RNI : UTTMUL00029 ISSN : 2347-9892

उपनिषद्वाङ्मये आचार्य-शिष्ययो:सम्बन्धः

डॉ०हरीशचन्द्रतिवाड़ी

सहाचार्य्योऽध्यक्षश्च

हरिद्वारस्थ-उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य

साहित्यविभागे

उपनिषदामध्ययनेन ज्ञायते यत्, प्राचीनकाले आचार्यशिष्ययो: पारस्परिक: सम्बन्ध: पारिवारिक आसीत्।"**अयाचितानि देयानि सर्वद्रव्याणि भारत!, अन्नं विद्या तथा कन्या अनर्थिभ्यो न दीयते।**"[1] इति महाभारतस्य वचनानुसारं आचार्योऽनर्थिभ्यो ज्ञानं न ददाति स्म। अपितु अर्थिभ्य: शिष्येभ्य एव। '**शिक्षेयमिन्महयते दिवे दिवे।**'[2] इति श्रुति वचनेन आचार्य: प्रभावित आसीद् येन आचार्य:शिष्याय प्रतिदिनं विद्यां ददाति स्म। गुरु: शिष्यस्य कृते पितृ तुल्य: भवति स्म। '**स पिता पितरस्तेषां केवलं जन्महेतव:**'[3] इति कालिदासवचोनुसारम् आचार्य एव शिष्यस्य उपनयनसंस्कारं सम्पाद्य तं विधिपूर्वकं स्वस्य गृहे आश्रमे गुरुकुले वा विविधशास्त्राणि अध्यापयति स्म। 'गुरु गृहगये पढन रघुराई, अल्पकाल विद्या सब आई' इति रामचरितमानसकथनानुसारं ज्ञायते प्राचीनकाले नगरे नगरे, ग्रामे ग्रामे गुरुकुलानि आश्रमाश्च आसन्। यत्र शास्त्रपारङ्गता: आचार्या: स्वशिष्यान् अध्यापयन्ति स्म। गुरुगृहस्य आश्रमस्य वा भिक्षाटन-गोसेवा-काष्ठचयनादीनि सर्वाणि कार्याणि शिष्यसमवाय एव सम्पादयति स्म। शिष्या: गुरुगृहस्य सदस्या इव आसन्। आचार्यस्य यादृश: स्नेह: स्वकीये पुत्रे समभवत् तादृश: स्नेह: शिष्येऽपि आसीत्। शिष्यस्यापि यादृशी पूज्यत्वबुद्धि: श्रद्धा वा आराध्यदेवे पितरि च आसीत् तादृशी एव पूज्यत्वबुद्धि: श्रद्धा वा आचार्येऽपि आसीत्। अनेन ज्ञायते उपनिषत्काले आचार्यशिष्ययो: सम्बन्ध:, आराध्याराधकयो: पितृपुत्रयो: वा सम्बन्ध इव आसीत्। पूर्वं गुरुकुलस्य छात्रा: मर्यादिता: आसन् । यजुर्वेदे ते प्रार्थयन्ते -

''विश्वानि देव सवितर्दुरितानि परासुव यद्भद्रं तन्न आसुव।।''[4]

आर्थात् हे विश्वस्य देव! आत्मकल्याणयुक्तानि वाक्यानि अस्माकं स्यु:। अकल्याणकारिवाक्यानि अस्मभ्यं दूरं गच्छन्तु। शतपथब्राह्मणेऽपि वर्णनमस्ति-''**ॐ सहनाववतु।सह नौ भुनक्तु। सह वीर्यं करवावहै।तेजस्विनावधीतमस्तु।मा विद्विषावहै।।**''[5] इत्यादि। हे परमात्मन्! आवां (आचार्यशिष्यौ) साकमेव रक्षतु। आवयो: पालनं साकं भवेत्। आवयो: विद्या तेज:पूर्णा स्यात्। क्वचिदपि आवां

विद्यायां पराधीनौ न स्याव:। आवयो: स्नेहसूत्रम् आजीवनं स्यात्। न कदापि विद्वेष: स्यात्। हे परमात्मन् ! आवयोस्तापत्रयस्य च शान्ति: स्यात्।

तैत्तिरीयोपनिषदि तृतीयेऽनुवाक आचार्य: निजाभ्युदयस्य शिष्याभ्युदयस्य च इच्छां करोति-''**सह नौयश:। सह नौ ब्रह्मवर्चसम्।अथातः संहिताया उपनिषदं व्याख्यास्याम:।**''[6]

अर्थाद् आचार्य-शिष्ययो: यश: साकमेव वृद्धिं प्राप्नुयात्। द्वयो: ब्रह्मतेज: वृद्धिं गच्छतु। एवं कामनयाऽनन्तरमेवोपनिषद: अध्ययनाध्यापनं भवति स्म।

गुरुशिष्ययो: सम्बन्ध: प्रस्तुतेऽस्मिन् मन्त्रे वर्तते-''**अथाधिविद्यम्। आचार्य:पूर्वरूपम्। अन्तेवास्युत्तररूपम्। विद्या सन्धि:। प्रवचनं सन्धानम् ।इत्यधिविद्यम्।** ।''[7]अस्मिन् मन्त्रे विद्याविषये संहितादृष्ट्योपदेश: कृत:।तथाचानेन विद्याप्राप्तिरहस्यं प्रतिपादितम् ।अत्र संहिताया आचार्य: पूर्ववर्णरूप:,अन्तेवासी शिष्य: उत्तरवर्णरूप:,विद्या च सन्धिरूपास्ति। आचार्यस्य प्रवचनं सन्धानमस्ति। एवं विद्यासम्बधिदर्शनं प्रतिपादितम्। तत्र संहिताद्युपनिषत्परिज्ञाननिमित्तं यद्यश: प्रार्थ्यते तन्नावावयो: शिष्याचार्ययो: सहैवास्तु । तन्निमित्तञ्च यद्ब्रह्मवर्चसं तेजस्तच्च सहैवास्त्विति शिष्यवचनमाशी:। शिष्यस्य हि अकृतार्थत्वात् प्रार्थनोपपद्यते नाचार्यस्य ,कृतार्थत्वात् । कृतार्थो हि आचार्यो नाम भवति ।अत्रायं भाव:- य: शिष्य: अस्मिन् वेदवचने रहस्यं ज्ञात्वा गुरुशुश्रुषां करोति स: नूनमेव विद्यां प्राप्य विद्वान् भवति। उपनिषन्मन्त्रेण एतत् प्रमाणीक्रियते यत् उपनिषत्कालिकशिक्षायामाचार्यशिष्ययो: सौहार्दसम्बन्ध: आसीत्, तस्मादेव ज्ञानं सूक्ष्मातिसूक्ष्मेण सविधि प्रकाशितं भवति स्म।

एवं स्पष्टं भवति यत् आत्मकल्याणस्य विश्वकल्याणस्य च प्रार्थनामाचार्या: शिष्याश्च प्रत्यहं विदधति स्म। उपनिषत्काल आचार्यस्य शिष्योपरि कश्चन विशिष्ट: स्नेह आसीत्। स आचार्य: यथा स्वपुत्रं शास्त्रोक्तकर्मसु प्रावर्तयत्तथैव शिष्यमपि। अनेन ज्ञायते यद् आचार्यस्य कृते यथा पुत्रस्तथैव शिष्योऽपि।

उपनिषत्काले शिक्षायै आश्रमस्था: शिष्या: केचिदेव भवन्ति स्म। परन्तु अपरा: शिष्या अपि आचार्यसमीपे शिक्षार्थमुपविशन्ति स्म। तैत्तिरीयोपनिषदश्चतुर्थ अनुवाके मेधाकामस्य श्रीकामस्य आचार्यस्य जपहोममन्त्रविधाने निगदितम्-''**यशो जनेऽसानि स्वाहा। श्रेयान् वस्यसोऽसानि स्वाहा। तं त्वा भग प्रविशानि स्वाहा। स मा भग प्रविश स्वाहा। तस्मिन् सहस्त्रशाखे निभगाहं त्वयि मृजे स्वाहा। यथाप: प्रवता यन्ति यथा मासा अहर्जरम् एवं मां ब्रह्मचारिणो धातरायन्तु सर्वत: स्वाहा। प्रतिवेशोऽसि प्र मा पाहि प्र मा पद्यस्व**'' इति।[8]

उपनिषत्काले ज्ञानप्राप्तये आयु:सीमा निर्धारितानासीत्। आचार्यपदप्राप्त्यानन्तरमपि जिज्ञासव: ज्ञानवृद्धस्याचार्यस्य समीपं गत्वा ज्ञानमाप्नुवन्ति स्म। प्रश्नोपनिषदि षड् ऋषय: भारद्वाजादय: ब्रह्मविद्याकामा: समित्पाणय: भगवन्तं पिप्पलादमुपगता:–**''ॐ सुकेशा च भारद्वाज: शैब्यश्च सत्यकाम: सौर्यायणी च गार्ग्य: कौसल्यश्चाश्वलायनो भार्गवो वैदर्भि: कबन्धी कात्यायनस्ते हैते ब्रह्मपरा ब्रह्मनिष्ठा: परं ब्रह्मान्वेषमाणा एष ह वै तत्सर्वं वक्ष्यतीति ते ह समित्पाणयो भगवन्तंपिप्पलादमुपसन्नना:।''**[9]तदा पिप्पलाद: सुकेशादीन् प्रोक्तवान्– भवन्त: श्रद्धया ब्रह्मचर्यपूर्वकं वर्षमेकं यावत् अत्र निवसन्तु। तदनन्तरं यथेच्छं प्रश्ना: कार्या:। तदनन्तरं यद्यहं भवतां प्रश्नानामुत्तराणि दातुं सक्षम: स्याम् तर्हि नूनमेवोत्तराणि प्रदास्यामि इति–**''तान्ह स ऋषिरुवाच भूय एव तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया संवत्सरं संवत्स्यथ यथाकामं प्रश्नान्पृच्छत यदि विज्ञास्याम: सर्वं ह वोवक्ष्याम इति।''**[10]उपनिषद: शिक्षाया: मूले श्रद्धा, ब्रह्मचर्यम्, तप: स्वाध्यायश्च ज्ञानप्राप्तौ महत्त्वमादधति स्म । परवर्त्तिकाले गीतारूपायामुपनिषदि प्रतिपादितम् –**'श्रद्धावान् लभते ज्ञानं तत्पर:संयतेन्द्रिय:** ।'[11] अर्थात् यस्य शिष्यस्य ज्ञानं गुरुं च प्रति पूर्णाश्रद्धास्ति यश्च गुरो: ज्ञानग्रहणार्थं समर्पितमना: सत्यनिष्ठ: जिज्ञासु : संयतेन्द्रियश्च वर्तते स एव ज्ञानं लब्धुं शक्नोति । अपि चोक्तं श्वेताश्वतरोपनिषदि–**'यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ। तस्यैते कथिता ह्यर्था: प्रकाशन्तेमहात्मन: । प्रकाशन्ते महात्मन:** ।।'[12] अर्थाद् यस्य अधिकारिणो देवे इव गुरौ परा भक्ति: अस्ति, तस्यैवोपदिष्टा अर्था: स्वानुभाय भवन्ति न तु अश्रद्धालो: । वेदान्तसारेऽपि कस्मै ब्रह्मविद्या प्रदेया इति विषये प्रोक्तम् –**'प्रशान्तचित्ताय जितेन्द्रियाय प्रहीणदोषाय यथोक्तकारिणे गुणन्वितायानुगताय सर्वदा प्रदेयमेतत्सततं मुमुक्षवे ।।'** [13]इति ।

मनो: कथनानुसारेण– उपवीतब्रह्मचारिण: कृते आचार्य: एव पिता भवति, सावित्री (विद्या) एव तस्य माता भवति। शिष्यस्येदं कर्तव्यं भवति स्म यत् स: गुरुं प्रति भक्तियुक्तमाचरणं कुर्यादिति। मनो: मते गुरुशुश्रुषा शिष्यस्य आवश्यको गुणो भवति। गुरुशुश्रूषां विना विद्या प्राप्ति: न भवति। तदुक्तं–'गुरुशुश्रूषया विद्या पुष्कलेन धनेन वा' इत्यादि।

गुरुकुले ब्रह्मचर्यपूर्वकं निवासं कृत्वा विद्यार्थिन: विद्यामाप्नुवन्ति स्म। तदनन्तरं विद्यार्थिनां दीक्षान्तसंस्कारो भवति स्म। एतदनन्तरमेव विद्यार्थिन: गृहस्थाश्रमस्याधिकारिण: भवन्ति स्म। तैत्तिरीयोपनिषद: एकादश अनुवाके वेदाध्यनानन्तरं आचार्य: शिष्यमुपदिशति–**''सत्यं वद। धर्मं चर। स्वाध्यायान्मा प्रमद:। आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातन्तुं माव्यवच्छेत्सी:। सत्यान्न प्रमदितव्यम्। कुशलान्न प्रमदितव्यम्। भूत्यै न प्रमदितव्यम्। स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम्''** [14] इत्यादि।

निष्कर्षतो वयं वक्तुं शक्नुमो यदुपनिषत्काले श्लाघ्योऽयमाचार्यशिष्यसम्बन्धः आदरणीयोनुकरणीयश्च वर्तते। शिष्यस्य कृते तदा गुरुगृहे पारिवारिकं वातावरणं सुलभमासीत्। आचार्यस्य दैनिकक्रियाकलापं दृष्ट्वा प्रभावितः शिष्यः अत्यधिकं ज्ञानमाप्नोति स्म। आचार्यशिष्यौ अहर्निशं आत्मकल्याणाय लोककल्याणाय च प्रार्थयामासतुः।

सरलजीवन-सरलव्यवहार-सत्यभाषण-परोपकार-स्वाध्याय-मातृपितृसमादर-अतिथिसेवादयो विषया उपनिषत्कालीनशिक्षायाः विशिष्टाः गुणा आसन्। अत्र निःसंकोचं वक्तुं शक्नुमः यद् उपनिषदत्काले उपरिर्युक्तः आचार्यशिष्यसम्बन्धः अत्यन्तं सुखदः ज्ञानवर्धकश्च लोककल्याणकरश्च आसीत्। अद्यापि एषः सम्बन्धः अनुकरणीयो विद्यते, यः आध्यात्मिकज्ञानार्थं व्यवहारिकजीवनशैलीज्ञानार्थञ्च अनिवार्यः प्रतिभाति।

परन्तु वर्तमानकाले शिक्षाव्यवस्थायांया अव्यवस्था अस्माभिः प्रतिदिनं दृश्यते, तत्र केचन छात्राः अध्ययने प्रवृत्ताः न भवन्ति, केचन अध्ययने प्रवृत्ता अपि सफला न भवन्ति, केचन च आचार्याणां अवमाननं कुर्वन्ति। एतादृशा एव दोषाः क्वचित् शिक्षकेष्वपि दृश्यन्ते। तत्र केचन शिक्षकाः अध्ययनेऽध्यापने च प्रवृत्ताः न भवन्ति, केचनअध्ययनेऽध्यापने च प्रवृत्ता अपि सफला न भवन्ति, केचन च शिष्यान् उपेक्षन्ते। एतेनापि शिक्षाव्यवस्थायामव्यवस्था जायते। एतादृश्या अव्यवस्थाया नैकेषु कारणेषु मुख्यं कारणम् आचार्यशिष्ययोः सम्बन्ध एव। सामान्यतः उच्चशिक्षायाम् आचार्याः शिष्यान् सर्वथा न जानन्ति तथा शिष्या अपि आचार्यान् सर्वथा न जानन्ति। उपनिषत्काले यादृशः आचार्यशिष्याणां सम्बन्धः आसीत् तादृशः सम्बन्धः वर्तमानकालेआचार्यशिष्याणांकक्षायाः समाप्त्यनन्तरं न भवति। आचार्यस्य आचारव्यवहारात् सर्वथा दूरस्थाः शिष्याः आचारहीनाः दुराचारिणो वा भवन्ति। अतः उपनिषत्सु यः आचार्यशिष्यसम्बन्धः प्रोक्तः स एव निश्चिततया आधुनिकशिक्षाक्रमे स्वीकरणीयः। तथाकृते आधुनिकशिक्षाव्यवस्थायां विद्यमानाः दोषाः अपगताः स्युः, कश्चन विलक्षणः परिष्कारोऽपि समागच्छेत्। इति शम्।।

सन्दर्भसूची-

1-व्याक्तिविवेकः पृ.सं.532-ऋग्वेदः 7.32.193-रघुवंशमहाकाव्यम् 1.244-यजुर्वेदः 3. 25-कठोपनिषद् शान्तिपाठः 6- तैत्तिरीयोपनिषत् 3.1 7-तैत्तिरीयोपनिषत् 1.3.2/3 8-तैत्तिरीयोपनिषत्1.4.39- प्रश्नोपनिषद् 1/110- प्रश्नोपनिषद् 1/2 11-गीता4/3912-श्वेताश्वतरोपनिषद् 6/2313-वेदान्तसारः (अनुबन्धनिरूपणे)14- तैत्तिरीयोपनिषद् 1.11.1

महाभाष्यप्रयुक्ताविरविकन्यायाशयः

डॉ. शैलेशकुमारतिवारी
सहाचार्यो विभागाध्यक्षश्च:
व्याकरणविभागः
उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, हरिद्वारम्

1. प्रस्तावना–

शब्दसाधुत्वविषयेऽनेकस्थलेषु अविरविकन्यायस्य दृष्टान्तरूपेण प्रयोगो विहितः। तत्र कश्चाशयोऽस्य न्यायस्येत्येष एवेह क्रमशः प्रस्तावना– अविरविकन्याय– अविरविकन्यायप्रयोग– अविरविकन्यायतात्पर्य–निष्कर्षरूपेषु पञ्चसु प्रघट्टकेषु विभक्तस्यास्य निबन्धस्य विवेचनविषयः। तद् यथाक्रमं समुपस्थाप्यते। तथाहि–

अवलोक्यतेऽस्मिन्निखिले लोके लोकानां निजाभिप्रायप्रकाशनाय पराभिप्रायपरिचयाय च सर्वोत्कृष्टं साधिष्ठं वा साधनं शब्दसन्निवेशविशेषनिवेशितशब्दसमुदायस्वरूपा भाषैवेति। यद्यप्यन्यैरपीन्द्रियैः चेष्टासंकेतविशेषादिभिर्वा मिथो विचारविनिमयो विलोक्यते जगति जनानाम्। तथापि यथा शब्दैरात्मभावोऽभिव्यज्यते सर्वदा स्वाशयप्रकाशो वा सम्पद्यते न तथेतरसाधनैरिति निर्विचिकित्सम्। सा चेयं भाषा स्वभावतो व्यापकस्वरूपा निरवयवा अव्याकृताऽखण्डा च सत्यपि विश्लेषणव्यवहारादिवर्त्मनि वाक्यावलीरूपेणोपलभ्यते, अतो भाषाया सार्थकोऽवयवो वाक्यमेव । वाक्यानि चानन्तानि एकैकशो ज्ञातुमशक्यान्येव। अतोऽल्पायुषामल्पायासेन च तत्स्वरूपनिरूपणाय यावच्छब्दपरिज्ञानाय च उत्सर्गापवादपद्धतिप्रधानकल्पितान्वयव्यतिरेक–व्याप्तिमूलककल्पनाप्रसूतमार्गविशेषमवलम्ब्य समारभ्यत शब्दव्याकृतिपरम्परामस्माकमृषिमुनिभिः। तस्यां परम्परायां यथाकालमनेके शब्दशास्त्रोपदेष्टारोऽभवन्, यैर्भाषाया अखण्डत्वेऽपि[1] विश्लेषणदृष्ट्या स्वस्वबुद्ध्या खण्डं प्रकल्प्य शब्दानुशासनम् समपादि । तेषु विश्वविख्याताष्टाध्यायीरूपामरकृतिकर्तुः पूज्यपादपाणिनेः स्थानं सर्वातिशायि वर्तत इति नास्ति कश्चित् संशयक्लेशोऽपि। यथाहि पुष्कलेऽपि भूतले भगवति मरीचिमालिनि समुदिते सत्याराात्रि गगनमण्डलमण्डनयुतनिखिलभूतलप्रकाशनरतमपि तारकामण्डलं निस्तेजस्सत् तिरोहितमिवाभाति, भूते च सति भानूदये तत्पुरतः प्रचुरप्रकृष्टप्रकाशवन्तोऽपि प्रदीपकाः प्रकाशशून्या इव तिरस्कृता भवन्ति तथैव पूर्णत्वात् कल्पनाया अत्यन्तं वैज्ञानिकत्वादद्वितीयत्वाच्च पाणिनीयशब्दानुशासनोदयानन्तरं पूर्ववर्तिव्याकरणानि तु विलुप्तान्यभवन्नेव, उत्तरवर्तीन्यपि व्याकरणशास्त्राणि खद्योतप्रकाश इव तिरोहितानि खलु इतिहासानुसन्धानमात्रविषयभूतानि

जातानि। तथापि सूक्ष्मातिसूक्ष्मकल्पनाप्रसूतमद्यापि[2] सर्वत्र मुकुटायमानं सदपि केवलं पाणिनीयव्याकरणम् एकाकि गीर्वाण्या वास्तविकातिव्यापकस्वरूपनिरूपणे पूर्णतः समर्थमेवेति वक्तुं न शक्यते। अर्थात् पाणिनीयव्याकरणव्याक्रियमाणशब्दस्वरूपकमेव संस्कृतमित्येवं नास्ति। अधुनाऽप्यवारपारशून्यसुरभारतीसागरे विलसन्तः पुण्यजनकतावच्छेदकधर्मवन्तः सन्तो नैके शब्दाः सुखेनोपलभ्यन्ते ये साक्षात्पाणिनीयान्वाख्यानविषयबहिर्भूता एव।

एतत्तु निश्प्रचं यदत्र प्रवहनशीले वसुधातलेऽखिले देशकालादिप्रयोज्यप्राकृतपरिवर्तनस्वभावभावपदार्था इव परिवर्तनप्रकृतिकेयमतिव्यापकस्वरूपा भाषा देशकालाद्यनुसारेण परिवर्तमाना सती उत्तरोत्तरं ह्रासमुपगता। यतो हि सुरवाग्वाङ्मयालोडनेन निश्चीयते यत् प्राक्पाणिनेरियं विस्तृततमा आसीत्, पाणिनिकाले विस्तृततरा पतञ्जलिकाले च विस्तृता। अतो महर्षिपाणिनिकाले भाषायां तात्कालिकवाङ्मये च येषां शब्दानां प्राचुर्येण प्रयोग आसीत्, ते पाणिनिना ऽन्वाख्यानाय प्रायः स्वीकृताः। येषाञ्च प्रयोगोऽल्पीयान् दुर्लभो वा जातः, तेषु केषाञ्चिद् आर्षप्रयोगतया साधुत्वं स्वीकृतं केषाञ्चिच्छब्दानां सूत्रेषु अनुक्तसमुच्चयोद्देश्यकचकारबहुलादिशब्द-विशेषनिवेशेन साधुतया संग्राह्यत्वं संकेतितं केचन शब्दा उपेक्षिताश्च। यद्यपि पाणिनीयव्याकरणमधिकाधिकशब्द-बोधोद्देश्यककल्पितोत्सर्गापवादादिरीतिप्रधानशास्त्रं वर्तते। अर्थात् यथा सदने समुपविश्य अल्पीयसा कालेनाल्पश्रमेण च तत्तद्देशादिकम् अखण्डभारतं सम्पूर्णविश्वं वा सर्वैः सर्वदा द्रष्टुं न शक्यते, किन्तु कल्पितरेखाचित्रेण सर्वं सपदि द्रष्टुं ज्ञातुं च शक्यते- यदयममेरिकादेशः अयं रूसदेशो वा । तद् यथोक्तम् -''**असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततः सत्यं समीहते**'' इति। तथैवाल्पीयसा कालेन स्वल्पायासेन च शिष्टप्रयुक्ता महान्तः शब्दौघा विज्ञायेरन्नित्येतदर्थम् उत्सर्गापवादादिकल्पनामाश्रित्य स्वशास्त्रं प्रणिनाय पाणिनिः।[3] तथापि मानचित्रनिर्माणाय वास्तविकस्वरूपज्ञानं तु अपरिहार्यमेव। तत्रेन्द्रबृहस्पतिभ्यां दिव्यवर्षसहस्रात्मककालावच्छेदेन येषां समेषां शब्दराशीनां प्रतिपदपाठपद्धत्या अन्वाख्यानं कर्तुं नैवाशक्यत, तेषां समेषां शब्दानामियताऽल्पकालेनाल्पश्रमेण च प्रतिपदज्ञानमन्तरेण कात्स्र्न्येनान्वाख्यानाय कथमुत्सर्गापवादादिकल्पना विधातुं शक्यते? यतो हि सर्वे शब्दाः समानरूपा एव स्युरित्येवं नास्ति, येन स्थालीपुलाकन्यायादिना सर्वं व्यवस्थापितं भवेत्। यद्यपि पूज्यपादपाणिनिप्रणीतं विविधवैशिष्ट्यवलितं व्याकरणं मानवमस्तिष्कस्याद्वितीया सर्वोत्कृष्टा च कृतिरस्ति। यतो हि लौकिकवैदिकोभयविधशब्दान्वाख्यानाय प्रवृत्ते पाणिनीयतंत्रे सूत्रकल्पना, सूत्रभेदोपभेदकल्पना, सूत्रक्रमविशेषकल्पना, वर्णतत्क्रमकल्पना, प्रत्याहार-घ-घि-घु-भ-टि-वृद्धि-गुणादिसंज्ञाकल्पना,

प्रत्याहारभेदकल्पना, निपातनकल्पना, निपातनभेदकल्पना, वाक्यपदप्रकृतिप्रत्यागमादेशकल्पना, वाक्यसंस्कार-पदसंस्कार-सिद्धत्वासिद्धत्व-नित्यत्वानित्व-तन्त्रत्वातन्त्रत्व-अनुवर्तनापकर्षण-योगविभागविभक्त्यादिविपरिणाम-आवृत्ति-सहाचर्यज्ञापनादिव्यस्थाकल्पना-विविधानुबन्धकल्पना-उच्चारणार्थकवर्णकल्पना-स्वरसहितहलुच्चारणकल्पना, अन्यतरस्यां-वा-बहुल-नञ्-च-संज्ञा-कुत्सादिपदघटितसूत्रकल्पना, अष्टाध्याय्याः संहितापाठपदपाठादिकल्पना, पूर्वाचार्यानुसरणं लोकानुसरणम् अनभिधानानुसरणं खिलपाठरूपेण धातुपाठ-गणपाठ-परिभाषापाठ- लिङ्गानुशासनपाठोणादिपाठ-फिटसूत्रसंकलनादिकल्पना, वार्तिकेष्ट्यादिकल्पनेत्यादीनि नानाविधानि वैशिष्ट्यानि विलसन्ति सन्ति। यानि समीक्ष्य सम्प्रत्यपि सत्यसनातन-भारतीयसंस्कृतेनुरागिणो विद्वांस आश्‍चर्यमनुभवन्तो निजनिजमर्ममन्दिरेऽमन्दानन्दसन्दोहमावहन्त्येव, ये खलु विप्रतिपन्नमतयोऽत्याधुनिका नूतननूतनचिन्तनरतगहनगवेषणगरिष्ठविश्‍वविरलवरिष्ठविचारकम्मन्यास्तेऽपि धीमन्तो वेपथुमन्तः सन्तः सहसा प्रशंसाकरणे प्रवृत्ता भवन्तीति नाविदितमिह विद्यते विवित्सूनाम्। तथापि तेषां शब्दानुशासनसाधनीभूतानां सर्वेषां प्रयोजनं वर्तते अल्पीयसाऽऽयासेन अल्पीयसा कालेन लघुनोपायेन च विपुलतमशब्दराशिपरिज्ञानमेव, न तु सकलशब्दज्ञानम्, असम्भवात्।अतो नूनमेव नैके शब्दाः शब्दान्वाख्यानाविषयीभूता भवेयुरिति सुखेनानुमातुं शक्यते।

2. अविरविकन्यायपरिचयः -

अस्यां हि शब्दात्याकृतिपरम्परायां गीर्वाण्याः स्वरूपव्यापकत्वादिविज्ञापनाय एतद्व्याकरणव्युत्पाद्यमानस्वरूपाणां शिष्टप्रयुक्तानामिहानुक्तानामपि शब्दानां संग्रहाय साधुत्वसम्पादनाय च मुनित्रयेण अन्यैरप्याचार्यैश्‍चानेके संकेताः प्रदत्ताः सन्ति, येषु अविरविकन्यायोऽपि वर्तते, यो हि प्रकृतिवैविध्यमभिव्यनक्ति।

तद्यथा-अविशब्दाद् आविकशब्दो व्युत्पाद्यते- अवेर्मांसम् आविकमिति। यद्यपि ठगादिप्रत्ययेन कुगागमादिना वाऽस्य साधुत्वं सम्पादयितुं शक्यते, तथापि केवलमणादिप्रत्ययेन[4] साध्यते। तदुक्तं भाष्ये[5]-

''तत्र द्वयोः शब्दयोः समानार्थयोरेकेन विग्रहोऽपरस्मादुत्पत्तिर्भविष्यति अविरविकन्यायेन। तद्यथा-अवेर्मांसमिति विगृह्य अविकशब्दात् उत्पत्तिर्भवत्याविकम् इति''।

अर्थादयमाशयो यदत्र द्वौ शब्दौ वर्तेते समानार्थौ अविशब्दः अविकशब्दश्‍च। तयोः अविशब्देन विग्रहो विधीयते अविकशब्दाच्च प्रत्ययोत्पत्तिर्भवति। अर्थात् अविशब्दः स्वयं विग्रहविषयस्तु भवति

किन्तु स्वयं प्रत्ययं नोत्पादयति, अपितु अन्येन समानार्थकेन अविकशब्देन प्रत्ययमुत्पादयति। एवमेव यत्र-यत्र अन्येन शब्देन विग्रहोऽन्यस्माच्च तदर्थाभिधानसमर्थात् प्रत्ययोत्पत्तिः, तत्सर्वम् अविरविकन्यायोदाहरणविषयः। अविरविकन्यायशब्दस्य साधुत्वविषये तात्पर्यविषये च कैयटेनोच्यते[6]- **''अव्यविकशब्दयोर्योन्यायस्तेनेत्यर्थः। क्वचिद् अविरविकन्यायेति पाठस्तत्र च दृष्टान्तत्वेनोपन्यासः। अविः-अविकन्यायेन तद्द्वारेण यथा प्रत्ययमुत्पादयति न तु स्वयं तथायमपि (पञ्चकपालशब्दोऽपि) इत्यर्थः। अथवाऽविरित्यस्य विभक्त्यन्तस्यानुकरणमविरिति। ततोऽनुकार्येणार्थेनार्थवत्त्वाद् या विभक्तिरुपद्यते, तस्या द्वन्द्वान्तर्भावाल्लोपः, न तु पूर्वस्याः अनुकरणत्वात् सुप्त्वाभावात्। यथाऽस्यवामीयमिति षष्ठ्या लुगभावः। अथवा भाष्यकारवचनप्रामाण्यादस्य साधुत्वमिति।''** अत्रत्यं भाष्यं प्रदीपञ्चाश्रित्य नागेशेन निगद्यते[7]- ''यो न्याय इति। अवि-शब्देन विग्रह एव अविकशब्दात् प्रत्ययः तेन विग्रहश्चेति तयोर्न्यायः। तद्द्वारेण-अविकद्वारेण। अयमेव न्यायशब्दार्थ इति भावः। अत्र पक्षे यथातथेति अध्याहारगौरवमतः पक्षान्तरमाह-अथवेति। अत्रायमर्थः- अविरित्येतत् पदम् अविक इति च, तयोर्मध्ये विकारादिप्रत्ययः कनन्तादेव, न तु केवलाद् इति न्यायस्तेनेति। भाष्ये-विगृह्य अविकशब्दादुत्पत्तिरिति- परावरयोगे चेति क्त्वा। न्यायस्य प्रथमान्ते पदे न विषय इत्यरुचेराह-भाष्यकारेति। अयं हि भाष्यकारस्यैव प्रयोगः, तद्वचनप्रामाण्याद् मयूरव्यंसकादित्वात् पूर्वपदस्य रेफ आगम इत्याशय'' इति। अर्थात् प्रदीपकारेणात्र यत् किमप्यभाणि, साधुत्वविषये च ये त्रयः पक्षा उपस्थापितास्तेषामेव संगतिः प्रदर्शिता तात्पर्यञ्च प्रस्फोटितं महामहोपाध्यायनागोजिभट्टेनापि।

3. अविरविकन्यायप्रयोगः-

अयं न्यायो भाष्ये भाष्यकारेण न सकृत् प्रयुक्तः, अपित्वनेकस्थलेषु प्रयुज्यमानो दरीदृश्यते। तद्यथा- ''द्विगोर्लुगनपत्ये'' इत्येतत्सूत्रव्याख्यानावसरे भाष्ये[8]- **''तत्र द्वयोः शब्दयोः समानार्थयोरेकेन विग्रहऽपरस्मादुत्पत्तिर्भविष्यति- अव्यविकन्यायेन। तद्यथा- अवेर्मांसं विगृह्य अविकशब्दादुत्पत्तिर्भवति आविकमिति। एवं पञ्चसु कपालेषु संस्कृत इति विगृह्य पञ्चकपाल इति भविष्यति। पञ्चकपाल्यां संस्कृत इति विगृह्य वाक्यमेव।''** एवमेव **''गोत्रेऽलुगचि''**[9] इत्यत्र भाष्येऽभाषि- **''तत्र बिदानामपत्यं माणवक इति विगृह्य बिदशब्दाद् द्व्येकयोरुत्पत्तिर्भविष्यति बैदः बैदौ। बैदस्यापत्यं बहवो माणवका इति विगृह्य बिदशब्दाद् बहुषूत्पत्तिर्भविष्यति बिदा इति अविरविकन्यायेन।'' ''गोत्रे कुञ्जादि0''**[10] इति सूत्रस्य व्याख्याने भाष्ये- **''तत्र कौञ्जायनानामपत्यं मााणवक इति विगृह्य कुञ्जशब्दाद् द्वेयेयोरुत्पत्तिर्भविष्यति- कौञ्जायन्यः**

कौञ्जायन्यौ। कौञ्जायन्यस्यापत्यं बहवो माणवका इति विगृह्य कुञ्जशब्दाद् बहुषूत्पत्तिर्भविष्यति कौञ्जायना'' इति। एवमेव **''क्रतूक्थादिसूत्रान्ताट्ठक्''**[11] इति सूत्रभाष्ये 'इहास्माभिस्त्रैशब्द्यं साध्यम्- उक्थान्यधीते औक्थिक्यमधीते औक्थिक इति। तत्र द्वयोः शब्दयोः समानार्थयोरेकेन विग्रहोऽपरस्मादुत्पतिर्भविष्यति-**अविरविकन्यायेन।** तद्यथा- अवेर्मांसमिति विगृह्याविकशब्दादुत्पत्तिर्भवत्याविकमिति, एवमुक्थान्यधीत इति विगृह्य औक्थिक इति भविष्यति। औक्थिक्यमिति इति विगृह्य वाक्यमेव।' अपि च **''आथर्वणिकस्येकलोपश्च''**[12] इत्यस्मिन् सूत्रेऽपि भाष्ये- 'इहामस्माभिस्त्रैशब्द्यं साध्यम्- अथर्वाणमधीते, आथर्वणमधीते आथर्वणिक इति। तत्र द्वयोः शब्दयोः समानार्थयोरेकेन विग्रहोऽपरस्मादुत्पत्तिर्भविष्यति- **अविरविकन्यायेन।** अवेर्मांसमिति विगृह्याविकशब्दादुत्पत्तिर्भवत्याविकमिति। एवमाथर्वणमधीत इति विगृह्य आथर्वणिक इति भविष्यति, अथर्वाणमधीत इति विगृह्य वाक्यमेव।" **'खलयवमाषतिलवृषब्रह्मणश्चेति'**[13] सूत्रव्याख्याने- ''समानार्थौ एतौ वृषशब्दो वृषन्शब्दश्च ब्रह्मन्शब्दो ब्राह्मणशब्दश्च। आतश्च समानार्थौ- एवं ह्याह कुतो नु चरसि ब्रह्मन्? कुतो नु चरसि ब्राह्मणेति? तत्र द्वयोः शब्दयोः समानार्थयोरेकेन विग्रहोऽपरस्मादुत्पत्तिर्भविष्यति- **अविरविकन्यायेन।** तद्यथा-अवेर्मांसमिति विगृह्याविकशब्दादुत्पत्तिर्भवति- आविकम् इति। एवमिहापि वृषाय हितमिति विगृह्य वृष्यमिति भविष्यति, वृष्णे हितमिति विगृह्य वाक्यमेव। तथा ब्रह्मणे हितमिति विगृह्य ब्रह्मण्यमिति भविष्यति, ब्राह्मणेभ्यो हितमिति विगृह्य वाक्यमेव भविष्यति। त्रैशब्द्यञ्चेह साध्यं तच्चैवं सति सिद्धं भवति। **''अध्यर्धपूर्वद्विगोर्लुगसंज्ञायाम्''**[14] इति सूत्रे भाष्ये- ''इहास्माभिस्त्रैशब्द्यं साध्यं द्वाभ्यां शूर्पाभ्यां क्रीतं द्विशूर्प्या क्रीतं द्विशूर्पं त्रिशूर्पमिति। तत्र द्वयोः शब्दयोः समानार्थयोरेकेन विग्रहोऽपरस्मादुत्पत्तिर्भविष्यति- **अविरविकन्यायेन।** तद्यथा- अवेर्मांसमिति विगृह्याविकशब्दादुत्पत्तिर्भवत्याविकमिति। एवमिहापि द्वाभ्यां शूर्पाभ्यां क्रीतमिति विगृह्य द्विशूर्पमिति भविष्यति, द्विशूर्प्या क्रीतमिति विगृह्य वाक्यमेव भविष्यतीत्यादि''।

4. अविरविकन्यायाशयः-

अस्य हि अविरविकन्यायस्यायमभिप्रायो वर्तते यद् यस्मात् प्रत्ययोत्पत्तिः येन च विग्रहः, तौ द्वावपि शब्दौ मिथो भिन्नौ स्वतन्त्रौ समानार्थौ च वर्तेते। कालान्तरे भाषापरिवर्तनवशाल्लोके आविकशब्दप्रकृतिरूपस्य अविकशब्दस्य पार्थक्येन प्रयोगो दुर्लभोऽभवत्, किन्तु तद्धितान्तम् आविकमिति रूपमवशिष्टं तथा च अविशब्दस्य स्वातन्त्र्येण प्रचुरप्रयोगस्त्ववशिष्टः, किन्तु तद्धितान्त-

रूपं दुर्लभमतो लाघवानुरोधावशाद् उभयोः सम्बन्ध एकेनैव शब्देन कृतो **नष्टाश्वदग्धरथन्यायेनेति।**[15] यतोहि अद्यापि वैदिकवाङ्मये स्त्रीलिंग-अविकाशब्दस्य स्वतन्त्रतया प्रयोगः[16] प्राप्यते।

अतोऽविशब्दः पृथक् अविकशब्दश्च पृथगिति सुस्पष्टम्। एवमेव स्वीयस्वकीयपरकीय-जनकीयादीनां साधुत्वं कुत्रचित् कुगागमेन[17] क्रियते क्वचिच्च स्वार्थिककन्प्रत्ययान्तररूपां प्रकृतिं प्रकल्प्य। वस्तुतो भाषायां तादृशायपि ककारादिघटिताः प्रयोगास्सन्ति, तदैव तु तेषां साधुत्वसम्पादनाय स्वार्थे कन्प्रभृतिप्रत्ययाः प्रकल्प्यन्ते। न केवलम् अविरविकन्यायप्रयोगस्थलयेव प्रकृतिद्वैविध्यं निश्चीयते, अपितु अन्यत्रापि निश्चेतुं शक्यते। तद्यथा- पाणिनीयव्याकरणे स्वातन्त्र्येण वधधातुर्नास्ति अपितु हन्धातोः स्थाने वधादेश[18] विधाय 'अवधीत्'- प्रभृतिप्रयोगाणां साधुत्वं सम्पाद्यते। हैमन्याससंग्रहकारेण स्वोपज्ञटीकायां[19] स्वतन्त्ररूपेण वधधातुः स्वीकृतोऽस्ति। काशिकाकारेणापि स्वकीयकाशिकायां[20] स्वातंत्र्येण वधधातुसत्ता समुच्चिता। किन्तु नव्यव्याकरणनये[21] तु उपेक्षितैव तत्सत्ता। वस्तुतः प्राचीनसंस्कृतवाङ्मये स्वतन्त्रतया प्रभूतो वधधातोः प्रयोगः प्राप्यते। तथाहि वैशेषिकदर्शने-**'न द्रव्यं कार्यं कारणञ्च वधति'**[22] इत्यत्र द्रष्टुं शक्यो 'वधतीति' प्रयोगः, आपस्तम्बपरिभाषायाम्[23] **''प्रकरेण विधयो वध्यन्ते''** इत्यत्र **'वध्यन्ते'** इति प्रयोगः, मनुस्मृतौ[24] **''वध्यते यास्तु वाहयन्''** इत्यत्र **'वध्यते'** प्रयोगश्च। एवमेवान्यत्रापि नैकस्थलेषु वधधातोः स्वतन्त्रसत्ता समुपलभ्यते। अत्र **'वधति वध्यन्ते वध्यते'** इत्यत्र क्रमशो **'हन्ति हन्यन्ते हन्यते'** इत्येव प्रयोगाः समाद्रियन्ते नव्यशाब्दिकसम्प्रदाये। एवमेव ध्माधातोः सार्वधातुकस्थले 'धमति' इत्यादिरूपमार्धधातुकस्थले च 'ध्मास्यति' इत्यादिरूपं साधु मन्यते पाणिनीयैः। किन्तु रामायणे **''विधमिष्यामि जीमूतान्''**[25] इति प्रयोगोऽवाप्यते। किञ्च घ्राधातोः सार्वधातुकस्थले **'जिघ्रति'** इत्यादि-प्रयोगो जायते, किन्तु महाभारते **'घ्रातीति'** प्रयोगो द्रष्टुं शक्यते- **''न पश्यति न चाघ्राति''**[26] इत्यत्र। यजधातोर्यजतिस्थाने **''इज्यति''**[27] इति प्रयोगो लभ्यते। एवमेव गम्धातोः **''गमति, गमतः, गमन्ति''** इत्यादीन्यपि रूपाणि वैदिकवाङ्मये यत्र-तत्र दृष्टिगोचरीभवन्ति। अतः प्रतीयते यत् गम्-घ्रा-ध्मा-दृश्-दाण्प्रभृतयो धातवः पृथक् सन्ति। गच्छ-जिघ्र-धम-पश्य-यच्छप्रभृतयो धातवश्च स्वतन्त्ररूपाः पृथक्। कालान्तरे गमादिधातूनां गमत्यादिरूपाणि तत्तत्कालकृतभाषाविस्तारसंकोचादिपरिवर्तनस्वाभाववशाद् भाषातो दुर्लभानि लुप्तानि वा जातानि, तथा च गच्छादिधातूनां **''गच्छिष्यति''** प्रभृतिप्रयोगा दुर्लभा बभूवुरतः तत्र-तत्र धातुद्वैविध्यमुपेक्ष्य एकैकेनैव धातुना लक्ष्यानुसारम् आदेशादिकल्पनया सर्वमभीष्टरूपं व्युदपादि तत्रभवता लाघवप्रियेणाचार्यपादेन। यथापेक्षं धातुपाठेऽपठिता अपि नैके धातवः सूत्रेषु निर्दिष्टा धातुपाठादौ संकेतिताश्च।

पाणिनीयव्याकरणानुसारेण **''ढूँढता है''** इत्यस्मिन्नर्थे **'अन्वेषयति'** प्रभृतिप्रयोगो विधीयते। किन्तु स्वतन्त्रो **'ढुण्ढि'** धातुरपि वर्तते, यस्य रूपाणि भवन्ति– **''ढुण्ढति ढुण्ढतः ढुण्ढन्ति''** इत्यादीनि। तदुक्तम्[28]–

अन्वेषणे ढुण्ढिरयं प्रथितोऽस्ति धातुः,

सर्वार्थढुण्ढितया तव ढुण्ढिनाम। इति।

एतद्धातुघटितशब्दो व्यवहारेऽपि प्रयुक्तो दृश्यत एव– **'विश्वेशं माधवं ढुण्ढिम्......'**[29] **'ढुण्ढिं गौतमजैमिनीय....'**[30] इत्यादौ। एवमेव पाणिनीयमतमनु कृधातोः **''करोति कुरुतः कुर्वन्ति''** प्रभृतिरूपाणि साधूनि मन्यन्ते, किन्तु **''करति करतः करन्ति'** प्रभृतिरूपाण्यप्यवाप्यन्तेऽस्यैव धातोः, तद्यथा– **'विद्रवन्ति महात्मानो नानाबाधं करन्ति च'**[31] इति। अथ चेदानीं महर्षिकाशकृत्स्नकृतधातुपाठोऽपि प्रकाशं प्राप्त एव, यत्र पाणिनीयधातुभ्योऽपि प्रायेण सार्द्धसप्तशतसंख्याका अधिका धातवो नयनायनमायान्ति। न केवलं धातुविषय एव, अपितु प्रातिपदिकादिविषयेऽपि तादृशि एव स्थितिर्वर्तते। तथाहि–पाणिनीयशब्दानुशासनानुसारेण **''आत्माय नमः राजाय इदम्''** इत्यादिप्रयोगा अशुद्धाः, **''आत्मने नमः राज्ञे इदम्''** इत्यादयश्च शुद्धास्सन्ति। किन्तु प्राचीनवाङ्मये हि एतादृशा अपि अकारान्तत्वप्रयुक्तकार्यभाजः प्रयोगाः साधुत्वेनोपलभ्यन्ते, यानवलोक्य तत्र-तत्र प्रातिपदिकद्वैविध्यं सुस्पष्टं प्रस्फुटितं भवति। तद्यथा महानारायणोपनिषदि[32]–

''शिवाय नमः शिवलिंगाय नमः। ज्वलाय नमः ज्वललिंगाय नमः। आत्माय नमः आत्मलिंगाय नमः......'' इति।

महाभारते[33] – **''राजाय प्रयतेमहि''** इति च। न चेह **'अर्श आदिभ्योऽच्'**[34] इत्यनेनाच्प्रत्यय आशंकनीयः, अर्थविसंगतेः। अत्र पणिनीयतन्त्रेऽकारान्तो राजशब्दो नास्ति, अपितु **'राजन्'** इति नकारान्तः शब्दो विद्यते। स चायं नकारान्तशब्दः समासवृत्तौ समासान्त– (टच्)[35] प्रत्ययसन्नियोगेनाकारान्तः सम्पद्यते। तेन समासस्थले **'महाराजः महाराजौ महाराजाः''** इत्येवंविधाः समासाभावे च **'राजा राजानौ राजानः'** इत्येवम्प्रकाराः प्रयोगाः सिद्धिपथमायान्ति। किन्तु संस्कृतसाहित्ये समासाभावेऽपि अकारान्तरूपमुपलभ्यते– **'राजाय प्रयतेमहि'** इत्यादि, तथा च कृतेऽपि समासेऽकारान्तत्वाभाव (नकारान्तत्व) घटितः प्रयोगः प्राचुर्य्येण प्राप्यते। यथा **भारते**– **'नागराज्ञः**[36]**, सर्वराज्ञाम्**[37] **मत्स्यराज्ञा**[38]**'** इति, **ताण्ड्यब्राह्मणे**– **'यानि देवराज्ञां साम्नानि.. यानि मनुष्यराज्ञाम्.. '**[39] इति, **यज्ञफलनाटके**[40]– **'महाराजानम्'** इति, **भासनाटकचक्रे**– **'काशिराज्ञे**[41] **सर्वराज्ञ'**[42] इत्यादि

च। यद्यप्येतादृशस्थलेषु **'समासान्तविधिरनित्यः'**[43] इति परिभाषया समाधातुं शक्यते समाधीयतेऽपि, तथापि पूर्णप्रयोगपर्यालोचनेन निर्णीयते यद् राज-राजन्-शब्दौ अकारन्त-नकारान्तावभावपि स्वातन्त्र्येण भाषायामास्ताम्। कालान्तरे समासस्थले नकारान्तशब्दस्य व्यस्तप्रयोगस्थलेऽकारान्तराजशब्दस्य चाभावं वीक्ष्योभयोः समानार्थयोः सम्बन्धो लाघवलोभवशादेकेनैव शब्देन कृतः। एवमेव **''अतो भिस ऐस्''**[44] इति पाणिनीयसूत्रानुसारेण लोके तृतीयाबहुवचने **''कर्णैः, तैः''** एवं वेदे **''बहुलं छन्दसि''** इति सूत्रेण भिस ऐस्विकल्पे **'कर्णैः कर्णेभिः तैः तेभिः'** इत्यादिप्रयोगा भवन्ति। किन्तु शुद्धलौकिके कातन्त्रव्याकरणे **'अतो भिस ऐस् वा'**[45] इति विकल्पेन ऐसादेशविधायकं सूत्रमुपलभ्यते। किञ्च लौकिकसाहित्येऽपि भिस्-घटिकः प्रयोगोऽत्र द्रष्टुं शक्यते-

मृगैः सह परिस्पन्दः संवासस्तेभिरेव च।

तैरेव सदृशी वृत्तिः प्रत्यक्षं स्वर्गलक्षणम्॥[46] इति

अपि च 'इदम्'- शब्दस्य तृतीयाबहुवचने **''एभिः''** इति रूपं साधु **'नेदमदसोरकोः'**[47] इति सूत्रानुशासनात्, किन्तु **चरकसंहितायाम्**[48]- **'दीर्घकालस्थितं ग्रन्थिं भिन्द्याद् भेषजैरिमैः'** इत्यत्र **'एभिः'** इति प्रयोक्तव्ये **'इमैः'** इति प्रयोगो द्रष्टुं शक्यः। किञ्च संख्यारूपार्थे **'चतुर्विंशतिः, षट्त्रिंशत्, अष्टचत्वारिंशत्'** इत्यादयोऽपि प्रयोगा बाहुल्येनोपलभ्यन्ते। तद्यथा-

एता मुद्राश्चतुर्विंशज्जपादौ परिकीर्तिताः॥[49]

ऐक्ष्वाकवश्चतुर्विंशत् पाञ्चालाः सप्तविंशतिः॥

काशेयास्तु चतुर्विंशत् अष्टाविंशतिर्हैहयाः॥[50] इति

नारदस्मृतौ च- **'चतुर्विंशत् समाख्यातं भूमेस्तु परिकल्पनम्।'** इति,

वाराहगृह्यसूत्रे[51] **''षट्त्रिंशतिः त्रयाणाम्'' ''अष्टाचत्वारिंशतिः सर्वेषाम्'** इति, **पञ्चतन्त्रे**[52]- **'रागाः षट्त्रिंशतिः, वर्णाः षट्त्रिंशतिः'** इत्यादि च। किञ्च पाणिनिमतानुसारेण द्वयशब्दस्य सर्वनामसंज्ञा केवलं प्रथमाबहुवचने[53] विकल्पेन भवति, अन्यत्र न। किन्तु **शिशुपालवधे**- **'व्यथां द्वयेषामपि मेदिनीभृताम्'**[54] इत्यत्र षष्ठीबहुचवनेऽपि सर्वनामसंज्ञां प्रस्तौति माघः। एवमेव **''इको यणचि''**[55] इति यण्विधायकेन पाणिनीयसूत्रेण अव्यवहितपूर्वत्वविशिष्टस्येकः स्थाने यणादेशो भवति संहितायां विषये। यथा त्रि+अम्बक=त्र्यम्बक इत्यादि। किन्तु अस्मिन्नेव विषये संस्कृतवाङ्मये यण्व्यवधानघटितप्रयोगपक्षोऽपि विलोक्यते। तथाहि भाषावृत्तिकारेण **पुरुषोत्तमदेवेन ''इको यणचि''** इति सूत्रवृत्तौ एकं प्राचीनं वार्तिकमुद्धृतम्- **'इकां यणिभर्व्यवधानं व्याडिगालवयोरिति वक्तव्यम्'**[56]

इत्यर्थात् व्याडिमतानुसारेण गालवमतानुसारेण च इको यणा व्यवधाानं भवत्यचि परतः। अतस्तदनुसारेण दध्यत्र (दधि+अत्र) मध्वत्र (मधु+अत्र) त्र्यम्बक (त्रि+अम्बक) इत्यत्र **''दधियत्र मधुवत्र त्रियम्बक''** इत्यादिप्रयोगा अपि साधुत्वमवाप्नुवन्ति। इदं वार्तिकं न केवलं भाषावृत्तावेव समुल्लिखितमपितु ततोऽपि पूर्ववर्तिना जैनेन्द्रव्याकरणस्य व्याख्यात्रा अभयनन्दिना[57] **'इको यणिभर्व्यवधानमेकेषामिति संग्रहः''** इत्युक्त्वा भाष्ये भाष्यकारस्मृतस्य संग्रहकारव्याडेर्मतमिदमित्यभाणि। **जैनशाकटायनव्याकरणप्रणेतृपाल्यकीर्तिमहोदयेन** स्वोपज्ञ-**अमोघावृत्तौ**[58]- ''इको यणिभर्व्यवधानम् इत्येके- **''दधियत्र मधुवत्र इति''** इत्युक्त्या यण्व्यवधानवलितोऽयं पक्षं समर्थितः। हेमचन्द्रेणापि न्यगादि स्वोपज्ञ**बृहद्वृत्तौ**[59]- **केचित्त्विवर्णादिभ्यः परान् यरलवान् इच्छन्ति दधियत्र, तिरियङ्, मधुवत्र, भूवादय'** इति। अतोऽयमपि पक्षः कदाचिद् भाषायां प्राचुर्य्येण प्रयोगविषय आसीत् इत्यत्र नास्ति काचिच्छंका। अद्यापि दृष्टिपथमायान्ति यण्व्यवधानघटिताः प्रयोगाः, तद्यथा-**महाभारते**-**'येन देवस्त्रियम्बकः**[60]**, त्रियम्बको विश्वरूपः**[61]' इति, **बौधायनगृह्यसूत्रे**[62] - **''त्रियम्बकं यजामहे''** इति, **रसार्णवतन्त्रे**[63]- **'पञ्चवक्त्रास्त्रियम्बकाः'** इति, **कठकपिष्ठलसंहितायाञ्च**[64]- **'अव देवं त्रियम्बकं' ''त्रियम्बकं यजामहे''** इत्यादि च। भतृहरिरपि प्रयुङ्क्ते- **''त्रियम्बकं नान्यमुपस्थितासौ'** इति। इयङादिप्रकरणे **''तन्वादीनां छन्दसि बहुलमिति''** वार्तिकोदाहरणप्रसंगे[65] **'तन्वं पुषेम, तनुवं पुषेम। विष्वं पश्य, विषुवं पश्य। ''स्वर्ग लोकं, सुवर्ग लोकम्। त्र्यम्बकं यजामहे त्रियम्बकं यजामहे''** इत्येते प्रयोगाः प्रदर्शिता भाष्यकृता। महाकविकालिदासः त्रियम्बक-त्र्यम्बकयोरुभयोरपि प्रयोगं व्यदधात्-**'त्रियम्बकं संयमिनं ददर्श**[66]**' 'व्यकीर्यत त्र्यम्बकपादमूले**[67]**'** इति। अथ च त्रैयम्बक-वैयाकरण-नैयायिकादिशब्द-साधुत्वं त्र्यम्बकादिशब्दात् अणादिप्रत्ययमैजागमञ्च प्रकल्प्य सम्पाद्यते पाणिनीयैः, किन्तु अत्रापि त्र्यम्बकस्येति विगृह्य इयङादिघटिताद् यण्व्यवधानवलिताद् वा त्रियम्बकशब्दाद् व्युत्पादयितुं शक्यते त्रैयम्बक इति- अविरविकन्यायेन, एवमेव व्याकरणमधीत इत्यादि विगृह्य वियाकरणशब्दात् प्रत्ययोत्पत्तिः- वैयाकरण इति। तदुक्तं भाष्ये प्राचीनाचार्याणामेकं मतम्- **'व्योरचि वृद्धिप्रसंगे इयुवौ भवतः'**[68] इति । किञ्च बोधायनगृह्यसूत्रे 'त्र्यहे' इति प्रयोक्तव्ये 'त्रियहे' इति शब्दः प्रयुक्तो दृश्यते-**'त्रियहे पर्यवेते'**[69] इति, एवमेव महानारायणोपनिषदः- **'बाहुवोर्बलम् ऊरुवोरोजः। अरिष्टाविश्वान्यङ्गानि तनूः। तनुवा मे सह नमस्ते अस्तु मा मा हिꣳसीः**[70]**'** इत्यत्र मंत्रे यण्व्यवधानं द्रष्टुं शक्यते, तन्वा इत्यादिप्रयोगैः भवितव्यम्। कैवल्योपनिषदि[71] - **'स्त्रीयन्नपानादिविचित्रभोगैः'** इति विलोक्यते यण्व्यवधानयुतः प्रयोगः। एतत् सर्वं समीक्ष्य जायते

जिज्ञासेयं यद् एतावत्प्रसिद्धस्यापि यण्व्यवधानघटितप्रयोगपक्षस्याचार्यपाणिनिना कथं निर्देशो नाकारि? अत्रोच्यते- अपेक्षितप्रचुरप्रयोगविरहात् यण्घटकर्ल्व्यवधानघटितप्रयोगाभावात् इयङुवङादिना गतार्थत्वाच्च स्पष्टं निर्देशो न विहितः, किन्तु तादृशप्रयोगसंकेतोऽवश्यं कृतः **'भूवादयो धातवः**[72]**'** इत्यत्र। एवमेव जायापतिरूपार्थे द्वन्द्वविषये द्विवचने दम्पती जम्पती इति शब्दो निपात्यते, किन्तु तस्मिन्नेवार्थे एकवचने बहुवचने चापि प्रयोगोऽवलोक्यते संस्कृतवाङ्मये। पतिशब्दस्य समासे[73] एव घिसंज्ञां विदधति पाणिनीया लोके, किन्तु प्राचीनतन्त्रे लोकेऽपि[74] पतिशब्दस्य घिसंज्ञाप्रयुक्तं कार्यं दृश्यते। इत्थमनेके शब्दा नयनपथमायान्ति ये शिष्टप्रयुक्तत्वात् साधवस्सन्तोप्यपाणिनीया एव। एवञ्च अविरविकन्यायदृष्टान्तविषयभूतस्थले समानार्थकप्रकृतिद्वैविध्यमस्त्येव। अर्थात् याभ्यो याभ्यः प्रकृतिभ्यः प्रत्ययविधानं याभिर्याभिश्च विग्रहः, तासां तासां प्रायेण स्वतंत्रसत्ता समानार्थकता निश्चीयत एव। न केवलमत्र न्यायविषय एव, प्रत्युत अन्यत्रापि अनेकस्थलेषु प्रत्ययोत्पत्त्यादिप्रसंगे समानार्थकप्रकृत्यन्तरचर्चां कुर्वन्तो द्रष्टुं शक्यन्तेऽस्माभिर्भाष्यकाराः। तद्यथा- **''सुधातुरकङ् च**[75]**''** इत्यस्मिन् सूत्रे भाष्येऽभाणि भाष्यकृता- **'सुधातृ-व्यास-वरुड-निषाद-चाण्डालबिम्बानामिति वक्तव्यम्-सौधातकिः, वैयासकिः शुकः, वारुडकिः, नैषादकिः, चाण्डालकिः, बैम्बकिः। तत्तर्हि वक्तव्यम्? न वक्तव्यम्, प्रकृत्यन्तराण्येवैतानि'** इति। अत्र प्रकृत्यन्तराणीति पदमाश्रित्य कैयटेनोच्यते- **''स्वार्थिककन्प्रत्ययान्तत्वादिति भावः। अव्यविकन्यायेन च कनर्हितैर्वाक्यमेव भवति। व्यासकशब्दाच्च कन्नन्ताद् ऋषिवाचिनोऽपि बाह्वादेराकृतिगणत्वात् इञ् भवति न तु ऋष्यणिति भावः।''** अस्तु नाम, किन्तु भाषायां कन्प्रत्ययान्ता अपि शब्दा वर्तन्ते तदैव तु प्रकृत्यन्तरत्वेन तेषां परिग्रहः संकेत्यते। किञ्च **'लाक्षारोचनाट्ठक्**[76]**''** इत्यस्मिन् सूत्रे भाष्ये भाष्यते-**'पीतकाद् वा लुक्- पीतकशब्दो वा प्रकृत्यन्तरं तस्माल्लुग् वक्तव्यः'** इति। अत्रापि प्रदीपे प्रोक्तम्- **'प्रकृत्यन्तरमिति, स्वार्थिककन्प्रत्ययान्तमित्यर्थः'** इति। पुनश्च भाष्ये **'सर्वत्राण्च तलोपश्च**[77]**'** इत्यत्र- **'हेमन्तस्याणि तलोपवचनानर्थक्यम्, हेम्नः प्रकृत्यन्तरत्वात्।'** एवमेव **'फले लुक्'**[78] इति सूत्रभाष्ये- **'फले लुग्वचनानर्थक्यं प्रकृत्यन्तरत्वात्। प्रकृत्यन्तरम् आमलकशब्दः फले वर्तते'** इति। किञ्च **'विदूराञ्ञ्यः'**[79] इति सूत्रे **'अथवा प्रकृत्यन्तरं विदूरशब्दोऽस्ति वालवस्य'** इति। **'विदूरशब्दो नगरविशेषस्येव पर्वतविशेषस्यापि वाचकः स एवात्र प्रकृतित्वेनाश्रीयत इत्यर्थः'** इत्यवोचदत्र कैयटः। इत्थमनेकस्थानेषु प्रकृत्यन्तरचर्चा दृश्यते। तत्सर्वालोचनेनानुमीयते यद् यत्र-यत्र महर्षिपाणिनिना आदेशागमविशेषादिकं विधीयते, तत्र-तत्र प्रायेण स्वतन्त्रशब्दसत्ताऽपि कदाचिदासीदिति। पूर्वोक्तमेतत् सर्वमपि उदाहरणमात्रं न तु परिगणनम्, यतोहि समेषां प्रस्तुतिरेकत्र

हेममृगजन्मवदेव वर्तते, तत्रापि लघुकलेवरे निबन्धे। यद्यपि पूर्वोक्तानां समेषां शब्दानां साधुत्वम् आर्षप्रयोगात्, छान्दसत्वात्, बाहुलकात्, छन्दोवत् कवयः कुर्वन्तीत्याद्युक्त्या, व्याकरणान्तरेण वा विधातुं शक्यते, विधीयतेऽपि। तथापि शब्दास्तु संस्कृतस्यैव।

निष्कर्षः- अथात्र चिन्तनमननादिमग्नमानवमनसि समुदेतीयं जिज्ञासा यत् किम्, एते अपाणिनीयाः शिष्टप्रयुक्ताः सन्तोऽपि साधवः सन्ति न वा? किञ्चैतेऽपाणिनीयाः शब्दा अस्माभिः प्रयोक्तुं शक्यन्ते न वा? अत्रोच्यते नूनमेव साधवस्सन्ति, नूनमेव चास्माभिः प्रयोक्तुं शक्यन्ते इति। यत्तु शब्दकौस्तुभादौ ध्वनितं यदेते शब्दा असाधवस्तथापि प्रयोक्तॄणामृषिमुनीनां पुण्यादिप्रभावात् तेषां कृते दोषावहा अधर्मप्रयोजका वा न भवन्ति, किन्तु अस्माकं कृते दोषवहा इति, तदसाम्प्रतम्। यतो हि एतादृशानां तपःपूतानाम् अधिगतयाथातथ्यानां महात्मानां मुखादसाधवः शब्दा आयान्त्येव कुतः? येषां मनीषिणामियं मातृभाषा वर्तते, तेषां शब्दानां साधुत्वासाधुत्वयोः प्रयोगयोग्यत्वायोग्यत्वयोः समीक्षां पाणिनीयव्याकरणेन विदध्मो वयम्, किन्तु ध्यातव्यमिह यत्तेषां प्रयोगानुसारी व्याकरणारम्भो भवति, न तु तेषां प्रयोगाः किमप्येकं व्याकरणमाश्रित्य जायन्ते। यतोहि काऽपि भाषा कालक्रमेण विकाससंकोचप्रकृतिका स्थिरस्वभावाभाववती सती स्वरूपतो विपुलव्यापकतावती भवति। तत्रापीन्द्रबृहस्पतिभ्यां[80] प्रतिपदपाठरूपाभ्युपायेन दिव्यवर्षसहस्रमितकालावच्छेदेनाप्यसमाप्तपदाया निखिलभाषाजननीपदाभिधेयायाः सुधावर्षिचिरतरुण्या देववाण्या व्यापकस्वरूपादिकं निश्शेषभाषानिकरमतिशय्य विद्यत इति नाविदितं विद्यते विदितवेदितव्यानां विपश्चिदपश्चिमानाम्। अत एव यथाकालमनेके वैयाकरणाः समभवन् शब्दान्वाख्यानञ्च विदधुः। तत्र एतच्छब्दानुशासनतोऽवशिष्टानां शिष्टानां शब्दानां साधुत्वसमर्थन एव तात्पर्य निश्चीयते **'पृषोदरादीनि यथोपदिष्टम्'**[81] **'तदशिष्यं संज्ञाप्रमाणत्वात्'**[82] - प्रभृतिसूत्राणां, **'लोकतोऽर्थ'**[83] प्रभृतिवार्तिकानां **'सर्वे देशान्तरे प्रयुज्यन्ते'**[84] **'उपलब्धौ यत्नः क्रियताम्'**[85] **'तदिहापि' साध्यम्'**[86] **'सिध्यत्येवं, अपाणिनीयं तु भवति'**[87] **'लिङ्गमशिष्यं लोकाश्रयत्वात् लिङ्गस्य' इत्यादीनां भाष्यवचनानां,** भाष्यकारस्य ऋतक-ऋफिड-ऋफिड्डादिकल्पनाया[88] यदृच्छाऽव्युत्पन्नलृतकडित्थादिशब्दकल्पनायाः,

'ऋषीणां पुनराद्यानां वाचमर्थोऽनुधावति''[89] इत्यादिकविवचनानाञ्च अवशिष्टशिष्टप्रयुक्तशब्दसाधुत्वसम्पादनायैवेदं श्लोकवार्तिकं व्यरचि-

संज्ञासु धातुरूपाणि प्रत्ययाश्च ततः परे।
कार्याद्विद्यादनूबन्धमेतच्छास्त्रमुणादिषु।।[90] **इति।**

नागेशो न्यगदत्र[91]- संज्ञासु धातुरूपाणि- इति तु अनादिशिष्टप्रयोगसाधने उपायमात्रं न तु आधुनिकक्रियमाणसंज्ञानुग्राहकमिति भाव:'' इति ।

किञ्चाद्यापि पाणिनीयव्याकरणव्युत्पाद्येषु सर्वे शब्दा: प्रयोगविषया न भवन्त्यभिधानात्, अनभिधानाभिधानयोर्ज्ञानं कुत:? चतुर्विध[92]- स्वभाववद्बहुलपदघटितानाम् आकृतिगणघटितानां व्यवस्थितविभाषाविषयीभूतानाम् अनुक्तसमुच्चयार्थकचकारादिपदघटितानाञ्च सूत्राणां क्व प्रवृत्ति:? क्व निवृत्ति:? क्व विकल्पेन प्रवृत्ति:? क्व चान्यथा प्रवृत्तिरित्यत्र शिष्टा एव प्रमाणं, तदाऽन्यत्र ते प्रमाणं कथं न? यदि मुनित्रयानुक्तानामपि भागुरिमतसिद्धशब्दानां[93] प्रयोगे न काचित् विचिकित्सा तदा व्यासादिमुनिसम्मतपदप्रयोगे का पापशंका? महाभारतस्य ज्ञानदीपिकाटीकायामभाणि देवबोधेन-

न दृष्ट इति वैयासे शब्दे मा संशयं कृथा:।

अज्ञैरज्ञातमित्येव पदं नहि न विद्यते।।

यान्युज्जहार माहेन्द्राद् व्यासो व्याकरणार्णवात्।

पदरत्नानि किं तानि सन्ति पाणिनिगोष्पदे।।

किञ्च- समुद्रवद् व्याकरणं महेश्वरे तदर्धकुम्भोद्धरणं बृहस्पतौ।

तद्भागभागाच्च शतं पुरन्दरे कुशाग्रबिन्दूत्पतितं हि पाणिनौ।। इत्यादि।

वस्तुत: काऽपि भाषा यदि जनभाषात उच्छिन्ना भवति, तदा कालान्तरे तत्स्वरूपविज्ञानाय तद्भाषानिबद्धसाहित्यकोशव्याकरणादिकमेव अपेक्षितं भवति- सम्प्रति संस्कृतभाषा राजमाना सत्यपि मातृभाषा न वर्तते। अतस्तदीयवास्तविकस्वरूपविज्ञानाय तद्वाङ्मयं पाणिनिशास्त्रञ्च[94] शरणमिति निश्चप्रचम्। यद्यपि भाषाघटकीभूतानां समेषां शब्दानां प्रयोगो वाङ्मये स्यादेव इति निश्चितं नास्ति तथापि येषां प्रयोगो वरीवर्ति ते अवश्यमेव साधव: प्रयोगार्हाश्च सन्तीति नास्ति सन्देहावसर:। अतो येऽपि शिष्टप्रयुक्ता: शब्दा: सन्ति अपाणिनीया: तेऽप्यवश्यमेव प्रयोगार्हा: सन्तीत्यस्माकं निष्कर्ष:। तथा च अविरविकन्यायादितात्पर्यं समीक्ष्य सारेणेदमेवेह वक्तुं शक्यते यत् सुरभारत्या विपुलस्वरूपोद्धाराय आवश्यता वर्तते बहुविधसाधनसम्पन्नेऽस्मिन् युगे पौन:पुन्येन संस्कृतसाहित्यसागरमन्थनस्य, ततो नूतनानि-नूतनानि पदरत्नानि समुद्धृत्य नि:संकोचं प्रयोगस्य च।

---

[1] (क) ''तामखण्डां वाचं मध्ये विच्छिद्य प्रकृतिप्रत्ययविभागं सर्वत्राकरोत्''-ऋग्भाष्योपोद्घाते सायणाचार्य:।

(ख) ''तत्र प्रतिवाक्यं संकेतग्रहासम्भवाद् वाक्यान्वाख्यानस्य लधूपायेनाशक्यत्वाच्च कल्पनया पदानि प्रविभज्य पदे प्रकृतिप्रत्ययभागान् प्रविभज्य कल्पिताभ्यामन्वयवयतिरेकाभ्यां तत्तदर्थविभागं शास्त्रमात्रविषयं परिकल्पयन्ति स्माचार्या:। परमलघुमञ्जूषायां शक्तिप्रकरणे।

[2] ''महती सूक्ष्मेक्षिका वर्तते सूत्रकारस्य'' म.भा.

[3] किञ्चित्सामान्यविशेषवत्लक्षणं प्रवर्त्यम्। येनाल्पेन यत्नेन महतो महत: शब्दौघान् प्रतिपद्येरन्। किं पुनस्तत्? उत्सर्गापवादौ। कश्चिदुत्सर्ग: कर्तव्य: कश्चिदपवाद:। म.भा. पस्पशा.

[4] ''अवे: क:'' इत्येनेनापि आविकशब्दो व्युत्पाद्यते, तदन्यत्।

[5] द्विगोर्लुगनपत्ये -4/1/88 म.भा.

[6] 4/1/88 म.भा. प्रदीपे।

[7] 4/1/88 म.भा. उद्योते

[8] 4/1/88 म.भाष्ये

[9] 4/1/89 म.भाष्ये

[10] 4.1.98 म.भा.

[11] 4.2.60 म.भा.

[12] 4.3.132 म.भा.

[13] 5.1.7 म.भा.

[14] 5.1.28 म.भा.

[15] तवाश्वो नष्ट: ममापि रथं दग्धम् इत्युभौ संप्रयुज्यावहे- म.भा.1.1.50

[16] उपोप मे परामृश मा मे दभ्राणि मन्यथा:।
सर्वाहमस्मि रोमशा गन्धारीणामिवाका।।ऋ.वे.1.1.26.7, एवमेव ऋग्वेदखिलपाठे 5.15.5, अथर्ववेदे 20. 129.17 इत्यादौ। (अत्रविकाशब्दस्यार्थान्तरमपि व्याख्यातं कैश्चिद् भाष्यकृद्भि:।)

[17] कुग्जनस्य परस्य च (ग.सू. 89), स्वस्य च स्वकीयम् इत्यादि।

[18] हनो वध लिङि 2.4.42 लुङि च 2.4.42

[19] वध हिंसायाम्, वधति, पृ.143

[20] काशिकायाम्-7.3.35

[21] स्वतंत्रो वधधातुस्तु नास्त्येव-लघुशब्देन्दुशेखरे

[22] वै.सू. 1.1.12

[23] आप.परि 1.2.27

[24] मनु 3.68

[25] रामायणसुन्दरकाण्डे 67.12

26 शा.प 187.18

27 महाभारते शान्तिपर्वणि 263.29

28 स्कन्दपुराणस्य काशीखण्डे 57.32

29 विश्वेशं माधवं ढुण्ढिं दण्डपाणिञ्च भैरवं। वन्दे काशीं गुहां गंगां भवानीं मणिकर्णिकाम्।। इति प्रसिद्धो भद्रश्लोक एषः।

30 वैयाकरणभूषणसारस्य मंगलाचरणम्।

31 देवीपुराणे 35.27

32 मन्त्रसंख्या 16

33 महाभारते आदिपर्वणि 94.44

34 अष्टा0 5.2.127

35 अष्टा0 5.4.91

36 महाभारते आदिपर्वणि 18.14, शल्यपर्वणि 20.27

37 महाभारते आदिपर्वणि 1.150, 163.6

38 महाभारते आदिपर्वणि 1.171 विराटपर्वणि 30.4

39 ता0 ब्रा0 18.10.5

40 पृ0सं0 28,96

41 पृ0सं0 187

42 पृ0सं0 445

43 परिभाषा सं. 85 परिभाषेन्दुशेखरे

44 अष्टा0 7.1.9

45 अष्टा0 7.1.10

46 बौ0ध0सू0 3.2.17

47 अष्टा0 1.1.11

48 चरकसंहितायाम् 21.127

49 सम्मुखं सम्पुटं......... इति गायत्रीजपमुद्राप्रतिपादकश्लोकेषु चरमः पादः।

50 कलिवंशवर्णने 99.322

51 वा0गृ0सू0 6.29

52 पं0तं 5.53, 5.41

53 प्रथमचरमतयाल्पार्धकतिपयनेमाश्च- अष्टा0 1.1.33

54 शि0व0 12.13

[55] अष्टा0 6.1.77

[56] तत्रैव

[57] जनैन्द्रमहावृत्तौ 1.2.1

[58] शाकटायनव्याकरणे 1.1.73

[59] हैमव्याकरणे 1.2.21

[60] शान्तिपर्वणि 99.33

[61] सभापर्वणि 10.21

[62] बौ0ग0सू0 3.11

[63] र0तं 2.60

[64] कठकपिष्ठलसंहितायाम् 3.10

[65] म0भा0 6.4.787

[66] कुमारसम्भवे 3.44

[67] कुमारसम्भवे 3.61

[68] म0भा0 1.4.2

[69] बौ0ग0शेषे 5.2

[70] मन्त्र सं0 72

[71] कै0उ0 1.12 (अत्र 'स्त्रियन्नपानादि) इति पाठान्तरमपि प्राप्यते।

[72] अष्टा0 1.3.1

[73] 'पतिः समास एव' अष्टा0 1.4.8

[74] सीतायाः पतये नमः (रामरक्षास्त्रोत्रम्) इत्यादि।

[75] म0भा0 1.4.97

[76] म0भा0 4.2.2

[77] म0भा0 4.3.22

[78] म0भा0 4.3.163

[79] म0भा0 4.3.84

[80] एवं हि श्रूयते- बृहस्पतिरिन्द्राय दिव्यं वर्षसहस्रं प्रतिपदोक्तानां शब्दानां शब्दपारायणं प्रोवाच, नान्तं जगाम। बृहस्पतिश्च प्रवक्ता, इन्द्रश्चाध्येता, दिव्यं वर्षसहस्रमध्ययनकालो न चान्तं जगाम। किं पुनरद्यत्वे? म.भा. पस्पशा.

[81] अष्टा0 6.3.108

[82] अष्टा0 1.2.53

[83] अष्टा0 1.2.53

[84] म.भा. पस्पशा.

[85] म.भा. पस्पशा.

[86] 'एवं तर्हि- इहान्ये वैयाकरणा मृजेरजादौ संक्रमे विभाषा वृद्धिमारभन्ते-परिमृजन्ति, परिमार्जन्ते, परिमृजन्तु, परिमार्जन्तु, परिममृजतु, परिममार्जतुरित्याद्यर्थम्। तदिहापि साध्यम्। तस्मिन् साध्ये योगविभागः करिष्यते' म.भा. 1.1.3

[87] म.भा. प्रत्याहाराह्निके

[88] 'न्याय्यस्य ऋतकशब्दस्य भावात् कल्पनं संज्ञादिषु साधु मन्यन्ते- ऋतक एवासौ न लृतक इति'..... .लृफिड-लृफिड्डश्चेति। एषोऽपि ऋफिडः ऋफिड्डश्च। कथम्? अर्तिप्रवृत्तिश्चैव हि लोके लक्ष्यते, फिड-फिड्डावौणादिकौ प्रत्ययौ इत्यादि।

[89] उत्तररामचरिते

[90] वै.सि.कौ. कृदन्तप्रकरणे, म.भा. (3.3.1)

[91] म.भा. ऋलृक्सूत्रे

[92] 'क्वचित् प्रवृत्तिः क्वचिदप्रवृत्तिः। क्वचिद् विभाषा क्वचिदन्यदेव' इति वै.सि.कौ. कृदन्तप्रकरणे

[93] 'वष्टि भागुरिरल्लोपमवाप्योरूपसर्गयोः। आपं चैव हलन्तानां यथा वाचा निशा दिशा।' वै.सि.कौ. अव्ययप्रकरणे, शब्दशक्तिप्रकाशिकायां च।

[94] यावाँश्चाकृतको विनष्टः शब्दराशिस्तस्य व्याकरणमेवैकमुपलक्षणं तदुपलक्षितरूपाणि च। तन्त्रवार्तिके 1.3.12

शब्दविषये शाब्दिकी दृष्टिः

डॉ० रामनारायणद्विवेदी
सहाचार्यः व्याकरणविभागे
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायस्य
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयस्य

शब्दमाहात्म्यमतिरोहितं समेषामपि विपश्चिदपश्चिमानाम्। शब्दमाहात्म्यं परिलक्ष्यैव आचार्यो दण्डी प्रत्यपादयत् यत् यदि शब्दाह्वयं ज्योतिर्नैव दीप्यते तदा सकलमपि जगत् अन्धकारात्मकतां भजेत इति। तथा हि काव्यादर्शे–[1]

इदमन्धं तमः कृत्स्नं जायेत भुवनत्रयम्।
यदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारं न दीप्यते॥

(काव्यादर्श- 1/4)

सर्वोऽपि च लोकव्यवहारः शब्दत एव जायते। अतएव भर्तृहरिर्भणति यत् कृत्स्नमपि ज्ञानं शब्दानुविद्धमेव भवति। कश्चित् तादृशः प्रत्ययो न वर्तते शब्दानुगमादृते सिद्ध्येत। तथा चोक्तम्–[2]

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते।
अनुविद्धमिवज्ञानं सर्वं शब्देन भासते॥

(वाक्यपदीयम् 1/1/23)

अतएव शब्दशास्त्रस्वरूपत्वात् व्याकरणं वेदाङ्गेषु मुखस्थानापन्नम्। अतएव शाब्दिकानां विषये ''प्रथमे हि विद्वांसो वैयाकरणा व्याकरणमूलत्वात् सर्वविद्यानाम्'' इति प्रशंसनं श्रूयते। अतः शब्दविषयको विचारः युक्तियुक्तः। सर्वैरपि दार्शनिकैः स्वीकृतायामपि शब्दस्य स्थितौ तत्स्वरूपविषये वर्तते कश्चन मतभेदः। तावन्नैयायिकाः शब्दस्यानित्यत्वं प्रतिपादयन्ति। तेषां मते शब्दः स्थानप्रयत्नाभिघातजन्यः स च शब्दजशब्दन्यायेन वीचीतरङ्गन्यायेन कदम्बमुकुलन्यायेन वा श्रोत्रदेशपर्यन्तं समायाति। शब्दश्चायं गुणः गुणी चाकाशः इत्यादिसिद्धान्तः नैयायिकानाम्। वैयाकरणास्तु शब्दमन्यथैव व्याख्यान्ति। शब्दः कः इति जिज्ञासायां महाभाष्यकृतः पतञ्जलयः प्रथमे एव पस्पशाह्निके शब्दतत्त्वं निरूपयन्ति। तेषां प्रतिज्ञावाक्यमेव ''अथ शब्दानुशासनम्'' (महाभाष्यम्, प्रतिज्ञावाक्यम्) इति विद्यते अतः शब्दविषयप्रतिपादने भाष्यकृता रुचिः दरीदृश्यते। तत्र प्रथमतः गौरित्यत्र कः शब्दः इति प्रश्नः उपस्थापितः। अर्थात् ''अयं गौः'' इत्युच्यमाने शब्दस्यार्थस्य च अभेदव्यवहारात् तत्तद्गवादिशब्दोच्चारणेन जातेः, व्यक्तेः, गुणस्य, क्रियायाश्च बोधोऽवलोक्यते। एतेषु शब्दः कः इति

प्रश्नाशयः। तत्रैव जातिव्यक्तिगुणक्रियादीनां शब्दत्वनिराकरणं भाष्यकृद्भिः प्रदर्शितम्। किं तर्हि शब्दः इति जिज्ञासायामुक्तम्–

''येनोच्चारितेन सास्नालाङ्गूलककुदखुरविषाणिनां सम्प्रत्ययो भवति स शब्दः'' इति। न च शब्दस्य नित्यत्वात् तस्य उच्चारणं न सम्भवेदिति वाच्यम् एतदेव मनसिकृत्य उच्चारित इत्यस्य उच्चारितप्रकाशितेनेत्यर्थं प्रतिपादयत् कैयटः। नित्यत्वमेव चास्य स्वीकृत्याह भट्टनागेशः ''शारीरमारुताभिहितकण्ठादिस्थानैरवयवद्वाराऽभिव्यक्तेन येन'' इति। (प्रकृतप्रसङ्गे उद्योते)। स च शब्दः न द्रव्यपदार्थः भाष्यकृद्भिः 'नेत्याह द्रव्यं नाम तत्' (म0 भा0 1 आह्निक) इत्यादिना खण्डितत्वात्। प्रदीपकृत्कैयटोप्याह द्रव्यस्य ग्रहणं चक्षुषा भवति। शब्दस्तु श्रोत्रेन्द्रियग्राह्यः अतः भिन्नेन्द्रियग्राह्यत्वात् शब्दो न गुणः। इत्याह तथाहि ''नेत्याह भिन्नेन्द्रियग्राह्यत्वान्न द्रव्यं शब्द इति प्रतीतम् अपितु द्रव्यमिति'' (प्रकृतप्रसङ्गे प्रदीपटीका) एवं द्रव्यस्य शब्दत्वखण्डनानन्तरमिङ्गितस्य चेष्टितस्य निमिषितदश्च शब्दत्वं खण्डितम्। यथा श्रोत्रेन्द्रियेण शब्दस्य ग्रहणं तथा क्रियायाः ग्रहणं चक्षुरिन्द्रियेण भवति। एवं च भिन्नेन्द्रियग्राह्यत्वात् न शब्दत्वं तेषाम्। इत्थमेव भाष्ये आकृतेरपि शब्दत्वमाशङ्कितम्। अत्र च जातेरेव आकृतिपदेन व्यवहारः कृतः अतः आकृतिशब्देन क्वचिज्जातेः क्वचिच्च अवयवसंस्थानस्य बोधो भवति। जातेश्च लक्षणमेकत्वे सत्यनेकसमवेतत्वमिति दार्शनिकाः ब्रुवते। एवं सकलव्यक्तिषु एकाकारप्रतीतिविषयीभूतं सामान्यमपि न शब्दः किं तर्हि आकृतिर्नाम सा इत्युक्तम्। एवं तर्हि कस्तावच्छब्दः इति संशयो जागर्ति तदोच्यते ''येनोच्चारितेन सास्नालाङ्गूलककुदखुरविषाणिनां सम्प्रत्ययो भवति स शब्दः'' इति। (महाभाष्यं पस्पशाह्निकम्) अयं च शब्दः कीदृश इति विचारणायां येनोच्चारितेन– उच्चारितप्रकाशितेन स्फोटात्मकेन बोधो जायते स एव शब्दः। तादृशार्थबोधजनकत्वं तु पदं वाक्यं वा तत्रापि मुख्यं वाचकत्वं वाक्यस्यैव। यदि प्रत्येकं वर्णानां वाचकत्वं स्यात्तर्हि द्वितीयादिवर्णानामुच्चारणं व्यर्थं स्यात्। तेन समुदाय एव वाचकत्वमङ्गीकर्तव्यं भवति। तत्रापि समुदायस्य यौगपद्येनोच्चारणं न सम्भवति उत्पन्नविनाशशालिनां वर्णानां समुदायत्वमप्यसम्भवम्। अभिष्यक्तिपक्षस्वीकारेऽपि क्रमेणाभिव्यक्तौ सत्यमपि अभिव्यक्तेरपि नाश्यत्वात् समुदायत्वाभावः। न च पूर्वपूर्ववर्णानुभवजन्यसंस्कारसहकृतचरमवर्णानुभवहेतुकैक– स्मृत्युपारूढानां वाचकत्वं स्वीक्रियत इति वाच्यम्। तथा सत्यपि येन क्रमेणोच्चारणं तेनैव क्रमेण बोधः इति विनिगमनाविरहात् सरः इत्यस्य रसः नदी इत्यस्य दीनः इत्याद्यनुभवप्रसङ्गात्। अतः शब्दः कः इत्याशङ्कायामुच्यते। वैयाकरणानां मते शब्दो द्विविधः स्फोटरूपः ध्वनिरूपश्च। तत्र मुख्यं स्फोट एव। ध्वनिस्फोटयोः शब्दत्वे च भाष्यमपि प्रमाणम्। तथोक्तम्–[3]

ध्वनिः स्फोटश्च शब्दानां ध्वनिस्तु खलु लक्ष्यते।
अल्पो महांश्च केषाञ्चिदुभयं तत्स्वभावतः।।

(म0 भा0)

अतएव स्फोटं ध्वनिं च बुद्धिस्थीकृत्य भाष्यकृता लक्षणद्वयं व्यरचि। अत्र च ध्वनेरपि शब्दपदेन व्यवहारो भवति एवं च उच्चारित एव शब्दः प्रत्यायको भवति नानुच्चारितः तथा अइउण् सूत्रभाष्ये श्रोत्रोपलब्धि बुद्धिर्निग्राह्यः प्रयोगेणाभिज्वलित आकाशदेशः शब्दः इति प्रोक्तम्। अतः ध्वनिस्फोटयोरुभयोरपि शब्दपदेन व्यवहारो दृश्यते। अतएव भर्तृहरिरपि शब्दस्य द्वैविध्यमाह–[4]

द्वावुपादानशब्देषु शब्दौ शब्दविदो विदुः।
एको निमित्तं शब्दानामपरोऽर्थे प्रयुज्यते॥

(वाक्यपदीयम् 1/44)

अयं भावः यः शब्दः अर्थं बोधयति सः, येनार्थ उपादीयते सः अर्थोपादानकः शब्दः द्विविधः एकः स्फोटव्यञ्जको ध्वनिरूपः अपरश्च स्फोटः शब्दः यो ह्यर्थं प्रकाशयति। एवं च स्फुटत्यर्थः अस्मादिति अन्वर्थसंज्ञापि संघटते। स्फोटोऽयं न केवलं शाब्दिकैरेव स्वीक्रियतेऽपितु पुराणेष्वपि अस्य चर्चा समुपलभ्यते। तथा च श्रीमद्भागवते–[5]

शृणोति य इमं स्फोटं सुप्तश्रोत्रे च शून्यदृक्।
येन वाग् व्यज्यते यस्य व्यक्तिराकाश रात्मनः॥

(श्रीमद्भागवतमहापुराणम् 12/6/40)

भगवान् पाणिनिरपि 'अवङ्स्फोटायनस्य'[6]

(पाणिनिसूत्रम् 6/1/113) इति सूत्रयाञ्चकार।

स्फोटोऽयनं परायणं यस्य सः स्फोटायनः स्फोटप्रतिपादनपरो वैयाकरणः। तस्य स्फोटायनस्य (तत्त्वबोधिनीटीका) तथैव ''अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम्''[7] (अष्टाध्यायी 1/2/45) इति सूत्रमपि स्फोटवाचकत्वे प्रमाणं भवति। नो चेत् वाक्यघटक प्रत्येकाक्षराणामुच्चारित प्रध्वंसित्वात् अर्थविषयकबोधजनकत्वाभावेन शक्त्यभावात् सूत्रीयोद्देश्यताया अप्रसिद्धे सूत्राणाञ्च स्वीयोद्देश्यतावच्छेदका-वच्छेदेन प्रवृत्तेरिदं सूत्रं व्यर्थं स्यात्। यदि सूत्रव्यर्थतामिष्टापत्तिरिति ब्रूषे तर्हि ''वर्णेनाप्यनर्थकेन न भवितव्यं किमियता सूत्रेण''[8] (महाभाष्यम् 1/1/1) ''सामर्थ्ययोगान्नहि किञ्चिदत्र पश्यामि शास्त्रे यदनर्थकं स्यात्[9] (महाभाष्यम् 1/1/1) इत्यादिभाष्यवचनात् कथमपि सूत्रवैयर्थ्यमिष्टापत्तित्वेन स्वीकर्तुं नैव शक्यते। अतः सूत्रमिदं स्फोटस्य वाचकत्वे प्रमाणमिति सर्वसिद्धम्। तच्च वाचकत्वस्वरूपः स्फोटः तत्तद्वाक्यघटकवर्णेषु वाक्ये वेति सन्देहः। यदि प्रत्येकं वर्णाः वाचका भवेयुस्तर्हि घट इत्युच्यमाने तद्घटकाः यावन्तोऽपि वर्णाः तेभ्यः सर्वेभ्यः सुबुत्पत्तिः स्यात् अतः समुदायस्यैव बोधकत्वमङ्गीकार्यम्। अर्थवत्त्वाभावाच्च प्रत्येकं वर्णेभ्यः न सुबुत्पत्तेरवसरः। यत्र च एक एव वर्णः वाचकः यथा अनुबन्धविनिर्मुक्तपदार्थस्यैवोपस्थितिर्भवति इति पक्षस्वीकारे इणधातोः यः इकारः तस्य

''इण् गतौ'' इत्यादिना गतिरूपार्थवत्त्वात् ''भूवादयो धातव:''[10] (1/2/45) इति धातुसंज्ञा सिद्ध्यति। तथैव वार्त्तिककारोऽपि स्फोटं स्वीचकार। तथा हि ''सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे'' (प्रथमं वार्त्तिकम्) इति वार्त्तिकेन शब्दस्य नित्यत्वं प्रतिपाद्य स्फोट एव स्वीकृत: तथैवान्येऽपि महर्षय: स्फोटं स्वीकुर्वन्ति इति। भर्तृहरिरप्याह–[11]

वाक्यस्य बुद्धौ नित्यत्वमर्थयोगं च लौकिकम्।
दृष्ट्वाचतुष्ट्वं नास्तीति वार्ताक्षौदुम्बरायणौ।।

(वाक्यपदीयम् 2/3/42)

यद्यपि अष्टौ स्फोटा: शाब्दिकसिद्धान्तसिद्धान्तिता: तथापि वाक्यस्फोटस्यैव प्रमुख्यं स्वीक्रियते। अन्ये च स्फोटा: शास्त्रप्रक्रियानिर्वाहाय शास्त्रकृद्भि: प्रकल्पिता:। कश्चिदपि जन: परं प्रति प्रतिपिपादयिषितार्थबोध नाय शब्दान् प्रयुङ्क्ते। तत्र च निराकाङ्क्षबोध: वाक्येनैव भवितुमर्हतीति सर्वजनसंवेद्योऽनुभव:।

यत्र च केवलं विधेहीत्यादीनां पदानां प्रयोग: तत्रापि प्रसङ्गानुसारं द्वारमित्यादिपदाध्याहारेणैव निराकाङ्क्षबोध : सञ्जायते। अत: वाक्यस्फोट: प्रमुख इति सर्वजनसम्मत:। नित्यं चेदमत एव शब्दानां नित्यत्वात् कथं तेभ्य: प्रत्ययागमादेशादिकार्याणि सम्भवेयु: यतो हि अविचाल्यनपायोजनविकार्यनुत्पत्तिमत् यत्तदेव नित्यमिति भाष्यसिद्धान्तात् अत एवोच्यते–[12]

सर्वे सर्वपदादेशा दाक्षीपुत्रस्य पाणिने:।
एकदेशविकारे हि नित्यत्वं नोपपद्यते।। इति।

(महाभाष्यम् 1/1/20)

यद्यपि सर्वविकारोऽपि नित्यत्वं व्याहतमेव तथापि ईदृशास्थले बुद्धिविपरिणाम: एव कर्तव्य इति। भाष्यकृतामाशय:। अत एव ''इको यणचि'' इति सूत्रस्य इक्घटितबुद्धिप्रसङ्गे यण्घटितबुद्धिप्रसङ्ग: कार्य: इत्यर्थ: स्वीक्रियते। इत्थमेव शब्दस्य नित्यत्वं भर्तृहरिणा वाक्यपदीये प्रदर्शितम्। तथाहि–[13]

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम्।
विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यत:।।

(वाक्यपदीयम् 1)

नित्या: शब्दार्थसम्बन्धा: समाम्नाता महर्षिभि:।
सूत्राणां सानुतन्त्राणां भाष्याणां च प्रणेतृभि:।।

(वा0 ब्रह्मकाण्डम्)

साक्षात् श्रीकृष्णोऽपि अर्जुनं प्रति उपदिशन्नाह–[14]

पूर्वाभ्यासेन तेनैव ह्रियते ह्यवशोऽपि यः।
जिज्ञासुरपि योगस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते॥

(श्रीमद्भगवद्गीता 6/44)

यदि शब्दस्य ब्रह्मत्वं न स्यात्तर्हि कथं भगवान् शब्दस्य ब्रह्मत्वं प्रतिपादयेत्। अत: शब्दब्रह्म नित्यं सर्वसम्मतं चेति पर्यवस्यति।

शैव-वैयाकरणकाव्यशास्त्रिणाञ्च मते प्रतिभास्वरूपम्

रमेशचन्द्रनैलवालः
विशिष्टाचार्यः (एम.फिल) (शोधच्छात्रः)
जवाहरलालनेहरुविश्वविद्यालयः, नई दिल्ली

वेदेभ्यः एव भारतीयचिन्तनपरम्परायाः उत्पत्तिः जाता। वेदेषु न केवलं दर्शनधर्मसृष्ट्याद्युत्पत्तिविषये एव चिन्तनं वर्तते, अपितु काव्यशास्त्रादिविविधविषयेष्वपि चर्चा वर्तते। काव्यप्रतिभासम्बन्ध्युल्लेखः वैदिकसहित्ये बहुत्र प्राप्यते। प्रतिभाशब्दः प्रति-उपसर्गपूर्वक-भा-दीप्तौ-धातुना निष्पद्यते। अस्य प्रयोगः असाधारणमानसिकशक्त्यर्थे क्रियते, या किमपि नवीनं रचयितुं सर्वदा प्रययते। यथा उक्तं छान्दोग्योपनिषदि 'न वे मा प्रतिभान्ति भो'[1] अत्र प्रतिभान्ति इत्यस्य प्रयोगः ऋचानां पुरुषस्य अन्तःकरणे स्फुरणार्थे कृतं वर्तते। कठोपनिषदि अपि अस्य प्रयोगः ज्ञानोत्पादिकारूपेण वर्तते। यथा- 'न साम्परायः प्रतिभाति बालम्'।[2]

अस्यार्थः वर्तते यत्- मूढव्यक्तेः मनसि न ब्रह्मज्ञानविषये स्फुरणं भवति। अतः प्रतिभायुक्तः मानव एव ब्रह्मसाक्षात्कारं कर्तुं क्षमः वर्तते। पुनः आगमेष्वपि अस्योल्लेखः प्राप्यते। येन शैवादिदर्शनेष्वपि अस्य विस्तृतरूपेण प्रयोगः जातः। अग्निपुराणे यद्यपि स्पष्टरूपेण प्रतिभाशब्दोल्लेखः न वर्तते, तथापि तत्र कवित्वशक्तेः उल्लेखः प्राप्यते, यत्- अस्मिन् लोके प्रायः मनुष्यत्वमेव दुर्लभम्, तत्रापि विद्यास्तु बहुप्रयत्नप्राप्ता, विद्यापि भवतु, तदा कवित्वं न सर्वैः प्राप्यते। कवित्वे प्राप्ते सति, कवित्वशक्तिस्तु अतिदुर्लभा एव।

दर्शनशब्दः वैदिकसाहित्ये विशिष्टो वर्तते। यत्र तस्य प्रयोगः मन्त्रसूक्तदिव्यज्ञानपरमतत्त्वस्य साक्षात्कारार्थे कृतो वर्तते। दर्शनशब्दः काव्यस्य साक्षात्कारार्थे अस्यवामीयसूक्ते वर्तते। तत्र 'दीर्घतमस्' ऋषिः कथयति यत्- प्रतिभारहितो मानुषः वाणीं पश्यन्नपि न पश्यति,शृण्वन्नपि न शृणोति। सा वाणी प्रतिभायुक्तस्य समीपे स्वप्रकाशं तथैव करोति, यथा जाया स्वपत्युः सम्मुखे स्वस्वरूपं प्रकटयति।[3]

यास्केनापि उक्तं- 'ऋषिर्दर्शनात्, स्तोमान् ददर्शेत्योपनन्यवह'।[4] अतः स्तोमस्य स्तोत्रस्य वा दर्शनकरणात् कविः ऋषितुल्यः भवति। पुनः तेनोक्तम्- 'कविः क्रान्तदर्शिनो भवति'।[5] एवं प्रकारेण ऋचायाः (काव्यस्य) साक्षात्कारकारणात् ऋषिरपि कविः नाम्नाभिधीयते। अतः प्रायः ऋषिः कविश्च शब्दौ समानार्थकौ एव। शतपथब्राह्मणे उक्तं- 'एते वे कवयो यद् ऋषयः'। कठोपनिषदि साक्षात्कारार्थे पृथक्-पृथक् धातूनां प्रयोगः वर्तते। अतः प्रायः दर्शनेक्षणसाक्षात्कारादयः शब्दाः प्रतिभायुक्ताय एव प्रयुङ्क्ता इति। यथा- ईक्ष धातोः प्रयोगः।[6]

काव्यशास्त्रिण: वैयाकरणाश्चार्थग्रहणाय प्रतिभामेव प्रमुखं मन्यन्ते। एकस्य शब्दस्य एक: पृथगर्थं स्वीकरोति, अन्यश्च पृथगर्थं स्वीकरोति, अत: विभिन्नार्थग्रहणस्य हेतु: प्रतिभा एव। सर्वे मनुष्या: स्वविवेकबुद्ध्यनुसारेण एकस्यैव शब्दस्य पृथक्-पृथगर्थं स्वीकुर्वन्ति। निरुक्तकारेण यास्केन तस्याभिप्राय ऋग्वेदस्यास्य मन्त्रास्याधारेण उक्त:- यत् समानेन्द्रिययुक्तानां समानशास्त्रपठितानां मानवानां चित्तोस्थिताअर्था: न समाना: भवन्ति। केचन ऊहवक्तृतायाञ्च निपुणा: भवन्ति, केचन ताभ्यां रहिता भवन्ति। यथा केचन तडागा: जानुपर्यन्ता: जलयुक्ता: परं न स्नानयोग्या:, केचन जलप्लाविता:, केचन कक्षपर्यन्तजलयुक्ताश्च भवन्ति। तेनैव प्रकारेण केचन मनुष्या: नार्थबोधनक्षमा:, केचन स्वल्पमात्रज्ञा:, केचन अपिरिमितज्ञा: भवन्ति।[7]

अत: वेदेषु उपनिषत्सु अपि प्रतिभाया: स्पष्टरूपेण पृथक्-पृथक् शब्दै: उल्लेख: प्राप्यते। पुन: वेदाधारेण उपनिषदाधारेण च विभिन्नेषु दर्शनेषु काव्यशास्त्रे च प्रतिभा शक्ति:, परमतत्त्वरूपेण, स्वातन्तर्यशक्तिशब्देन प्रतिभारूपेण च प्रसिद्धा जाता।

वैयाकरणदर्शने प्रतिभाया: स्वरूपम्-

वैयाकरणेषु प्राय: भर्तृहरिणा एव सर्वप्रथमं स्पष्टरूपेण प्रतिभाया: चर्चा कृता। तेन उक्तं यत् प्रतिभा सर्वेषु प्राणिषु कस्मिन्नपि रूपे वर्तते एव, तस्या: मूलकारणं शब्दतत्त्वमेव। यथार्थस्य प्रतिपत्तये तत्तत्शब्देषु तत्तदर्थग्रहणरूपाभ्यासवशाद् उत्पन्नसंस्कारकारणात् जन्या: पदवाक्यध्वन्यात्मकवर्णात्मकादीनां शब्दानां प्रतिभा एव हेतु। भर्तृहरिणा उक्तं यत्- यद्यपि प्रतिभा अनुभवसिद्धा, तथापि अस्या: इदमित्थन्तया इति कथितु न क्षम:। अस्या अपरेभ्य: गोपनमपि असम्भवं स्वभावसिद्धत्त्वात्।[8]

भर्तृहरिमते प्रतिभा एव सा शक्ति:, यया सर्वाणि पदार्थानि उत्पन्नानि भवन्ति।[9] स्फोटोऽपि प्रतिभाया: एव विशेषगुण:। बुद्धौ स्फोट: तत्तत्वं, येनार्थप्रतीति: भवति। अर्थप्रतीतिकारणं प्रतिभा एव। पदार्थोपन्न: वाक्यार्थ: एव प्रतिभा- 'विच्छेदग्रहणेर्थानां प्रतिभान्येव जायते। वाक्यार्थ इति तामाहु: पदार्थैरुपपादिताम्'। तस्य मते समस्तलौकिकव्यवहाराणां जनको शब्दब्रह्म एव परमतत्त्वं वर्तते।[10] शब्दब्रह्म एव प्रतिभा वर्तते। पुण्यराजेन स्ववाक्यपदीयटीकायां तां प्रतिभां एव विशुद्धप्रज्ञा इति उक्तम्।[11] सैव प्रतिभा पश्यन्ती वागपि वर्तते।[12]

सा प्रतिभा अनपायिनी-अविभागा-अक्रमा च वर्तते। अस्या: स्वरूपं ज्योतिर्मयं, सोमस्यान्तिमकलावत् एषा कदापि अभिभूता न भवति। अत अस्या: साक्षात्कारे सति किमपि अज्ञातो न भवति।[13] भर्तृहरिमते सा प्रतिभैव येषां कारणवशाद् वसन्ततौं पुंस्कोकिल: गायति, विभिन्नजन्तुषु स्वयमेव आहारप्रीतिद्वेषप्लवननीडनिर्माणोड्डयनादि-क्रियादय: स्वयमेव भवन्ति। यद्यपि एषा प्रतिभा अयत्नजा, स्वभावसिद्धा च प्राणिषु भवति, तथापि पूर्वजन्मसंस्कारवशाद् तथा प्रारम्भकर्मवशाद् सा श्रेष्ठा भवति। सा प्रतिभा व्युत्पत्तयाभ्यासवशाद् परिष्क्रियते।[14]

शब्दार्थौ एकस्याः प्रतिभायाः एव भेदौ परं तात्त्विकरूपेण तु तौ अभिन्नौ एव- 'एकस्येवात्मनो भेदो शब्दार्थावपृथक् स्थितौ'।[15] ऋषभदेवेन स्ववाक्यपदीयटीकायामुक्तम्- प्रतिभा समस्त शब्दार्थसमुदायस्य कारणभूता बुद्धि वर्तते। एनामेव पश्यन्ती वागपि कथयन्ति। अनेनैव शब्दाः प्राणवृत्तिं प्राप्नुवन्ति। 'प्रतिभामिति, येयं समस्तशब्दार्थकारणभूता बुद्धिः या पश्यन्तीत्याहुः यतः शब्दाः प्राणवृत्तिं प्राप्नुवन्ति'। सोमानन्दोऽपि स्वकृत्यां भर्तृहरेः मतं उद्धृतवान्। उक्तं यथा- सा प्रतिभा अनाद्यक्षरपरब्रह्म च वर्तते। सैव शब्दरूपः सैव पश्यन्ती वाग् वर्तते।[16]

तस्य मते एकैव वाक् त्रिषु अवस्थासु प्रकटीभवति- पश्यन्ती, मध्यमा, वैखरी च। पश्यन्ती एव आत्मतत्त्वं, शब्दब्रह्म प्रतिभाश्च वर्तते। अस्यामवस्थायां शब्दार्थौ अभिन्नरूपेण निवसतः। मध्यमा वाक् बुद्ध्या गृह्यते। तथा अस्यां ध्वनिर्क्रम ज्ञातुं शक्यते।[17] अनिर्धारितस्वरूपापि एषा प्रतिभा असंसृष्टपदार्थानां मध्ये ऐक्यं स्थापयति। तथा सर्वेषु वाक्येषु सर्ववाक्यार्थरूपतां प्रकटयन् वाक्यं स्वाधारं करोति।[18] व्यवहारकाले सा प्रतिभा शब्दतः प्रकटीभवति, तथा जन्मान्तरभावनावशादपि सा उत्पद्यते। सर्वेषां प्राणीनां प्रतिभामूलकः एव इतिकर्तव्यतारूपव्यवहारः। अतः केऽपि मानवाः अस्याः अतिक्रमणं कर्तुं न क्षमाः।[19]

सम्पूर्णोऽयं संसारः प्रतिभाप्रमाणवशादेव स्वस्वकार्येषु प्रवर्तयति। यथा उक्तं कालिदासेन- 'सतां हि सन्देहपदेषु वस्तुषु प्रमाणमन्तः करणप्रवृत्तयः'।[20] न केवलं सर्वव्यवहारकुशलाः मानवा एवापितु पशुपक्ष्यादयोऽपि स्वव्यवहारं प्रतिभाप्रमाणवशादेव कुर्वन्ति।[21] प्रतिभां स्वभावसिद्धां मन्वानः भर्तृहरिः कथयति- यथा द्रव्यविशेषादिषु परिपाकातिरिक्तं यत्ननिरपेक्षं मदादयः शक्तयः स्वभावतः एव उत्पन्नो भवन्ति, तथैव प्रतिभायुक्तेषु मानवेषु अपि विशिष्टसंस्कारवशाद् समुद्भूता प्रतिभायाः सुस्पष्टं ज्ञानं भवति।[22]

एवम् अस्मिन् जन्मनि जन्मान्तेषु समुत्पन्नभावनानुगतशब्दात् एव प्रतिभा उत्पद्यते। अस्याः विकासः शब्देन विना न सम्भवति। अस्याः मूलं शब्द एव। भावनानुगतादेतदागमादेव जायते।[23] अतः प्रतिभायाः शब्दमूलकत्वं तथा आश्रयाणामानन्त्यात् प्रतिभायाः अनन्तता वर्तते इति भर्तृहरेः मतम्।

काव्यशास्त्रिणां मते प्रतिभायाः स्वरूपम्-

प्रायः सर्वैरपि काव्यशास्त्रिभिः प्रतिभा काव्यस्य निर्माणकुशलशक्तिरूपेण स्वीकृता। काव्यकौतुककारेण भट्टतौतेन उक्तं- 'अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा इति'। सैव प्रतिभा शब्दार्थोभयरूपापूर्वसाहित्यनिर्माणकर्तृ। अतः न केवलं साहित्याचार्यैः एव अपितु अन्यशास्त्राचार्यैरपि प्रतिभा नाम कस्याश्चित् शक्त्या आवश्यकता स्वीकृता। संस्कृतकाव्यशास्त्रीयपरम्परायां सर्वादौ नाट्यशास्त्रस्य एव रचना जाता। परं तत्र भरतमुनिना स्पष्टरूपेण प्रतिभायाः उल्लेखः न कृतः। तथापि 'न तद् ज्ञान न तद् शास्त्र न सा विद्या न सा कला----नाट्येस्मिन् यन्न दृश्यते'।[24] इति कथनेन सिद्ध्यति, यत् एतत्सर्वाणि प्रतिभाधारितानि एव सम्भवन्ति।

भरतानन्तरं सर्वप्रथमं भामहेन एव काव्यालङ्कारनामके काव्यशास्त्रीयग्रन्थे प्रतिभाशब्दस्य प्रयोगः कृतः। भामहानुसारेण काव्यरचना तु प्रतिभायुक्तो एव कर्तुं क्षमः।[25] एकत्र प्रतिभाविषये तेनोक्तं यत्- काव्यं प्रतिभावतः सहजरूपेण प्रवृत्तं भवति। भामहेन शक्तेः स्वरूपं पृथक् रूपेण न स्वीकृतम्, अतः सिद्ध्यति यत्तस्य मते प्रतिभाशक्ती द्वे अपि एक एव। भरतमिव भामहेनापि उक्तं यत् काव्यनिर्माणसमये सर्वेप्रकारकाः शब्दार्थविज्ञानकलादयः स्वयमेव प्रस्फुटितानि भवन्ति।[26] दण्डिनापि स्वग्रन्थे काव्यनिर्माणस्य हेतुषु प्रथमा गणना प्रतिभाया एव कृता, सा प्रतिभा नैसर्गिकी स्वतः उत्पाद्या च। तस्यानुसारेण सहजप्रतिभायारभावेऽपि शास्त्रज्ञानप्रयत्नवशाच्च काव्यरचना सिद्ध्यति।[27]

वामनमते प्रतिभा कवित्वबीजम्, सा पूर्वजन्मविशेषसंस्कारवशाद् जन्या। अनया विना काव्यं न उत्पद्यते, उत्पद्यते वा हास्यास्पदमेव।[28] राजशेखरेणापि काव्यमीमांसानामके काव्यशास्त्रीयग्रन्थे प्रतिभाविषये चर्चा कृता। या शब्दार्थसमूहालङ्कारोक्त्यन्यमार्गान् काव्यतत्त्वान् च हृदये प्रकटीकरोति, सा एव प्रतिभा।[29]

प्रतिभाहीनेभ्यः दृष्टियुक्तेभ्यः मानुषेभ्यः प्रत्यक्षयुक्ताः अपि काव्यपदार्थाः परोक्षमिव वर्तन्ते। तथा दृष्टिरहितेभ्यः प्रतिभायुक्तेभ्यः सर्वे एव काव्यपदार्थाः प्रत्यक्षमेव भवन्ति। राजशेखरमते शक्तिः प्रतिभायाः कार्यः वर्तते। अनेन प्रतिभायाः द्वे भेदे स्वीकृते। कारयित्री प्रतिभा भावयित्री प्रतिभा च। कवेः उपकारिणी कारयित्री। कारयित्रेरपि त्रिभेदाः सन्ति- सहजा, आहार्या औपदेशिकी च। सहजा तु जन्मान्तरसंस्कारवशाद् जन्या, आहार्या तु जन्मनः शुभादिकर्मवशाद् जन्या, तन्त्रमन्त्राद्युपदेशजन्या औपदेशिकी वर्तते।[30] आलोचकस्य उपकारिका भावयित्री च।[31]

वक्रोक्तिजीवितकारेण कुन्तकेनापि विशिष्टशब्दार्थकाव्यनिर्माणे प्रतिभायाः आवश्यकता स्वीकृता। शब्दार्थसाहित्यप्रधानत्वात्काव्यरचना तु क्रियते तथापि तत्र प्रतिभायाः पौढ़ता सिद्ध्यति।[32] प्रतिभोत्थिता समस्तवैचित्र्यं सुकुमारमार्गेण प्रवाहितो भवति। प्रतिभायां तादृशी शक्तिः भवति, येन शब्दार्थनिबद्धकाव्येषु अपूर्वो कश्चिद् सौन्दर्यः प्रतिभाति।[33]

महिमभट्टेन स्व व्यक्तिविवेकनामके ग्रन्थे विशदरूपेण प्रतिभायाः विवेचनं कृतम्। तेन उक्तम्- रसानुकूलशब्दार्थचिन्तने तल्लीनसहृदयकवेः शब्दार्थस्य वास्तविकज्ञानोत्पत्तेश्च प्रतिभा एव कारणम्। प्रतिभा प्रज्ञायाः तादृशी शक्तिः वर्तते, येन माध्यमेन कविः शब्दार्थस्य वास्तविकस्वरूपं साक्षात्कुर्वाणः तस्मिन्नेव रमते।[34] 'प्राक्तनाद्यतनसंस्कारपरिपाकपौढा प्रतिभा'।[35] प्रतिभावशात् पूर्वतः विद्यमानवस्तुषु अपूर्वाः काचित् नवीनता आगच्छति। सा प्रतिभा पूर्वजन्माद्यतनजन्मनोः संस्कारयोः परिपाकरूपा वर्तते। आनन्दवर्धनेन प्रतिभायाः सविस्तरेण उल्लेखः कृतः, तस्य मते रसभावरूपप्रतीयमानमर्थं कुर्वाणा महाकवीनां सरस्वती अलौकिकपरिस्फुरणशीलविशिष्टप्रतिभां प्रकटयति।[36]

सा प्रतिभा सहृदयान् प्रति नानुनीयमाना, अपितु प्रतिभाया: विषयभूतेन रसेनैव भासिता भवति। भट्टतौतेनोक्तम् यत्-नायककविश्रोतृणाञ्च समानानुभव: एव तत्र प्रमाणम्।[37] आनन्दवर्धनमते यदि प्रतिभा वर्तते तु सर्वमेव वर्तते, प्रतिभा एव नास्ति तु किमपि न वर्तते, तस्मिन् स्तुन्यसति न किंचिदेव कवेर्वस्त्वस्ति। यदि कवे: पार्श्वे प्रतिभा वर्तते, तदा सर्वेऽलङ्कारा: स्वयमेव प्रस्फुटितानि भवन्ति। येषां निरूपणं पण्डितानां कृते अपि असम्भवम्।[38] प्रतिभावशादेव काव्ये सूक्ष्मव्यङ्ग्यतत्त्वस्याभिव्यक्तिरपि भवति। रसभावादिनिगूढतत्त्वानां अभिव्यक्तिकारणादेव कवे: प्रतिभारूपगुण: आनन्त्यं प्राप्नोति।[39] ध्वनिकारमते अनेनैव प्रकारेण प्रतिभाशालिकवये विषयाणां नवीनता-असीमितता-अनन्तता तु सदैव एव भवति। यदि तत्पूर्वं तस्मिन्विषये एव असंख्या कवय: विविधार्थान् प्रकाशितवन्त:, तथापि स: सर्वथा नवीनार्थान् एव प्रकाशयति। य: कवि: अपरेषां अनुकरणं न कृत्वा स्वयमेव काव्यरचनां करोति, तस्मै वाग्देवी स्वयमेव शब्दार्थान् नियोजयति।[40]

अभिनवगुप्तेनापि स्व ध्वन्यालोकलोचने अभिनवभारत्याञ्च प्रतिभाविषये चर्चा कृता। तस्य मते नित्यनवीनवस्तून् पदार्थान् वा उत्पादयित्री उन्मेषयित्री प्रतिभा एव। **'नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा प्रतिभा मता'।**[41] अत: बुद्धौ अनेकप्रकारकाणां सुन्दरभावानां य: स्फुरणं भवति, तत्सर्वं प्रतिभया एव। अत अभिनवगुप्तमते कवि: प्रतिभाविशेषकारणादेव रसावेशस्थित्यां काव्यनिर्माणक्षमत्वं भवति।[42] भरतमुने: वचनस्य 'कवेरन्तर्गतं भावं भावयन् भाव उच्यते' अस्य व्याख्या अनेन कृतं यत् वाचिकाद्यभिनयेन वर्णनानिपुणकवे: य: साधारणजन्मान्तरगतानादिप्राक्तनवासनासंस्कार: प्रतिभास्वरूपलौकिकविषयेभ्यश्च य: अनुत्पाद्य: राग: वर्तते, तं एव देशाकालादिभेदात् सामान्यरूपादास्वाद्ययोग्यानुभवन् चित्तवृत्तिलक्षणमेव।[43] वाग्भटेनापि काव्यरचनाया: प्रतिभा एव कारणम् इति उक्तम्। व्युत्पत्त्यभ्यासश्च प्रतिभाया: संस्कारवशादेव उत्पद्येते।[44] चन्द्रालोककारेण जयदेवेनापि काव्यबीज: प्रतिभा एव स्वीकृत:।[45]

पण्डितराजजगन्नाथेनापि काव्यस्य परमकारणं प्रतिभा एव स्वीकृता। तेषां मते काव्यस्य कारणं कविगता प्रतिभा एव। तस्या: कारणात् एव कवि: काव्यवर्णनानुकूलशब्दोपचयने दक्षो भवति।[46] पुन: तेन उक्तं यत् सा अलौकिकशक्तिसम्पन्ना काव्यकारणीभूता प्रतिभाया: कारणं क्वचित् तु देवतामहापुरुषप्रसादादिजन्यमदृष्टं भवति, क्वचित् स्वविलक्षणव्युत्पत्त्याभ्यासवशाद् सा उत्पद्यते। अत: सर्वेषु स्वकर्मजन्यदृष्टादृष्टफलकारणादेव सा प्रतिभा विविधस्वरूपा दृश्यते।[47]

ये ये काव्यशास्त्रिण: स्पष्टरूपेण प्रतिभाया: उल्लेखं न कुर्वन्ति, तेऽपि प्रतिभां तु स्वीकुर्वन्ति एव, परं सा पर्यायरूपेण तै: स्वीकृता। यथा- केऽपि शक्तिरूपेण, केऽपि अन्यरूपेण वा। यथा मम्मटेनापि स्पष्टरूपेण प्रतिभाया: उल्लेख: न विहित:, तथापि तेन शक्तिरूपेण प्रतिभाया: स्थिति: स्वीकृता।[48] अत्र मम्मटेन स्पष्टरूपेण प्रतिभाया: उल्लेख: न कृत: तथापि तेन एका शक्ति: स्वीकृता, अत: सा एव शक्ति: प्रतिभा वर्तते। यतो हि तस्या: कार्याणि प्रतिभावत् एव वर्तन्ते।[49] परं मम्मटमते सा प्रतिभा एव न तत्र हेतु: अपितु त्रयाणां तत्र हेतुता भवति, अत: तेनोक्तं- 'हेतुर्न तु हेतव:'। अत: एषा शक्तिरेव प्रतिभा इति ज्ञेयम्।

शैवदर्शने प्रतिभायाः स्वरूपम्-

यद्यपि प्रायः सर्वे दार्शनिकाः प्रतिभां स्वीकुर्वन्ति, तथापि शैवदर्शने अस्याअधिकं महत्वं दृश्यते। प्रायः सर्वे शैवाचार्यैः स्वस्वग्रन्थेषु अस्याः चर्चा कृता। शैवदर्शने प्रतिभा एव सृष्टेः मूलसर्जनशक्तिः। एनामेव प्रतिभां काव्यचिन्तनक्षेत्रे शैवदर्शनस्य अभिनवगुप्तः कविगतसंवित् इति वदति। या रसस्यापि बीजम्।[50] सैव प्रतिभाध्यात्मक्षेत्रे परमेश्वरस्य शक्तिः। प्रत्यभिज्ञादर्शने परमशिव एव सृष्टेः परमतत्त्वम्। अस्य परमेश्वरस्य शक्तिः विलक्षणा। यदा सा सर्जनां करोति तदा तस्य द्वे रूपे भवतः। शिवः शक्तिश्च। शक्तिः शिवतः अभिन्ना एव।[51] क्षेमराजेनापि स्व प्रत्यभिज्ञाहृदये उक्तम्- सा शक्तिः प्रतिभा एव, सैव प्रतिभा अक्रमानन्तचिद्रूपप्रमाता महेश्वर एव।[52]

अध्यात्मक्षेत्रे या प्रतिभा परमशिवस्य शक्तिः वर्तते। सैव काव्यनिर्माणसमये कवेः शक्तिः वर्तते। अभिनवगुप्तेन द्वयोः एव प्रतिभा विषये अन्तर्भावं कृतम्। प्रतिभावशादेव कविना गुणानामाधानां दोषाणां त्यजनञ्च क्रियते, प्रकृत्या एव मधुरा सा प्रतिभानाम्निवृत्तिः एव महाकवेः रचनाकार्ये काव्यनियमानामपि अतिक्रमणं काव्यसौन्दर्यरूपेण कारयति। अभिनवगुप्तमते सा प्रतिभा स्वातन्त्र्यरूपिणी वर्तते। अभिनवगुप्तेन स्व तन्त्रालोकनामके ग्रन्थे प्रतिभायाः पर्यायरूपेण चित्, विमर्श च नाम्नि दत्तम्।[53]

कुलसिद्धान्तः शैवदर्शनस्य एका महत्वपूर्णा शाखा वर्तते। अस्मिन् सिद्धान्ते प्रतिभायाः निरुपणं कौलिकीशक्तिरूपेण कृतम्। कान्तिचन्द्रपाण्डेयमते अभिनवगुप्तेन स्व परा नाम्नि प्रतिभायां व्याकरणदर्शनस्य पराशक्तेः तथा काव्यशास्त्रिणः काव्यसर्जनीप्रतिभायाः अन्तर्भावः कृतः। अभिनवगुप्तमते सा शक्तिः सर्वोच्चशक्तिः, यतो हि इयं शक्तिः अपेक्षारहिता एव सम्पूर्णविश्वं प्रकाशयितुं प्रतिबिम्बितुं वा समर्था। अतः अस्या अपरा नाम अनुत्तरापि वर्तते।[54]

अभिनवमते ज्ञानस्तरे सैव प्रतिभा प्रातिभज्ञानप्रातिभविज्ञान नाम्नि च वर्तते। तेन पतञ्जलेः समर्थनं कुर्वन् उक्तं यत्- प्रातिभाज्ञानेन युक्तः मनुष्यः सर्वं ज्ञातुं सर्वं कर्तुञ्च समर्थो भवति। इयं प्रतिभां यस्मिन् भवति तस्य किं किं न सिध्यति, सर्वं सिध्यति एव।[55] एतत्प्रातिभज्ञानं महाज्ञानम्। एतत्ज्ञानं केनापि शास्त्रज्ञानेन आचार्यज्ञानेन साहाय्यं विना स्वत एव स्फुरति। तत्ज्ञानं अपेक्षान्तररहितमेव।[56] तत्प्रातिभज्ञानं अन्यज्ञानापेक्षा परा एव। तत्प्रातिभज्ञानं बुद्ध्या सर्वथा भिन्नम्। बुद्धिः तु जडा एव तथा विषयाणां ग्रहणाय सा इन्द्रियाणां आवश्यकता स्वीकरोति। तथा प्रातिभज्ञानं तु अतीन्द्रियमेव।[57] बुद्ध्यापेक्षा प्रातिभज्ञानं विवेकेनाधिकं सम्बन्धितो वर्तते। यतो हि विवेकेन एव प्रातिभज्ञानं जागर्ति। अतः प्रातिभज्ञानं विवेकाधारित एव।[58]

अभिनवमते प्रातिभयुक्तः मानवः शुद्धविद्यां सद्विद्याञ्च प्राप्नोति। यः मानवः प्रातिभज्ञानयुक्तो भवति सैव शैवदर्शने उत्तमसाधकरूपेण स्वीक्रियते। सा प्रतिभा सम्पूर्णे विश्वे व्याप्ताऽस्ति। तथा सर्वासां क्रियाणां मूला।

बुद्धेः विचारशक्तेः अभावादेव मनुष्येतरप्राणिषु प्रातिभज्ञानवशादेव हेयोपादानबुद्धिः भवति, यया तेषु अपि व्यवहारज्ञानं दृश्यते।[59]

यद्यपि अभिनवगुप्तेन पतञ्जलेः प्रतिभायाः अनुकरणं कृतम्, तथापि तेन तां शैवदर्शनस्य अद्वैतसिद्धान्ते तां प्रतिष्ठापितम्। अतः योगदर्शनस्य प्रतिभायां शैवदर्शनस्य प्रतिभायां साम्यो भूत्वापि पर्याप्तसूक्ष्मभेदमपि वर्तते। पतञ्जलिमते प्रातिभज्ञानं विवेकज्ञानस्य तथैव पूर्वरूपं वर्तते, यथा सूर्योदयस्य पूर्वप्रभा सूर्याद्भिन्ना एव।[60] अभिनवमतं विपरीतमेव, तस्य मते विवेकः प्रतिभायाः उत्पत्तौ श्रेष्ठोपायः, अतः तस्य मते विवेकः प्रातिभज्ञानपूर्वमेव।[61]

अभिनवमते दर्शनक्षेत्रे सा प्रतिभा एव परा, स्वातन्त्र्यशक्तिः, विमर्शः, प्रत्यवमर्शः, स्फुरत्ता, महासत्ता च वर्तते। वस्तुतः शैवदर्शने शक्त्या बिना शिवस्य सत्ता एव कल्पयितुं न शक्यते। अतः सा शक्तिः भावरूपा सच्च वर्तते। अतः शैवदर्शनस्य शक्तिः वेदान्तदर्शनस्य माया पर्याप्ताभिन्ना। वेदान्ते माया सतसद्भ्यां अनिर्वचनीया, तथा ब्रह्म माया च भिन्ना। परं शैवदर्शने शक्तिः शिवसहिता एव निवसति, न पृथग्रूपेण, सैव विश्वसृष्टिः करोति।

अतः प्रायः सर्वेषु दर्शनप्रस्थानेषु यद्यपि प्रतिभायाः आध्यात्मिकावधारणा शैवदर्शनात् पूर्वमेव आसीत्, तथापि सर्वप्रथमं शैवाचार्यैः अभिनवसोमानन्दोत्पलादिभिः एव अस्या आध्यात्मिकक्षेत्रे प्रयोगः कृतः। शैवदर्शनानुसारेण काव्यप्रतिभापि पराशक्तेः एव रूपं वर्तते, या विश्वसर्जनं करोति। सा स्वातन्त्र्यरूपचितिपराशक्तिः यथा शिवाधिष्टाने जगत्सर्जनं करोति, तथैव काव्यप्रतिभारूपे सैव काव्यसर्जनं करोति। सा प्रतिभा आनन्दरूपा, तथा सर्जनाकाले सृष्टुः अन्तराले एव उद्वेलितो भूत्वा स्वसामर्थ्यं सर्जयति। अतः क्षेमराजेनोक्तम्- 'आनन्दोच्छलिता शक्तिः सृजत्यात्मानमात्मना'।[62]

वस्तुतः शैवदर्शने परमशिवः वेदान्तब्रह्मवत् निर्गुणनिराकारश्च न वर्तते, अपितु परमशिव एकः कलाकारः, यः स्वशक्त्या विचित्रसौन्दर्यमयजगतः सर्जयति। यथा दर्पणे प्रतिबिम्बिताः नगरवृक्षग्रामादयः अभिन्नाः भूत्वापि स्वविम्बेभ्यः दर्पणाच्च पृथग्रूपेण भासते, तथैव परमभैरवस्य परमशिवस्य वा आभ्यन्तरे इयं सृष्टिः अविभक्तरूपेण प्रस्फुरिता भवति, तथापि शक्तिवशादेव तत्सर्वविभक्तमिव भासते।[63]

अतः एतत्जगत् चैतन्यरूपपरमशिवस्याभ्यन्तरे एव स्थिरो भवति, सः स्वेच्छया एव तं प्रकटीकरोति। एतत्सर्वं तस्य स्वभावं वर्तते, येन सः सर्वं करोति।[64] सा प्रतिभा शक्तिः वा सहजरूपा, परं सामान्यमनुष्येषु सा प्रतिभा अनन्तजन्मानां सत्कर्मोत्मन्नसंस्कारवशादेव भवति।[65]

निष्कर्षः

भारतीयदर्शनेषु प्रतिभायाः विवेचनमाध्यात्मिकदृष्ट्या एव न, अपितु काव्यतत्त्वदृष्ट्यापि महत्वपूर्णं वर्तते। वस्तुतः उपनिषद्-योग-व्याकरण-शैवादिदर्शनेषु प्रतिभाविषये या चर्चा अभवत्, सा एव काव्यशास्त्रक्षेत्रे पूर्वपीठिकारूपेण वर्तते। काव्यशास्त्रिणां मतानि दर्शनाधारितानि एव। शैवदर्शने तु परमशिवस्य स्वातन्त्र्यशक्तेः कविप्रतिभायाश्च एकरूपतायाः स्पष्टोल्लेखः वर्तते। यथा आध्यात्मिकप्रतिभायाः धरातले साधकः अतीतानागतज्ञानस्य प्रत्यक्षं करोति, तथैव काव्यसर्जनक्षेत्रे प्रज्ञायाः उन्मेषे सति भूतभविष्यविद्यमानपदार्थानां साक्षात्कारः भवति। अध्यात्मक्षेत्रे या प्रतिभाशक्तिः आनन्दरूपा सैव काव्यनिर्माणेऽपि 'आनन्दोच्छलिता शक्तिः सृजत्यात्मानमात्मना' इति सिद्धान्तः दर्शनात्स्वीकृत्य काव्यक्षेत्रे स्वीकृतः। यथा परमशिवशक्तिः अलौकिकजगतः निर्माणक्षमा तथैव कविशक्तिरपि अलौकिककाव्यनिर्माणक्षमा।

सन्दर्भसूची

1. छान्दग्योपनिषदि 6/7/2
2. कठोपनिषदि 2/6
3. उत त्वः प्रयन् न ददर्श वाचं उतत्व शृण्वन् न शृणोत्येनाम्। उत त्वस्मै तन्वो विसस्रे जायेव पत्य उशती सुवासाः। ऋग्वेदे 1/71/4
4. निरुक्ते 2/1
5. निरुक्ते 1/2/13
6. पराञ्चिखानि व्यतृणत्स्वयंभूतस्मात्पराङ्पश्यति नान्तरात्मनः। कश्चिद् धीरः प्रत्यगात्मान्मैक्षदावृत्तचक्षुरमृतत्त्वमैच्छन्।। कठोपनिषदि 4/42
7. अक्षण्वन्तः कर्णवन्तः सखायः मनोजवेष्वसमा बभूव। आदध्नास उपकक्षास उत्वे ह्रदा इव स्नात्वा उत्वे ददृशे। निरुक्ते पृ0 48
8. इदं तदिति सान्येषामनाख्येया कथञ्चन। प्रत्यात्मवृत्ति सिद्धा सा कर्त्रापि न निरूप्यते। वाक्यपदीये 2/1/44
9. एकस्य सर्वबीजस्य यस्य चेयमनेकधा। भोक्तृभोक्तव्यरूपेण भोगरूपेण च स्थितिः। वाक्यपदीये 1/4
10. अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम्। विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः। वाक्यपदीये 1/1
11. भगवतीविद्या विशुद्धप्रज्ञा प्रतिभाख्या। वाक्यपदीये 2/4/93
12. पश्यन्त्याख्या प्रतिभा। वाक्यपदीये 1/14
13. अविभागा तु सर्वतः संहृतक्रमा। स्वरूपज्योतिरेवान्तः सैषा वागनपायिनी।

सैषा संकीर्यमाणापि नित्यमागन्तुकैर्मलैः। अन्त्या कलेव सोमस्य मात्यन्तमभिभूयते।

तस्यां दृष्टस्वरूपार्यामशिकारो निवर्तते। पुरुषे षोडशकले तामाहुरमृता कलाम्।। वाक्यपदीये 1/145 पुण्यराजटीकायाम्

14. यथा द्रव्यविशेषाणां परिपाकैरयत्नजाः। मदादिशक्तयो द्रष्टाः प्रतिभास्तद्वतां तथा।

स्वरवृत्तिं विकुरुते मधौ पुंस्कोकिलस्य कः। जन्त्वादयः कुलायादिकरणे केन शिक्षिताः।

आहारप्रीत्यभिद्वेषप्लवनादिक्रियासु कः। जात्यन्वयप्रसिद्धासु प्रयोक्तामृगपक्षिणाम्। वाक्यपदीये 2/150/52

15. वाक्यपदीये 2/31

16. इत्याहुस्ते परं ब्रह्म यदनादि तथाक्षरम्। तदक्षरं शब्दरूपं सा पश्यन्ती परा हि वाक्। शिवदृष्ट्याम् 2/62

17. मध्यमा त्वन्तःसन्निवेषिणी परिग्रहीतक्रमेव बुद्धिमात्रोपादाना सूक्ष्मप्राणवृत्यनुगता। वाक्यपदीये पृ0 148

18. उपश्लेषमिवार्थानां सा करोत्यविचारिता। सार्वरूप्यमिवापन्ना विषयत्वेन वर्तते। वाक्यपदीये- 2/145

19. साक्षाच्छब्देन जनितां भावनानुगमेन वा। इति कर्तव्यतायां तां न कश्चिदतिवर्तते। वाक्यपदीये 2/1/46

20. अभिज्ञानशाकुन्तले 1/19

21. प्रमाणत्वेन तां लोकः सर्वः समनुपश्यति। समारम्भाः प्रतायन्ते तिरश्चामपि तद्वशात्। वाक्यपदीये 2/147

22. द्रव्यविशेषाणां परिपाकैरयत्नजाः। मदादिशक्तयो दृष्टा प्रतिभाद्तद्वतां तथा। वाक्यपदीये 2/148

23. वाक्यपदीये 2/151

24. ना0 शा0 1/116

25. गुरूपदेशादध्येतुं शास्त्रं जडधियोऽप्यलम्। काव्यं तु जायते जातु कस्यचिद् प्रतिभावतः। काव्यालंकारे 1/5

26. न स शब्दो न तद् वाच्यं न स न्यायो न सा कला। जायते यन्नकाव्यङ्गमहो भारो महान्कवेः। काव्यालंकारे 5/4

27. न विद्यते यद्यपि पूर्ववासना गुणानुबन्धि प्रतिभानमद्भुतम्। श्रुतेन यत्नेन च वागुपासिता ध्रुवं करोत्येव कमप्यनुग्रहम्। काव्यादर्शे 1/97

28. कवित्वबीजं प्रतिभानम्। जन्मान्तरागतसंस्कारविशेषः कश्चित्। यस्माद्विना काव्यं न निष्पद्यते, निष्पन्नं वा हास्यायतनं स्यात्। काव्यलङ्कारसूत्रवृत्तौ 1/3/16

29. या शब्दग्राममर्थसार्थमलङ्कारतन्त्रमुक्तिमार्गमन्यदपि तथाविधमधिहृदयं प्रतिभासयति सा प्रतिभा। काव्यमीमांसायाम् पृ0 25

30. 29 सा च द्विधा कारयित्री भावयित्री च। कवेरुपकुर्वाणा कारयित्री। साऽपि त्रिविधा सहजाऽऽहार्यौपदेशिकी च। जन्मान्तरसंस्कारापेक्षिणी सहजा। इह जन्मसंस्कारयोर्निराहार्या। मन्त्रतन्त्राद्युपदेशप्रभवा औपदेशिकी। तत्रैव पृ0 27

31. भावकस्योपकुर्वाणा भावयित्री। सा हि कवेः श्रममभिप्रायं च भावयति। तत्रैव पृ0

32. यद्यपि द्वयोरप्येतयोस्तत्प्राधान्येनैव वाक्योपनिबन्धः तथापि कविप्रतिभा पौढिरेव प्राधान्येतावतिष्ठते। वक्रोक्तिजीवितम् पृ0 31

33. प्रतिभा प्रथमोद्‌भेदसमये यत्र वक्रता। शब्दाभिधेययोरन्तः स्फुरतीव विभाव्यते। वक्रोक्तिजीवितम् 1/34

34. रसानुगुणशब्दार्थचिन्तास्तिमितचेतसः। क्षणं स्वरूपस्पर्शोत्था प्रज्ञैव प्रतिभा कवेः। व्यक्तिविवेकः पृ0 452

35. वक्रो0 जी0- प्रथमोन्मेषे

36. सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु निःस्यन्दमाना महतां कवीनां। अलोकसामान्यमभिव्यनक्ति परिस्फुरन्तं प्रतिभाविशेषम्। ध्वन्यालोके 1/6

37. प्रतिपतृन् प्रति सा प्रतिभा नानुनीयमाना, अपि तु तदावेशेन भासमानेत्यर्थः। यदुक्तमस्मदुपाध्यायभट्टतौतेन-नायकस्य कवेः श्रोतुः समानोऽनुभवस्ततः। इति। प्रतिभा अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा तस्या विशेषो रसावेशवैशद्यसौन्दर्यं काव्यनिर्माणक्षमत्वम्। ध्वन्या0 लो0 पृ0 94

38. अलङ्कारान्तराणि हि निरूप्यमाणदुर्घटनान्यपि रससमाहितचेतसः प्रतिभावनतः कवेरहम्पूर्विकया परापतन्ति। ध्वन्यालोके 233-234

39. ध्वनेरित्थं गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य च समाश्रयात्। न काव्यार्थविरामोस्ति यदि स्याद् प्रतिभागुणः। तत्रैव 4/6

ध्वनेर्यः सगुणीभूतव्यङ्ग्याध्वा प्रदर्शितः। अनेनानन्त्यमायाति कवीनां प्रतिभागुणः। तत्रैव 4/1

40. प्रतायन्तां वाचो निमितविविधार्थामृतरसा न सादः कर्तव्यः कविभिरनवद्ये स्वविषये।

परास्वादानेच्छाविरतमनसो वस्तु सुकवेः सरस्वत्यैवेषा घटयति यथेष्टं भगवती।। तत्रैव 4/17

41. अभिनवभारत्याम् ना0 शा0 7/2

42. प्रतिभा अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा तस्या विशेषो रसावेशवैशद्यसौन्दर्यं काव्यनिर्माणक्षमत्वम्। ध्वन्यालोके लो0 पृ0 94

43. वागङ्गमुखरागात्मनाभिनयेन सत्त्वलक्षणेन चाभिमयेन करणेन कवेः वर्णनानिपुणस्य यः साधारणः अन्तर्गतोऽनादिप्राक्तनसंस्कारप्रतिभानमयो न तु लौकिकविषयजो रागस्तमेव देशकालादिभेदाभावात् सर्वसाधारणीभावेन भावयन् आस्वादयोग्यीकुर्वन् भावश्चित्तवृत्तिलक्षण एवोच्यते। अभिनवभारत्याम् ना0शा0 7/2
44. प्रसन्नपदनव्यार्थयुक्तयुद्बोधवियायिनी स्फुरन्ती सत्कवेर्बुद्धिः प्रतिभा सर्वतोमुखी। वाग्भटालङ्कारे 1/4
45. प्रतिभैव श्रुताभ्यासः कवितां सहितां प्रति। हेतुर्मृदम्बुसम्बुद्धा बीजमाला लतामिव। चन्द्रालोक 1/7
46. तस्य च कारणं कविगता केवला प्रतिभा। सा च काव्यघटनानुकूलशब्दार्थोपस्थितिः। तद्गत च प्रतिभात्वं काव्यकारणताऽवच्छेदकतया सिद्धो जातिविशेष उपाधिरूपं वा खण्डम्। रसगंगाधरे पृ0 27
47. तस्याश्च हेतुः क्वचित् देवतामहापुरुषप्रसादादिजन्यमदृष्टम्, क्वचिच्च विलक्षणव्युत्पत्ति काव्यकरणाभ्यासौ। रसगंगाधरे पृ0 29
48. शक्तिर्निपुणतालोकशास्त्रकाव्यद्यवेक्षणात्। काव्यज्ञशिक्षयाभ्यासः इति हेतुस्तदुद्भवे। काव्यप्रकाशे 1/3
49. शक्तिः कवित्वबीजः संस्कारविशेषः यां बिना काव्यं न प्रसरेत्, प्रसृतं वा उपहसनीयं वा स्यात्। काव्यप्रकाशे 1/3
50. अभिनवभारत्याम् भाग 1 पृ0 294
51. शिवदृष्ट्याम् 3/2/3
52. या चौषा प्रतिभा तत्तत्पदार्थक्रमरूषिता। अक्रमानन्तचिद्रूप प्रमाता स महेश्वरः। प्रत्यभिज्ञाहृदये पृ0 90
53. तन्त्रालोके 2/74
54. तन्त्रालोके 2/74
55. इत्थं प्रातिभविज्ञानं किं किं कस्य न साधयेत्। यत् प्रतिभाद् वा सर्व चौत्यूचे शेषमहामुनेः। तन्त्रालोके 13/95
56. तत्प्रातिभ महाज्ञानं शास्त्राचार्यनपेक्षि यत्। तन्त्रालोके 13/80
57. तन्त्रालोक 13/120 टीकायाम्।
58. उपायोत्र विवेकैकः स हि हेयं विहापयन्। ददात्यस्य सुश्रोणि प्रातिभज्ञानमुत्तमम्। तन्त्रालोके 13/105
59. यन्मूलं शासनं तेन न रिक्तः कोऽपि जन्तुकः। व्युत्पेतिर्हि प्रतिमात्मकमेव वस्तु मूलम्। न च तेन प्रतिमात्मना वस्तुना तिर्यग्प्रायोपि कश्चिज्जन्तुः स्वोचितव्यापारनैपुण्यान्यानुपत्त्या रिक्तः। अत एव व्यवहाराः प्रतीयन्ते तिरश्चामपि यद्वशात्। तन्त्रालोके 13/89

60. प्रातिभं नाम तारकं, तद्विवेकजस्य ज्ञानस्य पूर्वरूपं, यथोदये प्रतिभा भास्करस्य, तेन वा सर्वमेव योगी जानाति, प्रातिभस्य ज्ञानस्यौत्पत्तौ। पा0यो0सूत्र।
61. उपायो देव देवेशि विवेकस्तत्र वै परः। हेयतां चौव संसारे ज्ञात्वा जन्तुर्विमोचयेत्। अनित्येऽस्मिन् शिवोह्येकः शिवः स एव गतः प्रभुः। ददात्यस्य च सुश्रोणि प्रातिभज्ञानमुत्तमम्। तन्त्रालोके 13/106
62. प्रत्यभिज्ञाहृदये भूमिकायाम् पृ0 10
63. दर्पणबिम्बे यद्वन्नगरग्रामादिचित्रमविभागि, भाति विभागे नैव च परस्परं दर्पणादपि च। विमलतमपरमभैरवबोधात् तद्वद् विभागशून्यमपि, अन्योन्यं च ततोपि च विभक्तमायाति जगदेतत्। परमार्थसारे 12/13
64. चिदात्मैव हि देवोन्तःस्थितमिच्छावशाद् बहिः। योगीव निरुपादानमर्थजातं प्रकाशयेत्। ईश्वरप्रत्यभिज्ञायाम् 1/5/7 पृ0 226
65. प्रतिभाविशेषोनन्तजन्माभ्यासमूलः। ईश्वरप्रत्यभिज्ञायाम् पृ0 197

सन्दर्भ-ग्रन्थसूची

1. क्षेमराजः, प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, व्याख्या0-जयदेवसिंहः, विद्यानिधि प्रकाशनम्, देहली, 2011
2. अभिनवगुप्तः, ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, सम्पा0-सुब्रह्मण्यम अय्यरः, कान्तिचन्द्र-पाण्डेयः, मोतीलाल बनारसी दास, 1986
3. त्रिपाठी, सत्यवती, भारतीय काव्यचिन्तन में प्रतिभा विवेचन, प्रतिभा प्रकाशन, दिल्ली, 2000
4. आनन्दवर्धनः, ध्वन्यालोकः (लोचनसहितः), सम्पा0- जगन्नाथपाठक, चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी, 2011
5. निरुक्तपञ्चाध्यायी, प्रका0-मेहरचन्द लछमनदास पब्लिकेशन्स, नई दिल्ली, 2011
6. कठोपनिषद्, व्याख्या0-पुष्पा गुप्ता, प्रका0- चौखम्भा सुरभारती प्रकाशन, 2011
7. मम्मटः, काव्यप्रकाश, व्याख्या0-आचार्य विश्वेश्वर, प्रका0- ज्ञानमण्डल लिमिटेड, वारणसी, 2011
8. कुन्तकः, वक्रोक्तिजीवितम्, व्याख्या0-परमेश्वरदीनपाण्डेय, प्रका0-चौखम्भा सुरभारती प्रकाशनम्
9. भामहः, काव्यालंकार, प्रका0-बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, 1985
10. भरतः, नाट्यशास्त्र, व्याख्या0- ब्रजमोहन चतुर्वेदी, प्रका0-चौखम्भा विद्या भवन, 2011
11. भट्टः, महिमः, व्याख्या0- ब्रह्मानन्द त्रिपाठी, चौखम्भा सुरभारती प्रकाशन, 2011
12. भर्तृहरिः, वाक्यपदीयम्, व्याख्या0-शिवशंकर अवस्थी, चौखम्भा विद्या भवन, 2011

13. जगन्नाथः, रसगंगाधरः, व्या0- मदन मोहन पाठक, चौखम्भा विद्या भवन, 2009

14. राजशेखरः, काव्यमीमांसा, व्या0- गंगासागर राय, -चौखम्भा विद्या भवन, 2005

15. अभिनवगुप्तः, तंत्रालोकः, भाष्य0-परमहंस मिश्र, चौखम्भा सुरभारती प्रकाशन, 2002

16. वामनः, काव्यालंकारसूत्रवृत्तिः, चौखम्भा विद्या भवन, 2011

17. मिश्रः, हरिरामः, व्याकरणशास्त्र का काव्यशास्त्र पर प्रभाव, ईस्टर्नबुकलिंकर्स, 1999

नारदस्मृतौ न्यायस्य दण्डस्य च व्यवस्था

कु. अनिता कौशिक
शोधच्छात्रा कन्यागुरुकुलपरिसरः,
हरिद्वारम्

नारदस्मृतेः प्रतिपाद्यो विषयः व्यवहारोऽस्ति यद्यपि मनुस्मृतिः व्यवहारविषये प्रकाशस्य कृते प्रथमा स्मृतिः कथ्यते। किन्तु मनुस्मृतिः केवलं व्यवहारस्यैव विवेचनं न करोति तत्र सृष्ट्युत्पत्ति-प्रक्रिया-धर्मवर्ण-आश्रम-व्यवस्था-आचारप्रायाश्चि पर्याप्तं वर्णनमुपलब्धं त्रादीनामपि भवति। परन्तु नारदस्मृतेः अध्ययनं कृत्वा ज्ञातं भवति यत् एतस्य प्रतिपाद्यस्य विषयः व्यवहारः एवाऽस्ति। इति कथने अस्माकं संकोचे न भवति यत् नारदः सर्वप्रथमं एतादृशः स्मृतिकारोऽस्ति येन केवलस्य व्यवहारदर्शनस्य आश्रयं कृत्वा तस्मिन् विस्तृतसमीक्षा लिखिताऽस्ति येन माध्यमेन ज्ञातं भवति यत् वैदिकालस्य अपेक्षया स्मृतिकाले विवादाः क्रमिकरूपेण उन्नताः दृश्यन्तेस्म, तत्रैव कालेऽस्मिन् स्मृतिकालीनन्यायपालिकायाः सुगठिताधिकव्यापकस्वरूपस्य दर्शनं कारयति। एतावत् एव नास्ति नारदकाले राज्यपालिकान्यायपालिका च उभाभ्याम् पृथक्-पृथक् रूपेण कार्यकरणे स्वतन्त्रे आस्तम्। एतस्य ज्ञानम् अस्मान् नारद द्वारा दत्तया व्यवस्थाया भवति यस्यां न्यायकार्यस्य अधिकारः प्राङ्विवाकाय दत्तोऽस्ति। नारद पृथक् व्यवहारशास्त्रस्य प्रणयनं कृत्वा पूर्ववर्तीस्मृतिकाराणाम् अपेक्षया बहु प्रगतिशीलः प्रतीयते। एतस्मिन् कथने कापि अतिशयोक्तिः न भविष्यति यत् धर्मनिरपेक्षतायाः सिद्धान्तस्य प्रतिपादकः नारदः सैवास्ति। नारदस्य काले कानूनसंविधाने महतीप्रगतेः अपि सकेतः एतेन कथनेन प्राप्यते यत् यत्र मनुना द्यूतक्रीडां पूर्णतया निषिद्धं कृतम् तत्रैव नारदेन एतस्य एतेन राजकीय कोषे वृद्धिर्भवति।[1] वस्तुतः तस्या प्रगतिशीलस्य द्योतकोऽस्ति एतस्यातिरिक्तं लिखितपक्षस्य वार्याय उच्चप्राथमिकता दत्ताऽस्ति। इदं कार्यं नारदस्य प्रगतिशीलतायाः द्योतकोऽस्ति वस्तुतः नारदः पूर्ववर्तीस्मृतिकारेभ्यः अग्रणी अस्ति।

न्यायशब्दस्य विवेचनम्

प्राचीनभारते ऋग्वैदिककालेऽपि न्याय प्रणाली प्रचलिता आसीत्। एतस्या संकेतः अस्माभिः ऋग्वेदात् प्राप्यते। निरुक्तकारेण-3/5 ऋग्वेदस्य एकाम् ऋचाम् उद्धृत्य उच्यते यत् पुत्रहीना विधवास्त्री गर्तसभायां वादीप्रतिवादियोः उत्थानाय काष्ठफलके स्थित्वा स्वपत्युः धनस्य याचनां करोति।[2] स्पष्टमस्ति यत् न्यायाय न्यायालयस्य स्थापना अभवत् प्राचीनसाहित्ये सभाशब्दस्य प्रयोगः न्यायालयस्य कृते क्रियते स्म। यथा निरुक्तार्थेन स्पष्टमिति परन्तु तस्मिन् काले न्यायव्यवस्थायाः किं स्वरूपम् आसीत् एतस्य पूर्णज्ञानं न प्राप्यते। धर्मसूत्रेषु सभायाः यः स्वरूपः विकसितो भवति, तस्मिन् नृपः प्रधानं भवति नृपस्य प्रशासनिकशक्तेः

विकासः भूते सति न्यायाधिक कार्येभ्यः पृथक् न्यायसभायाः समये भवनस्थितिविषयकनियमयोः निर्धारणं जातम्। यस्य स्पष्टप्रमाणं इदमस्ति यत् नारदेन धर्मशास्त्राणां परम्परागत रचनाक्रमस्य उल्लंघनं कृत्वा केवलव्यवहारेव स्व स्मृति लिखिता।

दण्डशब्दस्य विवेचनम्

ओपमन्यावाचार्यस्य मतेन दण्डस्यार्थः ''दमनम्'' इति मन्येत। कस्मिश्चित् राष्ट्रजातिसमाजं च सुव्यवस्थिता-नैतिककार्येभ्यः पृथक् करणस्य कृते दण्डः एव एकोपायः वर्तते। दण्ड शब्दस्य निर्वचनं यास्केन धारणार्थक दद् धातुना कृतम्।[3] दण्डमाध्यमेन प्रजोरपि नियन्त्रणं भवति। गौतमेन 9/28 दमधातुना दण्डशब्दस्य सिद्धिकारणाय उक्तम् यत् प्रजा अशुभकार्यभ्यः रोधनस्य कृते इमं दण्ड कथयति। ऋग्वेदकाले या ऋतावधारणा प्राप्ता[4] सा शनैः शनैः धर्मे परिवर्तितं भूत्वा ब्राह्मणकालपर्यन्तं दण्डरूपेतस्य प्रादुर्भूतोऽभवत् तथा च स्मृतिकाले तस्य दण्डरूपे पूर्णविकासोऽभवत्। तत्पश्चात् दण्डरूपस्य अनेकाः व्यवस्था कृतः।

वाक्धिक् च दण्डः

बृहस्पतिना वाक्धिक् अर्थवधश्च एते चत्वारः दण्डविधानः स्वीकृतम् तथा च दोषमात्रां ज्ञात्वैव एतेषां दण्डानां उपयोग आवश्यकऽस्ति। बृहस्पतिना अयं क्रमः एतोपि स्पष्टः कृतः यत् सर्वप्रथमं वाक्दण्डस्य दातव्यः अनन्तरं धिक्दण्डः तृतीयस्थानं अर्थदण्डस्य आयाति। एतेषां सफलतायां सर्वान्तेवधः दातव्यः।

वागाधिग्दण्डं वद्यं चैव चतुर्था कल्पितं दमम्।
पुरुषं दोषभिवं ज्ञात्वासम्यरिकल्पयेत्।।
वाग्दण्डं प्रामिं कुर्यात् धिग्दण्डं तदन्तरम्।
तृतीयंधनदण्डं तु वधदण्डः परम्।।[5]

अर्थदण्डः

यथानारदेनोक्तं यत् अर्थदण्डस्य कणी इत्यास्मात् प्रारभ्य सर्वस्वहरणपर्यन्तं भवितुं शक्नोति। स्मृतिकारैः इमं दण्डं प्रथमसाहसमध्यमसाहसउत्तमसाहसश्च भेदेन त्रिविधाः आसन्। नारदानुसारेण कठोरसाहसाय शतपणम्। मध्यमसाहसाय पंचशतपणम्, गम्भीरसाहसाय सहस्रपणानां दण्ड भवति स्म। नारदानुसारेण अर्थदण्डस्य भेदः उत्तमसाहसस्य अन्तर्गते वधसर्वस्वहरणनगर निष्कादनगजालन अंगविच्छेदोऽपि आयाति।[6]

न्यायस्य दण्डस्य च व्यवस्था

प्राचीन-वैदिक-सामाजिक-व्यवस्था समाजस्य सुन्दरं प्रतिबिम्ब प्रस्तौति। अस्याः सामाजिक-व्यवस्था आधारेण बहुकालान्तरमपि समाजस्याधारो वेदः एवास्ति। स्वधर्मय रक्षायै तथा च चराचर-जीवानां

सुखप्राप्तये दण्ड: दश्वरेण निर्मित:।[7] वेदानामनुकरणकर्ता मनु: राष्ट्रस्याभिवृद्धये सामंदण्डं चावश्यकरूपेण स्वीकरोति।

सामादीनामुपायनां चतुर्णामपि पण्डिता:।
सामदण्डो प्रशंसन्ति नित्यं राष्ट्राभिवृद्धये।।[8]

अतएव प्रत्येकं नागरिकाणाम् अधिकारणां सुरक्षायै स्थानायै राज्ञा दण्ड व्यवस्था स्थापनीय। वेदे राज्ञ: न्यायपूर्वक- सेना शस्त्रादय: राष्ट्रहितायोपयो:। करणीय: ईश्वरोपदेश:। स्थिरा: व: सन्त्वायुधा।[9]

दण्ड-नीतीनां निर्धारणम्

मन्वानुसारेण राज्ञा दण्डनिर्णयसमये देशकालपरिस्थितिया: तथा च शास्त्रोन्वित-ज्ञानस्य विचारं कुर्वात्, यतोहि इयं व्यवस्था दण्डचारी- आश्रमणां कृते ब्रह्मा इवास्ति।

तं देशकालो शक्तिं न विधं चावेक्ष्य तत्त्वत:।[10]
मनुस्मृतौ अपि प्रजापालनं क्षत्रियाणां परमोधर्म: कथित:।।[11]

न्याय-प्रणाल्या निर्धारणम्

न्याय-प्रणाल्या निर्धारणेन देशे स्थितेभ्य:, राष्ट्रघातिभ्य:, तथा च दुष्टकर्मिभ्य: दण्ड दातुं शक्यते। अस्मिन् राजा सर्वेषाम् अपराधाणां परिष्कराय दण्डनीते: प्रयोगम्, अकरोत्। तत्रदोषी राजा स्यात् वा प्रजा। अस्मिन् एव नाटके भवभूति: दण्डनीयं न्यायप्रणाली च उचित दण्डस्य कृते आवश्यकरूपेण प्रस्तुतवान। परशुरामस्य क्रोधिते भूते सति राम दण्डनाय उद्यत भूत्वा दशरथ: कथयति दुर्दाननां दमनविषय: क्षत्रियेषवाषन्ते।[12]

मनुना दुष्टहननं राज्ञ: यज्ञ इव प्रदर्शितम् तस्यानुसारेण धर्मपूर्वकेण प्राणीनां रक्षा तथा च, दुष्टानां हनेन कृत्वा राजा नित्यंप्रति एकलक्षदक्षिणायुक्त यज्ञ करोति।[13] मनुनासारेण राजा न्यायासेन उपविश्य सर्वान् प्रति ध्यानं ददाति।

सत्यमर्थ च सपश्येदात्मानमय: साक्षिण:।
देशं रूपं च काले च व्यवहार विधौ स्थित:।।[14]

दण्डोद्देश्यमस्ति यत् दुष्टजना: दुष्टमार्गेभ्य: पृथक् भूत्वा श्रेष्ठमार्गेषु आगच्छेयु:।[15] प्रजापालनायै एवं प्रजाया हितकामनायै राजा स्वयमेव आत्मन: दुखानां परित्यागं करोति, एवं प्रकारेण परित्यागस्य आज्ञां दत्वा सामाजिक न्यायस्य अद्भुत रूपम् अस्माकं समक्षे प्रस्तौति। दुर्मुख: प्रजा दुर्जनसज्ञादत्वा अस्य

विरोधं कृत्वा प्रजाजनान् सर्वथा निर्दोषप्रदर्शितं कृत्वा कथयति।[16] अभयस्यहि यो दाता स पूज्य सतत नृपः।[17] मनुः न्याय हेत्वे राजानां प्रति निम्नानिर्देशान् दत्तवान्।

स्वराष्ट्र न्यायावृत्तः स्यादभृशदण्डश्च शत्रुषु।[18]

उत्सवेऽस्मिन् प्रत्येक नागरिकाय मनवांछित आदेश ददाति। वैदिक राज्यव्यवस्थायां यत्र राजा प्रजां प्रति सुखोपयोगी वस्तूनां तथा च आदर्शोत्तम-कार्यप्रणाल्याः वर्षा करोति स्म तत्रैव कठोर-न्यायव्यवस्थायाः माध्यमेन देशे स्थितान् दुष्टान् दण्डयित्वा सुयोग्य संचालनं करोति स्म। न्यायस्य मुख्योद्देश्यमस्ति यत् सः दुष्टजनान् सम्यक् मार्गप्रदर्शयेत्। किञ्च यः मुमुमुहु अपराधं करोति दण्डात् विभेति, एतादृशानां द्रोहिणां हननं भवेत्।[19]

उपसंहारः-

अराजके हि लोकेऽस्मिन्सर्वतो विद्वते भयात्।
रक्षार्थमस्य सर्वस्य राजानमसृजत्प्रभुः।।[20]

राज्यव्यवस्थाया विधानं स्मृतिकारैः स्मृतिग्रन्थेषु प्रतिपादितम्। तत्र न्याय-दण्ड-प्रशासनप्रभृतीनां विविधानां विभागानां गणना विहिता। विगतपृष्ठेषु व्यवहारस्य सर्वेषु क्षेत्रेषु सूक्ष्मविवेचनस्य प्रयासः कृतोऽक्त। नारदेन निजकृतिषु अस्या व्यवहार परम्परायाः सुव्यवस्थिति वेदेषु व्यक्तेः आचार-विचार-व्यवहारसम्बन्धिनः सर्वाव्यवस्थायाः मूलरूपे दर्शनं भवति। नारदस्मृतौ वर्णित न्याय दण्डव्यवस्था च उपर्युक्त स्मृतेः अध्ययनं वस्तुतः उपादेय सिद्ध भविष्यति यतोहि एतेषां वेदविरोधव्यवस्थाः दृष्ट्वा जनमानसं दूदमध्ययनं तस्मिन् पुनर्विचारय प्ररयिष्यति।

प्राचीनकाले न्यायस्य समुचिता व्यवस्था राज्ञः श्रेष्ठो धर्म आसीत। यतो हि दण्डशक्तिविधानेन मात्स्यन्यायनिवारणार्थमेव राज्ञः समुत्पत्तिर्भवूव। तथा न्यायस्य आधारभूतविधिस्थाने 'धर्म' शब्द प्रयुज्यते स्म। न्याय-व्यवस्थायाः सन्दर्भे धर्मशब्दस्य तात्पर्योऽस्ति-सा व्यवस्था या समाजं व्यवस्थयति। याज्ञवल्क्यस्मृतौ वर्णितं यत्-

श्रुतिः स्मृति सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः।
सम्यक्सङ्कल्पजः कामो धर्ममूलमिदं स्मृतम्।।[21]

यद्यपि समस्तमानवीयविवादान् सहस्रभागेषु स्थापयितुं शक्यते। किन्तु स्मृतिकारेण सम्पूर्णविवादान् अष्टादश पदेषु विभक्तं कृत्वा व्यवस्था प्रदत्ताः। एतावत् एव नास्ति अपितु विवादेभ्यः जनः न्यायालये निजावेदनं प्रस्तुतं करोति। वादीप्रतिवादीयोः विचारेषु सभ्यं विचारं कृत्वा प्राहविवांक निजसम्मति प्रेषयति तथा च सः

सर्वेषां मतानां सूक्ष्मावलोकानन्तरं एव निजनिर्णयं ददाति स्म। अतः स्पष्टं भवति यत् न्यायपालिकायाः स्वतन्त्र अस्तित्वम् अभवत्। तथा च एतस्मिन् कार्ये स्मृतिकारस्य उल्लेखनीयं योगदानमस्ति।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. तुलनीय मनु-9/221 तथा नारद स्मृति- 17/2
2. गर्तारुगिण सनये धनानाम्। ऋग्वेद-1/24/7
3. निरुक्त-2/1, निरुक्तकार मात्र
4. ऋग्वेद-10/190/1, शतपथ ब्राह्मणः- 5/4/4/7
5. बृह०पृ०-226/227
6. नारद स्मृतिः-14/6-7 तस्य दण्डः क्रियापेक्षः प्रथमस्य शतावरः।

वधः सर्वस्वहरण पुरान्निर्वासनाङ्कने।

लद्ङ्गच्छेद इत्युक्तौ दण्ड उत्तमसाहसे।।

7. मनुस्मृतिः- 7/14/15 तस्यार्थे सर्वभूतानां गौप्तारं धर्ममात्मजम्।

ब्रह्मतेजोमयं दण्डमसृजत्पूर्वमीश्वरः।।

8. मनुस्मृति - 7/109
9. ऋग्वेद- 1/39/2
10. ऋग्वेद-7/16/17
11. मनुस्मृतिः- 7/144
12. महावीरचरितम- 3/44
13. मनुस्मृति- 8/306
14. मनुस्मृति- 8/45
15. अथर्ववेद- 20/36/10
16. उत्तररामचरिम्- 1/44, इक्ष्वाकुवंशोऽभिमतः प्रजानां जातं च द्वैवाद्वचयनीय बीजम्।
17. मनुस्मृति- 8/303
18. मनुस्मृति- 7/32
19. अथर्ववेद- 19/15/2
20. मनुस्मृति- 7/3
21. याज्ञवल्क्यस्मृतौ- 1/7

अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रे काव्यस्वरूपम्

डॉ. व्रजेन्द्रकुमारसिंहदेवः
सहायकाचार्यः (साहित्ये)
श्रीभगवानदासादर्शसंस्कृतमहाविद्यालयः, हरिद्वारम्

आधुनिकसंस्कृतकाव्यशास्त्रे आचार्यराधावल्लभत्रिपाठी

चिरपुरातनी सनातनी सुरवाणी। प्रतियुगं पुनः पुनर्जायमाना उषा इव सा नवविच्छित्तिं नूतनां च छविमाविर्भावयन्ती वरीवर्तीति जानन्त्येव सर्वे संस्कृतसमुपासकाः। संसारे यद्यपि जनसंख्या विपुला कविसंख्या विरला। काव्यनिर्माणे प्रवृत्ता अपि सर्वे प्रसिद्धिं लब्धुं नार्हन्ति। यदुक्तमग्निपुराणे -

नरत्वं दुर्लभं लोके विद्या तत्र सुदुर्लभा[१]।

सुविदितः काव्यशास्त्रीयसिद्धान्तानाम् अनेकशताब्दीव्यापीतिहासः। काव्यशास्त्रीयग्रन्थेषु भामह-वामनान्दवध ेन-मम्मट-विश्वनाथ-जगन्नाथादिप्रणीतेषु बहवः कारिका-वृत्तिशैलीबद्धाः सन्ति, बहवः सूत्र-विवृतिबद्धाः सन्तीत्यपि सुविदितम्। काव्यशास्त्रीयग्रन्थानामयं क्रमोऽद्यावधि प्रचलतीति इदमपि बहूनामाधुनिकसाहित्यविदुषां नूतनैर्लक्षणग्रन्थैः प्रत्यायितम्। महनीयमहिममण्डितेषु शास्त्रचिन्तनचणेषु धुरि-कीर्तनीयाः सन्ति राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य कुलपतिचराः राष्ट्रपतिसम्मानेन समलङ्कृताः अधीतिबोधाचरणप्रचारणैः स्वपाण्डित्यं चारित्र्यञ्च ख्यापयन्तः साहित्यशास्त्र- रचनावल्लभाः **श्रीमन्तो राधावल्लभत्रिपाठिमहोदयाः**।

आधुनिकालङ्कारिकाः

संस्कृतवाङ्मये आधुनिककाव्यशास्त्रसिद्धान्तपरम्परा पण्डितराज- जगन्नाथादीनारभ्य प्रसरन्ती प्रचलत्यद्यावधि। तत्र वर्तमाने काव्यशास्त्रकारा विद्वन्मूर्धन्यास्तु सन्त्येव। तेषु केचन प्रमुखाः काव्यशास्त्रकाराः -

१. **प्रो. रेवाप्रसादद्विवेदीनाम् - काव्यालङ्कारिका, नाट्यानुशासनम्, अलंब्रह्म**

२. **प्रो.राधावल्लभत्रिपाठिनः - अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम्**

३. **प्रो. अभिराजराजेन्द्रमिश्रस्य - अभिराजयशोभूषणम्**

४. **पं. शिवजी उपाध्यायस्य - साहित्यसन्दर्भः**

५. **पं. रहसविहारीद्विवेदिनः - नव्यकाव्यतत्त्वमीमांसा**

६. आचार्य-ब्रह्मानन्दशर्मणः - काव्यसत्यालोकः

७. पं. गिरिधारीलालव्यासस्य - अभिनवकाव्यप्रकाशः

८. पं. अमरनाथपाण्डेयस्य - काव्यसिद्धान्तकारिका

९. आचार्यहर्षदेवमाधवस्य - वागीश्वरीकण्ठाभरणम्

अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रस्य परिचयः

आचार्यराधावल्लभत्रिपाठिनोऽभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रनामकग्रन्थोऽधिकरणत्रये विभक्तोऽस्ति। अयं सूत्रविवृतिशैल्यां निबद्धोऽस्ति। प्रथमेऽधिकरणे काव्यलक्षणम्, द्वितीयेऽलङ्कारनिरूपणम्, तृतीये च काव्यभेदानां निरूपणमस्ति। मध्ये मध्ये कारिकारूपेण अनुष्टुप्सु आर्यावृत्तानुहारिषु छन्दोबद्धेषु पद्येष्वपि च कुत्रचित् स्वाभिप्रायो लक्षणकारेण प्रकटितोऽस्ति।

अस्मिन् लक्षणग्रन्थे लक्षणकारस्य क्रान्तिकारिणी 'नवा' दृष्टिः, नूतनोऽभिगमः, अभिनवतायां च प्रवृत्तिर्दृग्गोचरीभवति, प्राचां खण्डनमपि वृत्तौ कृतं दृश्यते। तृतीयेऽधिकरणे काव्यभेदेषु महाकाव्य-खण्डकाव्य-गीत-मुक्तक-छन्दोमुक्त-कविता-गजल-समस्या-निबन्ध-कथोपन्यास-संस्मरण-रेखाचित्र-जीवनचरितात्मकथा-यात्रावृत्त-रूपकेति भेदा लक्षिताः। अत्र नूतनानि प्रस्थानानि समावेशितानीति स्पष्टमेव।

ग्रन्थस्यास्य हिन्द्यामनुवादो डॉ.रमाकान्तपाण्डेयेन कृतोऽस्ति। हिन्दीव्याख्याया नाम ''अभिनवदीपिके''त्यस्ति।

काव्यलक्षणम्

लोकानुकीर्तनं काव्यम्[२]।

लोकस्यानुकीर्तनं वर्णनं वा हि काव्यमिति। भामहाचार्यादारभ्य इदानीं पर्यन्तं प्रायः सर्वे काव्याशास्त्रीयाः काव्यलक्षणं प्रस्तुतवन्तः। त्रिपाठिनः काव्यलक्षणे नवीनता वर्तते। तेन काव्यवस्तुनः (लोकस्य) उल्लेखं कुर्वता तस्य 'अनुकीर्तनम्' हि काव्ये स्थापितम्। त्रिपाठिमहोदयस्य काव्यलक्षणप्रसङ्गे यदि 'लोक' पदमपसृत्य केवलं 'अनुकीर्तनं काव्यम्' हि काव्यलक्षणं स्वीकर्तुं शक्यते यथा भामह-दण्डी-वामन-मम्मटादिपूर्वाचार्याः मन्यन्ते स्म।

वस्तुतः 'लोक'पदस्य सन्निवेशो राधावल्लभाचार्येण लोकविषयकस्य स्वावधारणार्थं कृतः। तस्य लोकविषयकचिन्तनं व्यापकशीलमस्ति। लक्षणे प्रयुक्तं 'लोक'पदं तस्या अवधारणायाः परिज्ञातं सूचयति। लक्षणात् अनुकीर्तनपदमपसृत्य केवलं 'लोकः काव्यम्' यथा लक्षणस्य परिकल्पना कर्तुं न शक्यते। अनेन

समस्तस्थावर-जङ्गमात्मक- चराचरं जगत् काव्यकोट्यामागमिष्यति। 'अनुकीर्तनस्य' अर्थोऽस्ति - **(अनुकीर्तनं शब्दैः पुनराविष्करणम्।)** विद्यमानस्य लोकस्य शब्दार्थैः पुनः कथनं हि त्रिपाठिमतेन काव्यमस्ति। अनेन प्रकारेण 'काव्य'पदमपसृत्य 'लोकानुकीर्तनं' मात्रं काव्यलक्षणं कर्तुं न शक्यते। यतो हि सामान्यजनैः कृतं लोकवर्णनमपि काव्यं कथयिष्यति। काव्यशब्दस्यान्ते कविरपि समाहितो वर्तते।

अतः कविना दोषरहित-गुणयुक्त-सालङ्कार-रसाभिव्यञ्जकशब्दार्थैः कथनं हि काव्यं भवति। अनेन त्रिपाठिनः काव्यलक्षणमिदं भामहादिपूर्वाचार्यैरभिमतकाव्यस्वरूपं हि विशिष्टतया प्रस्तौति।

राधावल्लभस्य काव्यलक्षणे लोकविषयकावधारणा

संस्कृतसाहित्ये लोकस्यावधारणा व्यापकभूता वर्तते। लोकशब्दस्य सामान्योऽर्थः संसारं भुवनं वाऽस्ति। स्वर्गः पातालः पृथिवी च लोकः कथ्यते। पुराणेषु चतुर्दशलोकानामपि संकल्पना प्राप्यते। **सप्त ऊर्ध्वलोकाः - भूः, भुवः, स्वः, महः, जनः, तपः, सत्यम् च पृथिव्या सह ऊर्ध्वलोकाः सन्ति। सप्त अध ोलोकाः - अतलः, वितलः, सुतलः, रसातलः, तलातलः, पातालश्च पृथिव्या अधोलोकाः मन्यन्ते।**

भारतीयपरम्परासु अनेकलोकानां चर्चा वर्तते। तत्र- गोलक-साकेतलोक-नागलोकप्रभृतीनां बहुलोकानामुदाहरणं प्राप्यते। अमरकोशे - 'लोकोऽयं भारतं वर्षम्' इति कथनमस्ति। तत्र अस्य शब्दस्यार्थद्वयं वर्तते - **भुवनं जनश्च।** अभिनवगुप्तपादानुसारं लोकशब्दस्यार्थोऽस्ति -'लोको नाम जनपदवासी जनः'। भरतमुनिना नाट्यस्य प्रसङ्गे लोकं हि प्रमाणं स्वीकृतम्। अनेन प्रकारेण लोकस्यावधारणा संस्कृतसाहित्ये प्राचीनकालात् प्रचलति।

अभिनवगुप्तमम्मटयोः लोकविषयकमतखण्डनम्

प्रसङ्गेऽस्मिन् प्रो. त्रिपाठिनः लोकस्यावधारणा अतिव्यापका सर्वथा नवीना च। तेन स्वकाव्यलक्षणे प्रयुक्तस्य लोकशब्दस्य व्याख्यां कुर्वता अभिनवगुप्तस्य (जनपदवासी जनो लोकः) मम्मटस्य (स्थावरजङ्गमात्मको लोकः) च लोकविषयकावधारणाऽस्वीकृता।

अनयोः लोकावधारणाव्याख्याने काव्यस्य क्षेत्रमतिसीमितं भविष्यति। अतः राधावल्लभाचार्यः काव्यशास्त्रीयपरम्परायां लोकस्य सर्वथा नूतनां विस्तृतव्याख्याञ्च प्रस्तौति। तस्यानुसारेण लोकशब्दः केवलं जनस्य स्थावरजङ्गमात्मकस्य वा वाचको न भवति। प्रो. त्रिपाठी कथयति-

चेतनया विभाव्यमानं सकलमेव भुवनं लोक इति वक्तव्यम्।

प्रसङ्गवशतः यद्यपि लोकशब्दस्य सीमितेऽर्थे प्रयोगस्य प्रचलनमासीत् परन्तु -

कविना यद् दिव्येन आर्षेण चक्षुषा चर्मचक्षुषा वा साक्षात्क्रियते तदपि लोकः।

अत्र डॉ.रमाकान्तपाण्डेयेन अभिनवदीपिकाहिन्दीव्याख्यायामस्मिन् विषये निगदितम्-

''चर्मचक्षुओं से साक्षात्कृत लोक को कवि के अनुदित होने वाले अनुभव के रूप में माना जा सकता है। जिसे वह रोज देखता है, महसूस करता है और भोगता है किन्तु दिव्य और आर्ष चक्षुओं से दृष्ट पदार्थ को लोक के दायरे में लाकर ग्रन्थकार ने उन समस्त तत्त्वों को भी कथावस्तु की कोटि में ला दिया है, कवि जिनका काव्यरचना प्रक्रिया के क्षण में अपने प्रातिभचक्षुओं से साक्षात्कार करता है, तन्मयीभाव स्थापित करता है और काव्य के रूप में उस वस्तु को अभिव्यक्ति देता है। त्रिपाठी जी की लोकविषयक अवधारणा यद्यपि पारम्परिक है तथापि काव्य के विषय में वह सर्वथा नवीन है। कवि कभी नेत्र आदि इन्द्रियों से साक्षात्कृत पदार्थों को काव्य विषय बनाता है, कभी मानससाक्षात्कृत वस्तु को तो कभी आध्यात्मिक पदार्थ को।

त्रिविधलोकनिरूपणम्

आचार्यराधावल्लभेन काव्यप्रसङ्गे त्रिविधो लोकः निरूपितः। तद्यथा-

स च लोकस्त्रिविधः[३]।
आधिभौतिक आधिदैविक आध्यात्मिकश्च[४]॥
अनुषक्तत्वं चैतेषां त्रयाणामपि[५]॥

'अपारे काव्यसंसारे कविरेकः प्रजापतिः' इति ध्वनिकारः। अनेन तस्य काव्यसृष्टेः वैचित्र्यं जायते। आचार्यः त्रिपाठी लोकस्य व्यापकतायां मन्त्रद्रष्टाभ्य ऋषिभ्यो नीत्वा वर्तमानपर्यन्तं सर्वेषां कवीनां काव्यवस्तूल्लेखं कृत्वा सर्वथाऽपूर्वं सिद्धान्तं प्रस्तौति। यदि वक्तुं शक्यते यत् काव्यं लोकोत्तरं भवति। लोकस्य काव्यग्रहणे लोकोत्तरता कथं सम्भवेत्। अस्य निराकरणं ग्रन्थकारेण कृतम्-

भवतु नाम काव्यस्य माहात्म्यख्यापनाय तस्य लोकोत्तरत्वनिरूपणम्, तत्र च लोकशब्दस्य सङ्कुचितेऽर्थेऽपि ग्रहणम्। परन्तु लोकानुकीर्तनमित्यस्मिल्लँक्षणे यो लोक उल्लिखितः स तु त्रिलोकीमेव समावेशयति, न केवलमाधिभौतिकं जगत्[६]**।**

लोकस्य आधिभौतिकम्, आधिदैविकम् आध्यात्मिकञ्चेति रूपत्रयं परस्परं मध्ये सम्मिलति। अनेन ग्रन्थकारेण कथ्यते - **त्रयाणां च सकलः समुल्लासो जीवनम्**[७]**।**

पुरुषार्थचतुष्टयसमन्वितं जीवनं ह्यखण्डतां पूर्णतां च प्राप्नोति। अत्र आधिभौतिक-लोकतः अर्थस्य, आधि दैविकलोकतः कामस्य तथा आध्यात्मिकलोकतः मोक्षस्य सिद्धिर्भवति। पुरुषार्थचतुष्टयेषु यत् ध

र्मपूर्वकमर्थकामद्वयं भवति तदेव काव्ये स्वीक्रियते। अर्थं विना तथा कामं विना धर्मस्य सम्भवो नास्ति। यथैव एते चत्वार: परस्परमध्येऽनुषक्ता: सन्ति, तथैव साहित्ये आधिभौतिकादयो लोकानुषक्ता वर्तन्ते।

अत्रायं निष्कर्ष:। लोकस्य नवीना अपूर्वा सृष्टि: कविना काव्ये क्रियते। लोकोऽयं स्थावरजङ्गमात्मकस्थूलमात्रं न भूत्वा भौतिक-मानसिक-आध्यात्मिकतत्त्वानां संघातो भवति। एतेषां लोकत्रयाणां विकास: समुल्लासो हि जीवनमस्ति। जीवनेऽस्मिन् कदा आधिभौतिकपक्षस्य प्राधान्यं भवति कदा वा आधिदैविकस्य पुन: कदा आध्यात्मिकतत्त्वानाम्। कवि: काव्ये अस्य जीवनस्य निरूपणं करोति। अत: आधिभौतिकप्रभृतितत्त्वानां समुल्लासरूपजीवनस्य अनुकीर्तनं हि राधावल्लभाचार्यमते काव्यं भवति।

अनुकीर्तनस्याभिप्राय:

अत्र शङ्केयं जायते यत् प्राचीनाचार्यवत् प्रो. त्रिपाठिना साक्षात्शब्दस्योल्लेख: कथं न कृत:। लक्षणे 'अनुकीर्तन'पदस्य काऽऽवश्यकताऽऽसीत् ? तस्य कृते यदि लक्षणे 'लोको' हि अभीष्ट आसीत् तर्हि पण्डितराजवत् 'लोकार्थप्रतिपादक: शब्द: काव्यम्' किमपि लक्षणं कर्तुं शक्यते। तथा न।

वस्तुत: त्रिपाठिनोऽवधारणा विषयेऽस्मिन् नवीना विद्यते। 'अनुकीर्तन'शब्दस्य काव्योपयोगिशब्दार्थयो: ग्रहणं हि कृतम्। अत्रानून्मीलन-अनुदर्शन-अनुभव-अनुव्याहरणरूपचतुष्टयं हि अनुकीर्तनस्य चतस्रोऽवस्था: सन्ति। अत्र अनुकीर्तनशब्दस्य प्रयोगेन प्रो.त्रिपाठिन: कृते चतुर्णां तत्त्वानामभीष्टं जायते। यथा-

1. लोकस्य पूर्ववर्तिता तथा काव्यस्य पश्चाद्वर्तिता
2. निर्दुष्टौ, सगुणौ, सालङ्कारौ, रसाभिव्यञ्जकौ शब्दार्थौ।
3. पूर्णतारूप: अलङ्कार:
4. अनून्मीलन-अनुदर्शन-अनुभव-अनुव्याहरणादय: अनुकीर्तनस्य चतस्रोऽवस्था:

साक्षात् शब्दार्थयोरुल्लेखमाध्यमेन इयं प्रक्रिया-सिद्धिर्न जायते। अत: 'अनुकीर्तन' शब्दस्योल्लेख: अत्र लाघवाय अभवत्। अनुकीर्तनस्यार्थ: - अनु = पश्चात्, कीर्तनं = कथनम्। अर्थात् पूर्वात् विद्यमानलोकस्य कथनं वर्णनं वा। अनेन 'लोक'रूप-काव्यवस्तुन: पूर्ववर्तिता स्वत: सिद्धिर्भवति। पूर्ववर्तिनो लोकस्य कथनं काव्यप्रसङ्गे शब्दार्थद्वारा हि भविष्यति। अत: काव्यपोयोगि-निर्दुष्ट-सगुण-सालङ्कार-रसाभिव्यञ्जकशब्दसूत्रेषु उपात्तं काव्यपदसामर्थ्येन प्राप्यते। अनेन प्रकारेण प्रो. त्रिपाठी पूर्वाचार्याणां परम्परामात्मसात्कृत्वा नवीनतामपि प्रकटयति।

अनून्मीलन-अनुदर्शन-अनुभव-अनुव्याहरणेभ्यो ग्रन्थकारो रचनाप्रक्रियां सूचयति। कवेः मानसे काव्यस्य प्रथम उन्मेषः 'अनून्मीलनम्' वर्तते। (**तस्य कवयितुर्मानसे प्रथम उन्मेषो नामानून्मीलनम्**)। उन्मीषितवस्तुनः कवेः चेतनासु साक्षात्कारो हि 'अनुदर्शनम्' भवति। (**उन्मिषितायास्तस्याः विवेकयत्रा स्वान्मश्चेतसि दर्शनमेवानुदर्शनम्**)। अनुदृष्टवस्तुरूपस्य शब्दार्थयोः वा आविष्कारोऽनुभवो वर्तते। (**अनुदृष्टायास्तस्या वर्णनाय वस्तुनो रूपस्य शब्दार्थयोर्वाऽऽविष्कारोऽनुभवः**)। तस्यानुभूतवस्तुनः स्फुटशब्दैः कथनं ह्यनुव्याहरणमस्ति। (**अनुभूतायास्तस्याः स्फुटैः शब्दैर्गोचरीभवितुमर्हैः कथनमनुव्याहरणम्**)।

सारांशतया अनुकीर्तनशब्देन काव्यस्य समग्ररचनाप्रक्रियापूर्णता दृश्यते। प्रथमे क्षणे तस्य उन्मेषः, द्वितीये क्षणे कवेः मानसे तस्य दर्शनम्, तृतीये क्षणेऽनुभवः, चतुर्थे क्षणे अभिव्यक्तिश्च। अनेन वस्तुन उन्मेषः, उन्मीलितस्य दर्शनम्, दृष्टस्यानुभवः ततः अनुभूतस्य वर्णनं सम्भवति। एतत्तु वाक्शास्त्रसम्मत-परा-पश्यन्ती-मध्यमा-वैखरीप्रक्रियारूपे स्वीकर्तुं शक्यते। अतः ग्रन्थकारेण एतेषां चतुर्णां रचनाप्रक्रिया कथिता।

अनुकीर्तनस्य भेदो यथार्थता च

अनुकीर्तनं चतुर्विधम्[८]॥ तेनास्य पूर्णता[९]॥

पूर्णता चालङ्कारः[१०]॥ तेन अलङ्कार एव काव्यम्[११]॥

उपयुक्तभेदेनानुकीर्तनं चतुर्विधमस्ति। अनेनानुकीर्तनेन काव्ये पूर्णताऽऽयाति। इयं 'पूर्णता' हि अलङ्कारो भवति तथा एतादृशोऽलङ्कारो हि काव्यम्। राधावल्लभाचार्येण 'लोकानुकीर्तनं काव्यम्' **रूपमिदं** काव्यस्य तटस्थलक्षणं कथितमासीत्। 'अलङ्कार एव काव्यम्' तेन प्रतिपादितं काव्यस्वरूपं **लक्षणरूपे** स्वीकर्तुं शक्यते। आशयोऽयं वर्तते - काव्यस्य शब्दार्थप्रभृतयः सर्वे उपादाना अनुभूतिकाले गौणा भवन्ति। परमार्थतः 'अलङ्कारः' हि काव्यत्वं प्राप्नोति। अत्र शङ्का

जायते यत् यदि 'अलङ्कारो' हि काव्यमस्ति तर्हि 'अनुकीर्तनम्' कथं काव्यं कथितमासीत् ?

अलङ्कारः काव्यं भवति न वा

अस्मिन् विषये अभिनवदीपिकाकारेण हिन्दीव्याख्यायां कथ्यते यत्-

''शब्दार्थ के विना किसी भी वस्तु का अनुकीर्तन सम्भव नहीं। अतः शब्दार्थ का ही काव्यत्व स्वीकार करना उचित है। 'अलङ्कार' का काव्यत्व स्वीकार करना उचित नहीं होता। वस्तुतः शास्त्रकार तटस्थलक्षण में 'उपाय' रूप में तटस्थतत्त्व का उल्लेख करते हैं। वह भी स्वरूप तत्त्व को बताने के लिये ही किया जाता है। जिस प्रकार पद का सामान्य लक्षण 'वर्णसमूहः पदम्' किया जाता है किन्तु

'भवति' आदि पदों की प्रतीति के समय इन वर्णों की पृथक् प्रतीति न होकर पदरूप में ही होती है, उसी प्रकार 'पदसमूहो वाक्यम्' कह कर जिज्ञासु को वाक्य का स्वरूप समझाया अवश्य जाता है किन्तु वाक्य की प्रतीति के समय पदसमूह की प्रतीति नहीं होती। यदि पद में वर्ण पृथक् पृथक् प्रतीत होने लगें या वाक्य में पदसमूह पृथक् पृथक् प्रतीति होने लगें तो पद और वाक्य की प्रतीति हो ही नहीं सकती। अतः उपाय के रूप में पद और वाक्य के लक्षण में वर्ण और पदसमूह का उल्लेख किया जाता है। वास्तव में पद की अपेक्षा वर्ण और वाक्य की अपेक्षा पद असत्य है।

काव्यपरिभाषाकाले आचार्यकुन्तकेन पदवाक्यन्यायस्याश्रयो नीतः। यथा-

अलङ्कृतिरलङ्कार्यमपोद्धृत्य विवेच्यते।
तदुपायतया तत्त्वं सालङ्कारस्य काव्यता[१२]॥

अर्थात् काव्यस्योपायरूपे अलङ्कारस्य अलङ्कार्यस्य च पृथक् पृथक् विवेचनं भवति। वास्तवतया अलङ्कारेण सह अलङ्कार्यं हि काव्यमस्ति। प्रस्तुतप्रसङ्गे कुन्तकाचार्येण भर्तृहरेः पदवाक्यविश्लेषणस्याश्रयं नीत्वा काव्यस्वरूपस्य व्याख्या कृता। तस्य भर्तृहरेः कथनम्-

पदे न वर्णा विद्यन्ते वर्णेष्वयवा न च।
वाक्यात् पदानामत्यन्तं प्रविवेको न कश्चन।
स्फोटस्याऽभिन्नकालस्य ध्वनिकालानुपातिनः।
ग्रहणोपाधिभेदेन वृत्तिर्भेदं प्रचक्षते[१३]॥

अनेन काव्ये शब्दार्थप्रभृतितत्त्वानि असत्यरूपाणि सन्ति। फलतः काव्यत्वम् अलङ्कारतत्त्वस्य हि सिद्धिर्जायते। अलङ्कारोऽयम् अनुकीर्तनेन लब्धः। अनुकीर्तनं लोकरूपं काव्यवस्तुनो हि सम्भवोऽस्ति। अतः लोकरूपं काव्यवस्तुनः अनुकीर्तनेन प्राप्तः अलम्भावात्मकः पूर्णतारूपो यः अलङ्कारः, तत्तु वास्तवतया काव्यस्य स्वरूपमस्ति। अलम्भावालङ्कारयोः चर्चा राधावल्लभाचार्यस्य अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रनामके ग्रन्थे प्रसङ्गानुरूपं द्रष्टव्यमिति। इति शम्॥

सन्दर्भाः

१. **अग्निपुराणे - ३३७-३**

२. **अभि.का.सू.१.१.१**

३. **तत्रैव - १.१.२**

४. तत्रैव - १.१.३

५. तत्रैव - १.१.४

६. तत्रैव - पृ.४१

७. तत्रैव - १.१.५

८. तत्रैव - १.१.७

९. तत्रैव - १.१.८

१०. तत्रैव - १.१.९

११. तत्रैव - १.१.१०

१२. वक्रोक्तिः, १.६

१३. वाक्यपदीये, १.७३-७५

वेदोक्त रुद्रतत्त्वविमर्श

डॉ० अरुण कुमार मिश्र
असिस्टेंट प्रोफेसर
वेद विभाग
उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय
हरिद्वार (उत्तराखण्ड)

श्वेताश्वतरोपनिषद् में ब्रह्म के विवेचन में 'रुद्र' तथा 'शिव' का उल्लेख मिलता है– **'एको हि रुद्रः'। 'स शिवः।** पूरा मंत्र इस प्रकार है1– **एको हि रुद्रो न द्वितीयाय तस्थुः, य इमाँल्लोकानीशत ईशनीभिः। प्रत्यङ्जनांस्तिष्ठति संचुकोचान्तकाले, संसृज्य विश्वा भुवनानि गोपाः।।** आशय यह है कि अपनी शक्तियों के द्वारा शासन करने वाले वे भगवान् रुद्र एक ही हैं। इसलिए विद्वज्जन जगत् के कारण के रूप में किसी अन्य को नहीं मानते हैं। रुद्र प्रत्येक जीव के भीतर स्थित हैं, तथा सभी प्राणियों (जीवों) का निर्माण करते हैं एवं उनका पालन भी करते हैं तथा प्रलयकाल में संहरण भी कर लेते हैं। 'शिव' तथा 'रुद्र' ब्रह्म के ही पर्याय हैं। 'शिव' को 'रुद्र' क्यों कहते हैं– कस्मादुच्यते रुद्रः? इस प्रकार के प्रश्न उपस्थित होने पर **यस्मादृषिभिः ...... द्रुतमस्य रूपमुपलभ्यते**[2]। अपने स्वरूप को प्रकट कर देते हैं। ये 'रुत्' अर्थात् दुःख को विनष्ट करने वाले– 'रुत् = दुःखम्, द्रावयति = नाशयति इति रुद्रः।' एकत्व से अनेकत्व के सन्दर्भ में जब भ्रम या संशय होता है ऐसी स्थिति में – **'एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म'**[3] **'एकमेव सत्। नेह नानास्ति किंचन।'**[4] इसके निराकरण में वेदभगवान् स्वयं कहते हैं– **एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति।'**[5] अर्थात् वही एक बहुत्ववाचक या अनेकत्व स्वरूप को ग्रहण कर लेता है। कठोपनिषद् में कहते हैं– **अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो, रूप रूपं प्रतिरूपो बभूव, एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा, रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च।।**[6] प्रत्येक कण कण में अनुस्यूत अग्नि एक ही है, किंतु अनेक रूपों में प्रकट होकर प्रत्यक्ष होती है, उसी प्रकार शिव (रुद्र) एक होते हुए भी अनेक रूपों, स्वरूपों को प्रकट करते हैं। लोक–कल्याण हेतु सद्योजात, वामदेव, तत्पुरुम्ष, अधोर, ईशान आदि अनेक स्वरूपों में अवतरित हुए हैं। यजुर्वेद के इस प्रसिद्ध मंत्र से भी सिद्ध है– **असंख्याता सहस्राणि ये रुद्रा अधिभूम्याम्**[7] **तेषां सहस्रयोजनेऽवधन्वानि तन्मसि।।** अर्थात् भूमि के ऊपर सहस्रों जो असंख्य रुद्र हैं। उन सभी के धनुषों को हम मन्त्र के प्रभाव से झुका लेते हैं। इस प्रकार अनेकत्व के स्वरूपों का वर्णन है श्रुतियों में। **सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात्। स भूमिं विश्वतो वृत्वात्यतिष्ठद्दशाङ्गुलम्।।**[8] एक स्थल पर कहते हैं, भगवान् शिवने सब जगह आँखें, मुँह और

पैर कर लिए – **विश्वश्चक्षुरुत विश्वतोमुखो विश्वतोबाहुरुत विश्वतस्पात्।**[9]

इसलिये कि अपने प्रेमियों को सहस्रों नेत्रों से लगातार निहारा करें, अपने प्रेमियों के अर्पित वस्तुओं का भोग लगा सके, हजारों हाथों से उनका रक्षण कर सकें एवं उन्हें स्नेह से गले लगा सके और जहाँ कहीं बुलाया जाय वहाँ पहुँच सकें। महाप्रलयरूप समाधि में उस रुद्र से श्रेष्ठ और कुछ न था[10]– **एको हि रुद्रा न द्वितीयाय तस्थुर्य इमाँल्लोकानीशत ईशनीभिः। प्रत्यङ् जनाँस्तिष्ठति संचुकोचान्तकाले, संसृज्य विश्वा भुवनानि गोपाः।।** आशय है कि इस ब्रह्माण्डवर्ती भुवनों पर ब्रह्मा रूप से शासन करता हुआ और उत्पन्न होने वाले प्रत्येक शरीर के मध्य में चेतन रूप से विराजमान तथा प्रलय के समय कोप में भरकर संहार करता हुआ एक अद्वितीय रुद्र ही अपनी अनन्तशक्ति उमा के साथ स्थित है, उससे पृथक् दूसरा कुछ भी नहीं है।' एक अन्य स्थल पर कहते हैं कि जब प्रलयरूप समाधि में न दिन था न रात्रि थी, न कार्यकारण ही था, तब सब प्रकार के आवरण से रहित तुरीयस्वरूप एक रुद्र ही था। जब सब प्रपंच अव्यक्त में लय हो जाता है और प्राण–शक्ति निर्विशेष रूप से उमा में ओत प्रोत होती है– कार्य–कारण से रहित शव की तरह अनन्त शक्तिमय श्मशान में शयन करती है, तब अनन्ताकाशात्मक श्मशान व्यापी एक रुद्र ही अवशिष्ट रहता है। **यदातमस्तन्न दिवा न रात्रिर्न सन्न चासंछिव एव केवलः।**[11]

वेदों का जब उपबृंहण करते हैं तो ऋग्वेद के तीन सूक्तों में इनका विशेषकर उल्लेख है। प्रथम मण्डल का 114वाँ सूक्त, द्वितीय मण्डल का 33वाँ सूक्त तथा सातवें मण्डल का 46वाँ सूक्त रुद्र देवता के विषय में उल्लिखित है। जिस तरह अग्नि, वरुण, इन्द्र आदि की प्रचुर चर्चा ऋग्वेद में होती है उसकी तुलना में रुद्र देवता का उल्लेख कम है। यदि हम यजुर्वेद की बात करें तो वहाँ प्रचुरता है। यजुर्वेद में तो एक पूरा का पूरा अध्याय ही 'रुद्राध्याय' के नाम से ही है। यजुर्वेद की विभिन्न संहिताओं तथा शाखाओं में थोड़े बहुत अन्तर से सम्पूर्ण 'रुद्राध्याय' प्राप्त होता है। तैत्तिरीय संहिता के चतुर्थ काण्ड का पाँचवाँ और सातवां प्रपाठक तथा शुक्ल यजुर्वेद का सोलहवाँ अध्याय 'रुद्राध्याय' के नाम से विख्यात है। अथर्ववेद की बात करते हैं तो उसका ग्यारहवें काण्ड के द्वितीय सूक्त में रुद्रदेव की स्तुति की गई है।

ऋग्वेद में रुद्र का मानव रूप का वर्णन करते हुए– **क्व स्य ते रुद्र मृडयाकुर्हस्तो यो अस्ति भेषजो जलाषः। अपभर्ता रपसो दैत्यस्याभी नु मा वृषभ चक्षमीथाः।।**[12] रुद्र के हाथ तथा बाहु हैं। उनका शरीर अत्यन्त बलिष्ठ है। उनके आठे अत्यन्त सुन्दर हैं **(सुशिप्रः)।** रुद्र देवता के मस्तक पर बालों का एक जटाजूट है जिसके कारण वे **'कपर्दी'** कहलाते हैं। **इमारुद्राय तवसे कपर्दिने क्षयद्वीराय प्रभरामहे मतीः। यथा शमसद् द्विपदेचतुष्पदे विश्वं पुष्टं ग्रामे**

अस्मिन्ननातुरम्।।[13] आशय है कि सर्वशक्तिमान्, जटाजूट से युक्त तथा शत्रु के वीरों के नाशक रुद्र के लिए हम इन स्तुतियों को सम्पादित कर रहे हैं, जिससे द्विपाद मनुष्यादि तथा चतुष्पाद गवादि का कल्याण होवे और हमारे इस ग्राम में सब कुछ पुष्ट और अनातुर होवे। यजुर्वेद में वर्णित रुद्राध्याय के अनुसार रुद्र एक बलवान् सुसज्जित (सुव्यवस्थित) योद्धा के रूप में हमारे समक्ष आते हैं। हाथ में धनुष तथा बाण हैं। उनके धनुष का नाम 'पिनाक' है, अतः इनका एक नाम पिनाकी भी है। **मीढुष्टम शिवतम शिवो नः सुमना भव। परमेवृक्ष आयुधंनिधायककृत्तिंवसान आचर पिनाकं विभ्रदागहि।।**[14] प्रार्थना है कि हे कल्याणस्वरूप तुम हमारे प्रति प्रसन्नचित्त होओ। तुम अपने धनुषादि को किसी ऊँचे वृक्ष पर धरकर तथा चर्म को धारण करके भ्रमण करो। अपने पिनाक को धारण किये हुए हमारे निकट आओ। भगवान् शिव का धनुष सोने का बना हुआ, हजारों आदमियों को मारने वाला, सैकड़ों बाणों से सुशोभित तथा मयूरपिच्छ से विभूषित बतलाय गया है। **धनुर्विभर्षि हरितं हिरण्ययं सहस्रघ्निं। शतबधं शिखण्डिनम्**[15] बाणों को सुव्यवस्थित रखने के लिए वे तरकस **(इषुधि)** धारण करते हैं, जो संख्या में सौ हैं। हाथों में जो तलवार है वह चमकती रहती है (निषङ्गी तथा इस तलवार के रखने के लिए उनके पास म्यान निषङधि है। रुद्र वज्र भी धारण करते हैं, जिसका नाम 'सृक' है। [16]**नमोवंचते परिवंचते स्तायूनांपतयेनमोनमो निषङिण इषुधिमते तस्कराणां तपये नमोनमः सृकायिभ्यो जिघांसद्भ्यो मुष्णतांपतयेनमोनमोसिमद्भ्यो–नक्तंचरद्भ्यो विकृन्तानां पतये नमः।।** भगवान् रुद्र का शरीर अत्यन्त बलशाली है। ऋग्वेद में इन्हें 'कूर' नाम दिया गया है। रुद्र स्वर्गलोक के रक्तवर्ण (अरुष) वराह हैं। **दिवो वराहमरुषं कपर्दिनं त्वंषं रूपं नमसानि ह्वयामहे। हस्ते बिभ्रद्भेषजा वार्याणि शर्मवर्म च्छर्दिरस्मभ्यं यंसत्।।**[17] रुद्र तरुण हैं और उनका तारुण्य सदा टिकने वाला है, वे शूरों के अधिपति हैं और अपने सामर्थ्य से वे पर्वतों में टिकी हुई नदियों में जल का प्रवाह उत्पन्न कर देते हैं। उन्हें न मानने वालों मनुष्यों को वे अवश्य अपने बाणों से छिन्न–भिन्न कर देते हैं, परन्तु अपने उपासक मनुष्यों के लिए वे अत्यन्त उपकारी हैं। अतः शिव के नाम से ही पुकारे जाते हैं। रुद्र के संबंधियों के बारे में हमें ज्ञात मंत्रों के अध्ययन से ही हो पाता है। रुद्र मरूतों के पिता हैं– **इदं पित्रो मरुतामुच्यते वचः स्वादोः स्वादीयो रुद्राय वर्धनम्। रास्वा च नो अमृत मर्तभोजनं त्मने तोकाय तनयाय मृड।।**[18] यही कारण है कि अनेक मन्त्रों में मरुत् तथा रुद्र की स्तुति एक साथ की गई मिलती है। मरुतो के 'रुद्रिय' संज्ञा पाने का यही रहस्य है। रुद्राध्याय में रुद्र के लिए भव, शर्व, पशुपति, उग्र, भीम इत्यादि शब्दों का प्रयोग मिलता है। संसार में ऐसा कोई भी स्थल नहीं है, चाहे वह स्वर्ग हो, अन्तरिक्ष हो, भूतल के ऊपर या भूतल के नीचे हो, जहाँ पर भगवान् रुद्र का आधिपत्य न हो। यह समस्त विश्व सहस्रों रुद्रों की सत्ता से ओत–प्रोत है। रुद्र जगत् के समग्र पदार्थों के स्वामी हैं। अथर्ववेद में रुद्र के नामों में भव, शर्व, पशुपति तथा भूतपति का उल्लेख है। **भवाय च शर्वाय**

चोभाभ्यामकरं नमः।।[19] पशुपति का अर्थ केवल गाय आदि जानवरों के स्वामी से नहीं है, अपितु 'पशु' के अन्तर्गत मनुष्य की भी गणना की गई है। **तवेमे पंच पशवो भक्ता। गावो अश्वाः पुरुषा अजावयः।।**[20] इसी मन्त्र में 'पशु' के तान्त्रिक अर्थ का आभास हमें अथर्ववेद के इस मन्त्र में सर्वप्रथम मिलता है। ब्राह्मणकाल में तो रुद्र का महत्त्व और भी बढ़ता ही चला गया है। ऐतरेय ब्राह्मण के उल्लेखों से ही रुद्र की महनीयता की पर्याप्त सूचना प्राप्त होती है। प्रजापति से उनकी कन्या के सहगमन का प्रसंग उठाते हुए रुद्र की उत्पत्ति की बात कही गई है। वहाँ गौरव की दृष्टि से इनके नाम का उल्लेख न करके केवल **'एष देवोऽभवत्'**[21] कह कर सम्मान व्यक्त किया है। उपनिषद् ग्रन्थों में रुद्र की व्यापक चर्चा की गई है। चाहे छान्दोग्योपनिषद्, बृहदारण्यकोपनिषद्, मैत्राण्युपनिषद्, महानारायण्युपनिषद्, नृसिंहतापनी उपनिषद् आदि हो। श्वेताश्वतरोपनिषद् में तो भगवान् रुद्र के वैभव तथा प्रभाव का ही वर्णन है। शतपथ ब्राह्मण में रुद्र की उत्पत्ति विषयक मनोरम कथा दी गई है कि प्रजापति ने जब सृष्टि करना प्रारम्भ किया तब एक कुमार का जन्म हुआ, जो जनमते ही अपने नामकरण के लिए रूदन करने लगा नामकरण किया गया अवश्य, परन्तु जन्म के साथ ही रोदन क्रिया के साथ सम्बद्ध होने के कारण उस कुमार का नाम 'रुद्र' रखा गया, **"यदरोदीत् तस्मात् रुद्रः"**[22]। इसी प्रकार बृहदारण्यक की कथा है कि दशों इन्द्रियों तथा मन को एकादश रुद्र के रूप में ग्रहण किया गया है। इन्हें 'रुद्र' कहने का तात्पर्य यही है कि जब ये शरीर छोड़कर बाहर निकल जाते हैं, तो मृतक के सगे संबंधियों को रूलाते हैं– [23]**"ते यदास्माच्छरीरान्मर्त्यादुत्क्रमन्ति अथ रोदयन्ति। तद् यद् रोदयन्ति, तस्माद् रुद्रा इति"।** वस्तुतः भगवान् रुद्र अग्नि के ही प्रतीक है। अग्नि के दृश्य, भौतिक आधार पर रुद्र की कल्पना खड़ी की गई है। तुलना कर जब हम देखते हैं तो अग्नि की शिखा ऊपर उठती है, अतः रुद्र के ऊर्ध्व लिंग की कल्पना की गई है। अग्नि वेदी पर प्रज्वलित होता है, इसी कारण शिव जलधारी के बीच में रखने की परंपरा है। अग्नि में घृत की आहुति दी जाती है, इसलिए शिव के ऊपर जल से अभिषेक किया जाता है। शिवभक्तों के लिये भस्म–धारण करने की प्रथा का स्वारस्य इस सिद्धान्त के मानने से भली–भाँति हो जाता है। ऋग्वेद ने [24]**त्वमग्ने रुद्रो असुरो महो दिवस्त्वं शर्धो मारूतं पृक्ष ईशिषे।** इस एकीकरण को सिद्ध किया है। अथर्ववेद में भी इसी प्रकार [25]**'तस्मै रुद्राय नमो अस्त्वग्नये'** कहकर एकीकरण को पुष्ट किया गया है। शतपथ ब्राह्मण के वाक्य– [26]**'अग्निर्वै रुद्रः'** तो अत्यन्त ही स्पष्टता की ओर इंगित किया है। रुद्र की जो आठ (अष्टमूर्त्ति) मूर्त्तियाँ है वे सभी आठ भौतिक पदार्थों का ही बोध कराती हैं। 'रुद्र' अग्नि है, 'शर्व' जल रूप है, 'पशुपति' ओषधि है, 'उग्र' वायु है, 'अशनि' 'विद्युत् है, 'भव' पर्जन्य है, 'महान देव' (महादेव) चन्द्रमा है, 'ईशान' आदित्य है। [27]**अग्निं हृदयेनाशनिं हृदयाग्रेण पशुपतिं कृत्स्नहृदयेन भवंयक्ना। शर्वमतस्नाभ्यामीशानं मन्युना महादेवमन्तः पर्शव्येनोग्रं देववनिष्ठुना वसिष्ठहनुः**

शिङ्गीनिकोशाभ्याम्।। शुक्लयजुर्वेद के इस मंत्र से सिद्ध है कि अग्नि, अशनि, पशुपति, भव, शर्व, ईशान, महादेव, उग्र ये सब एक ही देवता के पृथक्–पृथक् नाम कहे गए हैं। अतः वेदोक्त विभिन्न मंत्रों एवं आख्यानों से स्पष्ट होता है कि हम रुद्र के 'शिवत्व' को अच्छी तरह ज्ञात कर लेते हैं। वह भयानक पशु की भाँति उग्र तथा भयद अवश्य है, परन्तु साथ ही साथ वह सभी प्रकार के अपने भक्तों को विभिन्न प्रकार की विपत्तियों से रक्षाकर सदा सर्वदा मंगल एवं शिवत्व देकर कल्याण ही करता है।

संदर्भ सूची

1. श्वेताश्वतरोपनिषद् (3/2) (3/11)
2. अथर्वशिर्–उपनि० 4
3. छान्दोग्य उ० 6/2/1
4. बृह०उ० 4/4/19
5. ऋ० 1/164/46
6. कठो०उ० 2/2/9
7. यजु० 16/54
8. श्वेताश्वतर 03/14
9. श्वेताश्व०उ० 3/3
10. श्वेताश्व० 3/2
11. श्वेताश्व० 4/18
12. ऋ० 2/33/7
13. ऋ० 1/114/1
14. यजु० 16/51
15. अथर्व० 1/2/2
16. यजु० 16/21
17. ऋ० 1/114/5
18. ऋ० 1/114/6

19. अथर्व० 11/2/16
20. अथर्व० 11/2/9
21. ऐत०ब्रा० 3/3/33
22. शत०ब्रा० 6/1/3/8
23. बृह० 3/9/4
24. ऋ० 1/1/6
25. अथर्व० 7/83
26. शतपथ० 3/1/3
27. शुक्ल यजु० 39/8

न हि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्त्तते

अभिषेककुमारतिवारी
शोधच्छात्रः
उ0सं0वि0वि0,हरिद्वारम्

'रस' शब्दस्य प्रथमतया प्रयोगः ऋग्वेदे दृश्यते। तत्र ''दधानः कलशे रसं''[1] इत्यत्र रसशब्दः सोमरसस्य पर्यायभूतः। अपि च तैत्तरीयोपनिषदि ब्रह्मवल्यां ''रसो वै सः, रस ह्येवायं लब्ध्वानन्दीभवति''[2] इत्यत्र रसशब्दः ब्रह्मापरपर्यायः। संस्कृतसाहित्ये रसशब्दो विभिन्नार्थेषु दरीदृश्यते। वेदवेदाङ्गोपनिषदायुर्वेद-रामायणमहाभारतादिषु रसशब्दस्याऽनेकेऽर्था दृष्टिगोचरीभवन्ति। यथा-

रसः स्वादे जले वीर्ये शृङ्गारादौ विषे जले ।
बालो रागे गृहे धातौ तिक्तादौ पारदेपि वा।।[3]

नाट्यकाव्ययोः रसशब्देन शृङ्गारादिरस एव गृह्यते। अयमेव रसपारिजातः काव्यस्य शाखाप्रशाखारूपान् सर्वान् भेदान् उज्जीवयति, समाह्लादयति, रसयति च। अनेन विना काव्यं रसिकानां कृते नीरसमनादृतन्च भवति। यथोच्यते-

साधुपाके विनास्वाद्यं भोजनं निर्लवणं यथा।
तथैव नीरसं काव्यं स्यान्नो रसिकतुष्टये।।

अतः अलौकिकविलक्षणस्य अस्य रसस्य काव्यात्मत्वं सर्वैरङ्गीकृतम्। व्याकरणशास्त्रानुसारं रसशब्दस्चतुर्धा व्युत्पादयितुं शक्यते। तद्यथा-

1. रस्यते आस्वाद्यते इति रसः, अनया व्युत्पत्या यस्यास्वादनं क्रियते सः रसः। अनेन परमात्मा, सोमः, गन्धादिपदार्थश्च रसरूपेण कथ्यते।

2. रस्यते अनेन इति रसः, अनया व्युत्पत्या येन पदार्थेन तत् आस्वाद्यते सः रसः। अनया रागः, वीर्यादयश्च रसशब्देन व्यवह्रियन्ते।

3. रसति रसयति वा रसः। अनया व्युत्पत्या यत् व्याप्नोति सर्वत्र व्याप्तो वा भवति सः रसः। अत्र जलं, पारदः, द्रवपदार्थो वा रसस्यार्थत्वेन गृह्यते।

4. रसनं रसः आस्वादः, अर्थात् यः आस्वादः सः रसः। अनया व्युत्पत्यैव शृङ्गारादयः गृह्यन्ते,यतोहि ते एव आस्वादरूपा भवन्ति।

रसस्वरूपं निरूपयन् भरतमुनि: स्वकीये नाट्यशास्त्रनामके ग्रन्थे षष्ठाध्याये लिलेख-

''विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्ति:''[4] इति।

विभावानुभावव्यभिचारिभावानां संयोगाद् रसस्य निष्पत्तिर्जायते। भरतकृतनाट्यशास्त्रस्य रससूत्रमिदमतिसरलं सुस्पष्टमपि व्याख्याकाराणां विविधव्याख्याभिरतिक्लिष्टतां प्राप्तम्। रससूत्रस्य विभावानुभावव्यभिचारिपदानां न किमपि वैमनस्यं, परं संयोगनिष्पत्तिपदर्योव्याख्याने काव्यशास्त्रविद्भिर्मतान्तराणि प्रस्थापितानि। तेषु उत्पत्तिवाद:, अनुमितिवाद:, भुक्तिवाद:, अभिव्यक्तिवादश्च प्रसिद्धा:। तत्र-

1. मीमांसकमतानुयायिन: भट्टलोल्लटस्य मते स्थायिनां विभावानुभावव्यभिचारिभि: संयोगात् क्रमेणोत्पाद्योत्पादकभावरूपात् गम्यगमकभावरूपाच्च संबन्धात् रसस्य निष्पत्ति: क्रमेणोत्तिर्ज्ञप्ति: पुष्टिश्च भवति।

2. नैयायिकेन भट्टशंकुकेन रसस्यानुमिति: स्वीकृता:। एतेषां मतानुसारं सम्यग् मिथ्यासंशयसादृश्यप्रतीतिभ्यो विलक्षणया पञ्चम्या प्रतीत्या चित्रतुरगादिन्यायरूपया रस: नटे गम्यगमकभावसम्बन्धेन अनुमीयते।

3. साङ्ख्यतत्वज्ञेन भर्तृनायकेन स्थायिनां विभावादिभि: संयोगात् भोज्यभोजकभावसंबन्धात् रसस्य निष्पत्ति: भुक्तित्वेन भुक्तिवाद: प्रस्थापित:।

4. विभावादिभि: संयोगात् व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावसंबन्धात् रसस्य निष्पत्ति: अभिव्यक्तिरिति स्वमतं प्रवर्तितमाचार्येणाभिनवगुप्तेन।

व्याख्यानेष्वत्राऽभिनवगुप्तस्याऽभिमतं बहुविद्वज्जनसम्मतं प्रमाणिकञ्च प्रतिभाति। मम्मटाचार्य: स्वकीये काव्यप्रकाशनामके ग्रन्थे अलिखत्-

कारणान्यथ कार्याणि सहकारिणि यानि च।
रत्यादे: स्थायिनो लोके तानि चेन्नाट्यकाव्ययो:।।[5]
विभावा अनुभावास्तत् कथ्यन्ते व्यभिचारिण:।
व्यक्त: स तैर्विभावाद्यै: स्थायी भावो रस: स्मृत:।।[6]

लोके रत्यादिस्थयिभावानां यानि कारणानि, कार्याणि, सहकारिणि च वर्तन्ते, तान्येव काव्येषु नाट्येषु वा विभावादिपदै: कथ्यन्ते। तै: विभावानुभावव्यभिचारिभावैरभिव्यक्त: रत्यादि: स्थायीभाव: एव रसपदवाच्यो भवति।

विश्वनाथेनाप्युक्तम्-

विभावेनानुभावेन व्यक्तः संचारिणा तथा।
रसतामेति रत्यादिः स्थायीभावः सचेतसाम्।।[7]
सत्वाद्रेकादखण्डस्व प्रकाशानन्दचिन्मयः।
वेद्यान्तरस्पर्शशून्यो ब्रह्मानन्दसहोदरः।।[8]

अर्थात् विभावानुभावव्यभिचारिभावानां संयोगात् व्यञ्जनाव्यापारेण अभिव्यञ्जितः सहृदयानां हृदि विद्यमानः रत्यादिस्थायीभावः रस इत्युच्यते।

आचार्य भरतेन नाट्ये अष्टौ रसाः कथिताः। तद्यथा-
शृङ्गाराहास्यकरुणरौद्रवीरभयानकाः।
बीभत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ नाट्ये रसाः स्मृताः।।[9]

एवंविधेन रससूत्रव्याख्यानेन इदन्तु स्पष्टीभवति यन्मुनिमते सकलोऽपि अर्थः रसप्रतीतिविषयो भवति। इत्युक्ते रसं विना अर्थोऽपि अर्थत्वं न तिष्ठति। अतः रससम्प्रदाये रस एव परमपन्था भवति। इति दिक्

सन्दर्भ सूची-

1. ऋग्वेदः 9 मण्डल
2. तैत्तिरीयोपनिषद् 2/7
3. हेमकोश
4. नाट्यशास्त्रम् अध्याय6, पृ0 271 अभिनवभारतीटीका
5. काव्यप्रकाशः उल्लासः 4/27
6. काव्यप्रकाशः उल्लासः 4/28
7. साहित्यदर्पणः परिच्छेदः 3/1
8. साहित्यदर्पणः परिच्छेदः 3/2
9. नाट्यशास्त्रम् अध्याय 6/15

काव्यशास्त्रेषु प्रयोजनम्

मनमुदितनारायणशुक्लः
शोधच्छात्रः, साहित्यविभागः
उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, हरिद्वारम्

'प्र' उपसर्गपूर्वक 'युज्' धातुना 'ल्युट्' 'प्रत्यये' सति 'प्रयोजनम्' इति शब्दस्य सिद्धिः भवति, यस्य तात्पर्य- ध्येयं, लक्ष्यं, उद्देश्यम्, अभिप्रायो अस्ति।[1] प्रयोजनविषये तु अत्यन्तं प्रसिद्धमस्ति- **'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते'।** अनेन न्यायेन साहित्यशास्त्रस्य प्रायः सर्वे आचार्याः यथा- भरतः, भामहः, वामनः, कुन्तकः, आनन्दवर्धनः, क्षेमेन्द्रः, म्मतादयश्च स्वकीयग्रन्थानां प्रारम्भे काव्यप्रयोजनस्य वर्णनमकुर्वन्। संस्कृतभाषायां रम्या हृदयवर्जिका वा रचनायाः समीक्षापद्धतिः काव्यशास्त्रं, साहित्यशास्त्रं वा कथ्यते विद्वद्भिः, किन्तु बृहद्रूपेणेनं काव्यशास्त्रमेव कथ्यते। काव्यं गद्यं, पद्यं चम्प्वादयः रम्यरचनाः समाविष्टाः। आलोचनामेषामर्थात् रसास्वादनं, तारतम्य, प्रभावकतादेरभिव्यक्तिरेव काव्यसंज्ञया ग्राह्या।

काव्यप्रयोजनमनेकेषु ग्रन्थेषु पृथक-पृथक निरूपितमस्ति। रससम्प्रदायसंस्थापकाचार्येण भरतमुनिना षोडशपद्येषु प्रस्तुतं प्रस्तोतितं काव्यप्रयोजनम्। आचार्यभरतेन (400 ई.) धर्मप्रवृत्तानां धर्मं, कामोपसेविनां कामः, दुर्विनीतानां निग्रहः, काव्यप्रणेतृणां कवीनां सम्मानं, यशो, द्रव्यलाभादेरद्भुतसाधनरूपकमिति प्रयोजितं काव्यम्-

धर्मो धर्मप्रवृत्तानां कामः कामोपसेविनाम्।
निग्रहो दुर्विनीतानां विनीतानां दमक्रिया।।
क्लीबानां धार्ष्ट्यकरणमुत्साहः शूरमानिनाम्।
अबुधानां विबोधश्च वैदुष्यं विदुषामपि।।
ईश्वराणां विलासश्च स्थैर्यं दुःखार्दितस्य च।
अर्थोपजीविनामर्थो धृतिरुद्विग्नचेतसाम्।।
नानाभावोपसम्पन्नं नानावस्थान्तरात्मकम्।
लोकवृत्तानुकरणं नाट्यमेतन्मया कृतम्।।
उत्तमाधममध्यानां नराणां कर्मसंश्रयम्।
हितोपदेशजननं धृतिक्रीडासुखादिकृत्।।
एतद्रसेषु भावेषु सर्वकर्मक्रियास्वथ।
सर्वोपदेशजननं नाट्यं लोके भविष्यति।।

दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां तपस्विनाम्।
विश्रामजननं लोके नाट्यमेतद्भविष्यति॥
धर्म्यं यशस्यमायुष्यं हितं बुद्धिविवर्धनम्।
लोकोपदेशजननं नाट्यमेतद्भविष्यति॥
न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला।
न स योगो न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न दृश्यते॥
सर्वशास्त्राणि शिल्पानि कर्माणि विविधानि च।
अस्मिन्नाट्ये समेतानि तस्मादेतन्मया कृतम्॥
तन्नात्र मन्युः कर्तव्यो भवद्भिरमरान् प्रति।

सप्तद्वीपानुकरणं नाट्ये ह्यस्मिन् प्रतिष्ठितम्॥
देवानामसुराणाञ्च राज्ञामथ कुटुम्बिनाम्।
ब्रह्मर्षीणाञ्च विज्ञेयं नाट्यं वृत्तान्तदर्शकम्॥
योऽयं स्वभावो लोकस्य सुखदुःखसमन्वितः।

सोऽङ्गाद्यभिनयोपेतः नाट्यमित्यभिधीयते॥
वेदविद्येतिहासानामाख्यानपरिकल्पनम्।
विनोदकरणं लोके नाट्यमेतद्भविष्यति॥
श्रुतिस्मृतिसदाचारपरिशेषार्थकल्पनम्॥
विनोदजननं लोके नाट्यमेतद्भविष्यति।
एतस्मिन्नन्तरे देवान् सर्वानाह पितामहः॥
क्रियतामद्य विधिवद्यजनं नाट्यमण्डपे॥[२]

भामहेन (550 ई.) काव्यप्रयोजनमधिकतरं परिष्कर्तुं प्रयतितम्। तेन षट्सु पद्येषु धर्मार्थ-काम-मोक्षं कलाश्च नैपुण्यमानन्दकीर्त्यौ काव्यप्रयोजनमङ्गीकृतम्-

धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च।
प्रीतिं करोति कीर्तिं च साधुकाव्यनिबन्धनम्॥
अधनस्येव दातृत्वं क्लीबस्येवास्त्रकौशलम्।
अज्ञस्येव प्रगल्भत्वमकवेः शास्त्रवेदनम्॥
विनयेन विना का श्रीः का निशा शशिना विना।

रहिता सत्कवित्वेन कीदृशी वाग्विदग्धता॥
गुरूपदेशादध्येतुं शास्त्रं जडधियोऽप्यलम्।
काव्यं तु जायते जातु कस्यचित्प्रतिभावतः॥
उपेयुषामपि दिवं सन्निबन्धविधायिनाम्।
आस्त एव निरातङ्कं कान्तं काव्यमयं वपुः॥
रुणद्धि रोदसी चास्य यावत्कीर्त्तिरनश्वरी।
तावत्किलायमध्यास्ते सुकृती वैबुधं पदम्॥[3]

एतदनन्तरं कीर्तिप्रीत्यौ काव्यप्रयोजनं मन्तारोऽनेका आचार्या अभवन्। रीतिः काव्यात्मेति मन्ता पण्डितवरवामनः (800 ई.) प्रीतिमर्थादानन्दानुभूतिं काव्यस्य दृष्टप्रयोजनं तथा च कीर्तिं काव्यस्यादृष्टप्रयोजनं स्वीचकार–

''**काव्यं सद् दृष्टाऽदृष्टार्थं प्रीतिकीर्तिहेतुत्वात्॥**'' (सूत्रम्)
प्रतिष्ठां काव्यबन्धस्य यशसः सरणिं विदुः।
अकीर्तिवर्तिनीं त्वेवं कुकवित्वविडम्बनाम्॥
कीर्तिं स्वर्गफलामाहुरासंसारं विपश्चितः।
अकीर्तिं तु निरालोकनरकोद्देशदूतिकाम्॥
तस्मात् कीर्तिमुपादातुमकीर्तिं च निबर्हितुम्।
काव्यालङ्कारसूत्रार्थः प्रसाद्यः कविपुङ्गवैः॥[4] (श्लोकाः)

अर्थादुत्तमकाव्यफलं दृष्टं प्रीतिजनकत्त्वात्तथा चादृष्टं कीर्तिजनकत्वादर्थात् काव्यप्रयोजनमिहलौकिकं पारलौकिकञ्चेत्युभयरूपकं प्राप्यते। उत्तमकाव्यस्य प्रीतिजनकत्वादृष्ट प्रयोजनं (इहलोके जीवन्नेव) फलदं तथा च कीतिजनकत्वाददृष्ट प्रयोजनं (परलोके-मरणोपरान्तम्) फलदञ्चास्ति।

ध्वनिसम्प्रदायसंस्थापकेनाचार्यानन्दवर्धनेनापि (प्रायः 850 ई.) स्वकृतौ ध्वन्यालोकनामके ग्रन्थे सहृदयानां जनानां मनः प्रसादाय काव्यप्रयोजनं प्रस्तोतितम्-**'तेन ब्रूमः सहृदयमनः प्रीतये तत्स्वरूपम्।'**[5] एतदनुसारं ध्वन्यालोककारेणात्र प्रीतिमेव प्रयोजनं स्वीकृतम्।

आचार्यकुन्तकेन स्वीये ग्रन्थे वक्रोक्तिजीवितमित्यादौ यथा- 1. **'चतुवर्गफलप्राप्ति प्रयोजनम्',** 2. **व्यवहार परिज्ञानम् तथा** 3. **'सद्यः काव्यामृतरसास्वादनम्' 'अन्तश्चमत्कृतिः' वा** इति प्रयोजनत्रयं वर्णयित्वैनमधिकतरं स्पष्टयितुं प्रयतितम्-

धर्मादिसाधनोपायः सुकुमारक्रमोदितः।
काव्यबन्धोऽभिजातानां हृदयाह्लादकारकः॥

व्यवहारपरिस्पन्दसौन्दर्यं व्यवहारिभिः।
सत्काव्याधिगमादेव नूतनौचित्यमाप्यते॥
चतुर्वर्गफलास्वादमप्यतिक्रम्य तद्विदाम्।
काव्यामृतरसेनान्तश्चमत्कारो वितन्यते॥[६]

सुकुमारक्रम अर्थात् सहृदयकारिणा परिपाटिना प्रकथितं काव्यबन्धं धर्मार्थ-काम-मोक्षरूप वर्गचतुष्टयसम्पादनोपायं तथाभिजातकुलीनसुकुमारमतिराजपुत्रादेः हृदयाह्लादोत्पन्नकारकमिति। लोकव्यवहारेषु प्रवृत्ताः जनाः नवीनौचित्ययुक्तलोकाचारव्यापार सौन्दर्यं श्रेष्ठकाव्यपरिज्ञानेनैव प्राप्नुवन्ति तथा च चतुर्वर्गफलास्वादमप्यतिक्रम्य काव्यरूपामृतं रसं तज्ज्ञातृहृदयचमत्कारं विस्तारयति अर्थात् काव्यं परमानन्दं प्रददाति। अतः वक्तुं शक्यते यत् कुन्तकस्य मते 'प्रीतिरेव' काव्यस्यपरमप्रयोजनम्।

औचित्यसम्प्रदायसंस्थापकाचार्य क्षेमेन्द्रमतानुसारेण **'रसो वै सः'**[७] इति भावना सन्निहिता, काव्यप्रयोजनसम्बन्धे तस्योक्तिः- **'औचित्यं रससिद्धस्य स्थिरं काव्यस्य जीवितम्।'**[८] आचार्येणात्रगुणीभूतव्यंग्येन रससिद्धिरित्येनमेव ध्येयममन्यत। रसः काव्यस्यात्मेति[९], रसास्वदनादेवानन्दानुभूतिः। आचार्यविश्वनाथः साहित्यदर्पणे रसस्वरूपं प्रतिपादयति यद्- **'रसो ब्रह्मास्वादसहोदरः।'**[१०]

काव्यविषयकं परिष्कृततमं रूपमथवा सत्साररूपबृहत्प्रयोजनमाचार्यमम्मटः प्रस्तोतयितुं प्रयत्नवान्-

काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये।
सद्यः परनिर्वृतये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे॥[११]

मम्मटेन काव्यस्य षट् प्रयोजनानि 'यश धनाचार-परिज्ञानानर्थनिवारणानन्दोपदेशश्च प्रस्तोतितम्। मम्मटानुसारिप्रयोजने यशधनादिरन्यप्रयोजनैः सह कर्त्तव्याकर्त्तव्योपदेशोऽपि मुख्यतथ्यैकोऽस्ति। वेदशास्त्रेतिहासपुराणादिरचनापि मनुष्याणां शुभकर्मप्रवृत्तयेऽशुभकर्माप्रवृत्तय एव, परञ्च काव्यस्योपदेशशैली सर्वेभ्यो विलक्षणैव। विलक्षणतामेनमुपपादनं प्रभुसम्मित-सुहृत्सम्मित-कान्तासम्मित च पदैः निर्दिष्टम्। वेदशास्त्रादेः शैली प्रभुसम्मितेति कथ्यते वा शब्दप्रधानोदितः। सहृदयस्तु सुहृदयमुचितकार्यानुष्ठानमनुचितपरित्यागाय च परामर्शयति, परञ्च तस्योपदेशोऽर्थप्रधानो भवति, पुराणेतिहासस्यान्तर्भावमपि शैल्यामस्यामेव, किन्तु तृतीयाशैली शैलीद्वयाद्भिन्ना, न तु तस्यां शब्दस्य प्रधानता न ह्यर्थस्यापितु, द्वयोर्गुणीभावं भूत्वा रसप्रधाना भवति, शैलीतृतीयेमां मम्मटेन 'कान्तासम्मित' उपदेशशैली नामोदिता। कान्ता यदा पुरुषं कस्मिन्नपि कर्मणि नियोजयति, कस्मादपि निवारयति चेति तदा सा पूर्णबलेन सामर्थ्येन वा सरसं कृत्वैव तं तथैव सम्प्रेरयति, अस्तु एतस्मादेव कारणात् शब्दार्थौ तु स्तः सार्धं रसस्य प्रधानतापि भवति।

काव्यप्रकाशकारः स्वीयायाः कारिकायाः वृत्तिमेनमधिकं सरलीकृत्य प्रस्तौति, लिखति- **'कालिदासादीनामिवयशः।'** काव्यरचनाद्वारा यशः प्राप्तिः भवति, इदं शरीरं सासांरिकं सुखञ्च नश्वरमस्ति, केवलं यश एव चिरस्थायि वर्तते। काव्यरचनाद्वारा धनोपार्जनमपि भवति, यथोक्तम्- **'श्रीहर्षादेर्धावकादीनामिव धनम्।'** 'अर्थस्य पुरुषो दासः' 'सर्वे गुणाः काञ्चनमाश्रयन्त' इत्यादि सूक्तिभि अर्थस्य प्रभुत्त्वं प्रतिपादितम्, धावक नामकः कविः रत्नावली नाटिकां विरच्य प्रभूतं धनमलभत्। लोकव्यवहारज्ञानं विना सामाजिककार्येषु दक्षता नैव प्राप्यते, यथोक्तं काव्यप्रकाशकारेणात्र- **'राजादिगतोचिताचारपरिज्ञानम्।'** नाटककाव्यानुशीलनादिभिः राजा-विद्वानादीनां विविधवर्गीयजनानां समुचिताचार-व्यवहास्य ज्ञानं भवति। अमङ्गलविनाशोऽपि काव्यस्य प्रयोजनं भवति, यथोक्तं मम्मटेन- **'आदित्यादेर्मयूरादीनामिवानर्थनिवारणम्।'** मूयरकविः 'सूर्यशतकम्' रचयित्वा कुष्ठरोगात् निवृत्तोऽभवत्। काव्यप्रकाशकारः 'सद्यः परनिर्वृतये' इति कथयित्वैनं काव्यनिर्माणं पाठं वा (येनैकः प्रकारविशेषक आनन्दः प्राप्नोति) अलौकिकानन्दस्य मुख्यं काव्यप्रयोजनममन्यत। वृत्तौ 'विगलितवेद्यान्तरमिति' शब्दस्यापि प्रयोगो यस्यार्थ- आनन्दानुभूतिक्षणे पाठकः सर्वथा संसारवृत्तिं विस्मृत्य तस्मिन्नेव काव्ये तल्लीनो भवति।

काव्यप्रकाशकारः यानि षट्सु काव्यप्रयोजनेषु चर्चाम् कुर्वन् तेषां यशसे, अर्थकृते, शिवेतरक्षतये च त्रीणि कविनिष्ठ एवं व्यवहारविदे, सद्यः परनिर्वृतये, कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे च त्रीणि पाठकनिष्ठप्रयोजनानि सन्ति। प्रायशोऽधिकांशत आचार्याः कीर्तिं यशं वा काव्यस्य प्रमुखप्रयोजनममन्यन्त, अतएव मम्मटाचार्येणेनं प्रथमं स्थानं दत्तम्।

अतस्त्वत्र विचारणीयं यदाचार्य मम्मटः भरत-भामह-वामन-आनन्दवर्धन-कुन्तक-क्षेमेन्द्रादीनां पूर्ववर्तीनामाचार्याणां बृहत्क्लिष्टेषु मतेषु समन्वयं स्थापयन् संशोध्य परिमृज्य च साररूपेणैकेनैव श्लोकेन काव्यप्रयोजनं निरूपितवान्, तथैव गतैकदशके समयेऽपि केनापि खण्डयितुं दुस्साहसन्न कृतम्।

अस्तु प्रकारेणानेन काव्यस्यमध्ययनमनुशीलनं परिशीलनं चादिः न केवलं मनोरंजनमात्रमपितु महदुपयोगिप्रयोजनीयञ्चास्ति।

इत्थं प्रकाशितं किञ्चिन्मया 'प्रयोजनं' फलम्।

विदुषां सुखबोधाय चात्मसंतोषहेतवे॥

सन्दर्भसूची

1. वामनशिवरामआप्टेकृत-संस्कृत-हिन्दी शब्दकोशः, संस्करण-2009, अनिल प्रकाशन, दिल्ली, पृष्ठ-648।
2. आचार्यभरतमुनिविरचितं-नाट्यशास्त्रम्-1/109-124

3. आचार्यभामहविरचितं-काव्यालङ्कार-1/2-7

4. आचार्यवामनविरचितं-सवृत्ति-काव्यालङ्कारसूत्राणि-1/1/5

5. श्रीआनन्दवर्धनाचार्यविरचितं-ध्वन्यालोक:-1/1

6. श्रीमद्राजानककुन्तकविरचितं-वक्रोक्तिकाव्यजीवितम्-1/3-5

7. तैत्तिरीयोपनिषद्-2/7/2

8. आचार्यक्षेमेन्द्रविरचिता-औचित्यविचारचर्चा-5

9. काव्यात्मा रस: (नागेश भट्ट:)

10. श्रीविश्वनाथकविराजप्रणीत:-साहित्य दर्पण:- 3/2

11. श्रीमम्मटाचार्यविरचितं-काव्यप्रकाश:-1/2

पुराणेषु रासविमर्शः

बबीतालसियाल
शोधच्छात्रा
श्रीभगवानदास-आदर्श-संस्कृतमहाविद्यालयः, हरिद्वारम्

भारतीयसंस्कृतेः समुचित-परिशीलनार्थमितिहासपुराणानामध्ययनम् आवश्यकमस्ति। यतो हि वेदस्मृतिपुराणानामाश्रयेणाद्य यावदियं संस्कृतिः प्रचलति। महर्षिणा व्यासेन अलौकिक्या तपश्चर्यया परमात्मनोऽनुकम्पया वेदानां यथार्थमवगम्य पुराणस्य प्रणयनं कृतम्। याज्ञवल्क्यस्मृतौ चतुर्दशविद्यानां गणनाप्रसङ्गे केवलं पुराणस्यैव गणना कृताऽस्ति। पुराणस्यावतरणविषये विभिन्नेषु पुराणेषु तथा सूत्रग्रन्थेषु विचारो विहितः। तेषां विवेचनेन प्रतीतिर्भवति यत्- पुराणस्य विकासे द्वे धारे स्पष्टतः परिदृश्येते, यथा 1. व्यासपूर्वधारा तथा 2. व्यासोत्तरधारा। व्यासस्तु मुख्यतः पुराणसंहितायाः निर्माणमकरोत्। अतः पुराणानां सुव्यवस्थितं स्वरूपं वेदव्यासस्यालोकसामान्यं कार्यमेव। परन्तु तत्पूर्वं प्राचीनतरयुगस्य साहित्यिक-जगति पुराणं तु अव्यवस्थितस्ततो विकीर्णः लोकवृत्तात्मक- विद्याविशेष आसीत्। प्राचीनग्रन्थेषु नवीनग्रन्थेषु च पुराणशब्दस्य प्रयोगः परिदृश्यते न तु पुराणसंहितायाः प्रयोगः, तर्हि प्रथमतः इयं कस्यचिद् ग्रन्थविशेषस्य द्योतिका न भूत्वा कस्यचिद् विद्याविशेषस्य वाचिका एवाऽसीतत्।

रासस्य स्वरूपम्

रासस्य मूलोद्गमो भरतमुनेः नाट्यशास्त्रात् प्रारम्भो जातः, परन्तु ततः पूर्वमेव लोककलारूपे विधेयं प्रसिद्धा बभूव। नाट्यशास्त्रे रासकः, नाट्यरासकः, हल्लीसकः इति त्रिषु विभागेषु रासस्य वर्गीकृतः संजातः। रासस्यान्तर्गते हल्लीसकं नृत्यमायाति, तत्तु रासलीलायाः प्रचलितं स्वरूपं निर्देशति। प्रकारान्तरभेदेन रासस्य वर्णनं श्रीमद्भागवतपुराणस्यातिरिक्तं हरिवंश-ब्रह्मवैवर्तपुराण-विष्णुपुराण-भविष्योत्तरपुराण-गर्गसंहिताप्रभृतिषु विभिन्नपुराणेषु प्राप्यते। अभिनवगुप्तपादस्य कथनमासीत् यत् - श्रीकृष्णस्य गोपीभिः सह यन्नृत्यमासीत् तदेव नृत्यं हि रासो भवति। किं नाम हल्लीसकनृत्यमिति जिज्ञासायामभिनवगुप्तपादेन अभिनवभारतीटीकायां निगद्यते- मण्डलाकारे यन्नृत्यं भवति तथा श्रीकृष्णो गोपीजनवदेको नेता यत्र तिष्ठति, तदेव हल्लीसकं नृत्यं कथ्यते। यत्र चतुःषष्टियुगलं यावत् नर्तनं कुर्वन्ति तथा नानाप्रकारैः ताल-लययुक्तैः नर्तनं स्यात्, तदेव रासकनृत्यम् अभिधीयते[१]।

अनेन प्रकारेण रासनृत्यस्वरूपमाभाषयन् विद्वांसः कथयन्ति यत् - नायक-नायिकानां साहचर्येण मण्डलाकारसमूहयुक्त-नृत्यस्यायोजनं हि रासो भवतीति। यदुक्तमभिनवगुप्तपादेन-

मण्डलेन तु यन्नुत्तं हल्लीसकमिति स्मृतम्।
एकस्तत्र तु नेता स्यादुगोपस्त्रीणां यथा हरि:।।

काव्यशास्त्राणां रासक-नाट्यरासकविषये कथनमस्ति यत्-

भोज तथा शारदातनय काव्य शास्त्र के लेखकों ने रासक तथा नाट्य रासक नृत्य के दो भेद बताए हैं। उन्होंने रासक लक्षण 'षोडशद्वादशाष्टो वा यस्मिन्नृत्यन्ति नायिका:'।

पुराणसाहित्ये रासवर्णनं प्राप्यते। श्रीमद्भागवतपुराणस्य दशमस्कन्धे 29 अध्यायत: 33 अध्यायं यावत् भगवत: श्रीकृष्णस्य रासलीलाया: प्रसङ्ग: प्राप्यते। तत्र रासपञ्चाध्यायीमध्ये श्रीमदभागवत: पञ्चप्रापस्वरूपमस्ति। भगवतो दिव्यलीलाभावं नावबोध्य केवलं बाह्यदृष्ट्या यदि अवलोक्यते तर्हि सर्वा: कथा: शृङ्गाररसपूर्ण भविष्यति तथा अस्मात् मनुष्यो भ्रान्तिग्रस्तभवितुं शक्यते। अनेन सम्भवत: श्रीशुकदेवेन उपर्युक्तश्लोके प्रथम: शब्द: ''भगवान्'' इति प्रदत्त:। तद्यथा-

भगवानपि ता रात्रीः शरदोत्फुल्लमल्लिकाः।
वीक्ष्य रन्तु मनश्चक्रे योगमायामुपाश्रितः[2]।।

रासशब्दस्य मूलोऽर्थो रसो भवति। रसः स्वयं भगवान् श्रीकृष्णः। रसो वै सः[3]। यस्यां दिव्यक्रीडायां एको रसो हि अनेकरसरूपेषु अनन्तरसास्वादनं करोति, एको रसो हि रससमूहरूपे प्रकटो भूत्वा स्वयं हि आस्वाद-आस्वादक-लीला-धाम- विभिन्नेषु आलम्बनोद्दीपनरूपेषु च क्रीडति- तस्य नाम 'रास' इति। अतो रासलीलेयं लीलामयस्य भगवतः श्रीकृष्णस्य स्वरूपो वर्तते।

समग्रे विश्वस्मिन् कस्या अपि सभ्यजातेः पार्श्वे पुराणसदृशं सर्वाङ्गपूर्णो न कोऽपि ग्रन्थो विद्यते। पुराणैरेव भारतीयादर्शजीवनस्य भारतीयायाः सभ्यतायाः संस्कृतेः विद्यायाः वैभवस्य, भारतीयानां ज्ञानगरिम्णः उत्कर्षस्य च वास्तविकं ज्ञानं भवति। संस्कृतसाहित्येऽपि पुराणानां स्थानं महदुन्नतमस्ति।

महर्षिणा व्यासेनाष्टादशपुराणेषु सर्वेषां धर्माणां सारः 'परोपकारः पुण्यम्, परपीडनं च महत्पापम्' इति निर्दिष्टः। अयं मानवतायाः महान् मौलिक आदर्शोऽस्ति। तद्यथा -

अष्टादशपुराणेषु व्यासस्य वचनद्वयम्।
परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम्[4]।।

इति शम् ।।

पादटिप्पणी -

१. रास पञ्चाध्यायी, श्री सुबोधिनी, भूमिका, पण्डित जगन्नाथ चतुर्वेदी, पृ.46

२. श्रीमद्भागवते/10/29/1

३. तैत्ति.उपनिषदि/2/7

४. प.पु. (गवेषणात्मकभागः) पृ.28

ज्योतिषशास्त्रस्य उपादेयता

डॉ० प्रमोदकुमारजोशी
अतिथि-अध्यापकः
ज्योतिषविभागः, उ.सं.वि.वि., हरिद्वारम्

कालज्ञानापरनामकं वेदानामयनं ज्योतिषशास्त्रं वैज्ञानिकं शास्त्रं विद्यते। प्रथमं तावत् विशिष्टं ज्ञानं विज्ञानम्। किन्नाम वैशिष्ट्यम् इति जिज्ञासायां शिष्टैः लौकिकैः जनैः चमत्कृतिकरः प्रभावोत्पादकः सिद्धान्तः इति। अर्थात् यः विशिष्टसिद्धान्तः लोकोपकारकः प्रभावोत्पादकः रहस्यमयः भावप्रकाशकश्च भवति एवं वैशिष्ट्यमिति। ज्योतिषशास्त्रमपि पिण्डब्रह्माण्डयोः रहस्यस्य प्रकाशकं सप्तलोकानां सप्तपातालानां च स्थितिप्रकाशकं भूनभोवर्तिपदार्थानां गणस्वरूपप्रभावादिफलानां विवेचनं शास्त्रम् अस्ति। अतः एव मुनिभिरपि ज्योतिषं पुरुषार्थचतुष्टयसाधकं मोक्षदायकं वा प्रतिपादितम् अस्ति। ज्योतिषशास्त्रम् इदं पुराणगणकैः आदेश इत्यादि उक्तम् अस्ति। अतः विशिष्टतावशात् ज्योतिषं विज्ञानमेव। द्वितीयं तावत् ज्योतिषां विविधानमयं विद्यते। इह हि जन्मजन्मान्तराणां चिन्तनं अतलवितलसुतलतलातलरसातलतहातलपातालानां भूभुर्वः स्वः महः जनः तपः सत्यम् इति लोकानां नभोभवर्तिपदार्थानां स्थलगगनजातविविधपदार्थानां पशुपक्षिरत्नगर्भादीनां च पदार्थानां विस्तरेण साङ्गोपाङ्गं विवेचनं भवति। अतः ज्योतिषे विविधं ज्ञानं विज्ञानत्वं च भजते।

तृतीयं तावत् विरुद्धं ज्ञानम् इति। ज्योतिषशास्त्रे बहूनां विरुद्धज्ञानानां विषयाणां च विवेचनं भवति। नवग्रहाः नक्षत्राणि च अध्यात्मिकाधिभौतिकाधिदैविकरूपेण परस्परं विरुद्धं फलं प्रदिशन्ति। द्वादशभावेषु अपि एकत्र पञ्चमभावादपि पुत्रसमर्द्धिर्भवति तत्रैव ततः स्वकीयस्य जातकस्य विद्याहानिरपि दृष्टिमायाति। कुत्रचित् पातालस्य कुत्रचित्र् आकाशस्य च वर्णनं भवति। अन्येष्वपि क्षेत्रेषु विरुद्धज्ञानत्वात् ज्योतिषशास्त्रस्य वैज्ञानिकत्वं सिद्धयति।

ज्योतिर्विज्ञानं नाम ज्योतिषं सर्वतोन्मुखी सर्वातिशायी मूर्धन्यञ्च विद्यते। ज्योतिषमेव अन्येषामर्वाचीनप्राचीनविज्ञानानां प्रसवस्थली वा प्रेरकमित्यपि केचन भणन्ति। वस्तुतः बहूनां भौतिकान्तरिक्षरसायनप्राणिवनस्पत्यादिविज्ञानां त्वेतद् जनकः एव। अथ चान्यान्यपि विज्ञानानि प्रभावभावेन तद्वदेव प्रतिभान्ति। अस्तु सम्प्रति ज्योतिषशास्त्रेण सह विविधविज्ञानानां कीदृशी? कथम्? कियान् च सम्बन्ध इति विमृश्यते।

आयुर्विज्ञानम्

सम्प्रति चिकित्साशास्त्ररूपेण प्रसिद्धम् आयुर्विज्ञानम् अपि ज्योतिषशास्त्रस्यैव अङ्गं वर्तते। प्रायः सर्वे ग्रहाः वातपित्तकफधातुभ्यः प्रभाविता भवन्ति। नीलकण्ठाचार्यमतेन सूर्यः[1] पित्ततत्त्वप्रधानः चन्द्रः कफतत्त्वप्रधानः

चन्द्रः[2] कफतत्त्वप्रधानः मङ्गलः[3] पित्ततत्त्वप्रधानः बुधः[4] वातपित्तकफत्रितत्त्वप्रधानः गुरुः[5] वातपित्तकफत्रितत्त्वप्रधानः शुक्रः[6] कफतत्त्वप्रधानः शनिः[7] त्रितत्त्वप्रधानः राहुकेतु[8] च वाततत्त्वप्रधानौ भवतः।

त्रिधातूनां वैषम्येण रोगाः प्रादुर्भवन्ति। धातवः ग्रहाणां बलाधारेण प्रभाविता भवन्ति अतः ग्रहाधारेणैव रोगा भवनित। ग्रहाणां शान्तिविज्ञानेन रोगाणां विनाशोऽपि भवति। इतोऽपि शरीरविज्ञानं रोगविज्ञानं चक्षुर्विज्ञानं औषधीविज्ञानं शल्यशास्त्रं जीवविज्ञानं मनोविज्ञानं स्त्रीरोगविज्ञानं चेति सर्वाणि विज्ञानानि ज्योतिषशास्त्रन्तर्गतानि सन्निहितानि सन्ति-

ये धर्ममार्गनिरता द्विजदेवभक्ता ये पथ्यभोजनरता विजितेन्द्रियाश्च।
ये मानवा दधति सत्कुलशीलसीमास्तेषामिदं-कथितमायुरुदारधीभिः॥

अन्तरिक्षविज्ञानम्

ज्योतिषशास्त्रं पिण्डब्रह्माण्डसोर्यर्वविधं रहस्यं प्रकाशयति। ब्रह्माण्डे सप्तलोकानां सप्ताहोरात्रवृत्तानां उल्कानिहारिकाधूमकेत्वादीनां खगोलीयघटनानां ग्रहनक्षत्रतारकानां स्थितिगतिस्वरूपाणां च विस्तरेण विवेचनं करोति। एवं प्रकारेण आधुनिकानाम् अन्तरिक्षवैज्ञानिकानां कृते ज्योतिषशास्त्रं आधाररूपकं विद्यते।

कस्यापि विज्ञानस्य सिद्धान्ताः निरीक्षणपरीक्षणनिष्कर्षादिभिर्विधिभिर्निर्णीताः भवन्ति। ज्योतिषं शास्त्रं प्रत्यक्षं विद्यते वेधशालासु यन्त्राणां माध्यमेन गहनक्षत्राणि वेधीकृत्य तत्फलं विचार्य साक्षात् परीक्ष्य निष्कर्षरूपेण सिद्धान्ता प्रतिपादिता भवन्ति। पुनश्च कालान्तरेण यदि सिद्धान्तषु शैथिल्यम् आयाति वर्हि पुनः कृत्वा परीक्षणं कृत्वा निष्कर्ष स्वीकृत्य कर्षसंस्कारमाध्यमेन संशोधनं कृत्वा-

शृणुष्वैकमनाः पूर्वं यदुक्तं ज्ञानमुत्तमम्।[९]
युगे युगे महर्षीणां स्वयमेव विवस्वता॥
शास्त्रमाद्यं तदेवेदं यत्पूर्वं प्राह भास्करः।
युगानां परिवर्तेन कालाभेदोऽ केवलः॥[१०]

ज्योतिषं खलु प्राचीनानाम् आधुनिकानां च विज्ञानशास्त्राणां जनकः प्रेरकः पोषको वा वर्तते। पुनश्च एतत् कर्त्तुम् अन्यथा कर्त्तुं च समर्थः विद्यते। अतः सर्वविज्ञानानां जनकत्वात् आश्रयिभूतत्वात् च इदं महद् विज्ञानरूपेण च विद्यते लोके। एवं प्रकारेण विवेचितेन स्पष्टं भवति यत् ज्योतिषशास्त्रस्य वैज्ञानिकता तु प्रत्यक्षमेव वर्तते।

रसायनविज्ञानम्

प्राचीनकाले रसायनशास्त्रमिति नाम्ना विख्यातामिदानीं रसायनविज्ञानमिति नाम्ना प्रथितं रसशास्त्रं वस्तुत: ज्योतिषशास्त्रस्य एवं अङ्गं वर्तते षड्रसानाम् उत्पत्ति: निष्पत्ति: प्रयोजनं फलं पिण्डगतप्रभावश्च सर्वतेव रसशास्त्रे विमृष्टं भवति। वस्तुत: रसोद्रेक: सप्तग्रहाणाम् आधारेण भवति। तद्यथा-सूर्येण कटुरस: चन्द्रेण लवणरस: मङ्गलेन तिक्तरस:, बुधेन मिश्रितरस:, गुरूणा मधुररस: शुक्रेण अम्लरस: शनिना कषायश्च।

कटु-क्षार-तिक्त-मिश्र-मधुरान्त-कषायकाः।
क्रमेण सर्वे विज्ञेया सूर्यादिना रसा इति।[११]

एतेषां रसानां द्वारा वनस्पतीनां देहधारिणां पर्यावरणस्य च यादृशं फलं भवति तदखिलं ज्योतिषे विस्तरेण प्रतिपदितम् अस्ति। अत एवं रसायनविज्ञानं ज्योतिषशास्त्रस्येव अङ्गरूपेण सिद्धं भवति।

वनस्पतिविज्ञानम्

अस्मिन् विज्ञाने वृक्षपादपानाम् अन्तबाह्यरचना: अङ्गानां कार्याणि जीवनक्रियाश्च विवेचिता: भवन्ति। ज्योतिषशास्त्रे तु वनस्पतीनां महद् विज्ञानं वर्तते। भूमीनां वर्णरसस्वरूपगन्धादीनाम् आधारेण वनस्पतीनां रोपणं कर्तव्यं भवति। वृक्षाणां शुभाशुभत्वं वृक्षारोपणविधानं, वृक्षच्छेदनप्रकार: वृक्षोपयुक्त: स्थानस्य निर्णय दत्यादिकं सर्व ज्योतिषशास्त्रे प्रतिपादितं भवति। वनस्पतीनां महत्त्वं दिव्यौषधिागणुणोपेतं वर्तते। अत एव वनस्पतीनां देवा प्रकल्पिता: सन्ति। वस्तुत: वनस्पतय: ग्रहानुसारं भवन्ति।

नवग्रहाणां दानीयेषु अथवा स्नानीयेषु वनस्पतिषु औषधिषु वा एतेषां वनस्पतीनां दर्शनं स्पष्टत: मिलति।

सूर्यो जनयति स्थूलान् दुर्भगान् सूर्यपुत्रकः।
क्षीरोपेतांश्तथा चन्द्रः कटुकाद्यान् धरासुतः।।[१२]
पुष्पवृक्षं भृगोः पुत्रो गुरूजौ सफलताफलौ।
नीरसान् सूर्यपुत्रश्च एवं ज्ञेयाः खगा द्विजः।।[१३]

एवं प्रमाणेन विचारयामश्चेत् सूर्यादिग्रहाणां प्रभावेण निम्नलिखिता: वनस्पतय: प्रादुर्भवन्ति। अन्त: सारयुक्ता: भवननिर्माणस्य युक्तकाश्शीला: वृक्षा सूर्यप्रभावेण प्रादुर्भवन्ति। दुग्धयुक्ता वृक्षा:। जलेन रसेन च परिपूर्णा: नारिकेलवटेक्षुरसवृक्षाणां प्रादुर्भाव: चन्द्रस्य प्रभावातो भवति। कटुकवृक्षा: निम्बादय: तिक्ता: सर्षपमरीचिप्रभृतयो वृक्षा: मङ्गलप्रभावात् प्रादुर्भवन्ति। बुधस्य प्रभावात् फलरहितवृक्षा: शुभचन्दनवृक्षाश्च प्रादुर्भवन्ति। गुरो: प्रभावात् फलरहितवृक्षा: शुभचन्दनवृक्षाश्च प्रादुर्भवन्ति। गुरो: प्रभावात् फलसम्पन्नवृक्षा: प्रादुर्भवन्ति।

पुष्पयुक्तवृक्षाणां जनकः उत्पादको वा शुक्रो भवति। शुष्का नीरसा वा वृक्षाः शनिप्रभावात् उत्पद्यन्ते। एवम्प्रकारेण वनस्पतिशास्त्रं प्रत्यक्षतः ज्योतिषशास्त्रस्यैव अङ्गभूतं सिद्धं भवति।

कृषिविज्ञानम्

साम्प्रतिकं कृषिविज्ञानन्तु ज्योतिषशास्त्रस्य संहिताभागस्यैव अङ्गभूतं वर्तते स्थलगगनजातविविधप्राकृतिकलक्षणानां प्रतिपादके संहिताभागे समग्रं दृष्टं अदृष्टं चापि कृषिविज्ञानम् अन्तर्हितं विद्यते। भूम्यनुगुणं कृषिचिन्तनं वृष्टिविचारः फलपरिपाकः कालशुभाशुभवृक्षचिन्तनं फलप्राप्तिहेतुश्च सर्वमेव ज्योतिषे विचारणीयम् अस्ति। वृष्टिविचारे उक्तम् यत् यदा चन्द्रः जलचरराशौ जलचरनक्षत्रे वा तिशति तदा वृष्टिर्भवति-

आप्योदयर्क्षक्षणदिग्जलेषु पक्षावसानुषु च ये प्रदीप्ताः।
सर्वेऽपि ते वृष्टिकरा रुक्षवन्तः शान्ता अपि वृष्टिं कुरुतेऽम्बुचारी।[१४]

सन्दर्भसूची-

1. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 12
2. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 13
3. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 14
4. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 15
5. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 16
6. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 17
7. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 18
8. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 19
9. सू0सि0म0अ0 8
10. सू0सि0म0अ09
11. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 34
12. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 40
13. बृ0पा0हो0शा0ग्र0गु0अ0 31
14. बृ0अ0स0 5

आनन्दवर्धनस्य ध्वनिसिद्धान्तः

कमलेशकुमारः
शोधार्थी, साहित्यविभागः
उ.सं.वि.वि., हरिद्वारम्

ध्वन्यालोकस्य प्रतिपाद्यविषयो मूलतः ध्वनिसिद्धान्तो वर्तते। अत्र को नाम ध्वनिरिति जिज्ञासायाम् आनन्दवर्धनः ध्वन्यालोके कथयति यत्–

यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः कथितः।।[1]

ध्वनति, ध्वनयति, ध्वन्यते, ध्वननम्, ध्वन्यते अस्मिन्निति ध्वनिः। अनेन प्रकारेण विविधव्युत्पत्तिभिः ध्वनिशब्दस्य व्यंजकशब्द–व्यंजककार्थ –व्यंग्यार्थ–काव्यरूपाः पंच अर्थाः भवन्ति। व्यंग्यरूपे अर्थे ध्वनेरुपयोगः प्राचीनोस्ति। नाट्यादावपि ध्वनिसंकेतस्य परम्परा द्रष्टुं शक्यते– नहि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्तते। अत्र ध्वनितत्वं रसस्य सविस्तृतं प्रतीयते। यतोहि आनन्दवर्धनेन ध्वनेः भेदत्रयमध्ये रसध्वनिः काव्यस्य आत्मा स्वीकृतः। भरतानन्तरम् अग्निपुराणकारेण स्पष्टमुक्तं यत् वाग्वैदग्ध्यप्रधानेऽपि रस एवात्रजीवितम्।

आनन्दवर्धनस्य मतानुसारेण यथा वसन्तस्य आगमनेन प्रकृतौ नवीनं परिवर्तनं जायते तथैव कविरपि रसध्वनिमाध्यमेन काव्ये चमत्कारमुत्पाद्य पुरातनभावेषु नवीनत्वं संचारयति। क्वापि शब्दं परिवर्तयति तर्हि कुत्रचित् अभिनवार्थस्य भंगिमानं संयोजयति। आनन्दवर्धनस्य मतमस्ति यत् यत्स्थानं मानवशरीरे आत्मनः विद्यते तदेव स्थानं काव्ये ध्वनेरिति–

काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्यः समाम्नातपूर्व–
स्तस्याभावं जगदुरपरे भाक्तमाहुस्तमन्ये।
केचिद् वाचां स्थितमविषये तत्वमूचुस्तदीयं
तेनः ब्रूमः सहृदयमनः प्रीतये तत्स्वरूपम्।।[2]

ध्वन्यालोककारः आनन्दवर्धनः काव्यास्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्यः समाम्नातपूर्वः इत्यादिना स्वप्रतिपादितस्य ध्वनिसिद्धान्तस्य पूर्ववर्तिनीं प्राचीनपरम्परां सूचयति। ध्वन्यालोकस्य बुधैर्यः समाम्नातपूर्वः एतानि पदानि स्वीकृत्य मम्मटः भणति यत्–बुधैर्वैयाकरणैः प्रधानभूत स्फोटरूपव्यंग्यव्यंजकस्य शब्दस्य ध्वनिरिति व्यवहारः कृतः। अनेन ज्ञायते यत् समाम्नातपूर्वः मौखिकपरम्परां संकेतयति।

आनन्दवर्धनेन ध्वनिः वस्तु-अलंकार-रस-एतत्त्रिभिः पदैरपि विवेचितः तथा इमानि तत्वानि पूर्ववर्तिभिराचार्यैः सुष्ठुतया व्याख्यातानि। आचार्यः उद्भटः अलंकारध्वनिं अभिज्ञातवान्। काव्यास्यात्माध्वनिः इत्यस्मिन् वाक्ये ध्वनिकारः आनन्दवर्धनः आत्मानमर्थरूपेण ध्वनिं स्वीकरोति। आत्मस्थनीयः अर्थोऽस्ति- प्रतीयमानः अर्थात् व्यग्यार्थः।

प्रतीयमानं पुनरन्यदेव वस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम्।
यत् तत् प्रसिद्धावयवातिरिक्तं विभाति लावण्यमिवाङ्गनासु।।[3]

अयं प्रतीयमानः अर्थ एव काव्यास्यात्मा विद्यते। यथा अङ्गनासु प्रसिद्धावयवेभ्यः भिन्नं लावण्यमिव महाकवीनां वाणीषु वाच्यार्थात् भिन्नः व्यंग्य: अवभासते। आनन्दवर्धनानुसारं प्रतीयमानः अर्थ एव ध्वन्यर्थः अथवा व्यंग्यार्थः च अयमेव सारभूतपदार्थः अस्ति। अयं साररूपध्वन्यर्थः कुत्रचित् रसादिरूपेण, कुत्रचित् अलंकाररूपेण, कुत्रचित् वस्तुरूपेण भासितो भवति-वस्त्वलंकाररसभेदेन त्रिधा ध्वनिः। ध्वनिरेव त्रिविधरूपः काव्यस्यात्मा विराजते। ध्वनिकार आनन्दवर्धनः यद्यपि प्रतीयमानार्थस्य वस्तुध्वनिम् अलंकारध्वनिं तथा रसध्वनिं स्वीकृतवान् तथापि आनन्दवर्धनः रसध्वनिमेव सारभूतं तत्वं काव्यस्य आत्मानं स्वीकृतवान्। एतत् सम्बन्धे ऐतिहासिकं प्रमाणं प्रस्तुवन् आनन्दवर्धनः-

काव्यस्यात्मा स एवार्थः तथा चादिकवेः पुरा।
क्रौञ्चद्वन्द्ववियोगोत्थः शोकः श्लोकत्वमागतः।।[4]

अर्थात् प्रतीयमानार्थस्य समस्तभेदेषु श्रेष्ठः रसध्वनिरेव काव्यस्य आत्मा विद्यते।

अनेनैव प्राचीनकाले क्रौञ्चपक्षिणोः परस्परं वियोगेन समुत्पन्नः आदिकवेः वाल्मीकेः शोक एव श्लोकरूपेण परिणतोऽभवत्।

वस्तुतस्तु सामान्याः जनाः वाच्यार्थद्वारेण व्यवहारं कुर्वन्ति परन्तु विशिष्टपुरुषाणां वाणीषु व्यंग्यार्थस्य सौन्दर्यं प्रतिबिम्ब्यते यत् महाकवीनां प्रतिभाविशेषं समुद्घाटयति। इमं प्रतीयमानामर्थम् अवबोद्धुं काव्यमर्मज्ञता अथवा सहृदयता आवश्यकी अस्ति यतः वाच्यार्थस्तु व्याकरणस्य कोषग्रन्थानां साहाय्येन अवगन्तुं शक्यते परन्तु व्यंग्यार्थो नैव। प्रतीयमानार्थस्य अथवा व्यंग्यार्थस्य ज्ञानस्य कारणं सामग्री सहृदयो मनुष्यः एव भवितुं शक्यः।

इत्थं स्पष्टरूपेण वक्तुं शक्यते यत् रसध्वनि एव सर्वश्रेष्ठः। अतएव ध्वनिकारेण आनन्दवर्धनेन मुख्यरूपेण ध्वनिः एव काव्यम् इति उक्तम् यस्मिन् अन्तर्गते रसः वस्तु तथा अलंकाररूपाणि सर्वाणि काव्यानि प्राणभूतानि सिद्धयन्ति। इदमेव सिद्धं वास्तविकं स्वरूपम्-'काव्यस्यात्मा ध्वनिः' इति सिद्धान्तः।

सन्दर्भसूची-

1. ध्वन्यालोक-1/13

2. ध्वन्यालोक-1/1

3. ध्वन्यालोक-1/4

4. ध्वन्यालोक-1/5

न्यायदर्शनदिशा सृष्टिविमर्शः

छबिलालन्यौपाने
शोधच्छात्रः, नव्यन्यायविभागः,
श्रीला.ब.शा.रा.सं.विद्यापीठम्,
नवदेहली-110016

अहो! धन्योऽयं भारतवर्षो यत्र अनादिकालात्परम्परया प्रवर्तमानेषु चिरन्तनारण्यकसत्रेषु भूयो भूयः सृष्टिविज्ञानसिन्धु-समुन्मन्थनपूर्वकसिद्धान्तसुधारससमास्वादनप्रक्रियाप्रवर्तनेन मनीषिभिः लोकानुरञ्जनं पुरुषार्थसिद्धिश्च विधीयते।

''एकं सद्विप्राः बहुधा वदन्ति''[१] **''नृणामेको गम्यस्तवमसि पयसामर्णव इव''**[२] इत्यादिवचनानुरोधेन विभिन्नप्रस्थानैः परमात्मैव प्रस्थीयते। स एव जगदधिष्ठानं कर्त्ता नियन्ता संहर्त्ता चास्ति। अनादिकालात्प्रवर्तितस्य नवनवायमानैर्विविधैः रूपैश्चित्रितस्यास्य जगच्चलचित्रस्य स्वरूपसम्प्ररोहः कथं सञ्जायतेऽत्रविषये मनीषिणो विशेषेण तस्य बोधाय वादकथामाश्रित्य परस्परं विचारविनिमयं कुर्वन्ति। अचिन्त्यरचनारूपस्यास्य जगतः स्वरूपं सम्पश्यन्तः सर्वेऽपि आश्चर्यचकिता भवन्ति। यथोक्तम्-

आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेनमाश्चर्यवद् वदति तथैव चान्यः।
आश्चर्यवच्चैनमन्यः श्रृणोति, श्रुत्वाऽप्येनं वेद न चैव कश्चित्।।[३]

वस्तुतोऽप्रमेयतैव तस्य **''लिखति यदि गृहीत्वा शारदा सर्वकालं तदपि तव गुणानामीशपारं न याति।**[४] तथापि एकदेशीयप्रमेयतामाश्रित्य स्वात्मानन्दबोधायैव विदुषां शास्त्रार्थे पृथक्प्रस्थानैः प्रवृत्तिः।

अत्र किल सृष्टिप्रक्रियाप्रकारप्रदर्शककार्यकारणभावमूलकाश्चत्वारः सम्प्रदायाः दार्शनिकजगति प्रसिद्धाः सन्ति-

१. **''असतः सञ्जायते''** इति। असतः सत्तारहिताच्छून्यादिदं सत्-अर्थक्रियाकारि प्रतीत्यसमुत्पन्नं क्षणिकं जगज्जायत इति सौगताः।

२. **''सतोऽसज्जायते''** इति। सतः-एकस्मात्सजातीयविजातीयस्वगतभेदशून्याद् ब्रह्मणः, असत् सदसद्भ्यामनिर्वचनीयं व्यावहारिकसत्तया प्रतीयमानं परमार्थतः प्रातीतिकमिदञ्जगज्जायत इत्यौपनिषदाः।

३. **''सतः सञ्जायते''** इति। सतः-अव्यक्तात् त्रिगुणसाम्यावस्थारूपात् सत्- तस्मिन्नेवाव्यक्तरूपेणाधिष्ठितं सदभिव्यक्तिभावमापन्नमिदं त्रिगुणवैषम्यरूपं जगज्जायत इति कापिलाः।

४. **''सतोऽसज्जायते''** इति। सतः- नित्यपरमाणोः, असत्-अनित्यम् अवयविभावापन्नमिदं जगज्जायत इति तार्किकाः।

एषु तार्किकमतं पुरस्कृत्य सृष्टिप्रक्रियास्वरूपविमर्शः प्रस्तूयते। न्यायवैशेषिकौ समानसिद्धान्तप्रतिपादकत्वात्समानतन्त्रौ तार्किकतया सम्प्रसिद्धौ। तत्र प्रशस्तपादाभिहितरीत्या सृष्टिप्रक्रियास्वरूपमित्थं विज्ञेयम्-

सृष्टेः प्रलयपूर्वकत्वात् तन्मतानुसारं पूर्वं प्रलयप्रक्रिया पश्चात् सृष्टिप्रक्रिया बोध्या। ज्योतिषशास्त्रीयकालगणनानुसारं जगत्कर्त्तुर्हिरण्यगर्भस्य शतवर्षात्मकायुःपूर्णतानन्तरं तस्यापवर्गकाले संसारखेदखिन्नानां सर्वेषां प्राणिनां कालनिशाविश्रामार्थं सकलब्रह्माण्डाधिपतिमहेश्वरस्य संसारसंहारेच्छया यदा सर्वप्राणिनां शरीरेन्द्रियमहाभूतोत्पादकानां सर्वात्मसु समवायेन विद्यमानानां तत्तत्फलानुकूलानां तत्तददृष्टानां युगपद् वृत्तिनिरोधो जायते तदा आत्माणुसंयोगजेभ्यः कर्मभ्यः शरीरेन्द्रियकारणभूतानां परमाणूनां विभागेन तत्तत्संयोगानां विनाशे सति तत्तदवयविजनकतत्तत्संयोगात्मकासमवायिकारणनाशात् अवयविद्रव्यविनाशो जायते, तथा च पृथिवीजलतेजोवायुरूपाणां चतुर्णां महाभूतानां यथोत्पत्तिक्रमं क्रमेण उत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन्नधिकरणे पूर्वपूर्वस्य विनाशो जायते। तदनन्तरं विभक्ताः चतुर्भूतपरमाणवो निष्पन्दास्समवतिष्ठन्ते। स्वस्वधर्माधर्मानुविद्धा आत्मानोऽपि तावत्कालपर्यन्तम् अव्यक्तात्मानास्सन्तिष्ठन्ते इत्येषा प्रलयप्रक्रिया विज्ञेया।[५]

तादृशप्रलयकालानन्तरम् अव्यक्तात्मनां प्राणिनां स्व-स्वकर्मानुसारं भोगसिद्ध्यर्थं जगत्कर्त्तुर्महेश्वरस्य संसारसर्जनेच्छानन्तरं सर्वेषु जीवात्मसु विद्यमानानां तत्तदृष्टानां स्वरूपवृत्तिलब्ध्यनन्तरं तादृशादृष्टविशिष्टतत्तदात्मसंयोगेभ्यः सर्वप्रथमं पवनपरमाणुषु स्पन्दो जायते, तेषां परस्परसंयोगेभ्यः द्व्यणुकादिक्रमेण जलीयपरमाणुभ्यः पूर्वक्रमेणैव महान् समुद्रः समुत्पन्नः सन् तरङ्गायितस्तिष्ठति। ततः तस्मिन्नेव महोदधौ पार्थिवेभ्यः परमाणुभ्यः पृथिवी अवयवयोगिनी संहता समवतिष्ठते। तत्रैव तैजसभ्योऽणुभ्यो तेनैव क्रमेण समुत्पन्नो महाँस्तेजोराशिः केनचिदनभिभूतत्वाद् देदीप्यमानस्तिष्ठति।

अनेन क्रमेण चतुर्णां भूतानां समुत्पत्त्यनन्तरं परमात्मनः सङ्कल्पमात्रात् पार्थिवपरमाणुसहितेभ्यः तैजसाणुभ्यो महदण्डस्य समुत्पत्तिर्जायते। तस्मिन्नण्डे तदधिष्ठातृत्वेन हिरण्यगर्भाख्यं सूत्रात्मानं समुत्पाद्य परमेश्वरः प्रजासर्गे विनियोजयति। स च विधाता तेन विनियुक्तः सन् अतिशयज्ञानवैराग्यैश्वर्यसम्पन्नः प्राणिनाम् अदृष्टानुसारं तत्तत्कर्मफलं विज्ञाय तत्तत्कर्मानुरूपज्ञानभोगायुषः समुत्पादयन् मानसान् सुतान्, प्रजापतीन्, मनुष्यदेवर्षिपितृगणान् समुत्पादयति। मुखबाहूरूपादेभ्यः ब्राह्मणादिचतुरो वर्णान् समुत्पादयति। एवमेवान्यस्य प्राणिवर्गस्य सृष्टिं विदधाति, तत्संस्कारानुरूपधर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्यादिकञ्च प्रतिपादयति।[६]

इत्थं तार्किकमतानुसारं सृष्टिप्रक्रियायाः स्वरूपं विज्ञेयम्। अत्र विषये केचिद्दार्शनिकाः परमाणूनां नित्यास्तित्वं नाङ्गीकुर्वन्ति। तन्मतनिरसनाय तार्किकैः परमाणुसत्ता संसाध्यते। परमाणुस्वरूपविषये सुप्रसिद्धा उक्तिरस्ति यत्-

जालसूर्यमरीचिस्थं सूक्ष्मं यद् दृश्यते रजः। तस्य षष्ठतमो भागः परमाणुः स उच्यते।।[७]

तात्पर्यमिदं यत् यत्र कुत्रचित् प्रकोष्ठादौ कुतश्चिच्छिद्रात् सूर्यप्रकाशः संक्रमन् सन् भासते, तत्र तस्मिन् प्रकाशे सूक्ष्माः रजःकणाः इतस्ततः परिभ्रमन्तो दृश्यन्ते। ते त्रुटिपदवाच्या त्रसरेणवो विज्ञेयाः। तस्य त्रसरेणोः षष्ठतमो भागः परमाणुरिति विज्ञेयम्। तथा चैकस्मिन् त्रसरेणौ द्व्यणुकत्रयं तिष्ठति। द्व्यणुके च परमाणुद्वयमिति विज्ञेयम्। परमाणुश्च अन्तिमोऽवयवो निरवयवो नित्योऽङ्गीकार्य एव। **''परं वा त्रुटेः''**[८] इति न्यायसूत्रकारेणेदं तथ्यं विज्ञापितम्। **''त्रुटिस्त्रसरेणुरिति पर्यायाः''**[९] इति तात्पर्यटीकाकाराः। त्रुटेः परं य स परमाणुरिति सूत्रार्थः। अत्र भाष्यकारः- **''अवयवविभागस्यानवस्थानात् द्रव्याणामसंख्येयत्वात् त्रुटित्वनिवृत्तिः''** इति विवृण्वन् स्पष्टयति यत् यदि अवयवविभागस्य परमाणौ समाप्तिर्न स्यात्! तदा तदवयवानामसंख्येयत्वात् त्रसरेणोः त्रुटित्वस्य सूक्ष्मत्वस्य निवृत्तिस्स्यात्! तथा सति मेरुसर्षपयोरपि अवयवानन्त्यात्साम्यं स्यात्। तथा चेदमवधेयं यत्- परमाणोरपि सावयवत्वेऽनित्यत्वे च अनवस्था, अनन्तावयवत्वेन मेरुसर्षपयोः साम्यावस्थाप्रसङ्गः, असमवेतभावकार्योत्पत्तिप्रसङ्गश्च सम्पद्यते। अतस्तस्य निरवयवत्वं नित्यत्वञ्चाङ्गीकर्त्तव्यम्। न च त्रसरेणावेवाणुतारतम्यविश्रान्तिरस्त्विति वाच्यम्-**''त्रसरेणुः सावयवः चाक्षुषद्रव्यत्वात्, घटवत्''**[१०] इत्यनुमानेन तस्य सावयवत्वसिद्धिः। द्व्यणुक एव विश्रान्तिरस्त्वित्यपि न युक्तम् **''त्रसरेणारवयवाः सावयवाः, महदारम्भकत्वात्, कपालवत्''**[११] इत्यनुमानेन तस्य सावयवत्वसिद्धिः। अतस्तद्भिन्नः नित्यः परमाणुरङ्गीकार्य एव, यं समवायीकृत्य द्व्यणुकादिस्थूलान्तानां सावयवद्रव्याणां समुत्पत्तिर्जायते।

ते च परमाणवः सृष्ट्यादौ तत्तददृष्टविशिष्टात्मसंयोगात्स्पन्दते इति पूर्वमुक्तम्। तत्र कैश्चित्-अदृष्टस्य सत्ता नाङ्गीक्रियते। ते स्वाभाविकं जगतो वैचित्र्यमङ्गीकुर्वन्ति। तन्मतनिरसनाय अदृष्टस्य सिद्धिः तार्किकैः क्रियते। तथाहि-

सापेक्षत्वादनादित्वाद् वैचित्र्याद् विश्ववृत्तितः।
प्रत्यात्मनियमाद्भुक्तेरस्ति हेतुरलौकिकः।।[१२]

अत्र पञ्चभिर्हेतुर्भिजगत्सर्जकस्य कस्यचिदलौकिकस्य हेतोः सिद्धिः कृता विद्यते। तत्र सर्वप्रथमं जगत आकस्मिकत्वं स्वाभाविकत्वं च परिहर्तुं सामान्यकार्यकारणभावः संसाध्यते। तथाहि-**''कार्यं सहेतुकं सापेक्षत्वात् भोजनजन्यतृप्तिवत्''**, सापेक्षत्वन्नाम कादाचित्कत्वं, तच्च कदाचित्कुत्रचिज्जायमानत्वम्। तथा च यथा- भोजनजन्यतृप्तिः सति भोजने भवति, असति च न भवति, अत एव कादाचित्का, **''यत्सत्त्वे यत्सत्त्वं यदभावे यदभावः, तस्य तम्प्रति कारणत्वं सिद्ध्यति''** इत्येवं सा भोजनहेतुका अनुभवसिद्धा, तथैव प्रागभावप्रतियोगित्वेन भासमानं कार्यं घटपटादिरूपं कादाचित्कत्वात् सहेतुकं ग्राह्यम्, तच्च दण्डचक्रादिसत्त्वे जायमानं तद्धेतुकं सिध्यति। न च घटादिकं प्रति दृष्टं दण्डादिकारणमस्तु, नैतेन संसारं प्रति कस्यचिददृष्टस्यालौकिकस्य हेतोः सिद्धिर्भवतीति शङ्कनीयम्। **''कार्यं विचित्रहेतुकं, विचित्रकार्यत्वात्,**

मयूरपिच्छादिवत्'' यथा मयूरपिच्छं विचित्ररूपं स्वोत्पादकं विचित्राण्डरसं गमयति, तथैवोच्चावचमिदं विचित्रं जगदपि स्वोत्पादकं किमप्यलौकिकं कारणं गमयति, तदेव अदृष्टसंज्ञकं धर्माधर्मात्मकमलौकिकं कारणमवगन्तव्यम्। अत एवोच्यते ''**सर्वमेव हि कार्यजातमदृष्टाधीनम्।**'' तथा च प्राण्यदृष्टवशादेव जगदुत्पत्तिः नान्यथा। एतेन स्वभाववादः, शून्यकारणतावादः, एककारणतावादः एते निरस्ता भवन्ति, जगद्वैचित्र्यानुपपत्तेः। यथोक्तम्–

एकस्य न क्रमः क्वापि वैचित्र्यञ्च समस्य न।
शक्तिभेदो न चाभिन्नः स्वभावो दुरतिक्रमः।।[१४]

इत्थमदृष्टसत्ता स्वीकार्यैव। तच्चादृष्टम् अचेतनम्। अचेतनस्य चेतनाधिष्ठितस्यैव कार्यजनकत्वात्, तदधि ष्ठातृत्वेन ईश्वरोऽप्यङ्गीकार्य एव। यस्येच्छया प्रयुक्तः प्राण्यदृष्टवृत्तिलाभः। न च जीवाधिष्ठितमेवादृष्टं कार्यजनकं स्यादिति वाच्यम्। लब्धवृत्तिकादृष्ट–विशिष्टजीवस्यैवान्तःकरणादिवैशिष्ट्यं कल्पयितुं युक्तम्। अतः जीवात्मवृत्तिनोऽदृष्टस्य वृत्तेः प्रयोजिकाया इच्छाया आश्रयः कश्चिदन्यः चेतनः स्वीकार्य एव। स एवेश्वरः। अत एवोक्तम्–''**ईश्वरः कारणं पुरुषकर्माफल्यदर्शनात्**''[१५] इति। तस्य चेश्वरस्य सिद्धिः विविधैरनुमानैराचार्येण विहिता। तद्यथा–

कार्यायोजनधृत्यादेः बबबपदात्प्रत्ययतः बबश्रुतेः।
वाक्यात्संख्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविदव्ययः।।[१६]

विश्वं वेत्ति इति विश्ववित्–विश्वविषयकज्ञानवान् ''**यः सर्वज्ञः सर्ववित्**''[१७] इत्यादिश्रुतेः। तथा चात्र विश्वविषयं ज्ञानं विशेषणं ज्ञानवाँच विशिष्टः विशेषणविशिष्टस्यैव अव्ययत्वसाधनेन विशेषणविशेष्ययोरुभयोरपि अव्ययत्वसिद्धौ ईश्वरस्य तद्विशेषणीभूतसर्वविषयकज्ञानस्य तत्सम्बन्धस्य च नित्यत्वमव्याहतमिति समवध ारणीयम्। ''**तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्**''[१८] अर्थात् ईश्वरप्रोक्तत्वात् वेदस्य प्रामाण्यमव्याहतम्। तथा च तेनापि तत्स्वरूपबोधः। तद्यथा–

विश्वतश्चक्षुरुत विश्वतो मुखो विश्वतो बाहुरुत विश्वतस्पात्।
सम्बाहुभ्यां धमति सम्पतत्रैर्द्यावाभूमी जनयन् देव एकः।।[१९]

अपि च–

यो वै ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदाँश्च प्रहिणोति तस्मै।
तँ हे देवमात्मबुद्धिप्रकाशं, मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये।।[२०]

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते।।
।।ॐ शान्तिः, शान्तिः, शान्तिः।।

सन्दर्भसूची–

1. ऋग्वेदसंहिता 1.164.46
2. महिम्नस्तोत्रम् 7
3. श्रीमद्भगवत्गीतायाम् 2.29
4. महिम्नस्तोत्रम् 32
5. प्रशस्तपादभाष्यम् पृ. 121.261
6. तत्रैव पृ. 127.31
7. मुक्तावलीप्रभाटीकायामुद्धृतम् पृ. 89
8. न्यायसूत्रम् 4.2.17
9. न्यायवार्त्तिकतात्पर्यटीका
10. न्यायसिद्धान्तमुक्तावलीप्रत्यक्षखण्डः पृ. 91
11. तत्रैव
12. न्यायकुसुमाञ्जलिः
13. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली पृ. 99
14. न्यायकुसुमाञ्जलिः 1.7
15. न्यायसूत्रम् 4.1.20
16. न्यायकुसुमाञ्जलिः 5.1
17. मुण्डकोपनिषत्
18. वैशेषिकसूत्रम् 1.1.3
19. ऋग्वेदः 10.81.3
20. श्वेताश्वतरोपनिषत् 6.18

न्याय दर्शन की साधना विधि

डॉ० बबलू वेदालंकार
तदर्थ फैकल्टी, दर्शन विभाग,
गु0 का0 वि0 वि0, हरिद्वार

न्याय दर्शन महर्षि गौतम प्रणीत वैदिक दर्शन है। न्यायसूत्र के भाष्यकार वात्स्यायन ने 'न्याय' को परिभाषित करते हुए कहा है कि "अनुमानादि प्रमाणों से अर्थ का परीक्षण 'न्याय' है।[1] प्रत्यक्ष तथा आगम के बाद का अनुमान अन्वीक्षा कहलाता है और उसका आश्रय लेकर जो प्रवृत्त हो, उसे ही अन्वीक्षिकी, न्यायविद्या या न्यायशास्त्र कहते हैं।[2] इस अन्वीक्षा में तर्क का प्रयोग करने के कारण न्याय दर्शन को भारतीय तर्कशास्त्र भी कहा जाता है। परन्तु इसका अन्तिम प्रयोजन भी चार्वाक दर्शन को छोड़कर अन्य सभी परम्परागत भारतीय दर्शनों की भांति अपवर्ग (मोक्ष/मुक्ति) ही है। दु:खों की आत्यन्तिक निवृत्ति ही 'अपवर्ग' है।[3] अर्थात् दु:खों से सदा के लिए छुटकारा मिल जाता है।

न्यायसूत्रकार ने अपवर्ग की प्राप्ति सोलह तत्त्वों के ज्ञान से बताते हुए कहा है कि "प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति, निग्रहस्थान के तत्त्वज्ञान से नि:श्रेयस: (मोक्ष) प्राप्त होता है।"[4] इस सूत्र में तत्त्वज्ञान अर्थात् मोक्ष की प्राप्ति के लिए किसी साधना पद्धति के संकेत नहीं मिलते अपितु इसमें तर्क की प्रधानता है। इसी कारण न्याय दर्शन को तर्कशास्त्र के नाम से जाना जाता है। परन्तु तर्क के साथ-साथ न्यायदर्शनकार गौतम ने योग साधना को भी तत्त्वज्ञान का साधन मानते हुए कहा है कि "समाधिविशेष के अभ्यास से तत्त्वज्ञान उत्पन्न हो जाता है।"[5] उन्होंने पूर्व जन्म में की गयी योग-साधना को भी वर्तमान जन्म में सहयोगी मानते हुए कहा है कि पूर्वशरीराभ्यस्त समाधि के धर्माख्य संस्कारविशेष की स्थिरता से इस समाधि की पुन: उत्पत्ति हो जाती है।"[6]

निर्विघ्न साधना का निर्देश देते हुए महर्षि गौतम कहते हैं कि "आचार्यों ने अरण्य, गुफा तथा (समुद्र या नदी के) तट आदि एकान्त स्थानों में बैठकर योगाभ्यास का उपदेश किया है।"[7] वे आगे योग-साधना की विधि को और अधिक स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि "उसके लिए (समाधि) यम-नियम, योग तथा आध्यात्मशास्त्रोक्त उपायों से आत्मा का संस्कार करना चाहिए।"[8] इस सूत्र से महर्षि गौतम ने महर्षि पतंजलि द्वारा प्रणीत अष्टांग-योग की साधना पद्धति की ओर स्पष्ट रूप से संकेत किया है। न्यायसूत्र के भाष्यकार वात्स्यायन ने भी इसे स्वीकार करते हुए कहा है कि 'उस अपवर्ग की प्राप्ति के लिये यम-नियम से आत्म संस्कार करना चाहिए। यम कहते हैं- आश्रम वासियों का समान धर्म साधन,

जैसे-अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य तथा अपरिग्रह आदि धर्म का पालन। नियम-जिज्ञासु पुरुषों के विशिष्ट धर्म साधन को कहते हैं, जैसे- शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय तथा ईश्वर-प्राणिधन। उक्त उपायों द्वारा अधर्म नाश तथा धर्मोपचय से आत्म संस्कार समझना चाहिए। आध्यात्मविधि योग-शास्त्र से ग्रहण करनी चाहिए। वह विधि योग-शास्त्र में है- तप, प्राणायाम, प्रत्याहार, धरणा तथा ध्यान आदि उपायों से बतायी गयी है।''[9]

योग सूत्रकार महर्षि पतंजलि ने अष्टांग-योग के उपर्युक्त तत्त्वों को स्वीकार करते हुए कहा है कि ''मन-वाणी-शरीर से यम-नियम आदि योग के आठ अंगों का आचरण करने से अशुद्धि का नाश होने पर ज्ञान का प्रकाश विवेक-ख्यातिपर्यन्त हो जाता है।''[10] वे आगे आठ अंगों का वर्णन करते हुए कहते हैं कि ''यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि ये योग के आठ अंग हैं।[11]

महर्षि पतंजलि ने पांच प्रकार के यमों की चर्चा करते हुए कहा है कि अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह ये यम हैं।''[12] इन यमों के रूप में ही इनका सम्पूर्ण आचार शास्त्र समाहित है। ये संक्षेप में इस प्रकार हैं- अहिंसा- सब प्रकार से सब कालों में समस्त भूतों को पीड़ा न देना अंहिसा है। अगले यम-नियम अंहिसामूलक हैं। अर्थात् अहिंसा पर आश्रित हैं। वे अहिंसा की सिद्धि में सहायक हैं।[13] सत्य- जो पदार्थ जैसा हो उसके सम्बन्ध में वैसी ही वाणी और वैसा ही मन में होना 'सत्य' है।[14] अस्तेय- अवैध रूप से दूसरों के पदार्थों को लेना 'स्तेय' है और उनका प्रतिषेध अर्थात्, उसको छोड़ना, अभिलाषा न करना 'अस्तेय' है।[15] ब्रह्मचर्य- गुप्तेन्द्रिय उपस्थ का संयम 'ब्रह्मचर्य' है।[16] अपरिग्रह- अर्जन, रक्षण, क्षय, संङ, हिंसा दोषों के दीखने से विषयों को स्वीकार न करना 'अपिरग्रह' है।[17] महर्षि पतंजलि ने पांच यमों को स्वीकार करते हुए कहा है कि ''शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय और ईश्वर-प्रणिधान ये पांच नियम हैं।[18] ये संक्षेप में इस प्रकार हैं- शौच- मिट्टी, जल आदि से होने वाला और पवित्र भोजन आदि बाह्य शौच है। चित्त के मलों को दूर करना आभ्यान्तर शौच है।[19] सन्तोष- अपने पास में विद्यमान साधन से अधिक को ग्रहण करने की अनिच्छा।[20] तप- द्वन्द्वों को सहना।[21] स्वाध्याय- मोक्ष शास्त्रों का अध्ययन और (ओ३म्) प्रणव का जप।[22] ईश्वर प्रणिधान- सब कर्मों को उस परमगुरु (परमेश्वर) में अर्पित करना।[23]

आसन को परिभाषित करते हुए महर्षि पतंजलि कहते हैं कि ''जिस अवस्था में शरीर स्थिर और सुख युक्त हो वह 'आसन' कहलाता है।''[24] शास्त्रों में अनेक आसनों की चर्चा की गई है जिनसे शरीर निरोग होता है। आगे प्राणायाम के सन्दर्भ में कहा गया है कि ''आसनों की सिद्धि हो जाने पर श्वास-प्रश्वास की गति को रोक देना 'प्राणायाम' कहलाता है।[25] अनेक योग-शास्त्रों में प्राणायाम से शारीरिक व मानसिक रोगों को भी दूर करने की बात कही गयी है। आगे कहा गया है कि ''उस प्राणायाम से विभिन्न स्थानों पर मन को लगाने की योग्यता हो जाती है।[26]

महर्षि पतंजलि प्रत्याहार को स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि ''इन्द्रियों को अपने-अपने विषयों के साथ संयोग न होने पर चित्त के स्वरूप का अनुसरण करती हैं अर्थात् चित्त के समान निरुद्ध हो जाती हैं।''[27] इस अवस्था को ही प्रत्याहार कहते हैं। इसके पश्चात् धारणा को परिभाषित करते हुए कहा गया है कि ''चित्त को देशविशेष अर्थात् नाभि, हृदय, मस्तक आदि में स्थिर करना 'धारणा' है।''[28]

ध्यान का महत्त्व साधना में अत्यधिक है। इसे योगसूत्रकार ने परिभाषित करते हुए कहा है कि ''जिस स्थान में धारणा की हुई है उसी स्थान में ज्ञेय-विषयक ज्ञान का एक सा बना रहना अर्थात् ज्ञेय विषयक ज्ञान से भिन्न ज्ञान को उपस्थित न करना 'ध्यान' है।[29] ध्यान के पश्चात् अष्टांग-योग साधना का अन्तिम सोपान समाधि आता है। समाधि ध्यान की सिद्धि होने के बाद ही घटित होती है। इसे परिभाषित करते हुए महर्षि पतंजलि कहते हैं कि ''वह ध्यान ही केवल ध्येय के स्वरूप को प्रकाशित करने वाला, अपने ध्यानात्मक स्वरूप से शून्य बना जैसा अर्थात् ज्ञान स्वरूप से गौण हुआ समाधि है।''[30] चार प्रकार की सम्प्रज्ञात समाधि की चर्चा करते हुए कहा है कि 'विर्तक, विचार, आनन्द और अस्मिता रूप स्थितियों के अनुभव से सम्प्रज्ञात समाधि होती है'।[31] सब वृत्तियों का विराम (निरोध), जो परवैराग्य है, उसकी पुनः-पुनः आवृत्ति से जिस स्थिति में संस्कार शेष रह जाते हैं, वह सम्प्रज्ञात से भिन्न असम्प्रज्ञात समाधि है।[32]

साधना के पथ पर आगे बढ़ते रहने से साधक धर्ममेघ सर्वोच्च समाधि तक पहुँच जाता है। योग सूत्रकार धर्ममेघ समाधि का वर्णन करते हुए कहते हैं कि विवेकख्याति प्राप्त हो जाने पर भी सिद्धियों में रागरहित योगी की दृढ़ विवेक ख्याति उत्पन्न हो जाने से धर्ममेघ नाम समाधि होती है।[33] और उस धर्ममेघ समाधि के सिद्ध हो जाने पर अविद्या आदि क्लेश तथा सकाम शुभ एवं अशुभ कर्म दूर हो जाते हैं।[34]

उपर्युक्त तथ्यों के आधार पर निष्कर्ष निकलता है कि न्यायदर्शनकार ने तत्त्वज्ञान अर्थात् अपवर्ग (मोक्ष) की प्राप्ति में तर्क व योग साधना को पर्याप्त महत्त्व दिया है। इनकी योग साधना को महर्षि पतंजलि द्वारा रचित अष्टांग-योग साधना के रूप में स्वीकार किया जा सकता है। दूसरे शब्दों में इस प्रकार कहा जा सकता है कि तर्कादि के बिना योग-साधना तथा योग-साधना के बिना तर्कादि अपूर्ण हैं। जैसा कि न्याय सूत्रकार ने भी कहा है कि जिज्ञासु को तत्त्वज्ञान के संरक्षण के लिए जल्प-वितण्डा का भी प्रयोग करना चाहिए, जैसे अन्यत्र अपेक्षित कण्टकशाखा का आवरण (काण्टों का फेरा) भी क्षेत्ररक्षण के लिये कभी-कभी आवश्यक होता है।[35] अतः जीवन के अन्तिम लक्ष्य अपवर्ग (मोक्ष/मुक्ति) की प्राप्ति के लिए तार्किक बुद्धि या तर्कादि तथा संयम से युक्त यम-नियमादि अष्टांग-योग की साधना आवश्यक है। ये एक दूसरे के बिना अपूर्ण हैं।

सन्दर्भ-सूची

1. प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः। वात्स्यायन भाष्य-न्यायदर्शनम्-संस्करण तृतीय, 1984, पृ0-7
2. प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्यान्वीक्षणमन्वीक्षा, तथा प्रवर्तत इत्यान्वीक्षिकी-न्यायविद्या, न्यायशास्त्रम्। वात्स्यायन भाष्य-न्यायदर्शनम्-संस्करण तृतीय, 1984, पृ0 7
3. तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः।। न्यायसूत्र 1/1/22

गढ़ कुंडार ऐतिहासिकता के निकष पर

डॉ0 उमेश कुमार शुक्ल
सहायक आचार्य–हिंदी एवं भाषा विज्ञान विभाग
उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार

उपन्यास समग्र जीवन को चित्रित करने वाली विधा है। जीवन को उसकी वास्तविकता के साथ–साथ यथा अर्थ अंकित करना उपन्यासकार का लक्ष्य होता है। ऐतिहासिक उपन्यासकार अतीत में घटी घटनाओं को उपयोगिता की कसौटी पर कसकर ही इतिहास का निर्माण करता है और उन घटनाओं के कारणों पर अधिक बल देता है। वह अपनी कल्पना प्रसूत शक्ति के बल पर घटनाओं और व्यक्ति चरित्र में फेरबदल करता है। लेकिन ये उपन्यास कल्पना प्रसूत होकर भी यथार्थपरक होते हैं। वही ऐतिहासिक उपन्यास श्रेष्ठ माना जाता है। जिसमें घटनाओं की अपेक्षा मानवीय संवेदनाओं, पारिवारिक–सामाजिक संबंधों, समकालीन व्यक्ति–चरित्रों, संस्कृति और स्थिति का अधिक अंकन होता है।

ऐतिहासिक उपन्यासों के सृजन में सबसे अधिक सफलता श्री वृन्दावन लाल वर्मा को मिली।1 श्री वृन्दावन लाल वर्मा का जन्म झाँसी से पूर्व–दक्षिण में चालीस मील दूर स्थित, पुरखों के जन्मस्थल मऊरानी नामक स्थान पर 9 जनवरी 1889ई0 को हुआ था। इनके ऐतिहासिक उपन्यास कथानक, कथ्य एवं शिल्प की दृष्टि से उच्च कोटि के हैं, उनमें प्रवहमानता है इतिहास नीरस होकर नहीं अपितु उनकी कल्पना का सहारा ले उपन्यासों में पूरी सरसता से उभरा है ऐतिहासिक उपन्यास के आरम्भ करने का श्रेय डॉ0 नगेन्द्र ने इन्हीं को दिया है– ''जहाँ लेखक का अभीष्ठ विभिन्न सामाजिक समस्याओं के सन्दर्भ में जीवन का आदर्शात्मक यथार्थ– निरूपण प्रतीत होता है, वहाँ शुद्ध ऐतिहासिक उपन्यासों की रचना–परम्परा को आरम्भ करने का श्रेय भी उन्हीं को प्राप्त है।''2

डॉ0 रामप्रसाद मिश्र ने अन्य समकालीन उपन्यासकारों से इनकी तुलना करते हुए इन्हें सर्वश्रेष्ठ माना है। इनकी इस सम्बन्ध में निम्नलिखित पंक्तियाँ ध्यातव्य हैं– ''यद्यपि वृन्दावन लाल वर्मा लालित्य के अभाव में बंकिम एवं विद्वता के अभाव में मुंशी से पीछे लगते हैं, तथापि वस्तुवादिता एवं तथ्य सम्प्रेषण में इन दोनों से आगे हैं। वे भावना या विचार में न बहकर सत्य का प्रणम्य चित्रण करते हैं। किशोरीलाल गोस्वामी के सदृश्य उन्होंने ऐतिहासिक उपन्यास रचते हुए भी इतिहास को दूर से ही नमस्कार करने की गलती नहीं की, प्रसाद के सदृश इतिहास को रंगीनी

में नहीं भटकाया, राहुल एवं रांगेय राघव के सदृश इतिहास पर वाद नहीं थोपा, हजारी प्रसाद द्विवेदी के सदृश इतिहास को पण्डितमूलक देशकाल–प्रधानता से एकांगी नहीं बनाया, चतुरसेन शास्त्री के सदृश इतिहास को उच्छृखंलता एवं अमौलिकता के अखाड़े में नहीं पटका, गुरूदत्त के सदृश इतिहास पर पूर्वाग्रह नहीं लादा, यज्ञदत्त के सदृश इतिहास को आड़ लेकर कालातीत किस्सागोई नहीं की।''3

वृन्दावनलाल वर्मा ने बुन्देलखण्ड और उसके वातावरण को केन्द्र में रखकर कई ऐतिहासिक उपन्यास लिखें उन्होंने अपना सर्वप्रथम उपन्यास 1927 में लिखा जो 1928ई0 में 'गढ़ कुंडार' नाम से प्रकाशित हुआ। इससे उन्हें सहसा असाधारण ख्याति मिली। प्रस्तुत शोध–पत्र उनके इसी ऐतिहासिक उपन्यास पर केन्द्रित है। प्रस्तुत उपन्यास में रचयिता ने प्रकृति की चिर नवीन भूमि पर युगानकूल मानव–स्वभाव को सक्रिय दिखाया है, मनुष्य की मनोवृत्ति ही उसकी नियति है, इस मूल आशय की उपन्यास की विविध कथाओं में सूक्ष्म आवृत्ति हुई है। आवृत्ति ने कथा को नाटकीयता प्रदान की है और कथा के उर्वर सूत्र दूर तक खींचकर पाठकों को अपने प्रभाव की जकड़ से छटने नहीं देते। उपन्यास बड़े कौशल से अपने सन्दर्भ में हमें वर्तमान को समझने की प्रेरणा देता है।

गढ़ कुंडार उपन्यास का कथानक प्रेमाधारित है। जिसमें 'गढ़ कुंडार' की कथा तेरहवीं शताब्दी के अन्त की है। इसमें खंगार के हाथों से बुन्देलों के हाथ कुंडार की राज्य–सत्ता जाने की प्रमुख घटना है। घटना का मूलकारण दोनों दलों का जाति–भेद और उनके बीच विवाह का अमान्य प्रस्ताव है। विवाह के माध्यम से लेखक ने जाति–भेद एवं सामाजिक संकीर्णता की समस्या को उठाया है। समस्या का यह मूल बीज तत्कालीन युग और आज के युग को प्रत्यक्ष और परोक्षरूप से कहीं–न–कहीं एक सूत्र में बाँधती है और इसके निराकरण के लिए हमें पूर्वाग्रह से मुक्त होकर नये सिरे से विचार करने की प्रेरणा देती है।

गढ़ कुंडार उपन्यास में प्रथम–परिच्छेद 'प्रवेश' में कुंडार के आस–पास के भूगोल, प्रमुख स्थानों तथा चौकियों का वर्णन किया गया है। वातावरण निरूपण के लिए लेखक ने युगों में सामञ्जस्य बैठाने के लिए 'अब' और 'तब' विशेषण का प्रयोग किया है। इस विशेषण से वह हमारे मन में जो बीत चुका है, उसके प्रति लालसा और टीस–सी जगाई है। इस परिच्छेद का अन्त इस प्रकार होता है– ''यद्यपि जुझौती (बुन्देलखण्ड) का सब कुछ चला गया, मान मर्यादा गई, स्वाधीनता गई, समृद्धि गई, बल–विकास भी चला गया– तो भी चन्देलों के बनाये अत्यन्त मनोहर और करुणोत्पादक मन्दिर और गढ़ अब भी बचे हुए हैं और बची हुई हैं चंदेलों की झीलें, जिनके कारण यहाँ के किसान अब भी चन्देलों का नाम याद कर लिया करते हैं यहाँ के प्राकृतिक दृश्य,

जिनका सौन्दर्य और भयावनपन अपनी–अपनी प्रभुता के लिए परस्पर होड़ लगाया करता है, अब भी शेष हैं। पालोथर की पहाड़ी पर खड़े होकर चारों ओर देखनेवाले को भी अपना मन सौंदर्य के हाथ और कभी भय के हाथ में दे देना पड़ता है। ऐसा ही उस समय भी होता था, जब संध्या समय पलोथर के नीचे बेतवा के दोनों किनारों पर शंख और घण्टे तथा कुंडार के गढ़ से खंगारों की तुरही बजा करती थी।''4

वर्मा जी ने गढ़ कुंडार–राज्य अर्न्तगत भरतपुर की गढ़ी के भूगोल और प्रकृति को सजीवता के साथ प्रस्तुत किया है, ये घटनाएं इतनी सजीवता से उकेरी गयीं हैं कि घटी ऐतिहासिक कथा हमारे अनुराग का अंग हो जाती है। चाहकर भी हम उस युग की जकड़ से छूट नहीं पाते।

गढ़ कुंडार के स्वामी हुरमत सिंह का पुत्र नागदत्त और उसका मित्र अग्निदत्त भरतपुरा की गढ़ी में रात्रि को ठहरते हैं, रात्रिकालीन विभिन्न घटनाओं को दिखाने के लिए लेखक ने पहाड़, वन, नदी आदि के मनोरम चित्रों को उकेरा है। उन्होंने यह दिखाया है कि मनुष्य काल–कवलित होता है, उसकी पीढ़ियाँ बदलती हैं, किन्तु प्रकृति 'बदल कर' भी वहीं है। जो तब थी, वह अब भी है, नित्य नवीन है, मानों घूम कर, बदलकर हर युग में मनुष्य और उसके मन की नित नई भूमिका प्रस्तुत करती चलती है।

उपन्यास के द्वितीय–परिच्छेद में युवा घुड़सवार, नागदेव और अग्निदेव योद्धावेश में वन शिकार की खोज में घूमते हुए दिखायी पड़ते हैं। दिन और रात के संध्या बेला को रहस्यमयी ढंग से लेखक ने इस प्रकार व्यक्त किया है– ''सूर्य का प्रकाश न था और न थी तारों की रोशनी। किरणों की चकाचौंध और तारों की झिलमिलाहट के बीच का समय निबिड अंधकार का होता है। आँखों को टटोलने पर भी कठिनता से कुछ सूझता है।''5 इसी परिच्छेद में बलबन की सेना छिपकर गढ़ी पर आधी रात को आक्रमण करती है। ये दुस्साहसी आक्रमण धन और स्त्रियों की लूट के लोभ में रातों–रात राज्य को छिन्न–भिन्न करने का भरसक प्रयत्न करते हैं लेकिन नागदत्त उनसे देर तक युद्ध करता है। गढ़ी के लोग जाग जाते हें और जुटकर मुस्लिम आक्रमणकारी सेना का डटकर मुकाबला करते हैं, और मुसलमान आक्रमणकारियों को खदेड़ने में सफलता प्राप्त करते हैं।

उपन्यासकार ने राजकुमार नागदत्त की आसक्ति सोहनपाल बुन्देले की पुत्री हेमवती के प्रति दिखायी है। नागदत्त उस पर मुग्ध है और उससे विवाह करना चाहता है। सोहनपाल के पास नागदत्त के पिता अपने पुत्र के विवाह का प्रस्ताव रखते है। बुन्देलों खंगारों से ऊँचे माने जाते हैं।

वे इस प्रस्ताव को ठुकरा देते हैं। नागदेव हेमवती हरण का प्रयत्न करता है, परन्तु उसके हाथ असफलता ही लगती है। इस अपहरण का वर्णन द्रष्टव्य है– नाग– ''तब हेमवती को जैसे बने, तैसे अमावस्या की रात को बस्ती से उठाकर किले में लाना होगा, चाहे लक्ष प्राणों का बलिदान इस काम में भले ही हो, ऐसा पहले भी हुआ है और भविष्य में भी होता रहेगा। यह तुम मुझसे पहले ही कह चुके हो कि प्रधानमंत्री महाशय ऐसे किसी काम में हमारा विरोध नहीं करेंगे और महाराज की सम्मति मैं अभी–अभी समझकर आ रहा हूँ।''6 बुन्देले कुंडारों से बदला लेने के लिए छल का आश्रय लेते हैं। सोहनपाल नागदेव से हेमवती के विवाह का छद्म प्रस्ताव भेजता है। विवाहोत्सव के अवसर पर खंगार अपनी रीति के अनुसार खूब सुरा डालते हें और अचेतावस्था को प्राप्त हो जाते हैं। उसी समय बुन्देले आक्रमण कर खंगारों को समाप्त कर देते हें। कुंडार पर सोहनपाल बुन्देला का अधिकार हो जाता है। कुंडार के अधिकृत होने के कुछ समय उपरांत हेमवती का विवाह पुण्यपाल के साथ हो जाता है। नागदत्त और खंगार–पतन का कारण जातिगत भेद–भाव है।

उपन्यासकार ने नागदत्त की प्रेमकथा के अतिरिक्त दूसरी प्रेमकथा अग्निदत्त की चित्रित की है। अग्निदत्त ब्राह्मण है, वह नागदत्त की बहन खंगार मानवती से प्रेम करता है, परन्तु जाति–भेद के कारण उन दोनों का मेल यहाँ भी नहीं हो पाता है। तीसरी प्रेमकथा कायस्थ दिवाकर और अग्निदत्त की बहन तारा की है। यहाँ भी जाति–वैषम्य की बाधा है। लेकिन यहाँ पर दिवाकर उन दोनों प्रेम कथाओं से अलग अपने प्रेम को प्राप्त करने में सफलता प्राप्त करता है। लेखक ने उपन्यास के अन्त में दोनों के प्रेम की परिणति का वर्णन इस प्रकार किया है– ''दिवाकर ने सहसा अपने हाथों से तारा का सिर लेकर अपने कंधे पर रख लिया। कुछ क्षण इस तरह तारा के सिर को कंधे पर रखे रहा, बोला 'तारा', हमारा संयोग अखण्ड और अनन्त है, वर्णाश्रम धर्म हमारी देहों के संयोग का निषेध कर सकता है, परन्तु आत्माओं के संयोग का निषेध नहीं कर सकता। यही हमारा संयोग है, तारा, हम लोग योग–साधन करेंगे।''7

गढ़ कुंडार की कथा की मूल शक्ति पात्रों की चरित्र–चित्रण हैं, उपन्यास में पात्र में बड़ी संख्या में है, किन्तु उनकी चारित्रिक रेखायें स्पष्ट और उनके व्यक्तित्व परस्पर पृथक हैं। उपन्यास के आरम्भ में ही प्रस्तुत होने वाले नागदेव, अग्निदेव, अग्निदत्त हरिचन्देल के शब्द–चित्र जैसे विवरण इस कथन के प्रमाण हैं। उपन्यास को ऐतिहासिकता प्रदान करने के लिए लेखक ने लोक प्रचलित मुहावरों और लोकोक्तियों का भी प्रयोग गोपीचंद के द्वारा बुन्देलों और पड़िहारों की तुलना के सन्दर्भ में की है।

''सब एक से ही हैं, जैसे– नागनाथ, वैसे साँपनाथ।''8

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि वृन्दावन लाल वर्मा के गढ़ कुंडार उपन्यास में सामाजिक, ऐतिहासिक और सांस्कृतिक परिप्रेक्ष्य की दृष्टि से अतीत को वर्तमान से जोड़ने का प्रयास किया गया। इस प्रयास में लेखक ने ऐतिहासिकता की क्षति नहीं होने दी है। ऐतिहासिक पृष्ठभूमि पर आधारित यह उपन्यास अपने समय और समाज को यथावत निरूपित करने में पूर्णतः सफल हुआ है, और इतिहास के निकष पर अपने को खरा सिद्ध करने में सफल रहा है।

सन्दर्भ :

1. डॉ0 रामचन्द्र तिवारी, हिन्दी का गद्य साहित्य, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, 2006, पृ0 201
2. डॉ0 भगवतीशरण मिश्र, हिन्दी के चर्चित उपन्यासकार, राजपाल एण्ड सन्स, कश्मीरी गेट, दिल्ली, 2010, पृ0 38
3. राम प्रसाद मिश्र, हिन्दी साहित्य का वस्तुपरक इतिहास खण्ड–2, 1998, सत्साहित्य भण्डार, अशोक विहार, दिल्ली, पृ0 1154
4. वृन्दावन लाल वर्मा, गढ़ कुंडार, प्रभात प्रकाशन, दिल्ली, 2011, पृ0 11
5. वही, पृ0 14
6. वही, पृ0 316
7. वही, पृ0 219
8. वही, पृ0 86

राष्ट्र निर्माण में वैदिक शिक्षा नीति की प्रासंगिकता

डॉ. रूपमाला शर्मा,
प्रवक्ता, संस्कृत विभाग,
मुन्नालाल एण्ड जयनारायण खेमका गर्ल्स कालेज,
सहारनपुर

आज के वातावरण में मानवीय मन और मस्तिष्क सर्वाधिक दूषित हो चुके हैं। धर्म का त्याग, धार्मिक अंधविश्वास, बढ़ती हुई साम्प्रदायिकता, आर्थिक वैषम्य, भौतिक उन्नति के कारण बढ़ती भोगवादिता, राजनीतिक स्वार्थ, छलकपट, वृद्धों का अपमान, आत्महत्याएँ, अशान्ति तथा हिंसा, नारी-शोषण, अनुशासनहीनता, दहेज प्रथा आदि दुर्गुणों के बढ़ने से मानव मात्र त्रस्त है। पग-पग पर व्याप्त हुआ भ्रष्टाचार, जीवन मूल्यों का परिवर्तन तथा नैतिकता, सदाचार आदि की बढ़ती हुई उपेक्षा जैसे अनेक कारणों से आज मानव के समक्ष अनेक समस्याएं उत्पन्न हो रही हैं, जिनसे ग्रसित हुआ मानव तो पतनोन्मुख हो ही रहा है, देश भी पतन के गर्त में जा रहा है।

इन समस्याओं के मूल कारणों पर यदि विचार करें तो स्पष्ट होता है कि आज शिक्षा का वह स्वरूप और स्तर नहीं रह गया है जो प्राचीनकाल में था। भारत में अनादिकाल से ही शिक्षा की परम्परा में परा और अपरा दोनों का समावेश था। परा में अक्षर ब्रह्म को समझने की प्रक्रिया का ज्ञान तथा अपरा में वेद तथा वेदांग को अध्ययन का क्षेत्र बनाया जाता था क्योंकि इन दोनों के सम्बन्ध पर ही मानव, राष्ट्र तथा विश्व का विकास निर्भर है। प्राचीन शिक्षा पद्धति आध्यात्मिकता और भौतिकता का मिश्रण था। शिक्षा की सार्थकता व्यक्ति के भौतिक सुख तथा आत्मिक सुख के लिये थी जिसमें चरित्र का निर्माण अथवा कहें कि पवित्र आचरण का भाव मुख्य रूप से सन्निहित था। वास्तव में शिक्षा का अर्थ ही था जो व्यक्ति को शिक्षित करे। अर्थात् केवल किसी विषय का ज्ञान होना ही पर्याप्त नहीं बल्कि उसको सीखना या आचरण में लाना भी आवश्यक है, तभी पाणिनीय शिक्षा में अर्थज्ञान से रहित होकर पढ़ने वाले को अधम पाठक कहा गया।[1]

आधुनिक शिक्षा में यह भाव समाहित नहीं है। आज की शिक्षा ब्रिटिश पद्धति पर आधारित है जिसमें व्यक्ति को समाज और संस्कृति से विमुख किया जा रहा है। आधुनिक शिक्षा व्यक्ति को केवल भौतिकवादी बना रही है, सांसारिक सुख भोगों की प्राप्ति अधिक से अधिक हो, व्यक्ति का यही ध्येय रह गया है। दूसरों को पीछे धकेलकर स्वयं आगे बढ़ना केवल अपने विषय में सोचना, सम्बन्धों की अवहेलना करना है, यही उसका आचरण होता जा रहा है। वस्तुतः मनुष्य-मनुष्य से प्रेम नहीं कर रहा, उसके लिये धन ही सर्वोपरि है। अतः आज आवश्यकता है ऐसी शिक्षा की जो मनुष्य को मनुष्य से

जोड़ सके, उन्नति करने के साथ-साथ एक दूसरे के सुख-दुख का भागी भी बना सके। मनुष्य को मानवता की शिक्षा दे सके। अतः ऐसी शिक्षा व्यवस्था के लिये हमें अपने प्राचीन गौरव वेदों की ओर लौटना होगा जिनकी शिक्षाएं आज भी उतनी ही प्रासंगिक हैं जितनी प्राचीन काल में थी।

वैदिक शिक्षा जीवन के सामाजिक, राजनैतिक, आर्थिक, सामाजिक सभी क्षेत्रों में अपनी महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है। वैदिक ऋषि शिक्षा को राष्ट्र के विकास के लिये अनिवार्य मानते थे। ऋग्वैदिक मन्त्रों से ज्ञात होता है कि विद्या पवित्र करने वाली है, सत्य से होने वाले कर्मों को धारण करने वाली है।[2] स्पष्ट है कि यदि विद्यार्थी पवित्र आचरण वाले सत्य से युक्त कर्मों को करने वाला तथा शुभ कर्मों को करने वाला होगा तो समाज में फैल रहा अनैतिक वातावरण स्वयं ही शुद्ध हो जायेगा। अतः वैदिक शिक्षा सर्वाधिक कल्याण करने वाली है और विद्यार्थी तथा राष्ट्र के विकास में पूर्णतः सहायक है।

यजुर्वेद से ज्ञात होता है कि उपनयन संस्कार के समय ली जाने वाली दीक्षा से ही व्यक्ति सत्य संकल्प वाला बनाया जाता था। यथा-

अग्ने व्रतपते व्रतं चरिष्यामि तच्छकेयं तन्मे रुध्यताम्।
इदमहमनृतमत् सत्यम् उपैमि।।[3]

अर्थात् अग्नि को साक्षी रखकर व्रत लिया जाता था कि असत्य को छोड़कर सत्य को ही ग्रहण करूंगा। असत्य मार्ग से सत्य मार्ग पर जाता हूँ। सत्य के मार्ग को अपनाने से उन्नति होती है और स्वर्ग प्राप्त होता है। स्पष्ट है कि ऋषियों को ज्ञात था कि उन्नति के मार्ग को सत्य से प्राप्त किया जा सकता है। झूठ के मार्ग से नहीं। अतः वे सत्य के साथ ही शिक्षा आरम्भ करते थे।

अथर्ववेद के मन्त्र से ज्ञात होता है कि शिक्षा का उद्देश्य व्यक्ति की बुद्धि को अत्यन्त तीक्ष्ण बनाना, उसे वृद्धि या उन्नति की ओर ले जाना तथा महान् सौभाग्य के लिये प्रबुद्ध करना था-

बृहस्पते सवितर्वर्धयैनं ज्योतयैनं महते सौभगाय।
सशित् चित् संतर सं शिशाधि विश्वं एनमनु मदन्तु देवाः।।[4]

अथर्ववेद में आचार्य तथा शिष्यों के लिये ब्रह्मचर्य व्रत का पालन करना आवश्यक कहा गया है गुरु और शिष्य के कर्तव्यों के विषयों में विस्तार से वर्णन किया गया है। आचार्यो ब्रह्मचारी[5]। आचार्यो ब्रह्मचर्येण ब्रह्मचारिणमिच्छते।[6] अर्थात् आचार्य स्वयं संयमी और ब्रह्मचारी हो। शिष्य ब्रह्मचर्य का पालन करे तथा उनका जीवन संयमी हो।

वैदिक काल में स्त्रियाँ भी पुरुषों के समान ब्रह्मचर्य व्रत का पालन करती थीं। ब्रह्मचर्य के द्वारा ही कन्या

युवा पति को प्राप्त करती है, यह कथन अथर्ववेद में मिलता है- ''ब्रह्मचर्येण कन्या युवसनं विन्दते पतिम्''[7] उच्चतम कन्यायें ब्रह्मचर्य व्रत द्वारा ही बौद्धिक एवं आध्यात्मिक ज्ञान प्राप्त करती थीं। यथा-

उपयामगृहीतोऽस्यादित्येभ्यस्त्वा। विष्णुऽउरुगायैष ते सोमस्तंरक्षस्व मा त्वा दभन्।[8]

अर्थात् हे कुमार! ब्रह्मचारिन् चौबीस वर्ष पर्यन्त ब्रह्मचर्य का सेवन करने वाली मैं अड़तालीस वर्ष तक ब्रह्मचर्य सेवन करने वाले आपको स्वीकार करती हूँ। अर्थात् यजुर्वेद के अनुसार कन्या का विवाह ब्रह्मचर्याश्रम समाप्त कर लेने के पश्चात ही करने का विधान था। यह उपदेश वर्तमान युवकों और युवतियों के उन्मुक्त आचरण को नियन्त्रित कर सकता है।

वैदिक काल में गुरु एवं शिष्य का पवित्र एवं मधुर सम्बन्ध पाया जाता था। गुरु अपने शिष्य को और शिष्य अपने गुरु को सम्मान देता था। यथा-

विद्यार्थिना स्तुतं सन्मां ब्रह्मावतु गुरुश्च मे।
विद्या ग्रहण वक्तृत्वशक्तिभ्यां नौ सदाऽवतु।।[9]

अर्थात् मुझ विद्यार्थी के द्वारा स्तुत वह ब्रह्म मेरी और मेरे गुरु की रक्षा करे। विद्या का ग्रहण वक्तृत्व शक्ति के द्वारा वह सदा हमारी रक्षा करे। इस प्रकार विद्यार्थी ब्रह्म से अपनी तथा गुरु की रक्षा के लिये प्रार्थना कर रहा है। इतना ही नहीं शिष्य अपने गुरु के प्रत्येक कार्य में शीघ्रता, तत्परता एवं चैतन्य दिखायें, यह भी उल्लेख मिलता है।[10] गुरु के कर्त्तव्य का निर्देश करते हुए कहा गया है कि वह 'देवेन मनसा सह[11] अर्थात् दिव्य मन से अर्थात शुद्ध हृदय से शिक्षा दें।

वैदिक शिक्षा प्रणाली में मानव-मात्र के साथ उपभोग करने की शिक्षा दी गई है। यथा-

ईशावस्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्।
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्य स्विद् धनम्।।[12]

इस संसार में जो कुछ भी जड़-चेतन स्वरूप है, वह समस्त ईश्वर से व्याप्त है। उस ईश्वर को साथ रखते हुए त्यागपूर्वक भोगते रहो। आसक्त मत होओ, क्योंकि धन, भोग्य पदार्थ किसका है अर्थात् किसी का भी नहीं है। यदि व्यक्ति को यह तथ्य समझ में आ जायेगा कि धन भोग्य पदार्थ किसका है, किसी का नहीं तो उसके मन में किसी भी प्रकार का लालच नहीं रहेगा और वह पथभ्रष्ट नहीं होगा।

वेदों में हृदय की उच्चता और विचारों की उच्चता की बात भी कही गयी है। अर्थात् उच्च विचार वाले होकर उन्नत हों। सद्भावनाओं और सद्विचारों से ही हृदय की उन्नति होती है। अथर्ववेद के 7/97 सूक्त में मनुष्य द्वारा विद्या और बल प्राप्त करने, विद्वानों के सत्संग से वाग्मी और कुशल होकर उन्नति करने,

उत्तम व्यवहार करने और मनुष्य धर्म का पालन करने की बात कही गई है। इन्हीं के द्वारा मनुष्य उन्नत विचारों और उन्नत हृदय वाला बनता है। इसके साथ ही विनम्रता को अपनाने पर बल दिया गया है। कहा भी गया है कि 'विद्या ददाति विनयम्', अर्थात् विद्या विनय देती है। जिस व्यक्ति के पास ज्ञान है वह विनम्र होता है। इससे स्पष्ट है कि वैदिक शिक्षा नैतिक आचरण पर अधिक बल देती है।

आज की शिक्षा प्रणाली में सदाचार, शिष्टाचार, आचार, नीति, त्याग आदि विषयों की उपेक्षा दिखाई देती है जिससे अनुशासनहीनता, भ्रष्टाचार आदि बढ़ता जा रहा है। वर्तमान शिक्षा पद्धति में नैतिक शिक्षा का अनिवार्य रूप से शिक्षण होना चाहिए। सत्य, संयम, दान, दया, परोपकार, उद्यम आदि का महत्त्व प्रतिपादित होना चाहिए। समाज अपने शिक्षकों को भरपूर सम्मान दे क्योंकि शिक्षक ही हमारे कल के निर्माता हैं। आज पुनः प्राचीन शिक्षा पद्धति को सम्पूर्ण भारतवर्ष में पल्लवित पुष्पित करने की आवश्यकता है जिससे हमारा देश पुनः विश्व में अपनी प्राचीन प्रतिष्ठा प्राप्त कर सके।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. पाणिनीय शिक्षा, 32
2. (क) पावका नः सरस्वती वाजेभिर्वाजिनीवती।
   यज्ञं वष्टु धियावसुः।। (ऋग्वेद 1/2/10)
   (ख) चोदयित्री सूनृतानां चेतन्ती सुमतीनाम्।
   यज्ञं दधे सरस्वती।। (ऋग्वेद 1/3/11)
3. यजुर्वेद 1/5
4. अथर्ववेद 7/16/1
5. वही, 11/5/16
6. वही, 11/5/17
7. वही, 11/5/18
8. यजुर्वेद 8/1
9. तैत्तिरीयोपनिषद्, शिक्षावल्ली 4/8
10. शतपथ ब्राह्मण 3/6/2/15
11. अथर्ववेद 1/1/2
12. ईशावस्योपनिषद् 1

RNI : UTTMUL00029 ISSN : 2347-9892

यजुर्वेदीय ब्राह्मणों में पर्यावरण की परिकल्पना

डॉ. अपर्णा धीर
असिस्टेण्ट प्रो0,
इन्स्टीट्यूट ऑफ ऐडवांस्ट साइंस
डार्टमोथ, यू.एस.ए

'पर्यावरण' शब्द परि+आ उपसर्ग पूर्वक वृ आवरणे से ल्युट् प्रत्यय लगकर निष्पन्न होता है, सामान्य रूप से परि+आ+वरण से भी कह सकते हैं। चारों ओर से वरण अथवा आवरण अथवा भरण करना ही पर्यावरण कहलाता है। दूसरे शब्दों में कह सकते हैं कि वास्तव में पर्यावरण केवल प्राणिजगत् के लिए सुरक्षा-कवच के रूप में ही नहीं अपितु सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड को चारों ओर से आच्छादित करने वाला है। कहा गया है कि जीवों की अनुक्रियाओं को प्रभावित करने वाली समस्त भौतिक तथा जैवीय परिस्थितियों का योग ही पर्यावरण है, इसे जीवमण्डल (जलमण्डल, स्थलमण्डल और वायुमण्डल के जीवनयुक्त भागों का योग) भी कहते हैं।[१] पर्यावरण के अन्तर्गत सभी प्राकृतिक तत्त्व यथा- भूमि, सूर्य-प्रकाश, वायु, जल, वर्षा, पर्वत, वनस्पति, नदी आदि आते हैं। इस प्रकार प्रकृति का सम्पूर्ण स्वरूप ही पर्यावरण कहलाता है। इन्हीं सब प्राकृतिक तत्त्वों से समस्त प्राणिजगत् आवरित है। वास्तव में शुद्ध वायु, जल, पेड़-पौधे, भूमि, सूर्य आदि के बिना मानव जीवन की कल्पना भी नहीं की जा सकती।

अत: वैदिक ग्रन्थ पर्यावरण चेतना एवं चिन्तन के प्रणेता कहे गये हैं। जहाँ वैदिक ऋषियों ने संहिता ग्रन्थों में स्तुतियों के रूप में इन प्राकृतिक शक्तियों का मन्त्रों में यत्र-तत्र गान किया है, वहीं यजुर्वेदीय ब्राह्मणों में प्रकृति-प्रशंसा के अतिरिक्त इन प्राकृतिक तत्त्वों के स्वरूप इत्यादि का भी कथन मिलता है। जिससे प्राणिजगत् और प्राकृतिक शक्तियों के परस्पर सम्बन्ध को ज्ञात किया जा सकता है। जैसा कि कहा गया है पर्यावरण से हमारा सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड ही आवृत्त है। उसी दृष्टि से पर्यावरण के कुछ तत्त्वों को 'विश्वकर्मा'[२] कहा गया है क्योंकि वे संसार के निर्माता हैं। यथा- 'विश्वकर्माऽयमग्निः' एवं 'अयं वै वायुर्विश्वकर्मा योऽयं पवत एषं हीदं सर्वं करोति'। वैदिक मन्त्रों में ऋषि प्रतिपल प्रकृति के प्रति चिन्तन करते हुए दिखाई देते हैं। प्रस्तुत शोधालेख में पर्यावरण एवं उसके प्राकृतिक अङ्गों की चर्चा शुक्लयजुर्वेदीय शतपथ ब्राह्मण और कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीय ब्राह्मण के सन्दर्भ में की जा रही है।

वृक्ष

पेड़-पौधों को वृक्ष, वनस्पति, औषधि आदि नामों से यजुर्वेदीय ब्राह्मणों में सम्बोधित किया गया है। वनस्पतियों की उत्पत्ति के विषय में शतपथ ब्राह्मण में ऋषि कहते हैं कि पृथिवी पर पहले न औषधि थी न ही वनस्पति, उस समय प्रजापति ने औषधि की उत्पत्ति की।[३] तैत्तिरीय ब्राह्मण[४] में भी इसी प्रकार अनन्त औषधियों की रचना का कथन किया गया है- 'औषधिर्न जनयाम इति। ते दिवोवृष्टिमसष्टजन्त'। वर्णित है कि प्रजापति ने आकाश में वृष्टि को रचा, उस वृष्टि के जितने छोटे-छोटे कण हुए उतनी ही औषधियाँ उत्पन्न हुईं। इस प्रकार वैदिक वाङ्मय में वनस्पतियों अथवा औषधियों की अनेक प्रकार की सत्ता को स्वीकार किया गया है। 'तैत्तिरीय ब्राह्मण' में औषधियों के लिए 'वर्षवृद्धा'[५] शब्द है जिसका अभिप्राय है कि औषधियाँ, वर्षा को बढ़ाने वाली अथवा वर्षा से बढ़ने वाली होती हैं। शतपथ ब्राह्मण के अनुसार औषधियाँ प्रदूषकों का अवशोषण करती हैं।[६] पशुओं की आश्रयदाता एवं अन्नदाता मानकर शतपथ में औषधियों को पशुपति अर्थात् पशुओं की स्वामी कहा गया हैं। ऋषि ने शतपथ ब्राह्मण में पीतुदारु वृक्ष का उल्लेख किया है जहाँ बताया गया है कि पीतुदारु वृक्ष सुगन्ध से युक्त होता है।[७] इस प्रकार पीतुदारु वृक्ष को वायु में सुगन्ध को बढ़ाने वाला जानना चाहिए। जहाँ सुगन्ध होती है, वह स्थान निश्चित ही अत्यन्त शोभनीय हो जाता है। 'तैत्तिरीय ब्राह्मण' में वर्णन है कि हम सब औषधियों के रसों पर जीवित हैं।[८] यजुर्वेदीय ब्राह्मणों में वनस्पतियों को रोगों को दूर करने वाली माना गया है। शतपथ ब्राह्मण में औषधियों को अन्न कहा गया है।[९] इस प्रकार पर्यावरण के अङ्ग वृक्ष के प्रदूषण-निवारक, जल-वर्षक, भरण-पोषणकारक एवं सौन्दर्यवर्धक गुणों का इन ब्राह्मणों में कथन मिलता है।

सूर्य

यजुर्वेदीय ब्राह्मणों में सूर्य के स्वरूप एवं सौर-ऊर्जा के विषय में अनेक सन्दर्भ मिलते हैं। 'तैत्तिरीय ब्राह्मण' में स्पष्टत: सूर्य को पर्यावरण का अङ्ग मानते हुए कहा है कि समस्त जगत् सूर्य से घिरा हुआ है।[१०] सर्वविदित है कि सूर्य-रश्मियाँ समस्त प्राणियों में जीवन-शक्ति को विकसित करती हैं। यह शक्ति अग्निरूप है। इस विषय में 'तैत्तिरीय ब्राह्मण' का मत है कि अग्नि से युक्त यह सूर्य अनेक रश्मियों के साथ उदित होकर समस्त विश्व को अपने रश्मि रूपी जाल से प्रकाशित कर देता है।[११] इस वाक्य से दो-तीन तथ्य विचारणीय हैं। यथा- सूर्य अग्नि से युक्त है। अत: निश्चित ही उसकी रश्मियों में भी अग्नितत्त्व विद्यमान है। 'रश्मि रूपी जाल' से तात्पर्य सब ओर से सूर्य ने हम विश्व-वासियों को घेरकर चमक से भरा हुआ है। इस प्रकार समस्त संसार में प्राणतत्त्व एवं ऊर्जा संचार सूर्य द्वारा ही सम्भव है। 'शतपथ ब्राह्मण' के ऋषि ने सूर्य-रश्मियों के विषय में गहन चिन्तन करते हुए सूर्य की 100 प्रकार की

रश्मियाँ कही है।[१२] इन रश्मियों में से एक सूर्य-रश्मि का नाम 'वृष्टिवनि'[१३] है, जो वृष्टि प्रदान करने वाली है। इस प्रकार यजुर्वेदीय ब्राह्मण कालीन ऋषि जल-वृष्टि में सूर्य की भूमिका दर्शाते हैं।

ऋतु

यजुर्वेदीय ब्राह्मणों के अनेक सन्दर्भों में ऋतुओं का नामोल्लेख मिलता है। यहाँ क्रमशः वसन्त से शिशिर पर्यन्त ऋतुएं कही गई हैं।[१४] द्रष्टव्य है कि दोनों ब्राह्मणों ने वसन्त को प्रथम ऋतु माना है। प्रकृति में सूर्य का योगदान अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। अतः 'शतपथ ब्राह्मण' में सूर्य और ऋतुओं के विशेष सम्बन्ध की ओर ध्यान आकर्षित करते हुए आदित्य को ही सभी ऋतु माना गया है।[१५] इससे ज्ञात होता है कि तत्कालीन ऋषि ऋतु-क्रम में सूर्य की भूमिका के प्रति सजग थे। वातावरण अथवा वायुमण्डल की चर्चा करते हुए भी ऋषि 'शतपथ ब्राह्मण' में दिखाई देते हैं। उन्होंने ऋतुओं की स्थिति पृथ्वी से ऊपर (8. 7.1.10) मानकर उनमें वायु की सत्ता (8.3.2.14) का प्रतिपादन किया है।

वायु

वायु पर्यावरण का महत्त्वपूर्ण तत्त्व है, जिस पर अन्य प्राकृतिक तत्त्व भी आधारित होते हैं, यथा- ऋतुएँ, वनस्पति-जगत् आदि। 'तैत्तिरीय ब्राह्मण' में वायु को अन्तरिक्ष का अध्यक्ष कहा गया है।[१६] वायुमण्डल से ऊपर आदित्य की स्थिति स्वीकार करते हुए शतपथ ब्राह्मण में वायु को आदित्य के नीचे बहने वाला कहा गया है।[१७] वायु की गति पर्यावरण के अनेक प्रकार के प्रदूषणों को दूर करती है, जिससे ऋतु-क्रम सुगमता से चलता है क्योंकि सभी ऋतुओं के नियमित काल पर आना ही पर्यावरण-शुद्धि का प्रतीक है। 'शतपथ ब्राह्मण' में वायु को समस्त ऋतुओं का कारक बताया गया है।[१८] विशेषकर वर्षा-ऋतु के सन्दर्भ में ऋषि वर्णन करते हैं कि वायु द्वारा वर्षा होती है, जिससे औषधियाँ और वनस्पतियाँ उत्पन्न होते हैं।[१९] इस प्रकार वायु से वर्षा की स्थिति कही गई है। इन ब्राह्मणों में पर्यावरण के अङ्ग वायु, ऋतु, जल, वृक्ष, सूर्य के परस्पर सम्बन्ध को दर्शाया गया है। वायु ही प्राणवायु के रूप में प्राणियों को जीवन प्रदान करती है।[२०] वायु की महत्ता को देखते हुए शतपथ के ऋषि ने वायु को 'प्रजापति' माना है।[२१] दूसरे शब्दों में कह सकते हैं कि प्रजापति अर्थात् प्रजा का स्रष्टा एवं पालक। अतः वायु को भी निसंकोच प्रजापति कहा जा सकता है।

पशु

जीव-जन्तु, पशु-पक्षी, कीट एवं कृमि ये सभी पर्यावरण के अभिन्न अंग हैं इसीलिए ये पर्यावरण को प्रभावित करते हैं। पर्यावरणविदों का मानना है कि पृथ्वी पर वन्य जीवों के विलुप्त हो जाने से सम्पूर्ण पर्यावरण की व्यवस्था असंतुलित हो जायेगी।[२२] 'शतपथ ब्राह्मण' में स्पष्टतः कहा गया है कि सात प्रकार

के ग्राम्य और सात प्रकार के अरण्य पशु होते हैं।[२३] जिनमें द्विपाद और चतुष्पाद पशु है[२४] एवं एक खुर वाले यथा- अश्व और गर्दभ हैं।[२५] माना जाता है कि अग्नि का तेज दोषों का नाश करता है इसीलिए अग्नि के तेज से युक्त पशु भी प्रदूषण निवारण में सहायक कहे गये हैं।[२६] तैत्तिरीय ब्राह्मणकालीन ऋषि इसी दृष्टि से पशुओं को 'आग्नेया पशवः' कहकर सम्बोधित करते हैं।[२७]

पृथिवी

यजुर्वेदीय ब्राह्मणों में पृथ्वी को अदिति, वैश्वानर, पूषा, धेनु, भूमि, नैऋति सम्बोधित करते हुए ऋषि ने पृथिवी के स्वरूप आदि विषयों पर विस्तृत चर्चा की है। शतपथ ब्राह्मण में पृथ्वी को परिमण्डल से व्याप्त माना गया है।[२८] दोनों ही ब्राह्मणों ने पृथ्वी की व्युत्पत्ति 'प्रथ' शब्द अर्थात् फैलने से दी है।[२९] स्पष्टतः कहा गया है कि पृथ्वी बड़ा बर्तन है[३०], जो अस्थिर और चलायमान है।[३१] इसके भीतर अग्नि, मिट्टी, कंकड़ आदि हैं।[३२] सर्वविदित है कि पृथ्वी पर ही औषधियाँ स्थापित होती हैं अर्थात् उनकी जड़े नीचे की ओर होती हैं।[३३]

जल

जल समस्त प्राणिजगत् के जीवन को प्रभावित करता है। हम सभी जानते हैं कि जीवों की शारीरिक संरचना में जल प्रमुख घटक है। केवल शारीरिक संरचना ही नहीं, अपितु सृष्टि के आदिकाल से जल की भूमिका देखने को मिलती है। 'शतपथ ब्राह्मण' के अनुसार जल सूक्ष्म सलिलावस्था से आपः स्थूलावस्था में परिणत हुए।[३४] यह आपः सब में व्याप्त कहे गये हैं।[३५] 'तैत्तिरीय ब्राह्मण' के मतानुसार धूम से अग्नि, अग्नि से ज्योति, ज्योति से अर्चि, अर्चि से मरीचि, मरीचि से उदारा की उत्पत्ति हुई। पुनः उदारा अभ्र के समान संहत हुये फिर वस्ति का विस्फोट हुआ, इससे समुद्र उत्पन्न हुआ।[३६] जल एक प्रकार का ऋतुचक्र-नियन्त्रक भी है। इसी कारण 'शतपथ ब्राह्मण' में 'वर्षा वै सर्व ऋतवः' कहा गया है।[३७] जल अमृतरूपा[३८] है क्योंकि वह सबको पवित्र[३९] करने वाला है। 'तैत्तिरीय ब्राह्मण' में कथित है कि जल पर्यावरण के पोषक होने के कारण अनेक प्रकार से मनुष्य की रक्षा करते हैं।[४०] 'शतपथ ब्राह्मण' में तो कामनापूरक के रूप में जल का वर्णन किया गया है।[४१] वास्तव में जल से सभी प्राणियों को खाद्य पदार्थ एवं पीने योग्य पानी मिलता हैं, जिससे प्राणियों के प्राणों की रक्षा होती है। कहा गया भी है कि जल जब इस लोक में आता है तब अन्न की उत्पत्ति होती है।[४२] इस प्रकार यजुर्वेदीय ब्राह्मणों में ऋषि ने जल के सभी रूपों यथा- सृष्टिकालीन आपः, समुद्र एवं वर्षा-जल का विस्तृत वर्णन किया है।

निष्कर्ष

आधुनिक विज्ञान एवं प्रौद्योगिकी के विस्मयकारी अन्वेषण के परिणामस्वरूप आज स्वच्छ वायु में सांस ले पाना, वाहनों के अवागमन से उत्पन्न ध्वनियाँ, कारखानों के कारण दूषित नदियाँ, रसायनों से असमय पकाई गई फसलों से प्राप्त शाक, फलादि का सेवन, भू-स्खलन इत्यादि निश्चित ही चिन्ता के विषय बन गये हैं। इसी दूरदृष्टि के कारण वैदिक ऋषियों ने पर्यावरण-संरक्षण को महत्त्व देते हुए प्रकृति को अपने जीवन का अभिन्न-अङ्ग माना। इसी कारण उन्होंने प्रकृति का संरक्षण करना अपना नैतिक कर्त्तव्य माना है किन्तु पर्यावरण-संरक्षण से पूर्व वैदिक ऋषियों की पर्यावरण-परिकल्पना को जानना परमावश्यक है। इसी दृष्टि से यहाँ यजुर्वेदीय ब्राह्मणों में कथित प्राकृतिक शक्तियों के विषय में प्राप्त सन्दर्भों को ग्रहण किया गया है। ऋषि ने इन प्राकृतिक तत्त्वों की प्रदूषण-निवारक, तापमान नियन्त्रक, भूसंरक्षक, जल-वर्षक, भरण-पोषणकारक, सौन्दर्यवर्धक इत्यादि के रूप में भूमिका को यहाँ अभिव्यक्त किया है। इन सब प्राकृतिक तत्त्वों के महत्त्व एवं परस्पर सम्बन्ध को जान लेने के पश्चात् हमारा कर्त्तव्य है कि हम सब इस तरह अपनी गतिविधियों को करें, जिससे पर्यावरण प्रदूषित न हो और प्रकृति में साम्यावस्था बनी रहे। यही संतुलित पर्यावरण वास्तव में हमें रोगमुक्त कर हमारी विचारधारा को सकरात्मक बनाता है।

सन्दर्भसूची

1. (सं.) कृष्ण लाल, प्रह्लाद स्मारक वैदिक व्याख्यान माला (चतुर्थ स्तबक), पृ. 12
2. श.ब्रा. (शतपथ ब्राह्मण) 8.1.1.7, 9.2.2.2
3. श. ब्रा. 2.2.4.3-5
4. तै. ब्रा. 2.1.1.1
5. वर्षवृद्धा वा औषधयः। तै. ब्रा. 2.2.5.10, 3.2.2.5, 3.2.5.10
6. ओषं धयेति ततः ओषधयः सम्भवन्। श.ब्रा. 2.2.4.5
7. स एष वनस्पतिरभवत् पीतुदारुः। तस्मात्स सुरभिः। गन्धादि समभवत्। श.ब्रा. 13.4.4.7
8. तस्मादपां चौषधीनां च रसमुपजीवामः। तै.ब्रा. 3.2.3.10
9. सर्वमेव तदन्नं यत्सर्वौषधम् । श.ब्रा. 7.2.4.14
10. तै. ब्रा. 2.6.6.5
11. तै. ब्रा. 1.6.6.2, 2.8.7.1
12. श. ब्रा. 10.2.6.2

13. श. ब्रा. 14.2.1.21
14. श. ब्रा. 13.5.4.28, तै. ब्रा. 2.6.19.1-2
15. आदित्यस्त्वेव सर्वऽऋतवः। श. ब्रा. 2.2.3.9
16. तै. ब्रा. 3.2.1.3
17. श. ब्रा. 9.4.2.4
18. श. ब्रा. 8.3.2.14
19. श. ब्रा. 1.7.1.18, 3.7.4.4
20. प्राणो वै वात। श. ब्रा. 1.1.2.14, 8.4.1.8
21. अर्धं ह प्रजापतेर्वायुरर्धं प्रजापतिः। श.ब्रा. 6.2.2.11
22. नन्दिता सिंघवी, वेदों में पर्यावरण चेतना, पृ. 251

महर्षि यास्क-प्रतिपादित निर्वचन सिद्धान्त

डॉ. दीपक कुमार शर्मा
सहा. अध्यापक, वेद-विभाग
राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान
(मानित विश्वविद्यालय)
श्री रणवीर परिसर, जम्मू
कोट-भलवाल, जम्मू

वेदार्थ परिज्ञान हेतु निरुक्त की महत्ता लोकविदित है। व्याकरणादि के द्वारा भी जब वैदिक पदों की समुचित व्याख्या सम्पादित नहीं हो पाती तब एक मात्र निरुक्त ही वैदिकों का शरण्य है। भाषा-विज्ञान की दृष्टि से भी निरुक्त का स्थान अन्यतम है, निरुक्त का अपना सिद्धान्त सर्वोपरि होता है 'अर्थ नित्यं परीक्षेत् न संस्कारमाद्रियेत्।' यह अर्थ - चिन्तन की ओर विशेष रूप से ध्यान आकृष्ट करता है, जबकि शब्द-संस्कार की भूमिका गौण होती है। तथापि नैरुक्तों का यह मानना है कि अर्थ चिन्तन भी स्वतन्त्र होकर नहीं कर सकते, प्रतिपादित अर्थ का विषय के साथ सम्बन्ध होना अत्यन्त अनिवार्य है।

आचार्य यास्क शब्दों को तीन कोटि में विभक्त करते हैं:-

1. प्रत्यक्षवृत्तिपरक शब्द।
2. परोक्षवृत्तिपरक शब्द।
3. अतिपरोक्षवृत्ति परक शब्द।

प्रत्यक्षवृत्तिपरक शब्द :

इस वृत्ति के अंतर्गत आने वाले शब्दों के धातु, लिङ्, वचन, प्रत्यय आदि स्पष्ट होते हैं ये अर्थ के अनुकूल व्याकरण-प्रक्रिया वाले शब्द होते हैं। आचार्य दुर्गाचार्य के अनुसार प्रत्यक्ष वृत्तिगत शब्दों के अर्थ परिज्ञान हेतु निरुक्त की विशेष आवश्यकता नहीं है, व्याकरण शास्त्र से ही इनके अर्थ स्पष्ट हो जाते हैं।

परोक्षवृत्तिपरक शब्द :

जिन शब्दों का अर्थ व्याकरण-प्रक्रिया के परस्पर अनुकूल नहीं होता है तथा जिसके मूल का विकार भी स्पष्ट नहीं हो, ऐसे शब्द परोक्षवृत्तिगत आते हैं। ऐसे शब्दों के अर्थानुसन्धान में निरुक्त सहायक है।

अतिपरोक्षवृत्तिपरक शब्द :

जिन वैदिक शब्दों की प्रकृति अत्यन्त अस्पष्ट हो अर्थात् धातु, प्रत्यय आदि का कथमपि संकेत प्राप्त न होता हो उन्हें अतिपरोक्षवृत्ति के अन्तर्गत रखा जाता है। मूल रूप से ऐसे शब्दों के अर्थानुसन्धान में ही निर्वचन-पद्धति का आश्रय लेना अनिवार्य हो जाता है।

यास्क की निर्वचन पद्धति के मूलभूत सिद्धान्त हैं कि-

1. शब्द का निर्वचन अस्पष्टता की स्थिति में किया जाता है।

2. निर्वचन अर्थ की समानता अथवा ध्वनि की समानता के आधार पर किया जाता है।

अर्थ-साम्य

अर्थ साम्य के भी अपने नियम हैं - 1- प्रसङ्ग से भ्रष्ट अर्थात् प्रयोग का सन्दर्भ अज्ञात होने पर निर्वचन नहीं करना चाहिए अर्थात् अर्थ-साम्य के परिज्ञान हेतु शब्द के प्रकरण का ज्ञान अत्यन्त आवश्यक है। 2- अनुकरण अर्थात् निर्वचनीय शब्द आधार भूत शब्द के किसी एक अर्थ के अनुकरण के माध्यम से भी प्रचलित हो सकता है। जैसे - 'पर्व' का अर्थ त्यौहार तथा संधि-स्थल दोनों होते हैं। मूलतः यह शब्द 'प्री' धातु से निष्पन्न है जिसका अर्थ होता है प्रसन्न करने वाला। देवताओं को प्रसन्न करने के लिए दर्शपौर्णमास आदि यागों को पर्व कहा जाता था। यह दोनों पक्षों की सन्धि पर भी आते हैं। अंगुलियों के पोर को भी पर्व कहा जाता है। प्रसन्न करने वाले त्यौहारों की भी पर्व संज्ञा की जाती है। अतः अनुकरण किस अर्थ में किया गया है, इसका भी विचार निर्वचन में किया जाना चाहिए।

ध्वनि-साम्य

शब्दों की निर्वचन-प्रक्रिया में ध्वनि-साम्य के अनुसन्धान में ध्यातव्य है कि ध्वनियों में विषमता के कारण क्या हैं अथवा ध्वनि वैषम्य की कौन-कौन सी दिशाएँ हैं। इसके पश्चात् ध्वनि-साम्य का परिवेषण करना चाहिए। इसके सहायक निम्न बिन्दु हो सकते हैं-

क- लोप

आधार शब्द में विद्यमान ध्वनि का निर्वचनीय शब्द में न रहना लोप है। इसकी दिशाएँ हैं - आदि लोप, उपधा लोप, आदि।

ख- विकार

ध्वनियों के स्वर और व्यञ्जनों के आधार पर यह विकार भी दो प्रकार का होता है। स्वर विकार तथा व्यञ्जन विकार। स्वर विकार मात्रा की विकृति के रूप में दण्डिन् = दण्डी, राजन् = राजा में है। व्यञ्जन-विकार के रूप में उदाहरणस्वरूप - (1) आदि व्यंजन का वर्णान्तर भाव-द्योतिष = ज्योतिष। (2) अन्त्य व्यंजन का वर्णान्तर भाव मेह = मेघ (3) सम्प्रसारण अर्थात् अन्तः स्थों य् र् ल् और व् के स्थान में स्वरों का क्रमशः इ, ऋ, लृ, उ का आना। यज् का इज्।

ग- वर्ण विपर्यय

इसका तात्पर्य वर्णों का स्थान परिवर्तन। यथा कस् + इ + ता = सिकता, कृत् कर्तृ तर्कु।

घ- वर्णागम :

नवीन वर्ण की उपस्थिति वर्णागम के रूप में वर्णित है। ध्वनि-विकार की ये प्रवृत्तियाँ निम्न-श्लोकों में परिगणित की गयी हैं:

वर्णागमो वर्णविपर्ययश्च द्वौ चापरौ वर्णविकारनाशौ।
धातोस्तदर्थातिशयेन योगस्तदुच्यते पञ्चविधं निरुक्तम्।।[1]
आदिमध्यान्तलुप्तानि, प्रच्छन्नापिहितानि च।
ब्रह्मणः परिगुह्यर्थं वेदे व्यवहितानि च ।।[2]

वर्णागम आदि के द्वारा परिवर्तन के सम्बन्ध में निम्न श्लोक भी द्रष्टव्य है -

भवेद् वर्णागमाद् हंसः, सिंहो वर्णविपर्ययात्।
गूढोत्मा वर्णविकृतेः वर्णनाशात् पृषोदरम्।।[3]

जिन शब्दों में एकाधिक अंश समाहृत हैं उनके विषय में यास्क का सिद्धान्त है कि सर्वप्रथम उन समाहृत अंशों का अर्थ अलग-अलग स्पष्ट करना चाहिये। तदनन्तर प्रथम अंश की व्याख्या के पश्चात् परवर्ती अंश की व्याख्या करनी चाहिए। यथा 'कक्ष्या'[4] रस्सी (घोड़े की लगाम) होती है, क्योंकि यह कक्ष (कांख) का सेवन करती है। इससे स्पष्ट होता है कि इस शब्द में दो अंश है कक्ष + या दूसरे अंश का अर्थ है सेवते। इसी प्रकार राज-पुरुष एक समस्त शब्द है, इसका समासार्थ बतलाना चाहिये - राजा का पुरुष । फिर राजा का निर्वचन और उसके बाद पुरुष का निर्वचन करना चाहिए तथा निर्वचन अच्छी तरह शब्द के अर्थ की जितनी अर्थ दिशाएँ हैं, उन्हें बतलाते हुए करना चाहिए।

आचार्य यास्क ने निर्वचन के लिए अपेक्षित सिद्धान्तों को स्पष्ट करने के लिए अपने भाष्य के प्रारम्भ में सम्पूर्ण प्रथम अध्याय तथा दूसरे अध्याय के 28 खण्डों में से 04 खण्डों में निर्वचन के सिद्धान्त एवं निर्वचन शास्त्र के अध्ययन के लिए अपेक्षित ज्ञान का प्रतिपादन किया है।

निर्वचन करते समय यास्क स्वयं को निघण्टु के शब्दों तक ही सीमित नहीं रखते। प्रसङ्ग प्राप्त होने पर अन्य शब्दों का निर्वचन करके मन्त्र को उद्धृत करके उसकी पुष्टि करते हैं। निघण्टु पठित शब्द के निर्वचन में आए पर्याय आदि प्रासङ्गिक शब्दों, निघण्टु-गत शब्द पर उद्धृत मन्त्र में श्रुत किन्तु निघण्टु में असङ्कलित कठिन शब्दों तथा उन शब्दों की व्याख्या में आये हुए शब्दों, अन्यथा मिलते-जुलते शब्दों का भी निर्वचन कर देते हैं। सर्वप्रथम वे शब्दों का वैदिक अर्थ प्रदान करते हैं। तदनन्तर उन शब्दों का प्रयोग यदि लोक में भी होता है तो उनके लौकिक-अर्थ की परीक्षा भी निर्वचन करके करते हैं। यथा - 'व्रत' (2/13)[5] शब्द के दो निर्वचनों में पहला वैदिक अर्थ में है तथा दूसरा लौकिक अर्थ में। अनेकार्थक शब्दों के भी भिन्न-भिन्न निर्वचन करके उसका अर्थज्ञान कराना आचार्य यास्क की विशेषता है। उदाहरण स्वरूप 'अपत्य' (3-1), 'कच्छ' (04/18) आदि। प्रमुख रूप से आचार्य यास्क ने निर्वचन को दो भागों में विभक्त किया है - (1) शब्द-निर्वचन (2) अर्थ-निर्वचन।

शब्द-निर्वचन

इसके अन्तर्गत वे शब्द आते हैं जिनमें उन्होंने शब्द की प्रकृति, उसमें होने वाले विकार को ध्वनि-साम्य की दृष्टि से ध्यान में रखा है। जैसे अश्व, पुत्र, विंशति, सहस्र इत्यादि।

अर्थ-निर्वचन

ये निर्वचन वर्ण-साम्य की अपेक्षा अर्थ-साम्य की प्रमुखता को दृष्टि में रखकर किये जाते हैं। जैसे निघण्टु = आहनन,[6] समुद्रः = समभिद्रवन्त्येनमापः इत्यादि।

यास्क-प्रणीत निर्वचन-शास्त्र में शब्द के भौगोलिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, दार्शनिक परिवेश को भी दृष्टि में रखा है। इनके निर्वचन में हमें एक साथ ध्वनि, विज्ञान, अर्थ-विज्ञान, आदि का प्रयोग प्राप्त होता है तथा बिना निरुक्त-शास्त्र के वैदिक पदों का ज्ञान अत्यन्त दुरूह है, अतएव निरुक्त-शास्त्र एवं निर्वचन पद्धति न केवल वैदिक-विद्वानों के लिए ही साहाय्य है अपितु समस्त संस्कृतज्ञों के लिए अर्थज्ञानानुसन्धान हेतु मार्ग प्रशस्त करती है।

इति शम्।

सन्दर्भसूची -

1. निरुक्तम् भूमिका पृ. 21, प्रकाशक मेहरचन्द लछमनदास, पब्लिकेशन्स, नई दिल्ली।

2. निरुक्त के पांच अध्याय भूमिका पृ. 35, इंडोलॉजिकल बुल हाउस, दिल्ली।

3. निरुक्तम् भूमिका पृ. 21, छज्जूरामशास्त्रिकृत टीका।

4. निरुक्त द्वितीयाध्याय के प्रथम वाद में।

5. निरुक्त 2/13

6. निरुक्त, प्रथमाध्याय के प्रथम वाद में।

शैलेश मटियानी-व्यक्तित्व एवं कृतित्व

डॉ. आनन्द सिंह फर्त्याल
प्रवक्ता-हिंदी
राजकीय इंटर कालेज लालढांग, हरिद्वार

मुंशी प्रेमचंद के बाद जिन कथाकारों ने कथा विधा को नई ऊँचाइयों तक पहुँचाया उनमें शैलेश मटियानी जी का नाम अग्रणीय है। आपने उन्हीं की तरह दलित शोषित और दबे कुचले लोगों की पीड़ा को अपने साहित्य में स्थान दिया। आपने अपने कथा साहित्य के माध्यम से समाज में गरीब मजदूर एवं स्त्रियों को मानवीय हक व सम्मान दिलाने के लिए अथक प्रयास किया। आपका पूरा लेखन इसी संघर्ष तथा सरोकार से जुड़ा है। आपके कथा साहित्य में जीवन संघर्ष का अदम्य साहस है।

संक्षिप्त परिचय-

जन्म 14 अक्टूबर, सन् 1931

जन्म स्थान- ग्राम बाड़ेछीना (अल्मोड़ा)

पिता का नाम- श्री विशन सिंह मटियानी

माता का नाम- श्रीमती लक्ष्मी देवी

मृत्यु- 13 अप्रैल, सन् 1992

मटियानी जी का जीवन अत्यन्त दारुण एवं नरकीय स्थितियों से गुजरा है। आप जब मात्र नौ वर्ष की अवस्था के थे, तभी आप के पिताजी ने एक ईसाई महिला से दूसरा विवाह कर लिया था। वे घर परिवार त्याग कर दूसरे गाँव (बेरीनाग) में रहने लगे थे। मटियानी जी की माँ स्तन केन्सर जैसे असाध्य रोग से पीड़ित थी। माँ की देखरेख के साथ-साथ घर के सारे कार्य इन्हें ही करने पड़ते थे। इस उम्र में परिवार की सारी जिम्मेदारी इन्हीं पर थी। ऐसी विषम परिस्थिति में आपने सन् 1941 में बाड़ेछीना से प्राइमरी की परीक्षा उत्तीर्ण की। गाँव में विद्यालय न होने के कारण आगे की पढ़ाई अवरुद्ध हो गई। अब घर गृहस्थी के सारे कार्य- पानी भरना, गाय-भैंस दुहना, लकड़ी काटना और दिन भर जंगल में बकरियां चराना इत्यादि आपको ही करने पड़ते थे। आपने अपनी अनुभूतियों का चित्रण इस प्रकार किया है-

''उतनी कम उम्र में पानी का पूरा कनस्तर भरकर और लकड़ी का गठ्ठर जंगल से ढोकर लाते सिर का निचला हिस्सा पहले दुखते-दुखते बाद में कठोर हो गया। हाँ, अपने सामर्थ्य भर अधिकतम परिश्रम करते हुए यह आत्मसन्तोष अवश्य मिलता था कि कहने वाले भले ही कहते रहें कि हमारी परवरिश कर रहे हैं, मगर माँ यह महसूस करते हुए रोटी का टुकड़ा तोड़ सके कि उसके हिस्से की चाकरी उसका बेटा कर रहा है।''[1]

पढ़ने लिखने की उम्र में कलम की, किताब की जगह आपके हाथों में कुल्हाड़ी-दराती रहती थी। चाचा जी के आश्रय में रहने के लिए ये सारे कार्य अनिवार्य थे। सन् 1943 में इनके माता-पिता का देहान्त हो गया। माँ की मृत्यु के बाद आपके सिर पर विपत्तियों का पहाड़ टूट पड़ा था। आपकी स्थिति घर में नौकरों की तरह हो गई थी जिसका उल्लेख आपने किया है -

''सुबह उठकर नौले पानी भरने जाना, लौटकर गाय-भैंस दुहना, गोठों का पर्स निकालना, कलेवा करके गाय-बकरियों को लेकर सेलना, धन धार या सोलखेत वनों की ओर निकल जाना, कुल्हाड़ी-दराती सदैव मेरे पास रहती थी। और जब घर लौटता था तो घास या लकड़ी का गठ्ठर मेरे सिर पर रहता था।''[2]

मटियानी जी ऐसी विषम परिस्थिति में भी विचलित नहीं हुए। सन् 1945 में बाड़ेछीना प्राथमिक विद्यालय का उच्चीकरण हुआ। वहां के प्रधानाचार्य श्री लक्ष्मण सिंह गैलाकोटी के सहयोग से इनका कक्षा छः में प्रवेश हो गया। शिक्षा के प्रति इनकी लगन को देखकर इनके प्रधानाचार्य जी ने इनसे कहा था -

''अगर तुम्हें जूठे बरतन घिसने पड़ें, औरतों के घाघरे भी धोने पड़ें तो भी विद्या प्राप्ति के महत् लक्ष्य से विमुख न होना।''[3]

सन् 1947 ई. में आपने कक्षा आठ की परीक्षा उत्तीर्ण की। आगे की शिक्षा हेतु राजकीय इण्टरमीडिएट कालेज, अल्मोड़ा में नवीं कक्षा में प्रवेश लिया। यहाँ आप भाई-बहन के साथ चाचा बहादुर सिंह के आश्रय में रहते थे। चाचा की अल्मोड़ा में गोश्त की दुकान थी। आप उनके कार्यों में हाथ बंटाते थे। प्रातःकाल दो-तीन बकरियों की खाल उतार मीट दुकान में लगाकर ही आप स्कूल जाया करते थे। स्कूल से लौटकर मीट बेचना, कीमा कूटना आपका दैनिक कार्य था। छोटा भाई चन्दन स्कूल पढ़ने की उम्र में रामजे स्कूल के सामने फुटपाथ पर चूरन-मूँगफली बेचता था। आपने ऐसी विषम परिस्थितियों के बीच भी सन् 1951 ई. में द्वितीय श्रेणी में हाईस्कूल की परीक्षा उत्तीर्ण की।

सन् 1950 ई. से ही मटियानी जी रमेश मटियानी 'शैलेश' नाम से कविता-कहानियाँ लिखने लगे थे। प्रकृति, पहाड़ एवं हिमालय के प्रति विशेष लगाव के कारण आपने अपना उपनाम 'शैलेश' रखा था। पारिवारिक पृष्ठभूमि जुआरी और बूचड़ की होने के कारण स्थानीय पत्रिकाओं में आपको स्थान नहीं

मिला। लेकिन आपका लेखन निरन्तर चलता रहा। प्रथम बार सन् 1950 ई0 में 'शान्ति ही जीवन है' तथा 'संघर्ष के क्षण' नाम से दो कहानियाँ 'अमर कहानी' तथा 'रंगमहल' में प्रकाशित हुईं। आपकी इस सफलता पर घर ही नहीं जाति समाज के लोग भी ताने मारने लगे थे। लोग कहते-

''अरे यह विशनुआ जुआरी का बेटा और शेर सिंह बूचड़ का भतीजा लेखक बन रहा है। घोर कलयुग कहते हैं किसे? जुआरी का बेटा बूचड़ का भतीजा पं. इलाचन्द्र बनने का सपना देख रहा है।''[4]

कविता-कहानियाँ लिखने के कारण मटियानी जी की प्रशंसा नहीं वरन् उपेक्षा ही हुई। हाईस्कूल की परीक्षा उत्तीर्ण करने के बाद आपने प्राइमरी स्कूल में अध्यापक हो जाने के लिए बहुत दौड़-धूप की लेकिन सारे प्रयास असफल रहे। अन्ततः निराश होकर भाई-बहन को छोड़ अत्यधिक पीड़ा लिए सन् 1951 ई0 में एक दिन आप घर छोड़कर निकल पड़े। अल्मोड़ा से दिल्ली जाते वक्त बहन हीरा व भाई चन्दन की यादें आपको बार-बार व्याकुल कर रही थीं। छोटे भाई को फुटपाथ पर चूरन-मूंगफली बेचते छोड़ आने का दर्द बार-बार आपके अन्तर्मन को कचोटता रहा। भाई-बहन को न पढ़ा-लिखा पाने का आपको बहुत दुःख था जिसका आपने जिक्र भी किया है-

''मेरे आगे तुम नहीं बिलख रही हो, बल्कि वह अभागिन बहन बिलख रही है जिसे मैं अपर प्राइमरी भी नहीं पढ़ा पाया। मेरा वह भाई बिलख रहा है जो अशिक्षा के अन्धकार से ही अभिशप्त होकर भटक रहा है।''[5]

दिल्ली में 'अमर कहानी' सम्पादक श्री ओम प्रकाश गुप्ता की मदद से अग्रवाल कम्पनी में कुछ दिनों तक नौकरी की लेकिन मन नहीं लगा। मटियानी जी के मन में प्रयाग की साहित्य उर्वरा धरती के प्रति असीम श्रद्धा थी। वे किसी तरह इलाहाबाद पहुँचना चाहते थे। लगभग एक सप्ताह में ही 'दोराहा' नामक उपन्यास लिख और उसे पन्द्रह रुपये में बेचकर वे इलाहाबाद चले आए। इस साहित्य नगरी में भी उन्हें जिजीविषा हेतु संघर्ष करना पड़ा। इसके बाद वे आजीविका की तलाश में बम्बई पहुँचे। यहाँ पहुँचते ही इनका सारा सामान यात्रा के दौरान बना एक मित्र ठग ले गया। विवश होकर मटियानी जी को इस मायानगरी के फुटपाथों पर शरण लेनी पड़ी। इन फुटपाथों पर उन्होंने दलित, घृणित एवं शोषित वर्ग को बहुत नजदीक से देखा और उनके साथ जीवन यापन किया। फुटपाथों पर पलने वाले कुलियों, मजदूरों, भिखारियों, उचक्कों व उठाईगीरों से उन्हें बहुत आत्मीयता एवं सहारा मिला। इस बीच उन्हें पेट की आग बुझाने हेतु बहुत संघर्ष करना पड़ा। भूख से बचने के लिए मटियानी जी प्रार्थना किया करते थे कि-

''हम फुटपाथियों को पुलिस आवारा, चोर, उचक्के छोकरे समझकर पकड़कर ले जाए। कम से कम हवालात में खाना और निर्विघ्न फर्श तो मिलेगा।''[6]

सन् 1943 ई. से लेकर सन् 1956 ई. तक का समय इनके जीवन का सबसे विकट काल था। जीवन के इस दारुण काल में ही उन्होंने माता-पिता, दादा-दादी सभी को खो दिया। ये चौदह वर्ष का समय इनके लिए बनवास से भी अधिक कष्टप्रद रहा। अपनों को खो देने का गम तथा भाई-बहन को छोड़ आने की व्याकुलता इन्हें बार-बार व्यथित करती रही। इन चौदह वर्षों के संघर्षों का प्रभाव इनके लेखन में स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ता है।

सन् 1958 ई. में मटियानी जी का विवाह अल्मोड़ा जनपद के तलाट ग्राम के नाथू सिंह प्रधान की पुत्री नारायणी देवी के साथ हुआ। इसी बीच उनकी चार सन्तानें हुई, दो पुत्र राकेश व मनीष, दो पुत्रियाँ तरुलता तथा शुभा मटियानी। सन् 1964 ई. से लेकर सन् 1992 ई. तक वे सपरिवार इलाहाबाद में ही रहे। इस दौरान उन्होंने सर्वाधिक और सर्वश्रेष्ठ रचनाओं का सृजन किया।

13 अप्रैल, सन् 1992 ई. को आपके छोटे पुत्र मनीष की हत्या कर दी गयी। आप युवा पुत्र को खो देने का सदमा बर्दाश्त न कर सके। दिमागी सन्तुलन रखना कठिन हो गया। आपको विक्षिप्तता (मानसिक रोग) के दौरे पड़ने लगे। इसके बाद आप इस शोकाकुल वातावरण को छोड़कर हल्द्वानी (नैनीताल) चले आए। इस रोग ने मृत्यु-पर्यन्त तक आपका दामन नहीं छोड़ा। विक्षिप्तता के दौर में भी आपने साहित्य सृजन किया और अन्तिम समय तक हिन्दी साहित्य को समृद्ध करते रहे। अन्ततः 24 अप्रैल, सन् 2001 ई. को विक्षिप्तता में ही संघर्षों से कभी हार न मानने वाले शैलेश मटियानी दिल्ली के एक मनोचिकित्सालय में जीवन से हार गये।

साहित्यः-एक परिचय

जन कथाकार शैलेश मटियानी जी बहुमुखी प्रतिभा के धनी थे। आपने बहुआयामी साहित्य का सृजन कर हिन्दी साहित्य को अमूल्य निधि प्रदान की है। आपने साहित्य की कई विधाओं पर लेखनी चलाई, जिसमें कहानियाँ, उपन्यास, निबन्ध, संस्मरण, एवं बाल साहित्य आदि हैं। आपने पहाड़ी ग्रामों से लेकर महानगरों के यथार्थ कटु अनुभवों को अपनी लेखनी बनाया है। आपने समाज के उस वर्ग पर लिखा जो समाज से उपेक्षित एवं तिरस्कृत है। आपने ऐसे ही लोगों की जिजीविषा एवं संघर्ष को अपने कथा साहित्य का विषय बनाया है। आपके विपुल साहित्य की संक्षिप्त रूपरेखा इस प्रकार है-

उपन्यासः

शैलेश मटियानी जी ने अपने जीवनकाल में लगभग (40) चालीस उपन्यासों का सृजन किया है। आपके अधिकांश उपन्यास कुमाऊँ व बम्बई अंचल पर आधारित हैं। आपने अपने अधिकांश उपन्यासों में गाँवों

और नगरों के पिछड़े दलित, शोषित, दबे-कुचले एवं गरीब लोगों के नारकीय जीवन को दर्शाया है। आप मुख्यतः दलित चेतना के उपन्यासकार माने जाते हैं। आपके उपन्यासों का विवरण निम्नलिखित है-

1- बेरीबली से बोरीबन्दर तक (1956) 2- कबूतरखाना (1960) 3- किस्सा नमर्दाबेन गंगूबाई (1961) 4- हौलदार (1962) 5- चिट्टीरसैन (1962) 6- बेला हुई अबेर (1962) 7- मुख सरोवर के हंस (1962) 8- चौथी मुट्ठी (1962) 9- एक मूँठ सरसों (1962) 10- मंजिल दर मंजिल (1966) 11- दो बूँद जल (1966) 12- कोई अजनबी नहीं (1966) 13- भागे हुए लोग (1966) 14- उगते सूरज की किरण (1970) 15- पुनर्जन्म के बाद (1970) 16- माया सरोवर (1973) 17- बर्फ गिर चुकने के बाद (1975) 18- छोटे-छोटे पक्षी (1977) 19- नागवल्लरी (1978) 20- रामकली (1978) 21- आकाश कितना अनन्त है (1979) 22- सवित्तरी (1980) 23- उत्तरकाण्ड (1980) 24- रेड़े वाले (1980) 25- बावन नदियों का संगम (1981) 26- गोपुली गफूरन (1981) 27- अर्द्धकुम्भ की यात्रा (1983) 28- मुठभेड़ (1983) 29- चन्द औरतों का शहर (1992) 30- कुतिया 31- डोमिनी

अपूर्ण उपन्यासः

32- कमीनों की बस्ती 33- घात 34- अश्वगंधा 35- सडाँध 36- शीर्षकहीन 37- सुयाँल कोसी 38- सातवाँ समुन्दर 39- चट्टान 40- सीढ़ियाँ

कहानीः

मटियानी जी ने हिन्दी कथा साहित्य को अपने बेजोड़ उपन्यासों के साथ-साथ अनेक कालजयी कहानियाँ भी दी हैं। आप मूलतः कहानीकार हैं। आपने लगभग दो सौ पचास (250) कहानियों का सृजन किया है। आपकी उपलब्ध सभी कहानियों को सन् 2004 ई0 में आपके पुत्र राकेश मटियानी द्वारा 'शैलेश मटियानी की सम्पूर्ण कहानियाँ' नाम से पाँच भागों में प्रकाशित किया है। इसमें आपकी अनेक असंकलित कहानियाँ भी हैं जो अभी तक किसी संकलन में प्रकाशित नहीं हो पायीं थीं।

शैलेश मटियानी की सम्पूर्ण कहानियाँ (भाग-1)

शैलेश मटियानी की सम्पूर्ण कहानियाँ (भाग-2)

शैलेश मटियानी की सम्पूर्ण कहानियाँ (भाग-3)

शैलेश मटियानी की सम्पूर्ण कहानियाँ (भाग-4)

शैलेश मटियानी की सम्पूर्ण कहानियाँ (भाग-5)

संस्मरण:

मटियानी जी ने लगभग चार संस्मरण लिखे हैं जिनमें आपके त्रासद एवं उपेक्षित जीवन का मार्मिक वर्णन है। इन संस्मरणों को पढ़कर आपके दारुण एवं संघर्षपूर्ण जीवन का अंदाजा लगाया जा सकता है। आपके संस्मरण निम्नलिखित हैं-

1- लेखक की हैसियत से। 2- पर्वत से सागर तक।

3- रास्ता बन्द है और लक्ष्य अधूरा। 4- मुड़ मुड़कर मत देख।

निबन्ध:

मटियानी जी ने अनेक निबन्धों का सृजन किया। आपके निबन्ध सामाजिक एवं राजनीतिक विषयों पर आधारित हैं। आपने सामान्य लीक से हटकर एक नये परिप्रेक्ष्य पर लिखा है इसलिए आपके निबन्ध तर्कयुक्त एवं विचार प्रधान हैं। आपने लगभग बारह निबन्ध लिखे जो निम्नलिखित हैं-

1- जनता और साहित्य (1976) 2- लेखक और संवेदना (1983) 3- त्रिज्या (1984) 4- यदा-कदा (1985) 5- मुख्यधारा का सवाल (1985) 6- राष्ट्रभाषा का सवाल (1988) 7- कागज की नाव (1991) 8- कभी-कभार (1993) 9- किसे पता है राष्ट्रीय शर्म का मतलब? (1995) 10- राष्ट्रीयता की चुनौतियाँ (1997) 11- किसके राम, कैसे राम (1999) 12- कहानी कैसे बनती है

बाल साहित्य

मटियानी जी ने बालोपयोगी एवं शिक्षाप्रद बाल साहित्य का भी सृजन किया है। आपने बाल साहित्य पर लगभग पच्चीस पुस्तकें लिखी हैं जिनमें से अब तक पन्द्रह पुस्तकें प्रकाशित भी हो चुकी हैं जो निम्नलिखित हैं-

1- सिंधु और गंगा 2- अपनी-अपनी परम्परा 3- चुहिया और दूल्हा 4- चाँदी का रूपइया और रानी गौरइया 5- तीन रंग की कथा 6- योग-संयोग 7- फूलों की नगरी 8- भरत-मिलाप 9- सुबह के सूरज 10- माँ तुम आओ 11- माँ की वापसी 12- बिल्ली के बच्चे 13- यजमान और पुरोहित 14- हाथी और चींटी की लड़ाई 15- खांसी को फांसी

निष्कर्षतः

संक्षेप में कहा जा सकता है कि मटियानी जी का जीवन अत्यन्त कटुताओं से भरा रहा है। आपके कथा साहित्य से अधिक रोचक उनका जीवन परिचय है। आपके जीवन परिचय को पढ़कर आश्चर्य की अनुभूति होती है। विश्वास नहीं होता कि इतने अभावों को सहकर एवं इतनी विषम परिस्थितियों के बीच जीकर भी कोई व्यक्ति इतना प्रखर और उच्च कोटि का साहित्यकार बन सकता है। यह सब आपके धैर्य, साहस, दृढ़ इच्छा शक्ति, योग्यता और प्रतिभा का परिचय है। आपका सम्पूर्ण जीवन संघर्षों में व्यतीत हुआ इसके बावजूद आप उच्च कोटि का विपुल कथा साहित्य रच सके यह आपके अदम्य साहस का परिचय है। आप विषम से विषम परिस्थितियों में भी लेखकीय दायित्वों के प्रति निष्ठावान रहे हैं। आपने समाज के यथार्थ को गहनता से जाना, परखा और भोगा है। आपके साहित्य में सत्यता के दर्शन होते हैं, इसलिए आपका साहित्य वर्तमान परिवेश में भी जीवन्त प्रतीत होता है। आपने अपने व्यक्तित्व से ही नहीं बल्कि कृतित्व से भी समाज को नई दिशा दी है, इसलिए आपका व्यक्तित्व और कृतित्व दोनों ही लोगों के लिए सदैव प्रेरणादायी रहेगा।

सन्दर्भ ग्रन्थः-

1. ''लेखक की हैसियत से'' - शैलेश मटियानी, पृष्ठ-109
2. ''लेखक की हैसियत से'' - शैलेश मटियानी, पृष्ठ-27
3. ''भूमिका-मेरी तैंतीस कहानियाँ'' - शैलेश मटियानी, पृष्ठ-08
4. ''भूमिका-मेरी तैंतीस कहानियाँ'' - शैलेश मटियानी, पृष्ठ-11
5. ''एक मंगलद्वीप और'' - शैलेश मटियानी, पृष्ठ-04
6. ''भूमिका-मेरी तैंतीस कहानियाँ'' - शैलेश मटियानी, पृष्ठ-18

RNI : UTTMUL00029 ISSN : 2347-9892

भाषा विज्ञान और हिन्दी भाषा का विवेचनात्मक अध्ययन

डॉ० नरेन्द्र प्रताप सिंह
विभागाध्यक्ष, हिन्दी विभाग,
देवसंस्कृति विश्वविद्यालय, हरिद्वार

भाषा विज्ञान के अन्तर्गत लिपि विज्ञान, शब्द विज्ञान, पद विज्ञान, वाक्य विज्ञान, अर्थ विज्ञान, कोश विज्ञान, शैली विज्ञान, सर्वेक्षण पद्धति, सुर विज्ञान, शिक्षण विज्ञान, बोली विज्ञान आदि आते हैं। इसके अलावा भाषा उत्पत्ति की समस्या, उसका वर्गीकरण, कालक्रम व प्रकृति इत्यादि का अध्ययन किया जाता है। भाषाविज्ञान अर्थात् भाषा की आंतरिक संरचना का अध्ययन। इसमें ध्वनि, रूप, शब्द, पद, वाक्य, अर्थ और प्रोक्ति आते हैं। हिन्दी शब्द का प्रयोग भारत में बोली जाने वाली सभी आर्य भाषाओं के लिए होता है। व्याकरण की दृष्टि से हिन्दी में शब्द-रूप और क्रिया-रूप पूर्णतः वियोगात्मक हैं तथा इसकी लिपि देवनागरी लिपि है। इस भाषा की विशेषता है कि जो हम बोलते हैं, वही लिखते हैं। इसकी ध्वनियों में स्वर और व्यंजन हैं। शब्दों के आदान-प्रदान से भाषाएं समृद्ध, सरल और सहज होती हैं। हिन्दी में अनेक भाषाओं के शब्द समाहित हैं। विश्व की भाषाओं में हिन्दी भाषा का स्थान विशिष्ट है।

भाषा विज्ञान का प्रारंभ सन् 1786 में सर विलियम जोन्स के संस्कृत, लैटिन एवं ग्रीक के तुलनात्मक अध्ययन के संकेत से हुआ। पाश्चात्य देशों में भाषाविज्ञान के कई नाम प्रचालित हैं जिनमें से कम्पेरेटिव फिलोलॉजी, साइन्स आर्फ लैंग्वेज तथा लिग्विंजिक आदि प्रमुख हैं। प्राचीन भारत में निर्वचनशास्त्र, व्याकरण, शब्दानुशासन आदि शब्दों का प्रयोग भाषाविज्ञान के लिए किया जाता रहा। आधुनिक काल में भाषाशास्त्र, तुलनात्मक भाषा शास्त्र, शब्दतत्त्व, व भाषिकी आदि शब्दों का प्रयोग भाषा विज्ञान के पर्याय के रूप में होता है। भारतीय भाषाओं में भाषा विज्ञान के लिए भाषा तत्त्व, भाषा शास्त्र, शब्द तत्त्व, शब्द शास्त्र व शब्द कथा आदि का नाम प्रचलित है। इसी प्रकार पद-विद्या व शब्दशास्त्र इत्यादि शब्दों का आशय भी भाषा-विज्ञान के प्रयोजन को सिद्ध करता रहा, परन्तु समय के साथ ये शब्द रूढ हो जाने से इसका नाम भाषा-विज्ञान ही उपयुक्त जान पडा। भाषा-विज्ञान में भाषा का अनुशीलन किया जाता है। भाषा का यह प्राचीन रूप विद्वानों के चिन्तन-मनन का ही फल है । इस विज्ञान में संज्ञा आदि परिभाषाओं को सावधानी से समझना पड़ता है। वर्ण-लोप, अर्थ-विकार आदि भाषा के कार्यों का निरीक्षण करना और उन्हीं के आधार पर भाषा नियमों की रचना करना भाषा-विज्ञान का काम है। भाषा में विकार या परिवर्तन क्यों होता है? कैसे एक भाषा समय के साथ-साथ अनेक भाषाओं अथवा विभाषाओं का रूप धारण कर लेती है? भाषा के मूल में संज्ञा व क्रिया आदि शब्द-भेदों का भी अध्ययन

आदि जिज्ञासा का समाधान भाषा विज्ञान की विविध शाखाओं के माध्यम से होता है।[21] भाषा-विज्ञान में भाषा की उत्पत्ति, उसकी बनावट, उसके विकास तथा ह्रास की वैज्ञानिक व्याख्या है। ध्वनि-विचार, रूप-विचार, अर्थ-विचार ये सब भाषा-विज्ञान के प्रधान अंग हैं। भाषा का शरीर जिन व्यक्त ध्वनियों से बनता है, उन्हें 'वर्ण' कहकर पुकारा जाता है।[22] शब्दों का मूल रूप क्या है? उसमें जोड़ा अंश उपसर्ग है या प्रत्यय। कभी-कभी कुछ शब्द एक जैसे दिखायी देते हैं मगर उनका उद्‌गम भिन्न-भिन्न मूलों से होता है, जैसे- संस्कृत शब्द 'कार्य' से हिंदी में 'कारज' और 'काज' दो रूप जान पड़ते हैं।[23] अर्थात् शब्दों की व्युत्पत्ति का निमित्त कुछ और होता है और व्यवहार कुछ और होता है ।[24] ध्वनि-प्रतीकों की संरचनात्मक व्यवस्था को भाषा कहते हैं। भाषा के बाह्य रूप को उसकी शब्दावली तथा आन्तरिक गठन को उसके संरचनात्मक स्वरूप से जाना जाता है।

भाषा विज्ञान में भाषा के विभिन्न अंगों, स्वरूपों का विवेचन तथा निरूपण होता है। इसमें भाषा कब किस प्रकार और कैसे परिवर्तित होती है, अन्य भाषाओं के शब्द किन-किन नियमों के अधीन होकर मिलते हैं, आदि का विस्तृत ज्ञान भी मिलता है। इसके अन्तर्गत भाषा की उत्पत्ति, रूप विकास तथा वाक्यों की बनावट भी आते हैं। इसकी सहायता से भाषा का वैज्ञानिक दृष्टिकोण, विवेचन, अध्ययन और अनुशीलन का बोध होता है। भाषा विज्ञान की तुलनात्मक अध्ययन पद्धति ने लैटिन, ग्रीक, अवेस्ता आदि ने अनेक वैदिक शब्दों के अर्थ को स्पष्ट किया है। इसके माध्यम से प्राचीन भाषा के अर्थ, उच्चारण तथा प्रयोग से संबंधित समस्याओं का समाधान हुआ है। इससे मातृभाषा एवं विदेशी भाषाओं को सीखने में सरलता और शीघ्रता मिलती है। भाषा विज्ञान, भाषा व लिपि में परिवर्तन सहायक है। भाषाविज्ञान से अर्थ-विज्ञान तथा अर्थ-विकास को समझने में सरलता होती है। इससे शब्दार्थ में छिपी ध्वनि भी स्पष्ट होती है। यह अनुवाद में भी सहायक है, क्योंकि भाषा विज्ञान अर्थनिर्णय तथा पाठनिर्णय में सहयोगी है। इससे सांकेतिक लिपि का उन्नयन होता है जो भाषा की शुद्धता एवं उपयोगिता प्रदान करता है। इसमें व्याकरण के नियमों का दार्शनिक एवं सैद्धान्तिक आधार, निरूपण, शब्द और अर्थ का संबंध, प्रकृति और प्रत्यक्ष का मौलिक अर्थ, पद विभाजन का आधार आदि का विवेचन होता है। भाषा विज्ञान में उच्चरित ध्वनियों का भी विश्लेषण किया जाता है।

प्राचीनकाल में भाषा विज्ञान या भाषा शास्त्र के अन्तर्गत शब्दों की व्युत्पत्ति और स्वरों के उच्चारण पर विशेष ध्यान दिया जाता था। उस अवधि का शास्त्रग्रन्थ-निरुक्त ग्रंथ, भाषा विज्ञान का ही पर्याय था, निर्वचन शब्द ही निरुक्त शब्द का समानार्थक है, इसका साधारण अर्थ - बोलना, उच्चारण करना, कहना, समझना ,व्याख्या करना है। निर्वचन का प्रचलित अर्थ है व्युत्पत्ति। निर्वचन को शब्द शास्त्र कहते हैं जिसे आजकल व्याकरण के अर्थ में प्रयुक्त किया जाता है जो भाषा विज्ञान को अभिव्यक्त करता है। भाषा विज्ञान या भाषाशास्त्र वास्तव में शब्द विज्ञान या शब्द शास्त्र ही है। भाषा विज्ञान का अगला

प्रयोजन भाषा शिक्षण है जिसमें ध्वनि, वर्ण, स्वर ,मात्रा, रूप और अर्थ आदि आते हैं। भाषा विज्ञान के अंतर्गत व्याकरण की वैज्ञानिक प्रक्रिया भी आती है। इसमें ध्वनि विज्ञान, ध्वनि शिक्षा, रूप विज्ञान वाक्य विज्ञान, अर्थ विज्ञान आदि घटक हैं। भाषा विज्ञान को अनेक नामों से जाना जाता है- फिलॉलोजी, कम्परेटिव फिलॉलोजी, सांइटिफिक एटिमॉलोजी (वैज्ञानिक व्युत्पत्तिशास्त्र) फोनालोजी (ध्वनिशास्त्र), ग्लासालोजी (शब्द शास्त्र), तथा सांइस ऑफ लैंग्वेज आदि। मैक्समूलर के अनुसार भाषा विज्ञान का नाम लोगोलॉजी (वाणी शास्त्र) भी हो सकता है। फ्रांस के विद्वान इसे लांगिस्तीक (अंग्रेजी में लिंग्विस्टिक) तथा जर्मन लोग ''स्प्राख विशेन शैफ्ट'' नाम से परिचित हैं। हिंदी में फिलॉलोजी तथा साईंस ऑफ लैंग्वेज को भाषा विज्ञान कहते हैं। फिलॉलोजी शब्द का व्यवहार प्राचीन भाषा तथा साहित्य शिलालेखों की भाषा के संदर्भ में किया जाता है और लिंग्विस्टिक्स के अंतर्गत आधुनिक जीवित भाषाओं एवं बोलियों का अध्ययन किया जाता है। डॉ. भोलानाथ तिवारी के अनुसार - ''भाषिक संरचना के छः स्तर- अर्थ, प्रोक्ति, वाक्य, रूप, शब्द और ध्वनि हैं। ध्वनि से शब्द बनते हैं, शब्दों से रूप, रूपों से वाक्य और एक से अधिक वाक्यों से प्रोक्ति का निर्माण होता है। शब्दों में भाषा की सहज इकाई प्रोक्ति है। प्रोक्ति के विश्लेषण से वाक्य मिलते हैं, वाक्यों के विश्लेषण से शब्द और शब्दों के विश्लेषण से ध्वनि उत्पन्न होती है। डॉ. भोलानाथ तिवारी के अनुसार- ''भाषा के वैज्ञानिक अध्ययन को ही भाषा विज्ञान कहते हैं। देवी शंकर द्विवेदी के कथनानुसार- ''भाषा के विज्ञान को भाषिकी कहते हैं। भाषिकी में भाषा का वैज्ञानिक विवेचन किया जाता है ''डॉ. देवेन्द्र शर्मा के मतानुसार- ''भाषा के विज्ञान को भाषा विज्ञान कहते हैं।'' भाषाविद् ब्लॉक एवं ट्रेगर के कथनानुसार -''जब भाषाविद् वाणी के सभी समाजगत रूपों का विवरण प्रस्तुत करता है तब उसे भाषा का व्याकरण अथवा भाषा की व्यवस्था कहते हैं।'' भाषा वैज्ञानिक जोहन लॉयन्स के मतानुसार- ''भाषा के वैज्ञानिक अध्ययन को भाषा विज्ञान कहा जाता है।'' भाषा विज्ञान के अन्तर्गत फोनेटिक्स या ध्वनि शास्त्र भी आता है। जिसमें ध्वनि से संबन्ध रखने वाले अवयवों- मुख, नासिका, स्वरयन्त्र, ध्वनितंत्र आदि ध्वनि उत्पन्न होने की क्रिया, ध्वनिलहर और उसके सुनने का अध्ययन ध्वनिशास्त्र कहलाता है। ध्वनि शास्त्र को ही ध्वनि विज्ञान कहते हैं, जिसमें ध्वनि परिवर्तन एवं ध्वनि विकास के कारणों और दिशाओं के विश्लेषण पर विचार किया जाता है। ध्वनियों से शब्द बनते हैं जिनका प्रयोग पद एवं रूप होता है। पद विज्ञान में पदों का अध्ययन, अर्थसूचक अंग, संबन्ध बनाने वाले तत्त्व, धातु, प्रत्यय, उपसर्ग का संबध, संज्ञा, क्रिया, विशेषण आदि में परस्पर संबंध व भेद तथा व्याकरण द्वारा निर्धारित वैज्ञानिक प्रक्रिया आदि का ज्ञान होता है।

ध्वनि विज्ञान के अंतर्गत ध्वनि परिवर्तनों का तात्त्विक विवेचन तथा ध्वनि के इतिहास आदि बातों का होता है, इसमें ध्वनि शिक्षा, उच्चारण और विवेचन आते है। पौराणिक भाषा शास्त्री ध्वनि का ऐतिहासिक तथा तात्त्विक विवेचन किया करते थे। पर आधुनिक वैज्ञानिक ध्वनि शिक्षा को महत्त्व देते हैं। रूप विज्ञान

प्रकृति और प्रत्यय का रूपात्मक विवेचन है। वाक्य विज्ञान भी व्याकरण से संबन्धित है। अर्थ विज्ञान के अन्तर्गत व्युत्पत्ति और भाषा के नियमों की मीमांसा आती है। आज व्युत्पत्ति विज्ञान एक शास्त्र बन गया है। अर्थ विज्ञान में व्युत्पत्ति शास्त्र तथा अर्थातिशय के आधार पर भाषा द्वारा इतिहास और संस्कृत की कल्पना की जाती है। भाषा की सबसे छोटी इकाई शब्द है जो ध्वनि से बनता है। शब्द के साथ-साथ उत्पन्न ध्वनियों का विवेचन होता है।

रूपविज्ञान के अन्तर्गत रूपों से शब्दों के उद्‌भव व विकास का अध्ययन होता है। जो वाक्य में पद के रूप में अर्थ की सृष्टि करते हैं। अर्थ युक्त भाषा की शुरुआत रूपों से ही होती है। रूपों से मूल शब्द, व्युत्पन्न शब्द, संयुक्त शब्द और समस्त पद की रचना होती है। भाषा में उक्ति या अभिव्यक्ति का तत्व है वाक्य। वाक्य शब्दों को व्याकरणितक नियमों के अनुसार प्रस्तुत करता है जिससे शब्दों के परस्पर संबध से वाक्य का एक समन्वित अर्थ निकल सके। इस प्रकार विचारों को प्रकट करने के लिये वाक्यगत संबधों को समझना आवश्यक है। जैसे -हमने पुस्तक पढ़ी और आपको दे दी आदि। शब्द वाक्य में जिस रूप में प्रयुक्त होते हैं, उसे पद कहते हैं और पद उस शब्द की सारी व्याकरणिक विशेषताओं की प्रस्तुत करता है। रूप से हमारा तात्पर्य स्वरान्त शब्द व्यञ्जनात शब्द से है। रूप विज्ञान में रूप सार्थक शब्द खण्ड होता है। शब्द एक या अधिक रूपों में निर्मित होता है। उदाहरण के लिये -घोड़ा, सड़क आदि शब्दों में केवल एक ही रूप है। बचपन इसमें शब्दों के एक से अधिक खण्ड हैं। इसमें विभिन्न रूपों से शब्दों की रचना का ज्ञान होता है।

वाक्य विज्ञान में वाक्य संरचना के विभिन्न घटकों के बीच परस्पर संबधों का अध्ययन किया जाता है। विभिन्न शब्दों के प्रयोग से वाक्य की रचना होती है। इसके अंतर्गत वाक्यात्मक संबधों का अध्ययन दो रूपों में वाक्य विन्यासात्मक संबध और रूपावली संबध है। इसमें शब्दों से पद की रचना तथा वाक्य का समन्वित अर्थ प्रकट होता है यहाँ वाक्य विन्यासात्मक संबध से तात्पर्य वाक्य के विभिन्न घटकों के बीच व्याकरणिक संबध जैसे -कर्ता, कर्म, क्रिया विशेषण, आदि का अध्ययन है। रूपावली संबध से आशय वाक्य के किसी घटक विशेष का अपने ही वर्ग के अन्य शब्दों से जुड़ा होना है। उदाहरण के लिये -महेश घर जा रहा है। यहाँ पर महेश के प्रयोग के स्थान पर लड़का, वह, मेरा भाई आदि शब्दों का इस्तेमाल किया जा सकता है। इसी प्रकार घर के स्थान पर मंदिर, अस्पताल, स्कूल आदि शब्द का इस्तेमाल कर सकते हैं। इसमें एक ही वर्ग के एकाधिक शब्द- पदबंधों के बीच का यह संबध रूपावली संबध कहलाता है।

भाषा संस्कृति की पहचान है जिससे रहन-सहन, प्रकृति-प्रवृत्ति की अभिव्यक्ति होती है। भाषा का प्रारंभ मौखिक रूप से होता है बाद में उसकी लिपि बनती है, और तत्पश्चात लिखित रूप सामने आता है।

भाषा ध्वन्यात्मक है। भाषा द्वारा ध्वनियों, वर्णों, प्रकृति, प्रत्यय और अर्थ का भी ज्ञान तथा उच्चारण की शुद्धता और अर्थ-ग्रहण की प्रक्रिया का भी बोध होता है। डॉ0 भोलानाथ तिवारी के अनुसार भाषा, उच्चारण अवयवों से उच्चरित ध्वनि प्रतीकों की वह व्यवस्था है जिसके द्वारा समाज के लोग आपस में विचारों का आदान-प्रदान करते हैं। डॉ0 बाबू राम सक्सेना के कथनानुसार भाषा अभिव्यक्ति का माध्यम है और एक ऐसी शक्ति है, जो मनुष्य के विचारों, अनुभवों और संदर्भों को व्यक्त करती है। इनसाइक्लो पीडिया ऑफ ब्रिटेनिया के अनुसार- भाषा मानवीय कार्य व्यवहारों का माध्यम है। यह विचारों की अभिव्यक्ति तथा समाज द्वारा स्वीकृत ध्वनि संकेतों का व्यवहार है। स्वीट के अनुसार- ध्वन्यात्मक शब्दों द्वारा विचारों को प्रकट करना ही भाषा है। भाषा शब्द की उत्पत्ति भाष् धातु से हुई है। भाष् व्यक्तायां वाचि अर्थात् व्यक्त वाणी ही भाषा है। भाष्यते व्यक्तवाग्रूपेण अभिव्यज्यते इति भाषा अर्थात जिसकी अभिव्यक्ति की जाती है, वह भाषा है। महर्षि पतंजलि के अनुसार व्यक्ता: वाचि वर्णा: येषाम् त इमे व्यक्तवाच: अर्थात् वर्णों के द्वारा व्यक्त वाणी भाषा है। भाषा अभिव्यक्ति है, विचारों के आदान-प्रदान का सामाजिक साधन है, एक व्यवस्थित पद्धति है। इसमें संकेतों के आधार पर भावों को अभिव्यक्त किया जाता है। इसके लिए ध्वनि, रूप, शब्द, पद, वाक्य, अर्थ, व प्रोक्ति की आवश्यकता होती है। भाषा के तीन पक्ष वैयक्तिक, सामाजिक और सार्वभौमिक हैं। सामाजिक परिवेश से भाषा निखरती है। इससे व्यक्ति के व्यक्तित्व और बौद्धिक स्तर का ज्ञान होता है। इन दिनों की भाषा वाक्य-रचना से प्रभावित हो रही है। आवश्यकता की पूर्ति के लिए नये शब्दों की रचना अनोखे ढंग से हो रही है जैसे फिल्म से फिल्माना, रेडियोऐक्टिव से रेडियोधर्मी आदि। भाषा में वैज्ञानिक, विधि, तकनीकी, औषधि, संचार, बैकिंग, जनमाध्यम आदि शब्दावली होती है। इन दिनों भाषा दिन-प्रतिदिन परिवर्तित और विकसित हो रही है। इसका इस्तेमाल साहित्यिक, सरकारी कामकाज, शिक्षा और मनोरंजन आदि में हो रहा है। भाषा में विचारों और भावों का आदान-प्रदान होता है। मनुष्य अपने विचार, भाव और अनुभव को जिन ध्वनि संकेतों के माध्यम से प्रकट करता है, भाषा है। भाषा के विविध रूप बोली, विभाषा, मानक भाषा, साहित्यिक भाषा, मातृभाषा, सम्पर्क भाषा, माध्यम भाषा, संचार भाषा, राजभाषा, राष्ट्र भाषा व अन्तरर्राष्ट्रीय भाषा आदि हैं।

भाषा विज्ञान और व्याकरण का घनिष्ठ सम्बन्ध है। व्याकरण एक कला है और भाषा विज्ञान एक विज्ञान। व्याकरण दो प्रकार की होती है वर्णनात्मक और व्याख्यात्मक। वर्णनात्मक व्याकरण लक्ष्यों का व्यवस्थित रूप में वर्गीकरण करता है और सामान्य नियमों का वर्गीकरण करता है, जबकि व्याख्यात्मक व्याकरण भाषा की प्रवृत्ति की व्याख्या करता है जिनमें ऐतिहासिक, तुलनात्मक और सामान्य व्याकरण आदि अंग हैं। भाषा विज्ञान किसी भाषा की ऐतिहासिक आलोचना तथा अन्य भाषा से उसकी तुलना करता है जबकि व्याकरण नियम-उपनियम और अपवाद का विवेचन करता है। भाषा विज्ञान प्रत्येक शब्द का

इतिहास प्रस्तुत करता है, जबकि व्याकरण भाषा विज्ञान में सहायक है। भाषा की संरचना में तीन प्रमुख अंग सहायक हैं। ध्वनि, व्याकरण और अर्थ। इनमें से व्याकरण के दो प्रमुख अवयव वाक्य और शब्द है। वाक्य से छोटा घटक उपवाक्य कहलाता है। वाक्य एक उपवाक्य अथवा एक से अधिक उपवाक्यों का भी हो सकता है। जहाँ वाक्य में केवल एक उपवाक्य होता है, वहाँ वह उपवाक्य स्वतंत्र कहलाता है अथवा सरल वाक्य कहलाता है। जिन उपवाक्यों में दोनों उपवाक्य स्वतंत्र होते हैं उन्हें संयुक्त वाक्य कहते है तथा जिन वाक्यों में एक उपवाक्य मुख्य और दूसरा आश्रित रहता है उन्हें मिश्रित वाक्य कहते हैं। भाषा एक सुसम्बद्ध योजना या संघटना है, जिसमें कर्ता, कर्म, क्रिया आदि व्यवस्थित रूप से आ सकते हैं। सुव्यवस्थित पद्धति होने के कारण पद-रचना और वाक्य-रचना के विभिन्न नियम हैं, जिनका पालन करना अनिवार्य है। प्रत्येक भाषा में जो ध्वनियां प्रतीकात्मक होती हैं इनका विशेष वस्तु या क्रिया से मौलिक संबंध नहीं है। भाषा में एक वस्तु का बोध कराती है और वहीं ध्वनि दूसरी भाषा में दूसरे अर्थ को बताती है। भाषा की ध्वनियां केवल संकेतात्मक या प्रतीकात्मक हैं। भाषा मूलत: यादृच्छिक ध्वनि संकेतों की एक व्यवस्था है,जो मानव अभिव्यक्ति है, यह विचारों के आदान-प्रदान का सामाजिक साधन है। हम अपनी वागिन्द्रिय की सहायता से जिन संकेतों का उच्चारण करते है, वे ही भाषा के अन्तर्गत आते हैं। लिपि या लेखन पद्धति भी भाषा का कार्य करती है। परन्तु यह मूल ध्वनियों का केवल संकेतात्मक चित्रण है। अत: लिपि को गौण रूप मे भाषा कहा जाता है। इसी आधार पर उच्चरित ध्वनियों को लिपिबद्ध किया जाता है और उसका तात्त्विक रूप से उच्चारण होता है। विभिन्न भाषाओं के अध्ययन से यह स्पष्ट है कि भाषा में जिन ध्वनि संकेतों का प्रयोग होता है, वे ऐच्छिक हैं। प्रत्येक भाषा में विशेष ध्वनि को विशेष अर्थ का वाचक माना जाता है। यह मनुष्य के उच्चारण अवयवों से नि:सृत ध्वनि समूह है। भाषा व्यक्ति के व्यक्तित्व और उसके बौद्धिक स्तर की परिचायक है। इसके मूलभूत लक्षणों में यादृच्छिकता, सृजनात्मकता, अनुकरणग्राह्यता, परिवर्तनशीलता, द्वैतता, स्वत:पूर्णता, निजी वैयक्तिकता, सतत प्रवहणशीलता, उपार्जित सामाजिक सम्पदा आदि हैं। भाषा के चार आयाम -व्याकरण ,उच्चारण शब्दकोश और लिपि होते हैं। भाषा ही वह कोड व्यवस्था है जिसके द्वारा सामाजिक प्रयोजनों की सिद्धि होती है इस कोड व्यवस्था के मौखिक रूप ध्वनिबद्ध संदेश है। भाषा को कोडव्यवस्था इसलिए कहा गया है क्योंकि इसमें संकेतों का प्रयोग व्यवस्थाबद्ध है। कोड भिन्न-भिन्न भाषाओं में ध्वनि, वर्ण की दृष्टि से अलग-अलग होते हैं। उदाहरण के तौर में हिन्दी में जल, तमिल में तन्नी, उर्दू में आब, जर्मनी में वाशर और अंग्रेजी में वाटर कहा जाता है। इसी प्रकार ध्वनि, वर्ण की दृष्टि से एक समान कोड भिन्न-भिन्न भाषाओं में अलग-अलग वस्तु व्यवहार के लिए प्रयोग में आता है, जैसे कम के लिए हिन्दी में न्यूनता का इस्तेमाल किया जाता है। ये कोड ध्वनि की दृष्टि से, व्याकरण की दृष्टि से, अर्थ की दृष्टि से व्यवस्थित होते हैं। हिन्दी के वाक्यों में क्रिया अंत में रहती है। अंग्रेजी में, फ्रेंच में और हिन्दी में कुछ

विशेषण संज्ञा के लिए लिंग के अनुसार प्रयोग में आते हैं। उदाहरण स्वरूप अच्छा लड़का, अच्छी लड़की, अच्छे लड़के को अंग्रेजी में गुड के प्रयोग करने में कोई भिन्नता नहीं आती है।

भाषिक संरचना और भाषिक प्रकार्य भिन्न-भिन्न है। भाषा की संरचना में इसके आंतरिक गठन पर विचार किया जाता है। हॉकिट ने भाषिक संरचना के पाँच भेद बताए हैं जिनमें व्याकरणिक, स्वानिमिक, रूप-स्वानिमिक, आर्थी व स्वनिक हैं। जबकि भोलानाथ तिवारी ने छह स्तर : अर्थ, प्रोक्ति, वाक्य, रूप, शब्द और ध्वनि को स्वीकार किया है। इसमें अर्थ मूल तत्व है जो प्रोक्ति में व्यक्त होता है, प्रोक्ति के भीतर वाक्य, वाक्य के भीतर रूप, रूप के भीतर शब्द एवं धातु, कारक चिन्ह और प्रत्यय आदि समाहित हैं। आधुनिक भाषा विज्ञान में रूपिम के अन्तर्गत शब्द, धातु, कारक, चिन्ह तथा प्रत्यय आते हैं। प्रत्येक भाषा का ढांचा या आकार-प्रकार दूसरी भाषा से भिन्न होता है। विभिन्न भाषाओं में लिंग, वचन, क्रिया-भेद आदि में एकरूपता नहीं पायी जाती है जैसे- हिन्दी में दो वचन और संस्कृत में तीन वचन होते हैं। हिन्दी में दो लिंग तो गुजराती में तीन लिंग होते हैं। कुछ भाषाओं में ध्वनियों को प्रकट करने लिए पर्याप्त चिह्न नहीं होते हैं। अंग्रेजी का ध्वनि-चिह्न 'टी' हिन्दी वर्णमाला की दोनों ध्वनियों 'ट' और 'त' के लिए प्रयोग में लाया जाता है।[5] संरचनात्मक भाषा-विज्ञान को अंग्रेजी में 'स्ट्रक्चरल लिग्विस्टिक्स' भी कहते हैं। यह वर्णनात्मक भाषा-विज्ञान के अन्तर्गत ही है। 'पेन्सिलवेनिया विश्वविद्यालय' के प्रसिद्ध भाषाविद् डॉ. जैलिया एस. हैरिस की पुस्तक 'स्ट्रक्चरल लिग्विस्टिक्स' के प्रकाशित होने से भाषा-विज्ञान को 'वर्णनात्मक भाषा-विज्ञान' से भिन्न माना है। भाषा-विज्ञान में ध्वनियों, पदों, वाक्यों आदि की व्याख्या मात्र की जाती है जबकि संरचनात्मक भाषा-विज्ञान में विवरण के साथ-साथ उनका पूरा विश्लेषण किया जाता है।[6] भाषा का संरचनात्मक स्वरूप भाषिक व्यवस्था के अनुरूप हो जिससे एक भाषा समुदाय के लोग आपस में बातचीत कर सके और समझ सकें। भाषा एक ऐसी सहजात प्रकृति है जो मानसिक और शारीरिक सामर्थ्य के रूप में कई शताब्दीयों के स्वाभाविक चयन के रूप में विकसित होती हैं।[7]

भारत में आर्यभाषा का प्रारंभ 1500 ई.पू. के आसपास से माना जाता है। भारतीय आर्यभाषा का पुरातन रूप वैदिक संहिताओं में मिलता है। इसमें रूपाधिक्य है, प्राचीन भारतीय आर्यभाषाओं का समय वैदिक संस्कृत और लौकिक संस्कृत के रूप में 1500ई.पू. से 500 ई.पू. के लगभग माना गया है।[8] वैदिक संहिताओं की भाषा में भी एकरूपता नहीं थी। कुछ की भाषा बहुत पूर्ववर्ती तो कुछ की परवर्ती। उदाहरणार्थ, ऋग्वेद में ही प्रथम और दसवें मण्डलों की भाषा को छोड़कर शेष मण्डलों की भाषा, पारसियों के धर्मग्रन्थ 'अवेस्ता' के अपेक्षाकृत निकट है। वैदिक संहिताओं की काव्य भाषा तत्कालीन बोलचाल की भाषा से कुछ भिन्न थी। ब्राह्मणों-उपनिषदों की भाषा संहिताओं के बाद की है। इसमें उतनी जटिलता एवं रूपाधिक्य नहीं है। गद्यभाग की भाषा बोलचाल की भाषा के अधिक निकट है। इस समय

आर्यो का केन्द्र मध्यदेश होने से भाषायी अशुद्धता थी।[9] वैदिक भाषा में तीन लिंग होते थे : पुल्लिंग, स्त्रीलिंग, नपुंसकलिंग। वचन तीन और कारक विभक्तियाँ आठ थीं। विशेषण के रूप संज्ञा की तरह ही चलते थे। मूल भारोपीय में सर्वनाम के मूल या प्रातिपादिक बहुत अधिक थे। वैदिक भाषा में धातुओं के रूप आत्मने (अपने लिए) तथा परस्मै (दूसरों के लिए) दो पदों में और कुछ उभयपदी थे। क्रिया रूप तीनों वचनों एवं तीनों पुरुषों में होते थे। भविष्य के रूप कम थे। उनके स्थान पर प्रायः सम्भावनार्थ या निश्चयार्थ का प्रयोग मिलता है। कर्मधारय, तत्पुरुष, बहुव्रीहि एवं द्वन्द्व, ये चार समास ही मिलते है। ऋग्वेद में पश्चिमोत्तरी बोली का ही प्रतिनिधित्व था। इस भाषा पर स्थानीय प्रभाव कम होने से इसे 'आदर्श' भाषा और 'उदीच्य' भाषा भी कहकर पुकारा जाता था। शब्दों की दृष्टि से वैदिक भाषा में प्रथम विशेषता यह कि तद्भव या मूल शब्द से विकसित शब्द प्रयुक्त होने लगे। वेद में 'इह' (यहाँ) इसी प्रकार का शब्द है। इसका मूल शब्द 'इध' है। पालि 'इधों' और अवेस्ता 'इद' इसी बात के प्रमाण हैं कि महाप्राण व्यंजन के स्थान पर 'ह' के विकास होने से 'इध' से 'इह' बना। शब्दों की दृष्टि में अनेक आर्यतर शब्दों का आगमन हुआ, जैसे- अणु, अरणि, कपि, काल, गण, नाना पुष्कर, अटवी, तंडुल, आदि शब्द द्रविड से तथा वार, कंबल, बाण, कौसल आदि शब्द आस्ट्रिक से वैदिक भाषा में आये।[10] वैदिक भाषा में 'लृ' 'ॠ', ऋ के उच्चारण स्वरवत् होते थे। संस्कृत में आकर ये कदाचित् 'लि', 'रि', 'री', जैसे उच्चरित होने लगी थी। 'ऐ', 'औ', के उच्चारण वैदिक में 'आइ', 'आउ' थे। ये संयुक्त स्वर थे, किन्तु लौकिक संस्कृत में ये 'अइ', 'अउ' हो गए। 'ए', 'ओ' के उच्चारण वैदिक में 'अइ', 'अउ' था। वैदिक भाषा के संयुक्त स्वर संस्कृत भाषा में मूल स्वर हो गए। लेखन में 'ळ्', 'ळ्ह' अक्षर समाप्त हो गए और इनके स्थान पर ड, ढ प्रयुक्त होने लगे।[1] वैदिक भाषा में लिट् 'वर्तमान' के अर्थ में किन्तु लौकिक में वह परोक्ष भूत के लिए आता था।[11]

द्वितीय मध्यकालीन भारतीय आर्यभाषाओं में पालि 500 ई.पू. से 1 ई0 तक, प्राकृत 1 ई. से 500 ई. तक एवं अपभ्रंश तथा अवहट्ठ की कालावधि 500 ई0 से 1000 ई. तक है। पालि भाषा (विशेषतः दक्षिणी बौद्ध) भाषा का प्राचीनतम प्रयोग चौथी सदी में लंका में लिखित ग्रन्थ 'दीपबंस' (बुद्धवचन) में हुआ है। पालि वैदिक भाषा के प्रसिद्ध वैयाकरण कच्चायन के अनुसार पालि में 41 ध्वनियाँ थीं। इसके स्वरों में ह्रस्व ऍ, ऑं दो नए स्वर विकसित हुए। 'लृ' 'ॠ' और 'ऋ' पूर्णतः समाप्त हो गए थे। ए, औ स्वर नहीं रहे। वैदिक की ही तरह पालि के व्यंजनों में भी 'ळ्' ,'ळ्ह' ध्वनियाँ थी। वैदिक और संस्कृत में श्, ष् ,स् तीन व्यंजन के स्थान पर पालि में केवल 'स्' का ही प्रयोग होता था।[12] प्राकृत भाषा ध्वनि की दृष्टि से ये भाषाएॅं पालि के पर्याप्त निकट हैं। इनमें पालि की ही तरह ह्रस्व 'ए', 'ओ' और 'ळ्', 'ळ्ह' का प्रयोग होता था । ऐ, औ, ऋ और लृ का प्रयोग नहीं हुआ । 'ऋ' का प्रयोग लिखने में तो हुआ, किन्तु भाषा में यह ध्वनि नहीं थी। ऊष्म वर्ग में केवल 'स्' का प्रयोग होता था। प्राकृतों में 'न'

का प्रयोग 'ण' के रूप में हुआ था। द्विवचन के रूपों का प्रयोग (संज्ञा, क्रिया,) प्राकृत भाषा में नहीं मिलता। 'नीय' प्राकृत अपवाद है, जिसमें कुछ द्विवचन के रूप हैं। संयोगात्मक भाषा की विशेषता वैदिक और संस्कृत के साथ-साथ पालि में भी सुरक्षित रही लेकिन समय के साथ यह तेजी से वियोगात्मकता की ओर बढ रही थी। छठी सदी से अपभ्रंश का प्रयोग होने लगा था। अपभ्रंश का अर्थ है 'गिरा हुआ' या 'बिगड़ा हुआ'। कुछ विद्वानों के अनुसार यह प्राकृत और आधुनिक भाषाओं के बीच की कड़ी है। ध्वनियों में 'ऋ' का लिखने में प्रयोग था, किन्तु उच्चारण 'रि' में होता था। 'ल्' का प्रयोग मागधी, गुजरात, राजस्थान, बॉगडू, पहाड़ी में बोली जाने वाली शौरसेनी में था। 'ळ्ह' का भी कहीं-कहीं प्रयोग था। संगीतात्मक स्वराघात समाप्त और बलात्मक स्वराघात विकसित हो चुका था। यह उकार-बहुला भाषा थी। ध्वनि-परिवर्तन की दृष्टि से जो प्रवृत्तियॉ पालि में शुरू होकर प्राकृत में पली-बढ़ीं उन्हीं का यहाँ और विकास हुआ। य का ज, म का वँ, व का ब, ष्ण का न्ह, क्ष का क्ख या च्छ आदि। भाषा बहुत हद तक वियोगात्मक हो गई थी। नपुंसकलिंग समाप्त होने से रूपों की संख्या कम हो गई थी।[13] अपभ्रंश के परवर्ती रूप को अवहट्ठ कहा गया। यह अपभ्रंश और आधुनिक भाषाओं के बीच की कड़ी है। 11वीं सदी से 14 वीं सदी के अपभ्रंश के कवियों ने अपनी भाषा को अवहट्ठ कहा है। अवहट्ठ का स्पष्ट रूप से प्रयोग विद्यापति के ग्रन्थ 'कीर्तिलता' में मिलता है--''देसिल बयना सब जन मिट्ठा, ते तैसन जम्पओ अवहट्ठा''। यहाँ 'देसिल बयना' (देशी वचन) और अवहट्ठ को एक ही माना है। विद्यापति के समय में प्रचलित यह साहित्यिक भाषा थी, जिसे जन साधारण आसानी से समझ सके।

आधुनिक काल की भाषाओं में हिन्दी सब भारतीय भाषाओं की बड़ी बहन के रूप में स्वीकार की गयी है। अपभ्रंश भाषाओं से विकसित आर्य भाषाएं बोलचाल और परवर्ती शताब्दी में साहित्य का माध्यम बनी, इनकी ध्वनियॉ मध्यकालीन भारतीय आर्यभाषाओं से पृथक नहीं, तथापि उनमें न्यूनाधिक परिवर्तन दिखाई पड़ता है जैसे 'ऋ' को हिन्दी में 'रि' और मराठी में 'रू' की तरह उच्चारित किया जाने लगा तथा 'ष', 'श' की भॉति बोला जाने लगा। द्वित्व वाले शब्दों का प्रथम वर्ण प्रायः दीर्घ हो गया। व्याकरण की दृष्टि से संस्कृत में कारकों के जो 24 रूप प्रचलित थे, वे प्राकृत में 12 और अपभ्रंश में 6 रह गए हैं।[14] हिन्द' का अर्थ 'भारत' और 'हिन्दी' का अर्थ 'भारतीय' के रूप में प्रयोग प्रारम्भ में किया जाता था, जो बाद में भाषा के लिए रूढ़ होता चला गया। संस्कृत से फारसी में अनूदित 'पंचतंत्र' की भूमिका में ईरान के बादशाह नौशेरवा के मन्त्री बुजर्च मिहर ने लिखा है कि यह अनुवाद जबान-ए- हिन्दी से किया गया है। यहाँ पर जबान-ए-हिन्दी का अर्थ भारतीय भाषा संस्कृत से है।[15] पूर्वी और पश्चिमी हिन्दी का सबसे महत्त्वपर्ण अन्तर वाक्य रचना से सम्बन्धित है। डॉ सुनीति कुमार चटर्जी के अनुसार पश्चिमी हिन्दी कर्म-प्रयोग प्रधान भाषाओं के साथ और पूर्वी हिन्दी की बोलियॉ कर्तृ प्रयोग प्रधान भाषाओं के साथ बोली जाती है। कुल मिलाकर पूर्वी और पश्चिमी हिन्दी में जो अन्तर है, वह उनकी भौगोलिक और

ऐतिहासिक कारणों से भी है। वर्तनी की समस्याएँ किसी ना किसी रूप में होती हैं। प्रमाण रूप में संस्कृत जैसी सुव्यवस्थित तथा पाणिनी द्वारा मानकीकृत भाषा में भी सभी शब्दों की एक वर्तनी नहीं है। उदाहरणार्थ- कैलास-कैलाश, उषा-ऊषा, कर्म-कर्म्म, आदि शब्दों की वर्तनी ठीक मानी जाती है। भाषा के मानक रूप की दृष्टि से आवश्यक है कि अधिकांश शब्दों की वर्तनी सुनिश्चित हो। हिन्दी में य, व, का वैकल्पिक प्रयोग लोग अनेक प्रकार से करते हैं, जैसे-जायेगा, जावेगा, जाएगा और पायेगा, पावेगा, पाएगा आदि। प्रश्न यह है कि इनमें से कौन-सा रूप सही है।[16] हिन्दी, उर्दू, पंजाबी आदि कुछ भाषाओं में आदर के लिए बहुवचन का प्रयोग होता है। ऐसी स्थिति में ये भाषाएँ स्रोत-भाषा हो या लक्ष्य भाषा, अनुवादक को वचन परिवर्तन का ध्यान रखना चाहिए। लिंग परिवर्तन भी सभी भाषाओं में समान नहीं होता। संस्कृत में 'पुष्प' नपुंसक लिंग है तो हिन्दी में पुल्लिंग। 'व्यक्ति' संस्कृत' में स्त्रीलिंग और हिन्दी में 'पुल्लिंग'। ऐसे ही 'देवता' हिन्दी में पुल्लिंग है तो संस्कृत में स्त्रीलिंग। 'जहाज और चाँद' हिन्दी में पुल्लिंग तथा अंग्रेजी में स्त्रीलिंग ।[17] कुछ लोग 'दुख' में विसर्ग का प्रयोग करते हैं और कुछ नहीं। ऐसे ही कुछ छ. तथा छह लिखते हैं। इसका प्रयोग करने की दृष्टि से विभिन्न विद्वानों में मतभेद हैं । संस्कृत परम्परा में हल चिह्न केवल आवश्यकतानुसार प्रयोग किया जाता है। हिन्दी में आप, हम, तुम आदि हजारों अकारान्त शब्दों का उच्चारण हलन्त में होता है लेकिन लिखा नहीं जाता। कुछ लोग विदेशी शब्दों जैसे- सन् ,एम्॰ ,ए॰ ,एम् काम्॰ में भी हल लगाते है, मुख्यत: पूर्वी हिन्दी के लोग।[18]

हिन्दी शब्द का प्रयोग भारत में बोली जाने वाली सभी आर्य भाषाओं के लिए होता है। हिन्दी शब्द का सम्बन्ध संस्कृत के सिंधु शब्द से माना जाता है, यह सिंधु ही ईरान में हिन्दु हो गया। धीरे -धीरे सम्पूर्ण भारत वर्ष हिन्दु से हिन्द हुआ, और भाषा के संदर्भ में हिंद की भाषा हिन्दी कहलायी। प्रारंभ में यह अपभ्रंश के अति निकट रही। इसीलिए सामान्य तौर से अपभ्रंश की ध्वनियों का प्रयोग मिलता है। इसमें ऐ, औ दो नये स्वर एवं ड़, ढ़ दो नये व्यंजन जुड़े हैं। च वर्ग की ध्वनि स्पर्श से स्पर्श-संघर्षी हो गया है। न, र, ल, श ध्वनियां दन्त्य से वर्त्स्य हो गयी हैं। फारसी शब्दों के ग्रहण के कारण ख, फ आदि कुछ नयी ध्वनियां विकसित हो गयी है। व्याकरण की दृष्टि से हिन्दी में शब्द-रूप और क्रिया-रूप पूर्णत: वियोगात्मक हो गये हैं। वाक्य-रचना में शब्द-क्रम निश्चित हो गया है तथा शब्दावली नितनूतन हो चली जा रही है। हिन्दी भाषा में पाँच उपभाषाएँ हैं : पूर्वी हिन्दी, पश्चिम हिन्दी, राजस्थानी, पहाड़ी व बिहारी। जिसमें अनेक बोलियाँ भी समावेशित हैं: अवधी बघेली छत्तीसगढ़ी, खड़ीबोली, हरियाणवी, बुन्देली, कन्नौजी, मारवाड़ी, जयपुरी (ढुढ़ाड़ी) मेवाती, मालवी, बागड़ी, पश्चिमी पहाड़ी, कुमाऊँनी, गढ़वाली, भोजपुरी, मागधी, मैथिली।

हिन्दी ध्वन्यात्मक भाषा है। यह दो रूपों में प्रयुक्त होती है मौखिक और लिखित। भाषा वाक्यों से मिलकर बनती है वाक्य शब्दों से मिलकर बनते हैं शब्दों का निर्माण वर्णाक्षरों से होता है। भाषा की

लघुत्तम ईकाई ध्वनि कहलाती है, ध्वनि के दो भेद हैं स्वर एवं व्यंजन। स्वर ध्वनियाँ बिना किसी सहायता से स्वतंत्र रूप से उच्चरित होती हैं। इनके दो भेद हैं। ह्रस्व स्वर और दीर्घ स्वर। ह्रस्व स्वरों में बोलने में कम समय लगता है, जबकि दीर्घ स्वरों के बोलने में ह्रस्व से अधिक समय लगता है। हिन्दी भाषा में अनुस्वार और विसर्ग आयोगवाह के रूप में प्रयुक्त होते हैं भाषा की विशेषताओं में ध्वनि प्रतीक अध्ययन, विश्लेषण लिखित एवं उच्चरित रूपों की व्याख्या उच्चरित रूप स्थानीय विशेषताओं से प्रभावित होकर परिवर्तित होना, निर्दिष्ट परम्परा द्वारा निर्धारित भाषा का प्रयोग एवं भाषा के विचार पक्ष एवं अभिव्यक्ति पक्ष का आपसी संबध आदि है। प्रत्येक भाषा के दो तत्व होते हैं सार्थक एवं निरर्थक इकाई के रूप में। सार्थक इकाईयों को रूपिम तथा निरर्थक इकाईयों को स्वनिम कहा जाता है। हम जिस क्रम में ध्वनियों का उच्चारण करते हैं उसी क्रम में उन्हें पूर्व निश्चित आकारों के माध्यम से दिखाना ही लिपि है अर्थात लिपि में उच्चारित ध्वनियों के लिए चिह्न निश्चित करते हैं इन चिह्नों को वर्ण कहते हैं उदाहरण के लिये वर्ण प एक ध्वनि का प्रतीक है। किसी भाषा की वर्णमाला उस भाषा की सभी ध्वनियों के प्रतीकों की व्यवस्था होती है। भाषा प्रतीकात्मक है जिसमें शब्द की छवि मस्तिष्क में बनती है और वह सरलता से सीखने में मदद करती है। भाषा प्रक्रिया में पहले विचार उत्पन्न होते हैं फिर शब्द प्रतीक बनते हैं, फिर इन प्रतीकों का लिखित रूप बनता है जिसे लिपि कहते हैं। हिन्दी भाषा की वर्णमाला की लिपि देवनागरी लिपि है। यह लिपि हिन्दी की ध्वनियों का प्रतिनिधित्व करती है। देवनागरी लिपि बांई और से दांई और लिखी जाती है। अरबी भाषा लिपि में लेखन दाएँ से बाएँ चलता है। जापानी भाषा में वर्ण ऊपर से नीचे के क्रम में लिखे जाते हैं। चीनी भाषा में ध्वनियों के अलग संकेत नहीं होते बल्कि पूरा शब्द एक तस्वीर की तरह होता है। जिसे चित्रलिपि कहते हैं। देवनागरी लिपि में प्रायः शब्दों के आदि एवं अन्त को छोड़कर व्यजनों के साथ स्वर के स्थान पर केवल मात्राओं का प्रयोग होता है जबकि रोमन में सर्वत्र शब्दों में व्यजन और स्वर का प्रयोग अनिवार्य है।

शब्द का लिखित रूप उसकी वर्तनी कहलाता है। इसी को हिज्जे भी कहते हैं। शब्दों को सही वर्तनी में लिखने से ही वाक्य का सही अर्थ निकलता है। हिन्दी भाषा की विशेषता है कि अधिकतर हम वही लिखते हैं जो बोलते हैं इसीलिये ह्रस्व, दीर्घ स्वरों का उच्चारण सही होने पर ही सही लिखा जा सकता है। उदाहरण के लिये दिन दीन में उच्चारण के अन्तर में ही लिखावट एवं उसके अर्थ में अन्तर आ सकता है। भाषा के शब्दों को हम वर्णो के क्रम में लिखते हैं तो वह वर्तनी कहलाती है। हमें भाषा में उच्चारण और वर्तनी में सामंजस्य स्थापित करने की आवश्यकता होती है तभी हम शुद्ध लेखन में सफल हो पाते हैं। हिन्दी में लगभग 47 ध्वनियां हैं लगभग पचास ध्वनियों का उच्चारण करते हैं। कुछ भाषाओं में सिर्फ 30 ध्वनियॉ होती हैं और कुछ भाषाओं में पैंसठ ध्वनियॉ तक होती हैं। भाषा में एक और महत्वपूर्ण पक्ष है लहजा या वाक्य बोलने का तरीका। इसी को पारिभाषिक शब्दावली में 'अनुतान' कहते

हैं। हिन्दी के सभी व्यंजन अवरोधी ध्वनियों में आते हैं। हिन्दी व्यंजनो का प्रयत्न के आधार पर वर्गीकरण में अवरोध की प्रकृति के आधार पर, स्वर तंत्रियों के कम्पन के आधार पर, और श्वास की मात्रा आधार पर किया गया है। हिन्दी की आगत ध्वनियों में दूसरी भाषाओं के शब्द जैसे -अरबी, फारसी, तुर्की, अंग्रेजी तथा अनेक यूरीपीय भाषा के शब्द समावेशित हैं। इन शब्दों के माध्यम से ऐसी ध्वनियाँ हिन्दी में आ गयी हैं जो पूर्व में हिन्दी में नहीं थीं। उदाहरण के लिये -कैप, मैप, में आगत स्वर- 'ऍ' तथा कॉफी, टॉफी में आगत स्वर 'ऑ' है। इसी प्रकार आगत व्यंजनों के लिये परम्परागत वर्णों के नीचे बिन्दी लगाने का प्रावधान है उदाहरण के लिये -क़ फ़ आदि से बनने वाले शब्द ताक़ (दीवार का आला) इसी प्रकार फ़न (हुनर)-ताक (ताकना) फन (साँप का)। सुर तान तथा अनुतान का प्रयोग शब्दों के उच्चारण में किया जाता हैं। बोलने में आये उतार -चढ़ाव को सुर परिवर्तन कहा जाता है। इसमें उतार को अवरोह तथा चढ़ाव को आरोह कहा जाता है। अनेक भाषाओं में सुर के इन्ही आरोह अवरोह के कारण शब्दों तथा वाक्यों के अर्थ बदलते हैं। शब्द स्वर पर सुर भेद को तान या (टीन) कहते हैं। चीनी, जापानी, कोरियन आदि भाषाओं में सुर परिवर्तन से एक ही शब्द के भिन्न -भिन्न अर्थ हो जाते हैं। अनुतान वाक्य स्तर पर सुर-भेद को कहा जाता है। हिन्दी अंग्रेजी भाषाओं में सुर परिवर्तन से वाक्य का अर्थ बदल जाता है। उदाहरण के लिये -वह जा रहा है। सामान्य कथन प्रश्न वाचक कथन- वह जा रहा है और विस्मयादि बोधक या आश्चर्य परक वाक्य या कथन वह आ रहा है! इस प्रकार आरोह अवरोह की दृष्टि से अनुतान के तीन स्तर उच्च आरोही, निम्न अवरोही तथा मध्य सम होते हैं।

स्वर और व्यंजन ध्वनियाँ : स्वर वे ध्वनियाँ है जिसके उच्चारण में वायु मुख से बिना किसी अवरोध के बाहर निकलती है जैसे अ-आ, इ-ई आदि स्वर ध्वनियाँ हैं। इसी प्रकार व्यंजन ध्वनियों के उच्चारण में उच्चारण अवयवों जीभ ओंठ के द्वारा मुख के ऊपरी जबड़े में विभिन्न स्थानों पर वायु का मार्ग अवरुद्र होता है। हिन्दी में क से लेकर ह तक सभी व्यंजन ध्वनियाँ हैं। ध्वनियों शब्द मे अर्थभेद पैदा करती हैं। क से लेकर प वर्ग के सारे व्यंजन स्पर्श कहलाते हैं। इसका एक उपवर्ग भी है जिसे नासिक व्यंजन कहते हैं अर्थात नाक से बोले जाने वाले व्यंजन। क वर्ग को कण्ठ व्यंजन, च वर्ग को तालव्य व्यंजन, ट वर्ग को मूर्धन्य व्यंजन, त वर्ग को दन्त व्यंजन, तथा प वर्ग को ओष्ठ व्यंजन कहा जाता है। व्यंजनों की तुलना में ध्वनियों का एक महत्वपूर्ण प्रकार है स्वर। स्वर वे ध्वनियाँ हैं जिनके बोलने में मुँह ज्यादा खुलता है उदाहरण के लिये- अ-आ। ह्रस्व एवं दीर्घ स्वर में उच्चारण करते समय क्रमशः कम समय एवं अधिक समय लगता है। हिन्दी की ध्वनियों में स्वर और व्यंजनों के उच्चारण सम्मिलित हैं। इनमें ह्रस्व, दीर्घ, घोष, अघोष, अल्पप्राण, महाप्राण आदि विशेषताएँ समाहित हैं। भाषा में शब्द सम्पदा के अनेक स्रोत हैं। उनमें से एक स्रोत है उच्चारण। वे अपने उच्चारण के साथ आते हैं अतः शब्द के स्त्रोत को पहचानने से ही वर्तनी को सही किया जा सकता है। जैसे हिन्दी में संस्कृत से आये शब्द -रक्षा,

अध्ययन, अरबी फारसी स्त्रोत से आये शब्द -नकल, उम्र इसी प्रकार अंग्रेजी से आए शब्द -साइकिल, डाक्टर आदि शब्दों की वर्तनी की विशेषताएँ हैं। शब्दों के आदान-प्रदान से भाषाएं समृद्ध, सरल और सहज होती है। हिन्दी में अन्य भाषाओं के शब्दों को मान्यता मिली है - बस, कार, टीवी, ट्रक, स्कूल, स्टेशन जैसे शब्द हमारे बोलचाल, व्यवहार के अंग हैं। कई शब्दों के रूप भी बदले हैं- रपट, अफसर, लालटेन, रेस्तां जैसे शब्द हिन्दी में स्वीकृत हैं। हम अन्य भाषाओं के शब्द अपने मुख सुख के हिसाब से बदलकर फिर उन पर अपने व्याकरण के नियम लगाते हैं- कार से कारें, स्कूली, मास्टर, मास्टरनी, डॉक्टरनी, लाठीचार्ज, रेलगाड़ी जैसे शब्द गढ़े गए हैं। मास्को, कनाडा, लंदन, सिकन्दर, अरस्तू, त्रासदी, कामदी इसी प्रकार के शब्द हैं। इसी तरह इंटरनेट, मोबाइल, ब्लॉग, ब्रेकिंग न्यूज, प्राइम टाइम, ट्विटर, विकीपीडिया, विकीलीक्स का अपनी भाषा की प्रकृति के अनुरूप लिंग निर्धारण किया जा सकता है। कम्प्यूटर, चिप, एस आई टी, ए टी एस, जैसे शब्दों को आत्मसात् करने की आवश्यकता है। शब्दों का प्रयोग सामाजिक स्वीकृति पर आधारित होता है। समाज अपने आचरण और स्वभाव के अनुरूप ही शब्द प्रयोग की इजाजत देता है। भाषाओं में शब्द की संस्कृति, उस क्षेत्र की प्रकृति के अनुरूप होती है, इसीलिए किसी भी भाषा का शब्द और मुहावरा हमारी अपनी जीवन शैली में ज्यों का त्यों नहीं खप सकता। दूसरी भाषाओं के शब्दों एवं मुहावरों को अपनी भाषा परंपरा के घोल में विलायित करके हम भाषिक संरचना में अपनी परंपरा तथा पहचान को बनाए रख सकते हैं। शब्दों के रूप निर्धारित करके उनके सिद्ध- निषिद्ध, स्वीकार-परिहार्य पक्षों पर आधारित विचार प्रस्तुत किया जाता है जिससे भ्रम की स्थिति में आवश्यकता के अनुरूप संशोधन हो सके। भाषा पहले बोलने वालों की, फिर लिखने वालों की और बाद में भाषाविदों या विद्वानों की होती है, लेकिन आज हिन्दी में सुधार की बात कहकर उसके सुधार का निर्णय सरकार, अधिकारी तथा विद्वानों द्वारा किया जाता है। इसमें बोलने वालों की मानसिकता कोई नहीं समझना चाहता। भाषा का उद्देश्य जानकारी प्राप्त करना, लोगों के मध्य संवाद स्थापित करना है। वह तो स्वत: स्फूर्त होती है जो देश, काल, परिस्थितियों के अनुरूप अपने को ढालकर प्रस्तुत होती है। समाज की विलक्षणता भाषा की विविधता है। आमजनों के मध्य इसका इस्तेमाल होने के कारण इसमें दूसरी भाषाओं एवं बोलियों के शब्द सम्मिलित होते रहते हैं। भाषा में शब्द भण्डारण श्रमिक, कुली, राजगीर, तांगे एवं रिक्शा चालक, धर्मस्थलों एवं पयर्टक स्थानों के विक्रेताओं के व्यावहारिक शब्दों से होता है। आज समाचार पत्र तथा मीडियाकर्मी भी नये-नये शब्दों को गढ़ रहे हैं। समाचारों, धारावाहिकों, फिल्मों, ग्राफिक्स, रियल्टी ने भाषा के स्वरूप को पूरे विश्वभर में पहुंचा दिया है। विश्व में 6800 भाषाएं हैं, बोलियों की संख्या तो और भी अधिक है। विश्व की 2800 भाषाओं में सबसे अधिक बोली जाने वाली चीनी, अंग्रेजी, स्पेनिश और अरेबियन हैं और इसके बाद हिंदी आती है। भारत में 179 भाषाएं और 54 बोलियाँ हैं। इनमें से हिंदी सबसे अधिक लोगों की सम्पर्क भाषा है। हिंदी भाषा विश्व की प्रमुख भाषा होने के साथ संस्कृत जैसी उत्कृष्ट भाषा की अवतार-स्वरूपा है और विश्व की जानीमानी वैज्ञानिक

लिपि 'देवनागरी' में लिखी जाती है। आज विश्व के 700 करोड़ लोगों में से करीब 100 करोड़ हिंदी को समझते हैं, और भारत के सवा सौ करोड़ में करीब 90 करोड़। देश में 6000 से अधिक और हिंदी की 2000 से अधिक बोली भाषाएं हैं। भारत में करीब 50 भाषाएं ऐसी हैं जिनकी लोकसंख्या 10 लाख से कहीं अधिक है, और करीब 7000 बोली-भाषाएं हैं जिनमें बोलने वाले कम से कम पांच सौ लोग हैं। भारत में 1898 में जार्ज ग्रियर्सन ने अध्ययन के द्वारा 175 भाषाओं और 54 बोलियों का पता लगाया था। 1961 में 1100 भाषाओं को दर्ज किया गया। 2001 में यह ऑकड़ा मात्र 122 हो गया। वडोदरा के रिसर्च एंड पब्लिकेशन सेंटर ने सभी कम व ज्यादा बोली जानेवाली भाषाओं को मिलाकर कुल 750 की सूची तैयार की, जिनमें 22 अनुसूचित, 480 जन जातीय व घुमंतू समुदायों सहित 80 समुद्रतटीय बोलियां शामिल की गई। इनमें से पिछले पचास साल में तकरीबन 20 प्रतिशत भाषायें लुप्त हो चुकीं हैं, जिनमें अधिकांश आदिवासी व घुमंतू समुदायों की भाषायें हैं। सिक्किम की एक भाषा सिर्फ चार लोगों द्वारा बोली जाती है। कम्प्यूटर के आने के बाद इसमें से एक तिहाई भाषाएं खतरे में हो गई हैं। भाषा करोड़ों लोगों की आकांक्षाओं का प्रतिनिधित्व तथा उनकी सामुदायिकता का संवहन करती है। वह व्यक्ति, परिवार और समाज के बीच पुल का कार्य करती है। भाषा जब छूटती है तो उसका समाज भी छूटता है। इसका अपने मूल स्वरूप से विस्थापित होने का तात्पर्य अपनी जड़, समाज और सरोकार से दूर होते जाना है, जिससे एक जड़विहीन और स्मृतिविहीन समाज तो बन जाता है पर अपनी स्वयं की पहचान नष्ट हो जाती है। यहाँ भाषा छोड़ने का तात्पर्य मात्र शब्द और व्याकरण छोड़ना नहीं, वरन् एक पूरी विचार सारणी और जीवनदृष्टि छोड़ना है। चूंकि भाषा, सभ्यता एवं संस्कृति का प्रतिनिधित्व करती है इसीलिए इसका संरक्षण एवं विस्तारण युग की मांग है। भाषा एक व्यवस्था, मानसिक सत्ता, सामाजिक है । व्यक्ति, समाज, घटना और परिस्थिति भाषा के विकास में सहायक है। भाषा शरीर है और वर्ण उसकी आत्मा। इसका आधार व्याकरण है। व्याकरण को समझे बिना भाषा सीखी नहीं जा सकती। हिन्दी विस्तृत भू-मण्डल पर बोली जाने के कारण यह एकता और अखण्डता को प्रकट करती है लेकिन हिन्दी भाषा का व्याकरण गंभीर एवं सूक्ष्म है जिससे हिंदीतर इसे सहजता से स्वीकार करने में जी चुराते हैं, इसीलिए आज इसे सरल एवं सुरुचिकर बनाने की आवश्यकता है। यदि हम इक्कीसवीं सदी के सुनहरे भविष्य की ओर बढ़ना चाहते हैं तो आज नही तो कल हमें हिन्दी भाषा और भाषा विज्ञान के अहमियत को समझना ही पड़ेगा।

संदर्भ ग्रन्थ एवं सहयोगी ग्रन्थ : -

1. भाषा विज्ञान - प्रो. सरिता वशिष्ठ पृ. 11, 12, 25, 26
2. भाषा विज्ञान - श्यामसुन्दर दास पृ. 25
3. भाषा विज्ञान एवं हिन्दी भाषा - राम छबीला त्रिपाठी- पृ. 3, 6, 7, 26, 149, 150,151, 155
4. हिन्दी का सामाजिक संदर्भ -रवीन्द्र नाथ श्रीवास्तव एवं रामनाथ सहाय
5. हिन्दी भाषा संरचना के विविध आयाम-रवीन्द्र नाथ श्रीवास्तव, राधा कृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली।
6. हिन्दी भाषा की संरचना -भोलानाथ तिवारी, वाणी प्रकाशन, दिल्ली ।
7. हिन्दी संदर्भ और संरचना- सूरज भान सिंह, साहित्य सहकार, दिल्ली।
8. हिन्दी का वाक्यात्मक व्याकरण- सूरज भान सिंह, साहित्य सहकार, दिल्ली।
9. हिन्दी की ध्वनि संरचना- भोलानाथ तिवारी
10. भाषा रहस्य- डॉ श्यामसुन्दर दास, पृ.13,20,22,23 24, 47, 50
11. राजपाल हिन्दी शब्दकोश - डॉ. हरदेव बाहरी पृ. 618
12. ऑक्सफोर्ड अंग्रेजी-हिन्दी शब्दकोश- डॉ. सुरेश कुमार + डॉ रामनाथ साही पृ0 681
13. आधुनिक हिन्दी शब्दकोश-गाोविन्द चातक पृ. 326
14. मानक हिन्दी कोश-डॉ. रामचंद्र वर्मा पृ. 219
15. आदर्श हिन्दी संस्कृत कोश-डॉ. रामसरूप 'रसिकेश' पृ. 439
16. आधुनिक भाषा विज्ञान- डॉ. मोतीलाल गुप्त पृ. 1
17. भाषा साहित्य और संस्कृति- विमलेश कान्ति वर्मा+मालती पृ. 90
18. हिन्दी भाषा इतिहास और संरचना- डॉ. हरिश्चंद्र पाठक पृ. 18, 23, 24, 26, 35, 75, 76, 86, 87, 214
19. भाषा विज्ञान के सिद्धान्त- डॉ. त्रिलोचन पाण्डेय पृ. 21, 159
20. भाषा साहित्य और संस्कृति- विमलेश कान्ति वर्मा+मालती पृ015, 93
21. हिन्दी भाषा - डॉ. भोलानाथ तिवारी पृ. 8, 10, 11, 12, 13, 18, 279, 280

22. हिन्दी शब्दानुशासन- पं. किशोरीदास वाजपेयी पृ0 75

23. हिन्दी भाषा में वर्तनी एवं उच्चारण सम्बन्धी त्रुटियां एवं उपचार-डॉ. भॅवरलाल नॉगदा पृ. 16

24. हिन्दी भाषा का आधुनिकीकरण-डॉ. कैलाशचन्द्र भाटिया पृ. 46, 151

25. विश्व पटल पर हिन्दी-सूर्यप्रसाद दीक्षित पृ. 7, 16

संतो भक्ती सतो गुण आनी

डॉ० सुमन तिवारी
असिस्टेण्ट प्रोफेसर
डॉ. हरेश नारायण पाण्डेय
सहायक प्रोफेसर

भारतीय चिन्तन साधना में कबीर साहब का स्थान अद्वितीय है। मध्यकालीन साधना के नाम से अभिहित वस्तुतः साधना तथा चिन्तन का मुख्य द्वार कबीर का व्यक्तित्व और उनकी वाणी है जिसे हम मध्यकालीन साधना के नाम से अभिहित करते हैं। कबीर की साधना पद्धति योग और ज्ञान की नीरवता से रहित भक्ति का अन्तःश्रोत लिए हुए है। इसलिए इनकी दार्शनिक विचारधारा का अल्प प्रभाव इनकी वाणी में दृष्टिगोचर होता है। स्वामी रामानन्द ने मुद्रा, तिलक, नाम, मंत्र और माला...... इन पांच संस्कारों का विधान किया था। परन्तु इनका विरोध करते हुए कबीर साहब ने बताया कि इन वाह्य विधानों की अपेक्षा हृदय के भवरोग की गांठ खोलना आवश्यक है। शालग्राम की सेवा- पूजा से भ्रान्ति और भी बढ़ेगी जीव माया में फंसेगा, परन्तु प्रत्येक साधु में देवता का और प्रत्येक आत्मा में शालग्राम का दर्शन उसे अद्वैत ज्ञान करा देता है। स्वामी रामानन्द द्वारा उपदिष्ट अनन्य अनुराग में कबीर का पूरा विश्वास था। उनकी भक्ति में अनन्य भाव से भगवान की शरणागति, अहैतक प्रेम विना शर्त आत्स समर्पण आदि भावों की चरम परिणित हुई है। वे गोविन्द को बार-बार पुकार कर कहते हैं कि- 'हे गोविन्द मैं तुम्हारी शरण में आया हूँ क्यों नहीं तुम मुझे उबार लेते'? वृक्ष के नीचे आदमी छाया के लिए जाता है, अगर उस वृक्ष से ही ज्वाला निकलने लगे तो उपाय ही क्या रह जायेगा? आदमी पानी पी कर शीतल होने के लिए जलाशय में जाता है, परन्तु अगर वहाँ से आग की लपटें निकलने लगें तो उपाय ही क्या रह जायेगा? हे नाथ कबीर केवल तुम्हीं को जानता है। वह तुम्हारी शरण में आया है, परन्तु यह कैसा आश्चर्य है कि तुम्हीं उसे जला रहे हो। कहां तो तुम्हें अपने प्रेम पीयूष से शरणागत की रक्षा करनी थी, परन्तु तुम इसके विपरीत वियोग रूपी आग में झुलसने लगे। कबीर साहब आत्म समर्पण करते हुए कहते हैं कि हे प्रभु मैं आपका गुलाम हूँ आप चाहें जो मुझे बेच दें क्योंकि ये तन, मन, धन सब आपका ही है आप ही मेरे ग्राहक भी हैं और आप ही सौदागर भी। कबीर साहब ने तन-मन-धन न्योछावर करके स्वयं को राम पर कुर्बान कर दिया है-

तलफै बिन बालम मोर जिया
दिन नहिं चैन रात नहिं निदियां, तलफ तलफ के भोर किया।
तन मन भोर रहँट- अस डोलै सून्न सेज पर जनम द्दिया।
नैन थकित भय पंथ न सूझै, साईं बेदरदी सुध न लिया।[1]
कहत कबीर सुनो भाई साधो, हरो पीर दुख जोर किया।[2]

अर्थात बालम (परमात्मा) के बिना कबीर की आत्मा तड़प रही है। कबीर साहब कहते हैं कि मुझे दिन में शान्ति नहीं मिलती, रात्रि के समय उन्हें नीद नहीं आती, पूरी रात तड़प-तड़प कर ही भोर होती है। परमात्मा (प्रिय) के बिना मेरी सेज सूनी है। शरीर चर्खा बन गया है। प्रिय की राह देखते देखते आंखें थक गई हैं। कोई रास्ता दिखाई नहीं दे रहा है जिस पर चलकर परमात्मा का सान्निध्य प्राप्त हो सके। विरह-वियोगिनी आत्मा पिऊ पिऊ करके जान दे रही है, किन्तु निर्गुण है वह पीव, निर्मोही है वह भगवान। शून्य सनेही राम ही उसके एक मात्र आराध्य हैं और कौन है जो उस पतिप्राण का दर्शनीय बन सके। वह दिन कब आयेगा जब मेरा जीवन सफल होगा। देह धरने का फल प्राप्त होगा। प्रिय के साथ अंग से अंग मिलाकर आलिंगन का मौका मिलेगा, जब वे प्रिय के साथ हिल मिल कर खेलेंगे, जब उनके शरीर और इन्द्रिय मन और प्राण प्रियतम में एकरूप हो जायेंगे न जाने राजाराम वह कामना कब पूरी करेंगे। डॉ. रामकुमार वर्मा ने 'कबीरः- एक अनुशीलन' में लिखा है कि यद्यपि सन्त सम्प्रदाय नाथ सम्प्रदाय की एक स्वतंत्र कड़ी थी और योग का अभ्यास ही उसकी साधना का एक अंग बन गया था परन्तु इस युग में भक्ति की जो धारा उत्तर भारत में लहरा उठी थी वह सन्त सम्प्रदाय की साधना का अंग बनकर रह गई, यही नहीं भक्ति का महत्व इतना अधिक बढ़ गया था कि योग की कष्ट साध्य-क्रियाएं नाम मात्र के लिए साधना के अन्तर्गत रह गई थीं। प्रेम की विश्वासमयी अनुभूति एकमात्र भक्ति उसके अन्तर्गत सम्प्रदाय साधना की प्रमुख मान्यता बन गई थी। स्वामी रामानन्द के प्रभाव से राम और उनकी भक्ति का प्रसार इतना अधिक था कि संत सम्प्रदाय में भी राम और उनकी भक्ति का रूप स्वीकार किया गया। यह दूसरी बात है कि राम का नाम ही संत सम्प्रदाय से मान्य हुआ, राम का व्यक्तित्व नहीं। राम के ब्रह्म रूप को विस्तार देने के लिए एक ओर अवतार और मूर्ति का खण्डन किया गया और दूसरी ओर राम के अनेकानेक नाम तथा उनके निर्गुण रूप पर बल दिया गया।

कबीर साहब बार-बार इस तथ्य का स्मरण दिलाते हैं कि मानव जीवन अत्यन्त दुर्लभ है। इस मानव जीवन को सार्थक बनाने हेतु वे हरि भजन तथा प्रभु भक्ति का अवलम्ब ग्रहण करने को कहते हैं, उनका मत है कि मानव योनि को प्राप्त करके भी अगर मनुष्य नहीं सचेत हुआ तो उससे बड़ा भाग्यहीन और कोई नहीं होगा-

''नर देही बहुरि न पाइये, ताथै हरषि हरषि गुण गाइये।
जो मन नहीं तजै विकारा, तौ क्यूँ तिरिये भौ भारा।
जब मन छाड़ौ कुटिलताई, तब आई मिले राम जाई।।''

कबीर साहब ने भक्ति को सर्वोपरि माना है ज्ञान, कर्म, योग ये सभी भक्ति के दूसरे दर्जे हैं। जहां भक्ति की स्थापना है वहाँ अन्य किसी तथ्य का स्थान नहीं है। भगवान की अनुभूति को प्राप्त करने के लिए

आवश्यक है कि मानव भक्त बने, उसमें असीम ईश्वर के प्रति अनन्य सेवा का भाव उजागर हो। ज्ञान का मार्ग अत्यन्त लम्बा है। वर्षों की सतत साधना कष्ट का मार्ग है। योग को हठयोग भी कहा जाता है। वह अत्यन्त दुरूह तथा योग्य गुरु के अभाव में नितान्त असम्भव है। ऐसी स्थिति में भक्ति ही अत्यन्त सरल, सहज तथा सर्वसुलभ है। भक्ति का भाव जिस पल साधक को अपने में समेट ले, जिस समय साधक अपने अस्तित्व को मिटा दे, तब वह विराट ब्रह्म उसके हृदय में उपजेगा, और हरि का भजन ही मानव के मोक्ष का कारण बनेगा।

भाव भगति विसवास बिन, कहै न संसै सूल।
कहै कबीर हरि भगति बिन, मुक्ति नहीं रहे मूल।।[3]

कबीर साहब ने ब्रह्म को भक्ति का अवगाहन बताया है। वे राम, कृष्ण, रघुपति, माधव हरि का नामोल्लेख नहीं करते हैं। वे अवतारों में भी विश्वास नहीं करते हैं। उनके अनेक पदों में पूर्णतया ब्रह्म की ही प्रशस्ति दिखाई पड़ती है-

मन रे! राम सुमरि राम सुमरि भाई
राम नाम सुमिरन बिना बूड़त है अधिकाई
अजामिल गज गनिका पतित करम कीन्हा।
तेउ उतरि पार गये राम नाम लीन्हा।[4]

कबीर साहब के राम निरुपाधि, निर्विकार, निर्विशेष, ब्रह्म के पर्याय हैं। वही इस विशाल विराट सृष्टि के कर्ता-धर्ता हैं। कुछ विद्वानों का मत है कि उपासना भयमूला तथा भक्ति प्रेममूला है। लेकिन इन दोनों का अभीष्ट ईश्वरानुरक्ति है। श्रद्धा तत्व की कुछ समानता दोनों में अवश्य दिखाई पड़ती हैं। भक्त को उपासक कहा जा सकता है तथा उपासक को भक्त माना जा सकता है, दोनो की क्रियापद्धति में भले ही अन्तर हो परन्तु ईश्वर प्राप्ति का शेष संसाधन वही है। कबीर साहब की भक्ति के विविध रूप दिखाई पड़ते हैं। 'कबीरवाणी' में शान्त भाव प्रधान भक्ति के अनेक स्थल मिलते हैं-

सोहं हंसा एक समान, काया के गुण आनहि आन।
माटी एक सकल संसारी, बहु विधि भांडे घड़ै कुँमारा।
पचबरन दस पुहिये गाई, एक दूध तेखौ पतिआई।
कहै कबीर संसा कर दूरि, त्रिभुवन नाथ रह्या भरपूरि।[5]

दास्य भाव प्रधान भक्ति में कबीर साहब स्वयं को हरि का दास मानते हैं। जो प्रभु चाहेगा वही होगा उससे विलग कुछ भी सम्भव नहीं है। मनुष्य चाहें जितने प्रयत्न कर ले वह कुछ भी नहीं कर सकता।

सब कुछ करने वाला वही विराट प्रभु है। कबीर ने अपना सर्वस्व उसी स्वामी को समर्पित कर दिया है–

> ''मैं गुलाम मोहि बेंच गुंसाई, तन, मन, धन, मेरा राम जी के ताई।''[6]

सख्य भाव प्रधान भक्ति में कबीर साहब राम को अपना बड़ा भी मानते हैं। परिणामस्वरूप वे निःसंकोच तथा निडर बने रहना चाहते हैं।

> जब मोहिं राम भरोसा तेरा, और कौन का करौं निहोरा।
> जाके राम सरीखा साहेब भाई, सो क्यूँ अनत पुकारन जाई।[7]

वात्सल्य भावप्रधान भक्ति में कबीर ने स्वयं को पुत्र तथा हरि को माता के रूप में वर्णित किया है। तथा अपने द्वारा किये गए अपराधों का प्रायश्चित भी करते दिखाई देते हैं। उनका कथन है कि बेटा यदि माँ का बाल पकड़कर भी खींचता है तब भी माँ स्नेहदायिनी माँ ही बनी रहती है। ''कुपुत्रो जायेत क्वचिदपि कुमाता न भवति'' द्वारा कबीर एक स्थल पर इसी भाव को पोषित करते दिखाई पड़ते हैं–

> हरि जननी मै बालक तेरा, काहे न अवगुन बकसहु मोरा।
> करि गहि केस करै जो धाता, तऊ न हेत उतारै माता।।[8]

कबीर साहब की सम्पूर्ण भक्ति दाम्पत्य भाव प्रधान भक्ति है। वे जीवात्मा को नारी तथा परमात्मा को पति मानते हैं–

> दुलहिन गावहु मंगलाचार, हम घरि आयौ राजाराम भरतार।
> तन रति करि मैं मन रति करहूँ पंच तत वराती।
> रामदेव मोरे पाहुनैं आये, मैं जोवन मैंमाती।
> सरीर सरोवर बेदी करिहूँ, ब्रह्मावेद उचार।
> रामदेव संग भांवरि लेहूँ, धनि धनि भाग हमार।
> सुर तैंतीस कोतिग आये, मुनिवर सहस अट्ठासी।
> कहै कबीर हम व्याह चलैहैं, पुरिष एक अविनासी।[9]

कबीर साहब साधक, सन्त तथा सच्चे भक्त थे। हठयोग के ज्ञाता थे, लेकिन प्रेम उनके जीवन का मूल था। उनकी भक्ति साधना का मूल स्वयं तथा भाव दाम्पत्य भाव था। वे सती तथा शूर के समान उस परम पद की ओर एकनिष्ठता से बढ़ना चाहते हैं। संसार के असारता की चिन्ता, उस सन्त वैरागी को कहाँ? वह तो नित राम भक्ति की ओजस्विनी धारा में प्रवाहित रहना चाहता है। समाज की कुरीतियों

के जंगल को काटते हुए भक्त कबीर परमात्मोन्मुखी जीवन का स्वाद पा ही जाते हैं। यह कबीर की मौलिकता तथा विशिष्टता है। उनकी भक्ति भाव धारा में प्रशंसा के दो शब्द लिखते हुए आचार्य द्विवेदी जी का मत है कि- ''कबीर साहब का यह भक्ति रूप ही उनका वास्तविक स्वरूप है। इसी केन्द्र के इर्द गिर्द उनके अन्य रूप स्वयमेव प्रकाशित हो उठे हैं।[10]

सन्दर्भसूची

1. कबीर- हजारीप्रसाद द्विवेदी पृ. पद 173
2. संत काव्य- परशुराम चतुर्वेदी पृ. पद 17
3. प्राचीन एवं मध्यकालीन काव्य (कबीर की साखी), सं0 आद्या प्रसाद द्विवेदी, पृ. 23
4. कबीर- हजारीप्रसाद द्विवेदी पृ. 97
5. कबीर ग्रन्थावली- सं0 श्यामसुन्दरदास पृ. 60
6. संत काव्य- परशुराम चतुर्वेदी पृ. 94 पद 10
7. कबीर ग्रन्थावली- सं0 श्यामसुन्दरदास पृ. 94 पद 111
8. कबीर ग्रन्थावली- सं0 श्यामसुन्दरदास पृ. 69 पद 2
9. कबीर- हजारीप्रसाद द्विवेदी पृ. 118

RNI : UTTMUL00029 ISSN : 2347-9892

संस्कृत व हिन्दी काव्य में सौन्दर्याभिव्यक्ति के स्वरूप की अवधारणा

डॉ० गोपाल राम
प्रवक्ता हिन्दी विभाग
श्री गरीबदासीय साधु संस्कृत महाविद्यालय,
जगजीतपुर, कनखल, हरिद्वार

संस्कृत भाषा भारत देश की बहुत प्राचीनतम भाषा है, इस भाषा में लिखा गया साहित्य (काव्य) कई हजार वर्ष पुराना है। संस्कृत साहित्य को दो वर्गों में विभाजित किया गया है- वैदिक संस्कृत साहित्य व लौकिक संस्कृत साहित्य। वैदिक संस्कृत साहित्य के इतिहास की पृष्ठभूमि पर नजर डाले तो, वैदिक कालीन साहित्य में सौन्दर्य शब्द का प्रयोग नहीं हुआ है, बल्कि इस शब्द के पर्याय यदा-कदा देखने को मिलते हैं, जिसमें सौन्दर्य की अवधारणा और उसके वाचक-व्यंजक शब्दों तथा उक्तियों का प्रयोग देखने को मिलता है जैसे- रूप, ललित, सुष्ठ, काम्य, कमनीय, रमणीय, चारु, रुचिर, प्रिय, भद्र, रण्व, मधुर आदि। किन्तु ऋग्वेद के अनेक ऋचाओं में ईश्वर के अनेक रूपों को वर्णन किया गया है-

भुवत् त्रितस्य यर्ज्यो भुवदिन्द्राय मत्सरः।
सं रुपैरज्यते हरि॥[१]

चारू के वैदिक संस्कृत काव्य में दो अर्थ हैं- 1- कल्याण रुप 2- सुन्दर या प्रीतिकर-

यमी गर्भमृतावृधे दृशे चारूमजीजनन्।
कविं मंहिष्ठमध्वरे पुरुस्पृहम॥[२]

अर्थात जगत को धारण करने वाले जिस चारू अर्थात सबके कल्याणरूप अथवा प्रिय प्रभु को।

अथर्ववेद में भी सौन्दर्याभिव्यक्ति की अनेक अवधारणाओं को प्रस्तुत किया है इसमें सौन्दर्य को स्पष्ट अभिव्यक्त न करके उसके पयार्यवाची शब्दों का प्रयोग बहुतया देखने को मिलता है -

वल्गु - आ नो अग्ने सुमितं संभलो गमेदमाँ कुमारीं सह नो भगेन।
जुष्टा वरेषु समनेषु वल्गुरोषं पत्या सौभगमस्त्वस्यै॥
वल्गुः रुचिरा प्रीतिजननी स्यात्।[३]

इस प्रकार ऋग्वेद व अन्य वेदों के अनेक ऋचाओं में सौन्दर्य के सभी अंगो का सूत्रबद्ध और मार्मिक विवेचन मिलता है - जिसमें 1- वाणी के सौन्दर्य का स्वरुप-मानस और चाक्षुष, दिव्य और लौकिक।

2- प्रेरणा- स्रोत सौन्दर्यानुभूति का विवेचन - प्रयोजन व सार्थकता। उपकरण शब्द, अर्थ, अंलकार, लय, छंद आदि का विवेचन मिलता है।[४]

उत्तर वैदिक काल के दो महत्वपूर्ण ग्रन्थ रामायण व महाभारत में भी सौन्दर्याभिव्यक्ति को प्रयोग हुआ है। रामायण में तो एक काण्ड का नाम ही सुन्दर काण्ड है। ''सुन्दर काण्ड'' का नामकरण कदाचित इसलिए भी हो सकता है कि उसमें लंकापुरी की शोभा तथा उसके अधिपति रावण के वैभव-विलास का वर्णन किया गया है, यद्यपि विशेषज्ञ इसका सम्बध सुनर हनुमान से जोड़ते हैं।[५]

रामायण में 'सुन्दर' या 'सौन्दर्य' शब्द के अनेक पर्यायों का प्रयोग हुआ है, जो निम्न प्रकार है- रमणीय, रम्य, शोभन, शुभदर्षन, चारु, रुचिर, श्रीमंत आदि।

गम्यतां भवता शैलश्चित्रकूटः स विश्रुतः।
पुष्यश्च रमणीयश्च बहुमूलफलायुतः।।[६]

वस्तुतः देखा जाए तो आदिकवि वाल्मीकि जी ने रामायण में सौन्दर्य के अनेक शब्द चित्र अंकित किए हैं। सुन्दरता के सभी रुपों का अत्यंत उल्लासपूर्वक वर्णन किया गया है। जैसे- प्राकृतिक सौन्दर्य के अन्तगर्त आकाश, चन्द्र, सूर्य, मेधमाला, वन-उपवन, शैल, नदी, सरोवर आदि का, वसन्त, शरद, हेमन्त आदि ऋतुओं का, भौतिक सौन्दर्य में नगर, राजमार्ग, राजभवन का, मानव सौन्दर्य के अन्तगर्त नर-नारी के रुप सौन्दर्याभिव्यक्ति के समृद्ध उपलब्ध हैं।

महाभारत में सुन्दर के लिए रम्य, रुचिर, सुरूप, चारु, कान्त, प्रियदर्शन, शोभन, मनोरम, सुभग मनोहर आदि उन सभी पर्यायों का प्रयोग किया गया है।-

रुपवान् दर्शनीयश्च..।[७]
उचाव वाक्यं मधुरामिधानं
मनोहरं चन्द्रमुखी प्रसन्ना।[८]

लौकिक संस्कृत कवियों के सौन्दर्य-वर्णन का गौरव अत्यन्त समृद्ध है, उनका सौन्दर्य-विवेचन बहुत अधिक मधुर व मार्मिक है। इसमें सौन्दर्याभिव्यक्ति के मूर्धन्य कवि कालिदास है, जिन्होंने स्थान-स्थान पर कलात्मक सौन्दर्य, प्राकृतिक सौन्दर्य व मानव सौन्दर्य के अनेक चित्र प्रस्तुत किए। वस्तुतः देखा जाए तो महाकवि कालिदास जी की कविताओं में सौन्दर्याभिव्यक्ति नैसर्गिक है-

किमिव हि मधुराणां मण्डनं नाकृतीनाम्।[९]

अभिजात संस्कृत काव्य में सौन्दर्य शब्द का मुक्त प्रयोग हुआ है, परन्तु पारिभाषिक अर्थ-वैशिष्ट्य उसे प्राप्त नहीं है, 'सुन्दर' की अपेक्षा उसके पर्यायवाची शब्दों का प्रयोग संस्कृत काव्य व काव्यशास्त्र में देखने को मिलता है। संस्कृत काव्य में सौन्दर्य के निम्नलिखित पर्याय अमरकोश में देखने को मिलते हैं-

सुन्दरं रुचिर चारू सुषमं साधु शोभनम्।
कान्तं मनोरमं रूच्यं मनोज्ञं मंजु मंजुलम्॥[१०]
अभीष्टेऽभीप्सितं हृदयं दयितं वल्लभं प्रियम्॥[११]

संस्कृत व भारतीय काव्यशास्त्र में काव्य आचार्यों ने सौन्दर्य शब्द का परिभाषिक अर्थ का सही वाचक शब्द 'रमणीयता' कहा है, जिसका प्रयोग पं. राज जगन्नाथ ने अपने काव्य लक्षण में इस प्रकार किया है-

रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्॥[१२]

संस्कृत काव्य शास्त्र में प्रयुक्त 'सौन्दर्य' के अनेक पर्याय शब्द भी देखने को मिलते है- जिनमें शोभा, चारुता, रमणीयता आदि। आचार्य दण्डी के काव्यादर्श में इस प्रकार की सौन्दर्याभिव्यक्ति देखने को मिलती है-

काव्यशोभाकरान् धर्मानलंकरान् प्रचक्षते।[१३]

इस प्रकार प्राचीन वैदिक संस्कृत काव्य में सौन्दर्य को स्वतंत्र रुप में स्वीकार किया नहीं गया है। वैदिक ऋचाओं व रामायण, महाभारत में विश्व सौन्दर्य के भाव को प्रमुखता प्रदान की गई है, उसमें वाणी के सौन्दर्य, संगीत, चित्र व प्राकृतिक सौन्दर्य आदि कलाओं को महत्व दिया गया है इसलिए सौन्दर्य के स्वतंत्र अर्थ के रुप में कामना नहीं की गई है। इसके अतिरिक्ति लौकिक संस्कृत काव्य में सौन्दर्याभिव्यक्ति की एक अलग परिकल्पना प्रस्तुत की गई, इसमें महाकवि कालिदास का सर्वोत्तम योगदान रहा है। महाकवि कालिदास द्वारा रचित 'अभिज्ञानशाकुन्तलम्' सौन्दर्याभिव्यक्ति की अनुपम कृति है।

हाँलाकि संस्कृत साहित्य की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि पर नजर डाले तो, संस्कृत काव्य में अनेक आचार्यों ने अपने काव्यों व महाकाव्यों में सौन्दर्यता के प्रति अपने सुविचार प्रस्तुत किए हैं।

हिन्दी साहित्य के इतिहास में हिन्दी काव्य को चार भागों में विभाजित किया गया है आदिकाल, भक्तिकाल, रीतिकाल और आधुनिक काल। इन सभी कालों में अनेक कवियों ने सुन्दरता, सौन्दर्यता, पर अपनी नाना प्रकार की अभिव्यक्ति प्रस्तुत की है।

हिन्दी साहित्य का प्रथम सोपान आदिकाल माना जाता है, जिसे रामचन्द्र शुक्ल जी ने वीरगाथा काल का नाम दिया है, आदिकाल में सौन्दर्यात्मक काव्य की अभिव्यक्ति कम देखी गयी। इस काल में साहित्य की पृष्ठभूमि वीरगाथा काव्य रही है। आदिकाल के रासो साहित्य में 'नरपति नाल्ह' द्वारा रचित ग्रन्थ 'बीसलदेव रासो' में सौन्दर्याभिव्यक्ति के अनेक चित्र देखने को मिलते हैं। इस ग्रन्थ में भोज परमार की पुत्री राजमति और अजमेर के चौहान राजा बीसलदेव तृतीय के विवाह, वियोग व पुर्नमिलन की कथा को बड़ी सरस व रोचक शैली में प्रस्तुत किया गया है।[१४]

आव्यो राजा मास बसंत। गढ़ माहिं गूड़ी उछली।।
जइ धन मिलती अंग सँभार। मान भंग हो तो बाल हो।
ईणी परिरहता राज दुवारि।।[१५]

आदिकालीन कवि चन्दबरदाई कृत 'पृथ्वीराज रासो' में वस्तु-वर्णन का सौन्दर्य चित्रण बहुत अधिक है, कवि ने बड़ी तन्मयता के साथ नगरों, वनों, सरोवरों, किलों आदि का सौन्दर्य वर्णन उनके पर्याय रुप में किया है। कवि ने समय व क्रिया को एक साथ बिम्बों में बाँधकर रंग और ध्वनियों को रुपायित कर दिया। 'पृथ्वीराज रासों' में नारी सौन्दर्य का मनोरम चित्र इस प्रकार है-

मनहुं कला ससिभान कला सोलह सों बन्निय।
बाल बेस ससि ता समीप, अमृत रस पिन्निय।
बिगसि कमल स्रिग, भ्रमर बेनु खंजन मृग लुट्टिय।।
हीर कीर अरु बिम्ब, मोति नख सिख अहिघुट्टिय।
छत्र्पति गयंद हरि हंस गति, बिह बनाय संचै सचिय।
पद्मिनी रूप पद्मावतिय, मनुहँ कामी कामिनि रचिय।।[१६]

हिन्दी साहित्य के आदिकालीन कवि विद्यापति द्वारा रचित कीर्तिलता, कीर्तिपताका और पदावली ही ऐसी रचनाएँ है, जिसके कारण उन्हें महाकवियों की श्रेणी प्राप्त हुई है। 'पदावली' विद्यापति की एक ऐसी रचना है जिसमें कवि की काव्य प्रतिभा के काव्यात्मक तत्वों का चरमोत्कर्ष है इस काव्य में कवि ने अनेक पदों में सौन्दर्याभिव्यक्ति को प्रस्तुत किया है-

चाँद सार लए मुख घटना करू, लोचन चकित चकोरे।।
अमिय धोय आँचर जनि पोछल, दह दिसि भेल उँजोरे
कामिनी कओने गढ़ली।
रुप सरुप हम कहए न पारिअ, लोचन लगि रहली।।

भक्तिकाल हिन्दी साहित्य का स्वर्ण युग है, इस काल में काव्य की आदर्श मूल्यों की स्थापना एवं मानवीयता को उच्च धरातल पर लाने का प्रयास किया गया, जो बहुतया सफल रहा। इन्हीं गुणों के कारण हिन्दी साहित्य का भक्तिकाल भारतीय समाज का मार्गदर्शक भी रहा है। इस काल की चार शाखाएं है- ज्ञानमार्गी शाखा, प्रेममार्गी शाखा, रामभक्ति शाखा व कृष्णभक्ति शाखा। इन चारों शाखाओं की अपनी पहचान व विशेषताएँ हैं, जो समूचे भक्तिकाल को एक सूत्र में बाँधती हैं। हाँलाकि इस काल में भक्ति का स्वरुप विद्यमान है, परन्तु उस भक्ति के स्वरुप में भी सौन्दर्याभिव्यक्ति बहुतया देखने को मिलती है। भक्तिकाल के निर्गुण भक्तिशाखा काव्य में प्रेममार्गी प्रसिद्धि कवि 'जायसी' ने अपने महाकाव्य 'पद्मावत' में राजकुमारी पद्मनी का सौन्दर्यवर्णन व सिंहलद्वीप का प्राकृतिक सौन्दर्य वर्णन बहुत ही अनुपम रुप से प्रस्तुत किया है जिसमें राजकुमारी पद्मावती के सौन्दर्य-चित्रण की अनुपम छठा इस प्रकार है-

सरवर तीर पदमिनी आई। खोंपा छोरि केस मुकुलाई।।
ससि-मुख, अंग मलयगिरि बासा। नागिन झाँपि लीन्ह चहुँ पासा।।
ओनई घटा परी जग छाँहा। ससि के सरन लीन्ह जनु राहा।।
छपि गै दनहिं भानु कै दसा। लेइ निसि नखत चाँद देखावा।।[१८]

भक्तिकालीन काव्य के सगुणभक्ति शाखा में भगवान श्री राम, श्री कृष्ण की सौन्दर्याभिव्यक्ति के अनेक चित्र प्रस्तुत किए गए हैं- महाकवि सूरदास जी ने श्री कृष्ण की बाललीलाओं में उनकी सुन्दरतम् छवि का चित्रण इस प्रकार किया है-

हरि-मुख निरखत नैन भुलाने।
ये मधुकर रुचि-पंकज लोभी, ताहि तैं न उड़ाने।।
कुण्डल मकर कपोलनि कैं ढिंग, जानु रवि रैनि विहाने।
भ्रुव सुन्दर, नैननि गति निरखत, खंजन मीन लजाने।।
अरुण अधर, दुज कोटि ब्रज- दुति, ससि धन रूप समाने।
कुंचित अलक सिलीमुख मिलि मनु लै मकरन्द उड़ाने।।
तिलक ललाट कण्ठ मुकुता बलि, भूषण मनिमय सोने।
सूर स्याम रस-निधि नागर के, क्यों गुन जात बखाने।।[१९]

महाकवि तुलसीदास द्वारा रचित 'कवितावली' के 'अयोध्याकाण्ड' में कवि ने 'श्री राम एवं लक्ष्मण की सौन्दर्याभिव्यक्ति का चित्रण निम्न प्रकार से किया है -

साँवरे-गोरे सलोने सुभायँ, मनोहरताँ जिति मैनु लियो है।
बान-कमान, निषंग कसे, सिर सोहैं जटा, मुनि बैषु कियो है।
संग लिएँ बिधुबैनी बधू, रति को जेहि रंचक रूप दियो है।
पायन तौ पनहीं न, पयोदेंहि क्यों चलिहैं, सकुचात हियो है।[२०]

रीतिकालीन हिन्दी साहित्य को सौन्दर्य काल भी कहा जाता है, इस काल में बहुतया कवियों ने सौन्दर्याभिव्यक्ति का चित्रण किया इसलिए विश्वनाथ प्रसाद मिश्र ने इस काल कोश्रृंगार काल' कहा है। सौन्दर्याभिव्यक्ति व श्रृंगारिकता की प्रवृत्ति इस काल का मुख्य विषय- नायिका भेद, नखशिख वर्णन व ऋतुवर्णन रहा है। इस काल के सौन्दर्याभिव्यक्ति को प्रस्तुत करने वाले कवि केशवदास, बिहारी, मतिराम, पद्माकर व घनानन्द आदि प्रमुख है। रीतिकाल के प्रमुख कवि बिहारी के दोहे में सौन्दर्याभिव्यक्ति निम्नवत् है -

अंग-अंग नग जगमगात, दीप सिखा-सी देह।
दिया बढ़ाएँ हू रहै, बड़ो उज्यारौ गेह।।[२१]

हाँलाकि रीतिकाल के अधिकतर कवियों ने सौन्दर्य अभिव्यक्ति की अवधारणा को बहुतया रुप में प्रस्तुत किया है, परन्तु पद्माकर व देव कवियों की रचनाओं में सौन्दर्याभिव्यक्ति का चित्रण अत्यधिक है -

कवि देव-

ये अखियाँ बिन काजर कारी अयारी चित में चपटी सी।
मीठी लगैं बतियाँ मुख सीठी यौ सौतन के डर मैं ढपटी सी।
अंग हू राग बिना अंग अंग झकोरे सुगन्धन की झपटी सी।
प्यारी तिहारी ये एँड़ी लसै बिन जावक पावक की लपटी सी।।[२२]

कवि 'पद्माकर' द्वारा नायिका सौन्दर्याभिव्यक्ति -

सुन्दर सुरंग नैन सोभित अनंग रंग
अंग अंग फैलत तरंग परिमल के।
बारन के भार सुकुमारि को लचत लंक
राजै परजंक पर भीतर महल के।।[२३]

उपरिलिखित दोनों कविताओं में देव व पद्माकर द्वारा नायिका का स्वभाविक रुप सौन्दर्य और उसकी सुकुमारता का वर्णन अत्यन्त मनोरम ढंग से प्रस्तुत किया गया है।

हिन्दी साहित्य में आधुनिक काल को जनजागरण युग कहा गया है। इस काल के साहित्यकारों, कवियों पर स्वामी विवेकानन्द, राजा राममोहन राय, स्वामी दयानन्द सरस्वती आदि के पुनर्जागरण आन्दोलन का प्रभाव आधुनिक काल के भारतेन्दु युग पर बहुत पड़ा। परन्तु फिर भी तत्कालिक लेखकों ने सौन्दर्याभिव्यक्ति पर अनेकों कविताएँ लिखी। भारतेन्दु युग के प्रर्वतक भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने अपनी काव्य रचनाओं में भक्ति, शृंगारिकता, देश-प्रेम, सामाजिक परिवेश और प्रकृति के विभिन्न सन्दर्भों को लेकर काव्य रचना प्रारम्भ की जिनमें -'प्रेम-मल्लिका, प्रेम-सरोवर, गीत-गोविन्दानन्द, वर्षा-विनोद, प्रेम फुलवारी, वेणु गीत' आदि विशेषत: शृंगारिक व सौन्दर्याभिव्यक्ति परक रचनाएँ है।

भारतेन्दु हरिश्चन्द्र जी ने अपनी कविता 'यमुना छवि' में प्राकृतिक सौन्दर्य का चित्रण इस प्रकार किया है-

तरनि तनूजा तट तमाल तरुवर बहु छाये।
झुके कूल सों जल परसन हित मनुहँ सुहाए।[२४]

भारतेन्दु युग के प्रर्वतक भारतेन्दु हरिश्चन्द्र के फुफेरे भाई राधाकृष्ण दास बहुमुखी प्रतिभा के धनी थे। उन्होंने अपने काव्य में सौन्दर्याभिव्यक्ति के अनेक सुन्दर चित्र प्रस्तुत किए हैं। राधाकृष्ण दास ने प्रेम के सौन्दर्यात्मक निरुपण निम्न प्रकार सवैया में किया है -

मोहन की यह मोहनी मूरत, जीय सों भूलत नाहिं भुलाये।
छोरन चाहत नेह को नातो, कोऊ बिधि छूटत नाहिं छुराये।।[२५]

द्विवेदी युग को आधुनिक काल का शृंगारिक युग भी कहा जाता है, इस युग में ज्यादातर कविताएँ राष्ट्रीय भावना से ओत-प्रोत लिखी गयीं। इस काल में आचार्य महावीर प्रसाद द्विवेदी के अतिरिक्त अयोध्या सिंह उपाध्याय, श्रीधर पाठक, मैथिलीशरण गुप्त व रामनरेश त्रिपाठी आदि प्रमुख कवि रहे हैं। इन कवियों की अधिकतर कविताओं में सौन्दर्याभिव्यक्ति का चित्रण बहुतया देखने को मिलता है, परन्तु श्रीधर पाठक की 'कश्मीर सुषमा' व अयोध्या सिंह उपाध्याय 'हरिऔध' की रचना 'प्रियप्रवास' में सौन्दर्याभिव्यक्ति के अनेक चित्र देखने को मिलते हैं। प्रियप्रवास में राधिका का सौन्दर्य वर्णन कवि ने इस प्रकार किया है-

नीले फूले कमल दल सी गात की श्यामता है।
पीला प्यारा बसन कटि में पैन्हते हैं फबीला।
छूटी काली अलक मुख की कान्ति को हैं बढ़ाती।
स्रहस्त्रों में नवल-तन की फूटती सी प्रभा है।[२६]

द्विवेदी युग के महान कवि मैथिलीशरण गुप्त द्वारा रचित महाकाव्य 'साकेत' प्रथम सर्ग में कवि ने उर्मिला के रुप सौन्दर्य को इस प्रकार प्रस्तुत किया है-

कनक-लतिका भी कमल-सी कोमल,
धन्य है उस कल्प-शिल्पी की कला!
जान पड़ता नेत्र देख बड़े-बडे,
हीरकों में गोल नीलम है जड़े।
पद्म रागों से अधर मानो बने,
मोतियों से दाँत निर्मित है घने।[२७]

हिन्दी साहित्य के आधुनिक काल में छायावाद युगीन कविताओं में सौन्दर्य व प्रेम के सूक्ष्म से सूक्ष्म पक्ष का निरूपण देखने को मिलता है। छायावादी कवियों ने हिन्दी कविता को एक नवीनता प्रदान करते हुए, वैयक्तिक श्रृंगार भावना, सौन्दर्यानुभूति व प्राकृतिक श्रृंगारिकता आदि का बहुतया प्रयोग किया है, जो छायावादी काव्य की प्रसिद्धि व लोकप्रियता का आधार भी है। जयशंकर प्रसाद, सूर्यकान्त त्रिपाठी 'निराला', सुमित्रानन्दन पंत व महादेवी वर्मा की कविताओं में सौन्दर्याभिव्यक्ति के अनेक चित्रण देखने को मिलते हैं। 'जयशंकर प्रसाद' ने 'कामायनी' में 'श्रद्धा' का मनोरम सौन्दर्य वर्णन इस प्रकार प्रस्तुत किया है-

घिर रहे थे घुँघराले बाल,
अंश अवलंबित मुख के पास।
नील घन-शावक से सुकुमार
सुधा भरने को विधु के पास।[२८]

छायावादी युग के सुकुमार कवि सुमित्रानन्दन पंत ने नारी सौन्दर्य की अपेक्षा प्रकृति सौन्दर्य को अधिक महत्व दिया, परन्तु कवि ने प्रकृति का जो मानवीयकरण स्वरूप अपनी कविताओं में प्रस्तुत किया है वह अनुपम है। कवि ने अपनी कविताओं में प्रकृति सौन्दर्य के अनेक मनोरम रूपों का मधुर व सरस चित्रण प्रस्तुत किया है-

छोड़ द्रुमों की मृदु छाया,
तोड़ प्रकृति से भी माया,
बाले तेरे बाल जाल में कैसे उलझा दूं लोचन?
छोड़ अभी से इस जग को।[२९]

महादेवी वर्मा की कविताओं में प्राकृतिक सौन्दर्य के अनेकोंनेक मानवीयकरण स्वरूप चित्रित हैं, इसी प्रकार की एक अभिव्यंजना में कवयित्री ने वर्षा ऋतु का सुन्दर चित्रण एक नारी के रुप में प्रस्तुत किया, जिसमें प्रकृति रूपी नारी को अपने समस्त सौन्दर्य विधाओं में सजधज कर प्रस्तुत किया है-

रूपसि तेरा घन-केश-पाश!
श्यामल श्यामल कोमल कोमल,
लहराता सुरभित केश-पाश!
नभगंगा की रजत धार में,
धो आई क्या इन्हें रात?
कम्पित हैं तेरे सजल अंग,
सिहरा सा तन हे सद्यस्नात!
भीगी अलकों के छोरों से
चूँती बूदें कर विविध-लास
रूपसि तेरा घन-केश-पाश॥[३०]

वत् त्रितस्य यर्ज्यो भुवदिन्द्राय मत्सरः।

छायावाद युग के पश्चात प्रगतिवादी कविताओं में भी अनेक कवियों ने सौन्दर्यभिव्यक्ति कविताएँ लिखी लेकिन इन कविताओं में यर्थाथवाद, मार्क्सवाद व साम्यवाद का प्रभाव अधिक रहा, इसलिए प्रगतिवादी युगीन कविताओं में यर्थाथवादी सौन्दर्याभिव्यक्ति का सहज रुप देखने को मिलती है, जिसमें प्रकृति व मानवीय सौन्दर्याभिव्यक्ति का सहज रुप देखने को मिलता है। प्रगतिवादी कवि केदारनाथ अग्रवाल की कविता 'चन्द्र गहना से लौटती बेर' में प्रकृति की सुन्दरता का सहज रुप देखने को मिलता है-

एक बीते के बराबर,
यह हरा ठिगना चना।
बाँधे मुरैटा शीश पर-
छोटे गुलाबी फूल का
सजकर खड़ा है।[३१]

द्वितीय विश्व युद्ध के दौरान देश निराशा और संघर्ष की स्थितियों से गुजर रहा था और आर्थिक तंगी के कारण देश की जनता बहुत दुःखी थी, और प्रगतिवाद के प्रचार प्रसार से व्यक्ति में संघर्ष करने की क्षमताओं का विकास होने लगा यहीं विकसित रुप ने प्रयोगवाद का नया रुप धारण किया। प्रयोगवादी काव्य में वैयक्तिकता, विद्रोह, कुण्ठा व भारतीय परिवेश की सहज प्रवृत्तियाँ देखने को मिलती हैं।

प्रयोगवादी कवियों ने अपनी कविताओं में सौन्दर्याभिव्यक्ति को नये प्रतिमानों व प्रयोगों के माध्यम से प्रस्तुत किया है। प्रयोगवाद के प्रर्वतक श्री अज्ञेय ने नये प्रतिमानों के साथ सौन्दर्याभिव्यक्ति को नवीन रुप में प्रस्तुत किया है। कवि द्वारा रचित कविता 'कलगी बाजरे की' में कवि ने 'बाजरे की कली' का रुप सौन्दर्य वर्णन नये ढंग से प्रस्तुत किया है-

हरी बिछली घास।
डोलती कलती छरहरी बाजरे।
अगर मैं तुमको
ललाती साँझ के नभ की अकेली तारिका
अब नहीं कहता।[३२]

वस्तुतः देखा जाए तो प्रयोगवादी कवि अपने पूर्ववर्ती कवियों द्वारा सौन्दर्याभिव्यक्ति का चित्रण करने में सफल नहीं हो सके परन्तु प्रयोगवादी कवियों ने सौन्दर्य चित्रण के नये प्रयोगों को प्रस्तुत कर हिन्दी काव्य को नई पहचान दी।

नई कविता में कवियों ने सहज अभिव्यक्ति के माध्यम से सौन्दर्याभिव्यक्ति का चित्रण किया है, परन्तु यह चित्रण मानव के विवेक पर निर्भर रहा है इसी कारण नयी कविता सामाजिक सत्यों व बिडम्बनाओं को व्यक्तिगत सौन्दर्यात्मक दृष्टि से आत्मसात् करती है। वस्तुतः देखा जाए तो नयी कविता में मानवीय व प्राकृतिक सौन्दर्य की अतिशयोक्ति अभिव्यक्ति नहीं है बल्कि मानवीय व प्राकृतिक सौन्दर्य का यथार्थ चित्रण देखने को मिलता है, इसलिए नई कविता ने पुरानी कविता के सारे बंधनों को तोड़ डाला है। नये कवि के पैर जीवन के खुरदुरे यथार्थ पर खड़े हुए हैं। इसलिए नयी कविता का सौन्दर्य बढ़ाने के लिए कवियों ने नये उपमानों, प्रतीकों और बिम्बों का प्रयोग किया है।

नयी कविता के कवि 'सर्वेश्वरदयाल सक्सेना' द्वारा रचित 'मेघ आए बन-ठन के' कविता में प्राकृतिक व मानवीय सौन्दर्य रुपों को नये प्रतीकों के माध्यम से संजोया है-

मेघ आए बड़े बन-ठन के सँवर के।
आगे-आगे नाचती-गाती बयार चली,
दरवाजे-खिड़कियाँ खुलने लगीं गली-गली,
पाहुन ज्यों आए हो गाँव में शहर के
मेघ आए बड़े बन-ठन के सँवर के।
पेड़ झुक झाँकने लगे गरदन उचकाए,
आँधी चली, धूल भागी घाघरा उठाए

बाँकी चितवन उठा, नदी ठिठकी, घूँघट सरके।
मेघ आए बड़े बन-ठन के सँवर के।[३३]

साठोत्तरी कविता के कवियों ने सौन्दर्य का यर्थाथ चित्रण किया है, उन्होंने सौन्दर्य के कई प्रतीकों व बिम्बों को यथार्थ के रुप में चिह्नित कर, उसके सहज स्वरुप को स्वीकार कर उसका सौन्दर्य वर्णन उनकी कविताओं में देखने को मिलता है। तत्पश्चात अस्सी के दशक में हिन्दी साहित्य में एक क्रान्तिकारी बदलाव आया उस समय दलित कविता हिन्दी साहित्य जगत में अपना पैर पसार चुकी थी। कई कवियों ने दलितों पर कविताएँ लिखी इसमें दलितों पर लिखा गया काव्य व दलितों के द्वारा लिखा गये काव्य में सौन्दर्य चित्रण बहुधा देखने को मिलता है। वर्तमान परवेश में सुन्दरता के कई मायने आ गए। अब सौन्दर्य का सम्बन्ध नारी या प्राकृतिक सौन्दर्य से नहीं है परन्तु अब कृत्रिम वस्तुओं की सुन्दरता को भी कवियों ने कविताओं में पिरोया है, जिसके अनेक रुप वर्तमान कविताओं में देखने को मिलते हैं।

सारांश

संस्कृत व हिन्दी काव्य में प्राचीन काल से लेकर आज तक सौन्दर्य के अनेक रुप हमें देखने को मिलते हैं। भारतीय प्राचीन साहित्य में सौन्दर्य की अभिव्यक्ति करने के लिए कवियों ने सौन्दर्य को परोक्ष रुप में प्रस्तुत किया है और मानवीय व प्राकृतिक सौन्दर्य को प्रत्यक्ष अभिव्यक्ति नहीं करके उसके पयार्यों को प्रस्तुत किया है। इसके कई उदाहरण वैदिक कालीन भारतीय साहित्य (ऋचाओं) में मौजूद हैं। इसके अतिरिक्ति लौकिक संस्कृत साहित्य में सौन्दर्याभिव्यक्ति के कई प्रत्यक्ष स्वरूप चित्रित किए गए, संस्कृत के कई कवियों, आचार्यों ने सौन्दर्य की विविध व्याख्या करते हुए उससे अपने काव्य की शोभा को बढ़ाया है। हिन्दी साहित्य के आदिकाल से लेकर आधुनिक काल के कविता में सौन्दर्याभिव्यक्ति का चित्रण बहुतया देखने को मिलता है, क्योंकि काव्य का एक मुख्यांग सौन्दर्य चित्रण है। बिना सौन्दर्य चित्रण के कविता में नीरसता आ जाती है। हालाँकि आदिकाल से लेकर आधुनिक काल के कवियों ने मानवीय, प्राकृतिक सौन्दर्य को अपनाया है और आधुनिक काल में कृत्रिम सौन्दर्य-चित्रण को कविता में स्थान मिला है।

सन्दर्भ सूची

1. ऋग्वेद/9-34-4
2. ऋग्वेद/9-10-2-6
3. अथर्ववेद-2-3-36-1

4. डॉ. नगेन्द्र, भारतीय सौन्दर्य शास्त्र की भूमिका, नेशनल पब्लिशिंग हाउस दरियागंज दिल्ली, 1986, पृ0 34,
5. डॉ. नगेन्द्र, भारतीय सौन्दर्य शास्त्र की भूमिका, नेशनल पब्लिशिंग हाउस दरियागंज दिल्ली, 1986, पृ0 38
6. वाल्मीकि रामायण 2-54-41
7. महाभारत (उद्योग पर्व) 98-12
8. महाभारत (अनुपर्व) 11-5
9. मा0 डॉ0 शास्त्री, राकेश, अभिज्ञान शाकुन्तलम्, परिमल पब्लिकेशन्स दिल्ली, 2004, पृ0 99
10. व्याख्याकार- श्री राम तेज पाण्डेय, अमर कोश- 3/50, चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, 2007, पृ0 203
11. व्याख्याकार- श्री राम तेज पाण्डेय, अमर कोश- 3/51, चाौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, 2007, पृ0 203,
12. डॉ0 नगेन्द्र, भारतीय सौन्दर्य शास्त्र की भूमिका, नेशनल पब्लिशिंग हाउस दरियागंज दिल्ली, 1986, पृ0 83
13. व्याख्याकारगुप्त, धमेद्र कुमार, आचार्य दण्डी विरचितकाव्यादर्शः, मेहरचन्द्र लक्ष्मणदासनई दिल्ली, 1973, पृ0 81
14. डॉ0 नगेन्द्र, हिन्दी साहित्य का इतिहास, नेशनल पब्लिशिंग हाउस नई दिल्ली, 2006, पृ0 70
15. आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, हिन्दी साहित्य का इतिहास, कमल प्रकाशन नई दिल्ली, 2003, पृ0 38
16. डॉ0 नगेन्द्र, हिन्दी साहित्य का इतिहास, नेशनल पब्लिशिंग हाउस नई दिल्ली, 2006, पृ0 75
17. डॉ0 नगेन्द्र, हिन्दी साहित्य का इतिहास, नेशनल पब्लिशिंग हाउस नई दिल्ली, 2006, पृ0 242
18. डॉ0 मानवेन्द्र पाठक, प्राचीन एवं मध्यकालीन काव्य-मंजूषा, अंकित प्रकाशन हल्द्वानी उत्तराखण्ड, 2015, पृ0 89
19 सं0 केवशदत्त रूवाली, प्राचीन काव्य पल्लव, विवेक प्रकाशन लखनऊ, 1997, पृ0 79
20. अनुवादक- डॉ0 नारायण, इन्द्रदेव, कवितावली, गीताप्रेस, गोरखपुर, 1949, पृ0 32
21. सं0 केवशदत्त रूवाली, प्राचीन काव्य पल्लव, विवेक प्रकाशन लखनऊ, 1997, पृ0 94
22. डॉ0 सुरेश, अग्रवाल, रीतिकालीन काव्य संग्रह, अशोक प्रकाशन नई दिल्ली, 1992, पृ0 150
23. डॉ0 भगवत स्वरूप मिश्र, काव्यांजली, उत्तर प्रदेश राज्य सरकार, 1975, पृ0 120
24. डॉ0 नगेन्द्र, हिन्दी साहित्य का इतिहास, नेशनल पब्लिशिंग हाउस नई दिल्ली, 2006, 465
25. डॉ0 भगवत स्वरूप मिश्र, काव्यांजली, उत्तर प्रदेश राज्य सरकार, 1975, पृ0 135

26. डॉ0 सविता मोहन, अद्यतन हिन्दी कविता, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय हरिद्वार, 2010, पृ0 42
27. जयशंकर प्रसाद, कामायनी, डायमंड पाकेट बुक्स नई दिल्ली, 1988, पृ0 20
28. डॉ0 नगेन्द्र, हिन्दी साहित्य का इतिहास, नेशनल पब्लिशिंग हाउस नई दिल्ली, 2006, 550
29. महादेवी वर्मा, नीरजा, लोक भारती प्रकाशन इलाहाबाद उ0 प्र0, पृ0 15
30. प्रकाशक- एन0सी0ई0आर0टी0, क्षितिज, एन0सी0ई0आर0टी0 नई दिल्ली, 2009, पृ0 119
31. डॉ0 देवीदत्त तिवारी, नया हिन्दी काव्य, विवेक प्रकाशन लखनऊ, 1997, पृ0 24
32. प्रकाशक- एन0सी0ई0आर0टी0, क्षितिज, एन0सी0ई0आर0टी0 नई दिल्ली, 2009, पृ0 127

धर्म क्षेत्र में नीति मूल्यों का अवमूल्यन

डॉ० बबीता शर्मा
असिस्टेन्ट प्रोफेसर
दर्शनशास्त्र विभाग, कन्या गुरुकुल परिसर
गुरुकुल कांगड़ी विश्वविद्यालय, हरिद्वार

मीरा त्यागी
शोधछात्रा
दर्शनशास्त्र विभाग, कन्या गुरुकुल परिसर
गुरुकुल कांगड़ी विश्वविद्यालय, हरिद्वार

भारतीय संस्कृति एक धर्मवादी संस्कृति है। धर्म के अन्तर्गत नैतिक गुणों का पालन करने और उनके अनुसार जीवन व्यतीत करने का प्रत्येक व्यक्ति से निवेदन किया गया है। इन नियमों के पालन से व्यक्ति की आध्यात्मिक उन्नति की ओर बढ़ने की पात्रता बढ़ती है तथा साथ ही सामाजिक संघर्ष में कमी आती है। इसीलिए भारतीय समाज में एक साधारण धर्म का पालन करना, साधारण धर्म के नाम से जाना जाता है जिसके द्वारा व्यक्ति के कर्तव्यों का निर्धारण होता है दूसरी और भारतीय धर्म में सांसारिक कर्मो से उपरत होकर भगवत् प्राप्ति के साधनों को अपनाने का भारतीय जीवन व्यवस्था में प्रबल आग्रह किया गया है। इसी कारण सम्पूर्ण समाज व्यवस्था को धर्म का नाम दिया गया है जिसके अन्तर्गत व्यक्ति के कर्तव्यों का ही मुख्य रूप से उल्लेख किया है।

सभी धार्मिक विश्वास अपने से सम्बन्धित व्यक्तियों को पवित्रता, नैतिकता, सदाचार तथा सयंम की सबसे अधिक शिक्षा देते हैं। किन्तु वर्तमान युग में धर्म के क्षेत्र में इन सभी नियमों में गिरावट आयी है। नैतिक गुणों के अन्तर्गत सभी धर्मों ने सत्य के पालन को सर्वाधिक महत्व दिया है किन्तु वर्तमान समय में सत्य का पालन धर्म के क्षेत्र में भी धीरे-धीरे न्यून होता जा रहा है। आज पण्डित, मौलवी, पादरी, मठाधीश आदि धर्मगुरु अपने व अपने सम्प्रदाय की स्वार्थपूति के लिए भोले-भाले लोगों को शब्द जाल में फँसाकर चिकनी चुपड़ी बाते करते हुए उनका शोषण करते हैं। यह एक प्रकार का असत्य आचरण ही है। इससे समाज भी दिशाहीन होता है। महाराज मनु ने सत्य को धर्म के दश लक्षणों के अन्तर्गत गिनाया है।[1] कहीं-कहीं तो सत्य को ही धर्म के रूप में माना गया है। सत्य के पालन से जहाँ धर्म की शुद्धि होती है, वही असत्य आचरण द्वारा धर्म की हानि होती है।

सभी धर्मों में जिस दूसरे नैतिक नियम पर सर्वाधिक बल दिया गया है वह अहिंसा है। महाभारत में तो अहिंसा को परम धर्म के रूप में स्वीकार किया गया है।[2] अहिंसा का तात्पर्य किसी भी प्राणी को किसी भी समय किसी प्रकार से कष्ट न देना है। किसी के प्राणों को उसके शरीर से वियुक्त करना साक्षात हिंसा कहलाता है। धर्मशास्त्रों में ब्राह्मण, गाय, स्त्री, भ्रूण, बला और आत्महत्या इनको महान् अपराध घोषित किया गया है। इनमें भी ब्रह्महत्या व गौ हत्या को महापातक बताया गया है। क्योंकि गाय व ब्राह्मण दोनों

ही व्यक्ति व समाज के लिए सर्वाधिक महत्वपूर्ण हैं। आज के धर्म सम्प्रदायों में अहिंसा रूपी नैतिकता का अवमूल्यन हुआ है। आज अपने धर्म के प्रचार-प्रसार हेतु हिंसा और आतंकवाद को भी उचित ठहराया जाने लगा है। मनसा, वाचा, कर्मणा तीनों प्रकार की हिंसाओं का प्रयोग करते हुए आज के धर्मगुरु देखे जाते हैं। मनुस्मृति में गौ हत्या को महान् पाप बताकर उसके प्रायश्चित का विधान किया गया है।[3] जबकि इसके विपरीत आज धर्म के नाम पर गौ हत्यायें हो रही हैं। आज धर्म का प्रचार सर्वाधिक होता हुआ दिखायी देता है। फिर भी समाज में हिंसा व असत्य आदि आचरणों का ही बोलबाला है।

धर्मशास्त्रों में इन्द्रिय निग्रह पर बल दिया गया है। स्मृति गन्थों में पर स्त्री गमन का निषेध है। इसके अतिरिक्त गाड़ी में, जल में और दिन में मैथुन का निषेध किया गया है।[4] धर्मिक व्यक्ति के लिए अल्पाहार पर बल दिया गया है और भोजन में भी बहुत से खाद्य पदार्थ एक साथ लेने को मना किया गया है। खाने का समय भी दिन मे दो बार ही नियत किया गया है।[5] इन सबका उद्देश्य मन की चंचलता को रोकना तथा विचारों को पवित्र करना रहा है। आज के धर्म गुरु या धार्मिक व्यक्ति जितेन्द्रिय दिखायी नहीं देते। धर्म गुरु भी पर स्त्री गमन करते हुए देखे जाते हैं। जिह्वास्वाद के लिए अनेकों प्रकार के खाद्य पदार्थ आज सभी के आहार में सम्मिलित है, जो मन की चंचलता और विकारों का मुख्य कारण हैं। वास्तव में इन्द्रिय निग्रह को प्राप्त व्यक्ति ही धार्मिक हो सकता है। वर्तमान समय में धर्म के क्षेत्र में इसका पूर्णतया अभाव देखा जाता है। इसीलिए धार्मिक व्यक्तियों के ऊपर भी अनेक प्रकार के आक्षेप लगते हुए देखें जाते हैं।

सभी धर्मों में सिखाया जाता है कि किसी भी प्रकार की चोरी नही करनी चाहिए और न जीवन जीनें के साधनों का अधिक संग्रह करना चाहिए। किन्तु आज धर्म क्षेत्र में इसके विपरीत आचरण दिखायी देता है। धर्म गुरु अपनी बातों के जाल मे फँसाकर भोली-भाली जनता के धन का हरण कर रहें है। धर्म के नाम पर भौतिक सुख साधनों का संग्रह भी आज के धर्म गुरुओं के पास होता हुआ दिखायी देता है। यह अस्तेय एवं अपरिग्रह जैसे नैतिक नियमों का अवमूल्यन ही है।

धर्म शास्त्रों में नैतिक गुणों के पालन के साथ-साथ नैतिक दोषों का वर्णन करके उनको वर्जित बताया गया है। जैसे काम, लोभ, मोह, मद्य, क्रोध, मत्सर इत्यादि।[6] इन्हें षड् रिपु के नाम से भी जाना जाता है। धर्मशास्त्रों में इनको छः शत्रु इसलिए बताया गया है क्योंकि मनुष्य ही दुर्गति कराने वाले है। लेकिन आज धर्म क्षेत्र में भी इन भौतिक दोषों का आचरण देखने को मिलता है। वास्तव में यदि चिन्तन किया जाये तो सभी नैतिक नियमों के अवमूल्यण में ये दोष ही कार्य करते हुए दिखायी देते हैं।

धार्मिक व्यक्ति के लिए पवित्रता का ध्यान रखना तपस्वी होना, सन्तोषी स्वभाव का होना, स्वाध्याशील होना और ईश्वर में आस्था रखना उपयोगी बताया है। पवित्रता से तात्पर्य शारीरिक मानसिक व आत्मिक शुद्धि से है। मानसिक और आत्मिक शुद्धि वैचारिक शुद्धि से प्राप्त होती है। वर्तमान समय में धार्मिक क्षेत्र में विचारों में कलुषता दिखायी देती है। एक धर्म के लोग दूसरे धर्म को नीचे गिराने के लिए विभिन्न प्रकार की कुत्सित योजनाएं बनाते हुए देखे जाते हैं। दूसरे धर्म-सम्प्रदायों का अहित चिन्तन करते रहते हैं। इसी के कारण समाज में गिरावट आयी है। धार्मिक व्यक्ति के लिए तपस्वी होना अर्थात् मान-अपमान, लाभ-हानि, जय-पराजय, आदि द्वन्द्वों में समान बने रहना लाभदायक होता है। आज के धर्मों में इसका अभाव दिखायी देता है। जरा सा अपमान होने पर आज के धर्मगुरु भी हत्या तक करते हुए देखे जाते हैं। सन्तोषी व्यक्ति के मन में किसी प्रकार का दु:ख नहीं होता उसे असीम सुख की प्राप्ति होती।[7] किन्तु वर्तमान धार्मिक व्यक्तियों में भी सन्तोष का पूर्णतया अभाव है। संसार में उत्तेषणा, वित्तेषणा तथा लोकेषणायें तीन एषणायें सामान्य संसारी पुरुषों में बतायी हैं। ये एषणाएं ही बन्धन का कारण है। आज के धर्म गुरुओं में वितेषणा और लोकेषणा प्रबलता के साथ दिखायी देती हैं। यह धार्मिक मूल्यों का अवमूल्यन ही है।

जैसा हम पूर्व में कह चुके है कि सभी प्रकार के नैतिक दोषों के मूल में वैचारिक अशुद्धता ही कार्य करती है। वैचारिक शुद्धि स्वाध्याय से प्राप्त होती है। आज धार्मिक लोग भी कम मात्रा में स्वध्यायशील होते हैं। इसी कारण धार्मिक विचारों का अवमूल्यन हुआ है। आज का व्यक्ति ऊपर से देखने में तो ईश्वर के प्रति आस्था रखता हुआ प्रतीत होता है, किन्तु वास्तव में ईश्वर के प्रति पूर्ण समर्पण उसके अन्दर नहीं है। वह ईश्वर भक्ति भी अपनी स्वार्थपूर्ति के लिए करता है। इस प्रकार उपर्युक्त कारणों पर दृष्टिगत करने से विदित होता है कि वर्तमान समय में धर्म क्षेत्र में भी नैतिक मूल्यों का अवमूल्यन हुआ है।

सन्दर्भ सूची

1. तत्र विषयदोषनजेन वैराग्येण तद्वैमुख्यमुत्पाद्यते।
अभ्यासेन च सुख जनक-शान्तप्रवाहदर्शन द्वारेण
दृढ़ स्थैयर्यमुत्पाद्यते-भोजवृति-योगसूत्र 1/12
2. तप: स्वाध्यायेज्वरप्रणिनानि क्रियायोग:।-योगसूत्र-2-1
3. तपो द्वंदसहनम्। - व्यासभाष्य योगसूत्र-2/32
4. नातपस्विनो योग: स्थ्यिति। - व्यासभाष्य योगसूत्र-2-1
5- अनादिकर्मक्लेशवासनाचित्रा प्रत्युपस्थित विषयजाला चाशुद्विनन्तिरेण
तप: संभेदभापद्यत हति तपस उपासनम्।- व्यासभाष्य योगसूत्र-2-1

6. चित्त प्रसादनम् बाधामानमनेनासे व्यमिति मन्यते।।- व्यासभाष्य योगसूत्र-2-1

7. स्वाध्याय: प्रणवादि पवित्राणां जपो मोक्षशास्त्रध्ययनं वा।- व्यासभाष्य योगसूत्र-2-1

'भारतमाता ब्रूते' में वर्णित राष्ट्रीय भावनायें

डॉ० दीपक कुमार
प्रवक्ता, संस्कृत, रा0इ0का0 जयन्ती
कोठियाड़ा, रुद्रप्रयाग, उत्तराखण्ड

राष्ट्र के प्रति प्रेम की भावना ही राष्ट्रीय भावना है। इसी भावना के प्रेरणास्वरुप राष्ट्र का नागरिक राष्ट्र की उन्नति के लिए सब कुछ करने में समर्थ होता है। इसी भावना के वशीभूत होकर नागरिक अपना सर्वस्व राष्ट्र को अर्पण कर देता है। डॉ. हरिनारायण दीक्षित महोदय के शब्दों में अपने राष्ट्र की भूमि, जनसमूह, संस्कृति, सभ्यता, इतिहास, धर्म, साहित्य, कला, राजनीति, जीवन-दर्शन आदि के प्रति लोगों के मन में गरिमा एवं महिमा का जो एक नैसर्गिक स्वाभिमान हुआ करता है, उसे ही हम राष्ट्रीय भावना की संज्ञा देते हैं।[1] भारतीय स्वतंत्रता संग्राम में शहीदों की मातृभूमि को दासता से मुक्त करवाने की प्रेरिका राष्ट्रीय भावना ही रही। जिस भावना के वशीभूत होकर स्वतन्त्रता सेनानियों को फाँसी के तख्त से भी भय नहीं हुआ। यह भावना स्वार्थ से रहित होती है तथा सभी की हितसाधक होती है। राष्ट्रीय-भावना मानव को जाति, धर्म, संस्कृति तथा सभ्यता से ऊपर उठाती है। इस सम्बन्ध में श्री रत्नास्वामी का कथन है कि भारत हमारी जन्म भूमि है, पुण्य भूमि है, और मातृभूमि के हर पुत्र का यह कर्तव्य है कि वह अपने देश को ऐसा बनाये, उसका ऐसा विकास करे कि लोगों को अपने देश, उसकी स्वाधीनता और उन्नति के प्रति उत्साह हो, भारत की आकृति, उसका स्वरुप, उसका सौन्दर्य, उसकी नदियाँ, उसका रेगिस्तान, उसकी वनस्पतियाँ और उसके पशु इन सबसे भारत के हर पुरुष, स्त्री और बच्चे को परिचित होना चाहिए।[2] 'श्री रत्नास्वामी' के ये विचार यही स्पष्ट करते हैं कि राष्ट्रीय भावना राष्ट्र के किसी एक विषय के सम्बन्ध में नहीं होती अपितु राष्ट्र के प्रत्येक तत्व के प्रति अपनत्व की भावना राष्ट्रीय भावना कहलाती है।

इस विवेचन का सारांश यही है कि अपने देश की भूमि, संस्कृति, लोग, इतिहास, धर्म के प्रति लोगों का विश्वास, प्रेम तथा कर्तव्यनिर्वाह ही राष्ट्रीय भावना है परन्तु दूसरे किसी राष्ट्र के प्रति दुर्भाव इसमें त्याज्य माने गये हैं।[3] 'भारतमाता ब्रूते' महाकाव्य में वर्णित उपर्युक्त तत्वों का विवेचन अग्राँकित है-

भारत की प्रकृति के प्रति उदात्त भावना

नगर, नदियाँ, हवा, वृक्ष, आदि सभी तथ्य प्रकृति के अन्तर्गत आते हैं। महाकाव्य में इन सभी का वर्णन उदात्त भावना से हुआ है। महाकाव्य में वर्णित ये तत्व प्रत्येक भारतवासी का सिर गर्व से ऊँचा कर देते हैं। प्रकृति के सन्दर्भ में कवि ने लिखा है कि-

अस्माकं भारती भूमि प्रकृत्यै बहुरोचते।
अतोरंरम्यते सास्यां समोदं वनवासिनी।।[4]

भारत-भूमि के पहाड़ों, नदियों तथा झरनों की प्रशंसा करते हुये दीक्षित जी महाकाव्य में लिखते हैं कि यहाँ भारत भूमि के उक्त सभी तत्व अवि मनोहर हैं-

सरितोभूधराह्द्या निर्झराश्च मनोहराः।
वर्धयन्ति सदैतस्याश्, शोभां चेतोहरा नृणाम्।।[5]

भारत के झरनों का तो मनोहर चित्रण देखने योग्य है-

खचुम्बिगोत्थ मनोहराणि, साव्यक्तनादं सलयं वहन्ति।
हारन्तिकण्ठे च विलोक्य भूमेः प्रासीदतां तौ गिरिनिर्झराणि।।[6]

भारत के वनों एवं झीलों के प्रति कवि के हृदय में अतीव स्नेह है। वे भारतीयों के लिए वनों का महत्व जानते हैं। इसलिए तो लिखते हैं कि भारत के लिए आइने का काम करने वाली इसकी झीलें और इसकी अपार वन सम्पत्तियाँ लोगों को इसकी रमणीयता और उपयोगिता की सूचना देती हैं-

सरस्यो दर्पणी भूता, अनन्ता वन सम्पदः।
सूचयन्ति जनानस्या रम्यताचोपयोगिताम्।।[7]

एवमेव समग्र वन प्रान्त को सुगन्धित करने वाले देवदारु के वृक्षों का वर्णन भी अत्यधिक आह्लाददायक है-

तपस्थितानामिव तापसानां, स्वगन्धसन्पूरितकाननानाम्।
शोभामसीमां सरलद्रुमाणां, विलोकमानौ मुदमापतां तौ।।[8]

'भारतमाता ब्रूते' महाकाव्य में भारतीय नदियों और नदी-सागर के पवित्र संगमों की भी प्रशंसा की गयी है। गंगा नदी का वर्णन तो उदात्त भावना से किया गया है। यही नदी प्रत्येक भारतीय को, धार्मिक, आर्थिक तथा सांस्कृतिक रुप से एक सूत्र में बाँधती है। इसलिए तो गंगा नदी में स्नान करते हुये लोग भेदभाव को त्याग देते हैं-

न जातिभेदो न च वर्ग भेदो, न क्षेत्रवादस्य कथापि चास्ति।
अहो प्रभावो भुवि देवनद्या, भेदान् विमुञ्चन्ति जना यदङ्के।।[9]

गंगा नदी को देख डॉ. दीक्षित का मानना है कि यह गंगा जल नहीं है यह तो आसमान का एक टुकड़ा है जो गंगा जी की आरती को समीप से देखने के लिए तारा रूपी आँखों को साथ लेकर पृथ्वी पर आया है।

इदमिहास्ति न देवनदी जलं, गगनखण्डमिदं वसुधागतम्।
नचलदीपगणश्च जलेप्ययं, भगण एष समं नभसागत:।।

इसी प्रकार भारत की वनस्पतियों के लिए सुगन्धित तथा मनोहारी कहकर भारत का गौरव बढ़ाया गया है, कश्मीर राज्य स्थित कुंकुम और केसर की खेती का ऐसा सुन्दर चित्रण अन्यत्र कहाँ-

दृष्ट्वा कृषिं कुंकुम केसराणां, शोभां सुमाच्छन्न महीरुहाणाम्।
घ्रात्वा तदुत्थं च मनोज्ञगन्धम्, नेत्राणिनासे च तयोरहृष्यन्।।[10]

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट होता है कि 'भारतमाता ब्रूते' महाकाव्य में भारत की प्रकृति का वर्णन अति उदात्त भावना से किया गया है जिससे पाठक भारत भूमि के प्रति प्रेमासक्त हो जाता है।

भारतभूमि के प्रति मातृत्व की भावना

प्राचीन काल से ही मातृभूमि के लिए माता की संज्ञा प्रदान की जाती रही है। वस्तुत: मातृभूमि को माता कहने की भावना हमें वेदों से मिली, अथर्ववेद के अनुसार हम पृथ्वी के पुत्र हैं-

तासु नो धेह्यभिं न: पवस्य माता भूमि:।
पुत्रोऽहं पृथिव्या: पर्जन्य: पिता स उ न: पिपर्तु:।।[11]

यजुर्वेद का यह मन्त्र भी इसी परिप्रेक्ष्य में द्रष्टव्य है-

उपहूता पृथ्वी मातोपमां पृथ्वी माता ह्यताम्।[12]

कुछ ऐसे ही भाव अपनी मातृभूमि के प्रति 'भारतमाता ब्रूते' महाकाव्य में मिलते हैं। महाकाव्य के अनुसार जन्म भूमि जन्म देने वाली माता के समान सदैव आराधनीया होती है-

जन्मभूमिमथ स्वीयां, वन्दे भारतमातरम्।
जननीव सदाराध्या जन्मभूमिर्मता सताम्।।[13]

बाईसवें सर्ग में भी भगवान विष्णु ने भारतमाता को जन्मभूमि, कर्मभूमि व मर्मभूमि कहकर माता के समान माना है-

देवि! त्वमेवासि मदीय जन्मभूः, देवि! त्वमेवासि मदीय कर्म्मभूः।
त्वमेव चासीह मदीयमर्म्म भू, त्वं मे ततोमातृसमास्यसंशयम्।।[14]

यह तथ्य इस बात को स्पष्ट करता है कि जन्मभूमि माता के समान होती है। महाकाव्य में मुख्यरुप से भारतमाता का चित्रण हुआ है, भारत की धरती ही भारतमाता है। यह तथ्य स्वयं भारतमाता भगवान विष्णु से कहती हैं-

तस्यैव देशस्य यशस्विनः प्रभो, भूरस्म्यहं भारतमातृ नामिका।
एते उभे संस्कृति सभ्यताभिधे सुते च मे स्तः परिचायिके च मे।।[15]

इस प्रकार महाकाव्य में मातृभूमि को माता का स्थान प्रदान कर महाकवि ने इसमें राष्ट्रीय भावना का बीजारोपण किया है।

भारतराष्ट्र के हित के लिए चिन्तन

'भारतमाता ब्रूते' महाकाव्य में भारतराष्ट्र के हित के लिए चिन्तन किया गया है। देवी लक्ष्मी के द्वारा की जा रही भारतदेश के प्रति चिन्ता इसका प्रमाण है-

समुत्थिते भारतवर्षनाम्नि, चित्ते तयोराशु समुद्गताभूत।
क्षेमं च योगं प्रति तस्य चिन्ता, गुणेक्षु कस्यास्ति न पक्षपातः।।[16]

भारतवर्ष के नाम के उठते ही उन दोनों के चित्त में शीघ्र ही उसकी कुशलता के लिए चिन्ता उठ खड़ी हुयी। गुणों के प्रति कौन पक्षपात नहीं करता?

लक्ष्मी जी द्वारा भारतराष्ट्र के लोगों के विषय में भगवान विष्णु से पूछे गये प्रश्न एक दृष्टि में अवलोकनीय हैं-

अमीजनाः भारतदेश जाताः, कथं स्वकीयं गमयन्ति कालम्।
ते कीदृशास्सन्ति सुता मदीयाः, परस्परं ते च किमाचरन्ति।।
ते भुंजते किंच पिबन्ति किन्ते, कुर्वन्ति ते किंच किमाश्रयन्ते।
पठन्ति ते किंच लिखन्ति किन्ते, वांछन्ति ते किंच कथं यतन्ते।।
धनानि चान्नान्यपि सन्ति तेषां, गृहेष्वजस्रं च यथोप्सितानि।
सुखेन शान्त्या किमु ते वसन्ति, किं कुर्वर्तेऽन्योन्य सहायतां ते।।[17]

अर्थात् भारत देश में उत्पन्न वे लोग अपना जीवन किस प्रकार बिता रहे हैं, मेरे वे बेटे बेटियाँ कैसे हैं? और वे सब आपस में किस प्रकार का आचरण करते हैं? वे क्या खाते हैं? क्या पीते हैं? क्या काम करते हैं? क्या आश्रय लेते हैं? क्या पढ़ते हैं? क्या लिखते हैं? क्या चाहते हैं? और उसके लिए क्या प्रयत्न करते हैं? क्या उन सबके घरों में अभीष्ट धनधान्य हमेशा रहता है? क्या वे सब सुख और शान्ति से रहते हैं? क्या वे सब एक दूसरे की सहायता करते हैं?

महाकाव्य के अन्त में भगवान विष्णु भारतमाता से कहते हैं कि ''पाप का ताण्डव जब पूरी तरह बढ़ जायेगा, सत्पुरुष अपने धर्म का आचरण करने से डरने लगेंगे और आपकी सहनशक्ति भी जब नष्ट हो जायेगी, तब मैं सज्जनों की रक्षा के लिए पृथ्वी पर जन्म लूँगा।''

वृद्धिं यदायास्यति पापताण्डवं, भेष्यन्ति धर्माचरणे च सज्जना:।
सहिष्णुता तेऽपि यदा नशिष्यति, तदा जनिष्ये भुवि रक्षितुं सत:।।[18]

पाप का ताण्डव जब पूरी तरह बढ़ जायेगा, सत्पुरुष अपने धर्म का आचरण करने में जब डरने लगेंगे, और सहनशक्ति भी जब नष्ट हो जायेगी, तब मैं सज्जनों की रक्षा करने के लिए पृथ्वी पर जन्म लूँगा। इस श्लोक का भाव श्रीमद्भगवद्गीता के इस श्लोक से कितना मिलता है-

यदा यदा हि धर्मस्य, ग्लानिर्भवति भारत।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम्।।[19]

इस प्रकार इस महाकाव्य में देवी लक्ष्मी और भगवान विष्णु के व्याज से भारतराष्ट्र के प्रति चिन्ता व्यक्त की गयी है तथा भगवान् विष्णु के प्रयासों से इसके सुखी होने की आशा प्रकट की गयी है।[20]

भारत के सन्तों के प्रति आदर की भावना

भारतीय संस्कृति में सन्तों का महत्वपूर्ण स्थान है। प्राचीन काल से ही सन्त मातृभूमि की उन्नति के लिए कृत संकल्प थे। ऋग्वेद में इससे सम्बन्धित प्रमाण मिलते हैं। ऋग्वेद में कहा गया है कि अपनी माता को अपमानित करने की चेष्टा नहीं करें-

अयं पन्था अनुवित्त: पुराणोयतो देवा उदजायन्त विश्वे।
अतश्चिदा जनिषीष्ट प्रवृद्धो मा मातरमुपा पत्तवेक:।।[21]

एवमेव अखण्डनीय देवी अदिति के प्रति अपराध न करने का उपदेश भी दिया गया है-

अनागसो अदितये देवस्य सवितु: सवे विश्वावामानि धीमहि।
आ विश्वदेवं सत्पतिं सूक्तैरधा वृणीमहे सत्यसवं सवितारम्।।[22]

अर्थात् ''प्रेरणा देने वाले सविता देव की प्रेरणा से अखण्डनीय देवी अदिति का कोई अपराध न करें, हम सभी रमणीय और अभीष्ट धनों को प्राप्त करें''।

ऋग्वेद के इन मन्त्रों से स्पष्ट होता है कि प्रारम्भ से ही भारतीय सन्तों ने नागरिकों को राष्ट्र सेवा की प्रेरणा दी तथा राष्ट्र निर्माण व संचालन में अपनी भूमिका का निर्वाह किया तथा अपने कार्यों के निष्पादन के फलस्वरुप समाज में आदरणीय हो गये। 'भारतमाता ब्रूते' महाकाव्य में भी राष्ट्र निर्माण में योगदान देने वाले सन्तों के प्रति आदर प्रकट किया गया है। मंगलाचरणात्मक सर्ग में अपने गुरुवर को सिद्धि प्राप्त साधु कह कर उनकी वन्दना की गयी है।

सर्वदा सर्वदातारं तपोनिष्ठं तपोनिधिम्।
मन्नावः कर्णधारं तं गुरुं वन्दे मुहुर्मुहुः।।[23]

हमेशा मुझे सब कुछ सुलभ कराने वाले, तपस्या में निष्ठा रखने वाले, तपोनिधान और मेरी जीवन नौका का संचालन करने वाले अपने उन गुरुदेव को मैं बार-बार प्रणाम करता हूँ।

एवमेव हरिद्वार स्थित श्रवणनाथ मन्दिर के व्याज से कवि ने कहा है कि ''सिद्धि प्राप्त कर लेने वाले साधु सन्तों की उपेक्षा नहीं करनी चाहिए''।

नार्हन्त्युपेक्षां धृतसिद्धय जनाः।[24]

गुरुकुल कांगड़ी के संस्थापक स्वामी श्रद्धानन्द जी का उद्धरण तो अतीव आह्लाददायक है। स्वामी श्रद्धानन्द जी एक ऐसे सन्त थे, जिन्होंने समाज के निर्माण हेतु अपना सर्वस्व त्याग, इस विद्या के मन्दिर की स्थापना की। नवम सर्ग में कवि ने स्वामी श्रद्धानन्द जी के प्रति कृतज्ञता व्यक्त की है। इसी प्रकार भारतमाता मन्दिर में स्थित 'सन्त मन्दिर' में स्थित अनेक राष्ट्रीय सन्तों का वर्णन किया गया है।

भारत के स्वतन्त्रता सेनानियों के प्रति आदर की भावना

'भारतमाता ब्रूते' महाकाव्य में स्वतंत्रता संग्राम के सेनानियों की स्तुति भारतमाता मन्दिर के व्याज से की गयी है तथा उनके प्रति कृतज्ञता व्यक्त की गयी है। नवें सर्ग में स्वामी श्रद्धानन्द जी के परिप्रेक्ष्य में कहा गया है कि ''उन्होंने गुरुकुल को छोड़ भारत के स्वतन्त्रा संग्राम में भाग लिया''-

समाजस्याथ राष्ट्रस्य सेवायां व्यापष्टतोऽचिरम्।
राष्ट्रस्वातन्त्र्यनेतृणां, मध्ये मूर्धन्यतां गतः।।[25]

भारतमाता मन्दिर के द्वितीय तल में अर्थात् 'शूरमन्दिर' में अनेक राष्ट्रीय शूरवीर सुशोभित हो रहे हैं। महाकाव्य में महारानी लक्ष्मीबाई' का चित्रण कुछ इस प्रकार से किया गया है-

लक्ष्मीश्च नाम्नाखिलविश्वविश्रुता, झाँसीश्वरीधावति वाजिनि स्थिता।
नग्नं कृपाणं दधती च दक्षिणे, पाणौ च वामे रिपुखड्गरोधकम्।।
पृष्ठे स्वपुत्रं च कटौ कृपाणिकां, रणेब्रजन्ती निजमातृभूमये।
वीराग्रगण्या रणवेषभूषिता, विभाति देशाय हुतात्मजीविता।।[26]

इसी क्रम में आजादी के लिए अपने प्राणों की बलि देने वाले सरदार भगतसिंह, वीरता की प्रतिमूर्ति चन्द्रशेखर आजाद, हेमू कालानि तथा अश्फाक उल्ला खाँ भी इस मन्दिर में सुशोभित हो रहे हैं। चन्द्रशेखर आजाद का चित्रण पाठक के हृदय को रोमांचित करता हुआ सा आभासित होता है, कवि के शब्दों में-

आजादपूर्वस्य च चन्द्रशेखरो, धोत्येकवासा वयसा च नूतनः।
क्रमेणवामे च करे च दक्षिणे, रुच्या दधानो घटिकां चकंकणम्।।
वहंश्चकट्या गुलिकाश्च पिष्टलं, करेण श्मश्रु निजं प्रसाधयन्।
यज्ञोपवीतीहि विभाति भारत-स्वतंत्रतायै हुत जीवितो रणे।।[27]

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट होता है कि 'भारतमाता ब्रूते' महाकाव्य में कवि ने स्वतंत्रता सेनानियों को काव्यपथ का पथिक बना काव्य को राष्ट्रीय भावना से ओत प्रोत कर दिया है। इन शूरवीरों के चरित्र से जहाँ राष्ट्र के प्रति भक्ति का आविर्भाव होता है वहीं अपनी गौरवमयी गाथा से प्रत्येक भारतवासी का सिर गर्व से ऊपर उठ जाता है।

भारतभूमि का मानवीकरण

'भारतमाता ब्रूते' महाकाव्य के अध्ययन से विदित होता है कि इसमें भारतभूमि का मानवीकरण किया गया है। ग्यारहवें सर्ग में भगवान विष्णु के पूछने पर वह स्वयं कहती है कि मैं भारत देश की धरती हूँ और मेरा नाम भारतमाता है।

'तस्यैव देशस्य यशस्विनः प्रभो! भूरस्म्यहं भारतमातृनामिका'।[28]

डॉ. दीक्षित के द्वारा भारतभूमि को मातृ रूप देना अद्‌भुत तो है ही साथ ही भारतमाता को प्रदत्त कलेवर भी चमत्कृत करने वाला है। सभ्यता एवं संस्कृति के ह्रास से चिन्तित भारतमाता का स्वरूप वर्णन द्रष्टव्य है-

मार्गे ततस्तौ हरिपैड़िगामिनि, मन्दं भ्रमन्तौ तरुमूलमाश्रिताम्।
चिन्ताब्धिमग्नामिवचोन्नतभ्रुवं, श्रद्धेयरूपां महिलामपश्यताम्।।
तस्या समीपे भुविचानतानने, अपारदुःखाहतचित्तचेतने।
प्रक्षीणदेहे अतिजर्जराम्बरे, आस्तां स्त्रियौ द्वे अपरे तदासिते।।[29]

इसके बाद हर की पैड़ी की ओर जाने वाले मार्ग में घूमते हुये उन दोनों ने एक वृक्ष की जड़ का सहारा लेकर बैठी हुयी, उठी हुई भौंह वाली, मानो चिन्ता के समुद्र में डूबी हुयी किन्तु श्रद्धा करने योग्य रूप वाली महिला को देखा। उस समय उसके पास दो और स्त्रियाँ जमीन पर बैठी हुयी थीं उनके मुँह झुके हुये थे, अपार दुःख के कारण उनके चित्त की चेतना घायल हो गयी थी, उनकी देह दुर्बल थी और उनके वस्त्र अत्यन्त फटे हुये थे।

संस्कृति, सभ्यता और भारतमाता का चित्रण देख श्रीमद्भागवतमहापुराण के भक्ति, ज्ञान और वैराग्य का स्मरण हो उठता है। वस्तुतः भक्ति, ज्ञान और वैराग्य का भावचित्रण ही भारतमाता संस्कृति एवं सभ्यता में दृष्टिगोचर हो उठता है। श्रीमदभ्ागवत महापुराण के अनुसार भक्ति, ज्ञान वैराग्य का चित्रण द्रष्टव्य है-

तत्राश्चर्यं मया दृष्टं श्रूयतां तन्मुनीश्वराः,
एका तु तरुणी तत्र निषण्णा खिन्नमानसा।
वृद्धौ द्वौ पतितौ पार्श्वे निःश्वसन्तावचेतनौ,
शुश्रूषन्ती प्रबोधन्ती रुदती च तयोः पुरः।।[30]

नारद जी कहते हैं कि वहाँ मैने एक आश्चर्य देखा वहाँ एक स्त्री खिन्न मन से बैठी थी। उसके पास दो वृद्ध युवक अचेत अवस्था में पड़े जोर जोर से साँस ले रहे थे। वह स्त्री उनकी सेवा करती हुयी कभी उन्हें चेत करने का प्रयत्न करती और कभी उनके आगे रोने लगती थी। 'भारतमाता ब्रूते' महाकाव्य में 'भारतमाता' अपनी भूमि पर उपजी समस्त कुरीतियों एवं कुप्रथाओं को भगवान विष्णु एवं देवी लक्ष्मी से कहती है। वर्तमान में भारतभूमि पर रिश्तों की गरिमा समाप्त होने के विषय में भारतमाता की यह उक्ति द्रष्टव्य है-

गेहे गेहेऽत्र दृश्यन्ते, मातापितृप्रपीडका।
मर्यादा भंजका धूर्ताः पुत्राः पुत्रवधूजना।।[31]

आजकल यहाँ लगभग हर घर में माता पिता को पीड़ा पहुँचाने वाले, मर्यादाओं को तोड़ने वाले धूर्त बहू-बेटे दिखाई देते हैं।

भारतमाता के द्वारा अपने दुखों को भगवान विष्णु के पास मनोवैज्ञानिक शैली में कहा गया है, जो पाठक के हृदय में इन कुरीतियों को दूर करने की प्रेरणा स्वतः जागृत करती है। मानव मानस में यही जागृति आज के परिप्रेक्ष्य में सर्वाधिक राष्ट्र भक्ति है क्योंकि इन कुप्रथाओं और कुरीतियों को समाप्त किये बिना हमारा देश उन्नति के मार्ग पर अग्रसर नहीं हो पायेगा। यह महाकाव्य हमारे उन आन्तरिक शत्रुओं को पहचानने की शक्ति प्रदान करता है जो हमारे ही परिवेश में रह समाज को खोखला कर रहे हैं। बाहरी शत्रुओं को तो सभी पहचान लेते हैं, परन्तु अन्दर छिपे दुश्मनों को पहचानना अति दुष्कर है। इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट होता है कि भारतमाता ब्रूते महाकाव्य में वह सभी तत्व समाहित हैं जो पाठक के मानस में राष्ट्रीय भाव भर देते हैं। यही राष्ट्रीय भाव राष्ट्र की उन्नति में सहायक सिद्ध होते हैं। निसन्देह भारतमाता ब्रूते महाकाव्य में वर्णित राष्ट्रीय भावनायें एक ओर कुरीतियों को समाप्त करने हेतु मानस पटल को उद्वेलित करते हैं वहीं दूसरी ओर राष्ट्र के प्रति प्रेमांकुर प्रस्फुटित करते हैं।

सन्दर्भसूची

1. संस्कृत साहित्य में राष्ट्रिय भावना, डॉ. हरिनारायण दीक्षित, पृ0 22
2. उद्धृत राजनीतिकविज्ञान (आशीर्वादम् व कृष्णकान्त मिश्र) पृ0 705
3. संस्कृत साहित्य में राष्ट्रिय भावना, डॉ. हरिनारायण दीक्षित, पृ0 24
4. भा. मा. ब्रू.- 1/49
5. भा. मा. ब्रू.- 1/50
6. भा. मा. ब्रू.- 2/21
7. भा. मा. ब्रू.- 1/51
8. भा. मा. ब्रू.- 2/22
9. भा. मा. ब्रू.- 8/5
10. भा. मा. ब्रू.- 2/18
11. अथर्ववेद- 12/1/12
12. यजुर्वेद- 2/10
13. भा. मा. ब्रू.- 1/48
14. भा. मा. ब्रू.- 22/3
15. भा. मा. ब्रू.- 11/23
16. भा. मा. ब्रू.- 2/3

17. भा. मा. ब्रू.- 2/5-7

18. भा. मा. ब्रू.- 22/68

19. श्रीमद्भगवद्गीता- 4/7

20. भा. मा. ब्रू.- 22/71 उत्तरार्द्ध

21. ऋग्वेद- 4/2/18

22. ऋग्वेद- 5/6/82 (6वाँ मन्त्र)

23. भा. मा. ब्रू.- 1/33

24. भा. मा. ब्रू.- 3/47

25. भा. मा. ब्रू.- 9/113

26. भा. मा. ब्रू.- 10/92-93

27. भा. मा. ब्रू.- 10/95-96

28.. भा. मा. ब्रू.- 11/23 पूर्वार्द्ध

29. भा. मा. ब्रू.- 11/1-2

30. श्रीमद्भागवत् महापुराण 1/1/38-39

31. भा. मा. ब्रू.- 13/67

RNI : UTTMUL00029 ISSN : 2347-9892

वर्तमान दलित साहित्य का विकास एवं स्वरूप

शोध निर्देशक
डा० सुशील उपाध्याय
हिन्दी एंव भाषा विज्ञान विभाग
उत्तराखण्ड सस्कृंत विश्वविद्यालय हरिद्वार

नीलम देवी
शोध छात्रा
उत्तराखण्ड सस्कृंत विश्वविद्यालय हरिद्वार

वर्तमान समय में दलित साहित्य का विकास अपनी प्रगति की ओर अग्रसरित है। उन्नीसवीं शताब्दी से आधुनिक साहित्य का विकास हुआ है दलित साहित्य का प्रारम्भ मुख्य रूप से मराठी साहित्य में हुआ। इसी तरह दलित साहित्य का प्रारम्भ व विकास हुआ। दलित साहित्य का विकास महाराष्ट्र के ज्योतिबा फुले एवं भीमराव अम्बेडकर आदि से हुआ। भारत की सभी भाषाओं में दलित साहित्य ने विशाल रूप धारण कर लिया है। वर्तमान दलित साहित्य की जड़ें स्वामी अछुतानन्द हरिहर की प्रगतिशील कविताओं में दिखाई देती है। वर्तमान दलित लेखक को अपने भोगे हुए यथार्थ को लिखने में कोई झिझक नहीं है। वह पूरे आत्म विश्वास के साथ न केवल कटु साहित्य यथार्थ को लिखता है, अपितु उसके विरुद्ध दृढ़ प्रतिरोध की चेतना का संचार भी करता है।

हिन्दी दलित साहित्य में अभिव्यक्त विद्रोह, नकार ओर नवसान निर्माण का स्वप्न हमेशा से आलोचना का शिकार रहा है। वर्तमान में दलित साहित्य के सौन्दर्य बोध ने उस पर लगने वाले आरोपों को नकार कर जीवनवादी साहित्य के रूप में प्रतिष्ठा हासिल एवं मान्यता प्राप्त की है। आज दलित साहित्य देश की सीमाओं से बाहर वैश्विक स्तर पर भी लिखा जा रहा है। दलित साहित्य से मनुष्य सारे ढांचे को तोड़कर नए ढांचे तैयार करता है। इसलिये भाव की जगह विभाग को अधिक प्रमुखता दी जाती है। भाव बोध से अधिक महत्व मनुष्य बोध का है। दलित साहित्य पूरी व्यवस्था को बदलना चहता है यही दलित साहित्य की प्रमुख विशेषता है यह केवल संवेदना की स्थिति में न होकर दार्शनिक स्तर का है। दलित साहित्य ने मनुष्य को मनुष्य के रूप मे पहचाना है। दलित साहित्य मे विविधता है, यही विविधता हमारे चिन्तन का विकास है। लेखक अपने स्वभाव के अनुसार साहित्य का सृजन करता है प्राचीन, अर्वाचीन और समकालीन सहित्य में दलितों का वास्तविक चित्रण नहीं हुआ है। दलितों का वास्तविक चित्रण दलित साहित्य में दलित लेखकों द्वारा ही संभव है क्योंकि दलित लेखक दलितो के जीवन का यथार्थ साहित्य में अभिव्यक्त कर सकता है। वर्तमान में दलित साहित्य में जो अनुभव व यथार्थ अभिव्यक्त हुआ है, ऐसा किसी अन्य साहित्य में व्यक्त नहीं हो पाया है। दलित जीवन का अनुभव जाति विशेष का अनुभव है, जो सम्पूर्ण दलित जाति का प्रतिनिधित्व करता है।

वर्तमान दलित साहित्य व्यक्ति से व्यक्ति की तरह व्यवहार करने पर बल देता है। वह अपने आत्मसम्मान के लिए परम्पराओं व धर्म को नहीं मानता। क्योंकि परम्पराएं तथा धर्म दलित मानव के जीवन विकास को अवरुद्ध करती हैं। इसलिये वह इन्हें तोड़कर जीवन में विकास के मार्ग पर अग्रसर होता है। इसी से वर्तमान दलित साहित्य का विकास संभव है। दलित लेखक ईमानदारी एवं सामाजिक जिम्मेदारी व निष्ठा से दलित साहित्य लिखता है। जिससे लेखन में कार्यकर्ता का आवेश और निष्ठा अभिव्यक्त होती है ''वर्तमान भारतीय साहित्य जगत में दलित साहित्य अपनी एक अलग पहचान बना चुका है। प्रारम्भ में ही दलित साहित्य साहित्य जगत में एक आन्दोलन की तरह रहा है। और वर्तमान में भी इस साहित्य को आन्दोलन की दृष्टि से देखा जा रहा है और इसमें सत्यता भी है। जिस प्रकार दलित साहित्य ने हिन्दी साहित्य में अपना एक विशेष स्थान बनाया है उसे साहित्य जगत में एक आन्दोलन भी कहा जा सकता है ''दलित साहित्य दलित समाज के लिये प्रेरणा का स्रोत है जो दलित समाज को आगे बढ़ने के लिय प्रोत्साहित करता है।

वर्तमान में दलित जीवन साहित्य में विशेष रूप से दिखाई देता है। यह दलित जीवन वर्तमान समाज का हृदय है। साहित्यकार को दलित वर्ग के व्यापक जीवन को समझने के लिए दिव्य-दृष्टि का होना आवश्यक है। दलित साहित्यकार को दलित जीवन के यथार्थ जीवन के सभी जुल्मों से मुक्त करने वाले साहित्य का निर्माण करना चाहिए। तथा उसे दलितों के प्रति सजग होना चाहिए। भारतीय समाज और दलित जीवन का सम्बन्ध अधिक निकट का सम्बन्ध है। साहित्य, जीवन का अंग होता है। इस कारण दलित जीवन भी साहित्य का एक सशक्त अंग है। दलित लेखकों की साहित्य विषयक समझ दलित साहित्य की जन्म प्रक्रिया से सुसंगत है। दलित साहित्य की प्रेरणा संघर्ष करते हुए सामाजिक न्याय एवं विकास के समान अवसर पाने की है।

साहित्यकार सबसे पहले मानव होता है वह बाद में जब साहित्य जगत में आता है तब वह साहित्यकार होता है। दलित साहित्य केवल दलितों का न होकर पीड़ितों- शोषितों की प्रखर वाणी बन गया है। दलित साहित्य दलित लेखकों के विचारों में साम्यता, अनुभव एवं भावना में साम्यता होने के कारण समानता दिखाई देती है। दलित साहित्य के विकास काल में पुरोगामी लेखक समीक्षकों ने महत्वपूर्ण साझेदारी की है। उनका दलित साहित्य मे विशेष योगदान रहा है। साहित्यकारों ने अपने सतत् प्रयासों से दलित साहित्य का विकास किया है। दलित साहित्य के विकास में दलित साहित्यकारों के अलावा महिला साहित्यकारों ने भी अपने अनुभवों तथा यथार्थ स्वरूप को दलित साहित्य में अभिव्यक्त किया है। दलित साहित्य मूलतः मानव - मूल्यों का संवाहक हैं।

वर्तमान में हिन्दी में जो दलित साहित्य लिखा जा रहा है इससे पहले भी दलित जीवन पर लिखा गया था। उन्होने दलित मानव के जीवन को केन्द्र बनाकर साहित्य लिखा। वर्तमान समय में दलित साहित्य आज एक अच्छी स्थिति में पहुच चुका है। उसने साहित्य की सभी विधाओं में परिष्कृत एवं पुरस्कृत रचनाएं प्रदान की है। दलित साहित्य की यात्रा विकास पथ पर अग्रसर होकर आज अपनी गम्भीर मुद्रा को धारण करती हुई आगे बढ़ रही है। ''आज भारतवर्ष में दलितों में जो भी प्रगतिशील चेतना जागृत हुई है उसका आधार डा. भीमराव अम्बेडकर, फुले आदि के क्रान्तिकारी विचार और कार्य ही है। अतः दलित समाज की उन्नति एवं प्रगति का मूल स्रोत शिक्षा एवं दलित साहित्य ही है। दलित साहित्य के प्रेरणा स्रोत बुद्ध, कबीर महात्मा ज्योतिबा फुले तथा डा. भीमराव अम्बेडकर प्रमुख है। जिनकी प्रेरणा पाकर दलित साहित्यकारों नें दलित साहित्य को लिखना प्रारम्भ किया और उन्नति की ओर अग्रसर किया।

भारतीय दलितों के दलितपन के लिए अज्ञानता, रूढियां - जड़ताएं एवं अशिक्षा प्रमुख रूप से जिम्मेदार है। शिक्षा के आलोक में ही सभी अंधकार मिटाये जा सकते हैं। शिक्षा ही वह हथियार है, जो दलितों के समाज में आगे बढ़कर अपने अधिकारों को प्राप्त करने के लिए विरोध एवं संघर्ष के लिए प्रेरित करती है, क्योंकि शिक्षा के अभाव में व्यक्ति एवं उसके समाज का विकास अवरुद्ध होता है। अतः शिक्षा प्रत्येक व्यक्ति के लिए महत्वपूर्ण एवं आवश्यक है। शिक्षा ही ऐसा माध्यम है जो जीवन मे उन्नति के मार्ग पर अग्रसर करता है। डा. भीमराव अम्बेडकर का भी नारा था कि ''शिक्षित बनो, संघर्ष करो, जात पात के उन्मूलन द्वारा ही दलित अपनी पहचान बना सकेंगे। इसके लिए महात्मा फुले ने दलितों के लिए नये स्कूल खोले। 'इस प्रकार दलित साहित्य में अनुभव की विभिन्न और अचरज डालने वाली असीम परिधियों की अभिव्यंजना मिलती है। दलित साहित्य स्वतन्त्र विधा के रूप में प्रकट हुआ है। वर्तमान समय में दिन-प्रतिदिन दलित साहित्य हमारे समक्ष नये-नये रूपों में उभर कर सामने आ रहा है।

दलित साहित्य के वर्तमान स्वरूप, विकास तथा दलितों की मुक्ति के लिए दलित साहित्यकारों नें विशेष भूमिका निभायी है। हिन्दी साहित्य में दलित साहित्य नें 1980 ई0 से अपनी अलग पहचान बनाई है। किन्तु दलित साहित्य भारतीय साहित्य में अपना वह स्थान नहीं बना पाया, जिसकी अपेक्षा दलित साहित्यकारों नें की थी। हिन्दी साहित्य के इतिहास में अनेक परिवर्तन हुए जिन्होंने हिन्दी साहित्य की मुख्य धारा को विशेष रूप से प्रभावित किया हैं। उनमें एक दलित साहित्य भी है, जिसने हिन्दी साहित्य को मुख्य रूप से प्रभावित किया है। दलित साहित्य दलितों की पीड़ा, शोषण, उत्पीड़न को रूपायित तथा उनके जीवन को उसी यथार्थ रूप में अभिव्यक्त करता है जिस रूप मे दलितों नें उसे भोगा एवं सहा है। दलित साहित्य दलित जीवन का प्रमुख साहित्य है। वर्तमान दलित साहित्य साहित्य हिन्दी साहित्य जगत में चर्चा का विषय बना हुआ है।

दलित साहित्य मानव की समता, स्वतन्त्रता और बंधुत्व की भावना से ओतप्रोत है। यह साहित्य मानव तथा मानवता को विशेष रूप से महत्व प्रदान करता है। क्योंकि दलितों के पास न जाति है न मनुष्यता का हक। वह तो मनुष्यत्व पाने को लालायित है। साहित्य समाज का दर्पण होता है। दलित साहित्य भी दलित समाज का दर्पण है। इसी साहित्य द्वारा ही दलित वर्ग की वर्तमान स्थिति का चित्रण किया गया है। इस साहित्य से ही दलित समाज में जागृति पैदा हुई है एवं दलित समाज को दिशा मिली है। इसी सन्दर्भ में प्रो. चमनलाल जी का कथन है कि ''दलित साहित्य वह साहित्य है जो दलितों के जीवन, उनके सुख-दुख, उनकी सामाजिक राजनीतिक स्थितियों, उनकी संस्कृति, उनकी आस्थाओं-अनास्थाओं, उनके शोषण व उत्पीड़न तथा इस उत्पीड़न-शोषण के दलित द्वारा प्रतिरोध की स्थितियों को व्यापकता तथा गहराई के साथ, कलात्मकता से प्रस्तुत करता है। वर्तमान दलित साहित्य डा0 भीमराव अम्बेडकर के विचारों के ओतप्रोत है और उसी दिशा में विकास की ओर प्रयासरत है। हिन्दी दलित साहित्य आज इस स्थिति में है कि वह भारत की अन्य भाषाओं के दलित साहित्य के समक्ष अपने वैशिष्ट्य के कारण जाना जाता है।

वर्तमान समय मे भी हिन्दी क्षेत्र के समाज में दलित साहित्य को समझने एवं स्वीकार करने के प्रति उत्सुकता बढ़ी है। हिन्दी में दलित साहित्य एवं दलित चेतना वास्तविक बन गई है। स्वतन्त्रता आन्दोलन से पूर्व दलित सम्बन्धी साहित्य को प्राचीन दलित साहित्य और उसके बाद के दलित सम्बन्धी साहित्य को आधुनिक या वर्तमान दलित साहित्य कह सकते हैं। उन्नीसवीं सदी से आधुनिक दलित साहित्य का विकास हुआ। इस साहित्य का प्रचार-प्रसार बढ़ा। अतः आधुनिकता से प्रभावित होकर दलित साहित्य की सभी विधाओं में विकास हुआ, जो निरन्तर प्रगति पर है। आज हिन्दी दलित साहित्य ने अपनी पहचान स्थापित करते हुए, समाजिक मूल्यों और साहित्यिक विमर्श में अपना पक्ष दृढ़ता के साथ रखा है और साहित्य को समाज सापेक्ष और वस्तुनिष्ठ बनने की प्रकिया से जोड़ने की पहल की है। दलित साहित्य के प्रकाश में आने पर दलित वर्ग पर अत्याचार तथा शोषण आदि मे कमी आई है। क्योंकि इस साहित्य ने दलितों पर हो रहे अत्याचार, शोषण एवं उत्पीड़न के विरुद्ध आवाज उठाई है।

डा. भीमराव अम्बेडकर द्वरा प्रेरित दलित साहित्य ने मनुष्य को केन्द्र माना है। मानव की स्वतन्त्रता की घोषणा, मुक्ति के लिए प्रोत्साहित करने वाला वंश, वर्ण तथा जाति का विरोध करने वाला साहित्य ही दलित साहित्य है। मानवता ही दलित साहित्य का विशेष धर्म है, जो समाज, संस्कृति और साहित्य व्यक्ति को लघु बनाता है। इसलिए उसके विरुद्ध दलित साहित्य विरोध करता है। अम्बेडकर के विचार ही दलित साहित्य की प्रेरणा है। यह साहित्य जीवनवादी साहित्यिक धारा एवं यथार्थवादी साहित्य है। क्योंकि यह यथार्थ एवं अनुभूति का साहित्य है, उसी से निर्मित व व्यापक है। दलित साहित्य का पथ अलग तथा स्वतन्त्र होता है। दलित साहित्य के सन्दर्भ में यशवंत मनोहर कहते हैं ''श्रेष्ठ जीवन मूल्यों का और कला

मूल्यों का अपूर्व एकरस मिलन समारोह साकार करने वाला साहित्य भविष्य में दलित साहित्य के रूप में पहचाना जाएगा। उनके द्वारा रचा हुआ क्रान्तिकारी, कलावादी, मराठी साहित्य के इतिहास गौरव की महिमा होगी।'' दलित साहित्य की प्रेरणा, भूमिका, प्रतिबद्धता आदि मानवता में मिलती है जिसे दलित लेखको ने अम्बेडकर वाद के नाम से सम्बोधित किया है।

वर्तमान समय में साहित्य सन्दर्भ में देखा जाए तो आज का दलित साहित्यकार यह स्वीकार करता है कि ब्राह्मणों ने जो भी धर्मग्रन्थों पर धर्मशास्त्रों की रचना की है वह अपने वर्गीय स्वार्थ की रक्षा के लिए की है। आज का दलित साहित्यकार समाज में भेदभाव पूर्ण व्यवस्था को समाप्त कर एक ऐसे सद्‌भाव पूर्ण समाज की स्थापना करना चाहता है जिससे व्यक्ति के व्यक्तित्व की पहचान उनके गुणों के आधार पर हो न कि जाति से। दलित साहित्य की ऊर्जा का स्रोत दलित वर्ग का जीवन क्षेत्र है। वर्तमान समय में साहित्य की सभी विधाओं में दलित साहित्य विस्तार पा रहा है। दलित साहित्य कई सवालों को लेकर लिखा जा रहा है। लगभग साहित्य की सभी विधाओं में दलित साहित्य ने अपना खाता खोला है। डा0 अम्बेडकर के विचार पर आधारित साहित्य केवल दलितों को ही नहीं, किन्तु सवर्ण समाज के लिए भी शिक्षा का साधन बन सकता हैं। हिन्दी और भारत की अन्य भाषाओं में दलित चेतना का स्वर उभरा है। दलित साहित्य स्वयं एक समर्थ साहित्य है।

आज वर्तमान समय में दलित साहित्य का विकास तीव्र प्रगति पर हो रहा है। भारत में आज भी साहित्यकार मानव नियति में राष्ट्र के नव निर्माण के प्रति अपना दायित्व अनुभव कर रहा है, उसके लिए सबसे प्रमुख चिन्ता हो जाती है, सामान्य जन की मुक्ति। वर्तमान दलित साहित्य के विकास में दलित साहित्यकारों द्वारा एक क्रान्तिकारी प्रयास सतत् रूप मे जारी है, तथा वे इस ओर प्रत्यनशील हैं। हमारे प्रमुख दलित साहित्यकार ओमप्रकाश वाल्मीकि स्वयं लिखते हैं कि ''दलित साहित्य की व्यापकता इसी में है कि अन्याय, अत्याचार, सामाजिक विषमताओं, शोषण, दमन के विरुद्ध एक दीवार की तरह खडा हो जाए, बेहतर समाज की परिकल्पना को साकार करने के लिए, तभी उसका सामाजिक दायित्व और वैचारिक प्रतिबद्धता सिद्ध होगी। अतः वर्तमान दलित साहित्य दलित सामाज की एक विशेष आवश्यकता है इसी साहित्य के द्वारा ही दलित समाज में जागरुकता फैली है। जो दलित समाज की परमावश्यकता है।

<u>सन्दर्भ सूची</u>

1. डा. दिलीप मेहरा, हिन्दी कथा साहित्य में दलित, क्लासिकल पब्लिशिंग कम्पनी नई दिल्ली, प्रथम संस्करण - 2011, पृ. सं. -157.

2. डा. दिलीप मेहरा, हिन्दी कथा साहित्य में दलित, क्लासिकल पब्लिशिंग कम्पनी नई दिल्ली, प्रथम संस्करण - 2011 पृ. सं. -157
3. डा. राम भरोसे, दलित विमर्श तथा प्रेमचद्र साहित्य, अनीता पब्लिशिंग हाउस, लोनी गाजियाबाद, प्रथम संस्करण - 2014, पृ. सं. -202.
4. डा. शरण कुमार लिगंले, दलित साहित्य, वेदना और विद्रोह, वाणी प्रकाशन नई दिल्ली, प्रथम संस्करण - 2010 पृ. सं. -170.
5. साक्षान्त मस्के, परम्परागत वर्ण-व्यवस्था और दलित साहित्य वाणी प्रकाशन नई दिल्ली, प्रथम संस्करण - 2009 पृ. सं. -46.
6. साक्षान्त मस्के, परम्परागत वर्ण-व्यवस्था और दलित साहित्य वाणी प्रकाशन नई दिल्ली, प्रथम संस्करण - 2009 पृ. सं. -27.
7. डा. शरण कुमार लिगंले, दलित साहित्य का सौर्दयशास्त्र, वाणी प्रकाशन नई दिल्ली, संस्करण - 2014 पृ. सं. -25.
8. प्रो. चमनलाल, दलित साहित्य एक मुल्यांकन, राजपाल प्रकाशन कश्मीरी गेट दिल्ली, पृ. सं. -15.
9. ओमप्रकाश वाल्मीकि, दलित साहित्य अनुभव, सघर्ष एवं यथार्थ राधाकृष्ण प्रकाशन नई दिल्ली, पृ. सं. -33।
10. मनोहर यशवन्त, दलित साहित्य सिद्वान्त और स्वरूप पृ. सं. 621.
11. डा. दिलीप मेहरा हिन्दी कथा साहित्य में दलित विमर्श, क्लासिकल पब्लिशिंग कम्पनी नई दिल्ली, प्रथम संस्करण - 2011 पृ. सं. -33.
12. ओमप्रकाश वाल्मीकि, दलित साहित्य का सौन्दर्यशास्त्र, राधाकृष्ण प्रकाशन नई दिल्ली, पृ. सं.-20.

मल्टीमीडिया लर्निंग की वर्तमान विद्यालय व्यवस्था में आवश्यकता

विश्लेषणात्मक अध्ययन

अभिषेक कुमार दूबे
शोधार्थी, मनोविज्ञान विभाग,
देव संस्कृति विश्वविद्यालय, हरिद्वार,

शोध-सारांश

आज अधिकतर माता-पिता की यही शिकायत रहती है कि या तो उनके बच्चों का पढ़ने में मन नहीं लगता या उनकी अपने विषय के प्रति रुचि ही नहीं हैं। वास्तविकता यही है कि आज अधिकतर बच्चों की अपने विषय के प्रति रुचि ही नहीं है। वे स्कूल जाते जरूर हैं परन्तु उनका सारा ध्यान केवल इधर-उधर की बातों में ही रहता है। इसी कारण वे अपने विषय में महारत नहीं प्राप्त कर पाते हैं। इसी विषय को केन्द्र में रखकर प्रस्तुत शोध-पत्र लिखा जा रहा है इससे ये समझने में सरलता होगी कि किस तरह से पाठ्यक्रम को ऐसा बनाया जाये कि विद्यार्थियों का विद्यालय में मन लगा रहे तथा उनके अपने विषय के प्रति भी रुचि जाग्रत हो सके। प्राथमिकता केवल विद्यालय स्तर पर बच्चों की संख्या को बढ़ाना ही नहीं होनी चाहिये बल्कि यह भी होनी चाहिये कि जिस वजह से बच्चे विद्यालय आ रहे हैं वह कार्य भी हो रहा है अथवा नहीं।

कूट संकेतः- विद्यालय व्यवस्था एवं मल्टीमीडिया लर्निंग

प्रस्तावनाः- विद्यालय किसी भी प्रकार का हो चाहे वह सरकार द्वारा संचालित हो रहे हों अथवा निजी संस्थान द्वारा संचालित हो रहे हों दोनों ही प्रकार के विद्यालय में यह आवश्यक हो जाता है कि विद्यालय का वातावरण इस प्रकार का हो जिससे विद्यार्थियों का मन विद्यालय में लगा **(जगमोहन सिंह राजपूत)** रहे साथ ही साथ वह खेल-खेल में पढ़ाई कर सके व बताई गई बातों को आसानी से सीख लें। वर्तमान में विभिन्न प्रकार के यंत्रों का प्रयोग किया जा रहा है जिससे अधिगम को सुगम बनाया जा रहा है। मल्टीमीडिया लर्निंग भी इसी दिशा में कार्यरत है।

मल्टीमीडिया लर्निंग सीखने की ऐसी पद्धति है जिसमें एक से अधिक माध्यम के द्वारा निर्देष दिया जा सके। एक से अधिक माध्यम से आशय यह है कि जहाँ दृश्य तथा श्रव्य माध्यम के द्वारा निर्देष प्रसारित किया जा रहा हो। मल्टीमीडिया लर्निंग इक्कीसवीं सदी के विद्यार्थियों के लिये सीखने के एक आकर्षक माध्यम के रूप में उभर कर सामने आया है। यह एक ऐसी प्रविधि है जिसमें सीखने वाले अर्थात विद्यार्थी वर्ग तथा सीखाने वाले अर्थात शिक्षक वर्ग के लिये एक उत्तम प्रविधि के रूप में विकसित हुआ है।

आज सामान्यत: विद्यालय परिवेश में बच्चों को 6-7 घण्टे तो रहना ही होता है। इसके पश्चात कठिन होती पढ़ाई का बोझ बच्चों को परेशान करता है। अत: आवश्यक हो जाता है ऐसी परिस्थितियों में बच्चों की मनोदशा को सुधारना। क्योंकि यदि इस अवस्था में इनकी मनोदशा में सुधार नहीं हुआ तो आगे चलकर विद्यालय जाना तथा पढ़ाई के प्रति अरुचि इनकी प्राथमिकता बन जायेगी जैसा कि आज कई अभिभावकों की समस्या है **(प्रो. मोईनुद्दीन)**। अत: विद्यालय में होने वाली पढ़ाई इस तरह से होनी चाहिये कि बच्चों को 6-7 घण्टे बीतने का पता ही न चले और खेल-खेल में सभी कुछ सीख जायें।

वर्तमान विद्यालय व्यवस्था बहुत बोझिल प्रतीत होती है। अभी हाल ही में एक न्यूज चैनल ने अपनी खबर में इस बात को प्रसारित किया था कि बच्चों के स्कूल के बैग का बोझ दिन पर दिन बढ़ता ही जा रहा है। नन्हें बच्चों का बचपन केवल स्कूल बैग के बोझ उठाने में ही बीत रहा है। ऐसे में किसी की पीठ दर्द कर रही है तो किसी की कमर दर्द कर रही है इस तरह की समस्या सदैव बच्चे करते रहते हैं। अत: इसी स्तर से ही सुधार की आवश्यकता है। बच्चों का मन विद्यालय में लगा रहे इस दिशा में मल्टीमीडिया लर्निंग कारगर हो सकता है।

प्रस्तुत शोध पत्र इस बिन्दु को केन्द्र में रखकर लिखा गया है कि निजी विद्यालय तो फिर भी किसी तरह से अपने स्कूल के बच्चों के लिये इस प्रकार की व्यवस्था कर पाने मे समर्थ हैं जिससे वहां के बच्चों का मन स्कूल में लगा रहे परन्तु सरकार द्वारा चलाये जा रहे विद्यालय में तो इस प्रकार की कोई व्यवस्था ही नहीं है। न तो प्रयोगशाला है, न ही किसी प्रकार की स्मार्ट क्लास का प्रावधान है इत्यादि। ऐसी हालत में बच्चों को किस प्रकार से उन्नत बनाया जा सकता है यह वांछनीय प्रश्न है। इसी सन्दर्भ में मल्टीमीडिया लर्निंग की वर्तमान में आवश्यकता को बताया जा रहा है विशेष कर सरकारी शिक्षण संस्थान के परिप्रेक्ष्य में।

मल्टीमीडिया लर्निंग एक दृष्टि में:- अब यहां सर्वप्रथम यह जान लेना आवश्यक है कि मल्टीमीडिया लर्निंग क्या है। जैसा कि पूर्व में ही मल्टीमीडिया लर्निंग को परिभाषित किया जा चुका है परन्तु अध्ययन की दृष्टि से यहां भी इसकी परिभाषा आवश्यक है। मल्टीमीडिया लर्निंग को बहुत से प्रारूपों में परिभाषित किया जा सकता है। परन्तु अध्ययन के आधार पर मल्टीमीडिया लर्निंग को इस प्रकार परिभाषित किया जा सकता है कि जहाँ एक से अधिक माध्यम के द्वारा निर्देश दिया जा रहा हो। एक से अधिक माध्यम से आशय यह है कि जहाँ दृश्य तथा श्रव्य माध्यम के द्वारा निर्देश प्रसारित किया जा रहा हो।

अब यदि मल्टीमीडिया लर्निंग को यदि मस्तिष्कीय प्रक्रम के साथ जोड़कर देखा जाये तो इस दिशा में पूर्व में शोध दर्शाते हैं कि मस्तिष्क दो माध्यमों के द्वारा किसी सूचना को संसाधित करता है जो इस प्रकार

है दृश्य तथा श्रव्य। जब सूचनाओं को इन दोनों माध्यमों के द्वारा प्रस्तुत किया जाता है तो मस्तिष्क नई सूचनाओं को ग्रहण कर लेता है। दूसरे शब्दों में कहे तो इन माध्यमों के द्वारा सूचनाओं को मस्तिष्क के अनुकूल बनाया जाता है, जिससे समझने में सुविधा होती है। इन तकनीकी आधारित उपकरणों में माध्यम से विद्यार्थियों की अधिगम क्षमता को बढ़ाया जा सकता है। वर्तमान समय न्यूरोमनाविज्ञान की क्रान्ति का समय है। इस अध्ययन के पूर्व इस बात को जान लेना आवश्यक है कि मस्तिष्क किस प्रकार सूचनाओं को संसाधित करता है।

मस्तिष्क में सूचनाओं का संसाधन बहु-चरणीय प्रक्रिया है जिसमें प्रत्यक्षीकरण, अवधान, चयन, संगठन तथा एकीकरण इत्यादि प्रक्रियाएं सम्मिलित हैं **(स्वैलर, २००३)**। दीर्घकालिक स्मृति इन प्रक्रियाओं का केन्द्र होती है। दीर्घकालिक स्मृति सूचनाओं को बहुत समय तक संचित रखती है। सूचनाओं को कई खंड में संचित किया जाता है जिसे चुंक या स्कीमा कहा जाता है। स्कीमा के माध्यम से सूचनाओं को एक दिशात्मक रूप मिलता है जिससे नई सूचनाएं एक संगठित रूप में स्मशति में संचित हो जाती है **(काई, ग्लेसर तथा रीस, १९८२)**। संक्षिप्त में कहा जाये तो दीर्घकालिक स्मृति में सीखी गई सूचनाओं को ही संचित किया जाता है।

उपर्युक्त विवरण के आधार पर यह देखना है कि मल्टीमीडिया लर्निंग मस्तिष्क प्रक्रम से किस प्रकार सम्बन्धित है।

१. प्रभावी मल्टीमीडिया की मान्यता है कि क्रियात्मक स्मृति की सूचनाओं को संसाधित करने की एक सीमित क्षमता होती है।

२. प्रभावी मल्टीमीडिया प्रस्तुतीकरण में माध्यम से या दृश्य तथा श्रव्य माध्यमों के द्वारा सूचनाओं को क्रियात्मक स्मृति में संसाधित करने में सहायता मिलती है तथा इन माध्यमों के द्वारा मस्तिष्क ज्यादा सूचनाओं को संग्रहित करता है।

3. प्रभावी मल्टीमीडिया में ऐसा माना जाता है कि केवल शब्द को संसाधित करना हमेशा चुनौतीपूर्ण होता है अत: दोनों माध्यमों दृश्य तथा श्रव्य का प्रयोग किया जाना चाहिये।

४. प्रभावी मल्टीमीडिया की मान्यता है कि दीर्घकालिक स्मृति में सूचनाओं को एक अर्थपूर्ण ढंग से संगठित किया जाता है जिसे चुंक या स्कीमा कहते हैं। अत: यदि सूचनाओं को एक संगठित रूप में प्रस्तुत किया जाये तो विद्यार्थियों को इन्हें जल्दी समझ में आयेगा तथा इन सूचनाओं को दीर्घकालिक स्मृति में ज्यादा समय तक रखने में भी सहायता मिलेगी।

अब यह देखना है कि मल्टीमीडिया प्रस्तुतीकरण को किस प्रकार से बनाया जाये जिससे विद्यार्थियों को उसे समझने में आसानी हो तथा वो उसका उपयोग अपनी अधिगम क्षमता को विकसित करने में कर सकें। आगे मल्टीमीडिया लर्निंग के कुछ महत्वपूर्ण सिद्धान्तों की व्याख्या की जा रही है जिनके माध्यम से यह जानने में सुविधा होगी कि मल्टीमीडिया प्रस्तुतीकरण को किस प्रकार से विद्यार्थियों के केन्द्रीकृत बनाया जा सके साथ ही किस प्रकार से विद्यार्थी इसका उपयोग करें।

1. **शब्दों तथा चित्रों का एक साथ प्रस्तुतीकरण ज्यादा प्रभावी होता है अपेक्षाकृत केवल शब्दों के प्रस्तुतीकरण के। (रिचर्ड ई मेयर,२००५)** को मल्टीमीडिया लर्निंग के मूल सिद्धान्तों का जनक कहा जाता है। इन्होंने बताया कि दोनों ही माध्यम शब्द तथा चित्र का प्रयोग ज्यादा प्रभावी है अपेक्षाकृत केवल शब्द के। (**स्वैलर,२००५**) ने अपने प्रयोगों के माध्यम से इस विषय की पुष्टि भी की है कि शब्दों तथा चित्रों के माध्यम से मस्तिष्क एक साथ ज्यादा सूचनाओं को संसाधित कर सकता है।

2. **मल्टीमीडिया लर्निंग तब ज्यादा प्रभावी होती है जब सीखने वाले का अवधान केन्द्र में हो ना की इधर-उधर या विपरीत दिशाओं में।** मल्टीमीडिया का उपयोग तब ज्यादा प्रभावी होता है जब सीखने वाले का अवधान बिखरा हुआ न हो। विखण्डित अवधान उस दशा में होता है जब सीखने वाले को जो सूचना दी जा रही है वह सूचना अलग-अलग हो या एक ही समय में दो सूचनाओं को एक साथ प्रस्तुत किया जा रहा हो। संक्षिप्त में देखा जाये तो इस कथन का आशय इस प्रकार है कि जब सूचना से सम्बद्ध अंशों को एक साथ दिखाया जाता है तो अधिगम ज्यादा प्रभावी होता है। विपरीत इसके यदि सम्बद्ध अंशों को एक साथ नहीं दिखाया जाता तो अवधान प्रभावित होता है।

3. **मल्टीमीडिया प्रस्तुतीकरण में असंगत सूचनाओं को स्थान नहीं देना चाहिये।** कुछ अध्ययन बताते हैं कि मल्टीमीडिया लर्निंग तब ज्यादा प्रभावी होती है जब सीखने वाले के विषय या उद्देश्य से सम्बन्धित या विषय से संगत तथ्य ही प्रस्तुतीकरण में उपस्थित होते हैं। (**कालयुग, चांदलर तथा स्वैलर १९९९**) ने अपने शोध में पाया कि विद्यार्थी तब ज्यादा सीखते हैं जब मल्टीमीडिया प्रस्तुतीकरण में असंगत तथा अनावश्यक या व्यर्थ की सूचनाएं सम्मिलित न हों केवल आवश्यक सूचनाओं को ही स्थान दिया जाना चाहिये।

4. **मल्टीमीडिया लर्निंग तब ज्यादा प्रभावी होती है जब यह सीखने वाले को प्रभावित करे तथा साथ ही सीखने वाले के नियंत्रण में हो।** सभी विद्यार्थी की अधिगम क्षमता एक जैसी नहीं होती

है। शोध बताते हैं कि जब सीखने वाला इस योग्य हो कि वह प्रस्तुतीकरण की गति को नियंत्रित कर सके तब वह ज्यादा अच्छे से सीखता है।

5. **मल्टीमीडिया लर्निंग तब ज्यादा प्रभावी होती है जब सीखने वाले के ज्ञान का स्वरूप मल्टीमीडिया अंशों को प्रस्तुत करने के पूर्व ही उत्प्रेरित हो। (पोलॉक, चांदलर तथा स्वैलर,२००२)** ने अपने शोध में पाया कि मल्टीमीडिया प्रस्तुतीकरण में माध्यम से अधिगम क्षमता को उस दिशा में बढ़ाया जा सकता है जब सीखने वाला उसके प्रति उत्प्रेरित हो।

6. **मल्टीमीडिया निर्देश जिनमें सजीव चित्रण या एनिमेशन उपस्थित हो ऐसे प्रस्तुतीकरण के माध्यम से अधिगम को बढ़ाया जा सकता है। (बैटनकोर्ट २००५)** ने अपने अध्ययन में पाया कि एनिमेशन तब ज्यादा प्रभावी होता है जब विद्यार्थियों को किसी अंश को समझने में ज्यादा कठिनाई होती है। एनिमेशन विद्यार्थियों को उन तथ्यों को समझने में सहायता करता है जिन्हें सामान्य तरीके से नहीं देखा जा सकता है। प्रमुख रूप से यह उन तथ्यों के लिये ही सही है जिन्हे देखा नहीं जा सकता है जैसे विद्युत धारा इत्यादि।

7. **मल्टीमीडिया लर्निंग उस स्थिति में प्रभावी मानी जाती है जब सीखने वाला दिखाई गई नई जानकारी का उपयोग करे तथा उसके प्रति प्रतिक्रिया प्राप्त करे। (मेयर २००५)** ने बताया कि मल्टीमीडिया लर्निंग की सार्थकता तब मानी जाती है जब विद्यार्थी सीखी गई विषय-वस्तु का सार्थक उपयोग करे तथा उसके प्रति एक अच्छी प्रतिक्रिया दे। यहां प्रतिक्रिया का अर्थ विकास से है।

निष्कर्ष

इस प्रकार से उपरोक्त सिद्धान्तों के आधार पर मल्टीमीडिया लर्निंग काम करती है। यदि इन सिद्धान्तों के आधार पर प्रस्तुतीकरण को तैयार किया जाये तो विद्यार्थियों को सीखी गई चीजों को आसानी से समझने में सहायता मिलेगी तथा वे उसका उपयोग भी कर सकेंगे। प्रस्तुत शोध पत्र वर्तमान समय में चल रही विद्यालय व्यवस्था से सम्बन्धित है। स्कूल कोई प्रयोगशाला नहीं है और ना ही बच्चे कोई उपकरण हैं जिन पर नित्य नये प्रयोग किये जाते हैं। जैसे मिड-डे-मील, नि:शुल्क पाठ्य-पुस्तक, वेश-भूषा इत्यादि प्रदान करना। ये सभी बातें तो बहुत अच्छी हैं परन्तु इनके साथ-साथ यह भी सोचना आवश्यक है कि उनकी अधिगम क्षमता को किस प्रकार से बढ़ाया जा सके साथ ही उन्हें किस प्रकार से विद्यालय में समायोजित होने के लिये एक स्वस्थ वातावरण प्रदान किया जा सके। आज तक के सभी प्रयास केवल विद्यालय में बच्चों की संख्या बढ़ाने के लिये ही किये गये हैं ना की इनकी शिक्षा को अच्छा बनाने के लिये। इसलिये यह प्रयास किया जाना चाहिये कि बच्चों के पाठ्यक्रम को रुचिकर बनाना होगा जिससे

कि उनकी अपने विषय में रुचि उत्पन्न हो सके और वे पढ़ाई गई विषय-वस्तु को अच्छे से समझ सकें। इसके लिये आवश्यक है कि विद्यालय में मल्टीमीडिया साधनों का प्रयोग किया जाना चाहिये। जिससे बच्चों की पढ़ाई सम्बन्धी आदतों को सुधारा जा सके। इस व्यवस्था से न केवल विद्यार्थी वर्ग को लाभ मिलेगा अपितु शिक्षक वर्ग भी लाभान्वित होगा। शिक्षक कम समय में अधिक ज्ञान सम्प्रेषित कर सकेगा साथ ही गैर-शैक्षणिक गतिविधियों में संलिप्त रहकर भी अपने पठन-पाठन सम्बन्धी कार्य को संचारित कर सकेगा। अतः इस व्यवस्था को विद्यालय के उपयोग में लाया जाना चाहिये जिससे विद्यार्थियों का विकास सुचारू रूप से हो सके।

सन्दर्भ सूची

1. Betrancourt, M. (2005) The animation and interactivity principles in multimedia learning. In R. E. Mayer (Ed.). The Cambridge Handbook of Multimedia Learning.

   Chi, M., Glaser R. and Rees, E. (1982). Expertise in problem solving. In R. Stenberg (Ed). Advances in the Psychology of human intelligence (pp.7-75) Hillsgale, NJ,: Erlbaum.

2. Kalyuga, S. (2005) Prior knowledge principle in multimedia learning. In R.E. Mayer (Ed). The Cambridge Handbook of Multimedia Learning. New York: Cambridge University Press.
3. Mayer, R.E. (2005) Introduction to Multimedia Learning. In R.E. Mayer (Ed.). The Cambridge Handbook of Multimedia Learning. New York: Cambridge University Pess.
4. Mayer, R.E. (2005) The Cambridge Handbook of Multimedia Learning. New York: Cambridge University Press.
5. Pollock, E., Chandler, P. and Sweller, J. (2002). Assimilating complex information. Learning and Instruction, Vol. 12, pp. 61-86.
6. Sweller, J. (2003) Evolution of human cognitive architecture. In B. Boss (Ed.). The Psychology of Learning and Motivation. Vol. 43, pp. 215-266. San Diego, C.A.: Academic press.

7. Sweller, J. (2003) Evolution of human cognitive architecture. In B. Boss (Ed.). The Psychology of Learning and Motivation. Vol. 43, pp. 215-266. San Diego, C.A.: Academic press.

8. Sweller, J. (2005) Implication of cognitive load theory for multimedia learning. In R.E. Mayer (Ed.). The Handbook of Multimedia Learning. New York: Cambridge University Press.

9. सिंह जगमोहन राजपूत (21 दिसम्बर, 2014)। तलाशने होंगे सच्चे आयाम। दैनिकजागरण, पृष्ठ संख्या - 11

10. प्रो. मोईनुद्दीन (21 दिसम्बर. 2014)। शिक्षा की रीढ़ बने मजबूत। दैनिक जागरण, पृष्ठ संख्या-11

RNI : UTTMUL00029 ISSN : 2347-9892

''मंजुल भगत के साहित्य में नारी के विविध रुप''

मोना शर्मा
शोध–छात्रा
कन्या गुरुकुल परिसर, हरिद्वार
गुरुकुल काँगड़ी विश्वविद्यालय, हरिद्वार

प्रो. सुचित्रा मलिक
निर्देशिका, हिन्दी विभाग
कन्या गुरुकुल परिसर, हरिद्वार
गुरुकुल काँगड़ी विश्वविद्यालय, हरिद्वार

हिन्दी साहित्य की प्रसिद्ध लेखिका मंजुल भगत का रचनाकाल लगभग तीन दशक का है। अपने अल्पकालिक जीवन में वह साहित्य में अविस्मरणीय योगदान दे गयी हैं। इनके कथा साहित्य में कुल सात उपन्यास व ग्यारह कहानी संग्रह हैं। उपन्यास क्रमशः 'टूटा हुआ इन्द्रधनुष', 'लेडीज क्लब', 'अनारो', 'बेगाने घर में', 'खातुल', 'तिरछी बौछार' व 'गंजी' हैं। इसी प्रकार कहानी संग्रह 'गुल मोहर के गुच्छे', 'क्या टूट गया', 'आत्महत्या से पहले', 'कितना छोटा सफर', 'बावन पत्ते और एक जोकर', 'सफेद कौआ', 'दूत', 'चर्चित कहानियाँ', 'बूँद', 'आखरी चोट' और 'अन्तिम बयान' हैं। इनका सम्पूर्ण साहित्य नारी जीवन की गहन पड़ताल है। नारी के विविध रुपों की अभिव्यक्ति इनके कथा साहित्य में सर्वत्र दिखायी पड़ती है। समाज हो या साहित्य नारी के बिना उसकी कल्पना अर्थहीन है। ऋग्वेद ने तो नारी को वह स्थान दिया जो राष्ट्र ध्वज का तथा शरीर में मस्तक का है। यजुर्वेद का कथन है कि स्त्री! तू द्यौ के समान उच्च शिरोभाग पर स्थित, सूर्य के समान तेजस्विनी, ध्रुव के समान अटल, सबकी पोषक, धारक तथा पृथ्वी के समान गृहस्थ को धारण करने वाली है।

मूर्धासि राड् ध्रुवासि धरुणा धर्त्रयसि धरणी।[1]

वेदों में नारी के रूपों का उल्लेख हमें गार्गी, अपाला, घोषा और लोपामुद्रा आदि के रुपों में मिलता है। वैदिक काल में नारी के सम्मान की स्थिति मनुस्मृति के निम्नलिखित श्लोक से स्पष्ट होती है–

यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते, रमन्ते तत्र देवताः।
यत्रैतास्तु न पूज्यन्ते, सर्वास्तत्राफलाः क्रिया।।[2]

अर्थात् जिस कुल में नारी की पूजा अथवा मान सम्मान होता है, उस कुल में देवता निवास करते हैं और जिस कुल में स्त्रियों को सम्मान नहीं मिलता है, वहाँ सभी प्रकार के कर्म निष्फल हो जाते हैं।

आधुनिक काल के साहित्य में भी नारी को देवी की तरह पूजा गया है। प्रसाद ने कितनी सुन्दर पंक्तियों में नारी का चित्रण किया है।

नारी तुम केवल श्रद्धा हो, विश्वास रजत नगपग तल में।
पीयूष स्रोत सी बहा करो, जीवन के सुन्दर समतल में।।[3]

नारी का जो आदर्श पुरातन काल में था, वही रूप आधुनिक काल के रचनाकारों ने भी चित्रित किया है। मंजुल भगत की रचनाओं में ऐसे नारी पात्र हैं जो समाज के लिए आदर्श प्रस्तुत करते हैं। अपने परिवार को अपनी प्राथमिकता मानते हुए अपना सर्वस्व उस पर न्यौछावर करने को तत्पर हैं। 'अनारो' इसका ठोस उदाहरण है। वह अपने परिवार के लिए दिन-रात मेहनत करती है और पति से दो बात अपने सम्मान की सुनकर सब कष्ट झेलने को तैयार है। वह कहती है, ''देखा है किसी का मरद जो इत्ती बड़ी बात कह दे, वह भी भरी सभा के आगे। कैसा मान! कित्ती बड़ी बात की अनारो उसकी घरवाली ही नहीं, भाई बरोबर है। सब किया धरा वसूल हो गया, कर्ज का क्या है। कर्ज तो चुटकियों में उतर जायेगा, पर उसका मान, उसकी कदर बनी रहे, उसके मरद की नजर में।''[4] इसी तरह 'नालायक बहू' की कामिनी अपने पति के आत्म सम्मान की रक्षा के लिए अपनी सारी शक्ति लगा देती है और सफल होती है। माँ के रुप में भी मंजुल भगत के पात्र अपनी संतान के लिए संघर्षरत दिखायी पड़ते हैं। अनारो, गंजी, झरोखे से मुंडेर तक व शैतान बाजा के नारी पात्र ममतामयी रूप लिये हुए हैं।

निर्मला जैन के शब्दों में, ''मंजुल के स्त्री पात्रों का भरा-पूरा संसार है। मंजुल की कहानियों में विकल्पों की तलाश करती नारियाँ, निर्णय लेती नारियाँ, समस्याओं के स्थायी-अस्थायी समाधान खोजती नारियाँ और कभी-कभी अस्मि यानी 'मैं' हूँ के अहसास में अपनी सार्थकता तलाश कर आश्वस्त होती नारियाँ हैं।''[5]

मंजुल के साहित्य में नारी के आदर्श रूप की ही कल्पना नहीं की गयी है, वरन् उसमें नैतिक मूल्यों को चुनौती देती नारी का भी चित्रण किया गया है। मंजुल ने नारी पात्र समाज की मर्यादा को तोड़ते हुए बाहर आये और अपने को अलग पंक्ति में स्थापित किया। कमल किशोर गोयनका के शब्दों में, ''मंजुल भगत की स्त्री भरापूरा समाज है। वह पूरे समाज को जीती है। उनके स्त्री पात्र सम्बन्धों की मधुरता की अपेक्षा कटुता और विसंगतियों में जीते हैं और हर परिस्थितियों में अपनी जीवटता एवं जिजीविषा को बनाये रखते हैं। मजुल भगत की स्त्रियाँ परम्परा एवं आधुनिक जीवन मूल्यों के द्वंद और तनाव में घिरी है, पारिवारिक परिवेश में प्रतिकूल परिस्थितियों के प्रति सजगता एवं अस्वीकृति का तीव्र भाव भी उनमें है। सबसे बड़ी विशेषता यह है कि मंजुल के स्त्री पात्र किसी भी प्रकार के अपराध-बोध और कुंठा से मुक्त हैं। स्त्री के साथ अपराध-बोध का जो मिथक बना हुआ था, वह इन स्त्री पात्रों में नहीं मिलेगा। स्त्री की यह मुक्ति एक बड़ी उपलब्धि है।''[6] इस प्रकार की नारी को हम आधुनिक नारी की संज्ञा दे सकते हैं जो परिवार व समाज के अलावा अपने सुखों के लिए भी लड़ती है। वह केवल अपने समाज

में अपने ऊँचे स्थान के लिए आदर्श नहीं बनना चाहती है। मंजुल की नारी विवाह के सम्बन्ध में अपनी स्वतंत्र सोच रखती है। 'टूटा हुआ इन्द्र धनुष' की पात्र शोभना प्रेमी को पति नहीं बनाना चाहती और कहती है, ''तुम्हारे और मेरे बीच में जो भी है, मैं उसे रिश्ता नहीं बनाना चाहती। रिश्ते ऊब जाया करते हैं।''[7]

'त्यागमयी' की पात्र कामना भी अपने पति को उसकी बेवफाई की सजा देती है और उसकी हत्या कर देती है। अन्य कहानी जैसे मोहरा, लेडीज क्लब व बावन पत्ते एक जोकर के आदि के नारी पात्र करुणा व ममत्व के भाव से कोसों दूर है। इनके साहित्य में उच्च वर्ग की महिला पात्र खोखली आजादी के लिए अपने परिवार व बच्चों की अनदेखी करती हैं।

मंजुल भगत के साहित्य में वेश्याओं का चित्रण भी है जो समाज की सच्चाई पाठक के सामने प्रस्तुत करती हैं। 'बुआ जी' कहानी में पात्र बुआ जी जैसे पवित्र सम्बन्ध से पुकारी जाती है परन्तु वास्तविकता में मालिक की रखैल है और उसकी एक अवैध सन्तान भी है। लेखिका बुआ जी के माध्यम से कहती है, ''जरा सी परिस्थिति परिवर्तन से यही कुलदेवी है और यही कोठे की नर्तकी''।[8] अनारों, गंजी व त्यागमयी आदि कहानियों में भी वेश्या के चरित्र दृष्टव्य हैं। समाज में स्त्री का ये रूप स्वीकार्य नहीं है। बदलते परिवेश व आर्थिक स्थितियों के चलते महिलाओं को घर की दहलीज लांघनी पड़ती है। इसका मतलब ये बिल्कुल भी नहीं है कि स्त्री सदा ही अपने चरित्र से गिर जाती है। आज की आधुनिक नारी प्रत्येक क्षेत्र में पुरुष के साथ बराबर की सहभागिता निभाती है।

उनके नारी पात्र प्रेम-प्रसंग में भी पुरानी मान्यताओं से बाहर निकले हैं। वह प्रेम की नई परिभाषा गढ़ते नजर आये हैं। तभी तो टूटे हुए इन्द्रधनुष की शोभना कहती हैं, ''मनीष जीवन का वह सरस, मादक अंश जो स्वप्न की सी वास्तविकता लिए है। मनीष- जिससे उसे विवाह नहीं किया, माँ-बाप और समाज की अनुमति के बावजूद। किसी भी बाहरी रुकावट के न होने के बावजूद। केवल इसलिए कि आठों पहर एक साथ जीकर, जीवन से जुझते रहने के लिए मनीष की आवश्यकता नहीं। उसके लिए कोई भी एक पुरुष काफी हो सकता है। प्रभात उसके लिए बहुत काफी है। बहुत कुछ ऐसा है जो प्रभात के, भर-भर हाथ ले लेने पर भी बचा रहता है। बहुत गहरे दूर के रत्न सा वही मनीष का है।''[9]

नायिका शोभना पति प्रेम के साथ-साथ प्रेमी का प्यार भी पाना चाहती है। प्रेम का ऐसा रूप लेखिका की कुछ अन्य कहानियों में भी परिलक्षित होता है। आधुनिक नारी का जो चित्रण मंजुल भगत ने तीन दशक पहले किया था, वह आज के सन्दर्भ में प्रासंगिक होता जा रहा है। आधुनिकता के नाम पर जो नारी की सोच में खोखलापन आ गया है, लेखिका ने उसे अपने पात्रों के माध्यम से दर्शाया है। मंजुल भगत के नारी पात्र इतनी विविधता लिये हुए है कि एक पात्र में ही कई अलग-अलग रंग दिखायी पड़ते

हैं। समाज में नारी की वास्तविक स्थिति से पाठकों का परिचय करवाया। मंजुल भगत ने नारी को सिर्फ पूजनीय ही नहीं बनाया, बल्कि सच्चाई के धरातल पर खड़ा करने का कार्य किया। नारी के विविध रूपों का अद्‌भुत संगम मंजुल भगत के साहित्य में सर्वदा मौलिक व विशिष्ट रहेगा।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची :-

1. यजुर्वेद 14/21
2. विशुद्ध-मनुस्मृति, श्लोक सं. 56, पृष्ठ 123
3. कामायनी, जयशंकर प्रसाद, पृष्ठ 114
4. मंजुल भगत, अनारो, राजकमल प्रकाशन नई दिल्ली, पृष्ठ 101
5. मंजुल भगत, समग्र कथा साहित्य, अंतिम बयान, निर्मला जैन, पृष्ठ 110
6. कमल किशोर गोयनका, मंजुल भगत समग्र कथा साहित्य भूमिका, पृष्ठ 18
7. मंजुल भगत समग्र कथा साहित्य, टूटा हुआ इन्द्रधनुष, कमल किशोर गोयनका पृष्ठ 24
8. मंजुल भगत समग्र कथा साहित्य, बुआ जी, कमल किशोर गोयनका, पृष्ठ 66
9. वही, टूटा हुआ इन्द्रधनुष, पृष्ठ 23

The Elements of Vedic Rituals reflected in the Paspaúâhnika of the Mahâbhâcya

Prof. Manoj Kumar Mishra
Head, Deptt of Veda
Rashtriya Sanskrit Sansthan (Deemed University)
Janakpuri, New Delhi

This is a popular proverb in Indian Sastric tradition-शास्त्रं हि शास्त्रान्तरानुबन्धि। This axiom is applicable to the Mahâbhâcya of Patañjali also. At very outset, while explaining अथ शब्दानुशासनम् he promises to describe grammatical structure of Vedic and classical words-केषां शब्दानाम्? लौकिकानां वैदिकानाञ्च। In the context of Vedic words, he furnishes the examples from the SaAhitâs of all the four Vedas. We find sophisticated reference of Vedic rituals at various places of the Mahâbhâcya. I am confining myself to the Paspaúâhnika only. The sage Patañjali enumerates five chief objectives of the study of Grammar-

रक्षोहागमलघ्वसन्देहाः प्रयोजनम् (पस्पशा.)

The second objective ऊह is common in MîmâAsâ tenet also. There is a formula in the MîmâAsâsûtra-ऊहः (मी.सू.1.2.5), the purport of which according to Âcârya SâyaGa runs thus-

प्रकृतावाम्नातस्य मन्त्रस्य समवेतार्थत्वाय तदुचितपदान्तरस्य प्रक्षेपेण पाठ ऊहः। तद्यथा-अन्वेनं माता मन्यतामनु पिताऽनु भ्राता (तै.ब्रा.3.6.6.1) इति प्राकृतः पशुविषये मन्त्रपाठः। तस्य च मन्त्रस्य विकृतौ पशुद्वये सति 'अन्वेनौ माता मन्यताम्' इत्यूहः। पशुबहुत्वे सति 'अन्वेनान् माता मन्यताम्' इत्यूहः कर्तव्यः (ऋग्वेदभाष्यभूमिका)

The analogous view is expressed by Maharci Patañjali- ऊहः खल्वपि न सर्वैर्लिङ्गैर्न च सर्वाभिर्विभक्तिभिर्वेदे मन्त्रा निगदिताः। ते चावश्यं यज्ञगतेन पुरुषेण यथायथं विपरिणमयितव्याः।

Viz the Mantras in the Veda are neither read in all the case-endings nor in all genders. These (Mantras) ought to be modified as needed by a person involved in sacrificial

process. Kaiyyama unravels the meaning of afore-stated passage of the Mahâbhâcya in following words- प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्येति मीमांसकैर्व्यवस्थापिते न्याये प्रकृतिप्रत्ययादीनामूहं वैयाकरणः सम्यग्विजानाति। तत्राग्नेर्मन्त्रोऽस्ति-'अग्नये त्वा जुष्टं निर्वपामि'। "सौर्यं चरुं निर्वपेद् ब्रह्मवर्चसकामः" इति सौर्ये चरौ मन्त्र ऊह्यते। 'सूर्याय त्वा जुष्टं निर्वपामि'।

Darúa-PûrGamâsa is model of all Icmis, it is why all the components are narrated in this context (यत्र समग्राङ्गोपदेशः सा प्रकृतिः, अर्थसङ्ग्रह 22) where as सौर्य is a modification, since all the components are not narrated here. Âgneya Yâga is an important feature of दर्शपूर्णमास, so oblation is poured with formula-अग्नये त्वा जुष्टं निर्वपामि। In सौर्य Fire (Agni) is replaced by the sun god. Hence, there occurs a modification in the Mantra tuned to सूर्य in form of declining it in dative case (अग्नये, सूर्याय). This observation is of great ritualistic value.

While speaking in terms of असन्देह (Doubtlessness), the sage Patañjali states-याज्ञिकाः पठन्ति-स्थूलपृषतीमाग्निवारुणीमनड्वाहीमालभेत। तस्यां सन्देहः- स्थूला चासौ पृषती च स्थूलपृषती, स्थूलानि पृषन्ति यस्याः सेयं स्थूलपृषती। तां नावैयाकरणः स्वरतोऽध्यवस्यति-यदि पूर्वपदप्रकृतिस्वरत्वं ततो बहुव्रीहिः, अथ समासान्तोदात्तत्वं ततस्तत्पुरुषः (पस्पशा.)।

In above-quoted fragment, Patañjali points towards the rite of touching of a draught cow of some certain quality for the dual deity-Agni-VaruGa. It is a brilliant example of Patañjalis vast knowledge of Vedic liturgy. In the rite of Pitr%mçdha, the touching of a draught ox is prescribed. The corresponding Mantra applied during this act reads-

अनड्वाहमन्वारभामहे सौरभेयं स्वस्तये।
स न इन्द्र इव देवेभ्यो वह्निः सन्तारणो भव।। (वा.सं.35.13)

The Kâtyâyana-œrauta-sûtra describes application of above-quoted Mantra in following words-

सुमित्रिया न इति स्नात्वाहतवाससोऽनुडुत्पुच्छमन्वारभ्यानड्वाहमित्युद्वमित्यागच्छन्ति
(का.श्रौ.सू.21.4.23)

अन्वारम्भ is nothing else but आलम्भन, as evidenced by the commentaries of Uvama and Mahîdhara on the word अन्वारभामहे। This word is explained as आलभामहे by the duo of

commentators. It is clear that आलम्भन (touching) of अनुडुह् (draught ox) is injuncted but not of a female. The description of Patañjali would be belonging to some other recession of the Veda, where touching of a female might have been prescribed.

Let us see another example-याज्ञिकाः पठन्ति- "आहिताग्निरपशब्दं प्रयुज्य प्रायश्चित्तीयां सारस्वतीमिष्टिं निर्वपेत्"। (पस्पशा.)

The performers of the sacrifice read "A person, who has established sacred fire, ought to perform expiatory rite of सारस्वतीष्टि having used wrong words"

The similar description is available at various places of Vedic literature and liturgical texts, associated with the Veda. For instance- one such reference from ÚatapathabrâhmaGa is being put forward here-

स यदि पुरा मानुषीं वाचं व्याहरेत्-तत्रो वैष्णवीमृचं यजुर्वा जपेत्। यज्ञो वै विष्णुस्तद्यज्ञं पुनरारभते। तस्यो हैषा प्रायश्चितिः-"देववीतये त्वा गृहणामि" इति। देवानवददित्यु हि हविर्गृह्यते। (शा.ब्रा.1.1.4.9)

Viz if he speaks human language before pouring of the oblation, he must mutter the (verse) devoted to lord VicGu (इदं विष्णुर्विचक्रमे etc.) or the Yajus of the same deity. Since, VicGu himself is yajña, thus he re-initiates the sacrifice. This is an expiatory rite…….We can conceive how accurate is observation of Patañjali.

We come to another example- याज्ञिकाः पठन्ति-दशम्युत्तरकालं पुत्रस्य जातस्य नाम विदध्याद् घोषवदाद्यन्तरन्तस्थमवृद्धं त्रिपुरुषानूकमनरिप्रतिष्ठितम्। तद्धि प्रतिष्ठिततमं भवति। "द्वयक्षरं चतुरक्षरं वा नाम कृतं कुर्यान्न तद्धितम्" इति। (पस्पशा.)

Viz the knowers of sacrifices read- after ten days one should name his son. The first consonant of name should be voiced (घोष), whereas middle one a semi-vowel. Any lengthened syllable should not occur in the beginning of name. The name should contain some parts of the names of three immediate fore-fathers. The name of child should be devoid of the nomenclature of enemies. Only such name earns prestige. The name should be two-syllabled or quadro-syllabled ending in primary suffix not in secondary suffix.

The similar view is found in the Gr%hya-sûtra of Pâraskara-दशम्यामुत्थाय ब्राह्मणान् भोजयित्वा पिता नाम करोति। द्वयक्षरं चतुरक्षरं वा घोषवदाद्यन्तरन्तस्थं दीर्घाभिष्ठानं कृतं कुर्यान्न तद्धितम् (पा.गृ.सू.1. 17.1-2)।

Pâraskara prescribes that child should be named by father. Though, there is no mention of grand-father or great grand-father etc as name-models, yet Harihara mentions the option of grandfather etc. as name-models- पक्षे पितामहादिनाम तत्कुर्यात्।

We glide to an other example-याज्ञिका: पठन्ति-"प्रयाजा: सविभक्तिका: कार्या:" इति (पस्पशा.) viz the knowers of ritualistic process read-"the Prayâjas must be performed with proper application of case-endings. There is diversified view on the nature of Prayâjas. In Darúa-PûrGamâsa, there are five fore-offerings under the name of प्रयाज। The five Prayâjas are- समित्, तनूनपात्, इड् बर्हि: and स्वाहाकार। The number of Prayâjas is eleven in animal sacrifice.

An other example is worthy beholding- वेदे खल्वपि-'पयोव्रतो ब्राह्मणो यवागूव्रतो राजन्य: आमिक्षाव्रतो वैश्य:' "When a sacrificer is to perform a specific Yâga, if the sacrifier is a BrâhmaGa, he should consume milk; a royal sacrificer should consume gruel; whereas a sacrificer of merchant class should consume आमिक्षा।"

Such type of prescription is found in the context of the Somayâga. the corresponding formulae of Kâtyâyana-úrauta-sûtra are being extracted here-

तत्क्षीरव्रतौ भवत: (का.श्रौ.सू.7.4.20)
"तदेव व्रतं ययोर्दम्पत्योस्तौ तत्क्षीरव्रतौ भवत:" इति सरलावृत्ति:।
यवागू राजन्यस्यामिक्षा वैश्यस्य (का.श्रौ.सू.7.4.25)
व्रतं भवति। तण्डुलानां शिथिल: पाको यवागू: ....। तथैवामिक्षा
वैश्यस्य व्रतम्। आमिक्षा स्फुटितं दुग्धम्। (सरलावृत्ति:)

An other example is being presented here-"बैल्व: खादिरो वा यूप: स्याद्" इत्युच्यते। यूपश्च नाम पश्वनुबन्धार्थमुपादीयते। शक्यं चानेन यत्किञ्चिदेव काष्ठमुच्छ्रित्यानुच्छ्रित्य वा पशुरनुबन्धुं तत्र नियम: क्रियते। (पस्पशा.)

The sacrificial post should be made of either खदिर वत व बिल्व। The sacrificial post is used for tying up of animal victim. Having erected or not erected any wood, the animal victim can be tied to, but there is नियम।

Now, the relevant part of Kâtyâyana-úrauta-sûtra, containing the same purport is being presented here-

पलाशं बहुलपर्णमशुष्काग्रमूर्ध्वशकलशाखं मध्याग्रोपनत-व्रणम्। अभावे खदिरबिल्वरौहितकात्। खदिराभावे सोम इतरान् (का.श्रौ.सू.6.1.8-10)

Viz the sacrificial post is made of such Palâúa tree, which comprises abundant leaves, should neither be dry nor wet, the covering barks and branches of which are upwards and which is curved in the front (at the top) and middle, if Palâúa is not available, then sacrificial post should be made of Khadira in Nirûhapaœubandha. In a Soma-yâga if even Khadira is not available, then the wood of Bilva or Rauhitaka must be used to carve out sacrificial post.

The mention made by sage Patañjali-"बैल्वः खादिरो वा यूपः स्यात्" apparently seems to be associated with निरूढपशुबन्ध।

The Following statement of Patañjali containing the application of a formula (यजुर्मन्त्र) is reckonable-

अग्नौ कपालान्यधिश्रित्याभिमन्त्रयते-भृगूणामङ्गिरसां घर्मस्य तपसा तप्यध्वम्।

Having kept pot-sherds one fire one utters the मन्त्र-भृगूणामिति। This Mantra with slight variation is obtained in the V.S. as भृगूणामङ्गिरसां तपसा तप्यध्वम् (वा.सं.1.18), viz be heated by the heat of penance of Bhr%gus and AEgirasas.

This formula is applied in covering of the pot-sherds with fire-ambers (brands)-

भृगूणामित्यङ्गारैरभ्यूहति, का.श्रौ.सू.2.4.37

A slight variation in the Mantra and its application as read, adopted by Patañjali is surely on basis of शाखाभेद (Recessional variation).

One more important thing is to be headed to in above three examples. The sage Patañjali in all three examples has termed them as 'Niyama'. Niyama is a sort of injunction in the school of PûrvamîmâAsâ, which they define as-नियमः पाक्षिके सति।

There is a distinguished ritualistic example, most often presented by PûrvamîmâAsâkas- व्रीहीन् अवहन्ति (He beats paddy grains with pestle). This beating of paddy is performed to separate the husk from rice. The separation of rice can be done in other ways also like "Tearing the paddy with nails" (नखविदलन). But, out of so many options of unhusking the paddy, only अवघात is prescribed. This process is termed as नियम।

When Bilva or khadir wood is used to carve out sacrificial post, only then the metaphysical imprint (अपूर्व) is generated. The same should be understood in case of पयोव्रतः etc and heating of the pot-sherds with the Mantra-भृगूणामिति।

While explaining the Vârtika अप्रयुक्ते दीर्घसत्रवत् Patañjali states- यद्यप्यप्रयुक्ता अवश्यं दीर्घसत्रवल्लक्षणेनानुविधेयाः। तद्यथा दीर्घसत्राणि वार्षशतिकानि वार्षसाहस्रिकाणि च। न चाद्यत्वे कश्चिदप्याहरति। केवलमृषिसम्प्रदायो धर्म इति कृत्वा याज्ञिकाः शास्त्रेणानुविदधते (पस्पशा.)

Viz The words like ऊष etc. are no more in use, yet these are to be taken into account for grammatical treatment as the Dîrghasatras are treated by श्रौतसूत्र etc. No one ventures upon the performance of Dîrghasatras of hundred years and thousand years now a days. Only it is a righteous deed vouchsafed by the sages, taking this fact into consideration ritualistic school prescribes it through शास्त्र (कल्प)।

The observation of Patañjali is extremely remarkable and shows his vast and deep pedantry over vedic rituals. According to Kâtyâyana-úrauta-sûtra the Satra of hundred years span is associated with the Sâdhyas, so it is termed as साध्यानामयनम्. The Satras of one thousand years are called विश्वसृजामयनसत्र-

शतसंवत्सरं साध्यानाम्, सहस्रसंवत्सरं विश्वसृजाम् (का.श्रौ.सू. 24.5.23-24)

An other place of Mahâbhâcya, where ritualistic flavor exists, is also being pointed out-

वेदशब्दा अप्येवमभिवदन्ति-"योऽग्निष्टोमेन यजते य उ चैनमेवं वेद"। "योऽग्निं नाचिकेतं चिनुते य उ चैनमेवं वेद"।।

Viz the Vedic words say-"one who performs अग्निष्टोम and knows it in this way"."One who piles fire (related to नचिकेता or named after him) and knows it thus"

अग्निष्टोम is name of first Soma-sacrifice, which according to Kâtyâyana-úrauta-sûtra is performed during Vasanta(Spring)-वसन्तेऽग्निष्टोमः (का.श्रौ.सू.7.1.5). The same way pilling of fire, named after the name of नचिकेता is a prime ritualistic feature of some of the branches of Kr%cGayajurveda.

In light of above description, it becomes evidently clear that knowledge of Patañjali was for vast. Vedic rituals with all substitutes were well known to this grammarian of supreme class.

POLITICAL CRISIS OF 1657-58 A.D

RITU
RESEARCH SCHOLAR
INDIRA GANDHI UNIVERSITY MEERPUR
REWARI

On Political developments which took place in 1657-58 A.D., there emerge four points (a) the war of succession (b) Jihad (c) civil war and (d) revolt. Historians who worked on Aurangzeb's reign, (1658-1707 A.D.) are divided on this question. Among modern historians those who have commented on it, are J.N Sarkar, S.R. Sharma, A.L Shrivastava, Lane Poole, Zahiruddin Farooqi, Shibli Nomani, R.P Tripathi, J. Ovington, Waldemar, Neeru Misra, Satish Chandra, Athar Abbas Rizvi, Athar Ali, Paul Jackson, Andre Wink, R.P Khosla, H.K Naqvi, Sidney Owen, J.F Richards, R.C Majumdar, Najib Ashraf, among Pakistan historians are Shaikh Mohammad Ikram, Ishtiaq Husain Qureshi, Iftekhar Ahmed Ghauri, Moinul Haq and Muhammad Aslam.[1] These Historians are divided into three major groups, one highly critical of Aurangzeb and his policies, the second glorify Aurangzeb and the third present a balanced a portrait of Mughal emperor Aurangzeb.

After the news of Shah Jahan's illness and rumours of his death spread in Agra in October, 1657, Dara Shikuh imprisoned the *Vakils* of the princess as a result of which correct news about Shah Jahan's physical condition was not available to Aurangzeb, Murad and Shuia. The intentions of Shah Jahan to crown Dara Shikuh as the heir apparent by virtue of his being the eldest son were clear from the very beginning. According to Muslim political Theory and the Turko-Mungol theory of kingship, Dara Shikuh had to succeed Shahjahan. Thus all possible efforts were made to channelize the flow of power in such a way as to make it clear to the nobility, the members of the royal family and the masses, that Dara Shikuh was the successor. There was nothing wrong in this because the eldest son had been the royal scepter as the successor right from the days of Babur.

Each of the princess who could have claimed a share in the Empire started to claim the throne one by one. Murad Bakhsh was followed by Shah Shuja who declared himself Mughal Emperor. Aurangzeb and Murad met on the 23rd October, 1657 and decided to form a common front. Aurangzeb and Murad decided to March towards Agra. To prevent Murad and Aurangzeb advancing on Agra, Dara Shikuh decided to dispatch the army. Jaswant Singh was deputed for this task. The success of Aurangzeb in the battle of Dharmat enhanced his prestige. Dara's fate was sealed when he was defeated by Aurangzeb and Murad at the battle of Samugarh on the 29th May, 1658 A.D. Aurangzeb entered Agra. Shortly afterwards, Shah Jahan was made captive. Soon after, Murad Bakhsh was also made prisoner. On 21st June, 1658 Aurangzeb crowned himself emperor, with the title of Alamgir. Having ascended the throne once and with the former emperor in his captivity, Aurangzeb pursued and captured Dara Shikuh and Sulaiman Shikuh in turn and got them conveniently liquidated along with Murad Bakhsh.

Contemporary Persian historians and European travelers have written about these battles. Kazim Shirazi the official historians records that, 'basically he (Aurangzeb) rose against the ill designs of some anti-Islamic people and fought in support of Islam and it was also quite clear to the people.'[2] Saqi Mustaid Khan another historian says that, "It was necessary for various reasons to remove the dust of his (Dara's) life."[3] Saqi Mustaid Khan further says that, "This emperor had to do with powerful enemies in a single year. But through God's grace he achieved victory everywhere by diut of his strong arm and sharp sword.[4] An Ottoman ruler wrote to Aurangzeb that, "It is reckoned that your Majesty, with blessing of the pious, the ulema nd the *mashaikh*s, will also endeavour in every way to display your zeal for din-i-ahmadi and will strive to protect pure Shariat of prophet.[5] Ishwardas Nagar quotes a letter of Jahan Ara saying that, "In the life time of your father both of you (Aurangzeb and Murad) should not assert a claim to the throne of the kingdom was also imperor. Now, etiquete demands that warning the ring of obedience in your ear of caution, you should do according to the wishes of the exalted monarch".[6]

European travellers have also commented on it. Bernier observes that " The situation further having inspired the rooms with projects of ambition, each laid claim to the empire, and a war was kindleld among them.[7] Tavernier says that, "The revolutions which took place in the Empire of the Great Mughal on account of the supposed death of Shah Jahan are full of so many important and memorable incidents, that they deserve to be known throughout the world."[8] Mannucci comments that, "In 1658 Aurangzeb in revolt against his father, moved on Agra." [9]

On the basis of contemporary sources, modern historians also discussed this aspect. Lane Poole, writes that, "It has been suggested that on Dara's side religious sympathies were assumed for political reasons, in order to win over the tributary Rajas, and governors for the artillery, with a view to the coming struggle for the throne. As will be seen, Dara's emancipated ideas did him more harm than good, and formed a pretext for his destruction."[10] J.N Sarkar writes that, "Qazi Abdul Wahab issued a decree asserting that Shah Jahan was physically unfit to govern, the throne was virtually vacant and therefore Aurangzeb's accession to it was no violation of Quranic law.[11] S.R Sharma writes that, 'Birht right is a vulgar road to kingly sway; Tis every dull- got elder brother's way, Drop from above he lights into a throne; Grows a piece with that he sits upon; But who by force scepter does obtain, Right comes of course, whatever he was before; Murder and usurption are no more.[12] R.P Tripathi reveals that, "Babur did not like the idea of the division of authority partnership in rule is a thing unheard of. The lead given by the first two Mughal rulers was on the right lines, Humayun was the eldest son of his father, and Akbar his eldest son. Nevertheless the definite recognition of the right of minors was a more in the right direction. It strengthened monarchy in the same proportion as it weakened the dangerous doctrine that the fittest had the last right to the throne."[13] Satish Chandra writes that, "In anticipation of a war of succession, both Dara and Aurangzeb had been counting nobles for a long time."[14]

Many historians in Pakistan have written on Aurangzeb. Ishtiaq Hussain Qureshi, the Indian-turned-Pakistani historian opines that, "The orthodox had their hopes centred in Aurangzeb who was not only orthodox in his beliefs and practices but also a puritan…

Orthodoxy was again seated in the place of authority with the support of those who believed in it and had fought for it.[15] Qureshi further buttressed his argument by saying that, Aurangzeb was greatly helped by the Naqshbandi influence in the war of succession, and when he emerged victorious and ascended the throne as Mohiuddin Alamgir he proved to the political culmination of Mujadidi movement."[16] Qureshi elaborates his argument by saying that, "once the realization had come that the struggle was much more basic than merely an effort for the restoration of orthodoxy, the sunnis should have been ready to make greater effort to win the Shias over to their side and to wean them from their alliances with the non-muslims. The effort was made but only when Islam had become politically too weak.[17]

On this issue two significant questions come up. Firstly, since the coronation of an emperor is basically related to monarchy, now we have to examine the position of monarchy in Islam. Secondly, is it true, as Muhammad Aslam says, that the ulema and mashaikh played a significant role in this struggle?

II

After the death of Prophet Muhammad, the Pious Caliphate came into existence in 632 A.D., when Muawiyah declared himself the 'Caliph'. The main features of Pious Caliphate were elected Caliphate, government by shura (Consultation), custodianship of baitulmal (state treasury), independent judiciary, government free from racial discriminations. The main features of *mulukiyat* (monarchy) were hereditary monarchy, no freedom of expression, judiciary worked under the subordination of monarchs, state treasury as their personal property, racial discrimination, abolition of superiority of law. Large number of Muslims protested against these policies of Umaiyad rulers.[18] The result of these protests was the tragedy of Karbala, dishonor of Prophet's Mosque at Madina, dishonor of Kaba and the rise of the mystic movement. Mystics knew that these political changes brought by Muaviyah would not be restricted to polity only, they would certainly influence society, religion and culture. They followed the policy of aloofness from the state because they considered *mulukiyat* an un-Islamic institution.

Abul Ala Maududi discussed it in detail in his work Khilafat-O-Mulukiyat. Maududi writes, "This change had taken Muslim away from the features of Islamic state, which greatly influenced the different aspects of the life of Muslims.[19] Then again Maududi says that when Caliphat was replaced by *mulukiyat* it had no control over Muslims and these monarchs could not achieve respect in the Muslim society.[20] During those days and even now there is a group of ulema who played a significant role in justifying the *mulukiyat,* as a result of which that section of ulema and mashaikh were also paid in the same coin. The position of the imams of shahi masajid (mosques built by emperors), qazis and muftis which were earlier assigned on the basis of merit and peity, were now converted into hereditary position. Most of the imperial mosques having hereditary imams even today. One could see that those who have nothing to do with qaza (juduciary) also write Qazi before their names, though they follow different professions from their ancestors who were hereditary Qazis. In some of the Qasbas and small cities even mohallas were named after these officers, for example Mohalla Qazi Para, in Aligarh, Mohalla Qazi Zada in Amroha and Mufti Ganj in Lucknow. Even the mystics who raised their voices against the hereditary monarchy, got influenced by the changed political situation in course of time. The Khilafat Nama and the Sajjadah Nashini was also assigned on the basis of knowledge and piety. (cf, the examples of Khwaja Moinuddin Chishti, Khwaja Qutbuddin Bakhtiyar Kaki and Khwaja Nizamuddin Auliya.) At a later stage these positions were also converted into hereditary positions. In almost all the dargahs of the sufi the position of *sajjah nashini,* is hereditary. Most of the ulema who worked on Muslim political thought also got influenced by the changed political situation. They are Mawardi[21], Ghizali22, Ibn Taimiya[23], Nizamul Mulk Tusi[24], Bagilani[25], Farab[26], Ibn Khalladun[27], and others. Mawardi's Al-Ahkam Al-Sultania was the great attempt to justify mulukiyat (monarchy). He deeply influenced Muslim political thought. Ghizali's political theory contained these elements, Caliph, the sultan and the ulema. Thus we find that even Ghizali legitimize the *mulukiyat* (monarchy) Ibn Taimiya recognized the sultan as the shadow of God. He is also of the opinion that even an unjust or ignorant ruler is to be followed. Nizamul Mulk Tusi in his political thought was deeply influenced by the Sassanid monarchy. Baqilani was concerned to refute

and counter the arguments of sects and groups, which posed a threat to the continuance of sharia government introduced by the sunnis. Farabi is only concerned with the attainment of the happiness through political life. Ibn Khalladun finds nothing wrong in power being wielded by a royal authority. Mawardi in his work Al-Ahkamus Sultania, quoted Prophet Muhammad's ahadis to show that the following of a tyrant ruler is also obligatory. According to K.A. Nizami, ulema instead of solving the problems of changed circumstances according to the Islamic principle of ijtihad basically moulded it in a way to suit the changed condition. Though there was no place for "Sultan in Islam, these ulema had taken support from ahadis (sayings of Prophet Muhammad) to justify it." [28]

In the same situation we also find a set of ulema who had nothing to do with the rulers and political system. They emphasized the moral aspect of polity. One such was Kaikaus, the author of Qabus Nama, another IbnTaqtaqi the author of Al-Fakhri.[29] Ibn Taqtaqi delinked religion from politics. When Halaku conquered Baghdad in 1258 AD, he convened a meeting of, ulema and asked them to give Fatwa on whether a judicious pagan ruler is better or a tyrannical Muslim ruler. Among them one alim Maulana Raziuddin Bin Tusi gave his opinion that a judicious pagan ruler is better, ulema seconded this opinion and signed."[30]

If we survey the titles of works which were completed during this period they are also quite significant. Books which were written on polity bore titles such as Al-Ahkamus Sultania[31], Nasihatul Muluk[32], Zakhiratul Muluk[33], Fatawa-i-Jahanadari[34], Adabul Muluk[35], Zikr al-Mulk[36], Suluk al-Muluk[37], Tazkiratul Muluk[38], Tarikh al-Uman wal-Muluk[39], Suluk al-Muluk Fi Tadbir al Mumalik[40], Noorania-i-Sultania[41], Riazus Salatin[42], Adabul Muluk wa Kifayatul Muluk[43]. These titles suggest the bent of mind of ulema towards *mulukiyat.* These ulema were basically pleading for the *mulukiyat*, so that it should take roots in the Muslim society. And I think ulema had become successful in their endeavour.

Let us also glance at the role of ulema in politics in the medieval period. Barani gives the opinion of Balban about ulema in these words, "Ulema are of two categories, firstly, ulema-i-akhirat, the God fearing ulema and secondly ulema-i-duniya those who are included only in wordly affairs. They run up and down in their darbar just like dogs. They give opinion according to Sultan's wishes on religious matters. It is the duty of an intelligent Sultan that he should keep himself aloof from such ulema[44]. Another opinion about the ulema is that of K.A. Nizami, "Ulema like Maulana Minhajus Siraj, Shaikhul Islam Nooruddin Sughra, Hisamuddin Darvesh and others were those ulema who had become the 'Darbari ulema' Darbar became the culture of their activities and had forgotten their obligation as alim[45]. Amir Khushrau condemns the ulema for their role in politics in his work Matlaul Anwar[46]. Muhammad Aslam writes that, "One day Khan-i-Jahan asked Abdullah Sultanpuri that haj is obligatory for you or not, so he replied that due to two reasons haj has become saqit (lagging). Firstly, if you go to Mecca by sea route, so you will have to take a passport and on that passport there is a saleeb (photo of Christ). It is now allowed for a Muslim to have such a document in his possession. Secondly, the land route for Mecca, goes via Iran, which is under the occupation of *shias*, so sunnis should not go via Iran[47]. Dara Shikuh also condemned the role played by ulema and their personal character in his texts as well as his versus. He says, "May the world become free from the noise of the Mulla." Khushhal Khan Khatak, a Pushto poet and Mughal noble a contemporary of Aurangzeb, also condemns the character and the role played by these ulema. He says that the ulema are selling shariat" Aurangzeb was also critical of the attitude of ulema. He writes to Azeem, "Which dishonest Qazi gave you this opinion? You should regard such Counsellors, who are the cause of ruin of families as the enemies of your person and property[48]. Shaikh Muhammad Ikram writes about the role of ulema during medieval period that, "In India those ulema who served as Qaziul Quzat and Shaikhul Islam, faithful Muslims regarded them as the pious people and they had an opinion about them that actually they were holding the keys of heaven. If we just have a glance through their personal character and life, so it was just opposite to all that believed about them[49].

Now it is clear that the throne had no connection with Islam and on the basis of it we can say that this hereditary kingship also has nothing to do with Islam. Once the law for the selection of Khalifa was broken by Muawiya no law could be evolved for the protection of this hereditary right to kingship.

III

The Mughals followed the Turko-Mongol theory of kingship[50]. They had taken some features from the Turkish theory of kingship and some from the Mongol theory. The Mughals had a respect for Taurari Changezi. In the Mughal theory of kingship there is no place for the recognition of the Caliph. They adopted the title of Padshah.

Abul Fazl had defined the title of Padshah in these words, “Even the meaning of the word Padshah shows this, for pad, signifies stability and possession, and Shah, means origin, lord. A king is, therefore, the origin of stability and possession[51]. Abul Fazl also defined royalty in the following words, “Royalty is a light emanating from God, and a ray from the sun, the illuminator of the universe, the argument of the book of perfection, the receptacle of virtues. Modern Languages call this light farr-i-aizadi (the divine light) and the tongue of antiquity called it *kaiyan-i-khawareh* (the subline halo). It is communicated by God to kings without the intermediate assistance of any one, and men, in the presence of it, bend the forhead of praise towards the ground of submission[52]. The Mughals also adopted the title of Zillillah. Mughal emperors, including Aurangzeb, never recognized the Caliph, as in the case of Sultans of Delhi. That is why they gave the title of Sultan to their sons, for example, Sultan Azam, Sualtan Muazzam and others. But the Mughal theory of kingship based on farr-i-aizadi and *kaiyan-i-khwareh* continued upto Shah Jahan only. Aurangzeb based his divine theory of kingship not on Persion concepts of divinity but on Quranic concept, “Obey God, obey the Prophet and obey those authority among you[53]. Aurangzeb also adopted the title of Padshah and Zillillah but never used farr-i-aizadi etc. In his tauqiat, ahkamat and ruqat we never come across any reference to Taurai Changezi. In his orders and letters there is emphasis on shariat and Olil Amr (authority),

Which is a Quranic concept. But at the same time Aurangzeb was also using royal prerogatives and safeguarding those very carefully. So there is a deviation from the earlier concepts of sovereignty. I partly agree with Andre Wink when he says, "Aurangzeb gave most weight to Islamic, specially Sunnite, legitimation and was most intransigent in his, ambition to bring the subcontinent under the Dar-al Islam.[54] But at the same time some anti shariat steps were taken by Aurangzeb.

Now there is a debate among historians on the nature of this war, Shibli, Najib Ashraf, Farooqi, Qureshi, Ikram, Ghauri, Richards and some other historians call it 'Jihad' (holy war) Sarkar, Sharma, Shrivastava, Athar Ali and some other historians call it 'war of succession' while Satish Chandra and Sidney Owen call it a 'Civil War' and 'War of Succession'. It cannot be called 'Jihad' because it was fought for the hereditary Mughal Badshahat' which was an un-Islamic institution. Aurangzeb's declaration as Mughal emperor during the life time of Mughal emperor Shah Jahan was also against the norms of Muslim political theory because a Muslim ruler will continue to hold authority so long as he was Muslim or alive. Shah Jahan was a Muslim and lived upto 1666 AD. Aurangzeb was quite clever and well read on these aspects. That is why, he postponed the ceremony of his name being read in the khutba for the second coronation ceremony because he did not want to take any risk at that movement of time. And it so happened that when on the occasion of the second coronation ceremony when Qaziul Qzuat was ordered to read the khutba in the time of his majesty, "Qaziul Quzat raised an objection that during the life time of the father, the khutba cannot be read in his name because it is not allowed by the Sharia. By hearing read his name in khutba and promoted him to the office of Qaziul Qazat.[55] Manucci informs us that, "the grand Sharif of Mecca did not accept the money that Aurangzeb had sent to Mecca early in his reign. The excuse had been that they could not accept such offerings from a son whose father was alive.[56] Does all these acts of Aurangzeb and objections of those ulema those who were holding sharia positions such as Qaziul Quzat and Sharif of Mecca, prove as is argued by these historians that Aurangzeb fought a Jihad?

Satish Chandra has also defined it as a 'Civil War'. We cannot call it a civil war because this war was not fought between citizens of the country. This war was fought by the Mughal princess to capture the throne. The majority of historians call it a 'war of succession'. When Salim took up the sword against his father Akbar, when Khusrau and Khurram used force against their father Jahangir, it was termed by historians as a revolt. But when Shuja, Aurangzeb and Murad took to the sword gainst their father this is termed a war of succession. In this case Shuja and Murad had also been declared as Mughal emperor. Dara Shikuh never declared himself Mughal emperor at any stage. Aurangzeb also declared emperor in 1658 during the life time of Mughal emperor Shah Jahan. After the death of Aurangzeb, when his sons muazzam and Azam fought each other to capture the Mughal throne, it was also termed a 'War of Succession' situation one and two are totally different but historians use the same term for both. The war fought between Muazzam and Azam after the death of Aurangzeb was in true sense a 'War of Succession' Manucci is right in his phrase, "In 1658 Aurangzeb, in revolt against his father.[57] No doubt Shuja, Aurangzeb and Murad revolted against the monarch Shah Jahan. That is why, when Aurangzeb started towards Agra, he had taken the Fatwa of Khuruj from Shaikh Abdul Wahab, saying that since Shah Jahan was ill and had become weak he was not able to look after state affairs, therefore Aurangzeb's aggression towards the capital was allowed according to Sharia. Aurangzeb was well read and clever person, he knew that his position was that of a rebel prince. In such situation, this Fatwa would save him. This Fatwa had two dimensions. Firstly, it saved Aurangzeb from being in the position of a rebel and, secondly it countered the war of succession. That is why, we find that Aurangzeb had to take the Fatwa of ilhad (herecy) for Dara-Shikuh's execution because Dara was not a rebel. Basically Aurangzeb was a rebel. Had Dara been in the position of Aurangzeb, Aurangzeb's task for killing Dara would have become much easier?

Wahdatul Wajud, Shaikh Ahmed Sirhindi and Hirde Ram's views, Aurangzeb representing the first party and Dara Shikuh the second.[58] In support of his argument, Muhammad Aslam has taken support from the statement of Zahiruddin Farooqi that

'Hindus wanted a ruler like Akbar while Muslims were trying to save themselves from such a situation.[59] Another Pakistani historian Ishtiaq Husain Qureshi says that, "People were aware from the symptoms that Dara Shikuh will become the Akbar the Second. Orthodox Muslims were considering Aurangzeb for the throne because he was not only orthodox in his faith but also a pious person.[60] While cocluding this argument. Muhammad Aslam remarked that, Naturally Hindus had supported Dara Shikuh while orthodox Muslims supported Aurangzeb because he himself was an orthodox Muslim nd the follower of Shariat.[61] Even Muhammad Iqbal a Persian and Urdu poet also praised these qualities of Aurangzeb in his verses.

Now the question is this – it was not possible to propagate the ideas of Dara Shikuh during the seventeenth century. Whatever he was writing had a limited circulation. This is so even today, when the percentage of learned people is much higher. How many of those would have read Dara's works? There will be a large number of rulers who do not even know of the titles of the books written by Dara Shikuh. Aurangzeb never wrote any book. So what was the medium through which people would have come to know the ideas of Aurangzeb? His letters reflect his religious and political ideas. These were compiled after his death in the form of Adab-i-Alamgiri, Ruqat-i-Alamgiri, Raqaim-i-Karaim. That is why, historians like Kazim Shirazi's Alamgir Nama, Saqi Mustaid Khan's Maasir-i-Alamgiri, Khafi Khan Muntakhabul lubab Ishwar Das Nagar's Futuhat-i-Alamgiri and Bhim sen's Nuskha-i-Dilkusha never give such references in their historical accounts. Farooqi's statement is not acceptable because Hindus were also supporting Aurangzeb. Twenty three Rajput umara holding the mansab above 1000 supporting Aurangzeb, while twenty four Rajput nobles holding the same mansab were supporting Dara. On the other hand Muslim umara were also supporting Dara Shikuh. Farooqi,s statement that Hindus wanted a ruler like Akbar is totally baseless because even Akbar himself was vehemently opposed by a Hindu. Maharana Pratap, who was supported by large number of Rajputs.

As far as Aurangzeb's piety is concerned it is explained in the article of Hasan Askari "Letters of Aurangzeb as a reflex of his composite character and his behaviour towards

his progency." There are several such examples of Aurangzeb's character not only in the writing of contemporary historians but also in Ruqat-i-Alamgiri, Kalimat Taiyibat, Raqaim-i-Karim and Ahkam-i-Alamgiri, which are Aurangzeb's own writings. Here I quote a few examples from these. According to one anecdote recorded in Ahkam-i-Alamgiri, relating to Aurangzeb's love affair with Zainabadi, "At the time when Aurangzeb was appointed as subedar of Deccan and was going to Aurangzeb on arriving at Burhanpur, the subedar of which was Saif Khan he went to visit his aunt (Saif Khan's wife). As it was the house of his aunt not much care was taken to remove the women of the haram out of his view. Zainabadi, whose original name was Hira Bai, was standing under a tree, holding a branch with her right hand and singing in a low voice. Immediately on seeing her, the prince, unable to control himself, sat down, and fell on the ground in a room. The news was carried to his aunt. After three or four hours the prince regained Conciousness. However much the inquired about his condition? What malady is it? Did you ever have any attack of it before? The prince gave no reply at all. It was midnight when the prince recovered his speech and said, "If I mention my disease, can you apply the remedy?" Who do you talk of a remedy? I shall offer my life itself? "Then the prince revealed the whole matter to her. On hearing it she lost her consciousness and became dumb, not knowing what to answer? The aunt replied you know this wretch (Saif Khan); he is a bloodthirsty man. On hearing of your request, (for Hira Bai) he will first murder her and then me."

After sunrise he came back to his own house, and did not eat anything. Summoning Murshid Quli Khan, who was his subordinate and diwan of the Deccan, he discussed the case in detail with him, as he was his trusted confidante. The Khan said, 'Let me first depatch him, and if afterwards anybody slays me, there will be no harm as in exchange of my blood price the work of my saint and spiritual guide will be achieved. The prince replied, "But my heart does not consent to making my aunt a widow. You should speak, relying on God. "Murshid Quli Khan talked to Saif Khan, who replied convey my kurnish to the prince. I shall give the reply of this to his aunt. He went inside the house and said, "What harm is there in it? I have no need for (Aurangzeb's)

Begum, the daughter of Shah Nawaz Khan. Let him send me Chattar Bai, from his own haram, that she may be exchanged (for Hira Bai), "He sent his wife to Aurangzeb immediately and she told this to the prince who was highly pleased and cried out." What of one? Immediately take with yourself in the palki in which you have come both of them as I have no objection." Saif Khan said, 'Now no cover is left and sent the Bai to The prince.[62] In such an exchange of haram in which even Aurangzeb offered his wife to be exchanged with Saif Khan's concubine allowed by the shariat? This was the attitude of Aurangzeb, who is considered by Pakistani historians as pious.

Muhammad Aslam writes that, "Aurangzeb was a devotee of Khwaja Muhammad Masoom Sirhindi son of Hazarat Imama-i-Rabbani Mujaddid Alf Sani.[63] The same opinion is also held by Yusuf Husain Khan.[64] Shaikh Ikram[65], I.H. Qureshi, K.A. Nizami and Peter Hardy. Yusuf Husain also believes that Aurangzeb had become the murid of Khwaja Muhammad Masoom. But Irfan Habib does not agree.

TABLE

Bernier writes that, "Raja (Jai Singh) and Diler Khan's man plundered the princes's (Sulaiman Shikuh) baggage.[66] Bernier further elaborates his points by saying that, "Jai Singh wrote to Jaswant,, "this is a business which concerns all the Hindus, and you cannot be permitted to kindle a flame that would soon rage throughout the kingdom, and which no effort might be able to extinguish. If on the other hand you left Dara to his resources Aurangzeb will all the part in oblivion. I hereby offer you my guarantee for the exact fulfillment of all I have mentioned. To be brief, Jaswant was persuaded to remain at home, while Aurangzeb advanced with the whole of his army on Ajmer.[67] Barnier says that, "Dara now discovered the bad faith of Jaswant consequences.[68] According to Satish Chandra "there is thus no evidence to suggest that the Rajputs had any particular attachment for Dara Shikuh, or that Aurangzeb had any reservation regarding the Rajputs at the time of his succession. In fact, Aurangzeb went out of his way to conciliate and won over the leading Rajput rajas.[69] With this table as given by Athar Ali, the position of the supporters of Dara Shikuh and Aurangzeb becomes totally

clear. It shows that the devoted Muslim nobles were supporting both Dara and Aurangzeb. Hindu nobles were also supporting Aurangzeb and Dara Shikuh.

Surprisingly only two Maratha nobles supported Dara while eight Hindu Maratha nobles supported Aurangzeb in his 'Jihad' against h heretic 'Dara'. In the category of 'Hindu nobles' not a single one was supporting Dara, while two Hindu nobles were supporting Aurangzeb. In the light of above evidence, it is not possible to agree with the thesis of the historians like Sarkar, Sharma, Shibli, Nadvi, Farooqi, Ikram, Qureshi, Ghauri, Lane Poole, Richards, Hardy and Muhammad Aslam.

At the end of his paper Muhammad Aslam writes that, "A famous historian, Makkhan Lal Roy Chaudhary writes that Aurangzeb raised the slogan that religious is in danger, which became very useful. In this way Aurangzeb achieved his political goal".[70] Aurangzeb and his contemporary historians do not mention any such slogan. Apart from it we have one nishan of Aurangzeb which he wrote to Rana Raj Singh, saying that he would follow the policies of his predecessors.[71] The statement of Choudhary which is used by Muhammad Aslam to strengthen his argument that Aurangzeb raised the slogan that religion is in danger and achieved his political goal, shows that Aurangzeb misused religion to fulfill his political interest. He was not sincere with the spirit of the slogan. This statement of Choudhary therefore instead of strenghthening the thesis of Muhammad Aslam, demolishes it.

In the end I would like to reiterate four points: (i) Firstly, the war of 1657-58 AD was not a 'Jihad' (2) Secondly, it was not a civil war (3) Thirdly, according to Muslim political theory and Turko-Mongol theory of kingship this war cannot be termed as war of succession. Just to save his position of a reble, Aurangzeb had taken the Fatwa of Khuruj from Shaikh Abdul Wahab. Only those historians could call it a 'War of succession' those who have faith in the Fatwa of Shaikh Abdul Wahab. (4) Fourthly, it was a revolt of Shuja, Aurangzeb and Murad. Manucci had rightly explained Aurangzeb's acts that, "The lesion of rebellion he (Akbar) had learnt from his father (Aurangzeb) or

in Akbar's own words that he wrote to his father (Aurangzeb)," Father has sold the world for one grain, I shall be wicked son if I do not sell it cheaper than that."

REFERENCES

1.	J.N. Sarkar	-	History of Aurangzeb, Delhi, 1973.
2.	S.R Sharma	-	The Crescent in India, Bombay, 1966
	Shibli Nomani	-	Aurangzeb Alamgir par Ek Nazer, Azamgarh.
	R.P Tripathi	-	Some aspects of Muslim administration, Allahabad, 1962.
	J. Owington	-	Voyage to Surat, London, 1929.
	Waldemer Hansen	-	The Peacock Throne – The drama of Mughal India, Delhi, 1981.
	Neeru Misra	-	Succession and imperial leadership among Mughals, Delhi, 1993.
3.	Saqi Mustaid Khan	-	Maasir-i-Alamgiri, Delhi, 1986, pp. 15, 16.
4.	Ibid	-	P. 11.
5.	N.R Farooqui	-	Mughal – Ottoman relations, Delhi, 1989, P.57.
6.	Ishwar Das Nagar	-	Futuhat-i-Alamgiri, Delhi, 1978, P.36.
7.	F. Bernier	-	Travels in Mughal Empire, Delhi, 1968, P.36.
8.	J.B Travernier	-	Travels in India, Delhi, 1977, P.260.
9.	N. Manucci	-	Memories of the Mughal court, Vol. I, London, 1907, P.13
10.	Lane Poole	-	op cit, P.23.
11.	J.N Sarkar	-	op cit, Vol. V, P.3
12.	S.R Sharma	-	Crescent, op cit, P.547.
13.	R.P Tripathi	-	op cit pp. 125, 126.
14.	Satish Chandra	-	Mughal, op cit, P.81.

15. Ishtiaq Husain Qureshi - op cit pp. 179, 180.

16. Ibid - p. 98.

17. Ibid - p. 182.

18. Abul Ala Maududi - Khilafat-o-Mulukiyat, Delhi, 1969.p.32.

19. Ibid - pp. 88-100.

20. Ibid - pp. 155,172.

21. Al-Ahkamus Sultania.

22. Ahyaul Uloom.

23. Siyasat Nama.

24. Al-Tauheed and other works.

25. Siyasatul Madina.

26. Muqaddima.

27. K.A Niazami - Salateen-i-Delhi ke mazhabi rujhanat, Delhi. 1980, p.80.

28. Ibid - p. 40.

29. Ibid - p.89.

30. Al-Mawardi

31. Shaikh S’adi

32. Mir Saiyad Ali Hamadani

33. Ziauddin Barani

34. Fakhruddin Mubarak Shah

35. Shaikh Abdul Haq

36. Fazl Asfahani

37. Yahya Khan and also of Rafiuddin Ibrahim Shirazi

38. Muhammad bin Jareer Tabari

39. Saifud Daula

40. Shaikh Abdul Haq

41. Ghulam Husain

42. Fakhr-i- Mudabbir

43. Barani - op cit p. 16.

44. Nizami - op cit p. 22.

45. Ibid - p. 22.

46. Muhammad Aslam - Din-i-Ilahi aur uska pas-manzar Delhi, 1969.

47. Ruqat-i-Alamgiri - op cit p. 86.

48. Shaikh Ikram - op cit p. 46.

49. Iqtidar Alam Khan - Turko-Mongol Theory of Kingship, Medievel India –a oiscellany Vol. II, Delhi, 1972.

50. Abul Fazl - Ain-i-Akbari, p. 11.

51. Ibid - p. III.

52. Kalimat-i-Taiyibat - Collected by Inayatullah Khan Kashmiri. Edited and annotated by S.M Azizuddin Husain, Delhi, 1982. P. 2, Saqi Mustaid Khan op cit p. 4.

53. Andre Wink - op cit p.31 also see my articles Shibli's Alamgir – An Analysis and Aurangzeb's theory of Kingship – An analysis, presented at the Mysore session of India History Congress, 1993.

54. Muhammad Ali Khan - Mirat-i-Ahmadi, Bombay, 1307, Vol. I, P. 26 Bernier op cit p. 69.

55. Manucci - op cit p. 114.

56. Ibid - p. 114.

57. Shah Nawaz Aslam - op cit Vol.I p. 283.

58. Muhammad Aslam - op cit p. 298.

59. I.H Qureshi - The Muslim community of the Indo-Pakistan sub-continent, Delhi, 1985 pp. 179,180.

60. Muhammad Aslam - p. 298, and History of freedom movement in Pakistan, Vol.I, p. 23.

61. Ahkam-i-Alamgiri - Collected by Hamiduddin Khan, edited and translated by J.N. Sarkar, Calcutta, 1980.

62. Muhammad Aslam - op cit p. 285.

63. Yusuf Husain Khan - Glimpse of medieval Indian culture, Delhi,1957, p. 59.

64. Shaikh Ikram - Raud-i-Kausar, Lahore, 1982.

65. Bernier - op cit p. 60.

66. Ibid - p. 60.

67. Ibid - p. 87.

68. Satish Chandra - Rajputs, op cit p. 83.

69. Muhammad Aslam - op cit. p. 298.

70. Shyamal Das - Vir Vinod, Vol.II, pp. 415,425.

AATMA AND AATMIC REALITY

Dr. Arabinda mahapatra
Prabhat kumar College,
Contai, Purbamedinipur

Atma is God. In macrocosm the same Aatma is referred to as " the Divine Consciousness ,, or "Paramatma ,, .This aatmic reality is immanent in every being. It is the sustaining force and the very source. Aatma is the individual soul. The Universal Soul is God. Aatma is the Divine Spark.

" **Tattwa Bodha** ,, of Shankaracharya, has a comprehensive and a clear-cut definition of "**Aatma**,,. It says : " That which is beyond Gross, subtle and causal bodies, that which is beyond the five sheaths viz :Annamayakosha, Pranamayakosha, Manamayakosha, Vijnaanamayakosha and and Aanandamayakosha, tahat which is the witness of the three states viz. Jaagrat, Swapna and which is an embodiment of Existence, Awareness and bliss "[1]-Know that to be this "Aatma,,.

Nature of Aatma -: The nature of Aatma cannot be known by any consciousness which is grosser than Aatma ! Aatma alone can know its nature. Anyone else's assessment or description of the nature of Aatma is bound to be a mere guesswork and not authoritative at all. An ordinary knower of Brahman cannot describe it, can't explain it. Unless He is a Divine Descent like Krishna or Shankara or Sai, any other mere knower of Aatma will be one with it and he cannot be different from Aatma ! Once you are different from Aatma that means you speak from the mental level. That level is too low, abysmally low to understand and describe the nature of Aatma !

Adi Shankara who was unquestionably competent to describe or predicate the nature of Aatma, being an Avatara, gives a beautiful description oaatma's nature in his Aatma bodha. He says :" Just like luminosity is the nature of sun, coolness is the very nature of water, heat is the nature of fire, so too, the nature of aatma is Eternity, purity, Reality Awareness and bliss[2].,,

Aatma- Science of self-Realization: To know What is this Aatma is very difficult. No one can understand this theoretically. Very often we mistake the prana (vital force) for Aatma. We mistake our mind for the Aatma. Kenopanishad dispels these wrong impressions by pointing out -:" Atma is that by which the mind functions. It is that, by which the eye is seeing and the ear is hearing. The eye of man is not seeing! It only serves the purpose as lens. It only pictures inside what is outside. There is someone who is seeing it inside when the picture falls in the screen behind the eyes. That person is the Aatma. He is the ear of ear! Ear is not hearing. It is receives the sound from outside through its ear-drum and conveys it inside. Someone is hearing it inside. That is the Aatma. Brain does not hear. Brain does not see. It only helps in understanding what the person inside is seeing or hearing. That person Who thinks Who understands, who sees, who hears and who uses the brain is the Aatma.,,

Knowing Aatma and becoming Aatma are one and the same. Knowing the Brahman and becoming Brahman are the same.[3] All the four[4] Mahabakyas of the Vedas clearly indicate the very purpose of life.

In Vivekachudamani , Shankara emphasises that a mere study of scriptures is of no value. He says with clarity and firmness:" The study of scripture is of no use so long as the Highest Truth (That you are your Aatma) is still unknown to you. Again, the study of scriptures becomes useless, once you have known that Highest Truth.[5]

In this very same monumental work Shankara says that the only method to know the Brahman is Vichara, the enquiry method.

After saying so, Shankara says that all the sadhanas and all aspirations and efforts are meant to bring one to a point where one has to finally ask oneself: " Who am I ? and find answer for that and that in final analysis, this is the sole method to realize one's oneness with the Brahman. This is What Shankara says finally:-

विवेकिनो विरक्तस्य शमादिगुणशालिनः।
मुमुक्षोरैव हि ब्रह्मजिज्ञासायोग्यता मता।।

This idea that the only way to realise the Brahman and the only method of self realization is vichara is also made clear by Shankara in his another work viz. **Aparokhanubhuti** in the following word: " **Knowledge of the Brahman is an impossibility except by means of vichara i.e., "Enquiry". To perceive objects don't you require light? Can you see the objects without light ? Likewise, to attain Brahma jnana, the only means is vichara."[6]**

This vichara method is also elaborated by Shankara clearly in his Aparokshanubhuti as well as in Aatma Bodha. In Aparokhanubhuti Shankara gives as many as given illustrations as to the method of Enquary. In Aatma Bodha too Shankara says vichara method is to be practiced. He says:

निषिध्य निखिलोपाधीन्नेति नेतीति वास्यतः।
विद्यादैक्यं महावाक्यैर्जीवात्मपरमात्मनोः।।

Thus, in ultimate analysis, Vichara is the only method. All other methods would only take you to a stage. But the final method is vichara. However, the great Guru Dattatreya, who was known as the earliest exponent of Adwaita philosophy long before Shankara says an interesting thing in his teachings to Parasurama contained in a conversion between him and Parasurama known popularly as " Tripura Rahasya". Of course, even in his another great work on pure Adwaita known popularly as " Abadhoota Gita," Dattatreya says emphatically: - " The flair for Adwaita, the inclination for adwaita arises in one by pure Divine Grace and none else."[7]

Both in Gita & Kathopanisad, a new idea, totally novel and totally revoutionary is divulged. On the first reading, this idea is amusing and amazing. But on deeper scrutiny, this reveals the hidden truth that the only thing expected of man is not to dump his mind and brain with innumerable slokas, verses, puranic stories and epics but to purify himself by slowly removing one impurity after the other, so that one becomes receptive. The impurities are the shortcoming born out of ignorance and lack of love. By developing love and by expending one's heart with love, the impurities viz. ager, harted, envy, greed, desire etc. can be warded off one by one. Then one becomes receptive to Divine

Grace. When the door is opened, no one need invite Sun-light. It gushes in automatically. Kathopanisad says:-

“ **This Aatma is unattainable by a mere study of the Vedas. It can not be grasped of intellectual cleverness either. Any amount of hearing about the scriptures too will be of no use to attain it. Only those, whom Aatma itself chooses can know it. To that person whom it chooses to reveal itself, on its own, the Aatma reveals itself**![8]

Power of the Aatma:- The power of Aatma is the power of the paramtma, the highest God or the supra mental Divine consciousness.

There are innumerable ways in which the power of the Aatma has been spelt out in the Vedas and the upanisads. In kathakopanisad itself, there are two verses which bring out acclaim the superiority and the omnipotence of Aatma. Kathakopanisad says: **“In front of the brilliant of Aatma, even Sun is nothing. sun’s light becomes dim in front of Aatma.”**[9] Again there Kathopanisad says**: “ For fear of Aatma, the fire burns! For fear of Aatma the sun shines! For fear of him, Indra, Vaayu and the fifth one, Yama, the God of Death excute their respective functions!”**[10]

The Lord says in Gita that Aatma is the superoormost! In Kathopanisad too there is an identical verse, using slightly different alternative words. Of course Gita’s presentation of the point is clear and more logical. Bhagawan says in Gita: “**Senses are superior to the body; Mind is superior to the senses; Intellect is superior to the mind; Aatma is in superior to the intellect.”**[11]

Again in Gita Lord says: “ **Aatma in man is indestructible. Neither a weapon can cut it, nor fire can burn it; neither water can drench it, nor air can dry it**.”[12]

When one dies Aatma does not die! In Gita, Lord says: “ **Aatma is unburn. Therefore it dies not. It is not as though it was not in existence sometime back, for it to come into existence suddenly later! It is birthless, eternal, changeless, and ancient. Even when body is destroyed it is not destroyed.”**[13]

The size of Aatma:- In this context The Kathopanisad says: " **This thumb-sized in-dweller, the aatma … resdes in the middle of the body."**[14] Again Upanisad says; **The Aatma (purusa) of the size of a thumb, is the inner-self and is seated in the heart of all the beings."**[15]

Identical references are found in Svetaswetaropanisad**.** The said upanisad verbatim repeats the very same words of Kathopanisad set out above in chapter 3 sloka 13. Again it says :- "**This thumb-sized Aatma is full of brilliance like the Sun and it is associated with determination and egoism**."[16]

How can Aatma have such a size ? When it can not even be of the size of one's body, how it can be of size of the thumb? Aatma is so subtle that it is invisible to human-eyes. It can not have dimensions in human standards. It is a force which activate the body, mind and intellect How can Aatma which is the basis and the creator of the mind and intellect be measured by mind or intellect? Aatma alone can guarge and know its measure! this reference to thumb size Aatma should be symbolical. Very often, aatma is imagined as alight inside the heart. We all know the size of the human heart. For something to be located inside the heart, it should logically have a size smaller than the size of the heart. Further, the light in a lamp or acandele when the wick is properly burning, would have the size and shape of the normal human thumb! That is why It is referred to as thumb sized. Upanisad says-: " **The individual soul is to be known as part of the size of the hundredth part of the tip of ahair- divided further by a hundred times and yet it is infinite**"[17]

This verse is place where this Upanisad specifically deals with the size of Aatma, incidentally it is referred to as " thumb sized" in those places this reference to " Anguisthamatrena" is symbolical. Aatma has no size. As elsewhere points out, Aatma has no size. It is smaller than the smallest and bigger than the biggest. This is what the very small , Svetaswetatara Upanisad itself says! Aatma can not have a size. This is the meaning of all these discussions.

Where is Aatma Located?

Though aatma being a very subtle thing and as such it can not even have a size in human concept of measurement or dimensions, there is a view that aatma is located in the heart or in the head etc. The Upanisad speak of Aatma being the resident of the heart. It is said inkaibalyopanisad :

"**The aatma is seated in the cave of the hert and it glitters there. It is higher than heaven. Through dispassion, renunciation and vedantic knowledge, the pure and the self controlled ones realise** it."

Kathopanisad reffered to the location of Aatma in the human body as either "the center of the body" or "the cave of the heart of all the being" In all the epic or puranic stories we have heard thatcertain person's soul being in his head or in stomach or in the thigh etc. The Aatma does not dwell in such different places in human bodies of different individuals! Far from being locations of the individual soul,These places are weak points of these individuals! On the other hand the Lord says in Gita : " **The Lord resides in the hearts all the beings**!"[18] Brahmasutra also confirm the above declaration of Gita. The sutra says that though the size of Aatma (soul) is atomic, by sitting so in the heart, the soul (individual Aatma) pervades the entire body. In this context the sutra says: **अविरोधश्चन्दनवत्।**[19]

There is a mantra in Kathopanisad, about the size and nature of the Aatma. –"The self**, which that is subtler than the subtle and greater than the great is loged in heart of (every) creature. Trough the grace of the Lord, one who sees that self as desireless, and see its glory as God, be comes sorrowless**."[20]

Aatma in western philosophy:-

There is belief in individual aatma in Bible. There are clear references to rebirth and the doctrine of Karma also, in Bible. Of course, even about Lord Jesus Himself, there are references to his "second coming" and "Third coming"! When Bible says: As you sow, so you reap," it is only a firmer assertion of Hindu doctrine of Karma. Though

there were several references to " rebirth" in clear terms in original versions of Bible, unfortunately, there was a deliberate attempt to delete those references with certain oblique movies. These are problems not of Christianity but of churchianity!

Greek philosophers believed in rebirth. They believed in the immortality of the Aatma. This is clear from the "Dialogues of Plato" edited by J.D. Kaplan published by Washington Square press, pocket books, Newyork. Two notions about Aatma are clear from a portion of these dialogues between the great Greek Guru Socrates and his friends and sishyas Crito and Cebes.

Conclusion:

Aatma is God himself. This reality is obstructed and is hidden from man by means identity with his mind and body. To get rid of identity with the body is no difficulty. But to get rid of one's identity with the body is very difficult. Spiritual Development itself means only this gradual ridding of one's identity with one's mind. Only by developing detachment and dispassion, this can be achieved. Annihilation of desires is the only way to overcome the domination of mind over oneself. Ego is the real obstruction. Mira says:- **"The path of love is narrow. Either the Lord can be there or I can be there. When I am there, I have to miss him. When he is there I lose my identity and am not there**."

Ego annihilation is synonymous with self-realisation. Ego is the only cause for grief. Ego is the generating point for all other negative feelings like anger, every and hatred, Onece the Ego is annihilated, and aatmic reality is experienced there is peace and bliss in abundance. This is what is spelt out by the Upanishad in the following sloka:

यस्मिन् सर्वाणि भूतानि आत्मैवाभूद्विजानतः।
तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः।।[21]

1. स्थूलसूक्ष्मकारण इसीरादूव्यतिरिक्त।
पञ्चकोशातीतः सन् अवस्थित्रयसाक्षि।।
सच्चिदानन्दस्वरूपः सन् यास्ति सा आत्मा।।
2. प्रकाशोर्कस्य तोयस्य शैत्यमग्नेर्यथोष्णता।
स्वभावस्य सच्चिदानन्दनित्यनिर्मलतात्मनः।।
3. ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति
4. 1- अहं ब्रह्मास्मि। I am brahman itself.
2- तत्त्वमसि thou are that
3- अयमात्मा ब्रह्म This aatma is Brahma
4- प्रज्ञानं ब्रह्म the consciousness is Brahman.
5. अविज्ञाते परे तत्त्वे शास्त्राधीतिस्तु निष्फला।
विज्ञातेपि परे तत्त्वे शास्त्राधीतिस्तु निष्फला।
6. नोत्पद्यते विनाज्ञानं विचारेणान्यसाधनैः।
यथा पदार्थभानं हि प्रकाशेन विना क्वचित्।।
7. ईश्वरानुग्रहादेव पुंसामद्वैतवासना (अवधूतगीता)
8. नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन।
यमेवैषवृणुते लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनुं स्वाम्।। (कठ0 1/2/3)
9. न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः।
तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति।। (काठक0 2/2/15)
10. भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः। भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः।। (कठ0 2/3/3)
11. इन्द्रियाणि पराण्याहुरिन्द्रियेभ्यः परं मनः। मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः।। (गीता 3/4)
12. नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः। न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः।। (गीता 2/23)
13. न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे।। (गीता 2/20)
14. अंगुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति। (कठ0 2/1/12)
15. तत्रैव।

16. अङ्‌गुष्ठमात्रो रवितुल्यरूपः सङ्कल्पाहङ्कारसमन्वितो यः। (श्वेत0 5/8)

17. वालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च। भागो जीव स विज्ञेयः स चानन्त्या कल्प्यते। (5/9)

18. ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेर्जुन तिष्ठति। (गीता 18/61)

19. ब्र0 सू0 2/3/24

20. अणोरणीयान् महतो महीयानात्मा गुहायां निहितोऽस्य जन्तोः।
तमक्रतुं पश्यति वीतशोको धातुः प्रसादान्महिमानमीशम्।। (कठ0 1/2/20)

21. ईश0- 7

Vedāntic Concept of Human Being's Body (*Śarīra*) and Its Interaction with External Factors: A Scientific Analysis in the Context of Modern Biology

OM PRAKASH,
SCSS, JNU, New Delhi-110067
9968938193
Ombol2010@gmail.com

Abstract

This paper precisely describes the Vedāntic concept of human being's body which is not limited to physical body but also includes subtle and causal body. And it shows the relation, interconnectedness and interaction of these three types of body. What are the basic constituents of body, how food intake affects to subtle and gross body, such issues have been majorly focused. It is tried in this paper to make an analysis of the relation between *śarīra* and external factors. This discussion includes comparative analysis supported by the observations of the modern biological sciences.

Keywords

Śarīra, Subtle body, Gross body, External factors, Epigenetics.

Introduction

It has been an important curiosity since a long period to know about the relation between mind and .body. It got into intense debate in modern western philosophy, especially in Cartesian philosophy of mind-matter-dualism. According to that mind and corporeal body are totally separate entities. This philosophy has been foundation of the classical physics, biology etc. The concept of body, according to modern Biology, is limited to physical entity only. It basically studies mind and body as separate entities but Vedānta approaches towards it in a holistic way as it describes about three layers of body originated from the un-differentiated reality. In this way, Vedānta philosophy is solution to the problem of mind-matter-dualism which is rooted in the fragmented world view of Cartesian philosophy. The present paper precisely describes the concept of body in Vedānta's perspective and tries to explain how all three layers of body are differentiated as well as undifferentiated. These are differentiated at expression level but undifferentiated at causal level. As much as modern Biology is progressing, scientific observations are unfolding interconnectedness among mind, body and external factors. These observations are much closer to the fundamental concept of Vedānta philosophy that provides unified worldview. An organism is whole that is more than the sum of its organs, this view

lacks in the modern Biology. Many systemic problems cannot be understood in isolation. In this regard, a holistic concept of body available in Vedānta philosophy can address the problem, modern Biology faces.

Constituents and Nature of the Three Layers of Body

In Vedānta, the word body (*śarīra*) denotes to a wider concept that includes three layers of bodies – *kāraṇa śarīra* (Causal body), *sūkṣma śarīra* (Subtle body) and *sthūla śarīra* (Gross body)[1].

Causal Body- The first one is 'undifferentiated state and cause of individual ego' named *kāraṇa śarīra*. Two other bodies subtle and gross evolve out of it and dissolve to it. It is a state of happiness and consciousness covered with the finest state of ignorance i.e. Bliss Sheath or *Ānandamayakośa*[2].

Subtle body- Subtle body is first creational form of the reality made of five subtle elements[3]. It comprises three parts namely *vijñānamayakośa*, *manomayakośa* and *prāṇamayakośa*. Five sense organs and *buddhi* (Intellect/faculty that takes decision) are the constituents of *vijñānamayakośa*. This causes the existence of ego-self which experiences pleasure and pain and known as *Jīva*. It is potent, hence the doer (*kartā*). Five sense organs and *mana* (mind/Volitional faculty) constitute *manomayakośa*. This is filled with desire and accepted as the means of doer. *Pañch prāṇa* and five motor organs cause *prāṇamayakośa*. It is in the form of activation power or in form of action.

Śūkṣmaśarīrāṇī saptadaśāvyavāni liṅgaśarīrāṇi. Avayavāstu jñānendriyapañcakaṁ buddhimanasī karmendriyapañcakaṁ vāyupañcakaṁ ceti. Jñānendriyāṇi śrotratvak-cakṣur-jihvā-ghrāṇākhyāni…iyaṁ buddhirjñānendriyaiḥ sahitā vijñānamayakośo bhavati. Ayaṁ krtṛtva-bhoktṛtva-sukhitva-duḥkhitvādyabhimānitvenehaloka-paralokagāmī vyavhāriko jīva ityucyate. Manastu jñānendriyaiḥ sahitaṁ sanmanomayakośo bhavati…Idaṁ prāṇādipañcakaṁ karmendriyaiḥ sahitaṁ satprāṇmayakośo bhavati…Vijñānmayo jñānaśaktimāna krtṛrūpaḥ. Manomaya icchāśaktimān karaṇarūpaḥ. Prāṇmayaḥ kriyāśaktimāna kāryarūpaḥ…etatkośtrayaṁ militaṁ satsūkṣma-śarīram-ityucyate[4].

---

[1] Vedāntasāra, 7, 12-16

[2] Vedāntasāra, 7

[3] …*Aitānyeva sūkṣmabhūtāni tanmātrāṇyapañcikṛtāni cocyante. Etebhyaḥ sūkṣmaśrīrāṇi sthūlabhūtāni cotpadyante.* Vedāntasāra, 12

[4] Vedāntasāra, 13

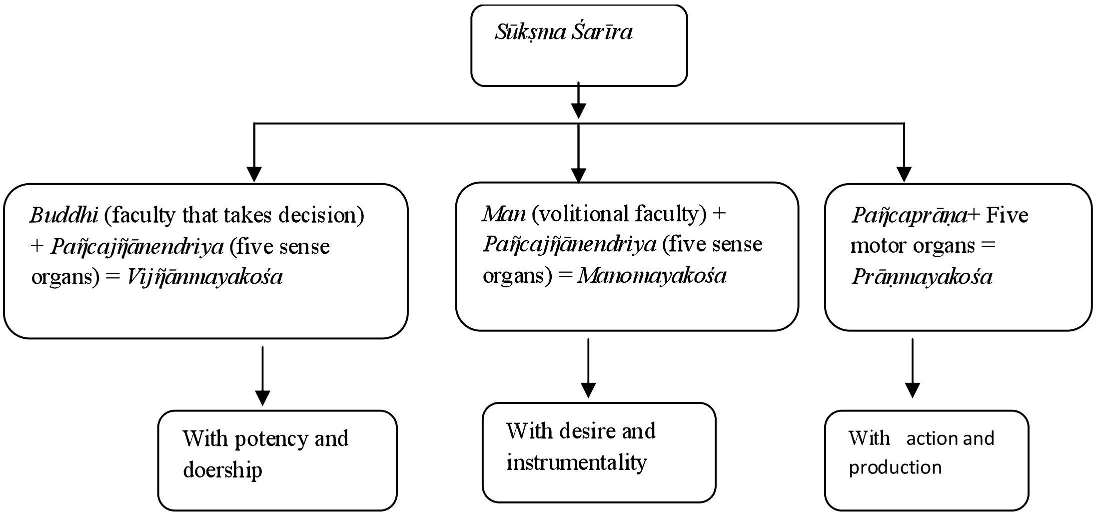

Figure-1: Showing Constituents and Inherent Nature of Subtle Body[5]

All three *kośas* are collectively known as *sūkṣma śarīra* or subtle body (As shown in figure 1). (1)The five organs of action such as speech etc., (2) the five organs of perception such as ears etc., (3) the five *praṇas*, (4) the five elements starting with space along with (5) the discriminative intellect etc., and also (6) ignorance, (7) desire and (8) action… these eight "cities" together constitute the subtle body[6]. It is subtler than the gross body so named as *sūkṣama śarīra* (subtle body). It also passes through the experiences of gross and subtle (pain and pleasure) objects which come in contact.

"Manovṛittibhiḥ sūkṣamaviṣayānanubhavataḥ "pravivikatta-bhukta-taijasa"[7] *ityādi-śrutaiḥ"*[8]

---

[5] This diagram is modified with adaptation from Hindi commentary on *Vedāntasāra* by Rakesh Shastri.

[6]*Vāgādi pañca śravaṇādi pañca prāṇādi pañcābhramukhāni pañcha. Buddhyādyavidyāpi ca kāmkarmaṇī pūryaṣṭakaṁ sūkṣamaśarīramāhuḥ. Vivekacūḍāmaṇi*, 96, (tr.) by Swami Chinmayananda

[7]*Svapnasthānoantaḥprajñaḥ saptāṅga ekonviṁśatimukhaḥ praviviktabhuk Taijaso Dvitiyapādaḥ. Māṇḍūkyopaniśad*,4.

[8]*Vedāntasāra*, 14

This subtle body also known as *liṅga śarīra*, is produced out of the elements before their subdividing and combining with each other, is possessed of latent impressions and causes the soul to experience the fruits of its past actions. It is a beginning less (*anādi*) superimposition on the soul brought on by its own ignorance[9].

Gross Body- This body known as *sthūla śarīra* (gross body) is made of *pañcikṛita* (a process through which subtle elements make gross elements by process of mixture in a particular ratio) *pañcamahābhūtas* (five gross elements). The process of *pañcikaraṇa* happens in a special way as stated in *Vedāntasāra- Sthūlabhūtāni tu pañcikṛtāni. Pañcikaraṇaṁ tvākāśādi-pañcasvekaikaṁ dvidhā samaṁ vibhajya teṣu daśasu bhāgeṣu prāthmikān-pañcabhāgāna-pratyekaṁ caturdhā samaṁ vibhajya teṣāṁ caturṇāṁ bhāgānāṁ sva-sva-dvitīya-bhāga-parityāgena bhāgāntreṣu saṁyojanaṁ.*[10] It means the compounding takes place thus: Each of the five elements; viz., ether etc., is divided into two equal parts; of the ten parts thus produced five- being the first half of each element- are each sub-divided into four equal parts. Then leaving one half of each element, to the other half is added one of these quarters from each of the other four elements[11].

It is result of *anna* (food) and *rasa* (essence of food) taken by parents as well as by itself, hence known as *annamayakośa*[12]. It has been contrary to the theories of genetics that food intake of parents' is not major deciding factor in phenotypes and genotypes of the offspring's body. But the above process is similar to the findings of epigenetics which are supporting to the role of parent's diet in gross body phenotypes and also hypothesizing "we are what we eat but also what our parents ate" [1]. *Garbhopaniṣad* clearly mentions the body as result of four types of foods while defining body by its basic characteristics. *Garbhopaniṣad* defines human body as -Consisting of five, connected with each of the five, Supported on six, burdened with six qualities, having seven constituent elements, three impurities, twice procreated. Partaking of fourfold food is the body[13].

Pañcātmakaṁ pañcasu vartamānaṁ ṣaḍāśrayaṁ ṣaḍguṇayogayuktam.

---

[9] *Idam śarīram śṛṇu Sūkṣamasaṁjñitaṁ Liṅgam Tvapañcīkṛtabhūtasambhavam Savāsanaṁ Karmaphlānubhāvakaṁ Svājñānatoanādirupādhirātmanaḥ.Vivekacūḍāmaṇi,* 97

[10] *Vedāntasāra*, 15

[11] *Vedāntasāra*, (tr.) by Swami Nikhilānanda

[12] *Sthūlaśarīram-annavikāratvād-annamayakośaḥ. Vedāntasāra*, 17

[13] *Sixty Upaniṣads of the Veda*, Vol. 2, p. 640

Tatsaptadhātu Trimalaṁ Dviyoni Caturvidhāhāramayaṁ śarīram[14].

Garbhopaniṣad and its' *Dīpīkā ṭīkā* (commentary) can be seen for detailed explanation of this definition. Four-fold food includes – eatable (*khādya)*, drinkable (*peya)*, lickable (*lehya)* and suckable (*coṣya*) food items.

"Caturvidhāhārmayaṁ lehya-peya-khādya-coṣya-bhojyaiścaturbhiḥ-prakārair-vartamānamannam-āhāryamāṇaṁ-chaturvidhāhārstasya vikāraścaturvidhāhāramayam"[15].

The definition also shows the relation of body with six *rāgas* of music[16] as indicated by the word *ṣaḍguṇayogayukttam*. A few studies show that music is protecting the aging brain from decay and it can be a helpful stimulus in neurogenesis[2]. Neuroanatomical differences between musicians and non-musicians have been reported in the corpus callosum, and in motor, auditor, and visuospatial regions, including the pre-central gyrus and the planum temporale. Changes in functional representations have been observed in somatosensory and auditory regions in musicians[2][3]. Music therapy is being used for treatment in many diseases like cancer[4], dementia[5], psychological disorders[6] etc. It supports that music is essential part of body and it empowers body by taken food.

Relationship between Subtle and Gross body and Their Interaction with External Factors

Subtle body pervades gross body.[17] Gross body and subtle body are unable to perform any action without the help of or without joining to each other. If we try to understand it with computer analogy, subtle body is software and gross body is hardware. Gross and subtle body complements each other. Diet taken by gross body also affects subtle body too as mentioned in the Chāndogyopaniṣad – "Food when eaten becomes divided in three ways. Of it, that which is the grossest ingredient

---

[14]*Garbhopaniṣad*, 1

[15]*Garbhopaniṣad Dīpikā* commentary, 1

[16]*Garbhopaniṣad*, 2

[17]*Etadvyaṣṭyupahitaṁ Caitanyaṁ Viśva Ityucyate Sūkṣamśarīrābhimānamaprityajya Sthūlśarīrādipraviṣṭatvāt. Vedāntasāra*, 17

turns into faeces. That which is the medium constituent becomes flesh. That which is the subtlest becomes mind"[18].

"Water when drunk becomes divided in three ways. Of it, that which is the grossest ingredient turns into urine. That which is the medium constituent becomes blood. That which is the subtlest becomes the vital force."[19]

Fire[20] when eaten becomes divided in three ways. Of it, that which is the grossest ingredient becomes bone. That which is the medium constituent becomes marrow. And which is the subtlest becomes (the organ of) speech.[21]

When we understand the philosophy of *Chāndogyopaniṣad* in the context of food, water etc. and their impact on *manas* in terms of epigenetics, scientists have found the impact of food on genetic expressions which affect mental stress. Many metabolites which are ingredients of natural food, affect epigenome which regulate genetic expressions. New researches are explaining the effect of food intake on mind through gut microbiota [7], [8]. Chemical reactions in any organism's body (metabolism) happen in aqueous medium. So water directly impacts on functions of gross body and mind. The third thought about the relation of lipid rich food items (oil and butter) with motor organ of speech raises question of whether there is any impact of butter and oil etc. on speech ability related protein making genes' expression, can be a matter of further investigation. Autism spectrum disorders (ASD) involve disability of speech. Short chain fatty acids positively affect to ASD[8]. These fatty acids are part of fat enriched diet including butter and milk. It clearly shows the *Vedic* seers' understanding about effect of external factors on development of inner qualities like mind and intellect of a person. *Vedānta* philosophy admits that *antaḥkaraṇa catuṣṭaya* is of *madhyama parimāṇa* which implies that *manas*, *buddhi*, *ahaṅkāra* and c*itta* all four are present in every part of

---

[18]*Annamaśitaṁ Tredhā Vidhīyate Tasya Yaḥ Sthaviṣṭho Dhātustatpurīṣaṁ Bhavati Yo Madhyamastanmāṁsaṁ Yoaṇiṣṭhastanmanḥ. Chandogyopanishad*, 6.5.1, (tr.) by Swami Gambhīrānanda

[19]*Āpaḥ Pītāstredhā Vidhīyante Tāsām Yaḥ Sthaviṣṭho Dhātustanmūtram Bhavati Yo Madhyamastallohitaṁ Yo Aṇiṣṭhaḥ Sa Prāṇaḥ. Chāndogyopaniṣad*, 6.5.2 , (tr.) by Swami Gambhīrānanda

[20]The word *Tejo* or fire denotes to butter and oil. *Chandogyopaniṣad Śāṅkarbhāṣya,*6.5.3.

[21]Speech denotes to the motor organ of speech that is part of the subtle body.

the living body[22]. On this basis every cell should have *manas* (faculty of volition), *buddhi* (faculty of decision), *ahaṅkāra* (faculty expressing identity) and c*itta* (faculty of memory)[23]. Someone may be enthusiastic to establish a co-relation between genome and epigenome of a cell in the light of the concept of *Citta* on the basis of their relationship with memory requires a separate research work.

Conclusion

Vedānta explains body in a holistic way rather considering it as a physical entity only. Causal, subtle and gross bodies are different layers of the expression of consciousness. Gross body directly comes into contact with external factors including food, water, and music etc. whereas subtle body indirectly. Many changes are seen on gross as well as subtle body through above process. Thus the Human being's body is a whole that is interconnected with within and outside reality and interacts with them in many ways. Modern biological sciences are also making many new observations that can be helpful to explore this holistic concept of *Vedānta* in a more vivid way.

Bibliography

Sanskrit Texts-

Chandogyopaniṣad with the commentary of Śri Śāṅkarācārya. Trans. Swāmi Gambhīrānanda. Advaita Ashrama, 1997.

Chandogyopaniṣad Sānuvāda Śāṅkarabhāṣyasahita. Gorakhpur: Gita Press, Saṁvat 2071.

Iśādi Nau Upaniṣad (Śānkarbhāṣya sahita). Gorakhpur: Gita Press, Saṁvat 2069.

Sixty Upaniṣads of the Veda. Ed. Deuson, Paul. Delhi: Motilal Banarsidas, 1980.

The Principal Eleven Upaniṣads. Ed. Achintya Swami Bhagwan. Bombay, 1910.

---

[22] Antaḥkaraṇameteṣu Cakṣurādiṣu Varṣmaṇi. Ahamityabhimānena Tiṣṭhatyābhāsatejasā. Vivekacūḍāmaṇi, 103. The inner organ (mind) has its seat in the organs such as the eye, as well as in the body, identifying with them and eluded with a reflection of Atman. English Translation by Swami Madhavananda

[23] Nigadyante-antaḥkaraṇaṁ Manodhīrahaṁkṛtiścittamiti Svavṛtibhiḥ. Manastu Saṁkalpavikalpanādibhirbudhiḥ Padārthādhyavasāyadharmataḥ. Atrābhimānādahamityahaṁkṛtiḥ. Svārthānusandhānguṇena Cittam.

Vivekacūḍāmaṇi, 94

Upaniṣad samuccaya (*With Dīpikā commentary*). Ed. Narayaṇ Śaṅkarananda. Varanasi: Anandāśrama, Nirnayasagar Press, 1895.

Sadananda. *Vedantasara*. Tr. Swami Nikhilananda. Almora: Advaita Ashrama Mayavati, 1931.

Shastri, Rakesh. *VEDĀNTASĀRA OF SADĀNANDA: Introduction, translation, 'Chandrika' Hindi commentary with various notes and diagrams*. Delhi: Parimal Publications, 2004.

Śankarācārya. *Vivekachudāmani*. Trans. Swami Chinmayananda. Mumbai: Central Chinmaya Mission Trust, 1970.

Modern Science Literature –

1. Dominguez-Salas P, Cox SE, Prentice AM, Hennig BJ, Moore SE. "**Maternal nutritional status, C1 metabolism and offspring DNA methylation: a review of current evidence in human subjects**". *Proc Nutr Soc* **71** (2012): 154–165.

2. Brigati C, Saccuman MC, Banelli B, Vinci A Di, Casciano I, Borzì L, Forlani A, Allemanni G, Romani M, Kerner B, Vasilopoulos T. "**HYPOTHESIS AND THEORY ARTICLE Toward an epigenetic view of our musical mind**". *Front Genet* **2** (2012): Article 111.

3. Wan CY, Schlaug G. "**Music making as a tool for promoting brain plasticity across the life span".** *Neuroscientist* **16** (2010):566–77.

4. Boyde C, Linden U, Boehm K, Ostermann T. "**The Use of Music Therapy During the Treatment of Cancer Patients: A Collection of Evidence".** *Glob Adv Health Med* **1** (2012):24–9.

5. McDermott O, Orrell M, Ridder HM. "**The importance of music for people with dementia: the perspectives of people with dementia, family carers, staff and music therapists".** *Aging Ment Health* **18** (2014):706–16.

6. Nizamie SH, Tikka SK. "**Psychiatry and music".** *Indian J Psychiatry* **56** (2014):128–40.

7. Bauer KC, Huus KE, Finlay BB. "**Microbes and the mind: emerging hallmarks of the gut microbiota-brain axis".** *Cell Microbiol* **18** (2016):632–44.

8. MacFabe DF. "**Enteric short-chain fatty acids: microbial messengers of metabolism, mitochondria, and mind: implications in autism spectrum disorders".** *Microb Ecol Health Dis* **26** (2015):28177.

Acknowledgement

I would like to thank my supervisor Prof. Ram Nath Jha, SCSS, JNU for guiding the work. Without his guidance, it could not have been possible. And I also extend my thanks to UGC, Delhi for providing Junior Research fellowship.

Declaration

This paper is the original work of the author and it has not been submitted for publication anywhere else.

"पाणिनिव्याकरणे प्रत्ययव्यवस्था"

डॉ0 रविशंकरपाण्डेयः
असि0 प्रोफेसर
संस्कृतविद्याविभाग
सं0सं0वि0वि0, वाराणसी।

परमलघुमञ्जूषायाः प्रारम्भ एव प्रत्ययव्यवस्थाविषये सङ्केत उपलभ्यते। वाक्यस्फोटः मुख्यः तस्यैव लोकेऽर्थबोधकत्वाद् तेनैवार्थसमाप्तेश्चेति1 इत्युक्त्वा वाक्यस्य परिभाषां न्यायमते पदसमूहो वाक्यमिति प्रोवाच नागेशः। पदसमूहः वाक्यमेवार्थबोधने समर्थमिति विचार्य्य व्यवस्थापितवान् यद् प्रतिवाक्यं संकेतग्रहासम्भवात् वाक्यान्वाख्यानस्यालघूपायेनाशक्यत्वाच्च कल्पनया पदानि प्रविभाज्य पदे प्रकृतिप्रत्ययप्रविभागान् प्रविभज्य तत्तदर्थविभागं परिकल्पयन्ति स्माचार्याः[2]। एतेन स्पष्टो जायते यत् शब्दसृष्टौ प्रकृतिप्रत्ययानां व्याकरणशास्त्र– प्रक्रियानिर्वाहार्थं कल्पना करणीयैव। एतद् सर्वं विचिन्त्य विविधशास्त्र–विचक्षणाः प्रकृतिप्रत्ययौ सहार्थं ब्रूतः इति सिद्धान्तयन्ति। इमौ प्रकृतिप्रत्ययौ मिलित्वार्थं बोधयतः न केवला प्रकृतिः, न केवलः प्रत्ययः अर्थबोधने समर्थइति। इत्थं काल्पनिकशब्दसृष्टौ प्रत्ययः महत्त्वपूर्णं स्थानं लभते। समग्रायां सिद्धान्तकौमुद्यामेकमपि प्रकरणं नास्ति यत्र प्रत्ययस्य चर्चा नोपलभ्यते। संज्ञाप्रकरण एव "अणुदित्सवर्णस्य चाऽप्रत्ययः[3] "सूत्रव्याख्यानप्रसङ्गे प्रत्ययस्य व्युत्पत्तिं भट्टोजीदीक्षितश्चकार– प्रतीयते विधीयते इति प्रत्ययः। यस्य विधानं भवति स एव प्रत्ययः तस्मात् "अणुदित्सवर्णस्य चाऽप्रत्ययः" इति सूत्रेऽण् प्रत्याहारः संगृह्यते। यदि भट्टोजीदीक्षितकृत्प्रत्ययस्य व्युत्पत्तिः स्वीक्रियते चेत्तर्हि इष्टानां सुप्तिङकृत्तद्धितादीनां प्रत्ययत्वं सेत्स्यति किन्तु अनिष्टानामागमादेशानामपि प्रत्ययत्वं सेत्स्यति तस्माद् कुगादीनां प्रत्ययत्वात् "ङणोः कुक्टुक् शरि"[4] सूत्रव्याख्यानप्रसङ्गे "लशक्वतद्धिते"[5] सूत्रेण ककारस्य इत्संज्ञायाः आपत्तिः भविष्यतीति। यदि आगमभूतस्य कुक् इत्यस्य विधीयमानत्वात् प्रत्ययत्वमङ्गीकृत्य आदिभूतस्य ककारस्य इत्संज्ञा क्रियते चेत्तर्हि 'प्राङ्क्षष्टः' प्रयोगस्य सिद्धिर्भवितुन्नार्हति। तस्मात् भट्टोजीदीक्षितबोधितप्रत्ययशब्दस्य व्युत्पत्तिः समुचिता नास्तीति।

प्रतिपूर्वकादिण् धातोः 'नन्दिगहिपचादिभ्यो ल्युणिन्यचः'[6] इति सूत्रेण पचादिगणपठितत्वाद् कर्तरि कर्मणि वा अण्प्रत्ययं विधाय प्रत्यय शब्दस्य निष्पत्तिः क्रियते। यदि कर्तरि अच्प्रत्ययो विधीयते चेत्तर्हि प्रत्यायति इति प्रत्ययः। कर्मणि तु प्रत्यायते इति प्रत्ययः। कतृसाधनेन प्रत्ययशब्देन स्वार्थप्रत्ययानां प्रत्यायकत्वं सिद्धयति स्वार्थप्रत्यये इत्यस्य तात्पर्यं येषामर्थाः निर्धारिताः वर्तन्ते यथा सुप्तिङ्शतृशानचादयः।

कर्मसाधानेन प्रत्यायते इति व्युत्पत्तौ स्वार्थिकानां प्रत्ययानां प्रत्यायकत्वं सिद्धयति यथा कन् इति बाल एव बालकः अत्र बाल इति शब्दात् समागतस्य कन् इति प्रत्ययस्य कश्चन स्वीयार्थः नास्ति। प्रकृतेः अर्थेन अर्थवान् कन् इति प्रत्ययः, इत्थं कन् प्रत्ययः स्वार्थिकप्रत्ययेन गृह्यते। सिद्धान्तकौमुद्यां तद्वितप्रकरणेषु स्वार्थिकमेकं पृथक् प्रकरणं नियोजितं विद्यते। एवं प्रकारेण कर्तृसाधनेन कर्मसाधनेन वा प्रत्ययस्य व्युत्पत्तिस्वीकारे सति द्विविधा प्रत्ययो जायते एकः स्वार्थः अपरः स्वार्थिकश्चेति।

अष्टाध्यायां तृतीयाध्यास्यादिमसूत्रं प्रत्यय7 इति पाणिनिना व्यरचि। अस्य खलु सूत्रस्य काशिकाकारेण व्याख्यानप्रसङ्गे प्रत्ययशब्दः सञ्ज्ञात्वेनाधिक्रियते इति प्रोक्तम्। एतेन स्पष्टो भवति यत् प्रत्ययशब्दः रुढ्यर्थपरोऽस्ति। यदि प्रत्ययः सूत्रमिदमधिकारेण तृतीयाध्यायं समारभ्य पञ्चमाध्यायपरिसमाप्तेः यान् उर्ध्वमनुक्रमिस्यामः प्रत्ययसंज्ञास्ते वेदितव्याः। इत्थमपिसुप्तिङ्कृतादीनां प्रत्ययत्वं सेत्स्यति। 'प्रत्ययः' सूत्रमिदमधिकारेण संज्ञा क्रियते इत्येव कथनमुचितं विधिस्वीकारे सति नानासञ्ज्ञिनां निर्देशः गौरवं भविष्यति।

अष्टाध्याय्यां तृतीयाध्यायतः प{्मिाध्यायसमाप्तिपर्यन्तं प्रत्ययानां चर्चा समुपलभ्यते। इमे खलु प्रत्ययाः विविधनाम्ना विभक्ताः वर्तन्ते। विविधनाम्ना विभक्तान् प्रत्ययान् अधिकृत्य भट्टोजीदीक्षितः तत्तत्प्रकरणानि व्यरचितवान् यथा तिङन्तं तद्वितान्तं कृदन्तञ्चेत्यादीनि। अत्र सिद्धान्तकौमुदीग्रन्थस्थ– प्रकरणानुरोधेन प्रत्ययानां विचारः प्रदर्श्यते–ः

अजन्तपुल्लिंगप्रकरणे एकविंशतिस्वादिप्रत्ययानां विधानविषये चर्चा प्राप्यते। एतेषां स्वादिप्रत्ययानां सप्तविभक्तिषु प्रथमा द्वितीयादिनाम्ना प्राचीनवैयाकरणैः विभागः कृतः। तत्र एषां प्रत्ययानां काः प्रकृतयः इति प्रश्ने 'ङ्याप्रातिपदिकात्'[7] सूत्रमिदमुपस्थापितवान् दीक्षितः। एतेन स्वादिप्रत्ययानां त्रिस्रः प्रकृतयः ङ्यन्तम्, आबन्तम्, प्रातिपदिकञ्चेति निर्धारिताः भवन्ति।

कैश्चित् जिज्ञास्यते यद् स्वादयः प्रत्ययाः प्रकृतेः प्रातिपदिकात् पूर्वं भविष्यन्ति इति आहोस्विद् परे इति। समाधानरुपेण "परश्च"[8] इति सूत्रेण निर्धायते यद् प्रत्ययाः परे भवन्ति। अर्थात् इमे प्रत्ययाः ङ्यान्तात्, आबन्तात् प्रातिपदिकाच्च परे भवन्ति इति। 'ङ्याप्' इति सूत्रे ङीप् इति पदेन ङीप्, ङीष्, ङीन्, आप् इति पदेन, टाप्, डाप् चाप प्रत्यानां संग्रहो जायते। प्रत्ययाः पूर्वम्, परम्, मध्ये वा भवन्ति इति जिज्ञासायां "गुप्तिच्किद्भ्यः" सूत्रमादाय विविधटीकाषु सन्देहो उपस्थापितोऽस्ति यद् "गुप्तिच्" प्रभृतिषु सूत्रेषु पञ्चमी– विभक्तिमाश्रित्य प्रत्ययाः परे "तस्मादित्युत्तरस्य" सूत्रसहयोगेन भविष्यतीति "परः" इति सूत्रस्यावश्यकता नास्तीति कथनमिदं युक्तियुक्तमेव। बहवः प्रत्ययाः स्थानिनां स्थाने भवन्ति यथा लिट् लकारे लिटः स्थाने तिबाददयः तिबादीनां स्थाने णलादयः इत्थं प्रत्ययाः परे कथनमिदं संगतिपथं न प्राप्नोति। बहुच्प्रत्ययः पुरस्तात्ग्रहणसामर्थ्यात् पूर्वं भवति तस्मात् 'बहुपटवः'

इत्यादिनां प्रयोगानां सिद्धिर्जायते। अजन्तपुल्लिंगप्रकरणे स्वादिप्रत्ययानां प्रकृतिविषये, विधानविषये च चर्चा गृह्यते किन्त्वत्र स्वादीनां प्रत्ययानां के अर्थाः इति न निर्धारिताः वर्तन्ते। स्वादिप्रत्ययनामर्थनिर्णयार्थं पृथक्कारकप्रकरणमारभते दीक्षितः। कारकप्रकरणे पाणिनेः सूत्राणि अधिकृत्य स्वादिप्रत्ययानामर्थनिर्धारणं वृहद्रूपेण कृतं वर्तते तद्यथा–

प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनसम्बोधनार्थेषु सु, औ, जश् प्रत्ययाः भवन्ति। कर्मणि द्वितीया:,[9] कर्तृकरणयोतृतीया[10], सम्प्रदाने चतुर्थी,[11] अपादाने पञ्चमी[12], अधिकरणे सप्तमीति विभक्तयः भवन्तीति। इत्थं कारकप्रकरणे स्वादिप्रत्ययानामर्थस्य निर्धारणं कृतं वर्तते। स्वादिप्रत्ययानां प्रकृतित्वेन स्त्रिलिङ्गनिमित्तकप्रत्ययानामपि स्त्रियामिति सूत्राधिकारे टावादीनां ग्रहणं जायते। चतुर्थाध्यायस्य प्रथमपादे 'स्त्रियाम्'[13] सूत्रमिदं निगदितमस्ति अस्य अधिकारसूत्रस्य अधिकारक्षेत्रं पञ्चमाध्यायपरिसमाप्तिरिति। अस्याधिकारक्षेत्रे स्त्रिलिङ्गानिमित्तकप्रत्ययानां विधानार्थमनेकेऽर्थाः अनेकाश्च प्रकृतयः निर्धारिताः वर्तन्ते यथा– 'जात्याख्यानामेकस्मिन बहुवचनमन्यतस्याम्'[14] इति सूत्रेण जात्यिर्थे ङीष् प्रत्ययो भवति, वयसि प्रथमे'[15] वयस् अर्थबोधनाय ङीप् प्रत्ययो विधीयते एवमेव मातुलोपाध्याययोरानुग्वा। सम्बन्धबोधनार्थमपि मातुलानी मातुली इत्यादिषु स्त्रिलिङ्गनिमित्तकप्रत्ययाः भवन्ति।

अष्टाध्याय्यां चतुर्थाध्याये "तद्धिताः"[16] इति अधिकासूत्रं प्राप्यते, इदं इतः आपर्{मिपरिसमाप्तेः समागताः प्रत्ययाः तद्धिताः प्रोच्यन्ते। सिद्धान्तकौमुद्यां भट्टोजीदीक्षितेन अपत्याधिकारमादाय स्वार्थिक प्रकरणं यावत् षोड्ष प्रकरणेषु ताद्धितप्रत्ययाः विभक्ताः वर्तन्ते। तद्धिते प्रथमं प्रकरणम् अपत्याधिकार इति। अपत्याधिकारस्तु "प्राग्दिशोविभक्तिः"[17] यावद् गच्छति। अत्र कैश्चित् उपस्थाप्यते यत् तद्धितप्रत्ययाः षोडषभागोषु कथं विभक्ताः दीक्षितेन? प्रकरणे समागतसूत्रविमर्शात् स्पष्टोभवति यत् विविधान् अर्थान् आधारी–कृत्य प्रत्ययद्वारा प्रकरणविभागाः कृताः सन्ति इति। मुख्यरुपेण तद्धितप्रत्ययाः भागद्वये विभक्ताः वर्तन्ते स्वार्थाः स्वार्थिकाश्च। स्वार्थाः प्रत्ययाः तद्विते पञ्चदशप्रकरणेषु प्राप्यन्ते स्वार्थिकप्रत्ययस्य कृते तु स्वतन्त्ररुपेण एकमेव प्रकरणं स्वार्थिकमस्ति। अत्र स्वार्थतद्धितप्रत्ययाः क्रमेण विविच्यन्ते। अपत्याधिकारे मुख्यरुपेण अण्, व्यः, ञञौ यत्, प्रत्ययाः व्याख्यायिताः वर्तन्ते। उदाहरणरुपेण अश्वपतेः शब्दात् अश्वपत्यादिभ्यश्च[18] इति सूत्रेण अणि कृते अश्वपतेः अपत्यं आश्वपतम् सिद्धयति इति। दैत्यः, आदित्यः, प्रजापत्यः, प्रभृतिषु प्रयोगेषु अपत्यार्थे ष्यः प्रत्ययोऽस्ति। एवमेव प्रस्तुतप्रकरणे अग्नेः अपत्यस्य, कालस्य अपत्यस्य च परिकल्पनां कृत्वा आग्नेयम्, फालेयम् प्रभृतयः प्रयोगाः अपि विलोक्यन्ते। इत्थम् अपत्याधिकारे समागताः विकारान्तार्थसाधारणप्रत्ययाः विवेचिताः सन्ति इति। अपत्याधिकारे एव अपत्यत्वेन पौतगोत्रसंज्ञादीनामपि ग्रहणं भवति अत्र सूत्रं प्राप्यते "अपत्यं पौत्रप्रभृतिगोत्रं" ।[19] अपत्याद्यर्थे न केवलं गोत्रसंज्ञायाः चर्चा अपितु युवसंज्ञायाः चर्चाऽपि उपलभ्यते

युवसंज्ञा विषये त्रिणि सूत्राणि प्रमुखरुपेण प्राप्यन्ते 'जीवति तु वंशे युवा',[20] भ्रातरि च ज्यायसी[21] "वाऽन्यस्मिन्संपिण्डे स्थविरतरे जीवति"22। तद्धितप्रत्ययव्याख्यानप्रसङ्गे एव गोत्रादीनां पौत्रपुत्रादीनां सपिण्डकानाञ्च विचारः सामाजिकदृष्ट्याऽपि महत्वपूर्णमस्ति।

अपत्याधिकारानन्तरं रक्ताद्यर्थकाः प्रत्ययाः समायान्ति। रक्ताद्यर्थप्रत्ययाः "तदस्मिन्नस्तीतिदेशेतन्नाम्नि"[23] इति सूत्रतः प्राक् रागार्थवाचकात् शब्दात् अणादयः तद्धिताः प्रत्ययाः भवन्तीति। रक्ताद्यर्थेऽपि अण्, कन्, छः अञ्, ढञ्, ठक् प्रभृतयः प्रत्ययाः प्रसिद्धाः वर्तन्ते। उदाहरणरुपेण काषायं, शाकलिकः, पीतकम्, वाशिष्ठम् प्रभृतयः प्रयोगाः रक्ताद्यर्थकैः प्रत्ययैः सिद्ध्यन्ति। रङ्गार्थोपस्थापकानि अनेकानि उदाहरणानि काषायं, मञ्जिष्ठं, नीलम्, कार्दभः, पीतकम् प्रभृतीनि प्रकरणारम्भ एव निगदितानि सन्ति।

रक्ताद्यर्थप्रकरणान्तरं चातुरार्थिकप्रकरणं समायाति। अस्मिन्नपि प्रकरणे, अण्, अञ्, छः प्रभृतयः प्रत्ययाः भवन्ति। चातुरार्थिकेत्यस्य तात्पर्यं चतुर्णामर्थानां समाहारश्चतुर्थी तत्र भवाश्चतुरर्थिकाः अध्यात्मादित्वात् ढञ् प्रत्यय कृते चातुरार्थिकशब्दस्य निष्पतिर्जायते। प्रकरणोऽस्मिन् चत्वारोऽर्थाः प्रसिद्धाः वर्त्तन्ते। तदस्मिन् देशे, तेन निवृत्तम्, तस्य निवासः, इमे एव चातुरार्थिकाः निगद्यन्ते। क्रमेण चत्वारि उदाहरणानि औदुम्वरः, कौशाम्बि, शैवः, वैदिशम् इति।[24]

सिद्धान्तकौमुद्यां तद्धितप्रकरणेषु शैषिकप्रकरणं तु अपेक्षया दीर्घमस्ति प्रथमं सूत्रं 'शेषे'[25] इति। सिद्धान्तकौमुदीकारेण शेषशब्दस्य व्याख्याकृता यत् अपत्यादिचतुरर्थेभ्यः अन्योऽर्थः शेष इति तत्र अणादयः प्रत्ययाः भवन्ति इति। अस्मिन् प्रकरणे अनेकेषां प्रत्ययानां चर्चा प्राप्यन्ते। शेषे अर्थे अणादयः प्रत्ययाः "तस्य विकारः"[26] इति सूत्रात् प्राक् भवन्ति इति।

शैषिकप्रकरणानन्तरं प्राग्दीव्यतीयाः प्रकरणं दीक्षितेन व्यवस्थापितम्। अस्मिन् खलु प्रकरणे विकाराद्यर्थे अण्, कन्, अञ्, तुञ् प्रभृतयः प्रत्ययाः भवन्ति। उदाहरणार्थं अस्मनोविकारः आस्मः, मयूरस्य अवयवो विकारः मायूरः एवमेव 'विकारार्थे मयट्' प्रत्ययोऽपि भवति। यथा– गोमयं, आस्ममयं, आम्रमयं, वाङमयं प्रभृतयः प्रयोगाः समुपलभ्यन्ते। अपत्याधिकारमारभ्य प्राग्दीव्यतीय प्रकरणं यावत् समागताः प्रत्ययाः सुबन्तात् भवन्तीति।

तद्धितप्रकरणे प्रत्ययविचारप्रसङ्गे यदि प्रकृति विषये विचारः क्रियते चेत् तर्हि तथ्यद्वयं समायाति, केचन तद्धितप्रत्ययाः पदात् भवन्ति, अर्थात् सुबन्तात्– तिङन्तात्। तिङन्तस्य उदाहरणम्– पचतितराम, पचतिरूपमित्यादि वाक्यादपि तद्धितप्रत्ययाः भवन्ति। ठगद्धिकार इति समारभ्य स्वार्थिकप्रकरण यावत् प्रत्ययाः वाक्याद् भवन्ति, उदाहरणार्थम् मा शब्दकारि इति यः आह स माशाब्दिकः[27], पर्पेण चरतीति परपिकः,[28]। ठगद्धिकारे सप्तप्रत्ययाः समायान्ति इत्थं ठगद्धिकारानन्तरं

प्राग्घितीयाः, छयतोरधिकारः आर्हीयाः, प्रकरणानि समायान्ति। ठक् प्रत्ययमधिकृत्य यथा– ठगद्धिकारः तथैव 'ठञ्' प्रत्ययमवलम्व्य ठञधिकारः दीक्षितेन निर्धारितः। ठञधिकारे भट्टोजिदीक्षितेन कालाधिकरस्य परिकल्पना कृता अर्थात्– अस्मिन् खलु प्रकरणे कालावधिं मनसि निधाय ठञ्, एकन्, अण्, यत्, प्रभृतयः प्रत्ययाः विधीयन्ते, उदाहरणरूपेण "पारायणतूरायणचान्द्रायणंवर्तयति"[29] इति सूत्रस्य व्याख्यां कृत्वा पारायणं वर्तयति पारायणिकश्च्छात्रः, एवमेव तेननिवृतम् इति सूत्रद्वारा ठञ् प्रत्ययं कृत्वा अह्नानिवृत्तं आह्निकम्, मासं भूतो मासिकः, प्रभृतयः प्रयोगाः कालार्थे बोधयन्ति। तद्धिते भावकर्मार्थप्रकरणं निर्धार्य दीक्षितेन भावार्थकाः कर्मार्थकाः तद्धितप्रत्ययाः भवन्तीति निर्धारिताः। "तेनतुल्यंक्रियाचेद्वतिः"[30] इति सूत्रेण विहितवतिः प्रत्ययः क्रियार्थे भवति। यथा– ब्राह्मणवत् अधीते, क्रियार्थे यत्र क्रियागततौल्यं न भवति तत्र वतिः प्रत्ययो न जायते यथा– गुणतुल्ये सति तुल्यः स्थूलः इति। एवमेव भावार्थेत्वतलौ इमौ प्रत्ययौ भवतः। त्वान्तं क्लीवं भवति तलन्तं तु स्त्रियां, यथा गोत्वं गोता इति। भावार्थिकप्रत्ययानन्तरं 'पाञ्चमिकाः' प्रकरणं समायाति अस्मिन् खलु प्रकरणे खञ्, ढक्, छ, प्रभृतयः प्रत्ययाः भवन्ति। अस्य प्रकरणस्य प्रथमं सूत्रं– "धान्यायां भवनक्षेत्रे खञ्"[31] इति अत्र भवन इति शब्दस्य भवति अस्मिन् इति भवनम् इति व्याख्या अपि कृताऽस्ति। उदाहरणं– मुद्गानां भवनक्षेत्रे मौद्गीनम्। एवमेव यवनानां भवनक्षेत्रं यव्यम् इति प्रयोगः उपलभ्यते अर्थात् भवनार्थे खञ्, यत् उभौ प्रत्ययौ भवतः। अस्मिन्नेव प्रकरणे मात्रच्प्रत्ययस्यापि व्यवस्था अस्ति, तदर्थं सूत्रं 'प्रमाणे द्वयसज्दघ्नञ्मात्रच्'[32] इति सूत्रं समुपलभ्यते। उदाहरणम्– उरूमात्रमिति। मात्रच्प्रत्ययः संशयार्थेऽपि भवति, अत्र "प्रमाणपरिमाणाभ्यां सख्यायाश्चापिसंशये मात्रच्वक्तव्यः"[33], इति कण्ठरवेण– दीक्षितः उद्घोषयति, अस्य त्रीणि उदाहरणानि,–सममात्रं, प्रस्थमात्रं, पञ्चमात्रमिति। मात्रच्प्रत्ययस्य विधानं बहुल्लार्थेष्वपि भवति यथा तान्मात्रमिति। अस्मिन्नेव प्रकरणे 'वतुप्' प्रत्ययस्यापि चर्चा प्राप्यते 'वतुप्' प्रत्यय विधायकं सूत्रं– "यत्तदेतेभ्यः परिमाणे वतुप"[34] इति सूत्रेण परिमाणार्थे यत्, तत्, एतत् शब्देभ्यः वतुप् प्रत्ययो विधीयते यथा यावान् तावान्, एतावान् इति।

वतुप् प्रत्ययः किमिदंशब्दाभ्यामपि भवति, किन्तु तत्र वकारस्य यकारादेशो जायते अतएव कियान्, इयान् इति रूपं प्राप्यते। एवं रीत्या अस्मिन् प्रकरणे डति, तयप्, अयच्, डः, युक् प्रभृतयः प्रत्ययाः प्रसिद्धाः वर्तन्ते। संस्कृतसाहित्ये मतुप् प्रत्ययः विशेषरूपेण विख्यातोऽस्ति अस्य खलु प्रत्ययस्य विधायकं सूत्रं "तदस्यास्त्यस्मिन्निमतुप्"[35]। उदाहरणरूपेण गोमान् इति। अयं 'मतुप्' प्रत्ययः केषु– केषु अर्थेषु भवति इति बोधनाय भट्टोजिदीक्षितेन निम्नकारिका अकारि–

भूमिनिन्दा प्रशंसासु नित्ययोगेऽतिशायने।
सम्बन्धेऽस्तिविवक्षायां भवन्ति मतुबादयः।।

इति।।[36]

अस्तिविवक्षायां भूमिनिन्दा– प्रशंसाप्रभृतिषु अर्थेषु मतुप्प्रत्ययः विधीयते। भूमा इत्यस्य तात्पर्यं बहुत्वेनास्ति यथा बहवः गावः अस्य अस्मिन्नर्थे गोमान् शब्दः प्रयुज्यते, निन्दा अर्थे ककुदावर्तिनी इति प्रयोगः प्राप्यते, प्रशंसायां रूपवान्, नित्ययोगेक्षीरिणो वृक्षाः, अतिशायेन उदरेणि, संसर्गे दण्डी इत्यादयः प्रयोगाः प्राप्यन्ते'। एवं प्रकारेण पाञ्चमिकप्रकरणे तद्धितप्रत्ययानां विशदिव्याख्या दीक्षितेन कृता। पाञ्चमिकप्रकरणस्य अपरनाम मत्वर्थीयप्रकरणमपि बहुषु स्थलेषु प्राप्यते। तद्वितेषु प्राग्दिशीयाः एकं प्रकरणं यत्र स्वार्थिकाः प्रत्ययाः विधीयन्ते अस्य प्रकरणस्य प्रथमं सूत्रं– प्राग्दिशोविभक्तिः"37 अस्ति। किं सर्वनाम्नो बहुशब्दात् प्राग्दिशीयप्रकरणस्य अधिकारो गच्छति अस्मिन् प्रकरणे तसिल्, त्रल्, अत्, थाल् प्रभृतयः प्रत्ययाः भवन्ति। प्राग्दिशीयप्रकरणे प्रायः अनेके प्रत्ययाः विभक्त्यर्थे भवन्ति यथा "पञ्चम्यास्तसिल्"38 इति सूत्रेण तसिल्, "सप्तम्यास्त्रल्"39 इत्यनेन त्रल् प्रभृतयः प्रत्ययाः विधीयन्ते यथा कुतः कस्मात्, यतः यस्मात्, ततः तस्मात्, इत्यादयः त्रल् इत्यस्य कस्मिन् कुत्र, यस्मिन् यत्र, एवमेव तस्मिन् तत्र, इत्यादयः प्रत्ययाः अव्ययसंज्ञकारपि भवन्ति। तद्विते अन्तिमं प्रकरणं स्वार्थिक प्रकरणमिति। प्रकरणेऽस्मिन् स्वार्थिकप्रत्ययाः वाक्यात् भवन्ति, यथा– अश्व इव प्रतिकृतिः अश्वकः। स्वार्थिकप्रकरणे 'कन्', 'ढञ्', ढः, यः, अण्, अञ्, प्रभृतयः प्रत्ययाः प्राप्यन्ते। प्रकरणमिदं "इवे प्रतिकृतौ"[39] सूत्रमाधारीकृत्य भद्राचेति वक्तव्यम् इति वार्तिकयावत् अस्ति। एवम्प्रकारेण तद्धितप्रत्ययाः सुबन्तात् तिङन्तात् क्वचित् वाक्यात् च भवन्ति। एवञ्च केचन स्वार्थाः केचन स्वार्थिकाश्चतद्धिताः प्रत्ययाः वर्तन्ते।

तिङ्प्रत्ययाः– प्रत्ययाधिकारे अष्टादश–तिड्प्रत्ययानां चर्चा समुपलभ्यते। इमे तिङ्प्रत्ययाः आत्मनेपदसंज्ञकाः परस्मैपदसंज्ञकाश्च भागद्वये विभक्ताः वर्तन्ते। तिपतस्झि सिप्थस्थ– मिप्वस् मस् एषां प्रत्ययानां परस्मैपदसंज्ञा एवञ्च त अताम् झ, थास्–अथाम्–ध्वम्, इड् बहिङ्–महिङ्ः प्रत्ययानाम् आत्मनेपदसंज्ञा सञ्जायते। आत्मनेपदसंज्ञा प्रत्ययानां प्रकृतिबोधनाय मुख्यरुपेण सूत्रद्वयं विशेषविचारणीयमस्ति प्रथमं 'अनुदातेत्ङित् आत्मनेपदम्'[40] द्वितीयं 'स्वरितञितः कर्त्रभिप्राये क्रियाफले[41] इति। तिङ्प्रत्ययानां प्रकृतिः धातुः भवति। धातुभ्यः आत्मनेपदसंज्ञकाः परस्मैपदसंज्ञकाश्च प्रत्ययाः विधीयन्ते। अनुदातेत् ङित् धातुभ्यः आत्मने पदसंज्ञकप्रत्ययाः समायान्ति यथा एधते शेते इति। स्वरितेत् ञित् धातुभ्यः कर्तृगामिनि अर्थे आत्मनेपदसंज्ञकाः प्रत्ययाः विधीयन्ते यथा कुरुते इति। स्वरितेत् ञित् 'धातोः क्रियायाः फलं कत्रर्थे भवति चेत् तदा आताम् झ प्रभृतयः प्रत्ययाः एवञ्च परस्मै भवति तदा परस्मैपदसंज्ञकाः अतएव करोति कुरुते उभयविधधातुरूपं साधुरीति। भट्टोजिदीक्षितेन सिद्धान्तकौमुद्यां। दशगणे धातुरूपाणि विकरणप्रत्ययमधिकृत्य विभक्तानि सन्ति। तेषां विकरणानां विधायकानि सूत्राणि क्रमेण निर्दिश्यते, कर्तरि शप्, आदिप्रभृतिभ्यः शपः, जुहोत्यादिभ्यःश्लुः, दिवादिभ्यः श्यन्, स्वादिभ्यः श्नुः, तुदादिभ्य शः, तनादिकृञ्भ्य उः, त्रयादिभ्य क्रयादिभ्यः श्ना, चुरादिभ्योः णिच्

प्रभृतिनि सन्ति।

कृत्प्रत्यया अपि धातोः भवन्ति। कृत्प्रत्ययम् आधारीकृत्य भट्टोजीदीक्षितेन चत्वारि प्रकरणानि निर्मितानि प्रथमं प्रकरणं कृदन्ते कृत्यप्रक्रिया, द्वितीयं कृदन्ते पूर्वकृदन्तम्, तृतीयं कृदन्ते ऊणादयः, चतुर्थं कृदन्ते उत्तरकृदन्तमिति। एतेषां प्रकरणानां विभागः भट्टोजीदीक्षितेन अधिकारसूत्रं मनसि निधाय कृतोऽस्ति। 'कृत्याः' सूत्रमिदं ण्वुल् प्राक् ये प्रत्ययाः वर्तन्ते तान् कृत्यसंज्ञां करोति। कृत्यसंज्ञायां सप्तप्रत्ययाः समायान्ति तेषां–तेषां प्रत्ययानां कृत्यसंज्ञां कृत्वा पृथक्–कृत्यप्रक्रिया इति प्रकरणं संजातम्। मुख्यक्रमेण तव्यत्, तव्यानीयर् केलिमर प्रभृतयः प्रत्ययाः भावे कर्मणि च भवन्ति। ण्वुल्तृचौ इति समारभ्य उणादयोबहुलं पर्यन्तं कृत् प्रत्ययाः पूर्वकृदन्ते व्यवस्थापिताः वर्तन्ते–

उणादिप्रत्ययेभ्यः पराः ये प्रत्ययाः ते उत्तरकृदन्ते समायान्ति यथा–तुमुन्–घञ्–क्यप्–युच् प्रभृतयः प्रत्ययाः सन्ति। कृत्संज्ञकप्रत्ययानां प्रकृतित्वेन धातारेव ग्रहणं भवति अत्र गमकत्वेन 'कृदतिङ' सूत्रमेवास्ति। धात्वधिकारे समागतस्य सूत्रस्यार्थो जायते यत् धात्वधिकारे तिङ्भिन्नाः प्रत्ययाः कृत्संज्ञकाः भवन्ति। कृत्प्रत्ययाः कर्त्तरि भवन्ति किन्तु कृत्संज्ञायां कृत्यप्रत्ययाः भावे– कर्मणि च विधीयन्तेः किन्तु असरुपावादप्रत्ययाः विकल्पेन परस्परं बाधकाः भवन्ति तदेव एकस्मादेव धातोः ण्वुल्तृचौ उभौ प्रत्ययौ क्रमेण भवतः। सरुपापवादप्रत्ययाः परस्परं नित्यबाध्यबाधकभावेन प्रवर्तन्ते, अतएव गोदः इत्यत्र कर्मण्यण् सूत्रेण विहितप्रत्ययं बाधयित्वा 'आतोऽनुपसर्गे कः' सूत्रेण 'क' प्रत्ययो विधीयते। इत्थं व्याकरणशास्त्रे प्रत्ययाः कालं वचनं–कारकम् अपत्यगोत्रादिकाञ्च बोधयन्तीति।

इतिशम्–

संदर्भ–सूची

1. परमलघुमञ्जूषा पृष्ठ–7
2. तदेव
3. अष्टाध्यायीसूत्रम्– 1–1–69
4. अष्टाध्यायीसूत्रम्– 8–3–28
5. अष्टाध्यायीसूत्रम्–1–3–8
6. अष्टाध्यायीसूत्रम्– 3–1–134
7. अष्टाध्यायीसूत्रम्–3–1–1
8. अष्टाध्यायीसूत्रम्–3–1–2
9. अष्टाध्यायीसूत्रम्–3–1–5
10. अष्टाध्यायीसूत्रम्–2–3–18
11. अष्टाध्यायीसूत्रम्–

12. अष्टाध्यायीसूत्रम्–2–3–28
13. अष्टाध्यायीसूत्रम्–4–1–13
14. अष्टाध्यायीसूत्रम्–01–2–58
15. अष्टाध्यायीसूत्रम्–4–1–20
16. अष्टाध्यायीसूत्रम्–4–1–76
17. अष्टाध्यायीसूत्रम्–5–3–1
18. अष्टाध्यायीसूत्रम्–4–1–48
19. अष्टाध्यायीसूत्रम्–4–1–162
20. अष्टाध्यायीसूत्रम्–4–1–163
21. अष्टाध्यायीसूत्रम्–4–1–164
22. अष्टाध्यायीसूत्रम्–4–1–165
23. अष्टाध्यायीसूत्रम्–4–1–167
24. व्याकरण सिद्धान्तकौमुदी–पृ0 300
25. अष्टाध्यायी –4–2–92
26. अष्टाध्यायीसूत्रम्–4–1–131
27. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी–पृ0सं0–323
28. तदेव
29. अष्टाध्यायीसूत्रम्–5–1–72
30. अष्टाध्यायीसूत्रम्–5–1–115
31. अष्टाध्यायीसूत्रम्–5–2–1
32. अष्टाध्यायीसूत्रम्–5–1–37
33. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी पृ0सं0 305
34. अष्टाध्यायीसूत्रम्– 5–2–39
35. अष्टाध्यायीसूत्रम्– 5–2–94
36. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी– पृ0 356
37. अष्टाध्यायीसूत्रम्– 5–2–1
38. अष्टाध्यायीसूत्रम्– 5–3–7
39. अष्टाध्यायीसूत्रम्– 5–3–39
40. अष्टाध्यायीसूत्रम्– 6–1–120

RNI : UTTMUL00029 ISSN : 2347-9892

शिवसंकल्पसूक्त में निहितार्थ जीवन जीने की कला

डॉ सुचित्रा भारती,

एस. प्रो., गार्गी महाविद्यालय, दिल्ली विश्वविद्यालय

वेद का उद्देश्य है- मनुष्य की परममुक्ति, ज्ञान की परिपूर्णता और सत्य का साक्षात्कार। वेद भारतीय संस्कृति के विभिन्न पक्षों, भारतीय जीवन के मूल्यों और नैतिक मानदण्डों की भी प्रकाशिकाएँ हैं। जीवन के सभी चरम प्रश्नों का समाधान इसमें प्राप्त होता है। आज बढ़ते यंत्रीकरण युग में भोग के साधन बृहद स्तर पर मनुष्य को अपनी ओर आकर्षित कर रहे हैं। इन भोगों की माँग को पूरा करके ही सुख मिलेगा यह भ्रान्ति मानसिक समस्याओं को जन्म देती है। यदि हमारा मन स्थिर नहीं रहेगा विषयों की ओर भटकता रहेगा तो अन्ततोगत्वा अप्राप्त की प्राप्ति की लालसा में तनावग्रस्त होना स्वाभाविक है। मनुष्य मन, शरीर और आत्मा के योग से बना एक पिण्ड है। इन तीनों के सम्बन्ध को जानकार तीनों को निर्मल बनाकर चलने पर ही वह सुख सम्भव है जिसके लिए मनुष्य युगों से भाग दौड़ रहा है। यदि ऐसा न हो सका तो ऊँचे से ऊँचा धन, मान ,पद, ऐश्वर्य आदि भी सुख न दे सकेगा। मन ही सुख एवं दुःख का मूल कारण है।

मनः एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः

ऐसा विशाल, शक्तिशाली, रचनाशील मन मनुष्य के पास है जिससे युक्त होकर वह स्वयं महान, शक्तिशाली तथा रचनाशील बन सकता है। मन की शक्तियों का सदुपयोग कर मनुष्य जीवन के हर क्षेत्र में नई नई सर्जनाएं भी कर लेता है, परन्तु इसी मन में नकारात्मक ऊर्जा भी है जिसके प्रयोग से विनाश होता है। मानव मन की दिशा, ईच्छाएँ, संकल्प, उसके भाव ही उसके व्यक्तित्व का निर्माण करते हैं।

यजुर्वेद की वाजसनेयसंहिता का शिवसंकल्पसूक्त अपने मन्त्रों के माध्यम से मानवमात्र को आज भी प्रेरणा देने में समर्थ है। प्रत्येक मंत्र में मन की विविध शक्तियों तथा उनके सदुपयोग की प्रार्थना विद्यमान है।

शिवसंकल्प सूक्त के प्रथम मंत्र में मन की अज्ञेय गति का उल्लेख हुआ है। ऋषि का कथन है -

यज्जाग्रतो दुरमुदैति देवं तदु सुप्तस्य तथैवैति।

दूरङ्गमं ज्योतिषां एकं ज्योतिः तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु।।

अर्थात्, जो दिव्य मन जागते हुए मनुष्य का दूर तक जाता है और सोते हुए मनुष्य का उसी प्रकार जाता है। दूर तक जाने वाला, प्रकाशों का प्रकाश वह मेरा मन शुभ विचारों वाला हो।

मन की गति असीमित है, पलभर में समस्त विश्व की परिक्रमा कर सकता है। मन की गति के लिए मनुष्य की स्वप्नावस्था भी कोई बाधा नहीं। ज्ञात-अज्ञात, दृष्ट-अदृष्ट सभी प्रकार की वस्तुएँ स्वप्न में देखी जा सकती है। जागृत एवं स्वप्न दोनों अवस्थाओं में दूरगामी मन गतिशील रहता है। इसी गतिशीलता के कारण सुख दुःख की अनुभूतियाँ होती हैं। सुख मन को उत्तेजित करता है तथा दुःख अवसाद में डालता है। दोनों ही परिस्थितियों में मानशिक शान्ति भंग होती है। मंत्र में मन को ज्योतियों का भी ज्योति कहा है अर्थात्, यह मन ही है जो पाँचों ज्ञानेन्द्रियों को ज्ञान और प्रकाश देता है। यह मन की दिव्यता ही है कि वह इन्द्रियों को संचालित करता है। मन ही है वह जो ज्ञानेन्द्रियों से उहापोह तथा कर्मेन्द्रियों से कर्म कराता है।

मन समस्त प्रेरणाओं का संचालक एवं नियन्ता है। यह मन अपूर्व तथा पूजनीय है। इन गुणों से समन्वित मन की शक्ति सभी प्राणीमात्र के पास है परन्तु सभी उसका प्रयोग नहीं कर पाते। कर्मशील व्यक्ति ही जीवन में आनन्द प्राप्त कर सकता है। शुभ संकल्पवान व्यक्ति मन की क्षमताओं का प्रयोग कर कर्मशील रहकर सहज रूप

से आनन्द प्राप्त कर लेता है। नकारात्मक भाव से युक्त व्यक्ति अशुभ विचारों से परिपूर्ण मन वाला होकर कार्यो से विमुख हो जाता है, परिणामस्वरूप मन में व्यर्थ के विचार चलने लगते हैं। अतः निरतर कर्मशीलता की स्थिति ही हमें नकारात्मकता के भाव से निकाल सकती है। अतएव शिवसंकल्प सूक्त कहता है कि जिस मन से कर्मठ और धीर विद्वान् यज्ञ तथा शास्त्रार्थो में कर्मो को करते हैं वह मन शुभ विचारों वाला हो।

येन कर्माण्यपसो मनीषिणो यज्ञे कृण्वन्ति विदथेषुधीराः।
यदपूर्वं यक्षमन्तः प्रजानां तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु ।।

मन त्रिकाल का अधिष्ठाता है -

येनेदं भूतं भुवनं भविष्यत् परिगृहीतममृतेन सर्वम्।
येन यज्ञस्तायते सप्तहोता तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु ।।

मन के ग्रहणक्षेत्र में भूत, वर्तमान और भविष्य तीनों काल हैं। जो व्यक्ति मन को वश में कर लेता है वह मनुष्य भी तीनों कालों का ज्ञाता बन जाता है अर्थात्, यदि हमारा मन हमारे नियन्त्रण में है तो हम अपने भूतकाल से प्रेरणा लेकर वर्तमानं को सफल बना सकते हैं तथा संयमित इन्द्रियों के द्वारा विषयों की ओर आसक्त न होते हुए भविष्य को भी सुनिश्चित कर सकते हैं। जो भविष्य के लिए चिंताग्रस्त रहते हैं उनका वर्त्तमान भी तनावग्रस्त रहता है। इसलिए मन को शुभ गति प्रदान करते हुए हमे सकारात्मक भाव से सभी कार्यो को सम्पन्न करना चाहिये।

येनेदं भूतं भुवनं भविष्यत् परिगृहीतममृतेन सर्वम्।
येन यज्ञस्तायते सप्तहोता तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु ।।

मन के वशीकरण में ही कल्याण निहित है -

सुषारथिरश्वानिव यन्मनुष्यान् नेनीयतेऽमीशुभिर्वाजिन इव।
हृतप्रतिष्ठं यदजिरं जविष्ठं तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु ।।

हमारा मन सारथि के समान है, जिस प्रकार सारथि घोडें को नियंत्रित करता है उसी प्रकार मन मनुष्य को नियंत्रित करता है। मनुष्य के जीवन यात्रा का गंतव्य है शान्ति, आनन्द, चित्त की प्रसन्नता, जहाँ हम अपने इन्द्रियों की सहायता से ही पहुँच सकते हैं। मन यदि कुसारथि है तो कभी भी गंतव्य स्थान की प्राप्ति नहीं होगी। इसलिए ऋषि प्रार्थना करते हैं कि हमारा मन शुभ संकल्पों वाला हो। शुभ संकल्पों से मन को नियंत्रित कर हम अपना जीवन सुन्दर बना सकते हैं। योग के अभ्यास से मन को संयमित कर इन्द्रियों की शक्तियों को सर्जनात्मक कार्यों में प्रेरित किया जा सकता है।

मन वास्तव में अपनी सम्पूर्ण विशेषताओं के साथ एक अच्छा सेवक है, एक बहुत शक्तिशाली अस्त्र है। हमें उचित रूप से इसे प्रयोग में लाना चाहिए। यदि हम मन के विचारों पर अनुशासन रखें तो हम अपनी मानसिक क्षमताओं से अद्भुत चमत्कारपूर्ण कार्य कर सकते हैं। यदि हमारा मन चिंताग्रस्त है तो हमारा शरीर भी सही दिशा में कार्य नहीं कर सकता। यदि हमारा मन स्वस्थ है तभी हमारा शरीर स्वस्थ होगा। मन की सहायता से ही हमारी ज्ञानेन्द्रियाँ अपनी अपनी विषयों में विचरण करते हैं। यदि हम मन को स्वच्छंद विचरण करने के लिए छोड़ दे तो हमारी इन्द्रियाँ सर्वदा विषयों में ही आसक्त रहेंगी तथा हम किसी भी कार्य को सम्यक् रूप से सम्पन्न नहीं कर पाएँगे। इसलिए मन पर नियन्त्रण आवश्यक है। इसके साथ ही शिवसंकल्पसूक्त यह भी सन्देश देता है कि मन अत्यत शक्तिशाली है इसलिए हमें सदेव यह प्रयत्न करना चाहिए कि हमारा मन शुभ, कल्याणकारी संकल्प वाला हो, क्योंकि हम जिस प्रकार की भावन रखेंगे परिणाम भी उसी के अनुकूल ही मिलेगा । आज आधुनिक युग में जब मनुष्य विषयों का ही अनुकरण कर रहा है तथा इच्छित की अप्राप्ति में चिंताग्रस्त हो रहा है, इस समय शिवसंकल्प सूक्त में वर्णित विचारधारा पर निरंतर मनन व अभ्यास करने की तथा मन की शक्तियों को समझने की आवश्यकता है।

RNI : UTTMUL00029 ISSN : 2347-9892

अथर्ववेद में पर्यावरण चिन्तन

-अंकित शाण्डिल्य

पर्यावरण शब्द से ही प्रतीत होता है कि हमारे आस-पास का आवरण अर्थात् ''पर्यावरण'' । पर्यावरण शब्द के अन्दर मानव, परिवार, समाज, ग्राम, स्थान, नगर, उपनगर, राज्य महाद्वीप अर्थात् सम्पूर्ण आवरण, हमारे सौरमण्डल में होने वाली परिस्थितिया एवं शक्तियां है। जो मानव की क्रियाओं को प्रभावित करती है तथा उनकी सुरक्षा करती है। साहित्य शास्त्रों तथा दार्शनिक ग्रन्थों के अनुसार पर्यावरण का पारम्परिक नाम 'प्रकृति' है। इस प्रकृति का संबंध मानव जीवन में अनेक स्थानों,काव्य परम्पराओं,साहित्य की विविध विधाओं में हुआ है। पर्यावरण का दूसरा नाम 'प्रकृति' है। जो साहित्य व दार्शनिक ग्रन्थों में प्रयुक्त किया गया है। मानव इस प्रकृति के साथ अनुकूल और प्रतिकूल परिस्थितियों में जुडा हुआ है तथा दोनों ही रूप मानव एवं उससे सम्बद्ध सम्पूर्ण परिवेश को प्रभावित करते है। पर्यावरण का प्रभाव मानव समाज पर सकारात्मक तथा नकारात्मक दोनों ही तरह से होता है। पर्यावरण सिर्फ प्राकृतिक वस्तुऐं जैसे हवा,पानी,आग,वृक्ष,फूल,फल आदि में ही समित नहीं है। पर्यावरण के अस्तित्व के कारण ही मानव जीवन का अस्तित्व है। इसकी रक्षा,सुरक्षा,सम्पोषण और समानता पर ही मानव जीवन अवलम्बित है। पर्यावरण के बिना मानव जीवन अर्थहीन है। महान समाज शास्त्री ई.जे रॉस के अनुसार 'पर्यावरण कोई ब्राह्यशक्ति है जो हमको प्रभावित करती है'। पर्यावरण ईश्वर द्वारा रचित एक ऐसा आवरण है,जिसमें हर मानव को अपना जीवन सुखद रूप से व्यतीत करने का अधिकार है। पर्यावरण ही वह शक्ति है जो हमे चारों और से घेरे हुऐ है और इस मानव जीवन पर प्रत्यक्ष एवं अप्रत्यक्ष प्रभाव डालती है।

अथर्ववेद में भी प्रकृति का चिन्तन मनन तथा उसकी अनेक वस्तुओं का परिचय एवं विस्तृत उल्लेख प्राप्त होता है। अथर्ववेद ही प्रकृति और पुरूष के संबंध को अत्यन्त व्यवहारिक तथा सारगर्भित रूप में उल्लेख प्राप्त होता है:-

माता भूमि: पुत्रोहं पृथिव्या: [1]

हे पृथ्वी माता। तुम्हारा मन हमें आन्नदमयी कर दे हमारे रक्त के हर कण में उत्साह का संचार हो और हम प्रसन्न प्रफुल्लित एवं आनन्दित रहे।

वेदों में पर्यावरण के लिये परिधि,परिवृत्त,परिभू आदि शब्द प्राप्त होते है। परमात्मा ने हमे जीवन प्रदान किया जीव जन्तुओं का जीने का अधिकार एवं स्वतन्त्रता प्रदान की,जीवों को परिधी बनाने का अधिकार दिया, तथा जीवों को एक दूसरे की परिधी बताया। वही उसने जड पदार्थो को परिधि के रूप में नियुक्त किया है। उन परिधियों में पृथिवी, अन्तरिक्ष, जल, वायु, अग्नि, दिशाऐं, पर्वत, मेघ, औषधि, वनस्पति, पशु आदि पदार्थ समाहित है। इन सभी रक्षक परिधिरूप पदार्थो में परमात्मा का प्रमुख स्थान है,जिससे सभी के जीवन की सुरक्षा होती है:-

सर्वो वै तत्र जीवति गौरश्व पुरूष: पशु:।
यत्रेदं ब्रह्मं क्रियते परिधिर्जीवनाय कम्।। [2]

अर्थात् इस जगत में ब्रह्म परमात्मा ही एक ऐसा आवरण है,धारक है,परिधान है,जिसको प्राप्त करके सभी सुख की प्राप्ति करते है।

अथर्ववेद में प्राकृतिक जल,वायु और औषधियों का छान्दस आच्छादक बताया गया है। पृथ्वी के ये तत्व जीवन प्रदान करते है। मानव जीवन हो या फिर जीव-जन्तुओं का जीवन या वृक्षों-पौधों का जीवन या खेत-खलिहान का जीवन हो

1 अथर्ववेद 12.1.12

2 अथर्ववेद 8.2.25

किसी का भी जीवन हो जल,वायु और औषधियॉ हमारे अस्तित्व की सुरक्षा करती है इसको अथर्ववेद में उल्लिखित किया गया है :-

त्रीणीच्छन्दांसि कवयो वि येतिरे पुरूरूपं दर्शतं विश्वचक्षणम्।
आपो वाता ओषधयस्तान्येकस्मिन्भुवन आर्पितानि।। [3]

जल वायु और औषधियों को छान्दस पर्यावरण निर्दिष्ट किया है। ये तीनों तत्व जीवनके अस्तितत्व को सुरक्षित रखते है। अन्यत्र जल,वायु तथा औषधियों को परिधि,परिभू शब्दों से आच्छादक वर्णित किया है।

पृथ्वी को भी ब्रह्मण्ड की परिधि की उपमा प्रदान की गई है। पृथ्वी को विश्व भी कहा गया है। सूर्य से तीसरा ग्रह और ज्ञात ब्रह्माण्ड में एक मात्र ग्रह है जहॉ पर जीवन उपस्थित है। अथर्ववेद में इसका उल्लेख प्राप्त होता है कि :-

उर्वीरासन् परिधयो वेदिर्भूमिरकल्पत।
तत्रैतावग्नी आधत्त हिमं ध्रंसं च रोहित:।।[4]

अर्थात् पृथ्वी जगत् की पर्यावरण परिधि के रूप में प्रचलित है। जिसमें सूर्य,चन्द्रमा का प्रकाश सदैव प्रकाशित होता है । इस पृथ्वी पर सूर्य के प्रकाश से यज्ञ इत्यादि की अग्नि का आरंभ होता है। यह पृथिवी परिधिरूप में होते हुये भी संरक्षण कैसे करती है ?घेरा कैसे बनाती है? इसे अथर्ववेद में स्पष्ट किया गया है:-

यस्यां समुद्र उत सिन्धुरापो यस्यामन्न कृष्टय: संबभूवु:।
यस्यांमिदं जिन्वति प्राणदेजत् सा नो भूमि: पूर्वपेयं दधातु।।[5]

अर्थात् जल,अन्नादि की सम्पदाओं को संरक्षित करके हमे जीवन प्रदान करने वाली हमारी पृथ्वी ब्रह्माण्ड की परिधी है,हमारी रक्षिका है।

---

3 अथर्ववेद 18.1.17

4 अथर्ववेद 13.1.46

5 अथर्ववेद 12.1.3

पुरूषसुक्त के अनुसार वैदिक ऋषियों ने प्राणीमात्र में परमात्मा की सत्ता मानते हुए प्राणीमात्र के प्रति आत्मभाव एवं पूज्यभाव रखा। मानव एवं प्रकृति के मध्य समुचित सन्तुलन एवं तादात्म्य सम्बन्ध स्थापित करने के लिये उनमें अन्तर्निहित दैवीसत्ता के प्रति वे आस्थावन् थे,अतः उन्होनें वन्य जीवनों को भी अनेक सुक्तों का देवता व ऋषि आदि अथवा उनके नाम से अपना व देवताओं का नामकरण किया। अथर्ववेद में वृश्चिकादयः, श्येन, तक्षकःगृध्रः, वयः व व्याघ्रः आदि को विभिन्न सुक्तों का देवता माना गया है तथा गरूत्मान अर्थात् गरूड पक्षी व कपिंजल अर्थात् पपीहा आदि को ऋषि माना गया है।

वैदिक ऋषि हमारे आधार स्तम्भ है तथा हम उन्हीं के प्रशस्त्र मार्गो का प्रयोग कर जीवन की यात्रा में आगे बढते है। वैदिक ऋषि पशु-पक्षियों की हिंसा करने अथवा उन्हें पीडा पहुंचाने की तो कल्पना भी नहीं कर सकते है। क्योंकि वे देवतातुल्य उनकी स्तुति करते थे और उनसे स्वयं को पाप से मुक्त करने की प्रार्थना करते थे :-

पार्थिवा दिव्याः पशव आरण्या उत ये मृगा।
शकुन्तान् पक्षिणो ब्रुमस्ते नो मुंचन्त्वंहसः।। [6]

वैदिक ऋषि इस तथ्य से परिचित थ कि यदि परिस्थिति की सन्तुलन को बनाए रखना है तो पशु,अश्व और मनुष्य तीनों को परस्पर चलना होगा,जिससे धान्य की समृद्धि भी बढेगी। इसका उल्लेख भी अथर्ववेद में प्राप्त होता है कि :-

सं सं स्रवन्तु पशवः समश्वा समु पुरूषाः।
सं धान्य ऽस्य या स्फति संस्राव्येऽण हविषा जुहोमि ।।[7]

[6] अथर्ववेद 11.6.8

[7] अथर्ववेद 2.26.3

वैदिक आर्यो ने ग्राम्य व आरण्यक पशुओं की भिन्नता को भी जान लिया था :-

वि ग्राम्या: पशव आरण्यै:[8]

अर्थात् पशुओं को तीन भागों में विभाजित कर दिया गया है। वायु में विचरण करने वाले पशु,अरण्य में विचरण करने वाले तथा ग्रामों में विचरण करने वाले पशु ये तीन भागों में पशुओं का विभाजन हुआ था।

अथर्ववेद के अनुसार मानव इस आरण्यक पशुओं को स्वयं ही नहीं मारता था,क्योंकि उनपर वह देवादि देव महादेव शिव का अधिकार मानते थे,केवल वे ही उन्हें अपने आयुधों से मारते थे।

तुभ्यमारण्या:पशवो मृगा वने हिता।
हंसा: सुपर्णा: शकुना वयासि।। [9]

इस प्रकार वेद समस्त प्राणीमात्र के प्रति अंहिसा ओर प्रेम का भाव बनाए रखने का संदेश प्रदान करता है।

पर्यावरण सुरक्षा के लिये कई प्रकार के प्रयोगों को किये गया है,किन्तु वनों की अधिकता ओर बडे वृक्षों की सघनता से ही प्रदूषण को रोका जा सकता है,यह प्रयोगों से सिद्ध हुआ है। अथर्ववेद में कई ऐसे वृक्षों ओर औषधियों का वर्णन है जो प्रदूषण को नष्ट करने में सहायक हो सकती है :-

भद्रात्प्लक्षान्निस्तिष्ठस्यश्वत्थात् खदिराद्धवात्।
भद्रान्न्यग्रोधात् पर्णात् सा न एह्यरून्धति।।[10]

अर्थात् तू कदम्ब,पाकड,पीपल,खैर,घी,न्यग्रोध एवं वर्ण से उत्पन्न होती है,वे व्रणशोधक एवं पूरक औषधी हमको प्राप्त हो और भी –

[8] अथर्ववेद 3.31.3

[9] अथर्ववेद 11.2.24

[10] अथर्ववेद 5.5.5

आंजनस्य मदुघस्य कुष्ठस्य नलदस्य च।

तुरो भगस्य हस्ताभ्यमनुरोधनमुद्धरे ।।[11]

अर्थात् त्रिक् कुत पर्वत में उत्पन्न नीलांजन मधूक,कूट और खस आदि से है नारी। मैं तेरे शरीर का उबटन करता हूँ ।

अथर्ववेद में प्रदूषण निवारक कारकों में सूर्य को बहुत महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त है। सूर्य की किरणे,पृथ्वी,जलादि के प्रदूषण को खत्म करती है :-

उत् सूर्या दिव एति पुरो रक्षासि निजूर्वन्।

आदित्य: पर्वतभ्यो विश्वदृष्टों अदृष्टहा।। [12]

अर्थात् सूर्य दृष्ट-अदृष्ट समस्त पर्यावरण रक्षक तत्वों के प्रदूषण को नष्ट करने की महौषधि है।

सूर्य,अग्नि,औषधि,पर्वत,पशु आदि ऐसे प्राकृतिक कारक है जो पर्यावरण से प्रदूषण को दूर करते है और सन्तुलन बनाए रखने में सहायक होते है। पर्यावरण को संतुलित रखने में ही मानव जीवन,जीव- जन्तु आदि का संतुलन है क्योंकि प्रकृति ही जीवन की संचालक के रूप में परमात्मा की एक सुन्दर देन है।

शोधार्थी

वेद एवं व्याकरण विभाग,

महर्षि पाणिनि संसकृत एवं वैदिक विश्वविद्यालय,उज्जैन

[11] अथर्ववेद 6.102.3

[12] अथर्ववेद 6.52.1

Importance of Commentators in Kalpa Text: On Nārāyaṇa, the Commentator on Śānkhāyaṇa Gṛhyasūtraṃ

Ankita Chakraborty[1]
M.Phil. student, Rabindra Bharati University &
Research Fellow, Oriental Studies, The Asiatic Society
Email: chakraborty.ankita0@gmail.com

Abstract

In Vedic and classical Sanskrit literature commentaries are used to understand meaning of words, particularly when they are in Sūtra form, supplementing the interpreted meaning with additional information on that very subject. During Gupta era, backed by royal initiatives, the Vedic Dharma was recollected and reformed to make it free from the Buddhist influences, Kūmārilbhaṭṭa proved and established the Veda logically and there was a great exploration to understand and make the society understand the Veda. For these purpose Bhāṣya, Tikā, Vārtika etc. were developed to propagate the inner meaning of the Vedic rituals. This is the time when the great commentators like Skandaswāmi, Yāska, Sāyana and Nārāyaṇa became famous. Nārāyaṇa was famous for his commentary of Ṛgveda. His important commentary helps to understand the inner thought of Gṛhyasūtra as well as Śrautasūtra of Kalpa, the sixth Vedānga. As a commentator the contribution of Nārāyaṇa on Gṛhyasūtra especially on Śānkhāyaṇa Gṛhyasūtra with some relevant references is our main thrust area. The household rituals and their performing procedure etc. are mainly discussed in this Gṛhyasūtra. The commentator played important role to explain the ceremonies properly. Which areas Śānkhāyaṇa mentioned only in a brief Sūtra, Nārāyaṇa elaborately explained and gave other references in his commentary to give them more concrete, pragmatic and applicable format.

Key Words: Vedāngas, Kalpa, Bhāṣya, Gṛhyasūtra, Śānkhāyaṇa, Nārāyaṇa

---

[1] This paper is derived from the on-going M.Phil. level research carried out under the supervision of Professor Krishnakali Bhattacharyya of Rabindra Bharati University. The author wishes to acknowledge the guidance provided by Professor Bhattacharyya and the encouragement extended by the mentors and other members of the research team of the Asiatic Society of India.

1 Introduction:

Most of the primary and secondary texts of medieval and ancient Indian literatures are explained their inner meaning, thoughts through comments of ancient commentators of that subject. The word commentary means Bhāṣya, Tikā, and Vārtika etc. In Vedic and classical Sanskrit literature commentaries are used to understand meaning of words, particularly when they are in Sūtra form, supplementing the interpreted meaning with additional information on that very subject. In Vedic literature commentary is known as Bhāṣya. The author of commentary called Bhāṣyakāra. Usually Bhāṣyakāra provided verification, acceptance or rejection of the text as interpreted, with reasons to arrive at proper conclusion.

At Gupta era 'Vedic Dharma' raised up highly. Then the Gupta Empire, titled with 'Paramabhāgavata' recollected the Vedic Dharma. After Buddhist period when Kūmārilbhaṭṭa again proved and established the Veda logically then there was a great exploration to understand and to make the society understand the Veda. For these purpose there were need to go into the proper meaning of that literature. Then the great commentators like Skandaswāmi, Yāska, Sāyana and Nārāyaṇa became famous. Some commentaries are lost and some are only mentioned in other's literature as reference.

Vedic literature is a vast area including Saṃhitās, Āraṇyakas, Brāhmaṇas, Upaniṣadas and Vedāngas. Among the notable Vedic commentators Nārāyaṇa was famous for his commentary of Ṛgveda. His important commentary helps to understand the inner thought of Gṛhyasūtra as well as Śrautasūtra of Kalpa, the sixth Vedānga. As a commentator the contribution of Nārāyaṇa on Gṛhyasūtra especially on Śānkhāyaṇa Gṛhyasūtra with some relevant references is our main focusing area. The household rituals and their performing procedure etc. are mainly discussed in this Gṛhyasūtra. The commentator played important role to explain the ceremonies properly. Which areas Śānkhāyaṇa mentioned only in a Sūtra, Nārāyaṇa elaborately explained and gave other references in his commentary to give them more concrete, pragmatic and applicable form.

The remaining discussion in this paper will be organized as follows: Section 2 will discuss the importance of commentary in the context of Veda, Vedāngas and Kalpa, section 3 will elaborate on Bhāṣya (commentary) and Bhāṣyakāra (commentator), section 4 will talk about the important Bhāṣyakāras of Kalpasūtras and specifically

Gṛhyasūtra, section 5 will focus on the contribution of Nārāyaṇa on Gṛhyasūtra especially on Śānkhāyaṇa Gṛhyasūtra. Finally, section 6 will conclude the paper.

II Veda, Vedāngas, Kalpa and Bhāṣya:

India is a replica of the whole world. From the early period of Indian culture India is rich in its heritage and we find a clear picture of the social and spiritual life of ancient India from the remains of the ancient literature, Veda. Veda is the earliest literature of India and also of the world. It is so called because any written document is proving of any literature. Though Veda was the oral literature but that was the first written literature also. Actually Veda or Vedic literature is not a single literature. This is a literature which was written in Vedic language, an ancient and very technical language. The word Veda derived its origin from Gyññārthaka Vid dhatu ghaiṅ pratya. So the literature which produces knowledge is called Veda. Area of Veda or Vedic literature is vast. It is divided into four major sections - Saṃhitās, Brāhmaṇas, Āranyakas and Upaniṣadas. Each one of the four Vedas, viz., Ṛk- Sāma- Yajuḥ and Atharva and their branches have their individual Saṃhitās, Brāhmaṇas, Āranyakas and Upanishads. But this literary knowledge was not so easy to access or understand properly to the common people and was full of inner meaning and significance. So, there was need for some auxiliary source of knowledge which could help to understand the thoughts and messages of these Vedic texts. In a chronological sequence next evolved the Vedānga literature. Vedānga literature is of six varieties: Śikṣhā, Kalpa, Vyākaraṇaṃ, Niruktaṃ, Chandas and Jyotiṣa. It is said that:

Śikṣhā Vyākaraṇaṃ Chando Niruktaṃ Jyotiṣam Tathā. (Patañjali)

Pāṇini's description of Vedāngas says:

Candaḥ pādau tu vedasya hastau kalpoatha paṭhyate.

Jyoiṣāmayanaṃ cakṣu niruktaṃ śrotramucyate.

Śikṣhā ghrāṇṃ tu vedasya mukhaṃ vyākaraṇaṃ smṛtam.

Tasmāt sāngamadhītyeva brahmalokaṃ mahīyate.

All Vedāngas have different contribution. Among them Kalpa, the sixth Vedānga is most important for performing Vedic rituals, customs and sacrifices. Max Müller translates Kalpa as "the ceremonial". Kalpa is divided into four sub sections. They are Śrautasūtras, Gṛhyasūtras, Śūlvasūtras and Dharmasūtras. Śrautasūtras form a part of the corpus of Sanskrit Sūtra literature. Gṛhyasūtras are the domestic ceremonies. Śūlvasūtras deal with the mathematical methodology to construct

geometric for Vedic rituals. Dharmasūtras are text dealing with custom, rituals, duties and law. So these fields of study focused on procedures and ceremonies associated with Vedic rites and practices. However, given the precise esoteric ways the Sūtras were composed without any further elaboration the instructions were difficult to decipher. Bhāṣyas are the interpretations of Sūtras, which helps to realize the significance of these rites and rituals. The word commentary means Bhāṣya, Tikā, and Vārtika etc. Though we know Bhāṣya, Tikā, Vārtika have different definitions but fundamentally they all refer to different types of commentaries. In Vedic and classical Sanskrit literature commentaries are used to understand meaning of words, particularly when they are in Sūtra form, supplementing the interpreted meaning with additional information on that very subject.

III Bhāṣya and Bhāṣyakāra:

The Indian tradition strictly followed certain guidelines in preparing a Bhāṣya. A traditional Bhāṣya would, like modern scholarship, name the earlier texts (cite) and often include quotes from previous authors. The author of commentary called Bhāṣyakāra. Usually Bhāṣyakāra provided verification, acceptance or rejection of the text as interpreted, with reasons and including proper conclusion. The term Bhāṣya literally means "speaking, talking, any work in the current, vernacular speech". The term also refers to, states Monier-Williams (2008 version), any "explanatory work, exposition, explanation, commentary" that brings to light something else. A Bhāṣyakṛta is the author, and these words are related to the root Bhāṣa which means "speak about, describe, declare and tell". A typical Bhāṣya would be an interpretation of Sūtra or other classical work word by word. It can also consist of word by word translations and the individual view point of the commentator or **Bhāṣyakāra**.

The title of the commentary works sometimes include the title of the text commented on, using the suffix Bhāṣya like Sāyana Bhāṣya, Nārāyaṇa Bhāṣya etc. In ancient period there were several commentators of four Vedas. But due to inadequate conservation maximum commentaries are either permanently lost or partially retrieved. Among the earliest known Bhāṣya along with Patañjali's Mahābhāṣya of 2ndcentury BCE and Sabara Bhāṣya of Mimāṃsā school of Hinduism, dated to have been likely composed between 100 BCE to 200 CE, but no later than 5th century. Vasubandhu's Abhidharmakoṣa- Bhāṣya is a famous Buddhist literature Bhāṣya.

IV Important Commentators of Gṛhyasūtra:

At Gupta era 'Vedic Dharma' raised up highly. Then the Gupta Empire, titled with 'Paramabhāgavata' recollected the Vedic Dharma. After Buddhist period when Kūmārilbhaṭṭa again proved and established the Veda logically then there was a great exploration to understand and to make understand the Veda. For these purpose there were need of something to understand the proper meaning of that literature. The tendency of understand and making understand became very popular at the time of Kumārila -Śaṃkara and at that era the great commentators Skandaswāmi, Yāska, Sāyana and Nārāyaṇa etc. became famous. Some commentaries are lost and some are only mentioned in other's literature as reference.

Contribution of commentators in Kalpasūtras is very important and significant. The famous commentators of Kalpa are:

Commentators of Āsvalāyana Gṛhyasūtra:

1. Bimalodayamālā commentary of Jayantasvāmi. This oldest explanation was end of eighth century.

2. Bhāṣya of Devasvāmi. He wrote his commentary both on Āsvalāyana Gṛhya and Śrauta. Gārganārayaṇa mentioned Śrauta commentary and commentator Nārāyaṇa indicate the Gṛhya Bhāṣya separately. Time was 1000 AD- 1050 AD.

3. Nārāyaṇa-Son of Dibākara of Naidhuva family. His time was 1100 AD. His commentary is very famous and published.

4. Haradatta's Anābila Tikā. His commentary was very famous among Sanskrit commentary. He was also the commentator of 'Padamanjari', explanation of Kāśikā. He either from Drāvida or was familiar with Drāvidian culture. His time was 1200 AD.

Śāṅkhyāyana Gṛhyasūtra: Commentary of Nārāyaṇa.

Commentators of *Pāraskara Gṛhyasūtra*:

i. Karka-
ii. Jayarāma
iii. Harihara
iv. Gadādhara
v. Viśvanātha

Boudhāyana Śrautasūtra-Govinda Svāmi

Āpastambha Paribhāṣāsūtra- Kapardisvāmi (Bhāṣya), Haradatta (explanation)

Vādhula Śrautasūtra- It has one Tikā.

Bhāradvāja Śrautasūtra also has commentary. Etc. almost every sections of Vedic literature have different commentators.

Here we mainly focus on commentary of Nārāyaṇa on Śānkhāyaṇa Gṛhyasūtra.

V Nārāyaṇa on Śānkhāyaṇa Gṛhyasūtra:

Among the famous Vedic commentators Nārāyaṇa was one of the famous commentators of Ṛgveda. His important commentary helps to understand the inner thought of Gṛhyasūtra as well as Śrautasūtra of Kalpa, the sixth Vedānga. As a commentator the contribution of Nārāyaṇa on Gṛhyasūtra especially on Śānkhāyaṇa Gṛhyasūtra with some relevant references is our main focusing area. The household rituals and their performing procedure etc. are mainly discussed in this Gṛhyasūtra. The commentator played important role to explain the ceremonies properly. The areas which Śānkhāyaṇa mentioned only in Sūtra, Nārāyaṇa elaborately explained and gave other references in his commentary.

Nārāyaṇa: Nārāyaṇa was one of the Ṛgveda Bhāṣyakāra who helped Skandaswāmi to compose the commentary of Ṛgveda. Venkatamādhabha mentioned in commentary of Ṛgveda that Skandaswāmi, Nārāyaṇa and Udgitha written one commentary in sequence.

According the word 'Kramāt' it is guessed that Nārāyaṇa might be written the middle part of the Ṛgveda commentary. Though there is no strong prove but some people think Nārāyaṇa, father of Mādhava, commentator of Sāmabhāṣya and that Nārāyaṇa are same person. Both of them are from Seventh century of Bikrama Sambvatsara.

According to Ṛgveda Śāṅkhāyana Gṛhyasūtraṃ was written by the Śāṅkhāyana. This was of Śāṅkhāyana branch of Ṛgveda (as Ṛgveda have so many branches.) and Śāṅkhāyana Suyajña was the author. Suyajña was his name and Śāṅkhāyana was his family name. According to Caraṇbyuha it is declared that this Sūtra text was written at Gujarat.

Uttare Gurjare Deśe Vede Bahvṛ C Īritaḥ.

Kaouṣitaka Brāhmaṇañca Śākhā Śāṅkhāyanī Smṛtā.

Caraṇbyuha, Dvitīya Kaṇdikā.

This Gṛhyasūtra have a famous commentary of the great commentator Nārāyaṇa who was also a great scholar of Gujarat. His commentary is very useful to understand the meaning of Śāṅkhāyana Gṛhyasūtra. He explains several technical terms which are just mentioned in Sūtras. Here are some instances:

In the first part of first chapter of Śāṅkhāyana Gṛhyasūtraṃ Sūtrakāra mentioned about Ādhāna (setting fire) only that when that should be set up but Nārāyaṇa explained who can set up this sacred Gṛhya fire and who cannot. Śāṅkhāyana said only "Abhisamāvatsyarmāno Yatrāntyāṃ Samidhmabhyādadhyāt Tamagnimindhīta." Nārāyaṇa said:

Pitrā dattāathavā bhrātrā vācā cāanyena yasyu tu.

Kanyā bhatsamāvatsyrnnādadhīta sa netara iti.

According to a Kārikā given by Nārāyaṇa and the Karmapradīpa (I, 6, 13). the prescription of this Sūtra regarding the time for the kindling of the sacred fire refers exclusively to the case of *vāgdāna* (betrothal). In the Kārikā it is stated that if the betrothed girl dies after the fire has been kindled, but before the marriage, the sacrifice is not to forsake his fire, but to marry another girl; if he cannot find a bride, he should make the fire enter into himself according to the rules given by Sāṅkhāyana-Grihya V, 1, and himself become *uttarāśramin*, i.e. enter into one of the two final Āśramas (Oldenberg 1878).

There are several other passages in which Nārāyana himself mentions the fifth book under the nomenclature of Pariseshādhyāya. We cannot conclude anything from these introductory remarks without mentioning the later additions appended to the end of the original body of the Sāṅkhāyana-Grihya-sūtras. There are unmistakable indications that the fifth and sixth books are later additions. The fifth books designated as a parisiṣṭha in a Kārikā quoted by Nārāyana:

parisiṣṭād āvasathye pārvanātikrame karuh

Vaisvānarāyāgnaye kāgnaye tantumate tathā.

Nārāyaṇa's commentary is very easy to understand and he expresses the whole things very clearly. In his commentary some kākikas have been found. From his Bhāṣya we find a clear description of Gṛhya rules of Śāṅkhāyana which reflect the socio cultural picture of that time. His language is very simple but logically transparent. In case of a number of other popularly accepted commentaries on the same issue the arbitrariness of expression lead to misunderstanding of the inner significance of the rites and made the entire exercise meaningless. Oldenberg (*op cit*) first brought out the first edition of Śāṅkhāyana Gṛhyasūtra in *Indische Studien* Vol. XV PP I-166 contains the text as well as German translation along with extracts from the commentaries of Nārāyaṇa and Paddhati of Rāmacandra. He has taken up the example of Nārāyaṇa as an instance of clarity and perfection in contrast to this entirely arbitrary and obviously misleading explanation which were unfortunately so

frequently found in other commentators of Sūtra. In his commentary Paddhati of Rāmacandra is found where needed.

VI Concluding Observations:

In this brief note an attempt has been made to discuss the contribution of Nārāyaṇa as a commentator on Śāṅkhāyana Gṛhyasūtra. The discussion started from the need for adding comments to Sūtra in the Gupta era when a revival of the ancient Vedic tradition was attempted by the ruling dynasty to protect the traditional rites and rituals from the Buddhist influence. As a guide book for daily rituals to be followed in a household Gṛhyasūtra was very important source material and Śāṅkhāyana was the proponent of a specific tradition. Since the Sūtras composed by the Guru was not expressed in a commonly understandable user-friendly language, hence the commentators became very important to the society to form analytical opinion about the specific purpose and methods of performing these rites. Nārāyaṇa as a commentator played a commendable role in this regards.

Reference & Bibliography:

1. Śāṅkhyāyana Gṛhyasūtraṃ, S.R.Sehgal, Munshi Ram Manohar Lal Publication, Delhi, 1960.
2. Vaidika Sāhitya Aur Sanskriti, Baldeva Upadhya, Shārdā Sansthan, Varanasi, 1955
3. Vaidika Sāhitya Kā Itihāsa, Dr. Kapildev Dwivedi, Choukhamba Surbharati Prakāśana, Vārāṇasī, 2012History of Indian Literature, Vol. I, Maurice Winternitz, Motilal Banarasidas Publication, Delhi, First Published 1981, Rpt. 1987.
4. Saṅkhāyana Grihya Sūtra, Oldenberg, 1878

Website consulted:

1. http://www.hinduwebsite.com/sacredscripts/hinduism/grihya/sankhayana.asp, 1.4.2017
2. https://en.wikipedia.org/wiki/Baldev_Upadhyaya, 1.4.2017

EXPANSION OF BUDDHSIM IN MIDDLE HIMLAYAS

Dr. Ajay Parmar
Assistant Professor
Dept. of History
Uttarakhand Sanskrit Vishwavidyalaya
Haridwar-249402, U.K

In Uttarakhand, the establishment and propagation of Buddhism had started from the time of Lord Buddha. Lord Buddha himself had gone to Ushirdwaj mountain located on the banks of the Ganga river in South Uttarakhand[1]. Not only this, but he had blessed the entire Uttarakhand Bhabar , from Govishaan(Kashipur) to the banks of the Ganga with his feet[2]. Yuan Chwang mentions sermons given by Buddha and a stupa being made in his memory in Govishaan[3]. According to Divyavadaan, Lord Buddha had then reached uptil Strughn Nagar[4]. In the 7th century AD, Yuan Chwang had found most Bodh Monks in Strugn as the followers of Hinayana[5].

Apart from this, various evidences prove the establishment of Buddhism in Uttarakhand. It is said in Bodh Jatakas[6] that many Monks lived on Nandmool or Nandmoolak hills which are a part of the Nandadevi peak of the Himalayas. Therefore, in Garhwal, Badhaan pargana, covered by Nandadevi is called Bodhayan which is Bodhaachal range (eastern boundary of Kedarkhand) as possibly mentioned in Kedarkhand text[7].We also come to know of the monastries of Himvant and the social and religious conditions of that time from the Alambus, Sornand, Ekpan, Nalinika, Mahavessantar and Amb Jatakas[8].

By the 5th Century B.C, an influential centre of Buddhism had been established on Ushirdwaj mountain. Sthavir Saadwasi Sambhoot was a disciple of Anand who, in turn, was the favorite disciple of Lord Buddha. He had, in his childhood, seen Lord Buddha and himself participated in the Second Council organized in Vaishali in the time of Kaalshok. He lived on Ushirdwaj – Ahogang mountain[9]. The Shepherd (Dharmaguru) of Ashoka, Sthavir Bhogliputta Tiss, who was the speaker[10] of the Third Buddha Council held in Patliputra, also lived on Ahogang[11].

Uptil the time of Ashoka, the propagation of Buddhism was limited mainly to eastern India and Madhya Pradesh. Organised efforts had not been made for the propagation of Buddhism in the Southern and Western parts of India and strong steps had not been taken for the propagation of Buddhism in the hilly areas of Nepal, Uttarakhand, Trigart(Kangra), Kashmir and Gaandhar. Therefore Bhogliputt Tiss had sent Sthavirs to various parts of India and outside India after the Third Buddha Council[12].

Sthavir Majjhim led the group of sthavirs for the propagation of Buddhism in Himvant[13].Kasapgott, Mulakdev, Dundbhisar and Sahdev sthavirs had gone alongwith Majjhim sthavir[14]. It is written in Mahavansh[15] that they had done propagation in five states of Himalayas (Nepal, Manas (Kumaon region), Kedar(Garhwal region), Jalandhar(Himachal), Kashmir or Trigart(Kangra). According to Jayachandra Vidyalankar, it seems that they propagated Buddhism from Chamba to Jaunsar and from Garhwal-Kumaon to Eastern Nepal[16] . Out of them, Kashyap Gotra (Kasapgott) Bhikshu[17] got notable success in spreading Buddhism in this area. His name is mentioned in Sanchi and Sonari Stupas and he is called as the Preceptor(Aacharya) of the entire Himvant[18] .

In this way, Buddhism was first spread in the foothills of the mid-himalayas and the neighboring Shivalik mountains. This is also proved by the archaeological evidences found here. Ashoka had carved 14 inscriptions in the memory of religious sermons of Buddha in Kalsi (Dehradun) which are still present and he had also demarcated an elephant as the symbol of the presence of Buddha. This proves that during the entire Maurya period (321-145 B.C), the south-western part of Uttarakhand including Dehradun-Kalsi, had become a centre of Buddhism. Cunnighum had seen statues of Buddha outside the ancient temples of Narayanshila and Sarvnath in Mayapur, Haridwar[19] .In the same way, in Mordwaj[20] , near Kotdwar[21] , in a place called Shigri, when excavation was done in 1887 by Markham, then evidences were found of Bodh stupas being there and he found many seals (mranmudraye) containing pictures of Buddha, statues of Buddha in terracota and other such evidences regarding Buddha[22] .These archaeological remains are safe in State museum in Lucknow. They are considered to belong to the 5^{th} -8^{th} A.D. When Garhwal university did excavation from 1979 to 1981 in Mordwaj, they also found Kushaan era Bodh archaeological remains like statues of Buddha, Bodhisattva, etc. According to Dr K.P Nautiyaal , a Kushaan era stupa was covered with square wall and a vedika was made with designed bricks[23] .

We also come to know from the descriptions given by Chinese traveler Yuan Chwang in the 7th century AD of the presence of Buddhism in some parts of Uttarakhand. According to him, he had seen the Bodh stupas made by emperor Ashoka in Govishaan (near Kashipur)[24] . This has been proved by the excavations done by Indian Arcaeological Survey in 2003[25] . According to Walters, Buddha had given sermons for one month in the place where a stupa had been built by Ashoka in Govishaan. There were two stupas here, in which Buddha's and Bodhisattva's hair and nails were kept[26] .

Yuan Chwang had described Strugn Nagar located in the south-western corner of Uttarakhand in his travel descriptions[27] . According to him, this prosperous city of Kudind had started becoming deserted in those days. In the south-east of the capital, on the western banks of Yamuna, there was a huge Bodh Monastery. Even at that time there was a stupa over here made by Ashoka .Near this stupa, were many other stupas , in which there were remains of Buddha, Sariputra and Modgalayan ahartas[28] . It is here that Yuan Chwang had studied while staying with Bodh intellectual Jaigupt[29] . According to Divyavadaan, Lord Buddha had removed Brahman Kumar Indra's wordly attachment here[30]. Yuan Chwang tells about 5 Bodh vihaars in the famous Brhmapur nagar[31] of the mid-himalayas also. But the number of monks in them was less[32]. It is also necessary to consider that in the places where Yuan Chwang had travelled in Uttarakhand, there Buddhism had started declining. Shaiva community had, in those days, adopted a form development of which later took place in Naagpanth. Vjrayaan had started sprouting in Bodh Monasteries. Hinyani in Govishaan and Mahayani in Strughn, Brahmpur had started losing their identity.The donation accounts of Sanchi and Bharhut tell us that by the 2nd century BC the sthavirs of mid-himalayas had attained the peak of prestige in the Bodh society which continued till later. In the skeletal remains found in the metal utensils from the Sanchi stupa, the names of sthavir Bhogliputt Tiss of Ahogang , preceptor Kassapgot, sthavir Majjhim, Haaritiputra and Gotti(Kotsi) Putra of Himvant are mentioned. We also come to know from the inscriptions of Sanchi that Arhadutt, Singhagiri and Bhikshurakshit of Morgiri (presently the mountain range around Chaukighaat and Kotdwar at the foot of which Mordwaj was situated) had got their donations noted down. Not only this, in the donation inscriptions of Bhaarhut also , it is found that the mother of Ghaatil , Jitmitra, stupdas and Pushpa of Morgiri had donated for the construction of the stupas pillars.

From the inscriptions of Bharhut and Sanchi it is also found that Chakramochika, his son Naagrakshit, daughter Naagrakshita and her husband, the

emperor of Kudind, Dhanbhooti the first, had adopted Buddhism. From the inscriptions of Bharhut and Mathura it is also found that Vraddpal, the son of Dhabhooti the first and his second wife Vaatsi had great devotion for Buddhism. This proves that Dhanbhooti, his family and descendents had contributed in the making of stupas in Mathura, Sanchi and Bharhut[33].

Because of the establishment of important centres of Buddhism in Ahogang and Mayurgiri in Uttarakhand, the emperor of Kudind (200 BC-200AD) had also developed faith in it and he had got printed Boddhivraksha, Chaitya, Triratna and stupa on their currency[34]. This process continued uptil 4th century AD. Later although the number of followers of Buddhism had declined but a round terracotta shield with 12 small pictures of Buddha in sitting position were found. This proved that a section of public still had faith in Buddhism[35].

So we see that by the 8th -9th century AD , lot of propagation of Buddhism had taken place in Uttarakhand. But after this, as a result of the efforts of Shankaracharya(788-820 AD) for the upliftment of Brahman religion, the Brahman religion got a chance for reestablishment in Uttarakhand at the time of the Katyuri dynasty . Although Katyuri rulers seemed to be tolerant towards all religions but in the Bageshwar inscriptions, Bhudev, the son of Lalitshoor had been called Parambuddhshramanripu(enemy of Buddhism followers)[36]. This proves that from the later part of the 9thcentury Buddhism had started declining in Uttarakhand due to the lack of State support.

After the death of Harsha(647 AD), the states of the mid-himalaya Garhwal and Kumaon had attained freedom. The successors of Harsha became weak. In such a situation, in 650 AD, Bhot ruler Estrong Gachan-Gasam-Po established his right over Garhwal and Kumaon[37]. On the basis of this incident, it can be said that this part of the Himalayas , by 850 AD , became dependent on Lahasa[38]. Due to the adoption of Buddhism as the State religion by the great ruler Khee-Estrong-Elde-Bachan or Estrong-Bachan-Gasam-Po(755-797 or 804 AD), Buddhism got patronage in this area and during this time many Bodh viharas were established here[39]. Before the ending of the Tibetian rule by the rulers of Garhwal –Kumaon in mid-9th century AD, Buddhism was there in states within Indian boundary. Since ancient times, the people of Tibet had religious-cultural relations with Uttarakhand because of trade .Therefore the Maarcha, Jaad, Shoka castes living on the present boundary were greatly affected by Buddhism. This is proved by the 10th century Buddha statues found in Mana, Lata(Niti valley)[40].

We come to know from historical sources that due to the efforts of Shankaracharya and lack of interest of his followers in Buddhism, the propagation of this religion was halted for some time, but around the 11th -12th AD , it was once again revived. At the time of the fall of Katyuri rule , the ruler Ashokachall of Nepal(1191 AD-1209 AD) attacked Garhwal-Kumaon and captured it[41]. In the Trishul inscriptions (1191 AD)[42] of Gopeshwar, Ashokachall is called Abhinavbodhisatvaavtaar[43] which proves that Buddhism got the complete protection in the time of Ashokachall and he himself believed in Mahayana Buddhism. Ashokachall's Saamant Purushottam Singh (1190-1210 AD) was himself a Mahayana follower and he had made a Bodh vihar in Gandhkuti for his grandson Maanikya Singh and in that he had established a statue of Lord Buddha[44]. After the death of Ashokachall in 1220-21 AD, Krachal Dev captured it after destroying Baidyanath Kartikeypur. He was a follower of Buddhism despite being tolerant towards other religions. This is proved from the words "Param Saugat" (Param Buddha)on the Krachaldev Baleshwar Copper inscriptions (1223 AD)[45].

Thus, the presence of Bodh Monasterys and temples was definitely there in this place till around the beginning of the 14th century AD . This is proved by the Karachal attack done by Muhhammud Tuglaq in 1338 AD[46] . Ibn Batuta has also mentioned Karachal attack[47] and talked about Jidiya (Chandi hill in Haridwar)and Vaarangal nagar(Devalgarh). On the boundary of it at Sambhal was a Bodh temple , where Chinese and Tibetian travelers came to visit. In this attack the Tuglaqi army destroyed it[48] .

But after 11th -12th AD, the decline of Buddhism had started in the interiors and foothills of Uttarakhand . Because of the destroying of stupas and viharas , the established Bodh statues in them had vanished. Those few Buddha statues which were safe due to some reason are found in the Dev temples of Garhwal and Kumaon even today. But now they are not established in the form of chief Idol. The statues of Buddha are found in Gopeshwar in Dharmachakra Mudra (in Gopeshwar museum) 8th century AD, in Tungnath and Reetheshwar(Kumaon) in Bhoomi Sparsh mudra, in Badahaat in Shaakya muni mudra. In the nearby area –Buddha head statues in Haridwar, Awlokiteshwar statues in Srinagar and Taradevi statues in Jakheta are found. In the Kedarnath travel path, a small stupa of nala,has been safe because of being linked to Raja Nal's ancient tales . In the same way, a Bodh stupa (2nd BC) is found near Sonapani and near Sudli monastery(Tanakpur), a pillar of Shung dynasty is found with Vaishtni, Boddhisattva (Nainital Himalaya museum). In the same

chain, 2 statues of Buddha have been found in the remains of a Bodh monastery of 3rd AD situated 30 kms from Pithoragarh on the banks of Saryu river.

The way in which the Buddhist places were converted into Shaiva Brahman places is described in the local creation Manaskhand of the 13th -14th centuries AD. In it Bodh Naag on Vainya mountain, Mahavishnu in the form of Buddha on Pindarka Bodhini Sangam, Bodh pilgrimage in Rameshwar and Bodheshshankar etc in other places are clearly described[49] . These were basically Bodh places. The painter and poet Molaram of 18th century AD has also indicated towards this conversion in the descriptions of Badrinath statue[50] . Tibetian Lama also believe that the Badrinath statue was earlier there in Tholing monastery[51] .

In 1965, an sitting , tall, beautiful , metal statue of Buddha was worshipped by the name of Dattatreya in a temple near the Parshuram temple in Badahaat. Below the statue, it is written in Bhot language that this statue has been dedicated by Devbhattarak Naagraj. According to Rahul, this statue had been dedicated by Naagraj,the son of king Khaar-De of western Tibet in the beginning of the 11th century[52] . On the Almora-Ranikhet highway in Golcheena, the Goddess who is worshipped in the form of Narsinghi Devi , is actually the famous Goddess Tara (Dolma) or Ugratara of Buddhists[53] .

Therefore, from the 3rd century BC descriptions of the religious propagators sent by Ashoka who were led by Majjihim to the Himvant Pradesh and those of Yuan Cwang in the 7th century AD uptil the 10th century AD history of the Tibetian and Kathyuri rulers of this place, it can be concluded that Buddhism thrived here for at least 1000 years.

Based on the above evidences, if we analyze the present state of Buddhism in Uttarakhand, then we find that the wave of Buddhism propagated by Lord Buddha definitely reached these hilly states but could not largely affect the public life . Still, even today, we can see the visible and invisible effects of the Mahayan, Vajrayan, Sahajyan, etc communities on the worship approaches, God statues and beliefs . The Vajrayan community has had a strong impact on the worship approach of the Naths and Siddhas . Not only this, even today, we see the Bodh traditions in the people coming from Upper Himalayas and border areas of Himachal Pradesh who settled in Dunda and Bagori districts of Uttarkashi. And even today we find them rotating Dharma Chakra and chanting the mantra “Om Mani Padmo Hom”.

As far as the question of devotion towards Lord Buddha is concerned, the statues of Buddha which are established in the temples of Uttarakhand and the Bodh

statue engraved in Dashavtaar pillar of Lord Vishnu are worshipped just like other Gods and Goddess.

The invasion of Tibet by China resulted in the migration of Buddhist Tibetians to Uttarakhand . In the present time , five branches of Vajrayaan community of Buddhism are seen-Sakyapa,Gelugpa, Kajyu, Nyingmapa and Bonpa. In Dehradun, the capital of Uttarakhand, the headquarter of these branches is found and the main monasteries are Shakyapa in Rajpur, Gelugpa and Nyingmapa in Clementown, Kejyupa in Sahastradhara and Bompa in Manduwala. Apart from these the monasteries are- Shakya in Doonda, Bagori (Uttarkashi), Maanduwaala , Vikas Nagar, Herbertpur, Laldhang, Geluypa in Mussoorie, Doonda, Nainital, Kajyu in Gwaldam, Almora, Pithoragarh, Nyingmapa in Mussoorie, Haldwani[54] .

References

1. Kankhal mountains near Haridwar (Indian Antiquaries 1905 , pg 179) in which Haridwar, Kankhal and Rishikesh were included (Dr. Yashwant Singh Katoch, Madhya Himalaya Part 1 Sanskriti Ke Padchinh, 1966, pg 01). The identity of Ushirdwaj is also done by Ushirgiri (Chandi mountain) (near Kankhal) which was also called Ahogang or Adhogang (Dr. Shiv Prasad Dabraal, Kulind Janpad, vol 2, Buddha Nirvana se Chauthi Shati Eesvi Tak, Vikrama Samvat 2049, pg 217) (Palichullbagg 12.1) Bhagat Singh Upadhyaya, Buddhakaleen Bhartiya Bhugol, Prayag, 1962, pg 87, Rahul Sankrityayan Buddhacharya, pg 544). It is called Ushirdwaj in Mahabharatha, Ushirgiri in Divyavaadan, Ushirdwaj in Vinay Patak (Dr. Yashwant Singh Katoch, Madhya Himalaya Part 1 Sanskriti Ke Padchinh, 1966, pg 01)
2. In which some parts of Ambala, Saharanpur districts and the hilly areas of Garhwal and Sirmor are included
3. Prof. D.D Sharma, Prof. Manisha Sharma, Uttarakhand Ka Saamajik evam Sampradaayik Itihaas, Haldwani, 2015, pg 573
4. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Kulind Janpad, vol 2, Buddha Nirvana se Chauthi Shati Eesvi Tak, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2049, pg 218
5. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Kulind Janpad, vol 2, Buddha Nirvana se Chauthi Shati Eesvi Tak, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2049, pg 274
6. Nimijatak Jataka, vol. 6, pg 113 and Adat Saddad Jataka, 4.92
7. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Kulind Janpad, vol 1, Ramayan Kaal Se Buddha Nirvana Tak, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2049, pg 172

8. Pt. Harkrishna Ratoori, Garhwal Ka Itihaas (Editor Dr. Yashwant Singh Katoch), Tehri Garhwal, 2007, pg 141and Dr. Shiv Prasad Dabraal, Kulind Janpad, vol 1, Ramayan Kaal Se Buddha Nirvana Tak, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2049, pg 171
9. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Kulind Janpad, vol 2, Buddha Nirvana se Chauthi Shati Eesvi Tak, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2049, pg 218 and Mahavansh 4.18
10. Jaya Prajluski, The Legend of Emperor Ashoka, 1967, pg 188
11. Yuan Chwang has called the preceptor of Ashoka as Upgupt. Intellectuals believe that Upgupt is another name of Bhogliputt Tiss (Dr. Shiv Prasad Dabraal, Kulind Janpad, vol 2, Buddha Nirvana se Chauthi Shati Eesvi Tak, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2049, pg 268
12. Rahul Sankrityayan, Buddha Chariya, pg 537
13. Prof. D.D Sharma, Prof. Manisha Sharma, Uttarakhand Ka Saamajik evam Sampradaayik Itihaas, Haldwani, 2015, pg 573
14. Mahavansh, 12.6 and Tika
15. Mahavansh 12.42
16. Jaichandra Vidyalankaar, Bhartiya Itihaas Ki Rooprekha, pg 592-93
17. Sav Hemvatachariya Sapurim Kasabgot
18. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Kulind Janpad, vol 2, Buddha Nirvana se Chauthi Shati Eesvi Tak, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2049, pg 269
19. Alexander Cunninghum, Archaeological Survey Report, vol. 2, pg 233
20. Chinese traveler Yuan Chwang has called Mayurdwaj (Mayurgiri) as mo-yu-lo
21. Alexander Cunninghum, Archaeological Survey Report, vol. 2, pg 238
22. Journal of Asiatic Society of Bengal, 1891, pg 2. In one of these round shaped shield of terracotta, Lord Buddha is depicted in a Chaitya in Dharmachakra Parivartan Mudra (Dr. Yashwant Singh Katoch, Madhya Himalaya Ka Puratatva, Lucknow, 1891,pg 79)
23. Dharmayug (weekly), 21st March 1982, pg 35
24. The Kiu-Pe-Shuang-Na state described by Yuan Chwang is identified as Govishaan by Julian and Cunninghum (Julian, Huien Tsang, vol. 2, Paris 1857, pg 233, Cunninghum, The Ancient Geography of India, 1, London, 1871 (Reprinted – Low Price Publications, Delhi) 1990, pg 300
25. Pt. Harkrishna Ratoori, Garhwal Ka Itihaas (Editor Dr. Yashwant Singh Katoch), Tehri Garhwal, 2007, pg 142

26. Thomas Walters – On Yuan Chwang Travels in India, vol. 2, London, Reprinted Munshiram Manoharlal, Delhi, 1969, pg 318-330
27. The district which Yuan Chwang has described as Su-Lu-Kin-Na been called Strugn by Julian, Walters (Dr. Yashwant Singh Katoch, Madhya Himalaya, vol. 1, Tehri Garhwal, 1966, pg. 17). The present Suggram village which is situated in Ambala district at the banks of Yamuna to the south of Kalsi has been called Strugn Nagar by Cunninghum (Cunninghum Archaeological Survey Report 2, 1871, pg 226-231 and vol. 14, pg 134 and Cunninghum, The Ancient Geography of India, pg 291). Whereas, according to Dabraal, Strugn district was spread from the western slope of Yamuna river to the western slope of Ganga river. It was spread in the south from Ambala and Saharanpur Bhabhar Pradesh towards Bandarpooch and Janskar hi;lls in the north (Dr. Shiv Prasad Dabraal, vol. 3, Chauthi Shati Se Aathvi Shati Eesvi Tak,Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2052, pg 546
28. Dr. Shiv Prasad Dabraal, vol. 3, Chauthi Shati Se Aathvi Shati Eesvi Tak,Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2052, pg 549
29. Thomas Walters – On Yuan Chwang Travels in India, vol. 2, London, Reprinted Munshiram Manoharlal, Delhi, 1969, pg 162, 107, 204, 198, 318, 321, 319, 329, 330, 319
30. Thomas Walters – On Yuan Chwang Travels in India, vol. 2, London, Reprinted Munshiram Manoharlal, Delhi, 1969, pg 162, 107, 204, 198, 318, 321, 319, 329, 330, 319
31. Yuan Chwang has called this city as Po-Lo-Ki-Mo-Pu-Lo. On the basis of Vishnuvarman's 68th century Madhya Taleshwar copper inscriptions, (Y.R Gupta, epigraphiya India, 13, no. 7, pg 109 1o 121) and Thomas Walters – On Yuan Chwang Travels in India, vol. 1,1904, London, Reprinted Munshiram Manoharlal, Delhi, 1969, pg 329-330 and Samuel Wheel, Buddhist Records of the western world, vol. 1, 1884, Sushil Gupta, Calcutta (1957-58) Bharat Kala Bhavan Ka Suchi Patra, Kashi Naagri Pracharni Sabha, pg 198, Julian, Huien Tsang, vol. 2,Paris, 1857, pg 221 have called it Brahmpur district which spread from the eastern boundary of Strugn district to Kaalikarnali.Its northern boundary most likely reached uptil Janskar Range. Dr. Shiv Prasad Dabraal, vol. 3, Chauthi Shati Se Aathvi Shati Eesvi Tak,Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2052, pg 548
32. Thomas Walters – On Yuan Chwang Travels in India, vol. 1, pg 329-330

33. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Kulind Janpad, vol 2, Buddha Nirvana se Chauthi Shati Eesvi Tak, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2049, pg 271, 315-316
34. Prof. D.D Sharma, Prof. Manisha Sharma, Uttarakhand Ka Saamajik evam Sampradaayik Itihaas, Haldwani, 2015, pg 574
35. James Princep, Indian Antiquities, vol. 1, pg 200-104
36. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Uttarakhand Ke Abhilekh evam Mudra, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2047, pg 69
37. Dr. Ajay Parmar, Pracheen Bhartiye Pratimaakala evam Mandir Vaastukala, Jaipur, 2006, pg 52
38. Rahul, Himalaya Parichcye, 1, pg 70
39. Prof. D.D Sharma, Prof. Manisha Sharma, Uttarakhand Ka Saamajik evam Sampradaayik Itihaas, Haldwani, 2015, pg 578
40. Dr. Yashwant Singh Katoch, Madhya Himalaya Ke Puratatva, Lucknow, 1981, pg 80
41. Dr. Ajay Parmar, Pracheen Bhartiye Pratimaakala evam Mandir Vaastukala, Jaipur, 2006, pg 55
42. Edwin T Atkinson, Himalayan District, vol. 2, pg 511, 523
43. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Uttarakhand ke Abhilekh evam Mudra, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2047, pg 82
44. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Uttarakhand Ka Itihaas, Parvarti Kathyuri and Chauhan (1000-1441 AD) vol. 1, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2044, pg 40
45. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Uttarakhand ke Abhilekh evam Mudra, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2047, pg 84
46. It has been identified by the Kaalshail or Kalsi hills (Mahbharatha, Sabhaparv 26.4) (Vasudev Sharan Agarwal, Paadinikaaleen Bharatvarsha, Varanasi, 1969, pg 437), Gandhmadhan (Mahabharatha Vanparv 110.10-11) (Mehdi Hussain, Tuglaq Dynasty, pg 178) and Garhwal-Kumaon (Hodiwala, Studies in Indo Muslim History, pg 294-95). During the time of the Karachal Attack, Mandev Katyuri ruled in Dwarhaat and Abhaychandra ruled in Champawat (Prof. D.D Sharma, Prof. Manisha Sharma, Uttarakhand Ka Saamajik evam Sampradaayik Itihaas, Haldwani, 2015, pg 578
47. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Garhwal ka Naveen Itihaas, vol.1 , Parvarti Katyuri and Chauhan (1000-1441 AD),Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2044, PG 53

48. Dr. Shiv Prasad Dabraal, Garhwal ka Pracheen Itihaas, Parvarti Katyuri and Chauhan, Dugaddha (Garhwal), Vikrama Samvat 2044, pg 56
49. Manaskhand ke Adhyaya 24, 95 and 134
50. Kedarkhand Uttar Dishay, Bhay Baudh Hariroop, Bhaithai Dhyan Lagai ke, Sundar Shyam Anoop, Viraat Hriday, pg 33
51. Pt. Harkrishna Ratoori, Garhwal Ka Itihaas (Editor Dr. Yashwant Singh Katoch), Tehri Garhwal, 2007, pg 144
52. Rahul Sankritiyaan, Himalaya Parichaya, 1, pg 349, 443 and Meri Jeevan Yatra,vol. 2, pg 656-57
53. Prof. D.D Sharma, Prof. Manisha Sharma, Uttarakhand Ka Saamajik evam Sampradaayik Itihaas, Haldwani, 2015, pg 580
54. The above information is based on the interview with Llama Kunga Rinchan, Ex Headmaster, Sakhya Centre, 187, Rajpur Road, Dehradun

अष्टाङ्गयोग एक दृष्टि में

डॉ० रत्न लाल

विभागाध्यक्ष, ज्योतिष एवं वास्तु,

उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार

धर्मार्थकाममोक्षाणामारोग्यं मूलमुत्तमम्।

रोगास्तस्यापहर्तार: श्रेयसो जीवितस्य च।।[1]

भारतीय संस्कृति का प्रमुख उद्देश्य पुरुषार्थ चतुष्टय को प्राप्त करना है। पुरुषार्थ चतुष्टय में धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष को प्राप्त करने हेतु शरीर का आरोग्य रहना आवश्यक है। अत: जहां पर शरीर रोगग्रस्त हुआ तो मानव धार्मिक अनुष्ठान भी ठीक से नहीं कर पाता अत: मोक्ष प्राप्ति हेतु सर्वप्रथम चारों पुरुषार्थों में धर्म प्रधान अंग है। अत: उपर्युक्त चारों पुरुषार्थों हेतु शरीर का निरोगी होना परमावश्यक है। इसके लिए महर्षि पतञ्जलि ने पूर्णानन्द की प्राप्ति हेतु ऋषि-मुनि एवं योगियों द्वारा यौगिक प्रक्रिया एवं अष्टाङ्गयोग का विधान किया है। यथा-

''यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टावाङ्गानि''।[2] अर्थात् यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, समाधि ये आठ योग के अङ्ग हैं।

योग शब्द की उत्पत्ति एवं अर्थ

संस्कृत व्याकरण की ''युज'' धातु से योग शब्द निष्पन्न होता है जिसका व्यावहारिक दृष्टि से सामान्य अर्थ है संयोग, मिलन या जुड़ना आदि। योग की अधिक एवं सटीक व्याख्या है आत्मा का परमात्मा से मिलन होना। आत्मा अर्थात् हम सभी जीवात्माओं का परमात्मा से यानि शिव या ईश्वरतत्व में समाहित हो जाना। हम जीवात्माएं परमात्मा से अलग हुई हैं पुन: उसी परमात्मा में समाहित हो जाना ही योग है।

योग क्या है?

भारतीय वेद शास्त्र विश्व के प्राचीनतम ग्रन्थ माने जाते हैं। वेदों में सम्पूर्ण विषयों का प्रतिपादन किया गया है। वेद के विषय में कहा गया है कि जो वेद में है वह सर्वत्र है जो वेद में नहीं है तो वह अन्यत्र नहीं है। यथा-

वेदों में ब्रह्मविद्या का निरूपण किया गया है। ब्रह्मविद्या से तात्पर्य यहां पर सर्वोत्कृष्ट विद्या से है। वेदों और उपनिषदों में दो प्रकार की विद्याओं का उल्लेख मिलता है परा एवं अपरा विद्या। यहां पर पराविद्या ही ब्रह्मविद्या या योगविद्या है। भगवान् श्रीकृष्ण जी ने श्रीमद्भगवद्गीता में योगशास्त्र के विषय में बतलाया है। इसलिए तो गीता के प्रत्येक अध्याय के अन्त में योग शब्द का उल्लेख किया गया है। तथापि प्रत्येक कार्य को कुशलतापूर्वक सम्पन्न करने हेतु योग होना आवश्यक है यथा-

''योगः कर्मसु कौशलम्''[3]

महर्षि वेदव्यास जी ने भी गीता के प्रत्येक अध्याय के अन्त में ''ॐ तत्सदिति श्रीमद्भगवत्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे प्रथमोऽध्यायः।[4]

इस प्रकार से श्रीमद्भगवद्गीता में भी प्रत्येक अध्याय के अन्त में महर्षि वेदव्यास जी ने श्रीकृष्ण अर्जुन संवाद नामक प्रथम अथवा द्वितीय योगाध्याय समाप्त हुआ अर्थात् कहने का तात्पर्य यहां पर यह है कि योग शब्द को मिलना, जुड़ना अथवा संयोग होना इस अर्थ में प्रयुक्त किया गया है।

वस्तुतः योग का प्रथम उद्देश्य संयोग अथवा मिलना का तात्पर्य ईश्वर के साथ समन्वय स्थापित करना है। महर्षि पतञ्जलि के मतानुसार ''योगश्च चित्तवृत्तिः निरोधः'' अर्थात् हमारी बाहरी चित्तवृत्तियों का हनन करना अथवा उनमें अवरोध पैदा करना और ईश्वर के साथ समन्वय स्थापित करना ही योग है। इस कथन से यह स्पष्ट होता है कि ब्रह्मविद्या और योगविद्या दोनों भिन्न-भिन्न नहीं अपितु एक ही हैंस287

क्योंकि शास्त्रों में बताया गया है कि ब्रह्मतत्व ही अन्तिम तत्व है। उसको जानने के बाद मानव जन्म-मरण के बन्धन से मुक्त हो जाता है। आत्मा रूपी अंश परमात्मा में समाहित हो जाता है। इस प्रकार से योगविद्या अजरामर बनाने वाली विद्या है।

अष्टाङ्गयोग

पुनरपि जननं पुनरपि मरणं पुनरपि जननीजठरे शयनम्।

इह संसारे खलु दुस्तारे कृपयापारे पाहि मुरारे।।

भज गोविन्दं भज गोविन्दं भज गोविन्दं मूढमते।।[5]

अर्थात् बार-बार जन्म लेना और मृत्यु को प्राप्त होना और पुनः जन्म होना इस प्रकार के कर्मबन्धन से कैसे मुक्ति सम्भव है इस हेतु महर्षि पतञ्जलि ने अष्टाङ्गयोग को महत्वपूर्ण बताया है जैसे यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान एवं समाधि ये प्रमुख आठ अङ्ग हैं। योग के अनेक अंग होने पर योग एक ही है। जिस प्रकार से हाथ या पैर के किसी अंग के बिना व्यक्ति अपूर्ण माना जाता है ठीक उसी प्रकार अष्टाङ्ग योग के किसी एक अंग के कम होने पर योग को अपूर्ण समझा जायेगा। प्रायः देखा गया है कि लोग केवल आसन को योग मानते हैं। केवल आसन योग नहीं है।

अष्टाङ्ग योगों में प्रथम दो यम और नियम योग के नीव स्वरूप हैं जबकि आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार योग के बहिरंग अर्थात् ''बाह्य-अंग'' कहलाते हैं, और धारणा, ध्यान, समाधि अंतरंग अर्थात् अन्दर के अंग कहलाते हैं। इनमें बहिरंग को हठयोग या पूर्वाङ्ग तथा अंतरंग को राजयोग अथवा उत्तरांग कहते हैं।

अष्टाङ्ग योग का प्रमुख उद्देश्य अपने अन्दर रहने वाली आत्मा को जागृत करना है। यह केवल धार्मिक अनुष्ठान अथवा पठन-पाठन द्वारा और भौतिक विज्ञान के द्वारा बाह्य प्रयोगों से आत्मज्ञान करना सम्भव नहीं है।

वेदों में ज्ञान के विषय में कहा है कि ''ज्ञानं योगात्मकं विद्धि'' अर्थात् ज्ञान योगजन्य है। स्पष्टार्थ है कि आत्मज्ञान के लिए योग सीखना अनिवार्य है।

अष्टाङ्गयोग में प्रथम अंग

1- यम

यम शब्द से तात्पर्य है कि आत्मसंयम अथवा स्वनियन्त्रण। सर्वप्रथम योगी के लिए आवश्यक है अपने मन के उपर नियन्त्रण करना। चूँकि प्रसिद्ध लोकोक्ति मन के विषय में प्रचलित है कि ''जहां न पहुँचे रवि वहां पहुँचे कवि''। अर्थात् मन की चञ्चलता ऐसी है कि वह किसी गुफा में जहां सूर्य का प्रकाश न पहुँच सके वहां से भी आगे कवि की मानसिक परिकल्पना है। यथा-

मन के विषय में वेदमन्त्र कहता है-

''चन्द्रमा मनसो जातश्चक्षो सूर्योऽजायत''[6]

चन्द्रमा मन का कारक ग्रह है। वराहमिहिराचार्य भी कहते हैं-

''मनस्तु हिमगुः''[7]

अतः सर्वप्रथम मन को नियत्रण करना यौगिक क्रियाओं के लिए परमावश्यक है।

2- नियम

योगज्ञान के लिए परमावश्यक द्वितीय नियम योग का अत्यावश्यक है यदि नियम पूर्वक अनुशासित होकर यौगिक नियमों का पालन करना। विवेकपूर्वक नियमपालन द्वारा शारीरिक स्वास्थ्य एवं मानसिक एकाग्रता की प्राप्ति होती है।

3- आसन

शास्त्रों में आसन के विषय में कहा गया है कि ''शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम्''[8] योगज्ञान के मोक्षार्थी हेतु सर्वप्रथम मानव तन अमूल्य एवं सत्य साधन है। आसन के विषय में महर्षि पतञ्जलि कहते हैं ''स्थिरसुखमासनम्''।[9]

4- प्राणायाम

प्राणायाम योग का अति महत्वपूर्ण अंग है। ''प्राणायाम'' शब्द संस्कृत के दो शब्दों के मेल से निष्पन्न होता है ''प्राण एवं आयाम''। आयाम का अर्थ है नियन्त्रण या नियमन अर्थात् प्राण पर नियन्त्रण स्थापित करना। पाँच तत्वों में से एक प्रमुख तत्व वायु हमारे शरीर को जीवित रखता है। जो कि वात रूप में तीनों दोषों में से एक दोष है जो श्वास के रूप में हमारा प्राण है। यथा-

पित्तं पंगु-कफः पंगुः पंगवो मलधातवः।

वायुना यत्र नीयन्ते तत्र गच्छन्ति मेघवत्।।[10]

पवनस्तेषु बलवान् विभागकरणान्मतः।

रजोगुणमयः सूक्ष्मः शीतो रुक्षो लघुश्चलः।।[11]

प्राण के विषय में उपनिषदों में ऋषि कहते हैं कि पृथिवी, द्यौ तथा अन्तरिक्ष इन तीनों लोकों में जो कुछ भी है वह सब प्राण के अधीन है हे प्राण! जैसे माता स्नेहपूर्ण भाव से अपने पुत्रों की रक्षा करती है ऐसे ही हमारी रक्षा कर। हमें श्री भौतिक सम्पदा तथा प्रज्ञा अर्थात् मानसिक तथा आत्मिक ऐश्वर्य प्रदान कर। यथा-

प्राणस्येदं वशे सर्वं त्रिदिवे यत्प्रतिष्ठितम्।

मातेव पुत्रान् रक्षस्व श्रीश्च प्रज्ञां च विधेहि नः।[12] इति।

शतपथ ब्राह्मण में प्राण को अमृत व प्रजापति कहा है–

प्राणो अमृतं तद् हि अग्ने रूपम्।[13]

प्राणो हि प्रजापतिः।[14]

प्राण उ वै प्रजापतिः।[15]

प्राणः प्रजापतिः।[16]

प्राण ही प्रजापति के रूप में सबके केन्द्रों में हृदय या गर्भ में बैठा हुआ नाना रूप से प्रकट हो रहा है। योगी या आत्मज्ञानी पुरुष ही नाभिस्थित उस प्राणरूप योनि को देखते हैं।

''प्रजापतिश्चरति गर्भे अन्तरजायमानो बहुधा विजायते।

तस्य योनिं परिपश्यन्ति धीरास्तस्मिन् ह तस्थुर्भुवनानि विश्वा।।[17]

5- प्रत्याहार–

अष्टाङ्गयोग का पञ्चम अंग प्रत्याहार है अर्थात् बहिर्मुख मन को अन्तर्मुख बनाने का साधन है। ''प्रत्याहार'' शब्द में प्रति अर्थात् की ओर ''आहरणम्'' अर्थात् वापस खींचना अर्थात् मोड़ना। महर्षि पतञ्जलि के अनुसार प्रत्याहार का अर्थ है कि ''स्वविषयों में खेलती हुई इन्द्रियों का विषयों में से लौटकर फिर से चित्तस्वरूप होने की क्रिया को प्रत्याहार कहते हैं।[18]

6- धारणा

अतीन्द्रियों का अनुशरण करने वाला मन विशेषरूप धारण कर चित्तस्वरूप हो जाता है। इस प्रकार से चित्तनिरोध की साधना की भूमिका में प्रविष्ट हो जाता है। निरोध करने से पूर्व चित्त को स्थिर एवं एकाग्र करना पड़ता है। मन को एकाग्र करने से पूर्व शरीर के किसी निर्धारित प्रदेश में बांधे रखना

आवश्यक होता है। चित्त को इस प्रकार से बांधने की क्रिया को धारणा कहते हैं। महर्षि पतञ्जलि ने धारणा के विषय में कहा है-

''देशबंधश्चित्तस्यधारणा''।[19]

7- ध्यान

ध्यान अर्थात् एकाग्रता। ध्यान के अभ्यास के अन्तर्गत सर्वप्रथम तो धारणा द्वारा कोई निर्धारित प्रदेश की मर्यादा में बंधी हुई चित्तवृत्तियों को अविरत एक ही दिशा में प्रवाहित करना आवश्यक होता है। ध्यानयोग में किसी एक ही दिशा में प्रवाहित होने वाली निर्वाध रूप से चित्तवृत्तियों का प्रवाह जब किसी देव या देवी या आधार पर केन्द्रित होता है तब ध्यान की उच्च भूमिका उपलब्ध होती है।

8- समाधि

अष्टाङ्गयोग में समाधि की सर्वोच्च भूमिका है। ''समाधि'' अर्थात् चित्तवृत्तियों का सम्पूर्ण निरोध । ऐसा निरुद्ध वृत्तियों वाला चित्त समता की अवस्था प्राप्त करता है। जो सर्वोच्च एवं सम्पूर्ण जागृति में परिणित होता है। तत्पश्चात् योगी का वृत्तिरहित निर्मल चित्त आत्मस्वरूप बनकर स्वयं प्रकाशित होता है। अन्त में योगी का परमात्मा की प्रत्यक्षानुभूति सम्भव है। तत्पश्चात् परमात्मा के साथ अद्वैत भाव प्रकट होने पर योगी ब्रह्मस्वरूप हो जाता है।

सन्दर्भसूची

1- चरकसूत्रस्थान 1.5

2- पातञ्जल योगसूत्र

3- श्रीमद्भगवद्गीता

4- श्रीमद्भगवद्गीता प्र0 अ0

5- शंकराचार्यरचित चरपटपञ्जिरिका

6- शुक्लयजुर्वेद (रुद्राधाध्यायी द्वि0 अ0)

7- वृहज्जातक प्र0 अ0

8- महर्षि पतञ्जलि योगसूत्र

9- योगदर्शन 2.46

10- शार्ङ्गधरसंहिता 5.25

11- शार्ङ्गधरसंहिता 5.26

12- प्रश्नोपनिषद् 2.13

13- शतपथब्राह्मण 10.2.6.18

14- शतपथब्राह्मण 4.5.5.13

15- शतपथब्राह्मण 8.4.1.4

16- शतपथब्राह्मण 6.3.1.9

17- यजुर्वेद

18- महर्षिपातञ्जलयोगसूत्र

19- महर्षिपातञ्जलयोगसूत्र रा0 यो0 3.1

काव्यशास्त्रे वनस्पतिजीवनम्

डॉ सुजाताशाण्डिल्य
सहायक आचार्या,
पीलाम्बरा संस्कृत महाविद्यालयः, दतिया (म.प्र.)

काव्यशास्त्रे वनस्पतिजगतो वर्णनं विविधरूपेण प्राप्यते। मानववनस्पतिजीवने भूयिष्ठं साम्यं वर्तते। यथैव मानवाः सन्ति तथैव अपि। मानवशरीरे लोमानि भवन्ति, वक्षति पर्णानि। शरीरे त्वग् भवति, वृक्षे उत्पाटिका। पुरुषस्य त्वचः रुधिरं प्रस्र्रवति, वृक्षस्य उत्पाटिकातो निर्यासो निः सरति। शरीरे मांसानि, पादपे शकराणिः, पुरुषे स्नायुजालानि विद्यन्ते, वृक्षे किनाटानि। स्नायु-जालवत् किनाटान्यपि स्थिराणि भवन्ति। पुरुषस्य स्नायुजालाभ्यन्तरे यथा अस्थीनि सन्ति तथैव वृक्षेश्ष्पि किनाटाभ्यन्तरे काष्ठानि। मज्जा तु मानवशरीरे तथा वृक्षे समानरूपेण प्राप्यते-

”यथा वृक्षो वनस्पतिस्तथैव पुरुषोऽमृशा।
तस्य लोमानि पर्णानि त्वगस्योत्पाटिका बहिः।।
त्वच एवास्य रुधिरं प्रस्यन्दि त्वच उत्पटः।
तस्मात्तक्षतश्ण्णात् प्रैति रसो वृक्षादिवाहतात्।
मांसान्यस्य शफराणि किनाट स्नाव तत् स्थिरम्।
अस्थीन्यन्तरतो दारूणि मज्जा मज्जोपमा कृता।।“ï।।

यत्र् च सपुश्पफला वृक्षा उच्छिाद्यन्ते तत्र प्रकृतिः रुष्टा सष्जायते। तत्र अतिवृष्टिः अनावृष्टि, दुर्भिक्षं च प्रादुर्भवति येन तत्रस्था जना बहुविधक्लेषं प्राप्नुवन्ति। तस्माद् वृक्षाः कदापि नहि विच्छेद्याः। कविकुलगुरुकालिदासस्तु इदमपि व्याहरति यत् पुष्पफलदायिवृक्षणां का कथा, विषवृक्षोऽपि कदापि नहि छेदनीयः-

”विषवृक्षोश्ष्पि संवर्ध्य स्वयं छेत्तुमसाम्प्रतम्।“ १।

स्वसुखनिरभिलाशः पादपो लोकहितार्थं प्रतिदिनं कष्टं सहते, मूर्ध्ना सुतीव्रमातपमनुभवति परन्तु सर्वदा संश्रितानां छायया परितापं शमयति-

स्वसुखनिरभिलाशः खिद्यसे लोकहेतोः
प्रतिदिनमथवा ते वृत्तिरेवं विधैव।

अनुभवति हि मूर्ध्ना पादपस्तीव्रमुष्णं

शमयति परितापं छायया संश्रितानाम्।। २।।

वृक्षाणां पचोपकाराः पदैनिका महायज्ञाः सन्ति। गृहस्थेभ्यः ईन्धनं, पथिकेभ्यः छायां विश्रामस्थलं च खेचरेभ्यश्च नीडस्थानं प्रदाय उपकारं कुर्वन्ति। प्राणिनां रोगापनयनार्थं च ते स्वपत्रैः मूलैः त्वगादिभिष्च औषधं वितरन्ति। इत्यं ते कोकिलेभ्यो मन्जरीं भ्रमेरभ्यः परागम् अन्यजनेभ्यश्च फलानि सम्प्रदाय भूयिश्ठम् उपकारं सम्पादयन्ति। तेऽनुपमपरोपकारिणो वर्तन्ते। पर्यावरणस्य परिष्कारार्थं ते अहर्निशं कार्यं कुर्वन्ति।

संस्कृतसाहित्ये सर्वत्र यथावसरं मानवानां वनस्पतिजगता सह सम्बन्धः प्रदर्षितोऽति। सर्वे सर्वान् प्रति सहानुभूतिपूर्णाः परस्परहित - साधकाश्च सन्ति। एतादृषं सीतान्वेषणतत्परो रामो दण्डकारण्यस्य अनेकान् वृक्षान् पृच्छति यत् हे लोकोपकारपरायणा वृक्षा यदि यूयं जानकीं जानीथ तर्हि अवष्यमेव मां कथयत कुत्र सा गता केन वापहृता। विशेषरूपेण स कदम्बं, बिल्वम्, अर्जुनं, ककुभं, तिलकं, तालं, जाम्बूनंद, कर्णिकारम्, आम्रं, नीपं, शालं, धवं, काष्ठफलं, दाडिमादिवृक्षान् सादरं पृच्छति यत् यूयं सीतां जानीथ तर्हि शीघ्रं तस्याः प्रवृत्तिं भणत।

मौनव्रतावलम्बिनो वृक्षा आवर्जितपल्लवाभिः स्वशाखाभिः सीताहरणमार्गं रामाय निवेदितवन्तः तथ्यमिदं कालिदासोऽपि रघुवंशमहाकाव्यस्य त्रयोदशसर्गे उद्घाटयति -

त्वं रक्षसा भीरु यतोऽपनीता तं मार्गमेताः कृपया लता मे।

अदर्शयन्वक्तुमशक्नुवत्यः शाखाभिरावर्जितपल्लवाभिः।। ३ ।।

तपस्विनामाश्रमस्थेशु अपि वनस्पतिशु अद्भूतचमत्काराः प्राप्यन्ते। अभिज्ञानषाकुन्तलस्य चतुर्थेऽङ्के महर्षेः काशयपस्याश्रमे विभन्नवनस्पतीनां विस्मयकारिणो व्यवहाराः सादरम् उल्लेखनीयाः सन्ति। शकुन्तलायाः प्रस्थानकाले तस्या मण्डनार्थं वनदेवै : वनस्पतिभिष्च बहुमूल्यानि मार्ङैल्यानि विविधानि आभूषणानि क्षौमवस्त्राणि। लाक्षारसप्रभृतिवस्तूनि सहर्षं प्रदत्तनि-

"क्षौमं केनचिदिन्दुपाण्डुतरुणा मार्ङैल्यमाविष्कृतं

निष्ठ्यूतरचरणोपभोगसुलभो लाक्षारसः केनचित्।

अन्येभ्यो वनदेवताकरतलैरापर्वभागोत्थितै -

र्दत्तान्याभरणानि तत्किसलयोद्भेदप्रतिद्वन्द्विभिः।। ४ ।।

एतादृषं सुभव्यव्यवहार परमकुलीनाः सुसंस्कृताः सम्पत्तिशालिनः सहृदयाः सम्बन्धिनः एव कर्तुं शक्नुवन्ति। अस्मिन्नेव समये भगवान् काश्यपः तपोवनवृक्षान् सम्बोधयन् कथयति –

”भो भो सन्निहितास्तपोवनतरवः!

पातुं न प्रथमं व्यवस्यति जलं युष्मास्वपीतेषु या

नादत्ते प्रियमण्डनापि भवतां स्नेहेन या पल्लवम्।

आद्ये वः कुसुमप्रसूतिसमये यस्या भवत्युत्सवः

सेयं याति शकुन्तला पतिगृहं सर्वैरनुज्ञायताम्।। ५ ।।

महर्षेः निवेदनमिदम् अभिप्रमाणयति यत् तत्र भवान् कण्वः शकुन्तलां न केवलात्मनः पुत्रीं जानाति अपितु तां सम्पूर्णाश्रमस्य तनयामवधार स्म। अतः स सर्वेषामनुमतिं कामयते। आश्रमक्षेत्रवर्तिनः एते सर्वे

वृक्षा शकुन्तलायाः प्रणयवृत्तान्तस्य साक्षिण आसन्। तस्मात्तेशामि

आवष्यकी आसीत्। अनेन वश्क्षान् प्रति षकुन्तलायाः स्नेहातिषयोऽपि

अभिव्यज्यते। वस्तुतः षकुन्तलायाः पतिगृहगमनं तपोवनवृक्षैः सम्यगनु

मोदितं कोकिलरवमाह्यमेन –

”अनुमतगमना शकुन्तला तरुभिरियं वनवासबन्धुभिः।

परभूतविरुतं कलं यथा प्रतिवचनीकृतमेभिरीदृशम्।। ६ ।।

तपोवने तरवः सम्यक् संरक्ष्यन्ते। काव्यनाटकादीनां परमं निगूढतत्त्व मस्ति श्रर्श्ङैरादिविभिन्नरसानामुन्मीलनं विविधषब्दार्थालंकारैष्च षब्दार्थानां विभावानुभावव्यभिचारिभावानां च मण्डनम्। एतत्सर्वं वनस्पतीनां सहयोगे – नैव सम्पद्यते। अभिज्ञानशाकुन्तलनाटकस्य नायिकायाः शकुन्तलायाः सहजलावण्यस्य चित्रणे कविकुलगुरुः समुपयुक्तवनस्पतेः सहयोगं गृहाति –

”अधरः किसलयरागः कोमलविटपानुकारिणौ बाहू।

कुसुममिव लोभनीयं यौवनमङ्शु सन्नद्धम्।। ७ ।।

पुनश्र्च

”अनाघ्रातं पुष्पं किसलयमलूनं कररुहै –
रनाविद्धं रत्नं मधु नवमनास्वादितरसम्।
अखण्डं पुण्यानां फलमिव च तद्रूपमनघं
न जाने भोक्तारं कमिह समुपस्थास्यति विधिः।। ८ ।।

नायिकायाः लोकोत्तरशारीरिककमनीयतायाः निरूपणं वनस्पति – सहयोगग्रहणं विना कथमपि सम्भवं नास्ति। उपर्युक्तपद्ययोः उपमालङ्कारस्य चमत्कारोऽपि वनस्पत्यधीनो वर्तते। रसाभिव्यक्तौ अपि वनस्पतय किमपि अपूर्वं सौन्दर्यमुपस्थापयन्ति।

भवन्तु मानवाः, सागराः, नद्यः, गिरयः, वनानि, वनस्पतयः अन्यानि च सकलानि भौतिकवस्तूनि वा सर्वत्र भगवत एवैश्वर्यं विलसति। मानवानां सुखसमृद्धयर्थं वनस्पतीनाम् अस्तित्वं सुतरां महत्वपूर्णमस्ति अतिप्राचीनकालादेव मानवसमाजेन तत्संस्कृत्या च सह वनस्पतीनां प्रगाढः सम्बन्धो वर्तते। मानवस्य सामाजिकविकासे, आर्थिकप्रगतौ सांस्कृतिकेभ्युदये, औषधिविज्ञानसमुन्नतौ अन्यान्यप्रगतिक्षेत्रेषु च वनस्पतीनां योगदान ंसर्वथा उल्लेखनीयमास्ते। वनस्पतीनामपि विकासे संरक्षणे च मानवानामपि योगदानं महत्त्वपूर्णं विद्यते। तत्वद्रष्टारो ऋषयः सर्वप्रथमं वनस्पतीनां यथार्थज्ञानं प्राप्तवन्तः। गृहस्थानां, मुनीनां , तपस्विनां, गुरुकुलानां, साधकानां, चिन्तकानां, पशुपक्षिणां, परिशुद्धवातावरणस्य च कृते वनस्पतयो महोपयोगिनः सन्ति। ते सर्वेषां कृते कल्याणकारिणो वर्तन्ते।

इत्थं सुद्दढं प्रतिपादयितुं शक्यते यत् वनस्पतिजगत् प्रति अस्माकं मनीषीणां यत् पर्यालोचनं दरीदृशयते तेन वनस्पतीनां जीवनस्य अवधारणा मानवमात्रस्य कृते अनुकरणीया अनुपालनीया चेति।

संदर्भ ग्रन्थ सूची

१. बृहदारण्यकोपनिषदि – २/८/–२
२. कालिदासग्रन्थावल्यां कुमारसम्भवे – १/४४
३. कालिदासग्रन्थावल्यां अभिज्ञानषाकुन्तले – ४/६
४. कालिदासग्रन्थावल्यां रघुवंशमहाकाव्ये– २/१३
५. कालिदासग्रन्थावल्यां अभिज्ञानशाकुन्तले – ३/४

६. तत्रैव - ३/८

७. तत्रैव - ३/६

८. तत्रैव - १६

६. तत्रैव - १/६

''मोक्ष का स्वरूप : भारतीय दर्शन एवं दयानन्द दृष्टि''

डॉ० पुष्पेन्द्र जोशी
सहायकाचार्य संस्कृत एवं पालि विभाग,
पंजाबी विश्वविद्यालय, पटियाला

भारतीय दर्शन के सभी सम्प्रदाय मनुष्य को उसके त्रिविध तापों से मुक्ति के मार्ग से अवगत कराने के लिए ही प्रवृत्त हुए हैं।[1] दर्शन शब्द की व्युत्पत्ति 'दृश्यतेऽनेनेतिदर्शनम्' की जाती है। इस प्रकार इनका व्युत्पत्तिजन्य अर्थ है देखना, विचारना, श्रद्धा करना। कौटिल्य अर्थशास्त्र में परिगणित चार विद्याओं में से एक 'आन्वीक्षिकी' कदाचित् दर्शन शब्द का पर्याय हो, ऐसी अवधारणा है। इसका उल्लेख मनुस्मृति में भी हुआ है।[2] वस्तुतः जीवन के प्रति मनुष्य का दृष्टिकोण ही दर्शन है। जो कि प्रति व्यक्ति भिन्न हुआ करता है। सभी भारतीय दर्शनों की यही मान्यता रही है कि दुःख का कारण अज्ञान है। भारतवर्ष का अपना वैशिष्ट्य रहा है कि भारतीय दर्शन दुःख की आधारशिला पर प्रतिष्ठित है। यह शाश्वत् सत्य है कि प्रत्येक प्राणी संसार में व्याप्त त्रिविध दुःखों से ग्रस्त है और उसकी निवृत्ति हेतु प्रयत्नशील है। सभी दर्शनो का एक प्रमुख उद्देश्य यह है कि किसी भी उपाय से सर्वोच्च स्थायी सुख प्राप्त हो। सुखानुभूति तभी सम्भव है जब दुःखनिवृत्ति हो। दुःखनिवृत्ति की उत्तम अवस्था है मोक्ष। सांसारिक दुःखों को बन्धन और उनकी निवृत्ति को मोक्ष के नाम से अभिहित किया जाता है। मोक्ष का कोशोपलब्ध अर्थ है मुक्ति, छुटकारा, बचाव, स्वतन्त्रता।[3] सामान्यतया दर्शन में समस्त दुःखों का आत्यन्तिक नाश ही मोक्ष है। भारतीय दर्शन में बन्ध व मोक्ष पर विस्तार से चर्चा हुई है। भारतीय दर्शन को सामान्यतया 'आध्यात्मिक दर्शन' भी कहा जाता है क्योंकि इसका परम प्रयोजन मोक्ष माना जाता है। यहाँ विवेच्य विषय यह है कि मोक्ष का भारतीय दर्शनों में क्या स्वरूप है? उस पर स्वामी दयानन्द की मोक्ष विषयक क्या अवधारणा है? भारतीय दर्शन के प्रमुखतः आस्तिक व नास्तिक भेद से दो विभाग हैं। उसमें न्याय-वैशेषिक-सांख्य-योग-पूर्वमीमांसा-उत्तरमीमांसा (वेदान्त) आस्तिक दर्शन व बौद्ध, जैन व चार्वाक नास्तिक दर्शन में परिगणित किये जाते हैं। भारतीय दर्शनों में मोक्ष को लेकर मतैक्य नहीं है। किसी के अनुसार महेश्वर की सेवा में मोक्ष की प्राप्ति होती है तो अन्य के अनुसार आत्मा के साक्षात्कार से मोक्ष की प्राप्ति होती है। मोक्ष को लेकर अनेक अवधारणाएं हैं जैसे मोक्ष इसी जीवन में सम्भव है या मृत्यु के उपरान्त ही मोक्ष हो सकता है। इसको लेकर भी सभी दर्शनों में पर्याप्त मतभेद दृष्टिगोचर होता है। सामान्यतया आत्यान्तिक दुःख नाश और आत्यान्तिक सुख का सम्मिलित रूप मोक्ष है।[4] मोक्ष विषयक चर्चा प्रायः सभी दर्शनों में हुई है। महर्षि दयानन्द ने सत्यार्थ प्रकाश के नवमोल्लास और ऋग्वेदादि भाष्यभूमिका में मुक्ति विषय के अन्तर्गत मोक्ष के स्वरूप की विस्तार से चर्चा की है। मोक्ष के विषय

में जितनी भी शंकाएं उठी हैं उन सभी का समाधान दे पाने में भारतीय दर्शन पूर्णतया सक्षम है। मोक्ष प्राप्ति विषयक प्राय: सभी दर्शनों में एकमत हैं कि मूल तत्त्व के साक्षात्कार से ही मोक्ष प्राप्ति होती है। चार्वाक दर्शन के अनुसार शरीर ही आत्मा है। शरीर के विनाशोपरान्त मोक्ष की प्राप्ति हो जाती है।[5]

बौद्ध दर्शन के अनुसार दु:ख के समाप्त होने पर या दु:ख की स्थिति ही न उत्पन्न होना मुक्ति (मोक्ष) है। इस संसार में सर्वत्र दु:ख है। बौद्ध दर्शनानुसार संसार के दु:खों से ग्रस्त होना बन्धन है। इसके अतिरिक्त मोक्ष है।[6] इनके अनुसार मोक्ष प्राप्ति चार आर्य सत्यों के ज्ञान से सम्भव है।

चार आर्य सत्य क्रमशः हैं- दु:ख, समुदाय, निरोध और मार्ग।[7] जैन दर्शनानुसार मिथ्या दर्शन बन्ध का मूल कारण है। बन्धन से बाहर आ जाना मोक्ष है। उनका निरोध कर लेने पर नवीन कर्मों के अभाव में निर्जरा रूपी कारण के सम्पर्क से पूर्वोपार्जित कर्मों का विनाश होता है। सब प्रकार के कर्मों से स्थायी या पूर्ण मुक्ति ही मोक्ष है।[8]

वैशेषिक दर्शन में विशेष रूप से उल्लेख प्राप्त होता है कि दु:खान्त हेतु परमेश्वर का साक्षात्कार परम आवश्यक है। बिना परमेश्वर के साक्षात्कार से मोक्ष प्राप्ति असम्भव है।

यदाचर्मवदाकाशंवेष्टयिष्यन्ति मानवा:।

तदा शिवमविज्ञाय दु:खस्यान्तो भविष्यति।।[9]

परमेश्वर के साक्षात्कार हेतु श्रवण, मनन और भावना को प्रतिपादित किया है।[10] रामानुज सम्प्रदाय में ईश्वर के गुणों की प्राप्ति और उनके स्वरूप का अनुभव करना मोक्ष है। ईश्वर की उपासना के पाँच प्रकार हैं- तदुपासनं च पञ्चविधमभिगमनमुपादानमिज्या स्वाध्यायो योग इति श्रीपञ्चरात्रेऽभिहितम्।[11]

द्वैत-वेदान्त के अनुसार मोक्षप्राप्ति ईश्वर के प्रसाद से ही सम्भव है।[12] यहाँ यह स्पष्ट रूप से कहा है कि दु:ख से भिन्न पूर्ण सुख की प्राप्ति ही मोक्ष है और गुणों के उत्कर्ष का ज्ञान होने से ही कृपा प्राप्त होनी सम्भव है।[13]

न्याय-वैशेषिक मोक्ष की प्राय: अभावात्मक शब्दों में स्वीकृति परन्तु नैयायिक आत्यन्तिक दु:खनिवृत्ति को ही मोक्ष मानते हैं। इस प्रकार प्रमुख भारतीय दर्शनों में मोक्ष के स्वरूप को इस प्रकार प्रस्तुत किया है। अब महर्षि दयानन्द सरस्वती की मोक्ष विषयक अवधारणा पर प्रकाश डालते हैं। दयानन्द ने स्वकीय ग्रन्थ सत्यार्थ प्रकाश के नवमोल्लास में विद्याऽविद्याबन्धमोक्ष के विषय में सविस्तार व सप्रमाण वर्णन किया है। उन्होंने मोक्ष प्राप्ति के लिए यथार्थ ज्ञान की सत्ता को स्वीकार किया है। जो मनुष्य विद्या

और अविद्या के स्वरूप को युगपत् जानता है वह कर्मोपासना से मृत्यु को पार करके विद्या (यथार्थ ज्ञान) से मोक्षप्राप्त कर सकता है।[14] इन्होंने पातञ्जल योगदर्शन के निम्न सूत्र से प्रतिपादित किया है-

अनित्याशुचिदु:खानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या।[15]

दयानन्द सरस्वती ने ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका में मुक्तिविषयक सप्रमाण उल्लेख किया है। मोक्ष प्राप्ति के मध्यस्थ जो बन्धरूपी बाधाएं उत्पन्न होती हैं उनका क्रमश: वर्णन इस प्रकार है-

अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और अभिनिवेश ये पाँच क्लेश हैं। इन्हीं को विपर्यय कहते हैं। इन्हीं के कारण जीव को दु:ख होता है इसलिए इनका नाम क्लेश है।[16] उपर्युक्त चित्त की पाँच वृत्तियों को यथावत् रोकने और मोक्ष के साधन में सर्वदा प्रवृत्त रहने से ये पञ्च क्लेश नष्ट हो जाते हैं। इनमें से भी अस्मितादि चार क्लेशों और मिथ्या भाषणादि दोषों में अग्रणी अविद्या है जिस कारण सू मूढ़ मनुष्य इसके तम: रूपी अन्धकार में फंसकर जन्ममरणादि दु:ख सागर में भटकते रहते हैं। परन्तु जब विद्वान और ध र्मात्मा में क्रमश: उपासकों की सत्य विद्या से अविद्या विच्छिन्न हो के नष्ट हो जाती है तब वे जीव मुक्ति को प्राप्त कर लेते हैं।[17] अनित्य, अपवित्र, दु:ख और अनात्मा में क्रमश: नित्य, पवित्र, सुत्र और आत्मा का ज्ञान होना अविद्या है। जब विद्या से अविद्या की निवृत्ति होती है तब बन्धन से मुक्त हो जीव मोक्ष को प्राप्त कर लेता है।[18] द्वितीय क्लेश अस्मिता है जिसमें जीव और बुद्धि में एकरूपता का अनुभव हो अस्मिता नामक क्लेश कहलाता है।[19]

तृतीय क्लेश राग है। ''सुखानुशायी राग:''[20] सुख भोगने के उपरान्त करण में रहने वाली इच्छा, तृष्णा, लोभ राग नामक क्लेश है। जीव को इस यथार्थ का पता चल जाता है तब इसकी निवृत्ति हो जाती है।

चतुर्थ क्लेश द्वेष है। दु:खोपरान्त अन्त:करण में रहने वाला क्रोध द्वेष नामक क्लेश कहलाता है। ''दु:खानुशायी द्वेष:''[21]। इसकी निवृत्ति भी राग की निवृत्ति से ही सम्भव है।

पाँचवां क्लेश अभिनिवेश है। ''मैं मरूँ नहीं'' ऐसा स्वरूप वाला जो मृत्यु का भय है वह अभिनिवेश नामक क्लेश है।

''स्वसवाही विदुषोऽपि तथारूढोऽभिनिवेश:''।[22]

इस क्लेश की निवृत्ति तब होती है जब जीव परमेश्वर और जगत के कारण को नित्य और कार्य द्रव्य के संयोग वियोग को अनित्य मान लेता है। इन क्लेशों के समाप्त होने पर मोक्ष प्राप्ति सम्भव है।

जब अविद्यादि क्लेश समाप्त हो जाते हैं तब जीव सब प्रकार के बन्धनों और दु:खों के अभाव से मोक्ष को प्राप्त कर लेता है।[23] स्वामी दयानन्द ने मोक्ष के स्वरूप को प्रतिपादित करते समय अनेक आचार्यों के मतों को सप्रमाण ऋग्वेदादि भाष्यभूमिका में उपस्थापित किया है। स्वामी ने मोक्ष विषयक गौतमाचार्य के मतों को प्रस्तुत करते हुए कहा कि जब मिथ्याज्ञान नष्ट हो जाता है तब जीव के सब दोष नष्ट हो जाते हैं। उसके नाशोपरान्त पुन: जन्म नहीं होता। उसके न होने से सब दु:खों का अत्यन्त अभाव हो जाता है। दु:खों के अभाव से मोक्ष की प्राप्ति सम्भव है।[24]

मोक्ष के स्वरूप को लेकर प्राय: सभी दार्शनिकों में मतभेद दृष्टिगोचर होता है। चार्वाक देह नाश को ही सर्वश्रेष्ठ मानते हैं। बौद्ध दर्शनानुसार निर्मल ज्ञान की उत्पत्ति ही मोक्ष है जो कि चार आर्य सत्यों द्वारा ही प्राप्त हो सकती है। जैन सम्प्रदाय के अनुसार कर्म से उत्पन्न देह में जब आवरण न हो तो जीव का निरन्तर ऊपर उठते जाना ही मोक्ष है। रामानुज सम्प्रदाय में ईश्वर के गुणों की प्राप्ति और उनके स्वरूप का साक्षात्कार करना मोक्ष है। शैव दर्शन में शिव रूप में परिणत हो जाना ही मोक्षप्रत्यभिज्ञा में पूर्ण आत्मा की प्राप्ति को ही मोक्ष माना गया है। रामेश्वर दर्शनानुसार रस के सेवन से देह का स्थिर हो जाना मोक्ष है। नैयायिक न केवल दु:ख निवृत्ति को, प्रत्युत सुख को भी मोक्ष मानते हैं। मीमांसकों के अनुसार विधिक वैदिक कर्मों के द्वारा स्वर्ग की प्राप्ति ही मोक्ष है। सांख्य दर्शन में प्रकृति के उपरत हो जाने पर पुरुष का अपने रूप में स्थित हो जाना ही मोक्ष है। योग दर्शन के अनुसार चित्त-शक्ति निरूपाधि के रूप से अपने आप में स्थित हो जाती है तो मोक्ष प्राप्ति सम्भव है। महर्षि दयानन्द सरस्वती ने ऋग्वेदादि भाष्य भूमिका में योगदर्शन के कतिपय सूत्रों द्वारा इसी मत की पुष्टि की है। अद्वैत वेदान्त के अनुसार मूल अज्ञान के नष्ट हो जाने पर अपने स्वरूप की प्राप्ति ही मोक्ष है।

सन्दर्भसूची

1- तत् खलु आध्यात्मिकम्, आधिभौतिकम्, आधिदैविकं च। मिश्र, वाचस्पति:, 'सांख्यतत्त्वकौमुदी' गजानन शास्त्री (व्या.), चौखम्बा संस्कृत सीरीज ऑफिस, विश्वविद्यालय प्रेस, वाराणसी प्र0 स0 2028 (संवत्)

2- 'मनुस्मृति' 7.43 लक्ष्मीवेङ्कटेश्वर मुद्रणागार, कल्याण मुम्बई संवत् (1950)

3- आप्टे, वामन शिवराम:, संस्कृत हिन्दी शब्दकोश, कमल प्रकाशन दिल्ली, 2005

4- माधवाचार्य:, सर्वदर्शनसंग्रह:, भूमिका लेखक, उमाशंकर शर्मा 'ऋषि' पृ0 27 चौखम्बा प्रकाशन वाराणसी। पं. स. 1997।

5- 'देहच्छेदो मोक्षः' सर्वदर्शनसंग्रहः, चार्वाकदर्शनम्, माध्वाचार्यः, चौखम्बा प्रकाशन वाराणसी। पं. स. 1997।

6- सर्वस्य संसारस्य दुःखात्मकत्वं सर्वतीर्थङ्करसम्मतम्। अन्यथातन्निवृत्यसुनां तेषां तन्निवृत्युपाये प्रवृत्त्युनुपत्तेः। तस्मात् सर्वं दुःखं दुःखमिति भावनीयम् माध्वाचार्यः, सर्वदर्शनसंग्रहः बौद्धदर्शनम्, पृष्ठ-53

7- 'दुःखसमुदायनिरोधमार्गश्चत्वार आर्यबुद्धस्याभिमतानि तत्त्वानि, सर्वदर्शनसंग्रहः बौद्धदर्शनम्, पृष्ठ-144

8- मिथ्यादर्शनादीनां बन्धहेतुनां निरोधेऽभिनवकर्माभावान्निर्जररहितुसन्निधनिनार्जितस्य कर्मणो निरसनादात्यन्तिककर्ममोक्षणं मोक्षः, सर्वदर्शनसंग्रहः आर्हतदर्शनम्, पृष्ठ-144

9- माध्वाचार्यः, सर्वदर्शनसंग्रहः औलुक्यदर्शनम्, पृष्ठ-336

10- आगमनेनानुमानेन ध्यानाश्यासबलेन च।

त्रिधा प्रकल्पयन्प्रज्ञां लभते योगमुत्तमम्।। सर्वदर्शनसंग्रहः, पृ0-338

11- सर्वदर्शनसंग्रहः, रामानुजदर्शनम् पृ0 194

12- ''मोक्षश्च विष्णुप्रसादमन्तरेण न लभ्यते' सर्वदर्शनसंग्रहः पूर्णज्ञदर्शनम्, पृष्ठ-233

13- प्रसादश्च गुणोत्कर्षज्ञानादेव नाभेदज्ञानादित्युक्तम्, सर्वदर्शनसंग्रहः पूर्णज्ञदर्शनम्, पृष्ठ-233

14- विद्यां चाविद्यां चयस्तद्वेदोभयं सह।

अविद्यया मृत्यु तीर्त्वा विद्ययामृतमश्नुते।। यजु0 अ0 40, म0 14

15- पातञ्जलिः, योगदर्शनम्, साधनपाद, सूत्र 5, सुरेशचन्द्र श्रीवास्तव (व्या0) चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन वाराणसी।

16- अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः पञ्चक्लेशाः, योगदर्शन साधनपाद, सूत्र 3

17- अविद्या क्षेत्रमुतरेषां प्रसुप्ततनुविच्छिन्नोदाराणाम्, योगदर्शन साधनपाद, सूत्र 4

18- अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या, योगदर्शन साधनपाद, सूत्र 5

19- दृग्दर्शनशक्योरेकात्मतेवास्मिता, योगदर्शन साधनपाद, सूत्र 6

20- वही सूत्र 7

21- वही सूत्र 8

22- वही सूत्र 9

23- तदभावात्संयोगाऽभावो हानं तदृशेः कैवल्यम्, वही 25

24- दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः, गौतम, न्यायदर्शनम्-1

वैदिक प्रतीकों की पौराणिक व्याख्या-'ब्रह्मा स्वर्दुहितुः पतिः'

डॉ. हेमन्त चतुर्वेदी
अतिथि व्याख्याता-वेद विभाग
उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार

वेद की भाषा निश्चयरूपेण प्रतीकात्मक है। वहां रूपकों की सहायता से मूल सिद्धान्त का प्रतिपादन किया जाता है, किन्तु रूपकों को यथार्थतः समझना एक विषम पहेली है। इसकी कुंजी पुराणों में अन्तर्निविष्ट है। पुराणों की सहायता से ही यह गम्भीर तत्त्व उद्घाटित किया जा सकता है। इस विषय में वेद तथा पुराण में किसी प्रकार का विरोध नहीं हैं। जो तत्त्व वैदिक मन्त्रों में रूपकालंकार की लपेट में गुह्यरूप से निर्दिष्ट है, वे ही पुराणों में सरल सुबोध शैली में सामान्य जनता के उपदेशार्थ रोचक शब्दों में प्रकट किये गये हैं। तात्पर्य दोनों ग्रन्थों का एक ही अभिन्न है। इसलिए वेद में श्रद्धा रखने वाला जन पुराण में अश्रद्धा रखे, यह एक विषम तथा औचित्य-विहीन कथन है। पुराण वे ही बातें विस्तार से कहता है जो वेद ने सूक्ष्मरूप में कहा है अथवा केवल संकेतित किया है। इस तथ्य को भुलाना, मानों हिन्दु धर्म के मौलिक तथ्य की जानकारी से पराङ्मुख होना है। पुराणों के वर्णनों में कहीं असम्बद्धता, असंगति, तथा व्यवहार-विरुद्धता का जो दोष दृष्टिगोचर होता है, उसे ठीक-ठीक समझने के लिए वेदों के पास आलोचकों को जाना होगा। वैदिक प्रतीकों को यथार्थरूप से न जानने के कारण ही पुराणों पर दोषों का तीव्र आरोप किया गया है, क्योंकि पुराण वैदिक प्रतीकों की ही व्याख्या अपनी कहीं सुबोध शैली में, और कहीं ऐतिहासिक पद्धति में करता है। और इन प्रतीकों की अज्ञानता ही पुराणों के ऊपर कलंक का सर्वथा उत्तरदायी माना जा सकता है। ठोस दृष्टान्तों से इस आरोप-परिहार के तथ्य को समझना होगा।

ब्रह्मा अपनी पुत्री (वाग् या सरस्वती) के पति थे जिसका उन्होंने धर्षण किया- यह एक वैदिक प्रतीक है। वेद में जिस प्रकार से यह उपन्यस्त है, पुराणों ने भी उसे उसी रूप में बिना ननुनच किये, ग्रहण किया है। पुराणों पर इस वर्णन के लिए तीव्र दोष लगाया है कि वह समाजविरोधी अधार्मिक तथ्यों का वर्णन कर धर्मविरुद्ध आचरण को प्रोत्साहन देता है। इस कथा के पीछे विद्यमान प्रतीक को यथार्थ रूप से समझने की आवश्यकता है।

पुराण ने वैदिक गाथा का, कई अंशों की पूर्ति कर, परिबृंहण किया है। वैदिक गाथा का स्वरूप संक्षेप में इस प्रकार है- प्रजापति ने अपनी दुहिता का धर्षण किया (ऋग्वेद)[1] प्रजापति ने अपनी दुहिता का अनुगमन किया (ऐतरेय)[2] जिसका समर्थन शतपथ ब्राह्मण करता है- **प्रजापतिः स्वां दुहितरभिदध्यौ**

(शतपथ 1/7/4/1) अथर्ववेद एक पद आगे बढ़कर कहता है- पिता ने पुत्री में गर्भ स्थापित किया- **पिता दुहितुर्गर्भमाधात्** (अथर्व,1/10/12)। इसी की पुष्टि ताण्ड्य ब्राह्मण करता है कि प्रजापति आरम्भ में अकेला था। वाक् (सरस्वती) दूसरी थी। ये दोनों मिथुन बने। तब वह वाक् गर्भवती हुई। इन उद्धरणों से कथानक का संक्षिप्त रूप स्पष्ट होता है।

श्रीमद्भागवत् (2/12/28-33) में पिता को इस अधर्म कार्य में कृतमति देखकर मरीचि आदि पुत्रों ने उन्हें समझाया, ब्रह्मा-सरस्वती का यह प्रसंग ठीक इसी रूप में वर्णित है। इसका निर्देश मूल गाथा में नहीं है।

इस कथा के अन्दर एक गम्भीर आध्यात्मिक तथा वैज्ञानिक तथ्य है जिसके न जानने से ही कथा में अश्लीलता तथा अनाचार की अभिव्यक्ति होती है। उसका निर्देश इस प्रकार किया जा सकता है :-

वैज्ञानिक तथ्य :-

प्रजाओं के पालन करने के कारण सूर्य ही प्रजापति है। यह प्रतिदिन का दृश्य है कि प्राची क्षितिज पर उषा का आगमन पहले होता है और सूर्य का आगमन उसके बाद होता है। सूर्य के आगमन होने पर उषा का जन्म होता है इसलिए वह उसकी दुहिता कही गई है। उषा में सूर्य अपने अरुण किरण का सन्निवेश कर दिवस रूपी पुत्र को उत्पन्न करता है। अरुण किरण रूपी बीज के निक्षेप के कारण ही दोनों में स्त्रीपुरुष का उपचार किया गया है। इस प्रकार सूर्य और उषा का दैनन्दिन व्यवहार यहाँ ब्रह्मादुहितृ रूप में चर्चित किया गया है। उषा का सूर्य द्वारा अनुगमन पुत्री का पिता द्वारा अनुगमन माना गया है तथा अरुण किरणों को बिखेर कर दिन की उत्पत्ति वीर्याधान की व्याख्या है। वही वैज्ञानिक तथ्य इस कथा के द्वारा अभिव्यक्त किया गया है। **'परोक्षप्रिया हि देवा प्रत्यक्षद्विषः'** की शैली के आधार पर प्रत्यक्ष दृश्य घटना का यह परोक्ष संकेत है।[3]

श्रीमद्भागवत् ने इस कथानक के वर्णन में इस संकेत की संक्षेप में अभिव्यक्ति की है। **'वाचं दुहितरं तन्वीम्'** में 'तन्वी' शब्द का प्रयोग व्यंजना से प्रकट करता है कि यह दुहिता कोई स्थूल शरीर वाली न होकर सूक्ष्म शरीरिणी है तथा निषेद्धा मानसपुत्रों में 'मरीचि' ऋषि का उल्लेख प्रकारान्तर से 'किरण' का भी बोधन करता है। इस प्रकार भागवत् सूर्य-उषा परक तात्पर्य को संकेत द्वारा प्रकट करता है।

आध्यात्मिक रहस्य :-

वेदों में मन की ही संज्ञा 'प्रजापति' है तथा 'वाक्' की संज्ञा सरस्वती है। **यत् प्रजापतिस्तन्मनः** (जैमिनिउप0 1/33/2) तथा **वाग् वै सरस्वती** (कौशीतकि 5/1) मन की सत्ता वाणी से पूर्ववर्तिनी होती है। मनुष्य जो भी प्रथमतः संकल्प करता है उसे ही वह वाणी द्वारा प्रकट करता है। मन की सत्ता पहले है तथा वाणी की स्थिति उसके अनन्तर है। इस पारस्परिक सम्बन्ध के कारण मन पिता (प्रजापति) कहा गया है और वाक् दुहिता। जब मन रूपी पिता वाणी रूपी अपनी पुत्री में प्रेरणा रूपी तेज का आधान करता है, तब शब्द रूपी पुत्र का जन्म होता है। इसी मनोवैज्ञानिक तथ्य का आविष्करण इस कथा के मूल में वर्तमान है। इस अर्थ का कथन ब्रह्मवैवर्त पुराण के किन्हीं श्लोकों द्वारा मिलता है।

आधिदैविक तथ्य :-

आधिदैविक स्तर पर भी इसकी व्याख्या की जा सकती है। वैदिक मन्त्रों के समान ही पौराणिक कथाओं की भी व्याख्या तीनों स्तरों को दृष्टि में रखकर की जा सकती है। वैदिक मन्त्रों की इस त्रिविध व्याख्या का मार्ग यास्क ने अपने निरुक्त में पूर्व ही प्रशस्त कर दिया है। उसी प्रक्रिया का प्रयोग पौराणिक कथानकों की व्याख्या के निमित्त भी करना चाहिये। आधिदैविक रूप में भी यह कथानक एक सारगर्भित तथ्य की अभिव्यंजना करता है। वह तथ्य वैदिक ग्रन्थों तथा स्मृतिग्रन्थों में स्थान-स्थान पर निर्दिष्ट किया गया है। सृष्टि के अवसर पर ब्रह्माजी ने अपने शरीर को दो भागों में विभक्त कर दिया। उनका वामभाग तो स्त्रीरूप हो गया तथा दक्षिण भाग पुरुष बना[4] और इन दोनों के संयोग से ही सारी सृष्टि की उत्पत्ति हुई। शतपथ के एक अंश (14/3/4) में इसका विवरण विस्तार से दिया गया है। तथा मानव-पशु सृष्टि की प्रक्रिया बड़े सुन्दर ढंग से दिखलाई गई है। फलतः ब्रह्मा वाली यह कथा इसी आदिम सृष्टि रहस्य की प्रतिपादिका है।[5]

सन्दर्भसूची

1- प्रजापतिः स्वां दुहितरमधिष्कन् ऋग्वेद 10/61/7

2- प्रजापतिर्वै स्वां दुहितरमभ्यध्यायत्'' ऐतरेय, 3/33

3- इस व्याख्या का बीज ब्राह्मण ग्रन्थों में भी विद्यमान है- प्रजापतिरुषसमध्यैत् स्वां दुहितरम् (ताण्ड ब्रा0 8/2/10) जिसका पल्लवन कुमारिल भट्ट ने अपने तन्त्रवार्तिक में किया है:- प्रजापतिस्तावत् प्रजापालनाधिकारात् आदित्य एवोच्यते। स च अरुणोदयवेलायामुषसमुद्यन्नभ्यैत्। सा च तदागमनादेवोपजायते इति तद्-दुहितृत्वेन व्यपदिश्यते। तस्यां चारुणकिरणाख्यबीज निक्षेपात् स्त्रीपुरुषयोगवदुपचारः।- तन्त्रवार्तिक 1/3/7

4- द्विधाकृत्वाऽऽत्मनो देहमर्धेन पुरुषोऽभवत्।

अर्धेन नारी तस्यां तु विराजमसृजत् प्रभुः।। -मनु0 1/32

5- इन रहस्यों के अज्ञान के कारण ही पुराणों पर अनेक घृणित दोषों का आरोप किया गया है। इसके समाधान के लिए द्रष्टव्य पण्डित माधवाचार्य द्वारा रचित 'पुराण दिग्दर्शन' (तृतीय सं0, प्रकाशक माधव पुस्तकालय, देहली, पृष्ठ 410-720)। पुराण-विमर्श ''बलदेव उपाध्याय:-चौखम्बा प्रकाशन।

Agenda of 'Make in India' in Indian Education System

Luxmi Nagar, Research Scholar (Education),IASE
Jamia Millia Islamia, New Delhi

ABSTRACT:

India is in throes of reviving its high growth trajectory through Make-in-India campaign. Education policy has therefore become a critical link in this campaign as it would upscale Human Development Index (HDI) and improve employment opportunity of around 10 million additional workforce who seek jobs every year. This paper takes an overview of the high power committees to improve private industry participation and foreign collaboration and strongly advocates the need to increase government's commitment towards allocation to education, increase thrust on research and development, and to abdicate the ideological slug fest in order to realize the immense potential that a high global connect provides.

Keywords: Make in India, HDI, Foreign collaboration.

Introduction

Although education has been a priority sector almost close to a decade, somewhere there has been negligible will to bring in much change in the system. Prime Minister Modi's independence day declaration of 'Make in India' has in a sense articulated India's aspirations to be a global leader in the near future. This dream can be achieved only if there is an alignment of vision for skill development, higher education and research with the overall economic agenda. The Vision clearly outlines the architecture that would create a high quality, yet equitable and affordable Indian higher education system that is not just the best in the world but the best for the world.

Economic development, inclusive growth and high employability are significantly linked to education policy of a country. Beginning with Kothari Commission (1966) with its emphasis on science & technology and research to National Policy on Education (1986), several committees during the last decade have advocated for greater foreign collaboration, public private partnership and improvement in quality. Three important committees have addressed the issue of private sector participation and the modicum for achieving better global connectivity and quality improvement in the higher education sector.

Ambani Birla Report (2000) : Ambani-Birla envisioned creation of a knowledge based society, which will induce competitiveness while fostering cooperation. The report championed the principle of use-pay policy supported by loan schemes and financial grants for economically backward section. It strongly recommends legislation for new private universities in the field of science and technology, management and finance area. The report pitched for foreign direct investment while limiting into Science, Technology and Research. Moreover excessive regulations was sought to be dispensed with while emphasizing that the government should play the role of a facilitator.

Knowledge Commission (2009) : Some of the striking features of the Knowledge Commission are to spur growth of private and foreign universities and reduce role of the state. The commission recommends expansion of the number of universities to 1500 in the country, and establishment of 50 national universities by government or by private sponsoring bodies to be set up by Society or Trust or though Section 25 of Companies Act. The commission strongly recommends reduced role of the UGC and instead purposed establishment of an independent regulatory authority for higher education (IRAHE) and an addition 1.5% of GDP to be allocated for higher education.

Narayan Murthy Report (2012) : It proposes enhancing research focused-through dedicated funding for research sponsored doctoral programs, setting up centre of

excellences in the form of technology parks, developing new knowledge clusters & up-gradation of 75 top of the class universities, with investment ranging from Rs.175 to Rs.200 crore per university. The committee has recommended creation of 20 world class universities with investment of Rs.500crore per university and the targeted outcome is the creation of 20 new national knowledge clusters through the public private partnership. The estimated investment for the 5 year plan is of Rs.40000 crore with government corporate partnership and creation of a council for industry and higher education collaboration as a nodal agency.

The global economy is undergoing structural transformation: there will be need for a workforce of 3.3 billion by 2020, increasingly in the services and capital intensive-manufacturing sectors. The phenomena is also expected to play out in India – by 2020, 90% of India's GDP and 75% of employment is expected to be Contributed by the services and manufacturing sectors.

Biyani (2015) has focused on and discussed Quality Improvement in Higher Education to Meet Challenges of Make in India. She mentioned that Education is the basic necessity for the socioeconomic development of an individual and society. Since independence it's been facing challenges to establish strong education system. Though serious attempts were made by ruling government in this regard but could not improve basic problems faced by higher education system in India.

Challenges faced by India include inadequate infrastructure and facilities, large number of vacancies in faculty positions, low student enrollment rate, outdated teaching methods, declining research standards, regional imbalances in the growth of higher technical institutions, declining student teacher ratio, inequitable excess to quality higher education for students coming from poor families. This all has resulted in increasing unemployment amongst youth leading to unexpected rush to grab opportunities in govt.

sector. Time has now come to improve the standard of higher education and relate it with requirements of govt., public sector, private sector and corporate world by increasing academic connection with industry, incentives to teachers and researchers, adopting innovative methods of communication, introducing PPP mode in the field of higher education, proving need based and job oriented courses. The need for such improvement has become all the more pertinent in ensuring success of ¯Make In India program of central govt. for which lot of emphasis is being laid on skill development. Honorable Prime Minister,„s dream is make India as a hub for supporting qualified and skilled manpower to other countries of the world.

Mahatma Gandhi said, "human beings themselves are the real wealth of the nation, not gold and silver". Human beings are both ends and means of economic activities, hence are considered as a great asset of any nation. As compared to western Countries where there is a burden of ageing population, India has unique window of opportunity called 'demographic dividend' because India has a higher proportion of working age population of 20-25 years. India's abundance of human capital is attracting the global economy towards it and is one of the reasons for the growth of FDI. With a strong human resource any other challenge to economic growth can be face.

India, with its large workforce and increasing pool of higher education graduates, is strategically positioned to reap the benefits of this shift. However, the 'demographic divided' will be squandered unless India is able to create a "globally relevant and competitive" higher education system that serves the requirements of both the domestic as well as global economy. We believe that "globally relevant and competitive" in the Indian context implies the following:

- **India prominently placed on the global higher education map** in terms of more globally-reputed Indian institutions, significant student and faculty mobility, presence of / collaborations with quality international institutions

- **India as a hub for talent** that is able to drive competitiveness of the Indian economy and is fit to work in or serve international markets

- **A culture of research, innovation and entrepreneurship** that can power high economic growth in the country

While the Indian higher education system has made considerable progress in terms of capacity creation and enrolment especially in the last decade, it lags significantly in terms of "global relevance and competitiveness". We believe the key gaps are as follows:

- **Low employability of graduates**, driven by several factors including outdated curricula, shortage of quality faculty, high student-teacher ratios, lack of institutional and industry linkages, and lack of autonomy to introduce new and innovative courses.

- **Low impact research output and patents filed** given relatively low government and corporate spending on research, insufficient doctoral students, missing research focus and culture in most institutions, and lack of international research collaborations

- **Limited focus on entrepreneurship** on campus as reflected in the fact that there are few institutes that offer programs in entrepreneurship and have active incubation / entrepreneurship cells

- **Complex regulatory requirements and hurdles**, poor institutional governance standards, and lack of professional management

Higher level of educational attainment leads to skilled, productive and efficient work force which ensures standard quality of goods and services. Education is essential to increase the productivity of human capital. Education is regarded as basis for the foundation for employability. Education implies not only gaining knowledge but also transforming that knowledge into application through vocational training and skill development. Education enhances people's capacity to work and their opportunities to work; promoting innovation ensures work satisfaction and also increases productivity. All these will lower unemployment, underemployment, reduce social inequality and also encourages the flow of domestic and foreign investment.

We are of the opinion that "Make in India" should not become an export-oriented strategy rather we need to create an environment that makes our firms able to compete with the rest of the world and also encourage the foreign producers to utilize of our human capital and there by create employment opportunities. It also involves establishment of a stronger sustainable unified domestic market as when the external demand is affected or reduced, we have to produce for internal market. Further, the call should energize all people to become educated entrepreneurs – smart, skilled and synergetic. Our educational institutions must become socially more responsible balancing career-focus and research-focus. The quality/assurance of this education should be based on accessibility, affordability, universality and measurability of both inputs and outcomes. The ultimate goal has to be to make people have national competence and global relevance, meaning convergence of transformational education and transnational education, and balancing of academics with advocacy and praxis.

PM Modi's main concern is with the manufacturing sector which accounts for 14-16% of GDP with 85% of employment in unorganized sector, with a 'missing middle'. This is unlike manufacturing hubs in Korea, China, Germany and Japan where 50% of the firms are large with benefit of economy of scale and 20% are SEMs. Value addition in global value chain for India was only 1% in 2009 as against 9% by China and Germany. National manufacturing Zone (NMZ) 2011 policy is limping big time in the absence of Centre State synergy, tardy land acquisition and long drawn environmental clearance. Subir Gokran has rightly observed that increase in Incremental Capital Output Ratio (ICOR) from 3.1% (2005-2006) to 5.9% (2012-2013) is largely attributable to supply constraints like power-coal imbalance and in ordinate project delays.

For Improving a Country's Manufacturing Capability the quality of workforce would be critical. Prof. Solow, a Nobel Laureate, in his seminal paper had brought out the importance of Total Factor Productivity (TFP). His equation Q=A * KÄ Lâ where Q is the production function, A is the level of technology and scale, K & L are factors of production Ä & â are factor efficiency has demonstrated how US has become the premier technological hegemony after the second world war.

Provisions for Education in Budget 2015-16:

- There are some provisions to promote the education sector in 2015-16 financial years,, budget
- Establishment of new IITs, IIMs, and AIIMS to boost capacity in such institutes of excellence
- Increased emphasis on skilling youth with employability and entrepreneurial skills
- Address issues of quality in school & girl child education through specialized schemes and creation of infrastructure

- Allocation for teacher training in order to have a direct impact on the learning outcomes of the students
- Simplification of norms to facilitate education loan for higher studies.

While we acknowledge that the Government has proposed and is also taking several measures to improve the system on the above aspects, there are some steps it could take to make the Indian higher education system a role model for other emerging systems. Institutions, on their part, would need to adopt a transformative and innovative approach across all levels of higher education: from curricula and pedagogy to the use of technology to partnerships, governance and funding, to become globally relevant and competitive. The government should also focus on:

- Providing a platform for policy advocacy and influencing reforms pertinent to the industry needs
- Creating sustainable linkages between Industry and Academia
- Facilitating networking and knowledge sharing
- Promoting collaborative ventures in academic exchanges, industry oriented research/ consultancy and value added services
- Advocating Internationalization of Indian Higher Education by organizing overseas missions and sting foreign delegations in India.

Sudhir Kumar Sopory, vice – chancellor of Jawaharlal Lal Nehru University said in a recent meeting-¯A ranking system in India is being launched, The government has done a few things such as launching a program that allows us to invite people from abroad at government expense which has made it easy for universities to invite foreign faculty but we have not seen much enhancement in budgetary allocation and resources

continue to be constraint. There is again an another opinion on efforts make in India- The best way to estimate the reach and influence of Prime Minister Narendra Modi„s campaign in higher education is perhaps to look at how some of the foreign universities and global honchos have responded to the campaign.

Conclusion

Make-In- India campaign success however, would critically hinge on education policy and allocational commitment of a country to bolster quality of primary and higher education. India has been inordinately late in introducing universal access to basic education as a fundamental right. However the RTE Act 2002 has acted as huge catalyst in reaching out to all segments of the society. The major concerns are essentially with regard to poor infrastructure facility, inept teaching and high dropout rates.

However India needs to embark on new educational policy which is devoid of ideological fixation and foster industry academic interface, collaboration with reputed foreign universities with government playing a pivotal role both in pre & primary stage of education with adequate funding, for basic infrastructure and improve the quality of teachers and teaching. As John Maynard Keynes observes "The difficulty lies not in introducing new ideas but in replacing old ones". Hopefully the new education policy will abdicate obscurantism and Make India the super power of Asia through the Make-in-India campaign.

References

1. 12th Plan Document, Government of India
2. Agarwal, P.(2007). Higher Education-I-From Kothari Commission to Pitroda Commission. Economic and Political Weekly February 17, 2007

3. Altbach, G.P.(2009). The Giants Awake: Higher Education Systems in China and India. Economic & Political Weekly, June 6, 2009 VOL XLIV No 23

4. Annual Report, Ministry of Human Resource Development, India, 2010-2011 & 20-13

5. Bakshi, P.M. The Constitution of India. Universal Law Publishing Co. Pvt. Ltd. Delhi

6. Colclough, C. & Lewin, K. M. (1993): Educating all the Children. Calendon Press, Oxford

7. Dreze, J. & Sen, A. An Uncertain Glory India and its Contradictions. Penguin Books India Pvt. Ltd, Panchsheel Park, New Delhi

8. Dubey, M. Free and Compulsory Elementary Education: Still a Long Distance for Indian Children. India

9. Guidebook on Promoting Good Governance In Public-Private Partnerships. United Nations Economic Commission for Europe-2008

10. Human Development Report, 2014-Sustaining Human Progress: Reducing Vulnerabilities and Building Resilience. UNDP

11. India Public Policy Report 2014.

12. Malhotra, R. India Public Policy Report-2014 Tackling Poverty, Hunger & Malnutrition. Oxford University Press, Jai Singh Road, New Delhi

13. Mehra, P. -Free markets model has failed- The Hindu, 22nd December, 14

14. Panagariya, A. India-The Emerging Giant. Oxford University Press, Madison Avenue, New York

15. Saini, S.K.-Development of Education in India-Socio Economic and Political Perspective. Shabdankan

16. MHRDs AISHE survey. (2014-15). Retrieved from http://mhrd.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/statistics/AISHE _2014-15P

17. http://www.dnaindia.com/money/report-pm-modi-s-make-inindia-turns-one-all-you-need-to-know-about-the-initiative-2128448

18. https://en.wikipedia.org/wiki/Higher_education_in_India

19. https://www.iimcal.ac.in/make-india-academic-perspective-profpartha-priya-dutta

संस्कृतसाहित्ये विज्ञानम्

डॉ० मनोजकिशोरपन्तः
सहायक प्रोफेसर
उ.स.वि.वि., हरिद्वारम्

किं विज्ञानमिति जिज्ञासायामुच्यते यत्- विवेकज्ञानं विशिष्टज्ञानं विविधज्ञानं वा विज्ञानमिति। यतो हि विवेकज्ञानसानेन पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्यज्ञानस्य यथार्थता दृश्यते। विशिष्टज्ञानेन पदार्थानां भिन्नं विलक्षणज्ञानं भवति। विविधज्ञानेन विषयवैविध्यानुरूपं ज्ञानं बोद्धव्यम्। यथार्थनियमो हि विज्ञानस्य मन्तव्यः। विज्ञानं हि प्रत्यक्षसाध्यं वर्तते। संस्कते विज्ञानस्य प्रत्यक्षमूलतत्वं स्वीकृतमेव। प्रचीनऋषयः वैज्ञानिका आसन्। ते सर्वदा प्रत्यक्षद्रष्टारो बभूवः। साक्षात्कृतपदार्थानां वर्णनं वैदिकमन्त्रेषु प्राप्यते।

वेदानां विषये भगवता मनुना कथितम्- ''**सर्वज्ञानमयो हि सः**[1]'' अर्थात् वेदेषु सर्वविद्यानां साधनानि विद्यमानानि सन्ति। यत्र धर्मः, आचारशिक्षा, नीतिशिक्षा, सामाजिकजीवनं, राजनीतिशास्त्रम्, अर्थशास्त्रम्, आयुर्वेदादिविषयाः विवेचिताः तत्रैव विज्ञानसम्बन्धितसामग्रीणामपि प्राचुर्येण समीक्षा द्रष्टुं शक्यते। अनेन विज्ञानस्योद्भवः संस्कृतवाङ्मयतो जातः। तत्र विज्ञानस्य मार्गः प्रशस्तोऽस्ति। संस्कृते विज्ञानस्य स्वरूपं सिद्धान्तरूपेण व्यवहारतया च प्राप्यते। संस्कृतवाङ्मयेऽस्मिन् भौतिकविज्ञान-रसायनविज्ञान-वनस्पतिविज्ञान-जन्तुविज्ञान-प्रौद्यौगिकी-कृषि-दृष्टिविज्ञान-भूगर्भविज्ञान-प्राणिविज्ञान-वैमानिकीविज्ञानप्रभृतीनाञ्च वर्णनं दृश्यते। एतेषां साङ्गोपाङ्गविवेचनं विस्तृततया शोधपत्रे भविष्यति।

वैदिकसाहित्ये विज्ञानस्य महत्त्वपूर्णं तथ्यं प्राप्यते। अथर्ववेदे विज्ञानशब्दस्य प्रयोगो विशिष्टज्ञानार्थे निहितः। यथा हि

विज्ञानम् आ ददे।।[2]

व्रात्यप्रसङ्गे विज्ञानं तस्य वस्त्रं कथ्यते। तद्यथा-

विज्ञानं वासः।[3]

ऋतं सत्यञ्च सृष्टेराधारद्वयमस्ति। शाश्वतप्राकृतिको नियमो हि ऋतः। एते प्राकृतिकाः नियमा हि सृष्टेः पदार्थानां सञ्चालनं कुर्वन्ति। यदुक्तमऋग्वेदे-

ऋतं च सत्यं चाभीद्धात् तपसोऽध्यजायत।[4]

वैदिकसाहित्ये वैज्ञानिकतथ्यानुसारेण ज्ञायते यत् सत्येन पृथिवी तिष्ठति तथा च ऋतेन आदित्यास्तिष्ठन्ति। यथा हि-

सत्येनोत्तभित्ता भूमिः, ऋतेन आदित्यास्तिष्ठन्ति[5]।

सूर्यस्य सप्तरश्मयो विद्यन्ते। एताः सप्तश्वा अपि कथ्यन्ते। अनेन सूर्यः सप्तसप्तिः, सप्तरश्मिरिति नाम्नाऽभिधीयते। एताः सप्तरश्मयो वर्षायाः कारणभूता वर्तन्ते। सूर्यस्यरू सप्तरश्मयः आकाशात् जलं वर्षन्ति। तथा हि अथर्ववेदे-

अव दिवस्तारयियन्ति सप्त सूर्यस्य रश्मयः। आपः समुद्रिया धाराः[6]।

संसारेऽस्मिन् दृश्यादृश्यमाना बहवः पदार्थाः सन्ति। तेषां पदार्थानां संग्रहणेन हि भौतिकमिदं जगन्निर्मितमिति सत्यम्। समस्तेषु भौतिकपदार्थेषु प्रामुख्यमाग्नेयतत्त्वस्यैव वर्तते। यदुक्तं शतपथब्राह्मणे-

आपो हि वा वज्रः।

येनैता यन्ति निम्नङ्कुर्वन्ति यत्रोपतिष्ठन्ते निर्दहन्ति च[7]।

भौतिकविज्ञाने प्रमुखतयाग्नि-सूर्य-पृथिवी-वायुजलादीनां विषये सिद्धान्ताः प्राप्यन्ते। एकं महत्त्वपूर्णं वैज्ञानिकतथ्यं संस्कृतसाहित्यवर्णनमस्ति यत् सूर्याद् हि चद्रमसि प्रकाश मायाति। मन्त्रस्य कथनमस्ति-चन्द्रमण्डले सूर्यस्य गुप्तरश्मयो गच्छन्ति। यथा-

अत्राह गोरमन्वत नाम त्वष्टुरपीच्यम्।

इत्था चन्द्रमसो गृहे[8]।

आधुनिके भौतिकविज्ञाने शक्तिः, गतिः, ऊर्जा, तापः, सामर्थ्यं, ध्वनिः, प्रकाशः, चुम्बकत्वं, विद्युत्, नाभिकीयोर्जादयो विषयाः सन्ति। अथापि अग्निना सहाधिकानां सम्बन्धोऽस्ति।

अग्नेर्विराट्स्वरूपमृग्वगस्य द्वितीयमण्डले प्राप्यते। यथा हि

त्वमग्न इन्द्रः, त्वं विष्णुः, त्वं ब्रह्मा, त्वं वरुणः, त्वं मित्रः, त्वमर्यमा,

त्वं रुद्रः, त्वं मरुत्, त्वं पूषा, त्वमदितिः, त्वं भारती, त्वमिडा, त्वं सरस्वती[9]॥

अनेन प्रतीयते यत् विस्पष्टमेवैतद्यदग्निः व्यक्ताव्यक्तः? मूर्तोऽमूर्तः, स्थूलसूक्ष्मः, सर्वस्वरूपश्च वर्तते। संस्कृते अग्नेर्माहात्म्यं द्युलोकान्तरिक्षभूमौ च सर्वत्र व्यापकत्वेन वैज्ञानिकताऽपेक्षते। विज्ञानं हि स्वीकरोति

यत् अग्निना विश्वमिदं चैतन्यं गति-स्थिति-परिवर्तनञ्चापि भवितुं शक्नोति। वैज्ञानिकतादृशा संस्कृते अग्नेस्त्रिविधं स्वरूपमुपवर्णितम्। तद्यथा-

दिवि ते जन्म, अन्तरिक्षे नाभिः, पृथिव्यामधियोनिरित्।[10]

परमाणुविज्ञानेऽपि त्रीणि तत्त्वानि सम्मिलितानि भवन्ति। तत्र घनात्मकम्, ऋणात्मकुदासीनञ्च। अत्र वैज्ञानिकभाषायां तु इलैक्ट्रान-प्रोटॉन-न्यूट्रान-नामभिर्ज्ञायते।

विज्ञानं स्वीकरोति यत् पृथिवीमण्डलस्योत्पत्तिः सूर्यात् बभूव। एतादष्टशो वैज्ञानिकसिद्धान्तोऽयं संस्कृतवाङ्मये हि वर्तते। यदुक्तमथर्ववेदे -

यस्या हृदयं परमे व्योमन्।[11]

पृथिवी बाहुच्युताऽस्तीति वैज्ञानिकमतं संस्कृतवाङ्मये प्राप्यते-

बाहुच्युता पृथिवी द्यामिवोपरि॥[12]

इयं पृथिवी चक्रवद् भ्रमति मातरमन्तरिक्षं पुरः स्थिता सती पितरं सूर्यं परिक्रामत्येषः भूभ्रमण-वैज्ञानिकसिद्धान्त उपलभ्यते। तद्यथा-

आयं गौः पृश्निरक्रमीदसदन्मातर पुरः पितरश्च प्रयन्त्स्वः।[13]

अनेन मन्त्रेण विश्वप्रसिद्धो ज्येतिर्विद् आर्यभट्टः पृथिवीभ्रमणसिद्धान्तस्य प्रतिपादनं कृतवान्।

पृथिव्या गुरुत्वाकर्षणस्य सिद्धान्ताः संस्कृतवाङ्मये प्राप्यन्ते। तत्र पतञ्जलिना निगादितम्-

लोष्टः क्षिप्तो बाहुवेगं गत्वा नैव तिर्यग् गच्छति नोर्ध्वमारोहति, पृथिवीविकारः पृथिवीमेव गच्छत्यान्तर्यतः॥[14]

गुरुम्वाकर्षणसिद्धान्त आधारशक्तिनाम्ना प्रकटितः जबालोपनिषदि। अस्या आधारशक्तेर्विभागद्वयमस्ति- ऊर्ध्वशक्तिः अधःशक्तिश्च। अत्र अग्नेरूध्वर्गतिः सोमस्यचाधोगतिर्भवति। द्वितीयभास्कराचार्यस्य, वराहमिहिरस्य, श्रीपतेश्च वैज्ञानिकग्रन्थेषु पृथिव्या आकर्षणशक्तेरनेकानि प्रमाणान्यवलाक्यन्ते।

वायुमण्डलं पृथिव्याश्चतुर्षु दिक्षु परिव्याप्तं वर्तते। वायुना विना कश्चिदपि जीवः क्षणमपि स्थातुंन पारयति। जीवस्य शरीरे प्राणः शक्तेर्गमनागमनं वायुमाध्यमेनैव भवति। एतस्य वर्णनं संस्कृते हि प्राप्यते यत्-

आत्मा देवानां भुवनस्य गर्भो यथावशं चरति देव एषः।

घोषा इन्द्रस्य श्रृण्विरे न रूपं तस्मै वाताय हविषा विधेम॥[15]

वृक्षविज्ञानेनोपवनानां समृद्धिर्विस्मयकारिणी बभूव। तथा हि- आम्रफलानि घटाकाराणि सम्भावितानि। तृतीये वर्षे आम्रवृक्षाः फलदा बभूवुः। पुष्पफलाछीनामकाले प्रसवः सम्भावितः।[16] शोष्यमाणानां वृक्षाणामायुः संवर्धनं सर्वौषधयोगेन कृतम्।[17] वृक्षानां रोपणं कलमपद्धत्याऽक्रियत। विभिन्नर्तौ वृक्षकाणां सेचनकालस्य निर्धारणं कृतम्। वृक्षाणां रोगााणां लक्षणानि तेषां निदानानि च कृतानि। शल्यचिकित्साऽपि वृक्षाणां प्रचलितासीत्। वृक्षाणां पूर्णसंवर्धनायोत्तमवातावरणस्याकलनं विहितम्। वृक्षाणां शीघ्रसंवर्धनाय शतविधानि वल्यानि रचितानि। कलात्मिकविधिना लघुदीर्घमळावृक्षलतादीनामुपवने विन्यासः कृतः।।[18]

रसायनविज्ञानस्य चर्चा संस्कृतसाहित्ये प्राप्यते। रसो हि शारीरिकबलस्य साधनमात्रम्। रसः शरीराय शक्तिं ददाति। बहुषु मन्त्रेषु वर्णनं प्राप्यते यत् जले अग्निर्भवति। यथा-

या अग्निं गर्भं दधिरं ....आपः॥[19]

अनेकेषां मन्त्राणां कथनमस्ति यत् जले ओषधयः सन्ति। तद्यथा-

अप्सु अन्तः विश्वानि भेषजा॥[20]

गोपथब्राह्मणे वर्णनमस्ति यत् जलेषु मरुतस्तिष्ठन्ति। यथा-

अप्सु वै मरुतः श्रिताः॥[21]

किञ्च -

आपो वै मरुतः।[22]

को न जानाति वायोरपरं नाम मरुदिति। मरुद्गणाः मेघस्य स्वामिनः, वृष्टिकारकाः, अन्तजलयोर्दातारः, संसारस्य नियामका वर्तन्ते। मरुद्गणेषु चुम्बकीया शक्तिरस्ति।

वनस्पतिविज्ञानविषये संस्कृतसाहित्ये वर्णनं प्राप्यते। वर्षा, सूर्यः, चन्द्रमाः च वनस्पतीनां पितरः पालका वा भवन्ति। यथा -

शरस्य पितरं पर्जन्यम्, चन्द्रम्, सूर्यम्॥[23]

वनस्पतीनां कृते वर्षाभ्यः रसः प्राप्यते, सूर्यात् ऊर्जा लभ्यते, चन्द्रमसः। संस्कृते अन्नं रोगनाशकरूपेण स्वीक्रियते। तथा हि -

व्रीहियवौ...................................एतौ यक्ष्मं वि बाधेते।।[24]

अपि च -

यद् आद्यं यद् अनाद्यं सर्व ते अन्नमविषं कृणोमि।।[25]

सस्कृतसाहित्ये भौतिकविज्ञान-रसायनविज्ञान-वनस्पतिविज्ञान-जन्तुविज्ञान-प्रौद्योगिकी-कृषि-दृष्टिविज्ञान-भूगर्भविज्ञान-प्राणिविज्ञान-वैमानिकीविज्ञानप्रभृतीनाञ्च वर्णनं संस्कृतसाहित्ये प्राप्यते।

सन्दर्भः

1. मनुस्मृतौ, 2/7
2. अथर्ववेदे, 7.12.3
3. तत्रैव, 15.2.13
4. तत्रैव, 10.190.1
5. तत्रैव, 14.1.1
6. तत्रैव, 7.107.1
7. शतपथब्राह्मणे, 1.1.1./7
8. अर्थव, 20.41.3, ऋक्. 1.84.25
9. ऋक्. 2.1.3-11
10. यजु. 11/12
11. अथर्व. 12.1.8
12. तत्रैव, 18.3.15
13. ऋक्. 10.129.9
14. महाभाष्ये, 1.1.49
15. ऋक्., 10.168.,4
16. दधिवाहनजातके, 183पृष्ठ0
17. छान्दग्ये, 6.3.7-13
18. नैषधीयचरिते, 16.82.,1.82, रत्नावल्याम्, 3.8
19. अथर्ववेदे, 1.33.1

20. तत्रैव, 1.6.2
21. कौषी, 54
22. ऐत., 6.30
23. अथर्ववेदे, 1.3.1,4,5
24. तत्रैव, 8.2.18
25. तत्रैव, 8.2.19

योगवासिष्ठ में प्रतिपादित योग का स्वरूप

स्वाती पाण्डेय
शोधच्छात्रा
संस्कृत विभाग, कला संकाय
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी
swatibhu08@gmail.com

भारतीय दर्शन का चरमलक्ष्य प्राणियों की त्रिविधदुःखों से सदा के लिए मुक्त कराना है। दुःखों की शाश्वतिक निवृत्ति मुक्ति, मोक्ष, कैवल्य, अपवर्ग निःश्रेयस, निर्वाण और परमपद इत्यादि शब्दों से अभिहित है। इसकी प्राप्ति के लिए पदार्थ का शुद्धज्ञान अपरिहार्य है। पदार्थो के इस शुद्धज्ञान को विभिन्नदर्शनों में तत्त्वज्ञान, सम्यगज्ञान, तत्त्वसाक्षात्कार, परमज्ञान, विज्ञान, परप्रसंख्यान और विवेकख्याति इत्यादि नाम, दिए गये हैं। इस शुद्धज्ञान का एक रूप तो वह है, जो बुद्धि की शुद्ध सात्त्विक वृत्ति के द्वारा प्राप्त किया जाता है और दूसरा तथा उत्तमरूप वह है, जो वृत्तिहीन स्थिति में आत्मा का अपरोक्ष अनुभव होता है। इनमें से प्रथम प्रकार का तत्त्वदर्शन योगशास्त्र में असम्प्रज्ञात के नाम से विख्यात है। न्यायवैशेषिक और मीमांसादर्शन भी वृत्तिज्ञान से परे किसी अपरोक्ष किसी उत्तमज्ञान की कल्पना नहीं कर पाये। परन्तु अद्वैतवेदान्तदर्शन में इस अपरोक्षानुभूतिरूप ज्ञान को ही मोक्ष का वास्तविक हेतु स्वीकार किया गया है। आचार्य गौड़पाद ने इस अपरोक्षानुभव को ही 'अस्पर्शयोग' की संज्ञा प्रदान की है–

मनसोह्यमनीभावे, द्वैतं नैवोपलभ्यते।
अकल्पकमजं ज्ञानं ज्ञेयाभिन्नं प्रचक्षते
ब्रह्मज्ञेयमजं नित्यमजेनाजं विबुध्यते।।
अस्पर्शयोगो वै नाम दुर्दर्शः सर्वयोगिभिः।
योगिनो बिभ्यति ह्यस्मादभये भयदर्शिनः।।[1]

इसके अतिरिक्त 'विज्ञातारमरे केन विजानीयादिति।'[*1] और यन्मनसा न मनुते[*2] इत्यादि श्रुतियाँ यही बात सिद्धान्तित करती हैं। दोनों प्रकार के शुद्धज्ञान को प्राप्त करने की प्रक्रिया बड़ी ही जटिल एवं दुरूह है। इस उभयस्तरीयच प्रक्रिया का रचना स्वरूप ही योग है। योग वह माध्यम है, जिसमें प्रवेश कर सामान्य पुरुष साधक की सर्वोच्चश्रेणी को प्राप्त करता है। योग वह प्रेरणा है, जिससे यह विश्वास साधक को होने लगता है कि उसका मोक्ष तक पहुँचने का मार्ग दुरूह है पर असम्भव नहीं। समस्त भारतीय दर्शन अपने–अपने माध्यम से सात्विक

---

*[1] बृहदारण्यक उपनिषद्, 2.4.14
*[2] केनोपनिषद्, 1/5

ज्ञान को उत्पन्न करने वाली योगसाधना को अपनाति है। मोक्षप्रद तत्वज्ञान की उपलब्धि के पथ पर अग्रसर होते हैं। योगदर्शन में ज्ञानानुकूल योग–साधना को सम्प्रज्ञात योग की संज्ञा दी गई है।*[3]

वेदान्त को छोड़कर अन्य सभी भारतीयदर्शन ज्ञानजनक योग से परे 'असम्प्रज्ञात' योग की उच्चभूमि तक नहीं पहुँच पाते, जिससे कि पुरुषत्व का साक्षात्दर्शन होता है। 'यह योग वृत्ति ज्ञान का अतिक्रमण कराता है, सद्यः मुक्तिप्रद होता है, प्रारब्धकर्मो के संस्कारों काभी नाश करता है और इस बौद्धिकज्ञान का साधन नहीं साध्य बनता है। असम्प्रज्ञातयोग साक्षात् मोक्ष की अवस्था होती है। साधक अपने परम निर्लिप्त असंग रूप में प्रतिष्ठित हो जाता है। इस योग का संकेत भगवान् श्रीकृष्ण ने 'श्रीमद्भगवद्गीता' में किया है –

यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया
यत्र चैवात्मनात्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति।।[2]
तपस्विभ्योऽधिको योगी ज्ञानिभ्योऽपिमतोधिकः।
कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्माद्योगी भवार्जुन।[3]

अद्वैतवेदान्त में निर्विकल्पक समाधि के द्वारा ईश्वर का अपरोक्ष अनुभव माना जाता है। साधनचतुष्टय से सम्पन्न साधक सम्प्रज्ञातसमाधि के माध्यम से असम्प्रज्ञात समाधि तक पहुँचता है तत्पश्चात उसे ब्रह्मसाक्षात्कार होता है। अस्तु

वेदान्तशास्त्र के मुख्य प्रमाणितग्रन्थ प्रस्थानत्रयी = उपनिषद् ब्रह्मसूत्र और श्रीमद्भगवत्गीता तथा माण्डुक्यकारिका तथा योगवासिष्ठ है। प्रस्तुत शोधपत्र में योगवासिष्ठ ग्रन्थ के अन्तर्गत वर्णित योग के व्यापकस्वरूप पर प्रकाश डाला जा रहा है। योगवासिष्ठ के अनुसार संसार से पार उतरने के युक्ति का नाम योग है।

''संसारोत्तरेण युक्तिर्योग शब्देन कथ्यते।[4]

यह युक्ति दो प्रकार की है– आत्मज्ञान और प्राणनिरोध। यद्यपि यह दोनों मार्ग योग है फिर भी प्राणनिरोध के लिए ही 'योग' शब्द अधिक प्रचलित है। चित्त को शान्त करने के दो उपाय हैं– योग और ज्ञान। योग का अर्थ चित्तवृत्तियों का निरोध और ज्ञान का अर्थ है– यथावस्थित वस्तु को जानना। चित्त और चित्तवृत्ति दोनों में से किसी एक क्षय होने से दूसरे का क्षय हो जाता है ए क गुणी है, तो दूसरा उसका गुण है, एक के नष्ट होने पर दोनों ही नष्ट हो जाते हैं।

तां विद्धि द्विप्रकारां त्वं चित्तोपशमधर्मिणीम्।।
आत्मज्ञानं प्रकारोऽस्या एकः प्रकटितो भुवि।
द्वितीयः प्राणसंरोधः शृणु योऽयं मयोच्यते।।[5]

---

*[3] वितर्कविचारानन्दाऽस्मितानुगमात्सम्प्रज्ञातः। योगसूत्र/समाधि पाद/17

अर्थात् संसारसागर से पार उतरने में जो उपाय हैं वही योग शब्द से कहा गया है। इस प्रसंग में श्रीराम ने गुरु वसिष्ठ से एक प्रश्न किया कि –

सुलभत्वाददुःखत्वात् कतरः शोभनोऽनयोः।

येनाऽवगतमात्रेण भूयः क्षोभो न बाधते।।[6]

अर्थात् उपर्युक्त योगों के दो प्रकारों में से ऐसा कौन प्रकार सरल और कष्टरहित होने से उत्तम है, जिसके कि एकमात्र अवगत होने पर विक्षेप फिर बाधा नहीं पहुँचाता। उत्तर में गुरुवसिष्ठ कहते हैं, यद्यपि शास्त्रों में योग शब्द से उपर्युक्त दोनों ही प्रकार (आत्मज्ञान और प्राणसंरोध) कहे गये हैं, तथापि यह योग शब्द प्राणनिरोध में ही अधिक प्रसिद्धि को प्राप्त हुआ है।

प्रकारौ द्वावपि प्रोक्तौ योगशब्देन यद्यपि।

तथापि रुढ़िमायातः प्राणयुक्तावसौ भृशम्।।[7]

इनमें संसारसागर से पार उतरने की पद्धति में एक योग अर्थात् प्राणनिरोध और दूसरा ज्ञान – ये दोनों एकफल देने वाले समान उपाय हैं। इसके अतिरिक्त योग और ज्ञान इन दो उपायों में ज्ञान को सुकर और योग को दुष्कर बताया गया है। ज्ञान किस प्रकार सुकर है इस सन्दर्भ में कहते हैं–

अज्ञानं पुनरज्ञातं स्वप्नेष्वपि न तद्भवेत्।[8]

ज्ञानं सर्वास्ववस्थासु नित्यमेव प्रवर्तते।।

अर्थात् वह अज्ञान सदा ही साक्षी में भासित होता है, ज्ञान स्वयं प्रकाश होने से स्वतः प्रकाशमान रहता है और इन दोनों का वैधर्म्य अनुभव से ही प्रस्फुरित है, इसलिए ज्ञान, अज्ञान का विवेक हो जाने से आत्मज्ञानरूप योग सुकर है तथा प्राणनिरोधरूप योग दुष्कर है। योग क्यों दुष्कर है इस सन्दर्भ में कहते हैं –

धारणासनदेशादिसाध्यत्वेन सुसाध्यताम्।

नाऽऽयाति योगो ह्यथवा विकल पो नैव शोभनः।।[9]

अर्थात् यह प्राणसंरोधरूप योग धारणादेश पर्वतशिखर, चन्द्र, तारा आदि देश और आन्तर हृदय, कण्ठ, तालुमूल, भ्रूमध्य आदि देश आसन–देश (सम, पवित्र, कंकड़, अग्नि और बालुका से वर्जित, कलकलध्वनि, जलाश्रय आदि से शून्य, मनोहर, चक्षु में पीड़ा न पहुँचाने वला आदि विशेषणों से श्रुतिस्मृति में वर्णित आस नदेश) आदि से साध्य हैं, अतः यह सुखसाध्य नहीं हो सकता। अतः साधक को मोक्षप्राप्ति हेतु सुखसाध्यत्व और दु :खसाध्यत्व का विचार नहीं करना चाहिए। अतः यहाँ मोक्षाभिलाषी व्यक्ति को ज्ञान और योग दोनों से वृद्ध होना आवश्यक बताया गया है तथा अन्ततः कतरः शोभनः इस प्रश्न का निरास कर गुरुवसिष्ठ श्रीराम से योग का वैशिष्ट्य बताते हैं –

द्वावेव किल शास्त्रोक्तौ ज्ञानयोगौ रघूद्वह।
तत्रोक्तं भवते ज्ञानमन्तस्थं सेयनिर्मलम्।।
प्राणापानतया रूढ़ो दृए्देहगुहाशयः।
अनन्तसिद्धिछः साधो योगोऽयं बुद्धिदः शृणु।।[10]

अर्थात् ज्ञान और योग – ये दोनों ही उपाय शास्त्रों में कहे गये हैं इन दोनों मं आत्मपदार्थरूप ज्ञेय को निर्मल करने वाला सब ज्ञानों से परे स्थित आत्मज्ञान तथा यह योग; प्राण और अपान की समतारूप से प्रसिद्ध है, दृढ़देहरूपी गुहा का आश्रयण करने वाला है, सिद्धि की इच्छा करने वालों को खेचरत्व आदि अनन्त सिद्धियों को देने वाला है और ज्ञान की इच्छा करने वालों को आत्मसाक्षात्कार कराने वाला है –

मुखानिलस्फुरणनिरोधसंभव –
स्थितिंगतो नृपसुत चेतसाऽक्षये।
समाहितस्थितिरिह योगयुक्तितः
परे पदे प्रगलितगीर्निवत्स्यसि।।[11]

उस योग की पराकाष्ठा में अर्थात् समाधि में विश्रान्ति की स्थिति का वर्णन है कि साधक–प्रयत्नशीलचित्त से प्राण–गति के निरोध से होने वाली निष्ठा को प्राप्त होकर यदि चित्तवृत्तिनिरोध के अभ्यास से प्रत्यग्रूप, अक्षय, परमपद में भली प्रकार स्थिरता को प्राप्त करके वाणी और मन के अगोचर, निरतिशय आनन्दस्वरूप होकर स्थित रहता है। अस्तु

यहाँ योग का एक व्यापकस्वरूप बताने के क्रम योग में प्रविष्ट होने के लिए सतत अभ्यास को एक दृढ़ नीवं की भांति रखा है, क्योंकि जब तक एकतानतारूप अभ्यास का अभाव रहेगा तबतक साधक अपनी साधना में प्रविष्ट ही नहीं हो सकता है। परमआनन्द की अनन्तप्राप्ति हेतु योग को सोपानरूप में रखा गया है। इस योग के तीन अर्थ योगवासिष्ठ में प्रतिपादित है– प्रथम है– एक तत्त्व का घन गहन अभ्यास, द्वितीय है– प्राणों का निरोध और तृतीय है– मन का निग्रह। इन तीनों में से किसी एक का अभ्यास हो जाने पर तीनों कही सिद्ध हो जाते हैं। अभ्यास का बहुत सुन्दरस्वरूप भाष्यकार व्यास ने बताया है–

'तत्सम्पिपादविषया तत्साधनानुष्ठानमभ्यासः।''

अर्थात् चित्त को स्थिर और अचंचल करने के लिए योगसाधनों का अनुष्ठान रूप प्रयन्त करना अभ्यास है। इस अभ्यास की तीन रीतियाँ यहाँ बताई गयी हैं– ब्रह्मभावना, पदार्थों के अभाव की भावना और केवल भावना।

ब्रह्मभावना से तात्पर्य है अनन्त आत्म–तत्त्व का विचार करके मन को तन्मय बनाने का यत्न करने के उपरान्त मन स्थिर हो जाता है और आत्मरूपता को प्राप्त करना है –

एकतत्त्वघनाभ्यासाच्छान्तं शाम्यत्यलं मनः।

तल्लीनत्वात्स्वभावस्य तेन प्राणोऽपि शाम्यति।।[12]

तदनन्तर

विचार्य यदनन्तात्मतत्त्वं तन्मयतां नय।

मनस्ततस्तल्लयेन तदेव भवति स्थिरम्।।[13]

ब्रह्मभावना के उपरान्त असत्य दृष्टि के क्षीण हो जाने पर सत्य दृष्टि के दृढ़ हो जाने पर आत्मा नि र्विकल्पक और शुद्ध चिति का आकार धारण कर लेता है। इसे ही असत्पदार्थ विषयिणी भावना कहते हैं।

आत्मानमितरच्चैव दृष्टया नित्याविभिन्नया।

सर्वं चिज्ज्योतिरेवेति यः पश्यति स पश्यति।।[14]

तत्पश्चात् दृश्य का अत्यन्त अभाव होने पर जब द्रष्टा का द्रष्टृत्व आप ही लय हो जाता है तब जो सत्ता शेष रहती है, उसको योग की तृतीय रीति केवली भाव कहते हैं। उस स्थिति में सब ब्रह्म ही है, जगत् एकमात्र ब्रह्म ही है, ऐसी भावना को सतत हृदय धारण कर अन्य का नेति नेति से परित्याग होने लगता है –

सम्पूर्णं खल्विदं ब्रह्म जगद् ब्रह्मैव केवलम्।

इति भावय यत्नेन ह्ययन्यत् सर्वं परित्यज।।[15]

अस्तु

इन सभी के उपरान्त अत्यन्त महत्त्वपूर्ण प्रक्रिया का प्रारमी करना होता है, जिसे प्राणनिरोध कहा जाता है जिसके विषय में कहा गया है कि –

तालवृन्तस्य संस्पन्दे शान्ते शान्तो यथाऽनिलः।

प्राणनिलपरिस्पन्दे शान्तेशान्तं तथा मनः।।[16]

अर्थात् जैसे पंखे की गति रूक जाने पर हवा की गति रूक जाती है, वैसे ही प्राणों की गति रूप जाने पर मन शान्त हो जाता है। अब प्रश्न यह उठता है कि देह के अस्तित्व में जब प्राण का उत्क्रमण हो तब आपका यह क्रम भले ही रहे परन्तु शाप, छेदन आदि से जब देह का अस्तित्व ही ना हो तब कौन सा क्रम माना जाए? इ सका समाधान है कि शरीर का विलय हो जाने पर बाध्याकाश में अवस्थित वायु में मिल जाने के कारण प्राण बाह्याकाशस्थ वायुरूप हो जाते हैं और वहाँ पर वासनानुसार ही इन सब पदार्थो को दखते हैं।

प्राणः शरीरविलये प्रयाति व्योमवायुताम्।

यथावासितमेवेदं सर्वं पश्यति तत्र वा।।[17]

मन का जो चलन है वही प्राण है मन ने ही प्राणों की कल्पना की है और इस तथ्य की भी कल्पना की है कि प्राण उसकी गति है और प्राण के बिना उसकी स्थिति नहीं है

अतएव मन प्राणों के ऊपर निर्भर रहता है और फिर मन जिसका अभ्यास कर लेता है उसी का अनुभव करता है। मन समझता है कि प्राण उसका जीवन है, इसलिए ही प्राण में मन की स्थिति है। फलतः प्राण की शक्ति के निरूद्ध हो जाने पर अवश्य ही मन विलीन हो जाता है और मन के विलीन होने पर यह संसार सर्वथा विलीन हो जाता है। यथा –

मनसः स्पन्दनं प्राणः प्राणस्य स्पन्दनं मनः।
एतौ विहरतो नित्यमन्योन्यं रथसारथी।।
आधाराधेयवच्चैतावेकाभावे विनश्यतः।
कुरुतश्च स्वनाशेन कार्यं मोक्षाख्यमुत्तमम्।।[18]

प्राण और मन के विषय में साधक का ज्ञान पुष्ट होने के पश्चात् वह प्राणों के निरोध की युक्तियों को आत्मसात करता है। इन युक्तियों के अन्तर्गत प्राणविद्या, प्राणायाम को प्रधान तो माना ही गया है इसके अतिरिक्त भी वैराग्य, कारणाभ्यास, व्यसनक्षय आदि अनेक है। इन सभी युक्यिों में जिस किसी में भी साधक का दृढ़ अभ्यास हो जाता वहीं उस ब्रह्माभ्यासी के लिए उपयोगी सिद्ध हो जाता है।

साधक को प्राणनिरोध के लिए जिन कठिन सोपानों से होकर समाधितक पहुँचना होता है, उसका क्रम है –

1. प्राणविद्या
2. प्राणायाम
3. वैराग्य – के अन्तर्गत
   (अ) ज्ञानयुक्ति
   (ब) संकल्प त्याग
   (स) भोगों से विरक्ति
4. इन्द्रियनिग्रह
5. वासनाओं का त्याग
6. अहंकारत्याग
7. असंग का अभ्यास
8. समभाव का अभ्यास
9. कर्तृत्व का त्याग
10. सर्वत्याग

सर्वं व्यजति यस्तस्य सर्वमेवोपतिष्ठते।
न गृह्णाति हि यत्किञ्चित्सर्वं तस्मै/पदीयते।।[19]

इस प्रकार की भावना से पुष्ट साधक समाधि का अधिकारी हो समाधि की अवस्था में पहुँच जाता है। यह समाधि क्या है?

तत्त्वावबोधो भगवन् सर्वाशातृणपावकः।
प्रोक्तः समाधिशब्देन न तु तूष्णीमवस्थितिः।।
समाहिता नित्यतृप्ता यथाभूतार्थदर्शिनी।
साधोसमाधिशब्देन पराप्रज्ञोच्यते बुधै।
अक्षुब्धा निरहङ्कारा द्वन्द्वेष्वननुपातिथी।
प्रोक्ता समाधि शब्देन मेरोः स्थिरतराकृतिः।।
निश्चिन्ताऽधिगताभीष्टा हेयोपादेयवर्जिता।
प्रोक्ता समाधि शब्देन परिपूर्णाः मनोगतिः।।[20]

अर्थात् समस्त आशारूपी तृणों के लिए अग्निरूप जो आत्मतत्त्व का अपरोक्ष साक्षात्कार है, वही समाधि कहलाता है। चिन्ता से वर्णित, अभीष्ट पदार्थ को प्राप्त, हेय और उपादेय से रहित तथा परिपूर्ण जो मानसिक वृत्ति, वह समाधि शब्द से कही गयी है। जिसके फलस्वरूप

यतः प्रभृति बोधेन युक्तमात्यन्तिकं मनः।
तदारभ्य समाधानमव्युच्छिन्नं महात्मनः।।
समग्रं दिनमालोकाद् विरमत्यक्षयो यथा।
आजीवितान्तं नो प्रज्ञा तथा तत्त्वावलोकनात्।।[21]

अर्थात् समाधि की स्थिति प्राप्त होने पर मन विच्छिन्न नहीं होता उसी प्रकार जैसे सूर्य सारे दिन प्रकाश से विराम नहीं करता, अपितु प्रकाशपूर्ण ही रहता है वैसे ही समाधिस्थ की प्रज्ञा जीवनपर्यन्त यानी विदेहमुक्तिपर्यन्त तत्त्व के अवलोकन से विराम नहीं करती, अपितु दृढ़संस्कार के कारण सदा सर्वदा अनुवर्तन करती है। अस्तु

इस प्रकार साधक इस कठिन योग की आत्मसात कर उस परमानन्द की अवस्था में पहुँच जाता है जहाँ ध्याता ध्येय और तीनों तृकुटी का भी भान नहीं होता उस अवस्था में मात्र प्रकाशपुंज ही शेष रह जाता है तथा अन्ततोगत्वा उसकी यही प्रेरणा होती है –

सर्वदैववाऽस्मि सम्बुद्धः सर्वदैवाऽस्मि निर्मलः।
सर्वदैवाऽस्मि शान्तात्मा सर्वदाऽस्मि समाहितः।
भेदः केन समाधेर्मे जन्यते कथमेव वा।
आत्मनोऽव्यतिरेकेण नित्यमेव सदात्मना।।[22]

सन्दर्भसूची –

1. माण्डूक्यकारिका, 3/31, 3/33, 3/39 (क्रमशः)
2. श्रीमद्भगवद्गीता, 6/20
3. श्रीमद्भगवद्गीता, 6/46
4. योगवासिष्ठरामायण, निर्वाणप्रकरण/13/3

5. वहीं, 13/4
6. वहीं, 13/5
7. वहीं, 13/6
8. वहीं, 13/9
9. वहीं, 13/10
10. वहीं, 13/11, 12
11. वहीं, 13/13
12. वहीं, 69/48
13. वहीं, 69/49
14. योगवासिष्ठ, स्थितिप्रकरण/22/27
15. वहीं, 11/46
16. योगवासिष्ठ, स्थितिप्रकरण (पूर्वाद्ध) 69/41
17. वहीं, 69/42
18. वहीं, 69/46, 47
19. योगवासिष्ठ, 6/93/59
20. योगवासिष्ठ, उपशमप्रकरण/62/9, 10, 11, 12
21. वहीं, 62/12, 14
22. वहीं, 69/21, 22

सन्दर्भग्रन्थसूची –

1. योगवासिष्ठः (महारामायणम्), प्रथमसंस्करण, 2011, सम्पादन– चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, सम्पादक– शास्त्री श्रीकृष्ण पन्त, शास्त्री मूलशंकर सम्पादक–
2. ईशादिनौउपनिषद्, सं0–2067; गीता प्रेस, गोरखपुर।
3. पातंजलयोगदर्शन, संस्करण 2008, श्रीवास्तव सुरेशचन्द्र।
4. श्रीमद्भगवद्गीता, चतुर्थसंस्करण, 1995, गीता प्रेस, गोरखपुर।

आगमतन्त्र एक दृष्टि

शेषनाथ तिवारी (अतिथि अध्यापक)
धर्मागम विभाग
संस्कृतविद्या धर्म–विज्ञान संकाय
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय
वाराणसी–5

भारतीय चिन्तन तथा साधना के दो आधारभूत स्रोत हैं, जो निगम, आगम अथवा तन्त्र के नाम से प्रख्यात हैं। दोनों ही परम्पराओं में भाक्ति, ज्ञान तथा उपासना की स्रोतस्विनी अनादि काल से अविच्छिन्न रूप से प्रवाहित हो रही है और आज भी उसी से साधनालोक को नित्य नयी दिशायें प्राप्त होती हैं। आगमों का रचना–काल –आगम एक व्यापक संज्ञा है। तन्त्र आगमिक साहित्य के अन्तर्गत हैं। आगम के क्रियात्मक पक्ष पर बल देने के लिए 'तन्त्र'शब्द का प्रयोग कालान्तर में व्यापक रूप से हुआ है। आगम कब लिखे गये यह अत्यन्त विवादास्पद प्रकरण है, फिर भी आगमों की लेखनशैली एवं आन्तरिक संघटना पर विचारोपरान्त डॉ.वी.वी. रमनशास्त्रीका मानना है कि मध्य एशिया के डॉ.स्टेन के अनुसन्धान द्वारा यह प्रमाणित होता है कि शैवागमों का समय प्रथत बौद्ध सभा के पूर्व का है। रौरवागम पर आधारित 'शिवज्ञानबोधम् के अनुवाद जे.एम.नल्लस्वामिन् का कहना है कि ज्योतिर्लिंग की पूजा के पक्ष में याज्ञिक नीति परित्यक्त हो गयी, तो याज्ञिक आधार का प्रतीकवाद और अधिक आध्यात्मिक अभिप्राय से सम्पन्न हो गया । वह आगमों का समय हो सकता है। श्री पी.टी. श्रीनिवास आयंगर का मत है कि शिवतन्त्रों की छाया तैत्तिरीयसंहिता में प्राप्त होती है। लेकिन तान्त्रिक स्वरूप वैचारिक रूप में ईसवी प्रारम्भिक शताब्दियों में आया। श्री मल्लादि सूर्यनारायण शास्त्री का विचार है कि पांचरात्रागम ईसवी चतुर्दश शतक से पूर्व के हो सकते है। श्री आर.आर. दिवाकर महाशय का कथन है कि शैवागम आज से दो सहस्र वर्ष पूर्व के विरचित है। प्रोफेसर मसहरु अनेत्सकी ने तान्त्रिक पूजा के प्रमाण में राजतरंगिणी से अशोक के समय को उद्धृत करते हुए प्रमाणित किया है कि तन्त्र नागार्जुन से भी पहले था। शाबरभाष्य में देवपूजा को याग कहा गया है। आगमों में भी देवपूजा में अन्तर्याग और बहिर्याग शब्द प्रचलित है। पाणिनि बुद्ध से प्राचीन है, यह निर्विवाद है। अस्तु आगमों में प्रचलित पूजादि को पाणिनि से पूर्व मानना समुचित है।

वास्तुशास्त्र के लेखकों का मत है कि वास्तुविद्या–विषयक शास्त्र शैवागमों से प्राचीन नहीं है। वास्तुविद्या की परम्परा हडप्पा और मोहनजोदड़ों की संस्कृतियों में स्पष्ट रूप से दृष्टिगत होती है। अतः शैवागमपरम्परा वेद के समकालीन ही नहीं ,अपितु उससे भी पूर्व स्वीकार की जा सकती है। हडप्पा और मोहनजादड़ों की खुदाइयों से उपलबध अवशेषों से इसकी पुष्टि की सकती है।

विद्वानों के विचारोपरान्त अभिलेखीय और साहित्यिक प्रमाण भी आगमों की उत्पत्ति के सन्दर्भ में परीक्षणीय है। पांचवीं शताब्दीके कांची के शिलालेखा में 28 शैवागमों का उल्लेख है वाराणसी के दैनिक समाचारपत्र 'आज ' 5 फरवरी 172 से पता चलता है कि मथुरा संग्रहालय में 2300 वर्ष प्राचीन मौर्य–शुंगकालीन यक्षी–प्रतिमा मनसा देवी है, जो मथुरा से 20 कि.मी.

दक्षिण की ओर झांग का नगला नामाक गांव से मिली है। उदयपुर के पुरातत्व–संग्रहालय में सन् 490 ई.का एक शिलालेख सुरक्षित है, जिसमें देवी की स्तुति की गयी है। इस प्रकार शाक्त तन्त्र भी अत्यन्त प्राचीन है।

महाभारत में वर्णित है कि सत्ययुग में रुद्र ने योग में निविष्ट होकर तन्त्रशास्त्र बालखिल्य ऋषियों को बताया । एतावता महाकाव्य का में बाम प्रचलित थे। महर्षि वादरायण ने वेदान्त सूत्रों में पांचरात्र और पाशुपतों का खण्डन किया है। अभिज्ञानशाकुन्तलम् में कण्वाश्रम में तपस्वियों को वैखानस कहा गया है। तिरुमूलर के तिरुमन्दिर में बरगम कर वर्णन मिलता है । भारविकृत किरातार्जुनीय,आनन्दगिरि का शंकरविजय, मनुस्मृति पर कुल्लूकभट्ट की टीका आदि में भी आगमों का दिग्दर्शन प्राप्त है।

महाभारत का उद्घोष है कि श्रुति–प्रतिपादित प्रमाणों का विचार तथा आगमशास्त्र में बताये हुए मंगलमय साधनाओं का अनुष्ठान से मनुष्य जरा–मृत्यु के भय से रहित होकर सुख से सोता है।1 आगम और निगम दोनों शब्दों की व्याख्यायें भारतीयशास्त्र तथा आधुनिक नृतत्त्वशास्त्र अपने–अपने ढ़ग से करते हैं, परन्तु शब्दावली–भेद के बावजूद निष्कर्ष बहुत कुछ समान है। शास्त्र की दृष्टि से निगम कूटस्थ ब्रह्म की शुद्ध–विद्या है और आगम अधःस्थित पृथ्वी विद्या ही प्रकृति है और नृतत्त्व की भाषा में लोकविद्या है।2 निगम के केन्द्र में 'सूर्य' है, जो ब्रह्म का प्रतीक है और अगम के केन्द्र में पृथ्वी है जो प्रकृति अथवा लोकजीवन का प्रतीक है। व्यवहार में शुद्ध रूप से हमें निगम या आगम प्राप्त नहीं होता , जो प्राप्त होता है,वह वस्तुतः निगमागम । उपनिषदों में निगम तत्त्व अर्थात् ब्रह्मविद्या का प्राधान्य है, तो तन्त्रग्रन्थों में आगम तत्त्व अर्थात् पृथ्वीतत्त्व या लोकतत्त्व का। वस्तुतः निगम की आध्यात्मिक विद्या को विज्ञान बनाने का श्रेय आगम को है। संस्कृत वाङ्मय में आगम शब्द का प्रयोग विविध अर्थों में हुआ है। किन्तु प्रतीयमान विरोधों के होते हुए भी उनमें प्रायः एकरूपता है।

आगम शब्द आ उपसर्ग के साथ गम् धातु से निष्पन्न है, अर्थात् आ समन्तात् अर्थं गमयति इति अगमः । इसी प्रकार निगम भी नि उपसर्ग के साथ गम् धातु से निष्पन्न होने के कारण 'निःशेषेण अर्थं गमयति इति निगमः'दोनों का ही अर्थ किसी ज्ञान की पूर्ण अभिव्यक्ति है। गम् धातु गत्यर्थक होनें के साथ ही साथ ज्ञानार्थक भी हैं–ये गत्यर्थाःधातवाः ते ज्ञानार्थाः'' ।3

आ उपसर्ग का अर्थ पूर्णता है। इस प्रकार आगम का अर्थ हुआ पूर्ण ज्ञान, पवित्र ज्ञान, स्वतः स्फूर्तज्ञान, विमलज्ञान , निराकुलज्ञान गुह्याद्गुह्यज्ञान, शिवज्ञान , दिव्यशास्त्र,अवबोधरूपज्ञान और सिद्धान्त आदि।4 इस प्रकार आगम वह शास्त्र है, जिसके द्वारा सभी कुछ ज्ञान होता है। वास्पपति मिश्र ने अपनी तत्त्ववैशारदी में यह प्रतिपादित किया है कि आगम यह बताने की प्रक्रिया हैकि मनुष्य किस प्रकार इस लोक में सुख प्राप्त करते हुए भी मुक्ति प्राप्त करता है।5' आगच्छन्ति बुद्धिमारोहन्ति यस्मादभ्युयनिः श्रेयसोपाया स आगमः' उपासकाध्ययन में आगम शब्द को परिभाषित करने हुए कहा गया है कि हेय तथा उपादेय रूप से धर्मार्थकामादि चतुवर्ग समाश्रय पूर्वक त्रिकालगत अर्थो का ज्ञान कराने वाली विद्या आगम है। हेयोपादेयरूपेण चतुर्वर्गसमाश्रयात् । कालोभयागतानर्थान् गमयत्यागमः स्मृतः ।।6

कुल्लूकभट्ट ने मनुस्मृति की टीका में दो प्रकार की श्रुतियों का प्रतिपादन किया है। वैदिकी श्रुति तथा तान्त्रिकी श्रुति।7 यहा टीकाकार ने दोनों आगम तथा निगम को ज्ञुतिमूलक माना है।स्वयं मनु ने श्रुति का अर्थ वेद किया है।8 श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो'...। अर्थात वेद ही श्रुति है। अतः अगम की मौलिकता वेद से ही सिद्ध हो जाती है, दोनों ही अनादि हैं और दोनों के ही

कर्ता का स्मरण नहीं है। स्वामी करपात्री जी ने निगम की परिभाषा करते हुए यह प्रतिपादित किया है कि सम्प्रदायाविच्छिन्ने सति अस्मर्यमाणकर्त्तृकत्वं निगमत्वम् –अर्थात् जिस वाणी या ज्ञानधारा की परम्परा अनादिकाल से अविच्छिन्न रूप में चली आ रही ही और जिसके कार्ता का स्मरण नहीं हो वहीं निगम है।9 कुछ संशोधन के साथ यही परिभाषा आगम के उपर भी चरितार्थ होती है। आगम भी अविच्छिन्न परम्परा से प्राप्त होते हैं,किन्तु इसके कर्ता के विषय में विभिन्न मान्यताए हैं। नैयायिक सामान्य पुरुष के द्वारा वेद की संरचना को असम्भव मानते हुए उसे भी ईश्वर रचित ही मानता है, और पुरुष शब्द का आर्थ अलौकिक पुरुष या सर्वशक्तिमान ईश्वर करता है।इस प्रकार आगम तथा निगम दोनों ही परमेश्वर कृत हुए । ईश्वरसंहिता में भी इसी बात का प्रतिपादन किया गया है कि आगम का मूल वेद के सदृश ही है।

ईश्वरसंहिता में तो यहा तक कहने का प्रयास किया है कि वेद रूपी महान वृक्ष का यह मूल है। ,ऋग्आदि इसकी शाखयें हैं।10

पौष्करसंहिता में भी इसे इतिहास,पुराण,तथा वेद वदान्त से युक्त माना गया है।

मूल शब्द से यह नहीं समझना चाहिए कि निगम की उत्पत्ति आगम से हुई है बल्कि यहा मूल का अभिप्राय वेद का क्रियात्मक रूप अभिप्रेत है।अर्थात् आगम के बिना निगम का लोकोपयोगी होना या व्यवहार में आना असम्भव है। आगम परम्परा भी इस विचार से असहमत नहीं है।

कुलार्णवतन्त्र में कृतयुग में आचार मा मूल श्रुति को बताया है तथा वही त्रेया में स्मृति,द्वापर में पुराण तथा कलियुग में आगम के रूप में प्रतिपादित है। 11

कृतेश्रुत्यक्त आचारस्त्रेतायां स्मृति सम्भवः। द्वापरे तु पुराणोक्त कलावागम संमतः।। इससे इतना स्पष्ट है कि सिद्धान्त तथा व्यवहार या आचार दोनों ही साथ–साथ चलते है,क्योंकि कोरा सिद्धान्त कभी उपयोगी नहीं होता । भर्तृहरि ने आगम का बीज वेदों में ही माना है।12

उनका कहना है कि पूर्वागमों के उच्छिन्न हो जाने पर तथा वेद में ही बीजरूप से सन्निविष्ट रहने के कारण उन्हीं के आधार पर आगमान्तरों का निबन्धन किया जाता है। अतः आगमों के प्रवाह से ही अनादिता सिद्ध हो जाती है। आगम का मौलिक अर्थ परम्परा प्राप्त ही है और परम्परा का स्रोत वेद या निगम ही है। गुरु–शिष्य परम्परा से जो शिष्ट पराम्परा अविच्छिन्न रूप से चली आती है, उसी को आगम कहते है। वाक्पदीय के टीकाकार वृषभदे ने ''यौ असौ शिष्टानाम् अवच्छिन्नःउपदेशः ''।13तथा अनादि : अगृह्यमाणकारणाचारोपदेशागमः'।14 कहकर इसी बात का प्रतिपादन किया है।इतना ही नहीं वाक्पदीयकार ने यह दृढ़तापूर्वक प्रतिपादित किया है कि आगम के अतिरिक्त केवल तर्क से धर्म की व्याख्या नहीं हो सकती ,क्योकि ऋषियों का ज्ञान भी आगमपूर्वक ही है।15

न चागमादृते धर्मस्तकेण व्यवतिष्ठते। ऋषीणामपि यन्ज्ञानं तदप्यागम पूर्वकम् ।।

वेदों में एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति'' स्वर्गकामो यजेत'' ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति'' आदि वाक्य मन्त्रद्रष्टा ऋषियों द्वारा प्रणीत हैं। इन वाक्यों पर ध्यान देने से स्पष्ट हो जाता है कि एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति''से लेकर ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति '' तक का बोध कोई भी व्यक्ति कैसे प्राप्त करे इसकी जिज्ञास हो जाती है। इस जिज्ञासा को अधिक स्पष्ट रूप से 'स्वर्गकामो यजेत' का यजेत शब्द व्यक्त करता है। भावनाद्वय से समन्वित इस शब्द के लिए द्रव्य ,देवता मन्त्र,तथा विधि की अपेक्षा होती है। ये विधिया भी किसी न किसी साधक ऋषि के

प्रयोग–विज्ञान से सिद्ध है। जैसे कोई वैज्ञानिक एच.ओ. से पानी को पहचानता है अथवा जैसे कोई विधायिका अपने द्वारा बनाये गये कानून को लागू कराने के लिए नियम,उपनियम बनाती है।,उसी प्रकार साधक ऋषि ने स्वानुभूत स्वर्गकामना की सत्याभिव्यक्ति के लिए द्रव्य, देवता और मन्त्र आदि का अनुभूत प्रतिपादन किया । इस प्रकार जिस भाति मन्त्रद्रष्टा ऋषि ने ब्रह्माण्ड में व्याप्त नित्य मन्त्र का साक्षात्कार किया,उसी भाति उसके प्रयोग का अभ्यास भी किया तथा उसका प्रयोगात्मक स्वरूप स्थिर किया। मूलतः यहीं आगम है। अर्थात् निगम सिद्धान्त पक्ष है तथा अगम उसका क्रियात्मक स्परूप । अन्तर केवल इतना ही है कि आगम रूप दृष्ट ज्ञान का क्रियात्म्क स्वरूप किसी व्यक्ति द्वारा उपस्थापित किया गया माना जाता है, जबकि निगम क्रियात्मक स्वरूप रहित दृष्ट ज्ञान की अभिव्यक्ति है।

देवसूरि ने अपने प्रमाणनयतत्वलोकालंकार में आगम की परिभाषा देते हुए बताया है कि 'आप्तवचनाद् आविर्भूतमर्थसंवेदनमागमः'।16 अर्थात् किसी आप्त पुरुष द्वारा अर्थ विशेष का परिज्ञान कराने वाले ज्ञान का नाम आगम हे। यहा आप्त पुरुष का अभिप्राय है स्वदृष्ट ज्ञान का उपदेशक ,क्योंकि 'सांख्यसप्तति ' की जयमंगला व्याख्या में यह कहा गया है कि रागद्वेष से रहित अपने कर्म में लगे हुए अजातशत्रु तथा सज्जनों द्वारा पूजित व्यक्ति को ही आप्त कहे हैं।17 स्वकर्मण्यभियुक्तोयोरागद्वेषविवर्जितः।निर्वैरःपूजितः सद्भिः आप्तो ज्ञेयः स तादृशः।। इसमें स्वकर्मणाभियुक्तो'शब्द महायान बौद्ध धर्म के 'महायानार्थकोविदम्'विशेषणधाी कल्याण मित्र की भाति है। चरकसंहिता में कहा गया है कि 'जिनका सर्वविषयों में तर्क रहित निश्चयात्मक ज्ञान रहता है, जो त्रिकालदर्शी है,जिनकी स्मरणशक्ति कदापि नष्ट नहीं होती हो जो रागद्वेष के वश में नहीं होते और जो पक्षपातशून्य हैं,वे ही आप्त हैं''।18 इन वाक्यों से यह स्पष्ट हो जता है कि निगम का व्यवहार पक्ष ही आगम है। माना यह गया है कि वेद अपौरुषेय है, जब कि आगम पौरुषेय है।

पुरुष विभिन्न प्रवृत्तियों के कारण 'ऋजु'अथवा कुटिल अनेक मार्गो से अपना लक्ष्य प्राप्त करता है,19 रुचीनां वैचित्र्या......... अतः कभी –कभी वह दृष्ट रूप में वेद के विरुद्ध भी चला जाता हे, साधक निरन्तर अभ्यास से सवयं ही सामाधान करता है और इसी अवस्था में मानसिक पृष्ठभूमि में निगम तथा आगम दोनों में कोई भेद नहीं है और दूसरा प्रयोगात्मक विधि से ।

वाराहीतन्त्र में सात लक्षणों से युक्त क्रियाओं को आगम माना गया है।20 सृष्टिश्च प्रलयश्चैव देवतानां समर्चनम्। धर्म एवं आध्यात्मिक ज्ञान का यह दावा होता है कि वह अनादि अथवा ईश्वर से समुद्भूत है। भारतीय परम्परा में भगवान् शंकर को समस्त विद्याओंका मूल स्रोत माना जाता है। अस्तु आगम को अपनी त्रेकालिक सत्यता प्रतिपादित करने के लिए भगवान के मुख से निःसृत माना जाता है।21

इनके अतिरिक्त यतीन्द्रमतदीपिका नामक वैष्णवदर्शन ग्रन्थ में भी पाशुपत की चर्चा उपलबध है। सवार्थसिदि्ध नामक जैनदर्शन में जैनागम का प्रमाण स्वीकृत है।

वाक्यपदीयम् भर्तृहरिकृत वैयाकरण दर्शन में अगम का पूर्ण अस्तित्व प्रतिपादित है।

*****

1 श्रुतिप्रमाणाममंगलैश्च शेते जरामृत्युभयादभीतः–शान्तिपर्व–मोक्षपर्व –219/46

2 द.चिन्मय भारत,पृ.54

3 जर्नल ऑफ् कर्नाटक यू.ह्यूमनिटीज 1970.पृ.29

4 जर्नल ऑफ् कर्नाटक यू.ह्यूमनिटीज 1970.पृ.30

5तत्त्ववैशारदी 1/7

6 उपासकाध्ययन श्लोक 100

7 मनु.स्मृ.टीका.कुल्लूक.2/1

8 तत्रैव

9 सन्मार्ग.आगम विशेषांक पृ.1

10 ईश्वरसंहिता.1/2

11 कु.त.उ.भारतीय दर्शन.पं.बलदेव उ.पृ.664

12 वाक्यपदीय ब्रह्मकाण्ड.134.टीका.पृ.51–

13 वाक्यपदीय बृषभदेव.1/27

14 वाक्यपदीय बृषभदेव.1/27

15 वा.प.1/141

16 प्रमाणनय तत्त्वालोकालंकार.4/1

17 सांख्य कारिका टीका.जयमंगला.5

18 चरकसंहिता .विमानस्थान 4/4

19 शिवमहिम्न.7

20 वाचस्पत्यम् पृ.618

21 सर्वो.त.1/15

RNI : UTTMUL00029 ISSN : 2347-9892

ॐ

वैदिकवाङ्मये स्थापत्यकला

प्रस्तोता–डॉ०हनुमानमिश्र
असिस्टेण्टप्रोफेसर
श्रीरामसुन्दरसंस्कृतविश्वविद्याप्रतिष्ठानम्
दरभङ्गा,बिहार

विश्वस्य प्राचीनसंस्कृतेर्महत्वं वेदेषुवर्णितमस्ति। यदावयंभारतीय संस्कृतेः पृष्ठभूमौ दृष्टिपातंकूर्मश्चेत् तदाज्ञायतेयत् विष्वस्य समग्रज्ञानस्य विद्यानांमूलस्रोतांसिवेदा एव विद्यन्ते। वेदांगानांविस्तषंव्याखानंनैकषास्त्रेशुविभिन्नस्वरुपेउपलभ्यते।

यथापुराणेषूक्तम् –**इतिहासपुराणानांपंचमोवेदः।**

अर्थात् इतिहासपुराणानिपंचमवेदरुपेणसम्मतानि।अद्यापिवेदानां ऋचाः स्वमूलस्वरुपेसमस्तऋशिपरम्परयातथैवसुरक्षित रुपेण दृग्गोचरीभवन्ति। ऋशयः मन्त्रदृष्टारःसंज्ञिताः यथा–**"ऋषयः मत्र दृष्टारः"** एवंरीत्या ऋषयः ऋचाभिः सहनैकेशांविद्यानांप्रणयनंचक्रुः।ततष्च याज्ञिककर्मोपयोगित्वेनमहर्शिवेदव्यासः वेदस्य चतुर्विधाविभाजनंचकार यस्माद् मानवोवेदसन्निहितज्ञानंसहजतयासरलतया च प्राप्तुं षक्नुयात्।वेदानांषाखानांवर्णनंसहस्रवर्त्मा यावत् सामवेदेप्राप्यतो एतेशांरहस्यानांज्ञानंवेदांगैरपिक्रियते।

वेदस्य ब्राह्मणारण्यतसूत्रगंथेशुअपिविस्तष्त रूपेणबहुविधविज्ञानानांविशयवस्तूनांसंकेताः प्राप्यन्ते।

यथा–कात्यायनऋषिणोल्लेखितम्–

ऋग्वेदस्यायुर्वेदः यजुर्वेदस्यधनुर्वेदः।
सामवेदस्यगान्धर्ववेदःउपवेदोऽथर्वस्यस्थापत्यवेदः।।

अत्र कस्मिन् वेदेकस्याः विद्यायाः स्रोतोविद्यतेइतिउल्लेखोवर्तते।यस्यज्ञानस्य तुवेदःपृथक्–पृथक् रुपेणात्रादिग्दर्षितम्–आसुविद्यासुस्छापत्यकलाअपिविदादिन्सृताइतिप्रतिपादितम्। गोपथब्राह्मणेअथर्ववेदस्य पंच–उपवेदाः निर्दिष्टाः। येशुअतिप्राचीनवैदिकविद्यानांज्ञानंअस्माभिः स्थापत्यरुपेणप्राप्यते। इदंतथ्यंअन्यशास्त्रेषुअपिसमर्थितम्।

यथा–

स्थापत्यमुच्यतेऽस्माभिरिदानीमकमागताम् ।

ज्ञातेन येनज्ञायन्तेस्थापत्यंचतुर्विधं प्रकीर्तितम् ।।[1]

स्थापत्यकलाविज्ञानाय षास्त्रं , कर्म,प्रज्ञातथाक्रियान्वयनं एतेशांचतुर्णां स्थापत्याङ्गानोज्ञानमावष्यकम्। स्थापत्यकलांमूर्तरुपप्रदानाय एतेशुचतुर्शुअंगेशु दक्षताआवष्यकी अस्ति।

•स्थापत्यषार्त्रीयज्ञानम् (सैद्धान्तिकम्)।

•हस्तेनकर्मसम्पादननैपुण्यम् (प्रायोगिकम्)।

•स्थानकालपरिस्थिति–अनुसारंज्ञानप्रयोग्यप्रज्ञा।

• त्रयाणां पूर्वोक्ताङ्गानां क्रिया रुपेणसम्पादनयोग्यता दक्षतानिश्ठाच।इममेवविशयंषुक्राचार्यः एवंप्रतिपादयति।

यथा–

प्रासादमतिप्रतिमारामगृहवात्यादिसंकृतिः।

कथितायत्रतच्छिल्प, शास्त्रमुक्त महर्षिभिः।।[2]

अर्थात् विषालगष्स्ययत्रसुन्दरयुक्त्यानिर्मितिक्रियतेतत्स्थापत्यंउच्यते। षब्दकल्पद्रुमानुसारंअस्यव्युत्पत्तिः प्रदर्षितावास्तुविद्यायाः वा निर्माणकलायाः

आविश्कारकरुपेम अश्टादषऋशीणांनामोल्लेखोविद्यते। येशांसर्वाध्सिाकऋशीणांनामोल्लेखोवेदेशुअन्योपाख्यानेशुप्राप्यते।

1 समरांगसूत्र 2 षुक्रनीति

यथा–

भृगुरत्रिर्वाशिष्ठश्च, विश्वकर्मामयस्तथा।

नारदोनग्नाजिच्चैवविशालाक्षः पुरन्दरः।।

ब्रह्मकुमारोनन्दीशः, शौनकोमार्गएव च।

वारुदेवोग्निरुघ्रश्चतथा शुकबृहस्पतिः।

अष्टादशैतेविख्याताःशिल्पशास्त्रोपदेशकाः।।(समरांगणः)

अस्यास्थापत्यकलायाःअंषाःसमग्रवैदिकसाहित्येअस्याःवैज्ञानिकतत्वैःसहविविधस्वरुपेप्राप्यन्ते। यथावेदेस्थापत्यस्यकर्ताविष्वकर्माकीर्तितःतोस्वभुजाभिः सर्वेशामुपकरणानांनिर्माणांचकार।

यथा–

विश्वतशतक्षुरुतविश्वतोमुखोविश्वतोबाहुरुतविश्वतस्पात्।

सम्बाहुभ्यान्धमतिसम्पतत्रैर्द्यावाभूमीजनयन्देवऽएकः।।

एवंप्रकारेणस्याः कलायाःनिमाणेपंचमहाभूतषक्तीनगंप्रयोगोविहितः इतिउल्लेखोप्राप्यते। विष्वकर्मणासहअन्यसमूहोऽपि एकीभूय इमांपष्थ्वींविस्तष्तांकुर्वन् प्रत्यश्ठापयत्।[4]ये स्थापत्यकलायाः निर्माणकर्ताउक्तः। तत्र अस्याः विधिरपिउक्तः।

यथा–

विश्वकर्माविमनाऽआद्विहायाधाताविधातापरमोतसन्दृक्।

तेषामिष्टानिसमिषामदन्तियत्रासप्तऽऋशीन्परऽएकमाहुः।।

3 षु०य०१७/१६–२२4 ष०य० १७/ध्२५5 ष०य० १७/२६

निरुक्तेऽपि"रदति खदतिकर्माआदि " वाक्यानिस्थापत्य सन्दर्भेउल्लिखितानि।

एवंप्रकारेण यजुर्वेदेचयनयागेइश्टिकानांनिर्माणंइश्टिकानामाहरणं च क्रियते। अत्र विष्वकर्मा एव प्रजापतिः इतिसंज्ञयाभिहितः। यथा–

जुञ्जानः प्रथमम्मनस्तत्वायसविताधियः।

णग्ग्नेज्योतिर्न्निचायपृथिव्याऽअधयाभरत्।।[6]

उपर्युक्तविशयेहैवलमहोदयोप्रतिपादति यत् –स्थापत्यस्यक्रियाज्ञातापुरोहितः (अध्वर्युः) सम्मतः। यः इश्टिकायाः आहरणंविदधाति।वेदेउक्तम्–

बह्मैत्वोजातेविद्यां वदति।[8]

यस्य संकेतोऽथर्ववेदस्यकष्तेविहितः।वैदिककालेस्थापत्यस्य निमार्णं तष्णेः क्रियतेस्म।[9]

यस्य कल्पनादीर्घस्थायित्वरूपेणकर्तुंवयंषक्नुमः ।तथापिअस्यनिर्माणस्यविधिःमन्त्रेशु

प्राप्यते ।यथा–

अभ्रिरसिनार्यसित्वयाव्वयमग्नि ठं० शकेमखनितुःसधस्त्थऽआ ।।

जागतेनच्छन्दसांगिरस्वत् ।।[10]

अभ्रिणा(वंषेन) निर्माणं वा द्वयोः स्तम्भयोः योजनंवा बंधनंतस्य विधिः स्थापत्यकलाउच्यते ।अस्यौवपरिवर्तितंविकसितस्वरुपेणस्थापत्यविज्ञानंविद्यते ।त्वश्टानामक ऋशिः यतसभायाः तथाजले वरुणसभायां निर्माणांचकार ।[11]

6 निरूक्त7 ष०य०११ / १8 निरूक्तः9 हैवल10 षु०य०अ०११11 सभापर्व ६१ –६२

अस्यनिर्माणाय पष्थक्–पष्थक् विषेशज्ञाः अपिनियोजिताः क्रियन्तेस्म ।वात्स्यायनः वर्णयतिहस्तेननिर्मितं यत्र धातूनांप्रयोगोविहितःतच्छिल्पः संज्ञितः ।वेदेस्थापत्योपकारणानांनामानिप्राप्यते। यथा–

अश्माचमेमृत्तिका चमे ।।[12]

प्रांगणस्वरुपेअपिस्थापत्यंक्रियतेस्म ।देवस्यकष्तेगष्हेनिवासःअतिथिषालायाः चनिर्माणंक्रियतेस्म। एतादृषस्य भवनस्य सन्दर्भोऽपिप्राप्यते स यस्मिन् सहस्रद्वाराणिनिर्मीयतेस्य ।कामनाक्रियतेस्म यत् निर्माणकर्ताषिल्पीदीर्घकालं यावत् दीर्घायुशंप्राप्नुयात्। यथा–

सह स्रदवारंजगमागृहंते ।[13]

यस्मिन् प्रयोगविधिरस्रि. लोहकीलेनस्थिरीकरोमि, एतादृषानिवाक्यानिस्थापत्यकलायाः संकेतंकुर्वन्तिअयस्तापयन्त्रस्यवर्णनं यजुर्वेदेप्राप्यतेस्थापत्यविज्ञानंकष्यपः ऋशिः षिल्पषास्त्रे मूर्धन्यंइति रुपेणवर्णयति। यज्ञे प्रयोज्य यूपस्यस्थापविधिःवर्णितःतदैवषिल्पविज्ञानंवा स्थापत्यविज्ञानंविद्यते।

12 अथर्व० १ / ३ / ४13 ऋ० ७ / ८–८५

शिक्षा नारी सशक्तीकरण का माध्यम

सुश्री मीनाक्षी
सहायक आचार्य,शिक्षाशास्त्र विभाग
उत्तराखण्ड़ संस्कशत विश्वविद्यालय,हरिद्वार

सारांश

नास्ति विद्यासमं चक्षुर्नास्ति मातृ समोगुरुः अर्थात् इस दुनिया में विद्या के समान क्षेत्र नहीं है और माता के समान गुरु नहीं है। शिक्षा एक ऐसा सशक्त साधन है जिसके माध्यम से मानव समाज मे चेतना जाग्रत कर उसकी कार्य कुशलता में वृद्धि की जा सकती है नेपोलियन बोनापार्ट ने कहा कि ''मातृभूमि की प्रगति शिक्षित और समझदार माताओं के बिना असम्भव है।'' नारी शिक्षा के बिना कोई भी राष्ट्र उच्चस्तरीय पूर्ण विकसित जनसमूह का प्रयास नही बन सकता। शिक्षा के माध्यम से महिलाओं मे आत्मविश्वास उत्पन्न होता हैं बच्चों की शिक्षा का आरम्भ घर पर ही उसकी माँ से होता है अतः माँ का शिक्षित होना अनिवार्य आवश्यकता हैं क्योंकि बालक के विकास में सबसे अधिक प्रभाव उसकी माता का ही पड़ता है। माता ही अपने बच्चे को पाठ पढ़ाती हैं बालक का यह प्रारंभिक ज्ञान पत्थर पर बनी अमिट लकीर के समान जीवन का स्थायी आधार बन जाता है। हालांकि वर्तमान में महिलाओं के द्वारा सभी क्षेत्रों में विजय प्राप्त कर ली गई है, उनका अस्तित्व आज बहुत अधिक विकसित स्वरूप में पाया जा रहा है। प्रत्येक क्षेत्र में महिलाओं का समावेश स्पष्ट रूप से देखने को मिल जाता है। आज की महिला के द्वारा अपने सम्मान के स्तर को सुदृढ़ बनाने का पूर्ण प्रयास किया गया हैं जिसमें उसे सफलता भी प्राप्त हुई है। परन्तु आज भी समाज में अनेक स्त्रियों को अपमानपूर्वक जीवन व्यतीत करना पड़ रहा है। हम प्रत्येक वर्ष महिला दिवस मनाते है किन्तु उन समस्याओं में घिरी उस नारी का क्या जो अशिक्षा के कारण समस्याओं के गर्त में सिमटी हुई है शिक्षा के अभाव में नारी कई शोषणों से प्रताड़ित हो रही है जैसे असमान विवाह संबंध जिनमे शारीरिक, बौद्धिक स्तर, आर्थिक व सामाजिक स्थिति महत्त्वपूर्ण है, पति का कंजूस, जुआरी, सट्टेबाज, शराबी य व्यभिचारी होना, दहेज प्रथा, बलात्कार, इत्यादि जिससे वह असभ्य, अदक्ष, अयोग्य एवं अप्रगतिशील बन जाती है। वह आत्मबोध से वंचित आजीवन बंदिनी की तरह घर में ही बन्द रहती हुई चूल्हे–चौके तक सीमित रहकर संकीर्णताओं के दण्ड़ को भोगती हुई मिटती चली जाती है अतः वर्तमान समय में राष्ट्रीय स्तर पर यह महसूस किया जा रहा है कि नारी शिक्षा की दिशा में ठोस प्रयास के बिना समाज का सन्तुलित विकास सम्भव नहीं है। इसलिए नारी–शिक्षा की दिशा में लगातार प्रयास किया जा रहा है। आज भारत में अनेक विद्यालय, महाविद्यालय और

विश्वविद्यालय चलाये जा रहें हैं। महिलाओं को शिक्षित बनाने का वास्तविक अर्थ प्रगतिशील और सभ्य बनाना है ताकि उसमें तर्कशक्ति का विकास हो सके। शिक्षा वयस्क जीवन के प्रति स्त्रियों के विकास के लिए एक आधार के रूप में विशेष रूप से महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है। अतः प्रस्तुत लेख के माध्यम से महिलाओं कि समस्यायें और समाधान मे किस तरह शिक्षा अहम भूमिका निभा रही है यह जानने का प्रयत्न किया जा रहा है

प्रस्तावना—नारी इस समाज का अहम हिस्सा है तथा युगों से ही समाज के निर्माण में नारी का विशेष स्थान रहा है। प्राचीन समय में नारी को पूजा जाता था उन्हें देवी का दर्जा दिया जाता था एवं वह पुरूषों के समान ही हर काम में अपनी भागीदारी देती थी फिर भी आज के विकासमान युगो में जहां तकनीकि का दौर अपनी जड़ों को मजबूत करने के लिए तत्पर है वही आज भी इस शिक्षित समाज में शिक्षा, जागरूकता के अभाव में नारी की दशा दयनीय बनी हुई है, जो विभिन्न समस्याओं के रूप में हमारे समक्ष विकट स्वरूप धारण किये प्रस्तुत हो रही है, उन्हें हिंसा का शिकार होना पड़ रहा है, हिंसा के प्रमुख कारण क्रमशः परिवार में पुत्र को प्राथमिकता तथा महिलाओं की अशिक्षा या अल्प शिक्षा है जिसकी परिणति दहेज मृत्यु, बहुओं को जलाना एवं घरेलू हिंसा के रूप में सामने आती है, इनके अतिरिक्त असमान विवाह संबंध जिनमें शारीरिक, बौद्धिक स्तर, आर्थिक व सामाजिक स्थिति महत्त्वपूर्ण है, पति का कंजूस, जुआरी, सट्टेबाज, शराबी य व्यभिचारी होना भी मुख्य कारण है। वैदिक कालीन समय में जहां वह धार्मिक क्रियाओं में एक महत्वपूर्ण आधार स्तम्भ के रूप में देवी स्वरूपा पूजनीय थी वही युग परिवर्तन के साथ बढ़ते—बढ़ते महिलाओं के आधार संरचना अपने अस्तित्व व पहचान को खोती सी गई, व्यभिचार एवं रूढ़िवादी समाज ने शनैः शनैः उन्हें सभी प्रकार के अधिकारों व शक्तियों से वंचित कर, एवं आर्थिक रूप से दयनीय स्थिति में अपने अधीन दया का पात्र अबला, शक्तिहीन, बेचारी, भाग्यहीन बनाने के लिए उनको तरह—तरह के अपमानजनक व्यवहार, दुखों एवं परेशानियों से पीड़ित, उत्पीड़ित किया जाता रहा है। उन्हें सार्वजनिक, राजनीतक या सामाजिक अथवा आर्थिक जीवन में कभी सम्माननीय स्थान नहीं मिला किन्तु वर्तमान समय में आज विश्व के सभी राष्ट्र नारी सशक्तीकरण की शब्दावली को सरोकार करने पर लगे हैं एवं आज जागरूकता एवं शिक्षा के कार्यक्रमों के माध्यम से सरकार नारी स्थिति में सुधार करने के लिए तत्पर है। किन्तु फिर भी वर्तमान समय में भारतीय सरकार द्वारा नारी उत्थान के लिए अनेक कार्यक्रम एवं योजनाओं का संचालन तो किया जा रहा लेकिन इन योजनाओं का क्रियान्यवयन निचले स्तर तक उचित ढ़ंग से न पहुंच सकने के कारण स्त्रियों को अपेक्षित लाभ नहीं मिल पा रहा है, इसलिए नारी को सशक्त बनाने के लिए आवश्यक है कि उनकी चेतना की जागरूकता की,आत्मविश्वास की,स्वालम्बन,आत्मनिर्भर, साक्षर बनने की और नारी जब तक सशक्त

एवं शिक्षित नही होगी तब तक उसकी अधीनता खत्म नही होगी, और न ही उसका यह दोयम दर्जा। अतः यह अति आवश्यक है समाज की नारी को शिक्षा की धारा के प्रवाह में प्रवाहित किया जाये ताकि वे शिक्षा रूपी नदी से ज्ञान, स्वालम्बन, आत्मसम्बल, स्वरूप विशाल महासागर में समाहित हो स्वंय को समाहित कर सके और अपने अस्तित्व की रक्षा के लिए स्वयं सशक्त बने इसके लिए यह अति आवश्यक है कि सर्वप्रथम वह अपनी समस्याओं से परिचित हो उनसे लड़ने को स्वयं ही तैयार हो।

नारी जीवन की समस्यायें—'पिता रक्षति कौमारे,भर्ता रक्षति यौवने। रक्षान्ति स्थविरे पुत्राः न स्त्री स्वतन्त्रया महर्ति।।' अर्थात् स्त्रियां किसी भी अवस्था में स्वतंत्र नहीं है। बचपन में पिता,युवावस्था में पति,तथा वृद्धावस्था में पुत्र उसकी रखवाली करेगा। उक्त श्लोक में जहां नारी की सुरक्षा के आवरण को प्रस्तुत किया गया है, वही नारी के स्वतंत्र अस्मिता की छूट पर प्रश्न चिन्ह लगता है कि क्या एक नारी वास्तविकता से अबला है आत्मनिर्भर नहीं, उसका स्वयं का कोई वजूद नहीं वह दूसरों पर ही निर्भर है समाज कि इस विचार धारा ने आज उसे समस्याओं के चक्रव्यूह में लाकर खड़ाकर दिया जहाँ आज की नारी के समक्ष अनेक प्रकार की समस्याओं का समावेश भली भांति देखा जा सकता है। आज नारी के समक्ष समस्याएं इस प्रकार हैं—

1—**घरेलू हिंसा की व्यापकता**—घरेलू हिंसा से संबंधित महिला संरक्षण अधिनियम 2005 बनाया गया जिसके मुताबिक राज्य पक्ष की जिम्मेदारी है कि वह स्त्रियों के प्रति किसी भी प्रकार की हिंसा के विरूद्ध प्रभावी कार्यवाही करे विशेष रूप से जो घरेलू हिंसा होती है, इस अधिनियम के मुख्य प्रावधानों के अनुसार घरेलू हिंसा महिला के साथ जबर्दस्ती, मारपीट, मानसिक शोषण, काम का बोझ, भोजन की प्राप्ति न होना, शारीरिक क्षति, कार्य स्वतंत्रता का न होना, इत्यादि।

2—**शारीरिक हिंसा**— बलात्कार/लैंगिक दुराचार, महिला की लज्जा भंग करना, पीछा करना/घूरना, कार्यस्थल पर लैंगिक उत्पीड़न, बाल यौन दुर्व्यवहार, मारपीट करना, थप्पड़ मारना, ठोकर मारना, दाँत से काटना, लात मारना, मुक्का मारना, धक्का देना, धकेलना व अन्य रीति से शारीरिक पीड़ा या क्षति पहुंचाना।

3—**लैंगिक हिंसा**—महिलाओं की संपति और विरासत अधिकार, व्यावसायिक यौन शोषण, घरेलू काम, शादी आदि के लिए तस्करी, महिलाओं और श्रम अधिकारों के लिए समान रोजगार के अवसर, उच्च सम्मान या शासन में उच्च पदों पर आसीन उपर्युक्त स्थिति से बचने के लिए अपनी कन्याओं का जन्म होते ही वध कर देना उचित समझते थे, ताकि उनके मान—सम्मान में कमी न होवे। वर्तमान युग में शिक्षा की बदौलत अब स्थिति में कुछ सुधार हुआ है और समाज को इस कुरीति

से थोड़ा छुटकारा मिला है लेकिन इस मानसिकता की बदौलत अब परिवार नियोजन या गर्भ में बालिका की मृत्यु के दुष्परिणाम सामने आने लगे हैं। जिसके मुताबिक भारतवर्ष में 2011 में 1000 पुरूषों के अनुपात में महिलाओं की संख्या 918 है जो कि पाकिस्तान, चीन तथा बांग्लादेश से भी कम है ।

4–**मौखिक एवं भावनात्मक हिंसा**– अपमान गालिया देना चरित्र आचरण का दोषारोपण, लड़का न होने पर अपमान,दहेज के लिए अपमान, बालिका को विद्यालय या महाविद्यालय जाने से रोकना, नौकरी करने से रोकना, नौकरी छोड़ने पर मजबूर करना, किसी व्याक्ति से मिलने से रोकना, विवाह करने के लिए मजबूर करना, अपनी पसंद के व्यक्ति से विवाह करने से रोकना, किसी व्यक्ति विशेष से विवाह करने के लिए मजबूर करना, आत्महत्या करने की धमकी देना, अन्य मौखिक व भावनात्मक दुर्व्यवहार।

5–**आर्थिक हिंसा**– बच्चों के अनुरक्षण के लिए धन उपलब्ध न करना, खाना कपड़ा इत्यादि उपलब्ध न कराना,रोजगार से रोकना या विघ्न डालना, वेतन पारिश्रमिक को ले लेना, उपभोग करने से रोकना, घरेलू कपड़ों वस्त्रों इत्यादि के उपयोग से रोकना ।

6–**महिला से क्रूरता / उत्पीड़न**– दहेज की मांग, एसिड हमलों का खतरा, गरिमा से जीने का अधिकार, बाल विवाह, वैवाहिक विवाद, हिरासत, तलाक, गर्भभ्रम का जन्म पूर्व लिंग चयन और उन्मूलन।

7–**अन्य मामले**– साइबर अपराध, महिला के खिलाफ पुलिस की उदासीनता, महिला की निजता का उल्लंघन करना, तंत्रमंत्र एवं चुड़ैल घोषित होने का खतरा,एसिड हमलो का खतरा, दहेज प्रथा, नारी उत्पीड़न, शोषण, छेड़छाड़ आदि।

इन सभी का समावेश आज नारी को न केवल शारीरिक रूप से पीड़ित कर रहा है बल्कि आज उनमें तनाव का विकास कर रहा है जिसके परिणामस्वरूप वह भली–भांति अपना विकास नहीं कर पा रही है, इसलिए आज नारी को मानव अधिकार के प्रति शिक्षित किया जाना विशेष रूप से लाभदायक माना जाता है। इसके लिए सरकार के द्वारा महिला सशक्तीकरण तथा महिला साक्षरता को विशेष रूप से प्रोत्साहित किया जा रहा है।

शिक्षा–सशक्तीकरण का माध्यम–आज का युग प्रगतिशील युग माना जाता है जिसमें पुरूषों की भांति ही नारियों के द्वारा भी अपना विकास किया जा रहा है। आज समाज में महिलाओं को पुरूषों से कन्धे–से–कन्धा मिलाकर चलने की अनुमति प्रदान की जा रही है जिससे वह भली भांति अपना

विकास कर सकें आज उन्हें विद्यालयों की परिधि में मानव अधिकारों के सम्बन्ध में जानकारी प्रदान की जाती है जिससे वह भली भांति देश में अपने अधिकारों से परिचित हो सकें तथा अपनी अधिकाधिक उन्नति कर सकें। यह देखा जाता है कि नारियों के द्वारा आज पुरूषों से अधिक तीव्रता से सभी विषयों में उन्नति प्राप्त की जाती है। इसके पीछे कारण उनकी दृढ़ लगन के साथ–साथ शोषण की बेड़ियों को तोडकर स्वाभिमान एवं स्वतंत्रता के खुले आसमान में विचरण करने की उनकी दृढ़ इच्छाशक्ति को माना जा सकता है। जो उनमें शिक्षा के माध्यम से पैदा कि जा रही है ताकि वे स्वंय को पहचाने स्वयं के अस्तित्व की पहचान को जाने और समाज को अपनी महत्वपूर्ण उपस्थिति का आभास करा सकें। आधुनिक युग में नारी उत्थान के अनेक कार्यक्रमों का आयोजन किया जा रहा है। जिनके आधार पर नारी को पूर्ण रूप से उन्नति की ओर अग्रसित करने की ओर ध्यान दिया जा रहा है। महिलाओं के लिए संविधान में अनेक प्रकार के कानूनों का निर्माण किया जा रहा है। जिसके परिणामस्वरूप भली भांति अपना विकास कर पा रही हैं इसके साथ ही सरकार के द्वारा उनके मार्ग में आने वाली विभिन्न बाधाओं को दूर करने का प्रयत्न किया जा रहा हैं जिससे वह अधिकाधिक अपना विकास कर सके तथा देश के निर्माण में सहयोग प्रदान कर सके। यह देखा जाता है कि शहरी तथा ग्रामीण दोनों ही क्षेत्रों में रहने वाली महिलाओं को अनेक प्रकार की परेशानियों का सामना करना पड़ता है। जिसके परिणामस्वरूप आज भी उनका वह सम्मान नहीं बन पाया है। जिसकी अपेक्षा की जाती है। महिलाओं को अपने अधिकारों के प्रति सचेत करके ही उन्हें पूर्ण रूप से उन्नति की ओर अग्रसित किया जा सकता है। आज इसलिए उनके लिए शिक्षा की व्यवस्था की जा रही है। उन्हें शिक्षा के प्रति विशेष रूप से जागरुक किया जा रहा है। आज की नारी द्वारा शिक्षा, तकनीकी, कला, कविता, गद्य आदि सभी क्षेत्रों में विशेष रूप से उन्नति प्राप्त की जा रही है। भारत के स्वतंत्रता आन्दोलन को ही देखें तो कई जागरुक एवं शिक्षित महिलाओं का स्वतंत्रता आन्दोलन मे विशेष योगदान रहा है इनमें महारानी लक्ष्मीबाई, सरोजनी नायडू, सुचेता कृपलानी, कस्तूरबा गांधी, कमला नेहरु, ललिता शास्त्री आदि के नाम उल्लेखनीय है

शिक्षा के माध्यम से महिला अधिकारों की जागृति के प्रयास–शिक्षा अन्य अधिकारों को सुरक्षित करने के लिए लड़कियों और महिलाओं को सक्षम करने में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है तथा उन्हें अपनी समस्याओं के समाधान के लिए तत्पर होना सिखाती है, इसके लिए देश कि सरकार के द्वारा शिक्षा के माध्यम से नारी को उनके मानव अधिकारों से परिचित कराने के लिए विभिन्न कार्यक्रमों का सहारा लिया जा रहा है आज नारी के द्वारा अपने प्रति होने वाले अन्यायों के प्रति आवाज उठाई जा रही है। इस आधार पर यह कहा जा सकता है कि आज की नारी में जागरूक प्रवृति का विकास हो चुका है। महिला के हो रहे शोषण को रोकने के लिए वर्तमान समय

में शिक्षा के द्वारा जागरूकता कार्यक्रमों के माध्यम से नियमों अधिनियमों का प्रचार–प्रसार किया जा रहा है सरकार, समाज सुधारक, सामाजिक संस्थाएं सुधार कार्यक्रमों के माध्यम से नारी की सशक्त भूमिका के लिए उसे सचेत कर रहे हैं जो निम्नवत् है–

1–**नारी सशक्तिकरण**–सशक्तिकरण का तात्पर्य समाज में परम्परागत रूप से चली आ रही अन्यायपूर्ण स्थितियों का तर्क की दृष्टि से विरोध करने व निर्णय लेने की क्षमता या सामर्थ्य है। सशक्तिकरण का अर्थ आत्मनिर्णय की शक्ति से है अर्थात जब छात्रायें सामाजिक–आर्थिक, राजनीतिक, धार्मिक, कानूनी सभी क्षेत्रों में स्वयं निर्णय लेने की स्थिति में आ जाती है तथा किसी भी क्षेत्र में कार्य करने का निर्णय उसका स्वयं का होता है तो हम कह सकते हैं कि वह सशक्त हो गई है। अतः असहायता की अवस्था से हटकर अपने जीवन को स्वयं नियंत्रित कर सकने की क्षमता को सशक्तिकरण कहा जा सकता है। महिला सशक्तिकरण को गति प्रदान करने के उद्देश्य से सन्1985 में मानव संसाधन विकास मंत्रालय के अधीन 'महिला एवं बाल विकास विभाग' की स्थापना की गई तत्पश्चात् 1992 में ''राष्ट्रीय महिला आयोग'' का गठन किया गया सन् 2001 में राष्ट्रीय महिला सशक्तिकरण नीति की घोषणा ओर इसी वर्ष '2001 महिला सशक्तिकरण वर्ष' मनाने से महिला सशक्तिकरण प्रक्रिया को नई दिशा प्राप्त हुई।

2–**अधिकारों की जागृति**–महिलाओं के अधिकार के अभिवर्धन के प्रति चिन्ता अन्तर्राष्ट्रीय समुदाय ने वास्तव में द्वितीय विश्व युद्ध के समाप्त होने के समय से ही किया है। संयुक्त राष्ट्र संघ के चार्टर की उददेशिका में ' मूल मानव अधिकारों, मानव व्यक्ति की गरिमा और मूल्य,मनुष्यों और स्त्रियों के समान अधिकारों ' और ''लोगों के आर्थिक और सामाजिक अभिवर्धन के संवर्धन के लिये अन्तर्राष्ट्रीय तंत्र के उपयोग'' की घोषणा की गई हैं इसी प्रकार संयुक्त राष्ट्र संघ के चार्टर और अन्य मानवाधिकार लिखतों में सम्मिलित किए गए उपबन्ध महिलाओं के अभिवर्धन के लिए व्यवस्था करते हैं। सामूहिक चिन्तन तथा निर्णय लेने के माध्यम से महिलाएँ शक्तिशाली सयुक्त राष्ट्र संघ चार्टर के उपबन्ध के उद्देश्य निम्नवत थे–

1. सही एवं स्व–धारणा तथा आत्मविश्वास बनाना।
2. आलोचनात्मक रूप से सोचने की क्षमता विकसित करना।
3. वर्ग–सम्बद्धता बनाना तथा निर्णयकारिता और क्रियाशीलता को प्रोत्साहित करना।
4. सामाजिक परिवर्तन लाने की प्रक्रिया में बराबर भाग लेने को सुनिश्चित करना।
5. समाज में परिवर्तन लाने की दृष्टि से सामूहिक कार्यवाही को प्रोत्साहित करना।

6. आर्थिक स्वतन्त्रता के लिए साधन उपलब्ध कराना।

3–**राष्ट्रीय शिक्षा नीति 1986 के अनुसार महिला सशक्तीकरण के सदर्न्भ में**– 1986 की राष्ट्रीय शिक्षा नीति में भी नारी की जागरूकता हेतु नारियों को सशक्त बनाने की बात की गई जिसका उद्देश्य निम्नवत् था–

1– स्त्रियों में एक धनात्मक स्वचित्रण और आत्मविश्वास का निर्माण करना।

2– उनमें आलोचनात्मक ढंग से सोचने की क्षमता का विकास करना।

3– सामूहिक एकता का निर्माण करना और उनमें निर्णय लेने व कार्य करने की शक्ति का निर्माण करना।

4– सामाजिक परिवर्तन लाने की प्रक्रिया में समान भागीदारी को सुनिश्चित करना।

5– समाज में परिवर्तन लाने की सामूहिक कदम उठाने को प्रोत्साहित करना।

4–**नारी सहायता एवं सुरक्षा प्रक्रिया**– अध्ययन कि गई उपरोक्त निम्न से संबंधित कोई शिकायत होने पर महिला अपनी सुरक्षा एवं मदद के लिए कई सहायता प्रणाली का प्रयोग कर सकती है–

1– पुलिस केन्द्र में जाना– महिला हिंसा का कोई भी पहलू होने पर सर्वप्रथम महिला को नजदीकी पुलिस चौकी में शिकायत अपील करने जाना चाहिए।

2– एस.पी./एस.एस.पी./डी.सी.पी. से सम्पर्क– पुलिस केन्द्र से समस्या का समाधान न होने पर सम्बन्धित क्षेत्र के एस.पी., एस.एस.पी. या डी.सी.पी. से सम्पर्क करें।

3– जिला मजिस्ट्रेट से अपील– उपरोक्त से सन्तुष्टि न होने से जिला मजिस्ट्रेट से अपील की गुहार लगाई जा सकती है।

4– राज्य महिला आयोग– राज्य महिला आयोग के पास महिला अपनी शिकायत याचिका डाल सकती है।

5– राष्ट्रीय महिला आयोग–यह आयोग महिलाओं की रक्षा, संरक्षण तथा महिलाओं के अधिकारों की निगरानी के लिए सजग होता है।

5–**स्त्री प्रास्थिति आयोग**– स्त्री प्रास्थिति आयोग आर्थिक और सामाजिक परिषद् का कृत्यिक आयोग है जिसकी स्थापना 1946 में की गई थी। इस समय इसमें 45 सदस्य हैं। इसका कार्य प्रमुख रूप से राजनैतिक,आर्थिक,सामाजिक और शैक्षिक क्षेत्र में स्त्रियों के अधिकारों की अभिवृद्धि के विषय में आर्थिक और सामाजिक परिषद् को रिपोर्ट देकर सिफारिशें भेजना है। स्त्रियों के अधिकारों के क्षेत्र में समस्याओं के विषय में यह परिषद् को रिर्पोट देता है जिन पर ध्यान देने की अपेक्षा रहती है। क्या कार्रवाई की जानी है,इस पर परिषद् ही निर्णय लेती है।

6– विभिन्न संवैधानिक कार्य–देश के विकास में महिलाओं की भागीदारी सुनिश्चित करने के लिए भारत में स्वतंत्रता के उपरान्त संविधान निर्माताओं के द्वारा इस विषय पर विशेष ध्यान दिया गया। लिंग समानता हेतु भारतीय संविधान में स्पष्ट प्रावधान में लिंग भेद को आधार नहीं बनाया गया है।

–अनु0 14–15 में है कि ''भारत के राज्य क्षेत्र में व्यक्ति विधि के समक्ष समता से या विधियों के समान संरक्षण से संचित नहीं रखा जायेगा। अर्थात धर्म, जाति, लिंग, जन्म स्थान के आधार पर भेद–भाव नहीं किया जायेगा।

–अनु0 16 के अनुसार रोजगार के अवसरों की समानता दी है

–अनु0 21 में ''जीवन तथा व्यक्तिगत सुरक्षा का अधिकार''

–अनु0 23 व 24 में शोषण के विरूद्ध अधिकार दिया है।

–अनु0 45 में 12 वर्ष से कम आयु के बच्चों को निःशुल्क शिक्षा का प्रावधान दिया है।

–73वें व 74वें संशोधनों द्वारा महिलाओं को राजनीतिक रूप से सशक्त बनाने के लिए स्थानीय प्रशासन में उनके लिए 33 प्रतिशत स्थान आरक्षित कर महिलाओं को संवैधानिक उपचार प्रदान किए गए हैं।

– 2015 के बाद के एक तरफा तीन तलाक के खिलाफ अपने महिला अधिकार के हनन के खिलाफ लड़ाई को उच्चतम न्यायालय तक ले जाने वाली सुल्तानपुर निवासी अतिया साबरी के बल पर इस विषय को आज सरकार ने गंभीरता पूर्वक लिया और तीन तलाक पर संसद में पेश किए जाने वाले मुस्लिम बूमेन प्रोटेक्शन ऑफ राइट्स ऑन मैरिज बिल पेश किया। इससे करोड़ों मुस्लिम महिलाओं को समानता से जीने का अध्किार मिलेगा और अतिया ने माननीय प्रधानमंत्री माननीय नरेन्द्र मोदी जी से गुहार लगाई है कि तलाक मे पति–पत्नी दोनो की सहमति को मान्यता मिले एवं एक तरफा तलाक देने की सूरत में पत्नी को पति की संपत्ति में हिस्सा के प्रावधानों को भी बिल में सम्मिलित

किया जाये। 28 दिसम्बर 2017 कोबूमेन प्रोटेक्शन ऑफ राइट्स ऑन मैरिज बिल 2017 कानून मंत्री रविशंकर प्रसाद के द्वारा लोकसभा मे पारित कर लिया गया जब कभी मुस्लिम महिलाओं के सशक्तीकरण की बात होगी उस वक्त राजीव गांधी के समय शाहबानो मामले और मोदी सरकार द्वारा तीन तलाक के खिलाफ कानून बनाने क जिक्र अवश्य होगा।

नारी विकास प्रावधान—समय समय पर सरकार महिला सशक्तिकरण हेतु अनेक योजनाओं एवं कार्यक्रमों को संचालित किया जा रहा है जिससे वे अधिक से अधिक स्वालम्बी बन सकें सरकार के प्रयासों के फलस्वरूप महिलाओं की स्थिति में व्यापक सुधार हुआ है, जिससे आज महिलायें पुरूष के साथ कंधे से कंधा मिलाकर कार्य के हर क्षेत्र में आगे बढ़ रही हैं। आज उनके विकास के लिए अनेक प्रकार के आयोगों तथा संस्थाओं का निर्माण किया जा रहा है। जिनके परिणामस्वरूप उनके द्वारा भली भांति अपना पूर्ण रूप से विकास किया जा रहा है। यह देखा जाता है कि आज की नारी घर के सभी कार्यों से लेकर ऑफिस के कार्य तक को कुशाग्रता से सम्भालती है। इसलिए आज की नारी को अबला नहीं कहा जाना चाहिए। आज की नारी निरन्तर उन्नति की ओर अग्रसित हो रही है तथा देश के विकास में सहायता प्रदान कर रही है। संवैधानिक प्रक्रिया के तहत नारी कल्याण के प्रति बहुत अधिक ध्यान दिया गया हैं महिलाओं के विकास हेतु चलाई जाने वाली महत्वपूर्ण योजनाएँ—

- 8 मार्च 1975 में सम्पूर्ण विश्व में अन्तर्राष्टीय महिला वर्ष मनाया गया।
- महिलाओं की स्थिति सुधारने हेतु ही 1979 में समान वेतन अधिनियम पास किया गया।
- नगरों में कार्यशील महिलाओं को आवास सुविधा प्रदान करने हेतु छात्रावास खोले गये है
- उत्तम रोजगार उपलब्ध कराने की दृष्टि से महिला विकास निगम जैसी संस्थाओं की स्थापना की गई है।
- 20 अगस्त 1995 को निचले स्तर की महिलाओं के विकास हेतु इन्दिरा महिला योजना प्रारम्भ की गई।
- केन्द्रीय समाज कल्याण बोर्ड की स्थापना द्वारा अनेक कार्यक्रम महिला उत्थान हेतु चलाये जा रहे हैं।
- 73 एवं 74वें संवैधानिक संशोधन द्वारा पंचायती राज व्यवस्था में 33 प्रतिशत आरक्षण केवल महिलाओं के लिए दिया गया है।

– मातृत्व हित लाभ जैसी योजनाओं को महिला के जीवन स्तर सुधार हेतु चलाया जा रही है।

– 2 अक्टूबर 1993 से महिला समृद्धि योजना चलायी जा रही है।

– 1993 में महिलाओं की स्थिति सुधारने हेतु राष्ट्रीय महिला कोश की स्थापना की गई।

– प्रौढ़ महिलाओं को व्यावसायिक प्रशिक्षण दिये जाने की व्यवस्था कि गई।

निष्कर्ष– आज नारी को खुद ही साबित करना होगा कि भगवान ने उसे कोमल जरूर बनाया हे लेकिन वह कमजोर नही हैं एसमें पन्नाधाय का त्याग,रानी लक्ष्मीबाई को पौरूष, इंदिरा गांधी जैसी नेतृत्व क्षमता, मदर टेरेसा की ममता है और कल्पना चावला एवं सुनीता विलियम्स की तरह अंतरिक्ष विजय का सपना है आज जरूरत है इन उदाहरणों और विचारों को गली–मुहल्लों और गाँवों चौपालों तक पहुंचाने की। पूरे विश्व में महिलाओं के समग्र एवं सार्थक विकास के संबंध में बहुआयामी महिला नीति बनाकर लागू करने की होड़ चल रही है। संस्थागत प्रजातांत्रिक ढाँचे में नारी को नारायणी बनाने की वह स्वयं प्रत्येक क्षेत्र में आगे बढ रही हैं और ये संकेत मिलना शुरू हो गया है कि चाहे सामाजिक क्षेत्र में शिक्षा हो, तकनीकी शिक्षा, व्यावसायिक शिक्षा या अन्य शिक्षा हो सभी जगह महिलाओं ने अपना परचम फहराया है। सरकारी सेवा या राजनीति में सक्रिय महिलाओं को समाज मे स्थान एवं सम्मान मिल रहा है। डॉक्टर, इंजीनियर, वकील, प्रोफसर, जज, प्रशासनिक अधिकारी जैसे पदों पर महिलाएं आ रही है। राजनीति में वार्डपंच, सरपंच, प्रधान, प्रमुख, विधानसभा सदस्य, लोक सभा सदस्य, राज्य सभा सदस्य, लोक सभा सदस्य, राज्य सभा सदस्य, मंत्री, प्रधानमंत्री, राष्ट्रपति जैसे पदों पर अपना दमखम दिखाने में पीछे नहीं है। खेलों, फिल्मों, सौन्दर्य प्रतियोगिताओं, पत्रकारिता, लेखन आदि में भी महिलाओं ने अपने आपको स्थापित किया है। राजनीतिक सशक्तिकरण की बात करें तो स्थानीय संस्थाओं में महिलाओं के लिए 33 प्रतिशत या 50 प्रतिशत आरक्षण के प्रावधानों ने महिलाओं की प्रतिनिधि सहभागिता में निश्चित रूप से सकारात्मक वृद्धि हुई है। हालांकि इसमें अभी कुछ समस्याएं एवं चुनौतियां अवश्य है आज महिलाएं घर की चारदीवारी से बाहर निकल कर रूढ़िवादी प्रवृतियों को पार कर विभिन्न व्यवसायों एवं सेवाओं में कार्यरत है जिससे आर्थिक आत्मनिर्भरता भी आ रही है और केवल आर्थिक रूप से सुदृढ़ ही नहीं हुई हैं अपितु समाज एवं परिवार की सोच में भी सकारात्मक परिवर्तन दिखाई देने प्रारम्भ हो गए हैं और यह संभव हो पाया है नारी को ज्यादा से ज्यादा शिक्षित करने से जिससे उसमें जागरूकता के साथ अपने अस्तित्व के निर्माण के चिन्तन को भी जाग्रत किया है एवं प्राचीन रूढ़ियों

कि दीवार को लांघने का प्रयत्न किया है ओर साथ ही समाज को अपनी महत्ता से परिचित करवाया है।

सन्दर्भ ग्रन्थ–

1– डॉ0 हेमलता, नयी सहस्राब्दी में हिंसा से नारी की सुरक्षाः कितनी यथार्थ कितनी मिथ्या,

2– एन0 एस0 बक्शी, मानव अधिकार शिक्षा 2009, प्रेरणा प्रकाशन।

3– त्यागी पी0एस0 एवं अन्य 'नारी सशक्तिकरणःशैक्षिक परिप्रेक्ष्य मे',जनवरी–मार्च 2013

4– मलहोत्रा.एम.''महिला अधिकार और मानवधिकार'' 2013 ज्ञान गंगा प्रकाशन दिल्ली

5– चड्ढा एण्ड चड्ढा''महिला सशक्तीकरण भारतीय परिप्रेक्ष्य'' हिमालोकिनी 2011–14,पृ.सं. 22

6– चन्देल.धर्मवीर,भारत मे महिला सशक्तिकरणः दशा और दिशा/महिलाओं का यथार्थ मानवाधिकारों के सन्दर्भ में एक अध्ययन, मई 2012/जुलाई 2012, journalistdharmaveer.blogpot.in

7– यादव नीलम,भारत मे महिलाओं की वर्तमान स्थिति की सामाजिक विवेचना,रचनाकार ई पत्रिका

8– शर्मा सुशील,भारतीय महिलाएं और मानवधिकार,रचनाकार ई–पत्रिका, www.rachnakar.org/2017

9– दिव्या,नारी शिक्षा, दिसंबर 2017 पृ.स. 8

10– तीन तलाक पर आतिया केंद्र के पक्ष मे, तीन तलाक को तलाक एवं समर्पण न करें! दैनिक जागरण,दिसम्बर2017

11– ललित गर्ग,दैनिक जागरण दिसम्बर 2017 पृ.स.10

12– मुखर्जी, रविन्द्र (1984) ने ''भारत में सामाजिक स्तरीकरण'' वोरा,आर0एस0 (1993)'हिमालय माइग्रशनः ए स्टडी ऑफ द हिल रीजन ऑफ उत्तर–प्रदेश'

अद्वैतवेदान्तसम्मत माया का स्वरूप

परमेश तिवारी
शोधच्छात्र, संस्कृत विभाग
बी0 एच्0 यू0, वाराणसी

इस संसरणात्मक संसार की सृष्टि रहस्यमयी है। इसके रहस्य को जानने के लिए मानव मस्तिष्क सदैव से चिन्तनशील रहा है। भारतीय मनीषियों ने अपनी सूक्ष्म-कुशाग्र-बुद्धि के बल पर जिन दार्शनिक सिद्धान्तों का विश्लेषण किया है, वे दर्शन के इतिहास में अत्यन्त ही महत्त्वपूर्ण हैं, उन्हीं सिद्धान्तों में अद्वैतवेदान्त का मायावाद भी है।

शुद्धचैतन्यरूप जीव-ब्रह्मैक्य[1] ही अद्वैतवेदान्त का मुख्य प्रतिपाद्य विषय है, जो नित्य-शुद्ध-बुद्ध-मुक्त- सत्यस्वभाव-परमानन्दानन्ताद्वयरूप है। सकल वेदान्त-वाक्यों का तात्पर्य उसी शुद्धचैतन्य में ही है।[2] आचार्यशङ्कर ने भी 'तत्तु समन्वयात्' इस ब्रह्मसूत्र की व्याख्या में बड़े विस्तार से शुद्धचैतन्यस्वरूप ब्रह्म में समस्त वेदान्त-वाक्यों के समन्वय का उपपादन किया है।[3] उस सच्चिदानन्दस्वरूप, निर्गुण, निर्विकल्प, अनादि, अनन्त, सर्वोच्च, एक, अद्वितीय अद्वैततत्त्वरूप ब्रह्म की सिद्धि में माया तत्त्व की भूमिका अत्यन्त ही महत्त्वपूर्ण है। इसके बिना अद्वैतवेदान्त का शरीर निर्जीव है। शाङ्कर अद्वैतवाद का ढांचा मायावाद सिद्धान्त के आधार पर ही खड़ा किया गया है। जगत्रूप प्रपञ्च का नानात्व एवं अद्वैततत्त्व इन दोनों की समन्विति माया (अविद्या) की जगत्कारणत्व में द्वारता के बिना सम्भव नहीं है। हमारे उपनिषदों में दो प्रकार के परस्पर विरोधी वाक्य समधिगत होते हैं। एक ओर **'एकमेवाद्वितीयम्'**[4], **'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'**[5] **'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद् ब्रह्म पश्चाद् दक्षिणतश्चोत्तरेण'**[6], **नेह नानास्ति किञ्चन'**[7] **'अतोऽन्यदार्त्तम्'**[8] आदि से अद्वैततत्त्व सिद्ध होता है, तो दूसरी ओर **'यतो वो इमानि भूतानि जायन्ते.........**[9], **'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः..................'**[10] इत्यादि से नानात्व स्थापित होता है। अद्वैत तथा नानात्व में विरोध स्पष्ट है। अतः इसी विरोध परिहारार्थ अद्वैतवेदान्तियों के लिए माया का अभ्युपगम अनिवार्य हो जाता है।

माया शब्द का अर्थ

माया शब्द के कई अर्थ प्राप्त होते हैं, यथा धोखा, जालसाजी, कपट, धूर्तता, दाँव,

इन्द्रजाल, अवास्तविक, कल्पनासृष्टि, मनोलीला, दुष्टता, दया, करुणा आदि।[11] कहीं-कहीं माया शब्द का प्रयोग प्रज्ञा के अर्थ में भी हुआ है।[12] यास्कमुनि के निघण्टु में माया शब्द का अर्थ प्रज्ञा किया गया है।[13] सायणाचार्यकृत भाष्यों में माया शब्द का अर्थ प्रज्ञा या प्रज्ञान किया गया है। किन्तु अद्वैतवेदान्त में माया (अविद्या) का अपना नितान्त मौलिक स्थान है। वेदान्त में माया एक भ्रान्ति है, जिसके कारण मनुष्य इस अवास्तविक संसार को वास्तविक तथा परमात्मा से भिन्न अस्तित्व वाला समझता है।[14] अनादि अज्ञान को माया कहा गया है।

व्युत्पत्ति की दृष्टि से माया शब्द की निष्पत्ति संस्कृत के 'मा' धातु से 'य' प्रत्यय कर स्त्रीत्व की विवक्षा में 'टाप्' प्रत्यय करने पर हुयी है। 'मीयते या सा माया' जो मापा जाय या 'मीयतेऽनया सा माया' जिससे मापा जाय, वह माया शब्दवाच्य है। यह माया अमेय को माप देती है, अर्थात् यह अमेय को मेय, अपरिच्छिन्न को परिच्छिन्न, असीमित को सीमित, निर्गुण को सगुण, असंसारी को संसारी तथा एक को अनेक कर देती है। यद्यपि तार्किक दृष्टि से ऐसा असम्भव है, तथापि यह माया असम्भव को सम्भव कर देती है। चूँकि माया के द्वारा मापने की यह प्रक्रिया वास्तविक न होकर केवल ऊपर से प्रतीत होती है। अतः इसे भ्रम की प्रेरक शक्ति के रूप में देखना सार्थक होगा।

'माङ्' धातु से निर्मित माया शब्द का अर्थ ज्ञानसामान्य भी है। जिसका व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ है- 'मीयते निर्मीयते जगद् यया सा माया' जिससे जगत् का निर्माण हो, वह माया है अथवा 'यद्वा मीयते (ज्ञायते) आत्मन्यध्यस्तं जगत् यया सा माया' अर्थात् जिससे आत्माध्यस्त जगत् जाना जाय, वह माया है।[15] सायण ने 'मिमीते जानीते कर्म मीयतेऽनयेति माया''[16] कहकर माया की व्युत्पत्ति दी है। इसके अनुसार जिसके द्वारा ज्ञान प्राप्त हो या कर्म विधान परिज्ञात हो, वह माया है। श्रीवासुदेवयतीश्वर ने 'या मा सा माया' एवं 'या न विद्यते साऽविद्या कहकर माया व अविद्या की व्युत्पत्ति प्रदर्शित किया है।[17] जिसका अर्थ है- जो नहीं है अर्थात् अवास्तविक है, वह माया है और जो है ही नहीं, वह अविद्या है। माया की इस व्युत्पत्ति से उसका कल्पितत्त्व रूप सिद्ध होता है। महीधर ने इसका अर्थ अकल्पनीय वस्तु का निर्माण करने वाली शक्ति किया है।[18] अद्वैतवेदान्त में माया शब्द पारिभाषिक है। वहाँ माया ब्रह्म की शक्ति के रूप में परिकल्पित है, जिससे उपहित होकर ब्रह्म ईश्वर कहलाता है। वह माया शक्ति न तो ब्रह्म से भिन्न है, न अभिन्न, न सत् है, न असत् और न उभयरूप है, अपितु सदसद् से विलक्षण अनिर्वचनीय (मिथ्या) है। इस शक्ति के प्रभाव से ही ब्रह्म के जगत्स्रष्टा आदि होने की एवं जगत् के ब्रह्म से उत्पन्न, उसी में

स्थित तथा लीन होने की समुचित व्याख्या की गई है। अद्वैतवेदान्त में इसके कई नामान्तर शब्द भी प्राप्त होते हैं। यथा-अज्ञान, अविद्या, तम, मोह, मूलप्रकृति, प्रधान, गुणसाम्य, अव्यक्त व माया।[19]

माया का स्वरूप-विचार

यद्यपि अद्वैतवेदान्त में प्रतिपाद्य माया सिद्धान्त का नितांत मौलिक एवं स्वतन्त्र स्थान है तथापि वैदिक संहिताओं में भी इसके बीज यत्र-तत्र बिखरे पड़े हैं। माया का मूलरूप हमें सर्वप्राचीन ग्रन्थ ऋग्वेद से ही मिलना आरम्भ हो जाता है जो क्रमशः उपनिषदों में और अधिक स्पष्ट होते हुए अद्वैतवेदान्त में मायावाद के रूप में सजीव हो उठता है। ऋग्वेद में माया का स्पष्ट संकेत बहुशः प्राप्त होता है। जहाँ उक्त है कि इन्द्र अपनी अनेक रूप धारण करने वाली शक्ति माया के द्वारा अनेकरूपता को प्राप्त होकर भिन्न-भिन्न रूप में प्रकट होते हैं- रूपं रूपं प्रतिरूपं बभूत तदस्य रूपं प्रति चक्षणाय। इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते''[20] इसी संहिता में यह भी कहा गया है कि वरुण माया शक्ति के द्वारा सम्पूर्ण संसार को धारण करते हैं।[21] यहाँ माया शब्द देवों की अलौकिक एवं रहस्यमयी शक्ति के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। ऋग्वेद के नवम मण्डल में माया शब्द प्रज्ञा के अर्थ में भी प्रयुक्त है।[22] इसके भाष्यकार सायण ने अधिकतर माया शब्द का अर्थ प्रज्ञा ही किया है।[23] यजुर्वेद में भी माया का उल्लेख अनेक स्थलों पर मिलता है। यजुर्वेद के 11वें अध्याय के 69वें मन्त्र में आसुरी माया का वर्णन है। यहाँ माया की अचिन्त्य-रूपता तथा विचित्रता भी भासित होती है। उवट्ट ने इस मन्त्र की व्याख्या में आसुरी माया को प्राण सम्बन्धिनी प्रज्ञा कहा है।[24] इसी मन्त्र की टिप्पणी में भाष्यकार महीधर ने माया के दो अर्थ किये है- प्रथम प्राण सम्बन्धिनी प्रज्ञा तथा द्वितीय अंचिन्त्यरचनारूप विचित्र वस्तु।[25] यजुर्वेद में माया का प्रयोग प्रायः प्रज्ञा के अर्थ में भी प्राप्त होता है।[26] सामवेद संहिता में भी माया शब्द व्यवहृत हुआ है। यद्यपि सामवेद संहिता में माया शब्द के प्रयोग का क्षेत्र सीमित है।

इस संहिता के पूर्वार्चिक पञ्चम प्रपाठक प्रथमोऽर्ध तृतीय दशति के चतुर्थ मन्त्र में आसुरी माया तथा ईश्वरीय माया का उल्लेख है।[27] यहाँ माया शक्ति के अर्थ में प्रयुक्त है। सामवेद षष्ठ प्रपाठक तृतीयोऽर्ध, द्वितीय दशति के दूसरे मन्त्र में माया बुद्धि के लिए भी व्यवहृत हुयी है।[28] इस प्रकार, इस संहिता में माया का प्रयोग आसुरी शक्ति, ईश्वरीय शक्ति व सृजन करने वाली शक्ति तथा बुद्धि के लिए किया गया है। अथर्ववेद संहिता में माया का उल्लेख निर्मात्री शक्ति के रूप में एवं प्रज्ञा या बुद्धि के

लिए हुआ है।[29] अथर्ववेद में सृष्टि की उत्पादक शक्ति के अर्थ में मायावाद प्राप्त होता है।[30] यहाँ एक स्थल पर उक्त है कि इन्द्र मायाओं (प्रवंचनाओं) से उद्‌गमन करने के इच्छुक तथा द्युलोक पर चढ़ने के इच्छुक असुरों को उल्टा मुख करके नीचे गिरा देने वाले हैं। सायणाचार्य ने यहाँ माया शब्द का अर्थ प्रवञ्चना किया है।[31] अथर्ववेद में आसुरी माया का भी उल्लेख मिलता है। कहा गया है कि हे इन्द्र! तुम स्वर्ग के राजा हो, अपने दक्षिण हस्त में वज्र धारण कर सभी राक्षसी माया को दूर करों–'भुवो जनस्य दिव्यस्य राजा पार्थिवस्य जगतस्त्वेष संदृक्। द्यिष्व वज्रं दक्षिण इन्द्र हस्ते विश्वा अजुर्य दवसे वि माया:'।।[32]

उपनिषदों में माया एवं अविद्या शब्दों का प्रयोग अनेक बार हुआ है। प्रश्नोपनिषद् में माया शब्द का प्रयोग आचार की कुटिलता के लिये किया गया है।[33] बृह0उप0 में रहस्यमयी शक्ति के अर्थ में माया शब्द व्यवहृत हुआ है– इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते।''[34] छान्दोग्य में असत्य को सत्य का आवरण कहा गया है।[35] यहाँ माया का प्रयोग अनृत और असत्य के लिये किया गया है। इसी उपनिषद् में विद्या तथा अविद्या में भेद करते हुए विद्या द्वारा अविद्यामूलक कर्म का निषेध किया गया है।[36] कठोपनिषद् में उक्त है कि विद्या और अविद्या दोनों अत्यन्त विरूद्ध स्वभाववाली एवं विपरीत फल देने वाली है। अविद्या के अन्दर स्थित व्यक्ति स्वयं को पण्डित मानते हैं तथा अविद्या में ही चक्कर लगा रहे हैं, जैसे अन्धों के पीछे अन्धे।[37] श्वेताश्वतरोपनिषद् में माया को प्रकृति (उपादान कारण) एवं परमेश्वर को मायी कहा गया है– 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्'।[38] यह उपनिषद् माया को 'देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम'[39] कहती है। मुण्डकोपनिषद् में अविद्याग्रन्थि का वर्णन करते हुए कहा गया है कि जो उस ब्रह्म को सम्पूर्ण प्राणियों के अन्त:करण में स्थित जानता है। वह इस लोक में अविद्या की ग्रन्थि का छेदन कर देता है– 'एतद्यो वेद निहितं गुहायां सोऽविद्याग्रन्थिं विकिरतीह सोम्य।''[40] इस प्रकार, माया या अविद्या के बीज उपनिषद् में निर्विवाद रूप से पाये जाते है। कुछ लोग जो यह मानते हैं कि उपनिषद् में माया या अविद्या प्रतिपादित नहीं हैं। आचार्यशङ्कर ने या तो इसे बौद्धों से ग्रहण किया है या उन्हीं की कल्पना है तो ये दोनों ही बातें निराधार है। आचार्य ने उपनिषद् में विद्यमान माया या अविद्या के विचार को अपने अद्वैतदर्शन में उपबृंहण किया है। अत: नि:संकोच कहा जा सकता है कि उपनिषदों में परवर्ती मायावाद की पृष्ठभूमि अवश्य मिलती है।

पुराण साहित्य में भी माया का स्वरूप वर्णन समधिगत होता है। विष्णु पुराण में विष्णु की माया

का उल्लेख है। मोहिनीरूपधारी विष्णु अपनी माया से दानवों को मोहित कर उनसे कमण्डल लेकर देवताओं को दे देते हैं।[41] यहाँ माया मोहन शक्ति के अर्थ में प्रतीत होती है। श्रीमद्भागवत में माया के अस्तित्व के सम्बन्ध में उक्त है कि ब्रह्म के बिना माया की सत्ता सम्भव नहीं, किन्तु उसकी सत्ता की प्रतीति ब्रह्म में सम्भव नहीं है।[42] श्रीमद्भागवत में माया शक्ति के अर्थ में प्रयुक्त है। उक्त है- ''आत्ममायां समाविश्य सोऽहं गुणमयीं द्विज! सृजन् रक्षन् हरन् विश्वं दध्रे संज्ञां क्रियोचित्ताम्''[43] अर्थात्- अपनी सत्त्वादिगुणमयी माया शक्ति का आश्रय कर ही मैं विश्व का सर्जन, रक्षण व संहरण करता हुआ क्रियाओं के अनुरूप उत्पादक ब्रह्मा, रक्षक विष्णु तथा संहारक महेश्वर ऐसी संज्ञाओं को धारण करता हूँ। भागवत में माया ज्ञानैकनिवर्त्य है, ऐसा अनेक स्थलों उक्त है, यथा- मायां व्युदस्य चिच्छक्त्या कैवल्ये स्थित आत्मनि।[44] विधूय मायां वयूनोदयेन[45] इत्यादि। ब्रह्मपुराण में कहा गया है कि संसार में ममत्व की भावना का कारण परमेश्वर की माया है।[46] यहाँ ईश्वर की माया से पुरुषों के बद्ध होने का वर्णन भी मिलता है।[47] अत: यहाँ माया को बन्धन का मूल स्वीकार किया गया है। ब्रह्माण्ड पुराण में माया अनाचार सूचक अर्थ में प्रयुक्त है।[48] गीता में भी माया तत्त्व का विवेचन हुआ है। गीता में माया परमेश्वर की शक्ति है जो अद्भुत व त्रिगुणात्मिका है। यहाँ त्रिगुणमयी माया को दुरत्यया कहा गया है किन्तु जो परमेश्वर को निरन्तर भजते हैं, वे माया को पार कर जाते है-

दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया।
मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते।।[49]

यहाँ ईश्वर की माया के भ्रमोत्पादक रूप का भी वर्णन मिलता है। उक्त है कि ईश्वर अपनी माया से सभी प्राणियों को घुमाता है-

ईश्वर: सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया।।[50]

एक अन्य स्थल पर उक्त है कि ज्ञान अज्ञान से आवृत है, जिससे सभी प्राणी भ्रान्त (मोहित) है।[51] गीता में माया को योगमाया के रूप में भी प्रस्तुत किया गया है। यहाँ योगमाया से आशय ईश्वरीय माया से ही है। ईश्वर अपनी योगमाया से छिपा होने के कारण सबके प्रत्यक्ष नहीं होते-

'नाहं प्रकाशः सर्वस्य योगमायासमावृतः'।[52]

माया ज्ञान की बाधिका है। **'मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते,' 'ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः'**[53] इन वचनों से माया को ज्ञानैकनिवर्त्य कहा गया है। अतः गीता में माया ज्ञान का बाध करने वाली परमेश्वर की अलौकिक शक्ति तथा त्रिगुणात्मिका प्रकृति के रूप में वर्णित है। वादरायण के ब्रह्मसूत्र में केवल एक स्थान पर ''मायामात्रं तु कात्स्र्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात्''[54] इस सूत्र में माया का संकेत हुआ है। यहाँ माया शब्द स्वाप्निक प्रपञ्च के मिथ्यात्व के अर्थ में प्रयुक्त है।

योगवशिष्ठ में माया का स्वरूप आत्मतत्त्व का अदर्शन कहा गया है। उसके मिथ्यात्व एवं अविद्यमानता पर जोर दिया गया है। वह वस्तुतः कही भी स्थित नहीं है; किन्तु सर्वत्र दिखती है। मृगमरीचिका, इन्द्रजाल, मनोराज्य की तरह ही अविद्या का स्वरूप है। वह सकल संसार का बीज है। कहा गया है- 'संसारबीजकणिका यैषाऽविद्या रघूद्वह। एषा ह्यविद्यमानैव सतीव स्फरतां गता न क्वचित् संस्थितापीह सर्वत्रैवोपलक्ष्यते।''[55]

अद्वैतवेदान्त में माया सिद्धान्त के स्वरूप का व्यवस्थित प्रतिपादन भगवत्पूज्यपाद शङ्कराचार्य ने अपने भाष्य ग्रन्थों में किया है। इनसे पूर्व भी वेदान्त दर्शन के अनेक आचार्य हुए हैं, जिनकी कृतियाँ अनुपलब्ध है। महर्षि वादरायण ने ब्रह्मसूत्र में जैमिनि, आश्मरथ्य, बादरि, औडुलोमि, काशकृत्स्न, कार्ष्णाजिनी, आत्रेय इन पूर्वाचार्यों का नामोल्लेख किया है। इसके अतिरिक्त कुछ अन्य आचार्य भी हुए हैं, जिनकी कृतियाँ अद्वैत वेदान्त के विचारों का सूक्ष्म विवरण एवं आचार्यशङ्कर के मायावाद के भी बीज उपलब्ध कराती है। उन आचार्यों में भर्तृप्रपञ्च, भर्तृहरि भर्तृमित्र, बोधायन, दविड़ाचार्य, ब्रह्मदत्त, ब्रह्मनन्दी तथा गौडपादाचार्य मुख्यतः उल्लेखनीय है। किन्तु यहाँ आचार्यगौडपाद की दृष्टि पर ही प्रकाश डाला जायेगा।

माया स्वरूप विषयक गौडपादाचार्य की दृष्टि

मायावाद का सिद्धान्त अद्वैतवेदान्त का उपांगभूत सिद्धान्त है, जिसके आधार पर ही अद्वैतवाद सिद्धान्त का प्रतिपादन हो सका है। चूँकि माया सिद्धान्त को स्वीकार किये बिना अद्वैतवाद की उपस्थापना असम्भव है।

गौडपादाचार्य की माण्डूक्योपनिषद् पर एक कारिका है, जिसे माण्डूक्यकारिका (गौडपाद का0 भी) कहते हैं, अद्वैतवेदान्त का प्रथम उपलब्ध दार्शनिक ग्रन्थ माना जाता है। इसमें आचार्य ने माया सम्बन्धी सिद्धान्त का विवेचन किया है। प्रायः मायावाद का प्रारम्भ इन्हीं से माना जाता है। इनके अनुसार अनादि-माया से परिवृत जीव अज्ञान की निद्रा में चिरकाल से सोया है। अज्ञान निवृत्ति के बाद अनादि माया में सुप्त जीव जब जागता है, उसी समय उसे अज, अनिद्र तथा स्वप्नरहित अद्वैत आत्मा का बोध होता है-

'अनादि मायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते,

अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतंबुध्यते तदा।[56]

आचार्य माया का अर्थ स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि ये धर्म (जीव) जो उत्पन्न कहे जाते हैं, वे तत्त्वतः उत्पन्न नहीं होते। उनका जन्म माया के समान है और वह माया वस्तुतः है नहीं-

धर्मा य इति जायन्ते जायन्ते ते न तत्त्वतः।

जन्म मायोपमं तेषां सा च माया न विद्यते।।[57]

गौडपादाचार्य चूँकि अजातिवाद के समर्थक आचार्य है। अजाति का अर्थ अनुत्पत्ति है। इनके मत में जाति (उत्पत्ति) वस्तुतः असम्भव है। इनके अनुसार अद्वैत आत्मतत्त्व नित्य निरपेक्ष, निर्विकल्प शुद्ध चैतन्यस्वरूप, समस्त अनुभवों का अधिष्ठान स्वतस्सिद्ध, स्वप्रकाश है। यह स्वभावेन अजात है किन्तु अपनी माया शक्ति से यह अद्वैततत्त्व विश्व के नानारूपों में, जड़-जगत् के भिन्न-भिन्न पदार्थों व बद्ध जीवों के रूप में भासित होता है। अनित्य पदार्थ भी वस्तुतः आत्मा के मायाकृत प्रतीतिमात्र है। जो अपने अधिष्ठानभूत आत्मा से अभिन्न है। इनकी तात्त्विक उत्पत्ति नहीं होती, माया के कारण इनकी उत्पत्ति की प्रतीतिमात्र होती है और यह न सत् है, न असत् और न सदसत् है। अतः सदसदनिर्वचनीय होने से मायिक (मिथ्या) या वितथ है। मिथ्या जगत् की उत्पत्ति आचार्य ने सत् स्वरूप आत्मा से माया के द्वारा बतलायी है, जो अपारमार्थिक है-

'सतो हि मायया जन्म युज्यते न तु तत्त्वतः।[58]

अजात तत्त्व की जातता की प्रतीति का हेतु बतलाते हुए आचार्य कहते हैं कि अजायमान आत्मा

ही माया के द्वारा जायमान प्रतीत होता है- ''अजायमानो बहुधा मायया जायते तु स:।''[59] यहाँ माया शब्द अविद्या के अर्थ में प्रयुक्त है। इनके अनुसार हमें जो भी भेद प्रतीत होता है, केवल माया के कारण,[60] जो वास्तविक नहीं है आचार्य स्पष्ट कहते हैं कि प्रपञ्च यदि होता तो निवृत्त हो जाता, इसमें संशय नहीं, किन्तु वास्तविक रूप से द्वैत तो मायामात्र है। पारमार्थिक रूप से तो केवल अद्वैत आत्मतत्त्व ही हैं-

प्रपञ्चो यदि विद्येत निवर्तेत न संशय:।

मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थत:।।[61]

अत: माया भ्रम का कारण है। उसकी कोई निरपेक्ष सत्ता नहीं है। निरपेक्ष सत्ता एकमात्र अद्वैततत्त्व ब्रह्म की है, जिसका अपरोक्षानुभव होने पर अविद्या या माया व्याख्या के लिए शेष नहीं रह जाती। आत्मदेव अपनी ही माया से स्वयं भी मोहित हुए के समान मोहग्रस्त हो रहे हैं।[62] इस प्रकार सैद्धान्तिक दृष्टिकोण से आचार्य गौडपाद के माया सम्बन्धी विचार के अन्तर्गत शाङ्कर मायावाद की सबल आधारभूमि प्राप्त होती है। इनकी माण्डूक्यकारिका आचार्यशङ्कर के दार्शनिक सिद्धान्तों के लिए महती प्रेरणा एवं एक पृष्ठभूमि का काम करती है। प्रो0 रानाडे का मानना है कि उपनिषदों तथा आचार्य गौडपाद के सिद्धान्तों के आधार पर ही आचार्यशङ्कर ने अपने मायावाद उपसिद्धान्त का विकास किया है।[63] किन्तु गौडपादाचार्य ने माया शब्द का प्रयोग जहाँ अविद्या, अज्ञान एवं ईश्वर की शक्ति के रूप में किया है, वही स्वप्न के अर्थ में भी माया शब्द का प्रयोग हुआ है। माया का जगत् की स्वाप्निक सत्ता के द्योतक के रूप में किया गया प्रयोग आचार्यशङ्कर के विचार से थोड़ा भिन्न है, क्योंकि आचार्यशङ्कर ने माया एवं मायिक जगत्प्रपञ्च को सर्वदा स्वप्न न स्वीकार कर उसकी अनिर्वचनीयता के कारण व्यावहारिक सत्ता भी स्वीकार किया है। इस प्रकार अन्य कई आचार्यों के माया विषयक विचारों में कुछ भेद दृष्टिगोचर होता है।

सन्दर्भसूची

1- विषयो जीवब्रह्मैक्यं शुद्धचैतन्यं ....। वेदान्तसार, सदानन्द।

2- तत्रैव वेदान्तानां तात्पर्यात्, वही।

3- सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि तात्पर्येणैतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समनुगतानि, ब्र०सू० शा0भा० 1/1/4

4- छा०उप० 6/2/1

5- वही, 3/14/1,

6- मु0उप0 2/2/11,

7- बृह0उप0 4/4/19,

8- बृह0उप0 3/4/2,

9- तैति0उप0 3/1/1

10- तैति0उप0 2/1

11- द्रष्टव्य, संस्कृत-हिन्दी, शब्दकोश, वामन शिवराम आप्टे, पृ. 854

12- ऋ.सं. 9/83/3, यजु. 13/44, 30/7, 23/52

13- निघण्टु 3/9, 1/6/4

14- संस्कृत-हिन्दी, श.को., वामन शिवराम आप्टे, पृ. 854

15- रामेश्वर प्रसाद उपाध्याय, माया स्वरूप विमर्श, प्रज्ञा, 1970

16- वेदान्त दर्शन, डॉ0 विनय कुमार मिश्र, पृ. 67 से उद्धृत।

17- लघुवासुदेवमननम्, प्रथमवर्णकम्, वासुदेवयतीश्वर।

18- यजुर्वेद-महीधरभाष्य 11/69

19- अज्ञानमेवाविद्या तमो मोहो मूलप्रकृतिः प्रधानं गुणसाम्यमव्यक्तं मायेति चोच्यते। लघुवासुदेवमननम्, प्रथमवर्णकम्।

20- ऋग्वेद 6/47/18

21- वही, 8/41/3

22- मायाविनो ममिरे अस्य मायया नृचक्षसः पितरो गर्भमादद्युः। वही, 9/83/3

23- देखिए सा0भा0ऋ0सं0 5/85/5, 5/85/6, 9/83/3

24- यतः आसुरी माया/असुः प्राणः। रेफ उपजनः। प्राण सम्बन्धिनी माया प्रज्ञा। यजुर्वेद संहिता, उवट्ट भाष्य, 11-9।

25- वही, महीधर भाष्य, 11/69 ।

26- यजुर्वेद 23/52, 13/44, 30/7।

27- सामवेद, पूर्वार्चिक पञ्चम प्रपाठक, प्रथमोऽर्ध, तृतीया दशति, मन्त्र-4।

28- वही, षष्ठ प्रपाठक, तृतीयोऽर्ध, द्वितीय दशति, मन्त्र-2।

29- बृहती परि मात्राया -----। अथर्ववेद सं0 8/9/5।

30- वही, 8/10/22।

31- मायाभिः आत्मीयाभिर्वञ्चनाभिः। अथर्ववेदसं0सायणभाष्य, 20/29/4।

32- अथर्ववेद संहिता, 20/36/9।

33- तेषामसौ विरजो ब्रह्मलोको न येषु जिह्ममनृतं न माया चेति। प्र0उप0, 1/16

34- बृह0उप0 2/5/19

35- छा0उप0 8/3/1

36- वही 1/1/10

37- क0उप0 1/2/4-5

38- श्वेता0उप0 4/10

39- वही

40- मु0उप0 2/1/10

41- वि0पु0, 9/109

42- भा0, 2/9/33

43- भागवत।

44- भागवत।

45- भागवत।

46- ब्रह्म पु0 302/11

47- यदेते पुरुषा बद्धा मायमा भगवंस्तत। वही 203/15

48- ब्रह्माण्ड पु0 19/105 ।

49- गीता 7/14

50- गीता 18/61

51- अज्ञानेनावश्तं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः। गीता 5/15

52- वही, 7/25

53- वही, 7/14, 5/16

54- ब्र0सू0 3/2/3

55- योगवशिष्ठ 3/113/17

56- गौडपादकारिका 1/16

57- गौडपादकारिका 4/58

58- गौ0पा0का0 3/27

59- वही, 3/24

60- मायया भिद्यते ह्येतन्नान्यथाजं कथञ्चन, वहीं, 3/19

61- गौ0का0 1/17

62- मायैषा तस्य देवस्य यया संमोहितः स्वयंम्। वहीं, 2/19

63- A Constructive survey of upanishadic philosophy, p- 165

प्राचीन भारत में शल्य चिकित्सा

डॉ0 अखिलेश कुमार
विभागाध्यक्ष
प्राचीन भारतीय इतिहास एवं पुरातत्त्व
विभाग, नगर निगम डिग्री कॉलेज,
लखनऊ

प्राचीन भारतीय चिकित्सा में औषधि प्रयोग की ही तरह शल्य क्रिया से उपचार किया जाता था। जिस प्रकार से चिकित्सा की औषधियों तथा अन्य विधियों का विकास वेदों से हुआ है उसी प्रकार शल्य क्रिया का विकास भी हमें वेदों से मिलता है। पौराणिक विवरण के अनुसार भारत में चिकित्सा जानने वाला पहला व्यक्ति भिषगर्थवन था।[1] ऋग्वेद में एक स्थान पर विवरण आता है कि विष्पला की टूटी टांग को काटकर अश्विन देवताओं ने उसके स्थान पर लोहे की टांग लगा दी।[2] शल्य वैद्यों को युद्ध क्षेत्रो में साथ रखा जाता था, जिससे घायल होने पर तत्काल उपचार हो सके।

सुश्रुत ने ही प्रथम बार शल्य कर्मों की सारी आवश्यकताओं, शल्य अनुभवों तथा इससे संबंधित अन्य आवश्यक जानकारियों को लिपिबद्ध करने का कार्य किया। उन्होंने वेदों की विवरण शैली से हटकर शल्य चिकित्सा के स्वतंत्र एवं वैज्ञानिक आधार दिया। इन्होंने शल्य ऑपरेशनों को आठ भागों में बाँटा तथा इन समूहों के अन्तर्गत रखा– आहार्य (ठोस देह को निकालना) भेद (छेदना) और विसात्य द्रव्य निकालना।[3]

सुश्रुत द्वारा किये गये प्रमुख चिकित्सकीय कार्य

सुश्रुत ने प्रथम बार कटे हुए कान को गर्दन के पास के खाल को निकाल कर उपचारित करने की क्रिया को बताया है।[4] सुश्रुत को ही मोतियाबिन्द दबाने की कला का आविष्कार करने का भी श्रेय दिया जाता है। इसका ज्ञान प्राचीन ग्रीस और मिश्र के शल्य चिकित्सकों को न था।[5] सुश्रुत ने अपनी संहिता के चिकित्सा स्थान दो में निम्नलिखित बातों पर बड़ी विषद् चर्चा की है– पेट का ऑपरेशन, टूटी हड्डियों को बैठाया जाना, हार्निया तथा फटन का उपचार, बवासीर तथा भगंदर का उपचार, आँतों के चोटिल हो जाने पर उसका इस प्रकार से उपचार की निचले हुए भाग की अंगुली को धीरे–धीरे चलाते हुए यथाव्यवस्थित कर देना चाहिए। जरूरी हो तो चिकित्सक काट दें। आँत टूट गई हो तो उसे उसके टुकड़े के छोरों पर जिंदा चीटें लगाकर उनकी देह काट देनी चाहिए और सिर लगा रहने देना चाहिए। जो काम आज तांत के द्वारा सिलने से होता है, वही कार्य उस समय इस विधि से किया जाता था। यह करने के बाद आँतों को उदरगुहा में अच्छी तरह रख देना चाहिए और बाहरी खुला भाग सिल देना चाहिए। सुश्रुत ने इस कार्य की तुलना यूरोपीय चिकित्सा शास्त्र में देखी जा सकती है।[6] पथरी के सफलतापूर्वक उपचार के बारे में सूचना हमें सुश्रुत से

मिलती है। इनके अनुसार अगर पथरी मूत्रमार्ग में हो तो उसे अनुवासनम और मूत्रमार्ग वस्ति द्वारा निकालना चाहिए पर यदि इसमें सफलता न मिले तो शिशन को काट कर खोलना चाहिए और संग्रथन को एक हुक के माध्यम से निकालना चाहिए।[7] सुश्रुत ने विच्छेदन तथा आँख के ऑपरेशन पर भी अपनी जानकारी को प्रस्तुत किया है। इन्होंने आँखों के बीमारियों को छिहत्तर भेदों में से इक्यावन का संबंध शल्य से बताया है।[8] धात्री विद्या के विषय में भी सुश्रुत विषद् चर्चा करते है। मानव शरीर में कितनी हड्डिया हैं। इसकी संख्या भी सुश्रुत बताते हैं। परन्तु यह संख्या वैदिक परंपरा में मानी गयी हड्डियों की संख्या से भिन्न है वैदिक परम्परा में 390 हड्डियों की सूचना है परन्तु सुश्रुत इसे 300 ही बताते हैं।[9]

सुश्रुत के बताये शल्य के यन्त्र

सुश्रुत ने शल्य यंत्रों की संख्या 101 बतायी गई है, जिसमें हाथ को सर्वप्रमुख माना गया है क्योंकि इसकी सहायता बिना कोई भी कार्य नहीं हो सकता।[10]

शल्य यन्त्रों को छः भिन्न–भिन्न वर्गों में बांटा गया है– स्वास्तिक, संदर्भ, ताल, नाड़ी यंत्र और शलाका इनके उपयंत्र भी होते हैं।[11] इन यंत्रों को न तो बहुत बड़ा और न ही बहुत छोटा होना चाहिए। ऐसी सूचना हमें संहिता के 'सूत्रस्थान अध्याय' 7 से मिलती है। स्वास्तिक वर्ग के यंत्रों की लंबाई 18 अंगुल बतायी गई है उनके मुख, शेर, चीता, भेड़िया, बाघ, बिल्ली, सियार, हरिण, कौवा, जलगोध आदि के समान होनी चाहिए। इन हथियारों का उपयोग कांटा या दूसरी बाहरी वस्तु के हड्डियों में घुस जाने पर करना चाहिए। ताल यन्त्रों की लम्बाई 12 अंगुल होती है। इनको दो भागों में बांटा जा सकता है– इकहरे ताल तथा दुहरे ताल। इकहरा ताल मछली के कांटे के समान होता है। और दूरा भेतुली मछली के पूरे मुख के समान। इन यंत्रों का उपयोग नाक, कान या शरीर के अन्य छिद्रों के शल्य के लिये किया जाता है।[12] नाड़ीयंत्र का भी प्रयोग होता था। इसका उपयोग शरीर के बाहय छिद्रों तथा आन्तरिक छिद्रों से अपद्रव्य निकालने में होता था। इन यंत्रों की लंबाई आवश्यकतानुसार घटाई बढ़ाई जाती थी। इनका उपयोग बवासीर, भगन्दर, फोड़ा, आंत्रवृद्धि निरूद्धगुदा, जलोदर, मूत्रमार्ग, आंतड़ियों, भग, गर्भाशय आदि में कुछ इजेक्ट करने के लिये या औषधि सहित मास लेने के लिये या फिर अलाशुयंत्रों (प्याले के लिये लौकी का प्रयोग) के जैसे उपयोग के लिये होता था।[13]

शलाका यंत्र भिन्न–भिन्न आकार के होते थे और तरह तरह के कामों के लिये प्रयोग किए जाते थे। विशेष पके हुए स्थान से पीव को खोजने के लिये व्यूहन, काटकर भीतर लगे शल्य को बाहर निकालने में एक स्थान से दूसरे स्थान को ले जाने में, प्रभावित अंग से निकालने (आहरण) के लिए प्रयोग आदि।[14] शल्य यंत्रों को किस प्रकार से उपयोग में लाया जाता था। इन यंत्रों के क्या क्या कार्य हैं? यह भी सूत्र अध्याय सात में बहुत अच्छी तरह से विवेचित है। सत्य प्रकाश ने इसे अपनी पुस्तक में इस प्रकार से वर्णित किया है। ''ये कृत्य है निर्धनतम् (हिला डुला कर शल्य को बाहर निकालने का), इंजेक्ट करना या भरना, बांधना उठाना और फिर शल्य निकालना, घुमाकर

ठीक करना, शल्य को एक जगह से दूसरी जगह पहुँचाना, घुमाना, फैलाना, दबाना, स्रोत साफल करना, निकालना, खींचना, सतह पर लाना, ऊपर उठाना, नीचे रखना, काटना या खुरचना, किसी अंग को चारों ओर से दबाना, खोजना, सीधा करना, धोना, नोक को भरना और साफ करना ये सब चौबीस है।''[15]

सुश्रुत शल्य यंत्र के बारे में प्रशंसनीय जानकारी देते हैं, वे यंत्र सर्वोच्च कोटि के होते हैं, जिनमें हत्था बड़ा और शुद्ध लोहे का, ठीक आकार का, तेज धार वाला, जिसमें दांता न पड़ता हो, और जिसके सिरे ठीक–ठीक बनते हों।[16] वक्रता, भुथरापन, धार की असमान, प्रखरता, खुरदुरापन और ज्यादा छोटा होना शल्य यंत्रों के दोष है।[17] जिस यंत्र का प्रयोग भेदन के लिये किया जाता है, उसकी धार मसूर की दाल जैसी पतली होनी चाहिए और खुरचने वाले यंत्र की धार तो उससे भी आधी होनी चाहिए। व्यधन, उठाकर काटने या पीव को निकालने के लिए उपयोग में आने वाले यंत्र की धार तो मानव के बाल जितना पतला होना चाहिए।[18] शल्य यंत्रों को क्षार, मेल या अन्य ऐसे पदार्थों के साथ रखना चाहिए जिससे इन यंत्रों की धार तथा कार्यक्षमता पर प्रतिकूल प्रभाव न पड़े। मानव शरीर में घुसे द्रवों को काटने के लिये जिन शास्त्रों को उपयोग किया जाता है उनको क्षार के साथ रखना श्रेयस्कर होगा। पर काटने, तराशने, स्नायु काटने के यंत्र को तेल में रखना चाहिए। हल्के लाल पत्थर पर इन यंत्रों की धार को संवारना चाहिए तथा लकड़ी की बनी हुयी म्यान में इन शल्य यंत्रों को रखना चाहिए।[19]

शल्य चिकित्सक की व्यवहारिक सावधानी

सुश्रुत संहिता के सूत्रस्थान के 'योगसूत्र' अध्याय 7 में चिकित्सक को शल्य क्रिया के पूर्व किए जाने वाली सावधानियों को विस्तृत रूप से चर्चा की है। छेदन आदि या तेल आदि भरने की सभी शल्य क्रिया से संबंधित कार्यों में शिष्य को जिन प्रणालियों में शल्य क्रिया करनी है या औषध ा लगानी है, उन से सुपरिचित बनाना चाहिए। पुष्पफल कुम्हड़ा लौकी, तरबूज, खीरा, आदि में काट करके खास तरह के छेदनों का ज्ञान कराना चाहिए। इसी तरह ऊपर करने या नीचे करने की काठ करने की कला भी सिखानी चाहिए। वैद्य शिरा काटने की कला का अनुभव मृत पशुओं की शिरा या कमल नाल पर कराना चाहिए। खोज या भरने की कला का अनुभव घुन से खाई हुई लकड़ी या बांस के नरकुल पर या सूखी लौकी पर सिखानी चाहिए। निकालने की कला, बिम्बी बिल्व या कटहल के गूदे में से बीज निकालकर या मृतपशु के जबड़े से दाँत निकाल कर सिखाई जानी चाहिए।

कर्ण सन्धि (कटे कान को बांधना) की कला मुलायम कटी हुई पेशी या मांस पर या कमलिनी की डंठल पर सिखानी चाहिए। क्षार या विदाहक लगाने की कला कोमल मांस पर लगाकर सिखानी चाहिए। ब्लेडर या फोड़े वाले पथ में सिरिंज या एनीमा डालने की कला भरे घड़े की दरार में या लौकी के मुख में डालकर सिखानी चाहिए।[20] सुश्रुत सूत्र स्थान के 'जलैकावचारण' खण्ड में जोंक या सिंगिया के माध्यम से उपचार करने की बात करते हैं। इसमें उस रोगी को

उपचारित करने की बात की गयी है, जो बति दुर्बल, वृद्ध, स्त्री, बाल या भीरू सुकोमल शरीर वाला अर्थात शल्य क्रिया के उपुर्यक्त न हो कि जोंक के माध्यम से उपचारित करने की बात की गई है। कुपित, वात, पित्त, कफ से दूषित खून को जोंको, सिंगियों अलाबू यंत्रों या जो भी साधन उपलब्ध हो, उससे निकालना चाहिए, रक्त दोष का कारण कुछ भी हो, जब कभी यह खून निकालना आवश्यक समझाा जाये, ऐसा करना चाहिए।[21]

कर्णभेदन से यदि किसी प्रकार का कष्ट हो जाता है, तो इसकी भी चिकित्सा पर सुश्रुत ने पर्यापत प्रकाश डाला है। यह कर्णभेदन आयूषणादि के लिये किया जाता है।[22] नाक की प्लास्टिक शल्य क्रिया के बारे में हमें सुश्रुत संहिता से जानकारी मिलती है। इसमें प्रथमतया उस अंग से मांस का टुकड़ा निकाला जाता है जिसे आसानी से उसको चिपकाया जा सके तथा साथ ही साथ वह स्थान भी उसे जल्दी भर सके। मांस को नाक पर चिपकाकर उसे पट्टी से बांध दिया जाता है। इसके बाद दो पतली नलिका इस मांस की बीच से डाल दी जाती है, जिसके कारण आसानी से रोगी सांस ले सके और बाद में उसके ऊपर औषधि चूर्ण लगा दिया जाता है। नाक पर सूती कपड़ा लपेटना उचित रहता है। इससे उसे शुद्ध तेल से सिंचित करने में आसानी रहें। रोगी को पीने के लिये घृत देना चाहिए तथा मालिश के लिये तेल का प्रयोग करना चाहिए और रोगी जो कुछ भी खा रहा है, उसके पाचन पर भी उचित ध्यान देना चाहिए। अगर पाचन क्रिया रोगी की सही नहीं तो इसका प्रभाव रोगी पर पड़ सकता है। घाव पूर्ण रूप से ठीक हो जाये तो समझना चाहिए कि मांस पूरी तरह से चिपक गया है अगर नहीं तो पुनः छीलकर उसे चिपकाना चाहिये।[23] घाव पर पट्टी बाँधते समय ध्यान रखना चाहिए कि सूजन जहाँ है, वहाँ पर दवा के प्रलेप के साथ पट्टी बाँधना चाहिए। अलग रोगों में अलग–अलग तरह से प्लास्टर करना चाहिए।[24] इसके बारे में ऐसा भी मत है कि प्रलेप वर्ग का प्लास्टर पतला और ठंडा लगाया जाता है और इष्ट प्रभाव के अनुसार से विरोशी (सुखाने वाले) या अविरोशी (न सुखाने वाले) द्रव्यों से युक्त बनाया जाता है। दूसरी तर् प्रदेह वर्ग के प्लास्टर प्रलेप को पतला या गाढ़ा गरम या ठंडा लगाया जाता है वह अवशोषी के रूप में काम करता है।[28] सुश्रुत ने आगे बताया है कि आलेप वर्ग का जो प्लास्टर होता है वह प्रलेप और प्रदेह दोनों के मध्य का होता है।[25] प्रलेपवर्ग के प्लास्टर को खून के अव्यवस्थित तथा पित्त के प्रकोप को ठीक करने के लिये किया जाता है तथा प्रदेह वर्ग का प्लास्टर वात और कफ के प्रकोप को ठीक करने के लिये। आलेप का प्रभाव पकाव रहित सूजन में अत्यधिक काम आता है।[26] चिकित्सक ने गुदा के आस–पास तथा अत्यधिक मुलायम स्थान पर आलेप वर्ग का ही प्लास्टर लगाने को बताते हैं। क्योंकि वह कुपित मलों को लक्षणों को शांत करता है। खुजली (कुपित कफ के कारण) जलन (कुपित पित्त के कारण), तेज दर्द (कुपित वात के कारण)। इसक कार्य चमड़े को और निश्चेत स्थान के खून को साफ करना, जलन को दूर करना तेज दर्द को कम करना तथा खुजली को कम करने का है। वात, कफ और पित्त के लिये चिकित्सक जितनी भी दवा दे, उसमें घृत का 1:6 या 1:8 होना चाहिए।

सन्दर्भ

1. प्राचीन भारत के वैज्ञानिक कर्णधार, पश्0 211 सत्यप्रकाश सरस्वती
2. हिरण्यंश्रश्गोअयो अस्य पादा। ऋ 1.163.9
सद्यो जग्घमायसी विष्पलायै धने हिते सर्तवे प्रत्यधत्तम्।। ऋ0 1.116 15–16
3. सत्य प्रकाश सरस्वती, पूर्वोधश्त, पृ0 213
4. सुश्रुत, सू0अ0, अध्याय–16
5. सत्य प्रकाश सरस्वती, पूर्वोधश्त, पृ0 214
6. 'Hearidity and sum of its surgical as pects' the medical advance
Vol. 64 June 1906, Pg. 357
7. Founders of Sciences in Ancient India, S. Prakash, Pg. 216
8. सुश्रुत, सं0उ0अ0, अध्याय–8
9. सुश्रुत, श0अ0,, 5.18
10. सुश्रुत, सू0अ0, अध्याय–7
11. वही,
12. वही,
13. वही,
14. वही,
15. सत्य प्रकाया सरस्वती, पूर्वोधश्त, पृ0 224
16. सुश्रुत, सू0अ0, अध्याय–7
17. वही,
18. वही,
19. वही
20. वही,
21. सत्य प्रकाश, पूर्वोधश्त, पृ0 229, दृश्टव्य, सू0अ0, अध्याय–9
22. वही, आरोग्यांक, गीता प्रेस, गोरखपुर
23. सुश्रुत, सू0अ0, अध्याय–16
24. वही,
25. वही,
26. सत्य प्रकाश, पूर्वोधश्त, पृ0 229

27. सूत्र अ0, अध्याय–16
28. वही, सत्य प्रकाश, पूर्वोधश्त, पृ0 240
29. सुश्रुत सू0अ0, अध्याय–16

'सोम का वैज्ञानिक स्वरूप'

(ऋग्वेद १०.८५.१-५ के विशेष सन्दर्भ में)

डॉ. अरुणा शुक्ला
संस्कृत विभागाध्यक्ष, बी.एल.एम. गर्ल्ज़ कॉलेज,
शहीद भगतसिंह नगर, नवांशहर (पञ्जाब)।

ऋग्वेद का १०.८५ वाँ सूक्त विवाह सूक्त के नाम से प्रसिद्ध है। इसमें प्रथम बीस मंत्रों में सूर्या और सोम के विवाह का वर्णन किया गया है। प्रारंभ के पाँच मंत्रों में सोम की महिमा गाई गई है। इस सूक्त का प्रथम मन्त्र है-

सत्येनोत्तभिता भूमिः सूर्येणोत्तभिता द्यौः।

ऋतेनादित्यास्तिष्ठन्ति दिवि सोमो अधिश्रितः॥ (ऋ.१०.८५.१)

यहाँ इस बात का स्पष्ट उल्लेख है कि यह भूमि सत्य से ही प्रतिष्ठित है- 'सूर्येणोत्तभिता द्यौः' सूर्य द्वारा द्युलोक प्रतिष्ठित है और ऋत के द्वारा द्वादश आदित्य स्थित हैं और यह सोम द्युलोक में प्रतिष्ठित है। 'सत्येनोत्तभिता भूमिः' इस वाक्यांश में सत्य शब्द अग्नि का द्योतक है क्योंकि अग्नि ही पृथिवी का देवता है। यास्क ने भी अपने निरुक्त में अग्नि को पृथिवीस्थानीय होने का उल्लेख किया है। पं. मधुसूदन ओझा ने इस बात का प्रतिपादन किया है कि अग्निरूप प्रजापति ही पृथिवी को धारण करता है। सामगान में जिस त्रिवृत् स्तोम का गान प्रातः सवन में किया जाता है उसका सम्बंध पृथिवीलोक के साथ ही है। ऋचाओं में से प्रत्येक ऋक् का तीन-तीन बार गान करने से ही त्रिवृत् स्तोम का स्वरूप संपन्न होता है। इस प्रकार त्रिवृत् स्तोम में तीन ऋचाओं का तीन-तीन बार गान करने से नौ ऋचाएँ हो जाती हैं। इसी कारण से पृथिवी का क्षेत्र नौ अंश तक माना जाता है। यही पार्थिव अग्नि का मुख्य क्षेत्र है। पृथिवी पर जितनी वस्तुएँ हैं उन सबमें अग्नितत्त्व का ही परिगणन किया है। यास्क ने उन्हें आग्नेय देवता माना है निघण्टु के दैवत काण्ड में प्रथम अध्याय की प्रथम तीन कण्डिकाओं में अग्निजातवेदा से लेकर के देवी ऊर्जाहुतिपर्यन्त सभी पद आग्नेय हैं और इन सबका सम्बंध पृथिवी से है।

प्रथम मंत्र 'सूर्येणोत्तभिता भूमिः' में कहा गया है कि वहाँ पर द्युलोक को प्रतिष्ठित करने वाला सूर्य है। द्युलोक के जितने भी देवता हैं वह सारे किसी न किसी प्रकार से सूर्य के ही विविध रूप से अंश हैं। इसी द्युलोक में स्थित सूर्य से सम्बद्ध जितने भी देवता हैं उनकी सामूहिक संज्ञा आदित्य है। आदित्य का अर्थ होता

है- आदान करने वाला। ये आदित्य-संज्ञक देवता निरन्तर सोम का ग्रहण करते रहते हैं। सोम का निरन्तर ग्रहण करने के कारण ही ये आदित्य कहलाते हैं। इनका आहरण दो प्रकार से है। द्युलोक से ऊपर सोमलोक की सत्ता है जो 'मह:' लोक के नाम से भी विख्यात है। 'मह:' व्याहृतियों में से चौथे स्थान पर परिगणित है जो द्युलोक से ऊपर है। इसी सोमलोक में सोम की सत्ता है। इसकी स्थिति एकविंश स्तोम के ऊपर है एकविंश स्तोम तक सूर्य का क्षेत्र है और उसके ऊपर सोम का है। एकविंश स्तोम से ऊपर स्थित सोम के तीन रूप मिलते हैं। यही आपोमय परमेष्ठिमण्डल भी माना जाता है। इसमें स्थित सोम, राजा और वाज के नाम से जाना जाता है। ये राजा और वाजसंज्ञक सोम किमी के द्वारा ग्रहीत नहीं होते क्योंकि सोम का ग्राहक तो केवल अग्नि होता है। एकविंश स्तोम पर स्थित सूर्य भी अग्नि की तृतीय अवस्था अग्नि का विरल स्वरूप है। इसलिए एकविंश स्तोम से ऊपर अग्निक्षेत्र से बाहर रहने वाला जो सोम है वह पवमान सोम कहलाता है। राजासंज्ञक सोम वरुणमण्डल में स्थित है और वही वरुणमण्डल तथा सूर्यमण्डल की संधि रूप बार्हस्पत्यमण्डल में वाज नामक सोम के रूप में स्थित है। इसलिए एकविंश स्तोम से ऊपर पवमान सोम के दो नाम हैं- राजा और वाज। यही वाजसंज्ञक पवमान सोम सूर्य को निरंतर ऊर्जा प्रदान करता है। इसी ऋत-रूप वाज सोम से आदित्य अर्थात् सौरमण्डलस्थ सभी देव, शक्ति प्राप्त करते हैं। सूर्य में आते ही यह सोम ४० भागों में विभक्त हो जाता है। वस्तुत: वहाँ सौर इन्द्र पवमान सोम के ४० टुकड़े कर देता है। यही ४० ग्रह हैं जिनका ग्रहण सोमयाग में किया जाता है। यही ४० सोमग्रह हैं इनको ग्रह इसलिए कहते हैं क्योंकि यह सोम अग्नि द्वारा ग्रहीत होता रहता है। परमेष्ठिमण्डल से सोम के पृथिवीमण्डल में स्थित अग्नि में निरंतर आहुत होना ही सोमयाग के विविध रूप हैं। इन्हीं ग्रहों से सबकी उत्पत्ति होती है। यही परमेष्ठिमण्डल से पृथिवीमण्डल पर सोम का अवतरण है।

आदित्य द्वारा सोमग्रहण का दूसरा स्वरूप पृथिवी पर स्थित सोम के विविध रसों का ग्रहण करना है। सौरमण्डल में स्थित सोम की मरीचि भी एक संज्ञा है। सूर्य की किरणों द्वारा उसी मरीचि का पान करने के कारण सौरमण्डल के देवता मरीचिपा: भी कहलाते हैं। सोम विषयक प्रथम मंत्र के ही विवेचन से यह बात सुनिश्चित हुई कि सोम द्युलोक से ऊपर प्रतिष्ठित है। इसी तथ्य को लक्ष्य करके दशम मण्डल के ८५ वें सूक्त के दूसरे मंत्र में यह स्पष्ट रूप से कहा है-

सोमेनादित्या बलिनः सोमेन पृथिवी मही।

अथो नक्षत्राणामेषामुपस्थे सोम आहितः॥ (ऋ.१०.८५.२)

अर्थात् सोम से ही आदित्य बलवान हैं तथा सोम से ही पृथिवी महान् है। परमेष्ठिमण्डल में स्थित पवमान सोम से शक्ति लेकर ऊर्जा ग्रहणकर आदित्य के बलवान होने का हमने उल्लेख किया। पृथिवी भी सोम से ही शक्ति लेकर सभी जीवों का भरण-पोषण करने के कारण महती बनी हुई है। सौर-आग्नेय-मण्डल में आते ही

पवमान सोम सौर अग्नि से ग्रहण किया जाता है। इसीलिए सौर-आग्नेय-मण्डल स्थित ग्रह कहलाता है। परमेष्ठिमण्डलस्थ सोम सौरमण्डलस्थ आदित्य के द्वारा ग्रहण करने के पश्चात् चन्द्रमण्डल में आता है। यही कारण है कि चन्द्रमा को भी सोम नाम से पुकारा जाता है। चन्द्रमा में सोम सीधे परमेष्ठिमण्डल से न आकर सौरमण्डल से होकर आता है इसीलिए आज विज्ञान भी मानता है कि चन्द्रमा का प्रकाश उसका नहीं बल्कि सूर्य का प्रकाश है। चन्द्रमा तक प्राप्त चन्द्रमण्डल में व्याप्त सोम ही मेघ के माध्यम से वर्षा के रूप में परिणत होकर पृथिवीमण्डल पर आता है। यह उल्लेखनीय है कि परमेष्ठिमण्डल से सौरमण्डल होकर तथा चन्द्रमण्डल से होकर पृथिवीमण्डल पर आने वाला सोम आप: का स्थूलरूप ग्रहण करता है। यह पार्थिव जल, पृथिवीमण्डल पर उत्पन्न होने वाली सभी ओषधियों एवं वनस्पतियों का कारण है। वस्तुत: पृथिवीमण्डल पर स्वयं अपने में जल नहीं है वह सोममण्डल से ही प्राप्त हुआ है इसीलिए मन्त्रदृष्टा ऋषि ने स्पष्ट रूप से इस बात का उल्लेख किया कि सोम से ही पृथिवी ओषधि, वनस्पति आदि को उत्पन्न करने में समर्थ होती है। वही सोम जो परमेष्ठिमण्डल में राजा के नाम से प्रसिद्ध था, बार्हस्पत्यमण्डल में वाज नाम से प्रसिद्ध था, सूर्यमण्डल में ग्रह नाम से प्रसिद्ध था, वही पृथिवीमण्डल पर आकर 'हवि' नाम से प्रसिद्ध है इसलिए हविर्याग में जो देवताओं को हवि प्रदान की जाती है वह सोम का ही पार्थिव स्थूल रूप है। मंत्र में ऋषि ने सोम को सभी नक्षत्रों की गोद में स्थित बताया। बिना सोम-विज्ञान को सही रूप में समझे सोम के वास्तविक स्वरूप को नहीं समझा जा सकता। ऋषि इस बात का स्पष्ट रूप से उल्लेख तीसरे मंत्र में करता है-

सोमं मन्यते पपिवान्यत्संपिंषन्त्योषधिम्।

सोमं यं ब्रह्माणो विदुर्न तस्याश्नाति कश्चन॥ (ऋ.१०.८५.३)

अर्थात् वैदिक काल में एक ओषधि विशेष को पीसकर तथा पानकर जो यह समझते हैं कि हमने सोम रस पी लिया है यह उनका भ्रम है। वस्तुत: जो वास्तविक सोम है उसका वह पान नहीं करते। जिस परमेष्ठिमण्डल-स्थित सोम-तत्त्व को ब्राह्मण सोम कहते हैं उस सोम का कोई भक्षण नहीं कर सकता। इस मंत्र से यह बात सामने आती है कि उस समय एक ओषधि विशेष को ही सोम माना जाता था किन्तु वह सोम का यथार्थ अभिधान नहीं था। सोम तो अपने मूल रूप में परमेष्ठिगत तत्त्व था जो अत्यंत सूक्ष्म है। शतपथ ब्राह्मण स्पष्ट रूप से कहता है जो कुछ आर्द्र है वह सोम है। अर्थात् मूल सोम का स्थूलतम रूप है। ऋषि इस बात को जानता है यह परमेष्ठिगत सोम ही जगत् के अनेक प्रकार के निर्माण का उपादान कारण है। चौथे मंत्र में सृष्टि की रूपवान वस्तु में सोम के उपादान कारण होने का उल्लेख किया गया है। यह वह विधान है जिसके द्वारा जगत् में कोई भी पदार्थ आकार ग्रहण करता है। काव्यशास्त्र में यही छन्दविधान के नाम से प्रसिद्ध है। अग्नि के साथ सोम का किस मात्रा में मिश्रण होगा। इसी से विविध प्रकार के रूपों का आकार-निर्माण होगा। इसीलिए उस सोम को संबोधित करते हुए ऋषि कहता है- तुम बृहत् आ%क्षद विधान के द्वारा गुपित एवं रक्षित हो।१ कोई

भी पार्थिव व्यक्ति तुम्हारा भक्षण नहीं कर सकता-

आच्छद्विधौनर्गुपितैः सोम रक्षितः।

ग्रात्णामिच्छुण्वन्तिष्ठसि न ते अश्नाति पार्थिवीः। (ऋ.१०.८५.४)

पाँचवें मंत्र में सोम का तादात्म्य चन्द्रमा से किया गया प्रतीत होता है। देवता सोम का पान करते हैं लेकिन उससे सोम समाप्त नरीं होता बल्कि पुनः उत्पन्न हो जाता है। कब से वह सूर्यस्थ मरीचिपा देवता सोम का पान कर रहे हैं किन्तु वह समाप्त नहीं होता। सौरमण्डलस्थ सोम जो चन्द्रमा में प्रवाहित होता है उसका देवता और पितर पान करते हैं। इसी से वर्ष मास और दिन आदि के स्वरूप का निर्माण होता है। ऐसा माना जाता है कि कृष्णपक्ष की प्रतिपदा में जो चन्द्रमा की एक-एक कला क्षीण होती है वही देवताओं का चन्द्रस्थ सोम का पान है। अमावस्या पर्यन्त पंद्रह दिन में संपूर्ण सोम का देवता पान करते हैं किन्तु शुक्लपक्ष के पंद्रह दिन क्रमशः चन्द्रमा की एक-एक कला बढ़ती हुई पुनः पूर्णता को प्राप्त होती है इस प्रकार निरंतर सोम देवताओं का प्रमुख पेय बना हुआ है। इसी के आधार पर कुछ विद्वान् एक ऐसी भौतिक सोमलता की कल्पना करते हैं जिसका एक-एक पत्ता बढ़ता हुआ पूर्णिमा को पंद्रह पत्तों से सम्पन्न हो जाता है जिसमें यह लक्षण देखा जाए वह सोम की कलाओं के क्षीण एवं वृद्धि के आधार पर एक कल्पना की गई है। ऋग्वेद १०.८५.१-५ में जो सोम का वास्तविक स्वरूप विवेचित है वह संक्षेप में इस प्रकार है-

१. सोम पृथिवी पर उत्पन्न कोई लता नहीं बल्कि वह तत्त्व है जो द्युलोक में स्थित है।

२. द्युलोक से ऊपर महः, जनः, तपः तथा सत्यम् लोक हैं किन्तु सामान्य रूप से द्युलोक के अन्तर्गत उसका भी उल्लेख किया जाता है। वस्तुतः महः, जनः, तपः तथा सत्यम् नाम से प्रसिद्ध लोक सोम की उत्तरोत्तर सूक्ष्म तत्त्वात्मक सत्ता के वाचक हैं. सोम तत्त्व ही द्वादश आदित्यों को शक्ति प्रदान करता है। इसी लिए मंत्र में कहा गया कि सोम से ही आदित्य बलवान होते हैं. सोम ही उसको ऊर्जा प्रदान करता है। यदि सोमतत्त्व न हो तो सम्पूर्ण सौरमण्डल ऊर्जाहीन होकर समाप्त हो जाये। पृथिवी जो भूतल पर निवास करने वाले सभी जीवों को समुचित भोजन प्रदान करके महान् कहलाती है उसकी महानता का कारण सोम ही है सूर्य और चन्द्र के माध्यम से पृथिवी पर आता हुआ सोम ही पृथिवी को अन्नवती बनाता है।

३. सामान्य व्यक्ति पृथिवी पर उपलब्ध ओषधि के रस को सोम समझता है और यह गर्व करता है कि हमने सोमपान किया है। ओषधियों में उत्पन्न रस सोम का स्थूलतम रूप है। उसके सूक्ष्मतम रूप को विद्वान् ही समझ सकते हैं, सामान्य जन की वहाँ गति नहीं।

४. महान् आकार-विज्ञान जिसे आ%छदविधान या छन्दोविधान कहा जाता है उसके द्वारा सोम सुरक्षित है उसका पान कोई भी पार्थिव व्यक्ति नहीं कर सकता। अग्नि के साथ संयुक्त होकर ही सोम किसी वस्तु को

आकार देता है। अग्निसोम-मिश्रण में मात्रा भेद से ही आकार-भेद होता है।

५. चन्द्रमा को भी सोम कहा जाता है जिसकी एक-एक कला प्रतिदिन 15 दिन तक बढ़ती है और 16वें दिन से एक-एक कला घटना प्रारंभ हो जाती है।

सन्दर्भ सूची

१. द्वयं वा इदं न तृतीयामस्ति आर्द्रञ्चैव शुष्कञ्चं। यच्छुष्कं तदाग्नेयं यदार्द्रं तत्सौम्यम्। (शब्रा.१.६.३.२३)

Role of Self Help Group (SHG) in Women Entrepreneurship

NIDHI GOEL
Research Scholar
Gurukula Kangri Vishwavidyalaya
Haridwar, India

Prof. PANKAJ MADAN
Head & Dean, Gurukula Kangri Vishwavidyalaya
Haridwar, India

Abstract

Self-help group is self-governed, peer-organized and informal group of women who have similar socio economic background and have desire for common welfare. SHG is the group of micro entrepreneurs. SHG is one of program launched by the government for promoting women entrepreneurship especially in rural area. It is also considered as an effective way of tackling the problem of poverty in the country. This paper presents a detailed theoretical investigation of the role of SHG in women entrepreneurship.

Keywords: Self Help Group, Women Entrepreneur

Introduction

Women in India have to face gender discrimination at every step of their life. They are the most vulnerable group of our society. In our society women is considered as idle despite of their work which is spread throughout the day. Generally they do not participate in decision making and even they do not have right to express their opinion on matter concerning themselves.. On the status of women P.B.Shelly quotes that "Can men be free if women be a slave. The United Nation an international organization has observed the status of women as "Women who belong to the half of the population, have performing two third of the world's work, received one tenth of its income and acquire less than one hundredth of its property. This clearly shows that there is a lot of discrepancy when it comes to the opportunities provided to male and female in the country. Now the question arises that does this discrepancy impacts us as a society; what can be done to remove this infirmity. Countries where this infirmity is present have not been

able to utilize its full potential yet. This infirmity has attracted the attention of policy makers and Governments all over the world. Women entrepreneurship is one of the most noted solutions which can help in resolving the gender disparity globally. Government of India also has been coming up with various tools and schemes which promote Women Entrepreneurship. One of the most effective tools in this regard has been Self Help Group (SHG). Though it is effective across the country but has been considered as the most effective weapon in the rural areas. It is also considered as an effective way of tackling the problem of poverty in the country.

Need of Self Help Group

Self-help groups are referred to as self-governed, peer-organized and informal group of people who have similar socio economic background and have desire for common welfare. SHG is the group of micro entrepreneurs. It is a voluntary and informal organization of women consisting of 15 to 20 women entrepreneurs. This concept works on the principle of encouraging self- saving to later offering them as loans of small portion to the group members. People having the same background come and deposit their savings whatever they can save from their earning to a common fund which is especially designed for the dynamic and emergent requirement of the members. SHG (Bank Linkage program) is the India's own innovative program and this program is considered as the most effective tool for poverty eradication and women empowerment. SHG is getting support from NABARD, SIDBI and NGO. The total number of SHGs registered under the NRLM program as on 31.3.2014 were 18, 64,742 and within one year SHG registered the tremendous growth of 23.64% and reach the number of 23,05,513 as on 31.3.15. SHG with the membership of 120 million poorer people had made it World's largest microfinance initiative. SHG is running under the central government scheme that is NRLM (National Rural Livelihood Mission). Prior to NRLM it came under the SJSRY (Swarna Jayanti Gram Swarozgar Yojana). Generally poorer people do not have any collateral assets which are a measure of their creditworthiness. These things have excluded poorer people from the formal financial institutions. This group is especially designed for those people who cannot open bank accounts because of low and minimal saving. Arghya Kusum Mukherjee, (2013) considered SHG linkage program is the emergent microfinance initiative for the poverty eradication. This group is becoming very popular among

rural women. Now SHG act as a middleman for providing loan between government and rural women.

Objective of the SHG:

1. To generate saving habits in the rural women.
2. To develop decision making power among the women.
3. To make the women confident and self-reliant.
4. To build entrepreneurship spirit among the women, so that they can give their contribution towards the economic growth.
5. To motivate the women to take the responsibility of family and group.

Review of literature

Simantini Mohapatra Bimal Kishore Sahoo, (2016) have an opinion that SHG has a positive impact on women empowerment. Obtaining a loan through the SHG institution is always easier than bank. SHG concept is especially designed for the rural area, where the outreach of banking facilities is very remote. We can see the success of SHG concept with the number of women entrepreneur in rural area. (Basu and Srivastava, 2004; Ghate, 2007; Nair and Tankha, 2015; NABARD, 2015) have an opinion that SHG is an efficient model of micro finance. Chowdhury, (2012) mentioned the two model for rural finance, one is SHG bank linkage model and another one is Micro finance model, he preferred SHG model because of the special advantages it comes up with. Klaus Deininger Yanyan Liu, (2009) he argued the finding of pali. He was unable to see the impact of SHG economically. Ranjula Bali Swain and Fan Yang Wallentin, (2009) have said that government specially design micro finance scheme for women empowerment. Measuring empowerment is not a simple task and it requires continuous attention. Microfinance institution gives preference to women in providing loan because they believe that women are more reliable borrower than men. They also believe that investing in women capability will enhance the skill of women which in turn will contribute in the economic growth. Ajay nair, (2005) discussed the sustainability of self help group model in India. In India sustainability of self help groups have been in suspect because they are run by

the small group which has limited fund for the operation. NABARD has been playing an important role in the foundation of SHG model. It helps through their promotional and refinance program of SHG Bank linkage model. Initially this program showed the slow rate of progress then the pace of rate of growth. We have seen it with the outreach of rural area. Besides the achievement, there are still question marks on its sustainability. Government should keep interest on the factor of bottleneck of its sustainability. Papisetty Rama Mohana Rao, (2004) studied the problem of micro enterprise run by the women. In micro enterprises main problem is of access to credit. Besides access to credit there are many hindrances which women faces in running an enterprise. Those hindrances are inadequate infrastructures, lack of capital, high labor mobility and high default rate of debtor. In the big enterprises access to credit it not a considered as barrier when we compare it with the small firm.

Impact of SHG

Importance of the SHG model is reflected by its positive impact on poverty eradication, income generation and empowerment of women.

Economic impact: Providing the financial assistance to the member of SHG is the most lucrative feature of this program. This program builds the saving habit among the poorer people which they can invest in future income generating activities.

Impact on poverty: SHG emerged as the efficient tool of poverty reduction. SHG is the function the microfinance program. SHG helps the women in establishing a business. With the help of this program women are able to run a business with having a minimal fund.

Gender specific impact: Government has designed SHG on the gender specific perspective. In this perspective for making one SHG group women should have at least 50% participation. Then only SHG will be formed. This concept started with the quote “start with women”.

Social Impact: Main aim of this program is to inculcate the social values in women. This provides a platform where women can participate in financial literacy, social awareness and health related programs. We have seen the positive trends of SHG in south India where marginal improvement in the economic

condition of women has been noticed. It also reflects in the improved ratio of female literacy, fertility rate and active participation of women in awareness and development campaigns.

Conclusion

Now SHG does not just acts as financial intermediaries but have emerged as a socioeconomic and political developer of the society. But to a great extent success of SHG group is much dependent on effective management of public policies. Public policy management includes factors related with macroeconomic, trade and financial policies and gender specific policies. From the literature we found that for a successful SHG group, it should be more widespread so that credit flows at the bottom level become more reachable for economically poor women.

References

1. Basu, P., & Srivastava, P. (2004). Scaling-up access to finance for India's rural poor. *World Bank Policy Research Working Paper*, *3646*.

2. Chowdhury, P. R. (2012). Microfinance: The SHG-Linkage Program. *The Oxford Handbook of the Indian Economy*, 149.

3. Deininger, K., & Liu, Y. (2009). Economic and social impacts of self-help groups in India.

4. Ghate, P. (2007). Consumer protection in Indian microfinance: Lessons from Andhra Pradesh and the microfinance bill. *Economic and Political Weekly*, 1176-1184.

5. Jennings, J. E., & McDougald, M. S. (2007). Work-family interface experiences and coping strategies: Implications for entrepreneurship research and practice. *Academy of Management Review*, *32*(3), 747-760.

6. Mohapatra, S., Mohapatra, S., Sahoo, B. K., & Sahoo, B. K. (2016). Determinants of participation in self-help-groups (SHG) and its impact on women empowerment. *Indian Growth and Development Review*, *9*(1), 53-78.

7. Mukherjee, A. K., & Kundu, A. (2013). SGSY: How much Beneficial across Socio-Religious Communities? *Journal of Rural Development*, *32*(2), 213-235.

8. Nair, A. (2005). *Sustainability of microfinance self help groups in India: would federating help?* (Vol. 3516). World Bank Publications.

9. Nair, T. S., & Tankha, A. (2015). *Inclusive Finance India Report 2014*. New Delhi: Oxford University Press.

10. Swain, R. B., & Varghese, A. (2010). *Microfinance 'plus': The impact of business training on Indian self help groups* (No. 2010: 24). Working Paper, Department of Economics, Uppsala University.

11. Swain, R. B., & Wallentin, F. Y. (2009). Does microfinance empower women? Evidence from self help groups in India. *International review of applied economics*, *23*(5), 541-556.

12. World Bank Group. (2013). *Global Financial Development Report 2014: Financial Inclusion* (Vol. 2). World Bank Publications.

13. Xu, L., & Zia, B. (2012). Financial literacy around the world: an overview of the evidence with practical suggestions for the way forward.

14. http://www.worldbank.org/en/country/india/overview , accessed on August 13, 2017

15. https://www.ibef.org/economy/indian-economy-overview, accessed on September 1, 2017

16. https://www.nabard.org/demo/auth/writereaddata/File/Highlights%20of%20the%20SHG-Bank%20Linkage%20Programme%202015-16.pdf