RNI : UTTMUL00029

ISSN : 2347-9892

शोधप्रज्ञा

Śodha-prajñā

अर्द्धवार्षिकी, अन्ताराष्ट्रिया, मूल्याङ्किता, समीक्षिता च शोधपत्रिका

Biannual, International, Refereed / Peer Reviewed Research Journal

वर्षम्-त्रयोदशम् अङ्कः-षड्विंशतिः जनवरी-जून-2026

प्रधानसम्पादकः

प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः

कुलपतिः

सम्पादकः

डॉ. प्रकाशचन्द्रपन्तः

प्रकाशकः

उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः

हरिद्वारम्, उत्तराखण्डम्

वर्षम्-त्रयोदशम् शोधप्रज्ञा अङ्कः-षड्विंशतिः जनवरी-जून-2026

शोधप्रज्ञा

Śodha-Prajñā

अर्द्धवार्षिकी, अन्ताराष्ट्रिया, मूल्याङ्किता, समीक्षिता च शोधपत्रिका

Biannual, International, Refereed & Peer Reviewed Research Journal

वर्षम्- त्रयोदशम्   अङ्कः- षड्विंशतिः   जनवरी-जून 2026

प्रधानसम्पादकः

प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः

कुलपतिः

सम्पादकः

डॉ. प्रकाशचन्द्रपन्तः

प्रकाशकः

उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, हरिद्वारम्

उत्तराखण्डम्

शोधप्रज्ञा

अर्द्धवार्षिकी, अन्ताराष्ट्रिया, मूल्याङ्किता, समीक्षिता च शोधपत्रिका

संरक्षकौ

आचार्यः बालकृष्णः
स्वामीगोविन्ददेवगिरिमहाराजः

प्रधानसम्पादकः

प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः

(कुलपतिः)

सम्पादकः

डॉ. प्रकाशचन्द्रपन्तः

परामर्शदातृसमितिः

प्रो. श्रीनिवासः वरखेड़ी

प्रो. विजयकुमारः सी.जी.

प्रो. मुरलीमनोहरपाठकः

प्रो. रामसेवकः दुबे

प्रो. प्रह्लादआर.जोशी

प्रो. सुरेखाडंगवालः

प्रो. एन.के.जोशी

प्रो. ओ.पी. नेगी

प्रो. अरुणकुमारत्रिपाठी

शोधलेखमूल्याङ्कनसमितिः

प्रो. कृष्णकुमारपाण्डेयः

प्रो. रामविनयसिंहः

प्रो. दामोदरपरगांई

प्रबन्धसम्पादकः

श्रीदिनेशकुमारः

वित्तव्यवस्थापकः

श्रीलखेन्द्रगौथियालः

टंकणकर्त्ता

श्री जितेन्द्रसिंहः

Śodha-prajñā

UGC CARE Listed (Arts and Humanities)
(Half-Yearly, International Refereed & Peer Reviewed Research Journal of Uttarakhand Sanskrit University)

Patron

Acharya Balakrishna   Swami Govind Dev Giri Ji Maharaj

Chief Editor
Prof. RAMAKANT PANDEY

Editor
Dr. Prakash Chandra Pant

Advisory Board
Prof. Shrinivas Varkhedi
Prof. Vijay Kumar C.G.
Prof. Murli Manohar Pathak
Prof. Ram Sevak Dubey
Prof. Prahlad R. Joshi
Prof. Surekha Dangwal
Prof. N.K. Joshi
Prof. O.P. Negi
Prof. Arun Kumar Tripathi

Review Committee
Prof. Krishna Kumar Pandey
Prof. RamVinay Singh
Prof. Damodar Pargai

Managing Editor
Shri Dinesh Rana

Finance Controller
Shri Lakhendra Gothyal

Typist
Shri Jitendra Singh

RNI: UTTMUL00029   ISSN: 2347-9892
© Uttarakhand Sanskrit University, Haridwar, Uttarakhand, India
Subscription Charges
Rs. 500/- Single copy   Rs. 1000/-Annual   Rs. 5000/-Five Years
The views expressed in the publication are the individual opinion of the author(s) and do not represent or reflect the opinion of the Editor and Editorial board nor subscribe to these views in any way. All disputes are subject to jurisdiction of the District Court Haridwar, Uttarakhand only.
Editor-in-Chief
For Subscription and related enquiries feel free to contact:
The Managing Editor
Śodha-prajñā
Uttarakhand Sanskrit University
Bahadrabad, Haridwar-249402
(Uttarakhand) India.

Printed By Mis Shivalik Computers, Haridwar through Vice-Chancellor of Uttarakhand Sanskrit University, Haridwar on the behalf of Uttarakhand Sanskrit University Haridwar, the Owner and the Publisher of Sodha-prajñā.

Guidelines for Publication & mode of Submission

We are bound to grant an international platform for researchers in the area of Sanskrit Studies. We welcome the papers related to Sanskrit Studies including all the fields like Veda, Vedic Sahitya, Darshan, Sanskrit Poetics, Sanskrit Literature, Sanskrit Grammar, Epics, Puranas, Jyotish, Comparative literature, Interdisciplinary and Oriental Studies. We would like to encourage papers related to Ancient Indian Sciences and Philosophy.

We invite authentic, scholarly and unpublished research papers for publication. Research papers submitted for publication will be evaluated by the refrees of the Journal.

1. The manuscript should be typewritten in Microsoft Word, in Kruti dev 010, font size 16 for Sanskrit/ Hindi and Times New Roman, font size 12 for English (latest edition of MLA Handbook in all matters of form), typed in double space and one-inch margins on single-sided A-4 paper.
2. Each manuscript may contain an abstract in 250-300 words followed by 4-keywords, if applicable. Title of the paper should be bold, title case (Capitalize each word), centered and text of the research paper should be justified. All pages of the manuscript should be numbered at the upper right corner of the page.
3. The main manuscript must contain the Name, Afilliation, Contact No. and E-mail address of the author(s). The above information should be placed in the right corner under the title of the paper.
4. Length of the research paper must be in (not more than) 2500-3000 words.
5. The article / research paper without references or incomplete references will not be entertained. Paper written in Sanskrit or Hindi Language must be followed by endnote.
6. The article / research paper should be accompanied with a declaration to the effect that the paper is the original works of the author(s) and that has not been submitted for publication anywhere else.
7. The editor reserves the right to reject any manuscripts as unsuitable in Topic, Style of Form without requesting external review.
8. All research papers are blindly reviewed, because we do not send any information to our reviewers about authors and their affiliation, so any paper may be rejected or suggested for necessary changes.
9. Authors are requested to follow the strict ethics of writing scholarly papers and to avoid plagiarism.
10. Research papers must not be against the Nation, Religion, caste & Creed and individual also. Do not draw religious symbols on any page of your research paper.
11. Research Paper should be prepared according to our style-sheet and it must be submitted to the Managing Editor in two hard copies & a soft copy (CD) along with a self-addressed & stamped envelope and/or through E-mail: registrar@usvv.ac.in in attachment only.

Structure (style sheet) of Paper: Paper should be structured as following:

1. Title
2. Author(s) name with affiliation and E-mail ID (under the title right hand side of the page)
3. Abstract
4. Key Words
5. Body of paper, with or without headings & sub-headings.
6. Conclusion
7. Citations/Endnotes

Śodha-prajñā

(Half Yearly Research Journal of Uttarakhand Sanskrit University)

Declaration under Section 5 of the Press and Registration of Book Act, 1867

1. Place of Publication	:	Haridwar, Uttarakhand, 249402
2. Periodicity of Publication	:	Half-Yearly
3. Printer‖s Name	:	M/s Shivalik Computers, Haridwar
Nationality	:	Indian
Address	:	D-46, Shivalik Nagar, BHEL, Haridwar
4. Publisher‖s Name	:	Uttarakhand Sanskrit University
Nationality :		Indian
Address	:	Haridwar-Delhi National Highway Bahadrabad, Haridwar-249402 Uttarakhand, India
5. Editor‖s-in-chief‖s Name	:	Prof. Ramakant Pandey
Nationality :		Indian
Address	:	Haridwar-Delhi National Highway Bahadrabad, Haridwar-249402 Uttarakhand, India

I, Prof. Ramakant Pandey, Vice-Chancellor, Uttarakhand Sanksrit University, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

-Prof. Ramakant Pandey, Editor-in-Chief

प्रधानसम्पादकपक्षतः

निखिलेऽप्यस्मिन् भूमण्डले ज्ञानभूमित्वेन प्रसिद्धे भारतराष्ट्रे सुरमुनिपूज्यमुत्तराखण्डराज्यं देवभूमित्वेन व्यपदिश्यते। अत्र विलसति उत्तुङ्गधवलशिखरशोभासंवलिते नगाधिराजहिमालये ज्ञानदायिनीं भगवतीं पार्वतीमर्धाङ्गीकृत्य भूताधिनाथो भगवान् वैद्यनाथः। प्रवहति च इत एव देवभूमिक्रोडात् जगत्पावनी लोकत्रयतापहारिणी देवदानवयक्षगन्धर्वादीन् सर्वान् मोक्षमार्गमुपदिशन्ती तटवर्तिमन्दिर-घण्टानादमिषेण संसारस्यासारतां निर्दिशन्ती शस्यश्यामलां वसुन्धरां स्वपीयूषधारया सिञ्चन्ती स्वप्रवाहपवित्रितखण्डेषु तीर्थान्यारचयन्ती भगवती गङ्गेति उत्तराखण्डराज्यमिदं यथा तपोधनानाम् आविष्कृतज्ञानविज्ञानानां महात्मनां महर्षीणां प्रियभूमिस्तथैव सर्वदा स्वाध्यायनिरतानां विद्याव्रतानां विदुषामपि। तस्मिन् परमपवित्रे राज्ये संस्थापितः उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः भारतीयज्ञानपरम्पराया बहुषु विद्याप्रस्थानेषु व्याख्यान-समीक्षण-भाष्य-अनुसन्धानादिव्याजेन अग्रेसरीभूय नानाविद्यासम्प्रदायान् विपश्चिदपश्चिमानां पुरतः समुपस्थापयति। भगवती भागीरथी यथा शीतलजलधारया लोकान् पावयन्ती तस्मिन् तस्मिन् पुण्यक्षेत्रे नानातीर्थान्यारचयति जनमनष्कालुष्यं च प्रक्षालयति तथैव तज्जलपानमज्जनादिना पवित्रान्तःकरणाः विविधविद्याव्यसनिनोऽत्रत्या आचार्याः वेद-वेदाङ्ग-पद-वाक्य-प्रमाण-काव्य-काव्यशास्त्र–नाट्यशास्त्र–शिक्षाशास्त्र–कर्मकाण्डादिपाठनमिषेण अन्तेवासिनः शास्त्रदीक्षाचणान् विधाय राष्ट्रे शास्त्रतत्त्वानि प्रसारयन्ति नानाविधनिबन्ध-प्रबन्ध-अनुवादादिग्रन्थांश्च निबध्नन्ति । तान् सर्वान् अन्तर्विधाय प्रकाशतां गच्छन्ती स्वज्ञाननाभिगाम्भीर्येण शास्त्रज्ञानाञ्जनतीक्ष्णीकृतकटाक्षपातेन च विदुषो वशीकुर्वती शोधप्रज्ञेयम् ऐषमः स्वीयं षड्विंशतममङ्काञ्चलं प्रसारयति।

अत्र नीरक्षीरविवेकवतां शास्त्रतत्त्वमर्मज्ञानां प्रातिभपयःसेकसंवलितेऽस्मिन् शोधप्रज्ञाया अभिनवेऽङ्काञ्चले शोभन्ते नानाशास्त्रमणयस्तत्तन्निबन्धग्रथिता इति अञ्चलस्याऽस्य छायां समवाप्य अनुभवितुं शक्नुवन्ति सुधियो मनीषिणः। यैः खलु विद्वद्भिः स्वलेखनीप्रसूत-शिथिलीकृतशास्त्रग्रन्थिनिबन्धान् संप्रेष्य शोधप्रज्ञायाः प्रतिष्ठा वर्धिता तान् सर्वानपि विद्वत्तल्लजान् विनतभावेन प्रणमति सेयं स्वनवाङ्कस्फुरणसमयेऽस्मिन्। शोधप्रज्ञायाः प्रसारेऽस्मिन् बहूनां विविधविद्याविद्योतितान्तःकरणानां विश्वविद्यालयीयप्राध्यापकानां शोधनिबन्धपुटकबद्धाशीराशिमनवाप्य दुःखनिर्भरमानसा सेयं आगामिनि अङ्काञ्चले धारयितुं तेषां निबन्धाशिषस्तान् याचते। विश्वविद्यालयस्य तरुणास्तेजस्विनः न्यूना एव शोधार्थिनः शोधप्रज्ञायाः सौन्दर्यवर्धने दृश्यन्ते दत्तावधानाः। कोऽयमस्मच्छात्राणामात्मगोपनप्रकारः? किमर्थं तेषामस्यां दिशि प्रवृत्त्यभावः? शोधप्रज्ञा स्वप्रभविष्णुशोधच्छात्राणां तिरस्कारेणानेन हृदि दुखाब्धिं धारयन्ती विलपति। वस्तुतः शोधप्रज्ञायाः अयं वितानप्रतानः प्राधान्येन तानेव लक्ष्यीकृत्य प्रवर्तत इति ते सर्वेऽपि अहमहमिकयाऽत्र भागं स्वीकुर्युरिति विश्वसिति सेयम् ।

अनेकविषयसंवलितलेखानां सङ्ग्रहणे तेषां टङ्कणे सम्पादने च कृतभूरिपरिश्रमाय युवसम्पादकाय श्रीमते पन्तोपाह्वप्रकाशचन्द्राय प्रसन्नमनसा आधमर्ण्यं विनिवेदयन्ती शोधप्रज्ञा तदेतत्कार्यस्रवितस्वेदबिन्दून् स्वकोमलकरतलेन परिमार्ष्टि कामयते च तस्य विद्यावैभवादिसंवलितं सर्वविधमभ्युदयम्। अन्ते च षड्विंशस्यास्य अङ्कस्य प्रकाशने दत्तसाहाय्येभ्यः सर्वेभ्यः प्राध्यापकप्रवरेभ्यः अधिकारिभ्यः कर्मचारिभ्यश्च शुभकामनाततिभिः सम्भावयन्ती शोधप्रज्ञा समेषां कल्याणं कामयत इत्यलं विस्तरेण।

विश्वविद्यालयस्येयं भाषात्रयसमन्विता।
शोधप्रज्ञेति विख्याता विशिष्टा शोधपत्रिका॥
अङ्कोऽयं जूनमासस्य पत्रिकायाः विशिष्टकः।
जिज्ञासूनां सतां नूनं सर्वेषामुपकारकः॥

प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः
कुलपतिः
प्रधानसम्पादकश्च

विषयानुक्रमणिका

प्रधानसम्पादकपक्षतः **vi**

विषयानुक्रमणिका **viii**

1. काश्यां विरचितानि विक्टोरियावर्णनपराणि संस्कृतलघुकाव्यानि १
   प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः
2. 'वाऽसरूपोऽस्त्रियाम्' इति सूत्रस्य विश्लेषणम् ११
   डॉ. नवलकिशोरः,
3. शिशुपालवधस्य सर्वङ्कषाटीकायाः कोशोद्धृतीनां प्रामाणिकताविचारः १७
   डॉ. मृत्युञ्जयगराँइ
4. शक्तिग्रहसाधनानि २५
   डॉ. श्यामसुन्दरशर्मा
5. समासवादे जगदीशमतसमीक्षणम् ४१
   डॉ. छबिलालः न्यौपाने
6. संस्कृतनाटकेषु पर्वतवर्णनम् ५५
   डॉ. कंचनतिवारी
7. वेदाः- सामाजिक-सौहार्दस्य मूलाधारः ६४
   डॉ. पूजाश्रीवास्तवः
8. सामवेदे सोमस्य वैशिष्टयम् ६९
   डॉ. शिप्रा
9. असमप्रदेशस्य अर्वाचीनसंस्कृतवाङ्मयपरम्परा ७४
   डॉ. चिरञ्जीवी अधिकारी
10. गीतोपनिषदि वर्णिताः आत्मप्रबन्धनस्योपायाः ८३
    डॉ. विनोद कुमारः
11. वैयाकरणसिद्धान्ते अपभ्रंशे शक्तिसाधनम् ८८
    आशुतोषः काला
12. भारतीयज्ञानपरम्परायां अलङ्कारसम्प्रदायः ९४
    डॉ. नीरजतिवारी
13. आगमादेशस्थले शब्दनित्यत्वप्रतिपादनम् १००
    डॉ. पी.आर. अर्चना करनथः
14. प्राचीनन्यायदर्शने अपवर्गः १०६
    डॉ. अवधेशप्रतापसिंहः, पंकजपाण्डेयः

15. केरलपुरकृष्णमूर्तेः काव्यवैविध्यवादः १९८
प्रो. रणजित् बेहेरा, दुर्गाप्रसादरथः
16. कर्मकाण्डपद्धतौ दुर्गासप्तशतेः स्वरूपं महत्त्वं च १२९
अजयदाधीचः, डॉ.अरुणकुमारमिश्रः
17. भारतीय-संस्कृतौ प्रतिपादिताः मानवाधिकारस्य अवधारणाः ....परिप्रेक्ष्ये तुलनात्मकमध्ययनम् १३७
देबाशीषबर्मनः
18. काव्यशास्त्रीय शक्तित्रय : एक अनुशीलन १४७
प्रो. मनोज किशोर पन्त
19. वैदिक यज्ञ की सामाजिक मीमांसा : एक गहन वैदिक-शास्त्रीय विवेचना १५१
डॉ. अरुण कुमार मिश्र, मीनाक्षी सिंह रावत
20. योगनिद्रा का मधुमेह पर प्रभाव १६०
डॉ. अमिता पाटिल, डॉ. प्रकाश चन्द्र पंत
21. चतुर्दशगुणस्थान और गुणत्रय का तुलनात्मक अध्ययन (जैन परम्परा के परिप्रेक्ष्य में) १६४
प्रो. कौशल पंवार, शुभम शर्मा
22. मण्डनमिश्रप्रवर्तित प्रसंख्यानवाद : अद्वैत वेदान्त की वैकल्पिक ज्ञानमीमांसा १७२
प्रो. पंकज कुमार मिश्र
23. भारतीय पत्रकारिता के संदर्भ में अंग्रेजों की दमनकारी नीतियों का अध्ययन १७९
डॉ. प्रविन्द्र कुमार
24. औपनिषदिक ज्ञान परम्परा में पञ्चकोश : राष्ट्रीय पाठ्यचर्या-2023 के विशेष सन्दर्भ में १८६
डॉ. धनञ्जय मणि त्रिपाठी
25. मातृभाषा, बहुभाषिकता और राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 : भारतीय शिक्षा प्रणाली............ अध्ययन १९२
डॉ. मनोज प्रसाद नौटियाल, चन्द्रेश
26. TEI मार्कअप: डिजिटल युग में शोध-पाठ की संरचना और पहचान का आधार २०२
मनमीत कौर
27. वेदार्थ निर्णय में यास्क की पद्धति २०७
डॉ. सूर्य प्रकाश पाण्डेय
28. राष्ट्रकवि दिनकर के विचारों की शैक्षिक प्रासंगिकता २१३
डॉ. नितिन कुमार जैन
29. राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में समानता और समावेशन २२०
डॉ. सुमन प्रसाद भट्ट, किरन
30. भगवद्गीता में आयुर्वेद के सिद्धान्त २२८
डॉ. राम करण लुहार

31. ऐतरेय आरण्यक का सांस्कृतिक एवं सामाजिक अध्ययन २३५
डॉ. सुकान्त आर्य

32. दिनकर जी की मित्र भावना २४०
डॉ. श्याम लाल गौड़

33. पर्यावरणीय पृष्ठभूमि में छायावादी कविता का योगदान २४६
सुनीति त्यागी, डॉ. पूनम शर्मा

34. मानसिक स्वास्थ्य के क्षेत्र में आस्तिक दर्शनों की भूमिका २५२
ज्योति

35. महाभारत में ज्ञानयोग की अवधारणा २५७
सरला जोशी

36. चार्वाकदर्शन में प्रमाणमीमांसा २६४
सोनालि राउत, कुनालि राउत, शिवांगी

37. कथा लेखिका शिवानी के उपन्यासों में संस्कृति २७३
डॉ. उमेश कुमार शुक्ल, आशीष कुमार

38. Indian Psychology and the Curses of the *Mahābhārata* २७७
Dr. Pratiksha Goswami

39. A Computational Approach from................ in Sanskrit Phonology २८७
Dr. Suhasini

40. *Sabhā*, *Samiti* and *Vidatha* : Concept .... of Ancient India २९४
Dr. Mridusmita Bharadwaj

41. Onenessof everything in Indian Knowledge System २९८
Sweta Rawat

42. The Concept of *Puruṣa* as reflected in .... Introspection. ३०४
Himadri Sarmah

43. Woman and Nature in Kumārasambhava of Kālidāsa ३१६
Mayadevi C

विद्वल्लेखक-परिचयः **३२०**

काश्यां विरचितानि विक्टोरियावर्णनपराणि संस्कृतलघुकाव्यानि

प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः

कुलपतिः- उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, बहादराबादः (हरिद्वारम्)

परतन्त्रभारते विरचितसंस्कृतसाहित्यस्य द्विधा प्रवृत्तिः दृग्गोचरीभवति। केचन साहित्यकारा आङ्ग्लशासकान् निन्दन्तस्तेषां दुर्व्यवहारान् वर्णयन्ति किन्तु केचन तत्रत्यान् शासकान् हृदयेन प्रशंसन्ति। संस्कृतसाहित्ये महाराज्ञीं विक्टोरियामाश्रित्य नैकानि खण्डकाव्यानि लघुकाव्यानि काव्यानि च विरचितानि। सर्वप्रथमं भविष्यपुराणस्य प्रतिसर्गपर्वणि विक्टोरियाया उल्लेखः "विकटावती" इति नाम्ना दृश्यते।[१] अनन्तरं तस्या राज्याभिषेकस्य स्वर्णजयन्त्युत्सवे बहुभिः खलु पण्डितैः तां तस्याः राज्यपद्धतिं च विषयीकृत्य काव्यानि प्रणीतानि। श्रीमता टी. गणपतिशास्त्रिणा "चक्रवर्तिनीगुणमणिमाला" इति काव्यं व्यरच्यत। केरलवर्मणा विक्टोरियाचरितसंग्रहनाम्ना कश्चन काव्यसंग्रहः प्रसङ्गेऽस्मिन् विरचितोऽभूत्।[२] जुबिलीगानम् (१८८७), विक्टोरियाविजयपत्रम् (१८८९) नृसिंहाचार्यस्वामिप्रणीतं विक्टोरियावैभवम्, श्रीश्वरविद्यालङ्कारप्रणीतं विजयिनीकाव्यं चेत्यादीनि काव्यानि तदानीन्तनसंस्कृतकवीनां गौराङ्गप्रशस्तिवर्णनतत्परतां दर्शयन्ति। आङ्ग्लशासकैः १८७७ तमे ख्रीष्टाब्दे भारतराष्ट्रं ब्रिटिशसाम्राज्येऽन्तर्भावितं विक्टोरिया च भारतराष्ट्रस्याऽपि साम्राज्ञी स्वीकृता। तदानीं काशीस्थैः बहुभिः खलु विद्वद्भिः विक्टोरियाप्रशस्तिपरकाणि लघुकाव्यानि प्रणीतानि। एतेषां काव्यानां प्रकाशनं "द पण्डित" पत्रिकायाः 1877 ख्रीष्टाब्दस्य अक्टूबरमासे प्रकाशिते अङ्के समजायत। तत्र प्रकाशितेषु लघुकाव्येषु विक्टोरियाया महती प्रशंसा कृता वर्तते। तत्र प्रकाशिताः प्रशस्तय अत्र समुद्ध्रियन्ते -

1. **गङ्गाधरशास्त्रिप्रणीता विक्टोरियाप्रशस्तिः-** गङ्गाधरशास्त्रिणः काशीविद्वत्परम्परायां महान्तो विद्वांसः सर्वतन्त्रस्वतन्त्राः पण्डिताः आसन्। काशीस्थराजकीयसंस्कृतमहाविद्यालये साहित्यदर्शनाध्यापकत्वेन तैः महती शिष्यपरम्परा समुदभावि। आङ्ग्लशासकैस्ते सी.आई.ई. महामहोपाध्यायप्रभृतिभिः उपाधिभिः सभाजिता अभूवन्। तैर्विरचितानि अलिविलासिसंलापादीनि काव्यानि संस्कृतजगति विलसन्ति। श्रीमद्भिः शास्त्रिभिः विक्टोरिया-प्रशस्तिपरकाणि एकादशपद्यानि विरचितानि। तत्र प्रथमपद्ये भगवतो विश्वनाथस्य स्मरणं विधाय तैर्विक्टोरियाया गुणगणा वर्णनपदवीं प्राप्यन्त। तानि यथा -

शीतांशुशोभिशिरसं गिरिराजकन्या-नेत्राम्बुजद्वयविकाससहस्रभानुम्।
श्रीविश्वनाथमधुना मधुनाशनेड्यं भक्त्या नताः स्म जनतास्मरणैकभूमिम्॥१॥
प्राप्तोदया किल दया हृदयान्तरालात्तस्यैव सा विजयिनी जयिनी रिपूणाम्।

---

१. विकटे पश्चिमे द्वीपे तत्पत्नी विकटावती, प्रतिसर्गपर्वणि 4.22.75-76

२. K. Kunjunni Raja, The Contribution of Kerala to Sanskrit Literature, P. 255, 257

कल्याणकारकनया तनयाविशेषं पुष्णात्यशेषजनतां विनतां नितान्तम् ॥२ ॥
नानान्तरीपनृपमौलिमणिप्रभाभिराभासिताङ्घ्रियुगलाऽपि निजप्रतापैः ।
सा भारतीं भुवमभावयदिद्धभाग्यामार्येश्वरीति पदमात्मनि मानयन्ती ॥३ ॥
आशागजश्रुतिपथातिथिभिः शतघ्नीघोषैर्द्युलङ्घनधियेव चलद्भिरुच्चैः ।
सम्राड्विभा वसुमतीं समयास्तवैश्च साम्राज्यघोषमयतां व्रजति स्म सर्वम् ॥४ ॥
राज्याः पदं सककुदं सकलेश्वरेभ्यो भूपा न केवलममन्वत साधुवादैः ।
आशान्तरालविततप्रतिनाददम्भाद्दिक्पालकैरपि सुरैरयमन्वमोदि ॥५ ॥
पुष्पाञ्जलीन् विसृजतां करकुड्मलेभ्यः कूलङ्कषप्रमदमेदुरमानसानाम् ।
साहायकं विदधिरे सकलप्रजानां पुष्पोपमा वियति काल्पनिकाः प्रदीपाः ॥६ ॥
चित्राम्बुधौ न निरमज्जयदाशु केषां चेतोऽद्भुता वियति दीपततिर्भ्रमन्ती ।
दासीभवत्सकलदिग्वनिताकराग्रनीराजनाभ्रममहो हृदये दिशन्ती ॥७ ॥
ये सौख्यशायनिकतामगमन्नुडूनां नामाक्षरत्वमभजन्त च ये प्रदीपाः ।
ते तत्प्रतापमवनौ गगने वसन्तं कस्यान्तरन्तरितबाधमबोधयन्न ॥८ ॥
अद्यानुरागतरुरार्यजनस्य मन्ये जातः फलेग्रहिरवाप्य दयाम्बु तस्याः ।
आस्वाद्य यत्फलमतुल्यरसं चिराय पीयूषमीषदपि नेष्यति लोक एषः ॥९ ॥
तस्मादपारकरुणाभरितान्तराङ्गं सम्प्रार्थयाम गिरिशं नमितोत्तमाङ्गाः ।
जीव्यात् प्रतिक्षणविवृद्धयशःप्रतापा पारेशतं विजयिनी शरदस्सपुत्रा ॥१० ॥
विश्वेशविश्वजयिनी यशसां प्रसारमासेदिवांसि सुखिसभ्यसुधीवचांसि ।
संश्रुत्य संस्कृतसमाजसभासहायो गङ्गाधरोऽलिखदुदन्तममुं यथावत् ॥११ ॥[३]

शत्रूणां जयिनी विजयनी तस्यैव भगवतः विश्वनाथस्य कृपया भारतभुवः शासनं प्राप्तवती। इयं च कल्याणकारकमार्गेण विनतां भारतजनतां पालयति। नानाद्वीपस्य नृपमौलिमणिप्रभाभिः आभाषितपादयुगला स्वप्रतापैः भारतभूमिं समृद्धभाग्यां विदधाति। अस्या राज्याभिषेककाले कृताः शतघ्नीस्वरा दिग्गजानां कर्णविषयतां भजन्ते। तस्या अयं राज्याभिषेकः दिग्पालकैः सुरैरपि अन्वमोदि। अस्याः राज्याभिषेककाले समस्तदिग्वधूकराग्रैः आकाशपटले भ्रमन्ती दीपततिः केषां चित्तं चित्राम्बुधौ न निमज्जयति। अस्यां प्रशस्तौ श्रीमान् गङ्गाधरशास्त्री विक्टोरियाया आलङ्कारिकं वर्णनं करोति। तस्याः शासनकाले भारतजनतायाः सर्वविधां समृद्धिं च दिशति। शास्त्रिवर्यः तस्याः दीर्घायुष्यं कामयमानः तत्सर्वविधमभ्युदयं कामयते।

2. धर्माधिकारिढुण्ढिराजशास्त्रिप्रणीता विक्टोरियाप्रशस्तिः - पण्डितप्रवरः श्रीमान् ढुण्ढिराजशास्त्री श्रीगङ्गाधरशास्त्रिणां ज्येष्ठपुत्र आसीत्। न्यायव्याकरणमीमांसादिशास्त्रेषु कृतभूरिपरिश्रमः विद्वानयं

---

[३]. विक्टोरियाप्रशस्तिः, गङ्गाधरशास्त्री 1-11

न्यायसूत्रादिबहूनां ग्रन्थानां सम्पादनप्यकरोत्। श्रीढुण्ढिराजशास्त्री तरुण एव वयसि वैकुण्ठपथपथिकोऽभूत्। तन्मृत्युदुःखेन तत्पिता गङ्गाधरशास्त्री तीर्थयात्रां समपादयत्। संसारस्य निःसारतां प्रतिपादयितुं च सः अलिविलासिसंलापनाम्नो ग्रन्थस्य प्रणयनमप्यकरोत्। ढुण्ढिराजशास्त्री मुक्तकण्ठेन विजयनीं प्रशंसन् वदति- स्वस्ति श्री१०५मती

विजयिनी विनयेन मुदाऽदराद् भारतभूपतिवृन्दसमर्पितम्।
निजगुणगणानुगुणं भुवनेश्वरी-पदमिदं त्रिगुणाहि विधौ दधौ॥१॥[४]

सा च निर्वैरोर्वीतलसाम्राज्यसुखमनुभवन्ती पुत्रपौत्रमित्रबान्धवादिपरिवारसमेतां चिरं जीव्यादिति सर्वजगन्नियन्तारं विश्वेश्वरमनवरतं प्रार्थयते - धर्माधिकार्युपपदो ढुण्ढिराजशास्त्री।

अथैकमत्यवादः-

अहो ! महदद्य सुदिनाहं यदस्मासु भारतवर्षीयप्रजासु मातेव वात्सल्यं वहन्ती श्री१०५मती श्वेतद्वीपनिकेतना विजयिनी देवीतः पूर्वमेव वस्तुसती भरतभूमिपालसामन्तचक्रवर्तिन्यपि संप्रति भारतवर्षीयमहाराजाधिराजप्रभृतिनिखिलभारवर्षीयप्रजानां भूयो भूयोऽभ्यर्थनया भारतराजराजेश्वरीति निजमहत्त्वानुरूपां पदवीं स्वीचक्रे। तेन च भारतीयजनस्य सर्वथैकमत्यं सम्पादितं भविष्यतीति सुदृढमनुमिनोमि। अस्तीदं तावदसंदिग्धतया निर्विवादं सकलजनसम्मतं यद् ऐकमत्येन बहूनि दुःसाधान्यपि कार्याणि तादृशकार्यकरणसमर्थैरपि साधयितुं शक्यन्ते। तथा च श्लोकः-

बहूनामप्यसाराणां संयोगः कार्यसाधकः।
तृणैरारभ्यते रज्जुस्तेन नागोऽपि बध्यते॥२॥[५]

यथा हि ऐकमत्येनैव च हितोपदेशे वर्णिताः कपोता जालबन्धेन जीवितसंदेहमापन्ना अपि जिजीवुः। संप्रत्यपि दृश्यतां तावत् दण्डनायकानां (आनररी म्याजिस्ट्रेट) इति पदवीसमलङ्कृतानां प्रतिष्ठापनेन, उत्तमसाहसकार्यविवेचनादिषु प्राणदण्डादिषु च तत्तद्देशवासिनां महाप्रतिष्ठितानामतिलौकिकप्रतिभाशालिनां "असेसर्" इति पदभूषितानां द्वित्रपुरुषाणां प्राड्विवाककृतनिर्णयपरिशोधनाय वरणेन चैकमत्यसिद्धान्तमनुतिष्ठन्ती सम्राट् "असंतुष्टा द्विजा नष्टाः संतुष्टाः पार्थिवास्तथेति श्लोकार्थमनुसरन्ती क्रमेणोत्तरोत्तरं स्वाधिकारं विस्तारयन्ती च भारतश्वेतद्वीपादिविविधद्वीपोपद्वीपराजराजेश्वरीपदमलङ्कुर्वती विराजते। परस्परवैमत्येनैव च सुन्दोपसुन्दौ समूलनाशं नष्टौ। तेनैव च भारतीयाऽष्टादशाऽक्षौहिणीसेनासमेतनिखिलवीरनाशपुरःसरं पृथ्वी पञ्चवीरावशेषिता बभूव। अन्योन्यसाहाय्यवैधुर्येणैव चास्मिन् भारतवर्षे क्रमशोऽपचयं गच्छन्त्यः शिल्पसङ्गीतचिकित्साविद्याः संप्रति लुप्तप्रचारा विनष्टकल्पा एवाभूवन्। वैमत्यकारणानि च धर्मो धनं धरा महत्त्वाकाङ्क्षा चेति चत्वारि। तत्र द्वितीयादिषु त्रिषु परकीयत्वाभावसहितमेव स्वकीयत्वं सर्वोऽपि जनो वाञ्छति। आद्ये पुनरेतद्विपरीतं सर्वो

[४]. विक्टोरियाप्रशस्तिः, धर्माधिकारिढुण्ढिराजशास्त्रिप्रणीता 1

[५]. विक्टोरियाप्रशस्तिः, धर्माधिकारिढुण्ढिराजशास्त्रिप्रणीता 2

लोकोऽहमिवाऽपरेऽपि तस्मिन् स्वीयत्वाऽभिमानं धारयेयुरिति सततमभिकाङ्क्षति। यद्यपि नीतिकुशला धनधराविवादपरिहारे बद्धादराः पूर्वकालिकराजेष्वपि बहवोऽभूवन्निति श्रूयते तथापि च ते सांप्रतिकसम्राडिव परधर्माऽविरोधिन आसन्नपि तु परधर्मोन्मूलनपुरःसरं स्वस्वधर्मव्यवस्थापका बभूवुरिति तत्र तत्रेतिहासादिषु बहुत्र वर्णितम्। श्री१०५मन्महाराज्ञ्यामस्यां राज्यधुरं वहन्त्यां तु पूर्वकालिकाः शिल्पादिविलोपिन इव न सांप्रतिका विद्वांसोऽन्योन्यसाहाय्यं विद्विषन्ति, प्रत्युत लुप्तप्रचारपुस्तकमुद्रणादिभिर्नवीनयन्त्र-निर्माणप्रकारप्रदर्शनादिभिर्विद्याशिल्पादिप्रचारमुपबृंहयन्त आङ्ग्लपण्डिताः परस्परं साहाय्यं कुर्वन्तोऽधिकसाहाय्यकारितया च स्वस्मिन्नधिकं महत्त्वं बुद्ध्यमाना ऐकमत्यसिद्धान्तमेवाऽनुतिष्ठन्ति। तथैव भारतवर्षीयानस्मानपि सम्राडनुशासनमहिमैव तात्त्विके महत्त्वाकाङ्क्षाफले परस्परसाहाय्ये पूर्णोत्साहशालिनः करिष्यतीति सुदृढमाशासे। धनधरापहारकृतवैमत्यतमोन्मूलनसमर्थो दण्डनीतितरणिर्जागर्त्येवेति तेनाऽप्यैकमत्यमेव क्रमेणाऽत्रापि भारते वर्षे बाढं संभावयामि। धर्मविषये यद्यप्यस्ति तत्तन्मनुजात्मसु स्वस्वधर्मप्रचिचारयिषा तथापि "श्रुतिर्विभिन्ना स्मृतयो विभिन्ना नैको मुनिर्यस्य वचः प्रमाणम्। धर्मस्य तत्त्व निहितं गुहायां महाजनो येन गतः स पन्था" इति मान्यनिबन्धृवचनमादृत्य अस्मत्पूर्वजान् अपेक्ष्याऽहमस्मि बुद्धिमत्तरः सारासारविवेचनक्षमतर इत्यभिमानं परप्रतारणधियं च परित्यज्य यदि वयं परधर्मानविद्विष्यैव स्वस्वकुलोचितान् धर्मान् निखिलधर्ममूलभूतान् शमदमदयासत्यादिशीलपदाभिधेयान् धर्मांश्चानुतिष्ठन्तः परान् प्रत्यपि "श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात् स्वनुष्ठितादित्येव" निर्मत्सरा भूत्वोपदिशेम तर्हि मन्ये, निःसन्देहं भारतीयजनस्य सर्वथैकमत्यं संपादितं भविष्यतीत्यलं सुधियामग्रे वाचां विस्तरेण।

सर्वेष्वस्मासु युवपण्डितेषु महोपकारप्रावण्येन परमवात्सल्येनाऽस्माकं मुहुरभ्यर्थनेन चैतत्संस्कृतसमाजाध्यक्षपदं स्वीकुर्वन्तो गुरुवराः श्री६बालशास्त्रिण एतल्लेखगतं न्यूनातिरिक्तभावं परिहरिष्यन्तीति स्वाशासे।

अभ्यर्थये च परेशमेतत्संस्कृतसमाजसभ्यान् चिरमुत्साहशालिनः कुर्यादिति॥ शम् ३।

ढुण्ढिराजशास्त्रिणः विक्टोरियायाः साम्राज्यं सानन्दमभिनन्दन्ति। तेषामालेखेऽस्मिन् विक्टोरियासाम्राज्यविषये भारतीयजनताया ऐकमत्यं प्रार्थितम्।

3. बापूदेवशास्त्रिप्रणीता विक्टोरियाप्रशस्तिः - तदानीन्तनेन ज्योतिर्वित्सु धुरि कीर्तनीयेन पण्डितप्रवरेण बापूदेवशास्त्रिणा साम्राज्येश्वर्या विक्टोरियाया वर्णनं कृतम्। ज्योतिर्विदयं सी.आई.ई. इत्युपाधिना आङ्ग्लशासकैः सभाजितोऽभवत्। अयमपि काश्यां काशिकराजकीयसंस्कृतमहाविद्यालये ज्योतिषप्राध्यापकोऽभूत्। प्रसिद्धवैदुषीकेण पण्डितेनानेन विरचिता विजयनीप्रशस्तिः पञ्चश्लोकेषु लभ्यते-

विश्वेश्वरेण क्षितिगोलपृष्ठेऽखिलस्थालानां खलु मध्यदेशे।
देशोऽङ्ग्लाख्यो विनिवेशितोऽस्तीत्येतद्धरागोलविदां प्रसिद्धम्॥ १॥
मध्यःप्रदेशेऽस्ति यतः प्रधानं सर्वत्र तस्मात् तदधीश्वरी स्यात्।
सम्राट् परे माण्डलिकाश्च सर्वे भूपा इतीष्टं परमेश्वरस्य॥ २॥

एवं समस्तावनिमण्डलस्याधीश्वर्यपि प्रेमभरेण साऽद्य।
निजेच्छया भारतवर्षराजराजेश्वरीत्थं पदमारुरोह ॥ ३ ॥
ततो वयं भारतवर्षनिष्ठाः समग्रभूमण्डललोकमुख्याः।
जाताः स्म इत्थं सुविचिन्त्य कुर्मो विश्वेश्वरस्योत्तमधन्यवादम् ॥ ४ ॥
सहात्मजा भारतवर्षराजराजेश्वरी जीवतु सा चिराय।
नीत्या सदा रक्षतु नश्च बापूदेवस्त्वितीशं भृशमर्थयेऽहम् ॥ ५ ॥[६]

4. श्रीरामकृष्णशास्त्रिप्रणीता विक्टोरियाप्रशस्तिः - श्रीरामकृष्णशास्त्री वाराणसीपण्डितमण्डल्यां सुप्रसिद्धः विद्वानासीत्। अयं संस्कृतसमाजसभायाः प्रधानसंपादकोऽभूत्। अनेन अर्थत्रयसंवलिता प्रशस्तिः प्रणीता-

[२]स्व[२]स्ति[२]श्री [१]स[१]म्पूर्णा[२] तत्त्वाङ्कैर्व्यञ्जनैश्च मात्राभिः ॥
हरिवसुभूरविशशिभिस्सेवितचरणा जयत्याऽर्या ॥ १ ॥

अस्य श्लोकस्य कविना त्रयः अर्थाः निर्दिष्टाः। तत्र प्रथमोऽर्थः -

आर्या ईश्वरी जयति स्वस्ति च श्रीश्च ताभ्यां सम्पूर्णा तत्त्वानि च २५ अङ्काश्च ९ तावद्भिः व्यञ्जनैः हल्वर्णैः मात्राभिः १६ स्वरैश्च सम्पूर्णेत्यन्वयः हरिप्रभृतिभिर्देवैस्सेवितचरणा इति। एतेन आदिक्षान्ताऽक्षरमयी हरिहरविरिञ्च्यादिभिराराध्या श्रीशारदामूर्तिः प्रतिपाद्यते ॥ १ ॥

अथ द्वितीयोऽर्थः – अथवा आर्याच्छन्दः स्वस्तिरूपिण्या श्रिया सम्पूर्णा तत्त्वप्रमितैरङ्कैः पञ्चगुणैर्नवभिः पञ्चचत्वारिंशत् सङ्ख्यैरिति यावत्, व्यञ्जनैर्हल्वर्णैः सम्पूर्णा च पुनः हरि १२ वसुभू १८ रवि १२ शशि १५ भिर्मात्राभिस्सेवितचरणा एतेनाद्यपादे द्वादश द्वितीयेऽष्टादश तृतीये द्वादश चतुर्थे पञ्चदश मात्राः पञ्चचत्वारिंशद्धलश्चास्यामार्ययां सन्तीति सूचितम् ॥ २ ॥

तृतीयोऽर्थः - अथवा आर्या विजयिनी साम्राज्यपदारूढा देवी महाराज्ञी स्वस्तिश्रीपूर्वपदा तत्त्वानि पृथिव्यादीन्येवाङ्कानि येषां तथाभूतैर्व्यञ्जनैरग्नियानादिभिः मात्राभिस्तारायन्त्रादिकलाभिश्च सम्पूर्णा हरिः सिंहः तेन सिंहासनम् वसु धनम् तेन निधयः भूः सागरान्ता मेदिनी रविः रविवंश्य राजानः शशी चन्द्रवंश्याराजानश्च तैस्सेवितचरणा। एतेन स्वस्तिश्रीविजयिनी साम्राज्यपदारूढा देवी सागरान्तमेदिन्यनुशासिनी महाराज्ञी सर्वोत्कर्षेण वर्त्तत इति मन्मानसोल्लासस्सर्वानुल्लासयतु ॥ ३ ॥

श्रीमता रामकृष्णशास्त्रिणा प्रणीतानि एतदतिरिक्तान्यपि पद्यानि तत्र सन्ति प्रकाशितानि -

गुरूणाम्पादपद्मेषु प्रभूणां हृदयाम्बुजे ॥
कवीनाङ्करपद्मेषु विदुषां वदनाम्बुजे ॥ २ ॥
खलवारणकुम्भेषु मित्राणां नयनाम्बुजे ॥
नारायणमनोभृङ्गझङ्कारः प्रविराजताम् ॥ ३ ॥
श्रीमत्पङ्कजपुञ्जसौरभभरभ्राम्यन्मिलिन्दावली-

---

६. बापूदेवशास्त्रिप्रणीता विक्टोरियाप्रशस्तिः 1-5पद्यानि

सौन्दर्याश्रितगर्वहारिगलरुक्कर्पूरपूराकृतिः ।
विश्वेशः करुणारसैकवरुणागारः शिवं सर्वदा
दद्यात्सेवकमण्डलाय मुदितो भक्त्याऽनुरक्त्याऽपि च ॥ १ ॥
सोऽयं सम्प्रति सर्वलोककुशलाकाङ्क्षाऽवतीर्णोऽवनौ
नानाभूपतिमानितां विजयिनीत्याख्यां बिभर्त्त्यात्मना ।
आर्यावर्तजनान् स्वकीयतरतां संप्रापयन्नश्नुते
श्रीमद्भारतराजराजपदवीमित्यद्य मोदामहे ॥ २ ॥
नैतादृक् सकलेन्द्रियाणि मदयन् जातः कदाऽप्युत्सवो
नो वा क्वापि जनिष्यते दृढमिति स्वान्ते विनिश्चिन्वतः ।
जीयादाप्रलयं यशःशशिकरैरेषा जनाह्लादिनी-
त्याशंसा सफलास्तु शंभुकृपया श्रीरामकृष्णस्य सा ॥ ३ ॥[७]

5. पौराणिकोपाह्वरामचन्द्रशास्त्री- अयमपि काशीस्थः एव कश्चन पुराणतत्त्ववेत्ता सुधीः । अनेन त्रीणि पद्यानि विक्टोरियाप्रशस्तौ लिखितानि -

श्रीमद्राजसमाजपूजितपदा श्रीराजराजेश्वरी-
त्याख्यां प्राप्तवती सदा विजयतामानन्दयित्री भृशम् ।
दीनानां परिपालने दृढमतिः कारुण्यवारान्निधिः
स्वीयैः सद्गुणमौक्तिकैः सुरचितां कीर्तिस्रजं बिभ्रती ॥ १ ॥
आसादयति यद्रूपं हरेणुर्हरणैर्विना ।
चिरपूर्वं हि ते भूयादिति याचे सदाशिवम् ॥ २ ॥
काशीस्थसंस्कृतसमाजसभास्थितेन
श्रीरामचन्द्रविदुषा किल देव ईशः ।
अभ्यर्थ्यते प्रतिदिनं खलु सार्वभौमी
जीव्यादियं शतसमाः स्वसुतैः समेता ॥ ३ ॥

6. केशवशास्त्री – अयं महानुभावः काशिकराजकीयसंस्कृतमहाविद्यालये प्राध्यापकोऽभूत् । अनेनापि पद्यषट्कं विक्टोरियाप्रशस्तौ लिखितम् -

नमस्तस्यै यथाभक्तिभक्ताभीष्टविधायिने ।
धारिणे सर्वभद्राणां नाशिने सज्जनापदाम् ॥ १ ॥
सृष्ट्वा त्रैलोक्यमग्रे तदवनकुशलानिन्द्रचन्द्रादिदेवान्
दिग्राज्येषु न्ययुङ्क्त प्रबलतनुभृतो नागलोकाधिकारे ।

---

७ . श्रीरामकृष्णशास्त्रिप्रणीता विक्टोरियाप्रशस्तिः 1-3 पद्यानि

शेषादींश्चोरगेन्द्रांस्तदनु पुरुदयो भूजनान् यो जुगुप्सुः
प्रादुश्चक्रे जयश्रीललितविजयिनीनामराज्ञीं नृलोके॥ २॥
याऽऽदौ यस्य प्रसादादतुलगुणैर्भूषिता राज्यलक्ष्मीं
गौरद्वीपस्यधाम्नो विनयधनकलाशास्त्रजातस्य लेभे।
वर्षस्याऽस्यापि पश्चात्प्रचुरबुधवरैर्मण्डितस्याऽपि राज्यं
प्राज्यं यत्नैरनेकैः सकलभुवनभृत्प्रेरितैर्भारतस्य॥ ३॥
सेयं पुत्रैः प्रपौत्रैर्बहुलबलयशोराशिभी राजमाना
संपूर्णाभिः पराभिः प्रकृतिविततिभिः सेविता राजवर्यः।
सम्राज्ञी भारतस्येत्यखिलजनमनः प्रेयसीं ख्यातिमद्य
स्वीकुर्वाणा सदा स्तात्सकलविजयिनी वर्षलक्षाणि लोके॥ ४
इत्थं प्रशस्ताः समुदाशिषः स्युः सत्यीकृताः श्रीजगदीश्वरेण।
संप्रार्थिताः केशवशास्त्रिणा या विद्वत्समाजे परमादरेण॥ ५॥[८]

7. **पण्डितशीतलाप्रसादत्रिपाठिनः** - काशिकराजकीयसंस्कृतमहाविद्यालयीय प्राध्यापकेषु अन्यतमोऽयं मनीषी। अनेन लिखिता षड्पद्यात्मिका प्रशस्तिः -

आनमन्नृप सहस्रविस्फुरन्मौलिरत्नलसदङ्घ्रिपङ्कजा
अप्रमेयकरुणातरङ्गिणी श्रीमती विजयिनी विराजते॥ १॥
या प्रभावविजितान् जनेश्वरी भारतप्रभृतिभूरिनीवृतः।
पाति यूरपगतापि मातृवद्राजनीतिमनुसृत्य सर्वदा॥ २॥
यस्याः शरच्चन्द्रकराभिरामां कीर्तिं पवित्रां जगतीतलेऽस्मिन्।
गायन्ति सर्वे युववृद्धबालाः प्रमोदबाष्पाकुलनेत्रमालाः॥ ३॥
यस्याः प्रतापज्वलनं प्रदीप्तं प्रतीपपृथ्वीपतयोऽभिमानात्।
उल्लङ्घयन्तः सहसा व्रजन्ति भङ्गं पतङ्गाइव दग्धपक्षाः॥ ४॥
सा विधाय करुणामधीश्वरी भूतये भरतवर्षवासिनाम्।
स्वीचकार किल भारतावनेः सार्वभौमपदवीं समुन्नताम्॥ ५॥
तदुत्सवे संमिलिता इदानीं श्रीविश्वनाथं वयमर्थयामः।
यावन्मही तिष्ठति पातु तावदार्य्येश्वरी भारतवर्षमेतत्॥ ६॥[९]

8. **गन्धवट्युपाभिधो बापूशर्मा-**

काशीवासिनोऽस्य पण्डितस्य विक्टोरियाविषयणी रचना पञ्चपद्यमात्मिका वर्तते-

८. केशवशास्त्री 1-5 पद्यानि

९. पण्डितशीतलाप्रसादत्रिपाठिनः 1-6 पद्यानि

यः स्वेच्छैकसद्वाय एतदखिलं चित्रं जगन्निर्ममे
धीरैर्यन्मनसाऽपि नापि रचनाचातुर्यचिन्ताचरैः ।
दीनानान्तरतापतापिततनून्मीनानिवाम्भोधरः
स्वीयान् वत्सलताम्बुधिः स्वकरुणाऽऽसारैर्मुहुः सिञ्चति ॥ १ ॥
संप्राप्ता जनताऽतिपातिचरिता सर्वं सहामण्डले
कीर्त्तिक्रान्तदिगन्तराऽतुलदयादाक्षिण्यवारांनिधिः ।
शक्तिस्तस्य विभोः समुद्रवसनासाम्राज्यलक्ष्म्यास्पदं
सौभाग्यं विजयश्रियो विजयिनी देवी वरीवर्त्यसौ ॥ २ ॥
नानादेशवसुन्धराऽधिपतिरप्यार्येऽनुकम्पाभरात्
या स्वीकर्तुमियेष सम्प्रति मनस्यार्येश्वरीति प्रथाम् ।
युक्तं तत्प्रतिभात्यशेषजगतां संपालकेनाप्यहो ।
यत्पूर्वं विभुना दयाबहुतया गोपालतैवाश्रिता ॥ ३ ॥
इयं विदधती भुवं चिरतरं सनाथामिमाम्
प्रजासु दययाऽभिधामपि यथार्थयन्ती निजाम् ॥
जयत्वविरतं रिपून् परिभवं नयन्ती मुदा
जगत्प्रभुमिदं मुहुर्मुहुरिहाऽर्थयेऽहं सदा ॥ ४ ॥[१०]

9. **विश्वनाथदण्डिभट्टः** - अयं महान् शब्दशास्त्रज्ञः काशीस्थपण्डितमण्डल्यां वन्दितः श्रीबालशास्त्रिणां शिष्योऽभवत् । अनेन नागेशभट्टप्रणीतलघुशब्देन्दुशेखरे अभिनवचन्द्रिकाख्या टीका प्रणीता । पण्डितेन अनेन प्रणीता विक्टोरियाप्रशस्तिः पञ्चपद्यात्मिका विद्यते । सा चेयं 'द पण्डित' पत्रिकायां प्रकाशिता-

विजयते जगदीशकृपानिधिर्विजयिनी सुतवत्परिपालिनी ।
भरतवर्षजनान्विनतान्सदा निजबलेन जितारिसमूहिनी ॥१ ॥
नीत्या शुक्रति बुद्धिवैभवबलाऽजीवत्यसौ शान्तितो
वैकुण्ठत्यरिसङ्घकक्षदहनात्पार्थत्यतिप्रीणनात् ।
जम्बूद्वीपनिवासिलोकमनसां रामत्यहो दातृता-
शालित्वेन च कर्णति प्रतनुतश्चार्येश्वरी चन्द्रति ॥ २ ॥
यत्कीर्तिः शिशिरांशुक्रान्तिनिचयः सन्तर्क्यते पण्डितैः
स्वर्गङ्गामवगाहते सितरुचिर्हंसीव लोकोत्तरा ।
इन्द्रेण प्रतिमार्य्यते त्रिभुवने श्वेताश्व उच्चैःश्रवा
यत्कीर्त्या धवलीकृते त्रिनयनः स्वीयं वृषं मार्गते ॥ ३ ॥

---

१० . गन्धवत्युपाभिधो बापूशर्मा 1-4 पद्यानि

दयानिधिः पण्डितमानतत्परा विद्यासमुद्रस्य च पूर्णचन्द्रः
जीयाच्छतापुर्मुदिता सपुत्रा स्वामात्ययुक्ता ससुहृद्गुणाढ्या ॥ ४ ॥
सुरेशवन्द्याङ्घ्रियुगं सुधांशुचूडामणिं लोकगुरुं शिवेशम्।
श्रीदण्डिभट्टाख्ययुतस्त्रिनेत्रं नाथत्ययज्ञान्ध्रजविश्वनाथः ॥ ५ ॥[११]

10. **दामोदरभारद्वाजः**- अयमपि काश्यामेव न्युवास। अनेन प्रणीता विक्टोरियाप्रशस्तिः अधस्ताद् दीयते-

श्रीशम्भोः सकला कला विजयिनीवेषेण भूमण्डलं
कीर्त्या मण्डयितुं च खण्डयितुमप्यास्ते द्विषन्मण्डली।
संप्रत्यार्यजनानुरागमुदिता सा भारताधीश्वरी-
त्यर्थाख्यां समलंकरोत्ययमतो लोकः सनाथीकृतः ॥ १ ॥
एतादृक्प्रमदाप्तिजातपुलको दामोदरः शंकरं
शश्वत्संप्रणिपत्य भक्त्यतिशयात्संयाचते सर्वदा।
जीव्याद्वर्षशतं सुतैर्विजयिनी स्वस्यानुरूपैर्वृता
यन्नीतिव्रततिश्रिता जनखगाः प्राप्तप्रमोदा इति ॥२ ॥[१२]

11. **बेचनरामपण्डितः -** पण्डितप्रवरोऽयं काशीस्थसंस्कृतमहाविद्यालये प्राध्यापकपदमलञ्चकार। अनेन पद्यचतुष्टयी विक्टोरियाप्रशस्तिरूपेण लिखिता -

विजित्य वलयं भुवो मलयचन्दनाच्छं यशो
निचित्य महिमण्डलाखिलनृपालमालार्चिता।
प्रताएतपनं रिपूत्करतमांसि लोप्तुं सदा
प्रकाश्य भुवि जाग्रती जयतु राजराजेश्वरी ॥ १ ॥
सुतैरतुलविक्रमैरमितसद्गुणालङ्कृते-
प्रचतुर्भिरिव दिग्गजैश्चतसृणां दिशां जित्वरैः।
सहेयमवनीमिमामवति भारतीं भारती
यथार्चितपदा तथा जयतु राजराजेश्वरी ॥ २ ॥
शत्रुर्नोचति मित्रमुच्चति महीपालावली प्रह्वति
प्राज्ञः प्राज्यति तेजसां ततिरपि प्रोद्दण्डमार्तण्डति।
कीर्तिः पूर्णशशाङ्कति प्रतिदिनं राजानति स्वप्रजा
यस्याः सा जयताच्चिरं विजयिनी श्रीराजराजेश्वरी ॥ ३ ॥
एतां भारतभूमिमुग्र्यवनैर्दुष्टैर्जितामन्वहं

---

[११] . विश्वनाथदण्डिभट्टः 1-5 पद्यानि

[१२] . दामोदरभारद्वाजः 1.2 पद्यानि

शोचन्तीं निजदुर्दशां हतपतिं नैतान् भजन्तीं मुदा।
पश्यन्ती सकलान् विजित्य कृपया या पाति हृष्टामिमां
लोकातीतपराक्रमा जयतु सा श्रीराजराजेश्वरी॥ ४॥[१३]

आचार्यप्रवरेण बलदेव-उपाध्यायेन बालशास्त्रिप्रणीता विक्टोरियाप्रशस्तिः स्वीये 'काशी की पाण्डित्य परम्परा' इति ग्रन्थे (पृ. 210) प्रकाशतामनायि। तदित्थम् – भो सभ्याः किमपि भवतः प्रति निवेदयामि तत् स्वीयां विचारपदवीमधिरोपयितुं प्रसीदन्तु, अनुपोत्तरप्रदानेन च मामनुगृह्णन्तु। तथाहि- सर्वद्वीपावतंसभूतमपीदं भारतवर्षं बहुभिर्नायकैराक्रान्तत्वेन परस्परनाशप्रेप्सुभिस्तैः सर्वदा क्रियमाणया संग्रामलुण्ठनादिचिन्तया क्षणमपि शर्माऽलभमानेष्वत्रत्येषु क्रमशः उपजायमाने विद्याशिल्पयोरुपचये परस्परविरोधशालिभिस्तैः क्रियमाणे परस्परधर्माभिभवे च सति दुःखोद्वेगसागरेऽत्यन्तं निमग्नमेतदुद्दिधीर्षुणेव सर्वजनदयावशंवदेन श्रीमती सम्राट् लोकोत्तरवर्णनीय-गुणगणशालिनी श्री-५विजयनी देवी सर्वेषामस्माकं सौभाग्यनिधिरिव मूर्तिमयीह जगन्नियमनशक्तिः स्वस्य सकललोकनायकेन परमेश्वरेणैतद्भारतवर्षाधिराज्ञी प्रादुरकारि। अथ तया प्रशमितोपद्रवा वयं स्वस्ववर्णाश्रमोचितधर्मान् सुखेनाचरितुं शक्नुमोऽपि च सर्वदा प्रजाहितचिन्तनैकदीक्षादीक्षितया तया साम्राज्या संस्थापितासु परस्सहस्रासु पाठशालास्वनायासेन शास्त्रेषु पूर्वपूर्वतरैरेतद्देशीयैः कदाप्यपरिदृष्टावितर्कितेषु शिल्पेषु वाष्पनौकारथादि-निर्मितशिल्पेषु तारायन्त्राद्युपयोगिविद्युदादिविधासु च व्युत्पत्तिं सम्पादयितुं शक्नुमश्चेति क इत उत्तमोत्तमादस्मात् समयात् परः समयोऽस्माकमुन्नत्युद्रेकस्य संभाव्यताम्।[१४]

काश्यां प्रणीतान्येतानि संस्कृतलघुकाव्यानि परतन्त्रभारतस्य मनोदशां तदैतिह्यं च प्रमाणीकुर्वन्ति। राष्ट्रस्य तदानीन्तनसमाजे विक्टोरियाया विषये या भावना समुदभूत् तामेव पण्डिता एते पद्यबद्धामकुर्वन्। पद्यान्येतानि भारतवर्षस्येतिहासे तात्कालिकीं परिस्थितिं द्योतयन्तीति नाऽत्र संशयलेशः।

सन्दर्भग्रन्थाः –

1. द पण्डित (October 1, 1877), काशिकराजकीयसंस्कृतमहाविद्यालयः, वाराणसी।
2. काशी की पाण्डित्य परम्परा, आचार्य बलदेव उपाध्याय, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, संस्करण, 1994
3. Pundits in modern India, Radhavallabh Tripathi, Bhandarkar Oriental Research Institute, Pune, 2023.
4. अलिविलासिसंलापः, रमाकान्तपाण्डेयः, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, नवदेहली, 2012
5. गङ्गाधरशास्त्री, रमाकान्तपाण्डेयः, साहित्य-अकादमी, नवदेहली, 2022
6. संस्कृत साहित्य का समग्र इतिहास, राधावल्लभ त्रिपाठी, न्यू भारतीय बुक कार्पोरेशन, नई दिल्ली, 2018

---o---

[१३]. बेचनरामपण्डितः पद्यचतुष्टयम्

[१४]. आचार्य बलदेव-उपाध्यायः, 'काशी की पाण्डित्य परम्परा' पृ.सं 210

'वाऽसरूपोऽस्त्रियाम्' इति सूत्रस्य विश्लेषणम्

डॉ. नवलकिशोरः

सहायकाचार्यः, राजकीयमहाविद्यालयः, सराजः, लम्बाथाचः, मण्डी (हिमाचलप्रदेशः)

व्याकरणशास्त्रस्य श्रीवर्धकेन, सर्वतन्त्रस्वतन्त्रेण, पाणिनीयाष्टकस्य संशयोच्छेदकेन, परमविदुषा महावैयाकरणेन आचार्यभट्टोजिदीक्षितेन सुगम्भीरचिन्तनसरणिसमुद्भासकस्य, प्रौढस्य अष्टाध्याय्याः प्रक्रियापरकस्य "वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी" इति नाम्नः ग्रन्थरत्नस्य प्रणयनं विहितं वर्तते। अयं "वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी" इति ग्रन्थरत्नः विदुषां मध्ये मणिरिव समुद्भासते। अस्यां व्याख्यायां अष्टाध्याय्याः सर्वेषु सूत्रेषु प्रक्रियानुसारं महद्विमर्शो विधीयते। इयं "वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी" प्रकरणानुसारं चतुर्षु भागेषु विभक्ता वर्तते। अस्याः चतुर्थतमे भागे पाणिनीयाष्टकस्य तृतीयाध्यायपठितानां सूत्राणां व्याख्यानं श्रीमता भट्टोजिदीक्षितेन विहितं वर्तते।अस्याः वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याः अन्तिमभागस्य प्रारम्भः "धातोः"[१] इत्यनेन सूत्रेण भवति। अस्मिन् चतुर्थे खण्डे कृत्प्रत्ययसम्बन्धिनां सूत्राणां विवेवनं प्राप्यते। कृदन्तस्य विभाजनमपि चतुर्षु भागेषु प्राप्यते- (1) कृत्यप्रकरणम् (2) पूर्वकृदन्तप्रकरणम् (3) उणादिप्रकरणम् (4) उत्तरकृदन्तप्रकरणम्। एतेषु प्रकरणेषु मध्ये 'कृत्यप्रकरणे' "वाऽसरूपोऽस्त्रियाम्"[२] इदं सूत्रं पठिमस्ति। व्याकरणशास्त्रस्य कृदन्तप्रकरणे अस्य सूत्रस्य बहुव्याप्तिर्वर्तते। अस्य सूत्रस्य विश्लेषणं, विमर्शः, विवेचनमेव शोधपत्रेऽस्मिन् प्रस्तूयते। पाणिनीयाष्टके एका व्यवस्था वर्तते यत् यदा उत्सर्गसूत्राणां तथा च अपवादसूत्राणां प्रवृत्तिः युगपदेव भविष्यति तदा उत्सर्गसूत्राणि कार्यं कर्तुं न शक्नुवन्ति। नित्यमेव अपवादसूत्रैः उत्सर्गसूत्राणि बाध्यन्ते। यद्यपि अयं नियमः व्याकरणशास्त्रे सामान्यतया प्रचलति, परञ्च कृदन्तप्रकरणे अस्यां व्यवस्थायां किञ्चित् परिवर्तनं विधीयते। अत्र कृदन्तप्रकरणे अपवादसूत्रैः विहिताः प्रत्ययाः उत्सर्गसूत्रैः विहितानां प्रत्ययानां बाधकाः नित्यत्वेन न भूत्वा विकल्पेन भवन्ति। कृदन्तप्रकरणस्य आरम्भः "धातोः"[३] इत्यनेन अधिकारसूत्रेण भवति, अतः अस्मात् सूत्रात् "छन्दस्युभयथा"[४] इति सूत्रपर्यन्तं धात्वधिकारः चलति, अस्मिन्नेव धात्वधिकारे ये अपवादप्रत्ययाः सन्ति, ते उत्सर्गप्रत्ययानां बाधकाः विकल्पेन संजायन्ते।

---

१. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९१

२. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या ०३/०१/९४

३. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९१

४. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०४/११७

"वाऽसरूपोऽस्त्रियाम्"[५] अस्मिन् सूत्रे त्रीणि पदानि विद्यन्ते। तथा च अस्य सूत्रस्य पदविच्छेदः इत्थम्प्रकारेण वर्तते- 'वा' इदम् अव्ययपदं वर्तते।[६] असरूपः - समानं रूपं यस्य स सरूपः, न सरूपः इति असरूपः, प्रथमान्तपदमिदम्। अस्त्रियाम् - न स्त्री इति अस्त्री, तस्याम्- 'अस्त्रियाम्' इदं सप्तम्यन्तं पदम्। अस्मिन् सूत्रे "तत्रोपपदं सप्तमीस्थम्"[७] इत्यनेन सूत्रेण 'तत्र' इति पदस्य अनुवृत्तिरायाति।[८] अतः अस्य सूत्रस्य प्रवर्तनं अस्मिन्नेव धात्वधिकारे भवति। सहैव 'कृत्' इत्यस्यापि अनुवृत्तिरागच्छति।[९] अस्य सूत्रस्य वाच्यार्थो एवम्प्रकारेण क्रियते यत्- यदि उत्सर्गसूत्रैरपवादसूत्रैश्च विहिताः प्रत्ययाः सरूपाः सन्ति तर्हि अस्मिन् धात्वधिकारे पठितैरपवादसूत्रैः उत्सर्गसूत्राणां बाधः विकल्पविधिना भवेत्। तथा च स्त्र्यधिकारं विहाय एवास्याः परिभाषायाः प्रवर्तनं भवति।

"वाऽसरूपोऽस्त्रियाम्"[१०] इदं परिभाषासूत्रं वर्तते। यतोहि परिभाषा सूत्रस्य प्रवृत्तिः तत्र भवति यत्र सूत्रस्य आवश्यकता प्रतीयते। कृदन्तप्रकरणे अस्य सूत्रस्यापि प्रवृत्तिः तत्रैव भवति यत्र अस्यनआवश्यकता भवति।

- शङ्का - अत्र कश्चित् शङ्कां कर्तुं शक्नोति यत् अस्य सूत्रस्य अधिकारत्वे का आपत्तिः?
- समाधानम् - अधिकारसूत्रस्य लक्षणं वर्तते "स्वदेशे फलशून्यत्वे सति परदेशे वाक्यार्थबोधजनकत्वम् अधिकारत्वम्" अर्थात् अधिकारसूत्रम् उत्तरवर्तिषु सूत्रेषु वाक्यार्थं जनयति, स्वस्थाने अधिकारसूत्रं किमपि कार्यं न विदधाति।

ध्यानास्पदमस्ति यत् अधिकारसूत्रस्य उपस्थितिः प्रत्येकमपि सूत्रे भवति। तथा च अस्य "वाऽसरूपोऽस्त्रियाम्"[११] सूत्रस्य उपस्थितिः प्रत्येकमपि सूत्रे न भवति। प्रतिसूत्रमुपस्थितेरभावात् अस्य सूत्रस्य अधिकारसूत्रत्वमपि न सम्भवम्। एवञ्च अस्य सूत्रस्य अधिकारसूत्रत्वे किमपि प्रयोजनं नास्ति।[१२] अधिकारत्वे स्वरितत्वस्यापि कल्पना आवश्यकमस्ति।[१३]

---

५. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९४

६. स्वरादिनिपातमव्ययम्, अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०१/०१/३७

७. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९२

८. 'तत्रैतस्मिन् धात्वधिकारे', काशिका, अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९२

९. कृदतिङ्, अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९३

१०. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९४

११. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९४

१२. प्रतिसूत्रमुपस्थितौ अधिकारः, यत्र लिङ्गं तत्रोपस्थितौ परिभाषेति तयोर्भेदः। अस्याधिकारत्वे नास्ति फलमिति भावः वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदीरत्नाकरव्याख्या, सूत्रसङ्ख्या, २८३०

१३. "परिभाषेयमिति। अधिकारत्वे स्वरितत्वकल्पनागौरवादिति भावः।", बालमनोरमा, सूत्रसङ्ख्या, २८३०

असारूप्यविमर्शः - अस्य "वाऽसरूपोऽस्त्रियाम्"[१४] सूत्रस्य सम्यक्परिज्ञानाय 'असारूप्यस्य' ज्ञानमावश्यकं वर्तते। असारूप्यस्य ज्ञानार्थमपि सारूप्यस्य ज्ञानमावश्यकम्। 'समानं रूपं यस्य स सरूपः, न सरूपः इति असरूपः' अर्थात् येषां प्रत्ययानां स्वरूपः अनुबन्धान् विनिर्मुच्य समानं भवति, ते प्रत्ययाः सरूपाः निगद्यन्ते। यथा 'यत्' प्रत्ययः तथा च 'ण्यत्' प्रत्ययोऽस्ति। अनुबन्धसहितं तु तौ यत्-ण्यतौ असरूपौ स्तः, यदि अनुबन्धानां लोपः क्रियते, तर्हि उभयोरपि प्रत्ययोः 'यकारः' एव अवशिष्यते। अत एव एतौ यत्ण्यत्प्रत्ययौ सरूपौ एव गणयिष्यतः, न तु असरूपौ।

यत्-ण्यत्प्रत्ययोरिव अनुबन्धलोपस्य पूर्वं यदि प्रत्ययेषु असरूपता भवति, तस्य असारूप्यस्य किमपि प्रयोजनं नास्ति। अनुबन्धलोपस्य पश्चात् यदि प्रत्ययेषु असमानता तिष्ठति चेत् तदानीं प्रत्यया असरूपाः निगद्यन्ते, यथा तव्यत्प्रत्ययः यत्प्रत्ययश्च। परिभाषाऽपि वर्तते यत् "नानुबन्धकृतमसारूप्यम्"[१५] इति। अर्थात् अनुबन्धसहितस्य असारूप्यस्य ग्रहणं न भविष्यति। अनुबन्धलोपस्य पश्चात् एव असारूप्यस्य विचारः विधास्यते।

"उदाहरणस्वरूपेण "ण्वुल्तृचौ"[१६] सूत्रेण द्वौ प्रत्ययौ विहितौ स्तः, 'ण्वुल्'प्रत्ययः, 'तृच्'प्रत्ययश्चेति, एतौ द्वौ प्रत्ययौ सामान्यसूत्रेण विधत्तः। तथा च "इगुपधज्ञाप्रीकिरः कः"[१७] इत्यपवादसूत्रेण 'कः' प्रत्ययस्य विधानं क्रियते। 'ण्वुल्'प्रत्ययस्य णकारस्य वकारस्य च इत्सञ्ज्ञां विधाय लोपो भवति, 'वु' इत्येतदवशिष्यते। 'तृच्'प्रत्ययस्य 'तृ' इति तिष्ठति। तथा च अपवादसूत्रेण विधीयमानस्य 'कः' इति प्रत्ययस्य अनुबन्धस्य लोपं कृत्वा 'अ' इति अवशिष्यते। अनुबन्धान् त्यक्त्वा एतेषु प्रत्ययेषु समरूपता न दृश्यते, अतः एते असरूपाः प्रत्ययाः सन्ति।

- अनुबन्धलोपस्य पश्चात् निश्चीयते यत् उत्सर्गापवादसूत्राभ्यां विहितेषु प्रत्ययेषु समानता अस्ति वा न, यदि प्रत्ययेषु समानता न स्यात् तर्हि वाऽरूपपरिभाषया विकल्पेन अपवादविधिरुत्सर्गस्य बाधं करोति। अतः यदा 'ण्वुल्' इति उत्सर्गप्रत्ययः भवति तदानीं 'विक्षेपकः' इति सिद्ध्यति। यदा 'तृच्' प्रत्ययो विधीयते तदा 'विक्षेप्ता' इति निष्पद्यते, तथा च यदा अपवादकस्य 'कः' इति प्रत्ययस्य प्रवृत्तिर्भवति तदानीं 'विक्षिपः' इति सिद्ध्यति।
- अनया एव परिभाषया विकल्पेन 'ण्वुल्तृचौ' भवतः, अन्यथा यदि इयं परिभाषा न स्यात् तर्हि 'कः' प्रत्यय एव भविष्यति, 'ण्वुल्तृचौ' अनयोः प्रत्ययोः नित्यत्वेन बाधो भविष्यति।"[१८]

---

१४. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९४

१५. तत्त्वबोधिनी, सूत्रसङ्ख्या, २८३०

१६. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/१३३

१७. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/१३५

१८. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याः कृदन्तप्रकरणे सिद्धान्तरत्नाकरटीकायाः समीक्षात्मकमध्ययनम्, पृष्ठसङ्ख्या, ३४- ३५

"वाऽसरूपोऽस्त्रियाम्"[१९] इति सूत्रस्य विवेचने इदमवधेयमस्ति यत् स्त्र्यधिकारात् बहिः असरूपाः अपवादप्रत्ययाः उत्सर्गप्रत्ययानां विकल्पेन बाधकाः भवन्ति। परन्तु स्त्र्यधिकारे तु इयं 'वाऽसरूप' परिभाषा न प्रवर्तते, अतः तत्र असरूपाः अपवादप्रत्ययाः उत्सर्गान् नित्यमेव बाधन्ते। सूत्रे 'अस्त्रियाम्' इति प्रतिषेधमुखेन, 'स्त्री' शब्दस्य च स्वरितत्वबलात् इदं ज्ञायते यत् स्त्र्यधिकारविहितेषु प्रत्ययेषु वाऽसरूपविधिः नैव प्रवर्तते।

प्रश्नः - अत्र इयं जिज्ञासा समुदेति यत् 'अस्त्रियाम्' इत्यत्र 'स्त्री' शब्दस्य स्वरितत्वमाश्रित्य 'स्त्र्यधिकार' इति अर्थस्वीकरणस्य किं प्रयोजनम्? यदि अधिकारपक्षं विहाय 'स्त्रियः वाच्यतायाम्' इति अर्थः गृह्येत, तर्हि का आपत्तिः?

- **समाधानम्-** यदि वाच्यतापक्षं स्वीकुर्मः, अधिकारपक्षस्य ग्रहणं न कुर्मः तर्हि 'लव्या' (लू + ण्यत्) तथा च 'लवितव्या' (लू + तव्यत्) इत्यादिसिद्धौ व्याघातः उत्पद्यते। अत्र 'तव्यत्' इति उत्सर्गप्रत्ययः, एवञ्च तस्य अपवादः 'ण्यत्' प्रत्ययोऽस्ति। उभयत्रापि स्त्रियः वाच्यता वर्तते। यदि वाच्यतापक्षे 'वाऽसरूप' परिभाषायाः निषेधः स्यात्, तर्हि अपवादभूतेन 'ण्यत्' प्रत्ययेन उत्सर्गभूतस्य 'तव्यत्' प्रत्ययस्य नित्यमेव बाधः स्यात्। परिणामतः 'लवितव्या' इति इष्टरूपं न सिध्येत्। अतः इष्टरूपसिद्ध्यर्थं 'स्त्रियाम्' इत्यस्य 'स्त्र्यधिकारे' इति अर्थः एव युक्तियुक्तः, येन अधिकारबहिर्भूतेषु स्थलेषु वाऽसरूपविधिः निर्बाधं प्रवर्तेत।[२०] आचार्येण ज्ञानेन्द्रसरस्वतिनापि निगदितं यत् "स्त्रियां वाच्यायामिति पक्षे लव्या, लवितव्येति यतो विषये तव्यो न स्यात्, द्वयोरपि इह स्त्रीवाचकत्वात्"[२१] इति।

प्रश्नः - यदि 'अस्त्रियाम्' इत्यस्य पदस्य अर्थः एवं स्यात् यत् येषु सूत्रेषु 'स्त्री' शब्दस्य साक्षात् उच्चारणं वर्तते, तेष्वेव वाऽसरूपविधिः न प्रवर्तेत, तर्हि को दोषः?

- **समाधानम्-** यदि 'अस्त्रियाम्' इति निषेधस्य अर्थः एवं गृह्येत यत् 'येषु सूत्रेषु स्त्रीशब्दस्य साक्षात् श्रवणं वर्तते, तत्र वाऽसरूपविधिः न प्रवर्तते', तर्हि 'व्यावक्रुष्टिः' इति इष्टरूपस्य सिद्धिः न भवितुं शक्यते। 'व्यावक्रोशी' इति रूपसिद्धौ "कर्मव्यतिहारे णच् स्त्रियाम्"[२२] इति सूत्रेण 'णच्' इत्ययम् अपवादप्रत्ययो विधीयते। अस्मिन् सूत्रे 'स्त्रियाम्' इति शब्दस्य साक्षात् उच्चारणं वर्तते। 'स्त्री' शब्दोच्चारणमात्रेण वाऽसरूपविधेः निषेधः स्वीक्रियते, तर्हि अत्र वाऽसरूपपरिभाषा न प्रवर्तेत। वाऽसरूपविधेः अप्रवृत्तौ, अपवादभूतेन 'णच्' प्रत्ययेन उत्सर्गभूतस्य 'क्तिन्' प्रत्ययस्य नित्यमेव बाधः स्यात्। यदि 'क्तिन्' प्रत्ययस्य नित्यं बाधः स्यात्, तर्हि 'व्यावक्रुष्टिः' इति साधुरूपं कदापि न सिध्येत्। परन्तु लोके शास्त्रे च 'व्यावक्रुष्टिः'

---

१९. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९४

२०. "स्त्रियामभिधेयायामसरूपोऽपवादो बाधको वा न भवतीति? एवमशक्यं विज्ञातुम्; एवं हि विज्ञायमाने लव्या लवितव्येति यद्विषये तव्यो न स्यात्।", न्यासः, सूत्र सङ्ख्या, ०३/०१/९४

२१. तत्त्वबोधिनी,२८३४

२२. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या ०३/०३/४३

इदं रूपं दृश्यते। अतः एषा रूपसिद्धिः एव ज्ञापयति यत् केवलं सूत्रे 'स्त्री' शब्दस्य उच्चारणं वाऽसरूपविधेः बाधकं न भवितुमर्हति। अत एव ज्ञायते यत् 'स्त्रीशब्दस्य साक्षात् उच्चारणम्' इत्ययं पक्षोऽयुक्तोऽस्ति। अस्मात् कारणात् 'स्त्र्यधिकारस्थत्वम्' (अधिकारपक्षः) एव सिद्धान्तत्वेन अङ्गीकार्यः।

अतः निश्चीयते यत् स्त्र्यधिकारे असरूपापवादप्रत्ययाः उत्सर्गप्रत्ययानां नित्यत्वेनैव बाधकाः भवन्ति। अस्य सिद्धान्तस्य समुचितं निदर्शनं 'चिकीर्षा' इति प्रयोगे दृश्यते। अस्मादेव कारणात् 'चिकीर्षा' इत्यस्मिन् पदे "अ प्रत्ययात्"[२३] इत्यनेन सूत्रेण 'अ' प्रत्ययो विधीयते। यद्यपि 'क्तिन्'प्रत्ययस्यापि अत्र प्राप्तिरासीत्, तथा च 'क्तिन्' इत्ययं प्रत्ययः 'अ'प्रत्ययश्च उभौ असरूपौ स्तः, तथापि "अ प्रत्ययात्"[२४] इत्यनेन सूत्रेण 'क्तिन्' प्रत्ययस्य बाधो विधीयते, यतोहि इदं "अ प्रत्ययात्" सूत्रं स्त्र्यधिकारे आयाति, एवं स्त्र्यधिकारे असरूपापवादप्रत्यया उत्सर्गप्रत्ययानां नित्यत्वेन बाधकाः भवन्ति। निष्कर्षोऽयं न केवलं सूत्रकारस्य अपितु भाष्यकारवृत्तिकारयोरपि वर्तते।

सामान्यतया इयं धारणा वर्तते यत् स्त्र्यधिकारं विहाय "वाऽसरूपोऽस्त्रियाम्"[२५] इदं सूत्रं सर्वत्र कार्यं करोति। परञ्च शास्त्रस्य गम्भीरमथनेन एतद् स्पष्टीभवति यत् स्त्र्यधिकारस्य सीमाम् उल्लङ्घ्यापि केचन एतादृशाः प्रयोगाः सन्ति, यत्र वाऽसरूपविधिः स्वकीयां प्रवृत्तिं न दर्शयति, अर्थात् अस्त्र्यधिकारे असरूपापवादप्रत्यया उत्सर्गप्रत्ययानां विकल्पेन बाधकाः भवन्ति इयं परिभाषा 'अनित्या' वर्तते॥ एतदर्थमेव "स्त्र्यधिकारादूर्ध्वं वासरूपविधिः क्वचिन्न"[२६] अस्य सिद्धान्तस्य महत्ता प्रतिपाद्यते।

यथा भावकर्मार्थयोः[२७] कृत्यप्रत्ययानां सिद्धौ सत्यामपि, पुनः "प्रैषातिसर्गप्राप्तकालेषु कृत्याश्च"[२८] सूत्रेण प्रैषादिविशिष्टार्थेषु तेषां पुनः प्रतिपादनं किमपि विशिष्टं प्रयोजनं सूचयति। वस्तुतः "लोट् च" इत्यनेन सूत्रेण विधिः, निमन्त्रणम्, आमन्त्रणम्, अधीष्टम्, सम्प्रश्नः, प्रार्थना इत्येतेषु अर्थेषु धातोः लोट्लकारस्य विशिष्टं विधानं भवति। अनेन विशिष्टविधानेन कृत्यप्रत्ययानां बाधः न स्यात्, अत एव "प्रैषातिसर्गप्राप्तकालेषु कृत्याश्च"[२९] सूत्रेण कृत्यप्रत्ययानां पुनर्विधानं क्रियते। अनेन सूत्रेण विधीयमानः कृत्यविधिरेव सूचयति यत् "इह लोटा बाधा माभूदिति पुनः कृत्यविधिः स्त्र्यधिकारादूर्ध्वं वासरूपविधिः क्वचिन्नेति ज्ञापयति"[३०] इति।

---

२३. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०३/१०२

२४. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०३/१०२

२५. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०१/९४

२६. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, सूत्रसङ्ख्या, २८९३

२७. तयोरेव कृत्यक्तखलर्थाः, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०४/७०

२८. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०३/१६३

२९. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या, ०३/०३/१६३

३०. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, सूत्रसङ्ख्या, २८९३

"कृत्यप्रत्ययाः सामान्येनैव धातुभ्यः विधीयन्ते, "प्रैषातिसर्गप्राप्तकालेषु कृत्याश्च"[३१] सूत्रे पुनः कृत्यविधिः वर्तते, अस्य पुनः कृत्यविधेः प्रयोजनं किमस्ति? समाधानम्, स्त्र्यधिकारादूर्ध्वं वासरूपविधिः क्वचिन्न भवतीति ज्ञापनार्थं पुनः कृत्यविधेः प्रवर्तनं विहितं वर्तते, तेन सामान्यस्य कृत्यविधेः विशेषेण "लोट् च"[३२] सूत्रेण बाधः भवति, अतः पुनः कृत्यविधेरावश्यकता वर्तते।

क्तल्युट्तुमुन्खलर्थेषु वासरूपविधिः न प्रवर्तते

नपुंसके भावे क्तः = हसितम् ल्युट् च = हसनम्	अनयोर्विषये "भावे" (०३/०३/१८) सूत्रेण घञ् न भवति स्त्र्यधिकारादूर्ध्वत्वात्।
इच्छति भोक्तुम्	अत्र "इच्छार्थेषु लिङ्लोटौ" (०३/०३/१५७) सूत्रेण लोट् न भवति। अपि तु एकस्मिन् पक्षे "लिङ् च" (०३/०३/५९) सूत्रेण लिङ् भवति।
आतो युच्= ईषत्पानः सोमो भवता	अत्र "ईषद्दुःसुषु कृच्छ्राकृच्छ्रार्थेषु खल्"(०३/०३/१२६) सूत्रेण खल् प्रत्ययो न भवति।

"शकि लिङ् च"[३३] अनेन सूत्रेण शक्तावर्थे लिङ् लकारस्य विधानं भवति। अस्य सूत्रस्य चकारेण कृत्यप्रत्ययानां ज्ञापनं भवति। यद्यपि शक्तावशक्तावुभयोः भावकर्मणोः कृत्यविधिस्तु भवत्यैव पुनः चकारेण कृत्यग्रहणं ज्ञापयति यत् स्त्र्यधिकारादूर्ध्वं वासरूपविधिः क्वचिन्न प्रवर्तते। अतः लिङा कृत्यप्रत्ययानां बाधो मा भूत एदर्थं कृत्यकथनम् आवश्यकमस्ति।"[३४]

उपर्युक्तविवेचनेन निश्चीयते यत् "वाऽसरूपोऽस्त्रियाम्"[३५] इदं सूत्रं व्याकरणतन्त्रस्य एकं महत्त्वपूर्णं परिभाषासूत्रं वर्तते। अस्मिन् सूत्रे विविधेषु व्यख्याग्रन्थेषु बृहद् विश्लेषणं प्राप्यते। एतदपि वक्तुं शक्यते अस्मिन् सूत्रे बहूनि शोधपत्राणि भवितुं शक्यन्ते। मया इदं शोधपत्रं अनेकान् व्याख्याग्रन्थान्, शोधपत्रान्, शोधप्रबन्धान् अधीत्य लिखितं वर्तते। अतः शोधपत्रमिदं व्याकरणशास्त्रस्य जिज्ञासूनां महते उपकाराय भविष्यतीति मे शुभाशा वर्तते।

---o---

३१. अष्टाध्यायी,०३/ ०३/१६३

३२. अष्टाध्यायी, ०३/०३/१६२

३३. अष्टाध्यायी, ०३/०३/१७२

३४. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याः कृदन्तप्रकरणे सिद्धान्तरत्नाकरटीकायाः समीक्षात्मकमध्ययनम्, पृष्ठसङ्ख्या, ६७,६९

३५. अष्टाध्यायी, सूत्रसङ्ख्या ०३/०१/९४

शिशुपालवधस्य सर्वङ्कषाटीकायाः कोशोद्धृतीनां प्रामाणिकताविचारः

डॉ. मृत्युञ्जयगराँइ

सहायकाचार्यः(अंशकालिकः), रामकृष्णमहाविद्यालयः, मधुबनी (बिहारः)

संस्कृतमहाकाव्यधारायांशिशुपालवधस्य प्रशस्यस्थानमस्ति। विंशतिसर्गेषु महाभारतीयां कथामाश्रित्य महाकविमाघेन प्रणीतमिदं काव्यम्। संस्कृतसाहित्ये पाण्डित्यमयीशैल्याः चरमोत्कर्षो दृश्यते शिशुपालवधे। शब्दवैचित्र्यं खलु महाकाव्यस्यास्य महत् वैशिष्ट्यम्। महाकविमाघस्य नवीन-नुतन-शब्दानां सङ्गीतात्मकझंकारोऽर्थबोधस्य प्रतीक्षारहितेऽपि समाकर्षति सर्वान् हृदयान्। अतः सहृदयानां समीपे माघकाव्यं तावदतीव जनप्रियकाव्यम्।अत्यधिकजनप्रियत्वात् महाकाव्यस्यास्य काले काले विद्वद्भिः बहवष्टीकाः विरचिताः सन्ति। तासु 'सर्वङ्कषा' नाम्नी टीकाअतीवोत्कृष्टा। दक्षिणभारतीय-महोपाध्याय-कोलाचल-मल्लिनाथसूरी अस्याः टीकायाः स्रष्टा। अन्वयमुखेन शिशुपालवधस्य सर्वश्लोकानां हृदयग्राही व्याख्या प्रदत्ता सर्वङ्कषायाम्। व्याख्यानकाले प्रसङ्गानुसारेणात्रालंकार-व्याकरण-दर्शन-काम-कोश-धर्म-सङ्गीत-ज्योतिष-नीतिशास्त्रादीनामालोचनमपिपरिलक्ष्यते। एवमालोचनं न तु अमूलकमपितु युक्तिनिष्ठम्। यथोक्तंश्रीमता मल्लिनाथेन-

"इहान्वयमुखेनैव सर्वं व्याख्यायते मया।
नामूलं लिख्यते किञ्चिन्नानपेक्षितमुच्यते॥"[१]

वस्तुतस्तुएषु आलोचनेषु कोशात्मिकालोचनाऽतीव मनोग्राही।शिशुपालवधस्य बहुनां ख्याताख्यात-दुरूहशब्दानांपदानां वार्थसमर्थने मल्लिनाथेन बहुविधाः कोशोद्धृतयः प्रदत्ताः। शिशुपालवधस्यार्थबोधे रसबोधे च यासां महान् उपयोगोऽस्ति।श्लोकानां सम्यगर्थं प्रतिपादयितुं टीकायामस्यां बहुत्रामर-विश्वप्रकाश-मेदिनी-हलायुध-वैजयन्ती-अनेकार्थसंग्रह-त्रिकाण्डशेष-शाश्वतकोशादीनामुद्धृतिः प्रतिपादिता। एवमुद्धृतीनां प्रामाणिकताऽस्ति न वेति शङ्का जायते विद्वद्भिः। एवं शङ्कानिवारणेऽत्र प्रयत्नः कृतः। विंशतिसर्गेषु एवं बहुविधा उद्धृतयः सर्वङ्कषाटीकायां परिदृश्यन्ते। परन्तु विस्तृतिभयात् कतिपयानामुद्धृतीनां प्रामाणिकताविश्लेषणमत्र सम्यकतया प्रतिपद्यते।

<u>**अमरकोषः-**</u> संस्कृतवाङ्मये कोशशास्त्रपरम्परायां प्रख्यातः कोशग्रन्थस्तावत् अमरकोषः। अमरसिंहोऽस्य प्रणेता। 'नामलिङ्गानुशासनम्' इत्येतदस्यापरं नाम। स्वर्गादिकाण्डं, भूवर्गादिकाण्डं, सामान्यादिकाण्डं चेत्यत्र त्रीणि काण्डानि सन्ति। काण्डत्रयेऽत्रानेके वर्गाः सन्ति।टीकाकारमल्लिनाथेनार्थव्याख्यायाः समर्थनेऽमरकोशस्य बहुविधा उद्धृतिः प्रदत्ता सर्वङ्कषाटीकायाम्। तासां कतिपयानां विश्लेषणमत्र प्रदर्शितम्।

१. सर्वङ्कषा, भूमिकाश्लोकः8

1. "पतत्पतङ्गप्रतिमस्तपोनिधिः।"(शिशु.1/12)

शिशुपालवधस्य पद्येऽस्मिन् 'पतङ्गः' इत्यस्य पदस्यार्थविश्लेषणे सर्वङ्कषाटीकायां मल्लिनाथेनोक्तम्- "पतन् यः पतङ्गः सूर्यः स प्रतिमोपमानं यस्य सः। 'पतङ्गौ पक्षिसूर्यौ च' इत्यमरः।"

'पतङ्ग' शब्दस्तावत् पुंलिङ्गशब्दः। कोशशास्त्रे पक्षि तथा सूर्यार्थे शब्दोऽयं प्रयुज्यते। मल्लिनाथेनात्र सूर्यार्थे एव शब्दोऽयं व्याख्यातः। एवमर्थव्याख्यानस्य समर्थने तेन अमरकोशस्योद्धृतिः प्रदत्ता। अमरकोषग्रन्थस्य तृतीय-काण्डस्य तृतीये वर्गे एवमुद्धृतिः परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"पतङ्गौ पक्षिसूर्यौ च पूगः क्रमूकवृन्दयोः।
पशवोऽपि मृगाः वेगः प्रवाहजवयोरपि॥"(अमर.3/3/20)

2. "तपेन वर्षाः शरदा हिमागमो।"(शिशु.1/66)

'वर्षाः' -सर्व. "वर्षा प्रावृट् तपेन ग्रीष्मेण। 'स्त्रियां प्रावृट् स्त्रियां भूम्नि वर्षा अथ शरत्स्त्रियाम्' इति चामरः।" संस्कृतभाषायां 'वर्षा' खलु स्त्रीलिङ्गान्तः तथा नित्यबहुवचनान्तशब्दः। आषाढः श्रावणः इति मासद्वयं तावत् वर्षाकालः। प्रावृट् इति वर्षा-शब्दस्य नामान्तरम्। टीकाकारेण मल्लिनाथेनात्र प्रावृट्-अर्थे हि शब्दोऽयं व्याख्यातः। व्याख्यानस्यास्य समर्थने तेन अमरकोशस्य उद्धृतिः प्रदत्ता। अमरकोषग्रन्थस्य प्रथम-काण्डस्य चतुर्थे वर्गे एवमुद्धृतिः परिलक्षिता। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"निदाघ उष्णोपगम उष्ण ऊष्मागमस्तपः।
स्त्रियां प्रावृट् स्त्रियां भूम्नि वर्षा अथ शरत्स्त्रियाम्॥"[२]

3. "उदितं प्रियां प्रति सहार्दमिति।"(शिशु.9/69)

'हार्दम्'- सर्व "प्रियां प्रति प्रियामुद्दिश्य हृदयस्येदं हार्दं प्रेम। 'प्रेमा ना प्रियता हार्दं प्रेम स्नेहः' इत्यमरः।"

कोशग्रन्थे 'प्रेमन्' इति शब्दस्य प्रेमन्(पुं-प्रेमा), प्रियता, हार्द, प्रेमन्(क्ली0-प्रेम), स्नेह चेति नामान्तराणि सन्ति। टीकाकारेण मल्लिनाथेनापि 'हार्द' इति शब्दोऽत्र प्रेमार्थे स्नेहार्थे वा प्रयुक्तः। एवमर्थसमर्थने तेन अमरकोशस्य उद्धृतिः प्रतिपद्यते। अमरकोषग्रन्थस्य प्रथम-काण्डस्य सप्तमवर्गे एवमुद्धृतिः परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः- "प्रेमा ना प्रियता हार्दं प्रेम स्नेहोऽथ दोहदम्। इच्छाकाङ्क्षा स्पृहेहा तृड्वाञ्छा लिप्सा मनोरथः॥"(अमरकोषः, 1/7/27)

<u>विश्वप्रकाशः-</u> श्रीमहेश्वरसूरिणा प्रणीतः प्रख्यातः कोशग्रन्थस्तावत् विश्वप्रकाशः। ग्रन्थेऽस्मिन् मुख्यतया प्रकरणद्वयं वर्तते- वर्णप्रकरणम्, अव्ययप्रकरणं चेति। कोशस्यास्य सर्वङ्कषायां बहुविधा उद्धृतिः परिदृष्टा। तासां कतिपयानि निदर्शनानि-

4. "अनन्यगुर्वास्तव केन केवलः।" (शिशु.1/35)

शिशुपालवधस्य पद्येऽस्मिन् 'केवलः' इत्यस्य पदस्यार्थविश्लेषणे सर्वङ्कषाटीकायां मल्लिनाथेनोक्तम्-

---

२. अमरकोषः 1/4/19

"केवलः कृत्स्नः। 'केवलः कृत्स्न एकः स्यात्केवलश्चावधारणे' इति विश्वः।"

'केवल' इत्येवं शब्दः त्रीषु लिङ्गेष्वेव प्रयुक्तः। कोशशास्त्रेऽस्य निश्चितः, एकः, कृत्स्नः(समग्रः), निर्णयः, ज्ञानम्, कुहनादयो बहुविधा अर्थाः परिदृश्यन्ते। मल्लिनाथेनात्र 'केवल' शब्दः पुंलिङ्गे कृत्स्नार्थे समग्रार्थे वा व्याख्यातः। एवमर्थव्याख्यानस्य समर्थने तेन विश्वप्रकाशस्योद्धृतिः प्रदत्ता। विश्वप्रकाशग्रन्थस्य लान्तवर्गे एवमुद्धृतिर्ईषदन्यरूपेण परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"केवलो ज्ञानभेदे स्यात् केवलश्चैककृत्स्नयोः।
निर्णीते केवलश्चोक्तं केवलः कुहने क्वचित्॥"[३]

5. "अन्यैव लक्ष्मीरिति युक्तमेतत्।" (शिशु.3/12)

'लक्ष्मीः'- सर्व. "लक्ष्मी शोभा पद्मा च। 'शोभा सम्पत्तिपद्मासु लक्ष्मीः श्रीरपि गद्यते' इति विश्वः।"

'लक्ष्मी' इत्यस्य स्त्रीलिङ्ग-शब्दस्य कोशशास्त्रे विष्णुपत्नी-शोभा-सम्पत्ति-पद्म-श्री-मुक्तादयोऽर्थाः परिदृश्यन्ते। टीकाकारेण मल्लिनाथेनात्र शोभार्थे तथा पद्मार्थे शब्दोऽयं व्याख्यातः। एवमर्थस्य समर्थने तेन विश्वप्रकाशस्य उद्धृतिः प्रदत्ता। विश्वप्रकाशस्य अनेकार्थशब्दपरिच्छेदे मान्तवर्गे मल्लिनाथेनोक्ता उद्धृतिरियमन्यरूपेण प्राप्ता। तत्रोक्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"लक्ष्मीः श्रीशिवसम्पत्तिपद्मशोभाप्रियङ्गेषु।
किर्मी पलाशे शालायां हेमपुत्र्यामुदीरिता॥"[४]

6. "स्तोकेन नाक्रमत वल्लभपालमच्चैः।" (शिशु.5/56)

'वल्लभः'- सर्व. "वल्लभपालमुत्तमाश्वपालम्। 'वल्लभो दयितेऽध्यक्षे कुलीनेऽश्वेऽपि वल्लभः' इति विश्वः।" 'वल्लभ' इत्यस्य पुंलिङ्ग-शब्दस्य कोशशास्त्रे प्रिय-अध्यक्ष-उत्तमाश्वादयोऽर्थाः लक्ष्यन्ते। मल्लिनाथेनात्र उत्तमाश्वार्थे एव शब्दोऽयं व्याख्यातः। अस्यार्थस्य समर्थने विश्वप्रकाशस्य उद्धृतिः तेन प्रदत्ता। विश्वप्रकाशस्य प्रथमे परिच्छेदे भान्तवर्गे मल्लिनाथेनोक्ता उद्धृतिः परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"वल्लभो दयितेऽध्यक्षे कुलीनाश्वे च वल्लभः।
दुर्लभः कर्चूरे न्याये दुष्प्राप्ये वल्लभेऽपि च॥"[५]

◆हलायुधकोशः अभिधानरत्नमाला वा

भट्टहलायुधप्रणीतः 'अभिधानरत्नमाला' नाम कश्चन् प्राचीनकोशः। ग्रन्थकारस्य नामानुसारेण यस्य कोशस्य ख्यातिः सर्वत्र परिव्याप्ता। कोशेऽस्मिन् स्वर्ग-भूमि-पाताल-सामान्य-अनेकार्थकाण्डानि सन्ति। कोशस्यास्योद्धृतिः निम्ने विश्लेषिता-

---

३. विश्वप्रकाशः, अनेकार्थशब्दपरिच्छेदः/ लान्तवर्गः/ लत्रिकम्, 134।

४. विश्वप्रकाशः, अनेकार्थशब्दपरिच्छेदः/ मान्तवर्गः/ मद्विकम्, 30।

५. विश्वप्रकाशः, अनेकार्थशब्दपरिच्छेदः/ भान्तवर्गः/ भत्रिकम्, 26

7. "कुलैर्न भेजे फणिनां भुजङ्गता।" (शिशु.1/63)

'भुजङ्गता'

सर्व. "फणिनां सर्पाणां कुलैर्वर्गैर्भुजङ्गता सर्पता, विटत्वं च। 'भुजङ्गो विटसर्पयोः' इति हलायुधः।"

कोशग्रन्थे 'सर्प' इत्यस्य विषधर-पृदाकु-भुजग-भुजङ्ग-अहि-आशीविष-चक्रिन्-व्याल-सरीसृप-कुण्डलिन्-गूढ़पाद-फणिन्-दर्वीकर-दीर्घपृष्ठ-दन्दशूक-विलेशय-उरग-पन्नग-भोगीन्-जिह्मग-पवनाशन-गोकर्ण-कञ्चुकिन्-कुम्भीनस्-फणधर-भोगधर-व्याड-द्विजिह्व-व्याल-सर्पादीनिबहुनि नामान्तराणि परिलक्षितानि। टीकाकारेण मल्लिनाथेनापि 'भुजङ्गता' इत्येवं शब्दोऽत्र सर्पस्यैव पर्यायरूपेण व्याख्यातः। व्याख्यानस्यास्य समर्थने तेन हलायुधकृतस्य हलायुधकोशस्य अभिधानरत्नमालायाः वा उद्धृतिः प्रदत्ता। हलायुधकोशस्य 'पातालकाण्डम्' नाम तृतीये काण्डेएवमुद्धृति ईषदन्यरूपेण परिलक्षिता। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"विषधरदन्दशूकपवनाशनसर्पसरीसृपोरगव्याल-
भुजगभुजङ्गकुम्भीनसपन्नगनागभोगिनः।
अहिफणभृत्पृदाकुकाकोदरकञ्चुकिचक्रिगूढपाद्
द्विरसनकाद्रवेयदर्वीकरदृक्श्रुतयो भुजङ्गमाः॥"[६]

8. "गण्डूषमुज्झितवता पयसः सरोषम्।"(शिशु.5/36)

'गण्डूषम्'

सर्व. "गण्डूषं मुखपूरणम्। मुखान्तर्गतं पय इत्यर्थः। 'गण्डूषो मुखपूरणः' इति हलायुधः।"

'गण्डूष' इत्यस्य पुंलिङ्ग-शब्दस्य कोशशास्त्रे मुखपूरण-प्रसृतिपरिमित-हस्तिशुण्डाग्रभागादयोऽर्थाः परिदृश्यन्ते। मल्लिनाथेनात्र मुखपूरणार्थे हि'गण्डूष'-शब्दस्योल्लेखः कृतः। अस्य समर्थने तेन हलायुधकोशस्योद्धृतिः प्रदत्ता। हलायुधकोशस्य 'सामान्यकाण्डम्' नाम चतुर्थकाण्डेएवमुद्धृतिः परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः-

"सिंहनादो भवेत् क्ष्वेडा गण्डूषो मुखपूरणम्।
प्रभावतां वदन्त्यार्याः प्रभुतां प्रभविष्णुताम्॥"[७]

◆**<u>वैजयन्तीकोषः</u>**

कोशशास्त्रपरम्परायां सुबृहत् कोशस्तावत् वैजयन्तीकोषः। यादवप्रकाशाचार्येण विरचितोऽयं कोशः। अत्राष्ट काण्डाः परिदृश्यन्ते। तद्यथा- स्वर्गकाण्डः, अन्तरिक्षकाण्डः, भूमिकाण्डः, पातालकाण्डः, सामान्यकाण्डः, द्व्यक्षरकाण्डः, त्र्यक्षरकाण्डः, शेषकाण्डश्चेति। सर्वङ्कषायामस्य कोशस्य बहुविधा उद्धृतिरस्ति। तद्यथा-

---

६. हलायुधकोशः, 3/18

७. हलायुधकोशः, 4/100

9. "स मुग्घकान्तास्तनसङ्गभङ्गुरैः।" (शिशु.1/47)

शिशुपालवधस्य पद्येऽस्मिन् 'मुग्धौ' इत्यस्य पदस्यार्थविश्लेषणे सर्वङ्कषाटीकायां मल्लिनाथेनोक्तम्-

"मुग्धौ नवौ। 'मुग्धः सौम्ये नवे मूढे' इति वैजयन्ती।"

कोशग्रन्थे सौम्य-नव-मूढ-मोहिनि-कोमलादिष्वर्थेषु 'मुग्ध' इति शब्दस्य प्रयोगोऽस्ति। मल्लिनाथेनात्र नवार्थे 'मुग्ध' इति शब्दो व्याख्यातः। एवमर्थव्याख्यानस्य समर्थने तेन वैजयन्तीकोशस्योद्धृतिः प्रदत्ता। वैजयन्तीकोशग्रन्थस्य 'द्व्यक्षरकाण्डम्' नाम षष्ठकाण्डस्य 'अर्थवल्लिङ्गाध्यायः' नाम चतुर्थेऽध्याये एवमुद्धृतिः परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"मुग्धं सौम्ये नवे मूढे मूढो मोहिनि तन्द्रिते।

मृद्वतीक्षे कोमले च बद्धोपरतयोर्यतः॥"(वैजयन्ती06/4/12)

10. "तमःस्वभावेस्तेऽप्यनं प्रदोषमनुयायिनः।"(शिशु.1/47)

'प्रदोषम्'

सर्व. "प्रदोषं प्रकृष्टदोषम्। 'प्रदोषो दुष्टरात्र्यंशौ' इति वैजयन्ती।"

'प्रदोष' इति शब्दस्तावत् कोशशास्त्रे रात्रिप्रारम्भार्थे दुष्टरात्रिरित्यर्थे वा प्रयुज्यते। मल्लिनाथेनापि 'प्रदोष' इति शब्दोऽत्र 'दुष्टरात्रिः'-इत्यर्थे व्याख्यातः। एवमर्थव्याख्यानस्य समर्थने तेन वैजयन्तीकोशस्योद्धृतिः प्रदत्ता। वैजयन्तीकोशग्रन्थस्य 'त्र्यक्षरकाण्डः' नाम सप्तमकाण्डस्य 'पुंल्लिङ्गाध्यायः' नाम प्रथमेऽध्याये एवमुद्धृतिरन्यरूपेण परिलक्षिता। तत्र प्राप्ता उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"प्रसादो स्वाच्छत्र्यानुरोधौ पर्यायोऽवसरे क्रमे।

प्रदोषौ दोषरात्र्यंशौ प्रणिधिः प्रार्थने चरे॥"(वैजय07/1/55)

◆<u>**अनेकार्थसंग्रहः**</u>

हेमचन्द्राचार्यप्रणीतः प्रख्यातः कोशग्रन्थः। कोशस्यास्य उद्धृतीनां विश्लेषणं निम्ने प्रतिपादितम्-

11. "पतत्यधो धाम विसारि सर्वतः।"(शिशु.1/2)

'धाम'

सर्व. "इदं तु सर्वतो विसारि धामाधः पतति। 'धाम रश्मौ गृहे देहे स्थाने जन्मप्रभावयोः' इति हेमचन्द्रः।"

'धामन्' इत्येवं क्लीवलिंगशब्दस्य हि कोशशास्त्रे रश्मि-गृह-देह-स्थान-जन्म-प्रभावादयोऽर्थाः परिदृश्यन्ते। मल्लिनाथेनात्र 'रश्मि'-इत्यर्थे एव 'धामन्'-शब्दो व्याख्यातः। एवमर्थव्याख्यानस्य समर्थने तेन हेमचन्द्रकृतस्यानेकार्थसंग्रहस्योद्धृतिः प्रदत्ता। 'अनेकार्थसंग्रहः' इति ग्रन्थस्य 'द्विस्वरकाण्डम्' नाम द्वितीयकाण्डे 'द्विस्वरनान्ता' नामांशे एवमुद्धृतिः परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"धनुःशब्दः पियालद्रौ राशिभेदे धनुष्यपि।

धाम रश्मौ गृहे देहे स्थाने जन्मप्रभावयोः॥"[८]

---

८. अनेकार्थसंग्रहः, द्विस्वरकाण्डम्/ द्विस्वरनान्ता/ 273

12. "यस्यमजिह्मा महतीमपङ्काः।"(शिशु.3/57)

'अपङ्काः'

सर्व. "अपङ्काः कर्दमरहिताः, निष्पापाश्च। 'पङ्कोऽघे कर्दमे' इति हैमः।"

संस्कृतभाषायां 'पङ्क' शब्दस्तावत् पुंलिलिङ्गे तथा क्लीवलिङ्गे प्रयुक्तः। कोशशास्त्रेऽस्य पापं कर्दमः इत्यर्थद्वयं लक्ष्यते। मल्लिनाथेनात्र कर्दमार्थे एव 'पङ्क'-शब्दो व्याख्यातः। अर्थव्याख्यानस्यास्य समर्थने तेन हेमचन्द्रकृतस्यानेकार्थसंग्रहस्योद्धृतिः प्रदत्ता। 'अनेकार्थसंग्रहः' इति ग्रन्थस्य 'द्विस्वरकाण्डम्' नाम द्वितीयकाण्डे 'द्विस्वरकान्ता' नाम अंशे एवमुद्धृतिः परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः-

"पङ्कोऽघे कर्दमे पाकः वचने शिशुदैत्ययोः।
वको रक्षोभिदि श्रीदे शिवमल्लीवकोटयोः॥"(द्विस्वरकाण्डम्/ द्विस्वरकान्ता/ 12)

◆**<u>मेदिनीकोशः नानार्थशब्दकोशः वा</u>**

मेदिनिकरनिर्मितोऽयं कोशः पण्डितमहले विशेषाद्दतः। 'नानार्थशब्दकोशः' इत्यस्यापरं नाम। अत्र वर्गद्वयं विद्यते- शब्दवर्गोऽव्ययवर्गश्चेति। सर्वङ्कषायामस्योद्धृतिः स्वलपमात्रेणोपस्थापिता। यथा-

13. "यजतां पाण्डवः स्वर्गमवत्विन्द्रस्तपत्विनः।" (शिशु.2/65)

शिशुपालवधस्य पद्येऽस्मिन् 'इनः' इति पदस्यार्थविश्लेषणे सर्वङ्कषाटीकायां मल्लिनाथेनोक्तम्- "इनोऽर्कः। 'इनः पत्यो नृपार्कयोः' इति मेदिनी।"

'इन' इत्येवं पुंलिंगशब्दस्य खलु कोशशास्त्रे पतिः, सूर्यः, राजा चार्थाः सन्ति। मल्लिनाथेनात्र अर्कार्थे सूर्यार्थे वा 'इन'-शब्दोऽयं प्रयुक्तः। एवमर्थस्य समर्थने तेन मेदिनीकरस्यमेदिनीकोशस्योद्धृतिः प्रदत्ता। 'मेदिनीकोशः' इति ग्रन्थस्य 'शब्दवर्गः' नाम प्रथमे वर्गे विंशतितमे नान्तवर्गे एवमुद्धृतिः परिलक्षिता। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"अन्नं भक्ते च भुक्तेस्यादिनः पत्यौ नृपार्कयोः।
उन्नं क्लिन्ने च स सुरते कृत्स्नं सर्वाम्बुकुक्षिषु॥"[९]

◆**<u>त्रिकाण्डशेषः</u>**

अमरकोषस्य परिशिष्टरूपेण कोशोऽयं विद्वदसमाजे सुप्रंशसितः। श्रीपुरुषोत्तमदेवनृपतिवरेण निर्मितोऽयं कोशः। अत्र काण्डत्रयं वर्तते। काण्डत्रये षष्ठविंशतिवर्गा अपि सन्ति। मल्लिनाथेन बहुत्र कोशस्यास्योद्धृतिः प्रदत्ता। तासां प्रामाणिकता निम्ने प्रतिपादिता।

14. "लसिद्विच्छेदसिताङ्गसङ्गिना।"(शिशु.1/8)

'च्छेदः'

सर्व. "विसच्छेदो मृणालखण्डः। 'छेदः खण्डोऽस्त्रियाम्' इति त्रिकाण्डशेषः।"

---

९. मेदिनीकोशः, शब्दवर्गः/ नान्तवर्गः/ नद्विकम्/2

'छेदः' इत्येवं पुंलिंगशब्दस्तावत् कोशशास्त्रे खण्डार्थे प्रयुज्यते। टीकाकारेण मल्लिनाथेनापि एवमर्थे हि 'छेद'-शब्दोऽयं व्याख्यातः। एवमर्थव्याख्यानस्य समर्थने तेन पुरुषोत्तमदेवस्य त्रिकाण्डशेषस्योद्धृतिः प्रदत्ता। 'त्रिकाण्डशेषः' इति ग्रन्थस्य तृतीये काण्डे'संकीर्णवर्गः' नामद्वितीये वर्गे एवमुद्धृतिः परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"लेशस्तूपपदं गन्धोऽनुबन्धेषत्करावपि।

छेदः खण्डोऽस्त्रियां गलिः शपनं शमनं शमः॥"(त्रिकाण्डशेषः, 3/ 2/ 9)

15. "फलभाजि समीक्ष्योक्ते वुद्धेर्भोग इवात्मनि।"(शिशु.2/59)

'समीक्ष्योक्तेः'

सर्व. "समीक्ष्योक्ते सांख्योक्तेः। 'सांख्यं समीक्षम्' इति त्रिकाण्डः।"

'समीक्ष' इत्येवं क्लीलिंगशब्दस्य हि कोशशास्त्रे 'सांख्यम्' इत्यर्थोऽस्ति। टीकाकारेण मल्लिनाथेनापि सांख्यार्थे एव 'समीक्ष'-शब्दोऽयं व्याख्यातः। एवमर्थव्याख्यानस्य समर्थने तेन पुरुषोत्तमदेवस्य त्रिकाण्डशेषस्य उद्धृतिः प्रदत्ता। 'त्रिकाण्डशेषः' इति ग्रन्थस्य तृतीये काण्डे 'संकीर्णवर्गः' नाम द्वितीये वर्गे एवमुद्धृतिः परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः-

"ऋषिः शास्त्रकृदाचार्यः शास्त्रं तु स्मृतिरागमः।

सांख्यं समीक्षं स्याद्दिव्यदोहदं तूपयाचितम्॥"[१०]

◆**<u>शाश्वतकोशः अनेकार्थसमुच्चयः वा</u>**

शाश्वतप्रणीतोऽयं प्रख्यातः कोशः। 'अनेकार्थसमुच्चयः' इत्यस्य मूलं नाम। समग्रेग्रन्थे807 श्लोकाः विद्यन्ते। सर्वङ्कषायामस्योद्धृतिरपि परिदृष्टा। तासां प्रामाणिकता प्रदर्शिता-

16. "प्रफुल्लतापिच्छनिभैरभीषुभिः।"(शिशु.1/22)

शिशुपालवधस्य पद्येऽस्मिन् 'अभीषुभिः' इत्यस्य पदस्यार्थविश्लेषणे सर्वङ्कषाटीकायां मल्लिनाथेनोक्तम्- "शुभ्रैरभीषुभिरन्योन्यरश्मिभिः 'अभीषु प्रगहे रश्मौ' इति शाश्वतः।" 'अभीषु' इत्येवं पुंलिंगशब्दस्य खलु कोशशास्त्रे किरण-प्रगह-कामानुरागादयोऽर्थाः परिदृश्यन्ते। मल्लिनाथेनात्र रश्म्यर्थे किरणार्थे वा 'अभीषु'-शब्दोऽयं प्रयुक्तः। एवमर्थस्य समर्थने तेन शाश्वतप्रणीतस्य शाश्वतकोशस्यानेकार्थसमुच्चयस्य वा उद्धृतिः प्रदत्ता। 'शाश्वतकोशः' इति ग्रन्थस्य 699तमे श्लोके एवमुद्धृतिः परिलक्षिता। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः एवमेवास्ति- "अभीषु प्रगहे भासि बर्हिर्दर्भहुताशयोः। अर्यः स्वामिनि वैश्ये च निकृतिः शठशाठ्ययोः।"

17. "स्वपनवारितुषारभृतः स्तनाः।"(शिशु.6/24)

'तुषारः'

सर्व. "वारितुषारभृतः, जलशीकरधारिण इत्यर्थः। 'तुषारौ हिमशिकरौ' इति शाश्वतः।"

---

१०. त्रिकाण्डशेषः, द्वितीयकाण्डः/ सङ्कीर्णवर्गः/ 13

संस्कृतभाषायां 'तुषार' इति शब्दस्तावत् पुंलिंगशब्दः। कोशशास्त्रेऽस्य हिम-शीकर-देशभेद-कर्पूरभेदविशेषादयः अर्थाः परिदृश्यन्ते। मल्लिनाथेनात्र शीकरार्थे शितलार्थे वा 'तुषार' इति शब्दो व्याख्यातः।एवमर्थव्याख्यानस्य समर्थने तेन शाश्वत-प्रणीतस्य शाश्वतकोशस्य अनेकार्थसमुच्चयस्य वा उद्धृतिः प्रदत्ता। 'शाश्वतकोशः' इति ग्रन्थस्य 611तमे श्लोके एवमुद्धृतिः परिदृष्टा। तत्र प्राप्ता सम्पूर्णा उद्धृतिः एवमेवास्ति-

"सपिण्डपुत्रौ दायादौ मातङ्गौ श्वपचद्विपौ।
श्वशुर्यौ देवरश्यालौ तुषारौ हिमशीकरौ॥"

निष्कर्षः- शिशुपालवधं शब्दवैचित्र्येण सुशोभितमनवद्यं महाकाव्यम्। ख्याताख्यात-दुरूह-शब्दानां तथा पदानां समारोहः महाकाव्यस्यास्य महानाकर्षनीयविषयः। तथोक्तं समालोचकेन- 'नवसर्गगते माघे नवशब्दो न विद्यते'। एषां शब्दानां तथा पदानामर्थविश्लेषणे टीकाकारेण मल्लिनाथेन बहुत्र बहुनां कोशग्रन्थानामुद्धृतिः प्रदत्ता सर्वङ्कषाटीकायाम्। अत्र श्लोके श्लोके विकीर्णा अस्ति अमरकोशस्य तथा विश्वप्रकाशस्योद्धृतिः। तथाच मेदिनी-हलायुध-अनेकार्थसंग्रह-वैजयन्ती-त्रिकाण्ड-शाश्वतकोशादीनामुद्धृतिरपि सम्यकतयाप्रसङ्गानुसारेण प्रतिपादिता। एतासामुद्धृतीनाम् उत्सः प्रायः शुद्धः तथा प्रामाणिकः। कासांचित् उद्धृतीनां केवलम् ईषत् परिवर्तनं दृश्यते। अन्यथा उद्धृतिविषये नास्ति कश्चन् सन्देहः। कोशशास्त्रं प्रति असामान्यं वैदग्ध्यं विना एवमुद्धृतिरसम्भवा एव। अतएव कोशशास्त्रे खलु मल्लिनाथः आसीत् सचेतनः सुदक्षपण्डितः- इत्यत्र नास्ति संशयः।

---o---

शक्तिग्रहसाधनानि

डॉ. श्यामसुन्दरशर्मा

सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागः, देशबन्धुमहाविद्यालयः, देहलीविश्वविद्यालयः (नवदेहली)

दर्शनेषु सर्वत्र प्रायोवादेन शब्दस्य प्रामाण्यमङ्गीकृतं वर्तते। तेनैव कारणेन 'मानाधीना मेयसिद्धिः' इति नियमवशाच्छाब्दबोधस्यापि प्रामाण्यं स्वतः सिद्धमेव विद्यते। शाब्दबोधो नाम कः? इति जिज्ञासायामुच्यते - 'शब्दात् आगतः' इति विग्रहे 'तत आगतः'[१] इत्यनेन पाणिनिसूत्रेण 'अण्'प्रत्यये कृते, ततः 'तद्धितेष्वचामादेः[२]' इत्यनेन पाणिनिसूत्रेण आदिवृद्धौ कृते सति 'शाब्दः' इति शब्दो निष्पद्यते। अतः **'शब्दात् आगतः शाब्दः'** इति फलितार्थकथनमुपजायते। अपि च 'बुधँ अवगमने'[३] इति भौवादिको धातुः, अवगमनं नाम 'ज्ञानम्'। ततः 'भावे'[४] इति पाणिनिसूत्रेण भावार्थे 'घञ्'प्रत्यये कृते, ततः 'पुगन्तलघूपधस्य च'[५] इति पाणिनिसूत्रेण लघूपधस्याङ्गस्य गुणादेशे कृते सति 'बोधः' इति निष्पद्यते। बोधो नाम पुनः 'ज्ञानम्' एव भवति। ततः 'शाब्दश्चासौ बोधश्च**'** इति विग्रहे 'विशेषणं विशेष्येण बहुलम्'[६] इत्यनेन पाणिनिसूत्रेण कर्मधारयसमासे कृते सति 'शाब्दबोधः' इति शब्दो व्युत्पद्यते। अत्र मूलकारणं भवति 'शब्दः', तस्य कार्यं भवति 'शाब्दबोधः'। अतः शाब्दबोधो नाम शब्दाज्जायमानो 'वाक्यार्थबोधः**'** इति निष्पद्यते। तेन शब्दाद्बोधोत्पादनप्रक्रियायाः नाम भवति **'शाब्दबोधप्रक्रिया'** इत्येवं ज्ञेयम्।

2. शाब्दबोधहेतवः - शाब्दबोधः कार्यम्, तदुत्पादनाय विविधानि कारणानि अवश्यमेव स्वीकर्तव्यानि भवन्ति शाब्दबोधवैज्ञानिकैः। तस्यैव क्रमे नैयायिकाः शाब्दबोधं प्रति पदज्ञानस्य करणत्वेन, पदार्थज्ञानस्य व्यापारत्वेन, वृत्तिज्ञानस्य सहकारिकारणत्वेन च कारणत्वमङ्गीकुर्वन्ति। तथा हि कारिकावल्यां शब्दखण्डस्यारम्भे विश्वनाथपञ्चाननभट्टाचार्या एवमाभणन्ति- पदज्ञानं तु करणं, द्वारं तत्र पदार्थधीः। शाब्दबोधः फलं तत्र, शक्तिधीः सहकारिणी॥[७]

---

१. 'तत आगतः' पाणिनिसूत्रम् 04-03-63.

२. 'तद्धितेष्वचामादेः' पाणिनिसूत्रम् 07-02-117.

३. बुधँ अवगमने इति भ्वादिगणीयधातुः, पाणिनिधातुपाठक्रमाङ्कः - 858, बुधिँर् बोधने इति भ्वादिगणीयधातुः, पाणिनिधातुपाठक्रमाङ्कः - 875, बुधँ अवगमने इति दिवादिगणीयधातुः, पाणिनिधातुपाठक्रमाङ्कः - 1172, एतेभ्यः त्रिभ्यः धातुभ्यः घञि 'बोधः' एव व्युत्पद्यते ।

४. 'भावे', पाणिनिसूत्रम् 03-03-18

५. 'पुगन्तलघूपधस्य च', पाणिनिसूत्रम् 07-03-86

६. 'विशेषणं विशेष्येण बहुलम्', पाणिनिसूत्रम् 02-01-57, 'तत्पुरुषः समानाधिकरणः कर्मधारयः', पाणिनिसूत्रम् 01-02-42.

७. न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्यी, शब्दखण्डः, कारिकासंख्या - 01.

नैयायिकानुसारं पदार्थोपस्थितौ सहकारिकारणं 'वृत्तिः' भवति। वृत्तिर्नाम का? तदोच्यते - "शाब्दबोधानुकूल-अर्थोपस्थितिहेतुः पदपदार्थयोः सम्बन्धो नाम वृत्तिः"। न्यायशास्त्रे "सा च वृत्तिः - सङ्केतः लक्षणा चेति द्विविधा" भवति। तत्र सङ्केतो नाम 'अस्माच्छब्दादयमर्थो बोधव्यः' इत्याकारा अर्थात् 'पदप्रकारिकार्थविशेष्यिका इच्छा' अथ वा 'इदं पदमिममर्थं बोधयतु' इत्याकारा अर्थात् 'अर्थप्रकारिकापदविशेष्यिका इच्छा'। एतादृशः सङ्केतः आधुनिकसङ्केतो नित्यसङ्केतश्चेति द्विधा। तत्र आधुनिकपुरुषाणां सङ्केतः परिभाषेत्युच्यते। परिभाषया अर्थबोधकं पदं पारिभाषिकमित्युच्यते। नित्यसङ्केतो नाम ईश्वरसङ्केतः, सैव शक्तिरित्युच्यते।[८] न्यायशास्त्रे शक्तिभेदास्तावत् - "शक्तं पदम्। तच्चतुर्विधम्। क्वचिद् यौगिकम्, क्वचिद् रूढम्, क्वचिद् योगरूढम्, क्वचिद् यौगिकरूढम्"[९] इति भेदेन शक्तपदस्य चतुर्विधत्वप्रतिपादनेन शक्तेरपि चातुर्विध्यं न्यायसिद्धान्तमुक्तावलीग्रन्थस्य शब्दखण्डे सूचितम्। शाब्दबोधे च सहकारिकारणानि आसत्ति-योग्यता-आकाङ्क्षा-तात्पर्यज्ञानानि भवन्ति।[१०]

व्याकरणशास्त्रे शाब्दबोधरूपं कार्यं प्रति वृत्तिज्ञानपदार्थज्ञानयोः पृथक्त्वेन कारणस्वीकारे कार्यकारणभाव-गौरवात्तावच्छ्रीमन्नागेशेन वृत्तिज्ञानसहकृतपदार्थोपस्थितित्वेन एकमेव कारणमुररीकृतं वर्तते।[११] अपि च श्रीमन्नागेशेन शक्तिर्लक्षणोभयवृत्तिस्वीकारे कार्यकारणभावगौरवात्प्रसिद्धाप्रसिद्ध-शक्तिभेदेन शक्तेर्द्वैविध्यमङ्गीकृतं वर्तते। अत्र प्रसिद्धशक्तिनाम्ना शक्तिर्ज्ञायते, अप्रसिद्धशक्ति-नाम्ना च लक्षणा गृह्यते।[१२] व्याकरणशास्त्रे तावच्छक्तेस्त्रैविध्यमेव प्रतिपादितम्। तथा हि - लघुमञ्जूषायां श्रीमन्नागेशः - "शक्तिस्त्रिधा रूढिर्योगो योगरूढिश्च" इति।[१३]

3. शक्तिग्रहः - शाब्दबोधे पदात्पदार्थोपस्थितिरावश्यकी भवति। लोके पदानि बहुविधानि दृश्यन्ते, अर्थाः अपि नानाप्रकारकाः भवन्ति। तदा पदस्य अर्थेन सह, अर्थस्य च पदेन सह संबन्धः कथं निश्चेतव्यो भवेत्? अर्थात् 'अस्य पदस्य अयमर्थः' इति अपि च 'अस्यार्थस्य इदं पदम्' इति निर्धारणं कथं भवतीति प्रश्ने उदिते सत्याह शास्त्रकाराः - शक्तिज्ञानेनैव पदात्पदार्थोपस्थितिरिति निश्चेतव्यो भवति। परमस्य पदस्य शक्तिः कुत्र विद्यते ? इति ज्ञातुमस्माभिः नूनमेव शक्तिग्रहोपायानामावश्यकत्वमनुभूयते। अत्र हि शाब्दबोधीयच्छास्त्रेषु शक्तिग्रहोपायः, शक्तिग्राहकम्, शक्तिग्रहसाधनम्, सङ्केतग्रहः, अर्थबोधकसाधनमिति

८. "ईश्वरसङ्केतः शक्तिः", शक्तिवादः, सामान्यकाण्डम्, पृ. 3.

९. न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्यी, (किरणावलीयुतः), पृ. 315.

१०. 'आसत्तिर्योग्यताकाङ्क्षातात्पर्यज्ञानमिष्यते' न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्यी, (किरणावलीयुतः), पृ. 339.

११. वृत्तिद्वयावच्छेदकद्वयकल्पने गौरवात्, जघन्यवृत्तिकल्पनाया अभ्याय्यत्वाच्च ।
वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा, शक्तिप्रकरणम्, पृ. 75

१२. शक्तिर्द्विविधा प्रसिद्धा अप्रसिद्धा च। आमन्दबुद्धिवेद्यात्वं प्रसिद्धात्वम्।
सहृदयहृदयमात्रवेद्यात्वमप्रसिद्धात्वम् । वैयाकरणसिद्धान्त- परमलघुमञ्जूषा, शक्तिप्रकरणम्, पृ. 77

१३. लघुमञ्जूषा, पृष्ठसंख्या- 105.

अनर्थान्तरं विद्यन्ते। शक्तिग्रहोपायैरेव पदपदार्थसंबन्धस्य निर्णयः सम्भवति। ततः शक्त्या पदात्पदार्थोपस्थितिरुपजायते। अर्थाच्छक्तिनिर्धारणे शक्तिग्रहसाधनानि कारणानीति शास्त्रकाराः स्पष्टं निगदन्ति।

4. शक्तिग्रहसाधनानि - अथ शक्तिग्रहः केनोपायेन भवतीत्युच्यते शब्दखण्डस्य प्रथमकारिकाव्याख्याने मुक्तावल्याम् - शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोशाप्तवाक्याद् व्यवहारतश्च।

वाक्यस्य शेषाद्विवृतेर्वदन्ति, सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः॥[१४]

अत्राष्टौ शक्तिग्राहकाणि प्रमाणानि प्रोक्तानि सन्ति। शक्तिग्रहो नाम शब्दशक्तेर्ज्ञानं भवति। अलङ्कारशास्त्रे 'शक्तिग्रह' एव 'सङ्केतग्रह'नाम्ना प्रसिद्धः। शक्तिग्राहकं नाम शब्दशक्ति-ज्ञापकमिति। तानि च 01. व्याकरणम् 02. उपमानम् 03. कोशः 04. आप्तवाक्यम् 05. व्यवहारः 06. वाक्यशेषः 07. विवृतिः 08. सिद्धपदसान्निध्यञ्च इति। ननु यद्यष्टौ प्रमाणानि कथ्यन्ते तर्हि 'प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि'[१५] इति महर्षिगौतमस्य सूत्रविरोधः स्यात् ? इति चेन्न, एतेषां चतुर्ष्वेवान्तर्भावात्। तथा हि - क्वाचित्कस्य व्यवहारस्य सिद्धपदसान्निध्यस्यानुमानेऽन्तर्भावो भवतीति शास्त्रकाराः निगदन्ति। उपमानन्तु स्वयं प्रमाणभूतं विद्यते। व्याकरणस्य, कोशस्य, वाक्यशेषस्य, विवृतेः, आप्तवाक्यस्य, क्वाचित्कस्य व्यवहारस्य च शब्देऽन्तर्भावो भवतीति चत्वार्यैव प्रमाणानि न्यायशास्त्राभिमतानि परिशिष्यन्ते।

तान्यष्टौ शक्तिग्राहकाणि क्रमेण व्याख्यायन्ते -

4.1 व्याकरणम् - व्याकरणशास्त्रस्य शक्तिग्राहकत्वमप्यस्ति, न तु केवलं शब्दरूपनिर्माणकत्वमात्रम्। व्याकरणशास्त्रं तावत् सूत्रवृत्तिवार्तिकभाष्याद्यात्मकम्। व्याकरणशास्त्रं पदानां प्रकृतिप्रत्यययोः विभागं सूचयति। प्रकृत्यर्थं प्रत्ययार्थं समूहार्थञ्च बोधयति। व्याकरणशास्त्रे प्रकृतिर्द्वेधा नामरूप-प्रकृतिः धातुरूपप्रकृतिश्च। नामरूपप्रकृतिरपि द्वेधा - अव्युत्पन्नप्रातिपदिकरूपा व्युत्पन्नप्रातिपदिकरूपा च। अव्युत्पन्नप्रातिपदिकानां शक्तिग्रहः व्याकरणशास्त्रे प्रायः न दृश्यते, कोशादेव शक्तिग्रहसत्त्वात्। व्युत्पन्नप्रातिपदिकानां व्याकरणाच्छक्तिग्रहः जायते। यथा - पाचकः। धातुरूपप्रकृतेः व्याकरणादेव 'भू' सत्तायाम्, 'एध्' वृद्धौ, 'गम्लृ' गतौ इत्याद्यर्थनिर्देशात् शक्तिग्रहो जायते। व्याकरणशास्त्रे प्रत्ययाः पञ्चविधाः- सुप्-तिङ्-कृत्-तद्धित-स्त्रीप्रत्ययाः। तत्र सुप्प्रत्ययानामेकत्वादौ शक्तिग्रहः। विभक्तीनां शक्तिस्तावत्-

---

१४. A. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, दिनकरी रामरुद्रीसंवलिता, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, नई दिल्ली, 2002, पृष्ठसंख्या- 359. B. शब्दशक्तिप्रकाशिका, पृष्ठसंख्या- 103-114. C. शब्दशक्तिप्रकाशिकायाः कृष्णकान्ती एवं रामभद्रीव्याख्याने, पृष्ठसंख्या- 103. D. श्रीसिद्धान्तसुधानिधिः/अध्यायः १-पादः १/आह्निकम् १. E. पण्डितजयकृष्णशर्म्मणा कृता शब्दार्थसारमञ्जरी.

१५. न्यायसूत्रम् 1-1-3.

आश्रयोऽवधिरुद्देश्यः सम्बन्धः शक्तिरेव वा। यथायथं विभक्त्यर्थाः सुपां कर्मेति भाष्यतः॥[१६]

इत्यादिना आश्रयाद्यर्थे ग्रह्यते। अत्र द्वितीयातृतीयासप्तमीनाम् आश्रयोऽर्थः। क्रियाजन्य-फलाश्रयत्वे कर्मद्वितीयायाः शक्तिग्रहः, धात्वर्थव्यापाराश्रयत्वे कर्तृतृतीयाः शक्तिग्रहः, "आधारोऽधिकरणम्" इत्यनेन अधिकरणसप्तम्याः आश्रयार्थे शक्तिग्रहः, "ध्रुवमपायेऽपादानम्" इत्यनेन पञ्चम्याः अवधौ शक्तिग्रहः, "कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम्" इत्यनेन उद्देश्ये सम्प्रदानचतुर्थ्याः शक्तिग्रहः, "शेषे षष्ठी" इत्यनेन सम्बन्धे शेषषष्ठ्याः शक्तिग्रहः।

तत्र तिङ्प्रत्ययानां "लः कर्मणि च भावे चाकर्मकेभ्यः"[१७] इत्यनेन कर्तृ-कर्म-भावेषु शक्तिग्रहो जायते। तद्यथा - "रामः ग्रामं गच्छति" इत्यत्र 'तिप्'प्रत्ययस्य रामरूपकर्त्रर्थे शक्तिग्रहः। अपि च "रामेण ग्रामः गम्यते" इत्यादिकर्मप्रत्ययेषु 'तिप्'प्रत्ययस्य ग्रामरूपकर्मार्थे शक्तिग्रहः। तथैव "रामेण गम्यते" इत्यादिभावप्रत्ययेषु 'तिप्'प्रत्ययस्य गमनक्रियारूपभावार्थे शक्तिग्रहः। तथैव "वर्तमाने लट्" इत्यादिसूत्रैः लडादिप्रत्ययानां वर्तमानकालादौ शक्तिर्ग्राह्यते /

परम्, व्याकरणच्छास्त्रनामकशक्तिग्रहसाधनात् क्लृप्तशक्तिरपि गौरवादिदोषाद्बाधके सति त्यज्यते नैयायिकैः। तद्यथा- "चैत्रः पचति" इत्यादिवाक्ये आख्याततिबादिप्रत्ययानां कर्तरि शक्तिः शक्यतावच्छेदकत्वनामकगौरवादोषात् त्यज्यते। लाघवात् कर्तृत्वे (कृतौ) शक्तिः स्वीक्रियते। तथैव 'चैत्रो घटं जानाती'त्यत्र आख्यातस्य कृतौ न शक्तिः, जानाति, इच्छति ततः प्रवर्तते इति नियमात् ज्ञानकाले यत्नाभावेन घटविषयकज्ञानानुकूलकृतेश्चैत्रादौ बाधात्। अतः ज्ञानेच्छाकृत्यर्थकसविषयकधातुस्थलेषु आख्यातस्य 'आश्रयत्वे' निरूक्षलक्षणाङ्गीक्रियते नैयायिकैः। तेन "घटनिरूपितविषयिताश्रयज्ञानाश्रयश्चैत्रः" इति बोधः। तथैव 'घट नश्यती'त्यादौ आख्यातस्य कृतौ न शक्तिः, घटे नाशानुकूलयत्नस्याभावात्। अत्र नाशार्थकधातुस्थलेषु आख्यातस्य 'प्रतियोगित्वे' निरूक्षलक्षणाङ्गीक्रियते नैयायिकैः। तेन "नाशप्रतियोगितावान् घटः" इति बोधः।

तत्र तद्धितत्ययानां "तस्यापत्यम्" इत्यादिसूत्रैः अणादिप्रत्ययानाम् अपत्याद्यर्थेषु शक्तिग्रहः व्याकरणशास्त्रद्वारैव जायते। तेन 'शिवस्य अपत्यं शैवः' इत्यादीनां शैवादिशब्दानाम् अर्थबोधो जायते।

तत्र कृत्प्रत्ययानां "ण्वुल्तृचौ" इत्यादिसूत्रैः ण्वुलादिप्रत्ययानां कर्त्राद्यर्थेषु शक्तिग्रहः व्याकरणशास्त्रद्वारैव जायते। पाचकादिषु 'पच्'धातुः, 'ण्वुल्' प्रत्ययश्च। अत्र 'पच्' धातोरर्थः 'पाकक्रिया', 'ण्वुल्' इति कृत्प्रत्यायस्यार्थः 'कर्ता' इति। तेन 'पाचकः' इत्यस्य पदस्य 'पाकक्रियाकर्ता' इत्यर्थो लभ्यते। तथैव उणादिप्रत्ययानां विषयेऽपि बोधव्यम्। "कृदतिङ्" इत्यनेन पाणिनिसूत्रेण उणादिप्रत्ययानां धातोः विहितत्वात् तिङ्भिन्नत्वाच्च कृदन्ते सङ्ग्रहः।

---

१६. सुबर्थप्रकरणम्, कारिका - १, वैयाकरणभूषणसारः ।

१७. पाणिनिसूत्रम् 03 - 04 - 69.

व्याकरणं विना अस्माकं पदानां शुद्धाशुद्धयोः भेदज्ञानं न भवति। तद्यथा - 'गौः' इति साधुशब्दः। तस्य गावी-गोणी-गोता-गोपोतलिका-गैय्या-गाय-इत्यादय अपभ्रंशाः। अतः शुद्धशब्दानां शक्तिः व्याकरणेनैव गृह्यते।

4.2 उपमानम् - न्यायशास्त्रे व्याकरणशास्त्रे च शक्तिग्रहः (शब्दस्यार्थज्ञानम्) कथमयते इत्यत्र अष्टौ साधनानि सन्ति। तेषु 'उपमानम्' अन्यतमं साधनं वर्तते। उपमानं तादृशस्थलेषु अत्यन्तमुपयुज्यते यत्र वयं शब्दस्य पारिभाषिकमर्थं न जानीमः, किन्तु लोकप्रसिद्धवस्तुना सह तस्य तुलनां कर्तुं शक्नुमः। अर्थात् उपमानं नाम 'सादृश्यज्ञानम्'। यदा कश्चित्पुरुषः कस्यचिच्छब्दस्यार्थमजानन्नाप्तपुरुषस्य सादृश्यबोधकवाक्यं श्रृणोति। तदनन्तरं प्रत्यक्षदर्शनेन सः तस्य शब्दस्य शक्तिं गृह्णाति। अतः "संज्ञासंज्ञिसम्बन्धज्ञानमुपमानम्" इति न्यायनयेन सिद्धं भवति। यथा - 'गवय'पदस्य शक्तिग्रहः। एतदर्थमिमानि पञ्च सोपानानि सन्ति। तद्यथा - 1. अज्ञानम् - कश्चिज्जन: 'गवय' इति शब्दस्यार्थं न जानाति। 2. अतिदेशवाक्यम् - सः वनेचरमेकं पृच्छति। वनेचरः कथयति - "गोसदृशः गवयः" इति। 3. सादृश्यदर्शनम् - अनन्तरं स: वने गोसदृशमेकं पशुं पश्यति। 3. स्मरणम् - तं पशुं दृष्ट्वा तस्य वनेचरस्य वाक्यस्य स्मृतिर्जायते - "गोसदृशः गवयः" भवतीति। 5. शक्तिग्रहः - अन्ते सः निश्चयं करोति यत् "अयं पिण्डः (पशुः) गवयपदवाच्यः"। न्यायसिद्धान्तमुक्तावल्यामुपमानस्य प्रक्रिया एवं वर्णिता अस्ति। करणम् - गोसादृश्यदर्शनमुपमितिकरणम्। व्यापारः - 'गोसदृशो गवयपदवाच्य:' इति अतिदेशवाक्यार्थस्मरणमिति अनुमितिव्यापार:। फलम् - 'गवयो गवयपदवाच्य:' इति गवयपदस्य शक्तिग्रह उपमिति:। न तु 'पिण्डोऽयं गवयपदवाच्य:' इत्युपमिति:। इदन्त्वावच्छिन्नविशेष्यकोपमितिज्ञानं स्वीक्रियेत तदा इदन्त्वानवच्छिन्ने गवयान्तरे देशान्तरीयकालान्तरीयगवये गवयपदवाच्यताग्रहो न स्यात्, भवति तु सर्वेषां गवयान्तरेऽपि गवयपदवाच्यताग्रहः, अतो 'गवयो गवयपदवाच्य' इत्येवं पदपदार्थयो: संबद्धता उपमितिरिति स्वीक्रियते।

उपमानं त्रिविधम् - सादृश्यविशिष्टपिण्डदर्शनम्, असाधारणधर्मविशिष्टपिण्डदर्शनम्, वैधर्म्यविशिष्टपिण्डदर्शनञ्च। तत्र प्रथमम् - 'गोसदृशो गवयपदवाच्य:'। द्वितीयम् - 'भल्लुकः कीदृगितिपृष्टे "पश्चाङ्गुलिविशिष्टपादचतुष्टयसम्पन्नो लम्बनासिकाकसन्मुखो दीर्घोऽनत्युच्चत्तरः कृष्णदीर्घरोमाकुलितशरीरो भल्लुक" इति तज्ज्ञातृभ्यः श्रुत्वा कालान्तरे तादृशासाधारणधर्मादिविशिष्टं पिण्डं पश्यति, तत उपदेशवाक्यार्थस्मरणं, ततो 'भल्लुको भल्लकपदवाच्य' इत्युपमितिर्भवतीति। तृतीयम् - "सिंहः कीदृगिति पृष्टे 'करश्रृङ्गपक्षखुरादिरहितशरीर' इति तज्ज्ञातृभ्यः श्रुत्वा कालान्तरे करश्रृङ्गादिधर्मविरुद्धधर्मविशिष्टपिण्डदर्शनं करोति, तत उपदेशवाक्यार्थं स्मरति, ततः 'सिंहः सिंहपदवाच्य' इति जायते उपमितिरिति।

4.3 कोशः - शब्दार्थनिर्धारणे 'कोशस्य' स्थानमत्यन्तं महत्त्वपूर्णं वर्तते। व्याकरणमिव कोशोऽपि शब्दस्य शक्तिग्रहे (अर्थबोधे) प्रमुखं साधनं मन्यते। अत्र 'कोशः' शक्तिग्रहस्य तृतीयं साधनं वर्तते। यथा व्याकरणच्छास्त्रस्य व्युत्पत्तिपूर्वकं शक्तेर्ग्राहकता तथैव कोशस्य समानार्थकत्वात् शक्तेर्ग्राहकता सिद्ध्यति।

अतः संस्कृतपरम्परायां 'कोशः' न केवलं शब्दसूचीमात्रम्, अपि तु अर्थनिश्चयस्यैकं प्रामाणिकं साधनमपि वर्तते।

कोशः तादृशं शास्त्रं वर्तते, यत्र शब्दानां पर्यायाः नानार्थाश्च संगृहीताः भवन्ति। यथा - अमरकोशः, हलायुधकोशः इत्यादयः। पर्यायवाचिशब्दाः - कोशः बोधयति यत् एकार्थस्य कृते कति शब्दाः प्रयोक्तुं शक्यन्ते। यथा - "अमरा निर्जरा देवास्त्रिदशा विबुधाः सुराः[१८]।" इत्यनेन ज्ञायते यत् अमर-निर्जर-देव-त्रिदश-विबुध-सुरादिशब्दानां शक्तिः एकस्मिन्नेवार्थे अस्ति। नानार्थकशब्दाः - एकस्य शब्दस्य विविधाः अर्थाः कोशेनैव ज्ञायन्ते। यथा - 'हरि'शब्दस्यार्थाः विष्णुः, इन्द्रः, वानरः, सिंहः इत्यादयः भवितुमर्हन्ति। एवमाप्तोक्तत्वात् अमरकोशनिघण्ट्वादीनि अर्थसाधनानि प्रमाणानि भवन्ति। यथा -

गङ्गाविष्णुपदी जह्नुतनया सुरनिमग्ना।
भागीरथी त्रिपथगा त्रिस्रोता भीष्मसूरपि।[१९]

इत्यमरकोशवाक्येन गङ्गाद्यष्टपदानां शक्तिः भागीरथरथखातावच्छिन्ने जलप्रवाहे क्लृप्ता भवति। कोशः साक्षात् 'पदपदार्थयोः' सम्बन्धं स्थापयति। अस्य प्रक्रिया एवं भवति - 1. अज्ञातशब्दः - यदा वयं कञ्चित् नवीनं शब्दं श्रृणुमः। यथा - 'इन्दीवरम्'। 2. कोशदर्शनम् - कोशे वयं पश्यामः - "इन्दीवरं च नीलेऽस्मिन्सिते......"[२०] इति। 3. ज्ञातपदेन सम्बन्धः - 'नीलोत्पलम्' इति शब्दार्थं 'नीलपङ्कजम्' इति वयं पूर्वतः जानीमः। 4. शक्तिग्रहः - सिद्धं भवति यत् 'इन्दीवर'शब्दस्य शक्तिः 'नीलपद्मे' अर्थे विद्यते। अतः नीलोत्पलम्, नीलपङ्कजम्, नीलपद्मम्, नीलकमलम्, इन्दीवरम् इत्यादीनि अर्थान्तरमात्रम्। तथैव शुक्लोत्पलनिमित्तं कुमुदः, कैरवम् इत्यादिनि पदानि प्रयुञ्जते।

यद्यपि कोशः शक्तिग्राहको विद्यते, तथापि तस्य सर्वदा सर्वत्र च शक्तिग्राहकत्वं न सिद्ध्यति। तद्यथा- 1. रूढिः - कोशः प्रायः रूढार्थान् एव बोधयति। यौगिकार्थेषु तु व्याकरणमात्रं साधनम्। 2. विस्तारः - लोके प्रतिदिनं नूतनाः शब्दाः उत्पद्यन्ते, येषां संग्रहः कोशे तत्क्षणं न भवति। तत्र 'व्यवहारः' एव शरणम्।

4.4. आप्तवाक्यम् - 'आप्तस्य वाक्यम् आप्तवाक्यमि'ति षष्ठीतत्पुरुषसमासः। "आप्तस्तु यथार्थवक्ता[२१]"। यथार्थवक्तुर्नाम - भ्रम-प्रमाद-विप्रलिप्सा-करणापाटवरुपदोषरहितः यथार्थवक्ता। यद्वस्तु यथास्ति तथैव यः वदति, यस्य वचने भ्रम-प्रमाद-विप्रलिप्सा-करणापाटवदोषाः न सन्ति, सः 'यथार्थवक्ता' 'आप्तो' वेति उच्यते। तस्य वाक्यम् 'आप्तवाक्यम्'। **1.** भ्रमः - अतस्मिन् तद्बुद्धिः। अर्थात् वस्तु यथास्ति, तत्तथा अज्ञात्वा अन्यरूपेण ग्रहणम्। यथा - शुक्तिकायां रजतस्य ज्ञानम्, अथवा रज्जौ सर्पस्य ज्ञानम्। यदि वक्ता स्वयमेव

१८. अमरकोशः, 01-01-07.

१९. अमरकोशः, 01-10-579, 580.

२०. अमरकोशः, 01-10-38.

२१. तर्कसङ्ग्रहः, शब्दखण्डः ।

भ्रान्तोऽस्ति, तर्हि तस्य वचनं प्रमाणात्मकं न भवति। 2. प्रमादः - चित्तस्य अनवस्थानम्। अर्थात् कार्ये एकाग्रतायाः अभावः। यथा - किमपि वक्तव्यम् आसीत्, किन्तु असावधानवशादन्यदेवोक्तम्। उच्चारणे लेखने वा प्रमादादर्थस्यानर्थो भवति। 3. विप्रलिप्सा - वञ्चनायाः इच्छा। अर्थात् सत्यं जानन्नपि परान् वञ्चयितुमसत्यकथनम्। यथा - स्वार्थसिद्धये कश्चन पुरुषः असत्यं वदति। एषः नैतिकदोषोऽस्ति, येन वचसः प्रामाण्यं विनश्यति। 4. करणापाटवम् - इन्द्रियाणां दौर्बल्यम्। 'करणम्' इत्युक्ते इन्द्रियम्, 'अपाटवम्' इत्युक्ते पटुतायाः अभावः, अर्थात् अदक्षता। यथा - यदि कस्यचिन्नेत्रयोः पीतरोगः अस्ति, तर्हि सः श्वेतं शङ्खमपि पीतं पश्यति। अत्र इन्द्रियदोषकारणात् ज्ञानं मिथ्या भवति।

एते चत्वारः 'वक्तुर्दोषाः' इति नाम्ना भारतीयदर्शनशास्त्रेषु न्याय-मीमांसा-वेदान्तशास्त्रेषु प्रसिद्धाः सन्ति। यदा कश्चन वक्ता किमपि वदति, तदा तस्य वचने एते चत्वारः दोषाः भवितुं शक्नुवन्ति। यदि एते दोषाः सन्ति, तर्हि तत् वाक्यं प्रमाणाय न भवति।

तथैव आप्तविषये श्रीमन्नागेशभट्टो ब्रूते - "आप्तो नाम अनुभवेन वस्तुतत्त्वस्य कार्त्स्न्येन निश्चयवान्, रागादिवशादपि नान्यथावादी यः सः इति चरके पतञ्जलिः"[२२]। अयमर्थः - रागद्वेषाभ्यां रहितः पुरुषः स्वानुभवेन तथ्यात्मकं ज्ञानं यद्वदति स आप्तः। एतादृशस्य पुरुषस्य वाक्यम् आप्तवाक्यमिति कथ्यते। यथार्थवक्तुः वाक्यादपि शक्तिग्रहो जायते। यथा - यदि अनधीत-व्याकरणकाव्यकोशादिकं प्रति कश्चन आप्तवक्ता वदति 'स्वर्गाधिपतिः मघवा' इति। तदा तद्वाक्येन सः श्रोता 'मघवा' इति पदस्य 'इन्द्रे' शक्तिरिति ज्ञानं प्राप्नोति। तथैव यदि कोऽपि 'कोकिलः' इति शब्दस्यार्थं न जानाति, तदा आप्तः कथयति - "पिकशब्देन कोकिल उच्यते" अथवा "अस्य पक्षिणः नाम कोकिलः" इति। आप्तवाक्यं साक्षात् उपदेशात्मकं भवति। यत्र व्याकरणकोशादिषु प्रवेशः क्लिष्टः, तत्र आप्तवचनमेव शीघ्रं शक्तिग्रहं कारयति। अतः शिक्षणप्रक्रियायाम् आप्तवाक्यस्य महती भूमिका वर्तते।

4.5 व्यवहारः - व्यवहारो नाम शब्दप्रयोगः[२३]। कश्चन अगृहीतशक्तिको बाल आवाप-उद्वापाभ्यां (ग्रहणत्यागाभ्याम्) 'गो'पदेन 'सास्नादिमद्व्यक्ति'रियं वाच्येति गृह्णाति। एवं विधया गोपद-शक्तिग्रहः सास्नादिमद्व्यक्तौ भवति।

अभियुक्तपठितशक्तिग्राहकशिरोमणिर्व्यवहारो मुख्यः प्रधानमित्यर्थः। मुख्यत्वं च तस्य शक्तिग्रहे जननीये शक्तिग्राहकान्तरनिरपेक्षत्वरूपम्। व्याकरणादीनां तु न तादृशं मुख्यत्वम्। 'तस्यापत्यमि'त्यादिना अणादिप्रत्ययस्य शक्तिग्रहे जननीयेऽपत्यादिशब्दशक्तिग्रहोऽपेक्षितः, स चेच्छब्दान्तरेण, तस्यापि

---

२२. क - शक्तिनिरूपणम्, परमलघुमञ्जूषायाम् । परम्, एतद्वाक्यमद्य चरकसंहितायां नोपलभ्यते । तदन्वेष्टव्यम् ।
ख - एतस्मिन् आर्यावर्ते आर्यनिवासे ये ब्राह्मणाः कुम्भीधान्या अलोलुपा अगृह्यमाणकारणाः किञ्चिदन्तरेण कस्याश्चिद्विद्यायाः पारं गतास्तत्र भवन्तः शिष्टाः ॥ (पाणिनीयसूत्रम् 6-3-109)

२३. किरणावलीव्याख्या, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, पृष्ठसंख्या- 296.

शब्दान्तरेणैव शक्तिग्रह इत्यभ्युपगमेऽनवस्थाप्रसङ्गः स्यात्। अतो व्यवहारस्यापत्यादिशब्दशक्तिग्रह-संपादनद्वारापेक्षितत्वान्न व्याकरणादीनां शक्तिग्राहकेषु मुख्यत्वं, किन्तु व्यवहारस्यैव तादृशं तत्त्वमिति भावः।

व्यवहारश्चाप्तानां गुर्वादीनां तत्तदर्थं बोधयितुं तत्तच्छब्दप्रयोगकरणरूपः। यथा - प्रयोजकवृद्धेन गुर्वादिना कम्बुग्रीवादिमद्व्यक्त्यर्थं बोधयितुं प्रयोज्यवृद्धाय शिष्याय 'घटमानय' इति वाक्ये घटपदं प्रयुज्यतम्। तद्वाक्यं श्रुत्वा प्रयोज्यवृद्धेन शिष्यादिना घट: आनीत:। तत्रस्थ: घटादिपदानामगृहीत-शक्तिको बाल: प्रयोजकवृद्धोच्चरितवाक्यं श्रुत्वा प्रयोज्यवृद्धस्य गत्वा कम्बुग्रीवादिमद्व्यक्ते: आनयनञ्च वीक्ष्य तादृशप्रयोज्यवृद्धसमवेतप्रयत्नसाध्य-कम्बुग्रीवादि-मद्व्यक्तेरानयनक्रिया प्रयोजकवृद्धोच्चरितघटमानयेति-पदज्ञानजन्यशाब्दबोधजन्येत्यनुमिनोति। इत्येवं घटादिपदानां शक्तिग्रहानन्तरं 'घटं नय', 'गाम् आनय', 'गां बधान', 'गां नय' इत्यादिप्रयोजकवृद्धवाक्यात् ग्रहणत्यागाभ्यां घटगवादिपदानां कम्बुग्रीवादिमद्व्यक्तिसास्ना-लाङ्गूलककुदखुरविषाण्यर्थे शक्तिं गृह्णाति।

आप्तो नामानुभवेन पदपदार्थतत्त्वस्य कार्त्स्न्येन निश्चयवान्। अथवा अर्थतत्त्वज्ञानवान्। अर्थतत्त्वज्ञानमाप्तिः, तया प्रतीत आप्त इति व्युत्पत्तेः। "आप्त: खलु साक्षात्कृतधर्मा यथादृष्टस्यार्थस्य चिख्यापयिषया प्रयुक्त उपदेष्टा:[२४]। "आप्तस्तु यथाभूतस्यार्थस्योपदेष्टा पुरुष:"[२५]। स चेति वृद्धव्यवहार-जन्यशक्तिग्रह इत्यर्थः।

4.6. वाक्यशेष: - 'वाक्यशेष:' षष्ठ: शक्तिग्राहकत्वेन गण्यते शास्त्रकारै:। एतस्य सविस्तरं व्याख्यानं क्रियते।

4.6.1 चरूपदार्थनिर्णय: - वाजपेयनामकयागे[२६] पञ्चबिलाख्यचरुहोमावसरे[२७] चरुनामकपदार्थेन यागो विधेयो भवति। 'चर्य्यते भक्ष्यते अग्न्यादिभि: देवैरिति चरु:' इति शब्दकल्पद्रुम:।[२८] 'चरु:' इति कश्चन हव्यविशेषो भवति। हव्यं नाम यद्द्रव्यम् अग्नौ हूयते तद्धविरिति। मीमांसाशास्त्रसम्मतम् अग्नौ हूयमान: कस्यचित्पदार्थविशेषस्य नाम चरुरिति।

4.6.2 चरूपदार्थनिर्माणम् - इदानीं 'चरु'पदार्थेन किं करणीयमिति तु ज्ञातम्। परम्, तस्य चरुनामकपदार्थस्य निर्माणं कथं करणीयमिति प्रश्ने उदिते सति शतपथब्राह्मणे "यवमयश्चरुर्भवति"[२९] इति

२४. न्यायसूत्रभाष्यम्, पृ. - 365.

२५. तर्कभाषा पृ. - 47.

२६. शतपथब्राह्मणवाजसनेयीसंहिता, काण्डम् 05.

२७. शतपथब्राह्मणवाजसनेयीसंहिता,काण्डम् 05, अध्याय: 1.

२८. शब्दकल्पद्रुम:, भाग:- 2, पृष्ठसंख्या- 436.

२९. अथ यद्वारुणो यवमयश्चरुर्भवति । तत्सर्वस्मादेवैतद्वरुणपाशात्सर्वस्माद्वरुण्यात्प्रजाः प्रमुञ्चति, ता अस्यानमीवा अकिल्विषाः प्रजाः प्रजायन्तेऽनमीवा अकिल्विषाः प्रजा अभि सूया इति ।। शतपथब्राह्मणवाजसनेयीसंहिता/काण्डम् 5/अध्यायः 2/ब्राह्मणः 4/ मन्त्रम् 16, पृष्ठसंख्या - 86.

श्रुतिः विधिवाक्यत्वेनोपलभ्यते। "मयद्वैतयोर्भाषायामभक्ष्याच्छादनयोः"[३०] इत्यनेन पाणिनिसूत्रेण यवस्य विकारः 'यवमयः' इत्यत्र 'मयट्' प्रत्ययो विधीयते, स च प्रत्ययः "तस्य विकारः"[३१] इत्यनेन विकारार्थे भवति। "यवमयश्चरुर्भवति" इति वाक्यात् 'यवविकारीभूतचरुभवनमिष्टसाधनम्' इति शाब्दबोधो जायते, भूधातूत्तरलद्प्रत्ययेन इष्टसाधनत्वबोधनात्।[३२] अत्र 'यवैः चरुः निर्मातव्यः' इति निर्देशः श्रुत्या लब्धः।

4.6.3 यवपदशक्तिनिर्धारणम् - पूर्वोक्तेन चरूपदार्थस्य निर्माणं यवैः करणीयमिति निर्धारणे सत्यपि, अधुना 'यव'पदेन कः पदार्थः ग्रहणीयः? यवपदस्य शक्तिः कुत्र? इति प्रश्न उपन्यस्तो भवति। तदोच्यते शास्त्रकारैः - म्लेच्छाः यवपदं 'कङ्गौ' प्रयुञ्जन्ते। तेन ज्ञायते यत् व्यवहारप्रमाणेन यवपदस्य शक्तिः 'कङ्गौ' वर्तते। म्लेच्छाः = अपशब्दभाषकाः यवनादयः। कङ्गुः = प्रियङ्गुः = धान्यविशेषः। हिन्दीभाषायां 'कङ्गनी', आङ्ग्लभाषायां 'Foxtail Millet' इति वदामः। अयमाशयः - अपशब्दभाषकयवनाः धान्यविशेषार्थे 'यव'पदस्य प्रयोगं कुर्वन्तीति। परम्, आर्याः यवपदं 'दीर्घशूके' प्रयुञ्जन्ते। तेन ज्ञायते यत् व्यवहारप्रमाणेन 'यव'पदस्य शक्तिः 'दीर्घशूके' वर्तते। आर्याः = यज्ञकर्तारः = याजकाः। दीर्घशूकः = हिन्दीभाषायां 'जौ' इति, आङ्ग्लभाषायां 'Barley' इति वदामः। अयमाशयः - याजकाः दीर्घशूकविशेषार्थे 'यव'पदस्य प्रयोगं कुर्वन्तीति। तथा पूर्वोक्तप्रकारेण आर्यैः म्लेच्छैश्च अर्थनिर्धारणे सति उभयथाप्यर्थस्य लोकव्यवहारेण प्रसिद्धत्वादुभयार्थयोः परस्परं समानबलत्वमापाद्य "तेष्वदर्शनाद्विरोधस्य समा विप्रतिपत्तिस्स्यात्"[३३] इति जैमिनिसूत्रे विकल्पापत्तिरिति पूर्वपक्षिणा शङ्किता। तेन कारणेन इदानीं यवपदार्थः प्रियङ्गुः वा, दीर्घशूको वा, विकल्पो वा, उभौ वा इति सन्देहः आपतितो भवति।

तथा सन्देहे जाते सति सिद्धान्तपक्षिणा एकतरपक्षपातिनीयुक्त्या निर्णयं विधातुं मीमांसासूत्रं "शास्त्रस्थानां तन्निमित्तत्वात्"[३४] इति प्रस्तूयते। शास्त्रस्थानाम् = शिष्टानाम् = आर्याणाम्, या प्रसिद्धिः सैव न्याय्या। अतः यवशब्दस्य शक्तिः दीर्घशूकविशेषे अस्तीति निश्चीयते। परम्, अस्मिन् प्रसङ्गे यवपदशक्तिः दीर्घशूके केन प्रमाणेन गृह्यते? इति प्रश्नोपस्थिते सति, उच्यते सिद्धान्तपक्षिणा - "सन्दिग्धेषु वाक्यशेषात्"[३५] इति मीमांसासूत्रानुरोधेन सन्दिग्धस्थले वाक्यशेषादर्थनिर्णयो विधातव्यो भवतीति। वाक्यशेषो नाम अर्थवादः। अर्थवादो नाम "प्राशस्त्यनिन्दान्यतरं वाक्यमर्थवादः"।[३६] चातुर्होत्रयागनिमित्तं

---

३०. मयद्वैतयोर्भाषायामभक्ष्याच्छादनयोः । पाणिनिसूत्रम् 4.3.143

३१. तस्य विकारः । पाणिनिसूत्रम् 4.3.134

३२. किरणावलीव्याख्या, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, पृष्ठसंख्या - 307.

३३. मीमांसासूत्रम् 1-3-8.

३४. मीमांसासूत्रम् 1-3-9.

३५. मीमांसासूत्रम् 1-4-29.

३६. अर्थसङ्ग्रहः (पट्टाभिरामशास्त्रिकृता अर्थालोकव्याख्या तथा च वाचस्पति-उपाध्यायकृता हिन्दीव्याख्यायुतः), पृष्ठसंख्या - 210.

वेदिकानिर्माणाय श्रुतिरेवं लभ्यते - "हिरण्य इष्टको भवति। यावद् उत्तमम् अङ्गुलिकाण्डं यज्ञपरुषा संमितम्। तेजो हिरण्यम्। यदि हिरण्यं न विन्देत्। शर्करा अक्ता उपदध्यात्। तेजो घृतम्। सतेजसम् एवाग्निं चिनुते। अग्निं चित्वा सौत्रामण्या यजेत मैत्रावरुण्या वा। वीर्येण वा एष व्यृध्यते। योऽग्निं चिनुते॥"[३७]

अयमाशयः - अङ्गुलीपर्वपरिमाणपरिमितस्य तेजोमयसुवर्णस्य इष्टिकाभिः वेदिकानिर्माणं भवेत्। तस्याः अनुपलब्धे "शर्करा अक्ता उपदध्यात्। तेजो घृतम्।" अर्थात् शर्करा = दृषत्कणः (Pebbles / कंकण), अक्ता = मिश्रिता, उपदध्यात् = उपस्थापयेत्। मिश्रितदृषत्कणाः स्थापयितव्याः इति। परम्, दृषत्कणाः केन द्रव्येण अञ्ज्यात् ? जलेन वा घृतेन वा तैलेन वा मधुना वा? इति सन्देहे जाते सति वाक्यस्य अवशिष्टभागात् "तेजो घृतम्" इति अर्थवादस्वरूपात् वाक्यशेषात् सन्देहनिवृत्त्यनन्तरं 'घृतनामकद्रव्येण शर्करां योजयित्वा वेदिकानिर्माणं भवेत्' इति निराकाङ्क्षबोधो जायते। अग्नितेजोवर्धनाय यजमानतेजोवर्धनाय च सुवर्णं घृतं वापेक्षते, न तु जलं, तैलं, मधु वा। एकस्याभावेऽपरस्य प्रयोगविधानम्।

अत्र अन्योऽपि न्यायो भवति "शास्त्रीयधर्माविबोधे शास्त्रप्रसिद्धिर्बलीयसी, प्रत्यासन्नत्वात् अविच्छिन्नपारम्पर्यागतत्वाच्च"[३८]। अयमाशयः - शास्त्रीयविधानयागाद्यनुष्ठानकार्यकर्तव्ये शास्त्रे या प्रसंशितविध्यर्थादयः वर्तन्ते, तदनुरोधेनैव शास्त्रविधानकार्याणि सम्पादनीयानि, यतो हि शास्त्रीयकार्ये शास्त्राणि एव सन्निकटे भवन्ति। द्वितीयं कारणम् - शास्त्राणि अविच्छन्नपरम्परया अस्माभिः लब्धानि। अतः शास्त्रेषु किञ्चिदपि विकारो नास्ति। विकाराभावात् परिपालनीयानि अनुकरणीयानि च शास्त्राणि। शास्त्रे यवविध्यर्थमर्थवाद एवं श्रूयते - "यत्रान्या ओषधयो म्लायन्ते, अथैते मोदमाना इवोत्तिष्ठन्ति"।

इति श्रुतिवाक्यम् इति मीमांसान्यायादिशास्त्रकाराः वदन्ति। परम्, मया एतद्वाक्यस्य मूलान्वेषणकाले शतपथब्राह्मणग्रन्थे पूर्वोक्तवाक्यं किञ्चित् व्यत्यासेन एवं लब्धम् -

"ते होचुः। हन्त यः सर्वासामोषधीनां रसः, तं यवेषु दधामेति। स यः सर्वासामोषधीनां रस आसीत्, तं यवेष्वदधुः। तस्माद् यत्रान्या ओषधयो म्लायन्ति, तदेते मोदमाना वर्धन्ते। एवं ह्येषु रसमदधुः। तथो एवैष एतैः सर्वाः सपत्नानामोषधीर्युते। तस्माद्यवमत्यः प्रोक्षण्यो भवन्ति॥"[३९]

पूर्वोक्तश्रुतिवाक्यस्य अयमाशयः - इतरौषधिविनाशकाले दीर्घशूकेषु अभिवृद्धिर्दृश्यते, न तु प्रियङ्गुषु, एतेषाम् इतरौषधिपरिपाकात्पूर्वं पच्यमानत्वात्। तथा च - "वसन्ते सर्वसस्यानां, जायते पत्रशातनम्। मोदमानाश्च तिष्ठन्ति, यवाः कणिशशालिनः॥"[४०]

---

३७. तैत्तरीयब्राह्मण 3.12.5.12

३८. जैमिनीयन्यायमाला 1-3-5-15 व्याख्यानम्, पृ. - 31.

३९. वाजसनेयीसंहिता-शतपथब्राह्मणग्रन्थः, द्वितीयभागः, प्रथमविभाजनानुसारम् - काण्डम् 3, अध्यायः 6, ब्राह्मणः 1, मन्त्रम् 10. द्वितीयविभाजनानुसारम् - काण्डम् - 3, प्रपाठकः - 4, ब्राह्मणः - 5, मन्त्रम् - 10. पृष्ठ -198, नागप्रकाशनम्, 1990

४०. किरणावलीव्याख्या, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, पृष्ठसंख्या - 308.

इति स्मृतिवाक्यमस्तीति न्यायमीमांसकादयः ब्रुवन्ति। परम्, उत्तरवर्तिच्छोधकर्तृभिर्मूलमस्य स्मृतिवाक्यस्य अन्वेष्टव्यम्। पूर्वोक्तस्मृतिवाक्यस्य अयमाशयः - सर्वविधानां सस्यानाम् = कृषिफलानाम्, वसन्ततौ पत्राणां पतनं जायते। तस्मिन्नेव काले यवाः बीजवन्तः, वृद्धिमन्तः, हरिताः, सपर्णाश्च कृषिक्षेत्रेष्वेवावतिष्ठन्ति। वसन्तकाले दीर्घशूकेष्वेव तथाविधानि यवलक्षणानि दृश्यन्ते, न तु प्रियङ्गुषु।

एवं यवपदार्थनिर्धारणे अर्थवादरूपं वाक्यद्वयं लभ्यते। तत्कारणेन यवपदस्य दीर्घशूके शक्तिर्निर्णीयते सिद्धान्तपक्षिणा। शक्तिनिर्णयो नाम "अप्रामाण्यज्ञान-अनास्कन्दित-मानस-प्रत्यक्ष-विषयीकरणम्" इति। दीर्घशूकविशेषो यवपदवाच्यः, तस्माद् 'दीर्घशूकः यवपदार्थः' इति फलति। तस्मान्निर्णीयते यत् यवपदार्थः न प्रियङ्गुः, नापि उभौ, नापि विकल्प इति समाधिः सिद्धान्तपक्षस्य।

4.6.4 'प्रियङ्गौ शक्तिः, शक्तिभ्रमो वा' इति विचारे नैयायिकमतम् - म्लेच्छेषु यवपदेन यः प्रियङ्गुबोधो भवति, स च बोधस्तु शक्तिभ्रमादेव भवतीति नैयायिकानां राद्धान्तः। यथा - 'शुक्तौ रजतत्वभ्रमवान् पुरुषः' कश्चिदस्ति। सः पुरुषः, तेन रजतेन किमपि साधयितुं न शक्नोति। तद् भ्रमज्ञानं साधकं न भवति। तथैव म्लेच्छानां या यवशब्दस्य प्रियङ्गौ शक्तिः प्रसिद्धा, सा भ्रममूलिका एवेति नैयायिकानां निष्कर्षभूतः सिद्धान्तः।

4.6.5 हरिपदमिव यवपदस्यापि नानार्थे शक्तिकल्पनस्य निवारणम् - न च हरिपदमिव यवपदस्यापि दीर्घशूके प्रियङ्गौ चेति नानार्थेषु शक्तिः स्यात्, न तु तत्र शक्तिभ्रमो वाच्यः, नानाशक्तिकल्पने गौरवात् = नानाशक्यतावच्छेदककल्पनानावश्यकत्वात्। यदि यवशब्दस्य नानार्थेषु शक्तिकल्पने गौरवम्, तर्हि कथं हरिप्रभृतिपदानां नानार्थे शक्तिकल्पनम्? हरिपदादौ तु विनिगमकाभावात् = एकत्रैवार्थे शक्तिः, न त्वन्यत्रेति युक्त्यभावात्, शक्यता-वच्छेदकभेदेन विभिन्नार्थे शक्तिकल्पनम्। अपि च - यमानिलेन्द्रचन्द्रार्कविष्णुसिंहांशुवाजिषु॥[४१] शुकाहिकपिभेकेषु हरिर्ना कपिले त्रिषु॥[४२]

अयमाशयः - पुँल्लिङ्गहरिशब्दार्थः - 1. यमः 2. वायुः 3. इन्द्रः 4. चन्द्रः 5. सूर्यः 6. विष्णुः 7. सिंहः 8. रश्मिः 9. अश्वः 10. शुकः 11. अहिः (सर्पः) 12. कपिः (वानरः) 13. भेकः (दर्दुरः) 14. परलोकः। अपि च त्रिलिङ्गहरिशब्दार्थः - 1. हरितवर्णः, 2. कपिलवर्णः। एवमाहत्य हरिपदस्य षोडशार्था अमरकोशे प्रसिद्धाः। वस्तुतो विविधकोशेषु हरिपदस्य विभिन्नसंख्याका अर्थाः प्रोक्ताः। तदेवं कोशप्रमाणेन हरिपदस्य नानार्थे शक्तिकल्पनमिति नैयायिकाः आभणन्ति।[४३]

---

४१. अमरकोशः 3.3.174

४२. अमरकोशः 3.3.175

४३. "हर्यादिपदे तु विनिगमकाभावात् नानाशक्तिकल्पनम्" न्यायसिद्धान्तमुक्तावली (किरणावलीव्याख्यायुता), शब्दखण्डः, पृष्ठसंख्या - 308.

4.6.6 'नानार्थकपदस्य एकत्वमनेकत्वं वा' इति विचारः - यदि 'हरि'पदस्य षोडशार्थाः सन्ति, तर्हि हरिपदमपि षोडशप्रकारकं भवेदिति प्रश्नः समुदेति अधुना। अत्र मञ्जूषाकारः श्रीमन्नागेशभट्टो ब्रवीति[४४] - पदं तावत् स्फोटात्मकम् (बुद्धिस्थम्), पदार्थोऽपि बौद्धः (बुद्धिस्थः) एव। अत एव पदपदार्थयोस्तादात्म्यमिति सम्बन्धः इति प्रसिद्धः नागेशसिद्धान्तः[४५]। तस्मात् प्रतिशब्दः भिन्नः। अर्थभेदाच्छब्दभेदः। 'ग्रामो दग्धः', 'ग्रामो निमग्नः' इत्यत्र ग्रामपदं ग्रामान्तरपदात् भिद्यते। प्रत्युच्चरितशब्दः भिन्नो भवति, **"सकृदुच्चरितशब्दः सकृदर्थं गमयति"** इति नियमात्। अर्थकृतभिन्नतामाश्रित्य शब्दभिन्नतायाः प्रतीतित्वाच्छब्दनानात्ववादः प्रतिष्ठापितः। तथैव नानार्थकशब्देषु अर्थभेदेन शब्दभेदो भवतीति रीत्या शब्दस्यापि नानात्वमिति स्वीकर्तव्यम्। अथ चार्थभेदेऽपि समानाकृत्या शब्दस्यैकत्वमित्युभयविधोऽपि वादोऽत्र समर्थ्यते पण्डितैः। तदेव हरिणाप्युक्तम् -

कार्यत्वे नित्यतायां वा केचिदेकत्ववादिनः।
कार्यत्वे नित्यतायां वा केचिन्नानात्ववादिनः॥[४६]

अर्थात् - 'शब्दोऽनित्यः एकश्च' इति अद्वैतिनां सिद्धान्तः। 'शब्दोऽनित्यः अनेकश्च' इति नैयायिकानां मतम्। 'शब्दो नित्यः एकश्च' इति वैयाकरणानां सिद्धान्तः। 'शब्दो नित्यः अनेकश्च' इति मीमांसकानां राद्धान्तः।

4.6.7 'प्रियङ्गौ शक्तिः, शक्तिभ्रमो वा' इति विचारे वैयाकरणमतम् -

वैयाकरणाः म्लेच्छप्रयोगेऽपि[४७] शक्तिं स्वीकुर्वन्ति, शक्तिग्राहकशिरोमणिव्यवहार-प्रामाण्यात्।[४८] न च नैयायिकैरिव असाधुशब्देन साधुशब्दस्मरणद्वारा अर्थबोधो भवतीति निर्णेतव्यम्, साधुशब्दस्मरणं विनापि बोधोत्पादनानुभवात्, तद्वाचकसाधुशब्दम् अजानतां बोधानापत्तेश्च।[४९] यद्यपि वैयाकरणाः शक्तिन्तु साध्वष्वपि असाधुष्वपि उभयविधशब्दे मन्वते। तथैव भर्तृहरिणापि ब्रह्मकाण्डे भणितम् -

दैवी वाग् व्यतिकीर्णेयमशक्तैरभिधातृभिः।
अनित्यदर्शिनां त्वस्मिन् वादे बुद्धिविपर्ययः॥
उभयेषामविच्छेदादन्यशब्दविवक्षया।

---

४४. अर्थपदयोस्तादात्म्यात्तत्तदर्थतादात्म्यापन्नः शब्दो भिन्न इति. हेतोरर्थभेदाच्छब्दभेद इति व्यवहारः । समानाकारमात्रेण तु एकोऽयं शब्दो बह्वर्थ इति व्यवहारः । परमलघुमञ्जूषा, शक्तिप्रकरणम् ।

४५. परमलघुमञ्जूषा, शक्तिप्रकरणम्, पृ. 19, 25.

४६. वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डः, कारिका - 70.

४७. म्लेच्छः = अपभ्रंशः / भ्रान्तिः / असाधुः ।

४८. "सा च शक्तिस्साधुष्विवापभ्रंसेष्वपि शक्तिग्राहकशिरोमणेर्व्यवहारस्य तुल्यत्वात्" । परमलघुमञ्जूषा, शक्तिप्रकरणम्, पृ. 32.

४९. परमलघुमञ्जूषा, शक्तिप्रकरणम्, पृ. 33.

योऽन्यः प्रयुज्यते शब्दो न सोऽर्थस्याभिधायकः ॥[५०]

अयमाशयः - इयम् = संस्कृतवाणी। दैवी वाक् = देवभाषा। अशक्तैः = उच्चारणशक्तिहीनैः। अभिधातृभिः = वक्तृभिः। व्यतिकीर्णा = विकृतोच्चारणदोषैः सङ्कीर्णीकृता। अस्मिन् वादे = अपभ्रंशानां वाचकावाचकविचारे। अनित्यदर्शिनां तु = शब्दानित्यत्ववादिनां तार्किकाणाम्। बुद्धिविपर्ययः = मतवैपरीत्यम्। अस्तीति शेषः॥

अविच्छेदात् = विच्छेदाभावात्। उभयेषाम् अपि = साधूनामसाधूनाञ्च। (वाचकत्वम्)। यः = वक्ता। अन्यशब्दविवक्षया = गोशब्दप्रयोगेच्छया। अन्यः = पटशब्दः। प्रयुज्यते = उच्यते। सः = पटशब्दः। अर्थस्य = गवार्थस्य। न अभिधायकः = बोधको न भवति॥ इति

अयमभिप्रायः - मूलतः संस्कृतभाषा 'दैवीया वाक्' अस्ति। किन्तु ये वक्तारः शुद्धोच्चारणे अशक्ताः आसन्, तैः प्रमादवशात् एषा वाणी विकृता कृता। अनेन कारणेन लोके अपभ्रंशशब्दानाम् उत्पत्तिः अभवत्। शब्दानित्यवादिनः तार्किकाः अपभ्रंशशब्दान् अर्थबोधकान् न मन्यन्ते। यद्यपि व्यवहारे साधुशब्दाः अपभ्रंशशब्दाः च उभये अपि दृश्यन्ते, तथापि अपभ्रंशशब्दः साक्षात् अर्थस्य वाचकः न भवति। यदा कश्चित् विकृतशब्दं प्रयुङ्क्ते, तदा सः शब्दः श्रोतुः मनसि मूलं 'साधुशब्दं' स्मारयति, तस्मात् स्मृतात् साधुशब्दादेव अर्थबोधः जायते। शब्दनित्यवादिनः शाब्दिकाः अविच्छिन्नपरम्परालभ्यत्वात् संस्कृतापभ्रंशयोरुभयोर्वाचकत्वम्।

परम्, भगवता पतञ्जलिना महाभाष्ये साधुशब्देनार्थबोधे एव धर्मोत्पत्तिरिति नियमः कृतः। यथा - **"**शास्त्रपूर्वकं यः शब्दान् प्रयुङ्क्ते सोऽभ्युदयेन युज्यते**"**।[५१] एतेन यवपदस्य शक्तिः यथा दीर्घशूके विद्यते, तथैव कङ्गौ अपि विद्यते इति वैयाकरणाः आमनन्ति। नैयायिकास्तावत् यवपदस्य शक्तिः दीर्घशूके एव, कङ्गौ तु शक्तिभ्रम इति निर्णयः।[५२]

4.7 विवृतिः - विवृतिः नाम विवरणं व्याख्यानं वा। तत्समानार्थकपदान्तरेण तदर्थकथनम्। अर्थात् यदा केनचित् प्रसिद्धपदसाहाय्येन अप्रसिद्धपदस्यार्थं स्पष्टं भवति, तदा सा प्रक्रिया 'विवृतिः' इति उच्यते। सरलशब्देषु - पर्यायपदेन व्याख्यानमेव विवृतिः। यदा अज्ञातो भवति कस्यचिच्छब्दस्यार्थः, तदा विवृतिकर्ता तस्य शब्दस्य समानार्थकं प्रसिद्धं पदं प्रयुङ्क्ते। तेन प्रसिद्धपदेन (ज्ञातपदेन) साकम् अप्रसिद्धपदस्य (अज्ञातपदस्य) समानमर्थं ज्ञात्वा श्रोतुः शक्तिग्रहो जायते। यथा - 'घटोऽस्ति' इत्यस्य 'कलशोऽस्ती'ति विवृतिर्भवति। एतेन घटपदस्य कलशार्थे शक्तिर्गृह्यते। तथैव 'पचती'त्यस्य 'पाकं करोती'ति विवृतिः। एवं तिङन्तपदानां विवृतिः कृदन्तपदैर्विधीयते। अतः प्रसिद्धार्थकपदेन सह 'पचती'त्यस्य तादात्म्यं ज्ञात्वा अवगच्छति मनुष्यः यत् 'पचती'त्यस्य पदस्य शक्तिः 'पाककृतौ' अस्तीति।

---

५०. वाक्यपदीयम्, ब्रह्मकाण्डः, कारिका - 154,155.

५१. वैयाकरणमहाभाष्यम्, पस्पशाह्निकम् ।

५२. "वाक्यशेषाद्दीर्घशूके शक्तिर्निर्णीयते, कङ्गौ तु शक्तिभ्रमात् प्रयोगः" । मुक्तावली, शब्दखण्डः ।

विवृतिः मुख्यतः केषुचन विशिष्टस्थलेषु उपयुज्यते। यथा - गूढार्थानां स्पष्टीकरणे - यत्र शब्दाः अत्यन्तं क्लिष्टाः भवन्ति, तत्र व्याख्याकाराः विवृतिं कुर्वन्ति। धात्वर्थनिश्चये - व्याकरणे धातोरर्थाः विवृत्या एव ज्ञायन्ते। यथा - 'भू' सत्तायाम् / अत्र 'भू'धातोः 'सत्ता' इति विवृतिः। शास्त्रार्थबोधने - सर्वेषां शास्त्राणां टीकाः वस्तुतः विवृतिरूपा एव भवन्ति, याः मूलग्रन्थस्य कठिनपदानां शक्तिग्रहं कारयन्ति।

वाक्यशेषे संपूर्णवाक्यं दीयते। तदपि श्रुतिवाक्यात्मकार्थवादो वा स्मृतिवाक्यात्मकार्थवादो वा स्यात्। परञ्चात्र विवृतौ पदं दीयते इति वाक्यशेषविवृत्योर्भेदः परिलक्ष्यते।

4.8 सिद्धपदसान्निध्यम् - शक्तिग्रहस्य अष्टसु साधनेषु 'सिद्धपदसान्निध्यम्' अत्यन्तं व्यावहारिकं साधनं वर्तते। 'सिद्धपदम्' इत्युक्ते सः शब्दः यस्यार्थः पूर्वमेव अस्माकं कृते प्रसिद्धः (ज्ञातः) अस्ति। 'सन्निधिः' नाम निकटता, तस्य भावः सान्निध्यमिति। 'सान्निध्यम्' इत्युक्ते सामीप्यं साहचर्यं वा। यदा ज्ञातपदस्य साहचर्येण अज्ञातपदस्य शक्तिग्रहः भवति, तदा तत् 'सिद्धपदसान्निध्यम्' इत्युच्यते। यस्य पदस्य शक्तिः प्रसिद्धा, तत्पदेन सहोच्चारणमित्यर्थः। अर्थात् - यदा वाक्ये कश्चित् शब्दार्थः अज्ञातोऽस्ति, परन्तु तस्य समीपे स्थितोऽन्यः शब्दार्थः ज्ञातः (सिद्धः) अस्ति, चेत्तदा तयोः सम्बन्धात् अज्ञातशब्दस्यार्थनिश्चयो भवति। यथा - "इह सहकारतरौ मधुरं रौति पिकः"[५३] इत्यस्मिन् वाक्ये दृष्टे उच्चरिते वा कश्चित् पुरुषः जानाति - 'सहकारतरूः' नाम 'आम्रवृक्षः', मधुरं नाम मधुरस्वरः, 'रौति' इत्यस्य 'शब्दं करोति' 'कूजति' वेत्यर्थः। परञ्च पिकपदवाच्यं किम्? इति शक्तिग्रहः इदानीं तस्य पुरुषस्य नास्ति। तदा 'सहकारतरौ' 'मधुरं' 'रौति' इति त्रयाणां सिद्धपदानां सहोच्चारितत्वात् 'पिक'पदस्य शक्तिग्रहः 'कोकिले' जायते। 'मधुरमि'ति पदेन काकादौ शक्तिग्रहभ्रमवारणम्, 'सहकारतरौ' इत्यनेन मधुरगायकविशेषे शक्तिग्रहभ्रमवारणम्। तथैव "मधुना मत्तः पिकः"। अत्र 'मधु' इति शब्दः वसन्तर्तुं बोधयति। वसन्तकाले यः शब्दं करोति सः पिकः। अतः वसन्तस्य सान्निध्यात् 'पिक'शब्दस्य अर्थः 'कोकिलः' इति सिद्धं भवति।

सिद्धपदसान्निध्यनामकशक्तिग्रहस्य प्रक्रिया - **1.** वाक्यम् - मधुकरः पद्मेभ्यः मधु पिबति **2.** अज्ञातपदम् - वाक्ये तादृशः कश्चन शब्दोऽस्ति यस्यार्थं वयं न जानीमः (यथा - मधुकरः)। **3.** सिद्धपदम् - तस्मिन्नेव वाक्ये अन्ये शब्दास्तादृशाः सन्ति, येषामर्थान् वयं जानीमहे। तद्यथा - 'पद्मम्' 'मधु' 'पिबति' च। **4.** साहचर्यज्ञानम् - वयं जानीमः यत् कमले कः उपविशति? कः मधु पिबति? **5.** निश्चयः - सिद्धपदानामाधारेण वयं निश्चयं कुर्मः यत् 'मधुकरः' इत्यस्यार्थः 'भ्रमरः' इति भवति।

अन्यसाधनेभ्यः भेदः - कोशः (Dictionary) - कोषे शब्दस्यार्थाः पूर्वत एव दत्ताः भवन्ति। सिद्धपदसान्निध्ये तु वाक्ये प्रयोगकाले एवार्थः स्पष्टो भवति। उपमानम् (Comparison) - उपमाने सादृश्यस्य मुख्या भूमिका भवति। यथा - गोसदृशः गवयः, परन्तु सिद्धपदसान्निध्ये सादृश्यं विना केवलं सम्बन्धाधारेण अर्थबोधो जायते।

---

५३. किरणावलीव्याख्या, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, पृष्ठसंख्या - 309.

सिद्धपदसान्निध्यं मुख्यतया 'साहचर्य'सिद्धान्ते आधारितमस्ति। यत्र एकाधिकार्थाः सम्भवन्ति, तत्रापि एतत्साधनमर्थं स्पष्टं कर्तुं साहाय्यं करोति। काव्यप्रकाशे मम्मटेनापि 'संयोगः' 'विप्रयोगः' इत्यादिभिः शब्दार्थनिश्चयस्य चर्चा कृतास्ति, सा अत्रैव अन्तर्भवति।

6. उपसंहार: - पदपदार्थयो: नित्यसम्बन्धकारणात् पदस्य श्रवणेन्द्रियेण श्रवणे वागिन्द्रियेण पठने वा मानसिकपदार्थोपस्थितिर्भवति। तथैव पदार्थस्य चक्षुरिन्द्रियेण दर्शने त्वगिन्द्रियेण स्पर्शे वा मानसिकपदोपस्थितिर्भवतीति। एवं पदार्थोपस्थितौ कारणम् 'पदम्', पदोपस्थितौ कारणम् 'पदार्थ:' भवतीति धिया कारणस्य ज्ञाते सति पदपदार्थोभयविधोपस्थितौ साधनं किमिति जिज्ञासायामुच्यते - शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानादिकारिका। अत्र पदपदार्थोपस्थित्यै अष्टविधसाधनानि प्रोक्तानि। तानि च-

(क) व्याकरणम् (Grammar) - व्याकरणसाहाय्येन प्रकृतेः प्रत्ययस्य च बोधो जायते। यथा - 'पाचकः' इत्युक्ते 'पच्' धातोः कर्तरि प्रत्ययेन 'पाककर्ता' इति बोधो भवति। परं बाधके सति त्यज्यते व्याकरणशास्त्रप्रसिद्धार्थ: नैयायिकै:। तद्यथा - "चैत्र: पचति" इत्यादिवाक्ये आख्याततिबादिप्रत्ययानां कर्तरि शक्ति: शक्यतावच्छेदकत्वनामकगौरवादोषात् त्यज्यते। लाघवात् कर्तृत्वे (कृतौ) शक्ति: स्वीक्रियते। तथैव 'चैत्रो घटं जानाति'त्यत्र आख्यातस्य कृतौ न शक्ति:, जानाति, इच्छति तत: प्रवर्तते इति नियमात् ज्ञानकाले यत्नाभावात्। अत: ज्ञानेच्छाकृत्यर्थकसविषयकधातुस्थलेषु आख्यातस्य 'आश्रयत्वे' निरूक्षलक्षणा अङ्गीक्रियते नैयायिकै:। तेन "घटनिरूपितविषयिताश्रयज्ञानाश्रयश्चैत्र:" इति बोध:। तथैव 'घट नश्यती'त्यादौ आख्यातस्य कृतौ न शक्ति:, घटे नाशानुकूलयत्नस्याभावात्। अत्र नाशार्थकधातुस्थलेषु आख्यातस्य 'प्रतियोगित्वे' निरूक्षलक्षणा अङ्गीक्रियते नैयायिकै:। तेन "नाशप्रतियोगितावान् घट:" इति बोध:।

(ख) उपमानम् (Analogy) - प्रसिद्धवस्तुना सादृश्यादज्ञातस्यार्थस्य ज्ञानमुपमानमस्ति। यथा – "गोसदृशः गवयः" इति वाक्येन यदा कश्चित् वने तादृशं पशुं पश्यति, तदा सः 'गवय' इति शब्दस्यार्थं गृह्णाति।

(ग) कोशः (Lexicon / Dictionary) - अमरकोशादिभिः शब्दानां पर्यायाणां नानार्थानां च ज्ञानं भवति। यथा - 'अमर' इत्यस्यार्थः 'देवः' इति कोशाज्ज्ञायते।

(घ) आप्तवाक्यम् (Reliable Authority) – यथार्थवक्तुराप्तपुरुषस्योपदेशात् शब्दस्यार्थनिश्चयो भवति। यथा - 'अयमश्वः' इति पितापुत्रयोः संवादे पुत्रः अश्वशब्दस्य अर्थं विन्दति।

(ङ) व्यवहारः (Usage /Custom) - एषः शक्तिग्रहस्य मुख्यतम उपायोऽस्ति। वृद्धव्यवहारात् बालकः शाब्दार्थं शिक्षते। यथा - "गामानय" इति आज्ञां श्रुत्वा कश्चित् गामानयति, तदा पार्श्वे स्थितः बालकः मध्यमवृद्धचेष्टया गोपदार्थमवगच्छति।

(च) वाक्यशेषः (Rest of the Sentence / Context) - वाक्यशेषनामक-साधनस्य भवति महद्वैशिष्ट्यम्, पूर्वानालोचितत्वात् यागकर्मणि साक्षादुपयोगित्वाच्च। वाक्यशेषो नाम 'अर्थवाद:' इत्यत्र निष्कर्षत्वेन उपस्थापित:। तेनार्थवादेन पदार्थनिर्णयो विधीयते। यथा - यवपदार्थ: निर्णित:।

(छ) विवृतिः (Explanation / Commentary) - विवृतिः नाम विवरणम्। प्रसिद्धशब्देन अप्रसिद्धशब्दस्य व्याख्या। यथा - 'भ्रमर:' इत्यस्य स्थाने 'द्विरेफ'शब्दस्य प्रयोगे सति व्याख्याकार एवं विवृतिं करोति - 'द्वौ रेफौ (रकारौ) यस्मिन् सः भ्रमरः' इति।

(ज) सिद्धपदसान्निध्यम् (Proximity of Established Words) - प्रसिद्धशब्दस्य समीपे स्थिते सति अपरिचितपदस्यार्थः ज्ञायते। यथा - "इह सहकारतरौ मधुरं रौति पिक:"। अत्र 'सहकारतरौ' 'मधुरं' 'रौति' इति त्रयाणां सिद्धपदानां सहोच्चारितत्वात् 'पिक'पदस्य शक्तिग्रह: 'कोकिले' जायते। एते अष्टौ उपायाः लोके शब्दार्थसम्बन्धं ज्ञापयन्ति। यदा कस्यचिन्नूतनच्छब्दस्यार्थं न जानीमः, तदा एतान्येव साधनानि उपयुक्तानि भवतीति।

---o---

समासवादे जगदीशमतसमीक्षणम्

डॉ. छबिलालः न्यौपाने

सहायकप्राचार्यः (दर्शनम्) नागार्जुन-उमेश-संस्कृतमहाविद्यालयः (कामेश्वरसिंहदरभङ्गासंस्कृतविश्वविद्यालयाङ्गभूतः) तरौनीग्रामः, दरभङ्गाजनपदः (बिहारप्रदेशः)

अस्मिन् विस्तृतशोधप्रबन्धे समासवादस्य प्राचीनभारतीयदार्शनिकविमर्शस्य केन्द्रीयप्रश्नः- समासे किं पृथक् शक्तिः अस्ति अथवा अवयवशक्तिलक्षणाभ्यामेवार्थबोधः- इति जगदीशतर्कालङ्कारस्य मतस्य गहनं समीक्षणात्मकं विवेचनं प्रस्तूयते। जगदीशः स्वकीये *शब्दशक्तिप्रकाशिका*नाम्नि ग्रन्थे समासप्रकरणं (कारिकाः ३१-५१) आरभ्य वैयाकरणसमुदायशक्तिवादं सप्रमाणं प्रत्याख्याय नैयायिकदृष्ट्या समासे शक्त्यभावं प्रतिपादयति। अत्र समासलक्षणस्य 'महावाक्यत्व'रूपेण निरूपणम्, समुदायशक्तिकल्पने गौरवदोषः, अवयवानां वृत्तिज्ञानस्य हेतुत्वम्, लक्षणायाः प्रयोजनम्, एकदेशान्वयव्युत्पत्तेः साङ्कर्यपरिहारः, चित्रग्वादिबहुव्रीहौ गोपदस्य लक्षणा, कर्मधारये तादात्म्यसम्बन्धः, तत्पुरुषे भेदान्वयबोधः, द्वन्द्वे समाहारलक्षणा, अव्ययीभावे षष्ठ्यर्थस्य बोधकत्वम्, उपपदसमासे धातुशक्तिरेव हेतुः- इत्यादयो विषयाः *शब्दशक्तिप्रकाशिका*मूलपाठस्य, कृष्णकान्तीटीकायाः, रामभद्रप्रबोधिन्याश्च आधारेण विस्तरेण विचार्यन्ते। जगदीशमतस्य वैयाकरणमतेन, मीमांसकमतेन, आलङ्कारिकमतेन च तुलनां कृत्वा अस्य मतस्य लाघवं, व्युत्पत्तिसङ्गतिः, समासबोधस्य प्राकृतिकप्रक्रिया, समासविग्रहयोस्तुल्यार्थकत्वरक्षा, च प्रदर्श्यते। अन्ते जगदीशमतस्य समकालीनभाषादर्शने, संज्ञानात्मकविज्ञाने, कृत्रिमबुद्ध्यां च प्रासङ्गिकता संकेतिता। पादटिप्पणीषु *शब्दशक्तिप्रकाशिका*याः प्रासङ्गिककारिकाः, कृष्णकान्तीटीकायाः रामभद्रटीकायाश्च महत्वपूर्णाः व्याख्याः उद्धृताः।

नव्यन्यायसरण्याः मूर्धन्यः आचार्यः जगदीशतर्कालङ्कारः (जगदीशभट्टाचार्यः) शब्दशास्त्रस्य न्यायदर्शनस्य च संमेलनेन अपूर्वं वैदुष्यं प्रकटीकृतवान्। तस्य अतुला कृतिः *शब्दशक्तिप्रकाशिका* शब्दप्रमाणस्य तथा च शाब्दबोधप्रक्रियायाः सारभूता आधारशिला वर्तते। अस्मिन् ग्रन्थे शब्दशक्तिनिरूपणाय नाम-समास-कारक-आख्यात-तद्धितसंज्ञकानि पञ्च प्रकरणानि सन्ति। प्रकृते शोधप्रबन्धे समासप्रकरणं केन्द्रबिन्दुरूपेण स्वीकृतम्, तथापि विषयाणां पारस्परिकाश्रयत्वात् सन्दर्भानुरोधेन अन्यप्रकरणानामपि प्रासङ्गिकाः सिद्धान्ताः अत्र सुव्यवस्थिततया गुम्फिताः। अस्मिन् प्रबन्धे समासवादे जगदीशमतस्य समीक्षणं विविधैः पक्षैः क्रियते। प्रथमं मङ्गलाचरणस्य गाम्भीर्यं, ततः शाब्दबोधस्य स्वरूपनिर्धारणं, अनन्तरं समासलक्षणं, समासविभागः, प्रत्येकसमासभेदस्य लक्षणं सोदाहरणं, ततः वैयाकरण-नैयायिकमतयोः तुलनात्मकं परिशीलनम्, समुदायशक्तिवादस्य प्रत्याख्यानम्, लक्षणाविचारः, व्यञ्जनाप्रत्याख्यानम्, एकदेशान्वयसाङ्कर्यपरिहारः, तुलनात्मकसमीक्षा, जगदीशमतस्योपयोगिता-मर्यादाः, समकालीनप्रासङ्गिकता, निष्कर्षः इति क्रमेण विषयाः प्रतिपादिताः।

२. मङ्गलाचरणस्य गाम्भीर्यं शाब्दबोधस्वरूपनिर्धारणं च- ग्रन्थारम्भे आचार्यः जगदीशः स्वकीयं वैदुष्यं शिष्यप्रवृत्त्यनुकूलं च प्रयोजनं निर्दिशन् आह—

तर्कं तन्त्रं च विदुषा विदुषां तोषकारिका। क्रियते जगदीशेन शब्दशक्तिप्रकाशिका॥[१]

अत्र 'तर्क' पदेन वितर्क-आपत्ति-पूर्वपक्षाणां सङ्ग्रहः भवति; 'तन्त्र' पदेन च सुस्थापितः सिद्धान्तः। यः उभयोरपि पारङ्गन्ता, स एव यथार्थः विद्वान्। कृष्णकान्ती-टीकायाम् अस्य व्याख्यानमत्यन्तं स्पष्टं वर्तते यत्- "तर्को वितर्क आपत्तिरिति यावत्, तन्त्रं सिद्धान्तः, तथा च पूर्वपक्षं सिद्धान्तञ्च जानता इत्यर्थः।"[२] एवं स्वकीयपाण्डित्यं प्रदर्श्य विदुषां सन्तोषाय (तोषकारिका) अस्य शास्त्रस्य प्रणयनं कृतम्। ग्रन्थकृतः इष्टदेवतास्मरणेऽपि तार्किकवैशिष्ट्यं दरीदृश्यते—

अनुभवहेतुः सकले सद्यः समुपासिता मनुजे।

साकाङ्क्षाऽऽसन्ना च स्वार्थे योग्या सरस्वती देवी॥[३]

सरस्वती देवी सकलमनुजैः साकाङ्क्षा, आसन्ना, योग्या च भूत्वा उपासिता सती 'सद्यः' (तत्क्षणमेव) अनुभवं जनयति। अन्याः देवताः न तथा साकाङ्क्षाः, न वा सद्यः फलदाः। अतः देवतान्तरापेक्षया अस्याः देव्याः उत्कर्षः सिद्धः। कृष्णकान्तः अत्र विवेचयति यत् अन्याः देवताः कदाचित् योग्याः न भवन्ति, कदाचित् वा न सद्यः अनुभवजनिकाः, परन्तु सरस्वती तु विलक्षणा।[४] तृतीयकारिकायां शाब्दबोधस्य स्वरूपनिर्धारणम्—

साकाङ्क्षशब्दैर्यो बोधस्तदर्थान्वयगोचरः।

सोऽयं नियन्त्रितार्थत्वान्न प्रत्यक्षं न चानुमा॥[५]

साकाङ्क्षपदैः जायमानः पदार्थान्वयबोधः प्रत्यक्षात् अनुमानाच्च भिन्नः। प्रत्यक्षे पदानुपस्थाप्याः अपि विषयाः भासन्ते, अनुमाने च व्याप्तिज्ञानं हेतुः। अस्मिन् तु पदोपस्थाप्याः एव पदार्थाः परस्परं संश्लिष्टाः सन्तः प्रतिभासन्ते। अतः अस्य 'शाब्दबोधत्वं' स्वतन्त्ररूपेण सिद्धम्। कृष्णकान्तीटीकायाम् अस्य विवरणं विस्तृतम्- "विलक्षणः पदानुपस्थाप्यार्थानवगाहीत्यर्थः। ननु तदानीं तादृशबोधस्य प्रामाणिकत्वेऽपि यादृशबोधे शब्दस्य हेतुत्वं भवतोक्तं, तादृशबोधो न प्रामाणिक इत्यत आह- यत्रेति। तथाच तादृशबोध एव शब्दस्य हेतुत्वं मयोक्तमिति भावः।"[६] चतुर्थ-पञ्चमकारिकयोः आचार्यः वैशेषिकाणां मतं खण्डयन् शब्दप्रमाणस्य स्वातन्त्र्यं पोषयति। योग्यता-आकाङ्क्षादीनां लिङ्गत्वं (हेतुत्वं) न सम्भवति, यतोहि तत्र 'असिद्धि' दोषः प्रसज्यते। आप्तोक्तत्वनिश्चयः शाब्दबोधे न कारणम्, यतः वाक्यार्थस्य अपूर्वत्वात् तथा च 'आप्तो न वा' इति संशये सत्यपि अन्वयबोधस्य उदयः जायते।[७]

---

१. जगदीशतर्कालङ्कारः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका १।

२. कृष्णकान्तविद्यावागीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिकाकृष्णकान्तीटीका, नामप्रकरणम्, कारिका १।

३. तत्रैव, कारिका २।

४. तत्रैव, कारिका २ टीका।

५. तत्रैव, कारिका ३।

६. तत्रैव, कारिका ३ टीका।

७. तत्रैव, कारिका ४-५।

३. नामप्रकरणे प्राथमिकविचाराः- एवं मङ्गलाचरणानन्तरं जगदीशः सार्थकशब्दानां त्रैविध्यं (प्रकृति-प्रत्यय-निपाताः) प्रतिपाद्य, नामप्रकरणे निम्नोक्तान् विषयान् विस्तरेण निरूपयति—

- प्रकृति-प्रत्यय-निपातानां लक्षणानि ।[८]
- वाक्यलक्षणं तथा नामविभागाः (नैमित्तिकी, पारिभाषिकी, औपाधिकी च संज्ञा) ।[९]
- शक्तिग्रहः, लक्षणायाः भेदाः, योगरूढ-यौगिकशब्दानां विवेचनम् ।[१०]

एतेषां विषयाणां गम्भीरविवेचनानन्तरमेव ग्रन्थकारः समासप्रकरणे प्रवेशं करोति, यत्र समस्तपदानां शक्तिं बोधप्रकारं च न्यायदृष्ट्या परिशीलयति।

४. समासप्रकरणस्य विस्तृतावलोकनम्-

४.१ समासलक्षणम्- महावाक्यत्वविमर्शः

आचार्यजगदीशः समासं न कञ्चन पारिभाषिकं सङ्कुचितं शब्दं मन्यते, अपितु तं 'महावाक्यम्' इति प्रौढसंज्ञया अलङ्करोति। तदीये मते समासस्य लक्षणं कारिकाबद्धं यथा—

यादृशस्य महावाक्यस्यान्तस्त्वादिर्निजार्थके।
यादृशार्थस्य धीहेतुः स समासस्तदर्थकः ॥[११]

अस्य तात्पर्यं विवृण्वन् कृष्णकान्ती-टीकाकारः कथयति यत् यादृशमहावाक्योत्तरं 'त्व-तल' आदिप्रत्ययाः स्वार्थस्य बोधने समर्थाः भवन्ति, तादृशं पदसमुदायात्मकं वाक्यमेव समासः ।[१२]अत्र 'महावाक्य' पदेन नीलोत्पलादिवत् विभक्त्यन्तरहितमपि पदसमूहरूपं वाक्यं गृह्यते। नैयायिकदृष्ट्या समासे पृथक् समुदायशक्तिः न कल्पनीया, अपितु अव्यवहितोत्तरत्वसम्बन्धेन यादृशी आनुपूर्वी (पदक्रमः) वर्तते, सा एव अर्थबोधे हेतुर्भवति। रामभद्रप्रबोधिनीकारः अत्र स्पष्टयति यत् 'घटः' इत्यादिपदेषु वाक्यत्वस्य अभावादेव अतिव्याप्तिदोषो न सम्भवति।[१३]पुनः, 'पाचक' इत्यादि यौगिकपदानि स्वघटकानेकनामलभ्यार्थकत्वविरहान्न महावाक्यत्वं भजन्ते, अपितु प्रकृत्यर्थावच्छिन्नकृदर्थबोधकानि एव भवन्ति ।[१४]

४.२ समासविभागः- सप्तविधत्वप्रतिपादनम्

समासविभागे जगदीशः प्राचीनपरम्परां स्वकीयेन तार्किकदर्शनेन परिष्करोति। कारिकाद्वयेन सः समासभेदान् निर्दिशति—

---

८. तत्रैव, कारिका ६-११।

९. तत्रैव, कारिका १२-१९।

१०. तत्रैव, कारिका २०-३०।

११. तत्रैव, समासप्रकरणम्, कारिका ३१।

१२. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ३१।

१३. रामभद्रसिद्धान्तवागीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिकाप्रबोधिनी, समासप्रकरणम्, कारिका ३१।

१४. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ३१।

स चायं षड्विधः कर्मधारयादिप्रभेदतः।
यश्चोपपदसंज्ञोऽन्यस्तेनासौ सप्तधा मतः॥
पूर्वमध्यान्त्यसर्वान्यपदप्राधान्यतः पुनः।
प्राच्यैः पञ्चविधः प्रोक्तः समासो वा भटादिभिः॥[१५]

जगदीशमते समासः सप्तविधः अङ्गीकृतः: (१) कर्मधारयः, (२) द्विगुः, (३) तत्पुरुषः, (४) अव्ययीभावः, (५) बहुव्रीहिः, (६) द्वन्द्वः, तथा (७) उपपदसमासः। यद्यपि प्राचीनाः वैयाकरणाः पूर्व-मध्य-अन्त्य-सर्व-अन्यपदप्राधान्यमाश्रित्य पञ्चविधत्वमेव उद्घोषयन्ति, तथापि जगदीशः उपपदसंज्ञकं समासम् अष्टमप्रभेदत्वेन विविच्य सप्तविधत्वं व्यवस्थापयति। अत्रैव सः नित्य-अनित्य भेदद्वयमपि दर्शयति; यत्र विभक्तिमात्रप्रक्षेपेण विवक्षितार्थबोधो न भवति (यथा कृष्णसर्पः, निर्मक्षिकम्) स नित्यः, यत्र च विग्रहवाक्यादपि तुल्यार्थप्रतीतिः (यथा राजपुरुषः) स अनित्यः इति।[१६]

४.३ कर्मधारयलक्षणम्- तादात्म्यसम्बन्धविमर्शः -ग्रन्थकारः ३४-तमीं कारिकां प्रस्तौति यत्र कर्मधारयस्य मूलभूतं बीजं 'तादात्म्यम्' इति निर्दिष्टम्—

क्रमिकं यन्नामयुगमेकार्थेऽन्यार्थबोधकम्।
तादात्म्येन भवेदेष समासः कर्मधारयः॥[१७]

अत्र 'क्रमिक' पदेन पदानां मध्ये 'अव्यवहितोत्तरत्वसम्बन्धः' गृह्यते। यदा द्वयोः नामपदयोः मध्ये तादृशः क्रमः स्यात् येन एकस्य अर्थः अन्यस्य अर्थे 'तादात्म्य' (अभेद) सम्बन्धेन अन्वितो भवति, तदा सः कर्मधारयसमासः इति उच्यते। कृष्णकान्तः अस्य निष्कर्षं ददाति यत् अव्यवहितोत्तरत्वसम्बन्धेन युक्तं यन्नाम, तत् तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितविशेष्यताशालिबोधं जनयति।[१८]अर्थात् प्रथमपदार्थः द्वितीयपदार्थे अभेदरूपेण विशेषणतया अन्वेति। 'नीलोत्पलम्'- अत्र नीलत्वविशिष्टस्य उत्पलस्य च अभेदः। नीलमेव उत्पलम् इति तादात्म्येन बोधः।

गौणार्थबोधे कर्मधारयः —यत्र साक्षात् तादात्म्यं न सम्भवति (यथा उपमान-उपमेयस्थलेषु), तत्र कर्मधारयत्वं कथमिति शङ्कायाः निराकरणं रामभद्रटीकायां कृतम्—"न च पुरुषसिंह इत्यादौ तादात्म्येन सिंहादेरनन्वयादव्याप्तिः, उत्तरपदलक्ष्यस्य सिंहसदृशस्य तादात्म्येन पुरुषपदार्थेऽन्वयात्।"[१९]

अत्र 'पुरुषसिंहः' इत्यत्र पुरुषः सिंहः भवितुं नार्हति, अतः सिंहपदं स्वसदृशे (सिंहसदृशे) लक्षणया प्रवर्तते। ततः 'सिंहसदृशः पुरुषः' इति तादात्म्येनान्वयः जायते। एवं 'पुरुषव्याघ्रः' (व्याघ्रसदृशे लक्षणा) तथा 'दण्डिपुरुषः' (दण्डवति लक्षणा) इत्यत्र अपि कर्मधारयः सिद्ध्यति।

---

१५. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ३२-३३।

१६. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ३२-३३।

१७. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ३४।

१८. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ३४।

१९. रामभद्रप्रबोधिनी, समासप्रकरणम्, कारिका ३४।

नव्यमतम् एवं वैयाकरणमतेन तुलना —जगदीशः नव्यमतानुसारं 'परमसः', 'परमता' इत्यादिस्थलेषु क्वचित् आद्युत्तरपदकः कर्मधारयः अपि इष्यते इति निर्दिशति। अत्र पदानां क्रमविपर्ययेऽपि कर्मधारयत्वं सुरक्षितं भवति। वैयाकरणमते कर्मधारये अभेदान्वयः 'समुदायशक्त्या' एव स्वीकृतः। परन्तु जगदीशः तार्किकलाघवं पश्यन् समुदाये शक्तिं न कल्पयति; सः लक्षणावृत्त्या एव विशिष्टार्थबोधं साधयति। तस्य मते पदोपस्थित्यर्थानां मध्ये आकाङ्क्षावशात् जायमानः अभेदान्वयः एव कर्मधारयस्य प्राणः।[२०]

४.४ द्विगुलक्षणम्- संख्यापूर्वत्वं लक्षणाश्रयत्वं च

आचार्यः ३५-तमीं कारिकां प्रस्तौति यत्र द्विगुसमासस्य सामान्यं लक्षणं त्रैविध्यं च निर्दिष्टम्:

संख्याशब्दयुतं नाम तदलक्ष्यार्थबोधकम्।

अभेदेनैव यत्स्वार्थे स द्विगुस्त्रिविधो मतः॥[२१]

द्विगुसमासः तादृशः शब्दसमूहः यत्र पूर्वपदं संख्यावाचकं भवति। अस्मिन् समासे पूर्वपदस्य (संख्यायाः) उत्तरपदेन (नाम्ना) सह अभेदान्वयः भवति। जगदीशस्य वैशिष्ट्यमिदं यत् सः अत्र समुदायशक्तिं निराकृत्य 'लक्षणावृत्तेः' अनिवार्यतां प्रतिपादयति। तस्य मते द्विगुसमासः त्रिविधः भवति:

(अ) तद्धितार्थद्विगुः —यदा द्विगौ तद्धितप्रत्ययस्य अर्थः लक्षणया गृह्यते, तदा सः तद्धितार्थद्विगुः। 'द्विमुद्रो वृषः' (द्वाभ्यां मुद्राभ्यां क्रीतः)। अत्र 'मुद्रा'शब्देन क्रीतार्थस्य बोधो जायते। 'द्विवर्षा गौः' (वयसि लक्षणा), 'पञ्चकपालश्चरुः' (संस्कृतार्थे लक्षणा)। अत्र लुप्ततद्धितप्रत्ययानां (ठक्-अण्-आदीनाम्) अर्थाः लक्षणया एव सिद्धयन्ति।[२२]

(आ) उत्तरपदद्विगुः —यत्र द्विगुः कस्यचित् अन्यस्य समासस्य (विशेषतः बहुव्रीहेः) अवयवरूपेण तिष्ठति, सः उत्तरपदद्विगुः। 'पञ्चगवधनः पुरुषः' (पञ्च गावो धनं यस्य सः)। अत्र 'पञ्चगव' इति द्विगुः 'धन' इति उत्तरपदेन सह बहुव्रीहिसमासे अन्तर्भवति।[२३]

(इ) समाहारद्विगुः —समूहार्थे प्रयुक्तः द्विगुः समाहारद्विगुः उच्यते। 'पञ्चपुली' (पञ्चानां पुलानां समाहारः)। कृष्णकान्ती-टीकायां प्रतिपादितं यत् "पञ्चपुलीत्यत्र हि योगलभ्यानां पञ्चाभिन्नपुलानां समाहारः परस्थपुलशब्देन लक्ष्यते, न तु तत्र द्विगोः शक्तिः।"[२४]अर्थात् 'पञ्चपुली' इत्यत्र 'पुल' इति अन्त्यपदं स्वार्थे (पुलार्थे) पञ्चसंख्यायाः अभेदान्वयं कृत्वा समुदायार्थे (समाहारे) लक्षणां करोति। वैयाकरणवत् अत्र नैयायिकाः समासे पृथक् शक्तिं न कल्पयन्ति।

४.५ तत्पुरुषलक्षणम्- सुबर्थावच्छिन्न-भेदान्वयविमर्शः

आचार्यः जगदीशः ३९-तमीं कारिकां प्रस्तौति यत्र तत्पुरुषस्य पारिभाषिकी व्याख्या कृता अस्ति:

---

२०. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ३४।

२१. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ३५।

२२. तत्रैव, कारिका ३६; कृष्णकान्तीटीका तत्रैव।

२३. तत्रैव, कारिका ३७।

२४. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ३८।

यदीयेन सुबर्थेन युतयोग्यबोधनक्षमः।

यः समासस्तस्य तत्र स तत्पुरुष उच्यते॥[२५]

अस्य लक्षणस्य आशयः अयम्— यत्र पूर्वपदार्थस्य उत्तरपदार्थेन सह कस्यापि 'सुबर्थस्य' (द्वितीयादि-विभक्त्यर्थस्य) माध्यमेन सम्बन्धः प्रतीयते, सः तत्पुरुषसमासः। नैयायिकमते नामार्थयोः साक्षात् भेदान्वयः न व्युत्पन्नः, अतः अत्र लक्षणावृत्तेः आश्रयणं अनिवार्यं भवति।

शाब्दबोधप्रक्रिया (कृष्णकान्ती-टीका): 'राजपुरुषः' इत्यत्र राजपदस्य 'राजसम्बन्धिनि' लक्षणा स्वीक्रियते। ततः राजसम्बन्धी च असौ पुरुषश्च इति अभेदान्वयः जायते। जगदीशः व्यासवाक्यस्य (राज्ञः पुरुषः) तथा समासस्य (राजपुरुषः) तुल्यार्थकत्वं रक्षितुम् एतां प्रक्रियां समर्थयति।[२६]

शङ्का-समाधानम् (रामभद्र-टीका): यदि राजसम्बन्धिनि लक्षणा कृत्वा अभेदान्वयः क्रियते, तर्हि अयं कर्मधारयः किमर्थं न? रामभद्रः उत्तरयति यत् कर्मधारयत्वं तत्पुरुषातिरिक्तस्थले एव भवति। अत्र तु सुबर्थस्य (षष्ठ्याः) लोपः जातः, अतः अस्य तत्पुरुषत्वमेव मुख्यम्।[२७]

षड्विधतत्पुरुषाः- विभक्त्याश्रितभेदः— तत्पुरुषः मुख्यतया द्वितीयादि-विभक्तीनां भेदात् षड्विधः भवति। जगदीशः कारिकायां स्पष्टयति—

द्वितीयादिसुबर्थस्य भेदादेव च षड्विधः।

क्रियान्वयी द्वितीयादेरर्थः प्रायोऽत्र योजितः॥[२८]

अस्य भेदाः सोदाहरणं यथा—

१. **द्वितीयातत्पुरुषः:**'ग्रामगतः' (ग्रामं गतः—अत्र ग्रामपदार्थस्य कर्मत्वसम्बन्धेन गमनक्रियायाम् अन्वयः)।

२. **तृतीयातत्पुरुषः:**'चैत्रनीतः' (चैत्रेण नीतः—अत्र कर्तृत्वार्थे लक्षणा)।

३. **चतुर्थीतत्पुरुषः:**'ब्राह्मणदत्तः' (ब्राह्मणाय दत्तः—सम्प्रदानत्वम्)।

४. **पञ्चमीतत्पुरुषः:**'वृक्षपतितः' (वृक्षात् पतितः—अपादानत्वम्)।

५. **षष्ठीतत्पुरुषः:**'राजपुरुषः' (राज्ञः पुरुषः—सम्बन्धः)।

६. **सप्तमीतत्पुरुषः:**'गृहस्थितः' (गृहे स्थितः—अधिकरणत्वम्)।

कृष्णकान्तीटीकानुसारं द्वितीयादि-विभक्तीनाम् अर्थः प्रायः उत्तरपदार्थभूत-क्रियायाम् अन्वेति, येन शाब्दबोधे स्पष्टता जायते।[२९]

४.६ अव्ययीभावलक्षणम्- अव्ययपूर्वत्वं लक्षणाश्रयत्वं च

---

२५. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ३९।

२६. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ३९।

२७. रामभद्रप्रबोधिनी, समासप्रकरणम्, कारिका ३९।

२८. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ४०।

२९. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ४०।

आचार्यः ४१-तमीं कारिकां प्रस्तौति यत्र अस्य समासस्य स्वरूपं स्पष्टीकृतम्:

उत्तरार्थान्वितस्वार्थाव्ययपूर्वस्तु यो भवेत्।

समासः सोऽव्ययीभावः स्त्रीपुंल्लिङ्गविवर्जितः॥[३०]

अव्ययीभावसमासः तादृशः शब्दसमूहः यत्र अव्ययपदं पूर्वं भवति। अत्र पूर्वपदार्थः (अव्ययार्थः) उत्तरपदार्थेन सह अन्वितः सन् प्राधान्यं भजते। अस्य समासस्य मुख्यं चिह्नं 'स्त्रीपुंल्लिङ्गविवर्जितत्वम्' अर्थात् नित्यनपुंसकलिङ्गत्वं वर्तते।

शाब्दबोधे लक्षणायाः अनिवार्यता —

अमादेशं विना श्रूयमाणषष्ठी न बोधिका।

स्वार्थे यदर्थस्य यद्वा सोऽव्ययीभाव इष्यते॥[३१]

कृष्णकान्तीटीकायाः निष्कर्षः: "अमादेशं विना श्रूयमाणषष्ठी स्वार्थे यत्समासार्थस्यान्वयबोधं प्रत्यसमर्था स एवाव्ययीभावः।"[३२]अव्ययीभावे यदा 'अम्' आदेशः न भवति, तदा तत्र श्रूयमाणा अपि विभक्तिः (षष्ठ्यादिः) साक्षात् अन्वयबोधं जनयितुं न शक्नोति। अतः अत्र लक्षणावृत्तेः आश्रयणं विना गत्यन्तरं नास्ति।

सोदाहरणं विवेचनम् —

(१) **उपकुम्भम्:** (कुम्भस्य समीपम्)- अत्र 'उप' इति अव्ययं सामीप्यार्थे वर्तते। कुम्भपदार्थस्य सामीप्ये अन्वयः भवति। अत्र 'कुम्भसमीपम्' इति समुदायार्थे लक्षणा गृह्यते।

(२) **निर्मक्षिकम्:** (मक्षिकाणाम् अभावः)- अत्र 'निर्' इति अव्ययं मक्षिकाणां 'अत्यन्ताभावं' बोधयति।

(३) **अक्षपरि:** (अक्षस्य अन्यथा पातनम्)- अत्र द्यूतविधेः वैपरीत्यं लक्ष्यते।[३३]

वैयाकरणमते अव्ययीभावः 'अव्ययं विभक्ति...' (पा.सू. २.१.६) इत्यादि सूत्रैः षोडशसु अर्थेषु विहितः। परन्तु जगदीशः तावन्तं प्रपञ्चं संक्षिप्य 'लक्षणा' माध्यमेन अर्थबोधं साधयति। तस्य मते यदि अव्ययस्य उत्तरपदार्थेन सह अन्वयबोधः लक्षणावृत्त्या सुलभः, तर्हि प्रत्येकम् अर्थस्य पृथक् परिगणनं न आवश्यकम्। अव्ययीभावस्य परिणतिः सदा अव्ययत्वे (नपुंसकलिङ्गे) भवति, एतदेव अस्य समासस्य परिचायकं लक्षणम्।[३४]

४.७ बहुव्रीहिलक्षणम्- अन्यपदप्रधानता निरूढलक्षणा च

आचार्यः ४३-तमीं कारिकां प्रस्तौति यत्र बहुव्रीहेः स्वरूपं लक्षणावृत्त्या विविच्यते:

---

३०. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ४१।

३१. तत्रैव, कारिका ४२।

३२. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ४२।

३३. तत्रैव, कारिका ४२।

३४. रामभद्रप्रबोधिनी, समासप्रकरणम्, कारिका ४१-४२।

बहुव्रीहिः स्वगर्भार्थसम्बन्धित्वेन बोधकः।

निरूढया लक्षणया स्वांशज्ञापकशब्दवान्॥[३५]

बहुव्रीहिसमासः सः उच्यते यत्र समासघटकपदानि स्वार्थं परित्यज्य स्वावयवार्थसम्बन्धिनं अन्यमेव अर्थं (अन्यपदार्थं) बोधयन्ति। जगदीशमते अस्मिन् समासे उत्तरपदस्य निरूढलक्षणा भवति, पूर्वपदं च तत्र तात्पर्यग्राहकं भवति। शाब्दबोधप्रक्रिया (रामभद्रटीका): बहुव्रीहौ उत्तरपदं पूर्वपदार्थविशिष्टस्वार्थ-सम्बन्धिनं (यथा वृक्षादिकं स्वामिनं वा) लक्षणया बोधयति। अयं सम्बन्धः यथासम्भवं क्वचित् संयोगः, क्वचित् समवायः, क्वचित् च स्वामि-स्वभावसम्बन्धो भवति।[३६]

उदाहरणम्- 'चित्रगुः': अत्र 'चित्रा गौर्यस्य' इति विग्रहे 'गो' इति उत्तरपदं 'चित्राभिन्नगोस्वामिनि' लक्षणया प्रवर्तते। 'चित्र' इति पूर्वपदं तु गोशब्दे तादृशलक्षणायां तात्पर्यग्राहकं मात्रं भवति। एवं 'चित्रगुः चैत्रः' इत्यत्र चित्रगोसम्बन्धी चैत्रः इति बोधः।

बहुव्रीहि-विग्रहलक्षणम्—

अस्यैकं प्रथमान्तं सत् सुबन्तैरितरैः सह।

यदा भेदसुबन्तेन साकाङ्क्षं नाम विग्रहः॥[३७]

विग्रहवाक्ये एकं पदं अनिवार्यतया प्रथमान्तं भवति, अन्यानि पदानि च सुबन्तानि भवन्ति। अत्र मुख्यं वैशिष्ट्यं 'यच्छब्दस्य' प्रयोगः। यदा भेदार्थकसुबन्तयच्छब्देन (यस्य, येन, यस्मै इत्यादिभिः) साकाङ्क्षत्वं भवति, तदैव सः बहुव्रीहेः यथार्थः विग्रहः उच्यते। यथा— 'चित्रा गौः यस्य सः' इति।

बहुव्रीहेः प्रभेदौ —आचार्यः शाब्दबोधस्य व्यापकतां दृष्ट्वा बहुव्रीहिं द्विधा विभजति:

(१) **तद्गुणसंविज्ञानः:** यत्र विग्रहवाक्ये विशेष्यत्वेन भासमानः पदार्थः समासार्थबोधे अपि विशेष्यतया (अन्वयप्रविष्टतया) तिष्ठति। (यथा— 'लम्बकर्णमानय' इत्युक्ते लम्बकर्णविशिष्टः पुरुषः कर्णाभ्यां सहैव आगच्छति)।

(२) अतद्गुणसंविज्ञानः: यत्र विग्रहविशेष्यात् अन्यः एव समासविशेष्यः भवति, विग्रहस्य विशेषणानि तु समासे केवलं परिचायकानि भवन्ति। (यथा— 'प्राप्तोदको ग्रामः' इत्यत्र उदकं न विशेष्यं, अपितु ग्रामः एव मुख्यः)।[३८]

अन्यान्युदाहरणानि तार्किकं च महत्त्वम्- 'आरूढवानरो वृक्षः' (अत्र वानरस्य वृक्षेण सह 'संयोग' सम्बन्धः लक्ष्यते), 'पीतपयस्कं पात्रम्' (अत्र 'पीतं पयः येन' इति तृतीयार्थगर्भितः बोधः), 'रक्तपटः कायः' (अत्र 'रक्तः पटः यत्र' इति अधिकरणार्थकः सम्बन्धः)।[३९]

---

३५. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ४३।

३६. रामभद्रप्रबोधिनी, समासप्रकरणम्, कारिका ४३।

३७. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ४४।

३८. तत्रैव, कारिका ४५-४६।

३९. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ४३-४६।

४.८ द्वन्द्वलक्षणम्- प्रत्येकपदशक्त्या उभयार्थबोधः

आचार्यः ४८-तमीं कारिकां प्रस्तौति यत्र द्वन्द्वस्य सामान्यं लक्षणं शब्दबोधक्षमता च निर्दिष्टाः

यद्वदर्थकयन्नामव्यूहो यद्वत्प्रकारके।

बोधे समर्थः स द्वन्द्वः समासस्तावदर्थकः ॥[४०]

द्वन्द्वसमासः तादृशः पदसमूहः (नामव्यूहः) वर्तते यत्र समासघटकपदानि स्व-स्व अर्थस्य प्रधानरूपेण बोधं जनयन्ति। अस्य मुख्यतया भेदद्वयं स्वीकृतम्— समाहारः तथा इतरेतरः।

(अ) इतरेतरद्वन्द्वः —द्विवचनाद्याकाङ्क्षः: यदा समासघटकपदानि पृथक्-पृथक् अर्थानां प्राधान्येन बोधं जनयन्ति, तदा सः इतरेतरद्वन्द्वः उच्यते। यथा— 'धवखदिरौ'। अत्र धव-खदिर इति उभयोरपि पदार्थयोः स्वतन्त्रं प्राधान्यं वर्तते। अतः अयम् इतरेतरद्वन्द्वः द्विवचनान्तः (बहुवचनान्तः वा) भवति।

(आ) समाहारद्वन्द्वः —साहित्ये लक्षणाः समाहारद्वन्द्वे समूहस्य (साहित्यस्य) प्राधान्यं भवति, अतः अयं नित्यम् एकवचनान्तः (नपुंसकलिङ्गश्च) भवति। यथा— 'पाणिपादम्', 'हस्त्यश्वम्'।

कृष्णकान्ती-टीकाः समाहारद्वन्द्वे उत्तरपदे (यथा पाद-शब्दे) 'साहित्ये' (समूहे) लक्षणा स्वीक्रियते। अत एव साहित्यस्य एकत्वात् तत्र नित्यम् एकवचनं भवति।[४१]रामभद्र-प्रबोधिनीः रामभद्रः अत्र वैयाकरणमतं दूषयन् कथयति यत् पाणिपादादीनां नानात्वे सत्यपि (अवयवानां बहुलेऽपि) समाहारस्य एकवचनाकाङ्क्षत्वं स्वाभाविकम्, अतः साहित्ये 'भक्त्या' (लक्षणया) एव निर्वाहः उचितः।[४२]

एकशेषप्रसङ्गः —यत्र सदृशानां शब्दानां द्वन्द्वे एकस्य एव शब्दस्य अवशेषः भवति, सः एकशेषः। यथा— 'हरिणौ' (हरिणी च हरिणश्च), 'हंसौ' (हंसी च हंसश्च)। जगदीशमते अत्र लुप्तपदस्य प्रतिसन्धानेन (स्मरणेन) एव उभयार्थबोधः जायते।[४३]

४.९ उपपदसमासस्य तात्त्विकं स्वरूपम्

लक्षणविमर्शः—आचार्यः जगदीशः उपपदसमासस्य पारिभाषिकीं व्याख्यां कुर्वन् तस्य उत्तरपदस्य विशिष्टां स्थितिं वर्णयतिः

यदुत्तरपदं नामानुत्तरं सदबोधकम्।

धातुकृद्भ्यामुपपदसमासः स तदन्तकः ॥[४४]

उपपदसमासः तादृशः समासः वर्तते यस्य उत्तरपदं कश्चन धातुकृदन्तः (धातुना निष्पन्नः कृत्प्रत्ययान्तः) शब्दः भवति। अस्य मुख्यं वैशिष्ट्यमिदं यत् एतादृशम् उत्तरपदं (यथा— कार, प, शय

---

४०. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ४८।

४१. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ४८।

४२. रामभद्रप्रबोधिनी, समासप्रकरणम्, कारिका ४८-४९।

४३. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ४९।

४४. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ५०।

आदि) केनापि शब्दान्तरेण (पूर्वपदेन) विना स्वतन्त्रतया स्वार्थबोधं जनयितुं न शक्नोति। यदा एतादृशं पदं पूर्वपदेन (उपपदेन) सह मिलति, तदैव धातुशक्त्या विशिष्टार्थस्य बोधो जायते।

उदाहरणानि- (१) कुम्भकारः: (कुम्भं करोति इति)- अत्र 'कार' इति पदं कुम्भशब्देन विना स्वतन्त्रतया कर्तरि बोधं न जनयति। **(२) क्षीरपायी:** (क्षीरं पिबति इति)- अत्र 'पायी' इति पदस्य उपपदेन सह अन्वयः अनिवार्यः। **(३) उत्तानशयः:** (उत्तानः शेते इति)- अत्र शयनक्रियायाः कर्तरि बोधः उपपदसापेक्षः।[४५]

व्याप्तिः बहुविधत्वं च—

कारकैकोपपदकः षड्विधोऽयमिति भ्रमः।
कर्मकर्त्राद्युपपदभेदाद्बहुविधस्त्वसौ॥[४६]

केचन विद्वांसः मन्यन्ते यत् उपपदसमासः केवलं षट्-कारकेषु एव सीमितः अस्ति, परन्तु जगदीशः एतं मतं 'भ्रम' इति उद्घोषयति। तस्य मते उपपदसमासः कारकभेदात् तथा च कारकभिन्नेनापि उपपदेन बहुविधः सम्भवतिः

(१) कर्म-उपपदम्: 'कुम्भकारः' (कुम्भं कर्म)।

(२) कर्तृ-उपपदम्: 'उत्तानशयः' (उत्तानः कर्ता)।

(३) करण-उपपदम्: 'कच्छपः' (कच्छेन पिबति इति—कच्छः करणम्)।

(४) अपादान-उपपदम्: 'उखाश्रत्' (उखायाः स्रंसते—उखा अपादानम्)।

(५) अधिकरण-उपपदम्: 'खशयः' (खे/आकाशे शेते—खम् अधिकरणम्)।

(६) कारकभिन्नेन उपपदेन: 'ब्रह्मभूयः' इत्यादौ उपपदं कारककोटौ न अन्वेति, तथापि समासः सिद्धः।[४७]

विशेषः: अस्मिन् समासे प्रायः सम्प्रदानकारकस्य उदाहरणानि न दृश्यन्ते इति आचार्यस्य अभिप्रायः।

५. समुदायशक्तिवादस्य प्रत्याख्यानम्: वैयाकरणमतखण्डनम्

५.१ समुदायशक्तिकल्पने गौरवदोषः- आचार्यः जगदीशः वैयाकरणानां समुदायशक्तिकल्पनं 'गौरवग्रस्तम्' इति मन्यते। तस्य मूलयुक्तिः *शब्दशक्तिप्रकाशिकायां* यथा—"अगृहीतावयववृत्तिकस्य पुंसस्ततोऽर्थाधिगमेनावयवानां वृत्तेरवश्यापेक्षायां तेषामेव तथाविधार्थबोधकत्वौचित्यात्।"[४८]

तात्त्विकं विश्लेषणम् —

(अ) अवयवशक्तिज्ञानावश्यकता: कृष्णकान्ती-टीकानुसारं यदि समासे समुदायशक्तिः स्यात्, तर्हि यस्य पुरुषस्य अवयवपदानां (यथा 'राज' वा 'पुरुष') शक्तिज्ञानं नास्ति, तस्यापि समासार्थाधिगमः भवेत्। परन्तु लोके तादृशः बोधः न दृश्यते। यदा वयं अवयवशक्तिं जानीमः, तदैव समासार्थो बुध्यते।

---

४५. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ५०।

४६. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका ५१।

४७. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ५१।

४८. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, समासप्रकरणम् (प्रकीर्णाः पङ्क्तयः)।

(आ) लाघवम्: अतः यदा अवयवपदानां शक्तिज्ञानेनैव (लक्षणासहकृतेन) समासार्थः लभ्यते, तर्हि किमर्थं समुदाये अतिरिक्ता शक्तिः कल्पनीया? एषा कल्पना केवलं गौरवदोषं जनयति।

(इ) रामभद्रप्रबोधिनी: रामभद्रः वैयाकरणानां तं हेतुं निराकरोति यत्र ते 'अगृहीतावयववृत्तिकस्य बोधः' इति वदन्ति। सः स्पष्टयति यत् 'चित्रगुः' इत्यादौ अवयवशक्तिग्रहं विना बोधः कदापि न जायते।[४९]

५.२ व्यास-समासयोस्तुल्यार्थकत्वरक्षा

वैयाकरणानां मतं वर्तते यत् विग्रहवाक्यस्य (व्यासस्य) तथा समासस्य अर्थः समानः भवेत्। जगदीशः अमुं सिद्धान्तं 'लक्षणया' एव साधयति। **उदाहरणम् —राजपुरुषः:** (अ) व्यासवाक्यम्: 'राज्ञः पुरुषः' (राजसम्बन्धी पुरुषः)। (आ) समासः: अत्र राजपदस्य 'राजसम्बन्धिनि' जहत्स्वार्था लक्षणा स्वीक्रियते। एवं लक्षणावृत्त्या विग्रहसमानार्थकत्वं विना अतिरिक्तशक्त्या सिद्ध्यति। कृष्णकान्ती-टीका कथयति यत् इयं प्रक्रिया लाघवयुक्ता अस्ति।[५०]

५.३ एकदेशान्वयसाङ्कर्यपरिहारः

वैयाकरणाः वदन्ति यत् "पदार्थः पदार्थेनान्वेति, न तु तदेकदेशेन"। अतः 'राजपुरुषः' इत्यत्र राजपदार्थैकदेशेन राज्ञा पुरुषस्य अन्वयः न सम्भवति इति ते समुदायशक्तिं कल्पयन्ति। जगदीशस्य उत्तरम्- आचार्यः 'प्रकृत्यर्थावच्छिन्न-प्रत्ययार्थ-अन्वयव्युत्पत्तिम्' अभ्युपगच्छति। सः मन्यते यत् लक्षणाद्वारा एकदेशान्वयस्य आभासः परिह्रियते।**उदाहरणम् —**चित्रगुः: अत्र 'गो' पदस्य 'गोस्वामिनि' लक्षणा अस्ति। तत्र गोरुपादानात् न पदार्थैकदेशान्वयदोषः, यतोहि लक्षणावृत्त्या सः अर्थः अखण्डरूपेण भासते।[५१]

५.४ रामभद्रप्रबोधिनी- व्यभिचारप्रदर्शनम्

रामभद्रटीकायां 'अपङ्कजवृत्तिः सत्ता' इत्युदाहरणेन वैयाकरणमते व्यभिचारः प्रदर्शितः। तत्र पङ्कजपदार्थस्य नञर्थे (भिन्ने) अन्वयबोधावसरे निर्विभक्तिकपङ्कजपदस्य उपस्थित्या वैयाकरणोक्ता नियमहानिः स्पष्टा भवति। अतः लक्षणाश्रयणमेव तार्किकं लाघवं चास्ति।[५२]

६. लक्षणाविचारः व्यञ्जनाप्रत्याख्यानम्

६.१ लक्षणायाः स्वरूपं भेदाश्च- नैयायिकमते लक्षणा न काचित् स्वतन्त्रा वृत्तिः, अपितु 'शक्यसम्बन्धरूपा' वर्तते। जगदीशः अस्य पञ्च भेदान् स्वीकरोतिः-

१. जहत्स्वार्था: यत्र शक्यार्थस्य पूर्णतः त्यागः भवति (यथा— गङ्गायां घोषः)।

२. अजहत्स्वार्था: यत्र शक्यार्थः अपि बोधे अन्तर्भवति (यथा— छत्रिणो यान्ति)।

३. निरूढा: अनादिपरम्परया रूढा लक्षणा (यथा— अरुणपदेन आरुण्यविशिष्टद्रव्यबोधः)।

---

४९. रामभद्रप्रबोधिनी, समासप्रकरणम्, कारिका ४३।

५०. कृष्णकान्तीटीका, समासप्रकरणम्, कारिका ३९।

५१. तत्रैव, कारिका ४३।

५२. रामभद्रप्रबोधिनी, समासप्रकरणम्, कारिका ४३।

४. आधुनिकी: आधुनिकसङ्केतेन कल्पिता लक्षणा।

५. गौणी: सादृश्यसम्बन्धमूला लक्षणा (यथा— अग्निर्माणवकः)।[५३]

६.२ व्यञ्जनाप्रत्याख्यानम्

आलङ्कारिकैः अङ्गीकृतां व्यञ्जनावृत्तिं जगदीशः न्यायसिद्धान्तेन खण्डयति। तस्य मते व्यञ्जनया यः अर्थः लभ्यते, सः लक्षणया एव सिद्धो भवति।**तर्कः** —व्यञ्जनायाः कारणत्वं 'स्वरूपसत्त्वेन' वा 'ज्ञानविषयत्वेन'? यदि स्वरूपसत्त्वेन, तर्हि 'मुखं विकसितस्मितम्' इत्युक्ते सर्वदा सर्वेषां व्यङ्ग्यार्थबोधः स्यात्, यत् न दृश्यते। यदि च ज्ञानविषयत्वेन, तर्हि लक्षणाग्राहकातिरिक्ता काचित् व्यञ्जनाग्राहिका सामग्री वक्तव्या, सा च नास्ति। अतः व्यञ्जना पृथक् वृत्तिः न, अपितु लक्षणान्तर्गता एव।[५४]

७. तुलनात्मकसमीक्षा एवं जगदीशमतस्य महत्त्वम्

७.१ वैयाकरण-नैयायिकमतयोः तुलना

बिन्दुः	वैयाकरणमतम्	नैयायिकमतम् (जगदीशः)
संज्ञा-विचारः	समासः वृत्तिविशेषः, अन्वर्थसंज्ञा	समासः महावाक्यम्, विभक्तिरहितवाक्यप्रकारः
सामर्थ्यम्	एकार्थीभावः, समुदायशक्तिः	व्यपेक्षा, अवयवशक्तिलक्षणाभ्यां निर्वाहः
अजहत्स्वार्थत्वम्	समुदाये विशिष्टा शक्तिः	जहत्स्वार्था लक्षणा, समुदायशक्तिनिराकरणम्
शक्तिः	समुदायशक्तिः अङ्गीक्रियते	समुदायशक्तिं निराकृत्य लक्षणा आश्रीयते
बोधः	सुबर्थस्य बोधः समुदायशक्त्या	पूर्वपदे जहत्स्वार्था लक्षणा
व्यास-समासौ	अर्थे किञ्चित् वैलक्षण्यं सम्भवति	अर्थसाम्यं लक्षणया रक्षितम्

७.२ मीमांसकमतेन सह तुलना - मीमांसकाः शब्दनित्यत्ववादिनः, ते समासेऽपि शक्तिं स्वीकुर्वन्ति। जगदीशस्तु लक्षणया निर्वाहं मन्यते। कृ.का.टी.याम्- "गभीरायां नद्यां घोष इत्यादौ मीमांसकाः वाक्ये लक्षणां स्वीकुर्वन्ति, जगदीशस्तु समासादन्यत्र नामार्थयोर्भेदान्वयस्याव्युत्पन्नत्वात् तद्वारणं करोति।"[५५]

७.३ आलङ्कारिकमतेन सह तुलना- आलङ्कारिकाः व्यञ्जनावृत्तिं मन्यन्ते। जगदीशस्तु समासे लक्षणामात्रेण निर्वाहं पश्यति, व्यञ्जनायाः आवश्यकतां नाङ्गीकरोति। कृ.का.टी.याम् व्यञ्जनायाः कारणत्वे द्वेधा प्रश्नोत्थापनं कृतम्।[५६]

८. जगदीशमतस्य उपयोगिता-मर्यादाः

८.१ उपयोगिता (सौष्ठवम्)- १. लाघवम्: समुदायशक्तेः कल्पनामपेक्ष्य पदशक्त्या लक्षणाश्रयणं सुकरम्। २. व्युत्पत्तिसामञ्जस्यम्: बालकः प्रथमं पदशक्तिं गृह्णाति, ततः पदैः समासार्थं बुध्यते। अतः जगदीशमतं मनोवैज्ञानिकम्। ३. तुल्यार्थकत्वम्: विग्रहवाक्यस्य समासस्य च अर्थसाम्यं लक्षणया सुरक्षितं भवति। ४.

---

५३. जगदीशः, शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका २४-२५; कृष्णकान्तीटीका तत्रैव।

५४. कृष्णकान्तीटीका, नामप्रकरणम्, कारिका २६।

५५. तत्रैव, कारिका २४।

५६. तत्रैव।

नानार्थकशब्दस्थले उपयोगिता: यथा सैन्धवपदे लवणाश्वयोः शक्तिः, समासे तु प्रकरणवशादेकतरलक्षणा- एवं लक्षणास्वीकारे सति विनिगमकं सुलभम्। ५. वाक्यार्थबोधस्य एकरूपता: नैयायिकमते वाक्ये यथा अवयवशक्तिज्ञानादेव बोधः, समासेऽपि तथैव। अतः प्रमाणचिन्तायाम् एकरूपता।[५७]

८.२ मर्यादाः (सीमाः)-

१. लक्षणायाः अनियतत्वम्: 'दण्डिपुरुषः' इत्यादौ लक्षणा निरूढा अस्ति वा आधुनिकी इति विवादास्पदम्। २. वाक्यलक्षणा: 'गभीरायां नद्यां घोषः' इत्यादौ वाक्ये लक्षणां स्वीकुर्वन् जगदीशः मीमांसकसमीपं गच्छति, यत् नैयायिकपरम्परायां केचन न मन्यन्ते। ३. तात्पर्यग्राहकत्वस्य क्लिष्टता: चित्रग्वादौ यदि गोपदस्य गोस्वामिनि लक्षणा, चित्रपदं तात्पर्यग्राहकम्, तर्हि चित्रपदस्यापि प्रथमान्तत्वाभावात् तदर्थान्वये क्लेशः। जगदीशः एतत् समाधत्ते- "चित्रपदस्य प्रथमान्तत्वाभावेऽपि तदर्थस्य चित्राभिन्नगोसम्बन्धिनि लक्षणयैवान्वयः" इति। परन्तु तदपि गौरवमावहति।[५८]

९. समकालीनप्रासङ्गिकता-

जगदीशमतं आधुनिकभाषाविज्ञाने (Linguistics) अतीव प्रासङ्गिकं प्रतिभाति:

संरचनात्मकवादः- यथा जगदीशः अवयवविन्यासेन (Constituents) अर्थं पश्यति, तथैव आधुनिकभाषाविज्ञानीया Parsing प्रक्रिया कार्यं करोति।

कृत्रिमबुद्धिः- कृत्रिमप्रज्ञायाः प्राकृतिकभाषासंसाधने (NLP) समासानां विग्रहोऽवयवशक्तिज्ञानाश्रितो भवति। यथा— 'कृष्णफलकम्' (Blackboard) इत्यत्र 'कृष्णः' (Black) तथा 'फलकम्' (Board) इत्यनयोः अवयवार्थज्ञानेनैव विशिष्टबोधो जायते, न तु समुदाये पृथक् शक्तिं परिकल्प्य।

संज्ञानात्मकविज्ञानदृष्ट्या पदार्थोपस्थितिः-

संज्ञानात्मकविज्ञाने (Cognitive Science) एषः सिद्धान्तः स्वीकृतः यत् पदार्थोपस्थितिः पूर्वानुभवाधीना भवति। अस्माकं मस्तिष्कं नूतनसूचनया सह पूर्वसञ्चितसंस्काराणां (Prior knowledge) मेलनं कृत्वा अर्थबोधं करोति। जगदीशतर्कालङ्कारस्य शब्दाशक्तिप्रकाशिकायांप्रतिपादितः 'अवयवशक्तिग्रहः'अस्य पुष्टिं करोति।[५९]

१०. निष्कर्षः- जगदीशस्य तार्किकं वैशिष्ट्यम्

जगदीशतर्कालङ्कारः शब्दशक्तिप्रकाशिकायां वैयाकरणानां समुदायशक्तिवादं तार्किकप्रमाणैः खण्डयित्वा समासस्य महावाक्यात्मकं लाघवयुक्तं च स्वरूपं प्रस्थापितवान्। तस्य मते शब्दस्य आनुपूर्वी एवं पदोपस्थापितपदार्थानां व्यपेक्षा एव शाब्दबोधस्य मूलकारिका, येन न्यायदर्शनस्य शब्दप्रमाणं व्याकरणपरम्परातः अधिकं परिष्कृतं तार्किकं च प्रतिभाति। समासप्रकरणस्य परिसमाप्तौ जगदीशः

---

५७. एतद्विषये विस्तरः महापात्र, शब्दशक्तिप्रकाशिकासमीक्षणम्, पृ. १६२-१७१।

५८. रामभद्रप्रबोधिनी, समासप्रकरणम्, कारिका ४३।

५९. तुलना कृ. सुब्रह्मण्य अय्यर्, वाक्यपदीयप्रस्तावना, पृ. ४५-५२।

लक्षणावृत्तेः, तादात्म्यसम्बन्धस्य, तथा च धातुशक्तेः परिष्कृतप्रयोगेण समासशास्त्रीयं चिन्तनं परां कोटिं प्रापयति। एतेन प्रबन्धेन समासप्रकरणस्य दार्शनिकं व्याकरणिकं च वैशिष्ट्यं सुस्पष्टं भवति। समुदायशक्तिवादस्य प्रत्याख्यानं वैयाकरणमतखण्डनं च तस्य तार्किकं वैशिष्ट्यम्।

यद्यपि लक्षणायाः सार्वत्रिकत्वे केचन प्रश्नाः सन्ति, तथापि तस्य एषः मार्गः आधुनिकभाषाविज्ञानेन सह सङ्गच्छते। भविष्यति शोधे जगदीशमतस्य उपयोगिता कृत्रिमबुद्ध्यां (Natural Language Processing) अधिकतया अन्वेष्टुं शक्यते। अस्मिन् विस्तृतशोधप्रबन्धे समासवादस्य प्राचीनभारतीयदार्शनिकविमर्शस्य केन्द्रीयप्रश्नः- समासे किं पृथक् शक्तिः अस्ति अथवा अवयवशक्तिलक्षणाभ्यामेवार्थबोधः- इति जगदीशतर्कालङ्कारस्य मतस्य गहनं समीक्षणात्मकं विवेचनं प्रस्तूयते।

इत्थं जगदीशतर्कालङ्कारः समासमतं न्यायदर्शनस्य तार्किकप्रौढिम् अलङ्करोति। अनेन समुदायशक्तेः खण्डनं कृत्वा लक्षणा-प्रधानेन शाब्दबोधेन लाघवं सम्पादितम्। तस्य मतं समासबोधस्य नैसर्गिकी प्रक्रियां स्पष्टीकरोति। अतः शब्दशक्तिप्रकाशिका समासस्य तादृशं चित्रं प्रस्तौति, यत्र शब्दस्य अर्थप्रत्यायनसामर्थ्यं न केवलं रूढौ, अपितु तार्किकसम्बन्धेषु अपि प्रतिष्ठितं वर्तते।

---o---

संस्कृतनाटकेषु पर्वतवर्णनम्

डॉ. कंचनतिवारी

सहायकाचार्यः, साहित्यविभागे, उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, हरिद्वारम्

प्रत्नतमा, समृद्धतमा सुमधुरा च संस्कृतभाषा न केवलं चेतनजगतोऽपितु प्रकृतेरपि वर्णनायां तथा समर्था अस्ति येन चराचरात्मिकायाः समग्रसृष्टेरविकलं हितं सम्भवति। वैश्विकहितानां समग्रसंरक्षणाय स्वतःप्रामाण्येनापि संस्कृतसाहित्यस्य प्रकृतिवर्णनमत्यन्तं महत्त्वपूर्णमुपादेयञ्च प्रमाणितं भवति। संस्कृतसाहित्यस्य कवयो न केवलं मानवजीवनस्य वर्णनं कुर्वन्ति, अपितु प्रकृतेर्विविधरूपाणामपि अत्यन्तं मनोहरमुपादेयञ्च चित्रणं समुपस्थापयन्ति। वनानि, नद्यः, सरांसि, ऋतवः, पर्वताश्च संस्कृतकाव्येषु प्रकृतिवर्णनायाः प्रमुखविषयाः सन्ति। 'नाटकान्तं साहित्यमिति' वाक्यं प्रमाणयति यत् काव्यकलाया उत्कृष्टतमं रूपं नाट्यं वर्तते। 'काव्येषु नाटकं रम्यम्' इत्यपि सुप्रसिद्धमेव। एतादृशे परमचमत्कारकारिणि नाट्ये सर्वेऽपि त्रैलोक्यवर्तिनो भावाः सौख्यदायि-रूपेण वर्णिताः सन्ति। उक्तं स्वयमेव भरतमुनिना -

न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला।
नासौ योग न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न विद्यते ॥[१]

सम्पूर्णे संस्कृतवाङ्मये वन-नदी-पर्वतानां मानवस्य बौद्धिकविकासयात्रायां महनीयं योगदानम् अस्तीति विस्मर्तुं नैव शक्यते। यदुक्तम्- 'उपह्वरे गिरीणां संगमे च नदीनां धिया विप्रोऽजायत'।[२]

श्रुतिपरम्परावाहिनिरचनासंसारे संस्कृतनाट्यसाहित्ये पर्वतानां वर्णनं विशिष्टं वैशिष्ट्यं धत्त इति धिया जनसाधारणस्य सुलभबोधसंपादकेषु दृश्यकाव्यभेदेषु संस्कृतनाटकेषु पर्वतवर्णनमिति लोकशस्त्रोभयोपकारपरो विषयोऽत्र विमृश्यते।

भारतीयसंस्कृतेरनुसारं पर्वताः केवलं शिलासमुच्चयाः न सन्ति, अपितु ते पवित्रतायाः, स्थैर्यस्य, तपस्यायाः, उन्नतेः, दृढताया आध्यात्मिकतायाश्च प्रतीका मन्यन्ते। हिमालयः, विन्ध्यः, मलयः, गन्धमादनः इत्यादयः पर्वताः संस्कृतसाहित्ये बहुधा वर्णिताः सन्ति। ऋषिमुनयः पर्वतेषु तपः कुर्वन्ति, देवताः तत्र निवसन्ति, नद्यः तस्मादेव प्रवहन्ति। अतः पर्वतानां वर्णनं लोकजीवनेन साकं भारतीयजीवनदर्शनस्य अपि परिचायकम् अस्ति। अमरकोषे शैलवर्गे महीध्रः, शिखरी, क्ष्माभृत्, अहार्यः, धरः, पर्वतः, अद्रिः, गोत्रः, गिरिः, ग्रावा, अचलः, शैलः, शिलोच्चयः, इति पर्वतसामान्यस्य कृते त्रयोदशशब्दाः पर्याय रूपेण मिलन्ति - महीधे शिखरिक्ष्माभृदहार्यधरपर्वताः। अद्रिगोत्रगिरिग्रावाचलशैल शिलोच्चयाः॥ [३]

---

१. ना. शा. 1/117

२. यजुर्वेद, 26/15

३. अमरकोषः, शैलवर्गः ।

महीधरः, धरणीधरः, महीध्रः, क्ष्माभृत् इत्यादीनि पर्वतनामानि नाम्ना एव पर्वतानां सार्वकालिकं सार्वभौमिकं च महत्त्वं वदन्ति।

संस्कृतनाटकेषु नाट्यकाराः पर्वतान् केवलं पृष्ठभूमिरूपेण न प्रयुञ्जते, अपितु वातावरणनिर्माणाय, रसोत्पादनाय, पात्राणां भावव्यञ्जनाय च उपयोगं कुर्वन्ति। पर्वतीयप्रदेशेषु स्थिता आश्रमाः, निर्झराः, वनानि, लताः, पशुपक्षिणश्च नाटकानां सौन्दर्यं वर्धयन्ति। नाट्यजगति संस्कृतनाटकानां सुदीर्घा समृद्धा च परम्परा राराजते। भास-कालिदास-भवभूतिप्रमुखा नैके महाकवयः स्वप्नवासवदत्तम्, अभिज्ञानशाकुन्तलम्, उत्तररामचरितम् इत्यादिभिः उत्कृष्टनाट्यरचनाभिः संस्कृतनाट्यप्रणयन-परम्परां विकासितवन्तः। भास-कालिदास-भवभूतिमुखाः नाटककाराः स्वरचितेषु नाटकेषु पर्वतानां सर्वाङ्गीण-रमणीयं चित्रणं कृतवन्तः।

विश्वसाहित्ये सर्वोत्कृष्टा नाट्यकृतिः 'अभिज्ञानशाकुन्तम्' संस्कृतभाषायामेव वर्तते। शाकुन्तलस्य 'चतुर्थाङ्के एकतः ओषधीशो निशापतिः अस्तशिखरं याति एकतश्च अरुणसारथिः सूर्यः उद्गच्छति ' इति सधारणीकृतवर्णनेन पर्वतशिखरस्य जगत्प्रकाशकयोः आविर्भावस्थलत्वं प्रतिपाद्य पर्वतशिखराणां महत्त्वं संसूचितं भवति -

यात्येकतोऽस्तशिखरं पतिरोषधीनामाविष्कृतोऽरुणपुरःसर एकतोर्कः।
तेजोद्वयस्य युगपद्व्यसनोदयाभ्यां लोको नियम्यत इवैष दशान्तरेषु॥[४]

तत्रैवाग्रे सकलमहीधरश्रेष्ठस्य राजाधिराजस्य सुमेरोः महत्त्वाख्यायि मनोहारिवर्णनं मिलति –

पादन्यासं क्षितिधरगुरोर्मूर्ध्नि कृत्वा सुमेरोः क्रान्तं येन क्षपिततमसा मध्यमं धाम विष्णोः।
सोऽयं चन्द्रः पतति गगनादल्पशेषैर्मयूखैरत्यारूढिर्भवति महतामप्यपभ्रंशनिष्ठा॥[५]

पञ्चमे अङ्के हिमालय-पर्वतस्य अरण्यप्रदेशबहुलभागस्य उल्लेखः तपस्विनाम् आश्रम-भूमिरूपेण कृतः। कञ्चुकिमुखेन वर्णयति कविः- **''जयति जयति देवः, एते खलु हिमगिरेरुपत्यकारण्यवासिनः कण्वसन्देशमादाय सस्त्रीकाः तपस्विनः संप्राप्ताः..''**[६] अत्र हिमगिरिपदार्थस्य महिम्ना तापसानां वैशिष्ट्यं पार्यन्तिकरूपेण संवर्धितं भवति, येन राजा अपि सम्मानगर्भं विस्मयं प्राप्नोति। सप्तमे अङ्के यदा दुष्यन्तः इन्द्रसहाय्यं विधाय स्वर्गात् पृथ्वीम् अवतरति तदानीम् आकाशादवतरन् स पर्वतबहुलां पृथ्वीं साश्चर्यं वर्णयति-

''शैलानामवरोहतीव शिखरादुन्मज्जतां मेदिनी
पर्णस्वान्तरलीनतां विजहति स्कन्धोदयात् पादपाः।'' [७]

---

४. अभि. 4/2

५. अभि. 4/5

६. अभि. 7/5

७. अभि. 7/8

अर्थादियं पृथ्वी सहसोत्प्लुत्य क्रमशः स्पष्टम् दृश्यमानानां महागिरीणाम् शिखराद् अधोगच्छन्तीव प्रतिभाति।नहि शैला उन्मज्जन्ति, नापि पृथ्वी अवरोहति परं वेगादेतत् अश्चर्यकारि प्रतिभाति। एतेन वर्णनेन इदमायाति यद्दूरादवलोकने पृथिव्यां भूधराणामेव प्राधान्यं भाति। एतादृशमेव वर्णनं महाकविभासप्रणीत-अविमारकनाटकस्य चतुर्थे अङ्के वर्तते। तत्र आकाशस्थितो विद्याधरः स्वीयां प्रियां सौदामिनीं प्रति पृथ्वीं वर्णयन् भूधराणाम् कलभैः सह तुलनां करोति -.

"शैलेन्द्राः कलभोपमा जलधयः क्रीडातटाकोपमाः"[८]

शाकुन्तलस्य सप्तमाङ्के हेमकूटदर्शनं कुर्वन्तु भवन्तः। दुष्यन्तः मातलिं पृच्छति- **"मातले कतमोऽयं पूर्वापरसमुद्रावगाढः कनकरसनिष्यन्दः सान्ध्य इव मेघपरिघः सानुमानालोक्यते"**

मातलिः उत्तरयति– **"आयुष्मन् एष खलु हेमकूटो नाम किंपुरुषपर्वतः तपःसंसिद्धिक्षेत्रम्"**।[९] कैलासपर्वतनाम्ना अपि हेमकूटपर्वतं वयं जानीमः। महाभारतस्य भीष्मपर्वणि उक्तम्-

"हेमकूटस्तु महान् कैलासो नाम पर्वतः"[१०] इति। अभिज्ञानशाकुन्तले अस्य वर्णनं महर्षेः कश्यपस्य तपोभूमिरूपेण वर्तते -

स्वायभुवान्मरीचेर्यः प्रबभूव प्रजापतिः। सुरासुरगुरुः सोऽत्र सपत्नीकस्तपस्यति॥[११]

दुष्यन्तमुखेन अमुं कैलासपर्वतं वर्णयति कालिदासः-

प्राणानामनिलेन वृत्तिरुचिता सत्कल्पवृक्षे वने
तोये काञ्चनपद्मरेणुकपिशे पुण्याभिषेकक्रिया।
ध्यानं रत्नशिलातलेषु विबुधस्त्रीसंनिधौ संयमः
यत्काङ्क्षन्ति तपोभिरन्यमुनयस्तस्मिन् तपस्यन्त्यमी॥[१२]

अस्मिन् हेमकूटनाम्नि तपःसंसिद्धिक्षेत्रे पर्वते सम्पूर्णमनोरथान् पूरयितुं समर्थाः कल्पवृक्षाः सन्ति, तथापि अत्रत्याः तपस्विनः वायुपानमात्रेण जीवनं धारयन्ति। स्वर्णकमलानां परागेण पीतवर्णके जले पुण्यसञ्चयार्थं स्नानक्रियां कुर्वन्ति। रत्नशिलासु उपविष्टा इमे तपस्विनः समाधिं प्राप्नुवन्ति। एभिः अप्सरसां समीपे इन्द्रियनिग्रहम् अभ्यस्यते। इत्थं साधारणस्थलेषु तपस्विनः तपश्चरणैः यानि वस्तूनि कामयन्ते, तादृशभोगवस्तुषु अनायासप्राप्तास्वपि हेमकूटपूर्वते तपस्विनः अनाशक्ततया तपश्चरन्ति। इति हेमकूटपर्वतस्य महात्म्यप्रकाशनमुखेन अस्य प्रदेश-स्य समृद्धिः, सौन्दर्यं, संस्कृतिञ्च कविना हृदयावर्जकतया प्रकाशिता।

---

८. अविमारकम्, 4/11

९. अभि.शा., 7

१०. महाभा.भीष्मपर्व, 6/11

११. अभि.शा - 7/9

१२. अभि.शा.- 7/12

राजशेखरकृते बालरामायणनाम्नि नाटके वर्णितमस्ति यद् अर्द्धनारीश्वरेण भगवता हिमालये सर्वत्र उन्मुक्ततया विचरणसमये एकः चरणः गुरुः अपरश्च अल्पभारवान् विधाय यत्र भूमौ न्यस्तौ तत्रत्यानां भूभागानां निम्नोन्नतत्वं स्वाभाविकमिति हृद्यं वर्णनं नगाधिराजस्य प्राप्यते- **"एते अर्द्धनारीश्वर-विषम-निवेश-चरण-प्रतिबिम्ब-चुम्बित–शिलातलार्द्धान्ता-नीहारनिबिड-निपतनवित-पाण्डुरागौरीगुरोः गिरिचक्रवर्तिनः"** [१३]

महाकविभासेन स्वस्य अभिषेक-बालचरितेत्यादिषु नाटकेषु विविधपर्वतानां वर्णनं कृतमस्ति। यथा बालचरितस्य पञ्चमे अङ्के हिमालय-विन्ध्यपर्वतयोरुल्लेखः पृथिव्या अलंकाररूपेण प्राप्यते -

इमां सागरपर्यन्तां हिमवद्विन्ध्यकुण्डलाम्।

महीम् एकातपत्रङ्कां राजसिंहः प्रशास्तु नः॥ [१४]

सप्तकुलपर्वतानामपि बालचरिते उल्लेखः प्राप्यते-**"चतुःसागरपर्यन्तां ससप्तकुलपर्वताम्''**[१५] **इति।**

गोवर्धनमन्दरपर्वतयोरपि बालचरिते वर्णनं कृतम् –

गोवर्द्धनोद्धरण-मप्रतिमप्रभावम्। बाहुं सुरेश तव मन्दरतुल्यसारम्॥[१६]

महाकविभवभूतिविरचिते उत्तररामचरितनाटके दक्षिणारण्यप्रदेशे प्रस्रवणो नाम पर्वतः, सघनवृक्षैः आच्छादितः, गोदावरीसौन्दर्यमनोहरो राराजते -

अयम् अविरलानोकह -निवह- निरन्तर – स्निग्ध- नील-परिसरारण्य – परिणद्ध- गोदावरी – मुखर-कन्दरः, मेघमेदुरित नीलिमा जनस्थानमध्यगो गिरिः प्रस्रवणो नाम"। अस्मिन् पर्वते जातं वनवासकालिकं वृत्तान्तं रामः सीतां स्मारयति।

स्मरसि सुतनु तस्मिन् पर्वते लक्ष्मणेन

प्रतिविहितसपर्या सुस्थयोस्तान्यहानि।

स्मरसि सरसनीरां तत्र गोदावरीं वा

स्मरसि तदुपान्तेष्वावयोर्वर्तनानि॥ उ.राम.च.1/26

रामायणे अयमेव प्रस्रवणगिरिः माल्यवान् नाम्ना अपि ज्ञायते। उत्तररामचरिते अपि -

सोऽयं शैलः ककुभसुभिर्माल्यवान्नाम यस्मि-

न्नीलः (स्निग्धः) श्रयति शिखरं नूतनस्तोयवाहः।

उत्तररामचरिते क्रौञ्चावतपर्वस्यापि वर्णनं प्राप्यते। शम्बूकमुखेन कविः वर्णयति -

कूजत्-कुंज-कुटीर-कौशिकघटाघूत्कारवत्कीचक –

---

१३. बालरामायणम्,पृ० 316

१४. बाल. 5/20

१५. बाल. 4

१६. बाल. 4/11

स्तम्बाडम्बरमूकमौकुलिकुल: क्रौञ्चावतोऽयं गिरिः।
एतस्मिन् प्रचलाकिनां प्रचलतामुद्वेजिताः कूजितैः
उद्वेल्लन्ति पुराणरोहिणतरुस्कन्धेषु कुम्भीनसाः॥ उ.राम.च.2/29

अर्थात् क्रौञ्चावतपर्वते कीचकानां प्रकाण्डेषु उल्लूकपक्षिणः घूत्कारध्वनिं कुर्वन्ति। तेषां घूत्कारध्वनिं श्रुत्वा भीताः काका मूकभावम् आलम्ब्य तिष्ठन्ति। अपि च इतस्ततः परिधावतां मयूराणाम् केकाध्वनिम् आकर्ण्य कुम्भीनसनामका भयङ्कराः सर्पाः स्वत्राणाय प्राचीनचन्दनतरुणां प्रकाण्डेषु परिचलन्तीति। इत्थं भारतस्य प्रतिष्ठाभूते प्राणतत्त्वस्वरूपे सुविपुले संस्कृत साहित्ये नाटकानामपि भूयसी संख्या वर्तते, येषु देशादिवर्णनायां विभिन्नपर्वतानां सूक्ष्मं मनोरमं हृद्यं च वर्णन प्राप्यते

भारतीयसाहित्ये प्रकृतिवर्णनस्य अत्यन्तं महत्त्वपूर्णं स्थानम् अस्ति। संस्कृतसाहित्यस्य कवयः न केवलं मानवजीवनस्य वर्णनं कुर्वन्ति, अपितु प्रकृतेः विविधरूपाणामपि अत्यन्तं मनोहरं चित्रणं प्रस्तुतयन्ति। वनानि, नद्यः, सरांसि, ऋतवः, पर्वताश्च संस्कृतकाव्यस्य प्रमुखविषयाः सन्ति। तेषु पर्वतानां वर्णनं विशेषरूपेण आकर्षकं दृश्यते।

भारतीयसंस्कृतेः अनुसारं पर्वताः केवलं शिलासमुच्चयाः न सन्ति, अपितु ते पवित्रतायाः, स्थैर्यस्य, तपस्यायाः तथा आध्यात्मिकतायाः प्रतीकाः मन्यन्ते। हिमालयः, विन्ध्यः, मलयः, गन्धमादनः इत्यादयः पर्वताः संस्कृतसाहित्ये बहुधा वर्णिताः सन्ति। ऋषिमुनयः पर्वतेषु तपः कुर्वन्ति, देवताः तत्र निवसन्ति, नद्यः तस्मादेव प्रवहन्ति। अतः पर्वतानां वर्णनं भारतीयजीवनदर्शनस्य अपि परिचायकम् अस्ति।

संस्कृतनाटकेषु अपि पर्वतवर्णनस्य महत्त्वपूर्णं स्थानं दृश्यते। नाट्यकाराः पर्वतान् केवलं पृष्ठभूमिरूपेण न प्रयुञ्जते, अपितु वातावरणनिर्माणाय, रसोत्पादनाय, पात्राणां भावव्यञ्जनाय च उपयोगं कुर्वन्ति। पर्वतीयप्रदेशेषु स्थितानि आश्रमाणि, निर्झराः, वनानि, लताः, पशुपक्षिणः च नाटकानां सौन्दर्यं वर्धयन्ति।

कालिदास, भवभूति, भास इत्यादयः नाटककाराः स्वेषु नाटकेषु पर्वतानां रमणीयं चित्रणं कृतवन्तः। विशेषतः अभिज्ञानशाकुन्तलम् मध्ये आश्रमीयपर्वतीयप्रकृतेः अत्यन्तं सजीवं वर्णनं दृश्यते।

प्रस्तुतशोधप्रबन्धे संस्कृतनाटकेषु पर्वतवर्णनस्य साहित्यिकं, सांस्कृतिकं, रसात्मकं च महत्त्वं विवेच्यते। साथै नाटककाराणां प्रकृतिदृष्टेः अपि सम्यगध्ययनं क्रियते।

पद्मावतीनाम्नि नगरे राजा शासनं करोति स्म। तस्य राज्ये द्वौ मन्त्री आस्ताम्- भूरिवसु तथा देवरातः। तयोः पूर्वमेव मैत्री दृढा आसीत्। ताभ्यां प्रतिज्ञातं यत् यदि एकस्य पुत्रः तथा अन्यस्य पुत्री भविष्यतः, तर्हि तयोः विवाहः भविष्यति।

कालान्तरे देवरातस्य पुत्रः माधवः तथा भूरिवसोः पुत्री मालती जाता। माधवः अत्यन्तं विद्वान्, सुन्दरः, विनयी च आसीत्। मालती अपि रूप-गुण-शीलसम्पन्ना आसीत्।

यदा माधवः पद्मावतीनगरं आगच्छति, तदा सः मालतीं दृष्ट्वा तस्याः प्रेम्णि बद्धः भवति। मालती अपि माधवं दृष्ट्वा तस्मिन् अनुरक्ता भवति। उभयोः प्रेम शनैः शनैः गाढं भवति।

किन्तु कथायां बाधा उत्पद्यते। राजा मालतीं स्वस्य प्रियसेनापतेः नन्दनस्य नन्दनस्य (नन्दननामकस्य) सह विवाहं कर्तुम् इच्छति। अतः मालती-माधवयोः मिलनं कठिनं भवति।

उपकथा

नाटके मकरन्दः माधवस्य प्रियः मित्रम् अस्ति। मदयन्तिका मालत्याः सखी अस्ति। मकरन्द-मदयन्तिकयोः प्रेमकथा अपि मुख्यकथया सह गच्छति।

एकदा मदयन्तिकायाः उपरि व्याघ्रः आक्रमति, तदा मकरन्दः तां रक्षति। तेन उभयोः प्रेम दृढं भवति।

भवभूति विरचिते मालतीमाधवे प्रत्यक्षरूपेण पर्वतवर्णनं कालिदासीयकाव्येषु इव विस्तृतं न दृश्यते, तथापि नाटकस्य विविधप्रसङ्गेषु पर्वताः, गिरिकन्दराः, वनप्रदेशाः, निर्जनशैलप्रदेशाः च वातावरणनिर्माणाय प्रयुक्ताः सन्ति। भवभूतिः प्रकृतिवर्णनस्य अपेक्षया भावगाम्भीर्ये अधिकं ध्यानं दत्तवान्, तथापि यत्र पर्वतप्रसङ्गाः आगच्छन्ति तत्र ते नाटकस्य रसात्मकतां वर्धयन्ति।

१. पद्मावतीनगरस्य पर्वतीयपरिवेशः

नाटकस्य कथा पद्मावतीनगरे घटते। तस्य समीपे वनप्रदेशाः, गिरिकन्दराः, निर्जनस्थानानि च वर्णितानि सन्ति। एते प्रदेशाः नाटकस्य श्रृङ्गार, करुण तथा भयानकरसानां पृष्ठभूमिरूपेण प्रयुक्ताः।

विशेषतः मालती-माधवयोः गुप्तमिलनप्रसङ्गेषु प्रकृतिपरिवेशस्य महत्त्वं दृश्यते।

२. श्मशानप्रदेशः एवं गिरिकन्दराः

नाटकस्य अष्टमे नवमे च अङ्के कापालिकस्य अघोरघण्टस्य प्रसङ्गः अत्यन्तं भीषणरूपेण वर्णितः। सः निर्जनपर्वतीयप्रदेशेषु, श्मशानेषु, गहनवनान्तरेषु च विचरति।

अत्र गिरिकन्दराः भयस्य, रहस्यस्य तथा तान्त्रिकवातावरणस्य निर्माणं कुर्वन्ति।

उदाहरणरूपेण-

"एते गिरिगह्वरनिविष्टाः प्रेतध्वनयः..."[1]

भावार्थः

इन पर्वत-गुफाओं में स्थित भयानक ध्वनियाँ वातावरण को भयावह बना रही हैं।

विश्लेषणम्

अत्र "गिरिगह्वर" इति शब्देन पर्वतगुफानां वर्णनं कृतम्। भवभूतिः एतादृशैः शब्दैः भयानकरसस्य सृष्टिं करोति।

३. विन्ध्यप्रदेशस्य संकेतः

नाटकस्य केषुचित् स्थलेषु दक्षिणापथीयवनप्रदेशानां वर्णनं दृश्यते, यत् विन्ध्यपर्वतक्षेत्रस्य स्मरणं जनयति। भवभूतिः प्रत्यक्षतया "विन्ध्य" इति नाम न सर्वत्र प्रयुङ्क्ते, किन्तु गहनवनयुक्तपर्वतीयप्रदेशस्य चित्रणं तस्य प्रभावं ददाति।

४. पर्वतानां रसात्मकमहत्त्वम्

(क) श्रृङ्गाररसः

वन-पर्वत-लतामण्डपाः मालती-माधवयोः प्रेमभावस्य उद्दीपनविभावाः भवन्ति।

(ख) भयानकरसः

गिरिकन्दराः, श्मशानप्रदेशाः, अरण्यानि च अघोरघण्टस्य प्रसङ्गेषु भयस्य वातावरणं निर्मान्ति।

(ग) करुणरसः

निर्जनपर्वतीयप्रदेशाः पात्राणां दुःखं विरहं च अधिकं मार्मिकं कुर्वन्ति।

पर्वतवर्णनसम्बद्धाः श्लोकाः

१. गिरिकन्दरवर्णनम्

"घोरं गिरिगह्वरमिव प्रतिनदद्भिः

प्रेतैरिवाकुलितमन्तरिक्षम्।"[2]

भावार्थः- भयानक पर्वतगुफाओं से प्रतिध्वनित होती ध्वनियों के कारण आकाश मानो प्रेतों से व्याकुल प्रतीत हो रहा है।

विश्लेषणम्- अत्र भवभूतिः पर्वतप्रदेशस्य भीषणतां अत्यन्तं प्रभावशालिरूपेण चित्रयति।

२. वन-पर्वत-प्राकृतिकपरिवेशः

"स्निग्धश्यामलवनराजिभिरलंकृताः

शैलप्रदेशाः मनोहराः भवन्ति।"[3]

भावार्थः- हरितवनों से सुशोभित पर्वतीयप्रदेश अत्यन्त रमणीय प्रतीत होते हैं।

विश्लेषणम्- अत्र पर्वतानां प्राकृतिकसौन्दर्यं तथा शान्तवातावरणं चित्रितम्।

निष्कर्षः- मालतीमाधवम् मध्ये पर्वतवर्णनं अत्यधिकं विस्तृतं नास्ति, तथापि भवभूतिः पर्वतीयप्रदेशान् नाटकस्य वातावरणनिर्माणाय अत्यन्तं सफलतया प्रयुक्तवान्। गिरिकन्दराः, वनप्रदेशाः, निर्जनशैलभूमयः च विशेषतः भयानकरसस्य तथा रहस्यात्मकतायाः सृष्टौ महत्त्वपूर्णां भूमिकां निर्वहन्ति। अनेन भवभूतेः प्रकृतिचित्रणकौशलं स्पष्टं दृश्यते।

संस्कृतसाहित्ये प्रकृतिवर्णनस्य विशिष्टं स्थानम् अस्ति। कवयः प्रकृतेः विविधरूपाणि स्वकाव्येषु अत्यन्तं मनोहरतया निरूपितवन्तः। तेषु पर्वतानां वर्णनं विशेषतया उल्लेखनीयम् अस्ति। पर्वताः भारतीयसंस्कृतेः आध्यात्मिक, सांस्कृतिक तथा सौन्दर्यपरम्परायाः महत्त्वपूर्णाङ्गानि सन्ति। अतः

संस्कृतकाव्येषु ते केवलं भौगोलिकप्रदेशरूपेण न, अपितु स्थैर्यस्य, तपस्यायाः, दिव्यतायाः, शौर्यस्य च प्रतीकरूपेण चित्रिताः सन्ति।

संस्कृतकाव्येषु पर्वतानां स्वरूपम्

संस्कृतकाव्येषु पर्वताः नानारूपेण वर्णिताः दृश्यन्ते-

देवतावासभूमिरूपेण

तपोवनरूपेण

प्राकृतिकसौन्दर्यस्य केन्द्ररूपेण

श्रृङ्गार-शान्त-वीरादिरसानाम् उद्दीपनरूपेण

कवयः पर्वतान् निर्झरैः, वनराजिभिः, पुष्पलताभिः, मृगपक्षिभिः तथा मेघमालाभिः संयुक्तान् चित्रयन्ति।

हिमालयवर्णनम्

संस्कृतकाव्येषु हिमालयस्य वर्णनं सर्वाधिकं प्रसिद्धम् अस्ति। कालिदास विरचिते कुमारसम्भवम् हिमालयः देवतात्मा नगाधिराजरूपेण वर्णितः-

"अस्त्युत्तरस्यां दिशि देवतात्मा
हिमालयो नाम नगाधिराजः।
पूर्वापरौ तोयनिधी वगाह्य
स्थितः पृथिव्या इव मानदण्डः॥"[1]

भावार्थः

उत्तरदिशि हिमालयनामकः देवस्वरूपः पर्वतराजः अस्ति, यः पूर्वपश्चिमसमुद्रौ स्पृशन् पृथिव्याः मानदण्ड इव स्थितः।

अत्र हिमालयस्य विराटता, पवित्रता तथा राष्ट्रगौरवं सुन्दररूपेण चित्रितम्।

मेघदूते पर्वतवर्णनम्

मेघदूतम् मध्ये कालिदास मेघस्य यात्रावर्णने अनेकानां पर्वतानां चित्रणं कृतवान्। रामगिरिः, विन्ध्यः, अम्रकूटः इत्यादयः पर्वताः काव्यस्य शोभां वर्धयन्ति।

यथा-

"त्वामासारप्रशमितवनोपप्लवं साधु मूर्ध्ना
वक्ष्यत्यध्वश्रमतपनुतां सानुमानाम्रकूटः॥"[2]

भावार्थः

वर्षया वनाग्निं शमयित्वा गच्छन्तं त्वां अम्रकूटपर्वतः स्वागतपूर्वकं शिरसा धारयिष्यति।

अत्र पर्वतः मानवीकृतः दृश्यते, यः मेघस्य आतिथ्यं करोति।

अन्येषु काव्येषु पर्वताः

भारवि विरचिते किरातार्जुनीयम् हिमालयप्रदेशस्य महिमामयवर्णनं प्राप्तम्। अर्जुनस्य तपस्यायाः पृष्ठभूमिरूपेण पर्वताः वीररसस्य तथा तपोभावस्य उद्दीपनं कुर्वन्ति।

माघ कृतौ शिशुपालवधम् अपि पर्वतानां रमणीयं तथा वैभवपूर्णं वर्णनं दृश्यते।

पर्वतवर्णने अलङ्काराः

संस्कृतकवयः पर्वतवर्णने विविधालङ्कारान् प्रयुञ्जते-

उपमा - पर्वतशिखराणां मेघैः वा मुकुटैः तुलना।

रूपकम् - पर्वतानां देवत्वरूपेण चित्रणम्।

मानवीकरणम् - पर्वताः हसन्ति, स्वागतं कुर्वन्ति, रक्षन्ति इव।

एतेन पर्वतवर्णनं सजीवं तथा प्रभावोत्पादकं भवति।

पर्वतानां सांस्कृतिकमहत्त्वम्

भारतीयपरम्परायां पर्वताः धर्मस्य, तपस्यायाः, मोक्षमार्गस्य च प्रतीकाः सन्ति। कैलासः शिवस्य, मेरुः देवतानां, हिमालयः पवित्रतायाः च प्रतीकत्वेन प्रसिद्धः। संस्कृतकाव्येषु एषः सांस्कृतिकविश्वासः स्पष्टतया दृश्यते।

उपसंहारः- संस्कृतकाव्येषु पर्वतवर्णनं केवलं प्रकृतिचित्रणं नास्ति, अपितु भारतीयसंस्कृतेः, आध्यात्मिकतायाः तथा सौन्दर्यबोधस्य दर्पणम् अस्ति। कवयः पर्वतान् जीवद्रव्यवत् अनुभूय तेषां माध्यमेन विविधभावान् अभिव्यक्तवन्तः। अतः पर्वतवर्णनं संस्कृतकाव्यस्य एकं महत्त्वपूर्णं सौन्दर्यतत्त्वम् इति निःसन्देहं वक्तुं शक्यते।

---o---

वेदाः- सामाजिक-सौहार्दस्य मूलाधारः

डॉ. पूजाश्रीवास्तवः

सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागे, महिलामहाविद्यालयः, किदवईनगरं, कानपुरम्

सम्पूर्णे जगति अद्यावधि प्रसिद्धेषु ग्रहेषु पृथिवी एव एकमात्रः गृहः यत्र जीवनस्य प्रवाहः वर्तते। बहुषु जीवेषु मानवजातिः श्रेष्ठा इति स्वीकृतम्। समाजस्य निर्माणं तदा एव संभवति यदा विभिन्नवर्गीयजनाः एकत्र वसन्ति। 'समम् अजन्ति जनाः यस्मिन् स समाजः इति। यत्र जनाः समानतापूर्वकं सहजीवनं कुर्वन्ति, तत्र एव समाजः इति कथ्यते। मनुष्यस्य सर्वाणि आवश्यकतानि समाजे एव निवसन् पूर्यन्ते। अतः मनुष्यः स्वसमाजस्य, समुदायस्य, परिवारस्य च सह भावात्मक रूपेण आसक्तः एव तिष्ठति। कुल-जाति-धर्म-सम्प्रदायेषु सर्वेषु मानवेषु भावनात्मकैकता वर्तते, एतत् सामाजिकसौहार्दम् इति प्रसिद्धम्।

सर्वेषां समानं मन्यमानेन सामंजस्यस्य भावः व्यंजते। एषः विचारः सम्पूर्णतयामानसिक, संवेदनानाम् आधारेण भवति। समाजे निवसतां जनानां परस्परं सम्बन्धः एव तस्य सम्भावनां सुदृढ़ं करोति।

सामाजिकसौहार्दः एकः अवधारणाः अस्ति या जात्याधारितभेदभावं, अस्पृश्यतां च उन्मूल्य समाजे परस्परं प्रेम, सौहार्दं च वर्धयितुं कार्यं करोति। सामाजिकसौहार्दस्य कृते विभिन्नवर्गेशु सामञ्जस्यं, साहचर्यं, परस्परं सर्वोत्तमव्यवहारं च निर्वहयितुं अतीव महत्वपूर्णमस्ति। समाजस्य लघुतमैककात् बृहत्तमैकपर्यन्तसमूहे परस्परसौहार्दस्य, अविग्रहस्य सद्व्यवहारस्य च भावः सामञ्जस्य वृद्ध्यर्थम् अतीवः आवश्यकः अस्ति।

अद्य समाजेनैतिकमूल्यानां क्षयः दृश्यते। मनुष्यः स्वार्थवशात् सामाजिकसौहार्दं विस्मरति। अतः समाजे परस्परसौहार्दस्य समानतायाः च आवश्यकता वर्तते। समाजस्य अवधारणायाः अस्तित्वमेव समानतायाः आदर्शेषु आधारितम् अस्ति। केवलं वास्तविकसौहार्दस्य स्थितिः एव समाजस्य स्थिरतां च निर्धारयति। एतेषाम् आदर्शनानां यथा- यथा अनुसरणं भवति, तथा-तथा सः समाजः उन्नतः सुसंस्कृतः च भवति।

एतेषाम् अभावे राष्ट्रैकतायाः अन्तर्राष्ट्रीयसद्भावनायाः, विश्वभ्रातृत्वस्य, मानवकल्याणस्य च मार्गः विस्तारितुं न शक्यते। यदि समाजः संगठितः, सुव्यवस्थितः, सामञ्जस्य भावेन पूरितः च भवेत् तर्हि अस्य कृते उत्तमः आदर्शः वेदेषु निहितः समतायाः भावः एव।

अस्माकं क्रान्तदर्शिनः ऋषयः वर्गभेदम् अतिक्रम्य सर्वत्र कुलीनतां स्थापयित्वा शाश्वतशान्तिपक्षे आसन्। सः सर्वान् जीवान् मैत्रीभावे न पश्यति स्म-" सर्वाआशा मम मित्रं भवन्तु"[१] अर्थात् ययादिशि पश्यामि, सर्वत्र मैत्रीमात्रं द्रष्टव्यम्- सर्वे मित्राणि एव भवेयुः।

---

१. अथर्ववेद- 19/5/6

वेदेषु कदापि विभेदः न स्वीकृतः, अपितु समग्रसृष्टिः एककुटुम्बरूपेणमनीषिताः- "उदारचरितानां तु वसुधैवकुटुम्बकम्" ईश्वरः समग्रसृष्टेः सृष्टिकर्त्ता इति सार्वभौमिकं सत्यम् अस्ति। सः स्वशरीरेण एव सम्पूर्णं जगत् निर्मितवान्। ऋग्वेदस्य पुरुषसूक्ते अयं मन्त्रः एतद्वक्तव्यं सिद्धयति-

ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृतः।

उरू तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत॥[२]

अस्मिन् मन्त्रे समाजस्य चत्वारः वर्गाः एकस्यैव पुरुषस्य भिन्न-अङ्गत्वेन वर्णिताः। सर्वेषां मूलः एक एव परमात्मा। अतः शास्त्रेषु "आत्मवत् सर्वभूतेषु" इति उपदेशः प्रदत्तः अस्ति- "सर्वान् जीवान् आत्मवत् मन्यते।" अतः विभेदस्य किञ्चित् अपि स्थानं नास्ति। तैत्तिरीयोपनिषदि उक्तम्-

"सह नाववतु, सह नौ भुनक्तु, सहवीर्यङ्करवावहै।

तेजस्विनावधीतमस्तु, मा विद्विशावहै।[३]

अर्थात् हम सब एक साथ रहें, एक साथ कार्य करें, एक साथ बल प्राप्त करें, परस्पर द्वेष न करें।

यः सर्वैः सह सामंजस्येन जीवितुं शक्नोति, स एव सुसंस्कृतजनः इति कथ्यते। ऋग्वेदः मनुष्यम् उपदिशति- "कृण्वन्तो विश्वमार्यम्।"[४] इति मन्त्रे मानवताविस्तारस्य प्रेरणादत्ता मनुष्यः केवलं स्वकल्याणं न चिन्तयेत्, अपितु सर्वजनहिताय प्रवर्तेत।

सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते॥[५]

अर्थात् यो सर्वभूतानि आत्मवत् पश्यति, सः न कस्यचित् द्वेषं करोति। महाभारते च उक्तम्- "आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत्।"[६] अर्थात् यत्कर्म आत्मनः प्रतिकूलं भवेत्, तत् परेषां प्रति नाचरेत्। अर्थात् प्रत्येकेन मनुष्येण तादृशानि कर्माणि कर्त्तव्यानि यानि प्राणिमात्रस्य हितकारिणि भवन्ति। एतादृश्याः भावनायाः प्रभावेण मनुष्यस्य मनुष्ये प्रति दृष्टिकोणः परिवर्तते, तस्मिन् निहितः स्वार्थभावः च विनश्यति। स सर्वेषु प्राणिषु स्वस्मिन् च किमपि भेदं न पश्यति तथा संशयरहितः सन् संसारस्य समस्तान् प्राणिनः समभावेन पश्यति। वेदेषु सामाजिकसमरसतां संरक्षितुं सामूहिकरूपेणापि अतीवसुन्दराः प्रेरणाः प्रदत्ताः सन्ति, याः समरसतायाः उच्चां भावनां प्रदर्शयन्ति। ऋग्वेदे स्पष्टं निर्दिष्टम्-

समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः।

समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति॥[७]

---

२. ऋग्वेद- 10/90/12

३. कृष्णयर्जुवेद-तैत्तरीय उपनिषद्- 2/2/2

४. ऋग्वेद- 9/63/5

५. ईशावास्योपनिषद- श्लोक 6

६. महाभारत- 5/15/17

७. ऋग्वेद- 10/191/4

अर्थात् भवताम् उद्देश्यम् एकं भवतु, हृदयानि समानानि भवन्तु, भावनाः संगताः भवन्तु, मनांसि समानानि भवन्तु, येन यूयं सर्वे पूर्णैकतया प्रसन्नतापूर्वकं जीवनं निर्वहत। अत्र स्पष्टं यत् समाजस्य एकता केवलं वाह्यरूपेण न अपितु अन्तःकरणेन, भावनाया, मनसा च स्थाप्यते। एषः मन्त्रः संकीर्णतायाः, जातिवादस्य, क्षेत्रवादस्य, साम्प्रदायिकतायाः च अतिक्रमणं कृत्वा सम्पूर्णविश्वे सामाजिकसौहार्दस्य सन्देशं ददाति।

कस्यापि देशस्य विकासाय सामाजिकसमरसतायाः अस्तित्वम् अत्यावश्यकम्। सामाजिकसमरसताया एव समाजे एकतायाः भावः जागरूकः भवति। जातिधर्मभेदेभ्यः पराङ्गमुखः भूत्वा एव मनुष्यः प्रगतेः मार्गे अग्रसरितुं शक्नोति। अस्माकं वेदेषु सर्वधर्मसमभावस्य अमोघः मन्त्रः विद्यते, यः सर्वेषां धर्माणां प्रति आदरं समभावं च प्रेरयति। यजुर्वेदे प्रातिपादितम्-

"एको देवः सर्वभूतेषु गूढः, सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्माकर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः, साक्षीचेता केवलो निर्गुणश्च॥"[८] अर्थात् एकः देवः सर्वभूतेषु व्याप्तस्थितः अस्ति। तस्मात् धर्म, जाति, क्षेत्र, भाषा इत्यादिषु भेदभावः वेदसम्मतं नास्ति। ऋग्वेदे पुनः उक्तम्-

"समानो मन्त्रः समितिः समानी, समानं मनः सह चित्तमेषाम्।
समानं मन्त्रमभिमन्त्रये वः, समानेन वो हविषा जुहोमि॥"[९]

अस्य आशयः - सर्वेषां मनः, विचारः, चित्तं च समानं भवेत्। यदा हृदय, मन, वाणी एकीकृताः भवन्ति, तदा स्थायित्वं शान्तिः प्रेम च सम्भवति। वेदेषु शिक्ष्यते यत् सर्वे मनुष्याः परस्परं समानविचाराः भूत्वा विरोधं परित्यज्य प्रेम्णा सह मिलित्वा वसेयुः। मानव शरीरे ईश्वरेण मनसि हृदये च सहृदयतायाः समानतायाश्च भावानाम् अंकुराः स्थापिताः सन्ति। तान् अंकुरान् पल्लवितान् पुष्पितांश्च कर्तुं हृदयं मनश्च कल्याणकराभिः शुभभावनाभिः मधुरजलेन इव सिञ्चितव्यम्। समाजस्य प्रत्येकस्य जनस्य हृदयं मनश्च समानं अत्यन्तप्रीतियुक्तं कर्तुम् अथर्ववेदे उक्तम् अस्ति -

"सहृदयं सामनस्यमविद्वेषं कृणोमि वः।
अन्योन्यमभिहार्यत वत्सं जातमिवाघ्न्या॥[१०]

अस्याशयः- यथा गावं स्वनवजातेन वत्सेन सह स्नेहं प्रदर्शयन्ति, तथैव यदि पारिवारिकसदस्येषु हार्दिक- मानसिक-सहानुभूतिभावना विद्यमाना स्यात्, तर्हि निश्चितरूपेण तस्य परिवारः स्वर्गादपि श्रेष्ठतरः भवति। वेदाः केवलं दार्शनिक ग्रन्थाः न, अपितु जीवन-पद्धतयः अपि। एते आहार, व्यवहार, कार्य-वितरणं च समानतया निर्वहयितुं प्रेरयन्ति- "समानी प्रपसा वोऽन्नभागः, समाने योक्रे सह वो युनज्मि॥"[११]

---

८. श्वेताश्वतरोपनिषद् 6/11

९. ऋग्वेद- 19/19/1/3

१०. अथर्ववेद- 3/30/1

११. अथर्ववेद- 3/30/6

अस्य मन्त्रोक्तं तात्पर्यं - समाजे कोऽपि असमानता न भवेत्। सर्वे समानदायित्वेन कार्यं कुर्वन्तु, यतः ईश्वरः सर्वेभ्यः समानं अवसरं दत्तवान्। ऋग्वेदे स्पष्टतया उक्तम् अस्ति यत् सर्वे मनुष्याः भ्रातरः एव सन्ति। तेषु कोऽपि जन्मना न महान् न च लघुः। एतं समताभावं धारयन्त सर्वे ऐश्वर्याय उन्नत्यै च मिलित्वा प्रयत्नं कुर्वन्तु अग्रे च गच्छन्तु।

अज्येष्ठासु अकनिष्ठासु एते, सं भ्रातरो वावृधुः सौभगाय॥[१२]

वैदिककाले गुरुकुलपरम्परायां राजपुत्रः निर्धनपितुः पुत्रश्च सहैत अध्ययनं कुर्वन्ति स्म, समानं भोजनं च कुर्वन्ति स्म। तत्र न कश्चित् महान् आसीत् न च कश्चित् लघुः। श्रीकृष्णः सुदाम्ना सह महर्षेः सान्दीपन्याः आश्रमे एकत्र अध्ययनं कृत्वा समानं जीवनं यापितवान्। वैदिककाले वर्णव्यवस्था आश्रमव्यवस्था च परिवाराणां समाजस्य च सुव्यवस्थित संचालनाय विनिर्मिते आस्ताम्, न तु उच्चनीचभावस्य विषमतायाः वा पोषणाय। तत्र कुत्रापि कस्यापि प्रकारस्य भेदभावस्य स्थानं नासीत्। एवमेव रामायणे श्रीरामः निषादराजं गुहम् आत्मवत् सखायं मन्यते स्म, शबरीं च भक्त्या सम्मानितवान्। महाभारते अपि भगवान् श्रीकृष्णः विदुरस्य गृहे सस्नेहं गत्वा सामाजिकसमतायाः आदर्शं प्रदर्शितवान्। वेदेषु "संगच्छध्वं संवदध्वं" इति मन्त्रेण सर्वेषां सहगमन- सहचिन्तनयोः उपदेशः कृतः। एवं वैदिकसंस्कृतौ समता, मैत्री, सहकारिता च समाजव्यवस्थायाः मूलाधाररूपेण प्रतिष्ठिताः आसन्।

वेदेषु व्यष्टेः अपेक्षया समष्टेः महत्त्वं प्रतिपादितम् अस्ति। गृहसमाजदेशादीनां सीमाः अतिक्रम्य सर्वभूतहितसाधनं तथा लोककल्याणभावनायाः धारणा एव जीवनस्य परमः उद्देश्यः मन्यते। वेदाः मानवता-एकता-मैत्रीभावानाम् अमोघस्रोतांसि सन्ति। एते केवलं धर्मग्रन्थाः न अपितु विश्वशान्तेः मार्गदर्शकाः। गृहस्य समाजस्य, राष्ट्रस्य च कल्याणार्थ सर्वेषां सहयोगः अनिवार्यः। वेदाः सर्वेभ्यः प्रार्थयन्ते-

"सर्वे भवन्तु सुखिनः, सर्वे सन्तु निरामयाः।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु, मा कश्चिद्दुःखभाग्भवेत्॥"[१३]

अद्य भौतिकवादीसमाजे सौमनस्य, मैत्री, विश्वास इत्यादीनां भावानां पुनर्जागरणं आवश्यकम्। सामंजस्यभावः एव अद्यतनकष्टानाम् उद्धारार्थ रामबाण औषधिः अस्ति।

यजुर्वेदे निर्दिष्टम्-" मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षन्ताम्।"[१४] अर्थात् सर्व जीवान् मित्रभावेन पश्यामः। एतान् वैदिक सिद्धान्तान् स्वीकृत्य एव समाजस्य धैर्य, शान्तिः, कल्याणं च सुनिश्चितुं शक्यते। वेदस्य सारः अस्ति यत्- हे मानवाः! भवन्तः परस्परम् अनया रीत्या निवसन्तु येन अखिलं जगत् एकनीडं भवेत्-

---

१२. ऋग्वेद- 5/60/5

१३. बृहदारण्यकोपनिषद्

१४. यजुर्वेद- 36/18

वेनस्तत्पश्यन्निहितं गुहा सत्।

यत्र विश्वं भवत्येकनीडम्।[१५]

पुनश्च देवीभागवते कथितम्- आचारवान् सदा पूतः सदैवाचारवान् सुखी।

आचारवान् सदा धन्यः सत्यं सत्यं च नारद।[१६]

नीतिशतकम् आचार्यभर्तृहरिः कथयति-

तृष्णां छिन्धि भज क्षमां जहि मदं पापे रतिं मा कृथाः,

सत्यं ब्रूह्यनुयाहि साधुपदवीं सेवस्य विद्वज्जनम्।

मान्यान्मानय विद्विषोऽप्यनुनय प्रख्यापय प्रश्रयं,

कीर्तिं पालय दुःखिते कुरु दयामेतत्यतां लक्षणम्॥[१७]

अत्रावधेयं यत् संस्कृतजगति पुरुषार्थचतुष्टयस्य समन्वयः जीवने परमावश्यकं मन्यते। यत् पुरुषेण प्रार्थ्यते तत् पुरुषार्थः। स च धर्मार्थकाममोक्षरूपः। एषां सन्तुलनेन व्यक्तित्वं पूर्णतामेति। यो खल्विह लोके समुचितरूपेण जीवति स परलोकेऽपि मोदते। येन मानवस्य ऐहिकम् आत्मिकं च विकासः भवति स एव धर्मः। वैदिकमूल्यानि अपरिवर्तनशीलानि शाश्वतानि च सन्ति, यानि कस्यापि देशस्य कालस्य वा महान्तः पथप्रदर्शकाः भूत्वा अस्माकं समस्याः समाधातुं पूर्णतया समर्थानि सन्ति। ये वैदिकादर्शाः यस्मिन् समाजे मानवस्य सम्मुखे स्थिताः भविष्यन्ति, तस्मिन् समाजे शान्तिः सुखं च सदा विद्यमानं भविष्यति। अतः वेदः सर्वेषां सामूहिकसुखाय सर्वान् समाजस्य समाना अंगानि मत्वा समं व्यवहारं समाचरणं च कर्तुं उपदिशति-

संगच्छध्वं सं वदध्वं सं वो मनांसि जानताम्।

देवा भागं यथापूर्वे संजानाना उपासते॥[१८]

एवं वेदेषु उत्तमसमाजनिर्माणाय अनेके सन्दर्भाः विद्यमानाः सन्ति। आवश्यकता अस्ति यत् एतेषां प्रचारः प्रसारश्च सम्पूर्णे समाजे भवेत्, येन वयं वैदिकजीवनमूल्यैः आदर्शे शिक्षाभिश्च समाजस्य नवनिर्माणं कुर्याम।

---o---

१५. यजुर्वेद- 32/8

१६. देवीभागवत् - 11/24-98

१७. नीतिशतकम् -78

१८. ऋग्वेद- 10/191/2

सामवेदे सोमस्य वैशिष्ट्यम्

डॉ. शिप्रा

सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागः, भक्तदर्शनराजकीयस्नातकोत्तरमहाविद्यालयः जयहरीखालः, पौड़ीगढ़वालः, (उत्तराखण्डम्)

वेदस्यचतुर्षु संहितासु सामवेदस्य महत्त्वपूर्ण गौरवमयञ्च स्थानमस्ति। श्रीमदभगवद्गीतायां स्वयं भगवता श्रीकृष्णेन **'वेदानां सामवेदोऽस्मि, प्रणवः सर्ववेदेषु'**इत्युक्त्वा अस्य महत्तां स्वीकृतमस्ति[१]। वृहद्देवतायां स्पष्टमुक्तंयद यः पुरुषः सामवेदं जानाति स एव वेदरहस्यं जानाति 'सामानि यो वेत्ति स वेद तत्वम्। अनुगीतायाञ्चओङ्कारः सर्ववेदानाम् इति यदुक्तं तस्य भावोऽपि एष एव यतः छान्दोग्योपनिषदि, **'साम्नो उद्गीथो रसः'** इति यद् गदनं तत्सत्यम्। अत्र उद्गीथशब्दः ओंकारशब्दस्य पर्याय एव ओंकारः उद्गीथः प्रणवश्च पर्यायवाचिनो शब्दः।

सामवेदः केवलं मन्त्रसंग्रहगानं वा इति शंकायां छान्दोग्योपनिषदि **'या ऋक् तत्साम'**इति कथनं तत्पूर्वशंकां निराकरोति। ऋचा नाम गेयपदं गानञ्च ऋचानामेव भवति[२]।अपि च **'ऋचि अत्यूढं नाम'**[३]। साम ऋचा धारितां भवति, साम च ऋचाश्रयो भवति। ऋचानामेव गानं भवितुं शक्यते। अथर्ववेदे, एतरेय ब्राह्मणे, बृहदारण्यकोपनिषदि च, ऋकसामयोः सम्बन्धः दाम्पत्यसम्बन्धोऽस्ति[४]। श्रीमद्दयानन्देन मन्त्रमिदं विवाहसंस्कारे संस्कारविधावपि उपन्यस्तम्। तत्र हि अमः (पति) अहमास्मि सा (स्त्री) (ऋक्रस्वरूपा) त्वमसि द्यौरहंपृथिवीतत्वम् आवाम् मिलित्वा प्रजाः जनयावहे। अत्र हि सा अमः सा शब्देन ऋचा, अमः शब्देन च गायनम् आलापं वा, एवम् ऋचामधिकृत्य कृतं यद् गानम् सामेत्यभिधीयते।इत्थं सामगानरूपपुरुषेण स ऋचारूपायाः स्त्रियाः विवाहो भूतः एवमुभयोः दाम्पत्यसम्बन्धो निश्चीयते।

छान्दोग्योपनिषदि एकोऽन्योऽपि सम्बन्धो दरिदृश्यते। **'वाणी ऋक् प्राणश्च साम**[५] **ऋचा वाणी प्राणश्च साम'**[६] यथा वाणी प्राणयोः सम्बन्धः तथैव ऋचा सामयोः सम्बन्धः। ऋचायाः अर्थः चरणयुक्तमन्त्रम्। एषा चरणयुक्तमन्त्राणां षड्जमध्यमादिस्वरेषु आलापो गायनं वा भवति अतएव जैमिनी सूत्रे (गीतिषु सामाख्या) इति भणितम्। स केवलं मन्त्रपाठः साम नाम्नाऽपि गायनमात्रं परञ्चोभयोः समन्वय एव साम। यथा च छान्दोग्योक्तम् 'का साम्नो गतिः' स्वर इति होवाच। का सामस्य गति स्वरः आलापम् एवं सामस्य गतिरिति।

---

१. भगवद्गीता अ0 १० श्लोक - ४२

२. छान्दोग्य उपनिषद अ० -१\३\४

३. छान्दोग्य उपनिषद अ० -१\३\४

४. अथर्व १३ /०२ /७१, ऐतरेय ब्रा. ८.२७ ,ब्राहदारण्यक उपनिषद ३६.०४.२७

५. छन्दोग्योपनिषदि ३.१.१.५

६. छन्दोग्योपनिषदि ३.१.७.१

नहि स्वरेण विना आलापं, आलापं विना वा न सामो भवति[७]। वृहदारण्यके उक्तम् आलापमेव सामस्वरूपम्[८] अतः भिन्न-भिन्न स्वरैः ऋचानां गानं साम। बृहदारण्यकोपनिषदि निगदितं यत्- 'साच अमनूचेति तत् साम्नः सामत्वम्' इति सा शब्देन ऋकः ग्रहणम् अम शब्देन च गान्धारादि स्वराणां ग्रहणं भवति। अतः ऋचया सह स्वरं प्रथमं गायनं सामो भवति। यासु ऋचासु साम गानं भवति वैदिकाः ताः सामयोनीति नाम्ना अभिधीयन्ते। सामयोनिः गेयऋचाणां संग्रह एव। एषः संग्रह एव पुस्तकरूपेण सामवेदोऽस्ति।

सामवेदे सोमस्य वर्णनम्– सामवेदस्य त्रिभागेषु भागद्वयम् अग्नीन्द्रसोमवर्णनेन व्याप्तमस्ति। सोमविषये सर्वाधिकं वर्णनमस्ति। सोमः स्वादिष्टं द्रव्यं[९] अस्य, सेवनेन बलं क्रियाकौशलं शक्तिश्च वर्धते। सोमस्य पाषाणैः पिष्ट्वा अश्च्योतनं भवति[१०]। सोमरसस्य वर्णः हरितो भवति[११]। अयं स्वादेन मधुरं भवति[१२]। अस्य रसस्य मिश्रणं दुग्धे जले च भवति[१३]। अस्य त्वक् कृष्णवर्णा भवति[१४]। अयं शरीरस्य सर्वविकारान् नाशयति[१५]।असौ किञ्चित् मदम् अप्युत्पादयति[१६] अस्य वर्णः गोदुग्धेन सह मिलित्वा शुभ्रो जायते[१७]।

सोमः औषधीनां पतिरस्ति। पतिशब्देन अस्य सर्वगुणोपेतत्वं सर्वश्रेष्ठत्वं चावगम्यते। मेघः सोमस्य पिता अस्ति[१८]। अस्युत्पत्तिस्थानं पर्वताः सन्ति[१९]। अयं जलाशयेषु अपि उद्भवति[२०]। कुरुक्षेत्रप्रदेशे शयाण्वत् नामकमेकं स्थानमस्ति।तत्र शर्याण नाम्नः एकः वृहद्जलाशयः (झील) अस्ति। तस्मिन् जलाशयेऽपि एषः उत्पद्यते[२१]।कैकयप्रदेशे (कश्मीर) एकः आर्जीकं स्थानमस्ति तत्रापि एष उद्भवति[२२]। यः वृहद्जलाशयः चीनदेशे मानसरोवरनाम्ना प्रसिद्धो अस्ति सोऽपि अस्युत्पत्तिस्थानम् इति जगति प्रसिद्धम्।

---

७. छान्दोग्योपनिषदि १.८.४
८. छान्दोग्योपनिषदि १.३.२५
९. साम. पूर्वार्चिक अ. ४, खण्ड ३१, मंत्र-५,२,३७
१०. साम. पूर्वार्चिक अ. ४, खण्ड ३३ , मंत्र-६
११. साम. पूर्वार्चिक अ. ४, खण्ड ३३ , मंत्र-६
१२. साम. पूर्वार्चिक अ. ५,खण्ड २, मंत्र-१०
१३. साम. पूर्वार्चिक अ. ५,खण्ड ३, मंत्र-१
१४. साम. पूर्वार्चिक अ. ५,खण्ड ३, मंत्र-५
१५. साम. पूर्वार्चिक अ. ५,खण्ड ३, मंत्र-६
१६. साम. पूर्वार्चिक अ. ५,खण्ड ५,मंत्र-८
१७. साम. पूर्वार्चिक अ. ५,खण्ड ८,मंत्र-८
१८. साम. उत्तरार्चिक अ. १०,खण्ड ९,मंत्र-८/१६,६,४
१९. साम. उत्तरार्चिक अ. ५ ,खण्ड १,मंत्र-९ /५,१,७
२०. साम. उत्तरार्चिक अ. ८,खण्ड ५ ,मंत्र-७/८,५,८
२१. साम. उत्तरार्चिक अ. ५,खण्ड ५ ,मंत्र-८,
२२. साम. उत्तरार्चिक अ. ५,खण्ड ५ ,मंत्र-८,

अस्योषधये सोमनाम कथं जातं इति विषये निघण्टवः कथयन्ति यदेषः सोमः चन्द्रप्रिया भवति। चन्द्ररुत्स उन्नत्या पतनेन सह अस्याप्युत्थानं पतनं च भवति। पूर्णिमायां शुक्लपक्षस्य पञ्चदशतिथौ चन्द्रस्य पूर्णविकसते सति अस्य सोमस्य लतायां पञ्चदशपत्राणि भवन्ति पुनः तिथ्यानुसारं ह्रासमुपगते चन्द्रे अस्यापि हासो जायत। एकैकं पत्रं प्रतिदिनं लतायाः पतति शुष्को वा जायते। अमावस्यायां एषा लता निष्पत्रा जायते। पुनः तिथ्यानुसारं प्रतिदिनं एकैकं पत्रेण परिवर्धमाना एषा लता पूर्णिमायां पञ्चदशपत्राणि युक्ता सुशोभिता भवति। एषा एव अस्योत्थानपतनक्रिया सदैव भवति[२३]। श्रीमद्भावमिश्रानुसारं सोमः हिमालयस्य काश्मीरनैनितालस्थानेषु षडसहस्त्रतः द्वादशसहस्त्रहस्ते उच्चतरप्रदेशे उद्भवति[२४]।सुश्रुतसंहितायामस्य विशदवर्णनमुपलभ्यते। तदनुसारं हिमालयः अर्बुद सह्यमहोद्र-मलय-श्रीपर्वत-देवगिरि-विन्ध्य-देवसुंडपर्वते सोमः प्राप्यते। अयं महद् ह्रदेष्वपि उपलभ्यते। वितस्ता नद्यः उत्तरभागे विशालाः पञ्चपर्वताः सन्ति। तेषां मध्यभागे च सिन्धुनामकं महानदं विद्यते। तस्मिन् नदे सोमेषु श्रेष्ठः चन्द्रमा नामकः जल कुम्भिरिव सोमः तरती विराजते[२५]।

सोमस्य विविधाः भेदाः– सोमस्य चतुर्विंशति भेदाः सन्ति यथा (१) अंशुमान, (२) मुञ्जवान, (३) चन्द्रमा, (४) रजतपत्रम् (५) दूर्वासोम, (६) कनीयान, (७) श्वेताक्ष, (८) कनकप्रभः, (९) प्रतानवान्, (१०) तालवृन्तः, (११) करवीरः, (१२) अंशवान्, (१३) स्वयंप्रभः (१४) महासोमः, (१५) गरुडाहत, (१६) गायत्रः, (१७) त्रेष्टुभः, (१८) पाक्त (१९) जागल, (२०) शाकरः, (२१) अग्निष्टोमः. (२२) रैवतः, (२३) त्रिपदा गायत्री, (२४) उडुपीतः। विविधसोमानां विशिष्टलक्षणानि अंशुमान सोमस्य गन्धः घृतवद् भवति, रजतप्रभश्च कन्दमयो भवति। मुञ्जवान् गन्धः केलिफलसदृशः, कन्दवान् लशुनपत्राणीव तस्य पत्राणि भवन्ति। चन्द्रमा कनकप्रभश्च, सोमः सदा जले निवसति, गरुडहृतः श्वेताक्षश्च सर्वकञ्चुकसदृशः पाण्डुवर्णयोः भवतः वृक्षस्य अग्रभागे स्थितौ भवतः। शेषाः सोमः मण्डलाकाराः विविधचित्रैचित्रिता इव प्रतिभान्ति। सर्वेषां सोमानां पञ्चदशपत्राणि भवन्ति। कन्देषु दुग्धं तलाश्च भवन्ति। पत्राणि च अनेकप्रकाराणि भवन्ति[२६]। विविधसोमानाम् अश्च्योतनार्थ पत्राणां निर्धारणम् अंशुमान सोमः स्वर्णपात्रे, चन्द्रमसः रसं रजतपात्रे आश्च्योतयेत। उभयोः सेवनेन अणिमा, गरिमा प्राप्तिः, प्रकाम्यं महिमाम् ईशत्वं वशित्व-कामवासयित्वं चेति अष्टविधैश्वर्य प्राप्य ईश्वरेण सायुज्यते इति सुश्रुतस्य वर्णनम्[२७]।

प्रथमविधिः (सोमपानविधिः) चतुर्विंशतिषु सोमेषु कमप्येकं गृहीत्वासेवनेच्छकः मानवः सर्वसाधनसम्पन्नः सेवकैः सह उत्तमपृथिव्याम्, गर्भत्रययक्तं गृहं निर्माय, वमनविरेचादि पञ्चकर्माणि कृत्वा शरीरे शुद्धे जाते, ऋषिपीडितम् अंशुमान सोमकन्दं उत्तमतिथौ करणे नक्षत्रे शुभमुहुर्त, पूर्वनिर्मितं गृहस्यार्त्तभागे स्वस्तिवाचनं

२३. भावप्रकाश निघण्टु गुडूच्यादिवर्ग श्लोक-२६१

२४. भावप्रकाश परिशिष्ट निघण्टु पृष्ठ -५५६

२५. सुश्रुत चिकित्सा अध्याय २९,श्लोक २७-२९

२६. सुश्रुत चिकित्सा अध्याय श्लोक २३-२६

२७. सुश्रुत चिकित्सा स्थान श्लोक-१३

मङ्गलपाठञ्च कृत्वा कारयित्वा वा स्वर्णशलाकया कन्दं त्रोटयित्वा, स्वर्णपात्रे एक कुड्वप्रभावमात्रं (१६० ग्राम) रसं गृहणीयात् तत्सर्व रसम् एकवारमेव पिबेत्, अन्ते जलेन आचमनं कुर्यात्। रसनिर्गतं कन्दं जले स्थाप्य यम-नियमेन सह एकाग्रतया मौनमाकलयेत मित्रैस्सह विहरेत् निद्रावशं न गच्छेत्[२८]।

द्वितीयविधिः- एषा विधिः कायाकल्पं करोति। अस्य विधेः आचरणं किञ्चित् क्लेशकरं विद्यते। समया प्रेक्षञ्च। संध्यासमये भोजनं कृत्वा मङ्गलपाठं श्रुत्वा कृत्वा कृष्णमृगचर्मासने विस्तीर्णाया कुशायां वा शयनं कुर्यात्। प्रातः काले उत्थाय मंगलपाठं श्रुत्वा स्वस्तिवाचनं कृत्वा च गोस्पर्श विधाय सोमरसं पिबेत्। सोमस्य पाचनान्ते वमनं भवति। रक्तमिश्रित वमनं पुरुषं संध्याकाले दुग्धं पानार्थ यस्येत्। अनया क्रियया कृमियुक्तं दुग्धं पानार्थ यस्येत्। अनया क्रियया कृमियुक्तं विरेचनं भवति शरीरं च शुद्ध जायते। पुनः संध्याकाले दुग्धं पिवत्।श्यामलकोमलायां शय्यायां शयितुमादिशेत, एवं चतुर्थे दिवसे मानवस्य सम्पूर्णशरीरात् कृमयः निस्सरन्ति। तस्मिन् दिवसे रेणुयुक्तायां शय्यायां शयितः पूर्ववत् दुग्धञ्च पिबेत्। एवमेव पञ्चमे षष्ठे दिने कुर्यात्। इत्थं करणेन सः अस्थिमात्रावशेषः जायते। तस्मिन् दिवसे कष्णेन दुग्धेन स्नापयित्वा तिलमधुरक्तचन्दनं च सम्पूर्णशरीरे लिम्पेत। एवमवस्थापनाय मानवाय दुग्धं पाययित्वा रेणुयुक्तशय्यायां शयनं कारयेत्। अष्टमे दिवसे दुग्धेन स्नापितं शरीर चन्दनमनुलिम्पेत् रेणुकायाः शय्यायाः उत्थापयित्वा सुकोमलां शय्यां शयितुं यच्छत्। अनेन क्रमेण तस्य मासं पुष्टिं गमिष्यति। नवमे दिने तस्य शरीरम् अणुतैलेन अनुलिप्य सोमत्वकक्काथेन स्नानं कारयेत्। दशमे दिवसे एवमेव कुर्यात्। अनया क्रियया तस्य त्वक् स्थिरो भविष्यति। एवमेव एकादशे द्वादशे दिने च कुयात्। एवमेव त्रयोदशे चतुर्दशे पञ्चादशे घोडशदिने विदधीत। सप्तदशदिने मसृण-वैदुर्य-सफटिकसदृशाः सहनशीलाः दृढाःदन्ताः उद्भविष्यन्ति। ततः आरभ्यः पुरातनशालितण्डुलैः दग्धेन सह निर्मित यवागुः भक्षेत्। पञ्चविंशतिदिनपर्यन्तम् अनेन विधानेन प्रवालसदृशाः मसृणोत्तमलक्षणयुक्ताः केशाः प्रादुर्भवन्ति। व्यतीते एकमासे केशश्मश्रुकर्तनं कुर्यात् शिरसि च उशीर (खसखस)चन्दनकृष्णतिलानां कल्क शिरसि लिम्पेत्, दुग्धेन च स्नानं कुर्यात्। ततः सप्तदिनगते सति तस्य पुरुषस्य शिरसि खंजनपक्षिसदृशाः भ्रमरसमानाः कृष्णाः मसृणाः केशाः उद्भविष्यन्ति। त्रिशत् दिवसान्ते प्रथमवासस्थानप्रकारात् निर्गत्य किञ्चित् कालं बहिः याप्य पुनः गृहं प्रवेशेत् एवं दशदिवसपर्यन्तम् अभ्यगार्थम् (मालिश) तिलतैलं यवकल्पं स्नानार्थम् उशीरयुक्तं कदुष्णं कूपोदकं दुग्धं च दद्यात्। अनुलेपनार्थ चन्दनम् आमलकीरसं प्रयुञ्जीत्। व्यतीते दशदिवसे निजवासभवनस्य द्वितीयप्रकोष्ठे पुनः दशदिवसान्ते तृतीयप्रकोष्ठ वासं कल्पयेत्। एवं सोमरसप्रयोगेण मानवः सर्वथाः यौवनदशायामेव शोभनः स्वस्थः तस्य कायाकल्पः भविष्यति। एवमेव सर्वविद् सामानां प्रयोगं कुर्यात्[२९]।

---

२८. सुश्रुत चिकित्सा स्थान अध्याय २९, श्लोक- १०,११

२९. सुश्रुत चिकित्सा स्थान अध्याय २९, श्लोक-१२

सामवेदस्यानुसारं सोमस्य कतिपय वैशिष्ट्यम् - सामवेदे सामस्य सर्वाधिकं वैशिष्ट्यं प्राप्यते। सोमोऽयं प्रसन्नतादायकः, कल्याणकारी, शक्तिदायकश्चास्ति[३०]। अयं स्वादिष्टो भवति[३१]। शक्तिदायको भवति[३२]। अस्य पाषाणैः पिष्ट्वा आश्च्योतनं भवति हरितवर्णश्च भवति[३३]। पर्वतोत्पन्नः सोमः आनन्ददायको भवति[३४]। अस्य मिश्रणं दुग्धेन दधिना सह भवति[३५]। अयं शरीरविकाराणां शोधको भवति[३६]। किञ्चित् मद्यं भवति[३७]। सोमः सुखसमृद्धिः प्रदायको भवति[३८]। अयंमसुरविजेता शक्तिप्रदायकः अहितकारी अज्ञानवृत्तिश्च निरोधति[३९]। अस्योपयोगं कर्तु सर्वेषामधिकारोऽस्ति[४०]। अयं हि अपस्मारादि (मिर्गी) मानसिकविकाराणां विनाशकाऽस्ति। सूक्ष्मस्नायुमण्डल तंत्रिकां चेतनां च संचारयति। सोमः एकविंशतिघटकाना पोषणं करोति (१० प्राणाः १० इन्द्रियादि एक मानसञ्च)[४१] "सोम-अश्व-पुत्र-पौत्र-स्वर्ण-धनधान्यानादीनाञ्च प्रदाता अस्ति[४२]। अस्मिन् दिव्यरसपोषकतत्वानि सन्ति[४३]। सौमः स्वधर्मणां तेजस्वी सात्विक पोषकतत्वं च धारयति[४४]। सोमस्य संस्कारो घृतेन क्रियते[४५]। मेघः सोमस्य पिता अस्ति[४६]। अयं स्वत्वचमेकवर्षान्ते परिवर्तयति नवीनं च धारयति[४७]।

---o---

३०. सामवेद पूर्वार्चिक ४/३३/१
३१. सामवेद पूर्वार्चिक ४/३३/३
३२. सामवेद पूर्वार्चिक ५/२/२
३३. सामवेद पूर्वार्चिक ४/३३/६ तथा ५/५/३
३४. सामवेद पूर्वार्चिक ५/१/९
३५. सामवेद पूर्वार्चिक ५/३/१, ५/७/२
३६. सामवेद पूर्वार्चिक ५/३/६
३७. सामवेद पूर्वार्चिक ५/३/८
३८. सामवेद उत्तरार्चिक ३/१/५
३९. सामवेद उत्तरार्चिक ३/५/१ , ३/५/४
४०. सामवेद उत्तरार्चिक ३/४/२०
४१. सामवेद उत्तरार्चिक ३/५/९
४२. सामवेद उत्तरार्चिक ५/४/८
४३. सामवेद उत्तरार्चिक ६/२/८
४४. सामवेद उत्तरार्चिक८/१/१
४५. सामवेद उत्तरार्चिक ८/१/६
४६. सामवेद उत्तरार्चिक१०/९/८
४७. सामवेद उत्तरार्चिक १६/४/१७

असमप्रदेशस्य अर्वाचीनसंस्कृतवाङ्मयपरम्परा

डॉ. चिरञ्जीवी अधिकारी

सहायकाचार्यः, संस्कृतव्याकरणविभागः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृतपुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी (असमप्रदेशः)

"संस्कृतं नाम दैवीवागन्वाख्याता महर्षिभिः"[१] इति संस्कृतस्य महत्त्वप्रतिपादकं वचनम्। समुपसर्गपूर्वकाद्कृधातोर्क्तप्रत्यये सुटि च कृते "संस्कृतम्" इति शब्दो निष्पद्यते। संस्कृतशब्दस्यार्थो भवति संशोधितम्, परिमार्जितम्, शुद्धीकृतमित्यादिः। संस्कृतंभाषारूपेण सर्वप्रथमम् आदिकविर्वाल्मीकिरुररीचकार यथा-

यदि वाचं प्रदास्यामि द्विजातिरिव संस्कृताम्।

रावणं मन्यमाना मां सीता भीता भविष्यति॥[२]इति।

एनामेव संस्कृतभाषां देववाणी अमरवाणीत्यादिनाम्ना स्वीकुर्वन्ति विद्वांसः। इमामवश्यं पठनीयमिति प्रशंसायां मुग्धबोधव्याकरणप्रसङ्गे भणितं यथा-

गीर्वाणवाणीवदनं मुकुन्दसंकीर्तनञ्चेत्युभयं हि लोके।

सुदुर्लभ तच्च न मुग्धबोधान्न लभ्यतेऽतः पठनीयमेतत्॥ इति।

नीतिसंग्रह-हितोपदेशादिषु ग्रन्थेष्वपि संस्कृताध्ययनविषये वचनमिदमुपलभ्यते-

भारतीयार्यमर्यादां देवभाषां च वेदितुम्।

कुमार्यः कुमाराश्च पठेयुर्नीतिसंग्रहम्॥[३]इति

वाङ्मयं वाक्यात्मकमिति। वाच्छब्दान्मयट्प्रत्यये कृते सति वाङ्मयमिति शब्दो भवति। किन्नाम वाङ्मयमिति विषये प्रसिद्धं पद्यं श्रूयते। तद्यथा-

म्यरस्तजभ्नगैर्लान्तैरेभिर्दशभिरक्षरैः।

समस्तं वाङ्मयं व्याप्तं त्रैलोक्यमिव विष्णुना॥[४]इति।

"पद्यं गद्यमिति प्राहुर्वाङ्मयं द्विविधं बुधाः"[५]

इत्यनुसारं पद्यं गद्यञ्चेति द्विप्रकारकंवाङ्मयं विभजते। संस्कृतस्य वाङ्मयमिति संस्कृतवाङ्मयम्। संस्कृतभाषासम्बद्धानि वाक्यानि यत्र निरूप्यन्ते तत्संस्कृतवाङ्मयमिति।महाकविकालिदासेनापि रघुवंशे यथोक्तम्-

---

१. दण्डी,काव्यादर्शः– 1.32

२. वाल्मीकिरामायणम्, सुन्दरकाण्डम् , 11.18

३. नीतिसंग्रहस्य मित्रलाभः, श्लोक. 2

४. छन्दोमञ्जरी, प्रथमस्तवः-7

५. शब्दकल्पद्रुमः

स वृत्तचूलश्चलकाकपक्षकैरमात्यपुत्रैः सवयोभिरन्वितः।

लिपेर्यथावद् ग्रहणेन वाङ्मयं नदीमुखेनेव समुद्रमाविशत्॥[६]इति।

वस्तुतः संस्कृतवाङ्मयम् आध्यात्मिकं भौतिकञ्चेति द्विधा विभक्तुं शक्यते। आध्यात्मिकं वाङ्मयमित्युक्ते देवानां स्तुतिपरकम् अथ च शास्त्रसम्बद्धानां विषयाणामपि संग्रहो भवति। यथा- वेदाः, वेदाङ्गानि, उपवेदाः, पुराणानि, दर्शनानि, स्मृतिशास्त्राणि चेत्यादीनि। भौतिकं वाङ्मयं साहित्यं विज्ञानादिकञ्च भवति।

संस्कृतवाङ्मयस्य परम्परा आदिकालादेव प्रचलिता वर्तते। इतिहासविद्भिः प्राचीनं संस्कृतवाङ्मयम् अर्वाचीनं संस्कृतवाङ्मयञ्चेति मुख्यत्वेन भागद्वयं विहितम्। प्राचीनं संस्कृतवाङ्मयन्तु वाल्मीकिव्यासकालिदासपाणिनिमम्मटभारवि-भवभूतिजगन्नाथादीनां योगदानेन सम्मृद्धं दरीदृश्यते। अस्माकं संस्कृतवाङ्मयं प्राचीनैः सुविद्भिराचार्यैः कविभिर्वृक्षरूपेण स्थापितम्। तस्य वृक्षस्यैव शाखाः प्रशाखा एतावता पल्लविताः पुष्पितास्संस्कृतवाङ्मयस्याकाशे विराजन्ते। प्राचीनस्य संस्कृतवाङ्मयस्य प्रशाखां स्थिरीकर्तुमाधुनिकयुगेऽप्यनेके लेखकाः साहित्यसेवकाःप्रयासरतास्सन्तः कार्यं कुर्वन्तस्सन्ति। यद्यपि समग्रे विश्वेऽर्वाचीनस्य संस्कृतवाङ्मयस्य बीजवपनं कृत्वा अर्वाचीनं संस्कृतवाङ्मयरूपो वृक्षो वर्धितो दृश्यते। तेषु अस्माकं भारतदेशः प्रामुख्येन वर्तते। सुराष्ट्रस्य भारतस्य भूटानवर्माबङ्गदेशानामन्ताराष्ट्रियसीमासमन्विते पूर्वोत्तरभाग एकमात्रं पुंवाचकस्य ब्रह्मपुत्राख्यनदस्य प्रवाहपूतेऽवस्थितो गौरवभूतोऽसमप्रदेशः। भगवत्याः कामाख्यामातुः कृपासमन्वितम् असमराज्यं पौराणिकमैतिह्यभूतमिति नात्र कश्चित्संशयः। बाणासुरादीनां ख्यातिलब्धानां प्राचीनानां राज्ञां राजधानीरूपेण प्रसिद्धः पवित्रोऽयं प्रदेशः। एतादृशस्य प्रदेशस्य गौरववर्धनकारका बहवस्संस्कृतवाङ्मयस्योपासका लेखकाः कवयो बभूवुः। अस्मिन्नेव प्रदेशे संस्कृतप्रियो राजा कुमारभास्करवर्मा बभूवेति प्रसिद्धमेव। संस्कृतस्य वाङ्मयस्य वृद्धयेऽत्रत्या विद्वांसोऽनुवादलेखनादिकार्येण स्वं स्वं महद्योगदानं ददन्तस्सन्ति।

असमप्रदेशीयम् अर्वाचीनं संस्कृतवाङ्मयं परिपूर्णं वर्तते। असमप्रदेशीया बहवो विशिष्टा लेखकाः कवयश्चाभवन् तेषां समेषामत्रोल्लेखोऽसम्भव एव। तथापि स्मृतिपटले समागतानां कतिपयानां साहित्यकाराणां योगदानमस्मिन् पत्रे स्मर्यते-

आनन्दरामबरूवा -आनन्दरामबरूवा इत्यभिजनो महान् संस्कृतज्ञोऽभूदसमे। अस्य महोदयस्य जन्म 21-05-1850 तमे दिनाङ्के गुवाहाटीनगरेऽभवदिति स्वीकुर्वन्ति इतिहासविदः। असमप्रदेस्य प्रथमस्नातकोपाधिना प्रथम आईसीएस इत्युपाधिना च विभूषितोऽयं जनः। आनन्दरामवरुवा भवभूतेर्महावीरचरितमिति नाटके जानकीरामभाष्यम् अरचयत्। एतेन स्वयमेवोक्तं यथा-

नाटकं वीरचरितं प्रणीतं भवभूतिना।

जानकीरामसम्बद्धं वाक्यार्थदुष्परिग्रहम्॥

---

६. रघुवंशम्3.28

प्रणम्य जानकीरामौ सर्वभारतपूजितौ।
जानकीरामसोदर्यो दुर्ल्लभागर्गनन्दनः॥[७]इति।

धीरेश्वराचार्यः–आचार्यधीरेश्वराचार्यस्य समयः 1851 तः 1919 पर्यन्तमासीत्। अनेन पिङ्गलस्य छन्दस्सूत्रे प्रतिपादितानां छन्दसां सङ्कलनेन वृत्तमञ्जरीति ग्रन्थो विरचितः। विषयेऽस्मिन्आचार्येणोक्तं यथा-

छन्दोभ्यः पैङ्गलादिभ्यो विचित्य विशदैः पदैः।
इदं छन्दो निबन्धाति कृशवाग्भूतिकोऽपि सन्॥[८]इति।

बटुनाथचक्रवर्ती –अस्य कवेः 1881 तम ईशवीये वर्षे जन्म बभूव। एतेन कविना प्रहेलिकानां सङ्कलनं कृत्वा त्र्यधिकशतं संख्यकेषु संस्कृतपद्येषु कविकौतुहलमिति नामकं काव्यं व्यधायि। काव्यकारश्चक्रवर्ती अनुप्रासयमकादीन् प्रमुखालङ्कारान् विभिन्नानि छन्दांसिश्च प्रयुक्तवान्। कविना शब्दानां वैचित्र्यमुत्पाद्य प्रहेलिकानिबद्धेन काव्यमाध्यमेन आधुनिकसंस्कृतसाहित्यस्य कृते महनीयं योगदानं प्रदत्तमिति नात्र संशयलेशः।

कृष्णकान्तसन्दिकै –संस्कृतस्य महान्पण्डितः कृष्णकान्तसन्दिकै असमाभिजनः। एतस्य जन्म 20 जुलाई 1889 तम ईशवीये जोरहाटनगरे जातम्। अनेन लेखकेन श्रीहर्षस्य नैषधीयचरितमिति महाकाव्यस्याङ्ग्लभाषायामनुवादो विहितः। ग्रन्थस्यास्य प्रकाशनं 1934 तम ईशवीये जातम्। सन्दिकैमहोदयस्यान्यान्यपि बह्व्यः कृतयोऽर्वाचीनसंस्कृतवाङ्मयस्योपकारभूतास्सन्ति। अस्य नाम्ना असम एकः संस्कृतमहाविद्यालयः, एको मुक्तविश्वविद्यालयश्च वर्तेते। अनेन कविरयं कीदृशश्शास्त्रमर्मज्ञो बभूवेति स्पष्टं भवति।

जीवेश्वरगोस्वामी –एतस्य कवेः समयः 1891-1961 ईशवीयो वर्तते। दामोदरस्य भक्तिमार्गमनुसृत्य श्रीमद्दामोदरीदर्शनमिति काव्यं प्रणीतं जीवेश्वरगोस्वामिना। यथा-

धर्मोपदेशं वितरितुकामा दुग्धोपमं साधुचया भ्रमन्ति।
सुरामिवैकत्र खला वसन्तो ह्यसत् परामर्शचयं वदन्ति॥[९]इति।

लेखको ग्रन्थस्यान्ते वदति यथा-

इति भागवतीयं तज्जीवन्मुक्तेश्च लक्षणम्।
प्रारब्धभोगिनः सर्वे आत्मारामाः प्रकीर्तिताः॥[१०]इति।

भवदेवभागवती –आचार्यस्य भवदेवभागवतीमहोदयस्य जन्म ईशवीये 1902 तमे वर्षेऽसमेऽभवत्। एतस्य समयः 1988 तमम् ईशवीयं यावद् आसीत्। जयमती कुँवरीराजकुमारस्य गदापाणेः पत्नी आसीत्।

---

७. महावीरचरितम्, जानकीरामभाष्यम्
८. वृत्तमञ्जरी
९. श्रीमद्दामोदरीदर्शनम्
१०. श्रीमद्दामोदरीदर्शनम्

पतिदेशयोः कृते स्वजीवनं त्यक्तवतीति असमस्योल्लेखनीयं प्रशंसनीयञ्च चरित्रम्। एनामेव चरित्रमाधारीकृत्य कविना भवदेवभागवतीमहोदयेन सती जयमती इति नाम्ना काव्यं प्रणीतम्। काव्यस्यास्य प्रवाहेति नाम्ना विभाजनमकरोत्कविः। त्रिषु प्रवाहेषु शतसंख्यकानि पद्यानि विद्यन्ते। अनेन काव्येनासमस्यैतिह्यं धारितम्। यथा-

नवनरपतिवंशे वीरसिंहश्चुकाफा,
अथवदिह नृपालः कार्यधैर्यस्य तस्य।
प्रतिथयशस आख्या वायुवद्वेगवत्यः,
श्रवणविवरमित्वा मानवान् मोदयन्ति॥[११]इति।

अस्य काव्यस्य प्रकाशनम् ईशवीये 1932 तमे वर्षेऽसमिया-आङ्ग्ल इत्यनयोर्भाषयोरनुवादं विधाय कृतम्। एतेन महात्मागान्धि-नेहरु-राधाकृष्णनित्यादीनां विशिष्टानां समाजसेविनां प्रशंसापरकान् प्रायेण द्विशताधिकश्लोकान् प्रणीय श्लोकमालेति काव्यम् ईशवीये 1953 तमे वर्षे विरचितम्। काव्यस्यारम्भे महात्मागान्धिसम्बद्धं पद्यं वर्तते-

गान्धिवादे परा भक्तिर्यस्य तु जायते हृदि।
हिंसाभावविनिर्मुक्तः सत्येन राजते भुवि॥[१२]इति।

प्रधानमन्त्रिणं जवाहारलालनेहरुं प्रशंसयति कविर्यथा–

प्रधानसचिवोऽस्माकं शतसिंहपराक्रमः।
विश्वेषु प्रथमो भूत्वा विश्वराज्ये चरेत्सदा॥[१३]इति।

अस्य नूतनं नाटकम्, कथाकुसुमम् इति प्रमुखाः कृतयो वर्तन्ते। भवदेवभागवतीमहोदयेन उष्णपेयपदार्थस्य(चायस्य) विषये दशश्लोकाःप्रणीताः-

ईषल्लोहितवर्णेन जनानां प्रीतिवर्धकः।
नराणां पेयरूपेण चिरायुर्भवताद्भुवि॥ इत्यादिः।

मनोरञ्जनशास्त्री –आचार्यमनोरञ्जनशास्त्रिणो जन्म ईशवीये 1911 तमे वत्सरे बभूव। मनोरञ्जनशास्त्रिणोनामोल्लेखनेचेत् "प्रकामकामरूपम्" इति महाकाव्यस्य नाम आयात्येव। आचार्येण शास्त्रिणा काव्येऽस्मिन् कामरूपक्षेत्रस्यैतिह्यं संस्थापितम्। आदौ काव्यस्यास्य खण्डशः पत्रिकासु प्रकाशितमासीत् तस्य एकीकृत्य 1990 ईशवीये वर्षेऽसमसंस्कृतपरिषदा प्रकाशितं काव्यमिदं नवसूच्छ्वासेषु विभक्तमस्ति। प्रत्येकमुच्छ्वासे नवीनस्य-नवीनस्य छन्दसः प्रयोगः कृतश्शास्त्रिवर्येण। काव्येऽस्मिन् कविना स्वमातृभूमेः स्वरूपस्य पुरातनीयस्य कामरूपक्षेत्रस्य च वर्णनं व्यधायि। यथा-

११. सती जयमती, 1.14
१२. श्लोकमाला - 1
१३. श्लोकमाला -1

पुण्येऽस्मिन्भारताख्ये सकलवसुमतीमण्डलीसारभूते

भूमिर्या वासभृता बहुविधजनता सिद्धविद्याधराणाम्।

रम्या पुण्यार्थिगम्याऽगणितनदनदीपर्वतारण्यधन्या

सम्पन्ना सिद्धविद्याभिरसमसुषमा कामरूपाऽभिरूपा ॥[१४]इति।

कविः छन्दसामलङ्काराणाञ्च प्रयोगे कुशलो वर्तते। स्रग्धरावसन्ततिलकेत्यादीनां प्रमुखानां छन्दसाम् अनुप्रासश्लेषयोश्च प्रयोगः कृतो यथा- "सदानवानां सदा नवानाम्"[१५] इति।

आचार्येण मनोरञ्जनशास्त्रिणा "पताकाम्नायम्" इत्यपरं काव्यमपि प्रणीतम्। कविना भारतदेशस्य राष्ट्रियचिह्नस्य राष्ट्रियध्वजस्य च वर्णनं कृत्वा पूर्वार्धमुत्तरार्धमिति भागद्वयं कृतम्। काव्यस्य पूर्वार्धभागे राष्ट्रियचिह्नस्य शतसंख्यकैः पद्यैर्वर्णनम्, उत्तरार्धभागे च एकसप्ततिपद्यैः राष्ट्रियध्वजस्य वर्णनं विहितम्। काव्येऽस्मिन् अनुष्टुप्छन्दसः प्रयोगोऽधिकोऽस्ति। अत्र वेदोपनिषत्पुराणादिभ्यो वाक्यांशं स्वीकृत्य पद्यानि अरचयत् कविः। यथा-

ब्रह्मधर्मप्रकाशार्था यस्मामी वेदराशयः।

षड्भिरङ्गैर्युताः श्वासा तच्छ्रेयसोऽस्तु नः ॥[१६]इति।

उतङ्कभैक्षमिति एकाङ्कं संस्कृतनाटकमपि मनोरञ्जनशास्त्रिणा महाभारतस्य कथामाश्रित्य रचितम्। वस्तुत आचार्यस्य मनोरञ्जनशास्त्रिवर्याणां काव्येषु सर्वत्र कालिदासभवभूतिभारविश्रीहर्षादीनां प्राचीनानां कवीनां प्रभावो दरीदृश्यते। अर्वाचीनसंस्कृतवाङ्मयस्यासमप्रदेशस्य च कृते महद्योगदानं वर्तते मनोरञ्जनशास्त्रिणः।

वैकुण्ठनाथचक्रवर्ती –आचार्यवैकुण्ठनाथचक्रवर्तिनो जन्म 1900 तम ईशवीयेऽभूदिति। अस्य कवेः रचना "श्रीकृष्णलीलामृतम्" इति महाकाव्यमस्ति। अस्य काव्यस्य प्रकाशनं 1961 तम ईशवीयेऽभवत्।महाकाव्यमिदं भगवतः श्रीकृष्णस्य लीलासमन्वितमस्ति। काव्येऽस्मिन् श्रीमद्भागवतमहापुराणस्य दशमस्कन्धस्य पञ्चमाध्यायात् त्रयस्त्रिंशदध्यायपर्यन्तं स्थिता कथैव गृहीता वर्तते। काव्यस्य भागं सर्गरूपेण पर्वसु कृतमस्ति। चक्रवर्तिनाऽस्य काव्यस्यारम्भ एव प्रतिज्ञा कृता वर्तते यत्काव्यस्य प्रयोजनं श्रीकृष्णस्य मनोरमस्वरूपदर्शनमेवेति-

लघु भागवतं सुधितं चरितं सुधियामलमावहलं प्रमदम्।

इति मामक उद्यम एष बुधाः सफलो भवतां कृपया भवतु ॥[१७]इति।

---

१४. प्रकामकामरूपम्, प्रथमोच्छ्वासः -10

१५. प्रकामकामरूपम्, प्रथमोच्छ्वासः-10

१६. पताकाम्नाय- पूर्वार्द्धम् – 1.

१७. श्रीकृष्णलीलामृतम् – अवतरणिका-15.

विश्वनाराणशास्त्री –ईशवीये 1923 तमे वर्षे लब्धजन्मा विश्वनारायणशास्त्री परमः संस्कृतज्ञः पण्डित आसीत्। विविधशास्त्रपारङ्गेण शास्त्रिणा अविनाशीति नामकमुपन्यासं प्रणीतम्। असमप्रदेशस्य प्राग्ज्योतिषपुरस्य राज्ञो भास्करवर्मणः प्रेमकथामाधारीकृत्य काव्यमिदं विरचितमस्ति। काव्यस्यास्य नायको भास्करवर्मा, नायिका च देवदासी माधवीति। अविनाशीति काव्यस्याध्ययनेन ज्ञायते यद् विश्वनारायणशास्त्रिणो भाषादक्षता बाणभट्टसदृशोऽवलोक्यते। यथा- किमसौ पुरुष एकाकी, उत अन्येऽपि तमनुयान्ति? अपि असौ सायुधः हस्तमात्रसहायो वा?[१८]इत्यादिः।सर्वप्रथममस्य काव्यस्य प्रकाशनं 1986 तमे वर्षेऽभवत्। काव्यमेनं साहित्य एकेडेमीति प्रख्यातया संस्थया उत्कृष्टगद्यकृतिरूपेण चयनं विधाय पुरस्कृतम्।

मुकुन्दमाधवशर्मा –आचार्येण मुकुन्दमाधवशर्मणा षष्टिसंज्ञकानां संस्कृतपद्यानां निर्माणं कृत्वा स्तुतिप्रशस्ति-मञ्जरीति नाम्ना स्तुतिकाव्यं प्रकाशितम्। कविरसमप्रदेशसंरक्षिकाया भगवत्याः कामाख्यायास्स्तुतिं, सन्तोषीदेव्यास्स्तुतिं, महात्मनां कवीनां साधूनाञ्च स्तुतिप्रशस्ती च काव्ये स्थापितवान्। एतस्य काव्यस्य प्रकाशनं 2002 तमे ईशवीये वर्षे लोकभाषाप्रचारसमित्या कृतम्। काव्येऽस्मिन् अनुष्टुप्छन्दसाम् अष्टत्रिंशदुत्तरपञ्चाशत्संख्याकानि पद्यानि रचितानि सन्ति। एतादृशया काव्यरचनया अवश्यमेवाधुनिकं संस्कृतवाङ्मयं समृद्धमभूदिति।

विद्यापतिदाहालः - आधुनिकसंस्कृतकाव्यपरम्परायास्संवाहको विविधपारम्परिकशास्त्रमर्मज्ञो नित्यकाव्यगङ्गा-निमग्नोऽनेककृतिभिः संस्कृतसमाजोपकारकोऽसमप्रदेशगौरवभूतो राष्ट्रपतिसम्मानभाजो महाकविराचार्यविद्यापतिदाहालः। अस्य कवेर्जन्म 1996 तमे वैक्रमाब्देऽसमप्रदेशस्य नलवारीमण्डलान्तर्गते शुभाङ्खट्टाग्रामे जातम्। दाहालमहोदय उदालगुरीस्थे संस्कृतविद्यालये प्राचार्य आसीत्।

दाहालमहोदयेन असमप्रदेशीयशाङ्करधर्मसंस्थापकस्य महापुरुषस्य शङ्करदेवस्य वैशिष्ट्यमुत्पाद्य प्रासादगुणवैदर्भीरीतिसंयुक्तानां नवशताधिकानां श्लोकानां निर्बन्धं विधाय षोडशसर्गेषु काव्यरसपिपासूनां जिज्ञासूनां काव्यभागीरथीस्नानरूपानन्दातिवत्पाथेयस्वरूपं शङ्करदेवमहाकाव्यं विरचितम्। यतोहि काव्यरसपानेच्छावतां धीमतां कालस्साहित्यचर्चायां यातीति कविभिर्भणितम्– "काव्यशास्त्रविनोदेन कालो गच्छति धीमताम्"[१९]इति। एतद्विचिन्त्यैव दाहालमहोदयेनापि विदुषां कालश्शङ्करदेवकाव्यस्यैव चर्चासमवायेन गच्छेदिति काव्यमिदं रचितमिति स्पष्टमेवोक्तम्–"काव्योऽयं हि समाप्तो वै विद्याविनोदकारकम्"[२०]इति। शङ्करदेवमहाकाव्यमिदन्न केवलं विदुषामानन्ददायकमपित्वसमस्यैतिह्यप्रसारकमपि वर्तते। काव्यस्यास्यावलोकनेन महापुरुषस्य शङ्करस्य वंशस्कृतिर्धर्मश्चेति विषयकं समग्रमैतिह्यस्य बोधो जायते। अस्य प्रकाशनं 2016 तम ईशवीये वर्षे जातम्।

---

१८. अविनाशि

१९. हितोपदेशः- मित्रलाभः

२०. शङ्करदेवमहाकाव्यम् – 16 सर्गः

दाहालमहोदयस्य सर्वाणि काव्यानि असमस्येतिहाससंवाहकानि सन्ति। यथा- श्रीमद्भागवतपुराणमभिलक्ष्य उषाहरणमहाकाव्यम् (2006 ई.), सृष्टिनव्यमहाकाव्यम् (2012 ई.), नेपालीसाहित्यस्य महतः कवेर्भानुभक्तमाधारीकृत्य भानुभक्तमहाकाव्यम्(2018ई.), शङ्करदेवस्य शिष्यपरम्परायां समुद्भूतं श्रीदेवदामोदरदेवमाधारीकृत्य श्रीदेवदामोदरदेवमहाकाव्यम् (2018 ई.), महान्तं ज्ञानवन्तं वेदान्तविदं स्वीकृत्य स्वामिविवेकानन्दमहाकाव्यम् (2019 ई.), श्रीमाधवदेवमाधारीकृत्य श्रीमाधवदेवमहाकाव्यम् (2019 ई.), श्रीहरिदेवं परिलक्ष्य श्रीहरिदेवमहाकाव्यम्(2020 ई.), श्रीभट्टदेवमाश्रित्य भट्टदेवमहाकाव्यम्(2021 ई.), काम्यखण्डकाव्यम्(2001 ई.), आमाखण्डकाव्यम् (2004 ई.), विवेकानन्दप्रशस्तिः (2006 ई.), भगवच्चरितामृतम्, खण्डकाव्यम् (2008 ई.)एते ग्रन्था अग्रगण्यास्सर्वोत्कृष्टाश्च रूपेण आधुनिकसंस्कृतसाहित्याकाशे राराज्यत इति। साम्प्रतिकेऽपि विद्यापतिदाहालमहोदयस्य लेखनी काव्यगङ्गायां निमग्ना भूत्वा काव्यरचनायां सततं प्रयतते। दाहालमहोदयस्य न केवलमसमप्रदेशीये संस्कृतवाङ्मयेऽपितु समग्रे विश्वसंस्कृतवाङ्मये प्रशंसनीयं महत्त्वपूर्णं योगदानं दरीदृश्यते।

दीपककुमारशर्मा - आचार्यदीपककुमारशर्ममहोदयोऽसमप्रदेशीये नलबारीमण्डलस्थे सन्धेलीति ग्रामे ईशवीये 1961तमे वर्षे जन्मालभत्। आचार्येण शर्मणा अद्यावधिपर्यन्तं प्राचीनस्थस्यासमराज्यस्यान्तिमशासकस्य कुमारभास्करवर्मणो महिमामण्डनभूतं किमपि काव्यं नासीदिति हेतोः “भास्करचरितम्” इतिकाव्यं विरच्यासमगौरवभूतस्य भास्करवर्मणः स्वस्य च योगदानं संस्कृतजगति स्थापितम्। आचार्यस्य काव्ये स्थानीय संस्कृतेः स्वरूपं स्पष्टतयाऽवलोक्यते। स्वकाव्ये शर्ममहोदयोऽसमस्थप्राचीनपरम्पराम् आधुनिकदृष्ट्याऽऽवश्यकपरिवर्तनं कृत्वोट्टङ्कितवान्। शर्मणः काव्यगतप्रतिभा विशिष्टा वर्तते। भास्करचरितेऽसमस्थस्यजीवननिर्वाहकस्य नदीश्रेष्ठस्य “ब्रह्मपुत्रः” इति पुंवाचकस्य नदस्य महिमादौवर्णिता शर्ममहोदयेन। तद्यथा-

ब्रह्मपुत्र महाबाहो शान्तनुकुलनन्दन।
अमोघागर्भसम्भूत पापं लौहित्य मे हर॥
स्यूयते सततं भक्त्या पुण्यतोयः सरिद्वरः।
नरनारीगणैर्नित्यमृषिभिर्योगिभिस्तथा॥[२१]इति।

आचार्यो लघुरूपकेऽस्मिन् काव्ये सरलभाषयाऽनुष्टुप्छन्दसा कुमारभास्करवर्मणो महिमाऽवर्णयत्। शर्मणो लेखनी सामाजिककुरीतिं दूरीकत्य तदनुगुणं सामाजिकजीवनोपयोगीनि विषयवस्तूनि स्वीकरोति। एतस्मात्कारणादस्य काव्यशैली साधारणजनेष्वपि सरलतया ग्राह्या बोधगम्या च। भास्करचरितमिति काव्यं 222 पद्येषु गुम्फनं कृत्वा कुमारभास्करवर्मसंस्कृतपुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयस्य प्रकाशनविभागेन ईशवीये 2021 तमे वर्षे प्रकाशितम्। काव्यमिदं2025 वर्षे साहित्याकादमीपुरस्कारेण सभाजितं वर्तते। आचार्यो

२१. भास्करचरितम्- 1

लक्ष्मीनाथबेजबरुवाज्योतिप्रसादआगरवालाप्रभृतीनां प्रसिद्धासमीयाकवीनाम् एकशतं पद्यानां संस्कृतभाषायामनुवादं कृत्वा ईशवीये 2014 वर्षे"असमवाङ्मञ्जरी"इत्यस्य प्रकाशनमकरोत्। यथा- लक्ष्मीनाथबेजबरुवायाः प्रियतमेत्याख्या कविता-

जन्मनस्तावत् श्रृणोम्येवाहं मौक्तिकमालायाः कथनम्।
कुत्र नु प्राप्यते कीदृग् वा वस्तु जायते न तद्दर्शनम्॥[२२]इति।
अपि च- चन्द्रकुमार आगरवालायाः-
कां मोहिनीयमाश्रित्य हृतं मम हृदयम्
चूर्णीकृतं नु व्रतबन्धनं दुर्बलजीवितस्य
कुत्र कुत्रचित् रूपस्य ईषत् क्रान्तिः
ज्ञानाज्ञानतः तदेव ध्यानं ज्ञानं मदीयस्य।[२३]इति।

आचार्येण अतुलचन्दहाजरिकाप्रणीतस्य नरकासुरम् इत्यस्य संस्कृतेऽनुवादो विहितः। अस्य प्रकाशनं 2020 तम ईशवीये जातम्। एवमेव ईशवीये 2005 वर्षे सतीजयमतीतिकाव्ये संस्कृतटीकां प्रणीय काव्यमिदमसमीयाऽज्ञानां कृते बोधगम्यं कृत्वाऽऽविश्वमप्रसारयन्। आचार्यशर्ममहोदयस्य अन्ये शेषाः कृतयोऽपि समाजानुगुणमाधुनिकसन्दर्भितञ्च वर्तन्ते। एतस्मात्कारणात्सर्वाः कृतयस्संस्कृतक्षेत्रे दिवाकरप्रकाशवच्छोभन्ते।

तुलसीशरणउपाध्यायः– असमस्थबरपेटामण्डले 2020 वैक्रमाब्दे लब्धजन्मा आचार्यतुलसीशरणउपाध्यायः साहित्यव्याकरणदर्शनपुराणादिषु पारम्परिकशास्त्रेषु प्रवीणः कविः। उपाध्यायः कविः आचार्यप्रशस्तिमञ्जरी, विप्रदूतम्, श्रीश्रीजीमहाराजशतकम्, भक्तिमन्दाकिनीएतान् प्रमुखान् ग्रन्थान् अरचयत्। विप्रदूतमिति काव्यं शार्दूलविक्रीडितच्छन्दसि द्वित्रिंशदधिकशतं पद्यानां सङ्कलनं विधाय रचितमस्ति। काव्यमिदं भागवत्सम्बद्धां कथामाधारीकृत्य सुमधुरैर्पद्यैर्विरचितम् –

हे देव क्रियतां हि कार्यमखिलं श्रुत्वा मदीयं वचः
सर्वं तत् भवदायतं च भगवन् गोप्यं च कष्टात्मकम्।
पत्रं मल्लिखितं निवेदनमहो द्वारावतीशे प्रभौ
आदायैव भवानितः प्रथमतो द्वारावतीं गच्छतु॥[२४]इति।

विषयेऽस्मिन् कविः स्वयमेवोचद्यथा- "तत्र रुक्मिण्या कृष्णं प्रति दर्शितोऽनुराग एव अस्य काव्यस्य विषयः"[२५]इति।कालिदासस्य मेघदूतसदृशं काव्येऽस्मिन् कविना विप्रं दूतत्वेन स्वीकृत्य गमनमार्गस्यावबोधः, मार्गे समागतानां तीर्थस्थलानामपि वर्णनं व्यधायि-

---

२२. असमवाङ्मञ्जरी - प्रियतमा

२३. असमवाङ्मञ्जरी - सौन्दर्यम्

२४. विप्रदूतम् – 13

२५. विप्रदूतम् – स्वकीयं मनोगतम्

श्रीविश्वेशपदारविन्दयुगलं ज्योतिस्स्वरूपं प्रभुम्, द्वारस्थं खलु भैरवं सुरमथो नत्वान्नपूर्णामपि।
काशीस्थान् हि सुरानृषीन् गुरुवरान् नत्वा हि विश्रम्यताम्सायंकालिकविश्वनाथभगवन्नीराजनं सेव्यताम्॥[२६]

अपरं श्रीश्रीमहाराजशतकमपि जगद्गुरुनिम्बार्काचार्यपीठाधीश्वरश्रीश्रीराधासर्वेश्वरशरण-देवाचार्यवर्याणां प्रशस्तिप्रतिपादकं काव्यमस्ति। कविनोपाध्यायेन सुमधुरैः छन्दोभिः पद्यानां गुम्फनं विधाय शतं पद्यानि प्रणीतानि सन्ति। यथा-

वृद्धत्वे समुपस्थिते कथमहं सञ्चालयिष्यतेत्विदम्, दायित्वं हि जगद्गुरोर्गुरुतरं प्राप्येत योग्यो जनः।
यस्मिन् स्याद्भगवत्कृपा स च भवेद्वैराग्यवान् भक्तिमान्, सर्वेशे विनिवेदनं हि गुरुणा प्रत्यर्पितं भक्तितः॥[२७]

महेश्वरहाजरिका –आचार्येण महेश्वरहाजरिकामहोदयेनापि असमे शङ्करदेवदर्शनं नववैष्णवधर्मश्च प्रतिपादकेन शङ्करदेवेन प्रणीतस्य कीर्तनघोषेत्यस्य संस्कृतेऽनुवादं विधाय स्वकाव्यकुसुमाञ्जलिभिः कीर्तनमिति नाम्ना काव्यं विरचितम्।

जनार्दनआचार्यः–अनेनमूर्खशतकमिति काव्यस्य प्रणयनं व्यधायि। अस्मिन् काव्ये मूर्खाणां विषये शतसंख्यकानि पद्यानि सन्ति। अनेनापि संस्कृतवाङ्मयं समृद्धं बिभर्ति।

एतदतिरिच्य अन्येऽपि बहवो नूतनाः कवयो लेखका असमप्रदेशे यत्र-तत्र राराज्यन्ते। तेऽप्यर्वाचीनसंस्कृतवाङ्मयस्य परिष्कारे संलग्नरतास्सन्ति। तेषामपि योगदानं महत्त्वपूर्णं वर्तते, एतद्विस्मारयितुन्न शक्यते। परन्तु शोधपत्रेऽस्मिन् विस्तारभयात्समावेशो न कृतो मया।

उपसंहारः –अत्रार्वाचीनसंस्कृतवाङ्मयस्य संवाहकानामुल्लेखो यथामति यथोपलब्धसामग्रिभिर्मया व्यधायि। येषां कवीनां साहित्यकाराणां लेखकानाञ्च योगदानं पुनर्नवीकृतस्तेषां संस्कृतवाङ्मयस्याधुनिकपरम्परायां योगदानमुल्लेखनीयं प्रशंसनीयमनुकरणीयञ्च वर्तते। वस्तुतोऽस्माकं राष्ट्रस्य पूर्वदिग्भागे विविधलोकपरम्परायाः समन्वयभूतं, रमणीयं राज्यमसमराज्यमिति पूर्वमेव मयोक्तम्। एतादृशस्य राज्यस्य ख्यातलब्धा विद्वांसो लेखकाः कवय आविश्वं नरीनृत्यन्ते। सर्वैर्लेखकैर्यथामति स्वं-स्वं योगदानम् अर्वाचीनसंस्कृतवाङ्मयपरम्परायां प्रदत्तम्। अद्यत्वेऽपि विद्यापतिदाहालदीपककुमारशर्मप्रभृतयो बहवोऽसमप्रदेशीया लेखकास्संस्कृतवाङ्मयं विस्तारयितुं निरन्तरं प्रयासरतास्सन्ति। प्रतिदिनम् असमभूभागं पवित्रीकृतस्य ब्रह्मपुत्रनदस्य जलप्रवाहः काव्यप्रवाहरूपेण परिणयितुं निरतास्सन्ति सर्वे लेखकाः। अस्मत्सदृशानां युवजनानाङ्कृत एते महान्तो विद्वांसश्शास्त्रपारावारीणास्सदा पूजनीया अनुकरणीयाश्च। विस्तृततया एतेषाम् एकत्रैव चर्चाकरणेऽसम्भवः। पृथक्-पृथक्तया एतेषाम् एकैकं कृत्वा समीक्षणे विस्तृतज्ञानेन लाभो भविष्यतीति दिक्।

---o---

२६. विप्रदूतम् – 24

२७. श्रीश्रीमहाराजशतकम् – 7

गीतोपनिषदि वर्णिताः आत्मप्रबन्धनस्योपायाः

डॉ. विनोदकुमारः

सहाचार्यः, संस्कृतपालिप्राकृतप्राच्यभाषाविभागः, इलाहाबादविश्वविद्यालयः, प्रयागराजः

श्रीमद्भगवद्गीता न केवलमर्जुनाय प्रदत्तं युद्धप्रवृत्तिकारकमुपदेशशास्त्रं नैव च हिन्दुसमाजं धर्माचरणे प्रवर्तयितुं किमपि धर्मशास्त्रम्। अपितु गीतायाः उपदेशः समग्रं दर्शनं वर्त्तते यस्य सार्वभौमिकसार्वदेशिकसार्वकालिकांश्चोपदेशान् आत्मसात्कृत्य संसारस्य कश्चिदपि मनुष्यः मानसिकद्वन्द्वेभ्यः निर्मुच्य उचितानुचितविवेकपूर्वकं निजकर्त्तव्यपालनं कर्तुं समर्थः। श्रीबालगंगाधरतिलकवर्यस्य मतानुसारम् अस्मिन् श्रीमद्भगवद्गीताग्रन्थे सर्वासामुपनिषदां सारो विद्यते[१]। अत एवायं ग्रन्थः भाष्यकारैः श्रीमद्भगवद्गीतोपनिषदपि कथ्यते। एतदनुकूला चास्य प्रशंसा आलंकारिकभाषायां सुप्रसिद्धैव –

सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनन्दनः।
पार्थो वत्सः सुधीर्भोक्ता दुग्धं गीतामृतं महत्॥[२]

सम्प्रति प्रश्नोऽयं यद् किम् अर्जुनस्य युद्धे प्रवृत्तिं कारयितुमेव गीतायाः एतावान् विस्तरेणोपदेशः ? अथ चेत्, पुनः किमर्थं जीवात्मपरमात्मनोः मनबुद्धीन्द्रियादीनां दर्शनोपनिषद्दृष्ट्या उपदेशः ? अर्जुनस्तु स्वयं ज्ञानी तपस्वी चासीत् स जानाति यत् को धर्मः? कश्चाधर्मः? परन्तु युद्धप्रांगणे मातुलान् श्वसुरान् पुत्रपितामहान् श्यालादींश्च सम्बन्धिनः दृष्ट्वा मोहग्रस्तः संजायते। मोहः नाम किम् ? तमसा उत्पन्नः[३] तमसो भेदो वा[४]। यदा बुद्धिः तमसावच्छिन्ना भवति तदा अज्ञानावृतत्वात् मनुष्यः कर्त्तव्याकर्त्तव्ययोः विवेकनिर्णयं कर्तुमसमर्थः भवति। अर्जुनस्यापि युद्धात् पूर्वमीदृश्येव स्थितिरस्ति अत एव सः ब्रूतेऽपि –

न च शक्नोम्यवस्थातुं भ्रमतीव च मे मनः[५]।

वस्तुतः गीतायाः उपदेशस्य इदमेव लक्ष्यं यदर्जुनः आत्मप्रबन्धनं कृत्वा निजमोहनिवारणे समर्थः भूयात्, बुद्धिश्च सत्वावस्थायां सति उचितानुचितविवेकनिर्णये समर्था स्यादिति। अत एव गीतायाः अन्ते फलश्रुतिरपि इयमेव श्रूयते यदर्जुनः स्वयमेव वक्ति –

---

१. श्रीमद्भगवद्गीता रहस्य अथवा कर्मयोगशास्त्र, भूमिका ,लेखक व प्रकाशक- बालगंगाधर तिलक, पूना , संस्करण - १९१९ई.

२. गीतामाहात्म्य श्लो.६ आदिगुरुशंकराचार्य, प्रकाशक एवं मुद्रक , गीताप्रेस गोरखपुर

३. श्रीमद्भगवद्गीता अ.१४,श्लो.१७ , प्रकाशन- स्वामी अडगडानन्द जी आश्रम ट्रस्ट ,मुम्बई संस्करण – २०१७ ई.

४. सांख्यकारिका, का. सं. ४८, डॉ. रमाशंकर त्रिपाठी , प्रकाशन- बी २/२४२ भदैनी वाराणसी, संस्करण– १९७० ई.

५. श्रीमद्भगवद्गीता,अ.१, श्लोक ३०, प्रकाशन- स्वामी अडगडानन्द जी आश्रम ट्रस्ट ,मुम्बई संस्करण – २०१७ ई.

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत। स्थितोऽस्मि गतसन्देहः करिष्ये वचनं तव[६] ॥

इत्थं मनबुद्धीन्द्रियादीनां नियन्त्रणं कृत्वा सत्वगुणस्य प्रकाशेन बुद्धौ निर्णयसामर्थ्योपार्जनमेव आत्मप्रबन्धनम्। एतदेव गीतायाः उपदेशस्य फलम्। श्रीकृष्णोऽपि सम्पूर्णमुपदेशं प्रदायान्ते स्वयमेवेदमाह–

इति ते ज्ञानमाख्यातं गुह्याद्गुह्यतरं मया। विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु ॥[७]

आत्मप्रबन्धनस्य तात्पर्यम्- शब्दकोशेषु आत्मा शब्दस्य अनेके अर्थाः उपलभ्यन्ते [८]। इह गीतोपनिषदि आत्मप्रबन्धन- शब्दप्रसंगे आत्मनः अन्तःकरणम्, मनः, बुद्धिः जीवात्मा परमात्मा चेत्यादयः अर्थाः वक्तुं शक्यन्ते। गीतोपनिषदः निम्नलिखितश्लोके अपि एक एव आत्मा शब्दः अनेकेष्वर्थेषु प्रयुक्तः दृश्यते –

'बन्धुरात्मात्मनस्तस्य येनात्मैवात्मना जितः'[९]। अतः आत्मनः आत्मना आत्मने आत्मनि वा प्रबन्धनम् आत्मप्रबन्धनमुच्यते। इत्थं चतुर्विधव्युत्पत्या आत्मप्रबन्धनस्य चतुर्विधोऽभिप्रायः –

आत्मनः प्रबन्धनम्[१०]- इह आत्मा शब्दस्यार्थः अन्तःकरणम्। मनबुद्धिचित्ताहंकाराणां समेकितनामैवान्तःकरणं भवति। यथोक्तं 'निगद्यतेऽन्तःकरणं मनोधीरहंकृतिश्चित्तमिति स्ववृत्तिभिः'[११]। अतः यथोपदिष्टम् अभ्यासवैराग्याद्युपायैःमनबुद्धिचित्ताहंकाराणां नियन्त्रणम् आत्मप्रबन्धनमुच्यते। इहात्मप्रबन्धनं साध्यम्।

आत्मना प्रबन्धनम्[१२]- अत्रापि आत्मा शब्दस्यार्थः अन्तःकरणम्।अतः संयतमनबुद्धिचित्ताहंकारैः स्वजीवनस्य व्यवस्थापनम् आत्मप्रबन्धनमुच्यते।इहात्मप्रबन्धनं साधनरूपं शरीरस्य सुखात्मकस्थितिश्च साध्यरूपा।

आत्मने प्रबन्धनम्[१३]- अत्रात्मा शब्दस्यार्थः जीवात्मा।अतः शास्त्रोपदिष्टोपायैः जीवात्मनः अज्ञानावरणरहितनिर्लेपनित्यशुद्धबुद्धचेतनस्वरूपस्यानुभवार्थं जीवनव्यवस्थापनमात्मप्रबन्धनम्।अत्रात्मप्रबन्धनं साध्यम् शास्त्रोपदिष्टोपायाश्च साधनरूपाः।

---

६. वही,अ.१८,श्लोक ७३

७. वही,अ.१८,श्लोक ६३

८. शब्द्कल्पद्रुमः, प्रथमो भागः, पृ. १७२, राजा राधाकान्तदेव, चौखम्बा संस्कृत सीरिज ऑफ़िस वाराणसी, संस्करण – १९६७ ई.

९. श्रीमद्भगवद्गीता, अ.६, श्लोक ६ प्रकाशन- स्वामी अडगडानन्द जी आश्रम ट्रस्ट ,मुम्बई संस्करण – २०१७ ई.

१०. पाणिनीय अष्टाध्यायी २/२/८ (षष्ठी तत्पुरुषसमासः) श्रीरामलाल कपूर ट्रस्ट ,बहालगढ, हरियाणा, संस्करण-१९८९ ई.

११. विवेकचूडामणि, श्लोक सं. ९३ , आदिगुरु श्रीशंकराचार्य, प्रकाशन - अद्वैत आश्रम मायावती, अलमोडा, संस्करण- १९२१ ई.

१२. पाणिनीय अष्टाध्यायी २/१/२९ (तृतीया तत्पुरुषसमासः) श्रीरामलाल कपूर ट्रस्ट ,बहालगढ, हरियाणा, संस्करण-१९८९ ई.

१३. वही २/१/३५ (चतुर्थी तत्पुरुषसमासः)

आत्मनि प्रबन्धनम्[१४]- अत्रात्माशब्दस्यार्थः परमात्मा ब्रह्म वा।अतः जीवात्मनः परमात्मनि व्यवस्थापनम् अर्थात् जीवब्रह्मणोः तादात्म्यभावस्थापनम् अथवा जीवात्मना परमात्मभावप्राप्तिरात्मप्रबन्धनमुच्यते। अत्र जीवात्मा साधनरूपः परमात्मा च साध्यः।

इत्थमुपर्युक्तचतुर्षु व्युत्पत्तिषु आत्मा शब्दः क्वचित् साधनरूपः क्वचिच्च साध्यरूपः अतोऽत्र आत्मप्रबन्धनं साधनमपि भवति साध्यमपि च।

आत्मप्रबन्धनस्योपायाः -

अभ्यासः- 'तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः। स तु दीर्घकालनैरन्तर्यसत्कारासेवितो दृढभूमिः'[१५]। आत्मप्रबन्धनप्रसंगे अभ्यासस्य तात्पर्यम् इन्द्रियाणां निग्रहः इति। यतः इन्द्रियाणां बहिर्मुखी स्वाभाविकी प्रवृत्तिरस्ति 'पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयम्भूस्तस्मात्पराङ् पश्यति नान्तरात्मन्'[१६]। अतः विषयेषु प्राप्तानाम् इन्द्रियाणां प्रसह्य प्रत्यावर्तनमिन्द्रियनिग्रहः उच्यते। इत्थं यदा यदा इन्द्रियाणि विषयेषु प्राप्नुयुः तदा तदा नाना पदार्थान् प्रति गन्धरूपरसनस्पर्शनदर्शनव्यापारान् अवरुध्य प्रसह्य इन्द्रियाणां निग्रहः अभ्यासः कथ्यते। अयमात्मप्रबन्धनार्थं सर्वप्रथमं सोपानं स्थूलोपायश्च विद्यते।

वैराग्यम्- विषयाणां परित्यागः। यथोक्तमादिगुरु शंकराचार्येण -

तद्वैराग्यं जुगुप्सा या दर्शनश्रवणादिभिः।देहादिब्रह्मपर्यन्ते ह्यनित्ये भोगवस्तुनि॥[१७]

अर्थात् दर्शनश्रवणादिव्यापारैः शरीरप्रभृतिब्रह्मलोकपर्यन्तं समस्तेष्वनित्यभोग्यपदार्थेषु घृणाबुद्ध्युपजननमेव वैराग्यमुच्यते। अनया परिभाषया अभ्यासवैराग्ययोः भूमिः सुस्पष्टा एव यत् अभ्यासेन विषयेषु प्राप्तानामिन्द्रियाणां व्यापारमवरुध्य प्रसह्य तासां निग्रहः भवति परन्तु वैराग्येण इन्द्रियाणि विषयोन्मुख्य एव न भवन्ति। तत्कारणं मनुष्यः यस्मात् वस्तुनः घृणां करोति तस्य वस्तुनः मनसि इच्छैव न भवति।

मनोनिग्रहः- उपर्युक्ताभ्यामभ्यासवैराग्याभ्यां मनोनिग्रहस्याधारभूमिः स्वाभाविकरूपेणैव प्राप्यते यतः मनः इन्द्रियाणां माध्यमेनैव विषयेषु रमते। यदा च इन्द्रियनिग्रहेणेन्द्रियाणां व्यापारोऽवरुध्यते तदा मनोऽपि बुध्यनुसारं कार्यव्यापृतः भवति। अथवा वैराग्येण यदा सर्वेषु विषयेषु घृणाबुद्धिः जायते चेन्मनः बाह्यविषयेषु रन्तुमवसरमेव न प्राप्नोति। परं ध्येयं यत् मनोनिग्रहः इन्द्रियनिग्रहः इव न भवति। मनसः व्यापारः अवरोद्धुं

---

१४. वही २/१/३९ (सप्तमी तत्पुरुषसमासः)

१५. योगदर्शनम्, अ.१,सूत्र १३-१४, प्रकाशन- दर्शन योग महाविद्यालय, रोजड,साबरकांठा, गुजरात, संस्करण – २०१४ ई.

१६. कठोपनिषद्, अ. २, वल्ली१, मं.१, प्रकाशन – गीताप्रेस गोरखपुर

१७. विवेकचूडामणि, श्लोक २१, आदिगुरु श्रीशंकराचार्य, प्रकाशन - अद्वैत आश्रम मायावती, अलमोडा, संस्करण- १९२१ ई.

न शक्यते तत्कारणं मनसः प्रवृत्तिः शिशुरिव नकारात्मिका भवति। यत्रावरुध्यते तत्रावश्यमेव गच्छति। जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिष्वपि इदं मनः गतिशीलं भवति। अतः श्रीकृष्णः मनोनिग्रहस्योपायं कथयति –

यतो यतो निश्चरति मनश्चंचलमस्थिरम्।ततस्ततो नियम्यैतदात्मन्येव वशं नयेत्॥

शनैशनैरुपरमेद्बुद्ध्याधृतिगृहीतया।आत्मसंस्थं मनः कृत्वा न किंचिदपि चिन्तयेत्॥[१८]

अभिप्रायोऽयं यत् येषु येषु विषयेषु मनः गच्छति तस्य गतिं रोधयित्वा न, अपितु गतेः दिशापरिवर्तनं विधाय मनः आत्मनः बुद्धेर्वा वशं नेयम्। इत्थं बुद्ध्यनुसारिणी तस्य गतिर्भविष्यति।

बुद्धिस्थैर्यम्- आत्मप्रबन्धनाय चतुर्थं साधनं बुद्धेः लक्ष्योन्मुखत्वं स्थैर्यं वा। वस्तुतः यदा मनः एकाग्रं भवति बाह्यानावश्यकविषयेषु च रमणं परित्यजति तदान्तःकरणे शान्तिर्भवति बुद्धिश्च निजाध्यवसायात्मकस्वरूपे स्थिता भवति। तस्मिन्समये यदि मनः यत्किंचित्विषयेषु रन्तुमवसरमपि लभते चेत्बुद्धिः नियन्त्रणं करोति। झटित्येव बुद्धिः लक्ष्यं स्मरन् कार्यस्यौचित्यानौचित्यं लाभहानी च प्रदर्श्य मनुष्यस्य समक्षं विवेकनिर्णयं प्रस्तौति। अनेन स्पष्टं यत् मनुस्यस्य बुद्धेः पुरस्तात् लक्ष्यं सदा प्रकाशितं स्यात्। यदि लक्ष्यमावृतं बुद्धिविस्मृतं वा भवति चेत् मनः निर्बलायते इन्द्रियाणां माध्यमेन च बाह्यविषयेषु रन्तुमवसरं प्राप्नोति। तदानीं बुद्धिरपि मनोऽनुसारिणी भवति। अतः बुद्धेः लक्ष्योन्मुखत्वमनिवार्यं साधनमात्मप्रबन्धनाय। इदमुद्दिश्यैव भगवता श्रीकृष्णेन स्थितप्रज्ञस्य लक्षणमुच्यते—

प्रजहाति यदा कामान्सर्वान्पार्थमनोगतान्।आत्मन्येवात्मना तुष्टः स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते॥[१९]

कर्मनैरन्तर्यम्- आत्मप्रबन्धनाय पञ्चमं साधनं मनुष्यस्य कर्मसु नैरन्तर्यपूर्वकं प्रवृत्तिरिति। अर्थात् लक्ष्ये बुद्धिस्थैर्ये सति निरन्तरं लक्ष्यानुकूलं प्रयत्नकरणम्। अभिप्रायोऽयं यत् पूर्वोक्तैः चतुर्भिरभ्यासवैराग्यमनोनिग्रहबुद्धिस्थैर्यैः मनुष्यः बाह्यविषयेभ्यस्तु निवर्तते लक्ष्याय च मानसिकी गतिरपि भवति किन्तु बिना क्रियां लक्ष्यप्राप्तिः न सम्भवति। अतः लक्ष्यप्राप्तये तदनुकूलाः निरन्तरं प्रयत्नाः विधेयाः इत्येतदेव कर्मनैरन्तर्यम्।श्रीकृष्णोऽप्युवाच गीतायाम् –

न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किंचन।नानवाप्तमवाप्तव्यं वर्त एव च कर्मणि॥[२०]

अनासक्तभावः - कर्मसु आसक्तेरभावः। वस्तुतः लक्ष्यप्राप्तौ यावन्महत्वं कर्मनैरन्तर्यस्य वर्तते तावदेव महत्वमनासक्तभावस्याप्यस्ति। आत्मप्रबन्धनसम्बन्धे अनासक्तभावस्य तात्पर्यं कर्मकरणसमये फलचिन्ता न करणीया नैव च फलं ध्यायन्कार्यं विधेयम्। तत्कारणं यदि फले ध्यानं भवति चेत् क्रिया प्रभाविता भवति। अतः सम्पूर्णं ध्यानं क्रियायामेव स्यात् फलप्राप्तिः स्वयमेव भविष्यति। इत्थं फलचिन्तनं विहाय पूर्णमनोयोगेन कर्मकरणमेव अनासक्तभावः। ध्येयं यत्कर्मणां परित्यागोऽत्र नानासक्तिभावः। अस्मिन्प्रसंगे

---

१८. श्रीमद्भगवद्गीता,अ.६,श्लोक२६-२५, प्रकाशन- स्वामी अडगडानन्द जी आश्रम ट्रस्ट ,मुम्बई संस्करण – २०१७ ई.

१९. वही,अ.२,श्लोक ५५

२०. वही,अ.३, श्लोक २२

श्रीकृष्णः कर्मफलत्यागमात्मप्रबन्धनाय सर्वश्रेष्ठं साधनं ज्ञापयन्नाह- 'श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते। ध्यानात्कर्मफलत्यागः त्यागाच्छान्तिरनन्तरम्॥'[२१]

ईश्वरार्पणभावः-सर्वमीश्वराय समर्पणमीश्वरार्पणभावः। अयं भावः योगदर्शने ईश्वरप्रणिधानमुच्यते। श्रीकृष्णोऽप्यर्जुनमाह –

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोसि ददासि यत्। यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम्॥[२२]

अभिप्रायोऽयं यत् कार्यं कुर्वता जनेन सर्वथाहंकारशून्येन भाव्यम्। सिद्धिमसिद्धिं वा यल्लभते तदीश्वरायैव समर्पणम्। एवं जनः कर्मणि सफलतामीश्वरानुकम्पा विफलतां च दैवानुकम्पा स्वीकृत्य असफलतासु नैराश्यं न प्राप्नोति सिद्धिषु च अहंकारभावं नाप्नोति। इत्थं जनः महापुरुषचरित्रं प्राप्य निष्कामभावेन कर्माणि कुरुते 'सम्पत्तौ च विपत्तौ च महतामेकरूपता'[२३]।

अनन्यभक्तिः– आत्मप्रबन्धनाय अन्तिमं प्रमुखं च साधनमनन्यभक्तिः ईश्वरभक्तिर्वा। का नाम अनन्यभक्तिः? स्वस्वरूपानुसन्धानं भक्तिरित्यभिधीयते। स्वात्मतत्वानुसन्धानं भक्तिरित्यपरे जगुः॥[२४] अर्थादन्तिमलक्ष्यस्यानुसन्धानमेवानन्यभक्तिः। वस्तुतः मनुष्यः स्वजीवने कमपि प्रमुखं लक्ष्यमाप्तुं पूर्वमानुषङ्गिकलक्ष्यान् प्राप्नोति। तेभ्यः आधारभूमिं प्राप्य पुनःप्रमुखं लक्ष्यं लभते। अर्थादानुषङ्गिकलक्ष्यानवाप्यैव प्रमुखलक्ष्यात् विरतिः कदापि न स्यात् इत्येषा परिकल्पनैवानन्यभक्तिः। सा च आत्मप्रबन्धने सहायिका अन्यथा प्रमुखलक्ष्यप्राप्त्यभावे मनुष्यः कालान्तरं पुनः समस्याग्रस्तः दृश्यते।

उपर्युक्तचिन्तनेन स्पष्टं यत् गीतायाः उपदेशः न केवलमर्जुनायैव प्रेरणाप्रदः न च युद्धकारकः। अयमुपदेशस्तु अद्यत्वे प्रत्येकं तस्मै जनाय लाभदायकः यः निजव्यस्तत्रस्तजीवनात् विमनायते। यः व्यवसायी निजस्वास्थ्यचिन्तां विहाय धनोपार्जने संलग्नः। यो विद्यार्थी निजलक्ष्यं विस्मृत्य लक्ष्यविहीनः सन् पथभ्रष्टः संजायते। यः कर्मकरः निजकर्तव्यपालनमकृत्वा सर्वदैव स्वात्मानं समस्याग्रस्तमनुभवति। यो जनः कार्येष्वसाफल्यं प्राप्य आत्महत्यासदृशं जघन्यमपराधं करोति। यः धनिकः विषयेषु संलिप्तः सन् स्वामूल्यं मानवजीवनं निरर्थकं करोति। एतेभ्यः सर्वेभ्यः पथप्रदर्शकं गीतायामुपदिष्टमात्मप्रबन्धनरहस्यम्। न केवलमेतावदेव अपितु मनुष्यस्य समक्षं निजजीवने अन्यापि या काऽपि समस्या स्यात् तासां सर्वासामपि समस्यानां समाधानं जनाः गीतावर्णितोपर्युक्तात्मप्रबन्धनोपायैः कर्तुं प्रभवन्ति।

---o---

२१. वही, अ.१२, श्लोक१२

२२. वही, अ.६, श्लोक २७

२३. महा-सुभाषित-संग्रह, लुड्विक स्टर्नबेक, विश्वेश्वरानन्द वैदिक शोध संस्थान होशियारपुर, पञ्जाब, संस्करण- १९३६

२४. विवेकचूडामणि, श्लोक ३२ आदिगुरु श्रीशंकराचार्य, प्रकाशन - अद्वैत आश्रम मायावती, अलमोडा, संस्करण- १९२१ ई.

वैयाकरणसिद्धान्ते अपभ्रंशे शक्तिसाधनम्

आशुतोषः काला

सहायकाचार्यः(अतिथिः), केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, श्रीरणवीरपरिसरः (जम्मूः)

अत्र विचार्यते यत् बोधजनकता एव शक्तिरिति वैयाकरणानां सिद्धान्तः। तत्र अपशब्देभ्योऽपि (असाधुशब्देभ्योऽपि) अर्थबोधो भवतीति लोके दृश्यते। येषां शब्दानां व्याकरणेन साधुत्वं न सम्भवति तेऽपभ्रंशाः, अपशब्दाः, असाधुशब्दा वा सन्ति। अथवा संस्कृतेतरशब्दा अपभ्रंशा इति। तेभ्योऽपि अर्थबोधो जायते तर्हि बोधजनकत्वरुपशक्तिः अपभ्रंशेष्वपि सिद्ध्यति। मीमांसाया नवमाधिकरणे (व्याकरणाधिकरणे) शक्तत्वमेव साधुत्वमिति प्रतिपादितम्। शक्तत्वन्नाम शक्तिमत्त्वम्। शक्तिश्च बोधजनकतेति निर्णीता। बोधजनकतारूपशक्तिः अपशब्देष्वपि विद्यमानत्वात् शक्तत्वात् अपशब्दानामपि साधुत्वापत्तिः। यदि अपशब्दनामपि साधुत्वं स्यात्तर्हि व्याकरणशास्त्रस्य किं प्रयोजनम्? अत्र व्याकरणे अर्थबोधकत्वात् असाधुशब्देषु अपभ्रंशेषु शक्तिः मन्यत इति सिद्धान्तः, तदस्माभिः पश्चात् निरूपयिष्यते। अत्रादौ नैयायिकमीमांसकयोः पक्ष उपस्थापितः। तेषामभिप्रायोऽयं यत् अपशब्देषु शक्तिः नास्ति, अपितु तेभ्यो साधुशब्दं स्मृत्वैव अर्थबोधो जायते न तु साक्षात् वाचकत्वं तत्रास्ति। यदि साक्षात् वाचकता स्वीक्रियते तदा तेषामपि साधुत्वापत्तिः स्यात्। अत इममेव पक्षमादाय वैयाकरणमतोन्मज्जने कारिका उद्धृता-

असाधुरनुमानेन वाचकः कैश्चिदिष्यते।
वाचकत्वाविशेषेऽपि नियमः पुण्यपापयोः॥[१]

अत्र कारिकाया पूर्वार्द्धभागे नैयायिकादीनां पक्षः प्रदर्शितः। असाधुशब्दादर्थबोधः साधुस्मरणेन भवतीति नैयायिकानां पक्षः। असाधुशब्दात् शक्तिभ्रमादर्थबोधः इति मीमांसकानां पक्षः। ते अपभ्रंशेषु शक्तिं नैवाङ्गीकुर्वन्ति। तेषां मते अपभ्रंशात् साधुशब्दस्मरणानन्तरमेव अर्थबोधो भवति। अर्थात् केनचित् घटार्थबोधाय "गगरी" इत्युक्तं तर्हिगगरी इत्यपभ्रंशेन घट इति साधुशब्दस्य स्मरणं भवति। ततश्च बोधो जायते।तथा च गावी इत्युच्चारणानन्तरं गो इति साधुशब्दस्मरणेन गवार्थप्रत्ययः। अनेन ज्ञायते यत् अपभ्रंशेषु साक्षाद् अर्थबोधकता नास्ति, अपितु साधुशब्दस्मरणद्वारा अर्थबोधकता वर्तते। एवञ्च शक्तत्वाभावात् साधुत्वमपि नास्ति। अत्र जिज्ञासा जायते यत् असाधुशब्दात् साधुशब्दस्मरणं कथमिति? इति चेदुच्यते साधुशब्दः असाधुशब्दस्य प्रकृतिः वर्तते। शब्दप्रकृतिरपभ्रंश इति। उक्तञ्च वाक्यपदीयेऽपि-

ते साधुष्वनुमानेन प्रत्ययोत्पत्तिहेतवः।
तादात्म्यमभ्युपगम्येव शब्दार्थस्य प्रकाशकाः[२]**॥**

---

१. वैयाकरणमतोन्मज्जनकारिका 37

२. वाक्यपदीये ब्रह्मकाण्डे150

अर्थात् ते अपभ्रंशाः असाधुशब्दाः साधुशब्दस्य अनुमानेन स्मरणेन ज्ञानोत्पत्त्यै कारणं भवति। असाधुशब्दो हि घडा प्रभृतिशब्दो हि साधुशब्दै सह घटादिशब्दैः तादात्म्यरूपम् अभेदरूपं मत्वा अर्थबोधकाः भवन्ति। अर्थात् तेषु साक्षाद् वाचकत्वं नास्ति। एवमेव-

अम्बाम्बेति यथा बालः शिक्षमाणः प्रभाषते।

अव्यक्तं तद्विदां तेन व्यक्ते भवति निर्णयः[३] ॥

अयं भावः यथा कश्चित् शिक्षमाणः बालः वृद्धैः अम्ब अम्ब इत्युपदिश्यते ततस्तेन बालेन बम्बम्ब इत्युच्यते। तदा तस्य बालस्याव्यक्तशब्देन अम्बेति शब्दस्य स्मरणानन्तरम् अनेन अम्बाशब्द उक्तः इति निश्चयो भवति। अर्थात् अपशब्दात् साधुशब्दस्य स्मरणेन बोधो भवति।

अथ चेदानीं कारिकाया उत्तरार्द्धभागेन-

"वाचकत्वाविशेषेऽपि नियमः पुण्यपापयोः[४]"

इत्यादिना स्वमतं प्रस्तूयते- वैयाकरणाः अपभ्रंशेषु शक्तिं स्वीकुर्वन्ति। यतो हि तेभ्यो बोधो जायत एव। यदि तेषु शक्तिः न मन्यते तदा तेभ्यः अर्थबोधः कदापि न सम्भवत्येव। किन्तु बोधो भवति तर्हि अर्थबोधकत्वात् तत्रापि शक्तिरस्त्येव। अत्र नैयायिकैः प्रोक्तं यत् अपभ्रशैः साधुशब्दस्मरणात् अर्थबोधो जायते तदपि न वक्तुं शक्यते। यतो हि यो ग्रामीणजनः अपठितः साधुशब्दं न जानाति सोऽपि साधुशब्दज्ञानं विहाय अपभ्रंशात् असाधुशब्दात् अर्थबोधं व्यवहारं च करोतीति सर्वानुभवः। अथ च साधुशब्दैः ते अर्थबोधं न कुर्वन्ति। एवं रीत्या अपभ्रंशात् शक्तिभ्रमात् बोधो भवतीत्यपि न स्वीकर्तुं शक्यते। यतो हि भ्रमत्वन्नाम उत्तरकालबाधत्वम्। अर्थात् भ्रमस्य उत्तरकाले बाधो भवति। यथा शुक्तौ रजतस्य भ्रमे सति उत्तरकाले नेदं रजतमिति तस्य बाधो जायते। किन्तु यदा अपभ्रंशेन अर्थबोधो ग्रामीणजनेन अनुभूयते तदा तस्य कदापि बाधो न भवति। अतः शक्तिभ्रमात् बोधो सिद्ध्यतीत्यपि न। किञ्च "ईश्वरेच्छा शक्तिरिति" तार्किकमतम्। तत्रेश्वरेच्छा संसारस्य सकलपदार्थे वर्तते। सा सर्वत्र विद्यते तर्हि अपभ्रंशेषु ईश्वरेच्छा नास्ति किम्? अस्त्येव। अर्थात् अपभ्रंशेषु ईश्वरेच्छा नास्ति इति बाधो न सम्भवति। एवं च शक्तिः पदपदार्थघटितास्ति। यथा घटशब्दात् घटार्थबोधः पटशब्दात् पटार्थबोध इति पदपदार्थघटिता वर्तते। तर्हि तत्र भ्रमस्य सन्देह एव नास्ति। उक्तं भूषणसारे-

"ईश्वरेच्छा शक्तिरिति मतेऽपि सन्मात्रविषयिण्याः तस्याः बाधाभावात्।

शक्तेः पदपदार्थविशेषघटितायाः भ्रमासम्भवाच्चेति[५]" ।

अत एव वाक्यपदीयेऽपि हरिणा निगदितम्-

पारम्पर्यादपभ्रंशा विगुणेष्वभिधातृषु। प्रसिद्धिमामगता येषु तेषां साधिरवाचकः॥

---

३. वाक्यपदीये ब्रह्मकाण्डे152

४. वैयाकरणमतोन्मज्जनकारिका 37

५. वैयाकरणभूषणसारे शक्तिनिर्णये

दैवी वाग् व्यकीर्णेयमशक्तैरभिधातृभिः।

अनित्यदर्शिनां त्वस्मिन् वादे बुद्धिविपर्ययः॥[६]

अयमभिप्रायोऽस्य यत् विगुणेषु उच्चारणकर्तुमसमर्थेषु वृद्धवालादिषु अपठितजनेषु चाण्डालादिषु अभिधातृषु शब्दवक्तृषु पारम्पर्यात् व्यवहारात् अपभ्रंशाः तत्तदर्थे प्रसिद्धा जाताः। अतस्तेषाम् उच्चारणेऽसमर्थवृद्धबालचाण्डालादीनाम् अपभ्रंशा एव वाचकाः वर्तन्ते। ते साधुशब्दं श्रुत्वापि अर्थबोधं न कुर्वन्ति। अतस्तेभ्यः साधुशब्दः अवाचकः असाधुशब्दश्च वाचकः। अथ चेयं दैवीवाक् संस्कृतम् अशक्तैः शब्दोच्चरणे असमर्थैः अभिधातृभिः वक्तृभिः व्यकीर्णा विकृता जाता। अनित्यदर्शिनां शब्दोऽनित्यः इति स्वीकर्तृणां नैयायिकानामस्मिन् वादे "असाधौ शक्तिरस्ति" इत्यस्मिने वादे विपरीतबुद्धिः भ्रमो वा वर्तते। अर्थात् अपभ्रंशाः अवाचकाः इति तेषां भ्रमो वर्तते।

एवञ्च लौकिकभाषायां शक्तिरस्त्येव, अर्थबोधजनकत्वात्। अत्र आशङ्कते यदि लौकिकभाषासु शक्तिः स्वीक्रियेत तदा लौकिकभाषा अनेकाः सन्ति तर्हि तत्र शक्तिकल्पना नोचिता इति चेदुच्यते ग्रन्थकारेण- **संस्कृतवन्महाराष्ट्रभाषायां शक्तेर्दुष्परिहारत्वात्। तस्याः सर्वदेशे एकत्वात्। एतेन भाषान्तरैर्विनिगमनाविरहान्नैकत्र शक्तिरिति परास्तम्। संस्कृतेऽपि प्रत्येकं विनिगमनाविरहात्।"**[७] इति।

अर्थात् यथा संस्कृतभाषा सर्वत्र एका तथैव महाराष्ट्रभाषापि सर्वत्र एका तर्हि संस्कृते शक्तिः कल्पनीया महाराष्ट्रभाषायां वा इत्यत्र विनिगमना नास्ति। अत्र महाराष्ट्रभाषा उपलक्षणमस्ति। तया सकला लौकिकभाषा ज्ञेया। एवञ्च संस्कृतेऽपि प्रत्येकं शब्दस्य अनेके पर्याया सन्ति तेषु सर्वेष्वपि पर्यायेषु शक्तिः स्वीक्रियते तथैवापभ्रशेष्वपि स्वीकर्तव्या। अथ च अपभ्रंशानां वाचकतायां युक्तिरप्युक्ता यत् पदे बोधजनकतावच्छेदिका तस्यानुपूर्वी भवति। यथा घटशब्दस्यानुपूर्वी घकारः तदुत्तरवर्त्यकारः टकारस्तदुत्तरवर्त्यकारश्च। घटशब्दस्य गगरी घडा आदि अनेके अपभ्रंशा वर्तन्ते तथैव घटशब्दस्य कुम्भकलशादयः शुद्धपर्ययाः अपि सन्ति। उभयत्र बोधजनकतावच्छेदिका आनुपूर्वी विद्यते। तर्हि शुद्धपर्यायेषु अपभ्रंशेषु वा को भेदः? अर्थात् नास्ति कोऽपि भेदः। उभयत्रापि शक्तेः विद्यमानत्वात्। एतदेवादाय काव्यप्रकाशे वग्देवतावतारमम्मटेन अनेकत्र व्यञ्जनोदाहरणे प्राकृतभाषाया श्लोकः उदाहरणरूपेण उपस्थापितः। शब्दकौस्तुभे श्रीमता दीक्षितेनापि भाषाशब्देषु शक्तिः साधिता। कुमारिलभट्टेनापि आर्यम्लेच्छाधिकरणे म्लेच्छानाम् अपभाषिणां अर्थबोधकतामात्रं बुद्ध्यते। उक्तं भूषणे-

"अत एव काव्यप्रकाशकारेण वाच्यस्य व्यञ्जकत्वे प्राकृतोदापहरणमलेखीत्यपि वदन्ति"। एतदभिप्रायेणैव भाषाशब्दानां शक्तिः इति शब्दकौस्तुभे निर्णीतम्। आर्यम्लेच्छाधिकरणे भट्टैरपि उक्तम्- "प्रतिपादकतामात्रं म्लेच्छेष्ववगम्यते[८]**"** इति।

---

६. वाक्यपदीये ब्रह्मकाण्डे153, 154

७. बृहद्भूषणे शक्तिनिर्णये

८. बृहद्भूषणे शक्तिनिर्णये

अग्रे असाधुत्वनिश्चयः अर्थबोधस्य प्रतिबन्धकः इत्यपि पूर्वपक्षिभिः सिद्धान्तितः तदपि न समीचीनम्। यतो हि असाधुत्वनिश्चयेऽपि प्राकृतादिभाषाशब्दात् संस्कृतज्ञानरहितजनाः साक्षात् अर्थबोधं कुर्वन्ति। येन हि संस्कृतं ज्ञायते तेनैव असाधुशब्दात् साधुशब्दस्मरणेनार्थबोधः कर्तुं शक्यते। किन्तु यो न जानाति संस्कृतं स साधुशब्दस्य स्मरणं कदापि न कर्तुं शक्नोति। अर्थात् संस्कृतज्ञानशून्यानां साधुशब्दस्मरणं न सम्भवति अपितु ते अपभ्रंशादेव अर्थबोधः कुर्वन्ति। यद्युच्यते अपभ्रंशात् बोधो भवतु किन्तु स बोधो मानसो बोधः तदपि न वक्तुं शक्यते। अपभ्रंशात् मानसबोधः स्वीकारे सति साधुशब्दादपि मानसबोधापत्तिः स्यात्। एवं सति शब्दप्रमाणस्यैवोच्छेदः स्यात्। अत्र पुनः शङ्का समुदेति यत् यदि अपभ्रंशेषु शक्तिः स्वीक्रियेत तदा अर्थवत्त्वात् तेषामपि **"अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम्[९]"** इति सूत्रेण प्रातिपदिकसंज्ञा भवेत्। प्रातिपदिकत्वात् स्वाद्युत्पत्तिः भवत्येव। तथा सति व्याकरणव्युत्पन्नत्वात् साधुत्वमपि स्यात्। अत्र समाधानं क्रियते- इयं इष्टापत्तिरेव। भवतु प्रातिपदिकत्वात् सुबुत्पत्तिः। भगवता पतंजलिनापि यर्वाणस्तर्वाणः इत्यत्र अपभ्रंशादपि विभक्तिप्रयोगः विहितः। किन्तु राद्धान्ते साधुशब्दानामेव अर्थवत्त्वेन प्रातिपदिकसंज्ञा व्याकरणशास्त्रसम्मता। "**तथाहि भाष्ये कथं पुनः भगवतः पाणिनेराचार्यस्य लक्षणं प्रवृत्तम्? इति प्रश्नस्य "सिद्धे शब्दर्थसम्बन्धे" इत्युत्तरो दत्तः[१०]**" इति। अर्थात् भगवतः पाणिनेः अस्य व्याकरणशास्त्रस्य शब्दार्थसम्बन्धे नित्ये एव प्रवृत्तिः भवति। अनेन ज्ञायते यत् शब्दार्थसम्बन्धः व्याकरणात् अनिष्पाद्यः (व्याकरणेन न निष्पाद्यः)। भाष्ये शब्दार्थसम्बन्धस्य नित्यत्वं प्रतिपादयन् भाष्यकत् प्राह- **"लोकतोऽर्थप्रयुक्ते शब्दप्रयोगे शास्त्रेण धर्मनियमः[११]"** इति। शब्दार्थसम्बन्धः नित्य इति लोकाज्ज्ञायते। तत्र कम्बुग्रीवादिमते पदार्थाय घटशब्दस्य प्रयोगः अनादिकालत एव प्रचलन्नस्ति। केनापि घटशब्दो न निर्मितः। पुनश्चाशङ्कितं यदि लोकादेव शब्दार्थसम्बन्धस्य नित्यत्वं सिद्धयति तर्हि शास्त्रस्य किं प्रयोजनम्? इत्याशङ्क्य उक्तं शास्त्रेण धर्मनियमः इति। अर्थात् गवादिशब्दाः साधवः तेषां प्रयोगेणैव पुण्यप्राप्तिः, असाधुशब्दप्रयोगेण प्रत्यवायः इति शास्त्रेण ज्ञायते। किन्तु भवतु असाधुशब्दप्रयोगेण प्रत्यवायः तथापि अर्थवत्त्वात् तेषां प्रातिपदिकत्वं भवत्येव। प्रातिपदिकत्वात् विभक्त्युत्पत्तिरपि स्यात्। अथ प्रोच्यते- वच्धातुः अदादिगणे वर्तते। तस्मात् प्रथमपुरुषबहुवचने झिप्रत्यये सति वचन्ति इति प्रयोगः भवितुं शक्यते। किन्तु तथापि अनभिधानात् वच्धातोः झिप्रत्ययो न भवति। अर्थात् वच्धातोः झिप्रत्यये कृते सति वचन्ति इति प्रयोगः असाधुरेव प्रयोगाभावात्। वचन्ति इत्यस्य स्थाने आचक्षते इति प्रयोगः साधुः। अपभ्रंशस्य प्रातिपदिकसंज्ञां कृत्वा विभक्त्युत्पत्तिरपि असाधुरेव। एवञ्च अर्थवत्सूत्रस्य भाष्ये अधातुरिति पर्युदासेन धातुभिन्नं धातुसदृशमिति ज्ञायते। धातुः साधुर्भवति तर्हि धातोः साधुत्वात् तत्सादृश्यमपि साधुत्वेनैव गृहीत्वा

---

९. अष्टाध्यायी 1.2.45

१०. महाभाष्ये पस्पशाह्निके

११. महाभाष्ये पस्पशाह्निके

"साध्वनुशासनेऽत्र शास्त्रे[१२]" इति भाष्यवचनात् साधुशब्दमुद्देश्य एव प्रातिपदिकसंज्ञा प्रवर्तते। अर्थात् साधुशब्दानामेव प्रातिपदिकसंज्ञा भवति नासाधूनामिति। असाधुशब्दाज्जायमाना विभक्तिरपि असाधुरेव। अत एवोक्तं कारिकायाम्- **"वाचकत्वाविशेषेऽपि नियमः पुण्यपापयोः**[१३]"। अर्थात् साधुशब्दे असाधुशब्दे च बोधकता विद्यते तथापि साधुशब्दोच्चारणेन पुण्यम् असाधुशब्दोच्चारणेन पापमिति नियमो वर्तते। अत एव भाष्यकृता स्पष्टशब्देन प्रोक्तम्- **"समानायामर्थावगतौ..** [१४]" इति। एवं सति साधुत्वं किमिति जिज्ञासा जायते तस्याः शमनाय साधुत्वस्वरूपं प्रदर्शितं ग्रन्थे-

"यः शब्दः यत्रार्थे व्याकरणे व्युत्पन्नः, सः तत्र साधुः, अपभ्रंशास्तु न तत्तदर्थे व्युत्पन्नाः नातः साधवः। देवदत्तादिनाम्नामपि "उणादयो बहुलम्" इत्यनेन "द्व्यक्षरं चतुरक्षरं वा स्पर्शमध्यम्" इति भाष्येण वा साधुत्वबोधनात्[१५]" इति।

अर्थात् यः शब्दो घटादिशब्दः घटार्थे कम्बुग्रीवादिमदर्थे साधुः न तु पटार्थे। तथा च गगरीशब्दस्य घटार्थस्य वाचकत्वेऽपि व्याकरणेन अव्युत्पन्नत्वात् असाधुत्वं विद्यते। आधुनिकसंज्ञावाचकशब्दानामपि उणादिसूत्रेण दशम्यामुत्तरस्येति भाष्यवचनेन वा साधुत्वमुपपद्यते। अथ च शाब्दबोधं प्रति साधुत्वज्ञानस्य कारणतापि नास्ति, अपभ्रंशादपि शाब्दबोधनिश्चयात्। असाधुत्वनिश्चयः शाब्दबोधस्य प्रतिबन्धकोऽपि नास्तीति वैयाकरणैः प्रसाधितः। इदानीमुच्यते साध्वसाधुशब्दाद् अर्थबोधः स्यात्तर्हि साधुत्वविचरः व्यर्थ एवेति पूर्वपक्षस्याक्षेपः। तत्समाधानाय प्रोच्यते यद्यपि साध्वसाधुभ्यामुभाभ्यामपि शाब्दबोधो भवति किन्तु तथापि साधुभिर्भाषितव्यमित्यादि वचनानुरोधात्स्वाभ्युदयाय साधुशब्द उच्चारणीयः। साधुशब्दाः पुण्यजनकाः असाधुशब्दाः पापजनका भवन्तीति तयोर्भेदः। अत एवोक्तं भूषणे-

"साधुभिर्भाषितव्यम्, नापभ्रंशितवै न म्लेच्छितवै इत्यादौ पुण्यजननात् साध्वसाधुविप्रतिषेधविषयज्ञापनमेव तज्ज्ञापनफलमिति भावः[१६]" इति।

अनेन पुण्यजनकत्वं साधुत्वम्, पापजनकत्वमसाधुत्वमिति निश्चीयते। नागेशेनापि मञ्जूषायां- साधुत्वं च **पुण्यजनकतावच्छेदकधर्मवत्त्वम्**[१७] **इति** निगदितम्। एवं भूषणकारोऽपि मन्यते। तत्र जिज्ञासा कृता पुण्यजनकतावच्छेदकं यत् साधुत्वं तत् जातिरस्ति न वा? यद्यस्ति तर्हि गोशब्दस्य गवार्थे साधुत्वे सति अश्वार्थेऽपि साधुत्वं स्यात् यतो हि गोशब्दः गवार्थेप्रत्यय एव साधुः भवेदिति नियमो नास्तीति जिज्ञासाया शमनाय गद्यते-

---

१२. महाभाष्ये द्वितायाह्निके

१३. वैयाकरणमतोन्मज्जनकारिका 37

१४. महाभाष्यपस्पशाह्निके

१५. बृहद्भूषणे शक्तिनिर्णये

१६. बृहद्भूषणे शक्तिनिर्णये

१७. परमलघुमञ्जूषा शक्तिप्रकरणे

"राजसूयादेः ब्राह्मणे किफलाजनकत्ववदेतस्यार्थविशेषे प्रयुक्तस्यैव पुण्यजनकत्वात्। एतन्निर्णायकं च व्याकरणकोशादिकमिति सङ्क्षेपः इति प्रतिभातीति दिक्[१८]" ।

अस्येदं तात्पर्यं यत् राजसूययज्ञे क्षत्रियाणामेवाधिकारोऽस्ति **"राजा राजसूयं यजेत"** इति विधिना ज्ञायते। राजसूययज्ञे ब्रह्मणानामधिकाराभावात् राजसूययज्ञं विधायापि तेन जायमानं फलं ब्राह्मणैः न प्राप्तुं शक्यते। यद्यपि राजसूययज्ञेनापूर्वं पुण्यं भवति तथापि केवलं क्षत्रियेभ्यः न तु ब्राह्मणेभ्यः ब्राह्मणानामधिकाराभावात्। तद्वदेव गोशब्दस्य गवार्थ एव साधुता न तु अश्वार्थे। अर्थात् यथा ब्रह्मणाय राजसूययज्ञः फलाजनकः तथैव अश्वार्थे प्रयुज्यमानो गोशब्दोऽपि पुण्याजनकः अर्थात् साधुः भवति। अस्य निर्णायकं व्याकरणकाव्यकोशादयो वर्तन्ते।

इत्थं शोधपत्रेणानेनास्माभिर्ज्ञायते यत् वैयाकरणसिद्धान्ते साधुवदसाधुशब्देष्वपि शक्तिः अर्थात् अर्थबोधजनकत्वं वर्तते। किन्तु नैयायिकमीमांसकादीनाम्मते अपशब्दादर्थबोधः साधुशब्दस्मरणात् शक्तिभ्रमाद् भवति। अत्र विविधशास्त्ररीत्या शक्तिविषयिका चर्चा कृता, यया शास्त्रान्तरैः सह वैयाकरणानां विरोधः साम्यं च ज्ञातुं शक्यत इति दिक्।

---o---

१८. बृहद्भूषणे शक्तिनिर्णये

भारतीयज्ञानपरम्परायां अलङ्कारसम्प्रदायः

डॉ. नीरजतिवारी

सहायकाचार्यः, संस्कृतसाहित्यविद्याशाखा, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः लखनऊपरिसरः, विशालखण्डः 4, गोमतीनगरं, लखनऊ,

भारतीयज्ञानपरम्परायां अलङ्कारशास्त्रं परमललितं सुमधुरञ्च। साहित्यस्य सौन्दर्यम् अवधारयितुमलङ्करशास्त्रस्यावस्यकता नितरां वर्तते। संस्कृतसात्यिस्य इतिहासपुराणदर्शनव्याकरणादि-शास्त्राणि एव अलङ्कारशास्त्रमपि प्राचीनतमम्। भारतीया आर्याः यस्मात् कालात् आरभ्य कवित्वशक्त्या अनुप्राणीता आसन्; तस्मादेव कालात् अलङ्कारशास्त्रस्येव उत्पत्तिरभुत् इति नूनं वक्तुं शक्यते। मनोरमं वाक्यमेवालंकारः इति उक्तेः प्रतिपादनं वामनाचार्येण कृतम्। सौन्दर्यमलङ्कारः इति काव्यालंकारसूत्रे तदीयग्रन्थे उद्घोषितः। यथा शरीरात् लावण्यविच्छेदो न सम्भवति तथा वाक्यात् तदीयं सौन्दर्यं वियोक्तुं न शक्यते। वाक्ये शब्दार्थयोः प्रयोगः अलंकारसंयोजनञ्च इत्युभयमेव परस्परसम्बन्धं संस्थाप्य सौन्दर्यस्य पुष्टिं करोति। अतः भारतीयसाहित्यस्य प्राचीनतमवाङ्मयं पुष्टिं करोति। अतः भारतीयसाहित्यस्य प्राचीनतमे वाङ्मये अलङ्कारनिदर्शनं काव्यच्छटादयो यदि उपलभ्यन्ते तर्हि तत्र न कोऽपि विस्मयावकाशः। एकादशशतके ख्रीष्टपरतः प्रादुर्भुतेन राजशेखरेण तदीय काव्यमीमांसाग्रन्थे शिक्षाकल्पव्याकरण-निरुक्त छन्दो विचिति ज्योतिषशास्त्राणि इति षडङ्गानि वेदस्योल्लिखितानि पुनश्चोक्तमलङ्कारशास्त्रं सप्तमवेदाङ्गमिति।

अतस्तेनोक्तम् इह हि वाङमयमुभयं यथा शास्त्रं काव्यञ्च। शास्त्रपूर्वकत्वात काव्यानां शास्त्रेष्वभिनिविशेत। तच्च द्विधा पौरुषेयमपौरुषेयञ्च। अपौरुषेयं श्रुतिः। शिक्षा-कल्प-व्याकरणं-निरुक्तं-छन्दो-ज्योतिषञ्च षडङ्गानि इत्याचार्याः। उपकारकत्वात् अलङ्कारः सप्तममङ्गम् इति यायावरीयः। तथा हि वैदिकसाहित्ये कविकाव्यगाथाप्रभृतीनामुल्लेखो विद्यते। उपमारुपकादीनामलङ्काराणाञ्च प्रयोगः समुपलभ्यते। रसविषये अपि वहुत्र वैदिकसाहित्ये निदर्शनमुपलभ्यते, अलाकारशास्त्रस्य वा सम्प्रदायस्य च उद्भवः भारतीयज्ञानपरम्परायां वैदिककालादेवे आरभत। बहुपुस्थलेषु वैदिकसाहित्य कवेः काव्यस्य च अल्लेखः कृतः। ऋग्वेदस्य प्रथममण्डले उक्तमस्ति- **अग्निर्होता कविक्रतुः सत्यचित्रश्रवस्तमः। देवो देवेभिरागमत्॥**[१] मन्त्रेऽस्मिन् कविशब्दस्य उल्लेखो वर्तते। भूषणार्थे अलङ्कृतिरितिपदं प्रयुक्तं भवति। भूषणमलंकृतिरित्युच्यते, न केवलं शरीरस्य वैदिककालादेव परन्तु शब्दार्थयोरथवा वाक्यवाक्यार्थयोः भुषणत्वेन अस्यार्थः सिध्दयति। ऋग्वेदस्य सप्तममण्डले ऊनत्रिंशतम सूक्तस्य तृतीयमन्त्रे उक्तम् - **का ते अस्त्यलंकृतिः सूक्तै नूनं ते मघवन दाशेम।**[२] मन्त्रेऽस्मिन् अलंकृतिरितिपदं शब्दार्थयोः भूषणत्वेन व्यवहृतः, परन्तु अत्र उपमालंकारोऽपि सूच्यते।

१. ऋग्वेदः -1.1.5

२. ऋग्वेदः -7.2.29.3

अलङ्कारशास्त्रस्य नामकरणम्- अलङ्कारशास्त्रं काव्यशास्त्रं वा साहित्यशास्त्रम् इत्यपि कथितो भवति। अलंकरणमिति अलंकारः यथा शरीरस्य सौन्दर्यमभिवृद्धये विविधालंकाराणामावश्यकता वर्तते। तथैव काव्यालंकाराणां तत्वानाञ्च आवश्यकता काव्यसौन्दर्यमभिवृद्धये एव भवति।"साहित्यस्य" शाब्दिकोऽर्थो भवति शब्दार्थयोः विशिष्टः सम्बन्धः।

अतः उक्तम् "साहितयोर्भावः साहित्यम्" अर्थात् शब्दार्थयोः सहितयोर्भावः साहित्यम्। तयोः सम्बन्धः शाश्वतः। उक्तञ्च- **नित्यः शब्दार्थसम्बन्धः**[३] साहित्ये शब्दार्थयोः पृथकत्वं न क्रियते। अनयोः नित्यं साहचर्यं विद्यते। अनयोः शब्दार्थयोरभावे किञ्चिदपि साहित्यं न सम्भवति। अतः न केवलम् अर्थेन नापि शब्देन साहित्यं सम्भवमपितु उभयोः शब्दार्थयोः साहचर्येण साहित्यं भवति। अतः भामहेन काव्यालंकारे कथ्यते-

न स शब्दो नद्वाच्यं न स न्यायो न सा कला।
जायते यत्र काव्याङ्गमहो भारो महान् कविः ॥[४]

अतः साहित्यमिदं कविकर्मणः भासकत्वेन साहित्यशास्त्रमपि कथ्यते साहित्यविद्या पञ्चमीविद्या भवति। यतः साहित्यविधेयं चतसृणां विद्यानां सारो भवति। इति राजशेखरेण काव्यमीमांसायां कथितः। उक्तञ्च – **'पञ्चमी साहित्यविद्येति यायावरीयः'**[५]

सा हि चतसृभ्यः विद्याभ्यः निष्यन्दा। साहित्यविद्यायाः स्वरुपविषये कथितमस्ति।

साहित्यपाथोनिधिमत्थनोत्थं कर्णामृतं रक्षते हे कवीन्द्राः।
यदस्य दैव्या इव लुण्ठनाय काव्यार्थचौराः प्रगुणीभवति ॥[६]

वस्तुतः साहित्यशास्त्रस्य विवेचनेषु विषयेषु अलंकाराणां वर्णनं प्रमुखरुपेण वर्णितत्वात् प्राध्यान्येन **"व्यपदेशा भवन्ति"** न्यायेन साहित्यशास्त्रम् अलंकारशास्त्रमपि उच्यते। अलंकारशास्त्रस्योपरि विरचितेषु ग्रन्थकारेषु भामहः दण्डिः उद्भदुः वामनः रुद्रटः मम्मटः प्रतिहारेन्दुराजः रुय्यकः भोजः राजशेखरः जयदेवः विश्वनाथकविराजप्रभृतयः प्रमुखाः भवन्ति।

अलङ्कारलक्षणम् - अलङ्क्रियतेऽनेन इति कारणार्थे घञ् प्रत्यये निष्पद्यमानोऽयम् अलङ्कारशब्दः। यथा अलङ्कारान् विना स्त्रीणां रूपं न विभाति तथैव काव्ये अलङ्कारान् विना काव्यसौन्दर्यं न सम्भवति। अतः उक्तं भामहेन- **न कान्तमपि निर्भूषं विभाति वनिताननम् ॥**[७] श्रृङ्गार्णवचन्द्रिकायामपि एतदेव प्रतिपादितम्। तद्यथा-

स्त्रीरूपं निरलङ्कार न विभाति यथा भुवि, तथा काव्यं ततो ब्रूहि नानाठकारसग्रहम् ॥[८]

---

३. पस्पशाह्निकस्य प्रथमाह्निके

४. काव्यालंकारः भामहः-परिच्छेदः- 5.4

५. काव्यमीमांसा- अ.2

६. विक्रमाङ्कदेवचरितम् -1.13

७. काव्यालंकारः भामहः- अ.1.13

८. श्रृङ्गार्णवचन्द्रिका परिच्छेद- 9.1

तत्र प्राचीनतमे ग्रन्थे वेदे अलङ्काराणां प्रयोगः आदौ समीक्ष्यते। ऋग्वेदे प्रथममण्डले उपमालङ्कारस्य प्रयोगः दृश्यते। यथा- **ईयुषीणामुपमा शश्वतीनां विभातीनां प्रथमोषा व्यश्वेत्** ॥[९]

अत्र उपमालङ्कारस्य प्रयोगः परिलक्ष्यते। उपनिषत्सु अपि अलङ्काराणां प्रयोगः वर्तते। यथा-

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु। बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥[१०]

तथैव- **इन्द्रियाणि हयान्याहुर्विषयांस्तेषु गोचरान्। आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः** ॥[११]

अत्र रूपकालङ्कारः शोभते। एवम् अलङ्काराणां चर्चा प्रायः सर्वेऽपि आलङ्कारिकाः स्व स्व ग्रन्थेषु कृतवन्तः। अलंकारशास्त्रानुसारेण तद्विवेचनं विधीयते।

विभिन्नानाम् आचार्याणांमते अलङ्कारचर्चा - भारतीयज्ञानपरम्परायां अलङ्कारसम्प्रदायस्य प्रारम्भिकः प्रवर्तकः भामह इति प्रसिद्धः। तेन विरचिते "काव्यालङ्कार" ग्रन्थे काव्यस्य शोभा अलङ्कारैः भवतीति स्पष्टतया प्रतिपादितम्। भामहस्य मतानुसारं शब्दार्थयोः वैचित्र्यमेव अलङ्कारः। तदनन्तरं दण्डी नामकः आचार्यः "काव्यादर्श" ग्रन्थे अलङ्काराणां विस्तृतं विवेचनं कृतवान्। सः गुण-अलङ्कारयोः सामञ्जस्यं विशेषतया स्वीकरोति।

अस्य सम्प्रदायस्य विकासे उद्भट, वामन, तथा रुद्रट इत्यादीनामपि महत्त्वपूर्णं योगदानम् अस्ति। एतेषां मतानुसारं उपमा, रूपक, उत्प्रेक्षा, अनुप्रास, श्लेष इत्यादयः अलङ्काराः काव्यस्य सौन्दर्यवर्धकाः भवन्ति। अलङ्काराः द्विविधाः मन्यन्ते- शब्दालङ्काराः तथा अर्थालङ्काराः। शब्दस्य माधुर्येण यत्र शोभा भवति तत्र शब्दालङ्कारः, अर्थस्य वैचित्र्येण यत्र चमत्कारः जायते तत्र अर्थालङ्कारः इति। यद्यपि परवर्तीषु काव्यसम्प्रदायेषु रस, ध्वनि, रीति इत्यादीनां महत्त्वं अधिकं प्रतिपादितम्, तथापि अलङ्कारसम्प्रदायस्य योगदानं अविस्मरणीयम् अस्ति।अस्य सम्प्रदायेन संस्कृतकाव्ये सौन्दर्यबोधः, भाषावैचित्र्यम्, तथा काव्यचमत्कारस्य महत्त्वं सुदृढतया स्थापितम्। अतः अलङ्कारसम्प्रदायः संस्कृतसाहित्यस्य विकासे आधारभूतः एवं प्रभावशाली सम्प्रदायः इति कथ्यते।

अग्निपुराणे- अग्निपुराणकारस्य व्यासस्य अलङ्कारचर्चा अलङ्कारशास्त्रस्येतिहासे सर्वप्रथमा इति साहित्यिकाः पण्डिताः आमनन्ति। अत्र प्रथमतया अलङ्काराणां साङ्गोपाङ्गं विवेचनं विद्यते। काव्यलक्षणनिरूपणावसरे अलङ्काराणां विशेषतां प्रतिपादितवान् व्यासमुनिः। तद्यथा- **काव्यं स्फुरदलङ्कारं गुणवद्दोषवर्जितम्** ॥[१२] अलङ्काराः रसानां समुत्कर्षकाः। गुणाः रसस्य साक्षादेव व्यञ्जकाः परन्तु अलडकाराः काव्यशोभावर्धकाः। अतस्तेनोऽक्तं यथा-

अलंकृतमपि प्रीत्यै न काव्यं निर्गुणं भवेत् ॥[१३]

अग्निपुराणे अनुप्रासादयः एकोनविंशतिः शब्दार्थालंकाराः प्रतिपादिताः सन्ति।

---

९. ऋग्वेदः -1.113.15

१०. कठोपनिषदम्-1.3.3

११. कठोपनिषदम्-1.3.4

१२. अग्निपुराणम्- अ. 336.6

१३. अग्निपुराणम्- अ.1.94

आचार्यभरतः - ईशवीयप्रथमशतकस्य वरिष्ठाचार्यः भरतः स्वनाट्यशास्त्रे अलङ्काराणां चर्चा कृतवान्। काव्ये अङ्गस्थानीयाः अलङ्काराः भवन्तीति सः निरुपयति। उपमा-दीपक-रूपक-यमकादयः चत्वारः अलङ्काराः काव्यशोभां वर्धयन्तीति तस्य मतम्। यथा नाट्यशास्त्रे -

उपमा दीपकं चैव रूपकं यमकं तथा। काव्यस्येते ह्यलङ्काराश्चत्वारः परिकीर्तिताः ॥[१४]

आचार्यभामहः- भरतादनन्तरं काव्याङ्गप्रतिपादकेषु आचार्येषु भामहस्य स्थानं प्रतीतिपथमवतरति। अस्य समयः ईशवीयषष्ठशतकमिति ऐतिहासिकाः कथयन्ति। तस्य ग्रन्थे अलङ्कारचर्चा यथा-

गिरामलंकारविधिः सविस्तरः, स्वयं विनिश्चित्य धिया मयोदितः।
अनेन वागर्थविदामलंकृता, विभाति नारीव विदग्धमण्डना ॥[१५]

अतः शब्दार्थोत्कर्षकत्वेन अलंकाराणां स्थितिः इति भामहः। भामहस्य काव्यलक्षणेऽपि शब्दार्थानां प्राधान्यं परिलक्षते। यथा- **शब्दार्थौ सहितौ काव्यम् ॥**[१६] अतः अलङ्कारान् विना शब्दार्थयुक्तस्य काव्यस्य स्थितिः नास्तीति भामहः निर्दिशति। भामहः चतुःचत्वारिंशद्लङ्करान् विवेचयति।

आचार्यदण्डी- भरतमुनेः बहुकालादनन्तरं अलङ्कारशास्त्रेतिहासे आचार्यदण्डिनः स्थानमागच्छति। अस्य समयः ईशवीयः 660 तः 680 मध्ये भवतीति आलोचकानां मतम्। काव्यादर्शे काव्यस्वरूपविचारे प्रतिपाद्यत्वेनेष्टा रमणीयार्थयुक्ता पदावली काव्यम् इति। यथा ग्रन्थे- **शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली ॥**[१७] तत्र अलङ्काराणां चर्चा एवं विद्यते- **अलंकाराश्च शोभाकरत्वेन काव्येऽसावावश्यकान् मन्यते।**[१८] यथोक्तं तेन तत्रैव- **काव्य शोभाकरान् धर्मानलंकारान् प्रचक्षते ॥**[१९] दण्डिनाऽपि काव्यशोभाकराः धर्माः अलङ्कारा इति उद्घोषितम्। स्वभावोक्त्यादयः एकोनचत्वारिंशदलङ्काराः एतेन अङ्गीकृताः।

आचार्यः उद्भटः- आचार्यः उद्भटः ईशवीयः 750 वत्सरात् 800 वत्सरमध्यवर्तीति स्वीक्रियते सुधीभिरैतिहासिकैः। उद्भटाचार्येण काव्यालङ्कारसारसंग्रहे न काव्यलक्षणं कृतम् अपितु अलङ्काराणां चर्चा कृता। काव्यालङ्कार सारसंग्रहनामकरणात् तेनाऽलंकाराः काव्योत्कर्षकतया स्वीकृताः सन्तीति प्रतीयते।

आचार्यवामनः- ईशवीय 800 वत्सरस्य प्रमुखाचार्यः वामनः काव्यालङ्कारसूत्रनामकम् अलङ्काग्रन्थं विरचितवान्। तत्र काव्यस्वरूपनिरूपणावसरे अलङ्कारशिरोमणिना उक्तं यत्-

काव्यशब्दोऽयं गुणालङ्कारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोर्वर्तते ॥[२०]

---

१४. नाट्यशास्त्रम्- अ.43.17

१५. काव्यालंकारम् भामहः-अ.58.3

१६. काव्यालंकारम् भामहः-अ.16.1

१७. काव्यादर्शः- अ.1.10

१८. काव्यादर्शः- अ.2.1

१९. काव्यादर्शः- अ.2.1

२०. काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः- अ.1.1.1

गुणालङ्कारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोः समाहारः एव काव्यम् इति वामनमतम्। तत्र पुनः अलङ्काराणां विशेषचर्चाऽपि ग्रन्थेऽस्मिन् विद्यते। यथा- **काव्यं ग्राह्यमलङ्कारात्**।[२१] **काव्यशोभायाः कर्तारोधर्मा गुणाः**।[२२] **तददतिशय हेतवस्त्वलङ्काराः**।[२३] **सौन्दर्यमलङ्कारः**।[२४] **स च दोषगुणालङ्कारहानादानाभ्याम्**।[२५]

एवं काव्ये अलङ्काराणां विशेषता विद्यते इति नास्त्यत्र संन्देहः इति काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तिः। वामनमते काव्ये गुणानां स्थितिः आवश्यकालङ्काराणां च स्थितिः गुणानुसारिणी। वामनः एकत्रिंशत् गुणान् निरुपयति।

आचार्यरुद्रटः- आचार्यरुद्रटस्य समयः ईशवीय 825 तः 875 पर्यन्तम् आसीत्। रुद्रटाचार्यः काव्यालङ्कारस्य कर्ता। तस्य मतानुसारं काव्येऽलङ्काराणां स्थितिः अनिवार्य। अतस्तेनोक्तम् -

अस्य हि पौर्वापर्यं पर्यालोच्याऽचिरेण निपुणस्य। काव्यमलङ्कर्तुमलं कर्तुरुदारा मतिर्भवति॥[२६]

एतेन अष्टापञ्चाशत् अलङ्काराः अङ्गीकृताः।

आचार्यभोजराजः- काव्याङ्गप्रतिपादकेष्वाचार्येषु ईशवीय 1000 तः 1050 मध्यवर्ती आचार्यः भोजराजः सरस्वतीकण्ठाभरणं विलिख्य अमरकिर्ति लब्धवान्। तेन स्वकीये ग्रन्थे काव्यलक्षणमुक्तमस्ति।यथा-

अदोषं गुणवत् काव्यमलङ्कारैरलङ्कृतम्। रसान्वितं कविः कुर्वन् कीर्तिं प्रीतिं च विन्दति॥[२७]

भोजराजः दोषरहितं गुणसहितं अलङ्कारैरलङ्कृतं रसान्वितं च कवेः कर्म काव्यमिति निर्धारितवान्। एतेन द्वासप्ततिः अलङ्काराः स्वीकृताः।

आचार्यमम्मटः- काश्मिरीयाचार्यः मम्मटः ईशवीय 1050 तः 1100 मध्ये जन्म लब्धवान्। तस्य काव्यप्रकाशग्रन्थः साहित्यशास्त्रस्य दिनमणिरिव प्रतिभाति। समस्तकाव्यतत्त्वानां समावेशः ग्रन्थेऽस्मिन् विद्यते। तत्र प्रथमोल्लासे काव्यलक्षणे अलङ्काराणां चर्चा परिलक्ष्यते। यथा- **तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलङ्कृती पुनः क्वाऽपि**॥[२८] अलङ्काराणां विशेषलक्षणमपि ग्रन्थेऽस्मिन् अष्टमोल्लासे वर्तते। यथा- **उपकुर्वन्ति तं सन्तं येऽङ्गद्वारेण जातुचित्। हारादिवदलङ्कारास्तेऽनुप्रासोपमादयः**॥[२९] अर्थात् हारादयः अलङ्काराः यथा मानवशरीरे शोभां वर्धयन्ति तथैव अनुप्रासोपमादयः अलङ्काराः काव्यशोभां परिवर्धयन्ति। एतेन सप्तषष्टिः अलङ्काराः स्वीकृताः।

---

२१. काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः- अ.1.1.1

२२. काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः- अ.1.1.3

२३. काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः- अ.2.1.2

२४. काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः- अ.2.1

२५. काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः- अ.3.1

२६. काव्यालंकारः रुद्रटः- अ. 3.1

२७. सरस्वतीकण्ठाभरणम्- अ.2.1

२८. काव्यप्रकाशः- उल्लासः-1.4

२९. काव्यप्रकाशः- उल्लासः- 8.67

आचार्यरुय्यकः- आचार्यरुय्यकस्य समयः ईशवीय 1100 तः 1150 मध्ये इति ऐतिहासिकाः स्वीकुर्वन्ति। रुय्यकोऽलंकारसर्वस्वे अलंकारः एव काव्ये प्रधानः इति प्राच्यानां मतं स्वीकृतवान् तथा अलङ्काराणां विस्तृतचर्चामपि विहितवान्। एतेन षड्सप्ततिः अलङ्काराः उद्धृताः।

आचार्यविश्वनाथः- चतुर्दशशतकमध्यवर्ती उत्कलीयाचार्यः विश्वनाथः साहित्यदर्पणाख्यं ग्रन्थं विरचितवान्। तत्र अलङ्काराणां चर्चा यथा- **शब्दार्थयोरस्थिरा ये धर्माः शोभातिशायिनः। रसादीनुपकुर्वन्तोऽलंकारास्तेऽङ्गदादिवत्॥**[३०]

अस्य मते अलङ्काराः शब्दार्थयोरस्थिरा धर्माः तथा रसोपकारकाः। एतेन एकनवतिः अलङ्काराः स्वीकृताः।

अप्पय्यदीक्षितः- सप्तदशशताब्द्याः प्रारम्भकालस्य प्रमुखालङ्कारिकः अप्पय्यदीक्षिताचार्यः। सः चित्रमीमांसाकुवलयानन्दनामकः ग्रन्थद्वयं विरचितवान्। सम्पूर्णग्रन्थे अलङ्काराणामेव चर्चा विद्यते। अस्य मतेन सप्तदशाधिकं शतम् अलङ्काराः सन्ति।

पण्डितराजजगन्नाथः- सप्तदशशतकम्। पण्डितराजस्य जगन्नाथस्य समयः प्रमुखाणामालङ्कारिकाणां मध्ये एषः अन्तिमः इति सिद्धान्तितम्। तस्य रसगङ्गाधरे अलङ्काराणां चर्चा विस्तृततया मिलति। ग्रन्थस्य अन्तिमभागे अलङ्कारालोचना विद्यते। परन्तु उत्तरालङ्कारस्यालोचनापूर्णी प्रतिभाति। जगन्नाथेन एकसप्ततिः अलङ्काराः अङ्गीकृताः। एवम् आचार्याः अलङ्काराणां विस्तृतचर्चा कृतवन्तः। इतः ज्ञायते यत् काव्ये अलङ्काराणां स्थितिः अनिवार्या। यतः काव्यशोभावर्धकाः एव अलङ्काराः।

निष्कर्षः- भारतीयज्ञानपरम्परायां काव्यशास्त्रस्य महत्त्वपूर्णो विभागः “अलङ्कारसम्प्रदायः” इति प्रसिद्धः। “अलङ्कार” शब्दस्य अर्थः शोभा वा भूषणम्। यथा शरीरं भूषणैः शोभते, तथैव काव्यं अलङ्कारैः सुशोभितं भवति। अतः काव्यस्य सौन्दर्यवर्धनाय अलङ्काराणां विशेषं स्थानम् अस्ति। अलङ्कारसम्प्रदायस्य प्रमुखः प्रवर्तकः भामह मन्यते। तेन “काव्यालङ्कार” नाम ग्रन्थे अलङ्कारस्य महत्त्वं प्रतिपादितम्। भामहस्य मतानुसारं अलङ्कारविहीनं काव्यं निर्जीवं भवति। ततः परं दण्डी अपि “काव्यादर्श” ग्रन्थे अलङ्काराणां स्वरूपं विवेचितवान्। अलङ्काराः मुख्यतः द्विविधाः सन्ति- शब्दालङ्काराः तथा अर्थालङ्काराः। यत्र शब्दानां सौन्दर्यं प्रधानं भवति, तत्र शब्दालङ्कारः भवति; यथा अनुप्रासः, यमकः इत्यादयः। यत्र अर्थस्य चमत्कारः दृश्यते, तत्र अर्थालङ्कारः भवति; यथा उपमा, रूपकं, उत्प्रेक्षा, अतिशयोक्तिः च। उदाहरणरूपेण-”मुखं चन्द्र इव सुन्दरम्” इत्यत्र उपमालङ्कारः अस्ति। अलङ्कारसम्प्रदायः केवलं काव्यस्य शोभां न वर्धयति, अपितु भावानां प्रभावोत्पादनं अपि करोति। एतेन पाठकस्य मनसि आनन्दः, रसास्वादनं च जायते। संस्कृतसाहित्ये कालिदासादीनां कवीनां काव्येषु विविधाः अलङ्काराः अत्यन्तं मनोहररूपेण प्रयुक्ताः दृश्यन्ते। अतः भारतीयज्ञानपरम्परायां अलङ्कारसम्प्रदायः काव्यस्य आत्मरूपेण प्रतिष्ठितः अस्ति। अस्य अध्ययनं साहित्यरसिकानां कृते अत्यन्तोपयोगि अस्ति, यतः एतेन भाषायाः माधुर्यं, अभिव्यक्तेः कौशलं, काव्यस्य सौन्दर्यं च ज्ञायते।

---o---

३०. साहित्यदर्पणम्- परि.- 9

आगमादेशस्थले शब्दनित्यत्वप्रतिपादनम्

डॉ. पी.आर. अर्चना करनथः

अतिथिव्याख्याता, व्याकरणविभागे, कर्नाटक-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, बैंगलूरुः

शब्द एव समस्तप्रपञ्चव्यवहारस्य मुख्यं निदानम्। लोके सकलविधव्यवहाराः अपि शब्दमूला एव। अत एव दण्डिरवादीत् –

इदमन्धतमः कृत्स्नं जायेत भुवनत्रयम्। यदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारं न दीप्यते॥ इति।[१]

शब्द्यते आविष्क्रियते अर्थः अनेन इति- शब्दः। घञ्प्रत्ययेन निष्पन्नोऽयमर्थप्रतिपादनपरः। अथवा शब्द्यते ध्वनिना अभिव्यज्यते इति वा शब्दः। व्याकरणे ध्वन्यात्मकः, स्फोटात्मकश्चेत्युभयविधः शब्दः स्वीक्रियते। महाभाष्यकारेण पस्पशाह्निकस्य प्रारम्भे इमौ शब्दौ व्याख्यातौ। हरिणापि ब्रह्मकाण्डे **"द्वावुपादानशब्देषु शब्दं शब्दविदो विदुः"**[२] इत्यनया कारिकया अनयोः निरूपणमकारि। तत्र ध्वन्यात्मकः शब्दः अनित्यः, स्फोटात्मकश्च नित्य इति सिद्धान्तः। सन्ति केचन शब्दस्य नित्यत्वादिनः, अन्ये केचन अनित्यत्ववादिनश्च। तत्र शब्दशास्त्रमिति जेगीयमाने व्याकरणशास्त्रे शब्दस्य सर्वथा नित्यत्वमेवोरीक्रियते। व्याकरणशास्त्रस्यारम्भादेव शब्दानां नित्यत्वमध्यवसितं भवति। यदि हि शब्दाः अनित्यास्तर्हि तत्तत्कालीनाः शब्दाः भिन्नाः इत्यतः सर्वेषामपि शब्दानामेकाकाररूपेण नियमप्रणयनमसङ्गतमेव स्यात्। किञ्च ये च शब्दाः पूर्वं साधवः आसन्, त एव अपरकालिकैः असाधुकृताः, अभिनवाश्च शब्दाः साधुकृता इति शब्दसाधुत्वमव्यवस्थितं स्यात्। अतः शब्दनित्यत्वमवश्यमास्थेयम्। न केवलं शब्दस्यैव नित्यत्वम्, अपि तु अर्थस्य, सम्बन्धस्यापि नित्यत्वमभ्युपेयम्। यथाह हरिः –

नित्याः शब्दार्थसम्बन्धाः तत्राम्नाता महर्षिभिः।

सूत्राणां सानुतन्त्राणां भाष्याणाञ्च प्रणेतृभिः॥ इति।

पाणिनिना यद्यपि शब्दनित्यत्वं साक्षान्नोक्तम्, अथापि **"पृषोदरादीनि यथोपदिष्टम्"**, **"तदशिष्यं संज्ञाप्रमाणत्वात्"** इति सूत्रैरर्थोऽयं ध्वनितः। वार्त्तिकाचार्येण **"सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे"**, **"सिद्धं तु नित्यशब्दत्वात्"** इत्यादि वार्त्तिकैः शब्दार्थसम्बन्धानां नित्यत्वं कण्ठरवेणैवोक्तम्। महाभाष्यकारेणापि **"वृद्धिरादैच्"**, **"मुखनासिकावचनोऽनुनासिकः"** **"स्थानिवदादेशोऽनल्विधौ"**, **"दाधाघ्वदाप्"**, **"आद्यन्तौ टकितौ"** इत्यादि सूत्रेषु शब्दनित्यत्वं पौनःपुन्येन निरूपितं वर्तते। तथाच शब्दार्थसम्बन्धः नित्य इति वैयाकरणकृतान्तः[३]।

---

१. काव्यादर्शः १/४

२. ब्रह्मकाण्डम् – का. सं. ४४

३. कृतान्तः इत्यस्य सिद्धान्त इत्यर्थः, "तस्मान्न वैयाकरणैः शक्यं लौकिकं लिङ्गमास्थातुम्। अवश्यं च कश्चित् स्वकृतान्तः आस्थेयः" इति स्त्रियाम् इति सूत्रस्थभाष्यप्रामाण्यात्।

न केवलं वैयाकरणैः, अपि तु मीमांसकैः वेदान्तिभिरपि शब्दनित्यत्वमङ्गीकृतम्। यदाह मींमासासूत्राणां प्रणेता जैमिनिः - **"औत्पत्तिकस्तु शब्दस्य अर्थेन सह सम्बन्धः"**[४] इति। शब्दार्थयोर्मध्ये औत्पत्तिकः अर्थान्नित्यः सम्बन्धः आस्थेय इति तदर्थः। श्लोकवार्त्तिककारेणाप्यभिहितम् यत्- **"तावत्कालं स्थिरं चैनं कः पश्यान्नाशयिष्यति"**[५] इति। अद्वैतवेदान्तेऽपि **"शब्द इति चेन्नातः प्रभवात् प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्"** इति सूत्रभाष्ये शब्दनित्यत्वं स्पष्टमेव निगदितम्।

तर्हि नित्यस्य शब्दस्य लक्षणं किमिति जिज्ञासायाम् व्याकरणमहाभाष्ये कथ्यते- **"ध्रुवं कूटस्थमविचाल्यनपायोपजनविकार्यनुत्पत्त्यवृद्ध्यव्यययोगि यत् तन्नित्यम्"**[६]। ध्रुवम् = स्थिरम्। अविचाली= परिणामराहित्यम्। प्रकृतलक्षणे ध्रुवमित्यस्य विवरणम्- कूटस्थमिति। कूटस्थमित्यस्य विवरणं- अविचाली इति। अविचालीत्यस्य विवरणम्- अनपायोपजनविकादिभिः इति। अनपायः- लोपः। उपजनः- नूतनावयवस्य प्रादुर्भावः, आगम इत्यर्थः। विकारः- आदेशः। लोपागमादेशरहितः शब्दः- नित्यशब्दः। यदि व्याकरणशास्त्रे ईदृशलक्षणविशिष्टः शब्दः स्वीक्रियते तर्हि आगमादेश-लोपविधायकशास्त्राणां का गतिरिति प्रश्नः मनसि जागर्ति। यतोहि पाणिनीयसूत्रैः शब्दानां पञ्चधा निर्वचनप्रकारः प्रतिपाद्यत इति काशिकाकारः। यथा –

वर्णागमो वर्णविपर्ययश्च द्वौ चापरौ वर्णविकारनाशौ।

धातोस्तदर्थातिशयेन योगस्तदुच्यते पञ्चविधं निरुक्तम्॥[७]

आगमः, विपर्ययः(आदेशः), वर्णविकारः, वर्णनाशः, धातोः तदर्थातिदेशः[८] इति पञ्चधा शब्दनिर्वचनरीतिः। सूत्रैः आगामादीनां विधाने सति शब्दस्य अविचालीत्यादि पूर्वोक्तलक्षणस्य भङ्ग एव जायेत। परं भगवता पाणिनिना परश्शतैः सूत्रैः आगमादेशलोपादयः विहिता इति कृत्वा तत्स्थले कथं शब्दनित्यत्वोपपादनमिति अवश्यं निरूपणीय एव।

<u>आदेशस्थले शब्दनित्यत्वोपपादनम्</u> – शब्दः यदि नित्यः तर्हि पूर्वोक्तप्रकारेण तत्र विकारादयः नैव स्युः। परं पाणिनिना बहुभिः शास्त्रैः यणाद्यादेशाः विहिताः। यतोहि यत्र स्थले आदेशस्य विधानं तत्र स्थानिनमपनीय नूतनवर्णः अपूर्वतया कथ्यत इति शब्दस्य नित्यत्वभङ्ग नूनं स्यादेवेति चेन्मैवम्। आदेशविधानेन शब्दनित्यत्वस्य नास्ति काचित् क्षातिः। यतोहि **"षष्ठी स्थाने योगा"** इति सूत्रे स्थानशब्दस्य-प्रसङ्ग इत्यर्थः आश्रियते, न तु तस्य निवृत्तत्वमर्थः। प्रसङ्गश्च बुद्धेरेव। तथाहि आदेशस्थले केवलं बुद्धेः विपरिणाम एव भवतीत्यर्थः सेत्स्यति। नित्या एव शब्दाः रूपान्तरेण प्रयुज्यन्ते, आदेशस्थले। अतो न

४. मीमांसा सूत्रम् १/१५

५. श्लोकवार्त्तिकम् ३६६

६. महाभाष्यम् – पस्पशाह्निकम्।

७. काशिका ६/३/१०९

८. यस्य धातोः यः अर्थः प्रसिद्धः, तस्मात् अर्थान्तरेण योगः – तदर्थातिशयः॥

नित्यत्वहानिः। स्पष्टश्चायमंशः भाष्ये **“सिद्धं तु नित्यशब्दत्वात्”**[९]इति वार्त्तिकव्याख्यावसरे। तत्र हि “वृद्धिरादैच्” इति सूत्रेण सतामादैच् वर्णानां वृद्धिसंज्ञा बोध्यते, “मृजेर्वृद्धिः” इत्यादौ वृद्धिसंज्ञया आदैच् वर्णाः निष्पाद्यन्ते। तथा च वृद्धिपदं आदैच् पदार्थसापेक्षम्, आदैच्पदं वृद्धिपदसापेक्षमित्यनोन्याश्रयदोषः आशङ्कितः। इतरेतराश्रयाणि कार्याणि वाक्यार्थबोधाजनकानीति सिद्धान्तः। एवं रीत्या पूर्वपक्षे उपस्थापिते सिद्धान्तवार्त्तिकमिदं प्रस्तुतम्- “सिद्धं तु नित्यशब्दत्वात्” इति। अन्योन्याश्रदोषपरिहारः सिद्धः- निर्धरित इत्यर्थः। कथमिति चेत्- नित्यशब्दत्वात्। शब्दानां नित्यत्वाध्यवसानात् अन्योन्याश्रयदोषः नैव सञ्जायते। “वृद्धिरादैच्” इत्यनेन विद्यमानानामादैचां वृद्धिसंज्ञा बोध्यत इति तु निर्विवादम्। परं “मृजेर्वृद्धिः” इत्यादौ वृद्धिशब्देन आदैच्वर्णाः नैव निष्पाद्यन्ते। तर्हि **“मृजेर्वृद्धिः”** इत्याद्यादेशविधायकसूत्राणां किं प्रयोजनमिति चेदुत्तरवार्त्तिकेन समाधानमुच्यते–”किमर्थं शास्त्रमिति चेन्निवर्तकत्वात्सिद्धम्”[१०] इति। इमानि सूत्राणि केवलं बुद्धिनिवर्तकान्येव, न त्वपूर्वस्य शब्दस्य वर्णस्य वा निष्पादकानि। तथा हि- गुरुणा शिष्याय सर्वादौ विशेषप्रत्ययमनाश्रित्य मृजूष् = शुद्धौ इति धातुपाठः साधरणतयोपदिश्यते। ततश्च तस्य सर्वत्र मृजिबुद्धिः प्रसक्ता। तदनु “मृजेर्वृद्धिः” इति सूत्रपाठः क्रियते। मृजेः, धातुप्रत्यये परे मार्जिरिति रूपं साधुर्भवतीत्युच्यते। अनेन द्वितीयोपदेशेन धातुप्रत्ययस्थले शिष्यस्य मृजिबुद्धिः व्यावृत्ता भविष्यति। परं कित्- ङित् प्रत्यये परे, मृजित्येव रूपं साधुर्भवतीत्यपरोऽप्युपदेशः कृतः। ततश्च कित्-ङिद्व्यतिरिक्तधातुप्रत्यये परे मार्जिरिति रूपं साधुर्भवति, कित्- ङित् प्रत्ययेषु परेषु मृजिरिति रूपं साधुर्भवतीति केवलं बुद्धिविपरिणाम[११] एव बोध्यते **“मृजेर्वृद्धिः”** इत्यादिभिः सूत्रैः। एवमेव **“आङोऽनुनासिकश्च्छन्दसि”**[१२] इत्यनेन छन्दसि आङः अचि परे अनुनासिकादेशः, प्रकृतिभावश्च विधीयते। अभ्र आँ अपः इत्यादौ यथा। सर्वादौ गुरुः निरनुनासिकम् आङमुपदिशति। ततश्च सर्वत्र शिष्याणामाङ्विषयिणी निरनुनासिकत्वबुद्धिः प्रसक्ता। प्रकृतसूत्रेण अचि परे आङः अनुनासिकमिति कथनेन, निरनुनासिकबुद्धिरपसार्यते, तत्स्थाने सानुनासिकत्वबुद्धिः प्रवर्तते। इत्थञ्च छन्दसि अचि परे आङः अनुनासिकत्वं साधुर्भवतीति बोध्यते अनेन शास्त्रेण, न त्वपूर्वतया अनुनासिकत्वमनेन सूत्रेण भाव्यते। इत्थञ्च आदेशस्थले एकस्य शब्दस्य प्रसङ्गे शब्दान्तरस्य साधुत्वमात्रं कथ्यते। एषा रीतिः सर्वत्राप्यादेशविधायकसूत्रेष्वनुसन्धेया। ततश्च यत्र क्वापि शब्दनित्यत्वपक्षस्य हानिर्न जायते।

<u>आगमस्थले शब्दनित्यत्वप्रतिपादनरीतिः</u>- आदेशविधिषु स्थानशब्दस्य प्रसङार्थत्वमुररीकृत्य एतादृशबुद्धिविपरिणामस्योपपादनत्वेऽपि आगमविधिभिरवश्यं शब्दस्य नित्यत्वं विनश्यत्येव। यतोहि आगमः नाम अपूर्पः शब्दोपजनः। एषः नित्यत्वलक्षणविघातकएत्वेत्यतः कथञ्चिदपि शब्दस्य नित्यत्वमङ्गीकर्तुं न

९. महाभाष्यम् १/१/१

१०. महाभाष्यम् १/१/१

११. ङित् – किदभिन्नेषु प्रत्ययेषु परेषु मृजिरिरि रूपस्य व्यावृत्तिबोधकमिदं सूत्रम्।

१२. पाणिनीयसूत्रम् ६/१/१२६

शक्यत इति चेन्न- तत्रापि समाधानमभिहितं भाष्यकृद्भिः। चर्चितश्चायं विचारः **“दाधाघ्वदाप्”**, **“आद्यन्तौ टकितौ”** इति सूत्रयोः भाष्ये। दारूपाणाम्- धारूपाणाञ्च धातूनां घुत्वं विधीयते “दाधाघ्वदाप्” इत्यनेन। तत्र प्र-नीत्युपसर्गद्वयपूर्वक-दृङ्- धृङ् धातुभ्याम् “हेतुमति च” इति णिचि कृते, णिचमादाय “अचो ञ्णिति” इत्यनेन वृद्धौ प्रनिदारि- प्रनिधारि इति रूपे भवतः। तयोः “सनाद्यन्ता धातवः” इत्यनेन धातुत्वे लटि, तिपि, शपि, गुणे, अयादेशे च **प्रनिदारयति- प्रनिधारयतीति** रूपे सिध्यतः। अत्र च वृद्धौ सत्याम् दार्- धार् इत्यत्र दा-धारूपयोः सद्भावात् घुत्वस्य प्राप्तौ **“नेर्गदनद....**[१३]“ इत्यादिना णत्वप्रसङ्गः। तद्वारणार्थं **“समानशब्दप्रतिषेधः वक्तव्यः”** इति वार्त्तिकमारम्भणीयमिति पूर्वपक्षः कृतः। समानशब्दप्रतिषेधस्य अकर्तव्यता **“समानशब्दाऽप्रतिषेधोऽर्थवद् ग्रहणात्”**, **“अनुपसर्गाद्वा”** इति द्वाभ्यां वार्त्तिकाभ्यां प्रतिपादिता। दृङ्- धृङ् धात्वोः वृद्धौ ये रूपे दार्- धारिति, तत्र केवलयोः दा- धा इत्यनयोः अर्थवत्वाभावात् **“अर्थवद्ग्रहणे नार्थकस्य ग्रहणम्”** इति परिभाषया एव तयोः घुसंज्ञायामग्रहणं सिध्यति। किञ्च कथञ्चिदपि तयोः घुत्वस्य प्रतिपादनेऽपि णत्वस्य तु प्राप्तिः वक्तुमशक्या। यतोहि- **“यत्क्रियायुक्ताः प्रादयः तं प्रत्येव गत्युपसर्गसंज्ञकाः भवन्ति”** इति सिद्धान्तानुरोधेन[१४] प्रनि इत्युपसर्गयोः दार्- धार् इति शब्दद्वयनिरूपितोपसर्गत्वस्याभावादेव णत्वस्याप्राप्तेः।

तदुपरि पुनराक्षिप्यते- यदि यत्क्रियायुक्ताः प्रादयः इत्यादि सिद्धान्तः स्वीक्रियते तर्हि प्रणिदापयतीत्यादावपि णत्वं न स्यात्, दाबिति पुग्विशिष्टनिरूपितोपसर्गत्वस्य प्र-नि इत्यनयोरभावादिति चेत् तत्र यदागमपरिभाषाश्रयेणादोषात्। अर्थवतः आगमः तद्गुणीभूतः तद्ग्रहणेन गृह्यत इत्यतः आगमविशिष्टस्य दाबित्यस्यापि दारूपत्वेन ग्रहणात् घुत्वम्- तदाश्रितं णत्वं निष्कण्टकं प्रवर्तत इत्युपपादितम्। प्रकृतसन्दर्भे दोषोऽयमाशङ्कितः- किं नित्यानां शब्दानां विषये आगमविधानं सम्भवति वेति। यतोहि शब्दाः नित्याः इति वैयाकरणसमयः। ध्रुवं कूटस्थमविचाल्यनपायोपजनविकारिशब्दविषये आगमागमिभावः विरुध्यते। आगमास्तावत् स्थितस्य शब्दस्य अपूर्वतया क्रियमाणः सन् अवश्यं नित्यत्वविनाशक एवेति कथमनया परिभाषया समाधानं प्रोच्यते इति चेन्न –

आगमाः अपि आदेशाः भवन्तीत्येवं परः कश्चन विलक्षणः सिद्धान्तः भाष्यकारैरुपस्थापितः। अर्थात् आगमविधिभिः अनागमकानां सागमकाः आदेशाः विधीयन्ते। यथा- **“आर्धधातुकस्येड्वलादेः”** इत्यनेन वलाद्यार्धधातुकस्य इड्विहितः, तव्यत्, क्तप्रभृतीनाम्। तस्य चायमर्थः- “तव्य”इति शब्दस्य स्थाने “इतव्य” इति शब्दः साधुर्भवति। धातोर्यदा वलाद्यर्धधातुकपरत्वं सम्भवति तदा इड्रहितः शब्दः असाधु, इड्वहितश्च शब्दः साधुर्भवतीत्यर्थबोधकमिदं सूत्रम्। तद्वत् **“अर्तिह्रीव्लीरीक्नूयीक्ष्माय्यातां पुङ्णौ”** इत्यनेन णौ परे दा इति आगमरहितस्य शब्दस्य स्थाने दाबिति आगमसहितशब्दः साधुर्भवतीति बोध्यते। एवमेव **“इकोऽचि विभक्तौ”** इति शास्त्रेणापि अचि विभक्तौ परे नुम्सहित-इगन्तशब्दाः प्रयुक्ताः सन्तः साधुर्भवन्तीत्यंशः

---

१३. नेर्गदनदपतपदघुमास्यतिहन्तियातिवातिद्रातिप्सातिवपतिवहतिशाम्यतिचिनोतिदेग्धिषु च (पा. सू. ८/४/१७)

१४. महाभाष्यम् १/१/२०

बोध्यते। इत्थञ्च समेषामागमानां आदेशकुक्षिप्रविष्टत्वात् यथा आदेशस्थले बुद्धिविपरिणामः, तद्वदागमस्थलेऽपि बुद्धिविपरिणाम एव इत्यतः नास्ति शब्दस्य नित्यत्वभङ्गः[१५]। उक्तं हि–

सर्वे सर्वपदादेशाः दाक्षीपुत्रस्य पाणिनेः।

एकदेशविकारे हि नित्यत्वं नोपपद्यते॥ इति।[१६]

अर्थात् सर्वपदादेशत्वं सर्वेषु अभ्युपगन्तव्यम्। ततश्च दाप्रसङ्गे दाप् साधुर्भवतीति बोधसम्भवेन विकारः कस्यापि शब्दस्य न भवतीति सर्वत्र शब्देषु नित्यत्वं युज्यते इति तदर्थः।

किञ्च "आद्यन्तौ टकितौ" इति सूत्रेऽपि आगमस्थले शब्दनित्यत्वोपपादनं कथङ्कारं भवतीत्यंशः विशदं विमृष्टोऽस्ति। परिभाषासूत्रमिदं टित्- कितौ यस्य विहितौ तस्य आद्यन्तावयवौ भवतः इत्यर्थमुपस्थापयति। तत्र यौ टकितौ सूत्रे उपात्तौ तौ कौ? किमादेशौ उत आगमौ इति संदिह्य, आगमौ इत्युत्तरञ्चोक्त्वा, नित्यानां शब्दानां विषये आगमानुशासनं कथं संभवतीति प्रश्नः उट्टङ्कितः। तत्रापि आगमाः आदेशा भवन्तीति पक्षमाश्रित्य समाधनमुक्तम्।अनागमकानां सागमकाः आदेशाः इति च पक्षः। आगमरहितस्य शब्दस्य स्थाने आगमसहितः शब्दः आदिश्यते।यथा- **तव्य** शब्दस्य स्थाने **इतव्यशब्दः** साधुर्भवति।आदेशश्च बुद्धिविपरिणाम इत्यतः आगमानां अपि आदेशत्वाभ्युपगमे न शब्दनित्यत्वप्रसङ्गः। कथं आगमाः आदेशाः भवितुमर्हन्ति? उभयोः पार्थक्यं स्यादेव खलु इति चेदुच्यते -"**आद्यन्तौ टकितौ**" इति सूत्रस्य संज्ञासूत्रत्वस्वीकारे आगमानामपि आदेशत्वं संभवति। आद्यन्तौ टकितौ इति न परिभाषासूत्रम्। किन्तु संज्ञासूत्रम्, संज्ञाधिकारे अस्य सूत्रस्य सत्त्वात्, पाणिनीयाष्टकस्य प्रथमस्य प्रथमे बाहुल्येन संज्ञाविधायकसूत्राणामेव उपन्यस्तत्वात्। "आद्यन्तौ टकितौ" इत्यत्र आद्यन्तशब्दौ कथ्येते। इत्संज्ञक-टकारः ककारश्च निर्दिश्यते। तत्र **आद्यन्तौ = संज्ञिनौ। टकितौ- संज्ञावाचकौ।** तथा च आद्यन्तयोः टित्- कित् इति यथाक्रमं संज्ञा। तत्र आदेः- टित् इति संज्ञा। अन्तस्य - कित् इति संज्ञा। संज्ञा च संज्ञिनं प्रत्याय्य स्वयं निवर्तते। टित्- कित् इति संज्ञे, संज्ञिनं- आद्यन्तपदार्थे बोधयित्वा निवर्तेते। यथा- "**आर्धधातुकस्येड्वलादेः**" इति सूत्रम्। तत्र इटष्टित्वात् सः टित्। साटिदिति संज्ञा आद्यर्थं संज्ञिनं उपस्थापयति- ततश्च इकारादिः आदेशः भवति वलाद्यार्धधातुकस्य। इत्थञ्च आद्यन्तसूत्रस्य संज्ञासूत्रत्वाभ्युपगमे आगमानां आदेशत्वेन स्वीकारः संभवति। आदेशपक्षे न शब्दानां नित्यत्वहानिः।

द्वितीयमपि समाधानं तत्र निगद्यते यथा- आद्यन्तसूत्रस्य परिभाषात्वेन टिदादीनां आगमत्वपक्षे स्वीकृतेऽपि शब्दस्य नित्यत्वक्षतिर्नैव संभवति। भगवान् पाणिनिः शब्दानामुपदेशं क्रमशः करोति। सर्वादौ भू धातुमुपदिशति। तदनन्तरं वलाद्यार्धधातुकंतव्यतमुपदिशति। तदनु इट् रूपस्य इकारस्य उपदेशम्। यथा- भवितव्यम् इत्यत्र भूशब्दः। पश्चात् भूतव्यशब्दः।तदनु भवितव्य शब्दः। तत्र **भूतव्य** इति तव्यतः अपेक्षया

---

१५. आगमानामादेशत्वपक्षस्वीकारः शब्दनित्वत्वोपपादनार्थमेव। प्रक्रियादशायां तु आगमागमिभावः वर्तत एव। अन्यता अगमादेशयोः भेदेन व्यवहारः नोपपद्येत।

१६. महाभाष्यम् १/१/२०

भवितव्यम् इति शब्दान्तरमेव। इकाररूप-अवयवप्रतिपादनेन, तव्य इति निरवयवकबुद्धिस्थले इतव्य इति सावयवकबुद्धिः प्रत्याय्यते। तस्मात् आदेशवत् आगमस्थलेऽपि बुद्धिविपरिणाम एव। एवञ्च एका प्रकृतिः, एकः प्रत्ययः, तस्य च क्वचित् इकारादित्वमित्येवं रूपेण अन्वाख्यानात् आगमस्थलेऽपि न नित्यत्वहानिः। न च व्यवस्थितस्य तव्यप्रत्ययस्य पश्चात् इकारः अवयवः "आर्धधातुकस्य..." इत्यादिना उच्यते, किन्तु विद्यमानं नित्यमेव पदमनेन आगमाद्युपायेन अन्वाख्यायते। अतः नित्यत्वस्य भङ्गः नास्त्यागमस्थले। अत्रार्थे असौ लौकिकदृष्टान्तः - **यथा**- खदिर-बर्बुरौ द्वौ वृक्षौ। तयोः स्वरूपं विवृण्वता केनचित् सामान्यतया तयोः लक्षणमित्थं प्रोच्यते- खदिरबर्बुरौ गौरकाण्डौ(रक्तवर्णविशिष्टकाण्डौ), सूक्ष्मपर्णौ (लघुपर्णयुतौ) इति। ततः पश्चादभिधीयते- **"कङ्कटवान् खदिरः"** इति। कङ्कटो नाम कवचः, उपरितनशुष्कत्वच इत्यर्थः। अत्र कङ्कटरूपविशेषधर्मेण खदिररूपद्रव्यस्य पार्थक्यं सूच्यते। गौरकाण्डत्व-सूक्ष्मपर्णत्वधर्मौ उभयत्र समानौ चेदपि कंकटरूपविशेषधर्मेण खदिरवृक्षः बर्बुरवृक्षात् पृथक् क्रियते। नात्र **कङ्कटाः कथनवेलायां वृक्षे आरोप्यन्ते, अपि तु स्वतस्तत्र विद्यमानाः**। अतो एषः प्रतिपादनोपाय एव। तद्वत् इकार-सहितः इतव्यशब्दः इतः पूर्वमासीदेव। विद्यमानस्य तस्य प्रतिपादनं शास्त्रेण क्रियते। अतः न शब्दनित्यत्वभङ्गः। एवं सामान्येन तव्य इति उपदेशात् सर्वत्र तव्यबुद्धौ प्रसक्तायां इड्रूप-आगमद्वारा इतव्यबुद्धिः स्थाप्यते।

अथवा शास्त्रप्रक्रिया या अस्ति सा अनित्या, कल्पिता, असत्या वा। लोके तावत् सत्यस्य गवयस्य प्रतिपादनार्थं रेखागवयः लिख्यते श्यामफलके। रेखागवये ये अवयवाः ते च सत्यगवयेऽपि उपलक्ष्यन्ते। एवमेव शास्त्रेऽपि वाक्यम् अथवा पदम् अखण्डमेव, तत्र प्रकृति-प्रत्ययविभागः वस्तुतः नास्ति। **"उपेयप्रतिपत्त्यर्थमुपायाः अव्यवस्थिताः"**[१७] इति कथनमत्रार्थे विनिगमकम्। परं प्रकृतिप्रत्ययाद्युपदेशः सत्यस्य वाक्यस्यावबोधनार्थमुपायत्वेन स्वीक्रियते। तथा च प्रकृतिः, प्रत्ययः, इकारः इति कल्पितैः विभागैः अखण्डस्य शब्दस्य उपदेशमयं करोति। बोधकशब्दापेक्षया एते विभागाः भिन्ना एव। अतः आगमानामपि रेखागवयवत् असत्यत्वात् न तैः शब्दनित्यत्वहानिः। एवञ्च भवितव्यम् इत्यत्र इकारे कल्पितागमबुद्धिरेव, न तु वास्तवम्। प्रथमसमाधाने नित्यमेव पदं प्रकृत्याद्यवयवक्रमेण उपदिश्यते इत्युक्तम्।द्वितीयसमाधाने-नित्यशब्दबोधनाय प्रकृति-प्रत्ययादिकमन्यदेवापूर्वं किञ्चित् कल्प्यत इत्युच्यते। तस्मादागामाद्यादेशविधिभिः वैयाकरणाभिमतशब्दनित्यत्वसिद्धान्तः ईषदपि व्यत्यस्तो न भवतीत्याशयः॥

---o---

१७. भूषणसारः, स्फोटनिरूपणम् श्लो. सं. ६९

प्राचीनन्यायदर्शने अपवर्गः

डॉ. अवधेशप्रतापसिंहः

सहायकाचार्यः-संस्कृतविभागे, दिल्लीविश्वविद्यालयः

पंकजपाण्डेयः

शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागे, दिल्लीविश्वविद्यालयः

संस्कृतसाहित्ये दर्शनानि खलु अतीव महनीयं पदमलङ्कुर्वन्ति। **आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः**[१] इति आत्मनो दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वविज्ञातं भवतीति विचिन्त्य महर्षियाज्ञवल्क्यस्य इदमुपदेश एवास्माकमाधारमवधार्यते। आत्मसाक्षात्कार एव सर्वेषां चरममुद्देश्यं निहितो वर्तते। एतदेव सर्वेषां दर्शनानां प्रधानप्रतिपाद्यविषयश्च वर्तते। आत्मसाक्षात्कारस्य मोक्षस्य परमपुरुषार्थत्वात् तस्मिन्नेव ज्ञातृणां प्रवृत्तिः। ऐषम आत्मसाक्षात्कारः मोक्ष इति, कैवल्यमिति, अपवर्ग इति, निर्वाणमिति, मुक्तिरिति, निःश्रेयसः इति च पदै उपदेशः दर्शनपरम्परायामाचार्यैः क्रियते।स्वातन्त्र्यं मृत्युर्वा मोक्ष इति चार्वाकाः ब्रुवन्ति।नास्तिकदर्शनपरम्परायां तत्रादौ चार्वाक अर्थकामौ परमपुरुषार्थौ। मरणमेव मोक्षः देहपाते सति दुःखोच्छेदः दुःखोच्छेदे सति सुखम्। मुक्तिविषये एवमामनन्ति चार्वाकाः-

देहस्य नाशो मुक्तिस्तु न ज्ञानात् मुक्तिरिष्यते।[२]

आत्मोच्छेदो मोक्ष इति शून्यवादीनां माध्यमिकानां मतं वर्तते। निर्मलज्ञानोदयो मोक्ष इति योगाचाराः। बौद्धास्तु-

आरोग्यापरमालाभा सन्तुष्टिः परमं धनम्।
विस्साम परमा जाति निर्वाणं परमं सुखम्॥[३]

अविच्छिन्नप्रवाहरूपेण उत्पन्नानां तृष्णरूपादीन् वशीकृत्य प्रवाहस्य सर्वथाविच्छेदः निर्वाणमित्युच्यते। दीपे स्थापितस्य तैलस्य समाप्तेः यथा वर्तिका स्वयमेव निर्वापिता जायते तथैव कामभोगपुनर्जन्मादि आस्त्रवानां नाशे सति निर्वाणप्राप्तिः स्वतः भवति।कर्मसम्पादकस्य देहरूपस्य आवरणस्याभावे जीवस्य सततमूर्ध्वमगमनं मोक्ष इति आर्हताः।आर्हतमतानुसारेण जीवः निसर्गतः एव मुक्तः। तन्नये- **प्रलीन निखिलोपाधेः क्षेत्रज्ञस्य सततोर्ध्वगतिः**।[४] अविद्यावासनाजन्यकर्मावरणेनैव तद्बन्धः।

---

१. बृहदारण्यकोपनिषद् ४.४.१२

२. सर्वदर्शनसंग्रहः पृ.३

३. धम्मपदं२०४

४. सर्वदर्शनसंग्रहःपृ.१०५

कर्मणामात्यन्तिकनाशे सति मुक्तिः। **"सम्यग्दर्शनज्ञानचरित्राणि मोक्षः मार्गः**[५], **तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनम्**[६], सम्यग्दर्शनात् परं सम्यक् ज्ञानं, ततः मुक्तिः। एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं सर्वविज्ञानेन च एकविज्ञानं सम्यग्ज्ञानमित्युच्यते। ज्ञानावरणीयं, दर्शनावरणीयं, वेदनीयं, मोहनीयं चेति कर्मचतुष्टयं घातीयकर्म इति कथ्यते।स्वर्गादिप्राप्तिरेव मोक्षः मीमांसकाः। मीमांसानये प्रपञ्चसम्बन्धविलयः मोक्षः। सम्बन्धश्च त्रिविधः। शरीरजः, इन्द्रियजः, भोग्यपदार्थजश्च। एवमोच्यते शास्त्रदीपिकायाम्- **त्रिधा हि प्रपञ्चपुरुषं बध्नाति। भोगायतनं शरीरं, भोगसाधनानीन्द्रियाणि, भोग्याः शब्दादयोः विषयाः, भोगाः सुखदुःखविषयाः, परोक्षानुभवाः, तदस्य त्रिविधस्यापि बन्धस्य आत्यन्तिकविलयः मोक्षः**।[७]सम्बन्धविलयः एव मोक्षः वास्तववादिनः।नियोगसिद्धिरेव मोक्षः इति प्राभाकराः, कर्तव्यमात्रं बुद्ध्यानुष्ठीयमानानां कर्मणां फलमेव मोक्ष इति तन्निष्कर्षः।आत्मज्ञानपुरस्सरं विहितकर्मानुष्ठानेव प्रपन्ने सति धर्माधर्मविलये यो देहेन्द्रियादिसम्बन्धस्य अत्यन्तसमुच्छेदः स एव मोक्षः। मोक्ष न कर्ममात्रेण लभ्यः किन्तु ज्ञानसचिवकर्मणैव इति मीमांसाकानामभ्युपगमः।प्रकृत्युपरमे पुरुषस्य स्वस्वरूपेणावस्थानं मोक्ष इति सांख्याः।

चतुर्विंशतितत्त्वज्ञो यत्र तत्राश्रमे वसन्।
जटी मुण्डी शिखी चापि मुच्यते नात्र संशयः॥[८]

प्रकृतिपुरुषयोर्वियोगः मोक्षः इति सांख्यप्रक्रिया। आध्यात्मिक-आधिभौतिक-आधिदैविक त्रिविधदुः खेभ्यः पुरुषस्य विमुक्तिः सांख्यस्यमहदुद्देश्यं वर्तते। पुरुषस्य विमोक्षनिमित्तं प्रकृतिः निःस्वार्थभावनया सततं स्वतः प्रयतते-

वत्सविवृद्धिनिमित्तं क्षीरस्य या प्रवृत्तिरज्ञस्य।
पुरुषविमोक्षनिमित्तं तथा प्रवृत्तिः प्रधानस्य॥[९]

किञ्च-

प्रकृतेः सुकुमारतरं न किञ्चिदस्तीति मे मतिर्भवति।
या दृष्टास्मीति पुनर्न दर्शनमुपैति पुरुषस्य॥[१०]

पुरुषः तदवस्थितः चक्रभ्रममिव विद्धृतश्शरीरः जीवन्मुक्तः सन् संसारचक्रे परिभ्रमति। सति शरीरोच्छेदे सैव विदेहमुक्तोऽपि भवति। एवं सांख्याभिप्रायेण जीवन्मुक्तिः विदेहमुक्तिः इति द्विविधा मुक्तिः कथ्यते।आचार्यपतञ्जलिमतेन कैवल्यशब्दः न मोक्षस्य साक्षादनुकृतिः न वा अपवर्गस्य किन्तु आत्मनः

---

५. तत्वार्थसूत्रम्१११

६. तत्वार्थसू.११२

७. शास्त्रदीपिका पृ. १२५

८. सांख्यका.३०

९. सांख्यका.५७

१०. सांख्यका.६१

स्वरूपावस्थितिरेव। कैवल्यशब्दस्य एतादृशार्थस्वीकारे दुःखात्यन्तिकं निवृत्तिः स्वतः सिद्ध्यति। कैवल्यं न जडरूपं किन्तु प्रकाशरूपम्। चितिशक्तेः निरूपाधिस्वरूपेणावस्था मोक्ष इति पातञ्जलाः। मूलज्ञाननिवृत्तौ स्वस्वरूपाधिगमः मोक्ष इति अद्वैतवेदान्तिनः। असेषविशेषगुणाच्छेदो मोक्ष इति काणादमतम्। षद्पदार्थज्ञानसचिवात्मतत्त्वज्ञानस्य हि फलस्वरूपया मिथ्याज्ञाननिवृत्या त्रिविधदुःखनिवृत्तेः ब्रह्मसाक्षात्कारात् शाश्वतसुखावाप्तिः मोक्षः समुपलभ्यते इति वैशेषिकनिष्कर्षः।आत्यन्तिकी दुःखनिवृत्तिरिति नैयायिकाः।

रामानुजीयाः पुनः भगवतः परमेश्वरस्य अनुग्रहात् जीवः संसारजालकाद्विच्यते। मुक्तिं प्रति कर्मसचिव भगवद्नुग्रहः हेतुः। मुक्तिप्रक्रिया च इत्थम्-वेदविहितकर्मानुष्ठानात् चित्तशुद्धिः, चित्तशुद्धौ सत्यां ब्रह्म जिज्ञासा, ब्रह्मजिज्ञासायां भक्त्युदयः, भक्त्युदयाद्ब्रह्मप्राप्तिः इति। एषा मुक्तिः उभयपरिकर्मितस्वान्तस्य ऐकान्तिक-आत्यन्तिकभक्तिभोगलभ्या भवति। ज्ञानकर्मसमुच्चयात् मुक्तिरिति एतेषामाशयः। भगवच्चरणशरणमेव सर्वात्मना तदनुग्रहोपद्वलकः।विशिष्टाद्वैतदर्शने मुक्त्यपरनामकं निःश्रेयसं पञ्चविधं प्रोक्तं वर्तते। ते च सालोक्य-सारूप्य-सार्ष्टि-सामीप्य-सायुज्यभेदात् पञ्चविधः। आत्मन ईश्वरेण सह एकस्मिन् लोके (वैकुण्ठे) अवस्थानं सालोक्यम्। ईश्वरेण सह समानरूपता सारूप्यम्। ईश्वरसमानमैश्वर्यं सार्ष्टीति कथ्यते। निर्वाणं सायुज्यमिति भावः। न्यायनये मोक्षस्वरूपं केवलमात्यन्तिकदुःखस्य निवृत्तिः वर्तते। लोके दुःखनिवृत्तिः कदाचित् औषधादिवशात् सत्यपि न सा आत्यन्तिकी भवति। तदा क्षयितया दुःखनिवृत्त्या पुनः दुःखोत्पत्तिः भवति। चरमस्य दुःखस्य उत्पत्तिविनाशार्थम् आत्यन्तिकदुःखनिवृत्तिरपेक्षते। यथोक्तमुदयनाचार्यः- अपवर्गं मुक्तिइति अपरनामेन व्यवह्रियते।

दुःख-जन्म-प्रवृत्ति-दोष-मिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापायेतदनन्तरापायादपवर्गः इति।[११]

एकविंशतिदुःखानामात्यन्तिकनिवृत्तिः मोक्षः। स च परापरभेदेन द्विविधः। तत्त्वज्ञाने निरस्तसमस्तकल्मषपूर्वकं या मुक्तिः सा अपरा इति कथ्यते। विविधयोनिसम्प्राप्त्यनन्तरं या अवस्था लभ्यते सा परा इति निगद्यते।इह खलु जगति धर्मार्थकाममोक्षचतुर्विधपुरुषार्थेषु मोक्षस्यैव प्राधान्यत्वात् संसारदुःखानामसह्यत्वात्न्यायनये मोक्षप्रयोजकीभूतज्ञानसिद्ध्यर्थं तादृशज्ञानविज्ञेयपदार्थनिकरनिरूपणार्थं परमकारुणिकः भगवद्गौतमः सूत्रवृन्दं रचयामास। उक्तञ्च चिन्तामणिकारेण-**अथ जगदेव दुःखपङ्कनिमग्नमुद्दिधीर्षुरष्टादशविद्यास्थानेषु अभ्यर्हित-मान्वीक्षिकीं परमकारुणिको मुनिः प्रणिनाय**[१२], तत्र दर्शने प्रवृत्यर्थं प्रथममुद्देशः परिकीर्तितम्-**प्रमाण-प्रमेय-संशय-प्रयोजन-दृष्टान्त-सिद्धान्त-अवयव-तर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वाभास-छल-जाति-निग्रहस्थानानांतत्त्वज्ञानान्निः श्रेयसाधिगमः**[१३] इत्यादावसूत्रयत्। सेयमान्वीक्षिकीविद्या प्रमाणादिषोडशपदार्थनिरूपणेन विद्यान्तरेभ्यः पृथक् प्रतिपादितेति न्यायशास्त्रस्य वैशिष्ट्यञ्च न्यायभाष्ये प्रतिपादयति-

---

११. न्यायसू.१.१.२

१२. तत्त्वचिन्तामणि पृ.११४

१३. न्यायसू.१.१.१

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्।
आश्रयसर्वधर्माणां विद्योद्देशे प्रकीर्तिता॥[१४]

न्यायनयानुसारं मिथ्याज्ञानादारभ्य दुःख-पर्यन्तमात्मनि धर्माधर्माणामुत्पत्तिःप्रपञ्चरूपेण वर्तते। समग्रं संसारमेवजीवात्मनः बन्धनम्। आत्मनः निश्रेयसपर्यन्तं प्रमेयविषयाणामनधिगमः मिथ्याज्ञानं वर्तते। मिथ्याज्ञानाद्ईषितस्य विषयं प्रति रागः अनीषितस्य द्वेषःपर्यवस्यते। तदुभाभ्यां रागद्वेषाभ्याम् असूया, ईर्ष्या, माया, लोभादयः दोषाउत्पद्यन्ते। अपवर्गो नाम सांसारिकपाशेभ्यः मोक्षोपायः न्यायनयानुसारं षोडशपदार्थानां सम्यग्ज्ञानम्। तच्च वैशेषिकेषड्दार्थेभ्यः तत्त्वज्ञानंजायते।

मोक्षेति शब्दस्य विचारस्तु अवश्यं कर्तव्यमित्यभिप्रायेण न्यायनयदृष्ट्या किमिति प्रतिपाद्यते-प्रमाणादि षोडशपदार्थानां तत्त्वज्ञानान्निः श्रेयसः प्राप्तिः भवतीति महर्षिणा गौतमेन प्रमाणादीनां षोडशपदार्थानां तत्त्वज्ञानान्निः श्रेयससाधिगम इत्येवं प्रतिपादितम्।अनित्येषु पदार्थेषु आत्मत्वमवगाहमानाः दुःखसाधनीभूतेषु संलग्नाः सर्वदैव दुःखिनो भवन्ति। परन्तु यदि न्यायशास्त्रप्रतिपादिते षोडशपदार्थानां तत्त्वज्ञानं जायते, तदा तद्भूतेषु पदार्थेषु तत्वस्वरूपा भ्रमात्मिका प्रतीतिः मिथ्या-ज्ञानरूपा निवर्तते। तन्निवृत्तौ च रागद्वेषात्मकदोषाः निवर्तन्ते, दोषनिवृत्तौ च प्रवृत्तिरपायः, प्रवृत्यपाये च जन्मापायः, जन्मापाये च एकविंशतिदुःखध्वंसः, एकविंशति दुःखध्वंस्तु षडिन्द्रियाणि षड्विषयाः षड्बुद्धयःशरीरं सुखं दुःखञ्चेति प्रसिद्धम्।सच मोक्षपदार्थः निःश्रेयसो वेत्युक्तम्।तथा चोक्तं महर्षिणा-**दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः**।[१५]अन्यच्च-**तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः**[१६] तेन दुःखेन जन्मनाऽत्यन्तविमुक्तिरपवर्गः। तेषां दुःखानामत्यन्तं समूलोच्छेदोऽपवर्गः मोक्ष इति च कथ्यते।एवञ्च प्रलयेऽपि दुःखनिवृत्तिः भवति। तद्व्यावृत्यर्थम् अत्यन्तेतिपदं लक्षणसूत्रे प्रलयानन्तरं सर्गे पुनर्दुःखभोगस्य अवश्यम्भावात् न प्रलये अत्यन्तदुःखभोगस्य सम्भव अस्तीतित्यपवर्गेदुःखस्य अत्यन्तनिवृत्तिः सम्भवतीतिदुःखनिवृत्तेरात्यन्तिकत्वं च पुनरनुत्पाद इति सूत्रार्थः।आत्यन्तिकेत्युक्ते मुक्तौ केवलपूर्वोत्पन्न शरीरस्येन्द्रियस्य विषयस्य च नाशो न भवति, किन्तुः धर्माधर्मश्च पूर्णरूपेण निःशेषसत्त्वे सति भविष्यच्छरीरोत्पत्तेः सम्भावनाऽपि नास्ति।

अत्र किं नाम दुःखमिति जिज्ञासायां महर्षिगौतमेण प्रतिपादितं **बाधना लक्षणं दुःखमिति**[१७]। अर्थात् प्रतिकूलवेदनीयं पीडास्वरूपमेव दुःखमिति। तच्च नैयायिकैरेकविंशतिप्रकारमङ्गीक्रियते। तद्यथा-शरीरम्, श्रोत्रत्वनेत्रजिह्वाघ्राणमनांसीति षडिन्द्रियाणि। श्रोत्रेन्द्रियजन्यं शब्दविषयकं श्रावणज्ञानम्, त्वगिन्द्रियजन्यं स्पर्शविषयकं त्वचज्ञानम्, चक्षुरिन्द्रियजन्यं रूपविषयकं चाक्षुषज्ञानम्, रसनेन्द्रियजन्यं रसविषयकं

१४. न्यायसू. भा.१.१.१
१५. न्यायसू.१.१.२
१६. न्यायसू.१.१.२२
१७. न्यायसू.१.१.२१

रासनज्ञानम्, घ्राणेन्द्रियजन्यं गन्धविषयकं घ्राणजज्ञानम्, मनोजन्यं सुखादिविषयकम् मानसज्ञानमिति षड् ज्ञानानि, सुखं, दुःखञ्चेत्याहत्य एकविंशतिदुःखानि सन्ति।तर्कभाषायामपि केशवमिश्रेण प्रतिपादितं यथा- **एकविंशतिभेदास्तु शरीरम्, षडिन्द्रियाणि, षड्विषयाः, षड्बुद्धयः, सुखं, दुःखं चेति गौणमुख्यभेदात्**[१८] इति। अत्र दुःखं नाम पापकर्मजन्यमेव स्वीक्रियते। तत्प्रतिपादितमेकविंशतिसंख्याकानि परम्परया वार्तिककारेण यथा- **एतदेव शरीरादिबाधनानुषङ्गाद् दुःखमित्युच्यते**[१९]। वस्तुतः दुःखमेव दुःखम्। लक्षणशब्दोऽनुषङ्गार्थः, सर्वमिदं शरीरादिदुःखानुशक्तमिति। अत्र शरीरं दुःखस्य निमित्तम्, निमित्तार्थोऽनुषङ्गः। इन्द्रियाणि, विषयाः, बुद्धय इति साधनं साधनार्थोऽनुषङ्गः। अत्राप्यविनाभावोऽनुषङ्गःइति।

ऐकाग्रभावनया निर्वेदपूर्वकं वैराग्यं संप्राप्य निर्विण्णः संभूय अपदर्गोत्पत्ति जायते। तेन तत्वज्ञानमिति परम्परयावर्गस्य कारणं तथा तद्विपरीतस्तु मिथ्याज्ञानं बाधनकारणमिति प्रसिद्धम्। यथोक्तं भाष्यकारेण- **जन्ममरणप्रबन्धोच्छेदः सर्वदुःखप्रहाणमपवर्गः। तत्त्वज्ञानादपवर्गो मिथ्याज्ञानाद् संसारः**।[२०] अपवर्गः प्रमेयपदार्थानां सम्यग्ज्ञानाद् प्राप्यते। अपवर्गस्वरूपे वात्स्यायनेन इदमभिमतं प्रारूपयत्- **सुखदुःखमोहात्मकमेतजागतिकं भोगमात्रं संसारस्य**।[२१] बाधलक्षणं दुःखम्। बाधनमिति शब्देन दुःखमिति ज्ञातव्यम्। तेन अनुषक्तं जनकमिति भावः। तादृशलक्षणानुवर्त्तमानं दुःखोपेतं निखिलशरीरं वर्तते। जीवः सर्वं दुःखमिति विजानन् दुःखदर्शिनः संसारात् निर्विण्णः संजायते। निर्विण्णः संजाते सांसारिकेभ्यः असौ विरक्तः भवति। ततश्च अपवर्गरूपं फलं लभते। **तदुक्तं पतञ्जलिनापि- परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्ति-विरोधाच्च दुःखमेव सर्वे विवेकिनः**।[२२] साधकेन यस्यां वेलायां फलस्य हानोपादानाभ्यां पर्य्यवसानं सम्पाद्यते, तदवस्था अपवर्गः कथ्यते। न्यायसूत्ररचिता गौतमेनोक्तम्- **तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः**। अमुष्मिन्नपवर्गे आप्रापञ्चिकदुःखानामात्यन्तिकरूपेण निवृत्तिर्भवति। अपवर्गे दुःखस्यात्यन्तनिवृत्तिः गृहीतस्य जन्मनः हानेन भवति। संसारे सत्यपि कियदपि फलसंपादनेन अपवर्गसाधनीभूतनिर्वेदस्य सिद्धये सर्वस्यदुःखत्वमेव अनुभूयते। यथोक्तं च केशवमिश्रेण- **स चायमुपचारो मधुनि विषसंयुक्ते मधुनोऽपि विषपक्षनिक्षेपवत्**।[२३]

ननु तदवस्थायां नित्यस्य स्वरूपभूतस्याभिव्यक्तिः उपपद्यते चेत् न। यतः तदुपपद्यते तस्य हेतोरभावात्। अभ्यनुज्ञाने धर्माधर्मफलेन साहचर्ये योगपद्यात्। संसारे नित्यसुखज्ञानस्य धर्माधर्मफलयुतं सुखदुःखं इति समितिः सम्पद्यते तथा तस्य नित्यसंवेदनस्य सहभावः गृह्येत। मुमुक्षुः रागद्वेषादिकं

---

१८. तर्कभाषा पृ. ५६२

१९. न्यायसू, वा.१.१.२१

२०. न्यायसू. भा.१.१.९

२१. न्यायसू. भा. १.१.९

२२. योगसू. साधनपादः २५

२३. तर्कभाषापृ. ५६२

निष्कामरूपं कृते सति धर्माधर्मरूपसंस्काराणामुत्पत्तिः न जायते। तेन अनागतानां नवीनानां धर्माधर्माणमभिभवः न जायते। शास्त्रे त्रिविधः कर्माणि प्रोक्तानि वर्ततन्ते। प्रारब्धः क्रियमाणः, सञ्चितश्चेति। येषां कर्मणामुपभोगः वर्तमानावस्थायां जायमानास्ति तच्च प्रारब्धकर्म। तेषां क्षयः भोगोत्तरमेव संभवति। क्रियमाणस्तावत् कालेऽस्मिन् क्रियमाणं कर्म। सञ्चितं तु क्रियमाणानां संस्कारः। यावता पदार्थज्ञानं न भवति तावता क्रियामाणादुत्पन्नसंस्कारस्य प्रतिक्षणमनागतत्वमुपपद्यते। तत्वज्ञानादुत्पन्नानां कर्मणां संस्कारः नोत्पद्यते। संस्काररहिते सति क्रियमाणस्तु नीरसकाष्ठमिव निष्प्रयोजनमिवान्वैति। संस्काररहिते तेषां फलयुतत्वमपि न पर्यसेचते। तेन रागद्वेषरहितत्वात् सांसारिकदुःखयो असाधारणकारणीभूतस्य धर्माधर्मयोश्चोपपत्तिः नोत्पद्यते। तेन मोक्षावस्थायां तादृशकारणं नोत्पद्यत इति अपवर्गे न सुखज्ञानोत्पत्तिः। ननु धर्मसहितमात्मनः संयोगः मोक्षावस्थायां सुखज्ञानस्य कारणमिति चेत् न, यतोहि तदवस्थायां धर्मस्याप्युत्पादकस्य हेतोः तादृशधर्मस्य कारणं वक्तव्यम्। तस्य प्रमाणमपि नास्तीति भाष्यकारेण स्पष्टीकृतम्- **सुखप्राप्तये प्रमाणाभावादनुपपत्तिः। न प्रत्यक्षं नानुमानं नागमो वा विद्यते नित्यं सुखमात्मनो महत्त्ववत्, तत्तु मोक्षेऽभिव्यज्यत**[२४]। न च यथा दृष्टसुखस्यानित्यतत्त्वात् तत्त्यक्त्वा नित्यसुखस्य प्रक्रमः स्वीक्रियते, तथैव अनित्यदेहादिव्यतिरिच्य नित्यदेहानां प्राप्तये अपवर्गप्रयोजनमिति तथा अद्वैतमते न दृश्यते। वस्तुतस्तु वैष्णवानां नित्यशरीरादिमतं नानुपपत्तिः। तस्मात् यथा नित्यदेहादीनां कल्पनमुपपन्नं तथैव नित्यसुखस्य स्थिरचिन्तनमपि नानुपन्नमिति नैयायिकानां मतम्। तद्यथा भाष्यकारः- **दृष्टादिक्रमस्य देहादिषु तुल्यः। उपपत्तिविरुद्धमिति चेत् समानम्**।[२५] अपि च श्रुतिषु कुत्रचित् सुखप्राप्तये संभवानावाक्यानां विरोधनिवारणार्थं दुःखनिवृत्तिनिरूपणं परकार्थं स्वीकरणं कर्तव्यम्। तच्च- **आत्यन्तिके च संसारादुःखाभावे सुखवचनादागमेऽपि सत्यविरोधः**।[२६] येनतस्यामपवर्गावस्थायां धर्म कथमुत्पद्यत इति वक्तव्यम्। न च अपवर्गावस्थायां धर्माधर्मकारणं सम्भवतीति न्यायविदां मतम्।

न्यायमञ्जरीकारजयन्तभट्टमतम्- दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गःइति सूत्रं व्याचक्षन् मञ्जरीकारेण प्रोक्तम्- तद्यथा दुःखोच्छेदस्तावदपवर्ग इति कथितम्, दुःखस्य कार्यत्वाच्च दुःखस्यैव कारणच्छेदात्तदुच्छेदः सम्पद्यते।दुःखस्य कारणं जन्म इति प्रसिद्धं वर्तते।जन्मनि हि सति दुःखं भवति। देहेन्द्रियादिसम्बन्ध आत्मनः जायते इति जन्म।तदपि जन्मकारणोच्छेदादेवोच्छेद्यं जायते। तस्य कारणं प्रवृत्तिः तदुच्छेद्या, तस्या अपि उच्छेदो हेतूच्छेदादिति तद्धेतवो दोषा उच्छेद्याः। तेषां निमित्तं तु मिथ्याज्ञानमतः तस्मिन्नुच्छिन्ने दोषा उच्छिन्नाभवन्तीति मिथ्याज्ञानमुच्छेत्तव्यम्।मिथ्याज्ञानमुच्छित्तये च तत्त्वज्ञानमुपायः। तस्मात्तत्त्वज्ञानं मिथ्याज्ञानस्य बाधकम्इति। तस्मान्मिथ्याज्ञानदोषप्रवृत्तिजन्म-दुःखनिवृत्तिक्रमेणापवर्ग इति प्रथितं वर्तते। **शरीरादौ दुःखपर्यन्ते हेये प्रमेये निर्णीते यदर्थमेतदुपदेशो यत्**

२४. न्यायसू. भा.१.१.२२

२५. न्यायसू. भा.१.१.२२

२६. न्यायसू. भा.१.१.२२

परमुपादेयं प्रमेयं, यदर्थः शास्त्रारम्भस्तु अपवर्ग एव लक्षयितुमाह-तदत्यन्त विमोक्षोऽपवर्गः[२७] ।सूत्रेऽस्मिन् तच्छब्दः दुःखस्यावमर्शः। न च मुख्यमेव दुःखं बाधनमपितु अपवर्गःतत्साधनानामप्यपायः चेक्रियते। तस्मात् दुःखात् वियोग अपवर्ग इत्यपि कथ्यते। प्रलयवेलायां जीवात्मनो दुःखवियोगस्त्वपवर्गो न, सर्गे पुनरक्षीणकशियानुरूपदेहादिसम्बन्धे सति दुःखसम्भवात्, तद्व्यावृत्त्यर्थम् अत्यन्तग्रहणं कर्तव्यम् ।तदेवं नवानामात्मगुणानां निर्मूलोच्छेदोऽपवर्ग इति यदुच्यते, तदेवेदमुक्तं भवति तदत्यन्तवियोगोऽपवर्ग इति ।प्रदत्तं तत्रैव कारिकायामपि-

यावदात्मगुणाः सर्वे नोच्छिन्ना वासनादयः।
तावदात्यन्तिकी दुःखव्यावृत्तिर्नावकल्पते॥
धर्माधर्मनिमित्तो हि सम्भवः सुखदुःखयोः।
मूलभूतौ च तावेव स्तम्भौ संसारसद्मनः॥
तदुच्छेदे तु तत्कार्यशरीराद्यनुपप्लवात्।
नात्मनः सुखदुःखे स्त इत्यसौ मुक्त उच्यते॥[२८]

तस्यामवस्थायां जीवात्मनः कीदृगवशिष्यतेति जयन्तभट्टेन सम्यक् प्रतिपादि ।ऊर्मिषट्कं (अशनायापिपासाशोकमोहजरामृत्युरूपमोर्मिषट्कः) सम्यक्तया नाशयित्वा स्थितं भवति। यथोक्तम्-

स्वरूपैकप्रतिष्ठानः परित्यक्तोऽखिलैर्गुणैः।
ऊर्मिषट्कातिगं रूपं तदस्याहुर्मनीषिणः॥[२९]

वेदान्तवादिमतानां खण्डनम्- तत्र वेदान्तवादिन आहुः-नायमीदृशो मोक्षः। यदि तु जडः पाषाणनिविशेष एव तस्यामवस्थायां जीवात्मा भवेत् तर्हि कृतमपवर्गेणसंसारमेव वरमवस्थानम् ।यतः न्यायनये निःश्रेयसप्राप्त्यनन्तरं वेदान्तमिव सुखावाप्ति न भवति, तेषां दुःखापाय एव स्थितिः। तन्मतखण्डनपुरस्सरं मञ्जरीकारः ब्रूते- **आत्मनो नित्यसुखसत्तायां प्रमाणाभावात्। प्रत्यक्षं तावदस्मदादीनामन्येषां वा केषाञ्चिदस्मिन्नर्थे न प्रभवतीति केयं कथा? अनुमानमपि न सम्भवति, लिङ्गलेशानवलोकनादिति** ।[३०] कुत्रचित् शब्दप्रमाणेन आत्मनः तदवस्थायामानन्दगम्य इति प्रकाश्यते तद्यथा-**विज्ञानमानन्दं ब्रह्म**[३१] इति। किन्तु वचनान्तरमपि तु हि श्रूयते- **न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति, अशरीर वाव सन्तं प्रियाप्रिये न स्पृशतः**[३२] इति। न केवलं तावतापितु व्याख्यातृभिः स्वपज्ञापितप्रसङ्गेनानुकूल्यं

२७. न्यायमञ्जरी Vol.3 पृ.१
२८. न्यायमञ्जरी Vol.3 पृ.१
२९. न्यायमञ्जरी पृ. २
३०. न्यायमञ्जरी पृ. २
३१. बृहदारण्यकोपनिषद् ३.६.३४
३२. छान्दोग्योपनिषद् ८.१२.१

पठितमागमवचनमन्यथापि व्याख्यातुं शक्यते। सशरीरस्येतित्यस्य सांसारिके सुखदुःखे अनुकूलेतरविषयोपलम्भसम्भवे तदानीमशरीरमात्मानं न स्पृशत इत्यर्थः स्वीक्रियते। न खलु व्याख्यानस्य ईश्वरस्य काचिद् भूमिकास्ति, दृष्टाश्च दुःखोपशमे सुखशब्द-प्रयोगाः व्याख्यातृभिः चेक्रियन्ते।यदि च आनन्दमितिवचनान्नित्यं सुखमात्मन इष्यते, तर्हि ब्रह्मेति वचनाद् व्यापकत्वमिति ज्ञापनं विधातव्यम्। विज्ञानेतिशब्देन ज्ञानस्यापि नित्यत्वात् संसारेऽपि नित्यसुखस्योपलब्धिः स्यात्। तस्माद् न नित्यानन्दत्वमात्मनः सुवचम्।

मोक्षे नित्यसुखस्य सम्भावना नास्ति, यतः मोक्षे नित्यसुखस्वभावेन तद्रागेण च प्रयतमानो मुमुक्षुः मोक्षं न अगम्यते। यतः रागिणां मोक्षो नास्तीति मोक्षविदां मतम्। यथोक्तं भाष्यकारेण- **नित्यसुखरागस्य प्रहाणे मोक्षाधिगमाभावो रागस्य बन्धनसमाज्ञात् प्रहीणनित्यसुखरागस्याप्रतिकूलत्वम्**।[३३] रागद्वेषौ उभौ हि संसारकारणमिति मुमुक्षुः जानाति। **दुःखेन तु निर्विण्णस्य मुमुक्षोर्वैराग्यं जायते। विरक्तस्य चास्य मोक्षं प्रति यत्नो भवति न दुःखं द्विषत इति समानो न्यायः**।[३४] न च निरानन्दो मोक्षः प्रेक्षावतां प्रयत्नविषयो भवतीति। न हि प्रयोजनमनुर्वातं प्रमाणं भवितुमर्हति। यदि निरानन्दो मोक्षः प्रेक्षावतां न रुच्यते चेत् मोक्षे सुखावाप्तीति प्रमाणरूपेण वक्तुं न शक्यते।तादृशस्य प्रकृष्टानन्दावाप्तिरिति कल्पनां न साधयितुं न शक्नुमः। अतःकेवलं संसारात् मोक्षः श्रेयान् यत्रायमियानतिदुःखप्रबन्धस्त्ववलुप्यते। तस्माद् न सुखोपभोगात्मको मोक्ष इति। जयन्तभट्टेन वेदान्तादिमतखण्डनपुरस्सरं मोक्षे नित्यसुखसम्भावनायाः खण्डनम्, आत्मनः स्वरूपस्थितिविचारादयः, चतुर्थाश्रमसमर्थनम्, गृहस्थस्यापि मोक्षेऽधिकारः, तत्त्वज्ञानस्यापवर्गसाधनता, आत्मतत्त्वज्ञानेनैव निःश्रेयसावाप्तिः, शब्दाध्यासवादखण्डनम्, विज्ञानाद्वैतवादखण्डनम्, असत्ख्यातिखण्डनम्, आत्मख्यातिखण्डनमित्यादि विषयाणां विशेषोपस्थित्या प्रकाशितं व्याख्यातं वर्तते। ततश्च तेनैवोपसंहाररूपेण कारिका प्रदत्ता-

दृष्टा बाह्यान्तराणां गतिरियमियती नापवर्गस्य मार्गं
स्प्रष्टुं द्रष्टुं समर्थास्त इति चिरमिह श्वभ्र एव भ्रमन्ति।
नेदीयानेष तस्माद् भवमरुपतितैरक्षपादोपदिष्टः
पन्थाः क्षेमाय मोक्षाधिगमसमुचितः क्षिप्रमालम्बनीयः॥[३५]

वाचस्पतिमिश्रमतम्- ऋणक्लेशप्रवृत्त्यनुबन्धादपवर्गाभावइति सूत्र परिभाषयन् न्यायतत्वालोके ब्रूते- अप्रत्यक्षेऽपवर्गे किं प्रमाणम्?तथाहि श्रूयते- **जायमानो ह वै ब्राह्मणस्त्रिभिः ऋणैर्ऋणवान् जायते, तच्च ब्रह्मचर्येण ऋषिभ्यः, यज्ञेन देवेभ्यः, प्रजया पितृभ्यः मुच्यत** इति। तस्मात् ऋणवतैव मोक्षानुष्ठानं न भवति। यथोक्तमपि-

---

३३. न्यायसू. भा.१.१.२२

३४. न्यायसू. भा.१.१.९

३५. न्यायमञ्जरी पृ. ६५

ऋणानि त्रीण्यपाकृत्य मनो मोक्षे निवेशयेत्।

अनपाकृत्य मोहेन मोक्षमिच्छन् व्रजत्यधः॥[३६]

एवञ्च तत्रैव **ऋणक्लेशप्रवृत्त्यनुबन्धे निरस्ते कालात्मान्यावृत्तिर्दुःखध्वंसः दुःखस्य प्रागभावाधिकरणाधिकरणस्य ध्वंसत्वात् घटादिध्वंसवदित्यनुमानादपवर्गसिद्धौ तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्ग इति लक्षणं नाश्रयासिद्धमिति फलितार्थः**[३७]। वैराग्येण मोक्षमाणस्य प्रवृत्तौ सत्यां मुक्तस्य यदि नित्यं सुखं भवति, कामं भवतु मा वा भूत्, उभयोरपि पक्षयोर्वीतरागस्य प्रवृत्तौ न मोक्षाधिगमो विकल्प्यते, न सन्दिग्धो भवतीत्यर्थःइति मुक्तौ नित्यसुखावाप्त्यनवाप्त्ययोः परित्यज्य वीतरागस्यावश्यं मोक्षे प्राप्तिरिति प्रतिपादितवन्तः।

भासर्वज्ञमतम्- न्यायनयेऽस्मिन् निःश्रेयसे सुखस्य स्वीकर्तृभिः भासर्वज्ञः अग्रगण्यः। येन अन्येभ्यः वैमनस्यं विचारेषु दृश्यते। न्यायसारे निःश्रेयसलक्षणं विचारयन् व्याचक्षते। मोक्षस्तु**समस्तात्मविशेषगुणोच्छेदे संहारावस्थाया-माकाशवदात्मनोऽत्यन्तावस्थानं मोक्ष**[३८]इति।कस्मात् तदित्युक्ते**सुखदुःखयोरविनाभावित्वाद् विवेकहानानुपपत्तेः। न च सुखार्थेव प्रेक्षावतां प्रवृत्तिः, कण्टकादिदुःखपरिहारार्थत्वेनापि प्रवृत्तेरुपलम्भादिति**।[३९] सूत्रभाष्यकृत्प्रतिपादितस्य निःश्रेयसलक्षणे असम्मतं लक्षणान्तरं प्रतिपादयति**नित्यसंवेद्यमानेन सुखेन विशिष्टात्यन्तिकी दुःखनिवृत्तिः पुरुषस्य मोक्षः**[४०] इति मुक्तौ नित्यसुखाभिव्यक्तित्वम् अङ्गीकरोति। भासर्वज्ञस्यायमाशयः वर्तते**आनन्दो ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति**[४१], **विज्ञानमानन्दं ब्रह्म**। तथा-

सुखमात्यन्तिकं यत्र बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम्।

तं वै मोक्षं विजानीयाद् दुष्प्रापमकृतात्मभिः॥

इत्यादि श्रुतीनां मुख्यार्थे बाधकाभावात् न उपचारप्रकल्पना युक्ता। अपरं च नित्यसुखसंवेदनयोः सम्बन्धस्य मुक्तावस्थायां जन्यत्वे तत्कृतकत्वेन प्रध्वंसाभाववत् तद्विनाशकारणाभावात् नित्यत्वमेव। अपि च यदुक्तं नित्यसुखावाप्तीच्छायाः रागस्य बन्धनरूपत्वात् नित्यसुखे अप्रवृत्तौ न मुच्येत इति, तन्न युक्तम्। यतो हि सुखसाधनेषु श्रुतीनां मुख्यार्थे बाधकाभावात् न उपचारप्रकल्पना युक्ता। अपरं च नित्यसुखसंवेदनयोः सम्बन्धस्य मुक्तावस्थायां जन्यत्वेन तत्कृतकत्वेन प्रध्वंसाभाववत् तद्विनाशकारणाभावात् नित्यत्वमेव। अपि तु यदुक्तं नित्यसुखावाप्तीच्छायाः रागस्य बन्धनरूपत्वात् नित्यसुखरागेण प्रवृत्तौ न मुच्येत इति, तन्न युक्तम्।

---

३६. मनु. स्मृ.६.३५

३७. न्यायत्त्वालोकः पृ.४०९

३८. न्यायसार पृ. ५९४

३९. न्यायसार पृ. ५९४

४०. न्यायसार पृ. ५९४

४१. तैत्तिरीयोपनिषद् २.४

यतो हि सुखसाधनेषु शब्दादिविषयेष्वभिसङ्ग एव रागः। स च रागः विषयार्जनरक्षणादिप्रवृत्तिद्वारेण संसारं प्रति कारणम्। नित्ये सुखे विद्यमानस्य रागस्य शब्दादिसर्वविषयार्जनादिनिवृत्तिरूपमोक्षोपायप्रवृत्तौतत्र सूत्रभाष्यकाराः मोक्षस्वरूपं निरूपयन्ति यत् दुःखानामत्यन्तोच्छेदमात्रं मोक्षः इति स्वीक्रियते। मोक्षे सुखाभिव्यक्तिरिति न्याय्यमिति मतं स्थापयन् न्यायभूषणमिति स्वोपज्ञटीकायां प्रोक्तम्- **यथा संसारावस्थायां सुखमिष्टं दुःखं वाऽनिष्टं, तथैव मोक्षावस्थायां दुःखनिवृत्तिरिष्टा सुखनिवृत्तिस्त्वनिष्टेतिवत् तत्र सुखावाप्ति**[४२]रपि भवति। नित्यसंवेद्यमानेन सुखेन आत्यन्तिकीदुःखनिवृत्तिरिति कथनाद् भासर्वज्ञस्य अयमभिप्रायः सुचारुरूपेण प्रतिभाति तथापि प्राचीननैयायिकैरयं विचारः न स्वीक्रियते। यतो हि न्यायनये ज्ञानमानन्दो वा आत्मनः विशेषगुणः वर्तते। अतः मुक्तौ सर्वविशेषगुणोच्छेदात् ज्ञानानन्दयोरपि अभावस्तु नितान्तमावश्यकं भवति। तर्हि नित्यसुखसंवेदनं कथं स्यात्? तथा प्राचीनार्वाचीनयोः नैयायिकयोर्मध्ये मोक्षविचारविषये विचारस्य वैलक्षण्यं वर्तते। प्राचीनाः तावत् ज्ञानमेव मोक्षे मुख्यं प्रयोजनमिति प्रवदन्ति। महापाशुपतो भासर्वज्ञस्तु ज्ञानेन सह शिवस्य भक्तिः तथा तदपरोक्षज्ञानमप्यावश्यकमिति चिन्तयति।जीवन्मुक्तिः विदेहमुक्तिविषयेऽपि नैयायिकेषु वैमनस्यं वर्तते। एतावता भासर्वज्ञेनापि न्यायसारे तथा स्वोपज्ञटीका न्यायभूषणे मोक्षे सुखाभिव्यक्तिः न्याय्यः, मोक्षे सुखस्य सत्ता, संसारावस्थायां नित्यसुखाभिव्यक्तेरभावः, कथं नित्यसुखतत्संवेदनयोः सम्बन्धोऽनित्योऽपि मोक्षे न नश्यतीत्यादयः विचाराः सौष्ठवत्त्वेन प्रतिपादिताः।

उदयनाचार्यस्याभिमतम्- आत्मतत्त्वविवेके निःश्रेयसलक्षणं प्रतिपाद्यते- **आत्यन्तिकी दुःखनिवृत्तिरात्मनः**[४३]। आत्यन्तिकानां तज्जातीयानामत्यन्ताभावविशिष्टत्वम्। दुःखप्रवृत्तिस्तावत् अपुरुषार्थश्चेत् न। अपुरुषार्थस्तावत् असत्यस्य, अकाम्यस्य, अशक्यस्य, दुरन्तस्य च (परिणामे दुष्कृतेति) स्वीक्रियते। दुःखस्य स्वभावतः हेयत्वात् न तावदपुरुषार्थत्वम्। ननु दुःखस्य स्वरूपतः त्याज्यं न यतः सुखस्यार्थं तस्य त्याग इति। यतोहि दुःखहानस्य सुखं प्रति न कोऽपि हेतुः। दुःखाभावस्य सुखस्य च परस्परं न कापि व्याप्तिरसिद्धत्वात्। यथा- सुषुप्तावस्थायां दुःखाभावः सत्यपि सुखस्य विद्यमानता न सञ्जायते। यदि विपरीतापत्तिः क्रियमाणे सति सुखे सति दुःखाभाव अवश्यमिति चेत् सुखस्तावत् गौणत्वेनै दुःखञ्च मुख्यत्वेनाभीप्सितः परिगृह्यते। अनुमानशब्दोपलब्धिरादिप्रमाणैः मोक्षकालिकस्य दुःखनिवृत्तिरप्यनुभूयमानमेवास्ति। **नित्यं सुखं न सत्यमिति योग्यानुपलम्भबाधितत्वात्**[४४]। ननु श्रुतिरेव प्रमाणमिति चेन्न। श्रुतिरपि योग्यत्वे सति अनुपलब्धिबाधितानां बोधविषयो न जायते। विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेत्यादिषु वाक्येषु दुःखस्यात्यन्ताभावपरकमेव सूचयन्ति। नित्यसुखस्वरूपं मोक्षं तु अशक्यमज्ञेयं परिणामे च दोषपूर्णमस्ति। यतः तदभिसंधाने सुखसंस्कारसहकारितया तदुद्भवे विशिष्टरूपेण सुखाभिलाषिणः निम्नविषयेष्वपि प्रवृत्तिं प्रवर्तयन्ति। तद्यथा

---

४२. न्यायभूषणम् पृ. ५९४

४३. आत्मतत्त्वविवेकःपृ. ४५६

४४. आत्मतत्त्वविवेकःपृ. ४६१

उक्तमपि- **अलाभे मत्तकाशिन्यां दृष्टा तिर्यक्षु कामिता**[४५]यथा मत्तकाशिनीमप्राप्ते तिर्यग्गोनिष्वपि कामवासितया दृश्यते तथैव मोक्षस्य सुखस्वरूपाभावे सत्युत्तरोत्तरं बाधनाभावात् मुक्तेरसम्भवमेव भवतीति उदयनाचार्यस्य मतम्।

न्यायकुसुमाञ्जलावपि उदयनाचार्यः अपवर्गस्वरूपविषये विस्तृतरूपेण प्रतिपादितं वर्तते।**आत्मा वा अरे द्रष्टव्यो, श्रोतव्यः, मन्तव्यो, निदिध्यासितव्यः**[४६] इत्यादिश्रुतेः यद्विषयकं साक्षात्कारः भवति तद्विषयकं मननं मोक्षजनकं च भवतीति नियमस्तु आगमेषु प्रकीर्तितम्। मिथ्याज्ञानं ध्वंसद्वारा हि अस्य हेतुत्वं कल्प्यते। न च ईश्वरगोचरमिथ्याज्ञानं ध्वंसद्वारा तस्य तत्त्वसाक्षात्कारः हेतुर्भवति। किन्तु स्वात्मगोचरं मिथ्याज्ञानमिति तत्त्वसाक्षात्कारमेव मोक्षहेतुः इति तात्पर्यम्। अस्य तात्पर्यस्य प्रतिपादनार्थं तथा च न्यायस्य मोक्षरूपफलसम्बन्धः प्रमाणं वा प्रतिपादनार्थमुदयनाचार्येण श्लोकमिदमुद्घोषितम्।

स्वर्गापवर्गयो मार्गमानन्ति मनीषिणः।
यदुपास्तिसावत्र परमात्मा निरूप्यते॥[४७]

सर्वेषां मङ्गलार्थं स्वर्गतुल्यापवर्गयोः जीवन्मुक्तिः परममुक्तिमार्गं मनीषिणः ऋषयश्चामनन्ति आविष्कुर्वन्ति च। तै उपायतया यन्मार्गं स्थिरीकृतं तदत्र निरूप्यते। विद्वांसः यस्य स्वर्गतुल्यापवर्गयो उपायमामनन्त्यसौ परमात्मा अत्र न्याय्येन मननं विषयीक्रियते। ईश्वरं मननं चादृष्टद्वारा स्वात्मसाक्षात्काराद् वा निःश्रेयसे हेतुर्भवति। तथाहि श्रुतिः प्रतिपादयति-**तमेवविदित्वाऽतिमृत्युमेति नानन्यपन्था विद्यतेऽयनाय**[४८] इति श्रुतिः। समग्रविश्वस्य मूलतत्त्वमनेन उपानिषत्सु निहितम्। यथा-

ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्चिद् जगत्यां जगत्।
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः मा गृधः कस्यस्विद् धनम्॥[४९]

तर्कभाषाकारकेशवमिश्राणां मतम्- प्रमेयनिरूपणे अपवर्गेऽत्यन्तस्य निरूपणं कुर्वन् **मोक्षोऽपवर्ग**[५०]इति उद्देशवाक्यं कथ्यते।सचैकविंशतिप्रभेदभिन्नस्य शरीरादयस्य दुःखस्यात्यन्तिकनिवृत्तिः वर्तते। के तावदेकविंशतिप्रभेदाः पूर्वमेव स्पष्टितम्। **सुखं तु दुःखमेव दुःखानुषंगित्वात्। अनुषङ्गस्तावदविनाभावः। स चायमुपचारो मधुनि विषयसंयुक्ते मधुनोऽपि विषयक्षनिक्षेपवत्**[५१]।तदनन्तरं श्रुत्युपदिष्टयोगविधिना निदिध्यासने कृते तदनन्तरं देहादिं विलक्षणात्मसाक्षात्कारे सति देहादौ अहमित्यभिमानरूपमिथ्याज्ञानस्य

४५. आत्मतत्त्वविवेकःपृ.४६५
४६. बृहदारण्यकोपनिषद् २.४.१५
४७. न्यायकुसुमाञ्जलिःपृ. १३
४८. यजुर्वेद ३१.१८
४९. यजुर्वेद ४०.१
५०. तर्कभाषा पृ. ५६२
५१. तर्कभाषा पृ. ५६२

विनाशे दोषाभावत् प्रवृत्त्यभावे धर्माधर्मयोरभावे जन्मभावे पूर्वधर्माधर्मयोरनुभवेन प्रवृत्तिनष्टे चरमदुःखध्वंसलक्षणमोक्षो जायते। ज्ञानमेव मोक्षसाधनम्। मिथ्याज्ञाननिवृत्तेर्ज्ञानमात्रसाध्यत्वादिति मतम्।

निष्कर्षः- दार्शनिकजगति मोक्षविचारे सति न्यायनयस्य पर्याप्त्यालोचनं विधीतं वर्तते। प्राचीनन्यायानुसारं मोक्षस्तावद्काचिदभावात्मकावस्था वर्तते। मोक्षप्राप्त्यनन्तरं समेषां ज्ञानाज्ञानसुखदुःखधर्माधर्माणां क्षय एव। एतस्मात् वेदान्तिभिः न्याये मोक्षविवेचनस्य आलोचनां कुर्वन्नात्मनःपाषाणत्वं वदन्ति तद्यथा नैषधे अद्वैतमतमलङ्कुर्वता श्रीहर्षेण प्रोक्तम्-

मुक्तये यः शिलात्वाय शास्त्रमूचे सचेतसाम्।
गोतमं तमवेक्ष्यैव यथा वित्थ तथैव सः॥[५२]

यः सचेतसां मुमुक्षूणां चैतन्यवतां शिलावस्थारूपायै मुक्तये मुक्तिं प्रतिपादयितु शास्त्रं निर्ममे, तेन मुक्तस्य शिलात्वं प्रतिपादितमिति भावः। किन्तु कथं न्यायविद्भिः समेषां विषयस्थापनपुरस्सरं खण्डनं कृतमिति द्रष्टव्यं भवति। भाष्यकारादय अत्र स्पष्टतया व्याचक्षते सुखं प्रति रागविहीनमुमुक्षोरपवर्गदशायां कीदृशावस्थेति विषयस्य समीक्षणं विधीतमिति। न्यायनयस्य तर्कपूर्णविवेचनपद्धत्त्याः सर्वेषां दर्शनानामभिमतं स्वीकृतिश्च वर्तते। प्रमाणानां तथ्यानाञ्च वैदुष्यपूर्णविवेचनेन तत्त्वोपस्थितिः निश्चप्रचं विवृणुते। हेत्वाभासादीनां सूक्ष्मातिसूक्ष्मदृष्ट्या विश्लेषणमपि अत्रैव प्राप्यते। तथा अपवर्गस्य विषयेऽपि गोतमप्रभृतिः केशवमिश्रपर्यन्तमुचितं विश्लेषणं विवरणं कृतमिति शम्।

---o---

५२. नैषधीयचरितमहाकाव्यम्१७.७५

केरलपुरकृष्णमूर्तेः काव्यवैविध्यवादः

प्रो. रणजित् बेहेरा
आचार्यः, संस्कृतविभागः, दिल्ली-विश्वविद्यालयः

दुर्गाप्रसादरथः
शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागः, दिल्ली विश्वविद्यालयः

संस्कृतकाव्यशास्त्रस्योद्भवे सहस्राधिकाः काव्यतत्त्वज्ञाः प्रख्यातविद्वांसः स्वप्रतिभाया अनुपमसौन्दर्यं प्रकाशितवन्तः। अस्याः मन्दाकिन्या अविरामाविरला सुधाधाराद्यापि संस्कृतजगत्यजस्रं प्रवहति। निरन्तरप्रवाहमानसमयचक्रे चलायमानाः गीर्वाणवाण्याः समुपासकाः साहित्यजगति स्वयोगदानानि दत्तवन्तः, यस्य फलस्वरूपं नाट्यशास्त्रादारभ्य एकविंशतिशतकपर्यन्तं साहित्यशास्त्रविकासेऽभूतपूर्वग्रन्थानां समावेशः परिदृश्यते। विद्वद्भिरेभिः स्वस्वग्रन्थमाध्यमेन संस्कृतसाहित्यवाटिका सुशोभिता। तेषां स्थानं संस्कृतसाहित्यजगति सर्वदा अक्षुण्णं भविष्यत्येव।शास्त्रपरम्परेयमागामिनि कालेऽपि तथैव अनुसृता वर्त्तते। साहित्यशास्त्रपरम्परा अतीव प्राचीना वर्त्तते। अस्य प्राचीनतममुद्धरणमृग्वेदे उपलभ्यते।[१]परम्परेयं भरतमुनेः प्रारभ्यपण्डितराजपर्यन्तं सुदीर्घा शास्त्रबाहुल्ययुक्ता च वर्त्तते। एषा सुनिर्दिष्टा परम्परा विंशतिशतकेऽपि प्रचलिता। तत्र केचिदाचार्याः प्राच्य-पाश्चात्यकाव्यशास्त्रयोरध्ययनं कृतवन्तः, तेषु काव्यशास्त्रकोविदेषु केरलपुरकृष्णमूर्तेः सौन्दर्यशास्त्रचिन्तनं काव्यरसिकानां ज्ञानवर्धनं करोति। कृष्णमूर्तेः सर्वाद्याकृति"अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्श" इति निबन्धो वर्त्तते। निबन्धोऽयं १९५०तमे वर्षे मैसूरविश्वविद्यालयेन आयोजिते नवीनरामानुजाचार्यपुरस्कारेण सभाजितः।[२] ग्रन्थस्य पूर्वपीठिकायां कृष्णमूर्तिः चतुर्विंशत्यनुष्टुपश्लोकस्तबकेनप्रतिपाद्यविषयाणां विवरणं प्रास्तौत्। तत्र ग्रन्थलेखनस्य प्रयोजनम् अध्यायविभाजनमपि च प्रस्तुतं वर्त्तते। पूर्वपीठिकायाः द्रुतविलम्बितछन्दसि निबद्धे पञ्चविंशतितमे श्लोके तेनोक्तं यत् ललितसंस्कृतेन लिखितोऽयं निबन्धः सकलवाचकहारी भवेत्।[३] पुस्तकलेखनविषये शुद्धान्तकरणयुक्तेन कृष्णमूर्तिनोक्तं यदस्य ग्रन्थस्य लेखनं न तु यशप्राप्त्यर्थं न वा ख्यात्यर्जनार्थं वर्त्तते। तेन

---

१. उत त्वः पश्यन्न ददर्श वाचमुत त्वः श्रृण्वन्न श्रृणोत्येनाम् । उतो त्वस्मै तन्वं वि सस्रे जायेव पत्य उशती सुवासाः ॥ ऋग्वेद १०.७१.०४

२. पूर्वस्मिन् वत्सरे तावत् प्रबन्धोऽसौ मया कृतः। प्रेषितश्च महीशूरविश्वविद्यालयं प्रति ॥ येन रामानुजाचार्यवर्याणां पारितोषिकम्। दातुं प्रवर्तिता स्पर्धा संस्कृताभ्यासिनां मुदे ॥ नामोल्लेखनिषेधाच्च लिखितं " भारती कवेः। जपती" त्येव सामान्यवाक्यमात्रापदेशतः ॥ अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः, पीठिका, पृ १)

३. ललितसंस्कृतशब्दविनिर्मितं सकलवाचकहारि भवेदिदम्। न तु परे निखिलाङ्गुलकलाविदामपि तथा सुरवागुपसेविनाम् ॥ अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः, पीठिका पृ १

स्वस्योपकृतये ज्ञानवर्धनाय तथा चित्तविनोदाय च ग्रन्थोऽयं लिख्यते।[४] पुस्तकमिदं तेन अष्टस्वध्यायेषु विभाजितम्। ग्रन्थेऽस्मिन् कविः तत्काव्यञ्च, काव्यहेतुवैविध्यम्, काव्यविवेकः, सदसत्काव्यविभाग-स्वरूपभेदश्रितकाव्यभेद-उत्तममध्यमादिकाव्यभेदः, काव्यस्य चारुताधायकधर्मः रसस्वरूपञ्च, पाश्चात्यकाव्यशास्त्रमतविमर्शः, कृष्णमूर्तेः काव्यवैविध्यमित्यादयो विषयाः प्रामुख्येण विवेचिता वर्त्तन्ते।

कवेः सारस्वतसाधना - कर्णाटकीयःकेरलपुरकृष्णमूर्तिः स्वजीवने स्वरचितग्रन्थानामप्रकाशितग्रन्थानाञ्च सम्पादनम्, समालोचनात्मकनिबन्धानां लेखनम्, अनूदितग्रन्थानाञ्च लेखनेनप्रायः सप्तत्यधिकाः ग्रन्थाः तथा चत्रिशताधिकाः शोधलेखाश्च लिखिताः। काव्यशास्त्रमाधृत्य तेन अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः, Essays in Sanskrit Criticism, Some thoughts on Indian Aesthetics and Literary Criticism, The Dhvanyaloka and Its Critics, Studies in Indian Aesthetics and Criticism, Indian Literary Theories, Aspects of Poetic Language, Sanskrit Kavya इत्यादयो ग्रन्थाः रचिताः।

काव्यलक्षणविमर्शः - काव्यस्वरूपनिरूपणात् पूर्वं कः कविपदवाच्यो भवितुमर्हतीति ज्ञानमावश्यकम्। मेदिनीकोषकारेणकाव्यार्थः कवेरिदं कार्यभावो वा ष्यञ् इति उक्तम्। हलायुधकोषे **कवते सर्वं जानाति सर्वं वर्णयति, सर्वं सर्वतो गच्छतीति कविः**।[५] अमरकोषे **कवते श्लोकान् ग्रथते वेति कविः**[६] इत्युक्तमस्ति। काव्यप्रकाशस्य काव्यादर्शटीकायां **कवृ वर्णे इति दर्शनाद् वर्णनाच्च कविः**[७]इति वर्णितमस्ति। श्रुतिवाक्येष्वपि कविः सर्वज्ञ इति विषयः प्रतिपादितं वर्त्तते, यथा ईशावास्योपनिषदि - **कविर्मनीषी परिभूः स्वयम्भुः**।[८]

काव्यवैविध्यवादविमर्शस्य द्वितीयेऽध्याये कविशब्दस्य व्युत्पत्तिविषयो वर्णितो वर्त्तते। आचार्यकृष्णमूर्तिः वदति यत् पाणिनीयधातुपाठे ‘कवि’ इत्यर्थे त्रयो धातवः पठ्यन्ते -’कवृ वर्णे’, ‘कुशब्दे’, ‘कु संज्ञायाम्’ इति। तदनन्तरं कृष्णमूर्तिः सिद्धान्तकौमुदीतत्त्वबोधिनीकारादीनां मतान्युद्धृत्य औणादिकेन’अचो इः’ सूत्रेण पविः, रविः इत्यर्थेतत्समानार्थकः कुधातोः कविशब्दो निष्पन्नोभवतीति

४. न प्राग्ग्रन्थकृतां यशोधिगतये नापि ज्ञताख्यातये, स्फूर्जद्वद्धिजुषां न चापि विदुषां सत्प्रीतिविस्फीतये। प्रक्रान्तोऽयमुपक्रमः खलु मया किं तर्ह्यगर्ह्यक्रमं, स्वस्यानुस्मृतये निजोपकृतये चेतोविनोदाय च॥ अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः, पीठिका पृ १

५. हलायुधकोषः पृ २९४

६. अमरकोष २.७.५

७. काव्यप्रकाशः, डॉ० ज्योत्स्ना मोहनः पृ ४४ ईशावास्योपनिषद् ८

८. ईशावास्योपनिषद् ८

वर्ण्यते। अलङ्कारशास्त्रस्य सर्वाधिकाः मूर्धन्यविद्वान्सः कविशब्दस्य विवेचनायां'कवृ वर्णे' इति धातोः निष्पद्यत इतिसाधयन्ति।[९]

एतदनन्तरं काव्यलक्षणविवेचनायाम् आचार्यकृष्णमूर्तिः काव्यव्युत्पत्तिविषये स्वकृतं काव्यलक्षणमुपस्थापयति। आचार्यकृष्णमूर्तेः काव्यव्युत्पत्तिलक्षणं वर्त्तते - प्रतिभायुक्तं वर्णननिपुणंकविकर्मं काव्यम्, पुनस्तत्र निरन्तरं रसभावादीनां सन्निवेशः भवति। यथा-

प्रतिभाभाविताशेषवर्णनानिपुणः कविः।

तस्य कर्म भवेत्काव्यं रसभावनिरन्तरम्॥[१०]

काव्यलक्षणमिदम्अभिनवगुप्ताचार्यस्य गुरुणा भट्टतौतेन प्रस्तुतेन काव्यलक्षणेन प्रभावितः दृश्यते। तद्यथा - **प्रज्ञानवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा मता।तदनुप्राणनाजीवद्वर्णनानिपुणः कविः॥ तस्य कर्म स्मृतं काव्यमम्।**[११]आचार्यमम्मटेनापि एवंप्रकारेणैव काव्यव्युत्पत्तिपरकलक्षणं स्वीकृतं वर्त्तते[१२]। आधुनिककाव्यशास्त्रज्ञेन अभिराजराजेन्द्रमिश्रेणापि एतस्मिन्नेवार्थे काव्यलक्षणं प्रास्तूयत -

काव्यं लोकोत्तराख्यानं रसगर्भं स्वभावजम्।

परत्रेह च निर्व्याजं यशोऽवाप्तिप्रयोजनम्॥[१३]

काव्यं पारमार्थिकलोकस्याख्यानमस्ति यत् स्वभावेन रससिक्तः यच्चेहलोके परलोके च यशोरुपं प्रयोजनं साधयति।

काव्यहेतुवैविध्यविमर्शः- काव्यलक्षणविवेचनानन्तरं कविपदविमर्श आरभ्यते। कविपदविचारणायामनेके साहित्यशास्त्रज्ञाः स्वमतानि प्रास्तुवन्। तत्र हि सारभूततया प्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्यासः काव्यहेतुरिति समेषामप्याचार्याणां सर्वस्वीकृतः सिद्धान्तो वर्त्तते। तत्रापि प्रतिभायाः गुणकीर्तनं साहित्यशास्त्रजगति प्रमुखतयोपलभ्यते। पुनः काव्यतत्त्वनिर्णये व्युत्पत्यभ्यासयोः किं वैशिष्ट्यमस्ति तथा तेषामन्तःसम्बन्धविषये विदुषां मध्ये मतवैभिन्यं परिलक्ष्यते। काव्यहेतुनिर्णये काव्यशास्त्रजगति त्रिभिः प्रकारैः मतानि प्रस्तुतानि सन्ति।

---

९. यद्यपि पाणिनीये धातुपाठे 'कबृ वर्णे', 'कु शब्दे', 'कु संज्ञायां' इति त्रयोऽपि धातवः पठ्यन्ते, वैयाकरणैश्च सिद्धान्तकौमुदीतत्त्वबोधिनीकारादिभिः 'अचो इः' इत्यौणादिकसूत्रबलात् 'पविः ' 'रविः' इत्यादिवत् 'कवि शब्दस्यापि 'कु' घातुजन्यता साधिता, तथापि 'कवृ वर्णे' इत्यस्माद्धातोरेव कविशब्दव्युत्पत्तिं निर्दिशन्त्यलङ्कारशास्त्रमूर्धन्याः, कविवरेण्याश्च। अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ ३

१०. अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ ३

११. काव्यानुशासनम् पृ ३

१२. काव्यं लोकोत्तरवर्णनानिपुणकविकर्म, काव्यप्रकाशः, पृ १०

१३. अभिराजयशोभूषणम् परिचयोन्मेषः ३४

i. प्रतिभावादिनः- अस्मिन् समूहे राजशेखरहेमचन्द्रवाग्भट्टजगन्नाथादय आचार्याः वर्त्तन्ते। ये केवलं प्रतिभां काव्यहेतुत्वेन स्वीकुर्वन्ति। तेषां मते व्युत्पत्त्यभ्यासौ प्रतिभायाः संस्कारकोपकारकत्वेन वर्त्तेते।

ii. समन्वयवादिनः- अस्मिन्मते मुख्यतया मम्मटवामनरुद्रटादय आचार्याः परिगण्यन्ते। एतेषां मते प्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्यासाः समुदिता एव काव्यहेतुत्वेन स्वीकृताः वर्त्तन्ते।

iii. प्रतिभाया अभावेऽपि काव्यत्वं स्वीकुर्वन्ति–एतत्केवलमाचार्यदण्डिनः मतं वर्त्तते। तन्मतानुसारं प्रतिभाया अभावेऽपि अध्ययनाध्यापनेन निरन्तरमभ्यासेन च सरस्वत्याः प्रसादमवश्यमेव प्राप्नुवन्ति।

कृष्णमूर्तेः मतानुसारं प्रतिभाया अभावे काव्यसर्जना न सम्भाव्यते। अस्य मते प्रतिभा काव्यसर्जनाया आद्यस्रोतत्वेन विराजते। परन्तुव्युत्पत्तिः प्रतिभाव्यापारस्य संस्कारकरुपेण अभ्यासश्च काव्यसृष्टे उपकारकत्वेन वर्त्तते। व्युत्पत्त्यन्तरेण कविप्रतिभा पूर्णतया प्रकाशयितुं न शक्यते। आचार्यकृष्णमूर्तिःप्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्याससमुदितेषु काव्येषु वैविध्यतां निरूपितवान्। तथा तेनोक्तं यत् एतेषु सर्वेषु प्रकारेषु काव्येषु सहृदयाः स्वयमेव प्रमाणभूताः भवन्ति -

सर्वेष्वप्येषु काव्यप्रकारेषु सहृदया एव प्रमाणमिति सन्तोष्टव्यम्।[१४]

आचार्यकृष्णमूर्तिः न्यायद्वयेन स्वमतमुस्थापितवान्।प्रथमं तावत् 'एकः सूते कनकमुपलस्तत्परीक्षाक्षमोऽन्यः' इति न्यायेन कविः तथा सहृदयविषयेऽयं न्याय आश्रीयते। अर्थात् एकः प्रस्तरखण्डः कनकं सृजति, अन्यः तस्य कनकस्य परीक्षणं करोति। अतः कविः काव्यंसृजति सहृदयाः समीक्षकाश्च तस्य परीक्षणं कुर्वन्ति।द्वितीयं तावत् 'भिन्नरुचिर्हि लोकः' इति न्यायेनलोके रुच्यनुसारं सहृदयानां भिन्नाः प्रतिक्रियाः दृश्यन्ते। कश्चित् श्रृङ्गारयुक्तकाव्यं सर्वोत्तमं मन्यतेअन्यश्च वीररसप्रधानं काव्यमुत्तमिति मन्यते। एवं प्रकारेण आचार्यकृष्णमूर्तिनाकाव्यहेतुव्यापारविमर्शःप्रास्तूयत।

काव्यप्रकारनिरूपणम् - काव्यप्रकारनिरूपणविषये कृष्णमूर्तिः चिन्तयतियत् काव्यप्रकारनिरूपणस्य विविधा आधाराः भवितुमर्हन्ति। यथा– विषयभेदात्, स्वरूपभेदात्, रचनाभेदात्, कारणसामग्रीभेदात्, आस्वाद्य भेदाच्च।[१५]

(i) विषयभेदाश्रिताः काव्यप्रकाराः- विषयभेदाश्रिते काव्यविभागविषये कृष्णमूर्तिः कथयति यत् काव्यप्रयोजनं मनसि निधाय प्राचीनाचार्याः सदसत्काव्यविभागं निरूपितवन्तः। काव्यकिमित्याकाक्षायां तस्य व्युत्पत्तिप्रवृत्तिनिमित्तं प्रतिपाद्य कृष्णमूर्तिः तृतीयेऽध्याये सदसत्काव्यविभागं विवेचितवान्। सदसत्काव्यविवेचनं मुख्यतया काव्यप्रयोजनेन सह संयुक्तं वर्त्तते।काव्येन धर्मार्थकाममोक्षाणां फलप्राप्तिर्भवति। तर्हि कीदृग् काव्यं करणीयमेतदर्थं सदसत्काव्यविवेचनमत्यावश्यकं वर्त्तते।

१४. अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ २९

१५. एवं निरुक्तलक्षणस्य काव्यस्य बहवो भेदास्सम्भवन्ति विषयभेदाद्रूपभेदाद्रचनाभेदात्सामग्री-भेदादास्वादभेदाच्च। अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ ५

सदसत्काव्यविवेचनप्रसङ्गे कृष्णमूर्तिः विचारयति यत् अस्मिन्नेवजगति जनाः दुःखनाशाय सुखकामनायै च निरन्तरप्रयासरताः सन्ति। यथा कृष्णमूर्तिः वदति -**इह खलु लोके सर्वोऽपि लोकनिवहः दुःखहानाय सुखाधिगमाय च प्रयतत इति सार्वजनीनमेतत्**[१६]।ऐहिकानां पारमार्थिकानां चतुर्वर्गफलप्राप्तिरेव काम्या वर्त्तते। धर्मार्थकाममोक्षाणां काव्यप्रयोजनत्वं पूर्वाचार्यैः वर्णितं वर्त्तते। कृष्णमूर्तिना उल्लिख्यते काव्यशास्त्रपठने शास्त्राधिग्रहणे च कर्तव्याकर्तव्यस्य च ज्ञानं भवति।[१७]शास्त्रस्य प्रवृत्तिनिवृत्तित्वप्रतिपादकं बोधयितुं तेन श्लोकवार्तिके शास्त्रलक्षणं प्रदत्तं वर्त्तते।[१८]अतः काव्येषु प्रतिपाद्यवस्तुसन्निधानेन यत् सदसत्काव्यविभाजनं जायते तन्न युक्तियुक्तमिति मन्यते कृष्णमूर्तिः। एतद्विषयं स्पष्टीकर्तुं मुद्राराक्षसनाटकस्य असत्काव्यताविषये तरलाटीकायां पूर्वोत्तरपक्षपूर्वकं तर्काणामुल्लेखः क्रियते। मुद्राराक्षसनाटकम् अर्थशास्त्रविषयकं नाटकं वर्त्तते। अर्थश्च चतुर्वर्गेऽन्तर्भुक्तं वर्त्तते।[१९] एवञ्चाग्रे सदसत्काव्यंपरिभाषयन्नुच्यते - **"श्रुतिदुष्टलीलादिकाव्यदोषदुष्टमेव काव्यमसत्, तथाविधदोषविदूरं सगुणं सालङ्कारं सरसं च काव्यं सत् इत्येव निर्णयोऽलङ्कारशास्त्रपारङ्गतानां ग्राह्यो भवति"**[२०]। रसापकर्षकादिनित्यदोषयुक्तं काव्यमसत्। अथ च नित्यदोषाभावयुक्तं सगुणं सरसं सालङ्कारञ्चकाव्यं सत्काव्यमिति निश्चयः।

(ii) **स्वरूप–रचना–हेतुगतकाव्यवैविध्यम् -** आचार्यकृष्णमूर्तिनास्वरूपभेदेनादौ दृश्यश्रव्यादिकाव्यविभाजनं कृतम्, पुनश्चरचनाभेदेन गद्यपद्यमिश्रात्मकाः काव्यप्रकाराः वर्णिताः सन्ति। एते भेदाः प्रबन्धात्मकाः। अत्र मुक्तकादिकाव्यानां वर्णनमपि लक्षणेन सह प्रदत्तं वर्त्तते। कारणसामग्रीमभिलक्ष्य प्रतिभाव्युत्पत्त्यभ्यासादि-भेदेन काव्यहेतुविषये विचारणा विहिता वर्त्तते। तत्रप्राचीनानां नवीनाचार्याणाञ्च मतानां उल्लेखनमपि कृतवान्।आस्वाद्यभेदेन उत्तममध्यमादीनां काव्यप्रकाराणां वर्णनं दृश्यते। तेषां वर्णनं ध्वन्यालोकानुसारं प्रतिपादितं वर्त्तते। तत्राचार्यकृष्णमूर्तिना प्राचीनाचार्याणां मतं स्वीकृतवान्। प्राचीनाचार्यैः प्रतिपादितानां मतानां यथावद्विधानमत्र वर्त्तते। अतः पुनरुक्तदोषकारणात् तेषां सङ्केतमात्रमेव कृतवान्।

---

१६. अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ ५

१७. शास्त्रशब्दस्यापि शासनाच्छात्रमिति व्युत्पत्या कर्तव्याकर्तव्य बोधकं पौरुषेयमपौरुषेयं वा वाक्यमिति फलितोऽर्थः। अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ ७

१८. प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन वा। पुंसां येनोपदिश्यते तच्छास्त्रमभिधीयते॥ श्लोकवार्तिकं शब्दपरिच्छेदः ४

१९. मल्लिनाथोक्तप्रकारेण मुद्राराक्षसनाटकस्य असत्काव्यता सम्प्राप्ता । एष पक्षः भ्रान्तिमूल इत्येव प्रतिभाति। मुद्राराक्षसेऽपि अर्थशास्त्रप्रक्रियायाः सुप्रतिपादितत्वात् । अर्थोऽपि चतुर्वर्गेष्वन्यतम इत्यत्र नास्त्येव विवादः । वृषलस्य नायकत्वेन निर्दिष्टत्वादसत्काव्यता तस्ये-त्युक्तिरपि न साधीयसी, काव्यस्य प्रविरलविषयताप्रसङ्गात्। अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ ९

२०. अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ १०

(क) काव्यस्य चारुताधायकधर्माः- उपर्युक्ताषु काव्यविधासु कः चारुत्वाधायकधर्म इति विषयेसाहित्यशास्त्रकारेषु महान् मतभेदो दृश्यते। आचार्यभामहानुसारं काव्यगतचारुत्वं **वक्रोक्तिमूलम्**[२१] अथवा **अतिशयोक्तिमूलम्**[२२] वर्त्तते। आचार्यदण्डी काव्यस्य चारुताम् अलङ्कारमेव स्वीकारोति[२३] ।एतदेव अन्येऽप्यालङ्कारिका आचार्याः मन्वते। आनन्दवर्धनः प्रतीयमानमर्थं काव्यस्य उपस्कारकमिति प्रतिपादयति। आचार्यकुन्तकः शब्दार्थयो अर्थात् वाच्यवाचकयोः योजनेन काव्यस्याह्लादकत्वं स्वीकृतवान्। अनेन कथनेन केवलं शब्दगतचारुताया अथवा अर्थगतचारुतायाः मतं निरस्यते। यथा- **तेन यत्केषाञ्चिन्मतं कविकौशलकल्पितः कमनीयतातिशयः शब्द एव केवलं काव्यमिति, केषाञ्चिद् वाच्यमेव रचनावैचित्र्यचमत्कारकारिकाव्यमिति, पक्षद्धयमपि निरस्तं भवति**[२४]। अस्मिन् प्रसङ्गे औचित्यविषयकं मतमुद्धृत्य तेनोच्यते यत् आनदवर्धनेन प्रतिपादितम् औचित्यविषयकं चिन्तनं क्षेमेन्द्राचार्येण स्वीकृत्य काव्यात्मतत्वरूपेण तस्य परिवर्धनमात्रमेव क्रियते। आनन्दवर्धनाचार्येण तत्र रसगतम् औचित्यमित्युच्यते। साहित्यदर्पणकारेणाचार्यविश्वनाथेनापि काव्यस्वरूपनिर्णये रसात्मकं वाक्यमेव काव्यमिति प्रतिपादितम्। यथा- **रस एवात्मा साररूपतया जीवनाधायको यस्य, तेन विना तस्य काव्यत्वाभावात्, रस्यते इति रसः इति व्युत्पत्त्या भावतदाभासादयोऽपि गृह्यन्त इति च तेनैव व्याख्यातम्**।[२५] एतन्मतं पण्डितराजेण निरस्यते। तन्मतानुसारं यदि केवलं रसोद्बोधकमेव काव्यं भविष्यति तर्हि यत्र वस्तुव्यङ्ग्यत्वेऽलङ्कारव्यङ्ग्यत्वे वा काव्यत्वं व्याहन्यते। यद्येतेषां काव्यत्वं न मन्यते तर्हि महाकवीनां वर्णनपरम्परा दोषयुक्ता भविष्यति।किञ्च तैः केवलं रसपूर्णवाक्यानां वर्णनं न कृतमपितु जलप्रवाहादिविषयाणामपि वर्णनं कृतम्। तद्वर्णनानां रसोद्बोधकत्वाभावात् अकाव्यत्वप्रसङ्गःप्रसज्यते। अतः पण्डितराजेन जगन्नाथेन काव्यं परिभाषयता रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यमिति सर्वलक्षणसमन्वितं काव्यलक्षणं प्रतिपाद्यते[२६]। एवं प्रकारेण सर्वेषामपि प्रत्नाचार्याणां सर्वाणि मतानि पुरस्कृत्य आचार्यकृष्णमूर्तिः सर्वान्ते पण्डितराजजगन्नाथेन प्रतिपादितं लक्षणमेवयुक्तियुक्तं सर्वलक्षणसमन्वितमिति प्रतिपादितवान्।

---

२१. युक्तं वक्रस्वभावोक्तया सर्वमेवैतदिष्यते। काव्यालङ्कारः पृ १६

२२. सर्वैवातिशयोक्तिस्तु तर्कयेत् तां यथागमम् । सैषा सर्वैव वक्रोक्तिरनयार्थो विभाव्यते । यत्नोऽस्यां कविना कार्यः कोऽलङ्कारोऽनया विना ॥ काव्यालङ्कारः पृ ६२

२३. काव्यशोभाकरान् धर्मान् अलङ्कारान् प्रचक्षते। काव्यादर्शः पृ ४३३

२४. अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ २०

२५. अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ २०

२६. यत्तु रसवदेव काव्यम् इति साहित्यदर्पणे निर्णीतम्, तन्न। वस्त्वलङ्कारप्रधानानां काव्यानामकाव्यत्वापत्तेः। न चेष्टापत्तिः, महाकविसम्मदायस्याकुलीभाचप्रसङ्गात् । तथा च जलप्रवाहवेगनिपतनोत्पतनभ्रमणानि कविभिर्वर्णितानि कपिवालादिविलसितानि च। न च तत्रापि यथाकथञ्चित्परम्परया रसस्पर्शोऽस्त्येवेति वाच्यम् । ईदृशरसस्पर्शस्य "गौश्चलति" "मृगो धावति " इत्यादावतिप्रसक्तत्वेनाप्रयोजकत्वात्, अर्थमात्रस्य विभावानुभावव्यभिचार्यन्यतमत्वादिति। अत एव 'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्' इति नूतनं काव्यलक्षणमभ्यधात्।अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ २०-२१

काव्यस्य चारुताधायकधर्मविषये कृष्णमूर्तिना प्रोच्यते - **सहृदयहृदयाह्लादकत्वलक्षणनिकषतटे तेषामुत्कृष्टतानुभवस्य अपलपितुमशक्यत्वात् रसभावादिनिबन्धनमात्रनिष्पन्नचारुत्वातिशयस्यापि काव्यस्य नितरामस्ति रसिकजनमनोग्राहितेत्यलं पल्लवितेन।**[२७] अतः वक्तुं शक्यते सहृदयहृदयाह्लादकगुणानां श्रेष्ठतानुभवः शब्दैः पूर्णतया वक्तुं न शक्यते। रसभावादिनिबन्धनजनितं सौन्दर्यमपि काव्यं रसिकजनहृदयं नितरामाकर्षति। एवमेव काव्यस्य चारुता पल्लविता भवति।

(ख) रसस्वरूपनिरूपणम्- कृष्णमूर्तेः निबन्धोऽयं ध्वन्यालोकतः प्रभावितः वर्त्तते। ध्वनिविषयकं चिन्तनं तेन पुनरुक्तिदोषत्वान्नात्र उल्लेखितः वर्त्तते। रसस्वरूपविषयेऽपि तेन विस्तरेण चर्चाविहिता। मुख्यतयात्र तेन रसानुभूतिविषयोऽत्र वर्णितः। रसानुभूतिविषये त्रिविधानां पक्षाणां विचारः तेनात्र प्रस्तुतः। यथाहि- नायकपक्षः नटपक्षः सामाजिकपक्षश्च। नायकपकषेऽपि दृष्ट-श्रुत-अनुकृतादिभेदत्रयं प्रतिपाद्य दृष्टनायके रसानुभूतिर्न प्रतिपाद्यते किञ्च तस्य रत्यादेः साक्षात्कारत्वात् व्रीडाजुगुप्सादयोपपन्ना भविष्यन्ति। श्रुतानुकृतनायकयो अविद्यमानहेतोः रसानुभूतिः तत्रापि नोपपद्यते। नटेऽपि रसानुभूतिर्न संभाव्यतइति तेन प्रतिपादितं यत् अभ्यासपाटवत्वात् तस्याभिनयेऽभ्यासो जातः, न तत्र रसोत्पत्तिर्जायते। एतेषु त्रिविधपक्षेषु तृतीये पक्षे अर्थात् सामाजिकेषु रसानुभूतिर्जायते इत्युक्तं कृष्णमूर्तिना। यथा- **तद्रसाश्रयत्वं सामाजिकानामेवेति व्यवस्थापितं ध्वनिसिद्धान्तधुरंधरैः। लोके प्रमदादिकारणादिभिः स्थाय्यनुमानेऽभ्यांसपाटववर्ता सहृदयानां काव्ये नाटये च विभावादिव्यपदेश्यैरस्वसम्बन्धित्वेन च साधारण्यात् प्रतीतैरभिव्यक्तीभूतो वासनात्मकतया स्थितः स्थायी रत्यादिः पानकरसन्यायेन चर्व्यमाणः लोकोत्तरचमत्कारकारिपरमानन्दमिव कन्दलयन् रसरूपतामाप्नोति**[२८]। अत्र प्रतिपादितं रसस्वरूपं रसार्णवसुधाकरग्रन्थात् कृष्णमूर्तिना उद्धृतो वर्त्तते। पुनः रसश्चाभिव्यङ्ग्य इति आनन्दवर्धनस्य मतं स्वीकरोति कृष्णमूर्तिः।

(ग) पाश्चात्यकाव्यशास्त्रीय मतविमर्शनम्- पाश्चात्यकाव्यचिन्तकेषु कृष्णमूर्तिःकेवलम्अरिस्टाटलमुद्धरति। यद्यपि प्लेटो पाश्चात्यकाव्यशास्त्रस्य आद्यवीजभूतो वर्त्तते तथापि पाश्चात्येषु अरिस्टाटल एव प्रथमः कलाशास्त्रज्ञो आसीत् येन भरतमुनेरेव समानमार्गमनुसृत्य लक्षणशास्त्रं प्रत्यपादि। आदौ विचारणीयः तस्य अनुकरणसिद्धान्तः।प्लेटोकृत अनुकरणस्यार्थः प्रकृतकलाकृतेः निर्व्याजप्रतिकृतिनिर्माणमासीत्। एतदेव लक्षणं परिवर्धितवान् अरिस्टाटलः। अनुकरणशब्दं तेन त्रिधा व्याख्यातः - कथानकः साधनम् प्रकारश्च[२९]।अयमेव अनुकरणशब्दः तेन Mimesis इति शब्देन व्याख्यातः। कैम्ब्रिजशब्दकोषानुसारेण "Mimesis" इत्यस्य अभिप्रायःThe act of representing or imitating realityin art,

२७. अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ १२

२८. अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ ३३

२९. स्वतन्त्रकलाशास्त्रः, भाग २, पृ 47

especially literature[३०]अस्ति। एतदेव व्याख्यानं संक्षिप्ततया कृष्णमूर्त्यात्र विचार्यते यल्लौकिकानां पुराणप्रसिद्धानां पात्राणां विषयवस्तूनामनुकरणमेव काव्यत्वनिष्पादको धर्मो[३१] वर्त्तते।

अरस्तूः कलाशास्त्रस्य स्वतन्त्रः दार्शनिको आसीत् यः भरतमुनेः सममेव मार्गं स्वीकृतवान्। भरतमुनिः नाट्यलक्षणं कुर्वाण अवस्थानामनुकरणमेव नाट्यमिति पुनश्च लोकवृत्तानामनुकरणमपि नाट्यम् इत्यपिपरिभाषितवान्[३२]।अनेन नाट्यलक्षणेन ज्ञायते यदयम् अनुकरणसिद्धान्तः भरतमुनिनापि अङ्गीक्रियत इति स्पष्टम्। निबन्धे कृष्णमूर्ति अरिस्टाटलस्य अनुकरणसिद्धान्तेन सह काव्यविभाजनस्यापि तुलनात्मकमध्ययनमुपस्थापयति। पोएटिक्स इत्यस्मिन् ग्रन्थे तेन काव्यस्य चतुर्धा विभाजनं प्रस्तूयते। यथा- महाकाव्यम्(Epic Poetry), दुरन्तनाटकम्(Tragedy), विनोदात्मकनाटकम्(Comedy), गीतकाव्यम्(Dithyrambic Poetry)। तेषां तुलनात्मकमध्ययनमत्र भारतीयकाव्यलक्षणेन सह प्रस्तूयते।

महाकाव्यम्- कृष्णमूर्त्यनुसारम् अरिस्टाटलः महाकाव्यस्य स्वतन्त्रलक्षणं न कृतवान्, अपितु दुरन्तनाटकेषु ये सन्धिसन्ध्यङ्गादयो नियमाः धर्माश्च सन्ति तान् एवमहाकाव्यस्याऽपि सन्तीति प्रतिपादितवान्[३३]। तन्मते तु यथा नाटकेषु दुरन्तनाटकं प्रधानम् तथैव काव्येषु महाकाव्यम्।तस्य मतानुसारं होमरादिमहाकाव्यानि रामायणमहाभारतादिग्रन्थतुल्या एव।[३४] महाकाव्यलक्षणे भारतीयालङ्कारिकाः प्रतिपादयन्ति यत् पाश्चात्यमतं भारतीयमतात् क्वचित् भिन्नमिति। तेषामनुसारं सन्धिसन्ध्यङ्गादिनियमाः सन्ति महाकाव्येष्वपि परन्तु ते रामायणमहाभारताद्यार्षप्रणीतग्रन्थेषु अनार्षप्रणीतेषुच नैषधादिकाव्येषु महदन्तरं स्वीकुर्वन्ति। परन्तु अरिस्टाटलः तान् सर्वानपि सममेव चिन्तयति।

दुरन्तनाटकम् - अरिस्टाटलस्य चतुर्विधकाव्यप्रकारेषु दुरन्तनाटकं सर्वोत्कृष्टं वर्त्तते। दुरन्तनाटकविषये कृष्णमूर्तिः वदति भारतीयालङ्कारिकाणां तथा अरिस्टाटलस्य दुरन्तनाटकविषये अस्ति कश्चन् तात्त्विको मतभेदः। स तु दुरन्तनाटकमेव सर्वोत्कृष्टं नाटकमिति स्वीकरोति[३५]।

---

३०. https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/mimesis

३१. लौकिकानां पुराणप्रसिद्धादीनां वा पुरुषाणां नानावस्थासु ये धर्माः दरीदृश्यन्ते तेषामनुकरणमेव काव्यत्वनिष्पादकं रहस्यमिति हि तन्मतम्। अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः - पृ- ३९

३२. अस्मद्देशेऽपि भरतमुनिना नाट्यलक्षणं बदता - "अवस्थानुकृतिर्नाटधम्", "लोकवृत्तानुकरणं नाटयम् इत्यादिकमुपनिबनता नाद्दविषये कण्ठरवेणैव अनुकरणतत्त्वमङ्गीकृतमिति स्पष्टमेव। अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ ३९

३३. तथा च कथासंविधानचातुरी मधिकृत्य अरिस्टाटतः केवलं दुरन्तनाटकेतिवृत्तनिर्वहणलक्षणान्वेवब्रवीति; महाकाव्यमावरिकतानां विलक्षणानां केषामपि धर्माणां नोल्लेखं करोति। अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ. ४०

३४. अरिस्टाटलमते रामायणमहाभारते महाकाव्ये एव, यथा होमरग्रन्थौ।अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः पृ- ४०

३५. दुरन्तनाटकमेव महानाटकमिति खलु अरिस्टाटलस्याभिसन्धिः।अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः - पृ- ४०

अरिस्टाटलस्य पोएटिक्स इति ग्रन्थं समीक्ष्य प्रो० वुचरेण दुखान्तनाटकविषये उक्तम्-Tragedy, then, is animitation of an action that is serious, complete and of a certain magnitude; in language embellished with each kind of ornament, the several kinds being found in separate parts of the play; in the form of action, not of narrative; through pity and fear effecting the proper purgation of these emotions (Professor Butcher's rendering.)[३६]

एतस्याध्ययनं कृत्वा कृष्णमूर्तिः दुःखान्तनाटकस्य लक्षणं करोति यत् **कस्यापि गम्भीरस्य, स्वयंपूर्णस्य, उदात्तस्य कार्यस्य अनुकरणमेव दुरन्तनाटकम्; तच्च सकलैरलङ्करणैरलङ्कृतं भवेत्तत्तत्स्थानोपशोभिभिः। कार्यरूपमेव तत्स्यात् न पुनरनूद्यमानम्। तत् अनुकम्पां भयं चोद्दीपयेत् यथा तद्भावविरेचनं प्रजायते।**[३७]

उपर्युक्तविवेचनेन ज्ञायते यत् गम्भीरोदात्तादीनां सत्त्वानामनुकरणं तथा तद्नुकरणमाध्यमेन यत् भयादिस्थायीभावानामुद्दीपनं जायते तत् दुरन्तनाटकम्।यवनदेशस्य प्रख्याताः विद्वान्सः एस्किलिस्, सोफोक्लिस् प्रभृतयो दुरन्तनाटकप्रणेतारः सन्ति। कालक्रमेण तामेव परम्परामनुसरन्ति आंग्लभाषायाः प्रख्यातकवयः शेक्सपियरप्रभृतयः।

कृष्णमूर्तिः कथयति अरिस्टाटलो दुरन्तनाटकस्य विशिष्टं लक्षणमपि कृतवान्।दुरन्तनाटके प्रमुखतया त्रिविधविषयाः सन्ति, ये कार्यशब्देनाभिधीयन्ते। यथा Plot, Character and Thought; एतेषां कृते कृष्णमूर्तिर्वदति इतिवृत्तम्, अनुकार्यपुरुषस्वभावः, कविविवक्षा चेति[३८]।

भारतीयसाहित्ये दुरन्तनाटकानामभावमभिलक्ष्य पाश्चात्याः तत्र गणयन्तीति महान् दोषः। परन्तु परमार्थविचारप्रसङ्गे तथा आस्तिकानां धार्मिकानां च विषयेऽयं दोषो गुणत्वेन प्रतिभासते। अर्थात् अनेनसंस्कृतसाहित्यस्य गौरवमेव न लक्ष्यते।तेन उक्तम् यवनदेशीयाः भाग्यमङ्गीकुर्वन्ति परन्तु भारतीयानां कृते कर्म एव प्रधानमिति सर्वतन्त्रप्रसिद्धः सिद्धान्तः[३९]।भारतीयपरम्परायांकर्म एव दैवरुपेण जन्मजन्मान्तरफलरूपेण परिणमत इति मन्यन्ते। तत्र कर्मत्तत्त्वमेव सर्वप्रधानतत्त्वम्।स्वमतं दृढीकर्तुं तेन सीतायाः उदाहरणं दत्तम्। लोके सीताप्रभृतीनां दुःखपरम्पराभाजनत्वेऽपि निःश्रेयसवादिभिरस्माभिः सर्वं नष्टमिति बुद्धिर्नैवोत्पद्यते। भारतीयानां

३६. अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः - पृ- ४०

३७. अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः - पृ- ४०

३८. इतिवृत्तम्, अनुकार्यपुरुषस्वभावः, कविविवक्षा चेत्येतस्त्रितयं Plot, Character and Thought कार्यशब्देनाभिप्रेतम्। अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः - पृ- ४१

३९. यवनदेशे हि पुरुषकारप्रतिबन्धकं दैवम् इत्युच्यते । कर्मवादिनां अस्मद्देशवासिनां पुरुषकर्म एव सञ्चितागामिरूपमेदेन दैवत्वरूपतां भजते। अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः - पृ- ४३

कृते पुरुषार्थस्य आत्यन्तिकविजय एव भारतीयानामभीष्टः वर्त्तते। अतो नाटके धीरोद्धतनायकस्य प्रयोगः प्रायशो न दृश्यते अथवा दुरन्तनाटके धीरोद्धतः प्रधाननायकत्वेन न वर्ण्यते।

विनोदात्मकनाटकम्- अरस्तूना समुपस्थापितेषु अवशिष्टकाव्यप्रकारेषु विनोदात्मकनाटकमन्यतमम्।अस्यपरम्परा संस्कृतसाहित्येऽपि वर्त्तते। मृच्छकटिकादयः प्रकरणाः विनोदात्मकनाटकान्तर्भूता एव वर्त्तन्ते।

गीतकाव्यम् - गीतकाव्यानां तुलनात्मकमध्ययनं प्रस्तूय कृष्णमूर्तिः भारतीयसाहित्यजगति गीतिकाव्यानां परम्पराविषये वदति, नाट्यशास्त्रस्याद्यभागे तथा नाटकेषु प्राप्ताः गीतयः तस्य प्रमाणम्। तत्र गीतगोविन्दादिकाव्यानि सन्ति येन माध्यमेन सङ्गीतं नृत्यपरिवेषणञ्च भवति।काव्यस्य शोभातिशयविषये शेक्सपियर As you like it वदति तथा तस्य प्रयोगः स्वनाटकेऽपि कृतमस्ति। तत् सौन्दर्यातिशयविषयः स्पष्टतया कालिदासादिभिः प्रणीतेषु नाटकेष्वपि प्राप्यते। कालिदासादिकृतेषु नाटकेषु तत् सहृदयहृदयाह्लादकारकविषयत्वेन दृश्यते।यदर्थमस्माकं महाकवयो नूनमेव विशिष्टप्रशंसाभाजनानि वर्त्तन्ते।

अभिनवाः काव्यप्रकाराः- कृष्णमूर्तिः अध्यायस्य प्रारम्भे प्रश्नमुत्थापयति यत् वर्तमाने प्रचलिताः काव्यप्रकाराः किं प्राचीनालङ्कारशास्त्रस्य लक्षणपरिसरे अन्तर्भूयन्ते। अस्मिन् समये गद्यकाव्यस्य बहवः भेदाः नूतनलेखकानां माध्यमेन जनसमाजे प्रचलिताः वर्त्तन्ते।कृष्णमूर्तिना सप्तगद्यप्रकाराः निर्दिष्टाः। यथा- दीर्घकथा(Novel), अल्पकथा(Short Story), विचारप्रकटनप्रबन्धः(SeriousEssay), लघुप्रबन्धः(Light Essay), हास्यमयप्रबन्धः(Skit), महापुरुषजीवितकथा(Biography), आत्मजीवितकथा(Autobiography) आदयः सन्ति। एते भेदाः अधुना बहुधा आदृता इति कृष्णमूर्तेरभिमतम्। कृष्णमूर्तेः विचारोऽस्ति यत् एते विविधग्रन्थाः विभिन्नपत्रपत्रिकासु प्रकाश्यन्ते। एतेषां पुस्तकानां संख्या लोकप्रियताकारणात् उत्तरोतरंप्रवर्धते। एतानि गद्यकाव्यानि पठित्वा बहवः पाठकाः सन्तुष्टाः जायन्ते।गद्यकाव्यप्रकारान् निर्दिशन् कृष्णमूर्तिः पद्यकाव्यविषये वदति पाश्चात्यानां गीतिकाव्यप्रकारानुद्दिश्य कविभिः संस्कृतसाहित्ये नैकानि गीतिकाव्यानि विरचितानि। कवेः मनोभावस्य प्रतिविम्बमेव काव्यमिति तथा तत् मनोभावमाधृत्य कवित्वाभिमानिभिः पद्याभासाः विरचिताः[४०]।तेनोक्तमाधुनिकसाहित्ये विद्यमानाः काव्यप्रकाराः संस्कृतशास्त्रे प्रतिपादितायां काव्यपरम्परायां नान्तर्भूता भवन्ति। परन्तु एतत् संस्कृतकाव्यपरम्परायाः भूषणमेव वर्त्तते, न तु दूषणम्।

क्षुद्रजातिनां काव्यजगतो बहिष्करणस्य विषये तेनोक्तं सदुपदेशयुक्तत्वात् सदाचारयुक्तत्वात् पुरुषार्थप्रयुक्तत्वात् तथा महावस्तूनां प्रयोगत्वात् चिरन्तनकाव्येषु क्षुद्रजातयः काव्यक्षेत्रात् बहिष्कृताः। परन्तु बाणभट्टप्रणीतेषु कादम्बर्यादिगद्येषु दृश्यते तथाविधं काव्यवर्णनम्।तस्य काव्यकृतेः नाम तेनMock-heroic इति उक्तवान्। केचनाधुनिकाचार्याः ये चिन्तयन्ति प्राचीनालङ्कारशास्त्रिभिः प्रणीताः

४०. कवेरेव मनोगुणस्य काव्यं प्रतिबिम्बकल्पं भवेत् इति वदद्भिः कविमानिभिः भूयोभूयः बहुवः पद्याभासाः प्रकटीकृताः। अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः - पृ- ४६

महाकाव्यादिग्रन्थाःशास्त्रसम्मतकाव्यलक्षणत्वात्कवेः स्वच्छन्दप्रतिभामवरुणद्धीति हेतोः तदपि निरर्थकम्। कृष्णमूर्त्यनुसारं यद्यपि लक्षणग्रन्थेषु प्राचीनाचार्यैःप्रोक्ताः प्रतिषिद्धविषयाः, तथापि महाकवीनां प्रतिभावर्धनाय वर्तते तत्रमहानवसरः। यथा हि ध्वनिकारः आनन्दवर्धनाचार्येणोक्तम्-

अपारे काव्यसंसारे कविरेव प्रजापतिः।

यथास्मै रोचते विश्वं तथेदं परिवर्तते॥[४१]

निष्कर्षरूपेणेदं वक्तुं शक्यते यदीदानीं पर्यन्तं संस्कृतकाव्यलक्षणशास्त्रस्य विकासपरम्परा सुतरां सुस्पष्टा। अस्याः परम्परायाः भरतभामहाद्याचार्याः आदिप्रवर्तकाः। कालक्रमे यदा पाश्चात्यसाहित्यसमीक्षकाणां नवविचाराः प्रविष्टाः, तदा संस्कृतकाव्यशास्त्रमपि नवीनतामात्मसात् कृतवानिति नास्त्यत्र काचिद्धानिः। अपित्वेतेन परम्परागौरमेव प्रवर्द्धते। केरलपुरकृष्णमूर्तेः कृतिसम्पुटाः भारतीय-पाश्चात्यकाव्यचिन्तनस्य आधाराः। तस्य अलङ्कारशास्त्रे काव्यवैविध्यवादविमर्शः शास्त्रीयसमीक्षया सह आधुनिककाव्यालोकनेऽपि सम्यक् प्रभावितः। निरन्तरं रस-भावादीनां प्रवाहयुक्तं काव्यं करणीयमिति तस्य काव्यलक्षणेन ज्ञायते। काव्यहेतुविषये सः व्युत्पत्तिमभ्यासमतिरिच्य प्रतिभां प्रधानत्वेन चिन्तयति। पाश्चात्यालोचकानां तुलना यथा अरिस्टाटलस्य अनुकरणसिद्धान्तादारभ्य दुरन्तनाटकस्य स्वरूपपर्यन्तं विषयाः तस्य समीक्षकदृष्टिं सुदृढयन्ति। यद्यपि शोधलेखोऽयं कृष्णमूर्तेः प्रौढ़कृतिषु नास्ति तथापि आधुनिककाव्यशास्त्रस्य विकासे अस्यापि महत्वपूर्णं योगदानमस्ति। पूर्वपरम्परायाः सूक्ष्मावलोकनं कृत्वा स्वनवीनदृष्टिं संयुज्य च तेन अस्य रचना कृता। पुस्तकमिदं प्राच्यार्वाच्यसंस्कृतकाव्यशास्त्रस्य द्योतकमिति वक्तुं शक्यते।

---o---

४१. ध्वन्यालोकः ३.२४

कर्मकाण्डपद्धतौ दुर्गासप्तशतेः स्वरूपं महत्त्वं च

अजयदाधीचः

शोधार्थी, उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः बहादराबादः, हरिद्वारम्

डॉ. अरुणकुमारमिश्रः

सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागे, दिल्लीविश्वविद्यालयः, देहली

प्रस्तावना- दिव्यौघ-सिद्धौघ-मानवौघ क्रमेण सम्प्रदायपरम्परा प्रवर्तत इति हि प्रतिपाद्यते विशेषतः शाक्तेषु तन्त्रेष्वागमेषु च। कामकलाविलासे क्रमोदयनाम्ना प्रतिपादिता सा 'द्विविधः क्रमोदयः' इति। यद्यपि त्रिविधैषा सम्प्रदाय-परम्परा नात्र तया पद्धत्या उपदिष्टा, तथाप्यत्र वर्णिता विविधाः सम्प्रदाया दिव्यौघपरम्पराम्, मतमतान्तराणि सिद्धौघपरम्पराम्, शाङ्करदशनामिप्रकरणं च मानवौघपरम्परां सूचयन्ति। पारम्पर्यक्रमनाम्ना विषयोऽयमेवं व्याख्यायतेऽत्र "अथातः संप्रवक्ष्यामि पारम्पर्यक्रमं शिवे" इत्यादिना प्रकरणमिदं प्रारभ्यते। आदौ साक्षात् परशिवेन शङ्करः प्रबोध्यते। शङ्कर एव चतुर्भिः शिष्यैः सह शङ्कराचार्यरूपेणावतरति। शिवेन देवी बोधिता, देव्या च सर्वे प्रबोध्यन्ते।[१] एवं च शिवपरम्परा देवीपरम्परा चेति परम्पराद्वयं प्रवर्तते। ताभ्यां च मतबाहुल्यमाविर्भवति। वस्तुतस्तु आनन्दभैरवाद् देवीमतपरम्परा प्रवर्तते; तत्र च पञ्चाशीतिमतानि क्रमाश्च संजायन्ते। दक्षिणामूर्तितः शिवपरम्परा प्रवर्तते। दिव्यौघ-सिद्धौघ-मानवौघ क्रमेण सम्प्रदायपारम्पर्यमेतन्निरन्तरं प्रवहति। आनन्दभैरवाद्याः कोटिभेदा ह्यद्य सम्प्रदायेऽन्तर्भवन्ति। देवीमतपरम्परायां दुर्गासप्तशती प्रमुखं स्थानं भजते। अधुना कर्मसंबद्धं वेदकर्मकाण्डं विविच्यते काण्डत्रययुता वेदा इति। कर्मोपासनाज्ञाननामकानि त्रीणि वेदकाण्डानि। तेषां कर्मनाशार्थं ज्ञानावाप्त्यर्थं चोपयुक्ततां दर्शयति- कर्मकाण्डं मलनाशायेति। मलनाशः कर्मकाण्डेन। चित्तविक्षेपशमनमुपासनाकाण्डेन ज्ञानकाण्डेन चाविद्याऽऽवरणनाशः। कर्मकाण्डक्षेत्रे **"कलौ चण्डीविनायकौ**"[२] इति निगदितं वर्तते।श्रीदुर्गा प्रीतये विद्वद्भिः दुर्गासप्तशती द्वारा परम्बायाः प्रतिनित्यं वागर्चनं कुर्वन्ति। यतोहि दुर्गासप्तशत्या परम्बायाः स्तवनेन मलनाशः चित्तविक्षेपशमनमविद्याया आवरणस्य नाशः भवति। उक्तं च "**सर्वाबाधा विनिर्मुक्तो धनधान्यः सुतान्वितः।मनुष्यो मत्प्रसादेन भविष्यति न संशयः॥**[३]

शक्त्युपासना-- वेदपुराणेषु शक्त्युपासनायाः विषये सर्वत्र उन्मुक्तरूपे भणितमस्ति। भारतीयसंस्कृतौ शक्त्युपासना अतीवप्राचीना वर्तते मोहन्जोदारो-हडप्पासभ्यतातयोरपि इयं शक्त्युपासनायाः परम्परा

१. शक्तिसंगमतंत्र- १.६३-९०

२. श्रीविद्यामहार्णवभूमिका

३. दुर्गासप्तशती 12/13

प्रचलिताऽऽसीदिति ऐतिहासिकाः वदन्ति।भगाङ्किता मृण्मूर्त्तयः, प्रस्तरमूर्तयश्च भगवतः शिवस्य तथा च लकुलीशस्य समवलोक्यन्ते। अस्माकं वेदादिशास्त्रेषु शक्त्याः वर्णनं सर्वत्र समुपलभ्यते यथा - ऋग्वेदस्य वाक्सूक्तम्, देवीसूक्तम्, रात्रिसूक्तञ्च क्रमशः वाक्-देवी-रात्रीणां देवीत्वेन उपासनाप्रसङ्गं निर्दिशति। पुनस्तत्रैव **"अदितिः"** शक्तिरूपेण स्तूयते। अथर्ववेदे पृथ्वीसूक्तं पृथिव्याः मनुष्यमातृशक्तित्वम् उपस्थापयति। **केनोपनिषदि उमा** [४], **मुण्डकोपनिषदि** अग्नेः सप्त जिह्वाः (काली-कराली-मनोजवा-सुलोलिता-सुधूमुवर्णा-स्फुलिङ्गनी-विश्वरुचयः [५] सूत्रसाहित्येषु रुद्रपत्नी दुर्गा, गृह्यसूत्रेषु दुर्गा-भद्रकाली-भवानी, **हरिवंशपुराणे आर्या**[६], सांख्यदर्शने प्रकृतिः, हरिवंशपुराणे यशोदापुत्री कौशिकी, इत्यादि रूपेषु शक्त्याः वर्णनं प्राप्यते।

व्युत्पत्तिः- 'शक्लृ शक्तौ' धातोः क्तिन् प्रत्यये सति 'शक्ति' शब्दस्सिद्ध्यति।कासू सामर्थ्ययोश्शक्तिः, 2 शक्तिः पराक्रमः प्राणः, षड्गुणाश्शक्तयस्तिस्र इत्यमरः।[७]

कारणवस्तूनि यत् कार्योपयोगी अपृथक्सिद्धः धर्मविशेषोस्ति स एव शक्तिरित्यभिधीयते। शास्त्रेषु शक्तिशब्दस्य प्रसङ्गानुसारं विभिन्नार्थेषु प्रयोग दृश्यते यथा- तान्त्रिकाः इमामेव पराशक्तिमाहुः तथा च इयमेव विज्ञानानन्दघनं ब्रह्मेति मन्यते। वेदेषु, पुराणेषु, शास्त्रेषु, उपनिषदेषु शक्तिरिति शब्दस्य प्रयोगः देवी, पराशक्तिः, ईश्वरी, मूलप्रकृति इत्यादिरूपेषु मिलति।[८]

स्वयं **श्रीकृष्णः** कथयति - **त्वमेव सर्वजननी मूलप्रकृतिरीश्वरी। त्वमेवाद्या सृष्टिविधौ स्वेच्छया त्रिगुणात्मिका॥1॥ कार्यार्थे सगुणा त्वं च वस्तुतो निर्गुणा स्वयम् परब्रह्मस्वरुपा त्वं सत्या नित्या सनातनी॥2॥ तेजस्स्वरुपा परमा भक्तानुग्रहविग्रहा।सर्वस्वरुपा सर्वेशा सर्वाधारा परात्परा॥3॥ सर्वबीजस्वरुपा च सर्वपूज्या निराश्रया। सर्वज्ञा सर्वतोभद्रा सर्वमङ्गलमङ्गला॥4॥**[९]

अतस्सिध्यति पराम्बादुर्गा सकललोकपालिका सर्वनियन्ता जगदाराध्या अस्ति। आगमतत्वविलासे वर्णनमायाति यत् दुर्गा न केवलं अस्मिन् जगतः पूज्या अपितु सा तु ब्रह्मणः विष्णोः शिवश्चाप्याराध्या

ब्रह्मविष्णुशिरोरत्ननीराजितपदाम्बुजम्।वन्देऽहं जगतामाद्यां दुर्गां दुर्गतिहारिणीम्।[१०]

उक्तञ्च- **दुर्गासप्तशत्याम्**

---

४. केनोपनिषदि

५. मुण्डकोपनिषदि2.4

६. हरिवंशपुराणम् 3.3

७. शब्दकल्पद्रुमः

८. कल्याण शक्ति अङ्क 9 पृ.40

९. ब्रह्मवैवर्तपु. प्रकृति 2|66 |7-10

१०. आगमतत्वविलासः पृ.35

विद्याः समस्तास्तवदेविभेदाः स्त्रियः समस्ताः सकला जगत्सु। त्वयैकया पूरितमम्बयैतत् का ते स्तुति स्तव्यपरापरोक्तिः ॥[११]

सर्वाः विद्याः तव भेदाः सर्वासु स्त्रीषु त्वमेवास्ति जगति सर्वं त्वयैव पूरितमस्ति, तव गाथागाने कोऽपि सामर्थ्यवान्नास्ति। एवमेव परम्बादुर्गायाः बहुविधरूपेण वर्णनमस्ति।

शक्तिस्वरूपम्- शक्तिस्त्रिजननीत्यादिना। शक्तिरेषा सर्वलोकानां नयनरूपा परज्योतिःस्वरूपा वर्तते। तुरीय आत्मैवास्या देहरूपत्वेन वर्तते। यथास्यै रोचते तथा कमपि देहं धारयितुमेषा समर्था भवति। सा भक्त्या वशीभवति। कारणलोके मणिद्वीपे सा वसति सर्वेषां च सा आदि कारणत्वेन वर्तते। सर्वकारणत्वं तस्याः प्रतिपाद्यते कार्येश्वरास्त्रयः इत्यादिना ब्रह्मविष्णुमहेशस्वरूपास्त्रयः कार्यरूपाः। कारणाभिमानित्वेन रुद्रो वर्तते उमा च तस्य शक्तिः। शक्त्याभासस्वरूपा चिदेव शक्तिः पुत्ररूपो गणेशः। स च शक्तेः कार्यं तथैव कारणं सृष्टेः। शक्तेः काम इत्युपवर्णितः (१।२।९) कालस्त्रयाणां सर्वरजस्तमसां कारणं स च हिरण्यपुरुषत्वेन वर्ण्यते। शक्तिरेवैका सर्वेषां कारणरूपेण वर्ण्यते। सा च न कस्यापि कार्यम् ॥[१२]

शक्तिपूजनम्- शक्तिं विना महेशानि पूजनं यः समाचरेत् ॥ स दरिद्रो मम द्रोही तस्य नाशो भविष्यति।अर्थात् शिवः स्वयमेव कथयति शक्तिपूजां विना यः शिवास्यराधनां करोति, सः शिव द्रोही महापातकी तस्यैश्वर्यस्य नाशो भवति, तस्य पतनं च जायते।[१३]

शक्तेः समाराधनाय दुर्गासप्तशती अतीव महत्वपूर्णं ग्रंथो वर्तते। दुर्गा स्वयमेवाहु --

तस्मान्ममैतन्माहात्म्यं पठितव्यं समाहितैः। श्रोतव्यं च सदा भक्त्या परं स्वस्त्ययनं महत् ॥[१४]

सिद्धिदं भूतिदं देव्याः चरित्रम् अतःप्रयत्नेन पठनीयम्। ये पठन्ति तेषामुपरि अनुग्रहं करोति परा। शिवशक्त्योः समवेतपूजनं करणीयं यतोहि उक्तम्- **शक्तिशिवात्म्यमासाद्य पूजनं समुपाचरेत् ॥ एवं यः कुरुते मर्त्यः स शिवो नात्र संशयः। शक्तेस्तु पूजनं कार्यं दिव्यभावफलाप्तये ॥**[१५] इत्येवमत्र स्तूयते शक्तिपूजनम्। शक्तिं विहाय अस्य जगतः परिकल्पनैव न कर्तुं शक्यते।नारीणाम् "रूपस्य च प्रशंसा स्थाने स्थानेऽत्र दृश्यते। नारीशरीरे सर्वाः देवताः विद्याश्च निवसन्तीति जोघुष्यतेऽत्र।अतः शक्तिस्वरूपायाः नार्याः पूजनेन सर्वाः देवताः विद्याश्च पूजिता भवन्ति। **शक्तिसंगमतंत्रे** उक्तम् **"पूजा जपो होमकर्म तर्पणं मार्जनं तथा। द्विजानां भोजनं चैव सर्वदा यत्र तिष्ठति ॥ शय्याभङ्गो भवेत् पूजा जपो जल्पः प्रकीर्तितः। प्रवेशनं होमकर्म तर्पणं पूजनं भवेत् ॥ तत्क्षालनं मार्जनं स्याद् दर्शनं द्विजभोजनम्। ईदृग्विधं महापीठं स्वयम्भूसंज्ञकं परम् ॥**

---

११. दुर्गासप्तशती 11.6

१२. हयग्रीवशाक्तदर्शनम् ¼

१३. हयग्रीवशाक्तदर्शनम्3.54

१४. दुर्गासप्तशती 12.7

१५. शक्तिसंगमतंत्रम् 3.55-57

यस्य दर्शनमात्रेण यावन्त्यः सन्ति सिद्धयः। स्वयमागत्य दासत्वं कुर्वन्त्येव न संशयः॥ [१६] इत्येवं सर्वसिद्धिप्रदत्वं शक्तिपूजा वर्ण्यते। सिद्धिप्रदं जगन्मातुः समाराधनम्। जगति सर्वमवाप्नोति प्रेत्य चेह चिन्मयदेवीरूपं भवति।

वैविध्यम् - श्वेताश्वेतरोपनिषदि शक्त्याः वर्णनमायाति यत् शक्तिः त्रिविधा ज्ञानबलक्रिया च

'परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च।[१७]

अस्माकं भारते भारतस्य प्रतिष्ठा आद्यशङ्कराचार्यभगवत्पादैः कृता यतोहि वयं तस्मिन् विषये तु जानीमहे। भगवत्पादैः भगवत्याः दुर्गायाः उन्मुक्तकण्ठेन गाथागानं कृतम्।**शाङ्करदिग्विजयग्रन्थे** भगवत्याः मूकाम्बिकायाः संस्तुतौ आचार्यैः निगदितम्-

पारेपरार्धं पदपद्मभाःसु षष्ट्युत्तरं ते त्रिशतं तु भासः। आविश्य वह्न्यर्कसुधामरीचीनालोकवन्त्यादधते जगन्ति॥भवत्याः पादकमलस्य प्रभाकलाः परार्धस्याप्यधिकं वर्तते। तासु अगणितरश्मिषु संवत्सरगतदिवसानुरुपं केवलं षष्ट्यधिकत्रिशतं (360) दीप्तयः कालाभिव्यञ्जकानाञ्चन्द्राग्निभानूनां रश्मिषु प्रविश्य इदञ्जगत् प्रतिभासितङ्करोति। चन्द्राग्निभानुषु संनिविष्टाः भगवत्याः पाद्यपद्मकलाभिराधिभौतिकाध्यात्मिकाधिदैविकञ्जगदुद्भासितमस्ति ।जगत् नामरुपकर्मात्मकत्रिप्रकारकमस्ति। नाम्नस्सिद्धिः वाचा भवति, रुपसिद्धिः नेत्राभ्यां भवति, क्रियासिद्धिः प्राणैः भवति। नामरुपकर्मणां सिद्धिषु मनोयोगप्राणप्रयोगयोरावश्यकता विद्यते। मनसोधिदैवः चन्द्रः, अग्न्यधिदैवःवाचः, नेत्रप्राणयोराधिदैवस्सूर्यः। अग्निस्तुवैश्वानरः, सूर्यः हिरण्यगर्भः, चन्द्रः प्राज्ञेश्वरः। वाङ्मनोभ्यां तथा च प्राणनेत्राभ्यामतीता मूकाम्बिका कलाधिष्ठानः पराचितिस्स्वरुपा अस्ति। तां पराचितिं भावये। एवमेव जगति भगवत्याः नानाप्रकारकमुपासनासाहित्यं विद्यते।[१८]

चक्षुषा विना रूपं दर्पणे द्रष्टुमिच्छति तदैव आचार्यशङ्करं विना यो शक्तेः वैविध्यं ज्ञातुमिच्छति सः साफल्यन्नैवार्हति।

आवश्यकता- तच्चेत्यं सकलजगदुत्पादकस्य निजमहानन्दैकमूर्तेः सच्चिदानन्दरूपस्य अनिर्वचनीयाचिन्त्यगुणगणस्य अप्रच्युतिस्वभावस्य परमात्मनो निजाभिन्नापरिमेयशक्तिविरचित-निखिल ब्रह्माण्डकोटिपरम्परा सृष्टिस्थितिसंहारकारिणी सत्त्वरजस्तमो-गुणजननी भगवती योगमाया आदिशक्तिः दृश्यज्ञेयादिस्वरूपम् इदं जगत् समुत्पाद्य तस्मिन्निजलीलया नानाविधचरित्राणि विधाय भगवतिसर्वेश्वरी सदा रमते। भगवांश्च तयैव योगमायया निर्गुणोऽपि स्वयं गुणवानिव साक्षि-तया सर्वे तच्चरितं समनुमोदते कान्त इव कान्ताकृतां कन्दुकलीलाम्।एतादृशगुणवैभवयोर्माया परमपुरुषयोरादिमायासृष्टगुणत्रयकार्यभूते जगति जायमानानां त्रिविधानां जनानां स्वस्वगुणभावितदैहिक-मानसिकवृत्तीनां तत्तद्गुणभाविता

---

१६. शक्तिसंगमतंत्रम् 13.119-122

१७. श्वेताश्वेतरोपनिषत् 6.8

१८. शङ्करदिग्विजयः 12.27

परमपुरुषयोगमायारूपा परमेष्ट-देवता तत्तद्गुणसामग्र्या समाराधनीयतया विधीयते नत्वन्यान्य प्रकृतीनामन्यान्यदेवतान्यान्यसामग्र्या ।[१९]

यथा नीलपीतादिका दत्त-दृष्टीनां तत्तद्वर्णदृश्यद्रव्यप्रकाशो दरीदृश्यते न त्वितरः। एवं रीत्याऽयं वैदिको धर्मः अनन्तकालतोऽस्मिन्नार्यभूमण्डले प्रचारातिभूमि गतः सर्वान्धर्मिष्ठजनानभीष्टफलप्रदानेन कृतार्थयतीति बहु भागधेयं मन्ये वैदिकधर्मानुयायिनाम्।नृदेहप्राप्तेः परमो लाभ आत्मज्ञानम्। निखिलजीवानां परम-कल्याणाय वात्सल्यभावापन्नानां श्रुतीनां परमतात्पर्य 'जीवब्रह्मणोरभेदः'। विविधवादजालजटिलेषु न्यायमीमांसादिदर्शनशास्त्रेषु निपुणतमैः विद्वद्भिरपि मतान्तरनिरसनपूर्वकं तदेव साधितं श्रुतीनां परमतात्पर्यम्। तत् सिद्ध्यर्थं वेदान्तसिद्धान्तेनाष्टाङ्गयोगादिमार्गेण च यतमानानां सिद्धिङ्गतानां वा मध्ये कोऽप्यस्ति, यो हि निर्व्याजं ब्रूयादधिगतं मया श्रुतीनां परमतात्पर्यम्? अस्ति चेत् कोऽपि वेदान्तादिपरमदुरूहमार्गेण जन्मान्तरीयसंस्कारवशेन वा सिद्धिङ्गतः, स कथमन्यान् साधारणजनान् सारल्येनानुभावयितुं समर्थः। परञ्च मुक्तकण्ठमिदमनुघोषयतां नास्माकं हृदि तनीयानपि सङ्कोचो श्रीदुर्गासप्तशतीमाविष्कृतवता परमकारुणिकेन भगवता मार्कण्डेयऋषिणा मन्द शेमुषीनां जनानाम्। यतो हि अमुना साधनपथेनाचिरेणैव कालेन श्रुतीनां परमतात्पर्यं स्वयमनुभवितुमन्यान् सारल्येनानुभावयितुञ्च शक्यते, नैवात्र कथमपि विचिकित्साऽवसरः।

सर्वासामेव साधनसरणीनां मूलं 'मनोनिग्रहः'। क्वचिदस्य प्राधान्येन व्यपदेशः क्वचिच्च गौणरूपेण। वस्तुतस्तु मनोनिग्रहमन्तरा संसाधिते वरीयसि साधनोपायेऽपि सिद्धिः सुदूरङ्गतैव प्रतीयते इत्यादिवचनकदम्बात्। तत्र च इदं दुर्गासप्तशती नामकं भगवत्याः पराम्बायाः दुर्गायाः वाङ्मयस्वरुपं वर्तते।

महत्त्वम्- मार्कण्डेयपुराणान्तर्गता दुर्गासप्तशती शाक्तोपासकानां जीवनसर्वस्वमस्ति यथा श्रीमद्भगवद्गीतायाः विश्वप्रसिद्धिकारणेन जनाः तस्याः महाभारतांशतायाः संस्मरणं नैव कुर्वन्ति तद्वदेव श्रीदुर्गासप्तशती अपि साङ्गोपाङ्गा सर्वतन्त्रस्वतन्त्रा कृतिरस्ति। दुर्गासप्तशतौ अखिलब्रह्माण्डनायिकायाः भगवत्याः पराचितेः विशिष्टविभूतीनां वर्णनमस्ति कर्मतत्पराणां शक्तितत्वसाधकानां दुर्गासप्तशती अमोघसाधना वर्तते उक्तञ्च वाराहीतन्त्रे-

यथाश्वमेधःक्रतुषु देवानाञ्च यथा हरिः।
स्तवानामपि सर्वेषां तथा सप्तशतीस्तव॥[२०]

एवं प्रकारेण सप्तशत्याः परमोच्चता सिध्यति।

ग्रन्थेषु वर्णनं विद्यते यत् कवचार्गलाकीलकादिस्तोत्रेषु संवलिता दुर्गासप्तशती मनुष्याणां सर्वासामैहिकापारलौकिकानां कामनानां पूर्त्तौ साहाय्यं प्रददाति। नवार्णमन्त्रैः वा वैदिकमन्त्रैस्सम्पुटितया

१९. देविकल्पभूमिका

२०. पुरश्चर्यार्णव.12.466

दुर्गासप्तशत्या पाठेन साधकानां सर्वाणि कार्याणि सिध्यन्ति एतदनुभूतं ऋतम्।यतोहि भगवत्या स्वयमेवमाहु- **सर्वाबाधा विनिर्मुक्तो धनधान्यसुतान्वितः।मनुष्यो मत्प्रसादेन भविष्यति न संशयः॥**[२१]

अस्य सप्तशतीति व्यवहारस्तु न श्लोकसंख्यया। तेषां षटशतीतोऽपि न्यूनत्वात्। नापि कवचादित्रयरहस्यत्रययोर्मेलनेन। सङ्ख्याधिक्यापत्तेः। तस्माच्छकारसकारयोरभेदात् सप्तानां सतीनां देवीनां प्रतिपादनादेव तथा व्यवहारो नेयः। तुरीयैका महाकाल्यादित्रयं तन्निर्मितमिथुनत्रये देवीत्रयं चेति सप्तानामेव प्राधानिकरहस्ये प्रतिपादनादिति केचित्। तच्चिन्त्यम्। नन्दजारक्तदन्तीशताक्षी-शाकम्भरीदुर्गाभीमाभ्रामरीत्येतेषामपि सप्तानां रूपाणां मन्त्र एव प्रतिपादनेन विनिगमनाविरहात् संख्याधिक्यापत्तेः॥[२२] एवमेव दुर्गासप्तशत्याः व्युत्पत्तिमाचार्यैः स्वकीये ग्रन्थे निरुपितमस्ति।

वर्तमाने उपादेयता-- साम्प्रतिके काले एतस्याः औचित्यं विचारयामः चेत् कथं वर्तमाने मन्द शेमुषीनां जनानां शिवङ्कर्तुं शक्नुमः? चेत् पराम्बायाःनाम्नः वयमेतद सारल्येन कर्तुं शक्नुमः। यतोहि उक्तञ्च -

"दुर्गो दैत्ये महाविघ्ने भवबन्धे कुकर्म्मणि।
शोके दुःखे च नरके यमदण्डे च जन्मनि॥
महाभयेऽतिरोगे चाप्याशब्दो हन्तृवाचकः।
एतान् हन्त्येव या देवी सा दुर्गा परिकीर्त्तिता॥

वर्तमाने भारत वर्षे समुत्पन्नानां कुत्सितकर्मरतानां दैत्यानां विनाशाय देवी दुर्गायाः भक्तिरावश्यकी। अपि च। **"दैत्यनाशार्थवचनो दकारः परिकीर्त्तितः। उकारो विघ्ननाशस्य वाचको वेदसम्मतः॥रेफो रोगघ्नवाचको गश्च पापघ्नवाचकः।भयशत्रुघ्नवचनश्चाकारः परिकीर्त्तितः॥** स्मृत्युक्तिश्रवणाद्यस्या एते नश्यन्ति निश्चितम्। ततो दुर्गा हरेः शक्तिर्हरिणा परिकीर्त्तिता॥

दुर्गेति दैत्यवचनोऽप्याकारो नाशवाचकः।
दुर्गं नाशयति या नित्यं सा दुर्गा वा प्रकीर्त्तिता॥
विपत्ति वाचकोदुर्गश्चाकारोनाशवाचकः।
तं ननाश पुरा तेन बुधैर्दुर्गा प्रकीर्त्तिता॥[२३]

यदि वयं भारतस्य नैतिकाध्यात्मिकोन्नतिमिच्छामश्चेत् दुर्गायाः कृपा आवश्यकी तदर्थं स्वकर्म पालनपूर्वकं दुर्गायाः नाम पारायणमस्माभिः अवश्यमेव करणीयम्। नामपारायणेन अस्माकं समाजे व्याप्तकुरीतिनां विधर्म्मीनाञ्च मर्दनं भविष्यति। स्वास्थ्यलाभः भविष्यति तथा च भवाटव्याः भयं निर्गमिष्यति। यतोहि भगवती दुर्गा कथयति- साम्प्रतिके काले सर्वत्र भययुतं वातावरणं वर्तते भयान्मुक्तौ दुर्गासप्तशती तथा दुर्गानाम मंत्रस्य जपमावश्यकम्।

---

२१. दु.स.12/13

२२. डॉ.गिरजेशकुमारदीक्षितः

२३. शब्दकल्पद्रुमः

"दुर्गा दुर्गेति दुर्गेति दुर्गानाम परं मनुम्। यो जपेत् सततं चण्डि ! जीवन्मुक्तः स मानवः॥ महोत्पाते महारोगे महाविपदि सङ्कटे। महादुःखे महाशोके महाभयसमुत्थिते। यः स्मरेत् सततं दुर्गां जपेत् यः परमं मनुम्। स जीवलोको देवेशि ! नीलकण्ठत्वमवाप्नुयात्॥[२४]

एवं प्रकारेण दुर्गानाममन्त्रेण तथा च दुर्गासप्तशत्याः स्तवनेन जनानां भद्रं भवितुमर्हति। मानवः सारल्येन अस्मिन् जगति धर्मादि पुरुषार्थचतुष्टयसंपन्नो भूत्वा देव्याः प्रसादेन सच्चिदानन्दघनात्मिकां देवीमुपैति।श्रीदुर्गाप्रीतये भगवत्याः दुर्गायाः अर्चना अवश्यमेव करणीया यतोहि शिवस्वयमे वाहु दुर्गार्चनप्रिया अतः सर्वैः राष्ट्रहितचिन्तकैः राष्ट्रस्य कल्याणाय दुर्गायाः निम्नोक्त विधिना सामर्थ्यम् अस्ति चेत् समाराधना अवश्यमेव कर्तव्या - **प्रतिपदादिकल्पः**। 'आश्विने शुक्लपक्षे तु कर्त्तव्यं नवरात्रकम्। प्रतिपदादिक्रमेणैव यावच्च नवमी भवेत्॥' प्रतिपदादितत्तित्थिषु कृत्यमाह भविष्ये। 'केशसंस्कारद्रव्याणि प्रदद्यात् प्रतिपद्दिने। पट्टडोरं द्वितीयायां केशसंयमहेतवे। दर्पणञ्च तृतीयायां सिन्दूरालक्तकं तथा॥ मधुपर्कं चतुर्थ्यान्तु तिलकं नेत्रमण्डनम्। पञ्चम्यामङ्गरागञ्च शक्त्यालङ्करणानि च॥ षष्ठ्यां विल्वतरौ बोधं सायं सन्ध्यासु कारयेत्। सप्तम्यां प्रातरानीय गृहमध्ये प्रपूजयेत्॥ उपोषणमथाष्टम्यामष्टशक्तेः प्रपूजनम्। नवम्यामुग्रचण्ड्यास्तद्वद्देवार्च्चनं दिवा॥ पूजा च बलिदानञ्च तद्वन्मातृः प्रपूजयेत्। कुमारी पूजनीया च भूषणीया च भूषणैः॥ संपूज्य प्रेषणं कुर्य्यात् दशम्यां शावरोत्सवैः। अनेन विधिना यस्तु देवीं प्रीणयते नरः॥ स्कन्दवत् पालयेत्तन्तु देवी सर्व्वापदि स्थितम्। पुत्त्रदारधनर्द्धीनां संख्या तस्य न विद्यते। भुक्त्वेह परमान् भोगान् प्रेत्य देवीगणो भवेत्॥ प्रातरावाहयेद्देवीं प्रातरेव प्रवेशयेत्। प्रातः प्रातश्च संपूज्य प्रातरेव विसर्जयेत्॥' अत्र प्रातःपदं पूर्वान्हपरम्। 'व्रती प्रपूजयेद्देवीं सप्तम्यादिदिनत्रये। द्वाभ्यां चतुरहोभिर्व्वा ह्रासवृद्धिवशात्तिथेः॥' अष्टम्यामुपवासः पुत्त्रवतो गृहस्थस्य निषिद्धः।[२५]

यथा **कालिकापुराणम्**। 'उपवासं महाष्टम्यां पुत्त्रवान्न समाचरेत्। यथा तथैव पूतात्मा व्रती देवीं प्रपूजयेत्॥ नवम्यां बलिदानन्तु कर्त्तव्यं वै यथाविधि। जपं होमञ्च विधिवत् कुर्य्यात्तत्र विभूतये॥'[२६] एवं विधिना देव्याः समाराधना अवश्यमेव करणीया।यदि जनाः एवं समाराधयिष्यन्ति चेत् तेषां सर्वविध-मनोरथानां सम्पूर्ति जगदम्बा स्वयमेव करोति॥

शोधसारः-- देव्याः प्रसादेन एतत्सर्वं सारल्येन मानवः प्राप्तुं शक्यते। अतः सप्तशतीमहास्तोत्रस्य वर्तमाने महती आवश्यकता विद्यते। यवनानां कुत्सितबुद्धेः विनाशाय तीक्ष्णबुद्धेः आवश्यकता अस्ति तदर्थं या देवी सर्वभूतेषु बुद्धि रूपेण संस्थिता इत्यस्य श्लोकस्य पारायणं कोऽपि करिष्यति म्लेच्छानां विनिवारणं भूत्वा भारते रामराज्यस्य प्रतिष्ठा भविष्यति। दुर्गासप्तशत्यामायाति यत् सर्वं देवीमयं जगत्। अतः यदि वयं सर्वत्र देवीं भावयामः चेदस्माकं भारते नारीणामवमानना कदापि कुत्रापि नैव भविष्य ति भारते भारतस्य

२४. मुण्डमालातन्त्रम् 9 पटलः 48-50

२५. शब्दकल्पद्रुमः

२६. कालिकापुराणम्

प्रतिष्ठा भविष्यति। भारते भारतस्य प्रतिष्ठा आवश्यकी उक्तञ्च **मनुस्मृतौ** आचार्यैः **"यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः"**।[२७] भारतभूमि ज्ञानिनां भूमिः देवानामपि भूमिरस्ति यथा- देवभूमि उत्तराखण्डः, अतोस्माभिः भारते भारतीयतायाःप्रचारप्रसाराय दुर्गासप्तशत्यां निहितज्ञानविज्ञानस्य तथा च तस्यप्रयोगविधानमवश्यमेव सम्यकतया परिपालनीयम्।

भारते व्याप्तकुरीतिनां समूलतः विनिवारणाय अस्य श्लोकस्यानुरूपं भगवत्याः नामरूपलीलात्मिका गाथा गेहे गेहे अवश्यमेव पठनीयं उक्तञ्च भगवत्या –

यत्रैतत्पठ्यते सम्यङ्नित्यमायतने मम।

सदा न तद्विमोक्ष्यामि सान्निध्यं तत्र मे स्थितम्॥[२८]

श्लोकेस्मिन् भगवतीस्वयमेव दुर्गासप्तशत्याः महती महिमा वर्णयति, यस्मिन् यस्मिन् आयतने गेहे अस्याः सप्तशत्याः पाठमात्रं भवति तस्मिन् तस्मिन्नायतने भगवती साक्षान्निवसति। भगवती प्रीतये वर्षे वर्षे अस्माभिः तासां पूजा अवश्यमेव आचरणीयाः। तदर्थं शास्त्रेषु निगदितं वर्तते। यथा –**कलौ चण्डीविनायकौ**

यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति।

तत्र जानीयात्तस्मिन्स्वप्ननिदर्शने॥[२९]

श्लोकेस्मिन् नारीणां महिमा अस्ति वस्तुतः नारीरूपे अत्र साक्षाज्जगदंबायाः महिमा निगदिता वर्तते यतोहि **"स्त्रियः समस्ता सकला जगत्सु"**।[३०] एवं विधानेन भगवत्याः दुर्गायाः पूजा आचार्याः आचरन्ति॥ उक्तञ्च **देवीभागवते सप्तमे स्कन्धे 'भक्तेस्तु या पराकाष्ठा सैव ज्ञानं प्रकीर्त्तितम्'**॥[३१]

---o---

२७. मनुस्मृति3.56

२८. दुर्गासप्तशती 12/9

२९. छान्दोग्योपनिषद 5.2.7.

३०. दुर्गासप्तशती11.6

३१. देवीभागवतम् 7.37.28

भारतीय-संस्कृतौ प्रतिपादिताः मानवाधिकारस्य अवधारणाः भारतीय-संविधानस्य परिप्रेक्ष्ये तुलनात्मकमध्ययनम्

देबाशीषबर्मनः

शोधच्छात्रः, संस्कृत विभागः, दिल्लीविश्वविद्यालयः, दिल्ली (भारतम्)

प्रपञ्चेऽस्मिन् प्राचीनकालादेव केनापि स्वरूपेण 'मानवाधिकारस्य' सङ्कल्पना प्रतिष्ठिता आसीत्। वस्तुतः मानवाधिकाराः कस्यापि सभ्यसमाजस्य क्रमिकविकासस्य च मूलाधारशिला मन्यन्ते। 'मानवाधिकारः' नाम सः नैसर्गिकोऽधिकारः, यं प्रत्येकं मानवः जन्मसिद्धरूपेणैव अधिकरोति। 'मानवाधिकारः' इति पदं मूलतः 'मानवः' तथा 'अधिकारः' इति शब्दद्वयस्य संयोजनेन निष्पन्नम्, यद्यपि आङ्ग्लभाषायाः 'Human Rights' इति पदस्य भाषान्तरितं रूपं विद्यते। मानवाधिकारः इति पदस्य प्रथमः औपचारिकः प्रयोगः अमेरिकादेशस्य तत्कालीन-राष्ट्रपतिना **'रूजवेल्ट'** महोदयेन ६ जनवरी, १९४१ तमे ख्रिस्ताब्दे कृतः आसीत्, यस्यान्तर्गतं तेन चतसृणां मूलभूत-स्वतन्त्रतानाम् ऐतिहासिकघोषणा कृता-

१. **वाक्-अभिव्यक्तेः स्वातन्त्र्यम्** (विचारप्रकटीकरणस्य नैसर्गिकोऽधिकारः)

२. **धर्म-उपासनायाः स्वातन्त्र्यम्** (स्वेच्छया धर्मपालनस्य अधिकारः)

३. **अभावात् मुक्तिः** (दारिद्र्यात् विपन्नतायाश्च रक्षणम्)

४. **भयात् मुक्तिः** (सर्वथा निर्भयत्वम्)

भारतीयसंविधानेऽपि मानवाधिकाराणां संरक्षणाय महदवधानं प्रदत्तं विद्यते। **संविधानस्य तृतीये भागे** 'मौलिक-अधिकाराणां' विशदं साङ्गोपाङ्गं च विवेचनं विहितम् अस्ति। साम्प्रतं भारतीयसंविधानं नागरिकेभ्यः षड्विधान् मौलिक-अधिकारान् प्रस्तौति-

१. समतायाः अधिकारः (अनुच्छेदाः १४-१८)

२. स्वातन्त्र्यस्य अधिकारः (अनुच्छेदाः १९-२२)

३. शोषणविरुद्धोऽधिकारः (अनुच्छेदाः २३-२४)

४. धार्मिक-स्वातन्त्र्यस्य अधिकारः (अनुच्छेदाः २५-२८)

५. संस्कृति-शिक्षा-विषयकाधिकारः (अनुच्छेदाः २९-३०)

६. सांवैधानिक-उपचाराणाम् अधिकारः (अनुच्छेदः ३२)

'मानवाधिकाराः' इति पदेन मानवमात्रस्य कृते अपरिहार्याणां नैसर्गिकाधिकाराणां बोधो जायते। इत्युक्ते मनुष्यस्य कृते तादृशाः आधारभूताः (न्यूनतमाः) अधिकाराः सन्ति, ये प्रत्येकं नागरिकानां कृते अनिवार्यरूपेण सुलभाः भवेयुः। एवञ्च मानवाधिकाराः ते सार्वभौमिकाः अधिकाराः सन्ति, ये धर्म-लिङ्ग-जाति-जन्मस्थान-राष्ट्रियतादीनां भेदान् निरस्य सर्वेभ्यः जनेभ्यः समानरूपेण प्राप्ताः सन्ति। एते अधिकाराः सर्वमानवानां कृते नितान्तम् आवश्यकाः सन्ति, यतो हि एते मानवगरिमायाः (Human Dignity)

स्वतन्त्रतायाश्च पूर्णतया अनुरूपाः विद्यन्ते, तथा च तेषां शारीरिक-नैतिक-सामाजिक-भौतिक-अभ्युदयाय सर्वथा अपरिहार्याः सिद्ध्यन्ति।

समतायाः अधिकारः (Right to Equality)- समग्रमपि संस्कृतवाङ्मयं 'वसुधैव कुटुम्बकम्' इत्यस्याः विश्वजनीन-उदात्तभावनया अनुप्राणितं विद्यते, यत् खलु साम्प्रतिक-भारतीयसंविधानस्य **पञ्चदशे (१५) अनुच्छेदे** संस्थापितानां मानवाधिकाराणां, विशेषतः समतायाः (Right to Equality) मानवगरिमायाश्च (Human Dignity) दार्शनिकी आधारशिला मन्यते। एषा वैश्विकी दृष्टिः मानवं **धर्म-मूलवंश-जाति-लिङ्ग-जन्मस्थानादीनां** सङ्कीर्णपरिधिभ्यः ऊर्ध्वम् उन्नीय निखिलमानवजातिम् ऐक्यसूत्रे आबध्नाति। यथोक्तम्-

अयं निजः परो वेति गणना लघुचेतसाम्।
उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम्॥[१]
सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखभाग्भवेत्॥

इदमेव दर्शनम् आधुनिक-मानवाधिकाराणां 'सार्वभौमिक-घोषणायाः' (सार्वभौमिकतायाः) प्राचीनतमं मूलं वर्तते। वैदिकवाङ्मये प्राणिमात्रं प्रति सर्वविध-भेदभावान् विहाय निष्पक्षतया समतामूलक-जीवनयापनस्य या परिकल्पना विहिता, सा नितान्तम् अद्वितीया। भारतीयसंविधाने समतायाः यः विचारः प्रपञ्चितः, सैव उदात्तविचारः ऋग्वेदस्य दशममण्डलस्थे **'संज्ञानसूक्ते'** अतीव मार्मिकतया गाम्भीर्येण च समुपस्थापितोऽस्ति-

समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः।
समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति॥[२]

अस्य भावोऽयं यत् मानवानां सङ्कल्पाः, निश्चयाः, हृदयानि मनांसि च पूर्णतया समानानि भवेयुः, येन समग्रोऽपि मानवसमाजः परस्परं सुसङ्गठितः सौहार्दपूर्णम् अवस्थानं कर्तुं प्रभवेत्। न केवलमेतावदेव ऋग्वेदस्य ऋचः समानतया सह सामूहिक-अभ्युदयस्य प्रगतेश्चापि उद्घोषयन्ति-

संगच्छध्वं संवदध्वं सं वो मनांसि जानताम्।
देवा भागं यथा पूर्वे संजानाना उपासते॥[३]

अस्याशयोऽस्ति यत् हे मानवाः! यूयं सहैव गच्छत, परस्परं संवदध्वं (प्रेम्णा वार्तालापं कुरुत), युष्माकं मनांसि च समानरूपेण ज्ञानमर्जयन्तु। इदं 'संज्ञानसूक्तं' लोकतन्त्रस्य सामूहिकसमानतायाश्च अनुपमम् उदाहरणं वर्तते। एतदतिरिच्य यजुर्वेदेऽपि वैश्विकबन्धुत्वस्य समत्वस्य च अत्यन्तं व्यावहारिकं स्वरूपं परिलक्ष्यते-

---

१. हितोपदेश १.७०
२. ऋग्वेद १०.१९१.४
३. ऋग्वेद १०.१९१.२

मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे। मित्रस्य चक्षुषा समीक्षामहे॥[४]

इत्युक्ते अस्य चराचरजगतः सर्वेऽपि प्राणिनः मां 'मित्रदृष्ट्या' पश्येयुः, अहमपि सर्वान् प्राणिनः तद्वदेव 'मित्रदृष्ट्या' अवलोकयेयम्। एषः पारस्परिकः सम्मानभावः एव शान्तिपूर्ण-सह-अस्तित्वस्य मूलमन्त्रोऽस्ति। अथर्ववेदेऽपि एतादृशः एव मङ्गलमयो भावः प्रतिध्वनितो भवति-

सहृदयं सांमनस्यमविद्वेषं कृणोमि वः।

अन्यो अन्यमभि हर्यत वत्सं जातमिवान्या॥[५]

प्रियं मा कृणु देवेषु प्रियं राजसु मा कृणु।

प्रियं सर्वस्य पश्यत उत शूद्र उतार्ये॥[६]

अथर्ववेदस्य अस्मिन् मन्त्रे सर्वप्राणिभ्यः भेदभावं विना, निष्पक्षतया सर्वेषां प्रियो भवितुं परमेश्वरं प्रति प्रार्थना विहिता। एवमेव तैत्तिरीयोपनिषदः ब्रह्मानन्दवल्ल्यामपि सामाजिक्सामरस्यस्य महनीयो घोषः श्रूयते- **सह नाववतु। सह नौ भुनक्तु। सह वीर्यं करवावहै। तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहै॥**[७]

उपर्युक्त-प्रमाणैः इदं स्पष्टं भवति यत् स्ववत् सर्वप्राणिनां स्वीकारः, कस्यचिदपि प्रति द्वेषभावस्य समूलमुन्मूलनम्, मित्रवच्च सर्वेषां सत्कारः एव भारतीयचिन्तनपरम्परायां **'समतायाः'** यथार्थां दार्शनिकीं व्याख्यां प्रस्तौति।

स्वातन्त्र्यस्याधिकारः (Right to Freedom)- साम्प्रतिक भारतीयसंविधानस्य **एकोनविंशे (१९) अनुच्छेदे** निखिलनागरिकाणां कृते **'वाक्-स्वातन्त्र्यस्य' 'अभिव्यक्ति-स्वातन्त्र्यस्य'** च यः समुल्लेखः प्राप्यते, तस्य दार्शनिकं मूलरूपं प्राचीनकालादेव भारतीयसंस्कृतौ अन्तर्निहितं विद्यते। वैदिककालादारभ्यैव भारते वाद-विवादस्य शास्त्रार्थस्य च या सुदीर्घा परम्परा दरीदृश्यते, सा इदमेव प्रमाणीकरोति यत् प्रत्येकं व्यक्तेः कृते स्वविचारान् स्वमतानि च प्रकटीकर्तुं, शङ्कासमाधानाय च प्रश्नान् प्रष्टुं पूर्णं स्वातन्त्र्यमासीत्। निदर्शनार्थम् ऋग्वेदे 'यम-यमी-संवादः', उपनिषत्सु 'अष्टावक्र-जनक-संवादः', 'यम-नचिकेता-संवादः', श्रीमद्भगवद्गीतायां 'श्रीकृष्ण-अर्जुन-संवादः', महाभारते 'यक्ष-युधिष्ठिर-संवादः', रामायणे 'रावण-लक्ष्मण-संवादः', तथा च उत्तरकाले 'शङ्कराचार्य-मण्डनमिश्र-संवादः' इत्यादयः सुप्रसिद्धाः संवादाः अस्याः वैचारिकस्वतन्त्रतायाः परम्परायाः अप्रतिमं दृष्टान्ताः सन्ति।

केनोपनिषदि उद्घोषितमस्ति **'विद्यया विन्दतेऽमृतम्'**[८] अर्थात् विद्यया (ज्ञानेन) एव मनुष्यः अमृतत्वं (परमस्वातन्त्र्यं/मोक्षं) समधिगच्छति। ज्ञानप्राप्तेः स्वातन्त्र्यमेव वस्तुतः सकलस्वातन्त्र्याणां मूलाधारो वर्तते।

---

४. यजुर्वेद ३६.१८

५. अथर्ववेद ३.३०.१

६. अथर्ववेद १९.६२.१

७. तैत्तिरीयोपनिषदः, शिक्षावली

८. केनोपनिषद् २.४

अत्र भारतीयदर्शने 'स्वातन्त्र्यस्य' अर्थः न केवलं बाह्यनियन्त्रणात् मुक्तिरेव, अपि तु स्वेन्द्रियेषु कुप्रवृत्तिषु च पूर्णविजयप्राप्तिरपि अस्ति। उक्तमस्ति- **'सा विद्या या विमुक्तये'** तथा च **'ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः'**।

स्वातन्त्र्यस्य प्राथमिकं तत्त्वमिदं वर्तते यत् कोऽपि मनुष्यः अन्यस्य पराधीनो न भवेत्, न च तस्य मनसि कस्यापि शारीरिकक्षतेः भयं विद्येत। अथर्ववेदे उक्तञ्च-

अभयं मित्रादभयममित्रादभयं ज्ञातादभयं परोक्षात्।

अभयं नक्तमभयं दिवा सर्वा आशा मम मित्रं भवन्तु॥[९]

अस्याशयोऽस्ति अस्माकं कृते मित्रात् भयं न स्यात्, शत्रोः भयं न स्यात्, परिचितात् (ज्ञातात्) भयं न स्यात्, यच्च परोक्षम् (अज्ञातं) वर्तते तस्मादपि भयं न भवेत्। रात्रौ दिवा च सर्वदा अस्माकं कृते 'अभयं' स्यात्, सर्वाश्च दिशः मम मित्राणि भवन्तु। अयं खलु **'भयान्मुक्तिः'** (Freedom from Fear) इति सङ्कल्पनायाः प्राचीनतमः उद्घोषो विद्यते, यद्धि वैयक्तिकस्वातन्त्र्यस्य आद्या पूर्वपीठिका मन्यते। स्वातन्त्र्यं नाम सर्वेषां मानवानां जन्मसिद्धोऽधिकारो विद्यते। अस्मिन्नेव परिप्रेक्ष्ये ऋग्वेदस्य एषः पवित्रो मन्त्रः नितान्तम् अनुपालनीयो वर्तते- **यस्य ते नू चिदादिशं न मिनन्ति स्वराज्यम्। न देवो नाध्रिगुर्जनः॥**[१०]

इत्युक्ते हे परमात्मन्! भवता प्रदत्तम् आदेशरूपं 'स्वराज्यं' कोऽपि कदापि अवरोद्धुं न शक्नोति न कश्चन देवः, न च कापि अजेया शक्तिः। अस्य निष्कर्षोऽयं यत् कोऽपि देवो भवतु वा कश्चन असीमशक्तिशाली जनः, सः मानवस्य स्वातन्त्र्यभावनां (Spirit of Freedom) कदापि दमितुं न प्रभवति। एतदतिरिच्य, राष्ट्रियस्वातन्त्र्यस्य सन्दर्भे अथर्ववेदस्य **'भूमिसूक्ते'** अयमुपदेशो दीयते यत् स्वमातृभूमिं प्रति 'माता' इति पूज्यभावं धृत्वा **'माता भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः'**[११] इति, सदैव तस्याः सम्मानं करणीयम्-

सा नो भूमिर्वि सृजतां माता पुत्राय मे पयः॥[१२]

भूमे मातर्निधेहि मा भद्रया सुप्रतिष्ठितम्।

संविदाना दिवा कवे श्रियां मां धेहि भूत्याम्॥[१३]

अस्यार्थः मातृभूमेः रक्षणाय स्वातन्त्र्याय च स्वस्य आत्मोत्सर्गं (बलिदानं) कर्तुमपि मानवः सदा तत्परो भवेत्। वाल्मीकिरामायणेऽपि राष्ट्रियस्वातन्त्र्यस्य मातृभूमेश्च महिमा गीयते- **'जननी जन्मभूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी'** इति।

शोषणविरुद्धोऽधिकारः(Right against Exploitation)- प्राचीनभारतीय-धर्मशास्त्रीयवाङ्मये 'शोषण-विरुद्धोऽधिकारः' (Right against Exploitation) इत्यस्याः अवधारणायाः नितान्तं सुस्पष्टं साङ्गोपाङ्गञ्च

---

९. अथर्ववेदः १९.१५.६

१०. ऋग्वेद ८.९३.११

११. अथर्ववेद १२.१.१२

१२. अथर्ववेद १२.१.१०

१३. अथर्ववेद १२.१.६३

विवेचनं समुपलभ्यते। यद्यपि प्राचीनभारतीयग्रन्थेषु साम्प्रतिक-कालवत् 'मानवाधिकारः' इति पारिभाषिकशब्दस्य साक्षान्निर्देशो न दृश्यते, तथापि 'राजधर्मस्य' सुदृढसिद्धान्तैः कस्यापि दुर्बल-जनस्य शोषणं सर्वथा दण्डनीयोऽपराधत्वेन अङ्गीकृतमासीत्। समाजं शोषणात् रक्षितुं शास्त्रेषु **'मत्स्यन्यायस्य'** अवधारणा अतीव महत्त्वपूर्णा मन्यते। मत्स्यन्यायस्य अभिप्रायोऽस्ति तादृशी अराजकता यत्र 'बृहन्मत्स्यः लघुमत्स्यं भक्षयति', इत्युक्ते बलवान् जनः निर्बलस्य शोषणं करोति। अस्यैव प्रतिबन्धाय **'दण्डनीतेः' 'राजधर्मस्य'** च स्थापना कृता। महाभारतस्य शान्तिपर्वणि पितामहो भीष्मः युधिष्ठिरं प्रति दण्डव्यवस्थायाः महत्तां प्रतिपादयन् ब्रवीति यत् दण्डाभावे समग्रापि प्रजा विनष्टा भवितुमर्हति, मत्स्यन्यायस्य च भयानका स्थितिः समुत्पद्यते-

दण्डश्चेन्न भवेल्लोके विनश्येयुरिमाः प्रजाः।
जले मत्स्यानिवाभक्ष्यन् दुर्वलान्न बलवत्तरा॥[१४]

कौटिलीयार्थशास्त्रेऽपि स्पष्टमुद्घोषितम् **'बलीयानबलं हि ग्रसते दण्डधराभावे'** इति। आशयोऽयं यत् दण्डव्यवस्थायाः अभावे सबलाः जनाः निर्बलान् जनान् ग्रसन्ति (पीडयन्ति)। अतएव समुचितया दण्डनीत्या एव राजा प्रजानां सम्यक् परिपालनं करोति-

चतुर्वर्णाश्रमो लोको राज्ञा दण्डेन पालितः।
स्वधर्मकर्माभिरतो वर्तते स्वेषु वर्त्मसु॥[१५]

शुक्रनीतावपि प्रजापरिपालनं दुष्टनिग्रहणं च राज्ञः परमधर्मरूपेण स्वीकृतम्-

नृपस्य परमो धर्मः प्रजानां परिपालनम्।
दुष्टनिग्रहणं नित्यं न विना ताभ्यां हि सिद्ध्यति॥[१६]

शास्त्रानुसारं समाजं मत्स्यन्यायात् रक्षितुं तथा च कोऽपि बलवान् निर्बलोपरि अत्याचारं विधातुं न शक्नुयात् इति सुनिश्चितीकरणं राज्ञः प्रधानं कर्तव्यमासीत्। यतो हि राजा प्रजानां रक्षणं करोति, तासां भरणपोषणञ्च सञ्चालयति, अत एव सः **'पिता'** इत्युच्यते-

प्रजानां विनयाधानाद्रक्षणाद्भरणादपि।
स पिता पितरस्तासां केवलं जन्महेतवः॥[१७]

अतएव आचार्यचाणक्यः राजधर्मस्य परमोत्कृष्टं आदर्शं प्रस्तौति-

प्रजासुखे सुखं राज्ञः प्रजानां च हिते हितम्।
नात्मप्रियं हितं राज्ञः प्रजानां तु प्रियं हितम्॥[१८]

---

१४. महाभारत, शान्तिपर्व १२१.१४

१५. कौटिलीयार्थशास्त्रम् १.४.१६

१६. शुक्रनीतिसारः १.१४

१७. रघुवंशम् १.२४

१८. कौटिलीयार्थशास्त्रम् १.१९.३४

अर्थात्प्रजानां सुखे एव राज्ञो वास्तविकं सुखं निहितं विद्यते। साम्प्रतिककाले भारतीयसंविधानस्य **'त्रयोविंशे चतुर्विंशे च (२३-२४) अनुच्छेदे'** शोषणविरुद्धोऽधिकारः (Right against Exploitation) वैधानिकरूपेण प्रदत्तोऽस्ति। एष एव अधिकारः प्राचीनभारतीय-अवधारणायाः 'मत्स्यन्यायस्य' समूलमुन्मूलनम् विधाय न्यायपूर्णसमाजस्य (Just Society) प्रस्थापनायै साम्प्रतिकं वैधानिकं स्वरूपं धारयति।

धार्मिक-स्वतन्त्रतायाः अधिकारः (Right to Freedom of Religion)- भारतीयसभ्यतायाः सुदीर्घे इतिहासे **'धर्मः'** खलु न कदापि केवलं वैयक्तिक-विश्वासमात्रे उपासना-पद्धतौ वा सीमितासीत्, अपितु अयं कश्चन व्यापकः सामाजिकाचारः 'नैतिकविधानञ्च' च भूत्वा सुप्रतिष्ठितो विद्यते। यत्र विश्वस्य अन्यासु प्राचीनसभ्यतासु प्रायः **'एकः ईश्वरः एकैव मार्गः'** इत्येतादृशी धर्मान्धिता (कट्टरता) दृश्यते स्म, तत्रैव भारतीयसंस्कृतौ **'एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति'**[१९] इति महद्वाक्यमाध्यमेन इदम् अङ्गीकृतं यत् सत्यप्राप्तेः मार्गाः अनन्ताः विविधाश्च भवितुमर्हन्ति। अयमेव उदात्तविचारः साम्प्रतिक भारतीयसंविधानस्य **पञ्चविंशतितमात् अष्टाविंशतितमम् (२५-२८) अनुच्छेदं** यावत् **'धार्मिक-स्वतन्त्रतायाः अधिकारः'** (Right to Freedom of Religion) इति रूपेण प्रपञ्चितो विद्यते।

'एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति' इदं श्रुतिवाक्यं भारतीय-धर्मनिरपेक्षतायाः (सर्वधर्मसमभावस्य) प्राचीनतमः प्रस्थानबिन्दुः विद्यते। अस्य शाब्दिकोऽर्थोऽयं यत् 'सत्यम् एकमेवाद्वितीयं वर्तते, परञ्च तत्त्वविदः विद्वांसः तत् विविधैः नामभिः वर्णयन्ति।' अयमेव सिद्धान्तः आधुनिक्याः **'विविधतायामेकता'** (Unity in Diversity) इति भावनायाः दार्शनिकी भित्तिः (आधारशिला) अस्ति। यत्र विश्वस्य अन्यासु प्राचीनसभ्यतासु प्रायः **'एकः ईश्वरः एकैव मार्गः'** इत्येतादृशी धर्मान्धिता (कट्टरता) दरीदृश्यते स्म, तत्रैव भारतीय-वैदिकदर्शनेन इदं सहर्षम् अङ्गीकृतं यत् गन्तव्यस्थानम् एकमेव विद्यते, परञ्च तत्र प्राप्तुं मार्गाः विभिन्नाः भवितुमर्हन्ति।

अस्यामेव वैचारिकपृष्ठभूमौ भारतवर्षे 'शास्त्रार्थस्य' सुदृढा परम्परा प्रादुर्भूता। यदि सत्यस्य अनेके आयामाः सम्भवन्ति, तर्हि प्रत्येकं जनः स्वकीयदृष्टिकोणेन सत्यान्वेषणाय पूर्णतया स्वतन्त्रो भवेत्। प्राचीनभारते 'शास्त्रार्थः' न केवलं काचिद् वादविवादप्रतियोगिता आसीत्, अपि तु सा सत्यान्वेषणस्य एका परिष्कृता वैज्ञानिकी पद्धतिरासीत्। अस्याः मूलसिद्धान्तः आसीत्- **'वादे वादे जायते तत्त्वबोधः'**[२०], अर्थात् निरन्तरसंवादेन युक्तियुक्तेन तर्केण चैव परमतत्त्वस्य ज्ञानं सम्भवति। एषा परम्परा अस्य अनुपमं प्रमाणं विद्यते यत् **'अभिव्यक्तेः स्वातन्त्र्यं'** (Freedom of Expression) प्राचीनभारतीयसमाजस्य बौद्धिकसंरचनायाः अभिन्नमङ्गमासीत्।

चार्वाकसदृशानां नास्तिकदर्शनानामपि राजसभासु निर्भयतया स्वपक्षं प्रस्थापयितुम् आस्तिकविदुषां मतानां खण्डनं कर्तुं च पूर्णं स्वातन्त्र्यमासीत्। यथाहि चार्वाकमतेन-

---

१९. ऋग्वेद १.१६४.४६

२०. रम्भाशुकसंवादः, श्लोक ३

त्रयो वेदस्य कर्त्तारो भण्डधूर्त निशाचराः।

जर्भरीतुर्फरीत्यादि पण्डितानां वचः स्मृतम्॥[२१]

इदं खलु साम्प्रतिक-लोकतन्त्रस्य 'सहमति-विमत्योः' इत्यधिकारस्य प्राचीनतमं स्वरूपं समवतिष्ठते। अनयैव वैचारिकोदारतायाः फलमिदं यत् जैनदर्शनस्य 'स्याद्वादः', बौद्धदर्शनस्य च 'मध्यममार्गः' न केवलं पल्लवितौ, अपि तु भारतीय-चिन्तन-परम्परायाः अभिन्नमङ्गं समपद्येताम्। एतादृश्याः वैचारिकस्वतन्त्रतायाः परमं निदर्शनं महाभारतेऽपि प्राप्यते-

श्रुतिर्विभिन्ना स्मृतयो विभिन्नाः

नैको मुनिर्यस्य वचः प्रमाणम्।

धर्मस्य तत्वं निहितं गुहायां

महाजनो येन गतः सः पन्थाः॥

इत्युक्ते श्रुतयः (वेदाः) अनेकाः सन्ति, स्मृतयः (धर्मशास्त्राणि) अपि विभिन्नाः वर्तन्ते। तादृशः कोऽपि एको मुनिर्नास्ति यस्यैव मतं सर्वमान्यं प्रमाणं भवेत्। धर्मस्य वास्तविकं तत्त्वं (रहस्यं) तु अत्यन्तं निगूढं वर्तते, यद्धि सामान्यजनानां कृते दुर्बोधमस्ति। तादृश्यां संशयास्पदायां स्थितौ महापुरुषाः (श्रेष्ठाः प्रज्ञावन्तो जनाः) येन पथा अग्रसराः जाताः, स एव धर्मस्य यथार्थो मार्गः, तस्यैवानुकरणं विधेयम्।

शिक्षायाः ज्ञानार्जनस्य चाधिकारः (Right to Education and Knowledge)- शिक्षा खलु कस्यापि लोकतान्त्रिकसमाजस्य सुदृढा आधारशिला भवति। साम्प्रतिक भारतीयसंविधानस्य **'एकविंशति-क' (२१-A) इत्यनुच्छेदान्तर्गतं** शिक्षा 'मौलिक-अधिकारत्वेन' (Fundamental Right) संस्थापितास्ति। अस्मिन् वैधानिकप्रावधाने विहितमस्ति यत् राज्यं षड्वर्षादारभ्य चतुर्दशवर्षपर्यन्तं (६-१४) आयुर्वर्गस्य सर्वेभ्यः बालेभ्यः **निःशुल्काम् अनिवार्यां च शिक्षां** प्रदास्यति। अस्यैव अनुच्छेदस्य उद्देश्यानां साकारीकरणाय भारतीयसंसदा **'निःशुल्क-अनिवार्य-बाल-शिक्षा-अधिकार-अधिनियमः, २००९'** (RTE Act, 2009) पारितः, यश्च २०१० तमस्य वर्षस्य अप्रैल-मासस्य प्रथमदिनाङ्कात् सम्पूर्णे राष्ट्रे प्रभावशीलो सञ्जातः।

भारतीयसंस्कृतौ 'निःशुल्क-शिक्षायाः' परिकल्पना न काचिद् अर्वाचीना (आधुनिकी) सर्वकारीयनीतिः (Government Policy), अपि तु एषा त्वेका चिरन्तनी आध्यात्मिकी सामाजिका च परम्परा विद्यते। भारतीयदर्शनेषु धर्मशास्त्रेषु च शिक्षा (विद्या) न केवलम् जीविकोपार्जनस्य साधनमात्रं स्वीक्रियते, अपि तु सा **'सा विद्या या विमुक्तये'**[२२] इत्युक्ते या अज्ञानबन्धनेभ्यः सर्वथा मुक्तिं प्रदाति, सैव विद्या इति रूपेण उद्घोषिता अस्ति। श्रीमद्भगवद्गीतायामपि ज्ञानस्य महिमा एवं गीयते- **'न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते'**[२३] इति। अतएव भारतीयनीतिशास्त्रेषु विद्या (ज्ञानम्) एव मनुष्यस्य **'तृतीयं नेत्रम्'**

२१. सर्वदर्शनसंग्रहः, चार्वाकदर्शनम् २१

२२. विष्णुपुराणम्, प्रथमांशः, १९.४१

२३. श्रीमद्भागवद्गीता ४.३८

(अन्तर्दृष्टिः) इति मन्यते। समग्रशास्त्रेषु अन्न-भूमि-सुवर्णादि-दानेभ्योऽपि श्रेष्ठं महत्तरं च **'विद्यादानं'** प्रतिपादितमस्ति। यतो हि विद्या एव तादृशम् अनुपमं धनमस्ति यस्य कदापि क्षयो न भवति-

न चोरहार्यं न च राजहार्यं न भ्रातृभाज्यं न च भारकारि।
व्यये कृते वर्धत एव नित्यं विद्याधनं सर्वधनप्रधानम्॥[२४]

साम्प्रतिक-**भारतीयसंविधानस्य 'एकापञ्चाशत्-क'** (५१-A) इत्यनुच्छेदान्तर्गतं मौलिककर्तव्येषु एकादशतमं (११) कर्तव्यं संयोजितमस्ति, यदनुसारं मातापित्रोः संरक्षकाणां वा इदं परमं कर्तव्यं निर्धारितं यत् ते षड्वर्षादारभ्य चतुर्दशवर्षपर्यन्तं (६-१४) स्वबालकेभ्यः शिक्षायाः समुचितमवसरं प्रदास्यन्ति। परञ्च प्राचीनकालादेव भारतीयसंस्कृतौ मातापित्रोः इदं सर्वोपरि कर्तव्यं स्वीक्रियते स्म यत् तौ स्वसन्तानेभ्यः उत्तमां विद्यां संस्कारयुक्तां शिक्षां च प्रदद्याताम्। एतदर्थमेव नीतिकारेण आचार्यचाणक्येन उद्घोषितम्-

माता शत्रुः पिता वैरी येन बालो न पाठितः।
न शोभते सभामध्ये हंसमध्ये बको यथा॥[२५]

भारतीयपरम्परायां ज्ञानस्य (विद्यायाः) परमप्रतिष्ठायाः इदमेव प्रमुखं कारणं विद्यते यत् भौतिकी शक्तिः राज्याधिकारश्च सीमितौ भवतः, परञ्च ज्ञानं तु असीमितम् अनन्तं च भवति। यत्र कश्चन शक्तिसम्पन्नो जनः (राजा) केवलं स्वकीये क्षेत्रे एव सम्मानं प्राप्नोति, तत्रैव एकः प्रज्ञावान् निखिल-भूमण्डले सर्वत्र ससम्मानम् अर्च्यते-

विद्वत्वञ्च नृपत्वञ्च नैव तुल्यं कदाचन्।
स्वदेशे पूज्यते राजा विद्वान् सर्वत्र पूज्यते॥[२६]
नक्षत्रभूषणं चन्द्रो, नारीणां भूषणं पतिः।
पृथिवीभूषणं राजा, विद्या सर्वस्य भूषणम्॥[२७]

प्राचीनकाले 'उपनयनसंस्कारः' (यज्ञोपवीतम्) मानवस्य 'द्वितीयं जन्म' इति मन्यते स्म। अस्यार्थोऽयं यत् मनुष्यस्य प्रथमं भौतिकं जन्म मातापित्रोः सङ्गमात् भवति, परञ्च तस्य द्वितीयम् आध्यात्मिकं जन्म 'ज्ञानात्' (आचार्यात्) एव सम्भवति। अतः भारतीयशास्त्रेषु शिक्षायाः असीममहिमानं वर्णयद्भिः विद्वद्भिः प्रपञ्चितं यत् विद्या एका 'कल्पलता' (वाञ्छितफलप्रदात्री) इव वर्तते, या मातेव रक्षणं करोति, पितेव सन्मार्गे प्रेरयति, कान्तेव (प्रियसखीव) च मानसं क्लेशम् अपनीय आनन्दं ददाति। एषा न केवलम् आर्थिकसमृद्धिं (लक्ष्मीं) विस्तारयति, अपि तु व्यक्तेः वैश्विकीं कीर्तिमपि दशदिक्षु प्रसारयति-

मातेव रक्षति पितेव हिते नियुङ्क्ते
कान्तेव चाभिरमयत्यपनीय खेदम्।

---

२४. प्रसंगाभरणम् ८

२५. चाणक्यनीतिः १.११

२६. सुभाषिते

२७. चाणक्यसंग्रहे ८

लक्ष्मीं तनोति वितनोति च दिक्षु कीर्तिं
किं किं न साधयति कल्पलतेव विद्या ॥[२८]

सांवैधानिक-उपचाराणाम् अधिकारः (Right to Constitutional Remedies)

भारतरत्न डॉ. बी.आर. अम्बेडकर-महोदयेन अयमधिकारः **'संविधानस्य हृदयं आत्मा च'** इति समुद्घोषितः। अयं वस्तुतः स्वयमेव कश्चन तादृशोऽद्वितीयो 'मौलिकोऽधिकारः' (Fundamental Right) अस्ति, यः नागरिकेभ्यः तादृशीं शक्तिं प्रददाति, येन ते स्व-अधिकाराणां (यथा शिक्षाधिकारः) उल्लङ्घने साक्षात् देशस्य उच्चतम-न्यायालयं (Supreme Court) शरणं गन्तुं प्रभवन्ति। साम्प्रतिक-संविधानस्य **द्वात्रिंशत्तमे (३२) अनुच्छेदान्तर्गतं**, सर्वोच्च-न्यायालयेन मौलिक-अधिकाराणां प्रवर्तनाय (संरक्षणाय) निर्देशाः (Directions), आदेशाः (Orders), 'प्रादेशाः' (Writs) वा निर्गन्तुं विशिष्टा शक्तिः धार्यते। अतोऽयम् अधिकारः मौलिक-अधिकाराणां सुदृढो परिरक्षकः अभेद्यं सुरक्षाकवचं च मन्यते।

यथा साम्प्रतिक्-भारतीयसंविधानस्य **'द्वात्रिंशत्तमोऽनुच्छेदः'** (Article 32) सर्वकारस्य प्रशासकीय-शक्तीः नियन्त्र्य नागरिकाधिकारान् संरक्षति, तेनैव प्रकारेण प्राचीन-परम्परायां **'धर्मः' (राजधर्मः)** राजशक्तीनामुपरि नियन्त्रकरूपेण कार्यमकरोत्। राजा स्वेच्छाचारेण किमपि कर्तुं स्वतन्त्रो नासीत्, अपि तु तस्य कृते धर्मस्य परिधौ (सीमायां) वर्तनं नितान्तमनिवार्यमासीत्। विशेषतः मनुस्मृतौ, याज्ञवल्क्यस्मृतौ, नारदस्मृतौ च तादृशाः बहवः श्लोकाः समुपलभ्यन्ते, ये साक्षात् सांवैधानिक-उपचाराणां आधुनिक-सिद्धान्तैः सह पूर्णतया साम्यं भजन्ते। यथाहि महाभारते मनुस्मृतौ च उद्घोषितम्- **'धर्म एव हतो हन्ति धर्मो रक्षति रक्षितः'**[२९] अर्थात् यः पुरुषः धर्मस्य (विधेः/कानूनस्य) रक्षां करोति, सैव धर्मः तस्य पुरुषस्य रक्षां विधत्ते। उपनिषत्सु (बृहदारण्यके) स्पष्टमुदीरितम्- **'तत् क्षत्रस्य क्षत्रम्'** अर्थात् धर्मः (विधिः/Law) राज्ञामपि राजा (Supreme Authority) विद्यते। यदि राजा धर्मविरुद्धं (विधिविरुद्धं) कार्यं कुर्यात्, तर्हि प्रजायाः न्याययाचनायाः पूर्णोऽधिकारः सुरक्षित आसीत्।

भारतीय संविधानस्य **द्वात्रिंशत्तमोऽनुच्छेदः** नागरिकेभ्यः एतमधिकारं यच्छति येन ते स्व-अधिकाराणां रक्षणार्थं साक्षात् सर्वोच्च-न्यायालयं गन्तुं शक्नुयुः। प्राचीन-भारतीय-न्याय-व्यवस्थायां नृप एव सर्वोच्च-न्यायाधिकरणस्य (Supreme Court) साक्षात् प्रतिमूर्त्तिरासीत्। महर्षिणा याज्ञवल्क्येन इदं नितान्तमनिवार्यं विहितं यत् राजा न्याय-सम्पादनाय प्रजाभ्यः सदैव सार्वकालिक-रूपेण सुलभः स्यात्-

व्यवहारान्नृपः पश्येद्विद्वद्भिर्ब्राह्मणैः सह।
धर्मशास्त्रानुसारेण क्रोधलोभविवर्जितः ॥[३०]

---

२८. भोजप्रवन्ध ५

२९. महाभारतम् ३.३१४.१३१

३०. याज्ञवल्क्यस्मृतिः २.१

अस्याशयोऽयं यत् नृपो विद्वद्भिः प्राड्विवाकैः (न्यायाधीशैः) सार्धमुपविश्य स्वयमेव व्यवहारान् (विवादान्) विचारयेत्। स च राग-द्वेष-लोभादि-विकार-विनिर्मुक्तः सन् विशुद्ध-धर्मशास्त्रानुमोदित-मार्गेणैव (विधानुसारमेव) न्याय-निर्णयं विदध्यात्। एतद्धि साम्प्रतिक-भारतीय-संविधानस्य **द्वात्रिंशत्तमे (३२) अनुच्छेदे** निहितस्य 'न्याय-सुलभता' (Access to Justice) इत्यधिकारस्य प्राचीनतमं सुव्यवस्थितं निदर्शनं विद्यते।

नारदस्मृतिः खलु व्यवहारप्रक्रियायाः सूक्ष्मविवेचनार्थं सुप्रसिद्धा वर्तते। अस्यां स्मृतौ न्याय-वञ्चनायाः स्थितिः **'अधर्मः'** इति परिगण्यते-

यत्र धर्मो ह्यधर्मेण सत्यं यत्रानृतेन च।

हन्यते प्रेक्षमाणानां हतास्तत्र सभासदः॥[३१]

अस्याशयोऽयं यत् यस्यां सभायाम् अधर्मेण धर्मस्य, अनृतेन (असत्येन) च सत्यस्य हननं विधीयते, तत्रोपस्थिताः सभासदाः (प्राड्विवाकाः) तत्सर्वं पश्यन्तोऽपि यदि तूष्णीमासते (मूकदर्शकाः भवन्ति), तर्हि सा सभा मृततुल्यैव विज्ञायते। अयं श्लोकः खलु 'न्यायिक-उत्तरदायित्वस्य' तथा च 'न्यायिक-सक्रियतायाः' सन्दर्भे नितान्तं गम्भीरं वैधानिकं सन्देशं प्रस्तौति। साम्प्रतिक-भारतीय-संविधानस्य **द्वात्रिंशत्तमोऽनुच्छेदः (Article 32)** अपि न्यायालयाय तादृशीमेवामोघां शक्तिं प्रददाति, येन सः अधिकाराणां हननावस्थायां कदापि मूकदर्शकत्वं न भजेत्, प्रत्युत त्वरितमेव न्याय-सुलभतां सुनिश्चितां कुर्यात्।

निष्कर्ष- उपर्युक्तेन तुलनात्मकाध्ययनेन खल्विदं सुस्पष्टं प्रतीयते यत् मानवाधिकाराणां परिकल्पना न हि काचिदर्वाचीना वैदेशिकी वा अवदानं विद्यते, प्रत्युत इयं प्राचीन-भारतीय-वाङ्मये 'वसुधैव कुटुम्बकम्', 'सर्वे भवन्तु सुखिनः' इत्युदात्त-रूपेण प्रागेव सुप्रतिष्ठिता समवतिष्ठते। यत्र पाश्चात्य-जगति अधिकाराणां विकासः सङ्घर्षात् व्यक्तिवादाच्च सञ्जातः, तत्रैव भारतीय-संस्कृतौ अधिकाराणां प्रादुर्भावः 'कर्त्तव्य-बोधात्' (धर्म-पालनात्) आध्यात्मिक-एकत्वाच्च सम्पद्यते। साम्प्रतिक-भारतीय-संविधानस्य तृतीये भागे संस्थापिता मौलिकाधिकाराः समता, स्वातन्त्र्यम्, शोषण-मुक्तिः, धार्मिक-सहिष्णुता, शिक्षाधिकारः, सांविधानिकोपचाराश्च वस्तुतः प्राचीन-वैदिक-मन्त्राणाम्, स्मृति-ग्रन्थानां, राजधर्मस्य च आधुनिकं वैधानिकं स्वरूपमेव धारयन्ति। ऋग्वेदस्य 'संज्ञान-सूक्तं' यत्र साम्प्रतिक-समानताया उद्घोषं करोति, तत्रैव 'सा विद्या या विमुक्तये' इत्यौपनिषदं महावाक्यं शिक्षाधिकारस्य मूलाधारं प्रस्तौति। एवमेव 'धर्मः क्षत्रस्य क्षत्रम्' इति श्रुतिवाक्यमेव साम्प्रतिक-संविधानस्य सर्वोच्चतां, द्वात्रिंशत्तमानुच्छेदस्य (Article 32) शक्तिञ्च प्रमाणीकरोति। उपसंहार-रूपेण खल्विदं सुस्पष्टं प्रतीयते यत् साम्प्रतिक-मानवाधिकाराणां सार्वभौमिकतायाः, वाक्-स्वातन्त्र्यस्य, मानव-गरिमायाश्च बीजानि भारतीयसंस्कृतौ सुचिरं कालात् प्रागेव पल्लवितानि विकसितानि चासन्। वैदिकवाङ्मये मानवाधिकाराणां यत् खलु वैविध्यपूर्णं साङ्गोपाङ्गं परिचित्रणं समुपलभ्यते, तद्वस्तुतो निखिल-विश्व-संस्कृत्यै एकमनुपमम् आदर्श-प्रतिमानं संस्थापयति।

---o---

३१. नारदस्मृतिः १.८०

काव्यशास्त्रीय शक्तित्रय : एक अनुशीलन

प्रो. मनोज किशोर पन्त

प्रोफेसर, साहित्यविभाग, उत्तराखण्ड संस्कृति विश्वविद्यालय, बहादराबाद (हरिद्वार)

भारतीय काव्यशास्त्र में शब्द और अर्थ के संबंध को समझाने के लिए 'शक्ति' का सिद्धांत अत्यंत महत्वपूर्ण माना गया है। शब्द किस प्रकार अर्थ का बोध कराता है, यह प्रश्न प्राचीन आचार्यों के लिए केन्द्रीय रहा है। इस संदर्भ में 'शक्तित्रय'—अभिधा, लक्षणा और व्यंजना—का प्रतिपादन भारतीय काव्यचिंतन की मौलिक देन है। प्रस्तुत शोध-पत्र में इन तीनों शक्तियों का अनुशीलन करते हुए उनके स्वरूप, प्रकार, उदाहरण तथा काव्यगत महत्त्व का गहन विश्लेषण किया गया है। साथ ही विभिन्न आचार्यों—मम्मट, आनन्दवर्धन, विश्वनाथ, भामह आदि—के मतों का तुलनात्मक विवेचन भी प्रस्तुत किया गया है।

भारतीय काव्यशास्त्र का मूल उद्देश्य केवल काव्य के बाह्य सौंदर्य का विश्लेषण करना नहीं है, बल्कि उसके अन्तर्निहित भाव, रस और अर्थ की सूक्ष्मताओं को समझना भी है। शब्द और अर्थ का संबंध स्थिर न होकर गतिशील है। यही कारण है कि एक ही शब्द विभिन्न संदर्भों में भिन्न-भिन्न अर्थों का बोध कराता है।[१] आचार्यों ने इस जटिल संबंध को स्पष्ट करने के लिए 'शक्ति' की संकल्पना प्रस्तुत की। शक्ति का तात्पर्य उस सामर्थ्य से है जिसके माध्यम से शब्द अर्थ का बोध कराता है। इस दृष्टि से अभिधा, लक्षणा और व्यंजना—ये तीनों शक्तियाँ भाषा के अर्थ-प्रसारण की तीन अवस्थाएँ हैं।[२]

प्रस्तुत शोध-पत्र में इन तीनों शक्तियों का क्रमशः विश्लेषण करते हुए उनके काव्यगत महत्त्व को स्थापित करने का प्रयास किया गया है।

1. अभिधा शक्ति- अभिधा शब्द की वह शक्ति है जिसके द्वारा शब्द अपने मुख्य या स्वाभाविक अर्थ का बोध कराता है। यह अर्थ शब्दकोशीय अथवा प्रचलित अर्थ होता है।[३]

1.1 अभिधा की परिभाषा

मम्मट ने 'काव्यप्रकाश' में अभिधा का वर्णन करते हुए कहा है—"शब्दस्य मुख्योऽर्थोऽभिधेयः।" (काव्यप्रकाश, 1.2)[४] अर्थात् शब्द का जो मुख्य अर्थ है, वही अभिधेय है और उसी के बोध कराने वाली शक्ति अभिधा है।

---

१. शब्द-अर्थ संबंध (काव्यप्रकाश 1)

२. शक्तित्रय की अवधारणा (ध्वन्यालोक 2)

३. अभिधा का स्वरूप (साहित्यदर्पण 2.1)

४. काव्यप्रकाश उद्धरण (1.2)

1.2 अभिधा के प्रकार- अभिधा को सामान्यतः दो भागों में विभाजित किया गया है—

- रूढ़ि- जो अर्थ परंपरा से निश्चित हो गया हो।[५]
- योग- जो शब्द के व्युत्पत्तिगत अर्थ पर आधारित हो।[६]

1.3 उदाहरण

'गजः वनं गच्छति'—यहाँ 'गज' का अर्थ हाथी और 'वन' का अर्थ जंगल है। यह अभिधा का सीधा प्रयोग है।[७]

1.4 अभिधा का महत्त्व

अभिधा भाषा की आधारशिला है। यदि अभिधा न हो तो संप्रेषण संभव नहीं। यह अर्थबोध की प्रथम अवस्था है।[८]

2. लक्षणा शक्ति

जब किसी शब्द का मुख्य अर्थ ग्रहण करने में बाधा उत्पन्न होती है, तब उस शब्द से संबंधित किसी अन्य अर्थ का बोध कराया जाता है। यही लक्षणा शक्ति है।[९]

2.1 लक्षणा की परिभाषा

आनन्दवर्धन के अनुसार—"मुख्यार्थबाधे तद्योगे रूढौ वा लक्षणा।" (ध्वन्यालोक, 1.4)[१०]

2.2 लक्षणा की आवश्यकता

जब अभिधा अर्थ असंगत हो जाता है, तब लक्षणा का प्रयोग किया जाता है।[११]

2.3 लक्षणा के प्रकार

- जहाल्लक्षणा- मुख्य अर्थ का पूर्ण त्याग।[१२]
- अजहाल्लक्षणा- मुख्य अर्थ का आंशिक संरक्षण।[१३]
- जहदजहाल्लक्षणा- मिश्रित रूप।[१४]

---

५. रूढ़ि (काव्यप्रकाश 1.3)

६. योग (काव्यप्रकाश 1.5)

७. उदाहरण (काव्यालंकार 1.10)

८. महत्त्व (साहित्यदर्पण 2.5)

९. लक्षणा की परिभाषा (ध्वन्यालोक 3)

१०. ध्वन्यालोक उद्धरण (1.4)

११. आवश्यकता (रसगंगाधर 1.4)

१२. जहाल्लक्षणा (काव्यप्रकाश 1.5)

१३. अजहाल्लक्षणा (साहित्यदर्पण 2.3)

१४. मिश्रित (वक्रोक्तिजीवित 1.5)

2.4 उदाहरण

"गङ्गायां घोषः।" (प्रसिद्ध उदाहरण, मीमांसा परंपरा)[१५]

यहाँ गंगा में गाँव असंभव है, अतः 'गंगा तट' अर्थ ग्रहण किया जाता है।

2.5 काव्य में लक्षणा

लक्षणा काव्य को गूढ़ता और संकेत प्रदान करती है।[१६]

3. व्यंजना शक्ति

व्यंजना शक्ति वह है जिसके द्वारा शब्द अपने मुख्य और गौण अर्थों से परे किसी अतिरिक्त अर्थ का बोध कराता है।[१७]

3.1 व्यंजना की परिभाषा

आनन्दवर्धन कहते हैं—"व्यङ्ग्यार्थबोधिका शक्ति व्यंजना।" (ध्वन्यालोक, 3.2)[१८]

अभिनवगुप्त ने इसकी व्याख्या करते हुए कहा—"ध्वनिरात्मा काव्यस्य।" (लोचन टीका)[१९]

3.3 व्यंजना के प्रकार- (1) रसध्वनि, (2) अलंकारध्वनि, (3) वस्तुध्वनि[२०]

3.4 उदाहरण

"नीलोत्पलदलश्यामं मुखं तस्य विभाति।" (काव्य उदाहरण)[२१]

यहाँ केवल वर्णन नहीं, बल्कि सौंदर्य और माधुर्य की अनुभूति होती है।

3.5 व्यंजना का महत्त्व

व्यंजना काव्य की आत्मा है, जो रसोत्पत्ति का कारण बनती है।[२२]

जब किसी शब्द का मुख्य अर्थ ग्रहण करने में बाधा उत्पन्न होती है, तब उस शब्द से संबंधित किसी अन्य अर्थ का बोध कराया जाता है। यही लक्षणा शक्ति है।[२३]

4. शक्तित्रय का तुलनात्मक अध्ययन

अभिधा, लक्षणा और व्यंजना—ये तीनों शक्तियाँ परस्पर पूरक हैं।

---

१५. उदाहरण (ध्वन्यालोक 7)

१६. काव्यगत प्रयोग (रसगंगाधर 1.8)

१७. व्यंजना स्वरूप (ध्वन्यालोक 9)

१८. परिभाषा (ध्वन्यालोक 2)

१९. आत्मा (अभिनवगुप्त लोचन)

२०. प्रकार (साहित्यदर्पण 2.7)

२१. उदाहरण (वक्रोक्तिजीवित 1.7)

२२. महत्त्व (रसगंगाधर 1.12)

२३. तुलनात्मक (काव्यप्रकाश 3)

- अभिधा मुख्य अर्थ प्रत्यक्ष बोध।
- लक्षणा गौण अर्थ संकेतात्मक।
- व्यंजना व्यंग्यार्थ भावात्मक।

अभिधा आधार है, लक्षणा विस्तार है और व्यंजना उत्कर्ष है।

5. आचार्यों के मत

- भामह—भामह ने अलंकार को प्रधान माना, परन्तु अर्थ की भूमिका को भी स्वीकारकिया।[२४]
- आनन्दवर्धन—आनन्दवर्धन ने व्यंजना को काव्य की आत्मा माना।[२५]
- मम्मट—मम्मट ने तीनों शक्तियों का समन्वित विवेचन किया।[२६]
- विश्वनाथ—विश्वनाथ ने रस को काव्य का प्राण माना और व्यंजना को उसका साधन।[२७]

6. आधुनिक परिप्रेक्ष्य- आधुनिक साहित्य में भी शक्तित्रय का महत्त्व बना हुआ है। प्रतीकवाद, प्रयोगवाद और नई कविता में व्यंजना का विशेष स्थान है।[२८]

7. निष्कर्ष- काव्यशास्त्रीय शक्तित्रय—अभिधा, लक्षणा और व्यंजना—भारतीय काव्यचिंतन की आधारभूत अवधारणाएँ हैं। ये न केवल अर्थबोध को स्पष्ट करती हैं, बल्कि काव्य की सौंदर्यात्मकता को भी समृद्ध बनाती हैं। इनका समुचित प्रयोग ही काव्य को प्रभावपूर्ण, संवेदनशील और रसपूर्ण बनाता है।[२९]

---o---

२४. भामह मत (काव्यालंकार 1.6)

२५. आनन्दवर्धन मत (ध्वन्यालोक 2)

२६. मम्मट मत (काव्यप्रकाश 1)

२७. विश्वनाथ मत (साहित्यदर्पण 2)

२८. आधुनिक संदर्भ (आधुनिक आलोचना ग्रंथ)

२९. निष्कर्ष (समन्वित विश्लेषण)

वैदिक यज्ञ की सामाजिक मीमांसा : *एक गहन वैदिक-शास्त्रीय विवेचना*

डॉ. अरुण कुमार मिश्र

सह-आचार्य, संस्कृतविभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय (दिल्ली)

मीनाक्षी सिंह रावत

असिस्टेंट प्रोफेसर, शिक्षाशास्त्र विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार

ऐतरेय-ब्राह्मण (१/२/३) का यह वाक्य यज्ञ के सामाजिक आयाम को स्पष्ट करता है— ***'यज्ञोऽपि तस्यै जनतायै कल्पते।***[१] अर्थात् यज्ञ उस जन-समुदाय के कल्याण के लिए ही होता है। यह वाक्य यज्ञ को एक सामाजिक-संस्था के रूप में प्रतिष्ठित करता है। इसी भाव को विष्णुधर्मोत्तरपुराण भी प्रतिध्वनित करता है- 'वेदास्तुयज्ञार्थमभिप्रवृत्ताः'[२]- वेदों का प्रवर्तन ही यज्ञ- संस्कृति के लिए हुआ है। इसी विषय को मनुस्मृति में भी मनु महाराज द्वारा कहा गया है कि –

देवपितृमनुष्याणां वेदश्चक्षुः सनातनः।[२]

अर्थात् वेद देवताओं, पितरों और मनुष्यों के लिए सनातन नेत्र हैं- वह नेत्र जो मार्ग दिखाता है, अन्धकार से प्रकाश की ओर ले जाता है। आगे भगवान् मनु इसी वेद की त्रैकालिक विद्यमानता की सिद्धि प्रस्तुत करते हैं — ***'भूतं भव्यं भविष्यञ्च सर्वं वेदात् प्रसिद्ध्यति।***[३]

अर्थात् भूत, भविष्य और वर्तमान— तीनों काल की समस्त विद्याएं वेद से ही प्रकट होती हैं। यह त्रैकालिक सत्ता मीमांसा के अपौरुषेयत्व एवं नित्यत्व के सिद्धान्त से भी संगत है, जिसके अनुसार शब्द-ब्रह्म नित्य है और वेद उसकी अभिव्यक्ति।

भगवान् मनु (३/७६) यज्ञ की लोकोपयोगिता का वैज्ञानिक-दर्शन इस प्रकार प्रस्तुत करते हैं—

'अग्नौ प्रास्ताहुतिः सम्यगादित्यमुपतिष्ठते।
आदित्याज्जायते वृष्टिर्वृष्टेरन्नं ततः प्रजाः॥[४]

अग्नि में विधिपूर्वक दी गई आहुति सूर्य को प्राप्त होती है, सूर्य से वर्षा होती है, वर्षा से अन्न उत्पन्न होता है और अन्न से प्रजा का पोषण व सृजन होता है। यह एक अद्भुत पारिस्थितिक-तन्त्र (ecological system) है जो आधुनिक विज्ञान के जल-चक्र और ऊर्जा-चक्र के समकक्ष है।

---

१. ऐतरेय-ब्राह्मण१/२/३

२. मनुस्मृति१२/९४

३. मनुस्मृति१२/९७

४. मनुस्मृति३/७६

वैदिक ज्ञान किसी देव-दूत अथवा असाधारण मानव की निर्मिति नहीं है। यह उन महर्षियों का आध्यात्मिक दर्शन है जिनके विषय में निरुक्त का वचन है— ***'साक्षात्कृतधर्माणः ऋषयो बभूवुः ।'***[५]

अर्थात् ऋषिगण वे महापुरुष हैं जिन्होंने धर्म का साक्षात्कार किया। उन्होंने अनन्त कालातीत तपस्या के द्वारा उन वैदिक ऋचाओं का दर्शन किया जो पुराकल्पों से अव्यय रही हैं। ऋग्वेद का यह मन्त्र इसी सत्य का उद्घोष करता है—

'ऋतं च सत्यं चाभीद्धात्तपसोऽध्यजायत।
ततो रात्र्यजायत ततः समुद्रोऽर्णवः ।।'[६]

अर्थात् तप से ऋत (सनातन व्यवस्था) और सत्य का आविर्भाव होता है। सृष्टि-क्रम में धाता द्वारा पुराकल्पवत् व्यवस्था की स्थापना होती है- **'धाता यथापूर्वमकल्पयत्'** ।[७] उन पुराकल्पों के मन्त्रों को देखकर ऋषिगण अवरऋषियों को मन्त्रोपदेश करते हैं- **'ते पराऽवरेभ्यः मन्त्रान् सम्प्रादुः'**[८]।

बृहदारण्यक उपनिषद् इस सत्य को और गहराई से प्रतिपादित करता है —

'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः ।'[९]

अर्थात् ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद— ये सभी उस परमात्मा के निःश्वास से उद्भूत हैं। इस प्रकार वेद परमात्मा का प्राणोच्छ्वास है— न किसी मानव की रचना, न किसी स्वर्गदूत की वाणी। यही तथ्य अब्रह्मास्मि के रहस्योद्घाटन (revelation) की अवधारणा से वेद को मूलतः भिन्न बनाता है।

प्रत्येक कल्प के आरम्भ में देवराज इन्द्र द्वारा देवताओं का और मनु महाराज द्वारा मनुष्यों का अनुशासन होता है। यही अनुशासन-व्यवस्था मन्त्र-रूप में प्रतिपादित है— श्रुति के रूप में, जो सदैव परमात्मा के श्वास-प्रश्वास से निःसृत होती रहती है। जैसाकि अर्थसंग्रह-दीपिका टीका में कहा गया है- 'निरपेक्षो रविःश्रुतिः'[१०] अर्थात् सूर्य की भाँति स्वतन्त्र और निरपेक्ष श्रुति है।

इस प्रकार वेद, अपनी समग्रता में, एककालातीत, अपौरुषेय एवं लोकोपकारक ज्ञान-परम्परा के रूप में सनातन सभ्यता के मेरुदण्ड हैं। इस लेख का मुख्य उद्देश्य वेद के इसी लोकोपकारक स्वरूप की एक विशिष्ट अभिव्यक्ति— यज्ञ-विज्ञान- का गहन अनुशीलन करना है। सृष्टि-प्रक्रिया में काल का विभाजन मन्वन्तरों में किया गया है। प्रत्येक मन्वन्तर में युगों की शृङ्खला होती है— कृत (सत्य), त्रेता, द्वापर और कलि। महाभारत के शान्तिपर्व में सत्ययुग का वर्णन अत्यन्त मार्मिक है—

---

५. निरुक्त१/६

६. ऋग्वेद१०/१९०/१

७. ऋग्वेद१०/१९०/१

८. निरुक्त१/६

९. बृहदारण्यकोपनिषद्२/४/१०

१०. अर्थसंग्रह-दीपिकाटीका, पृ. १९

'धर्मप्रधानापुरुषातदासनसत्यवादिनः।

न राजा न च राज्यासीत् न दण्डो न च दाण्डिकः ॥[११]

उस स्वर्णिम काल में मनुष्य धर्म प्रधान और सत्यवादी थे। न कोई राजा था, न राज्य, न दण्ड और न दण्ड देने वाला— क्योंकि सभी आपसी विवाद अपनी सूझ-बूझ और धर्मबोध से ही सुलझा लिये जाते थे। विष्णुपुराण (१/१४) और भागवत-पुराण (१२/३/१८) में भी सत्ययुग की यही तस्वीर अंकित है जहाँ प्रजा स्वतः धर्मानुगामिनी थी।

कालान्तर में मनुष्यों में लोभ, मोह, द्वेष का प्रादुर्भाव हुआ। सारी प्रजा विश्रृंखलित होने लगी। धर्म का ह्रास आरम्भ हुआ, यज्ञों की व्यवस्था छिन्न-भिन्न होने लगी। भगवद्गीता के तृतीय अध्याय में श्रीकृष्ण स्पष्ट करते हैं—

'कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिताजनकादयः।

लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन् कर्तुमर्हसि ॥[१२]

यहाँ 'लोकसंग्रह' का सिद्धान्त अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। लोकसंग्रह का अर्थ है— विश्व की व्यवस्था को धारण करना, प्रजा को धर्म-मार्ग से विचलित होने से रोकना और इसी लोकसंग्रह की प्राप्ति का साधन है- यज्ञ। भगवान् आगे (३/२५) कहते हैं—

'सक्ताः कर्मण्यविद्वांसो यथा कुर्वन्ति भारत।

कुर्याद्विद्वांस्तथा सक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ॥[१३]

अर्थात् जिस प्रकार अज्ञानी लोग आसक्ति से कर्म करते हैं, उसी प्रकार ज्ञानी को लोकसंग्रह की इच्छा से, परआसक्ति-रहित होकर, कर्म करना चाहिए। यह गीता का लोकसंग्रह-सिद्धान्त ही लोकोपकारक यज्ञ-विज्ञान का आधुनिक भाष्य है।

Anushka Verma (2025) केशोधमें 'Lokasamgraha: A Model for Ethical and Social Governance in the Contemporary World' के अन्तर्गत यह दर्शाया गया है कि गीता का लोकसंग्रह-सिद्धान्त समकालीन प्रशासनिक नैतिकता और सामाजिक न्याय के लिए एक प्रासंगिक प्रतिमान है। इस दृष्टि से यज्ञ-विज्ञान का अनुशीलन केवल पुरातात्त्विक महत्त्व का नहीं, वरन् जीवित और क्रियाशील दर्शन है।

कालिका पुराण का एक सर्वप्रसिद्ध उद्घोष है— 'सर्वं यज्ञमयं जगत्'[१४]- यह समस्त संसार यज्ञमय है। यह कोई काव्यात्मक अतिशयोक्ति नहीं, वरन् सनातन दर्शन की मूलभूत प्रस्थापना है। इसी भाव को

---

११. महाभारत, शान्तिपर्व५९/१४

१२. श्रीमद्भगवद्गीता३/२०

१३. श्रीमद्भगवद्गीता३/२५

१४. कालिका-पुराण३१/४०

ऋग्वेद का पुरुष सूक्त (१०/९०) अत्यन्त गहराई से उद्घाटित करता है, जहाँ सम्पूर्ण सृष्टि ही एक महायज्ञ के रूप में वर्णित है— देवताओं ने यज्ञ किया और उससे सूर्य, अग्नि, इन्द्र, पृथ्वी, द्यौ तथा चराचर विश्व प्रकट हुए।

इसी दृष्टि से भगवान् श्रीकृष्ण भगवद्गीता (४/२८) में यज्ञ के अनेक रूपों का वर्णन करते हैं—

'द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथा परे।

स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः संशितव्रताः ॥[१५]

द्रव्ययज्ञ, तपोयज्ञ, योगयज्ञ, स्वाध्याययज्ञ और ज्ञानयज्ञ— इस प्रकार भगवान् यज्ञ के विभिन्न स्वरूपों का उद्घाटन कर रहे हैं। यह सृष्टि के समस्त कर्मों को यज्ञ-रूप में देखने की व्यापक दृष्टि है।

इस 'सर्वं यज्ञमयं' दृष्टि में सन्ध्याकर्म, तर्पण, बलिवैश्वदेव, देव-पूजन, अतिथि-सत्कार, व्रत, जप, तप, कथा-श्रवण, तीर्थयात्रा, अध्ययन-अध्यापन, खान-पान, शयन, जागरण— सभी यज्ञस्वरूप हैं। उपनयन, विवाह आदि नैमित्तिक संस्कार भी यज्ञ ही हैं। Oxford University Press के प्राध्यापक Axel Michaels अपनी कृति 'Homo Ritualis' (2015)[१६] में यही प्रतिपादित करते हैं कि ब्राह्मणिक-संस्कृतयज्ञ-परम्परा समस्त हिन्दू अनुष्ठानों का संरचनात्मक प्रतिमान है और धर्म-जीवन की हर अभिव्यक्ति में यज्ञ की संरचना दृष्टिगोचर होती है। Brian K. Smith भी अपनी 'Reflections on Resemblance, Ritual, and Religion' में दर्शाते हैं कि वैदिक यज्ञ और गृह्य-अनुष्ठानों के बीच एक मूलभूत संरचनात्मक सातत्य है।

और इसी यज्ञ-मयता की आन्तरिक अभिव्यक्ति है- भगवद्गीता का ब्रह्मार्पण सूत्र (४/२४)—

'ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविर्ब्रह्माग्नौब्रह्मणा हुतम्।

ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्मकर्म समाधिना ॥[१७]

अर्थात् अर्पण भी ब्रह्म, हवि भी ब्रह्म, ब्रह्म की अग्नि में ब्रह्म द्वारा हवन— इस प्रकार कर्म-समाधि में स्थित होकर साधक ब्रह्म को ही प्राप्त होता है। यह अद्वैत-दृष्टि का यज्ञ-विज्ञान है, जहाँ बाह्यकर्म आन्तरिक समर्पण में रूपान्तरित हो जाता है।

यज्ञ की परिभाषा- महर्षि पाणिनि ने अपने धातु-पाठ में 'यज्' धातु का पाठ किया है। 'धातवः अनेकार्थाः' इस वैयाकरण-सिद्धान्त के अनुसार आचार्यों ने इस धातु के तीन मुख्य अर्थ स्वीकार किए हैं— *'देवपूजासङ्गतिकरणदानेषु यज्।*[१८]

---

१५. श्रीमद्भगवद्गीता४/२४20

१६. Homo Ritualis (2015)

१७. श्रीमद्भगवद्गीता४/२८

१८. अष्टाध्यायी१/३/११५७ (धातुपाठ)

अर्थात् (१) देवपूजा- इन्द्रादि देवताओं का पूजन-सत्कार-भावन; (२) सङ्गतिकरण- धर्म, देव, जाति की मर्यादा-रक्षा के लिए महापुरुषों का एकीकरण; (३) दान- यथाशक्ति देश-काल-पात्रविचार पूर्वक द्रव्य-त्याग।

आचार्य यास्क अपने निरुक्त (३/४/१९) में स्पष्ट करते हैं—

'यज्ञः कस्मात्? प्रख्यातं यज्यते कर्मेति नैरुक्ताः।[१९]

अर्थात् 'यज्' धातु का अर्थ 'देवपूजा' आदिलोक और वेद में प्रसिद्ध है- इसीलिए उस कर्म को यज्ञ कहते हैं। अथवा जिस कर्म में यजमान देवताओं से वर्षादि के लिए याचना करते हैं, और देवता भी यजमान से हवि की याचना करते हैं, वह कर्म यज्ञ है। या जिसमें यजुर्वेद के मन्त्रों का आधिक्य हो- वह भी यज्ञ है।

पञ्चमहायज्ञ- यज्ञ का सामाजिक विस्तार

वैदिक परम्परा में पञ्चमहायज्ञों की संकल्पना इसी यज्ञ-विस्तार की व्यावहारिक अभिव्यक्ति है। ये पाँच महायज्ञ हैं- ब्रह्मयज्ञ (अध्ययन-अध्यापन), पितृयज्ञ (श्राद्ध-तर्पण), देवयज्ञ (होम-पूजन), भूतयज्ञ (बलिवैश्वदेव) और मनुष्ययज्ञ (अतिथि-सत्कार)। इस प्रकार पाणिनि की त्रिविध व्याख्या— देवपूजा, सङ्गतिकरण और दान— पञ्चमहायज्ञों में व्यावहारिक रूप प्राप्त करती है।

श्रेष्ठतम कर्म और सृष्टि का आधार- शतपथ-ब्राह्मण का उद्घोष है- **'यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म'**[२०]- यज्ञ ही सर्वश्रेष्ठ कर्म है। शतपथ ब्राह्मण (१/१/२/१) में यह भी कहा गया है— **'यज्ञो वै कर्म'**[२१]- यज्ञ ही वस्तुतः कर्म है। और (१/१/२/१३) में- **'यज्ञो वै विष्णुः'**[२२]- यज्ञसाक्षात् विष्णु-स्वरूप है। आचार्य महीधर अपने माध्यन्दिन-संहिता भाष्य में चार प्रकार के कर्मों— प्रशस्त, अप्रशस्त, श्रेष्ठ और श्रेष्ठतम— का वर्गीकरण करते हुए यज्ञकर्म को सर्वोत्तम सिद्ध करते हैं : **'श्रेष्ठतमाय कर्मणे'**[२३]।

प्रजापति की यज्ञ-सृष्टि का विधान भगवद्गीता (३/१०) में इस प्रकार वर्णित है—

'सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः। अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकाम धुक्॥[२४]

प्रजापति ब्रह्मा ने यज्ञ के साथ ही सृष्टि की और कहा- इस यज्ञ से ही अपनी जीविका का प्रसव करो, यही तुम्हारी कामधेनु है। यह एक 'ब्रह्माण्डीय सामाजिक-अनुबन्ध' है- cosmic social covenant— जिसमें देव, ऋषि और मनुष्य, सभी यज्ञ के माध्यम से एक-दूसरे के पोषण में योगदान करते हैं।

---

१९. निरुक्त३/४/१९

२०. शतपथ-ब्राह्मण१/७/१/५

२१. शत०ब्रा० (1/1/2/1)

२२. शतपथ ब्राह्मण (1/1/2/13)

२३. शु. यजु. मा. १/१

२४. श्रीमद्भगवद्गीता३/१०

मुण्डकोपनिषद् (१/२/७-१०) में यद्यपि केवल कर्मकाण्ड को अपर-विद्या के रूप में सीमित किया गया है, किन्तु लोकोपकारक यज्ञ— जो अनासक्ति और सात्त्विक भाव से किया जाय— वह अपर-विद्या की परिधि में नहीं आता। यह विवेक ही वैदिक परम्परा का विशिष्ट योगदान है।

भगवद्गीता (३/१४-१५) में इस शृङ्खला का विस्तार अत्यन्त सुन्दर और वैज्ञानिक रूप से किया गया है— *'अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः। यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञःकर्मसमुद्भवः॥*[२५]

समस्त प्राणी अन्न से उत्पन्न होते हैं, अन्न वर्षा से और वर्षा यज्ञ से— यह त्रिस्तरीय परस्पर-पोषण-व्यवस्था सृष्टि की अर्थव्यवस्था है। आज जो हम 'import-export' की बात करते हैं, वह सम्बन्ध हमारे वेदों में देव-लोक तक विद्यमान था— आप देवताओं को हविष्य प्रदान कीजिये, बदले में वे वर्षा और समृद्धि प्रदान करेंगे।

अथर्ववेद (१२/१/१) में यज्ञ को पृथ्वी के धारण-तत्त्वों में से एक माना गया है—

'सत्यं बृहद्दतमुग्रं दीक्षातपोब्रह्मयज्ञः पृथिवीं धारयन्ति।

सा नो भूतस्य भव्यस्य पत्युरुंलोकं पृथिवी नः कृणोतु॥[२६]

सत्य, ऋत, दीक्षा, तप, ब्रह्म और यज्ञ- ये सब मिलकर पृथ्वी को धारण करते हैं। यह मंत्र अथर्ववेद का पार्थिव-चेतना का महाघोष है। आधुनिक पर्यावरण-विमर्श में Christopher Key Chapple (Hinduism and Ecology, Harvard) और Pankaj Jain (Dharma and Ecology, SUNY Press)[२७] इसी दृष्टि का परिचर्चा करते हैं— यज्ञ एक पारिस्थितिक-नैतिकता का प्राचीन प्रतिमान है जिसमें प्रकृति के साथ पारस्परिक कृतज्ञता और देन-लेन का भाव है, उसके शोषण का नहीं।

महाभारत में यज्ञ की प्रशंसा करते हुए व्यास मुनि कहते हैं—

'स्वाहा-स्वधावषड्काराः यत्सम्यगनुतिष्ठताः। अजस्रं चैव वर्तन्ते वसेत्तत्राविचारयन्॥[२८]

जहाँ स्वाहा, स्वधा और वषड्कार के अनुष्ठान विधिपूर्वक सदा होते रहते हैं, वहीं मनुष्य को निःसंशय निवास करना चाहिए। वेदव्यास यह भी कहते हैं— **'हुतेन शाम्यते पापम्'**[२९]— यज्ञ द्वारा पापों का शमन होता है। भागवत-पुराण (३/३२/२) में भी यजन-कर्म के माध्यम से देवताओं और पितरों को तृप्त करने की परम्परा का वर्णन है।

J.C. Heesterman (The Inner Conflict of Tradition, 1985; The Broken World of Sacrifice, 1993) के अनुसार वैदिक यज्ञ ऋत/धर्म के कालातीत क्रम और ऐतिहासिक

---

२५. श्रीमद्भगवद्गीता३/१5

२६. अथर्ववेद१२/१/१

२७. Christopher Key Chapple

२८. महाभारत, शान्तिपर्व२८७/५१

२९. भागवतपुराण - 3/32/2

परिवर्तन के बीच एक मध्यस्थ-संस्था है जो राजत्व, सामाजिक पदानुक्रम और ब्रह्माण्डीय व्यवस्था को एकसूत्र में बाँधती है। Shruti Dixit (Religions, 2024) Raimon Panikkar के दर्शन के आलोक में यह सिद्ध करती हैं कि सृष्टि और प्रलय भी यज्ञ-स्वरूप हैं- पुनर्जनन और संरक्षण इसके मूल भाव हैं।

यज्ञ को केवल अग्नि में हवि देने की बाह्य क्रिया समझना अपर्याप्त होगा। वस्तुतः यज्ञ की आन्तरिक शक्ति उसके बाह्य स्वरूप से कहीं अधिक गहरी और रहस्यमयी है। जो कर्म देह-शुद्धि, इन्द्रिय-शुद्धि, अहंकार-शुद्धि और चित्त-शुद्धि का हेतु हो; जिसका फल स्वार्थ नहीं परार्थ हो; जो नये आवरण नहीं बनाता, वरन् पूर्व के आवरणों को क्षीण करता हो; और जो अन्त में महाज्ञान द्वारा जीव को मुक्त करे- वही सच्चा यज्ञ है।

ईशावास्योपनिषद् के प्रथम दो मन्त्र वस्तुतः यज्ञ-विज्ञान का उपनिषदीय निष्कर्ष हैं—

'ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्चजगत्यां जगत्। तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्य स्विद्धनम्॥ [30]

यह सम्पूर्ण जगत् जो भी गतिशील है, ईश्वर से आवृत है। उसे त्याग-भाव से भोगो, किसी के धन पर लोभ मत करो। आदिशङ्कराचार्य इस मन्त्र की व्याख्या में कहते हैं कि आत्म-ज्ञानी के लिए यह त्याग तीन कामनाओं— पुत्र, धन और लोक- के परित्याग का प्रतीक है। ईश्वर से सब कुछ आवृत देखने वाला पुरुष किसी वस्तु पर आसक्त नहीं होता।

'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः। एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे॥[31]

यज्ञरूप कर्म को करते हुए मनुष्य सौ वर्ष जीने की आकांक्षा करे। ऐसी भावना से जो कर्म करता है, वह कर्म-बन्धन से मुक्त हो जाता है। शङ्कराचार्य स्पष्ट करते हैं कि यह आदेश उन लोगों के लिए है जो अभी ज्ञान-भूमि में स्थित नहीं हैं; उनके लिए नित्य-नैमित्तिक कर्म यज्ञ भाव से करना ही चित्त-शुद्धि का मार्ग है। कठोपनिषद् (१/२/१६) का वचन है— ***'एतद्ध्येवाक्षरं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत्।***[32]

अर्थात् अक्षर-ब्रह्म को जानकर जो जिसकी कामना करता है, वह उसे प्राप्त होती है। शङ्कराचार्य इस संदर्भ में स्पष्ट करते हैं कि यहाँ 'यद्इच्छति' का अर्थ केवल लौकिक कामना नहीं, वरन् ब्रह्म के साथ संरेखित इच्छा है। इस प्रकार यज्ञ का अन्तिम फल 'अक्षर-ब्रह्म' की प्राप्ति है, न केवल वर्षा या स्वर्ग।

यज्ञ की समस्त महिमा और लोकोपकारकता तभी सिद्ध होती है जब वह शास्त्र-विधि के अनुसार, मन्त्र-सहित, श्रद्धापूर्वक और दक्षिणा के साथ सम्पन्न हो। भगवद्गीता (१७/१३) में तामसिक यज्ञ की कठोर भर्त्सना की गई है—

'विधिहीनमसृष्टान्नं मन्त्रहीनमदक्षिणम्। श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते॥[33]

---

३०. ईशावास्योपनिषद्१

३१. ईशावास्योपनिषद्२

३२. कठोपनिषद्१/२/१६

३३. श्रीमद्भगवद्गीता१७/१३

विधि-रहित, अन्न-वितरण-रहित, मन्त्र-रहित, दक्षिणा-रहित और श्रद्धा-रहित यज्ञ को तामसिक कहा गया है। शङ्कराचार्य, रामानुजाचार्य और मध्वाचार्य तीनों एक मत हैं कि शास्त्रीय-विधि, सम्यक्मन्त्रोच्चारण और भक्ति-भाव के बिना यज्ञ न तो व्यक्ति का उपकार कर सकता है, न समाज का।

इसीलिए भगवान् गीताता (१६/२४) में आदेश देते हैं—

'तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ। ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्मकर्तुमिहार्हसि ॥[३४]

कार्य और अकार्य की निर्धारण में शास्त्र ही प्रमाण है। शास्त्र-विधि को जान कर ही कर्म करना उचित है। यह विवेक ही यज्ञ को लोकोपकारक और मुक्तिदायी बनाता है। वैदिकसाहित्य एवं संस्कृति के मर्मज्ञ आचार्य बलदेव उपाध्याय ने भी इसी सन्दर्भ में लिखा है- **'शास्त्रप्रमाण और शास्त्र-विधि के अनुसार यज्ञ-कर्म करने पर ही इहलौकिक और पारलौकिक सुख की प्राप्ति होती है।**[३५]

यज्ञ-विज्ञान की प्रासंगिकता केवल अतीत तक सीमित नहीं है। समकालीन दार्शनिक, सामाजिक और पर्यावरणीय विमर्श में भी यह अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है।

Axel Michaels (Homo Ritualis, OUP 2015) का मत है कि ब्राह्मणिक यज्ञ-परम्परा हिन्दू सामाजिक जीवन में संरचनात्मक एकता का आधार है। यज्ञ एक 'सामाजिक संस्था' के रूप में काम करता है जो विविध वर्गों, परिवारों और समुदायों को एकसूत्र में बाँधता है। 'Reinterpreting Yajna as Vedic Sacrifice' (Brahmavidyā: Adyar Library Bulletin, 2020) में भी यज्ञ को एक सामाजिक-राजनीतिक संस्था के रूप में देखा गया है जो सामुदायिक एकता और सामाजिक व्यवस्था को सुदृढ़ करती है।

'A Study on Karmayoga in Bhagavad Gita' (Quest Journals, 2021) और 'Karmayoga in Bhagavad Gita and Contemporary Time' (Advances in Sciences and Humanities, 2021) दोनों शोध-पत्रों में यह दर्शाया गया है कि गीता का निष्काम-कर्म और लोकसंग्रह का सिद्धान्त समकालीन सामाजिक नैतिकता, स्वयं सेवा और सार्वजनिक नीति के लिए एक आदर्श प्रतिमान है। यह यज्ञ भाव से किया गया कर्म ही आधुनिक युग में सामाजिक न्याय और मानव-सेवा का आधार बन सकता है।

पर्यावरण-संरक्षण और यज्ञ- 'यज्ञाः पृथिवीं धारयन्ति'[३६]- यज्ञों ने इस पृथ्वी को धारण किया है। यह वैदिक उद्घोष आज जलवायु-संकट, पारिस्थितिक-क्षरण और पर्यावरण-विनाश के दौर में नया अर्थ ग्रहण करता है। Pankaj Jain (Dharma and Ecology of Hindu Communities, SUNY Press 2011) ने दर्शाया है कि हिन्दू परम्पराएं- जिनमें यज्ञ और धर्म केन्द्रीय हैं- आज भी भारत में

३४. श्रीमद्भगवद्गीता१६/२४

३५. वैदिकसाहित्यएवंसंस्कृति, आ. बलदेवउपाध्याय, पृ. ५१७

३६. अथर्ववेद१२/१/१

अनेक पर्यावरण-आन्दोलनों की प्रेरणा हैं। यज्ञ में प्रकृति के साथ पारस्परिकता का भाव उपभोग और शोषण की संस्कृति का प्रतिकार है।

उपसंहार- यज्ञ की सम्पूर्ण मीमांसा के उपरान्त हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि वेदरूपी कल्पतरु का प्रत्येक यज्ञमय फल मानव-कल्याण के लिए लोकोपकारक है। यज्ञ केवल अनुष्ठान-विज्ञान नहीं, वह एक समग्र जीवन-दर्शन है जो वैयक्तिक शुद्धि से लेकर ब्रह्माण्डीय व्यवस्था तक— सबको एक ही दार्शनिक सूत्र में आबद्ध करता है।

यज्ञ का प्रारम्भ होता है— त्याग से। **'तेनत्यक्तेनभुञ्जीथा:'**[३७] का सिद्धान्त यज्ञ-विज्ञान का प्राण है। जब मनुष्य स्वार्थ का परित्याग करके परार्थ-भाव से कर्म करता है— चाहे वह अग्निहोत्र हो, परिवार-पालन हो, शिक्षा-दान हो, या समाज-सेवा हो- वह सब यज्ञ ही है।

और यह यज्ञ-भावना ही लोकसंग्रह का मूलाधार है। जब समाज में यज्ञ का भाव जागता है, तब न केवल वर्षा होती है, अन्न उत्पन्न होता है, प्रजा का पोषण होता है— वरन् राजनैतिक, सामाजिक और नैतिक व्यवस्था भी सुदृढ़ होती है। धर्म की स्थापना होती है। सत्ययुग की परिस्थितियाँ पुनः निर्मित होने लगती हैं।

भगवान् ने गीता (३/१०-१४) में प्रजापति के उस आदेश को दोहराया है जो सृष्टि के आरम्भ में दिया गया था— 'अनेन प्रसविष्यध्वम्'- इसी यज्ञ से समृद्धि को जन्म दो। यह केवल धार्मिक आदेश नहीं, यह एक सार्वकालिक सत्य है। हम यदि आज भी शास्त्र-विधि के अनुसार, श्रद्धापूर्वक, निष्कामभाव से यज्ञ का अनुष्ठान करें- चाहे वह बाह्य अग्नि-होत्र हो, या आन्तरिक ज्ञान-यज्ञ, या सामाजिक-सेवा-यज्ञ- तो निश्चित रूप से हम इस पृथ्वी को, इस समाज को और इस ब्रह्माण्ड को धारण करने में समर्थ होंगे। यही वेद का सनातन सन्देश है, यही यज्ञ-विज्ञान की सामाजिक मीमांसा है।

---o---

३७. ईशावास्योपनिषद् 1

योगनिद्रा का मधुमेह पर प्रभाव

डॉ. अमिता पाटिल

पूर्वशोधछात्रा- उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार

डॉ. प्रकाश चन्द्र पंत

एसो. प्रो., शिक्षाशास्त्र विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार

आधुनिक जीवनशैली, असंतुलित आहार तथा शारीरिक निष्क्रियता के कारण मधुमेह एक वैश्विक स्वास्थ्य समस्या बन चुकी है। भारत में मधुमेह रोगियों की संख्या तीव्र गति से बढ़ रही है। मधुमेह केवल रक्त शर्करा के असंतुलन तक सीमित नहीं है, बल्कि यह व्यक्ति के मानसिक, सामाजिक एवं भावनात्मक जीवन को भी प्रभावित करता है। मधुमेह से पीड़ित व्यक्तियों में तनाव, चिंता, चिड़चिड़ापन एवं अवसाद जैसी समस्याएँ अधिक पाई जाती हैं। इसके अतिरिक्त, दीर्घकालिक मधुमेह संज्ञानात्मक क्षमताओं जैसे स्मरण शक्ति, एकाग्रता एवं निर्णय क्षमता को भी प्रभावित कर सकता है। इस प्रकार मधुमेह को केवल शारीरिक रोग न मानकर एक मनो-दैहिक रोग के रूप में समझना आवश्यक है। योग भारतीय संस्कृति की एक प्राचीन विद्या है, जिसका उद्देश्य शरीर, मन एवं आत्मा के बीच संतुलन स्थापित करना है।[१] योग की विभिन्न विधियों में योगनिद्रा एक विशिष्ट तकनीक है, जिसे जाग्रत निद्रा भी कहा जाता है। यह अभ्यास व्यक्ति को गहरी मानसिक शांति प्रदान करता है तथा अवचेतन मन पर सकारात्मक प्रभाव डालता है। योगनिद्रा के माध्यम से तनाव में कमी, भावनात्मक स्थिरता तथा मानसिक स्पष्टता में वृद्धि देखी गई है। वर्तमान अध्ययन का उद्देश्य मधुमेह रोगियों में योगनिद्रा के अभ्यास द्वारा संज्ञानात्मक एवं भावनात्मक नियमन पर पड़ने वाले प्रभावों का विश्लेषण करना है।[२]

पौराणिक साहित्य में योग निद्रा की भूमिका को प्रदर्शित करने के लिए यहां पर कुछ श्लोक दिए जा रहे हैं जो निम्न प्रकार है- "षट्कर्मणा शोधनं च आसनेन भवेद् दृढम्। मुद्रया स्थिरता चैव प्रत्याहारेण धीरता॥"[३] अर्थात् षट्कर्म से शरीर की शुद्धि, आसन से दृढ़ता, मुद्रा से स्थिरता, प्रत्याहार से धैर्य प्राप्त होता है। "नास्ति मायासमं पाशं नास्ति योगात्परं बलम्। नास्ति ज्ञानात्परो बन्धुः नाहंकारात्परो रिपुः॥" अर्थात् माया जैसा कोई बंधन नहीं, योग से बढ़कर कोई बल नहीं, ज्ञान से श्रेष्ठ कोई मित्र नहीं और अहंकार से बड़ा कोई शत्रु नहीं। कहा गया है- "शरीरं साधनं पुंसां मोक्षद्वारस्य कारणम्॥"[४] अर्थात् मानव शरीर ही मोक्ष प्राप्ति का मुख्य साधन है।

---

१. सरस्वती, एस.एस. (2009)। योग निद्रा. बिहार योग विद्यालय, अध्याय :1,10-18

२. मुक्तिबोधानंद, एस. (2012)। हठ योग प्रदीपिका. बिहार योग विद्यालय, अध्याय :5,55-61

३. घेरंड संहिता अध्याय: 1,श्लोक: 9–10

४. घेरंड संहिता प्रारंभिक उपदेश प्रसंग।

समस्या का स्वरूप- मधुमेह एक दीर्घकालिक रोग है जो व्यक्ति के शारीरिक स्वास्थ्य के साथ-साथ मानसिक एवं भावनात्मक स्वास्थ्य को भी प्रभावित करता है। मधुमेह से पीड़ित व्यक्तियों को नियमित रूप से दवाइयों, आहार नियंत्रण तथा जीवनशैली में बदलाव का सामना करना पड़ता है, जिससे उनमें मानसिक तनाव एवं भावनात्मक असंतुलन की समस्या उत्पन्न होती है।

आज के समय में मधुमेह रोगियों में चिंता, अवसाद, चिड़चिड़ापन तथा आत्म-नियंत्रण की कमी देखी जाती है। इसके अतिरिक्त, लंबे समय तक मधुमेह रहने से संज्ञानात्मक क्षमताओं जैसे स्मृति, ध्यान एवं निर्णय क्षमता पर भी नकारात्मक प्रभाव पड़ता है। इन समस्याओं के कारण रोगी का जीवन स्तर प्रभावित होता है।[५] हालाँकि आधुनिक चिकित्सा पद्धति मधुमेह के शारीरिक लक्षणों को नियंत्रित करने में सहायक है, किंतु मानसिक एवं भावनात्मक पक्ष पर अपेक्षित ध्यान नहीं दिया जाता। योग एवं ध्यान जैसी वैकल्पिक चिकित्सा पद्धतियाँ इस दिशा में एक प्रभावी समाधान प्रस्तुत करती हैं।

योगनिद्रा एक ऐसी विश्राम तकनीक है जो मानसिक तनाव को कम कर भावनात्मक संतुलन एवं संज्ञानात्मक स्पष्टता को बढ़ावा देती है। किंतु मधुमेह रोगियों में योगनिद्रा के प्रभावों पर सीमित शोध उपलब्ध हैं। अतः यह आवश्यक हो गया है कि मधुमेह रोगियों पर योगनिद्रा संबंधी प्रभावों का वैज्ञानिक अध्ययन किया जाए। इसी आवश्यकता के आधार पर प्रस्तुत शोध विषय का चयन किया गया है।

अध्ययन के उद्देश्य- प्रस्तुत अध्ययन के मुख्य उद्देश्य निम्नलिखित हैं-

योगनिद्रा अभ्यास के माध्यम से संज्ञानात्मक नियमन में होने वाले परिवर्तन का अध्ययन करना।

योगनिद्रा अभ्यास के माध्यम से भावनात्मक नियमन में होने वाले परिवर्तन का अध्ययन करना।

मधुमेह रोगियों के मानसिक स्वास्थ्य पर योगनिद्रा की उपयोगिता का मूल्यांकन करना।

योगनिद्रा को पूरक चिकित्सा पद्धति के रूप में स्थापित करने हेतु वैज्ञानिक आधार प्रदान करना।

साहित्य समीक्षा- साहित्य समीक्षा के अंतर्गत पूर्व में किए गए शोध कार्यों का अध्ययन किया गया, जिनमें मधुमेह, योगनिद्रा एवं मानसिक स्वास्थ्य से संबंधित निष्कर्ष प्राप्त हुए हैं।

शर्मा (2018) ने अपने अध्ययन में पाया कि योग एवं ध्यान के नियमित अभ्यास से मधुमेह रोगियों के तनाव स्तर में उल्लेखनीय कमी आई तथा भावनात्मक संतुलन में सुधार हुआ।[६] गुप्ता एवं सिंह (2019) ने योगनिद्रा पर आधारित अपने शोध में यह निष्कर्ष प्रस्तुत किया कि योगनिद्रा मानसिक शांति प्रदान करने के साथ-साथ आत्म-नियंत्रण एवं सकारात्मक सोच को विकसित करती है।[७] वर्मा (2020) के अनुसार मधुमेह रोगियों में संज्ञानात्मक क्षमताओं पर नकारात्मक प्रभाव पड़ता है, विशेष रूप से स्मरण

---

५. स्वामी सत्यानंद सरस्वती (2009)। योग निद्रा. बिहार योग विद्यालय, अध्याय:2,18-27

६. शर्मा, आर. (2018). मानसिक स्वास्थ्य पर योग निद्रा का प्रभाव। नई दिल्ली: योग प्रकाशन,9(3), 110–115.

७. गुप्ता, एस., और सिंह, ए. (2019). योग अभ्यास और भावनात्मक विनियमन। इंटरनेशनल जर्नल ऑफ योगा स्टडीज, 5(2), 45–52.

शक्ति एवं निर्णय क्षमता प्रभावित होती है। उनके अध्ययन में यह सुझाव दिया गया कि ध्यान एवं विश्राम तकनीकें इस समस्या को कम कर सकती हैं।[८] पटेल (2021) ने अपने शोध में यह सिद्ध किया कि योगनिद्रा अभ्यास से चिंता एवं अवसाद में कमी आती है तथा भावनात्मक स्थिरता में वृद्धि होती है।[९] अंतरराष्ट्रीय स्तर पर किए गए अध्ययनों से भी यह स्पष्ट होता है कि योगनिद्रा एवं ध्यान आधारित अभ्यास मानसिक तनाव को कम कर संज्ञानात्मक कार्यों में सुधार करते हैं। उपर्युक्त सभी शोध यह संकेत करते हैं कि योगनिद्रा मधुमेह रोगियों के मानसिक एवं भावनात्मक स्वास्थ्य के लिए एक प्रभावी साधन हो सकती है। इस प्रकार उपलब्ध साहित्य यह दर्शाता है कि योगनिद्रा एवं मानसिक स्वास्थ्य के मध्य सकारात्मक संबंध है, किंतु मधुमेह रोगियों के संदर्भ में संज्ञानात्मक एवं भावनात्मक नियमन पर केंद्रित शोध अपेक्षाकृत कम हैं। यही इस अध्ययन की शोध-अंतराल (Research Gap) को दर्शाता है।[१०]

मधुमेह और मानसिक स्वास्थ्य- मधुमेह एक दीर्घकालिक रोग है जो केवल शारीरिक स्वास्थ्य तक सीमित नहीं रहता, बल्कि व्यक्ति के मानसिक स्वास्थ्य को भी प्रभावित करता है। मधुमेह रोगियों को निरंतर दवाइयों, आहार नियंत्रण एवं जीवनशैली में परिवर्तन करना पड़ता है, जिससे उनमें तनाव, चिंता एवं अवसाद की स्थिति उत्पन्न हो जाती है। अनेक अध्ययनों में यह पाया गया है कि मधुमेह रोगियों में आत्म-विश्वास की कमी, भावनात्मक अस्थिरता तथा चिड़चिड़ापन अधिक होता है। रक्त शर्करा स्तर में उतार-चढ़ाव का प्रभाव मस्तिष्क की कार्यक्षमता पर भी पड़ता है, जिससे स्मृति एवं एकाग्रता में कमी आती है। इस प्रकार मधुमेह को एक मनो-दैहिक रोग के रूप में समझना आवश्यक है, जिसमें शारीरिक उपचार के साथ-साथ मानसिक एवं भावनात्मक संतुलन भी अत्यंत महत्वपूर्ण है।[११]

योगनिद्रा की अवधारणा एवं स्वरूप- योगनिद्रा योग की एक वैज्ञानिक विश्राम पद्धति है जिसे "जाग्रत निद्रा" कहा जाता है। इसमें साधक शारीरिक रूप से विश्राम की अवस्था में होता है, किंतु मानसिक रूप से पूर्ण जागरूक रहता है। यह अभ्यास चेतन एवं अवचेतन मन के बीच संतुलन स्थापित करता है।[१२] योगनिद्रा का स्वरूप मुख्यतः निम्न चरणों में होता है- (1) शारीरिक शिथिलता, (2) श्वास पर ध्यान, (3) संकल्प, (4) भावनाओं एवं विचारों का निरीक्षण, (5)गहन विश्राम अवस्था।

योगनिद्रा अभ्यास से तंत्रिका तंत्र शांत होता है तथा मानसिक तनाव कम होता है। यह आत्म-नियंत्रण एवं सकारात्मक दृष्टिकोण को विकसित करने में सहायक सिद्ध होती है। योगनिद्रा अभ्यास के माध्यम से

---

८. वर्मा, पी. (2020). मधुमेह और संज्ञानात्मक कार्यप्रणाली. इंडियन जर्नल ऑफ साइकोलॉजी, 12(1), 60–68.

९. पटेल, एम. (2021). तनाव प्रबंधन में योग निद्रा की भूमिका। जर्नल ऑफ हेल्थ एंड वेलनेस, 7(3), 112–118.

१०. विश्व स्वास्थ्य संगठन। (2022)। मानसिक स्वास्थ्य और दीर्घकालिक रोग 4(1), 45–11.

११. नस्कर, एस., विक्टर, आर., और नाथ, के. (2017). मधुमेह मेलिटस में अवसाद: भारतीय परिप्रेक्ष्य से साहित्य की एक व्यापक व्यवस्थित समीक्षा। एशियन जर्नल ऑफ साइकियाट्री, 27, 85–100.

१२. पतंजलि योगसूत्र ,समाधि पादसूत्र: "योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः" (1/2) पृष्ठ: संस्करण 15–20

मस्तिष्क की तरंगों में सकारात्मक परिवर्तन होता है, जिससे मानसिक स्पष्टता एवं भावनात्मक स्थिरता प्राप्त होती है। यह अभ्यास व्यक्ति को आत्म-निरीक्षण एवं आत्म-नियंत्रण की दिशा में प्रेरित करता है।[१३]

योगनिद्रा का प्रभाव[१४] - नियमित योगनिद्रा अभ्यास से रोगियों पर निम्नलिखित सकारात्मक प्रभाव देखे गए हैं:- (1) तनाव एवं चिंता में कमी, (2) भावनात्मक संतुलन में वृद्धि, (3) स्मरण शक्ति एवं एकाग्रता में सुधार, (4) आत्म-नियंत्रण एवं आत्म-विश्वास में वृद्धि, (5) नींद की गुणवत्ता में सुधार, (6) सकारात्मक दृष्टिकोण का विकास।

योगनिद्रा के माध्यम से मस्तिष्क एवं शरीर के बीच संतुलन स्थापित होता है, जिससे रोगी की जीवन गुणवत्ता में सुधार होता है। प्रस्तुत अध्ययन के निष्कर्ष यह दर्शाता है कि योगनिद्रा मधुमेह रोगियों के मानसिक एवं भावनात्मक स्वास्थ्य को बेहतर बनाने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है। योगनिद्रा न केवल तनाव को कम करती है बल्कि संज्ञानात्मक क्षमता को भी सुदृढ़ करती है। योगनिद्रा के अभ्यास से रोगियों में आत्म-जागरूकता बढ़ती है तथा वे अपनी भावनाओं को नियंत्रित करने में सक्षम होते हैं। यह अभ्यास औषधीय उपचार के साथ एक सहायक पद्धति के रूप में अपनाया जा सकता है। इस अध्ययन से यह भी स्पष्ट होता है कि यदि योगनिद्रा को नियमित रूप से जीवनशैली में सम्मिलित किया जाए तो मधुमेह से संबंधित मानसिक समस्याओं को काफी हद तक कम किया जा सकता है।[१५]

निष्कर्ष- वर्तमान में योग निद्रा का उपयोग मधुमेह के "समग्र प्रबंधन" (Holistic Management) के लिए किया जा रहा है। इसका उद्देश्य केवल शुगर नियंत्रण नहीं, बल्कि तनाव मुक्ति, मानसिक संतुलन, बेहतर नींद और स्वस्थ जीवनशैली विकसित करना है। यह आधुनिक चिकित्सा का विकल्प नहीं, बल्कि एक सहायक पद्धति के रूप में उपयोगी सिद्ध हो रही है। योगनिद्रा अभ्यास को दैनिक जीवन में अपनाकर मधुमेह रोगी तनाव मुक्त एवं संतुलित जीवन जी सकते हैं। अतः योगनिद्रा को मधुमेह प्रबंधन की एक पूरक चिकित्सा पद्धति के रूप में स्वीकार किया जाना चाहिए।[१६]

---o---

१३. पांडी-पेरुमल, एस. आर. एट अल. (2022). योग निद्रा की उत्पत्ति और नैदानिक प्रासंगिकता, नींद और सतर्कता, पृ. 1–9

१४. सरस्वती, स्वामी सत्यानंद। योग निद्रा। बिहार स्कूल ऑफ योग, मुंगेर, अध्याय — Therapeutic Applications of Yoga Nidra, पृ. 131–156

१५. कुमार, के. (2008): उच्च रक्तचाप और तनाव पर योग निद्रा का प्रभाव पृष्ठ: 405–411

१६. पंडी-पेरुमल इ टी ए ल। (2022) शोध पत्र: योग निद्रा जर्नल की उत्पत्ति और नैदानिक प्रासंगिकता: नींद और सतर्कता पृष्ठ: 1-9

चतुर्दशगुणस्थान और गुणत्रय का तुलनात्मक अध्ययन (जैन परम्परा के परिप्रेक्ष्य में)

प्रो. कौशल पंवार

संस्कृत अनुशासन मानविकी विद्यापीठ, इंदिरा गांधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय (नई दिल्ली)

शुभम शर्मा

संस्कृत अनुशासन मानविकी विद्यापीठ, इंदिरा गांधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय (नई दिल्ली)

जैन दर्शन मे १४ गुणस्थानों का विशेष महत्त्व है। जिसकी कुल संख्या १४ है। जिस प्रकार मनुष्य अपने घर मे प्रथम तल से द्वितीय तल तक पहुँचने के लिए सीढ़ियों का प्रयोग करता है और सीढ़िया धीरे -२ उसे प्रथमसोपान से द्वितीय से तृतीय इत्यादि के द्वारा अपने लक्ष्य तक पहुँचाने मे सहायक होती है यह एक विकास क्रम है, ठीक उसी प्रकार से ये १४ गुणस्थान आत्मा का विकास क्रम है। इसी क्रम मे आत्मा आगे बढ़ता है और अंतिम मे मोक्ष तक पहुँचता है।

जैन दर्शन के अनुसार जीव के दो प्रकार हैं- **संसारिणो मुक्ताश्च**[१] अर्थात् मुक्त और संसारी। मुक्त जीव सिद्ध कहलाते है, संसारी जीव संसार में अवस्थित है। इन्हीं संसारी जीव के ये 14 गुणस्थान है।

गुणस्थान में गुण का अर्थ - धर्म, भाव[२] तथा स्थान का अर्थ - स्थिति, जगह[३]है। अर्थात्- जीव के जैसे भाव वैसीही उसकी श्रेणी या स्थिति। संसारी जीव इन्हीं 14 श्रेणी में स्थित होते है।

गुणस्थान की परिभाषा- मोह और योग[४] के निमित्त से होने वाले आत्मा के परिणामों को गुणस्थान कहते हैं।[५] यहाँ परिणाम का अर्थ है 'भाव'। सामान्य रूप से हमभावों के विषयमे जानते है की कुछ भाव अच्छे है तो कुछ बुरे और कुछ मध्यम वर्ग के भाव भी होते है जिनके कारण से जीव का उत्थान और पतन होता है।यह भाव मोहनीय कर्म तथा योग कर्म के रूप मे होते है। गुणस्थान शब्द का प्रयोग आचार्य कुन्दकुन्द के 'समयसार'[६] तथा 'प्राकृत पंचसङ्ग्रह' (1/3-5), व 'कर्मग्रंथ' (4/1) आदि ग्रंथों में मिलता है।

जेहिं दु लक्खिज्जंते उदयादिसु संभवेहि भाघेहिं।

---

१. तत्त्वार्थसूत्र/2/10

२. संस्कृत हिन्दी शब्दकोश - वामन शिवराम आप्टे पृ-३४६

३. संस्कृत हिन्दी शब्दकोश - वामन शिवराम आप्टे पृ-११४१

४. कायवाङ्मनःकर्म योगः तत्त्वार्थसूत्र/6/1

५. गोम्मटसार जीवकांड/3/22संखेओ ओघोत्ति य गुणसण्णा सा च मोहयोगभवा।

६. गुणट्ठाणा य अत्थि जीवस्स । समयसार, गाथा ५५ गुणस्थानानि वा सन्ति जीवस्य (संस्कृत अनुवाद) आचार्य अमृतकृत आत्मख्याति संस्कृत टीका सहित डा. हुकमचन्द भारिल्ल कृत गाथाओं और कलशों के हिन्दी पद्यानुवाद सहित ज्ञायकभावप्रबोधिनीहिन्दी टीका,प्रकाशक :पण्डित टोडरमल स्मारक ट्रस्टए-४, बापूनगर, जयपुर-१५ (राज.) पृ -106

जीवा ते गुणसण्णा णिद्दिट्ठा सव्वदरिसीहिं।[७]

अर्थात्- दर्शनमोहनीय आदि कर्मों की उदय, उपशम, क्षय, क्षयोपशम आदि अवस्थाओं के होने पर उत्पन्न होने वाले जिन भावों से जीव लक्षित किये जाते हैं, उन्हें सर्वदर्शियों ने 'गुणस्थान' इस संज्ञा से निर्देश किया है।यहा पर कर्मों के उपशम से तात्पर्य है 'दबाव' अर्थात् दर्शनमोहनीयादि कर्मों के दबाव को उपशम कहते है।

मोहनीय कर्म के दो भेद है - (1) दर्शनमोह (2) चारित्र मोह।[८] दर्शन मोहनीय भी तीन प्रकार का है, जो दर्शनमोहनीय कर्म है, वह बंध की अपेक्षा एक प्रकार का है, किंतु उसका सत्कर्म तीनप्रकार का है-सम्यक्त्व, मिथ्यात्व और सम्यग्मिथ्यात्व।[९]

- **मिथ्यात्व-** मिथ्यात्व प्रकृति का जब उदय होता है तब जीव मिथ्यादृष्टि हो जाता है वो प्रथम गुणस्थान तक ही रहेगा।
- **सम्यग्मिथ्यात्व** –इस प्रकृतिका जब उदय होगा तो न तो वो सम्यक् दृष्टि होगा न ही मिथ्या दृष्टि होगा। यहां पर मिश्रित परिणाम होंगे। जैसे अगर हम दही और खांड को मिलादे तो दही का स्वाद पूरी रीति से मीठा नहीं होगा और न तो खट्टा होगा। यानि मिश्रित स्वाद होगा। ऐसे परिणामों की वजह से जीव तीसरे गुणस्थान पर ही विचरण करता है।
- **सम्यक् प्रकृति** यहप्रकृति मिथ्यात्व को तो नष्ट नहीं करती परंतु मलिन करती है।

(2) चारित्र मोह के 4 प्रकार है –

- **अनंतानुबंधी (4 भेद):** क्रोध, मान, माया, लोभ।
- **अप्रत्याख्यानावरण (4 भेद):** क्रोध, मान, माया, लोभ। (अ -किंचित + प्रत्याख्यान- त्याग + आवरण- पर्दा) अर्थात् थोड़े से त्याग मे भी आवरण डाल देती है। एकदेश चारित्र को भी धारण होने नहीं देती है। इसके कारण जीव अव्रतसम्यक् दृष्टि जीव कहलाएगा
- **प्रत्याख्यानावरण (4 भेद):** क्रोध, मान, माया, लोभ। (प्रत्याख्यान- पूर्ण त्याग + आवरण- पर्दा) इनके उदय होने पर देश विरति तो हो सकता है परंतु पूर्ण चारित्र नहीं हो सकता है।
- **संज्वलन (4 भेद):** क्रोध, मान, माया, लोभ। इसके उदय होने से पूर्ण त्यागी तो हो सकता है, पूर्ण चरित्र भी हो सकता है। परंतु आत्मा मे लीनता नहीं हो सकती है। (यह दसवे गुणस्थान अर्थात् सूक्ष्म सम्पराय तक रहती है।

---

७. 'प्राकृत पंचसङ्ग्रह' 1/3

८. तत्त्वार्थसूत्र/8/9

९. जं तं दंसणमोहणीयं कम्मं तं बंधादो एयविहं, तस्स संतकम्मंपुणतिविहं सम्मत्तं मिच्छत्तं सम्मामिच्छत्तं चेदि। षट्खण्डागम 6/1, 9-1/सूत्र 21/38

नो कषाय (हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा, स्त्रीवेद, पुरुषवेद, नपुंसक भेद) ये कुल 25 है [१०]

तो कुल मोहनीय कर्म के 28 भेद है (3 दर्शन मोह के और चारित्र मोह 25)

प्रथम गुणस्थान से लेकर दसवें गुणस्थान तक मोहनीय कर्म का प्रभाव रहता है अपितु 12 वा गुणस्थान तो मोहनीय कर्म के खत्म होने से उत्पन्न होता है। और 11 वा गुणस्थान मोहनीय कर्म के उपशम होने से उत्पन्न होता है।

योग के विषय मे प्रश्न आ सकता है की इसका प्रभाव कहा तक हो सकता है ? इसका प्रभाव प्रथम गुणस्थान से लेकर 13 वे गुणस्थान तक होता है तथा 14 वे गुणस्थान मे योग का अभाव हो जाता है अर्थात् 14 वा गुणस्थान योग के न होने से होता है।

गुणत्रय - भगवद्गीता और सांख्य दर्शन—दोनों में प्रकृतिको तीन मूल गुणों (सत्त्व, रजस्, तमस्) से निर्मित माना गया है। इन्हेंगुणत्रययात्रिगुणकहा जाता है। ये तीनों गुण समस्त जगत और मानव-व्यवहार का स्वरूप निर्धारित करते हैं।यद्यपि इनमे आध्यात्मिक विकास का वर्णन विस्तार के साथ और क्रमबद्ध रूप में उपलब्ध नहीं होता, तथापि बहुत ही संक्षेप में त्रिगुणात्मक धारणा के रूप में वर्णन प्राप्त होता है।

सांख्यदर्शन मे सत्त्व, रज और तम की संज्ञा 'गुण' है। ये त्रिगुण परस्पर विरोधी होकर भी पुरूष के प्रयोजन की सिद्धि के लिए दीपक के समान मिलकर कार्य करते हैं।सांख्यकारिका में गुणों के वैधर्म्य का निरूपण है- **प्रीत्यप्रीतिविषादाद्यैगुणानामन्योन्यं वैधर्म्यम्**तीनों गुणों में परस्पर उपमर्दन की प्रवृत्ति पाई जाती है अर्थात् कोई एक गुण अन्य दो को अभिभूत करके रहता है।

सारांश यह है कि आत्मा तमोगुण से रजोगुण और सत्त्वगुण की ओर बढ़ता हुआ अन्त में गुणातीत अवस्था को प्राप्त करता है। जिस समय रजस और सत्त्वगुण को दबाकर तमोगुण प्रधान होता है उस समय जीवन में निष्क्रियता और जड़ता की अभिवृद्धि होती है।[११] यह'अविकास' की अवस्था है। जब सत्त्व और तम को दबाकर रजस प्रधान होता हैतो उस समय तृष्णा और लालसा के वढ़ने से उसमेंआवेश या जोश की मात्रा बढ़ जाती है, यह 'अनिश्चय' की स्थिति है। ये दोनों अविकास केसूचक हैं। जव रजस और तमस को दबाकर सत्त्व प्रधान होता है उस समय जीवनमें ज्ञान का अभिनव आलोक जगमगाने लगता है और जीवन पवित्र और यथार्थआचरण की ओर प्रगति करता है। यह विकास की स्थिति है इसमे सत्त्व के निर्मल आलोक में आत्मा अपने शुद्ध स्वरूप को पहचान लेता है और वह गुणातीत हो गुणों का द्रष्टा मात्र हो जाता है।त्रिगुणातीत अवस्था ही आध्यात्मिक पूर्णता की अवस्था है। तीन गुणों के आधार पर ही व्यक्तित्व, श्रद्धा, ज्ञान, बुद्धि, कर्म और कर्ता आदि का वर्णन किया गया है। गीता में बन्धन का मूल कारण त्रिगुण बतलाया है।[१२] गीता में यह स्पष्ट रूप से बताया गया है कि सत्त्व, रज, तम इन गुणों

---

१०. षट्खण्डागम 6/1, 9-1/सूत्र 22-24

११. भगवद्गीता-डॉ. राधाकृष्णन, पृ. ३१३

१२. सत्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृतिसम्भवाः। निबध्नन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम् ॥- गीता १४/१५

से उत्पन्न त्रिगुणात्मक भावों के मोह में पड़कर जगत् के प्राणी उस परम अव्यय परमात्मस्वरूप को जान नहीं पाते हैं।[१३] अब मै अपने शोध पत्र मे 14 गुणस्थानों का वर्णन करते हुए और त्रिगुणों का सामंजस्य दिखाते हुए चिंतन करूंगा।

(1) **गुणस्थान- मिथ्यात्व-** इस गुणस्थान को हम उदारहण से समझते है- जैसे एक उन्मत् व्यक्ति शराब के नशे मे चूर होकर अपनी माँ को ही अपनी पत्नी, बेटी को बहन तथा बहन को माँ समझता है ठीक, उसी प्रकार से जीव भीमिथ्यात्वी है। जीवों को मारना, झूठ बोलना आदि उसे बुरा नहीं लगता है।

दर्शनमोहनीय मे भी मिथ्यात्वके अग्रसर होने पर आत्मा सम्यक् दर्शन / यथार्थश्रद्धान् नहीं कर पाता है। और चारित्र मोहनीय मे भी अनंतानुबंधीके अग्रसर होने पर विवेकयुक्त आचरण मे प्रवृतिनहीं कर पाता है। अतः दर्शनमोहनीय के आधार पर ही प्रथम गुणस्थान का नाम मिथ्यादृष्टि गुणस्थान नाम रखा है। **जीव मे तो गुणों का परिवर्तन चलता ही रहता है इस गुणस्थान मे तमोगुण की प्रधानता होती है। क्योंकि सत्त्वगुण और रजोगुण तो तमोगुण के अधीन रहते है। यह अवस्था मे तमोगुण प्रधान है**।[१४]यहा पर ध्यान देने वाली बात है की गुणस्थान एक श्रेणी है, यदि जीव किसी भी गुणस्थानों मे प्रवेश करता हो तो जीव के अंदर उसी श्रेणी के अनुरूप उन्ही भावों का प्राधान्य होगा। अर्थात् यदि जीव मे गुणों का परिवर्तन आ जाए तो वही मिथ्यात्वी जीव बिना किसी व्यवधान के ही 3, 4, 5 और 7 गुणस्थान मे प्रवेश कर सकता है। परंतु उसके लिए हमे गुणस्थानों मे विचरण करने की योग्यताओ को समझना होगा। यदि मिथ्यात्वी जीव ने देशव्रतों को धारण कर रखा है और वह जैसे ही सम्यक् दर्शन को प्राप्त करेगा तो वह**पाचँवे गुणस्थान** अर्थात् **देश विरत** तक बिना व्यवधान के ही पहुँच जाएगा। और अगर उसने न महाव्रत न देशव्रत धारण किए है तो जैसे ही वहसम्यक्त्त्व को प्राप्त करेगा वह बिना किसी व्यवधान के ही **चतुर्थ गुणस्थान** अर्थात् **अविरत सम्यक्** तक पहुँचजाएगा। और अगर वो महाव्रती होगा तो 7 वे गुणस्थान **अप्रमत्त संयत** मे बिना व्यवधान के पहुँच जाएगा।

दूसरे गुणस्थान से पहले हम तीसरे गुणस्थान को समझेंगे।

(3) **गुणस्थान - मिश्र गुणस्थान** - दर्शन मोहनीय के भेद मे सम्यक् प्रकृति के उदय होने से जीव इस गुणस्थान मे विचरण करता है। इस गुणस्थान से जीव अगर नीचे गिरता है तो मिथ्यात्व मे जाएगा और ऊपर उठे तो अविरत सम्यग्दर्शन तक ही जाएगा। इसकी दो ही गति है। इस गुणस्थान मे न तो जीव सम्यक् दृष्टि होगा न ही मिथ्या दृष्टि होगा इसलिए इसे मिश्र गुणस्थान कहते है।

इस गुणस्थान में रजोगुण की प्रधानता होती है। सत्त्व और तम ये दोनों गुण रजोगुण के अधीन होते हैं। अतः यह सत्त्व और तम से मिली हुई रजोगुण प्रधानावस्था है।[१५]

---

१३. त्रिभिर्गुणमयैर्भावैरेभिः सर्वमिदं जगत् । मोहितं नाभिजानाति मामेभ्यः परमव्ययम् ॥- गीता ७/१३

१४. गुणस्थान का अध्ययनडॉ. दीपा जैन एम. ए. जैन दर्शन एवं प्राकृत भाषा विद्यावाचस्पति- प्राकृत भाषा डिप्लोमा - सहकारिता प्रबंधप्रकाशक पृ – 135-150

१५. आचार्य श्री देवेन्द्र मुनि, जैन आचार-मीमांसा (जैन गृहस्थ का आचार दर्शन), पृ-210 -211

(4) **गुणस्थान - अविरत सम्यग्दर्शन** - इस गुणस्थान मे आत्मा को सभी धर्म अच्छे लगते है और सभी पाप छोड़ने जैसे लगते है। इस गुणस्थान का दूसरा नाम अविरत समयक्दृष्टि गुणस्थान, विरत का अर्थ है रुकना और अविरत का अर्थ है- नहीं रुकना। इस अवस्था मे सम्यक् दर्शन प्राप्त होने के बाद आत्मा मे विवेक की ज्योति जाग्रत हो जाती है। वह आत्मा और अनात्म के अन्तर करने मे सक्षम हो जाती है। इस गुणस्थान मे आत्मा समस्त पापों को छोड़ना तो चहाती परंतु छोड़ नहीं पाती है इस गुणस्थान मे जीव यदि देशव्रत धारण करे तो **पाचँवे गुणस्थान (देशविरति)** मे, यदि महाव्रत धारण करे तो**सातँवेगुणस्थान (अप्रमत्त संयत)**मे प्रवेश करेगा और यदि अनंतानुबंधीके किसी एक भेद का उदय हो जाए तो वही जीव **तीसरे गुणस्थान (सासादन गुणस्थान)** मे आ जाएगा।

चतुर्थ गुणस्थान के विचारों में सत्त्वगुण होता है किन्तु आचारों में तमोगुण और रजोगुण की प्रधानता होती है उसके विचारों में तमस और रजस गुण सत्त्व गुण के अधीन होते हैं किन्तु आचार में. सत्त्वगुण तमस और रजस के अधीन होता है।

अब हम दूसरा गुणस्थान देखेंगे जिसका नाम है। सास्वादन

(2) **गुणस्थान - सास्वादन सम्यग्दृष्टि** - इस गुणस्थान को हम उदाहरणसे समझते है जैसे किसी ने खीर खाई तथा तत्काल ही किसी कारणवश वमन के कारण खीर निकल गई तो एसी अवस्था मे स्वाद बिगड़ जाता है। अर्थात् हम यह कह सकते है की खीर खाते समय अच्छा स्वाद और वमन होते ही बिगड़ा स्वाद। ठीक इसी प्रकार से सम्यक् दर्शन खीर जैसा है। मिथ्यात्वी आत्मा जब सम्यक् दर्शन को ग्रहण करती है तब उसकी प्रसन्नता अधिक से अधिक बढ़ जाती है लेकिन जब मिथ्यात्वी आत्मा सम्यक् दर्शन से पतित होती है तब सम्यक् दर्शन का बिगड़ा हुआ स्वाद आता है।यह स्थिति ही प्रस्तुत गुणस्थान की है।इस गुणस्थान में भी तमोगुण की ही प्रधानता होती है और रजोगुण भी तमोन्मुखी ही होता है तथापि कुछ सत्त्वगुण रहता है, अतः इसे सत्त्व-रज से मिली हुई तमोगुणावस्था कहते हैं।

(5) **गुणस्थान - देशविरति** - देश का अर्थ है भाग या अंश। पापों के कुछ अंशों की विरति को ही देशविरति कहते है। इसे भी हम एक उदाहरण से समझते है। जिस प्रकार एक धूम्रपान से ग्रस्त व्यक्ति अपनी धूम्रपान की आदत को पूरे तरीका से छोड़ना चहाता है परंतु वो छोड़ नहीं पाता है। तो इसके लिए वो धीरे -2 छोड़ने की कोशिश करेगा। जैसे की पहले वो प्रतिदिन धूम्रपान करता था। परंतु कुछ दिन छोड़कर सेवन करेगा। यानि धूम्रपान की मात्रा मे परिवर्तन आ गया। ठीक इसी प्रकार से आत्मा भी कुछ - कुछ पापों से विरत होगा। ध्यान देने योग्य है- श्रावक केवल प्रथम गुणस्थान से लेकर पंचम गुणस्थान की श्रेणी तक जा पाता है अतः ऐसेजीव को श्रावक या श्रमणोपासक भी कहते है। जैनागम गृहस्थ के लिए बारह व्रतों का विधान करते हैं।[१६]अहिंसा, सत्य, अचौर्य, स्वदार-सन्तोष और इच्छा

---

१६. पण्डित प्रवर आशाधर, सागार धर्मामृत,अध्याय 4/4 गाथा पृ -147

परिमाण ये पाँच अणुव्रत हैं।[१७]अणुव्रत का अर्थ है आंशिक चारित्र की साधना।दिगविरति, भोगोपभोगविरति और अनर्थदण्डविरति-ये तीनों व्रत अणुव्रतों के पोषक हैं, इन्हें गुंणव्रत कहा गया है।चार सामायिक, देशावकाशिक, पौषधोपवास और अतिथिसंविभाग ये शिक्षाव्रत हैं। ये चारों व्रत अभ्यासात्मक या वार-वार करने योग्य हैं. इन्हें शिक्षाव्रत कहा गया है। इन व्रतों का अधिकारी देशव्रती श्रावक कहलाता है।पंचम गुणस्थान में विचार की दृष्टि से सत्त्वगुण की प्रधानता होती है और आचार में भी सत्त्वगुण का विकास होना प्रारम्भ होता है। यह अवस्था तम से युक्त सत्त्वोन्मुखी रजोगुण की अवस्था है।[१८]

(6)**गुणस्थान - सर्व विरति** - समस्त पापों का त्याग ही सर्व विरति कहलाता है। जैसे उपर्युक्त उदाहरण से धूम्रपान युक्त व्यक्ति अपने पाप को पूरे तरीके से छोड़ दे। तो उसके चरित्र तथा स्वास्थ्य पर एक सकरात्मक प्रभाव पड़ेगा। ठीक इसी प्रकार से आत्मा भी समस्त पापों से विरत होकर पूर्ण रूप से शुद्ध हो जाती है। सच्चे साधु इ सी गुणस्थान के अंतर्गत आते है। इस गुणनस्थान मे छोटे- छोटे प्रमाद के विषय स्मृति के रूप मे अनुभूत होते रहते है। अतः इस गुणस्थान को प्रमत्त संयत भी कहा जाता है।इस गुणस्थान मे महाव्रती मुनिराज जैसे साधु और संत आते है। परंतु यदि परिणाम (भाव) खराब हो तो इनकी अधोगति होगी। छठे गुणस्थान में विचार और आचार दोनों में सत्त्वगुण की प्रधानता होती है तथापि तम और रज विद्यमान होने से वे सत्त्व पर अपना आधिपत्य जमाना चाहते हैं।

(7) **गुणस्थान - अप्रमत्त संयत** -इस गुणस्थान के दो भेद है- (1) स्वस्थान गुणस्थान (2)सातिशय गुणस्थान। सातवें गुणस्थान से छठे गुणस्थान में और छठे गुणस्थान से सातवें गुणस्थान में आना-जानास्वस्थान अप्रमत्तसंयत गुणस्थान में होता है किन्तु जो श्रमण मोहनीयकर्म का उपशमन या क्षपण करने को उद्यत होते हैं, वे सातिशय अप्रमत्त हैं। लेकिन इनके आने- जाने की अवधि होती है जिसे अन्तर्मुहूर्त कहते है। यदि कोई भी साधु इस अवधि मे छठे गुणस्थान से सातवेंमे प्रवेश नहीं करेंगे तो जीव की अधो गति होगी और अगर अन्तर्मुहूर्त तक सातवें गुणस्थान मे विचरण करने वाले मुनि के परिणाम (भाव) नहीं गिरे तो उनकी ऊर्ध्वगति होगी।

वर्तमान काल में कोई भी साधु सातवें गुणस्थान से ऊपर के गुणस्थानों में चढ़ नहीं सकता। चूँकि ऊपर के गुणस्थानों में चढ़ने के लिए जो पात्रता चाहिए उसका वर्तमान काल में अभाव है। [१९]

सातवें गुणस्थान में सत्त्वगुण की इतनी अधिक प्रधानता हो जाती है कि तमोगुण पर वह पूर्ण अधिकार कर लेता है किन्तु रजोगुण पर उसका पूर्ण अधिकार नहीं हो पाता।

(8) **गुणस्थान - निवृतिबादर (अपूर्वकरण) गुणस्थान-** आठवें गुणस्थान को समझने से पहले छायिक सम्यक् दृष्टि जीव को समझना अनिवार्य है यह ऐसे जीव है जिन्होंने मिथ्यात्व तथा अनंतानुबंधी का क्षय

---

१७. तत्त्वसार/4/62

१८. आचार्य श्री देवेन्द्र मुनि, जैन आचार-मीमांसा (जैन गृहस्थ का आचार दर्शन),पृ-193

१९. आचार्य श्री देवेन्द्र मुनि, जैन आचार-मीमांसा (जैन गृहस्थ का आचार दर्शन), पृ-196

कर दिया है इनके जीवन मे इन दोनों का उदय नहीं हो सकता है। सातिशय गुणस्थान (७ वे गुणस्थान का भेद) मे विचरण कर रहे मुनि यदि वह यह प्रण कर ले की मोहनीय कर्मों को नष्ट करेंगे तो यह क्षपक श्रेणी के अंतर्गत आएंगे। और यदि दबा के चलेंगे तो उपशम श्रेणी के अंतर्गत आएंगे। इस गुणस्थान मे ऐसा विशुद्ध भाव आता है जो कभी प्रतीत न हुआ हो। अर्थात् एसे अपूर्व विशुद्ध भाव जो अगली श्रेणी मे जाने के लिए प्रोत्साहित करे और इन भावों से प्रेरित हो कर आत्मा मोह को उपशांत कर आगे बढ़ने वाला जीव ११ वें गुणस्थान मे सीधा प्रवेश करता है। इस गुणस्थान में सत्त्वगुण रजोगुण पर अधिकार करने का प्रयत्न करता है।

(9)गुणस्थान (अनिवृतिबादर) -इस गुणस्थान मेक्षपक श्रेणी वाले मुनि मोह के सभी भेद तथा चारित्र मोह के अनंतानुबंधी, अप्रत्याख्यानावरण, प्रत्याख्यानावरण, नो कषाय और संज्वलन मे सिर्फ एक मात्र सूक्ष्म लोभ को छोड़कर सभी को नष्ट कर देते है। इस गुणस्थान में सत्त्वगुण रजोगुण पर अधिकार कर उसको मृत-प्राय कर देता है। कषाय प्रायः नष्ट हो जाते हैं, केवल सूक्ष्म लोभ रूप रहता है।

(10) गुणस्थान(सूक्ष्मसम्पराय)–इस गुणस्थान मे सूक्ष्म लोभरूप कषाय का ही उदय रहता है। यहाँ क्षपक श्रेणी मुनिउपशम श्रेणीमुनि की अपेक्षा मे जैसे ही सूक्ष्म लोभ का ध्वंस करते है तो यह बिना व्यवधान के ही सीदे 12 वे गुणस्थान (क्षीण मोह) मे प्रवेश कर जाएंगे। इस गुणस्थान में सत्त्वगुण सूक्ष्म रूप में जो रजस रहा है उसको भी नष्ट कर देता है।

(11) गुणस्थान (उपशांतमोह)- यदि उपशम श्रेणीमुनि सूक्ष्म लोभ का उपशमन करते है तो वह जीव ग्यारहवें गुणस्थान मे आता है। इस गुणस्थान में वीतरागता तो आ जाती है किन्तु ज्ञान को आवरण करने वाले कर्म विद्यमान रहते हैं।[२०] अतः वीतरागी बन जाने पर भी वह जीव अल्पज्ञ है, सर्वज्ञ नहीं।मोहकर्म का उपशमन एक अन्तर्मुहूर्त काल के लिए होता है। उस काल के समाप्त होने पर राख से दबी हुई अग्नि की भाँति वह पुनः अपना प्रभाव दिखाता है। परिणामतः आत्मा का पतन होता और वह जिस क्रम से ऊपर चढ़ता है उसी क्रम से नीचे के गुणस्थानों में आ जाता है। यहाँ तक कि इस गुणस्थान से गिरने वाला आत्मा कभी-कभी प्रथम गुणस्थान तक पहुँच जाता है।

इस गुणस्थान में तम और रज दोनों पर सत्त्वगुण का पूर्ण अधिकार हो जाता है। वह इन दोनों गुणों को नष्ट नहीं करता, किन्तु दमन करता हुआ प्रगति करता है। अतः तमस और रजस ये दोनों पुनः उद्बुद्ध होकर सत्त्व पर अपना अधिकार स्थापित करने का प्रयत्न करते हैं।

(12) गुणस्थान (क्षीण मोह)- जैन दर्शन के अनुसार चार घातीय कर्म होते है - ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय जो आत्मा के गुणों (अनन्त ज्ञान, दर्शन, सुख और अनन्त शक्ति (वीर्य)) को घात करते है। जैसे हमने ऊपर देखा की क्षपक श्रेणी मुनि सभी कषायों तथा अंत मे लोभ के अंतिम अवशेष को नष्ट कर मोह से सर्वथा मुक्ति पा लेता है इस अवस्था का नाम क्षीणमोह, क्षीण मोह वीतराग या

२०. गोम्मटसार, गाथा 61-62

क्षीणकषाय है। मोहनीय कर्म के नष्ट होने पर ध्यान के बल से एक अन्तर्मुहूर्त में ही जीव जब ज्ञान, दर्शन आवरणीय तथा अंतराय आवरणीय इन तीनों कर्म बंधनों को नष्ट करता है तो जीव **तेरहवें गुणस्थान (सायोगी)**मे पहुँचजाता है।कुल मिलाकर चार घातीय कर्म नष्ट कर दिए।

इस गुणस्थानमें तम और रज को पूर्ण रूप से नष्ट कर देता है और यहाँ पर सत्त्व की, रजस और तमस के साथ संघर्षमय स्थिति समाप्त हो जाती है। इस गुणस्थान में रजोगुण-तमोगुण के नष्ट होने के साथ ही सत्त्वगुण भी नष्ट हो जाता है।

(13) **गुणस्थान (सायोगी केवली)**- चार घातीय कर्म -ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय के क्षय होने पर जिसके शरीर आदि की प्रवृत्ति शेष रहती है, उसे सयोगी केवली कहा जाता है। अर्थात् जो विशुद्ध ज्ञानी होने पर भी यौगिक प्रवृत्तियों से मुक्त नहीं होता, वह सयोगी कहलाता है। घातीकर्मों के नष्ट होने पर जीव समस्त चराचर तत्त्वों को हस्तामलकवत् देखता है। वह विश्वतत्त्वज्ञ और सर्वदर्शी बन जाता है। इस अवस्था में जीव कम से कम एक अन्तर्मुहूर्त और अधिक से अधिक एक करोड़ पूर्व वर्ष तक रहता है। वह सर्वज्ञ और केवली कहलाता है और उसे ही वेदान्त ने 'जीवन्मुक्ति' अथवा 'सदेह मुक्ति' की अवस्था कहा है। इसी गुणस्थान मे योग भी नष्ट कर दिया अब जीव अगले गुणस्थान मे पहुँचजाते है।

इस गुणस्थान में त्रिगुणातीत अवस्था होती है, यद्यपि इस गुणस्थान में शरीर रहता है तथापि वह तीनों गुणों से प्रभावित नहीं होता।

(14) **गुणस्थान (अयोगी केवली)**- जैसा हमने ऊपर देखा की योग के नष्ट हो जाने से जीव आयोगी केवली गुणस्थान मे प्रवेश करती है। अर्थात् मानसिक, वाचिक, और कायिक व्यापारों का सर्वथा निरोध हो जाता है। इस गुणस्थान में भी त्रिगुणातीत अवस्था ही है। अतः इस प्रकार से सत्त्व, रज और तमगुण की दृष्टि से गुणस्थानों की आंशिक तुलना की जा सकती है।

निष्कर्ष- इस अध्ययन का निष्कर्ष यह है कि दोनों संकल्पनासामान्य रूप से तो "आत्मिक उन्नति की ओर ही इंगित करती हैं, परंतु साधना-मार्ग, नैतिक अधिष्ठान और मोक्ष-विज्ञान में प्रत्यक्ष भिन्नताएँ भी मिलती हैं। जैन गुणस्थान कठोर, श्रेणीबद्ध, वैज्ञानिक आत्मपरि शोधन का पथ है। जबकि गुणत्रय दार्शनिक संयोजन के माध्यम से आत्मा और प्रकृति का भेदबोध कराते है। जैन गुणस्थान और गुणत्रय दोनों ही भारतीय दार्शनिक आध्यात्मिक परम्परा में अत्यंत महत्त्वपूर्ण स्थान रखते हैं। दोनों का लक्ष्य आत्मउद्धार और मोक्ष की प्राप्ति है, परन्तु मार्ग भिन्न हैं। दोनों ही मार्ग मानव को नैतिक, अनुशासित और आत्मकल्याण की दिशा में प्रेरित करते हैं, और यह विविधता भारतीय दर्शन की समृद्ध परम्परा को दर्शाती है।

---o---

मण्डनमिश्रप्रवर्तित प्रसंख्यानवाद : अद्वैत वेदान्त की वैकल्पिक ज्ञानमीमांसा

प्रो. पंकज कुमार मिश्र

विभागाध्यक्ष, संस्कृत, सेण्ट स्टीफन्स कॉलेज (दिल्ली)

भारतीय दर्शन में ज्ञान को केवल बौद्धिक क्रिया न मानकर अस्तित्वगत रूपान्तरण का साधन माना गया है। विशेषतः वेदान्त दर्शन में ब्रह्मज्ञान को मोक्ष का एकमात्र साधन स्वीकार किया गया है। परन्तु यह प्रश्न अत्यन्त विवादास्पद रहा है कि वह ब्रह्मज्ञान किस प्रकार उत्पन्न होता है और किस प्रकार अविद्या का नाश करता है। इसी सन्दर्भ में मण्डन मिश्र का नाम विशेष महत्त्व रखता है, जिन्होंने अद्वैत वेदान्त को मीमांसात्मक पद्धति से व्याख्यायित करते हुए *प्रसंख्यानवाद* का प्रतिपादन किया। मण्डन मिश्र का यह चिन्तन मुख्यतः उनके ग्रन्थ *ब्रह्मसिद्धि* में अभिव्यक्त होता है। यह ग्रन्थ ज्ञान की प्रकृति और उसकी साधनात्मक प्रक्रिया पर भी गम्भीर विचार करता है।[१] मण्डन ने पाठकों के सामने ज्ञानकर्मसमुच्चय, भावाद्वैत, शब्दाद्वैत, प्रसंख्यानवाद प्रभृति कई वादों को उपस्थित किये जो पूर्ववर्ती शास्त्रीय परम्परा में विद्यमान तो थे किन्तु परवर्ती शास्त्रकारों के मध्य गहन परिचर्चा का विषय नहीं बन पाया था।

प्रसंख्यानवाद की दार्शनिक पृष्ठभूमि- प्रकृत**प्रसंख्यान**शब्द का अर्थ है- पुनःपुनः गणना, चिन्तन या अभ्यास। दर्शन के सन्दर्भ में इसका अभिप्राय है- **ब्रह्मविषयक निरन्तर एकाग्र चिन्तन**। मण्डन मिश्र के अनुसार श्रवण और मनन से उत्पन्न ब्रह्मज्ञान प्रारम्भिक अवस्था में स्थिर नहीं होता, क्योंकि साधक के चित्त में पूर्वसंस्कारों और वासनाओं का प्रभाव बना रहता है।[२]

ये वासनाएँविपरीतभावनाके रूप में ज्ञान का प्रतिरोध करती हैं। अतः केवल एक बार उत्पन्न हुआ ज्ञान अविद्या का सम्पूर्ण नाश नहीं कर सकता। मण्डन का आग्रह है कि ज्ञान को स्थायी और प्रभावी बनाने के लिए उसका निरन्तर अभ्यास आवश्यक है। यही अभ्यासप्रसंख्यानकहलाता है।

प्रसंख्यानवाद का प्रथमतया स्पष्ट उल्लेख बृहदारण्यकोपनिषद् में संकेतित है जहाँ **विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत** के द्वारा इसका स्पष्ट संकेत किया गया है जिसका अर्थ होता है विशिष्ट ज्ञान के बाद ही उस विशिष्ट का बोध करना चाहिए। इसके साथ ही योगदर्शन में भी प्रसंख्यान पर विमर्श प्राप्त होता है। वहाँ इसे क्लेश के क्षयकारक ध्यानविशेष के रूप में प्रवर्तित किया गया है। योगदर्शन के व्यासभाष्य में इस भाव से सम्बद्ध कई वाक्य प्राप्त होते हैं, तद्यथा- **प्रसंख्यानेन ध्यानेन हातव्याः**[३], **प्रसंख्यानाग्निना प्रतनूकृतान् क्लेशान्**[४]

---

१. मण्डन मिश्र, ब्रह्मसिद्धि, सम्पा. के.एस. वरदाचार्य, मद्रास, भूमिका।

२. वही, अविद्या-निरूपण प्रकरण

३. व्यास-भाष्य, 2/11

४. व्यास-भाष्य, 2/2

इसी योगदर्शन में प्रसंख्यान को विभूति-प्राप्ति का भी हेतु कहा गया है। योगियों का मानना है कि प्रसंख्यान-हेतुक जो सिद्धियाँ होती हैं, उन पर वितृष्णा होने पर (अर्थात् सिद्धि के प्रति व्यर्थता की बुद्धि होने पर) साधक में **विवेकख्याति**की पूर्णता होती है, जिससे **धर्ममेघसमाधि**की प्राप्ति होती है। विवेकख्याति की यह पूर्णता **पर-प्रसंख्यान**कहलाती है।

प्रसंख्यान का प्रयोजन- लोक व्यवहार में प्रयुक्त **दशमस्त्वमसि** इस वाक्य से उत्पन्न होने वाले साक्षात्कार की तरह तत्त्वमसि प्रभृति महावाक्यों से ब्रह्मसाक्षात्कार नहीं होता है। क्योंकि शाब्दिक ज्ञान असाक्षात् का विषय होता है। इसलिये महावाक्यों के द्वारा असाक्षात् ज्ञान को साक्षात् ब्रह्मज्ञान मे परिणत करने के लिये ही प्रसंख्यान की आवश्यकता पड़ती है। यह इनका मत है। वस्तुत: वाक्य और युक्ति से सामान्य ज्ञान मात्र अधिगम्य होता है। परन्तु विशिष्टावबोध के लिए ज्ञानाभ्यास मात्र एक उपाय है। यद्यपि ज्ञान में विधि का स्थान नहीं होता है पुनरपि उसके अभ्यास में विधि की अपेक्षा की जाती ही है। अत एव **विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत**- यह श्रुतिवाक्य इसका समर्थन करता है। अर्थात् प्रारम्भ में प्रज्ञा का ज्ञान होना चाहिए तदन्तर ज्ञान का अभ्यास।[५] इस पक्ष में श्रवण मात्र से आत्मज्ञान असम्भव है। अत: आत्मज्ञान हेतु ज्ञानाभ्यास से स्वीकृत किया गया है।

आनन्दमुनि द्वारा भावशुद्धिनामक अपने व्याख्याग्रन्थ में प्रकृत पक्ष को स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि यहाँ **विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत** इस उपनिषद् वाक्य को वाक्यान्तर में उपस्थापन कर अर्थ करना चाहिए। तदनुसार, ज्ञान की यह प्रक्रिया प्रकृत वाक्य में द्विचरणात्मक दृष्टिगत है। तद्यथा-

1) प्रज्ञां कुर्वीत।

2) विज्ञाय।

अर्थात् ज्ञान सम्पन्नता के अनन्तर प्रथम चरण में सामान्यावबोध तत्पश्चात् स्व स्वरूपावबोधादि की अवस्था प्रज्ञात्मिका है। यह प्रथम वाक्यार्थ है। द्वितीय पक्ष में स्व-स्वरूपादि ज्ञानानन्तर अभिप्रेत है, यथा- ज्ञान हेतु अभ्यास अपेक्षित है, अथवा वाक्य ज्ञान से संसृष्ट ज्ञानमात्र उत्पन्न होता है, असंसृष्ट ज्ञान नहीं। अत: असंसृष्ट ज्ञान हेतु अभ्यास अपेक्षित है। आत्मतत्त्वावगमन में आम्नाय और नैसर्गिकत्व के कारण अवगमन प्रतिबन्धक मिथ्यात्मक ज्ञानाभ्यास का स्वरूप साधक में आता ही है जो जन्मान्तरीय अभ्यास से दृढ रहता है।अतः मिथ्यावभास निवारण हेतु ध्यान व अभ्यास अपेक्षित है। अथवा ये प्रसंख्यान को स्वीकार करते हैं।

प्रसंख्यान की व्याख्या सुरेश्वराचार्यने भी की है। उनके अनुसार- **प्रसंख्यानं नाम तत्त्वमस्यादिशब्दार्थान्वयव्यतिरेकयुक्तिविषयबुध्याम्रेडन- मभिधीयते, तच्चानुष्ठीयमानं प्रमितिर्विर्धनया परिपूर्णा प्रमितिं जनयति न पुनरैकाग्र्यवर्धनायेति**।[६] अर्थात् प्रसंख्यान का तात्पर्य "तत्त्वमसि" इस

५. बृ०उ० 4-4-21

६. नै० सि०, 3-90

महावाक्य का पदात्मक, अन्वयात्मक तथा व्युत्पत्तिपरक ज्ञान व इन सभी विषयों का बहुधा आवर्तन है। इस प्रक्रिया के माध्यम से परिपूर्णा प्रमिति उत्पन्न होती है जो एकाग्रतात्मकता के लिए अनुपयुक्त है।

इस सन्दर्भ में वार्तिककार का यह मत है कि **आवृत्तिर्हि प्रसंख्यानं शब्दयुक्त्योरिति स्थितम्**[७] अर्थात् शब्द एवं युक्ति का आवर्तन ही प्रसंख्यान कहलाता है।

आनन्दगिरि टीका के अनुसार श्रवण मनन इत्युभय क्रिया द्वारा आवर्तन ही प्रसंख्यान पदार्थ को व्यक्त करता है- **श्रवणमननयोरावृत्तिस्त्वया प्रसंख्यानमभ्युपेतम्**। इस सन्दर्भ में आनन्दपूर्णमुनि का अभिप्राय है कि क्रिया की आवृत्ति ही प्रसंख्यान है- **क्रियावृत्तिः प्रसंख्यानम्**।

मण्डन ने अपने ग्रन्थ ब्रह्मसिद्धि के ब्रह्मकाण्ड में प्रसंख्यान शब्द का प्रयोग किया है। तद्यथा- **तस्मात् प्रसंख्यानमेवैकः कामनिबर्हणोपायः**।[८] तदनुसार सारी कामनाओं को पराजित करने का एकमात्र उपाय प्रसंख्यान ही है। इस प्रसंख्यान का शास्त्रीय विश्लेषण ब्रह्मसिद्धि के नियोगकाण्ड की 182वीं कारिका में प्राप्त होता है जहाँ बृहदारण्यकोपनिषद् के **विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत** के आधार पर प्रसंख्यान की उद्भावना की गयी है। तद्यथा- **अभ्यासेन प्रत्ययस्य प्रकर्षस्याभिवीक्षणात्। तस्माद्भवत्यकार्येर्थे वेदान्तानां प्रमाणता**॥[९]

यहाँ उन्होंने प्रज्ञा का अर्थ उपासना किया तथा उपासना को ही प्रसंख्यान कहा। दूसरे शब्दों में श्रवण, और मनन की पुनः पुनः आवृत्ति करने से चित्त का एकाग्ररूप प्रसंख्यान है। इस प्रसंख्यान के द्वारा ब्रह्म साक्षात्कार होता है। मण्डन मिश्र द्वारा प्रवर्तित प्रसंख्यानवाद न केवल अद्वैत वेदान्त की परम्परा में एक महत्वपूर्ण विमर्श प्रस्तुत करता है, बल्कि यह कर्म, उपासना और ज्ञान के समन्वय की एक समन्वयकारी धारा को उजागर करता है।

आचार्य मण्डन प्रसङ्ख्यान के उस पक्ष को स्वीकार करते हैं जो उपासनात्मक है। तदनुसार उक्त श्रुतिवाक्य **विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत** के द्वारा यह बोध कराया जाता है कि ब्रह्मात्मतत्त्व का निश्चय करके उस तत्त्वज्ञान का उपासनात्मक अभ्यास किया जाना चाहिए। यह उपासना मण्डन के ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद का ही पोषक एवं पूरक है। आचार्य का कहना है कि यदि उपासना के द्वारा आत्मतत्त्व का साक्षात्कार नहीं होता है तो उस असाक्षात्कृतात्मतत्त्वावस्था को मिथ्यावभास कहते हैं। यदि पुनरावर्तनादि के द्वारा आत्मतत्त्व हो जाने पर विपर्यय व मिथ्यावभास नहीं होता तो यह नहीं कहना चाहिए क्योंकि ज्ञानाभ्यास में भी रज्जु में जिस प्रकार सर्प का भ्रम होता है उसी प्रकार का भ्रम देखा जाता है। तद्यथा-

उच्यते- परोक्षरूपं शाब्दज्ञानम्, प्रत्यक्षरूपः प्रत्यक्षावभासः, तेन तयोरविरोधेन प्रपञ्चावभासो नात्मसंस्पर्शी, नाकिञ्चित्करः, न च बन्धः, यथा प्रमाणान्तरादवसीयमानमाधुर्येऽपि द्रव्ये, प्रत्यक्षसरूप इन्द्रियद्वारस्तिक्तावभासः अद्रव्यसंस्पर्शी नाभासमात्रस्यावतिष्ठते, तथा च तद्रव्यं परमार्थतिक्तमिवानवसित-

७. बृ० सं० वा०,803

८. ब्रह्मसिद्धि, ब्रह्म काण्ड

९. ब्र०सि०, नि० का०, कारिका 182

माधुर्यमिव दु:खाय भवति। उपासनादिना साक्षात्कृतात्मतत्त्वस्य तु विरोधात् सन्नपि प्रपञ्चावभासो नात्मसंस्पर्शी देवदत्त इव सिंहावभास:, सिंहो देवदत्त इति समारोपेऽवभासमानोऽपि तदसंस्पर्शी अकिंचित्कर: न भयहेतु:। नित्यश्चात्मतत्त्वप्रकाश: तत्र न पुनर्विपर्यायाव- काशोऽस्ति, शाब्दं तु प्रमाणाधीनं क्षणिकं ज्ञानम्, तत्र पुनरपि विपर्ययावकाश:, दृष्टं हि प्रमाणानुसन्धाने पुन: सर्पभ्रान्त्या रज्जोर्भयम्।[१०]

तदनुसार शब्द ज्ञान परोक्ष है और प्रपञ्चावभास अथ च प्रत्यक्षावाभास प्रत्यक्ष। अतः शब्दज्ञान और प्रपञ्चावभास के अविरोध से प्रपञ्चावभास आत्मसंस्पर्शी नहीं है और न ही प्रपञ्चावभास में कर्तृत्व रहता है और न ही बन्धन। जिस प्रकार प्रमाणान्तर से द्रव्य में माधुर्य के स्वरूप का ज्ञान होता है और तिक्त का अवभास उसी प्रकार द्रव्येतर संस्पर्शी के द्वारा आभास मात्र का ज्ञान होता है। उसी प्रकार वह द्रव्य पारमार्थातिरिक्त अनवसित माधुर्य के समान दुःख के लिये होता है।

उपासनादि के द्वारा आत्मतत्त्व के साक्षात्कार का विरोध होने पर भी प्रपञ्चावभास आत्मसंस्पर्शी नहीं होता है। वस्तुतः सिंहो देवदत्तः इस अवबोध में देवदत्तगत सिंहत्व न तो आत्मसंस्पर्शी है, न ही भयकारक और न ही कर्तृत्व से युक्त। नित्य आत्मतत्त्व प्रकाश है, उसमें पुनः विपर्यय का अवकाश नहीं होता है। **शब्दज्ञान तो प्रमाणाधीन क्षणिक ज्ञान होता है**। वहाँ फिर भी विपर्यय का अवकाश होता है। प्रत्यक्ष में तो सर्प भ्रान्ति के कारण रज्जु से भयोत्पत्ति देखा ही गया है।

अन्यत्र वाक्यार्थ ज्ञान के प्रमाण से मिथ्यात्व की प्रतीति निवर्तित हो जाती है- ऐसा निश्चित हो जाने पर भी निबिडतर अविद्या के संस्कार से पुन: अनुसरण करते हैं। जिस प्रकार आप्तवचन से दिक्-चन्द्र में तत्त्व का निश्चय तो किया जाता है तथापि दिग्विपर्यास से द्विचन्द्रविपर्यास अनुसरण करते ही हैं उसी प्रकार यहाँ भी स्वयं उत्पन्न अनादिसंस्कार के सामर्थ्य से मिथ्यावभास होता है। उसकी निवृत्ति के लिये शब्द ज्ञान के अतिरिक्त अपेक्षा करनी चाहिए। इसलिये ज्ञानाभ्यासकरना चाहिए ऐसा निर्देश किया जा रहा है। यथा- अत्रोच्यते- निश्चीयतेऽपि प्रमाणात्तत्त्वे सर्वत्र मिथ्यावभासा निवर्तन्ते, हेतुविशेषादनु-वर्तन्तेऽपि, यथा द्विचन्द्रदिग्विपर्यासादय आप्तवचनविनिश्चित-दिक्चन्द्रतत्त्वानाम्, तथा निर्विचिकित्सादाम्नायादवगतात्मतत्त्वस्यानादिमिथ्यादर्शनाभ्यासोपचित-बलवत्संस्कार-सामर्थ्यान्मिथ्यावभासानुवृत्ति: तन्निवृत्तयेऽस्त्यन्यदपेक्ष्यम्, तच्च तत्त्वदर्शनाभ्यासो लोकसिद्ध......।[११]

इसी प्रकार, **तस्मात् तन्निवृत्तये विनिश्चितब्रह्मात्मभावेनापि साधनान्यपेक्षाणि........**।

शब्द से प्रमित ब्रह्म में साक्षात्कार के लिये उपासनादि आवश्यक है, तदनुसार- **यदि मतम् प्रत्यक्षादीन्यपि प्रवृत्त्यंगान्येव प्रमितेऽर्थे हानोपादानादि-लक्षणाया: प्रवृत्तेस्तन्मूलत्वात्। ईदृशं प्रवृत्त्यंगत्वमत्राप्यस्त्येव शब्दात्प्रमिते ब्रह्मणि साक्षात्करणाय प्रवृत्तेरिष्टत्वात्**।[१२]

१०. ब्र० सि०

११. ब्र०सि०

१२. ब्र०सि०

इसकी व्याख्या करते हुए ब्रह्मसिद्धि के टीकाकार शङ्खपाणि ने कहा है कि **एवं तर्हि शब्दात्प्रमिते ब्रह्मणि तत्साक्षात्कारणायोपसानादिप्रवृत्ते-र्वेदान्तजन्यज्ञानस्य तदङ्गत्वे इष्यतामपुरुषार्थानां वेदान्तानां प्रामाण्यमिति भावः** ।[१३]

ऐसा ही अन्यत्र भी कहा गया है- **तथा च विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत इत्यात्मतत्त्वविज्ञानाय सिद्धतां दर्शयति। तदपि वा व्यर्थमेव प्राप्तार्थत्वात्।साक्षात्करणफलं हि तत्तदनुचिन्तनं दुष्टार्थम्। न ततोऽन्यत् फलमाकांक्षते। अमृतत्वं हि न स्वरूपाविर्भावादन्यदिति प्राग्वर्णितम्। दुष्टा च ज्ञानाभ्यासस्य सम्यग्ज्ञानप्रसादहेतुता लोके। भावनाविशेषाद्धि अभूतमप्यनुभवमापद्यते, किं पुनर्भूतम्**।[१४]

शंकराचार्य से दार्शनिक भेद- शंकराचार्य का मत है कि यथार्थ ब्रह्मज्ञान एकवृत्तिरूप होता है और वह उत्पन्न होते ही अविद्या का सम्पूर्ण नाश कर देता है। उनके अनुसार निदिध्यासन ज्ञानोत्पत्ति का साधन नहीं, बल्कि ज्ञान में स्थिरता लाने का सहायक मात्र है।[१५]इसके विपरीत मण्डन मिश्र निदिध्यासन अथवा प्रसंख्यान को ज्ञानोत्पत्ति की अनिवार्य प्रक्रिया मानते हैं। यह मतभेद केवल साधन-क्रम का नहीं है, बल्कि ज्ञान की सत्ता और प्रभावशीलता को लेकर मौलिक दार्शनिक असहमति को प्रकट करता है।

इसे इस प्रकार समझा जा सकता है कि सुन्दर नहीं होने और कण्ठध्वनि से भी ध्वनित होने से यहाँ ज्ञान का अभ्यास उपयुक्त है। मण्डन के द्वारा भी प्रसंख्यान के इस पक्ष का आदर किया गया है। परन्तु शंकराचार्य ने इसे स्वीकार नहीं किया है। उनके मत में **तत्त्वमसि** के ज्ञान से ही अपरोक्षज्ञान उत्पन्न होता है। यदि वाक्य के द्वारा ज्ञान नहीं होगा तो उसके प्रामाण्य पर प्रश्न लग जाएगा। वाक्य और युक्तियों के द्वारा अज्ञातज्ञान आवृत्ति के द्वारा गम्य है- यह युक्ति उचित नहीं है। प्रसंख्यानविधि श्रुति में कहीं भी प्राप्त नहीं होता। शाब्दज्ञान के परोक्षत्व में उसकी आवृत्ति से अपरोक्ष ज्ञान उत्पन्न होता है- यह युक्ति भी समीचीन नहीं है। मिथ्या ज्ञान के अभ्यास से सम्यग्ज्ञान की उत्पत्ति असम्भव है। एतदर्थ शंकराचार्य अपने उपदेशसाहस्री[१६] में कहते भी है-

नित्यमुक्तत्वविज्ञानं वाक्याद्भवति नान्यतः।
वाक्यर्थस्यापि विज्ञानं पदार्थस्मृतिपूर्वकम्॥
अन्वयव्यतिरेकाभ्यां पदार्थः स्मर्यते ध्रुवम्।
एवं निर्दुःखमात्मानमक्रियं प्रतिपद्यते॥
सदेवेत्यादिवाक्येभ्यः प्रमा स्फुटतरा भवेत्।
दशमस्त्वमसीत्यस्माद्यथैवं प्रत्यागात्मनि॥

---

१३. ब्र०सि०शं०व्या०

१४. ब्र०सि०

१५. शंकराचार्य, *ब्रह्मसूत्रभाष्य*, 1.1.4

१६. उप०, 18/190-192

सुरेश्वराचार्य ने भी मण्डन के उक्त प्रसंख्यान की कटु आलोचना तो की ही है, उपहास भी किया है। और भी यहाँ यह भी द्रष्टव्य है कि विद्याप्रत्यय सातत्य के कारण विपरीत प्रत्यय और उसका कार्य दर्शन से अन्त्य ही आत्मप्रत्यय है जो अविद्या निवर्तक है न कि पूर्व विषय। यदि प्रथम पक्ष को आत्मप्रत्यायक मानें और वह अविद्या को दूर नहीं करता है तो अनेकान्तिक दोष उपस्थित होगा। और अन्त्य के अनुसार तुल्य विषयत्व उपस्थित होगा। इस प्रकार अविद्या न ही निवर्तक है और न ही विच्छेदक और जीवन के होते हुए भी आत्मतत्त्व की अनुपपत्ति समझनी चाहिए जीवनादि प्रत्यय में विद्या प्रत्यय की उत्पत्ति होती है यह भी अहेतुक है। वस्तुतः प्रत्यय में भी विविध विषय ग्राह्यता व शास्त्रार्थ के अनवधारण रूपी दोष विद्यमान रहते हैं।

ज्ञान की प्रकृति और विपरीतभावना- मण्डन मिश्र के अनुसार अविद्या का स्वरूप अत्यन्त दृढ़ है और उसके संस्कार अनादिकाल से चित्त में स्थित हैं। श्रवण-मनन से उत्पन्न ज्ञान उन संस्कारों को तत्काल नष्ट करने में असमर्थ होता है।[१७]इसलिए वे मानते हैं कि ज्ञान को बार-बार उत्पन्न करना आवश्यक है, जिससे विपरीत भावना क्रमशः क्षीण होती जाए। इस सन्दर्भ में मण्डन मिश्र का दृष्टिकोण स्पष्टतः मीमांसा-दर्शन से प्रभावित प्रतीत होता है, जहाँ कर्म का फल एक बार के कर्म से नहीं बल्कि पुनरावृत्ति से सिद्ध होता है। इसी प्रकार ज्ञान भी उनके अनुसार अभ्यास-साध्य है। वाचस्पति मिश्र ने भामती में मण्डन मिश्र के प्रसंख्यानवाद का सशक्त समर्थन किया है। उनके अनुसार जब तक विपरीत भावना का पूर्ण क्षय नहीं होता, तब तक मोक्ष सम्भव नहीं।[१८]यह परम्परा अद्वैत वेदान्त को अधिक मनोवैज्ञानिक और साधनात्मक बनाती है, जहाँ साधक की आन्तरिक स्थिति को विशेष महत्त्व दिया गया है।

मण्डनाभिमत प्रसंख्यान का पृथक्त्व - ब्रह्मदत्त प्रतिपादित प्रसंख्यान पक्ष में **आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यम्**- इस विधि वाक्य की अपेक्षा होती है। विधि की विधायकता ब्रह्मदत्त द्वारा 797वें पद्य में व्यक्त है। परन्तु मण्डन के पक्ष में विधि की आवश्यकता नहीं होती है- ऐसा प्रतीत होता है। मण्डन ने ब्रह्म में तीन प्रतिपत्तियाँ उपस्थापित की हैं ये तीनों प्रतिपत्तियाँ ब्रह्म में हैं- प्रथम शब्दात्मक प्रतिपत्ति, द्वितीय शब्द के द्वारा प्रतिपादित कर के उनकी सन्तानवती ध्यानभावना की उपासना आदि शब्द से वाच्य प्रतिपत्ति तथा तृतीय निष्पत्ति प्राप्त कर विगलित एवं लिखित विकल्प की साक्षात्करणरूपा।

इस प्रकार प्रथम और तृतीय के निरास के अनन्तर अन्त में दूसरी प्रतिपत्ति में भी विध्यपेक्षा नहीं है- इससे केवल विधि का ही निरास किया जा रहा है। यहाँ शङ्कपाणि की व्याख्या का इस पक्ष में यह कहना है कि **तदेवं प्रागुक्तासु तिसृषु प्रतिपत्तिषु मध्ये प्रथमा शाब्दी प्रतिपत्तिः, तृतीया अद्वयात्मप्रकाशरूपा न विधीयते इत्युक्तम्। अधुना उपासनव्याख्या या द्वितीया प्रतिपत्तिः, तस्याः प्रतिपत्तेर्विधिर्निरस्यते- अत एवेति**।[१९]

पूर्व प्रयुक्त तीनों प्रतिपत्तियों में शाब्दी और अद्वय-आत्मप्रकाशाख्या प्रतिपत्ति में विधि अपेक्षित नहीं है। अब उपासना नाम वाली द्वितीय प्रतिपत्ति की विधि का प्रत्याखान किया जा रहा है।

---

१७. वही, ज्ञानस्वरूप विचार

१८. वाचस्पति मिश्र, *भामती*, ब्रह्मसूत्र 1.1.4 पर टीका

१९. ब्र०सि० शं० व्या०

स्वर्गादि अदृष्ट फल प्राप्ति के लिये अप्राप्त और उसके फल का विधान किया जाता है। परन्तु मुक्ति दृष्ट फल है। स्वरूपादि के आविर्भाव के द्वारा मुक्ति की विधिपरकता नहीं है। शब्द के द्वारा स्वरूपाविर्भाव से परोक्षतया आत्मा का साक्षात् भाव उपस्थित होता है। इस प्रकार यज्ञ करना चाहिए, जानना चाहिए, निदिध्यासन करना चाहिए इत्यादि वाक्यों के द्वारा श्रवण से अनुचिन्तन अथवा ध्यानरूप प्रत्यय के प्रवाह का विधान किया जाता है। इस प्रकार पूर्वपक्ष को प्रस्तुत कर तथा उसका निराकरण कर उपसंहार करते हैं- **तस्माद् त्रिविधस्यापि ज्ञानस्य विधेयत्वायोगात्, विना च विधेर्वाक्यार्थ-प्रतिपत्तेः अपौरुषत्वेन निरपेक्षत्वात् भूतेऽप्यर्थे वेदान्तानां प्रामाण्यसिद्धिः** ।[२०]

इस सन्दर्भ में भावशुद्धिकार के कतिपय वाक्यों का निर्धारण किया जा रहा है-

1. शाब्दज्ञानाभ्यास की विधेयत्वाशंका निर्मूल है, अतः अयुक्त पद दिया गया है।

2. यदि वाक्यभेद के कारण पुरुषार्थरूप आत्मतत्त्व प्रतिपन्न है तो साक्षात्कार के उपाय ज्ञानाभ्यास में किस प्रकार स्वयमेव प्रवृत्ति होगी- ऐसी आशंका कर कहा गया।

3. यद्यपि अभ्यास की विधेयता उक्त है परन्तु अभ्यास विधायक नहीं है।

इस प्रकार ब्रह्मदत्त के ज्ञानाभ्यास में विधि की अपेक्षा होती है, जबकि मण्डन के ज्ञानाभ्यास में विधि की अपेक्षा नहीं हैयही इन दोनों में अन्तर है। भर्तृप्रपञ्च का प्रसंख्यान भी मण्डन से कुछ भिन्न ही है। **विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत** इस श्रुति से प्रज्ञा उत्पन्न होती है। और मनसा अनुद्रष्टव्यम् इस श्रुति से मन का साक्षाद् ब्रह्म में लय कहा जाता है। भर्तृप्रपञ्च ब्रह्म में कार्यकारणभाव और सामान्यविशेषभाव स्वीकार करते हैं।परन्तु मण्डन उभयविध भाव को अङ्गीकार नहीं करते हैं- यही दोनों में भेद है।

उपसंहृति - मण्डन मिश्र द्वारा प्रतिपादित प्रसंख्यानवाद अद्वैत वेदान्त की ज्ञानमीमांसा में एक महत्त्वपूर्ण वैकल्पिक दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है, जो केवल ज्ञान के सिद्धान्त से आगे बढ़ते हुए ध्यान और उपासना को मुक्ति के साधन के रूप में प्रस्तुत करता है। यह सिद्धान्त ज्ञान को केवल एक बौद्धिक घटना न मानकर एक क्रमिक, अभ्यास-साध्य साधना के रूप में प्रतिष्ठित करता है। मण्डन ने शास्त्र और साधना के समन्वय पर बल देकर भारतीय दर्शन को एक व्यावहारिक दिशा प्रदान की, जहाँ ज्ञान और उपासना के संयुक्त प्रयास से आत्मज्ञान की प्राप्ति सम्भव है। उनकी यह दृष्टि दार्शनिक विमर्शमात्र ही नहीं, बल्कि साधकों के लिए एक स्पष्ट मार्गदर्शक सिद्धान्त भी है, जो आज भी भारतीय दार्शनिक परम्परा में प्रासंगिक है। मण्डन मिश्र का प्रसंख्यानवाद ज्ञान और ध्यान की उस समन्वित प्रक्रिया को सशक्त करता है, जो शंकर के अद्वैत दर्शन से थोड़ी भिन्न होते हुए भी मुक्ति के पथ को समृद्ध करता है।

---o---

२०. ब्र०सि०

भारतीय पत्रकारिता के संदर्भ में अंग्रेजों की दमनकारी नीतियों का अध्ययन

डॉ. प्रविन्द्र कुमार

सहायक आचार्य (अ.) पत्रकारिता विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत वि.वि., हरिद्वार

भारतीय स्वतंत्रता आंदोलन में पत्रकारिता ने जनचेतना जगाने, राष्ट्रवादी विचारों के प्रचार और औपनिवेशिक शासन की आलोचना में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। अंग्रेजी शासन ने प्रेस की इस प्रभावी भूमिका को भांपते हुए समय-समय पर कठोर दमनकारी कानून लागू किए। इस शोध-पत्र में हिकी गजट से मिरातउल अखबार, हिंदी का प्रथम दैनिक पत्र समाचार सुधावर्षण, बनारस अखबार, पयामे आजादी, हिंदी प्रदीप, आज, अर्जुन और नवज्योति पत्र-पत्रिकाओं के संदर्भ में अंग्रेजों की दमनकारी प्रेस नीतियों का ऐतिहासिक विश्लेषण किया गया है। अध्ययन यह स्पष्ट करता है कि दमन के बावजूद भारतीय पत्रकारिता ने स्वतंत्रता संग्राम को वैचारिक दिशा प्रदान की। सेंसरशिप ऑफ प्रेस एक्ट, 1799:- सेंसरशिप ऑफ प्रेस एक्ट 1799 को गवर्नर-जनरल लॉर्ड वेलेस्ली ने लागू किया। इसका उद्देश्य भारतीय प्रेस-उद्घाटन के शुरुआती दौर में ब्रिटिश सरकार द्वारा समाचारपत्रों और मुद्रित सामग्री पर नियंत्रण लगाना था। यह प्रेस की स्वतंत्रता पर पहला औपचारिक नियंत्रण माना जाता है। इस अधिनियम के तहत: कोई भी समाचार पत्र सरकारी अनुमति के बिना प्रकाशित नहीं किया जा सकता था। प्रत्येक समाचार पत्र के संपादक, मुद्रक और प्रकाशक को सरकार के पास पंजीकरण कराना अनिवार्य था। छपने से पहले हर समाचार, लेख या टिप्पणी को सरकारी सेंसर को दिखाना आवश्यक था। सरकार के विरुद्ध, सेना के खिलाफ या विदेश नीति से संबंधित सामग्री के प्रकाशन पर पूर्ण प्रतिबंध था। नियमों के उल्लंघन पर अखबार बंद, संपादक को निष्कासित या देश से बाहर भेजा जा सकता था। "1799: गवर्नर-जनरल रिचर्ड वेलेस्ली ने फ्रांसीसियों को अंग्रेजों के विरुद्ध कुछ भी प्रकाशित करने से रोकने के लिए प्रेस सेंसरशिप अधिनियम, 1799 लागू किया। इस अधिनियम के तहत सभी समाचार पत्रों को प्रकाशन से पहले सरकारी निगरानी में लाया गया।"[१]

"29 जनवरी 1780 ई0 को जेम्स आगस्त हिकी ने भारत की धरती पर पहला अंग्रेजी समाचार पत्र बंगाल गजट अथवा केलकट्टा जेनरल एडवरटाइजर या हिकी गजट प्रकाशित किया। यह समाचार पत्र आकार में लघु द्विपृष्ठीय था, लेकिन पत्रकारिता की स्वाधीन चेतना, दुःसाहस और निर्भीकता में अग्रणी था। तत्कालीन अंग्रेज उच्चाधिकारियों गवर्नर जनरल वारेन हेस्टिंग्स, कर्नल थोमस, डीन पीयरस, मुख्य न्यायाधीश ईलीजाह ईम्पों आदि के निजी जीवन, नीतियों तथा तत्कालीन प्रशासनिक भ्रष्टाचार, बुराईयों का लगातार पर्दाफाश करने पर 14 नबम्बर 1780 को हिक्की को पोस्ट आफिस के विशेषाधिकार

१. ब्रिटिश भारत में प्रेस: भारतीय पत्रकारिता का इतिहास-क्लियरआईएएस (वेब)

से वंचित कर दिया गया। जून 1781 को उसे निर्दयता से पीटकर 5000 रुपये दण्ड देकर कारावास में डाल दिया गया। लेकिन प्रेस की स्वतन्त्रता के समर्थक ने जेल से ही गजट का सम्पादन कर अपने उग्र विरोधी स्वर को अन्त तक न बदला।" यह भारत में प्रकाशित होने वाला पहला समाचार पत्र था, जिसे बाद में कंपनी के खिलाफ आलोचनात्मक लेख प्रकाशित करने के कारण बंद कर दिया गया।"[२]

राजा राममोहन राय (1772–1833) को भारतीय नवजागरण का अग्रदूत कहा जाता है। वे सामाजिक सुधारक होने के साथ-साथ स्वतंत्र, निर्भीक और वैचारिक पत्रकार भी थे। उन्होंने भारतीय समाज में सती प्रथा, अंधविश्वास, जातिगत भेदभाव तथा अंग्रेज़ी शासन की दमनकारी नीतियों के विरुद्ध लेखन किया। राजा राममोहन राय ने बहुभाषी पत्रकारिता को बढ़ावा दिया। उन्होंने संवाद कौमुदी (1821)- बंगाली भाषा, मिरात-उल-अख़बार (1822)- फ़ारसी भाषा और बंगदूत (1829)- हिंदी, बंगला, अंग्रजी आदि भाषाओं में कईं पत्रों का प्रकाशन किया। इन पत्रों के माध्यम से उन्होंने शासन की आलोचना, प्रेस स्वतंत्रता की वकालत, प्रशासनिक अत्याचारों का विरोध, भारतीयों के अधिकारों की बात कही। "राजाराम मोहनराय ने अंग्रजी कंपनी, रुढ़िवादी भारतीयों, ईसाई-मिशररियों के आक्रमणों का लोहा लेने के लिए शिव प्रसाद शर्मा के नाम से कईं लेख लिखे तथा सुप्रीम कोर्ट में एडम द्वारा लागू किए गए प्रेस अध्यादेश (1823) के विरुद्ध सुप्रीम कोर्ट में अर्जी दी। जिसे नामंजूद करते हुए उन्होंने विरोधस्वरूप मिरातउल अखबार का प्रकाशन बंद करना पड़ा।"[३]

गवर्नर-जनरल लॉर्ड जॉन एडम्स ने 1823 प्रेस अध्यादेश में एक कठोर प्रेस अध्यादेश लागू किया, जिसके तहत बिना लाइसेंस अख़बार निकालना अपराध हो गया। अंग्रेजी सरकार को अखबार बंद करने का अधिकार, संपादकों पर मुकदमे करने का आधिकार हो गया। यह अध्यादेश सीधे तौर पर राजा राममोहन राय के पत्रों को दबाने के लिए लाया गया था। स्वदेशी पत्रकारिता के आदि पुरुष राजा राममोहन राय ने अपने फरसी पत्र मिरातउल अखबार में अपने सम्पादकीय दायित्व की चर्चा करते हुए कहा था: "मेरा सिर्फ यही उद्देश्य है कि मैं जनता के सामने ऐसे बौद्धिक निबंध उपस्थित करूं जो उनके अनुभव को बढ़ावें और सामाजिक प्रगति में सहायक सिद्ध हों। मैं अपनी शक्ति से शासकों को उनकी प्रजा की परिस्थितियों का सही परिचय देना चाहता हूँ और प्रजा को उनके शासकों द्वारा स्थापित कानून और तरीकों से परिचित करना चाहता हूँ। ताकि शासक जनता को अधिक से अधिक सुविधा देने का अवसर पा सकें और जनता उन उपायों से परिचित हो सकें, जिनके द्वारा शासकों से सुरक्षा पा सके और उचित मांगें पूरी करायी जा सकें।"[४] प्रथम दैनिक समाचार पत्र-समाचार सुधावर्षण समाचार सुधावर्षण केवल समाचार प्रकाशित करने वाला साधारण दैनिक नहीं था, बल्कि समाजिक और राजनीतिक विषयों

---

२. डॉ. मीरारानी बल, राष्ट्रीय जागरण और हिंदी पत्रकारिता, पृष्ठ-77

३. डॉ. मीरारानी बल, राष्ट्रीय जागरण और हिंदी पत्रकारिता, पृष्ठ-78-79

४. कृष्ण बिहारी मिश्र, पत्रकारिता: इतिहास और प्रशन, पृष्ठ-140-141

पर निर्भीक विचार व्यक्त करने वाला अख़बार था। अंग्रेज़ शासन के विरुद्ध सुधावर्षण ने ब्रिटिश नीतियों और अत्याचारों की आलोचना भी की। विशेष रूप से 1857 के स्वतंत्रता संग्राम के समय इसका योगदान उल्लेखनीय रहा। 1857 के विद्रोह के दौरान, श्यामसुन्दर सेन ने सुधावर्षण में आज़ादी के पक्ष में और अंग्रेज़ शासन के खिलाफ समाचारों तथा विचारों को प्रकाशित किया। अखबार में मुगल सम्राट बहादुर शाह जफर के संदेश जैसे राष्ट्रीय भावनाओं को दर्शाने वाले लेखों का प्रकाशन हुआ, जिससे यह विरोधी ब्रिटिश भावनाओं का एक मुखर माध्यम बन गया। "1854 में कलकत्ता से प्रकाशित समाचार सुधावर्षण हिंदी का पहला दैनिक पत्र था। इसके संचालक और सम्पादक थे श्यामसुंदर सेन। अपनी निर्भीकता तथा प्रगतिशीलता के कारण उन्हें ब्रिटिश सरकार का कोपभाजन बनना पड़ा"[५]

"समाचार सुधावर्षण हिन्दी और बंगला दो भाषाओं बड़ा बाजार, कमलनयन की गली नं. 16 मकान नम्बर 10, कलकत्ता से निकलना प्रारम्भ हुआ"[६] "1854 को कलकत्ता से निकले हिदीं के प्रथम दैनिक 'समाचार सधुावर्षण' के संपादक श्यामसुंदर सेन द्वारा 1857 के आंदोलन में ब्रिटिश सेना के अत्याचारों की खबर साहस के साथ प्रकाशित की गई। श्यामसुंदर सेन ने 5, 9 और 10 जनू, 1857 के अकों में अंग्रेजों के विरुद्ध सक्रिय विप्लवी सेना की तैयारी और प्रगति के समाचारों को प्रकाशित किया था। उन समाचारों से ब्रिटिश सरकार इतनी डर गई कि गवर्नर जनरल ने 12 जनू, 1857 को श्यामसुंदर से न पर मकदमा चलाने का निर्णय लिया।"[७]

"स्वतंत्रता संग्राम छिड़ने पर इसके जुलाई 1857 के अंक में (तथा दो फरसी समाचार पत्रों में) मुगल बादशाह बहादुर शाह जफर द्वारा दिया गया एक संदेश छपा... इस संदेश के छपने पर तीनों समाचार पत्रों पर कलकत्ता के सुप्रीम कोर्ट में राजद्रोह का मुकदमा चला।"[८]

"1868 ई. तक समाचार सुधावर्षण के प्रकाशन का प्रमाण मिलता है"[९] बनारस अखबार:-बनारस अखबार उन प्रमुख हिंदी पत्रों में से था, जिसने अंग्रेज़ी शासन की नीतियों की आलोचना कर राष्ट्रवादी चेतना को स्वर दिया। इसके परिणामस्वरूप ब्रिटिश सरकार ने इस पत्र पर बार-बार जुर्माने लगाए, चेतावनियाँ दीं और दमनकारी कानूनों के तहत इसे नियंत्रित करने का प्रयास किया। "उत्तर प्रदेश से प्रकाशित पत्र में बनारस अखबार पहला हिंदी पत्र (साप्ताहिक) था। जो जनवरी 1854 में काशी से प्रकाशित हुआ। पहला, इस अर्थ में कि यह हिंदी प्रदेश से प्रकाशित होने वाा प्रथम पत्र था।"[१०]

---

५. चेतन अरविन्द मिश्र, हिन्दी पत्रकारिता का इतिहास, पृ0-34

६. डॉ. मंगला अनुजा, भारतीय पत्रकारिता नींव के पत्थर, पृ0-66

७. संचार माध्यम (भारतीय जनसंचार की अर्द्धवार्षिक शोध पत्रिका) जनवरी-जून 2022- पृष्ठ-37

८. डॉ. मदन गोपाल, हिंदी पत्रकारिता और स्वतंत्रता संग्राम, पृष्ठ- 12-13

९. डॉ. कृष्ण बिकारी मिश्र, हिंदी पत्रकारिता- पृष्ठ-76

१०. डॉ. वेदप्रकाश वैदिक, हिंदी पत्रकारिता: विविध आयाम-पृष्ठ-177

"बनारस अखबार अभी-कभी जनता के हित में कुछ ऐसा भी लिख लेता था, जिस पर अधिकारियों को आपत्ति होती। एक बार इसने पुलिस द्वारा की गई जियादतियों का पर इतना कड़ा लिखा दिया कि इस पर 1000 रुपये का जुर्माना हुआ।"[११] अंग्रेजी सरकार ने आर्थिक दंड और कानूनी दबाव के माध्यम से प्रेस को नियंत्रित करने का प्रयास किया, किंतु भारतीय पत्रकारिता ने इन चुनौतियों के बीच भी स्वतंत्रता, सत्य और राष्ट्रहित की आवाज़ को जीवित रखा। बनारस अख़बार का संघर्ष आज भी भारतीय पत्रकारिता के इतिहास में प्रेरणा का स्रोत है।

पयामे आजादी:-फरवरी 1857 में दिल्ली से प्रकाशित पयामे आजादी हिन्दी पत्रकारिता में अपना विशिष्ट स्थान रखता है। इस पत्र के प्रर्वतक अजीमुल्ला खां स्वयं स्वतंत्रता सेनानी थे। इस पत्र ने दिल्ली की जनता में स्वतंत्रता प्रेम की आग फूंक दी।"[१२]

9वीं शताब्दी में जब अंग्रेज़ी शासन ने राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक शोषण को बढ़ाया, तब भारतीय अख़बारों ने इसके विरुद्ध जनमत तैयार करना आरंभ किया। इसी कड़ी में 1857 के विद्रोह के समय प्रकाशित 'पयामे आज़ादी' एक ऐसा पत्र था, जिसने सीधे-सीधे ब्रिटिश सत्ता को चुनौती दी। यह अख़बार केवल समाचार नहीं देता था, बल्कि क्रांति का संदेश (पयाम) देता था।

इसके सम्पादकों में नाना साहिब धुन्धुपंत थे। इसे देशभक्त अजीमुल्ला खान का पूर्ण संरक्षण प्राप्त था। इस पत्र में मंगल पाण्डे, तांत्या टोपे, कुंवर सिंह इत्यादि के बारे में सूचनाएं छापी जाती थी। बादशाह बहादुर शाह जफर का ऐतिहासिक यह संदेश इसी पयामे आजादी में छपा था- "हिन्दुस्तान के हिन्दुओं और मुसलमानों उठो, भाई उठो, खुदा ने इन्सान को जितनी बरकतें अदा की हैं इनमें सबसे कीमती बरकत आजादी हैं।' इसकी प्रतियां गांव और छावनियों को भेजी गयीं। यही पहला पत्र था जिसके कई सम्पादकों को फांसी दी गयी। पाठकों तक को राजद्रोही घोषित कर यातनाएं दी गयी।"[१३] औपनिवेशिक भारत में प्रेस केवल सूचना का माध्यम नहीं था, बल्कि राष्ट्रीय चेतना, स्वतंत्रता संग्राम और जनमत निर्माण का सशक्त हथियार था। 'पयामे आज़ादी' उर्दू भाषा का एक क्रांतिकारी अख़बार था, जिसने 1857 के प्रथम स्वतंत्रता संग्राम के दौरान अंग्रेज़ी शासन के विरुद्ध जनभावनाओं को स्वर दिया। इस निर्भीक पत्रकारिता के कारण ब्रिटिश सरकार ने इस अख़बार पर कठोर दमनकारी नीतियाँ अपनाईं। "यह ऐसा शोला था जिसने अपनी प्रखर एवं तेजस्वी वाणी से जनता में स्वतंत्रता का प्रदीप्त स्वर फूंका। अल्प समय तक निकलने वाला इस पत्र ने तत्कालीन वातावरण में ऐसी जलन पैदा कर दी, जिससे ब्रिटिश सरकार घबड़ा उठी तथा उसने पत्र को बंद कराने के लिए कोई कोर कसर नहीं छोड़ी। जिस व्यक्ति के पास भी इस पत्र की कोई प्रति मिल जाती तो उसे अनेक यातनाएं दी जाती। इसकी

---

११. डॉ. मदन गोपाल, हिंदी पत्रकारिता और स्वतंत्रता संग्राम, पृष्ठ-12

१२. डॉ. चेतन अरविन्द मिश्र, हिन्दी पत्रकारिता का इतिहास, पृ0-34

१३. डॉ. मदन गोपाल, हिन्दी पत्रकारिता और स्वतंत्रता संग्राम, पृ०-13

सारी प्रतियों को जब्त करने का विशेष अभियान तत्कालीन सरकार ने चलाया, फिर भी इस पत्र ने जन-जागृति के क्षेत्र में सराहनीय योगदान दिया।"[१४]

अंग्रेज़ी सरकार ने 'पयामे आज़ादी' पर अनेक प्रकार की दमनकारी नीतियाँ अपनाईं। अखबार को देशद्रोही घोषित कर इसके प्रकाशन पर रोक लगा दी गई। जिस प्रेस से यह अखबार छपता था, उसे सील कर दिया गया, ताकि भविष्य में इसका पुनः प्रकाशन न हो सके। अखबार से जुड़े लोगों पर राजद्रोह के आरोप लगाए गए, कई को जेल और कठोर दंड दिए गए। सरकार ने इस पत्र की प्रतियों को नष्ट करने का प्रयास किया, ताकि इसके विचार जनता तक न पहुँच सकें। अन्य पत्रों को चेतावनी दी गई कि यदि उन्होंने इसी प्रकार की सामग्री प्रकाशित की, तो उन्हें भी इसी अंजाम का सामना करना पड़ेगा। "आज भारत में पयामे आजादी की एक भी प्रति उपलब्ध नहीं है, लेकिन लंदन के म्यूजियम में इसकी एक प्रति सुरक्षित है।"[१५] पयामे आज़ादी' पर अंग्रेज़ी सरकार द्वारा अपनाई गई दमनकारी नीति औपनिवेशिक शासन की असहिष्णुता और भय को उजागर करती है। यह अखबार स्वतंत्रता, सत्य और राष्ट्रीय चेतना का वाहक था। ब्रिटिश सत्ता ने इसे दबाने का हर संभव प्रयास किया, किंतु इसके विचार भारतीय स्वतंत्रता आंदोलन की चेतना में स्थायी रूप से समाहित हो गए। भारतीय पत्रकारिता के इतिहास में 'पयामे आज़ादी' एक ऐसा अध्याय है, जो यह सिखाता है कि सच्ची पत्रकारिता दमन से नहीं डरती, बल्कि उसी में और अधिक मजबूत होती है।

हिंदी प्रदीप:-"प्रयाग की हिंदी प्रवर्धनी सभा द्वारा हिंदी प्रदीप का प्रकाशन सितंबर 1877 में हुआ, जिसका उद्घाटन भारतेंदु हरिश्चंद्र ने किया।"[१६] इसके संपादक बालकृष्ण भट्ट थे, जिन्होंने अपने निर्भीक लेखन और राष्ट्रवादी दृष्टिकोण के माध्यम से अंग्रेजी शासन की अन्यायपूर्ण नीतियों का प्रखर विरोध किया। 'हिंदी प्रदीप' ने भारतीय समाज में राजनीतिक चेतना जगाने का कार्य किया, जिसके कारण यह पत्र शीघ्र ही ब्रिटिश सरकार की आंखों की किरकिरी बन गया। 'हिंदी प्रदीप' हिंदी का का पहला ऐसा पत्र बना जो सरकार के कोप का दो बार शिकार हुआ। 'हिंदी प्रदीप' के बंद होने का एक बड़ा करण श्रीमाधव शुक्ल की कविता बम क्या है, छपी थी। " शुक्ल जी हिंदी प्रदीप के नियमित लेखक थे। बंग-भंग आंदोलन चालू था और उसी समय कलकत्ता में बम बनने लगे और फेंके जाने लगे। अंग्रेज सरकार उनसे बहुत परेशान थी। 'हिंदी प्रदीप' से 3000 रुपये की जमानत मांगी गई, जो दे पाना संभव नहीं थी। अब 'हिंदी प्रदीप को निकले 31 वर्ष हो चुके थे। पत्र के दो सौ ग्राहक भी नहीं बन पाए थे। ...कुल मिलाकर स्थिति जटिल हो गई। अत: 1908 में इसे बंद करन पड़ा"[१७] ब्रिटिश शासन ने 'हिंदी प्रदीप' पर कई बार जमानत राशि लगाने, कठोर चेतावनी देने और

---

१४. डॉ. अर्जुन तिवारी, हिन्दी पत्रकारिता का बृहद् इतिहास, पृ०-96

१५. डॉ. चेतन अरविन्द मिश्र, हिन्दी पत्रकारिता का इतिहास, पृ0-34

१६. डॉ. अर्जुन तिवारी, हिंदी पत्रकारिता का वृहद् इतिहास, पृष्ठ-111

१७. डॉ. मंगला अनुजा, भारतीय पत्रकारित नींव के पत्थर, पृष्ठ-128

कानूनी नोटिस जारी करने जैसे दमनात्मक उपाय अपनाए। विशेष रूप से वर्नाक्युलर प्रेस एक्ट, 1878 के अंतर्गत 'प्रदीप' पर दबाव डाला गया, जिससे पत्र की अभिव्यक्ति की स्वतंत्रता सीमित हो गई। सरकार ने आर्थिक और कानूनी दबाव डालकर पत्र को बंद करा दिया था।
आजः-"राष्ट्रभक्त शिवप्रसाद गुप्त की अथाह साधना के कारण श्रीकृष्ण जन्माष्टमी संवत 1977 को तदनुसार सितंबर 1920 को 'आज' का प्रकाशन प्रारंभ हुआ"[१८] "1930 में नमक सत्याग्रह के समय भाषण करने के कारण पराड़कर जी को गिरफ्तार कर लिया गया। 11 मई, 1930 को 'आज' का प्रकाशन बन्द करना पड़ा। 29 मई 1930 को फिर से 'आज' का प्रकाशन आरम्भ हुआ। देशभक्तों को फांसी देने पर पराड़कर जी की लिखी टिप्पणी मार्मिक और हृदय विदारक है- 'सरदार भगतसिंह, राजगुरू और सुखदेव सोमवार को संध्या समय फांसी पर लटका दिए गए। साधारणतः फांसी सबेरे दी जाती है।"[१९] यह घटना बताती है कि स्वतंत्रता संग्राम में पत्रकारिता केवल सूचना का माध्यम नहीं, बल्कि विचार और प्रतिरोध का सशक्त हथियार थी, जिसे दबाने के लिए अंग्रेजी सरकार ने हर संभव प्रयास किया। अंग्रेजी सरकार ने भारतीय प्रेस को नियंत्रित करने के लिए प्रेस एक्ट, 1910, भारतीय दंड संहिता की धाराएं (विशेष रूप से राजद्रोह से संबंधित धाराएं) तथा सुरक्षा जमानत जैसी नीतियों का प्रयोग किया। 'आज' समाचार पत्र पर भी इन्हीं कानूनों के अंतर्गत कार्रवाई की गई। सरकार ने पत्र के लेखों को "भड़काऊ", "राजद्रोही" और "सरकार विरोधी" बताकर उस पर भारी जमानत राशि और आर्थिक दंड लगाए।
अर्जुनः-अर्जुन "इस दैनिक पत्र का प्रकाशन 23 अप्रैल 1923 ई. को दिल्ली से प्रारम हुआ था। स्वामी श्रद्धानन्द, इन्द्र विद्यावाचस्पति पत्र के सम्पादक थे। सन् 1934 ई. में आंग्ल शासकों ने 6, 000 रुपए की जमानत मांगी। ऐसी स्थिति में पत्र का प्रकाशन बन्द कर दिया गया तथा वीर अर्जुन नाम से दूसरा पत्र निकला गया।"[२०] 1920 के बाद अंग्रेजी सरकार ने प्रेस एक्ट, 1910 और भारतीय दंड संहिता की विभिन्न धाराओं का सहारा लेकर भारतीय प्रेस को नियंत्रित करने की नीति अपनाई। 'अर्जुन' पर भी इन्हीं कानूनों के अंतर्गत कार्रवाई की गई। सरकार ने पत्र पर भारी जमानत और आर्थिक जुर्माना लगाकर उसे आर्थिक रूप से कमजोर करने का प्रयास किया, ताकि उसका प्रकाशन बाधित हो सके। जुर्माने का वास्तविक उद्देश्य दंड से अधिक डर और नियंत्रण स्थापित करना था। 'अर्जुन' पर लगाया गया जुर्माना ब्रिटिश सरकार की उस दमनकारी प्रेस नीति का उदाहरण है, जिसका उद्देश्य भारतीय पत्रकारिता की स्वतंत्र आवाज़ को कुचलना था।

नवज्योतिः- "अजमेर से 1936 ई. में नवज्योति साप्ताहिक का प्रकाशन हुआ। जिसके सम्पादक रामनारायण चौधरी थे। पत्र की रीति-नीति पर सम्पादक ने लिखा कि- 'मेरे अखबार को यह फख हासिल

१८. डॉ. अर्जुन तिवारी, हिन्दी पत्रकारिता का बृहद् इतिहास, पृ०- 246

१९. डॉ. मंगला अनुजा, भारतीय पत्रकारिता नींव के पत्थर, पृष्ठ-289

२०. डॉ. अर्जुन तिवारी, हिन्दी पत्रकारिता का बृहद् इतिहास, पृ०- 264

रहा कि उन्होंने निडर होकर निरंकुश हुकूमत की बेजाबूतगियों और कुचक्रों पर प्रकाश डाला, टीका की और जनता की आवाज व राष्ट्र की भावना और पीड़ितों की पुकार को प्रतिध्वनित किया। इसका पुरस्कार भी ब्रिटिश सत्ता ने अच्छा दिया। उनकी तरफ से अनेक बार चेतावनियां मिली, तलाशियां ली गयी और 7 साल के अर्से में प्रेस और पत्र कई बार जमानतें तलब की गई।"[२१]

1936 ई. में अजमेर से प्रकाशित साप्ताहिक पत्र 'नवज्योति' पर अपनाई गई, दमनकारी नीति भारतीय पत्रकारिता के इतिहास में औपनिवेशिक दमन का महत्वपूर्ण उदाहरण है। सरकार ने 'नवज्योति' से सुरक्षा जमानत की मांग, अंकों की जब्ती, चेतावनी नोटिस और आर्थिक दबाव जैसी नीतियां अपनाईं। इन कार्रवाइयों का वास्तविक उद्देश्य पत्र को आर्थिक और मानसिक रूप से कमजोर करना था, ताकि उसका प्रकाशन बाधित हो सके और राष्ट्रवादी स्वर दब जाए। कई बार पत्र के संपादकीय लेखों पर आपत्ति जताते हुए उन्हें प्रकाशित करने से पूर्व रोकने के प्रयास भी किए गए।

निष्कर्ष:-प्रस्तुत शोध से यह स्पष्ट निष्कर्ष निकलता है कि भारतीय स्वतंत्रता आंदोलन में पत्रकारिता केवल सूचना का माध्यम नहीं, बल्कि वैचारिक संघर्ष का सशक्त हथियार रही। हिकी गजट से लेकर नवज्योति तक विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं ने औपनिवेशिक शासन की अन्यायपूर्ण नीतियों, आर्थिक शोषण और राजनीतिक दमन को निर्भीकता से उजागर किया। अंग्रेजी सरकार ने प्रेस की इस प्रभावशीलता को चुनौती मानते हुए जुर्माने, जब्ती, संपादकों की गिरफ्तारी और दमनकारी कानूनों के माध्यम से उसे नियंत्रित करने का प्रयास किया। समाचार सुधावर्षण जैसे प्रारंभिक दैनिक से लेकर पयामे आजादी, हिंदी प्रदीप, आज, अर्जुन और बनारस अखबार तक की संघर्षगाथा यह सिद्ध करती है कि दमन के बावजूद भारतीय पत्रकारिता ने जनचेतना को जीवित रखा और राष्ट्रवादी विचारों का निरंतर प्रसार किया। निष्कर्षतः, औपनिवेशिक दमन भारतीय पत्रकारिता को कमजोर नहीं कर सका, बल्कि उसने उसे अधिक प्रतिबद्ध, साहसी और स्वतंत्रता-संग्राम का अनिवार्य अंग बना दिया।

---o---

२१. डॉ. राजीव दूबे, हिंदी पत्रकारिता और राष्ट्रीय आंदोलन, पृष्ठ-294

औपनिषदिक ज्ञान परम्परा में पञ्चकोश : राष्ट्रीय पाठ्यचर्या-2023 के विशेष सन्दर्भ में

डॉ. धनञ्जय मणि त्रिपाठी

संस्कृत विभाग, जामिया मिल्लिया इस्लामिया (नई दिल्ली)

भारतीय ज्ञान परम्परा में मोक्ष तक पहुंचने के अनेक मार्ग बताए गए हैं जिनमें अध्यात्म मोक्ष प्राप्ति का व्यावहारिक मार्ग है। केवल आध्यात्मिक योगी ही निरंतर साधना से अमरत्व प्राप्त कर सकता है। इस संबंध में पञ्चकोश सिद्धान्त का अनुभव व्यक्ति के शरीर को घेरने वाले विभिन्न आवरणों को समझने में सहायता करता है। ये आवरण शरीर की मूल शारीरिक रचना बनाते हैं। इन आवरणों की विकृति को ठीक करने के विभिन्न साधन हैं। प्रस्तुत लेख में पञ्चकोश की समीक्षा, उनके कार्य और उनकी प्रयोनीयता का उल्लेख किया गया है। मानव जीवन का अन्तिम लक्ष्य अन्नमय कोश से दूर जाना और अधिकांश समय विज्ञानमय कोश में रहना तथा उत्तरोत्तर आनन्दमय कोश (आनन्दावस्था) में जाना है। मनुष्य के पूर्ण आध्यात्मिक विकास और ईश्वर के साथ अन्तिम मिलन के लिए सभी पाँच कोशों का विकास आवश्यक है।

उपनिषद् भारतीय विद्या तथा दर्शनशास्त्र के पोषक ग्रन्थ हैं और इनकी प्राचीनता और व्यापकता के कारण दार्शनिक जगत् में इनको जो गौरव प्राप्त है वह विश्व के किसी और साहित्य को नहीं है। इनके प्रकाश में सनातन धर्म का सिञ्चन होता है। उपनिषद् वाङ्मय मात्र आध्यात्मिकता को ही नहीं अपितु मानवमात्र के नैतिक जीवन पर भी प्रकाश डालती हैं। इनमें संसार चक्र का चित्रण एवं उसके वर्णन के क्रम में सृष्टि प्रक्रिया का विस्तार से वर्णन प्राप्त होता है। उपनिषद् ब्रह्म-विद्या का वाचक और मोक्ष-विज्ञान की कारक ग्रन्थ-राशि है जो संसार के बंधन या अज्ञान को दूर करती है। इसीलिए वैदिक वाङ्मय में ब्रह्मज्ञान के प्रतिपादक को ग्रंथविशेष उपनिषद् कहा जाता है या वैदिक साहित्य के अंतिम भाग को उपनिषद् कहा जाता है। इसीलिए इसे वेदांत भी कहा जाता है। दार्शनिक दृष्टि से यह साहित्य अत्यंत महत्वपूर्ण है। वेदान्त ही ब्रह्मविद्या है। इसी ब्रह्मविद्या के कारण उपनिषदों की संसार में प्रतिष्ठा है। प्रस्थानत्रयी में उपनिषदों का प्रथम स्थान है। ब्रह्म का स्वरूप, आत्मा का परिचय, परलोक की गुप्त पूजा का अनुष्ठान, उपासना, अभ्युदय और निःश्रेयस की प्राप्ति, सृष्टि का रहस्य, ब्रह्मानन्द की प्राप्ति-ये सभी विषय उपनिषदों में मिलते हैं। पराविद्या और अपरा विद्या के साथ-साथ कर्मवाद, ज्ञान की गरिमा की भावना, एकता की भावना, बंधुत्व की भावना और अमृत के रूप में प्रतिनिधित्व की भावना को भी उपनिषदों में मृत्यु के रूप में प्रदर्शित किया गया है।

औपनिषदिक विचारधारा के अन्तर्गत हमें साङ्ख्य एवं वेदान्त दर्शन के सिद्धान्तों की आरम्भिक अवस्था दृष्टिगत होती है वस्तुतः इस अवस्था में वेदान्त एवं साङ्ख्य में विशेष अन्तर प्रतिभासित नहीं होता है और माया तथा प्रकृति आदि का प्रयोग पर्याय रूप में ही हुआ है। इसके अतिरिक्त प्रकृति के साथ

ईश्वर का अस्तित्व भी अनिवार्यतः माना गया है जिससे सेश्वर साङ्ख्य अर्थात् योग दर्शन के विकास के भी सङ्केत प्राप्त होते हैं। श्वेताश्वतरोपनिषद् में प्रकृति को माया तथा परब्रह्म परमात्मा महेश्वर को मायापति के सम्बोधन से सम्बोधित किया गया है।[१] मोक्ष की प्राप्ति के समान्यतः तीन मार्ग माने जाते हैं[२]-ज्ञान, कर्म तथा भक्ति। इन तीनों मार्गों के आरम्भिक बीज उपनिषदों में उपलब्ध हैं। यहाँ ज्ञानमार्ग से आशय निर्विकार सर्वव्यापक, निराकार एवं कूटस्थ आत्मा के ज्ञान से है तो वहीं कर्म मार्ग से तात्पर्य विभिन्न सांसारिक कर्मों में अनासक्ति के भाव द्वारा सांसारिक मोहादि से विरक्त होने से है। भक्ति के अन्तर्गत जीव अपने परमात्मस्वरूप भगवान् के समक्ष स्वयं को पूर्णतः समर्पित कर देता है तत्पश्चात् भगवान् ही उसके योगक्षेम का वहन करते हुये इस संसार से मुक्ति प्रदान करते हैं। विभिन्न विद्वानों ने ज्ञान, कर्म तथा भक्ति के मार्गों को परस्पर पृथक् माना है किन्तु यदि हम पारमार्थिक रूप से दृष्टिपात करें तो विदित होता है कि ज्ञान, कर्म एवं भक्ति पृथक् न होकर परस्पर सम्बद्ध हैं।[३] ज्ञान प्राप्ति के पश्चात् कर्मफल में अनासक्ति उत्पन्न हो जाती है एवं विश्वात्मा के प्रति समर्पण का भाव भी उत्पन्न हो जाता है, उसके अन्तस् में विद्यमान व्यष्टिगत अहं समष्टिगत चैतन्य में विलीन होकर उसे सर्वान्तर आत्मा की अनुभूति कराता है। त्रिविध दुःख के परिशमन के लिए और मोक्ष प्राप्ति के लिए भारतीय ज्ञान परम्परा में अनेक मार्ग बताए गए हैं, जिनमें अध्यात्म मोक्ष प्राप्ति का व्यावहारिक मार्ग है। केवल आध्यात्मिक योगी ही निरंतर साधना से अमरत्व प्राप्त कर सकता है। इस सम्बन्ध में पञ्चकोश सिद्धान्त का अनुभव व्यक्ति के शरीर को घेरने वाले विभिन्न आवरणों को समझने में सहायता करता है।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 भारतीय ज्ञान परम्परा, भारतीय सांस्कृतिक जागरूकता, कला एवं भाषा, बहुभाषिकता को प्रोत्साहन प्रदान करने का लक्ष्य लेकर चलाती है। यह एक ऐसी राष्ट्रीय शिक्षा नीति है जो भारतीयों में भारतीय होने का गौरव तथा बच्चों में अपने सांस्कृतिक इतिहास, कला, भाषा एवं परम्परा, भावना एवं अपनी संस्कृति के प्रति सम्मान का भाव पैदा करने के उद्देश्य से तैयार की गयी है। वर्तमान शिक्षा व्यवस्था के सम्बन्ध में राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 देश की शिक्षा व्यवस्था एवं प्रणाली को एक नया आधार एंव दिशा प्रदान करने वाली शिक्षा नीति कहा जा सकता है। भारत में शिक्षा के सुधार पर अनगिनत रिपोर्ट आई; जिन्होंने भारतीय शिक्षा प्रणाली को समय की मांग व विश्व की बराबरी में लाने के लिए पथ प्रदर्शक का काम किया। शिक्षा नीतियाँ, शिक्षा आयोग व शिक्षा रिपोर्ट ही पर्याप्त नहीं होती, परन्तु प्रत्येक शिक्षा नीति के सही कार्यान्वयन के लिए एक सही 'पाठ्यचर्या फ्रेमवर्क' की आवश्यकता को अनदेखा नहीं किया जा सकता। भारत के चार राष्ट्रीय पाठ्यचर्या फ्रेमवर्क आ चुके हैं।

१. मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं च महेश्वरम्। तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत्॥ श्वेताश्वतरोपनिषद् 4/10

२. वेद ब्रह्मात्म-विषय त्रि-काण्ड-विषय इमे । परोक्ष-वदा ऋषियः परोक्षं मम च प्रियम ॥ भागवत पुराण 11.21.35

३. यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते। एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ॥ गीता- 5.5

राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020, जिसने कोठारी आयोग की संस्तुति (10+2+3) की नीति को, जिसे 1986 की शिक्षा नीति में अपनाया गया था; उसे प्रतिस्थापित किया।

शरीर, प्राण, मन, बुद्धि तथा इन्द्रियादि को ही कोश के रूप में स्वीकार किया गया है।[४] कोश का अर्थ है- आवरण या आच्छादक[५] जो आत्मतत्त्व के स्वरूप को आच्छादित कर लेता है।[६] जिससे आत्मा की प्रतीति नहीं हो पाती। जिस तरह झिल्ली से गर्भ ढका रहता है उसी तरह आत्मा भी पाँच कोशों से आवृत्त है।[७] शंकराचार्य ने कोशों को स्वीकार किया है किन्तु उनकी काल्पनिक सत्ता मात्र मानी है और इसे अज्ञानमूलक बताया है।[८] पहला कोश अन्नमय है जो जीवात्मा तक जाने का मुख्य द्वार है। वह अन्न से निर्मित है। जिसके कारण देह शरीर आदि नाम अभिहित होता है इसके दो भाग हैं उनमें से स्थूल का नाम अन्नमयकोश है[९] तथा दूसरे भाग का नाम प्राणमय कोश है। यह पार्थिव शरीर अन्न से उत्पन्न होता है, अन्न से ही जिवित रहता है तथा अन्न के अभाव में नष्ट हो जाता है। तथा यह अन्नमय शरीर कदापि आत्मा नहीं हो सकता। इसका आधार अन्न ही है।[१०] इस स्थूल शरीर में सात धातुएं- रस, रक्त, मांस, भेद, मज्जा, अस्थि व वीर्य या रज है। अर्थात् पुरुष की सातवीं धातु वीर्य और स्त्री की सातवीं धातु रज है। वीर्य और रज के संयोग से ही शरीर की उत्पत्ति होती है।[११] तैत्तिरीयोपनिषद् में इस कोश का वर्णन करने के उद्देश्य से सर्वप्रथम मनुष्य शरीर की उत्पत्ति को बताकर उसके अंगों की पंक्षी के अंगों के रूप में कल्पना की गयी है। इसमें बताया गया है कि सर्वप्रथम आत्मा से आकाश तत्त्व उत्पन्न हुआ, आकाश से वायु, वायु से अग्नि, अग्नि से जल और जल से पृथ्वी तत्त्व की उत्पत्ति हुई। पृथ्वी से नाना प्रकार की औषधियाँ अनाज के पौधे हुए और औषधियों से मनुष्यों का आहार अन्न उत्पन्न हुआ। उस अन्न से यह स्थूल मनुष्य शरीर उत्पन्न हुआ। स्थूल शरीर को ही अन्नमय कोश कहते हैं। इस पृथ्वी पर रहने वाले जितने प्राणी हैं, वे सब अन्न से ही उत्पन्न हुए हैं। अन्न के परिणामरूप रज और वीर्य से ही उनके शरीर बने हैं। उत्पन्न होने के बाद अन्न में ही उनका पालन-पोषण होता है। अतः अन्न से ही वे जीते हैं। फिर

---

४. अन्नं प्राणो मनो बुद्धिरानन्दशचेते पञ्च ते। प.द.1.33

५. अमरकोश 2.8.17.1.3

६. कोशास्तैरावृतः स्वात्मा विस्मृत्या संसृतिं व्रजेत्। प. द.1.33

७. यथोल्बेनावृतो गर्भस्तथा तेनेदमावृतम् । श्रीमद्भगवद्गीता-3.38

८. कोशैरन्यमयाद्यैः पञ्चभिरात्मा न संवृत्तो भाति। निजशक्तिसमुत्पन्नैः शैवालपटलैरिवाम्बु वापीस्थम् ॥ विवेक चूड़ामणि 151

९. स्यात्पञ्चिकृतभूतेभ्यो देह स्थूलोऽन्नसंज्ञक ।

१०. अन्नाद्वै प्रजाः प्रजायन्ते।अथो अन्नेनैव जीवन्ति। अथैनदपि यन्त्यन्ततः। तैत्तिरीय उपनिषद् 2/2

११. देहोऽयमन्नभवनोऽन्नमयस्तु कोशश्चान्नेन जीवति विनश्यति तद्विहीनः । त्वक्चर्ममांसरुधिरास्थिपुरीषराशिर्नायं स्वयं भवितुमर्हति नित्यं शुद्धः। विवेक चूड़ामणि

अन्त में अन्न उत्पन्न करने वाली पृथ्वी में ही विलीन हो जाते हैं। तात्पर्य यह है कि समस्त प्राणियों के जन्म, जीवन और मरण स्थूल शरीर के सम्बन्ध से ही होते हैं और स्थूलशरीर अन्न से ही उत्पन्न होते हैं, अन्न से ही जीते है तथा अन्न के उद्गम स्थान पृथ्वी में ही मरने के बाद विलीन हो जाते हैं। इस प्रकार यह अन्न समस्त प्राणियों की उत्पत्ति आदि का कारण है। इसी पर सब कुछ निर्भर करता है इसलिये यही सबसे श्रेष्ठ है और इसलिये यह 'सर्वोषधरूप' कहलाता है।" अन्न से निर्मित यह स्थूल शरीर ही अन्नमयकोश है क्योंकि इसमें अन्न की प्राचूर्यता है।

प्राणमयकोश स्थूलशरीर के अन्दर है। इस कोश के सन्दर्भ में शंकराचार्य का मानना है कि-

कर्मेन्द्रियैः पञ्चभिरञ्चितोऽयं प्राणोभवेत् प्राणमयस्तु कोशः।

ये नात्मवानन्नमयोऽत्रपूर्णः प्रवर्ततेऽसौ सकलक्रियासु॥[१२]

जो वायु पैर से मस्तक पर्यन्त सम्पूर्ण देह में व्याप्त होती है। बल प्रदान करती हुई व्यानरूप से सामार्थ्य प्रदान करती हुई चक्षु आदि कर्मेन्द्रियों की प्रेरक व प्रर्वतक है वह वायु प्राणमय कही जाती है। यह कोश क्रियाशक्ति प्रधान तथा कर्मरूप है। उपनिषद्` में प्राण को 'अङ्गिरस' कहा गया है। क्योंकि यह कार्य-कारण रूप अङ्गों का सार अर्थात् आत्मा है। इसके अभाव में शरीर सूख जाता है।

अन्न के रस से निर्मित स्थूल शरीर से भिन्न उस स्थूल शरीर के अन्दर एक और शरीर है उसका नाम 'प्राणमय' है। अन्नमय स्थूल शरीर की अपेक्षा सूक्ष्म होने के कारण प्राणमय शरीर स्थूलशरीर के अङ्ग प्रत्यङ्ग में व्याप्त है यह प्राणमय शरीर भी पुरुष के आकार का है।[१३] उसकी पंक्षी के रूप में कल्पना इस प्रकार है- 'प्राण' ही मानो उसका सिर है क्योंकि शरीर के अङ्गों में जैसे मस्तष्क श्रेष्ठ है उसी तरह पाँचों प्राणों में मुख्य 'प्राण' ही सर्वश्रेष्ठ है। 'व्यान' दाहिना पंख है। 'अपान' वायों पंख है। 'समानवायु' आत्मा है। क्योंकि समस्त शरीर में समानभाव से रस पहुँचाकर समस्त प्राणमय पुरुष को पुष्ट करता है। इसका स्थान शरीर का मध्यभाग है तथा इसी का वाह्य आकाश से सम्बन्ध है। पृथ्वी पूँछ एवं आधार है अर्थात् अपानवायु को रोककर रखने वाली पृथ्वी की अधिभौतिक शक्ति ही प्राणमय पुरुष का आधार है। जितने भी शरीरधारी प्राणी हैं, वे सब प्राण के सहारे जी रहे हैं। प्राण के बिना किसी का भी शरीर नहीं रह सकता, क्योंकि प्राण ही सभी प्राणियों की आयु-जीवन है इसीलिये यह प्राण 'सर्वायुष' कहलाता है।[१४]" मनोमय कोश मन और पञ्चज्ञानेन्द्रियों का संयोग है। अन्तःकरण में सत्त्ववृत्ति की प्रधानता होने से वृत्तिसत्त्व का कार्य होता है। फिर भी मन की संकल्प-विकल्पात्मक वृत्ति होने से यह सत्त्व-उपहित रजोगुण का विकार है। इसलिए यह कोश इच्छारूप है। बुद्धि की अपेक्षा मन जड़ होने से यह कोश जड़ रूप है। इच्छा शक्ति वाला तथा करण रूप है। यह कोश शरीर में अहंभाव अर्थात् 'मैं हूँ', 'यह मेरा है'

---

१२. विवेक चूड़ामणि

१३. तस्माद्वा एतस्मादन्नरस्मयादन्योन्तर आत्मा प्राणमयः। तैत्तरीयोपनिषत् 2/2

१४. तस्मात्सर्वायुषमुच्यते। तैत्तिरीय उपनिषद् 2/3

इत्यादि भाव से ममता करता है और काम क्रोधादि की अवस्थाओं में भ्रान्त हो जाता है। अपने मन को मुमुक्षु द्वारा शोधन करना चाहिए। उसके शुद्ध हो जानेपर ही मुक्ति करामलकावत् हो जाती है।[१५]

विज्ञानमय कोश के विषय में विवेक चुडामणि में इस प्रकार कहा गया है कि-

बुद्धिर्बुद्धीन्द्रियैः सार्धं सवृत्तिः कर्तृलक्षणः।

विज्ञानमयकोशः स्यात्पुंसः संसारकारणम्॥[१६]

विज्ञानमय कोश पञ्चज्ञानेन्द्रियों और बुद्धि से युक्त है और कर्तापन का स्वभाव वाला है। जो पुरुष के जन्म-मरण रूप संसार का कारण है। चित्त और इन्द्रिय आदि का गमन करने वाली चेतन की प्रतिबिम्ब शक्ति ही 'विज्ञान' नामक प्रकृति का विकार है। यह कोश 'मैं ज्ञानी एवं क्रियावान हूँ' ऐसा देह इन्द्रिय आदि में निरन्तर अभिमान करता है। यह अहं स्वभाव वाला विज्ञानमय कोश ही जीव और संसार के समस्त व्यवहारों का निर्वाह करने वाला है। यह अपनी पूर्व वासना से पुण्य और पाप से युक्त अनेक प्रकार के कर्म करता है और उनके फल को भोगता है तथा विभिन्न योनियों में विचरण करता हुआ कभी नीचे आता है तो कभी ऊपर जाता है जाग्रत् स्वप्न आदि अवस्थाएँ सुख-दुःख आदि भोग-देह आदि से आत्माभिमान और ममता आदि सर्वदा इस विज्ञानमय कोश के ही होते है। इस कोश के विषय में विवेक चूडामणि में कहा गया है कि 'विज्ञानमयकोशोऽयमतिप्रकाशः'।

आनन्दस्वरूप आत्मा के प्रतिबिम्ब से प्रतिबिम्बित तथा तमोगुण से युक्त वृत्ति आनन्दमय कोश है। यह प्रिय-मोद और प्रमोद आदि गुणों से युक्त है और अपने अभिष्ट प्रदार्थ के प्राप्त होने पर प्रकट होता है। पुण्यकर्मी परिपाक होने पर उसके फल का अनुभव करते समय पुरुषों को उस आनन्दमयकोश का स्वयं ही भान होता है। जिससे सम्पूर्ण शरीरधारी जीव बिना प्रयत्न के ही आनन्दित होते रहते हैं। आनन्दमयकोश की तीव्र प्रतीति सुषुप्तावस्था में होती है तथा जाग्रत् और स्वप्नावस्था में भी अभिष्ट वस्तु को दर्शन से उसका भान होता रहता है। आनन्दमयकोश को 'हिरण्यगर्भकोश', 'हृदयगुहा', 'हृदयपुण्डरीक', 'अनाहत् पद्यम्', 'कारण शरीर' आदि नामों से जाना जाता है। हृदय के मध्य ये श्वेत अंगूर के समान अण्डाकृति एक रिक्त पिण्ड है। जिसे पुराणो में 'ज्योतिलिङ्ग' के नाम जाना जाता है। इन्ही पञ्चकोशों से जीव शरीर की संरचना हुई है- स्थूल, सूक्ष्म तथा कारण शरीर के रूप में विभक्त किया गया है।

औपनिषद ज्ञान परम्परा के अनुसार ब्रह्म के ईक्षण मात्र से सम्पूर्ण सृष्टि तथा अनेक प्रकार के जीवों की उत्पत्ति हुई है। उत्पत्ति के तदोपरान्त मानव शरीर का विकास पञ्चकोश में देखा जा सकता है, क्योंकि मनुष्य अथवा किसी भी जीव को शारीरिक विकास अन्न पर निर्भर करता है अन्न से ही पुष्ट होता है। मनुष्य शरीर को तीन भागों में विभक्त किया गया है। स्थूल शरीर (अन्नमयकोश), सूक्ष्मशरीर (प्राण, विज्ञान, मनोमयकोश) तथा कारणशरीर (आनन्दमयकोश) कारण शरीर प्रकृति का नाम है। सत्व, रज

१५. तन्मनः शोधनं कार्यं प्रयत्नेन मुमुक्षुणा । विशुद्धे सति चैतस्मिन्मुक्तिः करफलायते।। विवेक चूड़ामणि

१६. विवेक चूड़ामणि 186

तथा तमोगुण इन तीनों का समुदाय प्रकृति है। इन शरीरों से जीव विभिन्न प्रकार के विषयों का भोग करता है। यह स्थूल शरीर भोग का आयतन है। तीनों शरीर एक-दूसरे से सम्बन्धित हैं। एक के अभाव में दूसरे का अस्तित्व नहीं सकता है। चेतना के दो वर्ग होते हैं। सार्वभौमिक और व्यक्तिगत। परम् पुरुष भगवान् ब्रह्माण्ड के समस्त वस्तुओं के प्रति चेतन होते हैं। जबकि जीव केवल स्वयं के विषय में चेतन होता है। यह सार्वभौमिक चेतना पञ्चकोश में ईश्वर, सूत्रात्मा तथा वैश्वानर और व्यक्तिगत चेतना, प्राज्ञ, तैजस तथा विश्व के नाम से अभिहित किया गया है। यह चेतना का स्तरीकरण है इससे यह प्रतीत होता है कि चेतना निम्न से उच्च के तरह विकसित होता है तथा मानव विकास पञ्चकोश पर निर्भर करता है। पञ्चकोश को शङ्कराचार्य ने मिथ्या कहा है। आत्मा ही पारमार्थिक सत्य है आत्मा के संयोग से पञ्चकोश भी चेतनवत प्रतीत होते हैं। मानव विकास में आत्मा और कोषों का संयोग आवश्यक है।

पंचकोषीय विकास" का तात्पर्य पाँच आयामों या क्षेत्रों में बच्चे के समग्र विकास से है: शारीरिक, महत्वपूर्ण भावनात्मक, संज्ञानात्मक तथा आध्यात्मिक। इस अवधारणा पर अक्सर शैक्षिक और बाल विकास रूपरेखाओं में जोर दिया जाता है, जिसका उद्देश्य बच्चों को व्यापक तरीके से पोषित करना है, यह सुनिश्चित करना है कि वे अच्छी तरह से विकसित व्यक्ति बनें। यह मानता है कि विकास केवल शैक्षणिक उपलब्धियों के बारे में नहीं है, अपितु इसमें बच्चे के व्यक्तित्व और कल्याण के विभिन्न पहलू भी शामिल हैं। पंचकोष मॉडल मानव की परतों का वर्णन करता है, जिनमें से प्रत्येक अस्तित्व के एक अलग पहलू का प्रतिनिधित्व करता है, जो स्थूल भौतिक से लेकर सूक्ष्म आध्यात्मिक तक होता है। इस प्रकार से दुर्विज्ञेय आत्मा का उपदेश देने के लिए शास्त्र अरुन्धती न्याय का अनुसरण करता है। इन परतों को अक्सर आवरण या आवरण के रूप में दर्शाया जाता है, जिसमें सबसे भीतरी आवरण व्यक्ति का मूल सार होता है।

राष्ट्रीय पाठ्यचर्या का वर्तमान प्रारूप[१७] पंचकोष या पाँच परतों के साथ, बच्चे को एक सम्पूर्ण मानव मानता है। ये परतें हैं अन्नमय कोष (शारीरिक परत), प्राणमय कोष (जीवनशक्ति ऊर्जा परत), मनोमय (मन की परत), विज्ञानमय कोष (बौद्धिक परत) और आनंदमय कोष (आन्तरिक स्व)। हर परत के कुछ ख़ास गुण हैं। इन पाँच परतों को पोषित करने पर बच्चे का सर्वांगीण विकास होता है। हर कोष के विकास के लिए कुछ विशेष प्रकार के प्रशिक्षण पर बल दिया गया है। ये तरीके इस बात को ध्यान में रखते हुए तैयार किए गए हैं कि ये सभी कोष एक-दूसरे से आपस में जुड़े हुए हैं इसीलिए ऐसी गतिविधियाँ जिसमें किसी एक कोष का भी विकास होता है वह दूसरे कोष के विकास में योगदान देगी ही।

---o---

१७. राष्ट्रीय पाठ्यचर्या की रूपरेखा, फाउंडेशनल स्टेज-2022 (हिन्दी संस्करण, पृष्ठ 19)

मातृभाषा, बहुभाषिकता और राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 : भारतीय शिक्षा प्रणाली में भाषा नीति का सैद्धांतिक एवं समीक्षात्मक अध्ययन

डॉ. मनोज प्रसाद नौटियाल

असिस्टेंट प्रोफेसर, हे. न. ब. ग. वि. वि. एस.आर.टी. कैंपस, टिहरी गढ़वाल

चन्द्रेश

असिस्टेंट प्रोफेसर, राजकीय स्नातकोत्तर महाविद्यालय, गोपेश्वर, चमोली (उत्तराखंड)

प्रस्तावना- भाषा मानव समाज की सबसे महत्वपूर्ण सांस्कृतिक संस्थाओं में से एक है। यह केवल संप्रेषण का माध्यम नहीं बल्कि ज्ञान, विचार और संस्कृति के निर्माण तथा संरक्षण का प्रमुख साधन भी है। शिक्षा प्रणाली में भाषा की भूमिका अत्यंत महत्वपूर्ण होती है क्योंकि शिक्षा की संपूर्ण प्रक्रिया भाषा के माध्यम से ही संचालित होती है। भारत एक बहुभाषी समाज है जहाँ भाषाई विविधता सामाजिक संरचना और सांस्कृतिक पहचान का महत्वपूर्ण तत्व है। भारतीय संविधान की आठवीं अनुसूची में 22 भाषाओं को मान्यता दी गई है, जबकि वास्तविकता में भारत में सैकड़ों भाषाएँ और बोलियाँ प्रचलित हैं। भाषाई विविधता के इस संदर्भ में शिक्षा में भाषा का प्रश्न अत्यंत महत्वपूर्ण हो जाता है। शिक्षा में भाषा का चयन केवल शिक्षण-माध्यम का प्रश्न नहीं बल्कि सामाजिक समानता, सांस्कृतिक पहचान और ज्ञान की पहुँच से भी जुड़ा हुआ है (Spolsky, 2004)। शोध बताते हैं कि प्रारंभिक शिक्षा मातृभाषा में होने से छात्रों की सीखने की क्षमता अधिक विकसित होती है और वे अवधारणाओं को बेहतर ढंग से समझ पाते हैं (Cummins, 2000)। मातृभाषा छात्रों की संज्ञानात्मक संरचना और सामाजिक अनुभवों से जुड़ी होती है, इसलिए मातृभाषा में शिक्षा छात्रों के मानसिक विकास को सुदृढ़ करती है। मातृभाषा में शिक्षा छात्रों की सीखने की प्रक्रिया को सरल बनाती है और उनकी रचनात्मक क्षमता को विकसित करती है (Khan, 2024)। इसी कारण UNESCO ने भी प्रारंभिक शिक्षा को मातृभाषा में प्रदान करने की अनुशंसा की है (UNESCO, 2016)। राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 ने शिक्षा प्रणाली में भाषा के महत्व को पुनः स्थापित करते हुए प्रारंभिक स्तर पर मातृभाषा या स्थानीय भाषा में शिक्षा प्रदान करने पर बल दिया है (Mahato & Raj, 2026)। नीति का उद्देश्य छात्रों की सीखने की क्षमता को बढ़ाना और भारतीय भाषाओं के संरक्षण को सुनिश्चित करना है। हालाँकि भारत में अंग्रेजी माध्यम की शिक्षा के बढ़ते प्रभाव ने भारतीय भाषाओं की भूमिका को कई बार सीमित कर दिया है। इससे शिक्षा प्रणाली में असमानता उत्पन्न होती है क्योंकि ग्रामीण और वंचित वर्गों के छात्रों के लिए अंग्रेजी माध्यम में शिक्षा प्राप्त करना अपेक्षाकृत कठिन होता है (Prasad, 2025)। इस संदर्भ में मातृभाषा आधारित शिक्षा और बहुभाषिक शिक्षा मॉडल भारत की शिक्षा प्रणाली को अधिक समावेशी और प्रभावी बनाने की क्षमता रखते हैं।

मातृभाषा आधारित शिक्षा का महत्व: मातृभाषा वह भाषा होती है जिसे व्यक्ति अपने प्रारंभिक जीवन में परिवार और समुदाय से सीखता है। यह भाषा व्यक्ति की सोच, अनुभव और सामाजिक पहचान से गहराई से जुड़ी होती है। शोध बताते हैं कि मातृभाषा में शिक्षा प्राप्त करने वाले छात्र विषयवस्तु को अधिक आसानी से समझते हैं और उनकी सीखने की क्षमता अधिक विकसित होती है (UNESCO, 2016)।मातृभाषा में शिक्षा छात्रों की संज्ञानात्मक क्षमता और रचनात्मकता को बढ़ाती है। इसके अतिरिक्त यह छात्रों के आत्मविश्वास और सांस्कृतिक पहचान को भी मजबूत बनाती है (Khan, 2024)।

बहुभाषिक शिक्षा: बहुभाषिक शिक्षा वह व्यवस्था है जिसमें छात्रों को एक से अधिक भाषाओं में शिक्षा प्राप्त करने का अवसर मिलता है। Cummins (2000) के अनुसार बहुभाषिक शिक्षा छात्रों की संज्ञानात्मक क्षमता को बढ़ाती है और उनकी भाषाई दक्षता को मजबूत करती है।Garcia (2009) ने बहुभाषिक शिक्षा को वैश्विक शिक्षा प्रणाली का महत्वपूर्ण तत्व बताया है क्योंकि यह छात्रों को विभिन्न संस्कृतियों को समझने और बहुसांस्कृतिक समाज में प्रभावी ढंग से कार्य करने में सहायता करती है।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 और भाषा: राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 ने भारतीय शिक्षा प्रणाली में भाषा के महत्व को पुनः स्थापित किया है। नीति के अनुसार प्रारंभिक शिक्षा मातृभाषा या स्थानीय भाषा में प्रदान की जानी चाहिए (Singh, 2023)।इसके अतिरिक्त नीति बहुभाषिक शिक्षा को भी प्रोत्साहित करती है जिससे छात्रों को विभिन्न भाषाओं को सीखने का अवसर मिल सके (Shukla & Rakesh, 2025)।

शोध अंतराल- भाषा और शिक्षा के संबंध में विश्व स्तर पर अनेक अध्ययन उपलब्ध हैं। मातृभाषा आधारित शिक्षा, बहुभाषिक शिक्षा और भाषा नीति पर व्यापक शोध किया गया है। इसके बावजूद भारतीय संदर्भ में कई महत्वपूर्ण प्रश्न अभी भी पर्याप्त रूप से स्पष्ट नहीं हैं। साहित्य की समीक्षा से निम्नलिखित प्रमुख शोध अंतराल सामने आते हैं।

पहला महत्वपूर्ण अंतराल यह है कि अधिकांश शोध मातृभाषा आधारित शिक्षा के सैद्धांतिक महत्व को तो स्वीकार करते हैं, लेकिन इसके वास्तविक कार्यान्वयन और व्यावहारिक प्रभावों का विश्लेषण सीमित है। विशेष रूप से भारत जैसे बहुभाषी देश में जहाँ शिक्षा प्रणाली में विभिन्न भाषाओं का प्रयोग होता है, वहाँ मातृभाषा आधारित शिक्षा के व्यावहारिक मॉडल पर पर्याप्त अनुभवजन्य अध्ययन उपलब्ध नहीं हैं।

दूसरा अंतराल राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 के संदर्भ में भाषा नीति के प्रभाव से संबंधित है। NEP-2020 ने शिक्षा में भारतीय भाषाओं और मातृभाषा को बढ़ावा देने की स्पष्ट अनुशंसा की है, किंतु इस नीति के क्रियान्वयन और उसके परिणामों पर अभी तक व्यापक शोध नहीं हुआ है। विशेष रूप से यह समझना आवश्यक है कि नीति के लागू होने के बाद शिक्षा प्रणाली में भाषा के उपयोग में

क्या परिवर्तन आए हैं और इन परिवर्तनों का छात्रों के सीखने के परिणामों पर क्या प्रभाव पड़ा है (Government of India, 2020)।

तीसरा महत्वपूर्ण अंतराल बहुभाषिक शिक्षा और डिजिटल शिक्षा के संबंध से जुड़ा हुआ है। वर्तमान समय में शिक्षा तेजी से डिजिटल माध्यमों की ओर अग्रसर हो रही है। ऑनलाइन शिक्षण, डिजिटल पाठ्यसामग्री और ई-लर्निंग प्लेटफॉर्म का उपयोग बढ़ रहा है। इस संदर्भ में यह प्रश्न महत्वपूर्ण है कि क्या डिजिटल शिक्षा में भारतीय भाषाओं और बहुभाषिकता को पर्याप्त महत्व दिया जा रहा है। उपलब्ध साहित्य इस विषय पर सीमित जानकारी प्रदान करता है।

चौथा अंतराल सामाजिक असमानता और भाषा नीति के संबंध से संबंधित है। कई शोध बताते हैं कि अंग्रेजी माध्यम की शिक्षा सामाजिक प्रतिष्ठा और आर्थिक अवसरों से जुड़ी हुई है (Bourdieu, 1986)। इसके कारण भारतीय समाज में अंग्रेजी को अक्सर उच्च सामाजिक पूंजी का प्रतीक माना जाता है। इस स्थिति में यह समझना आवश्यक है कि मातृभाषा आधारित शिक्षा सामाजिक समानता और शैक्षिक अवसरों को किस प्रकार प्रभावित करती है।

पाँचवाँ महत्वपूर्ण अंतराल ग्रामीण और शहरी शिक्षा प्रणाली में भाषा के उपयोग के तुलनात्मक अध्ययन से संबंधित है। भारत के ग्रामीण क्षेत्रों में कई छात्र स्थानीय भाषाओं और बोलियों का उपयोग करते हैं, जबकि शहरी क्षेत्रों में अंग्रेजी और हिंदी का प्रभाव अधिक है। इस कारण भाषा नीति का प्रभाव विभिन्न सामाजिक और भौगोलिक संदर्भों में भिन्न हो सकता है। इस विषय पर विस्तृत तुलनात्मक अध्ययन की आवश्यकता है।

इन सभी अंतरालों को ध्यान में रखते हुए यह अध्ययन मातृभाषा आधारित शिक्षा, बहुभाषिक शिक्षा और राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 के बीच संबंधों का सैद्धांतिक और समीक्षात्मक विश्लेषण प्रस्तुत करता है।

सैद्धांतिक रूपरेखा- किसी भी शैक्षिक अध्ययन में सैद्धांतिक रूपरेखा महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है क्योंकि यह अध्ययन के विश्लेषण के लिए एक वैचारिक आधार प्रदान करती है। वर्तमान अध्ययन तीन प्रमुख सैद्धांतिक दृष्टिकोणों पर आधारित है:

1. बहुभाषिकता सिद्धांत (Multilingualism Theory)
2. सांस्कृतिक पूंजी सिद्धांत (Cultural Capital Theory)
3. आलोचनात्मक शिक्षाशास्त्र (Critical Pedagogy)

इन सिद्धांतों के माध्यम से शिक्षा में भाषा की भूमिका, सामाजिक संरचना और ज्ञान निर्माण की प्रक्रिया को समझने का प्रयास किया गया है।

1 **बहुभाषिकता सिद्धांत-** बहुभाषिकता सिद्धांत के अनुसार एक से अधिक भाषाओं का ज्ञान व्यक्ति की संज्ञानात्मक क्षमता और बौद्धिक विकास को बढ़ाता है। यह सिद्धांत यह मानता है कि भाषा केवल संप्रेषण का माध्यम नहीं बल्कि ज्ञान निर्माण और सोच की प्रक्रिया का भी महत्वपूर्ण आधार है।

Cummins (2000) ने अपनी प्रसिद्ध **Interdependence Hypothesis** में यह तर्क दिया कि विभिन्न भाषाओं के बीच संज्ञानात्मक कौशल का आदान-प्रदान होता है। इसका अर्थ यह है कि यदि कोई छात्र अपनी मातृभाषा में मजबूत आधार विकसित करता है तो वह दूसरी भाषा को अधिक आसानी से सीख सकता है। बहुभाषिकता सिद्धांत यह भी बताता है कि बहुभाषिक छात्र अधिक लचीली सोच और समस्या-समाधान क्षमता विकसित करते हैं। यह क्षमता उन्हें विभिन्न सांस्कृतिक और सामाजिक संदर्भों में बेहतर ढंग से कार्य करने में सहायता करती है (Garcia, 2009)। भारत जैसे बहुभाषी देश में यह सिद्धांत विशेष रूप से महत्वपूर्ण है क्योंकि यहाँ अधिकांश छात्र एक से अधिक भाषाओं का उपयोग करते हैं। इस संदर्भ में बहुभाषिक शिक्षा छात्रों की भाषाई दक्षता और बौद्धिक विकास दोनों को सुदृढ़ कर सकती है।

2 सांस्कृतिक पूंजी सिद्धांत- सांस्कृतिक पूंजी सिद्धांत का विकास फ्रांसीसी समाजशास्त्री **पियरे बोरदियू (Pierre Bourdieu)** ने किया था। इस सिद्धांत के अनुसार समाज में कुछ सांस्कृतिक संसाधनों को अधिक महत्व दिया जाता है और ये संसाधन सामाजिक शक्ति और प्रतिष्ठा से जुड़े होते हैं। Bourdieu (1986) के अनुसार भाषा सामाजिक पूंजी का एक महत्वपूर्ण रूप है। शिक्षा प्रणाली में जिस भाषा को अधिक महत्व दिया जाता है, वह भाषा सामाजिक प्रतिष्ठा और आर्थिक अवसरों से जुड़ जाती है। भारत के संदर्भ में अंग्रेजी भाषा को अक्सर सामाजिक और आर्थिक अवसरों का प्रतीक माना जाता है। इसके कारण कई अभिभावक अपने बच्चों को अंग्रेजी माध्यम के विद्यालयों में भेजना पसंद करते हैं। यह स्थिति कई बार भारतीय भाषाओं के महत्व को कम कर देती है। सांस्कृतिक पूंजी सिद्धांत के माध्यम से यह समझा जा सकता है कि भाषा नीति केवल शैक्षिक निर्णय नहीं बल्कि सामाजिक शक्ति संरचना से भी जुड़ी होती है।

3 आलोचनात्मक शिक्षाशास्त्र- आलोचनात्मक शिक्षाशास्त्र का विकास ब्राज़ील के शिक्षाविद **पाउलो फ्रेरे (Paulo Freire)** ने किया था। इस सिद्धांत के अनुसार शिक्षा का उद्देश्य केवल ज्ञान प्रदान करना नहीं बल्कि सामाजिक परिवर्तन और न्याय को बढ़ावा देना भी है। Freire (1970) के अनुसार शिक्षा प्रणाली को छात्रों की सामाजिक और सांस्कृतिक पहचान को पहचानना चाहिए। यदि शिक्षा छात्रों की भाषा और संस्कृति को नजरअंदाज करती है तो वह शिक्षा प्रणाली असमानता को बढ़ावा दे सकती है। मातृभाषा आधारित शिक्षा आलोचनात्मक शिक्षाशास्त्र के दृष्टिकोण से महत्वपूर्ण है क्योंकि यह छात्रों को उनकी सांस्कृतिक पहचान के साथ जोड़ती है और उन्हें शिक्षा प्रक्रिया में सक्रिय भागीदारी का अवसर देती है।

संकल्पनात्मक रूपरेखा- इस अध्ययन की संकल्पनात्मक रूपरेखा भाषा नीति, मातृभाषा आधारित शिक्षा और बहुभाषिक शिक्षा के बीच संबंधों को स्पष्ट करती है।

यह रूपरेखा दर्शाती है कि यदि शिक्षा प्रणाली में मातृभाषा और बहुभाषिक शिक्षा को प्रभावी ढंग से लागू किया जाए तो यह संज्ञानात्मक विकास, समावेशी शिक्षा और शैक्षिक समानता को बढ़ावा दे सकती है।

6. शोध उद्देश्य-

1. शिक्षा में मातृभाषा आधारित शिक्षा के महत्व का विश्लेषण करना।
2. राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 की भाषा नीति का अध्ययन करना।
3. बहुभाषिक शिक्षा के प्रभावों का विश्लेषण करना।
4. भारतीय भाषाओं के माध्यम से समावेशी शिक्षा की संभावनाओं का अध्ययन करना।
5. भाषा नीति और सामाजिक समानता के बीच संबंध का विश्लेषण करना।

7. शोध प्रश्न-

1. मातृभाषा आधारित शिक्षा छात्रों के सीखने के परिणामों को किस प्रकार प्रभावित करती है?
2. राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 की भाषा नीति भारतीय शिक्षा प्रणाली को किस प्रकार प्रभावित कर सकती है?
3. बहुभाषिक शिक्षा छात्रों के संज्ञानात्मक विकास में किस प्रकार योगदान देती है?
4. भारतीय भाषाओं को शिक्षा प्रणाली में शामिल करने से समावेशी शिक्षा को किस प्रकार बढ़ावा मिल सकता है?

8. शोध पद्धति- यह अध्ययन गुणात्मक (qualitative) और समीक्षात्मक (review-based) शोध पद्धति पर आधारित है। इस शोध का उद्देश्य मातृभाषा आधारित शिक्षा, बहुभाषिक शिक्षा और राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 के बीच संबंधों का सैद्धांतिक और विश्लेषणात्मक अध्ययन करना है। चूँकि यह अध्ययन शिक्षा नीति और भाषा शिक्षा के व्यापक आयामों को समझने का प्रयास करता है, इसलिए इसमें प्राथमिक डेटा के बजाय द्वितीयक स्रोतों का विश्लेषण किया गया है।समीक्षात्मक शोध पद्धति का उपयोग शिक्षा और समाजशास्त्र से संबंधित अध्ययनों में व्यापक रूप से किया जाता है क्योंकि यह विभिन्न स्रोतों से उपलब्ध ज्ञान को समेकित कर किसी विषय की गहन समझ विकसित करने में सहायता करती है (Creswell, 2014)। इस अध्ययन में भी विभिन्न शोध पत्रों, नीति दस्तावेजों और अंतरराष्ट्रीय रिपोर्टों का विश्लेषण कर भाषा नीति और शिक्षा के संबंध को समझने का प्रयास किया गया है। इस शोध का मुख्य उद्देश्य यह समझना है कि मातृभाषा आधारित शिक्षा और बहुभाषिक शिक्षा भारतीय शिक्षा प्रणाली को किस प्रकार अधिक समावेशी और प्रभावी बना सकती है। इसके लिए शिक्षा नीति, भाषा शिक्षा और सामाजिक समानता से संबंधित साहित्य का विस्तृत अध्ययन किया गया है।

डेटा स्रोत (Data Sources)**:** इस अध्ययन में निम्नलिखित प्रकार के द्वितीयक स्रोतों का उपयोग किया गया है:

शोध पत्र- मातृभाषा आधारित शिक्षा, बहुभाषिक शिक्षा और भाषा नीति से संबंधित विभिन्न शोध पत्रों का अध्ययन किया गया है। उदाहरण के लिए मातृभाषा आधारित शिक्षा के महत्व को स्पष्ट करने वाले अध्ययन यह बताते हैं कि प्रारंभिक शिक्षा मातृभाषा में होने से छात्रों की सीखने की क्षमता अधिक विकसित होती है (Khan, 2024)।

नीति दस्तावेज- राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 का विश्लेषण इस अध्ययन का एक महत्वपूर्ण भाग है। इस नीति में भाषा शिक्षा को विशेष महत्व दिया गया है और प्रारंभिक शिक्षा मातृभाषा में प्रदान करने की अनुशंसा की गई है (Government of India, 2020)।

अंतरराष्ट्रीय संगठनों की रिपोर्ट: UNESCO और अन्य अंतरराष्ट्रीय संगठनों की रिपोर्टों का अध्ययन भी किया गया है। इन रिपोर्टों में मातृभाषा आधारित शिक्षा को शिक्षा की गुणवत्ता और समावेशिता बढ़ाने का महत्वपूर्ण साधन बताया गया है (UNESCO, 2016)।

शैक्षिक संस्थानों की रिपोर्ट: NCERT तथा अन्य शैक्षिक संस्थानों द्वारा प्रकाशित रिपोर्टों का उपयोग भी इस अध्ययन में किया गया है। इन रिपोर्टों में भाषा शिक्षा और बहुभाषिकता से संबंधित विभिन्न मुद्दों पर विस्तृत चर्चा की गई है।

विश्लेषणात्मक रूपरेखा- इस अध्ययन में **थीमैटिक विश्लेषण** (Thematic Analysis) का उपयोग किया गया है। थीमैटिक विश्लेषण एक ऐसी पद्धति है जिसके माध्यम से विभिन्न स्रोतों से प्राप्त डेटा में मौजूद प्रमुख विषयों (themes) की पहचान की जाती है (Braun & Clarke, 2006)।इस अध्ययन में निम्नलिखित प्रमुख विषयों के आधार पर विश्लेषण किया गया है:

1. मातृभाषा आधारित शिक्षा का प्रभाव
2. बहुभाषिक शिक्षा और संज्ञानात्मक विकास
3. भाषा नीति और सामाजिक समानता
4. राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 की भाषा संबंधी सिफारिशें

इन विषयों के आधार पर विभिन्न शोध अध्ययनों के निष्कर्षों का तुलनात्मक विश्लेषण किया गया है।

अध्ययन का क्षेत्रीय संदर्भ- भारत की शिक्षा प्रणाली अत्यंत विविधतापूर्ण है। विभिन्न राज्यों में अलग-अलग भाषाएँ और शैक्षिक व्यवस्थाएँ मौजूद हैं। इस कारण भाषा नीति का प्रभाव भी विभिन्न सामाजिक और भौगोलिक संदर्भों में भिन्न हो सकता है। भारत के ग्रामीण क्षेत्रों में कई छात्र स्थानीय भाषाओं और बोलियों का उपयोग करते हैं, जबकि शहरी क्षेत्रों में अंग्रेजी और हिंदी का प्रभाव अधिक होता है। इस कारण भाषा शिक्षा से संबंधित नीतियों का प्रभाव विभिन्न सामाजिक समूहों पर अलग-अलग हो सकता है (Prasad, 2025)।राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 ने इस विविधता को ध्यान में रखते हुए बहुभाषिक शिक्षा को प्रोत्साहित करने की अनुशंसा की है (Singh, 2023)।

चर्चा- 1 मातृभाषा आधारित शिक्षा और संज्ञानात्मक विकास: शोध बताते हैं कि मातृभाषा में शिक्षा प्राप्त करने वाले छात्र विषयवस्तु को अधिक आसानी से समझते हैं। इसका कारण यह है कि मातृभाषा छात्रों की सोच और अनुभवों से जुड़ी होती है। Cummins (2000) के अनुसार मातृभाषा में मजबूत आधार विकसित होने से दूसरी भाषाओं को सीखना भी आसान हो जाता है। इसे Common Underlying Proficiency Model कहा जाता है। इस मॉडल के अनुसार विभिन्न भाषाओं के बीच संज्ञानात्मक कौशल का आदान-प्रदान होता है। इसका अर्थ यह है कि यदि छात्र अपनी मातृभाषा में पढ़ाई करते हैं तो वे अन्य भाषाओं को भी अधिक प्रभावी ढंग से सीख सकते हैं। मातृभाषा आधारित शिक्षा छात्रों की रचनात्मकता और आलोचनात्मक सोच को भी विकसित करती है। इससे छात्र केवल जानकारी प्राप्त करने के बजाय ज्ञान का विश्लेषण करने में सक्षम होते हैं।

2 बहुभाषिक शिक्षा और भाषाई दक्षता: बहुभाषिक शिक्षा छात्रों की भाषाई क्षमता को बढ़ाने के साथ-साथ उनकी बौद्धिक क्षमता को भी विकसित करती है। Garcia (2009) के अनुसार बहुभाषिक छात्र अक्सर अधिक लचीली सोच विकसित करते हैं। वे विभिन्न सांस्कृतिक संदर्भों को समझने में अधिक सक्षम होते हैं। भारत जैसे बहुभाषी देश में बहुभाषिक शिक्षा छात्रों को स्थानीय और वैश्विक दोनों संदर्भों में कार्य करने के लिए तैयार कर सकती है।राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 ने भी बहुभाषिक शिक्षा को बढ़ावा देने पर बल दिया है। नीति के अनुसार छात्रों को कम से कम तीन भाषाएँ सीखने का अवसर दिया जाना चाहिए (Government of India, 2020)।

3 भाषा नीति और सामाजिक समानता: भाषा नीति केवल शैक्षिक निर्णय नहीं बल्कि सामाजिक शक्ति संरचना से भी जुड़ी होती है।Bourdieu (1986) के अनुसार भाषा सामाजिक पूंजी का एक रूप है। जिस भाषा को शिक्षा प्रणाली में अधिक महत्व दिया जाता है, वह भाषा सामाजिक प्रतिष्ठा और आर्थिक अवसरों से जुड़ जाती है।भारत में अंग्रेजी भाषा को अक्सर उच्च सामाजिक पूंजी का प्रतीक माना जाता है। इसके कारण कई अभिभावक अपने बच्चों को अंग्रेजी माध्यम के विद्यालयों में भेजना पसंद करते हैं। हालाँकि इस प्रवृत्ति से शिक्षा प्रणाली में असमानता भी उत्पन्न हो सकती है क्योंकि सभी छात्रों के पास अंग्रेजी भाषा सीखने के समान अवसर नहीं होते। इस संदर्भ में मातृभाषा आधारित शिक्षा सामाजिक समानता को बढ़ावा देने का एक महत्वपूर्ण साधन हो सकती है।

4 राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 का शैक्षिक महत्व: राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 भारतीय शिक्षा प्रणाली में एक महत्वपूर्ण परिवर्तन का प्रयास है। इस नीति ने शिक्षा में भाषा के महत्व को पुनः स्थापित किया है। नीति के अनुसार प्रारंभिक शिक्षा मातृभाषा या स्थानीय भाषा में प्रदान करने का प्रयास किया जाना चाहिए (Mahato & Raj, 2026)। इसके अतिरिक्त नीति बहुभाषिक शिक्षा को भी प्रोत्साहित करती है जिससे छात्रों को विभिन्न भाषाओं को सीखने का अवसर मिल सके (Shukla & Rakesh, 2025)। यह नीति भारतीय भाषाओं के संरक्षण और विकास के लिए भी महत्वपूर्ण है।

शैक्षिक निहितार्थ - इस अध्ययन के निष्कर्ष शिक्षा नीति और शैक्षिक अभ्यास दोनों के लिए महत्वपूर्ण हैं। पहला, शिक्षा प्रणाली में मातृभाषा आधारित शिक्षा को बढ़ावा देना आवश्यक है क्योंकि इससे छात्रों की सीखने की क्षमता और संज्ञानात्मक विकास में सुधार हो सकता है। दूसरा, बहुभाषिक शिक्षा मॉडल को शिक्षा प्रणाली में प्रभावी ढंग से लागू करना आवश्यक है ताकि छात्र विभिन्न भाषाओं को सीख सकें और वैश्विक समाज में प्रभावी ढंग से कार्य कर सकें।तीसरा, शिक्षक प्रशिक्षण कार्यक्रमों में भाषा-संवेदी शिक्षण पद्धतियों को शामिल करना आवश्यक है। चौथा, डिजिटल शिक्षा संसाधनों को भारतीय भाषाओं में विकसित करना भी अत्यंत महत्वपूर्ण है।

अध्ययन के प्रमुख निष्कर्ष- इस अध्ययन में मातृभाषा आधारित शिक्षा, बहुभाषिक शिक्षा तथा राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 के भाषा संबंधी प्रावधानों का समीक्षात्मक विश्लेषण किया गया। साहित्य समीक्षा और सैद्धांतिक विश्लेषण से निम्नलिखित प्रमुख निष्कर्ष सामने आए।

1. मातृभाषा आधारित शिक्षा का संज्ञानात्मक प्रभाव: साहित्य समीक्षा से यह स्पष्ट होता है कि प्रारंभिक शिक्षा मातृभाषा में प्रदान करने से छात्रों की सीखने की क्षमता अधिक विकसित होती है। मातृभाषा छात्रों की सोच और अनुभवों से जुड़ी होती है, इसलिए मातृभाषा में शिक्षा छात्रों को जटिल अवधारणाओं को समझने में सहायता करती है। Cummins (2000) के अनुसार यदि छात्रों की पहली भाषा में मजबूत आधार विकसित होता है तो वे दूसरी भाषा को भी अधिक प्रभावी ढंग से सीख सकते हैं। इसी प्रकार UNESCO (2016) ने भी अपने अध्ययन में यह पाया कि मातृभाषा आधारित शिक्षा सीखने के परिणामों को बेहतर बनाती है।मातृभाषा में शिक्षा छात्रों के आत्मविश्वास और रचनात्मकता को भी बढ़ाती है। छात्र अपनी भाषा में विचार व्यक्त करने में अधिक सहज होते हैं, जिससे उनकी आलोचनात्मक सोच विकसित होती है (Khan, 2024)।

2 बहुभाषिक शिक्षा का बौद्धिक और भाषाई प्रभाव: बहुभाषिक शिक्षा छात्रों की भाषाई दक्षता और संज्ञानात्मक लचीलापन दोनों को विकसित करती है। Garcia (2009) के अनुसार बहुभाषिक छात्र विभिन्न भाषाओं और संस्कृतियों को समझने में अधिक सक्षम होते हैं।भारत जैसे बहुभाषी देश में बहुभाषिक शिक्षा छात्रों को स्थानीय और वैश्विक दोनों संदर्भों में कार्य करने के लिए तैयार करती है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 ने बहुभाषिक शिक्षा को शिक्षा प्रणाली का एक महत्वपूर्ण तत्व माना है और छात्रों को विभिन्न भाषाओं को सीखने के अवसर प्रदान करने की अनुशंसा की है (Government of India, 2020)।

3 भाषा नीति और सामाजिक समानता:भाषा नीति शिक्षा प्रणाली में सामाजिक समानता को प्रभावित करती है। Bourdieu (1986) के अनुसार भाषा सामाजिक पूंजी का एक रूप है। जिस भाषा को शिक्षा प्रणाली में अधिक महत्व दिया जाता है, वह भाषा सामाजिक प्रतिष्ठा और आर्थिक अवसरों से जुड़ जाती है। भारत में अंग्रेजी भाषा को अक्सर सामाजिक प्रतिष्ठा से जोड़ा जाता है। इसके कारण कई बार

शिक्षा प्रणाली में असमानता उत्पन्न हो जाती है क्योंकि सभी छात्रों के पास अंग्रेजी भाषा सीखने के समान अवसर नहीं होते।इस संदर्भ में मातृभाषा आधारित शिक्षा शिक्षा में समान अवसर प्रदान करने का एक महत्वपूर्ण साधन हो सकती है।

4 राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 की भाषा नीति का प्रभाव: राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 ने भारतीय शिक्षा प्रणाली में भाषा के महत्व को पुनः स्थापित किया है।नीति के अनुसार प्रारंभिक शिक्षा मातृभाषा या स्थानीय भाषा में प्रदान की जानी चाहिए (Mahato & Raj, 2026)।इसके अतिरिक्त नीति बहुभाषिक शिक्षा को भी प्रोत्साहित करती है जिससे छात्रों को विभिन्न भाषाओं को सीखने का अवसर मिल सके (Shukla & Rakesh, 2025)।यह नीति भारतीय भाषाओं के संरक्षण और विकास के लिए भी महत्वपूर्ण है।

शोध उद्देश्य-अध्ययन के प्रमुख निष्कर्ष (Objectives–Findings Mapping)

शोध उद्देश्य	**अध्ययन के प्रमुख निष्कर्ष**
शिक्षा में मातृभाषा आधारित शिक्षा के महत्व का विश्लेषण	मातृभाषा आधारित शिक्षा छात्रों की संज्ञानात्मक क्षमता और सीखने के परिणामों को बेहतर बनाती है
राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 की भाषा नीति का अध्ययन	नीति मातृभाषा और बहुभाषिक शिक्षा को बढ़ावा देती है
बहुभाषिक शिक्षा के प्रभावों का विश्लेषण	बहुभाषिक शिक्षा भाषाई दक्षता और बौद्धिक विकास को सुदृढ़ करती है
भारतीय भाषाओं के माध्यम से समावेशी शिक्षा का अध्ययन	भारतीय भाषाओं में शिक्षा सामाजिक समानता और समावेशिता को बढ़ावा देती है
भाषा नीति और सामाजिक समानता का विश्लेषण	मातृभाषा आधारित शिक्षा शिक्षा प्रणाली में असमानता को कम करने में सहायक हो सकती है

नीति संबंधी निहितार्थ (Policy Implications)**:** इस अध्ययन के निष्कर्ष शिक्षा नीति और शैक्षिक योजना दोनों के लिए महत्वपूर्ण निहितार्थ प्रस्तुत करते हैं।

1 मातृभाषा आधारित शिक्षा को बढ़ावा देना: शिक्षा नीति में मातृभाषा आधारित शिक्षा को प्राथमिकता दी जानी चाहिए क्योंकि यह छात्रों की सीखने की क्षमता को बढ़ाने में सहायक होती है।

2 बहुभाषिक शिक्षा मॉडल का विकास: शिक्षा प्रणाली में बहुभाषिक शिक्षा मॉडल को प्रभावी ढंग से लागू करना आवश्यक है ताकि छात्र विभिन्न भाषाओं को सीख सकें।

3 शिक्षक प्रशिक्षण: शिक्षकों को बहुभाषिक और भाषा-संवेदी शिक्षण पद्धतियों का प्रशिक्षण दिया जाना चाहिए।

4 डिजिटल संसाधनों का विकास: भारतीय भाषाओं में डिजिटल शिक्षण सामग्री विकसित करना अत्यंत महत्वपूर्ण है।

भविष्य के शोध की दिशा (Future Research Directions): भविष्य में निम्नलिखित विषयों पर विस्तृत शोध किया जा सकता है:

1. राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 के भाषा प्रावधानों का दीर्घकालिक प्रभाव।
2. बहुभाषिक शिक्षा और डिजिटल शिक्षा के संबंध का अध्ययन।
3. ग्रामीण और शहरी शिक्षा प्रणाली में भाषा नीति का तुलनात्मक अध्ययन।
4. मातृभाषा आधारित शिक्षा और सामाजिक समानता के बीच संबंध।

निष्कर्ष- इस अध्ययन से यह स्पष्ट होता है कि मातृभाषा आधारित शिक्षा और बहुभाषिक शिक्षा भारत की शिक्षा प्रणाली को अधिक प्रभावी और समावेशी बना सकती है। मातृभाषा में शिक्षा छात्रों के संज्ञानात्मक विकास, आत्मविश्वास और सीखने की दक्षता को बढ़ाती है। इसके अतिरिक्त बहुभाषिक शिक्षा छात्रों को विभिन्न भाषाओं और संस्कृतियों को समझने में सहायता करती है।राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 ने भारतीय शिक्षा प्रणाली में भाषा के महत्व को पुनः स्थापित किया है और भारतीय भाषाओं को शिक्षा के केंद्र में लाने का प्रयास किया है। यदि इस नीति को प्रभावी ढंग से लागू किया जाए तो यह शिक्षा में समान अवसर, सामाजिक न्याय और सांस्कृतिक संरक्षण को बढ़ावा दे सकती है।

---o---

TEI मार्कअप: डिजिटल युग में शोध-पाठ की संरचना और पहचान का आधार

मनमीत कौर

असिस्टेंट लाइब्रेरियन, केंद्रीय पुस्तकालय, उत्तराखंड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार

1. प्रस्तावना (Introduction)- प्राचीन संस्कृत साहित्य का अध्ययन सदियों से हस्तलिखित पांडुलिपियों पर निर्भर रहा है। डिजिटल युग में इन पाठों को इलेक्ट्रॉनिक रूप में संरक्षित करना और उनका गहन विश्लेषण करना एक जटिल परंतु अनिवार्य चुनौती बन गई है।

एक साधारण सादा पाठ (plain text) जहाँ केवल अक्षरों का एक निरंतर क्रम मात्र होता है, वहीं TEI (Text Encoding Initiative) एक ऐसी मानकीकृत XML-आधारित भाषा है जो पाठ को संरचनात्मक और अर्थपूर्ण आयाम प्रदान करती है। TEI Guidelines के अनुसार, 'Markup' उस प्रक्रिया को कहते हैं जिसके द्वारा किसी साधारण टेक्स्ट फ़ाइल में विशेष कोड (टैग) जोड़े जाते हैं, जो उस पाठ की संरचना, अर्थ और प्रारूप को परिभाषित करते हैं।

उपमा: यदि साधारण पाठ एक *शरीर* है, तो TEI मार्कअप उसका**संरचना**है—जो उसे संरचना, स्थिरता और अर्थ प्रदान करता है।

यह शोध-पत्र TEI मार्कअप को एक डिजिटल 'कंकाल' के रूप में प्रस्तुत करता है और सादे पाठ की तुलना में TEI-एन्कोडेड संस्कृत पाठ के बहुआयामी लाभों पर प्रकाश डालता है।

2. TEI मार्कअप क्या है? (What is TEI?)- TEI (Text Encoding Initiative) एक अंतरराष्ट्रीय संघ है जिसने इलेक्ट्रॉनिक पाठों के एन्कोडिंग के लिए विस्तृत दिशा-निर्देश विकसित किए हैं। ये दिशा-निर्देश XML (eXtensible Markup Language) पर आधारित हैं और यह सुनिश्चित करते हैं कि पाठों को इस प्रकार एन्कोड किया जाए कि वे विभिन्न सॉफ्टवेयर और प्लेटफार्मों पर सही ढंग से कार्य कर सकें (Burnard & Bauman, 2021)

TEI मार्कअप का मुख्य उद्देश्य पाठ की 'सतह' (surface text) के साथ-साथ उसकी 'गहरी संरचना' (deep structure) को भी डिजिटल रूप में सुरक्षित रखना है। उदाहरण के लिए, एक प्राचीन पांडुलिपि में मुख्य पाठ, टीका (commentary), पाठ-भेद (variant readings) और संपादकीय निर्णयों को साधारण सादे पाठ में समाहित नहीं किया जा सकता। TEI इन सभी पहलुओं को व्यवस्थित रूप से एन्कोड करने की क्षमता प्रदान करता है।

TEI निम्न प्रकार की सूचनाएँ जोड़ सकता है:

- अध्याय, श्लोक, अनुच्छेद की संरचना
- लेखक, तिथि, स्रोत-ग्रंथ की जानकारी
- छंद (metre) और व्याकरणिक जानकारी

- टीका और संपादकीय टिप्पणियाँ
- विभिन्न पांडुलिपियों के पाठांतर (variant readings)

3. तुलनात्मक अध्ययन: सादा पाठ बनाम TEI-एन्कोडेड पाठ

3.1 साधारण संस्कृत पाठ (Plain Text)

आइए, भगवद्गीता के एक प्रसिद्ध श्लोक को साधारण UTF-8 पाठ में देखें:

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।

माकर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि॥

इस प्रारूप में, यद्यपि संस्कृत अक्षर सही हैं, तथापि कंप्यूटर को निम्नलिखित जानकारी अनुपलब्ध है:

- यह एक श्लोक है या गद्य—यह भेद स्पष्ट नहीं है
- इसका छंद अनुष्टुप् है—यह सूचना अनुपस्थित है
- यह किस अध्याय का, कौन-सा श्लोक है—संदर्भ अज्ञात है
- विसर्ग ':' और दंड '।' का विशेष भाषाई अर्थ—अचिह्नित है

यह पाठ पढ़ने के लिए उपयुक्त है, परंतु स्वचालित विश्लेषण, उन्नत खोज या तुलनात्मक अध्ययन के लिए लगभग अनुपयोगी है।

3.2 TEI-एन्कोडेड संस्कृत पाठ (TEI Example)

अब उसी श्लोक का TEI XML प्रारूप देखें

```
<TEI xmlns="http://www.tei-c.org/ns/1.0">
<teiHeader>
<fileDesc>
<titleStmt>
<title>श्रीमद्भगवद्गीता: कर्मयोग</title>
<author>महर्षि व्यास</author>
</titleStmt>
<sourceDesc>
<p>पांडुलिपि: पुस्तकालय क्रमांक १२३४, 2024</p>
</sourceDesc>
</fileDesc>
</teiHeader>
<text><body>
<div type="chapter" n="2">
```

```
<head>अध्याय २: सांख्ययोग</head>
<lg type="śloka" met="अनुष्टुप्" n="47">
<l n="1">कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।</l>
<l n="2">मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि॥</l>
</lg>
</div>
</body></text>
:
</TEI>
```

टैग-व्याख्या (Tag Annotation):

- <teiHeader>- पुस्तक के लाइब्रेरी कार्ड की तरह: शीर्षक, लेखक, स्रोत
- <div type="chapter">- अध्याय की सीमा और क्रम-संख्या
- <lg met="अनुष्टुप्">- छंद-जानकारी सहित श्लोक-समूह
- <l n="1">- श्लोक के प्रत्येक चरण (पाद) की पहचान

यह TEI संरचना न केवल पाठ को मनुष्यों के लिए स्पष्ट करती है, अपितु कंप्यूटर-प्रसंस्करण को भी सक्षम बनाती है।

4. तुलनात्मक विश्लेषण (Comparative Analysis)- निम्नलिखित तालिका दोनों प्रारूपों के प्रमुख अंतरों को संक्षेप में प्रस्तुत करती है:

विशेषता	साधारण पाठ	TEI-एन्कोडेड पाठ
संरचना (Structure)	नहीं	स्पष्ट एवं व्यवस्थित
मशीन-पठनीयता	निम्न	उच्च
खोज क्षमता (Searchability)	सीमित	उन्नत
अर्थ-सूचना (Semantics)	अनुपलब्ध	उपलब्ध
टीका एन्कोडिंग	असम्भव	सम्भव (<note> टैग)
पाठांतर रिकॉर्ड करना	कठिन	सुगम (<app>, <rdg>)
दीर्घकालिक संरक्षण	अनिश्चित	सुनिश्चित (XML मानक)
पुन: उपयोग (Reusability)	कठिन	आसान

5. TEI मार्कअप के प्रमुख लाभ (Key Benefits)

5.1 स्थायित्व और अंतर-प्रचालनशीलता

चूँकि XML एक मानकीकृत और मुक्त-स्रोत प्रारूप है, इसलिए भविष्य में भी—सौ वर्षों के पश्चात भी—कंप्यूटर TEI फ़ाइलों को पढ़ और समझ सकेंगे। सादे पाठ की तुलना में TEI-एन्कोडेड पाठ किसी विशेष सॉफ्टवेयर पर निर्भर नहीं है।

5.2 टीका और टिप्पणी एन्कोडिंग

TEI मुख्य पाठ और टीकाकारों की टिप्पणियों को अलग-अलग स्तरों पर सुरक्षित रखने की अनुमति देता है। उदाहरणार्थ:

<note type="commentary" resp="Mallinātha">...मल्लिनाथ की टीका...</note>

इस प्रकार किसी विशेष शब्द पर मल्लिनाथ, अभिनवगुप्त, या अन्य टीकाकारों की व्याख्या को मूल पाठ के साथ एक ही फ़ाइल में व्यवस्थित रखा जा सकता है।

5.3 समीक्षात्मक संस्करण (Critical Apparatus)

विभिन्न पांडुलिपियों में पाए जाने वाले पाठांतरों को TEI के <app> और <rdg> टैग से एन्कोड किया जा सकता है:

<app><rdg wit="MS_A">भूर्मा</rdg><rdg wit="MS_B">भूः मा</rdg></app>

यह सुविधा किसी भी डिजिटल समीक्षात्मक संस्करण (critical edition) की नींव है।

5.4 उन्नत खोज और विश्लेषण

TEI एन्कोडिंग से निम्न प्रकार की उन्नत खोज सम्भव होती है:

- केवल 'अनुष्टुप्' छंद में लिखे श्लोक खोजना
- किसी विशेष शब्द पर मल्लिनाथ की सभी टीकाएँ एक साथ देखना
- समस्त पात्रों (<persName>) की स्वचालित सूची तैयार करना
- ग्रंथों की तुलनात्मक आवृत्ति-विश्लेषण करना

6. चुनौतियाँ (Challenges)

यद्यपि TEI अत्यंत शक्तिशाली है, परंतु व्यवहार में इसके सामने कुछ प्रमुख चुनौतियाँ हैं:

- सीखने की खड़ी ढलान (Steep Learning Curve): TEI दिशा-निर्देश अत्यंत विस्तृत और जटिल हैं। नए शोधकर्ताओं को इसमें दक्षता प्राप्त करने में पर्याप्त समय लगता है।
- श्रमसाध्य प्रक्रिया: सदियों पुरानी देवनागरी पांडुलिपियों को टाइप करना या OCR (Optical Character Recognition) द्वारा डिजिटाइज़ करना अत्यंत समय-गहन कार्य है।

- एन्कोडिंग की विविधता: TEI बहुत लचीला है, जिसके कारण विभिन्न परियोजनाएँ एक ही विशेषता को भिन्न-भिन्न प्रकार से एन्कोड कर सकती हैं, जिससे अंतर-प्रचालनशीलता बाधित हो सकती है।
- तकनीकी विशेषज्ञता की आवश्यकता: XML, XSLT और संबद्ध तकनीकों का प्रारंभिक ज्ञान अनिवार्य है।

7. डिजिटल मानविकी में TEI का महत्व- TEI विशेष रूप से संस्कृत जैसे प्राचीन ग्रंथों के डिजिटलीकरण के लिए उपयुक्त है, क्योंकि इनमें जटिल व्याकरणिक संरचनाएँ, समृद्ध टीका-परंपरा, और बहुविध पांडुलिपि-प्रमाण होते हैं। TEI इन सभी को व्यवस्थित रूप से प्रस्तुत करने में सक्षम है (Ide, 2019)

TEI की सर्वाधिक उल्लेखनीय उपलब्धियों में SARIT (Search and Retrieval of Indic Texts) परियोजना है, जो TEI मानकों का अनुसरण करते हुए संस्कृत, प्राकृत और अन्य भारतीय भाषाओं के ग्रंथों का एक विशाल डिजिटल पुस्तकालय प्रदान करती है। SARIT के TEI-आधारित प्रारूप की बदौलत मूल ग्रंथों के साथ-साथ उनकी टीकाएँ भी सुरक्षित हैं और भावी पीढ़ियाँ उनका गहन विश्लेषण कर सकेंगी।

8. निष्कर्ष (Conclusion)- प्राचीन संस्कृत साहित्य के गंभीर डिजिटल अध्ययन के लिए TEI मार्कअप न केवल उपयोगी है, अपितु अत्यावश्यक है। यह पाठ को केवल शब्दों का एक निष्क्रिय संग्रह न रहकर, एक संरचित, खोजने-योग्य और अंतःक्रियाशील डिजिटल संसाधन बनाता है।

जहाँ साधारण पाठ केवल पढ़ने योग्य है, वहीं TEI-एन्कोडेड पाठ है:

- समझने योग्य- संरचना और अर्थ के साथ
- खोजने योग्य- उन्नत और बहुआयामी खोज के साथ
- विश्लेषण योग्य- स्वचालित प्रसंस्करण के साथ
- संरक्षण योग्य- XML मानक के दीर्घकालिक स्थायित्व के साथ

इस प्रकार, TEI मार्कअप वास्तव में एक 'डिजिटल कंकाल' है—जो पाठ को न केवल खड़ा रखता है, बल्कि उसे गति (search functionality), संरचना (structure) और जीवन (context) भी प्रदान करता है। संस्कृत की समृद्ध पांडुलिपि-परंपरा को डिजिटल रूप में जीवंत रखने के लिए TEI एक अपरिहार्य माध्यम है।

---o---

वेदार्थ निर्णय में यास्क की पद्धति

डॉ. सूर्य प्रकाश पाण्डेय

सहा. आचार्य(अतिथि) वेद विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार (उत्तराखण्ड)

भू-मण्डल के प्राचीनतम साहित्य वेद में निहित गूढ़ार्थ को समझने तथा अध्ययन-अध्यापन की सुविधा को दृष्टि में रखते हुये मनीषियों ने शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द और ज्योतिष नामक वेदांग के रूप में अत्यन्त विपुल साहित्य की रचना की। वेदाङ्गो का उल्लेख सर्वप्रथम मुण्डकोपनिषद् में प्राप्त होता है- तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः। शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति ॥[१] पाणिनीय शिक्षा में वेद पुरुष का वर्णन करते हुए उसके छः अङ्गों के रूप में सभी वेदाङ्गो का वर्णन है- छन्दः पादौ तु वेदस्य, हस्तौ कल्पोऽथ पठ्यते, ज्योतिषामयनं चक्षुर्निरुक्तं श्रोत्रमुच्यते ॥'शिक्षा घ्राणं तु वेदस्य, मुखं व्याकरणं स्मृतम्, तस्मात्साङ्गमधीत्यैव ब्रह्मलोके महीयते ॥'[२]

यास्क मुनि ने निरुक्त के प्रणयन के सम्बन्ध में कहा है – 'उपदेशाय ग्लायन्तोऽवरे विल्मग्रहणाय इमंग्रन्थं समाम्नासिषुः वेदं च वेदांगानि च ॥'[३] अर्थात् जब केवल उपदेश या प्रवचन से पठन-पाठन में कठिनाई का अनुभव होने लगा तो विद्यार्थियों की विशेष सुविधा की दृष्टि से वेदांगों का प्रणयन किया गया।आचार्य सायण ने ऋग्वेदभाष्यभूमिका में निरुक्त के बारे में लिखा है-'अति गम्भीरस्य वेदस्य अर्थम् अवबोधयितुं शिक्षादीन षडङ्गानि प्रवृत्तानि ॥'[४] अर्थात् वेद में निहित अत्यन्त गम्भीर अर्थ का अवबोधन कराने के लिये ही शिक्षादि छः वेदांगों की रचना की गयी। ऋग्वेदभाष्यभूमिका में ही आचार्य सायण ने निरुक्त की व्युत्पत्ति दी है- अर्थावबोधे निरपेक्षतया पदजातं यत्रोक्तं तन्निरुक्तम् तथा एकैकस्य पदस्य संभावित अवयवार्था यत्र निःशेषणोच्यन्ते तन्निरुक्तम्।[५]

महर्षि यास्क कृत निरुक्त ग्रन्थ निरुक्त वेदांग के एकमात्र प्रतिनिधि ग्रन्थ के रूप में सम्प्रति हमें उपलब्ध है। निरुक्त के अध्ययन से ये तथ्य स्पष्ट हो जाता है कि निरुक्त ग्रन्थों की भी एक लम्बी परम्परा थी। यास्क ने स्वयं अपने ग्रन्थ में अपने से प्राचीन नैरुक्त आचार्यों के मतों का उल्लेख कर इस बात की पुष्टि की है। नैरुक्त आचार्य सर्वप्रथम वेदों से कठिन शब्दों को चुनकर एक प्रकार के शब्दकोष का निर्माण करते थे जिसे निघण्टु कहा जाता था। निरुक्त की भाँति निघण्टु भी सम्प्रति हमें एक ही उपलब्ध होता

१. मुण्डकोपनिषद 1-1-5
२. पाणिनीयशिक्षा 41-42
३. निरुक्त 1-20
४. ऋग्वेदभाष्य भूमिका पृष्ठ49
५. ऋग्वेदभाष्य भूमिका पृष्ठ 55 -56

है, जो कि प्रजापति कश्यप द्वारा प्रणीत माना जाता है।[६] महाभारत के मोक्षधर्म पर्व में कश्यप प्रजापति को निघण्टु का कर्त्ता कहा गया है। कश्यप प्रजापति मुनि ने निघण्टु में 1341 शब्दों को सम्मिलित किया है। उसका प्रथम शब्द गो तथा अन्तिम शब्द देवपत्नी है। इसीलिये इसे गवादिदेवपत्न्यंत की संज्ञा भी दी जाती है। इसी शब्द सामान्नाय की व्याख्या में निरुक्त ग्रन्थ का प्रणयन किया गया है। निरुक्त के व्याख्याकार दुर्गाचार्य के अनुसार इस ग्रन्थ का प्रमुख प्रतिपाद्य विषय इस प्रकार है- 'वर्णागमों वर्णविपर्यश्च द्वौ चापरों वर्णविकार नाशौ, धातोस्तदर्थातिशयेन योगस्तदुच्यते पंचविधं निरुक्तम् ॥'

निरुक्त तीन काण्डों तथा चौदह अध्यायों में विभाजित है जिसमें अन्तिम दो अध्याय परिशिष्ट माने जाते है। प्रथम तीन अध्याय नैघण्टुक काण्ड है। जिसमे गो से अपारे तक 911 पदों की व्याख्या है। चौथे से छठे अध्याय पर्यन्त नैगम काण्ड हैं जिसमें जहा से लेकर ऋषिसम तक 279 पदों की व्याख्या है तथा सातवे से लेकर चौदहवें अध्याय पर्यन्त दैवत काण्ड है जिसमें अग्नि से लेकर देवपत्नी तक 151 पदो की व्याख्या है। निघण्टु पर देवराज यज्वा ने निघण्टु निर्वचन नामकव्याख्या लिखी है। इसके अतिरिक्त निरुक्त पर भी दुर्गाचार्य स्कन्द माहेश्वर तथा वररुचि की टीकाएं उपलब्ध है। निरुक्त ग्रन्थ के प्रणयन का मुख्य प्रयोजन वेदार्थ को समझना है। यद्यपि मंत्रोंकी व्याख्या ब्राह्मण आदि प्राचीन ग्रन्थों में यत्र-तत्र होती रही है फिर भीव्यवस्थित रूप से निरुक्त में ही मन्त्रों की व्याख्या सर्वप्रथम की गयी है। आचार्ययास्क के अनुसार निरुक्त का अध्ययन किये बिना वेद मन्त्रों में निहित गूढ़ अर्थ को नहीं समझा जा सकता है - अथापि इदं अन्तरेण मन्त्रेष्वर्थप्रत्ययों न विद्यते अर्थमप्रतियते नात्यन्त स्वरसंस्कारोद्देशः ।तदिदं विद्यास्थानं व्याकरणस्य कात्स्र्यम् स्वार्थ साधक च ॥[७] इस निरुक्तशास्त्र मेंनिपुणता प्राप्त कियेबिना मंत्रो में निहित विविध अर्थों को जाने बिना उन मन्त्रों में प्रयुक्त शब्दों के स्वर संस्कार अर्थात् प्रकृति व प्रत्यय का निर्धारण करना भी सम्भव नहीं होगा। चूंकि निरुक्त मन्त्रों के गूढ़ार्थ को जानने का सर्व प्रथम साधन तथा आधार है, इसीलिये इसे विद्यास्थान माना जाता है। इसके साथ ही व्याकरणशास्त्र की पूर्णता भी निरुक्त के अध्ययन से ही प्राप्त होती है तथा निरुक्त स्वार्थ अर्थात् वेद व्याख्यान का साधक भी है। निरुक्त के द्वितीय प्रयोजन में यास्क कहते है कि निरुक्त के ज्ञान के बिना वैदिक मन्त्रों को संहितापाठ से पदपाठ में परिवर्तित नहीं किया जा सकता है, क्योंकि निरुक्त में चार प्रकार के पद बताये गये हैं - नामाख्यातोचोपसर्गनिपाताः जब तक अध्येता को इस प्रकार का विशेष ज्ञान नहीं होता तब तक वह संहितापाठ से पदपाठ में परिवर्तन नहीं कर पायेगा। उदाहरण के रूप में दो उद्धरणदिया हैं।प्रथम- "अवसाय पदवते रुद्र मृळ"[८] तथा द्वितीय "अवसायाश्वान"[९] प्रस्तुत

---

६. वृषो हि भगवान् धर्मः ख्यातो लोकेषु भारत नैघण्टुक पदाख्याने विद्धि मां वृषमुत्तमम कपिर्वराहः श्रेष्ठश्च धर्मश्च वृष उच्चते तस्माद् वृषाकपिं प्राह कश्यपो मां प्रजापतिःमहाभारत मोक्षधर्मपर्व 86-87

७. निरुक्त 1-15

८. ऋग्वेद 10-169-1

९. ऋग्वेद 1-104-1

दोनों अवसाय पद का अर्थ भिन्न-भिन्न है तथा पदपाठ में भी दो भिन्न अर्थ प्रयुक्त हुआ है। प्रथम अवसाय अव्+अस =अवस शब्द चतुर्थी विभक्ति एक वचन में अवसाय रूप सिद्ध होता है, जो पदवते पद की विशेषता बता रहा है, इसीलिये ऋग्वेद पदपाठ कर्ता आचार्य शाकल्य ने पदपाठ में इसको मूल स्वरूप में ही रखा है। द्वितीय मन्त्र में आये अवसाय पद का अर्थ खोलकर किया जाता है इसलिये ये अवसाय पद क्रियापद होगा तथा इसकी सिद्धि अव उपसर्ग पूर्वक सा (षोडन्त कर्मणि) से ल्यप् प्रत्यय करने से होती है। यहाँ अव उपसर्ग स्पष्ट रुप से दृष्टिगोचर हो रहा है इसीलिये पदपाठ कर्ता आचार्य शाकल्य इस पद को पदपाठ में 'अवऽसाय" इस रूप में रखा है इन सब सूक्ष्म किन्तु अति गम्भीर वैदिक विषयों की जानकारी निरुक्तशास्त्र के अध्ययन से ही सम्भव है। आचार्य यास्क वैदिक मन्त्रों से सम्बद्ध देवतातत्त्व का ज्ञान कराना निरुक्त का तृतीय प्रयोजन बतलाया है। यज्ञों में बहुत से ऐसे कार्यों का निर्देश होता है जिसका सम्बन्ध भिन्न - भिन्न देवताओं से होता इसलिये देवताओं के ज्ञान के अभाव में निर्देशित कार्यो को समझना कठिन हो जाताहै। इसी कठिनता का निवारण निरुक्त के अध्ययन से होता है।प्रचीनकाल में मीमांसक लिंग द्वारा मन्त्रों में देवताओं का निश्चय करते थे। किसी देवता विशेष का वह चिह्न जो उसे अन्य देवताओं से भिन्न करता है, लिंग कहलाता है। मीमांसकों का यह मानना था कि प्रत्येक देवता का अपना विशिष्ट पहचान होता है तथा प्रत्येक मन्त्र में भी कोई विशेष चिह्न होता है यह विशेष चिह्न जिस देवता से सम्बन्धित होता है वह मन्त्र उसी देवता का मानना चाहिए। आचार्य यास्क इससिद्धान्त से सर्वथा असहमत हैं उनके अनुसार जिन मन्त्रों में देवतातत्त्व का ज्ञान हो चुका है उन मन्त्रों के भी लिंग के विशिष्ट पहचान के आधार पर दूसरे देवता माने जाने लगेंगे।

अग्निरिव मन्यो त्विषितः सहस्व सेनानीर्नः सहुरे हूतऐधि।

हत्वाय शत्रून विभजस्व वेद ओज मिमानो वि मृदोनुदस्व ॥[१०]

प्रस्तुत मन्त्र में मन्यु देवता को सम्बोधित किया गया है इसलिए निःसन्देह इस मन्त्र के देवता मन्यु हैं। परन्तु मीमांसकों के विशिष्ट चिह्न वालेसिद्धान्त से मन्त्र में आये त्विषित (प्रज्ज्वलन) सेनानी (सेनापति) सहुरे (शक्तिशाली) आदि विशिष्ट चिह्नों के आधार पर इस मन्त्र के देवता अग्नि सिद्ध होते हैं। प्रस्तुत उदाहरण से यह स्पष्ट हो जाता है, कि मीमांसकों के लिंग सिद्धान्त से मन्त्रों में स्थित देवताओं को सर्वत्र नहीं जाना जा सकता हैइसका सम्पूर्ण ज्ञान निरुक्त के अध्ययन से ही हो सकता है। ज्ञान को प्राप्त करने के लिए निरुक्त का अध्ययन करना चाहिए ये चतुर्थ किन्तु सबसे महत्त्वपूर्ण प्रयोजनके रूप में बताया गया है।यास्क के अनुसार ज्ञान प्राप्त करना उसी प्रकार आवश्यक है जेसे स्मृतियाँ ब्राह्मणों को छः अंगों से युक्त वेदों के अध्ययन को आवश्यक मानती है।

ब्राह्मणेन निष्कारणं षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च ॥[११]

१०. ऋग्वेद 10-84-2

११. महाभाष्य पश्पश

यहां प्रत्यक्ष रूप से ज्ञान प्राप्ति की बात तथा साथ ही अप्रत्यक्ष रूप में अज्ञान के निवारण की बात कही जा रही है। सामान्यतया लोक व्यवहार में ये देखा जाता है कि जो विद्वान होता है वेद मर्मज्ञ होता है, उसकी प्रशंसा होती है, तथा अज्ञानी जन निन्दा के पात्र होते हैं। निरुक्तशास्त्र का अध्ययन ही व्यक्ति को ज्ञान गंगा की ओर उन्मुख कर वेद मर्मज्ञ बनने में सहायता प्रदान करता है।

निरुक्त के तृतीय काण्ड में वैदिक देवशास्त्र के विषय में पर्याप्त विचार किया गया है। महर्षि यास्क ने देव शब्द का निर्वचन "देवो दानाद्वादीपनाद्वा द्योतनाद्वाद्युस्थानो भवतीति वा"[१२] किया है। अर्थात् दान देने के कारणदीप्त होने के कारण द्योतित होने के कारण या द्युलोक में स्थित होने के कारण देव कहलाते हैं। " यो देवः सा देवता"[१३] जो देव है वही देवता है। देवताओं के स्वरूप को सम्यक रूप से समझने के लिए उनकी संख्या वर्गीकरण तथा आधार को समझना अत्यन्त आवश्यक है। ऋग्वेद में देवताओं की संख्या 33 बताई गयी है- ये देवासो दिव्येकादश स्थ पृथिव्यामध्येकादश स्थ। अप्सु-क्षितौ महिनैकादश स्थ ते देवासो यज्ञमिमं जुषध्वं॥[१४] इस तैंतीस संख्या का आधार तीनों लोक है। इन देवताओं का नाम्ना अथवा स्वरूपतः वर्णन संहिता में नहीं पाया जाता हैएक अन्य मन्त्रमें यह संख्या 3339 बताई गयी है।

त्रीणि शता त्री सहस्राण्यग्निं त्रिशच्च देवानव चासपर्यन्।[१५]

आचार्य यास्क के मत में एक ही देवता है जो अपने ऐश्वर्य के कारण भिन्न-भिन्न रूपों में प्रस्तुत हैं। अत: देवता एक ही है जो पृथिवी पर अग्नि अन्तरिक्ष में वायु या इन्द्र तथा द्युलोक में आदित्य के रूप में वर्णित हैं।एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति॥[१६] इस एकत्ववाद में भी तीन सम्प्रदाय प्रचलित हैं। प्रथम अग्नि को सब देवताओं में प्रधान मानता है। "अग्निवैसर्वा देवता:[१७] द्वितीय मतानुसार सूर्य सब देवताओं में प्रधान हैं। आचार्य शौनक के अनुसार इस जगत का सृष्टा और संहारकर्त्ता सूर्य देवता ही है तथा वही तीन रूप धारण करके तीनों लोकों में विद्यमान है।[१८] तृतीय मतानुसार प्रजापति ही सर्वप्रमुख देवता है। इन्द्र अग्नि आदित्यादि उसी प्रजापति से उत्पन्न हुए हैं- हिरण्यगर्भः समवर्त्ताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत। स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमां कस्मै देवाय हविषा विधेम॥[१९] नैरुक्तों के अनसार तीन ही देवता है-

---

१२. निरुक्त 7-15

१३. निरुक्त 7-15

१४. ऋग्वेद 3-3-9

१५. ऋग्वेद 10-52-6

१६. ऋग्वेद 1-164-46

१७. ऐ0 ब्रा0 1-1

१८. बृहद्देवता 1-6-1

१९. ऋग्वेद 10-121-1

त्रिस्रः एव देवता इति नैरुक्ता: अग्निःपृथिवी स्थान:वायुर्वाइन्द्रोवाऽन्तरिक्ष स्थान: सूर्यो द्युस्थान:[२०]

तीन ही देवता है अग्नि पृथिवी लोक का वायु अथवा इन्द्र अन्तरिक्ष लोक तथा सूर्य द्युलोक के देवता है मन्त्र में स्थित देवता के परिज्ञान के विषय में यास्क का कथन है कि किसी मन्त्र में ऋषि जिस कामना को लेकर जिस देवता की प्रधानता चाहते हुए स्तुति करता है। उसी देवता का वह मन्त्र होता है- यत्कामः ऋषिर्यस्यां देवतायामार्थपत्यमिच्छन् स्तुतिं प्रयुङ्क्ते तद्दैवतः स मन्त्रो भवति॥[२१] कात्यायन के अनुसार- यस्य वाक्यं स ऋषिः या तेनोच्यते सा देवता॥[२२] अर्थात् जिसका वाक्य होता है वह ऋषि तथा जो वाक्य द्वारा कहा जाता है वह देवता है। किसी मन्त्र में कौन देवता है इस बात का निश्चय प्राय: मन्त्रों मे आये हुए देवतावाचक पद से भी हो जाता है- अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्यदेवं ऋत्विजम् होतारं रत्नधातमम्॥[२३]

इसके अतिरिक्त जिन मन्त्रों में देवताओं का प्रत्यक्ष या परोक्ष उल्लेख नहीं हैतथा उनके पहचानने के चिह्न स्पष्ट नहीं है उनमें देवता जानने की विधि यह है कि जिस देवता का यज्ञ अथवा यज्ञांग हो उस मन्त्र को उस देवता का समझना चाहिए- यद्देवतः स यज्ञो वायज्ञांगं वा तद्देवता भवन्ति॥[२४]

आचार्य यास्क ने इस सम्बन्ध में अनेक मत का उल्लेख किया है।

1. अथान्यत्र यज्ञात्प्राजापत्या इति याज्ञिकाः - प्रस्तुत मत याज्ञिकों का है। याज्ञिकों के अनुसार ऐसे मन्त्र जिनका प्रयोग किसी यज्ञ में नहीं होता है तो उस मन्त्र का देवता प्रजापति होता है, क्योंकि जिस प्रकार मंत्रों का विनियोग ज्ञात नहीं होता उसी प्रकार प्रजापति कौन से कार्यो का अधिष्ठाता होता है, ये भी ज्ञात नहीं है। इसी समानता से ही याज्ञिकों ने प्रजापति को देवता माना है

2. नाराशंसा इति नैरुक्ता:- नैरुक्तों का मत है कि ऐसे मन्त्र जिनका प्रयोग किसी यज्ञ या यज्ञांग में नहीं होता है उस मन्त्र का देवता नाराशंस होता है। नाराशंस के विषय में भी अनेक मत है। कछ विद्वान यज्ञ को नाराशंस कहते है। शतपथ ब्राह्मण में यज्ञ का अर्थ विष्णु कहा गया है। "यज्ञौ वै विष्णु"[२५] इसलिए इस मन्त्र का देवता विष्णु है।

3. अपि वा सा कामदेवता स्यातः- कुछ विद्वान कहते है कि इन मंत्रों में अपनी भावनानुसार देवता मान लेना चाहिए प्रायो देवता वा अस्ति.. प्रायः शब्द बाहुल्य का द्योतक होता है अर्थात् प्रायो का अर्थ अनेक देवता है। इसलिए जिन मन्त्रों में देवताओं को पहचानने का कोई चिह्न न हो उस मन्त्र पर सभी देवताओं का अधिकार होता है।

२०. निरुक्त 7-2

२१. निरुक्त 7-1

२२. ऋक्सर्वानुक्रमणी 2-45

२३. ऋग्वेद 1-1-1

२४. निरुक्त 7-1

२५. शतपथ ब्राहमण 13-1-8-8

4. याज्ञ दैवतौ मन्त्रः इतिः- जिन मन्त्रों में देवता ज्ञान नहीं हो रहा हो वहाँ स्वयं यज्ञ को उस मन्त्र का देवता मानना चाहिए।

अदेवता रूप पदार्थों में देवतत्त्व - पूर्व पक्षियों के द्वारा यहआशंका व्यक्त की गई कि यास्क द्वारा प्रदत्त देवता लक्षण मन्त्रों के देवताओं पर तो घटता है परन्तु उन्ही में कुछ मन्त्रों में ऐसे पदार्थों की स्तुति की गई है जिन्हें किसी भी कोण से देवता नही माना जा सकता है।

उदाहरणार्थ :- दैवतकाण्डके अश्व सेलेकर ओषधि तक के 22 शब्द तथाउलूखल, मूसल आदि आठ जोड़ों वाले शब्दों को लिया जा सकता है।यास्क कहते हैं कोई ये ना समझे कि देवताओं से सम्बद्ध ये उपकरण आदि नश्वर तथा अनित्य हैं। मनुष्य से सम्बद्ध पदार्थ नश्वर तथा अनित्य है ये तो प्रत्यक्ष दिखलाई देता है, किन्तु देवताओं के पदार्थ इससे भिन्न होते हैं इसलिए वे नित्य हैं।

यहाँ एक आशंका उत्पन्न होती है कि मनुष्य की वस्तुएं जब अनित्य हैं तो देवताओं की वस्तुएं नित्य कैसे हो सकती है, इस आशंका का समाधान यास्क मनुष्यों और देवताओं के स्वाभाविक अन्तर के आधार पर करते हैं। उदाहरणार्थ - मनुष्यों में जन्य और जनक निश्चित है किन्तु देवताओं में यह निश्चित नहीं हैं। कोई भी किसी का भी कार्य और कारण हो सकता है जैसे वरुण प्रातःकालीन अग्निदेव का स्वरूप है परन्तु सायं में मित्र का स्वरूप धारण कर लेते हैं। देवता परस्पर एक दूसरे से ही उत्पन्न भी हो जाते हैं जैसे अदिति से दक्ष और दक्ष से अदिति जबकि मनुष्यों में ये सम्भव नहीं है। मनुष्य का जन्म स्वजातीय से ही होता है जबकि देवताओं का जन्म कर्मानुसार होता है जैसे एक ही आदित्य कभी अश्विनी कभी सविता कभी विष्णु कहलाता है।

यास्क ने एकात्मवाद से इस आशंका का समाधान प्रस्तुत किया है। यास्क केअनुसार परम् देवतत्व एक ही है और अन्य देवता उसी के अंग है- एकस्यात्मनोऽन्ये देवा प्रत्यंगानि भवन्ति।[२६]

इसीलिए उलूखल-मूसल आदि अचेतन पदार्थ होते हुए भी उनमें देवत्व होता है।इसलिए इन पदार्थों को उस महान आत्मा से अलग नहीं मानना चाहिए। ऋग्वेद मेंकहा गया है-

"सुवर्ण विप्राः कवयो वचोभिरेकं सन्तं बहुधा कल्पयन्ति॥[२७]

मनुष्यों के उपकरण भले ही अनित्य हो पर देवताओं के नित्य हैं क्योंकि वे वास्तव में उपकरण न होकर परम् तत्त्व आत्मा के ही भिन्न-भिन्न रूप है।

---o---

२६. निरुक्त 7.1

२७. ऋग्वेद 10-114-5

राष्ट्रकवि दिनकर के विचारों की शैक्षिक प्रासंगिकता

डॉ. नितिन कुमार जैन

सहायकाचार्य (शिक्षाविद्याशाखा), केन्द्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय, भोपाल परिसर, भोपाल

कवि के काव्यजगत में वस्तुतः जीवन ही प्रतिबिंबित होता है। यदि यह सत्य है तो जीवन की धुरी पर चलने वाली शैक्षिक प्रक्रियाएं या शैक्षिक संदर्भ किसी कवि के काव्य-जगत में प्रतिबिंबित ना हो, ऐसा संभव नहीं। एक अर्थ में जब काव्य में जीवन के सुख-दुख, संघर्ष-चिंताएं, आकांक्षाएं, अपेक्षाएं प्रतिबिंबित होती हैं तो यह अन्य अर्थ में जीवन को व्यवहारिक रूप से कैसे जिया जाए या व्यवहारिक रूप से जीवन जीने में क्या परिस्थितियां उपस्थित होती हैं - इसकी शिक्षा काव्य के माध्मय से प्राप्त होती हैं। अतः किसी कवि के काव्य में शैक्षिक संदर्भों की उपस्थिति अत्यंत स्वाभाविक है। केवल आवश्यकता है उस दृष्टि की जो उन काव्यतत्त्वों में शैक्षिक तत्त्वों को खोज निकाले।

किसी कवि का चिन्तन उसकी समग्र चेतना एवं अनुभवदृष्टि का प्रतिफल होता है। किसी कवि की अपने जीवन के प्रति क्या धारणाएं और दृष्टियां क्या हैं? इन्हीं सभी धारणाओं और दृष्टियों का पूरा प्रभाव उसके लेखन पर होता है। साहित्य का अर्थ केवल वर्तमान समाज का प्रतिबिम्ब मात्र नहीं होता, बल्कि वह संपूर्ण विश्वसमाज को दिशा प्रधान भी करता है। शैक्षिक शब्दावलि में कहे तो साहित्य समुचे विश्व को शिक्षित करता है। यदि कवि शिक्षा जगत से भी जुड़ा हो, तथा शिक्षा की समस्याओं और चुनौतियों के देखता एवं समझता है तो उसका साहित्य विशेष रूप से शिक्षा का स्रोत बन जाता है। निश्चित ही इन विशिष्ट कवियों के चिन्तन में शैक्षिक तत्त्वों का मिलना और भी फिर सहज हो जाता है।

ऐसे ही अत्यन्त प्रतिष्ठित साहित्यकार है राष्ट्रकवि रामधारी सिंह दिनकर। यद्यपि किसी विचारक के रूप में थोड़े कम, पर कवि के रूप में दिनकर की ख्याति अधिक प्रसिद्ध है। विशेष रूप से इनकी कविताओं में एक जीवन्तता और औजस्विता की अनुभूति होती है। सदैव बुद्धि और हृदयभावों को झंकृत करने का सामर्थ्य रखने वाले काव्य का प्रणयन करने वाले राष्ट्रकवि ने राष्ट्र की चेतना को जागृत करने का कार्य किया। इनके काव्यों में समकालिकता है। यद्यपि सन्दर्भ प्राचीन भारत के हो सकते हैं, परन्तु काव्यों का हेतु एवं प्रयोजन वर्तमान भारत की परिस्थितियां ही रही। उदाहरण के लिए स्वतन्त्रता प्राप्ति के आन्दोलनों के काल में जिस अभिप्रेरणशक्ति की आवश्यकता थी, उसका सञ्चार राष्ट्रकवि ने प्राचीन भारतीय सन्दर्भों के माध्यम से काव्यों में अजस्र रूप से प्रवाहित किया।

जैसे कि प्रो. विजेंद्र नारायण सिंह कहते हैं कि महाकवि और राष्ट्रकवि दिनकर की अनेक प्रसंगों में प्रासंगिकता आज भी है। सिंह की दृष्टि में दिनकर कोमलता और सुंदरता के कवि है और इनके काव्य में कहीं-कहीं एक विशिष्ट व्यक्तित्व झलकता है। हुंकार, कुरुक्षेत्र, रश्मिरथी आदि काव्यों में वस्तुतः कवि का व्यक्तित्व ही स्पष्ट रूप से प्रतिबंधित हुआ है। यह बात तो स्वयंसिद्ध है कि किसी भी काव्य में या

काव्य में अभिव्यक्त विचारों में कवि का ही व्यक्तित्व अभिव्यक्त होता है। दिनकर के काव्य में जीवन का जो प्रतिबिंब झलकता है, उसमें दिव्यजीवन भी है और एक जनसामान्य का जीवन भी।

शिक्षा की अवधारणा- शिक्षा की मूल प्रवृत्ति उद्देश्य के अनुरूप होती है। यही कारण है कि दर्शन एवं किसी भी विचारधारा में उद्देश्यों की चर्चा सर्वप्रथम की जाती है। मूल तथ्य तो यही है कि दर्शन या जीवनदर्शन द्वारा निर्धारित जीवन मूल्य और लक्ष्य शिक्षा के लक्ष्य और उद्देश्य निर्धारित करते हैं। इस अर्थ में शिक्षा का कार्य विचार से आचार तक पहुंचना है। विचार अर्थात् हमारी सारी स्मृतियां, तर्कशक्तियां, भाषागत समझ आदि इन के माध्यम से आचरण तक पहुंचने के लिए शिक्षा अत्यंत जीवन संबद्ध उपाय करती है। निश्चित ही यह आचरण मूल भारतीय परंपरा में मुक्ति के लिए संकल्पित होता है।

इसी आचरण संबद्ध अनिवार्यता को इंगित करते हुए राष्ट्रकवि दिनकर कहते हैं कि (कोई व्यक्ति) शिक्षित हुआ है या नहीं, यह इस बात पर निर्भर नहीं करता कि उसने कितनी किताब पढ़ी हैं और कितने विचारों से उसका परिचय हुआ है, बल्कि इस बात पर कि जो उसने सीखा है, उसका वह आचरण करता है या नहीं तथा उसके भीतर शक्तियाँ जगी हैं या नहीं, जिन्हें जगाना शिक्षा का उद्देश्य है[१]।

साक्षरता से शिक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि शिक्षा का अर्थ शब्दांकज्ञान अर्थात् साक्षरता से कहीं अधिक आचरण में निहित है। इस दृष्टि से साक्षरता से अधिक ध्यान व्यक्ति के मौलिक विकास पर केंद्रित करना चाहिए। इसी विषय को राष्ट्रकवि दिनकर अपने शब्दों में इस तरह से परिभाषित करते हैं कि भारत में साक्षरता का बहुत अधिक प्रसार कभी नहीं था, फिर भी यहाँ की जनता अज्ञानी नहीं थी और न शिक्षितों और अशिक्षितों के बीच यहाँ वह दरार थी जो आज देखने में आती है। कारण स्पष्ट है कि जब तक इस देश में शिक्षा का माध्यम देशभाषा थी, तब तक थोड़े लोगों का जो ज्ञान पुस्तकों से प्राप्त होता था, वह संगति के द्वारा फैलकर बहुतों तक पहुँच जाता था।

शिक्षा के मुख्य प्रयोजन- शिक्षा का पहला प्रयोजन है - भाषा दक्षता। इसका कारण है कि भाषा और विचार का अटूट संबन्ध और इस सन्बन्ध का मनुष्य की चेतना पर होने वाला अमोघ प्रभाव, जो अब कई अनुसंधान उसे प्रमाणित हो चुका है। संज्ञानात्मक या परासंज्ञानात्मक रूप से मातृभाषा की दक्षता अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। मातृभाषा विशेष दृष्टि से सर्जनात्मकता, तर्कशीलता, समीक्षात्मक कुशलता आदि पर सकारात्मक प्रभाव डालती है। इन सभी कुशलताओं का विकास मातृभाषा से अधिक सम्बद्ध होता है। यही कारण है कि राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 में भाषाओं, विशेष रूप से मातृभाषाओं के शिक्षण एवं अधिगम के साथ, मातृभाषाओं के माध्यम से ही शिक्षण पर अधिक बल दिया गया है[२]।

इन्हीं विशेष संदर्भों को स्वीकार करते हुए राष्ट्रकवि दिनकर राष्ट्रीय शिक्षा नीति के प्रकाशन से बहुत पूर्व यह निरूपित करते हैं कि शिक्षित व्यक्ति की पहली पहचान यह है कि वह अपनी मातृभाषा में

---

१. रामधारी सिंह दिनकर, चिन्तन के आयाम, पृ. 127

२. राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020, अध्याय 4.11

व्यवहार एवं विचार करने के लिए दक्ष हो। वह कहते हैं कि अन्य भाषाएँ वह जरूरत के कारण सीखता है, उसके हृदय और प्राण की भाषा उसकी मातृभाषा ही होती है। इस समस्त भूमंडल पर केवल भारत ही वह अभागा देश है, जहाँ शिक्षित हम उस व्यक्ति को समझते हैं, जो अपनी भाषा भले ही न जानता हो, मगर अंग्रेजी में खूब तेज-तर्रार होता है। स्पष्ट ही यह मानसिक दासता का प्रमाण है, जो अभी भी हमारे दिमाग में घर किए हुए है[३]।

दिनकर की दृष्टि में शिक्षा का दूसरा प्रयोजन जीवन की सरलता और सहजता है और इन्हीं सभी संदर्भों में विनयशीलता को उन्होंने शिक्षा का महत्त्वपूर्ण उद्देश्य माना है। वह कहते हैं कि शिक्षित व्यक्ति की दूसरी पहचान यह है कि वह विनम्र होता है। विनय यानी झुककर जीने का भाव। विद्या ददाति विनयम्। विद्या हमें विनयशील बनाती है। वस्तुतः सीखने की एक अनिवार्य परिस्थिति विनयशीलता है। जीवन के सतत विकास एवं अभ्युदय, तथा जीवन की उदीयमान आवश्यकताओं के अनुरूप सतत सीखने की आवश्यकता इस परिस्थिति को अनिवार्य बनाती है कि हम विनयशील होते हुए उन सभी ज्ञानस्रोतों के प्रति अग्रहणशील रहे, जिससे हम अपनी अतीत-परंपराओं और विरासतों से सीख सकें।

विनय एक उच्च मूल्य है, किन्हीं अर्थों में जीवन का सर्वोच्च मूल्य है। विनयशीलता वह आवश्यक परिस्थिति है जिसके कारण हम ज्ञान के सभी स्रोतों के प्रति, सभी धर्म-दर्शनों के प्रति बौद्धिक रूप से सकारात्मक बने रहते हैं। वस्तुतः शिक्षित व्यक्ति की मुख्य पहचान यही है कि वह सदैव सकारात्मक विचारों को चारों दिशाओं से स्वीकार करता है। शास्त्रोक्त भी है - आनो भद्राः क्रतवो यन्तु विश्वतः [४]। यह तभी संभव है जब हम विनयशीलता आधारित संस्कृति में अपना जीवन संस्कारित कहते हैं। दिनकर कुछ धार्मिक सन्दर्भों को स्वीकार करते हुये कहते है कि (शिक्षित व्यक्ति) स्वभाव से ही अनुशासनप्रिय होता है और विनयशीलता केवल दैहिक आचरण में ही समाप्त नहीं होती, वह मानसिक गुण का भी नाम है। ..... अहिंसा, विनय और संस्कृति, इन्हें परस्पर समानार्थक समझा जाना चाहिए। शारीरिक हिंसा का वर्जन भारत के सभी धर्मों ने सिखाया था, किन्तु जैनधर्म बौद्धिक अहिंसा की भी शिक्षा देता है। अनेकान्तवाद और स्याद्वाद बौद्धिक अहिंसा के ही गुण हैं। कभी भी यह मत समझो कि केवल तुम्हारा ही मत सही है। सम्भव है, विरोधी का मत सही और तुम्हारा सोचना ही गलत निकल जाए[५]।

दिनकर ने एक शिक्षित व्यक्ति के विषय में जो भी निरूपित किया है, उससे एक बात अत्यंत स्पष्ट होती है कि चिन्तन वह सर्वोच्च शक्ति है जो शिक्षित एवं अशिक्षित के मध्य स्पष्ट विभेदन करती है। तार्किक चिन्तन से जीवन की आधारभूमि निर्धारित होती है। दिनकर के ही शब्दों में (शिक्षित व्यक्ति) में चिन्तन की शक्ति होती है। सोचने की शक्ति, असल में चीजों पर शंका करने की शक्ति है। शिक्षा का

---

३. रामधारी सिंह दिनकर, चिन्तन के आयाम, पृ. 128

४. ऋग्वेद, 1.89.1

५. रामधारी सिंह दिनकर, चिन्तन के आयाम, पृ. 129.30

एक बड़ा ध्येय यह है कि वह शिक्षार्थियों के भीतर शंका की प्रवृत्ति को तेज करे। परम्परा और विद्रोह, जीवन के दोनों ही आवश्यक अंग हैं। कल जो विद्रोह था, वह आज की परम्परा है। आज जो विद्रोह है, कल वह परम्परा का रूप लेगा। विद्रोह का जन्म शंका से होता है, निरन्तर परिपाटी के विरुद्ध सोचने की प्रवृत्ति से होता है[६]।

यदि दर्शन और विज्ञान के अनुकूल आदर्श बौद्धिक परिस्थितियों पर विचार किया जाए तो चिन्तनशीलता एक उच्च संज्ञानात्मक क्षमता के रूप में अनिवार्य रहेगी। चिन्तनशक्ति के ही अलग-अलग रूप साहित्य, दर्शन, विज्ञान के क्षेत्र में दिखायी देते हैं। शिक्षित व्यक्ति की एक महत्त्वपूर्ण भूमिका अपने समाज एवं आने वाली पीढ़ियों के लिए शिक्षा और ज्ञान का स्रोत हो जाना भी है। यह तभी संभव है जब शिक्षित व्यक्ति चिन्तन के माध्यम से अपनी जीवन परिस्थितियों के विषय में अधिक से अधिक संवेदनशील होता है।

शिक्षित व्यक्ति वर्तमान जीवन-दर्शन एवं विचार-दर्शन से, स्थापित एवं प्रतिष्ठित परंपराओं से ऊपर आलोचानात्मक चिन्तन से नव परम्पराओं को स्थापित करता है। यह परम्पराएं पूर्ण रूप से एकदम नई नहीं होती, बल्कि अतीत की बौद्धिक विरासतों को नई समझ के साथ नए रूपों में प्रस्तुत करती है। वर्तमान समयानुकूल बौद्धिक विरासतों और बौद्धिक परंपराओं के हस्तांतरण की परिस्थितियों के विषय में विचार किया जाए तो यह ज्ञात होता है कि शिक्षा का एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण प्रयोजन चिन्तनशीलता को विकसित करना है।

एक निश्चित सीमा तक सीखना जीवन की प्रवृत्ति नहीं है। शास्त्रोक्त भी है - **यावज्जीवमधीते विप्रः**[७]। हमारी भारतीय मनीषा भी यह कहती है कि सतत सीखना ही जीवन की सहज प्रक्रिया है और इसका कारण अत्यंत स्पष्ट है कि जीवन प्रवाह में एकरेखीयता नहीं होती। कभी भी जीवन की जटिलताएं और समस्याएं तथा समय समय पर उपस्थित आवश्यकताएं एवं अपेक्षाएं जीवन व्यवहारों में समायोजन और परिपक्वता की मांग करती है। परिवर्तनशील परिस्थितियों के प्रभावी एवं सशक्त रूप से टिके रहना तभी संभव है, जब हम अपने जीवन के प्रभाव को सजगता से अवलोकन या अनुभव करते हैं। जैसा कि जे. कृष्णमूर्ति शिक्षा की एकमात्र विधि के रूप में निरूपित करते है। जब तक हम जीवन के प्रति संवेदनशील नहीं होंगे, हम सीखने के लिए योग्य नहीं बनते। वस्तुतः जे. कृष्णमूर्ति के विचार-दर्शन में यही सीखते रहने का रहस्य है[८]। सार रूप में जीवन की प्रथम मांग यही है कि लगातार सीखते रहना। अन्य शब्दों में लगातार अपने विचारों और व्यवहारों में गुणात्मक परिवर्तन करते रहना।

जीवन पर्यंत या सतत सीखते रहने के अत्यंत व्यापक संदर्भों में राष्ट्रकवि दिनकर भी स्पष्ट रूप से कहते हैं कि शिक्षित व्यक्ति की चैथी पहचान यह होती है कि उसका मस्तिष्क सतत विकासशील होता

६. रामधारी सिंह दिनकर, चिन्तन के आयाम, पृ. 129.30

७. अष्टाध्यायी, भाषावृत्तिः, 3-4-31.

८. जे. कृष्णमूर्ति, शिक्षा क्या है?, पृ. 11

है। मनुष्यों में भी वे मनुष्य सच्चे अर्थो में सुशिक्षित होते हैं, जो यह नहीं मानते कि विश्वविद्यालय छोड़ने के साथ उनकी शिक्षा समाप्त हो गई। जिन शक्तियों को जगाने के लिए छात्र विश्वविद्यालयों में आते हैं, उन शक्तियों की सम्भावनाएँ अपरिमित और निस्सीम हैं। विश्वविद्यालयों में वे जग तो जाती हैं मगर उनका विकास सारे जीवन भर होता रहता है।[९]

वस्तुतः देखा जाए तो शिक्षा प्रक्रिया कभी समाप्त नहीं होती। शिक्षा को हम विद्यालय या विश्वविद्यालय की परिधि तक सीमित नहीं कर सकते। उसका विस्तार अनंत है, क्योंकि मनुष्य का जीवन अनन्त आयामी है। किसी व्यक्ति के विचारशील होने के समतुल्य कर्मशील होना भी अत्यंत अनिवार्य है। गीता में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि कोई भी प्राणी प्रतिक्षण कर्मशील रहता है - **न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्। कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः॥** [१०] कर्मशीलता किसी भी प्राणी का एक अनिवार्य गुणधर्म है। सक्रियता, कर्मशीलता या कर्मण्यता को एक गुणात्मक परिवर्तन या उद्देश्य के रूप में से देखा जाना चाहिए। दिनकर इन्हीं सन्दर्भों में स्पष्ट रूप से कहते हैं कि शिक्षित व्यक्ति का महत्त्वपूर्ण लक्षण यह है कि वह आलसी नहीं होता और अपने हर काम को मुस्तैदी के साथ और ठीक समय पर अंजाम देता है। किताबों से ज्ञान ग्रहण कर लेना काफी नहीं है। चिन्तन, वचन अथवा कर्म के क्षेत्र में आदमी को अपने ज्ञान का उपयोग कर्म के रूप में करना चाहिए। कर्म की वह कसौटी है, जिस पर ज्ञान की परख की जाती है[११]।

दिनकर कर्म की शिक्षा को अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान देते हैं। उनकी दृष्टि में कर्म शिक्षा जीवन की व्यावहारिक शिक्षा है या व्यवहारिक जीवन की शिक्षा है। कर्म या दायित्व की शिक्षा का आधार यह है कि कैसे हम जीवन को व्यवहारिक रूप में जी सकते हैं। जीवन की वास्तविक समझ किसी पलायन या अकर्मण्यता से परे जीवन-संस्कृति और अभिव्यक्ति में निहित है। हमें यह मानना पड़ेगा कि शिक्षा का एक निश्चित आयाम नहीं हो सकता है। शिक्षा शरीर, मन और बुद्धि - इन सभी के उत्कर्ष के लिए समग्र रूप से प्रयत्न जाती है। दिनकर एक विषय को इस दृष्टि में उपस्थित कर अपनी बात को स्पष्ट करते हैं कि गांधीजी ने बुनियादी शिक्षा का प्रयोग किया था, जिसमें शिक्षा कर्म के द्वारा दी जाती है। ज्ञान कर्म से श्रेष्ठ है और सबसे अच्छे लोग वे हैं, जिन्हें हाथों से कोई काम नहीं करना पड़ता, इस विचार ने सभ्यता का उपकार नहीं किया है। वैदिक युग में ज्ञान और कर्म के बीच ऐसा विभेद नहीं था। ऋषि खेती भी करते थे, पशु भी पालते थे, समाधि और ध्यान भी करते थे, शास्त्र भी रचते थे और अवसर आने पर तलवार उठाकर युद्ध में भी दौड़ पड़ते थे [१२]।

---

९. रामधारी सिंह दिनकर, चिन्तन के आयाम, पृ. 131

१०. श्रीमद्भागवतगीता, 3.5

११. रामधारी सिंह दिनकर, चिन्तन के आयाम, पृ. 132

१२. उपर्युक्त, पृ. 134

शिक्षा का माध्यम- राष्ट्रीय शिक्षा नीति किसी अर्थ में राष्ट्रीय भाषा नीति है। भारतीय भाषाओं को शिक्षा का माध्यम के रूप में स्वीकृति संज्ञानात्मक एवं भावात्मक रूप से अतिमहत्त्वपूर्ण परिवर्तन है, जिसकी अपेक्षा स्वतंत्रता के बाद से ही की जाती रही थी। किन्हीं अर्थों में मातृभाषा और भारतीय भाषाओं की स्वीकृति का प्रभाव संज्ञानात्मक और भावात्मक विकास से अधिक मनुष्य की चेतना के स्तर पर अधिक है। कारण, प्रत्येक व्यक्ति की चेतना मौलिक रूप से विशिष्ट होती है। शायद यही कारण है कि चेतना की मौलिकता से नव सर्जनों को अवसर मिलता है। वैज्ञानिक आविष्कारों, साहित्यिक रचनाओं, दार्शनिक सिद्धान्त निरूपणों से लेकर पर्यावरण एवं समाज की जटिल/दुरूह समस्याओं के समाधान हेतु दृष्टिओं में ये नवसर्जन अभिव्यक्त होते हैं।

वैज्ञानिक आविष्कारों और साहित्यिक रचनाओं के विश्लेषण से ज्ञात होता है कि मातृभाषा का महत्त्व शिक्षा के क्षेत्र में मौलिकता को जन्म देता है, जो अन्यभाषा द्वारा विकसित परिवेश में संभव नहीं है। दिनकर ने भी अपनी रचनाओं में यह स्पष्ट किया है कि मातृभाषा हमारे शिक्षण का माध्यम होना चाहिए। कारण, यह एक विशेष प्रकार की संज्ञानात्मक और रचनात्मक स्वतंत्रता को जन्म देती है। इन विषयों को लेकर दिनकर ने कहा है कि शिक्षा का माध्यम अंग्रेजी होने के कारण हम किसी भी विषय पर आत्मविश्वास के साथ नहीं बोल सकते थे और मन में बराबर यह हीनभावना बनी थी कि हमारी अंग्रेजी कमजोर है। .... जब शिक्षा का माध्यम अंग्रेजी हो गया, उसका सबसे बुरा परिणाम यह हुआ कि आकर्षण का मूल केन्द्र भारत से बाहर चला गया[१३]।

राष्ट्रकवि दिनकर आगे लिखते हैं कि एक तो नुकसानी यह हुई कि अंग्रेजी के शिक्षा का माध्यम हो जाने के कारण ज्यादा लोग शिक्षित न किए जा सके। दूसरी नुकसानी यह हुई कि जो लोग असाधारण मेधा से युक्त, तेजस्वी व्यक्ति थे, उनके भी विचार जनसाधारण के बीच नहीं फैल सके, क्योंकि विद्वानों की भाषा और तथा जनसाधारण की भाषा और थी। एक तीसरी नुकसानी भी यह हुई कि जिनमें सचमुच मेधा का प्राबल्य था, उनकी भी अधिक शक्ति अंग्रेजी के शीन-काफ को दुरुस्त करने में चली गई और वे विचारों पर उतना अधिक आधिपत्य नहीं पा सके, जितना आधिपत्य वे अपनी भाषा द्वारा ज्ञानार्जन करने पर पा सकते थे[१४]।

शैक्षिक परिप्रेक्ष्यों में शिक्षण-माध्यम के रूप में भाषा को चुनना सदैव एक गंभीर समस्या रही है। किस स्तर पर किस विषय के लिए या पाठ्यक्रम के लिए क्या माध्यम हो? इस पर मनोवैज्ञानिक समझ से विचार नहीं किया गया। यही वह कारण है कि मातृ-भाषाओं को शिक्षण के माध्यम से बहुत दूर रखा गया। मनोवैज्ञानिक रूप से शिक्षा की व्यवस्था करने के लिए तत्पर राष्ट्रीय और राज्यस्तरीय समितियों एवं आयोगों ने ये विचार तो प्रस्तुत किये कि मातृभाषा की अनिवार्यता शिक्षण और अधिगम

---

१३. उपर्युक्त, पृ. 136

१४. उपर्युक्त, पृ. 127

की दृष्टि से कितनी महत्वपूर्ण है। पर व्यावहारिकता में भारतीय भाषाओं को द्वितीय श्रेणी पर रखते हुए अंग्रेजी भाषा को अधिक महत्त्व दिया गया। उन विद्यालय संस्थाओं को अधिक से प्रभावी समझा गया, जो भारतीय भाषेतर भाषाओं को शिक्षणाधिगम में प्रमुख स्थान देती हैं। चाहे माध्यम के रूप में या पाठ्यक्रम-शिक्षण के रूप में। इन परिस्थितियों में शिक्षा का उद्देश्य प्राप्त नहीं हो पाता के लिए समस्त प्रयास किए जाते हैं।

उपसंहार- राष्ट्रकवि दिनकर ने भारत की तत्कालीन शिक्षा व्यवस्था की आलोचना भी की है। इन आलोचनाओं का अध्ययन से लगता है कि ये आलोचनाएं वर्तमान शिक्षा व्यवस्था के विषय में भी अत्यन्त प्रासंगिक हैं। शिक्षापद्धतियों की एकरूपता और केवल जीवन के सीमित लक्ष्यों पर केंद्रित वर्तमान शिक्षा व्यवस्था परिपूर्ण मानव का निर्माण नहीं करती है। विषयों में भी परस्पर विभागीकरण। शिक्षा व्यवस्था की अपूर्णता को सूचित करता है। कुछ आलोचना इतनी महत्त्वपूर्ण है, जिनका सीधा संबंध या निहितार्थ हम राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 में देख सकते हैं। राष्ट्रीय शिक्षा नीति अंतर्विषयात्मक उपागम से अध्ययन और अनुसंधान पर बल देती है, जिसमें विभिन्न विषयों के मध्य पारस्परिक अंतर्संवाद पर बल दिया जाता है।[१५] इसी अंशों को लेकर दिनकर ने बहुत पूर्व वर्तमान शिक्षा व्यवस्था की आलोचना की। वर्तमान में पाठ्यक्रम और पाठ्यचर्या में विषयों का परस्पर विभेदन और इनके मध्य खाई देखी जा सकती है। इसका परिणाम ये निकलता है कि एक व्यक्ति अन्य शास्त्र से बिल्कुल भिन्न दृष्टि रखता है, जो समग्र दृष्टि से उचित नहीं है।

दिनकर लिखते हैं कि वर्तमान शिक्षापद्धति का दोष यह है कि उसका सारा ध्यान विभिन्न विषयों के विशेषज्ञ तैयार करने पर केन्द्रित है। अब हम ऐसी दुनिया में रहने लगे हैं, जिसमें वैद्य ज्योतिषी नहीं होते, न इंजीनियरों को औषधि-विज्ञान का ज्ञान होता है। सभ्यता का सही नेतृत्व वे लोग नहीं कर सकते, जो विशेषज्ञ अथवा एकांगी विद्वान हैं। निष्कर्ष के रूप में शिक्षा को समग्र होना चाहिए और शिक्षा को समग्र व्यक्तित्व का निर्माण करने के लिए उत्तरदायी होना चाहिए। इस समग्रता में जीवन के समग्र अंशों को समाहार होना चाहिए। शिक्षा प्रक्रिया का केन्द्र बिंदू यह समग्रता ही होनी चाहिए। इसी विषय को लेकर दिनकर कहते हैं कि शिक्षा की सर्वांगीण महिमा को स्वीकार करते हुए भी यह नहीं भूलना चाहिए कि मानवता के कुछ गुण ऐसे भी हैं, जिन्हें प्राप्त करने के लिए पाण्डित्य की तनिक भी आवश्यकता नहीं।

---o---

१५. राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020, 11.6 एवं 11.12

राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में समानता और समावेशन

डॉ. सुमन प्रसाद भट्ट

सहायक आचार्य, शिक्षाशास्त्र विभाग, उत्तराखंड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार

किरन

शोधार्थी, शिक्षाशास्त्र विभाग, उत्तराखंड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार

शिक्षा एक ऐसा सशक्त माध्यम है, जिसके द्वारा हम सामाजिक न्याय एवं सामाजिक समानता को प्राप्त करने के महत्वपूर्ण लक्ष्य तक पहुंच सकते हैं। यह एक ऐसा मार्ग है जिसके द्वारा हम एक ऐसे समाज का निर्माण कर सकते हैं जो समानता के संप्रत्यय को स्थापित और अंगीकृत कर सके। समावेश युक्त समानता की इस नींव को सफल बनाने का कार्य राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में किया गया है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 को भारत के केंद्रीय मंत्रीमंडल द्वारा 29 जुलाई, 2020 को मंजूरी दी गयी थी। इस नीति में स्कूली शिक्षा व उच्च शिक्षा में कुछ महत्वपूर्ण बदलाव किए गए हैं जिसमें से समावेशी एवं समता मूलक शिक्षा एक महत्वपूर्ण मुद्दा बनकर समाज के सामने प्रस्तुत हुआ है।[१] सभी व्यक्तियों तक शिक्षा की पहुंच, शिक्षा में सभी की सहभागिता, शिक्षण अधिगम प्रक्रिया को हर सामाजिक वर्ग के बीच में पहुँचाना और सभी विद्यार्थियों को शिक्षा की मुख्य धारा से जोड़ना इस नीति के मुख्य उद्देश्य हैं।

समावेशी शिक्षा के क्षेत्र में राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 एक अभूतपूर्व दस्तावेज है जो यह सुनिश्चित करता है कि विशिष्ट विद्यार्थियों को सामान्य विद्यालयों में शिक्षा प्रदान की जा सकती है। किन्तु आज भी हमारे समाज में यह धारणा व्याप्त है कि विशिष्ट विद्यार्थियों को सामान्य विद्यार्थियों से अलग रखकर ही शिक्षा प्रदान की जाए। वस्तुतः समानता और समावेशन के क्षेत्र में यही एक बहुत बड़ी चुनौती है। इस चुनौती का समाधान केवल सरकार के स्तर से ही नहीं हो सकता बल्कि इसके लिए हमारे विद्यालयों, हमारे शिक्षकों एवं अभिभावकों के साथ-साथ समाज को भी तैयार करना आवश्यक है। विभिन्न आवश्यकताओं वाले बच्चों को सामान्य बच्चों के साथ शिक्षा प्रदान करना ही समावेशी शिक्षा का प्रमुख लक्ष्य है जिसे प्राप्त करने में दृढ़ सामाजिक इच्छाशक्ति के साथ ही समाज के सभी वर्गों का योगदान भी अपेक्षित है। इस शोधपत्र में राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में समानता और समावेशन के विभिन्न पहलुओं पर गम्भीर विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है।

शिक्षा के क्षेत्र में भारत निरंतर प्रगतिशील है परंतु आज भी यह देखा जा रहा है कि शिक्षा के क्षेत्र में अभी भी हमारी पहुंच दूर है। विशेष कर माध्यमिक स्तर पर हम आर्थिक एवं सामाजिक रूप से वंचित समूह को उनके अनुरूप शिक्षा नहीं दे पा रहे हैं। इस वर्ग के विद्यार्थी शिक्षा के क्षेत्र में पूर्व से ही

---

१. Government of India, National Education Policy 2020, Ministry of Education, New Delhi, 2020, p. 25.

वंचित रहे हैं और आज भी हम अपने समाज में यह देख कर अनुभव कर रहे हैं कि इन विद्यार्थियों पर ध्यान आकर्षित करने की महती आवश्यकता है।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में सामाजिक एवं आर्थिक रूप से वंचित समूहों में अल्पसंख्यक वर्ग, महिला, अनुसूचित जनजाति व अनुसूचित जाति, ट्रांसजेंडर, दिव्यांग बालक, आदिवासी तथा अन्य पिछड़ा वर्ग के सभी विद्यार्थियों को शिक्षा की मुख्य धारा से जोड़ने के लिए प्रयास किया गया है।[२] दिव्यांग विद्यार्थियों को सामान्य विद्यार्थियों की तरह समान भागीदारी का अवसर प्रदान करने को प्राथमिकता दी गई है। इन सभी वर्गों के विद्यार्थियों के प्राथमिक स्तर से लेकर माध्यमिक स्तर तथा उच्च स्तरीय शोध कार्यों में भागीदारी सुनिश्चित करने के लिए राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में कार्य किया गया है जो अत्यंत महत्वपूर्ण है।

यूनेस्को द्वारा 1994 में स्पेन के Salamanca शहर में एक सम्मेलन हुआ जो Access quality पर आयोजित किया गया था इस सम्मेलन में Salamanca का Statement "Framework for action on special needs education" को प्रस्तुत किया गया था[३] जिसने समावेशी शिक्षा को विशेष स्तर पर पहुंचने की दिशा दिखाई और यह माना था कि प्रत्येक बच्चे को शिक्षा का मौलिक अधिकार है, चाहे उसने किसी भी विशेषता के साथ जन्म लिया हो, चाहे वह शारीरिक, मानसिक, सामाजिक, भाषा या किसी भी अन्य प्रकार की विशेष आवश्यकता वाले हों, उन्हें भी सामान्य विद्यालयों में पढ़ने वाले विद्यार्थियों के साथ समान रूप से पढ़ने का अवसर मिलना चाहिए। उनका मत था कि विद्यालय को बच्चों के अनुरूप बदलना चाहिए न कि विद्यार्थी को। समावेशी शिक्षा के लिए यह आवश्यक है कि शिक्षकों को प्रशिक्षण दिया जाए, विद्यालय को विशेष सहायता एवं सुविधा सुनिश्चित कराई जाए। इसमें सबसे महत्वपूर्ण योगदान अभिभावकों का है इसलिए अभिभावकों को भी इस योजना से जोड़ा गया था। Salamanca Statement का प्रमुख सिद्धांत यह था कि जहां तक संभव हो सभी बच्चे एक साथ शिक्षा प्राप्त कर सकें।

2008 में यूनेस्को और संयुक्त राष्ट्र स्तर पर Inclusive education को बढ़ावा देते हुए एक विचार यह मजबूत किया गया कि प्रत्येक शिक्षार्थी सम्मान महत्व रखता है, इसलिए उसकी आकांक्षाओं को पूरा करने का दायित्व सरकार का है। अतः Inclusive education को मानव अधिकार और

---

२. Government of India, National Education Policy 2020, Ministry of Education, New Delhi, 2020, para 6.2, p. 26.

३. UNESCO, The Salamanca Statement and Framework for Action on Special Needs Education, Salamanca, Spain, 1994, p. viii.

सामाजिक न्याय का आधार माना गया।[४] इसके अनुसार शिक्षा व्यवस्था ऐसी होनी चाहिए जिसमें किसी भी बच्चे की दिव्यांगता, लिंग, जाति, धर्म, समुदाय या अन्य ऐसी कोई भी स्थिति जो उसकी शिक्षा व्यवस्था को प्रभावित करे उसका निवारण करने प्रयत्न किया जाना चाहिए।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में दिव्यांगजन अधिकार अधिनियम 2016 के मापदंडों के अनुरूप सुसंगत व्यवस्था दी गयी है। जैसे - दिव्यांग बच्चों के लिए सामान्य विद्यालयों में वित्तीय सहायता उपलब्ध कराना, विद्यालय परिसर में छात्रावास की सुविधा प्रदान करना और इसी के साथ-साथ अन्य सभी व्यवस्थाएं करना आवश्यक है। विशेष रूप से प्रशिक्षित शिक्षक एवं शिक्षिकाओं की नियुक्ति करना और एक बेहतर विद्यालय व्यवस्था सृजित करना जिसमें उनके अनुरूप वे सभी सुविधाएं हों, जो उन्हें उनके लक्ष्य को प्राप्त करने में उनकी सहायता करे। राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में स्कूली स्तर पर कुछ शर्तों के साथ होम स्कूलिंग की बात भी कही गई है।[५] उसी के साथ-साथ सामान्य बच्चों की तरह दिव्यांग विद्यार्थियों को भी समान अवसर प्रदान करने का प्रावधान किया गया है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में स्कूलों में आर्थिक व सामाजिक रूप से वंचित वर्ग के विद्यार्थियों के लिए निःशुल्क बोर्डिंग सुविधाओं का निर्माण किया जाना तय किया गया है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में सामाजिक आर्थिक रूप से वंचित वर्गों के लिए छात्रवृत्ति का भी प्रावधान किया है। इसी के साथ-साथ पुस्तकों, पत्र-पत्रिकाओं जैसी पठन सामग्री व अन्य शिक्षण सामग्री समय-समय पर इन विद्यार्थियों को निःशुल्क उपलब्ध कराई जाए। ऐसे विद्यार्थी जो किसी दिव्यांगता से ग्रसित हैं, उनके अनुरूप शिक्षण कार्य किया जाए। शिक्षक, प्रधानाचार्य, प्रबंधक और अन्य वे सभी व्यक्ति जो विद्यालय वातावरण में किसी न किसी रूप में उनसे जुड़े हैं, वह उनके प्रति संवेदनशील रहें और इसके लिए जरूरी यह है कि हम समाज को जागरूक करें। समाज में एक जन आंदोलन करें जिसमें इन सभी व्यक्तियों को सम्मान के साथ अपनाया जाए, क्योंकि ये भी अन्य व्यक्तियों की तरह इस समाज का अभिन्न अंग हैं। राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 के अध्याय 6 एवं अध्याय 14 में समावेशी एवं समता मूलक शिक्षा के मुद्दों पर चर्चा की गई है जिससे भारत में सामाजिक एकरूपता का एक उत्कृष्ट उदाहरण प्रस्तुत होता है।[६]

हमारी भारतीय शिक्षा प्रणाली और सरकार की नीतियां मिलकर विद्यालय स्तर पर तथा उच्च स्तर पर अपना-अपना कार्य कर रही हैं। राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 एक मील का पत्थर साबित हो

---

४. Government of India, National Education Policy 2020, Ministry of Education, New Delhi, 2020, p. 4.

५. Government of India, National Education Policy 2020, Ministry of Education, New Delhi, 2020, para6.12,p.27.

६. Government of India, National Education Policy 2020, Ministry of Education, New Delhi, 2020, Chapter 6, pp. 25–30.

सकती है यदि इसका कार्यान्वयन समुचित रूप से किया जाए। राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में यह विशेष रूप से ध्यान दिया गया है कि भारत में किसी भी बच्चे को सीखने और अपने लक्ष्य को प्राप्त करने में उसकी सामाजिक पृष्ठभूमि, आर्थिक परिस्थिति तथा शारीरिक बनावट किसी भी तरह की जैविक उत्पत्ति बाधक न बने। इस शिक्षा नीति का उद्देश्य शिक्षा के क्षेत्र में आने वाली सभी समस्याओं का निवारण करके सब विद्यार्थियों को शिक्षा की मुख्य धारा से जोड़ना है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में थर्ड जेंडर की शिक्षा पर भी विशेष ध्यान दिया गया है जो एक अच्छी पहल है।[७]

समानता की ओर एक नया कदम बढ़ाते हुए नई शिक्षा नीति में थर्ड जेंडर की शिक्षा के लिए छात्रवृत्ति का प्रावधान व उनके लिए छात्रावास की सुविधा सहित अन्य सभी सुविधायें देने का प्रावधान है। समावेशी शिक्षा में हर तरह के विद्यार्थियों को रखा गया है इसमें सामान्य बालक, विशिष्ट बालक प्रतिभाशाली बालक व समाज के पिछड़े वर्ग, महिलाएं, ट्रांसजेंडर वर्ग के वे लोग जो किसी कारणवश शिक्षा की मुख्य धारा से नहीं जुड़ पाए हैं, उन सभी विद्यार्थियों को जोड़ने का काम राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में किया गया है।

वस्तुतः समावेशी शिक्षा पृथक्करण के प्रत्यय के विपरीत थी। समावेशी शिक्षा सभी विद्यार्थियों को एक विद्यालय में समावेशन करने के पक्ष में थी चाहे वह विद्यार्थी पिछड़े वर्ग का हो चाहे उनकी सामाजिक व सांस्कृतिक पहचान भिन्न हो चाहे वह बालक विशिष्ट हो प्रतिभाशाली हो यहां तक की राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में ट्रांसजेंडर की शिक्षा पर भी प्रमुख रूप से बल दिया गया है जो कि समानता की दृष्टि से एक नए भारत की शुरुआत करती है। जहां ट्रांसजेंडर को किसी भी सामाजिक पृष्ठभूमि में सम्मिलित नहीं किया जाता था वहीं भारतीय न्यायपालिका द्वारा उनको थर्ड जेंडर का दर्जा मिला और इसी के साथ उन्हें भी समाज में उसी नजर से देखा जाने लगा जिस नजर से हम एक महिला व पुरुष को देखते हैं। शिक्षा के क्षेत्र में भी राष्ट्रीय शिक्षा नीति में ट्रांसजेंडर की शिक्षा पर चर्चा की गई है उनको छात्रावास की सुविधा के साथ शिक्षा प्रदान करना, उच्च शिक्षा प्राप्त करने के लिए उन्हें सहयोग प्रदान करना तथा उनको समय - समय पर अभिप्रेरित करते रहना इन सभी मुद्दों पर राष्ट्रीय शिक्षा नीति-2020 में चर्चा की गई है जो अध्याय 6 से 14 में सम्मिलित है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 समानता की नीति है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति- 2020 का लक्ष्य यह सुनिश्चित करना है कि ऐसा कोई भी बालक अपने जन्म या अपनी सामाजिक पृष्ठभूमि से जुड़ी किसी भी परिस्थिति के कारण ज्ञान को एकत्र करने या कुछ नया सीखने और जो वह बनना चाहता है इसके लक्ष्य को प्राप्त करने में किसी भी तरह की बाधा का उसको सामना न करना पड़े। उसे वह सभी अवसर प्रदान करना हमारी नैतिक जिम्मेदारी है।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में समावेशी शिक्षा के लिए विभिन्न प्रावधान

---

७. Government of India, National Education Policy 2020, Ministry of Education, New Delhi, 2020, p. 34.

सामाजिक एवं आर्थिक रूप से वंचित समूह के लिए समावेश - राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में अनुसूचित जाति, अनुसूचित जनजाति, अल्पसंख्यक वर्ग, बालिकाएं दिव्यांग छात्राएं, ग्रामीण एवं ऐसे आदिवासी इलाके जहां पर शिक्षा अभी तक पहुंच नहीं पाई है उन स्थानों तक स्थान शिक्षा को पहुंचाना समावेशी शिक्षा का लक्ष्य निर्धारित किया गया।[८]

जेंडर इंक्लूजन फंड की उपलब्धता - राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में बालिकाओं की शिक्षा को बढ़ावा देने के लिए जेंडर इंक्लूजन फंड की योजना बनाई गई है जिसके तहत उन बालिकाओं को आर्थिक रूप से सहायता दी जाएगी जो अपनी आर्थिक स्थिति के कारण शिक्षा नहीं ले पा रही हैं। जेंडर इंक्लूजन फंड आर्थिक रूप से उन बालिकाओं के लिए एक सुलभ मार्ग है जिसके द्वारा वह शिक्षा की मुख्य धारा से जुड़ सकती हैं यह बालिकाएं हर वर्ग से हो सकती हैं चाहे वह अल्पसंख्यक हों अनुसूचित जाति या अनुसूचित जनजाति, आदिवासी समुदाय या दिव्यांग बालिकाएं हों, सभी इस सुविधा का लाभ ले सकती हैं।[९]

विशेष शिक्षा क्षेत्र की स्थापना - राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में समावेशी शिक्षा को बढ़ावा देने के लिए पिछड़े क्षेत्रों में शिक्षा के स्तरों में सुधार करने का प्रयास किया गया है, जो यह दर्शाता है कि जिन क्षेत्रों में अभी तक शिक्षा नहीं पहुंच पाई है उन क्षेत्रों में हम शिक्षा का प्रचार प्रसार कर सकें ताकि भविष्य में कोई भी छात्र-छात्राएं शिक्षा की मुख्य धारा से जुड़ने से वंचित न रह सकें इसलिए सरकार ने राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में विशेष शिक्षा क्षेत्र की स्थापना की है जहां पर मुख्यतः पिछड़े क्षेत्रों में शिक्षा का स्तर उच्च करने के लिए कार्य किया जा रहा है।[१०]

दिव्यांग विद्यार्थियों के लिए शिक्षा का प्रयास - राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में दिव्यांग विद्यार्थियों के लिए सामान्य विद्यालयों में जहां पर वह सामान्य विद्यार्थियों व प्रतिभाशाली विद्यार्थियों के साथ एक ही कक्षा वातावरण में समावेशित रूप से शिक्षा प्रदान करने का प्रावधान किया गया है। दूसरे शब्दों में हम यह भी कह सकते हैं कि दिव्यांग विद्यार्थियों का नियमित विद्यालयों में समावेश करने का प्रयास राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 द्वारा किया गया है। इन कक्षाओं में दिव्यांग विद्यार्थियों के अनुरूप सहायक उपकरण उपलब्ध कराने का प्रावधान सरकार द्वारा व विद्यालय द्वारा किया जाना अनिवार्य है। उनके अनुरूप विशेष शिक्षकों की नियुक्ति करना सरकार व विद्यालय की जिम्मेदारी है। किसी भी विद्यार्थी को उसकी व्यक्तिगत दिव्यांगता के कारण विद्यालय उसका नामांकन लेने से मना नहीं कर सकता है क्योंकि हर विद्यार्थी को यह अधिकार है कि वह सामान्य विद्यालय में रहकर अपनी शिक्षा को पूर्ण कर सके।

---

८. Government of India, National Education Policy 2020, Ministry of Education, New Delhi, 2020, p. 4.

९. Ibid., p. 27.

१०. Ibid., p. 28.

वस्तुतः राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 समावेशन की बात करती है जो पृथक्करण की भावना का निषेध करती है।[११]

मातृभाषा में शिक्षा का समावेश - राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 प्राथमिक स्तर पर विद्यार्थियों की शिक्षा को उनकी अपनी मातृभाषा में दिए जाने का प्रावधान करती है। यह इसलिए भी आवश्यक है क्योंकि प्राथमिक स्तर पर विद्यार्थियों को उनकी लोकल लैंग्वेज मैं अध्ययन कराए जाने से उन्हें किसी भी तरह की भाषाई बाधा का सामना न करना पड़े।[१२]

ट्रांसजेंडर वर्ग की शिक्षा पर ध्यान आकर्षित करना - राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में ट्रांसजेंडर वर्ग के लिए भी शिक्षा का प्रावधान किया गया है क्योंकि कहीं ना कहीं यह देखा जाता है कि हम इस वर्ग को अनदेखा कर रहे हैं। हमें चाहिए कि हमें इस वर्ग के लिए भी कार्य करना आरम्भ करें। राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में ट्रांसजेंडर एजुकेशन पर बढ़ावा दिया गया है जिसे हम एक अभिप्रेरणा के रूप में देख सकतें है। इस नीति में ट्रांसजेंडर वर्ग के लिए अलग से छात्रावास, अनुदान तथा अलग से शौचालय की सुविधा प्रदान करने का प्रावधान किया गया है।[१३]

होम स्कूलिंग की अवधारणा - राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में समावेशी शिक्षा को बढ़ावा देने के लिए होम स्कूलिंग की बात की गई है जो कि कुछ शर्तों पर आधारित है। होम स्कूलिंग की अवधारणा यह कहती है कि अगर कोई विद्यार्थी किसी असुविधा के चलते विद्यालय तक नहीं पहुंच पा रहा है तो यह प्रावधान है कि विद्यालय विद्यार्थी तक पहुंचे, इसका तात्पर्य यह है कि कोई भी विद्यार्थी किसी भी तरह की बाधा के चलते शिक्षा से वंचित न रह जाए। वस्तुतः यह राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 का महत्वपूर्ण लक्ष्य है।[१४]

डिजिटल शिक्षा - राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में समावेशी शिक्षा को बढ़ावा देने के लिए डिजिटल शिक्षा की अवधारणा को रेखांकित किया गया है। अब हमारे विद्यालय की कक्षाओं में अध्यापकों द्वारा डिजिटल सहायक सामग्री द्वारा अध्यापन कराया जाएगा। डिजिटल शिक्षा दूरस्थ शिक्षा में भी सहायक सिद्ध होगी। जिन स्थानों पर अध्यापकों की उपलब्धता नहीं है वहां पर डिजिटल उपकरणों द्वारा अधिसंख्य विद्यार्थियों को शिक्षा प्रदान की जा सकती है। यहां यह भी उल्लेखनीय है कि डिजिटल शिक्षा दिव्यांग विद्यार्थियों के लिए भी सहायक साबित होगी। वर्तमान में दिव्यांग विद्यार्थियों के अनुरूप कई तरह की सहायक सामग्रियां उपलब्ध हैं जो उनके अधिगम उद्देश्यों को पूर्ण करने में अत्यन्त सहायक सिद्ध हो रही हैं।[१५]

---

११. Ibid., pp. 29–30.

१२. Ibid., p. 31.

१३. Ibid., p. 34.

१४. Ibid., para6.12,p.27.

१५. Ibid., p. 33.

बहुभाषिक शिक्षा का आयोजन - राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 द्वारा समावेशी शिक्षा को बढ़ावा देने के लिए बहुभाषिक शिक्षा का वातावरण तैयार किया गया है। अब विद्यार्थियों को केवल एक ही भाषा का ज्ञान नहीं कराया जाएगा। प्राथमिक स्तर पर उनकी मातृभाषा के द्वारा शिक्षण होगा तथा जैसे-जैसे वे उच्च कक्षाओं में प्रवेश करेंगे उन्हें बहुभाषिक शिक्षण प्रदान किया जाएगा। उदाहरण स्वरूप उत्तराखंड का विद्यार्थी प्राथमिक स्तर पर गढ़वाली भाषा का प्रयोग कर शिक्षा ग्रहण करेगा एवं अन्य राज्यों के विद्यार्थी भी अपनी-अपनी लोकल लैंग्वेज में अध्ययन करेंगे। आगे चलकर विद्यार्थी को मातृभाषा के अलावा अन्य भाषाओं का भी ज्ञान कराया जाएगा जैसे अंग्रेजी या अन्य विदेशी भाषाएं।[१६]

राष्ट्रीय शिक्षा नीति में समावेशी शिक्षा के मुख्य बिंदु -

1. प्रत्येक विद्यार्थियों की उत्कृष्ट क्षमताओं की पहचान और उन्हें बढ़ावा देने के लिए शिक्षकों और अभिभावकों को संवेदनशील बनाया जाना।
2. सभी शैक्षणिक निर्णय में पूर्ण रूप से सामान्य और समावेश पर निगरानी रखी जाए ताकि छात्रों का अपेक्षित विकास सुनिश्चित हो सके।
3. आर्थिक व सामाजिक रूप से वंचित वर्गों की शिक्षा पर विशेष ध्यान केंद्रित करना। इन वर्गों में महिला, ट्रांसजेंडर, अनुसूचित जाति, अनुसूचित जनजाति, अल्पसंख्यक, अन्य पिछड़ा वर्ग, आदिवासी समुदायों एवं दिव्यांग बच्चों को समान अवसर प्रदान करने के सक्षम तंत्र बनाना।
4. सामाजिक व आर्थिक तौर पर पिछड़े वर्गों के लिए, जहां पर अधिक आबादी वाले क्षेत्र हैं वहां पर विशिष्ट केन्द्रों का निर्माण किया जाए।
5. बालिकाओं तथा ट्रांसजेंडर बच्चों की शिक्षा हेतु जेंडर इंक्लूजन निधि फंड का प्रावधान किया जाएगा।
6. सामाजिक आर्थिक तौर पर पिछड़े वर्गों की समस्याओं के समाधान हेतु समावेशन निधि योजनाओं को और अधिक विकसित किया जाएगा।
7. उच्च शिक्षा ग्रहण करने के लिए आर्थिक व सामाजिक रूप से वंचित वर्गों के मेधावी छात्रों के लिए वित्तीय सहायता प्रदान की जाएगी।
8. नीतियों और योजनाओं को बढ़ावा देने के लिए छात्रवृत्ति और इसी के साथ-साथ बच्चों के माता-पिता को प्रोत्साहित किया जाएगा।
9. सभी दिव्यांग बच्चों के लिए मुक्त शिक्षा सुनिश्चित करना। सहायक उपकरण युक्त प्रौद्योगिकी तथा भाषा और पठन-पाठन सामग्री को तैयार कर उपलब्ध कराना।
10. दिव्यांग बच्चों के लिए नियमित विशेष स्कूली शिक्षा और गृह आधारित शिक्षा के विकल्प चयन करने का विकल्प प्रदान करना।
11. विशिष्ट विद्यार्थियों के लिए स्कूल तक आने-जाने के लिए यातायात के साधन उपलब्ध कराना।

---

१६. Ibid., pp. 31–32

निष्कर्ष - उपर्युक्त विश्लेषण से स्पष्ट है कि राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में न्यायपूर्ण शिक्षा व्यवस्था बनाने का एक प्रयास किया गया है। इस नीति का उद्देश्य समाज के प्रत्येक वर्ग को शिक्षा की मुख्य धारा से जोड़ना है और इसी के साथ-साथ यह सुनिश्चित करना है कि किसी भी तरह के सामाजिक, आर्थिक, भाषायी, लैंगिक, शारीरिक और अन्य किसी भी कारण से कोई भी विद्यार्थी शिक्षा से वंचित नहीं रहना चाहिए। राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में अनुसूचित जाति, अनुसूचित जनजाति, अन्य पिछड़ा वर्ग, अल्पसंख्यक, दिव्यांग छात्र, बालिकाएं तथा इसी के साथ-साथ ट्रांसजेंडर विद्यार्थियों के लिए भी शिक्षा का प्रावधान किया गया है जो शिक्षा में समानता के अवसर प्रदान करता है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति-2020 में प्राथमिक स्तर पर मातृभाषा में शिक्षा देने की बात की गई है, डिजिटल शिक्षा का विकास किया गया है तथा बहु भाषा शिक्षण को बढ़ावा दिया गया है। नीति में जेंडर इंक्लूजन फंड की सुविधा उपलब्ध कराई गई है तथा शिक्षा ग्रहण करन में विद्यार्थियों को किसी भी प्रकार की बाधा का सामना न करना पड़े, इस बात का ध्यान रखा गया है।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में होम स्कूलिंग को एक महत्वपूर्ण विकल्प माना गया है जो एक अच्छी पहल है। समावेशी शिक्षा का स्वरूप राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 में और उभर कर आया है, आने वाले समय में यह समझा जा सकता है कि जो विद्यार्थी शिक्षा की मुख्य धारा से जुड़ने में वंचित रह गए हैं वह इस नीति के आलोक में अपनी शिक्षा को पूर्ण कर सकेंगे। किन्तु यहां यह भी ध्यातव्य है कि सरकार को राष्ट्रीय शिक्षा नीति - 2020 को प्रभावी रूप से लागू करने के लिए विद्यालयों में यथा नियम सुविधाएं उपलब्ध करानी होंगी क्योंकि सामान्य विद्यालयों में जब दिव्यांग विद्यार्थी या ट्रांसजेंडर विद्यार्थी प्रवेश लेगा तो हमें यह चाहिए कि उनकी भावनाओं का सम्मान करते हुए हम बेहतर शिक्षण वातावरण उपलब्ध करा सकें। इसके साथ ही शिक्षकों एवं अभिभावकों को भी यह बात समझनी होगी कि हम समावेशी शिक्षा का लक्ष्य तभी प्राप्त कर सकेंगे जब सरकार के साथ-साथ हम भी अपनी-अपनी भूमिका का समुचित निर्वहन करें।

---o---

भगवद्गीता में आयुर्वेद के सिद्धान्त

डॉ. राम करण लुहार

सहायक आचार्य (अ.), संस्कृत विभाग, इन्द्रप्रस्थ महिला महाविद्यालय (दिल्ली)

भारतीय योग परम्परा की चर्चा सिन्धु घाटी सभ्यता में प्राप्त योगमुद्रा के अवशेषों में प्राप्त होती है। योग हमारे शरीर को स्वस्थ, सुदृढ़ और बलवान बनाने की प्राचीन जीवन पद्धति रही है। नियमित यौगिक अभ्यास द्वारा हमारे मन को एकाग्र एवं शरीर को स्वस्थ और गतिशील बनाये रखने के लिए आयुर्वेद के अनुसार ऋतुचर्या का नियमित पालन अत्यावश्यक है: इससे प्रत्येक मनुष्य को समग्र स्वास्थ्य की प्राप्ति होती है। इसके लिए महाभारत के महत्त्वपूर्ण अंश श्रीमद्भगवद्गीता में योगविद्या के साथ-साथ आयुर्वेद के सिद्धांतों का गहन चिन्तन हुआ है। प्राचीन काल से योग का अभ्यास वस्तुतः आध्यात्मिक विकास के लिए ही होता रहा है। लेकिन आज प्रगतिशील युग में पाश्चात्य जीवन शैली के अन्धानुकरण और अनियमित दिनचर्या से गम्भीर स्वास्थ्य संकट उत्पन्न हो गया है। क्योंकि दैनिक कार्यशैली अनियमित होने से आहारचर्या और निद्रा चक्र में असंतुलन होने से मनुष्य शारीरिक रुग्णता, थकान और मानसिक तनाव के शिकार हो रहे हैं। शास्त्रों में कहा गया है की हमारे शरीर के स्वास्थ्य पर ही मन का आरोग्य निर्भर है। इसके लिए नियमित आहारचर्या और निद्रा चक्र का पालन करना अत्यावश्यक है। भगवद्गीता में योग के साथ-साथ आयुर्वेद में वर्णित आहारचर्या का विवेचन किया गया है। उसके नियमित से हम पूर्णरूप से तनाव रहित और नीरोग रह सकते हैं। क्योंकि प्राचीनकाल में हमारे ऋषि-मुनियों और महापुरुषों ने सबसे अधिक जोर अपने स्वास्थ्य पर ही दिया है। आयुर्वेद के अनुसार पुरुषार्थ चतुष्टय की प्राप्ति के मूल में 'आरोग्य' ही प्रधान है। क्योंकि शारीरिक आरोग्य के बिना पुरुषार्थ चतुष्टय तथा त्रिविध एषणाओं (पुत्रैषणा, वित्तैषणा और लोकैषणा) की प्राप्ति संभव नहीं है। अत: चतुर्विध पुरुषार्थों को सिद्ध करने के लिए मनुष्य को शारीरिक एवं मानसिक रूप से सर्वतोभावेन स्वस्थ होना अत्यावश्यक है। यथा–

धर्मार्थकाममोक्षाणामारोग्यं मूलमुत्तमम्।[१]

शोधोद्धेश्य- मानव जीवन में स्वास्थ्य एक अनमोल उपहार है। इसे नियमित रखने के लिए योगाभ्यास एवं आयुर्वेदशास्त्र में वर्णित ऋतुचर्या के बारे में जन सामान्य को अवगत कराना है। इनके अतिरिक्त ऋतुचर्या के नियमित पालन से 'आरोग्यता' की प्राप्ति, संरक्षण एवं संवर्धन का विस्तृत विवेचन प्रकृत शोधपत्र में किया गया है।

शोध प्रविधि- इसमें अन्वेषणात्मक तथा विवेचनात्मक पद्धति का अनुसरण करते हुए यौगिक ग्रन्थ भगवद्गीता एवं आयुर्वेद के मूलग्रन्थों के साथ-साथ कुछ अन्य सहायक ग्रन्थों को आधार बनाकर यह शोधपत्र लिखा गया है। इस शोधपत्र में विवेचना के मुख्य पक्ष अधोलिखित हैं –

---

१. चरकसंहिता, सूत्रस्थान – 1/15

1. भगवद्गीता में योग का स्वरूप
2. आहारचर्या के विविध सन्दर्भ
3. आयुर्वेद में स्वास्थ्य के आधार स्तम्भ
4. आरोग्य प्राप्ति, संरक्षण एवं संवर्धन।

भगवद्गीता में योग - इस संसार में ऊत्तम स्वास्थ्य और अच्छी समझ मानव जीवन के ईश्वर प्रदत्त दो सर्वोत्तम वरदान है। यौगिक शिक्षा द्वारा जनकल्याण और प्रकृति का संरक्षण और इसके साथ समायोजन संभव है। क्योंकि स्वच्छ प्राकृतिक वातावरण (जल-वायु) से हमारा स्वास्थ्य भी सन्तुलित रहेगा। योगविद्या के दैनिक अभ्यास और आयुर्वेद में वर्णित आहारचर्या के नियमित पालन से प्रत्येक मनुष्य शारीरिक और मानसिक रूप से स्वस्थ, सन्तुलित और दीर्घायु जीवन प्राप्त करने में समर्थ होगा। भारतीय संस्कृति में इसी समग्र स्वास्थ्य और दीर्घायु जीवन की प्राप्ति के लिए वेदों में सौ वर्षों तक जीवित रहने की प्रार्थना की गई है। यथा- **जीवेम शरदः शतम्**।[२] संसार में जीवित रहने के लिए स्वच्छ जल और वायु के साथ साथ-समय पर संतुलित आहार सेवन करना भी अत्यावश्यक माना गया है। महाभारत के भीष्मपर्व में प्रसिद्ध 'भगवद्गीता' में योग का प्रयोजन बताते हुए कहा गया है कि यदि हम परिपक्व बुद्धि से सांसारिक व्यवहार करने में कुशल होंगे तो हमारा समाज भी सभ्य और व्यवस्थित रहेगा।

बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते।
तस्माद्योगाय युजस्व योगः कर्मसु कौशलम्॥[३]

क्योंकि सभ्य समाज होने के साथ-साथ उसमें जागरूकता का होना भी जरूरी है; इससे समाज में समता और सन्तुलन स्थापित होता है। यथा-

योगस्थः कुरु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा धनञ्जय।
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते॥[४]

भगवद्गीता के अनुसार सांसारिक जीवन की साधना में 'बुद्धि' की साम्यावस्था को ही 'योग' कहा गया है। जो प्रत्येक सांसारिक कर्म को सम्पादित करने की एक उत्कृष्ट जीवन पद्धति है, इसमें विभिन्न कर्मों का फल हमारे लिए भवबन्धन का कारण नहीं बनता है। विभिन्न शास्त्रों में मनुष्य को सदैव विवेकवान् और प्रज्ञावान् बनने का उपदेश दिया गया है। योगविद्या एक व्यवस्थित जीवन जीने की आदर्श कला है, इसे मनुष्य का सम्पूर्ण जीवन दर्शन माना गया है। इसका प्राचीनकाल से मनुष्य की शारीरिक, मानसिक, सामाजिक, नैतिक एवं आध्यात्मिक उन्नति में महत्वपूर्ण योगदान रहा है।

---

२. यजुर्वेद – 36/24
३. भगवद्गीता – 2/50
४. वही – 2/48

आयुर्वेद- आयुर्वेद वस्तुतः प्राचीन भारतीय चिकित्सा शास्त्र है। यह सदैव हमारे शरीर के त्रिदोषों की साम्यता पर बल देता है। क्योंकि शरीर में दोषों का सम रहना ही 'आरोग्य' है। आयुर्वेद शब्द की निरुक्ति दो शब्दों के मिलने से होती है- आयु एवं वेद। यहाँ **आयु** से तात्पर्य 'जीवन' तथा **वेद** से 'ज्ञान' अर्थ होता है। इस प्रकार जो शास्त्र हमें आयु की सम्पूर्णता का ज्ञान कराता है; उसे 'आयुर्वेद' कहा गया है। उसकी परिभाषा इसप्रकार है –

हिताहितं सुखं दुःखमायुस्तस्य हिताहितम्।
मानं च तच्च यत्रोक्तमायुर्वेदः स उच्यते॥[५]

अर्थात् जिस शास्त्र में हितायु, अहितायु, सुखायु तथा दुःखायु का वर्णन हो, साथ ही आयु के लिये हितकर तथा अहितकर द्रव्य, गुण एवं कर्म का वर्णन किया गया हो, उसे आयुर्वेद कहते हैं। आयुर्वेद के अनुसार जिस मनुष्य में वात, पित्त और कफ दोष की साम्यावस्था हो वह पूर्ण रूप से स्वस्थ कहलाता है, क्योंकि स्थूल शरीर के समस्त रोग जठराग्नि के मन्द होने से ही उत्पन्न होते हैं, विशेष कर उदर से संबंधित रोग। अत: सदैव शरीर की प्रकृति के अनुसार ही आहार सेवन करना चाहिए, इससे त्रिदोषों में संतुलन बना रहता है।

आयुर्वेद का प्रयोजन- आयुर्वेदशास्त्र का प्रयोजन है स्वस्थ पुरुष के स्वास्थ्य की रक्षा करना और रोग ग्रस्त मनुष्य को उपचार द्वारा निरोग बनाना। यथा- **प्रयोजनं चास्य स्वस्थस्य स्वास्थ्यरक्षणमातुरस्य विकारप्रशमनं च।**[६] इसी उद्देश्य से आयुर्वेदशास्त्र का विकास किया गया है। इसे चरकसंहिता इसप्रकार प्रमाणित करती है। यथा- **सर्वमन्यत् परित्यज्य शरीरमनुपालयेत्। तदभावे हि भावानां सर्वाभाव: शरीरिणाम्॥**[७] अर्थात् अन्य समस्त कार्यों को छोड़कर सर्वप्रथम शरीर की रक्षा करनी चाहिए। इस शरीर के अभाव में सभी शरीरधारियों के लिए सभी भावों (सुख-दुःखों) का अभाव हो जाता है। मानव-जीवन में नीरोग देह और स्वस्थ मन (सत्त्व) प्राप्त करने के लिए ही आयुर्वेद जैसे जीवन उपयोगी शास्त्र का प्रादुर्भाव हुआ है। आयुर्वेद हमारे शरीर के आन्तरिक मलों को दूर करके त्रिदोष सन्तुलन स्थापित करता है और हम दीर्घायु को प्राप्त होते हैं।

भगवद्गीता में आयुर्वेद - आयुर्वेदशास्त्र के अनुसार सात्विक आहार ग्रहण करने से मन की एकाग्रता तथा सकारात्मकता में वृद्धि होती है। इसलिए सदैव शरीर की प्रकृति के अनुसार युक्त एवं सन्तुलित आहार सेवन मनुष्य को शारीरिक एवं मानसिक रूप से स्वस्थ रखने में मदद करता है। इसके लिए भगवद्गीता में कहा है **-युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु। युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा॥**[८] भगवद्गीता में श्रीकृष्ण ने

---

५. चरकसंहिता, सूत्रस्थान – 1/41

६. वही – 30/26

७. चरकसंहिता, निदानस्थान – 6/7

८. भगवद्गीता – 6/17

अर्जुन को उपदेश देते हुए कहा है कि जो मनुष्य प्रतिदिन अपने दैनिक कार्यों के अनुरूप यथोचित प्राकृतिक एवं सन्तुलित आहार का सेवन करता है और विहार (ऋतुचर्या अनुसार पथ्यापथ्य) आदि का पालन करता है तथा अपने सांसारिक कार्यों को यथोचित समय पर सम्पन्न करने कि चेष्टा रखने वाला हो और समय पर सोने और जागने की प्रक्रिया भी नियमित रखता हो, उसी मनुष्य का 'योग' सिद्ध होता है और वह समस्त प्रकार के दुःखों का नाश कर पूर्णत स्वस्थ रहता है। क्योंकि नियमित आहार-विहार से हमारे शरीर का सुचारू रूप से पोषण होता है। इसके साथ ही समय पर कार्य सम्पादित करने से मनुष्य मानसिक तनाव से रहित रहता है और ऋतुचर्या अनुसार आहार, विहार का पालन, समय पर निद्रा और जागरण से सदैव शारीरिक एवं मानसिक आरोग्य को प्राप्त करता है। आहार का हमारे मन, बुद्धि और मस्तिष्क से सीधा सम्बन्ध है। संसार में मन से ही समस्त सांसारिक व्यवहार सम्पादित किया जाता है।

अत: हमें सदैव सात्त्विक आहार का सेवन करना चाहिए, इससे मन में सकारात्मक विचार उत्पन्न होंगे। इसी के सन्दर्भ में एक कथन है- "Good Food, Good Mood" अर्थात् जैसा खाओगे अन्न, वैसा होगा मन। इसप्रकार संतुलित एवं सात्त्विक आहार से मन की सकारात्मकता में वृद्धि होती है जो एकाग्रता को बढ़ाती है इससे हमारा शारीरिक एवं मानसिक स्वास्थ्य उत्तम बना रहता है।

स्वास्थ्य के आधार स्तम्भ- इस संसार में मनुष्य देह प्राप्त करना अत्यन्त दुर्लभ है। इसके बारे में कहा भी है- **नरत्वं दुर्लभं लोके**।[९] अर्थात् समस्त प्राणियों में मानव शरीर की रचना सबसे अनुपम मानी गई है। इनमें मानव शरीर प्रकृति के पञ्चतत्त्वों से निर्मित हुआ है तथा स्वास्थ्य भी प्रकृति की नैसर्गिक देन है। अत: हमें प्रकृति के पञ्च महाभूतों (आकाश, वायु, अग्नि, जल और पृथ्वी) को सदैव स्वच्छ और प्रदूषण रहित बनाने का प्रयास करना चाहिए। ये तत्त्व मानव स्वास्थ्य संरक्षण के अमूल्य उपहार हैं, इन्हें सदैव स्वच्छ बनाये रखने का प्रयत्न करना चाहिए। महाकवि कालिदास ने प्रकृति के पञ्चतत्त्वों से निर्मित शरीर को समस्त सांसारिक कर्तव्यों के निर्वहन का मुख्य साधन बतलाते हुए कहा है- **शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम्**।[१०] आयुर्वेद में समग्र स्वास्थ्य के लिए आदर्श जीवनशैली के तीन आधार स्तम्भ (Pillars) को विवेचित करके उनका नियमित पालन करने का उपदेश दिया है। त्रय उपस्तभा इति- **आहारः स्वप्नो ब्रह्मचर्यमिति**।[११] अर्थात् आहार, निद्रा और ब्रह्मचर्य का पालन। इनमें आहार संयम स्वास्थ्य संवर्धन का प्रथम अनुशासन है। आयुर्वेद के अनुसार सात्विक आहार मनुष्य को सदैव शारीरिक रूप से स्वस्थ एवं मानसिक रूप से एकाग्र बनाने में मदद करता है। शरीर के सम्यक् पोषण हेतु सन्तुलित आहार के साथ-साथ पर्याप्त निद्रा और ब्रह्मचर्य (सामान्य विवेक) के संयम को अनिवार्य माना गया है। इनके यथोचित पालन करने से प्रत्येक मनुष्य पूर्णत: स्वस्थ और दीर्घायु होता है। इसके लिए सदैव भरपेट भोजन ग्रहण

९. अग्निपुराण – 337/3

१०. कुमारसंभव 5/33

११. चरकसंहिता, सूत्रस्थान – 11/35

करना चाहिए ने की पेटभर के इसके साथ-साथ आहार के चतुर्थांश का नियमित पालन करना अत्यावश्यक है। प्रतिदिन सात्विक आहार सेवन करने से हमारा उत्तम शारीरिक स्वास्थ्य, सकरात्मकता तथा मानिसक एकाग्रता में वृद्धि होती है। यही दीर्घायु जीवन का मूल मन्त्र है। यथा - **आहारशुद्धौ सत्त्वशुद्धिः, सत्त्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः। स्मृतिलम्भे सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः**॥[१२] आयुर्वेद में अन्न की अपेक्षा जल का महत्व अधिक बतलाया गया है। क्योंकि अन्न की उत्पति जल से ही होती है, जल, अन्न का मूल कारण है। अन्न भोजन पदार्थों में जीविका यापन करने वाले पदार्थों में श्रेष्ठ है वही जल तृप्ति करने वाले पदार्थों में सर्वश्रेष्ठ है। यथा- **अन्नं वृत्तिकराणाम् श्रेष्ठम्, उदाकमाश्वास कराणाम्**।[१३] इसप्रकार सन्तुलित आहार सदैव हमारे शरीर का धारक एवं पोषक होता है। आहार के अन्तर्गत प्रोटीन, कार्बोहाइड्रेट, वसा, खनिज लवण, विटामिन्स एवं जल का निर्धारित और सन्तुलित मात्रा में नियमित सेवन आवश्यक है। आहार सदैव शरीर के समस्त धातुओं का पोषण करने वाला मनोनुकूल लगने वाला ही ग्रहण करना चाहिए। यथा - **पुष्टं सुमधुरं स्निग्धं धातुप्रपोषणम्। मनोभिलषितं योग्यं योगी भोजनमाचरेत्**॥[१४] सदैव सुपाच्य, स्वादिष्ट और पौष्टिक आहार का ही सेवन करना चाहिए। पौष्टिक एवं सन्तुलित आहार ग्रहण करने से हमारे शरीर में त्रिदोषों की साम्यावस्था भी बनी रहेगी इससे हम शारीरिक और मानसिक रूप से स्वस्थ रहेंगे। पौष्टिक एवं सात्त्विक आहार हमारे शरीर में बल, वर्ण और औज की वृद्धि करता है। इसके बिना प्राणों की भी कल्पना भी नहीं की जा सकती है। इसी सन्दर्भ से उपनिषद् में अन्न को 'ब्रह्म' कहा गया है। यथा - **अन्नं ब्रह्मेति व्यजानात्**।[१५] इसके अलावा प्रतिकूल परिस्थिति में जैसा भोजन प्राप्त हो उसे आदरपूर्वक ग्रहण करना चाहिए। यथा -**अन्नं न निन्द्यात्**।[१६] अर्थात् अन्न की कदापि निन्दा नहीं करनी चाहिए। क्योंकि अन्न से यह शरीर ही नहीं अपितु हमारा मन भी निर्मित होता है। जो मानव व्यक्तित्व की महत्त्वपूर्ण आधारशिला भी मानी गयी है। भगवद्गीता और उपनिषद् में अन्न के विषय में कहा गया है। यथा- **अन्नाद्भवन्ति भूतानि**।[१७] और **अन्नाद्भूतानि जायन्ते**।[१८] अर्थात् अन्न से ही समस्त प्राणियों की उत्पत्ति होती हैं। इसप्रकार अन्न सम्पूर्ण प्राणियों की आधारभूत आवश्यकता है। अत: प्रतिदिन मनुष्य जो भोजन ग्रहण करता है, भगवद्गीता के अनुसार वह प्रकृति के गुणों के अनुसार तीन प्रकार का होता है।

---

१२. छान्दोग्योपनिषद् – 7/26/2

१३. चरक संहिता, सूत्र स्थान - 25/40

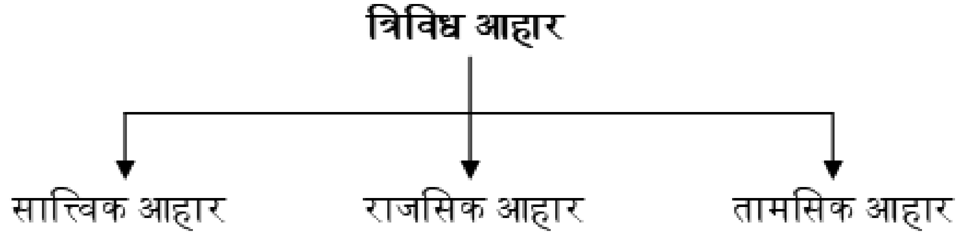
१४. हठप्रदीपिका – 1/63

१५. तैतिरीयोपनिषद् – 3/2/1

१६. वही - 3/7/1

१७. भगवद्गीता – 3/14

१८. तैतिरीयोपनिषद् – 2/2/1



सात्विक आहार– सात्विक आहार सदैव आयु को बढ़ाने वाला तथा शारीरिक बल, स्वास्थ्य, सुख और मन को तृप्ति प्रदान करने वाला होता है। ऐसा भोजन रसमय, स्निग्ध, स्वास्थ्यप्रद तथा हृदय को भाने वाला होता है। विविध शास्त्रों में सात्विक आहार का महत्व बतलाया गया है।

आयुः सत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धनाः।
रस्याः स्निग्धाः स्थिरा हृद्या आहाराः सात्त्विकप्रियाः॥[१९]

राजसिक आहार– यह आहार अत्यधिक तिक्त, खट्टे, नमकीन, गरम, चटपटे, शुष्क तथा शरीर में जलन उत्पन्न करने वाले होते हैं; जो रजोगुणी व्यक्तियों को प्रिय होता है। ऐसा आहार दुःख, शोक तथा विविध शारीरिक एवं मानसिक रोगों को उत्पन्न करने वाला होता है।

कट्वम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिनः।
आहारा राजसस्येष्टा दुःखशोकामयप्रदाः॥[२०]

तामसिक आहार– ऐसा आहार जो खाने से तीन घंटे पूर्व निर्मित किया गया हो, स्वाद रहित, वियोजित एवं सड़ा, जूठा तथा अस्पृश्य वस्तुओं से युक्त हो। यह आहार उन लोगों को प्रिय होता है, जो तामसी प्रवृत्ति के होते हैं।

यातयामं गतरसं पूति पर्युषितं च यत्।
उच्छिष्टमपि चामेध्यं भोजनं तामसप्रियम्॥[२१]

वस्तुतः आहार का उद्देश्य मस्तिष्क को परिशुद्ध करना, शरीर को शक्ति पहुँचाना और आयु वर्धन करना है। ऐसा भोजन जो शास्त्रीय विधि से निर्मित और भगवान् को अर्पित करके सेवन किया जाता है, वह दिव्य होता है। जो आहार पर्याप्त घृत आदि से स्नेह युक्त, मधुर, कटु, कषाय अथवा लवण इत्यादि नहीं, अपितु पेट को एक चौथाई अंश को खाली रखकर अन्तश्चेतना की प्रसन्नता के लिए ग्रहण किया जाता है, उसे मिताहार (Moderate diet) कहा गया है। क्योंकि अधिक मात्रा में आहार का सेवन करना भी आलस्य और निद्रा को बढ़ाता है। इसलिए जो मनुष्य समय पर और संतुलित मात्रा में नियमित आहार ग्रहण करता है, वहीं पूर्ण आरोग्यता को प्राप्त करता है। यथा- **कालभोजनं आरोग्यकराणां श्रेष्ठम्।**[२२] दैनिक कार्य सम्पन्न करने के पश्चात्

---

१९. भगवद्गीता – 17/8

२०. वही – 17/9

२१. वही – 17/10

२२. चरकसंहिता, सूत्रस्थान – 25/40

रात्रि में पर्याप्त विश्राम करने से शरीर में नई ऊर्जा और स्फूर्ति का संचार होता है। सदैव स्वस्थ, सक्रिय, एकाग्र और दीर्घायु होने के लिए प्रतिदिन उचित समय पर शयन और जागरण करना बहुत जरूरी है। शास्त्रों में कहा गया है कि विश्राम की आवश्यकता हमारे मस्तिष्क और शरीर को ही होती है, मन को नहीं।

लेकिन आज के वैज्ञानिक युग की विभिन्न संस्थाओं के समस्त कार्यालयों में आधुनिक तकनीक आधारित (Computer based) कार्यप्रणाली से शारीरिक थकान नहीं होती है, शारीरिक थकान नहीं होने से रात्रि में नींद भी समय पर नहीं आती है। इससे हमारा 'निद्रा चक्र' प्रभावित हो रहा है जो अनिद्रा, तनाव और चिड़चिड़ापन जैसी समस्याओं में वृद्धि करके हमें रोगग्रस्त कर रहा है। अत: समग्र स्वास्थ्य के लिए हमें अपनी दिनचर्या में सन्तुलन हेतु नियमित व्यायाम, योगाभ्यास और कार्य के अनुकूल सन्तुलित आहार का सेवन करना चाहिए। प्रकृति में सूर्य और चन्द्रमा के अनुसार ऋतुचक्र का निर्धारण होता है। शरीर में स्थित मस्तिष्क की जैविक घड़ी (Bio-Clock) के नियमित संचालन से हमारे शरीर में आहार का पाचन, सप्तधातु निर्माण और हार्मोन्स के सन्तुलन की प्रक्रिया सम्पन्न होती है। अत: शरीर को दैनिक कार्यक्षमता के अनुसार रात्रि में नियमित विश्राम जरूर देना चाहिए जिससे यह अपना पोषण और प्रोटीन निर्माण का कार्य सुचारू रूप से कर सके। दैनिक कार्यक्षमता के अनुसार आहार और पर्याप्त नींद अत्यावश्यक है। पर्याप्त निद्रा सेवन से रोगप्रतिरोधक क्षमता- (Immunity) में वृद्धि होती है जो विभिन्न रोगों से लड़ने में सहायक है। इसप्रकार आयुर्वेदशास्त्र के अनुसार अपने दैनिक कार्यों को सम्पन्न करने के बाद उचित समय पर शयन करने से शारीरिक बल और मानसिक एकाग्रता में वृद्धि होती है।

निष्कर्ष- जीवन में स्वस्थ रहकर ही लोक कल्याण के कार्य सम्पन्न किये जा सकते है। प्राचीन काल में हमारे ऋषि-मुनि भी स्वयं स्वस्थ जीवन शैली को अपनाकर जनसामान्य को भी योगाभ्यास के साथ-साथ में आयुर्वेद में वर्णित आहारचर्या को अपनाने का उपदेश देते थे। आधुनिक अव्यवस्थित जीवनशैली, खानपान में असंतुलन, पर्याप्त नींद का अभाव और शारीरिक श्रम की कमी के कारण अनेक प्रकार के शारीरिक एवं मानसिक रोग उत्पन्न हो रहे हैं। ऐसे में शरीर को स्वस्थ, सक्रिय और निरोग बनाये रखने के लिए शुद्ध, सात्विक एवं पौष्टिक आहार का सन्तुलित मात्रा में नियमित सेवन के साथ-साथ यौगिक जीवनचर्या का पालन करना बहुत आवश्यक हो गया है। इसलिए सन्तुलित आहार और यौगिक जीवनचर्या को अपनाकर सभी लोग निरोग रह सकते हैं। इसके लिए प्रत्येक मनुष्य को सदैव आहार, विहार संबंधी नियमावली का नियमित पालन करना चाहिए। अन्त में सभी के लिए मंगल कामना- **सर्वे सन्तु निरामयाः**।

---o---

ऐतरेय आरण्यक का सांस्कृतिक एवं सामाजिक अध्ययन

डॉ. सुकान्त आर्य

प्रवक्ता संस्कृत, भेषज पटेल महाविद्यालय, डुडुका, सुन्दरगढ

प्रस्तावना- इस परिवर्त्तनशील काल में मन्त्रद्रष्टा ऋषियों ने वैदिकज्ञान के प्रचार प्रसार हेतु तथा जनसाधारण के उपकार हेतु निरन्तर अनेक कार्य किया है, परन्तु वैदिकचिन्तन धारा समाज के सभी वर्गों तक यथावत् पहुँच नहीं पा रही थी अतः ऋषियों ने वेदार्थ के मर्म को बोधगम्य करने हेतु ब्राह्मणसाहित्य, आरण्यक-साहित्य, उपनिषद्-साहित्य तथा सूत्रसाहित्य की भी परिकल्पना की थी। जिससे मानवजाति वेदरहस्य को सहजतया समझकर उसको अपने उपकारार्थ प्रयोग कर सके। परन्तु यह अलौकिक एवं दिव्यता से परिपूर्ण वैदिकज्ञान केवलमात्र बुद्धिजीवियों के कण्ठाभूषण बनकर सीमित रह गया तथा समाज का कुछ भाग इससे वञ्चित ही रहा। पुनः इस दिव्यधारा को प्रवाहित करने हेतु ज्ञानावतार कृष्णद्वैपायन वेदव्यास ने वैदिकचिन्तन, वैदिकज्ञान तथा आत्मज्ञान व ब्रह्मज्ञान को कथा, आख्यान और इतिहास के आश्रय से पुराणशास्त्र के रूप में प्रस्तुत करके समाजहित में एक और अद्वितीय योगदान दिया। उन्होंने १८ पुराणों एवं उपपुराणों में सृष्टि, प्रलय, वंशपरम्परा मे आयोजित यागादि के वर्णन, मन्वन्तरों तथा वंशानुचरित्र को एकत्रित करके इसके माध्यम से वेदों की ओर पुनः लौटकर आने की प्रेरणा दी है। भारतीय मनीषियों का मानना है कि यदि मनुष्य सत्य को अपनी प्रबुद्धता के कारण बुद्धिबल से प्राप्त करना चाहे तो अवश्य प्राप्त करे। यदि अप्रबुद्धता के कारण बुद्धिपूर्वक कर्मबल अथवा भक्तिबल से प्राप्त करना चाहे तो भी वह अवश्य प्राप्त करे। अन्ततः सत्य को प्राप्त करना ही सबका परमलक्ष्य होना चाहिए।

ऐतरेय आरण्यक ऋग्वेदीय शाकल शाखा के ऐतरेय ब्राह्मण के अन्तिमभाग है। इसके रचयिता ऐतरेय महिदास को ही माना जाता है। इसमें पाँच प्रपाठक (आरण्यक) हैं। प्रथम आरण्यक में महाव्रत नामक सत्रयाग है। द्वितीय आरण्यक में निष्कैवल्य शस्त्र, प्राणविद्या, पुरुष का वर्णन तथा अन्तिम तीन अध्यायों (४, ५, ६) में **ऐतरेयोपनिषद्** है। तृतीय आरण्यक को **संहितोपनिषद्**(संहिता, पद, स्वर, व्यञ्जन) कहा जाता है। चतुर्थ आरण्यक में महानाम्नी ऋचाओं का संकलन है, जो कि महाव्रत में उद्गाता के द्वारा गाए जाते हैं। पञ्चम आरण्यक में महाव्रत के माध्यन्दिन सवन में प्रयुक्त निष्कैवल्यशस्त्र का वर्णन है। ब्राह्मणग्रन्थों के उपरान्त गुह्यतम वैदिकयज्ञीय रहस्य की आध्यात्मिक व्याख्याएँ की गई हैं।

आरण्यक शब्द की निर्मिति **'अरण्ये भव आरण्यकम्'**।**अरण्याध्ययनादेतद् आरण्यकमितीर्यते। अरण्ये तदधीयेत्येवं वाक्यं प्रवक्ष्यते॥**[१] अरण्य में होने वाले अध्ययन-अध्यापन, मनन-चिन्तन, शास्त्रीय चर्चा और अध्यात्मिक चर्चा का संकलन है। अतः इसको **'रहस्य'** भी कहा गया है। गोपथ ब्राह्मण में **'सरहस्याः'** कहकर

---

१. तै. आ. भाष्य, ६

आरण्यकों को सम्बोधित किया गया है।[२] निरुक्त के टीकाकार दुर्गाचार्य ने भी आरण्यक को **'ऐतरेयके रहस्यब्राह्मणे'**[३] कहा है। ऐतरेय आरण्यक का अध्ययन करने पर यह ज्ञात होता है कि समस्त वैदिक कर्मकाण्डों को सम्यक् ज्ञान की दिशा प्रदान करना ही आरण्यक साहित्य का प्रमुख प्रयोजन है। आरण्यक साहित्य के अनुसार मनुष्यजाति को न केवलमात्र ज्ञानमार्ग और न ही केवलमात्र कर्ममार्ग ही सनातन सुख प्रदान कर सकता है। अतः दोनों मार्गों (ज्ञानमार्ग एवं कर्ममार्ग) का समन्वित रूप ही त्रैकालिक सुख का अनन्य साधन है।

वेदभाष्यकार शिरोमणि आचार्यसायण के अनुसार विद्याधिकारी तीन प्रकार के होते हैं- उत्तम, मध्यम तथा अधम।[४]क्रमशःउत्तम- संसार से विरक्त तथा ब्रह्मतत्त्व को प्राप्त करने के इच्छुक साधकों के लिए **'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्'**[५] इत्यादि उपनिषद् वाक्य हैं। मध्यम- हिरण्यगर्भ की प्राप्ति द्वारा क्रममुक्ति की इच्छा रखने वाले साधकों के लिए प्राणविद्या है। अधम- उपर्युक्त दोनों प्रकार की इच्छा न करने वाले साधकों के लिए संहितोपनिषद् (तृतीय आरण्यक) के सस्वर उच्चारण का विधान है। निष्कर्षतः ऐतरेय आरण्यक की संरचना उपर्युक्त तीन प्रकार के मनुष्यों के लिएप्रस्तुत की गई है। इस आरण्यक में वैदिक संस्कृति की व्यापकता का स्फुटतया परिदर्शन होता है। मेरे मत में ऐतरेय आरण्यक की विचारपद्धति इहलौकिक स्थूल कर्मकाण्ड से आरम्भ होकर विशुद्ध सूक्ष्मतम अध्यात्म की परिणति पर्यन्त अनवरत गतिशील है। अतः वर्त्तमान राष्ट्र के युवावर्ग के मस्तिष्क में वैदिककालीन चिन्तनपद्धति के प्रति परिवर्त्तन हेतु इस आरण्यक का धार्मिक एवं दार्शनिक परिशीलन अत्यावश्यक है।

धार्मिक एवं दार्शनिक रहस्य- ऐतरेय आरण्यक का आरम्भ महाव्रत से किया जाता है। किसी भी प्रकार के वैदिकयज्ञ का आयोजन निस्सन्देह किसी वस्तु की प्राप्ति हेतु ही किया जाता है। सम्भवतः सांसारिक मनुष्यों व साधकजनों की इच्छाओं को केन्द्रित करते हुए ही ऐतरेय आरण्यक में इसप्रकार रहस्यात्मक आध्यात्मिक तत्त्वों की संकल्पना की गई होगी।ऐतरेय आरण्यक के आरम्भ में ही महाव्रत के वर्णन प्रसङ्ग में केवलमात्र इन्द्रदेव की ही स्तुति की गई है। इससेयह संज्ञान प्राप्त होता है कि न केवल वैदिककाल में ही अपितु आरण्यक-काल में भी इन्द्रदेव को सर्वोच्च स्थान प्राप्त था। परन्तु अन्य देवों की भी उपासना की जाती थी। जैसे यज्ञीय प्रसङ्ग में बृहस्पति, सोम, वाक्, मित्र, वरुण, द्यावापृथिवी, आदित्य, वायु, पूषा, अग्नि, सूर्य, नक्षत्र, मरुत् इत्यादि देवों का आह्वान भी यजमान के संरक्षणार्थ किया जाता था।[६] इस प्रकार से देवशास्त्रीय अध्ययन करने पर यह रहस्य स्पष्ट होता है कि ऐतरेय आरण्यक के काल में बहुदेवतावादभी प्रचलित रहा होगा। कर्मकाण्ड में इन्द्र की श्रेष्ठता होने पर भी ज्ञानकाण्ड में अथवा

---

२. सर्वे वेदाः.............सरहस्याः सब्राह्मणाः सोपनिषत्काः । गोपथ, १/२

३. निरुक्त, १/४ की टीका में

४. त्रिविधो विद्याधिकारी उत्तमो मध्यमोऽधमश्च। ऐतरेय आरण्यक, सायण भाष्य, ३/१/१

५. ऐतरेयोपनिषद्, १/१/१

६. अनु मामिन्द्रो अनु मां बृहस्पतिरनु मां सोमो अनु वाग्देव्यावीत्।.... ये अग्निजिह्वा उत वा यजत्रास्तेनो देवाः सुहवाः शर्म यच्छतेति॥ ऐतरेय आरण्यक, ५/१/१

आध्यात्मिक दृष्टि से प्राणतत्त्व को ही सर्वश्रेष्ठ माना गया है। क्योंकि देवता, ऋषि एवं भौतिकसंसार आदि सभी प्राणजन्य ही हैं। ऐतरेय आरण्यक में सभी इन्द्रियों में प्राणतत्त्व की श्रेष्ठता सिद्ध की गई है। प्राणतत्त्व ही सर्वनियन्ता एवं सर्वव्यापी है।[७] प्राण की ही शक्ति से मनुष्य से पिपीलिका पर्यन्त सभी जीवों की सत्ता विद्यमान है।[८] यहाँ देह को मर्त्य तथा प्राण को अमर कहा गया है।[९] अन्तरिक्ष तथा वायु की सृष्टि प्राणतत्त्व के द्वारा ही हुई है। अतः प्राण को पिता तथा अन्तरिक्ष एवं वायु को प्राणज सन्तान कहा गया है। पिता-पुत्र के सम्बन्ध को उपमित करते हुए कहा है कि यथा कृतज्ञ पुत्र निज सत्कर्मों से पितृसेवा में तत्पर रहता है तथा अन्तरिक्ष एवं वायु भी प्राण की सेवा में रहते हैं। अन्तरिक्ष का अनुसरण करने पर ही प्राणिमात्र का सञ्चरण सम्भव है। मनुष्य दूरदेश पर उच्चारित शब्द को अन्तरिक्ष की सहायता से ही सुन सकता है। वायु सुगन्ध सङ्ग्रह करके प्राण को सन्तृप्त करता है। इस प्रकार अन्तरिक्ष और वायु अपने पिता प्राण की परिचर्या सदैव किया करते हैं।[१०] ऐतरेय आरण्यक के अनुसार आदित्य और ब्रह्म एक ही तत्त्व हैं। ऋग्वेदीय होता महदुक्थ में उसी ब्रह्म का विचार किया जाता है, यजुर्वेदीय अध्वर्यु भी अग्निचयन में उसी ब्रह्म की मीमांसा करते है, ऐसे सामवेदीय उद्गाता भी महाव्रत नामक याग में इसी ब्रह्म का मनन करता है। पृथ्वी, स्वर्ग, वायु, आकाश, जल, वनस्पति, चन्द्र, नक्षत्र तथा प्राणिमात्र में इसी ब्रह्म की ही उपासना जाती है।[११]

यहाँ पर पुरुष (मनुष्य) को **'शिरःपाण्यादिमान्देहः'**[१२]कहा गया है। पुरुष को अत्यधिक महत्त्व देते हुए कहा गया है कि भौतिक देहधारी मनुष्य से पृथक् होकर कोई भी साधक आत्मदर्शन में प्रवृत्त नहीं हो सकता है। पुरुष में पशु-पक्षियों की अपेक्षा ज्ञान की अधिकता रहती है।[१३] अतः पुरुष को चैतन्यतम भी कहा गया है। एकत्र स्वर्ग की सङ्कल्पना भी प्राप्त होती है। जहाँ किसी देश-विशेष को स्वर्ग के रूप में प्रतिपादित करते हुए प्रेङ्ख नामक वस्तु को स्वर्गप्रापिका नौकारूप माना गया है। प्रेङ्खारोहण-विधि प्रसङ्ग में नौकारोहण की भाँति प्रेङ्खारोहण करते समय भी पीछे की ओर से ही आरोहण करना चाहिए।[१४]

---

७. सर्वं हीदं प्राणेनावृतम्। ऐतरेय आरण्यक, २/१/६

८. सोऽयमाकाशः प्राणेन बृहत्या विष्टब्धः तद्यथाऽयमाकाशः प्राणेन बृहत्या विष्टब्धः एवं सर्वाणि भूतानि आपिपीलिकाभ्यः प्राणेन बृहत्याः विष्टब्धानीत्येवं विद्यात्। ऐतरेय आरण्यक, २/१/६

९. मर्त्यानि हीमानि शरीराणि अमृतैषा देवता। ऐतरेय आरण्यक, २/१/८

१०. प्रणेन सृष्टावन्तरिक्षं च वायुश्चान्तरिक्षं वा अनुचरन्त्यन्तरिक्षमनु श्रृण्वन्ति। वायुरस्मै पुण्यं गन्धवाहत्येवमेतौ प्राणं पितरं परिचरतोऽन्तरिक्षं च वायुश्च। ऐतरेय आरण्यक, २/१/७

११. एतं ह्येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्त........ सर्वेषु भूतेष्वेतमेव ब्रह्मेत्याचक्षते। ऐतरेय आरण्यक, ३/२/३

१२. ऐतरेय-आरण्यक, २/४/२

१३. पुरुषे त्वेवाऽऽविस्तरामात्मा स हि प्रज्ञानेन सम्पन्नतमो विज्ञातं वदति विज्ञातं पश्यति वेद स्वस्तनं वेदलोकालोकौ मर्त्येनामृतमीप्सत्येवं सम्पन्नः। ऐतरेय आरण्यक, २/३/२

१४. अन्वञ्चमधिरोहेदित्याहुरनूचीं वै नावमधिरोहन्ति नौर्वैषा स्वर्गयाणी यत्प्रेङ्ख इति तस्मादन्वञ्चमेवाधिरोहेत्। ऐ. आरण्यक, १/२/४

सृष्टि-प्रक्रियाके वर्णन प्रसङ्ग में कर्म के महत्त्व वर्णित किया गया है। सृष्ट्युत्पत्ति का क्रम निर्धारण करते हुए प्रजापति से देवता, देवताओं से वर्षा, वर्षा से औषधि, औषधियों से अन्न, अन्नों से रेतस्, रेतस् से प्रजा, प्रजाओं से हृदय, हृदयों से मन, मनों से वाणी, वाणियों से कर्म की उत्पत्ति होती है। पुनश्च कर्म और पुरुष द्वारा सम्पादित कर्म को ही ब्रह्मलोक कहा गया है।[१५] इसी कर्म के आधार पर सम्पूर्ण सृष्टिप्रक्रिया गतिशील है।

सामाजिक रहस्य- ऐतरेय आरण्यक में यद्यपि वर्णव्यवस्था का स्पष्टतया उल्लेख नहीं है पुनरपि यत्किञ्चित्वर्णन प्राप्त होता है उससे यह स्पष्ट होता है कि सभी वर्ण निज निज नियत कर्मों में अनुरक्त ही रहते थे। ब्राह्मणवर्ग अध्ययन-अध्यापन तथा यजन-याजन में ही प्रवृत्त होता था। क्षत्रियवर्ग राष्ट्ररक्षा में ही सेवारत था। वैश्यवर्ग धर्मसहित व्यापार के द्वारा ही धनोपार्जन करता था। शूद्रवर्ग सेवा कर्म मेंही समर्पित था। पुनरपि सन्मार्गानुगामी प्रत्येक अतिथि का सत्कार सभी वर्णों के गृहस्थों का परमधर्म ही था।[१६] अतः उस काल में असन्मार्गानुगामी पुरुष अत्यन्त दरिद्र होने पर भी आतिथ्य का भागी कदापि नहीं होता था।[१७] इससे यह ज्ञात होता है कि आध्यात्मिक चारित्रिक उत्कर्ष की विशेष भावना आरण्यक काल तक सुरक्षित रही है। आरण्यककाल में सभी वर्णों के मनुष्य परस्पर मिलने पर स्मृतिकालीन विधि के अनुसार ही वर्णानुकुल कुशलक्षेम पूछा करते थे।[१८] उस काल में सभी वर्णों के नारीवर्ग को भी विशिष्टस्थान प्राप्त था। नारी के बिना पुरुष को पुरुषत्व गुण से हीन माना जाता था। यह उल्लेख आता है कि मनुष्य अपनी धर्मपत्नी को प्राप्त करने के उपरान्त ही अपने आप को अपूर्णता से पूर्णता की ओर गति करने वाला यत्नवान् साधक मानता था।[१९]

उसी प्रकार इसी काल में नारी को शिक्षा का सर्वाङ्गीण अधिकार प्राप्त था। ऐतरेयोपनिषद् के **'अपक्रमन्तु गर्भिण्यः'**[२०]से यह सङ्केतित होता है कि वेदरसपिपासु समस्त नारी समाज को वेद व आध्यात्मिक प्रवचन सुनने का अधिकार था। परन्तु गर्भिणी नारी को मानसिक वेदना से दूर करने हेतु वैदिक रहस्यात्मक प्रवचन से दूर रहने का विधान प्राप्त होता है।

ऐतरेय आरण्यक कालीन समाज में मिथ्याभाषण करने वाला मनुष्य सपरिवार नाश को प्राप्त होता था।[२१]वृक्ष को समूल उखाडे के बाद जैसे वृक्ष का मूल सर्वप्रथम सूखता है उसके अनन्तर हीउसके फल

---

१५. अथातो रेतसः सृष्टि। प्रजापते रेतो देवा देवानां रेतो वर्षम्..................वाचो रेतः कर्म तदिदं कर्म कृतमयं पुरुष ब्रह्मणो लोकः। ऐतरेय आरण्यक, २/१/३

१६. यो वै भवति यः श्रेष्ठतामश्नुते स वा अतिथिर्भवति। ऐतरेय आरण्यक, १/१/१

१७. न वा असन्तमातिथ्यायाद्रियन्ते। ऐतरेय आरण्यक, १/१/१

१८. न त्वेवान्यत्कुशलाद् ब्राह्मणं ब्रूयात्। ऐतरेय आरण्यक, ३/१/३ ब्राह्मणं कुशलं पृच्छेत् क्षत्रबन्धुमनामयम्। वैश्यं क्षेमं समागम्य शूद्रमारोग्यमेव च। मनुस्मृति, २/१२७

१९. पुरुषो जायां वित्त्वा कृत्स्नतरमिवात्मानं मन्यते। ऐतरेय आरण्यक, १/३/५

२०. ऐतरेयोपनिषद्, १५/१/१

२१. अथैतन्मूलं वाचो यदनृतं तद्यथा वृक्षः....। ऐतरेय आरण्यक, २/३/६

एवं पुष्प सूखते हैं, उसी प्रकार अनृत बोलने वाला मनुष्य प्रथम स्वयं तथा तदनन्तर उसका सम्पूर्ण परिवार नष्ट हो जाता है। परन्तु सांसारिक मनुष्यों से सम्बद्ध होने के कारण हितकारी एवंअसत्यवादिता का अनुमोदन भी किया गया है। क्योंकि सत्य और अनृत के मिथुन से मनुष्य इहलोक में निन्दा-रहित रहता है तथा परलोक में भी उत्कृष्ट जन्म को प्राप्त करता है।[२२]

तत्कालीन समाज में आर्थिक अवस्था को सन्तुलित करने के लिए दान करने की एक सुसंगठित व्यवस्था की परिकल्पना की गई थी। सांसारिक मनुष्य के द्वारा सर्वस्व दान करना प्रशंसनीय नहीं माना गया है क्योंकि धनसम्पदा से परिपूर्ण होने पर ही समाज में भिक्षाटन द्वारा जीवित रहने वाले ब्रह्मचारी इत्यादि एक आश्रमवासियों का भरण-पोषण करना तथा उनको सन्तुष्ट करना प्रत्येक गृहस्थियों का ही परमधर्म था। पुनरपि जो मनुष्य लुब्धकबुद्धि से धन-धान्य से समृद्ध होने पर भी याचकवृन्द को दान नहीं करता था। उसप्रकार के मनुष्य को पापी तथा जीवित ही मृततुल्य कहा गया है।[२३]

उपसंहार - ऐतरेय आरण्यक के अध्ययनोपरान्त वैदिकज्ञान के जिज्ञासुओं के लिए कुछ महत्त्वपूर्ण बिन्दुओं पर ध्यानाकर्षण आवश्यक है। आरण्यक साहित्य ब्राह्मणग्रन्थों और उपनिषदों को जोडने वाला सनातन सेतु है। जहाँ ब्राह्मणग्रन्थों में वैदिकयज्ञों के दार्शनिक और आध्यात्मिक पक्ष का अङ्कुरण हुआ है, वहाँ उसका पल्लवित रूप आरण्यक ग्रन्थों में प्राप्त होता हैं। अतः आरण्यक साहित्य वेदभाष्यपरम्परा में अत्यन्त सहायक सिद्ध होता है। ब्रह्मतत्त्व के साधक को सकाम अध्यात्म से निष्काम अध्यात्म की ओर प्रवृत्ति कराना ही आरण्यक ग्रन्थों का मुख्य प्रयोजन है। निष्काम अध्यात्म की ओर प्रवृत्ति मानव की सहजप्रकृति है। गृहस्थों के लिए सकामकर्म भी उचित है, परन्तु वानप्रस्थ और संन्यासी के लिए हेयकर्म है। अतः दोनों आश्रमवासियों को अध्यात्म विषयक परिचर्चा हेतु भी आरण्यक साहित्य अवश्यमेव पठनीय है। आरण्यक साहित्य स्थूलतत्त्व से सूक्ष्मतत्त्व अर्थात् मूर्त से अमूर्त तत्त्व की ओर प्रस्थान करने का सरलतम मार्ग का उपदेशक है। इसी प्रकार ऐतरेय आरण्यक की विशेषताओं में प्राणविद्या, प्रज्ञा का महत्त्व, आत्मस्वरूप का वर्णन, वैदिक अनुष्ठान, स्त्रियों का महत्त्व तथा आचारसंहिता इत्यादि समसामायिक विषय सन्निहित है। अतः आरण्यकों के विषय में महाभारत में कही गयी बात सत्य ही है- **नवनीतं यथा दध्नो मलयाच्चन्दनं यथा।आरण्यकञ्च वेदेभ्य ओषधिभ्योऽमृतं यथा॥**[२४]

---o---

२२. सत्यानृते मिथुनीकरोति तयोर्मिथुनात्प्रजायते भूयान्भवति। ऐतरेय आरण्यक, २/३/६

२३. स यत्सर्वं नेति ब्रूयात्पापिकाऽस्य कीर्तिर्जायेत सैनं तत्रैव हन्यात्। ऐतरेय आरण्यक, २/३/६

२४. महाभारत, १/३३१/३

दिनकर जी की मित्र भावना

डॉ. श्याम लाल गौड़

सहायक अध्यापक, श्रीजगद्देव सिंह संस्कृत महाविद्यालय, सप्तऋषि आश्रम, हरिद्वार

मित्रता की जब हम बात करते हैं, तो हमारे सामने मित्र भावना से ओत-प्रोत श्री कृष्ण और सुदामा तथा कर्ण और दुर्योधन की मित्रता दिखाई पड़ती है, जिसकी पराकाष्ठा की कोई सीमा नहीं है।

यहाँ दिनकर जी की मित्र भावना का प्रतिनिधित्व करता हुआ कर्ण जिसकी मित्रता विश्व विख्यात है। इसके उदाहरण आज भी मित्रता की कसौटी पर नापे जाते हैं।

मित्र में जो गुण नीतिशास्त्र कार ने बताए हैं-

"पापन्निवारयतियोजयते हिताय।
गुह्यंनिगूहति गुणान्प्रकटी करोति॥
आपद्गतंच न जहाति ददाति काले।
सन्नमित्रलक्षणमिदंप्रवदन्ति सन्तः॥"[१]

उन सभी गुणों से युक्त दिनकर जी का कर्ण भी पूर्ण मित्र है। कर्ण अपनी मित्रता के आगे किसी को भी नहीं ठहरते देता, कर्ण अपनी मित्रता को ही अपना सर्वस्व मानता है। वह अपनी मित्रता के आगे, अपने प्राणों को भी तुच्छ मानता है। कर्ण की मित्रमयी दृष्टि में मित्र से बड़ा, मित्रता के आगे, मित्रता के सामने, सभी मानवीय मूल्य और समस्त वैभव, पद, प्रतिष्ठा लोष्ठवत् है। कर्ण अपनी मित्रता को प्रमाणित करता हुआ कहता है-

"है ऋणी कर्ण का रोम- रोम
जानते सत्य यह सूर्य -सोम
तन मन धन दुर्योधन का है
यह जीवन दुर्योधन का है
सुरपुर से भी मुख मोड़ूंगा
केशव में उसे न छोड़ूंगा॥"[२]

दिनकर जी की मित्र भावना की ही तरह कर्ण की मित्र भावना श्रेष्ठ है, अनुकरणीय एवं प्रशंसनीय है। कर्ण अपनी मित्रता का इतना ऋणी है, कि वह भगवान श्री कृष्ण के सामने यह वचन कहता है- कि

---

१. लेखक भर्तृहरि, संपादक- डॉक्टर श्रीकृष्णमणि त्रिपाठीनीतिशतक, चौखंबा सुरभारती प्रकाशन वाराणसी श्लोक संख्या 73 पृष्ठ संख्या -69

२. लेखक राष्ट्रकवि रामधारीसिंह दिनकर, संस्करण- 2012 "रश्मिरथी" लोकभारती प्रकाशन, पहली मंजिल, दरबारीबिल्डिंग, महात्मा गांधी मार्ग, इलाहाबाद -01 पृष्ठ संख्या -29

हे केशव! यदि मुझे साक्षात् स्वर्ग भी मिल रहा हो तो मैं उसे मुख मोड़ लूंगा परंतु, मैं अपने मित्र दुर्योधन का साथ न छोडूंगा, क्योंकि मेरी मित्रता के साक्षी सूर्य चंद्रमा आदि हैं। मैं संकल्प कर चुका हूँ कि मेरा तन-म-धन यहां तक की मेरा यह जीवन भी अब केवल और केवल मेरे मित्र दुर्योधन का है।

यही शास्त्रोक्त सच्ची मित्रता है, जिसमें दो शरीर धारी भले ही दिखाई पड़ते हों परंतु दोनों शरीरों में प्राण एक ही होता है।

मित्रता की यही पराकाष्ठा हम सबको इन मित्र समूहों की चर्चा करने पर और इनसे शिक्षित होने पर मजबूर कर देती है। मानवीय संबंधों में एक यही संबंध ऐसा संबंध है जो भिन्न-भिन्न कुल-गोत्र में जन्मे हुए होने के बाद भी ऊँच-नीच की भावनाओं का अतिक्रमण करते हुए इस अद्वितीय संबंध जिसका नाम मित्रता है की स्थापना करते हैं। जो कि सामान्य व्यावहारिक संबंध ना होते हुए भी गुरु-शिष्य, माता-पुत्र, भाई-बहन, भाई-भाई, पति-पत्नी के संबंध से अत्युन्नत शिखर संबंध का नाम ही मित्रता है।

इस मित्रता की मित्र भावना से ओत-प्रोत होने के कारण दिनकर जी ने अपनी कालजई खण्ड-काव्य रश्मिरथी में इस मित्रता का अद्भुत उदाहरण प्रस्तुत किया है। निसंदेह यहां लेखक की भावना के मूल में ही मित्र भावना परिलक्षित दिखाई पड़ती है।

मित्रता एक ऐसा विषय रहा है, कि जिसकी चर्चा भर्तृहरि द्वारा रचित -नीतिशतक में, भगवान् वेदव्यास कृत- श्रीमद् भागवत महापुराण में, भगवान वेदव्यास कृत - श्रीमन्महाभारत में, आचार्य तुलसीदास कृत- रामचरितमानस में, और नीति संग्रह में हो चुकी है, मित्र की प्रशंसा के संदर्भ में साहित्यकारों, लेखकों आदि ने उन्मुक्त कंठ से मित्र की प्रशंसा की है यहां नीतिशतक कार श्री भर्तृहरि जी मित्र की प्रशंसा के संदर्भ में कह रहे हैं कि-

"मित्रंप्रीतिरसायनं नयनयोरानन्दनं चेतसः,
पात्रंयत्सुखदुःखयोः सह भवेन्मित्रेणतद्दुर्लभम्,
येचान्ये सुहृद, समृद्धिसमये द्रव्याभिलाषाकुलास्ते,
सर्वत्रमिलन्ति तत्त्वनिकषग्रावा तु तेषा विपत्" ॥[३]

मित्र एक ऐसा रसायन है, कि जो सदा आनंद ही प्रदान करता है। जिस प्रकार रुग्णावस्था में शरीर को रसायन जीवन और आनंद दोनों ही प्रदान करता है, ठीक उसी तरह जो सन्मित्र होता है, वह अपने मित्र को रसायन की तरह लाभ ही लाभ देता है ऐसा मित्र मिल पाना दुर्लभ है।

आगे मित्र के प्रशंसा में भर्तृहरि जी कहते हैं कि-

"क्षीरेणात्मगतोदकायहि गुणा दत्ता पुरा तेऽखिलाः,
क्षीरोतापमवेक्ष्य तेन पयसा स्वात्मा कृशानौ हुतः।

---

३. लेखक भर्तृहरि, संपादक-डॉक्टर श्रीकृष्णमणि त्रिपाठी नीतिशतक, चौखंबा सुरभारती प्रकाशन वाराणसी श्लोक संख्या 75 पृष्ठ संख्या -73

गन्तुंपावकमुन्मनस्तदभवद् दृष्ट्वा तु मित्रापदं,
युक्तंतेन जलेन शाम्यति सतां मैत्री पुनस्त्वीदृशी " ॥[४]

जैसा कि दूध और पानी की परस्पर मित्रता एक आदर्श मित्रता मानी जाती है। यह एक ऐसी मित्रता है, जिसमें दूध पानी को अपना ही श्वेत स्वरूप प्रदान करता है, परंतु जब आग पर रखा हुआ दूध और पानी जलने लगता है और जैसे ही दूध उबलता हुआ बाहर आता है, ठीक इस समय साथ ही साथ वह पानी भी अपने इस मित्र के साथ उबलता हुआ बाहर आ जाता है। इसलिए इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि, जो सन्मित्र में जो होता है वह विपत्ति में हमेशा उसकी सहायता करता है यही सन्मित्र का उत्तम लक्षण है-

मुझे यहां यह प्रतीत होता है, कि राष्ट्रकवि श्री रामधारी सिंह दिनकर जी भी इन्हीं शास्त्रकारों को पढ़कर उनके दिए हुए मित्र लक्षणों को आत्मसात करते हुए, नि:संदेह कर्ण की मित्रता से प्रभावित होकर, उसकी मित्र भावना से ओत-प्रोत होकर, दिनकर जी ने अपने खंड-काव्य, रश्मिरथी कर्ण की मित्रता की प्रशंसा उन्मुक्त कंठ से की है, जिसे उन्होंने अपने अंतर्मन अत्युन्नत शिखर की तरह संजोये रखा है।

इस अंतर निहित भावना को अपने पात्र कर्ण के वचनों में प्रमाणित करने का पूर्ण प्रयास किया है। महाभारत के युद्ध की विभीषिका के समय श्री कृष्ण-कर्ण और दुर्योधन की मित्रता को प्रमाणित करते हुए कहते हैं-

"रथ से राधे उतर आया, हरि के मन में विस्मय छाया,
बोले कि वीर शतबार धन्य, तुझ सा न मित्र कोई अनन्य।
तू कुरुपति का ही नहीं प्राण, नरता का है भूषण महान॥"[५]

यहां पर दिनकर जी की मित्रमयी भावना को श्री कृष्ण अपने शब्दों में व्यक्त करते हुए कर्ण की मित्रता की बढ़ाई करते हुए बता रहे हैं, कि- हे कर्ण! तुझ सा कोई अन्य मित्र नहीं हो सकता है, हे कर्ण! तेरी मित्रता और शूरता को शत-शत नमन।

हे कर्ण! तेरी मित्रता की कोई पराकाष्ठा नहीं है। तुम केवल दुर्योधन के मित्र ही नहीं अपितु नर भूषण हो। तुम साक्षात मित्र रूप में कुरुपति अर्थात् दुर्योधन का प्राण ही हो।

इस कथन से यह प्रमाणित होता है, कि दिनकर जी के पात्र कर्ण की मित्र भावना वास्तविक रूप में दिनकर जी की ही मित्रमयी भावना है। कर्ण की दृष्टि में मित्रता केवल उपकार मात्रा नहीं है, कर्ण की मित्रता उऋण होने के लिए नहीं है, अपितु कर्ण की दृष्टि में मित्रता का अर्थ सर्वस्व अर्पण है-

---

४. लेखक भर्तृहरि, संपादक- डॉक्टरश्रीकृष्णमणि त्रिपाठी नीतिशतक, चौखंबा सुरभारती प्रकाशन वाराणसी श्लोक संख्या 73 पृष्ठसंख्या -76

५. लेखक राष्ट्रकवि रामधारीसिंह दिनकर, संस्करण- 2012 "रश्मिरथी" लोकभारती प्रकाशन, पहली मंजिल, दरबारी बिल्डिंग, महात्मा गांधी मार्ग, इलाहाबाद -01 पृष्ठ संख्या -32

"अपना विकास अवरुद्ध देख, सारे समाज को क्रुद्ध देख,
भीतर जब टूट चुका था मन, आ गया अचानक दुर्योधन,
निश्चल पवित्र अनुराग लिए, मेरा समस्त सौभाग्य लिए ॥"[६]

महाभारत काल में जब गुरु द्रोणाचार्य और कृपाचार्य जी को कर्ण अपना परिचय देने में अपने आप को असमर्थ सा महसूस कर रहा था। तब उस समय उसे इस संकटापन्न अवस्था में कर्ण को कर्ण का परिचय बनकर दुर्योधन उठ खड़ा हुआ।

कर्ण ने देखा कि मेरा अपना कोई परिचय नहीं है। जिससे सारा राजकुल और एकत्रित हुआ समाज उसके प्रति क्रुद्ध दिखाई पड़ रहा है, इस घोर अपमान कल के समय दुर्योधन की उपस्थिति कर्ण का आत्मबल बन जाती है। दुर्योधन ने कर्ण की ओर मित्रता का प्रस्ताव बढ़ाया, जिसका समय और स्थान सच्ची मित्रता को प्रदर्शित करने के लिए पर्याप्त था। इसे ही कर्ण ने न मात्र, मित्रता अपितु इसे अपना परम सौभाग्य मानते हुए इस मित्रता का प्रस्ताव स्वीकार किया। यही मित्रता की पराकाष्ठा है।

यहां दिनकर जी की दृष्टि में मित्रता के लिए जाति-पाँति के लिए स्थान नहीं है।

ऊँच- नीच का यहां स्थान नहीं है, यह व्यवहारिक संबंधों से अत्यधिक श्रेष्ठ संबंध है। जिसमें एक मित्र दूसरे मित्र के लिए अपना सर्वस्व अर्पण करने के लिए सदा उद्धत रहता है। कर्ण प्रतिपल अलग-अलग ढंग से मित्रता के पक्ष में उन्मुक्त कंठ से कहता है- मित्रता अर्थात दो शरीर एक प्राण-

"मित्रता बड़ा अनमोल रतन, कब इस तोल सकता है धन?
धरती की तो है क्या बिसात? आ जाय अगर बैकुण्ठ हाथ।
उसको भी न्यौछावर कर दूं, कुरुपति के चरणों पर धर दूं॥"[७]

यहां कर्ण कहता है कि हे मधुसूदन! यह मित्रता भी बड़ी अनमोल वस्तु की ही तरह है, जिसका संपूर्ण ब्रह्मांड में कोई मोल नहीं है। इसे किसी से तोला नहीं जा सकता। धन, धरती और धरती में स्थित रतन से भी इसका मूल्य नहीं चुकाया जा सकता है। हे कृष्ण! मेरी दृष्टि में मित्रता के सामने तो बैकुण्ठ का सुख भी कुछ नहीं है, मैं उस सुख को भी अपने मित्र दुर्योधन पर न्यौछावर करता हूँ। यही वास्तविकता में कर्ण की मित्रता की सच्ची पराकाष्ठा है।

जो दिनकर जी की उदात्त भावनाओं को प्रतिपादित करता हुआ दिखाई पड़ता है। आगे कर्ण भगवान् श्री कृष्ण जी को संबोधित करते हुए कहता है-

"हे कृष्ण! जरा यह भी सुनिये, सच है कि झूठ मन में गुनिये,

---

६. लेखक राष्ट्रकवि रामधारीसिंह दिनकर, संस्करण- 2012 "रश्मिरथी" लोकभारती प्रकाशन, पहली मंजिल, दरबारीबिल्डिंग, महात्मा गांधी मार्ग, इलाहाबाद -01 पृष्ठ संख्या -29

७. लेखक राष्ट्रकवि रामधारीसिंह दिनकर, संस्करण- 2012 "रश्मिरथी" लोकभारती प्रकाशन, पहली मंजिल, दरबारीबिल्डिंग, महात्मा गांधी मार्ग, इलाहाबाद -01 पृष्ठ संख्या -30

धूलों में था मैं पड़ा हुआ, किसका सनेह पा बड़ा हुआ,
किसने मुझको सम्मान दिया, नृपता दे महिमावान किया ॥"[८]

हेकृष्ण! मित्रता का अर्थ भले ही उपकार न होता हो, परंतु कहीं ना कहीं इस मानवीय व्यवस्था के अंतर्गत मनुष्य अपनी मित्रता और संबंधों से पूर्ण होने के लिए, जिस प्रकार लोक व्यवहार में पितृ ऋण से उऋण होने के लिए पुत्र औंर्धदैहिक कर्मों की पालना करता है, ठीक उसी तरह हे कृष्ण! आप सुनिए और मुझे बताइए की जो मैं आपसे कह रहा हूँ यह झूठ है या सच, जब मैं अपमान का घूंट पी रहा था, जातिवाचक शब्दों से अपमानित हो रहा था। उस समय यह मित्रता का स्नेह किसने दिया, किसने मुझे उस सभा में गुरुमुख के सामने पांडव कुमारों एवं अन्य राजकुमारों के सम्मुख मेरी जाती का त्याग करते हुए दुर्योधन ने मुझे राजोचित सम्मान दिया, इतना ही नहीं मुझे राजपद से अलंकृत भी किया, अब आज इस युद्ध के समय में जब मेरे मित्र दुर्योधन को मेरी आवश्यकता है, तो ऐसी स्थिति में, इस आपदकाल अवस्था में मित्रता का त्याग मेरे लिए मात्र प्राण त्याग ही होगा।

इसलिए मेरे लिए मित्रता से बढ़कर कुछ नहीं है, मैं मित्रता के संबंध को सर्वोपरि मानता हूँ, मित्रता जाति-पाति से ऊपर है। यही मात्र एक ऐसा संबंध है जिसमें कुल, गोत्र, जाति-पाति, ऊंच-नीच, छुआ-छूत के लिए कोई स्थान नहीं है।

यहां पर दिनकर जी ने यह बताने का प्रयास किया है कि-

मित्रता का संबंध संपूर्ण जगत में सर्वोपरि है। मित्रता के सामने समस्त चराचर जगत की पृथ्वी से वैकुंठ तक का सब वैभव व्यर्थ है। तुच्छ है, मूल्यहीन है। दिनकर जी के शब्दों में मित्रता वही कर सकता है जिसे त्यागना आता हो। जो वस्तु में नहीं अपितु व्यक्ति में विश्वास रखना जानता हो। जो कृतज्ञ हो। जो कृतघ्नना हो।

उसे ही मित्रता करनी चाहिए। वही सच्चा मित्र हो सकता है। वही इस मित्रता के संबंध को, इस पवित्र बंधन को, पूर्ण मनोयोग से निभा सकता है। मित्रता का अर्थ है - त्याग, सम्मान, अनुराग, स्नेह और आदर देना। मित्रता का यदि कुछ मूल्य हो सकता है, तो वह केवल मित्रता ही हो सकती है।

अंत में कर्ण अपनी मित्रता का मूल्य चुकाने हेतु अपने प्राण न्यौछावर को भी तृण मात्र समझकर, भगवान श्री कृष्ण से कहता है-

"जिस नर की बांह गही मैंने, जिस तरु की छांह गही मैंने,
उसपर वार न चलने दूंगा, कैसे कुठार चलने दूंगा,
जीते जी उसे बचाऊंगा, या आप स्वयं कट जाऊंगा ॥[९]

---

८. लेखक राष्ट्रकवि रामधारीसिंह दिनकर, संस्करण- 2012 "रश्मिरथी" लोकभारती प्रकाशन, पहली मंजिल, दरबारीबिल्डिंग, महात्मा गांधी मार्ग, इलाहाबाद -01 पृष्ठ संख्या -28

९. लेखक राष्ट्रकवि रामधारीसिंह दिनकर, संस्करण- 2012 "रश्मिरथी" लोकभारती प्रकाशन, पहली मंजिल, दरबारीबिल्डिंग, महात्मा गांधी मार्ग, इलाहाबाद -01 पृष्ठ संख्या -30

हे कृष्ण! मैं अपने उस मित्रता को कैसे भूल सकता हूँ, जिसने महाविकट परिस्थिति में मेरे हाथ पकड़ कर, मुझे अपने गले से लगाया हो। जिसने अपनी पहचान देकर इतिहास में मेरी पहचान बनाई हो। मैं अपने इस मित्र पर जरा सी भी आंच नहीं आने दूंगा। मैं भले ही अपने मित्र के लिए अपने आप को स्वयं को मिटा दूंगा, पर अपनी मित्रता को मिटने ना दूंगा।

दिनकर जी के पात्र कर्ण ने मित्रता की एक अद्भुत गाथा लिख दी, जो इतिहास के सुवर्ण पृष्ठों पर हमेशा के लिए अंकित हो गया। यहां कर्ण की मित्र भावना की सीमा ही, दिनकर जी की मित्र भावना की सीमा है। दिनकर जी की दृष्टि में मित्रता संपूर्ण त्रिभुवन, में सबसे पवित्र और सर्वश्रेष्ठ संबंध को अभिव्यक्त करता है, यदि इस त्रिभुवन में किसी वस्तु, व्यक्ति, या संबंध का कोई मूल्य है, या होगा, तो वह केवल और केवल मित्रता का ही होगा, और कुछ नहीं हो सकता। मित्रता का संबंध रक्त संबंध से भी ऊंचा और उन्नत शिखर हिमालय की तरह है। जिसे छुआ नहीं जा सकता। जिसे मिटाया नहीं जा सकता। जिसे चुकाया भी नहीं जा सकता है।

दिनकर जी ने अपने खंड-काव्य रश्मिरथी में मित्रता के पक्ष को बड़ी ही मजबूती के साथ कर्ण के माध्यम से प्रस्तुत किया है। दिनकर जी की मित्रमयी दृष्टि और मित्रता के मूल्य संबंधी दृष्टिकोण, अनुकरणीय हैं, एवं ग्राह्य हैं, अगर मित्रता का वास्तविक मूल्य जानना है तो दिनकर जी के द्वारा रचित खंड-काव्य रश्मिरथी को जानना होगा।

दिनकर जी के मित्र संबंधी विचारों को का सच्चा वाहक उनका पात्र कर्ण है। मित्रता की सच्ची परिभाषा कर्ण की मित्रता ही हो सकती है॥

निष्कर्ष- इस शोध लेख में दिनकर जी की मित्रभावना सर्वत्र दिखाई पड़ती है। यह भी दिखाई देता है, कि दिनकर जी पर पूर्व में मित्र विषयों को लेकर रचित साहित्य का प्रभाव पूरी तरह दिखाई पड़ता है, चाहे वह राम-सुग्रीव की मित्रता हो, या फिर कृष्ण- सुदामा की मित्रता का इन सब के प्रभाव से प्रभावित होकर, उन्होंने इस मित्रता के संबंध से द्रवीभूत हृदय के माध्यम से कर्ण और दुर्योधन की मित्रता के अमर गाथा युगों युगों तक के लिए, अपने खंडकाव्य रश्मिरथी के माध्यम से हम सबके मध्य प्रस्तुत किया है। क्योंकि कोई भी साहित्यकार यदि कुछ लिखता है, तो निःसंदेह उसमें उसके द्वारा पूर्व अर्जित ज्ञान और उस पर अनेक प्रकार के साहित्य ग्रन्थों का प्रभाव स्पष्ट रूप से दिखाई देता है, दिनकर जी की मित्र भावना भी यहां इसी बात का प्रमाण है।

---o---

पर्यावरणीय पृष्ठभूमि में छायावादी कविता का योगदान

सुनीति त्यागी

शोधार्थी- आई.आई.एम.टी. विश्वविद्यालय, मेरठ

डॉ. पूनम शर्मा

आई.आई.एम.टी. विश्वविद्यालय, मेरठ

प्रस्तुत शोध पत्र का उद्देश्य वर्तमान में पर्यावरणीय समस्याओं का अध्ययन करते हुए छायावादी कविता का पर्यावरण के क्षेत्र में योगदान का मूल्यांकन करना है। इसमें छायावादी कवियों की कविता के माध्यम से पर्यावरणी समस्या के संबंध में और सुधारों को रेखांकित किया गया है। छायावादी कवियों में पर्यावरण संरक्षण, प्रदुषण से संबंधित समस्याओं का निराकरण और पर्यावरण के प्रति ज्ञानमूलक मनोवृत्ति देखने को मिलती है। जो इस बात को सत्यापित करती है कि छायावादी कवियों का मानना है कि मनुष्य प्रकृति को बिना नुकसान पहुँचाएं एक आनन्दमयी जीवन व्यतीत कर सकता है। छायावादी पर्यावरणीय चेतना की धारणा को हम आज के संदर्भ में मानव और सृष्टि के लिए कल्याणकारी बना सकते है। आज के परिप्रेक्ष्य में प्रदुषण समस्या एक विश्वव्यापी समस्या है। इस समस्या का समाधान हम वर्तमान में छायावादी कविता की पृष्ठभूमि में पर्यावरणीय संरक्षण के महत्व को उद्घाटित करते हुए मानव मात्र से इसके संरक्षण के लिए आह्वान कर सकते है। इस शोध के माध्यम से छायावादी युग के विविध पर्यावरण सम्बन्धी स्वरूपों की खोज करना ही प्रमुख उद्देश्य है। छायावादी कवियों के काव्य में समाहित पर्यावरणीय चेतना को जानना एवं छायावादी काव्य का किस प्रकार का योगदान रहा है उसको समझना है। इस विषय का प्रमुख उद्देश्य छायावादी कवियों ने किस प्रकार से अपनी कविताओं के माध्यम से पर्यावरण के प्रति सचेतन की पृष्ठभूमि तैयार की हैउसका अध्ययन करना है।

पर्यावरणीय संस्कृति एकाएक उत्पन्न नहीं हुई है, बल्कि हमारी प्राचीन सभ्यता जो इतने युगों से पर्यावरण से जुड़ी रही यह उसी का योगदान है। प्राचीन भारतीय संस्कृति के ऋषि-मुनियों ने वृक्ष, जल, भूमि इत्यादि को स्वयं से बढ़कर माना है। उनका मानना था कि हमारा शरीर पंचतत्वों से मिलकर बना है अगर हम एक भी महाभूत को पूरी तरह से नष्ट कर देते है तो उसका दूषित प्रभाव हमारे जीवन पर भी जरूर होगा। इसलिए प्राचीनकाल में मानव ने अपने जीवन के संरक्षण के लिए पर्यावरण के साथ अपने संबंध स्थापित किए मानव और प्रकृति का समन्वय तब से आज तक चला आ रहा है।पर्यावरण की शुद्धता के लिए वेदों में अनेकशः शान्ति की कल्पना एवं कामनाएँ की गई हैं। शुक्ल यजुर्वेद कहता है- 'द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः, पृथिवी शान्तिरापः शान्तिरौषधयः शान्तिः.........'[१] अर्थात् पर्यावरण के प्राकृतिक पंचतत्त्वों की शान्ति वेदों में पर्यावरण की अवधारणा को स्पष्ट करती है। इस पर्यावरण को

१. शुक्ल यजुर्वेद 36.17

संतुलित रखने के लिए जिन देवताओं की महत्त्वपूर्ण भूमिका है उनमें- सूर्य, वायु, वरुण एवं अग्नि की स्तुति भी वेदों में की गई है- 'शुद्धा न आपस्तन्वे क्षरन्तु यो नः सेदुरप्रिये तं नि दध्मः।'[२] ऋग्वेद में सातवें मण्डल का 35 वाँ सूक्त विश्वदेव को अर्पित किया गया है, जिसमें सभी देवताओं से शान्ति की कामना की गई है तथा अथर्ववेद में भी दिव्य, पार्थिव और जलीय देवों से कल्याण की कामना स्पष्ट रूप से उल्लिखित है। ऋग्वेद का दसवें मण्डल का एक सम्पूर्ण सूक्त वनदेवता के लिए लिखा गया है। इसे अरण्यानी सूक्त नाम से भी संज्ञित किया जाता है- 'आञ्जनगन्धिं सुरभिं बह्वन्नामकृषीवलाम्। प्राह मृगाणां मातरमरण्यानिमशंसिषम्॥'[३] पर्यावरणीय समस्याओं के निवारण के लिए अथर्ववेद कहता है- 'गिरयस्ते पर्वता हिमवन्तोऽरण्यं ते पृथिविस्योनमस्तु।'[४] वैदिक ऋषि की कामना है कि वृक्ष, वनस्पतियाँ और औषधियाँ मधुमय, हितकारी तथा शान्तिदायक हों- 'मधुमान्नो वनस्तिः'[५]इसी प्रकार यजुर्वेद में 'सुमित्रियाः न आप ओषधयः सन्तु।'[६] तथा 'माहवीर्नःसन्त्वोषधीः।'[७] वेदों में पर्यावरण की रक्षा के लिए वृक्षों को अभिवादन योग्य बताया है- 'नमो वृक्षेभ्यः'[८], 'औषधीनां पतये नमः'[९], 'नमो वन्याय च।'[१०]'अरण्यानां पतये नमः'[११] साथ ही यदि महाभारत का अध्ययन करें तो ज्ञात होता है कि महाभारत महाकाव्य भी पर्यावरण का पूर्णरूपेण पोषक रहा है। पर्यावरण की महत्ता को महाभारत में भी पर्याप्त सम्मान प्रदान करते हुए कहा गया है। 'दशकूप समो वापी दशवापी समो ह्रदः। दश ह्रदसमः पुत्रो दशपुत्रसमो द्रुमः॥' अर्थात् दश कूपों के समान एक वापी होती है, दस वापी के समान एक सागर, दस सागरों के समान एक पुत्र और दस पुत्रों के समान एक वृक्ष होता है। अर्थात् जो महत्त्व हमारे जीवन में एक पुत्र का है उससे दस गुणा महत्त्व हमारे जीवन में वृक्ष का है। इस तथ्य को इस प्रकार भी समझा जा सकता है कि जितना कष्टसाध्य एक पुत्र का पालन-पोषण है, जितना महत्त्वपूर्ण एक व्यक्ति के जीवन में उसकी तर्पण सम्बन्धित प्रक्रिया को ध्यान में रखते हुए है। उससे दस गुणा कष्टसाध्य एक वृक्ष का पालन पोषण करना तथा महत्त्व भी दस गुणा है। अतः हमें अपने जीवन में पर्यावरण रक्षा के लिए पौधों का अधिक से

---

२. अथर्ववेद 12.1.30

३. ऋग्वेद 10.146.6

४. अथर्ववेद 12.1.11

५. ऋग्वेद 1.10.8

६. यजुर्वेद 36.23

७. यजुर्वेद 13.27

८. यजुर्वेद 16.17

९. यजुर्वेद 16.19

१०. यजुर्वेद 16.34

११. यजुर्वेद 16.21

अधिक रोपण, संरक्षण करना चाहिए, जिससे पर्यावरण स्वच्छ एवं सुखद सिद्ध हो।पर्यावरण का प्रमुख घटक पृथिवी है। पृथिवी शब्द का प्रयोग 196उपनिषदों[१२] में 113 बार हुआ है।[१३]ब्रह्मसूत्र में यद्यपि पृथिवी शब्द का प्रयोग स्वतन्त्र रूप से एक बार[१४] ही किया गया है परन्तु समस्तपद के रूप में अनेकशः पृथिवी शब्द का प्रयोग करके ब्रह्मसूत्र एवं गीता[१५] भी पृथिवी की महनीयता को प्रकट करता है।

मानव सभ्यता की प्रगति के साथ, प्राकृतिक संसाधनों का उपयोग भी बढ़ा है। जल, वायु, भूमि, वन और खनिज मानव जीवन के लिए आवश्यक हैं, लेकिन इनका अत्यधिक उपयोग पर्यावरणीय समस्याएँ उत्पन्न कर रहा है। इसके परिणामस्वरूप जल स्रोतों का अव्यावसायिक उपयोग और जल प्रदूषण बढ़ा है। वायु प्रदूषण भी एक गंभीर समस्या बन गया है, जिसका मुख्य कारण औद्योगीकरण और वाहनों का अत्यधिक उपयोग है। इन प्रदूषकों के कारण स्वास्थ्य समस्याएँ, जलवायु परिवर्तन, और ओजोन परत में छिद्र जैसी समस्याएँ उत्पन्न हो रही है। इन संसाधनों का अत्यधिक उपयोग और अव्यावसायिक प्रबंधन पर्यावरणीय संकट उत्पन्न कर रहे है। वनों की कटाई और शहरीकरण के कारण जल पुनर्भरण की प्रक्रिया बाधित हो रही है, जिससे सूखा और जल संकट जैसी समस्याएँ उत्पन्न हो रही है। वेद पर्यावरण के संरक्षण के लिए कहते हैं कि भूमि जिसकी पादस्थानीय है और अन्तरिक्ष उदर के समान है तथा द्युलोक जिसका मस्तक है उन सबसे बड़े ब्रह्मा को नमस्कार है। वृक्ष या वनस्पतियाँ पृथिवी की उर्वरा शक्ति को बढ़ाने तथा वर्षा कराने में सहायक होते हैं। अतः वनस्पतियों के बढ़ाने की बात की गई है।[१६]

मानव और पर्यावरण एक दूसरे के पूरक है। जहाँ प्रकृति है वहाँ मानव है और जहाँ मानव है वहाँ प्रकृति है। हिंदी साहित्य में आदिकाल से लेकर आधुनिक काल तक प्रकृति को एक विशेष स्थान दिया गया है। मानव हमेशा से ही प्रकृति का संरक्षण और उसके प्रति सचेत रहा है चाहे वह वैदिक काल हो या छायावादी कवियों का काव्य हों। छायावाद आधुनिक काल का ही भाग है। आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने छायावाद को दो अर्थो में माना है उनके अनुसार "छायावाद एक रहस्यवाद के अर्थ में और दूसरा काव्यशैली विशेष के रूप में माना गया है। छायावाद की महान कवियत्री महादेवी वर्मा ने छायावाद को प्रकृति के बीच जीवन का उद्गीथ कहा है। प्रकृति के सुकुमार कवि सुमित्रानंदन पंत के मतानुसार "छायावाद के प्रति जब प्रकुति का सूक्ष्म किंतु बहुत ही सुंदर आध्यात्मिक भान छायावाद की सर्वमान्य परिभाषा हो सकती है।

---

१२. डॉ. ज्ञान प्रकाश शास्त्री एवं डॉ. विजय कुमार त्यागी, औपनिषदिक पदानुक्रम कोषः प्रथम भाग, संकेताक्षरसूची के आधार पर

१३. डॉ. ज्ञान प्रकाश शास्त्री एवं डॉ. विजय कुमार त्यागी, औपनिषदिक पदानुक्रम कोषः द्वितीयो भागः

१४. डॉ. ज्ञान प्रकाश शास्त्री एवं डॉ. विजय कुमार त्यागी, प्रस्थानत्रयीपदानुक्रमकोषः, पृष्ठ संख्या 364

१५. श्रीमद्भगवद्गीता 1.19

१६. अथर्ववेद 10.17.32, यस्य भूमिः प्रमान्तरिक्षमुदोतरम्। दिवं यश्चक्रे मूर्धानं तस्मै ज्येष्ठाय ब्रह्मणे नमः॥

छायावाद में प्रकृति-चित्रण हिंदी काव्य का एक स्वर्ण युग है, जहाँ प्रकृति केवल पृष्ठभूमि ही नही, वरन् एक जीवित सत्ता के रूप में, सहचरी बनकर और कवियों की आत्मीय भावनाओं के साथ जुडकर उनकी संवाहक बनी है। जिसमें सुमित्रानदन पंत, जयशंकर प्रसाद, महादेवी वर्मा, और निराला जैसे कवियों ने प्रकृति का मानवीकरण करके प्रकृति के अलौकिक सौदर्य और सूक्ष्म रूप के भावनात्मक चित्रण को प्रस्तुत किया है। इन सभी कवियों ने अपनी कविताओं के माध्यम से छायावाद को एक नई परिभाषा दी और छायावाद को समृद्ध करने का कार्य इन सभी कवियों ने सकुशल किया है। जिसकी झलक हमें इनकी रचनाओ में देखने को मिलती है। इनकी रचनाओं में देशप्रेम, आशा-निराशा, विरह वेदना, रहस्यानुभूति, नारी का विभिन्न रूपों में चित्रण, के साथ प्रकृति चित्रण में सभी कवियों में एक अन्यतम प्रवृत्ति दिखाई देती है।

छायावादी काव्य में प्रकृति के सर्वाधिक आकर्षक लौकिक तथा अलौकिक रूपों का चित्रण किया गया है। छायावादी हिन्दी साहित्य के रोमांटिक उत्थान की वह काव्य धारा है, जो लगभग ई. स.1918 से 1936 तक की प्रमुख युगवाणी रही। छायावाद के नामकरण का श्रेय मुकुटधर पांडेय को जाता है। मुकुटधर पांडेय ने श्री भाारदा पत्रिका में एक निबंध प्रकाशित किया जिस निबंध में उन्होने इस शब्द का प्रथम बार प्रयोग किया था। छायावादी कवियों ने हिन्दी के नए शब्द, प्रतीक तथा प्रतिबिंब दिए है, जिसने आधुनिक काल के दौर में गद्य की भाषा को भी समृद्धि प्रदान की है।

जयशंकर प्रसाद के मतानुसार "छायावाद एक शाश्वत सौंदर्यवाद की प्रवृत्ति है जो युगानुरूप भाषा भौली एवं विचारधारा को लेकर प्रकट हुई है। यह भारतीय परम्परा में अद्भुत है''। छायावाद के स्वच्छदतावाद को प्रकृति चित्रण की वजह से ही समझा जा सकता हैं। छायावादी कवियों ने प्रकृति को अनेक रूपों में चित्रण किया है। छायावादी कवियों ने प्रकृति को आलंबन के रूप में, उद्दीपन के रूप में प्रस्तुत किया है। जयशंकर प्रसाद जी को छायावाद का भगीरथ कहा गया है। उनके काव्य में प्रकृति के विविध रूप देखने को मिलते है। प्रकृति का मानवीकरण उनके काव्य का मुख्य आधार रहा है। प्रसाद जी के काव्य में कालिदास जैसा ही प्रकृति का कोमल चित्रण और मधुर रूप को प्रस्तुत किया गया है। वही दूसरी ओर भवभूति जी की तरह उनके काव्य में कहीं-कहीं उग्र रूप के भी दर्शन होते है। इसलिए प्रसाद जी अपनी इस विलक्षण प्रतिभा और अनंत कल्पना के कारण प्रकृति में मानवीकरण के क्रिया-व्यापारों के कोमल एवं कठोर भावों को चित्रित करने में पूर्णतः सफल रहे है। प्रथम प्रभात नामक कविता में उनकी प्रकृति चेतना देखी जा सकती है। प्रथम प्रभात का पहला छंद में प्रकृति के प्रति उनकी विवेचना, पक्षी, गगन, सभी तत्वों को समर्पित है- "मनोवृत्तियाँ खग कुल सी थी सो रही / अन्तः करण नवीन मनोहर नीड़ में / नील गगन सा भाान्त ह्रदय भी हो रहा / बाह्य आन्तरिक प्रकृति सभी सोती रही / विश्व विमल आनन्द भवन सा बन रहा / मेरे जीवन सा वह प्रथम प्रभात था॥"[१७]

इस कविता के माध्यम से कवि प्रातः कालीन परिदृश्य का सीधे-सीधे अंकन कर रहे है। बाह्य और आन्तरिक प्रकृति का वर्णन कविता में संजोया गया है। यहाँ प्रातः कालीन अनुभूति के साथ उसके आने से जो

१७. जयशंकर प्रसाद, कानन कुसुम कविता संग्रह, 8वीं कविता, प्रथम प्रभात

भी परिवर्तन का भास होता है वह सभी इस कविता के माध्यम से वर्णन किया गया है। निराला के तुलसीदास का मन चित्रकूट की प्रकृति का परिचित रूप देखकर असीम उन्मुक्त आकाश में उड़ चलता है। प्रकृति तुलसीदास के भावुक हृदय में पंख लगा देती है। निराला जी ने इसका वर्णन इस प्रकार किया है- "वह उस शाखा का वन-विहंग / उड़ गया मुक्त नभ-निस्तरंग / छोड़ता रंग पर रंग, रंग पर जीवन"[१८]

ये पंक्तियाँ निराला जी कविता तुलसीदास से है। इस कविता के माध्यम से निराला जी ने तुलसीदास के अध्ययन, मानसिक संघर्ष के आदि के साथ-साथ प्रकृति दर्शन और जिज्ञासा की एक मनोवैज्ञानिक समस्या बतायी है। तुलसीदास की कथा पर उन्होंने यह एक लंबी कविता लिखी है। जिसका मुख्य कारण यह है कि इस कथा में ऐसी बहुत सी बातें है जो जन साधारण की दृष्टि से ओझल रही। इस कविता में वर्णन है कि तुलसीदास एक दिन अपने मित्रों के साथ चित्रकूट घूमने जाते है, वहाँ प्रकृति देख उन्हें बोध होता है कि किस प्रकार चेतना का स्पर्श नहीं पाने से जैसे सब जड़वत् सा हो गया है। प्रकृति से उन्हें संदेश मिलता है जड़ से चेतन की ओर बढ़ने का अर्थ यह है कि आप रात्री के अंधेरों से निकल कर दिन के उजालों की खोज कर रहे है। प्रकृति के मनोरम दृश्य इस कविता के माध्यम से अत्यन्त रूप से स्पष्ट हुए है। निराला जी अपनी कविता में ओजगुण के लिए प्रसिद्ध है। निराला जी की कविताओं का क्षेत्र नवीन है। काव्य के माध्यम से मनोवैज्ञानिक तथ्यों का निरूपण करना उनका ध्येय रहा है।

द्विवेदी युग के पश्चात हिन्दी कविता में छायावाद का प्राद्दर्भाव हुआ। द्विवेदी युग की कविता उपदेशात्मक और इतिवृत्तात्मकता पर आधारित थी इसके विरूध विद्रोह करते हूए कल्पना प्रधान, भावोन्मेंशयुक्त कविता रच कर काव्य को नई दिशा प्रदान हुई। छायावादी कवियों में सुमित्रानंदन पंत को प्रकृति का सुकुमार कवि कहा गया हैं। छायावाद को प्रकृति में चेतना के आरोप के रूप् में पहचान मिली है। अभी तक कवियों ने प्रकृति को अपने अपने दृष्टिकोण से देखा था। परन्तु पेत जी ने प्रकृति को अपनी निरपेक्ष दृष्टि से देखा। जिस प्रकृति को जड़ समझा गया और जड़ता की परिभाषा दी गई पंत जी ने उस प्रकृति में अपने काव्य के माध्यम से चेतना भर दी। पंत जी के काव्य संग्रह वीणा से लेकर कला और बूढ़ा चाँद तक उनके अधिकांश ग्रंथ प्रकृति के प्रेम में ही लिखे गए है। वीणा काव्य संग्रह में छाया, अंधकार, सरिता, निर्झर, लता आदि पर छोटी-छोटी कविताएँ पायी जाती है। सुमित्रानंदन पंत ने प्रकृति को सजीव मानकर उससे अनेक प्रकार के प्रश्न करके खुद को संतुष्ट किया है। पंत जी वीणा काव्य में प्रकृति के प्रति जिज्ञासा भावना लेकर आए, और बाद में इसी जिज्ञासा के कारण प्रकृति के गुणों पर मुग्ध हो गए और प्रकृति का अनुकरण करने लगें। जो ग्राम्य काव्य संग्रह में संकलित है।

"तितली, पक्षी, पुष्प वर्ग इसके प्रमाण हैं जीवित।
हृदय नहीं इस सुंदरताके, भावोन्मेष न मन में,
अंगों का उल्लास न चिर रहता, कुम्हलाता क्षण में!
हुआ सृष्टि में बुद्ध हृदय जीवों का तभी पदार्पण

१८. निराला सूर्यकान्त त्रिपाठी, तुलसीदास कविता से, भाग-22, लोकभारती प्रकाशन

जड़ सुंदरता को निसर्ग कर सका न आत्म समर्पण,
मानव उर में भर ममत्व जीवों के जीवन के प्रति
चिर विकास प्रिय प्रकृति देखती तब से मानव परिणति"[१९]

उनकी कविता में सौंदर्य, कोमलता, कल्पनाशीलता और प्रकृति का अनूठा मिलन देखने को मिलता है। यही सौंदर्यनाद उनकी कविता सौंदर्य कला में देखने को मिलती है।

महादेवी वर्मा ने निजी अनुभूतियों को प्रकृति के माध्यम से व्यक्त किया है। जैसे "मैं नीर भरी दुख की बदली'' इनके लिए प्रकृति की प्रत्येक छवि विस्मयोत्पादक बन जाती है। वह प्रकृति पर विमुग्ध होकर रहस्यात्मकता की ओर उन्मुख हो जाता है। प्रकृति महादेवी जी के लिए श्रृंगार की वस्तु है, और प्रियतम की ओर संकेत करने वाली सहचरी भी हैं। प्रकृति की नीर भरी उन्हे प्रिय लगती है। अपने निजी भावना के अन्तर्मन से भी वह प्रकृति को देखती है। प्रकृति के प्रति उनमें एक शिशु जैसा आकर्षण देखने को मिलता है। जिसके लिए वह कौतूहल रहती है इसलिए यही कारण महादेवी जी अपने जीवन के हर क्षण चाहे वह उदासी हो या खुशी हो प्रकृति के चित्रण के साथ जीना चाहती है।

मैं नीर भरी दुख की बदली

निष्कर्ष- इस प्रकार से हम देखते है कि छायावादी कवियों ने प्रकृति का चित्रण अपनी रचनाओं के माध्यम से किया है। संसार में दुख और वेदना को लेकर छायावादी कवि पलायनवादी भी हुआ है। वह इस संसार से ऊब चुका है, और कही जाना चाहता है और यही सहारा उसको प्रकृति की गोद में मिलता है। यहाँ कवि को सर्वत्र सुख ही सुख दृष्टिगोचर होता है। वैदिक युग में जीवन की प्रगति और पर्यावरण को वैचारिकता के स्तर पर देखते थे, किन्तु आधुनिक युग में हम भौतिकता के आधार पर प्रगति और पर्यावरण की सीमा तय करते हैं। कहते हैं कि अगर आपके भाव और विचार में सौन्दर्य और शुद्धता हो तो आपकी अभिव्यक्ति में भी एक उज्ज्वलता दिखती है। छायावादी काव्य में इन्हीं सब के दर्शन होते हैं। अन्त में हम कह सकते हैं कि छायावादी कवियों में लौकिक प्रेम के माध्यम से अलौकिक प्रेम, प्रकृति के माध्यम से संदेश देते हुए प्रकृति के सौन्दर्य को बनाए रखने और उसके प्रति दृष्टिकोण बदलने का साहस किया है।

---o---

१९. सुमित्रानन्दन पंत, काव्यसंग्रह- ग्राम्या कविता- सौन्दर्य कला

मानसिक स्वास्थ्य के क्षेत्र में आस्तिक दर्शनों की भूमिका

ज्योति

शोधार्थी- श्री गुरुराम राय विश्वविद्यालय, देहरादून (उत्तराखण्ड)

आज प्रत्येक व्यक्ति मानसिक रूप से अस्त-व्यस्त दिखाई देता है। प्रत्येक ही दौड़-धूप करते हुए व्यवसाय के लिए, अपने परिवार के पालन-पोषण के लिए, पूँजी जमा करने के उपायों के लिए, खूब धन एकत्रित करने के लिए, धन एकत्रित कर लिया तो उसे संरक्षित रखने के लिए, इत्यादि व्यवस्थाओं, चिन्ताओं में इधर-उधर भटकता है और मानसिक रूप से अस्वस्थ होकर और अधिक दुःख का अनुभव करते हुए एक दिन जीवन त्याग देता है। इस समस्या का निदानपूर्वक समाधान यदि कहीं है तो वह शास्त्र है दर्शनशास्त्र। जिसमें आत्मा, परमात्मा, अनात्मा, मन, ईश्वर, जीव, प्रकृति आदि को स्पष्ट करके समस्त समस्याओं का समाधान उपस्थित कर दिया है।

भारतीय संस्कृति[१] एवं सभ्यता को वैश्विक स्तर पर उत्कृष्ट स्थान प्राप्त कराने में दर्शनशास्त्र का विशेष योगदान है। किसी भी तथ्य के सत्य तक पहुँचने के लिए दर्शनशास्त्र को माध्यम बनाया जाता है। दर्शन[२] शब्द की व्युत्पत्ति संस्कृत के धातुपाठ के अनुसार 'दृश्' धातु से हुई है जिसका अर्थ 'देखना' होता है। 'दृश्यते ज्ञायते विचार्यते अनेन इति दर्शनम्' इस परिभाषा का भाव है कि जिसके द्वारा देखा जाए, साक्षात्कार किया जाए, उसे दर्शन कहते हैं।

आङ्ग्ल भाषा में दर्शन[३] का अनुवाद Philosophy शब्द के माध्यम से किया जाता है। यह शब्द फिलास+सौफिया= फिलॉसोफी के योग से बना है। फिलॉस का अर्थ है 'प्रेम' और सौफिया शब्द 'ज्ञान' के अर्थ में प्रयोग किया जाता है, इसका अर्थ हुआ वह शास्त्र जिसके द्वारा ज्ञान के प्रति अनुराग हो फिलॉसोफी कहलाता है। विद्वानों ने दर्शन के विषय में अपने-अपने मत भिन्न-भिन्न प्रकार से रखे हैं। अशोक मानक हिन्दी शब्दकोष में दर्शन की व्याख्या करते हुए कहा गया है- 'वह विद्या जिस शास्त्र में आत्मा, परमात्मा, प्रकृति और जीवन के अन्तिम लक्ष्य का विवेचन होता है, वही दर्शन है जिसे तत्त्वज्ञान भी कहा जाता है।'[४] भारतीय दर्शनशास्त्रियों ने केवल दर्शन की यही परिभाषा दी है कि जिसके द्वारा देखा जाये वही दर्शन है किन्तु कुछ पाश्चात्त्य दार्शनिकों ने दर्शन की महत्त्वपूर्ण परिभाषाएँ दी हैं जिनमें से कुछ मुख्य परिभाषाओं का वर्णन करना यहाँ उचित प्रतीत होता है। पाश्चात्त्य दार्शनिक प्लेटो कहते हैं

---

१. सम्उपसर्गपूर्वककृञ् धातु में क्तिन् प्रत्यय के योग से संस्कृति शब्द बनता है।

२. दृश्यते ज्ञायते विचार्यते अनेन इति दर्शनम्।

३. दृश्+ल्युट्= दर्शनम्।

४. भारद्वाज, शिवप्रसाद शास्त्री, अशोक मानक हिन्दी शब्दकोष, पृष्ठ 319

कि 'दर्शनशास्त्र का उद्देश्य अनन्त का तथा वस्तुओं के वास्तविक स्वरूप का ज्ञान प्राप्त करना है।'[५] अरस्तु के अनुसार- 'दर्शन वह विज्ञान है जो परमतत्त्व के यथार्थ स्वरूप की खोज करता है।'[६] भारतीय मनीषि एवं प्रख्यात दार्शनिक डॉ. राधाकृष्णन दर्शन की परिभाषा में कहते हैं- 'दर्शनशास्त्र यथार्थता के स्वरूप का तार्किक ज्ञान है।'[७]

यह दर्शन की प्रक्रिया भारतीय एवं पाश्चात्त्य भेद से दो प्रकार की है। भारतीय दर्शनशास्त्र के पुनः दो भेद आस्तिक और नास्तिक हुए। आस्तिक दर्शनों की संख्या 6 होने के कारण एक संज्ञा षड्दर्शन भी प्रसिद्धा है। ये छः दर्शन हैं- 1. न्यायदर्शन(महर्षि गौतम), 2. वैशेषिकदर्शन(महर्षि कणाद), 3. साङ्ख्यदर्शन(महर्षि कपिल), 4. योगदर्शन(महर्षि पतञ्जलि), 5.मीमांसादर्शन(महर्षि जैमिनी), 6. वेदान्तदर्शन(महर्षि वादरायण)। इन षड्दर्शनों की ईश्वर में आस्था ही आस्तिकता का मापक है। नास्तिक दर्शनों के अन्तर्गत मुख्य रूप से 1. जैनदर्शन(महावीर), 2. बौद्धदर्शन(महात्मा बुद्ध), 3. चार्वाकदर्शन(चार्वाक) को ग्रहण किया जाता है।

प्रायः आस्तिक षड्दर्शनों की मुख्य विषयवस्तु को सन्दर्भ में अध्ययन करने से ज्ञात होता है कि साङ्ख्यदर्शन सृष्टि के 25 संख्यायुक्त तत्त्वों पर विस्तार से चर्चा करने के कारण साङ्ख्यदर्शन कहलाया। साङ्ख्य के अन्य मुख्य सिद्धान्तों में सत्कार्यवाद, परिणामवाद, प्रकृति, गुण, परिणाम, प्रकृति और विकृति, पुरुष, जीव, त्रिविध ताप, बन्ध, मोक्ष आदि हैं।

साङ्ख्यदर्शन के अनुसार ही साम्यता रखने वाला दर्शन योगदर्शन है, जिसके प्रमुख सिद्धान्त सत्कार्यवाद, 25 तत्त्वों के साथ ही ईश्वर, चित्तभूमियाँ, योगमार्ग, अष्टाङ्गयोग, समाधि के प्रकार तथा कैवल्य आदि हैं।

दर्शन शब्द की पारिभाषिक कसौटी पर उत्तम ठहरने वाला न्यायदर्शन प्रमा, अप्रमा, प्रामाण्यवाद, कारण का स्वरूप, जगत्, जीवात्मा, मोक्ष और ईश्वर तत्त्वों की सम्पुष्ट व्याख्या करता है।

वैशेषिकदर्शन में महर्षि कणाद प्रमाण, पदार्थ, द्रव्य, द्रव्यभेद, परमाणुवाद, आकाश, दिक् और काल, मनस्, जीवात्मा, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय, अभाव, मोक्ष तथा परमात्म तत्त्व की विस्तार से तथा सूत्रात्मक शैली में विवेचना करते हैं।

---

५. Philosophy aims at a knowledge of eternal and essential nature of things- Plato

६. Philosophy is the science which investigates the nature of being as it is in.- itself - Aristotle

७. Philosophy is a logical enquiry into the nature of reality. - Radhakrishnan

शास्त्रों की विभिन्न समस्याओं जैसे- प्रमा, प्रामाण्यवाद, पदार्थ, आत्मा का स्वरूप, मोक्ष आदि बिन्दुओं पर मीमांसादर्शन प्रकाश डालता है तो ब्रह्म, जीव, प्रकृति, ईश्वर, आत्मा, परमात्मा, बन्ध, मोक्ष, चैतन्य, सत्कार्यवाद, सृष्टि तथा जगत् की मिथ्यता और ब्रह्म की सत्यता का व्याख्यान वेदान्त दर्शन करता है।

चार वेद, उपनिषद्, ब्राह्मण, आरण्यक, विभिन्न शास्त्र तथा दर्शनों में निहित विषयवस्तु में मनस् तत्त्व की अनेकशः चर्चा हुई है। मन तत्त्व के संज्ञानात्मक, भावात्मक और व्यावहारिक ये तीन प्रकार के घटक हैं। अमरकोष नामक ग्रन्थ में मन को चित्त का पर्यायवाची मानते हुए चित्तम्, चेतः, हृदयम्, स्वान्तम्, हृत्, मानसम् तथा मनः ये सात नाम बताये हैं।[८] दर्शन शास्त्र में मन को उभयेन्द्रिय अर्थात् कर्मेन्द्रिय भी और ज्ञानेन्द्रिय भी माना गया है। कतिपय स्थानों पर बन्धन और मोक्ष का कारण भी मन ही है।[९] अतः इस मन के विकारों को दर्शन की दृष्टि से समझ कर दूर कर देना चाहिए तथा मानसिक स्वास्थ्य का लाभ लेना चाहिए। मानसिक स्वास्थ्य की अवधारणा इस लिए और भी अधिक प्रबल हो जाती है क्योंकि स्वस्थवृत्त कहता है कि स्वस्थ शरीर में ही स्वस्थ मन निवास करता है। षड्दर्शनों में अनेक स्थानों पर मानसिक स्वास्थ्य हेतु लोभ, मोह, ईर्ष्या, द्वेष आदि को दूर करने के उपाय बताकर मानसिक स्वास्थ्य को सुदृढ़ करने के उपाय बताये हैं। यदि विभिन्न ऐतिहासिक कथाओं का अध्ययन किया जाये तो ज्ञात होता है कि संवेदना, अवधान, रुचि, अधिगम, अभिप्रेरणा, चेतना, स्मृति, विस्मृति, चिन्तन, कल्पना, सृजनात्मकता, समस्या-समाधान, भाव, संवेग, बुद्धि, व्यक्तित्व आदि मनोवैज्ञानिक तत्त्वों माध्यम से मानसिक स्वास्थ्य सुदृढ़ अवस्था को प्राप्त होता है। इसके विपरीत काम, क्रोध, मोह, लोभ, ईर्ष्या, द्वेष, भय, अभिमान आदि मनोविकार मन को रुग्णावस्था प्रदान करते हैं। इसके ठीक विपरीत सेवा, पूजा, दया, क्षमा, धैर्य, शौच, परोपकार, सत्सङ्ग, प्रेम, सन्तोष, तप आदि मनस्थिति को नीरोगी बनाकर मनोविकास में सहायक होते हैं।

अध्ययन की आवश्यकता को ध्यान में रखते 'मानसिक स्वास्थ्य के क्षेत्र में दर्शनों की भूमिका' विषय पर शोधपरक दृष्टिपात करना है, जिससे समाज में दृष्टिगत होने वाली अनेक रोगियों की मानसिक विकृतियों को दूर किया जा सकता है।

'शरीरमाद्यं खलुधर्मसाधनम्' अर्थात् यह शरीर सर्वप्रथम धर्म का साधन है। यदि शरीर ही विकृत अथवा रोगी होगा तो धर्म की साधना असम्भव है। यही शरीर मन का भी आधार है। कहा गया है कि स्वस्थ शरीर में स्वस्थ मन निवास करता है। दर्शन क्या है? दर्शन के भेद-उपभेद कितने और कौन-कौन-से हैं? षड्दर्शनों की क्या विशेषताएँ हैं? षड्दर्शनों की क्या विषयवस्तु है? मन क्या है? षड्दर्शनों में मन का स्वरूप, घटक एवं मनोविकारों के विषय में क्या तथ्य प्राप्त होते हैं? जिनको जानकर मन को स्वस्थ रखा

---

८. सिंह, अमर, अमरकोषः 1.4.31, चित्तंतु चेतो हृदयंस्वान्तंहृन्मानसंमनः।

९. अमृतबिन्दूपनिषद् 6.34, मन एवमनुष्याणांकारणंबन्धमोक्षयोः।

जा सकता है। षड्दर्शनों में मानसिक स्वास्थ्य की क्या अवधारणा है? आदि आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए इस क्षेत्र में विभिन्न शोधपरक ग्रन्थों का अध्ययन किया गया।

इस शोधपत्र को जनमानस के लिए और उपयोगी बनाने हेतु गवेषणात्मक अध्ययन किया गया। विषय की गम्भीरता का ज्ञान तब हो जाता है जब सम्बन्धित विषयों पर विभिन्न विश्वविद्यालयों में विभिन्न विभागों में कतिपय शोध दृष्टिगत होते हैं। जैसे- गुरुकुल काङ्गड़ी विश्वविद्यालय हरिद्वार के संस्कृत विभाग के शोधार्थी प्रभुशरण आर्य द्वारा लिखित शोधग्रन्थ 'संस्कृत नीति-कथासाहित्य में मनोविज्ञान' (2017) विषय पर मानसिक स्वास्थ्य की स्थिति को सुनिश्चित करता है। साथ ही मन, मनोविकार, मनोविकास, मनोवैज्ञानिक तथ्यपूर्ण सामग्री से युक्त है। योगविज्ञान विभाग (गु.कां.वि.वि. हरिद्वार) के शोधार्थी श्री किरण कुमार आर्य ने 'भारतीय षड्दर्शनों में योगतत्त्व : एक समीक्षात्मक अध्ययन' विषय पर शोधकार्य किया, जिसमें भारतीय दर्शन आस्तिक विचारधारा से युक्त षड्दर्शनों (सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा और वेदान्त) में निहित योगतत्त्वों को स्पष्ट करते हुए मानसिक स्वास्थ्य सम्बन्धित तत्त्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा तथा योगाभ्यास को महत्त्व प्रदान किया है। महात्मा गाँधी चित्रकूट ग्रामोदय विश्वविद्यालय चित्रकूट के मानविकी एवं सामाजिक विज्ञान विभाग से श्री भारतभूषण सिंह ने डॉ. जितेन्द्र शर्मा के निर्देशन में दर्शनशास्त्र विषय में 'श्वेताश्वतरोपनिषद् एवं श्रीमद्भगवद्गीता का योगशास्त्रीय तुलनात्मक अध्ययन' (2016) शीर्षक पर शोधकार्य किया जिसमें दार्शनिक तत्त्वों का निरूपण करते हुए कर्मसिद्धान्त, आचार शिक्षा आदि विषयों को स्पष्ट करते हुए योग के माध्यम से मानसिक स्वास्थ्य को उद्दिष्ट किया गया है।योगशास्त्र के शोधार्थी पवित्रा (2009) द्वारा महर्षि दयानन्द के दार्शनिक सिद्धांतों के आलोक में 'श्रीमद्भगवद्गीता का समीक्षात्मक अध्ययन' विषय पर अध्ययन किया गया। योगशास्त्र के शोधार्थी बिशम्बर सिंह रंजन (2013) द्वारा 'श्रीमद्भगवद्गीता और श्रीमद्भागवत् पुराण में भक्ति योग : एक समीक्षात्मक अध्ययन' किया गया। भक्ति के माध्यम से मानसिक स्वास्थ्य के तत्त्वों पर दृष्टिपात किया। संस्कृत के शोधकर्ता, अंतिम श्रीवास्तव, श्रीमदभगवदगीता में वर्णित सामाजिक मूल्यों का अध्ययन (2013) द्वारा समाज के सभी वर्गों की जीवन शैली, उनके आदर्शों और व्यवहारिक रूचियों के विषय में भी यह पूर्ण पर्याप्त सामग्री देती है तथा अपनी प्रस्तुति के माध्यम से समाज को एक दशा भी देती है। इसी के साथ यह पुराण पुराने राजवंश का चरित्र चित्रण कर एक प्रकार से प्राचीन इतिहास की एक विशेष शैली की झलक भी देती है। इसलिए यह कहना उचित है कि इस पुराण का सामान्य संदर्भ में पर्याप्त महत्त्व है। संस्कृत के शोधकर्ता, अमित कुमार पांडेय, 'श्रीमद्भगवद्गीता में भक्तियोग: एक समीक्षात्मक अध्ययन' (2014), भक्ति एक प्राकृत अनुभूति मात्र नहीं हैं। यह एक तेजस्विनी चिन्मयी शक्ति है। इस शक्ति के प्रभाव से भगवान भी वशीभूत हो जाते है। या शक्ति ही विश्व की परम सत्य शक्ति है। रिसर्च आर्टिकल, गायत्री गोवेंद्र और अमृत गोवेंद्र, 'श्रीमद्भगवद्गीता में तनाव प्रबंधन' (2017), श्रीमद्भगवद्गीता की उच्च यौगिक प्रक्रिया समस्त मानसिक समस्याओं के यथार्थ उपचार में समर्थ है इसमें

अचेतन ग्रन्थियों का समन होता है तथा मानसिक स्वास्थ्य का प्रबल होना सिद्ध होता है। ओरिजिनल रिसर्च आर्टिकल, अनुराग जयसवाल, श्रीमद्भगवद्गीता का यज्ञ दर्शन एक विवेचनात्मक अध्ययन (2020) के अनुसार हमारे कर्म, क्रिया से ऊपर उठकर सृष्टि के हितों के साथ जुड़े, इसके लिए हमें कर्म को योग्य बनाना आवश्यक है जिससे हमारा कर्म, यज्ञ की अवधारणा को स्पर्श कर सके और मानवीय चेतना का विस्तार हो सके, यज्ञ को कर्मयोग से संबंध जोड़कर सिखाया कि मानव जो कुछ करता है वह सब यज्ञ के लिए ही करता है। मनोरोग की ब्रिटिश पत्रिका, आरती दत्ता, 'मनश्चिकित्सा और भगवद्गीता' (2021), निष्कर्ष वह प्रवचन है जो भगवान् कृष्ण और अर्जुन के बीच सुनिश्चित करता है कि एक अभ्यस्त मानसिकता को आगे बढ़ाने के लिए एक ढाँचा प्रदान करता है, जो शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य दोनों के लिए प्रयास करता है। अतः निष्कर्षरूप में विषय के विस्तारभय को ध्यान में रखते हुए यह कहा जा सकता है कि वास्तव में मानसिक स्वास्थ्य के क्षेत्र में आस्तिक दर्शनों की भूमिका महनीय है। निरन्तर दर्शनों का अध्ययन ही मानसिक स्वास्थ्य को बनाए रखता है और मनोरोगों का निवारण करते हुए मनोविकास में अहम् भूमिका निभाता है।

---o---

महाभारत में ज्ञानयोग की अवधारणा

सरला जोशी

शोधार्थी- श्री गुरु राम राय विश्वविद्यालय, पटेलनगर, देहरादून (उत्तराखण्ड)

हम सभी भारतवासी सनातन राष्ट्र की कल्पना मात्र ही नहीं अपितु नित्य जीवनचर्या में भारतवर्ष की संस्कृति एवं संस्कारों को धारण करते हैं। उक्त कथन का अस्तित्व मात्र ज्ञान पर ही आधारित है। बिना ज्ञान के संस्कार, संस्कृति, सनातन, प्राचीन, अर्वाचीन आदि की अवधारणाएँ व्यर्थ ही हैं। अपने इस शोधपत्र के शीर्षक के रूप में हमने समस्या कथन के अन्तर्गत 'महाभारत में ज्ञानयोग की अवधारणा' शीर्षक का चयन किया है। समस्या जितनी जटिल होती हैं उसकी आवश्यकता की अवधारणा और अधिक बढ़ जाती है।

महाभारत की महत्ता- महाभारत में जीवन की अनेक समस्याओं शङ्काओं का समाधान उपस्थित है। कहा गया है- 'यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत्क्वचित्'[१] अर्थात् जो महाभारत में वही सर्वत्र अन्यत्र है और जो महाभारत में नहीं है वह कहीं भी नहीं है। यह सूक्ति महाभारत की महत्ता को कई गुणित वृद्धि प्रदान करती है। महाभारत एक ऐसा काव्य है जो अपने बृहदाकार के लिए विश्वप्रसिद्ध ग्रन्थ है। भारतीय ऐतिहासिक साहित्य में महाभारत का एक विशेष स्थान है। प्रायः सभी महाभारत के इतिहास एवं गौरव से परिचित तथा प्रभावित हैं। जिस प्रकार आदिकाव्य की ख्याति महर्षि वाल्मीकि द्वारा रचित रामायण को प्राप्त है उसी प्रकार महर्षि वेदव्यास द्वारा विरचित महाभारत को सबसे बृहद् आकारयुक्त महाकाव्य की ख्याति प्राप्त है, जिसे 100000(एक लाख) श्लोकों की संख्या होने के कारण **शतसाहस्री** की संज्ञा प्राप्त है परन्तु यहीं पर इसकी महानता का मानक सिद्ध होकर विराम को प्राप्त नहीं करता। विद्वानों का मत है कि वेदव्यास जी ने साठ लाख श्लोकों की संहिता का निर्माण किया था। यद्यपि साठ लाख श्लोकों से युक्त संहिता वर्तमान में उपलब्ध नहीं अपितु शतसाहस्री अर्थात् एक लाख श्लोकों से युक्त संहिता महाभारत सर्वसुलभ है एवं गीताप्रेस गोरखपुर से प्रकाशित सर्वमान्य है। महाभारत महाकाव्य की उपयोगिता को उसकी विविध संज्ञाएँ स्पष्ट करती हैं। महाभारत के विकास क्रम में महाभारत की तीन संज्ञाएँ हैं, जो विद्वानों द्वारा जय, भारत और महाभारत के रूप में सर्वमान्य है। आदिपर्व में कहा है- 'अनाश्रित्यैतदाख्यानं कथा भुवि न विद्यते। आहारमनपाश्रित्य शरीरस्येव धारणम्॥'[२] अर्थात् जैसे भोजन किये बिना नहीं रहा जा सकता, वैसे ही इस पृथ्वी पर कोई भी ऐसी कथा नहीं है जो इस महाभारत का आश्रय लिये बिना प्रकट हुई हो। अर्थात् सभी का आधार प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से महाभारत ही है। महाकाव्य के रूप में प्रसिद्ध महाभारत एक ऐसा बृहदाकार काव्य है जो लौकिक साहित्य में सर्वाधिक बृहद् है। कोई भी कवि इसके अध्ययन के बिना अधूरा कवि है, हास्य का पात्र-सा है। सभी श्रेष्ठ कवि इस महाभारत की कथा का आश्रय लेते हैं और लेते रहेंगे। ठीक वैसे ही, जैसे उन्नति चाहने वाले सेवक श्रेष्ठ स्वामी

१. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 1.62.53

२. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 1.2.388

का सहारा लेते हैं। जैसे शेष तीन आश्रम उत्तम गृहस्थ आश्रम से बढ़कर नहीं हो सकते, उसी प्रकार संसार के कवि, पाठक, साधक, योगी, चिन्तक महाभारत को अपना आधार एवं विचार उद्गम का स्थान स्वीकार करते हैं।

जैसा कि सर्वविदित ही है कि महाभारत ग्रन्थ के मुख्य विषय परब्रह्मस्वरूप वासुदेव भगवान् श्रीकृष्ण जी महाराज हैं। उन्हीं का महाभारत में विशेष रूप से आदिपर्व में संकीर्तन किया गया है। वे ही सत्य, ऋत, पवित्र एवं पुण्य हैं। आदिपर्व के प्रथम अध्याय का अध्ययन करने से तथा धर्मपरायण पुरुष श्रद्धा के साथ सर्वदा सावधान रहकर प्रतिदिन सेवन करने से, वह पाप-ताप से मुक्त हो जाता है।[३]

ज्ञानयोग एक महत्त्वपूर्ण एवं जटिल विषय है, जिसका अध्ययन हम आप्त वचन और आप्त पुरुष के माध्यम से ही कर सकते हैं। अतः पूर्व में योग को समझना अनिवार्य है। योग की अवधारणा प्रत्येक योग ग्रन्थ के रचनाकार योगगुरु, योगाचार्य ने अपने रचित ग्रन्थों में स्पष्टरूप से अङ्कित करने का प्रयत्न किया है। अष्टाङ्गयोग को अपने सूत्रों का आधार बनाने वाले महर्षि पतञ्जलि ने ही नहीं अपितु महायोगी शिव, ऋषि घेरण्ड, गुरु गोरखनाथ, स्वात्माराम मुनि आदि सभी ने अपने ग्रन्थों में योग के उद्देश्यों को अपने योग-विधान से निष्पन्न किया है।

जहाँ तक महर्षि पतञ्जलि के योगदर्शन की बात है, वह चित्त की वृत्तियों का निरोध यानि समाधि है।[४] वहीं वे यह भी कह देते हैं कि इस योग (समाधि) का परम उद्देश्य कैवल्य या मोक्ष है।[५] इसी प्रकार योगाङ्गों के सन्दर्भ में भी कहा है कि इनका उद्देश्य ज्ञान का प्रकाश, विवेकख्याति तक होता है।[६] अन्य स्थानों पर भी जैसे विभूतिपाद में (धारणा, ध्यान, समाधि) इस संयम योग के[७] द्वारा प्रज्ञालोक[८] होकर अनेक विभूतियों की प्राप्ति हो सकती है। महर्षि पतञ्जलि योग के उद्देश्य को बहुत व्यापक अर्थों में ले जाते हैं। वे अपने सूत्रों के द्वारा योग के अन्तर्निहित उद्देश्यों को बताते हुए मनुष्य की समस्त शारीरिक, मानसिक व आध्यात्मिक व्याधियों का निराकरण भी कर देते हैं। उनके यम-नियम[९] मानव की आधारसंहिता के द्योतक हैं, जो मनुष्य के पूर्ण उत्थान में सहायक हैं। उनके द्वारा कथित अभ्यास और वैराग्य का सूत्र[१०] मनुष्य को निष्क्रिय न बना कर सक्रिय बनाता है, साथ ही उनका निम्न सूत्र

---

३. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 1.1.261, 'श्रद्दधानः सदा युक्तः सदा धर्मपरायणः। आसेवन्निममध्यायं नरः पापात् प्रमुच्यते॥'

४. पातञ्जल योगदर्शन 1.2, योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः।

५. पातञ्जल योगदर्शन 4.34, पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा वा चितिशक्तेरिति॥

६. पातञ्जल योगदर्शन 2.28, योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिराविवेकख्यातेः॥

७. पातञ्जल योगदर्शन 3.4, त्रयमेकत्र संयमः।

८. पातञ्जल योगदर्शन 3.5, तज्जयात्प्रज्ञालोकः।

९. (क) पातञ्जल योगदर्शन 2.30, अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः। (ख) पातञ्जल योगदर्शन 2.32, शौचसन्तोषतपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः।

१०. पातञ्जल योगदर्शन 1.12, अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः।

जिसमें कहा है कि सुखी-दुःखी, पुण्यात्मा तथा पापात्मा (जीवौ) के विषय में क्रमशः मैत्री, करुणा, मुदिता (प्रसन्नता) और उपेक्षा की भावना करने से चित्त प्रसन्न (निर्मल) होता है।[११] के द्वारा मनुष्य सकारात्मक विचारों में प्रवृत्त होता है। वह निषेधात्मक प्रवृत्तियों से बचता है। क्रियायोग तप-स्वाध्याय-ईश्वरप्रणिधान का उद्देश्य[१२] व्यक्ति में श्रद्धा, विश्वास के बीज अङ्कुरित करता है। ईश्वरीय शक्ति पर विश्वास पतञ्जलि ऋषि के योग का मुख्य बिन्दु है।

गीता में कृष्ण जो जो दुःख-संयोग वियोग[१३] कहते हैं, वह संसार के दुःख से दूर करना ही है इसी प्रकार इसे आत्मयोग[१४] कहकर इसका उद्देश्य अपनी आत्मा का उद्धार बताते हुए भक्तियोग के द्वारा जो साधक अपनी समस्त इन्द्रियों की क्रियाओं को ईश्वर में समर्पित कर देता है, वह मुक्त हो जाता है। सत्सङ्गति, प्रमाण एवं युक्तियों द्वारा प्राप्त होने वाले मोक्षप्रदायक ज्ञान के साधन का उपाय।[१५] योग का यौगिक शब्दावली में अर्थ है 'चित्तवृत्तियों का निरोध यानि उनका रोकना' योग है।[१६] इसी प्रकार योग के अनेक निर्वचन प्राप्त होते हैं; जैसे गीता में कहा है कि 'समत्वं योग उच्यते।'[१७] 'योगः कर्मसु कौशलम्'[१८] कर्मों में कुशलता ही योग है। इस प्रकार विविध अर्थों से युक्त योग के प्रकार कहे जा सकते हैं।

'योग शब्द युज् धातु से निष्पन्न हुआ है। धातु पाठ में योग शब्द के लिए दो धातुएँ प्राप्त होती हैं- युजिर् योगे और युज् समाधौ। युजिर् योगे धातु से निष्पन्न योग शब्द सामान्य सम्बन्ध का वाचक है किन्तु युज् समाधौ धातु से निष्पन्न योग शब्द ही यहाँ ग्रहण करने योग्य हैं, जिसका अर्थ है समाधि। व्यास जी भी अपने भाष्य में 'योगः समाधिः' कहकर योग को समाधि का पर्याय स्वीकार करते हैं। तत्त्ववैशारदी में भी योग शब्द की व्युत्पत्ति इसी धातु से मानी गयी है। यथा- युज् समाधौ इत्यस्मात् व्युत्पन्नः समाध्यर्थो न तु युजिर् योगे इत्यस्मात् संयोगार्थ इत्यर्थः। इस प्रकार 'युज् समाधौ' अर्थात् समाधि शब्द ही स्वरूपावस्थान का द्योतक है।

इसी सन्दर्भ में अनेक योग-ग्रन्थ एवं विद्वानों के विचार भी योग के अर्थगाम्भीर्य पर प्रकाश डालते हुए उसे अपने अनुरूप परिभाषित भी करते हैं। यथा लिङ्गपुराण में पातञ्जल के समान ही चित्तवृत्ति निरोध को ही योग माना है।[१९] स्कन्दपुराण में जीवात्मा-परमात्मा के अपृथकत्व को ही योग कहा है।[२०] इसी प्रकार उपनिषदों में भी योग पर

---

११. पातञ्जल योगदर्शन 1.33, मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसादनम्॥

१२. पातञ्जल योगदर्शन 2.1, तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः।

१३. महाभारत, भीष्मपर्व 6.23, तं विद्याद्दुःखसंयोगवियोगं योगसंज्ञितम्।

१४. महाभारत, भीष्मपर्व 10.18, विस्तरेणात्मनो योगं विभूतिं च जनार्दन।

१५. सिद्धसिद्धान्तपद्धति 5.22, योगः सन्नहनोपायो ज्ञानसंगतियुक्तिषु॥

१६. पातञ्जलयोगदर्शन 1.2, योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः।

१७. महाभारत, भीष्मपर्व 2.48

१८. महाभारत, भीष्मपर्व 2.50

१९. लिङ्गपुराण 8, योगो निरोधो वृत्तेस्तु चित्तस्य द्विजसत्तमः॥

२०. स्कन्दपुराण 29, जीवात्मपरमार्थोऽयमविभागः परन्तप। स एव तु परो योगः समासात्कथितस्तव॥

विस्तृत विचार किया गया है। श्वेताश्वतरोपनिषद् में मन और बुद्धि को परमात्मा में लगाना ही योग कहा गया है।[२१] कठोपनिषद् का कथन है कि इन्द्रियों की स्थिर धारणा ही योग है।[२२] त्रिशिखिब्राह्मणोपनिषद् में कहा है कि 'जीवात्मा और परमात्मा दोनों का ज्ञान प्राप्त कर लेने के पश्चात् ''मैं ब्रह्म हूँ'' इस स्थिति तक पहुँच जाना ही समाधि (योग) है। इसमें सब वृत्तियों का समापन हो जाता है।[२३] मैत्रायण्युपनिषद् में प्राण, मन व इन्द्रियों का एक होना यानि एकाग्रता प्राप्त कर लेना, बाह्य वृत्तियों या विषयों से विमुख होकर इन्द्रियों का मन में और मन का आत्मा में लग जाना व प्राण का निश्चल हो जाना योग है।[२४] योग याज्ञवल्क्य में कहा है कि जीवात्मा और परमात्मा के संयोग की अवस्था का नाम ही योग है।[२५]

जगद्गुरु श्रीकृष्ण तीर्थ जी महाराज योग को साधन के रूप में मानते हुए विचार अभिव्यक्त करते हैं कि नारायण के साथ नर के एक हो जाने के लिए सनातन धर्म में जो साधन या साधन सामग्री बतलायी है, उसी का नाम है संस्कृत में योग। 'युजिर् योगे' इस धातु के आगे 'कर्तरी घञ्' प्रत्यय लगाने से व्युत्पन्न होने वाले 'योग' शब्द का अर्थ है मेल और 'करणे घञ्' लगाने पर उसका अर्थ मिलाने वाला होता है। अर्थात् नर-नारायण संयोग रूपी लक्ष्य भी 'योग' शब्द का अर्थ है और उन दोनों को एक करने वाली साधन सामग्री का नाम भी 'योग' है। क्रियात्मक दृष्टि से रूढ़ि में तो साधन का ही नाम 'योग' है।[२६]

श्रीपाद दामोदर सातवलेकर जी लिखते हैं कि ''आर्ष वैद्यक में औषध- योजना को 'योग' कहते हैं। ज्योतिष शास्त्र में ग्रहों के योग को भी 'योग' कहा जाता है। गणित शास्त्र में भी 'योग' है। इस तरह देखा जाए तो योग के बिना कोई शास्त्र नहीं है। यह बात स्पष्ट हो जाएगी। योग की व्यापकता यहाँ तक है कि 'वियोग' में भी 'योग' की आवश्यकता है, फिर 'संयोग' में आवश्यकता है- यह कहने की तो आवश्यकता ही क्या है? इस तरह भारतीय ऋषि मुनियों ने तथा तपस्वियों ने योग का मानव जीवन के साथ अटूट सम्बन्ध देखा और अनुभव किया। इस समय में भी प्रत्येक व्यक्ति को इस सम्बन्ध का अनुभव करना चाहिए।[२७]

पं. श्री बदरीदास जी पुरोहित अपने लेख में लिखते हैं कि योग क्या है? आजकल 'योग' शब्द का रूढ़ार्थ 'प्राणायाम आदि साधनों से चित्तवृत्तियों या इन्द्रियों का निरोध करना अथवा पातञ्जल सूत्रोक्त समाधि या ध्यानयोग है। कठोपनिषद् की छठी वल्ली के ग्यारहवें मन्त्र में भी इसी अर्थ का प्रयोग हुआ है। जैसे- ''तां योगमिति मन्यन्ते

---

२१. श्वेताश्वतरोपनिषद् 214, युञ्जते मन उत युञ्जते धियो विप्रा विप्रस्य वृहतो निश्चितः।

२२. कठोपनिषद् 2.3.11

२३. त्रिशिखि उपनिषद् 2.161, 162, जीवात्मनः परस्यापि यद्येवमुभयोरपि। अहमेव परं ब्रह्म ब्रह्माहमिति संस्थितिः॥ समाधिः स तु विज्ञेयः सर्ववृत्तिविवर्जितः॥

२४. मैत्रायण्युपनिषद् 6.25, एकत्वप्राणमनसोरिन्द्रियाणां तथैव च। सर्वभावपरित्यागो योग इत्यभिधीयते॥

२५. योग याज्ञवल्क्य 1.44, संयोगो योग इत्युक्तो जीवात्मपरमात्मनोः॥

२६. योगाङ्क, पृष्ठ 7

२७. योगाङ्क, पृष्ठ 206

स्थिरामिन्द्रियधारणाम्। अप्रमत्तस्तदा भवति योगो हि प्रभवाप्ययौ।'' परन्तु ध्यान में रखना चाहिए कि योगेश्वर भगवान् श्रीकृष्ण की भगवद्गीता में यही अर्थ विवक्षित नहीं है। 'योग' शब्द 'युज्' धातु से बना है, जिसका अर्थ 'जोड़, मेल, मिलाप, एकता, एकत्र, अवस्थिति इत्यादि होता है और ऐसी स्थिति प्राप्ति के उपाय, साधन, युक्ति या कर्म को भी योग कहते हैं। वे ही सब अर्थ अमरकोष में इस तरह से दिये हुए हैं- 'योगः सन्नहनोपायध्यानसङ्गति-युक्तिषु।'[२८]

श्री ज्ञानानन्ददेव जी के अनुसार योग नामक लेख में योग एक प्रकार की शक्ति है, जिस शाक्त के प्रभाव से जीवात्मा परमात्मा के साथ युक्त होता है। जीवात्मा-परमात्मा को युक्तावस्था का नाम अध्यात्मयोग है। अध्यात्मयोग अनिर्वचनीय है, उसका वर्णन नहीं किया जा सकता।[२९]

उपर्युक्त विवेचन के आधार पर यही कहा जा सकता है कि योग शब्द का अर्थ अपने आप में व्यापक अर्थों का द्योतक है। साधारण तौर पर तथा शास्त्रीय भाषा में भी योग शब्द का अर्थ मेल अथवा जोड़ना है। पारिभाषिक भाषाओं में योग उस दर्शन शास्त्र को कहते हैं जिसका ध्येय है जीवात्मा या व्यष्टिचेतन का परमात्मा या समष्टि चेतन के साथ अथवा यूँ कहिए कि जीव का ईश्वर के साथ सम्बन्ध स्थापित करना।

योग की अवधारणा के साथ-साथ यदि योग की विभिन्न परिभाषाओं के विषय में अध्ययन करें तो सबसे प्रामाणिक परिभाषा के रूप में महर्षि पतञ्जलि ने 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः'[३०] कहा है। उनके अनुसार चित्त की वृत्तियों का निरुद्धीकरण ही योग कहलाता है प्रकृति और पुरुष का अपृथक् स्वरूप ही योग के रूप में स्वीकार किया गया है।[३१] महर्षि वेदव्यास जी ने 'योगः कर्मसु कौशलम्' कह कर योग का मानक निश्चित करते हुए कर्म को महत्त्व दिया है। यदि पुराणों का अध्ययन किया जाये तो स्कन्ध पुराण में जीवात्मा के द्वारा परमार्थस्वरूप की प्राप्ति ही योग है।[३२] अग्निपुराण के अनुसार चित्तवृत्तियों का निरोध करके ब्रह्मज्योति ज्ञान का भाव चित्त में स्थिर होना तथा जीव का ब्रह्मस्वरूप हो जाना ही योग है।[३३] लिङ्गपुराण के अनुसार जब चित्तवृत्तियों का निरोध करके द्विज उत्तम गति को प्राप्त हो जाता है, इस स्थिति को योग कहते हैं।[३४]

महाभारत में अनेक स्थानों पर ज्ञान शब्द का प्रयोग किया गया है। ज्ञानयोग को साधना की परम्परा में सर्वोच्च कहा जाता है। योगसिद्धान्त की यह मान्यता रही है कि ज्ञानयोग के द्वारा ही सर्वोच्च पद की प्राप्ति की जा

---

२८. योगाङ्क, पृष्ठ 218

२९. योगाङ्क, पृष्ठ 274

३०. महर्षि पतञ्जलि, योगदर्शन 1.2

३१. महर्षि पतञ्जलि, योगदर्शन 1.3, 'पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा वा चित्तशक्तिः॥'

३२. स्कन्धपुराण 291, 'जीवात्मपरमार्थोऽयमविभागः परन्तपः। स एव तु परो योगः समासात्कथितस्तव॥

३३. अग्निपुराण 183.1-2, 'ब्रह्म प्रकाशकं ज्ञानं योगस्तत्रैकचित्तता। चित्तवृत्तिनिरोधश्च जीवब्रह्मात्मनो परः॥'

३४. लिङ्गपुराण 8, 'योगोनिरोधो वृत्तेस्तु चित्तस्य द्विजसत्तमाः॥'

सकती है। महाभारत में साङ्ख्ययोग को भी ज्ञानयोग कहा गया है।[३५] वेदान्त में विहित ज्ञानतत्त्व की साधना ही ज्ञानयोग के नाम से प्रसिद्ध है। क्योंकि आत्मा की अद्वैतसिद्धि ज्ञानयोग का मूल मन्त्र है। इसके अनुसार आत्मा ही ज्ञानस्वरूप, नित्य शुद्ध बुद्ध है। आत्मा आनन्दस्वरूप व कूटस्थ है। आत्मा ही ब्रह्म है, एक मात्र ब्रह्म ही सत्य है। ब्रह्म के अतिरिक्त इस संसार में और कुछ भी दूसरा नहीं है। यह जगत् प्रपञ्च उसी अद्वितीय ब्रह्म से आविर्भूत होकर उसी में लीन होता है अर्थात् जगत् प्रपञ्च उसी एक तत्त्व में प्रलय को प्राप्त होता है।[३६] महाभारत में युधिष्ठिर का भीमसेन से हिडिम्बा के वध से रोकते समय एक प्रसंग में एक श्लोक आता है जिसका अर्थ स्पष्ट रूप से ज्ञानयोग की ओर संकेत करता है। वहाँ कहा गया है कि 'आप लोगों को कल्याण की बात बता रही हूँ। यहाँ से थोड़ी ही दूर पर एक उत्तम सरोवर है। आप लोग आज वहाँ जाकर उस सरोवर में स्नान करके वृक्ष के नीचे विश्राम करें। कुछ दिन बाद कमलनयन व्यास जी का दर्शन पाकर आप लोग शोकमुक्त हो जायेंगे। दुर्योधन के द्वारा आप लोगों का हस्तिनापुर से निकाला जाना, वारणावत नगर में जलाया जाना और विदुर जी के प्रयत्न से आप सब लोगों की रक्षा होनी आदि बाते उन्हें ज्ञानदृष्टि से ज्ञात हो गयी हैं।'[३७] यह प्रसंग स्पष्ट रूप से ज्ञानयोग की महत्ता का मानक है।

ज्ञानयोगः[३८] शब्द का प्रयोग किया गया है। जैसा कि पूर्व में भी कहा गया है कि ज्ञान का सम्बन्ध आप्त पुरुष अथवा आप्त ग्रन्थों से मुख्य रूप से है। अर्जुन के लिए कृष्ण आप्त पुरुष के रूप में सिद्ध ही हैं। श्रीकृष्ण कहते हैं- 'क्रोधो बलं तथा वीर्यं ज्ञानयोगोऽस्त्रलाघवम्। इह ते दृश्यतां पार्थ युद्ध्यस्व पुरुषो भव॥' अर्थात् पार्थ! यहाँ लोग तुम्हारे क्रोध, बल, वीर्य, ज्ञानयोग और अस्त्र चलाने की फुर्ती आदि गुणों को देखें। युद्ध करो और अपने पुरुषत्व का परिचय दो। श्लोक में स्पष्ट रूप से ज्ञानयोग शब्द का प्रयोग करके महाभारत के ज्ञानयोग की पराकाष्ठा समाज से लेकर युद्धक्षेत्र तक स्पष्ट करने का प्रयास श्रीकृष्ण कर रहे हैं।

ज्ञानयोगपरः[३९], ज्ञानयोगम्[४०], 'ज्ञानयोगव्यवस्थितः'[४१] कह कर महर्षि वेदव्यास ने ज्ञानयोग को स्पष्ट निर्देशित किया। 'ज्ञानयोगस्य'[४२] शब्द का प्रयोग महाभारत में देखने को मिलता है। यह शब्द ज्ञानयोग शब्द में षष्ठी विभक्ति का एकवचन का रूप है, जिस कारक के माध्यम से सम्बन्ध को निर्दिष्ट किया जाता है, जिसका अर्थ होता है-

---

३५. महर्षि वेदव्यास, महाभारत, भीष्मपर्व 13.24

३६. डॉ. त्रिलोकचन्द, पातंजल और श्री अरविन्द योग, पृष्ठ

३७. महर्षि वेदव्यास, महाभारत आदिपर्व 154.15(5), 'धार्तराष्ट्राद् विवासश्च दहनं वारणावते। त्राणं च विदुरात् तुभ्यं विदितं ज्ञानचक्षुषा॥

३८. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 5.160.92, ''

३९. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 12.222.1(43)

४०. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 13.124.1(5)

४१. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 6.40.1

४२. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 12.201.1

ज्ञानयोग का। ज्ञानयोगे[४३], ज्ञानयोगेन[४४] शब्द का प्रयोग महाभारत में स्पष्ट रूप से सात स्थानों पर किया गया है। जो करण कारक का रूप है, जिसका अर्थ साधन के अर्थ में स्पष्ट है। श्रीभगवान् कहते हैं- 'लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ। ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम्॥[४५]' अर्थात् हे निष्पाप! इस लोक में दो प्रकार की निष्ठा मेरे द्वारा कही गयी हैं। उनमें से सांख्ययोगियों की निष्ठा ज्ञानयोग से तथा अन्य योगियों की निष्ठा कर्मयोग से होती है। यहाँ पर ज्ञान का महत्त्व स्पष्ट कर दिया है। महाभारत के आदिपर्व में ज्ञानयोगेन शब्द का प्रयोग करते हुए कहा गया है- 'वसिष्ठश्च महाभागः सर्वमेतदवैक्षत। ज्ञानयोगेन महता तपसा च परंतप॥[४६]' अर्थात् शत्रुसूदन अर्जुन! महाभाग वसिष्ठ जी अपनी बड़ी भारी तपस्या तथा ज्ञानयोग के प्रभाव से सब बातें जानते थे। यहाँ पर श्रीकृष्ण ने सर्वज्ञता के साधन के रूप में ज्ञानयोग को महत्त्व दिया है। वन पर्व में ज्ञानयोगेन शब्द का प्रयोग करते हुए श्लोक में कहा है- 'तुल्यनिन्दास्तुतिर्भूत्वा समलोष्टाश्मकाञ्चनः। ज्ञानयोगेन शुद्धेन ध्याननित्यो बभूव ह॥'[४७] अर्थात् उनकी दृष्टि में निन्दा और स्तुति समान हो गयी है। वे मिट्टी के ढेले, पत्थर और सुवर्ण को समान समझने लगे हैं और विशुद्ध ज्ञानयोग के द्वारा नित्य ध्यान में तत्पर रहने लगे हैं। यहाँ पर जीवात्मा परमात्मा के ऐक्य भाव जैसी स्थिति साधक को अनुभव होती है, जिसका मुख्य साधन ज्ञानयोग है।

विषयविस्तार के भय से अधिक चर्चा को विराम। इस शोधपत्र में इतना ही कहना पर्याप्त है कि महाभारत हमारी भारतीय ज्ञान परम्परा का एक अद्भुत एवं महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ में समाज को सही दिशा प्रदान करने वाले सभी बिन्दुओं पर महर्षि वेदव्यास ने पर्याप्त मात्रा में चर्चा की है। इस ग्रन्थ में ज्ञानयोग की भी विस्तृत चर्चा प्राप्त हुई है, जो योग का साधन है। उदाहरण के रूप में श्रीकृष्ण द्वारा अर्जुन को ज्ञान प्रदान कर अर्जुन को अवसाद से मुक्त कराना और कर्म करने की शिक्षा प्रदान करना रहा है। अतः महाभारत में ज्ञानयोग की अवधारणा विषय समाज के लिए उपयोगी होगा, ऐसी मेरा कामना है।

---o---

४३. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 12.301.13

४४. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 1.181.23, 3.261.46, 6.27.3, 11.26.20, 12.301.62, 12.301.72, 12.334.42

४५. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 6.27.3

४६. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 1.181.23

४७. महर्षि वेदव्यास, महाभारत 3.261.46

चार्वाकदर्शन में प्रमाणमीमांसा

सोनालि राउत
शोधच्छात्रा, संस्कृत विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय
कुनालि राउत
परास्नातक छात्रा, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय
शिवांगी
शोधच्छात्रा, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय

भारतीय सभ्यता का वैचारिक आधार दर्शन रहा है, जिसने न केवल आध्यात्मिकता अपितु तर्क और अनुभव की दिशा भी तय किया है। भारतीय दर्शन केवल ज्ञान की एक शाखा नहीं, अपितु जीवन जीने की समग्र दृष्टि रहा है। यही कारण है कि यहाँ प्रत्येक दर्शन चाहे आस्तिक हो या नास्तिक जीवन और ज्ञान के प्रश्नों पर अपना अलग दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है और किसी भी दर्शन को पूर्ण रूप से समझने के लिए तत्त्वमीमांसा, प्रमाणमीमांसा और आचारमीमांसा तीन प्रमुख विभागों का ज्ञान आवश्यक होता है। यह तीनों दर्शन की आधारशिलाएँ हैं, जिनके बिना किसी भी दार्शनिक प्रणाली की गहराई को समझ पाना सम्भव नहीं है। इनका अध्ययन यह स्पष्ट करता है कि सत्य क्या है, सत्य को कैसे जाना जाए, किस प्रकार उसके प्रमाण स्थापित किए जाएँ और उस सत्य का स्वरूप क्या है, अन्ततः हमें क्या करना चाहिये क्या नहीं करना चहिये। इनमें से प्रमाण मीमांसादर्शन का वह अङ्ग है जो यह निर्धारित करता है कि सत्य ज्ञान की प्राप्ति किन उचित और यथार्थ साधनों से होती है। प्रमाणमीमांसा को 'ज्ञानमीमांसा' कहा जाता है क्योंकि यह दर्शन ज्ञान की प्राप्ति के साधनों और उनके प्रमाण की समीक्षा और विवेचन करता है। यह 'प्रमाण' अर्थात् ज्ञान के साधनों का विश्लेषण करता है, जैसे- प्रत्यक्ष (अनुभव), अनुमान (तर्क), उपमान (सादृश्य), शब्द (श्रुति या प्रामाणिक वचन) आदि। प्रत्येक दर्शन अपनी मान्यताओं के अनुसार प्रमाणों की संख्या और उनका स्वरूप निर्धारित करता है। प्रमाण विचार करने से पहले मन में प्रश्न आता है, क्या है यह प्रमाण और उसका स्वरूप क्या है? विविध शास्त्रों में प्रमाण के विविध लक्षण दिये गये हैं। यथा- 'कारणदोषबाधकज्ञानरहितम् अगृहीतग्राहि ज्ञानं प्रमाणम्'[१]अर्थात् जिस ज्ञान में अज्ञात वस्तु का अनुभव हो, अन्य ज्ञान से बाधित न होएवं दोषरहित हो, वही 'प्रमाण' है। 'प्रमाणानि प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः।'[२] प्रमाण वह साधन जिससे 'प्रमा' अर्थात् यथार्थ ज्ञान की उत्पत्ति होती है।

---

१. पाथर्सारिथ मिश्र कृतशास्त्रदीपिका–१.१.५., पृ०सं०-१७८

२. न्यायसूत्र; १।१।३। पृ०सं०-१४

'प्रमीयतेऽनेनेति करणार्थाभिधानो हि प्रमाणशब्दः।'[३] जिसके द्वारा पदार्थ जाना जाता है उसे प्रमाण कहते हैं। 'प्रमाकरणं प्रमाणं।'[४] प्रमा यथार्थ ज्ञान हैं जिसके करण को प्रमाण कहते हैं।

चार्वाक दर्शन में प्रमाण मीमांसा-

चार्वाक का सम्पूर्ण दर्शन उसके प्रमाणविचार पर आधारित है। इस प्रमाण के आधार पर उन्होंने पृथ्वी, आप, अग्नि और वायु यह चार तत्त्व मानते हैं और पञ्चज्ञानेन्द्रियाँ प्रमाण के साधन हैं। प्रमा के करण रूप में प्रमाण की सत्ता प्रायः सभी भारतीय दार्शनिक स्वीकार करते हैं, परन्तु प्रमाणों की संख्या में मतभेद है-

प्रमाण तालिका										
	प्रत्यक्ष	अनुमान	उपमान	शब्द	अर्थापति	अनुपलब्धि	सम्भव	ऐतिह्य	चेष्टा	परिशेष
चार्वाक	✓									
बौद्ध	✓	✓								
वैशेषिक	✓	✓								
जैन	✓	✓		✓						
सांख्य	✓	✓		✓						
योग	✓	✓		✓						
न्याय	✓	✓	✓	✓						
प्रभाकर	✓	✓	✓	✓	✓					
कुमारिलभट्ट	✓	✓	✓	✓	✓	✓				
वेदान्त	✓	✓	✓	✓	✓	✓				
पौराणिक	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓		
तान्त्रिक	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓

प्रत्यक्ष प्रमाण-

चार्वाक अथवा लोकायत नास्तिक दर्शन ने भारतीय दर्शनपरम्परा में मानव की बौद्धिक चेतना को अत्यन्त प्रभावित किया है। यह दर्शन मूलतः भौतिकवादी दृष्टिकोण का प्रतिनिधित्व करता है तथाप्रत्यक्ष प्रमाणको ही ज्ञान का एकमात्र प्रामाणिक स्रोत स्वीकार करता है। चार्वाकों के अनुसार वही ज्ञान सत्य और विश्वसनीय है, जो इन्द्रियों के माध्यम से प्रत्यक्ष रूप में उपलब्ध हो।[५] आज के वैज्ञानिक, तर्कप्रधान और अनुभव-आधारित युग मेंजब मानव समाज अन्धविश्वास, अन्धानुकरण तथा मिथ्या आस्थाओं से संघर्ष कर रहा है, तब चार्वाक की यह विचारधारा पुनः विशेष रूप से प्रासङ्गिक प्रतीत होती है।प्रत्यक्ष हीएकमात्र ऐसा प्रमाण है जो सभी दर्शन स्वीकार करते हैं। महर्षि गौतम के अनुसार –

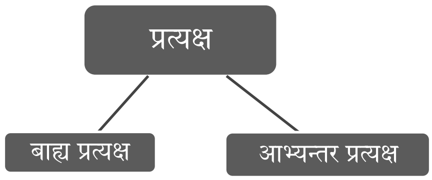
३. गौतम,न्यायसूत्र;वात्स्यायनमुनिकृतभाष्य; पृ० सं०-१५

४. अन्नम्भट्टकृततर्कसंग्रह;डा० दयानन्द भार्गव; पृ0 सं0-८५

५. प्रत्यक्षमेव प्रमाणम्। सर्वदर्शनसंग्रह;चार्वाक दर्शन; पृ० सं०-४

’इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्’[६]। अर्थात् इन्द्रिय और अर्थ (विषय) के सन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान जो अशाब्द, भ्रम रहित और निश्चयात्मक हो वहीप्रत्यक्ष है।योग दर्शन टीका में वाचस्पति मिश्र ने कहा है- ‘तत्र सकल प्रमाणमूलत्वात् प्रथमतः प्रत्यक्षं लक्षयति’[७]। अर्थात् प्रत्यक्ष सबसे श्रेष्ठ प्रमाण है क्योंकि अन्य प्रमाण भी अपनी सिद्धि के लिये प्रत्यक्ष पर ही निर्भर हैं।

अतः प्रत्यक्ष निर्विवाद रूप से यथार्थ ज्ञान है। प्रत्यक्ष से दृष्टिगोचर होने वाले पदार्थ का ही अस्तित्व है।प्रत्यक्ष का अर्थ होता है जो आँखों के सामने हो। इस अर्थ को लेकर आरम्भ में चार्वाक आँख से देखने को ही प्रत्यक्ष कहते थे। परन्तु बाद में प्रत्यक्ष के इस संकीर्ण प्रयोग को उन्होंने अनुचित समझा। इसलिए प्रत्यक्ष को वह ज्ञान कहा गया जो पाँच ज्ञानेन्द्रियों[८]से प्राप्त हो। यथा- चक्षु से रूप का, श्रोत्र से शब्द का, जिह्वा से स्वाद का, घ्राण से गन्ध का और त्वचा से स्पर्श का ज्ञान होता है। इस ज्ञान के लिए तीन बातों का रहना आवश्यक है- (1) इन्द्रिय (2) पदार्थ (3) सन्निकर्ष।यदि इन्द्रियाँ न हों, तो ज्ञान की सम्भावना ही नहीं रहती। चक्षु के अभाव में रूप का, श्रोत्र के बिना शब्द कातथा रसना के बिना स्वाद का ज्ञान असम्भव है। इसी प्रकार यदि इन्द्रिय और पदार्थ उपस्थित हों, परन्तु उनके बीच सन्निकर्ष न हो, तो भी प्रत्यक्ष ज्ञान सम्भव नहीं होता। अतः इन्द्रिय और पदार्थ के सन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान ही प्रत्यक्ष है[९]और यह दो प्रकार का होता है -



बाह्य प्रत्यक्ष वह होता है जिसमें पञ्चज्ञानेन्द्रिय द्वारा केवल वर्तमान काल वस्तु का ज्ञान होता हैऔर आभ्यन्तर प्रत्यक्ष बाह्य इन्द्रिय के अधीन होता है जिसमें मनरूपी अन्तरिन्द्रिय द्वारा सुखदुःखादि का ज्ञान होता है। प्रत्यक्ष को एकमात्र प्रमाण मानने के फलस्वरूप चार्वाकदर्शन में अन्य प्रमाणों का खण्डन हुआ है। यह खण्डन प्रत्यक्ष की महत्ता को बढ़ाने में सहायक है।

अनुमान प्रमाण का खण्डन- चार्वाक अनुमान को प्रमाण नहीं मानता है। यहाँ यह जानने से पूर्व कि अनुमान की अप्रमाणिकता को चार्वाक कैसे सिद्ध करता है, यह जानना आवश्यक है कि अनुमान क्या है? अनुमान शब्द दो शब्दों से बना हुआ है- ‘अनु’और ‘मान’। ‘अनु’ का अर्थ पश्चात् और ‘मान’ का

६. गौतम, न्यायसूत्र;१/१/४ पृ०सं०-१६

७. वाचस्पतिमिश्रकृत;योगटीका;पृ०सं०-११

८. बुद्धीन्द्रियाणि चक्षुःश्रोत्रघ्राणरसनत्वगाख्यानि ।सांख्यतत्त्वकौमुदी;कारिका-२६, पृ०सं०-१८८

९. इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यज्ञानंप्रत्यक्षम्। तर्कसंग्रह; डॉ०राजेश्वरशास्त्री मुसलगाँवकर; पृ0 सं0-९१

अर्थ ज्ञान होता है। अर्थात् प्रत्यक्ष से प्राप्त ज्ञान का पश्चात् ज्ञान अनुमान है। अनुमान में प्रत्यक्ष के आधार पर अप्रत्यक्ष का ज्ञान होता है। यथा -आकाश में मेघ को देखकर वर्षा होने का अनुमान किया जाता है। इस अनुमान के व्यतीत पर्वत पर धूम को देखकर अग्नि का होने का अनुमानकिया जाता है। आकाश में मेघ का रहना तथा पर्वत पर धूम का रहना हमारा प्रत्यक्ष ज्ञान है। जिसके आधार पर वर्षातथा अग्निके अप्रत्यक्ष ज्ञान का बोध होता है। इस प्रकार के अप्रत्यक्ष ज्ञान को अनुमान कहा जाता है।

अनुमान करने के लिये मुख्य तीन बाक्य होती है –

१.साध्य(प्रतिज्ञावाक्यम्)- पर्वतः वह्निमान्।

२.हेतु- धूमवत्त्वात्।

३.व्याप्ति- यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वह्निः।

पर्वत पर वह्नि है कि नहीं वहाँ जाकर प्रत्यक्ष से ही पता चलता है। सम्भावना (अनुमान) से यथार्थ ज्ञान नहीं हो सकता है। चार्वाकों ने पूर्वपक्षी पर आक्षेप उठाते हैं कि आपने वर्तमान कालिक धूम और वह्नि के ज्ञान से त्रैकालिक धूम और वह्नि को तो नहीं जाना है तो उसका ज्ञान कैसे हो सकता है? अनुमान को मानने वाले लोग हेतु मानते हैं जो व्याप्ति विशिष्ट तथा पक्षधर्मता वाला हो। अर्थात धूम (हेतु) वह्नि के साथ साहचर्य नियम (व्याप्ति) में हो और धूम पर्वत (पक्ष) पर होना जरूरी है और वह व्याप्ति दोनों उपाधि से रहित होना चाहिये। जहाँ प्रत्यक्ष ज्ञान के लिये चक्षु का सत्तामात्र होना चाहिये उसके ज्ञान की आवश्यकतानहींहै। चक्षु यहाँ पर सहायक अङ्गमात्र है। परन्तुवहाँ आपका अनुमान के लिये व्याप्ति का सत्तामात्र की आवश्यकता नहीं अपितु उसकी ज्ञान की आवश्यकता है।तो फिर वह व्याप्ति क्या हैऔर उसकी ज्ञान का उपाय क्या है ?

व्याप्ति- व्याप्ति नाम- "साहचर्यनियमो व्याप्तिः"[१०] अर्थात् दो वस्तुओं में ऐसा सम्बन्ध हो कि एक के भाव में दूसरे का भाव हो (तत् सत्वे तत् सत्वम्) तथा एक के अभाव में दूसरे का भी अभाव हो (तदभावे तदभावम्), तो दोनों वस्तुओं का सम्बन्ध स्वाभाविक या अविनाभाव समझा जाता और यह हेतु और साध्य के मध्य साहचर्य नियमहोती है जैसे-धूम और अग्नि का सम्बन्ध जहाँ-जहाँ धूम है, वहाँ-वहाँ अग्नि है। यहाँ धूम और अग्नि में व्याप्ति सम्बन्ध है। यह व्याप्ति शङ्कित और निश्चित उपाधि से रहित सम्बन्ध होता है। चार्वाक का कहना है कि अनुमान को संशयरहित तभी माना जा सकता जब व्याप्ति सन्देहरहित हो। यदि व्याप्ति अवास्तविक हो तो अनुमान को भी निश्चय ही अवास्तविक कहना चाहिए।

व्याप्तिज्ञान के उपायों का खण्डन-

- प्रत्यक्ष से इसलिए व्याप्तिज्ञान नहीं हो सकता क्योंकि व्याप्तिज्ञान सार्वदेशिक, सार्वभौमिक तथा त्रैकालिक ज्ञान होता है। बाह्यप्रत्यक्ष से व्याप्तिज्ञान नहीं हो सकता हैक्योंकि बाह्यप्रत्यक्ष बाह्येन्द्रिय से होता है और वह वर्तमानकालिक होता हैजो त्रैकालिक ज्ञान नहीं करा सकता है। बाह्यप्रत्यक्ष

१०. तर्कभाषा;डा.श्रीनिवास शास्त्री;पृ०सं०-७९

से त्रैकालिक की बात तो दूर की है वह वर्तमान में भी जगत का भिन्न- भिन्न स्थान में ज्ञान नहीं करा सकता। फिर चार्वाकों ने पूर्वपक्ष के मत का खण्डन करके कहते हैं- आप ऐसा भी न समझें कि व्याप्तिज्ञान सामान्य से होता है। आपको धूमत्वऔर वह्नित्व का ज्ञान हो गया तो आप सारे धूम और वह्नि को जान गये ऐसा भी नहीं है। क्योंकि जाति में सामान्य गुण होता है और व्यक्ति में विशेष गुण होता है। धूमत्व में उसका सामान्य गुण जान सकते हैं पर सभी विशेष धूम का विशेष गुण तो नहीं जान सकते हैं। व्याप्तिज्ञान दो व्यक्तियों के मध्य होता है और आप सारे व्यक्ति(धूम) को नहीं जानते हैं तो व्याप्तिज्ञान नहीं हो सकता है।आभ्यन्तर प्रत्यक्ष से भी व्याप्तिज्ञान नहीं हो सकता है। क्योंकि अन्तःकरण बाह्येन्द्रिय पर आश्रित है। बाह्येन्द्रिय रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, शब्द विषयों का ग्रहण करता है और अन्तःकरण को प्रेषित करता है। अन्तःकरण बाह्येन्द्रिय के अधीन होने के कारण स्वयं से ज्ञान नहीं कराता है। तत्त्वविवेक में भी कहा गया है- “चक्षुराद्युक्तविषयं परतन्त्रं बहिर्मनः”[११] ।इसलिये आभ्यन्तर प्रत्यक्ष से भी व्याप्ति ज्ञान नहीं हो सकता है।

- अनुमान से भी व्याप्तिज्ञान नहीं हो सकता है। क्योंकि पहले तो हम अनुमान के लिये व्याप्तिज्ञान कर रहें हैं और इस व्याप्तिज्ञान के लिये अनुमान की आवश्यकता पड़ रही है। पुनः इस अनुमान के लिये एक और अनुमान आयेगा, उसके लिये एक और अनुमान की आवश्यकता होगी। ऐसे अनन्तकाल तक यह प्रक्रिया चलती रहेगी। इस प्रक्रिया को अनवस्था दोष(जिसकी समाप्ति कभी न हो) कहते हैं। इस अनवस्था दोष के कारण अनुमान से भी व्याप्तिज्ञान नहीं हो सकता है।
- क्या व्याप्ति की स्थापना शब्द से सम्भव है? शब्द के द्वारा भी व्याप्ति की स्थापना नहीं की जा सकती है। क्योंकि शब्द की सत्यता अनुमान पर आधारित है। अतः शब्द के विरूद्ध वे ही दोष उत्पन्न होते है जो अनुमान के विरुद्ध उत्पन्न होते है। इसके अतिरिक्त यदि अनुमान को शब्द पर आश्रित माना जाए, तो प्रत्येक अनुमानज्ञान के लिए शब्द पर निर्भर करना होगा। जिसके फलस्वरूप स्वतन्त्र रूप से अनुमान करने की सम्भावना का भी अन्त हो जाएगा। यदि शब्द को स्वतन्त्र प्रमाण मान लिया जाए तो शब्दप्रमाण के लिए किसी विश्वसनीय व्यक्ति के वाक्य की आवश्यकता होगी। ऐसी स्थिति में स्वार्थानुमान का प्रसङ्ग समाप्त हो जायेगा।[१२]
- उपमान से भी व्याप्ति ज्ञान नहीं हो सकता है। उपमान संज्ञा-संज्ञी सम्बन्ध का ज्ञापक है, अविनाभाव (व्याप्ति) सम्बन्ध का नहीं। इस प्रकार किसी भी प्रमाण से व्याप्ति ज्ञान नहीं हो

११. सर्वदर्शनसंग्रह-पृ०सं०-११

१२. सर्वदर्शनसंग्रह;चार्वाक दर्शन;पृ० सं०- १२

सकता। व्याप्ति दो वस्तुओं का साहचर्य या अविनाभाव सम्बन्ध है। इस सम्बन्ध को नित्य तथा अनौपाधिक सम्बन्ध कहते हैं।

- इस प्रकार अभाव प्रमाण भी व्याप्तिज्ञान नहीं करा सकता है, क्योंकि अभाव में केवल अभाव का ज्ञान होता है उससे भिन्न का ज्ञान का साधन नहीं बन सकता है। व्याप्तिज्ञान इन सभी उपायों से नहीं हो रहा है तो दूसरा उपाय क्या है?
- यदि उपाधि के अभाव को व्याप्ति मानें[१३] तो भी व्याप्ति ज्ञान नहीं हो सकता क्योंकि सभी उपाधि प्रत्यक्ष होंगी यह असम्भव है।[१४]व्याप्तिज्ञान उपाधि-ज्ञान के अधीन हैतो पहले उपाधि का ज्ञान जरूरी है। इसलिए उपाधि का लक्षण कहा गया है- 'साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वम् उपाधिः।'[१५] अर्थात् जो धर्म साधन को अव्यापक हो पर साध्य को व्यापक हो, उसे उपाधि कहते है।

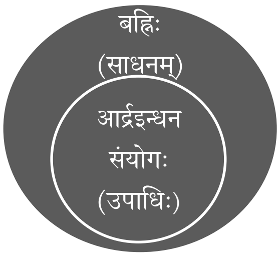
  यथा- पर्वतः धूमवान्, वह्निमत्वात्।

  यहाँ साध्य- धूम, साधन- वह्नि, पक्ष- पर्वत।

  उदाहरण वाक्य - यत्र यत्र वह्नि, तत्र तत्र धूमः।

यह व्याप्ति सही नहीं है, क्योंकि सभी अग्नि के साथ धूम नहीं होता है। जैसे –'अयोगोलक'। इस कारण उपाधि की आवश्यकता है।यथा- यत्र-यत्र आर्द्रेन्धनसंयोगबह्निः तत्र-तत्र धूमः।

➢ किं साधनाव्यापकत्वम्- जहाँ उपाधि साधन को पूर्ण रूप से व्याप्त न करता हो।[१६] यथा- यत्र-यत्र बह्निः तत्र तत्र सर्वत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः नास्ति। यथा- अयोगोलक। अयोगोलक में वह्नि तो होता है पर आर्द्रेन्धनसंयोग नहीं होता है। इसलिये आर्द्रेन्धनसंयोगवह्नि का अव्यापक है।



साधन के साथ एक ही अधिकरण में रहनेवाला अत्यन्ताभाव का प्रतियोगी ही साधन का अव्यापक है। अर्थात् वह्नि के साथ एक अधिकरण =अयोगोलक में रहनेवाला अत्यन्ताभाव आर्द्रेन्धनसंयोग का प्रतियोगी आर्द्रेन्धनसंयोग ही वह्नि का अव्यापक है।

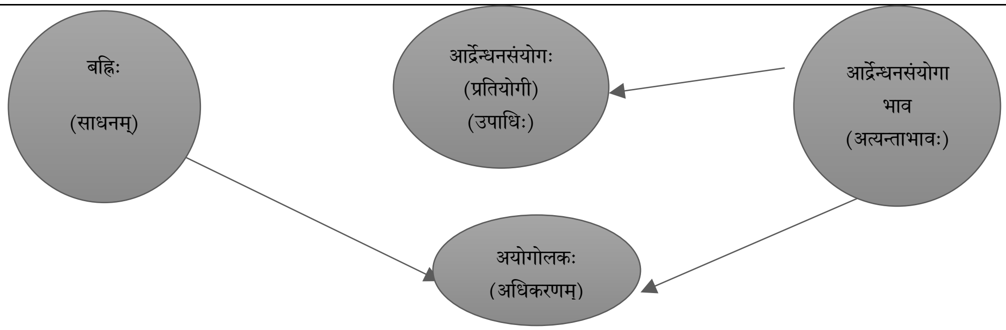
---

१३. उपाधिविधूरः सम्बन्धः व्याप्ति। सर्वदर्शनसंग्रह;चार्वाक दर्शन;पृ०सं-९

१४. सर्वदर्शनसंग्रह;चार्वाक दर्शन; पृ० सं०-१५

१५. गोविन्दाचार्य, तर्कसंग्रह;पृ०सं-२२५

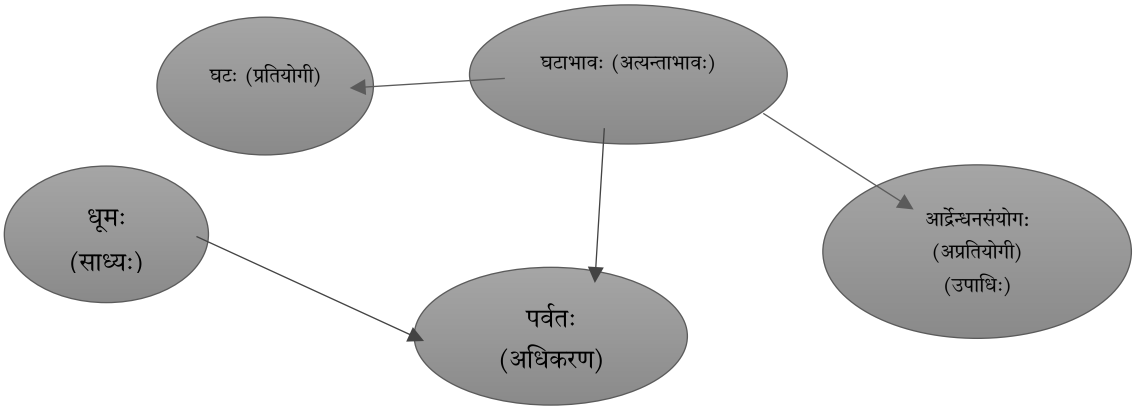
१६. साधनवन्निष्ठअत्यन्ताभावप्रतियोगित्वं साधनाव्यापकत्वम्।तर्कसंग्रह; पृ०सं०-२२५



➢ किं साध्यसमव्याप्तिः?[१७]– जो साध्य कोसमान व्याप्त करता हो उसे उपाधि कहेंगे। अर्थात् यत्र-यत्र धूमः तत्र-तत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः इति साध्यसमव्याप्तिः। जहाँ कहीं भी धूम होता है वहाँ आर्द्रेन्धनसंयोगवह्निअवश्य होता है।

➢ किं साध्यव्यापकत्वम् - साध्यसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं साध्यव्यापकत्वम्।[१८]

साध्य के साथ समान अधिकरण में रहनेवाली अत्यन्ताभाव का जो प्रतियोगी न होकर अर्थात् अप्रतियोगी होना ही साध्यव्यापकत्वम्। यथा- यत्र-यत्र धूम: तत्र-तत्र आर्द्रेन्धनसंयोग: इति।



इस प्रकार जो साध्य को समान व्याप्त करता हो और साधन का अव्याप्त हो उसे ही उपाधि कहते हैं। उपाधि के ज्ञान होने पर ही उसकी अभाव व्याप्ति है इसका ज्ञान हो सकता है और उपाधि के ज्ञान व्याप्तिज्ञान पर निर्भर है क्योंकि उपाधि की लक्षण में ही व्याप्ति शब्द है। इस प्रकार अन्योन्याश्रयदोष उत्पन्न होता है। व्याप्तिज्ञान सम्भव न होने की कारण अनुमान का कोई स्थान नहीं है।

१७. अव्याप्तसाधनो यः साध्यसमव्याप्तिरुच्यते स उपाधिः। सर्वदर्शनसंग्रह; पृ०सं०- १७

१८. तर्कसंग्रह; पृ०सं०-२२५

उपमान प्रमाण भी अप्रामाणिक है- उपमान प्रमाण उपमा पर आधारित है अर्थात् सदृश्यता या तुलना के माध्यम से होता है। उपमान संज्ञासंज्ञि का ज्ञान कराता है।[१९] जैसे- गो सदृशः गवयः। पूर्व में किसी दृश्य वस्तु के आधार पर अन्य वस्तु का तुलना करना उपमान है।यहाँ सादृश्य या समानता दो प्रकार की हो सकती- एकदेशीय समानता और अत्यन्त समानता। दोनों ही अर्थों में उपमान प्रमाण नहीं हो सकता। यदि 'गौ' के समान 'गवय'का अर्थ अत्यन्त समानता है तो उपमान की सिद्धि नहीं होती। यदि गौ के समान 'गवय' में एकदेशीय समानता है तो 'वृषभ' के समान 'महिष', इस वाक्य में भी उपमान में प्रमाणता की सिद्धि होती। उपर्युक्त दोनों वाक्य निरर्थक प्रतीत होते हैं।

शब्द प्रमाण का खण्डन- चार्वाक मतानुसार शब्द प्रमाण कोई स्वतन्त्र प्रमाण नहीं है। 'आप्तवाक्यंशब्दः'[२०] अर्थात् आप्त के द्वारा कहा गया वचन शब्दप्रमाण है। आप्त अर्थात् यथार्थ पुरुष का अर्थ[२१] जो वस्तु जैसा है उसे उसी तरह बताने वाला या विश्वसनीय पुरुष। यह शब्द प्रमाण दो प्रकार का है- प्रथम 'लौकिक' जो गुरु, पिता और वैद्यादि के वाक्य होता है। द्वितीय 'वैदिक' जो वेदादि शास्त्रों का वाक्य होता है। चार्वाक वेद मानता ही नहीं क्योंकि उनका कहना है कि यह धूर्तो की रचना है और कुछ जाति विशेष अपनी जीविका के लिये इन वेदादि शास्त्रों कीरचना की है।[२२] कणाद जी के मतानुसार शब्द प्रमाण अनुमान के अन्तर्गत है।[२३]चार्वाक के अनुसार यदि शब्द प्रमाण को अनुमान के अन्तर्गत न माना जाए, तो भी शब्द निर्दोष प्रमाण सिद्धनहीं हो सकता। शब्द प्रमाण तो शक्तिज्ञान पर निर्भर है और यह शक्तिज्ञान द्वारा किसी शब्द का निश्चित अर्थ के साथ उसका सम्बन्ध स्थापित करना जैसे गौ कहने से एक चतुष्पद, सींगवाले, खुरसहित प्राणी को समझ लेना। शक्तिग्रह के विभिन्न साधन हैं;जैसे व्याकरण, उपमान, कोश, आप्त-वाक्य, वृद्धव्यवहार इत्यादि।[२४]

परन्तु 'वृद्धपुरुष' शक्तिज्ञान वास्तव में अनुमान पर ही आधारित है। जैसे बालक 'गामानय' शब्द को गाय लाने की क्रिया से जोड़कर उसका अर्थ समझता है। इसी प्रकार 'धूमअग्नि में व्याप्त है' जैसे वाक्य से व्याप्तिज्ञान तभी होगा, जब पहले 'धूम', 'अग्नि' और 'व्याप्ति' शब्दों की शक्ति ज्ञात हो। यदि शक्तिग्रह के लिए फिर किसी अन्य

---

१९. उपमितिकरणमुपमानम् । संज्ञासंज्ञिसम्बन्धज्ञानमुपमितिः। तर्कसंग्रह;उपमान परिच्छेद;गोविन्दाचार्य; पृ०सं०-२३२

२०. तर्कसंग्रह;गोविन्दाचार्य; पृ०सं०-२३९

२१. आप्तस्तु यथार्थवक्ता।वही;पृ०सं०-२३९

२२. त्रय्या धूर्तप्रलापमात्रत्वेन,अग्निहोत्रादेः जीविकामात्रप्रयोजनत्वात्। सर्वदर्शनसंग्रह; पृ०सं०-६

२३. शब्दोपमानयोर्नैव पृथक्प्रामाण्यमिध्यते। अनुमानगतार्थत्वादिति वैशेषिकं मतम्॥ न्यायसिद्धान्तमुक्तावली;भाषा-परिच्छेद;पृ०सं०-१४०-१४१

२४. शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानात्कोशाप्तवाक्याद् व्यवहारतश्च। वाक्यस्य शेषाद्विवृतेवंदन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः॥ न्यायसिद्धान्तमुक्तावली;शब्दखण्ड; पृ०सं०-८१

संकेत या अनुमान की आवश्यकता मानी जाए, तो उसमें भी शक्तिग्रह चाहिए होगा। इस प्रकार निरन्तर अनवस्था का दोष उत्पन्न होगा।[२५] चार्वाक दर्शन शब्द को स्वतन्त्र प्रमाण नहीं मानता है क्योंकि शब्द से ज्ञान तभी होता है जब वक्ता विश्वासयोग्य हो, किन्तु पहले यह निश्चित करना ही कठिन है कि कौन आप्त है। यदि किसी को आप्त मानते भी हैं, तो यह मान्यता भी अनुमान पर आधारित होती है। यथा-'सभी आप्त पुरुषों के वचन सत्य होते हैं; यह व्यक्ति आप्त है; अतः इसका वचन सत्य है।' इसलिए शब्दज्ञान मूलतः अनुमानाश्रित है और चार्वाक अनुमान को अप्रामाणिक मानता है, अतः अनुमान पर आधारित शब्दज्ञान भी उसके लिए अप्रामाणिक है। अनुभव से भी यह स्पष्ट है कि शब्द कभी सत्य ज्ञान देता है, कभी असत्य। अतः सत्यता शब्द का स्वाभाविक गुण नहीं, अपितु संयोग मात्र है। इसलिए शब्द को स्वतन्त्र प्रमाण कहना उचित नहीं।यद्यपि शब्द प्रत्यक्ष पर आधारित है फिर भी चार्वाक इसे प्रामाणिक नहीं मानता, क्योंकि साधारणतः शब्द से ईश्वर, स्वर्ग और नर्क जैसी अप्रत्यक्ष वस्तुओं का ज्ञान देने के फलस्वरूप शब्द को प्रमाणिक कहना भूल है तथाकथित शब्द प्रमाण से प्रायः हमलोगों को मिथ्या ज्ञान प्राप्त होता है। तथा वेद में'उदिते जुहोति' एवं 'अनुदिते जुहोति' जैसे शब्द है जो कि द्वयर्थक, व्याघातकतथा असंगत है।[२६]अतः उसे ज्ञान का प्रामाणिक साधन नहीं माना जा सकता।

अभाव प्रमाण भी अप्रमाणिक है-अभावकिसी वस्तु कीअनुपलब्धियाअसत्ताका बोध कराता है। जहाँ प्रत्यक्षगम्य वस्तु का अभाव प्रत्यक्ष अनुभव के द्वारा जाना जा सकता है, वहीं जो वस्तुएँ अप्रत्यक्ष हैं, उनके अभाव का ज्ञान भी अप्रत्यक्ष से होगा। ऐसे अप्रत्यक्ष वस्तुओं के अभाव का ज्ञान अनुमान आदि प्रमाणों के माध्यम से ही सम्भव होगा। पुनः उसी अनुमान के हेतु के अभाव को सिद्ध करने के लिए अन्य प्रमाण की अपेक्षा होगी जिससे अनवस्थादोषउत्पन्न हो जाता है।

निष्कर्ष- चार्वाक दर्शन ने भारतीय विचारधारा को भौतिक, तर्कप्रधान और अनुभवसिद्ध दृष्टि प्रदान किया है। उसने प्रत्यक्ष को ही एकमात्र प्रमाण मानकर अनुमान आदि अन्य प्रमाणों को अस्वीकार किया, जिससे ज्ञान को अनुभव की सीमाओं में बाँधा गया। यद्यपि यह दृष्टिकोण अत्यधिक इन्द्रियप्रधान प्रतीत होता है, परन्तु इसने तर्कशीलता, वैज्ञानिक और प्रमाणपरक दृष्टि को सुदृढ़ किया।आज के वैज्ञानिक और तर्कप्रधान युग मेंजहाँ अन्धविश्वास और अवैज्ञानिक प्रवृत्तियाँ विद्यमान हैं, चार्वाक का प्रत्यक्षवादी दर्शन अत्यन्त प्रासङ्गिक है। यह दर्शन सिखाता है कि सत्य, सुख और स्वतन्त्रता की खोज इसी जीवन और इसी संसार में की जानी चाहिए। इस प्रकारचार्वाक की प्रमाणमीमांसा केवल दार्शनिक मत नहीं, अपितु आधुनिक वैज्ञानिक और तर्कसङ्गत चेतना का आधार है।

---o---

२५. अनन्तर्भावे वा वृद्धव्यवहाररूपलिङ्गावगतिसापेक्षतया प्रागुक्तदूषणलङ्घनाजङ्घालत्वात्। सर्वदर्शनसंग्रह; पृ०सं०-१२

२६. सर्वदर्शनसंग्रह; पृ०सं०- ६

कथा लेखिका शिवानी के उपन्यासों में संस्कृति

डॉ. उमेश कुमार शुक्ल,
सहायक आचार्य, भाषा एवं आधुनिक ज्ञान-विज्ञान विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार
आशीष कुमार
शोधार्थी, भाषा एवं आधुनिक ज्ञान-विज्ञान विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार

प्रस्तुत शोध्-पत्र का उद्देश्य शिवानी के उपन्यासों में निहित सांस्कृतिक तत्वों का विश्लेषण करना है, जिससे यह स्पष्ट हो सके कि उनका साहित्य भारतीय समाज की सांस्कृतिक संरचना, मूल्य-व्यवस्था और परिवर्तनशील प्रवृत्तियों को किस प्रकार प्रतिबिम्बित करता है। इस दृष्टि से यह अध्ययन न केवल साहित्यिक, बल्कि सांस्कृतिक परिप्रेक्ष्य में भी महत्वपूर्ण सिद्ध होता है।

संस्कृत भाषा में "सम्" उपसर्ग पूर्वक 'कृ' धातु में "ति" प्रत्यय के योग से संस्कृति शब्द उतपन्न होता है। संस्कृति = सम् + कृति अर्थात् "अच्छी प्रकार से सोच समझकर किये गये कार्य"। व्युत्पत्ति की दृष्टि से संस्कृति शब्द 'परिस्कृत कार्य' अथवा उत्तम स्थिति का बोध् कराता है, किन्तु इस शब्द का भावार्थ अत्यन्त व्यापक है। संस्कृति मानव के लिए सर्वेत्तम वरदान है। जो उसे समाज द्वारा मिला है। मानव अपने सामाजिक जीवन में जो कुछ भी सीखता है, वही संस्कृति है। संस्कृति को भारतीय एवं पाश्चात्य विद्वानों ने निम्न प्रकार से परिभाषित किया है-

- "महात्मागाँधी" के अनुसार- "संस्कृति नींव है, प्रारम्भिक वस्तु है, तुम्हारे सूक्ष्मातिसूक्ष्म व्यवहारों से इसे प्रकट होना चाहिए।"
- "मैकाइवर" के अनुसार- "संस्कृति हमारे जीवन के दैनिक व्यवहारों, कला, साहित्य, धर्म, मनोरंजन व आमोद-प्रमोद, रहन-सहन और विचार की विध्यों में हमारी प्रकृति की अभिव्यक्ति है।"[१]
- "औटावे" के अनुसार- "किसी समाज की संस्कृति का अर्थ समाज के सम्पूर्ण जीवन पद्धति से होता है।"[२]

कथा लेखिका शिवानी जी के अधिकांश उपन्यासों में पहाड़ी संस्कृति की झलक देखने को मिलती है। मूल पृष्ठभूमि पहाड़ का कुमाऊँ अंचल होने से उनके लेखन में विशेष रूप से कुमाऊँ अंचल की लोक संस्कृति भाषा-शैली उनके रीति-रिवाज और सामाजिक संरचना का यथार्थपरक चित्रण मिलता है।

---

१. चौरसिया, समर, संस्कृति का अर्थ, परिभाषा, समर एजूकेशन, 2024

२. "यह शुभ.............बैठ गई।"- शिवानी, कैंजा (पूतों वाली), राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली-2018, पृ0सं0-72-73

लेखिका के “पूतों वाली” उपन्यास की कथा ‘कैंजा’ (लघु उपन्यास) में नन्दी और सुरेश के विवाह का एक उदाहरण का वर्णन किया है- “यह शुभ कार्य तत्काल सम्पन्न हो, क्योंकि कल सुबह ही रोहित शायद लौट आयेगा।”[३] उसकी इस चट मंगनी और पट विवाह में पिफर दो घण्टे भी नहीं लगे थे। सौभाग्य से उस दिन भी ताई का व्रत था, निर्जलनिराल कर, उन्हीं ने कन्यादान किया और अपनी एक मात्र मोहन माला नववधु को पहना दी। ऐसा विचित्र विवाह उस गाँव में ही क्या, शायद संसार में भी केवल कभी नहीं हुआ था। उत्तेजना से क्लान्त हो गया नौशा बार-बार निढाल होकर बिस्तर पर लेट जाता था। कई बार विवाह वेदी से उठ-उठकर वधु ने उसकी नव्ज़ देखी। सप्तपती के बीच पावन अग्नि की आँच में ही सिरिंज उबाल, उसे इन्जेक्शन दिये और जब पफेरे करने का समय आया, तो वह वर-विहीन वधु पीले पटुके को अपने आँचल से बाँध्, अकेली ही पावन अग्नि की प्रदक्षिणा कर गयी थी। पलंग पर पड़ा सुरेश भट्ट बीच-बीच में आँखे खोलता और पिफर बन्द कर लेता। विवाह सम्पन्न होते ही सहमें अतिथि स्वयं ही विदा हो गये, तो चिन्तातुरा नन्दी सुरेश के सिरहाने बैठ गई।

कथा लेखिका शिवानी के उपन्यास पूतों वाली की लघुकथा तीसरा बेटा लघु उपन्यास में लेखिका द्वारा सावित्री के दत्तक पुत्र गंगाध्र द्वारा सावित्री के अन्तिम संस्कार का चित्रण किया है जो हिन्दु संस्कृति का एक अभिन्न अंग है। “गंगा कोरी मार्किनिया धेती घुटनों तक समेट, नंगे बदन, इस जननी की अरथी को कन्ध लगाये आगे-आगे चल रहा था, जिसने उसे गर्भ में न रखकर भी जन्म दिया था। शवयात्र क्या थी, जैसे किसी लोकप्रिय देश वन्दित नेता का धूमधाम से निकल रहा था जनाज़ा। पूफल-मालाओं के अम्बार से ढकी देह पर बेशकीमती दुशाला पड़ा था। लग रहा था, शहर भर के युवा किशोर वहाँ आकर बिछ गये थे। बिछते भी क्यों नहीं? गंगाध्र था उनके दल का एक छत्र सम्राट और आज वहीं मातृहीन हुआ था। पिफर गंगा ने वह सब किया जो शायद सावित्री के सगे बेटे भी नहीं कर पाते।

रीति-रिवाज भी हमारी संस्कृति का एक अभिन्न अंग होते हैं। लेखिका ने अपने उपन्यासों के माध्यम से पहाड़ी संस्कृति के रीति-रिवाजों का चित्रण प्रस्तुत किया है। पूतों वाली उपन्यास की कैंजा कहानी में पुत्र जन्म के अवसर पर पहाड़ी क्षेत्र कुमा में प्रथानुसार छोटी लड़की की पीठ पर गुड पफोड़ने के रिवाज का वर्णन किया है-

“सुनते थे कि भाई होने पर बड़े उत्सव से जब पहाड़ी प्रथानुसार रमा दी की नाजुक पीठ पर गुड़ की भेली पफोड़ी गई तब उनके बन्द मुहँ से एक नन्हीं सी चीख भी नहीं निकली थी।”[४]

---

३. “गंगा.............कर पाते।”- शिवानी, तीसरा बेटा (पूतों वाली), राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली-2018, पृ0सं0-153

४. “सुनते थे............निकली थी।”- शिवानी, कैंजा (पूतों वाली), राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली-2018, पृ0सं0- 50

कथा लेखिका शिवानी ने कुछ पहाड़ी प्रथाओं या पिफर टोटकों का भी अपने उपन्यासों में वर्णन किया है जो पहाड़ की संस्कृति का एक अभिन्न अंग मानी जाती हैं।

"नवजात शिशु के अध्रों पर कटी नाल के ताजे रक्त-प्रलेपन का पहाड़ी टोटका मैं पहले भी सुन चुकी थी। लड़के की नाल कचहरी में गाड़ दी जाती है, जिससे वह डिप्टी बने और लड़की की नाल चूल्हे के नीचे, जिससे वह दक्ष गृहणी बने पहाड़ के इन दोनों नियमों से भी मैं अनभिज्ञ नहीं थी।"[५]

पर्व एवं त्यौहार किसी भी संस्कृति की पहचान होते हैं। ये भी रीति-रिवाज से सम्बन्ध् रखते हैं। इनके द्वारा मानव मन को हर्षोल्लास की प्राप्ति होती है। दशहरा, होली एवं दीपावली आदि बड़े त्यौहार भारत में विशेष महत्व रखते हैं। लेखिका ने अपने उपन्यासों में पर्व एवं त्यौहारों का सुन्दर एवं सजीव चित्रण किया है।

प्रत्येक वर्ष दशहरे से पूर्व रामलीला का आयोजन होता है। रामलीला में सभी लोग एकत्रत होकर रामकथा को सुनते हैं एवं भगवान श्रीराम की लीलाएँ देखते हैं।

लेखिका ने अपने उपन्यास "कालिन्दी" में रामलीला का चित्रण किया है-

"उन दिनों अल्मोड़ा में दो रामलीलाएँ प्रसिद्ध थीं, एक बद्रेश्वर की, दूसरी पाण्डखोला की।

बद्रेश्वर की रामलीला की तब विशेष ख्याति थी। वहाँ का संगीत पक्ष सम्भालते थे अल्मोड़ा के कई संगीत- रसिक रईस, वायलिन, तबला, हारमोनियम और पिफर स्वयं श्रीराम के मधुर कण्ठ से, बिना किसी नेपथ्य की प्रांपटिंग के निसृत धारा प्रवाह चौपाईयाँ, दोहे और छन्द। उस पर बीच- बीच में दिखाये गये 'सीनों' की उन दिनों ऐसी ख्याति थी कि रानीखेत, बागेश्वर, गरूड़ के रसिक दर्शक मोटर भाड़ा खर्च कर देखने चले आते।"[६]

कथा लेखिका शिवानी ने अपने उपन्यासों में कुमाँऊनी संस्कृति के खतडुवा, दुबज्योड़ा, हरेल, डोर, बग्वाली आदि त्यौहारों का वर्णन किया है। 'खतडुवा' पहाड़ का प्रसिद्ध त्यौहार है। जिसकी पृष्ठभूमि में धार्मिक भावना निहित है।

"जब हम छोटे थे तो यही त्यौहार हम कितनी धूमधाम से मनाते थे, पूछ अपनी माँ से दूर-दूर की पहाड़ी चोटियों पर मशाल से जलते अग्निस्तूप और चीखते चिल्लाते बड़े-बूढ़े, बच्चे-भेल्लो जी भेल्लो, भेल्लो खतडुवा-लम्बे-लम्बे डण्डों में बंधे, हरी कच्ची ककड़ी के नन्हें पफुल्यूण, वही पिफर प्रसाद रूप में बांटे जाते।"[७]

---

५. "नवजात शिशु............नहीं थी।"- शिवानी, रतिविलाप (किशनुली), राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली- 2018, पृ0सं0- 46

६. "उन दिनों............चले आते।"- शिवानी, कालिन्दी, सरस्वती विहार, दिल्ली- 1991, पृ0सं0- 45-46

७. "जब हम............बाँटे जाते।"- शिवानी, कालिन्दी, सरस्वती विहार, दिल्ली-1991, पृ0सं0- 78

भारतीय संस्कृति में वेशभूषा का भी अपना एक अलग स्थान होता है। लेखिका ने अपने उपन्यासों में पहाड़ी वेशभूषा का चित्रण सफलतापूर्वक किया है जो पाठकों के मन को अत्यध्कि भाता है। कुमाऊँ के धारचूला क्षेत्र में रहने वाले भोटिया लोगों की वेशभूषा 'शौक' का चित्रण अपने उपन्यास "भैरवी" में किया है।

"एक तो उस 'शौक' पोशाक का जादू, उस पर स्वयं पहनने वाली का जादुई व्यक्तित्व, खड़ी धारियों से सजा, गाढ़े मैरून रंग का आदि खुल्लम-खुल्ला बाँहों का, किसी मुसलमान पफकीर का-सा कुर्तानुमा 'च्युंग' उसके ऊपर कुर्ते के अनावश्यक घेर को किसी मंजूषा में बांधे, सुडौल उभार को उभारती वास्कट 'रकल्च', नीचे गहरे नीले रंग का, टखनियों तक झूलता किसी विदेशी नन का-सा झब्बा 'बाला'.........."[८] लेखिका के उपन्यासों में कुमाऊँ में प्रचलित परिधानों के साथ-साथ अन्य क्षेत्रों के प्रचलित परिधानों का भी चित्रण देखने को मिलता है। लेखिका के उपन्यास "चल खुसरो घर अपने" में काशी की वेषभूषा के माध्यम से बुन्देलखण्डी परिधान की झलक प्रस्तुत की गयी है-, "काशी का काला ऊँचा लहंगा, स्कर्ट की-सी ऊँचाई में घुटनों से कुछ ही नीचे तक पहुँच रहा था। कई रंगीन लाल-नीले टुकड़ों को जोड़कर बनाई गई उसकी बंजारिन की सी चोली पर चिपकाए गए काँच चम-चम चमक रहे थे।"[९] शिवानी के साहित्य में धार्मिक आस्था, लोक-विश्वास और आध्यात्मिक तत्व साहित्य को सांस्कृतिक गहराई प्रदान करते हैं।

उपर्युक्त विवेचन के आधार पर यह कहा जा सकता है कि कथा लेखिका शिवानी के अध्कांश उपन्यास पारम्परिक भारतीय मूल्यों, पर्वतीय जनजीवन के अनछुए पहलुओं, एवं नारी के संघर्ष के अनूठे मिश्रण को प्रस्तुत करते हैं। लेखिका के उपन्यास परम्परा एवं आधुनिकता के बीच संतुलन साध्ते हुए, नारी को नए आयाम एवं सांस्कृतिक परम्पराओं को सजीव रूप में चित्रत करते हैं, जो भारतीय संस्कृति के विविध् संस्कारों एवं रूढ़ियों का आलोचनात्मक चित्रण है। इनका कथा साहित्य भारतीय संस्कृति के अध्ययन हेतु एक महत्वपूर्ण स्रोत है, जो न केवल अतीत और वर्तमान के बीच सेतु का कार्य करता है, बल्कि भविष्य की सांस्कृतिक दिशा को भी इंगित करता है।

---o---

---

८. "एक तो............बाला।"- शिवानी, भैरवी, शब्दकार, दिल्ली-1969, पृ0सं0-121

९. "काशी का............रहे थे।"- शिवानी, चल खुसरो घर अपने, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली-2019, पृ0सं0-27

Indian Psychology and the Curses of the *Mahābhārata*

Dr. Pratiksha Goswami

Research Assistant, Dibrugarh University, Assam

Introduction: There are two prominent emotions in the mind of any person. Those are- happiness and sadness. Though there are many emotions have flourished in the mind of a person but these two emotions have prominent places in the mind of a person. In this discussion it can be said that the curses are the products of the sadness of the curse givers. The emotions of a person have created a landscape for his/her further actions. That is why, it can be said that those emotions such as; anger, sadness, grief, revenge etc., have worked as the main agents for any person to inflict any harm to another person. So, it is important to study the mind of a person to deliver a clear judgement for any of his/her actions.Therefore, in this present academic venture the curses of the *Mahābhārata* with their psychological analysis from the perspectives of Indian Psychology is going to be discussed.

Discussion: India has a strong and diverse tradition of reflective scholarship with rich insights into human psyche and behaviour much before the advent of modern scientific Psychology[१]. *Ātmānam Viddhi* is the central idea of the Indian thought. It is also the corner stone of Indian Psychology from the Vedic times to the present[२]. Indian Psychology involves the study of a person. The person is determined as the composition of body, mind and consciousness. Body refers to the nervous system, the senses and associated structures which is connected with the brain. The mind is regarded as the cognitive instrument which is at one end related with the body and at the other end related with the consciousness. Consciousness is distinct from mind and body because it consists of the non-physical aspect of the person[३]. According to Indian Psychology, a person functions at three different levels as a composite of body, mind and consciousness. As for example, through the sensory motor of body a person is capable of processing information. This level is called the level of observation. The second level is understanding the processing information through the functions of mind. The third level is the realization of the actual truth. These three different levels can be seen by the three

१. c.f. Rao, K. Ramakrishna and Pranjpe, C. Anand. *Psychology in the Indian Tradition,* chapter 1, p.7

२. *Ibid.*,p.1

३. *Ibid.*, p.5

concepts. They are- *śravaṇa*; hearing, *manana*; thinking or understanding and *nidhidhyāsana*; meditative realization. Here, *śravaṇa* is associated with the observation. *Manana*is associated with the understanding. Finally, *nidhidhyāsana* is the realization of the truth which is gathered from the former two levels[४]. According to Indian Psychology, mind is the instrument of cognition and manifests awareness in various forms because of its association with consciousness. It is also the seat of emotions. The mind experiences all kinds of emotions and engages in different kinds of actions when the mind interacts with the body[५]. So, here the curses of the *Mahābhārata* will be explained through the various types of emotions.

Psychology studies the emotions of the minds of the human beings. These emotions can be categorized as the main cause of the curses of the *Mahābhārata*. The emotions of the mind of the curse givers are shown bytheir words. So, here various emotions which can be the causes of the curses are going to be discussed.

Anger: Anger is a prominent emotion of the human mind. Anger is the root cause of the curses of the *Mahābhārata* mostly. Rāmakaṇṭha characterizes anger as an emotion which is characterized by a strong dislike or aversion[६]. Again, according to Śaṁkara anger is aroused by the obstruction of the desire which can be caused by an agent. The agent can be conscious or unconscious[७]. According to Rāmānuja anger is a distortion of the mind which is caused by another conscious agent. That agent is the cause of the separation of the cherished objects and encounter with hostile objects or person. Anger is evoked by a person because of that person the other person cannot attain the object of desire[८]. Again, Rāmānuja observes anger is a perversion of the mind. That anger is expressed in the persecution of the wrong-doer[९]. According to Madhusudana also anger is a desire to inflict injury on the malefactor[१०]. Moreover, according to Rāmakaṇṭha anger is an excitement of the mind and the sense organs. This excitement begins because of an

४. *Ibid.*, p.6

५. *Ibid.*, p.6

६. krodhaḥ dveṣalakṣaṇaḥ// Rāmakaṇṭha's commentary on *Bhagavadgītā,* 16.21

७. kāmāt kutaścit pratihatāt krodhaḥ abhijāyate// Śrī Śaṁkarācārya's *Bhāṣya* on *Śrīmad Bhagavad Gītā*, 2.62

८. priyaviśleṣāpriyāgamanahetubhṛtacetanāntaragataduḥkhahetusvamanovikāraḥ krodhaḥ tadrahitaḥ// Rāmānuja's Commentary on *Bhagavad Gītā*, 2.56

९. krodhaḥ parapīḍāphalacittavikāraḥ// *Ibid.*, 16.4

१०. krodhaḥ svaparāpakārapravṛttiheturabhijvalanātmako'ntaḥ karaṇavṛttiviśeṣaḥ// Madhusudana's Commentary on*Bhagavad Gītā*, 16.4

aversion. Aversion can be defined as a desire to destroy the object or the person who thwarts the desire[११]. It can be seen in the curse of Kindama to Pāṇḍu. According to the *Mahābhārata*, Pāṇḍu was cursed by Kindama because Pāṇḍu had shot an arrow to the sage[१२]. This disgrace act of Pāṇḍu is the cause of the anger of Kindama. According to the *Mahābhārata*, because of the anger sage Kindama got excited and his sense organs also got distressed[१३]. This excitement is caused by Pāṇḍu. In this situation the victim is Kindama and malefactor is Pāṇḍu. As Madhusudana says that anger is a desire to inflict injury on the malefactor[१४]. So, because of the anger of sage Kindama, Kindama has wanted to punish Pāṇḍu. Again, according to Rāmānuja anger is caused by the separation of the cherished objects and encounter with hostile objects[१५]. In the case of Kindama because of Pāṇḍu Kindama has got separated from his wife and cannot complete his sexual desire. Again, Kindama has got shoot by an arrow of Pāṇḍu. Kindama has separated from his wife which is his cherished person. Also, Kindama has come across the hostile object which is the arrow of Pāṇḍu. Thus, both of these factors are the cause of the anger of Kindama. Therefore, Kindama has wanted to inflict punishment on Pāṇḍu. That is why, Kindama has cursed Pāṇḍu that he would face his death whenever he would try to be intimate with his wife[१६] as a form of punishment.

According to Varavaramuni anger is a perversion of the mind. This perversion of the mind is created by the separation from a dear object or a person. This separation is caused by another

---

११. krodhaṁ dveṣanimittakaṁ cittendriyakṣobhaṁ tathā parigrahaṁ dehadārakadraviṇādiṣu sarvasvabuddhyā svīkāram// Rāmakaṇṭha's commentary on *Bhagavadgītā,*18.53 krodhaḥ tadupaghātapravṛttiheturdveṣaḥ sampadyate// *Ibid.*, 3.37

१२. tatastāṁ ca mṛgīṁ taṁ ca rukmapuṅkhaiḥ suputribhiḥ/ nirbibheda śaraistīkṣṇaiḥ pāṇḍuḥ pañcabhirāśugaiḥ// *Mahābhārata*, *Ādiparvan*, 117.6

१३. saṁsaktaśca tayā mṛgyā mānuṣīmarīyan giram/ kṣaṇena patitau bhūmau vilalāpākulendriyaḥ// *Ibid.*, 117.8

१४. krodhaḥ svaparāpakārapravṛttiheturabhijvalanātmako'ntaḥ karaṇavṛttiviśeṣaḥ// Madhusudana's Commentary on*Bhagavad Gītā*, 16.4

१५. priyaviśleṣāpriyāgamanahetubhṛtacetanāntaragataduḥkhahetusvamanovikāraḥ krodhaḥ tadrahitaḥ// Rāmānuja's Commentary on *Bhagavad Gītā*, 2.56

१६. sa bāṇavidha uvāca pāṇḍum- caratā dharmamimaṁ yena tvayābhijñena kāmarasasyāhamanavāptakāmaraso nihatastasmāt tvamapyetāmavasthāmāsādyānavāptakāmarasaḥ pañcatvamāpsyasi kṣiprameveti/ sa vivarṇarupastathā pāṇḍuḥ śāpaṁ pariharamāṇo nopāsarpat bhārye//*Mahābhārata*, *Ādiparvan*, 95.60

agent. The separation causes pain to the agent. Therefore, it is said that anger is a mental perversion. This mental perversion causes injury to the offender[१७]. It can be seen in the curse of Vaśiṣṭha towards the eight Vasus. Vaśiṣṭha has cursed the eight Vasus because they have stolen the auspicious cow called Nandini of sage Vaśiṣṭha[१८]. That disgrace work of the Vasus has inflamed the anger in Vaśiṣṭha[१९]. According to Varavaramuni anger is caused because of the separation of the dear object or person by another agent[२०]. Here Vaśiṣṭha has gotten separated from his beloved cow because of the Vasus which has caused the anger of Vaśiṣṭha. Again, Varavaramuni says that the separation causes pain to the agent because the victim inflicts punishment to the agent[२१]. Here, after the separation from the cow which is the beloved object of Vaśiṣṭha, Vaśiṣṭha has cursed Vasus to be born as humans in the earth[२२]as a punishment because of his anger[२३].

Again, according to Śaṁkarācārya, anger is a ripening of aversion which produces mental excitement. Anger can deflect even a cultured person from the path of virtue. Anger can enrage even an old person. Anger can also excite and cause pain to a person who regrets for his irascible temper. The expression of the anger can be listed as follows; trembling of the body, sweating, the biting of the lips, red eyes, red face and the like[२४]. It can be seen in the

---

१७. priyaviśleṣādihetuparaduḥkhāpādakasvamanovikāraḥ krodhaḥ// Varavaramuni'sCommentary on *Bhagavad Gītā*, 2.56, krodhaḥ parapīḍāhetuśittavikāraḥ// *Ibid.*, 16.4

१८. priyaṁ priyataraṁ hyasmānnāsti me'nyat kathaṁcan/ etacchrutvā vacastasyā devyāḥ priyacikīrṣayā// pṛthvādyaibhrātṛbhiḥ sārdhaṁ dyaustadā taṁ jahāra gām/ tayā kamalapatrākṣyā niyukto dyaustadā nṛpa// ṛṣestasya tapastīvraṁ na śaśāka nirīkṣitum/ hṛtā gauḥ sā sadā tena prapātastu na tarkitaḥ//*Mahābhārata*, *Ādiparvan*, 99.26-28

१९. jñātvā tathāpanītāṁ tāṁ vasubhirdivyadarśanaḥ/ yayau krodhavaśaṁ sadyaḥ śaśāpa ca vasuṁstadā// *Ibid.*, 99.31

२०. priyaviśleṣādihetuparaduḥkhāpādakasvamanovikāraḥ krodhaḥ// Varavaramuni'sCommentary on *Bhagavad Gītā*, 2.56

२१. priyaviśleṣādihetuparaduḥkhāpādakasvamanovikāraḥ krodhaḥ// *Ibid.,* 2.56

२२. jñātvā tathāpanītāṁ tāṁ vasubhirdivyadarśanaḥ/ yayau krodhavaśaṁ sadyaḥ śaśāpa ca vasūṁstadā// yasmānme vasavo jahnurgaṁ vai dogdhrīṁ suvāladhim/ tasmāt sarve janiṣyanti mānuṣeṣu na saṁśayaḥ//*Mahābhārata*, *Ādiparvan,* 99.31-32

२३. jñātvā tathāpanītāṁ tāṁ vasubhirdivyadarśanaḥ/ yayau krodhavaśaṁ sadyaḥ śaśāpa ca vasuṁstadā// *Ibid.*, 99.31

२४. krodhaśca ātmanaḥ pratikuleṣu duḥkhahetuṣu dṛśyamāneṣu śrūmāṇeṣu smaryamāṇeṣu vā yaḥ dveṣaḥ saḥ krodhaḥ; tau kāmakrodhau udbhavaḥ yasya vegasya saḥ kāmakrodhodbhavaḥ vegaḥ// *Śrīmad Bhagavad Gītā Bhāṣya* of Śrī Śaṅkarācārya, 5.23

curse of Paraśurāma to Karṇa. According to the *Mahābhārata*, Karṇa was cursed by Paraśurāma because Karṇa had lied about his identity. This act of Karṇa is the cause of the anger of Paraśurāma. Paraśurāma was a cultured person. Still, he was affected by his anger. After getting angry Paraśurāma cursed Karṇa that all the knowledge which Karṇa hadacquired by using false identity wouldno longer help him when he wouldneed it the most.[२५]. But, because of the anger Paraśurāma felt the emotion called pain. Therefore, he had told Karṇa that he could use Brahmāstra all the time except at that particular time when his death was approaching. He could not use it to protect himself from his upcoming death[२६]. Rāmacandra and Guṇacandra give definition to anger as being possessed by intense heat of the mind. That intense heat of the mind can cause the hatred and desire to do harm. According to them, anger is the cause of casting the wrong-doer. Mental heat and agony consume the mind. The mental heat and agony do not cool down until the angry person wreaks vengeance upon the wrong-doer[२७]. According to the *Kāvyānuśāsana* of Hemachandra the expressions of anger are- blood shot eyes, frowning, grinding of teeth, throbbing the cheeks, biting the lips, clenching the fists, thumping the fists, beating, throwing on the ground, throwing weapons etc[२८]. It can be seen in the case of the curse of sage Maitreya to Duryodhana. Duryodhana was cursed by sage Maitreya because Duryodhana had insulted sage Maitreya by not listening to the words of the sage. This act of Duryodhana has caused the anger in sage Maitreya[२९]. Because of the anger sage Maitreya could not control his mind. Sage Maitreya has decided to punish Duryodhana to show his vengeance towards Duryodhana and to cool down from his temper. Then sage

---

२५. yasmānmithyopacaritohyastralobhādihatvayā/
tasmādetaddhitemūḍabrahmāstraṁpratibhāsyanti//
anyatravadhakālāttesadṛśenasamīyuṣaḥ/ abrāhmaṇenahibrahmadhruvaṁtiṣṭhet kadācan//*Mahābhārata,Śāntiparva,* 3.30-31

२६. anyatra tasmāt tava mṛtyukālādbrāhmaṇe brahma na hi dhruvaṁ syāt/ tadadya payaptimatīva cāstramasmin saṁgrāme tumul'tīva bhīme// *Mahābhārata, Karṇaparvan,* 42.9

२७. *Nāṭyadarpaṇa of Rāmachandra and Guṇacandra,* Government Oriental Series, Baroda, p.176

२८. dārāpahāradeśajātyabhijanavidyākarmanindāsatyavacanaprabhṛtyādhikṣepopahāsavā-kpāruṣyadrohamātsryādivibhāvonayanarāgabhrukuṭīkaraṇadantauṣṭhapīḍanagaṇḍasphuraṇah astāgraniḥpeṣatāḍanapāṭanapīḍanapraharaṇāharaṇaśastrasaṁpātarudhirākarṣaṇacchedanānub hāva augryāvegotsāhvibodhāmaṣacāpalādivyabhicārī krodhaḥ sthāyibhāścarvaṇīyatāṁ prāpto raudro rasaḥ// *Kāvyānuśāsana of Hemachandra*, p.76

२९. dṛṣṭvā duryodhanaṁ rājan maitreyaṁ kopa āviśat/ sa kopavaśamāpanno maitreyo munisattamaḥ// *Mahābhārata, Vanaparvan,* 10.31

Maitreya with his blood shot eyes has taken water in his hand and has cursed Duryodhana[३०]. The sage has cursed Duryodhana that for him a great war will happen and, in that war, Bhīmasena will break his thigh with a blow of the mace of Bhīma.[३१]Here sage Maitreya shows his anger by blood shot eyes and by cursing Duryodhana as his punishment.

Again, the emotion anger can be seen in the curse of Urvaśī to Arjuna. According to the *Mahābhārata*, Arjuna has cursed by Urvaśī because Arjuna has rejected the proposal of Urvaśī of physical union with her by giving association in between Urvaśī and the forefathers of Arjuna[३२]. When Arjuna has rejected the proposal of Urvaśī; Urvaśī has felt distress in her mind. For Urvaśī Arjuna is her desirable person and Arjuna has snatched himself away from Urvaśī. As earlier has said anger is caused by the separation of the cherished object or person[३३]. Urvaśī has shown her anger by the trembling of her body and frowning her eyebrows[३४]. Finally, Urvaśī has vent her anger by cursing Arjunato be a eunuch.[३५] But Indra- the biological father of Arjuna changed the time period for this curse into a year.[३६] Then only the mental heat and agony of Urvaśī has cool down and she has taken a deep breath[३७]. As Viśvanātha says that

---

३०. vidhinā sampraṇuditaḥ śāpāyasya mano dadhe/ tataḥ sa vāyurpaspṛśya kopasaṁraktalocanaḥ/ maitreyo dhārtarāṣṭraṁ tamaśapad duṣṭacetasam// *Ibid.*, 10.32

३१. tvadbhidrohasaṁyuktaṁ yudhamutpatsyate mahat/ tatra bhīmo gadāghātaistavoruṁ bhetsyate balī//*Ibid.*, 10.34

३२. iyaṁ pauravavaṁśasya jananī muditeti ha/ tvāmahaṁ dṛṣṭavāṁstatra vijñāyotphullalocanaḥ// na māmarhasi kalyāṇi anyathā dhyātumapsaraḥ/ gurorgurutarā me tvaṁ mama tvaṁ vaṁśavardhinī// *Mahābhārata, Vanaparvan,* 46.40-41 tvadguṇākṛṣṭacittāhamanaṅgavaśamāgatā/ cirābhilaṣito vīra mamāpyeṣa manorathaḥ// *Ibid.*, 46.35 yathā kuntī ca mādrī ca śacī caiva mamānaghe/ tathā ca vaṁśajananī tvaṁ hi me'dya garīyasī// gaccha mūrdhnā prapanno'smi pādau te varavarṇini/ tvaṁ hi me mātṛvat pūjyā rakṣyo'haṁ putravat tvayā//*Ibid.*, 46.46-47

३३. priyaviśleṣāpriyāgamanahetubhṛtacetanāntaragataduḥkhahetusvamanovikāraḥ krodhaḥ tadrahitaḥ// Rāmānuja's Commentary on *Bhagavad Gītā*, 2.56

३४. evamuktā tu pārthena urvaśī krodhamūrcchitā/ vepantī bhrukuṭīvakrā śaśāpātha dhanaṁjayam// *Mahābhārata, Vanaparvan*, 46.48

३५. tava pitrābhyanujñātāṁ svayaṁ ca gṛhamāgatam/ yasmānmāṁ nābhinandethāḥ kāmabāṇavaṁśagatām//*Ibid.*,46.49 tasmāt tvaṁ nartanaḥ pārtha strīmaddhye mānavarjitaḥ/ apumāniti vikhyātaḥ ṣaṇḍavad vicariṣyasi//*Ibid.*, 46.50

३६. ṛṣayo'pi hi dhairyeṇa jitā vai te mahābhuja/ yat tu dattavatī śāpamurvaśī tava mānada// sa cāpi te'rthakṛt tāta sādhakaśca bhaviṣyati/ ajñātavāso vastavyo bhavadbhirbhūtale'nagha/ varṣe trayodaśe vīra tatra tvaṁ kṣapayiṣyasi//*Ibid.*, 46.56-58

३७. evaṁ dattvārjune śāpaṁ sphuradoṣṭhī śvasantyatha/ punaḥ pratyāgatā kṣipramurvaśī gṛhamātmanaḥ// *Ibid.,* 46.51

trembling of the body is the definition of hatred[३८]. Here, in the case of Urvaśī, she has shown that body language to show her anger and hatred towards Arjuna.

A similar account of the emotion of anger is found in the western psychology also. According to western psychologists Mellone and Drummond, anger is an emotion which is characterized by a tendency to break the opposition down. The main characteristic attitudes of anger are active resistance and aggression[३९]. Another western psychologist Darwin in his book *The Expressions of Emotions in Man and Animals* shows the expressions of anger. Those expressions of anger are- if the anger is moderate then the action of the heart is little increased. The colour of the body increased and the eyes became bright. The respiration is likewise a little hurried. The mouth is compressed and has frown on the brow. The angry man unconsciously throws himself into an attitude ready for attacking enemy. The fists are commonly clenched[४०]. The curse of Urvaśī can be seen through these expressions of emotions which are described by Darwin. After the rejection of Arjuna, the body of Urvaśī has trembled and because of that her heart rate has increased. She has frown in her eyebrows because of her anger. Finally, she has attacked Arjuna with a curse as his punishment[४१]. So, the anger of Urvaśī has reached its final stage by inflicting vengeance on Arjuna.

Grief: Grief is another emotion of the human mind which can be the cause of the curses of the *Mahābhārata*. Grief associated with anger can be the cause of the curses of the *Mahābhārata*. Buddhaghoṣa gives definition to sorrow as a burning of the mind because of the loss of relatives. Grief is a mental pain which is caused by the mental oppression. The function of grief is to distress the mind. Grief is defined as a mental state that makes the mind very unpeaceful. Grief is a suffering of the mind and produces bodily suffering. Grief is expressed by the tearing of the hair, weeping, striking the breast, twisting and writhing and undergoing many kinds of suffering[४२]. Again, according to Śaṅkarācārya Grief is a mental agony. This grief can be caused by the loss of cherished

३८. rāgadveṣaśramādibhyaḥ kampo gātrasya vepathuḥ// *Sāhityadarpaṇa,* 3.138

३९. c.f. David, K. Rech and Crut Chfield, Richard S. and Livson, Norman and Willson Jr., A. William and Parducci, Allen; *The Elements of Psychology,* 6th ed., p.252.

४०. c.f. Charles, Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals;* 1921, p.255

४१. evamuktā tu pārthena urvaśī krodhamūrcchitā/ vepantī bhrukuṭīvakrā śaśāpātha dhanaṁjayam// *Mahābhārata, Vanaparvan*, 46.48 evaṁ dattvārjune śāpaṁ sphuradoṣṭhī śvasantyatha/ punaḥ pratyāgatā kṣipramurvaśī gṛhamātmanaḥ// *Ibid.,* 46.51

४२. c.f. Budhaghoṣa's Visuddhimagga, The Path of Purification. Translated from Pāli by Bhikkhu Ňāṇamoli. Chapter 16, p.516

object or a beloved person[४३]. According to Madhusudana in the state of grief the mind is perplexed because of the death of beloved persons who are identified with the self. Grief is caused by the death of wife, sons, relatives, cattle and the like[४४]. Again, Viśvanātha gives definition to grief as an affliction of the mind because of the loss of cherished objects and because of facing the calamity[४५]. Again, according to Jagannātha grief is an affliction of the mind because of the death of the sons etc[४६]. The curse of Gāndhārī can be seen from these perspectives of grief. Gāndhārī was a queen of Hastināpura and she had cursed Kṛṣṇa because of the annihilation of her entire family. According to her Kṛṣṇa could have stopped the war between the Pāṇḍavas and the Kauravas. But Kṛṣṇa did nothing to stop the war. Because of the war Gāndhārī had lost all of her sons and grandsons which had caused her immense mental pain and grief. When Kṛṣṇa had gone to console distressed Gāndhārī, Gāndhārī had cried her eyes out[४७]. Viśvanātha regards shedding tears as the expression of grief[४८]. Later her grief had turned into anger and she had blamed Kṛṣṇa for the death of her sons. The death of the sons of Gāndhārī was the prime cause of her grief. Then the grief of Gāndhārī had turned into anger. The body of Gāndhārī had trembled because of her anger. She had lost her mental capacity of thinking because of her grief. Therefore, Gāndhārī had cursed Kṛṣṇa that like hers the Yadu clan would be destroyed by fighting among themselves[४९].

---

४३. aniṣṭaprāptau iṣṭaviyoge ca śokaḥ// *Śrīmad Bhagavad Gītā Bhāṣya* of Śrī Śaṅkarācārya, 18.27

४४. Madhusudana's Commentary on *Bhagavad Gītā*, 1.27

४५. iṣṭanāśādniṣṭāpteḥ karuṇākhyo raso bhavet/ dhīraiḥ kapotavarṇoyaṁ kathito yamadaivataḥ// śoko'tra sthāyibhāvaḥ syācchocyamālambanaṁ matam/ tasya dāhādikāvasthā bhaveduddīpanaṁ punaḥ// *Sāhityadarpaṇa,* 3.222-223

४६. apahāya sakalabāndhavacintāmudvāsya gurukulapraṇayam/ hā tanaya vinayaśālinkathamiva paralokapathiko'bhūḥ// *Rasagaṅgādhara*, Nirnaya Sagara, 1894, p.35

४७. ityuktvā nyapatad bhūmau gāndhārī śokamūrcchitā/ duḥkhopahatavijñānā dhairyamutsṛjya bhārata// tataḥ kopaparītāṅgī putraśokapariplutā/ jagāma śauriṁ doṣeṇa gāndhārī vyathitendriyā// *Mahābhārata, Strīparvan*, 25.37-38

४८. aśru naitrodbhavaṁ vāri krodhaduḥkhapraharṣajam// *Sāhityadarpaṇa*, 3.139

४९. patiśuśruṣayāyanmetapaḥkiṁcidupārjitam/ tenatvāṁduravāpena śapsyecakragadādhara// yasmātparasparaṁdhnantījñātayaḥ kurupāṇḍavāḥ/ apekṣitāstegovindatasmāñjñātīnvadhiṣyasi// tvamapyupasthitevarṣe ṣaṭtriṁśemadhusūdana/ vṛtajñātirhatāmātyohataputrovanecaraḥ// anāthavadavijñātolokeṣvanabhilakṣtitaḥ/ kutsitenābhyupāyenanidhanaṁsamavāpsyasi// tavāpyevaṁ hatasutānihatajñātibāndhavāḥ/ striyaḥparipatiṣyantiyathaitābharatastriyaḥ//*Mahābhārata*, *Strīparvan*, 25.42-46

The concept of grief can also be seen in the case of Pāṇḍu when Pāṇḍu has cursed by sage Kindama. Sage Kindama has cursed Pāṇḍu that Pāṇḍu will face his death when he will try to be intimate with his wife[५०]. Because of this curse Pāṇḍu will never be the father of his own children. This thought has wrecked Pāṇḍu. Pāṇḍu has lost his children even before they are born. Because of that, sadness has overpowered to Pāṇḍu and he has started crying.The crying is the main expression of grief[५१]. Pāṇḍu has cried his eyes out and he has started breathing heavily[५२]. After that to remorse Pāṇḍu has decided to retire to forest[५३].

Revenge: Hemachandra gives definition to revenge as the desire to retaliate on a person who is superior in learning and wealth and who abuses another person[५४]. According to Viśvanātha revenge is caused by the abuse, insult and the like. Revenge is determination to cause harm to the malefactor who is responsible for the abuse and insult[५५]. It can be seen in the curse of Kṛṣṇa to Aśvatthāmā. Aśvatthāmā was a son of Droṇācārya and a friend of Duryodhana. After the inglorious war between Bhīma and Duryodhana, Duryodhana was waiting for his death. At his death bed, Duryodhana had appointed Aśvatthāmā as the captain of the soldiers of the Kauravas. The Pāṇḍavas did very wrong to Duryodhana. Duryodhana was defeated by Bhīma in a wrongful manner by hitting the thighs of Duryodhana with the mace of Bhīma. It was insult and abuse to Duryodhana. As the friend of Duryodhana, Aśvatthāmā could not bear this abuse and insult of Bhīma to Duryodhana. After seeing the unbearable state of his friend, Aśvatthāmā with full of anger and revenge told Duryodhana that Aśvatthāmā would get the revenge of his friend by killing the Pāṇḍavas[५६]. As promised Aśvatthāmā did kill the five sons of Draupadī and Dhṛṣṭadyumṇa. Aśvatthāmā even tried to kill the unborn child of Uttarā by projecting

५०. priyayā saha saṁvāsaṁ prāpya kāmavimohitaḥ/ tvamapyasyāmavasthāyaṁ pretalokaṁ gamiṣyasi// antaloke hi saṁvāsaṁ yayā gantāsi kāntayā/ pretarājapuraṁ prāptaṁ sarvabhūtaduratyayam/ bhaktyā matimatāṁ śreṣṭha saiva tvānugamiṣyati// *Ibid., Ādiparvan*, 117.32

५१. taṁ vyatītamatikramya rājā svamiva bāndhavam/ sabhāryaḥ śokaduḥkhārtaḥ paryadevadayadāturaḥ// *Ibid.*, 18.1

५२. evamuktvā suduḥkhārto niḥśvāsaparamo nṛpaḥ/ avekṣamāṇaḥ kuntīṁ ca mādrīṁ ca samabhāṣata// *Ibid.*, 18.23

५३. prasādya sarve vaktavyāḥ pāṇḍuḥ pravrajito vanam// *Ibid.*, 18.25

५४. amarṣaḥ praticikīrṣā// *Kāvyānuśāsana of Hemachandra*, chapter 2, p.85

५५. nindākṣepāpamānāderamarṣo'bhiniviṣṭatā/ netrarāgaśiraḥkampabhrūbhaṅgottarjanādikṛt// *Sāhityadarpaṇa*, 3.156

५६. tathā dṛṣṭvā to rājānaṁ bāṣpaśokasamanvitam// drauṇiḥ krodhena jajvāla yathā vahnirjagatkṣaye/ sa ca krodhasamāviṣṭaḥ pāṇau pāṇiṁ nipīḍya ca// bāṣpavihvalayā vācā rājānamidamabravīt/ pitā me nihataḥ kṣudraiḥ sunṛśaṁsena karmaṇā// na tathā tena tapyāmi yathā rājaṁstvayādya vai/ śṛṇu cedaṁ vaco mahyaṁ satyena vadataḥ prabho// iṣṭāpūrtena dānena dharmeṇa sukṛtena ca/ adyāhaṁ sarvapāñcālan vāsudevasya paśyataḥ// sarvopāyairhi neṣyāmi pretarājaniveśanam/ anujñāṁ tu mahārāja bhavān me dātumarhati// *Mahābhārata, Souptikaparvan*, 65.32-37

Brahmāstra[५७]. He did all of this to get revenge of the insult and abuse of Duryodhana from the Pāṇḍavas. As Viśvanātha says revenge is a determination to cause harm to the malefactor who is responsible for the abuse and insult[५८]. For Aśvatthāmā, Pāṇḍavas are the malefactors because they are responsible for the abuse and insult of Duryodhana. Because of that Aśvatthāmā has done that terrible deed which has caused the anger of Kṛṣṇa. After getting triggered by the anger to punish Aśvatthāmā, Kṛṣṇa has cursed Aśvatthāmā thathe would roam in jungles with his wounds and pain. He would plead for death but he would not die. He would have to carry the burden of his sins for 3000 years until the end of the last epoch[५९].So, the emotion revenge of the mind of the curse bearer can promote the way to getting the curse.

Conclusion: By this discussion it can be said that these curses of the epic have psychological effects. Curses are the result of the negative happenings in the mind of the curse giver. These negative happenings are based on the surrounding environments and absolute trigger points. Being influenced by the trigger points and surrounding environments the curse giver pronounces the curse to the recipient. The curses of the *Mahābhārata,* can also be projected on the basis of the modern theory of emotion. Emotions are the cause of any actions of human being. So, these emotions of curse giver play an important role in the process of uttering a curse. In the *Mahābhārata* all these curses work as effective strategies to place the whole story in a lucid manner. So that the reader can get the story without any hindrance. But this side of the curse can be the base to call Vedavyāsa is a psychotherapist.

---o---

५७. etadastramataścaivagarbheṣuvisṛjāmyaham/
nacavākyaṁbhagavatonakariṣyemahāmune//
evaṁkurunacānyātubuddhiḥkāryātvayānagha/
garbheṣupāṇḍaveyānāṁvisṛjyaitadupāram//
tataḥparamamastraṁtudroṇirudyatamāhate/ dvaipāyanavacaḥ
śrutvāgarbheṣupramumocaha//*Ibid.,* 15.33-36

५८. nindākṣepāpamānāderamarṣo'bhiniviṣṭatā/
netrarāgaśiraḥkampabhrūbhaṅgottarjanādikṛt// *Sāhityadarpaṇa*, 3.156

५९. tvāṁtukāpurūṣaṁpāpaṁviduḥsarvemanīṣiṇaḥ/
asakṛtpāpakarmaṇaṁbālajīvitaghātakam//
tasmātvamasyapāpasyakarmaṇaḥphalamāpnuhi/
trīṇivarṣasahasrāṇicariṣyasimahīmimāṁ// aprāpnuvankvacitkāñcitsaṁvidaṁjātukenacit/
nirjanānasahāyastvaṁdeśānpravicariṣyasi//
bhavitrīnahitekṣudrajanamadhyeṣusaṁsthitaḥ/
pūyaśoṇitagandhīcadurgakāntārasaṁśrayaḥ//*Mahābhārata*, *Souptikaparva*, 16.9-12

A Computational Approach from Polymorphism to Free Variation in Sanskrit Phonology

Dr. Suhasini

Fellow, Indian Institute of Advance Study, Shimla

Polymorphism, or Bahurūpatā, refers to the occurrence of multiple pronunciations of a word resulting from phonetic or phonological variations. These variations, however, do not alter the word's meaning. The same is inferred from what is also suggested by dvirūpakoṣa-s in Sanskrit (as Bharatasena defines in his dvirūpadhvanisaṁgraha) . In Sanskrit and Prakrit group of languages, there are many such words which exhibit two or more phonetic variations. For example- amāmasī~amāmāsī~amāvāsī~amāvasī~āmāvasī. Despite these variations in pronunciation, the semantic integrity of the words remains unchanged. This phenomenon leads to the formation of multiple forms of the same word, collectively known as bahurūpaśabda. If there are only two forms available for such an instance, it is known as dvirūpa śabda. Popularly, the term dimorphism (dvirūpatā) is synonymously used for polymorphism all across the tradition.

The concept of Free Variation comes hand in hand with this. In phonology, the principle of distribution is fundamental in identifying and categorizing phonemes. This distribution can be classified into three primary types:

1. Contrastive Distribution –This occurs when two sounds appear in the same phonetic environment and create a difference in meaning. Such sounds represent distinct phonemes, and a minimal pair is formed due to thisphonemic difference in the same environment.
2. Complementary Distribution –In this case, two or more sounds appear in mutually exclusive environments, meaning they do not appear in the same phonetic environment. Typically, such sounds are allophones of the same phoneme, and their occurrence is governed by specific phonological rules.
3.Free Distribution or Free Variation –This refers to situations where two sounds occur in the same environment without altering meaning or being conditioned by linguistic rules, but are neither contrastive nor functional.Free variation is often shaped by speakers' preferences, social influences, or stylistic factors, reflecting the inherent flexibility of human language due to socio-linguistic and geo-environmental diversity.

Key Characteristics of Free Variation:

- Same Phonemic Environment

- No Semantic Change
- Not Rule-Governed
- Speaker-Dependent

The interchangeable sounds in free variation are termed free variants. These can be independent phonemes or allophones of the same phoneme. Thus, free variation is categorized into two types:

- Phonemic Free Variation
- Allophonic Free Variation

Examining the Sanskrit language through the lens of modern phonology's theory of free variation reveals instances of phonemic free variation in abundance. The identification of allophonic free variation in Sanskrit remains ambiguous due to the absence of native speakers today. The limited number of speakers (including students and teachers of the language) follow the standardized manner of articulation, necessitating reliance on written sources (various śikṣā-s and prātiśākhya-s) for such analyses. Hence, we are going to consider only the former type here.

Sources for Polymorphs and Free Variants in Sanskrit

In the Sanskrit tradition of compiling koṣa-s (lexicons), there exists a distinct category known as Dvirūpakoṣa, which record the words showing dimorphism (or polymorphism). These lexicons can be regarded as a specialized form of samānārthaka-koṣa-s (synonymous dictionaries). Dvirūpakoṣa-s document words that have multiple pronunciation variants recognized within the language. Puruṣottama'sDvirūpakoṣa, Maheśvara'sŚabdaprabhedakoṣa, Śrīharṣa'sDvirūpādikoṣa, Bharatasena'sDvirūpadhvanisaṅgrahaare some of the major dvirūpakoṣas.

Just like the lexical sources, grammatical sources like Dhātupāṭha, Gaṇapāṭha, Uṇādipāṭha, Sūtrapāṭha of various Sanskrit grammars by eminent grammarians like Kāśakṛtsna, Pāṇini, Śarvavarman, Candragomin, Jainendra, Bopadeva, Śākaṭāyana, Bhojarāja, Hemacandra, Verdhamānaetc. can be studied to find the instances of polymorphism.

Reasons for Polymorphism and Free Variation in Sanskrit

For approaching a phonological phenomenon like free variation from a computational point of view, it is essential to first understand its reasons. A list of such possible reasons follows:

- Phonetics and Phonology: Articulation, Phonemic Environment, Sound Change etc.
- Linguistic Borrowing: Regional Varieties, Phonological Borrowing, Loan Words etc.
- Orthographic Variations: Illegible Writing, Ambiguous Script, Stroke Order etc.
- Ignorance of Semantic Difference: Prolonged Ignorance, Colloquial Acceptance etc.
- Deletion of Phones: Sound Omission

- Literature: Prosodic Requirements, Poetic Features etc.
- Sociolinguistic Factors: Emulating Upper Class, Auditory Interestingness etc.

Terms Used

Free Variation Symbol: The symbol "~" is used to show the free variant relationship. Free Variants: Two phonemes in free variation are referred to as Free Variant Pair (FVP). Free Variation Category: Based on the classification of letters in the varṇamālā, the classification of free variants is defined as Free Variation Categories (FVC). For Example- plosive~approximant, guttural~palatal, sibilant~sibilant, nasal~non-nasal etc. Free Variation Instance: The word pairs/groups exemplifying free variation are termed Free Variation Instance (FVI). For example- mukuṭa~makuṭa, apācī~avācī etc.

Eligibility Criteria for FVI Selection for Computational Analysis

Letter-specific Parameters

- The difference in the accent of vowels (udātta, anudātta and svarita) is specific to veda-s and not really practised in classical literature and speech. Therefore, this difference is not considered.
- Only monomoraic (hrasva) and bimoraic (dīrgha) forms of the vowels are considered. Trimoraic (pluta) vowels are not considered because they do not have any practical significance in the context of free variation. Since Pāṇini has omitted the bimoraic vowel "ḹ" and it is not found anywhere in the text and speech, it is also not considered.
- Nasal forms of the vowels are also not practically used. Thus, they are not considered.
- The consonant "ḻ" is there in the vaidika texts but it is not practically used in classical and modern Sanskrit literature, and in standard speech. Hence, it is not considered for computational analyses.
- The nasal allophones of the approximants"y", "v" and "l" along with the yamakṣara-s are also not considered due to the same practical reasons.

Word-specific Parameters

- Due to the difference in the algorithm of word selection, the words obtained from different sources are divided into two classes- verbal (dhatu) and non-verbal (adhātu). In both the cases, we have to remove the vibhakti (markers or suffixes indicating person, case and number) first.
- The aupadeśika or sānudandha forms (root forms marked with the indicatory it letters) of the verbal class are meant only for accomplishing the grammatical derivational processes. Therefore, the niranubandha forms (root forms not marked with the indicatory it letters) of the verbal class are considered. The 18 tiṅ suffixes become irrelevant.

- Under the non-verbal class, only the prātipadika forms (nominal stem forms) are compared. The 21 sup suffixes are irrelevant here.

Category-specific Parameters

- Since the classification of categories corresponds to the classification of the letters, there can be two types of categories-

1. Even Categories –The FVC where both the free variants belong to the same letter class. For example- voiced~voiced (a~ā, d~ḍ), aspirated~aspirated (kh~gh) etc.
2. Odd Categories- The FVC where both the free variants belong to different letter classes. For example- plosive~approximant (k~y, k~v), monomoraic~bimoraic (a~ā, u~ū) etc.

- Had there been sufficient evidence to determine the temporal precedence of the words in an FVI, it could be considered. Therefore, in this uncertain state, the number of all possible odd categories is already halved. For example- FVCs like monomoraic~bimoraic and bimoraic~monomoraic need not be treated differently because we cannot confidently determine the temporal precedence of the words involved in creating FVIs for these categories. However, it can be a subject of a separate study and its conclusions can be utilized here while creating the corpora and then both types of odd categories can be considered.
- The computational analysis should be performed only under the broad FVC of vowel~vowel and consonant~consonant. There are negligible instances of vowel~consonant free variation which can otherwise be theoretically discussed. The same is the case with consonant~consonant+consonant (eg.khurapra~kṣurapra). Cases of vowel~consonant+vowel (eg.ṛśya~riśya) are also already not considered.
- Dhātu~Adhātu type of FVC is out of context here as such FVIs are either irrelevant or practically not found.

Filtering Algorithm for Word Selection and FVC Identification Process

The objective of this process is to create FVPs from the word lists obtained from different sources according to the above-mentioned eligibility criteria and to place them in appropriate categories for analysis. The step-by-step detailed algorithm goes as under:

1. Start with knowing the criteria:

As per the aforesaid criteria, mark if an input word is verbal or non-verbal take all input along with the meaning. For verbal words, record the additional information of gaṇa and pada. For non-verbal words, record the additional information of gender.

2. Create objects to store data:

Maintain separate objects for both these classes of words- Verbal Class List (VCL)and Non-verbal Class List (NCL)- respectively. The members of a list are to be compared amongst themselves only. The members of one list will not be compared with the members of the other list at any stage.

In case of VCL, go to Step #4. In case of NCL, go to Step #5.

3. For the members of VCL, follow the following consequent steps:

3(a). It Sañjña Deletion: Retrieve the niranubandha form by removing all the indicatory markers as per Paninian grammar.

3(b). Gaṇa Comparison:- In the Dhātupāṭha, the dhātu-s are divided in 10 different gaṇa-s. Since this difference affects their final forms which are actually used in the language, mark this difference because the comparison can be made amongst the dhātu-s falling under the same gaṇa.

3(c). Meaning Comparison:- Within a gaṇa, compare the meanings of the dhātu-s. Mark the dhātu-s with the same meaning. Remove the rest.

3(d). Pada Comparison:- Within a gaṇa, keep the dhātu-s with the same meaning together based on their being ātmanepadī or parasmaipadī. Just like gaṇa, pada is also responsible for change in the final verbal forms.

Go to Step #5.

4. For the members of NCL, follow the following consequent steps:

4(a). Meaning Comparison:- Being polymorphs and sourced mostly from the dvirūpakoṣa-s, they already have a certain degree of phonemic affinity. Mark the synonymous words and keep them together.

4(b). GenderComparison:- Since Sanskrit koṣa-s have their own style of compilation, they are generally compiled in a prosodic manner, which means the words compiled are always with some vibhakti because they are used in a sentence. Gender is an indicator of identity and implies change in meaning. Thus, mark the genders and remove the words which have similar meaning but different genders.

4(c). Sup Suffixes' Deletion:- Generally, the words are found in one of the forms of the nominative case. Hence, it is required to know their nominal stem form. Thus, remove the sup suffixes and retrieve their prātipadika forms of the words with the same meaning and gender.

4(d). Last Phoneme Comparison:- The nominal stem forms are now put to the comparison of the last phoneme. If it is same, mark them and keep them together. In case of indeclinables, this is good. For the rest of the cases, one might want to make certain exceptions if the majority of the final 21 forms actually show auditory similarity. For example- feminine nominal stems ending with ā and ī, and i and ī, masculine nominal stems ending with a and i, and a and u can be kept.

Go to Step #5.

5. Phonemic Segmentation:- Since Sanskrit and majority of other Indic languages already use phonemic scripts (or syllabaries with an inherent schwa), it is very easy to break the vartanī

(spelling of a word) into its phonemic segments even without IPA. We can do it in IAST or Devanāgarī itself. Every computational analysis depends upon the correctness of this step. For example- the words daka and daga will become [d, a, k, a] and [d, a, g, a] respectively in this step.

6. Phonemic Count Comparison:- In the phonemic segmentation, compare the words for equal length and keep them together. This will handle the cases of phonemic deletion and insertion (including the cases of dvitvalike prapunāḍa~prapunnāḍa) leaving us with the words with the same meaning in all senses and same phonemic count.

7. Environment Comparison:- Check the phonemic environment of each word in a group and remove the words from the group which do not have the identical environment with the rest of the words in that group. When we reach this step, we almost have a list of FVIs instead of the initial list of input words and consecutive sub-lists of filtered words. However, there are still a few pairs/groups of words with small letter count left which have same meaning, gender and word length but not all of them have the same environment. For example- we get a word-group [ś, a, y, a], [ś, a, y, u], [ś, ī, r, a] and [ś, ī, n, a]. They can make 6 word-pairs. It is evident that not all of these pairs can be FVIs. Only śaya~śayu and śīra~śīna are the desired FVIs. Hence, it is essentially required to check the phonemic environment. This is a very critical step that also handles the cases of metathesis and filters them out.

8. FVI Determination:- List the Free Variation Instances with two phonemically segmented words connected with a "~" symbol as a member. For example- [p, e, l]~[ś, e, l] makes one FVI and so on. Instead of a list of words, a list of FVIs is finally created in this step.

9. FVP Identification:- Remove all the common phonemes in the FVIs and obtain the Free Variant Pair. For example- [n, i, c, u, l, a]~[p, i, c, u, l, a] will give [n]~[p]. Once the FVPs are identified, category annotation can be done.

10. FVC Identification:- Since the categories are corresponding to the classification of the letters, identify and mark as many FVCs as desired for the FVPs identified in accordance with the aforementioned criteria.

Output (as input for other statistical analyses) and Results:

Depending upon the result of this algorithm, we could make many statistical findings and analyze the pattern of free variation in Sanskrit. To mention a few basic and major statistical findings:

1. There are 38 vowel~vowel and 221 consonant~consonant FVPs found in Sanskrit.
2. Non-verbal word forms show almost 6 times higher tendency of free variation than verbal word forms.
3. Vowels are approximately 7 times more likely to show free variation than consonants.

4. Vowel FVPs with the same place of articulation show approximately 11 times higher tendency of free variation than the vowel FVPs with different places of articulation. Consonants show almost indifferent behaviour in this case.
5. The ratio of the tendency of free variation shown by the FVPs with diphthongs at both sides and other vowels at both sides is 1:7.5.
6. Approximately 55% of the words showing free variation have the phonemic count of 6-8.
7. Proximity of the places of articulation turned out to be the most prominent reason for free variation. Orthographic similarity and linguistic borrowing are together at the same next level.
8. Semi-vowels show free variation in the order [y<v<r<l] which is inversely proportional to that exhibited by their corresponding vowels[ḷ<ṛ/ṝ<u/ū<i/ī].
9. Amongst the plosive consonants, the tendency of free variation is directly proportional to their being unaspirated.
10. The tendency of free variation amongst sibilants is directly proportional to their being fricative and inversely proportional to their being voiced.
11. The tendency of free variation is exhibited in the order:
    Monophthongs>Diphthongs>Semi-vowels> Sibilants > Plosives

Disclaimer:- These results are just a glimpse of what kind of statistical conclusions we can draw when input is fed to the algorithm developed by the author. These outcomes are purely based on the inputgiven based on the data collected from different sources based on the study by the author and the statistical approach implemented by her. The results may vary depending upon the user input and change in statistical methods.

Conclusion- The algorithm discussed aboveopens new doors for researches in Sanskrit Linguistics. It highlights and explains in detail the method to approach free variation with proper reasoning. It paves the way for Computational Linguists to look into Sanskrit and other languages of the same linguistic tradition (such as Prakrit, Persian and Modern Indic Languages) with a modern linguistic lens. At the same time, it establishes the fact stated by W. S. Allen that the link between the ancient Indian and modern western school of Linguistics is considerably closer in Phonetics than in grammar.

---o---

Sabhā, *Samiti* and *Vidatha* : Concept of Political Representative Institutions of Ancient India

Dr. Mridusmita Bharadwaj

Assistant Professor, Sanskrit Department, Pandu College

The existence of representative parliamentary bodies could be traced back to the Vedic age. The *Veda*s, *Upanisads*, *Mahābhārata, Rāmāyaṇa, Purāṇa*s, *Smṛti*s represent the ancient Indian political thoughts*Sabhā*, *Samiti* and Vidatha were the political representative institutions in the Vedic period. Like in modern times, the two houses of Indian parliament function in lawmaking, oversight, and representation;*Sabhā*, *Samiti* and Vidatha also served the same way in the Vedic age.The *Ṛgveda and Atharvaveda* have many references that throw light on the functions and significance of*Sabhā*, *Samiti* and *Vidatha.*These institutions witness that early Indian political thoughts and activities were rooted in collective decision-making managed through a systematised process.

Methodology: - The methodology of the research will be entirely qualitative. On the basis of the secondary information, the data are analyzed for interpretation. The texts of the *Ṛgveda and Atharvaveda* are studied where the references on *Sabhā*, *Samiti* and *Vidatha*are given. Besides, articles, research papers are also studied for interpretations.

Analysis:- As stated in the Atharvaveda, *sabhā* and *samiti*are personified asthe two daughters of Prajāpati which shows that both are of equal importance. In the *sabhā,* the learned persons assemble and discuss matters related to justice.[१]Professor Macdonell and Keith affirm that *sabhā*is a meeting place for social discussions and general conversations especially for debates and verbal contests.[२]Monier Williams has given the meaning of *sabhā*as an assembly, congregation, meeting, council, public audience.[३]Regarding the significance of the *sabhā* and *samiti*, the *Ṛgveda* mentions that the nation listens carefully to the ruler and the people. The *sabheya*i.e., members of the council intelligently hold

१. sabhā ca māsamitiścāvatāṁprajāpaterduhitarausaṁvidāne / yenāsaṁgaccāupamāsasikṣāccāruvadānipitaraḥsaṁgateṣu // *Atharvaveda*, 7.12.1

२. *Ancient Indian Political Thought and Institutions,* p.390

३. *Monier Williams Sanskrit English Dictionary, p. 1151*

and manage the wealth and assets of the nation.[४]The *Ṛgveda*mentions the term *sabheya*which refers to a person who is fit for an assembly or council, civilized, clever, well-behaved and decent.[५]This signifies that at the Vedic age, *sabhā*was held to discuss matters basically related to dharma and the polity of the nation. Besides the *Ṛgveda* also states that a person should make the home filled with peace, prosperity and the bliss of good fortune. However, he should deliver the noble speech in the *sabhā* of the wise and powerful leaders so that the person's life and work get praised and appreciated in the society.[६] This view reflects that the common people who can deliver noble speeches could be a member of *sabhā.*The *Mahābhārata*states that that is not an assembly where there is no elderly person and that is not an elder who does not speak with righteous words, again that is not righteousness where there is no truth and that is not truth which leads one to deceit.[७] So, this signifies that at the age of the*Mahābhārata, sabhā*had members ofelderly age who always spoke righteous words for which no irrational arguments on any topic could arise and harm the peace of the society. Sanskrit scholars Prof. Macdonell and Keith affirm that *sabhā* is a meeting place for social gathering and general conversation about cows and so forth, possibly for debates and verbal contests.[८]

Samiti, a kind of assembly is considered as where the gods were worshipped and the assembly was adorned with the deep thoughts of the sages like people.[९] This reference of the *Ṛgveda* shows the deep thoughtful matters that were discussed in the samiti by learned people.

Vidatha is an important political representative institution of ancient India as it appears from the fact that the *Ṛgveda* mentions the term *Vidatha*one hundred twelve times and the Atharvaveda mentions it twenty-two times.[१०]The word *Vidatha* can be derived from the root *Vid* which means to know, to possess, to consider and to exist, cf.,

---

४. utāśiṣṭhā anu śṛinvantivahnayaḥsabheyoviprobharatematīdhanā / *Ṛgveda,* 2.24.13

५. *Monier Williams Sanskrit English Dictionary*, p. 1151

६. bhadraṁgṛhaṁkṛṇuthabhadravācobṛhadvovayaucyatesabhāsu //*Ṛgveda,* 6.28.6

७. nasāsabhā yatra nasantivṛddhāḥ, vṛddhāḥ, nate ye navadantidharmam /dharmaḥsa no yatra nasatyamasti, satyaṁnatadyacchalamabhyupaiti //*Mahābhārata,* 5.35.58

८. *Ancient Indian Political Thought and Institutions,* p.362

९. kavirbudhnaṁ pari marmarjyatedhīḥsādevatātāsamitirbabhūva /*Ṛgveda,* 1.95.8

१०. *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India*, p.78

vid jñāne vid cāraṇevidalṛlābhe vid sattāyām / [११]According to *Monier Williams Sanskrit English Dictionary, Vidatha*denotes the knowledge given to others i.e., instruction, direction, order, arrangement, rule, command. Besides, it also means a meeting, assembly, council, community, association, congregation.[१२]According to the author of *Hindu Polity*, Jayaswal; the *vidatha* was probably the parent folk assembly from which the *sabhā, samiti* and *senā*differentiated. [१३] Ram Sharan Sharma has stated one characteristic feature that distinguishes the*sabha* and samiti from the *vidatha*is the association of woman with it. In the *Ṛgveda*, a single instance is found where it is mentioned that a woman is worthy of going to *sabhā.* The verse refers that the seeker of knowledge should go and mix up with those scholars and visionaries among whom exists the noble and comprehensive language, who is fit for yajñas and the use in councils of governance like the maiden of a man.[१४] The same versehas also furnished reference regarding the connection of women with *vidatha.*[१५]The *Ṛgveda* has mentioned that grown-up males are described as getting married to maidens who are young, honest, educated and good in *vidatha.*[१६] It appears that at the age of the *Ṛgveda*, females took the active participation in the discussion of the*vidatha.*The *Atharvaveda* also has the instances which justify theparticipation of the women in the *vidatha.*Regarding the qualities of a perfect bride, it is mentioned that besides being the mistress of the house, the bride may speak amicably to *vidatha.*[१७]It is also mentioned that a bride is blessed to get prosperity in her married life and having reached the old age, she may speak in the *vidatha.*[१८]This has clearly shown that in the deliberative events, women possessed equal rights along with men to put forward opinions. Regarding the proper age to participate in the *vidatha*, men are also blessed to address the *vidatha*amicably after attaining

---

११. *Śabdakalpadruma,* iv, 286

१२. *Monier Williams Sanskrit English Dictionary*, p. 963

१३. *Hindu Polity,*p.20

१४. mimyakṣayeṣusudhitāghṛtācīhiraṇyanirṇiguparānaṛṣṭiḥ /
guhācarantīmanuṣonayoṣāsabhāvatīvidathyevasaṁvāk // *Ṛgveda,*1.167.3

१५. *Ṛgveda,* 1.167.3

१६. āsthāpayantayuvatiṁyuvānaḥśubhenimiślāṁpajrām /*Ṛgveda,* 1.167.6

१७. gṛhāngacchagṛhapatnīyathāsovaśinītvaṁvidathamāvadāsi / *Atharvaveda*, 14.1.20

१८. ihapriyaṁprajāyaitesamṛdhyatāmasmingṛhegārhapatyāyajāgṛhi /
enāpatyātanvaṁsaṁspṛśasvāthajirvirdathamāvadāsi // *Atharvaveda,* 14.1.21

advanced age like the women.[१९]So, both men and women were needed to acquire the adequate age to deliberate opinions in the *vidatha*which established *vidatha* as a democratic assembly of adult male and female members. An instance of the *Ṛgveda*reflects *vidatha*as an assembly where the people discussed the virtue of the horses which were specially made ready for the battles. [२०] This has reflected the various types of discussion that happened in the *vidatha.* Vidatha can be considered as a common place where the folk collectively worshiped for the welfare of the common people. There are some verses found where the folk assembled in the vidatha and worshiped the gods Indra[२१], Agni[२२], and Mitravaruṇa[२३]. On the basis of the available references, it can be assumed thatVidatha was a folk assemblywhere all kinds of functions, economic, military, religious and social were observed by both men and women.

Conclusion:- People assembled together, discussed and worshiped without any discrimination of gender in these three assemblies viz., sabhā, samiti and *vidatha.*At present, executive authority is responsible for all its decisions and actions in the parliament representing the opinions of the common people of India, but during the Vedic period, the common people could voice their opinions directly to the king through assemblies like sabhā, samiti and *vidatha.*Most importantly, both men and women could take part in these institutions, but they needed to acquire the adequate age to deliberate opinions.Undoubtedly these assemblies served as political representative institutions of ancient India where all kinds of functions and deliberate decisions on economic, military, religious and social issues were made.

---o---

१९. ā hi rohemamamṛtaṁsukhaṁrathamathajirvirdathamāvadāsi // *Atharvaveda,* 8.1.6

२०. yadvājinodevajātasyasapteḥpravakṣyāmovidathevīryāṇi / *Ṛgveda,* 1.162.1

२१. endrayāhyupanaḥparāvatonāyamacchāvidathānīvasatpatirastaṁrāja-ivasatpatiḥ /*Ṛgveda,* 1.130.1

२२. ghṛtapratīkaurviyāvyadyodagnirviśvānikāvyānividvān / *Ṛgveda,* 3.1.18

२३. pīpāyadhenuraditirṛtāyajanāyamitrāvaruṇāhavirde/
hinotiyadvāṁvidathesaparyantsarātahavyomānuṣonahotā // *Ṛgveda,* 1.153.3

Onenessof everything in Indian Knowledge System

Sweta Rawat

Research Scholar, School of Media and Communication Studies, Doon University

Introduction- The concept of oneness in Indian Knowledge System explains how everything in the universe is inter-connected and is the same in essence. This reflects in a correspondence, which is a parallel between two levels of existence. In many ways the features of the universe are reflected in individual beings.

The world is made up of the same basic elements out of which the plants, animals, and human beingsare made of. At the minutest level, the atomic structure looks like a miniature form of planetary system.

The same fractal pattern is visible in the branching of trees, leaves, rivers, as is in the lungs, nerves, human vascular system which branches outand distributes nutrients and blood to all parts of the body. The universe too is evolving and thus has consciousness. Just like beings take birth and die, universe too has a lifecyle of creation, sustainance, and dissolution.

The same cosmic moral order (Ṛta) governs the moral codes of the universe and individuals(Diya, 2023). Living organisms have rhythms that are similar to the periods of the sun, the moon, and the planets.

The objective of this narrative review is to explore the concept of oneness and inter-connectedness in Indian Knowledge System.Upaniṣad, which are the summary of the Veda, deal with the concepts of universe, creator, creation, and Jīva.

Therefore, a review of Upaniṣad, along with various commentaries on them, has been conducted.Bhagavadgītā, which is considered as the essence of all Upaniṣad, has also been included in this review, along with various commentaries in it.Caraka Saṃhitā—the ancient Indian text dealing with āyurveda—was also included.

Brahma- the Supreme Self- Upaniṣadspeak of a supreme being—the Brahman, who is non-dual[१], eternal[२], infinite, all pervading, omniscient[३], resplendent, and resides in the heart[४], i.e., it is the inner most self of all creatures. This supreme being is known by many names, but is still one[५]. The same reality manifests with many attributes.Viṣṇusahasranāma, Lalitāsahasranāma, and Śivasahasranāma invokes the one supreme being with thousand names.Puruṣa Sukta of Ṛgveda says that we are all part of one cosmic being. Śrī Rudram[६]says mountains, rivers, trees, and vegetation are all manifestations of Rudra. This Supreme being is known by various names—God, Īśwar, Brahman, Para-brahman, Puruṣottama, Self, Rudra, Śiva, Viṣṇu, Divine mother, Ādi Paraśakti, Śabda-brahma, Om, Observer, and Cosmic consciousness. According to Vedāntins, brahman is both the Upādānakāraṇa (material cause)as well as the Nimittakāraṇa (efficient cause) of the universe (Apte, 2020).

Vedic cosmology - Brahmāṇḍa- This world is referred to by various names—Jagat, Saṃsāra, Sṛṣṭi, Brahmāṇḍa, and Universe. However, the same word may have a slightly different contextual meaning. Various texts refer to different levels of creation—sometimes the earthy plane, or the solar system, and sometimesthe entire cosmos. Brahmāṇḍais also understood as consisting of multiple worlds.

Bhāratīya Shad-darshan have different perspectives to look at the origin and nature this world. Nyāya and Vaiśeṣika darshan believe that everything is made of the same particle—Paramāṇu. Mīmāṃsā darshan views the world as eternal and infinite. According to it, Jagat is neither created nor destroyed. Ittoo accepts that the world is made of Paramāṇu. Sāṁkhya views the creation of thisSṛṣṭi as a result of disequilibrium

---

१. Chāndogya Upaniṣad 6.2.1: सदेवसोम्येदमग्रआसीदेकमेवाद्वितीयम् ॥ तद्धैकआहुरसदेवेदमग्रआसीदेकमेवाद्वितीयं तस्मादसतः सज्जायत ॥ Translation: In the beginning, my dear, this universe was Being (Sat) alone, one only without a second. Some say that in the beginning this was non-being (asat) alone, one only without a second; and from that non-being, being was born.

२. Yoga Vasistha: यतःसर्वाणिभूतानिप्रतिभान्तिस्थितानिच ।यत्रैवोपशमंयान्तितस्मैसत्यात्मनेनमः ॥ Translation: Hail The Eternal. Om, salutation to the self-same Reality, from whom all beings proceed, by whom they are manifest, upon whom they depend, and in whom they become extinct.

३. Śvetāśvatara Upaniṣad 3.14: सहस्रशीर्षापुरुषःसहस्राक्षःसहस्रपात् ।सभूमिंविश्वतोवृत्वाऽत्यतिष्ठद्दशाङ्गुलम् ॥ Translation: Puruṣa, who has a thousand heads, a thousand eyes, a thousand feet, investing the earth in all directions, exceeds (it by a space) measuring ten fingers.

४. Narayan Sukta

५. Puruṣa Sukta, Ṛgveda 10.90.1-16

६. Taittirīya Saṃhitā

between threeguṇa of Prakṛti- Sattva, Rajas, and Tamas(Upadhyaya, 2011). The Vedāntic theory of Pañcīkaraṇam explains the origination of this multifarious world from the one Brahman (Hiranmayananda, 1971). It states that the entire universe is made up of 5 basic elements which divide and then recombine to form the matter.

In Verse 8.18 of Bhagavadgītā, Kṛṣṇa says that the universe manifests when Brahmāawakes and dissolves when he sleeps.

Veda describe seven distinct Loka (worlds) in this brahmāṇḍa- Bhuloka, Bhuvarloka, Swarloka, Maharloka, Janarloka, Tapoloka, and Satyaloka (Aurobindo, 1946).Mount Meru is the axis of this brahmāṇḍa.

Verse 15.1 of Bhagavadgītādescribes this Saṃsāra as an allegorical inverted tree. This tree which has its roots above and branches below is referred to as Aśvattha (Peepal or Sacred Fig; Scientific name - Ficus religiosa).

ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थंप्राहुरव्ययम्।
छन्दांसियस्यपर्णानियस्तंवेदसवेदवित्॥ (15.1)

They (the wise) speak of an eternal ashwattha tree, with roots above and boughs beneath, whose leaves are Vedic hymns. He who understands this tree of life is a Veda-knower. (Yogananda, 1995)

Brahmāṇḍain Piṇḍa–the individual- An individual is called—Piṇḍa, Puruṣa, Jīva, Jīvatma, Human being. The dictionary meaning of the word piṇḍa is a round mass, ball, globe, a lump, the body, etc(Apte, 2020).

Upaniṣadindicate thatthere is more to this generally perceived gross human body. There are finer bodies that we dwell into simultaneously. Pancakośaare the five sheaths of body—Annamayakośa, Prāṇamayakośa, Manomayakośa, Vijñānamayakośa, and Ānandamayakośa. Some scholars add sixth and seventh bodies—Citamayakośa and Satmayakośa beyond the Pancakośa(Aurobindo, 1946).

Cyclical nature of brahmāṇḍa and individuals- Universe is a constantly evolving, living, and conscious entity like humans. Universe too goes through a birth and a dissolution. Loka-Puruṣa Sāmya Siddhānta in Caraka Saṃhitā shows the similarity between the external universe and human body.

Caraka Saṃhitā says that human beings (Puruṣa) and the universe (Loka) pass through six incidents in their life-cycle. Both of them have a Hetu (cause from which flows birth), they undergo Utpatti (birth), Vṛddhi (growth or development), Upaplava (the advent of pain or decay), and finally go towards Viyoga (disappearance of the body, dissolution of the universe) (Kaviratna, 1890).

7 loka within human body- The 7 loka of Vedic cosmologycorrespond with seven distinct states of consciousness (Annam, Prāṇa, Mānas, Vijñānam, Ānanda, Cit and Sat), and seven sheaths of body (Pancakośa)(Aurobindo, 1946). The Annamayakośa is the gross physical body made of food, Prāṇamayakośa is the subtle astral body made of Prana or energy, Manomayakośa is the mental body made of thoughts, Vijñānamayakośa is the wisdom body, and Ānandamayakośa[७]is the bliss body.

Mount Meru within the human body- Yogic Text Shiv Samhita (2.1-5) mentions that all things described in the Vedic cosmology—mountains, rivers, and elements, also exist in the body. All the Tattva and Loka (worlds) and beings existing on them are within the body, surrounding the mount Meru(Vasu, 1914).

Though most of the yogic experience takes place in a subtle spiritual plane, many of them have a corresponding anatomical basis. The human nervous system consists of two parts—the central nervous system (CNS), through which we perform our voluntary acts; and the autonomic nervous system (ANS) which is independent of our will. CNS includes the brain and the spinal cord. The CNS sends or receives nerve impulses to or from the periphery of the body (Peripheral Nervous System) with the help of 43 pairs of nerves arising from the brain and the spinal cord (Spinal or vertebral column)(Sarkar, 1987).

Spinal column is known as Meru Daṇḍa. This is the axis of the body just as Mount Meru is the axis of the earth. The top of the spinal cord is the supreme abode of Viṣṇu. Śaiva call it abode of Śiva, Vaiṣṇava abode of Viṣṇu, some call it the abode of Hari-Har, Śākta call it abode of Śakti, and some sages call it the abode of Śiva and Śakti (Shyamacharan Lahiri, 1954).

The spine is formed of a series of 33 bones called vertebrae, which are divided into five regions: Cervical, Dorsal, Lumbar, Sacral, and Coccygeal. These five regions of the spine of the gross body correspond with the regions of the five Cakra of the subtle astral body (Prāṇamayakośa). The five Cakra are Mūlādhāra, Svādhiṣṭhāna, Maṇipūra, Anāhata and Viśuddha. (Sivananda, 1971). Just like there are physical plexuses[८]in the gross human body, similarly there are centers of subtle prāṇa which moves in the nervous system of the astral body. Gross prāṇa moves in the nervous system of the gross physical

७. Taittirīya Upaniṣad – Chapter 2 -Brahmanand Valli

८. Hepatic, Cervical, Brachial, Coccygeal, Lumbar, Sacral, Cardiac, Epigastric, Esophageal, Pharyngeal, Pulmonary, Lingual, Prostatic, etc.

body. The two courses are intimately connected. They act and react upon each other. Out of the three major nāḍīs - Piṅgalā on the right side of the spine, Iḍā is on the left side, and Suṣumnā nāḍī passes through the hollow cylindrical cavity of the spine, andare referred to as Ganga, Yamuna, and Saraswati respectively. They meet at Triveniat the Mūlādhāra cakra and also at the Anāhata cakra and Ājñā cakra (6^{th} cakrain the forehead between the eyebrows)(Sivananda, 1971).

Aśvattha tree within human body- The earlier mentioned inverted Aśvatthatree is reflected in the Central and Peripheral Nervous System of human body which has its center in the brain and the spinal cord (root) and is spreading in this world of sense perception through sensory and motor faculties (branches), thus experiencing this world and further spreading itself. As trees spring out of the soil beneath them, thehuman tree of thought, life force, and nerves grows invertedly downward from the "soil" or ground of Cosmic Consciousness(Yogananda, 1995).

Honey theory of Bṛhadāraṇyaka Upaniṣhad- Bṛhadāraṇyaka Upaniṣhad (2.5.1-14)describes how everything in this world is linked to each other in a blissful oneness. The existence and work of one entity or species is helpful for the another (Madhavananda, 1945). Everything is organically and vitally connected, and not just artificially. When you touch anything, you are touching everything, and when I know one thing, I know everything. This way earth is the honey for all beings and all beings are honey for the earth (Krishnananda, 1983).

Peace and bliss through the understanding of oneness - In Purusha Vichayam of Caraka Saṃhitā it is mentioned that once a person has developed the understanding of his oneness with the universe, a realization sets in that he is his own cause of pleasure and pain. Consequently, the person may dissociate from attachment to pleasures and aversion topain.This knowledge leads to 'Apavargah' or Emancipation (Kaviratna, 1890). Upaniṣad or the Vedānta darshan view the Jīva, Jagat and Īśwar as one, it only appears plural due to ignorance or Māyā. The names of Vishnu used in the Vishnu Sahasranama– Viśvaṁ (The all or the universe), Viṣṇuḥ (God who pervades everything), and Vaṣaṭkāraḥ (beings for whom the sacrificial verses are uttered in the yajnas)- indicate that the universe, God, and the beings are all same (Krishnananda). Once this knowledge is acquired, a supreme peaceful, calm state dawns upon an individual and no sorrow is able to touch that individual.

श्रद्धावाँल्लभतेज्ञानंतत्परःसंयतेन्द्रियः।
ज्ञानंलब्ध्वापरांशान्तिमचिरेणाधिगच्छति॥ (Bhagavadgītā 4.39)

The man who has faith, is diligent and has control over the organs, attains Knowledge. Achieving Knowledge, one soon attains supreme Peace.(Gambhirananda, 1984)

यंलब्ध्वाचापरंलाभंमन्यतेनाधिकंततः।

यस्मिन्स्थितोनदुःखेनगुरुणापिविचाल्यते॥ (Bhagavadgītā 6.22)

Obtaining which one does not think of any other acquisition to be superior to that, and being established in which one is not perturbed even by great sorrow.

Īśāvāsya Upaniṣhad says once we have realized that everything is permeated by God, then there is no more moha, no more delusion, no more attachment, no more grief, that means we are constantly in bliss (Reddy, 2021).

यस्मिन्सर्वाणिभूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः।

तत्रकोमोहःकःशोकएकत्वमनुपश्यतः॥(Īśāvāsya Upaniṣhad 7)

When to the man of realization all beings become the very Self, then what delusion and what sorrow can there be for that seer of oneness?(Gambhirananda, 1980).

Conclusion- Indian Knowledge Systemcarry deep esoteric teacings for the benefit of all. Evaluation of the concept of onenesshelps in understanding everything is connected. What is true about the external universe is also manifested at a smaller scale in individual beings. Everything in the universe is tied together. This realization helps us change our perspective towards our own attachments (rāga) and repulsions(dveṣa) and also how we look at others—not as separate from us, but one in essence.

यस्तुसर्वाणिभूतानिआत्मन्येवानुपश्यति।

सर्वभूतेषुचात्मानंततोनविजुगुप्सते॥(Īśopaniṣad 6)

He who sees all beings in himself, and himself in all beings, feels no hatred by virtue of that realization(Gambhirananda, 1980). Once established in this realization, we can rise above the clutches of individual pleasure and pain and do what is right for everyone. Thus, by taking up the Śreyomārga (preferable path), rather than the Preyomārga (pleasurable path) mentioned in Kathopnishad, we attain peace and prosperity, not just for ourselves but for the entire world(Gambhirananda, 1980). This is the core of the Indian Knowledge system.

---o---

The Concept of *Puruṣa* as reflected in the *Śrīmadbhagavadgītā*: A philosophical Introspection.

Himadri Sarmah

Research Scholar, Department of Sanskrit, Gauhati University

The *Śrīmadbhagavadgītā* is a major Indian text that presents philosophies like Sāṁkhya, Yoga, and Vedanta. It begins with Arjuna's confusion on the battlefield of *Kurukṣetra*, where he is unable to decide. As his friend and guide, Lord Kṛṣṇa gives him deep knowledge about life and its impermanence, explaining the certainty of the destruction of all cosmic bodies. Though part of the *Mahābhārata*, this dialogue between Kṛṣṇa and Arjuna stands as a complete philosophical treasure on its own.

In the *Śrīmadbhagavadgītā*, the dialogue between ŚrīKṛṣṇa and Arjuna reveals many core philosophies, with Sāṁkhya holding special importance. Key ideas like Puruṣa, Prakṛti, *guṇa*, cosmic creation and dissolution, and self-liberation are discussed. Yet, since the *Śrīmadbhagavadgītā*is not a pure Sāṁkhya text, its views differ from traditional Sāṁkhya in some ways. To grasp these philosophical nuances, commentaries by scholars such as Śaṅkarācārya, Madhvācārya, Śrīdharasvāmī, Rāmānuja, and later thinkers like Sri Aurobindo and B.G. Tilak provide valuable insights.

Puruṣa: from aSāṁkhyaperspective:- In Sāṁkhya philosophy, evolution rests on two main elements: Prakṛti and Puruṣa. They are independent, with Prakṛti driven by the conscious Puruṣa. Evolution begins when Prakṛti's balance of the three *guṇa*s; *sattva*, *rajas*, and *tamas*, is disturbed. Texts often use *puruṣa, pumān*, and *jña* to denote the Self. Sāṁkhya argues that only through the conscious Self can one realise existence. Puruṣa itself is neither the cause nor the effect of change.[१]. In the *Sāṃkhya-kārikā*, the self is categorised as *jña*, which is specifically different from the other categories, i.e., *vyakta* (manifested) and *avyakta*(unmanifested). Here, *vyakta*s are the evolutes of *avyakta,* i.e., Prakṛti. This *kārikā* is clearly elaborated by Gauḍapāda, who states that the self is the knower, *jñaḥpuruṣaḥ*[२]. The *puruṣa* is devoid of the three qualities or guṇas, i.e., *sattva, rajas and*

१. Gauḍapāda'sbhāṣya on *Sāṃkhya-kārikā.*, 3

२. Gauḍapāda'sbhāṣya on*Sāṃkhya-kārikā.*, 2

tamas[३]. This *puruṣa*cannot be identified as either the body, the mind or something else[४]. The one who is free from all forms and definitions. In the *Sāṁkhyapravacanabhāṣya*, it is observed that the self or *puruṣa* is inactive(*akartā*), because it is free from all the desires which made him disinterest(*audāsīnyaṃ*) and indifferent to everything[५]. The *puruṣa* is unable to produce anything, hence it plays the role of a passive spectator and this non-productive nature is termed as *aprasavadharmī*in *Sāṁkhya* theory. Gauḍapāda clearly said the self as a non-productive element in his commentary on *Sāṃkhya-kārikā* that; *prasavadharmivyaktaṃpradhānaṃ ca, aprasavadharmīpuruṣaḥ*, because nothing is produced by the self or Puruṣa[६]. Being the ultimate realities, both *avyakta*and *puruṣa* does not have any root cause from which they sprout. They are in the highest position without any form(*nirāvayava*), they never have to depend on anything for cessation(*nirāśrita*) and because of this independent, self-sufficient, self-shining nature, *puruṣa* is termed as *svatantra* in *Sāṃkhya*. As the self or *puruṣa* is eternal, all-pervading and does not have any root cause(*hetu*) to surrender itself during the time of destruction(*pralayakāla*), it is considered as *aliṃga*[७], which is similar to the nature of *avyakta*. The *puruṣa* is also identified as *vivekī*or discriminative. Because it is distinguished from all three *guṇa*s[८]. Also, this self is considered as *aviṣayaḥ,* which indicates that it cannot be categorised as a mere object[९] of enjoyment. This characteristic leads to another attribute of *puruṣa,* i.e., *asāmānya* or not common to all[१०]. The Self is the knower, the spectator and also the experiencer with a pure essence of wisdom[११]. Aniruddha rightly said the self as experiencer(*bhoktā*) by stating *bhogyāprakṛtiḥ*, *bhoktāpuruṣaḥ*[१२]in his commentary on the *Sāṁkhyasūtra*.

Puruṣa: from the lens of the *Śrīmadbhagavadgītā*:- The *Śrīmadbhagavadgītā* accepts Puruṣa as the knower, where the body is the field (*kṣetra*) and the Self is the knower

---

३. Gauḍapāda'sbhāṣya on *Sāṃkhya-kārikā.*, 11.

४. *Sāṁkhyasūtra.*, I.139

५. Vijñānabhikṣu's commentary on *Sāṁkhyasūtra.*, I.163.

६. Gauḍapāda'sbhāṣya on *Sāṃkhya-kārikā.*, 11

७. Gauḍapāda'sbhāṣya on *Sāṃkhya-kārikā.*, 10

८. Gauḍapāda'sbhāṣya on *Sāṃkhya-kārikā.*, 11

९. Gauḍapāda'sbhāṣya on Ibid.

१०. Ibid.

११. Vijñānabhikṣu's commentary on *Sāṁkhyasūtra.*, I.139

१२. Aniruddha's commentary on *Sāṁkhyasūtra.*, I.143

(*kṣetrajña*). References to *Puruṣa* appears in its chapters, reflecting its nature. The terms used for *Puruṣa* can be traced as follows:,

The terms used to denote *puruṣa*	Chapter name	Verse number
Puruṣa	Ch.13 (*kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*)	19
	Ch. 15 (*purūṣottamayoga*)	16
Ātmā	Ch. 3 (*karmayoga*)	27
	Ch.13 (*kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*)	32
Paramātmā	Ch. 13 (*kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*)	31
Dehī/ Dehin	Ch. 2 (*sāṁkhyayoga*)	13
Akṣara	Ch. 8 (*tārakabrahmayoga*)	3
	Ch. 15 (*purūṣottamayoga*)	16
Guṇabhoktṛ	Ch. 13 (*kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*)	14
Bhoktā	Ch. 13 (*kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*)	20

Table 1: The terminologies that represent the word Self or *Puruṣa* in the SBG.

These terms show how the Self is described, but across different commentaries, many sharper expressions also define its nature and qualities. Together, they reveal the deeper meaning of Puruṣa, which this study will explore further.

The nature of Puruṣaas reflected in the *Śrīmadbhagavadgītā*:

In the *Śrīmadbhagavadgītā*, both Puruṣa and Prakṛti are seen as dependent on the Supreme, ŚrīKṛṣṇa. Thus, the Puruṣa of Sāṁkhya does not always match the *Śrīmadbhagavadgītā*'s view. Yet, in some aspects, their nature overlaps, and these similarities will be outlined for analysis:

The nature and characteristics of the Puruṣa	Chapter name	Verse no.
Anādi	Ch. 13 (*kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*)	19, 31
Akartā	Ch. 3 (*karmayoga*)	27
	Ch. 13 (*kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*)	29
Nirguṇa	Ch. 13 (*kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*)	14, 31
Avyaya	Ch. 2 (*sāṁkhyayoga*)	21
	Ch. 13 (*kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*)	31
Avināśī	Ch. 2 (*sāṁkhyayoga*)	21
Nityaṁ	Ch. 2 (*sāṁkhyayoga*)	20, 21
Aja	Ch. 2 (*sāṁkhyayoga*)	20, 21
Śāśvata	Ch. 2 (*sāṁkhyayoga*)	20
Purāṇa	Ch. 2 (*sāṁkhyayoga*)	20

Bhoktā/ Goṇabhoktṛ	Ch. 13 (*kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*)	14, 20
Sanātana	Ch. 15 (*purūṣottamayoga*)	7
Āścaryavat	Ch. 2 (*sāṁkhyayoga*)	29

Table 2: The nature of the Puruṣa reflected in the SBG.

In Chapter 13 of the *Śrīmadbhagavadgītā*, Puruṣa is described as beginningless (*ahetumat*), along with Prakṛti, both called *anādī.*[१३] Etymologically, *anādī* means "without a beginning, " the opposite of *ādi*, which refers to birth or origin. Thus, the Self is seen as independent and causeless. The verse states that all modifications and qualities come only from Prakṛti. Śaṅkarācārya explains that what has no beginning is *anādī*, and both Prakṛti and Puruṣa share this nature ofĪśvara[१४]. Rāmānuja noted the contrast between Puruṣa and Prakṛti. He viewed Prakṛti as the source not only of all modifications, including bondage and liberation, but also of the three *guṇa*s.[१५] This indirectly dismisses the productivity of the self and considers the self without any attribute or *guṇa*.

In Chapter 3 of the *Śrīmadbhagavadgītā*, Puruṣa is described as *akartā*, the non-doer. While *kartā* means one who engages in action (*kriyā*), *akartā* clearly signifies the opposite, detached from all activities.[१६]Here, the Self is called *ātmā*. Deluded by ego, this *ātmā* thinks, it is the agent of deeds, though they are actually carried out by Prakṛti's qualities. Śaṅkarācārya explains that due to ignorance, the ego-bound self mistakes bodily traits as its own and wrongly sees itself as the doer, while basically the actions belong to Prakṛti.[१७]Rāmānuja considers that due to the *ahaṁkāra* or egoism an ignorant self forgets its real nature and misinterpretsitself as, 'I am the doer'[१८]. In Chapter 13 of the *Śrīmadbhagavadgītā*, the Self is re-evaluated. It affirms that those who recognise*mūlaprakṛti* as the root of all existence also accept Puruṣa as the non-doer (*akartā*)[१९]. Śaṅkarācārya comments that only the noble can realize the Self, or *kṣetrajña*, as formless and non-doer (*akartā*). He compares it to space (*ākāṣa*), without attributes or

१३. *Śrīmadbhagavadgītā.*, 13.19

१४. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

१५. Rāmānuja's commentary on Ibid.

१६. *Śrīmadbhagavadgītā.*, 3.27

१७. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

१८. Rāmānuja's commentary on Ibid.

१९. *Śrīmadbhagavadgītā.*, 13.29

distinctions, so it cannot be defined as cause or effect.[२०]Those who observe the *ātman*as *kśetrajña*, as *akartā*, as *sarvopādhivivarjitaṁ* is termed as *paramārthadarśī* by Śaṅkarācārya.[२१]Śrīdharasvāmī notes that the true observer of the Self (*ātman*) sees it as a non-doer (*akartā*), unlike those who think otherwise.[२२]Rāmānuja adds that happiness and misery arise from the ignorant Self's union with Prakṛti. He clarifies that only those who recognize these states as products of ignorance about *karma* can realize the pure, inactive Self.[२३].

In this *Kṣetrakṣetrajñavibhāgayoga*, the reasons are well analysed because of which the self does not involve itself in any kind of activities.[२४]Which indicated the supreme self or *Paramātmā* as inactive or *niṣkriya* even within the material body. The self is *anādi*, a nature Śaṅkarācārya elaborated to clarify the inactivity of Puruṣa. He interconnected *anādi, nirguṇa,* and *avyaya*, concluding that the self or Puruṣa neither acts nor is tainted, and finally recognised this self as *Paramātmā*[२५]. Śrīdharācārya explains that the supreme self is immutable because it has no beginning and is free from the *triguṇa*s i.e., *sattva, rajas*, and *tamas*. Without a beginning, it cannot decay, so the causeless Puruṣa is *avyaya*. It does not change and never acts as a cause for transformation, making it *avikārī*[२६]. Rāmānuja agreed with Śaṅkarācārya and Śrīdharācārya, stating that the Supreme Self is different from the body, yet exists within it[२७].

In the *Śrīmadbhagavadgītā*, the self is likened to the all-pervading ether or *ākāśa*, which is later discussed by the commentators in their respective works.[२८]Like ether (*ākāśa*), which is all-pervading yet untainted due to its subtle nature, the self or Puruṣa also remains pure while abiding in the body. In his commentary on the *Śrīmadbhagavadgītā*, Śaṅkarācārya used the term *vyāpi* to show the self's omnipresence, comparing it to ether because of their shared subtlety (*saukṣmyāt*).[२९]Śaṅkarācāryareferred

---

२०. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

२१. Ibid.

२२. Śrīdharācārya's commentary on Ibid.

२३. Rāmānuja's commentary on Ibid.

२४. *Śrīmadbhagavadgītā*., 13.31

२५. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

२६. Śrīdharācārya's commentary on Ibid.

२७. Rāmānuja's commentary on Ibid.

२८. *Śrīmadbhagavadgītā*., 13.32

२९. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

the self as *ātmā*. Rāmānuja also accepted that this self is 'present in all bodies', namely in deities, men etc., toestablish its (the self's) non-contaminated and all-pervading(*vyāpi*) nature[३०]. He also indicated the reason behind the existence of the *Puruṣa* everywhere, without being affected by any of those, is only its extreme subtleness. Śrīdharācārya extended his commentary by likening the self to ether, as did Śaṅkarācārya and Rāmānuja. He explained that although ether pervades even dirty mud, it remains unaffected. Likewise, the self which is universally prevails in all kinds of bodies or *śarīra* (*uttama*, *madhyama* and *adhama*) is not tainted by the positive and negative qualities of its respective body[३१]. Thus, the unmanifested self, though present in the manifested cosmic body, is always beyond the limitations because of its eternal and all-pervading nature.

The *Śrīmadbhagavadgītā*, especially in Sāṁkhyayoga (Chapter II), teaches that the self or ātmā is eternal. It remains the same in all three *kāla*s, i.e., past, present, and future, and continues unchanged even after the body decomposes.[३२]

In the *Kurukṣetra* battle, Arjuna hesitated to fight his kin and sought guidance from Kṛṣṇa. Kṛṣṇa explained that the self is eternal and pure, unaffected by birth or death, while the body alone undergoes decay. He told Arjuna that neither he, nor Kṛṣṇa, nor the warriors ever truly cease to exist. Śaṅkarācārya, commenting on this verse, affirmed that all individuals are eternal, even though their bodies perish, since the timeless self (*ātmā*) within them is amaranthine.[३३]Madhvācārya stated that confusing the self with the body is irrelevant, since Vedānta affirms the Lord is immortal and eternal, and therefore all beings are also eternal.[३४]There is no need to fear the body's destruction, since it is inevitable. The conscious self, however, is immortal and eternal. The *Śrīmadbhagavadgītā*explains that the self is not subject to delusion, unlike the body, which changes through childhood, youth, old age, and death.[३५]The self, though present in the transient body, shares the same eternal nature as the supreme self. Rāmānuja taught that the embodied self is not a source of grief, since it never changes despite residing in

---

३०. Rāmānuja's commentary on Ibid.

३१. Śrīdharācārya's commentary on Ibid.

३२. *Śrīmadbhagavadgītā*., 2.12

३३. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

३४. Maddhācārya's commentary on Ibid.

३५. *Śrīmadbhagavadgītā*., 2.13

bodies that arise and dissolve over time. Being eternal, the self is never lost at death, but simply takes on another body.[३६]Śaṅkarācārya used the term *dehī* for the embodied self. The one to whom the *deha* belongs is *dehī*; thus, the self or puruṣa, regarded as *ātmā*, can also be called *dehī*. It does not undergo displacement or replacement during the body's transitions from childhood, youth, and old age to death.[३७]Śrīdharasvāmī*,* like Śaṅkarācārya and Rāmānuja, viewed the transient body or*deha* as a perishable gross element that evolves into another through the subtle self, which never fades. Thus, the noble person (*dhīraḥ*) is not deluded by the death of the *deha*, knowing the *dehin* remains untouched.

The *Śrīmadbhagavadgītā* strongly considers them as ignorant, who deem the self as a slayer and also as a slain[३८]. According to Rāmānuja, the feeling of sorrow that sprouts from the realisation that I slay the self is nothing but a result of ignorance solely about the nature of the self[३९]. Because of its eternal nature, the self is beyond birth, death, cessation, or transmission. It is *nitya* (everlasting), *śāśvataḥ* (non-decaying), and *purātanaḥ* (primaeval), never born, never dying, and never ceasing in any form.[४०]

In Sāṁkhyayoga of the *Śrīmadbhagavadgītā*, the self is described as formless and non-perceivable, termed *acintya* (unthinkable) and *avyakta* (unmanifest). Therefore, one should not grieve over this indescribable self.[४१]Śaṅkarācārya explained that the self cannot be manifested by the *karaṇa*s (means of knowledge). Since it has no form, it is described as *avyakta.*[४२]*Rāmānuja, similar to Śaṅkarācārya, explained that the self cannot be manifested by the same karaṇas* (means of knowledge) that produce cosmic objects subject to division and change. Thus, the self remains unmanifest (*avyakta*) and distinct from perishable material forms.[४३]Rāmānuja considered the subtle, unmanifest*ātma* as non-perceivable (*acintya*), distinct from the *jāti* of cosmic objects, and termed it *vijātīyaḥ*. Śaṅkarācārya elaborated *acintya* by contrasting it with objects that can be derived,

---

३६. Rāmānuja's commentary on Ibid.

३७. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

३८. *Śrīmadbhagavadgītā*., 2.21

३९. Rāmānuja's commentary on Ibid.

४०. *Śrīmadbhagavadgītā*., 2.20

४१. Ibid., 2.25

४२. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

४३. Rāmānuja's commentary on Ibid.

highlighting the self's non-thinkable nature.[४४]According to Śaṅkarācārya, objects perceived outwardly by the sense organs or inwardly by the mind and intellect are thinkable, whereas the *ātma* stands opposed to such thinkable entities, being beyond their range. To affirm its eternality, Śrīdharasvāmīemphasised that the self is immaterial and unmanifest, not perceivable by the mind or senses—eyes, skin, hands, feet, or any organ—due to the absence of manifestation.[४५]Thus, the self is formless *(avyakta*), beyond both external and internal experience (*acintya*). Because of this *avyakta* nature, the *Śrīmadbhagavadgītā* describes the self as a wonder (*āścarya*).[४६]

In Sāṁkhyayoga, the self is portrayed as a profound mystery, often seen, heard, or spoken of as a wonder, yet never truly known. Its subtle, formless nature lies beyond the senses. Śaṅkarācārya explained that those who perceive the ātma cannot relate its attributes to ordinary objects, since their essential qualities are absent in the self. Thus, he compared it to a wondrous entity never connected with the sense organs, making its experience rare, difficult to understand, and harder still to describe. He also noted the challenges faced by listeners who struggle to grasp abstract ideas about this subtle, formless reality.[४७] As this atypical self cannot be perceived and understood by any means of knowledge, Śaṅkarācārya entitled it as *durbodha*or incomprehensible[४८]. Going through the same direction with Śaṅkarācārya, commentator Śridharasvāmī said that, even by hearing or seeing the self, no one can ever completely comprehend the exact nature of the same, because it is already corrupted and occupied by the maxim of beginningless i.e., *asambhavadośāt*[४९]. Because of its *alaukika* (non-cosmic, beyond worldly) existence, the self can only be experienced like magical sparks from a skilled magician. Rāmānuja explained that misunderstanding arises when people attempt to grasp this unlimited *ātma* through limited senses, creating misconceptions, since its exact existence is unknowable.[५०]Rāmānuja also interpreted the conjunction ca in the verse, explaining that

४४. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.
४५. Śrīdharācārya's commentary on Ibid.
४६. *Śrīmadbhagavadgītā*., 2.29
४७. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.
४८. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.
४९. Śrīdharācārya's commentary on Ibid.
५०. Rāmānuja's commentary on Ibid.

it implies even among seers, speakers, and listeners, the authenticity of their perception, speech, and hearing of the self is rare and doubtful.[५१]

In the *Śrīmadbhagavadgītā*, the self is analysed as *akṣara* (imperishable Supreme Self) and *kṣara* (perishable individual self). In the eighth chapter, *Akṣara-Brahma-Yoga*, Arjuna asks Lord ŚrīKṛṣṇa about the meanings of *Brahman*, *adhyātma*, *adhibhūta*, and *adhidaivata*.[५२] In its answer to Arjuna, Lord ŚrīKṛṣṇa stated the transcendent, immutable and Supreme self as Brahman, and the embodied becoming of that Supreme self is considered here as the *adhyātma* or individual self.[५३]

Śaṅkarācārya, citing the *Bṛhadāraṇyakopaniṣad*, identified the Supreme Self as Paramātmā, the reality without changes and disease, represents the *akṣaraṁ brahma*, imperishable in nature. He further explained that the embodied self, a manifestation of the Supreme Self dwelling in each body, is termed adhyātma in the Śrīmadbhagavadgītā.[५४]Rāmānuja also admits to the elaboration given by Śaṅkarācārya and defined the *Akṣara*as an entity, which cannot be destroyed, which forms the totality of all individual selves[५५]. Apart from these, the individual self is considered as *adhidaivata* or imperishable self living in the embodied man i.e., imperishable or *adhibhūta*[५६]. Śaṅkarācārya explained the term Puruṣa as the self, since it has completed (*pūrṇa*) the entire cosmic world or because it resides in the abode (*pura*) of the body (*śarīra*).[५७]In another verse, it also gets into notice that, according to the *Śrīmadbhagavadgītā,* the supreme reality or the *parama-puruṣa*is the subtlest entity from which the whole creation process has evolved[५८].

The *Śrīmadbhagavadgītā* affirms the Supreme Self as formless, beyond colour, fame, growth, and change. This*ātma* is the observer and enjoyer, a conscious subtle reality dwelling in each body, emphasized in the thirteenth chapter (*Kṣetra-Kṣetrajña-Vibhāga-Yoga*). The *Brahman*, free from the three *guṇas* i.e., *sattva*,

---

५१. Rāmānuja's commentary on Ibid.

५२. *Śrīmadbhagavadgītā*., 8.1

५३. Ibid., 8.3

५४. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

५५. Rāmānuja's commentary on Ibid.

५६. *Śrīmadbhagavadgītā*., 8.4

५७. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

५८. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid., 8.22

rajas, and *tamas*, supports all evolved beings while remaining unattached to the senses, yet acts as their enjoyer and sustainer.[५९]. The self is described as both *nirguṇa* (without attributes) and *guṇabhoktṛ* (enjoyer and supporter of the three *guṇas*). Śaṅkarācārya clarified its existence across three stages of evolution: as *bhartṛ* (supporter) during the lifespan of the evolutes, as *prabhaviṣṇu* (generator) at the time of creation, and as *grasiṣṇu* (destroyer) at the end of dissolution.[६०]This affirms the eternal reality of the self, guiding the cosmos through its various pursuits. The self is also the *bhoktā* (enjoyer), grasping experiences of pleasure and pain caused by body and senses, though it remains unattached to them. In the *Śrīmadbhagavadgītā*, the self is explicitly mentioned as the *bhoktā.*[६१]

In the commentary regarding this context, Śaṅkarācārya stated that the self or *Puruṣa* is synonymously considered as a knower or *jñeya*, as an embodied self or *jīva* and also as the experiencer or enjoyer or *bhoktā*[६२].Because the self experiences pleasure and pain as its own nature, it enjoys or suffers the consequences of these states. Rāmānuja expanded this view, stating that the self, when associated with the material body, becomes the cause of all sufferings and enjoyments.[६३]He regarded the self as the seat for those experiences.

The three *guṇas*—sattva, *rajas*, and *tamas*—form the basis of creation. Before cosmic evolution, they remain in equilibrium, but when disturbed by the self (Puruṣa), this balance breaks, each striving to dominate, and evolution begins. Every individual, as an evolute of Prakṛti, inherently carries all three *guṇas*, though one predominates, shaping diverse natures. Those guided by the predominance of *sattva guṇa* move toward liberation and are called *sāttvika.*[६४]Thus, individuals dominated by *rajas* are called *rājasika*, while those influenced by *tamas*—marked by laziness and delusion—are *tāmasika*. The distribution of the three *guṇas* forms the basis of plural selves, with differences arising from the leading attribute. This idea was also highlighted by B. G. Tilak in his *Gitā-Rahasya*, where he cited a verse from the fourteenth chapter

५९. *Śrīmadbhagavadgītā.*, 13.14

६०. Ibid.

६१. *Śrīmadbhagavadgītā.*, 13.20

६२. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

६३. Rāmānuja's commentary on Ibid.

६४. cf., Tilak. B. G., *GītāRahasya*, p.164

(*Guṇatraya-Vibhāga-Yoga*) of the *Śrīmadbhagavadgītā*.[६५] People with *sattva* rise higher, those with *rajas* stay in the middle, and those with *tamas* decline. This shows that the selves differ because of the *guṇas* they carry. If the self were only one, these differences in rise and fall would make no sense.

Unlike Sāṁkhya, the *Śrīmadbhagavadgītā* accepts Īśvara as the root cause of the cosmos. Lord ŚrīKṛṣṇa tells Arjuna that he is the Supreme Self dwelling in the hearts of all beings, and that he is the beginning, middle, and end of everything in creation.[६६] This verse indicates that though the Supreme Lord considers himself as both the beginning and end of the individuals, but he also considers the term *sarvabhūta,* considering the existence of multiple bodies where he resides in each body *jivātmā*.

The cosmic selves are nothing but as a whole they are the evolutes of the *paramātmana*or the supreme self. In the *Puruśottama-Yoga* of the *Śrīmadbhagavadgītā* Lord Kṛṣṇa firmly uttered that, "An everlasting part of myself, having become the bound self in the world of life, attracts the senses, of which the mind is the sixth, and which abide in *Prakṛti*"[६७]. In this regard Śaṅkarācārya stated that a partial form of the greater eternal self is here in this cosmic world of individuals (i.e., *jīvaloka*) as the jīva in each of the common selves to indulge themselves in the worldly activities or enjoyments[६८]. This example is alike the reflection of the sun that reflects widely in various water bodies and seems like multiple suns. In reality, the abstract and formless self cannot be divided into pieces[६९]. *Because the Supreme Self (*Īśvara) dwells reflectively in all beings, each *jīva* relates its existence to it. Rāmānuja explained that although the eternal *Īśvara* constitutes the bound individual self, ignorance, sense-experience, and intrinsic tendencies make the selves forget their link to the Supreme. Thus, bondage arises through attraction to *karmas*, pulling individuals in different directions.[७०]In these verses, it is getting clearer that without accepting the plurality of the self, the *Śrīmadbhagavadgītā* itself cannot denote its interpretation about the multiple nature that verily exist from self to self in this imperishable world.

---

६५. *Śrīmadbhagavadgītā*., 14.18

६६. *Śrīmadbhagavadgītā*., 10.20

६७. *Śrīmadbhagavadgītā*., 15.7

६८. Śaṅkarācārya's commentary on Ibid.

६९. Ibid.

७०. Rāmānuja's commentary on Ibid.

The similarities reflected in the discussion between the Sāṁkhya and the SBG in the context of Puruṣa, can be catalogued as follows:

Sl. No.	Nature of Puruṣa inthe Srīmadbhagavadgītā	Nature of Puruṣa in Sāṁkhya	Common nature of the Puruṣa that reflects through the terms.
1.	*Anādi*	*Ahetumān*	Without any beginning/ cause/ birth/ evolution.
	Aja	*Anāśrita*	Independent.
		Svatantra	
		Niravayava	Without any form/ parts.
2.	*Akartā*	*Niṣkriya*	Inactive
		Aprasavadharmī	Non-productive
3.	*Nirguṇa*	*Aguṇa*	Without the three attributes i.e., *sattva, rajas* and *tamas*.
		Triguṇādiviparyaya	
4.	*Nityaṁ*	*Nityaṁ*	Eternal, Perpetual, Perennial
	Sanātana		
	Śāśvata		
5.	*Avināśí*	*Aliṁga*	Without any end/ destruction/ dissolution.
	Avyaya		
6.	*Bhoktā*	*Bhoktṛbhāva*	Enjoyer, Experiencer
	Goṇabhoktṛ		

Conclusion:- In this study, the aspect of Sāṁkhya and *Srīmadbhagavadgītā*, is analysed in a descriptive manner depending on the texts and commentaries, which showcases both the similar and dissimilar angles of the same. Both accepts the existence of a conscious Puruṣa in the process of creation and dissolution, where Puruṣa plays an inevitable rule without any form, shape and decay. Being a conscious and eternal element, it helps the matter to bring the cosmic evolutions accordingly, whether in *Srīmadbhagavadgītā*, it is observed under the higher omnipotence of Īśvara, unlike the independent Self of Sāṁkhya. Despite of these positional opposition, the above study showcases the similar characteristics accepted by both systems, under the effective shadow of Sāṁkhya thought.

---o---

Woman and Nature in Kumārasambhava of Kālidāsa

Mayadevi C

Research Scholar, Department of Sanskrit, University of Kerala

Sanskrit literature has a great tradition of nature narrations from very ancient times. Starting from the Vedic literature, ancient Indian writers have given ample importance to nature and natural elements in their works. Nature plays a pivotal role in many literary works. Ancient civilizations were deeply attached to nature. They selected their place for habitat where the nature provides basic needs like water, fresh air as well as suitable environment for agricultural practices. In Vedic literature, natural elements are personified as various deities. Vedic people had a tradition of worshiping nature. So various natural elements have given the form of deities and glorified with their properties. Rivers, forests, air, water, space, earth etc are personified as various deities. This personification clearly shows the strong relationship between man and nature. Not only humans but all living beings are closely related to nature and natural elements. Nature worship has started from the Vedic period. After Vedic period, epics were composed and there started the literary tradition where nature glorified in various literary elements. Then nature and natural elements get placed in literary treatises. Their beauty is aesthetically present with the theme. Human's literary aesthetics has a strong root in nature.

The epics- *Vālmīkirāmāyaṇa* and *Mahābhārata* has a major portion of the story set in the forests. Though, most of the characters are of royal identities but their life in the forest is portrayed in these epics. Both *Kṛṣṇadvaipāyana Vyāsa* and *Vālmīki* have given aesthetically narrated nature in their works. The relationship between the characters of the story and nature gives a splendid beauty to both the epics. These two epics are considered as the major mile stones in Indian literary tradition, that, many literary works in the form of *Kāvyas*, *Mahākāvyas*, Dramas, Stories etc. have adopted their theme from these epics.

Kālidāsa has an exemplary position in the Sanskrit literary world as he is one among the pioneer poets who narrated nature with all its beauty. Later Sanskrit poets are influenced by his writings. The most notable work of *Kālidāsa*, identified as a nature poetry when comes to the area of literary works of ecological importance. This drama

clearly portrays human- nature relationship. The main character of this play *Śakuntalā* is presented as a woman who directly related to the nature or the nature itself. The emotions of this character are compared with the emotions of nature. The poet portrays *Śakuntalā's* character as a girl who is nurtured by the Mother Nature. Indian thoughts on nature itself compares nature with mother as its nurturing characteristics closely resembles with a mother. The word *Prakṛti* used in ancient Indian knowledge system clarifies this thought as everything emerges from the nature or the nature itself is the mother, though the meaning of the word changes accordingly.

Mahākāvya is a literary genre in Sanskrit literature which is composed by following certain rules. *Kālidāsa* composed two *Mahākāvyas* - *Raghuvaṁśa* and *Kumārasambhava* based on both *Valmīkirāmāyaṇa* and *Mahābhārata*. *Raghuvamaśa* narrates the story of the kings of iksvaku dynasty. *Kumārasambhava Mahākavya* has a theme of the love between Siva and *Parvatī* as well as the birth of *Kārtikeya*. Like other works of *Kālidāsa*, *Kumārasambhava* also consists of beautiful narrations of nature. The story set in the regions of Himalaya. The ecology and climate of Himalaya region are clearly depicted in the text. The *Mahākāvya* starts with the narration of the region which is a characteristic feature of *Mahākāvyas* that the *Maṅgalaśloka* may have the narration of the regions where the story happens.

Kālidāsa is popularly known as nature poet due to his beautiful nature narrations in his works. Abhijanasakuntala is widely accepted as a nature centered work which narrates the story of Sakuntala along with nature throughout the text. Starting from her birth, she was deeply connected to nature. Hermitage of Sage *Kaṇva* where she spent her life was portrayed beautifully in the drama. This is one of the most popular Sanskrit works, where the warm relationship between woman and nature is portrayed. Śakuntalā considered the plants and trees around her penance grove as her own relatives and she frequently communicated them. The hostile animals of that penance grove were also had a warm relationship with her. This is narrated in the text when she leaves the hermitage.

Pārvatī is the main female character in the *Kumārasambhava Mahākāvya*. The penance done by *Pārvatī* for Siva is the portion where the relationship between this character and nature is narrated which is given in the fifth *Sarga*. *Pārvatī* is the daughter of *Himavān*, the King of mountains. *Pārvatī* lived in the palace with all facilities just as a princess. She chooses the life of an ascetic to convince Siva to accept her as his wife. *Pārvatī* lives in a hermitage during her penance. The hermitage is described as follows

विरोधिसत्वोज्झितपूर्वमत्सरं द्रुमैरभीष्टप्रसवार्चितातिथि।
नवोटजाभ्यन्तरसम्भृतानलं तपोवनं तच्च बभूव पावनम्॥[१]

The hermitage was very sacred where the wild animals also lived with harmony. The trees and plants gave plenty of fruits and flowers. Many ascetics came to that region to visit this hermitage. *Pārvatī* lived only on natural elements which also then sacrificed during the last stage of her strong penance. There is a beautiful *Śloka* which clearly depicts the motherly affection towards tree saplings. That is,

अतन्द्रिता सा स्वयमेव वृक्षकान् घटस्तनप्रसविनी व्यवर्धयन्।
गुहोपि येषां प्रथमाम्प्तजन्मनां न पुत्रवात्सल्यमपाकरिष्यति॥[२]

Here, *Pārvatī* nurtures the small plant just as her child. The poet narrates the motherly affection of the character towards nature. She does not leave this love this love towards them even after the birth of *Kārtikeya*. *Pārvatī* lived very closely or with nature during her penance. Here the loneliness of this character can also be seen. Leaving her parents and all other royal entities, she lives in a lonely mountain area which is inhabited only by forest animals and wandering ascetics.

There she only had the companionship of natural elements and wild animals. She communicated with them and they have given their all love for her during that tough time.

Nature's warm love for *Pārvatī* is clearly shown by the poet in this treatise. Not only for this character of *Pārvatī*, but for the character of the same author *Śakuntalā* also pampered by nature during her tough time like leaving *Kaṇva's* hermitage after her marriage. Here, in *Kumārasambhava*, some warm gestures by nature towards *Pārvatī* is given as,

अरण्यबीजाञ्जलिदानलालिता-स्तथा च तस्यां हरिणा विशश्वसुः।
यथा तदीयैर्नयनैः कुतूहलात् पुरः सखीनाममिमीत लोचने॥[३]

Pārvatī gave food for deer with her hands and in return they showed warm love towards her. All these instances can be considered as relief from the pain during her penance. Asceticism itself is a tough practice which is departed from all pleasures. During

१. Kumarasambhava – 5.17
२. Kumarasambhava – 5.14
३. Kumarasambhava – 5.15

that time, *Pārvatī* got empathy from nature and natural elements which helped her to complete the penance.

Literary works in all languages have given nature an important role. Sometimes it is compared with the emotions of humans especially women. Nature acts as a warm relief for the pain experienced by the characters. Sometimes beauty of the characters is identified with nature and natural elements by using various similes. The author of this *Mahākāvya* himself is known for his usage of beautiful similes. The characteristics of women and nature is dealt with a particular branch of ecology emerged during nineteenth century known as ecofeminism. Here the oppression of women and exploitation of nature are identified as of same in character. Like this woman and nature relationship has an important role in the area of ecological studies in literature. Though the term Ecofeminism is emerged during modern times the thoughts related to this area of study can be taken from various literary treatises composed during ancient times, that the concept of the relationship between woman and nature is discussed or narrated in ancient Indian literary treatises starting from the epic literature. Most of the characters in ancient Indian literature like *Sītā*, *Draupadī*, *Śakuntalā*, *Pārvatī* etc have close relationship towards nature which are narrated in various treatises. Both characters *Sītā* from *Vālmīkirāmāyaṇa* and *Draupadī* from Mahabharata experienced forest exile. Both these epics has episodes on Kings' forest exile which followed by their wives. They lived in the forest leaving behind all royal facilities. The epics clearly depict the connection of these female characters to nature. In *Kumārasambhava Mahākāvya*, *Pārvatī* experienced heavy rain, heat and snow during her penance period. But she experienced all these with ease as she was strongly engaged in asceticism. The character of *Pārvatī* can be considered as a character of nature personified herself. She is the daughter of Mountain King Himavan and she marries Siva who lives in Kailāsa Mountain. She lived in the lap of nature. *Kālidāsa* also portrays *Pārvatī* as a character closely related to nature. Her happiness and sorrow are connected to nature. *Pārvatī* in *Kumārasambhava* can be considered as a personification of nature portrayed by *Kālidāsa*.

---o---

विद्वल्लेखक-परिचयः

क्रम	नाम	सङ्केतः
1.	प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः	कुलपतिः- उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, बहादराबादः (हरिद्वारम्)
2.	डॉ. नवलकिशोरः,	सहायकाचार्यः, राजकीयः महाविद्यालयः सराजः, लम्बाथाचः, मण्डी (हिमाचलप्रदेशः) E-Mail-drnavalkishor05@gmail.com
3.	डॉ. मृत्युञ्जयगराँइ	सहायकाचार्यः(अंशकालिकः), रामकृष्णमहाविद्यालयः, मधुबनी (बिहारः)
4.	डॉ. श्यामसुन्दरशर्मा	सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागः, देशबन्धुमहाविद्यालयः, देहलीविश्वविद्यालयः (नवदेहली)
5.	डॉ० छबिलालः न्यौपानेः	सहायकप्राचार्यः (दर्शनम्) नागार्जुन-उमेश-संस्कृतमहाविद्यालयः तरौनीग्रामः, दरभङ्गाजनपदः (बिहारप्रदेशः), chhabilalneupane@hotmail.com 9560754554
6.	डॉ. कंचनतिवारी	सहायकाचार्यः साहित्यविभागे उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, हरिद्वारम् nagadhiraj7777@gmail.com
7.	डॉ. पूजाश्रीवास्तव	सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागे, महिलामहाविद्यालयः, किदवईनगरं, कानपुरम्
8.	डॉ. शिप्रा	सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागः, भक्तदर्शनराजकीयस्नातकोत्तरमहाविद्यालयः जयहरीखालः (पौड़ीगढ़वालः) उत्तराखण्डम् ssshipsharma72@gmail.com
9.	डॉ. चिरञ्जीवी अधिकारी,	सहायकाचार्यः, संस्कृतव्याकरणविभागः, कुमारभास्करवर्मसंस्कृतपुरातनाध्ययनविश्वविद्यालयः, नलबारी, असमप्रदेशः
10.	डॉ. विनोदकुमारः,	सहाचार्यः, संस्कृतपालिप्राकृतप्राच्यभाषाविभागः, इलाहाबादविश्वविद्यालयः, प्रयागराजः
11.	आशुतोषः काला	सहायकाचार्यः(अतिथिः), केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, श्रीरणवीरपरिसरः, जम्मू
12.	डॉ.नीरजतिवारी	सहायकाचार्यः, संस्कृतसाहित्यविद्याशाखा के.सं.वि.वि., लखनऊपरिसरः, विशालखण्डः 4, गोमतीनगरं, लखनऊ, neerajtiwaribhu@gmail.com 9140034237
13.	डॉ. पी.आर. अर्चना करनथः	अतिथिव्याख्याता, व्याकरणविभागे, कर्नाटक-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, बैंगलूरु 9481904228 archanakaranth6@gmail.com
14.	डॉ. अवधेशप्रतापसिंहः	सहायकाचार्यः-संस्कृतविभागे, दिल्लीविश्वविद्यालयः apsingh@sanskrit.du.ac.in
15.	पंकजपाण्डेयः	शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागे, दिल्लीविश्वविद्यालयः, pankajoham@gmail.com
16.	प्रो० रणजित् बेहेरा	आचार्यः, संस्कृतविभागः, दिल्ली-विश्वविद्यालयः, 9911333620 rbehera@sanskrit.du.ac.in
17.	दुर्गाप्रसादरथः	शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागः, दिल्लीविश्वविद्यालयः, 8144263039 rathd2390@gmail.com
18.	अजयदाधीचः	शोधार्थी, उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, बहादराबादः हरिद्वारम् 9399682630, ajaydadchich@gmail.com
19.	देबाशीषबर्मनः	शोधच्छात्रः, संस्कृत विभागः दिल्लीविश्वविद्यालयः दिल्ली, भारतम्
20.	प्रो. मनोज किशोर पन्त	प्रोफेसर, साहित्यविभाग, उत्तराखण्ड संस्कृति विश्वविद्यालय, बहादराबाद (हरिद्वार)
21.	डॉ. अरुणकुमारमिश्र	सह-आचार्य, संस्कृतविभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय (दिल्ली) 9906905846, dr.mishraakvaidic@gmail.com
22.	मीनाक्षी सिंह रावत	असिस्टेंट प्रोफेसर, शिक्षा शास्त्र विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार
23.	डॉ. प्रकाश चन्द्र पंत	एसो. प्रोफेसर, शिक्षाशास्त्र विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय हरिद्वार
24.	डॉ. अमिता पाटिल	पूर्वशोधछात्रा, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय हरिद्वार
25.	प्रो. कौशल पंवार	संस्कृत अनुशासन मानविकी विद्यापीठ, इंदिरा गांधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय, नई दिल्ली
26.	शुभम शर्मा	संस्कृत अनुशासन मानविकी विद्यापीठ, इंदिरा गांधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय, नई दिल्ली

27.	प्रो. पंकज कुमार मिश्र	विभागाध्यक्ष, संस्कृत, सेण्ट स्टीफन्स कॉलेज, दिल्ली pankajkmishra@ststephens.edu 9818466653
28.	डॉ. प्रविन्द्र कुमार	सहायक आचार्य (अ.) पत्रकारिता विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत वि.वि., हरिद्वार
29.	डॉ. धनञ्जय मणि त्रिपाठी	संस्कृत विभाग, जामिया मिल्लिया इस्लामिया, नई दिल्ली 9799202177, dtripathi@jmi.ac.in
30.	चन्द्रेश	असिस्टेंट प्रोफेसर, राजकीय स्नातकोत्तर महाविद्यालय, गोपेश्वर, चमोली (उत्तराखंड)
31.	डॉ. मनोज प्रसाद नौटियाल	असिस्टेंट प्रोफेसर, हे. न. ब. ग. वि. वि. एस.आर.टी. कैंपस, टिहरी गढ़वाल
32.	मनमीत कौर	असिस्टेंट लाइब्रेरियन, केंद्रीय पुस्तकालय, उत्तराखंड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार
33.	डॉ. सूर्य प्रकाश पाण्डेय	सहा. आचार्य(अतिथि) वेद विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार (उत्तराखण्ड)
34.	डॉ. नितिन कुमार जैन	सहायकाचार्य (शिक्षाविद्याशाखा), केन्द्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय, भोपाल परिसर, भोपाल
35.	डॉ. सुमन प्रसाद भट्ट	सहायक आचार्य, शिक्षाशास्त्र विभाग, उ.सं.वि.वि., हरिद्वार, Email: dr.suman@usvv.ac.in
36.	किरन	शोधार्थी, शिक्षाशास्त्र विभाग, उ.सं.वि.वि., हरिद्वार, rawatkiran165@gmail.com
37.	डॉ. राम करण लुहार	सहायक आचार्य (अ.), संस्कृत विभाग, इन्द्रप्रस्थ महिला महाविद्यालय, दिल्ली drmsrkluhar25@gmail.com
38.	डॉ. सुकान्त आर्य	प्रवक्ता संस्कृत, भेषज पटेल महाविद्यालय, डुडुका, सुन्दरगढ sukantaryan@gmail.com
39.	डॉ.श्याम लाल गौड़	सहायक अध्यापक, श्रीजगदेव सिंह संस्कृत महाविद्यालय, सप्तऋषि आश्रम, हरिद्वार shyamlalgaur11@gmail.com 9368760732
40.	सुनीति त्यागी	शोधार्थी- आई.आई.एम.टी. विश्वविद्यालय, मेरठ 4411suniti@gmail.com
41.	डॉ. पूनम शर्मा	आई.आई.एम.टी. विश्वविद्यालय, मेरठ
42.	ज्योति	शोधार्थी- श्री गुरु रामराय विश्वविद्यालय, देहरादून (उत्तराखण्ड)
43.	सरला जोशी	शोधार्थी- श्री गुरु रामराय विश्वविद्यालय, पटेलनगर देहरादून (उत्तराखण्ड)
44.	सोनालि राउत	शोधच्छात्रा, संस्कृत विभाग, दिल्ली वि.वि., 6370967007, sonalirout349@gmail.com
45.	कुनालि राउत	परास्नातक छात्रा, जवाहरलाल नेहरू वि.वि. 9861902212, kunalirout368@gmail.com
46.	शिवांगी	शोधच्छात्रा, जवाहरलाल नेहरू वि.वि., 8756058136, cvangi1702@gmail.com
47.	डॉ. उमेश कुमार शुक्ल,	सहायक आचार्य, भाषा एवं आधुनिक ज्ञान-विज्ञान विभाग, उ. सं. वि.वि., हरिद्वार
48.	आशीष कुमार	शोधछात्र, भाषा एवं आधुनिक ज्ञान-विज्ञान विभाग, उ. सं. वि.वि., हरिद्वार
49.	Sweta Rawat	Research Scholar, School of Media and Communication Studies, Doon University; reachswetanow@gmail.com
50.	Dr. Suhasini	Fellow, Indian Institute of Advance Study, Shimla, (H.P.) ✉suhasini.pandey8@gmail.com|✆ +91-8860566976
51.	Dr. Mridusmita Bharadwaj	Assistant Professor, Sanskrit Department, Pandu College
52.	Dr. Pratiksha Goswami	Research Assistant, Dibrugarh University, Assam 8638176271, pratiksha@gauhati.ac.in
53.	Himadri Sarmah	Research Scholar, Department of Sanskrit, Gauhati University
54.	Mayadevi C	Research Scholar, Department of Sanskrit, University of Kerala

उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, हरिद्वारम्

देहली-राष्ट्रियराजमार्गः, बहादराबादम्, हरिद्वारम्-249402

अणुसंकेतः registrar@usvv.ac.in