

वयम्

रचना-परम्परा-गवेषणाधारिता

जगद्गुरुरामानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य त्रैभाषिकी षाण्मासिकी शोधपत्रिका

संयुक्ताङ्कः - 34-35



जगद्गुरुरामानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः

मदाऊ, भांकरोटा, जयपुरम्-302026 (राज.)

वयम्

संयुक्ताङ्कः-34-35

“वयं राष्ट्रे जागृयाम पुरोहिताः स्वाहा”
(यजुर्वेदः ९-२३)

ऋषिप्रज्ञामृतासिक्त-

देववाङ्मयशैवधैः।

संरक्षार्यै वयं राष्ट्रे

जागृयाम पुरोहिताः॥



जगद्गुरुरामानन्दाचार्य- राजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः

पाठ्यक्रम एवं उपाधियां Curriculum & Degrees

1. शास्त्री (स्नातक) त्रिवर्षीय
2. आचार्य (स्नातकोत्तर) द्विवर्षीय
3. संयुक्ताचार्य (स्नातक + स्नातकोत्तर) पंचवर्षीय
4. शिक्षाशास्त्री (बी.एड.) द्विवर्षीय
5. इन्टीग्रेटेड शास्त्री-शिक्षाशास्त्री चतुर्वर्षीय
6. शिक्षाचार्य (एम.एड.) द्विवर्षीय
7. योगविज्ञान शास्त्री (बी.एससी./बी.ए.)
8. योगविज्ञान आचार्य (एम.एससी./एम.ए.)
9. विद्यानिधि (एम.फिल्.)
10. विद्यावारिधि (पीएच.डी.)
11. विद्यावाचस्पति (डी.लिट्.)
12. प्रातःकालीन पीजी डिप्लोमा योग (एकवर्षीय)
13. सर्टिफिकेट कोर्स योग (त्रैमासिक)
14. सायंकालीन डिप्लोमा ज्योतिष (एकवर्षीय)
15. सायंकालीन डिप्लोमा वास्तुशास्त्र (एकवर्षीय)
16. डिप्लोमा कर्मकाण्ड एवं पौरोहित्य (एकवर्षीय)
17. Post Graduate Diploma in Computer Applications (PGDCA) 1 Year

अनुसन्धान केन्द्र में स्थापित शोधपीठ

1. महामहोपाध्याय गिरिधरशर्म-चतुर्वेदिव्याकरणपीठ
2. पं. नित्यानन्द शास्त्री आधुनिक संस्कृत पीठ
3. भट्ट मथुरानाथ शास्त्री (साहित्य) पीठ
4. वेदवाचस्पति मधुसूदन ओझा वेदवेदाङ्ग पीठ
5. श्रीरामानन्दाचार्य वेदान्त पीठ
6. महाकवि ज्ञानसागर जैनदर्शन पीठ
7. सवाईजयसिंह ज्योतिर्विज्ञानपीठ
8. महामहोपाध्याय पट्टाभिराम शास्त्री मीमांसा पीठ

संस्कृत पढ़ें आगे बढ़ें
Learn Sanskrit, Move Ahead

वयम्

रचना-परम्परा-गवेषणाधारिता

जगद्गुरुरामानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य त्रैभाषिकी षाण्मासिकी शोधपत्रिका

वि.सं. २०७९-८०

संयुक्ताङ्कः- ३४-३५

जून-दिसम्बरमासः २०२३

प्रधानसम्पादकः
प्रो. रामसेवक दुबे
कुलपतिः



निदेशकः
डॉ. राजधरमिश्रः
अनुसन्धानकेन्द्रम्



सम्पादकः
डॉ. महेश शर्मा (शास्त्री कोसलेन्द्रदासः)
प्रकाशन प्रभारी
अनुसन्धानकेन्द्रम्



सह-सम्पादकः
डॉ. संदीप जोशी
डॉ. देवेन्द्रकुमारः



प्रबन्धसम्पादकः
प्रियव्रतसिंहचारणः
कुलसचिवः



जगद्गुरुरामानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः

जयपुरम्-३०२०२६ (राज.)



21.7.2024
श्रीव्यासपूर्णिमा, २०८१

शुभाशंसा

समेऽपि समुन्नताः समुन्नतिपथे च प्रवर्तमाना देशा आर्थिकदृष्ट्या स्वात्मानमुन्नतदेशत्वेन स्वीकुर्वन्तु नाम परं विश्वबन्धुतां परस्परमैक्यभावं विश्वशान्तिञ्च संस्थापयितुं संस्कृतवाङ्मयमेव शरणम्। सर्वजगतां प्राणिणाञ्च कल्याणकामनया सर्वत्र प्रसृतमधिविश्वञ्च व्याप्तं संस्कृतवाङ्मयं प्राचीनतमं वैज्ञानिकञ्चेति जानन्ति स्वीकुर्वन्ति च समेऽपि प्राच्यपाश्चात्या विद्वांसः।

एवं भूतं संस्कृतवाङ्मयसिद्धान्तं समाजे विद्वत्समक्षे प्रसारयितुं सर्वदा प्रयत्नशीलेन जगद्गुरुरामानन्दाचार्य राजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य अनुसन्धानविभागेन भाषात्रयसम्बद्धा वयम् इति नाम्नी त्रैमासिकी पत्रिका प्रकाशयत इति प्रमोदास्पदम्।

विविध शास्त्रसिद्धान्तसम्बद्धैर्विशिष्टविषयसम्बद्धैः शोधालेखैः समन्वितेयं पत्रिका नूनमेव विदुषां छात्राणाञ्च कृते महते उपकारायेत्यहम्मन्ये। पत्रिकेयं सर्वदा सर्वैः समादरणीयाः प्रशंसनीया विद्वन्मनोमोदिनी च भूयादिति कामयमानः सर्वेभ्यः सम्पादकेभ्यः अनुसन्धाननिदेशकेभ्यश्च शुभकामनामहं संप्रदामि।

वर्धतामेधतातेयं विश्रुतशोधपत्रिका।

उत्तमैश्शोधलेखैश्च सम्पृक्ता लभतां यशः ॥

किञ्च पत्रिकेयं लेखकानां लेखनप्रवृत्तिं प्रोत्साहयितुं पठन-कौशलञ्चाभिवर्धयितुं भृशमुपकारिका भविष्यतीत्याशासे।

(प्रोफेसर डॉ. रामसेवक दुबे)

कुलपतिः



सम्पादकीयम्

श्रेष्ठा: शोधलेखा: समस्तमपि जगदुपकर्तुं क्षमा भवन्तीति विज्ञायत एव सर्वैः । एतादृश-श्रेष्ठ-शोध-लेख-युता 'वयम्' इति शोधपत्रिका प्रतिवर्षमिव अस्मिन् वर्षेऽपि अस्माकं विश्वविद्यालयेन जगद्गुरु-रामानन्दाचार्य-राजस्थान-संस्कृत-विश्वविद्यालयेन प्राकाशयताम् आनीयते ।

अस्यां वयमिति नामिकायां पत्रिकायां श्रेष्ठा: शोधलेखा: स्वस्वविषयविशेषज्ञैः विलिखिता: वरीवर्तन्ते । एते लेखा: संस्कृत-हिन्दी-आङ्गलेति तिस्रषु भाषाषु अस्यां पत्रिकायाम् उपलब्धा: भवन्ति । तिस्रषु भाषासु उपलब्धा: एते शोधलेखा: अवश्यं जगदुपकारिणो विशेषतः शिक्षाजगते नूतन-दृष्टिप्रदायका: भविष्यन्तीति मे विश्वासः ।

शोधपत्रिकाया: अस्या: प्रकाशनाय ये सम्पादकमण्डल-सदस्या: संयोजकाश्च डॉ. कैलाशचन्द्रमहाभागा: अहोरात्रं परिश्रमं कृतवन्तः तेभ्यः सर्वेभ्यः साधुवादान् ज्ञापयामि ।

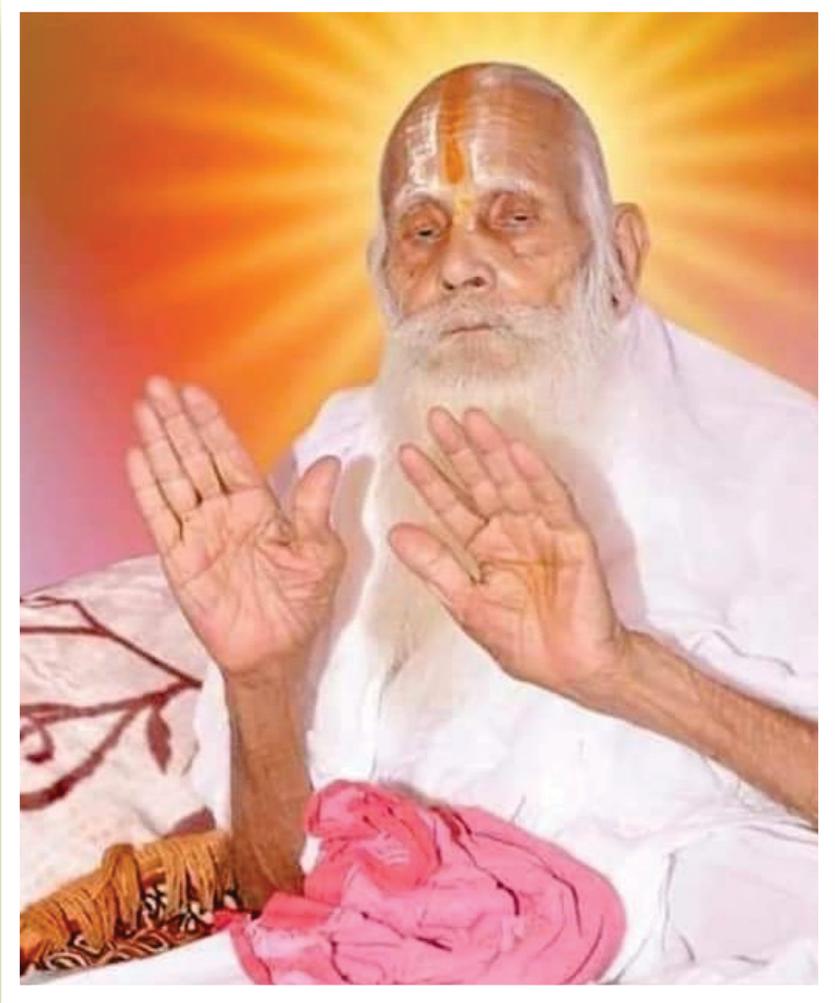
सर्वेषामपि सुप्रयत्नेन सम्पन्नेयं 'वयमिति' सुपत्रिका समस्तस्यापि अध्येतृवर्गस्य, लेखकवर्गस्य, सम्पादकमण्डलस्य चोन्नतिकारिका भवत्विति गोविन्ददेवं प्रार्थयामि अपि च शोधपत्रिकायामस्यां केऽपि दोषास्सन्ति चेत् हसन्ति दुर्जनास्तत्र समादधति पण्डिता: इति वचनानुसारं ते पण्डितैः परिशोधनीया: इति विद्वज्जनान् विनिवेद्य विरमामि विस्तारादिति शम् ।

(डॉ. महेश शर्मा)

प्रभारी प्रकाशन, अनुसंधान केन्द्र

जगद्गुरुरामानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः

आशीःप्रदाता



श्रीरामानन्द सम्प्रदाय की अनुपम महाविभूति,
खोजी पीठाचार्य-ब्रह्मपीठाधीश्वर पूज्यपाद
स्वामी श्रीनारायणदासजी महाराज

अनुक्रमणिका

1. तद्धिताधिकारीयप्रकृतिप्रत्यययोरर्थस्य च विश्लेषणम्	प्रो० विष्णुकान्तपाण्डेयः	01
2. प्रत्यभिज्ञादर्शनस्य समाजोपयोगिता	प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः	07
3. व्याकरणशास्त्रे उपसर्गविचारः	नरेशसिंहः	14
4. आश्रयो विभक्त्यर्थः	प्रो. भारतभूषणत्रिपाठी	20
5. गौडीयवैष्णवमते मुक्तिसाधनम्	प्रो. बिष्णुपदमहापात्रः	26
6. व्याकरणविनोदसमासपरिच्छेदसमीक्षा	डॉ. दयारामदासः	29
7. परस्मैपदात्मनेपदयोः अपवादशास्त्रविवेचनम्	शान्ति मीना	32
8. श्रौतार्थसंग्रह-विमर्श	अंकुर नागपाल	35
9. आधुनिक संस्कृत साहित्य में वैश्विक चिन्तन का अनुपम निदर्शन - पत्रदूतम्	डॉ. कल्पना शृंगी	45
10. भट्टारकदेवशक्रविरचितप्रतापकाव्यस्य त्रयोदशसर्गस्य सम्पादनमध्ययनञ्च	डॉ. शशिकुमारशर्मा	51
11. भारतीयदर्शने प्राणमीमांसा	अनिल कुमार शर्मा	56
12. अन्न का विज्ञान	डॉ. गुलाब कोठारी	61
13. New Horizons in Sanskrit Literary Theory	Radhavallabh Tripathi	66
14. संस्कार : नामकरण, निष्क्रमण और समावर्तन	डॉ. महेश शर्मा (शास्त्री कोसलेन्द्रदास)	75
15. नाट्यशास्त्रे औचित्यम्	एकता शर्मा	85
16. कर्म-कर्तृत्व सम्बन्ध विमर्श	डॉ. शम्भु कुमार झा	89
17. मन्दस्पष्टग्रहस्थितिविमर्शः	डॉ. शिवाकान्तमिश्रः	93
18. Mother-gender Educators and Their Personality Traits with Reference to Ancient Indian Literature	Lavleena Trivedi	100
19. संस्कृतवाङ्मये सैन्यसमीक्षणम्	डॉ. मधुबालाशर्मा	104
20. संस्कृत ग़ज़ल की विकासयात्रा	डॉ. अरुण कुमार निषाद	110
21. आयुर्वेदग्रन्थेषु जन्तुविज्ञानम्	डॉ. संदीपजोशी	124

22. The Notion of Dharma in Mīmāsā and Vaiśeṣika Philosophies	Dr. Satish Kumar Tiwari	129
23. Concept of Bhakti-yoga in Indian Culture & Tradition: A Critique	Prajna Panda Dr. Bandita Satapathy	136
24. श्रीबोधिसत्त्वचरितम् में जल तत्त्व एवं इसकी शाश्वतता (भारतीय दर्शन के सन्दर्भ में)	ईशा शर्मा	144
25. रामानन्द सम्प्रदाय में भक्ति एवं मोक्ष की परिकल्पना (आनन्द भाष्य के परिप्रेक्ष्य में)	डॉ. श्रुति मिश्रा	149
26. लोकधर्मिता एवं नाट्यधर्मिता का परस्पर अन्तःसम्बन्ध	डॉ. मोहिनी अरोरा	156
27. धर्मशास्त्रे कर्तव्यत्वेनादिष्टस्य श्राद्धकर्मणः विचारः	डॉ. कार्तिकभागवत्	163
28. भारतीय ज्ञान परम्परा एवं शिक्षा नीति (2020) के अनुसार पाठ्यक्रम	डॉ. कुलदीप सिंह	167
29. मोक्ष मार्ग का अनेकान्तात्मक स्वरूप और स्याद्वाद	डॉ. (सुश्री) राजकुमारी जैन	173
30. Uncovering the Hidden Gems: An Analysis of Traditional Sports in India's Indigenous Knowledge Systems	Rajendra Kumar Sharama Amit Kumar sharma	184
31. संस्कृतभाषाशिक्षणस्य सामान्यसिद्धान्ताः	डॉ. राजेन्द्रप्रसादरैगरः	190
32. वैदिक वाङ्मय में शिल्प के उत्स	डॉ. देवेन्द्र कुमार	193
33. भवभूति के उत्तररामचरितम् में लोकानुभूति	डॉ. दीपमाला	198
34. अद्वैत वेदान्त की शास्त्रपरम्परा – एक पर्यावलोकन	डॉ. कपिल गौतम	205

तद्धिताधिकारीयप्रकृतिप्रत्यययोरर्थस्य च विश्लेषणम्

प्रो० विष्णुकान्तपाण्डेयः

केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, जयपुरपरिसरः, जयपुरम्

भगवता पाणिनिना अष्टाध्याय्यां चतुर्थाध्यायस्य प्रथमपादस्य षट्सप्ततिसङ्ख्यात्मकं सूत्रं 'तद्धिताः'¹इति विलिखितम्। अस्य सूत्रस्याधिकारः 'निष्प्रवाणिश्च'²इति सूत्रं यावद् अर्थात् पञ्चमाध्यायस्य चतुर्थपादान्तं यावद् वर्तते। एतेषु सर्वेषु सूत्रेषु ये प्रत्ययाः प्रतिपादिताः सन्ति ते सर्वे तद्धितप्रत्यया वर्तन्ते। तेभ्यः प्रयोगेभ्यो हिता उपकारिणः तद्धिताः इत्यन्वर्थसञ्ज्ञा-धिकारोऽयम्। इत्थं वक्तुं शक्यते यत् प्रयोगार्थमुपयुक्ताः प्रत्ययाः तद्धितप्रत्यया भवन्ति। 'तद्धिताः' इत्यत्र बहुवचनं किमर्थमिति जिज्ञासायामुच्यते बहुवचनमनुक्ततद्धितपरिग्रहणार्थम्। तेन अल्पो ग्रामो ग्रामटिका इति रूपं सिध्यति। अत्र ग्रामशब्दाट्टिकच्-प्रत्ययः। इत्थं 'पृथिव्या जाजौ'³इत्यादि न कर्तव्यं भवतीति सिद्धान्तः।

न च "वुञ्छणकठजिलशेनिरढञ्ययफक्फिञ्ककठकोऽरीहणकृशाश्चर्य-कुमुदकाशतृणप्रे-क्षाश्मसखिसंकाशवलपक्षकर्णसुतङ्गमप्रगदिन्वराहुकुमुदादिभ्यः"⁴ इत्यत्र अनेके तद्धितप्रत्ययाः सन्ति, अत्र अन्वयो यथास्यात्तदर्थं 'तद्धिताः' इत्यत्र बहुवचनमिति वाच्यम्, "अर्थवशाद्विभक्तेर्विपरिणामः" इति नियमादन्वय सम्भवाच्च।

अयम्भावः - यथा 'प्रत्ययः'⁵ इत्यत्र एकवचनेन निर्देशे सत्यपि "नन्दिग्रहिपचादिभ्यो ल्युण्यचः"⁶ इत्यत्र विभक्तिपरिणामेन 'प्रत्ययः' इत्यस्यान्वयस्तद्वदत्रापि अन्वयो सम्भवति। अतो बहुवचनग्रहणस्य उक्तार्थकल्पनमेव न्याय्यम्।

- 1 पा.सू. 4-1-76
- 2 पा.सू. 5-4-160
- 3 वार्तिकम् कौमु.
- 4 पा.सू. 4-2-80
- 5 पा.सू. 3-1-1
- 6 पा.सू. 3-1-134

"प्राग्दीव्यतोऽण्"¹ (4-1-83) तः "कंसीयपरशव्ययोर्यञ्जौलुक् च"² (4-3-168) इति सूत्रं यावदस्य सूत्रस्याधिकारो वर्तते। सूत्रेऽस्मिन् त्रयो विचाराः सन्ति । तत्र प्रथमो विचारोऽयं वर्तते यद् "दीव्यत्" इति विकृतनिर्देशः कस्मात् कारणात् कृतः? अस्य समाधानद्वयं दत्तमेकं समाधानं सुप्रसिद्धमेव वर्तते यदनेन विकृतनिर्देशेन ज्ञायते यद् भवत्येषा परिभाषा "एकदेशविकृतमनन्यवदि"³ति। किमेतस्य ज्ञापने प्रयोजनमिति जिज्ञासायामुच्यते यद् "एकदेशविकृतेषूपसङ्ख्यानं" चोदितं तन्न कर्तव्यं भवति। तेन 'पचतु' इत्यादौ पदसञ्ज्ञा सिद्धा भवति ।

तथा च विचारेऽस्मिन् द्वितीयं समाधानं भगवता पतञ्जलिना दत्तं यद् अथवा प्राक्शब्दोऽयं दिक्शब्दः⁴, दिक्शब्दैश्च योगे पञ्चमी भवति। तत्र अप्रथमासमानाधिकरणे इति शता भविष्यति ।

अयम्भावः - अथवा नैव दीव्यत् इति अनुकरणम् अपितु अर्थ एवावधित्वेन निर्दिश्यते । तत्र दिवेल्टि कृते अर्थादित्यनेन गम्यमानार्थत्वात्प्रयुक्तेनाप्रथमान्तेन सामानाधिकरण्यात् प्रथमासमानाधिकरणे निषेधाद्वा लटः शत्रादेशः कृतः । अर्थात् लटः शत्रादेशे 'दीव्यतः' इति निर्देशो युक्त एवास्ति ।

मान्या एतदनन्तरं सूत्रेऽस्मिन् द्वितीयो विचारो महाभाष्यकारेण कृतो यत् सूत्रमिदं विधिसूत्रम्? अधिकारसूत्रं वा? तर्हि अस्य विधिसूत्रत्वमेव प्रतिपादितं महाभाष्यकारेण प्राग्रहणसामर्थ्यात् ।⁵ अर्थात् यदि प्राग्दीव्यतोऽण् इति सूत्रस्य अधिकारत्वं स्यात्तर्हि अणित्येव ब्रूयात् । प्राग्रहणसामर्थ्यात्प्राग्दीव्यतो येऽर्थास्तान् सर्वान् अपेक्ष्य अनेन अणप्रत्ययः सकृद्विधीयते। अत एवोक्तं महाभाष्ये - प्राग्रहणं सकृद्विधानार्थम् । प्राग्वचनं क्रियते सकृद्विधानार्थम् । सकृद्विहितः प्रत्ययो विहितो यथा स्यात्⁶। योगे योगे तस्य ग्रहणं मा कार्षम् इति ।

अधिकारत्वे तु अपवादविषयेऽपि अण् प्राप्नोति। अर्थात् 'अत इज्'⁷ इति अपवादेऽपि अणधिकारत्वेन अणपि स्यात् । अतो नाधिकारः ।

एतदनन्तरं तृतीयो विचारः समागतो यत् कृते प्राग्वचने इयं जिज्ञासा उदेति यत् प्राग्दीव्यतो याः प्रकृतयस्तत्र अणप्रत्ययः आहोस्वित् प्राग्दीव्यतो ये पञ्चचत्वारिंशदर्थाः (45) तत्र अणप्रत्ययो भवति । अस्यां जिज्ञासायामुच्यते यत् प्राग्दीव्यतो ये पञ्चचत्वारिंशदर्थास्तान् अपेक्ष्य अनेन अणप्रत्ययो भवति । अयमेव पक्षो महाभाष्यकारेण सिद्धान्तितः । प्राग्दीव्यतो येऽर्थास्तत्राणिति पक्षस्य स्वीकृतत्वादेव लाघवे सत्यपि प्राक्ठकोऽण् इति सूत्रं भगवता पाणिनिना न कृतम्। अपितु प्राग्दीव्यतोऽण् इति सूत्रं कृतम् । अर्थात् प्रत्ययः अवधित्वेन न स्वीकृतः, अपितु अर्थ एवावधित्वेन भगवता पाणिनिना स्वीकृतो विद्यते। अतो यादृशोऽवधिस्तादृश एव

1 पा.सू. 4-1-83

2 पा.सू. 4-3-168

3 परिभाषेन्दुशेखरः परिभाषा सं. 37

4 प्राग्दीव्यतोऽण् 4-1-83 इति सूत्रे भाष्ये

5 प्राग्दीव्यतोऽण् 4-1-83 इति सूत्रे भाष्ये

6 प्राग्दीव्यतोऽण् 4-1-83 इति सूत्रे भाष्ये

7 पा.सू. 4-1-95

अवधिमान् अर्थ एव अवधिरतः अर्थ एव अवधिमान् भविष्यति । इत्थं स्पष्टं यत् प्राग्दीव्यतो ये अर्थाः तस्यापत्यम्¹ इत्यादयस्तत्र अण्प्रत्यय इति निष्कर्षः । इत्थं वक्तुं शक्यते यत् "प्राग्दीव्यतोऽण्" "प्राग्वहतेष्ठक्" "प्राग्घिताद्यत्" "प्राक्क्रीताच्छः" "प्राग्वतेष्ठञ्" इति पञ्चसु महोत्सर्गेषु अर्थ एवाधित्वेन स्वीकृतो विद्यते। तस्मादर्थ एव अवधिमान् इति निष्कर्षः ।

मान्याः तद्धिताः इति सूत्रस्याधिकारे यानि सूत्राणि आगच्छन्ति तेषां विभागद्वयं कर्तुं शक्यते ।

1. अर्थबोधकानि सूत्राणि -

- तस्यापत्यम् - 4/1/92
- तस्य निवासः - 4/2/69
- तत्र जातः - 4/3/25
- तत्र भवः -4/3/53

इत्यादीनि अर्थबोधकानि सूत्राणि सन्ति ।

2. प्रकृतिप्रत्यययोः बोधकानि सूत्राणि -

अत इञ्², बाह्वादिभ्यश्च³, सुधातुरकङ् च⁴, नडादिभ्यः फक्⁵(गोत्रे), अनृष्यानन्तर्ये विदादिभ्योऽञ्⁶, गर्गादिभ्यो यञ्⁷ इत्यादीनि अपत्याधिकारीयसूत्राणि ।

राष्ट्रावारपाराघखौ⁸, प्रामाद्यखञौ⁹, नद्यादिभ्यो ढक्¹⁰, वृद्धाच्छः¹¹ इत्यादीनि शेषाधिकारीयाणिप्रकृतिप्रत्ययबोधकानि सूत्राणि सन्ति ।

इदानीं प्रकृतेः प्रत्ययस्य अर्थस्य च निर्धारणप्रक्रिया उपस्थाप्यते ।

1. उदाहरणम् -

तस्यापत्यम् - 4/1/92-4/1/176 = 84 (चतुरशीति सूत्राणि)¹²

सूत्रार्थः - षष्ठीसमर्थात् षष्ठ्यन्तात् 'अपत्ये'ऽर्थे अणादिप्रत्यया वा भवन्ति ।¹³

1 पा.सू. 4-1-92

2 पा.सू. 4-1-95

3 पा.सू. 4-1-96

4 पा.सू. 4-1-97

5 पा.सू. 4-1-99

6 पा.सू. 4-1-104

7 पा.सू. 4-1-105

8 पा.सू. 4-2-93

9 पा.सू. 4-2-94

10 पा.सू. 4-2-97

11 पा.सू. 4-2-114

12 दीक्षितपुष्पाकृत-प्रकरणनिर्देशसमन्वितः, अष्टाध्यायीसूत्रपाठः

13 तस्यापत्यम् - 4-1-92 इति सूत्रस्य सिद्धान्तकौमुद्याथो विलिखितः।

उपगोः अपत्यं उपगु + अण् = औपगवः

यदि एतेषां चतुरशीतेः सूत्राणां प्रकृतिप्रत्यययोः विचारः क्रियते तर्हि अपत्यविषयकः सर्वोऽपि विचारो भविष्यति । अयम्भावः - एषु चतुरशीतौ सूत्रेषु येभ्यः प्रातिपदिकेभ्यः ये ये प्रत्यया विहिताः सन्ति तान् परित्यज्य सम्पूर्णजगति अवशिष्टानि यानि प्रातिपदिकानि सन्ति तेभ्यः प्रातिपदिकेभ्यः सामान्यः अण्प्रत्यय एव भवतीति निष्कर्षः । यदि सङ्गणकयन्त्रे एतन्निष्कर्षं बोधयामस्तर्हि अपत्यविषयकान् सर्वान् प्रयोगान् सङ्गणकयन्त्रं वक्ष्यति ।

2. उदाहरणम् -

तस्य निवासः¹- 4/2/69

सूत्रार्थः - षष्ठीसमर्थात् षष्ठ्यन्तात् निवासः इत्यर्थे तन्नाम्नि देशे अण्प्रत्ययो भवति²। देशस्य नाम्नो निर्देशं कर्तुमयमण्प्रत्ययो भवति ।

शिबीनां निवासः देशः = शिबि + अण् = शैबो देशः ।

उत्सानां निवासो देशः = उत्स अण् औत्सो देशः ।

विष्णूनां निवासो देशः = विष्णु + अण् = वैष्णवो देशः ।

अस्मिन्नर्थे अन्यस्याः प्रकृतेः, अन्यस्य अपवादभूतस्य प्रत्ययस्य निर्देशो नास्ति। अतः अनन्तेभ्यः प्रातिपदिकेभ्यः केवलः अण्प्रत्यय एव भवतीति निष्कर्षः। यदि सङ्गणकयन्त्रे एतन्निष्कर्षं सूचयामस्तर्हि निवासार्थकः सर्वे प्रयोगाः सङ्गणकयन्त्रे भविष्यन्ति ।

3. उदाहरणम् -

➤ राष्ट्रे जातादिः = राष्ट्रियः = राष्ट्रावारपाराद्धखौ³ इति घप्रत्ययः

➤ पाटलिपुत्रे जातादिः = पाटलिपुत्रकः 'रोपधेतोः प्राचाम्' इति सूत्रेण वुञ्प्रत्ययः ।

परन्तु विकारेऽर्थे -

❖ राष्ट्रस्य विकारः = राष्ट्रमयः = नित्यं वृद्धशरादिभ्यः⁴ इति सूत्रेण मयडेव भवति, न तु राष्ट्रावारपाराद्धखौ इति घप्रत्ययः।

❖ आम्रस्य विकारः = आम्रमयः अत्रापि मयडेव भवति, न तु वृद्धाच्छः इति छप्रत्ययः।

❖ पाटलिपुत्रस्य विकारः = पाटलिपुत्रमयः = अत्रापि 'नित्यं वृद्धशरादिभ्यः' इति मयडेव भवति । न तु 'रोपधेतोः प्राचाम्' इति वुञ्प्रत्ययः ।

1 पा.सू. 4-2-69

2 'तस्य निवासः' इति सूत्रस्यार्थो सिद्धान्तकौमुद्यां लिखितः।

3 पा.सू. 4-2-69

4 पा.सू. 4-3-144

निष्कर्षः

"प्राग्दीव्यतोऽण्" (4/1/83) इति सूत्रं चतुर्थाध्यायस्य प्रथमपादस्य त्र्यशीतिसङ्ख्यात्मकमस्ति । अस्य सूत्रस्याधिकारः चतुर्थाध्यायस्य तृतीयापादान्तं "कंशीयपरशव्ययोर्यञ्जौ लुक् च" (4/3/168) इति सूत्रं यावदस्ति । अस्य सूत्रस्याधिकारे त्रिचत्वारिंशदर्थः समागताः सन्ति। ते च अर्थाः "तस्यापत्यम्" (4/1/92) इत्यतः "न प्राच्यभर्गादियौधेयादिभ्यः" (4/1/176) इत्यन्तं यावदस्ति। "सास्य देवता" (4/2/24), 32 "तस्य समूहः" (4/2/37), "तदधीते तद्वेद" (4/2/59), इत्यादयोऽर्थाः शेषाधिकारात् प्रागेव सन्ति ।

तथा च 'शेषे'³ इति सूत्रं चतुर्थाध्यायस्य द्वितीयपादस्य द्विनवतिसङ्ख्यात्मकमस्ति। अस्याधिकारे पञ्चविंशतिरर्था आगच्छन्ति। "शेषे" (4/2/92) इति सूत्रस्याधिकारे - 1. "तत्रजातः"⁴ (4/3/35), 2. "कृतलब्धक्रीतकुशलाः" (4/3/38), 3. "प्रायभवः" (4/3/39), 4. सम्भूते" (4/3/41) 5. "कालात्साधुपुष्यत्पच्यमानेषु" (4/3/43), 6. "उसे च" (4/3/44), 7. "देयमृणे" (4/3/47), 8. "व्याहरति मृगः" (4/3/51), 9. "तदस्य सोढम्" (4/3/52), 10. "तत्र भवः" (4/3/53), 11. "तस्य व्याख्यान इति च व्याख्यातव्यनाम्नः" (4/3/66), 12. "तत आगतः" (4/3/74), 13. "प्रभवति" (4/3/83), 14. "तद्गच्छति पथिदूतयोः" (4/3/85), 15. "अभिनिष्क्रामति द्वारम्" (4/3/86), 16. "अधिकृत्य कृते ग्रन्थे" (4/3/87), 17. "सोऽस्य निवासः" (4/3/89), 18. "अभिजनश्च" (4/3/90), 19. "भक्तिः" (4/3/95), 20. "तेन प्रोक्तम्" (4/3/101), 21. "तेनैकदिक्" (4/3/112), 22. "उपज्ञाते" (4/3/115), 23. "कृते ग्रन्थे" (4/3/116), 24. "तस्येदम्" (4/3/120)

एतदनन्तरं तृतीये पादे एव "तस्य विकारः" (4/3/134) इति विकारेऽर्थे अवयवेऽर्थे 'शेषे' इति सूत्रस्याधिकार आगच्छति न वेति सन्देहे महाभाष्यकारेण शेषे इति सूत्रस्याधिकारोऽत्र नास्तीति सिद्धान्तितः । उक्तं हि 'तस्य विकारः' इति सूत्रे भाष्ये तस्याधिकारे पुनस्तस्य वचनं शैषिकनिवृत्त्यर्थमेव इति ।

"शेषे" (4/2/92) इति सूत्रस्याधिकारे "तत्र भवः" (4/3/53) इति सूत्रमागच्छति । अस्मिन् भवेऽर्थे दिगादिभ्यो यत्⁵, शरीरावयवाच्च⁶ इत्यादीनि द्वादशसूत्राणि आगच्छन्ति । एभिः सूत्रैः अष्टौ प्रत्ययाः विहिताः सन्ति । अत्र द्वादशसूत्रैः याभ्यः प्रकृतिभ्यः येप्रत्ययाः विहिताः सन्ति, अथ च राष्ट्रावारपाराद्धखौ इत्यादीनि त्रिपञ्चाशत् (53) सूत्राणि सन्ति । एभिः सूत्रैश्च याभ्यः प्रकृतिभ्यः ये प्रत्यया विहिताः सन्ति, तान् परित्यज्य सम्पूर्णजगति अवशिष्टानि यानि अनन्तानि प्रातिपदिकानि सन्ति, तेभ्यः सामान्यः अण्प्रत्यय एव भवतीति निष्कर्षः । यदि सङ्गणकयन्त्रे एतन्निष्कर्षं बोधयामस्तर्हि भवार्थकान् सर्वान् प्रयोगान् सङ्गणकयन्त्रं वक्ष्यति ।

1 पा.सू. 4-3-168
2 पा.सू. 4-2-59
3 पा.सू. 4-2-92
4 पा.सू. 4-3-54
5 पा.सू. 4-3-54
6 पा.सू. 4-3-55

एवमेव "तत्र जातः" (4/3/25) इत्यर्थोऽपि शेषाधिकारस्थो वर्तते । अस्मिन्जातेऽर्थेऽपि 'प्रावृषष्टप्' इत्यादीनि द्वादशसूत्राणि आगच्छन्ति। एभिः द्वादशसूत्रैः अथ चराष्ट्रावारपाराद्धखौ इत्यादिसूत्रैः (त्रिपञ्चाशत्सूत्रैः) याभ्यः प्रकृतिभ्यः ये ये प्रत्यया विहिताः सन्ति, तान् परित्यज्य सम्पूर्णेऽपि जगति यावत्यः प्रकृतयः सन्ति ताभ्यः सर्वाभ्यः अणोव भवतीति निष्कर्षः । सङ्गणकयन्त्रे एतन्निष्कर्षं यदि भविष्यति तर्हि सर्वे जातार्थकाः शब्दाः सिद्धा भविष्यन्ति ।

एवमेव यावन्तोऽर्था अस्मिन् शेषाधिकारे सन्ति, तत्रापि एवमेव निष्कर्षो भविष्यति । तथा च इयं पद्धतिः सम्पूर्णेऽपि 'तद्धिताः' इति सूत्रस्याधिकारे भविष्यति। तत्र पञ्च महोत्सर्गाः सन्ति । तेच-

1. "प्राग्दीव्यतोऽण्" (4/1/83) तः (4/3/168) "तेन दीव्यति०" (4/4/02) अत्र पञ्चचत्वारिंशद् (45) अर्थाः सन्ति ।

2. "प्राग्द्वहतेष्टक्" (4/4/01) तः (4/4/74) "तद्वहति रथयुग०" (4/4/76) (36) इत्यतः प्राग् अर्थाः

3. "प्राग्घिताद्यत्" (4/4/75) तः (5/1/04) "तस्मै हितम्" (5/1/05) (31) अर्थाः

4. "प्राक्क्रीताच्छः" (5/1/01) तः (5/1/36) "तेन क्रीतम्" (5/1/37) (3) अर्थाः

5. "प्राग्द्वेष्टञ्" (5/1/18) तः (5/1/114) "तेन तुल्यं क्रिया०" (5/1/115) (27) अर्थाः

एतेषां सूत्राणामधिकारे द्वाचत्वारिंशदधिकैकशतम् (142) अर्थाः सन्ति¹ । अत्र 'प्राग्दीव्यतोऽण्' इति सूत्रस्याधिकारे येऽर्थाः समागताः तेष्वेव कञ्चन अर्थमाश्रित्य मया विचारः कृतः । इयमेव पद्धतिः सर्वेषु महोत्सर्गेषु आश्रीयते। यदीमां पद्धतिमाश्रित्य विचारः क्रियेत, तथा च सङ्गणकयन्त्रे एतादृशं निष्कर्षं सूचयामस्तर्हि नूनमेव सङ्गणकयन्त्रं सर्वेषां तद्धितान्तशब्दानां साधुत्वं वक्तुं शक्नोतीति दिक् ।

सन्दर्भग्रन्थविवरणम्

1. अष्टाध्यायी
2. महाभाष्यम्
3. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी

1 दीक्षितपुष्पाकृतप्रकरणनिर्देशसमन्वितः, अष्टाध्यायीसूत्रपाठः

प्रत्यभिज्ञादर्शनस्य समाजोपयोगिता

प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः

निदेशकः, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, भोपालपरिसरः, भोपालम्

कोऽहं क्व मया गन्तव्यं किं करणीयं किञ्च अकरणीयमिति स्वस्वरूपं गन्तव्यं कर्म च जिज्ञासते सर्वोऽपि लोकः। आस्तिकानि नास्तिकानि निगमागममूलकानि च सर्वाण्यपि भारतभुवि प्रसूतानि दर्शनानि मानवानां तथैव जिज्ञासया विद्यन्ते लब्धप्रसराणि। सेयं दर्शनानां जिज्ञासा स्वस्वप्रस्थानानुरूपदृष्टिविभवेन याथार्थ्यम् अयाथार्थ्यं गन्तव्यं कर्तव्यं च निर्धारयतीति तत्तत्त्वविश्लेषणे दृष्टिवैविध्यं तेषां विलोक्यत एव । शास्त्राणां जगत्त्वविश्लेषणदृष्टिरियं क्वचिद् भेदं क्वचित् तत्त्वबहुत्वं क्वचिद् द्वैतं क्वचिच्च अद्वैतमवगाहते। एतेषु अद्वैतवादिशास्त्राणां प्राधान्यं सर्वैरेव समाद्रियते। ब्रह्माद्वैतं शाङ्कराणां, शून्याद्वैतं विज्ञानाद्वैतं च बौद्धानां शाब्दाद्वैतं शाब्दिकानां स्वातन्त्र्याद्वैतं शिवाद्वैतं वा शैवानां रसाद्वैतं च साहित्यतत्त्वविदामिति अद्वैततत्त्वव्यपदेशेऽपि शास्त्राणां तत्त्वव्यपदेश एव समवलोक्यते प्रवृत्तिः। वस्तुतो जिज्ञासिततत्त्वपरिज्ञानं विना न मानवानां कस्मिन्नप्यर्थे प्रवृत्तिरिति साक्षात्कृतधर्माणो महर्षयः सामाजिकानां सत्याऽसत्यपरिज्ञानाय धर्माऽधर्मविवेकाय कर्तव्याऽकर्तव्यविचाराय च शास्त्राणि विरचयामासुः। जगदिदमनेकरूपात्मकं परिलक्ष्यते। इदं खलु क्षणे क्षणे च भजते वैलक्षण्यमिति वैविध्यमिदं वैलक्षण्यमिदं वा जगतः स्वरूपं तद्भिन्नं वेति सामाजिकानां जिज्ञासा शास्त्रेणैव शाम्यति। अस्मिन्नेकतया भासमाने जगति अस्ति किञ्चिदेकत्वसाधकं तत्त्वं, तच्च नित्यं परिवर्तनरहितं परमतत्त्वमिति। तेनैव एकेन सर्वमिदं नियम्यते प्रचाल्यते च। तदेव नानारूपात्मकं सद्विश्वस्मिन्नपि विश्वे विलसतीति तदेव द्रष्टव्यं ज्ञातव्यम् निदिध्यासितव्यं चेति भगवती श्रुतिरपि निर्दिशति – आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः। आत्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विज्ञातं भवति।¹

¹ वृहदार. उप. २.४.८

सेयमात्मपरिज्ञानपिपासा वैदिककालान्निरवच्छिन्नतया प्रवहति सर्वेषु शास्त्रेषु। स्वस्वसिद्धान्तानुरूपं सम्प्रदायानुरूपं वा जगद्व्यवहारस्य हेतुभूतत्वानि निर्दिश्यन्ते महर्षिभिरिति। अद्वैततत्त्वावगाहिप्रत्यभिज्ञादर्शनं पशुपाशबद्धसामाजिकान् मयूराण्डरसन्यायेन जगति शिवस्य विद्यमानतां निर्दिशति। प्रकाशविमर्शमयचेतनाभित्तिं समाश्रित्य प्रवर्तमानेऽस्मिन् शास्त्रे परमशिवस्य स्वातन्त्र्यमेव तस्य सृष्टिशीलमिच्छात्मकं स्वरूपम्। स च परमशिवः विश्वमयः सन्नपि विश्वोत्तीर्णः। स एव लीलाविलासस्वभावात् पशुत्वं प्रतिपद्यते। अतः पाशबद्धेनाऽनेन पशुना सामाजिकेन स्वरूपव्यतिरिक्तं न किमपि ज्ञेयम्।

अभेदप्रधानं प्रत्यभिज्ञादर्शनं तन्त्रागममाश्रयति। तत्र वैदिकदर्शनवद् वर्णभेदो लिङ्गभेद आश्रमभेदो वा न अङ्गीकृतः। समाजस्य प्रत्येकं जनस्तत्र ज्ञानं प्राप्तुम् अधिकृतो दृश्यते। मनुस्मृतिटीकाकृत्वस्वन्यतमः कुल्लूकभट्टः वैदिकतान्त्रिकभेदात् श्रुतेरपि द्वैविध्यं प्रतिपादयति – द्विविधा च श्रुतिः वैदिकी तान्त्रिकी च। श्रीकण्ठस्त्रैवर्णिकविषयभेदात् सर्वविषयभेदाच्च शैवागमस्य भेदद्वयं निर्दिशति। योगसुधाकरकारः मन्त्राणामपि द्वैविध्यं प्रत्यपादयत् – ते च मन्त्राः द्विविधाः। वैदिकास्तान्त्रिकाश्च। वैदिकाः प्रगीताऽगीतभेदेन द्विविधाः। तान्त्रिकाः स्त्रीपुन्नपुंसकभेदेन त्रिविधाः।¹

अभेदप्रधानं सदापि प्रत्यभिज्ञादर्शनम् वर्णभेदम् आश्रमभेदं लिङ्गभेदं न तथा सहते यथा वेदमूलकानि दर्शनानि। वेदान्तादौ भवतु नाम जगतो मिथ्यात्वं किन्तु प्रत्यभिज्ञादर्शने तत्सत्यमेव। अयं तस्य जगत्सत्यत्वसिद्धान्तः भारतीयदर्शनेषु तद्वैशिष्ट्यं प्रथयति। प्रत्यभिज्ञाप्रस्थानानुयायिन आचार्या जगदिदं चिन्तननिकषे परीक्ष्य तन्न शिवाद्भिन्नमिति निर्धारयन्ति, स्वशास्त्रानुसारं जगद्व्यवहारं चालयितुं न यतन्ते प्रत्यभिज्ञापरमाचार्या अपितु तेषां शास्त्रमेव जगद्व्यवहारानुरूपतां धारयति। तथा चोक्तं मालिनीविजयोत्तरतन्त्रे मङ्गलपद्ये –

जयन्ति जगदानन्दविपक्षपणक्षमाः

परमेशमुखोद्भूतज्ञानचन्द्रमरीचयः।

अत्र संसारो न मिथ्या न हेयः न गर्हितः न वा कुत्सितोऽपि तु आनन्दस्वरूपः। अत्र आनन्दो निजानन्द–निरानन्द–परानन्द– ब्रह्मानन्द – महानन्द – चिदानन्द –जगदानन्दभेदाद् अनेकविधः। एतेषु जगदानन्दः सर्वोत्कृष्टः। एतेन समाजोपयोगित्वं प्रत्यभिज्ञादर्शनस्य स्वयमेव सिद्ध्यति। लोकमाधारतया स्वीकरोति दर्शनमिदम्। नेदं संसारमपलपति न वा सामान्यं कमपि जनम्। सर्वेऽपि मानवाः सन्ति शिवस्वरूपाः। शिवः

1. ड. अभिनवगुप्त का तन्त्रागमीय दर्शन, पृ. १२१

विश्वमयः विश्वश्च शिवमय इति दृष्ट्या न किमपि तत्त्वमिदं शिवाद्भिन्नं स्वीकरोति। मोक्षप्राप्त्यर्थं स्वात्मपरिज्ञानमेव प्राप्तव्यम् । तथा चोक्तम् अभिनवगुप्तपादाचार्येण –

संसारोऽस्ति न तत्त्वतस्तनुभृतां बन्धस्य वार्तैव का
बन्धो यस्य न जातु तस्य वितथा मुक्तस्य मुक्तिक्रिया।
मिथ्या मोहकृदेष रज्जुभुजगच्छायापिशाचभ्रमो
मा किञ्चित्त्यज मा गृहाण विलस स्वस्थो यथावस्थितः॥¹

स परमशिव एव विश्वोत्तीर्णतया विश्वमयतया च सर्वत्र विलसतीति तनुभृतां पशुपाशबद्धजीवानां कुत्र संसारः? महापरिच्छिन्नरूपः सीमितशक्तिसमन्वितक्षेत्रज्ञजीव एव सम्प्रदायेऽस्मिन् पशुपदवाच्यः। स चाऽयं पशुः न चार्वाकाभिमतदेहरूपः, न नैयायिकाभिमताऽऽत्मवत् प्रकाशः, न जैनाभिमतजीववदव्यापकः। स तु व्यापकः प्रकाशरूपोऽनेकश्च वर्तते। स सांख्याभिमतपुरुषवन्न कर्तृत्वरहितः। पाशमुक्तस्य तस्य लब्धशिवत्वस्य निरतिशयज्ञानशक्तेः क्रियाशक्तेश्चोदयात् । लीलाविलासस्वभावाद् विश्वमयतां गतः स शिव एव पशुपाशबद्धः सन् विलसतीति अयं बन्धोऽपि नास्त्येव। तस्य शिवस्य स्वभावविषये विस्मृतिरेव बन्धः। तदेतदेवोक्तं स्वातन्त्र्यदर्पणे –

स्वविलासेन शिवस्य स्वभावस्वविषयेऽथ विस्मृतिर्बन्धः।
गुरुशास्त्रोपासनया प्रत्यवमर्शस्मृतिः पुनर्मोक्षः॥²

पशुप्रमातुर्जन्ममरणचक्रे संस्रणाभावात् बन्धमोक्षौ नैव स्तः। वर्णभेदोऽपि नाऽत्राऽडीकृतः । कुलार्णवतन्त्रं स्पष्टं ब्रूते –

गतं शूद्रस्य शूद्रत्वं विप्रस्याऽपि हि विप्रता।
दीक्षासंस्कारसम्पन्ने जातिभेदो न विद्यते ।³

आध्यात्मिकसंस्कारेण सम्पन्ने जने जातेः विगलनं संस्काराधानं च सर्वेषु सम्पद्यते। यथा उच्चकुलोत्पन्नविप्रोऽत्र अधिक्रियते तथैव अधमकुलोत्पन्नोऽपि-

मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः।

1 अनुत्तराष्टिका – २

2 स्वातन्त्र्यदर्पणः, पृ. ६

3 कुलार्णवतन्त्रे, १४.९१

स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम्॥

एतस्य श्लोकस्य गीतार्थसङ्ग्रहव्याख्यायां स्पष्टीकृतं महामाहेश्वरेण अभिनवगुप्तपादाचार्येण -

शूद्रा इति कात्स्न्येन वैदिकक्रियाऽनधिकृताः परतन्त्रवृत्तयः। तेऽपि मदाश्रिता मामेव यजन्ते।¹

प्रत्यभिज्ञादर्शने समाजस्य सर्वेऽपि वर्णा अधिकृता इति बहुत्र प्रमाणमस्योपलभ्यते। अत्र लिङ्गभेदोऽपि नाऽऽडीकृतः। यथा पुरुषास्तथैव स्त्रियोऽपि परमेश्वरोपासनायामधिकृताः। तथा चोक्तं तत्रैव गीतार्थसङ्ग्रहे -

केचिदाचक्षते - द्विजराजन्यप्रशंसापरमेतद्वाक्यं, न तु स्त्र्यादिष्वपवर्गप्राप्तितात्पर्येण। ते भगवतः सर्वानुग्राहिकां शक्तिं मितविषयतया खण्डयन्तः तथा परमेश्वरस्य परमकृपालुत्वमसहमानाः निरतिशययुक्तिप्रपञ्च - साधिताऽद्वैतभगवत्तत्त्वे भेदलिङ्गं बलादेवानयन्तः अन्यांश्चाऽऽगमविरोधान् अचेतयमानाः परमन्तर्गभीकृतजात्यादिमहाग्रहाविष्टान्तःकरणाः मात्सर्यावहित्थलज्जाजिह्वीकृता ऽवाङ्मुखदृष्टय इति हास्यरस- विषयभावमात्मनि आरोपयन्ति।²

लिङ्गभेदेन कस्यचित् पात्रताया अपलापं परमेश्वरसामर्थ्यस्योपहासं मनुते अभिनवगुप्तपादाचार्यः। तन्त्रपरम्परा जीवनं समग्रतादृष्ट्या स्वीकरोति। वर्णाश्रमव्यवस्थाया द्विविधनिषेधस्तत्र दृश्यते - निषेधमुखेन सामञ्जस्येन च।

तन्त्रग्रन्था मनुष्याणां वर्णभेदेन आश्रमभेदेन वा आध्यात्मिकजीवनं भिन्नं न स्वीकुर्वन्ति। एतत्सर्वमेकस्या एव चेतनायाः क्रमिकविकासस्य सोपानम्। अत्र स्तरभेद एव भवितुमर्हति न गुणात्मको भेदः। क्षेमराजः प्रत्यभिज्ञाहृदये तदेतत् तत्त्वं जगाद - तद्भूमिकाः सर्वदर्शनस्थितयः (सूत्रम् - ८)। एतदेव लल्लदेव्या वचनेषु परिलक्ष्यते -

शिवो वा केशवो वाऽपि जिनो वा द्रुहिणोऽपि वा।

संसाररोगेणाक्रान्तामबलां मा चिकित्सतु॥

प्रत्यभिज्ञादर्शनं नश्वरमविनश्वरतया निर्दिश्य स्थूलं सूक्ष्मतया व्यपदिश्य इदन्तामहन्तया परामृश्य सङ्कोचं विकासतया संस्थाप्य जीवं शिवतया च निर्दिश्य स्वकर्तव्यस्येतिश्रियं न व्यपदिशति, अपितु अभ्यासावस्थापन्नानां शिष्याणां कृते, अध्यात्मसोपानमारुरुक्षणां कृते, उपासनामार्गप्रविविक्षणां सामान्यसामाजिकानां कृते च अपूर्वं कमपि राजमार्गं निर्दिशति। उपदेशमात्रं नैतत् स्वकर्म मनुते। उपासकानां साधकतमताप्रदानमेव तल्लक्ष्यम्। लोकव्यवहारवैपरीत्याचरणे नाऽस्य विश्वासः। तथात्वे तु लोकव्यवहारविनाश एव आपद्येत। अत एव ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिन्यां

1 श्रीमद्भगवद्गीतार्थसंग्रहः, ९.३२

2 तत्रैव

“नश्येद् जनस्थितिः” इति सुस्पष्टं वदति अभिनवगुप्तपादाचार्यः। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिकायाः प्रयोजनं निरूपयन् उत्पलदत्तो वक्ति –

- जनस्याऽप्युपकारमिच्छन् (ईश्वर. १.१.१)
- जनस्याऽत्र सिद्ध्यर्थम् (ईश्वर. ४.१.१८)
- यस्य कस्य जन्तोरिति नाऽत्र जात्याद्यपेक्षा काचिदिति सर्वोपकारित्वमुक्तम् (ईश्वर. ४.१.१८)
- जनस्येति – यः कश्चिज्जायमानस्तस्य इत्यनेनाऽधिकारिविषये नाऽत्र कश्चिन्नियमः इति दर्शयति। यस्य यस्य हीदं स्वरूपप्रथनं तस्य महाफलम् (ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी – १.१.१)
- न मे प्रियश्चतुर्वेदो मद्भक्तः श्वपचोऽपि वा।

तस्मै देयं ततो ग्राह्यं स च पूज्यो यथा ह्यहम् ॥ तन्त्रालोके ख. ३, प्र २३४)

एतत्प्रत्यभिज्ञादर्शनं जनसामान्यानां कल्याणाय रचितम्। अत्र अल्पधीरपि तथैव अधिकारी यथा महामनीषी। न जातिर्न वर्णो न धर्मो न लिङ्गमत्र प्रधानतां प्राप्यते। सर्वाण्यपि समानभावेन समाद्रियन्तेऽत्र। अनेनैव शास्त्रस्यास्यौदार्येण शैव- सूफीमतानुयायिनां साङ्कर्यात् अभिनवा काचिच्चिन्तनधारा कश्मीरेषु प्रावहत्। यस्यां लल्लेश्वर्याः शिष्येष्वन्यतमः नूरुद्दीनोऽपि वन्दनीयोऽभवत्।

प्रत्यभिज्ञादर्शने समत्वदृष्टिरेव सर्वत्र प्रतिफलति। तदनुसारेण कस्यचिदपि मनुष्यस्य वैयक्तिकपक्षः सामाजिकपक्षः आध्यात्मिकपक्षो वा परस्परं विरुद्धो न भवति। सर्वेऽपि पक्षा एकस्या एव चेतनाया क्रमिकविकासरूपा भवन्ति। एतेषु पक्षेषु स्तरभेद एव भवति न तु गुणात्मकभेदः। अस्मिन् दर्शने कोऽपि कुत्सितो निन्दनीयो वा नाऽस्ति। अन्यैः यस्मिन् कुत्सित इति व्यवहारः क्रियते सोऽपि प्रत्यभिज्ञामतानुयायिनां दृष्टौ पारमेश्वर्याः शक्तेः प्रसारः। शिवदृष्टौ सोमानन्दः कथयति –

कुत्सिते कुत्सितस्य स्यात् कथमुन्मुखतेति चेत्।

रूपप्रसारसतो गर्हितत्वमयुक्तिमत्॥¹

सर्वत्र सर्वेषु पदार्थेषु परमेश्वरस्य शक्तीनां संस्पर्शो भवत्येव। तथा चोक्तं सोमानन्देन –

यदेकतरनिर्माणे कार्यं जातु न जायते।

तस्मात् सर्वपदार्थानां सामरस्या अवस्थितिः ॥²

परमशिव एव विश्वस्मिन् विभिन्नरूपतया भासते। न तद्भिन्नं किमपि तत्त्वं विद्यत इति हि शिवाद्वैतवादिनां मतम्, अतो न ते कुत्राऽपि श्रेष्ठतां निम्नतां वा निर्धारयन्ति। सर्वेषु स एव भासते।

1 शिवदृष्टिः, १.१२

2 तत्रैव, १.२३

तस्मिन् तस्मादेव क्व भेदकल्पना? शक्तिसमागमतन्त्रे समताष्टकमार्गस्य उल्लेखो लभ्यते। तन्त्रालोके अभिनवपादाचार्योऽपि समत्वं विचारयति। तत्रैव जयरथः समताष्टकप्रतिपादकत्रिकशासनस्य वचनानि उद्धरति। एतदेव महार्थमञ्जरीः स्वोपज्ञटीकायामप्युद्धृतम् –

समता सर्वभावानां वृत्तीनां चैव सर्वशः।

समता सर्वदृष्टीनां प्रत्याणां चैव सर्वशः॥

भूमिकानां च सर्वासामोवल्लीनां च सर्वशः।

समता सर्वदेवानां वर्णानां चैव सर्वशः ॥¹

प्रत्यभिज्ञादर्शनं सर्वत्र समाजे समत्वं पश्यति। तत् समग्रं जीवनं समत्वदृष्ट्या पश्यति। इमां समत्वदृष्टिं लल्लेश्वरी प्रकर्षतां प्रापयति –

यथा शिलैकैव स्वजातिभेदात्।

पीठादिनानाविधरूपभागिनी॥

तथैव योऽनन्ततया विभाति।

कष्टेन लभ्यं शृणु तं गुरोः शिवम्॥

परात्रीशिकाविवरणे अभिनवगुप्तः सर्वासां जातीनां कल्पितत्वमेव प्रतिपादयति। न केवलं मानवेषु, समस्तशब्देष्वपि तस्या एव परावाचः प्रतिविम्बं पश्यति आचार्यः अभिनवगुप्तः शिवशक्त्यविनाभावस्तोत्रे –

तव न काचन न स्तुतिरम्बिके सकलशब्दमयी किल ते तनुः

निखिलमूर्तिषु मे भवदन्वयो मनसिजासु बहिः प्रसरासु च।

इति विचिन्त्य शिवे शमिताशिवे जगति जातमयत्नवशादिदम्

स्तुतिजपार्चनचिन्तनवर्जिता न खलु काचन कालकलाऽस्ति मे॥

भाषावर्णादिष्वपि भेदं न पश्यन्ति प्रत्यभिज्ञामतानुयायिन इत्यनेन वचनेन सिद्धम्। मुकुटसंहिताकारस्तु मायिनं द्विजमपि त्यक्तुमुपदिशति –

द्विजोऽपि मायी त्याज्यस्तु म्लेच्छो ग्राह्यो ह्यमायिकः।

स प्रियस्तु महेशस्य चतुर्वेदो न दाम्भिकः॥

समरसता प्रत्याभिज्ञादर्शनस्य प्राणभूतं तत्त्वम्। सामरस्य भावः न केवलं तेषां दर्शने फलति, समाजेऽपि ते सामरस्यं समत्वं च पश्यन्ति। अतः दर्शनमिदं सर्वथा सामाजिकसमरसतायै समुपयुक्तं वर्तत इति।

सन्दर्भग्रन्थसूची –

1. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी, सं. मुकुन्दरामशास्त्री, प्रकाशक:- निर्णयसागरप्रेस, मुम्बई, सन् 1918.
2. महार्थमञ्जरी, सं. मुकुन्दरामशास्त्री, प्रकाशक:- तत्त्वविवेचकमुद्रणालय, श्रीनगरम्, सन् 1918.
3. शिवदृष्टिः, सोमानन्दः, चौखम्भासुरभारतीप्रकाशनम्, वाराणसी
4. कुलार्णवतन्त्रम्, सुधाकरमालवीय, वाराणसी, 2001
5. अभिनवगुप्तदशस्तोत्री, सम्पादकः टीकाकारश्च – रमाकान्तपाण्डेयः, जगदीशसंस्कृतपुस्तकालयः, जयपुरम्, 2023
6. अभिनवगुप्त का तंत्रागमीय दर्शन, नवजीवन रस्तोगी, विश्वविद्यालय प्रकाशन, सागर, 2012
7. काश्मीर शैवदर्शन, बलजिन्नाथपण्डितः, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, श्रीरणवीरपरिसरः, जम्मू, 2005

व्याकरणशास्त्रे उपसर्गविचारः

नरेशसिंहः

सहायकप्राध्यापकः, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, जयपुरपरिसरः

अष्टाध्यायी जगन्माता यस्यचित्तात्समुत्थिता ।

वेदानामुपकाराय तस्मै पाणिनये नमः॥

प्रस्तावना-

व्याकरणं नाम व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते शब्दाः अनेन इति व्याकरणम् , वि आङ् उपसर्गपूर्वक कृ धातोः भावे ल्युट् प्रत्ययः करणे सति नपुंसि व्याकरणपदं सिद्ध्यति, वेदानां षडङ्गानि वर्तन्ते तेषु प्रधानं भवति व्याकरणशास्त्रम् उक्तमप्यस्ति **मुखं व्याकरणं स्मृतम्** इति कथनेन ज्ञानं भवति यत् व्याकरणं वेदानां मुखत्वेन परिगणितमस्ति , व्याकरणद्वारैव शब्दानां व्युत्पत्तिः ज्ञायते , व्याकरणशास्त्रे मुख्यतया चत्वारो विषयाः ज्ञेयाः भवन्ति । निरुक्तशास्त्रेऽपि तेषामुल्लेखो वर्तते , ते च वर्तन्ते – **नाम-आख्यात-उपसर्ग-निपाताः** एषामाधारेणैव व्याकरणशास्त्रं नियामान् शास्ति , तत्र प्रथममस्ति **नाम** नाम इति कथनेन संज्ञाशब्दानां ज्ञानं भवति यथा- **रामः, श्रीः, ज्ञानम्, घटः,** इत्यादीनि त्रिषु लिङ्गेषु निर्मितानि संज्ञापदानि तानि सर्वाणि नाम इत्याख्यया विभूषितानि भवन्ति, व्याकरणशास्त्रे प्रक्रियेयं सुबन्तनाम्ना ज्ञायत इति ।

द्वितीयमस्ति **आख्यातम्** आख्यातं नाम क्रियापदम्, पाणिनीयधातुपाठे प्रायः 2000 धातूनां वर्णनमुपलभ्यते तेषां धातूनां माध्यमेनैव सकलव्यापार- प्रपञ्चः अस्माभिः ज्ञायते ,व्याकरणशास्त्रे प्रक्रियेयं तिङन्त- नाम्ना ज्ञायते ,धातूनां सम्यक् ज्ञानेनैव भाषायां क्रियापदानां प्रयोगाः कर्तुं शक्यन्ते , कानिचन क्रियापदानि यथा- **पठति, जानाति, ददाति, सेवते, रमते, वर्धते, क्रीणाति, अश्राति, हन्ति, हिनस्ति,** इत्यादीनि क्रियापदानि सन्ति ।

वस्तुतः पाणिनीयम् एकं सूत्रमस्ति **सुप्तिङन्तं पदम् (1-04-14)** वृत्तिः- **सुबन्तं तिङन्तं च पदसंज्ञं स्यात् ।** अनेन सूत्रेण विधानं क्रियते यत् सुबन्तानां तिङन्तानां च पदसंज्ञा भवति तन्माध्यमेन संज्ञापदानां

क्रियापदानां च निर्मितिः जायते तदाधारेण भाषायां साधुप्रयोगाः भवन्ति , विश्वस्मिन् विश्वे काऽपि भाषा भवतु तत्र संज्ञापदानां क्रियापदानाञ्च आवश्यकता भवति एव तदानीमेव भाषायाः स्वरूपं स्पष्टं भवति, इति।

तृतीयो विषयो भवति उपसर्गप्रयोगस्य व्याकरणशास्त्रे उपसर्गाणां प्रयोगः , प्रकृतेः पूर्वं भवति क्रियापदेषु धातोः प्रागुपसर्गः संयोज्यते यथा- प्र+देशः – प्रदेशः , विदेश, सन्देशः, आदेशः इत्यादयः, देशः एक एव पदं किन्तु उपसर्गयोजनेन भिन्नेषु-2 अर्थेषु प्रयोगाः भवन्ति, क्रियापदेषु – उप+विशति , उत् तिष्ठति, अधीते इत्यादिषु स्थलेषु प्रयोगाः भवन्ति । व्याकरणे द्वाविंशतिः उपसर्गाः पठिताः सन्ति , तेषां विस्तरेण उल्लेखः करिष्यते शोधपत्रेऽस्मिन् इति ।

चतुर्थो विषयो वर्तते निपातः इति, निपातविषये यास्केन लिखितं यत् उच्चावचेष्वर्थेषु निपतन्ति ते निपाताः इति । निपाताः बहुष्वर्थेषु प्रयुक्ताः भवन्ति, यथा- अप्युपमार्थे अपि कर्मोपसंग्रहार्थे, अपि पदपूरणाः। निपातानां सङ्ख्या आचार्येण विश्वेश्वरेण निरुक्तव्याख्यायां 207 अभिमता वर्तते, उपसर्गान् संयोज्य इयं सङ्ख्या 227 भवति, निरुक्तकारः 20 उपसर्गान् एव अभिमन्यते । केचन निपाताः यथा- च, ह, वा, नु, न, एव, इव इत्यादयः। निपातानाम् अव्ययत्वमेव भवति तेषां विभक्तिषु रूपाणि न भवन्ति तथा च तेषां प्रयोगः सर्वदा वाक्ये स्वार्थं प्रकटयितुं भवति इति ।

कानिचन पाणिनीयसूत्राण्यपि निपातविषये बोधयन्ति यत् किन्नाम निपातत्वम्, यथा- 1. निपात एकाजनाङ् (1-1-14) 2. स्वरादिनिपातमव्ययम् (1-1-37) 3. एकविभक्ति चापूर्वनिपाते (1-2-44) 4. निपातस्य च (6-3-136) 5. निपातैर्यद्यदिहन्तकुविन्नेच्चेच्चणकच्चिद्यत्रयुक्तम् (8-1-30) 6. प्रागीश्वरान्निपाताः (1-4-56) 7. यावत्पुरानिपातयोर्लट् (3-3-4) इत्यादीनि सूत्राणि ।

उपसर्गविवेचनम् –

व्याकरणशास्त्रे द्वाविंशतिः उपसर्गाः वर्णिताः सन्ति ते च - प्र , परा , अप,सम्, अनु, अव ,निस्, निर्, दुस्, दुर्, वि, आङ्, नि,अधि, अति, अपि ,सु, उद् ,अभि, प्रति, परि, उप, इमे उपसर्गाः सन्ति । इमे उपसर्गाः नैकेष्वर्थेषु धातुभ्यः प्राक् तथा च धातुजशब्देभ्यः प्राक् प्रयुक्ताः भवन्ति । उपसर्गान् द्योतयितुं भगवता पाणिनिना कानिचन सूत्राणि निर्मितानि तथा च तेषाम् अर्थः स्पष्टीकृतः ।

उपसर्गाः अपि निपातसंज्ञकाः भवन्ति यतोहि निपातसंज्ञायाः अधिकारः आयाति, एतत्स्पष्टीकर्तुम् अधिकारसूत्रं ज्ञेयमस्ति इति । प्रागीश्वरान्निपाताः (1-4-56) इति सूत्रादारभ्य अधिरीश्वरे (1-3-97) इति सूत्रम् एतस्मात् पूर्वसूत्रपर्यन्तं निपातसंज्ञकाः शब्दाः विज्ञेया इति । उपसर्गान् ज्ञातुं कानिचन सूत्राणि स्पष्टतया ज्ञातव्यानि भवन्ति , यथा- चादयोऽसत्त्वे (1-4-57) वृत्तिः – अद्रव्यार्थाश्चादयो निपातसंज्ञाः स्युः । प्रादयः

(1-4-58)वृत्तिः- अद्रव्यार्थाः प्रादयस्तथा। उपसर्गाः क्रियायोगे(1-4-59) । गतिश्च (1-4-60) वृत्तिः- प्रादयः क्रियायोगे उपसर्गसञ्ज्ञा गतिसञ्ज्ञाश्च स्युः । एतैः सूत्रैः अस्माभिः ज्ञातुं शक्यते निपातसञ्ज्ञायाः अधिकारे एव उपसर्गगतिसञ्ज्ञयोः निरूपणं कृतं वर्तते । प्रादि-उपसर्गाः , निपाताश्च, स्वरादिनिपातमव्ययम् (1-1-37) अनेन सूत्रेण अव्ययत्वं प्राप्नुवन्ति इति ।

निपात-उपसर्गयोः भेदः -

निपाताः सिद्धसाध्ययोः उभयोः अर्थविशेषस्य द्योतकाः भवन्ति ,उपसर्गाः केवलं साध्यस्य(क्रिया) अर्थविशेषं द्योतयन्ति । व्याकरणशास्त्रे निपाताः वाचकाः न भवन्ति यतोहि चादीनां प्रयोगः वाक्यस्य प्रारम्भे न भवति तेषामन्वयः लिङ्ग-विभक्ति-संख्यादिषु न भवति ,पादपूरणे निपातानां प्रयोगो भवति । नामाख्यातानि साक्षात् अर्थवतः शब्दान् द्योतयन्ति , उपसर्गनिपाताः साक्षात् अर्थान् बोधयितुं समर्थाः न सन्ति एषां प्रयोगाः नामाख्यातैस्सह भवन्ति इति ।

उपसर्गाः

साक्षात् अर्थस्य वाचकाः न भवन्ति केवलं विशेषार्थानां द्योतकाः सन्ति । क्रियाभिः सह संयोजनेनैव उपसर्गसञ्ज्ञा भवति (उपसर्गाः क्रियायोगे) । लौकिकसंस्कृते उपसर्गाः क्रियायाः पूर्वमेव युक्ताः भवन्ति , वेदे तु शब्दानां मध्येऽपि उपसर्गाणां प्रयोगः भवति (छन्दसि परेऽपि, व्यवहिताश्च) । क्रियया सह उपसर्गयोजनेन अर्थपरिवर्तनमपि भवति यथा- गच्छति (गमनम्) आगच्छति (आगमनम्) इति अनेन प्रकारेण बहुभिः क्रियापदैस्सह उपसर्गपदानां प्रयोगो भवति । नैके आचार्याः उपसर्गाणां द्योतकत्वम् अभिमन्यन्ते ।

उपसर्गविषयिकाः कारिकाः-

क्रियावाचकमाख्यातमुपसर्गो विशेषकृत् ।

सत्त्वाभिधायकं नाम निपातः पादपूरणः॥ निरुक्त - दुर्गाचार्यवृत्तिः ।

निपाताश्चादयो ज्ञेया उपसर्गास्तु प्रादयः ।

द्योतकत्वात् क्रियायोगे लोकादवमता इमे॥

उपसर्गेण धात्वर्थो बलादन्यत्र नीयते।

प्रहाराहारसंहार विहारपरिहारवदिति ॥

एताभिः कारिकाभिः उपसर्गविषये सम्यक्प्रकारेण स्पष्टता जायत इति ।

अष्टाध्याय्यां भगवता पाणिनना साक्षात् उपसर्गपदं संयोज्य सूत्राणि रचितानि तेषु कानिचन सूत्राणि उल्लिख्यन्ते –

उपसर्गाः क्रियायोगे (1-4-59) 2. उपसर्गे च संज्ञायाम् (3-2-99) 3. उपसर्गे रुवः (3.3.22) 4. उपसर्गेऽदः (3.3.59) 5. उपसर्गे घोः क्रिः (3.3.92) 6. उपसर्गाच्छन्दसि धात्वर्थे (5.1.118) 7. उपसर्गाध्वनः (5.4.85) 8. उपसर्गाच्च (5-4-119) 9. उपसर्गादृति धातौ (6-1-91) 10. उपसर्गस्य घञ्यमनुष्ये बहुलम् (6-3-122) 11. उपसर्गाद् बहुलम् (8-4-28) 12. उपसर्गस्यायतौ (8-1-19) 13. अच उपसर्गात्तः (7-4-47) इत्यादीनि सूत्राणि व्याकरणशास्त्रे उपसर्गान् निमित्तीकृत्य नियमान् बोधयन्ति इति।

निरुक्तकारेण उपसर्गाणाम् अर्थाः बोधिताः वर्तन्ते, यथा- आ इत्यर्वागर्थे । प्र परा इत्येतस्य प्रातिलोम्यम् । अभीत्याभिमुख्यम् । प्रतीत्येतस्य प्रातिलोम्यम्। अति सु इत्यभि पूजार्थे। निर्दुरित्येतयोः प्रातिलोम्यम्। नि अव इति विनिग्रहार्थीयौ। उत् इत्येतयोः प्रातिलोम्यम् । समित्येकी भावम्। वि अप इत्येतस्य प्रातिलोम्यम् । अनु इति सादृश्यापरभावम्। अपीति संसर्गम् । उप इत्युपजनम् । परीति सर्वतोभावम् । अधीत्युपरिभावम् । ऐश्वर्यं वा । एवमुच्चावचानर्थान् प्राहुः । ते उपेक्षितव्याः। (निरुक्तम्) । अनेन प्रकारेण निरुक्तकारेण उपसर्गाणाम् अर्थाः सरलतया प्रतिपादिताः वर्तन्ते तेषां ज्ञानं निरुक्ताध्ययनेन जायते। निरुक्तकारस्य प्रतिपादनशैली विशिष्टा वर्तते यथा – प्रति अयमुपसर्गः अभि- उपसर्गस्य विपरीतार्थं बोधयति। उदा.- प्रतिगतः इति । निरुक्ते उपसर्गविवचने प्रातिलोम्यवचनेन उपसर्गाणां परस्परं विपरीतार्थः अभिप्रेतो वर्तते अनेन इति उपसर्गार्थाः ज्ञायन्ते, इयमेकत्र वैज्ञानिकं विश्लेषणं वर्तत इति।

उपसर्गाणां संस्कृतभाषायां लौकिकदृष्ट्या प्रयोगाः -

संस्कृतभाषायाम् उपसर्गसंयुक्ताः नैके शब्दाः प्रयुज्यन्ते यथा- प्र उपसर्गस्य कानिचन उदाहरणानि - प्रयाता , प्रमाता, प्रदेशः , प्रवेशः , प्रहारः, प्रकारः, प्रकाण्डम्, प्रमोदः, प्रदाता, प्रवादः , इत्यादयः शब्दाः इति। प्र इति उपसर्गस्य प्रयोगः शब्देभ्यः प्राक् क्रियते , प्र उपसर्गस्य प्रयोगः धातुभिस्सह भवति यथा - प्रभवति , प्रविशति , प्रददाति इति । नैके प्रयोगाः शब्द-धातुभिस्सह भवन्ति यथा-

1. परा उपसर्गः – पराकाष्ठा , परादेशः, पराजयः पराभवः इत्यादयः। अप-उपसर्गः - अपदेशः, अपशिष्टः, अपकारः इत्यादयः शब्दाः । सम् –उपसर्गः – संख्यमः, सन्देशः, सम्माननीयः, सञ्जयः, सम्पूर्णः इत्यादयः शब्दाः। अनु-उपसर्गः – अनुधावनम्, अनुसारः, अनुभवः, अनुवादः, अनुशिष्टः, अनुमानम् , अनुदेशः इत्यादयः शब्दाः। अव-उपसर्गः- अवशिष्टः, अवमानना, अवहेलना, इत्यादयः शब्दाः । निस्-निर् उपसर्गौ-निस्स्वार्थः, निर्देशः, निर्विकारः, निर्देशनम्, निर्माणम्, निस्सारः, इत्यादयः शब्दाः। दुस्-दुर् उपसर्गौ- दुष्कर्म, दुर्भावना, दुर्दशा,

इत्यादयः शब्दाः। वि-उपसर्गः - विदेशः, विकारः, विमानम्, विशेषः, विभावः, विरोधः, विलयः, वियोगः, इत्यादयः शब्दाः। आङ्-उपसर्गः - आदेशः, आलेखः, आवेशः, आकारः, आलयः, आभासः, इत्यादयः शब्दाः। नि-उपसर्गः - निदेशकः, निवेशः, निदानम्, नियमः, नियन्त्रणम्, नियोक्ता, नियन्ता, इत्यादयः शब्दाः। अधि-उपसर्गः - अधिकारः, अध्यापकः, अध्यादेशः इत्यादयः शब्दाः। अति-उपसर्गः - अतिक्रमणम्, अत्याचारः, अतिविशेषः, इत्यादयः शब्दाः। अपि - उपसर्गः - अपि पठति, अपि गच्छति, अपि लिखति, अपि धावति, इत्यादयः प्रयोगाः। सु- उपसर्गः - सुलेखः, सुभाषितम्, सुदेशः, सुमनः, सुदृढः, इत्यादयः शब्दाः प्रयोगाः। उद्- उपसर्गः- उद्देश्यः, उल्लेखः, उद्भावना, उन्मादः, इत्यादयः शब्दाः। अभि-उपसर्गः - अभिसारः, अभिलेखः, अभिशापः, अभिनेता, अभिनयः, अभिनन्दनम्, इत्यादयः शब्दाः। प्रति-उपसर्गः - प्रतिकूलः, प्रतिकारः, प्रतिजनं, प्रत्यादेशः, प्रतिकृतिः, इत्यादयः शब्दाः। परि- उपसर्गः - परिमाणम्, परिशिष्टम्, परिवेशः, पर्यावरणम्, परिभवः, परिणामः इत्यादयः शब्दाः। उप-उपसर्गः - उपसर्गः, उपकारः, उपदेशः, उपनाम, उपाध्यक्षः, उपमानम्, उपेन्द्रः, इत्यादयः शब्दाः। अनेन प्रकारेण अनन्तानां शब्दानां निर्माणम् उपसर्गयोजनेन भवति, उपसर्गाः यदि न स्युः, तर्हि कदापि इष्टार्थानां सिद्धिः नैव भविष्यति अतः उपसर्गाः भाषायाम् अपेक्षन्ते एव इति।

2. **धातुभिस्सह प्रयुज्यमानानाम् उपसर्गाणां कानिचन उदाहरणानि** - प्रणमति, आकर्षति, परिपृच्छति, संहरति, आनयति, प्रत्यागच्छति, प्रभवति, पराभवति, अपकरोति, निनदति, परिभवति, निवर्त्तते, विक्रीणीते, अभिजानाति, प्रतिवदति, अभिवन्दते, उत्तिष्ठति, उपकरोति, प्रयाति, पिदधाति, उल्लङ्घते, विलिखति, निवेदयति, अधीते, इत्यादीनि बहूनि क्रियापदानि सन्ति, येषां प्रयोगे धातोः प्राक् उपसर्गः युज्यते येन इष्टार्थस्य ज्ञानं भवति इति।
3. **विशेषः** - व्याकरणे नैकानि सूत्राणि उपसर्गाधारितानि सन्ति, तत्र उपसर्गयोजनेनैव नियमाः परिवर्तन्ते यथा - **विपराभ्यां जेः** (1-3-19) वि, परा उपसर्गाभ्यां जि धातोः आत्मनेपदस्य प्रत्ययाः भवन्ति। विजयते, पराजयते इति प्रयोगौ सिध्यतः। **उपान्वध्याङ्वसः** - 1-4-48- उपादिपूर्वस्य वसतेराधारः कर्म स्यात्। उपवसति, अनुवसति, अधिवसति, आवसति, वा वैकुण्ठं हरिः। **अधिशीङ्स्थासां कर्म-**(1-4-46) अधिपूर्वाणामेषाधारः कर्म स्यात्। अधिशेते, अधितिष्ठति अध्यास्ते वा वैकुण्ठं हरिः। **समासेऽनञ्पूर्वे क्तवो ल्यप्** (7-1-37) समासेऽनञ्पूर्वे क्त्वा इत्येतस्य ल्यपित्ययमादेशो भवति। प्रकृत्य, प्रहृत्य, उपदिश्य, आगत्य, आदिश्य, अवगम्य, अवनम्य इत्यादयः प्रयोगाः अनेन सूत्रेण सिध्यन्ति, उपसर्गाभावे ल्यप्प्रत्ययस्य प्रयोगाः भवितुं नार्हन्ति इति। अनेन प्रकारेण पाणिनीयव्याकरणे बहूनि सूत्राणि यत्र उपसर्गयोजनेन नियमेषु परिवर्तनानि भवन्ति, अनेन ज्ञायते संस्कृतभाषायाम् उपसर्गाणां महती समुपयोगिता वर्तते इति।

अस्माभिः ज्ञातुं शक्यते यत्संस्कृतभाषायाम् उपसर्गाणां महती उपयोगिता वर्तते उपसर्गान् विना बहूनां शब्दानां निर्माणं भवितुं नार्हति, उपसर्गयोजनेन शब्दानाम् अर्थपरिवर्तनं भवति, येन अस्माभिः इष्टार्थस्य प्राप्तिः

क्रियते इति। अस्मिन् लेखे उपसर्गाः उदाहरणपुरस्सरं वर्णितास्सन्ति। उपसर्गाः द्योतकाः भवन्ति उपसर्गयोजनेन इष्टोऽर्थो लभ्यते।

सन्दर्भग्रन्थाः –

1. अष्टाध्यायी- महर्षिः पाणिनिः।
2. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी- भट्टोजिदीक्षितः।
3. लघुसिद्धान्तकौमुदी- वरदराजाचार्यः।
4. महाभाष्यम्- आचार्यः पतञ्जलिः।
5. निरुक्तम्- आचार्यः यास्कः।

आश्रयो विभक्त्यर्थः

प्रो.भारतभूषणत्रिपाठी

केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, लखनऊ परिसरः

विभक्तिर्द्विधा भवति कारकविभक्तिः उपपदविभक्तिश्च तत्र कारकविभक्तेर्लक्षणं यत् क्रिया कारकभावसम्बन्धप्रतिपादिका विभक्तिः कारकविभक्तिः उपपदविभक्तेः लक्षणं वर्तते यत् क्रियाकारकभावसम्बन्धेतरसम्बन्धप्रतिपादिका विभक्तिः उपपदविभक्तिः यथा- रामः गृहं गच्छति अत्र रामपदार्थस्य अभेदसम्बन्धेन तिङर्थकर्तारि अन्वयः तिङर्थकर्तृश्च वृत्तित्वसम्बन्धेन गम् धात्वर्थव्यापारेऽन्वयः ग्रामपदार्थस्य अमर्थे कर्मणि अभेदसम्बन्धेनान्वयः अमर्थकर्मणः वृत्तित्वसम्बन्धेन गम् धात्वर्थे संयोगरूपफलेऽन्वयः तिङर्थवर्तमानकालस्य अवच्छेद्यत्वसम्बन्धेन धात्वर्थव्यापारेऽन्वयः तिङर्थसंख्यायाः समवायसम्बन्धेन तिङर्थे कर्तारि अन्वयः समानप्रत्ययोपात्तत्वात् । तस्मात् शाब्दबोधो भवति यत् रामाभिन्नैककर्तृवृत्तिग्रामाभिन्नकर्मवृत्तिसंयोगानुकूलो वर्तमानकालिको व्यापारः ।

उपपदविभक्तेरुदाहरणम् – वृक्षं प्रति विद्योतते विद्युत् अत्र वृक्षपदोत्तरद्वितीयायाः ज्ञाप्यज्ञापकभावसम्बन्धोऽर्थः अस्य सम्बन्धप्रतिपादिका विभक्तिः द्वितीयाविभक्तिर्वर्तते तस्मात् अत्र द्वितीयाविभक्तिः उपपदविभक्तिर्वर्तते ।

अत्र विद्युत्विद्योतनज्ञानं वृक्षज्ञानजन्यम् वृक्षज्ञानं विद्युतविद्योतनज्ञानस्य जनकम् तस्मात् शाब्दबोधो भवति वृक्षज्ञानजन्य विद्युत्विद्योतनज्ञानम् विद्युतविद्योतनं लक्ष्यं=ज्ञात्यम् वर्तते वृक्षः लक्षणं=ज्ञापकः वर्तते ।

कर्तारि कर्मणि अधिकरणे च या विभक्तिर्विधीयते तस्या आश्रयोऽर्थः। अत एव वैयाकरणभूषणे लिखितं यत् द्वितीयातृतीयासप्तमीनामाश्रयोऽर्थः तत्र विचारणीयो वर्तते कर्त्रादिपदार्थः कः?

कर्तृपदार्थः व्यापाराश्रयः तत्र व्यापारः धातुवाच्यः अनन्यलभ्यो हि शब्दार्थः तस्मात् आश्रय एव कर्तृपदार्थः। कर्तृतृतीयायाः आश्रयोऽर्थः तत्र बृहच्छब्देन्दुशेखरे लिखितम्। एतद्विहिततृतीयायाश्चाश्रयमात्रमर्थः १०। **स्वतन्त्रः कर्ता** इति सूत्रेण स्वतन्त्रपदार्थस्य कर्तृसंज्ञाविधीयते तत्र स्वातन्त्र्यम् प्रकृतधात्वर्थप्रधानीभूतव्यापाराश्रयत्वं।

प्रकृतधात्वर्थप्रधानीभूतव्यापारपदार्थः आश्रये उपलक्षणतया प्रविष्टः उपलक्षणन्नाम अविद्यमानत्वे सति इतरव्यावर्तकम्। तथैव लः कर्मणि च भावे चाऽकर्मकेभ्यः इति सूत्रेण कर्तारि लकारः कर्मणि लकारश्च विधीयते तत्रापि तिङर्थः कर्ता तत्र कर्तृपदार्थः व्यापाराश्रयः कर्मपदार्थः फलाश्रयः तत्रापि धातुना फलव्यापारयोः लभ्यत्वात् तिङप्रत्ययार्थः आश्रय एव वर्तते। रामः गच्छति इत्यत्र प्रातिपदिकार्थे प्रथमा विधीयते। प्रकृतधात्वर्थः गम् धात्वर्थसंयोगानुकूलव्यापारः तस्य व्यापारास्य आश्रयः राम इति प्रातिपदिकार्थः अतः राम कर्तृपदार्थः रामप्रातिपदिकात् प्रातिपदिकार्थे प्रथमा विधीयते प्रथमायाः कारकत्वं आचार्यैः व्याख्यायि। प्रथमान्तार्थस्य क्रियायामन्वयो भवति यतो हि यत्र क्रियाजनकत्वं तत्रैवकारकत्वं प्रथमायां क्रियाजनकत्वं वर्तते तच्च अयं प्रकारः यत् प्रथमान्तार्थस्य तिङर्थे कर्तारि अन्वयः तिङर्थकर्तुश्च धात्वर्थे व्यापारे अन्वयः तस्मात् प्रथमान्तार्थः तिङर्थकर्तृद्वारा क्रियायामन्वेति राम इति प्रथमायाः प्रकृतिः, रामपदस्य यो हि नियतोपस्थितिषयीभूतोऽर्थः स एव रामपदार्थः स च रामरामत्वपुस्तवैकत्वम् अर्थः अयमेव प्रातिपदिकार्थः अयमेव अर्थः द्योतकत्वेन प्रथमायाः अपि अर्थः तस्मात् प्रकृत्यर्थतिरिक्त कश्चनापूर्वार्थस्य प्रत्ययार्थस्यासत्वात् प्रत्ययार्थः प्रकृत्यर्थस्य अनुवादकः अतः सुबन्तार्थस्य प्रथमान्तार्थस्य तिङर्थे कर्तृपदार्थेऽन्वयः तिङर्थस्य धात्वर्थव्यापारेऽन्वयः प्रथमान्त सुबन्तस्य कारकत्वं तस्मात् समुदायस्य व्यवहारः अवयवेऽपि कृत्वा कारकविभक्तित्वेन प्रथमायाः कारकत्वमुच्यते। शेखरकारेण श्रीमता नागेशभट्टेन लिखितं लघुशब्देन्दुशेखरे यत् “ प्रथमान्तार्थस्यापि क्रियाजनकत्वादस्याः कारकविभक्तित्वेन १ भाष्ये व्यवहारः” तत्र तिङर्थे सुबन्तार्थस्य प्रथमान्तार्थस्य अन्वयो भवति तस्मात् प्रथमायाः कारकत्वं तैरुच्यते। अत्र सुबन्तार्थस्य अभेदेन तिङर्थे आश्रये अन्वयः क्रियते तस्मात् परिकल्प्यते सुबन्तार्थोऽपि आश्रयः वर्तते, प्रथमा तु प्रातिपदिकार्थे, प्रातिपदिकार्थः प्राच्य दृष्ट्या नियतोपस्थितिकः, नव्य दृष्ट्या प्रवृत्तिनिमित्तं तदाश्रयश्च कथं प्रथमान्तार्थस्य तिङर्थे आश्रये अभेदेन अन्वयः क्रियते तत्र उच्यते यत् शेषे प्रथमः २ इति सूत्रेण तिङ वाच्यकारकवाचिनि प्रथमा। तिङवाच्यः कर्ता तत्कर्तृकारक वाचकः राम इति शब्दः तस्मात् प्रथमा विधीयते अनेन ज्ञायते यत् राम पदार्थः कर्ताऽपि वर्तते तदैव तिङा सह समानाधिकरण्यं सम्पन्नं भवति तच्च राम पदार्थस्य कर्तृत्वं तिङा उक्तं, उक्तत्वेऽपि कर्तृत्वं अनुद्भूततया भासते अत एवोक्तं अभिहिते प्रथमा। अनुद्भूततया प्रथमान्तार्थस्य तिङर्थे कर्तारि अभेदेनान्वयः। प्रकृत्यर्थस्य साक्षात् धात्वर्थे प्रकारतयाऽन्वयो न जायते प्रत्ययार्थद्वारैव प्रकृत्यर्थस्य प्रत्ययार्थेऽन्वयः क्रियते रामः इति सुबन्तार्थस्य तिङर्थविभक्तिद्वारा धात्वर्थेऽन्वयो जायते।

मनोरमा ग्रन्थे प्रातिपदिकार्थ सूत्रस्य स्थाने अर्थे प्रथमा, कस्यार्थे, यस्मात् स्वादयः विधीयन्ते कस्मात् स्वादयः विधीयन्ते, प्रातिपदिकात् । तत्र शेखरकारेणापि प्रातिपदिकार्थः सत्ता इत्युक्तम्, सत्ता च व्यापिका वर्तते । अनेनापि प्रकृत्यर्थस्य कर्तृत्वं समागतम् तच्च कर्तृत्वं तिडा उक्तम् अतः उक्ते कर्तरी प्रथमा, प्रथमान्तार्थः कर्ता व्यापाराश्रयः, तिडर्थः आश्रयः तस्मात् सामान्यविशेषयोरभेदान्वयः व्यापाराश्रयाभिन्नाश्रयः तद्वृत्ति संयोगानुकूलव्यापारः अयमर्थः रामः गच्छति इत्यस्यार्थः । तस्मात् वक्तुं शक्यते यत् प्रथमायाः अपि आश्रयोऽर्थः।

वैयाकरणभूषणसारे द्वितीयातृतीयासप्तमीविभक्तीनामाश्रयोऽर्थः३ निरूपितः सर्वाऽपि विभक्तयः कारकविभक्तयः, उपपदविभक्तयश्च वर्तन्ते। तत्र याः द्वितीयातृतीयासप्तम्यः कारकविभक्तयः वर्तन्ते तासां आश्रयोऽर्थः तत्रादौ द्वितीया विभक्तेः आश्रयोऽर्थः निरूप्यते कर्मणि द्वितीया इति सूत्रेण द्वितीया विधीयते तत्र कर्मपदार्थः आश्रयः अतः द्वितीयायाः आश्रयोऽर्थः कथं कर्म पदार्थ आश्रय तत्र कर्मसंज्ञाविधायकं सूत्रं कर्तुरीप्सिततमं कर्म इति अत्र सूत्रार्थं विचारः अपेक्षितो वर्तते कर्तृपदोत्तरषष्ठ्याः कर्ता अर्थः क्तस्य च वर्तमानेऽ इति सूत्रेण कर्तरी षष्ठी विधानात्, ईप्सितः अत्र आप् धातोः सन्नतात् मतिबुद्धिपूर्जार्थेभ्यश्च इति सूत्रेण कर्मणि क्त प्रत्ययो विधीयते एकः सिद्धान्तो वर्तते यत् सकर्मकधातुभ्यः विहितकर्मप्रत्ययार्थः विषयो भवति । कर्तुः अत्र कर्तृभूतप्रकृत्यर्थः व्यापाराश्रयः डसर्थः आश्रयः सामान्यविशेषयोरभेदान्वयात् व्यापाराश्रयाभिन्नाश्रयः कर्तुः इत्यस्यार्थः। ईप्सित इत्यत्र आप् धात्वर्थः सम्बन्धः सम्बन्धश्च व्यापारविशिष्टफलाश्रयत्वभूतः व्यापारविशिष्टफलाश्रयत्वसम्बन्धस्य सनर्थे इच्छायां स्वप्रकारकत्वसम्बन्धेनान्वयः सनर्थेच्छायाः स्वोद्देश्यकत्वसम्बन्धेन क्तप्रत्ययार्थविषयेऽन्वयः कर्तुः इति षष्ठ्यन्तार्थस्य वृत्तित्व सम्बन्धेन ईप्सितघटकसनर्थे इच्छायामन्वयः अतिशयेन ईप्सितः ईप्सिततमः। अत्र एकः नियमो वर्तते यत् तमप्रत्ययस्य या प्रकृतिः तत्र प्रकारीभूतोऽर्थः तद्गतातिशयित्वं तमपा द्योत्यते ईप्सिते प्रकारीभूते आप् धात्वर्थ सम्बन्धे अतिशयित्वं स्वप्रयोज्यत्वसम्बन्धेन गृह्यते सर्वं सम्मिल्य सूत्रार्थो भवति कर्तृवृत्तिव्यापारविशिष्टफलाश्रयत्वप्रकारिकेच्छोद्देश्यं कर्म । व्यापारविशिष्टे फले वैशिष्ट्यं स्ववाचकधातुवाच्यत्वस्वप्रयोज्यत्वोभयसम्बन्धेन गृह्यते फलाश्रयत्वप्रकारिकेच्छा वर्तते ग्रामः मद्बृत्तिव्यापारजन्यफलाश्रयो भवति तस्मादयमेव सिध्यति यत् फलाश्रयः ग्रामः वर्तते अतः कर्म संज्ञायां कर्मपदेन फलाश्रय एव गृह्यते वैकुण्ठं अधिशेते अत्र वैकुण्ठस्य फलाश्रयत्वाभावात् कर्म संज्ञा न प्राप्नोति तस्मात् आश्रय शब्दस्य अर्थः कृतः कर्मत्वशक्त्याश्रयः वैकुण्ठस्याऽपि अधिशीङ्स्थासां कर्म^५ इति सूत्रेण कर्म संज्ञा विधीयते तस्मात् सोऽपि कर्मत्वशक्त्याश्रयो^६ विद्यते ।

कर्तृकरणयोस्तृतीया इति सूत्रेण कर्तरी करणे च तृतीया विधीयते, तत्र कर्तृपदार्थः कः इति जिज्ञासायां स्वतन्त्रः कर्ता इति संज्ञासूत्रमुपस्थितं भवति स्वतन्त्रपदार्थः पारिभाषिकः किन्नाम स्वातन्त्र्यम् इति विषये श्रीमता नागेशेन लघुशब्देन्दुशेखरे प्रतिपादितम् यत् "कर्तृप्रत्ययसमभिव्याहारे प्रधानीभूतधात्वर्थाश्रयत्वम्^७, तत्र

निष्कर्षतः अयमेवायाति धात्वर्थव्यापाराश्रयः कर्ता अत्र व्यापारः धातुनाभिधीयते तस्मात् आश्रयमात्रमेव कर्तृपदार्थः तत्र तृतीया विधीयते अतः आश्रयः तृतीयार्थः। यदा यदीयो व्यापारः धातुनाभिधीयते तदा तस्याश्रयस्यैव कर्तृसंज्ञा भवति, यथा देवदत्तः काष्ठेन स्थाल्यामोदनं पचति अत्र पच् धातोः विक्लित्यनुकूलव्यापारः तदा देवदत्तः व्यापाराश्रयः, यदि पच् धातोः विक्लित्यनुकूलप्रज्वलनव्यापारोऽर्थः तदा अग्निः प्रज्वलनव्यापाराश्रयः तस्य कर्तृसंज्ञाभिधीयते। यदि पच् धातोः विक्लित्यनुकूलधारणा इति अर्थः तदा स्थाली पचति इत्यत्र स्थाली कर्ता। सर्वेषां कारकाणां कर्तृत्वं भवितुं शक्नोति सर्वत्र व्यापाराश्रयत्वं प्रतीयते इति हेतोः।

करणतृतीयाया अपि आश्रयोऽर्थः तत्र प्रमाणं वर्तते साधकतमं करणम् अत्र प्रकृष्टत्वं तमम् प्रत्ययस्यार्थो वर्तते, प्रकृष्टत्वञ्च अव्यवधानेन फलजनकव्यापाराश्रयत्वरूपम् ८ वर्तते। करणकारकस्य व्यापाराश्रयोऽर्थः अत्र करणनिष्ठव्यापारः न केनापि कारकेणाभिहितः तस्मात् करणतृतीयायाः व्यापारोऽपि अर्थः आश्रयोऽपि अर्थः।

करणतृतीयायाः व्यापारः, आश्रयश्च अर्थ इति भूषणकारेण व्यलेखि। करणतृतीयायाः आश्रयोऽर्थः इति बृहद्छन्देशुखरेऽपि लिखितं ११। तस्मात् शाब्दबोधे बाणनिष्ठव्यापारोऽपि भासते, व्यापारस्तु सर्वेषु कारकेषु अस्त्येव कर्तारं कर्म करणं च विहाय अन्येषु कारकेषु स्वस्वावान्तरव्यापारद्वारा फलनिष्पादकत्वं वर्तते करणव्यापारः साक्षात् फलजनको भवति अत एव तस्य व्यापारस्य शाब्दबोधे भानं भवति।

यथा रामेण बाणेन हतो बालीत्यत्र रामप्रकृत्यर्थस्य तृतीयार्थे आश्रये अभेदसम्बन्धेनान्वयः तृतीयायाः एकत्वसंख्यापि अर्थः तस्याः समवायसम्बन्धेन रामेऽन्वयः कर्तृतृतीयायाः आश्रयस्य निष्ठत्व सम्बन्धेन धात्वर्थव्यापारे, धात्वर्थव्यापारस्य च जन्यत्वसम्बन्धेन हन् धात्वर्थप्राणवियोगरूपे फलेऽन्वयः बाणप्रातिपदिकोत्तरतृतीयायाः आश्रयः व्यापारश्चार्थः बाणप्रकृत्यर्थस्य अभेदसम्बन्धेन तृतीयार्थे आश्रयस्य च वृत्तित्वसम्बन्धेन तृतीयार्थे व्यापारेऽन्वयः तृतीयार्थव्यापारस्य च जन्यत्वसम्बन्धेन हन्धात्वर्थे प्राणवियोगरूपफलेऽन्वयः।

कर्मणि क्तप्रत्ययस्य भूतकालः आश्रयश्चार्थः तत्र भूतकालस्य हन्धात्वर्थव्यापारेऽवच्छेद्यत्वसम्बन्धेनान्वयः।

हन् धात्वर्थप्राणवियोगरूपफलस्य आश्रयत्वसम्बन्धेन क्तप्रत्ययार्थाश्रयेऽन्वयः क्तप्रत्ययार्थ-आश्रयस्य अभेदेन बालीति सुबन्तार्थेऽन्वयः अन्वये सति शाब्दबोधो भवति-

रामाभिन्नैकाश्रयवृत्तिव्यापारजन्य-बाणाभिन्नाश्रयवृत्तिव्यापारजन्य-प्राणवियोगाश्रयाभिन्नो बाली।

करणत्वं विवक्षाधीनं वर्तते यदि स्थाली पाकक्रियायाम् प्रकृष्टोपकारिका वर्तते तदा सापि करणं भवति स्थाल्या पच्यते अत्र प्रकृष्टत्वं कारकेषु करणापेक्षया यदन्यत्कारकं तदपेक्षया करणेषु प्रकृष्टत्वमपेक्षते करणेषु एव परस्परं प्रकृष्टत्वं नापेक्षते तस्मात् एकस्मिन् अनेकानि करणानि एकस्याः क्रियायाः भवितुं शक्नुवन्ति यथा प्रभाटीकायामुदाहरणं दत्तम् देवदत्तेनाऽश्वेन दीपिकया पथा गच्छति अत्र गम् धात्वर्थक्रियानिरूपितकरणत्वम् अश्वेन, पथा दीपिकया इत्यत्र सर्वत्र विद्यते ।

सप्तम्याः अपि आश्रयोऽर्थः अर्थात् अधिकरणसप्तम्याः आश्रयोऽर्थः । तत्र प्रमाणत्वेन सूत्रं विद्यते आधारेऽधिकरणम् ९ कर्तृकर्मद्वारा व्यापारफलनिरूपिताधारः अधिकरणपदार्थः, साक्षात् क्रियायाः आश्रयः आधारे न भवति यथा देवदत्तः शेते अत्र शयनक्रियायाः आश्रयः देवदत्तः देवदत्तस्याश्रयः कटः तस्मात् शयनक्रिया देवदत्तकर्तृद्वारा कटे वर्तते शयनक्रियायाः आश्रयः स्वाश्रयाश्रयत्वसम्बन्धेन कटः वर्तते स्वपदेन शयनक्रिया तस्या आश्रयः देवदत्तः तस्याश्रयः कटः । स्थाल्यां पचति अत्र पचधात्वर्थविक्रित्तिः ओदने वर्तते ओदनभूतकर्मपदार्थः स्थाल्यां वर्तते अत्र कर्मद्वाराविक्रित्तिभूतफलाश्रयः स्थाली वर्तते। अतः स्थाल्याः अधिकरणसंज्ञा विधीयते अतः सप्तम्या आश्रयमात्रमेव अर्थः न तु फलं व्यापारश्च तयोः धातुलभ्यत्वात् । सप्तम्यार्थाश्रयः त्रिधा औपश्लेषिकाश्रयः वैषयिकाश्रयः अधिव्यापकाश्रयः । उपश्लेषः संयोगादिसम्बन्धः, यथा देवदत्तः कटे शेते अत्र देवदत्तः कटे संयोगेन वर्तते तस्मात् शयन क्रियायापि देवदत्तद्वारासंयोगसम्बन्धेन कटे वर्तते। कटपदोत्तरसप्तम्याः आश्रयोऽर्थः प्रकृत्यर्थस्य सप्तम्यर्थे आश्रये अभेदसम्बन्धनान्वयः सप्तम्यार्थाश्रयस्यवृत्तित्वसम्बन्धेन शयनानुकूल व्यापारेऽन्वयः तस्मात् कटाभिन्नाश्रयवृत्तिदेवदत्तकर्तृकशयनानुकूलव्यापारः । वैषयिकाश्रयः यत्र क्रिया विषयतासम्बन्धेन अधिकरणे स्यात् यथा मोक्षे इच्छा अस्ति । अत्र इच्छा मोक्षे विषयतासम्बन्धेन वर्तते तस्मात् कर्तृभूतेच्छानिष्ठसत्ताक्रियापि विषयतासम्बन्धेन मोक्षे विद्यते तस्मात् मोक्षः विषयतासम्बन्धेन सत्ताक्रियायाः आश्रयो वर्तते । शाब्दबोधो भवति मोक्षाभिन्नाश्रयवृत्ति इच्छाकर्त्री सत्ता ।

अभिव्यापकाश्रयः यत्र व्यापकत्वसम्बन्धेन आश्रयः सः आश्रयः अभिव्यापकाश्रयः यथा सर्वस्मिन्नात्मा अस्ति अत्र आत्मा व्यापकत्वसम्बन्धेन सर्वपदार्थे व्याप्तोऽस्ति तस्मात् आत्मवृत्ति सत्ता क्रियापि व्यापकत्वसम्बन्धेन सर्वपदार्थे वर्तते, शाब्दबोधो भवति सर्वाभिन्नाश्रयवृत्ति आत्मकर्तृकसत्ता। तस्मात् आश्रयस्य बहुविधस्वरूपं वर्तते। द्वितीया-तृतीया-सप्तमी-विभक्तीनाम् आश्रयोऽर्थः वर्तते। अयं च आश्रयः निरूपकभेदात् बहुविधः वर्तते तस्य स्वरूपं संक्षिप्ततया निबन्धेस्मिन् मया प्रादर्शि इत्यलम्।

सन्दर्भग्रन्थ सूची

१. वैयाकरणभूषणसार (श्रीब्रह्मदत्तद्विवेदी)
प्रकाशन – चौखम्बा पब्लिशर्स वाराणसी सन् -2011
२. वैयाकरणभूषणसार (श्रीबालकृष्णपञ्चोली, श्री हरिवल्लभशास्त्री)
प्रकाशन – चौखम्बा संस्कृत संस्थान वाराणसी सन्- 2011
३. वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा (डा.भागीरथप्रसादत्रिपाठी “वागीशः शास्त्री”)
प्रकाशन – सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालय वाराणसी सन् 1977
४. . वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (श्रीगोविन्दाचार्यः)
प्रकाशन – चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन
५. लघुशब्देन्दुशेखरः (प्रो. बालशास्त्री)
प्रकाशन – चौखम्बा संस्कृत भवन सन् 2013
६. बृहच्छब्देन्दुशेखरः (द्वितीय भागः) सम्पादक – डा. श्रीसीतारामशास्त्री, वाराणसी

गौडीयवैष्णवमते मुक्तिसाधनम्

प्रो.बिष्णुपदमहापात्रः

न्यायविभागः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, नवदेहली

धर्मार्थकाममोक्षाख्यपुरुषार्थचतुष्टये मोक्षस्यैव प्रधानपुरुषार्थत्वम् । मोक्षाख्यपुरुषार्थस्य प्राप्त्यर्थं सर्वे दार्शनिकाः साहित्यिकाः सर्वे शास्त्रकाराश्च सततं प्रयत्नशीलाः भवन्ति । मोक्षाख्यसाध्ये शास्त्रकाराणां वैमत्याभावेऽपि साधनविषये महान् मतभेदः दरीदृश्यते । तत्र चार्वाकनये शरीरोच्छेदः मुक्तिः, बौद्धनये निर्वाणं मुक्तिः, सांख्यनये प्रकृतिपुरुषयोः सम्बन्धलयः मुक्तिः, योगनये समाधिबलेन कैवल्यप्राप्तिरेव मुक्तिः, वैशेषिकनये पदार्थानां साधर्म्याभ्यांतत्त्ववैधर्म्यज्ञानान्निःश्रेयसम्, न्यायनये षोडशपदार्थानां तत्त्वज्ञानान्मुक्तिः, मीमांसकमते नित्यसुखाभिर्व्यक्तिः मुक्तिः, अद्वैतवेदान्तादि नये च अज्ञाननिवृत्तौ मुक्तिर्भवतीति । किन्तु गौडीयवैष्णवसम्प्रदाये कृष्ण एव परमतत्त्वं भवति, तस्य कृष्णस्य प्राप्तिरेव मुक्तिरिति गौडीयवैष्णवाः प्रवदन्ति । गौडीयवैष्णवसम्प्रदायस्य प्रवर्तको भवति महाप्रभुश्रीचैतन्यः । तस्य महोदयस्य कस्यापि ग्रन्थस्य संरचना यद्यपि नास्ति तथापि तस्य उपदेशः शिष्यपरम्पराक्रमेण निबद्धोऽस्ति । श्रीचैतन्यमहाप्रभोः अनुगामिनः आचार्याः सन्ति—श्रीजीवगोस्वामी—श्रीरूपगोस्वामी—श्रीबलदेवविद्याभूषण—श्रीकृष्णदासकविराजादयः। महर्षिवादरायण-वेदव्यासकृतभागवतपुराणस्य वाणीं उपजीव्यत्वेन स्वीकृत्य श्रीजीवगोस्वामिपादैः ब्रह्मपरमात्मा- भगवान् इति तत्त्वत्रयं परब्रह्मणः स्वरूपं भवतीति प्रतिपादितम् । परब्रह्मणः निर्विशेषावस्था एव ब्रह्म भवति । सर्वशक्तिसम्पन्नं सर्वैस्वर्यसम्पन्नं च ब्रह्म भगवच्छब्दवाच्यं भवति । तथाचोक्तं - " ब्रह्मच तदीयनिर्विशेषाविर्भावत्वेन तदन्तर्भावविवक्षया..... " (तत्त्वसन्दर्भः. पृ. 93) । एवञ्च एतेषां नये जीवब्रह्मणोः भेदसम्बन्धस्तु यथा सत्यं भवति तथैव अभेदसम्बन्धोऽपि सत्यं भवति । प्रकृते यद्यपि अद्वितीयं ब्रह्म भवति तथापि स सम्बन्धः शक्तिरूपेण शक्तिमद्रूपेण विराजते । तथाहि - " अथ एकमेव स्वरूपं शक्तित्वेन शक्तिमत्त्वेन च विराजते " इति । (षट्सन्दर्भ. पृ. 186) ।

तत्रसंसारमुक्तेः प्रथमः मार्गः कः इति जिज्ञासायां गौडीयवैष्णवाचार्याः निगदन्ति भक्तिरेव जीवानां संसारमुक्तेः प्रधानतमः मार्गः । भवच्छक्तिस्वरूपिणी मायाशक्तिर्भवति । मायावशात् जीवानां स्वरूपज्ञानमावृत्तं

भवति । तथाचोक्तं -" तटस्थशक्तिस्वरूपाणां चिदेकरसानामप्यनादिपरतत्त्वज्ञानसंसर्गाभावमय-तद्वैमुख्येन लब्धच्छिद्रया तन्माययावृतस्वरूपज्ञानानां तथैव सत्त्वरजस्तमोमये जडे प्रधाने रचितात्मभावानां जीवानां संसारदुःखञ्च ज्ञापितम्" इति (तत्त्वसन्दर्भः पृ. 3) । श्रीमद्भागवते मुक्तेः पञ्चविधत्वं प्रतिपादितं विद्यते । तथाहि—

सालोक्यसार्ष्टिसामीप्यसारूप्यैकत्वमप्युत ।

दीयमानं न गृह्णन्ति विना मत्सेवनं जनाः ॥ (भागवतम्-3/29/13)

एतासु पञ्चविधासु मुक्तिषु सायुज्यमुक्तिं नाङ्गीकुर्वन्ति गौडीयवैष्णवाः । सायुज्यमुक्त्यपेक्षया नरकवासः श्रेयस्करो भवति । सायुक्तमुक्तिं परित्यज्य अन्याः याः चतस्रमुक्तयः सन्ति, ताः यदि ईश्वरसेवायां अलुकूलाः भवन्ति तर्हि ताः मुक्तिपदवाच्याः भवन्तीति । तत्र वैष्णवाः इत्थमपि प्रतिपादयन्ति अविद्यानिवृत्तिः ईश्वरैकत्वानुभूतिश्च चरमपुरुषार्थो नास्ति । ते च यथार्थमुक्तेः सोपानमात्रं भवतः । ईश्वरस्य सेवा एव यथार्थमुक्तिः । भक्त्या च संसारबन्धनात् विमुक्तिर्भवति । विमुक्तिं भूत्वा च अप्राकृतवपुं धारयित्वा श्रीकृष्णस्य सेवां कर्तुं शक्नोति भक्तः । तथा चोक्तम् - " मुक्त अपि लीलया विग्रहं कृत्वा भगवन्तं भजन्ते " (षट्सन्दर्भः. पृ. 103) । वैष्णवानां सिद्धान्ते मुक्तेः स्तरं त्रिविधं भवति । भगवत्प्रीत्युदये सति भक्ताः संसारबन्धनात् विमुक्ताः भवन्ति, एतादृशीमुक्तिस्तु जीवन्मुक्तिर्भवति, इदं प्राथमिकं स्तरं भवति । श्रीकृष्णस्य पार्षदत्वप्राप्तिः द्वितीयस्तरं भवति । नित्यपार्षदरूपेण नित्यभजनानन्दास्वादनं तृतीयं स्तरं भवति । तृतीयस्तरं तु नित्यमुक्तिर्भवति । अर्थात् तृतीयस्तरस्य संप्राप्तौ भक्तानां संसारबन्धनात् कदापि सम्बन्धः नैव सम्भवति । तथाहि - " प्रकटोदयमारभ्यैव भक्त्याख्येऽपवर्गे जीवन्मुक्ताः । प्राप्तायां भगवत्पार्षदतायां परममुक्ताः । नित्यपार्षदास्तु नित्यमुक्ताः " । (षट्सन्दर्भः. पृ. 127) ।

भारतीयवाङ्मयस्य गीतादिशास्त्रे यद्यपि कर्मज्ञाने मोक्षमार्गत्वेन गृहीते स्तः तथापि गौडीयवैष्णवदर्शने भक्तिमतिरिच्य ज्ञानकर्मणोः मुक्तिमार्गत्वं नास्तीति प्रतिपादितं विद्यते । अर्थात् भक्तिरेव भगवत्प्राप्तेः मुख्यः मार्गो भवति । ज्ञानेन कर्मणा च ब्रह्मणः परमात्मनः परब्रह्मणः वा आंशिकं प्रकाशमनुभवितुं शक्यते पूर्णप्रकाशानुभूतिस्तु भक्त्या एव सम्भवति । तथाहि - " तच्च त्रिधाविर्भावयुक्तं तत्त्वं भक्त्यैव साक्षात् क्रियते "(भक्तिसन्दर्भः प- 17) इति । श्रीभगवान् प्रेममयो भगवतीति प्रेमाधीनो भवति । तथाचोक्तं - " सोऽपि प्रेमवशः "(षट्सन्दर्भः. पृ. 61) । भक्तास्तु प्रेमरञ्जितदृष्ट्या स्वहृदये श्रीभगवतः परममूर्तिमवलोकयन्ति । " प्रेमाञ्जनच्छूरितविलोचनेन सन्तः सदैव हृदयेऽपि विलोकयन्ति "(षट्सन्दर्भः. पृ. 17) । प्रेमरहितव्यक्तौ भगवतः अभिव्यक्तिः नैव सम्भवति, आभासमात्रं भवति । " प्रेमहीनेषु त्वाभासरूपेणैव व्यक्तिः । अत एव

परमानन्दादिरूपस्य तस्य दारुणत्वादिनावभासः " (गोविन्दभाष्यम् – 3/2/27) । तत्रेदमपि अवधातव्यं भक्त्या न केवलं भगवत्साक्षात्कारो भवति, अपि तु भक्तः भक्तिः भगवतः दासत्वं सखात्वं कान्तात्वादिकं स्वीकृत्य सेवां करोति । तच्च ज्ञानेन कर्मणा च न सम्भवति । तथाचोक्तं - " सैव खलु प्रीतिः भगवत्स्वभावविशेषाविर्भावयोगम् उपलभ्य कञ्चिद् अनुग्राह्यत्वेनाभिमानयति, कञ्चिद् अनुकम्पित्वेन, कञ्चिन् मित्रत्वेन, कञ्चित् प्रियात्वेन वा "(षट्सन्दर्भः. पृ. 734) ।

तत्र भक्तेः किं स्वरूपमिति जिज्ञासायां जीवगोस्वामी इत्थं भणति - " परमसारभूताया अपि स्वरूपशक्तेः सारभूता ह्लादिनी नाम या वृत्तिस्तस्या एव सारभूतो वृत्तिविशेषो भक्तिः "(षट्सन्दर्भः. पृ. 274) । इति । अनेन प्रकारेण गौडीयवैष्णवाचार्यैः मुक्तेः साधनत्वेन भक्तेः प्राधान्यं स्वीकृतम् ।

व्याकरणविनोदसमासपरिच्छेदसमीक्षा

डॉ. दयारामदासः

सहायकाचार्यः - व्याकरणविभागः, जगद्गुरुमानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः, जयपुरम्

पण्डितवरेण्येन श्रीमता मधुसूदन ओझामहोदयेन नवीनया शैल्या व्याकरणबोधनोद्देशेन व्याकरणविनोदग्रन्थः प्रणीतः ।

ग्रन्थेऽस्मिन् षट् परिच्छेदाः सन्ति । तद्यथा – 1. समासपरिच्छेदः । 2. तद्धितपरिच्छेदः । 3. नामधातुपरिच्छेदः । 4. प्रक्रियापरिच्छेदः । 5. कृदन्तपरिच्छेदः । 6. अव्ययपरिच्छेदः ।

तत्र मया समासपरिच्छेदमादाय समीक्षा क्रियते ।

आदौ तावत् को नाम समास इति जिज्ञासायामुच्यते समसनं समासः। सम् पूर्वकाद् अस् (असु क्षेपणे दिवा.परस्मैपदी) धातोः ‘भावे’¹ ‘इत्यनेन घञ्प्रत्यये, अनुबन्धलोपे सम् + अ इति जाते, जित्वात् ‘अत उपधायाः’² इति सूत्रेण उपधावृद्धौ जातायां सम् + आस् + अ इति जाते, वर्णसम्मेलने स्वादिकार्ये ‘समासः’ इति ।

समसनं च संक्षेपीकरणं तच्च स्वाव्यवहितोत्तरविभक्तिमपाकृत्य परस्परसम्मेलनरूपम्। एवञ्च यत्रानेकानि पदानि स्वप्रकृतिकविभक्तिमपाकृत्य परस्परं मिलितानि विशिष्टार्थबोधकानि स्युस्तत्र समास इति व्यवहारो भवति । तथाहि-

विभक्तिर्लुप्यते यत्र तदर्थस्तु प्रतीयते ।

पदानां चैकपद्यं च समासः सोऽभिधीयते ।।

समासपरिच्छेदे द्विरुक्तप्रकरणमाश्रित्य समासरूपेणैव ‘द्विरुक्तसमासः’ इति नाम्ना तस्य व्याख्यानं वर्तते, पश्चात् द्वन्द्वसमासः, अव्ययीभावसमासः इति एतेषां भेदोपभेदानां विस्तरेण सम्यक्तया च व्याख्यानं वर्तते।

अत्र व्याकरणसम्बन्धिसंज्ञा शब्दानां निरूपणं च व्याकरणानुगतं प्राचीनार्थपूर्वकं कृतं वर्तते, न तु पाणिन्यादिवत् । यथा- पाणिनिना ‘तत्पुरुषः’³ इति अधिकारसूत्रमुक्त्वा तत्र तत्पुरुषसम्बन्धिनियमाः पठिताः। किन्तु व्याकरणविनोदग्रन्थे तत्पुरुषशब्दस्य तथा व्याख्यानं वर्तते येन तद् घटिता एव नियमाः तत्पुरुषसमासनियामकाः । तथाहि - अथ तत्पुरुषः । स पुरुषः तत्पुरुषः अथवा तस्य पुरुषस्तत्पुरुषः । अयमप्येकः

समासः । स नाव्ययीभावः । सार्वविभक्तितयाऽनव्ययत्वात् पुलिङ्गत्वाच्च । न द्वन्द्वः । अद्विवचनान्तत्वात् पुलिङ्गत्वाच्च । न बहुव्रीहिः । वृत्तिमत्पदार्थकत्वेन निर्वाहसम्भवेऽन्यपदार्थकल्पनाया अनौचित्यात् । तथा च परिशेषात् तत्पुरुषशब्दे यः समासः तादृशः सर्वोऽपि समासस्तेनैव तत्पुरुषशब्देनोपलक्ष्यते । तत्पुरुषे उत्तरपदार्थप्राधान्यम् इति प्रायोवादः । अतिमालादौ तत्पुरुषे तद् व्यभिचारात् । वस्तुतस्तु वृत्तिमदेकपदार्थे प्राधान्ये सत्यनव्ययत्वं तत्पुरुषलक्षणम् ।

तत्पुरुषे समासे पठितेषु सूत्रेषु वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याः अपेक्षया व्याकरणविनोदग्रन्थे वैशिष्ट्यं वर्तते तत् सूत्रं विचार्यते । प्रथमं तावद् वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदीमाश्रित्य विचारः क्रियते । सूत्रम् 736 विशेषणं विशेष्येण बहुलम् (2.1.56) वृत्तिः - भेदकं भेदेन समानाधिकरणेन बहुलं समस्यते स तत्पुरुषः । बहुलग्रहणात् क्वचिन्नित्यम्- कृष्णसर्पः । क्वचिन्न रामौ जामदग्न्यः ।

व्याख्या - विशेष्येतेऽनेनेति विशेषणम् । भेदकं व्यावर्तकम् । विशेष्यं, भेद्यं व्यावर्त्यम् ।

भेद्यं विशेष्यमित्याहुर्भेदकं तु विशेषणम् ।

प्रधानं तु विशेष्यं स्यादप्रधानं विशेषणम् ।

उदाहरणम्- नीलं च तद् उत्पलम् इत्यत्र नीलपदं विशेषणम्, उत्पलपदं विशेष्यम् । विशेषणं नीलं विशेष्येण उत्पलेन सह समासे जाते नीलोत्पलम् इति ।

अत्र उत्पलपदम् अनुत्पलानीलं व्यावर्तयतीत्युत्पलपदस्यापि विशेषणं स्यादिति । उत्पलपदं विशेषणं न भवति । कथमिति चेद् उच्यते- गुणशब्दस्य जातिशब्देन सह समासे जातिशब्दः विशेष्यं भवति स्वभावात् । यथा नीलं च तद् उत्पलम् नीलोत्पलम् । अत्र नीलपदं गुणशब्दः, उत्पलपदं जातिशब्दः । अतः जातिशब्दः उत्पलपदं विशेष्यं भवति न तु विशेषणम् ।

क्रियाशब्दस्य जातिशब्देन सह समासे जातिशब्दः विशेष्यं भवति स्वभावात् । यथा- पाचकश्चासौ ब्राह्मणश्च पाचकब्राह्मणः । अत्र पाचकपदं क्रियाशब्दः, ब्राह्मणपदं जातिशब्दत्वात् विशेष्यं भवति न तु विशेषणम् ।

- गुणशब्दस्य गुणशब्देन सह समासे विशेषणविशेष्यभावस्य न नियमः । यथा खञ्जकुब्जः, कुब्जखञ्ज इति ।

- क्रियाशब्दस्य क्रियाशब्देन सह समासे न नियमः । यथा- पाचकपाठकः, पाठकपाचक इति ।

अस्मिन् सूत्रे विभाषा (2.1.11) सूत्रस्य अधिकारो वर्तते । बहुलग्रहणं किमर्थम् इति उच्यते- बहुलग्रहणात् क्वचिन्नित्यं यथा - कृष्णसर्पः । क्वचिन्न - रामो जामदग्न्यः ।

बहुलम् - बहून् अर्थान् लाति आदत्ते इति बहुलम् । बहूपपदात् 'ला' आदाने (अदा.पर.) इत्यस्माद्धातोः 'आतोऽनुपसर्गे कः'¹⁴ इति कप्रत्यये, 'आतो लोप इटि च'¹⁵ इत्याकारलोपः ।

बहुलम् अर्थात्

क्वचित्प्रवृत्तिः क्वचिदप्रवृत्तिः क्वचिद्विभाषा क्वचिदन्यदेव ।

विधेर्विधानं बहुधा समीक्ष्य चतुर्विधं बाहुलकं वदन्ति ॥

प्रवृत्तेः अयोग्यस्थले प्रवृत्तिः । यथा शोतेऽस्मिन्निति शयनीयं गृहम् । अत्र शीङ् शये धातोः अधिकरणे अनीयर् प्रत्ययः ।

प्रस्कन्दति अस्माद् इति प्रस्कन्दनम् । अत्र प्रपूर्वकस्कन्धातोः अपादाने ल्युट् प्रत्ययः ।

क्वचिदप्रवृत्तिः – प्रवृत्तेः योग्यस्थले अप्रवृत्तिः । यथा- रामो जामदग्न्यः । अत्र विशेषणं विशेष्येण बहुलम् इत्यनेन समासे प्राप्तेऽपि बहुलग्रहणात् समासो न भवति । क्वचिद्विभाषा- मघवा बहुलम् इति सूत्रेण मघवन्शब्दस्य विकल्पेन ‘तृ’ इत्यन्तादेशो भवति । क्वचिदन्यदेव – ‘मघवा’ इत्यत्र सर्वनामस्थाने चाऽसम्बुद्धौ (6.4.8) इति उपधादीर्घे कर्तव्ये संयोगान्तस्य लोपः (8.2.23) इति सूत्रेण यः संयोगान्तलोपः सः असिद्धो न भवति ।

रामो जामदग्न्यः इत्यत्र विशेषणं विशेष्येण बहुलम् इत्यस्मिन् सूत्रे बहुलग्रहणात् समासो न भवति इति श्री ओझामहोदयः न स्वीकरोति। अत्र तु कारणं निर्दिशति येन अत्र समासो न प्रवर्तते। तथा हि - विशेषणं द्विधा भवति - उद्देश्यकोटिप्रविष्टं विधेयकोटिप्रविष्टं च। यथा सुन्दरं पुस्तकं मदीयमित्यत्र मदीयमिति विधेयम्, सुन्दरमुद्देश्यकोटिकम्। सुन्दरमुद्दिश्य सुन्दरत्वविशिष्टे पुस्तके मदीयत्वविधानात्। मदीयं पुस्तकं सुन्दरमित्यत्र तु सुन्दरं विधेयं मदीयं पुनरुद्देश्यकोटिकम्। मदीयमुद्दिश्य मदीयत्वविशिष्टे पुस्तके सुन्दरत्वविधानात्।

तत्रोद्देश्यकोटिकविशेषणमेवोत्तरस्मिन् विशेष्ये विकल्पेनोपसर्जनं भवति। तत्रावश्यं किञ्चिदन्यद्विशेषणं भवति। यथा - नीलघटो द्रष्टव्यः नीलघटोऽस्तीति। अत्र यद्विधेयविशेषणं तस्य विशेष्यपदेन समासो न भवति, सामर्थ्यालाभात्। विधानात् प्राक् विशेषणत्वं वक्तुमशक्यम्। विधानोत्तरं विधेयाभावाद्वाक्यप्रयोग एव कर्तुमशक्यः। सर्वं हि वाक्यं किञ्चिद् विधातुं प्रवर्तते। न त्वविधायकं वाक्यं भवति। तस्माद् वाक्ये विधेयविशेषणेन समासो नास्ति रामो जामदग्न्यः। उद्देश्यकोटिकत्वे पुनर्भवत्येव जामदग्न्यरामो निर्दिश्यते इति।

सन्दर्भाः

1. अष्टाध्यायी (3.3.18)।
2. अष्टाध्यायी (7.2.116)।
3. अष्टाध्यायी (2.1.22)।
4. अष्टाध्यायी (3.2.3)।
5. अष्टाध्यायी (6.4.64)।

परस्मैपदात्मनेपदयोः अपवादशास्त्रविवेचनम्

शान्ति मीना

शोधच्छात्रा-व्याकरण विभाग, जगद्गुरु रामानन्दाचार्य राजस्थान संस्कृत विश्वविद्यालय, जयपुरम्

उपसर्गोंके आधारपर परस्मैपद से आत्मनेपद मे परिवर्तन

धातुओं के पद निर्धारण में सामान्यतः अनुदात्त स्वर इत्संज्ञक तथा ङ् इत्संज्ञक धातु आत्मनेपदी होती हैं। स्वरित स्वर तथा ज् इत्संज्ञक धातु उभयपदी होती हैं। क्रिया का फल कर्ता को मिलने पर आत्मनेपदी तथा क्रिया का फल अन्य को मिलने पर परस्मैपद का प्रयोग होता है। शेष सभी धातु कर्तृवाच्य के वाक्य में परस्मैपद में होती हैं। भाववाच्य तथा कर्मवाच्य में तो सभी धातु आत्मनेपदी ही हो जाती हैं लेकिन फिर भी कर्तृवाच्य के वाक्य में उपसर्गों के आधार पर धातुओं के पद में परिवर्तन हो जाता है। उनमें से प्रसिद्ध प्रसंग हैं -

नेर्विशः - प्रवेश अर्थ वाली “विश्” धातु मूलतः परस्मैपदी धातु है लेकिन विश् धातु से पहले “नि” उपसर्ग का प्रयोग होने पर धातु आत्मनेपदी हो जायेगी। जैसे -

नि + विशति = निविशते ।

विपराभ्यां जेः - “जि” धातु मूलतः परस्मैपदी धातु है। लेकिन वि और परा उपसर्ग के प्रयोग होने पर “जि” धातु आत्मनेपदी हो जाएगी। जैसे -

वि + जि = विजयते।

परा + जि = पराजयते।

नृपः राज्यं जयति ।

नृपः राज्यं विजयते ।

शत्रुः राज्यं पराजयते।

नोट- “सत्यमेव जयते” इस सूक्ति में व्याकरण की दृष्टि से जयते पद के स्थान पर जयति या विजयते पद होना चाहिये था लेकिन जयते मुंडोपनिषद से लिया गया है। आर्ष (ऋषियों से सम्बंधित) प्रयोग होने के कारण यहां जयते रूप को शुद्ध माना गया है। लौकिक प्रक्रिया में यहां “जयति या विजयते” रूप बनना चाहिये। जैसे- श्रम एव विजयते ।

क्रीडोऽनुसंपरिभ्यश्च- क्रीड्-धातु मूलतः परस्मैपदी धातु है। लेकिन अनु सम् परि आङ् उपसर्गों का प्रयोग होने पर क्रीड् धातु आत्मनेपदी हो जायेगी। सामान्य प्रयोग क्रीड् = क्रीडति । विशेष प्रयोगः- अनु + क्रीड् = अनुक्रीडते । परि+क्रीड् परिक्रीडते । आङ् + क्रीड् आक्रीडते बालकः अनुक्रीडते / संक्रीडते/परिक्रीडते ।

समवप्रविभ्यःस्थः- “स्था”धातु मूलतः परस्मैपदी धातु है। लेकिन इस धातु से पहले सम्, अव, प्र, और वि उपसर्गों का प्रयोग होने पर स्था धातु आत्मनेपदी हो जाती है। जैसे-

सम् + स्था = संतिष्ठते ।

श्रम एव जयति ।

धनमेव जयति ।

धनमेव विजयते।

सम + क्रीड् संक्रीडते ।

अव + स्था = अवतिष्ठते ।

प्र + स्था = प्रतिष्ठते ।

वि+स्था = वितिष्ठते।

बालकः तिष्ठति/संतिष्ठते/अवतिष्ठते/प्रतिष्ठते/वितिष्ठते ।

आड् महनः- यम् और हन् धातु मूलतः परस्मैपदी धातु है लेकिन इनसे पहले “आड्” उपसर्ग का प्रयोग होने पर यह धातु आत्मनेपदी हो जाती है। जैसे-

आड् + यम् = आयच्छते ।

आड्+हन् -आहतो

यम=यच्छति।हन्= हन्ति

दाणश्चसाचेच्चतुर्थ्यर्थे- अशिष्ट व्यवहार के प्रसङ्ग में जिसे दिया जावे उसमें तृतीया विभक्ति होती है। उस प्रसंग में भी “यम्” धातु आत्मनेपदी माना जाता है। जैसे-

सम् + यम् संयच्छते

अपाद् वदः- इस अर्थ में “वद्” धातु मूलतः परस्मैपदी धातु है लेकिन “अप” उपसर्ग का प्रयोग होने पर आत्मनेपदी हो जाती है जैसे –

अप+वद = अपवदते ।

अनुपसर्गाज्ज्ञः- “ज्ञा” धातु से पहले किसी भी उपसर्ग के होने पर धातु परस्मैपदी रहेगी। लेकिन यदि “ज्ञा” से पहले कोई भी उपसर्ग नहीं हो तो धातु आत्मनेपदी नहीं होगी। जैसे-

ज्ञा = जानीते

प्रज्ञा प्रजानाति

वि+ज्ञा = विजानाति ।

उभय पद से परस्मैपद में परिवर्तन-

“अनुपराभ्यां कृञः-“डुकृञ” (कृ) धातु मूलतः उभयपदी है। लेकिन अनु और परा उपसर्ग का प्रयोग होने पर यह धातु नित्य – रूप से परस्मैपदी हो जाती है। जैसे-

‘कृ= करोति / कुरुते ।

अनु+कृ =अनुकरोति।

परा+कृ =पराकरोति।

व्याङ्परिभ्योः रमः, उपाच्च- रम् धातु मूलतः उभयपदी धातु है। 'वि' आङ् से "परि और उप" उपसर्गों का प्रयोग होने पर "रम्" धातु नित्य रूप से परस्मैपदी हो जाती है। जैसे-

रम् = रमति, रमते

वि+रम् विरमति

आङ्.+रम् आरमति

परि+रम् परिरमति

उप+रम् उपरमति

प्राद्धः- "वह्" धातु नित्य रूप से उभयपदी धातु है। लेकिन "प्र" उपसर्ग का प्रयोग होने पर यह धातु नित्य रूप से परस्मैपदी हो जाती है। जैसे-

वह वहति वहते

उपसर्गों के आधार पर धातुओं के अर्थ में परिवर्तन-

उपसर्गास्त्वर्थविशेषस्य द्योतकाः / बोधकाः- क्रिया पदों के साथ उपसर्गों का प्रयोग होने पर ये सभी उपसर्ग अर्थ विशेष के द्योतक होते हैं। अर्थात् क्रियाओं के साथ प्रयोग होने पर इन उपसर्गों का एक विशिष्ट अर्थ भी हो जाता है। क्रियाओं के साथ प्रयोग होने पर इन उपसर्गों का एक विशिष्ट अर्थ भी हो जाता है।

उपसर्गेण धात्वर्थी, बलादन्यत्र नीयते ।

प्रहाराहार संहार-विहार परिहारवत्।।

अर्थः- उपसर्ग के माध्यम से धातु के अर्थ को बल पूर्वक अन्यत्र ले जाया जा सकता है। अर्थात् उपसर्ग के माध्यम से धातु के अर्थ में परिवर्तन किया जा सकता है।

जैसे ह= हरणे – "ह" धातु का अर्थ हरण करना या "ले जाना" है। लेकिन "ह" धातु से पहले प्र उपसर्ग का प्रयोग होने पर "प्रहार करना" या चोट करना, "ह" धातु से पहले "आ" उपसर्ग का प्रयोग होने पर आहार या भोजन करना "ह" धातु से पहले 'सम्' उपसर्ग का प्रयोग होने पर संहार या मारना, "ह" धातु से पहले 'वि' उपसर्ग का प्रयोग होने पर विहार" या घूमना तथा "ह" धातु से पहले "परि" उपसर्ग का प्रयोग होने पर परिहार या त्याग अर्थ हो जाता है।

श्रौतार्थसंग्रह-विमर्श

अंकुर नागपाल

शोधार्थी - विशिष्टाद्वैतवेदान्त-विभाग

श्रीलालबहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विश्वविद्यालय, नई दिल्ली

‘श्रौतार्थसंग्रह’¹ श्रीरामानन्दीय-विशिष्टाद्वैत-वेदान्त-परम्परा का एक उज्ज्वल रत्न है; जो, श्रीरामानुजीय परम्परा के ‘तत्त्वत्रय’ के तुल्य, सर्वथा श्रद्धेय है। उक्त ग्रन्थ के प्रणेता जगद्गुरु श्रीस्वामी अनुभवानन्दाचार्य (1446-1154 ई.) हैं; जो रामावतार जगद्गुरु रामानन्दाचार्यजी के प्रशिष्य एवं श्रीस्वामी भावानन्दाचार्यजी के शिष्य के रूप में प्रसिद्ध हैं। आप जयपुरस्थित श्रीबालानन्दमठ के संस्थापक-अधिपति (द्वाराचार्य) थे। गीतार्थसुधा, रामचन्द्रविंशति, श्रौतार्थसंग्रह आदि ग्रन्थों का प्रणयन भी आपके द्वारा ही हुआ।

श्रुति-सम्बन्धित अथवा श्रुतिप्रोक्त जो तत्त्व होगा, उसी को हम ‘श्रौत’ कहेंगे। श्रुतियों की प्रवृत्ति उसी पर केन्द्रित रहती है : ‘सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति’², अतः वही श्रुतियों का ‘अर्थ’ है। यद्यपि ‘एतज्ज्ञेयं नित्यमेवात्मसंस्थं नातः परं वेदितव्यं हि किञ्चित्। भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्ममेतत्’³-इस श्रुति में तीन वस्तुओं को ज्ञेय-विचारणीय माना है : भोक्ता (जीव), भोग्य (प्रकृति) एवं प्रेरयिता (ईश्वर)। तथापि श्रुतियों में ईश्वर को जीव एवं प्रकृति का अन्तर्यामी कहा गया है, अतः ईश्वर में ही मुख्य ज्ञेयत्व स्वीकार्य है। सर्वान्तर्यामी ईश्वर उसके जिज्ञासु (जीव) तथा जीव की दृश्यभूत-प्रकृति से सर्वथा विलक्षण है। अतः ईश्वर के तात्त्विक साक्षात्कार हेतु जीव एवं प्रकृति स्वरूपों का विवेचन सर्वथा अप्रासंगिक नहीं होगा। फलतः ‘श्रौत’ शब्द के द्वारा ईश्वर के साथ-साथ जीव एवं प्रकृति संज्ञक अर्थों का भी ग्रहण करना समीचीन है। उक्त तीनों अर्थों का विमर्श करके ही महर्षि व्यास श्रीमद्भागवत की रचना में प्रवृत्त हुए थे⁴ अतः आध्यात्मिक पथ

1. महा.ज.गु.रा. रघुवराचार्य स्मृतिग्रन्थ, विश्रामद्वारकास्थ पश्चिमांन्याय श्रीरामानन्दाचार्यमठ (पोरबन्दर), 1987 ई., पृष्ठ 618-633 में उपलब्ध संस्कृत मूलपाठ

2. कठोपनिषद् 1.2.15

3. श्वेताश्वतरोपनिषद् 1.12

4. अपश्यत् पुरुषं पूर्णं मायां च तदपाश्रयम्। यया सम्मोहितो जीव आत्मानं त्रिगुणात्मकम्। परोऽपि मनुतेऽनर्थं तत्कृतं चाभिपद्यते (श्रीमद्भागवत 1.7.4-5)

के प्रत्येक पथिक का भी यही कर्तव्य सिद्ध होता है कि वह उक्त तीनों अर्थों का रहस्यज्ञान किन्हीं सदुरु से प्राप्त करना चाहिए। ध्यान रहे; यह 'श्रौतार्थसंग्रह' शब्द उपर्युक्त तीनों श्रुतिप्रोक्त अर्थों का संग्रह नहीं, अपितु उक्त तीनों का प्रतिपादक है। अतः यहाँ 'श्रौतार्थसंग्रह' शब्द का अर्थ अभिधा से नहीं, अपितु लक्षणा से लगाना चाहिए।

प्रस्तुत ग्रन्थ का उपक्रम अनुष्टुप् छन्द में उपनिबद्ध दो श्लोकों के माध्यम से होता है।⁵ प्रथम श्लोक में ग्रन्थकार ने सम्प्रदाय की परमाचार्या-भगवती सीता, सम्प्रदाय-आराध्य सीतापति प्रभु श्रीरामचन्द्र, सम्प्रदाय-गौरव महामति श्रीहनुमान् एवं सम्प्रदाय-प्रवर्तक आनन्दभाष्यकार श्रीरामानन्दाचार्यजी को प्रणाम किया है। द्वितीय श्लोक में ग्रन्थकार ने अपने दीक्षागुरु श्रीभावानन्दाचार्य को प्रणाम करके श्रौत तत्त्वों के अवबोध (सुगम ज्ञान) हेतु ग्रन्थरचना की प्रतिज्ञा की है। प्रथम श्लोक में 'सीता' से प्रकृति, 'रामचन्द्र' से ईश्वर तथा 'हनुमान्' से जीव-इस प्रकार; ग्रन्थ के विषयभूत तीनों श्रौत अर्थ लक्षित होते हैं। अतः वहाँ ग्रन्थकार ने [अनुबन्धचतुष्टय के अन्तर्गत] ग्रन्थ के 'विषय' का संकेत किया है। श्रौत तत्त्वों का अवबोध ही इस ग्रन्थ का 'प्रयोजन' है तथा श्रौत तत्त्वों एवं प्रस्तुत ग्रन्थ में प्रतिपाद्य-प्रतिपादक-भावरूप 'सम्बन्ध' ज्ञात होता है। 'यस्य देवे यथा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ'⁶ इत्यादि श्रुति को चरितार्थ करते हुए ग्रन्थकार ने दोनों मंगलाचरणों में तीनों श्रौत अर्थों एवं अपने आचार्यों के प्रति अपनी श्रद्धा को अभिव्यक्त किया है। अतः जो वेदान्तवेद्य परमेश्वर, वेदान्तविद्या तथा वेदान्त-सम्प्रदाय (गुरुपरम्परा) के प्रति श्रद्धावन्त है, वही इस ग्रन्थ का 'अधिकारी' है; यह यहाँ द्योतित होता है। ग्रन्थकार ने अपने दीक्षागुरु को प्रणाम करके अध्यात्मविद्या में गुरुपसत्ति की महिमा को प्रकट किया है। साथ ही; अपने परमगुरु को प्रणाम करके यह दर्शाया है कि अध्यात्मविद्या परम्परागत होती है; न कि किसी एक गुरु (व्यक्ति) के अनुभव या बौद्धिक श्रम का फल।

भूमिका-भाग में ग्रन्थकार ने 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति'⁷, 'इति रामपदेनासौ परब्रह्माभिधीयते'⁸ इत्यादि श्रुतियों के बल पर उपनिषदों में श्रीरामनाम से प्रसिद्ध-ब्रह्म को मुख्य जिज्ञास्य बतलाया है। उक्त जिज्ञास्य तत्त्व के यथार्थ ज्ञान से साधक संसारभाव से मुक्त हो जाता है, अपने कल्याण का कोई अन्य उपाय नहीं है! : 'तमेव विदित्वाऽति मृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय'⁹ 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्... यस्य पृथिवी

5. वन्दे सीतापतिं सीतां मारुतिं च महामतिम्। आनन्दभाष्यकृद्रामानन्दाचार्यं यतीश्वरम्। नत्वाऽहं स्वगुरुं भावानन्दाचार्यं जगद्गुरुम्। श्रौततत्त्वावबोधाय कुर्वे श्रौतार्थसङ्ग्रहम्॥

6. श्वेताश्वतरोपनिषद् 6.22

7. कठोपनिषद् 1.2.15

8. रामपूर्वतापिन्युपनिषद् 1.6

9. श्वेताश्वतरोपनिषद् 3.8

शरीरम्'¹⁰, 'य आत्मनि तिष्ठन्...यस्यात्मा शरीरम्'¹¹ इत्यादि दो श्रुतियों के साथ अपने पाँच पूर्वाचार्यों के वचनों का उद्धरण देकर ग्रन्थकार ने इस तथ्य का अनुवाद किया है कि श्रीरामनामक ब्रह्म सतत चित् (चेतन-जीव) तथा अचित् (जड-प्रकृति) से अपृथग्रूप से विशिष्ट रहकर उनका नियमन करते हैं। इसलिए अन्य दो के साथ ईश्वर का शरीरशरीरिभाव होने से वह तीन नहीं, अपितु एक ही माना जाता है : 'विशिष्टं तदद्वैतमिति विशिष्टाद्वैतम्'। ग्रन्थकार प्रसंगवश 'क्षरं प्रधानममृताक्षरं हरः क्षरात्मानावीशते देव एकः'¹² इत्यादि श्रुति को उद्धृत करते हैं।

तदनन्तर ग्रन्थकार ने, 'भोक्ता भोग्यं प्रेरितारम्'¹³ इत्यादि श्रुति में आम्नात क्रम के आधार पर, निम्नलिखित बिन्दुओं के माध्यम से सर्वप्रथम जीव-संज्ञक श्रौत अर्थ का विवेचन किया है। रामानन्दीय वेदान्त के अनुसार; जीव में निम्नोक्त सात अनिवार्य लक्षण मान्य हैं :

1. **चेतनत्व** = जीव को 'चित्' (चेतन) कहते हैं, कारण कि वह चेतन-ज्ञानाश्रय है; अर्थात् विषयों का ज्ञान प्राप्त करने में समर्थ है। ग्रन्थकार के अनुसार यही जीव का लक्षण भी है : 'चेतनो नाम ज्ञानाश्रयः'¹⁴ भगवती श्रुति ने भी इसको द्रष्टा, स्पष्टा, श्रोता आदि कहकर इसके ज्ञानाश्रयत्व को प्रतिपादित किया है : 'एष हि द्रष्टा स्पष्टा श्रोता घ्राता रसयिता मन्ता बोद्धा कर्ता विज्ञानात्मा पुरुषः'¹⁵

2. **स्वयंप्रकाशत्व** = ज्ञानाश्रय जीव 'प्रत्यक्' (स्वयंप्रकाश = स्वयं के लिए प्रकाशित) भी है; क्योंकि वह स्वयं 'ही' अपने लिए प्रकाशित होता है। धर्मभूतज्ञान एवं ज्ञानमय नित्यविभूति स्वयं के लिए प्रकाशित न होकर क्रमशः जीव एवं ईश्वर के लिए प्रकाशित होते हैं, अतः उक्त दोनों 'पराक्' (परप्रकाश = दूसरे के लिए प्रकाशित) हैं।

3. **नित्यत्व** = देहसंयोग से भले ही जीव के जन्म-मरण का औपचारिक व्यवहार किया जाए; किन्तु 'न जायते म्रियते वा'¹⁶, 'नित्यो नित्यानाम्'¹⁷ इत्यादि [ग्रन्थकार द्वारा उद्धृत दो] श्रुतियों ने जीव को जन्ममृत्युरहित कहा है। जीव के नित्यत्व की पुष्टि करने हेतु ग्रन्थकार-पूर्वपक्ष रखते हैं कि 'सदेव सोम्येदमग्र

10. बृहदारण्यकोपनिषद् 3.7.3

11. वही 3.7.22

12. श्वेताश्वतरोपनिषद् 1.10

13. वही 1.12

14. महा.ज.गु.रा. स्युवराचार्य स्मृतिग्रन्थ, श्रौतार्थसङ्ग्रहः, पृ.619

15. प्रश्नोपनिषद् 4.9

16. कठोपनिषद् 1.2.18

17. श्वेताश्वतरोपनिषद् 6.13

आसीदेकमेवाद्वितीयम्¹⁸ इत्यादि श्रुति में 'एव' के द्वारा जगद्व्यापार से पूर्व ब्रह्मातिरिक्त किसी के भी होने का निषेध किया गया है; जिसके उपलक्ष्य में ग्रन्थकार, श्रीरामानन्दाचार्यजी के वचनों को उद्धृत करके समाधान-लिखते हैं : जगद्व्यापार से पूर्व चित् एवं अचित् अव्यक्त (नामरूपविभागशून्य) होकर ब्रह्म में ही लीन थे। अतः जीव का नित्यत्व निरापद है।

[यद्यपि ईश्वर चेतन, स्वयंप्रकाश एवं प्रत्यक् है; तथापि वक्ष्यमाण अन्य लक्षणों की ईश्वर में व्याप्ति न होने से जीव एवं ईश्वर की एकरूपता विशिष्टाद्वैतियों को अभीष्ट नहीं है।]

4. अणुत्व = 'एषोऽणुरात्मा'¹⁹, 'बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च'²⁰, 'आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः'²¹ इत्यादि तीन श्रुतियों [को उद्धृतकर ग्रन्थकार] ने जीव को अणु-परिमाण वाला बतलाया है। फिर उत्क्रान्त्यधिकरण के सूत्रों को आनन्दभाष्यसहित उद्धृतकर ग्रन्थकार कहते हैं कि हाथी-जैसे बड़े शरीरों में विद्यमान आत्मा का अग्रिम जन्मों में मच्छर-जैसे छोटे शरीरों में प्रवेश तभी सम्भव है, जब आत्मा को अणुपरिमाण माना जाए। यदि हमलोग, जैनों के अनुरूप, आत्मा को शरीरभेद से आकारभेद वाला मान लें, तो उसका नित्यत्व ही खण्डित हो जाएगा। और यदि आत्मा को व्यापक मान लें, तो उसका श्रुतिप्रोक्त परलोकगमन-आदि खण्डित होने लगेगा। अद्वैतियों ने जीव के परलोकगमन-आदि को औपाधिक माना है, किन्तु यह मान्यता 'अथैष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात् समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते'²² को चुनौती देती है। अतः ग्रन्थकार ने, उक्त तीनों पक्षों को न मानकर, आत्मा को अणुपरिमाण ही माना है। इससे अन्य शंका सम्भावित थी : यदि जीव अणुपरिमाण है, तो उसकी चेतना सम्पूर्ण देह में कैसे व्याप्त हो सकती है? जिसके समाधान में ग्रन्थकार कहते हैं : ईश्वराधिष्ठित पूर्वकर्मों के अनुरूप विकसित या संकुचित होने वाले धर्मभूतज्ञान से; ठीक वैसे ही, जैसे किसी कक्ष के कोने में विद्यमान कोई दीपक यथासामर्थ्य समग्र कक्ष को प्रकाशित करे।

5. कर्तृत्व-भोक्तृत्व = पीछे जीव के ज्ञानाश्रयत्व का प्रतिपादन करते हुए कर्तृत्व एवं भोक्तृत्व का प्रतिपादन हो ही चुका है, अतः विस्तारभय से पुनरुक्ति अनुचित होगी। 'स्वर्गकामो ज्योतिष्टोमेन यजेत'²³ इत्यादि विधिवाक्यों ने उक्त कर्मानुष्ठाता पुरुष के कर्तृत्व एवं भोक्तृत्व को विज्ञप्त किया है : 'कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्'²⁴

18. छान्दोग्योपनिषद् 6.2.1

19. मुण्डकोपनिषद् 3.1.9

20. श्वेताश्वतरोपनिषद् 5.9

21. वही 5.8

22. छान्दोग्योपनिषद् 8.12.3

23. आपस्तम्बश्रौतसूत्र 10.2.1

24. ब्रह्मसूत्र 2.3.34

अतः जीव का कर्तृत्व एवं भोक्तृत्व निरापद हैं। हालांकि ग्रन्थकार ने ‘परान्तु तच्छ्रुतेः’²⁵ इत्यादि ब्रह्मसूत्र को आनन्दभाष्यसहित लिखकर यह विशेषतः दर्शाया है कि जीव में कर्तृत्व का संचार अन्तर्यामी परमेश्वर के अनुग्रह से ही होता है। उद्धृत भाष्य में एक श्रुति प्रसंगवश उल्लेखनीय है : ‘य आत्मानमन्तरो यमयति’।²⁶ इस प्रकार; ईश्वर और जीव का साथ सदैव बना रहता है।

6. देहादि-विलक्षणत्व = अज्ञानवश जीव भले ही अचित् (प्रकृति एवं प्राकृत प्रपंच) में आत्मबुद्धि रखे, किन्तु स्वरूपतः वह देह-इन्द्रिय-प्राण-बुद्धिरूप प्राकृत प्रपंच से विलक्षण है। इस तथ्य की सिद्धि हेतु ग्रन्थकार ने श्रुतानन्दाचार्य के बारह श्लोकों को संगृहीत किया है। तदनुसार; मरणोपरान्त देह निश्चेष्ट पड़ा रहता है, अतः उससे देही-जीव की विलक्षणता सिद्ध होती है। एक के मरने पर सबका मरण नहीं होता, अतः जीवों में भेद अवश्य है। ‘मेरा देह’, ‘मेरी इन्द्रियाँ’, ‘मेरे प्राण’ इत्यादि लौकिक वाक्यों से ही देह-इन्द्रिय-प्राण से जीव की विलक्षणता ज्ञात होती है। बुद्धि ज्ञानप्राप्ति का उपकरण है, साक्षात् ज्ञाता (जीव) नहीं। ऐसे ही; मन सुख-दुःख-प्राप्ति का उपकरणमात्र है, साक्षात् सुखी-दुःखी होने वाला भोक्ता (जीव) नहीं। अतः मन-बुद्धि से भी जीव की विलक्षणता सिद्ध होती है।

7. अनेकत्व = ‘नित्यो नित्यानाम्’²⁷ इत्यादि असंख्य श्रुतियों में बहुवचनान्त प्रयोगों द्वारा जीवों का अनेकत्व ज्ञात होता है। पुनश्च ग्रन्थकार श्रियानन्दाचार्य के चार श्लोकों को संगृहीत करके दर्शाते हैं कि एक के सुखी/दुःखी/ज्ञानी/मुक्त होने पर अन्य सभी सुखी/दुःखी/ज्ञानी/मुक्त नहीं होते। अतः इनमें निश्चित अनेकत्व है।

प्रसंगवश ग्रन्थकार जीवों के बद्ध-मुक्त-नित्य-भेदों का उपपादन करते हैं :

(क) बद्धजीव : संसारभाव को प्राप्त [चींटी से लेकर ब्रह्मा तक] हम सभी जीव; जो अपने अनादिकालीन कर्मप्रवाह के फलस्वरूप जन्म-मरण में फंसे हुए हैं।

(ख) मुक्तजीव : अनन्त जन्मों में उपार्जित पुण्यों का उदय होने पर गुरुशरणागति द्वारा परमेश्वर श्रीराम के स्वरूप का ज्ञान पाकर, उनकी भक्ति एवं प्रपत्ति द्वारा अपने संचित एवं क्रियमाण कर्मों के बन्धनों से मुक्त होकर, देहत्याग (प्रारब्धक्षय) के बाद भगवद्भाम में सायुज्य को प्राप्त करने वाला जीव ‘मुक्त’ कहलाता है। भगवत्सायुज्यप्राप्त होने पर भगवान् के समान जगद्व्यापार नहीं कर सकता, किन्तु उसको भगवत्तुल्य ऐश्वर्य अवश्य प्राप्त हो जाता है। ‘निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति’²⁸ इत्यादि श्रुति में वर्णित मुक्तजीव एवं परमेश्वर का

25. वही 2.3.41

26. बृहदारण्यकोपनिषद् 3.7.22

27. श्वेताश्वतरोपनिषद् 6.13

28. मुण्डकोपनिषद् 3.1.3

साम्य ऐश्वर्यदृष्टि से है; न कि सामर्थ्यदृष्टि से-इस तथ्य को ग्रन्थकार ने जगद्व्यापारवर्ज्याधिकरण-आनन्दभाष्य का संग्रह करते हुए अनुपम शैली में स्पष्ट किया है।

मुक्ति के दो उपाय वहाँ वर्णित हैं : भक्ति एवं प्रपत्ति। तैलधारावत् अविच्छिन्न ध्रुवा भगवत्स्मृति को 'भक्ति' कहते हैं। ध्यातव्य है कि ग्रन्थकार ने अनेक श्लोकों के संकलन द्वारा विवेक-विमोह-आदि सात साधनों एवं उनके द्वारा प्राप्य स्थिति-इस प्रकार भक्ति के आठ अंगों को संकेतित अवश्य किया है; किन्तु इसका विस्तृत विवेचन नहीं किया। वहीं दूसरी ओर; कर्तृत्वाभिमानशून्य होकर भगवान् को ही अपनी मुक्ति का एकमात्र उपाय मान लेना 'प्रपत्ति' [अथवा न्यासविद्या] कहलाता है। इस सन्दर्भ में ग्रन्थकार अनेक श्लोकों के उद्धरण द्वारा अहिर्बुध्न्यसंहितोक्त षड्विधा शरणागति का उपपादन करते हैं। भगवान् के अनुकूल का ग्रहण, भगवान् के प्रतिकूल का त्याग, भगवान् में रक्षकबुद्धि, भगवान् में अनन्यस्वामिबुद्धि, स्वयं में सामर्थ्यहीनता की भावना तथा स्वयं को सर्वथा कृपण (साधनविहीन) मानना-यही छः प्रकार की शरणागति है।²⁹

यदि कोई कहे कि मुक्तिदशा में अनेकजीवत्व या उक्त बद्धमुक्तादिभेद निरस्त हो जाते हैं, तो ऐसा नहीं है! गीता (2.12) के आनन्दभाष्य को संगृहीत करते हुए कहते हैं : यदि गुरुशिष्य-व्यवहार है, तो बद्ध-मोक्ष-व्यवहार भी अवश्य होगा। अन्यथा किसी एक के मुक्त हो जाने पर भी दूसरे का बद्ध रह जाना कैसे संगत होगा? फलतः जीवों के बद्धमुक्तादिभेद का औचित्य है।

(ग) नित्यजीव : 'यत्र पूर्वे साध्याः सन्ति देवाः'³⁰ इत्यादि श्रुति में इंगित, बद्ध एवं मुक्त से विलक्षण, जीवों को 'नित्यजीव' कहते हैं; यथा श्रीहनुमान् आदि। वे सदैव भगवत्सेवा एवं भागवतधर्म के प्रचारार्थ सक्रिय रहते हैं। भगवत्प्रतिकूलाचरण से रहित उन लोगों को कभी कर्ममूलक जन्ममरण प्राप्त नहीं होते, प्रत्युत इस लोक में उनका आगमन भगवत्संकल्प या भक्तों पर अनुग्रह करने हेतु स्वेच्छा से होता है।

उपर्युक्त विवरण द्वारा जीव के स्वरूप को प्रतिपादित करने के बाद; 'भोक्ता भोग्यं प्रेरितारम्'³¹ इत्यादि श्रुति में पठित क्रमानुसार ग्रन्थकार प्रकृति-तत्त्व का निरूपण करने हेतु ग्रन्थ के द्वितीय प्रकरण का आरम्भ करते हैं। जिसमें ज्ञानप्राप्ति का सामर्थ्य [अर्थात् ज्ञानाश्रयत्व] नहीं होता, ग्रन्थकार ने उसको 'अचित्' कहा है :

29. आनुकूल्यस्य सङ्कल्पः प्रातिकूल्यस्य वर्जनात्। रक्षित्यतीति विश्वासो गोप्तृत्ववरणं तथा। आत्मनिक्षेपकार्पण्ये षड्विधा शरणागतिः॥ (अहिर्बुध्न्यसंहिता 37.28-29)

30. शुक्लयजुर्वेदसंहिता 31.16

31. श्वेताश्वतरोपनिषद् 1.12

‘अचिन्नाम ज्ञानविरहिततत्त्वम्’³² यह एक द्रव्य है; क्योंकि अवस्थाभेद से इसमें षड्विध भावविकार (जन्म-अस्तित्व-वृद्धि-हास-आदि) देखे जाते हैं।

जड (परप्रकाश्य = दूसरे से प्रकाशित होने वाला) एवं अजड (स्वप्रकाश्य = स्वयं से प्रकाशित होने वाला) - ये अचित् के दो प्रकार हैं। इनमें; अजड के दो भेद कहे जाते हैं : पराक् एवं प्रत्यक्; जिनका विवरण पीछे कह चुके हैं। ‘प्रत्यक् अजड’ दो हैं : जीव एवं ईश्वर; जबकि शुद्धसत्त्व (नित्यविभूति) एवं धर्मभूतज्ञान को ‘पराक् अजड’ कहा जाता है। ‘नित्यविभूति’ का अर्थ है : त्रिगुण (प्राकृत प्रपंच) से भिन्न-शुद्धसत्त्वगुण का अधिकरण द्रव्य-विशेष। ‘आदित्यवर्णं तमसः परस्तात्’³³, ‘तद्विष्णोः परमं पदं सदा पश्यन्ति सूर्यः’³⁴ इत्यादि श्रुतियों के माध्यम से ग्रन्थकार ने इसी को भगवान् का परमधाम बतलाया है; जो कि श्रीभगवान् एवं नित्य तथा मुक्त जीवों का भोगस्थान है। प्रकारान्तर से इसी को साकेत, नित्यधाम, परमव्योम, अक्षरधाम आदि कहते हैं। त्रिगुण जड द्रव्य हैं, किन्तु नित्यविभूति अजड है। इसलिए ग्रन्थकार ने पहले ही इसको त्रिगुणात्मक-प्राकृत प्रपंच से भिन्न रखकर इसका विवेचन किया है। तदनन्तर वे धर्मभूतज्ञान-संज्ञक दूसरे पराक् अजड का प्रतिपादन करते हैं। ‘धर्मभूतज्ञान’ में हमें ज्ञान को आत्मा के धर्म के रूप में ग्रहण करना है, न कि साक्षात् आत्मस्वरूप में; जैसा कि अद्वैती लोग आत्मा को ज्ञानस्वरूप मानते हैं। ज्ञान आत्मा का धर्म है। विशिष्टाद्वैतियों के मत में ज्ञान द्रव्य भी है तथा गुण भी। ग्रन्थकार ज्ञान का लक्षण कहते हैं : ‘अर्थप्रकाशो ज्ञानम्’; अर्थात् विषयों के प्रकाश को ‘ज्ञान’ कहते हैं। ईश्वर एवं नित्य जीवों का ज्ञान नित्य (व्यापक) होता है; जबकि अन्य जीवों में संस्कारवश इसका संकोच या विकास होता रहता है। धीः, मति प्रज्ञा, मनीषा, धिषणा, शेमुषी इत्यादि ज्ञान के ही पर्याय हैं।

तत्पश्चात् ग्रन्थकार ने जड (परप्रकाश्य) द्रव्यों के दो भेद कहे हैं : प्रकृति एवं काला। इनमें; ‘प्रकृति’ का अर्थ है : ‘प्रकृतिर्नाम गुणत्रयाश्रयरूपं द्रव्यम्’; अर्थात् जो द्रव्य त्रिगुण का आश्रय है, उसको प्रकृति कहते हैं। ‘श्रौततत्त्वसमुच्चय’ नामक ग्रन्थ को प्रसंगवश उद्धृतकर [गीता (14.6-8) के आधार पर] ग्रन्थकार यह विवृत करते हैं कि सत्त्व, रजस् एवं तमस्-ये तीन गुण हैं। इनमें सत्त्वगुण सुख, ज्ञान अथवा सुखात्मक ज्ञान का उत्पादक गुण है। रजोगुण राग, तृष्णा एवं इनके द्वारा प्रायोजित कर्म का उत्पादक गुण है। जबकि तमोगुण विपरीतज्ञान, अनवधान, आलस्य, निद्रा आदि का उत्पादक गुण है। प्रलयकाल में उक्त तीनों गुण साम्यावस्था को प्राप्त हो जाते हैं, जबकि सृष्टिकाल में परमेश्वर के संकल्प से इनमें क्षोभ उत्पन्न होता है। इस गुणवैषम्य की दशा में प्रकृति कार्यन्मुखी होकर ‘अव्यक्त’ कहलाती है। इसी अव्यक्त का ‘महत्’ (बुद्धि) नामक पहला विकार (परिणाम) होता है; जिसके त्रिगुण के आधार पर तीन भेद बन जाते हैं। फिर महत् के प्रथम विकार के रूप में ‘अहंकार’ का

32. महा.ज.गु.रा. रघुवराचार्य स्मृतिग्रन्थ, श्रौतार्थसङ्ग्रहः, पृ.627

33. श्वेताश्वतरोपनिषद् 3.8

34. नृसिंहपूर्वोतापिन्युपनिषद् 5.10

प्रादुर्भाव होता है; जो पुनः त्रिगुण के आधार पर तीन प्रकार का होता है। इन अहंकारों के नाम इस प्रकार हैं : वैकारिक (सात्त्विक), तैजस (राजस) एवं भूत (तामसिक)। राजस अहंकार के सहकार से सात्त्विक अहंकार द्वारा ग्यारह इन्द्रियों [छः ज्ञानेन्द्रियाँ (5+मन), पाँच कर्मेन्द्रियाँ] की उत्पत्ति होती है। जबकि राजस अहंकार के सहकार से तामस अहंकार द्वारा पाँच तन्मात्राओं की उत्पत्ति होती है। ग्रन्थकार के शब्दों में; ‘तन्मात्रं नाम भूतोपादानं द्रव्यम्’³⁵ अर्थात् जो द्रव्य पंचभूत का उपादान बने, उसको ‘तन्मात्रा’ कहते हैं। और; शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध-इन पाँच तन्मात्राओं (गुणों) का जो आश्रय हो, उसको भूत कहते हैं : ‘विशिष्टशब्दादिगुणाश्रयो भूतम्’³⁶ आकाश, वायु, अग्नि, जल एवं पृथिवी-ये पाँच भूत हैं। तामस अहंकार से अव्यवहित उत्तरावस्थाविशिष्ट द्रव्य को शब्दतन्मात्रा कहते हैं। इससे आकाश उत्पन्न होता है। फिर आकाश से अव्यवहित उत्तरावस्थाविशिष्ट द्रव्य को स्पर्शतन्मात्रा कहते हैं; जिससे वायु की उत्पत्ति होती है। इसी में; वायु से रूप, रूप से तेज, तेज से रस, रस से जल, जल से गन्ध तथा गन्ध से पृथिवी की उत्पत्ति समझनी चाहिए। यहाँ तक वर्णित सूक्ष्मभूतों की सृष्टि कही गई है; जिसमें पंचीकरण द्वारा सर्वेश्वर भगवान् स्थूलभूतों की उत्पत्ति करते हैं।³⁷ इसी से आकाश-आदि सभी भूतों में शब्द-आदि सभी तन्मात्राएँ न्यूनाधिक रूप से प्राप्त होती हैं। उक्त स्थूलभूतों से ही चार प्रकार के प्राणिशरीरों की सृष्टि होती है, किन्तु इसका विवरण ग्रन्थकार ने नहीं दिया है।

एतदतिरिक्त; ‘काल’ नामक जड द्रव्य का संक्षिप्त विवरण भी ग्रन्थकार ने दिया है। काल त्रिगुणरहित जडद्रव्य है, जो भूत-भविष्य-आदि व्यवहारों का जनक है : ‘भूतादिव्यवहारजनको गुणत्रयशून्यो जडद्रव्यविशेषः कालः’³⁸ सभी व्यवहार इसी काल में हो रहे हैं। यह भी सर्वान्तर्यामी श्रीराम का शरीर ही है; जो इस ब्रह्माण्ड में पूर्ण सक्रिय है, जबकि भगवद्धाम में यह निष्क्रिय रहता है। ग्रन्थकार ने अचित्तत्व को समझाने के लिए यद्यपि देवानन्दाचार्यकृत ‘योगपंचकप्रबन्ध’ के दस श्लोकों को संकलित किया है, तथापि [दुर्भाग्यवश] इस प्रकरण की प्रतिपाद्य-सामग्री प्रारम्भिक जिज्ञासुओं को पूर्णतः उपकृत करने में किञ्चित् असमर्थ प्रतीत होती है।

अन्ततः ईश्वर के स्वरूप का अपूर्व निरूपण करने के लिए ग्रन्थ का अन्तिम प्रकरण प्रवृत्त होता है; जिसके आरम्भ में ग्रन्थकार ईश्वर का अत्यन्त संक्षिप्त एवं सुन्दर लक्षण कहते हैं : ‘ईश्वरो विभुचेतनः’। जो विभु (स्वरूपतः, ज्ञानतः एवं शरीरतः व्यापक) हो तथा चेतन (ज्ञानाश्रय) हो, वह ईश्वर है। तदनन्तर ग्रन्थकार ने अनेक श्रुति-स्मृति वचनों के माध्यम से यह दर्शाया है कि ईश्वर का स्वरूप एवं शरीर (विग्रह) हेय-प्राकृत गुणों से रहित

35. महा.ज.गु.रा. रघुवराचार्य स्मृतिग्रन्थ, श्रौतार्थसङ्ग्रहः, पृ.629

36. वही पृ.629

37. सर्वेश्वरो भगवान् श्रीरामो भूतसृष्टिं विधायैकैकस्य भूतस्य समानभागद्वयं कृत्वैकं विहायापरस्य समभागं चतुष्टयं विधायैकैकं तदर्थान्तिरिक्तेषु भूतार्थेषु संयोजयति (वही, पृ.629)

38. वही, पृ.630

तथा अनन्त कल्याण गुणों से युक्त है। स्वरूपतः ईश्वर सच्चिदानन्द हैं, देश-काल-वस्तु के परिच्छेद से शून्य हैं, इस जगत् के अभिन्ननिमित्तोपादानकारण हैं तथा भक्ति, भुक्ति एवं मुक्ति के प्रदाता भी हैं। यहाँ शंका हो सकती है कि यदि ईश्वर जगत् के उपादान हैं, तो उनमें भी जगत् के षड्भावविकारों की प्रसक्ति सम्भव होगी? इससे ईश्वर के निर्विकारत्व के प्रतिपादक वचनों का खण्डन होगा। तब ग्रन्थकार स्पष्ट करते हैं कि ईश्वर की जगदुपादानरूपता उसकी विशेषणभूत प्रकृति को ध्यान में रखकर कही गई है, न कि उसकी विशेष्यरूपता के आधार पर।³⁹ तत्पश्चात् अपने सम्प्रदाय की उपासना-पद्धति को दृढ करने के लिए ग्रन्थकार ने 'रमन्ते योगिनो यस्मिन् सत्यानन्दे चिदात्मनि। इति रामपदेनासौ परब्रह्माभिधीयते'⁴⁰ श्रुति एवं तदनुगुणित अनेक वचनों के संग्रह द्वारा श्रीराम को ही ब्रह्मपदवाच्य बतलाकर, 'यदा पश्यः पश्यते रुक्मवर्णं कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्'⁴¹ इत्यादि द्वारा पुनः उनकी दिव्यमंगलगुणशीलता एवं दिव्यमंगलरूपता को उपपादित किया है।

परमात्मा श्रीराम के पाँच रूप कहे गए हैं : पर, व्यूह, विभव, अन्तर्यामी, अर्चावतार : 'इत्येवं पञ्चधा प्राहुर्महस्यविदो जनाः'⁴² इसी पर आधारित कतिपय श्लोकों का संग्रह ग्रन्थकार ने किया है; जिन्हें उन्होंने चिदानन्दाचार्यकृत 'प्रमेयोद्देशभास्कर' (74-91) से संकलित बतलाया है। ग्रन्थकार द्वारा प्रतिपादित उक्त पाँचों भगवत्स्वरूपों का संक्षिप्त विवरण अधोलिखित है :

1. दिव्यदेह सगुण सर्वेश्वर श्रीरामचन्द्र, भगवती जगदम्बा जानकी के साथ अपने परमधाम साकेत में श्रीहनुमदादि नित्यजीवों द्वारा सतत सेवित रहते हैं, यह उनका 'पर' रूप है।
2. जगद्व्यापार करने के लिए वे स्वयं को वासुदेव (उपास्य), संकर्षण (संहर्ता, रुद्र), प्रद्युम्न (जगत्पालक, विष्णु) एवं अनिरुद्ध (स्रष्टा, ब्रह्मा)-इन चार व्यूहों में आविर्भूत करते हैं। इनमें; वासुदेव के केशव-नारायण-माधव, संकर्षण के गोविन्द-मधुसूदन-विष्णु, प्रद्युम्न के हृषीकेश-पद्मनाभ-दामोदर तथा अनिरुद्ध के वामन-श्रीधर-त्रिविक्रम...ये सभी तीन-तीन अवान्तर व्यूह कहे गए हैं। ज्ञान, बल, वीर्य, ऐश्वर्य, तेज एवं शक्ति-ये छः दिव्य गुण (भग) कहे जाते हैं। वासुदेव में उक्त छहों विद्यमान रहते हैं, जबकि संकर्षण, प्रद्युम्न एवं अनिरुद्ध में क्रमशः दो-दो गुण प्रकट रहते हैं।
3. 'विभव' शब्द का अर्थ है-अवतार; जो कि तीन प्रकार के होते हैं : साक्षात्, गौण एवं आवेश। साक्षात् अवतार के पुनः तीन प्रभेद कहे जाते हैं : मुख्य (वामन-नृसिंह), मुख्यतर (श्रीकृष्ण) तथा मुख्यतम (श्रीराम)। मत्स्य-कूर्म-आदि अनेक गौण अवतार हैं। जबकि कला, स्वरूप एवं शक्ति के भेद से आवेशावतार तीन प्रकार के कहे जाते हैं। इनमें; पृथु-धन्वन्तरि-आदि कलाऽऽवेशावतार हैं, व्यास-कपिल-आदि

39. न शङ्कनीयस्तत्र सद्धारकोपादानताया एव स्वीकारात् (वही, पृ.631)

40. रामपूर्वतापिन्युपनिषद् 1.6

41. मुण्डकोपनिषद् 3.1.3

42. महा.ज.गु.रा. रघुवराचार्य स्मृतिग्रन्थ, श्रौतार्थसङ्ग्रहः, पृ.631 पर उद्धृत विष्वक्सेनसंहिता

शुद्धाऽऽवेशावतार हैं, परशुराम-आदि अशुद्धाऽऽवेशावतार हैं। प्रकारान्तर से हंस-दत्तात्रेय-आदि को शुद्धाऽऽवेशावतार हैं, बुद्ध-ऋषभदेव-आदि अशुद्धाऽऽवेशावतार कहा है। ब्रह्म-शिव-आदि भगवान् के मुख्यशक्त्यवतार हैं, जबकि अग्नि-मनु-कुबेर-आदि गौणशक्त्यवतार हैं। चाहे व्यूह हों, या विभव-उक्त सभी रूपों के मूल अवतारी तो श्रीराम ही हैं : **‘रामः सर्वावताराणामवतारी समीरितः। परित्राणं च साधूनामवतारप्रयोजनम्’**⁴³

4. अन्तः अर्थात् प्राणिमात्र के हृदयदेश में विद्यमान रहकर उसका यमन (नियमन) करने वाले को ‘अन्तर्यामी’ कहते हैं। उसके भी दो प्रभेद हैं : ‘मूर्त’ (योगदृष्टि के बल पर समाधिकाल में साधक के हृदय में अथवा जाग्रत में सर्वत्र भावदृष्टि में अभिव्यक्त) तथा ‘अमूर्त’ (प्राणिमात्र का अज्ञात सर्वसाक्षी)। इस रूप के द्वारा भगवान्, जीव के नित्य सुहृद् बनकर सर्वत्र, सर्वदा एवं सर्वथा उसके साथ रहते हैं।

5. ‘अर्चावतार’ अर्थात् अर्चा (वैष्णवपूजा) हेतु प्रयुक्त अवतार (विग्रह-विशेष)। इसके चार प्रकार कहे गए हैं : 1. ‘स्वयम्भू’ (साक्षात् भगवान् द्वारा प्रतिष्ठित), 2. ‘दैव’ (देवताओं द्वारा प्रतिष्ठित), 3. ‘सैद्ध’ (सिद्धों द्वारा प्रतिष्ठित) तथा 4. ‘मानुष’ (मनुष्यों द्वारा प्रतिष्ठित)। परमस्वतन्त्र भगवान् का यह रूप अपने अर्चक के सर्वथा परतन्त्र होता है।

इस प्रकार; ग्रन्थकार ने तीन प्रकरणों के माध्यम से चित् (जीव), अचित् (प्रकृति) तथा ईश्वर के स्वरूप का विवेचन किया है। साथ ही; तीनों प्रकरणों के उपसंहार में ‘वैष्णवमताब्जभास्कर’ (6-9) के चार श्लोकों को संगृहीतकर उन्होंने यह दर्शाया है कि हमने व्यक्तिगत चिन्तन का प्रवचन न करके अपने सम्प्रदाय-प्रवर्तक परमाचार्य की वाणी की ही व्याख्या की है। आचार्योक्त चार श्लोकों की व्याख्या के रूप में प्रवृत्त हुए इस ग्रन्थ की संग्रह-संज्ञा भी अन्वर्थ है; क्योंकि : (1) ब्रह्मसूत्र एवं उसपर विरचित आनन्दभाष्य में विस्तरशः प्रतिपादित पूर्वोक्त तीनों तत्त्वों का यहाँ समासशैली में निरूपण हुआ है।⁴⁴ (2) यह जीव, प्रकृति एवं ईश्वर का विवेचन करने वाले तीन प्रकरणों का संग्रह है, तथा (3) उक्त तीनों तत्त्वों की व्याख्या हेतु उदाहृत अनेक पूर्वाचार्यकृत वाक्यों का इसमें यथायोग्य संग्रह हुआ है। इस ग्रन्थ में जीव-अर्थ का विस्तृत विवेचन किया गया है; जिसके अनुशीलन से यह ज्ञात होता है कि साधक को अपने स्वरूपानुसन्धान पर अधिक ध्यान देना चाहिए। अपने स्वरूप में अवस्थित हो जाना ही वस्तुतः मुक्ति है।⁴⁵ अचित् में अपने अभिनिवेश को छोड़कर अपने नित्य स्वरूप (भगवद्दासत्व) में प्रतिष्ठित होना ही रामानन्दीय श्रीवैष्णवों का अभिमत निःश्रेयस है। इसलिए ईश्वर और प्रकृति के विषय में जितना एक साधक को जानना आवश्यक है, उतना ही इस ग्रन्थ में ग्रन्थकार ने कहा है; न कि विस्तरशः। एतावता यह सभी साधक जिज्ञासुओं के लिए सर्वथा समाश्रयणीय है। नारायणस्मृतिः।⁴⁶

43. वही, पृ.632 पर उद्धृत प्रमेयोद्देशभास्कर (81)

44. विस्तरेणोपदिष्टानामर्थानां सूत्रभाष्ययोः। समासेन निबन्धो यः सङ्ग्रहं तं विदुर्बुधाः॥ (नाट्यशास्त्र 6.9)

45. मुक्तिर्हित्वान्यथारूपं स्वरूपेण व्यवस्थितिः (श्रीमद्भागवत 2.10.6)

आधुनिक संस्कृत साहित्य में वैश्विक चिन्तन का अनुपम निदर्शन - पत्रदूतम्

डॉ. कल्पना शृंगी

सहायक आचार्य - संस्कृत विभाग, राजकीय कला महाविद्यालय, कोटा

क्षणे क्षणे यन्नवतामुपैति तदेव रूपं रमणीयतायाः¹ - शिशुपालवधम् इस उक्ति का अनुसरण करने वाला संस्कृत साहित्य वैदिक युग से अद्यावधि सतत प्रवहमाण है। संस्कृत साहित्य पर अधिकांशतः पिछड़ेपन का आरोप लगाया जाता है, यहाँ तक की इसके लिये मृतभाषा जैसे अपशब्दों का प्रयोग भी किया जाने लगा है क्योंकि संस्कृत अपने और परायों दोनों से उपेक्षित है तथा समीक्षकों की दृष्टि में संस्कृत साहित्यकार किसी देश या काल विशेष तक ही सीमित रहता है किन्तु बीसवी शताब्दी में संस्कृत में सर्जन की विशाल राशि सामने आई है। आधुनिक साहित्यकार जहाँ एक ओर प्राचीन परम्पराओं को नये रूप में प्रस्तुत कर रहा है वहीं दूसरी ओर आधुनिकतम समकालीन कथ्य अपनी काव्य रचना के लिये चुन रहा है। विश्व में जो नवीनतम शैलियाँ और अभिव्यक्ति मुद्राएँ काव्यरचना के मुहावरों में उद्भूत हो रही है, उन्हें अपना रहा है। नये आविष्कारों और पदार्थों के लिये नये शब्दों के प्रयोग को अपनाने से भी नहीं हिचक रहा है। परम्परागत छन्दों, विषयों व विधाओं में पर्याप्त रूप से परिवर्तन हुये है तथा नित नये परिवर्तनों की ओर आधुनिक संस्कृत साहित्य निरन्तर अग्रेसित है।

प्रस्तावना -

आज संस्कृत में जापानी तर्ज पर हाइकू व तान्का कविताएं लिखी जा रही है छन्दोमुक्त नूतन दृष्ट भंगी की आधुनिक कविताएं लिखी जा रही है। युग की पीड़ा, संत्रास और कुंठा को वाणी देने वाली काव्यरचना हो रही हैं, राजनीति के विदूरपों पर प्रहार संस्कृत काव्य द्वारा किया जा रहा है। पोस्टर कविताएँ विदेश वर्णन की कविताएं, प्रतीक कविताएं सब तरह की नई शैली की कविताएं प्रकाशित हो रही है। गद्य की तो अनेक विस्मयकारी नित्यनूतन विधाएं उद्भूत हो गई है। यह सब “पुराणि युवति” कही जाने वाली ‘अमर भाषा’ की ‘चिरन्तनता’ का ही करिश्मा है। संस्कृत सर्जकों की अभिव्यक्ति वैश्विक चेतना को भी स्पर्श कर रही है। विश्व की घटनाओं प्रदेशों भाषा संस्कृति जीव सब तरह की नई शैली की कविताएं प्रकाशित हो रही है।

संस्कृत सर्जकों की अभिव्यक्ति वैश्विक चेतना को भी स्पर्श कर रही है। विश्व की घटनाओं, प्रदेशों, भाषा, संस्कृति, जीवन तथा साहित्य का अभ्यास तथा संवेदनाएं संस्कृत में प्रकट हो रही है। 'शकटारकाव्यम्' में नेल्सन मण्डेला को संकेतित किया गया है। हर्षदेवमाधव के आतंकवाद में आतंकवाद का चित्रण व उग्रप्रकोप है। राधावल्लभ त्रिपाठी के लहरी काव्यों में सामाजिक विषमता का चित्रण है। वैश्विक घटनाओं के प्रति संस्कृत कवि का ध्यान आकर्षित हो रहा है। देश के विभिन्न विद्या केन्द्रों में संस्कृत के शास्त्रानुशीलन व साहित्य सर्जन की अजस्र परम्परा रही है। उनमें प्रमुख रूप से काशी, दरभङ्गा, नवद्वीप, बड़ौदा आदि तो अग्रणी है ही साथ ही दिल्ली, मुम्बई आदि महानगर भी पीछे नहीं हैं, इन सब केन्द्रों से संस्कृत सर्जन और प्रकाशन हो रहा है पत्र-पत्रिकाएं निकल रही है। जयपुर इस दृष्टि में सदा ही सौभाग्यशाली रहा है, यहाँ संस्कृत शिक्षा केन्द्र भी पनपे तथा संस्कृत की पत्र-पत्रिकाएं भी निकली, यही कारण है कि यहाँ नूतन साहित्य रचना के लिये भूमि सदा उर्वरा रही है।

काव्य रचना में नवीन छन्दों की अवतारणा नये विषयों पर नई शैलियों में लेखन के जो नये प्रयोग हो रहे हैं, उनमें कवि शिरोमणि भट्टमथुरानाथशास्त्री अग्रणी हैं। उनका प्रेरणात्मक प्रभाव नवसर्जकों पर भी पड़ा है यही कारण है कि राजस्थान में अनेक रचनाकार आधुनिक काव्य सर्जना पर निरन्तर अपनी लेखनी चला रहे हैं। जयपुर की विद्वद्वाला के मौक्तिक पं. मोहन लाल शर्मा 'पाण्डेय' जयपुर की कवि परम्परा की अग्रिम पंक्ति में गणनीय है। अजमेरस्थ राजकीय संस्कृत महाविद्यालय के प्राचार्य पद से सेवानिवृत्त होकर कवि पाण्डेय साहित्य साधना में रत है। इनका कृतित्व क्षेत्र अत्यन्त व्यापक है। आपका 'पद्मिनी' उपन्यास ऐतिहासिक धारा में मुख्य स्थान रखता है। चित्तौड़ नगर की गौरव गाथा को प्रकट करने वाला 'रसकपूरम्' गद्यकाव्य भी आधुनिक शैली का गद्यकाव्य है आकाशवाणी- दूरदर्शन सहित आपकी विभिन्न रचनाएं अनेक पत्रिकाओं में प्रकाशित हुई हैं। आप 'स्वरमङ्गला' के सम्पादक भी रहे हैं। 'पद्मिनी' उपन्यास के बाद आपका नूतन विषय संदृब्ध, नूतन शैली निबद्ध खण्डकाव्य 'पत्रदूतम्' वैश्विक फलक पर नवीन हस्ताक्षर है। खाड़ी युद्ध को लक्ष्यकर विरचित 'पत्रदूतम्' खण्डकाव्य राजस्थान संस्कृत अकादमी के सर्वोच्च माघ पुरस्कार से पुरस्कृत है।

'पत्रदूतम्' खण्डकाव्य भी है और दूतकाव्य भी कविकुल गुरु कालिदास ने विरही यक्ष की भावना तरल वर्णन करने हेतु यह नूतन उद्भावना सहस्रो वर्षों पूर्व की थी कि वह अपना संदेश अपनी प्रिया को किसी माध्यम से पहुँचाए जिसके फलस्वरूप कवि ने संयोग, विप्रलम्भशृंगार में अनेक पद्यों को निबद्ध किया। संदेश वाहक के रूप में कालिदास की कल्पना में 'मेघ' को चुना और 'मेघदूतम्' की सृष्टि हुई। तब से लेकर अब तक काव्य की ऐसी परम्परा पनपी कि नेमिदूतम्, हंसदूतम्, रथाङ्गदूतम्, मनोदूतम्, गुणदूतम् आदि न जाने कितने संदेश वाहकों की परिकल्पना पर सैकड़ों दूतकाव्यों की रचना हुई।

आज हम 21वीं सदी में पदार्पण कर चुके हैं। आज के सुपरिचित दूत है डाक-तार, टेलीफोन, फेक्स, टेलीप्रिन्टर, इंटरनेट, ई-मेल आदि कविवर पाण्डेय ने पत्र को दूत बनाकर युगोचित परिकल्पना की है और दूतकाव्य के लिये जो विषय अर्थात् कथ्य वस्तु पाण्डेय जी चुनी है वह आधुनिक संस्कृत कवियों के द्वारा बिल्कुल अछूती क्रान्तिकारी और अभिनव प्रयास है।

'पत्रदूतम्' वैश्विक सन्दर्भ में निम्नांकित बिन्दुओं के द्वारा परखा जा सकता है।

(1) कथावस्तु:- ‘पत्रदूतम्’ का वर्ण्य विषय परम्परावादी होते हुए भी अभिनव आयाम के साथ प्रस्तुत हुआ है। इस काव्य का आधार खाड़ी युद्ध है। सन् 1990 में ईराक द्वारा विस्तारवादी नीति के अन्तर्गत कुवैत पर कब्जा करने तथा अमानवीय कृत्यों की बर्बरता से सम्पूर्ण विश्व दहल उठा था। अमेरिका ने अपने मित्र राष्ट्रों के सहयोग से दुर्दान्त नीति का विरोध कर मानवता की रक्षा के लिये समूचे विश्व का आह्वान कर ईराक का विरोध करने का दुस्साहस किया तथा अन्य देशों के साथ विचार-विनिमय कर “ऑपरेशन डेजल्ट शीलड” हाथ में लिया और 6 अगस्त 1990 को मित्र राष्ट्रों की ओर से प्रतिरक्षात्मक कदम उठाया गया।

यहीं से इस काव्य का आरम्भ होता है। अमेरिका राष्ट्रपति बुश की आज्ञा से वायुसेना अधिकारी नायक अरब राष्ट्र को जाने के लिये माता-पिता की आज्ञा पाकर अपनी प्रिय पत्नी के पास पहुँचकर स्नेहपूर्वक उसे युद्ध में जाने की सूचना देता है और उसकी पत्नी भी उसे आशंकित मन से युद्ध में जाने को कहती है, जैसा कि कवि के द्वारा व्यक्त किया गया है

नो प्रत्यादेशनीया गुरूतरविरहा कामिभिर्नैव सद्वा॥2

जब नायक अरब राष्ट्र पहुँच जाता है, तो वह अपनी पत्नी को स्मरण करते हुए पत्र लिखता है। नायक ने इसी पत्र को दूत बनाकर अपनी पत्नी को मार्ग वर्णन से लेकर, ईराक द्वारा कुवैत पर किये जाने वाले अत्याचार, युद्ध, नरसंहार, शस्त्र युद्ध विभीषिका का अत्यन्त मार्मिक वर्णन किया है। यथा प्रस्तुत श्लोक से परिलक्षित होता है।

**अत्याचारा असंख्या बहुविधभयदा घोरबाधाः कृतास्ते
नासा ग्रीवाश्च भिन्ना युवनरवृषणाः स्फोटितास्तीक्ष्णशस्त्रैः।
सद्यो जाता हि डिम्भा गदहरणपदे मारिता अङ्गभङ्ग
स्त्रीणां भग्नं सतीव युवजनरुधिरं प्रोद्धृतं नालयन्त्रैः॥3**

नायक संदेश भिजवाता है कि युद्ध के अन्त में सद्दाम हुसैन ने अपनी पराजय स्वीकार की और कुवैत से अपनी सेना हटाने का आदेश जारी किया तथा युद्ध विराम के पश्चात् मित्र राष्ट्रों की सेना भी अपने देश को लौटने लगी है अतः हम भी अब शीघ्र ही मिल सकेंगे।

अन्त में नायक जब अपने देश लौट आता है तब अपने माता पिता और पत्नी से मिलता है तथा अन्य परिजन उसे विजय की हार्दिक बधाई देते हैं तथा विजयोत्सव के रूप में पार्टी का आयोजन किया जाता है तथा ईसा मसीह के आगे विनम्रता से सिर झुकाकर नायक व नायिका प्रार्थना करते हैं कि विश्व में कोई भी राष्ट्र युद्ध का विचार भी न करे।

संस्कृत साहित्य में ‘पत्रदूतम्’ एक ऐसी प्रथम रचना है जो विश्वजनीन व सार्वभौमिक आधार को लेकर आगे बढ़ी है, जिसने पौराणिक आख्यान परम्परा की सीमाओं को लांघकर मुक्ताकाश को देखने का प्रयास किया है। युद्ध को वर्ण्य विषय बनाकर काव्य लिखना यह ‘कवि पाण्डेय का अनोखा प्रयोग था, यह और भी मौलिक प्रयोग था कि इसके वर्णन के लिये उन्होंने दूतकाव्य की विधा चुनी और उसमें भी स्वयं वर्णन न करके नायक के द्वारा अपनी पत्नी को लिखे गये पत्र के माध्यम से खाड़ी युद्ध का वर्णन अनोखे ढंग से प्रस्तुत किया है। इन दो प्रयोगों के साथ इन्होंने जो छन्द चुना है वह भी संस्कृत का क्लासिकल छन्द है- ‘स्रग्धरा’ साथ ही जो भाषा प्रयुक्त की है वह भी व्याकरण से शुद्ध एवं सुगठित है।

कवि ने अवश्य ही कथावस्तु में आधुनिकता का दृष्टिकोण अपनाया है किन्तु संस्कृति में आधुनिकता को कदापि नहीं अपनाया भारतीय संस्कृति के मूल्यों के संरक्षण व प्रचार-प्रसार के हित में कवि का व्यापक दृष्टिकोण रहा है, तभी तो कवि ने आदर्श गृहस्थ की कल्पना कर अमेरिका में भी नारी के कर्तव्य को सही दिशा देने की चेष्टा की है। यथा नायक नायिका से युद्ध में जाते समय कहता है कि -

सेवार्थ तिष्ठ पित्रोरुत्वमसि सुगृहिणी गेहकार्ये प्रदक्षा
त्वन्निध्नं दासवृन्द प्रचुरमपि धनञ्जीवनं मे च भव्यम्।⁴

तथा पाश्चात्य संस्कृति के वातावरण में भी पिता के हृदय की मनोवैज्ञानिकता, माता के हृदय की विशालता और त्याग गुरुता का परिचय भारतीय आदर्शों से सामजस्य रखती है यथा -

शौर्याते 'वीरमाता' रिपुदमनवशाद् 'देशमाता' भवेयं
नो स्तन्यं गर्हितं स्यात्समरभुवि सदा पृष्ठभागावलोकात् ।
'स्वर्माता' प्राणदानाद् रणगमनफलं याच ईसामसीह,
गर्वात् स्या 'राष्ट्रमाता' भुवि तव विजयात्प्राप्तवन्त्यास्पदञ्च।⁵

(2) दूतकाव्य परम्परा - दूतकाव्य परम्परा का अतिप्राचीन इतिहास रहा है यह एक ऐसी आत्मकथा परक विधा है, जिसके लिये माध्यम का चयन किया जाता है तथा प्रत्यक्ष कथन के अपेक्षा परोक्षकथन की मुक्ताभिव्यक्ति की सफल विधा है। इस परम्परा का आरम्भ 'महाकवि कालिदासरचित' 'मेघदूतम्' से माना जाता है इसमें कवि की कल्पना ने यक्ष की भावनाओं को यक्षिणी तक पहुँचाने के लिये मेघ को माध्यम बनाया, तत्पश्चात् अनेक दूतकाव्यों की रचना हुई।

“कवि पाण्डेय ने जब विषयवस्तु को चुनने में आधुनिकता का पूर्ण ध्यान रखा तो दूत को चुनने में भी वे आधुनिकता की दौड़ में किसी से पीछे नहीं हैं हालांकि आधुनिक युग में ई-मेल, टेलीप्रिन्टर इत्यादि आधुनिक उपकरण माध्यम का कार्य करते हैं परन्तु कथा वस्तु के अनुरूप युद्ध के समय में पत्र ही सैनिकों के लिये समय व्यतीत करने के सबसे उपयुक्त साधन होता है, युद्ध में जाने से पूर्व तथा युद्ध में आने के पश्चात् ही नायक-नायिका का प्रसङ्ग उजागर हुआ है और यह विरह काल दोनों के लिये असहनीय था, समय व्यतीत करने में सबसे अच्छी भूमिका पत्र रूपी माध्यम ने निभाई है। अतः यही कारण है कि इस काव्य का नाम 'पत्रदूतम्' रखा गया।

युद्धादिष्टीप्सवस्ते निजनिजशिविरं प्रावसज्जैत्रयोधाः
सेनाध्यक्षेण तत्र प्रखरमतिजुषा निर्मिता व्यूहमेदाः ।
युद्धाभावादिदानीं बहुसमयवशात् सर्ववृत्तान्तपूर्णम्
जीवाधारं प्रियायाः शुभवचनमयं प्रेष्यते 'पत्रदूतम्' ॥⁶

सम्पूर्ण विश्व में सैनिकों की दिनचर्या में पत्र ही उनके और परिजनों के मध्य दूत का कार्य करता है। सैनिक अपने शिविरों में बैठकर खाली समय में पत्र लिखकर और पढ़कर ही अपनी मानसिकता को बहलाने का सम्पूर्ण विश्व में सैनिकों की दिनचर्या में पत्र ही उनके और परिजनों के मध्य दूत का कार्य करता है। यहाँ कवि ने पत्र के माध्यम से कुछ न कहलाकर 'पत्र' को मात्र संकेत बताया है।

सभी दूतकाव्यों में भौगोलिक, सामाजिक व सांस्कृतिक परिवेश के मुख्य मार्ग के विश्रान्ति केन्द्रों का चित्रण निसर्गत प्राप्त होता है, किन्तु 'पत्रदूतम्' में इसे पर्याप्त स्थान नहीं मिल पाया है, यद्यपि परम्परा का निर्वाह किया गया है किन्तु समुद्री मार्ग होने के कारण केवल समुद्र का ही वर्णन प्राप्त हुआ है। अपनी प्रियतमा को पत्र लिखा हुआ नायक यात्रा प्रसङ्ग में समुद्र का चित्रण करते हुये कहता है। -

कान्ते! शम्मे शुमन्ते प्रभुपददवया वर्धतां नित्यमेव
यद् दृष्टं वर्ण्यते तत् पथि गगनतलाच्छूयतां सावधानम्।
पारावरः सरोषो घनरसभरित प्रोर्ध्वकल्लोलबाहुः,
प्रोत्प्लुत्येवाम्बुचौरान् वियति रसधरानीहते संगहीतुम्।⁷

दूतकाव्य की विधा के अन्तर्गत युद्ध के वर्णन का आधिक्य होने के कारण इसे युद्धकाव्य तथा शस्त्रों का वर्णन अधिकता से होने के कारण इसे शस्त्रकाव्य के रूप में भी अभिहित किया जा सकता है।

नवीन शब्दावली का प्रयोग - आधुनिक साहित्यकारों ने न केवल आधुनिक विषय-वस्तु विधा आदि पर दृष्टि डाली है अपितु इन्होंने अपने काव्यों के लिये नवीन शब्दावली का भी भरपूर प्रयोग किया है। इस नये प्रयोग में 'भट्टमथुरानाथ शास्त्री' अग्रणी कहे जा सकते हैं। उसी तरह कवि पाण्डेय ने भी अपने काव्य के अनुरूप नई संज्ञाओं, नए नामों, शस्त्रों एवं स्थानों आदि के लिये नए शब्दों का प्रयोग किया है।

जहाँ देशनाम या शस्त्रनाम आया है, वह तो संज्ञा शब्द होने के कारण ज्यों के त्यों प्रयुक्त किये गये, जहाँ उनका संस्कृतीकरण किया जा सकता था, वहाँ उसे संस्कृत शब्द बनाकर प्रयुक्त किया गया तथा जहाँ पशु-पक्षियों का वर्णन आया वहाँ शास्त्रानुसार शब्द रखे गये हैं। यथा-

राजीवान् रोहितान् मदुर शकुलतिमीन् शालपाठीननक्रा-
नुद्रान् शङ्कून् कुलीरान् मकरकमठकान् ग्राहगण्डूपदादीन्
शृङ्गीशिल्यादियुक्तान् परमरसमयान् केलिलग्नान् विशालान्⁸

जैसे स्केटिंग के लिये कवि ने 'स्खनलमयगमे' और हवाई पट्टी के लिये 'वातपट्टान्चिते' शब्दों का प्रयोग किया है। संज्ञा पदों में पेट्रोल जैसे शब्दों का तथा देशनामों का प्रयोग संस्कृत विभक्तियाँ लगाकर किया है। काव्य में युद्ध वर्णन होने के कारण इस काव्य की यह देन तो अवश्य है कि संस्कृत पाठक नवीनतम पाश्चात्य सैन्यविज्ञान के शब्दों तथा युद्ध में प्रयोग किये जाने वाले अस्त्रों से पूर्ण रूप से परिचित हो जायेगा यथा- 'सर्वोत्सारी यंत्र' (बुलडोजर), स्टेल्थ (117 स्टेल्थ), आब्राम्स (3 ई. अवाक्स), स्कड नामक प्रक्षेपास्त्र, पेट्रियट नामक प्रक्षेपास्त्र, कलस्टर बम आदि तकनीकी नामों का प्रयोग कर युद्ध विवरण को यथार्थता प्रदान की गई है।

अभिव्यक्ति के प्रवाह में तथा यथार्थता को प्रदान करने में कवि के द्वारा अप्रचलित नूतन शब्दों का प्रयोग कभी-कभी पाठक को विचित्र स्थिति में पहुंचा देता है किन्तु कवि ने इसके लिये पाद टिप्पणी व विषमपद टिप्पणी को देकर पाठक को विवक्षितार्थ समझाने में सहायता की है। इस प्रकार पारम्परिक काव्य शैली और नूतन कथ्य का संगम इस काव्य का अभिनव प्रयास है।

उद्देश्य - साहित्य प्रारम्भ से ही समाज का दर्पण माना जाता है। साहित्य उसी को परिलक्षित करता है जो समाज में घटता है। आज समाज में स्वार्थपन, लोलुपता, विस्तारनीति परिलक्षित हो रही है, तो सम्भव है कि आधुनिक

साहित्य में भी इन सबका ही उल्लेख प्राप्त होगा. आधुनिक संस्कृत साहित्य को न केवल विषय वस्तु कालक्रम विधा तथा नवीन शब्दों का प्रयोग होने के कारण आधुनिक सार्वभौमिक तथा वैश्विक बना रहे हैं अपितु वर्तमान में साहित्य समाज के लिये कुछ उपयोगी भी होना चाहिये, जिसके कारण वह अपना उचित स्थान प्राप्त कर सके। यदि साहित्य की समाज को कोई देन न होगी या भावी पीढ़ी के लिये कोई सन्देश न होगा तो साहित्य मात्र पठन साहित्य बन कर रह जायेगा उसे युगानुरूप वैश्विक चिन्तन में स्थान प्राप्त नहीं होगा, किन्तु कविवर पाण्डेय ने इस रिक्त स्थान की भी पूर्ति अपने काव्य में की है, जिसके कारण ही 'पत्रदूतम्' को वैश्विक साहित्य में परिगणित किया जाता है। पत्रदूतम् भी निम्नांकित उद्देश्यों की पूर्ति द्वारा विद्वज्जनों में प्रशंसनीय है -

1. प्रस्तुत काव्य में युद्ध की विभीषिका अर्थात् ताण्डव को बखूबी दर्शाया है, जो न केवल मनुष्यों के लिये अपितु सारी प्रकृति के लिये विघटनकारी है।
 2. प्रस्तुत काव्य में कवि ने सद्दाम हुसैन के स्वभाव की उग्रता व सैनिकों की क्रूरता का ऐसा वर्णन किया है कि पाठक भूल से भी सद्दाम को इस काव्य का नायक नहीं समझता है तथा प्राणिमात्र का ध्यान युद्ध में होने वाले अत्याचारों की तरफ आकर्षित किया है।
 3. कवि ने इस काव्य के द्वारा यह भी सन्देश दिया है कि दो राष्ट्रों के बीच में युद्ध के समय में अन्धाधुन्ध होने वाले शस्त्रों के प्रयोग को रोका जाए।
 4. अन्त में नायक ने ईसामसीह के समक्ष प्रार्थना करता है कि विश्व में कोई भी देश युद्ध का विचार भी न करे और सभी शान्तिपूर्ण ढंग से जीवन जी सके।
 5. नायक चाहता है कि इस संसार में विश्वजनीन शान्ति और मनुजता प्रवृत्त हो। भारतीय संस्कृति का मूलमन्त्र 'वसुधैव कुटुम्बकम्', 'सर्वे भवन्तु सुखिनः', 'सर्वे सन्तु निरामयाः' की भावना से विश्वजनीन शान्ति का साम्राज्य स्थिर हो, कवि की ओर से भरत वाक्य के रूप में यही कामना है।
- इस प्रकार यह काव्य विश्व शान्ति का अग्रदूत माना जा सकता है। इस काव्य को खण्डकाव्य भी कहा जा सकता है। दूतकाव्य तथा युद्धकाव्य और युद्ध के शस्त्रों का पर्याप्त वर्णन प्राप्त होने के कारण शस्त्रकाव्य भी कहा जा सकता है। किन्तु कवि ने इसे ऐतिहासिक काव्य भी कहा है। कहा जा सकता है कि पत्रदूतम् आधुनिक संस्कृत साहित्य में वैश्विक चिन्तन का अनुपम निदर्शन है।

सन्दर्भ सूची

1. शिशुपालवधम्, 4-17
2. पत्रदूतम् 23 पद्य संख्या 14
3. पत्रदूतम् पद्य संख्या 39
4. पत्रदूतम् पद्य संख्या-15
5. पत्रदूतम् पद्य संख्या-22
6. पत्रदूतम् पद्य संख्या - 12
7. पद्य संख्या-23
8. पद्य संख्या-25

भट्टारकदेवशक्रविरचितप्रतापकाव्यस्य त्रयोदशसर्गस्य सम्पादनमध्ययनञ्च

डॉ. शशिकुमारशर्मा

सहायकाचार्यः - व्याकरणविभागः, जगद्गुरुमानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः, जयपुरम्

समीक्षात्मकभागः

शास्त्राणामध्ययनमध्यापनं तदैव अतीव सुकरं भवति यदा तच्छास्त्रस्यानुकूला पद्धतिराश्रीयते। नैकविधानां गद्यपद्यव्याकरणादीनां नाना शास्त्राणां साहित्यव्याकरणदर्शनादीनां पाठनं कथं वा करणीयमिति विषये शिक्षाविधाः प्राचीनार्वाचीनशिक्षणपद्धतीर्विमर्श्य निर्दुष्टरूपेणानुकूलपद्धतयः निरूपिताः।

अत एव प्राचीनार्वाचीनशास्त्राणां पूरकशास्त्रं शिक्षाशास्त्रमिति विदुषामभिप्रायः। कः विषयः, कया पद्धत्या पाठनीयम्, कया पद्धत्या नाध्यापनीयम् इति प्रवृत्तिनिवृत्तिजनकत्वात् शिक्षाशास्त्रस्य शास्त्रत्वं सिद्धम्। वस्तुतः शिक्षाशास्त्रिणः विषयानुकूलां पद्धतिं पाठयन्ति। यथा साहित्यशास्त्रस्य टीकापद्धतिः, व्याकरणस्य आगमन-निगमनपद्धतिः, पद्यस्य अन्वयविधिरिति। अस्मिन्नेव क्रमे संस्कृतशिक्षणे मया एका नूतनपद्धतिराश्रिता। का सा नूतनपद्धतिः, सा आकाङ्क्षापद्धतिः। आङ्-उपसर्गपूर्वककाङ्क्षिधातोः अच्-टाप्रत्ययाभ्याम् आकाङ्क्षा इति शब्दो निष्पद्यते। अपेक्षा, जिज्ञासा, अनुसन्धानम् इत्याद्यर्थेषु शब्दोऽयं प्रयुज्यते। सांख्यकारिकाव्युत्पत्तिवादवाक्यपदीयसदृशदुरुहविषयाणामपि आकाङ्क्षापद्धत्या अध्यापनं भवितुं शक्यते, तेन शिष्याः समीचीनरीत्या अवगन्तुं शक्नुवन्ति।

शिक्षामनोविज्ञानानुसारं सर्वेष्वपि स्तरेषु प्रायः कण्ठस्थीकरणं निरस्तमभवत्। अत्र प्रश्नोत्तरपद्धत्या अध्यापनसमये आकाङ्क्षायाः आधारभूतं पदं कारिकायाः निष्कास्य तदाधारेण प्रश्नं पृच्छति। शिक्षार्थिनः तस्य प्रश्नस्य उत्तरं कारिकायां प्रयुक्तपदाधारेणैव ददाति। एवमासान्तं कारिकां पाठयति। वारं वारं कारिकायां विद्यमानानां पदानां प्रयोगेण तत्तत्पदानाम् उच्चारणाभ्यासो भवति। तथा च विना कण्ठस्थीकरणेन कारिकां स्मरति। सांख्यकारिकायाः कारिकाणां पाठनम् आकाङ्क्षापद्धत्या कथं वा करणीयम्, येन छात्राः अल्पश्रमेण अधिकविषयज्ञानं प्राप्नुयुः।

महाभाष्येऽपि आकाङ्क्षापद्धत्या अध्यापनं वर्तते इति दृश्यते। प्रश्नोत्तरमाध्यमेन आकाङ्क्षापद्धतिराश्रिता। यथा – अथ शब्दानुशासनम्। शास्त्रमधिकृतं वेदितव्यम्। केषां शब्दानाम् लौकिकानां वैदिकानाञ्च।

शोधावसरे भारतदेशस्याप्रकाशितमनुद्धाटितमस्पृष्टं ज्ञानरूपमातृकाणां स्थितिं ज्ञात्वा तासां प्रकाशनार्थं मया प्रतिज्ञा कृता। अत एव मत्प्रतिज्ञापूर्णांशत्वेन अप्रकाशितपाण्डुलिपिमाश्रित्य शोधकार्यमिदं प्रचलति। अस्मिन्नेव क्रमे अप्रकाशितमातृकायामपि आकाङ्क्षापद्धतिः आसीत् वा न वा इति, किं प्राचीनकालेऽपि आकाङ्क्षापद्धत्या पठनपाठनं भवति वा इति च मनसि प्रश्नः जातः। अप्रकाशितमातृकासु अन्वेषणं कृतम्। इमं विधिमाश्रित्य भट्टारकदेवशक्रमहोदयेन प्रतापकाव्यं रचितम्।

मातृकायाः सामान्यपरिचयः –

अस्य ग्रन्थस्य एका मातृका जयपत्तनस्थजैनदिगम्बरप्राकृतापभ्रंशसाहित्याकादमिग्रन्थालये विद्यते। अस्याः मातृकायाः प्रतिकृतिः ग्रन्थस्यास्य सम्पादनाय स्वीकृता।

ग्रन्थस्य सामान्यपरिचयः -

अस्मिन् ग्रन्थे द्वात्रिंशद्सर्गाः सन्ति। अत्र ग्रन्थकारेण शिखरिणीवृत्तबद्धश्लोकस्य आकाङ्क्षापद्धत्या व्याख्यानं विहितम्। अस्मिन् श्लोके भगवतः श्रीरामचन्द्रस्य प्रतापविषयः वर्णितः। अत्र प्रथमं तु मङ्गलाचरणं तत्पश्चात् प्रतापकाव्यस्य विषये लिखितम्। अस्य ग्रन्थस्य सम्पादितेकैकस्य सर्गस्य पत्रिकायां प्रकाशनं भवेत् इति मनसि निधाय सुधियां स्वान्तमावर्जयेत्तर्हि मन्ये सफलोऽयं मे प्रयास इति। प्रथमद्वितीयतृतीयचतुर्थपञ्चमसर्गाणां प्रकाशनं जातम्। इदानीं मया षष्ठमसप्तमाष्टमनवमदशमसर्गाणां वर्णनं सम्पादनञ्चात्र क्रियते। यद्यपि प्रथमसर्गादारभ्य पञ्चमसर्गपर्यन्तं अन्यपत्रिकायां प्रकाशनं जातं तथापि अत्र परिशिष्टे प्रकाशितप्रथमसर्गादारभ्य पञ्चमसर्गपर्यन्तसम्पादितभागस्यापि प्रकाशनं क्रियते। येन ग्रन्थस्य सम्पूर्णस्वरूपमेकत्रैव स्यादिति। अन्यसर्गाणामपि प्रकाशनमस्यामैव पत्रिकायां भविष्यति।

अत्र लेखकेन प्रथमसर्गे रामवाचकपक्षः स्थापितः। द्वितीयसर्गे कृष्णवाचकपक्षः स्थापितः। तृतीयसर्गे शिववाचकपक्षः स्थापितः। चतुर्थसर्गे ब्रह्मावाचकपक्षः स्थापितः। पञ्चमसर्गे सूर्यदेववाचकपक्षः स्थापितः। षष्ठमसर्गे शंवाचकपक्षः स्थापितः। सप्तमसर्गे शिवधर्मपक्षः स्थापितः। अष्टमसर्गे गणेशवाचकपक्षः स्थापितः। नवमसर्गे हनुमान्वाचकपक्षः स्थापितः। दशमसर्गे कर्तावाचकपक्षः स्थापितः। यथा कर्ता नैयायिकाणां यथा वेदातिकानां ब्रह्मा तथैव मीमांसकानां कर्मसकलविधिकरो भवतीति भावः। एवमेकादशसर्गे मीमांसकपक्षः स्थापितः। द्वादशसर्गे बौद्धमतपक्षः स्थापितः। त्रयोदशसर्गे ऋषभदेवपक्षः स्थापितः।

अनया रीत्या द्वात्रिंशत् सर्गे स्वकल्पनया आकाङ्क्षापद्धत्या भिन्नभिन्नवाचकपक्षाः स्थापिताः।

सम्पादनभागः

श्रीगणाधिपतये नमः। श्रीसरस्वत्यै नमः। श्रीगुरुभ्यो नमः।

स जयति परमात्मा यस्य लोको हि मग्नो

मननवरसमुद्रे कृष्णिकावद्विभाति।

त्रिभिदरमुदरेयं खेंशुमव्वाहिके वा

मणिरिव शुभरत्नं रोहणाद्रौ यथा वा॥१॥

गुरुपदकमलं प्रणौमि भक्त्या

हृदि मयि सततं करोमि शक्त्या।

ऋजुमनवचनैः स्तवीमि सूक्त्या

नततनुशिरसा यवीमि युक्त्या॥ 2॥

यस्याः प्रसत्तेर्गुणरत्नखानेर्जडार्थदात्र्यासु पदार्थपात्र्याः।

विशालबोधाः प्रभवन्त्यबोधाः प्रणौमि तां तत्प्रभुवक्त्रजाङ्गाम्॥3॥

प्रतापकाव्यं रचयामि कामधेन्वाख्यकं षोडशवृत्ततो वै।

एकेन काव्येन तथैव युगपक्षेन भिन्नैः रसपङ्क्तिवृत्तैः॥4॥

भूपेन्द्रवृत्तं जगति प्रसिद्धभाषासु चेच्छिलष्टतरं भवेद्वै।

तत्संस्कृते किं बहुभिस्सदर्थैः क्लृप्तं मनोहारि सतां भवेन्ना॥5॥

एकार्थतो यत्र भवेद्द्वितीयोऽप्यर्थोऽत्र चित्रप्रदमेव लोके।

काव्ये पुनर्यत्र युगत्रिपक्षार्थाः किं न युक्तं गुणिनां मुदे तत्॥6॥

अर्थप्रकाशोऽत्र न चास्ति विज्ञाष्ट्रीकां विना वाध्ययनादृतेऽपि।

एकाक्षरीकोषसुशब्दयुक्त्या विमर्शनीयः स्पृहया विनाहो॥7॥

मादर्यवन्तोऽत्र भवेयुरस्य विज्ञा वयं किं पठनेन वित्त।

राजेन्द्रचेतो हरकं तदेतत्सदर्थसारं न परं कदर्थम्॥8॥

कवीन्द्रमाना नृपतेः सभायां काव्यं पठन्तु⁴⁷ परमादरेणा

परं सुखं नास्ति परत्र विज्ञाः प्रतापकाव्यस्य विमर्शनात्तत्॥9॥

क्व सूर्यवंशप्रभवो नृपोऽसौ क्व चात्र बुद्धिर्मम दुर्बलार्था।

तथापि राजेन्द्रगुणा बलान्मां वाचाल्यते चूतपिकेव चैत्रे॥10॥

सन्त्येव सन्तो भुवि ये गुणेषु पराः परेषां ग्रहणेषु गृध्राः

प्रयोजनं तेऽपि विना धरित्र्यां जीयासुरत्रापरकृत्य विज्ञाः॥11॥

जीयासुरन्येऽपि हि दुर्जनाख्याः निष्कारणं ये परदोषगृध्राः।

येषां भिया न स्वल्पते⁴⁸ सतां धीरहो महानेष मतो गुणो मे॥12॥

नाना कवित्वेषु चणास्तथापि

प्रतापकाव्यं वदनेषु यूयम्।

ताम्बूलवत्कृत्य नृपस्य गोष्ठ्यां

विशंतु विज्ञाः कुपमुन्मनाश्चेत्॥13॥

यथापरे मिष्टतराः सिताऽग्रे विभान्ति लोके हि कथापरा वा।

रामायणीभागवतीकथाऽग्रे काव्यानि विश्वानि तथैतकाग्रे॥14॥

इदं प्रबन्धं विरचय्य पूर्वं सूत्रं प्रवक्ष्ये प्रथमं हि तस्या

द्वात्रिंशदर्थप्रसरप्रदस्य काव्यस्य स्वोपज्ञविनिर्मितस्या॥15॥

इति पीठिका।

47 पठन्तु इति मातृकायां पाठः।

48 सबलते इति मातृकायां पाठः।

॥ त्रयोदशमः सर्गः ॥

सरामो रामोऽसौरमणिगणगौणज्ञयगुणः।

सकृष्णाभः कृष्णो हुतभुवनकालुष्यकलनः॥

प्रतापेट्शंकर्त्ता शिवपदिशिवो वोऽवनकरो

विधेः कर्त्ता वेधाः सकलविधिदो भूपभवतु॥

अस्यार्थः – हे प्रतापेट् प्र इति संभवार्थे। प्र इति संभवः उत्पन्नः तापः संतापः ईट् सुशत्रुभूपेषु यस्मात्सः प्रतापेट् तत्सम्बुद्धौ हे प्रतापेट्। हे भूप अअ इति नास्ति भू इति स्थानं भूमिः क्षेत्रादिर्वा येषां ते अभवः। अनाथास्तेषां यः इति पालको योऽसौ अभूपस्तत्संबुद्धौ हे अभूप अनाथ दुःखीजनपालक इत्यर्थः। हे प्रतापसिंहराजन् गौणज्ञः गौ इति वृषभस्तस्य ण इति ध्वनिः शब्दो ना मतेन ज्ञो ज्ञानं यस्य सः गौणज्ञ अर्थात् वृषभनाम्ना यदीय नाम गौर्नाके वृषभे चन्द्रे इति कालिदासकृतैकाक्षर्याम्। तत्रैव ऋषभदेवनामावतारः वो युष्माकम् अवनकरो रक्षाकरो भवतु।

1. कथं भूतो गौणज्ञो वृषभः ? सरामः।

रामाभ्यां यशस्वतीसुनन्दाख्याभ्यां राज्ञीभ्यां सहित इत्यर्थः।

2. राज्यकाले पुनः कथं भूतो वृषभः ? अरामोऽसौ रमणिगणः।

नास्ति रा इति लक्ष्मी च मो इति मन्दिराणि च स इति मदनश्च उ इति योनिश्च इति ध्वनिश्च मणीनां गणः मणिगणश्च यस्य सः अरामोऽसौ रमणिगणः। अर्थात् श्रीऋषभभावतारेण वृद्धावस्थायां तपः कृतस्तदा लक्ष्मीमन्दिरकामयोनिशब्दमणिगणत्यागः कृतः। मुनिवनतरुच्छायाश्रणात् इति भावः। रारमारमणीवाला इति। मो मन्त्रे मन्दिरे माने इति। सः पुंसि मदने वायौ इति। उकारः पद्मकुल्याम्बु श्रीदमेधेन्दुयोनिषु रः ध्वनौ इति।

3. पुनः कथं भूतो ऋषभः ? अगुणः।

नास्ति गुणाः सत्वरजस्तमांसि यस्य सः अगुणः। अथवा नास्ति गुणाः रूपरसगन्धवर्णादयो यस्य सः अगुणः। एषां विषयत्यागात्। मुनीनां पञ्चन्द्रियविषयत्यागो भवतीति भावः।

4. पुनः कथं भूतो वृषभः ? सकृष्णाभः।

कृष्णाशब्देन अर्जुनः सुवर्णस्तस्य आभाकान्तिः सा कृष्णाभा कृष्णाभया सह वर्त्तमानः सकृष्णाभः। अर्थात् सुवर्णवर्णशरीरः। कृष्णो विष्णौ पिकेऽर्जुने इति विश्वलोचने।

5. पुनः कीदृशो ऋषभः ? कृष्णो हतभुवनकालुष्यकलनः।

कृष्णा इति नीलिः साचात्र लक्षणया नीलाञ्जसानामा इन्द्रनृत्यकारिणीस्तस्या उ इति गलः कण्ठस्तेन हतं भुवनं लोकं तं तं लोकं कृता इति शेषः। रचिता कालुष्यरचना कलुषभावरचना येन सः कृष्णो हतभुवनकालुष्यकलनः। अर्थात् इन्द्रस्याप्सरानीलाञ्जसा नृत्यकारिणी तया कण्ठगुणेन रागध्वनिना सर्वलोको रञ्जितः तदा तस्याः मरणं जातं तत्क्षणे भगवता विमर्शितं लोकस्य पापकारी भावम् अन्धकारसौरूप्यं स्वप्नसादृश्यं वेति भावः। कृष्णा तु द्रौपदी नीली इति उकारः पुरुषे चन्द्रे राज्ञि पुंसि गले सुरे इति।

6. पुनः कथं भूतो वृषभः ? शंकरता।

भजनपूजनकर्तृणां सुखकारीति भावः। अथवा इक्ष्वाक्वादिवंशनिर्माणेन सृष्ट्युत्पादकत्वेन असि मषि कृषि विद्या वाणिज्यशिल्पोपदेशनेन प्रजानां सुखकर इत्यर्थः।

7. पुनः कथं भूतो वृषभः ? शिवपदिशिवः।

शिवं मुक्तिं पद्यते गच्छते येन सः शिवपत् इति। धर्मस्तस्य इद्रति रचना तस्यां शिव इति कल्याण करो योऽसौ शिवपदिशिवः। अर्थान्मुनिवनतरुच्छायाश्रयणेन दुर्द्धरतपो तुष्टा न तत्परो मोक्षमार्गप्रकाशकपूर्व यो भूदिति भावः। इकारः कज्जले लक्ष्म्यां वाण्यां कमलकेशरे रचनायां शक्रचापे इति कालिदासोक्तिः।

8. पुनः कथं भूतो वृषभः ? विधेः कर्ता।

विवाहादिविधेः शतपुत्राणां पुत्रीद्वयोः सर्वविद्याभ्यास यावन्मात्रशिल्पधानुष्कविद्याभ्यासादिसर्वविधेः कर्ता।

9. पुनः कथं भूतो वृषभः ? वेधाः।

वम् इति शत्रुहननंस्तत्र इः इति वणस्तैः। धा इति कर्मठो योऽसौ राज्यकाले ध्यानकाले योऽसौ वेधाः। अर्थात् पूर्वं राज्यकाले धनुषि बाणसन्धानं कृतं तेन बाह्यशत्रवो हताः। पुनस्तपः काले नानाविधयोगसामग्रीरूपधारणं कृतं तेन कामक्रोधलोभमोहमानमदहर्षादयः। अन्तरङ्गवैरिणो हता इति भावः। वं क्लीबे शत्रुहननमिति इकारः कज्जले लक्ष्म्यां वाणे वलिनि कन्धरे इति कालिदासोक्तिः। धा विरञ्चौ बहुष्वर्थे गुह्यकेशे च कर्मठे इति विश्वः।

10. पुनः कथं भूतो वृषभः ? सकलविधिदः।

नानाविधकलाभिः सहितां विधिं राज्यादिसंबन्धिनीं सुखभोगखानपानवस्त्राभरणसंदोहरसश्रृङ्गारादिसमस्तलोकवर्तिनीं विधिं दीक्षाकाले भरतेश्वरपुत्राय शेषशतपुत्रेभ्यो विभागेन ददाति योऽसौ सकलविधिदः। अथवा दीक्षादानसमये सकलविधिना दो दानं यथेच्छपूर्वकं सर्वजीवानां यस्य सः सकलविधिदः। अथवा धर्मोपदेशदानेन वा मुक्तिगमनशीलां सकलां समस्तां विधिं विधानं ददातीति सकलविधिदः।

॥ इति ऋषभदेवपक्षार्थः॥13॥

श्रीमच्छ्रीजयसिंहभूपतनयो भून्माधवादिर्हरि-
स्तस्माद्योजनि विश्वराजमुकुटालङ्कारभूतो भुवि॥

तस्य श्रीशप्रतापसिंहनृपतेः काव्ये प्रतापाद्वये

श्रीभट्टारकदेवशक्ररचिते सर्गस्त्रिचन्द्रो गतः।

॥ इति श्रीप्रतापकाव्ये त्रयोदशमः सर्गः॥13॥

भारतीयदर्शने प्राणमीमांसा

अनिल कुमार शर्मा

शोधार्थी - दर्शनविभागः, जगद्गुरुमानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः, जयपुर

प्राणोपासनाकी उत्कृष्टता सूचित करनेवाली आख्यायिका देवासुरा ह वै यत्र संयेतिर उभये प्राजापत्यास्तद्ध देवा उद्गीथमाहुरनेनैनानभिभविष्याम इति। देवासुरा देवाश्चासुराश्च। देवा आख्यायिकार्थं निर्वचनम् दीव्यतेर्घोतनार्थस्य शास्त्रोद्भासिता इन्द्रियवृत्तयः। असुरास्तद्विपरीताः स्वेष्वेवासुषु विष्वग्विषयासु प्राणनक्रियासु रमणात्स्वाभाविक्यस्तम आत्मिका इन्द्रियवृत्तय एव। ह वा इति पूर्ववृत्तोद्भासकौ निपातौ। यत्र यस्मिन्निमित्त इतरेतरविषयापहारलक्षणे संयेतिरे। संपूर्वस्य यततेः सङ्ग्रामार्थत्वमिति सङ्ग्रामं कृतवन्त इत्यर्थः। शास्त्रीयप्रकाशवृत्त्यभिभवनायप्रवृत्ताः स्वाभाविक्यस्तमोरूपा इन्द्रिय- वृत्तयोऽसुराः। तथा तद्विपरीताः शास्त्रार्थविषयविवेकज्योतिरात्मानो देवाः स्वाभाविकतमोरूपासुराभिभवनाय प्रवृत्ता इत्यन्योन्याभिभवोद्भवरूपः सङ्ग्राम इव सर्वप्राणिषु प्रतिदेहं देवासुरसङ्ग्रामोऽनादिकालप्रवृत्त इत्यभिप्रायः। स इह श्रुत्याख्यायिकारूपेण धर्माधर्मोत्पत्तिविवेकविज्ञानाय कथ्यते प्राणविशुद्धिविज्ञानविधिपरतया। अत उभयेऽपि देवासुराः प्रजापतेपत्यानीति प्राजापत्याः। प्रजापतिः कर्मज्ञानाधिकृतः पुरुषः“ पुरुष एवोक्थमयमेव महान्प्रजापतिः” इति श्रुत्यन्तरात्। तस्य हि शास्त्रीयाः स्वाभाविक्यश्च करणवृत्तयो विरुद्धा अपत्यानीव, तदुद्भवत्वात्। तत्तत्रोत्कर्षापकर्षलक्षणनिमित्ते ह देवा उद्गीथमुद्गीथभक्त्युपलक्षितमौद्गात्रं कर्माजहुराहुतवन्तः। तस्यापि केवलस्याहरणासम्भवाज्ज्योतिष्टोमाद्याहृतवन्तः इत्यभिप्रायः। तत्किमर्थमाजुहुः? इत्युच्यते – अनेन कर्मणैनानसुरानभिभविष्याम इत्येवमभिप्रायाः सन्तः।

विषयप्रवेशः –

एवंविदः प्राणात्मभूतस्येदं फलमाह एवं यथाश्मानमाखणमृत्वाविध्वंसत एवहैव स विध्वंसते य एवंविदि पापं कामयते यश्चैनमभिदासति स एषोऽश्माखणः।

यथाश्मानमिति, एष एव दृष्टान्तः, एवं हैव स विध्वंसते विनश्यति, कोऽसौ? इत्याह – य एवंविदि यथोक्तप्राणविदि पापं तदनर्हं कर्तुं कामयत इच्छति यश्चाप्येनमभिदासति हिनस्ति प्राणविदं प्रत्याक्रोशताडनादि प्रयुङ्क्ते सोऽप्येवमेव विध्वंसत इत्यर्थः। यस्मात्स एष प्राणवित् प्राणभूतत्वादश्माखण इवाश्माखणोऽधर्षणीय इत्यर्थः। ननु नासिक्योऽपि प्राणो वाय्वात्मा यथा मुख्यस्तत्र नासिक्यः प्राणः पाप्मना विद्धः प्राण एव सन्न मुख्यः कथम्?

नैष दोषः, नासिक्यस्तु स्थानकरणवैगुण्याद्विद्धो वाय्वात्मपि सन्, मुख्यस्तु तदसम्भवात् स्थानदेवताबलीयस्त्वान् विद्ध इति युक्तम्। यथा वास्याद् यः शिक्षावत्पुरुषाश्रयाः कार्यविशेषं कुर्वन्ति नान्यहस्तगतास्तद्वद्-दोषवद्घ्राणसचिवत्वाद्धिद्धा घ्राण देवता न मुख्यः। यस्मान् विद्धोऽसुरैर्मुख्यस्तस्मात् नैवैतेन सुरभि न दुर्गन्धि विज्ञानात्यपहतपाप्मा ह्येष तेन यदश्राति यत्पिबति तेनेतरान्प्राणानवति। एतमु एवान्ततोऽविच्चोत्क्रामति व्याददात्येवान्तत इति। नैवैतेन सुरभि दुर्गन्धि वा विजानाति घ्राणेनैव तदुभयं विजानाति लोकः। अतश्च पाप्मकार्यादर्शनादपहतपाप्मापहतो विनाशितोऽपनीतः पाप्मा यस्मात्सोऽयमपहतपाप्मा ह्येष विशुद्ध इत्यर्थः।

यस्माच्चात्मंभयः कल्याणघासङ्गवत्त्वाद्घ्राणादयो न तथात्मंभरिर्मुख्यः, किं तर्हि? सर्वार्थः कथम्? इत्युच्यते – तेन मुख्येन यदश्राति यत्पिबति लोकस्तेनाशितेन पीतेन चेतरेन घ्राणादीनवति पालयति। तेन हि तेषां स्थितिर्भवतीत्यर्थः। अतः सर्वंभरिः प्राणोऽतो विशुद्धः। कथं पुनर्मुख्याशितपीताभ्यां स्थितिरेषां गम्यते ? इत्युच्यते – एतं मुख्यं प्राणम्, मुख्यप्राणस्य वृत्तिमन्नपाने इत्यर्थः, अन्ततोऽन्ते मरणकालेऽ-वित्चालब्धोत्क्रामति घ्राणादिप्राणसमुदाय इत्यर्थः। अप्राणो वा। तेन तदोत्क्रान्तिः प्रसिद्धा घ्राणादिकलापस्या दृश्यते ह्युत्क्रान्तौ प्राणस्याशिशिषा। अतो व्याददात्येवास्यविदारणं करोतीत्यर्थः। तद्ध्यन्नालाभ उत्क्रान्तस्य लिङ्गम्।

अथ ह प्राणमूचुस्त्वं न उद्गायेति। तथेति तेभ्यः प्राण उदगायद्यः प्राणे भोगस्तं देवेभ्य आगायद्यत्कल्याणं जिघ्रति तदात्मने। ते विदुरनेन वै न उद्गात्रात्येष्यन्तीति तमभिद्रुत्य पाप्मनाविध्यन्स यः स पाप्मा यदेवेदमप्रतिरूपं जिघ्रति स एव स पाप्मा।

अथ ह चक्षुरुचुस्त्वं न उद्गायेति। तथेति तेभ्यश्चक्षुरुदगायद्यश्चक्षुषि भोगस्तं देवेभ्य आगायद्यत् कल्याणं पश्यति तदात्मने। ते विदुरनेन वै न उद्गात्रात्येष्यन्तीति तमभिद्रुत्य पाप्मनाविध्यन्स यः स पाप्मा यदेवेदमप्रतिरूपं पश्यति स एव स पाप्मा।

अथ ह श्रोत्रमूचुस्त्वं न उद्गायेति। तथेति तेभ्यः श्रोत्रमुदगायद्यः श्रोत्रे भोगस्तं देवेभ्य आगायद्यत्कल्याणं शृणोति तदात्मने। ते विदुरनेन वै न उद्गात्रात्येष्यन्तीति तमभिद्रुत्य पाप्मनाविध्यन्स यः स पाप्मा यदेवेदमप्रतिरूपं शृणोति स एव स पाप्मा।

अथ ह मन ऊचुस्त्वं न उद्गायेति। तथेति तेभ्यो मन उद्गायद्यो मनसि भोगस्तं देवेभ्य आगायद्यत्कल्याणं संकल्पयति तदात्मने। ते विदुरनेन वै न उद्गात्रात्येष्यन्तीति तमभिद्रुत्य पाप्मनाविध्यन्स यः स पाप्मा यदेवेदमप्रतिरूपं संकल्पयति स एव स पाप्मैवमु खल्वेता देवताः पाप्माभिरुपासृजन्नेवमेनाः पाप्मनाविध्यत्।

तथैव घ्राणादिदेवता उद्गीथनिर्वर्तकत्वाज्जपमन्त्रप्रकाश्या उपास्याश्चेति क्रमेण परीक्षितवन्तः। देवानां चैतन्निश्चितमासीत् वागादिदेवताः क्रमेण परीक्ष्यमाणाः कल्याणविषयविशेषात्मसम्बन्धासङ्ग-हेतोरामुरपाप्मसंसर्गाद् उद्गीथनिर्वर्तनासमर्थाः। एवं खल्वनुक्ता अप्येतास्त्वगादि देवताः कल्याणाकल्याणकार्य-दर्शनादेवं वागादिवदेव, एनाः पाप्मनाविध्यन्पाप्मना विद्धवन्त इति यदुक्तं तत्पाप्मभिरुपासृजन्पाप्मभिः संसर्गं कृतवन्त इत्येतत्। वागादिदेवता उपासीना अपि मृत्ववतिगमनायाशरणाः सन्तो देवाः क्रमेण – अथ हेममासन्त्यं

प्राणमूचुस्त्वं उ उद्गायेति। तथेति तेभ्य एष प्राण उदगायत्ते विदुरनेन वै न उद्गात्रात्येभ्यन्तीति तमभिद्रुत्य विध्वंसमाना विष्वञ्चो विनेशुस्ततो देवा अभवन्परासुराः। भवत्यात्मना परास्य द्विषन्भ्रातृव्यो भवति य एवं वेद। अथानन्तरं ह इममित्यभिनयप्रदर्शनार्थम्। आसन्यमास्ये भवमासन्यं मुखान्तर्बिलस्थं प्राणमूचुस्त्वं न उद्गायेति। तथेत्येवं शरणमुपगतेभ्यः स एष प्राणो मुख्य उदगायदित्यादि पूर्ववत्। पाप्मनाऽविव्यत्सन्वेधनं कर्तुमिष्टवन्तस्ते च दोषासंसर्गिणं सन्तं मुख्य प्राणम्। स्वेन आसङ्गदोषेण वागादिषु लब्धप्रसरास्तदभ्यासानुवृत्त्या संस्रक्ष्यमाणा विनेशुर्विनष्टा विध्वस्ताः। कथमिव ? इति दृष्टान्त उच्यते स यथा स दृष्टान्तो यथा लोकेऽस्मानं पाषाणमृत्वा गत्वा प्राप्य, लोष्टः पांसुपिण्डः पाषाणाचूर्णनायाश्मनि निक्षिप्तः स्वयं विध्वंसेत विस्त्रसेत विचूर्णी भवेत् एवं हैव यथायं दृष्टान्त एवमेव, विध्वंसमाना विशेषेण ध्वंसमाना विष्वञ्चो नानागतयो विनेशुर्विनष्टा यतः, ततस्तस्मादासुरविनाशाद्देवत्वप्रतिबन्धभूतेभ्यः स्वाभाविकासङ्गजनितपाप्मभ्यो वियोगाद् असंसर्गधर्मिमुख्यप्राणाश्रयबलाद् देवा वागादयः प्रकृता अभवन्। किमभवन्? स्वं देवतारूपमग्न्याद्यात्मकं वक्ष्यमाणम्। पूर्वमप्यग्न्याद्यात्मन एव सन्तः स्वाभाविकेन पाप्मना तिरस्कृतविज्ञानाः पिण्डमात्राभिमाना आसन्। ते तत्पाप्मवियोगादुज्झित्वा पिण्डमात्राभिमानं शास्त्रसमर्पितवागाद्यग्न्याद्यात्माभिमाना बभूवुरित्यर्थः। किञ्च ते प्रतिपक्षभूता असुराः पराभवन्तित्यनुवर्तते। पराभूता विनष्टा इत्यर्थः। यथा पुराकल्पने वर्णितः पूर्वयजमानोऽतिक्रान्तकालिक एतामेवाख्यायिकारूपां श्रुतिं दृष्ट्वा तेनैव क्रमेण वागादिदेवताः परीक्ष्य, ताश्चापोह्यासङ्गपाप्मास्पददोषवत्त्वेनादोषास्पदं मुख्यं प्राणमात्मत्वेनोप-गम्य वागाद्याध्यात्मिकपिण्डमात्रपरिच्छिन्नात्माभिमानं हित्वा वैराजपिण्डभिमानं वागाद्यग्न्याद्यात्मविषयं वर्तमानप्रजापतित्वं शास्त्रप्रकाशितं प्रतिपन्नः, तथैवायं यजमानस्तेनैव विधिना भवति प्रजापतित्वरूपेणात्मना। परा चास्य प्रजापतित्वप्रतिपक्षभूतः पाप्माद्विषन्भ्रातृव्यो भवति। यतोऽद्वेष्टापि भवति कश्चिद् भ्रातृव्यो भरतादितुल्यः, यस्त्विन्द्रियविषयासङ्गजनितः पाप्मा भ्रातृव्यो द्वेष्टा च., पारमार्थिकात्मस्वरूपतिरस्करणहेतुत्वात्। स च पराभवति विशीर्यते लोष्टवत्प्राणपरिष्वङ्गात्। कस्यैतत्फलम् ? इत्याह- य एवं वेद। यथोक्तं प्राणमात्मत्वेन प्रतिपद्यते पूर्वयजमानवदित्यर्थः। सा वा एषा देवता दूरं ह वा। अस्मान्मृत्युर्भवतीत्युक्तम्। कथं पुनरेवंविदो दूरं मृत्युर्भवति ? इत्युच्यते – एवं वित्त्वविरोधात्। इन्द्रियविषयसंसर्गासङ्गजो हि पाप्मा प्राणात्माभिमानिनो हि विरुध्यते, वागादिविशेषात्माभिमानहेतुत्वात् स्वाभाविकाज्ञानहेतुत्वाच्च। शास्त्रजनितो हि प्राणात्माभिमानः। तस्मादेवंविदः पाप्मा दूरं भवतीति युक्तं विरोधात्। तदेतत्प्रदर्शयति – सा वा एषा देवतैतासां देवतानां पाप्मानां मृत्युमपहत्य यत्रासां दिशामन्तस्तद्गमयाञ्चकार तदासां पाप्मनो विन्यदधात्तस्मान्न जनमिया-न्नान्तमियान्नेत्पाप्मानं मृत्युन्वयायानीति।

सा वा एषा देवतेत्युक्तार्थम्। एतासां वागादीनां देवतानां पाप्मानं मृत्युं स्वाभाविकाज्ञानप्रयुक्तेन्द्रियविषयसंसर्गासङ्गजनितेन हि पाप्मना सर्वो ग्रियते, स ह्यतो मृत्युः, तं

प्राणात्माभिमानरूपाभ्यो देवताभ्योऽपच्छि-द्यापहत्य, प्राणात्माभिमानमात्रतयैव प्राणोऽपहन्तेत्युच्यते। विरोधादेव तु पाप्मैवविदो दूरं गतो भवति। किं पुनश्चकार देवतानां पाप्मानं मृत्युमपहत्य ? इत्युच्यते – यत्र यस्मिन्नासां प्राच्यादीनां दिशा मन्तोऽवसानं तत्तत्र गमयाश्चकार गमनं कृतवानित्येतत्।

ननु नास्ति दिशामन्तः कथं मन्तं गमितवान् ? इत्युच्यते –श्रौतविज्ञानवज्जनावधिनिमित्त – कल्पितत्वाद्दिशां तद्विरोधिजनाध्युषित एव देशो दिशामन्तः, देशान्तोऽरण्यमिति यद्वदित्यदोषः। तत्तत्र गमयित्वा आसां देवतानाम्, पाप्मन इति द्वितीयाबहुवचनम्, विन्यदधाद्विविधं न्यग्भावेनादधात्स्थापितवती प्राण देवता। प्राणात्मभिमानशून्येषु अन्त्यजनेष्विति सामर्थ्यात्। इन्द्रियसंसर्गजो हि स इति प्राण्याश्रयतावगम्यते। तस्मात्तमन्त्यं जनं नेयान् गच्छेत्सम्भाषणदर्शनादिभिर्न संसृजेत्। तत्संसर्गं पाप्मना संसर्गः कृतः स्यात्पाप्माश्रयो हि सः। तज्जनवासं चान्तं दिगन्तशब्दवाच्यं नेयाज्जनशून्यमपि, जनमपि तद्देशवियुक्तमित्यभिप्रायः। नेदिति परिभयार्थं निपातः। इत्थं जनसंसर्गं पाप्मानं मृत्युमन्ववायानीति। अनु अव अयानीत्यनुगच्छेयमिति, एवं भीतो न जनमन्तं चेयादिति पूर्वेण सम्बन्धः।

तत्रैवोद्गीथविद्यायां श्रूयते - “ प्रस्तोतर्या देवता प्रस्तावन्वायत्ता” इत्युपक्रम्य “ कतमा सा देवतेति प्राण इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणामभ्युज्जीहते सैषा देवता प्रस्तावमन्वायत्ता तां चेदविद्वान् प्रास्तोष्यो मूर्धा ते व्यपतिष्यत्तथोक्तस्य मयेति” तत्र प्राणवायुरितिलौकिकप्रसिद्धे: “ प्राणस्य प्राणम्” “ प्राणबन्धनं हि सौम्य मनः” इत्यादिषु च प्राणस्य ब्रह्मपरत्वावगमात्संशयः। किमत्र प्राणशब्देन वायुविकार उच्यत उत परमात्मेति। तत्र वायुविकारस्य प्राणस्य लोकप्रसिद्धित एव शीघ्रोपस्थितिकत्वाद्वायुविकार इति प्राप्ते – आकाशान्यायातिदेशेन प्राणशब्दस्य परमात्मपरत्वं ज्ञापयति सूत्रकारः। अत एव प्राण इति। अतएवाकाशवाक्य एव प्राणवाक्येऽपि सर्वभूतसृष्टत्वादिब्रह्मलिङ्गदर्शनादेव प्राणशब्दाभिहितः परमात्मेत्यर्थः। यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणं तर्हि वागप्येति प्राणं चक्षुः प्राणं स्तोत्रं प्राणं मनः स यदा प्रबुध्यते प्राणादेवाद्भि पुनर्जायन्ते” इति श्रुतावपि परमात्मरूपे प्राणे संवेशनादिकमुक्तं नतु महाभूतसंशानादिकम्। अत्र वाक्पदमनुक्त-कर्मेन्द्रियोपलक्षकं चक्षुः श्रोत्रे ज्ञानेन्द्रित्वोपपत्तेः। चराचराणां गौणत्वम्। तथा चैकस्यैवशब्दस्य मुख्यया वृत्त्या ब्रह्माभिधायकत्वं गौण्या च वृत्त्या चराचरबोधकत्वमिति न कश्चिद्विरोध इति।

संकेतसूची –

एषोऽग्निस्तपत्येष सूर्य एष पर्जन्यो मघवानेष वायु।

एष पृथिवी रयिर्देवः सदसच्छामृतं च यत्॥

एषः अग्निः तपति – यह प्राण अग्निरूपसे तपता है, एषः सूर्यः – यही सूर्य है, एषः पर्जन्यः – यही मेघ है, [एषः] मघवान् – यही इन्द्र है, एषः वायुः – यही वायु है (तथा), एषः देवः – यह प्राणरूप देव ही, पृथिवी- पृथ्वी (एवं)

रयि – रयि है (तथा) यत् – जो कुछ, सत् – सत्, च – और, असत् – असत् है, च – तथा (यत्) – जो, अमृतम् – अमृत कहा जाता है (वह भी प्राण ही है)।

अरा इव रथनाभौ प्राणे सर्वं प्रतिष्ठितम्।

ऋचो यजूषि सामानि यज्ञः क्षत्रं ब्रह्म चा।

रथनाभौ -रथके पहियेकी नाभिमें लगे हुए, अराः इव – अरोंकी भाँति, ऋचः- ऋग्वेदकी सम्पूर्ण ऋचाएः, यजूषि- यजुर्वेदके मन्त्र (तथा), सामानि – सामवेदके मन्त्रः, यज्ञः च – यज्ञ औरः, ब्रह्म क्षत्रम् – (यज्ञ करनेवाले) ब्राह्मण, क्षत्रिय आदि अधिकारिवर्गः, सर्वम् – ये सब – के -सबः, प्राणे –(इस) प्राणे –(इस) प्राणमेः, प्रतिष्ठितम् – प्रतिष्ठित है।

प्रजापतिश्चरसि गर्भे त्वमेव प्रतिजायसे।

तुभ्यं प्राण प्रजास्त्विमा बलिं हरन्ति यः प्राणैः प्रतितिष्ठसि।।

प्राण – हे प्राणः, त्वम् एव – तू हीः, प्रजापति है, (त्वम् एव) – तू हीः, गर्भे चरसि- गर्भमें विचरता हैः, प्रतिजायसे- (और तू ही) माता-पिताके अनुरूप होकर जन्म लेता है, तु – निश्चय हीः, इमा – ये सबः, प्रजाः – प्राणी, तुभ्यम् – तुझेः, बलिम् हरन्ति – भेंट समर्पण करते हैः, यः- जो तूः, प्राणैः प्रतितिष्ठसि- (अपानादि अन्य) प्राणोंके साथ -साथ हो रहा है।

देवानामसि वह्नितमः पितृणां प्रथमा स्वधा।

ऋषीणां चरितं सत्यमथर्वाङ्गिरसामसि।।

(हे प्राण!) देवानाम् – (तू) देवताओंके लियेः, वह्नितमः – उत्तम अग्निः असि – हैः, पितृणाम् – पितरोंके लियेः, प्रथमा स्वधा – पहली स्वधा हैः, अथर्वाङ्गिरसाम् – अथर्वाङ्गिरस आदिः, ऋषीणाम् –ऋषियोंके द्वाराः, चरितम् – आचरितः, सत्यम् – सत्यः, असि – है।

सन्दर्भग्रन्थाः सूची –

1. छान्दोग्योपनिषद् पृ.सं. 39-41
2. बृहदारण्यकोपनिषद् पृ.सं. 109-117
3. ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य पृ.सं. 536-338
4. ब्रह्मसूत्र -आनन्दभाष्यम् पृ.सं. 331-333
5. प्रश्नोपनिषद् पृ.सं. 189-193

अन्न का विज्ञान

डॉ. गुलाब कोठारी

प्रधानसम्पादक, पत्रिका समूह

हम सृष्टि के अभिन्न अंग हैं। अतः सृष्टि की हर रचना के साथ जुड़े हुए हैं। हम सब एक-दूसरे का अन्न भी हैं। अन्न के प्रसंग में श्रुति है - **सर्वमिदमन्नादः सर्वमिदमन्नम्**। अन्नाद का अर्थ है ग्रहण करने वाला, खाने वाला। इसका अर्थ है कि सब कुछ अन्न हैं और सभी कुछ अन्नाद हैं। जिसका जिससे निर्वाह होता है वही उसका अन्न है, जैसे आकाश का अन्न शब्द है। यहां तक कि संवाद भी अन्न है। हम एक-दूसरे से बात कर रहे हैं, तो हम एक-दूसरे का भोग कर रहे हैं। यानी हम एक-दूसरे के अन्न हैं। विचारों से, भावनाओं से, कर्मों से जो भी ग्रहण किया जाता है, वह सबकुछ अन्न हैं। हम एक-दूसरे को भोग रहे हैं। पंचभूतों से निर्मित इस शरीर का पोषण अन्न से होता है। भुक्त अन्न भी पंचभूतों से ही बनता है। अन्न से ही सप्तधातुओं सहित मन का भी निर्माण होता है। इसलिए छान्दोग्य श्रुति कहती है कि यह मन अन्नमय है। 'अन्नमय हि सोम्य मन'

वेद में कहा है अग्नि-सोमात्मकं जगत्। सोम को अन्न और अग्नि को भोक्ता कहते हैं। यज्ञ से ही नया निर्माण होता है। अनेक स्वरूपों में अन्न भी उच्छिष्ट ही होता है, आहुति कर्ता का। कहते हैं 'अन्न' (उच्छिष्ट) से ही सृष्टि होती है। कई प्राणी भी अन्य प्राणियों का अन्न बनते हैं। शास्त्र कहते हैं - **जीवो जीवस्य भक्षणम्**। अन्न का स्वामी चन्द्रमा है और मन का भी स्वामी चन्द्रमा है। यह भी कहावत है कि 'जैसा खावे अन्न, वैसा होवे मना'। मन और शरीर के पोषण में अन्न की ही भूमिका रहती है।

गीता का विज्ञान तो यहां तक कहता है कि अन्न से प्राणी उत्पन्न होते हैं। आज का विज्ञान कैसे मान पाएगा?

अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः।

यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः॥ (गीता 3.14)

इस श्लोक में सृष्टि का गहरा विज्ञान निहित है। यह जीव के पृथ्वी पर अवतरण का श्लोक है। इसका आधार छान्दोग्य उपनिषद् के पंचाग्नि के सिद्धान्त से समझा जा सकता है। प्राणी अन्न से, अन्न वर्षा से, वर्षा यज्ञ से तथा यज्ञ कर्म से उत्पन्न होता है। हमें श्लोक के चार शब्दों पर ध्यान देना है - अन्न, पर्जन्य, यज्ञ और कर्म।

कितने लोगों को समझ में आता होगा कि अन्न के हर दाने से एक जीव हमारे शरीर में जा रहा है। ब्रह्माण्ड में भी सात महासागर हैं। यथा ब्रह्माण्डे तथा पिण्डे का नियम सर्वत्र लागू होता है। सम्बत्सर में पृथ्वी भ्रमण करते हुए चार महासागरों से गुजरती है - दधि सागर, घृत सागर, मधु सागर और अमृत सागर। उन चारों महासागरों का प्रभाव हमारे अन्न पर पड़ता है। दधि, घृत, मधु और अमृत इन चारों तत्त्वों का सम्बन्ध क्रमशः शरीर, स्नेहन, मिठास और रस से हैं। इसी तरह अन्न में भी चारों तत्त्वों मौजूद रहते हैं। गेहूं को पीसेंगे तो उसका चापड़ अथवा छिलका (शरीर) निकलता है, वह दधि भाग है। जब आंटे को गूंधते हैं तो उसमें जो स्नेहन (मन) या लोच आ रहा है, वो उसका घृत भाग है। गेहूं में जो मिठास है, वह मधु भाग (बुद्धि) है। जो रस भाग है, उसको हम अमृत (आत्मा) कहते हैं। रसो वै सः। रस ब्रह्म का पर्यार्य है। यानी अन्न ही रस को हमारे शरीर में ला रहा है। हमारे स्वधर्म रूप वर्ण भी चार प्रकार के ही होते हैं - ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र। जीव के निर्माण (जन्म) के साथ ही अहंकृति-प्रकृति-आकृति तीनों बन जाते हैं।

अन्न से शरीर के सात धातु बनते हैं। रस, रक्त, मांस, मेद, अस्थि, मज्जा और शुक्र बनते हैं। शुक्र सोम है। वृषा है। वो बीज (शुक्राणु) को संरक्षित रखने का कार्य करता है। शोणित (रज) आग्नेय है, योषा है। शुक्र (पुंभूरण) योषा के महःलोक में जाकर आहूत होता है। अर्थात् ब्रह्म अन्न के माध्यम से सम्पूर्ण चौरासी लाख योनियों में व्याप्त है। शरीर में जीव प्रवेश करता है। शरीर की समाप्ति के बाद जीव वहां से निकल कर चला जाता है। उसके आगे शरीर की उपयोगिता जीव के लिए नहीं है। वह कपड़ों के जैसे शरीर बदल लेता है। गीता भी कहती है -

वासांसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णान्यन्यानि संयाति नवानि देही॥ (2.22)

तब, शरीर का रिश्ता, जीव के साथ क्या बना? केवल यात्रा मार्ग वाला ही हो गया। सारे लोकों को अगर हम अन्न के साथ जोड़ते चले जाएंगे तो हमारे अध्यात्म का अन्न, हमारे अधिभूत का अन्न और हमारे अधिदेव का अन्न मिलकर एक सूत्र से जुड़े दिखाई देंगे। शरीर का अन्न कर्म है, बुद्धि का अन्न धर्म, मन का अन्न भक्ति, आत्मा का अन्न मोक्ष है। पुरुषार्थ चतुष्टय में शरीर (अर्थ), बुद्धि (धर्म), मन (काम), आत्मा (मोक्ष) है। वर्ण चतुष्टय में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र - चार वर्ण हैं। प्रकृति के नियमों के अनुसार तो चारों वर्णों के अन्न अलग-अलग हैं। यह गीता के 17वें अध्याय में बहुत स्पष्ट रूप से कहा है। भिन्न वर्णों के साथ शरीर भी भिन्न होते हैं। अगर ब्राह्मण का अन्न क्षत्रिय खाए और क्षत्रिय का अन्न ब्राह्मण खाए तो इसका परिणाम उनके शरीर के माध्यम

से समझ सकते हैं। प्रकृति के तीन गुण हैं - सत्व, रज, तमा। इनको ही ब्रह्म-क्षत्र-विट् वीर्य कहते हैं। ये ही मन-प्राण-वाक् है। तीनों का सम्मिलित रूप आत्मा है। शरीर रचना वीर्यानुसार सबकी भिन्न-भिन्न होती है। पिता-पुत्र का वीर्य समान हो आवश्यक नहीं है। इसी के लिए अन्नप्राशन संस्कार किया जाता है। जीव अन्न के माध्यम से आता है, पिता केवल मार्ग देता है। अन्न के अभाव में यज्ञ शान्त हो जाता है। अन्न और मन के सम्बन्ध को उदालक पुत्र श्वेतकेतु का उदाहरण स्पष्ट है।

जीवन चलता है श्वसन क्रिया से। इसी को क्रिया कहते हैं। शरीर में प्राण-अपान इसी के रूप हैं। **प्राणापानसमायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधम्** (गीता -15/14)। दोनों प्राणों के योग से जीव परिपुष्ट होता है। अध्यात्म और आधिभौतिक शरीर परिपुष्ट होते हैं। शरीर-रेतस्-ओज-मन बनता है। ईश्वर ही वैश्वानर बनकर अन्न ग्रहण कर रहे हैं, भोक्ता अग्नि हैं, अतः अन्न उन्हीं को अर्पण करते रहना चाहिए। यही भक्ति है। अन्न जीव धारण का मूल है। अतः अन्न का अभिनन्दन करना चाहिए। पर्जन्य के तीन अर्थ स्पष्ट हैं - बादल, वर्षा और आदित्य। इसको द्युलोक का पुत्र कहते हैं। यह पृथ्वी का सिंचन करता है। **पर्जन्याय प्र गायत दिवस्पुत्राय मीजहुषे। स नो यवसमिच्छतुद्बद्ध' ॥** (पर्जन्यसूक्तम् - 17.102.1.11) बादल पर्जन्य का शरीर है, विद्युत् से युक्त होकर यज्ञ करता है। वर्षा सोम है, इन्द्र प्राणों से मिलकर यज्ञ करता है। पर्जन्य आदित्य है, दिक् सोम के साथ युगल सृष्टि से आत्मा को आगे नया रूप देता है। मातरिश्वा वायु जीव को यथास्थान बरसने के लिए ले जाता है। सोम ही अग्नि के साथ मिलकर सभी लोकों में गति करता है। पृथ्वी की अग्नि में वर्षा से जीव नीचे आता है। प्रथम स्थूल शरीर धारण करता है - अन्न रूप में। औषधि-वनस्पति रूप में। वर्षा से बीज ग्रहण करने के लिए हल चलाकर आग्नेय क्षेत्र का मार्ग खोला जाता है। जल के वर्षण के साथ वपन होता है। सृष्टि जल से होती है। अग्नि ही सोम है। अग्नि में आहूत होकर सोम अग्नि बन जाता है।

ब्रह्म का विवर्त रूप यह विश्व यज्ञ से निर्मित हुआ है। ऋताग्नि-ऋतसोम द्वारा सम्वत्सर से लेकर समस्त प्राणियों या जड़ भूतों की उत्पत्ति में यज्ञ ही हो रहा है। सम्वत्सर मंडल ही यज्ञ है। इसी में वसु-रुद्र-आदित्य इन तीन प्राण देवताओं का ही वास है। चौथा पूषा प्राण भूपिण्ड से जुड़ा होने से यज्ञ मण्डल से बाहर है। यज्ञ-श्राद्ध-उपासना-अग्नि आदि के माध्यम से देवता-पितर वर्गों को भी पोषित किया जाता है। तभी वे हमारा पोषण कर पाते हैं। गीता भी इसका प्रमाण है। तीसरे अध्याय में (श्लोक - 11) कहा है कि 'यज्ञ द्वारा देवताओं को उन्नत करो और वे तुम लोगों को उन्नत करें। एक-दूसरे को उन्नत करते हुए कल्याण को प्राप्त हो जाओगे।' जीवन स्वयं प्रसाद बन जाता है। विष द्वारा निर्मित सभी विषय छूट जाते हैं। भारत में पशु-पक्षी-चींटी-गाय आदि का पालन-पोषण इसी श्रेणी में आता है। इसको बलि वैश्वदेव यज्ञ कहते हैं। अव्यय पुरुष में ज्ञान-कर्म दो भाग विद्यमान हैं। ज्ञान भोक्ता है - कर्म भोग्य है। अव्यय से अक्षर-क्षर यज्ञ द्वारा ही बनते हैं। कारण से कार्य की उत्पत्ति भी यज्ञ द्वारा होती है। सभी भूत अन्न से जीवित रहते हैं। हृदय में होने वाला गति-आगति रूप यज्ञ ही अग्नि और सोममय

जगत का आधार है। लोह में जंग लगना भी प्राकृत यज्ञ का ही संकेत है। इस रूप में कृष्ण की जड़ चेतन समस्त में व्याप्ति समझ आती है। माया अर्थात् बल का परिणाम ही कर्म है। वही यज्ञ रूप में परिणत होकर जगत का निर्माण, पालन व संहार करता है। कर्म भी ब्रह्ममय ही होता है। ब्रह्म की तरह ही शाश्वत है, अव्यय कर्म को उत्पन्न करता हुआ उसकी परम्परा रूप यज्ञ को भी चलाता रहता है।

गीता ब्रह्म एवं प्राकृतिक कर्म का शास्त्र है। वर्ण व्यवस्था कर्मयोग की मूल प्रतिष्ठा है। कर्म की मूल प्रतिष्ठा कर्तृ-विभाग है। त्रिगुणी मनुष्यों की प्रकृति कभी समान नहीं हो सकती। अतः वे समान कर्म नहीं कर सकते। कर्ता की भिन्न प्रकृति ही कर्म की भिन्नता का कारण है। प्रकृति सिद्ध इन भिन्न कर्मों में कर्ता भी नियमशः प्रतिष्ठित रहें, इसी उद्देश्य से वर्णाश्रम व्यवस्था का प्रजापति ने निर्माण किया। कृष्ण कह रहे हैं -

चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः।

तस्य कर्तारमपि मां विद्ध्यकर्तारमव्ययम्॥ (गीता 4.13)

चारों वर्ण, तीन गुण-कर्मों के आधार पर मैंने ही रचे हैं। इसका अर्थ है कि अन्न के भी भोक्ता की तरह ही चार वर्ण और सत्व-रज-तमो गुण हैं। हमारे भी चार वर्ण हैं।

याज्ञवल्क्य कहते हैं कि प्राकृतिक सृष्टि में भी चातुर्वर्ण्य है। **देवेभ्यश्च जगत्सर्वं चरंस्थाण्वनु पूर्वशः'** (मनु. 3/201)। इस मानव सिद्धान्त के अनुसार वैकारिक प्रजावर्ग भी चातुर्वर्ण्य व्यवस्था के अनुरूप ही व्यवस्थित है। दोनों का नियामक सत्यात्मक 'धर्म' सूत्र है।

एक ही समय में अनेक विरुद्ध एवं आवश्यक कर्म करने की समाज में आवश्यकता भी रहती है। एक ही समय में अपना-अपना कर्म (अनेक व्यक्ति) करते हुए महाकर्म के सम्पादन में सक्षम होते हैं- वही चातुर्वर्ण्य व्यवस्था है। यह सही नहीं है कि सब मनुष्य सब कर्मों के अधिकारी हैं। त्रिगुण के कारण अवान्तर कर्मों की सिद्धि नहीं होगी। किसी अन्य वर्ण के कर्म की सिद्धि तो संभव नहीं है। व्यक्ति भेद वर्ण व्यवस्था का मूल है।

ब्रह्म क्या है? ब्रह्म में चेतना के जागने के साथ ही वह परात्पर हुआ। केन्द्र बनते ही अव्यय कहलाया। यही ब्रह्म (आनन्द, विज्ञान, मन) तथा कर्म (मन, प्राण, वाक्) मूर्ति बन गया। किन्तु सृष्टि वैभव के लिए ज्ञान क्रिया की समष्टि आवश्यक है। अतः ब्रह्म भाग के आधार सृष्टि वितान की कामना कर डाली। जगत के मूल में दो ही तत्त्व हैं - एक अग्नि-दूसरा सोम। आधुनिक वैज्ञानिक इन्हीं को एनर्जी-मैटर के नाम से कहते हैं। सूर्य के ऊपर सोम है, सूर्य और पृथ्वी अग्नि पिण्ड हैं। सोम ही वायु और अप् बनता हुआ नीचे की ओर प्रवाहित होता है। अग्नि यम-आदित्य बनता हुआ ऊपर उठता है। सोम नीचे आकर अग्नि बन जाता है। अग्नि ही ऊपर जाकर सोम रूप ले लेता है। मूल में तत्त्व एक ही है। यही ब्रह्म तत्त्व है। अग्नि-सोम रूप में यही विश्व रूप में बदलता

रहता है। ब्रह्म नहीं बदलता, अतः सत्य कहलाता है। विश्व परिवर्तनशील है, अतः विवर्त कहलाता है। यह सारा जगत ब्रह्म का विवर्त है। अग्नि में सोम की आहुति (यज्ञ) से इसका निर्माण होता है। ब्रह्म सोम रूप में नीचे आता है (सोम अग्नि का अन्न है) तब सृष्टि उत्पन्न होती है। यही सोम अग्नि बनकर पुनः ऊपर उठता है, तब प्रलय होती है। शब्द और अन्न के रूप में ही सृष्टि-प्रतिसृष्टि होती है। अतः इनको ही व्यवहार में ब्रह्म कहा जाता है। परा-पश्यन्ति-मध्यमा-वैखरी शब्द का यात्रा मार्ग है। कर्म-तप-भक्ति-मोक्ष अन्न का वाक्-प्राण-मन रूप स्वर्णपथ है।

हम अनुष्ठान करते हैं, देवताओं का मंत्रों से आह्वान करते हैं। भोग सामग्री अर्पित करते हैं कि आप यह अन्न ग्रहण कीजिए। गीता कह रही है कि अन्न से हम देवताओं को तृप्त करें। तो वो हमको तृप्त करेंगे- देवान्भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः। अभिप्राय यह है कि सृष्टि अन्न के आदान-प्रदान पर ही आगे बढ़ती है और व्यवस्थित चलती है। अगर हम देवताओं को अन्न अर्पित नहीं करेंगे, तो उनको उपवास करना पड़ेगा। असुर ही पुष्ट होंगे। विश्व में ब्रह्म के दो ही स्वरूप हैं - सरस्वती या नाद/शब्द ब्रह्म और लक्ष्मी या अर्थब्रह्म। अन्न ब्रह्म भी स्थूल होने से अर्थब्रह्म है। ज्ञानमय मन ब्रह्म है, क्रियामय प्राण क्षेत्र है, अर्थमयी वाक्-विट् है। मन-प्राण-वाक् की समष्टि ही अस्तित्व है। यही अव्यय ब्रह्म का अमृत रूप है। तीनों से उत्पन्न रूप-कर्म-नामों का समुच्चय ही उसका मन्त्ररूप है। अमृत-मन्त्र भाग अविनाभूत है। अमृत भाव ही वर्णरूप है। इसका कहीं भी अभाव नहीं है। (छान्दो. 6.4.4)

शास्त्र तो यहां तक भी कहते हैं कि जिस प्रकार हमारे उत्तर और दक्षिण गोलार्ध हैं, वैसे ही पूर्व और पश्चिम गोलार्ध भी हैं। पूर्व का गोलार्ध इंद्र प्रधान है। आग्नेय है। पश्चिम का गोलार्ध वरुण प्रधान है। वरुण का मतलब सोम, भोग्य सामग्री यानी अर्थ। और इंद्र का तात्पर्य है अग्नि, आत्मा। आत्मा की चर्चाएं पूर्व में मिलेगी, पश्चिम में नहीं। पूर्व का व्यक्ति पश्चिम के अन्न से पुष्ट नहीं हो पाएगा। व्यक्ति जिस भूगोल के अंदर पैदा होता है, वहां उत्पन्न होने वाला अन्न ही उसकी पुष्टि में सहायक होता है। अन्न से मन बनता है। मन में इच्छा उत्पन्न होती है। प्राणों में क्रिया और वाक् का निर्माण। इच्छा का आधार है ज्ञान। इच्छा ही माया है, ज्ञान ब्रह्म है। जैसा मन, वैसी इच्छा, वैसा ही कर्म। मन की दो गतियां होती हैं - सृष्टि साक्षी और मुक्ति साक्षी। सृष्टि साक्षी मन-प्राण-वाक् के कर्म ब्रह्म-क्षेत्र-विट् वीर्ययुक्त प्राणी निष्पन्न करता है। ये स्थूल कर्म होते हैं। व्यक्ति जब मुक्ति की ओर बढ़ता है, तब उसका चित्त ऊर्ध्वगति करने लगता है। मन भी आनन्द-विज्ञान की ओर हो जाता है। स्थूल धरातल छूटकर सूक्ष्म में प्रवेश हो जाता है। "मा फलेषु कदाचन" फलीभूत होता है। "धर्म संस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे" चरितार्थ होने लगता है।

हर खुशी के पल की अभिव्यक्ति अन्न होती है। एक प्रसिद्ध कहावत है - **Catch Them by stomach.** यही रसभाव ब्रह्म है - **रसो वै सः।**

New Horizons in Sanskrit Literary Theory

Prof. Radhavallabh Tripathi

The Alaṅkāraśāstra (literary theory and aesthetics, also named as Sanskrit Poetics) has a history of continuous development through more than two thousand years, with its fundamental concepts having evolved in the first millennium BC and various theories systematized during the first millennium AD. During the past twentieth and the first decade of the present century, the process of canonization and conceptualizing new theories received impetus through interaction with literatures in modern Indian languages and global literature. The discussions on global literature however were confined mostly to Poetics of Aristotle, or a few theorists in the west, viz. Croce, Coleridge Richards and Eliot etc. Asian Poetics and Aesthetics also came to be viewed in this comparative perspective, and master Ziami, a fourteenth century theatre personality and aesthetician from Japan and his concept of *hana*⁴⁹ were primarily considered in connection with discussions on Rasa theory. During the nineteenth and twentieth centuries, discussions on the Alaṅkāraśāstra under oriental studies led to the emergence comparative poetics and comparative aesthetics.

In accordance of the tradition of Alaṅkāraśāstra, I have used the term *kāvya* for all forms of creative writing and the term *alaṅkāra* for aesthetics. A complete aesthetic structure of a *kāvya* or art form is also designated as *Alaṅkāra*. Similarly, I also use the term *ālaṅkārika* for a theorist in this field.

49 The following articles of Bharata Ratna Bhargav, published in *Nāṭyam* Hindi Qly. Edited by me can be referred – *Naī Sahasrābdī men Nāṭyaśāstra*, Vol. 49th, p. 12-22; *Aishiyāī Rangamanch – Nāṭyaśāstra aur Kadensho*, Vol 68th, pp. 26-33; also Hindi translation of the first chapter of Ziami's work by Udayan Vajpeyi was published in the same Vol. of *Nāṭyam*, pp. 26-33. Abhinavagupta has given the concept of a Rasa as the blossoming of magic flower, which appears to be a pre-cursor of the concept of *hana* as given by Ziami (*Abhinavagupta and His Philosophy of Sāntarasa*, Masson and Partvardhana, p. 18)

It is true that the term *ālocanā*, used in the sense of literary criticism in Hindi has a different connotation in philosophical discourse in Sanskrit. But literary criticism came to be practiced through some specific genres in Sanskrit, like *tikā*, *pañjikā*, *bhāṣya*, *samīkshā*. Just as some of the greatest philosophers like Śāṅkarācārya and Abhinavagupta spell out their most original thinking through their *tikās* or *bhāṣyas*, several pundits or literary critics, like Vallabhadeva, Mallinātha, Dakṣiṇāvartanātha, Arunagirinātha etc. presented practical criticism through their *tikās*. The best of the scholars of their times thus chose to be simply commentators by writing *tikās* on the works of celebrated poets like Kālidāsa. The method writing a *tikā* involved first paraphrasing the text through *anvaya* (co-relating), then giving word to word meaning and then proceeding towards a critical evaluation. Some of the celebrated commentators have attempted an excellent discourse analysis of the whole text.⁵⁰

Modern studies of Sanskrit Poetics are about one century old. Early beginnings of studies between the Indian and the western literary theories and aesthetics were made in course of discussions on the so called influence of Greek drama and theatre on Sanskrit plays.⁵¹ The Works of P.V. Kane⁵² and S.K. De⁵³ not only presented a systematic view of the literary theories in Sanskrit with a historical perspective, they also initiated discussions on comparative poetics and aesthetics. V.

50 For a study of the commentaries of Kālidāsa's three works see *Kālidāsa kī samīkṣā Paramparā* (Sagar, 1987) by the present author.

51 A. Weber and E. Windisch sought to prove that performance of Greek dramas in Punjab and Gujrat during the invasion of Alexander cast an impact on Sanskrit play writing, whereas Jacobi, Pischel, Schroeder and some others criticized them and proved the weakness of their arguments. It was in this background that Max Lindenau in 1913 discussed the relation between Bharata's *Nāṭyaśāstra* and Aristotle's *Poetik* in *Beiträge zur Altindischen Rasalehre*, Leipzig, 1913 (*Hist. of Sanskrit Literature*, De and Dasgupta, p. 53). Before this, *Indian Theatre* by Levi had been published in 1890 and Keith's well-known works on the *History of Sanskrit literature and Sanskrit Drama* came out in 1920 and 1924 respectively. Keith examined the Indian and Greek dramatic theories. These attempts heralded a beginning of Global poetics and aesthetics in modern times in Sanskrit world.

52 P.V. Kane in his *History of Sanskrit Poetics* (first appeared as preface to his edition of the *Sāhityadarpaṇa* in 1923), not only made a commendable attempt to give an authentic history of Sanskrit poetics, he also initiated discussions on global poetics with reference to the theory of *Rasa*, by the way of comparing the experience of *Rasa* with the concepts of modern Psychologists like MacDougall and JRS McDowell.

53 *History of Sanskrit Poetics* by S.K. De was first published in two separate volumes in 1923 and 1925. Later, De also produced further studies by his *Sanskrit Poetics as a Study in Aesthetics* and other works.

Raghvan, R. Mishra,¹ Ramaranjan Mukherji,² Angaraj Chowdhury,³ R.S. Pathak⁴ Kapil Kapoor and C. Rajendran⁵ extended the frontiers of the *Alaṅkārasāstra*⁶.

The scope of the study of the *Alaṅkārasāstra* as literary theory was further enlarged with the involvement of authors from other languages and disciplines. Philosophers like Ananda Coomār Swami, M. Hiriyanna, Kalidasa Bhattacharya⁷ Susanne K. Langer and Herold Osborn revisited the theory of Rasa.⁸ Osborn found the doctrine of rasa as ‘the most complex and the most subtle of emotional theories of appreciation’ and even ‘capable of supplementing the rather meager insights of western thought’⁹.

1 Coleridge and Abhinavagupta, R. Mishra. It is interesting to note that Bharata has used the analogy of the seed, flowers, fruit and plant to explain the genesis of Rasa, and Coleridge speaks of the poem as an organic whole, and uses the metaphor of a plant. The idea is the seed, which pervades everything that shoots out of it, it has origin, growth, decay and death.

2 Ramaranjan Mukherji (Calcutta, 1972) has studied the concept of Imagery in the light of Bhartṛhari's theory of Sphoṭa.

3 Angaraj Chaudhury in his *Global aesthetics: East and West* has referred to the views of Kant, Hegel, Sidney, Coleridge, as well the French Symbolists like Baudelaire, Mallarmé and Valéry in contrasting them with Indian concepts with regard to imagination, form and beauty.

4 *Vakrokti* has been compared with Sausseurian concepts of langue and Parole and also with modern Stylistic notions of deviance. However the Sausseurian concepts of langue and Parole explaining the form of language shared by all members and the heterogeneous element that are not shared by all- do not explain the literariness of a text with which Kuntaka is basically concerned. Kuntaka rightly calls *vakrokti* as *vaidagdhyaḅhaṅgībhāṅgī* - where *ḅhaṅgī* does incorporate deviation, as *ḅhaṅga* means breaking away. But it is breaking away from the trivial and commonplace to embrace the sublime. According to Chomskian norms, surface structure transformations are responsible for deviation in poor poetry, whereas the great poetry has deviations of the deep structures.

5 C. Rajendran (Calicut, 1994) and R.S.Pathak (Delhi, 1988) examine the theories of Ānandavardhana, Kuntaka and Mahimabhaṭṭa in the light of modern concepts of obliquity, deviance and stylistics.

6 For further details, see *Indian Aesthetics Revisited* (CASS, Pune, 2006) by the present author.

7 Kalidasa Bhattacharya has defined the three categories of creativity in Rasa realization as Primary feeling, synthetic feeling and contemplative feeling. The lamentation of the *kraunca* bird on the death of his companion is primary feeling. The synthetic feeling lies in the poet's view of this primary feeling, whereas its realization by sahrdaya is contemplative feeling.

8 “Some of the Hindu critics understand much better than their British colleagues the various aspects of emotion in theatre, which our writers so freely confuse: the feelings experienced by the actor, those experienced by the spectators, those presented as undergone by the characters in the play itself – the vital feeling of the piece. The last they call *rasa*, it is a state of emotional knowledge, which comes only to those who have long studied and contemplated poetry. It is not like mundane feeling and emotion, but is detached, more of the spirit than the viscera, pure and uplifting. (*Feelings and Form*, Routledge and Kegan Paul, 4th impression, 1967, p. 323)

9 Herold Osborn, *The Art of Appreciation* quoted by S.K. Saxena in *Aesthetics*, Sangeet Natak Akademi and D.K. Print World, 2010

Some of the professors of English, Hindi and Urdu, like Krishna Rayan, Katak and R.S. Pathak in India were drawn towards Sanskrit Literary theory. V.Y. Katak finds Bharata's concept of aesthetic experience having assumed greater relevance with the emergence of movements like expressionism, symbolism and existentialism¹. Todorov and Krishna Rayan² envisaged wider applications of *Dhvani* (theory of suggestion) to literatures in other languages; and authors like Gopichand Narang re-examined the validity of theories of *Alaṅkāra*, *Varokti* and *Dhvani* in the post-structural and post-modern scenario.³ Comparative studies between the Dhvani theory and French Symbolism as discussed by Stephane Mallarme and Paul Vallery were also attempted.⁴ The concept of Saḥḍaya re-emerged with added significance in contrast to the idea of 'Reader's Response' by Rolland Barth.

On the other hand, all the discussions on Rasa were said to have become obsolete by some of the modern critics of vernaculars. 'Rasa talk is junk'- said Gangadhar Gadgil, a Marathi literateur. The statement is a corollary to Henry Ford's saying "History is bunk"

1 Katak, V.Y: Perspecive on Indian Literary Culture, pp. 102-13

2 Rayan calls the *vibhāvas*, *anubhāvas* and *sañcāribhāvas* as objective correlatives. He thinks that the concepts of Eliot can be further updated with the incorporation of Rasa theory and his objective correlative should also include a subjective correlative. Eliot's idea of two voices in poetry was also compared with the concept of *svataḥsambhavī* and *kavipraudhoktisiddha* and *kavinibaddhavakṛpraurhoktisiddha*. Rayan also finds similarity between *Abhivyaktivāda* of Abhinavagupta and the symbolism of Sussan Langer. He regrets that Rasa-dhvani model lost its ascendancy with the advent of European criticism and appearance of regional mutations. He upholds *Rasa-dhvani* theory as it reflects distinctive interest in 'deep structures'. It induces the reader to reconstruct the meaning by himself. The concept of symbol and the concept of unconscious are most important additions to the *Rasa-dhvani* theory. Rayan, Katak and Pathak advocate the applicability of *Rasa-dhvani* and *vakrokti* systems to modern literature. Rayan extends the theory by suggesting some of new sources of *vyañjanā* or suggestion. They are- omission, suppression, ellipses, brevity, reticence, hiatuses, silences, fractional fragmented utterances- these are negative sources and they are as productive as the positive *vyañjakas*. Modern writing is characterised by an unprecedented occurrences of gaps and indeterminacy in the text resulting from disruption of rational frames and syntax. The printing techniques have made it possible to evolve typographical presentations leading to suggestion. in languages other than Sanskrit also.

3 Written originally in Urdu, Narang's voluminous work *Sākhtiyāt, Pas Sākhtiyāt aur Mashriqī Sheriyāt* is available Hindi translation entitled *Samracanāvāda, Uttarasamracanāvāda evaṃ Prācyakāvyaśāstra*. (trans. Devesh, Delhi, 2000)

4 See Comparative Study of the Indian Poetics and the Western Poetics by Mohit K. Ray, Forward, p. xi, pp. 93.

Some of the well-known critics in Hindi and Marathi (like Ramachandra Shukla, Hazari Prasad Dwivedi¹ and Vidya Niwas Mishra² or Narahari Kurundakar and Mardhekar) also wrote on literary theories of *Alaṅkāraśāstra*.

Parallel to the studies on Sanskrit Poetics by these authors in other languages, the tradition itself has remained vibrant in the nineteenth, twentieth and the twenty-first centuries in the continuous flow of commentaries on the old texts as well as creation of entirely new texts in Sanskrit. I propose to focus this paper especially on the authors of twentieth and twenty first century, who have created new śāstric texts or commentaries in Sanskrit on the *Alaṅkāraśāstra*.

Ambikadatta Vyas (1859-1900), Haridasa Sidhanta Vagish (1876-1961), Chhajjiram Shastri (1905-1979), Govinda Chandra Pande (1923-2011) Narendranath Chaudhury, Brahmanand Sharma (1923-2000), Rewaprasad Dwivedi (1935-) Shivji Upadhyaya (1943-), Abhiraj Rajendra Mishra (1943-) Rahas Vihari Dwivedi (1948-), Radhavallabh Tripathi (1949-) and Harshadev Madhava (1954-) are a few names of authors in Sanskrit who have extended the frontiers of the *Alaṅkāraśāstra* by writing new Śāstras. It is to be noted that all these authors except Narendranath Chaudhury and Brahmanand Sharma are poets first. Four of them are Akademi award winners for their original poetry in Sanskrit and they devoted themselves to writing new texts on the *Alaṅkāraśāstra* at a later stage with a view to build up new theory and a new poetics for the assessment of their own writings or the contemporary writings in Sanskrit and other languages. The discussions by them are marked with the following tendencies –

1 Pt. Hazari Prasad Dwivedi presents another noteworthy example of an effort at designing a new frame work for literary theory and aesthetics. He adopts several terms used by Kālidāsa like *anyathākaraṇa*, *karaṇavigama*, *yathālikhitānubhāvī*, *samādhi* etc. and builds up the syntax and semantics of a whole system of aesthetics by re-interpreting them. When critics in vernaculars were translating and adopting the western terms from new stylistics like distortion, register etc. the discourse by Hazari Prasad Dwivedi comes to us as an attempt without distortion.

2 V.N.Mishra has interpreted the concept of *Sahṛdaya* (connoisseur) in the light of Vedic concept of *Sakhya* (friendship) establishing its uniqueness- "The tradition of Poetics does not visualise *Sahṛdaya* as an enjoyer, rather he is a man thrown into a situation where there is a tension between two selves, one that responds to his world of senses, and the other which responds to idealised world, a world of aesthetic constructs, a world of collective wisdom and a world of self- nothing and is merged into a Universal being."

- (i) Re-interpreting the old concepts and theories with a view to present the hermeneutics and application on new writings in Sanskrit and other languages,
- (ii) Evolving new categories and concepts, and
- (iii) Defining new forms of literature.

Ambikadatta Vyas not only wrote an epic novel in Sanskrit¹ for the new age, he also wrote a treatise entitled *Gadyakāvyaṁmānsā* on the forms of prose defining the new genres of fiction. He treated the term *upanyāsa* (now used for novel in Hindi) as synonymous to *gadyakāvya* and cited Bāṇa's *Kādambarī* and his own *Śivarājavijaya* as examples of this *gadyakāvya* or novel. However, his extensive discussion on the tenets of this *gadyakāvya* or novel makes a departure from the definition of the *gadyakāvya* given by the *ālaṅkārikās* in the first millennium AD,² and in some respects it incorporates the idea of novel as understood in the early beginnings of modern Indian literature. Also, the varieties of this *gadyakāvya* as defined by Vyas give an account of the various categories of the modern novel. He resisted a blind adherence to the western format of novel and his novel, as well as his discourse on the definition of novel present an Indian concept of novel.

In his *Saundaryadarśanvimarśaḥ*, Govind Chandra Pande, discusses the concept of beauty and the nature of aesthetic experience on the lines of the *ābhāsavāda* of Abhinavagupta. Being an avowed advaitite, he disagrees with Plato, Hegel and Marx and connects the process of aesthetic experience to the process of *ātmabodha* (self-realization). He also establishes an invariable link between the aesthetic processes and the process of culuration on one hand and also an invariable link between the process of aesthetic experience and the value system. An individual through the process of *adhyāsa* (imposition) of his own self creates the images of the objects being perceived.

Brahmanand Sharma in his works like *Vastvalaṅkāradarśanam* and *Kāvyaśatyālokaḥ* has termed the experience of rasa as *Satyānubhūti* (experience of truth) and brought in Marxism in its fold.

1 He is also known as one of the authors in Hindi under the *Bhāratendumaṇḍala* – (literary circle of Bharatendu). His *Śivarājavijaya*, the first modern novel in Sanskrit, has become a classic.

2 I quote the following lines from his definition as an illustration of this departure –

शब्दजालप्रधानं यद् दूरान्वयसमन्वितम् अत्यन्तवर्णनं वाऽपि स्वभावोक्तिविवर्जितम्
उत्साहोच्छेदकं यच्च कथादीर्बल्यकारकम् बाहुल्यं रूपकोत्प्रेक्षादीनां न गुणिनां मतम्॥

Rewa Prasad Dwivedi believes that *kāvya* is also a form of knowledge, with *alaṅkāra* as its quintessence. The very prefix ‘*alam*’ in the term *alaṅkāra* indicates its ultimate nature which Dwivedi designates as the ‘*alam Brahman*.’ He finds the awareness for Indian nation as a new concept in today’s literature and includes the awakening of national consciousness as one of the *prayojanas* (purposes) of *kāvya*.

Rajendra Mishra had advocated *śāśvatatāvāda* (eternalism) in his *Abhirājayaśobhūṣaṇa* and presents a synthesis of all theories of the *Alaṅkāraśāstra* in dhavani theory.

Rajendra Mishra and Rahas Vihari Dwivedi in his *Navyakavyatattavamīmāṃsā* have made an attempt to standardize the definitions of new genres and the new literary forms that have recently come into the vogue in modern Sanskrit writings, viz. – *lipirūpaka*, *gazal*, *Haiku*, *Tanka* and *schizo one act play*, *Radio-play* etc. Rahas Vihari has accepted two additional *rasas* - *Prakṣobha* (revolt) and *Raṣṭrabhakti* (devotion to the Nation).

In his *Abhinavakāvyaḷaṅkārasūtram*, the present author has defined *anukīrtana* (telling again) of *loka* (various levels of human existence) as *kāvya*, and *mukti* (liberation) as its purpose. The *Mukti* here is something different from the *vedāntic* concept of *moskṣa*. He has re-established *alaṅkāra* as a vital and dynamic concept encompassing the process of creativity which runs on the four levels - *bhūṣaṇa* (decoration or embellishment), *vāraṇa* (negation or elimination), *paryāpti* (sufficiency) and *śakti* (capability), and has co-related these levels to the surface structure, deep structure and deeper structures in an art form. The attainment of *pūrṇatā* (completeness) through this process is *alaṅkāra*. In this completeness, each and every category in an art piece would compete with the other ones in an ascending order for creating excellence, encompassing the *lokas* or the three levels of human existence, i.e., *Ādhibhautika* (empirical), *Ādhidaivika* (psychic) and *Ādhyātmika* (spiritual). These three levels - of human existence, can be further correlated with the three paths in human life--*karma* (action), *bhakti* (dedication) and *jñāna* (knowledge); and their applications in literature envisages interrelationships with three functions of the word (*abhidhā*, *lakṣaṇā* and *vyañjanā*). *Alaṅkāras* like *Bhāvika* and *Udātta* are embedded in the whole structure of a literary piece and involve a complete discourse of forms like drama or novel also.¹

1 I have made studies in some of the poets and authors from other languages applying the *alaṅkāra* framework in my *Nayā Sāhitya Nayā Sāhityaśāstra* (Delhi, 2012).

Harsha Dev Madhav in his *Vāgīśvarīkaṅṭhasūtram* has made an attempt to evolve entirely new canons for literary criticism and has also examined new writings on the basis of his own theory. Taking clue from the hymn to Goddess Lalitā, he defines four states of human consciousness – *maitrī* (universal fraternity), *muditā* (bliss), *karuṇā* (compassion) and *upekṣā* (indifference) and makes an analysis of their ramifications in the creative process of art as well as their manifestations in a literary work. He also defines new tendencies and categories that have emerged in the modern writings- viz. – Marxism, Surrealism, mono-image poetry, subaltern discourse etc.

The young Sanskrit writers are adopting new patterns in creativity. This has stimulated fresh approaches to literary theory. The attempts of the authors to whom I have referred here have resulted in enlarging the scope of the *Alaṅkāśāstra* and refreshed and re-invented some of its age-old theories providing them a wider applicability.

Select Bibliography

Original Sanskrit texts

Govinda Chandra Pandey: *Saundaryadarśanavimarśaḥ* (सौन्दर्यदर्शनविमर्शः) Sampurnanand Sanskrit University, Varanasi, 1965

Chajjiram Shastri: *Sāhityabinduḥ* (साहित्यबिन्दुः) - Meherchand Lachchmandas, Delhi, 1961

Narendra Nath Chaudhury: *Kāvyatattvasamīkṣā* (काव्यतत्त्वसमीक्षा), Motilal Benarasidas, Delhi, 1959

Brahmanand Sharma: *-Vastvalaṅkāradarśanam* 1969

Do - *Kāvyasatyālokaḥ*, Ajmer, 1980; II ed. With Hindi translation by Pravin Pandya, Rajasthan Sanskrit Academy, Jaipur, 2013

Bhagwat Prasad Tripathi Sharma: *Rasaniṣpattitattvālokaḥ* (रसनिष्पत्तितत्त्वालोकः), SSKS Vidyapeeth, Puri, 1983

Radhavallabh: *Abhinavakāvyālaṅkārasūtram* (अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम्) Pub. by SSVV Varanasi, 2005

-do- (II Edn. with Hindi Commentary by Ramakant Pandey, Jaipur, 2009

Rampratap: *Kāvyacamatkāraḥ* (काव्यचमत्कारः), Highbrow Prakashan, Jammu, 2012

-do- : *Camatkāraśatakam*, VVRI, Hoshiarpur, 2004

Rajendra Mishra: *Abhirājayasobhāśaṅgam* (अभिराजयशोभूषणम्), Vaijayant Prakashan, Allahabad, 2006

Rewa Prasad Dwivedi: *Kāvyālaṅkārakārikā* (काव्यालङ्कारकारिका), Varanasi, 1977

-do- *Sāhityālaṅkāraḥ*, 2016

वयम् (षाण्मासिकी शोधपत्रिका) संयुक्तांक 34-35

Harshadev Madhav: VāgīśvarīkañthasŪtram – (वागीश्वरीकण्ठसूत्रम्) -, Ed. Pravin Pandya, Rashtriya Sanskrit Sansthan. New Delhi, 2012

Secondary Readings

अभिनवकाल्याण्डकारसूत्रम् विमर्शात्मकलेखसङ्ग्रहः, – Ed. A.V. Nagsampige, PPSM, Bangalore, 2009.

Krishnan Rayan: *The Burning Bush*, B.R.Publishing Corporation, Delhi, 1988

-do- : *Suggestion and Statement in Poetry*, London, 1972.

-do- *Text and Sub-text*, London and New Delhi, 1987.

Do: *Sahitya --A Theory*, Sterling, Delhi, 1991

R.S.Pathak (ed.) *Indian Response to Literary Theories*, Creative Books, Delhi, 1996

Tzvetan Todorov : *Symbolism and Interpretation*, tr. Catherine Porter, London, 1983.

V.N.Mishra: *Sahjdaya* , Sahitya Akademi, Delhi

Kantak, V.Y: *Perspectives on Indian Literary Culture*, Pencraft International, Delhi, 1996

संस्कार : नामकरण, निष्क्रमण और समावर्तन

डॉ. महेश शर्मा (शास्त्री कोसलेन्द्रदास)

अध्यक्ष, दर्शन विभाग, जगद्गुरु रामानन्दाचार्य राजस्थान संस्कृत विश्वविद्यालय, जयपुर

सभी लोग इस तथ्य से भलीभांति परिचित हैं कि सुख और दुःख की अवाप्ति कर्मों का परिणाम-रूप है, श्रुति का भी ऐसा ही कथन है। पुण्य कर्मों का फल सुख और पाप कर्मों का फल दुःख है किन्तु पुण्य कर्मों का आचरण करने वाले भी दुःख प्राप्त करते हैं और पाप कर्म में लिप्त लोग भी सुख प्राप्त करते हैं, ऐसा संसार में अनेकधा देखा जाता है। इस कारण सुख और दुःख पुण्य और पाप के अधीन हैं, यह नियम प्रत्यक्ष में सामान्यतः बाधित होता दिखाई पड़ता है। पूर्व जन्म-जन्मान्तरों में उस व्यक्ति द्वारा किए गए पाप और पुण्य का फल वह वर्तमान जीवन में प्राप्त कर रहा है, इस अनुमान प्रमाण तथा शास्त्रों में लिखे ऋषि वाक्यों यानी शब्द प्रमाण से इस शंका का समाधान कर लिया जाता है। पुण्यों के उत्पादक के रूप में संस्कार परिगणित हैं, जो जन्म के भी पूर्व से लेकर मरणपर्यन्त व्यक्ति द्वारा आचरित होते हैं।

ज्ञातव्य है कि संस्कारों का आश्रम व्यवस्था से गहरा नाता है। उपनयन, वेदारम्भ और समावर्तन, ये तीन संस्कार ब्रह्मचर्याश्रम के अविभाज्य हिस्से हैं। यह आश्चर्य है कि 'आश्रम' शब्द संहिताओं एवं ब्राह्मण-ग्रन्थों में नहीं मिलता किन्तु इससे यह सिद्ध नहीं होता है कि धर्मसूत्रों में पाए जाने वाले जीवन-भाग वैदिक काल में अज्ञात थे। 'ब्रह्मचारी' शब्द ऋग्वेद एवं अथर्ववेद में पाया जाता है। ब्रह्मचर्य की चर्चा तैत्तिरीयसंहिता, शतपथब्राह्मण तथा अन्य वैदिक ग्रन्थों में हुई है। यही बात 'गृहस्थ' शब्द पर भी लागू होती है (ऋग्वेद - 2/1/2, 10/85/36)। अग्नि को 'गृह का गृहपति' कहा गया है। हां, 'वानप्रस्थ' के विषय में कोई स्पष्ट संकेत वैदिक संहिताओं में नहीं है। सूत्रों एवं स्मृतियों में वर्णित चतुर्थ आश्रम 'यति' की चर्चा प्राचीन वैदिक साहित्य में अनुपलब्ध है।

संस्कार शब्द अति प्राचीन होने पर भी प्रायः वैदिक साहित्य में नहीं मिलता किन्तु 'सम्' उपसर्ग के साथ 'कृ' धातु से निष्पन्न 'संस्कृत' शब्द बहुधा मिलते हैं। ऋग्वेद (5/76/2) में 'संस्कृत' शब्द घर्म (बरतन) के लिए प्रयुक्त हुआ है। ऋग्वेद में ही 'संस्कृतत्र' तथा 'रणाय संस्कृतः' शब्द प्रयुक्त हुए हैं। शबर स्वामी ने 'संस्कार'

शब्द का अर्थ बताया है कि **'संस्कारो नाम स भवति यस्मिन्जाते पदार्थो भवति योग्यः कस्यचिदर्थस्य।'** तात्पर्य है कि संस्कार वह है, जिसके होने से कोई पदार्थ या व्यक्ति किसी कार्य के लिए योग्य हो जाता है।

संस्कारों के विवेचक धर्मशास्त्र के अंतरिक्ष में जब तक **'भगवन्तभास्करः'** नामक ग्रन्थ का उदय नहीं होता तब तक धर्म और अधर्म की जिज्ञासा के समाधान हेतु संशय के तिमिर का नाश न होने से विमर्श पूरा नहीं होता। भाट्टकुलावतंस महामीमांसक नीलकण्ठ भट्ट ने यमुना और चम्बल नदी के संगम पर भरेह नामक स्थान (अब उत्तर प्रदेश के इटावा में) के सेंगरवासी बुन्देल सरदार भगवन्तदेव के सम्मान में 'भगवन्तभास्कर' नामक धार्मिक ग्रन्थ 1610 से 1645 ईस्वी के मध्य लिखा, जो 12 मयूखों (प्रकरणों) में है, यथा - संस्कार, आचार, काल, श्राद्ध, नीति, व्यवहार, दान, उत्सर्ग, प्रतिष्ठा, प्रायश्चित्त, शुद्धि एवं शान्ति।

हिन्दू धर्म में बहुत-से सिद्धान्तों एवं धार्मिक विचारधाराओं का संगम पाया जाता है, यथा - वैदिक एवं पौराणिक क्रिया-संस्कार, वेदान्तवादी विचार, वैष्णववाद, शैववाद, शक्तिवाद तथा अन्य आद्य सम्प्रदाय, जो बौद्धिक एवं आध्यात्मिक उपलब्धियों की बड़ी-बड़ी विषमताओं के साथ विभिन्न समुदायों एवं विभिन्न प्रकार के मनुष्यों की आवश्यकताओं के अनुसार अभिव्यक्ति पाते रहे हैं तथा फूलते-फलते रहे हैं। बहुत ही कम बातों ने हिन्दुओं को एक सूत्र में बांध रखा है, यथा - कर्म एवं पुनर्जन्म का सिद्धान्त, विशाल एवं श्रेष्ठ संस्कृत साहित्य, जिसने क्रमशः क्षेत्रीय भाषाओं व साहित्य को समृद्ध बना दिया है, धार्मिक विषयों में सभी लोगों द्वारा वेदों एवं तदनुकूल शास्त्रों में अटूट विश्वास (यद्यपि बहुत ही कम लोग ऐसे रहे हैं जिन्होंने वेदों का अध्ययन किया अथवा उन्हें समझा), हिमालय से कुमारी अन्तरीप तक भोगौलिक एकता, जिस पर पुराणों ने बल दिया है तथा मानसरोवर एवं बद्रीनाथ से लेकर रामेश्वर तक तीर्थस्थानों की धार्मिक यात्राएं। इस सभी के बीच जिस व्यवस्था ने हिन्दू समाज को एकसूत्र में बांध रखा है, वह है जन्म से मृत्यु तक होने वाले रीति-रिवाज, जिनका मूल उत्स संस्कारों से जुड़ा है। यही कारण रहा है कि बौधायनपितृमेधसूत्र (3/1/4) का कथन है कि प्रत्येक मानव के लिए दो संस्कार ऋण-स्वरूप हैं अर्थात् उनका सम्पादन अनिवार्य है और वे हैं - जन्म संस्कार और मृतक संस्कार। देव, ऋषि और पितृ ऋण के अतिरिक्त संस्कार भी ऋण-स्वरूप हैं, यह बात संस्कारों की नित्यता और उनकी अनिवार्यता के द्योतक हैं।

भारतरत्न डॉ. पाण्डुरंग वामन काणे अपनी प्रसिद्ध पुस्तक **'धर्मशास्त्र का इतिहास'** में लिखते हैं - 'यदि हम संस्कारों की निर्मिति पर ध्यान दें तो पता चलेगा कि उनके उद्देश्य अनेक थे। उपनयन जैसे संस्कारों का सम्बन्ध था आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक उद्देश्यों से, उनसे गुणसम्पन्न व्यक्तियों से सम्पर्क स्थापित होता था, वेदाध्ययन का मार्ग खुलता था तथा अनेक प्रकार की सुविधाएं प्राप्त होती थी। उनका मनोवैज्ञानिक महत्त्व था, संस्कार करने वाला व्यक्ति एक नए जीवन का आरंभ करता था, जिसके लिए वह नियमों के पालन के लिए प्रतिश्रुत होता था। नामकरण, अन्नप्राशन एवं निष्क्रमण जैसे संस्कारों का केवल लौकिक महत्त्व था, उनसे केवल प्यार, स्नेह एवं उत्सवों की प्रधानता मात्र झलकती है। गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन जैसे संस्कारों का

महत्त्व रहस्यात्मक एवं प्रतीकात्मक था। विवाह-संस्कार का महत्त्व था दो व्यक्तियों को आत्म-निग्रह, आत्म-त्याग एवं परस्पर सहयोग की भूमि पर लाकर समाज को चलते जाने देना।'

बंगाल में हुए धर्मशास्त्रविद् रघुनन्दन भट्टाचार्य (15वीं-16वीं शती) के 'संस्कारतत्त्व' नामक ग्रन्थ में उद्धृत हारीत के अनुसार जब कोई व्यक्ति गर्भाधान की विधि के अनुसार संभोग करता है तो वह अपनी पत्नी में वेदाध्ययन के योग्य भ्रूण स्थापित करता है। पुंसवन संस्कार द्वारा वह गर्भ को पुरुष या नर बनाता है, सीमन्तोन्नयन संस्कार द्वारा माता-पिता से उत्पन्न दोष दूर करता है। वीर्य, रक्त एवं भ्रूण से उत्पन्न दोष जातकर्म, नामकरण, अन्नप्राशन, चूडाकरण एवं समावर्तन से दूर होते हैं। इन आठ संस्कारों से पवित्रता की उत्पत्ति होती है।

यदि उपनयन संस्कार की बात की जाए तो 'उपनयन' का अर्थ है, 'पास या सन्निकट ले जाना' किन्तु किसके पास ले जाना? इसका तात्पर्य है 'आचार्य के पास (शिक्षण के लिए) ले जाना'। काठकगृह्यसूत्र ने उपनयन के स्थान पर 'उपायन' शब्द का प्रयोग किया है। काठक के टीकाकार आदित्यदर्शन ने कहा है कि उपायन, उपनयन, मौंजीबंधन, बटुकरण एवं व्रतबन्ध समानार्थक हैं। वास्तव में उपनयन संस्कार का मूल भारतीय एवं ईरानी है, क्योंकि प्राचीन पारसी जोरोस्ट्रिएन (Zoroastrian) शास्त्रों में वर्णित पवित्र मेखला बंधन एवं अधोवसन का सम्बन्ध आधुनिक पारसियों से आज भी है।

आश्वलायन-गृह्यसूत्र में जातकर्म संस्कार के उपरान्त नवजात शिशु का नाम रखने का विधान है। वहां यह भी कहा गया है कि नाम दो या चार अक्षरों का होना चाहिए। नवजात प्रतिष्ठा को प्राप्त करे, यदि ऐसी इच्छा हो तो दो अक्षरों का नाम या उसे ब्रह्मतेज से युक्त करने के लिए चार अक्षरों का नाम रखा जाना चाहिए - **द्व्यक्षरं प्रतिष्ठाकामश्चतुरक्षरं ब्रह्मवर्चसकामः।** बृहस्पति का कथन है - **नामाखिलस्य व्यवहारहेतुः शुभावहं कर्मसु भाग्यहेतुः। नाम्नैव कीर्तिं लभते मनुष्यस्ततः प्रशस्तं खलु नामकर्म॥** तात्पर्य है कि व्यक्ति का नाम ही सारे व्यवहारों का कारण होता है। सभी कर्मों में भाग्य का शुभ फल भी नाम ही देता है। मानव नाम से ही अनंत काल तक कीर्ति को प्राप्त करता है, अतः नवजात का नामकरण संस्कार करने का विधान है। इस संस्कार से शिशु को होने वाले लाभों की सूचना 'स्मृतिसंग्रह' नामक ग्रन्थ में है - **आयुर्वचोऽभिवृद्धिश्च सिद्धिर्व्यवहृतेस्तथा। नामकर्मफलं त्वेतत् समुद्दिष्टं मनीषिभिः॥** विद्वानों द्वारा कहा गया है कि नामकरण संस्कार से शिशु आयु, अभिवृद्धि और सिद्धि प्राप्त कर लेता है।

बृहदारण्यकोपनिषद्, आश्वलायन, शांखायन, काठक आदि के मत में जन्म के दिन ही शिशु का नाम रखने की व्यवस्था है। शतपथब्राह्मण ने भी ऐसा ही कहा है। पतंजलि के महाभाष्य में भी ऐसी ही चर्चा है। आपस्तम्ब, बोधायन, भारद्वाज, याज्ञवल्क्य एवं पारस्कर ने नामकरण के लिए दसवां दिन माना है। मनु (2/30) के मत से दसवां या बारहवां दिन या कोई शुभतिथि ठीक मानी जाती है - **नामधेयं दशम्यां तु द्वादश्यां वास्य कारयेत्। पुण्ये तिथौ मुहूर्ते वा नक्षत्रे वा गुणान्विते॥**

मनुस्मृति (2/30) में आया है कि शिशु के जन्म के 10वें या 12वें दिन शुभ तिथि में, मुहूर्त एवं नक्षत्र में नामकरण करना चाहिए किन्तु भिन्नता के साथ। याज्ञवल्क्यस्मृति का भी कथन है - 'अहन्येकादशे नाम' अर्थात् ग्यारहवें दिन नामकरण संस्कार किया जाए। गोभिल (2/8/8) एवं खादिर के मतानुसार दस रातों, सौ रातों या एक वर्ष के उपरान्त ही नाम का काल ठीक माना है। बाणभट्ट ने 'कादम्बरी' में लिखा है कि राजा तारापीड ने अपने पुत्र चन्द्रापीड का नाम दसवें दिन रखा।

भविष्यपुराण ने भी जन्म के दसवें दिन नामकरण करने के विधान के पक्ष में लिखा है - नामधेयं दशम्यां तु। प्रयोगपारिजात' में उद्धृत कपिलसंहिता के अनुसार अपने कुल के अनुसार जातक का उचित नामकरण ग्यारहवें दिन कर देना चाहिए। नाम देवताओं से जोड़कर रखे जाने की बात भी यहां लिखी है। शंख और लिखित के नाम के सहारे कुछ धर्मशास्त्रियों का यह भी मत है मासों के नाम पर भी जातक का नाम रखा जा सकता है। इस पर एक श्लोक वसिष्ठ के नाम से उपलब्ध है - चैत्रादिमासनामानि वैकुण्ठोऽथ जनार्दनः। उपेन्द्रो यज्ञपुरुषो वासुदेवस्त्रिविक्रमः॥ योगीशः पुण्डरीकाक्षः कृष्णोऽनन्तोऽच्युतस्तथा। चक्रधारीति चैतानि क्रमादाहुर्मनीषिणः॥ तात्पर्य है कि जिस मास में जातक का जन्म हो, उस मास के नाम पर भी जातक का नाम रखा जाता है किन्तु मलमास में जन्म होने की दशा में उत्तर मास का नाम रखे जाने का विधान है। उत्तर मास में उपलक्षण है, उसका अर्थ है - व्यतीपाते च संक्रान्तौ ग्रहणे वैधृतावपि। श्राद्धं विना शुभं कर्म प्राप्तकालेऽपि नाचरेत्॥ व्यतीपात, संक्रान्ति, ग्रहण, वैधृति और श्राद्ध काल में नवजात के नामकरण का शुभ कर्म नहीं करना चाहिए।

शुभ मुहूर्त में नामकरण करने पर कश्यप का कथन है - उक्तकाले प्रकर्तव्या द्विजानामखिलाः क्रियाः। अतोऽन्येषु तु कालेषु कर्तव्यश्चोत्तरायणे॥ सुरेज्येऽप्यसुरेज्ये वा नास्तगे न च वार्द्धके। शुभलग्ने शुभांशे च शुभेऽह्नि शुभवासरे॥ चन्द्रताराबलोपेते नैधनादपवर्जिते। नाम मंगलघोषेण रहस्यं दक्षिणश्रुतौ॥ तात्पर्य है कि सारे संस्कार शुभ समय का विचार कर किए जाने चाहिए। शुक्र और बृहस्पति के अस्त या वृद्धिकाल में नामकरण नहीं करें। चन्द्र बल का विचार कर मंगल घोष के साथ पिता को नवजात के दक्षिण (दाहिने) कान में नाम का पहले उच्चारण करना चाहिए।

नामकरण में 'नान्दीश्राद्ध' किया जाता है। नान्दीश्राद्ध एवं वृद्धिश्राद्ध शब्द पर्यायवाची हैं। याज्ञवल्क्यस्मृति (1/250) में ऐसा कथन है कि वृद्धि (शुभावसर, यथा - पुत्रोत्पत्ति या नामकरण) के अवसर पर नान्दीमुख पितरों को पिण्डों से पूजित करना चाहिए, तो इसका संकेत है कि नान्दीश्राद्ध एवं वृद्धिश्राद्ध दोनों समान ही हैं। मिताक्षरा (याज्ञवल्क्य 1/250) ने शातातप को उद्धृत करते हुए इस श्राद्ध के तीन भाग किए हैं - मातृश्राद्ध, पितृश्राद्ध और मातामहश्राद्ध। दूसरी ओर भविष्यपुराण (1/185/15) ने कहा है कि इसमें दो श्राद्ध होते हैं - मातृश्राद्ध एवं नान्दीमुख पितृश्राद्ध। पद्मपुराण (सृष्टिखण्ड 9/194) आदि ग्रन्थों में आभ्युदयिक श्राद्ध एवं वृद्धि श्राद्ध को समान माना गया है किन्तु प्रथम दूसरे से अधिक विस्तृत है क्योंकि इसका कर्म-सम्पादन पूर्ण-

कर्म के आरम्भ में होता है। विष्णुधर्मोत्तर (1/142/13-18) ने नान्दीश्राद्ध की पद्धति एवं उसके किए जाने योग्य अवसरों का संक्षेप में उल्लेख किया है। - **कन्यापुत्रविवाहेषु प्रवेशे नववेश्मनि। नामकर्मणि बालानां चूडाकर्मादिके तथा॥ सीमन्तोन्नयने चैव पुत्रादिमुखदर्शने। नान्दीमुखं पितृगणं पूजयेत्प्रयतो गृही॥** -

ये अवसर हैं - कन्या एवं पुत्र के विवाहोत्सव पर, नए गृहप्रवेश पर, नामकरण संस्कार पर, चूडाकरण पर, सीमन्तोन्नयन में, पुत्रोत्पत्ति पर, पुत्रादि के मुखदर्शन पर गृहस्थ को नान्दीमुख पितरों का सम्मान करना चाहिए।

एक होता है अधिक मास, जो कई नामों से विख्यात है - अधिमास, मलमास, मलिम्लुच, संसर्प, अंहस्पति या अंहसस्पति या पुरुषोत्तममास। यह द्रष्टव्य है कि प्राचीन काल से ही अधिक मास निन्द्य ठहराए गए हैं। इसे मलमास इसलिए कहा गया मानो यह काल का मल है। कुछ पुराणों में अधिमास पुरुषोत्तम (विष्णु को पुरुषोत्तम कहा जाता है और श्रीकृष्ण ने गीता में स्वयं को पुरुषोत्तम कहा है - *अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः।*) मास कहा गया है और सम्भव है, अधिमास की निन्द्यता को कम करने के लिए ऐसा कहा गया हो। अग्निपुराण (175/29-30) में आया है - वैदिक अग्नियों को प्रज्वलित करना, मूर्ति-प्रतिष्ठा, यज्ञ, दान, व्रत, संकल्प के साथ वेद-पाठ, सांड छोड़ना (वृषोत्सर्ग), चूडाकरण, उपनयन, नामकरण और अभिषेक अधिमास में नहीं करने चाहिए। इस पौराणिक वचन के अनुसार अधिक मास नामकरण के लिए उचित काल नहीं है।

कालान्तर में इस विषय पर इतना कहा गया जो इसके सारल्य को काठिन्य की ओर ले जाने लगा। कुछ ग्रन्थों ने नवजात शिशु के दो नाम रखने का उल्लेख कर दिया है। एक गुप्त नाम और दूसरा व्यावहारिक प्रसिद्ध नाम। इसमें भी प्रथम नाम केवल पिता को ही जानना चाहिए, जिससे उस नवजात के विरुद्ध कोई मन्त्रों से अभिचार आदि दुष्प्रयोग नहीं कर सके। नाम युग्म अक्षरों यानी दो या चार अक्षरों का होवे। अक्षर मृदु यानी श्रुतिप्रिय होने चाहिए। इन नामों में यण् प्रत्याहार (य,व,र,ल) का कोई अक्षर होना चाहिए। कन्या का नाम तीन अक्षरों में आकारान्त या ईकारान्त होना चाहिए। यह कहना होगा कि इस प्रकार के नियमों ने नामकरण को अधिक जटिल बना दिया।

कर्मकाण्ड ने नामकरण संस्कार की विधि का निर्माण किया। **'ब्रह्मनित्यकर्मसमुच्चयः'** ने नामकर्म में गणपति और कुलदेवी के पूजन का वर्णन किया है। कांस्य पात्र में चावल भरकर उसमें स्वर्ण शलाका से शिशु का जन्म मास और ज्योतिष शास्त्र में कहे अवकहडा चक्र के अनुसार नक्षत्र का नाम लिख देना चाहिए। नवजात शिशु का व्यवहार-नाम भी लिखा जाना चाहिए। **'ॐ नामदेवतायै नमः'** मन्त्र से नाम देवता का पूजन किया जाता है। प्रसूतिका की गोद में बैठे शिशु के दाहिने कान में पिता मन्त्रों का उच्चारण कर गणपति और कुलदेवी के साथ ब्राह्मणों को अभिवादन करवाता है। पुरोहित यजुर्वेद के इस मन्त्र का उच्चारण कर शिशु को आशीर्वाद देते हैं - **'ॐ वेदोसि येन त्वं देव वेद देवेभ्यो वेदोभवस्तेन मह्यं वेदो भूयाः।'** नामकर्म पर तीन से अधिक ब्राह्मणों को भोजन करवाने की बात भी पौरोहित्य के ग्रन्थों में की गई है।

नामकरण के बाद जिस संस्कार का लौकिक महत्त्व सर्वाधिक है, वह है निष्क्रमण। निष्क्रमण का तात्पर्य नवजात को घर की देहरी से बाहर लाना है। बृहस्पति का वचन है - 'निष्क्रमणं नाम गृहात्प्रथमो निर्गमः' अर्थात् घर से पहली बार शिशु का बाहर जाना निष्क्रमण कहलाता है। शंख और लिखित के कथन हैं - **अत ऊर्ध्वं तृतीये मासि निष्क्रमणिका।** अर्थात् जन्म लेने के तीसरे मास में नवजात को निष्क्रमण करवाया जा सकता है। याज्ञवल्क्यस्मृति का कथन है - **चतुर्थे मासि निष्क्रमः।** यानी चौथे मास में निष्क्रमण करना चाहिए। आचार्य पारस्कर का कथन है - **जन्मनश्चतुर्थमासे शिशोर्गृहान्निष्क्रमणं भवेत्** अर्थात् जन्म से चौथे महीने में घर से शिशु को बाहर (निष्क्रमण) लाना चाहिए। शौनकाचार्य इसे छठे मास तक ले जाते हैं - **मासे चतुर्थे षष्ठे वा शिशोर्निष्क्रमणं गृहात्** अर्थात् चौथे या छठे मास में शिशु को घर से बाहर निकालना चाहिए। दूसरी ओर भविष्यपुराण ने बारहवें दिन ही निष्क्रमण की बात चलाई है - **द्वादशेऽहनि राजेन्द्र शिशोर्निष्क्रमणं गृहात्** अर्थात् बारहवें दिन शिशु को घर से बाहर लाना चाहिए। 'मुहूर्त-संग्रह' का मत है कि अन्नप्राशन संस्कार के समय ही निष्क्रमण कर देना चाहिए - **अन्नप्राशनकाले वा कुर्यान्निष्क्रमणक्रियाम्।** प्रायः लोग पारस्कर के मत को ही मान्यता देते हैं और चौथे मास में ही शिशु का निष्क्रमण करते हैं।

शंख ने चौथे मास में निष्क्रमण के साथ ही कृत्य का विधान भी किया है - **चतुर्थे मासि कर्तव्यं बालस्याऽऽदित्यदर्शनम्।** चौथे महीने में नवजात को घर से बाहर लाकर उसे भगवान् सूर्य के दर्शन करवाने चाहिए। पुरोहितों से यजुर्वेद के प्रसिद्ध मन्त्र **तच्चक्षुर्देवहितं पुरस्ताच्छुक्रमुच्चरत् पश्येम शरदः शतं जीवेम शरदः शतं शृणुयाम शरदः शतं प्रब्रवाम शरदः शतमदीनाः स्याम शरदः शतम्। भूयश्च शरदः शतात्।** का पाठ करवाना चाहिए। 'ॐ भूर्भुवः स्वः सवित्रे सूर्यनारायणाय नमः' मन्त्र से गन्धाक्षत-पुष्प से सूर्य पूजन करना चाहिए। शिशु के निष्क्रमण पर दस ब्राह्मणों को भोजन करवाने का विधान भी कर्मकाण्ड के ग्रन्थों में प्राप्त होता है।

निष्क्रमण कार्य पूर्वाह्न में किया जाना चाहिए। 'मुहूर्तसंग्रह' का विचार है - **पूर्वपक्षः शुभः प्रोक्तः।** 'मुहूर्तसंग्रह' ने यह भी कहा है कि दैवज्ञ (ज्योतिषी) से पूछकर चौथे मास में भी शुभ दिन का ही ग्रहण करना चाहिए, अशुभ का नहीं - **आदाय गेहान्निष्क्रम्य गच्छेयुर्देवतालयम्। अभ्यर्च्य देवतां सम्यगाशिषो वाचयेदथ। कृत्वा प्रदक्षिणं गेहमानयन्ति ततः स्वकम्। मातृष्वसृगृहं वाऽपि मातुलादेर्गृहं नयेत्॥ तदाशीर्वादाद्यैः स्यात्तु दीर्घायुरभिनन्दितः। जयन्तस्य मतेनायं लिखितः शिशुनिष्क्रमः॥** शिशु को घर से बाहर लाकर देवताओं के मन्दिर में जाना चाहिए और उन्हें पूजना चाहिए। देवताओं की यथासंख्य परिक्रमा करके पुनः घर लौट आना चाहिए। शिशु को माता के साथ अपने ननिहाल (मामा के घर) भेजना चाहिए। मातृकुल के लोगों को 'यह दीर्घायु होवे' ऐसा कहकर सुन्दर वस्त्र एवं आभूषणों से अलंकृत शिशु को आशीर्वाद देकर उसका अभिनन्दन करना चाहिए। यह जयन्त के मतानुसार शिशु-निष्क्रमण की विधि कही गई है।

वेदाध्ययन के समय गुरुकुल में ब्रह्मचर्य का पालन करने के उपरान्त उससे निवृत्त होने का संस्कार 'समावर्तन' है। कात्यायन ने लिखा है कि वेदाध्ययन के उपरान्त तीनों वर्ण (ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य) चारों आश्रमों में प्रवेश कर सकते हैं। मिताक्षरा के अनुसार 'ब्रह्मचारी' दो प्रकार के होते हैं - नैष्ठिक एवं उपकुर्वाण। नैष्ठिक वह है, जो जीवन पर्यन्त ब्रह्मचर्य व्रत धारण करता है। 'उपकुर्वाण' कुछ अवधि तक ब्रह्मचारी रहकर पूर्वजों की शाखा को चलाने के लिए विवाह कर लेता है। 'उपकुर्वाण' का ही समावर्तन संस्कार गुरुकुलों में किया जाता था। जो नैष्ठिक है, उसका समावर्तन नहीं होता था, वह जीवन पर्यन्त ब्रह्मचारी ही कहलाता था।

समावर्तन कर्म का प्रधानभूत अंग स्नान है। ब्रह्मचर्य के प्रक्षालन के उद्देश्य से ही गुरुकुल में इस स्नान विधि का आयोजन किया जाता है। समावर्तन का स्नान कर लेने के उपरान्त ब्रह्मचारी 'स्नातक' संज्ञा से युक्त होता है। ब्रह्मचर्याश्रम से गृहस्थाश्रम (घर लौट आने) में आने का नाम 'समावर्तन' है। तात्पर्य है कि स्नान किए हुए व्यक्ति को स्नातक कहा जाता है। गुरुकुल में वेदाध्ययन के उपरान्त का स्नान-कर्म तथा गुरुगृह से लौटते समय का संस्कार स्नान या समावर्तन कहा जाता है।

स्मृतिचन्द्रिका में उद्धृत 'हारीत-धर्मसूत्र' में यह बात पाई जाती है - स्त्रियों के दो प्रकार हैं - ब्रह्मवादिनी (ज्ञानिनी) और सद्योवधू (जो सीधे विवाह कर लेती हैं), इनमें ब्रह्मवादिनी को उपनयन करना, अग्निसेवा करना, वेदाध्ययन करना, अपने गृह में भिक्षाटन करना पड़ता था किन्तु सद्योवधुओं का विवाह के समय केवल प्रतीकात्मक उपनयन किया जाता था। आश्वलायनगृह्यसूत्र (3/8) ने समावर्तन के प्रसंग में लिखा है - विवाह से पूर्व अपने दोनों हाथों में लेप (उबटन) लगाकर ब्राह्मण अपने मुख पर, क्षत्रिय अपनी भुजाओं पर, वैश्य पेट पर और स्त्री अपने गर्भस्थान को लिप्त करे। हारीत ने व्यवस्था दी है कि मासिक धर्म शुरू होने से पहले ही स्त्रियों का समावर्तन हो जाना चाहिए। अतः स्पष्ट है कि ब्रह्मवादिनी नारियों का उपनयन गर्भाधान से आठवें वर्ष में हो जाता था। वे वेदाध्ययन करती थी और उनका छात्रा-जीवन रजस्वला होने के पूर्व ही समाप्त हो जाता था। मनु को भी यह बात ज्ञात थी। इसलिए मनु ने लिखा है कि स्त्रियों के सारे संस्कार ज्यों के त्यों हैं पर मन्त्रोच्चारण केवल विवाह संस्कार में होता है। स्पष्ट है कि मनु के काल में स्त्रियों का उपनयन नहीं होता था किन्तु उनसे प्राचीन काल में होता था, यह भी स्पष्ट है। बाणभट्ट की 'कादम्बरी' में महाश्वेता (जो तप कर रही थी) के बारे में आया है कि उसका शरीर ब्रह्मसूत्र पहनने के कारण पवित्र हो गया था (ब्रह्मसूत्रेण पवित्रीकृतकायाम्)।

प्राचीन काल में कभी-कभी नारियां भी संन्यास धारण कर लेती थीं। मिताक्षरा-टीकाकार विज्ञानेश्वर (याज्ञवल्क्य 3/58) ने बौधायन के एक सूत्र (स्त्रीणां चैके) का उद्धरण देते हुए लिखा है कि कुछ आचार्यों के मत से नारियां भी संन्यासाश्रम में प्रविष्ट हो सकती हैं। पतंजलि (ईसा पूर्व 200) ने अपने महाभाष्य में 'शंकरा' नामक परिव्राजिका का उल्लेख किया है। कालिदास ने अपने नाटक 'मालविकाग्निमित्रम्' (1/14) में पण्डिता कौशिकी को संन्यासी वेश में दर्शाया है। पर प्रायः धर्मशास्त्र के विवेचन से प्रकट होता है कि सामान्यतः नारियों

के लिए अगृही होकर संन्यासियों-जैसा इधर-उधर घूमना अच्छा नहीं माना जाता रहा है। इस नाते समावर्तन करके उनका विवाह कर देना ठीक माना जाता रहा है।

समावर्तन से पूर्व किसी भी ब्रह्मचारी के लिए स्त्री विषयक आकर्षण कठोरता से वर्जित था। इससे ब्रह्मचारी के वीर्यनाश का भय तो था ही मन की अस्थिरता की भी आशंका थी। यही कारण रहा कि समावर्तन से पूर्व स्त्री-संसर्ग को प्रायश्चित्त करना पड़ता था। ब्रह्मचारी को संभोग करने के पाप के मोचनार्थ सात घरों में भिक्षा माँगते समय अपने दुष्कृत्य (उसने स्त्री-संसर्ग किया है) की घोषणा करनी पड़ती थी (गौतमधर्मसूत्र 23/18; मनुस्मृति 11/122)। आपस्तम्बधर्मसूत्र में भी ऐसी व्यवस्था है कि वैदिक विद्यार्थी (ब्रह्मचारी) को संभोग का अपराधी होने पर सात घरों में भिक्षा मांगते समय अपने दोष की घोषणा करनी पड़ती थी। ऐसे ही कड़े नियम ब्रह्मवादिनी स्त्रियों के लिए भी थे, जो विवाह नहीं करती थी और छात्र-जीवन बिताती थीं। ब्रह्मचारी एवं ब्रह्मचारिणियों द्वारा इस उद्घोषणा का स्रोत मनुस्मृति (11/229-230) है। मनु का कथन है - **यथा यथा मनस्तस्य दुष्कृतं कर्म गृह्णाति तथा तथा शरीरं तत्तेनाधर्मेण मुच्यते॥ कृत्वा पापं हि संतप्य तस्मात्पापात्प्रमुच्यते। नैवं कुर्या पुनरिति निवृत्त्या पूयते तु सः॥** - व्यक्ति का मन जितना ही अपने दुष्कर्म को घृणित समझता है उतना ही उसका शरीर पाप से मुक्त होता जाता है। यदि व्यक्ति पाप-कृत्य के उपरान्त उसके लिए अनुताप (पश्चात्ताप) करता है तो वह पाप से मुक्त हो जाता है। उस पाप का त्याग करने के संकल्प एवं यह सोचने से 'मैं यह पुनः नहीं करूँगा', व्यक्ति पवित्र हो उठता है।

समावर्तन से पूर्व व्रतलोप (ब्रह्मचारी द्वारा ब्रह्मचर्य-पालन के व्रत की हानि की स्थिति) - वह वैदिक ब्रह्मचारी जो किसी स्त्री से संभोग कर लेता है, अवकीर्ण कहा जाता है। वसिष्ठ (23/1-3) ने प्रायश्चित्त की व्यवस्था देते हुए कहा है कि ऐसे ब्रह्मचारी को **'कामपिपासायै स्वाहा, निर्ऋतये स्वाहा, राक्षसेभ्यः स्वाहा'** की आहुतियां देनी चाहिए। उसे विचार करना चाहिए कि आगे से उसे कामपिपासा न सताए किन्तु गौतम ने इसमें इतना और जोड़ दिया है कि वह भिक्षा मांगते समय अपने दुष्कृत्य का उद्घोष भी करे। यही कारण रहा है कि समावर्तन के पूर्व के जीवन काल को कठोर बनाने के साथ ही उसमें संभोग के साथ ही आठ प्रकार के मैथुन कर लेने पर प्रायश्चित्त से जोड़ा गया है।

समावर्तन संस्कार विधि का कर्मकाण्ड के ग्रन्थों में विशद वर्णन है। संस्कार के आरम्भ में ब्रह्मचारी आचार्य से अनुमति प्राप्त करने के लिए प्रश्न करता है - **'भो आचार्य अहं स्नास्यामि'**। गुरु आदेश देते हुए कहते हैं - **'स्नाहीति'**। इसके बाद 'सूर्य' नामक अग्नि में हवन प्रारंभ होता है। आठ जलपूरित कलशों से उत्तर की ओर मुख करके बैठे हुए ब्रह्मचारी को स्नान करवाया जाता है। प्रत्येक कुम्भ से स्नान करवाते समय आठ भिन्न-भिन्न मन्त्रों का उच्चारण किया जाता है। स्नानोपरान्त ब्रह्मचारी को सुन्दर वस्त्रों और स्वर्णाभूषणों से अलंकृत कर दिया जाता है। उसे दर्पण दिखाया जाता है। छत्र और उपानह (जूते) पहनने को दिए जाते हैं। अंत में गुरु उसे उपदेश करते हैं - **'नृत्यगीतवादित्राणि च कुर्यान्न च गच्छेत्। क्षेमे सति ग्रामान्तरं न गच्छेत् अक्षेमे तु कामं**

गच्छेत्। क्षेमे सति न धावेत्। कूपमध्ये अवलोकनं न कर्तव्यम्। वृक्षारोहणं न कर्तव्यम्। फलत्रोटनं न कर्तव्यम्। संध्यासमये गमनं न कर्तव्यम्। नग्नस्नानं न कर्तव्यम्। पर्वतगर्तादेर्लघनं न कर्तव्यम्। लज्जाकरं दुःखकरमंगलभाषणं न कर्तव्यम्। संध्यासमये उपरक्तसूर्यबिंबावलोकनं न कर्तव्यम्। सवर्णं विना सिद्धभिक्षाचर्या न कर्तव्या। जलमध्ये स्वमुखं न पश्येत्। अनुत्पन्नलोम्नीं स्त्रीं पुरुषाकृतिं स्त्रीं नपुंसकं च एतान्नोपहसेत्। अभिगमनं च न कारयेत्। गर्भिणीं विजन्त्या इति ब्रूयात्। सकुलमिति नकुलं ब्रूयात्। कपालं भगालमिति ब्रूयात्। इन्द्रधनुः मणिधनुरिति ब्रूयात्। परस्य गां वत्सं पाययन्तीं परस्मै स्वामिने वा न कथयेत्। सस्यवत्यां भूमौ केवलायां तृणैरनन्तर्हितायां मूत्रपूरीषोत्सर्गं न कुर्यात्। धावमानः सन् उत्तिष्ठन्सन् मूत्रपुरीषोत्सर्गं न कुर्यात्। स्वयं प्रशीर्णेनायज्ञियकाष्ठेन गुदं प्रमृजीत। तृणाद्यन्तरभूमौ शिरः प्रावरणैरावेष्ट्य यज्ञोपवीतं निवीतं कृत्वा आलम्बितं कर्णे कृत्वा दिवोदङ्मुखो रात्रौ दक्षिणमुख उपविश्य मौनी भूत्वा पूरीषोत्सर्गं कुर्यात्। नील्यादिरजितवस्त्रं न परिदधीत। तिस्रो रात्रीर्व्रतं चरेत्। अमांसाशी भवेत्। मृन्मयेन पात्रेण उदकादिकं न पिबेत्। स्त्रीशूद्रशककाकशुनां चादर्शनमसंभाषा च तैः। श्वशूद्रसूतकान्नानि नाद्यात्। मूत्रपूरीषे ष्टीवनं चातपे च कुर्यात्। सूर्यात्स्वमात्मानं छत्रादिना अन्तर्हितं न कुर्यात्। तप्तेन जलेन शौचाचमनादिकाः क्रियाः न कुर्यात्। रात्रौ दीपं प्रज्वाल्य भोजनं कुर्वीत। सत्यवाक्योच्चारणं कुर्यात्। इत्यादयो यमाः नियमाश्च कुर्यात्।' यह उपदेश सामाजिक दायित्वों और कर्तव्यों के प्रति उस ब्रह्मचारी का मार्गदर्शन करना है, जो समावर्तन संस्कार के बाद गृहस्थाश्रम में प्रवेश कर समाज को चलाने जा रहे हैं।

याज्ञवल्क्य का कथन है कि गुरु को दक्षिणा भेंट करने के उपरान्त उनसे आज्ञा पाकर समावर्तन के लिए स्नान करना चाहिए - **गुरवे तु वरं दत्त्वा स्नायीत तदनुज्ञया। वेदं व्रतानि वा पारं नीत्वा ह्युभयमेव वा॥** दक्षिणा के लिए कहा गया है कि वह **'गुरुतोषकारिणी'** होनी चाहिए यानी जिस दक्षिणा से गुरु संतुष्ट हो जाए। दो मार्मिक श्लोक समावर्तन विधि के रहस्य का उद्घाटन करते हैं - प्रथम श्लोक में स्नातक शिष्य अपने गुरु से पूछता है - **आहरिष्यामि किं तेऽर्थं भवतो वचनादिह। त्वयोक्तं हि करिष्यामि कृतार्थः स्यां गृहेण तु॥** तात्पर्य है कि हे आचार्य, आपके कथनानुसार मैं वह पदार्थ आपके लिए दक्षिणा रूप में प्रस्तुत करूंगा, जिसके लिए आप मुझे आदेश देंगे। आप जो कहेंगे, मैं वैसा ही करूंगा। शिष्य के इस मनोगत (मन की बात) को जानकर गुरु उससे कहते हैं - **अत्मर्थेन मे वत्स त्वद्गुरैरस्मि तोषितः।** अर्थात् हे शिष्य, पदार्थों को रहने दो, मैं तुम्हारे द्वारा अर्जित गुणों (संस्कारों) से संतुष्ट हूँ। महामीमांसक नीलकण्ठ भट्ट का कथन है - **दक्षिणा च गुरुतोषार्था न तु मूल्यरूपा।** अर्थात् दक्षिणा मूल्य (पदार्थ) रूप वाली नहीं होती है, वह तो गुरु को संतुष्ट करने वाली है, क्योंकि अमूल्य होने से विद्या का कोई मूल्य नहीं है। श्रुति कहती है - **सप्तद्वीपवती भूमिर्दक्षिणार्थं न कल्पते।** यानी सात द्वीपों से युक्त सारी भूमि भी दक्षिणा के रूप में कम है। अतः पूरी पृथ्वी की भी दक्षिणा के रूप में कल्पना नहीं की जा सकती है। हारीत महर्षि का भी कथन है - **एकमप्यक्षरं यत्तु गुरुः शिष्ये निवेदयेत्।**

पृथिव्यां नास्ति तद्द्रव्यं यद्दत्त्वाऽप्यनृणो भवेत्॥ तात्पर्य है कि जिस गुरु से एक अक्षर भी शिष्य ने प्राप्त कर लिया हो, उसके ऋण को चुकाने के लिए शिष्य के पास पूरी पृथ्वी पर ऐसा कोई द्रव्य नहीं है, जिसे देकर वह अनृण हो सके।

कूर्मपुराण का कथन है - **वेदं वेदौ तथा वेदान् वेदान्वा चतुरो द्विजः। अधीत्य चाधिगम्यार्थं ततः स्नायाद्द्विजोत्तमः॥** अर्थात् वेद, वेदांग और वेदान्त का अध्ययन कर लेने के उपरान्त ब्रह्मचारी को गृहस्थ में जाने के लिए 'स्नान' (समावर्तन) करना चाहिए। समावर्तन हो जाने के बाद स्नातक के धर्म कूर्मपुराण में उल्लेखित हैं - **यज्ञोपवीतद्वितयं सोदकं च कमण्डलुम्। छत्रं चोष्णीषममलं पादुके चाप्युपानहौ॥** अर्थात् स्नातक त्रिसूत्र से दूगुनी (छह तन्तुओं की) यज्ञोपवीत धारण करे। जलपूरित कमण्डलु साथ रखे। छत्र, गर्म जल, पादुका और जूते धारण कर सकता है।

समावर्तन संस्कार में मुख्य है विद्याप्राप्ति के बाद गुरु द्वारा शिष्य को कहे गए वे महान् आदर्श वाक्य, जो सार्वकालिक एवं सार्वभौम सत्य के प्रतिष्ठापक हैं। यह शिक्षा अध्ययन करके गृहस्थ में प्रवेश कर रहे ब्रह्मचारी की जीवन यात्रा को सुखद, सरल और सारगर्भी बनाती है। ये उपदेश-वाक्य श्रद्धा, विश्वास, प्रेम, भक्ति, ज्ञान और वैराग्य की दीक्षा देकर ब्रह्मचारी के लौकिक तथा पारलौकिक कल्याण का मार्ग प्रशस्त करते हैं।

नाट्यशास्त्रे औचित्यम्

एकता शर्मा

शोधार्थिनी, जगद्गुरुमानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः, जयपुरम्

भरतमुनेरेकैव कृतिर्विद्यते नाट्यशास्त्रम् । नाट्यशास्त्रमेतत् काव्यशास्त्रस्य प्राचीनतम उपलब्धो ग्रन्थो वर्तते । भावप्रकाशनग्रन्थस्य लेखकः शारदातनो ब्रवीति- अस्य नाट्यशास्त्रस्य रूपद्वयं वर्तते एकं तु द्वादशसहस्रश्लोकपरिमितमासीत् द्वितीयञ्च षट्सहस्रश्लोकपरिमितम् । प्राचीनकाले ग्रन्थोऽयं द्वादशसहस्रश्लोकपरिमितं विद्यते। उत्तरवर्तिनि काले विषयबोधसौकर्याय मनीषिभिरियं षट्सहस्रश्लोकेषु संक्षिप्ततां नीत । वर्तमानसमये समुपलभ्यमाने ग्रन्थेऽस्मिन् षट्त्रिंशदध्यायाः पञ्चसहस्राधिक संख्यापरिमिताश्च श्लोकाः सन्ति। एतदतिरिक्तं गद्यभागेऽपि प्रचुरोविद्यते। अध्यायानां संख्याविषयेऽपि मतद्वयं वर्तते काव्यमालासंस्करणे सप्तत्रिंशदध्यायाः वर्तन्ते ।

नाट्यशास्त्रस्य त्रयः अंशाः सन्ति यथा- सूत्राणि, भाष्यम्, कारिकाश्च । गद्यपद्यात्मकेषु मुनिना लक्षणानि प्रोक्तानि । यथा रसस्य लक्षणं निम्न सूत्रे सूचितम्-

विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः।

भाष्ये वृत्तौ वा भरतेन स्वयमेव सूत्राणां व्याख्या कृता । तथैव कारिकाभागे चतुर्विधाः श्लोकाः सन्ति यथा- स्वसिद्धान्तप्रतिपादकाः, आनुवंश्याः श्लोकाः, सूत्रानुबिद्धाः श्लोकाः, पूर्वाचार्याणां श्लोकाश्च ।

नाट्यशास्त्रम् उपलब्धालंकारशास्त्रीयग्रन्थेषु प्राचीनतमो ग्रन्थो वर्तते । असौ ग्रन्थः काव्यशास्त्रीयविषयाणां प्राचीनकालस्य भारतीयललितकलानाञ्च विश्वकोषः। नाट्यरचना-नाट्याभिनय-नाट्योत्पत्ति-प्रेक्षागृहचरणा-वेशभूषा-संगीत-नृत्यछन्दांसीत्यादीनि विभिन्ननाट्यतत्त्वानि भरतमुनिनात्रविवेचितान्येव । अथ च रस-गुण-रीत्यालंकारादीनां काव्याङ्गानामपि समप्रविवेचनं विहितम् । इत्थं नाट्यशास्त्रं प्रथमःसर्वाङ्गपूर्णः, परवर्तिनाम् उपजीव्यभूतश्च अलंकारशास्त्रीय ग्रन्थो वर्तते ।

नाट्यशास्त्रे औचित्यम्-

अस्मिन्ग्रन्थेरस-भाव-अभिनय-छन्द-अलंकारादीनां सन्दर्भे यथावसरं शब्दानां प्रयोगावसरे औचित्यदिशि स्पष्टरूपेण भरतमुनिः संकेतयति ।

सः लोकव्यवहारम् औचित्यस्य निर्णायकतत्त्वरूपेण मन्यते, वस्तूनां पारस्परिकानुरूपतायाः अवधारणं लोकचरित्रेणैव सम्भवति । शास्त्रीयग्रन्थाः नीतिग्रन्थाश्चाचित्यस्य निर्णायकाः न भवन्ति । अपितु यत् वस्तु लोकसिद्धं वर्तते तत्रैव औचित्यमन्वेषणीयम् । यथा-

न च शक्यं हिलोकस्य स्थावरस्य चरस्य च ।
शास्त्रेण निर्णयं कर्तुं भावचेष्टाविधिं प्रति ॥¹
लोकसिद्धं भवेत्सिद्धं नाट्यं लोकस्वभावजम् ।
तस्मान्नाट्यप्रयोगे तु प्रमाणं लोक इष्यते ॥²
नानाशीलाः प्रकृतयः शीलेनाट्यं प्रतिष्ठितम् ।
तस्माल्लोकप्रमाणं हिकर्तव्यं नाट्ययोक्तृभिः ॥³
नोक्तानि च मया यानि लोकग्राह्याणि तान्यपि ॥⁴

भरतमुनेः कथनं वर्तते यत् शास्त्र-धर्म-शिल्प-विविधाः क्रियाश्च लोकधर्मस्य प्रवृत्तेः परिणामाः । अतः अस्मिन्नाट्यशास्त्रे एतेषां शिल्प-विद्या-कलादीनां समावेशः वर्तते । यथा-

न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला ।
नासौयोगो न तत्कर्मनाट्येऽस्मिन्ननदृश्यते ॥⁵

उपरोक्तकथनस्य तात्पर्यं भवति यत्- लोकवृत्तस्यानुकरणमयेनाट्यशास्त्रे औचित्यनिर्णायकं तत्त्वद्वयं वर्तते यथा- लोकव्यवहारः, नाट्यञ्च । प्रयोगविषये भरतमुनिः निर्णायकतयारूपधर्माणि तत्त्वानि स्वीकरोति । नाट्ये रूपद्वयं लोकधर्माणां नाट्यधर्मि च । अनयोः मध्ये रूपधर्मितत्त्वं सर्वेषां नाटकीयौचित्यानां निर्णये प्रमाणं भवति ।

औचित्यस्यावधारकाः लोकधर्माणां नाट्यधर्मां चेतितत्त्वद्वयस्याधारेणैव नाट्यसाहित्ये औचित्यस्य विविधावस्थानामुपरिविचारं कृतवन्तः । अभिनय-सन्दर्भे भरतमुनिः स्पष्टरूपेण निर्देशयति यत्-

वयोऽनुरूपः प्रथमस्तुवेशः, वेशानुरूपश्च गतिप्रचारः ।
गतिप्रचारानुगतं च पाठ्यम्, पाठ्यानु रूपोऽभिनयश्चकार्यः ॥⁶

1 नाट्यशास्त्रम्, २५/२२

2 नाट्यशास्त्रम्, २६/११३

3 नाट्यशास्त्रम्, २५/१२७

4 नाट्यशास्त्रम्, २४/२१४

5 नाट्यशास्त्रम्, १/११६

6 नाट्यशास्त्रम्, १४/६८

अर्थात् वयनुरूपोवेशः, वेशानुरूपागतिः, गत्यनुरूपपाठ्यम्, पाठ्यानुरूपश्वअभिनयः भवेत् ।

भरतमुनिः पुरुषाणां माध्यमेन भारतीवृत्तेः प्रयोगस्य निर्देशं प्रदत्तवान् । अस्मिन्निर्देशे औचित्यं भवति यत्- यत्र पौरुषतायाः प्रदर्शनस्यापेक्षा वर्तते तत्र स्त्रीणां कृते समुचितोक्तेः सौन्दर्यं न भवति । यथा-

या वाक्प्रधानापुरुषप्रयोज्या, स्त्रीवर्जितासंस्कृतपाठ्ययुक्ता ।
स्वनामधेयैर्भरतैः प्रयुक्ता, सा भारती नाम भवेत्तुवृत्तिः॥⁷

तथैव स्त्रीपात्राणां कृते कौशिकीवृत्तेरपि निर्देशः कृतः । तन्मते अलंकाराणां रचनया सह विशिष्टरूपेण गायन-वादन-रीत्यादयः संभाराः अपि समाहिताः। यथा-

या श्लक्ष्णनैपथ्यविशेषचित्रास्त्रीसंयुता या बहुनृत्तगीता ।
कामोपभोगप्रभवोपचारातांकौशिकीवृत्तिमुदाहरन्ति॥⁸

पुनश्चोक्तं भरतमुनिना एते तिस्रो वृत्तयः विविधरसानामनुसारेणैव समायोजिताः भवन्ति । यथा-

एवमेताबुधैर्ज्ञेयावृत्तयोनाट्यसंश्रयाः ।
रसप्रयोगमासां च कीर्त्यमानंनिबोधत॥

हास्यशृंगारबहुलाकौशिकीपरिलक्षिता ।
सात्त्वतीचापिविज्ञेयावीराद्भुतशमाश्रयाः॥

रौद्रेभयानकेचैवविज्ञेयारभटीबुधैः ।
बीभत्सेकरुणेचैव भारती सम्प्रकीर्तिता॥⁹

एवमेव प्रवृत्तीनामन्तर्गततया देश-काल-जात्याद्याचाराणामौचित्यस्य विशेषरूपेण व्याख्या कृता भरतमुनिना । तेषां मते वेशालंकारादीनां धारणं अवस्थानुरूपं समुचितस्थानानुगुणं देशौचित्याधारेण भवेत् । यथा-

देशजातिविधानेशेषाणामपिकारयेत् ।
वेषं तथा चाभरणंक्षुरकर्मपरिच्छदम्॥
आगम चापिनेपथ्येनाट्यस्यैवप्रयोजयेत् ।
अदेशयुक्तोवेषोहि न शोभांजनयिष्यति॥¹⁰

7नाट्यशास्त्रम्. २०/२६

8नाट्यशास्त्रम्. २०/५३

9नाट्यशास्त्रम्. २०/७२-७३-७४

10नाट्यशास्त्रम्. २१/७२-७३

यद्यपि भरतमुनिना औचित्यशब्दस्य प्रयोगः स्वनाट्यशास्त्रे न कृतः तथापि विविधानां नाट्यतत्त्वानां परस्परानुकूलतोपरि व्यावहारिकदृष्ट्या दृष्टिपातः कृतः, तद् औचित्यमेव वर्तते।

आचार्यक्षेमेन्द्रः स्व औचित्यविचारचर्चानामके ग्रन्थे मेखलाकेयूरादि शारीरिकाभूषणानां वर्णनं कृत्वा औचित्यस्योदाहरणं प्रस्तुतवान् यथा-

कण्ठेमेखलया नितम्बफलकेतारेणहारेणवा

पाणौनूपुरबन्धनेनचरणेकेयूरपाशेनवा ।

शौर्येण प्रणते रिपौकरुणया नायान्तिकिहास्यताम्

औचित्येनविनारुचिंप्रतनुतेनालंकृतिर्नोङ्गुणाः॥¹¹

श्लोकस्यास्य अध्ययनेन ज्ञायते यत् आचार्यक्षेमेन्द्रः निश्चितरूपेण श्लोकमिमं भरतमुनेः निम्नश्लोकात्प्रेरितः सन् लिखितवान् इति ।

अदेशजोहि वेशस्तु न शोभां जनयिष्यति ।

मेखलयोरसि बन्धे च हास्यायैवोपजायते ॥

एवं प्रकारेण औचित्यस्वरूपसन्दर्भे आचार्यक्षेमेन्द्रेणोक्तमुपवाक्यं सद्दृशं किल यस्य मत् नाट्यशास्त्रे प्रतिपादितः यादृश्यो यस्य कर्तव्या तथा यस्य सादृशी चेष्टा इति कथनाभ्यां सह बहु साम्यं भजते । अतः वक्तुं शक्यते यत्भरतमुनिः स्वनाट्यशास्त्रनामके ग्रन्थे औचित्यस्य विषये अप्रत्यक्षरूपेण स्पष्टरूपेण च संकेतयति । अतः भर्तृहरिः स्वग्रन्थे वाक्यपदीये उक्तवान्-

सामर्थ्यं औचिती देशः कालो व्यक्तिः स्वरादयः।

शब्दार्थस्यानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः॥¹²

11 औचित्यविचारचर्चा. ६

12 वाक्यपदीय. २/३१६

कर्म-कर्तृत्व सम्बन्ध विमर्श

डॉ. शम्भु कुमार झा

सहायक आचार्य - वेद विभाग, जगद्गुरु रामानन्दाचार्य राजस्थान संस्कृत विश्वविद्यालय, जयपुर

कर्म का आरम्भ सर्गारम्भ से ही है। ऋग्वेद संहिता में अनेक बार कर्म शब्द पढा गया है। उपनिषद् में सर्वत्र कर्मवाद का समर्थन प्राप्त होता है। ईशोपनिषद् में जीवन के लिए कर्म करना नितान्त आवश्यक बताया गया है-

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः।

एवं त्वयिनान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे॥¹³

दीर्घायु अर्थात् शतायु के लिए सदा कर्माचरण करते रहें। सब प्रकार के आचरण से जीव मुक्त हो सकता है। इससे पृथक् मार्ग मुक्ति के लिए नहीं है। शास्त्रविहित कर्म का समर्थन है क्योंकि प्रत्यवाय परिहार इस कर्म से सम्भव है। कहा गया है-

द्वाविमावथ पन्थानौ यत्र वेदाः प्रतिष्ठिताः।

प्रवृत्तिलक्षणो धर्मो निवृत्तौ च विभाषितः॥¹⁴

कर्म शब्द कृ धातु से मनिन् प्रत्यय करने पर सिद्ध होता है। कार्य शब्द भी कृ धातु से निष्पन्न है। निरुक्तकार यास्क कर्म का निर्वचन करते हुये लिखते हैं- “क्रियत इति सतः” जो किया जाता है उसे कर्म कहते हैं। कर्म करने के लिए चेतना की उपस्थिति आवश्यक है। दार्शनिकों के प्रस्थान में आकृति के आभ्यन्तर चेतनारूप पुरुष को माना गया है- यह पुरुष किसमें प्रविष्ट हो गया। पुरुष में कौन समाया हुआ है। हे ब्रह्मन् ! यह प्रश्न मैं तुमसे स्पर्धापूर्वक पूछ रहा हूँ- “केष्वन्तः पुरुष आविवेश कान्यन्तः पुरुषे अर्पितानि एतद्ब्रह्मन्नुपबल्हामसि त्वा किं स्वन्तः प्रतिवोचास्यत्र”¹⁵

इस प्रश्न का उत्तर दार्शनिक शैली में दिया गया है-

पञ्चस्वन्तः पुरुष आविवेश तान्यन्तः पुरुषे अर्पितानि

एतत्त्वात्र प्रतिमन्वानो अस्मिन्मायया भवस्युत्तरोमत्॥¹⁶

13 ईशावास्योपनिषद्.

14 महीधर भाष्य

15 यजुर्वेद. २३/५१

16 यजुर्वेद. २३/५२

अर्थात् पुरुष (आत्मा) पञ्च प्राणों में प्रविष्ट हो गया अथवा पञ्चभूतों में प्रविष्ट हो गया ये पाँचों भूत इस पुरुष के अन्दर पिरोए हुए हैं। इसका तात्पर्य है पुरुष द्वारा भूतों में समाविष्ट है तथा भूत उस पुरुष में समाविष्ट है। क्योंकि आत्मा के अभाव में प्राणों की उपस्थिति नहीं मानते श्रुति कहती है-

“न प्राणानन्तरेणात्मेति”

अन्यत्र भी-

“तानिसृष्ट्वा तद्देवानुप्राविशत्।”

उपर्युक्त श्रुति प्रमाण से यह स्पष्ट हो गया कि पुरुष (आत्मा) का कर्म से सम्बन्ध है। जब प्रश्न आता है किस प्रकार का कर्म करें। इसका समाधान “स्वाध्यायोऽध्येतव्यः” से करना चाहिए। इस श्रुति में स्वपद से निज शाखा का अध्ययन अपेक्षित है। यद्यपि अध्ययन का क्षेत्र अनन्त है परन्तु प्राथम्येन स्वशाखा का अध्ययन आवश्यक है अन्यथा प्रत्यवाय सुना जाता है। इसी प्रकार कर्म से तात्पर्य है मनुष्योचित कर्म का अनुष्ठान करना। सर्वप्रथम आप एक मनुष्य हैं तो विवेकपूर्वक स्वधर्म कर्म का सम्पादान। मनुष्य में भी आश्रम-वर्ण-व्यवसाय आदि के अनुसार कर्म करना चाहिए। महीधर के अनुसार कर्म के चार प्रकार के हैं-

1. अप्रशस्त
2. प्रशस्त
3. श्रेष्ठ
4. श्रेष्ठतमा

लोकविरुद्ध वधबन्धनादिकार्य अप्रशस्ता। लोक में श्लाघनीय बन्धुवर्गपोषण प्रशस्ता। स्मृति प्रतिपादित वापी-कूप-तडागादि निर्माण श्रेष्ठ कर्म है। वेद प्रतिपादित यज्ञकर्म श्रेष्ठतम है।

“यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म”

एक होता है कर्म को भौतिक रूप से सम्पादन करना निश्चित ही व्यवहारपक्ष में इस तरह का कर्म समाज के लिए मार्गदर्शक होता है।

एक सैद्धान्तिक कर्म जिसे शब्दशः कर्ता जानता है परन्तु किसी कारणवश अनुष्ठान नहीं करता तो भी फलप्राप्ति सम्भव है। आचार्य उव्वट के अनुसार-

क्रिया द्वारकसम्बन्धमभिधानाभिधेययोः।

ज्ञात्वा फलमवाप्नोति श्रुतिर्वक्ति पुनः पुनः॥

कर्म करने में मनुष्य प्रवृत्त क्यों होता है। इस प्रश्न का उत्तर कात्यायन ने दिया है कर्म सदा फल से युक्त होता है एवं फल प्राप्ति में सब की अभिलाषा होती है - फलयुक्तानि कर्माणा। यहाँ यह ध्यातव्य है कि कर्म करने में अविशेष रूप से सबको अधिकार है। कात्यायन ने कहा है - सर्वेषामविशेषात्। परन्तु पशु आदि को कर्म में अधिकृत नहीं किया गया है क्योंकि आरम्भ करने का सामर्थ्य इन सब में नहीं है। अतः मनुष्य को ही कर्म में अधिकृत किया गया है - मनुष्याणां वा आरम्भसामर्थ्यात्। मनुष्यों में उपक्रम की प्रवृत्ति होती है।

यज्ञ को वेद में कर्म बताया गया है - यज्ञो वै कर्म¹⁷ “पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेनेति”। वीर्यं वै कर्म। कर्म पराक्रम रूप है। कर्म को करने वाला मनुष्य है तथा फलाफल का सम्बन्ध उस कर्ता से है। शतपथ ब्राह्मण में कहा गया है- “यो वाव कर्म करोति स एव तस्योपचारं वेद”¹⁸ “कर्मक्षेत्रं हि

17शतपथब्राह्मण

18शतपथब्राह्मण. ६/५/४/१७

मनुष्यम्”अर्थात् कर्म का सदा सर्वदा मनुष्य से ही सम्बन्ध है। गायत्री उपनिषद् में बुद्धि के प्रेरक सविता देव कर्म हेतु प्रेरक का काम करता हैं- **“कर्माणि धियस्तदु ते ब्रवीमि प्रचोदयन् सविता याभिरिति”** (द्वितीय कण्डिका) सांख्यशास्त्र में कर्म वैविध्य ही सृष्टिवैविध्य में कारण है-

“कर्म वैचित्र्यात् सृष्टिवैचित्र्यम्”।¹⁹

इस तथ्य को ध्यान में रखकर वेदान्त शास्त्र के प्रवर्तक बादरायण कहते हैं- **“वैषम्यनैर्पुण्येन सापेक्षत्वत्तथा हि दर्शयति”**²⁰ यहाँ आचार्य शंकर का कथन है- **“सापेक्षो हि ईश्वरो विषमं सृष्टिं निर्मिमीते किमपेक्षते इति चेत् धर्माधर्मो अपेक्षते इति वदामः”**। अर्थात् सापेक्ष ईश्वर विषम रूप सृष्टि निर्मित करता है तो धर्म एवं अधर्मा कर्म की सृष्टि अंकुर बीज के समान यह सृष्टि है और सृष्टि के लिए कर्म है। इस विषय पर ब्रह्मसूत्र में कहा गया है कर्म का प्रविभाग नहीं हो सकता अनादि सम्बन्ध के कारण- **“न कर्मविभागात् इति चेत् न अनादित्वात्”**²¹। यहाँ पर आचार्य शंकर का मत है अनादि संसार में बीजाङ्कुरवत् (बीजाङ्कुर न्याय) हेतु हेतु मद्भाव से कर्म का सृष्टि वैषम्य की प्रवृत्ति का विरोध नहीं है। इसी प्रकार योगसूत्र में पतञ्जलि ने कहा **“तासामनादित्वं चाऽऽशिषो नित्यत्वात्”**²²। इस तरह कर्म और आत्मा का अनादि सम्बन्ध स्पष्ट होता है। जैसे महाभारत में कहा गया है-

येषां ये यानि कर्माणि प्राक् सृष्ट्यां प्रतिपेदिरे।

तान्येव प्रतिपद्यन्ते सृज्यमानाः पुनः पुनः॥²³

यथा छायातपौ नित्यं सुसम्बद्धौ निरन्तरम्।

यथा कर्म च कर्ता च सम्बद्धौ सर्वजन्तुषु॥²⁴

ग्रन्थान्तरों में “कनकोपल” (स्वर्णपाषाण) सम्बन्ध से तुलना की गई है। जैसे स्वर्ण और पाषाण का सम्बन्ध अनादि है उसी प्रकार जीव और कर्म का समझना चाहिए। यह सम्बन्ध स्वतः सिद्ध है कैसे ? अहं प्रत्यय से (ज्ञान से) ज्ञात आत्मा का अस्तित्व सिद्ध है। एक व्यक्ति दरिद्र है तो अन्य श्रीमान् कर्मण वैविध्य से ही यह भेद हुआ है। यहाँ यह भी जान लेना आवश्यक है कि वह कर्म लिङ्गशरीराश्रित होता है तथा माया, मानरूप और कर्म ये तीनों पर्याय हैं। द्रव्यकर्म और भावकर्म भेद से कर्म पुनः द्विधा विभक्त है। अन्यत्र ज्ञान आवरणादि भेद से आठ प्रकार के हैं।

कर्म क्या है ? इस प्रश्न का गम्भीरता से समाधान खोजते हैं तो आत्मा की तीन शक्तियाँ स्वीकार की गई है- ज्ञान (Knowledge), इच्छा (Peeling) और क्रिया (Willing Power)।

“परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञान बलक्रिया च”²⁵

गीताकार के अनुसार कर्म करना अनिवार्य है-

19सांख्य. ६/४१

20वेदान्तशास्त्र. २/१/३४

21ब्रह्मसूत्र. २/१/३५

22योगसूत्र. ४/१०

23महाभारत, शान्तिपर्व. २३१/४८

24बही

25श्वेताश्वतरोपनिषद्. ६/८

नियतं कुरु कर्मत्वम्, कर्मज्यायो ह्यकर्मणः।²⁶

प्राचीन ऋषिगण कर्म से ही संसिद्धि को प्राप्त हुए हैं-

कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः।²⁷

कर्म करने में ईश्वर साक्षीमात्र है-

न कर्तृत्वं न कर्मणि लोकस्य सृजति प्रभुः।²⁸

प्रत्येक कर्म के लिए पाँच हेतु बताये गये हैं-

अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम्।

विविधाश्च पृथक्चेष्टा दैवं चैवात्रपञ्चमम्॥²⁹

शरीरवाङ्मनोभिर्यत् कर्म प्रारभते नरः।

न्यायं वा विपरीतं वा पञ्चैते तस्य हेतवः॥³⁰

हमें सदा कर्म का आश्रय लेकर आत्मोत्थान, आत्मोत्कर्ष पर विचार करना चाहिए। कर्म के बिना यह संसार नहीं है।

26गीता.३/८

27गीता.३/२०

28गीता.५/१४

29गीता.१८/१४

30गीता.१८/१५

मन्दस्पष्टग्रहस्थितिविमर्शः

डॉ.शिवाकान्तमिश्रः

सहायकाचार्यः - ज्योतिषविभागे, जगद्गुरुरामानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः, जयपुरम्

भूमिका -

प्राचीनकालादेव आस्तिकजनैः वेदानामनादित्वं स्वीकुर्वन्ति । षड्वेदांगेषु ज्यौतिषशास्त्रं चक्षुस्थानीयमङ्गमस्तीति सर्वे जानन्ति । ज्यौतिषशास्त्रं सिद्धान्त-संहिता-होरेति त्रिषु स्कन्धेषु विभक्तं वर्तते । भारतीयप्राचीनपरम्परायाः वा समस्तश्रौतस्मार्तयज्ञादिविधानानां मूलाधारः तिथिवारनक्षत्रयोगकरणानि तथा स्पष्टसूर्यादिग्रहाणांस्थितिर्वर्तते । सूर्यादयः सर्वे ग्रहाः आकाशे स्व-स्वभ्रमणवृत्ते भ्रमन्ति परं मानवास्तु पृथिव्यां निवसन्ति । अनेन कारणेन मानवानां प्रयोगगम्यकरणाय तिथिवारनक्षत्रयोगकरणस्पष्टसूर्यादिग्रहेषु केचन संस्काराः विधीयन्ते । संस्कारानन्तरं तिथिवारनक्षत्रयोगकरणस्पष्टसूर्यादिग्रहाः प्रयोगार्हाः भवन्ति ।

मध्यमग्रहः -

सिद्धान्तस्य प्रत्येकग्रन्थेषु कल्पगतग्रहभगणाः, तन्त्रग्रन्थेषु युगगतग्रहभगणाः तथा करणग्रन्थेषु शकादितः ध्रुवकाः पठिताः सन्ति । वेधविधिना ग्रहाणामेकभगणपूर्तिकालं विज्ञाय तावता दिवससमूहेन चक्रांशान् विभज्यते चेत् ग्रहस्यैकदिनसम्बन्धी गतिरागच्छति । सा ग्रहाणां एकदिनजनितमध्यमगतिर्भवति । पुनः अनया गत्या कल्पदिनानि वा महायुगदिनानि गुण्यते चेत् कल्पगतग्रहभगणाः वा युगगतग्रहभगणाः भवन्ति । अनया गत्या मध्यमग्रहः क्रान्तिवृत्ते भ्रमतीति कल्प्यते । कल्पारम्भतः सृष्टिर्जाता इति कल्पनया सर्वेऽपि ग्रहाः कल्पारम्भे निरक्षदेशे सूर्योदयकाले मेषादौ आसन् इति कल्प्यते । यथोक्तं सिद्धान्तशिरोमणौ³¹-

सृष्ट्वा भचक्रं कमलोद्भवेन ग्रहैः सहैतद्भगणादिसंस्थैः ।

शश्वद्भ्रमे विश्वसृजा नियुक्तं तदन्ततारे च तथा ध्रुवत्वे ॥

सिद्धान्तग्रन्थेषु कल्पस्य कुदिनसंख्यापि पठिता सन्ति । यथा³² -

भूदिनानि शरवेदभूपगोसप्तसप्ततिथयोऽयुताहताः 1577916450000 ।

भभ्रमास्तु भगणैर्विवर्जिता यस्य तस्य कुदिनानि तानि वा ॥

31.सि.शि.गणिताध्यायः, मध्यमाधिकारे कालमानाध्यायः श्लोकः 13

32.सि.शि.गणिताध्यायः, मध्यमाधिकारे भगणाध्यायः श्लोकः 9,

कल्पादितो वर्तमानदिनपर्यन्तं या कुदिनसंख्या सा अहर्गणमुच्यते । अनेन अहर्गणसहाय्येन मध्यमग्रहस्यानयनं विधीयते । “ यदि कल्पकुदिनैः कल्पग्रहभगणा लभ्यन्ते तर्हि इष्टाहर्गणेन किमिति ” अनुपातेन ग्रहस्य गतभगणादिकं ज्ञायते । अत्र गतभगणान् विहाय शेषं राश्यादिकं मध्यमग्रहो भवति। अयं मध्यमो ग्रहो निरक्षदेशे क्षितिजसन्निधिगे भवति । यथोक्तं भास्करेण³³ -

द्युचरचक्रहतो दिनसञ्चयः क्वहहतो भगणादि फलं ग्रहः ।

दशशिरः पुरि मध्यमभास्करे क्षितिजसन्निधिगे सति मध्यमः ॥

परं सूर्यसिद्धान्तानुसारं अहर्गणेन साधिताः ग्रहाः लंकायामर्धरात्रिकालिकाः भवन्ति। यथोक्तम्³⁴ - “ लब्धोनरात्रिरहिता लंकायामार्धरात्रिका ” इति ।

देशान्तरसंस्कारः -

निरक्षदेशीयमध्यमग्रहे देशान्तरसंस्कारेण स्वनिरक्षे मध्यमसूर्योदयासन्नकाले मध्यमो ग्रहो जायते । वस्तुतः देशान्तरं नाम रेखादेशस्वदेशयोःपूर्वापरं योजनात्मकमन्तरमार्धाद्रेखादेशात् प्राच्यां प्रतीच्यां वा यावद्भिर्योजनैः स्वदेशो भवति तावदेव योजनात्मकं देशान्तरमिति तत्सम्बन्धिग्रहादिचालनफलं देशान्तरफलमित्युच्यते। अहर्गणेन साधिता ग्रहा लंकार्धरात्रिकालिका वा उदयकालिका भवन्ति । परम् अपेक्षितास्तु स्वदेशार्धरात्रिका वा सूर्योदयकालिका । अनेन कारणेन रेखादेशस्वदेशयोः पूर्वापरान्तरालयोजनादिकं देशान्तरं परिज्ञाय ततो यदि प्रवहगत्या स्पष्टभूपरिधिभिः क्रमतो ग्रहस्य गतिकला लभ्यन्ते तदा पूर्वापरदेशान्तरयोजनैः किमित्यनुपातेन लब्धं कलादि चालनफलम्³⁵ = $\frac{\text{ग्रहातिकला} \times \text{देशान्तरयोजनानि}}{\text{स्पष्टभूपरिधियोजनानि}}$ यदि रेखादेशतः प्राच्यां स्वदेशः स्यात्तदा तत्र पूर्वमेवार्धरात्रित्वात्तृणम्, प्रतीच्यां स्वदेशश्चेत् तत्र रेखाधरात्रितः पश्चादधरात्रित्वाद्धनं क्रियते तदा लङ्कार्धरात्रिका ग्रहाः स्वदेशार्धरात्रिका वा लंकाक्षितिजोदयकालिका ग्रहाः स्वदेशीयोदयकालिका भवन्ति ।

चरान्तरसंस्कारः-

देशान्तरसंस्कारानन्तरं ग्रहेषु चरसंस्कारः क्रियते । क्षितिजाहोरात्रवृत्तसम्पातगतं ध्रुवप्रोतवृत्तं नाडीमण्डले यत्र लगति ततः पूर्वस्वस्तिकावधिः नाडीवृत्ते चरांशास्तज्ज्या चरज्या । एवं क्षितिजोन्मण्डलयोरन्तराले द्युरात्रवृत्तीयचापज्या कुज्या क्षितिज्या वा भवति । सैव कुज्या त्रिज्यायां परिणामिता चरज्या भवति । यथोक्तं भास्करेण³⁶ -

उन्मण्डलक्ष्मावलयान्तराले द्युरात्रवृत्ते चरखण्डकालः ।

तज्ज्यात्र कुज्या चरशिञ्जिनी स्याद् व्यासार्धवृत्ते परिणामिता सा ॥

क्षितिजाहोरात्रवृत्तसम्पातात् पूर्वस्वस्तिकं यावत् क्षितिजे अग्रा कर्णः । उन्मण्डलाहोरात्रवृत्तयोगात् पूर्वस्वस्तिकं यावदुन्मण्डले क्रान्तिज्या कोटिः । अहोरात्रवृत्ते क्षितिजोन्मण्डलान्तरालचापज्या कुज्या भुज इति चापजात्यस्य पलकर्णः कर्णः, द्वादशाङ्गुलशङ्कुः कोटिः, पलभा भुज इति अक्षक्षेत्रसाजात्यादनुपातः क्रियते । यदि

33सि.शि.गणिताध्यायः, मध्यमाधिकारे ग्रहानयनाध्यायः श्लोकः 4

34सूर्यसिद्धान्तः, मध्यमाधिकारः श्लोकः 50,

35सूर्यसिद्धान्तः, मध्यमाधिकारः श्लोकः 60-61,

36सि.शि.गो.त्रिप्रश्नवासना, श्लो.1

द्वादशाङ्गुलशङ्कुकोटौ पलभा भुजस्तदा क्रान्तिज्याकोटौ किमिति लब्धिः = कुज्या = $\frac{\text{पलभा} \times \text{क्रान्तिज्या}}{12}$ ।
 ततो द्युज्या कर्णः, कुज्या भुजः, कुज्याकोटिज्या कोटिरिति जात्यस्य त्रिज्या कर्णः, चरज्या भुजः, चरज्या
 कोटिरिति जात्येन साजात्यात् द्युज्याग्रे इयं कुज्या तदा त्रिज्याग्रे किमिति फलम् = चरज्या =
 $\frac{\text{कुज्या} \times \text{त्रिज्या}}{\text{द्युज्या}} = \frac{\text{पलभा} \times \text{क्रान्तिज्या} \times \text{त्रिज्या}}{12 \times \text{द्युज्या}}$ निरक्षस्वदेशार्कोदययोरन्तरं चरम्। क्षितिजोन्मण्डल-
 योर्मध्येऽहोरात्रवृत्ते यावान् कालः स चरखण्डकालः। वस्तुतः ये लङ्कोदयकालिकास्ते स्वोदयकालिकाः
 क्रियन्ते। अत्र तदुदययोर्मध्ये चरकालः। ततोऽनुपातः यद्यहोरात्रासुभिः 21659 गतिकला लभ्यन्ते तदा चरासुभिः
 किमिति। फलकलाभिरूनो ग्रह उत्तरगोलस्थेऽर्केऽतः क्रियते यतस्तत्र लङ्कोदयात् प्राक् स्वोदयः। यल्लङ्कायां
 क्षितिजं तदन्यदेशे उन्मण्डलम्। अतः उन्मण्डलादधःस्थे क्षितिजे ऋणम्। दक्षिणगोले तूपरि स्थिते धनम्।
 अस्तकाले त्वस्माद्विपरीतमिति। यथोक्तं भास्करेण³⁷ -

चरध्नभुक्तिर्द्युनिशासु भक्ता तयोनयुक्तः खचरो विधेयः।
 क्रमादुदगदक्षिणगोलगोऽर्के सूर्योदये व्यस्तमतोऽस्तकाले॥

उदयान्तरसंस्कारः -

देशान्तरचरान्तरयोः संस्काराभ्यां ग्रहाः स्वदेशीयो भवन्ति परं क्षितिजोदयकालिकाः न भवन्ति अपितु
 क्षितिजासन्नकालिकाः भवन्ति। अतः क्षितिजोदयकालिकं करणाय उदयान्तरसंस्काराः क्रियन्ते।यः पूर्वमहर्गणः
 साधितः स मध्यमसावनमानेन स्फुटसावनस्य चलत्वात्। रविमध्यगतिकलातुल्यासुभिः सहिता नाक्षत्राः
 षष्टिघटिकाः 60'-59"-8" इदं मध्यममर्कसावनम्। ता गतिकला यैरसुभिरुद्गच्छन्ति तद्युताः षष्टिघटिकाः
 स्फुटसावनम्। तच्चलम्। प्रत्यहं गत्यन्यत्वात् प्रतिमासं राश्युगयान्यत्वाच्च। तादृशीऽहर्गणः कर्तुं नायातीति
 मध्यमः कृतः। तेन सम्यगर्कोदये ग्रहा न भवन्ति। कदाचिदकोदयात् प्राक् कदाचिदनन्तरम्। अतएव मेषादेरारभ्य
 येऽर्कभुक्ता राशयस्ते यैरसुभिरुद्गच्छन्ति त एव एकीकृताः। तावत्यस्वात्मके काले भदिनान्तादूर्ध्वमहर्गणेन
 भवितव्यम्। अथ च मेषादिभुक्तकलातुल्येऽन्तरे कृतः। अतोऽसूनां कलानां च यदन्तरं
 तावद्भिरसुभिरहर्गणोऽन्तरितः। यद्यहोरात्रासुभिर्गतिर्लभ्यते तदैभिरन्तरासुभिः किमिति। फलं ग्रहेषु स्वं
 यद्यसवोऽधिकाः। अन्यथा ऋणमिति करणेन ग्रहः स्वदेशीयक्षितिजोदयकालिको भवति। यथोक्तं³⁸ -

युक्तायनांशस्य तु मध्यमस्य भुक्तसवोऽर्कस्य निरक्षदेशे।
 मेषादिभुक्तोदयसंयुता ये यश्चायनांशान्वितमध्यभानोः॥
 लिप्तागणस्तद्विवरेण निघ्नी गतिर्ग्रहस्य द्युनिशासुभक्ता।
 स्वर्णं ग्रहे चेदसवोऽधिकोना इदं ग्रहाणामुदयान्तराख्यम्॥

मन्दफलसंस्कारः -

देशान्तर-चरान्तर-उदयान्तरसंस्कारैः ग्रहाः स्वदेशीयक्षितिजोदयकालिकाः भवन्ति न तु स्पष्टाः
 अतएव स्पष्टकरणार्थं मन्दफलशीघ्रफलसंस्कारौ क्रियेते। यथोक्तं सूर्यसिद्धान्ते³⁹ -

37सि.शि.ग.स्पष्टाधिकारः, श्लो.53

38सि.शि.ग.स्पष्टाधिकारः, श्लो. 62-63

39सूर्यसिद्धान्तः स्पष्टाधिकारः शलो. 43-44,

मान्दं कर्मैकमर्केन्द्रोर्भौमादीनामथोच्यते।
 शैद्यं मान्दं पुनर्मान्दं शैद्यं चत्वार्यनुक्रमात्॥
 मध्ये शीघ्रफलस्यार्धं मान्दमर्धफलं तथा।
 मध्यग्रहे मन्दफलं सकलं शैद्यमेव च ॥

एवमेवोक्तं सिद्धान्तशिरोमणौ⁴⁰ -

स्यात् संस्कृतो मन्दफलेन मध्यो मन्दस्फुटोऽस्माच्चलकेन्द्रपूर्वम् ।
 विधाय शैद्येण फलेन चैव खेटः स्फुटः स्यादसकृत् फलाभ्याम् ॥
 दलीकृताभ्यां प्रथमं फलाभ्यां ततोऽखिलाभ्यामसकृत् कुजस्तु ।
 स्फुटौ रवीन्दू मृदुनैव वेद्यौ शीघ्राख्यतुङ्गस्य तयोरभावात् ॥

आदौ ग्रहस्य मन्दफलमानीय तेन संस्कृतोऽसौ मन्दस्फुटः स्यात्। तं शीघ्रोच्चात् विशोध्य शीघ्रकेन्द्रं कृत्वा ततः शीघ्रफलं तेन संस्कृतो मन्दस्फुटो ग्रहः स्फुटः स्यात्। तस्मात् स्फुटान्मन्दोच्चं विशोध्य मन्दफलमानीय तेन गणितागतो मध्यः संस्कृतो मन्दस्फुटः स्यात्। तेन पुनश्चलकेन्द्रं ततश्चलफलं तेन मन्दस्फुटः संस्कृतः स्फुटः स्यात्। वस्तुतः येन फलेन संस्कृतो मध्यमग्रहो मन्दस्पष्टो भवति तन्मन्दफलम्। ∴ मन्दस्पष्टोग्रहः = मध्यमग्रहः ± मन्दफलम्। सिद्धान्तज्योतिषे भगोलस्य केन्द्रं भूरेव कल्पितम्। परमिदं ग्रहगोलस्य केन्द्रं नास्ति। यथोक्तं भास्करेण⁴¹ -

भूमेर्मध्ये खलु भवलयस्यापि मध्यं यतः स्याद्
 यस्मिन् वृत्ते भ्रमति खचरो नास्य मध्यं कुमध्ये।
 भूस्थो द्रष्टा नहि भवलये मध्यतुल्यं प्रपश्येत्
 तस्मात् तज्ज्ञैः क्रियत इह तद्दोःफलं मध्यखेटे॥

ग्रहास्तु प्रतिवृत्ते भ्रमन्ति यस्य केन्द्रं भूकेन्द्रात् अन्यत्र वर्तते। यस्मिन् वृत्ते मध्यमो ग्रहो भ्रमति तत् वृत्तं मन्दप्रतिवृत्तमुच्यते। ग्रहभ्रमणवृत्तस्य यो बिन्दुः भूकेन्द्रात् दूरतरप्रदेशे स्थितो भवति तस्य उच्चस्थानं वा मन्दोच्चसंज्ञा तथा यो बिन्दुः भूकेन्द्रात् सर्वाधिकनिकटवर्तिर्भवति तस्य नीचस्थानं वा मन्दनीचसंज्ञा भवति। यथोक्तं भास्करेण⁴² -

उच्चस्थितो व्योमचरः सुदूरे नीचस्थितः स्यान्निकटे धरित्र्याः।

अतोऽणुबिम्बः पृथुलश्च भाति भानोस्तथासन्नसुदूरवर्ती॥

सूर्यसिद्धान्तानुसारमुच्चस्थानं आकर्षणयुक्तो भवति। अदृश्यरश्मिसूत्रेण आवद्धः मध्यमग्रहः उच्चाभिमुखमाकृष्यते। तादृशेन आकर्षणप्रभावेण आकाशे यत्र ग्रहो भूस्थैः जनैः दृश्यते तत्र मन्दस्पष्टो ग्रहो भवति तदेव मन्दोच्चस्थानमुच्यते। यथोक्तं सूर्यसिद्धान्ते⁴³ -

अदृश्यरूपाः कालस्य मूर्तयो भगणाश्रिताः।

40सि.शि.ग.स्पष्टाधिकारः, श्लो. 34-35

41सि.शि.गो.छेद्यकाधिकारः, श्लो.7

42सि.शि.गो.छेद्यकाधिकारः, श्लो.22

43सूर्यसिद्धान्तः स्पष्टाधिकारः शलो. 1-2,

शीघ्रमन्दोच्चपाताख्या ग्रहाणां गतिहेतवः॥

तद्वातरश्मिभिर्वद्वास्तैः सव्येतरपाणिभिः।

प्राक् पश्चादपकृष्यन्ते यथासन्नं स्वदिङ्मुखम् ॥

मन्दोच्चस्थाने ग्रहस्य गतिः परमाल्पा भवति। अतो मन्दोच्चस्थानं ज्ञातुं सूर्यचन्द्रयोः प्रतिदिनं वेधेन स्फुटगतयो साध्येते। वेधेन यदा गतेः परमाल्पत्वं प्राप्तं तदा मध्यमचन्द्रसूर्यौ स्फुटौ भवतः। तदेव उच्चस्य राश्यादिकं भवति। अन्येषां ग्रहाणां मन्दोच्चस्थानज्ञानार्थं ग्रहस्य दिनद्वयगत्योः अन्तरं स्पष्टा गतिर्भवति। एवं रित्या प्रतिदिनं वेधेन मन्दस्फुटगतयो ज्ञातव्याः। यदा मन्दस्फुटगतेः परमाल्पत्वं प्राप्तं तदा मध्यमग्रहः एव मन्दस्पष्टग्रहो भवति। तद् ग्रहतुल्यमेव राश्यादिकं भवति। अस्य मन्दोच्चस्यापि गतिर्भवति। मध्यमग्रहमन्दोच्चयोरन्तरं मन्दकेन्द्रं भवति। मन्दोच्चस्याकर्षणप्रभावात् मध्यमग्रहो मन्दोच्चाभिमुखमाकृष्यते। अनेन मन्दस्पष्टग्रहो मध्यमग्रहापेक्षया उच्चदिशि दृश्यते। यदा मध्यमग्रहो मन्दोच्चादग्रतस्तिष्ठति तदा मन्दस्पष्टो ग्रहः पृष्ठतोऽवलोक्यते। अत एव मन्दोच्चान्नीचं यावत् राशिषट्काभ्यन्तरे मन्दफलं ऋणं भवति अर्थात् मन्दस्पष्टग्रहः = मध्यमग्रहः – मन्दफलम्। पुनः नीचस्थाने मध्यममन्दस्पष्टौ ग्रहौ तुल्याकर्षणवशात् एकत्रैव दृश्यते। नीचात् राशिषट्काभ्यन्तरे मन्दोच्चाकर्षणवशाद् मन्दस्पष्टो ग्रहो मध्यग्रहादग्रतस्तिष्ठति अनेन कारणेन नीचादुच्चं यावत् राशिषट्काभ्यन्तरे मन्दफलं धनं भवति। मन्दस्पष्टग्रहः = मध्यमग्रहः + मन्दफलम्।

मन्दपरिधिः –

मध्यस्फुटग्रहयोरन्तरं मन्दफलं भवति। वेधादिना यत्परमं मन्दफलं उपलभ्यते तस्य ज्या मन्दान्त्यफलज्या उच्यते। मन्दप्रतिवृत्तस्थ मन्दस्पष्टग्रहगतं कक्षावृत्तस्थमध्यग्रहस्थानादन्त्य-फलज्याव्यासार्धेन कृतं वृत्तं मन्दनीचोच्चवृत्ताख्यं यद्भवति तत्परिधिरेव मन्दपरिधिरित्युच्यते। तज्ज्ञानमनुपातेन, यदि त्रिज्याव्यासार्धेन भांशाः परिधिस्तदा मन्दान्त्यफलज्यामितव्यासार्धेन किमिति ? फलं मन्दपरिध्यंशाः स्युः। तत्र ग्रहाणां नीचोच्चवशात् परमफलेषु भेदत्वात् उत्पन्नाः परिधयोऽपि भिन्नाः-भिन्नाः भवन्ति।

$$\therefore \text{मन्दपरिधिः} = \frac{\text{मन्दान्त्यफलज्या} \times 360^\circ}{\text{त्रिज्या (3438)}}।$$

सूर्यादिग्रहाणां मन्दपरिधिभागाः –

ग्रहः	सूर्यः	चन्द्रः	मंगलः	बुधः	गुरुः	शुक्रः	शनिः
समपदान्ते	14°	32°	75°	30°	33°	12°	49°
विषमपदान्ते	13°40	31°40	72°	28°	32°	11°	48°

शीघ्रपरिधि: -

वेधादिना ग्रहाणां यत्परमं शीघ्रफलमुपलब्धं भवति तज्ज्या शीघ्रान्त्यफलज्या उच्यते। शीघ्रान्त्यफलज्याव्यासार्धेनोत्पन्नं वृत्तं शीघ्रनीचोच्चवृत्तम्। तस्य परिधिभागा एव शीघ्रपरिधिरित्युच्यते। यदि त्रिज्यातुल्यव्यासार्धेन भांशाः परिधिस्तदा शीघ्रान्त्यफलज्यातुल्यव्यासार्धेन किमिति?

$$\therefore \text{शीघ्रपरिधि:} = \frac{\text{शीघ्रान्त्यफलज्या} \times 360^\circ}{\text{त्रिज्या} (3438)}$$

कुजादीनां शीघ्रपरिधि: -

ग्रहः	मंगलः	बुधः	गुरुः	शुक्रः	शनिः
समपदान्ते	235°	133°	70°	262°	39°
विषमपदान्ते	232°	132°	72°	260°	40°

ग्रहस्य भूकेन्द्रात् दूरत्वं कर्णः। भूकेन्द्रात् मन्दप्रतिवृत्तस्थग्रहं यावत् सूत्रं मन्दकर्णः। मन्दकर्णाख्यं सूत्रं ग्रहकक्षायां यत्र लगति तत्र मन्दस्पष्टग्रहस्तथा प्रतिवृत्तस्थग्रहबिन्दोर्नीचोच्चरेखासमानान्तरा कक्षावृत्तीयतिर्यग्रेखोपरि या लम्बरेखा सा कक्षावृत्ते यत्र लगति तत्र मध्यमग्रहो गणितागतो भवति। अनयोरेव मन्दस्पष्टमध्यग्रहयोरन्तरं मन्दफलं भवति। कक्षावृत्तीयमध्यग्रहबिन्दोर्मन्दान्त्य-फलज्याव्यासार्धेन कृतं वृत्तं मन्दनीचोच्चवृत्तं कथ्यते। भूकेन्द्रात् कक्षास्थमध्यखेटगतं सूत्रं वर्धितं नीचोच्चवृत्तोर्ध्वपाल्यां यत्र लगति तत्राप्युच्चं भवति। यत्राधो लगति तत्तन्नीचम्। अस्मिन्नीचोच्चवृत्ते प्रतिवृत्तापेक्षया प्रतिलोमदिशि ग्रहो भ्रमति। वस्तुतः यावत् केन्द्रं प्रतिमण्डले तावदेव नीचोच्चवृत्ते स्यात्। अतः प्रतिमण्डलीय दोः कोटिज्ये अनुपातेन नीचोच्चवृत्ते परिणाम्यते। यदि भांशवृत्ते एते दोः कोटिज्ये तदा परिध्यंशवृत्ते किमिति? अथवा त्रिज्या व्यासार्धे

$$\text{एते दोःकोटिज्ये तदान्त्यफलज्याव्यासार्धे किमिति ? भुजफलम्} = \frac{\text{केन्द्रज्या} \times \text{अन्त्यफलज्या}}{\text{त्रिज्या}}$$

$$\text{अथवा भुजफलम्} = \frac{\text{केन्द्रज्या} \times \text{मन्दपरिधि:}}{360^\circ} \text{। भुजफलस्य चापं मन्दफलमिति।}$$

शीघ्रफलम् -

कक्षावृत्तस्थमध्यमग्रहस्थानात् शीघ्रान्त्यफलज्याव्यासार्धेन कृतं वृत्तं शीघ्रनीचोच्चवृत्तम्। तदेव शीघ्रपरिध्यानुसारमनुपातः क्रियते। यदि त्रिज्यायां शीघ्रकेन्द्रज्या तदा अन्त्यफलज्यायां किमिति? शीघ्रभुजफलम्

$$= \frac{\text{शीघ्रकेन्द्रज्या} \times \text{शीघ्रान्त्यफलज्या}}{\text{त्रिज्या}} \text{ पुनः अनुपातः क्रियते यदि शीघ्रकर्णाग्रे शीघ्रभुजफलं तदा त्रिज्याग्रे किमिति ?}$$

$$\text{शीघ्रफलज्या} = \frac{\text{शीघ्रभुजफलम्} \times \text{त्रिज्या}}{\text{शीघ्रकर्णः}} = \frac{\frac{\text{शीघ्रकेन्द्रज्या} \times \text{शीघ्रान्त्यफलज्या}}{\text{त्रिज्या}} \times \text{त्रिज्या}}{\text{शीघ्रकर्णः}}$$

= $\frac{\text{शीघ्रकेन्द्रज्या} \times \text{शीघ्रान्त्यफलज्या} \times \text{त्रिज्या}}{\text{शीघ्रकर्णः} \times \text{त्रिज्या}}$ अत्र हरांशरूपी त्रिज्ययोः तुल्यत्वात्

शीघ्रफलज्या = $\frac{\text{शीघ्रकेन्द्रज्या} \times \text{शीघ्रान्त्यफलज्या}}{\text{शीघ्रकर्णः}}$ । अस्य चापं शीघ्रफलम् । मन्दशीघ्रफलयोः साधनानन्तरं मेषादिकेन्द्रे अर्थात् ग्रहोनमन्दोच्चे ग्रहोनशीघ्रोच्चे वा षड्भाल्पे सति ग्रहेषु फलयोः धनसंस्कारः तथा तुलादौ शैद्ये वा मान्दे केन्द्रे अर्थात् ग्रहोनितोच्चे षड्भाधिके सति लिप्तादिकं फलं मध्यग्रहे ऋणसंस्कारः क्रियते चेत् ग्रहः स्पष्टो जायते ।

निष्कर्षः –

वस्तुतः प्राचीनैः आचार्यैः ग्रहभ्रमणमार्गो वृत्तात्मकः एव स्वीकृतः तथापि समविषमपदान्ते मन्दपरिधिमानं भिन्नं-भिन्नम् आगच्छति। फलतः ग्रहाणामन्त्यफलज्यायाः मानमपि भिन्नं-भिन्नं भवति। एवमेव मन्दवृत्तकेन्द्रात् ग्रहं प्रति नीतं सूत्रं सर्वत्र त्रिज्या तुल्यं न भवति । ग्रहाणां भ्रमणवृत्तं दीर्घवृत्तात्मकं स्वीकृतः परं गणितसौकर्याय वृत्तात्मिका स्वीकृता। भारतीयपद्धतौ मन्दोच्चस्थानस्य राश्यादिज्ञानार्थं मन्दस्पष्टग्रहस्य गतिः यत्र परमाल्पं प्राप्तं तदेव स्थानं उच्चं स्वीकृतम्। परं नवीनाः ग्रहाणां वास्तविककक्षायामुच्चस्थानं स्वीकुर्वन्ति। मन्दस्पष्टग्रहः उच्चादुच्चं यावत् भ्रमति। यद्यपि मन्दशीघ्रफलसाधनावसरे गणितीयोपपत्तिः भूकेन्द्रिका स्वीकृताः तथापि मन्दस्पष्टा ग्रहाः स्ववास्तवकक्षासु अर्थात् सूर्यकेन्द्रिकासु समायान्ति। सूर्यस्य दृश्यकक्षा तु पृथ्वी एव वास्तविककक्षा, चन्द्रश्च भुवः उपग्रह इति भुवं परितः भ्रमति। अतः मन्दस्पष्टौ सूर्यचन्द्रौ द्वाविमौ भूस्थैर्जनैः स्पष्टौ दृश्येते। अन्ये मन्दस्पष्टा ग्रहाः सूर्यकेन्द्रस्थैरेव द्रष्टुं शक्याः। ग्रहाः सूर्यकेन्द्रिकाः समायान्ति । द्रष्टा भूस्थ इति द्रष्टुः स्थानभेदात् शीघ्रफलसंस्कारेण ते भूस्थैर्जनैर्दृश्याः भवन्ति। प्राचीनाचार्यैः सूर्यचन्द्रयोः स्पष्टीकरणं केवलं मन्दफलसंस्कारेण प्रतिपादितं परमाधुनिककाले सूर्य स्पष्टीकरणाय तु केवलं मन्दफलसंस्कारः परं चन्द्रं स्पष्टीकरणार्थं चत्वारिंशत् संस्काराः प्रयुज्यन्ते तेषु मन्दफलसंस्कारं विहाय चत्वारः संस्काराः मुख्याः सन्ति - 1. पाक्षिकसंस्कारः, 2. च्युतिसंस्कारः, 3. वार्षिकसमीकरणसंस्कारः, 4. बीजसंस्कारः इति। सम्प्रति सर्वे पंचाङ्गकर्तारः मन्दफलेन साकं चतुर्भिः संस्कारैः स्पष्टचन्द्रं साधयन्ति।

Mother-gender Educators and Their Personality Traits with Reference to Ancient Indian Literature

Lavleena Trivedi

Research Scholar, Department of Education, Banasthali Vidyapitha, Niwai

या देवि सर्वभूतेषु बुद्धिरूपेण संस्थिता।

नमस्तस्यै नमस्तस्यै नमस्तस्यै नमो नमः॥

“To that Goddess who is in all beings is abiding in the form of intelligence, salutation to Her.”

- *Durga Saptashati 5.22*

The ancient Indian literature, every element has three stages: These are the three stages of every element in this Universe. Both male and female personalities should be analysed in all these three stages. At the *Aadibhautik* stage, both male and female personalities are made up of five elements (*Panchmahabhut*). The difference only lies on the basis of the outer structure of the body but internally both are made up of these five elements, as depicted in *Sankhya Darshan*. Air, Water, Fire, Ether, and Earth are five elements. Therefore, at this level, there is no difference in the structure of males and females. At *Aadhyatmik* level, while talking about the Esteral body there is no difference between male and female.

एकं ज्योतिरभूद्वेधा राधमाधवनामकम्।

“It means that both male and female are the rays of the same divine light.”

This brings to our notice that there is basically gender biasedness when it comes to the divine or spiritual part of the personality of both genders. Our ancient literature though gives some reference to the spiritual personality characteristics of a female bringing in her the natural or embedded quality that typically helps her to be a good educator.

Here we do not wish to talk about the superiority or inferiority of any gender in any field. We are just making efforts to highlight those spiritual characteristics of a female that help her to enhance her qualities as an educator, given by some scholars of ancient Indian literature.

Spiritual Divinity of a female

Indian philosophy says that all the activities in this world whether spiritual or worldly can only be completed through devoutness. Without which no one will be able to discover oneself. The ultimate aim of all kinds of education is to lead oneself towards salvation (free from all bondages), and no teacher (male or female) can lead students towards a path that is not discovered by themselves.

विद्याः समस्तास्व देवि भेदाः स्त्रियः समस्ताः सकला जगत्सु।

“It means all the streams of knowledge in this world are only a form of the Goddess and also all females are Her part only.”

- *Durga Saptashati* 11.61x

The divinity in the personality is embedded in her by the grace of the Almighty as a part of her identity. There are many divine elements in the personality of a female like Gentleness, Kindness, Endearment, Warmheartedness, and Generosity. As said by the great ancient scholar, *Shri Vedvyas* -

नास्ति गंगा समं तीर्थं नास्ति विष्णुसमः प्रभुः।

नास्ति शम्भुसमः पूज्यो नास्ति मातृसमो गुरुः॥

“There is no other sacred place like the river Ganga, no other God as Lord Vishnu, no other worth worshipping as Lord Shiva, and no other teacher equal to a childlike his mother.”

- *Lakshminarayan Samhita 1.283.36*

A female is the one who makes humans. No other power in this world is equivalent or more pious than this one and this is the reason we have called her the Mother Gender. All have agreed to the above-mentioned quote which gives the Mother-gender a special place as an educator of her child. Be it modern psychology or ancient philosophy, this fact is never questioned by humans. This is why the five divine elements in the Mother-gender help her be a good educator. Let us discuss some more features in detail: -

1. **Shakti (Divine Energy)** - Indian literature sees a woman as an embodiment of the divine energy that underlies the universe and depicts the creative forces and is sacred. This virtue helps them to be capable of enlightening the student with courage. Goddess Durga is personified as a symbol of courage and energy.
2. **Compassion and Kindness**- This virtue helps a woman to deal with various aspects of the child’s personality, problems, anxieties, conflicts, etc., with all empathy and soft-heartedness, which help the students to develop the same qualities as it sets an example of impressionistic discipline. Goddess Parvati is personified as a symbol of compassion and kindness.
3. **Wisdom**- Wisdom is a quality of a person to be able to differentiate between right and wrong. That gives them a sense of decision-making by displaying the path of knowledge. It helps them to inculcate in their students moral values and also a sense of taking responsibility for their own decisions. Goddess Saraswati is personified as a symbol of Wisdom.
4. **Resilience**- It is the ability to face challenges and adversities in our lives. No one can be as resilient in this world as a mother. The resilience in their virtue gives them to prepare their students to face every odd in their lives with more patience and confidence. This develops a sense of mental stability in the students, which nowadays is a much arousing concern of the society.

5. **Harmony and balance-** Indian women are often seen as the bringers of balance in their family life, society, and professional life. Also, this balance helps them to care for and concern various issues of a student at different stages of life, which helps to improve the overall personality of a child.

These were some of the qualities that help the mother gender to groom as an efficient educator and thus help the student to be groomed into a complete personality. It is necessary to mention here that although all these qualities are not gender-biased, efforts have only been made to discover the qualities of mother-gender and bring them to light with reference to ancient Indian literature.

May the power of these Goddesses bless us and all with all divinity and virtue and help us to become efficient educators.

REFERENCES

- *Ī., V., V. (1995). Sāṃkhya Kārikā of Īśvara Kṛṣṇa: With the Tattva Kaumudī of Śrī Vācaspati Miśra ; with Sanskrit Text of the Kārikā, Transliteration India: Sri Ramakrishna Math.*
- *Maheshwar (Ed.). (1985). Bhagavad Gita- In the Light of Sri Aurobindo (Ed.). (1985). Sri Aurobindo Ashram Trust.*
- *Pandey Pandit, Sri Ramnarayandutta Shastri. (2020) Sridurgasaptashati .(2020). Geeta Press, Gorakhpur.*

संस्कृतवाङ्मये सैन्यसमीक्षणम्

डॉ. मधुबालाशर्मा

अध्यक्ष: - साहित्यविभागः, जगद्गुरु-रामानंदाचार्य-राजस्थान-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, जयपुरम्

राष्ट्रसंरक्षणाय युद्धमावश्यकम्। युद्धसेनायाः महतीभूमिका भवतीति सर्वविदितं वर्तते। यथोच्यते शुक्रनीत्याम् - "सैन्याद्विना नैव राज्यं न धनं न पराक्रमः।"¹

वैदिक - पौराणिक - आधुनिकसाहित्येयुद्धक्रिया - अस्त्रशस्त्रप्रयोगः- सैन्यसंगठनं - सैन्यसंचालनं - शत्रुसंहारः-विजयप्राप्त्यादीनांविस्तृतविवरणमुपलभ्यते। वैदिक-पौराणिकसाहित्येदेवसेनायाः तथा च शत्रुसेनारूपेअसुरसेनाविषयेउल्लिखितमस्ति। वेदेषु द्विविधावाहिनीवर्णितास्ति। एकास्थायीसेनाअपराआशुसेना च। एषासेनाद्वयीआवश्यकतानुसारंयुद्धकार्यसम्पादयति। यजुर्वेदेख्यातम्-

नम आशुषेणाय चाशुस्थाय च श्रुतसेनाय च नमः²

सम्भवतःस्थायीसेना एव श्रुतसेना नाम्ना सम्बोधितास्ति। सेनेयंसाफल्येनयुद्धसंचालयति। ऋग्वेदेऽपिमहासेनानिगदिता- तपन्तिशत्रुमहासेनासोअमेभिः।³ ऋग्वेद-यजुर्वेद-अथर्ववेदेसेनापृतनानीक-पृतादिअभिधानैराख्यायिता वर्तते। अथर्ववेदेकिरीटधारिणीसेनावाहिनीत्युच्चारिता। वाहिनीविश्वरूपाकुरुटिनी⁴ "चतुरङ्गबलोभयात्" इत्यनेन स्पष्टं भवति यत् चमूचतुरङ्गिणीत्युच्यते। एवं प्रकारेणसेनायाः चत्वारिअङ्गानि भवन्ति- पदाति-अश्वारोहि-गजारोहि-रथि चा रामायणे अक्षौहिण्यः चतुरङ्गिण्यश्चचमोः चर्चा प्राप्यते। तदनुसारं दशरथः उपर्युक्तस्यसेनाद्वयस्यस्वामी आसीत्।

इयमक्षौहिणीसेना यस्याहंपतिरीश्वरः

अनया सहितो गत्वा योद्धाहंतैर्निशाचरैः।

यदि वा राघवं ब्रह्मन्नेतुमिच्छसि सुब्रत

चतुरङ्गसमायुक्तं मया सह च तं नया।⁵

रामायणस्य अयोध्याकाण्डे भणितं यत् भरत रामं वनात्प्रत्यागन्तुं निवेदनाय चतुरङ्गिणीसेनया सार्द्धमगच्छत्। युद्धकाण्डे रावणस्य चतुरङ्गिणीचमूर्चिर्चिता अत्र सेनायां सिंह-गज-अश्व-व्याघ्र-गर्दभादीनां वाहनरूपे प्रयोगस्य वर्णनं विद्यते-

रथैश्चातिरथाःशीघ्रं मत्तैश्चवरवारणैः।
 अनूत्पेतुर्दशग्रीमक्रीडाद्भिश्चवाजिभिः॥
 गजस्कन्धगताः केचित्केचित्परमवाजिभिः।
 व्याघ्रवृश्चिकमार्जारखरोष्ट्रैश्चभुजङ्गमैः॥
 वराहैः श्वापदैः सिंहर्जम्बुकैः पर्वतोपमैः ।
 काकहंसमयूरैश्च राक्षसाभीमविक्रमाः॥⁶

महाभारते सेनायाः कृते वाहिनी, पृतना, ध्वजिनी, चमू, वरुथिनी, अक्षौहिणी इत्यादिनि नामानि उल्लिखितानि सन्ति-

सेना च वाहिनीचैवपृतनाध्वजिनीचमूः।
 अक्षौहिणीपदार्थैर्निरुक्ता च वरुथिनी॥

महाभारतेसेनायाः पृथक्-पृथक् स्वरूपं प्रस्तुतम्। पञ्चशतजाणां तथा च पञ्चशत्रुथीनांएकासेना भवति। दशसेनानांएकापृतना तथा च दशपृतनानांएकावाहिनीनिगदिता। यथोक्तम् -

सेनापञ्चशतनागास्थास्तावन्त एव च
 दशसेना च पृतनापृतनादशवाहिनी।
 नराणां पञ्चपञ्चाशदेषापत्तिर्विधीयते
 सेनामुखं च तिस्रस्तागुल्मइत्यभिशब्दितम्॥⁷

महाकविभारविना चित्रकाव्यमाध्यमेन चतुरङ्गिणीचमोः चारुचित्रणं कृतम्-

स्यन्दनानोचतुरगाः सुरेभावाविपत्तयः।
 स्यन्दनानो च तुरगाः सुरेभा वा विपत्तयः ॥⁸

यमकालङ्कारान्वितानेन श्लोकेन प्रकटितं चतुरङ्गिणीसेनायां स्यन्दनास्यन्दना अर्थात् वेगयुक्तास्थाः, चारुविचरणशीला अश्वाः सुरेभासुरेभा इत्यस्य तात्पर्यमस्ति शोभनबृंहणासुरगजाः, विपत्तिरहिताः पदातयश्च भवन्ति।

माघकाव्ये चतुरङ्गिणीचमोः शृङ्गारसपरिपूरितं चित्रणं सहृदयानाह्लादयति -

पत्तिःपत्तिंवाहमेयायवाजो
नागंनागः स्यन्दनस्थोरथस्थम्।
इत्थं सेनावल्लभस्येवरागाद्
अङ्गोनाङ्गंप्रत्यनीकस्यभेजे ॥⁹

अत्र चतुरङ्गिणीवाहीन्याः युद्धपद्धतिः प्रतिपादितास्ति।

पदातिसेना -

शुक्रनीत्यांपदातिसेनायाः भेदाः भणिताः। पञ्च-षट्सैनिकानां समूहः "पत्ति" इत्युच्यते तथा च अस्य स्वामीपत्तिपालेति कथ्यते। त्रिंशत्सैनिकसंगठनं "गुल्म" अभिधानेन ज्ञायते अस्य प्रमुखः "गुल्मपति" गौल्मिकः वा उदितः। शतसैनिकानां अधिकारीजनस्य कृते "शतानीक" शब्दस्य प्रयोगः क्रियते। शतानीकस्यकार्यं व्यूहरचनायाः प्रशिक्षणं वर्तते। सहस्रसैनिकानां अध्यक्षः साहस्रिकः तथा च दशसहस्रसैनिकानां अधिपतेः नाम आयुतिको भवति।¹⁰ "अग्रतः पुरुषानीकंशक्तंचापिकुलोद्भवम्" महाभारतस्यानेन कथानुसारं युद्धेऽग्रिमपंक्तौ पदातिसैनिकाः भवन्ति। दुर्गमपर्वतीयस्थलेषु वर्षासमये च युद्धायपदातिसैनिका एव सर्वथा उपयुक्ताः भवन्ति।

बहुदुर्गामहाकक्षावेणुवेत्रसमाकुला।

पदातीनांक्षमाभूमिः पर्वतोपवनानि च।

पदातिबहुलाप्रावृट्कालेप्रशस्यते।¹¹

हितोपदेशेनापिमतोऽयं पुष्टो भवति यत् पदातिसैनिकाः प्रत्येकेऽस्मिन् समये स्थाने च सिद्धिप्रदायकाः सन्ति- "सर्वत्रैवपदातिभिः।" तथा चपत्तीनांसर्वदेव हि।¹² हितोपदेशे पदातिसैनिकानां कार्योल्लेखोऽपि प्राप्यते-

प्रथमंयुद्धकारित्वंसमस्तबलपालनम्।

दिङ्गमार्गाणांविशोधित्वंपत्तिकर्मप्रचक्षते।¹³

महाभारते कंसस्य पदातिसेनाविषये प्रतिपादितमस्ति। तदनुसारं कंससेनायां धनुखड्गकुन्तकैः सुसज्जिताः कोटिपरिमिताः पदातिसैनिकाः सन्ति-

चित्रकार्मुकनिस्त्रिंशविमलप्रासयोधिनः।

शतंशतसहस्राणिपादास्तस्य भारत ॥

कालिदासः कुमारसम्भवे पदातिसेनायाः पराक्रममित्थं प्रदर्शितवान्

खड्गेनमूलतोहत्वादन्तिनोरदनद्वयम्।

प्रातिपक्ष्येप्रविष्टोऽपिपदातिर्निर्गद्भुतम्॥

गजसेना -

गजसेनायां प्रशिक्षिताः गजा एव प्रयुक्ताः भवन्ति। रामायणस्य बालकाण्डे गजसेनायाः संकेतो प्राप्यते यत् अयोध्यायाः हस्तिसेना श्रेष्ठश्रेण्याः युद्धाय प्रशिक्षितैः करिभिर्युक्ताऽसीत्। गजसेनेयं हिमालयपर्वतोत्पन्नभद्रजात्याः, विन्ध्योद्भवमन्द्रजात्याः, सह्याद्रिसम्भूतमृगजात्याः तथा च ऐरावतवंशजैः द्वीपैरिपूर्णाऽभूत्। भणितमस्ति -

**विन्ध्यपर्वजैर्मतैः पूर्णाहेमवतैरपि
मदाविन्तैरतिबलैर्मातङ्गैःपर्वतोपमैः
भद्रैर्मन्द्रैर्मृगश्रैवभद्रमन्द्रमृगैस्तथा
भद्रमन्दैर्मदमृगैर्मन्द्रैश्च सा पुरी
ऐरावत कुलीनैश्चमहापद्मकुलैस्तथा।**

अञ्जनादपिनिष्क्रान्तैर्वामनादपि च द्विजैः॥¹⁴

रावणस्य हस्तिसेनायां सैन्यसंहारसमर्थाः गजा आसन्। वर्षाकाले गजसेनैव सर्वाधिकोपयुक्ता मन्यते। महाभारते प्रस्तुतम् - नागबहुला प्रावृट्काले प्रशस्यते। युद्धसमये महावताः गजान् अङ्कुशैः तोमरैश्च नियन्त्रितवन्तः। हस्तिनां सुरक्षायै गोवृषाजगारादिनां चर्मणः कवचो प्रयुक्तः। गजानां पार्थवर्माणि गोवृषाजगराणि च॥¹⁵ युद्धविजये हस्तिसेनायाः महत्वपूर्णं योगदानं भवति। बलवन्तः गजाः शत्रुसेनायाः व्यूहरचनां तथा च शत्रूणां दुर्गं मर्दयन्ति। यथा कौटिल्यार्थशास्त्रेण प्रमाणितम् - हस्तिप्रधानो हि विजयो राज्ञाम्। परानीकव्यूहदुर्गस्कन्धावारप्रमर्दनाह्यतिप्रमाणशरीराः प्राणहरकमीणोहस्तिन इति।¹⁶ कालिदासेन रघुवंशे गजसेनायाः पराक्रममित्थं प्रतिपादितम्- प्रतिजग्राह कलिङ्गस्तमस्रैर्गजसाधनः।¹⁷ हस्तिबलं सर्वाधिकं श्रेष्ठं मन्यते। स्वाङ्गैः गजःअष्टायुधरूपेणोक्तम्-

बलेषु प्रमुखो हस्ती न तथाऽन्यो महीपतेः।

निजैरवयवैरेवमातङ्गोऽष्टायुधःस्मृतः॥¹⁸

अश्वारोहीसेना-

'अश्वानां तथा समा' इत्यनेन स्पष्टं यत् अश्वारोहिणां कृते समतलभूमिसर्वाधिका उपयुक्ता भवति। युद्धे उत्तमलक्षणैर्युक्ताश्वाः उपयुक्ताः भवन्ति - "अन्येलक्षणसंयुक्ताःशूरारूढामहाबलाः" इति। "कुन्तेनसादीपातयेतदरीन्" इत्यनुसारं अश्वारोही-सैनिकाःकुन्तकैः आक्रमणं कुर्वन्ति। वाल्मीकिरामायणे उल्लिखितमस्ति यत् महाराजदशरथस्य सेनायां युद्धकुशला अश्वारोहिण आसन्। अश्वारोहीसेनाविषये कालिदासेन कुमारसम्भवे कथितम् -

खड्गनिर्लूनमूर्धानोव्यापतन्तोऽपिवाजिनः।
प्रथमंपातयामासुरसिनादारितानरीन्।¹⁹

रथसेना -

रथसेना रिपुमर्दनसैन्यसंगठनं च करोति। विषयेऽस्मिन् प्रोक्तम् - अभिन्नभेदनं मित्रसन्धानं रथकर्म च। स्वसेनारक्षणं, शत्रुसेनायाः प्रतिषेधं, स्वसेनामहात्म्यप्रदर्शनमित्यादयः रथसेनायाः कार्याणि सन्ति। वाल्मीकिरामायणे रथसेनायाः संकेतमनेन प्रकारेण प्राप्तं यत् रावणस्य रथः युद्धस्य कृते आवश्यकैः शस्त्रास्त्रैः सुसज्जितोऽसीत्।

युक्तंपरमसम्पैर्वाजिभिर्हेममालाभिः।
युद्धोपकरणैःपूर्णपताकाध्वजमालिनम्।²⁰

कालिदासेन कुमारसम्भवे तारकासुरयुद्धवर्णनप्रसङ्गे रथसेनाविषये निगदितम्

अपारेऽसृक्सरित्पूरेश्चैषूच्चैस्तरेष्वपि।
रथिनोऽभिरिपुंकुद्धाहुङ्कृतैर्व्यसृजञ्शरान्॥²¹

महाभारते सेनायाः अष्टविधस्वरूपमपि प्रोक्तम् -

रथनागाहयाश्चैवपादाश्चैव हि पाण्डव।
विष्टिर्नावश्चराश्चैवदेशिका इति चाष्टमम्।²²

अत्र पदाति-अश्वारोहि-गजारोहि-रथि इति चतुरङ्गबलादतिरिक्तं जल-विष्टिसेनादीनां वर्णनमपि वर्तते। कालिदासेनापि रघुवंशे जलसेनायाः संकेतं कृतम्। महाराज रघुः युद्धार्थमागतान् बंगीयनृपान्विजित्य गङ्गासागरद्वीपे विजयस्तम्भं स्थापितवान्।

बङ्गानुत्खायतरसा नेता नौसाधनोद्यतान्।
निचखानजयस्तम्भनाङ्गास्रोतोऽन्तरेषुसः॥²³

श्रमिकसेनैवविष्टिसेनानाम्ना शब्दायते। विष्टिसेनायाः कार्याणि इत्थं वर्तते-शिविर-मार्ग-सेतु-कूप-तीर्थ-शोधन-कर्मयन्त्रायुधावरणोपकरण...विष्टिकर्माणि। देशिकसेनाविषये मतद्वयं प्राप्यते। केषाञ्चिद्व्यते मार्गोपदेशे सेना देशिकसेना कथ्यते। अपराणां मते सैन्यजनान्प्रोत्साहिका अथवा सैनिकानां कृते मनोरञ्जनसाधिका सेना देशिकसेना उच्यते। दूतव्यवस्था तथा च गुप्तचरविभागस्य कार्यचरसेनायां भवति।

वायुसेना -

श्रीमद्भागवतपुराणे वर्णितमस्ति देवदानवयोः समरे दैत्यसेनापतिः बलिः "वैहायस" नाम्नः विमानस्य प्रयोगं कृतवान्। रामायणे दशरथस्य सेनायां विमानानां प्रयोगेण वायुसेनायाः संकेतं प्राप्यते। यथानेन श्लोकेन प्रमाणितम् बिसर्पिद्विरिवाकाशे विटङ्काग्रविमानकैः। रामायणे पुष्पकविमानादिनामुल्लेखेनापि वायुसेना निर्दिष्टा- यस्य तत्पुष्पकं नाम विमानं कामगं शुभम् "आकाशयोधिन्" इत्यनेनापि नभसेनायाः संकेतमपि प्राप्यते। एवं संस्कृतसाहित्ये नानाप्रकारिकायाः सेनायाः स्वरूपं समाख्यतम्। वर्णनेनानेन प्राचीनकाले सेनायाः स्थितेः युद्धप्रणाल्याश्च ज्ञानं सञ्जायते ।

सन्दर्भाः -

- 1.शुक्रनीति - 4/7/4
- 2.यजुर्वेद-16/34-35
- 3.ऋग्वेद - 7/34/19
- 4.अथर्ववेद - 10/1/15
- 5.वाल्मीकि रामायणबालकांड 20/3,9
- 6.वा.रा. युद्धकाण्ड-11/7,73/11-12
- 7.महाभारत उद्योगपर्व 155/24,28
- 8.किरातार्जुनीयम्-15/16
- 9.शिशुपालवध - 18/2
- 10.शुक्रनीति-2/137-138
- 11.महाभारत शान्तिपर्व-100/23,25
- 12.हितोपदेशविग्रह - 75-76
- 13.हितोपदेशविग्रह-88
- 14.रामायण बालकाण्ड-6/23-25
- 15.महाभारत शान्तिपर्व -100/7
- 16.कौटिल्य अर्थशास्त्र - 18/2/51
- 17.रघुवंश - 4/40
- 18.हितोपदेश विग्रह-85
- 19.कुमारसम्भव - 16/26
- 20.वा. रामायण युद्धकाण्ड-106/2-3
- 21.कुमारसम्भव 16/25
- 22.महाभारत शान्तिपर्व - 59/41
- 23.रघुवंश - 4/36

संस्कृत ग़ज़ल की विकासयात्रा

डॉ. अरुण कुमार निषाद

असिस्टेंट प्रोफेसर (संस्कृत विभाग), मदर टेरेसा महिला महाविद्यालय, सुल्तानपुर

शोधसार

वैदिककाल से प्रारम्भ हुई संस्कृत रचना प्रक्रिया अद्यतन गतिशील है | सहस्राब्दियों से अविच्छिन्नरूपेण प्रवाहित साहित्यधारा का ही विकसित रूप है जो आज इक्कीसवीं शताब्दी तक गतिमान है। प्रो. 'अभिराज' राजेन्द्र मिश्र के शब्दों में-

गङ्गेव भुवं परिपावयते |

गौरवमहिमा संस्कृत भाषा ||

इस भाषा में अनुपम रचना का अक्षय भण्डार है | न केवल यह विश्व-साहित्य में प्राचीनता के लिए अपना प्रमुख स्थान रखता है, वरन् लोकमङ्गल की साधना, व्यावहारिकी शिक्षा तथा मनोरञ्जन का अप्रतिम साधन होने के कारण इसने विश्रुत ख्याति प्राप्त की तथा सार्वदेशिक देशिकों द्वारा मुक्तकण्ठ से प्रशंसा भी अर्जित की है | सभी देशों के विद्वानों ने एक स्वर से यह स्वीकार किया है कि- संस्कृत विश्व की सबसे प्राचीन भाषा है | विश्व का सबसे प्राचीन ग्रन्थ ऋग्वेद इसी भाषा में है | साहित्य की प्रत्येक विधा और शास्त्र संस्कृत में सुगमता से प्राप्त हो जाते हैं | विश्व साहित्य की जितनी भी विधाओं में लेखन हो रहा है वह सब कुछ संस्कृत में भी है | इन्हीं सब बातों को देख-सुनकर मैकडोनल, विन्टरनित्ज, पाल डायसन, विन्डिश, हर्टल, मैक्समूलर, थियोडोरआउफ्रेख्त, एच.एच.विल्सन, जी.ग्रासमान, ए.लुडविग, आर.टी.एच. ग्रिफिथ, प्रो.ओल्डनवर्ग, लांग्वा, रुडाल्फ राठ, गेल्डनर, केगी, हिलेब्राण्ट, प्रो. हाउग, डॉ.कीथ, वेबर, आर.वी. क्लेटन, जी.गोण्ड, लुई रेनू, पिशेल, कर्नल जैकब, जी. ग्रास्टा ब्लूमफील्ड, कैलेन्ड, जे. वाकरनागेल इत्यादि विद्वान भी इसकी तरफ आकर्षित हुए |

जर्मन विद्वान मैक्समूलर ने कहा है-

“Sanskrit is the greatest language in the world, the most wonderful and most powerful.”

इसकी महत्ता का वर्णन करते हुए सर विलियम जोन्स ने कहा है-

“संस्कृत एक अद्भुत भाषा है | यह ग्रीक से अधिक पूर्ण है, लैटिन से अधिक समृद्ध है और अन्य किसी भाषा से अधिक परिष्कृत है |”

राजशेखर साहित्य विद्या को पञ्चमी विद्या मानते हैं | यह पुराण, न्याय, मीमांसा और धर्मशास्त्र का सारतत्त्व है | इस संस्कृत साहित्य को दो भागों में विभाजित किया गया है-

1. वैदिक साहित्य तथा 2. लौकिक साहित्य |

वैदिक साहित्य के अन्तर्गत वेद, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् आदि आते हैं | लौकिक साहित्य के अन्तर्गत रामायण, महाभारत, पुराण से लेकर समकालीन समय तक का साहित्य आता है | विद्वानों ने संस्कृत साहित्य का विभाजन इस प्रकार किया है -

1. वैदिक काल | 2. वेदोत्तरकाल या आर्षकाल | 3. महाभारत या पुराणकाल | 4. कालिदास के पूर्व का काल | 5. कालिदास का काव्यकाल या संस्कृत साहित्य का स्वर्णयुग | 6. कालिदासोत्तर काल | 7. आधुनिककाल |

आधुनिक संस्कृत साहित्य का समय कब से प्रारम्भ होता है, इस विषय पर अलग-अलग विद्वानों के पृथक्-पृथक् विचार हैं | सर्वप्रथम प्रो. वर्णेकर ने अपने मराठी ग्रन्थ ‘अर्वाचीन संस्कृत साहित्य’ में आधुनिककाल का समय 17वीं शताब्दी बताया है | आचार्य बलदेव उपाध्याय के अनुसार आधुनिककाल का समय सन् 1850 ई. से सन् 1950 ई. तक माना जाता है | डॉ. हीरालाल शुक्ल ने ‘आधुनिक संस्कृत साहित्य’ में आधुनिककाल का समय सन् 1835 ई. से सन् 1920 ई. तक माना है |

डॉ. जगन्नाथ पाठक ‘आधुनिक संस्कृत साहित्य का इतिहास’ सप्तम खण्ड में आधुनिककाल का समय इस प्रकार बताते हैं- 1. राशि वडेकर युग (सन् 1890 ई. से सन् 1930 ई. तक) | 2. भट्ट युग (सन् 1930 ई. से सन् 1960 ई. तक) | 3. राघवन् युग (सन् 1960 ई. से सन् 1980 ई. तक) | चन्द्र किशोर गोस्वामी ने आधुनिक संस्कृत काव्य को दो भागों में विभाजित किया है- स्वतन्त्रता पूर्व साहित्य और स्वान्त्योत्तर साहित्य |

पद्मश्री प्रो. ‘अभिराज’ राजेन्द्र मिश्र ने ‘देववाणी सुवासः (प्रथम खण्ड) में आधुनिककाल का समय इस प्रकार बताया है- 1. पुनर्जागरणकाल (सन् 1784 ई. से सन् 1884 ई. तक) | 2. स्थापनाकाल (सन् 1884 ई. से सन् 1950 ई. तक) | 3. समृद्धिकाल (सन् 1950 ई. से अब तक) |

बीसवीं शताब्दी का उत्तरार्ध संस्कृत साहित्य का समृद्धिकाल है | इस युग को समृद्ध बनाने में अनेक रचनाकारों का प्रशंसाहर्ष योगदान रहा है, जिन्होंने जीवन के बदलते सन्दर्भों एवं आवश्यकताओं के अनुरूप साहित्य का सृजन कर इस परम्परा की श्रीवृद्धि की है | बीसवीं शताब्दी के लगभग संस्कृत के नवलेखन, नये साहित्य में अनेक नई विधाएँ आईं जैसे- रेडियो रूपक, डायरी, आत्मकथा, यात्रावृत्त, रेखाचित्र, रागकाव्य, लहरीकाव्य, नवगीत, ललित निबन्ध आदि | संस्कृत ग़ज़ल लेखन भी इसी समय प्रारम्भ हुआ |

बीज शब्द : ग़ज़ल, संस्कृत ग़ज़लकार और आधुनिक भावबोध

ग़ज़ल की परम्परागत अवधारणा कई हजार साल पुरानी है इसीलिए किसी काव्यको ग़ज़ल तभी कहा सकता है जिसमें ग़ज़ल की विभिन्न शिल्पगत मान्यताओं का निर्वहण किया गया हो |

प्रो.राधावल्लभ त्रिपाठी ने अपने एक व्याख्यान में कहा है कि “संस्कृत में गज़ल के लिए गजलम्, गजलकाव्यम्, तथा गजलकृति शब्द भी प्रयोग देखने को मिला है।” प्रो.अभिराज राजेन्द्र ने गज़ल को ‘गलज्जलिका’, डॉ.हर्षदेव माधव ने ‘गज़ल’ कहा है।

गज़ल अरबी भाषा का स्त्रीलिंग शब्द है। जिसका शाब्दिक अर्थ सूत काटना, रस्सी बटना या धागे से है। कुछ विद्वान गज़ल का सम्बन्ध अरबी के ही एनी शब्द ‘गज़ाल’ से मानते हैं-जिसका अर्थ है-मृग² गज़ल के उद्भव को लेकर दूसरा महत्वपूर्ण मत उसे ईरानी लोकगीत ‘चाम’ से जोड़ता है। ‘चाम’ ईरान का लोकगीत है जैसे उत्तर प्रदेश का कजरी, सोहर आदि।

विद्वानों के अनुसार अरब में गज़ल नाम का एक कवि रहता था, जिसने अपनी सारी आयु प्रेम और मस्ती में बिता दी। उसकी कविताओं का विषय सदैव प्रेम की भावना से ही परिपूर्ण हुआ करता था। अतः कालान्तर में इस गज़ल नामक कवि के नाम पर इस प्रेमपरक कविताओं को गज़ल की संज्ञा दी गई है।³

स्त्रियों के लिए प्रयुक्त होने पर इसका अर्थ होता है-स्त्रियों से प्रेम-मोहब्बत की बातें करना, उनके सौन्दर्य की प्रशंसा करना, उसके साथ रंगरेलियाँ करना आदि। इस पर विभिन्न विद्वानों ने अपने-अपने मत रखे हैं लेकिन सर्वाधिक प्रचलित प्रेमिका से वार्तालाप को ही माना गया है।

गज़ल शब्दों एक ऐसा समूह है जिसमें एक ही बहर (छन्द) और वजन (मात्रा) में लिखे गए शेर होते हैं। एक शेर में दो मिसरे (पंक्ति) होते हैं। इसके पहले शेर को **मतला (आरम्भिका)** कहते हैं और अंतिम शेर को **मक्ता (अन्तिका या उपसंहार)** जिसके अन्तिम शेर में कवि या शायर का नाम (**उपनाम या तखल्लुस**) होता है। बीच के शेर को (**मध्यिका**) कहते हैं। वस्तुतः गज़ल एक असम्बद्ध कविता है। इसमें सामान्यतः 5 से 20 शेर होते हैं। प्रत्येक शेर अपने आप में स्वतन्त्र होता इकाई है। शेर को प्रो.राधावल्लभ त्रिपाठी ने पंक्ति या चरण भी कहा है। परन्तु **रदीफ़ (अन्तःश्रुति अथवा समान्त), काफ़िया (उपान्तश्रुति अथवा तुकान्त)** के इसमें एकजुटता नजर आती है।

साहित्य में गज़ल के दो रूप देखने को मिलते हैं-इश्के हकीकी और इश्के मिजाजी। इश्के हकीकी का तात्पर्य अलौकिक प्रेम से है और इश्के मिजाजी लौकिक प्रेम को कहते हैं। मुकम्मिल गज़ल, बे मतला गज़ल, बे मकता गज़ल, तकआयुक्त गज़ल इत्यादि गज़ल के मुख्य प्रकार हैं।

‘अभिराजयशोभूषणम्’ में संस्कृत गलज्जलिका की तकनीकी व्याख्या करते हुए प्रो.अभिराज राजेन्द्र मिश्र लिखते हैं कि संस्कृत गज़ल के लिए भी मतला, मक्ता, बहर आदि अनिवार्य हैं।

गज़ल की तकनीक ‘बहर’ के विषय में लिखते हुए आपने कहा है-

विविधो बन्ध विस्तारो दृश्यतेऽत्र हि गीतके।

बन्धदैर्घ्यपरस्सोऽयं फारस्यां बहरो मतः॥68॥⁴

अर्थात् अनेक प्रकार का बन्धविस्तार इस गीत में दृष्टिगोचर होता है। बन्ध की दीर्घता को दर्शाने वाला यह विस्तार फारसी साहित्य में बहर के नाम से जाना जाता है।

फारसी गज़ल में बहर की गण व्यवस्था उसी प्रकार सुशोभित होती है जैसे संस्कृत कविता में गणों के अक्षर विस्तार की व्यवस्था होती है यथा -

संस्कृतेऽक्षरविस्तारे गणानां यादृशी स्थितिः।

बहरेऽपि तथैवाऽस्ते कश्चिद्रम्यो गणक्रमः॥70॥⁵

वाग्वधूती नामक अपनी कृति में 'गलज्जलिका' का अर्थ करते हुए प्रो.अभिराज राजेन्द्र मिश्र ने लिखा है कि-

उर्दू भाषायां यदेवगीतं 'गजल' पदेन व्यवहियते तदेवमया संस्कृत भाषायां गलज्जलिकेतिसमुच्यते।

अस्मिन् गीते प्रायेण मर्मस्पृशो भावा नवनवोत्प्रेक्षणार्थच्छलादिसंवलिता मध्यस्थीक्रियन्ते।

काऽपिप्रियजनप्रवञ्चनोत्थापीडा निसर्गजयोगमेक्षविनाशिनी नियतिनटीलीलैववाऽस्मिन् गीते लक्ष्यंभवतियच्छावं श्रावं पाठं पाठं साधारणीकरणक्लेन सहृदया निरर्गलाश्रुपूरितनयनाः सन्दृश्यन्ते।

अतएव'गलन्ति जलानि नयनाश्रुणि यस्यां सा गलज्जलिकेति, मयाऽभिनवं समुत्प्रेक्षयते।

ज्ञात्वाविपश्चितः प्रमाणमितिदिक्।

प्रो.अभिराज राजेन्द्र मिश्र ने अपने काव्यशास्त्र'अभिराजयशोभूषणम्'में भी गलज्जलिका को स्पष्ट करते हुए कहा है कि-

श्रावं श्रावच गीतार्थनयने वारि वर्षतः।

ध्रुवं हर्षविषादाभ्यां सचेता यदि पाकः॥66॥⁶

अर्थात् गजल से तात्पर्य उस विधा से है जिसको सुनने में और पढ़ने में श्रोताओं का हृदय रूपी हिम पिघलने लगे और वह हर्ष एवं विषादरूप उष्णता से पिघलकर आँसू के रूप में बहने लगे।

तत एवं मया गीतिराख्यातेयं गलज्जला।

गलन्नेजलत्वाद्वा सा गलज्जलिका पुनः॥67॥⁷

इसी कारण से कवि मिश्रने इसे गलज्जला व अश्रुवृष्टि करने के कारण गलज्जलिका नाम प्रदान किया।

अर्थात् गलन्ति जलानि नयानाश्रूणि यस्यां सा गीतिर्गलज्जलिका ॥⁸

कुछ विद्वान गजल का सम्बन्ध अरबी के अन्य शब्द 'गजाल' से मानते हैं, जिसका अर्थ है- मृग। अतः हो सकता है कि छन्दोंमय कविताओं को ही गजल की संज्ञा से जाना जाने लगा हो, परन्तु गजल का अर्थ व्युत्पत्ति विषयक सम्बन्ध गजल या मृग से जोड़ना समाचीन नहीं प्रतीत होता क्योंकि भारत में मृग के नेत्र की सुन्दरता की दृष्टि से सर्वश्रेष्ठ अवश्य ही दिखाई देते हैं, जबकि अरब या ईरान में नरगिरी नेत्र को महत्व दिया जाता है अतः यह तथ्य शान्तिपूर्ण प्रतीत होता है।⁹

गजल प्राचीन एवं लोकप्रिय विधा है। गजल प्रेमाभिव्यक्ति के लिए भी शक्तिशाली एवं प्रभावशाली है। अनेक विद्वानों ने अपनी दृष्टिकोण से गजल को परिभाषित किया है।

वृहत् हिन्दी कोश के अनुसार- "फ़ारसी उर्दू मुक्तक काव्य का एक भेद जिसका प्रधान विषय प्रेम होता है।"

हिन्दी साहित्यकोश भाग-एक में कहा गया है -"गजल में प्रेम भावनाओं का चित्रण होता है, गजल का शाब्दिक अर्थ है, नारियों के प्रेम की प्रेम की बातें करना"⁹

प्रो.राधावल्लभ त्रिपाठी के अनुसार-

द्विपदिकाभिर्निबद्धा गीतिर्गजलमुच्यते ॥¹⁰ (अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम् 3/1/9)

राजस्थान के प्रसिद्ध कवि और साहित्यकार श्रीकल्ला जी वैदिक विश्वविद्यालय, निम्बाहेडा, राजस्थान के कुलपति **प्रो. ताराशंकर शर्मा पाण्डेय** ने गज़ल को 'गज्जलिका' कहा है | उनके मत के अनुसार- 'गज्जलिका' शब्द गज्+जलिका दो शब्दों से मिलकर बना है | यहाँ गज का अर्थ है मदमस्त होना, ध्वनि करना (अनुरणनात्मक ध्वनि करना) और जलिका का अर्थ है उस ध्वनि को जीवित करने वाली | यानी अनुरणनात्मक ध्वनि के साथ जो आनन्द की अनुभूति कराती है, वह है 'गज्जलिका' | उन्होंने गज़ल का लक्षण (फेसबुक पर) इस प्रकार दिया है -

"नानावृत्तमयी मतान्तिमपदा, पद्यान्तनित्योत्सवा ।

वित्ता गज्जलिका द्विपादवलयाऽसंख्यातभूः संस्कृता ॥ "

अर्थात् गज़ल ऐसी होनी चाहिए, जो --

नानावृत्तमयी= अनेक वृत्त (छन्द और घटनाक्रम वाली) | मता अन्तिमपदा=अन्तिम पद होना चाहिए (काफ़िया) | पद्यान्तनित्योत्सवा= पद्य के अन्तिम चरण में पदान्त नित्य उत्सव वाली यानी तुकान्त होना चाहिए | वित्ता=प्रसिद्ध, इस तरह से जानी जाती है। द्विपादवलया=दो चरणों/ पंक्तियों वाली | असंख्यातभूः=अनगिनत छन्दों और घटनाओं से उत्पन्न होने वाली | संस्कृता=संस्कृत की गज़ल होनी चाहिए। इस प्रकार प्रो. ताराशंकर शर्मा पाण्डेय द्वारा की गई गज़ल की परिभाषा अपने आप में पूर्णता लिए हुए है। भुवनेश्वर के सुप्रसिद्ध कवि **प्रो.सुरेन्द्र मोहन मिश्र** ने गज़ल को 'गजलम्' कहा है और इसका लक्षण (फेसबुक पर) इस प्रकार दिया है

गन्धर्वगानं जयतीह गीतं दीप्त्या समाह्लादकमद्भुतोर्जम्।

ख्यातं हि लोके गजलं कवीनां मित्राक्षरञ्चान्तिमपादपद्मे॥

गः गं = गन्धर्वः गानम्। जः जं = जयः गीतम्। लः = दीप्तिराह्लादनम्। तेन गजलमित्यस्तु। कथं गज्जलिका गलज्जलिकेति कल्पना।

उर्दू हिन्दी शब्द कोश के अनुसार – “ प्रेम से वार्तालाप, उर्दू फ़ारसी कविता का एक प्रकार विशेष जिसमें प्रायः 5 से 25 शेर होते हैं। सारे शेर एक ही रदीफ में और काफ़िये में होते हैं। और हर शेर का विषय अलग होता है। पहला शेर 'मत्ला' कहलाता है जिसके दोनों मिसरे सानुप्रास होते हैं, और अन्तिम शेर 'मक्ता' होता है जिसमें शायर अपना उपनाम (तखल्लुस) लेता है।”

गोपालदास नीरज के शब्दों – “ गज़ल की परिभाषा वो है जो काव्य की रसमय विधा जो सूक्ष्म हो और जो संकेतों की भाषा में बोलती हो।”

प्रसिद्ध गज़लकार **डॉ.कुँवर बेचैन** के मत में-“ एक से रदीफ तथा भिन्न – भिन्न काफ़ियों से सुसज्जित एक ही वजन तथा एक ही बहर में लिखे गये अलग – अलग शेरों के समूह को गज़ल कहते हैं ”¹¹

फिराक गोरखपुरी के मतानुसार- “जब कोई शिकारी जंगल में कुत्तों के साथ हिरण का पीछा करता है और हिरण भागते-भागते किसी ऐसी झाड़ी में फँस जाता है, जहाँ से वह निकल नहीं सकता, उस समय उसके कण्ठ से एक दर्द भरी आवाज निकलती है। इसी करुण स्वर को गज़ल कहते हैं ”¹²

शिव ओम अम्बर ने गज़ल को परिभाषित करते हुए लिखा है कि –“आज की गज़ल किसी नाज़नीन की उंगली हथेली पर अंकित मेहन्दी की दन्तकथा नहीं, युवा आक्रोश की मुट्ठी में थमी हुई प्रलयकारी मशाल है। यह

रनिवास की स्त्रियों के साथ की गई किसी रसिक की रतिवार्ता नहीं, भाषा के भोजपत्र पर विप्लव की अग्निरुचा है। गुलाब की पंखुड़ियों पर क्रान्ति की कारिका लिपिबद्ध करने का संकल्प है।”

सृष्टि रचना से ही जीव अपने विपरीतलिंगी के प्रति आकर्षित हुआ है वह चाहे मनुष्य हो या फिर जानवर। वेदों में ऐसे बहुत सारे आख्यान भरे पड़े हैं। जहाँ पर कभी पुरुष प्रणय के लिए स्त्री को रीझता है या कभी स्त्री प्रेम पाने के लिए पुरुष पर रीझती है। प्रेम के बिना यह सारा संसार सूना है। प्रेम एक शाश्वतभाव है जो कल भी था, आज भी है और कल भी रहेगा। वास्तव में प्रेम जीवन के लिए अति आवश्यक है, उसके अभाव में जीवन या तो रेत है या पत्थर। अरबी, फ़ारसी उर्दू, तथा हिन्दी की तरह ही संस्कृत के कवियों ने भी इस विषय पर खूब लिखा है। यथा-

आचार्य भट्ट मथुरानाथ शास्त्री ‘मञ्जुनाथ’को संस्कृत ग़ज़ल का जनक माना जाता है। इनकी ग़ज़लों से गुजरने पर पाया जाता है कि इनकी ग़ज़लें परम्परा और आधुनिकता के बीच सेतु बनकर उभरती हैं-

नन्दनन्दन हे मुकुन्द मनोऽरविन्दमुपेहि मे।
एतदभ्युदितानुरागमिलनमरन्दमवेहि मे ॥¹³

XXX

अयि चित्त! चिरेण विचिन्तयतोऽपि च चञ्चलता न गता न गता।
अपि नाम निरन्तरयत्नशतैस्तव निष्ठुरता न गता न गता॥
कियदिच्छसि निर्भरशान्तिसुखं न नियच्छसि पादमथाभिमुखम्।
अयि गच्छसि साधुपथाद्विमुखं तव निष्क्रियता न गता न गता ॥¹⁴

आचार्य जानकी वल्लभ शास्त्री की ग़ज़लें समकालीन यथार्थ से पूर्णतः अवगत जान पड़ती हैं। हमारे समाज में उपस्थित विभिन्न चुनौतियाँ, विसंगतियाँ इनके शेरों में ढलकर पाठक से रूबरू होती दिखती हैं।

निःस्वं निरात्मविश्वमिदं पाति भारतम्।
मैत्रीस्पृशा दृशास्ति जिताराति भारतम्॥

आचार्य बाबूराम अवस्थीकी कुछ ग़ज़लें इस प्रकार हैं -

द्विरुक्तः सम्भ्रमं तन्वीत नम्रास्ये नकारस्ते।
जनं स्वीकारपक्षे पातयत्येष प्रकारस्ते ॥

XXX

प्रणीपातावधिं भावं निराहुः प्राक्तनाः सत्यम्।
पटे सर्वाङ्गलीनाया कूतः पादोपचारस्ते ॥¹⁵

आचार्य बच्चूलाल अवस्थी की कुछ ग़ज़लें इस प्रकार हैं -

दृशोरावर्जकाः कल्याणि संभाराः क्व यातास्ते
हृदि स्फूर्जा वितन्वाना अलङ्काराः क्व यातास्ते ॥
शिरो वक्षोजयोराधाय मे केशेषु साकूतम्
स्मितर्विद्योतमाना अङ्गुलिचाराः क्व यातास्ते ॥¹⁶

प्रो.हरिदत्त शर्माकी ग़ज़ल का एक उदाहरण इस प्रकार है -

जीवामि वा म्रियतेऽहं प्रतिदिनं न जाने ।
मज्जामि सागरेऽहं प्रवहमिदं न जाने ॥¹⁷

डॉ.वीरेन्द्र कुमार भट्टाचार्यकी ग़ज़ल का एक उदाहरण है-

पदार्पणं ते मामके हि मार्गे यावान्न मृगप्रेक्षिणि
स्टोकं न जातं धूलिकीर्णभूमौ नेत्रोल्लसनं शाद्वलम् ॥
बन्ध्या वनानी मर्म मे दुनोति स्तब्धा बत कल्लोलिनी
नाकार्णितं वा यौवनार्तकुंजे वासन्तरुतं विह्वलम् ॥¹⁸

डॉ.इच्छाराम द्विवेदी 'प्रणव'की ग़ज़ल का एक उदाहरण है

धनुस्ते कीदृशं कियद्भुतं बन्धो ! कथं जाने?
विना नाराचसन्धानं व्रणं कुरुते कथं जाने ॥
विचित्रं कौतुकं कुरुते त्वदीयं विस्मरणवृत्तं
भृशं समुदेति ते ध्यानं सखे हृदयं कथं जाने ॥¹⁹

डॉ.जनार्दन पाण्डेय'मणि' की ग़ज़ल का एक उदाहरण है

त्वदीयाऽऽनने पूर्णचन्द्रप्रभेयं नरीनृत्यते किम् ।
लसन्नेत्रयो; स्वप्नगाथा सुखनां जरीनृत्यते किम् ॥
हता कुन्तलैस्ते घटा कृष्णवर्णाऽऽभमेघोत्तमानाम् ।
सरागेऽधरे स्निग्धता पल्लवानामथोद्भासते किम् ॥²⁰

डॉ.जगन्नाथ पाठक की ग़ज़लें उनकी पिपासा आदि संकलनों में निबद्ध हैं आप का ग़ज़ल विधा पर असाधारण अधिकार है वे प्राचीन ग्रन्थों की पंक्तियों को प्रयुक्त करते हुए भी उन्हें बहुत सुंदर तरीके से ग़ज़ल में ढाल देते हैं यथा-

त्वं मदन्तिके येषु ते हि नो गता दिवसाः
किं प्रतीक्षया तेषां ते हि नो गता दिवसाः ॥

प्रो.अभिराज राजेन्द्र मिश्र एक परिपक्व ग़ज़लकार हैं, जो ग़ज़ल-लेखन में कथ्य और शिल्प के प्रति सदैव सजग रहते हैं। उनकी ग़ज़लें परम्परागत उर्दू ग़ज़ल से अनेक स्तरों पर मुक्त होकर अपनी नयी कहन अर्जित करने का प्रयत्न कर रही हैं। उनका यह प्रयत्न सीधे-सीधे आमजन के सुख-दुःख और संघर्षों के इर्द-गिर्द परिचालित हुआ है, जो उनकी पुख्ता ज़मीन भी है। कथ्य की दृष्टि से इस संग्रह की ग़ज़लों में प्रेम, प्रकृति और परिवेश की विसंगतियों को बड़े प्रभावी अंदाज़ में प्रस्तुत किया गया है। उनके शेर इतने मार्मिक और अनूठे हैं कि प्रत्येक शेर पाठक के दिल में आकर जैसे बैठ जाता है।

चिन्तनीयं सदा मङ्गलं मङ्गलम्
वर्तनीयं सदा मङ्गलं मङ्गलम्!!²¹

XXX

क्व गता प्रिये! त्वदीया प्रीतिः सम जीवनाय रम्या गीतिः!!²²

XXX

आसाद्य मामकीनं सदनं न मोदते कः?
आलोक्य वर्तमानं विगतं न ढौकते कः??

XXX

नन्दनायै न जीवनं जातम्
वन्दनायै न जीवनं जातम्!!
मन्दिरे राक्षसी समाविष्टा
अर्चनायै न जीवनं जीतम्!!²³

आचार्य राधावल्लभ त्रिपाठी एक संवेदनशील लेखक हैं। वे कविता और गद्य दोनों में सामर्थ्य के साथ अपनी रचनाओं को अभिव्यक्त करते हैं। आचार्य त्रिपाठी जी ने आम आदमी की पीड़ा, निराशा, घुटन, दर्द को मार्मिक रूप से अपनी ग़ज़लों में अभिव्यक्त किया है। आचार्य राधा वल्लभ त्रिपाठी जन-जन की सूक्ष्म संवेदनाओं के मर्म को पहचानने वाले लेखक हैं। कवि ने कम से कम शब्दों में प्रवाहपूर्ण सारगर्भित बात कही है।

रक्तरंगे त्वया रंजिता चोलिका।
ऐषमः कीदृशी मानिता होलिका।।
अत्र दग्धा गृहा दह्यते देहली,
तत्र साधो त्वया राधिता होलिका ॥²⁴

डॉ.महाराजदीन पाण्डेय की ग़ज़ल आज के समय की विडम्बनाओं का दस्तावेज बन जाती है-

निर्वाचनस्य रंगे नटितेन तेन मुषितम्।
कस्यापि तेन रुदितं कस्यापि तेन हसितम्।।
नाट्ये न शान्तरस इति यत्प्रयोक्तमस्ति तन्न
किं किं न प्रेक्षणीयं धर्मस्थले विलसितम् ॥²⁵

(डॉ.महाराज दीन पाण्डेय) जब दो जून की रोटी के जुगाड में सारी जिन्दगी रीती जा रही हो तो चालाकी कहां से आयेगी-

चिन्तया रोटिकाया हता चातुरी।
तैल लवणस्य योगे गता चातुरी।।²⁶

डॉ.महाराज दीन पाण्डेय राजनीति पर करारा व्यंग्य करते हुए कहते हैं कि गाओ क्योंकि गाने से दो लाभ होंगे, गाने से राजा खुश तो होगा ही साथ ही उस निर्दयी राजा को सहन करने की शक्ति भी मिलेगी-
गाय गानेन हृष्यते राजा । कालकुटिलोऽपि मृष्यते राजा।।
मतान्यदाम सेवकं चेतुं संसदा नः प्रदिश्यते राजा।।²⁷

डॉ.पुष्पा दीक्षित व्याकरण पर असाधारण अधिकार रखती हैं। वे व्याकरण के विशिष्ट प्रयोगों से काव्य को अलंकृत कर देती हैं। नामधातुओं का कितना सुन्दर उपयोग इस अन्त्यानुप्रास युक्त कविता में किया गया है-

वीतरागता यदा तदा गृहं वनायते।
त्वं प्रतीयसे यदा तदा जगत् तृणायते॥
ये कषायवाससोऽपि मानसे कषायिताः।
ते विशन्ति यत्र तत् तपोवनं रणायते ॥²⁸

डॉ.बलराम शुक्ल संस्कृत के साथ साथ फारसी के भी अनुपम जानकार हैं उन्होंने कई गजलों का संस्कृत में अनुवाद भी किया है आपकी एक गज़ल का अंश है-

क्व याता हे प्रयाताः सत्यमामुम्
तदर्थं सज्जपादाः कण्टकारण्ये प्रयातुम् ॥²⁹

डॉ.विन्ध्येश्वरी प्रसाद मिश्र 'विनय' ने अपनी गज़लों में अपने जीवन के कई अनुभवों को समेटने की कोशिश की है। रोज़मर्रा के जीवन के कठिन अनुभवों को कविताओं में पिरोया है। कवि वर्तमान समाज की विडम्बनाओं को प्रकट करते हुए कहते हैं-

परम्परा विकम्पितान्तराधुना विधूयते
व्यथाकथा पुरातनी पुनर्नवानुभूयते
न दृष्टिमेति रामराज्यरंजितान्वयस्थिति-
गृहे गृहे दशास्यविग्रहप्रथा प्रसूयते ॥³⁰

डॉ.लक्ष्मी नारायण पाण्डेय संस्कृत गज़ल में एक जाना पहचाना नाम है। हाल ही में उनका 'लोकयात्रेयम्' गज़ल संग्रह (प्रथम संस्करण 2022 में सत्यम् पब्लिकेशन दिल्ली) प्रकाशित हुआ है। इसकी कुछ गज़ले इस प्रकार है -

कविर्नाह कविर्नाहं कविर्नाहं मतं ध्रुवम् ।
स्वान्तः सुखाय शब्दैस्तु खेलनं व्यसनं मम ॥
अर्थवन्त इमे वर्णाः सिद्धान्तो वर्तते स्तुतः ।
तस्मादेवार्थलाभाय पठन्वत्र ममाशयम् ॥पृष्ठ 4

XXX

वर्तते चञ्चलं कोमलं मन्मनः
याचतेऽहर्निशं रञ्जनं मन्मनः ।
ईहते हा शिलासन्निभे मानसे
मन्दमन्दं मधुस्पन्दनं मन्मनः ।
प्रेषितञ्चैकधा यत्प्रिया सन्निधौ
नागतं तत्पुनस्तादृशं मन्मनः ।
स्तब्धताभीतिभीते निशीथेधुना
चन्दिरं स्पृष्टुमाकांक्षतीदं मनः ।
यत्र गन्तुं न पादौ मनागिच्छतस्
तत्र गन्तुं बलाच्चेष्टते मन्मनः ।

मंजरीचुम्बनोत्कं द्विरेफ' स्मरज्
जायते हा भृशं विह्वलं मन्मनः ।
यन्निदाघे सुतप्ते गतं संस्मरत्
कल्प्यते माधवोन्मादनं मन्मनः ।पृष्ठ 160

XXX

भारते भारती किङ्करी दृश्यते
जीवनान्निर्गता माधुरी दृश्यते ।
चाटुचर्चार्चिता चातुरी चर्चिता
अर्थहीनाधुना वैखरी दृश्यते ।
सन्ततिशोकमग्ना मुनीनामहो
श्रीविहीना कथं जित्वरी दृश्यते ।
कीर्तिता रत्नगर्भा धरानन्ददा
दीनहीना स्तुता शाङ्करी दृश्यते ।
भाषणेषु प्रजाराधनं श्रूयते
वृत्तिराराधिता ह्यासुरी दृश्यते ।
पीड्यमाना द्विरेफैर्भृशं लोलुपैर्
मूर्च्छिता माधवे मञ्जरी दृश्यते ।
मध्यधारागतोत्तुङ्गवीचीषु हा

कम्पमाना स्वलन्ती तरी दृश्यते ॥ पृष्ठ 29

समकालीन संस्कृत गजल में जब कभी शायरी के फ़न से गुज़रते हुए शायर की तलाश की जाएगी डॉ.हर्षदेव माधव वहीं उसके सिरहाने खड़े मिलेंगे। वह यक्रीनन हमारे दौर में गजल में नया कहने और गढ़ने वाले प्रतिनिधि और अलाहिदा शायर हैं, जिनसे संस्कृत गजल को काफ़ी उम्मीदें वाबस्ता हैं।

क्वचित् शङ्कुला जाता क्वचित् हर्षाकुला जाता ।

मति मे मामकान् दृष्ट्वा सदा स्वार्थाकुला जाता ॥³¹

शायर, गजलकार डॉ.रामविनय सिंह ने जिस तरह संस्कृत कविता में अपनी दमदार उपस्थिति दर्ज की है, उसी प्रकार शायरी और गजल लेखन में भी दमदार हैं। हर लेखक या कवि अपने भीतर की हलचल को अभिव्यक्ति देना चाहता है, उसके सामने साहित्य की विधाओं के द्वार खुलने लगते हैं। चुनाव उसे ही करना है कि किस विधा में स्वयं को अभिव्यक्त करे।

सखे!परितो ज्वलद्ग्रामं विशीर्णं पश्य पानीयम्!

तृषादग्धे निशीथे द्वारि तिष्ठति कस्य पानीयम्!!

नभो नीलं प्रयच्छति कदा कस्मै किमपि लोकेऽस्मिन्,

जनानां द्रवच्चीत्कारं प्रतनुतेऽवश्यपानीयम्!॥³²

डॉ.कौशल तिवारी खामोशी, ईमानदारी और जिम्मेवारी से ग़ज़ल कहने वाले जेनुइन (असली) शायर हैं। हिन्दी और संस्कृत के शायर और आलोचक दोनों में उनका मुक़ाम सरे फ़ेहरिस्त है। उनकी शायरी हर उस आदमी की जुबान की शायरी है जिसने अपना कुछ खोया है, जिसके पास तकलीफ़ें हैं और जिसके दिल में मोहब्बत और चाहत है।

नवपापाय तत्परोऽस्मि
गंगाजलेन स्नातोऽहम् ॥³³

‘अद्यापि’ मे’ वे लिखते हैं कि आप सारे संसार में घूम लो पर जो आनन्द और सुख घर में प्राप्त होता है वह दुनिया के किसी कोने में नहीं मिल सकता।

प्रेमपूरित लोचनयोः प्रिये
तिवारिणा लब्धं जीवनमद्यापि ॥³⁴

‘कालोऽयम्’ कविता में तिवारी लिखते हैं कि समय का चक्र अपनी गति से चलता रहता है। इस पर किसी का वश नहीं है। इसकी गति अबाध है।

अज्ञातलिप्यां मनुजललाटे
किं किं तत् यन्न कालोऽयम् ॥³⁵

डॉ.प्रवीण पण्ड्या की ग़ज़लों की एक बड़ी विशेषता उनका भाषाई संस्कार है। वह बड़ी सहजता और सरलता के साथ गंभीर बातें कर लेते हैं।

कुतः केनापि कोऽयं देहबन्धः
कृतो येनापि योऽयं देहबन्धः ॥
वचोभिर्भाषते पण्ड्या प्रभूतं
कृतौ दोषदूषितोऽयं देहबन्धः ॥³⁶

XXX

तपसे स्वबलं न ते धरन्ते
असुराः सुरतां न ते लभन्ते ॥³⁷

समकालीन संस्कृत ग़ज़ल का नाम लेते ही जो कुछ चेहरे अकस्मात् हमारे ज़ेहन में आते हैं, उनमें एक नाम डॉ.राजकुमार मिश्र का भी है। डॉ.राजकुमार मिश्र के पास ग़ज़ल की शैली है, लबो-लहजा है। ग़ज़ल का मुहावरा है। भाषागत सौन्दर्य है और अपने प्राप्त किए हुए अनुभवों को प्रस्तुत करने का तौर-तरीका और सुलझा हुआ सलीका है। उनके अशआर में रोज़मर्रा की बातें हैं उनके प्रतीक और शब्द जाने-पहचाने हैं। ऐसा इसलिए कि उन्हें पता है कि संस्कृत की ग़ज़ल राजदरबारी नहीं है न वो किसी हरम की जीनत का हिस्सा ही है। बल्कि यह हमारी ज़रूरत है।

वयोभिश्चाल्पमात्रैस्ते ‘कुमाराः’ ।
कुतो जानन्ति केलिं वृद्धचिन्ता ॥³⁸

आजकल के कुँवारे छोटी उम्र में ही (विद्यालय की पढ़ाई छोड़कर) प्रेम प्रसंग में मशालूल हैं इसलिए बुजुर्गों को चिन्ता है।

इमा या हन्त जीवन्त्यो मृता बाला बलात्कारैः

व्यथावस्त्रैः परिछिन्नान् शवान् तासां प्रपश्येत् कः?॥³⁹

वे कन्याएँ जो राक्षसों के द्वारा किये गये बलात्कार से जीते जी ही मर गईं उनके व्यथारूपी वस्त्रों से ढके हुए लाशों को भला कौन देखे?

डॉ.संस्कृता मिश्रा की गज़लें उनके साहस की सूचना देती है नारी शक्ति को अभिव्यञ्जित करती हैं -

पाषाणपथैः न बिभेमि सखे

घनभानुकरैः न बिभेमि सखे

कालेऽहं विनययुतास्मि परं

गर्जन शब्दैर्न बिभेमि सखे ॥⁴⁰

प्रो.ताराशंकर शर्मा पाण्डेय ने भी हाल ही में ग़ज़ल लिखना प्रारम्भ किया है | कुछ उदाहरण इस प्रकार हैं-

कास्ते कान्तिसमुज्ज्वलातिललिता तारोद्भवा वैखरी।

ताराभूतिभवादिमुख्यकविता सा शांकरी वैखरी॥1॥

शब्दार्थोभयसिद्धभावविशदा संश्रूयते वैष्णवी।

कण्ठोद्भूतनिनादशब्दजनिता वाणी खरी वैखरी॥2॥ (फेसबुक से)

XXX

लक्ष्यं किं वद संस्कृतानुसरणं शार्दूलपृष्ठे स्थिता।

पुच्छं त्वं परिमुच्य खे गज़ल हे शार्दूलपृष्ठे स्थिता॥1

विद्वत्तल्लजमूर्तिचित्तरमणी

काव्याञ्चलावस्थिता।

नूत्नप्राणधरा नवीनपदवी त्वं कासि पृष्ठे स्थिता॥2

छन्दोव्यूहगृहप्रविष्टहृदया स्वातन्त्र्यकामाऽभवम्।

तद्धे मित्र गतिर्मती रतिपरा सम्प्राप्तपृष्ठे स्थिता॥3 (फेसबुक से)

XXX

कान्तारूपमहोद्भूतं सहृदयैः पेपीयते चाक्षुषम्।

नाट्योद्भूतगुणोज्ज्वलं मधु जनैरास्वाद्यते चाक्षुषम्॥1॥

दुःखाधारधरा मनोविलसिता कान्ता नवास्ते न वा।

कान्तैर्वाष्पजलं वियोगजनितं सन्धार्यते चाक्षुषम्॥2॥ (फेसबुक से)

XXX

राष्ट्रे दिव्ये भारते जन्म जाने। पौनःपुन्यं जन्म जाने न जाने॥1॥

नामं नामं भारतं जन्मभूमिम्। प्राणान् मोक्षये तत्र जाने न जाने॥2॥

आस्ते देहो धन्यधन्यो मदीयः। राष्ट्रं रक्ष्यं तेन जाने न जाने॥3॥ (फेसबुक से)

XXX

मध्य प्रदेश (भोपाल) के डॉ. लक्ष्मी नारायण पाण्डेय की गजल इस प्रकार है | जो इनके 2022 ई. में प्रकाशित गजल संग्रह 'विदग्धा लोकयात्रेयम्' से ली गयी है |

भारते भारती किङ्करी दृश्यते, जीवनान्निर्गता माधुरी दृश्यते ।
चाटुचर्चार्चिता चातुरी चर्चिता, अर्थहीनाधुना वैखरी दृश्यते ।
सन्ततिश्लोकमग्ना मुनीनामहो, श्रीविहीना कथं जित्वरी दृश्यते ।
कीर्तिता रत्नगर्भा धरानन्ददा, दीनहीना स्तुता शाङ्करी दृश्यते ।
भाषणेषु प्रजाराधनं श्रूयते, वृत्तिराराधिता ह्यासुरी दृश्यते ।
पीड्यमाना द्विरेफैर्भृशं लोलुपैर्, मूर्च्छिता माधवे मञ्जरी दृश्यते ।

मध्यधारागतोत्तुङ्गवीचीषु हा, कम्पमाना स्वखलन्ती तरी दृश्यते ॥ पृष्ठ 29

भुवनेश्वर के.प्रो.सुरेन्द्र मोहन मिश्र की कुछ गजलें इस प्रकार हैं –

गजलमेव तद्दानमद्भुतं, जनयदन्तरे प्रीतिदामृतम्॥1॥

लसतु संस्कृतारामचत्वरे, स्वमहिमासवं प्रेक्षकादृतम्॥2॥ (फेसबुक से)

निष्कर्ष-सारांशतः कहा जा सकता है कि समय के साथ रचनाकार की लेखनी भी परिवर्तित होती रहती है | पहलेजो गजलें प्रेमालाप के लिए प्रसिद्ध थी, अब वही सामाजिक चेतना (मानवीयमूल्य, महानगरीय जीवन, पारिवारिक जीवन, असुरक्षा और भय, आम आदमी की पीड़ा, समाज की बिगड़ती स्थिति, वर्ग वैषम्य, रूढ़िवाद का विरोध, दलित चेतना, नारी चेतना, राजनीतिक चेतना(भारतीय लोकतन्त्र,संसद का चित्रण,राजनीतिक विद्रूपता,स्वार्थी एवं भ्रष्ट नेता, लाल फीताशाही, चुनाव प्रणाली,राजनीतिक एकता एवं सामंजस्य, सांप्रदायिकता एवं आतंकवाद), वैयक्तिक चेतना(प्रेमाभिव्यक्ति,वेदना और निराशा,हर्ष और उल्लास,जीवन दर्शन, आशावाद, आत्मीयता) आदि के लिए विश्वविश्रुत हैं |

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची

- 1.समकालीन हिन्दी गजल पहचान और परख, डा.सएमा बानो, कला प्रकाशन हिमांचल प्रदेश,, 2013 ई., पृष्ठ संख्या 28
- 2.हिन्दी गजल उद्भव और विकास, रोहिताश्व अस्थाना, पृष्ठ संख्या 22
- 3.समकालीन हिन्दी गजल पहचान और परख, डा.सएमा बानो, पृष्ठ संख्या 29
- 4.अभिराजयशोभूषणम्, प्रो.अभिराज राजेन्द्र मिश्र,वैजन्त प्रकाशन इलाहाबाद , संस्करण 2006 ई., पृष्ठ संख्या 284
- 5.वही पृष्ठ संख्या 284
- 6.वही पृष्ठ संख्या 283
- 7.वही, पृष्ठ संख्या 283
- 8.वाग्व्यूटी, प्रो.अभिराज राजेन्द्र मिश्र, अक्षयवट प्रकाशन इलाहाबाद,संस्करण 1978 ई., पृष्ठ संख्या 75
- 9.हिन्दी साहित्य कोश, भाग-1,(पारिभाषिक शब्दावली), सम्पादक धीरेन्द्र वर्मा,ज्ञान मण्डल लिमिटेड वाराणसी,1963 ई., पृष्ठ संख्या 278
- 10.अभिनवकाव्यालंकारसूत्रम्, प्रो.राधावल्लभ त्रिपाठी,प्रकाशन सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय वाराणसी,संस्करण 2005 ई., पृष्ठ संख्या 150
- 11.हिन्दी गजल का स्वरूप और महत्वपूर्ण हस्ताक्षर,डॉ.वशिष्ठ अनूप, पृष्ठ संख्या 15
- 12.हिन्दी गजल एक यात्रा, साहित्यिक निबन्ध, सम्पादक त्रिभुवन नाथ सिंह,डॉ.विजय बहादुर सिंह,पृष्ठ 88
- 13.मंजुनाथग्रन्थावलि: (प्रथम भाग), सम्पादक प्रो.राधावल्लभ त्रिपाठी, प्रकाशन राष्ट्रीय संस्कृत संस्थान नई दिल्ली, संस्करण 2010ई., पृष्ठ संख्या 295
- 14.वही, पृष्ठ संख्या 303
- 15.परिशीलनम्, शोध पत्रिका, जून 2017 ई., पृष्ठ संख्या 34
- 16.कल्पवल्ली, सम्पादक प्रो.अभिराज राजेन्द्र मिश्र, साहित्य अकादमी प्रकाशन दिल्ली,2018 ई., पृष्ठ संख्या 62

वयम् (षाण्मासिकी शोधपत्रिका) संयुक्तांक 34-35

17. उत्कलिका , प्रो. हरिदत्त शर्मा, आंजनेय प्रकाशन इलाहाबाद, संस्करण 1989 ई., पृष्ठ संख्या 70
18. षोडशी, डॉ. वीरिन्द्र कुमार भट्टाचार्य, सम्पादक प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी, साहित्य अकादमी प्रकाशन दिल्ली, 1992 ई., पृष्ठ संख्या 17
19. गीतिमन्दाकिनी (प्रणवरचनावाली), डॉ. इच्छाराम द्विवेदी 'प्रणव', नाग प्रकाशन, दिल्ली, 1992 ई., पृष्ठ संख्या 301
20. कल्पवल्ली, त्वदीयाऽऽने, सम्पादक प्रो. अभिराज राजेन्द्र मिश्र, साहित्य अकादमी प्रकाशन दिल्ली, 2018 ई., पृष्ठ संख्या 573
21. <http://www.sanskrit.nic.in/ASSP/mridvika/index.htm>
22. <http://www.sanskrit.nic.in/ASSP/vagvadhooti/index.htm>
23. <http://www.sanskrit.nic.in/ASSP/vagvadhooti/index.htm>
24. <https://vagarthaadhunikanskrit.blogspot.com/>
25. <https://vagarthaadhunikanskrit.blogspot.com/>
26. <https://vagarthaadhunikanskrit.blogspot.com/>
27. <https://vagarthaadhunikanskrit.blogspot.com/>
28. <https://vagarthaadhunikanskrit.blogspot.com/>
29. <https://vagarthaadhunikanskrit.blogspot.com/>
30. <https://vagarthaadhunikanskrit.blogspot.com/>
31. हिमसंस्कृतवार्ता: दैनिक ई समाचार पत्र, 20 अगस्त 2022 ई.
32. हस्ताक्षर ई मासिक पत्रिका, अक्टूबर 2019 ई.
33. स्मर्तव्योऽहं तदा डॉ. कौशल तिवारी, एजूकेशनल बुक सर्विस नई दिल्ली, संस्करण 2022 ई. पृष्ठ संख्या 25
34. वही, पृष्ठ संख्या 28
35. वही, पृष्ठ संख्या 31
36. वही, पृष्ठ संख्या 32
37. अधरोत्तमारणि, डॉ. प्रवीण पण्ड्या, तुहिना प्रकाशन कोलकाता, 2015 ई. पृष्ठ संख्या 100
38. वही, पृष्ठ संख्या 103
39. वही, पृष्ठ संख्या 40
39. वही, पृष्ठ संख्या 112
40. <https://vagarthaadhunikanskrit.blogspot.com/>

आयुर्वेदग्रन्थेषु जन्तुविज्ञानम्

डॉ. संदीप जोशी

सहायक-आचार्यः - अनुसन्धानकेन्द्रम्, जगद्गुरु-रामानंदाचार्य-राजस्थान-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, जयपुरम्

सुश्रुतसंहिता-चरकसंहिता-गजायुर्वेदाश्वायुर्वेदीत्यादिषु आयुर्वेदग्रन्थेषु जन्तूनां स्वरूपस्वभावादि-वर्णनपराः विचाराः विकीर्णाः समुपलभ्यन्ते ।

सुश्रुतसंहिता

सुश्रुतसंहितायां प्रमुखरूपेण क्षीरवर्गे, दधिवर्गे, घृतवर्गे, मूत्रवर्गे च जन्तुसम्बद्धतत्त्वानि वर्णितानि सन्ति।

क्षीरवर्गः

क्षीरवर्गे अजा – गो – ऊष्ट्र – आविक – अश्वेत्यादीनां दुग्धस्य महत्वं समवर्णि । यथा अजादुग्धस्य गुणान् वर्णयन् कथयति संहिताकारः यत् अजादुग्धं गोदुग्धमिव हितकारि भवति, एतत् राजयक्ष्मायाः रोगिणां कृते महदुपकारि भवति । अजादुग्धं कासस्य रक्तपित्तस्य चापि नाशकम् । सुश्रुतानुसारमेतत् सर्वव्याधिहरम् । यथोक्तम्-

गव्यतुल्यगुणं त्वाजं विशेषोच्छोषिणां हितम् ।
दीपनं लघु संङ्गाहि श्वासकासास्रपित्तनुत् ॥
अजानामप्यकामत्वात् कटुतिक्तनिषेवणात् ।
नात्यम्बुपानाद्व्यायामात्सर्वव्याधिहरं पयः ॥

दधिवर्गः

दधिवर्गे गो – ऊष्ट्र – महिषी – चाविकेत्यादीनां दध्नः गुणाः वर्णिताः । सुश्रुतसंहितानुसारं महिष्याः दधिवातपित्तप्रशामकं कफवर्धकं स्निग्धं च भवति । यथोक्तम् –

विपाके मधुरं वृष्यं वातपित्तप्रसादनम् ।
बलसंवर्धनं रुच्यं धात्वग्निबलवर्द्धनम् ॥

किन्तु सर्वविधदधिषु गोदधि एवं श्रेष्ठम् –

दधीन्युक्तानि यानीह गन्यादीनि पृथक् पृथक् ।
विज्ञेयमेवं सर्वेषु गव्यमेव गुणोत्तरम् ॥

घृतवर्गः –

घृतवर्गे गो – उष्ट्र – महिष – अविकेस्यादीनां घृतस्य गुणानामुपयोगितायाश्च वर्णनं समुपलभ्यते ।
गोघृतं यथा –

विपाके मधुरं शीतं वातपित्तविषापहम् ।
चक्षुष्यमयं बल्यञ्च गव्यं सर्पिगुणोत्तरम् ॥

अजाघृतम् -

आजं घृतं दीपनीयं चक्षुष्यं बलवर्धनम् ।
काये श्वासे क्षये चापि पथ्यं पाके च तल्लघु ॥

महिषीघृतम् –

मधुरं रक्तपित्तघ्नं गुरुपाके कफापहम् ।
वातपित्तप्रशमनं सुशीतं महिषं घृतम् ॥

उष्ट्रघृतम् –

औष्ट्रं कटु घृतं पाके शोकक्रिमिविषापहम् ।
दीपनं कफवातघ्नं कुष्ठगुल्मोदरापहम् ॥

आविकघृतम् –

पाके लघ्वाविकं सर्पिनं च पित्तप्रकोपणम् ।
कलेऽनिले योनिदोषे शोषे कम्पे च तद्धितम् ॥

मूत्रवर्गः –

मूत्रवर्गे गर्दभ – अश्व – हस्ति – महिषेत्यादीनां मूत्रस्य गुणानाम् उपयोगितायाश्च वर्णनं कृतमस्ति ।
सुश्रुतमतानुसारं गोमूत्रमतीवलाभदायकं भवति । एतत् कटु तीक्ष्णं च भवति तथा अनेकरोगान् नाशयति । यथोक्तं
संहिताकारेण –

गोमूत्रं कटु तीक्ष्णोष्णं साक्षारत्वान्न वातलम् ।
लघ्वाग्निदीपनं मेध्यं पित्तलं कफवात्जित् ॥
शूलगुल्मोदरानाहविरेकास्थापनादिषु ।
मूत्रप्रयोगसाध्येषु गव्यं मूत्रं प्रयोजयेत् ॥

मांसवर्गः –

मांसवर्गे जन्तुप्रकाराणां वर्णनं वर्तते । मांसवर्गे वर्णिता जन्तवः सन्ति – जलेशयाः, आनुपाः, ग्राम्याः
क्रव्यभुजाः, एकशफाः, जांगलाः, विष्कराः, प्रस्तुदाः, बिलेशयाः, कुलचराः, प्लवाः, कोषस्थाः, पादिनः,
नादेयाः सामुद्राः इत्यादयः ।

सुश्रुतसंहितायाः कल्पस्थाने जन्तूनां विस्तृतं वर्णनमुपलभ्यते । अस्मिन् अध्याये विषवर्णनप्रसङ्गे सर्प
– मूषक – लूता – वृश्चिक – मन्डूक – पिपीलिका – माक्षिका – मशक – कीटेत्यादीनां जन्तूनां विभिन्नप्रजातीनां

वर्णनं कृतं वर्तते । अत्र महर्षिणा सुश्रुतेन जन्तूनां भेदप्रभेदानां यादृशं वर्णनं कृतं तादृशं संस्कृतसाहित्ये अन्यत्र नैवोपलभ्यते ।

सर्पाणां वर्गीकरणम् –

सर्पस्य प्रकराणां वर्णनं कुर्वन् कथयति संहिताकारः यत् सर्पस्य अशीतिः प्रमुखाः प्रकाराः भवन्ति । ते दर्वीकर – मण्डलि – राजीमत – निर्विष – वैकरञ्जकरूपेण विभक्तास्सन्ति । दर्वीकरसर्पस्य 26 प्रकाराः, मण्डलीसर्पस्य 22 राजीमन्तस्य 10, निर्विषस्य 12, वैकरञ्जकस्य 3 प्रकाराः भवन्ति । वैकरञ्ज मण्डालीन राजिमन्तानां संसर्गात् 7 अन्यसर्पाः उद्भवन्ति । अनेन प्रकारेण सर्पस्य "अशीतिप्रकाराः उक्ताः ।

दर्वीकरा मण्डलिनो राजिमन्तस्तथैव च ।

निर्विषा वैकरञ्जाश्च त्रिविधास्ते पुनः स्मृता ॥

दर्वीकरा मण्डलिनो राजिमन्तश्च पन्नगाः ।

तेषु दर्वीकरा ज्ञेया विंशतिः षट् च पन्नगाः ॥

द्वाविंशतिर्मण्डलिनो राजिमन्तस्तथा दश ।

निर्विषा द्वादश ज्ञेया वैकरञ्जस्रयस्तथा ॥

वैकरञ्जोद्भवाः सप्त चित्रा मण्डलिराजिलाः ॥

मूषकाणां वर्गीकरणम् –

कल्पस्थाने मूषकस्य अष्टादशभेदाः वर्णिताः । तेषां नामानि एतानि सन्ति – 1. लालनः, 2. पुत्रकः, 3. कृष्णः, 4. हंसिरः, 5. चिक्किरः, 6. छच्छुदरः, 7. अलसः, 8. कषायदशनः, 9. कुलिङ्गः, 10. अजितः, 11. चपलः, 12. कपिलः, 13. कोकिलः, 14. अरुणः, 15. महाकृष्णः, 16. महाश्वेता, 17. महाकपिलः, 18. कपोताभश्च -

पूर्वं शुक्रविषा उक्ता मूषिका ये समासतः ।

नामलक्षणभैषज्यैरष्टादश निबोध मे ॥

लालनः पुत्रकः कृष्णो हंसिरश्चिक्किरस्तथा ।

छच्छुन्दरोऽलसश्चैव कषादशनोऽपि च ॥

कुलिङ्गश्चाजितश्चैव चपलः कपिलस्तथा ।

कोकिलोऽरुणसंज्ञश्च महाकृष्णस्तथोन्दुरः ॥

श्वेतेन महता सार्धं कपिलेनारवुना तथा ।

मूषिकश्च कपोताभस्तथैवाष्टादश स्मृताः ॥

वृश्चिकानां वर्गीकरणम् –

सुश्रुतः वृश्चिकान् – 1. मन्दविषाः 2. महाविषाः 3. मध्यविषाः इति त्रिधा विभक्तवान् । मन्दविषाणां 12. प्रजापतयः, महाविषाणां 15 प्रजातयः, मध्यविषाणां च 3 प्रजातयः भवन्ति –

त्रिविधा वृश्चिकाः प्रोक्ता मन्दमध्यमहाविषाः ।

गोशकृत्कोथजा मन्दा मध्याः कोष्ठेष्टेकोद्भवाः ॥

सर्पकोथोद्धवास्तीक्ष्णा ये चान्ये विषसंभवाः ।

मन्दा द्वादश मध्यास्तु त्रयः पञ्चदशोत्तमाः ।

दश विंशतिरित्येते संख्याया परिकीर्तिताः ॥

मण्डूकानां वर्गीकरणम् -

मण्डूनाकामष्टप्रकाराः भवन्ति । तेषां नामानि - कृष्णः, सारः, कुहकः, हरितः, रक्तः, यववर्णाभः, भृकुटी, कोटिकरूपे परिगणितानि -

मण्डूकाः -

कृष्णः, सारः कुहको हरितो, रक्तो, यववर्णाभो, भृकुटि, कोटिकश्चेत्यष्टौ तैर्दृष्टस्य दंशे कण्डूकर्भवति पीतफेनागमश्च वक्रात् भृकुटीकोटिकाभ्यामेतदेव दाहश्छर्दिर्मूर्च्छा चातिमात्रम् ।

पिपीलिकानां वर्गीकरणम् -

पिपीलिकाप्रकराणां संख्या षट् -

पिपीलिकाः - स्थूलशीर्षा, संवाहिका, ब्राह्मणिका, अङ्गुलिका, कपिलिका, चित्रवर्णेति षट्, ताभिर्दष्टे दंशे श्वययुरग्निस्पर्शवद्दाहशोफौ भवतः ।

मक्षिकाणां वर्गीकरणम् -

कान्तारिका, कृष्णा, पिङ्गला, मधूलिका, काषाभी, स्थालिका इति मक्षिकाः षड्विधाः सन्ति । तेषां दंशनस्य फलमप्युक्तम् -

मक्षिकाः -

कान्तारिका, कृष्णा, पिङ्गला, मधूलिका, काषायी, स्थालीकेत्येवं षट्, ताभिर्दष्टस्य कण्डुशोफधाहरुजो भवन्ति, स्थालिका - काषायीभ्यामेतदेव श्यावपिडकोत्पत्तिरुपद्रवाश्च ज्वरादयो भवन्ति, काषायी स्थालिका च प्राणहरे ।

मशकानां वर्गीकरणम्

सामुद्रः परिमण्डलः, हस्तिमशकः, कृष्णः पार्वतीयः इति पञ्चप्रकारकाः, मशकाः भवन्ति । मशकाः - सामुद्रः, परिमण्डलो, हस्तिमशकः, कृष्णः पार्वतीय इति पञ्च, तैर्दृष्टस्य तीव्रा कण्डूर्दशशोफश्च, पार्वतीयस्तु कीटैः प्राणहरैस्तुल्यलक्षणः ।

लूतायाः वर्गीकरणम्

लूतायाः कृच्छसाध्यलूता असाध्यलूता चेति द्वौ प्रकारौ भवतः । पुनः कृच्छसाध्यलूतायाः असाध्यलूतायाश्चापि अष्टाष्टप्रकाराः कृताः । कृच्छसाध्यलूतायाः अष्टप्रकाराः 1. त्रिमण्डला 2. श्वेता 3. कपिला 4. पीतिका 5. आलविषा 6. मूत्रविषा 7. रक्ता 8. कसना च । असाध्यलूताया प्रकाराः 1. सौवर्णिका 2. लाजवर्णी 3. जालिनी 4. एणीपदा 5. कृष्णा 6. अग्निवर्णा 7. काकाण्डा 8. मालागुणा ।

कृच्छसाध्यास्तथाऽसाध्या लूतास्तु द्विविधाः स्मृताः ।

तासामष्टौ कृच्छसाध्या वर्ज्यास्तावत्य एव तु ॥

त्रिमण्डला तथा श्वेता कपिला पीतिका तथा ।

आलमूत्रविषा रक्ता कसना चाष्टमी स्मृता ॥
ताभिर्दष्टे शिरोदुःखं कण्डूदंशे च वेदना ।
भवन्ति च विशेषेण गदाः श्लैष्मिकवातिकाः ॥
सौवर्णिका लाजवर्णा जालिन्येणीपदी तथा ।
कृष्णाऽग्निवर्णा काकाण्डा मालागुणाऽष्टमी तथा ॥

2 चरकसंहिता

चरकसंहितायाः सूत्रस्थानस्य मांसवर्गे जन्तूनां मांसगुणवर्णनक्रमे जन्तूनां विविधसमूहेषु विभाजनं कृतं वर्तते । जन्तुवर्गे मृग – वारिशाय – वारिचर – विष्कर – प्रतुदयः प्रमुखास्सन्ति । पशुवर्गे चतुष्पदिनः परिगणिताः । वारिशायवर्गे जलन्तवः समवर्णिषत । यथा –

कूर्मः, कर्कटको मत्स्यः, शिशुमारस्तिमिङ्गिलः । शुक्तिशङ्खोद्रकुम्भीरचुलु-कीमकरादयः
वारिशयाः प्रोक्ताः ।

ये समूहे निवसन्ति तेषां समूहः सहचारिवर्गे अन्तर्भूतः –

हंसः क्रौञ्चौ बलाका च बकः कारण्डवः प्लवः ।

शरारिः पुष्कराह्वश्च केशरी मणितुण्डकः ॥

मृणालकण्ठो महुश्च कादम्बः काकतुण्डकः ।

उत्क्रोशः पुण्डरीकाक्षो मेधरावोऽबुकुकुटी ॥

अरा नन्दीमुखी वाटी सुमुखाः सहचारिणः ॥

चरकसंहितायाः गोरसवर्गे उष्ट्री – महिष – छाग – आविक – हस्तिनीत्यादीनां दुग्धस्य उपयोगितायाः महत्वस्य च वर्णनं कृतं वर्तते । छागस्य दुग्धवैशिष्ट्यमेवं वर्णितम् –

छागं कषायमधुरं शीतं ग्राहि पयो लघु ।

रक्तपित्तातिसारघ्नं क्षयकासज्वरापहम् ॥

विषचिकित्सितं नामकेऽध्याये सर्प – लूता – गृहगोधिका – मक्षिका – मत्स्यकीटेत्यादीनां वर्णनमुपलभ्यते ।

The Notion of Dharma in Mīmāṃsā and Vaiśeṣika Philosophies

Dr. Satish Kumar Tiwari

Assistant Professor, School of Philosophy & Culture
Shri Mata Vaishno Devi University, Jammu & Kashmir

Abstract: This research paper explores the concept of Dharma as interpreted within the Mīmāṃsā and Vaiśeṣika philosophical systems of classical Indian thought. Dharma, a fundamental concept in Indian philosophy, encompasses moral, ethical, and social duties. The Mīmāṃsā school emphasizes ritualistic and textual duties, while the Vaiśeṣika school primarily focuses on the metaphysical aspect of Dharma. Through an analysis of key texts, this paper highlights the nuanced interpretations of Dharma in these two distinct philosophical traditions and discusses their implications on individual and societal well-being.

Key words: Mīmāṃsā, Vaiśeṣika, Dharma, Duty, Rights, Religious Practices, Traditions, Morally Righteous, Tattva–Jñāna, Law, Kāma (pleasure), Artha (prosperity), Ultimate Good, and Mokṣa (liberation).

1. Introduction

The term "dharma" finds its linguistic origins in the Sanskrit root "dhr-" which conveys the concepts of holding and supporting, and shares a connection with the Latin word "firmus," signifying stability.⁴⁴ Consequently, "dharma" carries the connotation of "that which is established or stable," and by extension, "law." This term emerges from an earlier Vedic Sanskrit word, "dharman-," characterized by its literal meaning as a "bearer" or "supporter," particularly in a religious context where it's seen as an aspect of Rta.⁴⁵

44 Chambers Dictionary of Etymology, Barnhart, R. K., editor (1998).

45 Day, Terence P. (1982), *The Conception of Punishment in Early Indian Literature*, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, ISBN 978-0-919812-15-4 pp.42-45.

Within the Rigveda, this term takes the form of an n-stem, "dhárman-," encompassing a spectrum of meanings ranging from "something established or solid" in its literal sense of posts or poles, to figuratively signifying a "sustainer" and "supporter" of deities. It shares semantic similarities with the Greek term "themis," which refers to a "fixed decree," "statute," or "law."⁴⁶

In the context of Classical Sanskrit and the Vedic Sanskrit of the Atharvaveda, this term appears in its thematic form, "dhárma-". In Prakrit and Pali, it transforms into "dhamma." In certain modern Indian languages and dialects, it may also be found as "dharm."

The significance of the term "dharma" varies depending on the situation, and its interpretation has transformed in parallel with the evolution of Hinduism's concepts over time. In the earliest Hindu texts and ancient myths, "dharma" referred to the cosmic law, the regulations that brought order to the universe from chaos, along with rituals. As Hinduism developed through the Vedas, Upanishads, Puranas, and Epics, the concept of "dharma" became more intricate, multi-dimensional, and versatile, encompassing a wide range of applications.⁴⁷

In specific circumstances, "dharma" represents human behaviors that are deemed crucial for maintaining order within the universe - principles that counteract chaos. It refers to actions and conduct essential for all forms of life, be it in nature, society, family, or on an individual level.⁴⁸ The concept embodies notions such as duty, rights, personal character, vocation, religious practices, traditions, and any conduct considered fitting, appropriate, correct, or morally righteous.⁴⁹

For additional clarity, the term "varnasramdharma" is often employed as a replacement.⁵⁰ This term specifically relates to dharma associated with the phase of life one finds themselves in.

An opposite counterpart to "dharma" is "adharm", which signifies that which goes against dharma. Just as "dharma" entails numerous ideas within its scope, "adharm"

46 Breteron, Joel P. (December 2004). "Dhárman In The Rgveda". *Journal of Indian Philosophy*. **32** (5–6): 449–489. doi:10.1007/s10781-004-8631-8. ISSN 0022-1791. S2CID 170807380.

47 English translated version by Jarrod Whitaker (2004): Horsch, Paul, "From Creation Myth to World Law: the Early History of Dharma", *Journal of Indian Philosophy*, December 2004, Volume 32, Issue 5–6, pp. 423–448; Original peer reviewed publication in German: Horsch, Paul, "Vom Schoepfungsmythos zum Weltgesetz", in *Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft für Asienkunde*, Volume 21 (Francke: 1967), pp. 31–61.

48 Dharma", *The Oxford Dictionary of World Religions*.

49 K. L. Seshagiri Rao (1997), "Practitioners of Hindu Law: Ancient and Modern", *Fordham Law Review*, Volume 66, pp. 1185–1199.

50 Jacobs, Stephen (2010). *Hinduism Today*. Continuum International Publishing Group. p. 58. ISBN 9780826440273.

encompasses various connotations as well. In common speech, "adharma" denotes actions that are contrary to the natural order, immoral, unethical, wrong, or illegal.⁵¹

The concept of Dharma holds a central position in Indian philosophy and spirituality, transcending religious, cultural, and societal boundaries. Dharma encompasses the moral and ethical duties that guide human actions, fostering harmonious living in both individual and societal contexts. The Mīmāṃsā and Vaiśeṣika philosophical systems offer unique interpretations of Dharma, reflecting their diverse perspectives on reality, ethics, and human existence.

2. Dharma in Mīmāṃsā Philosophy

Mīmāṃsā, also known as Mimamsa, is a Sanskrit term that signifies concepts such as reflection, deep consideration, thorough investigation, and meaningful discussion.⁵² In the context of Hindu philosophy, it specifically refers to the meticulous examination of the Vedic texts. Furthermore, Mīmāṃsā represents a distinct school of Hindu philosophy, known as Pūrva Mīmāṃsā or Karma-Mīmāṃsā, in contrast to another school called Uttara Mīmāṃsā or Jñāna-Mīmāṃsā.

This categorization stems from the way the Vedic texts are classified. The early sections of the Vedas, which deal with mantras (hymns) and rituals (Samhitas and Brahmanas), are termed karmakāṇḍa. Pūrva Mīmāṃsā predominantly centers its attention on this karmakāṇḍa, particularly emphasizing the Brahmanas – the part of the Vedas that serves as an elaborate commentary on Vedic rituals.⁵³

In contrast, Uttara Mīmāṃsā, or Jñāna-Mīmāṃsā, focuses on the jñānakāṇḍa. This part involves meditative contemplation, introspection, and the exploration of knowledge related to the Self, Oneness, and the ultimate reality of Brahman, as found in the Upanishads.

The division between these two branches of Mīmāṃsā is based on their differing engagements with distinct sections of the Vedas. Pūrva Mīmāṃsā emphasizes the proper interpretation and performance of rituals outlined in the Brahmanas, aiming to achieve desirable outcomes. Uttara Mīmāṃsā, on the other hand, delves into profound

51 Coward, H. (2004), "Hindu bioethics for the twenty-first century", *JAMA: The Journal of the American Medical Association*, 291(22), pp. 2759–2760.

52 *Mimamsa*, Monier Williams Sanskrit-English Dictionary, Cologne Digital Sanskrit Lexicon (Germany)

53 Oliver Leaman (2006), Shrutī, in *Encyclopaedia of Asian Philosophy*, Routledge, ISBN 978-0415862530, page 503

philosophical inquiries about the nature of reality, the Self, and the interconnectedness of all things, as illuminated by the Upanishads.⁵⁴

The Mīmāṃsā school constitutes a type of philosophical realism, and a central text of this school is the Mīmāṃsā Sūtra authored by Jaimini.⁵⁵ The concept of Dharma, as comprehended by the Pūrva Mīmāṃsā philosophy, can be roughly translated into English as "virtue," "morality," or "duty." The Pūrva Mīmāṃsā tradition traces the origin of knowledge about dharma not to sensory experience or logical inference, but to verbal cognition, specifically the understanding of words and meanings as articulated in the Vedas. This perspective aligns somewhat with the Nyāya school of thought; however, Nyāya accepts only four valid sources of knowledge (pramāṇa).⁵⁶

Within the framework of Pūrva Mīmāṃsā, dharma is synonymous with adhering to the directives outlined in the Saṃhitās (hymn collections) and the Brāhmaṇa commentaries, which detail the accurate execution of Vedic rituals. From this perspective, Pūrva Mīmāṃsā places significant emphasis on ritual practice (orthopraxy), underscoring the paramount importance of performing karma, or actions, as prescribed by the Vedas. According to Mīmāṃsā, the ultimate purpose of human life is the attainment of desired results through the proper performance of Vedic rituals. Dharma, in this context, pertains to adherence to the scriptural injunctions that govern these rituals.

Jaimini's Mīmāṃsā Sūtras discuss the principles of interpretation (hermeneutics) of Vedic texts, emphasizing the necessity of precise ritual actions. Dharma, in Mīmāṃsā, is thus closely tied to the correct understanding and execution of these rituals, ensuring that they fulfill their intended purpose. The school argues that such meticulous adherence to Dharma leads to the accumulation of merit (puṇya), which consequently contributes to an individual's well-being.

3. Dharma in Vaiśeṣika Philosophy

The Vaiśeṣika school of philosophy was established by the ascetic Kaṇāḍa in the 1st century C.E. His name, which literally translates to "atom-eater," might be attributed to his philosophy's distinct atomistic approach⁵⁷ or possibly due to his reported diet of handpicked grains from fields. While the Nyāya system is primarily concerned with logical argumentation, the Vaiśeṣika system is overwhelmingly focused on metaphysical inquiries. Over time, Vaiśeṣika and Nyāya merged to form a syncretic

54 M. Hiriyanna (1993), *Outlines of Indian Philosophy*, Motilal Banarsidass, ISBN 978-8120810860, page 299

55 Chris Bartley (2013), *Purva Mimamsa*, in *Encyclopaedia of Asian Philosophy* (Editor: Oliver Leaman), Routledge, 978-0415862530, page 443-445

56 Kapoor, Subodh (2004). *The Philosophy Of Vaisnavism*. Cosmo Publications. p. 60. ISBN 978-81-7755-886-9.

57 Vaiśeṣika Sūtra VII.1.8

movement. However, this discussion will primarily delve into the early Vaiśeṣika system, aided by later commentaries.

The initial verses of Kaṇāda's Vaiśeṣika Sūtras are both dense and illuminating regarding the system's scope. The opening verse states that the central subject of the text is the elucidation of dharma, encompassing ethics and morality. According to the second verse, dharma not only leads to abhyudaya, encompassing economic prosperity (artha) and sensual pleasure (kāma) – values extolled in the early Vedas – but also guides individuals toward the ultimate goal, the Supreme Good (niḥreya), often referred to as mokṣa or liberation in Indian philosophy.⁵⁸

The third verse, which is complex, is clarified by later philosopher Śāṅkara-Misra. It suggests that the validity of the Vedas is rooted in its exposition of dharma. An alternative interpretation proposed by Śāṅkara-Misra is that the Vedas' validity stems from the authority of its author, God – a syncretistic understanding influenced by Nyāya philosophy.⁵⁹

The intricate fourth verse of the Vaiśeṣika Sūtras reveals the system's perspective of considering itself an explication of dharma. The Vaiśeṣika philosophy asserts that understanding the specific manifestation of dharma, which is embodied in the Vaiśeṣika system, entails comprehending six fundamental categories: substance (dravya), attribute (guṇa), action (karma), genus (sāmānya), particularity (viśeṣa), and the relationship of inherence between attributes and their underlying substances (samavāya).⁶⁰ The profound significance of the fourth verse lies in its thoroughgoing metaphysical realism. According to the Vaiśeṣika view, both universals (sāmānya) and particularities (viśeṣa) possess distinct reality, separate from the realities of substances, attributes, actions, and the relationship of inherence. Each of these components is deemed to have its own essential and irreducible existence.

This metaphysical profundity might lead one to overlook the fact that the Vaiśeṣika system is fundamentally concerned with elaborating dharma. Although the Vaiśeṣika Sūtra heavily emphasizes ontological matters, its assertion that it aims to elucidate dharma is not inconsequential to its overall scope. Later philosophers within the Vaiśeṣika tradition have highlighted the significance of dharma within the broader framework.

Śāṅkara-Misra suggests that dharma, as interpreted within the Vaiśeṣika system, embodies a form of sage-like restraint or detachment from the worldly realm.⁶¹

58 Vaiśeṣika Sūtra I.1.1-2

59 Śāṅkara-Misra's Vaiśeṣika Sūtra Bhāṣya I.1.2, p.7

60 Vaiśeṣika Sūtra I.1.4

61 Śāṅkara-Misra's Vaiśeṣika Sūtra Bhāṣya I.1.4. p.12

Similarly, another commentator named Chandrakānta articulates that dharma presents two facets – one associated with worldly engagement (Pravṛitti) and the other with withdrawal from the world (Nivṛitti). In this context, Dharma characterized by Nivṛitti facilitates the attainment of tattva-jñana, or knowledge of fundamental truths, by purging sins and other imperfections.⁶² The interpretation of commentators seems to suggest that the Vaiśeṣika system, which grants "knowledge of truths," "knowledge of the categories," or "knowledge of the essences," is considered a moral virtue for those initiated into the system. This perspective establishes it as a "specific dharma" of the individual who engages with it. Thus, while the Vaiśeṣika system delves into the nature of reality, its aim is to dispel ignorance that hinders the effects of dharma. Consequently, it also becomes a moral virtue of the proponent of the Vaiśeṣika system. This virtuous engagement serves a dual purpose. On one hand, it leads to the fruition of actions such as kāma (pleasure) and artha (prosperity), which the Vaiśeṣika practitioner may appreciate from a detached standpoint. On the other hand, it leads to the ultimate good, mokṣa (liberation). In essence, by exploring the structure of reality and gaining insight into the categories of existence, the Vaiśeṣika system strives to remove the ignorance that obstructs the effects of dharma, thereby cultivating moral virtue in the practitioner. This, in turn, culminates in the attainment of both worldly well-being and the highest spiritual goal, mokṣa.

4. Comparative Analysis

While Mīmāṃsā and Vaiśeṣika both delve into the concept of Dharma, their perspectives and implications differ significantly. Mīmāṃsā's focus on ritualistic duties underscores the importance of conforming to external rules and guidelines for desired outcomes. In contrast, Vaiśeṣika's emphasis on the intrinsic nature of Dharma highlights the interconnectedness of all entities and the harmony that arises when they align with their innate qualities.

5. Implications and Contemporary Relevance

The interpretations of Dharma in Mīmāṃsā and Vaiśeṣika philosophies offer insights into ethical and metaphysical dimensions of human life. The Mīmāṃsā perspective encourages adherence to prescribed duties, fostering social order and individual discipline. On the other hand, Vaiśeṣika's emphasis on inherent Dharma prompts a deeper understanding of the interconnectedness of all life forms and the ecological implications of harmonious existence.

In contemporary times, the concepts of Dharma from these philosophical systems can be explored to address ethical dilemmas, environmental concerns, and questions of individual purpose and well-being.

62 Chandrakānta p.15

6. Conclusion

The concept of Dharma, as interpreted within the Mīmāṃsā and Vaiśeṣika philosophical systems, reveals the rich and diverse tapestry of Indian thought. Mīmāṃsā's focus on ritualistic duties and Vaiśeṣika's exploration of inherent qualities provide complementary perspectives on how individuals can lead ethical and purposeful lives. By studying these philosophies, we gain insights into the intricate interplay between individual actions, societal harmony, and metaphysical unity.

Bibliography

1. *Chambers Dictionary of Etymology*, Barnhart, R. K., editor (1998).
2. Day, Terence P. (1982), *The Conception of Punishment in Early Indian Literature*, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, *ISBN 978-0-919812-15-4*.
3. rereton, Joel P. (December 2004). "Dhárman In The Rgveda". *Journal of Indian Philosophy*. **32** (5–6): 449–489. *doi:10.1007/s10781-004-8631-8*. *ISSN 0022-1791*. *S2CID 170807380*.
4. English translated version by Jarrod Whitaker (2004): Horsch, Paul, "From Creation Myth to World Law: the Early History of Dharma", *Journal of Indian Philosophy*, December 2004, Volume 32, Issue 5–6, Original peer reviewed publication in German: Horsch, Paul, "Vom Schoepfungsmythos zum Weltgesetz", in *Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft für Asienkunde*, Volume 21 (Francke: 1967).
5. *Dharma*", *The Oxford Dictionary of World Religions*.
6. K. L. Seshagiri Rao (1997), "Practitioners of Hindu Law: Ancient and Modern", *Fordham Law Review*, Volume 66, pp. 1185–1199.
7. Jacobs, Stephen (2010). *Hinduism Today*. Continuum International Publishing Group. *ISBN 9780826440273*.
8. Coward, H. (2004), "Hindu bioethics for the twenty-first century", *JAMA: The Journal of the American Medical Association*, 291(22).
9. *Mimamsa*, *Monier Williams Sanskrit-English Dictionary, Cologne Digital Sanskrit Lexicon (Germany)*
10. Oliver Leaman (2006), *Shruti*, in *Encyclopaedia of Asian Philosophy*, Routledge, *ISBN 978-0415862530*.
11. M. Hiriyanna (1993), *Outlines of Indian Philosophy*, Motilal Banarsidass, *ISBN 978-8120810860*.
12. *Chris Bartley (2013), Purva Mimamsa, in Encyclopaedia of Asian Philosophy (Editor: Oliver Leaman), Routledge, 978-0415862530*.
13. *Kapoor, Subodh (2004). The Philosophy Of Vaisnavism. Cosmo Publications. ISBN 978-81-7755-886-9*.
14. *Subhash Kak (2016), Matter and Mind: The Vaiśeṣika Sūtra of Kaṇāda ISBN 9781988207148*.
15. *"Jāimīni: Mimamsasutra at Sansknet project". Archived from the original on June 9, 2007*.
16. *Bimal Krishna Matilal (1977). Nyāya-Vaiśeṣika. Otto Harrassowitz Verlag. ISBN 978-3-447-01807-4*.

Concept of Bhakti-yoga in Indian Culture & Tradition: A Critique

Miss Prajna Panda

Research Scholar of Yoga (KKSU), Kaivalyadhama Yoga Institute,
Pune, Maharashtra

&

Dr. Bandita Satapathy

Principal, G.S. College of Yoga & Cultural Synthesis,
Kaivalyadhama Yoga Institute,
Lonavala, Pune, Maharashtra

Abstract: Generally, it is known that the Bhakti Yoga is one such path to achieving enlightenment within orthodox Hindu teachings. Bhakti Yoga, also commonly known as the Path of Devotion, teaches that salvation or liberation is achieved by means of selfless and true devotion, love, and trust towards a particular deity. In this paper the concept of *bhakti-yoga* and its various aspects will be elaborated as depicted in Indian Sanskrit texts.

Keywords: Bhakti, divine, yoga, mysticism, meditation, spiritual path, worship, liberation.

The Sanskrit word *bhakti* means devotion to God with purity of mind. In Indian tradition, Bhakti yoga is: "divine love mysticism, a spiritual path "synonymous for an intimate understanding of oneness and harmony of the eternal individual with the Divine (the universal Being) and all creatures, a constant delight". Besides, Bhakti yoga, also called *Bhakti mārga* (literally the path of *Bhakti*), is a spiritual path or spiritual practice within Hinduism focused on loving devotion towards a personal god. It is one of the great paths in the spiritual practices of Hindus; others are being *Jñāna yoga* and *Karma yoga*.

The Bhakti is mentioned in the *Śvetāśvatara Upaniṣad* where it simply means participation, devotion and love for any endeavour. It declares that the import of the sacred teachings reveals itself only to him who has sincere devotion towards his preceptor. As text of the *Śvetāśvatara Upaniṣad* explains it as:

**yasya deve parā bhaktiḥ yathā deve tathā gurau/
tasaite kathitā hyarthāḥ prakāśante mahātmanah⁶³**

Its meaning: He who has Supreme devotion to the deity, and as much of it to the *guru* as to the deity, to him, indeed, to the great Souled one of those subject-matters that have been spoken become revealed.

The Bhakti Yoga is one of the four main yogic paths to enlightenment. The word *bhakti* means “devotion” or “love” and this path contains various practices to unite the *bhakta* (Bhakti yoga practitioner) with the Divine. The Bhakti Yoga is considered the easiest yogic path to master and the most direct method to experience the unity of mind, body and spirit. While Hatha Yoga requires a strong and flexible body, Rāja Yoga requires a disciplined and concentrated mind, and *Jñāna Yoga* requires a keen intellect, the only requirement for Bhakti Yoga is an open, loving heart. But Bhakti Yoga complements other paths of yoga well, and it is said that *jñāna* (knowledge or wisdom) will dawn by itself when you engage in the devotional practices of Bhakti Yoga.

According to the Medini Kosha (*bhaktir vibhāge sevāyām*⁶⁴) the word *bhakti* means division and to render service, especially out of love or devotion.

Nine Limbs of (Bhakti)Devotion:

According to the *Bhāgavata Purāṇa*, *bhakti* is explained as:

Jñānayogaśca manniṣṭho nairguṇyo bhaktilakṣaṇah⁶⁵

It means, philosophical research culminates in understanding the Supreme personality of Godhead. After achieving this understanding, when one becomes free from the material modes of nature, he attains the stage of devotional service.

The Great *Bhāgavata Purāṇa* explained nine kinds of *bhakti* as:

**Śravaṇakīrtanaṁviṣṇoḥ smaraṇampādasevanam /
Arcanaṁ vandanam dāsyam sakhyamātmanivedanam//**

Iti puṁsārpitā viṣṇau bhaktiścennava-lakṣaṇā⁶⁶

The great devotee (Bhakta) Prahalāda said: Hearing and chanting about the transcendental holy name, from qualities paraphernalia and pastimes of Lord Viṣṇu, remembering them, serving the lotus feet of the Lord, offering the Lord respectful worship with sixteen types paraphernalia offering prayer to the Lord, becoming His servant considering the Lord one’s best friend, and surrendering to Him totally. In other words, it is wise to serve Him with body, mind and words in this process of *bhakti*. These nine processes are accepted as pure devotional service towards God or Lord Viṣṇu as described in the *Bhāgavata Purāṇa*. Further it can be clarified as under:

1. **Śravaṇa** – “listening” to the ancient scriptures, especially potent if told by a saint or genuine bhakta. 2. **Kīrtana** – “singing” devotional songs usually practiced in a call-and-response group format. 3. **Smaraṇa** – “remembering” the Divine by constantly

63 Śvetāśvatara Upaniṣad, VI.23.

64 Medini Kosha, XVI.39b

65 Bhāgavata Purāṇa, III.32. 32ab.

66 Ibid., VII.5.23-241ab.

meditating upon its name and form. 4. **Pādasevana** – “service at the feet” of the Divine, which incorporates the practice of karma yoga (selfless service) with *bhakti* (devotion). 5. **Archana** – the “ritual worship” of the Divine through practices such as *pūjā* (deity worship), and *havana* or *homa* (fire offering). 6. **Vandana** – the “prostration” before the image of one’s chosen image or representation of the Divine. 7. **Dāsya** – the “unquestioning” devotion of the Divine involving the cultivation of serving the will of God instead of one’s own ego. 8. **Sakhya** – the “friendship” and relationship established between the Divine and the devotee. 9. **Ātmanivedana** – the “self-offering” and complete surrender of the self to the Divine.

The most popular limb of Bhakti Yoga in the West is Kīrtana (usually called Kīrtan), with national and local Kīrtana group performing weekly in small to large cities. Bhakti Yoga can be practiced by itself or be integrated into other types of yoga or spiritual practices.

The benefits of Bhakti Yoga are immense, as Bhakti softens the heart and removes jealousy, hatred, lust, anger, egoism, pride and arrogance. It infuses joy, divine ecstasy, bliss, peace and knowledge.

Nature & Characteristics of Bhakti Yoga:

According to the *Nārada Bhakti Sūtra*, *bhakti* is intense love for God. It is a deep yearning to experience love in its purest and highest form, to unite with that which is eternal and unchanging. We get a glimpse of this through our worldly relationships, especially with those who have touched our hearts the most. The *Nārada Bhakti Sūtra* also explains *bhakti* as:

*Athāto bhaktiṁ vyākhyāsyāma/
sātvāsmiṁ paramaprema-rūpā, amṛta svarūpā ca* //⁶⁷

The meaning of the above verse: Now, therefore, the doctrine of devotion we shall expound. In fact, that devotion is indeed, of the nature of Supreme Love in (directed towards) God. The Supreme Love for the Lord, called Devotion Divine, is of the nature of Immortality also.

However, devotion is defined by various teachers in various ways by different teachers, but to sage Nārada, it is indeed “the Supreme Love for the god”. It depends upon nothing else. A mind totally turned towards God in love, demanding nothing, not even liberation, is mind filled with devotion. Thoughts constantly flowing in love towards the Supreme, is known as is devotion. Nobody else, nothings else, no one else, but Nārāyaṇa --- this attitude of the heart is love. This state is called inclusive love (*Ananya prema*), and this total love for the Lord is devotion. Having described the devotion as ‘Divine Love for the Lord’ the teacher here adds that “it is also of the nature of Immortality”.

Besides, it is further clarified as:

*guṇarahitaṁ kāmanārahitamprtiḥṣana /
vardhamānaṁ avicchinaṁ sūkṣmataraṁ anubhavarūpam* //⁶⁸

⁶⁷ *Nārada Bhakti Sūtra*, I.1.1-3.

⁶⁸ *Ibid.*, V.1.54.

So, the pure *bhakti* or devotion is defined by sage Nārada as: it is without attributes, without the poison of desires, every moment increasing, unbroken, and subtlest, of the nature of sheer immediate experience.

For more clarification sage Nārada has given this characteristic of *bhakti* as:

**Sā tu karmajñānayogebhyo'pyadhikatarā/ phala rūpatvāt//
īśvarasyāpyabhimāna-dveṣitvāt dainya-priyatvātcca //⁶⁹**

It (the Supreme Devotion *bhakti*) is indeed as a technique even superior to the path of action (*karma*), the path of knowledge (*jñāna*) and the path of disciplined contemplation (*yoga*), because, it is of the nature of the fruits of all Yogas. Also because of God's dislike for egoism and because of His Love for meekness (Devotion alone is superior).

The *Nārada Bhakti Sūtra* further adds:

Nāradastu tadārpiṭākhilācārātā tadvismarane paramavyākulateti /⁷⁰

It means, according to sage Nārada “total dedication of all actions at the Altar of Lord, and all moments of forgetfulness of Lord, excruciating pangs” is Supreme Love-Divine (*Bhakti*). To surrender all activities, secular and sacred, unto the feed of the Lord as an act of Love, and to remember Him with love at all times and to feel extremely desperate when one detects that even a few moments had passed in forgetfulness of the Lord-this is Supreme Devotion says sage Nārada.

The path of *bhakti yoga* allows us to use all of our senses, all of our emotions, and all of our actions to express love in our daily interactions and offer them to whatever form of God suits our individual personalities and cultural upbringing, whether it be Krishna, Christ, Allah, Yahweh, Hanuman, the Divine Mother, or some other aspect. In *Bhakti yoga*, no form of God is superior to another. Each is equally respected as a valid manifestation of the one underlying principle of pure consciousness. The path of *Bhakti yoga* allows us to use all of our senses, all of our emotions, and all of our actions to express love in our daily interactions and offer them to God. The personal god varies with the devotee. It may include a god or goddess such as Gaṇeśha, Krishna, Rādhā, Rāma, Sītā, Viṣṇu, Laṣmī, Saraswatī, Śiva, Pārvatī, Durgā among others.

The *Bhakti Sūtras* explain that *bhakti yoga* is both the means and the end: *aparā-bhakti*, or lower *bhakti*, is the way to cultivate and deepen devotion, and *parā-bhakti*, or higher *bhakti*, is union with the Divine-the ultimate goal. The intrinsic nature of *parā-bhakti* is immortal bliss. On attaining it, one becomes free from suffering and completely satisfied, having no more desires. Lower *bhakti*, or *aparā-bhakti*, is the way we can prepare to receive the grace of higher *bhakti*. It is a way to channel and transform our powerful emotions into positive, creative expressions of love and devotion to God. Even if feelings of devotion don't sweep you off your feet, keep making effort. Everything you do-prayer, chanting, reading scriptures, meditation is taking you a step closer to being aware of the Divinity residing in your inner heart.

69 Ibid., II.1.25-29.

70 *Nārada Bhakti Sūtra*, I.3.19.

Bhakti yoga as described in the Major Purānas:

In the Purānic literature, a number of *yogas* in different context are recorded, viz. Kriyā-yoga, Samādhi-yoga, Mantra-yoga, Haṭha-yoga, Laya-yoga, Rāja-yoga, Vāk-yoga, Kuṇḍalinī-yoga, Śabda-yoga, Asparaśa-yoga, Śūnya-yoga, Śraddhā-yoga, Prema-yoga, Prayanti-yoga, Nişkāma-Karma-yoga, Karma-yoga, etc.

The **Śiva Purāna** has explained three kinds of *yoga*, viz. Jñāna-yoga, Kriyā-yoga and Bhakti-yoga. The Sanat Kumāra said to sage Vyāsa as:

**jñānayoگاḥ kriyāyogo bhaktiyoga stathaiva ca /
trayo mārgā samākyātāḥ śrīmātur-bhukti-muktidāḥ // ⁷¹**

Three paths of glorious mother have been narrated, which yield both worldly pleasures and even beyond that which is known as salvation. They are paths of knowledge, holy rites and devotion. The Jñāna-yoga is the union of the mind with *Ātman*. The union with the external objects is called Kriyā-yoga. The Bhakti-yoga is the concept of unity of *Ātman* with the God or goddess. So, through this *yoga* the connection between self with God or goddess (*Paramātman*) is possible as rightly described in the **Śiva Purāna**.

The **Bhāgavata Purāna** is a popular and influential text in the Vaishnavism traditions, and it discusses *īśvara praṇidhāna* (devotion to a personal God). The presentation in the **Bhāgavata Purāna** is not in abstract terms, but through "charming and delightful tales that capture the heart and mind", the goal of Bhakti yoga.

According to the **Bhāgavata Purāna**, there are three kinds of *yoga*, viz. Bhakti-yoga, Jñāna-yoga and Aṣṭāṅga-yoga. The purpose of all type of *yoga* is to detach one's sense activities from this material world and to connect with the God or *Paramātman* for final emancipation or liberation.

The text elaborates this as under:

**etāvāneva yogena samagreṇeha yoginaḥ |
yujyate'bhimato hyartho yadasaṅgastu kṛtsnaśaḥ ||⁷²**

It means, the greatest common understanding for all aspirants is complete detachment from matter, which can be achieved by different kinds of *yoga*.

The *Bhakti yoga* as one of three spiritual paths for salvation is discussed in depth by the **Bhagavad Gītā**. *Bhakti yoga* is a devotee's loving devotion to a personal god as the path for spirituality. The other two paths are *jñāna yoga*, the path of wisdom where the Hindu pursues knowledge and introspective self understanding as spiritual practice, while *karma yoga* is path of virtuous action (*karma*) neither expecting a reward nor consequences for doing the right thing, or *nişkāma karma*. Later, new movements within Hinduism added *rāja yoga* as the fourth spiritual path, but this is not universally accepted as distinct to other three.

71 Śiva Purāna, V.51.7-9

72 Bhāgavata Purāna, III.32.27

However, the Bhakti yoga is one of six systems of *yoga* revered throughout history as paths that can lead you to full awareness of your true nature. Other paths to self-realization are *haṭha yoga* (transformation of the individual consciousness through a practice that begins in the body); *jñāna yoga* (inner knowledge and insight); *karma yoga* (skill in action); *kriyā yoga* (ritual action); and *rāja yoga* (the eight-limbed path also known as the classical yoga of Patañjali). These paths aren't mutually exclusive, although, for many, one path will resonate more deeply.

The concept of Yoga that was introduced in the *Bhagavad Gītā* specifically refers to the primary ways in which practitioners of Hinduism may achieve unification between themselves and God. There are three main paths that are described within the *Bhagavad Gītā* as ways to achieve enlightenment. The first is *Karma Yoga*, also known as the Path of Action. This Yoga consists of proper and selfless action, the control or suppression of selfish desires, and providing selfless services to those who require it. *Bhakti Yoga* is the third path that is seen as a means to liberation, by committing yourself entirely to the love and devotion of a specific deity, *i.e.* Lord Krishna according to *Bhagavad Gītā*. The *Bhakti Yoga* is brought to light in the *Bhagavad Gītā*, when Lord Krishna explains to Arjuna that those who manage to remain concentrated on Him, worship Him with unflinching faith, are rescued from the cycle of life and death. This escape from the struggle of life and death that Lord Krishna refers to is commonly known as liberation.

Regarding the importance of devotion, *Bhagavad Gītā* has given a number of verses in the sense of spiritual advice to Arjuna. So, according to the *Bhagavad Gītā* Lord Krishna clearly says that those who fixing their mind on Me, worship Me, ever steadfast, and endowed with supreme faith, them I regard to be the best devotees. This advice of Lord Krishna not meant for Arjuna but for all the devotees of the Lord for obtaining salvation. The text rightly says:

**Mayyāveśyamano ye mām nitya yuktā upāsate /
Śraddayā para yopetās te me tukta-tamā matāḥ** //⁷³

Again, the text elaborates the significance of devotion. The general spiritual devotees of the God should accept the theory of devotion from Lord Krishna for spiritual upliftment of life. The text further adds as under:

**Mahātmanas tu mām pārtha daivīm prakṛtiṁ āśritāḥ/
Bhajanty ananya manaso jñātvā bhūādīm avyayam** //⁷⁴

“The high-souled persons, O Arjuna, possessed of holy temperament, knowing Me to be the origin of Beings and immutable, worship Me with undivided attention”. Here the phrase ‘*ananya manasaḥ*’ refers to *bhakti*, nothing else.

Further Krishna declares regarding the positive nature of devotion as:

**Bhaktyā mām abhijānāti yāvān yaś cāsmi tattvataḥ /
Tato mām tattvato jñātvā viśate tadanantaram** //⁷⁵

73 Bhagavad Gītā, XII.2.

74 Ibid., IX.13.

75 Ibid., XVIII.55.

It means, Lord Krishna says, by devotion one knows Me in reality, what and who I am; then having comprehended My true nature, one forthwith enters in to Me.

In the Sanskrit text **Pañcatantra** has also describes the importance of devotion (*bhakti*) as:

**Svāmyarthe yastyajetprāṇānbhṛtyo bhakti-samanvitaḥ /
Sa param padamāpnoti jarāmaraṇa-varjitam**//⁷⁶

It means, the person who sacrifices his life through devotion (and not through compulsion) for the sake of his master he attains highest position (*param padam*) beyond the reach of senility and death (*jarāmaraṇa-varjitam*). So, by devotion one devotee will get the highest position as said in this text. The benefits of devotion as said by Lord Krishna as:

**patraṁ puṣpaṁ phalaṁ toyaṁ yo me bhaktyā prayacchati/
tadahaṁ bhaktyupahṛtaṁ yaśnāni-prayatātmanḥ** //⁷⁷

It means, whosoever offers to Me with devotion a leaf, a flower, a fruit, or water, that offering of love, of the pure heart I accept.

Hence, this way, the *Bhagavad Gītā* has described *bhakti* in a right way, through which the devotee will be able to get the blessings of God. However, it is the duty of the devotee to find out the peace and Bliss from the devotion as truly described in the *Gītā*.

There are many ways in which the *Bhakti Yoga* path may be followed, with a near infinite number of ways to devote oneself to, unconditionally love, and otherwise worship a deity. Some may choose frequent temple worship as a primary means of connecting with God, while others may feel that the utterance of sacred mantra is the ideal way to worship. In *Bhakti yoga* process, **prayer** is a simple but very effective way to connect with the Divine.

Chanting is a powerful way to channel the emotions. Singing the praise and glory of the many names of the Divine lifts and purifies our spirits, whether we do it alone or with others. Gospel singers and *kīrtana* artists electrify packed concert halls with sacred sound, opening minds and hearts to a higher reality. **Contemplation** is an important companion practice to devotion. Knowledge helps us discriminate between that which is eternal and unchanging and that which is fleeting and impermanent. Without a solid philosophical foundation (*jñāna yoga*), a devotee can get lost in mere emotionalism, with no clear direction and goal.

Start by studying an inspiring scripture, such as the *Bhagavad Gītā*, the *Bhāgavata Purāṇa*, the *Bhakti Sūtras*, the Bible, or the Koran. You can reflect on just the verses alone, or choose a commentary and read a chapter a day. Contemplate how these teachings create a philosophical framework for viewing your life in a larger spiritual context, and how you can put the teachings into practice. You can also form a discussion group for deeper study.

76 Pañcatantra, I.296.

77 Bhagavad Gītā, IX.26.

Japa, or recitation of a *mantra*, creates a deep positive impression or groove in our unconscious mind. By strengthening the habit of saying our *mantra* daily, both in seated meditation and throughout our daily activities, our negative thought patterns start to weaken. The *mantra* gives our minds a one-pointed focus in our meditation, allowing us to deepen our connection to the Divine.

Āyurvedic physician, scholar, and author Robert Svoboda illuminate one way these systems overlap: He says that a *āsana* practice (as part of *haṭha yoga*) provides the opportunity to gather and direct the *prāṇa* (life force) necessary to follow the rigorous path of a true *bhakti yogi*.

In the **conclusion**, it can be said that through Bhakti yoga, one can get the liberation. It is a positive and real method to get the blessings of the Almighty. In India, a number of devotees had obtained the association of the God. Therefore, for a devotee, it is advised that he or she must try spiritually to get the shelter of the Highest God for the betterment of life and even beyond after life, he may get the liberation.

Select Bibliography

1. *Bhāgavata Purāṇa: with English translation (1995). Gorakhpur: Gita Press edition, 3 Volumes, 4th edition.*
2. *Garuḍa Purāṇa: edited by Khemaraja Sri Krishna Dass (1983). Delhi, India: Nag Publishers,*
3. *Kūrma Purāṇa: edited by Naga Saran Singh (1983), Delhi: Nag Publishers.*
4. *Manusmṛiti: edited with the comm. of Kulluka Bhatta, by J.L. Shastri (1990). Delhi: Motilal Banarsidass, Reprint Edition.*
5. *Rigveda Samhitā: edited by S. Damodar Satavalekara (1985). Pardi, Maharashtra, India: Svadhyaya Mndala, 4 Volumes.*
6. *Shiva Purāṇa: edited by Ramtej Pandey (1986). Varanasi: ChowkhambaVidyabhavana,.*
7. *Vāmana Purāṇa: edited with English translated by Ananda Swarup Gupta (1968). Varanasi: All India, Kashiraj Trust.*
8. *Viṣṇu Purāṇa: with Hindi translation (1961). Gorakhpur, U.P., India: Gita Press edition.*
9. *Yoga Sūtra: with the commentary of Vyāsa, sub-commented by Hariharananda Aranya, edited by Ram Shankar Bhattacharya (1991). Delhi: Motilal Banarsidass, Reprint Edition.*

‘श्रीबोधिसत्त्वचरितम्’ में जल तत्त्व एवं इसकी शाश्वतता

(भारतीय दर्शन के सन्दर्भ में)

ईशा शर्मा

शोधच्छात्रा, संस्कृत एवं प्राकृत भाषा विभाग, लखनऊ विश्वविद्यालय, लखनऊ

सारांश: प्रस्तुत शोध-पत्र में मेरे द्वारा डॉ. सत्यव्रत शास्त्री प्रणीत श्री बोधिसत्त्वचरितम् जो एक महाकाव्य है, के प्रथम सर्ग में वर्णित कान्तार भूमि में जल तत्त्व की आवश्यकता को इंगित करते हुए इसकी निरन्तरता वर्णित की गयी है। किस प्रकार एक वणिक अपनी व्यापार-यात्रा के दौरान जलाभाव में अपने सहचरो संग प्राणान्त कर देता है। अतः यह कहा जा सकता है जल प्रकृति प्रदत्त एक उपयोगी तत्त्व हैं जल के उपलब्धता के अभाव में जीवन संभव नहीं है। नवग्रहों में हमारी पृथ्वी पर ही जल-तत्त्व विद्यमान है फलस्वरूप यहाँ जीवन भी है परन्तु इसी पृथ्वी पर ही कई स्थान ऐसे भी हैं जहाँ जल की एक बूंद भी दृष्टिगोचर नहीं होती एवं उस भूमि पर पहुंचने के उपरान्त प्राणी अपना जीवन नष्ट कर बैठता है।

कूट शब्द: बोधिसत्त्व-ज्ञान प्राप्ति के लिए प्रयत्नशील व्यक्ति; कान्तार-भयानक स्थान; पंच महाभूत-जो सभी पदार्थों के मूलभूत तत्त्व हैं; वणिक-व्यवसाय से जीविकोपार्जन करने वाला; महत् तत्त्व-सांख्य दर्शन के अनुसार बुद्धि।

प्रस्तावना: भारतीय दर्शन में जल का वर्णन हम यदि पाते हैं, छान्दोग्योपनिषद् में उल्लिखित त्रिवृत्करण सिद्धान्त। जिसमें क्रमशः पञ्चीकरण प्रक्रिया के पश्चात् अपने – अपने भाग का आधिक्य होने के कारण आकाश में शब्द गुण प्रकट होता है, वायु में शब्द और स्पर्श; तेजस् में शब्द, स्पर्श, रूप और रस; पृथ्वी में शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्धा।

पञ्चानां पञ्चात्मकत्वे समानेऽपि तेषु च 'वैशेष्यात्तदादस्तदाद' इति न्यानेनाकाशादिव्यपदेशःसम्भवति।तदानीमाकाशे शब्दोऽभिव्यज्यते वायौ शब्दस्पर्शावग्नौ शब्दस्पर्शरूपाण्यप्सु शब्दस्पर्शरूपरसाःपृथिव्यां शब्दस्पर्शरूपरसगन्धाश्च॥

पञ्चीकरण प्रक्रिया की पुष्टि त्रिवृत्करण सिद्धान्त से होती है। पञ्चीकरण प्रक्रिया में प्रत्येक तत्व को दो भागों में विभक्त करते हैं तत्पश्चात् प्रथम अर्द्ध भाग को चार भागों में विभाजित किया जाता है चार भूतों के द्वितीय भागों में योग कर देने पर समस्त पंचमहाभूत (आकाशादि) पञ्चामक हो जाते हैं इस सम्पूर्ण प्रक्रिया को निम्नवत् देखा जा सकता है:

आकाश= 1/2 आकाश + 1/8 वायु + 1/8 जल+ 1/8 तेज +1/8 पृथ्वी।

वायु=1/2 वायु +1/8आकाश + 1/8 तेज +1/8 जल + 1/8 पृथ्वी।

तेजस्=1/2 तेजस् + 1/8 आकाश +1/8 वायु+ 1/8 जल + 1/8 पृथ्वी।

जल=1/2 जल +1/8 आकाश +1/8 वायु + 1/8 तेजस् + 1/8 पृथ्वी

पृथ्वी =1/2 पृथ्वी+1/8आकाश +1/8वायु+1/8तेजस् +1/8जल।

सन्दर्भ रूप प्रस्तुत पञ्चीकरण प्रक्रिया एवं त्रिवृत्करण सिद्धान्त जल-तत्त्व की शाश्वतता को प्रकट करता है। श्रीबोधिसत्त्वचरितम् में जलाभाव में स्वयं एवं अपने अनुयायियों के प्राण खो जाने से यह वाक्य 'जल ही जीवन है' सुस्पष्ट एवं दृढ़ता को प्राप्त होता है।

उस मरुभूमि में जब वैश्य व्यापारी दैत्यराज से छल जाने के पश्चात् अपना जल एवं अन्न (जो बैलगाड़ियों में लाया था) से भरे कुम्भों को निसृत कर देता है। यर्थाथतः वणिक-पुत्र विवेक भ्रष्ट एवं मूढ़ है जिसका ऋण उसके सेवकों को भी चुकाना पड़ता है। प्रसंगवश यह श्लोक उद्धृत किया जा सकता है:

तृषाऽऽकुलोऽभूदनुयायिवर्गो-

ऽप्यमुष्य वैश्यस्य न केवलं सः ।

अनर्थमेकः कुरुते तदीयं

फलं तु तत्पृष्ठचरोऽपि भुङ्क्ते ॥

अर्थात् अनर्थ करने वाला कोई एक होता है, परन्तु उनका फल सभी आश्रितों को भोगना पड़ता है।

यदि उपनिषदों के पश्चात् हम जल तत्त्व की समीक्षा करें तब हमे वैशेषिक दर्शन में भी जल का प्रसंग मिलता है है द्रव्यलक्षणप्रकरण के अन्तर्गत कहा गया है-

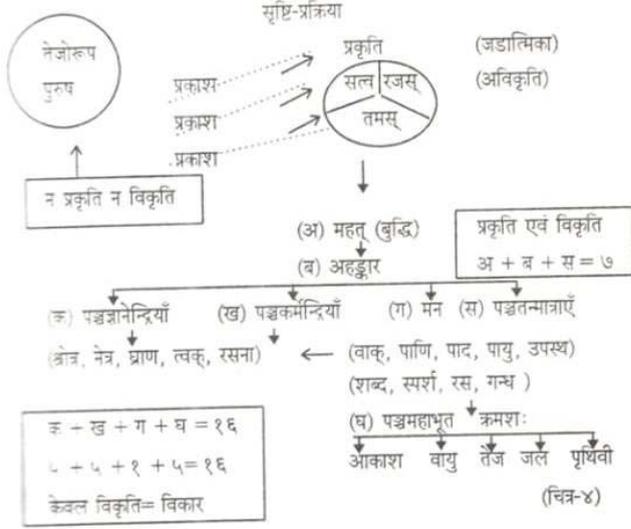
शीतस्पर्शवत्य आपः। ता द्विधाः - नित्या अनित्याश्च। नित्या परमाणुरूपाः। अनित्या कार्यरूपा। ताः पुनस्त्रिधाः शरीरेन्द्रिय विषय भेदात्। शरीरं वरुणलोके । इन्द्रिय रसग्राहकं रसनं जिह्वाग्रवर्ति । विषयः सरित- समुद्रादिः।

अर्थात् जिसमें शीतस्पर्श रहता है वह जल है जलनिर्मित शरीर वरुणलोक वालो का होता है। जलीय इन्द्रिय जिह्वा है जो सभी प्रकार के स्वाद का आस्वादन करती है सरित, समुद्रादि इनके स्रोत अर्थात् विषय है जहाँ से यह तत्त्व प्राप्त किया जाता है।

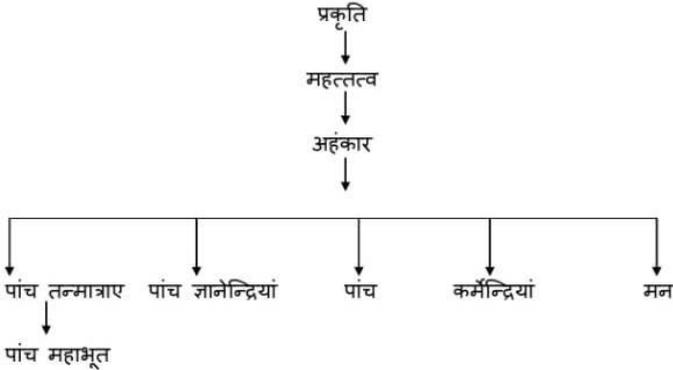
भगवद्गीता में भी मृत्यु को जीवन का अन्तिम सत्य एवं प्रयोजन स्वीकार किया है। प्रस्तुत श्रीबोधिसत्त्वचरितम् महाकाव्य में व्यापारी की मृत्यु एवं उसके अनुचरों की मृत्यु जलाभाव से वर्णित है मृत्यु एक अन्तिम सत्य है जिसका जन्म हुआ वह मरेगा अवश्य एवं जो मृत्यु को प्राप्त हो गया वह जन्म अवश्य लेगा आत्मा केवल जीर्ण-शीर्ण वस्त्रों के समान शरीर को त्याग देती है एक शरीर से दूसरे शरीर में प्रवेश कर जाती है। परन्तु यह अटल एवं अपरिहार्य है जिसकी मृत्यु जिस प्रकार से होनी तय है वह उसी प्रकार से होगी जैसे वैश्य व्यापारी की जल के अकाल एवं अनुपलब्धता से। जन्म-मृत्यु के सन्दर्भ में गीता भी कहती है :

**जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुवं जन्म मृतस्य च।
तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि॥**

आस्तिक दर्शन में सांख्य दर्शन भी सृष्टि-प्रक्रिया में, पंचमहाभूतों के महत्व को प्रतिपादित करता है सृष्टि प्रक्रिया में सांख्य दर्शन प्रकृति पुरुष के संयोग को रेखांकित करता है। इसमें प्रकृति को सक्रिय एवं पुरुष को निष्क्रिय दर्शाया गया है। प्रकृति एवं पुरुष का संयोग हो जाने से महत् तत्व से अहंकार की उत्पत्ति होती है। अहंकार से पांच तन्मात्राएँ (शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध), पांच ज्ञानेन्द्रियाँ (श्रोत, त्वक्, जिह्वा, चक्षु, नासिका), पांच कर्मेन्द्रियाँ (वाक्, पाणि, पाद, पायु, उपस्थ) तथा मन 16 तत्त्वों का समुदाय उत्पन्न होता है। पाँच तन्मात्राओं से पुनः पंच महाभूत (आकाश, वायु, तेजस्, जल, पृथ्वी) उत्पन्न होते हैं। पंच तन्मात्राओं का संयोग पंच महाभूतों से होता है। इस सम्पूर्ण प्रक्रिया को प्रस्तुत रेखाचित्र के माध्यम से जाना जा सकता है:



इस प्रक्रिया को सरलतयः इस प्रकार समझा जा सकता है-



प्रकृतेमहांस्ततोऽहंकारस्तस्माद् गणश्च षोडशकः।

तस्मादपि षोडशकात् पञ्चभ्यः पञ्च भूतानि॥

निष्कर्ष एवं उपजीव्यता :-प्रस्तुत लेख का निष्कर्ष यह है कि जल संरक्षण आवश्यक है। जल के अभाव में जीवन की कल्पना भी नहीं की जा सकती अतः मनुष्य को जल के महत्त्व को भलीभाँति जानकर उसके बचाव में अपना योगदान देना चाहिए। वर्तमान में प्रासंगिकता यह है कि 'जल ही जीवन है। विज्ञान के द्वारा भी यह

प्रमाणित है कि पृथ्वी पर जीवन के लिए पंचमहाभूत की उपलब्धता के कारण ही संभव हो पाया है। अतः अनेक वैज्ञानिक सिद्धान्तों का प्रयोग कर हम जल को संरक्षित कर सकते हैं।

उपसंहार : महान है भारतीय दर्शन एवं दार्शनिक जिन्होंने जलतत्त्व को पंचमहाभूतों के एक आवश्यक तत्व के रूप में प्रस्तुत किया एवं उसकी शाश्वतता का उल्लेख किया है। अतः हम प्राणीजगत का कर्तव्य है कि जल संरक्षण की दिशा में प्रयास एवं सहयोग करें।

संदर्भ ग्रन्थ-सूची:

१. छान्दोग्योपनिषद् ६।२।३
२. वेदांतसार, डॉ० आद्या प्रसाद मिश्र, पृष्ठ ७२
३. वेदांतसार, डॉ० सन्त नारायण श्रीवास्तव, पृष्ठ ७९
४. श्रीबोधिसत्त्वचरितम्, डॉ० सत्यव्रत शास्त्री, प्रथम सर्ग, श्लोक ५९
५. तर्कसंग्रह, डॉ० आद्या प्रसाद मिश्र,
६. श्रीमद्भगवद्गीता २०.२२७८०
७. सांख्यकारिका, डॉ० राकेश शास्त्री, कारिका भाग, पृष्ठ ९
८. सांख्यकारिका, डॉ० आद्या प्रसाद मिश्र, कारिका २२

रामानन्द सम्प्रदाय में भक्ति एवं मोक्ष की परिकल्पना (आनन्द भाष्य के परिप्रेक्ष्य में)

डॉ श्रुति मिश्रा

दर्शन एवं धर्म विभाग, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

रामानन्द सम्प्रदाय में भक्ति, मोक्ष के प्रमुख साधन के रूप में स्वीकार की गई है। भक्ति के लिए आवश्यक है कि व्यक्ति सर्वप्रथम पंच संस्कारों से संस्कृत होकर महा भागवत बन जाए और पुनः सीता, लक्ष्मण सहित भगवान् श्रीराम के प्रति रागमय हो उठे।

एवं महाभागवतः सुसंस्कृतो श्रीराम भक्तिविदधात्वहर्निशम्।

महेन्द्रनीलाश्रमरुचेः कृपानिधेः श्रीजानकीलक्ष्मणसंयुतस्या॥

वैष्णवमताब्जभास्कर

पंच संस्कारों के अंतर्गत मुद्रांकन, ऊर्ध्वपुण्ड्र धारण करना, नामकरण, मंत्र जाप एवं तुलसी कंठी धारण आदि आते हैं। भक्ति की इन आवश्यक भूमिकाओं का उल्लेख करके जगद्गुरु रामानन्दाचार्य ने भक्ति की विशेषताओं का भी उल्लेख किया है। विद्वद्भर्य परम भक्ति रस रसिक महर्षि उन्हें अनन्य भाव से तत्परता के साथ सर्वदा पुनः पुनः छल, कपट, प्रपंच आदि से रहित परमात्मा श्री राम जी की सेवा को ही भक्ति कहा है।

उपाधिनिर्मुक्तमनेकभेदा भक्तिः समुक्ता परमात्मा सेवनम्।

अनन्यभावेन मुहुर्मुहुः सदा महर्षिभिस्तैः खलु तत्परत्वतः॥

अतः यह स्पष्ट हो जाता है कि स्वामीजी ने उसी भक्ति मार्ग का अवलंबन किया है जिसका प्रतिपादन महाभारत, नारद भक्ति सूत्र, भागवत आदि ग्रंथों में उनके पूर्व किया जा चुका था। नारद पाञ्चरात्र में सर्वोपरि विनिर्मुक्त भगवान ऋषिकेश की सेवा को ही भक्ति कहा गया है- 'सर्वोपाधिविनिर्मुक्त तत्परत्वेन निर्मलम्। हृषीकेश हृषीकेशसेवनम् भक्तिरुच्यते।'

शांडिल्य सूत्र में भी भक्ति को ईश्वर में पर अनुरक्ति कहा गया है- 'सा परानुरक्तिरीश्वरो।' आगे चलकर स्वामी जी ने भक्ति की और भी स्पष्ट व्याख्या की है। वे कहते हैं विवेक आदि से जिसकी उत्पत्ति होती है यमादि जिसके 8 अंग हैं। तेल धारा के समान निरंतर स्मृति संस्थान रूपा भगवान में जो अनुराग है वही पराभक्ति है। नारद भक्ति सूत्र में इसी मत का पोषण किया गया है। भक्ति को प्रेमस्वरूपा कहने के साथ ही लेखक ने उसे अमृतस्वरूपा भी कहा है जिसे पाकर मनुष्य शुद्ध हो जाता है अमर हो जाता है जिसकी प्राप्ति से व्यक्ति के मन में और कोई कामना शेष नहीं रहती न ही उसे किसी प्रकार का शोक ही रहता है ना वह किसी से द्वेष करता है और ना किसी से अनुराग। वह तो भक्ति को पाकर उन्मत्त हो जाता है आत्माराम हो जाता है यह व्यक्ति कामना युक्त नहीं है क्योंकि वह निरोधस्वरूपा है। आचार्य रामानन्द ने भक्ति की जो व्याख्या की है उससे निम्नलिखित विशेषताएं ज्ञात होती हैं-

भक्ति परमात्मा के प्रति अनुराग को कहते हैं। इस अनुराग में अनन्यता आवश्यक है। भगवान की सेवा करना ही वस्तुतः उनकी भक्ति करना है। तैलधारा के समान ही भगवान का प्रतिक्षण स्मरण करना भक्ति की सबसे बड़ी विशेषता है। विवेक से भक्ति उत्पन्न होती है और यमादि इसके 8 अंग हैं। वस्तुतः, प्रपन्नजन यदि उत्तम रीति से कर्म योग, ज्ञान योग और भक्ति योग में किसी एक का भी अनुष्ठान करें तो उन्हें मोक्ष मिल सकता है। इस प्रकार अन्य मार्गों से भक्ति का कोई विरोध स्वामी जी को मान्य नहीं है। तात्पर्य यह है कि कर्ममार्ग, ज्ञानमार्ग और भक्ति मार्ग वस्तुतः एक ही सत्य को पाने के तीन भिन्न-भिन्न पथ मात्र हैं।

भक्ति के सामान्य त्याग दो भेद किए जाते हैं- गौणी और परा। गौणी के भी वैधी और रागानुगा के दो भेद किए गए हैं। कभी कभी वैधी भक्ति मर्यादा भक्ति के नाम से भी अभिहित की जाती है। विद्वानों ने गौणी को साधन भक्ति और परा को साध्य भक्ति कहा है। श्रीमद्भागवत में भक्ति के 9 प्रमुख भेद बतलाए गए हैं- श्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वंदन दास्य, सख्य तथा आत्म निवेदन।

रामानन्द स्वामी ने भागवत द्वारा निर्धारित भक्ति पथ का ही अवलंबन किया है। उन्होंने स्पष्ट ही कहा है उदारकीर्ति भगवान के श्रवण, कीर्तन, संस्मरण, पदश्रुति, समर्चन, वंदन, दास्य, सख्य और आत्मार्पण को ही नवधा भक्ति कहा गया है। आगे चलकर उनके द्वारा प्रवर्तित संप्रदाय में प्रेमा भक्ति पर भी बल दिया जाने लगा

और नाभा जी के समय से रामानंद संप्रदाय में श्रृंगार का भी प्रवेश हो गया था जिसके परिणामस्वरूप इस संप्रदाय के अंतर्गत माधुर्य भक्ति के उपासकों का एक स्वतंत्र रसिक सम्प्रदाय ही बन गया।

भक्ति के दो प्रमुख अंग- प्रपत्ति और न्यास।

प्रपत्ति- रामानन्द स्वामी के मत से मुमुक्षु का भगवान की शरण में चले जाना ही श्रेयस्कर है क्योंकि वह परम दयालु एवं उदार हैं तथा उन्हें किसी भी प्रकार की क्रियाकलाप की आवश्यकता नहीं है। जीव असहाय है अतः बिना भगवान की कृपा के वह संसार सागर से पार नहीं हो सकता, अनंत कर्म प्रवाह के द्वारा इस संसार महासागर में चिरकाल से डूबते हुए और स्वतंत्र चेतन जीव के ऊपर प्रभु की निर्मित कृपा अवश्य उत्पन्न होती है।

श्रेष्ठ विद्वानों ने कृपासिंधु, परम कीर्ति संपन्न, अचिंत्य वैभवशाली भगवान श्री राम (विष्णु) की अन्य के कष्ट के प्रति असहनशीलता को ही दया कहा है। भगवान का जीवों पर पुत्रवत् स्नेह है। वस्तुतः भगवान अपने स्वजनों के तो पातकों पर दृष्टिपात तक नहीं करते और आचार्यों के मतों से यही उनका वात्सल्य है। इसलिए मुक्ति की कामना वाले कथा अपने पापों से निवृत्त हो जाने की इच्छा वाले पुरुषों को चाहिए कि वह अपने सभी शुभ कर्मों को भगवदर्पण कर दें तथा नैवेद्य आदि को भगवान को अर्पित करके ही भोजन करें। इससे वे संसारभय से मुक्त हो जाएंगे। भगवान की इस महती निरहेतुक कृपा के सभी अधिकारी हैं ऊंच-नीच धनी निर्धन आदि।

प्रपत्ति के भेद- प्रपत्ति के सामान्यतः छः भेद किए गए हैं- अनुकूलता का संकल्प, प्रतिकूलता का त्याग, रक्षण विषयक विश्वास, गोमृत्व वरण, आत्मनिक्षेप और कार्पण्य। यह प्रपत्ति पुनः कायिकी, वाचिकी और मानसी आदि भेदों में विभक्त की गई है।

रामानन्द स्वामी ने प्रपत्ति के भेदों का विस्तृत विवेचन नहीं किया है किंतु उन्होंने उसकी समस्त विशेषताओं का उल्लेख कर दिया है। बड़े ही दृढ़ शब्दों में उन्होंने एकमात्र भगवान की भक्ति के प्रति अपने दृढ़ संकल्प को व्यक्त किया है और कहा है कि 'हे भगवान मुझे प्रत्येक जन्म में अपने चरणों में अचल अनुराग और अपने जनों का संग देने की कृपा करें।'

प्रपत्ति के विरोधियों के परित्याग करने का भी आदेश स्वामी जी ने दिया है। प्रपत्ति के प्रतिकूल पदार्थों से मन को खींच लेने को ही स्वामी जी ने न्यास कहा है। प्रपत्ति की तीसरी अनिवार्यता भगवान मेरी अवश्य ही रक्षा करेंगे यह विश्वास है। स्वामीजी ने स्पष्ट कहा है अनंत कर्म प्रवाह के द्वारा इस संसार महासागर में डूबते हुए और स्वतंत्र चेतन जीव के ऊपर प्रभु की निर्हेतुक कृपा अवश्य ही उत्पन्न होती है। संसार सागर से पार कर देने के लिए भगवान से प्रार्थना करना प्रपत्ति का चौथा अंग है जिसे गोमृत्ववरण कहते हैं। 'निक्षेप अथवा

आत्मसमर्पण' प्रपत्ति का पांचवा अंग है और अहंकार का नाश तथा दीनता छठवां। स्वामी जी ने न्यास और कार्पण्य पर अधिक बल दिया है। स्वामी रामानन्द भक्ति को किसी सीमित घेरे में बांधना नहीं चाहते थे वे शास्त्र की मर्यादा को उतनी ही सीमा तक स्वीकार करना चाहते थे जितना कर लेने से व्यक्ति के पूर्ण विकास में किसी भी प्रकार की बाधा न पहुंचे। कदाचित् इसीलिए उनके विचारों में कहीं भी दूरारूढ़ शास्त्रीयता नहीं मिलती है।

प्रपत्ति में विषय नियुक्ति - रामानुज सम्प्रदाय में भगवान के अंतर्दामी, व्यूह, विभव और और अर्चावतार आदि पाँच रूप माने जाते हैं। यहां प्रश्न उठता है कि इनमें से किस रूप के प्रति प्रपत्ति की जा सकती है? भगवान के अंतर्दामी रूप को पा लेना अत्यंत ही तपसाध्य है। भगवान का पर रूप ब्रह्मांडों से परे, लीला विभूति से परे स्थित है। न्यास प्रपत्ति का दूसरा प्रमुख अंग है क्योंकि बिना न्यास के आराध्य की कृपा प्राप्त ही नहीं की जा सकती है आचार्य रामानन्द कहते हैं कि सदाचार परायण, हरि चरण कमलानुरागी, नित्यशूर, महात्मा जन न्यास को परमात्मा श्री राम जी की कृपा का कारण कहते हैं। यह प्रश्न उठता है कि न्यास वस्तुतः क्या है? स्वामी रामानन्द इस प्रश्न का बहुत ही सुंदर उत्तर देते हैं और कहते हैं- तत्व विचार में निपुण भगवन्निष्ठ, परम आस्तिक परम निपुण ऐकान्ती विद्वानों में स्वप्रवृत्ति की निवृत्ति को न्यास इष्ट कहा है। यह न्यास कुल, बल, काल और बाह्य पवित्रता की अपेक्षा नहीं रखता बल्कि प्रपत्ति के लिए कर्मों के संपूर्ण स्वरूप के त्याग को ही अभीष्ट कहा गया है इसी को धर्म त्याग भी कहते हैं। इस न्यास से ही भगवान की कृपा प्राप्त होती है इसी से मनुष्य को मोक्ष प्राप्ति संभव हो जाती है।

ध्यान - आचार्य रामानन्द के अनुसार भगवान ने निरतिशय अनुरागी, प्राणायामपरायण और जितेंद्रिय विद्वान द्वारा भगवान की निरंतर तैलधारावत् अविच्छिन्न चिंतन को ध्यान कहते हैं। इस प्रकार ध्यान के माध्यम से भक्त अपने आराध्य से अपना तादात्म्य में शीघ्र ही स्थापित कर लेता है। प्रपन्न भक्तों के ध्येय हैं भगवान रामचंद्र। रामानंद उन्हीं भगवान राम का स्मरण करते हैं जिनके नेत्र विकसित कमल के समान है जो ब्रह्मा और शिव के भी मन को हरण करने वाले हैं श्री जानकी जी जिन्हें अपने कटाक्षम से देखकर सुमित युक्त कर देती है इनका स्वभाव ही प्रणत पुरुषों पर अनुकरण करने का है। भगवत् कृपा प्राप्ति के साधन-स्वामी रामानन्दाचार्य ने उदारकीर्ति भगवान् श्रीराम की कथा श्रवण, नामकीर्तन, संस्मरण, पादसेवन एवं अर्चन, वंदन, दास्य, सख्य और नवधा भक्ति के नाम से अभिहित किया है। साधनों का अवलंबन कर भक्त भगवान का स्नेह भाजन बन जाता है।

कथा श्रवण- रामानन्द जी के अनुसार वैष्णव को धनुर्धारी भगवान की सुंदर यश वाली कथा का नित्य श्रवण करना चाहिए।

गुण कथन या नाम कीर्तन- रामानन्दाचार्य ने भगवान् के यश कीर्तन पर पर्याप्त बल दिया है। वे एक स्थान पर कहते हैं कि संसार को सीताराममय देखते हुए भक्तों को निरंतर ही भगवान की कथा सुननी चाहिए। भक्तों द्वारा भगवान का यशः कीर्तन किए जाने के कारण ही भक्ति में संगीत का प्रवेश हो गया।

स्मरण- भगवान के नाम गुण महात्म्य आदि में तल्लीन रहना स्मरण भक्ति है। भक्ति में भगवान के नाम के स्मरण का ही महत्व अधिक है। भगवान के दिव्य कर्म, दिव्य जन्म और नामों का उच्चारण करना चाहिए। फिर भी उनका कथन है कि भक्त चाहे कहीं भी निवास करें पर गुरु के दिए हुए मंत्र का अवश्य जप करें भगवान के नाम का स्मरण सभी साधनों में श्रेष्ठ है।

श्रीराम षडक्षर मंत्र- आचार्य रामानन्द के अनुसार सभी मोक्षाभिलाषियों को राम षडक्षर मंत्र (श्रीरामाय नमः) का जाप करना चाहिए। सुकृतियों को 25 अक्षरों वाले तथा रामद्वय मंत्र का जाप करना चाहिए। श्री राम मंत्र अव्यापक भवमंत्रों से श्रेष्ठ तो है ही परंतु व्यापक मंत्रों की अपेक्षा भी श्रेष्ठ है। यह श्रुति मुनि जन आदृत है, शिष्ट पुरुष गृहीत है, व्यापक है, हनुमदादि नित्य जीवो का आश्रय है, परम कल्याणप्रद है, प्रधान है, प्राप्य है, गुण ज्ञान शक्ति का प्रदाता है। बीज 'राम' से जीव का स्वरूप रामायण से भगवत स्वरूप और चतुर्थी विभक्ति से उसके फल के स्वरूप का प्रतिपादन किया जाता है।

चरम मंत्र- 'सकृदेव प्रपन्नाय तवास्मीति च याचते। अभयं सर्वभूतेभ्यो ददामि एतन्ममव्रतम्।' इसे ही चरम मंत्र कहा गया है। इसमें सकृत पद से भगवतिरिक्त अन्य यागादि की निवृत्ति 'एव' पद से ब्रह्मा जी उपासना रूप अन्य उपाय में राहित्य प्रकट होता है। 'तत्त्व' से तात्पर्य है कि प्रपत्तिफलदाता भगवान को ही उपाय कहा जाता है। 'अस्मि' का तात्पर्य है कि भगवत्प्रपत्तिरूप उपाय को ही अंगीकार किया जाए। 'इति' से यह तात्पर्य है कि प्रपत्ति के अतिरिक्त अन्य कोई मार्ग नहीं है। अतः उपाय में अनन्यता होनी चाहिए। 'च' पद से अन्य उपाय कहा जाता है। 'याचते' से उपाय के सेवन करने वाले अधिकारी का लक्षण कहा गया है। 'अभयं' पद से संशयरूप प्रतिबंधक का कारण कहा जाता है। 'सर्वभूतेभ्यः' से प्राप्य श्री रघुनाथ जी के प्रतिबंधक का स्वरूप निरूपण होता है। 'ददामि' से प्रपत्ति फल दाता भगवान श्रीराम ने सर्वशक्तिमत्ता का निरूपण किया जाता है। 'एतत्' से संशयाभाव का प्रतिपादन किया जाता है। 'मम' पद से प्रभु हमारी रक्षा करेंगे इसका चिंतन किया जाता है और 'व्रतम्' पद से विषय में दृढ़ता का प्रतिपादन होता है। इस मंत्र का तात्पर्य है भगवान की प्रसन्नता का संश्रय करना, प्रधानार्थ है भगवान के स्वरूप का निरूपण करना और अनुसंधानार्थ है निर्भरता का अनुसंधान करना।

आचार्य रामानन्द ने भगवत्कैकर्य पर अत्यधिक बल दिया है। उन्होंने स्पष्ट ही कहा है कि भगवत भक्त को सदैव ही कैकर्य परायण होना चाहिए क्योंकि भगवान ही जीव के स्वामी है एकमात्र वही शेषी हैं। उनका क्या करें करना ही एकमात्र मुख्य फल है। इसलिए भगवद्भक्तों को चाहिए कि वे ईर्ष्या, द्वेष आदि से पृथक् रहकर

सावधान चित्त होकर अंगों सहित, पार्षदों सहित लक्ष्मण और सीता जी के सहित वेदवेद्य भगवान श्रीराम का कैकर्य करके कालक्षेप करें। साथ ही भक्तों को आत्म दोष का भी अनुसंधान करते रहना चाहिए। 'श्रीरामार्चन पद्धति में तो भक्तों का यह कैकर्य आत्मदैन्य ओर बढ़ गया है। भक्ति के अन्य आवश्यक अंगों में निरभिमानिता, विश्व भर में भगवान का रूपदर्शन, गुरु का महत्व, सत्संग, काम क्रोधादि भक्ति विरोधियों का परित्याग, अहिंसा इत्यादि को सम्मिलित किया जाता है। स्वामी रामानन्द ने तीन प्रकार की भक्ति पद्धतियों माधुर्य, शांत और दास्य को मान्यता प्रदान की थी। किंतु दास्यभाव की भक्ति पर उन्होंने विशेष बल दिया है। दास्य भक्ति ही रामानन्द संप्रदाय की मुख्य भक्ति पद्धति है। यदि आनंद भाष्य का संदर्भ लें तो आनंद भाष्य के मतानुसार भगवदितर वस्तुओं में वितृष्णा पूर्वक परम प्रिय भगवान में अनुराग रूप ज्ञान ही भक्ति है। संसार की अनित्यता का विचार कर आचार्य के समीप जाकर वर्णाश्रमाचार सेवाजनित पुण्य क्षालित कषाययुक्त विवेक वैराग्याभ्यास आदि से नियमित जीवन जीने वाले व्यक्ति के हृदय में इस भक्ति का उद्भव होता है।

कर्म, ज्ञान और भक्ति में आनंदभाष्य ने भगवद्भक्ति को ही ब्रह्म प्राप्ति का उचित साधन स्वीकार किया है। इस मत से ज्ञानातिरेकयुक्त कर्म वेदांत विचार शास्त्रानारभ्यत्व प्रसंग के कारण उचित पथ नहीं है। उसी प्रकार कर्म रहित ज्ञान तो नैष्कर्म्यवाद की ही सृष्टि करेगा। उपनिषदों में स्पष्ट ही कहा गया है कि केवल प्रवचन, मनन, ध्यान, श्रवण से आत्म स्वरूप का ज्ञान नहीं होता अपितु अतिशय प्रेम युक्त जिस पुरुष को यह आत्मा वरण कर लेता है उसी पुरुष विशेष द्वारा वह जाना जाता है। अतः भक्ति में भगवत प्रसाद ही मुख्य है। इसका फल भी भगवत् साक्षात्कार ही है।

भगवान् का सतत चिंतन, स्मरण, मनन, निदिध्यासन आदि भक्ति के ही अपर नाम हैं। ध्रुवानुस्मृति, परा भक्ति आदि पदों से भक्ति का ही बोध कराया जाता है। मुमुक्षु को उपायांतरों को छोड़कर केवल भक्ति की ही शरण जाना चाहिए। 'मामेकं शरणं ब्रज' में भगवान श्रीकृष्ण ने अनन्य शरणागति को ही प्रधान माना है। ज्ञान की पराकाष्ठा भी भक्ति ही है, यह पहले ही कहा जा चुका है। निर्गुण ब्रह्म में भी भक्ति संभव है क्योंकि ब्रह्म को निर्गुण कह कर उसमें प्राकृत गुणों- निकृष्ट सत्वादी प्राकृत गुण- का अभावमात्र व्यंजित किया जाता है। निदिध्यासनादि साधनों से निर्मलीकृत मानस द्वारा यह मनु में भगवान प्राप्य हैं। सम्यगाराधन से ही उनका साक्षात्कार हो सकता है। भगवान का सतत चिंतन, स्मरण मनन निदिध्यासन भक्ति के ही अपर नाम हैं। ध्रुवानुस्मृति, पराभक्ति आदि पदों से भक्ति का ही बोध कराया जाता है। मुमुक्षुओं को उपायान्तरों को छोड़कर केवल भक्ति की ही शरण जाना चाहिए। 'मामेकं शरणं ब्रज' में भगवान श्री कृष्ण ने अनन्य शरणागति को ही प्रधान माना है। वस्तुतः ज्ञान की पराकाष्ठा भी भक्ति ही है। निर्गुण ब्रह्म में भी भक्ति संभव है क्योंकि ब्रह्म को निर्गुण कहकर उसमें प्राकृत गुणों निकृष्ट सत्वादिक प्राकृत का आभास मात्र व्यंजित किया जाता है।

भक्ति का प्राप्तव्य है मोक्ष (साकेत धाम) और आनन्दभाष्य में मोक्ष को परमपुरुषानुभव रूप ही माना गया है।

'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति' में मोक्ष अवस्था का ही प्रतिपादन किया जाता है। परम ज्योति परमात्मा को प्राप्त करके स्वानंद रूप से स्थिति रहने को ही कुछ विद्वानों ने मोक्ष माना है। सर्वकामविनिर्मुक्तजीव शताधिक सुषुम्ना नाडी मार्ग से शरीर से निकलकर ब्रह्म लोक को गमन करता है अतः यह सिद्ध है कि ब्रह्मविदों की सद्यः मुक्ति नहीं होती अपितु देव यानादि क्रम से ही होती है। कुछ लोगों के मतानुसार- 'अर्थमर्थोऽभवत्यत्र ब्रह्मसमश्रुते' से यह तात्पर्य है कि जिस प्रकार घट के भिन्न हो जाने पर उससे अवच्छिन्न आकाश महाकाश से मिलकर एकाकार हो जाता है उसी प्रकार अज्ञान एवं तज्जन्य कर्मबंध के समाप्त होने पर विमुक्त आत्मा जिस किसी देश में भोग समाप्त करता है उसी देश में ब्रह्मैक्य प्राप्त करता है, अर्चिरादि से उसकी गति नहीं होती संदेह मुक्ति ही सिद्ध होती है। किंतु उपनिषदों में प्राण विशिष्ट जीवात्मा की देवयान से ही गति कही गई है। जीव ब्रह्म में भेद श्रुति स्पष्ट ही मानती है। अतः यह स्पष्ट है कि उपासना आदि द्वारा ब्रह्म प्रसाद प्राप्त जीव कर्म बंध से विनिर्मुक्त होकर ब्रह्म लोक को जाता है और वहां अपने स्वाभाविक रूप से ब्रह्म के समीप रहता है। 'जक्षन् क्रीडन्' आदि सूत्रों से स्पष्ट है कि जीव भगवान के समान भोगवान् हो जाता है। इस प्रकार श्रुति परमात्मा को शोषी और जीव को उसका शेष स्वीकार करती है।

लोकधर्मिता एवं नाट्यधर्मिता का परस्पर अन्तःसम्बन्ध

डॉ. मोहिनी अरोरा

सह आचार्या, केन्द्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय, भोपाल

नाट्य में लोकधर्मी एवं नाट्यधर्मी परम्पराओं का बहुत गहरा अन्तःसम्बन्ध है। नाट्य में लोक समाहित है एवं लोक में नाट्य समाहित है। लोक के हावभावों एवं व्यवहारों का सुपरिष्कृत तथा रोचक ढंग से प्रस्तुतीकरण ही नाट्य है। नाट्यधर्मी से संवलित करके ही नाट्य का प्रयोग करना चाहिए क्योंकि आङ्गिक आदि अभिनय के बिना रस की प्रवृत्ति नहीं होती है।

नाट्यधर्मी प्रवृत्तं हि सदा नाट्यं प्रयोजयेत्।
न ह्याङ्गाभिनयात् किञ्चिद् ऋते रागः प्रवर्तते॥⁷⁸

नाट्यशास्त्र में लोकधर्मी के विषय में कहा गया है-

स्वभावोपगतं शुद्धं त्वविकृतं तथा।
लोकावार्त्ता क्रियोपेतमङ्गलीलाविवर्जितम्॥⁷⁹

स्वभावाभिनयोपेतं नानास्त्रीपुरुषाश्रयम्।
यदीदृशं भवेन्नाट्यं लोकधर्मी तु सा स्मृता॥⁸⁰

नाट्य के अन्तर्गत लोक से यथावत् लिया गया भाग लोकधर्मी है अर्थात् जब लोक की क्रियाओं को सहज रूप से यथास्थिति नाटक में प्रस्तुत कर दिया जाता है तो वस्तु का वह आधान लोकधर्मी होता है।

78 नाट्यशास्त्र 13.83

79 नाट्यशास्त्र 13.70

80 नाट्यशास्त्र 13.71

लोकधर्मी या यथार्थवादी रंगमञ्च, जिसमें लोकप्रिय रुचि के अनुरूप मानवीय व्यवहार और गुणों की स्वाभाविक प्रस्तुति होती है और नाट्यधर्मी या शैलीगत नाटक, जिसमें हाव भाव और प्रतीकों का उपयोग किया जाता था, उसे अधिक कलात्मक माना जाता था। शकुन्तला में राजा एक काल्पनिक रथ पर सवार होकर प्रवेश करता है और शकुन्तला ऐसे फूल तोड़ती है जो वहाँ होते ही नहीं, मिट्टी की गाड़ी में चोर एक अदृष्ट दीवार को तोड़ देता है और मैत्रेय वसन्तसेना के सात आंगनों से नकल करके गुजरता है।⁸¹

लोकधर्मी के रूप में प्राप्त उस वस्तु को नाट्यधर्मी के द्वारा कला से संस्कारित कर शास्त्रोचित ढंग से परिशुद्ध कर कवि की प्रतिभा के सौन्दर्य से सजा सवारकर जब नाट्य का अनुष्ठान किया जाता है तो वह नाट्य प्रयोग नाट्यधर्मी कहलाता है अर्थात् लोक के क्रियाकलाप को नाट्यधर्मिता से सुन्दर रूप मिलता है।

लोकप्रसिद्धं द्रव्यन्तु यदा नाट्ये प्रयुज्यते।

मूर्तिमत् साभिलाषञ्च नाट्यधर्मी तु सा स्मृता।⁸²

लोकधर्मी में व्यवहारिक जगत् का यथार्थ जैसा का तैसा सामने आता है। नाट्यधर्मी इसके आगे की स्थिति है, जिसमें लोकधर्मी द्वारा प्रस्तुत यथार्थ कला के सत्य से समग्रता में आभासित होता है। किसी भी चीज की अपनी निजता ही उसका अपना धर्म है। इस धर्म से जुड़कर उस चीज का अपने रूप में प्रकट होना धर्मी है। नाट्य की अपनी पहचान जिससे प्रकट हो, वह तत्त्व नाट्यधर्मी है। यहाँ आकर फिर भरत नाट्यधर्मी के इस सिद्धान्त को अमूर्त होने से बचाने के लिए रंगमंच की रोजमर्रा की दुनिया से ढेरों उदाहरण देते हैं, जिससे नाट्यधर्मी सहज एक शास्त्रीय वस्तु न समझी जाये। रंगमंच पर स्वभाविक चेष्टा, गति, वचन आदि के स्थान पर अभिनय की ऐसी मुद्राएँ अपनाता जो रोज की जिन्दगी में इस तरह प्रयुक्त नहीं होती, बोलने का भिन्न लहजा अपनाता, पात्रों का एक दूसरे के पास खड़े होकर भी एक दूसरे की बात न सुनना (जनान्तिक और अपवारित) तथा न कही हुई बात को सुनना (आकाशभाषित), अभिनेता का पर्वतयान, विमान, आयुध आदि बन जाना, एक अभिनेता का एक के बाद तुरन्त दूसरी भूमिका में दिखाई पड़ना, अभिनेत्री का मंच पर ऐसे पात्र से वैवाहिक सम्बन्ध जिससे वास्तविक जीवन में उसका यह सम्बन्ध असम्भव हो तथा रंगमंच का काल्पनिक विभाजन (कक्ष्या विभाग) इतिहास वेद आदि के असामान्य प्रसंग, कला में किसी भी प्रकार का अतिशय- ये सब नाट्यधर्मी के उदाहरण हैं।⁸³

81 दृश्यकला, भारतीय थिएटर, Britannica

82 नाट्यशास्त्र 13.74

83 भारतीय नाट्यस्वरूप और परम्परा, राधावल्लभ त्रिपाठी, पृष्ठ - 23

इस सम्बन्ध में भरतमुनि ने नाट्यशास्त्र के मंगलाचरण में पितामह एवं महेश्वर की जो स्तुति की है, वह भी पर उल्लेखनीय है-

प्रणम्य शिरसा देवौ पितामहमहेश्वरौ।

नाट्यशास्त्रं प्रवक्ष्यामि ब्रह्मणायदुदाहृतम्॥

मेरे मत में इस श्लोक में ब्रह्मा की स्तुति तो इसलिए की गई है क्योंकि उन्होंने नाट्यशास्त्र की रचना की और शिव की स्तुति इसलिए की गई है क्योंकि यह समस्त नाट्य शिव जी का ही लीलाव्यापार है, जो लोक का अनुकीर्तन कर उसका प्रत्यक्ष स्वरूप उद्घाटित करता है जो कुछ हमें लोक में दिखाई देता है वही लोक से नाट्य को प्राप्त होता है।

जैसा कि स्पष्ट कहा भी गया है।

1. यह समस्त चराचर जगत् भगवान् शिव का आङ्गिक अभिनय है।
2. समस्त वाङ्मय भगवान् शिव का वाचिक अभिनय है।
3. और जो हमें यह सुन्दर-सुन्दर चन्द्रमा, तारे, सागर, नदियाँ आदि दिखाई देते हैं, यह भगवान् शिव का आहार्य अभिनय है।
4. सात्विक अभिनय भगवान् शिव स्वयं हैं।

इसलिए कहा जाता है 'सत्त्वे नाट्यं प्रतिष्ठितम्'।

चारों अभिनयों में सात्विक अभिनय सर्वश्रेष्ठ है-

1. जैसे यदि कोई नट मुँह फुलाकर दौड़ते हुए वानर का अभिनय करे तो आङ्गिक अभिनय से पहचाना जाता है कि यह हनुमान् है।
2. यदि लम्बी पूँछ लगाकर वानर मुखौटा लगाकर अभिनय करे तो आहार्य से पहचाना जाता है।
3. यदि यह कहे कि 'मातः! अयं रामदूतः प्रणामं करोति' तो वाचिक अभिनय से पहचाना जाता है।
4. किन्तु जब वह अपने रोमाञ्च से राममिलन की प्रसन्नता प्रकट कर दे अथवा अपने विवर्ण मुख से या अश्रुप्रलय आदि सात्विक भावों से सीता जी की दुःखद स्थिति को प्रकट कर दे तो दर्शक भावविभोर हुए बिना नहीं रह पाता एवं उसका अन्तरंग आन्दोलित हो उठता है, दर्शक भी बिना हिले डुले निश्चल निःस्पन्द अपने अश्रु गिराने लगता है, वही तादात्म्य वस्तुतः रसोद्रेक करता है वही नाटक की सिद्धि होती है।

इस प्रकार यह लोक जो कि स्वयं पहले से ही शिवमय है कल्याणमय है, वह अपनी शिवरूपता को प्राप्त कर लेता है। वस्तुतः लोक को उसके सत्यस्वरूप तक पहुँचाने का उपक्रम ही नाट्य है।

वस्तुतः 'नाट्य' लोक का, लोक के लिए, लोक द्वारा लोकहित में किया गया लोकाह्लादक लोकोपदेश है।⁸⁴

नाट्य में लोकधर्मी एवं नाट्यधर्मी का परस्पर सम्बन्ध उसी प्रकार का है जैसे समुद्र के जल का समुद्र की लहरों से सम्बन्ध होता है।

लोकधर्मी समुद्र के जल की भाँति है, जिसमें लहरें उठती ही रहती है, ऐसे ही लोक कुछ न कुछ नाट्य करता ही रहता है।

एवं नाट्यधर्मी समुद्र की उन लहरों की भाँति है, जिनका जल के बिना अस्तित्व ही नहीं है, ऐसे ही नाट्य का भी अस्तित्व लोक से ही है एवं नाट्यधर्मी तथा लोकधर्मी का परस्पर अविनाभाव सम्बन्ध है। जैसे जल की लहरें कभी मन्द-मन्द प्रवाहित हो जल के स्वरूप को आकर्षक एवं रमणीय बनाती हैं वैसे ही नाट्यधर्मी भी लोकधर्मी का सुशोभित आकर्षक रूप है एवं जैसे जल एवं लहर की समुद्र के अभिन्न अंग हैं वैसे ही नाट्यधर्मी एवं लोकधर्मी भी नाट्य के अभिन्न अंग हैं-

स्वभावो लोकधर्मी तु विभावो नाट्यमेव हि।⁸⁵

जहाँ इन दोनों के समुचित अनुपात में मञ्जुल परिपाक होता है, वहाँ अभिज्ञानशाकुन्तल जैसा हृदयहारी, कालजयी एवं विश्वविजयी नाटक जन्म लेता है।

नाट्य का लोकधर्मी पक्ष वस्तुतः लोक को दृष्टिगत रखता है। लोकधर्मी पक्ष से विच्छिन्न भी नाट्य का कोई अस्तित्व नहीं इस तथ्य को अभिनवगुप्त ने स्पष्ट किया है।

लौकिक-धर्म-व्यतिरेकेण न कश्चिद् धर्मोऽस्ति।⁸⁶

84 डॉ. मोहिनी अरोरा

85 नाट्यशास्त्र 21-203

86 अभिनवभारती, 13.84 (का.हि.वि.भाग-2, पृ.-1145)

किन्तु स्वभाव के सहजरूप का सर्वजनहृदय संवेद्य बनाने हेतु, अत्यन्त प्रभावी एवं लोक को मर्मस्पर्शी बनाने के लिए वस्तुवृत्त को अतिरंजन करके प्रस्तुत करना एवं उसे विद्वानों के लिए बुद्धि का व्यायाम बना देना नाट्यधर्मिता है। इस सम्बन्ध में अभिनवगुप्त का कथन है कि-

यस्मात् कविगता नाट्यगता वागालङ्कारचेष्टा नाट्यधर्मी रूपा सर्वप्राणवती।⁸⁷

लोकधर्मी और नाट्यधर्मी नाटक की रंगमंच पर प्रस्तुति के उसकी इतिकर्तव्यता के परस्पर अविभाज्यतया अनुषक्त दो पक्ष हैं, वे दो अलग-अलग प्रकार की शैलियाँ नहीं हैं, जैसा कि भ्रमवश समझ लिया जाता है। नाट्य लोक की अनुकृति है। यह अनुकृति दो प्रकार से हो सकती है- भूतार्थतया या यथास्थिति और शैलीबद्ध अनुकृति। पहली लोकधर्मी है और दूसरी नाट्यधर्मी। पहली कला को उपादन सामग्री देती है, दूसरी कला सर्जना प्रक्रिया से उसे आस्वाद्य रूप देती है। नाट्य की प्रस्तुति किसी एक के द्वारा नहीं हो सकती है, हाँ किसी प्रस्तुति में लोकधर्मी की तो किसी में नाट्यधर्मी की प्रधानता हो सकती है। पर दोनों में से एक का सर्वथा लोप नाट्यप्रस्तुति में असम्भव है।⁸⁸

यह ध्यातव्य है कि नाट्यसाहित्य लोक जीवन की मीमांसा है। लोक का कोई ज्ञान, शिल्प, विद्या, कला अथवा कोई योग कर्म नहीं जो नाट्यविद्या में न दिखाई दे।

न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला।

न स योगो न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न दृश्यते।⁸⁹

लोकवृत्तानुकरण नाट्य का प्राण है। अभिनय के रूपों का आरोप किया जाने के कारण ही इसे रूपक की संज्ञा से अभिहित किया जाता है।

अवस्थानुकृतिर्नाट्यं रूपं दृश्यतयोच्यते।

रूपकं तत्समारोपात् दशधैव रसाश्रयम्।⁹⁰

अपि च-

तद्रूपारोपात्तु रूपकम्।⁹¹

87 वही

88 भारतीय नाट्यशास्त्र स्वरूप और परम्परा, राधावल्लभ त्रिपाठी, पृष्ठ - 24

89 नाट्यशास्त्र 1-115

90 दशरूपकम्

91 साहित्यदर्पण 6-1

लोक की प्रवृत्तियों के आधार पर ही नाट्य में चार प्रवृत्तियों की भी कल्पना की गई है, पर ये चार प्रवृत्तियाँ नाट्य के अपने मुहावरे में कैसे ढल कर प्रस्तुत हों- इसके लिए इनसे जुड़ी चार वृत्तियों की कल्पना नाट्य में की गयी है। किसी एक प्रवृत्ति का किसी वृत्ति से ही आत्यन्तिक तथा एकान्तिक सम्बन्ध हो तथा अन्य वृत्तियों से नहीं, ऐसी बात नहीं है। अभिनव के अनुसार दाक्षिणात्य उत्तर द्वार से प्रवेशकर पश्चिम दिशा में प्रवेशकर फिर दक्षिण और पूर्व और फिर उत्तर की परिक्रमा करता है उसके व्युत्क्रम से उसका निष्क्रमण होता है।⁹²

कथावस्तु के अनुरूप नाट्य प्रवृत्तियाँ होती हैं देश तथा काल के अनुसार पात्रों की भिन्न-भिन्न भाषा, भिन्न-भिन्न वेष और भिन्न-भिन्न क्रियाओं को प्रवृत्ति की संज्ञा दी गई है।

देशभाषा क्रियालक्षणाः स्युः।

लोकादेवावगम्यैता यथोचितं प्रयोजयेत्।⁹³

सच्चा कवि वही है जिसे लोक हृदय की पहचान हो, जो अनेक विशेषताओं और विचित्रताओं के बीच मनुष्य जाति के सामान्य हृदय को देख सके।⁹⁴ पुनः विचित्र भङ्गी भणिति से उसे प्रस्तुत कर पाना कवि का अपना वैशिष्ट्य होता है, जिस प्रकार कादम्बरी कथा के उत्तरार्ध की रचना का दायित्व मैं किसे सौंपू यह विचार आने पर बाणभट्ट अपने दोनों पुत्रों की परीक्षा लेने के लिए वृक्ष के टूठ को दिखाकर उनसे पूछते हैं कि सामने क्या दिखाई दे रहा है।

पहला पुत्र – शुष्को वृक्षस्तिष्ठत्यग्रे

दूसरा पुत्र (पुलिन्दभट्ट या भूषणभट्ट) – नीरसतरुरिह विलसति पुरतः

यह सुनकर कादम्बरी का अवशिष्ट भाग पुलिन्दभट्ट को सौंपा।

यही स्थिति नाट्य की भी है, वस्तुतः नाट्य का विशिष्ट ढंग से संवारा गया भाग जो विद्वानों के लिए बुद्धिव्यायाम होता नाट्यधर्मी है एवं लोक से यथावत् लिया गया भाग लोकधर्मी है।

वस्तुतः संसार का सुख-दुःख समन्वित जो स्वभाव है, वही आङ्गिकादि चतुर्विध अभिनयों के साथ मिलकर नाट्य कहलाता है।

92 भारतीय नाट्यशास्त्र स्वरूप और परम्परा, राधावल्लभ त्रिपाठी, पृष्ठ - 19

93 उद्धृत नाट्य वाङ्मय आचार्य मुनीश्वर झा।

94 चिन्तामणि, भाग-1, पृष्ठ- 155

योऽयं स्वभावो लोकस्य सुख-दुःख समन्वितः।
सोऽङ्गाद्यभिनयोपेतो नाट्यमित्यभिधीयते।⁹⁵

लोक में जो कारण कार्य और सहकारी हैं वही नाट्य में विभाव, अनुभाव और व्यभिचारी संज्ञा से अभिहित है।

लोकधर्मी, जो वस्तुमात्र है वही कवि की कल्पनाशक्ति और काव्यप्रतिभा से सुसंस्कारित हो नाट्यधर्मी भी बन जाता है तब वह जहाँ एक ओर जनमन का अतिशयता से चित्तानुरञ्जक हो जाता है वहीं दूसरी ओर विद्वानों के लिए नाटकीय तत्त्वों के आधार पर चिन्तन का विषय या बुद्धि का व्यायाम बनकर सामने आता है।

वस्तु, भाव, संवेग, ज्ञान एवं नाट्य तकनीक ये सभी मिलकर नाट्य सृजन को पूर्णता प्रदान करते हैं।

निष्कर्षतः लोकधर्मी और नाट्यधर्मी न केवल एक दूसरे के पूरक हैं अपितु अन्योन्याश्रित भी हैं एक के बिना दूसरा नाट्य को परिपूर्णता प्रदान नहीं कर सकता। अतः हम कह सकते हैं कि लोकधर्मी और नाट्यधर्मी एक दूसरे में उसी तरह समाये हुए हैं जैसे शिव में जगत् और जगत् में शिव समाये हुए हैं।

धर्मशास्त्रे कर्तव्यत्वेनादिष्टस्य श्राद्धकर्मणः विचारः

डॉ. कार्तिकभागवत्

व्याकरणसहायकप्राध्यापकः, मुम्बादेवीआदर्शसंस्कृतमहाविद्यालयः, मुम्बई

गुरुभ्यश्च ग्रहेभ्यश्च मया बद्धोऽयमञ्जलिः। प्रसन्नमनसस्ते मे सत्यां कुर्वन्तु भारतीम् ॥

वेदोखिलो धर्ममूलमिति कृत्स्नस्य धर्मजातस्य वेदप्रतिपादद्वयस्यांशस्य लोखमुखेन परिचाययितुं मन्वादिभिः ऋषिभिः स्मृतिग्रन्थाः प्रणीताः। ते च धर्माधर्मयोरेव विवेचनपरा इति धर्मशास्त्रपदेनोच्यन्ते। यागादिरेव धर्मः। वेदप्रतिपाद्यः प्रयोजनवदर्थो धर्मः। प्राणिनां साक्षादभ्युदयनिश्चयसहेतुः यः स धर्म इत्याद्यनेकैर्लक्षणैः प्रतिपादितो धर्मः जगतः प्रतिष्ठायाः कारणमिति श्रुतिरेव प्रवदति। धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा इति। व्यवहारविधायकस्य धर्मविधायकस्य च शास्त्रस्य संस्कृते नाम धर्मशास्त्रमिति। अत्र धर्मपदम् आग्लभाषायाः "Law" इति पदात् विपुलार्थकं वर्तते। वेदग्रन्थानामङ्गभूताः एते धर्मग्रन्थाः प्रतिदिनं मानवैः कर्तव्यानि कर्माणि, प्रायश्चित्तानि, अनुष्ठेयान्, धर्मान्, ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रादिवर्णान्, ब्रह्मचर्य-गार्हस्थ्य-वानप्रस्थ-सत्यासाश्रमान्, नित्य-नैमित्तिककाम्यकर्माणि च वर्णयन्ति। राजधर्मप्रकरणे एव दायभागम्, न्यायप्रक्रियां (Legal Procedure), दण्डनीतिं, व्यवहारभागांश्चाधिकृत्य केचन भागाः प्रवर्तन्ते।

मनुस्मृतिः, पराशरस्मृतिः, याज्ञवल्क्यस्मृतिः, नारदस्मृतिः, अङ्गिरास्मृतिः, शङ्खलिखितस्मृतिः, दक्षस्मृतिः, कात्यायनस्मृतिः, अत्रिस्मृतिः, व्यासस्मृतिः, शातातपस्मृतिः, यमस्मृतिः, उशानास्मृतिः, बृहस्पतिस्मृतिः, संवर्तस्मृतिः, हरीतस्मृतिः इत्येवं बहवो स्मृतयः प्रसिद्धाः। तत्राद्यत्वे कलौ पाराशरः स्मृतः इति वाक्यानुसारं पराशरस्मृतिः प्रचलितास्ति। धर्मग्रन्थरचनापरम्परायां निबन्धः प्रबन्धाः वा प्रायः अष्टमशतकात् प्रारभ्य रचिताः। निबन्धसाहित्यस्य प्रारम्भकाले प्रायः भाष्यग्रन्थाः प्रणीताः। धारेश्वरभोजदेवः, देवस्वामी, जितेन्द्रियः, बालकः, बालरूपः, कामधेनुः, प्रकाशः, पारिजातः, भर्तृयज्ञः, विद्यापतिः, हरिहरः इत्येते दुर्लभाः भाष्यकाराः सन्ति।

प्रत्येकं स्मृतिग्रन्थे प्रायशः संस्काराः, व्यवहारः, कर्तव्यं, प्रायश्चित्तं, व्रतानि, अशौचमित्येवंविधाः विषयाः विमृष्टा भवन्ति। तत्र संस्कारेषु शवसंस्कारोन्तमः। तस्मिन् च कृते कर्तव्ये च किं, केन, कथं इति प्रश्नाः प्रादुर्भवन्तीति तत्र विचारः क्रियते।

पितृदानं निवापः स्याच्छ्राद्धं तत्कर्म शास्त्रतः।⁹⁶ इति अमरसिंहानुसारमिमे सर्वेऽपि समानार्थकाश्शब्दाः। न सन्ति पितरश्चेति कृत्वा मनसि यो नरः। श्राद्धं न कुरुते तत्र तस्य रक्तं पिदन्ति ते।⁹⁷, देशे काले च पात्रे च श्रद्धया विधिना च यत्। पितृनुद्दिश्य विप्रेभ्यो दत्तं श्राद्धमुदाहृतम्।⁹⁸ इत्यादीनि स्मृतिवाक्यानि श्राद्धस्यकर्तव्यतां प्रतिपादयन्ति। श्राद्धविवेके उक्तम् – श्राद्धं नाम वेदबोधितपात्रालम्भनपूर्वकप्रमीतपित्रादिदेवतोद्देश्यको द्रव्यत्यागविशेषः। श्राद्धप्रकाशे उक्तम् – अत्रापस्तम्बादिसकलवचनपर्यालोचनया प्रमीतमात्रोद्देश्यकान्त्यागविशेषस्य ब्राह्मणाद्यधिकरणप्रतिपत्यङ्गकस्य श्राद्धपदार्थत्वं प्रतीयते। इति। तस्य श्राद्धस्य स्वरूपं पृथ्वीचान्द्रोदये मरीचिनोक्तं यथा – प्रेतं पितृंश्च निर्दिश्य भोज्यं प्रियमात्मनः। श्रद्धया दीयते यत्र तच्छ्राद्धं परिकीर्तितम्। इति। यदा कस्यचिन्मरणं सञ्जायते ततः स्थितिद्वयमुत्पद्यते। तत्र च एकस्य शरीरस्य आत्मसम्बन्धापेक्षा, आत्मनस्त्यैकस्य शरीरापेक्षा। इत्येवं परस्परप्राप्त्यपेक्षाद्वयमत्र जागर्ति। तदक्षां निर्णिज्य आत्मनः सुखप्रवासार्थं ऊर्ध्वलोकावाप्त्यर्थं च आदौ मृतस्य शरीरिणः देहनाशः क्रियते। इत एव दहनसंस्कारः अर्थात् शवसंस्कारः सम्पद्यते।

एवं लोकव्यस्थापनाङ्गतयैव प्रवृत्तेषु धर्मशास्त्रेषु समग्रस्य मनुकुलस्य उद्धाराय येनोनिर्बर्हणप्रतिपादनपुरस्सरम् अभ्युदयनिश्चयसकारणीभूताः इह परत्र च सुखसम्पादनार्थं नैके संस्काराः प्रतिपादिताः। तत्र अन्यतमः संस्कारः पुर्वोक्तप्रकारेण श्राद्धसंस्कारः, यश्च शवसंस्कारसन्दर्भदेव समारभ्यते। तत्र श्राद्धं श्रद्धा प्रयोजनमस्य। श्रद्धा + “चूडादिभ्य उपसंख्यानम्।” ५। १। ११०। इत्यस्य वार्तिकोक्त्या अण् प्रत्ययेन निष्पन्नं पदम्। श्रद्धया दीयते यस्मात् श्राद्धं तेन निगद्यते” इत्युक्ते पित्रादिभ्यः श्रद्धया देये द्रव्ये श्राद्धशब्दस्य प्रयोगः। जीवतः पुरुषस्य ऐहिकसुखजीवनाय यथा गर्भादानादयः पूर्वसंस्काराः प्रवृत्ताः एवं तस्यैव जीवस्य मरणानन्तरमपि परलोके सुखनिवासयोग्यतासिद्ध्यर्थम् अर्थात् परमात्मनः परमपदप्राप्त्यर्थं धर्मशास्त्रेषु कानिचन कर्माणि नित्यत्वेन विहितानि। तेषु तत्स्वपि बहुषु कर्मसु पित्रादानां मरणानन्तरं प्रतिवत्सरं मृततिथौ पुत्रेण क्रियमाणः श्राद्धपदवाच्यकर्मविशेषोऽपि अन्यतमः।

होमपिण्डदानानि प्रधानानीति हेमाद्रिरभिप्रेति। होमश्च पिण्डदानं च तथा ब्राह्मणभोजनम्। श्राद्धशब्दाभिधेयं स्यात् एकस्मिन्नौपचारिकम्। इति श्रीधरश्च। यदि निमित्तभेदेन पिण्डानां वा निषेधो भवति तन्निषेधः असोमयाजिनो दधिपयोयागवत्प्रधानस्य बोधको न भवति।

इदं च बहुधा भिन्नं भावति श्राद्धं कालभेदेन। उक्तं च विश्वामित्रेण- नित्यं नैमित्तकं काम्यं वृद्धिश्राद्धं सपिण्डनम्। पार्वणं चेति विज्ञेयं गोष्ठ्यां शुद्ध्यर्थमष्टमम्। कर्माङ्गं नवमं प्रोक्तं दैविकं दशमं स्मृतम्। यात्रास्वेकादसं प्रोक्तं पुष्ट्यर्थं द्वादशं स्मृतम्। इति द्वादशविधमाहा। यद्यपि साम्प्रतिके काले एतेषां सर्वेषामनुष्ठानं तु नैव सम्पत्स्यते। पार्वणैकोद्दिष्टवृद्धिसपिण्डीकरणश्राद्धाः मुख्यतयानुष्ठीयन्ते। तत्र पार्वणश्राद्धम् – अमावास्यां यत्क्रियते तत्पार्वणामिति स्मृतम्। क्रियते वा पार्वणि यत्तत्पार्वणमिति स्थितिः। इति। त्रीनुद्दिश्य तु यच्छ्राद्धं पार्वणं मुनयो विदुः इति। अर्थात् पितृपितामहप्रपितामहानुद्दिश्य क्रियमाणं कर्म इत्यर्थः। पित्रोः

96 अमरकोशः २.७.३३

97 आदित्यपुराणम्

98 ब्रह्माण्डपुराणम्

मरणानन्तरं द्वादशाहे अनुष्ठीयमानसपिण्डीकरणश्राद्धानन्तरं क्रियमाणानि मासिक-आब्दिक-प्रत्याब्दिकानि सर्वान्यपि अनेनैव विधिनानुष्ठीयन्ते। तत्रापि याज्ञवल्क्यप्रभृतयो महर्षयः मासिकादीनाम् एकोद्दिष्टविधानेनापि प्रतिपादयन्तीति विशेषः।

द्वितीयं तु एकोद्दिष्टश्राद्धम्। एकोद्दिष्टं तु यच्छ्राद्धं तन्नैमित्तिकमुच्यते। तदप्यदेवं कर्तव्यमयुग्मान् भोजयेद्विजान्। इति। एकमुद्दिश्य यच्छ्राद्धम् एकोद्दिष्टं प्रकीर्तितम् इति। अर्थात् सपिण्डीकरणात्प्राक् क्रियमाणं क्रियमाणं श्राद्धमेकोद्दिष्टपदवाच्यमेव।

तृतीयं वृद्धिश्राद्धं नान्दिश्राद्धमित्यर्थः। वृद्धौ यत्क्रियते श्राद्धं वृद्धिश्राद्धं तदुच्यत इति। चौलोपनयनविवाहादौ संस्कारकर्मसु आदौ पितृणां तृप्यर्थं तेषामनुग्रहप्राप्त्यर्थं वा अवश्यं क्रियमाणं श्राद्धमेव वृद्धिश्राद्धं प्रचक्षमहे। अत्र नान्दीनाम् पितृपूजेत्यर्थः। उक्तं च विष्णुना – प्रारम्भो वरणं यज्ञे सङ्कल्पो व्रतसत्रयोः। नान्दीमुखं विवाहादौ श्राद्धे पाकपरिक्रिया। इति।

चतुर्थं तु सपिण्डीकरणश्राद्धम्। गन्धोदकतिलैर्युक्तं कुर्यात् पात्रचतुष्टयम्। अर्घ्यार्थं पितृपात्रेषु प्रेतपात्रं प्रसेचयेत्।। ये समाना इति द्वाभ्यामेतज्ज्ञेयं सपिण्डनम् इति।

एतच्छ्राद्धार्थमन्यन्यकालाशशास्त्रकारैः प्रतिपादिताः। किन्तु आनन्त्यात् कुलधर्माणां पितृश्रैवायुषः क्षयात्। अस्थिरत्वात् शरीरस्य द्वादशाहः प्रशस्यते इति कुलधर्मकलिधर्मानुरोधेन द्वादशाहे संकोच्यते। एवं मृतस्य प्रेतरूपस्य पित्रादेः पितृगणे प्रेषणरूपं वैदिकं कर्मैति सपिण्डनश्राद्धम्।

इत्येवं श्राद्धपदार्थे विवृते, श्राद्धात्परतरं नान्यच्छ्रेयस्कमरमुदाहृतम् इत्यादिना श्राद्धस्य महत्त्वे ज्ञाते एतादृशे कर्मणि अधिकरी कः इति जिज्ञासा जागर्ति। तत्र विचारे क्रियमाणे अस्मिन् श्राद्धाधिकारविषये शास्त्रकारैः महान् विचारः प्रत्यपादि। यद्यपि पुत्राणां कृते विहितेषु उपनयनादिसंस्कारकर्मसु पितुः एव अधिकारः। एवं पित्रोः मरणानन्तरं विहितेषु और्ध्वदोहिक संस्कारेषु पुत्रः एव अधिकारी। अयमेव क्रमोऽस्मत्परम्परायां दरीदृश्यते। इदमीव परस्पर-ऋणविमोचनार्थं विहितं कर्म इत्यर्थः। प्रकृते मृतपितृनुद्दिश्य दहनकार्यादान्प्रभ्य विहितेषु एकोद्दिष्टसपिण्डीकरणमासिकप्रतिसांवत्सरिकादिषु कर्मसु सर्वत्रापि ज्येष्ठपुत्रः एव प्रधानाधिकारी इति शास्त्रसिद्धान्तः। अर्थान् ओरसेषु ज्येष्ठपुत्रः एव प्रधानाधिकारी। उक्तं च चन्द्रिकायां सुमुन्त्रा - मातुः पितुः प्रकुर्वीत सांस्थितस्यौरसः सुतः। पैतृमेधिकसंस्कारं मन्त्रपूर्वकमादृतः ॥ इति।

अत्र एव हेमाद्रिः - पितुः पुत्रेण कर्तव्या पिण्डदानोदकाक्रिया। पुत्राभावे तु पत्नी स्यात्तदभावे तु सोदरः॥ इति॥ अत्र पुत्रेणकर्तव्या इत्यात्र पुत्रपदेन द्वादशविधिपुत्राः अपि गृह्यन्ते। किन्तु दत्तोरसयोः द्वयोः पुत्रयोरेव कलौ विहितत्वात् अन्येषान्तु प्रतिशिद्धत्वाच्च तयोः द्वयोरेव ग्रहणं कर्तव्यं इति फलति। तत्रापि औरसेषु बहुषु पुत्रेषु सत्सु ज्येष्ठस्यैव अधिकारः शास्त्रसम्मतः। यत्र दम्पत्योः पुत्राभावः, दत्तकपुत्रस्वीकारोपि नास्ति तादृशस्थले दम्पत्योः एकैकस्य मरणे परस्परमधिकारो विधीयते। तत्कथमिति चेत् पत्युः मरणे पुत्राभावे पत्नी एव अधिकारिणी, एवं पत्न्याः मरणे पत्युरेवाधिकार इति। यद्यपि पत्न्याः अथवा स्त्रीणामधिकारविषये शास्त्रकारैर्बहुधा विचारः निरूपितो दृश्यते। स्त्रीणां तावदुपनयनसंस्काराभावात् वेदाध्ययनेऽधिकाराभावात् वेदोक्तकर्मसु सामर्थ्याभावात्कथं तासामधिकारः? एवमनुपनीतानां पुत्राणां कथमधिकारः? तथाइव दम्पत्योः पुरुषसन्तानाभावेऽर्थात् स्त्रीसन्तानमात्रसत्त्वे और्ध्वदोहिकं संस्कारकर्मसु कथमधिकारव्यवस्था क्रियत इति चेत् -

बोधायनाचार्यैः विरचितेषु ग्रह्यसूत्रेषु पितृमेधखण्डे समाधानमेवमुपपादितम् अनुपनीतः पत्नी वा कर्ता चेत् स्वयं दहनमात्रं कृत्वा अन्यत् सर्वं ब्राह्मणद्वारा कारयेत्। अर्थादनुपनीतानां पत्नीनामेवं पुत्रीणां च सर्वकर्माधिकाराभावे केवलं संकल्पादौ एव अधिकारः शास्त्रसम्मतः। यद्यप्यत्र अधिकारविषये औरसादिषु पुत्रेषु पिण्डदोषहरश्चैषां पूर्वाभावे परः परः इत्युक्तं तथापि दत्तौरसातिरिक्तानां कलौ निषेधात् इतरेषाम्पुत्राणां नाधिकारः। महर्षिणा याज्ञवल्क्येणापि अधिकारनिरूपाणावसरे औरसाभावे दत्तकप्रातिः तथापि औरसाभावे पौत्रः तदभावे दौहित्रः तदभावे दत्तकादयः इत्युक्तम्। तत्रैव तेषां फलमपि एवं श्रूयते – पुत्रेण लोकाञ्जयति प्रपौत्रेणान्त्यमश्रुते। अथ पुत्रस्य पौत्रेण ब्रध्नस्याप्नोति विष्टपम् इति। अस्मिन् विषये स्मृतिषड्ग्रहेपि एवमुक्तम् – पुत्रः पौत्रश्च तत्पुत्रः पुत्रिकापुत्र एव च। पत्नी भ्राता च तज्जश्च पिता माता श्रुषा तथा। भगिनी भागिनेयश्च सपिण्डः सोदकस्तथा। असन्निधाने पूर्वेषामुत्तरे पिण्डदाः स्मृताः॥ इति। अत्र पौत्रस्य तथा पुत्रिकापुत्रस्य विषये किञ्चिन्न्यूनाधिक्ये साम्यत्वमपि उक्तम्। पुनश्च दहनश्राद्धादिकर्मसु कश्चिद्विशेषोऽपि श्रूयते। यद्यपि श्राद्धादि कर्मसु अनुपनीतस्य औरसेषु ज्येष्ठस्यैवाधिकारः कदाचित् सः अनुपनीतः सन् कृतचूडोपि अधिकृतो भवति। किन्तु प्रयोगविष्ये तावत् स्वधाकारमात्रं सः उच्चारयेत्। अयं चाधिकारसम्मतः दत्तकादीनां तु न विद्यते। उक्तं च – कृतचूडस्तु कुर्वीत उदकं पिण्डमेव च। स्वाधाकारं प्रयुञ्जीत वेदोच्चारं न कारयेत्॥ इति। अर्थादौरसज्येष्ठः अनुपनीतोपि कृतचूडः सन् तत्कुर्यादिति विहितम्। एवं यस्य च बहवः पुत्राः तादा श्राद्धाधिकारित्वं कथमिति चेत् तत्रापि औरसज्येष्ठस्यैवाधिकारः। भ्रातरः अविभक्ताः सन्तः ज्येष्ठेनैव तु कार्याणि इत्यादि वचनबलात् ज्येष्ठ एव अधिक्रियते। अन्ये तु तस्य साह्यकरणेन फलभागिनो भवन्ति। यदि भ्रातरः विभक्ताः तदापि पित्रोः मरणानन्तरं दहनप्रभृति प्रथमाब्दिकपर्यन्तं मिलित्वैव कुर्युः। तदनन्तरं सांवत्सरिक श्राद्धं तु मिलित्वा पृथग्वा कुर्युरिति व्यवस्था कृतास्ति। उक्तं हि पृथ्वीचन्द्रोदये – बहवस्युर्यदापुत्राः पितुरेकत्रवासिनः। सर्वेषां तु मतं कृत्वा ज्येष्ठेनैव तु कारयेत्। द्रव्येण चाविभक्तेन सर्वैरेव कृतं भवेत्। इति। ज्येष्ठस्य कर्तृत्वेपि सर्वे फलभागिनः इत्यर्थः। इतोधिकं जिज्ञासवः श्राद्धविवेकश्राद्धप्रकाशादितः विषयं गृह्णन्तः कर्मण्यस्मिन् स्वाचारानुरोधं प्रवृत्ता भवेयुः इत्याशासे।

आकराः

धर्मसिन्धुः

मनुस्मृतिः

बोधायनधर्मसूत्रम्

धर्मशास्त्र का इतिहास

भारतीय ज्ञान परम्परा एवं शिक्षा नीति (2020) के अनुसार पाठ्यक्रम

डॉ. कुलदीप सिंह

विभागाध्यक्ष, शिक्षाशास्त्र विभाग, ज.रा.रा.सं.वि., जयपुर

नई शिक्षा नीति शिक्षा की सार्थकता पर बल देती है। वह रटने की बजाय सीखने तथा अवबोध पर अधिक बल देती है। हमारे शास्त्रों के अनुसार भी बिना सोचे रटी जाने वाली शिक्षा किसी काम की नहीं तथा जो आचरण में भी नहीं अपनाई जाती केवल मात्र मनोरंजन तथा दिखावे के लिए हो, उस शिक्षा का कोई लाभ नहीं होता।

अनुष्ठानेन रहिता, पाठमात्रेण केवलम् ।
रञ्जयत्येव या लोकं, किं तया शुकविद्यया ॥

(दर्पदलनम् /3/31)

शास्त्र कहते हैं कि जो विद्या जीवन में उपयोगी हो तथा जीवन जीने के लिए प्रासंगिक हो उन सभी का अध्ययन छात्रों को करना चाहिए, वेदाध्ययन के साथ साथ जीवनोपयोगी कलाओं को भी सीखना चाहिए।

आपत्कालोपयुक्तासु, कलासु स्यात्कृतश्रमः ।
नृत्तवृत्तिर्विराटस्य, किरीटी भवनेऽभवत् ॥

चारुचर्या/ 72

“छात्रों को संकट के समय में लाभ पहुँचाने वाली कलाओं में भी परिश्रम करना चाहिए। देखो, अर्जुन संकट के समय विराट के महल में नृत्य सिखाने की कला से ही अपना कार्य चलाता था। नई शिक्षा नीति भी

कला, विज्ञान, मानविकी तथा व्यावसायिक धाराओं के एकीकरण की बात कहती है ताकि छात्र स्वतंत्रता पूर्वक कोई भी विषय चुन सके और अपने जीवन का मार्ग स्वयं तैयार कर सके।

यह नीति संस्कृत भाषा के अध्ययन को सभी स्तरों पर प्रोत्साहित करती है आधारभूत तथा प्रारंभिक स्तर पर यह भाषा के उच्चारण तथा ध्वनि विज्ञान पर विशेष बल देती है। कहा भी गया है -

**दुष्टः शब्दः स्वरतो वर्णतो वा, मिथ्याप्रयुक्तो न तमर्थमाह ।
स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति, यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोपराधात् ॥**

(महाभाष्य /शब्दानुशासनम्)

अध्ययन क्षेत्र का चयन - नई शिक्षा नीति स्वयं की आजीविका का मार्ग वह स्वयं बना सके इसके लिए छात्रों के समक्ष सभी विकल्प प्रस्तुत करती है। हमारे शास्त्र भी इसी का समर्थन करते हैं यथा-

**तस्मिन् काले स्थापयेत् तत्पुरस्ताद, वस्त्रं शस्त्रं पुस्तकं लेखनीं च ।
स्वर्णं रौप्यं यच्च गृह्णाति, बालस्तैराजीवैस्तस्य वृत्तिः प्रदिष्टा ॥**

(मुहूर्तचिन्तामणि)

अर्थात् जब बच्चा पृथ्वी पर बैठने लगे (अर्थात् अन्नप्राशन संस्कार के समय) तब उसके सम्मुख वस्त्र, शास्त्र, पुस्तक, लेखनी, सोना, चाँदी रख देने चाहिए इनमें से बच्चा जो उठा ले उसी से उसकी जीविका का निर्देश करना चाहिए। पाठ्यविषयों की विविधता को प्रतिपादित करता हुआ ऋग्वेद कहता है -

**मन्द्रा कृणुध्वं धियं आ तनुध्वं नावमरित्रपरणीं कृणुध्वम् ।
इष्कृणुध्वम् आयुधारं कृणुध्वं प्राञ्चं यज्ञं प्रणयता सखायः॥**

ऋग्. / 10/101/2

हे शिष्यगण! हर्षदायक काव्य की रचना करो, बुद्धि से सोच विचार कर नये से नया कार्य करो। चप्पू से पार ले जाने वाली नौका निर्माण करो। खेती बाड़ी से विविध प्रकार के अन्न उत्पन्न करो। शत्रुओं के संहार के लिए पर्याप्त अस्त्र-शस्त्रों का निर्माण करो। हे समान रूप से ज्ञान प्राप्त करने वाले छात्रों ! यज्ञ की अग्नि को प्रज्वलित रखो अर्थात् उपकार के कार्य निरंतर करते रहो।

यह नीति माध्यमिक स्तर पर 'भारतीय ज्ञान परंपरा' पर एक आकर्षक पाठ्यक्रम को भी विकल्प के रूप में प्रस्तुत करती है। जिसमें प्राचीन खगोलविज्ञान, गणित, भू विज्ञान, कृषि, आयुर्वेद, राजनीति, अर्थशास्त्र, साहित्य, दर्शन, छन्द, ज्योतिष, शिल्पशास्त्र, संगीतशास्त्र, नीतिशास्त्र आदि से संबंधित ग्रन्थों का अध्ययन सम्मिलित है जिसे सरल तथा रूचिकर माध्यम से पढ़ाया जाएगा।

शिक्षा का उद्देश्य - "प्राचीनकाल में संपूर्ण विद्याओं को पढ़ने के लिए भारत में स्थान-स्थान पर योगी गुरुओं के कुल (गुरुकुल) शोभायमान होते थे। बालक तथा बालिकाओं के गुरुकुल अलग- अलग होते थे, जहाँ वे

छात्र तथा छात्राएँ ब्रह्मचर्यव्रत धारण कर वेदविद्या के अध्ययन में लगे रहते थे। प्राचीनकालीन शिक्षा का उद्देश्य आत्म ज्ञान था। उसके बिना संपूर्ण ज्ञान निष्फल था।

ज्ञाते ह्यात्मनि नो भूयो ज्ञातव्यमवशिष्यते।
अज्ञाते युनरेतस्मिन् ज्ञानमन्यन्निरर्थकम्॥

(अध्यात्मसार /18/2)

मानव की जीविका चलाने के लिए वेदत्रयी, वार्ता (व्यावहारिक) और दण्डनीति इन तीन विद्याओं का ज्ञान आवश्यक माना गया था।

त्रयी, वार्ता दण्डनीतिस्तिस्त्रो विद्या विजानताम्।
ताभिः सम्यक् प्रयुक्ताभिलोकयात्रा विधीयते॥

महाभारत/आदिपर्व / 150/3

भारतीय ज्ञान परम्परा के अनुसार अध्ययन केन्द्र -

अशेषविद्याऽध्ययनाय भारते,
स्थले स्थले योगिगुरोः कुलं बभौ।
पृथक् पृथक् बालक-बालिकागणै
ब्रतार्थिभिर्ब्रह्ममनोभिरन्वितम्॥

(दयानन्ददिविजय / 1 /16/मेधाव्रतकृत)

भारतीय ज्ञान परम्परा के अनुसार पाठ्यक्रम - प्राचीन भारतीय ज्ञान परंपरा अति समृद्ध थी तथा इसका उद्देश्य धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष को समाहित करते हुए व्यक्ति के संपूर्ण व्यक्तित्व को विकसित करना था। जब सारा विश्व अज्ञान रूपी अंधकार में भटकता था तब संपूर्ण भारत के मनीषी उच्चतम ज्ञान का प्रसार करके मानव को पशुता से मुक्त कर, श्रेष्ठ संस्कारों से युक्त संपूर्ण मानव बनाते थे।

प्राचीन काल की शिक्षा प्रणाली ज्ञान - परंपराएँ और प्रथाएँ मानवता को प्रोत्साहित करती थीं। भारत के तक्षशिला, नालंदा, विक्रमशिला, वल्लभी, उज्जयिनी, काशी आदि विश्व प्रसिद्ध शिक्षा एवं शोध के प्रमुख केन्द्र थे तथा यहाँ कई देशों के शिक्षार्थी ज्ञानार्जन के लिए आते थे।

वैदिककाल में पाठ्यक्रम - वैदिककाल में शिक्षा धार्मिक ही रही। उस समय के पाठ्यक्रम में परा (आध्यात्मिक) तथा अपरा (लौकिक) दोनों प्रकार की विद्याएँ सम्मिलित रही। उपनिषत्काल के पाठ्यविषयों की एक तालिका छान्दोग्य उपनिषद् में इस प्रकार दी गई है - ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, इतिहास और पुराण, व्याकरण, पिन्त्र, राशि (अंकशास्त्र), दैव (शकुनविद्या), निधि (भूगर्भविद्या), वाकोवाक्य (तर्कशास्त्र),

एकायन (आचारशास्त्र), देवविद्या (भौतिकी), ब्रह्मविद्या, भूतविद्या (प्राणिशास्त्र), क्षत्रविद्या (सैन्यविज्ञान), नक्षत्रविद्या (ज्योतिष), सर्पविद्या, देवजनविद्या (शिल्पविज्ञान, संगीतशास्त्र एवं आयुर्वेद)।

स्मृतिकाल में पाठ्यक्रम - स्मृतिकाल में उपर लिखे विषयों के अतिरिक्त वेदों की विविध शाखाओं, ब्राह्मणग्रन्थों, आरण्यकों, उपनिषदों, शिक्षा कल्प, निरुक्त, व्याकरण, छन्द, दर्शनों, धर्मशास्त्रों, वैखानससूत्र, नास्तिक दर्शनों, वार्ता (अर्थशास्त्र), आन्वीक्षिकी (तर्कशास्त्र) तथा दण्डनीति (राजनीति विज्ञान) का भी उल्लेख मिलता है।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 में पाठ्यक्रम का स्वरूप-

राष्ट्रीय शिक्षा नीति में भारतीय ज्ञान परंपरा के अध्ययन अध्यापन पर विशेष बल दिया गया है। नई पीढ़ी को भारतीय ज्ञान परंपरा से जोड़ने की दिशा में विश्वविद्यालय अनुदान आयोग ने महत्वपूर्ण पहल की है। विद्यालयी शिक्षा से लेकर उच्च शिक्षा तक के प्रत्येक विषय या पाठ्यक्रम में अब भारतीय ज्ञान परंपरा से संबद्ध ऐसी बातों को जोड़ा जा रहा है। जिनसे नई पीढ़ी में भारतीय होने का गौरवबोध। यूजीसी ने भारतीय ज्ञान परंपरा पर आधारित एक पाठ्यक्रम तैयार किया है, जिसमें महाभारत काल में कृषि और सिंचाई व्यवस्था, खगोल विज्ञान की वैदिक अवधारणाएँ और वैदिक गणित, सुश्रुत संहिता में वर्णित की गई प्राचीन भारतीय प्लास्टिक और मोतियाबिंद सर्जरी आदि विषयवस्तु को प्रमुखता से जगह दी गई है साथ ही प्राचीन भारत में अलग-अलग क्षेत्रों से जुड़े उन विद्वानों का भी उल्लेख किया है जिन्होंने भारतीय शिक्षा को नई ऊँचाई दी थी। इनमें चरक, सुश्रुत, आर्यभट्ट, वराहमिहिर, भास्कराचार्य, ब्रह्मगुप्त, चाणक्य, पाणिनी, पतंजलि, मैत्रेयी और गार्गी आदि विद्वान सम्मिलित हैं।

भारतीय ज्ञान परंपरा के अंतर्गत जिन विषयवस्तु को आधुनिक विषयों के रूप में पढ़ाने की संस्तुति की गई है उनमें प्राचीन बीज गणित, ज्योतिष, भारतीय वाद्य यंत्र, भारतीय भाषा विज्ञान, भारतीय धातुशास्त्र, भारतीय वास्तुशास्त्र, भारतीय मूर्ति विज्ञान और प्राचीन भारत में जल प्रबंधन आदि के साथ वेद, वेदांग, दर्शन, साहित्य, छंद, व्याकरण, निरुक्त, चिकित्सा, कृषि, अर्थशास्त्र आदि को शामिल किया गया है।

महाविद्यालयों में पढ़ाने वाले शिक्षकों को भारतीय ज्ञान परंपरा में प्रशिक्षित करने की योजना बनाई जा रही है। इसके अतिरिक्त पूरी शिक्षा प्रक्रिया में वर्तमान में पढ़ाए जा रहे प्रत्येक विषय में उससे संबंधित प्राचीन एवं परंपरागत विषयवस्तु को जोड़ा जाएगा। उस विषय से जुड़े प्राचीन भारतीय विद्वानों का, भारतीय ज्ञान का उल्लेख किया जाएगा। नई शिक्षा नीति में वर्तमान में सक्रिय 10+2 के शैक्षिक मॉडल के स्थान पर शैक्षिक पाठ्यक्रम को 5+3+3+4 प्रणाली के आधार पर विभाजित करने की बात कही गई है। मूलभूत प्रारंभिक, माध्यमिक और उच्चतर माध्यमिक।

आधारभूत या मूलभूत स्तर - लचीले, बहुस्तरीय, खेल/क्रिया आधारित अधिगम की पाठ्यवस्तु सम्मिलित है। इस स्तर पर संस्कृत भाषा को 'संस्कृत' के माध्यम से ही पढ़ाया जाएगा। रुचिकर बनाया जाएगा। ध्वनि और उच्चारण से संबंधित पाठ्यक्रमों को इसमें सम्मिलित किया है जैसे स्वर, व्यंजन, उच्चारण स्थान आदि।

- 1. प्रारंभिक स्तर** - नाटक मंचन, खोज और गतिविधि आधारित शिक्षा तथा पाठ्यचर्या। कुछ हल्की पाठ्यपुस्तकें रखी जाएंगी। पढ़ना, लिखना, बोलना, शारीरिक शिक्षा, कला, भाषा, विज्ञान और गणित आदि विषयों में एक ठोस आधार तैयार कर औपचारिक तथा अन्तर्क्रिया आधारित कक्षा - अ -अधिगम का प्रयोग किया जाएगा। इस स्तर पर भी संस्कृत भाषा को संस्कृत के माध्यम से ही पढ़ाया जाएगा। संस्कृत की पाठ्यपुस्तकें सरल मानक संस्कृत में लिखी जाएंगी तथा इसके अध्ययन को रुचिकर बनाया जाएगा। संस्कृत ज्ञान प्रणाली या परम्परा को सम्मिलित कर, विशेष रूप से ध्वनि तथा उच्चारण का ज्ञान करवाया जायेगा।
- 2. माध्यमिक स्तर** - विषय शिक्षकों की शुरूआत। विज्ञान, गणित, कला, सामाजिक विज्ञान और मानविकी में अमूर्त अवधारणाओं को सीखने और चर्चा करने के लिए छात्रों को इस स्तर पर तैयार कर। प्रत्येक विषय के अनुभवात्मक अधिगम तथा विभिन्न विषयों के बीच संबंधों की खोज को प्रोत्साहन दिया जाएगा। संस्कृत भाषा एवं साहित्य का अनुभवात्मक तथा नवाचार या अभिनव दृष्टिकोण के साथ दिया जाएगा तथा भाषा के साथ तकनीकी या प्रौद्योगिकी के एकीकरण को प्रोत्साहित किया जाएगा। भारत की 8वीं अनुसूची में उल्लेखित सभी भाषाओं का विकल्प छात्रों को देकर उन भाषाओं को माध्यमिक स्तर पर व उससे आगे के स्तर पर भी जारी रखने हेतु प्रावधान किये हैं। भारतीय ज्ञान परंपरा पर एक आकर्षक पाठ्यक्रम भी एक विकल्प के रूप में माध्यमिक स्तर पर छात्रों के लिए उपलब्ध होगा।
- 3. उच्चतर माध्यमिक** - बहु विषयक अध्ययन शामिल होगा, जो माध्यमिक स्तर की विषय उन्मुख शैक्षणिक और पाठ्यचर्या शैली पर आधारित ही होगा लेकिन अधिक गहराई, अधिक आलोचनात्मक सोच, जीवन की आकांक्षाओं पर अधिक ध्यान, अधिक लचीलेपन तथा छात्रों के पसन्द के विषयों के साथ/विषयों के लचीलेपन तथा पसन्द को इस स्तर पर बढ़ाया गया है। छात्र शारीरिक शिक्षा, कला और शिल्प, व्यावसायिक कौशल के विषयों में से कोई भी विषय लेकर अपने स्वयं के मार्ग तैयार कर सके। कला, मानविकी, विज्ञान, व्यावसायिक धाराओं के बीच कोई अलगाव नहीं होगा।

नवीन तथा अनुभवात्मक विधियों के माध्यम से संस्कृत भाषा को पढ़ाया जाएगा। वास्तविक जीवन के साथ जोड़ते हुए भाषा को पढ़ाया जाएगा। सरल मानक तथा ऐप्स का प्रयोग किया जाएगा। भाषा के सांस्कृतिक पक्षों यथा- फिल्म, नाटक, कथा, कविता, संगीत को प्रासंगिक विषयों से तथा वास्तविक जीवन के

अनुभवों से सबद्ध किया जाएगा। पूरे स्कूल पाठ्यक्रम में सभी स्तरों पर जहाँ भी प्रासंगिक हो भारतीय ज्ञान प्रणाली को सम्मिलित किया जाएगा।

शिक्षा नीति राष्ट्रीय शिक्षा 2020 संज्ञानात्मक विकास तथा चरित्र निर्माण पर बल देती है। यह शिक्षा के प्रत्येक स्तर के एकीकरण को बढ़ावा देती है। छात्रों में आलोचनात्मक सोच तथा समग्र, पृच्छा आधारित, खोज आधारित तथा विश्लेषण आधारित अधिगम को बढ़ावा देने तथा उसके लिए स्थान बनाने के लिए पाठ्यक्रम सामग्री को कम किया जाना चाहिए। जो अनिवार्य पाठ्य सामग्री सम्मिलित होगी वह भी प्रमुख अवधारणाओं, विचारों, अनुप्रयोगों तथा समस्या समाधान पर केन्द्रित होगी।

प्रत्येक स्तर पर अनुभवात्मक अधिगम को प्रोत्साहित करते हुए कला एवं क्रीड़ा को शामिल किया जायेगा। शिक्षा में कला का एकीकरण, शिक्षा और संस्कृति के बीच संबंधों को मजबूत करेगा आत्मानुशासन, सहयोग वैयक्तिक उत्तरदायित्व आदि मूल्यों के विकास में खेलों की महनीय भूमिका होगी। पाँचवी कक्षा तक शिक्षण का माध्यम मातृभाषा रहेगी भाषा शिक्षकों के लिए विशेष प्रशिक्षण कार्यक्रमों का आयोजन किया जावेगा। गणित, विज्ञान आदि विषयों की पुस्तकों को मातृभाषा एवं अंग्रेजी भाषा में पढ़ाया जावेगा।

सन्दर्भ सूची :-

1. दर्पदलनम् आचार्य क्षेमेन्द्र - 3-31
2. चारूचर्या, आचार्य भोजराज - 72
3. व्याकरण महाभाष्य आचार्य पतंजलि, शब्दानुशासन पस्पशाह्निक चारूदेवशास्त्री, मोतीलाल बनारसीदास।
4. मुहूर्तचिन्तामणि आचार्य दैवज्ञ श्रीरामाचार्य, खेमराज श्री कृष्णदास श्री वेंकटेश्वर स्टीम-प्रेस 1948
5. दयानन्द दिग्विजय - कविरत्न श्रीमद खिलानन्दशर्मा, इंडियन प्रेस प्रयाग 1967 1/16
6. अध्यात्मसार यशोविजय, अनुवादक - 2 पदम विजय श्री आशापूरण पार्श्वनाथ जैन ज्ञान भण्डार, साबरमती अहमदाबाद 18-2
7. महाभारत (आदिपर्व) गीताप्रेस गौरखपुर 150/31
8. ऋग्वेद 10/101/102
9. राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020

मोक्ष मार्ग का अनेकान्तात्मक स्वरूप और स्याद्वाद

डॉ. (सुश्री) राजकुमारी जैन

सेवानिवृत्त एसोसिएट प्रोफेसर, स.पू.चौ.राजकीय महाविद्यालय, अजमेर

जैन आचार्यों के अनुसार स्याद्वाद अनेकान्तात्मक वस्तु की कथन पद्धति है।¹ इस सिद्धान्त के अनुसार प्रत्येक वाक्य वस्तु के आंशिक स्वरूप का प्रतिपादक होने के कारण एक नय है और उसके पूर्व स्यात् पद विद्यमान है।² यह पद सामान्य रूप से वाक्य में वर्णित पदार्थ के अनेकान्तात्मक-एकानेकात्मक, भेदाभेदात्मक, सामान्यविशेषात्मक स्वरूप की ओर संकेत करना है। साथ ही यह उस विशिष्ट अपेक्षा का भी प्रतिपादन करता है जिसके सन्दर्भ में ही पदार्थ के प्रति किया जा रहा विधान सत्य है।³ स्याद्वाद सिद्धान्त के अनुसार प्रत्येक वाक्य वस्तु की एक विशेषता का ज्ञापक होने के कारण एक नय और इसलिये सत्यांश है तथा यह वाक्य अन्य नयों से निरपेक्ष रूप से ग्रहण किये जाने पर मिथ्या है। इसके विपरीत व्यक्ति जब एक वस्तु की विभिन्न विशेषताओं का ज्ञान कराने वाले विभिन्न नयों को परस्पर सापेक्ष रूप से जानता है तो उसका ज्ञान प्रमाण होता है।⁴ तथा इस ज्ञान के अनुसार कार्य करके वह अपने अभीष्ट लक्ष्य को प्राप्त कर सकता है।

मोक्षमार्ग का अनेकानात्मक स्वरूप :-

जैन आचार्यों के प्रवचनों का उद्देश्य संसार के दुःखों से त्रस्त मानव को मोक्ष मार्ग का ज्ञान कराना है। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यग्चारित्र को मोक्षमार्ग कहा जाता है। ये सम्यग्दर्शनादि मोक्षमार्ग की तीन स्वतन्त्र विशेषताएँ नहीं हैं और मोक्षमार्ग परस्पर निरपेक्ष रूप से अवस्थित इन तीन विशेषताओं को दिया गया एक नाममात्र नहीं है। इसके विपरीत ये सम्यग्दर्शनादि ही एक-दूसरे का स्वभाव होते हुए, एक-दूसरे में रहते हुए अथवा परस्पर धर्मधर्मीभाव से अवस्थित होते हुए एक मोक्ष मार्ग हैं। इन तीनों में नाम, लक्षण, प्रयोजन आदि

की अपेक्षा भेद होते हुए भी तात्त्विक रूप से अभेद है। मोक्षमार्ग के इस अनेकान्तात्मक एकानेकात्मक, भेदात्मक स्वरूप को प्रतिपादित करते हुए आचार्य अमृतचन्द्र कहते हैं, "सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यग्चारित्र परमार्थ से मोक्षमार्ग हैं। जीवादि तत्त्वों के ज्ञान का श्रद्धा से सम्पन्न स्वरूप सम्यग्दर्शन, इस श्रद्धा से सम्पन्न ज्ञान का निश्चयात्मक स्वरूप सम्यग्ज्ञान तथा इस सम्यग्दर्शनज्ञान की रागद्वेषादि की निवृत्ति रूप परिणति सम्यग्चारित्र है। इस प्रकार गुरुमुख से प्राप्त जीवादि तत्त्वों का ज्ञान ही निरन्तर अधिक उत्कृष्ट सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र स्वरूप होता हुआ एक मोक्षमार्ग है।⁵ यह मोक्षमार्ग का प्रथम चरण है तथा इसे सभेद रत्नत्रय होने के कारण व्यवहार रत्नत्रय कहा जाता है।⁶ अपनी आत्मा के शरीर से भिन्न और अनन्तदर्शनज्ञानसुखवीर्यशक्तियों से सम्पन्न शुद्धात्म स्वरूप की अनुभूति, प्रतीति या श्रद्धा रूप सम्यग्दर्शन, इस स्वरूप के निश्चय रूप सम्यग्ज्ञान और इस स्वरूप में निमग्नता रूप सम्यग्चारित्र को अभेद रत्नत्रय या निश्चय रत्नत्रय कहा जाता है।⁷ यह निश्चय रत्नत्रय शुद्धात्मस्वरूप के ध्यान की अवस्था तथा सम्पूर्ण कर्मों की निर्जरा का साधन होने के कारण साक्षात् रूप से मोक्ष मार्ग है तथा व्यवहाररत्नत्रय इस ध्यानावस्था की योग्यता को अर्जित करने का साधन होने के कारण परम्परा से मोक्षमार्ग है।⁸ इस प्रकार व्यवहार रत्नत्रय और निश्चयरत्नत्रय में साधनसाध्य सम्बन्ध है।⁹

जीव, अजीव, आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा और मोक्ष इन सात तत्त्वों के गुरुमुख से प्राप्त ज्ञान को जब व्यक्ति निरन्तर अधिक उत्कृष्ट अनुभूति, प्रतीति या श्रद्धा से सम्पन्न बनाता है तथा इस दर्शनज्ञान द्वारा वह अहिंसादि व्रत, समिति, गुप्ति, परिषह जय आदि की साधना करता करता है तो उसकी यह साधना व्यवहाररत्नत्रय कहलाती है। इस व्यवहाररत्नत्रय की साधना में प्रारम्भ से ही गुरुमुख से प्राप्त मोक्ष तत्त्व के ज्ञान को निरन्तर अधिक उत्कृष्ट दर्शनज्ञान चारित्रमय बनाने हेतु पुरुषार्थ रूप निश्चयरत्नत्रय की साधना बीज रूप से विद्यमान है तथा मुमुक्षु व्यवहाररत्नत्रय की साधना द्वारा इस बीज को निरन्तर सींचता हुआ पकाता हुआ, विकसित करता हुआ विद्यमान होता है।¹⁰ अथवा व्यवहाररत्नत्रय में गुरुमुख से प्राप्त मोक्ष तत्त्व का ज्ञान धातु पाषाण के समान है तथा व्यवहाररत्नत्रय उस धातुपाषाण को तपाकर शुद्ध करने वाली अग्नि है। इस अग्नि द्वारा गुरुमुख से प्राप्त मोक्षतत्त्व के ज्ञानरूप धातु पाषाण को सतत रूप से तपाते हुए एक मुमुक्षु इसे 2 टंची, 3 टंची..... सोना बनाता हुआ पहले गुणस्थान से क्रमशः चौथे, पाँचवें और छठे गुणस्थान की ओर गतिमान होता है। एक मुमुक्षु श्रावक को जब गुरुदेव जीवादि तत्त्वों का ज्ञान कराते हैं तो वह सर्वप्रथम प्रतिदिन देवपूजा, गुरुपास्ति, स्वाध्याय संयम तप और दान इन षटावश्यकों को करता है। (श्रावक की व्यवहारनय की इन क्रियाओं में भी मोक्षतत्त्व के गुरुमुख से प्राप्त ज्ञान को निरन्तर अधिक उत्कृष्ट दर्शनज्ञानचारित्रमय बनाने हेतु या निश्चयरत्नत्रय की साधना हेतु पुरुषार्थ किस प्रकार अन्तर्मन है।) इसके साथ ही वह प्रतिदिन कुछ समय के लिये समस्त बाह्य क्रियाओं से निवृत्त होकर सामायिक करता है। इस समय वह यह भावना करता है कि मैं द्रव्यकर्म, भावकर्म और नोकर्म से रहित तथा अनन्तज्ञानादि शक्तियों से सम्पन्न शुद्धचैतन्य स्वरूप आत्मा हूँ। इस भावना द्वारा मुमुक्षु गुरुमुख से प्राप्त अपने शुद्धात्मस्वरूप के ज्ञान को निरन्तर अधिक उत्कृष्ट दर्शन से सम्पन्न बनाने तथा इस

दर्शनज्ञान में निमग्नता रूप चारित्ररूपता का विकास करने का प्रयास करता है। जब आत्मज्ञानी मुमुक्षु बाहरी जगत में अपनी विभिन्न इच्छाओं और आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु प्रवृत्त होता है तो मन, वचन या शरीर से अपने प्रत्येक कार्य को कुशलता पूर्वक सम्पादित करने के प्रति सजग रहने के साथ ही साथ वह अपने आत्मपरिणामों के प्रति भी जागृत होता है तथा अपने अन्दर पूर्वबद्ध दर्शनमोहनीय, चारित्रमोहनीय कर्मों के उदय के परिणाम स्वरूप उत्पन्न हो रहे मिथ्यात्व, हिंसादि अविरति, प्रमाद, क्रोधादि कषायादि विकारी भावों से संघर्ष करके उन्हें समाप्त करने तथा सम्यक्त्व, व्रत, समिति आदि चारित्रिक भावों का विकास करने हेतु प्रयत्नशील रहता है। आत्मरूपान्तरण की यह प्रक्रिया अपने शुद्धात्मस्वरूप के ज्ञान को गहन अनुभूति से सम्पन्न बनाते हुए तथा इस दर्शनज्ञान द्वारा अपने कर्मोदय जनित रागद्वेष, क्रोधादि भावों से भेदविज्ञान स्वरूप होते हुए घटित होती है। एक आत्मज्ञानी मुमुक्षु अपने प्रत्येक कार्य को इस ज्ञानदर्शन और संकल्प से युक्त होकर करता है कि मैं ज्ञानदर्शनसुखवीर्य स्वभावी आत्मा हूँ। मुझे अपने प्रत्येक कार्य को पूर्ण सजगता, सम्बेदनशीलता तथा स्वपरकल्याण की भावना से युक्त होकर करना है। इस ज्ञानदर्शन और संकल्प से सम्पन्न आत्मज्ञानी व्यक्ति जब चलता है तो नीचे देखकर और मार्ग में आ रहे जीवों की रक्षा करते हुए चलता है, बोलता है तो हित, मित, प्रिय वचन बोलता है। यदि कभी अनादि कालीन संस्कारों के कारण वह किसी कार्य को असावधानीपूर्वक करता है तो वह अपने इस कार्य की आलोचना करता हुआ यह भावना करता है कि मैं ज्ञानदर्शन स्वभावी आत्मा हूँ। इस प्रकार असावधानीपूर्वक कार्य करना मेरा स्वभाव नहीं है। इसलिये मैं अपनी इस प्रवृत्ति का परित्याग करता हूँ तथा भविष्य में प्रत्येक कार्य को पूरी सावधानी से करने का संकल्प करता हूँ।¹¹ किसी परिस्थिति विशेष में क्रोध आने पर आत्मदृष्टा मुमुक्षु उस क्रोध से संघर्ष करते हुए यह भावना करता है कि मैं अनन्तज्ञानादि शक्तियों से सम्पन्न होकर क्रोधचारित्रमोहनीय कर्म के उदय से उत्पन्न विकारी भाव है। इसलिये मैं इस क्रोधरूपता का परित्याग करके अपने अनन्तज्ञानादि शक्तियों से सम्पन्न क्षमास्वभावी आत्मस्वरूप में अवस्थित होता हूँ।¹² इस प्रकार एक मुमुक्षु जब अपने शुद्धात्मस्वरूप की भावना तथा अपने कर्मोदय जनित रागद्वेष, हिंसा, प्रमाद आदि विकारी भावों से भेद विज्ञान स्वरूप होता है, इन विकारी भावों की बार-बार आलोचना करता है, प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान और प्रायश्चित्त करता है तो उसके ये कर्मोदय जनित भाव मन्द होते जाते हैं वीतरागता, अहिंसा, क्षमा आदि स्वभावभाव विकसित होते जाते हैं। इस प्रकार व्यवहाररत्नत्रय स्वपरपर्यायाश्रित है। इसमें दो पक्ष अनिवार्य रूप से विद्यमान है। ये पक्ष हैं (1) अपने शुद्धात्मस्वरूप की अनुभूति को गहन बनाते हुए अपने कर्मोदय जनित विकारी भावों से भेदविज्ञान स्वरूप होकर उन्हें समाप्त करने हेतु प्रयत्न रूप आध्यात्मिक पुरुषार्थ। यह पुरुषार्थ आत्माश्रित होने के कारण निश्चयनय का विषय है। तथा (2) इस आध्यात्मिक पुरुषार्थ में संलग्न मुमुक्षु के शारीरिक, वाचसिक और मानसिक क्रियाओं का प्रवृत्तिपरक या निवृत्तिपरक स्वरूप। यह मन, वचन, शरीर आदि पर पदार्थों के अवलम्बन पूर्वक होने के कारण पराश्रित और इसलिये व्यवहारनय का विषय है।

व्यवहाररत्नत्रय में विद्यमान ये दोनों पक्ष परस्पर सापेक्ष हैं, एक-दूसरे के पूरक हैं, इन दोनों का समन्वित स्वरूप ही व्यवहाररत्नत्रय है।¹³

जैसा कि हम देख चुके हैं व्यवहाररत्नत्रय में प्रारम्भ से ही शरीर से भिन्न तथा अनन्तज्ञानादि शक्तियों से सम्पन्न शुद्धात्मस्वरूप के ज्ञान की साधना रूप निश्चयरत्नत्रय बीज रूप से प्रारम्भ से ही विद्यमान है। एक मुमुक्षु मन, वचन या शरीर से किसी भी कार्य को करते हुए गुरुमुख से प्राप्त इस बीज को निरन्तर भावना रूपी जल से सींचता रहता है। तथा इसके विकास में बाधक रागद्वेष, क्रोधादि रूप खरपतवार को समाप्त करने के लिये प्रत्यन्तशील रहता है उसका गुरुमुख से प्राप्त आत्मज्ञान रूपी बीज विकसित होकर चतुर्थ गुणस्थान रूप अंकुररूपता प्राप्त करता है। इस अंकुर की दर्शन रूपी जड़ आत्मा की गहराईयों में फैलती है तथा अनन्तानुबन्धी कषाय के अभाव रूप आंशिक मोह क्षोभरहित साम्यभाव रूप चारित्ररूपता ऊपर दृष्टिगोचर होती है।¹⁴ इस शुद्धात्मस्वरूप के ज्ञानरूपी अंकुर को सतत रूप से आत्मस्वरूप की भावना और भेद विज्ञान रूपी जल से सींचते रहने पर यह अंकुर ही विकसित होता हुआ क्रमशः पंचम और षष्ठ गुणस्थान रूप पौधा और वृक्षरूपता प्राप्त करता है। मुनिराज जब इस अनन्तज्ञानादि शक्तियों से सम्पन्न शुद्धात्म स्वरूप के ज्ञान की निरन्तर भावना करते हुए उसे और अधिक गहन अनुभूति स्वरूप बनाते हैं तो यह भावना ही शब्दातीत, चिंतनातीत, निर्विकल्प अनुभूतिमय ध्यानरूपता या निश्चयरत्नत्रयरूपता प्राप्त करती है। इस प्रकार व्यवहाररत्नत्रय साधन है तथा इसके द्वारा शुद्धात्मस्वरूप की अनुभूति, निश्चय और उसमें एकाग्र रूप से अवस्थिति रूप निश्चयरत्नत्रय की सिद्धि होती है।*.*

. इस निश्चयरत्नत्रय को स्तर पर भी भोजन, जलादि के त्याग रूप उपवास, मनोगुप्ति, वचनगुप्ति, कायगुप्ति रूप व्यवहार चरित्र का सद्भाव है लेकिन इस स्तर पर साधक भोजन, जलादि के ग्रहण या त्याग व विकल्प से ऊपर उठकर, कर्मबन्ध अथवा कर्म निर्जरा के विकल्प से ऊपर उठकर अपने अनन्त चतुष्टयमय शुद्धात्मस्वरूप के ध्यान में निमग्न होता है। इसलिये इस स्तर पर उपवास, गुप्ति आदि की बात करना अप्रयोजनभूत है। दृष्टव्य है टिप्पणी :- किं च निर्विकल्पसमाधिरूपे निश्चये स्थित्वा व्यवहारस्यस्त्याव्यः, किं तु तस्यां त्रिगुणावस्थायां व्यवहारः स्वयमेव नास्तीति तात्पर्यार्थः ।

समयसार तात्पर्यवृत्ति; गाथ 276-77

इस निश्चयरत्नत्रय द्वारा समस्त कर्मों की निर्जरा करके मुमुक्षु अनन्तदर्शनज्ञानसुखवीर्यमय मुक्तावस्था को प्राप्त करता है।¹⁵ इस प्रकार सम्पूर्ण मोक्षमार्ग में जो तत्त्व सामान्य रूप से विद्यमान है वह है अपनी आत्मा के शरीर से भिन्न और अनन्तदर्शनज्ञानसुखवीर्य शक्तियों से सम्पन्न शुद्ध चैतन्यस्वरूप का ज्ञान। यह ज्ञान ही वह साधन है जिसकी सतत रूप से साधना करते हुए, जिसे निरन्तर अधिक उत्कृष्ट दर्शनज्ञानचारित्रमय बनाते हुए

क्षाधिक दर्शनज्ञानचारित्रमय सिद्धरूपता प्राप्त की जाती है।¹⁶ इस प्रकार मोक्षमार्ग अनेकान्तात्मक-एकानेकात्मक, भेदाभेदात्मक, सामान्यविशेषात्मक आदि अनेक सप्रतिपक्षी प्रतीत होने वाले धर्मयुगलों से युक्त है।

मोक्षमार्ग के प्रतिपादन हेतु स्याद्वाद की आवश्यकता :- जैसा कि हम ऊपर देख चुके हैं मोक्षमार्ग अनेक विशेषताओं से युक्त और अनेक चरणों में व्याप्त एक प्रक्रिया है। उसकी दर्शन, ज्ञानादि अनेक विशेषताएँ परस्पर स्वतन्त्र रूप से विद्यमान न होकर परस्पर धर्मधर्मी रूप से अवस्थित एक मोक्षमार्ग हैं। यह मोक्षमार्ग सामान्यविशेषात्मक स्वरूप से युक्त तथा अनेक चरणों में व्याप्त एक दीर्घकालिक प्रक्रिया है। मोक्षमार्ग के विभिन्न धर्मों और पक्षों को सामान्य भाषा द्वारा एक-एक वाक्य में क्रमिक रूप से एक एक विशेषता का पृथक पृथक प्रतिपादन करते हुए ही वर्णन किया जा सकता है लेकिन सामान्यभाषा में इन अनेक धर्मों की परस्पर सापेक्षस्वरूपमय एक मोक्षमार्गरूपता को एक साथ प्रतिपादित करने की सामर्थ्य नहीं है। इसलिये जैन आचार्य इसका प्रतिपादन करते समय प्रत्येक वाक्य के प्रारम्भ में स्यात् पद के प्रयोग पूर्वक सामान्य रूप से मोक्षमार्ग के इस अनेकान्तात्मक स्वरूप की ओर संकेत करते हैं। तदुपरान्त वे एक वाक्य में वस्तु की एक विशेषता को प्रमुखता से लेते हुए तथा अन्य विशेषताओं को गौण करते हुए उन विशेषताओं का पृथक-पृथक और क्रमिक रूप से वर्णन करते हैं। उदाहरण के लिये जैन आचार्यों ने आध्यात्मिक और बाह्य उभय पक्षों में व्याप्त सम्यग्चारित्र के अनेकान्तात्मक स्वरूप की ओर स्यात् शब्द द्वारा संकेत करने के उपरान्त इसके दोनों पक्षों का पृथक-पृथक और विस्तार से वर्णन किया है। तत्त्वार्थसूत्र, श्रावकाचार, मूलाचार आदि चरणानुयोग के ग्रन्थों में सम्यग्चारित्र के आध्यात्मिक पक्ष को गौण करके उसके बाह्य पक्ष का विस्तार से वर्णन किया गया है। इन ग्रन्थों में सम्यग्चारित्र के विभिन्न प्रकारों- अहिंसादि व्रत, समिति, गुप्ति, परिषह जय आदि के मन, वचन और शरीर की क्रियाओं से सम्बन्धित बाह्य पक्ष के स्वरूप का विस्तार से वर्णन किया गया है। इन ग्रन्थों में इन क्रियाओं से सम्बन्धित नियमों और इन नियमों का उल्लंघन होने पर आलोचना, प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यानादि का वर्णन किया गया है। समयसार, प्रवचनसार आदि आध्यात्मिक ग्रन्थों में व्रत, समिति, गुप्ति आदि क्रियाओं के शारीरिक, वाचसिक, मानसिक क्रियाओं से सम्बन्धित प्रवृत्तिपरक या निवृत्तिपरक पक्ष को गौण करके इनको सम्पादित करते समय किये जाने वाले आध्यात्मिक पुरुषार्थ का विस्तार से वर्णन किया गया है। इन ग्रन्थों में आध्यात्मिक क्रिया के उस विशिष्ट स्वरूप का ही वर्णन किया गया है जिसका सद्भाव होने पर ही अहिंसादि व्रत, समिति, परिषह जय आदि सम्यग्चारित्ररूपता प्राप्त करते हैं, परम्परा से मोक्ष का साधन हैं तथा जिसका अभाव होने पर ये व्रत, समिति आदि मात्र पुण्यार्जन का साधन और इसलिये वालतप स्वरूप या मिथ्याचारित्र स्वरूप है।¹⁷

समयसारादि आध्यात्मिक ग्रन्थों तथा तत्त्वार्थसूत्रादि ग्रन्थों के प्रतिपाद्य अधूरा-अधूरा सत्य हैं, नयात्मक ज्ञान हैं। ये अधूरे सत्य पूर्ण सत्य या सकलादेशी प्रमाण ज्ञान रूपता प्राप्त करने के लिये एक-दूसरे की

अपेक्षा करते हैं, आकांक्षा करते हैं, माँग करते हैं तथा इन्हें परस्पर निरपेक्ष रूप से ग्रहण किये जाने पर ये मिथ्याज्ञान हैं। जैन आचार्य सम्यग्चारित्र और मोक्षमार्ग के भाषा के माध्यम से सम्यक् प्रतिपादन हेतु स्याद्वाद को कथन पद्धति के रूप में प्रतिपादित करते हैं।

घर घर में हो स्याद्वाद :- स्याद्वाद एक कथन पद्धति ही नहीं है बल्कि यह जैन शास्त्रों के अध्ययन की विधि भी है। जैन आचार्यों के अनुसार शास्त्र व्यक्ति को तत्त्वों का ज्ञान प्रदान नहीं करते अपितु ज्ञान की सामग्री प्रदान करते हैं। जिस प्रकार पृथक पृथक तन्तु स्वयं वस्त्र न होकर वस्त्र निर्माण की सामग्री होते हैं; इसलिये उन तन्तुओं से ओड़ने बिछाने आदि अर्थक्रियाओं का सम्पादन नहीं हो पाता। लेकिन जब मानव उपकरणों की सहायता से उन तन्तुओं को आतानवितानी रूप से संयुक्त करके वस्त्ररूपता प्रदान करता है तो वे ही तन्तु ओड़ने आदि कार्यों के लिये उपयोगी हो जाते हैं। इसी प्रकार भिन्न-भिन्न जैन ग्रन्थों में मोक्षमार्ग के भिन्न-भिन्न चरणों, पक्षों और धर्मों का पृथक-पृथक वर्णन किया गया है। यह वर्णन पृथक-पृथक तन्तुओं के समान मोक्षमार्ग का ज्ञान न होकर ज्ञान की सामग्री मात्र है। जब एक बुद्धिमान व्यक्ति स्याद्वाद विधि से मुख्य गौण भाव से इस सामग्री को परस्पर सापेक्ष रूप में व्यवस्थित करके समझता है तब वह मोक्षमार्ग पर प्रमाण ज्ञान प्राप्त करता है।¹⁸ अथवा जिस प्रकार एक बच्चे को हाथी के विभिन्न अंगों के ब्लॉक्स का अव्यवस्थित ढेर प्रदान किया जाता है बालक अपनी बुद्धि का प्रयोग करके जब उसे ब्लॉक्स को सुव्यवस्थित रूप से सम्बद्ध करता है तो वह उन्हें हाथी की यथार्थ आकृतिरूपता प्रदान करता है। इसी प्रकार विभिन्न ग्रन्थों से प्राप्त हो रही मोक्षमार्ग में विभिन्न अंगों की जानकारी को स्याद्वादविधि से सुव्यवस्थित रूप में सम्बद्ध करके ही पाठक मोक्षमार्ग का यथार्थ ज्ञान प्राप्त कर सकता है।

वर्तमान समय में जैन धर्मदर्शन के अधिकांश अध्येताओं में स्याद्वाद सिद्धान्त की सम्यक् समझ का अभाव दृष्टिगोचर होता है। प्रायः सैद्धान्तिक रूप से सभी वह स्वीकार करते हैं कि स्याद्वाद एक कथन पद्धति और शास्त्राध्ययन की विधि है लेकिन आज स्यात् शब्द का अर्थ "एक निश्चित अपेक्षा से" ही समझा जाता है तथा स्याद्वाद की परिभाषा "सर्वथात्वनिषेधकोऽनेकान्तद्योतकः कथंचिदर्थे स्याच्छब्दो निपातः ।" **पंचास्तिकाय समयव्याख्या, टीका गाथा-14** में विद्यमान एक अन्य अनिवार्य विशेषण "अनेकान्त का द्योतक" की ओर स्वाध्यायी जनों का ध्यान नहीं है। इसी प्रकार नय शब्द का अर्थ अधिकांशतया "वस्तु की एक विशेषता का ज्ञान" ही समझा जाता है तथा नय की परिभाषाओं :- **"प्रमाणप्रकाशितार्थ विशेषव्यजंको नमः ।"** **तत्त्वार्थवातिकः; 1/33** तथा **"स्याद्वादप्रविभक्तार्थविशेष प्ररूपको नमः ।"** **आप्तमीमांसा 105** उत्तरार्द्ध में निहित 'प्रमाण से प्रकाशित' तथा "स्याद्वाद से प्रविभक्त" विशेषण प्रायः जैन धर्मदर्शन के अध्येताओं की दृष्टि से ओझल हैं। इन विशेषणों की समझ का अभाव होने के कारण व्यक्ति सैद्धान्तिक रूप से प्रत्येक वाक्य के पूर्व स्यात् पद के सद्भाव को स्वीकार करते हुए भी यह ध्यान नहीं रख पाता कि निश्चय नय और व्यवहार नय नय होने के कारण परस्पर सापेक्ष और सत्यांश हैं; तथा इन्हें परस्पर निरपेक्ष रूप से ग्रहण किये जाने पर ये मिथ्या ज्ञान हैं। स्याद्वाद और नय सिद्धान्त की इस आधी अधुरी समझ के कारण आज हमें अनेक साधक ऐसे दृष्टिगोचर

होते हैं जो तत्त्वार्थसूत्र, श्रावकाचार, मूलाचार आदि चरणानुयोग के ग्रन्थों का अध्ययन करके शास्त्रोक्त विधि से अपनी मन, वचन, काय की समस्त क्रियाओं का सम्पादन करते हैं तथा व्रत, समिति, परिषहजय आदि बहिरंग चारित्र की साधना पूरी निष्ठा से करते हैं लेकिन उनकी यह साधना अपने ज्ञानदर्शनसुखवीर्यमय आत्मस्वरूप के ज्ञान को निरन्तर अधिक उत्कृष्ट दर्शन से सम्पन्न बनाते हुए तथा इस दर्शनज्ञान के अनुरूप आचरण हेतु पुरुषार्थ रूप निश्चयरत्नत्रय की साधना से रहित होती है। इसलिये उनकी यह साधना व्यवहार रत्नत्रय न होकर व्यवहारभास है। इसी प्रकार अनेक व्यक्ति मात्र समयसारादि आध्यात्मिक ग्रन्थों का अध्ययन करते हैं। वे यह मानते हैं कि मैं द्रव्यकर्म, भावकर्म और नोकर्म से रहित शुद्ध चैतन्य स्वरूप आत्मा हूँ, इस स्वरूप की भावना और ध्यान ही मोक्षमार्ग है। आत्मा द्रव्य दृष्टि से नित्य शुद्ध है, अशुद्धि तो पर्यायगत और व्यवहारनय का विषय है और इसलिये अभूतार्थ या असत्यार्थ है। इस दृष्टि से युक्त होकर वे व्रत, समिति आदि व्यवहाररत्नत्रय की साधना के प्रति उदासीन हो जाते हैं तथा प्रमादग्रस्त होकर जीवन जीते हैं। व्यक्ति की व्यवहाररत्नत्रय की उपेक्षा से युक्त यह आध्यात्मिक दृष्टि निश्चयाभास है। इस प्रकार परस्पर निरपेक्ष रूप से ग्रहण किये जाने पर व्यवहारनय और निश्चयनय सुनय न होकर दुर्नय हैं, मिथ्याज्ञान हैं।

जो व्यक्ति स्याद्वाद विधि से शास्त्राध्ययन करता है वह सर्वप्रथम स्यात् पद के प्रयोग पूर्वक सामान्य रूप से मोक्षमार्ग के परस्पर सापेक्ष अनेक धर्मों, आध्यात्मिक और बाह्य उभय पक्षों और अनेक चरणों में व्याप्त एक प्रक्रिया रूप अनेकान्तात्मक स्वरूप को स्वीकार करता है। तदुपरान्त एक धर्म को प्रमुखता से ग्रहण करते हुए तथा अन्य धर्मों को गौण करते करते हुए उनका क्रमिक रूप से अध्ययन करता है। आचार्य अमृतचन्द्र कहते हैं कि जिस प्रकार दधिमन्थन करने वाली गोपी, क्रम क्रम से मथानी की रस्सी के एक छोर को टीला छोड़कर दूसरे को खींचती है और फिर दूसरे छोर को टीला छोड़कर पहले छोर को खींचती है तथा वह बार-बार इस प्रक्रिया को दुहराते हुए दही को मथकर इष्ट तत्त्व मक्खन को प्राप्त करती है। इसी प्रकार एक मुमुक्षु भी स्याद्वाद विधि से मोक्षमार्ग के विभिन्न धर्मों को मुख्यगौणभाव से ग्रहण करते हुए उन धर्मों के परस्पर सापेक्ष स्वरूप को समझता हुआ उनकी एक मोक्षमार्गरूपता को जानता है।¹⁹

स्याद्वाद शास्त्राध्ययन की अन्वेषणात्मक, विचारात्मक और परीक्षाप्रवण विधि है। अकलंकदेव कहते हैं कि स्यात् सामान्य रूप से तत्त्व के अनेकान्तात्मक स्वरूप का ज्ञान कराने के कारण प्रमाणज्ञान स्वरूप होता है। इस प्रमाणज्ञान से नय की उत्पत्ति होती है। यह नयात्मक ज्ञान विचारपूर्वक निर्णय करने का उपाय है तथा इसके द्वारा विभिन्न प्रमाणों से परीक्षा करते हुए विषय के विशिष्ट स्वरूप को जाना जाता है।²⁰ प्रत्येक वाक्य के पूर्व विद्यमान स्यात् शब्द अनेकान्त का द्योतक होने के साथ ही साथ उस विशेष अपेक्षा का भी प्रतिपादन करता है जिसके सन्दर्भ में ही यह वाक्य सत्य है। स्याद्वाद विधि से अध्ययनरत पाठक को वाक्य के पूर्व अनेकान्त के द्योतक स्यात् पद की स्वीकृति इस तथ्य के प्रति सचेत करती है कि अधूरा सत्य असत्य होता है। इसलिये इसके अनुसार कार्य करके सफलता प्राप्त नहीं हो सकती। वह पदार्थ को जिस भी स्तर पर जान रहा है इस स्तर पर

पदार्थ में परस्पर सापेक्ष रूप से विद्यमान समस्त विशेषताओं को जानते हुए पदार्थ का सकलादेशी प्रमाणज्ञान प्राप्त करें। एक निश्चित अपेक्षा के प्रतिपादक के रूप में स्यात् पद व्यक्ति को यह जानने हेतु प्रयत्न करने के लिये बाध्य करता है कि यह वाक्य कब, कहाँ, कैसे और क्यों सत्य है और कब यह असत्य भी है। प्रत्येक वाक्य के पूर्व विद्यमान स्यात् पद के ये दोनों कार्य स्याद्वाद को सैद्धान्तिक रूप से स्वीकार करने मात्र से घटित नहीं होने बल्कि परीक्षा प्रवण व्यक्ति द्वारा विचार पूर्वक और समझते हुए शास्त्राध्ययन किये जाने पर ही ये दोनों कार्य सम्भव होते हैं। जैसे मोक्षमार्ग के प्रारम्भिक चरण में विद्यमान विचारवान मुमुक्षु अपनी योग्यता को ध्यान में रखते हुए सर्वप्रथम श्रावकाचार ग्रन्थों का अध्ययन करता है तथा इन ग्रन्थों में प्रतिपादित तत्त्वों के सर्वांगीण स्वरूप को समझने का प्रयास करता है। इन ग्रन्थों का अध्ययन करते हुए उसे यह ज्ञात होता है कि श्रावक को प्रतिदिन देवपूजा, गुरुपास्ति, स्वाध्याय, संयम, तप और दान इन षटावश्यकों को करना चाहिये। इस वर्णन के पूर्व स्यात् पद के सद्भाव के प्रति सचेत रहते हुए सैद्धान्तिक रूप से वह यह स्वीकार करता है कि देवपूजा आदि प्रत्येक क्रिया परस्पर सापेक्ष रूप से अवस्थित अनेक धर्मों में व्याप्त एक क्रिया है तथा इन क्रियाओं को इनके सर्वांगीण स्वरूप को समझकर किये जाने पर ही इनकी सार्थकता है। इस तथ्य के प्रति सचेत व्यक्ति सर्वप्रथम पूजा की विधि का अध्ययन करते हुए यह देखता है कि पूजा अष्टद्रव्यों से की जाती है। पूजा करते समय सर्वप्रथम भगवान का आह्वान करके उनकी हृदय में स्थापना की जाती है, तदुपरान्त उनके सानिध्य को अपने अन्दर निरन्तर महसूस करते हुए उनकी पूजा की जाती है। पूजा की विधि को जान लेने पर व्यक्ति को यह जिज्ञासा होती है कि पूजा क्यों करनी चाहिये, भगवान की पूजा करने का प्रयोजन क्या है? ये प्रश्न विचारवान व्यक्ति को हो रही पूजा की विधि के प्रतिपादक वाक्यों "पूजा अष्ट द्रव्यों से की जाती है....." की सत्यांश रूपता और नयान्तर सापेक्ष स्वरूप की अनुभूति के परिचायक हैं। जब मुमुक्षु इन प्रश्नों के समाधान हेतु गुरुदेव की शरण में जाता है अथवा जिनवाणी में इनका उत्तर खोजता है तो उसे तत्त्वार्थसूत्र के प्रारम्भ में विद्यमान पद के अंश 'वन्दे तद्गुणलब्धये' के द्वारा अपने प्रश्न का यह उत्तर प्राप्त होता है कि पूजारी पूज्य का दास बने रहने के लिये पूजा नहीं करता बल्कि वह पूज्य जैसा बनने के लिये, पूज्य जैसे गुणों से सम्पन्न बनने के लिये पूजा करता है। यहाँ पुनः विचारवान मुमुक्षु को यह जिज्ञासा होती है कि एक भक्त अपने आराध्य की पूजा करने से उन जैसा कैसे बन सकता है? अपने अपने आराध्य की पूजा तो सभी धर्मावलम्बी करते हैं लेकिन यह दावा तो कोई भी नहीं करता कि पूजा करने से पूजारी पूज्य जैसा बन जाता है? इस जिज्ञासा के समाधान हेतु अन्वेषणरत विचारवान मुमुक्षु को गुरुदेव द्वारा या आध्यात्मिक ग्रन्थों के अध्ययन पूर्वक यह समाधान प्राप्त होता है कि भगवान की पूजा आत्मा के उस स्वरूप की पूजा है जो शक्ति रूप से भक्त और भगवान दोनों में शाश्वत रूप से विद्यमान है तथा जिसे भक्त को भी भगवान के समान ही व्यक्त रूप से प्राप्त करना है। प्रत्येक आत्मा का वास्तविक स्वरूप अनन्तदर्शन, अनन्तवीर्य और अनन्त आनन्द से सम्पन्न अनन्तज्ञानरूपता है; अनन्त गुणों से सम्पन्न अनन्तज्ञानरूपता है; अनन्त गुणों के अनन्त विस्तार से सम्पन्न अनन्त ज्ञानरूपता है। भक्त को अपने इस

वास्तविक स्वरूप के प्रतिबन्धक राग, द्वेष, क्रोधादि भावकर्मों और ज्ञानावरणीयादि द्रव्यकर्मों को समाप्त करके अपने इस अनन्तवैभव सम्पन्न शुद्धात्मस्वरूप या भगवद्रूपता का प्राप्त करना है। यह तभी सम्भव है जबकि व्यक्ति की अपने अन्दर शक्ति रूप से सदैव विद्यमान इस अनन्त वैभव सम्पन्न स्वरूप की अनुभूति हो, इस स्वरूप की उपादेयता की अनुभूति हो, तथा अपने इस स्वरूप के प्रति समर्पण से युक्त होकर वह अपने इस आत्मस्वरूप को प्रकट करने के लिये प्रयत्नशील हो। अपने शुद्धात्मस्वरूप के प्रति समर्पण, इसकी उपादेयता की अनुभूति से सम्पन्न होकर इस स्वरूप को प्राप्त करने के लिये पुरुषार्थ निश्चय भक्ति है तथा अरिहन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधु परमेष्ठी की भक्ति रूप व्यवहार भक्ति इस निश्चय भक्ति की सिद्धि का साधन है। अरिहन्तादि की भक्ति किसी आत्मा विशेष या व्यक्ति विशेष की पूजा न होकर उनके गुणों की पूजा है। एक भक्त जब प्रातःकालीन बेला में अरिहन्त, सिद्धादि का आह्वान, स्थापना और सन्निधिकरण करके पूजा करता है तो वह प्रत्येक अर्घ को चढाते हुए इस यह भावना करता है कि इन अर्घों के साथ ही उसके ज्ञानादि शक्तियों के प्रतिबन्धक कर्म भी स्वाहा हो रहे हैं; इसके फलस्वरूप प्रतिपल उसकी विशुद्धि बढ़ती जा रही है, वह निरन्तर अधिक निर्मल आत्मा होता जा रहा है। मुमुक्षु पंचपरमेष्ठियों के गुणों की पूजा करते हुए उनके स्वरूप के प्रति अपने अनुराग और समर्पण को प्रगाढ़ बनाता है, उन जैसा बनने हेतु पुरुषार्थ के लिये तीव्र इच्छाशक्ति का विकास करता है। प्रातःकाल सिद्धों के अवगाहनत्व, अव्यावाध आदि गुणों से सम्पन्न स्वरूप की पूजा करके जब भक्त मन्दिरजी से बाहर जाता है वह दिनभर इन गुणों की श्रेष्ठता और उपादेयता की अनुभूति से अभिभूत रहता है तथा विभिन्न कार्यों को करते हुए अपने अन्दर इन गुणों के विकास का प्रयास करता है। सिद्धों के अवगाहनत्वादि गुणों से सम्पन्न स्वरूप के प्रति समर्पित व्यक्ति के घर के छोटे होने और सीमित संसाधनों के होने पर भी वह आगन्तुक अतिथियों का वात्सल्य भाव से युक्त होकर समुचित आतिथ्य करता है। यदि दुर्भाग्यवश उसके भाई की मृत्यु हो जाये तो वह भाई के बच्चों का अपने बच्चों के समान ही पालन-पोषण करता है। मन्दिरजी में साधुपरमेष्ठी के अहिंसादि व्रतों से सम्पन्न, इन्द्रियजयी, मनोजयी, कपायजयी, परिषहजयी आदि विशेषताओं से सम्पन्न स्वरूप की पूजा करके आने के उपरान्त दिनभर मुमुक्षु श्रावक अपने अन्दर इन विशेषताओं के विकास हेतु प्रयत्नशील रहता है। एक मुमुक्षु द्वारा अपनी आत्मा में अपने आराध्य जैसे गुणों के विकास हेतु सतत् रूप से किये गये इस पुरुषार्थ द्वारा ही "वन्दे तद्गुणलब्धये" चरितार्थ होता है तथा इस पुरुषार्थ को करने पर ही पंचपरमेष्ठियों की की गयी व्यवहार भक्ति की सार्थकता है। भक्ति के इस निश्चयनपरक या आध्यात्मिक पक्ष को दृष्टि में रखते हुए कुन्दकुन्दाचार्य कहते हैं, "अरिहन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधु : ये पंच परमेष्ठी (शक्ति रूप से) मेरी आत्मा में ही विद्यमान हैं। इसलिये (इस स्वरूप को व्यक्त रूप से प्राप्त करने के लिये) मेरी आत्मा ही एक मात्र शरण है।²¹ व्यवहार और निश्चयनय के परस्पर सापेक्ष स्वरूप को प्रतिपादित करते हुए वे प्रवचनसार में कहते हैं, "जो (व्यवहारनय से) द्रव्य गुण और पर्याय से अरिहन्त के स्वरूप को जानता

है वह (निश्चयनय से) अपनी ही शुद्ध आत्मा को जानता है तथा इस आत्मस्वरूप के ज्ञान से उसका समस्त मोह समाप्त हो जाता है”²²

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि जिनवाणी में प्रतिपादित दर्शन, ज्ञान, चारित्र, आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा, पूजा, स्वाध्याय आदि सभी तत्त्व परस्पर अविनाभावी आध्यात्मिक और बाह्य उभय पक्षों में व्याप्त तथा परस्पर सापेक्ष अनेक विशेषताओं से युक्त एक तत्त्व हैं। इन तत्त्वों के भिन्न-भिन्न पक्षों का जिनवाणी के विभिन्न भागों में स्याद्वादनय संस्कृत विधि से पृथक-पृथक वर्णन किया गया है। घर-घर में शास्त्राध्ययन की स्याद्वाद विधि का सद्भाव हो, प्रत्येक व्यक्ति इस तथ्य के प्रति जाग्रत हो कि शास्त्र में किसी भी तत्त्व का वर्णन करने से पहले स्यात् पद के द्वारा उसके निश्चय व्यवहार उभय पक्षों में व्याप्त अनेकान्तात्मक स्वरूप के प्रति सचेत किया जा रहा है। तदुपरान्त एक नय के विषय को गौण करके दूसरे नय के विषय का प्रमुखता से प्रतिपादन किया जा रहा है। निश्चयनय और व्यवहारनय दोनों ही नय होने के कारण सत्यांश हैं। ये परस्पर निरपेक्ष रूप से ग्रहण किये जाने पर दुर्नय और मिथ्याज्ञान स्वरूप हैं, नयान्तर सापेक्ष रूप से ग्रहण किये जाने पर ये सुनय हैं तथा इन दोनों नयों का परस्पर अविनाभावी रूप से होने वाला तत्त्व का सकलादेशी ज्ञान प्रमाण ज्ञान है। घर-घर में स्याद्वाद हो, व्यक्ति अपने आध्यात्मिक स्तर को पहचानते हुए अपने लिये उपयुक्त ग्रन्थों का अध्ययन करके, उन ग्रन्थों में प्रतिपादित धार्मिक क्रियाओं के आध्यात्मिक और क्रियाकाण्डीय दोनों पक्षों को भली प्रकार समझे तथा अपने प्रत्येक धार्मिक क्रिया को सम्पादित करते हुए अपनी आध्यात्मिक शक्तियों के पूर्ण विकास की यात्रा में गतिमान हो, इसी भावना के साथ परमपूजनीय गणिनी आर्थिका, स्याद्वादमति माताजी को बारम्बार वंदामि, वंदामि, वंदामि।

संदर्भ

1. लथीयस्त्रय स्ववृत्ति - 62
2. स्याद्वादप्रविभक्तार्थ विशेष व्यंजको नयः । आसमीमांसा - 106 उत्तरार्द्ध
3. वाक्येण्वनेकान्तद्योती गम्यं प्रति विशेषणम् । आसमीमांसा 103 पूर्वार्द्ध
4. निरपेक्षा नया मिथ्या सापेक्षा वस्तु तेर्थकृत् । आसमीमांसा 108 उत्तरार्द्ध
5. समयसार आत्मख्याति टीका, गाथा 155
6. देखे संदर्भ 10 और 13
7. योगसार 84
8. संदर्भ 10 और 12
9. निश्चय व्यवहाराभ्यां मोक्षमार्गो द्विधा स्थितः। तत्राद्यः साध्यरूपः स्याद्वितीयस्तस्यसाधनः ।

तत्त्वार्थसार, उपसंहार, पद-2

10. इदं तु नवपदार्थविषयभूतं व्यवहारसम्यक्त्वं । किंविशिष्टं। शुद्धजीवास्तिकायरूचिरुपस्य निश्चयसम्यक्त्वस्य छद्मस्थावस्थायां साधकत्वेन बीजभूतं तदेव निश्चयसम्यक्त्वं क्षायिकसम्यक्त्वस्य बीजभूतम्।..... इदं तु नवपदार्थविषयव्यवहारज्ञानं आत्मविषयसंवेदनस्य परम्परया बीजं तदपि स्वसंवेदनज्ञानं केवलज्ञानबीजं भवति।..... इदं तु व्यवहारचारित्रं बहिरंग साधकत्वेन वीतरागचारित्रभावनोत्पन्नपरमात्मतृप्तिरूपस्य

वयम् (षाण्मासिकी शोधपत्रिका) संयुक्तांक 34-35

निश्चयसुखस्य बीजं तदपि निश्चयसुखं पुनरक्षयानन्त सुखस्य बीजमिति।

पंचास्तिकाय तात्पर्यवृत्ति गाथा- 107

11. जीवस्वभावनिर्णयं चारित्रं मोक्षमार्गः। जीवस्वभावो हि ज्ञानदर्शने अनन्यमयत्वात्।

पंचास्तिकाय समयव्याख्या टीका; गाथा- 154

12. अथ सम्यग्दृष्टिस्वपरस्वरूपमेव विशेषेण जानाति। पुद्गलकर्मरूपो यौऽसौ द्रव्यक्रोधो जीवे पूर्वबद्धतिष्ठति तस्य विशिष्टपाको बिपाकः फलरूपो उदयो भवति। स कः ? शान्तात्मतत्त्वात्पृथक् भूत एवः अक्षमारूपो भावः; क्रोधः न एषः मम भावः । टंकोत्कीर्णपरमानन्दज्ञायकैकभावोऽहं यतः ।

समयस्तर आत्मख्याति टीका; गाथा 199

13. आत्माश्रितोनिश्चयनयः पराश्रितो व्यवहारनयः । समयसार आत्मख्याति टीका गाथा 272 स्वपरपर्यायाश्रितं भिन्नसाध्यसाधनभावं व्यवहारनयमाश्रित्यानुगम्यमानो मोक्षमार्गः, कार्त्तस्वरपाषाणापि तदीप्तजातवेदोवत्समाहितान्तरङ्गस्य प्रतिपदमुपरितनभूमिकासु परमरम्यासु विश्रान्तिमभिन्ना निष्पादयन्, जात्यकार्त्त स्वरस्येव शुद्धजीवस्य कथचिद्धिन्नन्साध्यसाधनभावाभावात् स्वयं शुद्धस्वभावेन विपरिणममानस्यापि, निश्चयमोक्षमार्गस्य साधनभावमापद्यत इति ।

पंचास्तिकाय समयव्याख्या टीका; गाथा 160

14. कथमसंयतसम्यग्दृष्टेः समं मन्ः स्यादसयमस्य रागद्वेषात्मनः सद्यावादिति चेत् क एवमाह सर्वदा संयमस्याभावोऽसंयतसम्यग्दृष्टेरिति तस्यानंतानुबंधिकषायात्मनोऽसंयमस्याभावात् संयतत्वसिद्धे

युक्त्यानुशासन टीका; पृष्ठ 133-4

15. यदायः जीवः आगमभाषया कालादिलब्धिरूपमध्यात्मभाषया शुद्धात्माभिमुखपरिणामरूपां स्वसंवेदनज्ञानं लभते तदा प्रथमतस्तावन्मिथ्यात्वादिसप्तप्रकृतानामुपशमेन क्षयोपशमेन च सरागसम्यग्दृष्टिर्भूत्वा पंचपर मेष्टि भक्त्यादिरूपेण पराश्रितधर्मध्यानबहिरंगसहकारित्वेनाननन्तज्ञानादि स्वरूपोऽहमित्यादिभावनास्वरूपमात्माश्रितं धर्मध्यानं प्राप्य आगमकथित क्रमेणासंयत सम्यग्दृष्ट्यादिगुणस्थानचतुष्टयमध्ये क्वापि गुणस्थाने दर्शनमोहक्षयेण क्षायिकसम्यक्त्वं कृत्वा तदनन्तरमपूर्वादिगुणस्थानेषु प्रकृतिपुरुषनिर्मलविवेक ज्योतीरूपप्रथमशुक्लध्यानमनुभूय..... केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयरूपं भावमोक्षं प्राप्नोतीति भावार्थः।

पंचास्तिकाय तात्पर्यवृत्ति, गाथा 150-151।

16. अथास्योपायोपेयभावश्चिन्त्यते। आत्मवस्तुनो हि ज्ञानमात्रत्वेऽप्युपायोपेयभावो विद्यत एवा तस्यैकस्यापि स्वयं साधकसिद्धरूपोभयपरिणामित्वात्। तत्र यत्साधकं रूपं स उपायः । यत्सिद्धं रूपं स उपेयः । अतोऽस्यात्मनोऽनादिमिथ्यादर्शनाज्ञानाचारित्रैः स्वरूपप्रच्यवनात् संसरतः सुनिश्चलपरि गृहीत्व्यहार सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रपाक प्रकर्ष पर म्परया क्रमेण स्वरूपमारोप्यमाणस्यान्तर्मननिश्चयसम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रविशेषतया साधकरूपेण तथा परमप्रकर्षमकारिकाधिरुद्धरत्नत्रयातिशयप्रवृत्तसकलकर्मश्रयप्रज्वलितास्खलितस्वभावभावतया सिद्धरूपेण च स्वयं परिणममानज्ञानमात्रमेकमेवोपायोपेयभावं साधयति।

समयसा आत्मख्याति टीका; स्याद्वाद अधिकारा

17. समयसार; गाथा 152

18. नयाः त एते गुणप्रधानतया परस्परतन्त्राः सम्यग्दर्शनहे तवः पुरुषार्थक्रियासाधनतन्त्रादय इव यथोपाय विनिवेश्यमानाः पटादिसंज्ञा स्वतन्त्राश्चासमर्थाः । सर्वार्थसिद्धि 1/33

19. स्यात् प्रमाणात्मके प्रमाणप्रभवो नयः ।

विचारो निर्णयोपायः परीक्षेत्यवगम्यताम् ॥

सिद्धिविनिश्चय 10/3

20. अयमात्मैवसिद्धात्मा स्वशक्त्यापेक्षयास्वयं ।

व्यक्तिर्भवति सद्धानवहिह्ननाऽत्यन्तसाधिता ॥

ज्ञानार्णव 18/30

21. अरहा सिद्धायरिया उब्झाया साहू पंच परमेष्टी।

ते वि हु चिद्धिहि आदे तम्हा आदा हु मे सरणं ॥

मोक्षपाहुड; गाथा 104

22. जो जाणदि अरहंतं दव्वतगुणपज्जयतेहिं ।

सो जाणदि अप्पाणं मोहो खलु जादि तस्स लयं ॥

प्रवचनसार 80

Uncovering the Hidden Gems: An Analysis of Traditional Sports in India's Indigenous Knowledge Systems

Rajendra Kumar Sharama*, Amit Kumar sharma**

** Central Sanskrit University Jaipur Campus

Abstract- This study aims to explore the historical and cultural significance of sports in ancient India. Through a comprehensive examination of ancient Indian literature, including the Vedic knowledge system, this study examines the role of sports in shaping the physical, mental, and spiritual development of individuals in ancient India. The research also sheds light on the place of sports in the education system and the impact of sports on the Indian society and culture. This study provides valuable insights into the rich sporting tradition in ancient India and its importance in shaping the lives of individuals in ancient times.

Index Terms- Ancient India, Vedic knowledge systemSports,Physical education, Sporting tradition.

INTRODUCTION

Sports have been a integral part of human societies throughout history, serving as a medium for social interaction, entertainment, and personal growth. In ancient India,

sports were seen as an essential aspect of education and were considered necessary for the overall development of an individual. The ancient Indian knowledge system, including the Vedas, placed great emphasis on physical, mental, and spiritual development, and sports were seen as a means to achieve these goals. The education system in ancient India placed a strong emphasis on physical education and included various sports and physical activities as a regular part of the curriculum. This study aims to shed light on the significance of sports in ancient India and their impact on the Indian society and culture

STAGES OF DEVELOPMENT OF SPORT'S IN INDIA

Sports have been an integral part of the Indian cultural and social fabric for thousands of years. Throughout the country's rich history, sports have played a key role in the development of its knowledge systems and have been closely intertwined with various aspects of society, including religion, culture, education, and entertainment. In this paper, we will examine the development of sports in India from a chronological perspective, with a focus on how they have influenced and been influenced by the Indian knowledge system.

Indus Valley Civilization (3300 BCE - 1300 BCE)

The earliest evidence of sports and physical activities in India can be traced back to the Indus Valley Civilization. Archaeological excavations have revealed artifacts and structures that suggest the existence of various sporting activities, such as weightlifting, wrestling, and chess, during this time. These activities were likely seen as a way to promote physical strength, dexterity, and mental agility, and may have been performed in religious or cultural contexts.

Vedic Period (1500 BCE - 500 BCE)

During the Vedic period, physical and mental disciplines such as yoga and meditation became popular, and various forms of martial arts and sports were developed. These included wrestling, running, and archery, which were seen as a way to improve one's physical and mental well-being. The Vedas, the ancient Hindu scriptures, mention various sporting activities and their importance in religious and cultural practices.

Early Hindu Period (500 BCE - 300 CE)

The Early Hindu Period saw the development of various sports and games that were mentioned in Vedic literatures, such as the Ramayana, Mahabharata, Puranas, and others. These texts depict various sporting activities, such as horse riding, chariot

racing, and archery, that were performed during religious and cultural festivals. Sports and physical activities were seen as a way to promote physical health and well-being, as well as to develop mental agility and dexterity.

Later Hindu Period (300 CE - 1200 CE)

The Later Hindu Period saw the influence of Buddhism and Jainism on the development of sports in India. These religions encouraged the practice of physical activities as a way to promote physical and mental health, and various forms of sports and games were incorporated into religious and cultural practices.

Medieval Period (1200 CE - 1800 CE)

The Medieval Period saw the rule of the Mughal Empire in India, during which various sports and physical activities were encouraged. The Mughal emperors, including Akbar the Great, were patrons of sports and organized many sporting events and competitions. New games, such as polo and fencing, were introduced during this time, and sports and physical activities continued to be seen as a way to promote physical and mental health.

British India (19th century - 1947)

The arrival of the British in India in the 19th century marked a new phase in the development of sports in the country. The British introduced new games, such as cricket, football, and rugby, and encouraged physical education in schools and colleges. The Indian Olympic Association was established in the early 20th century, and India has since participated in the Olympic Games.

India After Independence (1947 - present)

In post-independence India, sports have continued to play a significant role in the country's cultural and economic development. The government has established various sports bodies and organizations to promote sports and encourage participation at all levels, from amateur to professional. Today, India has a vibrant sporting culture, with a wide range of games and activities being played across the country.

some traditional Indian games along with a brief history and cultural significance:

1. Mallakhamb: Mallakhamb is a traditional Indian sport that dates back to the 12th century. It is a combination of gymnastics and wrestling and is performed on a vertical

pole. It is considered to be one of the oldest physical disciplines in India and has been traditionally performed by wrestlers to enhance their strength and agility.

2. Pachisi: Pachisi is a popular Indian board game that dates back to the 16th century. It is believed to have originated in the royal courts of India and is played on a cross-shaped board with cowry shells or small stones used as game pieces. It is a game of strategy and is often played during festivals and celebrations.

3. Chausar: Chausar is a traditional Indian gambling game that dates back to the Mauryan Empire (321-185 BCE). It is played with cowry shells or dice and is known for its intricate rules and tactics. It is played in many parts of India and is considered to be a part of the country's cultural heritage.

4. Gilli-Danda: Gilli-Danda, also known as "Lippa" in some regions, is a rural sport played with two sticks - a smaller one called "gilli" and a larger one called "danda". It is believed to have originated in ancient India and is played by people of all ages in rural areas.

4. Kho-Kho: Kho-Kho is a tag sport that involves two teams of 12 players each. It is believed to have originated in Maharashtra, India in the 12th century. It is played on a rectangular playing field and is considered to be one of the most popular traditional sports in India.

5. Pithoo: Pithoo is a traditional game played in the Indian state of Jammu and Kashmir. It involves using a flat stone to hit another, smaller stone. It is played by people of all ages and is considered to be an important part of the region's cultural heritage.

6. Kabaddi: Kabaddi is a contact sport played by two teams of seven players each. It is believed to have originated in ancient India and has been played for centuries. It is a sport of strength, agility, and strategy and is considered to be one of the most popular traditional sports in India.

7. Snakes and Ladders: Snakes and Ladders is a board game that has been popular in India for centuries. It is based on the concept of karma and reincarnation and is played on a square grid board with numbered squares and illustrations of snakes and ladders

8. Dhopkhel: Dhopkhel is a traditional sport that originated in Assam, India. It is played with a ball made of bamboo and involves two teams of players who attempt to score points by hitting the ball over a net.

9. Kite Flying: Kite Flying is a popular sport in India that is played during the festival of Makar Sankranti. People fly colorful kites of various shapes and sizes, and competition is based on who can keep their kite flying the longest.

10. Chaupad: Chaupad is a popular board game that originated in ancient India. It is played on a cross-shaped board and involves two or four players. The objective of the game is to reach the center of the board and capture the opponent's pieces.

11. Lagori: Lagori, also known as "Satoliya", is a popular outdoor game in India that involves a ball and seven flat stones stacked on top of each other. The objective of the game is to hit the pile of stones with the ball and then re-stack them before the opponent does.

12. Lattu: Lattu is a traditional Indian toy that is spun by hand. It is made of wood or metal and has a long handle attached to a circular disc. The objective is to spin the lattu for as long as possible without stopping.

CONCLUSION

The findings of this study demonstrate the significant role of sports in ancient India and their impact on the Indian society and culture. The importance of physical, mental, and spiritual development was emphasized, and sports were seen as an essential aspect of education and were considered necessary for maintaining physical fitness, mental clarity, and spiritual well-being. This study provides insight into the rich sporting tradition in ancient India and its significance in shaping the physical, mental, and spiritual development of individuals. The sports have always been an integral part of the Indian knowledge system and have played a significant role in shaping the country's culture, religion, and traditions. From its ancient roots to the modern era.

REFERENCES

1. Anderson, C. A., & Dill, K. E. (2000). Video games and aggressive thoughts, feelings, and behavior in the laboratory and in life. *Journal of personality and social psychology*, 78(4), 772-790.
2. Gentile, D. A., & Anderson, C. A. (2003). The effects of violent video game habits on adolescent hostility, aggressive behaviors, and school performance. *Journal of Adolescence*, 26(1), 5-22.
3. Kowert R. (2014). The social and psychological effects of video gaming. In *International handbook of video game studies* (pp. 69-89). Springer, Dordrecht.

4. Przybylski, A. K., Rigby, C. S., & Ryan, R. M. (2010). A motivational model of video game engagement. *Review of General Psychology*, 14(2), 154-166.
5. Van Der Meijden, H. & Krahmer, E. (2011). The effect of game elements on motivation and enjoyment in serious games. *International Journal of Human-Computer Studies*, 69(10), 712-723.
6. Gee, J. P. (2003). *What video games have to teach us about learning and literacy*. New York: Palgrave Macmillan.
7. Sherry, J. L. (2001). The effects of violent video games on aggression: A meta-analytic review. *Human Communication Research*, 27(3), 409-431.
8. Ferguson, C. J. (2007). Evidence for publication bias in video game violence effects literature: A meta-analytic review. *Aggression and violent behavior*, 12(4), 470-482.
9. MacGregor, J., & D Houghton, C. (2015). The effects of video game playing on attention, memory, and executive control. *Frontiers in psychology*, 6, 976.
10. Griffiths, M. D. (1999). Violent video games and aggression: A review of the literature. *Aggression and violent behavior*, 4(3), 203-212.
11. J. Smith, "The Rise of E-Games: An Overview," *Journal of Gaming and Interactive Media*, vol. 1, no. 2, pp. 33-40, 2018.
12. K. Chen, "The Impact of E-Games on the Gaming Industry," *International Journal of Gaming and Interactive Media*, vol. 3, no. 4, pp. 55-62, 2019.
13. L. Johnson, "The Future of E-Games: Trends and Challenges," *Journal of Emerging Technologies in Gaming*, vol. 5, no. 1, pp. 20-28, 2021.
14. R. Patel, "The Rise of Competitive E-Gaming," *Games and Culture*, vol. 7, no. 3, pp. 145-152, 2012.
15. B. Taylor, "The Impact of E-Games on Society," *New Media and Society*, vol. 15, no. 6, pp. 981-999, 2013.

संस्कृतभाषाशिक्षणस्य सामान्यसिद्धान्ताः

(शिक्षासन्दर्भे)

डॉ. राजेन्द्रप्रसादरैगरः

विचाराणामभिव्यक्तेः सशक्तमाध्यमा भाषा। भाषया एव वयं स्वकीयान् विचारान् अभिव्यक्तं कर्तुं शक्नुमः। अस्यै वाचिकध्वनीनां प्रयोगः वयं कुर्मः। अभ्यासाय अवगमनमनुकरणेनाभ्यासेन च भवति। संस्कृतभाषा संश्लेषणात्मिका भाषास्ति। अस्याः रचनाशैली भारतीयभाषाणां रचनाशैल्या भिन्ना वर्तते। इयं व्याकरणनिष्ठा भाषा वर्तते। संस्कृतभाषायाः शिक्षणमनेकेषु मनोवैज्ञानिकव्यावहारिकसिद्धान्तेषु च आधारितमस्ति। अस्याः प्रकृतिरपि अन्याभ्यः भाषाभ्यः भिन्ना वर्तते। तस्याः वैशिष्ट्यं मनसि निधाय संस्कृतभाषाशिक्षणस्य सामान्यसिद्धानामनुकरणमवश्यं करणीयम्। अत्र संस्कृत भाषाशिक्षणस्य सामान्यसिद्धान्ताः प्रस्तूयन्ते-

१. **स्वाभाविकतायाः सिद्धान्तः**- स्वाभाविकतायाः अर्थः भवति- विना नियन्त्रणस्य स्वाभाविकरूपेण गृहस्य वातावरणे भाषायाः शिक्षणम्। भाषायाः ज्ञानार्जनं मानवजीवनस्यैका स्वभाविकी प्रवृत्तिरस्ति। अनेन कारणेनैव बालकः स्वकीयां मातृभाषां सरलतया अवगच्छति। यथा-यथा बालकस्य सम्पर्कक्षेत्रे वृद्धिर्भवति तथा मौखिकज्ञानेऽपि वृद्धिर्भवति। सः स्व मित्राणां, प्रतिवेशिनां तथा विद्यालये पाठ्यक्रमे निर्धारिताः भाषाः सरलतया अवगन्तुं समर्थः भवति। अतः स्वाभाविकतायाः सिद्धान्तस्य एतान् महत्त्वपूर्णबिन्दून् प्रति ध्यानं देयम्। (१) विद्यालये प्रतिदिनं वार्तालापे सरलसंस्कृतवाक्यानां प्रयोगः कक्षायां कक्षायाः बहिर्वा भवेत्। (२) संस्कृतसम्भाषणशिविराणामायोजनं करणीयम्। (३) शुद्धोच्चारणस्याभ्यासः कारयेत्। (४) संस्कृतश्लोकानां बालगीतानाञ्च आयोजनं कारयेत्। (५) वार्तावरणं संस्कृतमयं कारयेत्। (६) शिक्षकः शिक्षिका चापि संस्कृतभाषायामेव वार्तालापं कुर्युः।
२. **रुचेः सिद्धान्तः**- अत्र छात्रस्य रुचिः यस्मिन् विषये अधिका भवति, स तं विषयं पठनाय प्रेरितो भवति। संस्कृत भाषाशिक्षणे रूच्युत्पादनाय ध्येयबिन्दवः सन्ति-(१) शिक्षकेण दृश्यश्रव्योपकरणानां

प्रयोगः करणीयः, येन व्याकरणसदृशः नीरसविषयोऽपि सरसः सुग्राह्यश्च भवति। (२) अत्याक्षरी - वादविवाद - भाषण - निबन्धलेखन - सस्वरवाचनादिभिश्च पाठ्यसहगामिक्रियाभिः संस्कृतशिक्षणं रूचिकरं भवति। (३) पूर्वज्ञानेन योजयित्वा नूतनपाठः पठनीयः। (४) क्रीडामाध्यमेन शब्दरूपाणां धातुरूपाणाञ्च ज्ञानं कारयेत्।

३. **क्रियाशीलतायाः अभ्यासस्य च सिद्धान्तः-** कस्यामपि कलायाः दक्षतायाः कृते सतत् अभ्यासस्यावश्यकता भवति। अतः संस्कृतभाषायाः कृतेऽपि अभ्यासस्य विशिष्टं महत्वमस्ति। संस्कृतशिक्षकः स्वशिक्षणे अस्य सिद्धान्तस्यानुकरणं कुर्यात्- (१) शिक्षणे संस्कृतं संस्कृतमाध्यमेन एव पाठनीयम् (२) जटिलवाक्यानाम् उच्चारणाभ्यासस्यावसरः प्रदेयः। (३) संस्कृत भाषायां विचाराभिव्यक्तिः। (४) व्याकरणसम्बद्धानां त्रुटीनां निवारणमपि स्यात्। (५) संस्कृते लोकोक्तीनां सुभाषितवाक्यानां च ज्ञानं कारयेत्।
४. **मौखिककार्यस्य सिद्धान्तः-** भाषा अधिगमस्य प्रक्रिया कर्णाभ्यां जिह्वया च प्रारम्भा भवति। शैशवावस्थातः बालकः प्रथमं तु भाषायाः श्रवणं करोति तत्पश्चात् अनुकरणं कृत्वा भाषणस्य प्रयासं करोति। अतः प्रथमं तु मौखिककार्यं कारयेत् अनन्तरञ्च लिखितकार्यमपि कारयेत्। सस्वरवाचने बलं प्रदीयेत्। श्लोकपाठ-अत्याक्षरी-एतादृशीनां प्रतियोगितानाम् आयोजनं करणीयम्। श्रवणं-मननं-निदिध्यासनमित्यस्मिन्नेव क्रमे करणीयं, यैः मानवः ज्ञानवान् भवति।
५. **अनुपातक्रमयोश्च सिद्धान्तः-** संस्कृतभाषाशिक्षणस्य विभिन्नेषु उद्देश्येषु उचितम् अनुपातं स्थापनीयम्। उद्देश्येषु क्रमानुसारं बलं प्रदीयेत्। संस्कृतभाषायाः विभिन्नोद्देश्यानां प्राप्त्यर्थं एषु बिन्दुष्वपरि ध्यानं देयम्- (१) मौखिककार्यमधिकाधिकं कारयेत्। (२) शुद्धोच्चारणस्य अभ्यासं कारयेत्। (३) श्लोकान् कण्ठस्थं कारयेत्। (४) शुद्धलेखनस्य अवसरः प्रदानीयः। (५) व्याकरणस्य ज्ञानं परिपुष्टं करणीयम्।
६. **वैयक्तिकभिन्तायाः सिद्धान्तः-** विद्यार्थिषु वैयक्तिकभिन्ता भवति। कक्षायां प्रायः कुशाग्र-सामान्य-मन्दबुद्धिभेदात् त्रिविधाः भवन्ति। एतेषाम् आधारस्योपरि भाषायियोग्यतायामपि अमानता भवति। छात्राणां पूर्वज्ञान-मानसिकयोग्यता-उच्चारण-वाणी-इत्यादीनाञ्च प्रभावः संस्कृतभाषाशिक्षणेऽपि पतति। अतः उच्चारण-वर्तनी-व्याकरणदोषाणां निदानं कृत्वा उपचारार्थं पृथक्-पृथक् अभ्यासमालाः निर्मेतव्याः।
७. **समवायसिद्धान्तः-** अत्र रूच्युत्पादनाय शिक्षणस्य कृते विषयवस्तुनः कक्षायाञ्च स्तरानुसारं विविधसिद्धान्तानां सकारात्मकपक्षानां प्रयोगं क्रियते। श्लोकपाठसमये तत्सम्बन्धिग्रन्थस्य नाम, प्रसङ्गसन्दर्भयोश्च वर्णनं कुर्वन् तत्सम्बन्धि-भौगोलिकपरिस्थितीनां, ऐतिहासिकपृष्ठभूमेः,

अन्तःकथायाश्च प्रतिपादनमपि करोति, सहैव छात्राणां व्याकरणज्ञानमपि पुष्टयति। अत्र पाठ्यसहगामिक्रियाणां दृश्यश्रव्योपकरणानाञ्च प्रयोगोऽपि क्रियते।

८. **उद्देश्यचयनं विभाजनञ्च-** सिद्धान्तेऽस्मिन् संस्कृतशिक्षकेन निर्धारितपाठ्यक्रमात् पर्वोत्सवेषु, मुख्यदिवसेषु, ऋतूनामाधारे च पाठानां चयनं कर्तुं शक्यते। यथा स्वतन्त्रतादिवस-गणतन्त्रदिवस-देशभक्त-महापुरुषसम्बद्धपाठाः राष्ट्रियपर्वाणां समीपे पाठनीयाः। होलिकादहन-दीपमालिका-रक्षाबन्धनसम्बद्धाः पाठाः तेषु मासेषु पाठनीयाः येषु एते उत्सवाः समायोज्यन्ते। अत एव वर्षा-वसन्त-शरदृऋतुभिश्च सम्बद्धाः पाठाः तेषां काले एव पाठनीयाः।

उपसंहारः- इत्थं भाषाशिक्षणस्य अनैकाः सिद्धान्ताः सन्ति। तत्र कश्चन भावगृहणं सर्वोत्तमं मनुते। अन्यः भावव्यक्तीकरणं सर्वाधिकं चिन्तयति। अपरः साहित्यानुवादः क्षमतानुरूपम् उद्देश्यं महत्त्वपूर्णं विचारयति। अतः शिक्षकेन शुद्धोच्चारणस्याभ्यासः कारयेत्। छात्रस्य रूच्यनुसारं विषयं पाठयेत्। क्रीडामाध्यमेन शब्दरूपाणां धातुरूपाणां च ज्ञानं कारयेत्। लिखितमौखिककार्यमपि कारयेत्। छात्राणां व्याकरणसम्बद्धदोषाणां निदानं कारयेत्। दृश्यश्रव्योपकरणानां प्रयोगः कृत्वा ऋतुभिः सम्बद्धाः पाठाः तस्मिन् काले एव पाठनीयः। उद्देश्यानां पूरणाय पूर्वापर्यक्रमः निश्चेतव्यः। कालांशानुसारं पाठानां विभाजने विषयवस्तुनः सम्बद्धता जटिलता सरलतां च ध्यानं देयम्। कथाशिक्षणे यदि कथा दीर्घा स्यात् तदा प्रत्येकं एकैकं पूर्णं जिज्ञासापूरितञ्च स्यात्।

सन्दर्भग्रन्थाः-

1. पाण्डेयः डॉ. रामशकलः, संस्कृत शिक्षण, श्री विनोदपुस्तक मन्दिर, आगरा।
2. मित्तलः, प्रो संतोषः, संस्कृतशिक्षणम्, नवचेतना पब्लिकेशन्स, जयपुरम्।
3. रायः, डॉ. मृदुला, संस्कृत शिक्षण, श्रीविनोदपुस्तकमन्दिर, आगरा।
4. शर्मा च.ल.ना., प्रो. फतहसिंहः, संस्कृतशिक्षणम्-नवनीप्रविधयश्च आदित्यप्रकाशनम्, जयपुरम्।
5. चोबे विजयनारायणः, संस्कृतशिक्षणविधि, हिन्दी ग्रन्थ अकादमी प्रयाग-उत्तरप्रदेशम्।

वैदिक वाङ्मय में शिल्प के उत्स

डॉ. देवेन्द्र कुमार

सहायक आचार्य, वेद एवं पौरोहित्य विभाग, जरारासंविधि, जयपुर

भारतीय शिल्प कलाओं की सहस्रों वर्ष पुरातन धरोहर जो स्मारकों में सुरक्षित नहीं रह पाई है उन्हें संरक्षित करने का महनीय कार्य हमारे प्राचीन वाङ्मय ने किया है। संस्कार सम्पन्न समृद्ध संस्कृत भाषा में ही आत्मा का संस्कार करने वाले शिल्पों की सर्वाधिक सर्जना हुई है। वैदिक वाङ्मय ने ही ज्ञान-विज्ञान की विविध शाखाओं, जीवन के महानतम आदर्शों व अध्यात्म को निबद्ध किया है जिसके कारण भारतीय संस्कृति "विश्व-वरणीय (सा प्रथमा संस्कृतिर्विश्ववारा) भारत देश समग्र मानव जाति के लिए 'एक नीड' (यत्र विश्वं भवत्येकनीडम्) तथा इस देश की सन्तान 'विश्व गुरु' (स्वं स्वं चरित्रं शिष्येण पृथिव्याः सर्वमानवाः) के पद पर प्रतिष्ठित हुई है।

वेदोपवेद स्थापत्य वेद अथवा शिल्पवेद का अपना स्वतन्त्र वैशिष्ट्य है। "शिल्प" शब्द का प्रथम प्रयोग हम विश्व के प्रथम वाङ्मय ऋग्वेद में पाते हैं - सुशिल्पे बृहती मही पवमानो वृषण्वति । नक्तोषासा न दर्शति! अर्थात् पवमान सोम ऐसी रात्रि एवं उषा की कामना करते हैं जो सुशिल्प, महान और दर्शनीय है। आचार्य सायण के अनुसार यहाँ सुशिल्प का अर्थ है - सुरूप। यह पद रात्रि और उषा के विशेषण के रूप में आया है। दोनो ही सुरूप हैं।

इसी प्रकार शिल्प शब्द का प्रयोग हम शुक्ल यजुर्वेद में पाते हैं- "ऋक्सामयोः शिल्पेस्थस्ते"² "हे कृष्ण अग्नि की धारियाँ, तुम ऋक् और साम की प्रतिकृति (शिल्प) हो"। उव्वट आचार्य के अनुसार यहाँ शिल्प का अभिप्राय 'प्रतिरूप' (प्रतिरूपे प्रतिभूते भवयः)। आचार्य महीधर शतपथ ब्राह्मण का प्रमाण प्रस्तुत करते हुए कहते हैं - यद्वे प्रतिरूपं तच्छिल्पम्³ शिल्पे चातुर्ये तद्रूपे भवतः। अर्थात् प्रतिरूप को ही शिल्प कहते हैं। शिल्प तद्रूप होता है। शिल्प में कौशल निहित होता है। यजुर्वेद में ही शिल्प शब्द का प्रयोग विचित्र वर्णों के अर्थ में हुआ है- शिल्पा वैश्वदेव्यो।⁴ विश्वदेवियों के लिए नाना वर्णों के (शिल्पा) पशु समर्पित करने चाहिए। अभिप्राय

यह है कि शिल्प बहुवर्णी होता है। शिल्प के सम्बन्ध में ऐतरेयब्राह्मण - शिल्पानि शंसन्ति। देव शिल्पान्येतेषां वै शिल्पानामनुकृतीह शिल्पमधिगम्यते हस्ती कंसो वासो हिरण्यमश्वतरीरथः शिल्पम्⁵ शिल्प दो प्रकार के है- मानुष शिल्प और देव शिल्प। देवशिल्प की अनुकृति पर इस मनुष्य लोक में शिल्प दृष्टि देखी जाती है। जैसे (मिट्टी आदि से रचित) हाथी (तन्तुवाय रचित) वस्त्र हिरण्यमय आभूषण, रथ आदि। वैदिक वाङ्मय में शिल्प कला की विभिन्न विशेषताएं प्राप्त होती है- जैसे - शिल्प अनन्त रूपों की सृष्टि है-

(1) शिल्पी का कार्य नाना प्रकार के रूपों की सृष्टि करता है- विश्वा रूपाणि प्रतिमुञ्चते कविः।⁶

(2) शिल्प प्रतिरूप होता है- कलाकार जिस रूप की सृष्टि करता है वह प्रतिरूप होता है- यद्वै प्रतिरूपं तच्छिल्पम्। प्रतिरूप अर्थात् ऋग्वेदानुसार - रूप रूपं प्रतिरूपो बभूव। प्रतिरूप अर्थात् प्रत्येक का रूप या नाना रूपों का प्रतिनिधिरूपा। आचार्य सायणानुसार - अयमिन्द्रः प्रतिरूपो रूपाणां प्रतिनिधिः। जैसे इन्द्र देवता, अग्नि, वरुण आदि देवों के प्रतिरूप है उसी प्रकार उत्तम शिल्प अपने देश, काल, प्रकृति मानवसमाज, स्त्री-पुरुष आदि का प्रतिनिधि रूप होता है जैसे कि शालभञ्जिका प्रतिमाएं किसी स्त्री विशेष का रूप न होकर परमात्मा की अनुपम सृष्टि नट जाति की ललित भंगिमाओं का प्रतिरूप है। इसे विश्वरूप या सर्वरूप भी कहा जा सकता है- **ये धेनुं विश्वजवं विश्वरूपाम्।⁸**

अथवा प्रतिरूप का अर्थ वह रूप है जिसमें मूलरूप प्रतिबिम्बित हो रहा है अतः शिल्प विधाता की रूप सृष्टि का प्रतिरूप है क्योंकि शिल्प में सृष्टि के नाना रूप - सूर्य चन्द्र, नक्षत्र, पृथिवी और आकाश, समुद्र-नदी, लता-पादप, पशु-पक्षी सभी रूप पाते हैं या प्रतिबिम्बित होते हैं।

(3) यह रूप सृष्टि अभिव्यञ्जना के लिए है- ऋग्वेद के ऋषि कहते हैं- तदस्य रूपं प्रतिचक्षणाया⁹ यह रूप कुछ कहने के लिए है। शिल्प एक शब्द हीन भाषा है जो कुछ कहना चाहती है। उत्तम कलाकृति के मूल में कोई न कोई अर्थ, भाव, या रस होता है जिसे शिल्पकार अपने शिल्प के माध्यम से व्यक्त करता है। जैसे कि तक्षण शिल्प के उदाहरण यूप आज भी वैदिकयुग की यज्ञ संस्कृति को कह रहे है।

(4) शिल्प दर्शनीय होता है- शिल्प सृष्टि की सार्थकता उसके दर्शन में है। प्रियालोक फलो हि वेशः।¹⁰ यदि प्रसाधन शिल्प की सफलता प्रिय के द्वारा अवलोकन किए जाने में है तो चक्षु की सार्थकता भी दर्शनीय के दर्शन में है। यही कारण है कि सभी पुरातन और नवीन कला स्थान पवित्र तीर्थ और पर्यटन स्थलों के रूप में विकसित हुए है, जिन्हें देखकर दर्शक विस्मय, विमुग्ध और आनन्द से अभिभूत होते हैं।

(5) मानव शिल्प देवशिल्प की अनुकृति है - जैसे कि ऐतरेय ब्राह्मण में कहा गया है- देवशिल्पान्येतेषां वै शिल्पानामनुकृतीह शिल्पमधिगम्यते। देवशिल्प अर्थात् यह सम्पूर्ण सृष्टि, हमारा ब्रह्माण्ड, यह चराचर जगत्

देव शिल्प है क्योंकि उस दिव्य परम पुरुष की विशिष्ट रचना है, इसे जानने और समझने की मानवीय जिज्ञासा ने ही ज्ञान विज्ञान की अनन्त शाखाओं को जन्म दिया है।

ऋग्वेद के नासदीय सूक्त में यह भाव स्पष्ट है- **को अद्धा वेद क इह प्रवोचत् कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः। यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन् सो अङ्ग वेद यदि वा न वेद।**¹¹ कौन निश्चितरूप से जानता है? कौन बताएगा यह सृष्टि कहाँ से आई? परमव्योम में जो अध्यक्ष अधिष्ठित है वहीं इस रहस्य को जानता है।¹² मानव इस देव शिल्प को देखकर ही शिल्प रचना करता है अतः मानव शिल्प को देवशिल्प की अनुकृति कहा गया है। शिल्प के विषय और उपादान मानव इस देवशिल्प से ही प्राप्त करता है। देव शिल्प के इस रहस्य को जानने वाला ही शिल्पी हो सकता है जैसा कि ऐतरेयब्राह्मण ने कहा है- शिल्पं हास्मिन्नधिगम्यते य एवं वेद।¹² यह देवशिल्प ही मनुष्य में शिल्पी बनने के लिए आवश्यक सौन्दर्य बोध जगाता है। सृष्टि का जो रूप शिल्पी के अंतःकरण में प्रतिबिम्बित होता है उसे वह अपने शिल्प में बांध लेता है यथा दर्शं तथात्मनि।¹³

(6) शिल्प कौशलपूर्ण अलौकिक कर्म है - शिल्प कर्म अथवा क्रिया है। वैदिक निघण्टु कोश में शिल्प शब्द को कर्म के 26 नामों में गिना गया है।¹⁴ यास्क के अनुसार कर्म का अर्थ है- क्रिया, कर्म कस्मात् क्रियते इति सतः।¹⁵ ऋग्वेद में ऋभु नामक देवशिल्पियों के लिए प्रयुक्त विशेषण एवं उनका कौशल शिल्प के इस वैशिष्ट्य को प्रतिपादित करते हैं- **अपोह्यषामजुषन्त देवा । वाजो देवानामभव सुकर्मा।**¹⁶ इन ऋभुओं के कर्म को देवताओं ने स्वीकार किया। अपने सुकर्म (सुशिल्प) से वाज नामक ऋभु देवों का प्रिय बन गया। ऐतरेय ब्राह्मण के भाष्य में आचार्य सायण ने भी शिल्प को कौशल के रूप में परिभाषित किया है- **शिल्पं कौशलं नानाविधं प्राप्यते।**¹⁷ जिस प्रकार एक वैज्ञानिक की दृष्टि रहस्यान्वेषिणी होती है उसी प्रकार शिल्पी की दृष्टि को भी मर्मान्वेषिणी भी होना चाहिए।

शिल्प का प्रयोजन - इस संसार में कोई भी कर्म या सृष्टि निष्प्रयोजन नहीं है अतः शिल्प का भी प्रयोजन है। शिल्प का महनीय प्रयोजन ऐतरेय ब्राह्मण में इस प्रकार रेखांकित हुआ है- आत्म संस्कृतिर्वाव शिल्पानि च्छन्दोमयं वा एतैर्यजमान आत्मानं संस्क्रुते।¹⁸ शिल्प आत्मा का संस्कार करते हैं। यज्ञ में जब नाभानेदिष्ठ आदि सूक्त (नाभाकऋषि द्वारा दृष्ट ऋ 10/61/1-27) पढ़े जाते हैं तब उस शिल्प से यजमान छंदोमय रूप में अपना संस्कार करता है। किसी भी कला का सर्वोपरि प्रयोजन आनन्द माना गया है। ऐतरेय ब्राह्मण के देवशिल्प की व्याख्या करते हुए सायण कहते हैं- **नाभानेदिष्ठादीनि यानि शिल्पानि सन्ति तानि देवानां प्रीति हेतुत्वाद्देव शिल्पानि इत्युच्यन्ते।**¹⁹ आचार्य सायण की यह व्याख्या शिल्प के जिस प्रयोजन को प्रकट करती है वह है- अलौकिक आनन्द। जैसा कि तैत्तिरीयोपनिषद में कहा गया है- **आनन्दाद्ध्येव खल्विमानभू इतानि जायन्ते। आनन्देन जातानि जीवन्ति। आनन्दं प्रत्यन्त्यभिसंविशन्ति।** ऋग्वेद में एक स्थान पर कहा गया है कि शिल्प

अमृत प्राप्ति का मार्ग है क्योंकि "सुहस्ताः" ऋभु अपने शिल्प से अमृत के मार्ग पर चलते हुए देवगण में सम्मिलित हो गए - अथैतवाजा अमृतस्य पन्थां गणं देवानामृभवः सुहस्ताः।²⁰

शिल्प कलाओं का वैशिष्ट्य- ऋग्वेद भारतीय स्थापत्य कला का प्रथम साहित्यिक साक्ष्य है। यहाँ सत्य, शिव, और सुन्दर का आदर्श प्रतिमान है, उज्ज्वल रूपमयी 'उषा' जो विश्व को ज्योतिर्मय करती हुई प्रतिदिन अवतरित होती है, वे चिरपुरातन भी है और चिरनवीन भी।" अधिपेशांसि वपते नृत्तूरिव.....ज्योतिर्विश्वस्मै भुवनायकृवती।²¹

ऋग्वैदिक युग में शिल्प का सर्वोत्तम उदाहरण था रथशिल्प जो उत्तम काष्ठ (सुकिंशुकं शल्मलिं) से रचित, नानारूपों (विश्वरूपं), स्वर्णिम नक्काशी (हिरण्यवर्णं) सुन्दर आवरण (सुवृत्तं) तथा सुगठित चक्रों हो (सुचक्रं) वाला होता था।²² अन्य शिल्पों की उपमा भी प्रायः रथ शिल्प से ही जाती थी, जैसे कि ऋषिका घोषा कहती है- "जैसे भृगु रथ बनाते हैं, हमने यह स्तोत्र बनाया है।"²³ नाना प्रकार के पात्र (चमसादि पात्र) आभूषण, वस्त्र, अस्त्र-शस्त्र बनाने का शिल्प भी पूर्ण विकसित था। सुन्दर वस्त्रों और अलंकारों के प्रति जन-मानस की विशेष अभिरूचि वैदिक युग में भी देखी जाती है, यथा- सुन्दर वेश से शोभित युवा की प्रशंसा - युवा सुवासाः परिवीत आगात्।²⁴ हिरण्य (स्वर्ण) सौन्दर्य²⁵ और यश को तथा मणि ऐश्वर्य बल²⁶ और आयु²⁷ को बढ़ाने वाला माना जाता था। वैदिक युग में विश्वकर्मा (सम्पूर्ण विश्व ही जिनका कर्म या शिल्प है। त्वष्टा और भृगु श्रेष्ठ शिल्पी के रूप में प्रतिष्ठित हुए थे। त्वष्टा ने वह दिव्य वज्र बनाया था, जिससे इन्द्र ने वृत्र का संहार कर धरती पर जल बरसाया था।²⁸ अथर्ववेद में राजा और राष्ट्र निर्माण में "धीवान" (बुद्धिमान) मनीषी शिल्पियों की विशेष भूमिका मानी गई है-

ये धीवानो रथकाराः कर्मारो ये मनीषिणः।

ये राजानो राजकृतः सूता ग्रामण्याश्च ये ॥²⁹

वैदिक वाङ्मय में निबद्ध स्थापत्य व शिल्प कलाएँ पुरातन भारतीय जीवन, सभ्यता, संस्कृति, और धर्म व दर्शन को समझने की दृष्टि प्रदान करती हैं।

शोधपत्र में सन्दर्शित सन्दर्भसङ्केत

1. ऋग्वेद - 9/5/6
2. शुक्ल यजुर्वेद 4.9
3. शतपथ ब्राह्मण 3.2.15
4. यजुर्वेद 25.5

5. ऐतरेय ब्राह्मण 6.5.1
6. ऋग्वेद 5.81.2
7. ऋग्वेद 6.47.18
8. ऋग्वेद 4.33.8
9. ऋग्वेद 6.47.18
10. कुमारसम्भव 7.22
11. ऋग्वेद 10-129.6-7
12. ऐतरेय ब्राह्मण 6.5.1.2
13. कठोपनिषद् 2.3.5
14. अपः दंसः वेष.....व्रतम्.....ऋतुः करवाणि करन्तो कृत्वी धीः..... शक्तिः इति षड्विंशतिः
कर्मनामानि निघण्टु 2/1
15. निरुक्त- 3-1.1
16. ऋग्वेद. 4-33-9
17. ऐतरेयब्राह्मण - 6.5.1
18. ऐतरेयब्राह्मण 6.5.1.3
19. ऋग्वेद 4.35.3
20. ऋग्वेद 1,92-4
21. ऋग्वेद 10-85.20
22. ऋग्वेद 10-39-14
23. ऋग्वेद 3.8.4
24. ऐतरेयब्राह्मण 33.1.6
25. ऐतरेयब्राह्मण 1.3
26. अथर्ववेद 3.5.2
27. ऋग्वेद 1.32.2
28. ऋग्वेद 9.112.3
29. अथर्ववेद- 3.5.6-7

भवभूति के उत्तररामचरितम् में लोकानुभूति

डॉ. दीपमाला

सहायक आचार्य, राजकीय महाविद्यालय, बावड़ी, जोधपुर

भारत में नाट्य की परम्परा अत्यन्त प्राचीनकाल से प्रवाहित है। वेद, रामायण, महाभारत इस नाट्य के मूल में है। प्रतीत होता है कि आरम्भ में सामाजिक मनोरंजन इस नाट्य की उत्पत्ति का मूल हेतु था उस समय उसका रूप ग्राम्य नाटक का रहा होगा इसी लोक नाट्य को परिष्कृत कर शास्त्रीय नाटक को स्थापित किया गया है। प्रारम्भ में केवल अभिनय अथवा संगीत लोकनाट्य के मुख्य तत्त्व रहे होंगे। शास्त्रीय रूप मिलने पर उसमें कथावस्तु का समावेश हुआ और संगीत, कथा तथा अभिनय के संयोग से नाटक का परिष्कृत रूप सामने आया। इस प्रकार संस्कृत साहित्य की नाट्यपरम्परा सहस्र वर्षों से निरन्तर चली आ रही है। भारत में नाटकों का प्रचार, अभिनय कला और रंगमंच का वैदिक काल से ही निर्माण हो चुका था। संस्कृत नाटकों की रचना के मूल में मुख्य उद्देश्य दुःखी, श्रान्त एवं शोक से ग्रस्त लोगों का मनोरंजन करना है -

**दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां तपस्विनाम्।
विश्रामजननं लोके नाट्यमेतद् भविष्यति।ⁱ**

भरतमुनि के अनुसार नाटक चाहे वेद या अध्यात्म से उत्पन्न हो कितने ही सुन्दर शब्दों में रचा गया हो वह तभी सफल माना जाता है जब लोक उसे स्वीकार कर ले क्योंकि नाटक लोक परक होता है अर्थात् लोकानुरंजकता ही नाटक सफलता की कसौटी है -

**वेदाध्यात्मोपन्नं तु शब्दच्छन्दस्समन्वितम्।
लोकसिद्धं भवेत्सिद्धं नाट्यलोकात्मकं तथा।ⁱⁱ**

नाट्यशास्त्र में ब्रह्मा जी कहते हैं कि मेरे द्वारा निर्मित यह नाट्य विविध भावों एवं अवस्थाओं से समन्वित है। जो लोक व्यवहार का अनुकरण करने वाला है-

**नाना भावोपसम्पन्नं नानावस्थान्तरात्मकम्।
लोकवृत्तानुकरणं नाट्यमेतन्मया कृतम्।ⁱⁱⁱ**

यह नाट्य लोकोपदेशजनक भी होगा। “अभिनव गुप्त” ने नाट्यशास्त्र की टीका में कहा है - नाट्य में लोक जीवन से पूर्ण इस विस्तृत विश्व के किसी भाग या अंग का अनुकरण हुआ है। सत्य और कल्पना दोनों नाट्य का आधार है - “प्रसिद्धकल्पितकृतानुकरणं नाट्यम्”

इस अभिनेय काव्य जगत् में मानव की सम्पूर्ण प्रकृतियों, ज्ञान, विज्ञान, कला आदि को मनोरंजक रूप में प्रस्तुत किया जाता है। इसलिए भरत मुनि कहते हैं -

न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला।

न स योगी न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न दृश्यते।^{iv}

इस प्रकार हम देखते हैं लोकानुभूति या लोकानुकरण ही नाट्य का मूल प्राण है। जो कवि जितना अधिक लोक के सन्निकट है, मानवीय संवेदनाओं के चित्रण में निष्णात है वह उतना ही अधिक स्वीकार्य है।

महाकवि भवभूति के सन्दर्भ में हम देखते हैं कि मानव मात्र के जीवन के सुख, दुःख, वियोग आदि विभिन्न भावों की जितना सन्निकटता भवभूति में है अन्यत्र दुर्लभ है।

महाकवि भवभूति की तीन रचनाएँ हैं - महावीरचरितम्, मालतीमाधवम्, उत्तररामचरितम्। ‘‘उत्तररामचरितम्’’ महाकवि की अन्तिम और सर्वश्रेष्ठ कृति है। इसमें लड्डूका विजय के बाद राम के अयोध्या में राज्याभिषेक के पश्चात् प्रजावर्ग (किसी धोबी) के सन्देह पर कि सीता रावण के यहाँ कई मास रही तो भी राम ने उसे कैसे अपना लिया, सीता की पवित्रता एवं अग्निशुद्धि की बात जानते हुए भी राजा राम ने प्रजानुरंजन के लिए सीता का निर्वासन कर दिया। इस घटना से आरम्भ होता है और अश्वमेध यज्ञ के समय राम सीता के पुनर्मिलन पर नाटक की समाप्ति होती है।

भवभूति वेद तथा दर्शन के ज्ञान के साथ लोक के अनुभव में भी निपुण है। उनकी लोकदृष्टि अत्यन्त सूक्ष्म थी। उन्हें संसार के कटु अनुभवों से गुजरना पड़ा था उन्होंने दुःखानुभव के साथ निराशा के भी दर्शन किये थे। अतः भवभूति का अनुभव अधिक सांसारिक तथा वास्तविक है।

भगवान् राम का मानवीय चित्रण - महाकवि भवभूति के काव्य में लोक की प्रधानता है। उन्होंने भगवान् राम को भगवान् राम के रूप में चित्रित न करके महावीर एवं आदर्श मर्यादा पुरुष के रूप में प्रतिष्ठित किया है। कालिदास की भाँति भवभूति के राम ‘रामाभिधानो हरिः’ नहीं है वे केवल रामभद्र हैं।

संस्कृत कवियों में भगवान् राम और कृष्ण के चरित्र को लेकर एकमात्र मानवीय भावों का चित्रण परम्परा के विरुद्ध है। किन्तु भवभूति ने उस मर्यादा को भंग किया। उनके महावीर चरित और विशेषकर ‘उत्तररामचरितम्’ में भगवान् राम एक दिव्य चरित के रूप में नहीं आते हैं। वे भावों की धारा में ऐसे ही आक्रान्त होते हैं, जैसे सामान्य मानव दुःख, वियोग की स्थितियों से पीड़ित होकर अपने भावों पर नियन्त्रण नहीं रह पाते हैं। शोकावस्था में राम का और अधिक मानवीय रूप प्रकट होता है। तृतीय अङ्कमें दण्डकारण्य में प्रविष्ट राम की सीता के साथ व्यतीत समय की स्मृतियों के कारण उत्पन्न करुण दशा का मार्मिक चित्रण मुरला के शब्दों में किया गया है -

अनिर्भिन्नो गभीरत्वादन्तर्गूढघनव्यथः,

पुटपाकप्रतीकाशो रामस्य करुणो रसः॥^v

राम का करुण रस अर्थात् सीतावियोगजन्य शोक पुटपाक के समान है, जो गम्भीरता के कारण व्यक्त तो नहीं होता है किन्तु भीतर छिपी हुई गाढ़ वेदना से युक्त है। तात्पर्य है कि रामचन्द्र जी अपनी स्वाभाविक गम्भीरता के कारण सीतावियोगजन्य दुःख को प्रकट नहीं होने देते थे, किन्तु वे भीतर ही भीतर पुटपाकपाचित औषधि के समान शोकाम्नि से संतप्त हो रहे हैं।

पञ्चवटी के वन में सीता के साथ विहार किये गये स्थानों को देखकर रामभद्र धीर होते हुए भी एक सामान्य मनुष्य की भाँति शोक के आवेग से पुनः पुनः मूच्छित हो जाते हैं।

सीता वियोग में उनकी आकृति प्रातःकालीन चन्द्रमण्डल के समान किञ्चित् श्वेत, क्षीण एवं बलहीन आकृति वाली हो गयी हैं जो अपने सौम्य एवं गम्भीर प्रभाव मात्र में पहचाने जा रहे हैं।

सीता को स्मरण कर रोते हुए राम को देखकर सीता का यह कहना हा धिक् हा धिक्! अन्य इवार्थपुत्र प्रमुक्तेकण्ठं प्ररुदितो भवति। हाय धिक्कार है। साधारण जन की तरह फूट-फूट कर विलाप कर रहे हैं।

वनदेवता वासन्ती द्वारा धैर्य धारण करने का कहने पर राम का वचन अत्यन्त मर्मन्तक है -

देव्या शून्यस्य जगतो द्वादश परिवत्सरः।

प्रणष्टमिव नामापि न च रामो न जीवति।^{vi}

सीता से रहित संसार का यह बारहवाँ वर्ष व्यतीत हो रहा है। सीता का नाम भी मिट सा गया है। फिर भी राम नहीं जीता है, ऐसा नहीं है अर्थात् राम जीवित ही है। यहाँ राम का जीवित रहना एक व्यंग्य है इस कथन में राम का अत्यन्त सन्ताप प्रतीत होता है।

सीता को निर्वासित करने से पूर्व राम के हृदय में जो दुःख का आवेग उठता है - उनका यह प्रलाप इन पंक्तियों में स्वाभाविक रूप में हुआ है - हा देवि देवयजनसम्भवे। हा स्वजन्मानुग्रह पवित्रि तव सुन्धरोहा! मुनिजनक नन्दिनि! हा पावक वसिष्ठारुन्धती प्रशस्तशीलशालिनि।।

हा राममयजीविते! हा महारण्यवासप्रियसखि! हा तातप्रिये! हा स्तोकवादिनि! कथमेवंविधायास्तायमीदृशः परिणाम।^{vii}

सीता के चरणों को स्पर्श करना, लव कुश को देख वात्सल्य से सराबोर होना आदि घटनाओं द्वारा श्रीराम में सामान्य मनुष्य द्वारा किये जाने वाले व्यवहार की प्रतीति कराई गई है। इस प्रकार भवभूति के रामभद्र भगवत्ता की अपेक्षा लोकव्यवहार के अधिक निकट है।

भवभूति का प्रकृति चित्रण -

भवभूति का प्रकृति चित्रण लोक की यथार्थता के अधिक सन्निकृष्ट है। कालिदास को वैभव पूर्ण, मनोहर गन्धर्वों के निवास हिमालय का वर्णन प्रिय हैं तो भवभूति को गहन कान्तार वाले, अजगर के निवास विन्ध्य पर्वत का विकट रूप ही मुग्ध करता है। जीवन में केवल हास और विलास ही नहीं है, नाना भाव और रूप वाली इस प्रकृति में जीवन सदा एक सा नहीं रहता है। जीवन की परिवर्तनशीलता को दर्शाते हुए कवि कहते हैं -

पुरा यत्र स्रोतः पुलिनमधुना तत्र सरितां,

विपर्यास यातो घनविरलभावः क्षितिरुहाम्।

बहोर्दृष्टं कालादपरमिव मन्ये वनमिदं,

निवेश शैलानां तदिदमिति बुद्धिं दृढयति।^{viii}

पहले जहाँ सरिताओं का प्रवाह था, वहाँ इस समय बालुओं का तट बना हुआ है। वृक्षों की सघनता एवं विरलता में भी परिवर्तन हो गया है। चिरकाल के बाद देखा गया यह वन दूरे वन की तरह प्रतीत हो रहा है। परन्तु पर्वतों की स्थिति 'यह वही वन है' इस निश्चयात्मक ज्ञान को दृढ़ कर रही है।

भवभूति ने विलास से अधिक वेदना को देखा है। वे विलास के स्थान पर मर्यान्तक वेदनाओं और साहस को तोड़ने वाली बाधाओं के सामने खड़े होने वाले मूर्तिमान पौरुष के भावों का चितेरा है। इसलिए इन्हें विन्ध्य के बीहड़ पहाड़ और गहन कान्तार प्रिय हैं। घू-घू करने वाले उल्लु और चन्दन के वृक्षों पर रेंगने वाले विषैले सर्प प्रिय हैं -

गुञ्जत्कुञ्जकुटीरकौशिकघटाधुत्कारवत्कीचक-
स्तम्बाडम्बरमूकमौकुलिकुलः क्रौ०चाभिधोऽयं गिरिः।
एतस्मिन्प्रचलाकिनां प्रचलतामुद्वेजिताः कूजितै-
रुद्वेल्लन्ति पुराणरोहिणतरुस्कन्धेषु कुम्भीनसाः॥^x

यह क्रौञ्च नामक पर्वत है। इस पर गुंजायमान कुञ्जकुटीरों में रहने वाले उल्लुओं के घू-घू शब्द मिश्रित बाँसों के गुच्छों के ऊँचे शब्दों से डर कर कौए चुपचाप बैठे हैं और इतस्ततः भ्रमणशील मयूरों के केका रवों से घबराये (व्याकुल) विषैले सर्प पुराने चन्दन वृक्षों के तनों पर इधर-उधर रेंग रहे हैं। इस प्रकार भवभूति के काव्य में प्रकृति जीवन की यथार्थ कठोरता का दिग्दर्शन कराती है। जो इस लोक की सत्यता के अधिक निकट है। क्योंकि जीवन केवल आनन्द या सुख ही नहीं है दुःख, विकटता, भयङ्करता भी उसी का सत्य है।

जनक का आक्रोश लौकिक पितृ पीड़ा का प्रतीक -

राजर्षि जनक सीता के भाग्य के दुष्परिणाम को सुनकर वानप्रस्थ ग्रहण कर लेते हैं। सीता के निर्वासन की घटना एक पिता के लिए असहनीय है। जनक सीता के निर्वासन से बहुत अधिक दुःखी हो रहे थे। उत्तररामचरितम् में जनक सीता की अग्नि परीक्षा की बात पर जीवन विरक्त होते हुए भी जितने रोष में आ जाते हैं, दुष्यन्त द्वारा अकारण शकुन्तला का त्याग किए जाने पर कण्व में उस रोष का प्रदर्शन महाकवि कालिदास ने नहीं किया है। जनक के अन्तर्नाद की पीड़ा का सटीक चित्रण करते हुए दण्डायन कहता है-

हृदि नित्यानुषक्तेन सीताशोकेन तप्यते।
अन्तः प्रसृप्तदहनो जरन्निव वनस्पतिः॥^x

जनक अपने हृदय में सदा रहने वाले सीता के शोक से उसी तरह संतप्त होते रहते हैं जैसे (अपने) भीतर फैली हुई आग वाला जीर्ण वृक्षा। जनक हृदय में निरन्तर सीता शोक से जलते रहते हैं।

सन्तान के प्रति होने वाला दारुण दुःख पिता के हृदय को क्षत-विक्षत कर देता है। यह हृदय को विदीर्ण करने वाला दुःख निरन्तर बना रहता है और बहुत काल बीत जाने पर भी नित्य नूतन बना रहता है यह कोप एवं शोक आरे की भाँति पिता के मर्मस्थल को चीरता रहता है-

अपत्ये यत्तादृग्दुरितमभवत्तेन महता,
विषक्तस्तीव्रेण व्रणितहृदयेन व्यथयता
पटुर्धारावाही नव इव चिरणापि हि न मे
निकृन्तन्मर्माणि क्रकच इव मन्युर्विरमति॥^{xii}

यहाँ पर कवि द्वारा प्रयुक्त शब्दों “व्रणित हृदयेन”, “क्रकच इव निकृन्तन् मर्माणि” द्वारा सन्तान को पीड़ित करने वाले शोक से पिता किस प्रकार पीड़ित होता है उसका मर्म ही उद्घाटित कर दिया है। जो लोक में नित्य दिखाई देता है। ऐसा कवि के लोक के सुख-दुःख को निकटता से सूक्ष्मैक्षणया देखने से ही व्यक्त हो सकता

है। कञ्चुकी द्वारा कहने पर कि रामभद्र का कोई दैव दुर्योग था जो पुरवासी वीभत्स किंवदन्ती कहने में प्रवृत्त हुए। जो सीता की अग्निपरीक्षा से प्रमाणित पवित्रता पर विश्वास नहीं किया। जिससे राम द्वारा सीता निर्वासन रूप दारुण कर्म किया गया यह सुन कर जनक क्रोध के साथ उत्तर देते हैं “आः कोयमग्निर्नामाम्स्मत् प्रसूतिपरिशोधने? कष्टम्, एवं वादिना जनेन रामभद्रपरिभूता अपि पुनः परिभूयामहे”^{xiii} मेरी पुत्री को परिशुद्ध करनेवाला यह अग्नि कौन होता है? कष्ट है कि “अग्नि ने सीता को निर्दोष प्रमाणित किया” यह बोलने वाले रामभद्र ने हमको तिरस्कृत किया एवं सीता निर्वासन से हमको पुनः तिरस्कृत किया। तात्पर्य है कि अपने से अधिक पवित्र सीताजी को पवित्र करना अग्नि के लिए हास्यास्पद है यह ध्वनित होता है। इस प्रकार जनक की वेदनाएँ एक पिता की वेदनाएँ हैं जो पुत्री को श्वसुर पक्ष द्वारा पीड़ित किए जाने पर होती है जो लोक में प्रायः देखी जाती है।

शोक और लोक का अविनाभाव सम्बन्ध

इस संसार में सुख की अपेक्षा दुःख की प्रधानता है। सुख क्षणिक होता है लेकिन दुःख की व्याप्ति दीर्घकालीन होती है। लोक के इसी स्थायी भाव का अधिग्रहण कर महाकवि भवभूति ने परम्परा से विद्रोह कर करुण रस प्रधान उत्तररामचरितम् इस नाटक की रचना की। सीता का शोक, राम का शोक, माताओं का शोक, जनक का शोक इस प्रकार नाटक में शोक ही प्रधान है। कवि ने तो यहाँ तक कह दिया कि एक मात्र रस करुण ही है जो पृथग् पृथग् परिणामों का आलम्बन कर शृंगार आदि अनेक रसों में परिणत होता है। जैसे एक जल ही भँवर, बुलबुला और तरंगरूप विकारों को प्राप्त होता है, वास्तव में वह सब जल ही है उससे भिन्न पदार्थ नहीं है।

एको रसः करुणः एव निमित्तभेदा-

द्धिन्नः पृथक्पृथगिव श्रयते विवर्तान्।

आवर्तबुद्बुद्तरङ्गमयान्विकारा

नम्भो यथा सलिलमेव तु तत्समस्तम्॥^{xiii}

शोक की अतिशयता सम्पूर्ण नाटक में व्याप्त है जैसे कि चित्रवीथी प्रदर्शन के समय दण्डकारण्य जहाँ सीता हरण हुआ था उस चित्र को देखकर सीता हरण एवं राम के विलाप को स्मरण कर लक्ष्मण कहते हैं कि इस दुःख में पत्थर ने भी आँसू बहाया था और वज्र का हृदय भी विदीर्ण हो गया था -

जन स्थाने शून्ये विकल करणैरयिंचरितै-

रपि ग्रावा रोदित्यपि दलति वज्रस्य हृदयम्॥^{xiv}

इसी प्रकार शोकाग्नि के व्यवस्थापक अनेक वाक्य प्राप्त हैं। यथा-

जगज्जीर्णारण्यं भवति च कलत्रे ह्युपरते

कुकूलानां राशौ तदनु हृदयं पच्यत् इव॥^{xv}

पूरोत्पीडे तटाकस्य परीवाहः प्रतिक्रिया।

शोकेक्षोभे च हृदयं प्रलापैरेव धार्यते॥^{xvi}

प्रियानाशे कृत्स्नं किल जगदरण्य हि भवति॥^{xvii}

सन्ताप कारिणो बन्धुजनविप्रयोगा भवन्ति॥^{xviii}

दृष्टे जने प्रेयसि दुःसहानि स्रोतः सहस्रैरिव संप्लवन्ते॥^{xxix}

करुण रस की जो व्यञ्जना भवभूति के उत्तररामचरितम् में की गई है, वह मर्म को हिला देने वाली है। भवभूति का करुण रस विलक्षण है जो शोक स्थायी भाव के साथ व्यक्ति के विद्रोह को भी अभिव्यञ्जित करता है। मुरला के शब्दों में राम की करुण दशा का चित्रण ही भवभूति के करुण रस की सही व्याख्या है।

अनिर्भिन्नो गभीरत्वादन्तर्गूढघनव्यथः।

पुटपाकप्रतीकाशो रामस्य करुणो रसः॥^{xxx}

ऐसा करुण रस जो भीतर से गाढ़ वेदना से तप्त होता हुआ ऊपर व्यक्त न हो पर मर्म तक को हिला दे यही भवभूति का करुण रस है। जैसा कि राम स्वयं सीता की वियोगावस्था को अभिव्यक्त करते हुए कहते हैं -

दलति हृदयं शोकोद्वेगाद् द्विधातु न विद्यते,
वहति विकलः कायो मोहं मुञ्चति चेतनाम्।
ज्वलयति तनूमन्तर्दाहः करोति न भस्मसात्।
प्रहरति विधिर्मर्मच्छेदो न कृन्तति जीवितम्॥^{xxxi}

वेदना से व्याकुल होने के कारण मेरा हृदय विदीर्ण होता है, किन्तु दो खण्डों में विभक्त नहीं हो जाता है। शोक से विह्वल मेरा शरीर मूर्च्छित होता है किन्तु चेतना का त्याग नहीं कर देता है। मेरे मन का सन्ताप देह जलाता है किन्तु भस्म नहीं कर देता है। इसी प्रकार मर्मच्छेद करने वाला विधाता या भाग्य मुझ पर प्रहार करता है किन्तु जीवन का उच्छेद नहीं करता है।

शोक की यह परिवेदना भवभूति के काव्य में सर्वत्र ही परिव्याप्त है।

लोकानुरञ्जन -

लोकानुरञ्जन नाट्यशास्त्र का प्रयोजन है। रघुवंश का भी एकमात्र प्रयोजन प्रजारञ्जन है। चाहे इसके लिए उन्हें कितना ही बड़ा मूल्य चुकाना पड़े। सीता के विषय में लोकापदवाद को सुनकर राम के लिए इस अपवाद को दूर करने का एकमात्र उपाय सीता परित्याग ही है। सीता निर्वासन अत्यन्त कठिन है लेकिन राम कहते हैं कि किसी भी दुष्कर कार्यपूर्वक भी लोकारधन राजा का कर्तव्य है। इसी व्रत के कारण पिता दशरथ ने प्राणों को तथा प्राणों से प्रिय मुझे त्यागा था -

सतां केनापि कार्येण लोकस्याराधनं व्रतम्।

तत् पूरितं हि तातेन माञ्च प्राणांश्च मुञ्चता॥^{xxxii}

ऋषि वसिष्ठ का भी अष्टावक्र के माध्यम से एक मात्र सन्देश दिया गया था कि

प्रजानामनुरञ्जने स्यास्तस्माद्यशो यत्परमं धनं वः।^{xxxiii}

प्रजानुरञ्जन करने में तत्पर रहें क्योंकि प्रजानुरञ्जन करने से यश मिलता है वह आप रघुवंशी राजाओं का परं धन है। राम भी उनकी आज्ञा पालन सभी परिस्थितियों में करने की प्रतिज्ञा लेते हैं -

स्नेहं दयां च सौख्यं च यदि वा जानकीमपि।

आराधनाय लोकस्य मुञ्चतो नास्ति मे व्यथा॥^{xxxiv}

प्रजाओं के अनुरञ्जन या सन्तोष के लिए स्नेह, दया अथवा जानकी तक को छोड़ने में मुझे कष्ट नहीं है। सीता भी उसका अनुमोदन करते हुए कहती हैं - इन्हीं गुणों से आप (राम) रघुकुल के अग्रगण्य है। इस प्रकार

प्रजानुरञ्जन रूप कार्य ही कवि के लिए सर्वोपरि है यह सन्देश कवि ने राम और वशिष्ठ के माध्यम से दिया गया है।

इस प्रकार स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है कि महाकवि भवभूति के नाटकों में जीवन का यथार्थ स्वरूप रूपायित हुआ है, इसमें लोक के संघर्ष, दुःख, निराशा वेदना भय और बाधाओं का स्पष्ट अनुभव होता है। उत्तररामचरितम् में लोक के नाना भावों एवं रसों की अभिव्यक्ति हमें सराबोर करती है।

सन्दर्भः

- iनाट्यशास्त्र, 1.114
- iiनाट्यशास्त्र, 11.30
- iiiनाट्यशास्त्र, 1.112
- ivनाट्यशास्त्र, 1.113
- vउत्तररामचरितम्, 3.1
- viउत्तररामचरितम्, 3.33
- viiउत्तररामचरितम्, 1.93 से पूर्व का गद्य
- viiiउत्तररामचरितम्, 2.27
- ixउत्तररामचरितम्, 2.29
- xउत्तररामचरितम्, 4.2
- xiउत्तररामचरितम्, 4.3
- xiiउत्तररामचरितम्, अंक 4.11 से पूर्व का गद्य
- xiiiउत्तररामचरितम्, 4.47
- xivउत्तररामचरितम्, 1.28
- xvउत्तररामचरितम्, 6.38
- xviउत्तररामचरितम्, 3.29
- xviiउत्तररामचरितम्, 6.30
- xviiiउत्तररामचरितम्, 1.8 के बाद का गद्य
- xixउत्तररामचरितम्, 4.8
- xxउत्तररामचरितम्, 3.1
- xxiउत्तररामचरितम्, 3.31
- xxiiउत्तररामचरितम्, 1.41
- xxiiiउत्तररामचरितम्, 1.11
- xxivउत्तररामचरितम्, 1.12

अद्वैत वेदान्त की शास्त्रपरम्परा – एक पर्यावलोकन

डॉ० कपिल गौतम

सहायक-आचार्य, संस्कृत विभाग, वर्धमान महावीर खुला विश्वविद्यालय, कोटा

मनुष्य जिज्ञासा, व्याकुलता, कौतुहल एवं संशय ने शास्त्र दर्शन नामक विधा को जन्म दिया। दृश धातु में ल्युट् प्रत्यय करने पर दर्शन शब्द निष्पन्न होता है। ल्युट् प्रत्यय का प्रत्यय भाव, करण एवं अधिकरण अर्थ में होता है - (ल्युट् च -पा०सू० ३/३/११५, करणाधिकरणयोश्च- पा०सू० ३/३/११५)। यहाँ दर्शन में ल्युट् प्रत्यय का अर्थ करण अर्थ में हुआ है जिसका अर्थ है वह साधन (करण) जिससे देखा जाए। अतः दर्शन वस्तुतः वह साधन/दृष्टि/उपकरण है जिससे किसी वस्तु/तत्त्व का ज्ञान हो। अब वस्तु या तत्त्व क्या है? यह जिज्ञासा पर निर्भर करता है यदि जिज्ञासा बहिर्मुखी/वस्तुनिष्ठ (लौकिकी) हो तब दर्शन जगत् के साधन के रूप में प्रवृत्त होगा अर्थात् यहाँ दृश्य/विषय/ज्ञेय के साधन के रूप में दर्शन होगा। यदि यही जिज्ञासा अन्तर्मुखी/आत्मनिष्ठ (पारमार्थिकी) हो तब दर्शन आत्मतत्त्व के साधन के रूप में प्रवृत्त होगा अर्थात् यहाँ दृष्टा/विषयी/ज्ञाता के साधन के रूप में दर्शन होगा। अर्थात् यह ज्ञाता के शुद्धरूप की विवेचना करता है। इस रूप में दर्शन के विविध सम्प्रदायों का विकास हुआ है। कोई भी दार्शनिक सम्प्रदाय सर्वप्रथम सूत्र तदनन्तर भाष्य, टीका एवं प्रकरणादि ग्रन्थों के रूप में विकसित हुआ करता है। इस प्रकार दर्शन सम्प्रदाय की विस्तृत शास्त्र परम्परा होती है।

अद्वैत वेदान्त शास्त्र ब्रह्मसूत्र, शांकरभाष्य तथा भामती विवरणादि टीकाओं से पोषित एवं विकसित हुआ है। सूत्र, भाष्य एवं टीका में निबद्ध सम्पूर्ण दर्शन सिद्धान्त को शास्त्रीय गाम्भीर्य एवं तर्क वितर्क के उहापोह से भिन्न समग्र रूप में तथा सरलता से समझने के लिए अद्वैत वेदान्त की शास्त्रपरम्परा में पंचदशी, वेदान्तपरिभाषा एवं वेदान्तसार आदि प्रकरण ग्रन्थों का प्रणयन हुआ। इस प्रकार अद्वैत वेदान्त की शास्त्र परम्परा में अनेक ग्रन्थों का प्रणयन हुआ है जिनका एक व्यवस्थित एवं संक्षिप्त विश्लेषण अत्यावश्यक है। प्रस्तुत शोधपत्र में एक विशाल महासागर के समान विस्तृत शांकरवेदान्त की शास्त्रपरम्परा का संक्षिप्त विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है।

दर्शन मानव की मूलभूत मनोवृत्ति है। जब मनुष्य ने विचार किया कि वह कौन है ? कहाँ से आया है ? कहाँ उसे जाना है ? उसके जीवन का उद्देश्य का भरण-पोषण ही है या उसके अतिरिक्त और भी कुछ ? इस सूर्य, चन्द्र, आकाश, तारे, वृक्ष, पशु अन्न जल तथा मानव आदि से युक्त इस सृष्टि कैसे उत्पन्न हुई ? कौन इसका निर्माता है ? यह जिज्ञासु प्रवृत्ति मानव की वैदिक काल से रही है। नासदीय सूक्त के इस मन्त्र में मानव की जिज्ञासु प्रवृत्ति दृष्टि गोचर होती है -

को अद्धा वेद क इह प्रवोचत् कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः।

अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेनाऽथा को वेद यत आबभूव॥¹

(कौन वास्तविक रूप में जानता है? इस जगत् में कौन इस तथ्य को बता सकता है कि यह विविध रूपा सृष्टि किस उपादान कारण तथा किस निमित्त कारण से उत्पन्न हुई है। देवगण भी इस सृष्टि की उत्पत्ति होने के बाद में उत्पन्न हुए हैं अतः कौन ज्ञात कर सकता है कि किस कारण से यह सृष्टि उत्पन्न हुई)

श्वेताश्वतरोपनिषद् में इसी तरह कि व्याकुलता दिखाई जिसमें कुछ सैद्धान्तिक प्रश्नों को उत्थापित किया गया है-

किं कारणं ब्रह्म कुतः स्म जाता जीवाम केन क्व च सम्प्रतिष्ठाः ।

अधिष्ठिताः केन सुखतरेषु वत्तामहे ब्रह्मविदो व्यवस्थाम् ॥²

मनुष्य इसी जिज्ञासा, व्याकुलता, कौतुहल एवं संशय ने शास्त्र दर्शन नामक विधा को जन्म दिया।

दृश् धातु में ल्युट् प्रत्यय करने पर दर्शन शब्द निष्पन्न होता है। ल्युट् प्रत्यय का प्रत्यय भाव, करण एवं अधिकरण अर्थ में होता है - (ल्युट् च³, करणाधिकरणयोश्च⁴)। यहाँ दर्शन में ल्युट् प्रत्यय का अर्थ करण अर्थ में हुआ है जिसका अर्थ है वह साधन (करण) जिससे देखा जाए। अतः दर्शन वस्तुतः वह साधन/दृष्टि/उपकरण है जिससे किसी वस्तु/तत्त्व का ज्ञान हो। अब वस्तु या तत्त्व क्या है ? यह जिज्ञासा पर निर्भर करता है यदि जिज्ञासा बहिर्मुखी/वस्तुनिष्ठ (लौकिकी) हो तब दर्शन जगत् के साधन के रूप में प्रवृत्त होगा अर्थात् यहाँ दृश्य/विषय/ज्ञेय के साधन के रूप में दर्शन होगा। यदि यही जिज्ञासा अन्तर्मुखी/आत्मनिष्ठ (पारमार्थिकी) हो तब दर्शन आत्मतत्त्व के साधन के रूप में प्रवृत्त होगा अर्थात् यहाँ दृष्टा/विषयी/ज्ञाता के साधन के रूप में दर्शन होगा। अर्थात् यह ज्ञाता के शुद्धरूप की विवेचना करता है। कोई ज्ञाता के स्वरूप को जड़ बताता है, कोई चेतन, कोई चेतनाचेतन। कोई इसे नित्य कहता है या कोई इसे अनित्य, कोई सत् कहता है कोई असत्। जैसे चार्वाक आत्मा को देहरूप बताते हैं, जैन आत्मा को द्रव्य (जड), शून्यवादी बौद्ध आत्मा को असत्, विज्ञानवादी बौद्ध आत्मा को क्षणिक, नैयायिक और प्रभाकर आत्मा को जड बताते हैं, सांख्य-योग आत्मा को चेतन बताते हैं, भाट्टमीमांसक उसे ज्ञानाज्ञानस्वरूप कहते हैं। अद्वैत वेदान्त उसे सत् (तीनों कालों में विद्यमान), चित् (ज्ञानस्वरूप जडतारहित) आनन्द (केवल सुखरूप -दुःखरहित) है। आत्मा ही ज्ञाता-ज्ञेय, दृष्टा-दृश्य, विषय- विषय का आधार है।

भिन्न बौद्धिक विचारों के अनुरूप भारत वर्ष में प्रवर्तित दर्शन धाराओं का मुख्यतः दो रूपों में विभक्त किया जा सकता है – १. नास्तिक दर्शन – वे दर्शन जो श्रुति(वेद) को प्रमाण के रूप स्वीकार नहीं करते हैं – इस समूह में लोकायत (चार्वाक), आर्हत (जैन) तथा सौगत (बौद्ध) आदि सम्प्रदायों को सम्मिलित किया जाता है। २. आस्तिक वे दर्शन जो श्रुति(वेद) को प्रामाणिक स्वाकार करते हैं। इस समूह में षड् दर्शन (न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग, पूर्वमीमांसा- उत्तरमीमांसा), पाशुपत, पाञ्चरात्र, प्रत्यभिज्ञा एवं शाक्त इत्यादि सम्प्रदायों को सम्मिलित किया जाता है। इन समस्त दर्शनों में उत्तरमीमांसा (वेदान्त) को दर्शन कहा जाता है। वेदों के अन्तिम भाग या ग्रन्थराशि उपनिषदों में इसके प्रतिपाद्य (ब्रह्म) का निरूपण होने के उपनिषद् को वेदान्त कहा जाता है। वस्तुतः वेदान्त का उत्स हमें उपनिषदों में प्राप्त होता है इसलिए आचार्य शंकर ने अनेक स्थलों पर वेदान्त को औपनिषद् दर्शन भी कहा है।

महर्षि बादरायण ने इन्ही उपनिषदों के सिद्धान्तों को सूत्र के रूप में निबद्ध कर ब्रह्मसूत्र की रचना की जो अधुना वेदान्त का प्रथम प्रामाणिक ग्रन्थ कहा जाता है। वेदान्त की यह परम्परा बादरायण से कितनी प्राचीन है ब्रह्मसूत्रकार आचार्य बादरायण ने वेदान्त की सुदीर्घ अध्यात्म परम्परा का परिचय सूत्रों में उन आचार्यों का नामोल्लेख पूर्वक किया है – आत्रेय (३/४/४४), आश्रमथ्य (१/२/२६), औड्लोमि (१/४/२१), (३/४/४५), (४/४/६), कार्ष्णाजिनि(३/१/९) काशकृत्स्न (१/४/२२) जैमिनि (१/२/२८, १/३/३१, १/४/१८, ३/२/४०, ३/२/४, ४०, ४/३/१२, ४/४/५, ११) बादरि (१/२/३०, ३/१/११, ४/३/७, ४/४/१०)। इस प्रकार ब्रह्मसूत्र सहित महर्षि व्यास प्रणीत महाभारत के भीष्मपर्व के अन्तर्गत विद्यमान श्रीमद्भगवद्गीता तथा उपनिषद् को सम्मिलित रूप में वेदान्त की प्रस्थानत्रयी कहते हैं। ये वेदान्त के प्रस्थान अर्थात् प्रकृष्ट (मुख्य स्थान) स्थान है अर्थात् वेदान्तविद्या इन तीनों में मुख्य रूप से निवास करती है। परम्परा में बादरायण तथा व्यास को एक ही व्यक्ति के रूप में स्वीकार किया है। जब व्यास बदरिका आश्रम (आधुनिक बदरीनाथ) चले गए तब वही बादरायण कहलाए। बदरीवन में वेदव्यास का विशाल शिक्षा केन्द्र था। बदरीवन से उपलक्षित प्रदेश में निवास करने के कारण वेदव्यास का बादरायण नाम प्रसिद्ध हुआ। वही पर इन्होंने वेदान्तसूत्र का ब्रह्मसूत्र का प्रणयन किया यह प्रदेश अभी भी बदरिकाश्रम या बदरीनाथ नाम से प्रसिद्ध है। तत्त्वदीपन टीका में अखण्डानन्द ने लिखा है –

“ द्वीपे बदरिकाश्रमे बादरायणमच्युतम्, अवतीर्णो महायोगी सत्यवत्यां पराशरात्

चकार ब्रह्मसूत्राणि येषां सूत्रत्वमञ्जसा” ॥⁵

परन्तु कुछ विद्वान् इस बात से असहमत हैं कि कृष्ण द्वैपायन वेदव्यास ही ब्रह्मसूत्र के प्रणेता बादरायण हैं वे इन दोनों को भिन्न मानते हैं। क्यों कि इस विषय में बाधक युक्तियाँ परिलक्षित होती हैं जैसे – “स्मृतेश्च”⁶ इस सूत्र में परामृष्ट स्मृति शब्द के सम्बन्ध में आचार्य शंकर लिखते हैं “स्मृतिश्च” ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशे अर्जुन तिष्ठति। भ्रामयन् सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया” (भग० गी० १८/१२)।⁷ आचार्य शंकर के इस

कथन से यह निष्कर्ष निकलता है कि भगवद्गीता जो भीष्मपर्व के २५- ४३ वें अध्याय के मध्य है ब्रह्मसूत्र सूत्र के पूर्ववर्ती है अर्थात् वेदव्यास ब्रह्मसूत्र के प्रणेता बादरायण के पूर्ववर्ती हैं अर्थात् दोनो भिन्न व्यक्ति हैं - “वेदव्यासश्चैवमैव स्मृतिः”⁸ “भावं तु बादरायणोऽस्तिहि”⁹ इन दोनों ब्रह्मसूत्रों में वेदव्यास तथा बादरायण का पृथक् - पृथक् उल्लेख हुआ है।

भाष्यकार द्वारा ‘स्मृतेश्च’ सूत्र के भाष्य में गीता के श्लोक को उद्धृत कर जो यह व्यास के बादरायण से पूर्वत्व की कल्पना गयी वह उचित नहीं है क्यों कि क्या कोई लेखक अपनी कृति को दृष्टान्त के रूप में उपन्यस्त नहीं कर सकता ? दूसरा तर्क यह कि श्रीमद्भगवद्गीता में एक मन्त्र है -

“ऋषिभिर्बहुधा गीतं छन्दोभिर्विबिधैः पृथक् ।

ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितम्” ॥¹⁰

यहाँ आचार्य शंकर भाष्य करते हुए लिखते हुए लिखते हैं - “ब्रह्मणः सूचकानि वाक्यानि ब्रह्मसूत्राणि तैः पद्यते ज्ञायते ब्रह्म इति पदानि इत्येवमादिभिः ब्रह्मसूत्रपदैः आत्मा ज्ञायते”¹¹ यहाँ ब्रह्मसूत्र पद का उल्लेख करने से क्या यह अनुमान लगाना उचित होगा कि ब्रह्मसूत्र भगवद्गीता के पूर्ववर्ती हैं ? यदि ऐसा माना जाता है तो पूर्ववर्ती बात से विरोध होगा। अतः इस समस्या का समाधान केवल बादरायण व वेदव्यास को अभिन्न मानने से सम्भव है। दूसरा जो दृष्टान्त दिया गया कि बादरायण व व्यास का पृथक्-पृथक् नामोल्लेख करना दोनो के अलग- अलग व्यक्ति होने का सूचक है वह भी उचित नहीं है क्यों कि बादरायण को कई परवर्ती व्याख्याकारों ने पाराशर्य¹² (पाराशर के पुत्र) भी कहा है तो तब भी वे भिन्न माने जा सकते हैं। इन सब बाधक प्रमाणों की अपेक्षा इस बात के साधक प्रमाण अधिक हैं जो यह सिद्ध करते हैं कि कृष्णद्वैपायन वेदव्यास ही बादरायण हैं।

महर्षि पाणिनि का सूत्र है - “पाराशर्यशिलालिभ्यां भिक्षुनटसूत्रयोः” (अष्टा०१/३/११०) तृतीयसमर्थाभ्यां पाराशर्यशिलालिभ्यां प्रतिपादिकाभ्यां यथासंख्यं भिक्षुनटसूत्रयोः प्रोक्तयोर्णिनि प्रत्ययो भवति । उदा० पाराशर्यो भिक्षवः । शैलालिनो नटाः ॥¹³ - (अष्टाध्यायी भाष्य १/३/११०) यहाँ पाराशर्य कृत भिक्षुसूत्र का परिचय मिलता है जो पाणिनि के समय लोकप्रियता प्राप्त कर चुके हैं। पाराशर्य से आशय पाराशर के पुत्र वेदव्यास है तथा भिक्षुसूत्र ब्रह्मसूत्रों का अन्य अभिधान है। नागेश भट्ट ने शेखर टीका में भिक्षुसूत्र को परिभाषित करते हुए लिखा है कि वे सूत्र जिनके ज्ञान पर ब्रह्म रूप से सर्वविज्ञात हो जाने पर भिक्षुत्व (सत्यासित्व) की प्राप्ति होती है - भिक्षुसूत्रम् भिक्षुत्वसम्पादकम् सूत्रम्, यथा नटसूत्रज्ञाने नटत्व सम्पत्तिः एवं तज्ज्ञाने ब्रह्मरूपत्वेन सर्वज्ञानात्कर्मस्वनादरेण भिक्षुत्वसम्पत्तेः।

महाभारत के शान्ति पर्व वाष्णेर्यान्तर्गत यह उल्लेख आया है कि युग के अन्त में जो वेद और इतिहास अन्तर्निहित हो गये थे उनको युग के प्रारम्भ होने पर तपः पूत ऋषियों ने परमात्मा की कृपा से प्राप्त किया।

अनन्तर यह बताया है कि किस ऋषि ने किस शास्त्र का प्रणयन किया। इसमें यह बताया है कि वेदान्त और कर्मयोग को कृष्णद्वैपायन वेदव्यास ग्रहण किया-

न्यायतन्त्रं तु कात्स्न्येन गौतमो वेदतत्त्वतः

वेदान्तं कर्म योगञ्च वेदविद्ब्रह्मविद्ब्रह्मविद्विभुः।

द्वैपायनो निजग्राह शिल्पशास्त्रं भृगुः पुनः ॥¹⁴

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि आचार्य शंकर से लेकर समस्त टीकाकारों ने वेदव्यास और बादरायण को अभिन्न व्यक्तित्व माना है तथा बाधक प्रमाणों की अपेक्षा दोनों के एक व्यक्तित्व मानने के साधक प्रमाण अधिक है इसलिए दोनों को एक व्यक्ति मानने में किसी प्रकार का सन्देह नहीं है।

इस प्रकार बादरायण ब्रह्मसूत्रों पर कालान्तर में भाष्य लिखा गया। ब्रह्मसूत्र पर शंकराचार्य (शारीरकभाष्य) भास्कराचार्य (भास्करभाष्य), रामानुज (श्रीभाष्य), मध्व (पूर्णप्रज्ञभाष्य), निम्बार्क (वेदान्तपरिजातभाष्य), श्री कण्ठ (शैवभाष्य), श्रीपति (श्रीकरभाष्य), वल्लभ (अणुभाष्य), विज्ञानभिक्षु (विज्ञानामृतभाष्य), बलदेव विद्याभूषण (गोविन्दभाष्य) आदि आचार्यों ने अपने अपने सिद्धान्तों का प्रवर्तन का किया। इनमें शंकर ने अद्वैत, भास्कर ने भेदाभेद, रामानुज ने विशिष्टाद्वैत, मध्व ने द्वैत, निम्बार्क ने द्वैताद्वैत, श्री कण्ठ ने शैवविशिष्टाद्वैत, श्रीपति ने वीरशैवविशिष्टाद्वैत, वल्लभ ने शुद्धाद्वैत, विज्ञानभिक्षु ने अविभागाद्वैत, बलदेव विद्याभूषण ने अचिन्त्यभेदाभेद सिद्धान्त का प्रवर्तन किया। यद्यपि वर्तमान में ब्रह्मसूत्रों पर सबसे प्राचीन एवं प्रामाणिक भाष्य आचार्य शंकर कृत शारीरकभाष्य माना जाता है। परन्तु वेदान्त के प्राचीन साहित्य के अध्ययन से पता चलता है कि आचार्य शंकर से पूर्व कई भाष्य लिखे जा चुके थे। इनमें से कुछ भाष्य तो बौद्ध दर्शन के प्रादुर्भाव से पूर्व लिखे जा चुके थे। उनके कुछ नाम इस प्रकार हैं—बोधायन, उपवर्ष, भर्तृप्रपञ्च, सुन्दरपाण्डेय, द्रमिड, भारुचि, ब्रह्मानन्दी, टडक, भर्तृमित्र, भर्तृहरि, ब्रह्मदत्त, गुहदेव, कपर्दी आदि। यह धातव्य है कि अद्वैत वेदान्त परम्परा में ब्रह्मसूत्र पर न केवल भाष्य ही लिखे गए वरन् टीकाएँ भी लिखी गईं जिनमें अमलानन्द ने शास्त्रदर्पण, अप्पयदीक्षित ने न्यायरक्षामणि, नारायणतीर्थकृत कृत विभावना, ब्रह्मानन्दकृत मुक्तावली शंकरानन्दकृत दीपिका और रामानन्द कृत ब्रह्मामृतवर्षिणी आदि टीकाएँ विशेषरूप से उल्लेखनीय हैं।

आचार्य शंकर पर चर्चा करने से पहले हमें यह ध्यान रखना चाहिए कि आचार्य शंकर ने जिस गुरुतर कार्य का निष्पादन किया उसका श्रीगणेश उनसे पहले आचार्य गौडपाद अपनी माण्डूक्यकारिका में कर चुके थे। इसके अतिरिक्त गौडपाद के नाम से उत्तरगीता एवं सांख्यकारिका का भाष्य भी प्राप्त होता है। जिस मायावाद का पल्लवन आचार्य शंकर ने अपनी कृतियों में किया है उसका बीजारोपण आचार्य गौडपाद द्वारा शताब्दियों पूर्व किया जा चुका था। गौडपादके पश्चात् गोविन्दभगवत्पाद का नाम अद्वैत परम्परा में अत्यन्त आदर से लिया जाता है। गौडपाद शिष्य एवं शंकराचार्य के गुरु के रूप में गोविन्दभगवत्पाद को जाना जाता है। शंकर ने

शारीरकभाष्य की पुष्पिका में भी कहा गया है -इति श्रीमच्छारीरकमीमांसाभाष्ये श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्य श्रीमद्गोविन्द भगवत्पूज्यपादशिष्यश्रीमच्छंकरभगवत्पूज्यपादकृतौ ।¹⁵

अधुना गोविन्दभगवत्पाद कोई ग्रन्थ कदाचित् नहीं मिलता है। शाङ्करसम्प्रदाय की गुरुपरम्परा में वेदान्त की एक स्वस्थ एवं सुदीर्घ परम्परा का उल्लेख मिलता है। शांकरसम्प्रदाय में इन श्लोकों के साथ शास्त्राध्ययन के पूर्व गुरुवन्दना की जाती है। जिसमें वेदान्तविद्या के आद्य प्रवर्तक स्वयं नारायण को माना गया है -

“नारायणं पद्मभवं वशिष्ठं शक्तिं च तत्पुत्र पराशरं च
व्यासं शुक्रं गौडपादं महान्तं गोविन्दयोगीन्द्रमथास्य शिष्यम्” ॥
श्रीशङ्कराचार्यमथास्य पद्मपादं च हस्तामलकं च शिष्यम्
तं त्रोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरुन् सन्ततमानतोऽस्मि ॥
श्रुतिस्मृतिपुराणानामालयं करूणालयम् ।
नमामि भगवत्पादं शङ्करं लोकशङ्करम् ॥¹⁶

वेदान्तदर्शन के इतिहास में जगद्गुरु आद्य शङ्कराचार्य ही वह प्रथम मनीषी हैं जिन्होंने प्रस्थानत्रयी पर अद्वैतसिद्धान्त के अनुसार युगप्रवर्तनकारी भाष्य लिखकर अद्वैत वेदान्त की नींव रखी यही कारण है कि बहुधा अद्वैत वेदान्त को शांकरवेदान्त की संज्ञा भी दी जाती है। आचार्य शङ्कर का आविर्भाव ऐसे समय में हुआ जब एक और चार्वाक, जैन एवं बौद्ध आदि नास्तिक मत वैदिक धर्म का लोप करने में संलग्न थे वहीं दूसरी ओर यवनों शकों हूणों के आक्रमणों से प्रसारित विदेशी संस्कृति भारत की सनातन संस्कृति को अस्त करने का प्रयास कर रही थी। इसके अतिरिक्त परमाणुकारणवाद (वैशेषिक), आरम्भवाद (न्याय), प्रकृतिकारणवाद(सांख्य), अनेकात्मवाद(सांख्य) और तटस्थेश्वरवाद (योग) आदि सिद्धान्त वेद के वास्तविक मर्म को बताने में सक्षम भी नहीं हो पा रहे थे। ऐसे घने अन्धकार वाले काल में आचार्य शंकर ने अपनी वाणी से अद्वैत का दीपक जलाकर भारतभूमि को आलोकित किया। आचार्य शङ्कर का ब्रह्मसूत्रों पर लिखा गया भाष्य शारीरकभाष्य कहलाता है। स्वयं शंकर ने अध्यासभाष्य के अन्त में कहा है - **यथा चायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानां तथा वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः।**¹⁷ शारीरकमीमांसा या शारीरकभाष्य (शारीरक = शरीर शब्द + क +अण्) से आशय है जीव के ब्रह्मत्व का विचार। रत्नप्रभाकार गोविन्दानन्द के अनुसार “ शरीरमेव शरीरकम्, कुत्सितत्वात्, तन्निवासी शारीरको जीवः तस्य ब्रह्मत्वविचारो मीमांसा तस्यामित्यर्थः ।¹⁸

शारीरकभाष्य पर पद्मपाद कृत पञ्चपादिका एवं वाचस्पति मिश्र कृत भामती दो प्रसिद्ध टीकाएं लिखी जिनके फलस्वरूप सिद्धान्तभेद होने से पूरा शांकरवेदान्त दो सम्प्रदायों में विभक्त हो गया - १. भामती सम्प्रदाय

२. विवरण सम्प्रदाय । इन दोनों टीकाओं के अतिरिक्त शारीरकभाष्य पर ज्ञानोत्तमकृत विद्याश्री, प्रकाशात्मकृत न्यायसंग्रह, चित्सुखकृत भावप्रकाशिका आनन्दबोध कृत न्यायनिर्णय, रामतीर्थ कृत शारीरकरहस्यार्थप्रकाशिका एवं गोविन्दानन्द कृत भाष्यरत्नप्रभा आदि टीकाएँ विशेषरूप से उल्लेखनीय हैं। आचार्य शंकर ने दश उपनिषदों पर भाष्य लिखा अतः इन उपनिषदों को सैद्धान्तिक उपनिषद् कहा जाता है – ईशावास्योपनिषद्भाष्य, केनोपनिषद्भाष्य (इस पर वाक्य व पद नाम से दो भाष्य लिखे हैं) कठोपनिषद्भाष्य, प्रश्नोपनिषद्भाष्य, मुण्डकोपनिषद्भाष्य, माण्डूक्योपनिषद्भाष्य, तैत्तिरियोपनिषद्भाष्य, ऐतरेयोपनिषद्भाष्य, छान्दोग्योपनिषद्भाष्य, बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्य । इनके अतिरिक्त श्वेताश्वतरोपनिषद् पर भी भाष्य मिलता है। उपनिषदों के अतिरिक्त शंकर ने श्रीमद्भगवद्गीताभाष्य, ब्रह्मसूत्र –शारीरकभाष्य, सनत्सूजातीयभाष्य, ललितात्रिंशतिभाष्य, माण्डूक्यकारिकाभाष्य, विष्णुसहस्रनामभाष्य, गायत्रीभाष्य इत्यादि भाष्यों का प्रणयन किया। इसके अतिरिक्त अपरोक्षानुभूति, आत्मबोध, उपदेशसाहस्री, पञ्चीकरणप्रकरण, प्रबोधसुधाकर, लघुवाक्यवृत्ति, वाक्यवृत्ति, विवेकचूडामणि तथा शतश्लोकी इत्यादि प्रकरण ग्रन्थों की रचना की। इनके द्वारा रचित दो प्रधान तन्त्र ग्रन्थ हैं – १. सौन्दर्यलहरी २. प्रपञ्चसार भामती के टीकाकार अमलानन्द ने शारीरकभाष्य के देवताधिकरण पर लिखते हुए कल्पतरूटीका में प्रपञ्चसार नामक तन्त्र ग्रन्थ एक श्लोक को प्रमाण के रूप में उद्धृत कर आचार्य शंकर के नाम का उल्लेख किया है शृंगेरी मठ के शंकराचार्य की अध्यक्षता में वाणीविलास प्रेस से प्रकाशित श्रीरंगम् से आदि शंकर के नाम से ६४ स्तोत्र ग्रन्थों को प्रकाशित किया है। इन स्तोत्रों में नदी-तीर्थ विषयक तथा गणेश, शिव, देवी, विष्णु तथा युगल देवी देवताओं को सम्बोधित कर लिखे गये हैं। इनमें से भाषागत माधुर्य और मूर्धन्य आचार्यों के द्वारा लिखे गये भाष्यों को देखते हुए जिन स्तोत्रों को असन्दिग्ध रूप से आचार्य शंकर विरचित माना जाता है वे हैं – आनन्दलहरी, गोविन्दाष्टक, दक्षिणामूर्तिस्तोत्र, दशश्लोकी, मोहमुद्गर, चर्पटपञ्जरिका, षट्पदी, मनीषापञ्चकम्, सोपान पञ्चकम्, धन्याष्टकम्, शिवभुजंगप्रयात इत्यादि स्वयंप्रकाशमुनि ने एकश्लोकी व्याख्यान में एक श्लोक में आचार्य शंकर के जीवन क्रम का वर्णन करते हुए लिखा है कि आचार्य शंकर आठ वर्ष की अत्यल्प अवस्था में चारों वेद और बारह वर्ष की अवस्था में समस्त शास्त्रों में निष्णात हो गये थे। सोलह वर्ष की उम्र में भाष्य प्रणयन कर बत्तीस वर्ष की अवस्था में कलेवर मुक्त हुए –

“अष्टवर्षे चतुर्वेदी, द्वादशे सर्वशास्त्रवित् ।

षोडशे कृतवान् भाष्यं, द्वात्रिंशे मुनिरभ्यगात्” ॥¹⁹

आचार्य शंकर ने वैदिक वर्णाश्रमधर्म के रक्षार्थ एवं अद्वैत के प्रचारार्थ भारतवर्ष के चार कोनों में चार पीठों की स्थापना की। आचार्य शंकर ने उत्तर में बदरिका आश्रम के निकट जोतिष्पीठ, पूर्व में पुरुषोत्तम(पुरी) क्षेत्र में गोवर्धन पीठ, दक्षिण में रामेश्वरम क्षेत्र में शृंगेरी पीठ और पश्चिम में द्वारकाधाम में शारदापीठ की स्थापना की। इसके अतिरिक्त आचार्य शंकर ने स्वयं के रहने के लिए काञ्ची में कामकोटिपीठ की स्थापना भी की थी। इन पीठों में आचार्य शंकर ने अपने शिष्यों में पद्मपाद को गौवर्धन पीठ, हस्तामलक को शृंगेरी पीठ

श्रुतिधर(तोटकाचार्य) को ज्योतिषपीठ एवं सुरेश्वराचार्य को शारदापीठ का अध्यक्ष नियुक्त किया। इन शिष्यों में हस्तामलक ने हस्तामलक स्तोत्र तथा श्रुतिधर(तोटकाचार्य) ने श्रुतिसारसमुद्धरण या त्रोटकस्तोत्र (त्रोटक छन्द में होने से श्रुतिसारसमुद्धरण को ही त्रोटक स्तोत्र कहा जाता है) की रचना की। परन्तु आचार्य शंकर के शिष्यों में पद्मपाद एवं सुरेश्वराचार्य ने विशेषख्याति प्राप्त की। सुरेश्वराचार्य वार्तिककार के रूप में प्रसिद्ध हुए। सुरेश्वराचार्य ने नैष्कर्म्यसिद्धि, बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्तिक, पंचीकरणवार्तिक, तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, दक्षिणामूर्तिस्तोत्रवार्तिक इत्यादि ग्रन्थों का प्रणयन किया। कहा जाता है कि शंकराचार्य से शास्त्रार्थ में पराजित होकर मण्डनमिश्र ने उनका शिष्यत्व स्वीकार कर लिया और संन्यासाश्रम में प्रविष्ट होकर वे सुरेश्वर कहलाए। संन्यास लेने से पूर्व सुरेश्वर ने ब्रह्मसिद्धि नामक उच्चकोटि का वेदान्त ग्रन्थ लिखा। यहाँ यह धातव्य है कि नैष्कर्म्यसिद्धि एवं ब्रह्मसिद्धि तो सुरेश्वराचार्य कृत ग्रन्थ हैं ही परन्तु अद्वैतवेदान्त में अन्य भी सिद्धि नाम वाले प्रसिद्ध ग्रन्थ हैं – विमुक्तात्मा कृत इष्टसिद्धि एवं मधुसूदन सरस्वती कृत अद्वैतसिद्धि एवं काश्मीरकसदानन्द कृत अद्वैतब्रह्मसिद्धि।

सुरेश्वराचार्य के शिष्य सर्वज्ञात्ममुनि (११०ई०) ने संक्षेपशारीरक नामक अद्वैतवेदान्त का सुन्दरपद्यात्मक ग्रन्थ लिखा। यह ग्रन्थ अत्यन्त लोकप्रिय हुआ। इस ग्रन्थ पर छः आचार्यों की टीका मिलती है – मधुसूदनसरस्वती प्रणीत सारसंग्रह, नृसिंहाश्रम कृत तत्त्वबोधिनी, रामतीर्थ कृत अन्वयार्थप्रकाशिका, अग्निचित्पुरषोत्तमकृत सुबोधिनी, राघवानन्दकृत विद्यामृतवर्षिणी और विश्ववेदप्रणीत सिद्धान्तदीप।

पद्मपाद ने शारीरकभाष्य पर जो टीका लिखी वह पञ्चपादिका कहलाती है जो शांकरवेदान्त के विवरण सम्प्रदाय का मूलाधार बनी। इसे पञ्चपादिका कहने का कारण यह है क्यों कि यह टीका शांकरभाष्य के पाँच पादों तक ही गई है – अध्यास, ब्रह्मजिज्ञासा, ब्रह्म का लक्षण, ब्रह्म में प्रमाण एवं ब्रह्म में समन्वय। पञ्चपादिका पर प्रकाशात्मयति(१२०० ई०) ने विवरण टीका लिखी तथा विवरण पर माधवाचार्य (१३५०) ने विवरणप्रमेयसंग्रह नामक अत्यन्त उपयोगी ग्रन्थ लिखा। अद्वैत में विवरणप्रमेयसंग्रह ग्रन्थ विशेष रूप से प्रसिद्ध है। पञ्चपादिका पर विवरण के अतिरिक्त विद्यासागर कृत पञ्चपादिकाटीका, अमलानन्द कृत पञ्चपादिकादर्पण, नृसिंहाश्रमकृत वेदान्तरत्नकोश तथा आत्मस्वरूप कृत प्रबोधपरिशोधिनी टीकाएँ उपलब्ध हैं। इसी प्रकार विवरण पर अखण्डानन्द कृत तत्त्वदीपन, चित्सुखकृतविवरणभावद्योतनिका, विद्यासागरकृत टीकारत्नम्, रङ्गराजाध्वरीन्द्र कृत विवरणदर्पण, विष्णुजीभट्ट कृत ऋजुविवरण, रामानन्दकृत विवरणोपन्यास टीकाएँ लिखी गईं। इनमें पुनः विवरण पर अखण्डानन्द कृत तत्त्वदीपन टीका पर नृसिंहाश्रम कृत भावप्रकाशिका तथा विष्णुजीभट्ट कृत ऋजुविवरण पर रामानन्दकृत त्रैयन्तभावदीपिका टीका लिखी गई। प्रकाशात्मयति ने शांकरभाष्य पर न्यायसंग्रह टीका तथा शाब्दनिर्णय नामक एक अन्य ग्रन्थ भी लिखा था।

शांकरवेदान्त में वाचस्पतिमिश्र ने शारीरकभाष्य पर भामती टीका लिखकर अभूतपूर्वगौरवप्राप्त किया। जिस प्रकार पञ्चपादिका टीका ने विवरण सम्प्रदाय को जन्म दिया उसी प्रकार यह टीका भामतीसम्प्रदाय की

जननी बनी। भामती पर अमलानन्द (१२५०) ने कल्पतरु नाम की टीका लिखी तथा कल्पतरु पर अप्पय दीक्षित (१५२०-१५९३) ने परिमल तथा वैद्यनाथ ने मञ्जरी टीका लिखी। भामती पर अखण्डानन्द कृत ऋजुप्रकाशिका तथा अल्लालकृत भामतीतिलक टीकाएँ भी विद्यमान हैं।

नैषधकार श्री हर्ष ने १२ वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में खण्डनखण्डखाद्य नामक एक अप्रतिम ग्रन्थ लिखा जो अद्वैतन्याय का प्रसिद्ध ग्रन्थ है जिसमें नैयायिक मत का खण्डन कर अनिर्वचनीयता को प्रतिष्ठापित किया गया इसलिए इसे “अनिर्वचनीयतासर्वस्वम्” कहा जाता है। इस पर शंकरमिश्र की शांकरि (आनन्दवर्द्धिनी) तथा विद्यासागर की विद्यासागरी टीका लिखी गई। इस काल लगभग १२ वीं शताब्दी में अद्वैतवेदान्त में आनन्दबोधभट्टारक एवं चित्सुखाचार्य का नाम अद्वैत परम्परा आदर सहित लिया जाता है। आनन्दबोधभट्टारक कृत न्यायमकरन्द नामक एक अमरकृति है। चित्सुखाचार्य की कीर्तिपताका तत्त्वप्रदीपिका या चित्सुखी बल पर लहरा रही है। चित्सुखाचार्य ने शारीरकभाष्य पर भावप्रकाशिका, नैष्कर्म्यसिद्धि पर भावतत्त्वप्रकाशिका, ब्रह्मसिद्धि पर अभिप्रायप्रकाशिका तथा पञ्चपादिकाविवरण पर भावद्योतनिका टीका लिखी।

१४ वीं शताब्दी में विजयनगर के राजा बुक्क के राजगुरु माधवाचार्य सन्यास लेने बाद विद्यारण्य कहलाए। विद्यारण्य ने विवरणप्रमेयसंग्रह, पञ्चदशी, जीवन्मुक्तिविवेक, वाक्यसुधा, बृहदारण्यकवार्तिकसार, अनुभूतिप्रकाश, वैयासिकन्यायमाला, शंकरदिग्विजय एवं दृढदृश्यविवेक आदि अद्वैत-ग्रन्थों की रचना करके महनीय कीर्ति उपार्जित की है। प्रकाशानन्दकृत वेदान्तसिद्धान्तमुक्तावली में अज्ञान के स्वभाव का अत्यन्त सूक्ष्मता से विवेचन किया है और दृष्टिसृष्टिवाद की स्थापना की गई है। इसके अतिरिक्त वेदान्तनयभूषण नामक एक अन्य ग्रन्थ भी प्रकाशानन्द ने लिखा है।

१५ वीं शताब्दी में परमहंसपरिव्राजकाचार्य सदानन्दयोगीन्द्र ने वेदान्तसार नामक एक अत्यन्त लोकप्रिय प्रकरण ग्रन्थ की रचना की। इस पर नृसिंह सरस्वती कृत सुबोधिनी, रामतीर्थ कृत विद्वन्मनोरञ्जिनी तथा आपदेव कृत बालबोधिनी ये तीन टीकाएँ उपलब्ध होती हैं। अप्पयदीक्षित के पिता रङ्गराजाध्वरीन्द्र ने अद्वैतविद्यामुकुर और पञ्चपादिकाविवरणदर्पण नामक दो वेदान्तग्रन्थ बनाए। अप्पयदीक्षित (१५२०-१५९३) ने सिद्धान्तलेशसंग्रह नामक प्रकरण ग्रन्थ तथा ब्रह्मसूत्र पर न्यायरक्षामणि और वेदान्तकल्पतरु पर परिमल नामक व्याख्या है। अद्वैत परम्परा में अप्पय दीक्षित सर्वतोमुखी पाण्डित्य के कारण विख्यात है। मधुसूदन सरस्वती ने इन्हे “सर्वतन्त्रस्वतन्त्र” कहकर इनकी प्रशंसा की है। अप्पयदीक्षित के शिष्य एवं वैयाकरण सिद्धान्तकौमुदीकार भट्टोजिदीक्षित ने वेदान्तकौस्तुभ नामक अद्वैत ग्रन्थ का प्रणयन किया जिसमें उन्होंने माध्वमत का खण्डन किया गया है। भट्टोजिदीक्षित के भाई रङ्गोजिभट्ट ने भी दो अद्वैत ग्रन्थों का प्रणयन किया है – अद्वैतचिन्तामणि एवं अद्वैतशास्त्रसारोद्धार। वेदान्तसार पर सुबोधिनी टीका के प्रणेता नृसिंह सरस्वती के शिष्य हुए वेंकटनाथ तथा वेंकटनाथ के शिष्य धर्मराजाध्वरीन्द्र (१५५० ई०) ने वेदान्तपरिभाषा नामक अद्वैत

वेदान्त के प्रकरण ग्रन्थ की रचना की जो नव्य न्याय शैली में अद्वैत वेदान्त के तत्त्वों की विवेचना करता है। इस पर रामकृष्णाध्वरीन्द्र की वेदान्तशिखामणि टीका लब्धख्यात है।

१७ वी शताब्दी में आचार्य मधुसूदनसरस्वती का नाम भी अद्वैत वेदान्त परम्परा में अत्यन्त आदर के साथ लिया जाता है तथा ये अप्पयदीक्षित के परवर्ती हैं। मधुसूदनसरस्वती ने— सिद्धान्तबिन्दु, वेदान्तकल्पलतिका, अद्वैतसिद्धि, अद्वैतरत्नरक्षण, प्रस्थानभेद, भक्तिरसायन इत्यादि ग्रन्थों का प्रणयन किया तथा संक्षेपशारीरक पर सारसङ्ग्रह, गीता पर गूढार्थदीपिका, शिवमहिम्नःस्तोत्र टीका और श्रीमद्भागवत पर टीका लिखी। मधुसूदन सरस्वती की कीर्तिपताका अद्वैतसिद्धि ग्रन्थ के कारण लह-लहा रही है जिसमें उन्होंने माध्वमत का खण्डन कर अद्वैत सिद्धान्त को अत्यन्त परिष्कृत नैयायिक शैली से प्रतिष्ठापित किया गया है। अद्वैतसिद्धि पर दो प्रसिद्ध टीकाएँ विद्यमान हैं - ब्रह्मानन्द सरस्वती की लघुचन्द्रिका एवं गौडब्रह्मानन्द की अद्वैतचन्द्रिका। इसी कालखण्ड में काश्मीर के सदानन्दयति (१७ वीं शताब्दी ई०) ब्रह्मानन्द एवं नारायण के शिष्य थे। इनका प्रसिद्ध ग्रन्थ है अद्वैतब्रह्मसिद्धि। इस ग्रन्थ में इन्होंने रामानुज, मध्व एवं विज्ञानभिक्षु के मत का खण्डन कर अद्वैत मतकी स्थापना की है। इसी कालखण्ड में महाभारत के टीकाकार नीलकण्ठ के वेदान्तकतक एवं आनन्दमधिकरणविधार प्रसिद्ध अद्वैत ग्रन्थ हैं। १७ वीं शताब्दी में ही अद्वैत के प्रसिद्ध आचार्य हुए — गोविन्दानन्द यति। इन्होंने शारीरकभाष्य पर रत्नप्रभा नामक अत्यन्त सुन्दर टीका लिखी जो पंचपादिका, भामती एवं विवरण के पश्चात् विद्वानों के लिए अत्यन्त लोकप्रिय है। यह टीका शारीरकभाष्य (ब्रह्मसूत्र-शांकरभाष्य) को हृदयंगम करने में सर्वाधिक उपायोगी एवं सरल मानी जाती है। इस टीका मैं स्वयं गोविन्दानन्द ने लिखा है कि अद्वैतवेदान्त शास्त्र की विस्तृत एवं गम्भीर टीकाओं को पढने में जिनको आलस आता है उनके लिए ही यह भाष्यरत्नप्रभा नामक टीका लिखी जा रही है —

विस्तृत ग्रन्थवीक्षायामलसं यस्य मानसम् ।

व्याख्यातदर्थमारब्धा भाष्यरत्नप्रभाभिधा ॥

गोविन्दानन्द के शिष्य हुए रामानन्द यति हुए जिन्होंने अपने गुरु के समान ही शारीरकभाष्य पर ब्रह्मामृतवर्षिणी टीका लिखी। इसी के साथ प्रकाशात्मयति की टीका विवरण पर विवरणोपन्यास नामक प्रसिद्ध ग्रन्थ लिखा। यह ग्रन्थ विद्वानों में अधिक चर्चित एवं प्रसिद्ध है।

अब हम १८ वी शताब्दी में प्रवेश करते हैं। इस कालखण्ड में सर्वाधिक प्रसिद्ध अद्वैत के विद्वान के विद्वान हुए काशी के सदानन्द व्यास। इन्होंने प्रत्यक्-तत्त्वचिन्तामणि, अद्वैतसिद्धिसिद्धान्तसार, गीताभावप्रकाश, स्वरूपनिर्णय, दशोपनिषत्सार एवं शंकरदिग्विजयसार आदि अद्वैतग्रन्थों की रचना भी की हैं। १८ वीं शताब्दी में तीन विद्वानों का नाम भी उल्लेख किया जाना चाहिए — आचार्य महादेव सरस्वती जिन्होंने तत्त्वानुसन्धान नामक अद्वैत सिद्धान्त का ज्ञान कराने के लिए अत्यन्त सरल भाषा में ग्रन्थ लिखा है। आचार्य सदाशिवेन्द्र

सरस्वती जिन्होंने ब्रह्मसूत्रों पर शारीरकभाष्यानुसारी पर ब्रह्मतत्त्वप्रकाशिका टीका लिखी । आचार्य आयन्नदीक्षित ने व्यासतात्पर्यनिर्णय नामक अद्भुतवेदान्तग्रन्थ की रचना की ।

अद्वैत वेदान्त में यद्यपि परम्परा के ग्रन्थ सन्दर्भित किए जाते हैं तथापि श्रीमद्भागवत-महापुराण, योगवाशिष्ठ, अध्यात्मरामायण, आदिशेष पतञ्जलिकृत परमार्थसार, कैवल्यरत्न, उत्तरगीता, अवधूत गीता ब्रह्मगीता आदि मूर्धन्यग्रन्थ इत्यादि को भी अद्वैत का ही ग्रन्थ मानकर संग्रहित एवं उद्धृत किया जाता है । शांकरवेदान्त की शास्त्रपरम्परा यद्यपि एक विशाल महासागर के समान है तथापि उसका संक्षिप्त चित्र यहाँ विद्यार्थियों के सुविधार्थ प्रस्तुत किया गया है ।

अद्वैत वेदान्त निस्सन्देह पुष्कल शास्त्र परम्परा से ओत प्रोत है । ब्रह्मसूत्र अद्वैत वेदान्त का आद्यस्रोत कहा जाता है यद्यपि बादरायण से पूर्व भी कई आचार्यों ने बादरायण ने वेदान्त की सुदीर्घ अध्यात्म परम्परा का परिचय सूत्रों में उन आचार्यों का नामोल्लेख पूर्वक किया है —आत्रेय, आश्वरथ्य, औड्लोमि कार्ष्णाजिनि, काशकृत्स्न, जैमिनि, बादरि । ब्रह्मसूत्र सहित महर्षि व्यास प्रणीत महाभारत के भीष्मपर्व के अन्तर्गत विद्यमान श्रीमद्भागवद्गीता तथा उपनिषद् को सम्मिलित रूप में वेदान्त की प्रस्थानत्रयी कहते हैं । ये अद्वैत वेदान्त की मुख्य ग्रन्थ हैं । वेदान्तदर्शन के इतिहास में जगद्गुरु आद्य शङ्कराचार्य ही वह प्रथम मनीषी हैं जिन्होंने प्रस्थानत्रयी पर अद्वैतसिद्धान्त के अनुसार युगप्रवर्तनकारी भाष्य लिखकर अद्वैत वेदान्त की नींव रखी यही कारण है कि बहुधा अद्वैत वेदान्त को शांकरवेदान्त की संज्ञा भी दी जाती है । शारीरकभाष्य पर पद्यपाद कृत पञ्चपादिका एवं वाचस्पति मिश्र कृत भामती दो प्रसिद्ध टीकाएं लिखी जिनके फलस्वरूप सिद्धान्तभेद होने से पूरा शांकरवेदान्त दो सम्प्रदायों में विभक्त हो गया — १. भामती सम्प्रदाय २. विवरण सम्प्रदाय । तदुपरान्त प्रकरण ग्रन्थों की रचना हुई । दर्शन शास्त्र परम्परा सूत्रों पर भाष्य तथा भाष्यों पर टीकाएं लिखी जा कर विकसित हुई है । सूत्र, भाष्य एवं टीका में निबद्ध सम्पूर्ण दर्शन सिद्धान्त को शास्त्रीय गाम्भीर्य एवं तर्क वितर्क के उहापोह से भिन्न समग्र रूप में तथा सरलता से समझने के लिए जिन ग्रन्थों का प्रणयन हुआ उन्हें कहा गया — प्रकरण ग्रन्थ । अतः ब्रह्मसूत्र, शांकरभाष्य तथा भामती विवरणादि टीकाओं से पोषित अद्वैत वेदान्त शास्त्र को समग्र रूप में तथा सुगम भाषा में समझने के लिए शांकरवेदान्त की शास्त्रपरम्परा यद्यपि एक विशाल महासागर के समान है तथापि उसका संक्षिप्त चित्र यहाँ विद्यार्थियों के सुविधार्थ प्रस्तुत किया गया है ।

सन्दर्भ (References) :-

¹चन्द्र, ईश्वर. ऋग्वेद संहिता(१०/१२९/०६), परिमल पब्लिकेशन, नई दिल्ली, 2011

² गोयन्दका, हरिदास, श्वेताश्वतरोपनिषद् १/१ (शांकरभाष्य हिन्दी अनुवाद सहित), गीताप्रेस, गोरखपुर, विक्रम सम्वत्, 2069.

- 3 झा, नरेश, अष्टाध्यायी ३/३/११५, चौखम्भा प्रकाशन, वाराणसी, 2014
- 4 झा, नरेश, पाणिनि सूत्र ३/३/११६, चौखम्भा प्रकाशन, वाराणसी, 2014
- 5 षट्शास्त्री, हनुमान (व्या०), ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य, चौखम्भा प्रकाशन, दिल्ली, 2013
- 6 आचार्य विश्वेश्वर, ब्रह्मसूत्र १२/६/, चौखम्भा प्रकाशन, वाराणसी, 2013
- 7 भोलेबाबा, यतिवर, ब्रह्मसूत्र १२/६/ पर ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्य, भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी, 2010
- 8 आचार्य विश्वेश्वर, ब्रह्मसूत्र १३.२९. चौखम्भा प्रकाशन, वाराणसी, 2013
- 9 चौखम्भा प्रकाशन, वाराणसी, 2013 ब्रह्मसूत्र १२९-३- चौखम्भा प्रकाशन, वाराणसी, 2013
- 10 श्रीमद्भगवद्गीता अध्याय-13 श्लोक-4, अनु० हरिकृष्णदास गोयन्दका, गीताप्रेस गोरखपुर
- 11 श्रीमद्भगवद्गीता अध्याय-13 श्लोक-4 पर शांकरभाष्य, अनु० हरिकृष्णदास गोयन्दका, गीताप्रेस गोरखपुर
- 12 शास्त्री, भार्गव पाणिनीयव्याकरणमहाभाष्यम् (१/३/११०) चौखम्भा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, 1987
- 13 महाभारत शान्तिपर्व, वार्ष्णेयाध्याय, १२/१२१/३४ गीताप्रेस गोरखपुर, 2015
- 14 षट्शास्त्री, हनुमान (व्या०), ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य, चौखम्भा प्रकाशन, दिल्ली, 2013
- 15 षट्शास्त्री, हनुमान (व्या०), ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य, चौखम्भा प्रकाशन, दिल्ली, 2013
- 16 भोलेबाबा, यतिवर, ब्रह्मसूत्र १/१/१ पर ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्य, भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी, 2010
- 17 भोलेबाबा, यतिवर, ब्रह्मसूत्र-अध्यासभाष्य पर रत्नप्रभा टीका भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी, 2010
- 18 एकश्लोकीव्याख्यान २/१५, स्वयं प्रकाशमुनि
- 19 भोलेबाबा, यतिवर, ब्रह्मसूत्र-शांकरभाष्य पर रत्नप्रभा टीका भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी, 2010



जगद्गुरुरामानन्दाचार्यराजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः

मदाऊ, भांकरोटा, जयपुरम्-302026 (राज.)