RELEGION IN ANDHRA DESA

M.A. (HISTORY) I Semester Paper -V

Director

Dr.Nagaraju Battu

M.H.R.M., M.B.A., L.L.M., M.A. (Psy), M.A., (Soc), M.Ed., M.Phil., Ph.D.

Centre for Distance Education

Acharya Nagarjuna University

Nagarjuna Nagar-522510

Phone No.0863-2346208, 0863-2346222, Cell No.9848477441

0863-2346259 (Study Material)

Website: www.anucde.info

e-mail: anucdedirector@gmail.com

ఋజుదృష్టి కలిగిన చరిత్రకారుడు

'చరిత్రలోని అత్యంత సారాంశభూత అంశం గతంలో ఏమి జరిగిందన్నది కాదు, ఆ జరిగినదాని గురించి జనులు ఏం భావించారు, దాని గురించి ఏమన్నారన్నదే'

-ప్రముఖచరిత్రకారిణి డి.దేవహూతి

1

సమగ్ర, సశాస్త్రీయ భారతీయచరిత్రరచనకై అన్వేషణ

కీర్తిశేషులు బి.ఎస్.ఎల్.హనుమంతరావు రచించిన 'ఆంధ్రదేశం-మత పరిణామాలు'(1989) అనే ఈ చిన్నపుస్తకంలోకి మనం ప్రవేశించేముందు, ఈ రచనా కాలం నాటికి చరిత్రరచన గురించి భారతదేశంలో ఎటువంటి చర్చ జరుగుతున్నదో ఒకసారి పరిశీలిద్దాం.

భారతీయులకు చరిత్ర దృష్టి లేదని, భారతీయులకు తమ గతాన్ని గురించి విశ్వసనీయంగా చెప్పగల ఆధారాలు స్వల్పమని చెప్తూ భారతీయ చారిత్రికరచనలో ఆధునిక యుగం ప్రారంభమైంది. అటువంటి లోటును పూరించాలన్న ఉద్దేశంతో విదేశీ చరిత్రకారులు, ముఖ్యంగా బ్రిటిష్ చరిత్రకారులు భారతదేశచరిత్రను రచించడంతో పద్దెనిమిది, పందొమ్మిది శతాబ్దాల్లో భారతదేశం గురించిన ఒక నమూనా చరిత్ర ఏర్పడడం మొదలుపెట్టింది.

భారతదేశగతాన్ని గూర్చి తొలి ఆధునిక చరిత్రకారులైన వోల్టేర్, విలియం జోన్స్, హెగెల్, మార్క్స్ తమతమ దార్శనిక పరిమితుల్లో భారతదేశం గురించి మాట్లాడిన మాటల్తో తమకు తెలియకుండానే రెండు విభిన్నధోరణులకు అంకురార్పణ చేసి పోయారు. వోల్టేర్, జోన్స్‌లు భారతీయ సంస్కృతి, దాని ఆధ్యాత్మిక ప్రాశస్త్యాలమీద దృష్టిపెట్టగా, హెగెల్, మార్క్స్ భారతదేశ ఆర్థిక రాజకీయ పరిణామాల గురించి తమకు

తెలిసిన పరిమిత ఆధారాల ప్రాతిపదికమీదనే వివరిస్తూ భారతదేశ చరిత్ర దాన్ని జయించిన వారి చరిత్ర మాత్రమే అన్న సూత్రీకరణకు లోబడే సిద్ధాంతీకరించి పోయారు.

ఇందులో తెలియకుండా గుప్తంగా ఉన్న ఐరోపీయ అహంకారం జేమ్స్‌మిల్ 'హిస్టరీ ఆఫ్ బ్రిటిష్ ఇండియా' (1817) లో పరాకాష్టని పొందింది. భారతీయుల్ని వారి సంస్కృతినుంచి విడుదల చేస్తే తప్ప వారిని 'ఆధునీకరించ' లేమనీ, 'విద్యావంతుల్ని' చేయలేమనీ మిల్ భావించాడు. మిల్ నిర్మించిన భారతీయ చరిత్ర భారతదేశ సామాజిక-సాంస్కృతిక చరిత్రలో వేసిన ఒక విసపువిత్తు.

ఒక పుస్తకం తరతరాలుగా ఒక జాతిమీద ఎంత దుష్ప్రభావం చూపగలదో మిల్ రచించిన 'బ్రిటిష్ భారతదేశ చరిత్ర' రుజువు చేస్తుంది. దాని దుష్ప్రభావం కేవలం చరిత్ర రచనకు మాత్రమే పరిమితం కాలేదు. దాని ప్రభావం మెకాలే ప్రతిపాదించిన 'మినిట్ ఆన్ ఇండియన్ ఎడ్యుకేషన్' (1835) మీద స్పష్టంగా ఉంది. నిజానికి 1857లో భారతీయులు బ్రిటిష్ కంపెనీ మీద మాత్రమే తిరుగుబాటు చేసారు. కాని ఆ తర్వాత నుండీ మొత్తం జాతీయోద్యమమంతా మిల్ నిర్మించిన భారతదేశ చరిత్ర మీదా, మెకాలే ప్రతిపాదించిన విద్యా విధానం మీదా జరిగిందనే చెప్పాలి.

ఒక జాతి చరిత్ర గురించి నిజానికి చెప్పవలసింది ఎవరు? చెప్పగలిగింది ఎవరు? చరిత్ర అంటే వాఙ్మయ, పురావస్తు ఆధారాలు మాత్రమేనా? లేక చరిత్ర అంటే స్మృతి, శ్రుతి, సాహిత్యవిశ్వాసాలు మాత్రమేనా? మిల్ మొదలుగా ఇరవయ్యో శతాబ్దపు చివరివరకూ భారతదేశంలో సాగుతూ వచ్చిన చరిత్ర రచన నిజానికి చరిత్రలో ఏం జరిగింది అన్నదాన్ని చెప్పడానికి ఉద్దేశించింది కాదు. అలా ఏదో ఒకటి జరిగిందని మనకు చెప్తున్నప్పుడు ఆ చరిత్ర రచయిత ఏం చెప్తున్నాడన్నది చాలా ముఖ్యమైన అంశం. ఎందుకంటే ఆ చారిత్రిక ఆధారాన్ని, ఆనవాలుని ఆసరా చేసుకుని అతడు ప్రతిపాదిస్తున్న ఊహాగానం వెనక, సిద్ధాంతం వెనక, వ్యాఖ్యానం వెనక అతనికొక ప్రయోజనం ఉంది. అది అతని వ్యక్తిగత ప్రయోజనం కావచ్చు, లేదా అతన్ని బలపరుస్తున్న అనేక సంస్థల, భావజాలాల ఉమ్మడిప్రయోజనం కావచ్చు.

ఉదాహరణకి భారతదేశ చరిత్రలో యుగవిభజనకు పూనుకున్నప్పుడు మిల్ హిందూయుగం, ముస్లిం యుగం, బ్రిటిష్ యుగం అనే స్థూల విభజన చేసాడు. ఆ విభజన ఎంతో కృత్రిమ విభజనే కాక దురుద్దేశంతో కూడుకున్న విభజన అని చరిత్ర ఎంతో విషాదంతో రుజువు చేసింది. ఈనాడు మనం దాన్ని సులువుగా తోసిపుచ్చ గలుగుతాం, దాని వెనక ఉన్న ఉద్దేశ్యాలు మనకి నేటికి అవగతమైనవి కనుక. కాని, మిల్ తర్వాత భారతదేశ చరిత్ర రచించిన భారతీయ చరిత్రకారులు చరిత్రను ప్రాచీనయుగం, మధ్యయుగం, ఆధునికయుగం అని విభజించడం వెనక ఉద్దేశ్యాలేమిటి? అసలు అటువంటి యుగవిభజనంటూ ఒకటి ఉన్నదా? ఇరవయ్యవ శతాబ్దపు చివరకు చేరినప్పటికి కూడా భారతదేశంలో అనేక ఆదిమజాతులు కనీసం మధ్యయుగాలకు కూడా చేరలేదని మనకు తెలియదా? అసలు వారికి సంబంధించినంత వరకూ మధ్యయుగాలు అనే మాటని మనం వాడవచ్చునా?

ఇటువంటి భావనల వినియోగం వెనక మనకు ఐరోపా నమూనా ఉంది. ఐరోపాకు తనకంటూ ఒక చరిత్ర ఉంది. ఇంకా చెప్పాలంటే ఐరోపీయమానవుడు తనకొక చరిత్రను నిర్మించుకున్నాడు. స్పష్టంగా చెప్పాలంటే తనకొక చరిత్రను నమ్మదగ్గ రీతిలో కల్పించుకున్నాడు. కాని, మనం ఆ చరిత్రరచనను ఏ దేశానికైనా, ఏ మానవ సమూహానికైనా ఆదర్శప్రాయమైన రచనాపద్ధతిగా భావించడానికి అలవాటుపడ్డాం. ఆ విధంగానే మన చరిత్రను కూడా మనం రాసుకోవాలని ప్రయత్నించాం.

ఒక విధంగా చెప్పాలంటే ఇది సామ్రాజ్యవాదచరిత్ర రచనాధోరణి. దీనికి రెండు పార్శ్వాలున్నాయి. ఒక పార్శ్వంలో మన సంస్కృతిని, మన ప్రాచీనతను చూసి మనం మురిసిపోవడం. భావోద్వేగానికి లోనుకావడం. విలియం జోన్స్ ప్రారంభించిన ఈ ధోరణిని నేడు ప్రపంచం 'ఓరియెంటలిజం'గా గుర్తించింది. ఒక చరిత్ర రచనగా ఇది అత్యంత అవిశ్వసనీయరచనాధోరణి మాత్రమే కాక, ఇది తనను ఇతరులు ముద్దిస్తారన్న ఆశతో ఎన్నటికీ శిశువుగా ఉండిపోవాలనుకోవడం లాంటిది.

ఈ ఓరియెంటలిజాన్ని అత్యంతనిశితంగా పరీక్షకు గురిచేసిన ఎడ్వర్డ్‌సైద్ ఈ ధోరణి ఇప్పుడు చరిత్ర రచననుండి ఎలక్ట్రానిక్, ఫిల్మ్, టెలివిజన్ మాధ్యమాల్లో ప్రవేశించిందని, ప్రపంచాన్ని రెండు భిన్న ధ్రువాలుగా, అందులో తూర్పుని పశ్చిమంకన్నా అపరిణతమైనదానిగా భావిస్తున్నదనీ, చూపిస్తున్నదనీ వివరిస్తాడు.

ఇక సామ్రాజ్యవాద చరిత్ర రచనలోని రెండవధోరణి చరిత్రను ఒక పరిణామంగా భావిస్తూ, ఆ పరిణామంలో యూరోప్ (ఇప్పుడు అమెరికా)తక్కిన ప్రపంచం కన్నా ముందుందని భావిస్తూ, ప్రపంచంలోని తక్కినదేశాలు దానికన్నా వెనక ఉన్నాయనీ, అవి కూడా వివిధ దశల్ని దాటి ముందుకు పోవలసిఉంటుందనీ వివరించడం. జేమ్స్ మిల్‌తో మొదలైన ఈ ధోరణిని భారతీయ చరిత్రరచనలో 'ఆంగ్లిసిజం' అని వ్యవహరిస్తున్నారు. ఆధునిక చరిత్రను నిర్మించడానికి అవసరమైన శాస్త్రీయ, వైజ్ఞానిక, సాంకేతిక సామర్థ్యాలు ఇంగ్లాండ్-యూరోప్-అమెరికాలకు మాత్రమే ఉన్నాయని ఇది నమ్మిస్తుంది. అటువంటి సాంకేతిక సంపత్తిని, ఆయుధ సంపత్తిని భారతదేశం కూడా సమకూర్చుకోవాలని పదేపదే చెప్తుంది.

రెండు సామ్రాజ్యవాద ధోరణుల ప్రకారం కూడా చరిత్రనిర్మాణంలో రాజకీయశక్తులకు, ఆర్థికశక్తులకు, తుపాకిమందుకు మాత్రమే ప్రాధాన్యం ఉంది. ఉదాహరణకి, రెండవప్రపంచయుద్ధంలో అమెరికా, బ్రిటన్‌లు గెలవడానికి కారణం బ్రిటిష్ నౌకాబలమే అని ఈ చరిత్ర ధోరణి మనకు చెప్తుంది. పూర్వం అలెగ్జాండర్ చేతిలో పురుషోత్తముడు ఓడిపోవడానికి కారణం అతని ఏనుగులమంద అతనికి సహకరించక పోవడమేననికూడా ఈ చరిత్రకారులే మనకి చెప్పారు. ఇటువంటి చరిత్రను తరగతిగదుల్లో బోధించినప్పుడు పిల్లలు తమ చరిత్రను తాము నిర్మించుకోవడానికి తమకి కూడా ఇటువంటి సాధనసంపత్తి అవసరమనే భావించడంలో ఆశ్చర్యమేముంది?

భారతదేశచరిత్రరచనను గణనీయంగా ప్రభావితం చేసిన మార్క్సిస్టు చరిత్రదృక్పథం పైకి సామ్రాజ్యవాదవ్యతిరేకంగా కన్పించినప్పటికీ దాని ఆంతర్యంలో అదే ఐరోపీయ అహంభావం. ఐరోపాకు వర్తించే ప్రమాణాల్ని భారతదేశానికి కూడా

వర్తింపచేయాలన్న తొందరలో మార్క్సిస్టు చరిత్రకారులు భారతీయ సామాజిక-సాంస్కృతిక లక్షణాలను తక్కువచేసి చూసారు. దాని ఫలితాన్ని అందరికన్నా ఎక్కువగా భారతీయ కమ్యూనిస్టు-మార్క్సిస్టు ఉద్యమమే చవిచూడవలసివచ్చింది. భారతదేశానికొక భవిష్యత్తుని నిర్మించాలన్న వారి ఉద్దేశ్యం నెరవేరకపోగా, చరిత్రపుస్తకాల్ని నిర్మించడంలోనే వారి జవసత్త్వాలన్నీ వ్యయమయిపోతూ వచ్చాయి.

విదేశీయులు నిర్మిస్తూ వచ్చిన ఈ చరిత్రలకు భారతదేశంలో అపూర్వమైన, అద్వితీయమైన ప్రతిస్పందనలు వచ్చాయి. శాస్త్రీయ వివేచనలోగాని, పురావస్తు సాక్ష్యాన్ని సరితూచడంలోగాని, వాఙ్మయంలో లభించే ఆధారాల్ని అదే వాఙ్మయంలోని అంతర్గత ఆధారాలప్రకారం మూల్యాంకనం చేయడంలోగాని వారి రచనలు ప్రపంచంలోని మరే ఉత్తమ చరిత్ర రచనలకూ తీసిపోనివే. కాని, వారిలో చాలామంది, బాలగంగాధర తిలక్, అరవిందఘోష్, టాగోర్, నెహ్రూ, ఎం.ఎన్.రాయ్ వంటి వారు ప్రధానంగా వృత్తి చరిత్రకారులు కారు. వారి వారి సామాజిక-రాజకీయ ఉద్యమాల్లో భాగంగా, ఏ చెరసాల జీవితమో ఇచ్చిన కొద్దిపాటి వెసులుబాటులోనే వారు అటువంటి విశిష్టరచనలు చేసారు. అంతేకాక, వారి వారి దృక్పథాల్లోని విభేదాలు వారు చరిత్రను చూసిన తీరులో కూడా ప్రతిఫలిస్తూ వచ్చాయి. అందుకనే రణజిత్‌గుహ అన్నట్లుగా 'జాతీయోద్యమంలో భాగంగా వచ్చిన నాటి చరిత్ర రచనలు ఆయా నాయకుల అధ్యాత్మిక జీవితచరిత్రల స్థాయిని దాటి ఎదగలేకపోయాయి' (సబాల్టరన్ స్టడీస్-మొదటిభాగం, 1982).

నిజానికి ఆ రచనలను, ఆ దృక్పథాలను జాగ్రత్తగా మదింపు చేస్తూ, వాటిలోని అత్యంత సూక్ష్మ వైయక్తిక అంశాల్నించి కూడా వాటిలోని సారాన్ని వేరుచేస్తూ ఒక జాతీయ చరిత్ర వచ్చిఉండవలసింది. కాని, అటువంటి విశాల దృక్పథం, వైజ్ఞానిక వివేచన కలిగిన చరిత్ర వికసించడానికి బదులు, పూర్తి 'జాతీయ చరిత్ర' దృక్పథమొకటి వికసించడం మొదలుపెట్టింది.

వి.డి.సావర్కార్ 'హిందుత్వ' (1923) తో మొదలైన ఈ ధోరణి పూర్తి సంకుచిత ధోరణిగా వికసించడంలోని పర్యవసానం రామజన్మభూమి వివాదంలో పతాకస్థాయికి

చేరుకుంది. కేవలం ఒక మతప్రాతిపదికన భారతీయ చరిత్రను పరిశీలించాలనే సావర్కార్ ధోరణి మహాకవి ఇక్బాల్ నోట పాకిస్థాన్ పదం పలికేలా (1930) చేసింది. ఈ ధోరణి దేశవిభజనతో అంతం కాలేదు. స్వతంత్రభారతదేశాన్ని అడుగడుగునా వెన్నాడుతూనే ఉన్నది.

జేమ్స్ మిల్ భారతదేశ చరిత్రను హిందూ, మహ్మదీయ, బ్రిటిష్ యుగాలుగా విడదీసినదాని పర్యవసానం భారతదేశ చరిత్రరచనను కూడా వదిలిపెట్టలేదు. అయితే అది హిందూ లేదా మహ్మదీయ మతప్రాతిపదికన చరిత్రను చూడటంగా, లేదా విదేశీ దృక్పథం నుంచి (మార్క్సిస్టు దృక్పథంతో సహా) చరిత్రను చూడటంగా ఎప్పటికప్పుడు బయటపడుతూ వస్తోంది. చివరికి భారతదేశ చరిత్రను పోస్ట్ కలోనియల్, పోస్ట్ మాడరన్ దృక్పథంతో వ్యాఖ్యానిస్తున్న చరిత్రకారులు కూడా ఏదో ఒక రకంగా విదేశీ ప్రమాణాల ఆధారంగానే తమ దేశచరిత్రను అర్థం చేసుకోజూస్తున్నారనాలి.

సామ్రాజ్యవాద దృష్టితో భారతదేశ చరిత్రను చూడటం సామ్రాజ్యవాదధోరణి ప్రత్యక్షప్రమేయంకాగా, మత దృక్పథంతో చరిత్రను చదవడం దాని పరోక్షప్రమేయం. రెండు ధోరణులూ కూడా నిజమైన భారతీయ ధోరణులు కావు. నిజానికి భారతదేశ చరిత్రను మనం భారతీయ వివేచనాపద్ధతిలో అర్థం చేసుకోవలసిఉంటుంది, నిర్మించుకోవలసిఉంటుంది. భారతీయ గతం గురించి భారతీయులు ఏమను కుంటున్నారో తెలుసుకోవలసిఉంటుంది. తమ గతం గురించి తమ దేశీయులు ఏం భావిస్తున్నారో తెలుసుకోవాలంటే ఆ చరిత్రకారుడికి నిర్మోహం అవసరం. నిష్పాక్షికత అవసరం. తన జాతి జనుల శ్రేయస్సు వినా మరేదీ అతనికి ప్రధానం కాకూడదు.

ప్రముఖ చరిత్రకారిణి డి.దేవహూతి తను సంకలనం చేసిన 'ప్రాబ్లమ్స్ ఆఫ్ ఇండియన్ హిస్టారియోగ్రఫీ' (1979)లో ఈ రెండు ధోరణుల్నీ కాదని తోసిపుచ్చుతూ ఒక తృతీయ ప్రత్యామ్నాయం అవసరాన్ని నొక్కి చెప్పింది. ఆమె ఇలా రాసింది.

'చరిత్రలోని అత్యంత సారాంశభూత అంశం గతంలో ఏమి జరిగిందన్నది కాదు, ఆ జరిగిందాని గురించి జనులు ఏం భావించారు, దాని గురించి ఏమన్నారన్నదే మనకి ముఖ్యం. భారతదేశ చరిత్రకు సంబంధించినంతవరకూ

అత్యంత ముఖ్యమైన విషయమేమిటంటే, తమకి సంబంధించి జరిగిన సంఘటనల గురించి, తమ భావాల గురించీ భారతీయులు, సాధారణజనులుగానీ, శిష్టజనులు గానీ ఏమనుకున్నారూ? ఏమన్నారూ? అన్నదే మనకి ముఖ్యం. తమకై తాము ఇచ్చుకునే ఆ నిర్వచనమే వారు చరిత్ర పట్ల ఏ దృక్పథం వహించారన్నదానికి కొలమానం. ఆ దృక్పథం వల్ల వారు అంతిమంగా అసలు చరిత్రనే ఒక కల్పితగాథగా నిరాకరిస్తే, తృణీకరిస్తే అలానే కానివ్వండి. చరిత్రకు బదులుగా పురాగాథల్నీ, ప్రతీకల్నీ మాత్రమే నిల్పుకుంటే అలానే కానివ్వండి. ఆ తత్త్వవేత్తలు, ఆ రాజులు, ఆ సంఘసంస్కర్తలు, ఆ కళాకారులు, ఆ వృత్తిపనివాళ్లు, ఆ రైతులు వారంతా చరిత్రను ఏ ప్రక్రియలో నిర్మించుకున్నారో అర్థం చేసుకోవడం ద్వారానే మనం చరిత్ర పట్ల వారు వహించిన వైఖరిని బోధపర్చుకో గలుగుతాం. ఇది మనకి భారతీయ చరిత్ర గురించిన భారతీయ ఫ్రేమ్‌వర్క్‌ను సమకూరుస్తుంది. బహుశా ఆ ఫ్రేమ్‌వర్క్‌లో ఒకరి అవగాహనకూ మరొకరి అవగాహనకూ పోలికలే ఉండకపోవచ్చు. వారి వారి దేశ, కాల, బాహ్యపరిస్థితుల ప్రభావాల వల్ల వారి వారి వైఖరులు భిన్నంగా ఉండవచ్చు...'

ఆమె చివరగా ఇలా అన్నది:

'ఇంతవరకు భారతదేశ చరిత్రను వివిధ దృక్కోణాలనుంచి చూడటం జరిగింది. వాటిల్లో సామ్రాజ్యవాద దృక్పథాలున్నాయి, జాతీయవాద దృక్పథాలున్నాయి. సంకుచిత విదేశీ దృష్టి ఎంత ఉన్నదో, సంకుచిత దేశీయదురభిమానమూ అంతే ఉన్నది. మతవాద దృక్పథాలున్నాయి, మార్క్సిస్టు దృక్పథమున్నది. చరిత్రను మత దృష్టితో లేదా కేవల ఆర్థికశక్తుల దృష్టితో, మన్వంతరపరంపరగానో, లేదా వివిధ తెగలచరిత్రలు గానో, వంశచరిత్రలుగానో లేదా భాషాప్రాబల్యంగల వారి చరిత్రగానో, అంతర్ముఖధోరణిలోనో లేదా బాహ్య సంఘటనలకూ, ప్రాంతాలకూ అత్యంతప్రాధాన్యతనిస్తున్నవిగానో, తాము వివరిస్తున్న చారిత్రిక ఘట్టాలతో సంబంధంలేని భావోద్వేగపూరితంగానో లేదా నిరాశాధోరణిలోనో వివిధ దృక్పథాల్లో భారతీయ చరిత్ర ఇంతదాకా సమీక్షించబడుతూ వచ్చింది. కాని నేడు మనకి కావలసింది

పరిచయము

మతం

మతం మానవునితోబాటు ఆవిర్భవించినదికాదు. సృష్టికర్త ఒకడున్నాడని అంగీకరించినప్పటికీ, అతడు మానవునీ మతాన్నీ ఒకే కాలంలో సృష్టించలేదని నిర్భయంగా చెప్పవచ్చు. మానవచరిత్రలోని ఆదిమయుగంలో మతప్రసక్తి లేనేలేదని పురాతత్త్వశాస్త్రపరిశోధనలవల్ల స్పష్టమౌతూనే వున్నది. నాటిమానవునిలో సృష్టికర్త స్మృతి చిహ్నాలైనా కన్పింపవు. ఈ నాటికి గూడా మతాలన్నిటికీ ముఖ్యమయిన ఆత్మ, పరలోకం అనే భావాలు లేక జీవితంగడిపే జాతుల వారు పసిఫిక్ మహాసముద్ర ద్వీపాల్లో ఉన్నారని శాస్త్రకారులు చెబుతున్నారు. అంటే, ఆ జాతుల జీవితాన్నింకా 'మతనాగరికత' కలుషితం చేయలేదన్నమాట. పై విషయాలను బట్టి మతానికి సృష్టికర్త మానవుడే నని గ్రహిస్తున్నాము. **సామాజిక సుఖశాంతులకై మానవుడు నిర్మించుకున్న అనేక సంస్థలలో మతం ఒకటి.** ఐతే చరిత్రలో అనేక సంస్థలు పుట్టినై, గిట్టినై. మతం మాత్రం వటవృక్షంలా విస్తరిల్లి మానవజీవితంలో ఊడలు పాతుకుపోయింది. ఆదిమ దశలో పలువిధాల నిస్సహాయ స్థితిలో అజ్ఞానంలో ఉండేవాడు మానవుడు. అతణ్ణి ఆవరించి యుండిన ప్రకృతి భయాందోళనలకూ సంభ్రమాశ్చర్యాలకూ కారణమయింది. ప్రకృతిశక్తులు అతనికి అతీతములు. వాని నతడు అదుపులో నుంచలేడు, వానికి కారణమేమో ఆతని ప్రాథమిక ఆలోచనాశక్తికి అందని విషయం, కాని ఇతర ప్రాణికోటిలోలేని ఆలోచనాశక్తీ, జిజ్ఞాసా మానవునిలో వున్నాయి. ఆ సాధనలతోనే తన భావనకు అర్థంకాని, తనశక్తికి సాధ్యంకాని ప్రకృతిని మానవాతీతంగా దేవతామూర్తులుగా ఊహించాడు మానవుడు. ఒకప్పుడు వివిధ ప్రకృతి శక్తులకు సమానహోదాకల్పించి, విడివిడిగా ఆరాధించేవాడు (Henotheism). వైదిక యుగంలోని పూర్వ భాగంలో ఇటువంటి భావనయే గోచరిస్తుంది. క్రమంగా

విశ్వానికి కారణమయిన ఏకైకశక్తి కలదనే ఊహజనించింది. తనబిడ్డలకు తాను కారణమై వారి సుఖ దుఃఖాలలో తానుశ్రద్ధ వహించినట్లే, ప్రజాపతికూడా సృష్టిస్థితులకు కారణం, ఆతని ప్రేమ వాత్సల్యాలే తన అభివృద్ధికి ఆలంబనం అనే భావనతోనే ప్రజాపతిని ప్రార్థించటం, ఆతనికి బహుమతుల నీయటం ప్రారంభించాడు. కాబట్టి మానవుని హేతుత్వంలో, పరిశీలనాశక్తిలో, కార్యకారణ సమన్వయ సామర్థ్యంలో మతం జన్మించి విస్తరిల్లింది.

సమాజం పెరిగి సామాజిక సంబంధాలు క్లిష్టతరం కావటం వల్ల మానవుని దృష్టి ప్రకృతి నుండి సమాజం మీదికి మరలింది. మొదట్లో ప్రకృతివలెనే సమాజంకూడా భయంకరంగా కన్పించింది. ఆదిమదశలో అర్థంలేని స్వార్థంవల్ల మానవులు పరస్పరం శత్రువులైనారు. వ్యక్తి సమాజంతోనూ, సమాజం వ్యక్తితోనూ సంఘర్షణ పడినరోజులవి. దీనినే హాబ్సు (Hobbes) మొదలైన రాజనీతివేత్తలు ప్రకృతిదశ (State of Nature) అని వర్ణించారు. ఆ పరిస్థితిలో మానవుని ప్రవర్తనను చక్కదిద్ది - అంటే, స్వార్థం అనేది ఇతరులపై దండెత్తటంకాక, ఇతరులతో సహకారంతో సుహృద్భావంతో మెలగటమేననే పరిజ్ఞానం, తద్వారా 'నీతి' యందు ఆసక్తి కలిగించి - సాంఘికజీవితంలో శాంతి భద్రతలను సాధించటానికై మతమూ దేవుడూ ఉపకరించినై. మత పరిణామంలోని పై రెండు దశలూ - వ్యక్తిదశ, సామాజిక దశ వైదిక మతంలో కూడ కన్పిస్తాయి. దాసదస్యులను నాశమొనర్చి వారి పంట పొలాలనూ, పశుగణాలనూ తదితర సంపదనూ తమకు సంక్రమింప చేయవలసినదిగా ఆర్యర్షులు దేవతలను ప్రార్థించారు. యజ్ఞాలపేరున బహుమతులు ఇచ్చేవారు. కాని అధర్వవేదకాలానికి సమాజంలో కలిగిన నూతన పరిణామాల వలన దృక్పథంలో మార్పువచ్చింది. సాంఘిక సంబంధాలు బలపడి సామాజిక శాంతి అవసరమయింది. ఆ మార్పు ఈ క్రింది అధర్వవేదసూక్తులవల్ల వ్యక్త మవుతుంది.

> "మా అందరి మనస్సులూ హృదయాలూ ఏకంకావాలి, ఏ మాత్రం వైషమ్యంలేకుండా, తన లేగను ధేనువు ప్రేమించినట్లు మేము పరస్పరం ప్రేమించుకోవాలి.
>
> "కుమారుడు తండ్రి మార్గాన్ని అనుసరించాలి, తల్లీకొడుకుల మనస్సులు ఏకంకావాలి, శాంతమై మధురమయిన మాటలతో భార్య భర్తను అలరించుగాక!

2

"సోదరీ సోదరుల మధ్య ద్వేషా సూయలకు తావు ఉండకూడదు. ఆశయాల్లోనూ, జీవిత విధానాల్లోనూ కలిసిమెలసి మృదుభాషణులై యుండాలి.

"బ్రహ్మసంజ్ఞాన ప్రచారంతో జీవిత ఏకత్వ పరిజ్ఞానంతో ప్రతిగృహం లోనూ, ప్రతిరంగంలోనూ సమాజంలో దేశంలో సమస్త ప్రపంచంలోనూ ద్వేషమూ కావేషమూ తొలగిపోవాలి.

"ఆ విధంగా మానవుల మనస్సులన్నీ విశ్వశాంతికీ, సౌందర్యానికీ తయారుకావాలి, యుద్ధం ఉద్భవించేది మానవుల మనస్సులలోనే గదా!

"ప్రజలు విడివడకుండా పవిత్రహృదయంతో ఒకే మనస్సుతో ఒకే ఆశయంతో పరస్పర సహకారంతో కృషి చేయాలి.

"చక్రంలోని కేంద్రం చుట్టూ ఆకులు తిరిగే విధంగా, ఒకే కార్యదీక్షతో, ఏకైక ఆశయానికై కృషిచేయాలి......"

అథర్వవేదం. మండలం 6, సూక్తం 60

ఐతే మతం నాగరికతతో బాటే సుమారు ఐదువేల సంవత్సరాలకు పూర్వమే సృష్టింపబడింది. మానవునిలోని మతాసక్తి శాఖోపశాఖలై భిన్ననామాలతో వ్యవహృత మయింది. ఆ శాఖలే భిన్నమతాలు. ప్రతిమతంలోనూ వేలాది ప్రవక్తలూ, సంస్కర్తలూ జన్మించి తమ దివ్యసందేశాలను ప్రచారం చేశారు. కుప్పతిప్పలుగా అపారమయిన మత సారస్వతం సృజింపబడింది. కాగా, ఈ కృషి సమస్తమూ మానవుని నైతిక స్థాయినెంతవరకు పెంచింది? అతని విజ్ఞానాభివృద్ధికి ఎంతవరకు తోడ్పడింది? అనే ప్రశ్నలకు సమాధానం వ్యతిరేకార్థంలోనే కన్పిస్తుంది.

"హిందూపురాణాలు ప్రజలలో విజ్ఞానం కంటే మూఢనమ్మకాలనూ, అజ్ఞానాన్ని వృద్ధి చేయడానికే తోడ్పడినై" అన్న ఆచార్య సత్యనాథయ్యర్ విమర్శ ఇతర మతాలలోని వాఙ్మయానికి కూడ వర్తిస్తుంది. మతచరిత్రను పరిశీలిస్తే మానవ జాతికది మేలుకంటే కీడే ఎక్కువగా చేసినట్లు తెలుస్తుంది; మానవ జాతిని సన్నిహితపరచి సౌందర్యాన్ని పెంపొందించుటకు బదులుగా హిందూక్రైస్తవ మహమ్మదీయాది కృత్రిమ వర్గీకరణ మొనర్చి అర్థరహిత మయిన విద్వేషాలను

రెచ్చగొట్టి ప్రపంచంలో సంకుచితత్వానికీ అశాంతికీ కారణమయింది. "ఉన్నత స్థాయిలో మతాలన్నిటి లక్ష్యమూ ఒక్కటే" అనికొందరు పెద్దలు వాదించవచ్చును. ఇన్ని సహస్రాబ్దాలుగా పరిణామం పొందలేని ఉన్నతస్థాయిని మతం మరెన్ని సహస్రాబ్దాలకు రూపొందగలదో ఊహించటంకూడా అసాధ్యం! ఉత్తమ సంస్కారం కలిగి తత్త్వవేత్తలని జేజేలందుకొనే మహనీయులు సైతం 'మా మతమే లోకకళ్యాణానికి ఏకైకసాధనం' అంటూ నేటికీ వాదించటం మనకు బాధాకరమయిన అనుభవమే! మతాలన్నీ రాజునిరంకుశత్వాన్ని సమర్థించగా, క్రైస్తవం సామ్రాజ్యవాద దోపిడీ విధానాన్నీ, ఇస్లాం పరమకిరాతకమయిన పరమత హింసనూ సమర్థించి ప్రోత్సహించినాయి. ప్రతిమతమూ ఐహిక జీవితంపట్ల నిర్లక్ష్యాన్నీ, పరలోకం మీద ఆసక్తినీ పెంపొందించింది. ఇహం మిథ్య, దుఃఖమయం, సత్యమూ శాశ్వతమూ నయిన పరలోకానికి సాధనంమాత్రమే జీవితం. "ఇహంలో నీతిపరుడవయితే, బహుమానంగా పరంలో సుఖాన్ని పొందుతావు, అవినీతితో వ్యవహరిస్తే క్రూరశిక్షలకు పాలవుతావు." అని బోధించి నీతికి స్వతంత్రప్రతిపత్తి లేకుండా చేసింది మతం. ఆశతోగానీ, భయంవల్లగానీ మాత్రమే మానవుడు నీతిమంతుడు కాగలుగుచున్నాడు. మరొక విశేషం, పశ్చాత్తప్తులై, సత్కర్మపరులయిన పాపులను సయితం క్షమించే దయామయుడుగా భగవంతుణ్ణి చిత్రించింది మతం! పూజలు, దానధర్మాలు, బలులు సమర్థించటంలో ప్రధానవుద్దేశ్యం అదేనంటూ, - 'అవినీతి నుండి, పాపకర్మలనుండి విముఖుణ్ణి చేయడానికి బదులు లంచంద్వారా క్షమార్పణ పొందటం సులభమనే భావంకలిగించి, మానవునిలోని పాపకార్యాశక్తికి దోహదం చేస్తున్నదా మతం?' అనే సందేహం చాల సముచిత మయినట్లు కన్పిస్తుంది.

ఇది యిలావుండగా ఆధునిక శాస్త్ర విజ్ఞానం మతం నిర్మించుకుంటూ వచ్చిన భావాలకు సంస్థలకు హేతుబద్ధమయిన పునాదులు లేవని నిరూపించింది. అందుచేత మతానికి ఆధారమయిన విశ్వాసంలో చాలభాగం కూలిపోయింది. ఇక మిగిలిన భాగాన్ని మసిబూసి మారేడుకాయ చేసినట్లు, హేతుబద్ధంగా కన్పించే సమాధానాల ద్వారా రక్షణ కల్పించే ప్రయత్నాలు చేస్తున్నారు 'విశ్వాస సంరక్షకులు'. ప్రాచీన భారతీయ పదార్థవాదానికి పునాదులు వేసిన చార్వాకుడు అంటాడు: 'భగవంతుడు అనే భావాన్ని బహిష్కరిస్తే, యేర్పడే శూన్యాన్ని పూరింపలేమనేభయం కారణంగా మానవుడు 'భగవంతుణ్ణి' పట్టుకు ప్రాకులాడు తున్నాడు." ఇదేవిధంగా శిథిలమయి

పోయిన మతాన్ని పట్టుకొని ప్రాకులాడుతున్నది మానవజాతి. ఇతర శిథిల సంస్థలను నిర్మూలించినట్లే మతానికిసైతం స్వస్తిచెప్పి కొత్తవిధానాన్ని అనుసరించటం ఉచితం. అది అసంభవమనటం మానవుని ప్రగతిశీలాన్ని శంకించటం! అతని పురోగతిని ఆటంక పరచటం! ఇట్టి సంశయాలూ, అశక్తతా, నిస్సహాయతా కూడా మతప్రభావఫలితాలే! ఆ ప్రభావఫలితాలనుండి విముక్తిని సాధించి, నీతిలో సాంఘిక విలువలలో మానవునకు విశ్వాసాన్ని కలిగించాలి. శిక్షాభయంతోగాని, బహుమాన కాంక్షతోగాని కాక, స్వచ్ఛందంగా స్వేచ్ఛగా నీతిమంతుడుగా జీవించడానికి తగిన ఆత్మవిశ్వాసం నైతిక బలం చేకూర్చటమే నేటి జరూరు సమస్య. అది సాధించినప్పుడే మానవజాతికి నిష్కృతి ......

'కల్లోల భారతం - స్వర్ణయుగావిర్భావం'
అసంపూర్ణ ఉపన్యాస (పాఠ) పరంపర
మొదటి ఉపన్యాసం నుండి.

* * *

"రాజ్యంకంటె సమాజంకంటే మతం ప్రాచీన తరమయినది. మానవునకు సహజమయిన హేతుత్వం నుండి, అంటే కారణం లేక ఏదీ జరుగదనే ఆలోచన నుండి, అగోచరము విశ్వవ్యాప్తము నయిన అద్భుతశక్తి సృష్టికి కారణమనే విశ్వాసం నుండి మతం ఆవిర్భవించిది. ఆదిమమానవుడు కోరింది పరలోక సుఖంగానీ మోక్షంగానీ కాదు, ప్రమాదంలేకుండా పుష్కలంగా వేటదొరకాలని అతని కోరిక .....

"నేటి మతసాధనకు లక్ష్యం కేవలం వయ్యక్తికం. మానసికశాంతి, పరలోక సుఖం, మోక్షం వయ్యక్తికమేగాని సామూహికం, సామాజికంకాదు. అందుచేత మతాన్ని 'బజారుపాలు' చేయక పూజామందిరానికి పరిమితం చేసి దేశ సమస్యలను దేశశ్రేయస్సు దృష్టితో మాత్రమే చర్చించి పరిష్కరించే శాస్త్రీయ దృక్పథం లౌకిక తత్త్వానికి జీవగఱ్ఱ! జాతీయ ఐక్యాన్ని సాధించి దేశసమగ్రతను పరిరక్షించగల ఏకైక సాధనం అట్టి లౌకిక తత్త్వమే!"

'మతము - రాజకీయాలు' ప్రసంగం.
ఆకాశవాణి విజయవాడ
17, డిసెంబరు, 1987.

"ఒక జాతి నాగరికతాసంస్కృతులకు దర్పణంవంటిది మతం. ముఖ్యంగా ఆదిమజాతుల జీవిత విధానాలను వారిమధ్యగల పరస్పర సంబంధమును గ్రహించడానికి, నిరూపించడానికి భాష తరువాత తోడ్పడగలవి మత సంప్రదాయములే........"

'ద్రావిడ నాగరికతా విస్తరణ' వ్యాసం.
'భారతీయసంస్కృతి - ఒక పరిశీలన' గ్రంథం.

* * *

"మానవుడు నిర్మించిన సంస్థలలో మతం చాలా ముఖ్యమైంది. వ్యక్తిజీవితంలో సుఖానికి, సామాజిక శాంతిభద్రతలకు, విశ్వానికి వ్యాఖ్యానంగాను మతం మంచి సాధనం కాగలదని నాటి మానవుని ఆశ (యం). మతం మానవుని సృష్టేకాని దైవనిర్మితంకాదనేది పరమయదార్థం. కారణం, మతం మానవునితో ఆవిర్భవించకపోవడమే. మానవుని చరిత్రలో చాలకాలం వరకూ మతం లేదు. .... అనాదిగా మానవ స్వభావంలోని రెండు బలహీనతలను (ఆశ, భయం) ఆసరాగా చేసికొని మతం పుట్టిపెరిగింది. ఈదౌర్బల్యాలను జయప్రదంగా వాడుకుంటున్నందువల్లనే మతం చరిత్రకు - పురాచరిత్రకు మధ్యవారధిగా వుంది. ఆధునిక నాగరికత మధ్య ఆదిమ నాగరికత విచ్చలవిడిగా జోహారులందు కోవడానికి తోడ్పడేసాధనం అవుతోంది...."

'నడుస్తున్న పురాచరిత్ర' వ్యాసం.
'భారతీయసంస్కృతి - ఒక పరిశీలన' గ్రంథం

* * *

"ప్రజల్లో మతతత్త్వం జీర్ణించుకుపోయింది. ఆధునిక యుగంలో శాస్త్ర విజ్ఞానంవ్యాపిస్తున్నది. రాజ్యాంగం లౌకిక విధానాన్ని, సర్వసమత్వాన్నీ ప్రకటించింది. గతశతాబ్ది రాజకీయాలు మతదృక్పథం వల్ల దేశానికి వాటిల్లే అనర్థాలను స్పష్టంగా చెప్పినాయి. అయినప్పటికీ ప్రజానీకంలో మతమౌఢ్యం పెచ్చుపెరుగుతూనే వుండడంశోచనీయం. మతమౌఢ్యం నుండి విముక్తి పొందినప్పుడే ఆధునికవైజ్ఞానిక విలువలను నెలకొల్పడం సాధ్యమవుతుంది......"

'ప్రాచీన భారత మత సంప్రదాయములు' వ్యాసం
భారతీయ సంస్కృతి - ఒక పరిశీలన గ్రంథం

"విద్యార్థిగావున్నప్పటి నుండి నాకు మతంలో విశ్వాసం లేదు. మానవునకు మతం చేసిన మేలు కంటె కీడే ఎక్కువని నానమ్మకం. "చరిత్రలో జరిగిన యుద్ధాలన్నిటి కంటె మతం పేర జరిగిన రక్తపాతం ఎంతో ఎక్కువ" అని వైట్‌హెడ్ పండితుడంటాడు (Adventures of Ideas). **మతంవల్ల దేశానికి జరిగిన, జరుగుతున్న, జరుగనున్న ప్రమాదాలను నచ్చచెప్పడమే నాధ్యేయంగా భావిస్తాను."**

అనువాదకుని నివేదిక

'లోకాయతవాద పరిశీలన - ప్రాచీన భారతీయ పదార్థ వాద సమర్థన' - అనువాదగ్రంథం.

మొదటి అధ్యాయము

ప్రాచీన విశ్వాసాలు - ఆచారాలు

మానవునిలో అంతర్గతంగా వుండే హేతువు నుండే 'మతం' ఉద్భవించింది. చారిత్రక పూర్వయుగ మానవుడు ఆటవిక స్వభావి (Savage). కానీ, ఆతని మానసిక స్థితిగతుల్ని గురించిన విశేషాలు పరిశోధనల ద్వారా వెలుగులోనికి వస్తున్నాయి. మానవునికి (నాటి ఆటవిక దశనుండి నేటి అత్యాధునిక దశ వరకు) రెండుసార్వకాలిక మయిన లక్షణాలున్నాయి. అవి, ఒకటి 'భయం', రెండు 'ఆశ'. ఈ రెండు మానసిక అవస్థలనుండి మతం పుట్టుకొచ్చింది. ప్రకృతివైపరీత్యాల తాకిడి నుండి రక్షించుకోవడానికి (భయం), తానుచేస్తున్నపనిలో విజయానికి (ఆశ) ఆదిమమానవుని మేధ తాపత్రయపడింది. వైపరీత్యాల కారణాలను పరిశీలించి రక్షణకై శోధించిన మానవసామర్థ్యం మతాన్ని రూపొందించింది. **అంటే, భూమిపై మానవుని సుఖ జీవనానికి ఉద్దేశించిన అద్భుతసృష్టిమతం.** మానవుని మేధలో ఈ భావం ఎప్పుడు ఎలావచ్చిందో స్పష్టంగా గ్రహించడం మాత్రం కష్టం.

ఆ విధంగా బీజరూపంలో ఏర్పడిన మతభావనలు హేతువు, ఆధునికత సంతరించుకుంటూ జీవించాయి. ఆధునిక మతంలో చాలభాగం అతిప్రాచీనమయిన దనీ, దానిలో శిలాయుగపు భావబీజాలు వేళ్లూని వృద్ధి చెందినవనే మాట ఎంతోసత్యం. ప్రాచీన మానవుడు గుహల్లో, అడవుల్లో నివసించేవాడు. ప్రకృతివైపరీత్యాలనుండి రక్షణకు, చేసే పనులలో విజయానికి ఆరణ్యగుహాదేవతల (Deities)ను భక్తి పూర్వకంగా వీక్షించేవాడు.

ఆంధ్రదేశంలో మత ఆవిర్భావం, విశాలప్రపంచంలోని అన్నిప్రాంతాలలో జరిగినట్లే చారిత్రక పూర్వ అంధయుగం (చీకటియుగం)లోనే జరిగింది. ఆంధ్రదేశంలో

మానవుడు ప్రాచీన శిలాయుగంలోనే జీవించినట్లు పురాతత్త్వ, ఆంత్రపొలాజికల్ పరిశోధనలు తెలుపుతున్నాయి. కర్నూలు జిల్లాలోని బిల్ల సొరంగంలో ఆంధ్రదేశంలోని శిలాయుగపు మానవుడు దేవతారాధనను ఆరంభించినట్లు శిలాజ (fossilised) ఆధారాలు లభించినాయి.

ప్రపంచ వ్యాప్తంగా ఆదిమసమాజాలన్నింటిలో వున్న 'భూతవాదన'లే (Animism) దక్షిణభారతదేశ ప్రాచీన తెగలలో వుండేదని- జానపద విశ్వాసాలు, గ్రామీణ ఆచారాలు వ్యవస్థలను నిశితపరిశీలనాదృష్టితో అధ్యయనం చేసిన పండితులు వక్కాణించారు. భూతవాదమంటే ఆధ్యాత్మికత (Spiritualim)పైవిశ్వాసం. భూతవాదమే చిహ్నపూజ (Totemism), మృగ - నరమృగ దేవతా రాధనకు మూలం. భూతవాదాన్ని గురించి పరిశోధనచేసిన టేలర్ అభిప్రాయంలో "విశ్వవ్యాప్త మయిన భూతం (శక్తి) ఉనికిలోని విశ్వాసమే" భూతవాదమంటే. రిస్లే పండితుని పరిశోధన ననుసరించి విశ్వాత్మ భావనలో నమ్మకమే భూతవాదంలో విశ్వాసాలకు, సంప్రదాయాలకు ఆచారాలకు కారణం; విశ్వాన్ని ఆవరించి ఒకదివ్యశక్తివుంది, ప్రపంచంలోని స్థావర జంగమాలన్నీ ఆశక్తిలో భాగస్వాములనేదే భూతవాదంలోని మూలసూత్రం. (దీనినిబట్టి ఆదిమప్రజల భూతవాదానికి ఉపనిషత్తుల బ్రహ్మావాదానికి మధ్యపోలిక స్పష్టం).

ప్రతిదీ - ప్రాణం ఉన్నా లేకపోయినా, అజ్ఞాతశక్తి భాగస్వామి అనేదే భూతవాదంలోని మూలసూత్రం. అట్టినమ్మకంలోనుండే నాటి ప్రజల విశ్వాసాలు ఆచారాలూ అన్నీ ఉద్భవించినాయి. ఒక్కొక్కగణం (tribe) ఒక మొక్కనో, జంతువునో తమవిశ్వాసానికి చిహ్నం (totem)గా ఎన్నుకునే మతవిధానం కూడా భూతవాదంలో నుండే ఉత్పన్నమయింది.

మృగారాధన : భారత ఇతిహాసాలు పేర్కొనే వాకాసుర, ధేనుకాసుర, వానర, ఋక్ష, నాగ మొదలైన మానవ లేక గణనామాలు వారివారి మత చిహ్నాలను తెలియజేస్తాయి. వింధ్యపర్వత ప్రాంతాల్లో ఆర్యులు ప్రథమంగా కలిసిన ఆర్యేతరగణచిహ్నాలే అవియని చెప్పవచ్చు ఈ చిహ్నాలనుండియే మృగారాధన (Zoolatry) నరమృగారాధన (Zoomorphism) వచ్చినాయి. నాగ, ధేను,

వృషభాదులనారాధించడం మృగారాధనకు, వినాయక, ఆంజనేయ, నరసింహులను పూజించడం నరమృగారాధనకు ప్రత్యక్షనిదర్శనాలు. "మృగారాధన ఆస్ట్రిక్, ప్రాచీన ఆస్ట్రిలాయిడ్‌జాతుల టోటమిస్ట్‌లక్షణాలనుండి పుట్టినట్లు కనిపిస్తుంది" అని పండితుల పరిశీలన. వినాయకుడు మొదట్లో అవైదికదైవము. అతణ్ణి పిశాచాలతో బాటు గణించినారు. కాలక్రమేణాయక్షగణాధిపతిగా పెరిగినాడు. క్రీ.పూ. 300 - 200 నాటి అమరావతీ శిల్పాలలో గజముఖుడైన యక్షుడొకడు కన్పిస్తాడు. దీన్నే ప్రప్రథమ వినాయకశిల్పమని చెప్పవచ్చు. బౌద్ధులు వినాయకుని ఆరాధించసాగినారు. అనంతరం అతడుబ్రాహ్మణులకు ఆరాధ్యదైవం అయినాడు. నరసింహుడు గుహలలోనివసించేవారి దేవుడుగాకన్పిస్తాడు. ఆంధ్రదేశంలో ఆదిమతెగలలో ఒకరైన చెంచులు నరసింహుని తమదైవమని చెప్పుకోవటంలో ఎంతైనా చారిత్రక సత్యం ఉంటుంది. మత్స్య, కూర్మ, వరాహాదులు సైతం ఆదిమగణచిహ్నాలయిక్రమంగా విష్ణుమూర్తి అవతారాలుగా ఎన్నికయినాయి.

అమ్మతల్లి: నవ శిలాయుగ సంచారగణాలు స్థిరనివాసాలు ఏర్పరచుకొని వ్యవసాయం ప్రారంభించినంతనే టొటెమిజాతులవారు అమ్మతల్లి (Mother Goddess) పూజమొదలు పెట్టినారు. భూదేవియే ఈ అమ్మతల్లి. ఆంధ్రదేశంలో అమ్మతల్లిపూజ గ్రామదేవతారాధన రూపంలో నేటికీ జరుగుతూనే ఉంది. కరువు, కాటకాల సమయంలో గ్రామప్రజలు ఇతరదేవుళ్ళమాట యెత్తక రక్షణార్థం అమ్మతల్లినే కొలుస్తారు. గ్రామదేవత గుడిలో పూజారులు సాధారణంగా బ్రాహ్మణేతరులే, కొన్ని చోట్ల పంచములు కూడా ఉండటం కద్దు. దీన్నిబట్టి గ్రామదేవతలు, వారిపూజా విధానాలు ఆర్యేతరములని స్పష్టమవుతుంది. మొదట్లో గ్రామదేవతలను చెట్ల క్రింద నెలకొల్పి పూజించేవారు. ఆమెకిచ్చేబలులన్నింటిలోముఖ్యమయింది మహిషము. ఈ పూజావిధానాలు 'అమ్మతల్లి' వ్యవసాయానికి, పశువులను మచ్చికచేసి పోషించడానికి సంబంధించిన దేవతగా నిరూపిస్తున్నాయి. మానవుడు పంటలు పండించి, జంతువులను మచ్చికచేసి పెంచడం ప్రారంభించిన తరువాత ఆతనిలో భూసారాన్ని వృద్ధిచేయాలనే ఆకాంక్ష, అందుకై తాంత్రికములైన విధానాలను అనుసరించడంలో అభిరుచి పెరుగుతుంది. తరచుగా రక్తబలులివ్వడం సస్యదేవతారాధనలోని ముఖ్య లక్షణం. స్త్రీ పురుషలక్షణాలు రెండూ మిళితమైన

"గరులమైసమ్మ" వంటి దేవతలనారాధించడం సైతం సంతాన దేవతారాధన ఫలితమేనని చెప్పవచ్చు. గరులమైసమ్మ కూడా చెంచులదేవతే.

పితృదేవతారాధన : పునర్జన్మలో నమ్మకంకూడ భూత వాదానికి సంబంధించినదే. శిలాయుగం చివరిదశలో, మరణానంతరజీవితంలోనూ పునర్జన్మలోనూ నమ్మకాలు ప్రారంభమైనాయి. మృతులను నివాసస్థలాలలోఖననం చేసే ఆచారానికి పై విశ్వాసమేకారణం. దక్షిణాపథంలో పెక్కుచోట్ల ఖనన ప్రదేశాలు నివాస ప్రాంతాలలోనే కానవస్తున్నాయి. సమాధులలో మృతదేహాలుంచిన తీరును బట్టి వానిసమీపంలో లభ్యమైన వస్తు సామగ్రిని బట్టి పితృదేవతారాధనను సూచించే స్మశాన కర్మకాండ (శ్రాద్ధకర్మ) పెరిగినట్లు తెలుస్తుంది. ఆంధ్ర దేశంలో ఎక్కువగాబయల్పడిన రాక్షసగుళ్ళు (Megalithic Tombs) అనాదిగా వస్తున్న ప్రాంతీయఖనన పద్ధతులపై పెరిగినవే. తమిళ దేశంలోని రాక్షసగుళ్ళలో ఇనపశూలాలు, త్రిశూలాలు దొరికినాయి. అందుచే, వానిని నిర్మించిన ప్రజలు శివారాధకులైయుండవచ్చు. అమ్మతల్లికి లేక సంతాన దేవతకు భర్తగా జననమరణాలకు అధిదేవుడుగా శివుని వారు ఆరాధించినారని చెప్పవచ్చు.

అధ్యాయం - 9

మతం

◆ వి.వి.కృష్ణశాస్త్రి ◆

చారిత్రక దశ ఆరంభం నుంచీ ఆంధ్రదేశంలో వచ్చిన మత పరిణామాల గురించి ఈ అధ్యాయం విహంగావలోకనం చేస్తుంది. బౌద్ధమతంతో మొదలయి జైనమతం, బ్రాహ్మణ మతానికి పరిణామం చెందిన తీరును పరిశీలిస్తుంది.

బౌద్ధమతం

క్రీ.శ. 27లో పాటలీపుత్రంలో మూడో బౌద్ధ సంగీతి జరిగింది. అంతకు చాలాపూర్వమే బౌద్ధమతం ఆంధ్రదేశంలో ప్రవేశించిందని "సుత్తనిపాత" "విమానవతు" "కథావత్తు" లాంటి బౌద్ధ గ్రంథాలు ప్రస్తావిస్తున్నాయి. ఈ మూడో సంగీతిలో అంధకులు చర్చల్లో పాల్గొన్నారని "కథావత్తు" తెలియచేస్తోంది. దీనికితోడు బావరి వృత్తాంతం వుండనేవుంది. అతను అష్టక బ్రాహ్మణుడు. రాజగృహం దగ్గర బుద్ధుణ్ణి కలవడానికి తన శిష్యుల్ని పంపించాడు. బుద్ధునితో సమావేశం తర్వాత ఆ శిష్యులందరూ అర్హులుగా మారారు. పింగీయ అక్కడ నుంచి తిరిగివచ్చారు. మిగిలినవాళ్లు రాజగృహంలో దిగబడిపోయారు. (సుత్తనిపాత : 176 పుట). ఈ సంఘటనతో బుద్ధుని శిష్యులు అవడానికి ఇతరులకు ప్రేరణ కలిగింది. ఇలా వలసపోయినవాళ్లు "అంధకు"లయారు. తర్వాత వాళ్లు శ్రావస్తి, రాజగృహ ప్రాంతంలోనే స్థిరపడ్డారు. ఆ స్థిరావాసాల్ని "అంధకవన" "అంధకవింద" అని మహాయానంలో ప్రస్తావించడం జరిగింది.

అస్వక రాజుకు మహాకాత్యాయన దీక్ష ఇచ్చాడు. ఇతను బుద్ధునికి ప్రసిద్ధుడైన శిష్యుడు. విమానవతు వ్యాఖ్య ఈ విషయాన్ని తెలియచేస్తుంది (పి.యస్.శాస్త్రి ఐహెచ్‌క్యూ). బుద్ధుడు ఆంధ్రదేశాన్ని సందర్శించడం వగైరా జనశ్రుతి గాథల్ని అలావుంచినా, హ్యుయన్‌త్సాంగ్ రాసినట్టు, బౌద్ధమతం ఆంధ్రంలో సుమారు క్రీ.శ.400 ప్రాంతంలో అడుగుపెట్టినట్టు సాహిత్యాధారాలున్నాయి. అయితే అశోకుని కాలంలోనే ధాన్యకటకంలోని బౌద్ధసంఘం గొప్ప గుర్తింపు పొందింది. ఆయన "ధమ్మాథంబాని" స్థూపాన్ని నిర్మించి విస్తృతపరచాడు. బుద్ధుని అస్థికల్ని ప్రతిష్ఠించాడు. నల్లశాణంరాతి అద్దకమ్మీ కట్టించాడు (శర్మ 1988). బౌద్ధంపట్ల ఆంధ్రులు మొగ్గు గమనించి అశోకుడు ఆంధ్రదేశంపట్ల ప్రత్యేక శ్రద్ధ కనబరచేదని హనుమంతరావు ప్రభృతులు అంటారు (1993 : 57) (ఇథంరాజవిసయ- అంధ్రా - ధర్మమనుసరంతె). ధాన్యకటకం నగర కేంద్రం. బంగాళాఖాతానికి అందుబాటులోవుంది. దాంతో అది ఆంధ్రదేశంలో బౌద్ధ కేంద్రబిందువు అయింది. మలి శాతవాహనుల రాజధాని అయాక దాని ప్రాముఖ్యం ఇనుమడించింది. మహినమండలం (నల్గొండ, మెదక్ ప్రాంతాలు) మహాదేవ సందర్శించిన అంశం గురించీ ప్రస్తావించుకోవాలి. అక్కడనుంచి వేలాదిమంది భిక్షువులతో అనురాధపుర స్థూప ప్రతిష్ఠాపనకు హాజరవడానికి మహాదేవ మత ప్రచారయాత్ర సాగింది (ఇదే ఆధారం : 62).

బౌద్ధమత వ్యాప్తి

ఆంధ్రదేశంలో బౌద్ధమత వ్యాప్తి గురించి పురావస్తుశాస్త్ర, సాహిత్య ఆధారాలు స్పష్టమైన సమాచారాన్ని అందిస్తున్నాయి. పైన చూసినట్టు, ధాన్యకటకంలోని మహాచైత్యం అశోకుని ప్రాపకం పొందింది. శాలిహుండం, దంతపుర, దంతవరపుకోట అశోకుని కాలం నాటివే. మరో ముఖ్య స్థూపం, వాయవ్య దిశలోని మహిసి మండలం దగ్గరగా, కన్నతిలో వుంది. ఇది కర్నాటక రాష్ట్ర గుల్బర్గా జిల్లాలోది. అశోకుని కాలంనాటి స్థూపాల గురించి హ్యుయన్‌త్సాంగ్ రచనలు తెలియచేస్తాయి. ఇవి దంతపుర - దంతవరపుకోట, శాలిహుండం, ధాన్యకటకం స్థూపాలని చెప్పవచ్చు. అయితే, కొంతమంది పండితులు గుంటుపల్లి, చందవరం, భట్టిప్రోలు స్థూపాలు అశోకుని కాలం నాటివని అంటారు (హనుమంతరావు ప్రభృతులు : 1993 : 58 - 61). కాని అ ఊహకి తగినన్ని ఆధారాలు లభ్యం కావటం లేదు.

ఆంధ్రదేశంలో బౌద్ధమత వ్యాప్తికి అశోకానంతర దశ సంభ్రమాన్వితంగా వుంది. పురావస్తు పరిశోధనల్లో ఈ దిగువ కేంద్రాలు తెలియవచ్చాయి. భట్టిప్రోలు, కేశవపల్లి, గుంటుపల్లి, వలవశల, అప్పికొండ, బలికొండ, భీమునిపట్టణం, గోపాలపట్టణం,

కొత్తూరు, ధూళికట్ట, చందవరం, టెక్కలపాడు, జగ్గయ్యపేట, తిమ్మవరం, ఆదూరు, మహాసాంఘిక శాఖకు అధికేంద్రం ఆంధ్రదేశంలోని ధాన్యకటకం. దాని రెమ్మలైన చైత్యకాలు, పూర్వశైలాలు, ఉత్తర శైలాలు గురించి సాహిత్యంలో, శాసనాల్లో ఉంది. వీటితోబాటు ఆ శాఖ వర్థిల్లింది. చైత్యాలు మహాగౌరవాన్ని పొందాయి, పెద్ద శాఖగా నిలిచాయి. తర్వాత పూర్వ, అపర శైలీయులుగా కొమ్మలయ్యాయి. భౌగోళిక అధికేంద్రానికి ఇది సూచన. ధాన్యకటక ప్రధానంగా భౌగోళికం, వాళ్లు తూర్పు, పశ్చిమ అని వ్యవహరించుకున్నారు (పదిహేనవ అధ్యాయం, పటం 7 చూడండి).

క్రీస్తుశకం తొలి శతాబ్దాల్లో ఆంధ్రప్రదేశ్ అంతటా బౌద్ధారామాలు విస్తరించుకున్నాయి. రాజాదరణకంటే ఎక్కువగా ప్రజల, వ్యాపారవర్గాల తోడ్పాటువల్లనే ఇది జరిగింది. భౌగోళికంగా ఈ వ్యాప్తి అత్యధికంగా కృష్ణాలోయలోనూ, కళింగప్రాంతంలోనూ కేంద్రీకృతం అయింది (కళింగ బౌద్ధ కేంద్రాలకి ప్రసిద్ధిచెందింది). ఆంధ్రదేశంలో శాతవాహనులు విస్తరించడం, రాజధానిని ధాన్యకటకానికి మార్చడం క్రీ.శ. మొదటి శతాబ్దంలో ముఖ్యమైన పరిణామాలు. ఆంధ్ర తీరప్రాంతం రోమన్ వాణిజ్య కేంద్రం కావడం, వాణిజ్య సముదాయం ఆంధ్రతీరం నుంచి తామ్రలిపిని, దక్షిణ ప్రాచ్య ఆసియా దేశాలనీ విశ్లేషించుకోవడం ఇందుకు హేతువులు. ఈ పరిణామాలవల్ల సంపద పెరిగింది. శాతవాహన రాజధాని ధాన్యకటకంలోనూ, వెనకతట్టు వాణిజ్య మార్గాల్లోనూ బౌద్ధ సంఘాలు వెలిశాయి. దీనికి స్థానిక ప్రభువుల తోడ్పాటూ వుంది. కృష్ణాజిల్లాలోని ఘంటసాల, చేబ్రోలు, బుద్ధం, విజయవాడ, నందయపాలెం, కర్లపాలెం, బాపట్ల, గరికపాడు, పెదముద్దూరు, పెనుమాక, సీతానగరం, వైకుంఠాపురం, వేల్పూరు, నాగార్జునకొండ; గోదావరిలోయలోని పెదవేగి, ఆరుగొలను, కొడవలి, పిఠాపురం, ఆదుర్రు తదితర ప్రాంతాలు; శారద - వంశధారలోయల్లోని తోట్లకొండ, శ్రీకాకుళం, జామి, రామతీర్థం, కళింగపట్టణం మొదలైనవి; గుండ్లకమ్మలోయలోని దూపాడు, కుక్కట్లపల్లి మణికేశ్వరం; పెన్నలోయలోని రామతీర్థం, అదాపూర్ మొదలైనవి; కళింగ - స్వర్ణముఖిలోయలోని కొణఘూర్, దామిరాయి; మధ్యగోదావరి లోయలోని కోటిలింగాల, పైషాగామ్, ఫజిరి; మూసీ నదిలోయలోని గాజులబండ, తిరుమలగిరి, కొండాపూర్ మొదలైనవి వీటిలో వున్నాయి (అధ్యాయం 15, 7వ పటం చూడండి).

ఆరామస్థలాలు వృద్ధి చెందడం, పైన చూసినట్టు దేశీయ, నౌకావాణిజ్యాలవల్ల జరిగింది; వాణిజ్య శ్రేణులు, విడిగా గహపతులు, వర్తకులు, మహానావికులు మొదలైనవాళ్లు ఈ సంఘాలకి ధారాళంగా విరాళాలు యిచ్చి తోడ్పడ్డారు (హనుమంతరావు ప్రభృతులు 1993 : 64 - 70). ఆంధ్రదేశంలో బౌద్ధ మతం జనాదరణ విశేషంగా పొందిందని ఎంతో సమాచారం ఆధారంగా హనుమంతరావు వివరిస్తారు. "బౌద్ధమతం రాజాదరణ లేకుండా" దానికి అదే వృద్ధి చెందిందన్న అంశాన్ని నొక్కి చెపుతారు. దీనికితోడు "దాన" అన్న భావన గొప్ప ఆదరణపొందింది. హెచ్.పి.రే (1994 : 195) వ్యాఖ్యానించినట్టు ...

సంఘాలకి కానుకలు దానం చేసేందుకు వాడే పదబంధం కూడా పరివర్తనవల్లా, మార్పువల్లా విశిష్టం అయింది. దానంచేసే వస్తువుతోబాటుగా కరితం అనే మాటను క్రీస్తు శకానికి పూర్వం వాడేవారు. భార్హూట్, సాంచిలలో ఆంధ్రదేశ శాతవాహన, ఇక్ష్వాకు శాసనాలలో దాన అన్నమాట తరచుగా క్రీ.శ. రెండు మూడు శతాబ్దాలలో కనిపిస్తుంది. దాన, దేయ ధమ్మ అనే రెండు మాటలు ఒక దానికొకటి పూరకంగా వుండేవి. దానమిచ్చిన వస్తువును ఇవ్వదగిన ఘనమైందిగా చూసేవారు.

'ధమ్మం'లో వచ్చిన మార్పులు - మహాయాన, బుద్ధుని విగ్రహాలని పెట్టడం, బోధిసత్త్వులు - ప్రజల్ని సంఘానికి చేరువచేశాయి. ప్రయాణంలో అష్టప్రమాదాలనుంచి రక్షించేవానిగా అవలోకితేశ్వర భావన వణిజుల్ని, నావికుల్ని ఆకట్టుకుంది (ఇదీ ఆధారం : పుట 153).

ఆంధ్రదేశంలో ఇక్ష్వాకుల కాలంలో రాజధాని విజయపురి బౌద్ధ కార్యకలాపాలకి నాడీకేంద్రం అయింది. అవరశేలీయులు, చౌతియులు, బాహుశ్రుతియులు, మహిషాసికాలు, స్థవీరులు లాంటి అనేక శాఖలు వచ్చాయి. విజయపురి, గోలి మొదలైనచోట్ల బౌద్ధ కార్యకలాపాలు తామరతంపరగా అల్లుకుపోవడానికి శ్రీపర్వతంతో ఆచార్య నాగార్జునునికి సంబంధం వుండడం, మహాయాన ఆదరణ పొందడం లాంటివి ప్రముఖమైన కారణాలు. విజయపురిలో బౌద్ధ ప్రాభవానికి చామితిశ్రీ, కొడుబలిసిరిలాంటి వాళ్ల రాజాదరణ, సామాన్య భక్తులు, వర్తకులు మొదలైనవి వాళ్ల ఆదరణకు కారణాలు. క్రీ.శ. నాల్గో శతాబ్దం నుంచి ఇక్ష్వాకు అనంతర దశలో కృష్ణానది ఉత్తరాన విష్ణుకుండినులు వచ్చారు, దక్షిణ ప్రాంతంలో పల్లవులు వచ్చారు, ఉత్తర తీరభాగంలో గాంగులు మొదలైనవాళ్లు వచ్చారు. దానివల్ల, బ్రాహ్మణ మతం వికసించడంవల్ల, రాజాదరణ లుప్తంకావడంవల్ల, ఇండో-రోమన్ వాణిజ్యం దిగజారడంవల్ల బౌద్ధకేంద్రాలు స్తబ్దం అయిపోయాయి.

ఈ దశలో ప్రముఖంగా వున్న కేంద్రాలు, ధాన్యకటకంతోబాటుగా విజయపురితో బాటుగా వున్నవి : గుంటపల్లి, శాలిహుండం, అల్లూరు, ఘంటసాల, శంకరం, నేలకొండపల్లి, కళింగపట్నం, ఇంద్రవలంగర, పసలపూడి, బుద్ధం, తాడికొండ, రామతీర్థం, చైతన్యపురి (హైదరాబాద్), జగ్గయ్యపేట (పదిహేనవ అధ్యాయం చూడండి).

అంతేకాదు, క్రీ.శ.400 ప్రాంతంనుంచి, ఉత్తర భారతంలో మాదిరే ఆంధ్రదేశంలో కూడా సామాజిక - ఆర్థిక కార్యకలాప కేంద్రంగా దేవాలయం ఆవిర్భవించింది. ఈ కాలంలో వ్యవసాయం అభివృద్ధిపైన ప్రధానంగా దృష్టిలగ్నమైంది. అనేక

బ్రహ్మదేయాలని కలిగించారు. రామ, కృష్ణ అవతారాలని ఆలంబన చేసుకుని భక్తి ఉద్యమం ఆంధ్రలో శైవ, భాగవత ఆరాధనల వృద్ధిమీద ప్రభావం కలిగించింది. బుద్ధుణ్ణి విష్ణువు అవతారంగా చేర్చుకోవడంతో బౌద్ధమత ప్రత్యేకతకి భంగం కలిగింది. విష్ణుకుండినులలో అధికశాతం మంది వైష్ణవులని, వాళ్ల శ్రీపర్వతస్వామి నారాయణ విష్ణు అవతారం అయిన బుద్ధుడని హనుమంతరావు ప్రభృతులు అభిప్రాయపడుతున్నారు (1993 : 25 పుట). బౌద్ధమతం రాజాదరణ పొందినట్టు విష్ణుకుండినుల నాటి శిలాశాసనాలు తెలియజేస్తున్నాయి. హైదరాబాద్ చైతన్యపురి దగ్గర గోవిందరాజ విహార గురించి క్రీ.శ.400 నాటి శాసనంలో వుంది. కడపజిల్లా పుష్పగిరి దగ్గరవున్న పుద్లేహగిరి థేరవాదుల నివాసంగా వుంది (జెఇఎస్ ఐ xi : 95).

ఇంద్రపురంలో విహారాలు నిర్మించినట్టు విష్ణుకుండిన మొదటి గోవిందవర్మ గురించి చెపుతారు. రణపాశపురం దగ్గర నిర్మించిన విహారాన్ని సిలోన్ బౌద్ధ సన్యాసులకి అర్పించారు. గుంటుపల్లిలోని బౌద్ధా ఆరామాలంతగా శంకరం దగ్గర మహాయాన చైత్య, విహారాలు తొణికిసలాడాయి. నేలకొండపల్లిలో క్రీ.శ.మూడో, నాల్గో శతాబ్దాల్లో వచ్చిన మహాయాన బౌద్ధ సంఘం గొప్ప సరంభ కేంద్రంగా వుండేది. మహాయానశాఖ ప్రాబల్యం పొందింది. తుమ్మలగూడెం శాసనంలో మొదటి గోవిందవర్మకి వాడిన విశేషణం 'ఉత్తవదిత మహాబోధిచిత్త'. మహాయాన బోధనల్లోని సారభూత అంశాన్ని ఇది తెలియచేస్తుంది. బోధనల ప్రకారం "బోధిచిత్తం" (వికాసహృదయం) సకల జీవరాశి సంక్షేమం కోసం సాధించిన ఎవరైనా దీర్ఘకాలంలో బుద్ధుడవుతాడు. దశబల, చతుర్వైశద్య, అష్టాఅవెనికధర్మ అని పత్రంలో కనిపించే త్రివిధ సూత్రావళి బుద్ధుని నిర్వచనం గురించి చెపుతుంది. ఇది మహాయాన మతం చెపుతున్న విషయం. బుద్ధుని ఇతర లక్షణాల గురించీ ప్రస్తావిస్తున్నాయి. వీటిలో కరుణ, ముప్పైరెండు మహాపురుష లక్షణాలు (మహాత్మ లక్షణాలు) వున్నాయి. వీటికితోడు 'ధర్మశూన్యత' భావన సూచన వుంది (శంకర నారాయణ 1978 : 142 - 43). ఆ కాలంనాటి అత్యంత విశిష్ట పార్శ్వం, "విహార"కు సంబంధించి తుమ్మలగూడెం పత్రంలో ప్రతిఫలించింది. ధర్మసంగ్రహం సంప్రదాయంలో అనుసరించే త్రివిధ "యానాల" గురించే కాకుండా, ఇంద్రభట్టారక మహావిహారంలో ఈ మూడు రకాల బౌద్ధ భిక్షువులూ వుండేవారని ఇది తెలియచేస్తోంది (ఇదే ఆధారం). మతపరిణామాలు చలన శీలంగావున్న కాలం అది. అలాంటి నేపథ్యంలో అశ్వమేధయాగంలాంటి క్రతువుల్ని చెయ్యడం, బోధిచిత్త భావనను విశ్వసించడం, సకల ప్రాణికోటికి భద్రత కలిగించే కార్యంగా బౌద్ధ ఆరామాలకి దానాలు చెయ్యడమూ రాజులకి సహజం. మొదటి విక్రమాంధ్ర దానపత్రం క్రీ.శ.488 నాటిది. అసనపురకి చెందిన మహావిహార సంఘానికి చేసిన దానం గురించి అది తెలియచేస్తుంది. జీలకర్రగూడెం దగ్గరవున్న అసనగూడెం ఇదేనని గుర్తించారు (సేన్ ప్రభృతులు 2004 : 172).

వజ్రయాన

మహాయానం నుంచి సకల రీతుల్లోనూ వున్న తాంత్రిక బౌద్ధం పుట్టుకొచ్చింది. ఇదే వజ్రయానం. తాంత్రిక మతంలో సాధారణంగా మంత్ర, ధరణి, మూర్త, దేవి దేవుళ్ల ఆరాధనలు మైథున, మద్యంలాంటి యోగాచారాలు మిళితమై ఉంటాయి. వజ్రయానానికి ప్రాచీన, ప్రాచుర్యంగల స్థావరం ఆంధ్రదేశం అని ఎల్.ఎమ్.జోషి (1967) భావిస్తారు. అనేక బౌద్ధ సంప్రదాయాల సమాచారాన్ని పోగుచేసి చూస్తే, ధాన్యకటకం వజ్రయాన కేంద్రంగా వుండేది. అక్కడ "కాలచక్ర" రీతిని బుద్ధుడు వివరించాడు. ధాన్యకటకమే ధరణికోట. ధరణులకోట. ఆ సాహిత్యం చెపుతున్నట్టు శ్రీపర్వత - ధరణికోట తాంత్రికాచారాల ఆవాసంగా వుండేది. సిద్ధనాగార్జునుడు శ్రీపర్వతం, ధాన్యకటకాల్లో నివశించేవాడు. తార దేవతను ఆరాధించి మహాకాల, కురుకుల్ల తంత్రాలని పొందాడు. అతనికి రససిద్ధి, వజ్రయాన సిద్ధి ప్రాప్తించాయి. సిద్ధ నాగార్జునుడు శ్రీ పర్వత ధాన్యకటకంలో చురుగ్గా కార్యకలాపాలు నిర్వహించాడని, క్రీ.శ.ఆరో శతాబ్దం నుంచి తాంత్రిక బౌద్ధం పుంజుకుందనీ హనుమంతరావు ప్రభృతులు (1993 : 126) క్రీ.శ. ఆరో శతాబ్దంనాటి జగ్గయ్యపేట శాసనం ఆధారంగా అభిప్రాయపడుతున్నారు.

భారతదేశ మహత్తర చారిత్రక వ్యక్తుల్లో బుద్ధుడు ఒకరు. ఆయన కపిలవస్తులో క్రీ.పూ.563లో జన్మించాడు. అది మగధ మహాజనపథ కేంద్రం. భారత - నేపాల్ సరిహద్దుల్లో వుంది. ఆ కాలంలో దేశ మత తాత్విక భావనల్ని బ్రాహ్మణ మతం గుప్పిట్లో పెట్టుకుంది. నిర్భీతిగా, వారిమధ్య స్వేచ్ఛతవుండే లోకాయతులు వైదికమత సంప్రదాయక విశ్వాసాల్ని, సమాజంలో వాటి వినియోగాన్నీ ప్రతిఘటించారు. ఈ రెండు విపరీత ధోరణులూ పక్కపక్కనే వర్ధిల్లాయి. ఒక దాన్నొకటి సర్వదా ఢీఘటించుకుంటూనే వుండేవి. ఆ దశ 64లో విభిన్న తాత్విక సిద్ధాంతాలు వుండేవని బ్రహ్మజల సుత్త, దిఘానికాయ అంటున్నాయి.

బౌద్ధమతం ప్రవేశించే నాటికి ఆంధ్రలో పరిస్థితులు

ఆంధ్రదేశం ఆర్యచింతనా ప్రభావం కిందికి కనీసం క్రీ.పూ. ప్రథమ సహస్రాబ్ది ఆరంభం నాటికే చేరింది. ఈ దశలో ఆంధ్రదేశం బృహచ్ఛిలాయుగ ఆచారాల్ని అనుసరిస్తూ వుండేది. మృతదేహాల్ని వెల్లడిగా వదిలెయ్యడమో దహనం చెయ్యడమో

జరిగేది. తర్వాత ముఖ్య శల్యాల్ని సంచయంచేసి, వాటిని లోతైన గోతుల్లో పాతడమో, రాతి శవపేటికల్లో పెట్టడమో చేసేవారు. ఆ దరిమిలా ఆ కంతచుట్టుతా, లేకపోతే శవపేటిక చుట్టూతా గండశిలల్ని వృత్తాకారంగా పేర్చేవారు. ఇవీ ఆనాటి ఆచారాలు. నిజానికి బుద్ధుని శారీరక అవశేషాల్ని ఒక తీరులో వుంచే పద్ధతి ఆనాడు వున్న బృహచ్ఛిలా ఆచారాన్ని గుర్తుకు తెస్తుంది.

మహాయాన బౌద్ధంలో స్థూప ఆరాధన మీదనే ఎక్కువ గురి. ఇందులో బుద్ధుని దైహిక అవశేషాలు లేదా అర్హతలు, పదిలపరుస్తారు. బౌద్ధులు ఆచరిస్తున్నట్టు సమాధుల్లో దైహిక అవశేషాల్ని ప్రతిష్ఠించడం అనేది క్రీస్తు పూర్వకాలంలో దక్షిణ భారతంలో కొత్తగా పుట్టుకొచ్చిన ఆచారమేం కాదు. బౌద్ధస్థూపాల్లోనూ, బృహచ్ఛిలా సమాధుల్లోనూ విగతజీవుల అవశేషాలు నిక్షిప్తం అవుతాయి. అవి గతించిన వాళ్లకి ఆరాధన అర్పించేందుకే ఉద్దేశించినవి. రెండింటికీ ప్రదక్షిణా మార్గాలు చుట్టూ వుంటాయి.

భాష, లిపి

ప్రాచీన హిందూ పవిత్ర గ్రంథాలన్నీ – వేదాలు, బ్రాహ్మణులు, ఉపనిషత్‌లు, సూత్రాలు, పురాణాలు – సంస్కృతంలో కూర్చినదే. సామాన్యజనాలకి కష్టం, అందవు, అర్థంకావు. సూత్రానంతర కాలంలో, ముఖ్యంగా మనువు తర్వాత సంస్కృత అధ్యయనం "ద్విజ" వర్ణాలకే పరిమితం అయిపోయింది. దాంతో హిందూ సమాజంలో అధిక సంఖ్యాకులు దూరమవ్వడం జరిగింది.

క్రీ.శ. మూడో శతాబ్దంలో మౌర్య చక్రవర్తి అశోకుడు పెద్ద విప్లవం తీసుకువచ్చాడు, బ్రాహ్మీలిపిని ప్రమాణంచేసి, దాన్నే ప్రాకృత/ పాళీ భాషలలో దేశం ఈ మూలనుంచి ఆ మూలదాకా ప్రచారం చేశాడు. బౌద్ధుల సాహిత్యం యావత్తూ మొదట్లో పాళీ భాషల్లోనే వుంది. అదే ప్రజల భాష. స్థానిక భాషా పదాలు ఎన్ని సాధ్యపడితే అన్ని అందులో మిళితం అయ్యాయి. దీనివల్ల స్థానిక భాషలతో సన్నిహిత బంధం ఏర్పడింది. క్రీ.పూ. ఆరో శతాబ్దంలో తూర్పు భారతంలో మహావీరుడు, బుద్ధుడు స్థానిక భాషలోనే ఉపదేశం చేశారు. క్రీ.పూ. మూడో శతాబ్దంలో మౌర్య చక్రవర్తి అశోకుడు, దరిమిలా రెండు శతాబ్దాల తర్వాత ఖారవేలుడు పాళీనే ప్రజాసంబంధాలలో ఉపయోగించారు. బుద్ధుడు తన జీవితంలో ఎక్కువ కాలాన్ని మగధలోనే గడిపాడు. ఆ ప్రాంత భాషలోనే తన బోధనలు సాగించాడు. అంచేత బుద్ధుడు ప్రజలతో భాషించిన మగధ పాళీలోనే తొలి బౌద్ధ గ్రంథాలు వెలువడ్డం సహజం.

ఆంధ్రలో బౌద్ధ శాఖలు

బుద్ధుని జీవిత కాలంలోనే బౌద్ధసంఘాలలో భిన్నాభిప్రాయాలు, చీలికలు తలెత్తినట్టు బౌద్ధ గ్రంథాల్లో వుంది (దత్తు 1945 : 34 – 47). వైశాలిలో జరిగిన రెండో బౌద్ధ సంగీతిలో మొదటిసారి పెద్ద చీలిక వచ్చింది. బుద్ధుని మహాపరి నిర్వాణం తర్వాత 116 ఏళ్ళకి, అశోకుని కాలంలో ఇది జరిగింది. ఉజ్జయిని బౌద్ధభిక్షువులు పది నూతన ఆచారాలలో – దశవత్తుని – నిమగ్నం అవడంవల్ల ఈ సంగీతి అగత్యం ఏర్పడిందని అంటారు. వాటిని సంప్రదాయానుసారులైన సన్యాసులు ఆమోదించలేదు. అయితే కారణం ఇది కాదనీ, మహాదేవ ప్రతిపాదించిన పంచసూత్రాన్ని గురించి చర్చించేందుకు సంగీతి ఏర్పాటైందని మరో భావన వుంది. దీన్ని భవ్య, వసుమిత్ర, వినీతదేవ, టిబెట్ చరిత్రకారుడు తారానాథ్ బలపరుస్తున్నారు. "దశవత్తుని" ఒక్తి క్రమశిక్షణాయుతమైంది, మహాదేవుని పంచసూత్రాలు సిద్ధాంతపరమైనవి. ఈ రెండు రకాల అభిప్రాయాల్ని ఒకలా వివరించవచ్చు. క్రమశిక్షణ సూత్రాలతో జీవిక ప్రారంభమైంది, త్వరలోనే సైద్ధాంతిక విభేదాలు చోటుచేసుకున్నాయి. మహాసాంఘికులు మహాసంగీతిలో గురుసిద్ధాంతాల్ని పునశ్శోధించడానికి సిద్ధమయ్యారు (దత్తు ఐహెచ్‌క్యు vi : 640).

మహాదేవ ఈ సంగీతిలో "అర్హతు"లకు సంబంధించి అయిదు సూత్రాల్ని ప్రతిపాదించాడు. వాళ్లు సంఘ రెండు శాఖలుగా చీలేటట్టు చేశారు. ఆ శాఖలు మహాసాంఘికాలు, స్థవిరవాదులు. మహాదేవుని ప్రతిపాదనల్ని ఉధృతంగా సమర్థించిన వైశాలి సన్యాసులు స్థవిర పెద్దల సంఘంనుంచి విడిపోయారు. ఓ కొత్త శాఖను ప్రారంభించారు. మహాసాంఘికుల శాఖ అని దానికి పేరు పెట్టుకున్నారు. అశోక చక్రవర్తి పాటలీపుత్రంలో మూడో సంగీతి ఏర్పాటుచేశాడు (లామోట్ 1962 : 272). ఆసంగీతిలో థేరవాదులు (లేదా విభజ్జవాదులు) ఆధిపత్యం సంపాదించారు. మొగ్గలిపుత్తు తిస్స అధ్యక్షతన అది జరిగింది. మిగిలిన వాళ్లని సంఘం నుంచి బహిష్కరించారు.

స్థవిరవాదులు తర్వాత పదకొండు శాఖలుగా చీలిపోయారు, హీనయాన అనుయాయులుగా వుంటూనే మహాసాంఘికులు సప్తశాఖలుగా విడిపోయారు. క్రమేణా హీనయాన సిద్ధాంతాలకి తిలోదకాలు ఇచ్చారు. ఆ రకంగా మహాయాన మతం ఏర్పడింది. "భిక్షు వర్షాగ్ర పృచ్ఛ" గ్రంథ రచయిత వినీత దేవుడు పద్దెనిమిది శాఖల పేర్లు సంకలనం చేశాడు. ఇందులో స్థవిరలు, మహాసాంఘికులు ఈ విభాగాలుగా వున్నారు (ఇదే ఆధారం : 530).

- పూర్వసేలియలు, అపరసేలియలు (నాగార్జున-కొండ అపర మహావిన సేలియలు) హైమవతులు, లోకోత్తర వాదినలు, ప్రజ్ఞాప్తి వాదినులు వున్న మహా సాంఘికాలు.
- మహాసారస్వత వాదినులు, కశ్యపీయలు, మహిషాశకులు, ధర్మగుప్తులు బాహుశ్రుతీయులు, తమరనతీయులు వున్న సర్వధివాదులు.
- కురుకువియకలు, అవంతికులు, వత్సిపుత్రాయులు వున్న సమ్మతీయులు.
- జీతవనియలు, అభయగిరివాసినులు, మహావిహార వాసినులతో కూడిన స్థవిరులు.

చైత్యక, పూర్వసేలియ శాఖలు మహాదేవ శాఖకు చెందినవని తారానాథ్ అంటారు (హనుమంతరావు ప్రభృతులు 1973 :78). చైత్రకులు, పూర్వసేలియలు ఆంధ్రలో మాత్రమే వుండడంవల్ల, అశోకుని సమకాలికుడైన మహాదేవునికి ఆంధ్రలో సంబంధం వుండి వుండచ్చు. మహా సాంఘిక శాఖలు మళ్లీ రెండు విభాగాలుగా ఉపవిభజితం అయాయి. మహాసాంఘికులు, చైత్యాలు (లేదా లోకోత్తరవాదులు). "కథావత్తు" వ్యాఖ్యలో రాజగిరిక, సిద్ధార్థిక, పూర్వసేలీయ, అపర సేలీయ శాఖలు అంధక శాఖలని వుంది. చేయిక లేదా చేతికియ (ఇదే ఆధారం : 79 - 80), పూర్వసేలీయ, అపరసేలీయ కూడా మహాసాంఘిక శాఖనుంచి ఉద్భవించినవే. బౌద్ధశాఖలు మొత్తం పద్దెనిమింటిలోనూ తొమ్మిది ఆంధ్రలో వున్నవే. (ఇదే ఆధారం 75). అవి :

1. మహాసాంఘిక లేక ఆర్య సంఘీయ (నాగార్జున కొండ)
2. పూర్వ సేలీయ (అమరావతి, అల్లూరు)
3. అపరసేలీయ (నాగార్జునకొండ, ఘంటసాల)
4. రాజగిరిక (అమరావతి)
5. చైత్రక (అమరావతి)
6. బహుశ్రుతీయ (నాగార్జునకొండ)
7. మహాశాసక (నాగార్జునకొండ)
8. ఉత్తరశైలీయ (బవికొండ, తోట్లకొండ మొదలైన కళింగ ప్రాంతం)
9. సిద్ధార్థిక

వీటి ముఖ్యస్థావరాలు ఎక్కడ వున్నాయో, ఆ శాఖల ప్రత్యేక సిద్ధాంతాలేమిటో చూద్దాం.

మహాసాంఘికులు లేదా ఆర్యసంఘీయులు : రెండో సంగీతి సమయంలో మహాసాంఘికశాఖ పుట్టుకొచ్చింది. ఇదే నేరుగా మూల సాంఘిక నుంచే వచ్చి వుంటుంది. అది ఉత్తరాది నుంచి పాటలీపుత్రం నుంచి ఒరిస్సాగుండా ఆంధ్రదేశంలోకి వచ్చింది. దాన్నుంచి ఆంధ్రశాఖలు పుట్టుకొచ్చాయి. నాగార్జునకొండలో స్తంభ శాసనం వుంది (ఇది xx : 17). అది సిరివీరపురుషదత్త భదంత ఆనందరాజు పాలనాకాలం ఎనిమిదో సంవత్సరం నాటిది. ఆ రాజు అవరశైల శాఖ మహాచైత్య పునరుద్ధరణ కార్యక్రమానికి అధ్యక్షుడు. ఇతను ఆర్య సంఘ దేశికుల అంతేవాసి అని ఆ శాసనంలో వుంది. నాగార్జున కొండ దగ్గరలోనే కాకుండా ఆర్య సంఘీయుల ప్రస్తావన వున్న శాసనాలు శ్రీకాకుళంజిల్లా శాలిహుండంలో, పశ్చిమ గోదావరి జిల్లా గుంటుపల్లిలో లభ్యమయ్యాయి (హనుమంతరావు 1998 : 118).

ఆదినుంచీ ఆంధ్రలో మహాసాంఘిక శాఖే ఆదరణ పొందింది. నాగార్జున కొండలో లభ్యమైన ఒక శాసనంలో "అరివహఘున" (ఆర్యసంఘ) ప్రస్తావన వుంది (ఇదే ఆధారం : 112). కట్టుచెరువు శాసనంలో ఆర్యభిక్షు సంఘ ప్రస్తావన వుంది. శాలిహుండం కొండమీద మృణ్మయపాత్ర శకలాలు దొరికాయి. వాటిమీద శాసనం వుంది, అందులో ఆర్యానాఘనా, హనస, నాఘన అని రాసివుంది. పురాలిపి ఆధారంగా చూస్తే క్రీ.శ. ప్రథమ, తృతీయ శతాబ్దాల మధ్యనాటిది అయివుండాలి. సంస్కృతంలో ఆర్యసంఘ అంటే మహాసంఘ అనే అర్థం.

వినయగ్రంథాల చైనా శీర్షికలు మహాసాంఘిక అనే పదాన్ని సాంఘిక అని క్లుప్తీకరించారు (దత్తు ఇహెచ్క్యు vi). ధాన్యకటకంలో లభ్యమైన ఒక శాసనంలో (బర్గెస్ 1887 : 105) "హంఘిగహవతిప్రతస దుసికసి" అని వుంది. దుసిక మామూలు లౌకిక ఆరాధకుడు, "గహావతివుత" అనే మాట దీన్ని తెలియచేస్తుంది. అతను ఒక 'హంఘి', అంటే సంఘసభ్యుడు అని. సంఘంలో లౌకికులకు స్థానాన్ని కల్పించింది మహాసాంఘిక శాఖలే. అంచేత దుసిక మహా సాంఘికుడై వుండాలి.

ఆంధ్ర బౌద్ధులకు వాళ్లదైన మత ధర్మసూత్రాలు వుండేవని అమరావతి నాగార్జునకొండ శాసనాలనుబట్టి తెలుస్తోంది. అమరావతి స్థూపంలో 'వినయధార', మహావినయధార అనే పదాలు వున్నాయి (ఇదే ఆధారం : 162). రెండో పదం చూస్తే మహా సాంఘికులు తమ "వినయ"ను మహావినయ అని పిలుచుకునే వారని తెలుస్తుంది. నాగార్జునకొండ శాసనాల్లో మహావినయ ననుసరించే "అపర మహావినసేలీయుల" గురించిన ప్రస్తావన తగులుతుంది. నాగార్జునకొండ శాసనం ఒకదాంట్లో దిఘూహోజ్ఞియ

నికాయధర, పంచమతికధర అన్న ప్రస్తావన వుంది (ఇఐ xx : 19). పాళీ సాధారణంగా థేరవాదానికి చెందింది. ఇందులో ధర్మధార, వినయధార, మతికధార ప్రస్తావనలున్నాయి కాని నికాయధార ప్రస్తావనలు లేవు (దత్తు ఐహెచ్‌క్యు vii : 636).

బౌద్ధసన్యాసుల్ని విభాగించేటపుడు బుద్ధఘోషుడు దిఘాచనకలు, మజ్ఝమచనకులు, సమ్యుత్త ధనకులు, అంగుత్తర ధనకులు అని విభాగం చేసేడు గాని నికాయధరుల ప్రస్తావన చెయ్యడు (ఇదే ఆధారం). అంచేత శాసనంలో వున్న నికాయధార అంటే థేరవాద శాఖకు చెందని బౌద్ధశాఖకు సంబంధించింది అనుకోవాలి. కాబట్టి అది మహాసాంఘిక శాఖే అయి వుండాలి.

మహా సాంఘికులకు వాళ్ల సొంత అభిధమ్మం వుండేదని, కాని అది. పంచభాగాలుగా వుందని (పంచమంతిక) హ్యుయన్‌త్సాంగ్ రాశాడు (ఇదే ఆధారం). వాళ్ల "వినయ" కూడా అయిదు భాగాలుగానే వుంది (వాట్టర్స్ 1961 : 216 - 217). అసలు "వినయ" సముచిత స్థానం "నికాయ"ల తర్వాత. అంచేత పై శాసనంలోని పంచమతిక అంటే మహాసాంఘికుల వినయ అని మాత్రమే అర్థం.

తేరవాదులకీ, మహాసాంఘికులకీ మధ్య రెండు ముఖ్యమైన సిద్ధాంత విభేదాలు వున్నాయి. మొదటిది, థేరవాదులు అప్టదీప, అప్టశరగి నమ్ముతారు. అంటే స్వయందమనం (ఇదే ఆధారం : 649). అంధకులు పుణ్యాన్ని ధారపొయ్యడం భావాన్ని పెంపొందించారు. శాసనాలు దీన్ని ధ్రువపరుస్తున్నాయి (హనుమంతరావు ప్రభృతులు 1993 : 77). రెండవది, అంధకులు "నిర్వాణ" అంటే సానుకూల నిర్దుష్ట స్థితి అన్న భావనతో వుంటారని, "నిర్వాణ సంపత్తి సంపాదక" గురించి భాషిస్తారని "కథావత్తు" (ఇఐ xx : 19) చెపుతుంది. నిర్వాణం స్వయం సాధన అని, పరమ ఆనందాన్ని కలిగించే వస్తువుకాదని భావించే థేరవాదులకి ఇది ఎంతమాత్రం మింగుడుపడదు, అంచేత నిర్వాణ సంపత్తి సంపాదక అన్నదాన్ని మహాసాంఘికులు తప్ప మరే శాఖా ప్రకటించదు.

అమరావతి, నాగార్జునకొండ, ఇంద్రపాలనగర, ఆదుర్రు మహాసాంఘికుల కేంద్రాలు. కొన్నితావుల్లో, ముఖ్యంగా అమరావతి, నాగార్జున కొండలలో మహాసాంఘికులు వున్నట్టు, ఆరామాల నిర్వహణ చైత్యవాదుల పూర్వశైలుల, అపరశైలుల లేక అపరమహావనశైలుల అధీనంలోవున్నట్టు చెప్పే ఆధారాలు లభ్యమయ్యాయి. చైత్యవాదులు, పూర్వశైలులు, అపరశైలులు మహాసాంఘుకుల నుంచి పుట్టుకొచ్చారన్న భావం సహేతుకం అని తోస్తుంది. వీటిలో చైత్యవాదులదే ప్రాచీనశాఖ, శైలశాఖలు స్థానిక అంతరాలు. ఈ అభిప్రాయాన్ని ఒక ముఖ్య ఆధారం బలపరుస్తోంది. అది వసుమిత్రుని పద్దెనిమిది శాఖల గ్రంథానికి చైనా అనువాదం. పదిహేనవ అధ్యాయంలో ఇలా వుంది :

> **మహాదేవుని ధర్మవిరుద్ధ మతాన్ని సమర్థించే అనుయాయులు 200 ఏళ్ల మధ్యకాలంలో, మతసన్యాస దీక్షను తీసుకుని, మౌంట్ అబూ చైత్యంలో నివాసం ఏర్పాటు చేసుకున్నారు. మహాసాంఘికుల నుంచి మళ్లీ మూడు ఇతర శాఖలు పుట్టుకొచ్చాయి. అవి చేతిక, అపర, ఉత్తర శైల శాఖలు. చైతికలే సేలియలనీ, అంధక శాఖలని ప్రసిద్ధి చెందాయి (బీల్ 1886 : 299 - 302).**

మహిశాసకశాఖ : రాజగృహలో జరిగిన మొదటి బౌద్ధసంగీతి తర్వాత (క్రీ.పూ. 483 గాని 487 గాని) మహిశాసక శాఖలు ప్రసిద్ధిపొందాయి. అంటే ఈ శాఖ ఆవిర్భావం మహాసాంఘికులకంటే ముందే జరిగిందన్నమాట. మహిశాసక "వినయ" పూర్ణ అనే వ్యక్తికి ప్రత్యేకించి పెద్ద పీట వేసింది (కుల్లవగ్గ xi : i : ii). ఆయన తన అనుయాయుల్ని మహిశాసిక శాఖగా నడిపించాడు. బుద్ధుణ్ణి కలుసుకోవడానికి బావరి పంపిన శిష్యుల్లో ఆయన వున్నాడు (పరయనవగ్గ, సుత్తనిపాట). బావరి పదహారుమంది శిష్యుల్ని బుద్ధుని కలవడానికి పంపించాడు. వాళ్లల్లో ఒక్క పింగియ మాత్రమే వెనక్కి తిరిగి వచ్చాడు. మిగిలిన వాళ్లు ఏమయ్యారో తెలియదు. పూర్ణశ్రీవస్తిలోనే దిగడిపోయివుంటాడు. దరిమిలా ఆ సోపాన శ్రేణిలో ప్రాముఖ్యం పొంది వుంటాడు. చాలామంది అనుయాయులతో ఒక శాఖను స్థాపించాడు. తన ప్రాంతం పేరుమీదనే దాన్ని వ్యవహరించి వుంటాడు. అది మహిశాసక. అంతముందు శాఖ సిలోన్ వెళ్లింది. ఆంధ్రదేశం గుండానే వెళ్లివుండాలి. నాగార్జునకొండ శాసనంలో ప్రస్తావితం అయిన (ఇవి xx) మహిశాసికులు, ఆ శాఖవారసులై వుండాలి.

గుంటుపల్లి దాన శాసనంలో భలగోమ మండప దానం చేసినట్టు వుంది. ఇతను కళింగ మహిషన్ ప్రభువైన మహామేఘవాహనం వంశమహారాజు సిరిసద రాయసగాడు. గుంటుపల్లిలోని బౌద్ధ ఆరామం విధుండనగరం కావచ్చని ఆర్.సుబ్రహ్మణ్యం (1968 : 21) అంటారు. దీని ప్రస్తావన ఇక్ష్వాకురాజు ఎహువల బాంతములు (క్రీ.శ. మూడో శతాబ్దం) కాలంనాటి తామ్రపత్ర దాన శాసనంలో వుంది. ఇటీవలే అది పంతగండిగూడెం దగ్గర లభ్యమైంది. ఇది నుంటుపల్లి పరిసరాల్లో వున్న కాళ్లచెరువు శివారు. గుంటుపల్లి, దాని పరిసర ప్రాంతాల్లో రాతిలో తొలుత బౌద్ధనహు, విహారసముదాయం వున్నాయి. ఇవి మహిశాసకుల రాజధాని అయిన విధుండనగరలో (టాలెమీ చెప్పిన పిద్యుండ) భాగం అయివుండాలి. దీన్ని జైన మతావలంబి అయిన ఖారవేలుడు నేలమట్టంచేసి గార్దభాలతో దున్నించాడు. పురాణాల్లో ప్రస్తావితం అయిన దక్షిణాగిరి గుంటుపల్లి దగ్గర వున్న మహానగర పర్వతం ఒకటే కావచ్చు. ఇదే బహుశా మహిశాసకుల ముఖ్యపట్టణం అయివుండచ్చు.

మహిశాసకులు సారస్వతవాదుల "సబ్బంఅత్తి" సిద్ధాంతాన్ని వ్యతిరేకిస్తారు. వర్తమానం మాత్రమే అస్తిత్వంలో వుందని అంటారు. ఆ క్షణంలో సకల సంస్కారాలు నశించి పోతాయని, గర్భంలోకి ప్రవేశించడమే మానవ జీవితానికి ఆది, అంతం అని అంటారు. ఇంద్రియ పాదార్థిక అంగాలు, అలాగే చిత్త, చైతసిక మార్పులకు గురవుతాయని అంటారు. వేరేరకంగా చెప్పాలంటే నిజమైన అంశలు ఏమీ లేవు.

వాళ్లు బుద్ధుని విశేషణాల్ని సందేహించరు. బహుశా థేరవాదులలాగా ఆయనా మామూలు మానవమాత్రుడని భావిస్తారు. ఈ సిద్ధాంతాలు మహా సాంఘికుల సిద్ధాంతాల లాంటివేనని, సారస్వతవాదుల శాఖ అయినాగానీ అవీ ఇవీ ఒకటేననీ వసుమిత్ర అంటారు. వాళ్లపని చెపుతున్న సిద్ధాంతాలు యివి :

1. బుద్ధుడు సంఘంలోచేరివున్నా బుద్ధునికి అర్పించే కానుకలకన్నా సంఘానికి చేసే దానాలే మరింత పుణ్యప్రదాయకం. (ఈ దృష్టి మహిశాసకులు దానికి భిన్నంగా వుంది. అలాగే దక్షిణ విభాంగసుత్త చెప్పిన దానికీ భిన్నంగా వుంది – బుద్ధుడే తనకి ఇవ్వచూపిన ఉడుపును సంఘానికి ఇమ్మని మహాప్రతి గౌతమునికి చెప్పినా).
2. స్థూపాలకి చేసే దానాలు పుణ్యప్రదం (ఇది శైల శాఖల అభిప్రాయానికి విరుద్ధం).
3. శ్రావకాయన, బుద్ధాయన విముక్తి (మోక్షం) ఒకటే. అయితే దానికి చేర్చే మార్గాలు భిన్నం కావచ్చు.(ఇది సారస్వతవాదుల సిద్ధాంతంతో ఏకీభవిస్తుంది).
4. పంచ అతీంద్రియ శక్తుల్ని మతభ్రష్టుడు సిద్ధింపచేసుకోలేరు.
5. అర్హత శరీరం పరిశుద్ధం (అనాస్తవ).
6. సత్యావిష్కరణ (అభిసమయ) క్రమశః కాదు, ఒక్కసారే జరుగుతుంది (ఇది సారస్వతవాదుల అభిప్రాయానికి భిన్నం. కాని థేరవాద సిద్ధాంతంతో ఏకీభవిస్తుంది (ఇది xv, No.55 : 274; లూడెర్ 1912 : బ్రాహ్మీ లిపులు 1244).

చైత్యకశాఖ : చైత్యకులు కొంతకాలంబాటు యావత్ దక్షిణాపథంలోనూ మహాప్రాభవంతో వెలిగారని అమరావతి, అజంత, నాసిక్, జున్నార్ శాసనాలు ధ్రువపరుస్తున్నాయి (హనుమంతరావు 1993 : 78). ఈ శాఖ బుద్ధుని మహాపరినిర్వాణం తర్వాత రెండువందల ఏళ్లకి ఆవిర్భవించిందని అంటూవుంటారు (బాపట్ సం.1956 : 117). ఓ రెండో మహాదేవుడు దీని ప్రవక్త అంటారు. మొదటి చీలికకు దారితీసిన పంచసూత్రాల ప్రతిపాదకుడు, ఇతను వేరు (ఇదే ఆధారం). కాని చైత్యాలు, వాటి ఉప విభాగాలు దాదాపు అన్ని పంచసూత్రాల్ని అంగీకరించాయి (ఇదే ఆధారం 118). ఈ శాఖ వ్యవస్థాపకుడైన మహాదేవుడు, అశోకుడు మహిషమండలానికి పంపిన మహాదేవుడేనని కొంతమంది పండితులు అంటారు (శివరామమూర్తి 1942 : 7).

చైత్యవాదంలో ప్రధానసూత్రం చైత్యాన్ని ఆరాధించడం. అందుకే ఆ పేరు వచ్చింది. "చైత్య" అన్న నామం అమరావతిలో ప్రతిష్ఠించిన చైత్య లేదా మహాచైత్యం వల్ల వచ్చిందని రామచంద్రన్ (1939) అంటారు. బుద్ధుని మహాపరినిర్వాణం తర్వాత ఆయన అవశేషాల మీద స్థూపాలు నిర్మితమయ్యాయన్నది ప్రసిద్ధమే. చైత్యాన్ని నిర్మించడం, ఆరాధించడం ప్రాచీనుల ఆరాధన పార్శ్వంగా ఎప్పటినుంచో వుంది. ఆంధ్రదేశ యక్షులు అలాంటి ఆరాధకులు. వాళ్లే తొలి బౌద్ధ అనుయాయులు. చైత్యకపదం అది పుట్టిన నాటినుంచీ ఆంధ్రలో వర్ధిల్లింది, ఈ గడ్డమీద తొలినాళ్లనుంచీ వున్న మహాచైత్యాలలో అమరావతి, భట్టిప్రోలు దగ్గరవున్నవి కొన్ని (హనుమంతరావు (1998 : 79).

శైల శాఖలు : చైత్యకులు శైలశాఖగా ఉపవిభజన చెందారు. వాళ్ల చైత్యాలు, మహారాజు కొండశిఖరాలమీద వుండడంవల్ల వాళ్లని పూర్వశైలులు, అపరశైలులు, ఉత్తర శైలులు, రాజగరికలు మొదలైన పేర్లతో వ్యవహరిస్తారు (వాట్టర్స్ 1961 : 64). వాళ్లు భారీచైత్యాల్ని ఆరాధించడంవల్ల తమనితాము శైలులమని పిలుచుకున్నారని, ఈ భారీచైత్యాలు రాజగృహంలోవున్న వాటిని పోలివుంటాయని అంటారు. ఈ అభిప్రాయాన్ని సాహిత్యంలో చైత్యానికి పర్యాయపదం శైలు అనే పదాన్ని వాడడం బలపరుస్తోంది. వసుమిత్రుడు ఉత్తర చేతీయులు, అపరచేతీయులు అన్న పదాల్ని వాడారు. వీటినే భవ్య పూర్వశిల, అపరశిల అన్నాడు. అంచేత శైల, చైత్య అనే మాటల్ని సమానార్థకంగా వాడేవారు (రైస్ డేవిడ్స్ 1970 : xleii పుటలు).

"మహావంశ, దీనవంశ"ల ప్రకారం బుద్ధుని తర్వాత రెండో శతాబ్దంలో పూర్వశైల, అపరశైల శాఖలు పుట్టుకొచ్చాయి. బహుశా క్రీ.పూ. 340 ప్రాంతంలో. క్రమంగా అమరావతి, శ్రీపర్వత వాటి కేంద్రాలు. ధాన్యకటకం తూర్పున, పశ్చిమాన వున్న వాళ్లమని వాళ్లు పిలుచుకున్నారు. ధాన్యకటకం బహుశా శాతవాహనుల రాజధాని. చైత్యకవాద కేంద్రం అది, అక్కడనే అది ఆవిర్భవించింది. ధాన్యకటక, శ్రీపర్వత బౌద్ధ సన్యాసులు క్రమంగా ఒకళ్లనొకళ్లు అపరశైలులనీ, సర్వశైలులనీ వ్యవహరించుకుని వుంటారు. కాలక్రమేణా ఆ పేర్లే స్థిరపడ్డాయి. ఈ రెండింటినీ గొప్ప బౌద్ధ కేంద్రాల్ని "మంజుశ్రీ మూలకల్ప" ప్రస్తావిస్తుంది (దత్తు, ఐహెచ్క్యు V 794 – 96).

చైత్యకులకి పుణ్యాన్ని ధారపోయడంపట్ల నమ్మకం వుంది. ఆ రకంగా బంధుమిత్రులు ఒకళ్లు చేసిన పుణ్యంనుంచి లబ్ధిపొందవచ్చు. స్థూపాన్ని ప్రతిష్ఠించడం ద్వారా, ఆరాధించడం ద్వారా పుణ్యాన్ని సంపాదించుకోవచ్చు. ప్రతిగ్రహీత బంధువుల పుణ్యంకోసం, సకల విశ్వశ్రేయస్సుకోసం చేసిన దానాల గురించి చాలా శాసనాలు తెలియచేస్తున్నాయి.

చైత్యాలు పర్వత శిఖరంమీద స్థాపితం కావడంవల్ల, వాటి వ్యవస్థాపకుడు మహాదేవ అక్కడ నివశించడంవల్ల, వాటి స్థాపన, అలంకరణ, ఆరాధనలమీద వాళ్లు పట్టుగా వుండడంచేత శాఖకు ఆ పేరు వచ్చింది (బాపట్ : 117 – 18). పశ్చిమ భారతంలో ఈ శాఖ గురించి నాసిక్ గుహలో ప్రస్తావన వుంది. ఓ ఉపాసకుడు ఆ గుహను తొలిపించాడని, అతను చౌతీయశాఖ (చౌతికుపాసక) వాడని వుంది. ధాన్యకటక (అమరావతి)లో వున్న మహాచైత్యం పూర్తిగా చౌతీయశాఖ ఆస్తి. మహాదేవుడే ఈ శాఖ వ్యవస్థాపకుడన్నది నిజమైతే, ఆయన ధాన్యకటకంలో నివశించే వుండాలి. ఇక్కడ మహాచైత్యం కొండమీదకాక మైదానంమీద వుంది. మొదట్లో మహాదేవ మహానగర పర్వతం దగ్గర వున్నది, తర్వాత ధాన్యకటకానికి మారాడు. అక్కడ తన సొంత శాఖనురూపొందించాడు. మహిషిమండలానికి మౌర్య చక్రవర్తి అశోకుడు మత ప్రచారం కోసం పంపించిన మహాదేవ (మహావంశ xii : 1 – 8) ఇతనూ ఒకరే అయితే ఈ ఊహ సహేతుకం అవుతుంది.

ఈ మూడు శైలశాఖలకీ ఈ కింది సూత్రాలు వున్నాయని వసుమిత్ర అన్నాడు (దత్తు 1978 : 115 – 16):

1. బోధిసత్త్వులు సామాన్యులు. దిగువ స్థాయిల్లోనూ జన్మించి వుండవచ్చు.
2. చైత్యానికి అందించే ప్రసాదాలు తప్పనిసరిగా మహాపుణ్యం కానక్కర్లేదు.

ఈ సూత్రాలు మహాసాంఘికులలోని ఒక శాఖవాళ్ల సూత్రాలకీ, పూర్వ శైల లేక చైత్యకుల సూత్రాలకీ శుద్ధ విభిన్నంగా వున్నాయి. వసుమిత్రుని దృష్టిలో తర్వాత వచ్చిన శైల శాఖలే వుండివుంటాయి, అంటే, అపరశైల, చైత్యశైల, ఉత్తరశైల, పూర్వశైల వుండివుండదు.

కుక్కుటిక శాఖ : కుక్కిటిలే గోకులికలుగానూ ప్రసిద్ధులు (కథావత్తు). యావత్‌లోకం భగభగమండేటట్టు (కుక్కులంలాగా, అంటే మండే బొగ్గో, కొరివో) వుందని వీళ్ల భావన. అంచేత దుఃఖమయం అని నమ్ముతారు (హనుమంతరావు 1998 : 42 – 43). ఈ శాఖవాళ్ల అభిప్రాయాల్లో చాలాభాగం, "కథావత్తు" ఆపాదించినట్టు అంధకుల (ఆంధ్ర)లో వున్నాయి. వీళ్లు మహాసాంఘికులలో బలమైన శాఖ. బుద్ధుని ఆ తర్వాత రెండో శతాబ్దంలో మహాసాంఘికశాఖ ఏ వ్యావహారిక, లోకోత్తర, కుక్కుట (గోకులిక, బహుశ్రుతీయ, ప్రజ్ఞాప్తివాదు వీటి తర్వాత కొంతకాలానికే శైల శాఖలు వచ్చాయి) శాఖలుగా చీలిందని బాపట్ అభిప్రాయం (1956 : 98).

బహుశ్రుతీయ శాఖ (పాలీమూలాల ప్రకారం బాహులీయ) : బౌద్ధంలోని శ్రావకాయన, మహాయాన శాఖలు రెండింటినీ పునరైక్యం చెయ్యడానికి బహుశ్రుతీయులు నడుం కట్టారని పరమార్థ అంటారు. దీన్ని వాళ్ల ప్రధాన సూత్ర గ్రంథం అయిన హరివర్మ "సత్యసిద్ధిశస్త్ర" బలపరుస్తోంది. ఇది ప్రాచీన నూతన సిద్ధాంతాల, విశ్వాసాల సమ్మిశ్రితం. హరివర్మ బుద్ధకాయ, ధర్మకాయ భావనలని అనుసరించాడు. బుద్ధుని సంపూర్ణ సర్వాతీతతత్వాన్ని అతను గుర్తించలేదు. అయితే, దశబల, వైశారద్యలాంటి ప్రత్యేక శక్తులున్నట్టు (చతుర్విధ ప్రగాఢ విశ్వాసాలు) నమ్ముతాడు. వీటిని సారస్వతవాదులూ అంగీకరిస్తారు.

వాళ్ల మఠంలో రెండు చైత్యగృహాలు ఉంటాయి. చైత్యగృహ భావనను వాళ్లు అంగీకరిస్తారు కాని, మొదట విగ్రహారాధనను వ్యతిరేకించారు. దరిమిలా వాళ్లూ ఒక కోలగా వుండే ఆరాధనా మందిరాన్ని నిర్మించారు. ముందు భాగంలో ఒక స్తంభంతో అలంకృతం చేశారు. అది ధ్వజస్తంభాన్ని పోలివుంటుంది. ఆసీనుడైన బుద్ధునిమూర్తి ఆ మందిరంలో వుంటుంది. ఆ విధంగా వాళ్లు అపర మహావనశైలుల పంథా అవలంబించారు.

నాగార్జునకొండ శాసనాల్లో ప్రస్తావితం అయిన మహాసాంఘికుల తర్వాతి శాఖవుంది (ఇఐ xx : 24, xxi : 62). వీళ్లు మహాయాన బోధనకు వధగాములు అంటారు. వాళ్లు మహాదేవ పంచసూత్రాల్ని కొన్ని సిద్ధాంత విషయాలలో ఇముడ్చుకున్నారు. ఆంధ్ర శైల శాఖలకీ, వీళ్లకీ చాలా ఉమ్మడి అంశాలున్నాయి. సాంప్రదాయిక, మహాయాన శాఖల మధ్య వీళ్లు వారసులని పేరుపొందారు. అయితే బహుశ్రుతీయుల్ని హరివర్మ సత్యసిద్ధి శాఖతో నీలకంఠదత్తు పోలుస్తాడు (1978 : 70). ఈ శాఖ కొంచెం ఇంచుమించుగా క్రీ.శ.మూడో శతాబ్దం నాటిది. బహుశ్రుతీయులు మహాయాన బోధనలకి పూర్వులే అయివుంటే వాళ్లు క్రీ.పూ. శకంలో ఆవిర్భవించి వుండాలి. హరివర్మ ఆ ప్రాచీన మతాన్ని పునరుద్ధరించి వుండాలి.

అయితే, బహుశ్రుతీయుల ప్రత్యేక సిద్ధాంతాల గురించి "కథావత్తు" ఏమీ తెలియచెయ్యదు. ఈ శాఖ మహాసాంఘిక బృందానికి చెందినాగానీ, ఇది సారస్వతవాదుల అభిప్రాయాలనెన్నింటినో అంగీకరించింది, అని వసుమిత్ర అంటాడు. అనిత్తత (శాశ్వతం కాకపోవడం) దుఃఖ (బాధ) శూన్య (అస్తిత్వం లేకపోవడం), అనాత్మ (ఆత్మలేకపోవడం), నిర్వేరీ (పరమగమ్యం) లాంటి బుద్ధుని బోధలు లోకోత్తరం అని, పైన చెప్పినవి కాకుండా ఇతరమైన బోధలు లౌకికం అని ఈ శాఖ భావిస్తుందనీ కూడా వసుమిత్ర అంటాడు.

"మగ్గల"తో, "పలాల"తో సంధించుకుని వున్న బోధలు, అభ్యాసాలు లోకోత్తరం అని సాధారణంగా పాళీ గ్రంథాలు పరిగణిస్తాయి. మిగిలినవి లౌకికం అంటాయి.

ప్రజ్ఞాప్తివాదులు : ప్రజ్ఞాప్తివాదుల సిద్ధాంతాలు యివి :

1. "స్కంధలు", దుఃఖ అనుషంగికం కావు.
2. పన్నెండు ఆయతనాలు యదార్థం కాదు.
3. మీకు ఆర్యమార్గం సిద్ధించినా, మృత్యువు ప్రాప్తించినా కర్మనుబట్టే అవి జరుగుతాయి.

"పిటకాల"లో పొందుపరచినట్టు బుద్ధుని బోధనల్ని నామమాత్రం (ప్రజ్ఞప్తి) అనుచానం (సంవృతి) అనీ, నిమిత్తం (హేతుఫల) అనీ ఏర్పాటుచేసి చూడాలి అని ఇది చెపుతోంది. ఈ శాఖబహుశ్రుతీయులతో విభేదిస్తుంది. అయితే, సారస్వతవాదుల భావాలతో కంటే ఎక్కువగా మహాసాంఘిక శాఖ భావాలతో సమసిస్తుంది.

రాజగిరిక శాఖ : బుధరక్షిత నామధేయుడైన రాజగిరి నివాసి ఒకర్ని గురించి అమరావతి శాసనంలో వుంది (హనుమంతరావు ప్రభృతాలు 1998 : 52). అతను బహుశా పునరుద్ధరణ పర్యవేక్షకుడై వుంటాడు (వేదిక నవకామకాశ). ఈ రాజగిరి కృష్ణాజిల్లా గుడివాడ అని కొందరు అంటారు. అయితే, దీని ప్రాచీన నామం గృధ్రవాటికగా వుంది.

కథావత్తులో ఈ రాజగిరిక, సిద్ధాతికలకు సంబంధించినవి అని భావించే కొన్ని ప్రత్యేక సిద్ధాంతాలు వున్నాయి. వసుమిత్ర ప్రస్తావనలో ఇవి లేవు.

1. మరోదానికి అనుసంధించుకునిగాని, అనుసరించుకునిగాని, గుణం అనేది ఏదీలేదు. ఉదాహరణకు ఆవగింజలో నూనె, గ్రహణలో అనుభూతి వగైరా, "నత్థిలేచి ధమ్మకేహిచి ధమ్మచిసంగహిత" లేదా "సంపయుత్త" (vii - 2).
2. పూర్వం వుండే దృష్టికి అనువృత్తి వుంటుంది. చిత్త (మనసు) ఒకటే విధి నిర్వహిస్తూ వుంటుంది. దీనికి అనుసంధించుకుని వున్న ఇతర మానసిక స్థితులు ఏవీ లేవు. నత్థి చేతసివోధమో (vii - 3).
3. ఓ దానం పాదార్థికం కాదు. అసలు ఆ దానం చెయ్యదలచిన చిత్తమే నిజమైన దానం ఇవ్వడం. చేతసికోధమ్మోదనంతి (vii - 4).
4. పుణ్యాలు సంచితం అవుతూ వుంటాయి. ఆ సంచిత ఫలాల్ని తదనంతర జీవితంలో అనుభవిస్తారు. ఇతో దిమేన తత్థ యాపెంతి (vii - 6).
5. పుణ్యాలు రాశ్ని వృద్ధి చెందుతూనే వుంటుంది (భిక్షువులకు ఉడువులు, ఇతర వస్తువులు వగైరా దానాలు పౌనఃపున్యంగా చేస్తూ వుండడంవల్ల) పరిభోగమయ పున్నం పద్ధతి (vii - 5).
6. అర్హతులు అమృత్యువు పాలబడకూడదు, అంటే వాళ్ల మృత్యువు కూడా కర్మ ఫలితమే. నత్థి అర్హత అకాలమచ్చు (xvii - 2).
7. ప్రతిదీ కర్మవశం, సబ్బం ఇదం కమ్మతో (xvii - 3).
8. అనంతకాలం జీవించాలని రాసిపెట్టివుంటే అలాగే జీవిస్తాడు. సంఘభేద కారకుడు పాపవిమోచన స్థానపరం అయినట్టు. కప్పత్థకప్పం తిత్థేయ్య (xiii - 1).

బౌద్ధచింతన అభివృద్ధికి ఆంధ్ర ఆలోచనాశీలుర దోహదం

◆ ఎమ్.వి.రామకుమార్‌రత్నం ◆

గత అధ్యాయంలోబౌద్ధమతం గురించి సింహావలోకనం చేశాం. బౌద్ధతత్వం అభివృద్ధి చెందడానికి ఆంధ్ర చింతనాశీలురు చేసిన దోహదం గురించి అందులో పరిశీలించాం. రాజగిరికలు, పూర్వసేలీయులు, అపరసేలీయులు ఆంధ్రశాఖలు అని కథావత్తు వ్యాఖ్యలో వుంది. చేతిక లేక చేతికీయ (హనుమంతరావు ప్రభృతులు 1993 : 79 - 80) పూర్వసేలీయులు, అపరసేలీయులు కూడా మహా సాంఘికుల నుంచి వచ్చిన కొమ్మలే. బౌద్ధమతంలో పద్దెనిమిది శాఖలు వున్నాయి. వీటిలో తొమ్మిది ఆంధ్రదేశానికి చెందినవే. బౌద్ధమత అభివృద్ధికి సంబంధించి ఆంధ్రలో విఖ్యాతులైన ఆచార్యులు వర్ధిల్లారు. ఈ దిగువన ఆచార్యుల విశేషాల్ని వాళ్లు బౌద్ధతత్వశాస్త్రానికి చేసిన సేవల్ని విహంగావలోకనం చేద్దాం.

ఆంధ్రదేశపు విశిష్ట బౌద్ధ ఆచార్యులు

ఆచార్య నాగార్జునుడు (2 క్రీ.శ. ఎ.డి) బ్రాహ్మణుడని, విదర్భప్రాంతంలో ఎక్కడో జన్మించాడని హ్యుయన్‌త్సాంగ్ అంటాడు. అయితే ఆయన దక్షిణాపథంలోని వేదలి నివాసి అని లంకావతార సూత్రం చెపుతోంది. వేదలి ఆంధ్ర గ్రామం అయివుంటుంది. నిజానికి ఆంధ్ర బ్రాహ్మణులలో వేదుల ఇంటి పేరున్నవాళ్లు ఇప్పటికీ వున్నారు. నాగార్జునాచార్యుడు శాతవాహనుల కాలంలో జీవించేడనీ బహుశా గౌతమీపుత్ర శాతకర్ణి సమకాలికుడై వుండవచ్చనీ సాధారణంగా విజ్ఞుల అభిప్రాయం (హనుమంతరావు ప్రభృతులు 1993 : 104 – 05).

అవతంసిక, ప్రజ్ఞాపారమిత, సద్ధర్మపుండరీక అనే మహాయాన గ్రంథాన్ని నాగలోకం నుంచి నాగార్జునుడు పునఃస్వాధీనం చేసుకున్నాడట (కృష్ణా నదీ ముఖ ద్వారాన్ని దేశంలోనూ, విదేశీ సమకాలీన సాహిత్యంలోనూ నాగలోక అనేవారు). ప్రజ్ఞాపారమిత అభివృద్ధితోనే కృష్ణాలోయలో శైలశాఖలు వచ్చాయంటారు.

ప్రపంచంలో అశేషశేముషీ గతితార్కికుడు నాగార్జునుడు. తన కాలంలో బౌద్ధమత స్థితి గురించి, అవసరాల గురించి వాస్తవదృష్టి కలవాడు. అప్పటికి వున్న సాహిత్యం గురించి పరిశీలనచేశాడు. దానికి మత ఆచారాల్ని జోడించాడు. దాంతో బౌద్ధం పునరుజ్జీవం పొందింది.

నాగార్జునుడి తత్వబోధన అస్తి, నాస్తి విపరీత ధోరణుల్ని తప్పించింది – అస్తి, నాస్తి. మూలద్రవ్యం లేదా ఆత్మ (భగవద్గీత చెప్పిన ఆత్మకాదు, వ్యక్తి అంతస్తత్వం అని ఇక్కడ చెప్పుకోవాలి. అను.) వుందనీ చెప్పదు, లేదనీ ఖండించదు. అస్తిత్వంలో వున్న దాన్నంతట్నీ సవిమర్శకంగా పరిశీలించాలని, వున్నవాటిని ఉన్నట్టుగా ఎరుకపరుచుకోవాలి. ఇది మధ్యే మార్గం లేదా మధ్య సిద్ధాంతం – వాస్తవిక వాదమూ కాదు, భావవాదము అంతకన్నా కాదు. అయితే నాస్త్యర్థక సిద్ధాంతం మాత్రం కాదు. దేనికది అస్తిత్వంతో లేదు, స్వతంత్రమైన ఉనికిలో లేదు. ప్రతీదీ మరో దాంతో సంబంధంతోనే వుంటుంది. "భావాః స్వతంత్రోనాస్తి". అదీగాక ఏదీ పరిపూర్ణ అస్తిత్వం గలదీ కాదు. మనకు గోచరమయ్యే వస్తువులు, మనం వ్యవహరించే వస్తువులు "ధర్మా"లతో కూడివుంటాయి. ఈ పరమ అంశీభూత భాగాలు కూడా సత్తాతో, "స్వ" అనే భావంతో వుండవు. వాటికి శాశ్వతత్వమూ లేదు, క్షణికత్వమూ లేదు. సకల వస్తువులూ పరస్పర ఆధారితంగా, సంబంధంతో వుంటాయి. ఈ పరస్పర అన్యాధీనత, అంతస్సంబంధం వాటిని అవి ఉన్నట్టుగా చేస్తాయి. అన్ని వస్తువుల స్వభావమూ కలిగించిన, నిబంధించిన దానిమీద వుండి – వాటి పరస్పర ఆధారితంబట్టి వాటి శూన్యతను, ఏమీలేదనే భావన లేదా విరహితత్వాన్ని కలిగిస్తాయి – శూన్యత ఆ రకంగా ప్రతీదీ అస్తిత్వరీత్యా సంబంధంతో నిశ్చితమై వుండడమే కాదు, దేనికీ దాని ఫలానా, అద్వితీయ స్వభావం వుందని, దాని అంతస్సారం ఇదనీ చెప్పలేనట్టు వుంటుంది. ఇదే "నైస్వభావ్య" అంటే స్వభావం (సొంత అస్తిత్వం) లేకపోవడం. లోకం నిరంతరాయచలనంతో వుంటుంది. ప్రతీదీ నిరంతరం మారుతూనే వుంది. వాటికి కారణమూ వుంది, కారకమూ వుంది. అవి చర్యను జరిపిస్తాయి, చర్యకు గురవుతాయి. అస్తిత్వం దాలుస్తాయి, అభావమూ అవతాయి. అంచేత దేనికీ కూడా దానిలోనూ ప్రపంచం మొత్తంలోనూ సొంత అస్తిత్వం లేదు, తన అంతస్సారం అంటూ లేదు, తనదైన శాశ్వత అద్వితీయ స్వభావం అంటూ లేదు. ఇలా నిబద్ధమైన, అస్తిత్వాన్ని పరస్పరాధారితంగా పొందిన వస్తువులు యదార్థం కాదు. ఇలా వస్తువులు ఆధారితంగా ఆవిర్భవించడం "సంవృత్తి" (కనిపించే ఆకారం) అంటారు. మతాలు ప్రపంచాన్ని ఏర్పరుస్తాయి. కాని సంబంధాలు బోధపడవు. సంబంధం అనేది సాదృశ్యమూ కాదు, విభేదమూ కాదు, దాన్ని త్యజించడమూ కుదరదు. సంబంధితమైనవి మిళితమయీ వుండవు, విడివడీవుండవు. మన అభివర్గాలు, మనం వ్యవహరించే భావాలు స్వవచోన్యాఘాతంగా వుంటాయి, విశదీకరణకు లొంగవు.

నాగార్జునుని బోధనల్లోని ప్రధాన విషయం లోకంలోని దృగ్గోచర వస్తువులన్నీ భ్రమానిత్యం. అవి యథార్థమని భ్రాంతిచెందుతాం. సకల వస్తువులూ "శూన్యం" అని ఆవిష్కరింప చేసుకోవడమే పరమసత్యం. శూన్యత అనే ఈ గతితార్క పరికరాన్ని వాడుకుని నాగార్జునుడు ప్రత్యర్థుల సిద్ధాంతాలనన్నింట్నీ తీవ్రంగా ఖండించాడు. రెండు సత్యాల మధ్య అంతరం ఆయన చూపించాడు : "సాంప్రదాయిక", "పరమ". మొదటి దాన్ని ఆవిష్కరింపచేసుకుంటే రెండోది ఆవిష్కృతమవుతుంది. పరస్పర సంబంధంవల్ల, పరస్పరం ఆధారపడివుండే స్వభావంవల్ల దేనికీ దాని స్వభావం లేదనీ, స్వతంత్ర అస్తిత్వం లేదనీ నాగార్జునుడు వాదించాడు. అంచేత నిస్స్వభావత లేక శూన్యత వాటికి అంతర్లీనంగావున్న యదార్థం. అస్తి, నాస్తి అనే విపరీతాల్ని తప్పించుకుంటే దీన్ని బోధపరచుకోవచ్చు. అలాగే దృశ్యమాన ప్రపంచంలో వున్నవి శాశ్వతమూ కాదు, సత్తాతో వున్నవీ కాదు, అలాగని అశాశ్వతమూ కాదు, అస్తిత్తాకమూ కాదు.

నాగార్జునుని నీతిశాస్త్రం, రాజకీయ సిద్ధాంతం కూడా ముఖ్యమైనవే. సకల ప్రవర్తనకీ కరుణ, సత్యం ప్రేరకం కావాలి. సత్యమే సకల శ్రేయస్సునీ పరులకు కూరుస్తుంది. నైతికతమీద ఆధారపడిన రాజకీయాల్ని, కరుణతో మిళితమైన న్యాయసూత్రాన్నీ

ఆయన ప్రబోధించాడు. చట్టాన్ని అతిక్రమించే వాళ్లకి, దోషుల్ని, పాపుల్ని సర్వమార్గాలా సంస్కరించాలి, ఏమంటే ఎవరూ నిష్కృతి లేకుండాపోరు; దండన ఎన్నడూ కఠినంగా వుండరాదు, అమానుషంగా వుండకూడదు. సర్వదా దోషిని సంస్కరించేటట్టూ, అతని నడవడికను మెరుగుపరచేటట్టూ వుండాలి. ఇవీ ఆయన వాదనలు. సర్వాత్మనా ఆధ్యాత్మిక జీవితానికే అర్పితమైన భిక్షువు కూడా నైతికత శాసించే వాటినన్నింటినీ సంపూర్తిగా నెరవేర్చలేడు, ఇహలోకవాసికి అది అసాధ్యం అని నాగార్జునుడు సుహృల్లేఖలో రాస్తాడు (118 పుట). అయితే నైతికంగా దోషపూరితమైనామనే భావనతో ఎవళ్లూ తలపట్టుకుని కుంగిపోనక్కర్లేదు, ఆదర్శపూరిత సంపూర్ణత్వంతో పోల్చుకుని చింతపడక్కర్లేదు. శక్తిమేరకు ప్రతి ఒక్కళ్లూ నైతిక ధర్మాన్ని త్రికరణశుద్ధిగా అనుసరించాలి. ఇతరుల సుగుణాల్ని, శ్రేష్ఠతని అభినందించాలి, బుద్ధత్వ సాధనకు కంకణం కట్టుకోవాలి.

నాగార్జునుడు బౌద్ధతత్వశాస్త్రంలో మాధ్యమిక శాఖను ప్రవచించాడు. ఇది భారతదేశంలోనేగాక, తూర్పు ఆసియా అంతటా ఆదరణ పొందింది. ఆయన రాసినవని చెప్పే గ్రంథాల్లో అతి ముఖ్యమైనవి : ప్రజ్ఞాపారమిత శాస్త్రాతిక, మాధ్యమిక కారిక, దశభూమి విభాశాస్త్ర సుహృల్లేఖ, కడపటిదాని అర్థం "మిత్రునికి లేఖ" అని దాన్ని తన పోషకుడైన దక్షిణ కోసల పాలకుడైన శాతవాహనరాజునుద్దేశించి రాశాడు. ఇత్సింగ్ అనే చైనా యాత్రీకుడు తను సందర్శించినపుడు (సుమారు క్రీ.శ.700) ఈ లేఖను పిల్లలు కంఠస్థం చేస్తున్నారనీ, పెద్దలు అధ్యయనంలో తలమునకలైవున్నారనీ రాశాడు.

మాధ్యమిక కారికలో ఆలంకారికులు, ఇరవైమూడు ప్రకరణాల్లో (400 కారికాల్లో) వున్నాయి. మాధ్యమిక శాఖకు ఇవి పునాదివేశాయి. ఈ కృతి ఒక్కటీ చాలు, నాగార్జునుని మేధను శేముషిని గ్రహించడానికి. ఈ దేశ బుధవర్గంలో అద్వితీయ వైభవంతో ఆయన ఎంతలా శోభించేదీ తెలుసుకోవడానికీ. గ్రంథస్థమైన మహాయాన సూత్రాల్ని నాగార్జునుడు పునరుద్ధరించాడంటారు. అవతంసిక, ప్రజ్ఞాపారమిత, సద్ధర్మపౌండరీక లాంటి గ్రంథాన్ని నాగలోకం నుంచి పునఃస్సంగ్రహించేశాడని అంటారు. సద్ధర్మపౌండరీకం అంటే "మంచిమతపద్మం" అని అర్థం. దప్పికగొన్న వాడికి తటాకంలాగా, దిగంబరునికి వెచ్చని మంటలాగా, వర్తక బిడారుకు నాయకుడిలాగా, కుల్యదాటడానికి నావలాగా, తమస్సును చీల్చే జ్యోతిలాగా ఇది వుంటుందని శ్లాఘించారు. ఆయన చాలా గ్రంథాలు రాశారు (సుబ్రహ్మణ్యం 1932 : 56). వాటిలో ఇరవై లభ్యమవుతున్నాయి. వాటిలో ప్రజ్ఞాపారమిత, ప్రజ్ఞామూల శాస్త్రాతిక, ప్రజ్ఞాప్రదీప శాస్త్రాతిక, మూల మాధ్యమిక శాస్త్ర, శూన్యసప్తతి, మధ్యాతనుగమశాస్త్ర, దశభూమి విభూషశాస్త్ర, ద్వాదశనికాయన శాస్త్ర, వివాదసమానశాస్త్ర, ఉపాయకేశల్య హృదయశాస్త్ర, విగ్రహవ్యావర్తినికారిక వున్నాయి.

ఆర్యదేవ (క్రీ.శ.170 - 270) : మాధ్యమిక శాఖలో అగ్రశ్రేణి తాత్వికునిగా ఆర్యదేవుడు ప్రసిద్ధి చెందాడు. నాగార్జునుని ముఖ్యశిష్యునిగా, ఇతనికి దేవ అనీ, కణదేవఅనీ, నీలనేత్రుడనీ కూడా పేర్లు వున్నాయి. ఇతను బ్రాహ్మణుడనీ, దక్షిణ భారతం వాడనీ కుమారజీవ, హ్యుయన్‌త్సాంగ్ అంటారు. ఇతను కృష్ణ, గుంటూరు ప్రాంతం వాడని, బహుశా శ్రీకాకుళంగాని ధాన్యకటకంగాని స్వస్థలం అని లభ్యమైన ఆధారాలు తెలియచేస్తున్నాయి. ఆంధ్రదేశమే అతని కార్యస్థానమన్న విషయం విప్రతిపత్తి లేనిది. బహుశా క్రీ.శ. మూడో శతాబ్ది వాడైవుండొచ్చు.

ఆర్యదేవ అనేక గ్రంథాలు రాశాడు. వీటిల్లో చాలా ప్రసిద్ధి పొందింది "చతుశ్శతక శాస్త్ర కారిక" ఇందులో 400 కారికలున్నాయి. మాధ్యమికశాఖ మౌలికకృతుల్లో ఒకటిగా దీన్ని పరిగణిస్తారు. హస్తబల ప్రకరణనామ, ఆర్యప్రజ్ఞాపారమిత మహాపరిపృచ్ఛనామ, స్థలితప్రమధానయుతిహేతుసిద్ధి, జననరనముచ్చాయ, మాధ్యమిక భ్రమామట, శతసాత్ర ఇతని ఇతర కృతులు. శతశాస్త్రంలో ఇతను సాంఖ్య, వైశేషిక సిద్ధాంతాల్ని తీవ్రంగా ఖండిస్తాడు. ఈ గ్రంథంలోని చిత్తవిశుద్ధి ప్రకరణంలో గంగానది పవిత్రతపట్ల హిందువుల అంధవిశ్వాసాన్ని తూర్పారపడతాడు.

అడవిలో తపస్సు చేస్తూ కూర్చుని అతనిలా అన్నాడట : ప్రతిదీ అసత్యం - పీడన, కర్కశత్వం ఎక్కడున్నాయి? ఎవరు మిత్రుడు, ఎవరు శత్రువు? హంతకుడెవడు, హతుడెవడు? సకల వస్తువుల స్వభావాన్ని గమనించినట్లయితే హంతకుడు లేడు, హతుడు లేడు.

ఆర్యదేవుడు మాధ్యమిక తాత్విక దృక్పథాన్ని మరింత ముందుకు తీసుకుపోయాడు. నాగార్జునుని శూన్యవాదాన్ని సమర్థిస్తూ ప్రత్యర్థుల సిద్ధాంతాల్ని, బ్రాహ్మణ మత, అన్ని బౌద్ధశాఖల సిద్ధాంతాలు రెండింటినీ ఖండించాడు. సాంఖ్య, వైశేషిక సిద్ధాంతాల్ని విమర్శించి మాధ్యమిక తత్వదృక్పథాన్ని స్థిరపరచాడు. సకల వస్తువుల అసలు స్వభావం శూన్యత అన్నాడు. ఒక దాని శూన్యత సకల వస్తువుల శూన్యతను ప్రతిబింబిస్తుందని ప్రకటించడం ద్వారా యీ వాదం చేశాడు. మరో గొప్ప రచయిత ధర్మత్రాత, ఆ దేవుని అంతేవాసి అంటారు. ఆర్యదేవుని శతశాస్త్రంమీద వసుదేవుడు వ్యాఖ్యానం రాశాడు.

బుద్ధపాలిత (సుమారు క్రీ.శ.470 - 540) : బుద్ధపాలిత ప్రాసంగిక మాధ్యమిక బౌద్ధమత వ్యవస్థాపకుడు. స్వస్థలం దంతపురం. ఇది శ్రీకాకుళం జిల్లా దంతవరపుకోటగా గుర్తించారు. ఇక్కడ క్రీ.పూ. రెండు, మూడు శతాబ్దాల్లో బౌద్ధ సంఘం

ఉండేది. (పదిహేనవ అధ్యాయం చూడండి). దంతపుర ఆరామంలో వుండగా అతను మాధ్యమిక సిద్ధాంతం గురించి అతను ఎన్నో ఉపన్యాసాలు ఇచ్చాడు. ఇతను గుటికాసిద్ధి అభ్యాసం చేశాడని తారనాథుడు అంటారు. ఇది బహుశా ఒక తాంత్రిక క్రతువు అయివుంటుంది. విజయవంతంగా దాన్ని అభ్యాసం చేశాడు. అతను "ప్రవరాజ్య" పొందాడు. మత గ్రంథాలలో ఉత్కృష్ట పాండిత్యం సంపాదించాడు. నాగామృత శిష్యుడైన ఆచార్య సంఘరక్షిత నిర్దేశకత్వంలో ఆచార్య నాగార్జునుని మూల గ్రంథాల్ని అధ్యయనం చేశాడు. ఆర్యమంజుశ్రీ గురించి కఠోర తపస్సుచేసి అత్యున్నత జ్ఞానాన్ని సముపార్జించుకున్నాడు (తారనాథ్ 1980 : 186).

ఇతని పూర్వులైన నాగార్జునుని గురించీ, ఆర్యదేవ గురించీ ప్రస్తావిస్తూ బుద్ధపాలిత "పసంగ" అసలైన పద్ధతిగా పరిగణించాడనీ, అదే తన గురువుల నిజమైన దర్శన అనీ భావించాడనీ టిబెటిన్ పండితుడు ఖై - దుబ్ అంటారు (ఇదే ఆధారం : 388). బుద్ధపాలిత, చంద్రకీర్తి ప్రాసంగిక మాధ్యమిక శాఖకు ముఖ్య ప్రవర్తకులని బు - స్తాన్ (1931 - 32) అంటారు. బుద్ధపాలిత "మాధ్యమికావృత్తి" అని పేరు గడించిన మాధ్యమిక శాస్త్ర వ్యాఖ్యానం రాశాడు (మూర్తి 1955 : 95. పట్టుసడలని గతితర్కం పద్ధతిని అవలంబించడమే మాధ్యమిక శాఖ సారభూత అంశం అని అతని భావన. పరమసత్యం (పరమార్థ సత్య) అనుభవగ్రాహ్యం కానిదని, సాపేక్ష సత్యాన్ని ఎడతెగకుండా తిప్పికొట్టడం ద్వారానే (సంవృత్తి సత్య) ధ్రువపరచగలమనీ అంటాడు. "మాధ్యమికావృత్తి" గ్రంథంలో బుద్ధపాలిత కొత్త పద్ధతిని రూపొందించాడు. పరస్పర వాదం ద్వారా ప్రత్యర్థిని అసంబద్ధ స్థితికి తీసుకువెళ్లి, అతను తప్పు అని రుజువు చెయ్యడం.

భావ వివేక (క్రీ.శ. 490 - 570 ప్రాంతం) : భావవివేక స్వాతంత్రిక మాధ్యమిక శాఖ వ్యవస్థాపకుడు, దాని అగ్రప్రచారకుడు. శీలభద్రునికి తక్షణ పూర్వుడైన ధర్మపాలునికి ఇతను సమకాలికుడని హ్యుయన్ త్సాంగ్ అంటాడు. ధాన్యకటక రాజధాని దక్షిణాన పర్వతశిఖరంమీద వుండేవాడు. అతను మలయగిరి క్షత్రీయ వంశంలో జన్మించాడు. ఈ మలయగిరి ఇవాల్టి మంగళగిరి అంటారు. ఇది ధాన్యకటకానికి 20 మైళ్లు దూరం, ఇతను సాధారణ మహాయాన గ్రంథాలను, ప్రత్యేకించి నాగార్జునుని మాధ్యమిక గ్రంథాన్ని సంఘరక్షిత ఆచార్యత్వంలో అధ్యయనం చేశాడు. దీక్షపొందిన తర్వాత జీవితంలో అధికకాలం ధాన్యకటకంలోనే జీవించాడు.

మాధ్యమిక వాదానికి గొప్ప ప్రవర్తకుడైన భారవ వివేకుడు ప్రాసంగిక పద్ధతిని తిరస్కరించాడు. ఇతను ఆరవ శతాబ్దం వాడని చాలామంది పండితులు అంటారు. ఇతను బహుగ్రంథకర్త - మహాయాన కరతాలారత్నశాస్త్రి, మాధ్యమిక హృదయ తారక జ్వాల, ప్రజ్ఞా ప్రదీప తదితర కృతులు - వీటిలో ఇతను మాధ్యమిక వాదాన్ని సమర్థించాడు. మాధ్యమిక వాదాన్ని విమర్శించే వాళ్లని ఒర్థి గతితర్కం ఆలంబంబున చేసుకుని ఓడించడమేగాక, స్వతంత్ర వాదనలతో మాధ్యమిక వాదాన్ని సమర్థించుకు రావాలని అతను వాదించేవాడు. ఆ ప్రకారంగా ఈ పద్ధతి స్వతంత్ర శాఖ అయింది.

భావవివేక గ్రంథాలుగా చెప్పేవి ఇవీ : (తారనాథ్ : 401) ప్రది పేదృతన నామటీన్, పంక్రమ పంజీకనామ, ప్రజ్ఞాప్రదీపకుల మాధ్యమికావృత్తి, మాధ్యమిక రత్నప్రదీపనామ, మాధ్యమిక హృదయకారిక, మాధ్యమిక హృదయ వృత్తి తారకజ్వాల, మాధ్యమికార్థ సంగ్రహ, నియభేద విభాంగ వ్యాఖ్యాన.

నాగార్జునుని తత్వదృక్పథాన్ని తార్కిక హేతుబద్ధత, స్వతంత్రవాదాలతో పునర్వ్యాఖ్యానిస్తు బుద్ధపాలితుని ప్రాసంగిక మాధ్యమిక దృక్కోణాన్ని ఇతను ఖండించాడు. తర్కంలో ఇతను సవిమర్శక వాస్తవికవాది, తత్వశాస్త్రంలో అతీత తత్వవేత్త. అతను క్రీ.శ. ఆరవ శతాబ్దంలో బౌద్ధ సంస్కృత సాహిత్యాన్ని ఈ కృతుల ద్వారా సుసంపన్నం చేశాడు. మహాయాన కరతల రత్నశాస్త్ర, మాధ్యమికార్థ సంగ్రహ, వజ్ఞాప్రదీప మాధ్యమిక శాస్త్రంమీద వ్యాఖ్య, మాధ్యమిక హృదయకారక. ఈ చివరిది తర్కజ్వాల అని ప్రసిద్ధి చెందిన దానికి స్వయంగా చేసిన వ్యాఖ్య. వీటికి తోడు నాలుగు టిబెట్ భాషకృతులు వున్నాయి. తర్కజ్వాలలో భారతతత్వ శాస్త్రంలోని విభిన్న శాఖల గురించి విశదీకరణ వుంది.

దిన్నాగుని మాదిరిగానే భవ్యునిమీదా సౌత్రాంతిక సిద్ధాంతాల, మనస్తత్వశాస్త్రాల ప్రభావం వుంది. అంచేత టిబెట్ సంప్రదాయం ఇతడ్ని మాధ్యమిక సౌత్రాలంత్రికుడని అంటుంది. ఇతన్ని ఖాయ్ - దుబ్, "మాధ్యమిక సత్యద్వయ" అనే మరో స్వతంత్ర మాధ్యమిక కృతికర్త అయిన జ్ఞానగర్భతోబాటు సౌతాంత్రిక మాధ్యమిక స్వతంత్రిక అని పిలుస్తాడు.

బుద్ధపాలితునితో విభేదిస్తూ భావవివేక ఓ వాదాన్ని ముందుపెడతాడు. ప్రతికక్షి వాదాల్ని అసంబద్ధంగా వుండేటట్టు చెయ్యడమే కాదు, వాళ్లనోళ్లు మూయించడానికి స్వంత తార్కిక వాదనలూ ముందు పెట్టాలంటాడు. భావ వివేకుడు మూల మాధ్యమిక దృక్కోణాన్ని అవయవ ఘటిత తర్కపద్ధతి (syllogistic) ద్వారా వ్యాఖ్యానించాడు. శూన్యత అనేది "అస్తిత్వం కరాఖండిగా వుంది అనడాన్ని తిరస్కరించడం" మాత్రమేనని "వస్తువుల అభావత్వాన్ని ధ్రువపరచడం" అని పొరబడకూడదని అంటాడు. సాపేక్ష జ్ఞానం వుందని గుర్తించే మొగ్గు చూపిస్తూనే, భావవివేక ప్రాసంగిక శాఖ దృక్పథాన్ని విమర్శించాడు. అంచేత దృగ్గోచరమైన

వాటిలో "పరమ"మైంది అంతస్థితంగా వుంటుందని ప్రకటించాడు. తర్కశాస్త్ర ఉత్కృష్టతమీద ఆధారపడడమేకాక, అతను బాహ్యప్రపంచ దృగ్విషయాల అనుభవధార యదార్థాన్ని (తత్వసంవృత్తి) అతను అంగీకరించినట్టు చైనా, టిబెట్ వృత్తాంతాల్నిబట్టేకాక, భావవివేకుని కృతులు నిర్ద్వంద్వంగా తెలియజేస్తాయి. "కరతలరత్న" లాంటి గ్రంథాల్లో అపరిమేయ దృక్కోణం నుంచి దృగ్గోచ్చర అస్తిత్వాన్ని అతను తిరస్కరించాడు.

చంద్రకీర్తిలాంటి ప్రాసంగిక బృందం అనుయాయులు భావ్యను తరచు విమర్శించారు. తర్కంపట్లా అతని కట్టుబాటు బట్టి, తత్వ సంవృత్తిబట్టి, సకారాత్మక సిద్ధాంతాన్ని అవలంబించడంబట్టీ విమర్శిస్తారు. ప్రాసంగిక వాద స్థానాన్ని నిక్కచ్చిగా రూపొందించలేకపోయాడని "ప్రసన్నవద" అన్న తన గ్రంథంలో చంద్రకీర్తి భావ్యను తీవ్రంగా తప్పుబడతాడు. అపరిమేయ దృష్టికోణాల నుంచి దృగ్విషయ ప్రపంచాన్ని స్వతంత్రిక తిరస్కరించలేదని, ఏమంటే అపరిమేయమైంది, దాని అనుభవాతీత స్వభావంవల్ల, మొదటి దాంతో ఏ సంబంధాన్ని కలిగించుకోలేదని చంద్రకీర్తి భావిస్తాడు.

ఇతర మహనీయ బౌద్ధ ఆచార్యుల మాదిరిగానే భావ్యకూడా బౌద్ధదేవుడు వజ్రపాణికి నమ్మిన భక్తుడు, ఆరాధకుడు. భావ్య వజ్రపాణి కొలువైవున్న ధాన్యకటకం సందర్శించాడని, దీర్ఘకాలం "వజ్రపాణి ధరణి" పారాయణం చేశాడని, దైవసాక్షాత్కారం కోసం, సందేహనివృత్తికోసం అలా చేశాడని హ్యుయన్‌త్సాంగ్ రాశాడు.

మైత్రేయనాథుడు : మైత్రేయనాథ, అసంగ, వసుబంధులాంటి బౌద్ధాచార్యుల చలవవల్లే బౌద్ధతర్కం వృద్ధిచెందింది. దిన్నాగ, ధర్మకీర్తి, శాంతిరక్షిత, కమలశీల వేసిన స్థిరమైన పునాదులమీద వీళ్లు తార్కిక వ్యవస్థ భవన నిర్మాణాన్ని జరిపించారు. అనేక గ్రంథాల్ని రాశారు. వీళ్లలో మైత్రేయనాథుడు యోగాచారబౌద్ధశాఖకు ఆద్యుడు. అతను క్రీ.శ.270 – 350 ప్రాంతంలో జీవించాడు. అతను పోతల లేదా పొదన్యపురంలో జన్మించాడు. ఇది నిజామాబాద్ జిల్లాలోని బోధన్ అంటారు. బౌద్ధ సంప్రదాయం ప్రకారం మైత్రేయుడు తన శిష్యుడైన అనంగునికి గోప్యయోగపంథా దీక్ష ఇచ్చాడట. మహాయానోత్తర తంత్రశాస్త్రం, మహాయాన సూత్రాలంకార గ్రంథాలు రాశాడని అంటారు. నిగూఢ సిద్ధాంతాన్ని చొప్పించడం ద్వారా, అంటే కాముక నిగూఢత్వం, అంతర్గతంగా వున్న లేదా సహజకాయ భావన, మార్మిక భాషను లేదా సంధ భాషను వాడడం లాంటి వాటిని చొప్పించడం ద్వారా తంత్ర ఆవిర్భావ దిశగా గణనీయమైన దోహదం మైత్రేయనాథుడు చేశాడు. బౌద్ధతాంత్రిక తత్వం, మతం వీటిననుసరించి వచ్చాయి.

బుద్ధఘోషుడు : బుద్ధఘోషుడు ఆంధ్రదేశం వాడని సుమంగళ విలాసిని, తదితర కృత్యాలు తెలియజేస్తున్నాయి. ఆంధ్రదేశ భౌగోళిక స్వరూపం గురించి అతనికి చక్కగా తెలుసు. 'దక్షిణాపథం' గురించి అతను వర్ణించిన తీరు ఇందుకు దాఖలా. "సుత్తనివత" వ్యాఖ్యానంలో గోదావరి మధ్య ద్వీపం గురించిన వర్ణన యీ విషయం తెలియచేస్తాయి. "సుమంగళి విలాసిని"లో ఆస్సక్, అలక (మూలక అనేది ఇదే). అంధక భూభాగం అని తను ప్రస్తావించాడు. అస్మక, అలక భూభాగాల మధ్య గోదావరి చీలిక హద్దు అని అతను రాస్తాడు. ఇవే అస్మక, మూలక ప్రాంతాలు. గోదావరిలోయ ఉత్తర, దక్షిణాలుగా క్రమంగా నిర్మలశ్రేణికీ, బాలఘాట్‌శ్రేణికీ మధ్య వున్నదే అస్మిన్, ఇది ఇవాల్టి నిజామాబాద్ జిల్లాలోనూ, మహారాష్ట్రలోని నాందేడ్ జిల్లాలోనూ సరితూగుతుంది. అలక లేదా మూలక్ దౌలతాబాద్‌కీ, గోదావరి నదికీ మధ్య వున్న భూభాగం. బుద్ధుఘోషుడని ప్రస్తావించిన సమకాలికులు సహచరులు అందరూ దక్షిణాది వాళ్లే. అతను సింహగిరి (ఈనాటి శ్రీలంక) వీళ్లుముందు నివశించిన విహారాలన్నీ దక్షిణ భారతంలోనివే.

బుద్ధఘోషుడు అంధకుల (ఆంధ్రుల) గురించీ, దమిళుల గురించీ (ద్రావిడులు లేదా ఆర్యేతరులు లేదా మ్లేచ్ఛులు) వర్ణించాడు. మాగధి ఆర్యభాష అని, అది ఓడ్డ (ఒరియా), కిరాత, అందక (అంధకులభాష) యవన (అక్షరాలా భారతదేశంలోవున్న విదేశీయుల భాష) దమిళ (ద్రవిడులు లేదా తమిళులు మాట్లాడేభాష) భిన్నమనీ అన్నాడు. "అంగుత్తర అత్థుథ" గ్రంథంలో అతను ద్రవిడ, కిరాత, యవన భాషలు హల్లుల పుష్టి వున్నవని ప్రత్యేకత చూపించాడు. మానవశల్యాల్ని నిరంజనం చేసే చిత్రమైన తెలుగు ఆచారం గురించి సుమంగళవిలాసినిలో వర్ణిస్తాడు.

కృష్ణాతీరంలోని ధాన్యకటకం గురించీ, దంతపురం గురించీ అతను ప్రస్తావిస్తాడు. అతను మయూరసుత్త పట్టణంలోనూ, కంచిలోనూ వుండడంబట్టి తామ్రపర్ణి గురించీ అతను చేసిన వర్ణనబట్టీ అతను దక్షిణాపథం వాడని చెప్పొచ్చు.

"విసుద్ధిమగ్గ" గ్రంథాంత గద్యలో తను మొరంద భౌతిక స్థానీయుణ్ణి (వత్తావెన) అని అతను చెప్పుకున్నాడు. అతను కాంచీపురంలో, అంటే ఈ నాటి కంచిలో, కొంతకాలం వున్నాడనీ, కొంతకాలం మయూరసుత్త పట్టణంలో (ఇవాల్టి చెన్నైలోని మైలాపూర్) వున్నాడనీ మధ్యమనికాయ అట్టకథ గ్రంథాంత గద్యం తెలియచేస్తుంది. బుద్ధఘోషుని స్వస్థలం అని చెప్పే మొరంద భౌతిక గుంటూరుజిల్లాలోని పల్నాడు తాలూకా కొట్ట నెమలిపురి (సంస్కృతంలోని మయూరపురం, కోమత) గాని, గుండియాపురిగాని కావచ్చుని ఆర్.సుబ్రహ్మణ్యం (బాపట్ 1956 : 188) అంటారు.

మొరకంద భౌతిక సమకాలీన నామం ఈ రెండుపేర్లకు సరితూగుతుంది. తెలుగుపదం 'నెమలి' ప్రాకృతపదం 'మురి', సంస్కృత 'మయూర' సమానార్థకాలు. తెలుగు పదం గుండ్ల లేదా గుండుపాలి 'అండ' లేదా అండం అనేదీ సమానార్థకం.

కొట్టనెమలిపురి, గుండియాపురి ప్రాంతాల్లో బౌద్ధ అవశేషాలు పుష్కలంగా వున్నాయి. కాని అవి ఉజాడుగా వున్నాయి. ఇవి నాగార్జునకొండకు 51 మైళ్ల దూరంలో, అమరావతికి 53 మైళ్ల దూరంలో వున్నాయి. ఇవి రెండూ ఆంధ్రలోని బౌద్ధకేంద్రాలే. నిజానికి బౌద్ధచింతనకు మహాకేంద్రాలైన ఈ రెండింటి ప్రభావమూ బుద్ధఘోషునిమీద వుండి ఉంటుంది. పై ఆధారాల్నిబట్టి చూస్తే బుద్ధఘోష్ ఆంధ్రుడనీ తన యాత్రలో బౌద్ధమతావలంబి అయివుంటాడు. బుద్ధఘోషునికి చాలా పూర్వమే మహాదేవ పల్నాడు నుంచి సిలోన్‌కి వెళ్లాడు. వెయ్యిమంది భిక్షువుల్ని తోడు తీసుకువెళ్లాడు. అనురాధపురంలో ఒక స్థూపావిష్కరణకు సిలోన్ రాజు దేవానాంపియతిస్స ఆహ్వానం మేరకు వెళ్లాడు.

బుద్ధఘోషుడు సింహళ వ్యాఖ్యానాల్ని మాగధిలోకి అనువదించడానికి ముందు అతని పరిజ్ఞానాన్ని, మేధ సామర్థ్యాన్ని పరీక్షకు పెట్టారు. తన వైదుష్యాన్ని ప్రదర్శించే దాఖలాగా "వసుధిమగ" అన్న మహత్తర కృతిని వెలయించాడు. అతను సింహళ వ్యాఖ్యానాల్ని ఆపోశనపట్టి, ఆచార్యుల సమకాలీన దృక్పథాల్ని బాగా అవగతం చేసుకుని, ముఖ్యంగా 'మహావీర' (గంథకర్త అన్న గ్రంథాలయానికి ప్రసిద్ధి) సంబంధీకుల్ని బోధపరచుకుని అతనాకృతులు సాగించాడని ఆ గ్రంథాల అంతర్గత సాక్ష్యంవల్ల తెలుస్తోంది. "వసుధిమగ్గ" తరవాత వెంటనే అతను నాలుగు "నికాయ"లకూ వ్యాఖ్యానం రాశాడు. ఆ తరవాత సప్త అభిదమ్మ గ్రంథాలకు వ్యాఖ్యానాలు రాశాడు.

సంఘపాల అనురోధం మేరకు అతను "వసుధిమగ్గ" రాశాడు. నాలుగు "నికాయ"లోనూ "సుమంగళి విలాసిని" అనేదాన్ని సుమంగళ విహారకి చెందిన దత్‌బెనగ అభ్యర్థన మేరకు రాశాడు. "పపంచసుదాని" "మయూరసుత్తవత్తన" బుద్ధమిత్త కోరిక మేరకు రాసినకృతి. జోతిపాలకొనే హిల్లుర ప్రోద్బలంవల్ల "మనోరంజని పురజి" రాశాడు. ఓ అజ్ఞాత భిక్షు లేదా యతి విన్నపం మేరకు అభిధమ్మ వ్యాఖ్యానాలు వచ్చాయి. చల్ల బుద్ధఘోష్ అని గుర్తించిన బుద్ధఘోషుడు ఆ యతి. ఆ రకంగా అభిధమ్మ వ్యాఖ్యానాలతో బుద్ధఘోషుని సాహిత్య జీవితం ముగిసింది.

'నామరూప' అన్న అతని భావన సాంఖ్యల పురుష, ప్రకృతి భావన లాంటిదే. అతను అదే అంధ, ఫంగ ఉపమానాన్ని, ఆ రెండు భావనల్ని వివరించడానికి వాడతాడు. బుద్ధఘోషుడు అంతకుపూర్వం వున్న బౌద్ధ తాత్వికవేత్తల, ముఖ్యంగా నాగార్జున, అశ్వఘోషుల దృక్పథాల ప్రమాణాన్ని ఆధారం చేసుకునే తన భావనను రూపొందించాడనడానికి అణుమాత్రం సందేహం లేదు. నిజానికి అందుబాటులోవున్న సకల ఆధారాల్నిబట్టి ఎమ్.ఓల్తమేర్ చెప్పిన దాంతో ఏకీభవించక తప్పదు (రైస్ డేవిస్ 1932). అదేమిటంటే నామరూప అన్న బౌద్ధ భావన, కచ్చితంగా ఒకప్పటినుంచి, క్రయశః సాంఖ్య "పురుష, ప్రకృతి" భావనలవేపు మొగ్గుతూ సాగుతూవుందని. బౌద్ధ చింతనలో ఈ విశిష్ట ధోరణి గురించి బుద్ధఘోష్‌ని రచనల్లో మనకు జాడ అందుతుంది. అది అతని తాత్వికదృక్పథాన్ని ప్రభావితం చేసింది. అతని అభిధమ్మ సిద్ధాంతాలు, నానోదయ లేదా జ్ఞానజాగృతం, బౌద్ధప్రభావంవల్ల వచ్చినవే. మతంతోసహా యావత్ బౌద్ధతత్వం మనస్తత్వ పునాది మీద ఆధారపడింది. అయినా బుద్ధఘోషుని మాటలలో మనస్తత్వశాస్త్ర పురోగతిగా ముసుగుకమ్ముకుంది (ఇదే ఆధారం). బుద్ధుఘోషుడు అయిదు రూపాలుగా (ఖండాలు) తన మనస్తత్వ శాస్త్రాన్ని ప్రవచించాడు : పాదార్థిక గుణాలు, అనుభూతి, ఇంద్రియ గ్రాహ్యత,చైతన్య సంక్లిష్టతలు లేదా దాని సహకరణాలు, దానికిగా చైతన్యం. బౌద్ధమత తాత్విక భావనల గురించి బుద్ధఘోషుని అభిప్రాయాల్ని విహంగావలోకన చేసిచూద్దాం.

అతను త్రిపిటకాల మహావ్యాఖ్యాత, తన గురువు రేవతునితో వున్నపుడు తొలిగ్రంథం "నానోదయ" రాశాడు. తదుపరి కృతి అట్టశాలిని, అది "ధర్మసంగని" మీద వ్యాఖ్య. గురువు సూచనల మేరకు బుద్ధఘోషుడు సిలోన్ వెళ్లాడు. "గ్రంథకార" దగ్గర వున్నాడు. ఇది అనూరాధపుర దగ్గరున్న వరివేణమఠం ఆరాధన క్రమం. సింహళ వ్యాఖ్యానాల్ని మాగధిలోకి తర్జుమాచేసే కార్యక్రమాన్ని జయప్రదంగా పూర్తిచేశాడు.

ఇతని ఇతరకృతుల్లో (సుబ్రహ్మణ్యం ప్రభృతులు 1958 : 278 - 84) 'వినయ' మీద వ్యాఖ్యానం అయిన సామంత వళదిక్త శంఖవితరిగి సుమంగలవ వీశిని, పాపచ్చేసుదని, నరత్తప్రకాశిని, సుత్తవితాకం మీద వ్యాఖ్య మోనోరథ పురాణి వున్నాయి. ఖుద్ధకపుథ, పరమార్థబోతిక్‌గా ప్రసిద్ధి చెందిన సుత్తని పాత, ధమ్మపదం మీద వ్యాఖ్యలు ఇతను రాసేడంటారు. ఇతను అభిధమ్మపిటక, సమ్మోహవినదిస, పంచప్రకరణాత్థకథ అనే వాటికీ వ్యాఖ్యానాలు రాశాడు. బుద్ధఘోషుడు కూల్చిన కథావత్థు మీద వ్యాఖ్యానానికి రాసిన ఉపోద్ఘాతంలో చర్చించిన అభిప్రాయాలు, దక్షిణాది వలసివచ్చి అమరావతి నాగార్జునకొండ ప్రాంతాల్లో ఆంధ్రలో స్థిరపడిన మహాసాంఘికుల అభిప్రాయాలే అధికం అని నళినాక్షదత్తు (1930) అంటారు. వీళ్లు పూర్వసేలీయాలు, అపరసేలీయలు, సిద్ధాంతికులు రాజగిరికలు, చైత్యకులు.

భదంత నాగార్జునాచార్య : మాధ్యమిక తత్వవేత్త మాత్రమే కాకుండా మరో ముగ్గురు నాగార్జునులు ఆంధ్రలో వున్నట్టు సాహిత్యపర, శాసనపర ఆధారాలు ఉన్నాయి. కృష్ణాజిల్లాలోని జగ్గయ్యపేట బౌద్ధస్థూపం దగ్గర వున్న సంస్కృత శాసనంలో చంద్రప్రభ అనే అతను బుద్ధత్వం అందుకున్నందుకు బుద్ధభగవానుడి విగ్రహాన్ని ప్రతిష్ఠించినట్టు వుంది. ఇతను జయప్రభ

ఆచార్య శిష్యుడు. ఇతను మల్లీ భదంత నాగార్జునాచార్యుని శిష్యుడు. పురాలిపిని బట్టిచూస్తే ఈ శాసనం క్రీ.శ. ఆరో శతాబ్ది నాటిది. ఈ శాసన కాలానికి ముందు రెండుతరాల పూర్వ భదంత నాగార్జునాచార్యుడు జీవించి వుండాలి. అంటే అయిదో శతాబ్దం చివరి పాదంలో లేదా కనీసం ఆచార్య నాగార్జునునికి రెండు వందల సంవత్సరాల తర్వాతనైనా అయివుండాలి. 'భదంత' అనే బిరుదును సాధారణంగా విభజయవద్, ప్రజ్ఞాప్తివాద ఆచార్యులు ధరించేవారు. ప్రజ్ఞాప్తివాదులు వారు బహుశ్రుత్రీయ విజ్ఞప్తి వాదులమని చెప్పుకునేవారు. నాగార్జునకొండ శాఖల్లో ఒకటి బహుశ్రుతీయశాఖ.

సిద్ధనాగార్జున (క్రీ.శ. ఆరో శతాబ్దిప్రాంతం) : గౌరన "నవనాథచరిత్ర" అన్న గ్రంథం రాశాడు. ఇది తెలుగు కావ్యం. క్రీ.శ. పదిహేనవ శతాబ్దం నాటిది. మాళవరాజు కూతురుకు, చంద్రవంశం వాడైన నరేంద్రజితాకా యువరాజు సిద్ధనాగార్జునుడు జన్మించాడని ఈ కృతిలో వుంది. అతను గోనేనాథుని శిష్యుడయాడు. సకలశాస్త్రాలు అధ్యయనం చేశాడు. యువరాజు నాగార్జునుడు తన పేరింటివాడైన శిష్యునికి శిక్షణ ఇచ్చాడు. రకరకాల ఔషధాలు తయారుచెయ్యడం అతనికి నేర్పాడు. వజ్రయాన, యోగశాస్త్రాలు, నవసిద్ధులు. ఈ సిద్ధుల్లో అణిమ, లఘిమ, గరిమ, మహిమలాంటివి వున్నాయి. రస్ వాదం కూడా నేర్పాడు.

ప్రస్తుతం లభ్యమానంగా వున్న రస రత్నాకరం, ఆంతరంగిక సాక్ష్యాల్నిబట్టి చూస్తే క్రీ.శ. ఏడో, ఎనిమిదో శతాబ్దాల నాటి కృతి అయివుండాలి. ఇందులో పరస్పర సంభాషణ రూపంలో దాన్ని రసాయన ప్రక్రియల గురించి చర్చించడం కనిపిస్తుంది. ఈ సంభాషణ "శ్రీశైలనివాసి, సకల వైభోగ, భాగ్య ప్రసాదితుడు, సకల ప్రాణికోటి శ్రేయఃకాముడు అయిన మహిత నాగార్జుననికీ రాజు శాలివాహనునికీ మధ్య జరిగింది" (మూర్తి 1971 : 36).

సిద్ధనాగార్జునునికి రసవాద ప్రవేశం వుంది. సువర్ణం తయారుచేసి గొప్ప రసవాదిగా విశ్వఖ్యాతి పొందాడు. శిష్యబృందంతో కలిసి, ప్రయోగశాల స్థాపనకు అనువైన తావు ఎక్కడా అని అన్వేషిస్తూ శ్రీపర్వతం దగ్గరకు బయల్దేరాడు. కడగా ఎల్లేశ్వరం దగ్గర స్థిరపడ్డాడు. ఈ నగరానికి తొమ్మిది కోటలున్నాయి; నవస్నాన ఘట్టాలున్నాయి; నవభైరవులు, నవనందులు కృష్ణానది పశ్చిమతీరంలో ప్రతిష్ఠితం అయివున్నాయి. చుట్టూతా పుష్కలమైన అటవి ఆవరించుకుని వుంది. ఇక్కడే అతను ప్రయోగశాల స్థాపించుకుని వుంటాడు. మందులు తయారు మొదలెట్టి వుంటాడు. పాదరసాన్ని బంగారంగా మార్చడం మొదలుపెట్టివుంటాడు. శిష్యబృందం తోడ్పాటుతో ఈ కార్యక్రమాలు సాగించివుంటాడు.

దిన్నాగుడు (క్రీ.శ.400 - 485 ప్రాంతం) : టిబెట్ సంప్రదాయం ప్రకారం బౌద్ధ తర్క పితామహుడు ఆచార్య దిన్నాగుడు దక్షిణాదిన సింహవక్త్రలో ఒక బ్రాహ్మణ కుటుంబంలో జన్మించాడని టిబెట్ ఆధారాలనిబట్టి తెలుస్తోంది. సింహవక్త్రం విశాఖజిల్లా సింహాచలం అని గుర్తించారు. ఇక్కడ ప్రసిద్ధ వరాహనరసింహస్వామి ఆలయం వుంది. చుట్టుతా అనేక ప్రాచీన బౌద్ధ స్థావరాలు వున్నాయి.

వాత్సీపుత్రీయ శాఖకు చెందిన నాగదత్తునుంచి దిన్నాగుడు "ప్రవరాజ్యం" పొందాడని, నాగదత్తుడు "శైవక త్రిపిటక"వేత్త అనీ తారానాథులు (బీల్ 1986 : 217 - 20) అంటారు. తర్వాత దిన్నాగుడు నాగబంధుని వదలిపెట్టి వసుబంధు దగ్గరకు వెళ్లాడు. అతని శిష్యరికంలో దిన్నాగడు (మహాయాన హీనయాన శాఖల) కలం సూత్రాలని ఆపోశన కట్టాడు. "ధరణుల"ని కూడా కరతలామలకం చేసుకున్నాడు. విద్యా మంత్రం (జ్ఞానాన్ని, మేధని ప్రసాదించే) జాతాంత్రికాచార్యుని దగ్గర నేర్చుకున్నాడనీ, ఆర్యమంజుశ్రీ ప్రత్యక్ష దర్శనం పొందేడనీ అంటారు. మొదట్లో దిన్నాగుడు, అతని గురువు వాసిష్ఠీపురీయహీనయాన మతస్థులట, వాసిష్ఠీపురీయ భిక్షువు దిన్నాగుని గురువు బహిష్కరించాడు. తరవాత మహాయాన శాఖను అవలంబించాడు. ఆచార్య వసుబంధ శిష్యుడయాడు. అతను మహాయాన శాఖవాలంబి అయి, తన యావజ్జీవితాన్ని తర్కశాస్త్రానికి యోగాచార సిద్ధాంతాల ప్రచారానికీ అర్పించాడు. దిన్నాగుడు ఆంధ్రదేశంవాడని, ఈ ప్రఖ్యాత తర్కవేత్త తూర్పుచాళుక్య రాజధాని వేంగిలో అధ్యయనం చేసి అక్కడ జీవించాడనీ హ్యుయన్‌త్సాంగ్ రాశాడు. వేంగి నైరుతి కొండ ఏకాంత శిఖరంమీద అతను "ప్రమాణ సముచ్చయ" గ్రంథాన్ని రాశాడట. అది అతను రాసిన విఖ్యాత తర్కశాస్త్ర గ్రంథం. వేంగిలో బౌద్ధస్థావరాలు వున్నమాట నిజమే కాని హ్యుయన్‌త్సాంగ్ వర్ణన ఆంధ్రప్రదేశ్‌లోని ఈనాటి గుంటుపల్లికి సరితూగుతుందన్న లాంగ్‌హర్ట్ అభిప్రాయంతో మనం ఏకీభవించవచ్చు. ఇక్కడ కొండలో దొలిచిన చైత్రాలు, విహారాలు వున్నాయి (మూర్తి 1980 : 23).

బౌద్ధతర్క వ్యవస్థాపకుడు దిన్నాగుడు. అతను బౌద్ధ సిద్ధాంతాలని పునర్ విశ్లేషించాడు. తర్కశాస్త్ర ఉద్గ్రంథాల్ని కూర్చేడు. ప్రమాణ సముచ్చయంతోబాటు ఆలంబన పరీక్ష, త్రికాల పరీక్ష, హేతుచక్రబమరు, న్యాయముఖ, ప్రజ్ఞాసారమిత సిందార్థ గ్రంథాలు రాశాడు. దిన్నాగుడు మహారాష్ట్ర, ఒరిస్సాలలో విస్తృతంగా పర్యటించాడు. తీర్థిక ప్రత్యర్థుల వాదాల్ని ఖండించాడు. తన తార్కిక నైశిత్యంతో నైయ్యాయిక తర్కసిద్ధాంతాల్ని విమర్శించాడు. ఒక ఒరిస్సా రాజు మంత్రిని తనవైపుకు తిప్పుకున్నాడు, పదహారు మహావిహారాల్ని స్థాపించాడు.

బౌద్ధతర్కానికి దిన్నాగుడి సేవ అమోఘం. పటిష్టమైనపునాదుల్నివేసి అభివృద్ధిచేశాడు. ప్రమాణాల (జ్ఞాన సముపార్జన సూత్రాలు) శాస్త్రీయ అధ్యయనం చేశాడు. దిన్నాగుడు యోగాచారి, విజ్ఞానవాది. అతని విజ్ఞానవాద తత్వం "ఆలంబన పరీక్ష" లాంటి కృతుల్లో ప్రతిబింబిస్తుంది. సారస్వతవాద అభిధమ్మతత్వ అభిమానం ఉండడంతో (దీన్ని రెండు ప్రమాణాల అనుభవ వాదాన్ని సమర్థించుకుందుకు ఉల్లేఖిస్తాడు) అతనిలో సారస్వత వాదుల వాస్తవికత, యోగాచార వాస్తవికత మిళితమై కనిపిస్తాయి. దిన్నాగుడి యదార్థవాద తర్కం స్వభావరీత్యా విమర్శనాత్మకం, గతితార్కికం. జ్ఞాన ఆధారాలు (ప్రమాణాలు) రెండేనని అంటాడు. అవి ఇంద్రియ గ్రహణశక్తి, అనుమానం. ఇంద్రియ గ్రహణం అనేది పూర్వమే ఏర్పరుచుకున్న అభిప్రాయం నుంచి స్వతంత్రంగా వుంటుంది. అదేపేరుతోగానీ, జాతి వగైరాలతోగానీ దానికి సంబంధం వుండదు. అంటే ఇంద్రియ గ్రహణం ద్వారా వచ్చిన జ్ఞానం అకలంకమైంది. ఏ మినహాయింపులూ లేని గ్రాహ్యతకి విశిష్ట లక్షణాలేమీ వుండవు. అయితే, అనుమానం ద్వివిధం. తనకు తాను చేసుకున్న అనుమానం, ఇతరులకోసం చేసే అనుమానం. మొదటిది ఓ వస్తువుకు సంబంధించి అందిన జ్ఞానం. అది మూడు చిహ్నాలలో దేని ద్వారానైనా లభించవచ్చు. ఈ మూడు కార్య, స్వభావ, అనుపలబ్ధి (అంటే ఇంద్రియగ్రహణ లేకుండా). దిన్నాగుడు "ప్రమాణ సముచ్చయంలో మొట్టమొదటిసారిగా "అపోహ" సిద్ధాంతం గురించి పరిశీలన చేశాడు. ఇది శుద్ధ నాస్తీకరణగా భావించాడు.

పరమ అద్వైత సిద్ధాంతం, భావవాదం, సవిమర్శనే వాస్తవికతా అనే సిద్ధాంతాలు దిన్నాగుని రచనల్లో చిత్రంగా మిళితమయాయి. ఇతను సవిమర్శనాత్మక వాస్తవ తర్కాన్ని ప్రతిపాదించాడు. అలా చేస్తూ ధమ్మ తార్కిక హేతుబద్ధ పరిధికి వచ్చే అంశంకాదని ఒప్పుకుంటాడు. తర్క ప్రయోజనం హద్దులలో వుంది. ఎలాగ అంటే ఇది వాస్తవ వాదుల్ని సరిచెయ్యడానికి, వాద వదనాల్లోని దోషాల్ని సవరించటానికి ఒక పరికరంగా మాత్రమే ఉపయోగపడుతుంది. సత్య నియమ సార్థకతను, బుద్ధుని సర్వవ్యాపకత్వాన్ని గురించి ప్రత్యర్థులను ఒప్పించడానికి, వాటిని బలపరచడానికి తర్కం, గతితర్కం అవసరం అవుతాయని దిన్నాగుడు అభిప్రాయ పడతాడు. తార్కిక హేతువాదంవల్లనే పరమ సత్యం దక్కదని, ఏమంటే ఇది అనిశ్చితం అని, దీని పరిధి అనుభవ ప్రయోగాత్మక, అనూచాన సత్యానికి పరిమితం అయిందని అతను స్పష్టం చేశాడు. ద్వంద్వాతీత పరమం అనేది బుద్ధి శిఖరాయమానం అని "ప్రజ్ఞాపారమిత పిండార్థ"లో వాదిస్తాడు. ఈ బుద్ధి చింతనకు అతీతం, ఇది సకల దోషాల నుంచీ చర్చలనుంచీ విముక్తం. తథాగతుని గుర్తిస్తుంది. తథాగత, ప్రజ్ఞ అనేవి ఆ పరమసత్యానికి రెండు పార్శ్వాలు అనీ అతను అంటాడు.

దిన్నాగుడు మొదట్లో వాసిష్ఠీపుత్రీయ శాఖ హీనయానశాఖవాడు (తారానాథ్ : 181). తర్వాత విజ్ఞానవాది అయాడు. సరస్వతీవాద వాస్తవికతను, విజ్ఞానవాద భవవాదాన్ని సమ్మిళితంచేసే తత్వశాస్త్రాన్ని వృద్ధిచేశాడు. సంస్కృతాన్ని తను మాధ్యమంగా ఎంచుకున్న మహాయాన రచయితల్లో దిన్నాగుడు ఒకడు. బౌద్ధ తర్క స్థాపకునిగా ఉత్కృష్ట స్థానాన్ని అతను అధివసించాడు. మధ్యయుగాల న్యాయశాస్త్ర పితామహునిగా ప్రాచుర్యం పొందాడు.

దిన్నాగునివిగా చెప్పే రచనలు (తారానాథ్ : 400) : మిశ్రకస్తోత్ర, రత్నదాసకృత నవపర్యాంతస్తోత్రమ్ వ్యాఖ్యానం అయిన గుణ పర్యంత స్తోత్రటీక; ఆర్యమంజుఘోటీక, ఆర్యప్రజ్ఞాపారమిత సంగ్రహకారిక, యోగ అవతార, సామంతభద్రాచార్య ప్రణీధరనాథ సంగ్రహ, అభిధమ్మకోశ, ప్రమాణసముచ్చయ, ఆలంబన పరీక్ష, ఆలంబన పరీక్షావృత్తి, లోకల్య పరిఖ్యన్యాయ ప్రవేశనామ ప్రమాణ ప్రకరణ, న్యాయప్రవేశ నామప్రమాణశాస్త్ర, హేతుచక్రడమరు.

ధర్మకీర్తి (క్రీ.శ.580 – 650 ప్రాంతం) : ధర్మకీర్తి బౌద్ధతర్క సుప్రసిద్ధ ప్రవర్తకుడు. ఇతడు దక్షిణ భారత బ్రాహ్మణుడని టిబెట్ బౌద్ధులు అంటారు. చూడామణి రాజ్యంలోని తిరుమలైలో పుట్టాడు. ఇది ఇవాల్టి తిరుమల, తిరుపతిగా గుర్తించారు (తారానాథ్ : 225). అతను కోరునంద అనే అతని తనయుడు. క్రీ.శ. ఏడో శతాబ్దం ఉత్తరార్థంలో జీవించాడు (జోషి 1967: 427). ధర్మకీర్తి సుప్రసిద్ధ మీమాంసకుడైన కుమారిలుని మేనల్లుడు. ధర్మకీర్తి కుమారిలుణ్ణి వాదంలో ఓడించి, అతని శిష్యులతోబాటు బౌద్ధానికి మారేటట్టు చేశాడు (ఇదే ఆధారం : 429). అతను ప్రమాణ వార్తిక, న్యాయబిందు మొదలైన గ్రంథాలురాశాడు. ధర్మకీర్తి స్పష్టత, సవిమర్శనాత్మక తార్కికత, ఆత్మవిశ్వాసభరిత విశ్లేషణలలో అద్వితీయుడనీ, ఎవరూ ఇతని సాటి చెయ్యరనీ అతని ప్రత్యర్థులు సైతం అంగీకరించారు. ఒక్క మాటలో చెప్పాలంటే, బుద్ధుని ఔత్సుక్యభరిత సిద్ధాంత శిఖరస్థాయికి ప్రతీక ధర్మకీర్తి.

అతనికి వసుబంధ దీక్ష ఇచ్చాడు. ఆచార్య ధర్మపాల దగ్గర విజ్ఞానవాదం అధ్యయనం చేశాడు. ఈశ్వరసేనుని నిర్దేశకత్వంలో ప్రమాణసముచ్చయం అధ్యయనం చేశాడు. బు-స్తాన్, తారానాథ్, సంపంఖన్‌లాంటి టిబెటన్ చరిత్రకారులు ధర్మకీర్తి కుమారిలభట్టు సమకాలికుడంటారు. టిబెటన్ చరిత్రకారులూ, మాధవాచార్య శంకరదిగ్విజయ లాంటి సాహిత్యకులు ఒక సంవాదంలో కుమారిలుణ్ని ధర్మకీర్తి ఎలా ఓడించిందీ వివరించడం జరిగింది. ప్రమాణవార్తిక అన్న అతని గ్రంథం అంతగద్యలతో తైర్థికుల

దోషాల్ని ధర్మకీర్తి ఎలా బట్టబయలు చేసిందీ వుంది. ధర్మకీర్తి గొప్ప యోగాచార సిద్ధాంత ప్రతిపాదకుడు, సవిమర్శనాత్మ హేతుబద్ధతలో ఎదురులేనివాడు. అంచేత ధర్మకీర్తి వ్యాకరణంలో చంద్రగోమిన్‌ని కూడా మించిపోయాడు. కవిత్వంలో ఆర్యశూరుణ్ణి దిగదుడుపు చేశాడు. భారతకాంట్‌గా ధర్మకీర్తి ప్రసిద్ధుడయాడు. ముఖ్యమైన ఏడు రచనలు అతనివని చెప్తారు. ప్రమాణవార్తిక, ప్రమాణ వాణిశ్చర్య, న్యాయబిందు, హేతుబిందు, సంబంధపరీక్ష, వాదన్యాయ, సంతానంత సిద్ధి.

ప్రమాణవార్తికలో (దిన్నాగుని ప్రమాణ సముచ్చయ మీద వ్యాఖ్యానం) దిన్నాగుని సిద్ధాంతాల్ని నాలుగు ప్రకరణాల్లో వివరించాడు. వివరించాక ధర్మకీర్తి తర్కం ముఖ్యాంశాల్ని, జ్ఞానం ప్రామాణికతను. అనగా హనగ్రహణ నిజనిర్ధారణ గురించి చెపుతాడు. బౌద్ధతర్కం ముఖ్యాంశాల్ని గురించి చెప్పే లఘుగ్రంథం. ప్రమాణ వార్తికలోని విషయాల్ని ప్రమాణ వినిశ్చియం క్లుప్తీకరిస్తుంది. హేతుబిందు తార్కిక హేతువుల్ని వర్గీకరిస్తుంది. ఇక సంబంధ పరీక్ష సంబంధం గురించి చర్చిస్తుంది. సంతానంతర సిద్ధి గ్రంథం, ఇతర మనస్సుల యదార్థాన్ని గురించి చర్చిస్తూ తనే సర్వస్వమనే దృష్టిని విమర్శిస్తూంది.

తార్కికదృష్టి కోణంనుంచి చూస్తే ధర్మకీర్తి సవిమర్శక వాస్తవికవాది. తాత్వికదృష్టినుంచి చూస్తే సర్వాతీత భావవాది. సవ్యమైన జ్ఞానం అనేది అనుభవంతో ప్రతిస్పర్ధించనిది అని అతని అభిప్రాయం. ఇది నిర్మాణేతరం (కల్పనాపోఢ) భ్రమేతరం (అభ్రాంత) అయిన జ్ఞేయం. సవ్యమైన జ్ఞానం రెండు రకాలు. ప్రత్యక్ష అనుమాన. మళ్లీ ప్రత్యక్షజ్ఞానం చతుర్విధ విధాలు: ఇంద్రియజ్ఞానం, మానసకం (మనోవిజ్ఞాన); తనగురించిన చైతన్యం (ఆత్మసంవేదన); మార్మికలేదా యోగపర సహజాతం. ఈ నాలుగింటిలోనూ మొదటిది ఇంద్రియ గ్రహణద్వారా వచ్చే సంజ్ఞానాత్మకం. ఇది శుద్ధ అనుభూతి, గ్రహణ కలిగిన తొలిక్షణంలోనే వస్తుంది. భావనేతరం, నిర్మాణేతరం. ఇంద్రియగ్రహణ గురించి అతను చేసిన నిర్వచనం ధర్మకీర్తి సౌత్రాంత్రిక తార్కిక వివేచన ప్రభావాన్ని దర్శించవచ్చు. మనోవిజ్ఞానం దీని అనుసరించి వస్తుంది. మూడవది, అంటే కార్యపద్ధతి, ఆత్మసంవేదన ఆధారం అవుతుంది. నాల్గవది యోగసంబంధి. మార్మిక తపస్సు లేదా యోగముద్ర సంబంధి. ప్రత్యేక ఆధ్యాత్మిక శిక్షణ లభించిన తక్షణ, స్పష్టమైన సత్యదర్శనతో ఇది విశిష్టం అవుతుంది. "అద్వితీయ విశిష్ట అంశం" (స్వలక్షణ) ఈ ప్రత్యక్షజ్ఞాన లక్ష్యం. అపరిమేయ "అద్వితీయ విశిష్ట అంశాన్నే "న్యయం వస్తువు" అన్నారు. అదొక సర్వాతిశాయి యదార్థం. ఇదుగో, ఫలానా, అంటూ దాన్ని నిర్దిష్టంగా ప్రతిఫలింపచెయ్యలేం. ఇది ప్రతిసమర్థ అనుభవవాద వాస్తవంలోనూ ఆధారభూతంగా ఉంటుంది. ధర్మకీర్తి ప్రకారం, ఉన్న యదార్థం అంతా ఫలసాధకం – లక్షణం సద్యః (Instant) యదార్థం అనే దాని అంతస్సారం ఫలసాధకం మాత్రమేనని "న్యాయబిందు"లో అంటాడు. నిరుపమానమైందే పరమ యదార్థాన్ని ప్రతిబింబిస్తుంది. అంచేత అద్వితీయ విశిష్టం ఇంద్రియగ్రహణ ప్రత్యేక లక్ష్యం. దానికి భిన్నంగా సామాన్య (Universal) పరోక్షజ్ఞాన అనుమాన లక్ష్యం.

ధర్మకీర్తి తార్కిక సిద్ధాంతాల సౌత్రాంత్రిక, విజ్ఞానవాదాల సమ్మేళనం. విజ్ఞాన వాదులలాగా అతను స్వ సంవృత్తిని సంవేదన సిద్ధాంతాన్ని నమ్మాడు; బాహ్యవస్తువుల వాస్తవికతను తార్కిక ప్రమాణాలతో సమర్థిస్తూ అలా విశ్వసించాడు. ధర్మకీర్తి యోగాచారి మాధవ సవ్యదర్శన సంగ్రహం ప్రస్తావిస్తుంది. అతని బ్రమణవార్తికటని అనేక శ్లోకాలు "విజ్ఞాప్తిమాతర" (చైతన్యం మాత్రమే) అన్ని సిద్ధాంతాన్ని సమర్థిస్తాయి. అలాగే చిత్త లేదా చైతన్య "న్వసంవృత్తి"ని (స్వీయ జ్ఞేయం) సమర్థిస్తాయి. గ్రహించే వస్తువుకూ, గ్రాహ్య విషయానికి మధ్య సామాన్యత గురించి ధర్మకీర్తి ప్రత్యేకంగా నొక్కి చెపుతాడు. గ్రహించేదీ, గ్రహణ అనే ద్వంద్వం భ్రమాన్వితం అని అతని వాదం. దృగ్విషయాలలో లేదా బాహ్య వస్తువుల్లో వైవిధ్యం లుప్తం అయివున్న వ్యక్తి సంస్కారాలు, అజ్ఞానం ఆవరించుకోవడంవల్ల, అలాంటిది గోచరమవుతున్నట్టు భ్రమ కలిగిస్తాయి. అందుచేత చైతన్య సంజ్ఞేయమూ, సంజ్ఞానమూ, చిత్తమూ సంజ్ఞానమూ సాదృశ్యం అని అతను అంటాడు.

ధర్మకీర్తి సప్తగ్రంథాలలో (తారానాథ్ : 407) మూడు ప్రధాన కృతులు, నాలుగు అనుబంధాలూ వున్నాయి (పైన చూశాం). ఈ కింది గ్రంథాలు కూడా అతనివేనంటారు. ప్రమాణవార్తిక వృత్తి, సంబంధ వార్తిక వృత్తి, జాతక మాలటీక, బుద్ధపరి నిర్వాణ స్తోత్ర, హేవజ్ర మహాతంత్ర రాజస్య పంజీకనేత్ర విభాంగస్తోత్ర, సర్వదుర్గతి పరిశోధన మారహోమ మండలొపదీయ, వక్రదాకస్యస్తవ దండక. మలిబౌద్ధంలో అనుభప్రయోగాధార చింతన శిఖరాయమాన దశకి చిహ్నం అతని సాహిత్యకృతులు.

బౌద్ధానికి ఆంధ్ర గట్టి పట్టుగా వుంది. బౌద్ధ సిద్ధాంతాలకూ, శిక్షణకూ ఎంతగానో దోహదం చేసింది. అయితే దోహద ఔన్నత్యం, పరిమాణం అంచనా కట్టడానికి తగ్గంత ఆధారాలు లభ్యం కాకపోవడం దురదృష్టం. నాగార్జునకొండ బుద్ధపాలన శాసనం బౌద్ధభిక్షువులు శేముషీ దురంధురులని, బుద్ధుని నవవిధబోధనలు అర్థాన్ని వ్యాఖ్యానించడంలో అందెవేసిన చేతులనీ, బౌద్ధ భిక్షువుల చతుర్విధ వర్గాల ఆచార సంప్రదాయాల్ని హృదయగతం చేసుకున్న వాళ్లనీ చెబుతుంది. థేరవాదానికి బుద్ధఘోషుని సేవ ఎంతటిదైందీ ముందే చూశాం. వినయ పిటకం అభిధమ్మపిటకం, దిఘ, మజ్ఝిమనికాయ ఆంధ్ర బౌద్ధులలో చాలా ప్రాచుర్యం పొందాయి. శైల శాఖలలో అభిధమ్మ ప్రజ్ఞాపారమిత సాహిత్యంలో అమరావతి ఆచార్యుల వైదుష్యం ఎంతటిదైందీ హ్యుయన్‌త్సాంగ్ సాక్ష్యమే దాఖలా.

మతపర, తాత్విక అధ్యయనాలతోబాటుగా ఆచార్యులు తర్కం, పాలనాశాస్త్రం, వ్యాకరణంలాంటి లౌకిక విద్యలలోనూ ఆసక్తి చూపించారు. రత్నావళి (దీనికర్త ఆచార్య నాగార్జునుడంటారు) పరిపాలనా సంబంధి విషయాలనెన్నింటినో చర్చిస్తుంది. ఓ మంత్రి యోగ్యతలేమిటో రచయిత నిర్దేశిస్తాడు. కారాగార వాసులవల్ల దయ సానుభూతి చూపించమని రచయిత ప్రభువును అభ్యర్థిస్తాడు. పేదల, రోగుల, దుర్బలుల అవసరాల్ని రాజు పట్టించుకోవాలంటాడు. మరణదండనను రద్దుచెయ్యాలంటాడు. నిజానికి సంక్షేమరాజ్య భావనతో నాగార్జునుడు రాజ్యం గురించి ఊహా చేశాడు.

క్రీ.శ.450 ప్రాంతాలనాటిదని చెప్పే శాసనం నాగార్జునకొండలో దొరికింది (రామచంద్రన్ 1939 : 28). ఇందులో 'ధర్మకథిక' గురించి ఎలావుండాలో ఉంది. అతను సచ్ఛీలుడు దృఢమైన, నిప్పులాంటి, మచ్చలేని నడవడిక శీలం వున్నవాడు. తర్కం, రాజ్యపాలన, వ్యాకరణంలాంటి వాటిలో కఠోరశ్రమ చెయ్యవలసినవాడు. సంప్రదాయ సిద్ధాంతాల్ని, మతగ్రంథాల్ని, దీక్షను, గ్రంథాలను, వ్యాఖ్యలను ఆధారం చేసుకుని అతని విశ్వాసాలు వుండేవి. విధ్యుక్త కర్తవ్యాలనన్నిట్నీ సాంప్రదాయానుసారం యథావిధిగా నిర్వర్తించాలి. అతను ధర్మంగురించి మహానైపుణ్యంతో వివరించాలి లేదా చెప్పే వాడైవుండాలి. మిగిలిన వ్యాఖ్యాతలలో మణిపూసలా వుండాలి. అతను "జాతక చక్రనిర్మాణంలో లేదా పరిష్కారం"లో హరితకేతనం లేదా దీక్ష పుష్కలంగా సమకూర్చిన వాటిలో నిష్ణాతుడై వుండాలి. అదీ సాధారణంగా బౌద్ధ ఆచార్యుల శీలం, ప్రవర్తన వుండవలసిన తీరు.

ఆంధ్ర బౌద్ధ శాఖలు బౌద్ధ చింతనకు చేసిన దోహదం

బౌద్ధచింతనకు ఆంధ్ర శాఖలు చేసిన దోహదం ఎంతటిదైందీ పాలీ గ్రంథం "కథావత్తు" అధ్యయనం ద్వారా, విశ్లేషణ ద్వారా అంచనాకట్టవచ్చు. ఈ గ్రంథంలో అనేక సమస్యల గురించి జరిగిన సంవాదాలూ, చర్చలూ ఏమిటో ఈ విభాగంలో చూద్దాం.

అరహంత్ భావన : అరహంత్ దోష బాధితుడు ఎలా అవుతాడో చెప్పే మహాయాన దృక్పథానికి అంధకులు సమర్థన అందించారు.

1. **అరహంతత్వం నుంచి అరహంత్ చ్యుతి చెందకూడదు :** అరహంతుల దోషభూయిష్టులవడం గురించి బుద్ధఘోషుడు, వసుమిత్రుడు భవ్య, వినీతదేవ చర్చించారు. ఈ సిద్ధాంతాలు మహాసాంఘికులకు, వాళ్ల అనుయాయులకు వర్తిస్తాయని చెప్పారు. బుద్ధఘోషుడు శైలశాఖల్ని ఈ ఉపవిభాగాలుగా గుర్తించాడు. ఇక్కడ వున్న ఆ నాలుగు సమస్యలూ: 1. అతను ఎక్కడైనా పతనం కావచ్చు, 2. సర్వవేళలా, 3. అరహంతతత్వం నుంచేగాక చతుర్విధవధ భోగానుభవాలనుంచీ అరహంతలందరూ పతనమయే అవకాశం వుంది. కామలోక పరిధిలో సోతవత్తి ఫలదాకా మాత్రమే అరహంత క్షీణగతి చెందవచ్చు. అదీగాక ఈ క్షీణగతి సమయ వియుత్త అరహంతలకి మాత్రమే పరిమితం అవుతుంది. అరహంతుల పతనం పూర్వజన్మ కర్మలవల్ల జరగవచ్చని సమ్మతీయులు, పూర్వశైలులు అభిప్రాయపడతారు. ఉదా: అరహంతగా పరిణితి చెందాక.
2. **అరహంతుల అపవిత్రత :** అరహంత కలుషితస్రావం (బీజస్థానం?) గురించే చర్చ కేంద్రీకృతమైంది. ఈ సిద్ధాంతం పూర్వశైలులది, అపరశైలులది అని బుద్ధఘోషుడు అంటాడు. అర్హంతతత్వం వాంఛించే వాళ్లల్లో ఈ బాపతుస్రావ సంఘటనల్ని అతను గమనించాడు. ఈ సిద్ధాంతం సర్వమహాసాంఘికులది, పూర్వశైలులది, అపరశైలులది అని వసుమిత్ర, భవ్య, వినీతదేవ అంటారు. మారవర్గ దేవతలు అరహంతులకు అలాంటి మాలిన్యాల గురించి చేరవేసినట్టు ఈ శాఖలు అంటాయి.
3. **అరహంతకి సంచయం వుంటుంది :** విచికిచ్చ (సంశయం), అనుసయస్స, అరహంతకు ఆపాదితమయాయి. అష్టఅంశాల గురించి అతనికి సంశయం వుండదు. బోధకుడు (సత్త) సిద్ధాంతం (ధమ్మ) మతం (సంఘ) వగైరా. అందుకు బదులుగా ఓ ఫలానా వ్యక్తి స్త్రీగానీ పురుషుడుగానీ, పేరు, కుటుంబంలాంటి వాటి గురించి కొన్ని అంశాలలో కచ్చితమైన తీర్మానికి రాలేము అని అతను భావిస్తాడు. రెండురకాల అరహంతల మధ్య విభేదం చూపించవచ్చు. సదమ్మకుశల అరహంత (తనక్షేత్రంలో సిద్ధహస్తుడైనవాడు), పరధర్మకుశల అరహంత్ (ఇతర విషయాల్లో ఆరితేరినవాడు). సంశయం గురించి పైన ఉద్ఘాటించింది మొదటి రకం అరహంతులకి సంబంధించింది. అంతేకాదు, అంధకులు సప్తపాక్షికతకు, అది బహిరంగంగా విరుచుకుపడడానికి మధ్య వస్తుతః మౌలిక విభేదం వున్నట్టు చెపుతారు. అంటే అర్థం సబ్బన్న తనయ (సర్వజ్ఞత్వం) కాదు, పరధర్మానన. ఇది ఉభాతభాగమిముత్త – అరహంతులు సాధించే ఒక బౌద్ధిక శక్తి. దీనివల్ల వాళ్లు తమకు బాహ్యంగావున్న వాటిని గురించి తెలుసుకుంటారు. ఆ రకంగా అంధకులు పన్న విముత్త అరహంతలు తమకు చెందని ఇతరమైన వాటికి, గుణాలకి సంబంధించి పామరులై వుండచ్చు.

4. **అరహంతల జ్ఞానం :** ఇక్కడ దీనికి సంబంధించి రెండు సిద్ధాంతాలున్నాయి. మొదటిది అరహంతుకి అజ్ఞానం వుండవచ్చు, అంటే అజ్ఞానం, రెండవది అతను గందరగోళపడిపోవచ్చు. అంచేత "కంఖ" అనే ఒక రకం, ఒక వర్గం శంక పొందవచ్చు. ఈ సిద్ధాంతం పూర్వశైలులది అని బుద్ధఘోషుడు అంటాడు. ఈ సిద్ధాంతం మహాసాంఘికులది అని భవ్య, వినీతదేవ, వసుమిత్ర అంటారు.

5. **ఇతరులు అరహంతులను మించిపోగలరు :** ఇతరులు అరహంతుల కంటే మించి శ్రేష్ఠులు కాగలరని పూర్వశైలులు చాటుతారు. ఈ సిద్ధాంతం కూడా మహాసాంఘికులదేనని వసుమిత్ర, భవ్య వినీతదేవ అంటారు. అరహంతుడు వీతమోహుడని, ధర్మకచ్ఛుఖ్ఖ ప్రాప్తించినవాడనీ థేరవాదులు చూపిస్తారు. అంచేత అతనికి ఇతరుల నిర్దేశకత్వం అవసరం లేదు అంటారు. అరహంతులు త్రిరత్నాలపట్ల విశ్వాసం పెంపొందించుకున్న వాళ్లని ఈ శాఖలు వాదిస్తాయి. అవి సత్యం గురించిన జ్ఞానాలు. ఆ విశ్వాసం తమకితాముగా కాదని బోధకుల ద్వారా పెంపొందించుకున్న వాళ్లని అంటారు. అంచేత సద్ధమ్మకుశల, అరహంతుకు పరావితరణ అవసరం, అదే పరాధర్మ కుశలకి అవసరం లేదు.

6. **అరహంతుల విమోచన :** అరహంతల విమోచన గురించి చర్చసాగింది. బుద్ధఘోషుడు అజ్ఞానం గురించీ, సంశయం గురించీ మహాసాంఘికుల వైఖరి ఏమిటో చెప్పాడు. అరహంతు యావత్తు బౌద్ధజ్ఞానాన్ని సముపార్జించలేడు. ఇతరుల సాయం లేకుండానే అరహంతు విషయాల్ని దర్శించగలిగాడనీ, 'బోధి' సాధించాడనీ థేరవాదులు అంటారు. బోధి స్వభావం చాతుమగ్గన్నాన్ అనీ, సబ్బన్నుచూతన్న – బౌద్ధులబోధి కాదు. బుద్ధుని గురించి సంపూర్ణ పూర్వజ్ఞానంతో వచ్చే "జ్ఞేయత" అరహంతుకు లేకపోవడంవల్ల తమ సిద్ధాంతం నిలుస్తుందని ప్రతిపాదకులు అంటారు. నాలుగు సత్యాలు ఆవిష్కృతమయే కొద్దీ క్రమేణా కళంకాన్ని జయించడం జరుగుతుందని అంధకులు అంగీకరిస్తారు.

7. **అరహంతత్వం సముపార్జించడం :** సకల బంధనాల్ని "ఏకకాలంలో" తొలగించుకోవడమే అరహంతతత్వం అని అంధకులు ప్రతిపాదించారు. అరహంతమగ్గలోనే కాకుండా క్రమేణా సకలబంధనాలు నశిస్తాయని థేరవాదులు అంటారు.

8. **తరహంత పుణ్యం ప్రోదిచేసుకోవడం :** అరహంతు పుణ్యం ప్రోదిచేసుకుంటాడు అని అంధకులు అభిప్రాయపడతారు. తన సరిణిబ్బున కాలంలో కూడా సత్కర్మలు ఎన్నిట్నో ఆచరించిన అరహంతు అలా పుణ్యం ప్రోదిచేసుకుంటాడు. అలా సముపార్జించుకుని "కుశల చిత్తం'తో తనువు చాలిస్తాడు. థేరవాదుల పరిశీలన ప్రకారం, అరహంతుని చిత్తం పాప, పుణ్యాలు కుశల, అకుశలాలు, క్రియా, విపాకాలకు అతీతం. అంచేత వాళ్ళు పుణ్య, పాపాలు కలిగే వారనడం తప్పు. మహాసాంఘికులు అంధకులతో విభేదించి థేరవాదుల్ని బలపరుస్తారు.

అంధకుల దృక్పథం వల్ల ఒక ధర్మ సందేహం తలెత్తుతుంది. పరిజ్ఞాన సమయంలో కుశల చిత్తం ఉంటే కుశల చిత్తం పరిమితి విపాకం మాత్రమే కలిగించడమేం? ఈ సిద్ధాంతానికి హేతువు ఆంధకుల దేవాలయ ఆరాధన అయివుండచ్చు.

9. **అరహంతులు, అకాలమృత్యువు :** అరహంతు అకాల మృత్యువు పాలబడడని రాజగిరికలు, సిద్ధార్థకులు అంటారు. ఏమంటే తన అస్తిత్వం ఎలాగనేలోపునే అతను తన కర్మఫలాల్ని అనుభవించితీరాలి – లేనట్లయితే మృత్యువు అకాలం అవుతుంది. అయితే థేరవాదులు అరహంతు అపమృత్యువు అరహంత ఘటికర ద్వారా పొందవచ్చని అంటారు. అంటే అరహంతు హత్యద్వారా అతని దేహం విషానికి, ఆయుధానికి, అగ్నికీ మిగతా అందరిలాగానే గురికావచ్చు. ప్రధాన సమస్య పూర్వకృత కర్మప్రభావం అరహంతు మీద ఎంత వుంటుందీ అన్నది. అరహంత పునర్జన్మ పొందదన్న నమ్మకం మీద ఇది ఆధారపడింది. అందుచేత అరహంతు కర్మపరిపాకం పూర్తవకుండా మృతి చెందదు.

10. **మృత్యుసమయంలో అరహంతుచైతన్యం :** అగ్రగ – బంధరాహిత్యం, అద్వేష – ద్వేషరాహిత్యం, అమోహ – మోహరాహిత్త చిత్తంలో వుండడంవల్ల అరహంత నైతికంగా చైతన్యయుతంగా వుంటాడని అంధకుల విశ్వసిస్తారు. ఉన్నవాటిని వున్నట్టు యదార్థంగా అతను గ్రహిస్తాడు. అంటే వాటి స్వభావాన్ని, అరహంతు సర్వదా విస్పష్టమైన చైతన్యంతో, దృష్టితో, ఎరుకతో వుంటాడు. మృత్యుసమయంలో కూడా. అర్హంతలు నైతికంగా తటస్థం అన్న విశ్వాసాన్ని ఆ రకంగా చేతన సుప్తంగా వుంటుందని, అతని సంజ్ఞానక్రమం కడపటి కదలిక ప్రతిఫలనం అని చెప్పే ప్రతిపాదకుల విశ్వాసాన్ని థేరవాదులు ఎత్తిచూపిస్తారు. అయితే నైతికంగా సత్ చింతన పుట్టుకను చూపించడానికి ఉద్దేశించింది కాదు ఇది.

బుద్ధుని కీర్తించడం :

1. **బుద్ధుని సామాన్య భాషణ (వోహర) ఐహికాతీతం :** అంధకులు ఈ సిద్ధాంతాన్ని అంగీకరించారని బుద్ధఘోషుడు అంటాడు. "వోహర" అన్న పదాన్ని "వాదంలో భాషణ"గా, సాధారణంగా లౌకిక విషయాలకు సంబంధించిందిగా రైస్‌దేవిడ్స్, ఆంగ్ (1915) పరివర్తన చేశారు. బుద్ధుని ప్రవర్తనా సరళిని ప్రముఖం చేసే చర్య లేదా "ప్రవర్తన" అనీ

దాన్ని అను వాదం చేశారు. దీన్నిబట్టి కొన్ని శాఖలు ఇది ఐహికాతీతం అని భావించారు. పై ఉద్ఘాటనలో బుద్ధుని భాషణ ఆముష్మిక వాదులకే కాని ఐహిక నిమిత్తులకి లేదన్నది గర్భితమై వుందని థేరవాదుల దృష్టి. అదీగాక భక్తులేగాని లౌకిక బుద్ధిమంతులు (సామాన్యులు కాదు) దీనికి ప్రతిస్పందించరు. బుద్ధుడు అలౌకిక భాషణను లౌకిక, అలౌకిక సిద్ధాంతాల గురించి వక్తవ్యం చెయ్యడానికి వాడాడని అంధకులు అన్నారు.

బుద్ధుడు బోధించిన భాషణలు వాటికిగా అవి సంపూర్ణం (నితర్థ) అని మహాసాంఘికుల భావన అన్నాడు వసుమిత్రుడు. ఆయన ధర్మం గురించే భాషణ చేశాడు. ఆ రకంగా అవి పరమార్థసత్య సంబంధమైనవేకాని సంవృత్తి సత్యంకావు. అంతేకాదు, బుద్ధుడు ఒక్కభాషణలో సకల సిద్ధాంతాలనీ ప్రవచించగలడు.

2. **బుద్ధుడు ఒక మానవుడిగా ఎప్పుడూ జీవించలేదు :** బుద్ధులు అలౌకిక/ మానవాతీత (లోకోత్తర)మని, ఇలమీద గడిపిన జీవితకాలంలో కూడా తమకుగల కార్యకలాపాలలోనూ అంతేనేనీ అంధకులు వాదించారు. బుద్ధుడు ప్రతిపార్శ్వంలోనూ పరిపూర్ణత సిద్ధింపచేసుకున్నాడు. ఆ కారణంగా భూమిమీద వుండే సామాన్య జీవిత పరిమితులకు బద్ధుడుకాదు. భూమండలం మీద జీవితమంతా దౌష్ట్యంతో, దుఃఖంతో నిండివుంది. అంచేత బుద్ధుడు మనిషిగా ఎప్పుడూ జీవించివుండడు.

3. **బుద్ధుని శక్తులు :** బుద్ధుని శక్తులు ఆయన ప్రముఖ అంతేవాసులకు కలసికట్టుగా వుంటాయని అంధకులు భావిస్తారు. ఆయన అభిమాన శిష్యులు ఆయన విస్తృత శక్తులలో భాగాస్వామ్యం కలిగివుంటారు. అంతేకాదు దశ అంతర్దృష్టి అంశాలలోనూ, కడపటిదే కాకుండా (మాదకద్రవ్య వినాశక అంతర్దృష్టి), అంతకుముందేవున్న తొమ్మిదీకూడా అర్థమైనవే. అయితే బుద్ధుని శక్తులకూ, ఆయన అంతేవాసుల శక్తులకూ మధ్య అంతరం చూడాలని మహాసాంఘికులు అంటారు. బుద్ధుని మానవాతీత స్వభావంలో విశ్వాసం వుండడంవల్ల అంధకులు ఈ సిద్ధాంతావలంబులు కాలేరని వాళ్లు అంటారు. తథాగతుని దైవిక శక్తులు అపరిమేయం అని మహాసాంఘికుల భావన.

4. **బుద్ధుని కర్పించే దానాల గురించిన వివాదం :** దేన్ని బుద్ధునికి సమర్పించినా అది మహత్తర ప్రతిఫలాన్ని తిరిగి అందిస్తుందనడాన్ని వేతుల్యకులు ఎదిరించారు. వాళ్ళ ప్రకారం బుద్ధుడు దేన్నీ అనుభవించడు, అలా చేస్తున్నట్టు గోచరమవుతాడంతే; మరి ఇది లౌకకరీతి, అందుకు తగ్గట్టే అలా గోచరిస్తాడు. అంచేత దేనినీ ఆయనకు సమర్పించకుండా వుండడమే నిజంగా ఆయనకి దోహదకరం.

5. **బుద్ధుడు మానవలోకంలో ప్రత్యక్షం కావడం :** బుద్ధుడు తుషిత స్వర్గంలో జన్మించి జీవించాడని, ప్రత్యేకంగా సృష్టించిన ఆకృతిలోనే ఈ లోకంలో ఉన్నాడు అని వౌతుల్యకులు అంటారు.

6. **బుద్ధుడు సర్వవ్యాపి :** మహాసాంఘికులకు ఈ కింది సిద్ధాంతాల్ని బుద్ధఘోషుడు అనుసంధిస్తాడు. బౌద్ధుడు చతుర్విధ కాలమానాల్లోనూ అస్తిత్వం కలిగి వుంటాడు (ఎగువన, దిగువన, సకలపార్శ్వాలలోనూ). ఏకకాలంలోనే అలా ఉంటాడు. ఆయనలోగానీ, ఆయన పరిసరాల్లోగానీ ఏ మార్పుఅయినా అస్తిత్వ ప్రతి రంగంలోనూ ఏకకాలంలోనే జరుగుతుంది.

7. **మానవలోకంలో బుద్ధుని అవతరణ :** బుద్ధుడే ఆ ధర్మాన్ని బోధించాడనడం సవ్యంకాదని వేతుల్యకులు అంటారు. స్థాపిత బుద్ధమూర్తి ధర్మాన్ని స్తవనీయుడైన ఆనందునికి బోధించడం జరిగింది. మహోన్నతమూర్తి తుషిత స్వర్గంలోనే ఉంది. ఆయన ఆరూపాన్ని సృష్టించి, విడుదల చేశాడు. మహా సాంఘికులు, వేతుల్యకులు బుద్ధుని లోకోత్తరవాద భావన సమర్థకులు. వేతుల్యకులు బుద్ధుని సంభోగ కాయభావనను తమ సిద్ధాంతాలలో కాపాడుకున్నారు.

8. **బుద్ధుని సామాన్యాతీతశక్తి (ఇద్ధి) :** ఓ బుద్ధునికి ఆయన శిష్యులకు దేన్నన్నా సకలాతీతశక్తితో చెయ్యగల సిద్ధి ఉన్నదని అంధకులు ప్రతిపాదిస్తారు. ఈ సిద్ధాంతాన్ని థేరవాదులు తిరస్కరిస్తారు. "ఇద్ధి" అనేది కొన్ని ప్రత్యేక సందర్భాలలోనే ఇద్ధికి వస్తుందని బుద్ధ ఘోషుని అభిప్రాయం. "ఇద్ధి" ద్వారా అనిచ్చ; అనత్త లేదా తదితరనియమాల్ని నిరోధించడం కుదరదు. ఒక దాన్ని మరోదానిగా పరివర్తన చెందించడం, దాన్ని దాని స్వభావంలోనే దీర్ఘతరం చెయ్యడం కుదురుతుంది. "ఇద్ధి" ఇచ్ఛానువర్తిగా అభ్యసించడం జరగచ్చని అంధకులు అంటారు. ఇద్ధి ద్వారా ఎవ్వళ్లన్నా ఒక "కల్ప" కాలం జీవించవచ్చని (కల్ప లేక ప్రళయకాలందాకా; అనరేత) మహాసాంఘికులు అంటారు.

9. **బుద్ధుడు కరుణ :** శరీరం అనశ్వర ధర్మాలతో ఏర్పడింది అని మహా సాంఘికుల మౌలిక భావన. అంచేత ఓ బుద్ధుడు కరుణ కలిగి ఉండడు. అలాంటప్పుడు జాలి అనే ఒక్తి ఐహికానుభూతికి బుద్ధుడు ఎలా చేరువ అవగలడు? బుద్ధుని కరుణ సర్వాతిశాయి మహాకరుణ; ఇది "సర్వక" కరుణలాంటిది కాదు. ఈ మహాకరుణ ధర్మాలంబనకు చెందింది.

10. **బుద్ధుని విశిష్టత :** బుద్ధునికి చెందినదేదైనా సుగంధపరిమళభరితమే అని అంధకుల అభిప్రాయం. బుద్ధుని విశిష్టవ్యక్తిత్వాన్ని ఔన్నత్య పూరితం చెయ్యడానికి ఆయన విసర్జన కూడా సకల గంధాల్ని మించి ఉంటుందని వాళ్లు భావించారు.

11. **బుద్ధులలో తారమ్యాలు :** ఏ నిర్దేశిత కాలంలోనో శారీరక, వయః పర, దీధితులకు సంబంధించిన అంతరాలు తప్ప బుద్ధుడు పరస్పరం ఒకళ్లకొకళ్లు పరస్పరం విభేదిస్తారు అని బుద్ధఘోషుడు అంటాడు. ఇతరగుణాల విషయంలో కూడా వాళ్లు అంతరాలతోనే ఉంటారు అని అంధకులు అంటారు. బుద్ధులు నతివత్థన, నమ్మప్పధమ వగైరాల సిద్ధికి సంబంధించి గాక కొన్ని ఇతర గుణాలలో బుద్ధులు ఒకళ్లనొకళ్లు విభేదాలతో ఉంటారు అని బుద్ధఘోషుడు వివరించాడు. బుద్ధులు శరీరం విషయంలో, ఆయః ప్రమాణవిషయంలో, ప్రభవ (దీధితి) విషయంలో విభేదించవచ్చుగాని పైన చెప్పుకున్నట్టు సాధనల విషయంలో కాదు అని సాంప్రదాయక శాఖ వాళ్లు అంటారు.

బోధిసత్త్వ ఆదర్శం :

1. **బోధిసత్త్వ జీవన నియతి స్వయం నిర్దేశకం :** ఈ సిద్ధాంతాన్ని అంధకులు ధ్రువీకరిస్తారు; బోధిసత్వుడు కష్టాలనూ కడగండ్లనూ తలకెత్తుకున్నాడు. ఉదాహరణకు ఆయన 'దుష్టవిధి' పాలబడ్డాడు. జననీ గర్భంలోకి ప్రవేశించాడు. క్లేశభూయిష్ట కార్యాలు, పనులు నిర్వర్తించాడు. పరాయి దేశికుల దగ్గర ప్రాయశ్చిత్తం చేసుకున్నాడు. అన్ని తన స్వసంకల్పంవల్ల, ఇచ్ఛవల్ల. 'చాదంత' లేదా షట్ దంత జాతక గాథల ఆధారంగా, ఇతర గాథల ఆధారంగా పుట్టుకొచ్చిన ఈ విశ్వాసాన్ని అంధకులు అంగీకరించారు. చైత్యశైలీయులు, అవరశైలీయులు, ఉత్తరశైలీయులు జాతక గాథలు చెప్పేప్రకారం బోధిసత్త్వుడు ఆత్మపరకాయ ప్రవేశంలో దుర్గతి పాలుగాకుండా తప్పించకోలేక పోయాడని వసుమిత్రుడు అన్నాడు. బోధిసత్వులు దుష్టజన్మల పాలబడకుండా విముక్తులు కారని వినీతదేవుడంటాడు.
2. **అభయపథ ప్రవేశం :** "మోక్షం గురించి నైతికంగా స్థైర్యంగలవాడు అభయపథ ప్రవేశం చేసినట్టే"నన్న మాట మీద వివాదాలు రేగాయి. పూర్వశైలులు, అవరశైలులు ఈ భావనను అంగీకరించారు. నిర్దేశనం గురించిన అంతరం లేకుండా వాళ్లు 'అభయ' అనేదాన్ని గ్రహించారు. ఓ బోధిసత్త్వుడు తన చరమ జన్మలో సత్వంలోకి బేధించుకుని పోగలందుకు యోగ్యుడైవుంటాడని భావించారు. అంచేత అతనికి మోక్షం అప్పటికే స్థిరపడింది.

ఆధ్యాత్మిక దశలు, సోపానశ్రేణి :

1. **నిరుపమాన విశ్వాస భావన :** చతుర్విధ ఫలాలున్నాయి. ఇవి ప్రవాహాన్ని జయించడం, ఒకసారి మళ్లీ వెనక్కిరావడం, ఎన్నిటికీ వెనుదిరిగి రాలేకపోవడం, అరహంత తత్వం. మత జీవితంలో ఈనాలుగింటినీ ఒక్క పథంద్వారానే సిద్ధిపంచేసుకోవచ్చు. ఇదీ అంధకులు ప్రతిపాదించిన సూత్రం. బుద్ధుడంటే వాళ్లకు వెనకా ముందూచూడని భక్తి. ఆ కారణంగానే బుద్ధుడు చతుర్విధఫలాలను ఏకైక ఆర్యమార్గం ద్వారా పొందాడని వాళ్లు విశ్వసిస్తారు. ఆయనకు నాలుగు దశల అంతరంలోకాదు. దశలలో ప్రతిదాన్ని వాళ్లు ఒక పథం అనే పిలిచారు.
2. **విశిష్ట బుద్ధి యోగ్యతలని నిలబెట్టుకోవడం :** అరహంతతత్వం సిద్ధింపచేసుకోవాలని సాధన చేసే వ్యక్తి స్థిరమైన విశిష్ట యోగ్యతగా, అంతకు ముందుఉన్న త్రిఫలాల్ని కలిగి ఉంటాడు. ప్రవాహవిజేత, ఒకసారి మళ్లడం, ఎన్నటికీ మళ్లకపోవడం. ఈ మూడుఫలాలనీ సాధించుకున్న గుణం (పట్టధమ్మివాసేన) కలిగి ఉంటాడని అంధకుల అభిప్రాయం.
3. **వంచ విధంగా మాత్రమే పథం :** ఆర్య కథ దీక్ష పొందే ముందు వాక్, కర్మ, జీవనా ధారాల్ని మలిన రహితం చేసుకోవాలని మహిశాసకులు అంటారు. అంచేత ఈ పథం యదార్థానికి వంచవిధం. వాక్కు, కర్మ, జీవనాధారం మిగిలిన అయిదింటిలాగా చైతన్యదశలు కావన్న పరిగణ మీదనే వాళ్ల ఈ పరిశీలన ఆధారపడింది.
4. **అంతేవాసి అంతర్దృష్టి :** కోరుకునే దాని సిద్ధిగురించి శిష్యుడు జ్ఞానం సంపాదించగలడని అంధకులు గట్టిగా చెపుతారు. "సర్వకు"లకు బుద్ధునికీ మధ్య ఉన్న అంతరానికి వారధి ఏర్పాటు చేసే మొగ్గునూ వాళ్లు చూపించారు. "మార్గ" దశల గురించీ సమకూరే ఫలం గురించీ అభ్యాసన ద్వారా జ్ఞానాన్ని సంపాదించుకోవడం ద్వారా శిష్యుడు విషయాల నిజస్వభావం గ్రహించగలడు. యదార్థ స్థితి గురించి అతని జ్ఞానం మరింత సర్వగ్రాహిగా నిశిత దృష్టితో ఉంటుంది.
5. **మార్గం, సంస్కృతి, ఇంద్రియాలు :** 'కంటితో ఒక వస్తువును చూసినా భావనలో దాన్ని గ్రహించలేదు" అన్న సూత్రకాలిక ఆధారంగా (అంనత్తరని నామ పుటలు 103-104) పంచేంద్రియ గ్రహణలని అస్వాదిస్తూనే వాళ్లు మార్గ అభివృద్ధిని చేసుకోవచ్చని మహా సాంఘికులు ప్రతిపాదించారు.
6. **దేవతలతో ఉన్నత జీవితం :** దేవతలలో స్వయం నిగ్రహం ఉందని అంధకుల అభిప్రాయం. అంతేకాదు రూపరాగ, అరూపరాగ అనేవి రూపధాతు, అరూపధాతు అంశాలు.
7. **అరహంత తత్వం నుంచి అష్టదశ వ్యక్తి :** అష్టమదశలో ఉన్నవ్యక్తి దుష్టచింతనల నుంచి, శంకల నుంచి బయటపడిన వాడైవుంటాడు. ఇక రెండోది - నియంత్రించే పంచశక్తులు - విశ్వాసం, శక్తి, శ్రద్ధ, ఏకాగ్రత, అవబోధ (సంయుత్తనికాయ

iv ప్రతులు 174-75) అతనిలో లుప్తం అయివుంటాయి. పథం మొదటి దశలో ప్రవేశించిన మరుక్షణ అష్టదశవ్యక్తి సాధించే క్రమంలో ఉంటాడు, అయితే, అప్పటికింకా ఈ శక్తుల్ని సిద్ధింపచేసుకుని వుండదు అని అంధకులు విశ్వసించారు.

8. **ఝాన, సమాధి :** ఝాన నుంచి మరో దానికి వెళ్ళేందుకు మధ్యంతరంగా ఏ దశలూ లేవని మహాసాంఘికులు అంటారు. నన్నాహక దశ (ఉపాచార) అవసరం ఏమీ లేదని బుద్ధఘోషుడు అంటాడు. పంచఝానలకు బదులుగా నాలుగు ఝానల ప్రణాళికనే మహాసాంఘికులు అంటారు. ఝాన భోగ్యం అని (అనద్దేతి) అదే కోరికకు ఫలశ్రుతి అని (నిక్కింతి) అంధకులు వక్కాణించారు. అన్నద్ర నిక్కంతఝాన అనే ప్రకటనలకు ధర్మశాస్త్రాల దన్ను ఉంది.

9. **నిరోధ :** దీని విషయంలో రెండు సూత్రీకరణలున్నాయి. సన్నవేదయ తరనిరోధ లౌకికమా (లోకేయ) పారలౌకికమా (లోకోత్తర) అసన్నిసత్తులలో పునర్జన్మకు నిరోధకారకం అవుతుందని హేతువాదుల సూత్రీకరణ. అయితే నిరోధ ఇహలోక సంబంధిగా (లోకేయ) స్వభావరీత్యా ఉంటుందన్నది గర్భితం. నిరోధను లోకీయం అని గానీ, లోకోత్తరం అనిగానీ వర్గీకరించేందుకు సాంప్రదాయక దృక్పథం తిరస్కరిస్తుంది. అది ఒక సకారాత్మక దశ, నాలుగు మానసిక "ఖండల"ని అణిచివేస్తుంది అని భావిస్తుంది. మరణం గురించి నియమం ఏదీ లేనందువల్ల సన్నవేద యితర నిరోధదశలో ఉన్న వ్యక్తి మరణించవచ్చని రాజగిరిక వాదం. మృత్యువులో, సంబంధిత కారకాంశాలు అమలు జరగడం మానసిక ఘటనలు జరగడం గర్భితమై వుంటుంది కాబట్టి ఆ సందర్భంలో పూర్తిగా ఉపేక్షస్థితిలో పెట్టవచ్చని థేరవాదులు అంటారు. ఒక పాదార్థిక వస్తువు గురించిన ఝాన క్రమేణ ఒక భావం గురించిన ధ్యానంగా పరిణమించడంవల్ల, అలాంటి ఝానభ్రమను సృష్టిస్తుందని అంధకులు అంటారు. ఈ అభిప్రాయం నిజానికి ఒక ముఖ్యమైన తాత్విక సమస్య. అంధకుల అభిప్రాయాన్ని తార్కికంగా కుదించి చూస్తే సకల భావనాత్మక, తీర్మానాత్మక జ్ఞానం దోష పంకిలం అవుతుంది. మహాయాన దృష్టిలో సమర్థన పొందిన స్థితి ఇది. దీన్ని రాజగరికలకు, సిద్ధాంతికులకు ఆపాదించిన నిష్కర్షపూరిత, మౌలిక సిద్ధాంతాలతో పోల్చిచూడవచ్చు. విభిన్నమైనవాటినన్నిటినీ ఒకేజాతి భావన కింద వర్గీకరించడం అసాధ్యం అని వాళ్లు నొక్కిచెపుతారు. సామాన్య ప్రజల ప్రయోగాధార విశ్వాసాల నుంచి జ్ఞానం వృద్ధి చెందుతుంది. సాపేక్ష సత్తాన్ని ఇముడ్చుకుంటుంది. పరమసత్యాన్ని (పరమార్థ) సహజాతంగా గ్రహించడానికి సాగుతుంది.

10. **ఆధ్యాత్మిక నైశిత్యం (యాన పతిసంభిద) :** సామాన్యంగా ఉన్న ఈ ద్వైవిధ్యాన్ని అంధకులు ప్రశ్నిస్తున్నట్టే కనిపిస్తుంది. సకల జ్ఞానమూ 'పతి సంభిద' అనీ, ప్రాచుర్యంలో ఉన్న జ్ఞానంలో కూడా దానిలక్ష్యంగా సత్యం ఉంటుందని వాళ్లు అన్నారు. ప్రకృతంలో అమలులో ఉన్న విశ్వాసాలనీ, అంతరాలనీ నిలదీసే ధోరణి ఆ అంధకులలో బాగా ఉందని ఈ ప్రతిపాదనలు ప్రస్ఫుటంచేస్తాయి. ఈ రెండింటిలోను మొదటి ప్రకటనలో అరహంతచిత్తంలో ఆధ్యాత్మిక అంతర్‌దృష్టికీ సామాన్యజ్ఞానానికీ మధ్య ఉన్న సంబంధం గురించిన విస్తృత సమస్య పథంలోకి నిశిత దృష్టిని పెట్టి ఆధ్యాత్మిక అజ్ఞానాన్ని తొలగించుకున్నవాడు ఏకకాలంలో మామూలు ఇంద్రియ గ్రహణను అనుభవంలోకి తెచ్చుకోలేదని మహాసాంఘికులు అంటారు. అరహంతకు చెందిన ఆధ్యాత్మిక నిశిత దృష్టి సాధారణ చైతన్యం తప్పకుండా పరస్పరాధారితులై ఉండాలని ఒక అడుగుముందుకు వేసి పూర్వశైలులు ప్రతిపాదించారు. అంధకులు ఇంకా మరో పరిష్కారాన్నీ ప్రతిపాదించారు – అరహంతకు ఇంద్రియ గ్రహణ ఉన్నప్పుడు అతని ఆధ్యాత్మిక అంతర్ దృష్టికి గమ్యం లేనట్టు భావించాలి. నాలుగు సత్యాల పన్నెండు అంశాలు ద్వాదశ ఐహికాతీత నైశిత్యం అవుతాయని (లోకోత్తరయాన) కూడా పూర్వ శైలులు సూచించారు.

11. **అసామాన్యమైన జ్ఞానం :** అంధకులు శుద్ధ చిత్త లేదా విన్నానజ్ఞానమే ఉంది. అంటారనీ, దూరస్థ భావ ప్రసారణ ఇంద్రియ వాహకం కాకుండా సాగే పరిధికిందికి చేరుతుందని చిత్తానికి గల నంప యుత్త ధమ్మలని తిరస్కరిస్తారని బుద్ధఘోషుడి వ్యాఖ్యానం వివరిస్తుంది. ఇది స్పర్శ జ్ఞేయమైన దోషం కాకపోయినా అంధకుల సిద్ధాంతాన్ని పూర్తిగా అప్రాముఖ్యం పాలబడేస్తుంది. అదీ గాక భవిష్యత్తు గురించి తెలుసుకునే సంభావ్యత తలెత్తింది. బుద్ధుని సుప్రసిద్ధ జోస్యం దృష్ట్యా చూస్తే అంధకులే నవ్యరీతిలో ఉన్నట్టు కనిపిస్తుంది. అయితే థేరవాదులు సమీప భవిష్యత్తును గురించి తెలుసుకునే కష్టం ముందుపెట్టారు, ఇది మొత్తంగా అస్పష్టం. తక్షణ భవిష్యత్తు గురించి ముందే చెప్పడం వాళ్ల భావనలో ఉండవచ్చు. (అనంతరేఏకాన్తేని ఎవనానం నత్థి) ఏమంటే తత్సంబంధిత కారణాలు, పరిస్థితులు అందుబాటులో ఉండవు. థేరవాదుల ఓ రకం హేతుబద్ధ సంభావజ్ఞానం గురించి విన్నవిస్తూ ఉండవచ్చు. అది తక్షణ సన్నివేశాల్లో అనిశ్చితం, దీర్ఘకాలంలోనే నిశ్చితత్వం పొందుతుంది. ఏమైతేనేం వాళ్ల ప్రత్యర్థుల మనసులో నవజాత జ్ఞానం ఉండి ఉంటుంది. ఈ సంవాదం ప్రత్యక్ష అంతశ్శోధన వేపు మళ్లినట్టు కనిపిస్తుంది. అంధకులు ఆ అంతర్ దృష్టి ఉందన్నారు. అది తాత్కాలిక దృగ్గోచర అంశం కాబట్టి, అంతర్‌దృష్టికి గమ్యం ఉండితీరాలి.

12. **విమోచన :** రాగసహిత చిత్తమే విమోచన పొందుతుంది అని అంధకులు భావించారు (సరాగం చిత్తం సర్గతావిముత్తి). సంప్రదాయక సిద్ధాంతంలో రాగం ఓ తొలిదశలో అంకురిస్తుంది. విముక్తి అంత్యదశ ఉంటే పునర్జన్మ నుంచి విమోచనం ఆ రెండింటికీ మధ్య విభేదాన్ని సాంప్రదాయక సిద్ధాంతం చూపిస్తుంది. అంధక సిద్ధాంతం "అనాగమి"కీ అరహంతాకూ మధ్య సాంకేతిక విభేదం చేస్తున్నట్టు కనిపించదు. ఆ సిద్ధాంతాన్ని సరళంగా, రమణీయంగా ప్రతిపాదించారు. బట్టమీది నుంచి మురికి తొలగించినట్టుగా మనసునుంచి కోరికకు తొలగించడమే విమోచన. "విమోచన గురించి జ్ఞానంలోనే విమోచనం సగం ఉంది"అన్నారు అంధకులు. విముత్తినాన నాలుగు 'నాన'లని సూచిస్తుందని బుద్ధ ఘృషుడు చెప్పాడు – విపాసన, మగ్గ, ఫల, వచ్చ వేఖ్ఖన. వీటిలో విపాసన విముత్తి నాన, ఏమంటే దాంట్లో శాశ్వత వస్తువు అనేది లేదు. మగ్గ అంటే దౌష్ట్యాలనుంచి విడివడడం. అంచేతన ముచ్చేద విముత్తి, ఫల శాంతియుత విశ్రాంతి, అంచేత పతిపస్సద్ధి విముత్తివచ్చ శేఖ్ఖన విముత్తి గురించిన సాలోచనాత్మక జ్ఞానం. అంచేత ఈ నాలుగు అర్థంత విముత్త (నిప్పరియయేన) అంధకులు ఈ అంతరాలుగా విభజించరు. అన్ని విముత్తి నానలను విముత్త లేదా విమోచనగానే పరిగణిస్తారు.

బౌద్ధసంఘం :

1. **సంఘం కానుకలు స్వీకరించడం :** ఆధి భౌతిక అర్థంతలో (పరమార్థ) సంఘ అంటే మార్గం దాని ఫలాల అని వేతుల్యకులు భావిస్తారు. ఇది అపరిమేయభావన. అంచేత కానుకల్ని స్వీకరించకూడదు. సంఘం కానుకల్ని పరిశుద్ధం చేస్తుందని భావించరాదనీ వాళ్లు అంటారు. సంఘానికి అర్పించిన కానుక గొప్ప ప్రతిఫలాన్ని అందిస్తుందనరాదనీ వాళ్ల వాదం.
2. **దాన స్వభావం :** దానం చెయ్యడం అనేది ఒక మానసిక స్థితి అంటారు రాజగిరికలు సిద్ధాంతికులు. దానం చెయ్యడం కోరదగిన లేదా అంగీకరించలేని పర్యవసానాలకు దారితీయకూడదు. ఇంకాచెప్తే అందుకు విపర్యయంగా జరుగుతుంది. అంచేత ఇదొక మానసిక స్థితి.
3. **పుణ్యానికి కొలమానం ఉపయోగం :** ఉపయోగం అధికమయే కొద్దీ పుణ్యం పెరుగుతుంది, అని రాజగిరికలు, సిద్ధాంతికులు అంటారు.
4. **ఫలితప్రదానం :** ఇక్కడ ఇచ్చేదానికి ఎక్కడ్నో ఫలశ్రుతి కనబడుతుందని రాజగిరికలు సిద్ధాంతికలు ప్రకటిస్తారు. ఇక్కడ చేసిన దానాలు ఏ ప్రయోజనం నిమిత్తం అయినా తదనంతర జీవితంలో వాటి ఫలితం ఉంటుంది. భారతదేశంలో అనాది నుంచీ ఉన్న భావం ఇది. బౌద్ధులు తమ బంధువులవల్ల క్షేమం కోసం, పుణ్యం దానాలు చేస్తారు.
5. **విచ్ఛేదనం, దండన :** – చీలికలు కలిగించే వాళ్లకు కల్పాంతందాకా దండన ఉంటుందని రాజగిరికలు అంటారు.
6. **అశ్రద్ధ చిహ్నాలు :** ఏకీకృత సంకల్పంలో లైంగిక సంబంధాలు పెట్టుకోవచ్చని అంధకులు, వేతల్యకులు అంటారు. ఈ నిర్ణయ స్వభావం 'కర్మ' అని లేదా కలిపి సంసారం వుండే సంకల్పం అనీ బుద్ధఘోషుడు వివరించాడు. బోధిసత్వునికి సంబంధించిన గాథలో 'కరుణ' అన్న పదాన్ని వాడారు. ఒక స్త్రీపట్ల కరుణకొద్దీ బ్రహ్మచర్య దీక్షను ఆయన సడలించుకున్నాడు.

అధ్యాయం పదహారు

బౌద్ధం

ఎం.వి. రామకుమార్ రత్నం

ఆంధ్రదేశంలో బౌద్ధమతం అశోకునికి ముందునుండీ క్రీ.శ. ఆరవ శతాబ్దం వరకు పాలక రాజవంశాల, వాణిజ్య వర్గాల ప్రాపకం పొందింది. కుబ్జ విష్ణువర్ధనుని పరిపాలనా కాలంలో క్రీ.శ.641-2 (యాజ్దానీ 1960 : 218) అక్టోబరులో ఆంధ్రదేశాన్ని సందర్శించిన సుప్రసిద్ధ చైనాయాత్రికుడు యువాన్‌చాంగ్ ఏడవ శతాబ్దంనాటి బౌద్ధమత పరిస్థితిని చక్కగా వర్ణించాడు. ఆనాడు ఆంధ్రదేశంలో మహాయాన బౌద్ధం పరిస్థితి కొంత మెరుగ్గానే ఉంది. ధాన్య కటకంలో మహాసాంఘికుల అభిదమ్మను బౌద్ధ సన్యాసులు అధ్యయనం చేస్తున్నారు. ఆంధ్రదేశపు మూల అభిదమ్మ గ్రంథాలు, వ్యాఖ్యానాలు సింహళ స్థవిరవాద సంప్రదాయానికి స్పష్టంగా వ్యతిరేకంగా ఉన్నట్లు యువాన్ చాంగ్ పేర్కొన్నాడు (కృష్ణారావు 1973 :92).

విష్ణుకుండినుల కాలంలో బౌద్ధం

విష్ణుకుండిన రాజు గోవిందవర్మ ఇంద్రపురంలో ఒక విహారాన్ని నిర్మించాడు. పృథ్వీమూలుని కుమారుడయిన యువరాజు హరివర్మ గుణపాశపురంలో ఒక విహారం నిర్మించి హీనయాన బౌద్ధులకు అప్పగించాడు. తుమ్మలగూడెం తామ్రఫలకాలు ఆనాడు ప్రబలంగా ఉన్న మహాయాన బౌద్ధాన్ని పేర్కొంటూ ధర్మసంగ్రహ సంప్రదాయానికి చెందినమూడు యానాలను కూడా పేర్కొంటున్నది. ధర్మ సంగ్రహం ఒక సంప్రదాయ రచనా ప్రక్రియ. వర్గీకరణ, పరిభాషకు సంబంధించిన సంకలన గ్రంథమిది. యువరాజ హరివర్మ సింహళకు చెందిన బౌద్ధ భిక్షువులకోసం ఇక్కడ విహారం నిర్మించాడు. విష్ణుకుండినుల కాలంలో అదనపు నిర్మాణాలు చేసిన బౌద్ధ స్థానాలలో శంకారం, రామతీర్థం, గుంటుపల్లి, గుణపాశపురం, జగ్గయ్యపేటలున్నాయి (రాజేంద్ర ప్రసాద్ 1980 : 60-1; అలోక పరాశర్‌సేన్, సం. 2000 : 176 - 80).

విష్ణుకుండినులు, వారి తర్వాత వేంగీ చాళుక్యుల గట్టి ప్రోత్సాహంతో బ్రాహ్మణమత పునరుజ్జీవనం ప్రారంభమయింది. కొన్ని బౌద్ధ తాత్విక సిద్ధాంతాలను స్వంతం చేసుకోవడం ద్వారా బ్రాహ్మణమతానికి సంబంధించిన ఒక నూతన రూపం ఆవిర్భవించింది. ఈ సమ్మిశ్రణం వేదాంత వికాసానికి దారితీసింది. బౌద్ధుల అనేక విశ్వాసాలు, ఆచరణలను స్వీకరించినప్పటికీ వేదాంతం బౌద్ధానికి వ్యతిరేకం. సంప్రదాయ వేదాంతులు అద్వైత ప్రధాన లక్షణాన్ని స్థాపించడానికి మాధ్యమిక వాదం నుండి ద్వంద్వ సత్య సిద్ధాంతాన్ని స్వీకరించారు. దానాలు, వ్రతాలు, తీర్థయాత్రల వ్యవస్థను అదనంగాచేర్చారు.

మూడవ విష్ణువర్ధనుని కాలంలో బ్రాహ్మణ మతానికీ, జైన మతానికీ ఆదరణ, సహనం ఉండేంది. అదే సమయంలో దేశంలోనుండి బౌద్ధం వేగంగా అదృశ్యమవుతూ ఉంది. అంతకుముందులాగా బౌద్ధానికి రాజమతంగా ఆదరణ లేదు. విష్ణుకుండినుల తర్వాత ఉత్తర కోస్తా ప్రాంతంలో అధికారానికి వచ్చిన పృథ్వీ శ్రీమూలరాజు (క్రీ.శ. 5,6 శతాబ్దాలు) బౌద్ధాన్ని ఆదరించాడు. పృథ్వీ శ్రీమూలరాజు కొండవీడు నుండి వేయించిన తామ్రశాసనాలు పలు బౌద్ధ సంఘాలకు ఇచ్చిన అనేక దానాలను పేర్కొంటున్నాయి (కృష్ణశాస్త్రి 1992 : 2-3). మొదటి శాసనం వర్ధమాన (అమరావతి సమీపంలోని నేటి వడ్డమాను) మహావిహారంలో నివసిస్తున్న ఆర్యభిక్కు సంఘానికి చెందిన భిక్కులకు వారి ధ్యాన పఠనాది నిత్య కార్యకలాపాలకోసం ఇచ్చిన దానం. రెండవ శాసనం అదే రాజు తాడికొండలో ఒక మహావిహారాన్ని స్థాపించిన విషయాన్ని తెలుపుతుంది. క్రీ.శ.

ఆరవశతాబ్దంలో ఆంధ్రదేశంలో ఆర్యభిక్కు సంఘం, శాక్య భిక్కుసంఘం వంటి వివిధ బౌద్ధ సంఘాల శాఖలు ప్రచారంలో ఉన్నట్లు కూడా ఇది తెల్పుతుంది. అపరశైలం అంటే నాగార్జున కొండలో నివసించే నవకమ్మిక (పునరుద్ధరణ కార్యక్రమాల నిర్వహాణాధికారి) అనే అధికారిని గుణపాశపుర సమీపంలోని మహావిహార పునరుద్ధరణ కార్యక్రమాల నిర్వహణకోసం నియమించినట్లు కూడా ఇది తెలుపుతుంది. క్రీ.శ. అయిదు, ఆరు శతాబ్దాల వరకు కూడా నాగార్జున కొండలోని బౌద్ధకేంద్రం విలసిల్లుతున్నట్లు పై సాక్ష్యం సూచిస్తుంది. మూడవ శాసనం గుణపాశపురం సరిహద్దుల్లో తూర్పు దిశన కొండమీద ఉన్న ఇదే రాజు స్థాపించిన సుప్రసిద్ధ విహారంలో నివసిస్తున్న అష్టాదశదళ భిక్కు సంఘానికి చెందిన భిక్కులకు చేసిన దానాన్ని తెలుపుతుంది. భిక్షువుల ఆహారం, పడకలు, ఆసనాలు, ఔషధాల వంటి నిత్యావసరాలను తీర్చడంకోసం ఈ మహావిహారానికి రాజు దానం చేసిన కొన్ని గ్రామాల వివరాలను కూడా ఈ శాసనం తెల్పుతుంది (కృష్ణశాస్త్రి 1992 : 1-5, 12-13, 20-22).

విష్ణుకుండినుల తర్వాత ముఖ్యంగా రాజపోషణ లభించక పోవడంవల్ల బౌద్ధం తిరుగుముఖం పట్టింది. అందువల్ల అనేక బౌద్ధవిహారాలు నివాస శూన్యమయ్యాయి. ఈ వాస్తవాన్ని యువాన్‌చాంగ్ ధ్రువీకరించాడు. ధాన్య కటకం నిండా బౌద్ధ విహారాలున్నప్పటికీ వాటిలో కేవలం ఇరవై మాత్రమే నివాసయోగ్యాలనీ, వాటిలో మహాసాంఘిక శాఖకు చెందిన దాదాపు వెయ్యిమంది భిక్షువులు నివసిస్తున్నారనీ యువాన్ చాంగ్ పేర్కొన్నాడు. కళింగ, వేంగీ ప్రాంతాలలోని మత పరిస్థితులను వివరిస్తూ అక్కడ కేవలం ఐదువందలమంది మహాయాన విద్యార్థులు విహారంలో వివిధ బౌద్ధ విగ్రహాలను పూజిస్తున్నట్లు యువాన్ చాంగ్ (రైస్ డేవిడ్ 1961 : 198, 214) తెలిపాడు.

పల్లవ మహేంద్రవర్మ రచించిన మత్తవిలాస ప్రహసనం సమకాలీన బౌద్ధుల గర్హణీయ జీవనాన్ని వివరంగా వర్ణిస్తుంది (డేవిడ్ గార్డన్ వైట్ 2001 : 80-96). బోధిసత్వులకు శక్తులను (భార్యలు) సృష్టించే ప్రయత్నం విస్తారంగా జరుగుతూ ఉంది. ఇది ఒక మార్మిక లైంగిక ప్రతీక వాదానికీ, అభ్యంతరకర, అనైతిక ఆచరణలకూ దారి తీసింది. పై కారణాలవల్ల అనేక విహారాలు ప్రాధాన్యాన్ని, పవిత్రతను కోల్పోయాయి. తరువాతి వాళ్లు ఈ శూన్య జనావాసాలను లంజదిబ్బలు అని పిలవడానికి కారణమిదే.

అయినా ధాన్యకటకం, గుంటుపల్లి, జగ్గయ్యపేట, శంఖారం,శాలిహుండం, గుమ్మడిదుర్రు వంటి బౌద్ధకేంద్రాలు ధరణికోట కోటరాజులవంటి స్థానిక చిన్న రాజవంశాల పోషణలో మధ్యయుగంవరకు విలసిల్లాయి (బి.సుబ్రహ్మణ్యం 1998 :16). క్రీ.శ.1100 నాటి చాళుక్య త్రిభువనమల్లదేవుని బెక్కల్లు శాసనం, వరంగల్లు జిల్లా జనగామతాలూకా బెక్కల్లులో శివ, విష్ణు, జిన, బుద్ధులకు ఆలయాల నిర్మాణం గురించి పేర్కొంటున్నది (బి.సుబ్రహ్మణ్యం 1998 : 16). అనంతవర్మ చోడ గంగ దేవుని (క్రీ.శ.పన్నెండవ శతాబ్దం) కోర్ని తామ్రశాసనం శాలిహుండం (ముందు మర్రు)లోని బౌద్ధ క్షేత్రాన్ని ముండియ భిక్షువుల ప్రసిద్ధస్థానంగా వర్ణించింది (బి.సుబ్రహ్మణ్యం 1998 : 16). సింహళంలోని గడలదినియ శాసనం ధాన్యకటకంలో కొన్ని పునరుద్ధరణ పనులను సింహళానికి చెందిన ధమ్మకీర్తి అనే థేరభిక్షువు చేపట్టినట్లు చెప్తున్నది. గుమ్మడి దుర్రులో లభించిన మట్టి పలకలపైన నాగరిలిపిలో మధ్యయుగం చివరి దశ నాటి లేఖనం ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో 14, 15 శతాబ్దాల వరకు బౌద్ధం కొనసాగిందన్న విషయాన్ని సూచిస్తుంది.

చైనా యాత్రికుడు యువాన్‌చాంగ్ బౌద్ధం తిరుగుముఖం పడుతున్న కాలంలో ధాన్యకటకాన్ని సందర్శించాడు. ధాన్య కటకాన్ని చైనాభాషలో తె-న-క-చె-క అని పేర్కొన్నాడు (రైస్ డేవిడ్ 1961 : 214-5). మహాంధ్ర దేశంలో ధాన్యకటక రాష్ట్రంలో ఎన్నో బౌద్ధ విహారాలున్నాయి కాని వాటిలో ఇరవై విహారాలలో మాత్రమే మహాసాంఘిక శాఖకు చెందిన భిక్షువులు నివసిస్తున్నారు. పూర్వశైల, అపరశైల విహారాలకు భిక్షువులువస్తూండేవారు. ఈ విహారాలను వర్షాకాల వసతులుగా ఉపయోగించుకునేవారు.

ప్రాముఖ్యాన్నిచ్చారు. ఈ క్రమం రెండుమతాల - హిందూమతం, బౌద్ధమతంలోని భేదాన్ని నశింపచేయటానికి మార్గం వేసింది. సామాన్య జనులకు విష్ణువు - బుద్ధుడు, శివుడు - అవలోకితుడు, తార - పార్వతి మధ్య తేడా కన్పించకుండా పోయింది.

బ్రాహ్మణ -క్షత్రియ సంఘర్షణ

బుద్ధుడు ధమ్మ-శాసనాన్ని ప్రవచించాడు. రాజ్యపాలన కొత్త ఆదర్శం - జనుల సంక్షేమం దృష్ట్యా చేయాలని చెప్పాడు. ఇలా బౌద్ధం క్షత్రియుల దైవదత్తాధికారంపై దాడిచేసింది. ఫలితంగా, బుద్ధుని సమర్థకులయిన క్షత్రియరాజులు బౌద్ధానికి వ్యతిరేకులయ్యారు. బౌద్ధం ఒక వర్గంగా తమ ఉనికి ప్రాతిపదికనే సవాలు చేస్తున్నట్లుగా వారు భావించారు; అణచివేతకు గురయిన ప్రజానీకం, సమానత్వ ఆదర్శంలో ప్రోత్సాహం పొంది, తిరుగుబాటు చేయటం మొదలుపెట్టింది (రామ్‌టెకె 1983: 23). మహత్వాకాంక్షులయిన బ్రాహ్మణులు క్షత్రియులతో కుట్రలకుదిగి, వారి ముఖ్యమంత్రులు, సలహాదారులు అయ్యారు. రాజకీయాధికారాన్ని తమ చేతుల్లో పెట్టుకోటానికి, ఈ వర్గాలు బౌద్ధానికి వ్యతిరేకంగా ఒక కూటమిగా ఏర్పడ్డాయి.

తమ ఆధిక్య పునః స్థాపనకోసం బ్రాహ్మణులు బౌద్ధాన్ని హేళన చేసిన పురాణాల ప్రమాణాన్ని అంగీకరించారు. తనకులధర్మాన్ని, ఆశ్రమధర్మాన్ని పాటించని వ్యక్తిపట్ల భగవంతుడు సంతోషపడడని విష్ణుపురాణం చెప్తుంది. వేదేతరగ్రంథాలు అపమార్గం పట్టిస్తాయనీ, దురదృష్టానికి హేతువవుతాయనీ ప్రకటించటం జరిగింది. వర్ణాశ్రమ - ధర్మాన్ని పాటించని వ్యక్తి వేనునివలె మరణిస్తాడని చూపటానికే వేనుని ఉపాఖ్యానం చెప్పారు.

భక్తిమార్గం :

పండితుల అభిప్రాయంలో భక్తికి మూలాలు బౌద్ధంలో ఉన్నాయి. బుద్ధుని అస్థికలపై ఆలయాలు నిర్మితమయ్యాయి. బౌద్ధ శ్రమణకులు, జనసామాన్యం తమ భక్తి శ్రద్ధలనక్కడ చూపేవారు. అందువల్లే సద్ధ అంటే భక్తికి బౌద్ధంలో ప్రాధాన్యం లభించింది (రామ్‌టెకె 1983 : 32).

బౌద్ధం ప్రారంభం నుండి పురసంస్థగా రూపుదిద్దుకోలేదు. అది సంఘంలోనే వ్యాప్తి చెందించటం జరిగింది. సంఘమంటే శ్రమణుల బృందం. బౌద్ధమతం ఆసక్తి మొత్తం సంఘంపైనే. మత పరమార్గదర్శకత్వంకోసం సామాన్య జనం సంఘాన్ని ఆశ్రయించేవాళ్లు. జనుల విశ్వాసం ఆరోహణలో ఉన్నంతకాలం ఈ పద్ధతి బాగా పనిచేసింది; విశ్వాసం సన్నగిల్లటంతో అదీ కునారిల్లిపోయింది.

తరవాతిరోజుల్లో బౌద్ధం కర్మకాండలకు, పూజాదికాలకు ప్రాధాన్యమిచ్చింది; ఆ మత సిద్ధాంతాలు గౌతమబుద్ధుని ప్రవచనాలకంటే బ్రాహ్మణ మత సిద్ధాంతాలకు సన్నిహితంగా కన్పించాయి. బౌద్ధ మహాయానశాఖ లోని క్లిష్ట దార్శనికత కలిగిన మాధ్యమిక, యోగాచార వాదాలు, క్రమక్రమంగా తమ వ్యతిరేక ధోరణిని వదలిపెట్టి ఆదిమ తెగల దేవీదేవతల పూజాదికాలను, కొత్త మూఢవిశ్వాసాలనూ అలవర్చుకోసాగాయి. ఈ ఆదిమ తెగల విశ్వాసాల దుష్టాంశాలతో కూడిన బౌద్ధం తాంత్రిక బౌద్ధంగా పరిణమించింది; ఇదికూడా సంఘ పతనానికి కారణమయింది. బోధిసత్వులు, వారి స్త్రీ ప్రతిరూపాల ప్రవేశంతో బౌద్ధమతం అపవిత్రమయిపోయింది. సంఘం అసంఘటితమయింది; కాలక్రమేణా అవినీతికి ఆలవాలమైంది.

తంత్ర/కాలచక్రాయనల ప్రభావం

సాహిత్య సాక్ష్యంపై ఆధారపడి, రాహుల్ సాంకృత్యాయన్ వంటి పండితులు ఆంధ్రదేశంలో ధాన్యకటకం, శ్రీపర్వతప్రాంతాలలో మంత్రయాన, వజ్రయానాలు పుట్టాయని భావిస్తారు. కాలాచక్రలోని సేకోద్దేశ విభాగంపై రాసిన వ్యాఖ్యానం సేకోద్దేసటిక ప్రకారం - బుద్ధదీపాంకరుడు మంత్రయానాన్ని మొదటగా ప్రవచించాడనీ, శాక్యముని బుద్ధుడు, మన యుగంకోసం

దాన్ని అనుసరించాడనీ తెలుస్తుంది. సుచండరాజు సంభాలుని కోరికపై బుద్ధుడు శ్రీధాన్యకటకంలో ఒక సభను ఏర్పాటుచేసి, మూడోసారి ధర్మచక్ర పరివర్తనం నిర్వహించి, మంత్రయానం పై ప్రసంగించాడు (ఎస్.ఆర్. గోయల్ 1993 :247).

ప్రత్యేక మంత్ర, పూజాదిక - ప్రార్థనా పద్ధతుల బౌద్ధత్వపు పరమోన్నత జ్ఞానక్రమాన్ని శీఘ్రతరం చేస్తాయి; జ్ఞానాన్ని, మంచి గుణాలను ఈ పద్ధతిద్వారా పెంపొందించుకునే ధ్యానమార్గాన్నే వజ్రయానం అన్నారు. ఉమ్మడి మహాయాన దార్శనిక సంప్రదాయంలో పెంపొందించబడిన అంతఃదృష్టులపై ఈ పూజాదిక - ధ్యాన పద్ధతి ఆధారపడి ఉంటుంది.

వజ్రయాన మార్మికత్వమే మాధ్యమికవాదం; రెండు సత్వవిచార అతివాదాల మధ్యే మార్గాన్ని ఇది ఎంచుకుంటుంది. ఒకటి వాస్తవికవాదం; అది వస్తువులకు అంతర్నిహిత ఉనికిని అంటగడ్తుంది. రెండవది శూన్యవాదం; అది వస్తువుల కారణ సమర్థతను తిరస్కరిస్తుంది. వస్తువుకు అంతర్నిహిత ఉనికి ఏమాత్రం లేదు; దాని స్వభావం శూన్యత. అయినా, కారణాలు పరిస్థితుల ఆధారిత నుండి అది పుడుతుంది.

మనస్సును యోగం ద్వారా నియంత్రించటంవల్ల, వజ్రయానం మధ్యమ పర్తిపాద్ లేక మధ్యేమార్గాన్ని తెలుసుకుంటుంది. సమరిక స్థితిలో మనస్సు ప్రాపంచిక భ్రమరూపాలను చూసి ఆకర్షింపబడి మొదటిదానిలో ఉత్పన్నమవుతుంది. ఇది ఉత్పత్తి - కర్మ స్థితి; ఇది మనస్సు సృజనాత్మక శక్తిని వినియోగిస్తూ వాస్తవికత్వపు నవ్యదైవ దృష్టిని ప్రభవింపచేస్తుంది. ఈ ఊహాత్మక దృష్టి లేక మండల యోగుల జ్ఞాన పరివర్తనమే; ఇక్కడ ఆత్మ, పరిసరాల సామాన్యరూపం దేవతలు వసించే ఆదర్శ ప్రపంచంగా మారిపోతుంది. మూల బౌద్ధ మానసిక తాత్త్విక రూపాల దైవీకరణమే మండల ప్రతీకాత్మకత. మండల దేవతలు దృగ్విషయాలు; వాటి శూన్యత్వాన్ని గుర్తించటం ద్వారా అభ్యాసుని వ్యక్తిత్వం స్వచ్ఛత పొందుతుంది. ఉత్పత్తి దశలో అభ్యాసి సామాన్య ఎరుకను మొదట శూన్య జ్ఞానంలోకి విలీనంచేస్తాడు. ఆ తర్వాత, ఈ శూన్య జ్ఞానం లోపలే అభ్యాసుని మనస్సు మండల రూపంలో వ్యక్తమవుతుంది. ఉత్పత్తి దశలోని మండల అభ్యాసం ద్వారా తనను వ్యవస్థితం చేసుకుని, దృగ్విషయాలకు స్వతంత్ర అంతర్నిహిత ఉనికి లేదన్న, అవి మనో కల్పనలన్న గాఢ అవగాహనను యోగి పొందుతాడు.

ఉత్పత్తి - దశ ఊహనుప్రయోగించి సంప్రదాయ వాస్తవికతకు చెందిన ప్రత్యామ్నాయ దృష్టిని కలిగింపచేస్తుంది. అయితే, వజ్రయాన మార్గంలోని రెండవదశ ఉత్పన్న - క్రమంలో యోగి మనస్సు అంతిమస్వభావాన్నే గుర్తిస్తాడు. పరిపూర్ణ దశలో తాంత్రిక యోగం ఇంద్రియజ్ఞాన, భావనల నిలుపుదలను కలిగిస్తుంది.' మనోకార్యకలాపపు ఈ ముతక రూపాలు మూతపడగానే మనో సహజ ప్రభాస్వరత (వెలుగు) ప్రత్యక్షమవుతుంది. యోగ రూప వ్యవస్థీకరణం వల్ల, ఈ సున్నిత మనోరూపాన్ని మనస్సు తన శూన్యతను గ్రహించే విధంగా జాగరితం చెయ్యవచ్చు. వజ్రయానానికి మాత్రమే పరిమితమైన ఈ ప్రత్యేక ప్రత్యక్ష శూన్యత జ్ఞానాన్ని అతీత మహాముద్రసిద్ధి అంటారు. మహాముద్ర ఆధ్యాత్మిక జ్ఞానం; అద్వైత, అభావనాత్మక రూపంలో మనోశూన్యతను తెల్సుకోవటమే ఈ జ్ఞానం. మనస్సుపై శూన్యత్వం ముద్ర వేస్తుంది; శూన్యత్వం పై మనస్సు ముద్రవేస్తుంది.

మహాముద్రను అభ్యసిస్తున్న యోగిలో కర్తృత్వరూప మనస్సు (ఆధ్యాత్మిక జ్ఞానం), వస్తుత్వరూప మనస్సు (మనోశూన్యరూపం) రెండూ ఒకటిగామిళితమై, జ్ఞానవస్తువు నుండి జ్ఞానాన్ని గుర్తించటం అసాధ్యమవుతుంది. ఈ జ్ఞానాన్నే అక్షర-శుభ జ్ఞాన - చిత్తమని అంటారు (డేవిడ్ గోర్డన్ వైట్ 2001: 587 - 594).

ఆంధ్రదేశానికి, క్రీ.శ. ఏడో శతాబ్దం మధ్యలో యువాన్ చాంగ్ (వాల్టర్స్ 1961 : 215) వచ్చినప్పుడు ధాన్యకటకం అప్పటికే వజ్రయానం, ధరణిల కేంద్రమైపోయిందని చెప్పాడు. ఆంధ్రదేశంలోని బౌద్ధులు వజ్రయానపు తాంత్రిక పద్ధతులను అనుసరిస్తున్నారని పల్లవ శాసనాలు (ఎస్ఐఐ I: 25-8) కూడా చెప్తాయి. మంత్రాలు, ధరణిలు పఠనం, ముద్రల అభ్యసనం, దేవీదేవతల ఆరాధన, ఒకోసారి లైంగిక సంబంధాలతో కూడిన యోగాభ్యాసాలతో కూడిన సంక్లిష్ట విధానం తాంత్రిక విధానం.

చాలామంది పండితుల అభిప్రాయంలో తాంత్రిక విధానం ఆదిమతెగల అంధవిశ్వాసాలు, అనాది ఆచారాల నుండి ప్రారంభమై, ప్రముఖమతంగా భారత వ్యాప్త ఉద్యమమైంది; భారతీయ మత చింతనాచరిత్రలో భాగమైంది. ఏడు, పదమూడు శతాబ్దాల మధ్య కాలాన్ని తాంత్రిక యుగం అంటారు ఎల్.ఎం.జోషి (జెఓబి VI : 232 - 32). భారతీయ, విదేశీ ఆధారాలు ఆంధ్రదేశంలో వజ్రయానానికి ప్రాచీన, జనాదరణ కలిగి ఉన్న ప్రాంతం అని చెప్పాడు. ఇందుకు సంప్రదాయ లేక సాహిత్య ఆధారాలు నిదర్శనం (బి.ఎస్.ఎల్. హనుమంతరావు 1993 : 124).

తొలి చాళుక్యుల కాలంనుండి బ్రాహ్మణమతం పూర్తిగా తన ఆధిపత్యాన్ని తిరిగి తెచ్చుకున్నట్లు కన్పిస్తోంది. కుబ్జ విష్ణువర్ధనుని కాలంనుండి ఒకటి, రెండు, మూడు లేక అన్ని వేదాల్లో పారంగతులయిన బ్రాహ్మణులకు అగ్రహారాలను అంటే పూర్తిగా పన్ను మినహాయించిన గ్రామాలను లేక బ్రహ్మదేయాలను అంటే పన్ను మినహాయించిన భూములను కానుకగా ఇవ్వటం జరిగింది. ఈ దానాలను వేదాధ్యయనం, యజ్ఞకర్మకాండ, ఉపనిషత్తులు, మంత్రేతిహాసపురాణాలు, ధర్మశాస్త్రాలు మరెన్నో శాస్త్రాల అధ్యయన అధ్యాపనాలను ప్రోత్సహించటానికిచ్చేవారు. దాన - ప్రతిగ్రహ, యజన, యాజన, అధ్యయన, అధ్యాపన షష్ఠి విధుల్లో నిమగ్నులయిన బ్రాహ్మణులను, నిరంతరం బలి, చరు, వైశ్యదేవ, అగ్నిహోత్ర, హవన - పంచమహాయజ్ఞాలను నిర్వహించే బ్రాహ్మణులను ప్రోత్సహించేవారు. క్రీ.శ. ఎనిమిదో శతాబ్దం తర్వాత బౌద్ధులు హిందూ దేవతల నుండి పెద్ద తేడా లేని దేవతలను పూజించేవారనీ, హిందూ బౌద్ధమతాలను గుర్తించే ముఖ్య భిన్న సూత్రమేదీ లేదనీ చారిత్రకుడు ఇ.జె.థామస్ చెప్పాడు (బి.ఎస్.ఎల్. హనుమంతరావు 1993 : 136).

స్వయంగా వేంగీచాళుక్యులే వేదపండితులు, బహు శాస్త్ర పారంగతులు. మొదటి జయసింహుడు, రెండవ విష్ణువర్ధనుడు, మంగి యువరాజు అన్ని శాస్త్రాలను నేర్చిన పండితులు; తమ ఆస్థానాలలో మతపరమైన వాదవివాదాలను, రెండు పక్షాలవైపు పందాల నొడ్డి చర్చలు జరిపించేవారు; బ్రాహ్మణ మత విద్యను పోషించేవారు. మంగి యువరాజు అన్వీక్షి లో ఆరితేరినవాడు, పెద్ద తార్కికుడు. బౌద్ధమత ఉనికిని వేంగీ చాళుక్యులు సహించినట్టు కన్పడదు. ఆ మతానుయాయులను బహిరంగంగా శిక్షింపకపోయినప్పటికీ, వారిని తమ ఆస్థానాలకు ఆహ్వానించి, బహిరంగ వాదోపవాదాల్లో అపజయానికి గురిచేసేవారు. అలాంటి చర్చలను, వాద వివాదాలను వారు ప్రోత్సహించేవారు. అనాది అభ్యాసం ప్రకారం ఓడిపోయినవారిని గెల్చినవారి శిష్యులుగా నిర్బంధించేవారు. విజేతలు తప్పనిసరిగా బ్రాహ్మణులే అయి ఉండేవారు. అలా పరాజితులు విజేతల శిష్యులయినా అవాలి, లేదా ప్రాణాలు కోల్పోవాలి లేక ఆవ్యక్తి ఒక సంస్థ అధిపతి అయినట్లయితే, ఆ ఆస్తిని అప్పజెప్పవలసి ఉంటుంది.

శంకరాచార్యులు బౌద్ధ పండితులతో తాను సల్పిన చర్చలతో ఆంధ్రదేశంలోని బౌద్ధమతాన్ని చావు దెబ్బతీశాడు.

తాత్త్విక ధోరణులు

మహాయాన బౌద్ధం మేధాపరిణతికి, తాత్త్విక పరిశీలనకు ప్రాధాన్యమిచ్చింది. విద్యావ్యాప్తి, తార్కికత పెంపుతో మేధా ప్రాతిపదికకు తాత్త్విక దృక్పథానికీ విలువ పెరిగింది. ఒక అవసరమైన విషయంగా తాత్త్విక పారస్పరిక చర్చ, తార్కికత అభివృద్ధిపై శ్రద్ధాసక్తులను నిలుపవల్సిందని బౌద్ధ పండితులకు దిన్నాగుడు చెప్పాడు. బ్రాహ్మణమతానుయాయుల ప్రశ్నలకు సమాధానాలివ్వటానికి వాదవివాద కళను అభివృద్ధి చేసుకోవాల్సి ఉంది. అలా బౌద్ధ గ్రంథాలలోను ఆధ్యాత్మిక శోధనకంటే మేధామధనానికే అధిక ప్రాధాన్యా ఇవ్వటం జరిగింది. సత్యవివరణకు, సమర్థనకు హేతుబద్ధవాదాలను బౌద్ధులు ప్రయోగించేవారు.

బౌద్ధపండితులు చర్చల నియమాలను గూర్చి వివరంగా చెప్పేవారు. ఎంతో కచ్చితంగా అక్రమానుమితుల నుండి క్రమానుమితిని వివక్షించి చూసేవారు. తర్కమేకాక, తాత్త్విక విషయాలపైన, జ్ఞాన ప్రమాణాల పైనా కూడా వారు చర్చించేవారు. ఈ తాత్త్విక సమస్యలకు సంబంధించిందే అయిన అర్థసిద్ధాంతం లేక ప్రపంచార్థ సిద్ధాంతం ఉండేది.

సత్యవిచార క్షేత్రంలో, ఆకాలపు బౌద్ధపండితులు ఒక్క తర్కంపైనే ఆధారపడి బౌద్ధ సిద్ధాంతాల సమర్థనకు వివరణాత్మక వాదాలను లేవనెత్తేవారు; మరోవైపున తమ ప్రత్యర్థుల సత్యవిచార సిద్ధాంతాలను హేతుతర్కంతో, సైద్ధాంతిక వాదంతో తిప్పికొట్టేవారు. అంతిమంగా, బహిరంగ చర్చలలో బౌద్ధ సిద్ధాంతాల విజయం వారికి వాంఛనీయం. అందువల్ల భౌతిక ఉనికి నిశ్చితమవటమేకాక, బౌద్ధ వ్యవస్థకు కూడా వనరులు లభ్యమవుతాయి.

పండితుల అభిప్రాయంలో, మొత్తం పద్దెనిమిది బౌద్ధశాఖల్లో కనీసం తొమ్మిదింటికైనా ఆంధ్రదేశంలో ఆధారాలు ఉన్నాయి. ఈ తొమ్మిదీ – మహాసంఘీయులు లేక ఆర్య సంఘీయులు (నాగార్జున కొండ), పూర్వశైలీయులు (అమరావతి, అల్లూరు), అపరశైలీయులు (నాగార్జునకొండ, వేంగి, ఘంటసాల), రాజగిరికలు (అమరావతి), చైత్యకులు (అమరావతి, బహుశ్రుతీయులు (నాగార్జున కొండ), మహీశాసకులు (నాగార్జున కొండ), ఉత్తర శైలీయులు(కళింగ లేక ఉత్తరతీరాంధ్రం), సైద్ధాంతికులు, ఆపైన చిన్న శాఖ ఆర్యభిక్షు సంఘ, శాక్యభిక్షు సంఘాలవారు ఉండేవారు. రాజగిరిక, సైద్ధాంతిక, పుబ్బసెలీయ, అపరశెలీయ శాఖలు అంధక ప్రాంతానికి చెందినవని కథావత్తు చెప్తుంది. పృథ్వి శ్రీమూల మహారాజు వేసిన దాన శాసనం నుండి క్రీ.శ. ఐదు, ఆరు శతాబ్దాలలో పద్దెనిమిది శాఖలూ ఆంధ్రదేశంలో వర్ధిల్లాయని తెలుసుకోటం ఆసక్తిని కలిగించే విషయం. రాజు కొండవీడులో వేయించిన మూడవ శాసనం పద్దెనిమిదిశాఖల భిక్షుసంఘం ప్రపంచ ప్రసిద్ధమయిన గుణపాశపుర మహావిహారంలో నివసించే వారని శ్రీ లోక విఖ్యాత మహా విహార నివాశినం ప్రసక్తం చేస్తుంది (వి.వి.కృష్ణశాస్త్రి 1992 : 21).

క్రీ.శ. ఆరోశతాబ్దం మధ్యకల్లా మాధ్యమికులు రెండుగా చీలిపోయారు. వారు ప్రాసంగికులు, స్వతంతిరీకులు; ప్రాసంగికుల దృష్టికోణాన్ని బుద్ధపాలితుడు ప్రవచిస్తే, స్వతంతిరీకుల స్థాపనాచార్యుడు భావవివేకుడు. ఈ రెండు ఉపశాఖల మధ్య ఉన్న భేదం ప్రదర్శన పద్ధతిలో ఉంది. బుద్ధపాలితుడు అనంత సూక్ష్మీకరణ పద్ధతిని అవలంబిస్తాడు. అతనికి మాధ్యమిక సిద్ధాంతసారం నిరంతర గతి తార్కికతలో ఉంది. ఈ అభిప్రాయాన్ని భావ వివేకుడు దుయ్యబట్టాడు. స్వతంత్ర వాదనకు తార్కిక హేతువులో సమర్థన లభిస్తుందని అతడుభావించాడు. దృగ్విషయ ప్రపంచానికి సంబంధించి, సంస్మృతి జ్ఞాన వ్యవస్థ – పరమార్థ దృష్టిలో అది ఎప్పటికీ భ్రమాత్మకమే అయినప్పటికీ – సయుక్తికంగా లేక అయుక్తికంగా గుర్తింపు పొందుతుందా అన్నదే మాధ్యమికులను విభజించిన సమస్య అని కజియామా చెప్పాడు (ఎల్.ఎం.జోషి 1977 : 173).

సంవృతి నిరంతర తిరస్కారం వల్ల పరమార్థాన్ని స్పష్టం చేయవచ్చునని ప్రాసంగికులు సమర్థించారు కనుక, బుద్ధపాలితుడికి తన స్వీయ సిద్ధాంతపు అవసరం పడలేదు. ఈ అభిప్రాయాన్ని భావవివేకుడు విమర్శించాడు. సంవృత్తి జ్ఞాన సయుక్తికతను గుర్తించాల్సిన అవసరం ఉందనీ, సంవృతిలో పరమార్థం అంతర్వర్తనమై ఉందనీ భావవివేకుడు భావించాడు (ఎల్.ఎం.జోషి 1977 : 173).

ఆపైన మాధ్యమికులూ, వారి ప్రత్యర్థులు – ఇద్దరూ సయుక్తిక గ్రహణ ఉపకరణాలుగా ఉనికిగొని ఉందని అంగీకరించిన వాదన ద్వారా సత్యాన్ని (ప్రాబంధుంగా) స్థాపించ స్వతంతిరీకులు ప్రయత్నించారు. మరోవైపున, ప్రాసంగికులు ప్రత్యర్థికి వాంఛితంకాని పరిమాణాన్ని ఓ వాదన ద్వారా ప్రవేశపెట్టారు. ఆ వాదనలో మూడుభాగాలు ఉన్నాయి; అవి – విషయం, సమర్థింపు వాదం, మిథ్యా ప్రతిపాదన; అవి ప్రత్యర్థికి మాత్రమే అంగీకారమై ఉండాలి.

మాధ్యమిక తత్త్వవేత్తలు చంద్రకీర్తి, శాంతిదేవులు థేరవాదులను మూడు అంశాలు 1) ధర్మ గ్రంథాల ప్రామాణ్యం 2)ధర్మాలు 3) సకారణతలపై విమర్శించారు (ఎల్.ఎం.జోషి 1977 :176).

అన్ని ధర్మాల ఆత్మల శూన్యజ్ఞానమే సత్యమన్నది శూన్యవాద సిద్ధాంతం. దాన్ని సర్వాస్తివాదులు సవాలు చేశారు. మనస్సు లేక చేతన స్వసంవృతి సిద్ధాంత విషయంలో విజ్ఞాన వాదులలో వివాదాలు కూడా ఉన్నాయి. పదునైనకత్తి కూడా

తనను తానే నరకుకొనలేదు, వేళ్ళ చివరలు అవే వేళ్ళ చివరలను తాకలేవు, అలాగే చిత్తం తనను తాను చూడలేదు అని రత్నచూడసూత్రం చెప్తుంది. ఒక అస్తిత్వం ఒకేసారి క్రియ, కారకం కాలేదు. తెలుసుకునేది, తెలుసుకున్నది ఒకేసారి మనస్సు కాలేదు. ఒక క్షణంలో ఒకే అస్తిత్వానికి రెండు భిన్న గుణాలను ఆపాదించటం సాధ్యంకాదు. కనుక వాస్తవంగా మనస్సు యొక్క స్వీయ గుర్తింపును నిరూపించలేం.

బౌద్ధ చింతనపై కుమారిలుని విమర్శ

మీమాంస దార్శనికుడయిన కుమారిలభట్టు తన శ్లోకవార్తిక లో విజ్ఞాన వాదాన్నీ, మాధ్యమిక వాదాన్నీ తిరస్కరించాడు. బుద్ధుడు సర్వజ్ఞాని అన్న బౌద్ధుల అభిప్రాయాన్నీ (లోకోత్తరవాదం), నైరాత్మ్య సిద్ధాంతాన్నీ, క్షణికవాదాన్నీ (క్షణభంగవాదం), స్వలక్షణ సిద్ధాంతాన్నీ, సంవృతి సత్య వాదాన్ని ఆయన ఖండించాడు. శబ్ద అనంతత్వాన్నీ, వేదాల అమోఘత్వాన్నీ చాటడానికే పనిచేశాడు ఆయన. విజ్ఞాన వాదాన్ని ఆయన నిరాలంబనవాద మన్నాడు. సత్యమైన భావాల బాహ్య ఆలంబన (సమర్థన) లేని వాదమని అర్థం. భావం మాత్రమే నిజమైన అస్తిత్వమనీ, అన్ని రూపాలతో ఉన్న బాహ్య ప్రపంచం సంవృతికి చెందిందనీ, అది అబద్ధపు సత్యమనీ, ఈ సత్యానికి అంటి పెట్టుకుని ఉండటం వ్యర్థమనీ విజ్ఞాన వాదులు అంటారు.

రెండు సత్యాల సిద్ధాంతం సమర్థనీయంకాదని కుమారిలుడన్నాడు. సంవృతి సత్యరూపం కాదు కనుక అది సత్యం కానేరదు. అది సత్యమయినట్లయితే, అది సంవృతి ఎలా అవుతుంది, అది సంవృతి అయితే సత్యమెలా అవుతుంది. సత్యమనేది అబద్ధమైనది, నిజమైనది అనే పరస్పర విరుద్ధమైనదిగా ఉండదు. ఆపైన, బాహ్య ప్రపంచం శూన్యమయినపుడు, చేతన ఎలా దానిని సంభావిస్తుంది? అంటే అర్థం ఉనికిగొని ఉన్నదంతా సత్యమే, లేనిది అసత్యం; విషయం – సంపూర్ణంగా సత్యం లేక సంపూర్ణంగా అసత్యమయి ఉండాలి; అలారెండు సత్యాల సిద్ధాంతం సమర్థనీయంకాదు.

మాధ్యమికులు ప్రతిపాదించిన శూన్యవాదాన్ని తిరస్కరిస్తూ, జ్ఞాత, జ్ఞానం రెండు ఒకటే అన్నభావం సత్యంకాదు అని కుమారిలుడన్నాడు; ఎందుకంటే ఒక వస్తువుకు – ఒక అస్తిత్వానికి చెందిన అలాంటి ద్వైత లక్షణానికి ఎలాంటి ఉదాహరణ చూపలేం కనుక. ఎందువల్లనంటే – అగ్న్యాదులు, పాత్రాదులను ప్రకాశింపజేస్తాయి. కాని అవి ప్రకాశింపజేయబడేవికాదు, అట్లాగే తమను ప్రకాశింపజేసే దానికోసం ఎదురుచూసేవీ కావు.

అవి గుర్తింపుకు వచ్చినప్పుడు జ్ఞానేంద్రియం ద్వారా గుర్తింపుపొందుతాయి; భావన జ్ఞానేంద్రియాన్ని గుర్తిస్తుంది. మరొక భావన ఈ భావనను గుర్తిస్తుంది; అలాంటి సందర్భంలో వస్తువులు జ్ఞాతకు, జ్ఞానానికి అవే అవుతాయా? ఆపైన, నీలంలాంటి వ్యవస్థీకృత రూపాన్ని గుర్తించే సమయంలో గుర్తింపు రూపం (దీన్ని గుర్తించే) కల భావన మనకెదురుపడదు.

బౌద్ధ చింతనపై శంకరుని అభిప్రాయాలు

తన బ్రహ్మసూత్రాలలో శంకరుడు బౌద్ధాన్ని సర్వవినాశక వ్యవస్థగా భావించాడు. అది మూడు ప్రధాన చింతనా వ్యవస్థలను గుర్తిస్తుంది. అవి: సర్వాస్తివాదం, విజ్ఞాన వాదం, శూన్యవాదం. సర్వాస్తివాదుల ప్రకారం బాహ్యమైనవీ, ఆంతరంగికమైనవీ – అన్నీ సత్యమే. బాహ్యం వస్తువు లేక భౌతికమైనది అనీ, ఆంతరంగికమంటే మనస్సు లేక మానసికమైనది అని అర్థం.

ఈ ద్వివర్గ వర్గీకరణను శంకరుడు వ్యతిరేకించాడు. ఈ వర్గాలు లక్షణాలు వివేక రహితాలు. తమంతట తాము అవి కార్యకలాపం జరుపవు; వాటి కార్యకలాపం అర్థరహితం కనుక వాటికి స్వేచ్ఛలేదు. క్షణికవాదంలోనూ శంకరుడికి లోపం కన్పించింది. రెండు క్షణిక వస్తువుల మధ్య ఎలాంటి కారణసంబంధమూ ఉండటానికి వీల్లేదని ఆయనచెప్పాడు. ఎందువల్లనంటే మొదటి క్షణిక పదార్థపు అస్తిత్వం గతించాక గానీ రెండవ క్షణిక పదార్థం అస్తిత్వాన్ని పొందదు. అంతకుముందున్న పదార్థం

తరవాతి పదార్థాన్ని సృజిస్తుందని బౌద్ధులు అంటే విశ్వ అశాశ్వత సిద్ధాంతం వ్యాఘాతానికి గురవుతుంది; ఎందుకంటే అలా భావించటం వల్ల అంతకుముందున్న పదార్థం తరవాతి వస్తువులోనూ ఉనికిగొని కొనసాగుతోందని అర్థం వస్తుంది.

శూన్యవాదులు అనుభవించే కర్తలకు బాహ్యమైనదిగా క్షణికవాదాన్ని చెప్తారు. జ్ఞాపకమనే వాస్తవం అలాంటి కొనసాగింపును అసాధ్యం చేస్తుంది. ఒక మనిషి వస్తువులను జ్ఞాతం చేసుకుంటే మరొక మనిషి వాటిని గుర్తించటం సాధ్యపడదు; అంతకుముందు ఎరుక ఉన్న వ్యక్తికి మాత్రమే జ్ఞాపకం చెందుతుంది. వైశేషిక చింతనా పరుదు కూడా తనకు నిన్న ఎరుక కలిగినవి ఇవాళ జ్ఞప్తి చేసుకుంటున్నాడని అంగీకరిస్తాడు; మంట వేడిగా వుంటుందని ఎంత నిశ్చయంగా అతనికి తెల్సో, అదే విధంగా ఇవాళ తను జ్ఞాపకం చేసుకునే ఎరుకలు భూతకాలానికి చెందినవని అతనికి తెల్సు.

తర్వాత శంకరుడు బౌద్ధుల అషట్కార్యవాదాన్ని ఖండిస్తాడు. ఒక శాశ్వత, స్థిర హేతువు వుందనీ, అందువల్ల ఓ భవిష్యత్ పదార్థం అపదార్థంగా లోపల నివసిస్తుందనీ ఆ వాదం నమ్ముతుంది. విత్తనం నశించాక మొక్క బయటకు వస్తుంది. కార్యాలు శాశ్వత కారణాలను ప్రభవిస్తే, అన్ని కార్యాలూ అన్ని కారణాలనుండి ఒకేసారి ఉద్భవించాలి. మరే ప్రత్యేకత - విత్తనం నుండి మొక్క పాలనుండి పెరుగులాంటివి - ఉండకూడదు.

బుద్ధుని నిజసిద్ధాంతం చేతన సత్యమన్నది తప్ప మరేంలేదని విజ్ఞానవాదులు భావిస్తారు. అనుభవమంతా - గుర్తించే చర్య. గుర్తించిన వస్తువు, గుర్తింపు ఫలితం (ప్రమాణ ప్రమేయ - ఫల - వ్యవహార) - ఆంతరంగికం బుద్ధిలో మాత్రమే ఉనికి గొని ఉంటుంది. వస్తువులు బాహ్యంగా ఉన్నా, బుద్ధి వాటి రూపాన్ని నిర్ణయిస్తే తప్ప మనం వాటిని అనుభవించలేం.

బాహ్య వస్తువుల అనస్తిత్వాన్ని నిరూపించలేమని శంకరుడు చెప్పాడు; ఎందుకంటే మన భావాల కనువైన బాహ్య వస్తువుల ఉనికిని గూర్చి మన ఎరుక తెల్పుతుంది. ఓ మనిషి వంటచేసి, భోజనం చేస్తూ, తాను తినటంలేదనీ, తినటంలోని తృప్తి తనకేం లేదని చెప్తే, ఎవరూ అతని మాటలు నమ్మరు. మనం ఎరుక అని దేన్ని తెలుసుకున్నామో, అది ఎరుకేకాదు, వస్తువుకు సంబంధించిన ఎరుక అని మన చేతన మనకు చెప్తుందన్నది సత్యం (ఎల్.ఎం.జోషి 1977 : 230).

విజ్ఞాన వాదుల దీపంలాంటి స్వయంప్రకాశ భావనకు నిరూపించాల్సిన సాధనకానీ, ఏ జ్ఞాత జీవి అవసరం కానీ ఉన్నట్టు కన్పించదు. అయితే ఇది, చొరరాని బండలోపల వెయ్యిదీపాలు మండుతూంటే అవి వాటంతటవే అభివ్యక్తమవుతాయని విశ్వసించటంలా ఉంది. విజ్ఞాన వాదుల స్వయం ప్రకాశ భావనకూ వేదాంతుల భావనకూ పోలిక ఉందనటం సరికాదు; వేదాంతులు చూచే ఆత్మ ఒకటి, బాహ్యంగా, స్వయం అభివ్యక్తితో నెలకొని ఉంది, అయితే విజ్ఞాన వాదుల భావనలు చాలా ఉన్నాయి, క్షణికమైనవి, ఏ వివేకసూత్రం (అంటే ఆత్మ) లేనివి.

శూన్యవాదం

శూన్యవాదం లేక సర్వశూన్యవాదం - అంటే సర్వం శూన్యమనే సిద్ధాంతం పట్ల శంకరుని వ్యవహరణ కొట్టొచ్చేట్టుగా ఉంటుంది. ఈ సిద్ధాంతం సత్‌జ్ఞాన సాధనాలన్నింటికీ వ్యతిరేకంగా ఉంటుంది; అందువల్ల నిరాకరణకు కూడా అర్హం కాదు (తన్నిరాకరణాయ నదరాః క్రియతే). ఈ కన్పించే ప్రపంచపు ఉనికిని అన్ని జ్ఞాన మార్గాలూ నిరూపించాయి; మరో సత్యం గుర్తింపు పొందినప్పుడు తప్ప దీన్ని తిరస్కరించవీలులేదు; వ్యతిరేక ఉదాహరణలేని కారణాన ఈ సామాన్య సూత్రం నిరూపితమవుతుంది.

బ్రహ్మసూత్రాల రెండో అధ్యాయం, రెండో విభాగం, ముప్పై రెండవ సూత్ర వ్యాఖ్యానంలో శంకరుని బౌద్ధచింతన విమర్శ పతాక స్థాయికి చేరుకుంటుంది. ఇసుక నేలలో కట్టిన బావి గోడల్లాగా, బౌద్ధ తాత్త్వికతను ఏ కోణంలో నుండి పరిశీలించినా, అది అన్ని వైపులనుండి కూలిపోతుంది. అది నిలవటానికి పునాదే లేదు. అందువల్ల జీవితంలో ఆచరణకు మార్గదర్శకత్వం వహించే అర్హతదానికి లేదు.

ఆపైన బుద్ధుడు మూడు పరస్పర విరుద్ధమయిన వాదాలను - బాహ్య ప్రపంచం సత్యమనీ (సర్వాస్తి వాదం), భావనలు మాత్రమే సత్యమనీ (విజ్ఞాన వాదం), సాధారణంగా అంతా శూన్యమనీ (శూన్యవాదం) ప్రతిపాదించి, తన్ను అసంబద్ధ ప్రకటనలు చేసే మనిషనో, లేక మనుషుల పట్ల తనకున్న విద్వేషకారణంగా అర్థం లేని సిద్ధాంతాలను ప్రవచిస్తున్న వ్యక్తి అనో నిరూపించుకున్నాడు; ఆ సిద్ధాంతాలనే కనుక వారు నమ్మినట్లయితే పూర్తిగా అయోమయంలో పడిపోయి ఉండేవాళ్లు. తమ ఆధ్యాత్మిక సంక్షేమాన్ని కోరుకునే వారంతా బుద్ధుని ఈ సిద్ధాంతాన్ని పరిత్యజించాలి అని ఆ సూత్రసారం (ఎల్.ఎం.జోషి 1977:232-33).

శంకరుడు

శంకరుడు గొప్పగా రాజీ చేయగల వ్యక్తి. బ్రాహ్మణాలు, ఉపనిషత్తుల మధ్య ఏమీ వైరుధ్యం లేదని చెప్పి ఆయన వేద ప్రామాణ్యాన్ని స్థాపించాడు. రెండు భిన్నవర్గాల ప్రజలకు సాధనకు కర్మమార్గం, జ్ఞానమార్గం ఉన్నాయని చెప్పాడు. ఈ సుఖం లేక ఆ సుఖం కావాలనుకునే సామాన్య మానవుడికోసం మొదటిదీ, ప్రాపంచిక సుఖాల పట్ల విముఖుడై, బ్రహ్మసాక్షాత్కారం కోసం పరితపించే ఇంద్రియ నిగ్రహం కలిగిన వివేకికి రెండవదీ ప్రత్యేకించబడ్డాయి. నిష్కామకర్మ ప్రతిపాదనలో శంకరుడు వ్యక్తి నిత్య, నైమిత్తిక కర్మల పట్ల జాగ రూకుడై ఉండాలని చెప్పాడు. తన అన్ని రచనల్లోనూ ఆయన జ్ఞానమార్గపు ఆధిక్యతను ప్రదర్శించాడు. ఆయన జ్ఞానానికి మూడు మార్గాలను - ప్రస్థానత్రయాలను ప్రతిపాదించాడు. వీటిలో ఏ ఒక్కటి అయినా మానవుడిని ముముక్షు లేక విముక్త దశకు తీసుకువెళ్తుందని చెప్పాడు.

అవి:

1. బ్రహ్మసూత్రాలు, కర్మకాండలు ప్రతిపాదించే కర్మమార్గం.
2. భగవద్గీత లేక భక్తిమార్గం.
3. ఉపనిషత్తులు, తపోమార్గం లేక సన్యాసమార్గం లేక జ్ఞానమార్గం. అయితే ఓ వ్యక్తి మోక్షానికి అర్హుడవాలంటే-

అ. వేదాలను గూర్చిన క్షుణ్ణమయిన అవగాహన కలిగి ఉండాలి.

ఆ. నైమిత్తిక లేక షోడశ విధులను నిర్వర్తించాలి.

ఇ. కామ్య, నిషిద్ధ కర్మలను తెలిసి పరిహరించాలి.

ఈ. మంచి గుణాలను అలవర్చుకోవాలి. ఈ మంచి గుణాలు ఏది శాశ్వతమో, ఏది అశాశ్వతమో తెలిపే జ్ఞానం.

ఉ. ఇహ, పరలోక భోగాలపట్ల విముఖత కలిగి ఉండాలి.

ఊ. సమ్యక్ జ్ఞాన సాధనకై తహతహపడాలి.

ఋ. ఇంద్రియాల నిగ్రహం, పరిష్కారం పట్ల ప్రబలేచ్ఛ కలిగి ఉండాలి. (దాస్ గుప్త 1948:9-90).

భక్తి కొత్త కోణాలు

కుమారిలుడు, శంకరుడి బోధనల వల్ల, భక్తి భావన బాగా దెబ్బతింది. నిస్సందేహంగా కుమారిలుడు కర్మ, భక్తిమార్గాలను కలుపడానికి ఇష్టపడ్డాడు; అయితే శంకరుడు జ్ఞాన, భక్తి, కర్మమార్గాలకు రాజీకుదిర్చి నిష్కామ కర్మ భావనను విపులంగా చర్చించాడు. కుమారిలుడు, శంకరుడు - ఇద్దరు కూడా పంచాయతన పూజా విధానానికి జనాదరణ కలిగించారు. అయితే కుమారిలుడూ, శంకరుడు భక్తికి రెండవ స్థానమే ఇచ్చారు. కుమారిలుడు కర్మ ఆధిక్యతను సమర్థిస్తే, శంకరుడు జ్ఞాన ప్రతిభను చాటాడు. ఒకే ఒక్క ఆత్మ ఉన్నదనీ, జడ ప్రపంచ వైవిధ్యం, వైయక్తిక భావనలు భ్రమ పూర్వకాలనీ కనుక

అసత్యమనీ శంకరుని అద్వైత తత్త్వం చెప్తుంది. ప్రపంచంలో జాలి, ప్రేమలకు ఎలాంటి చోటు ఈ సిద్ధాంతం కల్పించదు. అవి అసత్యమైనవని చెప్తూ భాగవతమతం పై కుఠార ప్రహారం చేసింది అద్వైతం.

సర్వాంగీకారం: భగవద్గీత

అలా భక్తి ఒక సర్వాంగీకార వ్యవస్థగా రూపుదిద్దుకొంది; నవ్య- బ్రాహ్మణమతానికి లేక హిందూమతానికి అలా ప్రాతిపదిక అయింది. ఆవేశపు అనుభూతుల్లో దేవునిసాన్నిహిత్య భావనను వైయక్తికంగా అనుభవించటమే భక్తికాదు; అందరు భక్తులకూ ఆపాదింపబడే ఒక సామాజిక - మత పరవ్యవస్థ; వారొక సమాజ క్రియాశీలసభ్యులై, ప్రతివ్యక్తీ తన కుల నియమాలకు స్పందిస్తూ, మిగతా సామాజిక కార్యాలను నిర్వహించాలని అది చెప్తుంది. అలాంటి సర్వాంగీకారమతాధికార సేవకోసమే, భగవద్గీత ప్రభవించింది. పండితులందరూ అంగీకరించిన అభిప్రాయం ప్రకారం - భగవద్గీత మౌలికంగా శ్వేతాశ్వతర ఉపనిషత్తులాంటిది లేక సాంఖ్య యోగ గ్రంథం (ఎస్. రాధాకృష్ణన్ 15).

సంప్రదించిన గ్రంథాలు

Dasgupta, *S.D.(London) History of Indian Philosophy,* Vol. I.

David N.Lorenzan, 'A Paradox of Kapalikas in the Mattavilasa in Gordon White David (2001), Tantra in practice (Delhi).

Elliot, Charles (1957), *Hinduism and Buddhism, vol. II (London).*

Hanumantha Rao, B.S.L. (1993), *Religion in Andhra* (Hyderabad).

Jaiswal, Suvira (1967), *The Origin and Development of Vaishnavism* (Delhi).

Joshi, L.M. (1971), *Studies in the Buddhistic Culture of India (During the 7th and 8th Centuries* AD) (Delhi)

— (1977), 'Original Home of Tantric Buddhism', *Journal of Oriental Institute,* Vol. XVI (Baroda).

Krishna Rao, B.V. (1973), *History of the Eastern Chalukyas of Vengi* (AD 610-1210) (Hyderabad), p. 92

Krishna Sastry, V.V. (1992), 'Three Grants of Prithivi Sri Mularaja from Kondavidu', *Journal* of *Epigraphical Society of India.*

Mitra, Debala (!971), Buddhist Monuments, (Calcutta).

Prasad, Rajendra B. (1980), *The Art of South India - Andhra Pradesh* (Delhi).

— (2004), 'Cultural Map of Andhradesa', in Aloka, Parasher Sen, *et al.* (ed.), *Kevala Bodhi: Buddhist and Jain History of the Deccan* (Delhi).

Radhakrishnan, S. (1970), *Bhagavat Gita,* introductory essay (New Delhi).

Rhys David, T.W. (1961), *Thomas Watters on Yuan Chang's Travels,* Part II (Delhi).

Sarkar, H. and S.P. Nainar (1972), *Amaravati* (New Delhi).

Sharma, I.K. (1988), *Studies in early Buddhist Monuments and Brahmi Inscriptions of Andhradesa* (Hyderabad).

Sitapati, G. 'Korni Plates of Anantavarma Choda Ganga', *Journal of Andhra Historical Research Society,* I: 113-20.

Smith, Vincent A. and T. Watten (1961), *The Itinerary of Yuan Chwang,* Vol. II .. *South Indian Inscriptions,* Vol. I: 32.

Subrahmanyam, B. (1998), *Buddhist Relic Caskets in South India* (Delhi).

Yazdani, G. (1960), *The Early History of Deccan* (Oxford University Press: Delhi).

జైన మతం

◆ జి.జవహర్‌లాల్ ◆

ప్రామాణిక జైనమతం మూలాలు నిర్గంధిత్వంలో ఉన్నాయి. సిద్ధాంతాల్ని విశ్వాసాల్ని, తాత్విక సూత్రీకరణాల్ని అనేక యత్నాల ద్వారా సమ్మిళితం చేసిన దాని ఫలితంగా ఆర్హంత పార్శ్వనాధశాఖ ఆవిర్భవించింది. (సుమారుగా క్రీ.పూ. 6, 5 శతాబ్దాలు) కఠోర దీక్షని మామూలు, ఆత్మ నైర్మల్యభావం (అత-ఆత్మ) దోషాలనుంచి పరిశుద్ధం కావడం అనేవి ఆర్హత వర్ధమానుని జైన మతంలోకి వచ్చాయి. ఈయనే జినమహావీరునిగా ప్రసిద్ధుడు (క్రీ.పూ. 549-677 ప్రాంతం, లేదా క్రీ.పూ (472-400 ప్రాంతం). జైనమతం అనేమాట జిన నుంచి (అంటే జయించిన వాడు) వచ్చింది. ఈ మతానుయాయులు జైనులు. ఇవాల్టి ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో జైనమతం వెనువెంటనే ప్రవేశించింది. సాహిత్యపర, పురావస్తుశాస్త్ర సాక్ష్యాల ఆధారంగా జైనమతం రాక గురించి చెప్పవచ్చు. ఈనాటి ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో రెండు ప్రాచీన ప్రాంతాలు కలిసి వున్నాయి. ఆంధ్ర, కళింగ. నిర్గంధమతం కళింగలోకి సుమారుగా క్రీ.పూ. అయిదో శతాబ్దంలో ప్రవేశించిందని పండితులు అంటారు. వీళ్లకి ఆధారం హరిభద్రీయ వృత్తి, ఖారవేలుని శిలాశాసనం. మహావీరుడు కళింగను సందర్శించాడని ధర్మం బోధించాడని వాటిలో ఉంది (హనుమంతరావు ప్రభృతులు 1993 : 153).

భేద సూత్రాల ప్రకారం తొలి జైనమతవ్యాప్తి తూర్పున అంగ, మగధ ప్రాంతంలో దక్షిణాదిన కౌశాంబికి, పశ్చిమాన సౌరాష్ట్రకి, ఉత్తరాదిన కునాల ప్రాంతానికి పరిమితమైంది. మహావీరుడు కోసల, విదేహ, మగధ, అంగలాంటిచోట్ల మత ప్రచారంచేశాడని ఘుర్యే అంటారు (మజుందార్ సం. 1960-411).

కొంత మంది పండితులు "ఆవశ్యకసూత్రం" మీద ఆధారపడతారు. అందులో మహావీరుడు మోషాలి సందర్శించినట్లుంది. ఇది టాలెమి ప్రస్తావించిన మైసోలియా అని గుర్తించారు (అంటే కృష్ణ – గోదావరి ప్రాంతం, ఆంధ్రప్రదేశ్). ఇది అవిమర్శకం. ఏమంటే ప్రస్తుతం ఉన్న ధర్మశాస్త్ర గ్రంథాన్ని క్రీ.శ. 5,6 శతాబ్దాలలో వాలభి మహాసభలో కూర్చారు. ఈ గ్రంథాలలో అంతకు పూర్వం నాటి సంఘటనలు, వృత్తాంతాలు లేవు. అయినా, వాటి చారిత్రకతను రుజువు చెయ్యడం దుర్లభం. ఏమంటే క్రీ.శ. 5, 6 శతాబ్దాలలో సంపుటీకరించి ఆ గ్రంథాలలో చాలా స్థలాలకు పవిత్రతను ఔన్నత్యాన్ని కల్పించడం జరిగింది.

ఆరకంగా జైన ధర్మశాస్త్ర గ్రంథాల్ని వివేచనాయుతంగా పరిశీలిస్తే జైనమతం కళింగలోకి క్రీ.పూ. నాల్గో శతాబ్దంలో ప్రవేశించిందని చెప్పచ్చు. (రంగరాజన్ సం.బి.ఎన్.ముకర్జీ 2001; xi - xv) ఖారవేలుని హథిగుంఫా శాసనంలో "మగధనుంచి కళింగకు కళంగజిన (ఓ జైన తీర్థంకర ప్రతిమ) మూర్తిని తిరిగి తీసుకువచ్చాడు. దాన్ని నందరాజు అక్కడికి లాక్కుపోయాడు" అని ఉంది (ఇదే ఆధారం : xll).

ఇక ఆంధ్ర విషయానికి వస్తే ముఖర్జీ చెప్పింది అనిపిస్తుంది. క్రీ.పూ. నాల్గో శతాబ్దంనాటికి జైన మతం కళింగకు వచ్చింది. క్రీ.పూ. నాల్గో శతాబ్దంలో "నిర్గంధు"లు సింహళం (శ్రీలంకలో) ఉన్నారు. "సింహళానికీ, ఆంధ్రకు సన్నిహిత సంబంధాలున్నట్టు దాఖలాలు ఉన్నాయి. క్రీ.పూ. చివరి శతాబ్దాల నాటికే కోస్తా ఆంధ్ర సింహళంతో సంబంధం ఉంది. అంచేత అక్కడి నుంచి జైనమతం క్రీ.పూ. నాల్గో శతాబ్దం నాటికి ఆంధ్రలో ప్రవేశించి ఉండవచ్చు. మనం "మహావంశ" సాక్ష్యాన్ని పక్కన పెట్టినా ఆంధ్రలో జైన మతం క్రీ.పూ. మొదటి శతాబ్దం నాటికే ముక్కాలు ముప్పీసం వంతులు చేరి ఉంటుంది" (ఇదే ఆధారం:1110).

మౌర్యుల కాలంనాటికి వస్తే, లభ్యమవుతూ వున్న సమాచారం మరింత స్పష్టంగా ఉంది. పన్నెండు సంవత్సరాల దుర్భర కరువు కాటకాల తర్వాత భద్రబాహు తన శిష్యులతో కలిసి కర్ణాటకలోని శ్రావణ బెళగోళ చేరేడని సాంప్రదాయిక జైన వృత్తాంతాలు తెలియచేస్తున్నాయి. (ఘోష్ సం. 1974 : 26-27) ఈ వలస బిందుసారుని కాలంలో జరిగిందని రోమిలాథాపర్ అభిప్రాయం. అంటే క్రీ.పూ. 297 దరిమిలా (థాపర్ 1996:15) దీంతో దక్షిణాదిన జైనకార్యకలాపాలు, జైనమతం రాక మొదలయాయి.

వడ్డమాను తవ్వకాలలో మరిన్ని ఆధారాలు లభ్యమయ్యాయి. అనూచానంగా వస్తూ ఉన్న వృత్తాంతాలు వీటికి ఉపబలకం. శ్వేతాంబర జైనశాఖ వృత్తాంతాల ప్రకారం మౌర్య చక్రవర్తి చంద్రగుప్తుడు గొప్ప జైనుడు. జైనమత వ్యాప్తి ఘనత అతనిదే. సంప్రతి (క్రీ.పూ. 223-214) (ప్రాంతం) ప్రాపకంలో జైన సంఘాలు అనేక కులాలుగా "గచ్ఛ"లుగా విస్తరించుకున్నాయి. భద్రబాహు శిష్యుడు గోదాన అన్న అంశం గమనార్హం. జైన సన్యాసులు ఆంధ్రకు వలస రావడం గోదాస్‌గణనాయకత్వంలో క్రీ.పూ. మూడో శతాబ్దిలో జరిగి ఉంటుంది. ఈ అంశం గురించి వడ్డమాను స్థూపం స్ఫుటం చేస్తుంది.

అమరావతి గుంటూరు జిల్లాలో సుప్రసిద్ధ బౌద్ధ కేంద్రం. దీనికి దగ్గర ఉన్న వడ్డమానులో తవ్వకాలు జరిగాయి. ఒక స్థూపం, మఠ నిర్మాణాలు, అనేక శాసనాలు ఇక్కడ వెలుగులోకి వచ్చాయి (శాస్త్రి 1992:323-26). క్రీ.పూ. 300 నుంచి క్రీ.పూ. 200 నాటివని భావించే శాసనాలలో, మృణ్మయపాత్ర శకలాలలో గణాలకు, గౌంధారాలకు, సంఘాలకు, విహారాలు మొదలైన వాటికి చేసిన దానాల ప్రస్తావన ఉంది. వీటిల్లో ముఖ్యంగా గమనించదగ్గ శాసనం "సంప్రతి విహార" అనే పేరుతో ఉంది. మరో శాసనంలో గోదాసగణ నిర్మాతైన గోదాసుని పేరు పేర్కొనబడింది. క్రీ.పూ. మూడో శతాబ్ది శిలాశాసనం సాక్ష్యం, సంప్రతి విహార ప్రస్తావనలని బట్టి చూస్తే జైనమతం క్రీ.పూ. మూడో శతాబ్దంలోనే గోదాన నాయకత్వం కింద జైన స్థాపన జరిగి ఉంటుందని తెలియజేస్తున్నాయి. బహుశా మౌర్య చక్రవర్తి సంప్రతికాలంలో వర్ధమానుని పేరు మీద ఒక ఆవాసం వెలసి ఉంటుంది. అదే ఇవాళ వడ్డమానుగా అపభ్రంశం చెందింది. క్రీ.శ. అయిదో శతాబ్దం నాటి ఒక శాసనంలో రాజు మహామేఘుల వర్ధమాన విహారాన్ని స్థాపించినట్టు ఉంది (కృష్ణశాస్త్రి జె. ఇఎన్ఇ. iv.30). మహామేఘుల వర్మ క్రీ.పూ. మొదటి శతాబ్దంలో పాలించాడు. అంచేత ఈ విహారం అప్పటిది అయిఉండాలి. ఆ రకంగా, జైనమత మధ్య ఆంధ్రలో క్రీ.పూ. మూడో శతాబ్దంలో గాఢమైన ప్రభావం కలిగించింది ధాన్య కటకంలో బౌద్ధమతంలాగా.

శాసనంలో ప్రస్తావించిన సంఘాలు భోగ సంఘ, వర్ధమాన సంఘ మొదటిది వైశాలి దగ్గర భోగ అనే తావులో మహావీరుడు స్థాపించిన సంఘాన్ని సూచిస్తుంది. రెండోది వర్ధమానుని స్థానిక సంఘాన్ని సూచిస్తుంది. అంటే వడ్డమానులో.

జైనమతానికి ఆంధ్రులు, ఉత్తరాదిలో, తీరప్రాంతంలో, మధ్యప్రాంతంలో మాదిరి క్రీ.పూ. మొదటి శతాబ్దం సంఘటన భరితంగా కనిపిస్తుంది. సదాస పాలకుల కింద రాజాదరణతో ఈ మతం వృద్ధి చెందింది. గుంటుపల్లిలో సిరిసుద మహామేఘ

వాహన శాసనాలు లభ్యమయ్యాయి. ఆయన పర్వతశ్రేణి మీద మంటపస్థాపన చెయ్యమని మంత్రి భలగోకును ఆదేశించాడని అందులో ఉంది. అక్కడ ఓశతాబ్ది పూర్వమే కొండల్లో దొలిచిన చైత్యాలు, విహారాలు తవ్వకాలలో బయటపడ్డాయి. మెట్లమీద మరో పేరుఉంది. అది "సుయననాథ అన్న పేరు. అతను జైన సన్యాసి అయిఉండాలి (హనుమంతరావు ప్రభృతులు 1993 : 142 - 143), శాస్త్రి 2004 : 232 - 33). నదరాజ జోక్యం తాత్కాలికం అయిందనీ తర్వాత నిలబడలేదనీ పురావస్తు తవ్వకాలు తెలియచేస్తున్నాయి.

జైన సాహిత్యంలో "ఆవశ్యకసూత్రం" పైఠాన్ రాజు శాలివాహన జైన భక్తుడని ఉంది. శాలివాహన రాజు ఆస్థానాన్ని సందర్శించిన కలకాచార్య "పర్యుసన" ఉత్సవాన్ని, రాజుకు అనుకూలంగా ఉండేటట్టు నాలుగు నుంచి అయిదవ రోజుకు మార్చాడు. ఆ రోజు "శిముక" అని గుర్తించారు. ఆయనకు జైన దేవళాలు, చైత్యాలు నిర్మించిన కీర్తి ఉంది. క్రీ.పూ. రెండో ప్రథమ శతాబ్దాలలో జైనమతం మహారాష్ట్రలో ఉన్నట్టు పురావస్తు సాక్ష్యాలు తెలియచేస్తున్నాయి. దీన్ని బట్టి గోదావరిలోయలో జైనమతం దక్షిణాదిన ఉన్నట్టు మనం ఊహించవచ్చు (శాస్త్రి 2004 : 230-33; షా 2004 : 243).

ప్రకాశం జిల్లా మాలకొండ సహజ గుహ, లేదా కరీంనగర్ జిల్లా కప్పారావుపేట మునుల గుట్ట జైనమతానివే నంటారు, కాని మరింత నమ్మకమైన సమాచారం ఇంకా లభ్యం కావలసి ఉంది. అక్కడి పరిసర ప్రాంతాల్లో తొలిచారిత్రక లేదా తొలి మధ్య యుగాల నాటి జైన పురావస్తువులు ఇవాల్టికీ ఉన్నాయి (పదిహేనో ప్రకరణం చూడండి).

ప్రథమ తీర్థంకరుని తనయుడైన బాహుబలి పోదన రాజధానిగా చేసుకుని రాజ్యాన్ని స్థాపించినట్టు జైన సంప్రదాయం ఉంది. ఈ పోదన ఇవాల్టి బోధన్ అని గుర్తించారు. ఇది నిజామాబాద్ జిల్లా బోధన్ మండలంలోది. తొలి చారిత్రక గుట్టలతో, పురావస్తువులతో బోధన్‌లో పుష్కలమైన వారసత్వం ఉంది, జైన దేవళాలు ఉన్నాయి. అదీగాక శ్రావణ బెళగొళ శాసనంలో గోమఠుని మహాభారత విగ్రహం గురించిన ప్రస్తావన ఉంది. ఇది 525 బాణాల ఎత్తు (ఆనాడు ఎత్తు కొలిచే సాదాపద్ధతి). చాముండాచార్య దాంతు ప్రేరణపొంది శ్రావణ బెళగొళలో భారీ గోమఠవిగ్రహం ఏర్పరచాడు (ఘోష్ సం. 1974 : 157). అయితే క్రీస్తు పూర్వంగానీ అనంతరంగానీ తొలి శతాబ్దాల్లో బోధన్‌లో జైనం ఉన్నట్టు సొద్దులేని సాక్ష్యం కనిపించదు. అస్మక రాజధానిగా పోదన మీద జైన ప్రభావం ఉండొచ్చు.

ఆంధ్రప్రదేశ్‌లోని ఆగ్నేయ ప్రాంతాలకు వస్తే ప్రాచీన బనవాది జైనమతం ఇవాల్టి చిత్తూరు జిల్లాలోకి తమిళనాడు ఉత్తర ఆర్కాట్ జిల్లానుంచి క్రీ.పూ. తొలి శతాబ్దంలో ప్రవేశించింది. ప్రాచీన సహజ బిలాల్ని పంచపాండవుల శయ్యలనేవారు. వాటిల్లో జైన సన్యాసులు క్రీ.పూ. తొలి శతాబ్దాల్లో కన్నికాపురం, నగరి లాంటి తావుల్లో ఉండేవారు (ఇదే ఆధారం : 94 - 95).

క్రీస్తు శకం తొలి శతాబ్దాల్లో ఆంధ్రలో జైన కార్యకలాపాలు గణనీయంగా సాగాయి. భద్రబాహు నుంచి నాలుగోతరం వాడైన కుందకుందాచార్య కుందకుందపురం తన నివాసంగా చేసుకున్నాడు. ఇది అనంతపురం జిల్లా కొనకండ్ల. క్రీ.శ. మొదటి శతాబ్దంలో ఆయన ఉన్నాడు. ఆయన జీవితం, కార్యకలాపాలూ దక్షిణ భారతదేశ జైన మత చరిత్రలో ముఖ్యమైన ఘట్టాలుగా మిగిలిపోయాయి. ఆయన "మూల" సంఘ విరాట్టుగా ఆయన బలతారగణ, సారస్వతి గచ్ఛ స్థాపకుడయాడు. 'మూళాచార, సమయసార, 84 వహుదలు మొదలైనవి ఆయన కృతులు. ఇవి విశిష్టమైనవి. 'మూలాచార' ప్రాకృతంలో ఉంది. జైనమత కఠోరనియమ నిబంధనల సూత్రాల్ని, ఆచరణని ఇది ప్రవచిస్తుంది. ఇది పాక్షికాతీత దృష్టిలో విశిష్టం అయింది. అందుచేత శ్వేతాంబర, దిగంబర జైనులు దీన్ని ప్రామాణిక మూలగ్రంథంగా పరిగణిస్తారు. కుందకుందాచార్య ఆత్మత్వం గురించి చెప్పిన మహావ్యాఖ్యాత అరహంతల ఆరాధనను ఖండించాడు. ఐహిక జీవిత బంధనాల నుంచి, క్లేశాల నుంచి విముక్తం కావడమే ప్రతి మనిషికీ గమ్యం అని చాటాడు. ఆయనచేసిన యాత్రలు, తాత్విక సంవాదాలు ఎంతో ఉజ్జీవంగా ఔత్సుక్యంతో సాగాయి. ఆయన అనుచరగణం అసంఖ్యాకంగా ఉంది. ఆయన నివాసం మూల సంఘ కేంద్ర బిందువు అయింది. ఇది కర్ణాటక, ఆంధ్ర, తమిళనాడు సీమలలో విస్తరించింది. జనశ్రుతి ప్రకారం కుంద కుందనాచార్య మత ప్రచార కార్యకలాపం క్రీ.పూ. 58లో మొదలై క్రీ.శ. 44లో ఆయన తనువు చాలించేదాకా కొనసాగింది. అప్పటికి ఆయన వయసు 85 (జైన్ 1964:120-26 హనుమంతరావు ప్రభృతలు 1993 : 163).

జైన శాఖలు : ఆదిలో ఉన్న జైన సంఘం రెండు శాఖలుగా చీలిపోయింది. అవి శ్వేతాంబర, దిగంబర శాఖలు. శ్వేతాంబరుల, మరీ ముఖ్యంగా కుందకుందనాచార్య ఉదార దృక్పథం ధర్మమా అని, జైనమతం సుదూర ప్రాంతాల్లో కూడా వేళ్లు పాదుకుని విస్తరించింది. ఈ ఉభయ శాఖలూ జైనమత తత్వ దృక్పథాన్ని సమర్థిస్తాయి; సన్యాసుల నియమ అనుష్ఠానాలకు సంబంధించి, దిగంబరత్వం అంబరత్వ విషయాలకు సంబంధించి, విగ్రహారాధన, ధర్మశాస్త్రాల ఆరాధనలకి సంబంధించి శ్వేతాంబరులు మరింత పట్టు విడుపులతో ఉంటారు. వాళ్లు దేశంలో జైనమత ప్రవాహగతికి కంకణ బద్ధులై సాగారు.

శ్వేతాంబరులకు (ధవళ వస్త్రధారులు), దిగంబరులకూ (నగ్న) మధ్య విభేదాలు మౌలిక సూత్రాలకూ భంగకరం కాకపోయినా, నమ్మకాలకూ, ఆచార వ్యవహారాలకూ సంబంధించినవిగా ఉన్నాయి. దిగంబరులు మరింత కఠోర నియమాలతో ఉంటారు. నిష్ఠతో ఉంటారు. శ్వేతాంబరులు పట్టువిడుపులతో ఉంటారు. ధవళ వస్త్రధారణ, లేదా నగ్నత్వం అనే నియమాలు మఠాధిపతి స్థాయి సన్యాసులకే గాని, సాధాభక్తులకు దిగువస్థాయి సన్యాసులకు వర్తించవు. పైశ్రేణిలో ఉన్న సన్యాసులు తెల్ల ఉడువులు వేసుకోవాలని శ్వేతాంబరులు అంటే, బట్టల్ని కూడా త్యజించాలి. దిగంబరులు అంటారు. పరిపూర్ణ సన్యాసికి (కేవలి) ఆహారం కూడా అవసరంలేదని దిగంబరుల వాదం. మరు జన్మలో మగవాళ్లుగా జన్మిస్తే తప్ప మహిళకు మోక్ష ప్రాప్తి లేదని వాళ్ల వాదం. మహావీరుని ఆదిబోధలు అలభ్యం అనీ అంటారు. శ్వేతాంబరులు ఈ వాదనలనన్నింట్నీ తోసిరాజంటారు.

క్రీ.శ. మూడో శతాబ్దందాకా జైనమత ఆధారాలే మనకు కనిపించవు. ఆ సమయంలోనే సుమారుగా బౌద్ధమతం వ్యాప్తి చెందడంలో వర్ధమాను జైన వ్యవస్థకు తాత్కాలిక విఘాతం కలిగింది.

సింహనంది గురించి జనశ్రుతి, శాసన ఆధారాలు తెలియచేస్తున్నాయి. అతను కుందకుందాచార్య సారస్వతి గచ్ఛ అధిపతి. దిక్కూదివాణంలేని దాదిగ, మాధవ అనే ఇక్ష్వాకు యువరాజులకు కడపజిల్లా వేరూరులో ఆశ్రయంఇచ్చి, వాళ్ళకు శిక్షణ నిచ్చాడు. రాజ్యతంత్రంలో వాళ్లకి తర్ఫీదు ఇచ్చాడు. తర్వాత రాజరికానికి అవరోధంగా నిలిచిన రాతిని వాళ్లు దొలిచేటట్టు చేసి గంగరాజ్యస్థాపన చేయించాడు. "రాతిని దొలచడం" అనే అలంకారిక పరిభాష వాళ్లు జైన మతావలంబులు కావడాన్ని సూచించవచ్చు (అయ్యంగార్ 1998 : 109 పుటలు, ఎమ్ఎఆర్ 1921:28). సింహనంద క్రీ.శ. 295-350 ప్రాంతం వాడని పండితులు అంటారు. చాలాకాలం తర్వాత రాజాదరణ దక్కి జైనమతం పుంజుకుంది.

జైనమతం బహుశా రేవాడు ప్రాంతం నుంచి నెల్లూరు జిల్లాలోని దిగువ పెన్నాలోయకి విస్తరించి ఉండవచ్చు. అలాగే చిత్తూరు జిల్లాలో ప్రవేశించి, అప్పటికే మనుగడలో ఉన్న బనవాది జైనమతం నుంచీ వ్యాప్తి చెంది వుండవచ్చు.

సైదాపురం దగ్గర ఉన్న సిద్ధులయ్య కొండ సహజ గుహ అయిఉండాలి. అక్కడ మధ్య యుగాల నాటి జైన తీర్థంకర మూర్తులు ప్రతిష్ఠితమై ఉన్నాయి. ఇది తిరుమల - తిరుచానూరు నుంచి నెల్లూరు రాజపథంమీద ఉంది. దీన్ని బట్టి ఇది "జైన సంఘ ప్రాచీన పర్వత ఆవాసం"గా ఉండేదని చెప్పవచ్చు (రంగరాజన్ సంపాదకత్వంలో బి. రాజేంద్రప్రసాద్ 2001:241:43).

మధ్య ఆంధ్రదేశంలో వర్ధమాను ప్రముఖ జైనకేంద్రంగా ఉండేది. ఇది సంరంభంగా కార్యకలాపాలతో విలసిల్లేదని, పృథ్వీయుల రాజు నుంచి క్రీ.శ. అయిదో శతాబ్దంలో రాజాదరణ పొందిందనీ పురావస్తు తవ్వకాలు సాక్ష్యం ఇస్తున్నాయి. ఇటీవల గుంటూరు జిల్లా కర్లపాలెం మండలం పేరలి గ్రామంలో క్రీ.శ. నాలుగు, అయిదు, శతాబ్దాల నాటిదని భావించే అజితానందస్వామి కాంస్య విగ్రహం దొరికింది. జైన మతం ప్రాచుర్యంలో వుందని చెప్పదగ్గ ఆధారం ఇదొక్కటే (జవహర్‌లాల్ 2001 : 10) జైన మతం క్రీ.శ. ఏడో శతాబ్దం నుంచీ వేంగీ చాళుక్యుల ప్రాపకంలో శీఘ్రగతిన విస్తరించింది.

తాత్విక సిద్ధాంతాలు

అనేకాంతవాదం : జైనమత అధిభౌతికవాదం, వాస్తవ జగత్తులో బహుళ సిద్ధాంతాల ఉనికి, సాపేక్షతను ప్రబోధిస్తున్నది. పదార్థం (ఉద్గల) ఆత్మ (జీవ) వ్యస్తమూ, స్వతంత్రమూ అయిన యదార్థాలు. అసంఖ్యాక పాదార్థిక అణువులు ఉన్నాయి. అసంఖ్యాక వ్యస్త ఆత్మలు (జీవులు) ఉన్నాయి. ఇవన్నీ వేటికవిగా విడిగా, స్వతంత్రంగా వాస్తవం. ప్రతి అణువుకూ, ప్రతి ఆత్మకూ దాని దాని అసంఖ్యాక అంశాలు ఉంటాయి. ఓ వస్తువుకి దాని సొంత అసంఖ్యాక లక్షణాలు ఉంటాయి. (అనయోగ) ప్రతి వస్తువులోనూ అసంఖ్యాక సానుకూల, వ్యతిరేక లక్షణాలు వుంటాయి. కొన్ని వస్తువులకు చెందిన కొన్ని లక్షణాలని మాత్రమే తెలుసుకోగలం. సకల వస్తువులకు గల సకల లక్షణాలనీ తెలుసుకోలేం. ఒక వస్తువుకు గల సకల లక్షణాలనీ తెలుసుకోవడం సర్వజ్ఞత్వం అవుతుంది.

పదార్థం (ద్రవ్యం) దానికిగా అది స్వతంత్రంగా వుంటుంది. దానికి ఎన్నో లక్షణాలు ఉంటాయి. ఇది సకల విశేషణాలలో, రీతుల్లో స్థిరమై ఉంటుంది (తత్వత సూత్ర వ్యా. 37). ఒక పదార్థంలో ఉన్న ఈ అసంఖ్యాక గుణాల్లో కొన్ని శాశ్వతమూ, మౌలికమూ అయి ఉంటాయి. మరికొన్ని పరిణామం చెందుతూ యాదృచ్ఛికంగా ఉంటాయి. మొదటివి విశేషణాలు (గుణాలు). రెండోది రీతులు (పర్యాయ). ఒక పదార్థమూ, దాని విశేషణాలూ అవిభాజ్యం. ఏమంటే అవిశేషణాలు ఆపదార్థానికి ఉన్న అంతస్సారం, అది లేకుండా ఇవి ఉండవు. పదార్థ రీతులు లేదా మార్పులు పరిణామం చెందుతూ ఉంటాయి. యాదృచ్ఛికంగా ఉంటాయి. వాస్తవం అనేది ఐకత్వం - భిన్నత్వం లేదా భిన్నత్వం - ఏకత్వం పదార్థం దృష్ట్యా చూస్తే ఓ వస్తువు ఏకం, శాశ్వతం, యదార్థం. రీతుల దృష్ట్యా చూస్తే ఇది అనేకం, క్షణికం, అవాస్తవికం. అందుచేత ద్రవ్యంలో ఈ త్రిగుణాలు ఉంటాయి. సృష్టి, వినాశనం, శాశ్వతత్వం (తత్వత సూత్ర V : 29).

స్యాద్వాదం : జ్ఞానం సాపేక్షం అని చాటే జైన సిద్ధాంతమే స్యాద్వాదం లేదా సప్త భంగిన్యాయం. సప్తభంగి న్యాయం అంటే "సప్తసోపాన గతి తర్కం" అని, "సప్తమార్గన్యాయం" అని అర్థం. "స్యాద్" అనే మాటను సాపేక్ష అనే అర్థంలో ఇక్కడ వాడారు. సాపేక్షలో అనంత పార్శ్వాలు ఉన్నాయి. ఇవన్నీ సాపేక్షమే. మనం వీటిలో కొన్ని పార్శ్వాలని గురించి మాత్రమే తెలుసుకోగలం. అంచేత మనంచేసే తీర్మానాలన్నీ విధాయకంగా సాపేక్షమే, చేదర్థకమే, పరిమితమే. సాపేక్షం చెప్పుకున్నట్లయితే విధాయకంగా మరో దృక్కోణంతో అనుసంధించుకుని ఉంది. సకల నిర్ణయాలకు పూర్వమే ఉండాలి. అపరిమేయంగా ప్రమాణీకరించడం, అపరిమేయంగా నాస్తీకరించడమూ రెండు దోషమే. సకల తీర్మానాలు సాపేక్షం. అలాగని ఇదిస్వవచోవ్యాఘాతం కాదు, ఏమంటే, యదార్థం ఫలానా అని దాని స్వభావం చెప్పడం అనిశ్చితం, వ్యక్తం చెయ్యలేనంత సంక్లిష్టం. అదీకాక ప్రామాణీకరణ, నాస్తీకరణ అనేవి ఒకే ప్రాతిపదికతో చేసినవి కావు. ద్రవ్యం వైపు నుంచి కర్త, అఖ్యాతం (Predicto) సారూప్యం అని చెప్పడం, రీతుల వైపు నుంచి భిన్నం అని చెప్పడం ఈ ఆఖ్యాత క్లేశాన్ని పరిష్కరిస్తాయి. అంచేత కుండబద్దలు కొట్టినట్టు నిశ్చయంగా చెప్పడం దోషభూయిష్టం అని కొట్టిపారెయ్యాలి. సకల తీర్మానాలు ద్వంద్వ నైశిత్యం కలవి. నిశితత్వంలో నాస్తీకరణ ఉంది. నాస్తీకరణలో నిశ్చితత్వం ఉంది. వ్యక్తం చెయ్యలేనంత సంక్లిష్ట యదార్థం (అనంతధర్మకం వస్తు) విభిన్న దృష్టి కోణాల నుంచి సకల ప్రతిస్పర్థి అఖ్యాతాలనీ ఇముడ్చుకుంటుంది. ఇది వాస్తవం, అలాగే అవాస్తవం (సదసదాత్మకం). ఇది సార్వత్రికం, అలాగే విశేషం (వ్యావృత్తనుగమాత్మకం). ఇది శాశ్వతం అలాగే క్షణికం (నిత్యానియస్వరూపం). ఇది ఏకం, అలాగే అనేకం (అనేకామే కాత్మకం) (అన్యయోగవ్యావచ్ఛేదిక 25).

ఒక వస్తువు గురించి త్రివిధాలుగా తెలుసుకోవచ్చు. అని దుర్నీతి, నయ, ప్రమాణాలు పాక్షిక సత్యాన్ని పూర్ణసత్యంగా, అపరిమేయ సత్యంగా పొరబడడం దుర్నీతి లేదా చెడ్డ నిర్ణయం (అన్న యోగ వ్యావచ్ఛేదిక 23). అది అపరిమేయం అనిగానీ, సాపేక్షం అని అనకుండా ఓ సాపేక్ష సత్యప్రకటన న్యాయం లేదా తీర్మానం అవుతుంది. అది పాక్షికం. అది సాపేక్షం, చేదర్థం భిన్న దృక్కోణాలనుంచి భిన్న వ్యాఖ్యానాలు చేసే అవకాశం ఉంది అని తెలిసి చేసే పాక్షిక సత్యప్రకటనను ప్రమాణ లేదా సుస్థాపిత తీర్మానం అంటారు (స్యాత్ సత్) (అన్యయోగవ్యావచ్ఛేదిక 28). ప్రతిన్యాయమూ ప్రమాణం కావాలంటే స్యాత్ గుణంతో ఉండి తీరాలి. స్యాత్ అనేది సత్య చిహ్నసూచిక (ఆప్త మీనాంశ X : 112) ఇది సాపేక్ష, అవిచ్ఛేద జ్ఞానం (అప్తమీనాంశ X : X) భిన్న దృక్కోణాలలోని వైరుధ్యాన్ని ఇది తొలగిస్తుంది. (ఆప్తమీనాంశ I : 20) స్యాత్‌ని తిరస్కరించడం అంటే అనవసరమైన అపరిమేయతను ఆలింగనం చేసుకోవడమే. అనుభవం దీన్నీ నేరుగా ఖండిస్తుంది (ఆప్త మీనంశ 1:1).

తీర్మానానికి వుండే సప్తరూపాలు :

1. స్యాద్ అస్తి – సాపేక్షంగా వాస్తవం
2. స్యాన్నాస్థి – అవాస్తవం సాపేక్షంగా
3. స్యాద్‌అస్తి, నాస్తి –సాపేక్షకంగా ఒకటి వాస్తవమూ, అవాస్తవముకూడా
4. స్యాద్‌వక్తవ్యం – సాపేక్షంగా ఒకటి వర్ణించలేనిది
5. స్యాదచ అవక్తవ్యం – సాపేక్షంగా ఒకటి అవాసవం, వర్ణనాతీతం
6. శ్యాదస్త చ అవక్తవ్యాం – సాపేక్షకంగా ఒకటి. అవాస్తవం, వర్ణనాతీతం.
7. స్యాదస్తిచ నాస్తిక అవక్తవ్యం : సాపేక్షంగా ఒకటి వాస్తవం అవాస్తవం, వర్ణనాతీతం

ఒకళ్ళ ద్రవ్యం దృష్టికోణం రీత్యా ప్రతీదీఉంది. ఇతరుల ద్రవ్యం దృష్టి కోణంరీత్యా ప్రతీదీ నాస్తి. మనం దేన్ని గురించి అయినా దాని పదార్థం, రూపం దేశం, కాలం దృష్ట్యానే వస్తుగత యదార్థంగా తెలుసుకోగలం. మరోదాంతో సాపేక్షంగా అయితే అది పదార్థం, రూపం, దేశం, కాలం దృష్ట్యా అస్తిత్వం లేనిది అవుతుంది. మనం అవిచ్ఛిన్నంగా రెండు భిన్నకోణాల స్థానాల్ని ధ్రువపరిస్తే మనకు తృతీయ తీర్మానం వస్తుంది. ఒకటి వాస్తవమూ, అవాస్తవమూ కూడా అవుతుంది. మనం ఏకకాలంలో దేని అస్తిత్వాన్ని గానీ, నాస్తిత్వాన్నిగానీ ధ్రువపరచడమో, తిరస్కరించడమో చేస్తే, మనం అస్తిత్వం నాస్తిత్వాలు కలిపి రెండు భిన్న పార్శ్వాల్ని ధ్రువపరచడమో, తృణీకరించడమే చేస్తే ఇక చెప్పేది ఏముంది, ఏవిధంగానూ చెప్పలేని గందరగోళం తలెత్తుతుంది. అది కోరదగింది కాదు, అంటే ఏకకాలంలోనే వాస్తవం, అవాస్తవం, అవాలి లేదా వాస్తవమూ, అవాస్తవమూ అని ఏదీ కాకుండా పోవాలి. ఇది చతుర్థ తీర్మానం. ఇక మిగిలిన మూడు నాల్గో దాని సంయోగం క్రమంగా ప్రథమ, ద్వితీయ, తృతీయలతో కలిసి.

అభివర్గాలు : ద్రవ్యానికి అవధిలేని లక్షణాలుంటాయి. అది సృష్టికి వినాశనానికి శాశ్వతత్వానికి (పైన వివరించుకున్నట్టు) బద్ధమై ఉంటుంది. యావత్ విశ్వమూ రెండు అభివర్గాల కిందికి వస్తుంది. అవి చిరస్థాయిగా వుంటాయి. ఎవరూ వాటిని

సృష్టించలేదు. అవి శాశ్వతం, కలిసి వుండేవనీ అవే జీవ, అజీవ అనేవి. జీవ అంటే చైతన్యయుత అస్తిత్వం, అజీవ అంటే చైతన్య రహిత అస్తిత్వం. అజీవలో ఉద్గల అనిపిలిచే పదార్థమేకాక, ఆకాశ ధర్మ (చలనం) విశ్రాంతి ఆకాశం అనేవాటిని అస్తికాయ ద్రవ్యాలని అంటారు. అంటే ఆకాశానికి విస్తరించిన అంశీభూతభాగాలు కలిగి ఉన్న ద్రవ్యాలు అని. ఇక కాలం ఒకటే ఆకాశానికి విస్తరించని అనాస్తికాయద్రవ్యం.

జీవులు గుణాత్మకంగా ఒక్కలాగే ఉంటాయి, పరిమాణాత్మకంగానే భిన్నం. యావత్ విశ్వమూ వాటితో నిండి ఉంది. అవి మొదటగా ముక్త (విమోచనం) బద్ధగా విభజితం. బద్ధజీవులు మళ్లీ చలన (త్రస్), అచమన (స్థావర) అని విభజితం అయాయి. రెండో రకంవి మట్టిలో, నీటిలో నిప్పులో వృక్షరాజ్యంలో ఉంటాయి. ఒక్క గ్రహణమాత్రమే వీటికి ఉంది. స్పర్శ చలన జీవులు రెండు గ్రహణలో ఉన్న వనీ (ఉదా : క్రిములు) మూడు గ్రహణశక్తులున్నవనీ (ఉదా. చీమలు) నాలుగు గ్రహణ శక్తులున్నవనీ (ఉదా. కందిరీగలు, తేనెటీగలు) విభజితం అయాయి. ఇక అయిదు గ్రహణ శక్తులూ ఉన్నవిగానూ (ఉదా. పైస్థాయి జంతువులు, మనుషులు) విభజితమయాయి.

ఆత్మ అంతస్సారం చైతన్యం (చేతనాలక్షణోజీవాః) అతిహీన స్థాయినుంచి అత్యున్నత స్థాయిదాకా ఉన్న ప్రతి జీవికీ చైతన్యం ఉంటుంది. అయితే, కర్మపరిపాక అవరోధాలనిబట్టి అంతరాలు ఉంటాయి. అతిహీన ఆత్మలు పాదార్థిక అణువుల్లో ఉంటాయి. అవి నిర్జీవంగా చైతన్యరహితంగా కనిపిస్తాయి. కాని ఇక్కడ ప్రాణం, చైతన్యం నిద్రాణ స్థితిలో ఉంటాయి. పరిశుద్ధ చైతన్యం విముక్తి ఆత్మల్లో కనిపిస్తుంది. అక్కడ కర్మవాసనలు ఉండవు. సకల ఆత్మలూ ఏకతీరుగానే ఉంటాయి. కర్మపరిపాక అవరోధాలవల్లనే చైతన్యంలో తరతమస్థాయులు ఉంటాయి. ఆత్మకు సహజ సిద్ధ స్వభావంలో అనంతమైన విశ్వాసం, అనంతమైన జ్ఞానం, అపరిమితానందం, అపరిమేయశక్తి ఉంటాయి. బద్ధమైన ఆత్మల్లో ఈ లక్షణాలు కర్మబంధంతో పొరకమ్ముకుని ఉంటాయి. జీవుడే నిజమైన జ్ఞాత (తెలుసుకునేవాడు), నిజమైన కర్త (చేసేవాడు) నిజమైన భోక్త (అనుభవించేవాడు). ఇది తనకుగా ఒక ఆకారంలేని తేజస్సు లాంటిది. అది తను ప్రకాశింపచేసే శరీర రూపాన్ని ధరిస్తుంది.

పైన చెప్పుకున్నట్టు అజీవ పదార్థంగా (ఉద్గల) దేశ (ఆకాశం) చలనం (ధర్మ) విశ్రాంతి (అధర్మ) కాలం అని విభజితం అయింది. ఇవన్నీ జీవరహితం, చైతన్య రహితం. కాలం అనాస్తికాయ, ఏమంటే ఇది ఆకాశంలోకి విస్తరించలేదు. ఇది అనంతం. దీన్ని గ్రహించలేం. కానిదాని లక్షణాల వల్ల తెలియవస్తుంది. వీటివల్ల అవిచ్ఛిన్నత (యార్తన) మార్పు (పరిణామం) కార్యకలాపం (క్రియ), ప్రకృతం లేదా నవ (పరత్వ), అప్పుడు లేదా ప్రాచీన (అపరత్వ) ఏర్పడతాయి. ఇది ఏకం, అవిభాజ్యం. అంతేకాదు, యదార్థ (పారమార్థిక) ప్రయోగాత్మక (వ్యావహారిక) కాలం అని తేడాలు ఉన్నాయి. మొదటి దానివల్ల నిరంతరాయన లేదా కాల పరిమితి వీలుపడతాయి. ఇది అనంతం, ఏకం, అవిభాజ్యం. తరవాతి దాన్ని క్షణాలు ఘడియలు, మాసాలు, సంవత్సరాలుగా విభజించవచ్చు. కాలావధి తప్ప మిగిలిన మార్పులన్నీ వీలుపడతాయి.

కాలం లాగే ఆకాశం కూడా అనంతం నిత్యం అగ్రహ్యం. విస్తృతికి ఇది నిబంధనగా భావిస్తారు. ద్రవ్యాలు అన్నీ, కాలంతప్ప విస్తృతిఉన్నవే. ఈ విస్తృతికి విఘాతం కలిగించేది ఒక్క ఆకాశమే. ఆకాశం దానికిగా విస్తృతిలేదు. ఇది విస్తృతికి కేంద్ర బిందువు. రెండురకాల ఆకాశం అని ఏర్పాటు చేయ్యవచ్చు. ఒకదాంట్లో చలనానికి అవకాశం ఉంది. లోకాకాశ (నిండిన స్థలం) రెండో దాంట్లో చలనానికి వీలులేదు (అలోకాకాశ (శూన్యస్థలం). మొదటి దాంట్లో జీవం, చలనం ఉన్న పదాలన్నీ ఉంటాయి. రెండోది మొదటి దాన్ని దాటి అనంతంగా విస్తృతమవుతుంది. ఇక్కడ ధర్మ, అధర్మ అనేవి చలనానికి, స్థావరత్వానికి నియమాలు. ఆకాశ, కాలాల లాగే ఇవి నిత్యం, అగ్రాహ్యం. ఇది చలనానికీ, విశ్రాంతికీ క్రమంగా నియమాలనీ భావించడం ఉంది. వీటికి రూపం లేదు, జడం, ధర్మం చలనాన్ని కలిగించలేదు, అధర్మ దాన్ని నిలువరించనూలేదు. అవి చలనానికి గాని, విశ్రాంతికి గానీ సానుకూలంగా వుంటాయంతే, తను ధరించే వాటికి భూమి అలంబనంగా ఉన్నట్టు.

జైనులు అణువుల్లో గుణాత్మక విభేదాలుంటాయని చెప్పరు. అణువులన్నీ గుణాత్మకంగా ఒకే లాగానే ఉంటాయి. వేర్పాటుచేసి విడిగా చెప్పలేం. రంగు, రుచి, వాసన, స్పర్శ, లాంటి గుణాలవల్ల అని విభిన్నమవుతాయి. పృథివి, జల, అగ్ని, వాయు భూతాల మధ్య విభేదరానుషంగికం. ఈ పదార్థాలు ఒక దాంతో వొకటి మార్పు చెందే వీలుంది. సూక్ష్మరూపంలో ద్రవ్యం కర్మ అవుతుంది. ఇది ఆత్మలలోకి చొచ్చుకుపోయి సంసార బంధనాల్ని కల్పిస్తుంది.

బంధనం, విముక్తి : ఆత్మను శరీరానికి బంధించివుంచే సూత్రం కర్మ. సత్యం గురించిన అజ్ఞానం, క్రోధ, లోభ, మనో, మాయలనే గుణాలు - వీటినే "కాశాయ"లు, బంధించి ఉంచే పదార్థం అంటారు, ఇక్కడ కర్మవాసనలు అంటిపెట్టుకుని ఉంటాయి. కర్మద్రవ్యాల్ని ఆత్మవైపు లాగుతూ ఉంటాయి. కర్మబంధనాలు ఆత్మవేపు వాస్తవంగా ప్రసరిస్తూ దాన్ని బంధించే స్థితిని అస్తవ - ప్రసారం - అంటారు. నిజంగా ఈ అంశాలు ఆత్మలోకి చొచ్చుకుపోయి దాన్ని బంధించినపుడు ఆ స్థితిని బంధనం అంటారు. దుష్టచింతన రాగానే ఆత్మభావ బంధం జరుగుతుంది. కర్మ ఆత్మలోకి నిజంగా ప్రవహించినపుడు ద్రవ్యబంధం

జరుగుతుంది. బంధనంలో కర్మద్రవ్యం సన్నిహిత చొరబాటుతనంతో ఆత్మతో సంయోగం చెందడం జరుగుతుంది. నీరు క్షీరంతో కలిసినట్టు, కణకణమండే ఇనుప గుండంలో నిప్పు కలిసినట్టు. ఈకారణంగానే శరీరంలోని ప్రతి భాగంలోనూ జీవం, చైతన్యం తొణికిస లాడడం కనిపిస్తుంది. సమ్యక్ విశ్వాసం, జ్ఞానం, ప్రవర్తన కలిగి ఉండడం. అభ్యాసం కొత్తగా కర్మ ప్రసరించకుండా నిరోధిస్తాయి. ఈ స్థితిని సంపర లేదా నిరోధం అని పిలుస్తారు. దరిమిలా, అప్పటికే పూర్వస్థితంగా ఉన్న కర్మ క్షాళనం పొందాలి. ఈ స్థితిని నిర్జర అంటారు. అంటే కరిగిపోవడం. కర్మ చిట్టచివరి మచ్చుకూడా ఆవిరైపోతే దేహానికీ, ఆత్మకూ మధ్యగల భాగస్వామ్యం మృగ్యమవుతుంది. అప్పుడు ఆత్మ అనంత విశ్వాసం జ్ఞానం, ఆనందం శక్తి ఉన్న సహజ స్వభావంతో ప్రకాశిస్తుంది. ఈ స్థితే మోక్షం లేదా విమోచనం. ఈ స్థితిలో కేవల జ్ఞానం లేదా సర్వజ్ఞత్వం సిద్ధిస్తుంది. విమోచన చెందిన ఆత్మ సంసారాన్ని అధిగమిస్తుంది. నిర్నిరోధంగాలేక శిఖరం మీద ఉన్న సిద్ధశిల చేరుతుంది. నిత్య జ్ఞానంతో ఆనందంతో అక్కడ స్థిరపడతుంది. అంచేత బంధనం అంటే ఆత్మ, ద్రవ్యంతో కలిసి ఉండడం. పర్యవసానంగా, మోక్షం అంటే ద్రవ్యం, ఆత్మ నుంచి విడిపోవడం మనం చైతన్యయుత జీవ ఆత్మలుగా కర్మద్రవ్యానికి బద్ధులమై ఉంటాం. మన జీవిత లక్ష్యం ఈ కర్మ సాంద్రతను తొలగించుకోవాలి. సహజ సిద్ధమైన స్వభావాన్ని తిరిగి సంపాదించుకోవాలి. ఆరకంగా జైనమతం అంతస్సారంలో నైతిక బోధన, దాని లక్ష్యం ఆత్మ పరిపూర్ణత్వాన్ని సిద్ధింపచేసుకోవడం. ద్రవ్యం ఆత్మవైపు ప్రసరించడం, అస్రవం బంధనాలకు, సంసారానికీ హేతువు. ఈ ప్రసారాన్ని నిరోధించడమే విమోచన. జైనమతంలో వున్న మిగిలిన ప్రతీదీ ఈ మౌలిక బోధన విపులీకరణమే. ఈ పంచదశలు, జీవ, అజీవాలతో కలిసి జైనమతంలోని సప్తసూత్రాలు అవుతాయి. కొన్ని సందర్భాలలో పుణ్య, పాపాలను ఈ ఏడింటికీ జోడించి జైనమత నవ అభివర్గాలు అని చెప్పడమూ వుంది.

వాంఛలు కర్మద్రవ్యాన్ని ఆత్మలలోకి ఆకర్షించడం వుంది. వాంఛలు అజ్ఞాన జనితాలు. అంచేత అజ్ఞానమే బంధనాలకు మూలకారణం. ఆ రకంగా జైన మతం, సాంఖ్య, బౌద్ధ, వేదాంతాలతో సమసిస్తుంది. జ్ఞానం ద్వారానే అజ్ఞానాన్ని తొలగించుకోగలం. అంచేత సమ్యక్‌జ్ఞానమే మోక్షం ప్రసాదిస్తుంది. సమ్యక్ జ్ఞానం సర్వజ్ఞులైన తీర్థంకరుల బోధనలు విశ్వాసం నుంచి వస్తుంది. ఆరకంగా విజ్ఞానం అవసరం. సమ్యక్ ప్రవర్తన జ్ఞానాన్ని పరిపూర్ణం చేస్తుంది. ఆచరణ లేని సిద్ధాంతం రిక్తం, సిద్ధాంతంలేని ఆచరణ అంధం. సమ్యక్ ప్రవర్తనతో కర్మలన్నీ నశించినపుడు సమ్యక్ జ్ఞానం ఉదయిస్తుంది. అంచేత ఈ మూడు కలిసి విముక్తి పథం రూపొందిస్తాయి. ఈ పథం ఈ మూడింటి సంయుక్త ఫలితం. సరైన విశ్వాసం (సమ్యక్ దర్శన), జ్ఞాన, నడవడిక (చరిత) అనే మూడు జైన మత త్రిరత్నాలు. ఇవి అభేద్యంగా కలిసివుంటాయి. ఒక దాని పరిపూర్ణత్వం నుంచి మిగిలిన రెండింటి పరిపూర్ణత్వం వస్తుంది.

నైతికత, మతం : జైన సంఘంలో సన్యాసులు, సన్యాసినులు వుంటారు. లౌకిక సోదరులు సోదరీమణులు వుంటారు. పురోహితవర్గం, లౌకికవర్గం సంబంధం కలిగివుంటారు. వీళ్లమధ్య వుండే అంతరం అంతా తరతమభేదాలకి సంబంధించిందేకాని, గుణరీత్యా కాదు. లౌకికులు సన్యాసుల ఆధ్యాత్మిక అంతస్తుకు ఎదగగల అవకాశంతో వుంటారు. జైనమత బోధనలో ఒకే ఒక మౌలిక పంచవిధ ఆధ్యాత్మిక శిక్షణ వుంది. సన్యాసుల విషయంలో ఇది విపరీత నిష్ఠతో వుంటుంది, కఠినంగా వుంటుంది, అకలంక రీతిలో వుంటుంది. లౌకికుల విషయంలో మినహాయింపులు వుంటాయి. పురోహిత వర్గ పంచప్రమాణాలను "మహాప్రమాణాలు" (మహావ్రత) అంటారు. లౌకికులకు సంబంధించి లఘు ప్రమాణాలు (అను – వ్రత) అంటారు. ఆ అయిదూ ఇవీ :

- అహింస. మనసా వాచా కర్మణా అహింస పాటించడం. ఏ ప్రాణికీ హింసను కలిగించకుండా, వ్యతిరిక్త తాటస్థ్యంతో సహా, అలాగే బాధిత ప్రాణికి ఉపశమనార్థక సహాయం చెయ్యడమూనూ.
- త్రికరణశుద్ధిగా సత్యవ్రత పాలన.
- అస్తేయం. చౌర్యం చెయ్యకుండా వుండడం. అంటే మనసులోగాని, వాక్కులోగాని, చర్యలలోగాని ఆ భావనే వుండకూడదు. తనదికాని దానిమీద ఆ భావం కలగకూడదు.
- బ్రహ్మచర్యం. మనోవాక్కాయ కర్మలా లోలుత్వం పాలబడకుండా వుండడం.
- అపరిగ్రహ మనోవాక్కాయకర్మలా త్యాగం చెయ్యడం.

సన్యాసుల విషయంలో వీటిని తు.చ. తప్పకుండా నిష్ఠగా పాటించాలి. లౌకికుల విషయంలో వీటికి సవరణలూ, మినహాయింపులూ వుంటాయి. ఉదాహరణకు లౌకికులకు సంబంధించి బ్రహ్మచర్యం అంటే ధార్మిక గృహస్థ ధర్మం అనీ, అపరిగ్రహ అంటే సంతృప్తి అని అర్థం.

వైదిక మతం - సగుణారాధన

◆ కె.ఎస్. కామేశ్వరరావు ◆

ఈ అధ్యాయంలో ఇప్పటిదాకా పరిశీలించిన విభాగాలలో ప్రజామోదం పొందిన సజీవ విశ్వాసంగా బౌద్ధమతం వర్థిల్లడానికి గల కారణాల్ని ప్రోదిచేసి చూపించడం జరిగింది. బౌద్ధ సంఘాల్ని, వాటి ఆరామాల్ని ఆదరించి వృద్ధి చెయ్యడానికి రాచరికం, లౌకికులు, వృత్తికళాకారులు, వ్యాపార వర్గాలు, స్త్రీలు పోషించిన పాత్ర ఏమిటో తెలిసింది. ఒక నూతన సామాజిక వ్యవస్థనీ, రాజ్య నిర్మాణాన్ని సానుకూల పరచడంలో దానిపాత్ర గురించీ తెలిసింది. బౌద్ధంతో పోలిస్తే జైన మతం అంతగా జనంలోకి చొచ్చుకుని పోలేదు. అయినా, దాని ప్రభావాన్ని తక్కువగా అంచనా వెయ్యడానికి లేదు. ఈ విభాగంలో బ్రాహ్మణ మతం గురించిన పరిశీలన వుంటుంది. వైదిక కర్మకాండల నుంచి పౌరాణిక మతానికి పరివర్తన జరిగి విశిష్టం అయిన ఆ దశ గురించి వుంటుంది. అందుకు తగ్గ పూర్వరంగం ఏమిటి, విభిన్న మత విశ్వాసాలు, బృందాలు ఈ చారిత్రక క్రమంలో పరస్పరం గౌరవించుకుని శాంతియుత సహజీవనం కోసం తాపత్రయపడే మత దృక్పథాన్ని అవలంబించడానికి కారణాలు ఏమిటి అని పరిశీలించడం ఉంటుంది.

మానవాళి సృష్టించుకున్న అత్యంత ప్రాచీన సాంఘిక వ్యవస్థల్లో మతం ఒకటి. ఐహిక, ఆముష్మిక లోకాల మధ్య వారధిగా వుండడమే మతానికి ధ్యేయం. ఏదోరకమైన కర్మకాండలతో అన్ని సమాజాలలోనూ మతం సజీవశక్తిగా వుంది. మతానికి అనేక పార్శ్వాలు వున్నాయి. వాటిలో ఒక పార్శ్వం తొలి చారిత్రక దశలో, ఆంధ్ర చారిత్రక క్రమంలో దాని పాత్ర ఏమిటి అన్నది. జీవిత ధోరణుల్ని, విలువల్ని, సాంస్కృతిక నీతిని రూపొందించి, నిర్దేశం చేసే వైవిధ్యభరిత అంశాల్ని, శక్తుల్ని అధ్యయనం చెయ్యడం ద్వారానే ఏ మత చారిత్రక క్రమాన్నైనా అర్థం చేసుకోగలం. మతం గురించి అధ్యయనం చెయ్యడానికి సాంప్రదాయిక పండితులు కాలక్రమ, వివరణాత్మక, సూత్రబద్ధ వైఖరుల్ని అవలంబించారు. అయితే, మార్క్సిస్టు చరిత్రకారులు పదార్థిక సంస్కృతి అధ్యయనాన్ని అందుకున్నారు. ఇందులో ఆ సాంస్కృతిక, చారిత్రక క్రమంలో భాగంగా మతబోధలు, ఆచారాలు, ప్రతీకలు అవగతం చేసుకోవడానికి సామాజిక ఆర్థిక నేపథ్యం గురించి ప్రత్యేక దృష్టి పెట్టడం వుంది (కోశాంబి, 1962; జైస్వాల్ 1981; థాపర్ 2002).

ప్రాక్ చారిత్రక దశలో ఆంధ్రప్రాంతంలో ప్రాకృతిక ఆరాధన, వంశలాంఛన ఆరాధన (totemism), జంతురూప దేవతారాధన ఏక కాలమందే వుండేవి. బౌద్ధమతానికి, జైనమతానికి, సనాతన ధర్మ లేదా వైదికమతానికి పరివర్తన సాగింది. ఈ దశ రాజ్యపూర్వ సమాజం నుంచి గణమండళ్లు, ఆ తరవాత శాతవాహన రాజ్యం ఆవిర్భావం జరిగాయి. శాతవాహనాత్పూర్వ గణమండళ్లు బౌద్ధ, జైనమతాలను ఆదరించినట్టు తిరుగులేని దాఖలాలు వున్నాయి.

శాతవాహనులు ఆంధ్రలో తమ రాజకీయ అధికారాన్ని స్థాపించే నాటికి ఆంధ్రప్రాంతం వైదిక కర్మకాండలకు, బౌద్ధ జైన మత ప్రభావాలకు ఆటుపట్టు అయింది. ఉత్తర భారతంలో వైదిక యాగాది క్రతువుల సంప్రదాయం పునరుద్ధరణ జరిగిన సమయంలో శాతవాహన రాజ్యం స్థాపితం అయింది. వైదిక కర్మకాండలతోబాటు, జైన, బౌద్ధమతాలతోబాటు వినాయక/గణేశ్, హనుమాన్, నరసింహలాంటి స్థానిక గణదేవతల ఆరాధనా వుండేది. వీటితోబాటు వృక్షతటి సమీపంలో, గ్రామం మొగలో ఓ మర్రిచెట్టు కింద కొలువై వున్న గ్రామ దేవతల్ని ఆరాధించేవారు (హెచ్.కె.నరసింహస్వామి, ఇఐ xxix : 137). ఈ స్థానిక దేవతల్లో చాలా ప్రాచుర్యం పొందిన దేవత మాతృదేవత సంప్రదాయానికి చెందిన లజ్జగౌరి.

శాతవాహనులు వైదిక మతాన్ని ఆదరించారు. ఈ అంశాన్నిచూసేముందు ఆంధ్రలో వైదికమత కర్మకాండల ఆవిర్భావం గురించి చూద్దాం. ఆర్యావర్తం నుంచి దక్షిణాపథానికి వైదికమతం విస్తరించిందని చెప్పడానికి బ్రాహ్మణాలలాంటి పవిత్ర ధర్మగ్రంథాలు, రామాయణం సాక్ష్యంగా నిలుస్తాయి. వైదికమత విస్తరణలో ముని అగస్త్యుడు, ఇక్ష్వాకువంశ ఇతిహాస నాయకుడైన శ్రీరాముడు, తదనంతర కాలంలో ఆపస్తంబులు కీలకమైన పాత్రపోషించారు. ఆంధ్రదేశంలో వైదికమతం స్థిరంగా పాదుకుందని "భీమసేన జాతక" కూడా చెప్తోంది (కావెల్ సం.1937 : 203). సంధానోపాయ ప్రయోగం ద్వారా, సర్దుబాటు ద్వారా సంయోజనం ద్వారా క్రమంగా, మందగమనంతో దక్షిణాపథం ఆర్యకృతం కావడం జరిగింది. దీంతో ఆంధ్ర సంస్కృతిలో, సమాజంలో మతపర, సాంస్కృతిక అనేకత్వం విశిష్ట అంశం అయింది. వైదికమతం ఈ ప్రాంతంలో అభివృద్ధి చెందినా శాతవాహనుల కాలం దాకా ప్రాచుర్యం పొందలేదు. శాతవాహనానంతర కాలంలో ఓ మేరకు జనాదరణ పొందింది. అయితే ఇప్పుడొక ప్రశ్న తలెత్తుతుంది. శాతవాహనులు, ఇక్ష్వాకులు జనంలో ఆదరణ పొందిన బౌద్ధమతాన్ని గాక వైదిక మతాన్ని ఎందుకు ఆదరించారు అన్నది. తమ పాలనకు సామాజిక ఆమోద ప్రామాణీకరణ వాళ్లకి అవసరం అయిందా లేదా వైదిక

ఆంధ్ర - కర్ణాటక దేశంలో జైనమతం నిజంగానే రాష్ట్రకూటుల కాలంలో పతాక స్థాయికి చేరుకున్నదని సాహిత్య, శాసన ఆధారాలు వెల్లడిస్తున్నాయి. ఈ కాలంలో ఎంతోమంది జైన రచయితలు ఎన్నో అమూల్యమయిన గ్రంథాలను విరచించారు.

సదాశివపేట (మెదక్ జిల్లా) తాలూకా మల్లికార్జునపల్లిలో ఉండే జైనులు మొదటి అమోఘవర్షుని ప్రాపకం పొందారు. క్రీ.శ. 846 నాటి ఓ శాసనం పిప్పరికి చెందిన ఒక పెర్మనడి దేవరయ్య మునిపల్లి గ్రామంలోని జినాలయానికి కానుక లిచ్చినట్టు తెలియచేస్తుంది. జైనశ్రమణుల పేర్లకు సామాన్యంగా ముని పదం జోడిస్తారు. అలాగే ఈ మునిపల్లి వచ్చినట్లు అనిపిస్తుంది (ఐఏపి-మెదక్ 2001 :XXVI).

అమోఘవర్షుని కొడుకు, వారసుడు అయిన రెండవ కృష్ణుడు కూడా భక్తి తత్పరతలున్న జైనుడు. ఆంధ్రదేశంలో జైనకేంద్రాలకు రెండవకృష్ణుడు దానమిచ్చిన దాఖలాలు లేనప్పటికీ, తన తండ్రి నిర్వహించిన జైనకేంద్రాలకు ఇతను తన ప్రాపకాన్ని అందించి వుండవచ్చు. రెండవకృష్ణుని వారసుడయిన మూడవ ఇంద్రుడు (క్రీ.శ. 913-922) కూడా గొప్ప జైనమత పోషకుడు. అతని కాలంలో నిజామాబాదు జిల్లాలోని బోధన్, కడప జిల్లాలోని దానవులపాడు చక్కటి జైన తీర్థాలుగా విలసిల్లుతుండేవి.

మూడవ గోవిందుడు, నాలుగవ గోవిందుడు ఈ వంశానికి చెందిన ఇతర రాజులు కూడా జైన సిద్ధాంతాల పట్ల ప్రభావితులయ్యారు. వారు జినాలయాలను నిర్మించి, వాటి నిర్వహణకోసం దానాలను చేశారు. రాష్ట్రకూట వంశంలో చివరి గొప్ప రాజయిన మూడవ కృష్ణుడు, అతని సామంతులు కూడా జైనమత పోషకులు. మాన్యఖేటలోని మూడవకృష్ణుని ఆస్థానంలో ఆంధ్ర పండితులు, గజాంకుశుడు, పొన్నలాంటి కవులు ఉండేవారు. ఈ వంశంలో చివరిరాజు నాల్గవ ఇంద్రుడు. సల్లేఖన అనే జైన వ్రతం ద్వారా క్రీ.శ. 982 మార్చిలో అతను మృత్యువును ఆహ్వానించినట్లు మనకు తెలుస్తున్నది (ఎన్.వెంకట రమణయ్య 1953 : 92-98). విజయవంతులయిన రాష్ట్రకూట సేనానులు - బంకెయ, కుందవె, శ్రీ విజయులు, గాఢ విశ్వాసం కలిగిన జైనులని తెలుసుకోవటం ఆశ్చర్యం కల్గించే విషయం.

తమ ప్రభువుల లాగానే వేములవాడ చాళుక్యులు కూడా నిజానికి గొప్ప జైనమత పోషకులు. వేములవాడ చాళుక్యుల తొలి రాజధాని, బోధన్, గొప్ప జైనకేంద్రం. బోధన్‌లో 525 విల్లుల ఎత్తున బాహుబలి లేక గోమఠుని శిల్పం ఉండేదని, దాన్ని చూసిన చాముండరాయుడు శ్రావణబెల్గోలలో గోమటేశ్వరుని ప్రతిమ నిల్పటానికి స్ఫూర్తి పొందాడనీ శ్రావణ బెల్గోలలోని ఓ శాసనం చెప్తుంది. బోధన్‌లోని దేవల్ మసీదు రాష్ట్రకూటుల కాలంలో ఓ జినాలయం. ఆ స్తంభాలపై జైన ప్రతిమలున్నాయి (హరిప్రియ రంగరాజన్, సం. 2001:328).

వేములవాడ చాళుక్య రాజులలో రెండవ అరికేసరి (క్రీ.శ. 930-955) చెప్పుకోదగిన వ్యక్తిత్వం కలిగినవాడు. కన్నడంలో మొదటి గొప్పకవీ, విక్రమార్జున విజయం రచించిన పంపకవిని ఈయన పోషించాడు. భీమపయ్య, అబ్బనబ్బె దంపతుల కొడుకు పంపడు; వేంగినాడులో వంగిపర్ర వారి మూలస్థానం. కుర్క్యాల శాసనం (హెచ్ఏఎస్ XVIII : 42-43) నుండి మనకీ విషయాలు తెలుస్తాయి. శాసన ముఖ్యోద్దేశం జినవల్లభుని ధర్మకార్యాలను వక్కాణించటం. ఈ జినవల్లభుడు కన్నడ కవి ఆది పంపని ఇప్పటి వరకు తెలియని సోదరుడు. సోదరుడు పంపని వలె ఇతడు కూడా జైనమతావలంబియై, కరీంనగరుజిల్లా, కుర్క్యాల గ్రామంలో బొమ్మల గుట్టపై, తీర్థంకరులందరి విగ్రహాలను, చక్రేశ్వరిని చెక్కి త్రిభువన తిలక అనే జినాలయాన్ని నిర్మించాడు. పంపని లాగానే జినవల్లభుడు కూడా గొప్పకవి అని అంటారు.

ఈ కుటుంబంలోని చివరి గొప్ప రాజు బద్దెగ. అతడు జైనమతం పట్ల ఎంతో మొగ్గుచూపేవాడు. గౌడ సంఘానికి చెందిన తన గురువు సోమదేవసూరి కోసం రాజధాని లెంబూలవాటిక (ఇప్పటి వేములవాడ)లో శుభధామ జినాలయమన్న పేరుతో ఓ జైనాలయాన్ని రెండవ బద్దెగ నిర్మించినట్లు కరీంనగర్ జిల్లా వేములవాడలోని రాజరాజేశ్వరాలయం ఆవరణలో కన్పించే ఓ జైన ప్రతిమ ఆసనంమీద ఉన్న శాసనం (జి.జవహర్‌లాల్ 1994 : 260-64) మనకు తెల్పుతుంది. బద్దెగ

కొడుకు, మూడవ అరికేసరి (క్రీ.శ. 966-973) కూడా జైనమతస్థుడే. శుభధామ జినాలయ మఠాధిపతి అయిన సోమదేవ సూరికి, రేపాక-12 సబ్బి-1000కి మధ్యఉన్న వనికట్టుపులు గ్రామాన్ని మూడవ అరికేసరి దానంగా ఇచ్చినట్లు, అతని పర్భనీ తామ్రపత్రాలు, శకవర్షం 888 నాటివి (ఇఏ IV : 49-53) మనకు తెల్పుతాయి. నిజానికి సోమదేవ సూరి ఎంతో పేరెన్నికగన్న పండితుడు. యశస్తిలక-చంపు, నీతివాక్యామృత స్యద్వాదోపనిషత్ లాంటి ఎన్నో సంస్కృత గ్రంథాల రచయిత కూడా. తార్కిక-చక్రవర్తి, కవికులరాజ అన్న బిరుదాలను ఆయన వహించాడు.

రాష్ట్రకూటుల కాలంలో కొలనుపాక జైనకేంద్రంగా వెలుగు చూసింది. మహావీర, నేమినాథ ఆలయాలు బహుశః తొలి కాలపు ఆలయాలయి ఉంటాయి. మేషపాష గణగచ్ఛ, కానూరు గణ కేంద్రమది (జి.జవహర్‌లాల్ 1994 : 112).

మహబూబ్‌నగర్ జిల్లా గంగాపూర్ మండలంలోని అల్వాన్‌పల్లిలో ఒక ఇటుక జినాలయముంది. అది పాక్షికంగా శిథిలస్థితిలో ఉంది. క్రీ.శ. పదో శతాబ్దానికి చెందినది. ఈ కట్టడానికి సమీపంలోనే 1971లో రెండు ఆలయాలను తవ్వి వెలికితీయటం జరిగింది. ఇవి ఉప-మూలాధారంపై కట్టిన గర్భాలయం, నడవ మండపాలతో కూడి ఉన్నది. క్రీ.శ. పదో శతాబ్దానికి చెందిన తల లేని మహావీరుని విగ్రహం, కూర్చున్న స్థితిలో అక్కడ కనుగొనటం జరిగింది (హరిప్రియ రంగరాజన్, సం.2001 : 245-9).

రంగారెడ్డిజిల్లా చేవెళ్ళ మండలం యెల్లకొండలో గుహాలయాలను ఈ మధ్యే కనుగొనటం గమనించదగిన విషయం. కొండపైని గుహాలయాల్లో జైన శిల్పాలున్నాయి. వాటిని క్రీ.శ. పదోశతాబ్దం నాటివని చెప్పారు. శిల్పాల్లో నిలబడి ఉన్న పార్శ్వనాథుని విగ్రహం ప్రసక్తార్హం.

మహబూబ్‌నగర్ జిల్లా వీపనగండ్ల మండలం సింగవరంలో జైన ప్రతిమలున్న శిథిలాలయముంది. వీటిల్లో కాయోత్సర్గాసనంలో పార్శ్వనాథుని విగ్రహం, వెనక నాగరాజు ఆకర్షణ కలిగించేటటువంటివి, వాటిని క్రీ.శ. పదో శతాబ్దానికి చెందినవని చెప్తారు.

అలా, తెలంగాణ ప్రాంతంలో జైనం, వేములవాడ చాళుక్యుల దాతృత్వం, ఉదార ప్రోత్సాహంతో దీర్ఘకాలం పరిఢవిల్లింది. వారి ఆస్థానాల్లో, వారి పోషణ కింద గొప్ప జైన పండితులు (పంపడు, అతని సోదరుడు జినవల్లభుడు, సోమదేవసూరి లాంటివారు) విలసిల్లారు. నిస్సందేహంగా ఎన్నో జైన మఠాలు ప్రముఖ విద్యాకేంద్రాలయ్యాయి.

రాష్ట్రకూటులు, గాంగులు, సామంత కుటుంబాలయిన నోళంబ పల్లవుల ఆధ్వర్యంలో జైనం పరిఢవిల్లింది.

బాణవాడిలో తిరుమలై, వల్లమలై (చిత్తూరుజిల్లా) లోని జైన కేంద్రాలు గొప్ప కేంద్రాలుగా వెలుగొందాయి. అజ్జనంది ప్రాముఖ్యతను గూర్చి తొమ్మిదో శతాబ్దపు వల్లమలై శాసనం ప్రస్తావిస్తుంది. తన గురువుల శిల్పాలను వల్లమలైలో ఆయన చెక్కించాడు. జైనుల శిలా ఆవాసాలు, కొన్ని ఆలయ కట్టడాలు, చిత్తూరు జిల్లాలోని కన్నికాపురం, నగరి, ఇరికింపట్టు, తుంబూరు, నింద్ర, నల్లత్తూరు, చంద్రగిరి, అరంగోలం లాంటి ప్రదేశాలలో కొన్ని జైన శిల్పాల వల్ల ఇక్కడ జైనమతం తొలి మధ్యయుగ కాలంలో అవలంబించే వారని తెలుస్తుంది (జి.ఎస్.శశిధర రెడ్డి; హరిప్రియ రంగరాజన్‌లో, సం.2001: 287-92).

సల్లేఖన - దీక్షను వీక్షించటానికి జైనమతానుయాయులు ఎంతోమంది గుంపులుగా రేనాడులోని దానవులపాడు (కడపజిల్లా) పవిత్ర క్షేత్రానికి వచ్చేవారు (ఏఆర్ఎస్ఐఇ 1946-7 : నం.158). రాష్ట్రకూట వంశానికి చెందిన మూడవ ఇంద్రుని గొప్పసేనాని శ్రీ-విజయుడు సన్యసన పాటించి, తన జీవితాన్ని ఇక్కడ అంతం చేసుకున్నట్లు ఒక శాసనం (ఇఐ X : 147 ఎఫ్ ఎఫ్) తెల్పుతుంది. జమ్మలమడుగు తాలూకా (కడపజిల్లా) పెనికెలపాడులోని ఒక శిలా ఆవాసం - సన్యాసి - గుండు (శ్రమణుల నుండి ఆ బండకాపేరు వచ్చింది) పై ఒక జైన శాసనం చెక్కబడి ఉంది. పంటలకు మేఘమన్నట్లుగా అభివర్ణితుడు, భవ్యుడు, ప్రత్యర్థుల చేత వణికింపబడనివాడు అయిన వృషభుడనే గొప్ప గురువు ఈ కొండపై ఉన్నట్లు అది చెప్తుంది (సి.ఏ.పి.శాస్త్రి 2007 : 122).

అనంతపురం జిల్లా రాయదుర్గంలోని జైన ప్రతిమల మూలవేదికలపై రాష్ట్రకూటులకాలానికి చెందిన కొన్ని శాసనాలు చెక్కబడి ఉన్నాయి. ఆపైన చౌవీసి ప్రతిమల, ఒక శిల్ప ఫలకం (నిశీధి),ఒక శాసనం చెక్కిన స్మృతి శిల్పం, పార్శ్వనాథుని విగ్రహం, రాయదుర్గం కోటలో కనుగొన్నారు (అదే గ్రంథం: 123).

రాష్ట్రకూటుల కాలంలో వర్ధిల్లిన, అనంతపురంజిల్లా రాయదుర్గం కొండపై ఉన్న జైన విద్యాలయం ప్రస్తావనార్హం. కొండ వాలుల్లో నాలుగు గుహలున్నాయి; వాటికి శిలానిర్మితమైన తలుపులున్నాయి; వాటిపై సిద్ధుల ప్రతిమలు చెక్కి ఉన్నాయి. అది యాపనీయుల కేంద్రమనీ, మూలసంఘానికి చెందిన చంద్రభూతి, యాపనీయ సంఘానికి చెందిన చంద్రసేనుల గూర్చి ఒక శాసనం చెప్తుంది; శిల్పుల పేర్లు కూడా ప్రసక్తమయాయి. బండలమీద విద్యాలయాన్ని చెక్కటం అక్కడి అద్వితీయదృశ్యం. ఎదురుగా పుస్తకాల నుంచే దిమ్మె, విద్యార్థులు - ఉపాధ్యాయుడి బొమ్మలు - బండలు మూడు భిన్న ప్రాంతాల్లో చెక్కి ఉండటం ఎంతో ఆసక్తిదాయకం. విద్యార్థుల్లో స్త్రీలు కూడా ఉన్నారు. యాపనీయులు స్త్రీలను కూడా చేర్చుకుని వారికి జైన సిద్ధాంతాలను నేర్పారు. బండలపై జైన తీర్థంకరుల బొమ్మలు కూడా చెక్కి ఉన్నాయి. ప్రాచీన లేఖా శాస్త్ర, కళా లక్షణాలను బట్టి ఈ కేంద్రం క్రీ.శ. తొమ్మిదో శతాబ్దానికి చెందినదని చెప్పవచ్చు (హరిప్రియ రంగరాజన్, సం. 2001 : 137).

నెమళ్ళ తిప్ప అని పిల్చే మైలవరం డ్యాం లోని కొండపై ఎన్నో శిలా ఆవాసాలు చెక్కబడి ఉన్నాయి. తీర్థంకరుల బొమ్మలు, ఎన్నో చిత్రాలు - చక్రం, స్వస్తిక, తీర్థంకరులు, శాసనదేవి మొదలయినవి గమనించతగ్గవి. ఈ శిలా ఆవాసాలు తొలిచారిత్రక కాలం నుండి జైనుల నివాస స్థానాలని ఇవన్నీ వెల్లడిస్తాయి. రాష్ట్ర కూటుల కాలంలో దానవులపాడు అభివృద్ధి చెందటంతో ఈ ప్రాకృతిక ఆశ్రయాలకు, జనావాసాలకు మధ్య అన్యోన్య సంబంధాలు ప్రబలమయ్యాయని తెలుస్తున్నది (అదే గ్రంథం : 136).

నోళంబ పల్లవుల కాలంలో, మడకశిర ప్రాంతం జైనమతం బాగా వర్ధిల్లిన కేంద్రమయింది. ఆ కుటుంబపు ముఖ్య నాయకుల- మొదటి మహేంద్రుడు, అతని కొడుకు అయ్యప, రెండవ ఇరుంగోల, అతని రాణి అలుపాదేవి - జైన మత ఉదారపోషకులు. మహేంద్రుడు, అతని కొడుకు అయ్యప తపస్వుల అన్నదానం కోసం బసదిని కానుకగా ఇచ్చినట్టు హేమావతి శాసనాలు (జి.జవహర్‌లాల్ 1994 : 219) చెప్తాయి. నోళంబపల్లవ కుటుంబానికి చెందిన భోగదేవ చోళమహారాజు కెంజేరు (అనంతపురం జిల్లాలోని ఇప్పటి హేమావతి) నుండి పాలన చేస్తుండగా ఓ ప్రఖ్యాత జైన గురువు, పద్మ ప్రభామలధారి అక్కడ నివసించే వాడని పాత సివరం శాసనం (బి.ఎస్.ఎల్. హనుమంతరావు 1993:188) తెల్పుతుంది. కుందకుందాచార్యుని నియమసారపై ఆయన వ్యాఖ్యానం రాశాడు. నోళంబ పల్లవుల ప్రాపకంలో కర్నూలు జిల్లాలోని చిప్పగిరి, అనంతపురం జిల్లాలోని హేమావతి, అమరాపురం, సివారం, తమ్మడహల్లి గొప్ప జైన తీర్థాలుగా విలసిల్లాయి.

సంప్రదించిన గ్రంథాలు:

Aloka Parashar Sen, *et al.* (ed.) (2004), *Kevala Bodhi: Buddhist and Jaina History of the Deccan* (Delhi).

Bhattacharya, B.C. (1974), *The Jaina Iconography* (Delhi).

Desai, P.B. (1957), *Jainism in South India,* Jaina Samskriti Samrakshaka Sangha (Sholapur).

Ghosh, A. (ed.) (1974), *Jain Art and Architecture* (New Delhi).

Gopalakrishna Murthy, S, (1963): *Jaina Vestiges in Andhra* (Hyderabad).

Hanumanta Rao, B.S.L. (1993), *Religion in Andhra* (Hyderabad).

Rangarajan Haripriya, *et al.* (ed.) (2001), *Jainism, Art, Architecture, Literature and Philosophy*": (Delhi).

Jawaharlal, G. (1994), *Jainism in Andhra* (Delhi).

—(2007), Studies in Jainism (New Delhi).

Nandi, R.N. (1986), *The Social Roots of Religion in Ancient India* (Calcutta).

Sastry, C.A.P. (2007) 'Two Jaina inscriptions from Rayalaseema', *Daccan Studies,* Vol V. PP 116-125.

Sharma, S.R. (1962), *Jainism and Karnataka Culture* (Delhi).

Soundara Rajan, K.V. (1998), *Cave Temples of the Deccan* (Delhi).

Venkataramanayya, N. (1929), *Trilochana Pallava and Karikalachola* (Madras).

— (1953), *The Chalukyas of Vemulavada* (Madras).

అధ్యాయం - పద్ధెనిమిది

శైవం

డి. కిరణ్‌క్రాంత్ చౌదరి

పాశుపతం

శైవంలోని శాఖల్లో పురాతనమైనది పాశుపతం; మిగిలినవి కాలాముఖ, కాపాలిక, శైవ సిద్ధాంతి. ఇది కాలాముఖశాఖకు ఆధ్యాత్మిక జనని కూడా. పాశుపత, కాలాముఖ శాసనాలు ఎన్నో పోలికలను వెలారుస్తాయి. రెండు శాఖలూ పురాణ గురువు లకులీశుని ఆరాధిస్తాయి; సాధువులు కూడా అవే పేర్లను పెట్టుకుంటారు. కొంతమంది కాలాముఖులను, మహావ్రతులను, మహాపాశుపతులను సమానులుగా చూడ ప్రయత్నించినా, చాలా ఆధారాలు కాలాముఖులు, పాశుపతులు భిన్నులని చెప్తాయి. పాశుపతాన్ని గూర్చి తొలుత మహాభారతంలో ప్రసక్త మవటం కనిపిస్తుంది. లకులీశుడు పాశుపత శాఖ స్థాపకుడుగా సామాన్యంగా అందరూ అంగీకరిస్తారు. లింగపురాణం, వాయుపురాణం లకులీశుడిని శివుడి అవతారంగా భావిస్తాయి. నకులీశ, లకులేశ, లకులిన్, లకులీశ్వర అన్ని భిన్నంగా పిల్చే లకులీశనామం లకుల, లగుడ లేక లకుట శబ్దం నుండి నిష్పన్నమైందంటారు. ఆ పదాలకు అర్థం కర్ర. ప్రభువు దండధరుడు; నిజానికి లకులీశ గ్రంథాలను గుర్తించే చిహ్నం దుడ్డుకర్రే (కళను గూర్చిన అధ్యాయం చూడండి). పాశుపతానికి సంబంధించిన తొలి ప్రసక్తులు పల్లవ మహేంద్రవర్మ, మత్తవిలాస ప్రహసనంలో కనిపిస్తాయి. లకులీశ శిల్పాలను పద్మాసనంలో చూపాలనీ, ఆయన పురుషాంగం నిలబడి ఉండాలనీ, కుడిచేతిలో దబ్బకాయ మాతులింగం, ఎడంచేతిలో దండం చెక్కాలని విశ్వకర్మావతార - వాస్తు - శాస్త్రం చెప్తుంది. బాల లకులీశ శిల్పాలు దీన్ని ధ్రువపరుస్తాయి. గుప్తులకాలం తర్వాత లకులీశ శిల్పాలు మొత్తం భారతదేశమంతటా కన్పిస్తాయి. క్రీ.శ. పదోశతాబ్దాంతానికల్లా దక్షిణభారతంలో - ముఖ్యంగా కర్ణాటక ప్రాంతంలో - మరిన్ని లకులీశ శిల్పాలు, గ్రంథాలలో ఉల్లేఖనలు కన్పిస్తాయి. భిన్న భారత వాయవ్య ప్రాంతాలనుండి ఈ ప్రాంతానికి లకులీశ భక్తులు వలస వచ్చి ఉండవచ్చును. ఉత్తరాన కరోహన, అమర్దక, కదంబౌన, తేరంబిలు ప్రముఖ పాశుపతకేంద్రాలు.

ఆంధ్రదేశంలో క్రీ.శ. ఎనిమిదవ శతాబ్దం నుండి పాశుపత వ్యవస్థ అమలులో ఉందని శాసన సాక్ష్యం సూచిస్తుంది. వేంగీచాళుక్య రాజు మూడవ విష్ణువర్ధనుని (క్రీ.శ.718-52) కాలానికి చెందిన పశ్చిమ గోదావరి జిల్లా, ఏలూరు దగ్గరున్న గ్రామంలో లభించిన తామ్రఫలకశాసనాలు ఇద్దరు శివాచార్యులను - తేరంబి బ్రహ్మ శివాచార్య శిష్యులు వామశివ, పురుషశివలను ప్రస్తావిస్తాయి. వీరు వసంత్రూరు లోని శివాలయ స్థానాపతు లయి ఉంటారు; తేరంబి నుండి ఆంధ్రదేశానికి వీరు వలస వచ్చి ఉండవచ్చు. వీరు పాశుపతులని భావించటం సహేతుక మనిపిస్తున్నది.

చాళుక్యుల తొలికాలంలో శైవ సంప్రదాయంతోపాటు భాగవత సంప్రదాయంకూడా జనాదరణ పొందింది. మొదటి విక్రమాదిత్యుని (క్రీ.శ.654-680) ఆగమనంతో ధార్మికంగా పెనుమార్పుకు గురయింది. శాసనాలలో ఎంతో మంది శైవాచార్యులను పేర్కొనటం జరిగింది కానీ వారిలో ప్రముఖుడు సుదర్శనాచార్యుడు. తన ఐదవ పాలనావర్షంలో విక్రమాదిత్యుడు గురు సుదర్శనాచార్యుని ఆశీర్వాదంతో ఆయన వద్ద శివమండలదీక్షను గైకొన్నాడు. రాజు స్వకీయగురువు మేఘాచార్యుడని తలమంచి తామ్ర శాసనాలు చెప్తాయి. క్రీ.శ. 671 నాటి మొదటి విక్రమాదిత్యుని నౌసరి శాసనం ఆయన్ను శ్రీ నాగవర్ధనుని పాదాలచెంత ధ్యానిస్తున్న పరమమాహేశ్వరుడిగా అభివర్ణిస్తుంది. ఆంధ్రదేశ పశ్చిమ విభాగాలలో ప్రభావ వంతులయిన

శైవాచార్యులు ఉండటం వల్ల ఆ ప్రాంతంలో పాశుపతమతం జనాదరణ పొందిందనుకోవచ్చు. శ్రీశైవ(తో) మముని, శ్రీ కాంతాచార్య, మచ్చారిప్పో - రామహేశ్వరన్ లాంటి ఆచార్యులపేర్లు అలంపురం ఆలయ కుడ్యాలకై చెక్కబడి ఉన్నాయి; అవి మొదటి విక్రమాదిత్యునికాలానికి చెందినవి. లకులీశుని ప్రతిమలు గూడులలో ఉంచటం అలంపురంలో పాశుపతం ప్రబలంగా ఉందని తెలియపరుస్తుంది. అలంపురంలో శివాలయ నిర్మాణంతో పాటుగా పాశుపత మతం కూడా స్థాపించబడి ఉండవచ్చు. క్రీ.శ. 713 నాటి విజయాదిత్యుని శాసనం దేవాలయ ఆవరణాన్ని దోషరహితంగా మఠాధిపతి ఈశానాచార్యుడు నిర్మింపచేశాడని చెప్పటాన్నిబట్టి మన మీ నిర్ధారణకు రావచ్చు. నిరంతర రాచప్రాపకం పాశుమత మఠ అభివృద్ధికి, అక్కడి ధార్మిక కళ పెంపుకూ కారణమైంది. బ్రహ్మేశ్వర మఠ ఉన్నతాధిపతి అయిన సోమాదిభట్టును గూర్చి క్రీ.శ. 781 నాటి ఒక శాసనం పేర్కొంటుంది. పదో శతాబ్దం ప్రారంభానికి చెందిన అలంపూరు దగ్గరున్న ప్రగతూరు శాసనం లకులీశ దేవుడికి కానుకలు సమర్పిస్తున్నట్టు తెలుపుతూ, అలా పాశుపతశాఖ జనాదరణను నిరూపిస్తుంది. కూడవేలి, సిద్ధేశ్వరం, మహానంది, పాణ్యం, సత్యవోలు మొదలయిన చోట్లలో ఉన్న ఇతర దేవాలయాలు కూడా పాశుపతశాఖ కేంద్రాలు. ఇక్కడ లభించే కొన్ని ఫలక శాసనాలు ఈ ప్రాంతాలలో పశుపతి ఉపాసన ఉందని సూచిస్తాయి. కర్నూలు జిల్లాలోని భైరవ కొండ ఆధారం లకులీశుని దండీశ్వరుడుగా పేర్కొంటుంది. రేనాడు చోళుల శాసనాల ప్రార్థనా శ్లోకాలు శివుని లకుట పాణిగా చెప్తాయి.

పెరుంబాణవాడి ప్రాంతంలోని కొన్ని ఆధారాలు గుడిమల్లం, తొండమనాడు, శ్రీకాళహస్తి, యోగిమల్లవరాలు ప్రభావవంతమైన శైవ క్షేత్రాలుగా సూచిస్తాయి. వీటిల్లో శ్రీకాళహస్తికి సమీపంలో ఉన్న తొండమనాడు పదోశతాబ్దపు ప్రథమార్థంలో మహావ్రతుల కేంద్రంగా భాసిల్లి నట్లు అక్కడి శాసన మొకటి వెల్లడిస్తుంది. క్రీ.శ940-41కి చెందిన శాసనం ఒక వెయ్యి మంది భక్తుల అన్నదానం కోసం కానుకను నమోదు చేస్తుంది. ఆ వెయ్యి మందిలో భిన్నమతాల 500 మంది భక్తులు, 300 మంది బ్రాహ్మణులు, మహావ్రతులలో కలిసిన ఆరు మత శాఖల 200 తపస్వినులు ఉంటారు. కోదండ రామేశ్వరం అనబడే ఆదిత్యేశ్వరం ఆలయ పల్లిపాడై (శ్మశానవాటిక) మహావ్రతులు నివసిస్తారని కూడా చెప్పటం జరిగింది. కానుక దాత వాగీశ్వర పండిత - భట్టారర్ మహావ్రతుల నాయకుడైనట్లు కనిపిస్తున్నది. అనిర్వచిత షష్ఠ సమయాలకు చెందిన ఈ సాధువులు ఈ మహావ్రతులలో భాగమని చెప్పటం జరిగింది. కొన్ని మతాల ఇతర భక్తులను ప్రత్యేకంగా చెప్పటంవల్ల, షష్ఠసమయాలు నిశ్చయంగా శైవంలోని ఆంతరంగిక విభాగాలను ఉల్లేఖించినట్లే, వారిలో మహావ్రతులు కూడా ఉన్నారు.

కొన్ని సాక్ష్యాలపై ఆధారపడి, పండితులలో కొంత అయోమయం నెలకొంది. వారు పొరపాటున భిన్న శైవ శాఖలను ఒక దానితో మరొకటి సమానంగా భావించారు. పన్నెండు, పదమూడు శతాబ్దాలకు చెందిన కొన్ని కర్ణాటక శాసనాలు కాలాముఖులను మహాపాశుపతులుగానూ, మహావ్రతులుగానూ గుర్తించినట్లూ, కాలాముఖ పూజారులను మహావ్రతులుగా పిల్చినట్లూ కనిపిస్తున్నది. కాలాముఖులు పాశుపతులకు సన్నిహితంగా సంబంధం కలిగిన వారు కనుక, కాలాముఖులను మహాపాశుపతులతో జోడించే అవకాశం ఉందిగానీ, కాపాలికులు లేక పాశుపతులు లేక మహావ్రతులతో జోడించే అవకాశం లేదు. మహాపాశుపతులుగా ఈ శాఖలు తమనుతాము చెప్పుకోటాన్ని పరిష్కరించటం కష్టం. అయితే, వామనపురాణం పాశుపత సిద్ధాంత వ్యాప్తికోసం మహా పాశుపతులను శివుని రూపంగా ప్రసక్తం చేసినట్టు కనిపిస్తుంది. ఆపైన శైవులు పాశుపతులు, కాలాముఖులు, మహావ్రతులు, నిరాశ్రయులు, మహాపాశుపతులు భిన్న బృందాలుగా చెప్పటమూ జరిగింది.

మొదటి పరాంతకుని కాలానికి చెందిన తొండమనాడు శాసనం షష్ఠ సమయాలను మహావ్రతి, వామ, భైరవ, పశుపతి, కాలాముఖ, కాపాలికులని చెప్పటం జరిగింది. కోదండరామ అనబడే ఆదిత్య ఆలయం మొదటి ఆదిత్య చోళుని ఆలయమని గుర్తించారు; అతడు తొండై మాన్ ఆర్రూర్‌లో మరణించినట్లు తెలుస్తున్నది. ఈ ఆలయం మొదటి ఆదిత్యుని అస్థికలపై నిర్మితమయింది; అందువల్ల దాన్ని పల్లిపాడై అని పిలుస్తారు. ఈ సందర్భంగా, రామనాథపురం జిల్లా పల్లిమండంలో పల్లిపాడై ఆలయాన్ని సుందరపాండ్య - ఈశ్వర అని పిలుస్తారని గుర్తు చేసుకోవల్సి ఉంటుంది. ఈ ఆలయ శాసనం పదో శతాబ్దం మధ్య భాగానికి చెందుతుంది; ఇది ఆలయాన్ని నిర్వహించే మహావ్రతుల మఠాన్ని ప్రస్తావిస్తుంది. మహావ్రతుల లాంటి శైవశాఖల వ్యాప్తివల్ల బహుశః అస్థికలపై దేవాలయాలను నిర్మించే ఆచారం ఏర్పడి ఉండవచ్చు.

కాలాముఖులు

కర్ణాటక, ఆంధ్రప్రాంతాలలో కాలాముఖ శాఖ చెప్పుకోదగిన ప్రభావాన్ని కలిగి ఉంది. అది కాలాముఖ ఆలయాలకు, మఠాలకు ఇచ్చిన దానాలను నమోదు చేసిన ఎన్నో శాసనాలు లభ్యమవటంవల్ల నిరూపితమవుతుంది. వాటి ఉనికి రెండు విభాగాల రూపంలో - శక్తి పరిషద్, సింహ పరిషద్‌లుగా కనిపిస్తుంది. సింహ పరిషద్ విభాగం ఆంధ్రదేశంలోని వివిధ ప్రాంతాలలో ముఖ్యంగా బెజవాడ, అమరావతులలో జనాదరణ పొందింది. వేంగీ చాళుక్య రాజు రెండవ అమ్మరాజు (క్రీ.శ. 945-970) వేసిన తాడికొండ తామ్రఫలక దాన శాసనం సింహపరిషద్‌ను పేర్కొంటుంది. అది విజయవాటి అంటే ఇప్పటి విజయవాడలోని సమస్త భువనాశ్రయ ఆలయంలోని ఉమామహేశ్వర దేవుడికి తాడికొండ, మరి మూడు గ్రామాలను దానమిచ్చినట్లు తెలియచేస్తుంది. నాలుగు గ్రామాల సరిహద్దులను చెప్పిన తర్వాత, సింహ పరిషద్‌కు చెందిన కాలాముఖ పూజారులను శాసనం ప్రశంసిస్తుంది. పూజారుల ఆధ్యాత్మిక వంశావళిని శాసనం ఇస్తుంది కనుక, కాలాముఖుల ఆంధ్రదేశ ఆగమనాన్ని మనం నిర్ణయించేటట్లు చేస్తుంది; ఈ పూజారులు బహుశః సంస్థ బాధ్యులై వ్యవహరించిన వారయి ఉంటారు. వారిలో మొదటివారు లకుసిపు పశుపతి, చివరివాడు ప్రభూతరాసి; వీరుదాన గ్రహీతలు. ఇతని పూర్వీకుడు విద్యేశ్వరుడు దానాన్ని గ్రహించినట్లు బెజవాడ శాసనం నుండి గ్రహించవచ్చు. ప్రతితరం గురువుకు మనం ఇరవయ్యేళ్ళ కాలమిచ్చినట్లయితే లకుసిపు పశుపతి రెండవ అమ్మరాజు సమకాలికుడయిన ప్రభూతరాసి కంటే వంద సంవత్సరాల ముందు జీవించి ఉండాలి. దాన్ని విజయాదిత్య నరేంద్ర మృగరాజు కాలంగా మనం భావించవచ్చు. అతడు సమస్త భువనాశ్రయ ఆలయ స్థాపకుడు. అతడు అదే వంశానికి చెందిన రెండవ విజయాదిత్యుడే (క్రీ.శ. 806-846). మొదటి పశుపతి ఆలయం మొదటి పెద్దపూజారి అయి వుండవచ్చు. అలా, అతడు మనకు తెలిసిన తొలికాలపు కాలాముఖ పూజారులలో ఒకడై వుండవచ్చు; కర్నాటకలోని కోలారు జిల్లా నంది కొండకు చెందిన కాలాముఖపూజారి ఈశ్వరాదేశుని సమకాలికుడై వుండి వుండవచ్చు. కాలాముఖులు తమిళనాడులో తరవాతి కాలంలో కన్పిస్తారు. ఎంతోమంది మునీశ్వరులు శ్రీలకులీశ్వరునితో ప్రారంభించి భిన్నయుగాలలో ప్రపంచంలో కనిపించారని శాసనం చెప్తుంది. వారు ధర్మ ప్రవర్తకులుగా భూమిపై స్వయంగా అవతారమెత్తారు. వారు రుద్రుని స్వయం స్వరూపులు. భూమిపై వారు స్వయంభువులు, వేదాలలో పారంగతులు, ప్రభువుల గౌరవానికి అర్హులు. ఆపైన, ఈ సింహపరిషద్ స్థానానికి లాభాన్ని గూర్చే ప్రభువులీ మునీశ్వరులనీ శాసనం చెప్తుంది. అమరావతేశ్వరుని ఆలయాల్లాంటి ఎన్నో ప్రాచీన ఆలయాలలో నివసించే ఈ కాలాముఖుల వంశావళిలో మునిపలకసిపు లేక మొదటి పశుపతి ఉద్భవించాడు. ఇతడు శ్రీ కి పతి అనీ, అన్ని ఆగమాల పారంగతుడనీ చెప్పటం జరిగింది. అతడు నీరు, కూరలు, పాలు, పళ్ళు, దుంపలమీదే బతికేవాడు. సింహ పరిషత్ సభ్యులు కాలాముఖులని, వారు తమ వారసత్వాన్ని లకులీశుని నుండి తెచ్చుకున్నారనీ ఇది స్పష్టంగా బలపరుస్తుంది. వారు శివుడిని పూజించారు, వేదాలు - ఆగమాలలో పారంగతులు, ధాన్యరహిత శాకాహారంతో బతికారు.

అమరావతిలోని అమరావతీశ్వరుని ఆలయం కాలాముఖులకు ప్రసిద్ధి చెందిన కేంద్రం. కాలాముఖ - మునీశ్వరుడని పిల్చే సుప్రసిద్ధ గురువు బొంతేయముని శ్రీగిరి, కెర్వడ, కటక (ధాన్యకటకం) లాంటి ప్రదేశాలను పర్యటించాడని కర్ణాటకలోని ధార్వాడ తాలూకా హొంబల్ శాసనం చెప్తుంది. కృష్ణానదీ తీరంపైనా, ఆ సమీపానా తీర్థయాత్రికులకు, పర్యాటకులకు, వర్తకులకు సహజ విశ్రామ స్థానాలనిపిస్తున్నది.

తన గురువు రెండవ విద్యేశ్వరుని సమక్షంలో మూడవ ప్రభూతరాసి చక్కటి శిలా దేవకులాన్ని, మూడంతస్థుల మఠాన్ని నిర్మించినట్లు చెప్తారు. ఇందుకోసం అతడు రాజునుండి మూడు గ్రామాలను, వెయ్యి ఆడమేకలను పొందాడు. రాజు దాత అనీ శాసన సృజనకర్త విద్యేశ్వరుడనీ, కటక నాయకుడు శాసనాన్ని అమలుపర్చేవాడనీ చెప్తూ, శాసనం పూర్తవుతుంది. రెండవ అమ్మరాజు రాజ గురువు విద్యేశ్వరుడని ఇందువల్ల సూచితమవుతుంది. క్రీ.శ. 958 లో రెండవ విద్యేశ్వరుడికి వారసుడుగా, ముఖ్య మఠాధికారిగా వచ్చిన మూడవ ప్రభూతరాసికి ఉదారంగా దానమివ్వటం ఉచితమని రాజు భావించటంలో సందేహముండక పోవచ్చు. ఈ కాలంలో కాలాముఖులు గుంటూరు ప్రాంతంలో ఎంతో చురుకుగా ఉన్నారు.

తొమ్మిదో శతాబ్దం నుండి అలంపూరు, పాపనాశి ప్రాంతాలలో కాలాముఖులు ఎంతో ప్రాభవం కలిగి ఉన్నారు. మఠాలను కూడా స్థాపించారు. గొప్ప కాలాముఖ కేంద్రమయిన శ్రీశైలానికి అలంపురం పశ్చిమ ద్వారమయింది. పంచారామాలు కాలాముఖుల కేంద్రాలుగా కనిపిస్తున్నాయి. ద్రాక్షారామ ఆలయ స్థానాధిపతి రామేశ్వర పండితుడు కాలాముఖుడయి ఉండవచ్చు కాలాముఖులకు ముఖలింగం కూడా ముఖ్యమైన కేంద్రం. వారు తమ ఉపాసనత్వంవల్లా, పాండిత్యం వల్లా ఎంతో ప్రజాదరణ పొందారు, గౌరవింపబడ్డారు. పదో శతాబ్దం తర్వాత కాలాముఖమునులు ఆంధ్రదేశంలో ఎంతో పలుకుబడి సంపాదించారు. కాలాముఖులు తమ ఆలయాలను, మఠాలను ధ్యాన ఆరాధనా ప్రదేశాలు గానేకాక, తమ శాఖ సామాజిక భూమికను విస్తృత పర్చటానికి కూడా నిర్మించారు. ఆపైన వారి పట్టణ ఆధారిత కేంద్రాలు కూడా గ్రామ ప్రాంతాలకు వ్యాపించాయి.

సంప్రదించిన గ్రంథాలు:

Hanumatha Rao, B.S.L. (1993), *Religion in Andhra* (Hyderabad).

Lorenzen, David, N. (1972), *The Kapalikas and Kalamukhas* (New Delhi).

— (1972), 'A Paradox of Kapalikas in the Mattavilasa' in David Gordon White, 2001. *Tantra in Practice* (Delhi).

Nandi, R.N. (1973), *Religious Institutions and Cults in the Deccan* (Delhi).

Rajendra Prasad, B. (1983), *Chalukyan Temples of Andhradesa* (New Delhi).

Sampath, M.D. (1980), *Chittoor Through the Ages* (Delhi).

Timma Reddy, K. (ed.) (1994), *Saivism* (Hyderabad).

వైదిక మతం - సగుణారాధన

◆ కె.ఎస్. కామేశ్వరరావు ◆

ఈ అధ్యాయంలో ఇప్పటిదాకా పరిశీలించిన విభాగాలలో ప్రజామోదం పొందిన సజీవ విశ్వాసంగా బౌద్ధమతం వర్ధిల్లడానికి గల కారణాల్ని ప్రోదిచేసి చూపించడం జరిగింది. బౌద్ధ సంఘాల్ని, వాటి ఆరామాల్ని ఆదరించి వృద్ధి చెయ్యడానికి రాచరికం, లౌకికులు, వృత్తికళాకారులు, వ్యాపార వర్గాలు, స్త్రీలు పోషించిన పాత్ర ఏమిటో తెలిసింది. ఒక నూతన సామాజిక వ్యవస్థనీ, రాజ్య నిర్మాణాన్ని సానుకూల పరచడంలో దానిపాత్ర గురించీ తెలిసింది. బౌద్ధంతో పోలిస్తే జైన మతం అంతగా జనంలోకి చొచ్చుకుని పోలేదు. అయినా, దాని ప్రభావాన్ని తక్కువగా అంచనా వెయ్యడానికి లేదు. ఈ విభాగంలో బ్రాహ్మణ మతం గురించిన పరిశీలన వుంటుంది. వైదిక కర్మకాండల నుంచి పౌరాణిక మతానికి పరివర్తన జరిగి విశిష్టం అయిన ఆ దశ గురించి వుంటుంది. అందుకు తగ్గ పూర్వరంగం ఏమిటి, విభిన్న మత విశ్వాసాలు, బృందాలు ఈ చారిత్రక క్రమంలో పరస్పరం గౌరవించుకుని శాంతియుత సహజీవనం కోసం తాపత్రయపడే మత దృక్పథాన్ని అవలంబించడానికి కారణాలు ఏమిటి అని పరిశీలించడం ఉంటుంది.

మానవాళి సృష్టించుకున్న అత్యంత ప్రాచీన సాంఘిక వ్యవస్థల్లో మతం ఒకటి. ఐహిక, ఆముష్మిక లోకాల మధ్య వారధిగా వుండడమే మతానికి ధ్యేయం. ఏదోరకమైన కర్మకాండలతో అన్ని సమాజాలలోనూ మతం సజీవశక్తిగా వుంది. మతానికి అనేక పార్శ్వాలు వున్నాయి. వాటిలో ఒక పార్శ్వం తొలి చారిత్రక దశలో, ఆంధ్ర చారిత్రక క్రమంలో దాని పాత్ర ఏమిటి అన్నది. జీవిత ధోరణుల్ని, విలువల్ని, సాంస్కృతిక నీతిని రూపొందించి, నిర్దేశం చేసే వైవిధ్యభరిత అంశాల్ని, శక్తుల్ని అధ్యయనం చెయ్యడం ద్వారానే ఏ మత చారిత్రక క్రమాన్నైనా అర్థం చేసుకోగలం. మతం గురించి అధ్యయనం చెయ్యడానికి సాంప్రదాయిక పండితులు కాలక్రమ, వివరణాత్మక, సూత్రబద్ధ వైఖరుల్ని అవలంబించారు. అయితే, మార్క్సిస్టు చరిత్రకారులు పదార్థిక సంస్కృతి అధ్యయనాన్ని అందుకున్నారు. ఇందులో ఆ సాంస్కృతిక, చారిత్రక క్రమంలో భాగంగా మతబోధలు, ఆచారాలు, ప్రతీకలు అవగతం చేసుకోవడానికి సామాజిక ఆర్థిక నేపథ్యం గురించి ప్రత్యేక దృష్టి పెట్టడం వుంది (కోశాంబి, 1962; జైస్వాల్ 1981; థాపర్ 2002).

ప్రాక్ చారిత్రక దశలో ఆంధ్రప్రాంతంలో ప్రాకృతిక ఆరాధన, వంశలాంఛన ఆరాధన (totemism), జంతురూప దేవతారాధన ఏక కాలమందే వుండేవి. బౌద్ధమతానికి, జైనమతానికి, సనాతన ధర్మ లేదా వైదికమతానికి పరివర్తన సాగింది. ఈ దశ రాజ్యపూర్వ సమాజం నుంచి గణమండళ్లు, ఆ తరవాత శాతవాహన రాజ్యం ఆవిర్భావం జరిగాయి. శాతవాహనాత్పూర్వ గణమండళ్లు బౌద్ధ, జైనమతాలను ఆదరించినట్టు తిరుగులేని దాఖలాలు వున్నాయి.

శాతవాహనులు ఆంధ్రలో తమ రాజకీయ అధికారాన్ని స్థాపించే నాటికి ఆంధ్రప్రాంతం వైదిక కర్మకాండలకు, బౌద్ధ జైన మత ప్రభావాలకు ఆటుపట్టు అయింది. ఉత్తర భారతంలో వైదిక యాగాది క్రతువుల సంప్రదాయం పునరుద్ధరణ జరిగిన సమయంలో శాతవాహన రాజ్యం స్థాపితం అయింది. వైదిక కర్మకాండలతోబాటు, జైన, బౌద్ధమతాలతోబాటు వినాయక/ గణేశ్, హనుమాన్, నరసింహలాంటి స్థానిక గణదేవతల ఆరాధనా వుండేది. వీటితోబాటు వృక్షతటి సమీపంలో, గ్రామం మొగలో ఓ మర్రిచెట్టు కింద కొలువై వున్న గ్రామ దేవతల్ని ఆరాధించేవారు (హెచ్.కె.నరసింహస్వామి, ఇఐ xxix : 137). ఈ స్థానిక దేవతల్లో చాలా ప్రాచుర్యం పొందిన దేవత మాతృదేవత సంప్రదాయానికి చెందిన లజ్జగౌరి.

శాతవాహనులు వైదిక మతాన్ని ఆదరించారు. ఈ అంశాన్నిచూసేముందు ఆంధ్రలో వైదికమత కర్మకాండల ఆవిర్భావం గురించి చూద్దాం. ఆర్యావర్తం నుంచి దక్షిణాపథానికి వైదికమతం విస్తరించిందని చెప్పడానికి బ్రాహ్మణాలలాంటి పవిత్ర ధర్మగ్రంథాలు, రామాయణం సాక్ష్యంగా నిలుస్తాయి. వైదికమత విస్తరణలో ముని అగస్త్యుడు, ఇక్ష్వాకువంశ ఇతిహాస నాయకుడైన శ్రీరాముడు, తదనంతర కాలంలో ఆపస్తంబులు కీలకమైన పాత్రపోషించారు. ఆంధ్రదేశంలో వైదికమతం స్థిరంగా పాదుకుందని "భీమసేన జాతక" కూడా చెప్తోంది (కావెల్ సం.1937 : 203). సంధానోపాయ ప్రయోగం ద్వారా, సర్దుబాటు ద్వారా సంయోజనం ద్వారా క్రమంగా, మందగమనంతో దక్షిణాపథం ఆర్యకృతం కావడం జరిగింది. దీంతో ఆంధ్ర సంస్కృతిలో, సమాజంలో మతపర, సాంస్కృతిక అనేకత్వం విశిష్ట అంశం అయింది. వైదికమతం ఈ ప్రాంతంలో అభివృద్ధి చెందినా శాతవాహనుల కాలం దాకా ప్రాచుర్యం పొందలేదు. శాతవాహనానంతర కాలంలో ఓ మేరకు జనాదరణ పొందింది. అయితే ఇప్పుడొక ప్రశ్న తలెత్తుతుంది. శాతవాహనులు, ఇక్ష్వాకులు జనంలో ఆదరణ పొందిన బౌద్ధమతాన్ని గాక వైదిక మతాన్ని ఎందుకు ఆదరించారు అన్నది. తమ పాలనకు సామాజిక ఆమోద ప్రామాణీకరణ వాళ్లకి అవసరం అయిందా లేదా వైదిక

విశ్వాసాల్ని తలకెత్తుకోవడం వల్లనా? వాళ్లకి మూలభూతంగావున్న క్రతువుల, సాంఘిక అంతస్తుల గురించి సాహిత్య గ్రంథాలుగాని, శాసన ఆధారాలుగాని, నాణేల సాక్ష్యాలుగ గానీ నిర్దిష్టంగా ఏమీ చెప్పవు. అయితే, అందుబాటులోవున్న ఆధారాల్నిబట్టి నిశితంగా పరిశీలించి చూస్తే శాతవాహనుల ఒక ప్రాచీనగణం అనీ, ప్రధానంగా వ్యావసాయికులనీ, మొదట్లో జైనమతాన్ని అనుసరించబట్టి పాలక బృందాలలోకి ప్రవేశించారని తీర్మానం చెయ్యవచ్చు (హనుమంతరావు ప్రభృతులు 1993 : 156; జెబిబిఓఆర్ఎఎస్ XVI : 200 - 20). గణమండలి నుంచి రాజ్యం వేపు సాగిన పరివర్తన క్రమంలో తమ అధికారాన్ని స్థాపించుకున్నారు. అప్పట్లో దక్షిణాదిన వైదిక కర్మకాండల వర్ణాశ్రమ ధర్మ నమూనా వేళ్లూనుకోలేదు. జాతికీ, వర్ణానికీ మధ్య సమ్మేళనం సాగే క్రమంలో వుంది. అంచేత అత్యధిక భాగం శాసనాలు వృత్తినే ప్రస్తావిస్తున్నాయిగానీ వాళ్ళ వర్ణం గురించిగానీ, గోత్రాల గురించిగానీ ప్రస్తావించడం లేదు. శాతవాహనుల కులం ఏమిటో చెప్పడం కష్టం. మిశ్రకులాలు ముందుకు వస్తూన్న కాలం అది. ఈ విషయాన్ని ధర్మశాస్త్రాలు తెలియచేస్తున్నాయి. అదొక సంక్షోభకాలం. ఈ సంక్షోభం విదేశీయుల రాకవల్ల తలెత్తింది. శకులు, పహ్లవులు, యవనులు ఆ విదేశీయులు. వీళ్లు ఒక కొత్త రాజకీయ శిష్టశ్రేణిగా వచ్చారు. వాళ్లు అటు వైదిక మతాన్ని, ఇటు బౌద్ధమతాన్ని అవలంబించి భారతీయులు కావాలని ప్రయత్నాలు చేశారు (హనుమంతరావు 1995 ఎ : 102, ఇఐ xxxiv : 197). శాతవాహనులు ఒక రాజకీయ శక్తిగా ఉదయించే సమయానికి ఇప్పుదు చెప్పుకున్న విషయమంతా పూర్వరంగంగా వుంది.

వైదిక కర్మకాండలలో ప్రధాన అంశీభూత భాగంగా వుంది యజ్ఞం. దీంతోబాటు భాగవత మతం పుట్టుకొచ్చింది. ఇది మోక్షసాధనకు భక్తి మార్గంమీద ఎక్కువ గురిపెట్టింది. భక్తి, భాగవత, అనే మాటలకు సంస్కృత మూల ధాతువు 'భజ్'. అంటే ఆరాధించడం అని అర్థం. భాగవత, భగవత్ అనే మాటల్ని "ఒకర్ని ఆరాధించడం" అని, "ఆరాధ్యనీయుని కొలిచేవాడు" అని అర్థం చెప్పవచ్చు. భక్తునికీ పరమేశ్వరునికీ మధ్య అనుబంధం గురించి భాగవత్ మతం చెప్పింది. భక్తుదు భగవదారాధనతో మాత్రమే ఆవిష్కారం పొందుతాదు అనీ, యజ్ఞ యాగాది క్రతువుల వల్లకాదనీ చెపుతుంది. ఉపనిషత్‌లు వైదిక కర్మకాండల్ని తృణీకరించకపోయినా, యజ్ఞం చెయ్యడమే మోక్షసాధనకు సరిపోదని అవి చెపుతాయి. ఆరకంగా ఉపనిషత్తులు పరమాత్మతో, అంటే నిరాకార బ్రహ్మతో, ఆత్మఐక్యం కావాలని చెపుతున్నాయి. భాగవత మత అంకురాలు శ్వేతశ్వతర ఉపనిషత్‌లో, భగవద్గీతలో వున్నాయి. ఉపనిషత్తుల నిరాకారబ్రహ్మ, పరమోత్కృష్ట దైవం నారాయణవిష్ణు ఒకటేనని భగవద్గీత అంటోంది. ఈ నారాయణ విష్ణు నూతనంగా ఆవిర్భవిస్తూ వున్న ఆస్తికత్వ ఆరాధనకు కేంద్రం అయాదు. ముఖ్యంగా వాసుదేవకృష్ణ అవతారంలో ఇలా జరిగింది (జైస్వాల్ 1981 : 324 - 25). చిత్రం ఏమిటంటే భాగవతమత ప్రవర్తకుడైన కృష్ణవాసుదేవుడు క్షత్రియునిగా పరిగణన పొందిన యాదవుడు. భాగవత మతం భగవంతుడొక్కడే అని చెప్పేమతం. కృష్ణవాసుదేవుడు పరమాత్మ అపరిమేయం, నిత్యం, కరుణారస పూరితం అనిచెప్పడం దీనికి దాఖలా. పరమాత్మ సాన్నిధ్యం శాశ్వత ఆనందాన్ని, మోక్షాన్ని సాధించి పెడుతుంది.

కాలక్రమేణా భాగవత మతం వైష్ణవ మతంగా రూపుచెందింది. ఇది హిందూమతంలో ఒక శాఖ. ఇంకా, మహాభారతం పన్నెండో పర్వం ఐన నారాయణీయం యొక్క చివరిభాగం, భాగవత పురాణాన్ని, భాగవత వాదులు పవిత్ర సారస్వతంగా గుర్తిస్తున్నారు. అదీగాక మహాభారతంలోని పన్నెండో పర్వం నారణీయాన్ని భాగవత పురాణాన్ని భాగవత మతం పవిత్ర గ్రంథాలని భాగవతాదులు భావిస్తారు. తర్వాతి కాలంలో ఈ ఐకాంతిక భాగవతమతం విష్ణుమూర్తి అవతారాలని ఇముడ్చుకుని పరివర్తన చెందింది. దాంతో, స్వభావంలో, వస్తువులో మార్పువచ్చి బహుదేవతారాధనగా మారింది. ఆ రకంగా పౌరాణిక సిద్ధాంతంలో భాగం అయింది. కృష్ణవాసుదేవుడు, సంకర్షణ బలదేవుడు వైదిక దేవుడైన నారాయణ విష్ణు అవతారాలుగా సాదృశ్యం అయారు. ఈ సాదృశ్యం చాలా ముఖ్యంగా గమనించవలసిన అంశం. ఏమంటే మౌలిక పార్శ్వం అవిచ్ఛిన్నంగా కొనసాగడాన్ని ఇది సూచిస్తుంది. నూతన సామాజిక సాంస్కృతిక జీవస్థితి ఆవిర్భావం దృష్ట్యా మారుతూవున్న అవగాహనలని ఇది గుర్తించినట్టు అయింది. జనసామాన్యంలో సామూహిక నైతికత సంబంధి బ్రాహ్మణ భావజాలాన్ని ప్రచారం చెయ్యడానికి భాగవత మతం అనువైన వాహిక అని వైదికమత అనుయాయులు భావించారు. ఈ దశలో మహాభారత, రామాయణంలాంటి ఇతిహాసాలు ధర్మశాస్త్ర స్థాయికి ఎదిగాయి. పవిత్ర గ్రంథాలయాయి. భాగవత మతం వైష్ణవమతంగా పరివర్తన చెందడం బ్రాహ్మణ మత పరిణామంలో ముఖ్యమైన ఘట్టం. తెగల ఆరాధనల్ని, స్థానిక, ప్రాంతీయ ఆరాధనల్ని సమ్మిళితం చేస్తూ ఒక విశాల సాంస్కృతిక చట్టం రూపొందడానికి ఈ నూతన ఉద్యమం దోహదపడిందని సువీరజైస్వాల్ అభిప్రాయం. దీని ఫలితంగా వచ్చిన సహజీవన విధానం బ్రాహ్మణ మతస్వభావాన్నే మార్చివేసింది. ఏమంటే ఇది ఇష్టదైవత్వాన్ని భక్తితో కొలవడం మీద ఆధారపడింది కాబట్టి (జైస్వాల్ 1981). మారుతూవున్న సాంఘిక వ్యవస్థ, మతస్థాయిలో ఎదురయ్యే సమస్యల్ని పట్టించుకోవాల్సిన అవసరం దృష్ట్యా, వైదిక సంప్రదాయంలో "భక్తి" ముందుకు చొచ్చుకు రావడం ఈ నేపథ్యంలో జరిగాయి. అంతేకాదు, బ్రాహ్మణ మతం కర్మకాండలతో వుంటుంది, దీనిలో దేవతాగణం ఇబ్బడిముబ్బడి అయింది. ఇది బ్రాహ్మణమతం, సమానంగా ప్రతిస్పందమానమైన సాంస్కృతిక సంప్రదాయాల్ని సమ్మిశ్రితం చేసుకోవడంవల్ల లభించిన ఫలితం. దీనివల్ల గణాల, జనసామాన్యాల

అంశలని మూకుమ్మడిగా వాతాపిజీర్ణం అన్నట్టు ఆకళింపు చేసుకోవడం జరిగింది. దీంతో వైదిక పరంపర నిర్మాణం, వైశిష్ట్యం చిరస్థాయిగా ప్రభావితం అయాయి (విజయనాథ్ 2001 : 334 - 335).

శాతవాహనులు అనుసరించిన కర్మకాండల ఆచారాలు ఏమిటో ఇపుడు చూద్దాం. శాసనాధారాలు; లిఖిత గ్రంథాలు ఈ పరిశీలనకు ఆలంబన. "ఆవశ్యక సూత్రం" అని ఒక జైన కృతి వుంది. శాతవాహన వంశ స్థాపకుడైన శాతవాహనుడు జైన మతావలంబి అని ఇది తెలియచేస్తోంది (జెబిబిఒఆర్ఎస్ xvi : 2000-01). వైదిక భావజాలం పునరుజ్జీవనం పొందడంతో ఈ శాతవాహనుడు సింహాసనచ్యుతుడయాడు. అతనికి ఇద్దరు కొడుకులు - శిముక్, కన్వ. ఒకళ్ల తరవాత ఒకళ్లు రాజ్యాధికారం అందుకున్నారు. అలా అని నానెఘాట్ శాసనం తెలియచేస్తోంది. శాతకర్ణి పట్టపురాణి నాయమిక లేదా నాగనిక ఈ శాసనం వేయించింది. శాతవాహన రాజు తన పాలన ఉత్తరార్థంలో వైదిక మత స్వీకారం చేసి వుంటాడని శాస్త్రి (1995) అంటారు. ఆరకంగా జైనులకు దుష్టరాజు అయాడు. శాతవాహనుడు చారిత్రక వ్యక్తే అయినా అతని కొడుకు శ్రీముక లేదా శిముక ఆంధ్రశాతవాహన రాజ్యానికి అసలు స్థాపకుడు అంటారు. శిముక తనయుడు మొదటి శాతకర్ణి పినతండ్రి కన్హవేదాకృష్ణ తర్వాత రాజ్యానికి వచ్చాడు. శాతకర్ణి "అప్రతిహత", "దక్షిణపీఠాధిపతి" అన్న బిరుదులు ధరించాడు. ముఖ్యమైన "రాజసూయ" యాగం, రెండు అశ్వమేధ యాగాలతోబాటు అగ్యదేయ, అనవరంభనీయ, గవమాన్య, అంగీరస త్రిరాత్ర, అప్తోర్యామ, అంగీరవమయామ, గర్గత్రిరాత్రి, ఛాందోగవమాన, అతిరాత్రి త్రయోదశరాత్రి, దశరాత్రిలాంటి అనేక యాగాలు చేశాడు (గోపాలాచారి 1957 : 300 - 12).

పైన చెప్పుకున్న అన్నియుగాల్లోనూ శాతకర్ణి 42,700 గోవుల్ని, 1000 గుర్రాల్ని, 10 ఏనుగుల్ని, 12 సువర్ణాభరణాల్ని, 2 వెండి ఆభరణాలు, 19 సువర్ణపాత్రల్ని, 13 గ్రామాల్ని, 401 వస్త్రాల్ని, ఒక అశ్వసహిత రథాన్ని, తొమ్మిది కళ్లెపు పగ్గాల రెండు రథాల్ని, 68000 కర్షాపణాల్ని దానం చేశాడు (పైన చెప్పిన ఆధారం 308-12). సుదీర్ఘ బౌద్ధ ప్రాభవం తరవాత దక్షిణాదిన వైదికమత పునరుద్ధరణ జరిగిందనడానికి ఈ యాగాలు దాఖలా అని గోపాలాచారి అంటారు (ఇదే ఆధారం 302). నానెఘాట్ శాసనం మొదటి శాతకర్ణి, అతని భార్య నాగానికలది అంటారు కాని, "నానెఘాట్ యజ్ఞశాసనంలో మొదటి శాతకర్ణి పేరుగాని, రాణి పేరుగాని, ఆవిడ తండ్రిపేరుగాని లేకపోవడం వెలితి" అంటారు గోపాలాచారి (ఇదే ఆధారం 302). అయితే తదనంతరం నాగనిక చేసిన యజ్ఞాల గురించి ఈ శాసనం ప్రస్తావిస్తుందని బూలర్ అంటారు. చేసిన బహుయాగాలనుబట్టి, శాతకర్ణికి వున్న అసంఖ్యాక బిరుదుల్నిబట్టి, "రాయస(య)నహి విధమ్" అన్న మాటల్నిబట్టి చూస్తే శాతకర్ణి, ఆయన రాణి ఉభయులూ ఈ యాగాలు చేసినట్టు కనిపిస్తుందని గోపాలాచారి అభిప్రాయపడతారు (ఇదే ఆధారం 301 - 302). కొత్తగా స్థాపించిన రాజ్యం సాంఘికంగా అనుమోదం పొందడానికి ఉద్దేశ్యపూర్వకంగానే మొదటి శాతకర్ణి వైదిక కర్మకాండల బావుటా ఎగరేసినట్టు తోస్తోంది. మొదటి శాతకర్ణి పట్టపురాణి నాగనిక మహారథి త్రణకయిణ తనయ. తాను "యజ్ఞహుతధూప సుంగధియో" (యజ్ఞకుండం నుంచి వచ్చిన సుగంధంతో పునీతను) అని సగర్వంగా చాటుకుంది. రాజు, రాణి ఉభయులూ తాము నిజమైన వైదిక మతావంబులమైనట్టు ప్రకటించుకోవాలన్న తాపత్రయంతో వున్నారని దీన్నిబట్టి తీర్మానించవలసి వస్తుంది.

బ్రాహ్మణులను ఆకట్టుకోవాలని చేసిన తొలి ప్రయత్నాలు, తమ సాంఘిక, అనుష్ఠానహోదాను మన్ననార్థం చేసుకోవాల్సిన రాజవంశ ఆవశ్యకతనీ, రాజ్యాధికారానికి దన్నుగోడ ఏర్పాటు చేసుకోవడాన్ని సూచిస్తాయని చెప్పవచ్చు. సమాజం గణనిర్మాణం నుంచి వర్ణ నిర్మాణానికి పరివర్తనచెందే దశ అది. అలాంటపుడు అందరి ఆమోదం పొందడం అవసరం, అది కీలకం కూడా. వైదిక కర్మకాండలకీ బద్ధులవడం అధికారిక భావజాలాన్ని గమనార్థం చేస్తోంది. మారుతూవున్న సామాజిక అంతరాల్ని సమర్థిస్తుంది. ఇలాంటి వ్యవస్థలో మాత్రమే సామాజిక చలనాన్ని దర్శించారు. ఉన్నతస్థాయి నాశించినవాళ్లు సామాజిక వ్యవస్థ పరిమితులకు లోబడే అలా చేశారు. దాన్ని మార్చాలని, పునర్వ్యవస్థీకరించాలనిగాని చూడలేరు. ఏమంటే ఆ వ్యవస్థను నిలబెట్టాలి కాబట్టి పైకి వచ్చినవాళ్లు "ప్రతీకాత్మక సమర్థన" అని పిలిచే కొన్ని ఆచారాలలో మునిగిపోయారు (మాండెల్‌బామ్ 1972 : 455). ఫలితంగా, శాతవాహనులు బ్రాహ్మణ స్థాయి ఆశించడంవల్ల, శాతవాహనులు ఆనుషంగికంగా అనుష్ఠాన పవిత్రతని నొక్కిచెప్పారు, మాలిన్య రాహిత్యం గురించి నొక్కి చెప్పారు (రే. 1986 : 175 - 76). నానెఘాట్ శాసనం సంకర్షణ, వాసుదేవుల ఆవాహనతో ఆరంభమవుతుంది. వీళ్లు భాగవతమత ఆరాధ్యదైవాలు. మొదటి శాతకర్ణి కొత్తగా స్థాపించిన రాజ్యం స్థిరంగా వుండాలని భాగవత మతావలంబకుల సహకారాన్ని లేదా సామాజిక మన్ననను ఆశించాడని దీన్నిబట్టి తెలుస్తోంది. భాగవత మతంతో సంపూర్తిగా కలిసిపోవడం ద్వారా ఈ వైదికనుష్ఠాన కేతనధారులు తమ కాఠిన్య శిష్టవర్గ దృక్పథానికి నీళ్లు వదిలిపెట్టారనీ ఇది సూచిస్తుంది. అప్పట్లో మతం స్వభావరీత్యా తాను పట్టిన కుందేలుకు మూడే కాళ్లు అన్నట్టు వుండేది కాదని, మత విషయకంగా సామరస్యం, సవరింపులు గల విధానం వుండేదనీ ఇది వెల్లడిచేస్తుంది. శాతకర్ణి, నాగనికల సంతానం ఐదుగురు కొడుకులు. ఒకళ్లకి వేదిశి అని పేరు పెట్టారు "దైవపీఠ ప్రశంస" అని భావం (గోపాలాచారి 1957 : 302). మొదటి శాతకర్ణి కొడుకులెవరూ యజ్ఞాలు చెయ్యలేదు, దానాలూ ఇవ్వలేదు. ఇదీ చిత్రం. శాతవాహనులు రుషి గోత్రాలను ప్రస్తావించలేదు. అంటే సమాజం వాళ్ల పాలనను ఆమోదించిందనీ, మొదటి శాతకర్ణి, నాగనికల కృషి ఫలించిందనీ తేల్చిచెప్పవచ్చునన్నమాట.

పైన చెప్పుకున్న నానెఘాట్ శాసనానికీ, పులుమావి కాలందాటి నాసిక్ శాసనానికీ మధ్య 150 ఏళ్ల విరామం వుంది (ఇఐ vii : నాసిక్ శాసనం, నం. 2). నానాఘాట్; నాసిక్ శాసనాలు రెండింటి మధ్య కాలవిరామం 150 ఏళ్లల్లో భారతదేశంలోని ఇతర ప్రాంతాల్లో చోటు చేసుకున్న పరిణామాలూ గమనార్హం, సమాచారపుష్టం అని చెప్పాలి. విదేశీయులు – క్షహారతాపాలకులైన శకులు, తర్వాత కర్దమకులు – తమ పాలనకు ప్రజామోదాన్నీ, స్థిరత్వం శక్తి సంపాదించడాన్ని రెండు లక్ష్యాలుగా పెట్టుకున్నారు. అంచేత ఒక విధంగా అన్ని ప్రముఖ మతాలనీ మన్నించడం మొదలు పెట్టారు. శకులు శివభక్తులయారు, ఆభీరులు విష్ణుభక్తులయారు. శాతవాహనులకూ, శకులకూ మధ్య వైవాహిక సంబంధాలు పటిష్టం అయాయి. అంటే స్థానిక రాజకీయ శిష్టులు శకుల్ని సాంఘిక, అనుష్ఠానిక హోదాలో తమతో సమానంగా అంగీకరించారని రుజువవుతుంది. మరో ముఖ్య విషయం వైదిక మత కర్మకాండల నుంచి ఈ కాలంలో పౌరాణిక దైవభక్తికి పరిణామం సాగడం.

పౌరాణిక దైవభక్తికి ముఖ్యాధారాలు పురాణాలు, అంటే పురాణగాథలు. ఇవి గాథలతో, మతబోధలతో నిండివుంటాయి. ఇవి మొత్తం పద్దెనిమిది. వీటిలో అతిముఖ్యమైనవి వాయు, విష్ణు, అగ్ని, భవిష్య, భాగవత పురాణాలు. వైదిక వాఙ్మయంలో భాగంగానే వాటికీ పరిగణనవున్నా, అంత ప్రాచీనమైనవి కావు. పురాణాలు క్రీ.శ. మొదటి సహస్రాబ్దిలో వెలువడ్డాయి. మారుతూవున్న సామాజిక సాంస్కృతిక జీవనవిధానానికి ప్రతిఫలంగా వచ్చాయి. సాంస్కృతిక సమ్మేళనం పొందుతూ వున్న విద్యాగంధంలేని, గణబృందాలలో వైదిక భావజాలాన్ని ప్రచురంచేసే ఉపకరణాలుగా ఇవి పనికివస్తాయన్న ప్రత్యేక లక్ష్యంతో వీటిని వెలువరించారు. పురాణాల వృద్ధిలో రెండు దశలున్నాయని హజ్ర (1975) అభిప్రాయం. మొదటి దశలో మను, యాజ్ఞవల్క్య స్మృతుల్లాంటి సృతుల హక్కుల గురించీ, ఆచారాల గురించీ చర్చిస్తాయి. తర్వాతి దశలో దాన, తీర్థయాత్ర, వ్రత, పూజ, విగ్రహప్రతిష్ఠ, గ్రహశాంతులు, భక్తిలాంటి వాటిని గురించి చర్చిస్తాయి (ఇదే ఆధారం, అధ్యాయం 2,4). పౌరాణిక ధర్మాన్ని నిశితంగా పరిశీలిస్తే దైవపర, శాఖాపరబహుళత్వం, తాంత్రికాచార మేలిముసుగు, భక్తి గురించి పదే పదే నొక్కి చెప్పడం కనిపిస్తాయి. దిశానిర్దేశంలో వైదిక భావజాలంకంటే ఈ పౌరాణిక దైవభక్తి ప్రాచుర్యం పొందింది, పట్టువిడుపులతో వుంది. శూద్రులు, స్త్రీలు దాన, భక్తి, వ్రత, తీర్థయాత్రల ద్వారా ఎక్కువ పుణ్యం సంపాదించుకోవచ్చని పౌరాణిక బోధ తెలియచేసింది. విష్ణువును కరుణార్ద్ర స్వరూపునిగా ముందుకు తీసుకువచ్చింది. కులం, నమ్మకం అనే వాటితో ప్రమేయం లేకుండా సర్వులూ సామూహిక సమావేశాల్లో వాటిని వినవచ్చు. వాటిని "సామాన్యజనుల ధర్మశాస్త్ర గ్రంథాలని" అన్నారు. కాలక్రమేణా పౌరాణిక తత్వంలో విష్ణు, శివులతోబాటుగా "శక్తి" కూడా చేరింది. త్రిమూర్తులని వాళ్ల దేవేరులతో సహా ఆరాధించడం అధికమైంది. ఇక హనుమాన్, భీమ, నరసింహ, గణేశ, కార్తికేయ మహాసేనగా స్కంద ఆరాధన పౌరాణిక తత్వంలో ఇమిడిపోతుంది. ఈ దేవతల ప్రతిమా మూర్తులు శిలతో, కంచుతో, ఎర్రమట్టితో రూపుదిద్దుకోవడం మొదలైంది. శివప్రతిమ రూపం గణ, స్థానిక ఆచారాల్ని ఇముడ్చుకోవడాన్ని ప్రతిబింబిస్తుంది. బలరామ, వాసుదేవ, దత్తాత్రేయలాంటి దేవతలు సంఖ్యలో పెరుగతూ దేవతాగణంలోకి వచ్చిచేరారు.

ఈ చారిత్రక నేపథ్యంలో, గౌతమీ బాలశ్రీ నాసిక్ శాసనంలో గౌతమీపుత్ర శాతకర్ణి చిత్రీకరణ (పులుమావికాలం) చాలా ప్రాముఖ్యం సంతరించుకుంది. అనూచానంగా వస్తూవున్న పదబంధాలలో గౌతమీపుత్ర వర్ణన ఇలా సాగుతుంది.

అనేక యుద్ధాలలో విజేత. ఈతని విజయకేతనం అవనతం కాదు. ఇతని రాజధాని సోద్దుపెట్టలేనిది. శౌర్యంలో రామ, కేశవ, అర్జున, భీమసేనులకు సముడు. నాభాగ, నహుష జనమేజయ, నగర, యయాతి, అంబరీషులకు తీసిపోడు. శత్రువుల్ని జయించడంలో ఎంత స్థిరుడో, అంత అక్షయుడు, అలంఘనీయుడు. వాయు, గరుడ, సిద్ధ, యక్ష, రాక్షస, చారగి, చంద్ర, సూర్య, నక్షత్ర సమూహ గ్రహాలతో యుద్ధంలో అద్భుతశూరుడు. తనమత్తగజం పార్శ్వంమీద నుంచి తనే ఆకాశంలోకి చొచ్చుకుంటూ వస్తున్నట్టు కనిపించాడు (గోపాలాచారి 1957 : 313).

అంతేకాదు, గౌతమీపుత్ర "దిజవర కుటుంబ వివస్థన" (ద్విజ, శూద్ర కుటుంబాల వృద్ధి కలిగించినవాడు) అనీ, "ఏకబ్రాహ్మణ" (అద్వితీయ బ్రాహ్మణ) అనీ, "వినివర్తిత చతుర్వర్ణ సంకర" (నాలుగు వర్ణాలు కలగాపులగం కాకుండా నిలిపిన వాడు) అని, "ఆగమ నిలయ" (ఆగమాలలో నిష్ణాతుడు) అనీ, ఖతీయదాపమన మర్ధన" (క్షత్రియ గర్వ, అతశయాలని అణచినవాడు) అనీ ఈ శాసనం వర్ణిస్తుంది (సెనర్ట్ 1905 – 06; 60–62; ఇఐ vii : నాసిక్ శాసనం. 2). అంటే ఆ విధంగా గౌతమీపుత్ర శాతకర్ణి వైదిక అనుష్ఠాన ఆచరణకంటే ఎక్కువగా పౌరాణిక మతావలంబి అని తెలుస్తుంది. శాసనాలే కాదు, నాణేలు కూడా పౌరాణికమత వ్యాప్తికి దాఖలాగా వున్నాయి. శాతవాహనుల నాణేలమీద శంఖ, స్వస్తిక్‌చిహ్నాలు వున్నాయి (శర్మ 1980). నాణేల ఆధారంగా, గౌతమీపుత్ర వైష్ణవుడని హనుమంతరావు ప్రభృతులు ప్రతిపాదిస్తారు (1993 : 246 – 47).

"గాథాసప్తశతి" అనేది హాలుడు కూర్చిన ప్రాకృత కావ్యం. అతను క్రీ.శ. మొదటి శతాబ్దం నాటివాడు. ఇందులో విష్ణు అవతారాల ప్రస్తావన పుష్కలంగా వుంది. త్రివిక్రమ (శ్లోకాలు 6, 11, 25), రామ (1,33) కృష్ణ, యశోద గోపిక (11, 12, 14), సముద్రమథనం (1, 42, 11, 17), శివపార్వతుల పరిణయం (1, 69), గణపతి, గ్రామదేవతల దేవళాలు (1, 64, 11, 72, 90) గౌరి, పశుపతుల ప్రస్తావన వున్నాయి. ఇవికాక శివపాలిత శివఖండిత, శివదత్త, కుమారలాంటి పేర్లు శివ, స్కందుల ఆరాధన వున్నట్టు సూచిస్తాయి. విష్ణుపాలిత, విష్ణు, లక్ష్మిలాంటి పేర్లు విష్ణు ఆరాధనను తెలియజేస్తాయి (గోపాలాచారి

1957 : 321). హరి లేదా త్రివిక్రమం ఇతర దేవుళ్లకంటే ఓ మెట్టుపైన వున్నట్టు గాథాసప్తశతి తెలియచేస్తోంది (ఇదే ఆధారం). పౌరాణిక మతం ప్రాచుర్యంగా వున్నట్టు శాసన, నాణాలు, సాహిత్య సాక్ష్యాలేగాక పురావస్తు తవ్వకాల్లో లభ్యమైన సమాచారమూ ధ్రువపరుస్తోంది.

శైవమతం

గుడిమల్లం తవ్వకాలలో ఒక విశిష్టమైన శివాలయం బయటపడింది. ఇది క్రీ.పూ.రెండు, మూడు శతాబ్దాలది (శర్మ 1982). శైవమతం గురించి ఆనాటి శాసనాధారాలు ఏవీలేవు. ఆ పాలకుడెవరో తెలీదు. అంచేత ఫలానా వంశానికీ, ఆ ప్రాంతంలో వున్నవాళ్లకో అది చెందిందని చెప్పడం అసాధ్యం అని శర్మ అంటారు. శివలింగం వ్యక్తావ్యక్త రూపంలో వుంది. రెండు వృత్తాకార అర్ధపీఠాల్లో ప్రతిష్ఠితమైవుంది. నలుచదరం వేదిక పరివేష్టించివుంది. వాస్తుశిల్పంబట్టి యావత్ భారత్ లక్షణంతో వుందని చెప్పవచ్చు. దీనికి సంబంధించిన అభిషేకాదులేమీ లేకుండా బహిరంగంగానే లింగ ఆరాధనా జరిగినట్టు ఉంది (ఇదే ఆధారం 1-2. ప్లే.1). లింగం చుట్టుపక్కల జంతువుల అవశేషాలు వున్నాయి. అంటే శివారాధనకు జంతుబలులు ఇచ్చే ఆటవిక మూలాలు వున్నాయన్నమాట. పర్వత అటవీనాథుడైన దేవుణ్ణి సూచించే కొయ్య స్తంభానికి దైవత్వారోపణ చేసినటు వంటిది ఈ లింగం అనీ, సాఫల్యత ఆరాధనకు (fertility cult) మానవత్వారోపిత చిహ్నం అనీ చెప్పుకోవడం ఇక్కడ అప్రస్తుతం కాదు (చౌదరి 1998 : 1-16).

పతంజలి నాటికి శివభాగవతాలు దర్శనమిచ్చాయి. దక్షిణాదిన తొలి శైవమతవ్యాప్తికి ఇది హేతువు కావచ్చు. మలి శాతవాహనుల కాలం నాటికి శైవమతం విస్మయం కలిగించేటట్టు వ్యాప్తిచెందింది. వీరాపురం, సిద్ధేశ్వరం అమరావతిలాంటి చోట్ల శివాలయాలు వుండడమే దీనికి దాఖలా (శర్మ 1982). క్రైస్తవ శక తొలి శతాబ్దాలలో ద్రాక్షారామం, పిఠాపురం, రాజమండ్రిలాంటి తావుల్లోకూడా శివాలయాలు వెలిశాయి. వీటిలో ద్రాక్షారామంలోని శివక్షేత్రం ప్రసిద్ధి చెందింది. సప్తగోదావరిని తీర్థంగా మహాభారతం పేర్కొంటుంది. అంటే క్రీ.శ.మూడో శతాబ్దం నాటికే ద్రాక్షారామం శివక్షేత్రంగా వాసికెక్కిందన్నమాట (రెడ్డి 2001 : 29). అమరావతిలో ఒక చతుర్ముఖలింగం దొరికింది. దీన్నిబట్టి మహేశ్వర ఇష్టలింగ ఆరాధన వుండేదని తెలుస్తోంది. పైవిషయాలనిబట్టి గుడిమల్లం, అమరావతి రెండుచోట్ల సదాశివుని బహిరంగ, వ్యక్తిగత ఆరాధనలు వుండేవని ఐ.కె.శర్మ తీర్మానించారు (శర్మ 1982 : 93). దిగువకృష్ణా లోయలో క్రీ.శ. మొదటి, రెండు శతాబ్దాలలో శివుణ్ణి సదాశివునిగా ఆరాధించేవారు.

అమరావతి మహాచైత్యంలో కట్టడం తలరాయి (coping stone) మీద గణేశ శిల్పం వుంది. ఇది గమనించదగ్గ విషయం. అంటే గణేశ ఆరాధన ఎప్పుడనగానో అవతరించిందని, ప్రాచుర్యంలోవుందనీ తెలుస్తుంది. తర్వాత కాలంలో దైవారాధనలో భాగం అయింది (శర్మ 1982 : 102). అంతేకాదు ఈ కట్టడం తలరాతిమీద దక్షిణ భారతంలో తొట్టతొలి వినాయక, అలాగే శ్రీలక్ష్మి ఆకృతులు వున్నాయి. ఇది చాలా ఆసక్తికర విషయం. నిజం చెప్పాలంటే ఈ ఉబ్బెత్తు శిల్పాల్ని ప్రతిమాశాస్త్రరీత్యా ప్రతిమలుగా పరిగణించలేం. అయినా, అమరావతిలో బౌద్ధ సన్నివేశంలో గణేశునీ, శ్రీలక్ష్మినీ మాలా వాహకులుగా మలచడం జరిగింది. వీరాపురం తవ్వకాలలో క్రీ.శ. మొదటి శతాబ్దంనాటిది అయిన గణేశమూర్తి దొరికింది. గణేశ ఆరాధన వున్నట్టు ఇది తెలియచేస్తుంది. అమరేశ్వర దేవాలయ శిఖర పునరుద్ధరణ సమయంలో సున్నపురాయి నంది లభ్యం అయింది. ఇది శాతవాహన దశనాటిది అయివుండచ్చు. నందికి చేసిన అలంకారంబట్టి చూస్తే పవిత్రమైందనే అనిపిస్తుంది. బహుశా దేవాలయం గర్భగృహం ముందు ప్రతిష్ఠించి వుండాలి. మలిశాతవాహన కాలంలో వీరాపురం, సిద్ధేశ్వరం, అలంపూర్, కుడవేలి రంగాపురం, గుమ్మకొండలాంటి కృష్ణాజిల్లా ప్రాంతాల్లో ఉధృతంగా దేవాలయ నిర్మాణ కార్యకలాపం సాగివుంటుంది. ఇక దిగువ కృష్ణాలోయలో అమరావతి, ధాన్యకటకం, చేజెర్లలాంటి చోట్ల శైవమత ఉత్థానం జరిగినట్టు వుంది. ఇది శాతవాహన రాజాదరణకింద, మహారథి సంపన్న వర్గాల ఆదరణకింద జరిగింది. శ్రీశైలం కూడా ఒక శైవక్షేత్రంగా ఈ కాలంలోనే ఆవిర్భవించి వుంటుంది (శర్మ 1982; రాజేంద్రప్రసాద్ 2001; 69-70) (పదిహేదో అధ్యాయం చూడండి).

ఇక్ష్వాకుల కాలంలో శైవమతానికి రాజాదరణ లభించింది. కార్తికేయుడు ఇలవేల్పు. దరిమిలా శివ, కార్తికేయులకు విజయపురిలో అనేక దేవాలయాలను నిర్మించారు.

విష్ణుకుండిన పల్లవ, గాంగ పాలనలో శైవమతం కళకళలాడింది. చాలామంది ఏలికలు పరమ మహేశ్వర అభిధేయం ధరించారు. విష్ణుకుండినుల కులదైవం శ్రీపర్వతస్వామి. శ్రీశైల మల్లికార్జునుడే ఈ శ్రీపర్వతస్వామి అంటారు. అయితే, బుద్ధుడు నారాయణ విష్ణు అవతారం అని బి.ఎస్.ఎల్.హనుమంతరావు ప్రభృతులు భిన్నాభిప్రాయం వెల్లడిస్తారు (1993 : 259 : 63). అప్పటికే శ్రీశైలం ప్రసిద్ధి చెందిన తీర్థం. సాహిత్యాధారాల్నిబట్టి చూస్తే, పాశుపత, కాపాలిక, సిద్ధులకూ గొప్ప కేంద్రం అయిందని తెలుస్తుంది (బి.రాజేంద్రప్రసాద్ 2001 : 69) అంచేత శ్రీశైలం మల్లికార్జునుడే శ్రీపర్వతస్వామి అని చెప్పడం న్యాయం.

పాశుపతమతం ప్రధానశాఖగా ఆవిర్భవించింది, ఈ అంశాన్ని ఉపేక్షించడానికి లేదు. ఉమామహేశ్వర ఆరాధనగా సోమగిరీశ్వర ఆరాధన వుందని శంకరనారాయణ సూచిస్తున్నారు (1978). చేజెర్ల కపోతేశ్వరుడే ఉమామహేశ్వరుడని కూడా శంకరనారాయణ అంటారు (ఇదే ఆధారం 140 - 41). ఉమాసమేతుడైన శివుని మూర్తులు బేతవోలు, మాడుగుల, పెదవేగిలలో దొరికాయి. పెద్దకొండూరు, గంగకుదురు స్థలాల్లో ఆనందీశ్వర దేవాలయాలు వున్నాయి. అర్ధనారీశ్వరసహిత లింగం ప్రతిష్ఠితమై వున్నాయి. అలాగే బేతవోలులోను వున్నాయి. ఇవి క్రీ.శ. అయిదో శతాబ్దం నాటివి. దీన్నిబట్టి పశుపతి ఆరాధన ప్రాబల్యం తెలుస్తుంది. పాశుపత ఆశ్రమాలు ఆలంపుర్ దగ్గర చిన్న మార్టూరులో, సిద్ధేశ్వరంలో, శ్రీశైలంలో, రామతీర్థంలో, తదితర తావుల్లో వర్ధిల్లాయనీ ఈ సందర్భంగా మనం గమనించాలి (బి.రాజేంద్రప్రసాద్ 2001 : 70).

త్రిమూర్తి ఆరాధన

శాతవాహనానంతర దశలో హిందూ త్రిమూర్తి ఆరాధన - బ్రహ్మ, విష్ణు, శివత్రయం - ఆవిర్భవించింది. ఇటీవలి కాలంలో అనేక త్రిమూర్తి ఫలకాలు వెలుగుచూశాయి. కీసరగుట్ట, కొజిగెన, దువ్వూరు మొదలైనచోట్ల లభ్యమైనవి. ప్రస్తావనార్హమైనవి (శర్మ 1995 : 88 : 90; రాజేంద్రప్రసాద్ 2001 : 169 - 170). త్రిమూర్తి ఆరాధనకు సంబంధించిన దేవాలయాలు కనిపించలేదు. అయితే త్రిమూర్తికి అంకితం అయిన దేవాలయం విజయవాడలో కనిపించింది. దీన్ని కొండలో తొలిచారు. ఇది క్రీ.శ. ఆరో శతాబ్దం నాటిది. తర్వాత రాతిలో తొలిచిన దేవాలయాలు భైరవకొండలో కనిపించాయి. విశ్వాసాలకు సంబంధించి అన్ని దృక్పథాలలోని శ్రేయస్కరమైన దానిని ఆకళింపు చేసుకునే దశ అది. శివ, విష్ణు ఆరాధనలను సమైక్యం చెయ్యడానికి కృషి జరిగింది. దీని పర్యవసానంగానే హరిహరనాథ ఆరాధన వచ్చింది. షాన్ హువిష్క నాణేలలో ఈ ఆరాధన మనకు కనిపిస్తుంది (బెనర్జీ 1966 : 23 - 24). హరిహర అభేదత్వాన్ని పురాణాలు ప్రతిపాదించాయి (ఇహెచ్‌డి ప్లే.7 - XI : 610), శర్మ ఉల్లేఖన (1982 : 130). ఈ పరిణామానికి ప్రోద్బలమైనవి మహాయాన బౌద్ధం ప్రాచుర్యంగా వుండడం, భారత సమాజంలో విదేశీ అంశాలు ప్రత్యక్షం కావడం అయివుండచ్చు.

సర్వమత శ్రేయోదాయక అంశాలను ఆకళింపు చేసుకునే ఈ వైఖరి అనేక ఫలకాలలో ప్రతిఫలించింది. దేవీ, దేవుళ్ల కలగూర గంపని ఇవి చిత్రిస్తున్నాయి. బ్రహ్మ, శివ, విష్ణు, శక్తి, వినాయక, శివ, స్కంద, నరసింహ, దుర్గ మొదలైన మూర్తులు కొణిదెన్న, మాడుగుల, పెద్దముడియం, పెదవేగి, దువ్వూరు మొదలైన చోట్ల కనిపించాయి. ఇవి క్రీ.శ. నాలుగు నుంచి ఆరో శతాబ్దం దాకా వున్న కాలానివి (అధ్యాయం 15, పటం 7).

వైష్ణవమతం

తొలి భాగవత మతంలో విష్ణువుకి సంబంధించి విభావ ఆరాధనకంటే "వ్యూహ" ఆరాధనా ముందు వుంది.

భాగవతమతం శాతవాహనానంతర దశలో వర్ధిల్లింది. వాసుదేవ ఆరాధన కొండమోతు పటంలో కనిపించింది (క్రీ.శ. నాల్గవ శతాబ్దం). ఇందులో ప్రద్యుమ్న, విష్ణు, నరసింహ, వాసుదేవ, సంకర్షణ, అనిరుద్ధుల చిత్రాలు వున్నాయి (హనుమంతరావు ప్రభృతులు 1993 : 257). వృష్టి తెగవీరులు "వర" వాసుదేవ సంభవులుగా దైవత్వం పొందారు. క్రీ.శ. నాల్గో శతాబ్దం నాటికి గాథాసప్తశతి కృష్ణభగవానుడి చుట్టూ అల్లుకున్న గాథల్ని, త్రివిక్రమ, వామన అవతారాల్ని వివరిస్తుంది. అభీరరాజు వసుసేనుడు విజయపురిలో అష్టభుజ నారాయణ మూర్తిని ప్రతిష్ఠించాడు. అది క్రీ.శ.270లో జరిగింది. ఈ శాసనంలో ప్రసక్తమైన అష్టభుజస్వామి అష్టభుజనారాయణుడని అన్నారుకాని శర్మ ఈ దేవుడు శివుడని అంటారు.

తెలంగాణా ప్రాంతం నుంచి విష్ణుకుండిన కాలం క్రీ.శ. నాలుగు, అయిదు శతాబ్దాలకు చెందినవని చెప్పేవి ఎలాల్ గోవిందరావుపేటలో లభ్యమైన భూవరాహ, నరసింహమూర్తులు, ఎల్లేశ్వరంలో లభ్యమైన విష్ణుప్రతిమ మాత్రమే. విష్ణుకుండినులు ప్రధానంగా శైవమతస్థులు. పల్లవులు కోస్తా మైదాన ప్రాంతాన్ని, కృష్ణా నదీతీర దిగువ ప్రాంతాల్ని పాలించారు. ఈ కాలంలో వైష్ణవ మతవ్యాప్తి జరిగినట్టు రాసిన, వాస్తుశిల్ప ఆధారాలు లభ్యమయ్యాయి. పల్లవ పాలకులు "పరమభాగవత" అభిధేయులు. ఆ తర్వాత శాసనాల్లో దలూరకులిమహాతకర దేవాలయం గురించీ, విష్ణుహర దేవాలయం వగైరాల గురించీ ప్రస్తావనలు వున్నాయి. మోతదకలోని కేవల నరసింహ, దువ్వూరు, పెద్దముడియం మొదలైన చోట్ల విష్ణుశిల్పాలు గుర్తించదగ్గవి (హనుమంతరావు ప్రభృతులు 1993 : 258).

దేవి

దేవి ఆరాధన ప్రాక్ చరిత్ర దశనాటిది. ప్రాక్ చరిత్ర కాలంలో శిరసుకు బదులు పద్మం వున్న నగ్నదేవి, కాళ్లు వెడల్పుగా చాచుకుని వుంది. ఇది ఆ దేవత సంతానప్రాప్తి అంశాన్ని ప్రతీకం చేస్తుంది. ఈ దేవత లజ్జగౌరిగా ప్రసిద్ధం. చారిత్రక దశలోనూ జనసంస్కృతిలో ఆవిడ కేంద్రస్థానంలో వుంది. తొలి చారిత్రక శాతవాహన కాలంలో అనేక ఎర్రమట్టి ప్రతిమలు ఎల్లేశ్వరం, నాగార్జునకొండ, కొండాపూర్, పెద్దబంకూర్‌లాంటి చోట్ల కనిపించాయి. ఇక్ష్వాకు దశ నాటి నగర నేపథ్యంలో

రాణిని, ఆవిడ కుటుంబాన్ని పూజించడం గురించి నాగార్జున కొండ శాసనం తెలియచేస్తుంది. ఇక్ష్వాకు అనంతర దశలో లజ్జాగౌరి ఆరాధన త్రిమూర్తి ఆరాధనలో సమ్మేళనం పొందింది. కొణిదెన, దువ్వూరు మొదలైన చోట్ల దొరికిన శిల్ప ఫలకాలు ఈ విషయాన్ని ధ్రువపరుస్తున్నాయి (రాజేంద్రప్రసాద్ 2001 : 70; శర్మ 1982 : 154 - 59).

మాడుగుల, పెద్దముడియం ప్రతీకలలో దేవత మానవాకృతిలో వుంది. ఆ రకంగా జానపద దేవతలు సంస్కృతీకరణం కావడం క్రీ.శ. అయిదు, ఆరు శతాబ్దాల నాటికి పూర్తయింది అని బి.రాజేంద్రప్రసాద్ అభిప్రాయం. అంచేత ఆ దేవత ప్రతీకాత్మక చిహ్నాన్ని శక్తిగా భావించాలి. ఆమె మాతృ దేవత. మానవత్వారోపిత రూపంలో ఆవిడే పార్వతి అని చెప్పవచ్చు. ఏమంటే అప్పటికి పౌరాణిక సాహిత్య పరిష్కరణం పూర్తయింది (రాజేంద్రప్రసాద్ 2000; 70 పుట).

బాణుడి హర్షచరిత, మత్తవిలాస ప్రహసనాల్లో కాపాలికుల పాశుపతుల నిలయం అయిన శ్రీపర్వతం గురించి అనేక ప్రస్తావనలు వున్నాయి. చండికను దుర్గ, మహిషాసురమర్దనిగా ఆరాధించడం వుంది. పౌరాణిక ఇతివృత్తంలో ఇది దేవాసురయుద్ధం, తత్సంబంధిత క్రతువులు అని జనశ్రుతి దీన్ని ధ్రువపరుస్తోంది.

References

Annual Report on Indian Epigraphy (1969).

Ayyangar, M.S.R. (1988), *Studies in South Indian Jainism* (Delhi, reprint).

Ayyangar, M.S.R. and Seshagiri Rao (1922), *Studies in South Indian Jainism*, Vol. I–II (Vijayanagaram).

Banerjea, J.N. (1966), *Puranic and Tantrik Religion* (Calcutta).

Bapat, P.V., ed. (1956), *2500 Years of Buddhism* (New Delhi).

Beal, S. (1886), 'The Age and Writings of Nagarjuna – Bodhisattva', in *Indian Antiquary*, Vol. XV, pp. 353, 356. [Beal thinks Kanishka's Council met in AD 70 or 75.]

Bhattacharya, B. (1932). *Introduction to Buddhist Esoterism* (Oxford University Press).

——— (1958), *The Indian Buddhist Iconography* (Calcutta).

———, ed. (1929), *Two Vajrayana Works* (Baroda).

Burgess, J. (1882), *Notes on Amaravati Stupa* (Madras).

——— (1883), *Report on the Buddhist Cave Temples and their Inscriptions, ASWI*, X, reprint 1964.

——— (1887), *Buddhist Stupas of Amaravati and Jaggayyapeta* (London).

Chowdhary, Kiran Kanth (1998), 'Saivism in Early Andhra', Dr G.R. Chowdary Memorial Lecture (Ramachandrapuram).

Chowdhary, Kiran Kanth and P. Hema (2004), 'Advent of Jainism in Andhra', in Aloka Parasher Sen *et al.*(eds), *Kevala Bodhi: Buddhist and Jaina History of the Deccan* (Delhi).

Conze, E. (1967), *Thirty Years of Buddhist Studies* (Oxford).

Cowell, E. ed. (1937), *The Jataka* (London).

Cunningham (1924), *Ancient Geography of India*, edited by S.N. Majumdar (Calcutta).

Debala Mitra (1971), *Buddhist Monuments* (Calcutta).

Deo, S.B. (1956), *History of Jaina Monasticism* (Poona).

Desai, P.B. (1957), *Jainism in South India and some Jaina Epigraphs* (Sholapur).

——— (1968), *Basavesvara and His Times* (Dharwar).

Dutt, Nalinaksha (1930), *Aspects of Mahayana Buddhism and Relation to Hinayana* (London).

——— (1945), *Early Monastic Buddhism* (Calcutta).

——— (1978), *Buddhist Sects in India* (Calcutta).

Eliot, Sir Charles (1957), *Hinduism and Buddhism*, 3 parts, third edition (London).

Gaurana (1984), *Navanatha Charitra* (Hyderabad).

Geiger (1912), *Mahavamsa* (London).

Ghosh, A., ed. (1974), *Jaina Art and Architecture* (Delhi).

అధ్యాయం - పందొమ్మిది

వైష్ణవం

ఓ. సాంబయ్య

భౌగోళికంగా ఉన్న స్థానం కారణంగా ఆంధ్రదేశం వాయవ్యం నుండి, దక్షిణం నుండి కూడా మతపరంగా, సంస్కృతీపరంగా ప్రభావితమయింది. భాగవత మతం ఉత్తరంనుండి ప్రవేశించింది; ఆపైన దక్షిణం నుండి ఆళ్వారుల ప్రవచనాలతోనూ ఆంధ్రులు ప్రభావితులయ్యారు. సంగం సంకలితాలు అహనానూరు, పురనానూరులలో విష్ణువు (మాల్‌గా) గూర్చి ఎన్నో ప్రస్తావనలు ఉన్నాయి. క్రీ.శ. ఎనిమిదో శతాబ్దం నుండి ఆళ్వార్లు వేలకొలది గీతాలను విష్ణువును గూర్చీ, ఆయన భిన్న అవతారాలను గూర్చీ మహాభక్తి భావంతో రచించారు. వారివైష్ణవం సార్వత్రికమైంది; వారిలో చాలమంది సమాజంలోని క్రింది వర్గాలలోనుండి వచ్చారు; అతికొద్ది కాలంలోనే జనాదరణ పొందారు; అందుకు కారణం వారు తమిళంలో - ప్రజలభాషలో ప్రవచించటం. క్రీ.శ. పదోశతాబ్దం నుండి, శ్రీరంగం తమ కేంద్రంగా, వైష్ణవ ఆచార్యులు వైష్ణవాన్ని బ్రాహ్మణమత పద్ధతులలో అభివృద్ధి పరచడానికి ప్రయత్నించారు. రామానుజుని కార్యకలాపాలతో ఈ క్రమం పతాక స్థాయికి చేరుకుంది.

ఆళ్వార్లు

దేవుని గుణగానంలో మునిగితేలేవారు లేక దైవప్రేమలో మునిగినలేక పిచ్చి పట్టిన వారని ఆళ్వార్లకు అర్థం. వారు విష్ణువు అనేక రూపాలలో ఏదో ఒక రూపాన్ని, ముఖ్యంగా మాల్‌ను, అంటే కృష్ణుడిని మహాభక్తితో, పరిపూర్ణ విశ్వాసంతో, సర్వసమర్పణతో, మనోకర్మలను ఆయనకే వదలిపెట్టి ఆరాధించమని వారు చెప్పారు. తొలి ఆళ్వార్లు మాల్ (కృష్ణుడు)ని అమూర్తబ్రహ్మగా కాక, వైకుంఠంలో వసించే పరిపూర్ణ భగవంతుడుగా భావించారు (ఫ్రీడ్ హెల్మ్ హార్టీ 1983 : 294 - 300). విష్ణువు అవతారాల్లో వామన - త్రివిక్రముడు, రాముడు, కృష్ణుడు ప్రముఖులుగా ముందుకువస్తారు; కృష్ణుని గురించిన పురాణగాథలు వారి ఆలోచనలలో ప్రబలంగా ఉండేవి. మాల్ అంటే కృష్ణుని కార్యకలాపాలు, పురాణరూపాల అనుభవాలకోసం ఆక్రోశపడటమే తొలి ఆళ్వారుల భక్తి లక్షణం. కృష్ణుని రాసక్రీడలలో మోహక సౌందర్యం చుట్టుముట్టి ఉంటుంది, ఆళ్వారుల భక్తిలో వ్యాపించి ఉంటుంది.

ఆళ్వారుల మతం ముఖ్యంగా ఆలయ కేంద్రంగా ఉండేది (అదే గ్రంథం : 256-61). దేవాలయాల్లో ప్రోక్షించి స్థాపించిన ప్రభువు విగ్రహాల ఆరాధనపై అధిక ప్రాధాన్యం వారుంచేవారు. వారి పూజా విధానంలో జలం, పూలు, అగరు ధూప, దీపం అంతిమంగా ప్రభువుకు మొక్కటం ఉండేవి. తొలి ఆళ్వారుల గీతాల్లో తరుచూ చక్కటి పూలు సమర్పించటం, దేవుడికి మొక్కటం లాంటివి ప్రసక్త మవుతుంటాయి.

ఎస్.కె. అయ్యంగార్‌మాటల్లో భక్తిమార్గానికి కొత్తరూపం ఇచ్చిన ప్రథమవ్యక్తులు ఆళ్వార్లు (1952:73). తమిళదేశంలోని గ్రామాలలో విష్ణు రూపాలను గురించి గానం చేస్తూ వారు ఒకచోటు నుండి మరోచోటుకు తిరిగారు.

గుర్తించిన ఆళ్వార్లు పన్నెండుమంది (ఫ్రీడ్ హెల్మ్ హార్టీ 241-473; 173 - 680); వీరు క్రీ.శ. ఎనిమిది, తొమ్మిది శతాబ్దాలలో వర్ధిల్లారు. పొయ్‌గై ఆళ్వారు నాలాయిర దివ్య ప్రబంధంలోని ముదల్ తిరువందాదిని రచించినట్లు భావిస్తారు. భూతం లేక పుదత్త ఆళ్వారు ఆత్మ-సమర్పణ సిద్ధాంతాన్ని ప్రవచించాడు. విష్ణుభక్తి వ్యాప్తికోసం తిరుమలిసై ఆళ్వారు నిరంతరం

శ్రమించాడు. వైష్ణవ మత చిహ్నంగా తిరుమణి ఉపయోగాన్ని ప్రవేశపెట్టాడు. నమ్మాళ్వార్ (వాచ్యంగా మన ఆళ్వారు)ను ఆళ్వారులందరిలోకీ గొప్పవారని చెప్తారు; మారన్, శఠగోపన్, పరాంకుశన్ అనీ భిన్న నామాలతో పిలుస్తారు. ఆయన మహాపండితుడు, విస్తార రచన చేసినవాడు. ఆయన రచనల్లో ప్రముఖమైంది తిరువైమొజి (నోటిమాట). నమ్మాళ్వార్ తన గ్రంథాలలో ఆత్మసమర్పణ లేక ప్రపత్తి భావనకు ప్రాధాన్యమిచ్చాడు. మిగతా మునుల, ఋషుల రచనలకంటే, నమ్మాళ్వారు కృతులు దక్షిణ వైష్ణవుల ప్రవర్తననూ, విశ్వాసాన్నీ రూపొందించాయి. ఇవ్వాళ ప్రచలితమైన ఉన్న వైష్ణవమత ప్రాథమిక సూత్రాలు ఆయన బోధించినవే అంటారు. నమ్మాళ్వారు గీతాలను మధురకవి ఆళ్వారు ప్రచారం కల్పించాడు. ఆయన అమృత సందేశం : గురుభక్తి దైవభక్తితో సమానం – అని. పెరియ (పెద్ద) ఆళ్వారు లేక విష్ణుచిత్తుడు తిరుమొళిని రచించాడు. తిరుపల్లాండు ఆయన ప్రసిద్ధ గ్రంథం.

ఆళ్వార్ విష్ణుచిత్తుడు వామన, రామావతారాలపట్ల ఎంతో ఆకర్షితుడయ్యాడు. ఆయన పెంపుడు కూతురు ఆండాళ్. ఆమెని దక్షిణ మీరాబాయి అని పిలువవచ్చు; ఆమెను కూడా ఆమె రచించిన భక్తి పాశురాల కారణంగా, ఒక ఆళ్వారుగా గుర్తించవచ్చు. ఆ పాశురాల్లో అదే భక్త్యావేశం, ఉద్విగ్నత కనిపిస్తుంది. తిరువాన్కూరుకు మాజీ ప్రభువయిన కులశేఖరాళ్వారు విష్ణువుని కీర్తిస్తూ పెరుమాళ్ తిరుమొళి, ముకుందమాల లను రచించాడు (ఫ్రీడ్ హెల్మ్ హార్డీ 1983 : 484). తొండర్ అడిప్పొడి ఆళ్వార్ లేక విప్రనారాయణుడు శ్రీరంగంలో వేంచేసి ఉన్న రంగనాథ ప్రభువును కీర్తిస్తూ గానం చేశాడు. తిరుప్పన్ ఆళ్వార్ నిమ్న కులం పనమ్నుకు చెందినవాడు; ఆ కులం వారు గ్రామాలు తిరిగి పాటలు పాడేవారు. అతడు రంగనాథుని గొప్ప భక్తుడు. అందుకాయనకు కానుక కూడా లభించింది. పన్నెండు మంది ఆళ్వారులలో చివరివాడు తిరుమంగై ఆళ్వారు. అందరు వైష్ణవ భక్తులలోకెల్లా ఆయన ఎంతో కీర్తి గడించి నాడనిపిస్తుంది; ఆయన విష్ణు గుణగానం చేస్తూ, అధికసంఖ్యలో పాశురాల (1361) ను రచించాడు. ఆయన వేంకటేశ్వరుడిని కృష్ణుడిగా, త్రివిక్రముడుగా భావించి, ఆ ప్రభువు దయ, రక్షణలకోసం వేడుకున్నాడు. శ్రీరంగ ఆలయానికి నాల్గవ ప్రాకారం కట్టించటానికి ఆయన ఎంతో ధనాన్ని వెచ్చించాడు. హిమాలయాల నుండి కన్యాకుమారి వరకు ఉన్న వైష్ణవక్షేత్రాలు 108 తిరుపతులను స్వయంగా పర్యటించాడని చెప్తారు.

ఆచార్యులు

క్రీ.శ తొమ్మిదో శతాబ్దం మధ్యనుండి వైష్ణవ ఆచార్యుల యుగం ప్రారంభమవుతుంది. ఆళ్వారుల కృతుల వ్యాఖ్యాతలుగా ఉన్న ఆచార్యులు, తమ కాలమంతా, జీవితమంతా శ్రీవైష్ణవ ప్రచారకులుగా పనిచేశారు. తమిళ వైష్ణవపు మేధాపక్షానికి వీరు ప్రాతినిధ్యం వహిస్తారు; ఆళ్వారులు ఆవేశోద్వేగాల పక్షం వహించారు. ఒక వైయక్తిక దేవుడి పూజకు తాత్విక ప్రాతిపదిక కల్పించటం, ఆయన కరుణా కటాక్ష వీక్షణాలపై విశ్వాసం పెంపొందించడం వీరి ముఖ్యోద్దేశం. ఆచార్యులలో మొదటివాడు నాథముని; ఆయన తర్వాతి వాడు పుండరీకాక్షుడు లేక ఉయ్యక్కొండార్ (కొత్త ధర్మవ్యవస్థ పరిరక్షకుడు); ఆ తర్వాతి వారు శ్రీరామ మిశ్రుడు, యామునాచార్యుడు. ఈ నలుగురిలో మొదటి వ్యక్తి ఆచార్యులలో అగ్రగణ్యుడు. ఈ నలుగురు ఆచార్యుల తర్వాత వర్ధిల్లినవాడు రామానుజుడు.

నాథముని (క్రీ.శ. 824 - 920)

శ్రీ వైష్ణవ ప్రథమగురువు నాథముని, ఉజ్జ్వలత్వం, మనోమేధా పరిణతి వున్న ఋషి. ఈయన్ని రంగనాథాచార్యులు, శ్రీనాథముని అని కూడా పిలుస్తారు. ఈయనే నిజ ప్రపత్తి సందేశ పితామహుడు. తరువాత వచ్చిన గొప్ప వైష్ణవ గురువులు యామునాచార్యుడు (ఆయన మనుమడు కూడా), శ్రీరామానుజాచార్యులకు మొగడల ఉన్నవారు నాథముని. ప్రసిద్ధుడయిన ఆయన మనుమడు, యమునాచార్యుల మాటలలో ఆయన దివ్యజ్ఞాన, పరిత్యాగభావనల భాండారం; అగాధ భక్తి సముద్రుడు. ఆయన విశిష్టాద్వైత సిద్ధాంతానికి పునాది వేశాడు.

తమిళనాడు లోని దక్షిణ ఆర్కాటు జిల్లాలో చిదంబరానికి దగ్గరున్న తిరునారాయణపురం లేక కొట్టుమన్నార్ కోయిల్‌కు చెందిన మహా ఆధ్యాత్మిక పరులూ, పండితులూ అయిన కుటుంబంలో జన్మించాడు నాథముని. ఆయన జన్మించిన బ్రాహ్మణ

కుటుంబం గంగా లోయనుండి దక్షిణానికి వలస వచ్చినట్లు భావిస్తారు (జె.బి.కార్మన్ 1974 : 24). అయితే, వేంగి నుండి, కర్మ రాష్ట్రం నుండి ఎన్నో బ్రాహ్మణ కుటుంబాలు ఇవాళ తమిళనాడు అని పిల్చే ప్రాంతాలకు వలస వెళ్ళారు, నందివర్మ పల్లవమల్లుడి నుండి గ్రామాలను దానంగా పొందారు. వారిని చతుర్వేదులు, త్రివేదులు, షడంగవిదులు, క్రమవిదులు, భట్టులుగా అభివర్ణిస్తారు. వారు స్థిరపడిన గ్రామాలపేర్లు ఆంధ్రదేశంలోని గ్రామనామాలను అధికంగా పోలి ఉంటాయి (ఎస్ఐఐ II: 517 – 535). ఆసక్తియుతంగా, తమిళనాడులోని చాలా గ్రామాలు శ్రీ వైష్ణవుల అధీనంలో ఉన్నాయి. వేద విజ్ఞాన పారంగతులయిన నాథముని కుటుంబం వారు. అలాంటి ఒక కుటుంబం నుండి వచ్చినవారే అయివుంటారు. మరొక్క ఆసక్తికర విషయం నాథముని తండ్రి పేరుకు పరప్రత్యయంగా భట్టు ఉంది. జనాదరణ పొందిన వైష్ణవానికి వైదిక వ్యవస్థలో సానుకూలత ఏర్పరిచింది శ్రీవైష్ణవం. కర్మకాండలు, పూజాదికాలు నిర్వహించే వేదపండితులు అధికసంఖ్యలో ఉన్న ఫలితమే అలా జరగటానికి కారణమయి ఉండవచ్చు.

నాథముని తండ్రి ఈశ్వరభట్టు పాంచరాత్రికుడు. దక్షిణభారత మత చరిత్రలో ముఖ్యపాత్ర వహించిన తాతాచార్యుల గొప్ప కుటుంబానికి మూల పురుషుడుకూడా ఈయనే. వైదిక విద్యలపట్ల ఈశ్వర భట్టుకు ఎంతో ఆసక్తి; ఆయన కొడుకు వేద, వేదాంగ, శాస్త్ర పారంగతుడయ్యాడు. మథుర, అయోధ్య, వారణాసి, పూరి, సింహాద్రి, అహోబిలం, తిరువేంగడం లాంటి ప్రదేశాలను నాథముని పర్యటించాడని చెప్తారు. శ్రీరంగం ఆలయంలో ఈయన తండ్రికి వారసుడయ్యాడు; అక్కడ ఆయన పని శ్రీకార్యం (ఆలయ నిర్వాహకుడు). ఆయన క్రీ.శ 920 లో మరణించాడు (అదే పుస్తకం : 25).

ఉభయవేదాంత శాఖ నిజ ప్రతిపాదకుడు నాథముని. తన సంస్కృత గ్రంథాల ద్వారా శ్రీవైష్ణవ తత్వాన్ని దక్షిణంలో ప్రచారం చెయ్యటంలో మార్గదర్శి (ఎం. నరసింహాచార్య 1971:2). దురదృష్టవశాత్తూ ఆయన మూడు గ్రంథాలు – న్యాయతత్త్వ, పురుషనిర్ణయ, యోగరహస్యలలో ఏవీ లభ్యం కావు. మొత్తం నాలాయిర దివ్య ప్రబంధాన్ని (నాలుగు వేల పాశురాల దివ్య ప్రబంధం) ఆయన సంస్కరించాడు. వేదాల నమూనావలె ఆయన గ్రంథాన్ని నాలుగు విభాగాలుగా విభజించాడు. ప్రతిదానిలోనూ సుమారు వెయ్యి పాశురాలు ఉంటాయి. మొట్టమొదటిసారిగా వాటికి సంగీతాన్ని గూర్చిన ఘనత కూడా ఆయనకే దక్కుతుంది. శ్రీరంగంలోని పూజాకార్యక్రమంలో ఒక భాగంగా దీని పఠనం ప్రవేశపెట్టటం జరిగింది. ఈ ఆచారం క్రమంగా దక్షిణభారతంలో ఇతర ఆలయాలకూ వ్యాపించింది. నిష్ఠాపరులయిన వైష్ణవుల దైనందిన పఠనంలోనూ ఇది చేరిపోయింది. ఆయన పాశురాలకు సంస్కృత పవిత్ర గ్రంథాల స్థాయిని కల్పించి, ఆళ్వారులను అమరులను చేశాడు. ఆలయ పర్వాలలో ప్రబంధానికి వేద స్థాయి కల్పించి, నాథముని తమిళ గ్రంథాలు ఏ విధంగానూ సంస్కృత గ్రంథాలకు తక్కువ కావని నిరూపించాడు; తమిళ గ్రంథాలకు పవిత్రత నాపాదించాడు. ఈ ఉన్నత సంస్కరణవల్ల ఉత్తుంగమై లేచిన తక్షణ ఫలితమేమిటంటే, దక్షిణభారతంలో సంస్కృత, తమిళభాషల్లో విపరీతమైన ధార్మిక సాహిత్యం వెలువడటం. ఈ తమిళ వేదాన్ని వ్యాఖ్యానించి, దీన్ని ప్రస్థానత్రయంలో సానుకూలపర్చటం ఆ సాహిత్య ఉద్దేశం. వేదాలలాగానే, ప్రబంధం కూడా శ్రీ వైష్ణవ విద్యలో విడదీయరాని భాగమై పోయింది.

భిక్షుకులకు, గృహస్థులకు భక్తి సమస్యలపై వ్యాఖ్యానించటానికి మార్గదర్శకత్వానికీ, నిర్దేశించటానికీ ఆచార్యులు అని పిల్చే ఆధ్యాత్మిక నాయకులను నియమించే సంప్రదాయం కూడా నాథమునే ప్రవేశపెట్టాడు. ఇది ఆయన గొప్ప పాలనా శక్తికి, ముందుచూపున్న మేధస్సుకు తార్కాణం. శ్రీరంగనాథుడిని శ్రీరంగం ఆలయంలో ప్రతిష్ఠింపచేయటానికీ, ఆళ్వారుల విగ్రహాలు స్థాపించటానికీ ఆయనే కారకుడు. మొట్టమొదటి సారిగా ఆయన ప్రమాణ పూర్వకంగా ఆత్మసమర్పణ లేక ప్రపత్తి సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించాడు; ఇది శ్రీ వైష్ణవంలో ముఖ్యసూత్రమయింది. భారతీయ ప్రాచీన యోగ సంప్రదాయంలో చివరి గొప్ప గురువుగా కూడా ఈయన్ని గుర్తుంచుకుంటారు. మానసిక, శారీరక క్రమశిక్షణాకరిన క్రమంలో మోక్షం సాధించవచ్చునని ఆయన చెప్పాడు (జె.బి.కార్మన్ : 24). అలా ఆయన శ్రీ వైష్ణవులను వ్యవస్థీకరించి, వారి ఆరాధనకు జనాదరణ కల్గించాడు.

కూడా ఏర్పాటుచేసింది (టిటిడిఇఎస్ I : 8). సమవాయ్ మనవాళప్పెరుమాళ్‌కి రెండురోజుల పర్వం ఉత్సవాలను, మరోపండగ పురట్టాసి తొమ్మిదిరోజులపాటు జరిపేట్టు ఏర్పాటు చేసింది. అదే సంవత్సరం అంటే క్రీ.శ. 966లో, ప్రతిరోజూ రెండు ఊరేగింపులలో ముక్కోటి - ద్వాదశికి ముందు ఏడురోజులు మనవాళప్పెరుమాళ్‌కు జరగటానికి ఆమె ఏర్పాట్లు చేసింది. ఆమె 4176 కులీల మాగాణి భూములను కొని, వాటిని ఈ పండగల ఖర్చులకోసం ఆలయానికి దానంచేసింది (అదే గ్రంథం:9). అలా క్రీ.శ. పదోశతాబ్దంలోనే, పురట్టాసి నెలలో మొదటి నుండీ సంవత్సరానికొకసారి ఉత్సవంతో బ్రహ్మోత్సవం మరొకసారి జరపటమయ్యేది. చోళరాజు మొదటి రాజరాజు పదహారవ పాలనావర్షంలోని శాసనం - రెండవ పరాంతకుని రాణి, పరాంతకదేవి అమ్మన్ వేంకటేశ్వరునికి కెంపులు, వజ్రాలు, రత్నాలతో పొదిగిన పట్టంను సమర్పించింది (అదే గ్రంథం: 14).

క్రీ.శ.ఎనిమిదో శతాబ్దానికి కొండ గుడి పవిత్రతను గూర్చిన నమ్మకం రాజులు, మంత్రులు, సేనానులలో ఇనుమడించింది. ఇందుకు సూచకంగా ఎన్నో శాసనాలు తొమ్మిదో శతాబ్దంనుండి లభ్యమవుతాయి. బాణ వంశానికి చెందిన విజయాదిత్యుని (క్రీ.శ. 830-850) స్థానిక శాసనం - కొండదేవుడు తిరువెంగడత్తు పెరుమనడిగళ్ (వేంకటేశ్వరుడు) ఆలయం నిత్య దీపం ఏర్పాటు ఆయన చేసినట్టు చెప్తుంది. అంటే అప్పటికే ఒక క్రమమైన ఆలయం ఏర్పడి ఉందని మనకు తెలుస్తుంది. సుమారుగా ఒక సంవత్సరం తర్వాత, యాదవ వంశానికి చెందిన వీరనరసింగ (క్రీ.శ. 968-1000) కొండగుడిని నవీకరణం చేసినట్టు చెప్తారు.

రాష్ట్రకూట కుటుంబానికి చెందిన సభ్యులు కూడా తిరుమల ఆలయ ప్రాపకులుగా ఉన్నట్టు తెలుస్తోంది. రాజు కన్నారదేవుని పందొమ్మిదవ పాలనావర్షంలో, రాణి గంగమహాదేవి చెలికత్తె తిరుమలపై యక్షునికి దీపదానం చేసినట్లు ఒక శాసనం చెప్తుంది (బి.ఎస్.ఎల్. హనుమంతరావు: 254). క్రీ.శ. తొమ్మిదో శతాబ్దం పశ్చిమార్థంలో తిరుపతి సమీపంలోని తిరుచానూరు మరోచిన్న తిరుపతిగా అభివృద్ధి చెందింది. తిరువిలాన్‌కోయిల్ (పైకొండ ఆలయ ప్రతిరూపం)ను కొండదేవుడి ప్రతిరూపాన్ని ప్రతిష్ఠించి నిర్మించినట్లు ఒక తిరుచానూరు శాసనం చెప్తుంది (ఎన్.రమేశన్ : 235). తిరుమల కొండను ఎక్కి దర్శించలేనివారికోసం తిరువిలాన్ కోయిల్‌ను కట్టి ఉండవచ్చు. అయితే, తిరుమల దేవుడిపైన ఉండే మక్కువ ఎంత గొప్పదంటే మైదానంలో నిర్మించిన ఈ ప్రతిరూప ఆలయం కొద్దిరోజుల్లోనే నిరుపయోగంగా ఉండిపోయింది. కొండ ఎక్కటం ఎంత కష్టం, ప్రమాదభరితమయినప్పటికీ, భక్తులు కొండదేవుడిపైనే మక్కువ చూపారు. క్రీ.శ. పదోశతాబ్దంతరువాత ఆలయం మరిన్ని మార్పులకు లోనయింది.

అహోబిలం

కర్నూలుజిల్లా ఆళ్ళగడ్డ మండలంలోని అహోబిలం ఆంధ్రదేశంలోని ముఖ్య వైష్ణవక్షేత్రాలలో ఒకటి. పై అహోబిలంలోని నృసింహాలయం ఒక ప్రాచీన వైష్ణవ క్షేత్రం; నవ నృసింహక్షేత్రమని దానికి ప్రసిద్ధి. నవ లేక తొమ్మిది నృసింహులు: ప్రహ్లాద వరద లేక లక్ష్మీనరసింహ, ఛత్రవాత, కరండ, యోగానంద, గుహ, క్రోధ, మాలోల, జ్వాల, పవన నృసింహులు (ఎన్.రమేశన్ 196 : 25). తొలికాలానికి సంబంధించిన శాసనాలు లేకపోయినప్పటికీ, సాహిత్య ఆధారాలు దక్షిణ భారతంలో ఈ ఆలయ ప్రాచీనతను, పవిత్రతను, జనాదరణను స్పష్టం చేస్తాయి. ఆళ్వారుల పాశురాలు అహోబిలం గూర్చి 75 సార్లు ప్రసక్తం చేస్తాయి. తిరుమంగై ఆళ్వారు నృసింహుని (సింగవేల్ కున్రం - యువసింహ రాజ పర్వతం) పూజించి 10 పాశురాలు తన మహత్తర రచన పెరియతిరుమోళిలో(ఏఆర్ ఇ 1915: పేరా 17) రచించాడు. వాటిల్లో ఆయన బహువిపులంగా కొండ ఎక్కటం ఎంత కష్టతరమో, పరిసరాలు ఎంత దుర్భేద్యంగా ఉంటాయో వర్ణించారు. ఆ ప్రదేశం దేవతలకు తప్ప ఇతరులకు గమ్యయోగ్యం కాదంటారు. మొదటి శ్రీవైష్ణవ ఆచార్యుడయిన నాథముని, అహోబిలాన్ని దర్శించి, తన్మయుడై స్వామి అసాధారణ బలసౌందర్యాలను నిశ్చితంగా ఇలా గానం చేశాడు.

అహో వీర్యమ్! అహోశౌర్యమ్ !

అహోబహు పరాక్రమః!

నృసింహం పరమదైవం

అహోబిలం, అహోబిలం

ఆ కాలంలోనే ఈ ఆలయముందని ఆదిశంకరుని లక్ష్మీనరసింహస్తుతి వెల్లడిస్తుంది (పి.సీతాపతి 1982 : 6-7). ఈ దేవుడిని ఆయన రెండు కవితలలో ప్రశంసించినట్లు కనిపిస్తుంది. అవి శ్రీలక్ష్మీ నృసింహ కరావలంబస్తోత్రం, శ్రీలక్ష్మీనృసింహ పంచరత్నస్తోత్రం. ఈ సాహిత్య ఉల్లేఖనాలన్నీ క్రీ.శ. ఏడు ఎనిమిది శతాబ్దాలకల్లా అహోబిలం ప్రసిద్ధ వైష్ణవ క్షేత్రమైందనీ, 108 దివ్యతిరపతులలో ఒకటిగా గణుతి కెక్కిందనీ తెలుస్తుంది.

సంప్రదించిన గ్రంథాలు :

Banerjee, P. (1973), *Early Indian Religions* (Delhi).

Banerjee, J.N. (1974), *Origin and Development of Hindu Iconography* (Delhi).

Basham, A.L. (1963), *The Wonder That was India* (Madras).

Bhandarkar, R.G (ed.) (1965), *Vaishnavism, Saivism and other Minor Religious Systems* (Varanasi).

Bhattacharya, H. (1983), *The Cultural Heritage of India, Vol IV - The Religions* (Calcutta). Bhattacharya, N.N. (1999), *History of the Tantric Religion* (New Delhi).

Carman, John Braisted (1974), *The Theology of Ramanuja* (New Haven).

Friedhelm, Hardy (1983), *Viraha Bhakti, The Early History of Krishna Devotion in South India* (Delhi).

Gonda (1954), *Aspects of Early Vaisnavism* (Utrecht).

Hanumantha Rao, B.S.L. (1973), *Religion in Andhra* (Guntur); (1995), *Socio-Cultural History of Ancient and Medieval Andhra* (Hyderabad).

Jaiswal, Suvira (1981), *The Origin and Development of Vaisnavism* (New Delhi).

Krishnaswami Aiyangar, K. (1935), *Early History of Vaisnavism in South India* (Madras).

Narasimhachari, M. (1971), *Yamuna's Contribution to Visistadvaita* (Madras).

Narasimhacharya, M. (1994), *Basic Concepts of Srivaisnavism* (Madras).

— (1989), *History of the Cult of Narasimha in Andhra Pradesh* (Hyderabad).

Nilakanta Sastri, K.A. (1996), *History of South India* (Oxford).

Ramesan, N. (1981), *Tirumala, Tirupati Temples and Legends of Andhra Pradesh* (Bombay).

Sitapati, P. (1982), *Sri Ahobala Narasimhaswami Temple* (Hyderabad).

Subrahmanya Sastri, Sadhu (1932), *Tirumala Tirupati Devasthanam Epigraphical Series* (TTDES) (Tirupati).

Vira Raghavacharya, T.K.T. (1977), *History of Tirupati* Vol. I (Tirupati).

— (1979), *History of Tirupati* Vol.II Tirupati).

— (1982), *History of Tirupati* Vol III (Tirupati).