अङ्कः चतुस्त्रिंशत्तमः (34), वर्षम् 2024
ISSN : 0975-8348
UGC Care Listed

संस्कृतविद्या

मूल्याङ्किता वार्षिकी शोधपत्रिका

SANSKṚTAVIDYĀ

A Peer Reviewed & Referred Annual Journal

संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी-221005


विद्ययाऽमृतमश्नुते
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय BANARAS HINDU UNIVERSITY

अङ्कः चतुस्त्रिंशत्तमः (३४), वर्षम् २०२४
ISSN: 0975-8348



संस्कृतविद्या

मूल्याङ्किता वार्षिकी शोधपत्रिका

SANSKṚTAVIDYĀ

A Peer Reviewed & Referred Annual Journal

प्रधानसम्पादकः
आचार्यराजारामशुक्लः

प्रकाशकः
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

प्रधानसंरक्षकः

आचार्यसुधीरकुमारजैनः
कुलपतिः, काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

प्रधानसम्पादकः

आचार्यराजारामशुक्लः
सङ्कायप्रमुखः, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी-5
dean.svdv@bhu.ac.in

सम्पादकः

आचार्यमाधवजनार्दनरटाटे
अध्यक्षः, धर्मशास्त्रमीमांसाविभागः,
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः

सहसम्पादकाः

आचार्यसुनीलकात्यायनः
डॉ. श्रीरामः ए.एस.
डॉ. नारायणप्रसादभट्टराई

सम्पादकमण्डलम्

आचार्यप्रद्युम्नशाहसिंहः
अध्यक्षः, जैनबौद्धविभागः
आचार्यशीतलाप्रसादपाण्डेयः
अध्यक्षः, धर्मागमविभागः
आचार्यश्यामानन्दमिश्रः
अध्यक्षः, साहित्यविभागः
आचार्यपतञ्जलिमिश्रः
अध्यक्षः, वेदविभागः
आचार्यशत्रुघ्नत्रिपाठी
अध्यक्षः, ज्योतिषविभागः
आचार्यरमाकान्तपाण्डेयः
अध्यक्षः, व्याकरणविभागः

समीक्षकसमितिः

आचार्यजयशंकरलालत्रिपाठी
आचार्यरामचन्द्रपाण्डेयः
आचार्यशीतलाप्रसादोपाध्यायः
आचार्यअशोककुमारजैनः
आचार्यरामपूजनपाण्डेयः
आचार्यकिशोरचन्द्रपाढी

प्रकाशनाधीक्षकः

डॉ. राहुलमिश्रः

पत्रिका-परिचयः

'संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः' संस्कृतविद्यानाम्नीमिमां शोधपत्रिकां विश्वविद्यालयसहयोगेन प्रकाशयति यस्याः स्थानं राष्ट्रेऽन्ताराष्ट्रस्थले च सूत्तमं विद्यते। यस्यां न केवलं संकायीयाचार्याणां, छात्राणामपितु भारतस्य तदितरदेशस्य च प्रथितयशसामन्येषां विदुषामपि शोधलेखाः प्रकाश्यन्ते, येनैते लेखाः संस्कृतविद्याया निधिरूपा भवन्ति। इयं चत्वारिंशद् वर्षेभ्यः प्रकाशमाना शोभते। पूर्वमेतस्याः संज्ञा 'प्राच्यविद्या' इत्यासीत्। अनन्तरं तत्राधुनिकं यत् संस्कृतजगति चिन्तनं तस्यापि समायोजनादस्याः **''संस्कृतविद्या''** इत्यभिधा सङ्कायस्याचार्यैर्विहिता। सैषा विश्वविद्यालयानुदानायोगेन निर्धारिता ये मापदण्डाः ताननुसरन्त्येव स्वरूपमाविष्करोति। येषु शोधनिबन्धेषु मौलिकं चिन्तनं त एवात्र प्रकाश्यन्ते नान्ये, अत एव साम्प्रतं संस्कृतजगतीयं सुतरामभ्यङ्गीक्रियते।

वेदवेदाङ्गशास्त्राणामितिहासपुराणयोः।
धर्मशास्त्रागमादीनां दर्शनानां यथायथैः।।
सौगतानाञ्च जैनानामन्येषां तत्त्ववादिनाम्।
हृद्या संस्कृतविद्येयं सम्भृता शोधबिन्दुभिः।।

•

स्वत्वाधिकारविवरणम्
© संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः,
वाराणसी-221005,
उत्तरप्रदेशः, भारतम्।

प्रकाशकः
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी-221005

प्राप्तिस्थानम्
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी-221005
दूरभाष- 9935154547

मुद्रकः
डी.जी.प्रिंटर्स, खोजवाँ, वाराणसी
मो. 9935408247

सङ्कायपरिचयः

भारतीयसंस्कृतेः संस्कृतशास्त्राणाञ्च संरक्षणाय महामनसः पण्डितमदनमोहनमालवीयाः महान्तं काशीहिन्दूविश्वविद्यालयं १९१६ खीष्टाब्दे स्थापयन्तः प्रथमं स्थानं संस्कृताय प्रदाय इमं सङ्कायं प्रथमपङ्क्तौ स्थापितवन्तः।

अयं सङ्कायः तदानीं संस्कृतमहाविद्यालयः (संस्कृतकॉलेज) इत्यभिधया प्रथितः। अनन्तरं विद्वांसः एतस्य संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः इति नामकरणं व्यदधुः। एतस्मिन् सङ्काये वेदाः, व्याकरणं, साहित्यं, ज्योतिषं, साङ्ख्यं, योगशास्त्रं, वैशेषिकं, न्यायशास्त्रं, मीमांसाशास्त्रं, वेदान्तशास्त्रं, पुराणेतिहासशास्त्रं, धर्मागमः, धर्मशास्त्रं, बौद्धदर्शनं, जैनदर्शनं, नीतिविद्याः, सदाचारविद्याश्चाध्याप्यन्ते तद्विषयिण्यो जिज्ञासाश्च शाम्यन्ते। साम्प्रतमेतस्मिन् सङ्कायेऽष्टौ विभागाः सन्ति।

षाण्मासिकेषु (सेमेस्टर इत्याख्येषु) शास्त्रीति सम्मानोपाधिः, चतुर्षु च षाण्मासिकेषु आचार्योपाधिश्च लभ्यते छात्रैः। अनुसन्धातारश्च छात्राः ''विद्यावारिधिः'' (पी-एच्.डी.) इति, विद्यावाचस्पतिः (डी.लिट्.) इत्युपाधिद्वयं शोधकार्यं विधाय प्राप्नुवन्ति। अन्येऽपि पाठ्यक्रमाः प्रमाणपत्रीयाः डिप्लोमा इति नामधेयाश्च तत्तद्विभागैः सञ्चाल्यन्ते। यथा- वर्षद्वयस्य ज्योतिष-वास्तुविषये स्नातकडिप्लोमा, एकवर्षस्य ज्योतिषवास्तु-विषये स्नातकोत्तरडिप्लोमा, वर्षद्वयस्य योगविषये स्नातकोत्तरडिप्लोमा, एकवर्षस्य कर्मकाण्डडिप्लोमा, आगमतन्त्रविषये स्नातकोत्तरडिप्लोमा, संस्कृतप्रमाण-पत्रपाठ्यक्रम इत्यादयः। सङ्कायस्यैकः समृद्धः पुस्तकालयो वर्तते। सङ्कायपक्षतः समये समये वरिष्ठविदुषां व्याख्यानानि, सङ्गोष्ठ्यः, शास्त्रार्था विविधाश्च छात्राणां प्रतियोगिताः समायोज्यन्ते। सङ्कायोऽयं भारतीयशास्त्राणां परम्पराणां च रक्षणे बद्धसङ्कल्पो विद्योततेतराम्।

अवधेया सूचना- 'संस्कृतविद्ये' तिशोधवार्षिक्यामस्यां प्रकाशितेषु समस्तेष्वपि शोधपत्रेषु/लेखेष्वभिव्यक्ता विचारा लेखकानां स्वकीया एव, तैः समं सम्पादकानां प्रकाशकस्य च सहमतिः स्यादेवेति नावश्यकम्। सर्वप्रकारका न्यायालयसम्बन्धिनो वादा वाराणस्या जिलान्यायालये सत्रन्यायालये वा मान्याः भविष्यन्ति।- **प्रधानसम्पादकः**

नैवेद्यम्

संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायस्य शोधपत्रिकायाः संस्कृतविद्यायाः चतुस्त्रिंशत्तमम् अङ्कं समीक्षकाणां विदुषां करकमलेषूपायनीकुर्वन् परमं सन्तोषमनुभवामि। संस्कृतविद्यासु नवनवानुसंधानस्य सुदीर्घा परम्परा अनादिकालादविच्छिन्नाद्यापि वाङ्मयभाण्डारं समृद्धं विदधाति। अनुसन्धित्सितं प्रतिज्ञाय, विषयप्रयोजने प्रतिपाद्य, तत्त्वान्वेषणस्य सम्भाविताः पद्धतीराविष्कृत्य तासां सयुक्ति युक्तत्वायुक्तत्वे विमृष्य च तत्त्वनिगमनस्य मार्गाः प्रतिशास्त्रं प्रतिप्रस्थानमाचार्यैः प्रदर्शिताः दृश्यन्ते। परतात्पर्यावधारणस्यापि अदुष्टाः पद्धतय आचार्यैरुपदिष्टाः, यतः क्लिष्टतरं तत्। वक्त्रा केनाभिप्रायेण कश्चिच्छब्दः प्रयुक्त इति यद्यपि दैनन्दिनव्यवहारे लोकः प्रायेण नानुभवति क्लेशं, यतः स शब्दो यस्मिन् परिवेशे यस्यां स्थितौ वा प्रयुक्तः स परिवेशः सा स्थितिर्वा श्रोतुः परिचिता भवति, किन्तु यदा शास्त्रीये व्यवहारे प्रविशामः, तदा शब्दा अर्थसंशयं तद्व्यभिचारनिश्चयं वा तदा तदा जनयन्त्येव। तस्य कारणं शब्दानां परिमितता तैः संप्रेषणीयानां भावानामपरिमितता च। यद्येकस्य शब्दस्यैक एवार्थो निश्चितः स्यात् तर्हि न कोऽपि शब्दोऽर्थसन्देहं जनयेत्। किन्तु यदा परिमितैः शब्दैरपरिमिता अर्था बोधनीयास्तदा नूनमेव केषाञ्चन शब्दानामेकाधिकार्थानां प्रकाशने प्रयोक्तव्यत्वमापतितं भवति। एते शब्दा नानार्थका इत्युच्यन्ते। यद्यप्यालङ्कारिकैः चमत्कारविशेषाधायकतयैतेषां पर्याप्तमुपयोगः कृतः, तथापि संशयजनकता तु तेषामव्याहतैव। अतो हेतोरेव च तात्पर्यावधारणे श्रमोऽनुभूयते।

इयं हि संशयाधायकता (Ambiguity) एकतः क्लिश्नाति सुधियामपि मतिम्, अपरतः संवादाय पर्याप्तमवसरं प्रयच्छति। श्रुतिसूत्रादिस्थस्यैकस्य शब्दस्यैकमेकमर्थमंगीकृत्य ते ते मतविशेषाः प्रादुर्भूता मिथः संवादमाध्यमेन प्रवृद्धाः शास्त्ररूपतां प्राप्ताः सन्ति।

सूक्ष्मेक्षिकया समालोच्यमाने इदमाविर्भवति यद् आचार्यैः संवादस्यास्मिन् क्रमे तत्त्वाधिगमस्य काचन विशिष्टा पद्धतिरालम्बिता, सैवाद्यत्वे शोधप्रविधिरिति नाम्ना प्रथिमानं लभते। अमुमेव प्रविधिमाधारीकृत्य नैकैः प्राच्यैः पाश्चात्यैश्च चिन्तकैर्नैके प्रविधयः प्रस्ताविताः, यदाधारेणेदानीमनुसंधानकार्यजातं निरुह्यते अनुसन्धित्सुभिः। पारम्परिकशास्त्रानुसन्धानेऽप्यपेक्ष्यते कस्यचन विशिष्टस्य शोधप्रविधेः सन्निवेशः, येन तस्य युगानुरूपता सर्वजनग्राह्यता सर्वबोध्यता च स्यात्।

तदर्थं तदनुरूपञ्च शोधलेखनस्य प्रयासा नूनमपेक्षिताः। संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः तस्य चेयमनुसन्धानपत्रिका संस्कृतविद्या एतदर्थं जागरूके स्तः। विदुषां सहकार एवैतस्य प्रयासस्य साफल्यं सम्पादयिष्यति।

प्रो. राजारामशुक्लः
सङ्कायप्रमुखः
प्रधानसम्पादकः

विषयानुक्रमणिका

क्रमः	विषयः	लेखकः	पृ.सं.
1.	तत्त्वचिन्तामणिदिशा केवलान्वयित्वविचारः	प्रो. राजारामशुक्लः	1
2.	ज्योतिषशास्त्रे प्रतीपग्रहनक्षत्राणां शमनोपायः	प्रो. गिरिजाशङ्करशास्त्री	6
3.	दायविमर्शः	डॉ0 शंकरकुमारमिश्रः	11
4.	समासशक्तिविचारः	प्रो. रामनारायणद्विवेदी	15
5.	शाब्दिकनये कार्यकारणभावविमर्शः	प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः	18
6.	श्रौतकर्मणि मुख्यदशपात्रादीनां स्वरूपनिरूपणं विमर्शश्च	प्रो. सुनीलकात्यायन	22
7.	पुराणेषु आश्रमव्यवस्था	प्रो. शीतलाप्रसादशुक्लः	28
8.	काम्यकर्मणां सर्वकामार्थत्वं प्रतिफलं पृथगनुष्ठेयत्वं च	डॉ. श्रीरामः ए.एस्	32
9.	व्याकरणपदार्थः	डा. गोपालशरणरिछारिया	37
10.	अर्वाचीनसंस्कृतसाहित्ये पण्डितवासुदेवद्विवेदिशास्त्रिणोऽवदानम्	सुमन्तकुमारसिंहः	40
11.	जीवन्मुक्तगीतायां वर्णितानि जीवन्मुक्तलक्षणानि : एकं समीक्षणम्	देवज्योति-कुण्डुः डॉ. धनञ्जय-कुमार-पाण्डेयः	44
12.	पञ्चदेवस्तुतिः तदाध्यात्मिकविचारश्च : कोशलानन्दमहाकाव्यस्य विशेषसन्दर्भे	अनङ्ग उदयभोइ प्रो. सरोजकुमारपाढ़ी	49
13.	निगमागमपरम्परा	ज्योतकरगजाननदिलीपरावः	55
14.	प्रश्नशास्त्रे अङ्कविद्याविमर्शः	अखण्डप्रतापद्विवेदी	58
15.	क्षयमासविमर्शः	नवीनकुमारझा	63
16.	स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिविचारः	प्रवीणकुमारआर्यः	68
17.	भारतीयदर्शनेषु पुनर्जन्मसिद्धान्तः	लक्ष्मणकुमारकुशवाहा	72
18.	सभेदकारणस्वरूपनिरूपणम्	सूरजपाण्डेयः	77
19.	वाल्मीकिरामायणे कतिपयापाणिनीयप्रयोगाणां व्याकरणदृष्ट्या विश्लेषणम्	शम्भूप्रकाशो भट्टः	82
20.	सांख्ययोगयोः साम्यं वैषम्यं च	केशवधिमिरे	85
21.	उपमावाचकपदानां नैरुक्तदृष्ट्या विमर्शः	बृहस्पतिपाण्डेयः	90
22.	तर्कभाषादिशा षड्सन्निकर्षविमर्शः	गगनगौतमः	95
23.	आधुनिकजीवने योगस्य महत्त्वम्	वागीश-ओझा	99
24.	वाचस्पतिमिश्राभिमतज्ञानमीमांसायाः समीक्षा	अतुलकुमारशुक्लः	104
25.	अशौचनिर्णयः	भूपेन्द्रकुमारमिश्रः	107

26.	मानवस्वास्थ्यस्य वनस्पतिजीवनस्य च सहजीवित्वसम्बन्धे वैदिकी दृष्टिः	कृष्णमुरारी त्रिपाठी	110
27.	काव्यानुशासन में रूपकभेद	प्रो. श्यामानन्द मिश्र	115
28.	श्रीमद्भागवत में प्रतिपादित पूर्व मीमांसीय सिद्धान्त	प्रो. माधव जनार्दन रटाटे	120
29.	यज्ञ विज्ञान : एक विमर्श	प्रो. उपेन्द्र कुमार त्रिपाठी	126
30.	मत्स्यपुराण में वास्तु-विचार	प्रो. शत्रुघ्न त्रिपाठी	132
31.	रामायणकालीन शैक्षणिक व्यवस्था तथा उसका भारतीय संस्कृति पर प्रभाव	प्रो. रंजन कुमार त्रिपाठी	138
32.	भूमि-परीक्षण	डॉ. सुभाष पाण्डेय	143
33.	ऐश्वर्य एवं भोग प्रदाता शुक्रग्रह : एक ज्योतिषशास्त्रीय विवेचन	डॉ0 सुशील कुमार गुप्ता	148
34.	बौद्ध-ग्रन्थ विमानवत्थु एवं पेतवत्थु की प्रासङ्गिकता	डॉ. मोहन मिश्र	153
35.	अथर्ववेद में उल्लिखित विविध आयाम	डॉ0 उदय प्रताप भारती	158
36.	शिवाद्वयवाद दर्शन में आभासवाद : एक विमर्श	डॉ. कृष्णानन्द सिंह	161
37.	मृच्छकटिक में प्रतिबिम्बित सामाजिक व्यवस्था : वर्तमान सन्दर्भ में	डॉ. शैलेन्द्र कुमार साहू	167
38.	वैशेषिक दर्शन में ईश्वर	डॉ. राज किशोर आर्य	172
39.	प्रश्नव्याकरणसूत्र की सार्वकालिक तथा सार्वभौमिक प्रासंगिकता	डॉ. गरिमा जैन डॉ. प्रद्युम्न शाह सिंह	176
40.	नारदपुराणोक्त सिद्धान्तज्योतिषीय अंक व्यवस्था	डॉ. अधोक्षज पाण्डेय	184
41.	पाशुपत सम्मत योग	डॉ. योगेश प्रसाद पाण्डेय	188
42.	नाथसंप्रदाय एवं उसके योग की आधुनिक संदर्भ में प्रासंगिकता	सुधांशु कुमार तिवारी	193
43.	समाज सुधार में नवधा भक्ति की उपादेयता	परमानन्द पाण्डेय प्रो0 श्रीकृष्ण त्रिपाठी	199
44.	तेलंगाना एवं आंध्र प्रदेश की अर्वाचीन संस्कृत कवि परम्परा एवं रचनाएं - एक निर्देश	नागराजु नाग जाह्नवी	205
45.	गर्भाधान मूहूर्त एवं उसकी वैज्ञानिकता	आनन्द रेग्मी	210
46	ज्योतिष में आयु विचार व गणितीय साधन	रघुवर पाण्डेय	215
47.	धर्मशास्त्रों में श्राद्धतत्त्व -विमर्श	प्रशान्त चतुर्वेदी	221
48.	कलियुग में सन्न्यास की उपयोगिता तथा महत्व	डॉ. एकदन्त नारायण चतुर्वेदी	225
49.	श्रीगोविन्दलीलामृत काव्य में अलङ्कार-सौन्दर्य	देवकीनन्दन	230

50.	सौत्रान्तिक दर्शन का मूल सिद्धांत	अरुण कुमार	235
51.	वेद वेदाङ्गों में गौ का महत्त्व	नरायन दत्त द्विवेदी	239
52.	महाकवि पुष्पदन्त के महापुराण में वर्णित राजनैतिक विचार	कोमल चन्द्र जैन	243
53.	भारतीय स्तोत्र साहित्य का आरम्भ एवं विकास	अम्बिकेश कुमार	248
54.	वैष्णव सम्प्रदाय के काव्यों में श्रील विश्वनाथ चक्रवर्ती का योगदान	बर्णाली सिंह	253
55.	संस्कृतवाङ्मय में वर्णित आजीविका के कलाकर्मकौशलपूर्ण उपायों की समकालीन प्रासंगिकता	सावित्री श्रीवास्तव	258
56.	वैदिक यज्ञ विज्ञान	जन्मेजय तिवारी	262
57.	वेदों में मन की अवधारणा	विनीत कुमार पाण्डेय	265
58.	संस्कृत नाट्य परम्परा में नाट्य प्रकार के रूप में भाण की स्वीकृति-एक प्रश्न एवं अनुचिन्तनात्मक समीक्षा	सुपर्णा सरकार	270
59.	संसृष्टि और सङ्कर का अलङ्कारत्व एवं परस्पर भेद	हर्षवर्धन शर्मा	275
60.	भारत में लैंगिक असमानता का सामाजिक अध्ययन	आदर्श बाला	280
61.	वैदिक वाङ्मय में शैक्षणिक आचार	शुभम् कुमार तिवारी	284
62.	स्वामी रामानन्दाचार्य जी के सिद्धान्तों की समकालीन समाज में प्रासङ्गिकता	अनुज कुमार मिश्र	289
63.	भारतीय दर्शन समूह में मीमांसा दर्शन : एक अध्ययन	सन्नी पाण्डेय	295
64.	भारतीय कला और सौंदर्यशास्त्र	मालविका तिवारी	300
65.	पुराणों और महाकाव्यों में भौतिकवादी चिन्तन	डॉ. सन्ध्या श्रीवास्तव	306
66.	CONCEPT OF YOGA IN VAIKHANASA AGAMA	Prof. Shitala Prasad Pandey	312
67.	RELEVANCE OF NIYAMAS (SELF-OBSERVANCES) IN THE PRACTICE OF YOGA	Dr. Shashikant Dwivedi	317
68.	UNDERSTANDING CHANGES IN VALUES AND WELL-BEING	Dr. Om Prakash Bharatiya	323
69.	PRACTICAL VEDĀNTA: A PHILOSOPHICAL INQUIRY	Dr. Shruti Mishra Florence Minz	328
70.	TRADITIONAL INDIAN VIEWS ON THE ORIGIN AND DEVELOPMENT OF YOGIC PRACTICES	Krishna Kumar Tiwari	336
71.	NEED FOR REDEFINING TEACHER EDUCATION: ADDRESSING THE IMPACT OF NEP 2020 AND DISRUPTIVE TECHNOLOGIES	Raj Singh, Gyanendra Singh Sunil Kumar Tripathi	340
72.	IMPACT OF VAIDIC LAWS ON CONTEMPORARY WORLD	Devhooti Mishra	348

•

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 1-5

तत्त्वचिन्तामणिदिशा केवलान्वयित्वविचारः

प्रो. राजारामशुक्लः
संकायप्रमुखः, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

समग्राऽपि ज्ञानमीमांसा चतुर्ष तत्त्वेषु परिसमाप्नोति- प्रमेयं, प्रमितिः, प्रमाणं, प्रमाता चेतिः[1]। यस्य वस्तुनो ज्ञानं भवति भवितुमर्हति वा तत्प्रमेयमित्युच्यते, यज्ज्ञानं जायते तत्प्रमा, येन साधनेन ज्ञानं जायते तत्प्रमाणं, यस्य पुरुषस्य च ज्ञानं भवति, सः प्रमातेति कथ्यते। नैयायिका हि यज्ज्ञेयं तत्प्रमेयमपि भवतीति मन्यन्ते, अर्थात् यस्य वस्तुनो ज्ञानं भवति तस्य प्रमात्मकमपि ज्ञानं भवितुमर्हति। यथा शुक्तौ रजतस्य ज्ञानं भवति, यद्यपि तद् भ्रमात्मकं, तथापि तस्यैव रजतस्य आपणादौ प्रमात्मकं ज्ञानं भवति, अतस्तत् ज्ञेयमिव प्रमेयमप्यस्ति। अद्वैतवेदान्तिनः शुक्तौ रजतभ्रमे अनिर्वचनीयस्य रजतस्योत्पत्तिं मन्यन्ते, न तु आपणस्थरजतस्य प्रतीतिम्। यतो हि इदं रजतमिति चाक्षुषप्रत्यक्षं, तत्प्रति विषयस्य वर्तमानत्वम् इन्द्रियसम्बद्धत्वञ्चापेक्षितम्[2]। ज्ञानकाले आपणस्थरजतेन सह चक्षुःसन्निकर्षस्याभावात् न तज्ज्ञायते, किन्तु तत्रैव तदानीमेव चोत्पन्नमनिर्वचनीयं रजतमस्य प्रत्यक्षस्य विषयः। अतस्तेषां मते सर्वमपि ज्ञेयं प्रमेयं भवत्येवेति नियमो नास्ति। नैयायिकास्तु ज्ञानलक्षणाख्यं पृथगलौकिकसन्निकर्षं मन्वानास्तेन माध्यमेन आपणस्थस्यैव रजतस्य भ्रमविषयतां समर्थयन्ते। अतस्तेषां मते सर्वमपि ज्ञेयं प्रमेयं भवत्येव। तेषामयमप्याशयो यत् जगति यावन्तोऽपि पदार्थाः सन्ति तेषां ज्ञानमवश्यं भवति भवितुमर्हति वा। अन्ततो गत्वा ईश्वरीयज्ञानविषयता सर्वत्रैवास्ति । इत्थञ्च यदि वस्तुमात्रं ज्ञेयं भवति तर्हि प्रमेयमपि भवति। ते एवमपि मन्यन्ते यत् सर्वमपि वस्तुजातं कस्यापि शब्दस्य वाच्यं, केनाप्यभिधानेनाभिधेयमपि भवति। तथा च ज्ञेयत्वं, प्रमेयत्वं, वाच्यत्वम् अभिधेयत्वमित्यादयः पदार्थाः जगद्वृत्तयः सन्ति। तेषामभावः न प्रसिद्ध्यति। एतादृशाः पदार्थाः शास्त्रे केवलान्वयिनः कथ्यन्ते । यस्य अन्वयः (पदार्थयोः सामानाधिकरण्यम्) अस्ति, न तु व्यतिरेकः (तदभावयोः सामानाधिकरण्यम्) सः केवलान्वयी भवति। तदाह मणिकारः- **केवलान्वयिनः अभिधेयस्य न विपक्षः**[3] इति । विपक्षशब्दार्थः निश्चितसाध्याभाववान् । किन्तु प्रकृते सोऽर्थो न युज्यते, अभिधेयत्वादेरित्यस्यानन्वयप्रसङ्गात्। यद्यपि निरुक्तविपक्षपदार्थैकदेशे साध्ये अभिधेयत्वस्येति षष्ठ्यन्तार्थस्य अभिधेयत्वाभेदस्यान्वयः सम्भवति, तथापि अभिधेयत्वाभिन्नसाध्यप्रतियोगिकाभावस्याप्रसिद्ध्या वाक्यार्थबोधो न सम्भवति। अतः अभावत्वावच्छिन्नविशेष्यत्वावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितनिश्चयीयविशेष्यताश्रयो विपक्षशब्दार्थः, तदेकदेश-अभावत्वावच्छिन्नविशेष्यतायाम् अभिधेयत्वस्येति षष्ठ्यन्तार्थस्य अभिधेयत्वनिष्ठस्वरूपसम्बन्धावच्छिन्नप्रकारताया निरूपितत्वसम्बन्धेनान्वयः। तथा च अभिधेयत्वनिष्ठस्वरूपसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगितासम्बन्धावच्छिन्न-प्रकारतानिरूपितअभावत्वावच्छिन्नविशेष्यत्वावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितनिश्चयीयविशेष्यताश्रयः अभावप्रतियोगीति

उक्तवाक्यस्यार्थः। कुतो नाभिधेयत्वस्य विपक्ष इत्याकांक्षायां केवलान्वयिनः इति अभिधेयत्वस्येत्यस्य विशेषणमुक्तम्। यतः अभिधेयत्वं केवलान्वयि अतो न तस्य विपक्ष इत्यर्थः। केवलान्वयित्वं ह्यत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वम्, अत्यन्ताभावाप्रतियोगिनः स्वाभाववद्रूपविपक्षो न सम्भवति।

ननु न तावदत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं केवलान्वयित्वं सम्भवति, आश्रयनाशजन्यगुणनाशात्यन्ताभावेऽतिव्याप्तेः, तथा हि, गुणनाशः स्वप्रतियोग्याश्रये तिष्ठति, यथा घटरूपनाशः घटे, तदन्यत्र तस्याभावस्तिष्ठति। किन्तु यादृशः गुणनाशः आश्रयनाशाज्जातः, स न कुत्रापि तिष्ठति, स्वप्रतियोग्याश्रय एव हि तदाश्रयः, तन्नाशादेव जायमानस्य गुणनाशस्य अधिकरणं किमपि न भवति, गुणनाशकाले प्रतियोग्याश्रयस्यैव अविद्यमानत्वात्। अतस्तदभावः न कस्याप्यभावस्य प्रतियोगीति तत्रात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वसत्त्वादतिव्याप्तिः।

अत्रेदं चिन्त्यते, ध्वंसप्रागभावयोरधिकरणे नात्यन्ताभाव इति प्राचां मतम्। नास्तीति प्रतीतिरत्यन्ताभावं विषयीकरोति । सा च प्रतीतिः प्रतियोगिनोर्विद्यमानतादशायां देशान्तरे इव तदुत्पत्तेः प्राक् तन्नाशानन्तरं चापि भवति । किन्तु उत्पत्तेः प्राक् नाशानन्तरं च जायमाने ते उभे अपि प्रतीत्यौ (श्यामघटे रक्तो नास्ति, रक्तघटे श्यामो नास्ति) क्रमशः प्रागभावं ध्वसं चावगाहेते न तु अत्यन्ताभावम्[4], अन्यथा तत्राप्यत्यन्ताभावभाने ध्वंसप्रागभावयोर्निरवकाशत्वं स्यात् । तस्मात् ध्वंसप्रागभावयोरधिकरणेऽत्यन्ताभावो नाङ्गीक्रियते। प्रकृते च आश्रयनाशजन्यगुणनाशप्रागभावाधिकरणे तादृशनाशात्यन्ताभावस्याविद्यमानत्वात् तन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वस्य आश्रयनाशजन्यगुणनाशात्यन्ताभावे सत्त्वात् नातिव्याप्तिः। न च तादृशनाशप्रागभावाधिकरणे तादृशनाशात्यन्ताभावस्याभावे तादृशनाशसत्त्वापत्तिः, अभावनिषेधे प्रतियोगिसत्त्वनियमात्, घटाभावनिषेधे घटसत्त्ववदिति वाच्यं, तत्र हि निषेधस्य निषेधे प्रतियोगिसत्त्वमायाति यत्र निषेधमात्रं निषिध्यते, यथा घटाभावनिषेधे घटसत्त्वम्। यत्र तु प्रतियोग्यभावयोरुभयोरपि निषेधस्तत्र न तथा[5]। प्रकृते च नाशप्रागभावेन नाशात्यन्ताभावस्येव तत्प्रतियोगिभूतनाशस्यापि निषेधात् न नाशात्यन्ताभावनिषेधे नाशसत्त्वापत्तिः।

किञ्च गुणनाशप्रागभावाधिकरणं गुणाधिकरणमेव। तत्र नाशोत्पत्तेः प्राक् नाशसत्त्वमापाद्यते तदनन्तरं वा, आद्ये तदानीं नाशस्यैवाभावेन कस्य सत्त्वापत्तिः स्यात्। द्वितीये तादृशनाशस्य आश्रयनाशजन्यत्वेन नाशोत्पत्त्यनन्तरं तादृशाश्रयस्यैवाभावात् कुत्र नाशसत्त्वापत्तिः स्यात्। तस्मात् आश्रयनाशजन्यगुणनाशात्यन्ताभावो न कस्याप्यभावस्य प्रतियोगीति तत्रातिव्याप्तिरस्त्येव।

एवं प्राप्ते उच्यते, आश्रयनाशजन्यगुणनाशस्योक्तरीत्या कुत्राप्यवर्तमानत्वे तस्य गगनवदवृत्तित्वेन तदभावस्य गगनाभावस्येव केवलान्वयित्वमिष्टमेवेति ।

ननु अत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं केवलान्वयित्वमित्युच्यमाने अवृत्तिगगनाभावेऽव्याप्तिः, तस्य गगनरूपात्मकाभावप्रतियोगित्वादिति, चेत्? न, तद्वारणाय अभावे वृत्तिमत्त्वस्य विशेषणीयत्वात्। वृत्तिमान् योऽभावस्तदप्रतियोगित्वमिति। गगनात्मकाभावस्य वृत्तिमत्त्वाभावान्नाव्याप्तिः।

नन्वेवमपि संयोगात्यन्ताभावेऽव्याप्तिः, तथा हि, संयोगो न्यायमतेऽव्याप्यवृत्तिपदार्थः स्वीकृतोऽस्ति स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावप्रतियोगित्वमव्याप्यवृत्तित्वम्, अर्थात् यः पदार्थः स्वाभावाधिकरणेऽपि तिष्ठति, सः अव्याप्यवृतिर्भवति। यथा ज्ञानमुखादिकं, तद्धि विभौ आत्मनि शरीरावच्छेदेन तिष्ठति, तद्बहिर्देशावच्छेदेन च तदभावस्तिष्ठति। तथैव कपिसंयोगादिरपि वृक्षे शाखाद्यवच्छेदेन भवति, मूलाद्यवच्छेदेन च तदभावो

भवति। यः पदार्थः अव्याप्यवृत्तिर्भवति, तदभावोऽप्यव्याप्यवृत्तिर्भवति। यश्चाभावोऽव्याप्यवृत्तिः, सः जगद्वृत्तिः (केवलान्वयी) भवति । यतो ह्यभावस्य स्वभावो यत् सः स्वप्रतियोग्यधिकरणं विहाय सर्वत्र तिष्ठति। यदि च सः स्वप्रतियोग्यधिकरणेऽपि तिष्ठेत्, तर्हि जगद्वृत्तिरेव स्यात्। तस्मात् संयोगाभावोऽव्याप्यवृतिर्भवन् केवलान्वयी भवति। किन्तु वृत्तिमदत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं यदि केवलान्वयिनो लक्षणं, तदा संयोगात्मकवृत्तिमतोऽभावस्य प्रतियोगित्वात् संयोगाभावेऽव्याप्तिः स्यात् इति चेत्, न, अभावे वृत्तिमत्त्वमपहाय व्याप्यवृत्तित्वं निवेशनीयम्, अवृत्तिनो गगनस्य अव्याप्यवृत्तेः संयोगस्य च व्याप्यवृत्तित्वाभावात् व्याप्यवृत्त्यन्ताभावपदेन घटाद्यभावो ग्राह्यः, तदप्रतियोगित्वस्य गगनाभावे संयोगाभावे च सत्त्वाल्लक्षणसमन्वयः। किन्त्वेवं कृते संयोगेऽतिव्याप्तिः, तस्य संयोगाभावप्रतियोगित्वं यद्यप्यस्ति, तथापि संयोगाभावो न व्याप्यवृत्तिः, अतो व्याप्यवृत्तिघटाद्यभावाप्रतियोगित्वस्य संयोगे सत्त्वादिति चेद्? अत्रोच्यते व्याप्यवृत्त्यत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वे सति व्याप्यवृत्त्यन्ताभावव्यापकत्वं केवलान्वयित्वम्, संयोगे प्रथमदलसत्त्वेऽपि द्वितीयदलं नास्ति, तथा हि, व्याप्यवृत्त्यन्ताभावः घटाद्यभावस्तद्व्यापकत्वं संयोगे नास्तीति न तत्रातिव्याप्तिः। संयोगाभाव-आकाशाभावादीनां जगद्वृत्तित्वेन व्याप्यवृत्तेर्घटाद्यभावस्य व्यापकत्वात्, उक्तयुक्त्या व्याप्यवृत्तिघटाद्यभावाप्रतियोगित्वाच्च लक्षणसमन्वयः।

ननु प्रमेयत्वज्ञेयत्वादीनामेतादृशकेवलान्वयित्वं कथं सिद्ध्यति, सकलवस्तुनिष्ठत्वेनैव हि तत् साधनीयं-प्रमेयत्वम् अत्यन्ताभावाप्रतियोगि सकलवस्तुनिष्ठत्वात्, व्यतिरेकेण घटादिवदिति । तत्र पक्षे प्रमेयत्वे सकलवस्तुनिष्ठत्वरूपहेतुज्ञानं कथं जातं, न तावत् प्रत्यक्षेण,सकलवस्तुविषयकप्रत्यक्षस्यास्मदादीनामसम्भवात्, ईश्वरस्य च तथाविधप्रत्यक्षसम्भवेऽपि तद्विषयनिष्ठत्वरूपहेतुज्ञानस्य अस्मदादीनामसम्भवात् तादृशहेतुना प्रमेयत्वेऽत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वस्य सिद्धिरस्मदादीनां न सम्भवति । नाप्यनुमानेन तत्सिद्धिः, तथा हि, यदि प्रमेयत्वं सकलवस्तुनिष्ठमित्यनुमितिस्तदा साध्याप्रसिद्धिः, प्रमेयत्वाभिधेयत्वादीनां पक्षान्तर्गततया तदन्यत्र सकलवस्तुनिष्ठत्वस्यासिद्धेः। न हि क्वचित्पदार्थे सकलवस्तुनिष्ठत्वव्यतिरेकेण कस्यापि कार्यस्यानुपपत्तिर्येन तन्मानयोग्यं स्यात्। यदि सकलवस्तुनिष्ठत्वं प्रमेयत्ववृत्तीत्यनुमितिस्तदा प्रमेयत्ववृत्तित्वस्य प्रमेयत्वत्वे सिद्धत्वेन साध्याप्रसिद्ध्यभावेऽपि पक्षाप्रसिद्धिः, उभयत्र हेत्वभावश्च । अत एव वस्तुमात्रं प्रमेयत्वाश्रयः इत्यपि न साधु, सर्वस्यैव पक्षत्वेन दृष्टान्ताभावाच्च । वस्तुत्वस्य हेतुत्वे तु पक्षतावच्छेदकहेत्वोरैक्यप्रसङ्गः, वस्तुत्वस्य प्रमेयत्वादिसमशीलत्वेन साध्यरूपतया हेतुत्वासम्भवश्चेत्येवं प्राप्ते ब्रूमः -

एतद्घटातिरिक्तवस्तुमात्रं, प्रमेयत्वाश्रयः, वस्तुत्वादेतद्घटवदित्यनुमानेन तत्सिद्धिः। तथा हि, एतद्घटव्यावृत्तधर्मस्य पक्षतावच्छेदकत्वे तत्साधारणधर्मस्य च हेतुत्वे न पक्षतावच्छेदकहेत्वोरैक्यम् । एतद्घटस्य पक्षबहिर्भावेन न दृष्टान्ताप्रसिद्धिः। तथा च दृष्टान्तीकृतैतद्घटवृत्तितया प्रत्यक्षसिद्धस्य प्रमेयत्वस्य एतद्घटातिरिक्तवस्तुमात्रवृत्तित्वं सकलवस्तुवृत्तित्वे पर्यवस्यति। प्रमेयत्वं सकलवस्तुवृत्ति एतद्घटवृत्तित्वे सति एतद्घटातिरिक्तवस्तुमात्रवृत्तित्वाद् व्यतिरेकेण घटादिवदिति । अत्र हेतुघटकविशेषणांशस्य प्रत्यक्षेण विशेष्यांशस्य चोक्तानुमानेन सिद्धिरिति प्रमेयत्वे सकलवस्तुनिष्ठत्वे सिद्धे तद्धेतुना तत्र अत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वमपि सिद्ध्यति प्रमेयत्वम् अत्यन्ताभावाप्रतियोगि सकलवस्तुनिष्ठत्वाद् व्यतिरेकेण घटवदिति।

ननु साध्यीभूतात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वस्य कथं सिद्धिरिति चेत्, उच्यते अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वं, किञ्चिन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगि, धर्मत्वात् गोत्ववदिति सामान्यतस्तत्सिद्धिः, पूर्वानुमाने प्रमेयत्वस्य पक्षतया तत्रात्यन्ताभावप्रतियोगित्वाभावस्याद्याप्यसिद्धत्वेन प्रकृतानुमाने तस्य विपक्षत्वासम्भवान्न तत्र धर्मत्वहेतोरनैकान्तिकता। अथवा अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वं किञ्चिन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगि संसर्गाभावप्रतियोगित्वात् प्रागभावप्रतियोगित्ववदिति सामान्यतस्सिद्धेर्नानैकान्तिकत्वशङ्काऽपि।

3 /तत्त्वचिन्तामणिदिशा केवलान्वयित्वविचारः

ननु अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वं, प्रमेयत्वनिष्ठम्, अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वभिन्नप्रमेयत्ववृत्तित्वरहितत्वात् प्रमेयत्वत्ववदित्यनुमानेनात्यन्ताभावप्रतियोगित्वे प्रमेयत्वनिष्ठत्वे सिद्धे प्रमेयत्वेऽत्यन्ताभावप्रतियोगित्वमपि सिद्ध्यति। अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वभिन्ना ये प्रमेयत्वेऽवर्तमाना धर्मास्तत्त्वराहित्यं हेतुः, तादृशा धर्मा घटत्वपटत्वादयः, तत्त्वराहित्यं प्रमेयत्वत्वेऽस्ति, तत्र प्रमेयत्ववृत्तित्वमप्यस्तीति दृष्टान्ते समन्वयः। स च हेतुः पक्षीभूतेऽत्यन्ताभावप्रतियोगित्वेऽप्यस्तीति तत्र प्रमेयत्वनिष्ठत्वं सिद्ध्यति । अत्र हेतुघटकधर्मेऽत्यन्ताभावप्रतियोगित्वभिन्नत्वविशेषणानुपादाने प्रमेयत्वस्यात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वमङ्गीकुर्वतां सिद्धान्तिनां मते प्रमेयत्वेऽवृत्तिधर्मपदेनात्यन्ताभावप्रतियोगित्वस्यापि धर्तुं शक्यतया तत्त्वराहित्यस्य पक्षीभूतेऽत्यन्ताभावप्रतियोगित्वेऽभावात् स्वरूपासिद्धिरतस्तदुपात्तम्। एवं तादृशधर्मे प्रमेयत्वावृत्तित्वानुपादाने अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वभिन्नधर्मपदेन प्रमेयत्वत्वस्यापि धर्तुं शक्यतया तत्त्वराहित्यस्य प्रमेयत्वत्वेऽभावात् दृष्टान्ते साधनवैकल्यमतस्तदप्युपात्तमिति चेत्, न, अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वं प्रमेयत्वावृत्ति, अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वभिन्नप्रमेयत्ववृत्तित्वरहितत्वात् घटवदित्यनुमानोक्तानुमानस्य सत्प्रतिपक्षितत्वात्। अत्रापि अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वभिन्ना ये प्रमेयत्वे वर्तमाना धर्मास्तत्त्वराहित्यं हेतुः। अन्यन्ताभावप्रतियोगित्वभिन्नः प्रमेयत्वे विद्यमानश्च धर्म; प्रमेयत्वत्वं, तत्वराहित्यं घटेऽस्ति, तत्र च प्रमेयत्वावृत्तित्वमप्यस्तीति दृष्टान्ते समन्वयः, स च हेतुः पक्षेऽस्तीति तत्र प्रमेयत्वावृत्तित्वं सिद्धयति। अत्र हेतुघटकधर्मे अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वभिन्नत्वं प्रमेयत्ववृत्तित्वञ्च विशेषणम्। तत्र अत्यन्ताभावप्रतियोगित्व-भिन्नत्वानुपादाने प्रमेयत्वस्य केवलात्वयित्वमस्वीकुर्वतां मते प्रमेयत्ववृत्तिधर्मपदेनात्यन्ताभावप्रतियोगित्वस्यापि धर्तु शक्यतया तत्त्वराहित्यस्य पक्षेऽभावात्स्वरूपासिद्धिरतस्तदुपात्तम्। एवं प्रमेयत्ववृत्तित्वानुपादाने तादृशधर्मपदेन घटस्यापि धर्तुं शक्यतया तत्त्वराहित्यस्य घटेऽभावात् दृष्टान्ते साधनवैकल्यमिति तदुपात्तम्। तथा चानेन सत्प्रतिपक्षितत्वादुक्तानुमानस्य हीनबलत्वमिति।

ननु तथापि प्रमेयत्वं कुतोऽपि व्यावृत्तं धर्मत्वाद् व्यतिरेकेण गोत्ववदित्यनुमानेन प्रमेयत्वे भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वरूपव्यावृत्तत्वसिद्धिः । अत्र साध्यं व्यावृत्तत्वं किञ्चिन्निष्ठभेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वरूपं, तच्च भेदप्रतियोगितानिरूपितस्वरूपसम्बन्धावच्छिन्नावच्छेदकत्वम्, अन्यथा नित्यनिष्ठभेदप्रतियोगितानिरूपित-कालिकसम्बन्धावच्छिन्नावच्छेदकत्वस्य प्रमेयत्वादौ सिद्धत्वेन सिद्धसाधनम्, उक्तसाध्यस्य प्रमेयत्वादौ केवलान्वयित्वविघटकत्वाभावेनार्थान्तरता च स्यात्। एवं धर्मत्वमपि स्वरूपसम्बन्धेन वृत्तिमत्त्वरूपं हेतूकरणीयम्, अन्यथा धर्मत्ववति गोत्वादौ भेदप्रतियोगितानिरूपितस्वरूपसम्बन्धावच्छिन्नावच्छेदकत्वस्याभावाद्व्यभिचारः स्यात्। एवञ्चैतादृशहेतुसाध्ययोर्गोत्वेऽभावात् तस्य व्यतिरेकदृष्टान्तता । न चैतादृशसाध्यसाधकानुमानस्य कथं केवलान्वयित्वविघटकत्वं, वृत्तिमदत्यन्ताभावप्रतियोगित्वसाधकानुमानस्यैव तथात्वादिति वाच्यं, भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वं हि वृत्तिमदत्यन्ताभावप्रतियोगित्वस्य व्यापकं, व्यापकाभावेन भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वाभावेन व्याप्याभावः वृत्तिमदत्यन्ताभावप्रतियोगित्वस्याभावः प्रमेयत्वादौ नैयायिकेन साधनीयः- प्रमेयत्वं, वृत्तिमदत्यन्ताभावाप्रतियोगि भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वाभावादिति । तत्र च स्वरूपासिद्ध्युद्भावकत्वेन व्यावृत्तत्वसाध्यकानुमानस्य वृत्तिमदत्यन्ताभावप्रतियोगित्वरूपकेवलान्वयित्वविघटकत्वं सुघटमेव।

एवं प्राप्ते उच्यते, उक्तानुमाने साध्यीभूतं यद् भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वरूपं व्यावृत्तत्वं तस्मिन् व्यावृत्तत्वमस्ति न वा, नास्ति चेत् तस्यैव व्यावृत्तत्वाभाववत्त्वेन विपक्षत्वात् तत्र च धर्मत्वहेतोः सत्त्वाद् व्यभिचारः । अस्ति चेत् यन्निष्ठभेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वं भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वेऽस्ति तत्रैव व्यभिचारः।

तथा हि यन्निष्ठभेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वं यत्र भवति तत्र तदभावो भवति। यथा ह्रदनिष्ठभेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वं वह्नावस्तीत्यतः ह्रदे वह्न्यभावोऽस्ति, प्रकृते यादृशाश्रयनिष्ठभेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वं भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वेऽस्ति तादृशाश्रये भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वाभावोस्तीत्यतस्तस्य विपक्षत्वेन तत्र धर्मत्वहेतोः सत्त्वाद् व्यभिचारः।

अत्रेदं चिन्त्यते, यादृशाश्रये व्यभिचार आपाद्यते स पदार्थः कः, न तावत्प्रमेयत्वं भवितुमर्हति, तत्र भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वाभावस्याद्याप्यनिश्चितत्वेन तस्य विपक्षत्वाभावान्न तत्र व्यभिचारः। यद्यपि अवृत्तिगगनादिकं विपक्षो भवितुमर्हति तथापि तत्र धर्मत्वरूपहेतोरप्यभावेन न तत्रापि व्यभिचार इति । एवं चेत् तत्रोच्यते, उक्तानुमानेऽत्यन्ताभावप्रतियोगित्वे एव व्यभिचारः। तथाहि, अत्यन्ताभावप्रतियोगित्ववान् न इति भेदः क्वचित् प्रसिद्ध्यति चेत् तत्र भेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वमागच्छेत्, किन्तु न स भेदः क्वचित् प्रसिद्धः, प्रमेयत्वादौ अत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वस्याद्याप्यसिद्धत्वात् तदन्यस्य च सर्वस्यापि अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वात्। तथा च विपक्षे तस्मिन् धर्मत्वरूपहेतोः सत्त्वात् व्यभिचारः । अत एव प्रमेयत्वं किञ्चिन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगि धर्मत्वादित्यपि न साधु, उक्तविकल्पस्यात्रापि तथैव प्रसरात्, तथाहि, साध्यीभूतेऽत्यन्ताभावप्रतियोगित्वेऽत्यन्ताभावप्रतियोगित्वमस्ति न वा? नास्ति चेत् साध्यस्यैव विपक्षतया तत्र व्यभिचारः। अस्ति चेत् यन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्व-मत्यन्ताभावप्रतियोगित्वेऽस्ति तत्र व्यभिचार इति।[6] वस्तुतस्तु अत्र द्वितीयपक्षस्य (अस्ति चेत्) उत्थितिरेव नास्ति, प्रमेयत्वादौ अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वाभावस्याद्याप्यनिश्चयात् तदन्यस्य च सर्वस्याप्यत्यन्ताभावप्रतियोगित्वादिति।

किञ्च अयमभिधेयत्वस्य विपक्ष इति वाक्यात् पूर्वोक्तरीत्या अभिधेयत्वनिष्ठस्वरूपसम्बन्धावच्छिन्न-प्रतियोगितासम्बन्धावच्छिन्नप्रकारतानिरूपिताभावत्वावच्छिन्नविशेष्यत्वावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितनिश्चयीयविशेष्य-ताश्रय इति बोधो भवति। तत्रेदं विकल्प्य दूष्यते निरुक्तविशेष्यताश्रयीभूते इदमि अभिधेयत्वमस्ति न वा, अस्ति चेत्, अभिधेयत्ववति अभिधेयत्वनिष्ठस्वरूपसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगितासम्बन्धावच्छिन्न-प्रकारतानिरूपितनिश्चयीयविशेष्यताश्रयत्वप्रकारकज्ञानस्य भ्रमत्वेन तज्जनकोक्तवाक्यस्याप्रामाण्यान्न ततोऽभिधेयत्वस्य विपक्षसिद्धिः। यदि च तादृशाश्रये अभिधेयत्वं नास्ति तदा तस्य पदानभिधेयत्वेनोक्तवाक्यजन्यबोधे विषयत्वं न स्यात्, शब्दानभिधेयस्य शाब्दबोधाविषयत्वात् । उभयथाऽपि विपक्षत्वव्याघातः।

तदुक्तं मणिकृता - **अभिधानेऽभिधाने वा विपक्षत्वव्याघातः**[7] इति।

*

सन्दर्भ-सूची

1. न्यायभाष्यम् 1.1.1
2. सम्बद्धं वर्तमानञ्च गृह्यते चक्षुरादिना श्लोकवार्तिकम् (प्रत्यक्षसूत्रम्) का.सं.84
3. तत्त्वचिन्तामणिः, केवलान्वयिप्रकरणम्।
4. न्या.सि. मुक्तावली, प्र. खण्डम्
5. अद्वैतसिद्धिः द्वितीयमिथ्यात्वनिरुक्तिः
6. तत्त्वचिन्तामणिः, केवलान्वयिप्रकरणम्।
7. तत्त्वचिन्तामणिः, केवलान्वयिप्रकरणम्।

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 6-10

ज्योतिषशास्त्रे प्रतीपग्रहनक्षत्राणां शमनोपायः

प्रो. गिरिजाशङ्करशास्त्री
ज्योतिषविभागः
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी - 05

समस्तं ब्रह्माण्डं सूर्यादिग्रहैः अश्विन्यादिनक्षत्रैः मेषादिराशिभिः तथा विविधतारागृहैः प्रकाशितमस्ति। न केवलं मानवजीवनम् एव प्रत्युत समस्ते प्राणिजगति ग्रहाणां प्रभावोऽस्ति अनुभवगम्यः। इदमस्ति सर्वविदितं तथ्यं यत् प्राणिनां पाञ्चभौतिककायपिण्डे एतेषां पञ्चभूताधिपग्रहाणां प्रभावः यथा भवति, तदनुसारमेव जीवस्य सुखदुःखादिभोगो भवति। अस्मिन् संसारे परमात्मनः कृपया ज्योतिःशास्त्रसदृशं न विद्यते किंचिदन्यत् शास्त्रम्, यद्धि प्राणिनां जन्ममरणयोः तथा सम्भाविसुखदुःखयोः समयं सूचयेत्। ज्योतिषशास्त्रमेव भूतभाविघटनानां सूचकमस्ति। भविष्यद्घटनाभिः सह तत्सम्बन्धिप्रतिकूलां परिस्थितिमनुकूलां विधातुं चेष्टा तथा प्राप्तव्यशुभफलानां पूर्णोपयोगः च मानवेन ज्योतिषशास्त्रद्वारा कर्तुं शक्यते। ज्योतिषशास्त्रं प्रतिकूलस्थितिभ्यः सुरक्षायै यत्र विविधप्रकारकमन्त्रजपस्तोत्रपाठग्रहदानौषधिस्नानयन्त्रादिपूजनग्रहसमिधावनस्पतिप्रयोगं हवनयज्ञानुष्ठानग्रह-वर्णानुकूलवस्त्रधारणधातूपयोगश्राद्धादिकृत्यं महामृत्युञ्जयजपचण्डीपाठ-रुद्राभिषेकमहाविद्यादिस्तुतिप्रभृतिभिः रक्षायाः लाभस्य च वर्णनं करोति ।

तत्र मन्त्रस्तावत् द्विविधः वैदिको लौकिकश्च। वैदिकः वेदप्रतिपाद्यः, वेदश्च ऋग्यजुःसामाथर्वभेदात् चतुर्धा। तत्र चतुर्विधेषु वेदेषु प्रायः सर्वे मन्त्राः निखिलस्य विश्वस्य सर्वतोभावेन कल्याणाय एव ऋषिभिः अर्थात् मन्त्रदर्शिदृष्टिसम्पन्नैः तपःस्वाध्यायनिरतैः महर्षिभिः साक्षात् कृताः सन्ति। तिथिवारनक्षत्रराशि-प्रभृतिजन्यशिवेतरक्षतये तत्र तत्र वेदेषु मन्त्राः विद्यन्ते। तथैव ग्रहाणामपि तत्र सन्ति मन्त्राः। ते सूर्यादिग्रहाणां मन्त्रास्तावत् वेदोक्ताः सकलजनकल्याणाय संक्षेपतः प्रदर्श्यन्ते ।

सूर्यस्य वैदिकमन्त्रः - ॐ आकृष्णेन रजसा वर्तमानो निवेशयन्नमृतं मर्त्यं च।
हिरण्ययेन सविता रथेना देवो याति भुवनानि पश्यन् ।।

चन्द्रस्य वैदिकमन्त्रः- ॐ इमं देवा असपत्नं सुबध्वं महते क्षत्राय महते ज्यैष्ठाय महते
जानराज्यायेन्द्रस्येन्द्रियाय ।
इममुष्य पुत्रममुष्यै पुत्रमस्यै विश एष वोऽमी राजा सोमोऽस्माकं ब्राह्मणानां राजा।।

भौमस्य वैदिकमन्त्रः - ॐ अग्निर्मूर्धा दिवः ककुत्पतिः पृथिव्या। अयम् अपां रेतांसि जिन्वति।।

बुधस्य वैदिकमन्त्रः - ॐ उद्बुध्यस्वाग्ने प्रति जागृहि त्वमिष्टापूर्ते सं सृजेथामयं च। अस्मिन्त्सधस्थे अध्युत्तरस्मिन् विश्वेदेवा यजमानश्च सीदत ।।

बृहस्पतेः वैदिकमन्त्रः - ॐ बृहस्पते अति यदर्यो अर्हाद्युमद्विभाति क्रतुमज्जनेषु । यद्दीदयच्छवस ऋतप्रजात तदस्मासु द्रविणं धेहि चित्रम् ।।

शुक्रस्य वैदिकमन्त्रः - ॐ अन्नात् परिस्रुतो रसं ब्रह्मणा व्यपिबत् क्षत्रं पयः सोमं प्रजापतिः। ऋतेन सत्यमिन्द्रियं विपानं शुक्रमन्धस इन्द्रस्येन्द्रियमिदं पयोऽमृतं मधु ।।

शनेः वैदिकमन्त्रः - ॐ शन्नो देवीरभिष्टय आपो भवन्तु पीतये। शंय्योरभि स्त्रवन्तु नः।

राहोः वैदिकमन्त्रः - ॐ कयानश्चित्र आभुवदूती सदावृधः सखा। कयाशचिष्टया वृता ।।

केतोः वैदिकमन्त्रः - ॐ केतुं कृण्वन्न केतवे पेशो मर्या अपेशसे। समुषद्भिरजायथाः ।।

एवमेव नक्षत्राणामपि मन्त्राः प्राप्यन्ते तत्रापि मूलोक्तानि यानि नक्षत्राणि अश्विनीमघामूलरेवती आश्लेषाज्येष्ठादीनि षट् नक्षत्राणि यत् प्रोक्तानि सन्ति तेषामानुकूल्यं विधातुं साम्प्रतमपि लोके नक्षत्रमन्त्रजपव्यवहारः प्रचरति । किन्तु अनुकूलान्यपि नक्षत्राणि फलदानि स्युः इत्यस्मात् कारणात् सर्वेषामपि नक्षत्राणां जनसामान्यकल्याणधिया मन्त्राः शास्त्रे निर्दिश्यन्ते।

तिथ्यध्युषितदोषाणां वारणाय तिथीशाः समाराध्यन्ते। तत्र तिथीशाः तावत् गण्यन्ते -

तिथीशा वह्निकौ गौरी गणेशोऽहिर्गुहो रविः।

शिवो दुर्गान्तको विश्वे हरिः कामः शिवः शशी ॥ (मुहूर्त्तचिन्तामणिः 1/3)

तत्र रिक्ताप्रभृतितिथिजन्यदोषोपशमनाय तिथीशाः तत्तद् मन्त्रैः समाराध्याः स्युः, येन कल्याणावाप्तिः स्यात्। लेखविस्तारभयात् विषयेऽस्मिन् संक्षेपः कृतः। अत्रैव तन्त्रोक्तमन्त्रस्यापि गणना क्रियते।

नवग्रहाणां लौकिकमन्त्राः क्रमशः निरूप्यन्ते।

ग्रहाः	**मन्त्राणि**	**जपसंख्या**
रविः -	ॐ घृणिः सूर्याय नमः।	7000
सोमः -	ॐ सों सोमाय नमः।	11000
मंगलः -	ॐ अं अङ्गारकाय नमः।	10000
बुधः -	ॐ बुं बुधाय नमः।	9000
गुरुः-	ॐ बृं बृहस्पतये नमः।	19000
शुक्रः-	ॐ शुं शुक्राय नमः।	16000
शनिः -	ॐ शं शनैश्चराय नमः।	23000

राहुः -	ॐ रां राहवे नमः।	18000
केतुः -	ॐ कें केतवे नमः।	17000

तदेवं वैदिककालादारभ्य साम्प्रतं यावत् यथा सर्वत्र क्षेत्रे गवेषकैः गवेषणा क्रियते। लोकमंगलाय, जनकल्याणाय, विश्वपरिपालनाय, गवेषितस्य विषयस्य समुपस्थापना क्रियते, तथैव ज्योतिषविषयेऽपि तत्रापि फलितक्षेत्रे गवेषकैः सर्वजनहिताय सर्वजनसुखाय नित्यं नवनवं ज्ञानं निषिच्यते। अयमेव हेतुः विद्यते औषधिभिः ग्रहाणां काम्यप्रभावस्य हितावहाय। अद्यापि नवग्रहाणां हवनक्रियायां काष्ठानि कर्मकाण्डनिष्णातैः विद्वद्भिः प्रयुज्यन्ते -

अर्कः पलाशः खदिरस्त्वपामार्गोऽथ पिप्पलः।

उदुम्बरः शमी दूर्वा कुशाश्च समिधः क्रमात् ॥ (याज्ञवल्क्यस्मृतिः 2/23)

ध्यातव्यमस्ति यत् कर्मकाण्डस्य भाषायां यानि हवनीयकाष्ठानि प्रोक्तानि, तान्येव बाहुल्येन फलितज्योतिषक्षेत्रे औषधिपदेन प्रोच्यन्ते। क्वचित् च प्रयोगे भेदोऽपि विद्यते। यथा कर्मकाण्डे तानि काष्ठानि हव्यरूपेण अङ्गीकृतानि सन्ति, किन्तु फलितज्योतिषं ग्रहनक्षत्रादीनां विपरीतफलापकरणाय तेषां धारणमपि निर्दिशति। ओषधिशब्दस्य तात्पर्यमेवास्ति यत् ओषति दोषान् आदधाति गुणान् असौ ओषधिः। अर्थात यः रोगशोकभयाद्यमङ्गलादीनि निरस्य स्वास्थ्यसुखनिर्भयमङ्गलादीनि दधाति - असौ औषधिपदवाच्यः'।

ओषधिजातं किं वा समस्तं जगज्जातं वस्तु परस्परं परोपकाराय एवं विश्वप्रपञ्चरचनाकौशलभृता जगत्स्रष्ट्रा धात्रा सृष्टमस्ति। ओषधयः किं वा वनस्पतयः परमोपकारिणः सन्ति। वनस्पतिशास्त्रमपि कथनमिदं द्रढयति। सुश्रुतसंहितायां तन्महत्त्वविषये प्रोक्तमस्ति।

यथा निवृत्तसन्तापा मोदन्ते दिवि देवताः।

तथौषधीरिमाः प्राप्य मोदन्ते भुवि मानवाः ॥ (सुश्रुतसंहिता, चि. 30/3)

प्रत्येकनक्षत्रस्य सामान्येन एकः वृक्षः तथा विविधं औषधं कथितमस्ति। जातकः जन्मनक्षत्रस्य वृक्षं नित्यं स्नापयेत् चेत् तदा आयुः आरोग्यं यशः ऐश्वर्यञ्च प्राप्तुं समर्थो भवति। एवमेव यः कश्चिद् अपि स्वजन्मनक्षत्रस्य वृक्षादधः संस्थाय उपासनाम्, आराधनम्, साधनामपि करोति, तदा प्राप्नोति सर्वाभीष्टं फलम्।

किं बहुना, ओषधिः मृतसंजीवनमुच्यते। एतेषां चमत्कारकारिप्रभावः प्रयोक्त्रा सर्वत्रानुभूयते।

अथ सन्दर्भप्राप्तानां रत्नानां विषये साम्प्रतं प्रकाशः निक्षिप्यते। तत्रैव आधिदैविकाधिभौतिकाध्यात्मिकदुःखेभ्यः त्राणाय तथा भाग्ये कर्मणि च अशुभप्रभावं निवारयितुं रत्नधारणोपायं निर्दिशति। अस्मिन् व्यस्ततमे जीवने यत्र अन्ये उपायाः अधिकस्य समयस्य अपेक्षां कुर्वन्ति, तत्रैव रत्नधारणं सर्वाधिकं सुलभं तथा लाभदायि विद्यते मानवजीवने ।

मानवाय प्रकृतिप्रदत्तोपहारेषु रत्नमेकम् अमूल्यमुपहारभूतं विद्यते। रत्नानां मणीनाञ्च चर्चा सुचिरात् प्रवृत्ता विद्यते। ऋग्वेदे, अथर्वणि, रामायणे, महाभारते, कौटिल्यार्थशास्त्रे, अग्निपुराणे, गरुडपुराणे,

शुक्रनीतौ, बृहत्संहितायां वाइविलकुरानचरकसंहिताप्रभृतिग्रन्थेषु रत्नानां पर्याप्तं वर्णनमस्ति। भारतादतिरिक्तं श्रीलंका, वर्मा, ईरान, बसरा, ब्राजील, मिश्र, रोम, यूनान, इण्डोनेशिया इत्यादिषु पाश्चात्यदेशेषु रत्नानां खनिः बाहुल्येन विद्यते। प्राचीनकालात् सर्वरत्नानां प्रयोगोऽपि सम्पूर्णे विश्वे क्रियमाणोऽस्ति। भारतीयाः ऋषयः, महर्षयः, आचार्याश्च रत्नेषु दैवीशक्तेरन्वेषणं चक्रुः । आयुर्वेदस्य वेत्तारोऽपि रत्नानां भस्मनिर्माणं कृत्वा असाध्यरोगेभ्यः रक्षणाय औषधनिर्मितिं चक्रुः। आधुनिकवैज्ञानिका अपि स्वान्वेषणैः इदं सिद्धं कृतवन्तः सन्ति, इदं मन्यते यत् मनुष्येषु ग्रहकिरणानां विभिन्नवर्णानां च प्रभावः अवश्यं पतति। तत् रत्नेन संयतं कर्तुं शक्यते। रत्नेन जनस्य भाग्यं परिवर्तते, एतस्य प्रत्यक्षमुदाहरणमनेकविधं साम्प्रतमपि द्रष्टुं शक्यते।

ग्रहाणां रत्नम् -

भारतीये ज्योतिषशास्त्रे प्रधानेन नवग्रहाः मान्याः सन्ति। अतः प्रत्येकग्रहस्य तद्वर्णानुसारं नवरत्नमपि शास्त्रेषु वर्णितमस्ति यदित्थम्-माणिक्यम्, मौक्तिकम्, प्रवालम्, मरकतम्, पुष्पराजम्, हीरकम्, नीलम्, गोमेदम्, वैदूर्यञ्च। इमानि रत्नानि ग्रहाणां राशीनाञ्च क्रमानुसारमित्थं सन्ति - सूर्यस्य माणिक्यम्, चन्द्रस्य मौक्तिकम्, मंगलस्य प्रवालम्, बुधस्य मरकतम्, बृहस्पतेः पुष्पराजम्, शुक्रस्य हीरकम्, शनेः नीलम्, राहोः गोमेदम्, केतोः वैदूर्यम्।

राशिक्रमेण इमानि रत्नानि सन्ति- मेषवृश्चिकयोः प्रवालम्, वृषतुलयोः हीरकम्, मिथुनकन्ययोः मरकतम्, कर्कस्य मौक्तिकम्, सिंहस्य माणिक्यम्, धनुर्मीनयोः पुष्पराजम्, मकरकुम्भयोः नीलम् ।

विभिन्नरोगाणां स्थितौ किं रत्नम् कस्य रोगस्य शमनाय क्षममिति प्रतिपाद्यते तद्यथा-

माणिक्यम् - अन्धत्वं, मोतियाबिन्दः, गर्भपातः, दाम्पत्यजीवनं, वैमनस्यं, वक्षःशूलं, हृदयरोगः, चर्मरोगः, निम्नरक्तचापः, मन्दाग्निः, इत्यादीनां रोगाणां, शामकमस्ति ।

मौक्तिकम् - मनोरोगः, शीतव्याधिः, क्षयरोगः, श्वासकष्टं, हृदयशूलं, नेत्ररोगः, समवेदनं (एलर्जी) स्त्रीरोगः, कण्ठमाला, प्रदरादिः एतेषां रोगाणां शामकमस्ति ।

प्रवालम् (मूंगा) - रक्तविकार-ज्वर-रक्ताल्पत्व-एपेण्डीसाइ-टिस-पाइल्स-कैन्सर-कुष्ठ-शिरःशूल पाण्डुरोगबधिरत्व-भगन्दर-सन्धिशूल-हार्निया-व्रण-पथरी-प्रभृति-रोगशामकमस्ति ।

मरकतम् (पन्ना) - चर्मरोग-बुद्धिमान्द्य-ब्रेनट्यूमर-कोलाइटिस-लकवा-विषूचिका-उच्चरक्तचाप-हाइड्रोशीलादिरोगशामकमस्ति।

पुष्पराजम्- वातव्याधि-चर्मरोग-कान्तिक्षय-स्तनरोग-मन्दाग्नि-पक्षाघात-पृथुलत्व-अतिसार-पाण्डुरोगशामकं भवति।

हीरकम् - गुप्तरोग-मधुमेह-भूतप्रेत-मन्दाग्नि-विद्युद्भय-शोथ-जलोदर-ग्रीवारोग-मुखरोग-लूकोडर्मा-बन्ध्यात्वमूत्रविकारादि-रोगशामकमस्ति।

नीलम् - रक्तविकारस्य, गुल्मस्य, ग्रन्थेः, वायुविकारस्य, क्लीबत्वस्य, यौनरोगस्य, अपस्माररोगस्य, रक्ताल्पत्वस्य, यकृद्रोगस्य, अस्थमारोगस्य तथा दन्तनासूर-प्रभृति-रोगस्य शामकमस्ति।

गोमेदम् - कुष्ठ-कृमि-चर्म-बवासीर-वायुशूलातिसार-भूत-प्रेत-डिप्रेशन-गठियादिरोगस्य शामकमस्ति।

वैदूर्यम् (लहसुनिया)- हृदयरोग-चर्मरोग-वातप्रकोप-काश-जलोदर-घेंघा-रोगस्य च शामकमस्ति।

विभिन्नेषु रोगेषु यदि न स्यात् रत्नधारणसामर्थ्यम् तदा उपरत्नमपि धारयितुं शक्यते। यथा- अनिद्रा-श्वेतकुष्ठ-दैवीविपत्सु फिरोजा। नेत्रकष्ट-मोतियाबिन्द-मूत्रविकारेषु ओपलम्। बवासीर-भगन्दर-मानसिक रोगेषु च चन्द्रकान्तम्। कण्ठशूलोदर-विकार-पाण्डु-बुद्धि-दोषेषु च सुनहला। अल्सर-सेप्टिक-पोलियो विकलांगतायां लाजावर्तम्। मुखरोगे मुखदुर्गन्धे दन्तकष्टे च स्फटिकम्। वायरलरोगे स्वप्नभये च हकीकम्। हृदयरोग-गर्भरक्षा-पीतज्वरे च कहरुआ। अभिचारस्थितौ च कामक्रोधद्युतिक्षये कटैला। मूत्राशये उदररोगे भ्रमस्थितौ च संगेय। ज्वरे अग्निभये उदरविकारे तथा अग्निमान्द्ये तामड़ा। विषात् शत्रोः भये च पितौनिया। गुर्दारोगे दानेफिरंग (किडनीस्टोन)। अपचने मस्तिष्कविकारे च व्याघ्रक्षम्। पथरीरोगे, अपस्मारे च जवरजद्द। उदरविकारे रक्तस्रावे या रतवां (कफिशमणि)। वीर्यक्षये तथा त्रिदोषविषमतायां स्वर्णमाक्षिकम्। उच्चरक्तचापे मकनातीस। बवासीररोगे माहेमरियम। दन्तादिरोगे च संगज्ञराहत। वान्तातिसारविषादस्थितौ जहरमोहरा धारयितुं शक्यते।

धातुः- अंगुलीयकमुद्रिकायां रत्नधारणं प्रतिपादितमस्ति-माणिक्यं मूंगा च सुवर्णे ताम्रे वा, मौक्तिकं हीरकं वा रजते, पन्ना पुष्पराजं वा सुवर्णे, नीलमं गोमेदं च तथा लहसुनिया यस्मिन् कस्मिन्नपि धातौ धारणं कर्तुं शक्यते। एतेषां रत्नानां धारणकरणस्य यदस्ति विधानम् तथा एतत् सम्बन्धिनियमान् च ध्यात्वा यदि रत्नपरिग्रहः कृतः स्यात्, तदा सर्वदुःखनिवृत्तिः सुखावाप्तिश्च भवत्येव। रत्नधारणे सामान्यनियमा एवं सन्ति—

कमपि विज्ञं ज्योतिर्विदं प्रति स्वजन्मकुण्डलीं प्रदर्श्य तत्परामर्शाद् एव रत्नधारणमुचितं भवति। कस्यचिदपि प्रकारस्य रत्नस्य धारणेन लाभावाप्त्यै तत्र विश्वासस्य श्रद्धायाश्च आवश्यकता भवति। सर्वरत्नानि स्वधातुसम्बन्धित्वेनैव दक्षिणहस्तस्य अङ्गुलीषु धारणीयानि सन्ति। विपरीतस्य ग्रहस्य रत्नं वामहस्तस्य अङ्गुलीषु धारणं कर्तुं शक्यते। सर्वरत्नानि धारणात् पूर्वम् अपक्वदुग्धे गंगाजले वा संस्थाप्य प्रक्षालनीयानि। रत्नधारणात् पूर्वं रत्नसम्बन्धिग्रहः मन्त्रैः पूजनीयः। पुष्पाणां चयनं रत्नस्य वर्णानुसारि कर्तव्यम्। कर्ता यथासम्भवं रत्नवर्णानुसारि वस्त्रं धारयेत्। सर्वाणि रत्नानि स्वसम्बन्धिवारेष्वेव धारणीयानि। रत्नधारणात् पूर्वम् तद्ग्रहसम्बन्धिमन्त्रस्य अष्टोत्तरशतसंख्याकं मन्त्रजपः करणीयः। कस्यचिदपि रत्नस्य परिमाणम् सपादत्रिरत्तीतः न भवेत् न्यूनम्। हीरकम् एकरत्तीतो न्यूनमपि धारणे युक्तम्। उपरत्नानि धारयितुः परिमाणेन धार्याणि। यथा दशकिलोपरिमाणे भवति एकरत्तीति। रत्नानि कृत्रिमाण्यपि भवन्ति। अतः संपरीक्ष्य धारणीयानि भवन्ति तानि।

दैवज्ञानां ज्योतिर्विदां मनीषिणां समारम्भः जीवस्य जगतश्च कल्याणाय एव स्वभाववृत्या भवति। इदमेवास्ति कारणं यत् मानवः सर्वेभ्यः लौकिकदुःखेभ्यः निवृत्तः स्यात्। यदि च मानवः दुःखातीतः स्यात्, तदा मानवेतरः सकलोऽपि विश्वप्रपञ्चः दुःखातीतः स्यात्। अस्मादेव सुपरीक्ष्य सुविहिताः प्रयोगाः अत्र संक्षेपतः प्रदर्शिताः विद्यन्ते। विशेषतः रत्नानां विषये जनाकांक्षाः साम्प्रतं बलवत्तराः प्रतीयन्ते। एतद् एव विचिन्त्य कस्मिन् रोगे कस्य रत्नस्य समधिकोपयोगिता विषयेऽस्मिन् विशेषः प्रकाशः प्रक्षिप्तो विद्यते।

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 11-14

दायविमर्शः

डॉ0 शंकरकुमारमिश्रः
आचार्यः, धर्मशास्त्र-मीमांसाविभागः
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः, काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः

अयं दायशब्दः दा धातुना सह घञ्प्रत्ययकृते सति निष्पद्यते, यस्यार्थः भवति भागः अंशः उत्तराधिकारः पैतृकसम्पत्तिश्च। तत्र जीमूतवाहनेन उक्तम्- **दीयत इति व्युत्पत्या दायशब्दो निष्पद्यते, ददातिप्रयोगश्च गौणः, मृतप्रव्रजितादिस्वत्वनिवृत्तिपूर्वकपरस्वत्वोत्पत्तिफलसाम्यात्, न तु मृतादीनां तत्र त्यागोऽस्ति।** अर्थात् यः दीयतेऽसौ दायः किन्तु ददातीति क्रिया गौणा वर्तते, यतो हि मृतकादयः स्वत्वं त्यक्तुं न शक्नुवन्ति । पैतृकधनानां पुत्रेषु विभाजनं दायभागः कथ्यते। ऋग्वेदे दायपदस्य प्रयोगः प्राप्यते -

सीव्यत्वपः सूच्याच्छिद्यमानया ददातु वीरं शतदायमुक्थ्यम् ।[1]

मन्त्रेऽस्मिन् प्रशंसनीयधनस्य वीरसन्ततेश्च प्रार्थना विहितेति धनार्थे दायपदमिदम्। निरुक्तकारेण रिक्थ-शब्दस्य व्याख्या पैतृकसम्पत्यर्थे कृता[2]। नारदस्मृतावपि दायभागः व्याख्यायितः-

विभागोऽर्थस्य पित्र्यस्य पुत्रैर्यत्र प्रकल्प्यते। दायभाग इति प्रोक्तं तद्विवादपदं बुधैः ॥[3]

अर्थात् पुत्रैः पितृधनविभाजनं दायभागः विद्वद्भिरुक्तः । याज्ञवल्क्यस्मृतेः टीकायां विज्ञानेश्वरेण दायपदं व्याख्यातम्- यद्धनं स्वामिसम्बन्धादेव अन्यधनस्य स्वामिनं प्रति गच्छति, तद्धनं दाय उच्यते।[4] पितामहादिभ्यः प्राप्तधनमपि दाय अभिधीयते। धर्मानुकूलं सम्पत्तेरागमनाय मनुना धनप्राप्तेः सप्त साधनानि वर्णितानि यथा-दायः इत्युक्ते पैतृकसम्पतिः, लाभरुपेण प्राप्तधनम्, क्रयेण विक्रयेण प्राप्तधनम्, विजयेन प्राप्तधनम्, व्याजादिभिः लब्धधनम्, परिश्रमेण लब्धधनम्, प्रतिग्रहेण लब्धञ्च।[5] गौतमधर्मसूत्रेऽपि धनप्राप्तेः साधनानि यथा -

स्वामी रिक्थक्रयसंविभागपरिग्रहाधिगमेषु ब्राह्मणस्याधिकं लब्धं क्षत्रियस्य विजितं निर्विष्टं वैश्यशूद्रयोः।[6] स्वामिरिक्थादिभिः धनस्य प्राप्तिर्भवति, यथा शतरुप्यकैः पादत्राणयोः क्रयणम्। साम्प्रतं क्रेतुः क्रयेण प्राप्तधनं पादत्राणमिति ।

सम्पत्तेर्वर्गीकरणमाचार्याणां मते अधोलिखितशीर्षकेन ज्ञातुं शक्यते-

परिवाराधारेण सम्पतेः भागद्वयम् वर्तते पैतृकसम्पत्तिः, संयुक्तरुपेण उपार्जितसम्पत्तिः अनुवृद्धिश्च। पृथक्सम्पत्यन्तर्गते विद्ययार्जितसम्पत्तिः, सर्वकारस्य अनुदानम्, लुप्तसम्पत्तेः लाभः, स्वार्जितसम्पत्तिः,

विभाजनकाले प्राप्तसम्पत्यादयः अन्तर्भवन्ति। सम्पत्तिरियमर्जकेण स्वयम् अर्ज्यते।। मनु-याज्ञवल्क्य-नारदाचार्याणां मतानुसारं यदि पुरुषः सम्मिलितपरिवारस्य सदस्ये सत्यपि स्वयं प्रयत्नेन धनमर्जयति एतदपि पृथक्सम्पतिः कथ्यते। यस्याश्च षड्भेदाः वर्तन्ते। यथा मनुस्मृतिकारेणोच्यते-

विद्याधनं तु यद्यस्य तत्तस्यैव धनं भवेत्।

मैत्र्यमौद्वाहिकं चैव माधुपर्किकमेव च॥[7]

याज्ञवल्क्याचार्येणापि एतदेव स्पष्टीकृतम्-

पितृद्रव्याविरोधेन यदन्यत् स्वयमर्जितम् ।

मैत्रमौद्वाहिकं चैव दायादानां न तद्भवेत् ॥

क्रमादभ्यागतं द्रव्यं हृतमप्युद्धरेत्तु यः।

दायादेभ्यो न तद्दद्याद्विद्यया लब्धमेव च॥[8]

चैतन्याधारेण - चैतन्याधारेण कैश्चित् स्मृतिकारैः सम्पत्तेः भेदद्वयं विहितं स्थावरं जङ्गमञ्च। वर्तमाने अचलधनस्य क्रय-विक्रय-बन्ध-विनिमयाश्च जायन्ते। तथा चलसम्पत्तेः विक्रय-भाटक-बन्ध-विनिमयाश्च भवन्ति।

विविधोपागमैः - याज्ञवल्क्य- बृहस्पत्यादिस्मृतिकारैः एतस्याः सम्पत्तेर्भेदत्रयं विहितम्- भूः निबन्धः, द्रव्यं च। उक्तं हि याज्ञवल्क्यमहर्षिणा -

भूर्या पितामहोपात्ता निबन्धो द्रव्यमेव वा।

तत्र स्यात् सदृशं स्वाम्यं पितुः पुत्रस्य चैव हि॥[9]

अत्र भूशब्देन धान्यं यवादिक्षेत्रं विवक्षितम्। निबन्धः इत्यनेन शपथपत्रम्, यथा एतावत्धनप्रयोगेन एतावत्धनं प्राप्यते। तथा द्रव्यशब्देन अत्र स्वर्णरजतादिद्रव्याणि।

प्रतिबन्धाधारेण - प्रतिबन्धाधारेण दायस्य प्रकारद्वयमस्ति यथा सप्रतिबन्धः अप्रतिबन्धश्च।[10]

अप्रतिबन्धदायः - यदा सम्पत्तिप्रातौ न कोऽपि प्रतिबन्धः न वा काचित् बाधा, तद्दायः अप्रतिबन्धदायः। अस्मिन् धने पुत्रपौत्र-प्रपौत्राणां जन्मना स्वामित्वं भवति। मिताक्षरानुसारेण -

तत्र पुत्राणां पौत्राणां च पुत्रत्वेन पौत्रत्वेन च पितृधनं पितामहधनं च स्वं भवतीत्यप्रतिबन्धो दायः।[11]

सप्रतिबन्धदायः - दायोऽयं विभिन्नप्रतिबन्धैः युक्तः भवति। यत्सम्पत्तिप्राप्तये कोऽपि प्रतिबन्धः भवति, सा सम्पत्तिः सप्रतिबन्धदाय इत्युच्यते। सम्पत्तौ पितृव्यस्य पुत्रहीने सति तथा अपुत्रपितृव्यस्य दिवङ्गते सति भ्रातुष्पुत्रस्य स्वत्वम् स्वतः उत्पद्यते। अस्मिन् पितृव्यभ्रातृणां धने भ्रातुष्पुत्रस्य स्वत्वं भवति।

मनुनापि विवेचितं यद्धनं विद्यया, मैत्राद्, विवाहकाले, यज्ञे च प्राप्यते तत्तस्यैव भवति।[12] असाधारणोपायैः अर्जितधनमसाधारणधनं भवति। पितरि उपरते सति ज्येष्ठभ्रात्रा स्वपुरुषार्थेन धनोपार्जनं

क्रियते, चेत्तेन कनिष्ठभ्रातृणां पालनं पितृवत् कर्तव्यं, तथा कनिष्ठैरपि पुत्रवत् ज्येष्ठेन सह व्यवह्रियेत।[13] एवं जीमूतवाहनेन उच्यते यादृशः पितुरर्जितधने कनिष्ठानामधिकारः तादृशः ज्येष्ठानामपि। पार्थक्यं केवलमेतदेव यत् पितुरर्जितसम्पत्तौ सर्वेषां पुत्राणाम् अधिकारो भवति, परन्तु ज्येष्ठस्यार्जितधने केवलं विदुषः भ्रातुरेव अधिकारो जायते।

विद्याधनविषये कात्यायनेनोक्तं यत् विद्यया शंकासमाधानेन प्राप्तधनं विद्याया धनमुच्यते। एतदविभाज्यधनं कथ्यते। विद्याधनानि यथा 1. शिष्यैः प्राप्तधनम्, 2. यज्ञे पुरोहितेन यजमानात् प्राप्तदक्षिणारुपेण प्राप्तधनम्, 3. संदिग्धप्रश्नानां निर्णयेन प्राप्तधनम्, 4. स्वज्ञानवर्धनेन प्राप्तधनम्, 5. अध्यापनेन प्राप्तधनं चैतानि सर्वाणि विद्याधनानि वर्तन्ते।[14] विद्याधनं विभाजनकाले न विभज्यते। शिल्पिभ्यः यत्किमपि मूल्योपरान्तं पुरस्कारस्वरुपं प्राप्यते, तथा द्यूतक्रीडायां लाभरुपेण यत्प्राप्यते, तदपि विद्याधनं कथ्यते यदविभाज्यम्। एवमेव बृहस्पतेरपि मतं वर्तते। अत उक्तं विद्याधनस्य वैशिष्ट्यं यत् विद्याधनं न भ्रातृभाज्यम्, न नृपहार्यम्, न च भारकारि। यथा यथा व्ययीभवति तथा तथैव वृद्धिम् गच्छति।[15] विद्ययैव कर्तव्याकर्तव्यज्ञानम्, धर्माधर्मपरिज्ञानम्, पुण्यापुण्यविवेकः, लाभालाभौ च ज्ञातुं शक्यते।

शौर्यादिधनविषये वर्णितं यत् साहसेन कार्यं सम्पाद्य प्रसन्नो भूत्वा स्वामी पुरस्कारस्वरूपं यत्किञ्चित् ददाति तदविभाज्यं प्राप्तकर्तुरेव भवति। रणक्षेत्रे शत्रुपक्षं पराजित्य यत्किमपि राज्ञा धनादिकं प्राप्यते, अदः ध्वजाहृतधनमुच्यते। वैवाहिकधनं पत्या सह विवाहे यत् प्राप्यते। इतोऽपि अङ्गानाम् अलङ्करणम्, वस्त्रम्, अश्वादिवाहनम्, अङ्गुलीयकम्, मोदकादिकम्, कूपादेर्जलम्, शय्यासनम् भोजनाय पात्राणि च सर्वमेवाविभाज्यधनं अभिहितम्।[16] व्यासमतमपि द्रष्टव्यमेव -

अविभाज्यं सगोत्राणामासहस्त्रकुलादपि।
याज्यं क्षेत्रञ्च पत्रञ्च कृतान्नमुदकं स्त्रियः।[17]

अर्थात् व्यासमते याज्यक्षेत्रपत्रपक्वान्नजलस्त्रियश्च सहस्त्रकुलपर्यन्तं सगोत्रेषु एतानि अविभाज्यानि कथितानि। याज्यं इत्युक्ते यज्ञात्प्राप्तधनं न, अपितु यज्ञस्थानं यज्ञदेवता वा बोद्धव्यम्। गृहे पित्रा निर्मितम् उद्यानादिकं तत्तस्य अविभाज्यं भवति। यदि गृहे बहुकालेभ्यः भग्नानि वस्तूनि कालान्तरे स्वधनेन पुनर्निमाणं करोति चेत् तत्तस्यैवाविभाज्यधनं भवति। मनुनोच्यते यथा-

पैतृकं तु पिता द्रव्यमनवाप्तं यदाप्नुयात्।
न तत्पुत्रैर्भजेत्सार्धमकामः स्वयमर्जितम्।।[18]

अर्थात् यदि किमपि पैतृकधनं कस्माच्चित्कारणवशात् पितुरधिकारे न भवति, तथा कालान्तरे पिता स्वपरिश्रमेण प्राप्तोपायैः च तद्धनं प्राप्नोति चेत् धनमिदं विभाज्यं न भवति।

नानाविधानि सम्पत्तेः स्वरूपाणि। तेषां विवरणं यथा पितामहधनं विभाज्यम्, किंतु विद्याधनम् अविभाज्यम् इति विषयचर्चा धर्मशास्त्रानुसारं सम्यक्तया विहिता। येन धनविभाजनकाले कदाचित् कलहो नोत्पद्येत। तथा स्वकीयभ्रातृषु पितृधनविभाजने च सहमतिः संभवेत्। एवं विवेचनेन मानवीयमूल्यानां वर्धनं जायते, तेन सम्पत्तिविषयककलहादयः न भविष्यन्ति।

*

सन्दर्भसूची-

1. ऋग्वेदः 2/32/4
2. ऋक्थं पैतृकं धनं चामरः। (निरुक्तम् 3/1/6)
3. नारदस्मृतिः 4/3/1.
4. दायशब्देन यद्धनं स्वामिसम्बन्धादेव निमित्तादन्यस्य स्वयं भवति तदुच्यते। (याज्ञवल्क्यस्मृतिः मिताक्षरा पृ. 249)
5. सप्त वित्तागमा धर्म्या दायो लाभः क्रयो जयः। प्रयोगः कर्मयोगश्च सत्यपरिग्रह एव च।। (मनु. 10/115)
6. गौतमधर्मसूत्रम् 10/39-42.
7. मनुस्मृतिः 9/206, नारदस्मृतिः 13/6-10
8. याज्ञवल्क्यस्मृतिः 2.118-119.
9. याज्ञवल्क्यस्मृतिः 2.121
10. स च दायो द्विविधोऽप्रतिबन्धः सप्रतिबन्धश्च। (वीरमित्रोदयस्य व्यवहारप्रकाशः पृ. 412)
11. याज्ञवल्क्यस्मृतिः मिताक्षराटीका, पृ0 264.
12. मनुस्मृतिः 9/206.
13. मनुस्मृतिः 9/204.
14. उपन्यस्ते तु यल्लब्धं विद्या.....। (दायभागः षष्ठोऽध्यायः पृ. 231)
15. न चौर्यहार्यं न च राजहार्यं न भ्रातृभाज्यं न च भारकारि। व्यये कृते वर्धत एव नित्यं विद्याधनं सर्वधनप्रधानम्।। (सुभाषितम् पृ. 30)
16. वस्त्रं पत्रमलङ्कारं कृतान्नमुदकं स्त्रियः। योगक्षेमप्रचारञ्च न विभाज्यं प्रचक्षते। (मनुस्मृतिः 9/219)
17. दायभागः षष्ठोध्यायः पृ0 241.
18. मनुस्मृतिः 9/200.

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 15-17

समासशक्तिविचारः

प्रो. रामनारायणद्विवेदी
आचार्यः, व्याकरणविभागः
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः काशीहिन्दूश्विविद्यालयः
वाराणसी।

संस्कृतसाहित्ये नानाविधा विचारा नवनवोन्मेषप्रतिभया आर्षज्ञानेन चाविर्भूता विलसन्ति। वैयाकरणैः बहुषु स्थलेषु किमपि विशिष्टं मतं समुपस्थाप्यते। यद्यपि वाक्यस्फोटस्यैव प्रामुख्यं शाब्दिकनये, तथापि शास्त्रप्रक्रियानिर्वाहाय पदस्फोटादिकमपि सूक्ष्मतया विचारितमस्ति।

कस्मिंश्चित् पदे उच्चारिते कस्यचन अर्थविशेषस्यैव उपस्थितिर्जायते। अतः, अर्थनिरूपिता शक्तिः तेषु तेषु पदेषु अवश्यं स्वीकार्या। कस्य शब्दस्य कुत्र शक्तिरिति विज्ञातुं बहव उपायाः सन्ति। अत एवोच्यते-

शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोषाप्तवाक्याद् व्यवहारतश्च।
वाक्यस्य शेषाद् विवृतेर्वदन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः।।[1]

अत्र सर्वादौ व्याकरणस्य नामधेयम्। पदानामर्थज्ञानाय व्याकरणशास्त्रं नितान्तमुपकरोति। पाचकः, पक्ता इत्यादिषु प्रयोगेषु ''**कर्तरि कृत्**''[2] इत्यनेन कर्त्रर्थे कृत्प्रत्ययविधानेन पाककर्ता इत्यर्थः व्याकरणेन आञ्जस्येनावगम्यते।

शक्तिविचारप्रसङ्गे समासविषये दार्शनिकानां मतभेदा विलोक्यन्ते। अवयवशक्त्यैव कार्यनिर्वाहे समुदायशक्तिर्नालम्बनीया क्लृप्तैरेव कार्यसम्भवे अक्लृप्तकल्पनमन्याय्यमिति नैयायिकादीनां मतम्।

परमिदं वैयाकरणा न सहन्ते। यथेक्षुदण्डे कस्मिन्नवयवे माधुर्यं कुत्र च नेति विवेक्तुं न शक्यते, दुग्धदध्यादौ च कस्मिन्नंशे घृतं कस्मिन्नेति प्रतिपादयितुं नैव शक्यते, तथैव वर्णसमुदायात्मके पदेऽपि एकस्मिन्नंशे अर्थवत्त्वं वक्तुं नैव शक्यते। तथा चाह भाष्यकृत् -

''सङ्गतार्थं समर्थम्, संसृष्टार्थं समर्थम्, सम्प्रेक्षितार्थं समर्थम्, सम्बद्धार्थं समर्थं यदि एकार्थीभावः सामर्थ्यं गम्यते, तर्हि विग्रहः करिष्यते-सङ्गतार्थं समर्थम्, संसृष्टार्थ समर्थम्, तद्यथा सङ्गतं घृतम्, सङ्गतं तैलम् इत्युच्यते एकीभूतमिति गम्यते''[3]

एतत्सर्वमालोच्यैव वैयाकरणभूषणसारे निगदितम् -

समासे खलु भिन्नैव शक्तिः पङ्कजशब्दवत्।

बहूनां वृत्तिधर्माणां वचनैरेव साधने।
स्यान्महद् गौरवं तस्मादेकार्थीभाव आश्रितः।[4]

एवमत्राशयो बोध्यः - पङ्कजशब्देनावयवशक्त्या पङ्कजनिकर्तृत्वरूपोऽर्थो बोध्यते। परं तथा स्वीकारे शैवालादिष्वपि तादृशबोधः सम्भाव्यते, तस्मात् कमलरूपविशेषार्थस्य प्रतीत्यै समुदाये काचित् विशिष्टा शक्तिरवश्यमभ्युपगन्तव्या।

अत एव एकार्थीभाव इति कथनमपि सङ्गच्छेत-अनेके अर्था यत्र एकार्था भवन्ति, तस्यैव एकार्थीभाव इति पदेन व्यवहारः। एकार्थीभावस्य साधने च बहव्यो युक्तयः प्रदर्शिताः। तत् किञ्चिदिह विचार्यते।

एकार्थीभावास्वीकारे ''सविशेषणानां वृत्तिर्न वृत्तस्य विशेषणयोगो न'' इति अपूर्वं वचनं कल्पनीयं भवति। परमेकार्थीभावस्वीकारे राजपुरुष इत्यादौ राज्ञः पदार्थैकदेशत्वात् तत्र पदार्थान्तरस्य अन्वयो न भवति। तथा सति सविशेषणानामित्यादिन्यायः फलितार्थकथनपर एव। अत एवोक्तं भूषणसारे श्रीमता कौण्डभट्टेन-

बहूनां वृत्तिधर्माणां वचनैरेव साधने।
स्यान्महद् गौरवं तस्मादेकार्थीभाव आश्रितः।।[5]

इत्थमेकवृत्तिस्वीकारात् वैयाकरणानां मते महल्लाघवं सञ्जायते। परमत्र वैयाकरणानां मते देवदत्तस्य गुरुकुलम् इत्यादिस्थले गुरुकुलघटकगुरुपदार्थस्यैकदेशत्वात् तत्र देवदत्तादेरन्वयो न सम्भवतीत्याशङ्क्यते। अत्र चेत्थं समाधानं बोध्यम्, अत्र गुरुद्वारककुले एव विशेष्यभूते देवदत्तादेः सम्बन्धः, तेन च न पदार्थैकदेशान्वयशङ्का। उक्तमपि-

समुदायेन सम्बन्धो येषां गुरुकुलादिना।
संस्पृश्यावयवांस्ते तु युज्यन्ते तद्वता सह।।

अथवा नित्यसाकाङ्क्षशब्दानां पदार्थैकदेशत्वेऽपि अन्वयो युज्यते। तेन च गुरोः नित्यसाकाङ्क्षत्वात् तत्र देवदत्तादिपदार्थान्वये न किञ्चिद्बाधकमिति बोध्यम्।

समासे शक्तिस्वीकाराच्च मीमांसाया रथकाराधिकरणस्यापि सङ्गतिः जायते। तत्र हि ''वर्षासु रथकारोऽग्नीनादधीत'' इत्यत्र रथकारपदेन रथं करोतीति व्युत्पत्त्या यः कश्चिद् रथकर्ता प्रोच्यतेऽथवा जातिविशेषः इति सन्देहे -

''माहिष्येण करिण्यां तु रथकारः प्रजायते''

इत्यादिवचनेन रथकारपदस्य जातिविशेषे रूढत्वात् रथकारपदं वर्णविशेषबोधकमिति सिद्धान्तितम्। अत एव च रूढिर्योगमपहरतीति प्रसिद्धम् इत्थं चानेनैकार्थीभावः समर्थितो भवति।

एकार्थीभावश्चायमलौकिकविग्रहवाक्ये एव उन्नीयते अत एव भाष्यकारः ''लटः शतृशानचावप्रथमासमानाधिकरणे'।[6]

इति सूत्रे लकारस्य क्वचिदपि प्रयोगविरहेन अप्रथमासामानाधिकरण्यं लकारस्य न युज्यत इत्याशङ्क्य लादेशभूतयोः शतृशानचोः सामानाधिकरण्यात् तत्स्थानीभूतेऽपि लकारे सामानाधिकरण्यं

स्पष्टमनुमातुं शक्यत इति प्रत्यपादयत्।

तत्रापि जहत्स्वार्था वृत्तिः, अजहत्स्वार्था वृत्तिः इति पक्षद्वयम्। अवयवपदानां शक्तित्यागे प्रमाणाभावात् प्रत्येकशक्तिसहकृतया समुदायशक्त्या अर्थविशेषः समुपस्थाप्यत इति अजहत्स्वार्था वृत्तिरित्युच्यते। न जहाति पदानि स्वार्थं यस्यां वृत्तौ सा अजहत्स्वार्थेत्यर्थः।

यत्र च पदं स्वीयमर्थं जहाति सा जहत्स्वार्था वृत्तिरित्युच्यते। तत्रापि समुदायार्थेन यत्र पदार्थैकदेशस्य विरोधस्तादृशस्य विरुद्धार्थस्यैव परित्यागः, अविरुद्धोऽर्थस्तु सम्भवत्येव। अत एवाह भाष्यकारः-

''अयं राजा जहदपि स्वमर्थं नात्यन्ताय जहाति यः परार्थविरोधी स्वार्थस्तं जहाति। यथा राजकर्मणि वर्तमानः तक्षा स्वं तक्षकर्म जहाति, न तु हिक्किंतहसितकण्डूयितानि''।[7]

यथा वा यवशब्दः यावकशब्दश्च यवरूपमर्थं ब्रूतः तथैव वृषः, वृषभः इत्यादावपि समुदायेनैव तदर्थलाभेन तत्रावयवार्थनिरूपिता शक्तिः नोपयुज्यते। राजपुरुष इत्यादावपि राजपदेन राजार्थोपस्थितिः, पुरुषपदेन च पुरुषरूपार्थप्रतीतिः, परं राजविशिष्टः पुरुष इत्यर्थस्तु समुदायादेव सम्भवति नावयवतः।

राजपुरुष इत्यत्र राज्ञ इत्युच्यमाने सर्वमपि स्वं प्रसज्यते, पुरुष इत्युच्यमाने सर्वोऽपि स्वामी प्रसक्तः। अस्यामवस्थायां राजपुरुष इति समस्ते पदे प्रयुक्ते राजा अन्यभ्यः स्वामिभ्यः पुरुषं निवर्तयति, पुरुषश्च अन्येभ्यः स्वेभ्यो राजानं निवर्तयति, अत एव राजविशिष्टस्य पुरुषस्यैवानयनं भवति। एतत्सर्वं निभाल्य भूषणसारे उक्तम् -

जहत्स्वार्थाजहत्स्वार्थे द्वे वृत्ती ते पुनस्त्रिधा।
भेदः संसर्ग उभयं वेति वाच्यव्यवस्थितेः॥[8]

यथा पांसूदकं भिन्नमेव सर्वथा, तथापि पांसोरुदकस्य सम्बन्धेन द्वयोर्भेदो ज्ञातुं नैव शक्यते, अपि तु तदुभयसंमिश्रणेन एकः कश्चन पिण्ड इति व्यवह्रियते अथवा पदे वर्णा यथा अनर्थकास्तथैव समासे तद्घटका अवयवा अनर्थका एव, तथापि तत्र पदानां सादृश्यमस्तीत्यतः तेषामर्थवत्त्वमाश्रित्य पृथगर्थानामेकार्थीभाव इति निगद्यते इत्यपि समाधानमुच्यते।

***

सन्दर्भसूची

1. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली - शक्तिग्रहः
2. अष्टाध्यायी 3/4/17
3. महाभाष्यम् 2/1/1
4. वै.भू.सा., समासशक्तिनिर्णयः
5. वै.भू.सा., समासशक्तिः
6. अष्टाध्यायी 3/2/12
7. समर्थसूत्रम्, महाभाष्ये
8. वै.भू.सा. सामसशक्तिप्रकरणम्

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 18-21

शाब्दिकनये कार्यकारणभावविमर्शः

प्रो. रमाकान्तपाण्डेयः
अध्यक्षः, व्याकरणविभागः,
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी।

समस्तमपि कार्यजातं यत्किञ्चित्कारणाधीनमिति कृत्वा कारणस्वरूपविषये दार्शनिकानां कारणविषयिणी दृष्टिरुपस्थाप्यते । अत्र विषये नैयायिकानां किं मतमित्यत्र तन्मतं प्रस्तौमि ।

नैयायिकमतम् –

नैयायिकाः कारणलक्षणं निगदन्ति यत्-

'अन्यथासिद्धिशून्यत्वे सति नियतपूर्ववृत्तित्वम्'[1]**।**

कपालस्यान्यथासिद्धिशून्यत्वाद् घटाव्यवहितपूर्ववृत्तित्वाच्च कारणत्वं सम्पद्यते। यदि नियतपूर्ववृत्तित्वमात्रलक्षणमङ्गीक्रियते तदा, दण्डत्वादौ कारणत्वापत्तिः। नियतत्वाद् घटादिकार्यस्य पूर्ववृत्तित्वाच्च। अतस्तद्वारणाय अन्यथा सिद्धिशून्यत्वमिति विशेषणं दत्तमिति भावः। अरण्यस्थदण्डेऽतिव्याप्तिवारणाय लक्षणे नियतत्वमपि देयम् ।

तच्च कारणं साधारणासाधारणभेदेन द्विविधं वर्तते ।

(1) प्रथमं साधारणं कारणम् (2) द्वितीयमसाधारणं कारणमिति ।

(1) साधारणकारणम्-

कार्यत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणातावत्त्वं साधारणत्वं कार्यसामान्यं प्रति ईश्वरादेः कारणत्वात् तच्च साधारणमिति भावः[2] ।

(2) असाधारणं कारणम्-

कार्यत्वातिरिक्तधर्मावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणतावत्त्वमसाधारणत्वम्[3] **।**

तद्यथा- कार्यत्वातिरिक्तधर्मः घटत्वादिरूपो धर्मः तद्धर्मावच्छिन्नकार्यता घटनिष्ठा कार्यता तन्निरूपितकारणता दण्डे तद्वत्त्वं दण्डस्तस्माद् दण्डः घटं प्रत्यसाधारणं कारणम् । एवञ्च समवाय्यसमवायिनिमित्तभेदात् - त्रिविधम् ।

तत्र समवायिकारणन्तु — समवायसम्बन्धावच्छिन्नकार्यतानिरूपित[4]तादात्म्य-सम्बन्धावच्छिन्नकारणतावत्त्वं समवायिकारणत्वमिति ।

घटरूपं कार्यं समवायसम्बन्धेन कपाले वर्तते । सः कपालः तादात्म्येन घटं प्रति कारणम् । तस्मात् तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्नकारणता कपाले समागता । एतावता कपालः घटस्य समवायिकारणम् ।

असमवायित्वञ्च – समवायसम्बन्धावच्छिन्नकार्यतानिरूपिता या[5] समवाय-स्वसमवायिसमवेतत्वैतदन्यतरसम्बन्धावच्छिन्ना कारणता तदाश्रयत्वमसमवायिकारणत्वमिति । घटं प्रति कपालद्वयसंयोगः असमवायिकारणम्, तत्र समवायसम्बन्धेन घटरूपकार्यं कपाले तिष्ठति । अतः घटनिष्ठकार्यता समवायसम्बन्धावच्छिन्ना तां प्रति कपालद्वयसंयोगः समवायेन कारणम् । अतः समवायसम्बन्धा- वच्छिन्नकारणता कपालद्वयसंयोगनिष्ठकारणता तदाश्रयत्वं कपालद्वयसंयोग इति कृत्वा भवत्यसमवायिकारणत्वमिति भावः । तदुभयभिन्नं कारणं निमित्तकारणम् । यथा तुरीवेमादिकं घटं प्रति निमित्तकारणम् । नैयायिकसाधारणं यत् कारणं तदेव करणमिति मन्यते । यथा - घटं प्रति दण्डः असाधारणं कारणमिति भावः । यद्यसाधारणं कारणं करणमिति स्वीक्रियते तदा, कपालसंयोगेऽपि लक्षणमतिव्याप्तं भवति । यतो हि कार्यत्वातिरिक्तघटत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणताशालित्वं संयोगस्यापि सत्त्वात् । अतस्तत्रातिव्याप्तिवारणाय लक्षणे व्यापारवद् इत्यपि विशेषणं देयम् । तस्माद् व्यापारवदसाधारणं कारणमिति लक्षणं सम्पन्नं भवति।

व्यापारवत्वं नाम — 'तज्जन्यत्वे[6] सति तज्जन्यजनकत्वम्' ।

घटदण्डयोर्मध्ये भ्रमिः व्यापारः, तत्र भ्रम्यादौ दण्डजन्यत्वमपि एवं दण्डजन्यघटजनकत्वेन भ्रमिर्व्यापारः, सा च भ्रमिः दण्डे वर्तते। दण्डस्य व्यापारवत्त्वेन करणमित्युच्यते। एवञ्च दण्डः स्वजन्यभ्रमिजन्यभ्रमिमत्त्वसम्बन्धेन घटं जनयति ।

एवं क्रमेण नैयायिकैः करणस्वरूपं सिद्धान्तितम् ।

वैयाकरणमतम् – कारणस्य स्वरूपविषये वैयाकरणाः किमपि भिन्नं विवेचयन्ति । भगवान् पाणिनिः कारणार्थकः हेतौ इति सूत्रं विरच्य कारणस्वरूपं निर्दिदेश । अत एव वैयाकरणशिरोमणिना भट्टनागेशेन शेखरे प्रोक्तम्- 'हेतुरिह कारणम्'[7] न तु शास्त्रीयः तस्माद् वैयाकरणानां मते कारणस्वरूपं किमिति विषये, भट्टोजिदीक्षितः सिद्धान्तकौमुद्यां ब्रूते यत्-

'द्रव्यादिसाधारणं निर्व्यापारसाधारणं च हेतुत्वम्'[8] ।

तस्यायं भावः – सव्यापारनिर्व्यापारेत्युभयसाधारणत्वे सति द्रव्यादिजनकत्वं कारणत्वमिति लक्षणं व्याकरणानुसारं सम्प्राप्यते ।

तस्यैवाशयं विस्फोरयता भर्तृहरिणा उक्तम्-

''द्रव्यादिविषयो हेतुः करणं नियतक्रियम् ।
अनाश्रिते तु व्यापारे निमित्तं हेतुरिष्यते''[9]॥

''निमितं हेतुरिष्यते'' इत्यनेन, कारणहेतोरैक्यं प्रतीयते । तद्यथा - 'दण्डेन घटः' इत्यादौ घटं प्रति दण्डः कारणम् - अत एव - 'दण्डहेतुको घटः' बोधोऽपि उपयुज्यते । अत्र दण्डत्वादीनां जनकत्वाभावाद् हेतुलक्षणं स्वयमेव नातिप्रसङ्गम् । तस्मात् तद्वारणाय नैयायिकवत्प्रयासो नापेक्षितो भवति ।

एवञ्च 'पुण्येन दृष्टो हरिः' इत्यादावपि पुण्ये कारणत्वं सङ्गटते । यथा न्यायदर्शने असाधारणं कारणमेव करणं भवति, तथैव व्याकरणेऽपि करणस्वरूपं प्रादर्शि आचार्येण पाणिनिना। तद्यथा- 'साधकतमं करणम्'[10] क्रियासिद्धौ प्रकृष्टोपकारकं कारकं भवति इति तस्यार्थः । भर्तृहरिणाऽपि तदाशयः स्पष्टीकृतः[11]।

'क्रियायाः परिनिष्पत्तिर्यद्व्यापारादनन्तरम् ।
विवक्ष्यते यदा यत्र करणं तत्तदा स्मृतम्' ॥

अपरञ्च-

वस्तुतस्तदनिर्देश्यं न हि वस्तु व्यवस्थितम् ।
स्थाल्या पच्यत इत्येषा विवक्षा दृश्यते यतः ॥

यद् व्यापारानन्तरं क्रियायाः परिनिष्पत्तिः, तत् करणमित्याशयस्तद्यथा- 'रामेण बाणेन हतो बाली' अत्र न हि रामव्यापारेण, बालिनि प्राणवियोगः निष्पद्यते, अपि तु बाणव्यापारेणैव, सा क्रिया तत्रोत्पद्यते। यदि बाणः स्वीयोत्कृष्टगमनरूपव्यापारं न कुर्यात्, तदा बालिनि प्राणवियोगः कथमुत्पद्येत् । अतः प्राणवियोगस्य साक्षाज्जनको बाणनिष्ठोत्कृष्टगमनरूपव्यापार एव । अतो बाणः करणम्, तस्मात् तद्द्योतनाय तृतीयाऽत्र सिद्ध्यति ।

अत एव करणस्वरूपं निर्देशयता दीक्षितेनाप्यभाणि-

'करणत्वं क्रियामात्रविषयं व्यापारनियतञ्च'।

अर्थात्- 'व्यापारवत्त्वे सति क्रियामात्रजनकत्वं करणत्वम्'

यद्यपि नेदं लक्षणं दण्डेऽस्ति । तस्मादस्माकं मते दण्डः करणन्नास्ति । अन्यदर्शनेषु दण्डस्यापि करणत्वमुररीकृतम् । अस्त्ययं विशेषः । कारणस्वरूपं विमृशता, भट्टनागेशेन प्रत्यपादि-

'कार्यमनुभवन् हि कार्यो निमित्ततया नाश्रीयते'[12]।

अत्रापि निमित्तशब्दः समागतः, तस्यापि कारणमर्थः । अत्र शास्त्रे सप्तम्यन्तपदप्रयोज्यविषयताश्रयत्वं पञ्चम्यन्तपदप्रयोज्यविषयताश्रयत्वं वा निमित्तकारणत्वम् । एवमेव षष्ठ्यन्तपदप्रयोज्यविषयताश्रयत्वं, समवायिकारणत्वमिति व्याकरणसिद्धान्तः। अत एव षष्ठ्यन्तपदप्रयोज्यविषयताश्रयः सप्तम्यन्तपद-प्रयोज्यविषयताश्रयो न भवति, इति परिभाषार्थः सङ्गच्छते। यद्यपि मूले लोकन्यायसिद्धेयं परिभाषेति कथयित्वा न्यायसिद्धान्त उत्थापितस्तैः, यतो हि न्यायतन्त्रे, समवायिनिमित्तयोर्भेदो दृश्यते । तस्मात् परिभाषा नावश्यकी, किन्तु वेदान्तनये लूतातन्तुवदैक्य एव । किञ्च वैयाकरणैरपि समवायो नाङ्गीकृतः । तस्मात् तयोरभेदे परिभाषा आवश्यकी ।

किञ्च व्याकरणसिद्धान्ते नैकत्र कार्यकारणभावः, अपि तु बहुषु सूत्रेषु स्वयमेव भगवता पाणिनिना कार्यकारणभावो निर्दिष्टः। तद्यथा - 'हेतुहेतुमतोर्लिङ्:'[13] यदा भविष्यत्कालिकं क्रियाविषयको हेतुहेतुमद्भावो विवक्षितो भवति तदा लृङ्लकारस्योपयोगः । तद्यथा - 'सुवृष्टिश्चेदभविष्यत् तदा सुभिक्षमभविष्यत् अत्र सुभिक्षं प्रति, सुवृष्टेः कारणत्वमिति भावः। विध्यर्थं प्रति यदा कार्यकारणभावस्तदा लिङ् प्रयुज्यते। तद्यथा- 'कृष्णं नमेत् चेत् सुखं यायात्' अत्रापि कार्यकारणभावः भगवता अभ्युपेतः। कारणस्वरूपं विचार्य, किञ्चित् कार्यस्वरूपं चिन्तनीयमिति कृत्वा तत्स्वरूपं विचार्यते-

'प्रागभावप्रतियोगित्वं कार्यत्वम्' ।

कार्योत्पत्तेः प्राग् 'इह घटो भविष्यति' इति प्रतीतिर्जायते, एतत् प्रतीति विषयीभूतो योऽभावः स प्रागभावस्तत् प्रतियोगिघटादिरूपं कार्यम् ।

व्याकरणमते तु प्रथमान्तपदप्रयोज्यविषयताश्रयत्वं कार्यत्वमिति लक्षणं सङ्घटते। यद्यपि लक्षणमिदं वृद्धिरादैच् इति सूत्रघटकादैच् पदेऽपि गच्छति । किन्तु तत् सूत्रन्तु शक्तिग्राहकं न तु किमपि यणादिवत् कार्यबोधकं तस्मात् तल्लक्षणं नातिव्याप्तम् ।

एवं क्रमेण कार्यकारणस्वरूपं विचार्य, तद्भावः विचार्यते-

कार्यकारणभावः

शास्त्रेषु सर्वत्रापि कार्यकारणभावः सम्प्राप्यते । तत्र वैयाकरणशिरोमणिभिः भट्टनागेशैः मञ्जूषायां प्रथम एव कार्यकारणभावः प्रकल्पितस्तद्यथा—

'तद्धर्मावच्छिन्नविषयकशाब्दबुद्धित्वावच्छिन्नं प्रति तद्धर्मावच्छिन्ननिरूपितवृत्तिविशिष्टज्ञानं कारणम्' वैशिष्ट्यञ्च स्वविषयको बुद्धसंस्कारसामानाधिकरण्यस्वाश्रयपदविषयकत्वमेतदुभयसम्बन्धेन।

एवम्भूतः कार्यकारणभावः न हि नागेशेन स्वयमेव कल्पितः अपि तु 'समर्थःपदविधिः'[14] इति सूत्रे भगवता भाष्यकारेण प्रथमं तावत् कार्यकारणभावः कल्पितः। तस्यैवानुसरणं भट्टनागेशेन कृतम्। तद्यथा-

'न गृहीतवृत्तिकस्य शाब्दबोधादर्शनात् न हि गुड इत्युक्ते मधुरत्वं प्रकारतया गम्यते ।'

अस्माद् भाष्याद् वृत्तिज्ञानस्य कारणत्वं स्पष्टमायाति। अत एव 'गुड' पदेन मधुरत्वं प्रकारतया न बुध्यते तत्र वृत्तिज्ञानाभावात्। अपि तु तद्गतं मधुरत्वं प्रमाणान्तरगम्यम्। एवञ्च वृत्तिज्ञानस्य कारणत्वं स्पष्टं भाष्याद् आयाति। तथैव तत्पदमजानतः पुरुषस्य बोधवारणाय पदज्ञानस्यापि कारणत्वं स्वीकर्तव्यमिति भावः।

एवञ्च वृत्तिज्ञानाधीनपदज्ञानमेव कारणमिति निष्कर्षः। अत एव, 'इको यणचि'[15] इति सूत्रस्थः शब्दरत्नग्रन्थः सङ्गच्छते। तद्यथा - 'पदानां व्यक्तौ शक्तिः' इति पक्षे 'इको यणचि' इत्यादिस्थले, इगादिपदानां इकारादिकान्तसमुदायघटकवर्णव्यक्तिष्वेव शक्तिः। तस्माद् इक्पदेन चत्वार एव वर्णा बोध्यन्ते। तथा सति दीर्घोकारादिनां यणभावः प्राप्नोतीत्याशङ्क्य तत्रोक्तम्-

'प्रत्याहारग्रहणे तद्वाच्यवाच्ये निरूढा लक्षणा' ।

एवञ्च इक्पदेन षट्षष्टिर्वर्णाः गृह्यन्ते । अत्र सन्दर्भे इदं विचारणीयं भवति । यत् 'अणुदित्'[16] सूत्रसाहाय्येन दीर्घादीनां बोधो भविष्यति, किमर्थं तद्बोधाय लक्षणा स्वीक्रियते, तदा उच्यते यत्- ' उच्चरितः शब्दः प्रत्यायकः नानुच्चरित' एवं सति इत्यत्र इकार एवम् उच्चरितः स एव दीर्घादिवर्णान् बोधयिष्यति । किन्तु इकारद्वारोपस्थितानामर्थानामन्वयस्तदुत्तरषष्ठ्यर्थसम्बन्धे न भविष्यति । यतो हि प्रत्ययार्थान्वयं प्रति वृत्तिज्ञानाधीनपदजन्योपस्थितिः कारणम्। इकारेणोपस्थितदीर्घादीनां वृत्त्युपस्थितत्वेऽपि, पदजन्योपस्थित्यभावात् तेषामिक्पदोत्तरषष्ठ्यर्थेऽन्वयः न स्यात्। अतस्तत्र लक्षणा मन्तव्या ।

अनेन ग्रन्थेन पदज्ञानस्यैवं तत्पदजन्योपस्थितेः कारणत्वं सुतरां सिद्धं भवति ।

***

सन्दर्भ-सूची :

1 न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, पृ0 78 ।
2 तदेव ।
3 तदेव ।
4 न्यायसिद्धान्तमुक्तावली ।
5 न्यायबोधिनी टीका-30 ।
6 तर्कसङ्ग्रहः, पृ0 30 ।
7 लघुशब्देन्दुशेखरः, पृ0 612 ।
8 सिद्धान्तकौमुदी, पृ0 64 ।
9 वाक्यपदीये पदकाण्डम् ।
10 पा0सू0 ।
11 वाक्यपदीये पदकाण्डम् ।
12 परिभाषा 10 ।,
13 पा0सू0
14 पा0सू0
15 पा0सू0 6 अध्याये ।
16 पा0सू0 प्रथमाध्याये ।

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 22-27

श्रौतकर्मणि मुख्यदशपात्रादीनां स्वरूपनिरूपणं विमर्शश्च

प्रो. सुनीलकात्यायनः
आचार्यः, वेदविभागः
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः, काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः

सारांशः- 'द्रव्यं देवता त्याग' इत्यत्र परिभाषिते यागे यागीयहविषां द्रव्याणां निष्पादनाय रक्षणाय अग्नौ च प्रक्षेपणाय येषां पात्राणामुपयोगो श्रौतानुष्ठाने भवति तद्यज्ञपात्रमिति यज्ञोपकरणमिति वा नाम्नोच्यते। अतः तेषां महत्ता बह्वी वर्तते । एतानि पात्राणि प्रायः विविधवृक्षैः मृत्पाषाणविविधधातुप्रभृतिभिश्च निर्मितानि भवन्ति, अतः तत्तद्गुणादिभावनया च भावितानि अपि जायन्ते। श्रुतौ बहुषु स्थलेषु आख्यायिकामाध्यमेन अत्रत्यं पात्रसम्बद्धं परोक्षरूपात्मकं यज्ञविज्ञानं विज्ञापितं चास्ति। मीमांसाशास्त्रेऽपि पात्रविषयकाः विचाराः विविधप्रकारेण विचारिताः सन्ति। अस्मिन् शोधलेखे एतत्सर्वं पात्राणां स्वरूपपुरस्सरं संग्रहेण विलिख्यते।

समग्रब्रह्माण्डे व्याप्तस्य सर्वस्य ज्ञानविज्ञानस्य च बोधको वेदोऽस्ति । बोधस्य च सम्यक् प्रतिपादने चतुर्षु, ऋग्यजुस्सामाथर्वेति प्रधानरूपेषु आम्नातो वेदस्संहिताब्राह्मणारण्यकोपनिषदिति रूपेण ख्यापितोऽस्ति। प्रजापतिना मनुष्यस्यास्य जगतश्च अनुकूलतायै सुखावाप्त्यै च प्रजया सह यज्ञस्योत्पत्तिः[1] कृता। स च यज्ञः ''द्रव्यं देवता त्याग'' इत्यात्मकः[2] । तत्र द्रव्यादीनां निर्माणे देवताभ्यश्च हविःप्रदाने येषां पदार्थानां साहाय्यं गृह्यते तत् पात्रमित्युच्यते । पान्ति रक्षन्तीति पात्रम् ।

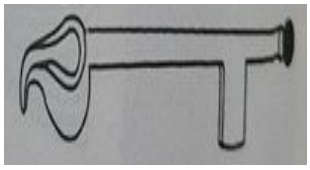
श्रुतौ यज्ञपात्राणामायुधत्वं स्वीकृतम् । अतः साहाय्यं रक्षणं च एतेषां पात्राणां कार्यं वर्तते । यद्यपि यज्ञानुष्ठाने बहूनां पात्राणामुपयोगो दृश्यते तथापि तेषु एतेषां दशानां बहुत्र प्राधान्यं प्रथितम् । तानि चैतानि द्वन्द्वरूपे प्रथितानि- **'शूर्पाग्निहोत्रहवणी स्फ्यकपालानि शम्याकृष्णाजिनम् उलूखलमुसलं दृषदुपलमर्थवच्चे'[3] ति ।**

तथैव चान्येषां पात्राणामपि ग्रहणं भवति ।

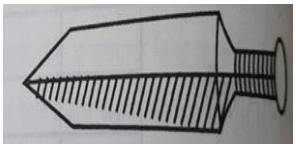
स्थापनसमये एतैः सह अन्यानामपि पात्राणां कार्यस्यावश्यकतानुसारं यथाक्रमम् आसादनं विधिवशादेव क्रियते। आसादने तु प्राक्संस्थता उदक्संस्थता (संस्था नाम समाप्तिरिति) वा भवति पात्राणाम्।[4] अर्थाद् यज्ञाग्नेः दक्षिणदिशि पश्चिमदिशि वा पात्राणि द्वन्द्वतया स्थापनीयानि भवन्ति । एतेषां दशपात्राणां स्वरूपविषये यथा वर्णनं मिलति तत् सचित्रमत्रोपस्थाप्यते —



शूर्पम् : पात्रमिदं वेणुनिर्मितं वर्तते।[5] इष्टौ हविर्ग्रहणमत्र भवति । धान्यादीनाम् अवकुट्टनानन्तरम् अनेन शूर्पेण धान्यादीन् वितुषान्[6] (अर्थात् तुषरहितान्) कुर्यात्. तथैव च चातुर्मास्ययागस्य द्वितीयवरुणप्रघासपर्वणि करम्भपात्रहोमः यजमानपत्नीद्वारा विहितोऽस्ति।[7]

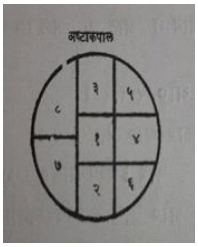


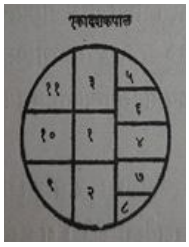
अग्निहोत्रहवणी : अग्निहोत्रहवणी वैकङ्कती (अर्थात्- विकङ्कतकाष्ठेन निर्मिता) भवति । हूयते यया अग्निहोत्रं सा अग्निहोत्रहवणी।[8] दर्शपौर्णमासादीष्टिषु शकटात् हविर्ग्रहणकाले अस्यां हविः प्रक्षिप्यते।[9] एवं च प्रोक्षणपात्ररूपेणापि अस्याः प्रयोगः समाम्नातोऽस्ति।[10]



स्फ्यः-

'खादिरः खड्गाकृतिररत्निमात्रः' वज्र इति नामान्तरमस्य। खड्गाकारोऽरत्निमात्रो वज्ररूपो मखे स्मृतः ।[11] यज्ञकर्मणि आग्नीध्रः बहुत्र स्थलेषु इदं स्फ्यनामकं पात्रं हस्ते धारयन्ननुतिष्ठति । वेदिनिर्माणकाले भूमौ रेखाकरणम् अनेन सम्पाद्यते, 'तत्पूर्वपरिग्रहः' इत्युच्यते । तत्र परिग्रहद्वयं विधीयते पूर्वपरिग्रह उत्तरपरिग्रहश्चेति[12], एवमेव पिण्डपितृयज्ञे,[13] पिण्डप्रदानाय रेखाकरणमपि अनेन पात्रेण विहितमस्ति वेदिनिर्माणे च भूमिसमीकरण - खननप्रभृतिषु अनुष्ठानकार्येषु अस्य स्फ्यपात्रस्य साधनत्वेन विनियोगो दृश्यते।

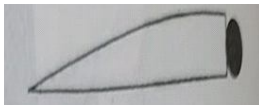




कपालानि : - कपालानि तु पुरोडाशपाकार्थं मृत्तिकानिर्मितानि वह्नौ पक्वानि द्वयङ्गुलोच्छ्रयाणि यस्मिन् पुरोडाशे यावन्ति विहितानि (यथा प्रकृतयज्ञे पौर्णमासेष्टौ आग्नेयपुरोडाशार्थं अष्टाकपाल इति अग्नीषोमीयपुरोडाशार्थं च एकादशकपाल इति द्वयं विहितम्) तानि सर्वाणि मिलित्वा गार्हपत्यस्य पश्चाद् भूमौ गार्हपत्यायनान्तः पश्चिमभागे उपधीयमानानि त्र्यङ्गुलवृत्तानि षडङ्गुलविपुलानि

च भवन्ति। एतेषां विहितक्रमेण स्थापनं कार्यम्, तच्च कपालोपधानमित्युच्यते।[14]

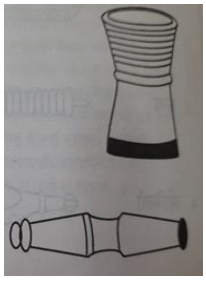
पौर्णमासेष्टौ 'आग्नेयोऽष्टाकपालपुरोडाशः' 'अग्निषोमीय एकादशकपालपुरोडाशः' इत्यादिवाक्यैः पच्यमानस्य पुरोडाशस्य आधारत्वेन कपालानामुपयोगश्श्रूयते। तानि च कपालानि एकसंख्यातः त्रयोदशसंख्याकानि पञ्चदशसंख्याकानि[15] च श्रूयन्ते ।



शम्या :- इदं च पात्रं हविषः पेषणसमये दृषदः (बृहच्छिलायाः) अधोभागे स्थाप्यते[16] एवं च हविष्कृदाह्वाने अनया शम्यया दृषदमुपरि द्विवारं सकृद्वारं चोपलामुपरि ताडनेन ध्वनिः क्रियते।[17]

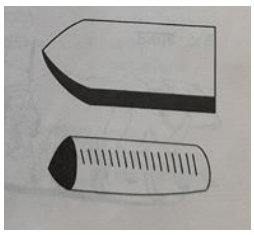


कृष्णाजिनम् : इदं कृष्णमृगस्य चर्म वर्तते। एतच्च अखण्डमेव ग्राह्यम् - **''मखे कृष्णाजिनं ग्राह्यं तदखण्डं विशिष्यते।''** यद्यपीदं केनाप्यनिर्मितं तथापि पात्रेषु परिगणितं वर्तते । श्रुतौ अस्याजिनस्य महत्त्वं प्रतिपादयितुम् एका आख्यायिकापि मिलति।[18] एकवारं यज्ञपुरुषः अस्मिन् मृगचर्मणि प्रविष्टो जातः। ततोऽस्मिन् यज्ञत्वं समाहितम् इति मत्वा यज्ञीयहविषः पेषणकाले कृष्णाजिनस्यास्तरणं विहितमभवत्।[19] अतो हविषः पेषणसमये इदमजिनमुपरि दृषदं स्थापयन्ति, यतो हि पेषणक्रियायां किञ्चिदपि यज्ञात्मकं यजनीयद्रव्यं धान्यादिकं दृषच्छिलायाः बहिः पतेत् तदापि तत् पतितमन्नं मृगचर्मात्मके यज्ञरूपे एव पतेन्न तु यज्ञाद् बहिस्तात्[20] **(अर्थाद् यज्ञ एव यज्ञः प्रतितिष्ठेदिति)**।



उलूखलमुसले :- इदं च पात्रद्वयं क्रमशः पालाशं खादिरं च निर्मातव्यम्, उभे पात्रे यागीयद्रव्यस्य सम्पादने उपकुर्वते । धान्यादीनां वितुषीकरणाय अवहननम् (कुट्टनम्) अनयोर्माध्यमेन क्रियते।[21] अनयोः परिमाणविषयेऽपि - **''मुसलोलूखले वार्क्षे स्वायते सुदृढे तथा । इच्छाप्रमाणे भवतः शूर्पं वैणवमेव च''॥**

तथैव च ''खादिरं मुसलं कार्यं पालाशः स्यादुलूखलः। यद्वोभौ वारणौ कार्यौ तदभावेऽन्यवृक्षजौ'।[22] इति भणितम्।



दृषदुपले :- अत्र युग्मपात्रयोर्मध्ये एका बृहत्शिला वर्तते, यस्यामुपरि यज्ञहविषो निर्माणाय धान्यादीन् प्रक्षिप्य इतरेण उपलाख्यपात्रेण पेषणं क्रियते। एतद्द्वयं पाषाणनिर्मितं भवति। स्वरूपविषये चोक्तमपि **''इच्छाप्रमाणा तु दृषत् प्रोक्ता पाषाणसंभवा । उपलो वर्तुलः प्रोक्तो वितस्ति परिमाणकः''॥** इति (स्त्रीलिङ्गेऽपि उपलशब्दः)

यद्यपि दर्शपौर्णमासस्यानुष्ठाने बहूनां पात्राणां ग्रहणं भवति तेषां प्रकारोऽपि शाखाधिया कर्मान्तरधिया च विविधो भवितुमर्हति पुनरपि श्रौतसूत्रदिशा तदनुसारिपद्धतिदिशा च येषां साक्षादुल्लेखो मिलति तानि दशपात्रेतराणि अन्यान्यपि सामान्यतया निरूप्यन्ते-

1. क. स्रुवः- 'खादिरः स्रुवोऽङ्गुष्ठपर्ववृत्तपुष्करो नासिकावत्पर्वार्द्धखातो भवति।'[23]

ख. अग्निहोत्रस्रुवः- 'वैकङ्कतो भवति'।

2. स्रुचः- '(अग्निहोत्रहवणीसहिता जुहूपभृद्ध्रुवाः)' 'बाहुमात्र्यो मूलदण्डास्त्वग्बिला हंसमुखसदृशैकप्रणालिकायुक्ताः पाणिमात्रपुष्करास्तावत्खातयुक्ताश्च कार्याः' (आपस्तम्बानुसारं - बाहुमात्र्योऽरत्निमात्र्यो वाग्राग्रास्त्वक्तोबिला हंसमुख्यः इति।)

क. जुहूः- पालाशी जुहूः

ख. उपभृत्- उपभृदाश्वत्थी भवति

ग. ध्रुवा- वैकङ्कती ध्रुवा। (उपर्युक्तानां वृक्षाणामेकस्य वा वृक्षस्य वा सर्वा स्रुचः कारयेत्।)

घ. अग्निहोत्रहवणी- अग्निहोत्रहवणी वैकङ्कती भवति ।

यैः पात्रैर्होमो न विहितः तानि समग्राणि पात्राणि वारणकाष्ठनिर्मितानि भवन्ति, यथैतानि

उलूखल-मुसल-कूर्च-इडापात्री-पिष्टपात्री-पुरोडाशपात्री-शम्या-शृतावदान-अभ्रि-उपवेष-अन्तर्द्धानकट प्राशित्रहरण- षडवत्त-ब्रह्मासनादीनि।

3. उलूखलमुसले - पूर्वमुक्तम्

4. कूर्चम् - कौशः कूर्चो बाहुमात्रो मकराकार (क्वचिच्च पीठाकारोऽपि) उच्यते ।

5. इडापात्री पिष्टपात्री च- एते द्वे अरत्निमात्र्यौ मध्यसंगृहीते भवतः ।

6. प्रणीता - द्वादशाङ्गुलसम्मिता खातेन हस्ततलवदाकृत्यापद्मपत्रवत् भवति।

7. पुरोडाशपात्री- प्रादेशमात्री समचतुरस्रा षडङ्गुलवृत्तखातवती भवति ।

8. शम्या - पूर्वमुक्तम् ।

9. स्प्यः - पूर्वमुक्तः

10. शृतावदानम् - प्रादेशमात्रम्, तीक्ष्णाङ्गुष्ठपर्वमात्रपृथुमुखं भवति ।

11. अभ्रिः - अरत्निमात्रस्तीक्ष्णमुखो भवति ।

12. उपवेषः - अरत्निमात्रः प्रादेशमात्रो वा हस्ताकृतिः भवति ।

13. अन्तर्द्धा नकटः- अर्धचन्द्राकारो द्वादशाङ्गुलः।

14. प्राशित्रहरणम् - एतदवयवद्वयात्मकम्, प्रथमं वृत्तमादर्शाकारं चतुरस्रं चमसाकारं वा तथैव द्वितीयमपिधानपात्रम् ।

15. षडवत्तम् - इदमुभयत्र खातवद् भवति ।

16. ब्रह्मासनादीनि (यजमान-पत्न्यासनादीनि च) यजमानासनं पत्न्या आसनं च पृथक् पृथक्। होत्रासनं तथा ब्रह्मासनं विस्तारयोगतः। अरत्निमात्राण्येतानि कथितानि मनीषिभिः।

एवमेवान्यानि पात्राणि अपि परिगणितानि आज्यस्थाली, चरुस्थाली, धृष्टिः, सावयवारणी द्वे, बर्हिः, हविर्धानपात्री, यजमानपात्री पत्नीपात्री, चमसः, मन्दतीपात्रम्, मेक्षणम्, अन्वाहार्यस्थाली, पिष्टलेपपात्रम्, फलीकरणपात्रप्रभृतीनि च सन्ति ।

मैमांसिको विमर्शः-

श्रौतानुष्ठाने यज्ञपात्राणामुपरि बहुविचारोऽपि मीमांसाशास्त्रे श्रुतः। श्रुतौ तदनुवाङ्मये पात्राणां यज्ञायुधत्वं श्रूयते । तद् आयुधत्वं नाम पात्राणां साधनत्वं साहाय्यं च न तु हविष्ट्वम् इति जैमिनिशास्त्रे स्पष्टीकृतम्।[25]

पुनस्तस्मिन्नैव शास्त्रे अन्यत्र प्रकरणेऽपि समेषामायुधत्वमिति कृत्वा एतेषां पात्राणाम् अव्यवस्थया व्यवस्थया वा अनुष्ठानेषु उपयोगः कार्यः इति विषये शङ्कासमाधानमपि जैमिनिशास्त्रे सिद्धान्तिना अनुवादवाक्यधिया कृतम्।

दर्शपूर्णमासप्रकरणे श्रुतम् -

'स्फयश्च कपालानि च, अग्निहोत्रहवणी च शूर्पं च, कृष्णाजिनं च शम्या च, उलूखलं च मुसलं च, दृषच्च उपला च, एतानि वै दश यज्ञायुधानि ' इति ।

अत्र सर्वेषां स्फ्यादिपात्राणां यज्ञायुधीयत्वम् उक्तमतः केनापि पात्रेण किमपि कार्यं कर्तुं शक्यत इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तिना तु **'स्फ्येनोद्धन्ति' 'कपालेषु श्रपयति' 'अग्निहोत्रहवण्या हवींषि निर्वपति' 'शूर्पेण विविनक्ति' 'शम्यया दृषदुपदधाति' 'कृष्णाजिनमधस्तादुलूखलस्यावस्तृणाति' 'उलूखलमुसलाभ्यामवहन्ति' 'दृषदुपलाभ्यां पिनष्टि'** इति वाक्यं प्रमाणधिया स्वीकृत्य प्रत्येकपात्रस्य विधेः स्पष्टोल्लेखं मत्वा असङ्कर्येण उपयोगो विधीयते। येन तत्तत्पात्रद्वारा तत्तत् कर्म च कर्तव्यत्वेन समुपदिष्टम् । अर्थात् समेषां पात्राणाम् **आयुधत्वे आम्नाते जाते कार्यविनियोगकाले तेषां साङ्कर्यता न स्यादतस्तस्य साङ्कर्यं बाधनमस्मिन् विशेषसंयोगबोधके** वाक्याष्टके वर्तते, यतो हि साङ्कर्यपक्षे एतेषां व्यर्थता अभविष्यद्। एतस्मात् कारणादुपर्युक्तानाम् उद्धननादिवाक्यानां सिद्धार्थानुवादता वर्तते । अतः अवघातादिसंस्कार इव एतानि स्फ्यप्रभृतिपात्राणि व्यवस्थितानि मन्तव्यानि।

'द्रव्यस्य स्फ्यकपालादेः सङ्कर्यं वा व्यवस्थितिः । यज्ञायुधत्वं सर्वेषां समं तेनात्र संकरः॥

वाक्यस्योद्धननादेः स्याद्वैयर्थ्यं संकरे सति । अनुवादो ह्यायुधोक्तिर्व्यवस्था तेन पूर्ववत्[26] इति।

एवमेव अन्यत्रापि पात्राणाम्। अग्न्याधानादेव ग्रहणमावश्यकम् अग्निहोत्रिणो अन्त्येष्टिः एभिः पात्रैस्सह विहितास्ति तदेव प्रतिपत्तिकर्म भवति पात्राणामिति तथैवान्येऽपि तादृशाः पृथक् पृथगविषयाश्च जैमिनिशास्त्रे बहुस्थलेषु विचारिताः।

अस्तु शम्।

***

सन्दर्भसूची-

1. श्रीमद्भगवद्गीता 3.10
2. कात्यायनश्रौतसूत्रम् 01.02.02
3. कात्यायनश्रौतसूत्रम् 02.03.08
4. तत्रैव 02.03.09
5. कात्यायनयज्ञपद्धतिविमर्श, पृष्ठ 519
6. देवयाज्ञिकपद्धति, पृष्ठ 35. 'परापूतमितिनिष्पुनाति का.श्रौ.सू. 2.4.18
7. कात्यायनश्रौतसूत्रम् 05.05.10
7. कात्यायनश्रौतसूत्रभाष्यभूमिका, पं. विद्याधरगौडरचिता पृ.35
9. का.श्रौ.सू.2.3.20.
10. हविर्ग्रहण्यामपः कृत्वा ताभ्यामुत्पुनाति सवितुर्व इति' का.श्रौ. सू. 2.3.33. आपस्तम्बे 'पवित्रान्तर्हितायामग्निहोत्रहवण्यामप आनीय उदगग्राभ्यां पवित्राभ्यां प्रोक्षणीरुत्पुनाति' 'उत्तानानि पात्राणि पर्यावर्त्य त्रिःप्रोक्ष्य' 1.11.9-10
11. शतपथब्राह्मणस्य भूमिकायाम्
12. 'पूर्वपरिग्रहं परिगृह्णाति' का.श्रौ.सू. 2.6.18, 'उत्तरं परिग्रहं परिगृह्णाति' का.श्रौ.सू. 2.6.23
13. का.श्रौ.सू. 4.1.07.
14. क.श्रौ. भाष्यभूमिका, पं. विद्याधरगौडरचिता पृ.35
15. कात्यायनयज्ञपद्धतिविमर्श, पृष्ठ 476-477
16. का.श्रौ.सू. 2.5.04.
17. का.श्रौ.सू. 2.4.15
18. शतपथब्राह्मणम् 1.1.4.1
19. का.श्रौ.सू. 2.5.03.
20. शतपथब्राह्मणम् 1.1.4.6
21. का.श्रौ.सू. 2.4.22.
22. देवयाज्ञिकपद्धतौ पृ.6
23. तत्रैव
24. शतपथब्राह्मणस्य भूमिकायाम्, यज्ञपात्रप्रकरणे
25. भूमिका जैमिनीयन्यायमालायाः 4.1.4 ।
26. जै. न्या. मा. 3.1.5

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 28-31

पुराणेषु आश्रमव्यवस्था

प्रो. शीतलाप्रसादशुक्लः

पुराणविद्यापीठाध्यक्षः,

श्री ला.बा.शा. रा.सं. विश्वविद्यालयः, (केन्द्रीयविश्वविद्यालयः), नव-देहली-16

वर्णव्यवस्था इव आश्रमव्यवस्थापि महत्त्वपूर्णं स्थानं भजते स्म। आश्रमव्यवस्था भारतीयसंस्कृतेः प्राणः इति मन्यते स्म। वर्णाश्रमव्यवस्था समाजं व्यक्तिं च संगठितं कृत्वा प्रयत्नानां प्रति प्रेरयति स्म। जीवनस्य सारं सम्यक् ज्ञात्वैव ऋषयः व्यवस्थामेतां विकसितवन्तः। लक्ष्मीदत्तः लिखति यत् आश्रमव्यवस्थायां मोक्षप्राप्त्यर्थं विविधानि सोपानानि सन्ति येषां माध्यमेन उत्तिष्ठन् व्यक्तिः मोक्षस्याधिकारी भवति।[1] विष्णुपुराणे आश्रमव्यवस्थायाः स्थापना भगवता ब्रह्मणा वर्णितास्ति। प्रजापतिब्रह्मणा स्वयमेव आश्रमधर्माः प्रकीर्तिताः।[2] वायुब्रह्माण्डपुराणे आश्रमव्यवस्थायाः उत्पत्तिः ब्रह्मणः इति मन्यते।[3] ब्रह्मवैवर्तपुराणे उक्तं यत् आश्रमशब्दस्य श्रमेण सह निकटसम्बन्धो विद्यते, अत एव आश्रमेषु जनः कर्मठजीवनं यापयति।[4] विष्णुपुराणे उक्तं यत् ये विचारवचनेन कर्मणा वर्णाश्रमविरुद्धं वर्तन्ते ते नरकं पतन्ति।[5] वायुपुराणेऽपि आश्रमव्यवस्थायाः उद्देश्यं धर्ममिति मन्यते।[6] ब्रह्माण्डपुराणेऽपि स एव उल्लेखः प्राप्यते।[7] वायुपुराणे उक्तं यत् आश्रमधर्मस्यानुसरणं केवलं साधुस्वाभिमानस्य व्यक्तिभिः एव कर्तुं शक्यते।[8] विष्णुपुराणवत् वायुपुराणेऽपि उक्तं यत् आश्रमव्यवस्थायाः उल्लङ्घनकर्ता नरकं गच्छति।[9] विष्णुपुराणे उक्तं यत् कलियुगे सर्वे आश्रमाः भविष्यन्ति, अर्थात् तस्मिन् काले आश्रमव्यवस्था नष्टा भविष्यति।[10] मत्स्यपुराणे चोक्तं यत् तस्मिन् समये अन्यैः प्रशासनिकतत्त्वैः सह आश्रमगौरवस्यापि नाशो भविष्यति।[11]

आश्रमाणां संख्या

प्रायः सर्वेषु ग्रन्थेषु आश्रमाणां संख्याचतुष्कमिति मतम् । वैदिककाले कर्मज्ञानस्य च सारं ज्ञातुं आर्यऋषिभिः जीवनं चतुर्विभागेषु विभक्तम् (1) ब्रह्मचर्याश्रमः (2) गृहस्थाश्रमः (3) वानप्रस्थाश्रमः (4) संन्यासाश्रमः। तेषु द्वौ आश्रमौ प्रकृत्याधारितौ, अन्तिमौ द्वौ निवृत्ति-आधारितौ च । वैदिकग्रन्थेषु मनुष्यस्य आयुः शतवर्षं मन्यते, चतुर्णाम् आश्रमाणाम् अवधिः पञ्चविंशतिः वर्षाणि इति निर्धारितमस्ति । प्रथमार्धस्य त्रिंशत् (30) वर्षाणि संस्कारार्थं मन्यन्ते, उत्तरार्धस्य पञ्चाशत् (50) वर्षाणि ज्ञानसंस्कारार्थं मन्यन्ते।[12] पुराणेष्वपि आश्रमाणां संख्याचतुष्कं मतम्। विष्णुपुराणे चत्वारः आश्रमाः ब्रह्मचर्याश्रमः, गृहस्थाश्रमः, वानप्रस्थाश्रमः, परिव्राजकाश्रमश्च (संन्यासाश्रमः) इति मन्यन्ते । एते केवलं चत्वारः आश्रमाः सन्ति। एतेभ्यः विहाय पञ्चमः आश्रमो नास्ति।[13] मत्स्यपुराणे केवलं चत्वारः आश्रमाः उल्लिखितास्सन्ति ब्रह्मचारी, गृहस्थः, भिक्षुः, वानप्रस्थश्च।[14] ब्रह्मवैवर्तपुराणे चत्वारः आश्रमाः-ब्रह्मचारी, गृहस्थः, वानप्रस्थः, संन्यासश्च इति मन्यते।[15] वायुब्रह्माण्डपुराणे चत्वारः आश्रमाः विचार्यन्ते।[16] पुराणानाम् अतिरिक्तं स्मृतिग्रन्थेषु धर्मसूत्रेषु च चतुर्णाम् आश्रमाणां समुल्लेखः प्राप्यते।[17] चतुर्भिः आश्रमैः सह मनुष्यस्य कुलवयसोः विषये विष्णुपुराणे

आश्रमाणां भिन्नयुगानां विषये च स्पष्टं उल्लेखो नास्ति ।

पूर्वोक्तग्रन्थानां अध्ययनात् स्पष्टं भवति यत् आश्रमाणां खो केवलं संख्याचतुष्कम् एव। एतेभ्यः विहाय अन्ये आश्रमाः न सन्ति ।

ब्रह्मचर्याश्रमः

ब्रह्मा विद्वान् तेजस्वी देव इति कथ्यते। अतः जीवनस्य प्रथमचरणस्य अध्ययनाय, यैः ईश्वरपूजनाय च यः उपवासः क्रियते सः ब्रह्मचारी इति कथ्यते।[18] विष्णुपुराणे उक्तं यत् उपनयनसंस्कारस्य अनन्तरं बालकः वेदाध्ययनार्थं सज्जः भूत्वा ब्रह्मचर्याश्रमस्य सावधानतया अनुसरणं कृत्वा गुरुगृहे आश्रयं गृह्णीयात्। प्रातः सायं च सूर्याग्निना सह गुरुमभिवादयेत्। ब्रह्मचारी गुरुमनुवर्तयेद् इति विष्णुपुराणे उक्तम्। गुरोः स्थितौ स्थित्वा, गमनसमये गमनेन च गुरोः अनुसरणं कुर्यात्। गुरुविरुद्धं कदापि न वर्तयेत्। ब्रह्मचारी भिक्षाप्तं भोजनं गुरुणानुज्ञातः गृह्णीयात्। समिधां जलं कुशं च प्रतिदिनं प्रातः गुरोः समीपम् आनयेत्।[19] विष्णुपुराणे उक्तं यत् अष्टाशीतिसहस्राणां ऊर्ध्वरेतो भिक्षुणां स्थानं गुरुकुलनिवासिनां ब्रह्मचारिणाम् एव स्थानम्।[20] विष्णुपुराणेऽपि द्विविधब्रह्मचारिणाम् उल्लेखोऽस्ति।[21]

ब्रह्मचारिणां द्वैविध्यं स्मृतिषु प्रकीर्तितम् । (1) नैष्ठिको ब्रह्मचारी (2) उपकुर्वाणो ब्रह्मचारी। नैष्ठिको ब्रह्मचारी आजीवनं स्वगुरोः अनुसरणं करोतीति कथ्यते। आजीवनं ब्रह्मचारिणः तिष्ठन्ति, अन्याश्रमे प्रवेशस्य आवश्यकता नास्ति । गुरूणामभावे गुरुकुलं गुरुं मन्यन्ते। उपकुर्वाणब्रह्मचारिणः अपि गुरुसमीपं स्थित्वा अध्ययनं कुर्वन्ति, परन्तु किञ्चित्कालानन्तरं गुरोः अनुमतिं प्राप्य गृहस्थाश्रमं प्रविशन्ति।[22]

गृहस्थाश्रमः-

वेदाध्ययनं कृत्वा गुरोः अनुज्ञां गुरुदक्षिणां दत्त्वा गृहस्थाश्रमं प्रविशति।[23] स्मृतिषु गृहस्थाश्रमस्य महत्त्वं मन्यते। अयमाश्रमः सृष्टिक्रमं धारयति, अन्येषां त्रयाणाम् आश्रमाणां रक्षकश्चास्ति।[24] अभिज्ञानशाकुन्तलेऽपि गृहस्थस्य स्थाने गृहिशब्दः प्रयुक्तः।[25] विष्णुपुराणे गृहस्थाश्रमं श्रेष्ठं मन्यते।[26] तथा वायुब्रह्माण्डपुराणे गृहस्थाश्रमः अन्याश्रमाणां स्रोतः इति मन्यते।[27] ब्रह्मवैवर्तपुराणे उक्तं यत् अस्मिन् आश्रमे प्रवेशानन्तरं विनयशीलाम्, आर्याम्, सुजाताम्, साध्वीं, भर्तुः सेवायां समर्पितां भार्यां स्वीकुर्वन्तु इति।[28] गृहस्थाश्रमप्रवेशानन्तरं मनुष्यस्य स्ववर्णानुसारं व्यवहारः करणीयः भवति। विवाहः तदनुसारं कर्तव्यः। गृहेषु जीवनयापनार्थं धनसङ्ग्रहः करणीयः। गृहस्थः पिण्डदानेन जपेन च पितॄणां तर्पयेत्। स यज्ञैः देवान् तर्पयेत्। सः अतिथीनां स्वागतं कुर्यात्। सर्वलोकं प्रेम्णा पूजयित्वा मनुष्यः श्रेष्ठान् लोकान् प्राप्नोति। गृहस्थाश्रमे यः अतिथिः गृहात् निराशः प्रत्यागच्छति, तस्मै सर्वाणि दुष्कृतानि दत्त्वा गुणान् लभते।[29] गृहस्थाश्रमकालस्य विषये स्मृतिषु उक्तं यत् यदा मनुष्यस्य शरीरं शिथिलं भवति, केशाः श्वेताः भवन्ति, शरीरं कुरूपं भवति, पौत्राः इत्यादयः जायन्ते, तदा सः वानप्रस्थ-आश्रमं प्रविशति।[30]

वानप्रस्थाश्रम :

गृहकार्यं कुर्वन् यदा गृहस्थस्य स्थितिः क्षीणा भवति, तदा सः स्वपत्न्या सह अथवा पुत्रेभ्यः तस्याः हस्तौ समर्प्य वा वनं गच्छेदिति विष्णुपुराणे उक्तमस्ति।[31] विष्णुपुराणे प्रायः वानप्रस्थशब्दस्य प्रयोगः कृतः, किन्तु केषुचित् स्थानेषु वैखानस इति शब्दोऽपि प्रयुक्तोऽस्ति।[32] 'वैखानस' इति शब्दः सौभरीमुनिपुत्रस्य कार्याणां कृते प्रयुक्तोऽस्ति।[33] मत्स्यपुराणेऽपि 'वैखानस' इति शब्दः प्रयुक्तोऽस्ति। ब्राह्मणश्च[34] 'आरण्यकेषु'[35]

अपि वैखानशब्दः प्रयुक्तोऽस्ति। गौतमधर्मसूत्रेऽपि तृतीयाश्रमस्य वैखानस इति संज्ञा कृता अस्ति।[36] मनुस्मृतौ उक्तं यत् वानप्रस्थः तपसा स्वशरीरं परिरक्षयेत्। गौतमधर्मसूत्रेऽपि वानप्रस्थी तेजस्वी इति उच्यते। वानप्रस्थस्य श्मश्रुजटाधारणे नियमोऽस्ति। वानप्रस्थी कुशानामासने शयनं आवरणं च कृत्वा पृथिव्यामेव शयनं कुर्यात्। वानप्रस्थी त्रिवारं स्नानं कुर्यात्। धार्मिककार्यम्, ईश्वरपूजा, गृहं, आतिथ्यं, भिक्षा, वैश्वदेवबलिदानञ्च तस्य विहितं कार्यं विद्यते। केवलं वन्यतैलानि एव शरीरे लेपयेत्। एतानि सर्वाणि वानप्रस्थी अनुसृत्य वह्निवत् दोषान् प्रदह्य शाश्वतान् लोकान् प्राप्नोति। वानप्रस्थाश्रमस्य विस्तृतवर्णनम् अन्येषु पुराणेष्वपि प्राप्यते । वायुब्रह्माण्डपुराणयोः उक्तं यत् वानप्रस्थी वन्यभोजनमूलफलौषधानि च सेवते स्म।[37]

संन्यासाश्रमः

संन्यासाश्रमः विष्णुपुराणे चतुर्थ आश्रम इति च कथ्यते।[38] वायुपुराणे विष्णुपुराणसदृशं भिक्ष्वाश्रमस्य वर्णनं कृतमस्ति। विष्णुपुराणे अन्यस्मिन् स्थाने परिव्राजक इत्यपि।[39] ऋग्वेदे यतिशब्दः भिक्षोः वा तपस्वि-आश्रमस्य वा कृते प्रयुक्तः आसीत्।

विष्णुपुराणे एकस्मिन् स्थाने गृहस्थाश्रमं सम्पन्नं कृत्वा वानप्रस्थः संन्यासी वा न भवति सः नग्नः पापः इति उच्यते।[40] विष्णुपुराणे एव अन्यस्मिन् स्थाने उक्तं यत् यो ब्रह्मचारी गृहस्वामिगृहं प्रविष्टुं नेच्छति, सः नैष्टिकब्रह्मचारी भूत्वा गुरुपुत्राणां सेवां कुर्यात्। वानप्रस्थं वा संन्यासाश्रमं वा स्वेच्छयापि ग्रहीतुं शक्नोति।[41] मनुस्मृतौ उक्तं यत् प्राजापत्यादियज्ञस्य समाप्तेः अनन्तरमेव मनुष्यः संन्यासाश्रमं प्रविष्टुं शक्नोति।

***

सन्दर्भग्रन्थसूची-

1. 'प्रमुख स्मृति का अध्ययन, पं. लक्ष्मीदत्त ठाकुर, पृष्ठ सं. 109
2. वर्णानामाश्रमाणां च धर्मान्धर्मभृतां वर।
   लोकांश्च सर्ववर्णानां सम्यग्धर्मानुपालिनाम्।। - विष्णुपुराणम् - 1/6/33
3. वायुपुराणम् 67/37, ब्रह्माण्डपुराणम् 3/72/36
4. ब्रह्मवैवर्तपुराणम् 24/9, 20
5 वर्णाश्रमविरुद्धं च कर्म कुर्वन्ति ये नराः।
   कर्मणा मनसा वाचा निरयेषु पतन्ति ते।। - विष्णुपुराणम्- 2/6/32
6. वर्णानामाश्रमाणां, संस्थितिर्धर्मतस्तथा। वायुपुराणम् 1/101
7. ब्रह्माण्डपुराणम् 2/32/26
8. एवमाश्रमधर्माणां साधनात् साधवः स्मृताः। वायुपुराणम् - 59/23
9. वेदाश्रमान्मुक्तचितः कुंभी कानधिगच्छति। - वायुपुराणम् - 83/60
10. सर्वमेव कलौ शास्त्रं यस्य यद्वचनं द्विज।
    देवता च कलौ सर्वा सर्वस्सर्वस्य चाश्रमः ।। - विष्णुपुराणम्- 6/1/14
11. आश्रमाणां विपर्यासः कलौ संपरिवर्तते। मत्स्यपुराणम् - 165/18
12. जीवेम शरदः शतम्, शतं वर्षाणि जीव्यासम्। - वैदिक साहित्य एवं संस्कृति, वाचस्पति गैरोला, पृ. सं. 328
13. ब्रह्मचारी गृहस्थश्च वानप्रस्थस्तथाश्रमी।

परिव्राड् वा चतुर्थोऽत्र पञ्चमो नोपपद्यते।। विष्णु पुराण - 3/18/37

14. चरन्गृहस्थः कथमेति देवान् कथं भिक्षुः कथमाचार्यकर्मा
वानप्रस्थः सत्पथे सन्निविष्ट...।।- मत्स्यपुराणम्- 40/1
15. ब्रह्मवैवर्तपुराणम् सं. 29/9, 20
16. वायु पु. 8/168-169, ब्रह्माण्डपुराणम् 2/7/169
17. ब्र.वै.पु. सांस्कृतिक अध्ययन वैकुण्ठनाथ शर्मा, पृष्ठ सं. 175
18. वैदिक साहित्य एवं संस्कृति (भार्गव), वाचस्पति गैरोला, पृ. सं. 329
19. विष्णुपुराणम् - 3/9/1-6
20. अष्टाशीति सहस्राणि मुनीनामूर्ध्वरेतसाम्।
स्मृतं तेषां तु यत्स्थानं तदेव गुरुवासिनाम्।। विष्णुपुराणम् - 1/6/36
21. विष्णुपुराणम्- 3/10/14
22. प्रमुख स्मृतियों का अध्ययन, पं. लक्ष्मीदत्त, पृष्ठ सं. 111
23. गृहीतग्राह्यवेदश्च ततोऽनुज्ञामवाप्य च। - विष्णुपुराण - 3/9/7
24. प्रमुख स्मृतियों का अध्ययन, पं. लक्ष्मीदत्त ठाकुर, पृष्ठ सं. - 113
25. पीड्यन्ते गृहिणः कथं..... अभिज्ञान शाकुन्तलम् - 4/6
26. तेऽप्यत्रैव प्रतिष्ठन्ते गार्हस्थ्यं तेन वै परम्। - विष्णुपुराणम्- 3/9/11
27. वायुपुराणम्- 8/172
28. ब्रह्मवैवर्तपुराणम् ब्र. ख. 24/9
29. विष्णुपुराणम् - 3/9/15
30. प्रमुख स्मृति का अध्ययन, पं लक्ष्मीदत्त ठाकुर, पृष्ठ सं. 117
31. वयः परिणतो राजन्कृतकृत्यो गृहाश्रमी।
पुत्रेषु भार्यां निक्षिप्य वनं गच्छेत् सहैव वा।। - विष्णुपुराणम्- 3/9/18
32. तत्राऽप्यनुदिनं वैखानसनिष्पाद्यमशेषक्रियाकलापं निष्पाद्य। - विष्णुपुराणम्- 4/2/130
33. मलयस्यैकदेशे तु वैखानसविधानतः।
सभार्यः संवृतो विप्रैस्तश्पचक्रे सुदुश्चरम्।। मत्स्यपुराणम् - 31/67
34. ताण्ड्यमहाब्राह्मणम् 14/4/7
35.तैत्तिरीय आरण्यकम् 1/23
36. ब्रह्मचारी गृहस्थो भिक्षुर्वैखानसः। - गौतमधर्मसूत्रम् - 3/2
37. तपश्चरंश्चोग्रतरं शोषयेद्देहमात्मनः। मनुस्मृतिः - 6/24
38. 'तादृङ् मुनिः सिद्धिमुपैति मुख्यो वसन्नरण्ये नियताहारचेष्टः।- मनुस्मृतिः 6/6, वायुपुराणम् 8/75, ब्रह्माण्डपुराणम् 2/7/176
39. वायुपुराणम्- 8/175, ब्रह्माण्डपुराणम्- 2/7/176, मत्स्यपुराणम्- 35/13
40. अथर्ववेदः - 02/5/3
41. वायुपुराणम् - 93/5-6, ब्रह्माण्डपुराणम् 3-68/6

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 32-36

काम्यकर्मणां सर्वकामार्थत्वं प्रतिफलं पृथगनुष्ठेयत्वं च

डॉ. श्रीरामः ए.एस्
सहायकाचार्यः,
धर्मशास्त्रमीमांसाविभागः,
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः, काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

शोधसारः

धर्माधर्मयोर्निरूपणार्थं मीमांसायाः प्रवृत्तिः। स च धर्मो यागादिरूपः। क्रियारूपो धर्मो नित्यनैमित्तिककाम्यभेदेन त्रिविधः। नियतनिमित्तकं नित्यम्। अनियतनिमित्तकं नैमित्तिकम्। स्वर्गादिफलमुद्दिश्य विधीयमानं कर्म काम्यम् इति विवेकः। 'अहरहः स्वाध्यायम् अधीयीत'[1] इत्यादिना विहितं नित्यम्। 'भिन्ने जुहोति'[2] इत्यादिना विहितं नैमित्तिकम्। 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादिना विहितं काम्यम् । सम्प्रति काम्यकर्मणः विशेषचिन्ता क्रियते । किं प्रतिफलं पृथक् काम्यकर्म अनुष्ठेयम् उत एकवारम् अनुष्ठानमात्रेण सर्वफलसिद्धिरित्यादिः काम्यकर्म आश्रित्य विचारः क्रियते ।

'एकैकस्मै कामाय अन्ये यज्ञक्रतवः आह्रियन्ते, सर्वेभ्यो ज्योतिष्टोमः'।[3] 'एकैकस्मै कामाय अन्ये यज्ञक्रतवः आह्रियन्ते, सर्वेभ्यो दर्शपूर्णमासौ'[4] इति विषयः।

ज्योतिष्टोमस्य एकस्मात् प्रयोगात् स्वर्गपश्वादीनि सर्वाणि फलानि उत्पद्यन्ते वा उत एकमेव फलमुत्पद्यते इति विशयः। एवं काम्यकर्मणामनुष्ठानेन ऐहिकं फलं लभ्यते उत आमुष्मिकम् उत उभयम् इति। काम्यकर्मणामनुष्ठानं पृथक् प्रतिफलमनुष्ठेयम् उत सकृदनुष्ठानेन सर्वं फलमुत्पद्यते इति च विशयः।

तत्र एकैकस्मै कामाय अन्ये यज्ञक्रतवः आह्रियन्ते इत्ययं भागः अर्थवादः । सर्वेभ्यो ज्योतिष्टोमः, सर्वेभ्यो दर्शपूर्णमासौ इत्ययं विधिः। यथा एकस्यैव दध्नः नित्यकामनार्थत्वञ्चाङ्गीक्रियते, तथा 'एकैकस्मै कामाय अन्ये यज्ञक्रतवः आह्रियन्ते, सर्वेभ्यो ज्योतिष्टोमः'। 'एकैकस्मै कामाय अन्ये यज्ञक्रतवः आह्रियन्ते, सर्वेभ्यो दर्शपूर्णमासौ' इत्याभ्यां वाक्याभ्यां 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत'[5] इति वाक्येन च 'संयोगपृथक्त्वन्यायेन' स्वर्गफलार्थत्वम्, सर्वफलार्थत्वं च अङ्गीकार्यम्। एकस्योभयत्वे संयोगपृथक्त्वमिति संयोगपृथक्तवन्यायस्य मूलम्। एकस्यैव दध्नः उभयत्वे अर्थात् नित्यत्वे काम्यत्वे च अङ्गीक्रियमाणे सति अयं न्यायः भवति। 'अग्निहोत्रं जुहोति'[6] इत्यनेन वाक्येन अग्निहोत्रहोमः विहितः। अग्निहोत्रनामकेन होमेन इष्टं भावयेत् इति वाक्यार्थः। सः नित्याग्निहोत्रविशेषः। अस्य फलं तु प्रत्यवायप्रागभावपरिरक्षणम्। 'दध्ना जुहोति'[7] इत्यनेन

वाक्येन दधि अग्निहोत्रहोमाङ्गत्वेन विहितम्। दध्ना होमं भावयेत् इति तस्यार्थः। तच्च दधि नित्यम्, नित्याग्निहोत्रमाश्रित्य विधानात्। नित्याग्निहोत्रमुद्दिश्य विधीयमानस्य दध्नः न पृथक् फलजनकत्वम् । प्रधानोपकारकत्वमात्रमेव तस्य। 'दध्ना इन्द्रियकामस्य जुहुयात्'[8] इत्यनेन वाक्यान्तरेण दधि इन्द्रियरूपफलोद्देशेन विहितम्। तच्च दधि काम्यम्, फलोद्देशेन विहितत्वात् । दधि करणम् । इन्द्रियं फलम् । होमः प्रकृते आश्रयः । होमाश्रितेन दध्ना इन्द्रियं भावयेत् इति वाक्यार्थः । एवम् एकमेव दधि नित्यं काम्यं च भवति। एवम् एकस्यैव दध्नः उभयविधत्वं सम्भवति। तद्वदेव एकस्यैव काम्यकर्मणः उभयविधत्वं स्यात्, उभयविधवाक्यस्य सत्त्वात् इति ।

'सर्वेभ्यो ज्योतिष्टोमः, सर्वेभ्यो दर्शपूर्णमासौ' इति वचनाभ्याम् एव स्वर्गस्यापि सर्वशब्दार्थभूते फले अन्तर्भावात्, पुनः 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इति वचनेन स्वर्गार्थतया विधानं व्यर्थमिति न वाच्यम्। 'गोबलीवर्द्दन्यायेन' स्वर्गभिन्नविषयकत्वकल्पनया, स्वर्गबोधकवाक्यवशादेवानुष्ठाने अभ्युदयत्वसिद्धिः। लोके गाम् आनय, बलीवर्द्दम् आनय इति प्रयोगः क्वचित् दृश्यते । गोशब्दः गोसामान्यवाचकः । अर्थात् गामपि ब्रूते। बलीवर्द्दमपि ब्रूते। एवं सति बलीवर्द्दपदस्य पृथक् प्रयोगः कुतः इति चेत् विशेषरूपेण पुंस्त्वविशिष्टगोः बोधनार्थमयं प्रयेगः। वस्तुतः गौः उभयलिङ्गकगां वदति। बलीवर्द्दः पुंस्त्वविशिष्टं गोविशेषं वदति। सामान्यविशेषरुपेण बोधनार्थमयं प्रयोगः । गोशब्दस्य यथा गौः अर्थः तथा बलीवर्द्दः अपि अर्थः। गोशब्दः सामान्यरूपेण वाचकः । बलीवर्द्दशब्दः विशेषवाचकः । यत्र पूर्वोक्तपदार्थापेक्षया प्रकृतपदार्थस्य भेदः अभिप्रेतो भवति तत्र गोबलीवर्द्दन्यायस्य प्रयोगः । सर्वफलेषु स्वर्गः अपि अन्तर्भूतः फलत्वाविशेषात्। सर्वेभ्यो ज्योतिष्टोमः इत्यस्य वाक्यस्य अयमर्थः सर्वेभ्यः कामेभ्यः फलेभ्यः ज्योतिष्टोमः इति । अर्थात् सर्वफलान्तर्भूतस्वर्गार्थकत्वं ज्योतिष्टोमस्य अवगम्यते। परं 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इति वचनेन स्वर्गार्थतया ज्योतिष्टोमस्य अनुष्ठाने अभ्युदयशिरस्कत्वं सम्भवति। अर्थात् 'सर्वेभ्यो ज्योतिष्टोमः' इति वचनबलात् ज्योतिष्टोमस्य अनुष्ठानेन यादृशं फलं भवति तदपेक्षया 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इति वचनबलात् ज्योतिष्टोमस्य अनुष्ठानेन अभ्युदयः भवति। उत्कृष्टस्वर्गप्राप्तिः इति यावत्। अत्र च अविशेषात् सर्वाणि फलानि स्वीकार्याणि। अन्यशब्दः तत्सदृशतदन्यवाचीत्यतः 'सर्वेभ्यो ज्योतिष्टोमः' इत्यनेन ज्योतिष्टोमसदृशसोमयागान्तरस्य फलमभिधीयते। एवं 'सर्वेभ्यो दर्शपूर्णमासौ' इत्यनेन दर्शपूर्णमाससदृशेष्ट्यन्तरफलमुच्यते इत्यपि न सङ्गच्छते। अर्थवादस्य स्तुत्यर्थत्वेनाप्युपपत्तौ हारियोजनगतसर्वशब्दन्यायेन 'अस्य हारियोजनस्य सर्व एव लिप्सन्ते'[9] इत्यत्र सर्वशब्दस्य चमसमात्रपरतया यथा सङ्कोचो नास्ति तथा सङ्कोचकत्वं न सम्भवति । सङ्कोचे प्रमाणाभावादेव सर्वशब्दस्य बुद्धिस्थपूर्वपरामर्शित्वात् वैदिकफलस्यैव ग्रहणम् इत्यपि अपास्तम् । वैदिकफलस्यापि पूर्वम् अनुपस्थितत्वात् कथञ्चिदुपस्थितिस्तु लौकिकेष्वपि सम्भवात् सर्वशब्देन लौकिकफलस्यापि ग्रहणम्।

यानि शशविषाणप्राप्त्यादीनि फलानि, तेषामप्रसिद्धत्वादेव न सर्वशब्देन ग्रहणम् ।

तन्त्रसारतन्त्ररत्नादौ यदुक्तं, लोकवेदयोः क्वचिदपि उपायान्तराजन्यत्वात् अतीन्द्रियार्थापरोक्ष-ज्ञातृत्वलक्षणसार्वज्ञादेरपि सर्वशब्देन न ग्रहणमिति, तन्न। यतः 'प्रवृत्त्यालोकन्यासात्सूक्ष्मव्यवहित-विप्रकृष्टज्ञानम्'[10], 'भुवनज्ञानं सूर्ये संयमात्'[11] इत्यादिपातञ्जलसूत्रानुसारेण, 'चक्षुस्त्वष्टरि संयोज्य त्वष्टारमपि

चक्षुषि। मां तत्र मनसा ध्यायन् विश्वं पश्यति चक्षुषा'[12] इत्यादिपुराणेषु च सिद्धिमात्रे साधनत्वेन उक्तत्वात्, तदुपेक्षितम्।

पूर्वपक्षः

कारणेन कार्यतावच्छेदकावच्छिन्नस्य उत्पत्तिः लोके नियता। प्रकृते च 'सर्वेभ्यो ज्योतिष्टोमः' इत्यनेन सर्वफलावाप्तिरूपकार्योद्देशेन ज्योतिष्टोमरूपस्य कारणस्य विहितत्वात् कार्यतावच्छेदकं सर्वत्वम्। एकं फलमुत्पद्यते इति स्वीक्रियमाणे, सर्वं फलं नोत्पन्नमित्यतः, कार्यतावच्छेदकावच्छिन्नस्य उत्पत्तिः जाता इति वक्तुं न शक्यते । तेन च तन्नियमभङ्गस्स्यात् । तस्मात् सर्वाणि फलानि उत्पद्यन्ते इत्येव स्वीकार्यम् ।

यदि एकं कारणम् एकमेव कार्यमुत्पादयति, तदा एकेन ज्योतिष्टोमेन अनेकानि फलानि नोत्पद्येरन्। न त्वयं नियमः अस्ति । एकस्मादपि घटादेः घटादिगतरूपरसक्रियाद्यनेककार्यं जायते । तथैव घटत्वावच्छिन्नं प्रति कपालत्वावच्छिन्नं कारणम् । तत्र कपालत्वावच्छिन्नेन घटत्वावच्छिन्ना एका व्यक्तिः उत्पन्ना इति चेत्, ततः तेनैव घटव्यक्त्यन्तरं नोत्पद्यते । तेन कार्यतावच्छेदकावच्छिन्ना एकैव व्यक्तिः उत्पद्यते । एवं पुत्रत्वावच्छिन्नः एकः पुत्रः, एकः पशुः एवं तत्तत्कार्यतावच्छेदकावच्छिन्ना एकैका व्यक्तिः भवति। तस्याः च कदाचित् युगपत्, कदाचित् क्रमेणैव उत्पत्तिः स्यात् ।

सर्वेषां युगपत् सर्वविषयककामनाभावात् सर्वेषां फलानाम् उत्पत्तिः न स्यात् इति चेत् कामनायाः कर्माङ्गत्वे एव कामनारूपाङ्गलोपात् फलोत्पत्तिः न स्यात्। अथवा कामनायाः फलं प्रति जनकत्वे, कामनाभावादेव फलस्य अनुत्पत्तिः इति वक्तुं शक्यम्। तत्रापि प्रमाणाभावात् कामनाभावादपि फलोत्पत्तौ न किमपि बाधकम्। सर्वकामनाभावादेव प्रवृत्तिः न स्यात् इत्यपि वक्तुं न शक्यम्। यतः प्रवृत्तिं प्रति फलेच्छायाः कारणत्वम्। पुत्रपश्वाद्यन्यतमफलेच्छामात्रेणैव ज्योतिष्टोमादिव्यक्तौ प्रवृत्तौ जातायाम्, कारणस्य सत्त्वात् सर्वफलरूपकार्योत्पत्तौ न किमपि बाधकम्। विधिरपि पश्वाद्यभीष्टान्यतमफलस्यैव समीहितसाधनत्वं बोधयतीति उपपन्नो भवति।

तन्त्रसारे सर्वफलस्योत्पत्तौ उत्पन्नानां सर्वेषां फलानाम् उपभोगापत्तौ मोक्षः एव न सिध्येत इत्युक्तम्। तन्न, ज्ञानेनैव फलजनकापूर्वाणां नाशात् फलोत्पत्तिरेव न सम्भवति ।

तन्त्रसारे अयमप्येकः पक्षः उक्तः, यथा सार्वकाम्यवाक्येनैव सर्वफलोत्पत्तौ तत्रैव स्वर्गस्यापि अन्तर्भूतत्वात् पुनः स्वर्गरूपफलविधानाय 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इति वाक्यं व्यर्थं स्यात्। अतः एतद्वाक्यविहितस्वर्गस्यैव मुख्यफलत्वम्। सार्वकाम्यवाक्यबोधितफलानाम् आनुषङ्गिकत्वं भवतु । अर्थवादाच्च अन्ये क्रतवः एकैकस्मै कामाय भवन्ति । परम् अयं ज्योतिष्टोमः न एकैकस्मै कामाय अपि तु सर्वेभ्यः अपि इति स्तुतिः गम्यते । एवं तेषां कामनाभावेऽपि सूक्तवाकस्थले यथा आयुरादीनाम् आनुषङ्गिकत्वं तथा आनुषङ्गिकत्वेनैवोत्पत्तिः इति।

वस्तुतस्तु स्वर्गवाक्यस्य तु अभ्युदयशिरस्कत्वेनैव वैयर्थ्यं परिहर्तुं शक्यम् । न च तदर्थं स्वर्गस्य मुख्यफलकल्पना, तदितरेषाञ्च आनुषङ्गिकत्वकल्पना। अर्थवादेन तु यथा साध्यसमुच्चयः बोध्यते तथा मुख्यत्वसमुच्चायकत्वमपि सम्भवतीति, अपि च कारणसत्त्वादेव कार्यस्यापि उत्पत्तिः भवतीति सः पक्षः निरस्तः ।

अथवा अकाम्यमानस्य फलस्य अनुत्पत्तिः इति स्वीक्रियते चेदपि यत्र द्वित्राणां फलानां कामना तत्र कामनाविषयत्वादेव उत्पत्तिः । परं तन्त्रसारे अयमेव सिद्धान्तः इति निरूपितम्। तन्न, यतः भाष्यकारादिभिः अनुक्तस्य कथ्यमाने अपसिद्धान्तापत्तिः स्यात्।

अनुपस्थितानां पुत्रत्वादीनां न तावत् उद्देश्यतावच्छेदकत्वम्। सर्वत्वस्यापि विशेषसाकाङ्क्षत्वात् न उद्देश्यतावच्छेदकत्वम्। अर्थवादे कामशब्दस्य उपादानात् तस्यैव सर्वनाम्ना परामर्शात् कामनाविषयत्वमेव उद्देश्यतावच्छेदकम्। तदेव कार्यतावच्छेदकम्। तथा च एकस्मात् प्रयोगात् कामनाविषयत्वावच्छिन्नम् एकम् उत्पद्यते। कामनाविषयत्वावच्छिन्नं यदा अनेकं तदा अनेकमुत्पद्यते। एकैव कामना अनेकविषयिणी चेत् तादृशविषयतावच्छेदकम् एकं भवति चेदपि अनेकफलकत्वं भवति। समूहालम्बनात्मिका कामना अनेकविषयिणी भवति चेत् तत्तु अनेकेषु पर्याप्तं भवति। एवमनेकं फलमुत्पद्यते इति प्राप्ते -

सिद्धान्तः

उद्देश्यतावच्छेदकन्तु प्रवृत्तिप्रयोजककामनाविषयत्वम्। न तु पशुत्वं, सर्वत्वं वा। तत्र कामनाविषयत्व-मात्रोक्तौ अनुष्ठानोत्तरभाविकामनाविषयत्वावच्छिन्नोत्पत्तिः स्यात्। प्रवृत्तिप्रयोजकतया क्लृप्तकामनायाः उद्देश्यता-वच्छेदककोटिप्रवेशार्थं कामनाविशेषणत्वेन प्रवृत्तिप्रयोजकत्वमिति दलनिवेशः। तेन अनुष्ठानोपक्रमे या कामना तादृशकामनाविषयत्वावच्छिन्नस्य एकस्य एव उत्पत्तिः नान्यस्य। समूहालम्बनस्थलेऽपि विषयतायाः व्यासज्यवृत्तित्वात् अनेकोत्पत्तिरपि न भवति। यतः समूहालम्बनज्ञाने यथा प्रत्येकमेव विषयत्वं तथा समूहालम्बनेच्छायामपि प्रत्येकमेव विषयत्वम् । इतरथा समूहालम्बनज्ञानानन्तरं प्रत्येकविषयकस्मृतिर्न स्यात्। एवं यत्नोऽपि समूहालम्बनात्मक एव स्यात्। अतः कार्यतावच्छेदकावच्छिन्नस्य एकस्यैव उत्पत्तिः । अतः एकस्मिन् प्रयोगे यथा मृदादिभ्यः घटान्तरस्य अनुत्पत्तिवत् फलान्तरस्य अनुत्पत्तिः। एवं निमित्तस्थलेऽपि निमित्तस्यैव प्रवृत्तिप्रयोजकत्वात्, पापक्षयकामनायाः प्रवृत्तिप्रयोजकत्वं नास्तीति, पापक्षयस्य तु प्रवृत्तिप्रयोजककामनाविषयत्वाभावात् पापक्षयेण सह स्वर्गस्योत्पत्तौ नित्यकाम्यप्रयोगे न क्षतिः ।

यत्र स्वातन्त्र्येण विविदिषार्थत्वे न वा परमेश्वरप्रीत्यर्थमेव वा 'तत्कुरुष्व मदर्पणम्'[13] इत्यादिविधिबलादेवानुष्ठाने तत्र कारणसत्त्वेन स्वर्गाद्युत्पत्तिप्रसक्तौ तादृशानुष्ठानस्य 'त्यक्त्वा कर्म फलासङ्गम्'[14] इत्यादिस्मृत्या फलान्तरद्वेषस्यापि अङ्गत्वेन विधानात् न फलान्तरोत्पत्तिः ।

अथवा 'अकामस्सर्वकामो वा'[15] इत्यादिना इतरफलाभावविशिष्टविविदिषामात्रस्य वा उद्देश्यत्वेन स्वीकारात् न फलान्तरोत्पत्तिः ।

स्वर्गः आमुष्मिक एव।

'यन्न दुःखेन सम्भिन्नं न च ग्रस्तमनन्तरम्।
अभिलाषोपनीतं यत्तत्सुखं स्वःपदास्पदम्।।'[15]

यत् दुःखेन असंश्लिष्टं, केवलं सुखभूयिष्ठं, यत्सुखं मध्ये विच्छिन्नं न भवति, यत् दुःखेन व्यवहितं न भवति, केवलम् इच्छामात्रेण, साधनं विनापि प्राप्तं भवति तत्सुखमेव स्वर्गपदवाच्यं भवति इति वाक्यात् निरतिशयसुखरूपत्वम् अस्य स्वर्गस्य ज्ञायते । अतः अयं स्वर्गः जन्मान्तरे एव भवति ।

पुण्यपापमिश्रणेनैव अस्य जन्मनः आरब्धत्वात् इह जन्मनि तादृशसुखं न भवति। मन्त्रार्थवादानुसारेण देशान्तरोपभोग्यत्वात् न इह जन्मनि स्वर्गभोगः ।

पशुपुत्रादीनान्तु ऐहिकत्वम् आमुष्मिकत्वञ्च । तत्र तु भोगप्रतिबन्धकदुरितसत्त्वे आमुष्मिकत्वम् । इतरथा ऐहिकत्वम् । यदि कर्मणां शरीरारम्भद्वारैव फलसाधनत्वमिति स्वीक्रियते तदा फलस्य आमुष्मिकत्वं वक्तुं शक्येत। न त्वेतदस्ति । एषां केवलैहिकत्वमपि न सम्भवति । यतः इह जन्मनि पुत्रपश्वादिसत्त्वे अथवा योग्यतायाः अभावे जन्मान्तरे एव फलं स्यात् इति कामनायाः सत्त्वात् आमुष्मिकत्वम् । मुमूर्षूणां जन्मान्तरीयापेक्षायां चित्राद्यनुष्ठानं कार्यम् । यत्र तु वृष्ट्यादौ ऐहिकापेक्षा तत्र ऐहिकमेव फलम् । यत्र वृष्ट्यादौ ऐहिकापेक्षा, आमुष्मिकापेक्षा च तत्र उभयविधत्वम्। केवलम् ऐहिकत्वं पुत्रगतपूतत्वादौ आहवनीयादौ च।

***

सन्दर्भसूची :

1. तैत्तिरीयारण्यकम् 2.10
2. शतपथम् 12.4.1.6
3. ताण्ड्यब्राह्मणम् 6.2.1.2
4. वाराहगृ. 1.2.1.1
5. आप.श्रौ.सू. 10.2.1
6. तैत्तिरीयसंहिता. 1.5.9
7. मैत्रायणीयसंहिता 4.7.7
8. तैत्तिरीयब्राह्मणम् 2.1.5
9. भाट्टदीपिका 4
10. योगसूत्रम् 3.25
11. योगसूत्रम् 3.26
12. भाट्टदीपिका 4, भागवतम्, 20
13. भगवद्गीता 9.27
14. भगवद्गीता 4.20
15. भागवतम् 2.3.10
16. वार्तिकम्

सहायकग्रन्थसूची

1 भाट्टदीपिका - खण्डदेवः सद्गुरुप्रकाशनम् देहली - 19
2 जैमिनीयन्यायमाला - माधवाचार्यः चौखम्बा संस्कृत संस्थान वाराणसी- 1991

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 37-39

व्याकरणपदार्थः

डा. गोपालशरणरिछारिया,
अतिथिप्राध्यापकः,
रणवीरसंस्कृतविद्यालयः, वाराणसी.

व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते शब्दा अनेनेति व्युत्पत्त्या वि-आङ्पूर्वककृधातोः करणार्थे 'करणाधिकरणयोश्च' इत्यनेन करणे ल्युटि अनुबन्धलोपे च 'युवोरनाकौ' इति अनादेशे गुणे णत्वे च व्याकरणशब्दस्य निष्पत्तिर्जायते। अत्र विपदस्य विशिष्टवाचकत्वेन, आङ् इत्यस्य समस्ताभिव्यापकत्वेन, कृधातोः करणानुकूलव्यापारार्थकत्वेन च व्याकरणपदार्थस्य लोके समस्तशब्दजन्यविशिष्टशाब्दबोधविषयस्य व्यापकत्वेन ज्ञानानुकूलव्यापारोऽर्थः प्रतीयते। तत्र शब्दसाधुत्वबोधजनकः सूत्रात्मको लक्ष्यलक्षणात्मकश्च व्याकरणपदार्थेन बोध्यः। उक्तं च महाभाष्ये – लक्ष्यलक्षणे व्याकरणम् । लक्ष्यलक्षणैतत्समुदितं व्याकरणं भवति। किं पुनर्लक्ष्यं लक्षणञ्च, शब्दो लक्ष्यः, सूत्रं लक्षणमिति। अथवा पुनस्तु 'सूत्रम्' इति च। तच्च शब्दसाधुत्वप्रयोजकं व्याकरणशास्त्रमिति फलितोऽर्थो बोध्यः। अत्रास्मिन् शोधपत्रे मुख्यतया प्रतिपाद्यविषयोऽस्ति भर्तृहरिभट्टोजिदीक्षितकैयटानां मते व्याकरणपदार्थस्य विवेचनम् ।

व्याकरणशास्त्रं प्रधानं वेदाङ्गमस्ति। यतो हि वेदास्तदङ्गानि च सर्वाणि शब्दस्वरूपाण्येव। तथा च पदपदार्थावगमस्य व्याकरणाधीनत्वाद् व्याकरणं प्रधानम्, निराबाधं सर्वत्र तस्य गतेः। तथा हि 'खरवसानयोर्विसर्जनीयः'[1] इति सूत्रमन्यप्रयोगेषु विसर्गं कुर्वत् स्वघटकपदेष्वपि विसर्गं प्रतिपादयति। तथा चोक्तं महाभाष्ये – ''प्रधानञ्च षट्स्वेषु व्याकरणम् प्रधाने च कृतो यत्नः फलवान् भवति' इति। कैयटेनाप्युक्तम् – 'पदपदार्थावगमस्य व्याकरणनिमित्तत्वात् – तन्मूलकत्वाद्वाक्यवाक्यार्थावसायस्येति भावः इति। किमुक्तं नागेशेन – 'ननु गुणानां परस्परसम्बन्धाभावात् प्रधानम्' इत्यनुपपन्नम् अत आह – पदेति। एवञ्च वेदार्थज्ञाने व्याकरणं प्रधानं कारणमिति भावः इति। अत एव वेदाङ्गप्रधानस्य व्याकरणशास्त्रस्य ऐन्द्रचान्द्रादिभेदभिन्नस्य बहुविधस्य सत्त्वेऽपि साम्प्रतं पाणिनीयव्याकरणमेव शब्दसाधुत्वसाधने लोके परमोपकारकत्वेन प्राप्तसाफल्यमाद्रियते। तदुक्तम् -

पाणिनीयं महाशास्त्रं पदसाधुत्वलक्षणम्।
सर्वोपकारकं ग्राह्यं कृत्स्नं त्याज्यं न किञ्चन॥[2]

तदेव पाणिनीयव्याकरणशास्त्रं पाणिन्युपज्ञमस्माकं समक्षमष्टाध्यायीरूपेण प्रप्यते। यस्य च शब्दसाधुत्वसाधने परमप्रामाण्यं भारतीयैरेव विद्वद्भिर्न हि, अपि तु वैदेशिकैरपि हृदयेन सादरमभिनन्द्यते।

भगवता पाणिनिना ज्ञानप्रदाद् भगवतो महेश्वरादुपासितात् तत्कृपातो लब्धानि –'अ उ इ ण्' इत्यारभ्य 'हल्' इत्यन्तानि सूत्राणि माहेश्वराणीति पदेन व्यवह्रियमाणानि भवन्ति।

व्याकरणविग्रहादेव व्याकरणपदार्थो ज्ञायते। विग्रहश्चास्य व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते शब्दा अनेनेति व्याकरणम्। अत्र शब्दशब्देन साधुशब्दा एव गृह्यन्ते। व्याकरणशास्त्रेण शब्दानां साधुत्वं निष्पद्यते। लोकव्यवहारे दृश्यते यद् बालकाः सूत्रं पठन्ति। तत्र केचन जनाः वदन्ति व्याकरणं पठन्ति। अपरश्च शब्दं पठति, तत्रापि वदन्ति व्याकरणं पठन्तीत्यत्र विपश्चितः। व्याकरणपदेन किं गृह्यते इति जिज्ञासोपस्थापिता महाभाष्यकारेण। उक्तञ्च- ''अथ व्याकरणमित्यस्य शब्दस्य कः पदार्थः इति। तदनन्तरं त्रीण्युत्तराणि प्रदत्तानि। तानि च –

1. सूत्रं व्याकरणम् ।
2. शब्दो व्याकरणम् ।
3. लक्ष्यलक्षणे व्याकरणम् ।

1. सूत्रं व्याकरणम् –

व्याकरणमिति स्वीकृते 'व्याकरणस्य सूत्रम्' इत्यत्र षष्ठ्यर्थोऽनुपपन्नः किं तर्हि तदन्यत् सूत्रात् व्याकरणं, यस्यादः सूत्रं स्यात् केवलं सूत्रात्? शब्दानां प्रतिपत्तिर्न भवतीति 'व्याकरणाच्छब्दान् प्रतिपद्यामहे' इति व्यवहारविरोधोऽपि दृश्यते। उदाहरणादिविशिष्टयैव व्याख्यानतया सन्धिविच्छेदमात्रे व्याख्यानासम्भवेन सूत्रमात्रात् शब्दाप्रतिपत्तिः। सूत्रे व्याकरणे षष्ठ्यर्थो नोपपद्यते व्याकरणस्य सूत्रम् इति। शब्दानां चाप्रतिपत्तिं प्राप्नोति– 'व्याकरणाच्छब्दान्' प्रतिपद्यामहे इति। न हि सूत्रत एव शब्दाः प्रतिपद्यन्ते। व्याकरणाच्छब्दान्प्रतिपद्यामहे इति शब्दविषयव्यवहारासिद्धि प्राप्नोति इत्यर्थः, यतः केवलसूत्रेभ्यः शब्दप्रतिपत्तिर्न दृश्यते। व्याकरणस्य शब्दप्रतिपत्तिहेतुत्वं च लोकसिद्धम्, व्याकरणाच्छब्दान् प्रतिपद्यामहे इति व्यवहारात्।

2. शब्दो व्याकरणम् –

शब्दो व्याकरणमिति स्वीक्रियते तदा षष्ठ्यर्थस्योपपत्तावपि शब्दाप्रतिपत्तिरूपदोषः स्थिर एव। अथ च 'व्याक्रियन्ते शब्दा अनेन' इति करणार्थक – ल्युट्प्रत्ययस्यानुपपत्तिः शब्देन कस्याऽप्यव्याकृतत्वात्, शब्दस्य च स्वतो व्याकृतिकर्मत्वात् । किं चैवं भवार्थकः – प्रोक्तार्थक-तद्धित-प्रत्ययानामप्यनुपपत्तिः। यदि शब्दो व्याकरणं ल्युडर्थो नोपपद्यते-व्याक्रियन्ते शब्दा अनेनेति व्याकरणम् । न हि शब्देन किञ्चिद् व्याक्रियते। केन तर्हि सूत्रेण। भवे च तद्धितो नोपपद्यते- 'व्याकरणे भवो योगो वैयाकरण इति न हि शब्दे भवो योगः। क्व तर्हि सूत्रे। प्रोक्तादयश्च तद्धिता नोपपद्यन्ते। पाणिनिना प्रोक्तं – पाणिनीयम् । आपिशलम्, काशकृत्स्नमिति न हि पाणिनिना शब्दाः प्रोक्ताः।

3. लक्ष्यलक्षणे व्याकरणम् –

व्याकरणशब्देन लक्ष्यं लक्षणञ्चैतत्समुदितं व्याकरणं भवति। तत्र शब्दो लक्ष्यः सूत्रञ्च लक्षणम्। किन्त्वेवं स्वीकृते सति व्याकरणशब्देन समुदायो गृह्यते न त्ववयवः। पूर्वोक्त-दोषपरिहाराय 'लक्ष्यलक्षणे' व्याकरणं, लक्ष्यम् = शब्दः, लक्षणम् = सूत्रम् – इत्येतदुभयं समुदितं व्याकरणं बोध्यम्।

समुदायप्रवृत्तशब्दानामवयवेऽपि प्रयोगदर्शनात् केवलं सूत्रे शब्दे वा व्याकरणपदप्रयोगासम्भवः। लक्ष्यं च लक्षणं चैतत्समुदितं व्याकरणं भवति। किं पुनर्लक्ष्यम्, किं वा लक्षणम् । शब्दो लक्ष्यः सूत्रं लक्षणम्।

एवमप्ययं दोषः- समुदाये व्याकरणशब्दः प्रवृत्तोऽवयवे नोपपद्यते। सूत्राणि चाप्यधीयान् इष्यते – वैयाकरण इति। नैष दोषः। समुदायेषु हि शब्दाः प्रवृत्ता अवयवेष्वपि वर्तन्ते। तद्यथा – पूर्वे पाञ्चालाः, उत्तरे पाञ्चालाः, तैलं भुक्तं, घृतं भुक्तं, शुक्लो, नीलः, कपिलः, कृष्णः इति। एवमयं समुदाये व्याकरणशब्दः प्रवृत्तोऽवयवेष्वपि वर्तते। वस्तुतस्तु केवलं सूत्रमेव व्याकरणपदार्थः। षष्ठ्यर्थस्यानुपपत्तिरस्तु व्यपदेशिवद्भावेन 'राहोः शिरः' इत्यत्रेव परिहृता। शब्दाप्रतिपत्तिरूपदोषोऽपि अल्पज्ञस्यैव।

किञ्च 'सूत्रं व्याकरणम्' इति पक्षे शब्दाप्रतिपत्तिरूपोऽपि दोषः। यतो हि 'व्याकरणाच्छब्दान्प्रतिपद्यामहे' इति न हि सूत्रत एव शब्दान्प्रतिपद्यन्ते किन्तु व्याख्यानेन, अतोऽयं दोष इति चेन्न, सूत्रत एव शब्दान्प्रतिपद्यन्ते यतो हि तदेव सूत्रं विगृहीतं व्याख्यानं भवति। अतो न तदाह भट्टोजिदीक्षितः- 'पदच्छेदविग्रहयोजनादिभिः सूत्रार्थस्यैवाऽभिव्यञ्जनात् ।

''सूत्रेष्वेव हि तत्सर्वं यद्वृत्तौ यच्च वार्तिके।''[3] इति।

अत एव बहुलग्रहणादिकं सार्थकमिति।

वस्तुतो वार्तिककारकात्यायनेन लक्ष्यलक्षणञ्चैतत्समुदितं व्याकरणपदार्थः स्वीकृतः। तत्र शब्दो लक्ष्यः सूत्रञ्च लक्षणमिति वाक्येन ज्ञायते। पतञ्जलिना सूत्रमपि व्याकरणपदार्थः स्वीकृतः। अत एव भाष्यकारेण लक्ष्यलक्षणं सूत्रञ्च व्याकरणपदार्थः स्वीकृतः।

***

संदर्भसूची -

1. पाणिनीयसूत्रसंख्या 8.3.15
2. भाष्यवचनम्
3. भर्तृहरिकारिका

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 40-43

अर्वाचीनसंस्कृतसाहित्ये पण्डितवासुदेवद्विवेदिशास्त्रिणोऽवदानम्

सुमन्तकुमारसिंहः,
शोधच्छात्रः, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः

परिचय :- पण्डितवासुदेवद्विवेदिशास्त्रिणः जन्म उत्तरप्रदेशस्थ-देवरिया-जनपदान्तर्गते ''भवानी छापर'' इति ग्रामे फाल्गुनशुक्लपक्षस्य एकादश्यां शुभपुण्यतिथौ 1913 ईशवीयेऽभवत्। एतेषां पितुर्नाम पण्डितयमुनाप्रसादद्विवेदी एवं मातुर्नाम पवधरी देवी आसीत्। तत्र विद्याधर्मप्रचारिणी – संस्कृतपाठशाला एतेषां पूर्वजैः सञ्चालिता।

एतेषामुच्चशिक्षा संस्कृतपाठशालायां भाटपाररानीनगरे क्षत्रधारीसंस्कृतमहाविद्यालये एवं गवर्नमेन्ट संस्कृतकालेजे वाराणस्यां जाता। ''शास्त्री'' इत्युपाधिं वेदविषये एवं साहित्याचार्य इत्युपाधिमपि अत्रैव लब्धवान्। द्विवेदिवर्यस्य व्यक्तित्वे सरलजीवनम्, उच्चविचारकत्वं, राष्ट्रधर्मिता, सुयोग्यशिक्षकत्वम्, सार्वभौमसंस्कृतप्रचारकत्वम्, संगीतानुरागित्वम्, हास्यविनोदनिपुणत्वं च विद्यन्तेतराम्। पण्डितद्विवेदिनः कृतित्वमुपलक्ष्य नैके पुरस्काराः सम्पूर्णे संस्कृतसाहित्ये तेषां वैदुष्यमलञ्चक्रुः।

तेषामवदानम्

अर्वाचीनसंस्कृतसाहित्ये बहवः रचनाकाराः अभवन्, परन्तु साम्बसदाशिवाधिष्ठितायां काशीनगर्यां पण्डितवासुदेवद्विवेदिशास्त्रिसदृशः कोऽपि नाभूत्। तैः गद्यपद्यात्मकं संस्कृतसाहित्ये स्वप्रतिभाद्वारा नैके सारगर्भिताः रचनाः प्रस्तुताः।

तेषां प्रसिद्धाः रचनाः अधोलिखिताः वर्तन्ते -

(अ) बालसाहित्यम् (1) बालकवितावली भाग-1 (2) बालकवितावली भाग-2 (3) बालशब्दकोशः (4) बालसंस्कृतम् (5) बालकथामाला (6) बालाऽमृतम् (7) बालनिबन्धमाला (8) पत्रमञ्जूषा (9) आरम्भिकसंस्कृतवाक्यसंग्रहः (10) सरलसुभाषितम् (11) सरलसम्भाषणम् इत्यादयः।

(ब) प्रचारसाहित्यम् (1) सुरभारती-संदेशः (2) दो मास में संस्कृत (3) संस्कृतशिक्षा की उपयोगिता (4) संस्कृत क्या पढ़े? कैसे पढ़े? क्यों पढ़े? (5) संस्कृतगौरवगानम् इत्यादयः।

(स) गीतम् एवं मनोरञ्जकसाहित्यम् (1) संस्कृतगानमाला (2) संस्कृतप्रहसनम् (3) कौत्स्यस्य गुरुदक्षिणा (4) भोजराज्ये संस्कृतसाम्राज्यम् (5) बालनाटकम् इत्यादयः।

(द) विविध-संस्मरणानि (1) असमसंस्मरणम् (2) महाराष्ट्रसंस्मरणम् (3) राजस्थानसंस्मरणम्

(4) हरियाणाप्रदेशसंस्मरणम् इत्यादीनि।

(ङ) अन्य-कृतयः (1) व्यावहारिकज्ञानसंग्रहः (2) संस्कृत की सूक्तियाँ (3) ललितमङ्गलम् (4) दीपमालिका (5) नारीधर्मशिक्षा (6) वेदाऽमृतम् (7) वसुधैव कुटुम्बकम् (8) दक्षिणदर्शनम् इत्यादयः।

उपर्युक्तानां प्रमुखग्रन्थानां परिचयः अधोलिखितोऽस्ति -

(i) बालाऽमृतम् – बालाऽमृतमिति रचनायां बालकानां कृते अतिमहत्वपूर्णं शिक्षासंकलनं कृतमस्ति। तत्र – मनुस्मृतिः, नीतिशतकम्, नीतिसंग्रहः, विदुरनीतिः, सुभाषितावली, चाणक्यनीतिः, हितोपदेशः, महाभारतञ्चेति विविधनीतिग्रन्थेभ्यः नीतिपद्यानां विषेशतः बालशिक्षोपयुक्तानां सङ्ग्रहोऽस्मिन् ग्रन्थे कृतोऽस्ति।

यथा –

सुखार्थी चेद् त्यजेद् विद्यां, विद्यार्थी चेद् त्यजेद् सुखम्।
सुखार्थिनः कुतो विद्या, कुतो विद्यार्थिनः सुखम्॥ [1]

(ii) सरलसुभाषितम् – अस्मिन् ग्रन्थे बालशिक्षोचितानां सुभाषितानां सङ्ग्रहो वर्तते। ग्रन्थोऽयं त्रिषु विभागेषु विभक्तोऽस्ति। तत्र प्रथमे विभागे सन्धिविहीनपद्यानि, द्वितीये विभागे अनुस्वारयुक्तपद्यानि तथा च तृतीये विभागे ''ओ'' वर्णयुक्ताः श्लोकाः सुभाषितयुताः वर्णिताः सन्ति।

आद्यो यथा –

अष्टादशपुराणेषु व्यासस्य वचनद्वयम्।
परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम् ॥ [2]

इदं संधिं विनैव सम्पूर्णं पद्यमस्ति।

द्वितीयो यथा –

विदेशेषु धनं विद्या व्यसनेषु धनं मतिः।
परलोके धनं धर्मः, शीलं सर्वत्र वै धनम्॥ [3]

अत्र अनुस्वार-युक्तपदानां बाहुल्यमस्ति-

तृतीयो यथा – न शोभते सभामध्ये हंसमध्ये बको यथा॥ [4]

अत्र व्यञ्जनवर्णेषु ओकारत्वबाहुल्यम्।

(iii) सुरभारती-संदेशः - ग्रन्थेऽस्मिन् सुरभारतीं प्रति विविधाः सन्देशाः वर्णिताः सन्ति। पञ्च प्रकरणानि कविनात्र निहितानि सन्ति। अत्र सप्तत्रिंशत् संदेशाः एवं द्विशतश्लोकाः प्राप्यन्ते।
उदाहरणार्थम् -

संस्कृतं सरला भाषा संस्कृतं सुगमाऽधिका।
संस्कृते शक्यते वक्तुं केवलं दशभिर्दिनैः॥ [5]

(iv) संस्कृतगौरवगानम् – शास्त्रिवर्याः छात्राणां कृते ज्ञानवर्धनाय मनोविनोदाय च अनेकाः रचनाः कृतवन्तः। आसु रचनासु संस्कृतगौरवगानं लोकप्रियमस्ति।

यथा –

भारतीयैकता-साधकं संस्कृतम्, भारतीयत्व-संपादकं संस्कृतम्।
ज्ञानपुञ्जप्रभा-दर्शकं संस्कृतम्, सर्वदानन्द-संदोहदं संस्कृतम्॥ [6]

(v) संस्कृतगानमाला – सरलसहृदयप्रियं सङ्गीतमयं गानयोग्यानां ललितपद्यानां संग्रहात्मकमिदं पुस्तकं सर्वत्र प्रसिद्धमस्ति।

यथा - मातृभूमिवन्दनेयम् -

मातृभूमे नमो मातृभूमे नमः। मातृभूमे नमो मातृभूमे नमः॥
अग्रतस्ते नमः पृष्ठतस्ते नमः। उर्ध्वतस्ते नमश्चाप्यधस्ते नमः॥
वामतस्ते नमः दक्षिणे ते नमः। मातृभूमे नमो मातृभूमे नमः॥ [7]

यथा च – स्वागतगीतम् -

महामहनीयमेधाविन् त्वदीयं स्वागतं कुर्मः॥
गुरो! गीर्वाणभाषायाः त्वदीयं स्वागतं कुर्मः॥
दिनं नो धन्यतममेतत् इयं मङ्गलमयी वेला।
वयं यद्बालका एते, त्वदीयं स्वागतं कुर्मः॥ [8]

(vi) ललितमङ्गलम् – ललितमङ्गलमित्याख्ये ग्रन्थे आचार्यवर्यः अत्यन्तं मनोहराणां ललितपद्यानां निदर्शनं प्रस्तौति। तत्र पद्यमिदं सहृदयान् आकर्षयति।

पठन् रटन् लिखन् पृच्छन्, अभ्यस्यन् चिन्तयन् मुहुः।
अविस्मरन् निजं पाठं, छात्रो भवति पण्डितः॥ [9]

यथा च –

पपाठ्यते प्रतिदिनं यदि दत्तचित्तो
बोबुध्यते च सकलं कथितं गुरुणाम्।
लेलिख्यते प्रतिदिनं नियमेन सम्यक्
जाज्वल्यते गुणिषु तस्य सदैव कीर्तिः॥ [10]

(vii) वसुधैव-कुटुम्बकम् - ग्रन्थेऽमिन् आचार्यैः 3 प्रकरणानि तथा 74 विषयाः प्रतिपादिताः सन्ति। अत्र अहिंसा – करुणा – सहिष्णुता – सद्भावना – समतादीनां विषयाणां प्रतिपादनमस्ति।

यथा स्वकर्मविषयपदसंग्रहः-

स्वधर्मे यत्र रागस्ते कामं धर्मो विधीयताम्। [11]

अर्थात् यः धर्मः स्वयङ्कृते सम्यक् प्रतीयते स धर्मः व्यक्तिगतरुपेण पालनीयः।

(viii) भोजराज्ये संस्कृतसाम्राज्यम् – पञ्चदृश्यसमन्वितमिदमेकाङ्किनाटकं महाराजभोजकालीनसंस्कृतभाषा-प्रचारप्रसारसम्बन्धितमस्ति। यतो हि भोजराज्यकाले सर्वासां भाषाणां जनन्याः संस्कृतभाषायाः उत्कृष्टतासीत्। यः स्वतन्त्रभारतस्य जनसामान्यं शासकवर्गञ्च सांस्कृतभाषासम्बन्धे विस्मृतकर्तव्यं स्मारयति। अतः इदं नाटकं महत्त्वपूर्णं स्थानं प्राप्नोति।

(ix) संस्कृतप्रहसनम् – सर्वदा हास्यपरिहासकर्तारः विभिन्नमहापुरुषाणां जयन्त्यवसरे काव्यगोष्ठ्यायोजकाः द्विवेदिवर्याः ''हास्यं सुध्युपास्यम्'' इति शीर्षकमाधृत्य कविगोष्ठीमायोजयति स्म। तेन स्वयमपि बहूनां प्रहसनानां रचना कृता। 24 प्रहसनयुतं ''हास्यं सुध्युपास्यम्'' इति संदेशवाहकमिदं पुस्तकं संस्थानेन प्रकाशितम्।

यथा व्यङ्ग्यतया कलिः –

यत्र भार्या गिरो वेदा यत्र धर्मोऽर्थ-साधनम्।

यत्र स्वप्रतिभामानं तस्मै श्रीकलये नमः॥ [12]

निष्कर्षः द्विवेदिमहोदयानां संस्कृतसाहित्यस्य कोशसम्वर्द्धने एतदवदानं परिलक्ष्य निष्कर्षतः कथयितुं शक्यते यत् पण्डितवासुदेवद्विवेदिशास्त्रिमहोदयाः गद्य-पद्य-नाटकादिविषये अर्वाचीनसंस्कृतसाहित्ये अद्वितीयाः आसन्। यतो हि सरल-सहज-प्रवाहमयीभाषया माधुर्यप्रसादगुणोपेता रचना वैदर्भीरीतियुतं काव्यं च तेषां महोदयानां यशोगाथां प्रकटयत्येव। अर्वाचीनसंस्कृतसाहित्ये विशेषतः बालसाहित्ये तेषामवदानं बालानां ज्ञानवर्द्धने संस्कृतं प्रति श्रद्धायाः संवर्धने च स्वोपयोगितां धारयति।

***

सन्दर्भः

1. चाणक्यनीतिः, भूमिकाभागः, पृष्ठम् – 26
2. पुराणसन्दर्भः 01/01
3. सुभाषितावली – 3053
4. चाणक्यनीतिः 2/11
5. सुरभारतीसंदेशः – 01/03/14
6. संस्कृतगौरवगानम्, पृष्ठ-01
7. संस्कृतगानमाला, पृष्ठ-03
8. संस्कृतगानमाला, पृष्ठ-04
9. संस्कृतपद्यसंग्रहः, पद्य-234
10. संस्कृतपद्यसंग्रहः, पद्य-26
11. महाभारतशान्तिपर्व - 309/20
12. संस्कृतप्रहसनम्, पृष्ठ-5

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 44-48

जीवन्मुक्तगीतायां वर्णितानि जीवन्मुक्तलक्षणानि : एकं समीक्षणम्

देवज्योति-कुण्डुः,
शोधच्छात्रः, वैदिकदर्शनविभागः, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः, काशी-हिन्दू-विश्वविद्यालयः

डॉ. धनञ्जय-कुमार-पाण्डेयः,
आचार्यः, वैदिकदर्शनविभागः, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः, काशी-हिन्दू-विश्वविद्यालयः

शोधसारः

परमपुरुषार्थो हि मोक्षः। नैके महर्षयः विविधेषु ग्रन्थेषु तत्प्राप्त्युपायं वर्णितवन्तः। गीताग्रन्थेषु सरलभाषया संसारस्वरूपम्, अस्माकं कर्तव्याकर्तव्यविचारः, आत्मस्वरूपम्, उपासनाप्रकारः इति सर्वं वर्णितम्। तेषु गीताग्रन्थेषु अन्यतमोऽस्ति जीवन्मुक्तगीता। तत्र जीवन्मुक्तानां स्वरूपं महर्षिणा दत्तात्रेयेण विविधोदाहरणपुरःसरं विविधश्लोकैः प्रतिपादितम्। जीवन्तः सन्तोऽपि मुक्ताः जीवन्मुक्ताः। जीवन्नेव कथं मुक्तिः सम्भवतीति शङ्का भवितुमर्हति। तदेव समाधानं तेन तत्रोक्तम्। विषया एव अनर्थाः। विषयेषु स्पृहाकारणादेव बन्धनं भवति। तेन च कामनावासनाद्युद्भवेन संसारचक्रे आवर्तन्ते जनाः। किन्तु जीवन्मुक्ताः बन्धनमिममतिक्रम्य सर्वत्र ब्रह्मभावेन पश्यन्ति। किं बन्धनं, का नाम जीवन्मुक्तिः, किं च जीवन्मुक्तस्वरूपमिति जीवन्मुक्तगीतानुसारमत्र शोधप्रबन्धे निरूपितम्।

कुञ्जीशब्दाः

बन्धनम्, संसारः, कामना, वासना, कर्म, अज्ञानं, ब्रह्म, आत्मा, मोक्षः, जीवन्मुक्तः, स्थितप्रज्ञः, योगी, जीवन्मुक्तगीता।

उपक्रमः

वयं सर्वेऽपि मायया आबद्धाः। विविधबन्धनैः बद्धाः वयं स्वस्वरूपं ज्ञातुं न शक्नुमः। वस्तुतो वयं ब्रह्मस्वरूपाः। किन्तु तथापि कामनावासनादिपाशकारणात् वयं तादृशाज्ञाने एव स्वस्थितिमवगच्छामः। नैके महर्षयः स्वस्वरूपं प्रतिपादयितुम् आत्मतत्त्वं च ज्ञापयितुं विविधानि शास्त्राणि व्यरचयन्। चित्तशुद्धिद्वारा परमपुरुषार्थप्राप्तिरेव अस्माकं मुख्यमुद्देश्यम्। मोक्षो हि परमपुरुषार्थः। तत्प्राप्तये सर्वैरस्माभिर्यतनीयम्। स हि मोक्ष उपासनादिभिः प्राप्यते। तत्स्वरूपे ज्ञाते बन्धननाशः स्वयं सम्भवति, स्वस्वरूपावगमनेन च परमानन्दप्राप्तिर्जायते। तत्प्रतिपादकेषु शास्त्रेषु अन्यतमो ग्रन्थः गीता। संस्कृतवाङ्मये नैके गीताग्रन्थाः

सन्ति। तत्र भगवद्गीतायाः सर्वापेक्षया प्रसिद्धतमत्वात् वयं श्रीकृष्णार्जुनयोः संवादेन कर्तव्याकर्तव्यविचारः, संसारस्वरूपं, भगवदुपासनोपायः इत्यादिकमवगच्छामः। एवमेव कश्चन अन्यो गीताग्रन्थः जीवन्मुक्तगीतेति। अस्य गीताग्रन्थस्य नाम्ना एव विषयः ज्ञायते। जीवन्मुक्तो हि जीवन् मुक्तः तिष्ठति। स सर्वविधकामनादिविवर्जितः स्थितप्रज्ञो भवति। जीवन्मुक्तगीता दत्तात्रेयविरचिता। अत्र विविधदृष्टान्तप्रदानपुरःसरं जीवब्रह्मणोः एकत्वं प्रतिपादितम्। एवञ्च जीवन्मुक्तावस्थायां जनाः किं कुर्वन्ति, कीदृशानि कार्याणि आचरन्ति, कीदृशश्च तत्स्वभावो भवति इत्येवं सर्वं गीतायामस्यां वर्ण्यते। यः चिन्मयं परमात्मानं जानाति, स एव जीवन्मुक्त उच्यते इति। अभ्यासादिना चित्तस्य निग्रहः करणीयः। एवंविधाः विविधाः उपदेशाः अत्र सरलभाषया वर्णिताः। सम्प्रति जीवन्मुक्तलक्षणानि जीवन्मुक्तगीतानुसारमालोच्यते।

किं हि बन्धनम्

अज्ञानमेव वस्तुतो बन्धनकारणम्। वयम् अज्ञानेन बद्धाः भूत्वा कामनावासनादिषु पतामः। अज्ञानविषये उच्यते सदानन्दयोगीन्द्रेण – ''अज्ञानं तु सदसद्भ्यामनिर्वचनीयं त्रिगुणात्मकं ज्ञानविरोधि भावरूपं यत्किञ्चिदिति वदन्ति''[1] इति। अज्ञानं न सत्, नाप्यसत्, तदनिर्वचनीयम्। सत्त्वादिगुणसमन्वितम्[2] इदमज्ञानं पुनः नाभावरूपं नापि च भावाभावरूपम्, अतो भावरूपमित्युच्यते। गुणत्रययुक्तम् अज्ञानमेव सम्पूर्णं जगत् चालयति। तथा ह्युक्तं भगवद्गीतायाम्-

''दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया।
मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते॥''[3] इति।

अज्ञानसत्त्वे ज्ञानाभावादिदं ज्ञानविरोधि। सामान्यतस्तु अज्ञानादेव सर्वस्यास्य प्रपञ्चस्य सृष्टिः। आवरणं, विक्षेपः इति हि अज्ञानस्य शक्तिद्वयम्। शक्तिद्वयकारणादेव सर्वमिदं जगत्प्रपञ्चं सृष्टम्। ''अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः''[4] इति वचनात् ज्ञानस्य अज्ञानावृतत्वमवगम्यते। अज्ञानकारणात् प्राणिनः मोहिताः विवेकहीनाः भवन्ति। तदा ते कर्तव्याकर्तव्यविचारं विस्मृत्य निषिद्धकार्यादिषु प्रवर्तन्ते। तेन कर्मफलानि जायन्ते, अत एव तद्भोगाय संसारचक्रे आवर्तन्ते।

श्रीसुरेश्वराचार्यः ''ऐकात्म्याप्रतिपत्तिर्या स्वात्मानुभवसंश्रया साऽविद्या''[5] इत्यनेन वचनेन अविद्यास्वरूपं वर्णयति। एकोऽद्वितीय एव आत्मा। आत्मविषये अप्रतिपत्तिः एवञ्च अनुभवरूपशुद्धात्माऽप्रतिपत्त्याश्रय एव अविद्या। अज्ञानकारणादेव स्वकण्ठस्थितं भूषणं पुनः सन्धाने प्रवृत्तो भवति जनः। तथा ह्युक्तम्-

''लिप्स्यतेऽज्ञानतोऽलब्धं कण्ठे चामीकरं यथा।
वर्जितं च स्वतो भ्रान्त्या छायायामात्मनो यथा॥''[6]

''भयान्मोहावनद्धात्मा रक्षः परिजिहीर्षति।
यच्चापरिहृतं वस्तु तथा लब्धञ्च लिप्सते॥''[7] इति।

अष्टावक्रगीतायां विविधोदाहरणप्रदानपुरःसरं जगत्स्वरूपमुक्तम्। विचारेण यथा वस्त्रस्य तन्तुमात्रप्रतीतिर्भवति, तथैव विचारेणैव सर्वमिदं दृश्यमानम् आत्मस्वरूपमेवेति ज्ञानं भवति। स्वस्वरूपाज्ञाने

एव जगतः सत्यताप्रतीतिः सम्भवति, न तु ज्ञानेन। यदि कश्चित् स्वस्वरूपमवगच्छति, तर्हि तस्य जगद्रूपं मिथ्याज्ञानं नैव स्यात्। तन्नाशे हि ब्रह्मणि लय एव स्यात्। यदा अज्ञानस्य नाशो भवति, तदा सर्वं ब्रह्मणि लीयते। तदेव उदाहरणेन एवमुच्यते, यत् यथा मृत्तिकायां कुम्भः, जले वीचिः, कनके कटकं च लयं प्राप्नोति, तथैव ब्रह्मणः प्रकाशितं विश्वमिदं ब्रह्मणि एव लीयते। तदुक्तम्-

''मत्तो विनिर्गतं विश्वं मय्येव लयमेष्यति।

मृदि कुम्भो जले वीचिः कनके कटकं यथा॥''[8] इति।

सर्वविधकामनात्यागेन परमपुरुषार्थं प्रति गमनमेव वस्तुतः बन्धननाशोपायः। नैके महर्षयः बन्धस्वरूपं सम्यक् उक्त्वा तेभ्यो निवृत्त्युपायान् सम्यक् अवबोधितवन्तः। जीवन्मुक्तगीतायामपि कर्मेन्द्रियपरित्यागी एव आत्मज्ञानी उच्यते। एकाग्रचेता एव आत्मतत्त्वे लीनो भवति। तदुक्तम्-

''कर्मेन्द्रियपरित्यागी ध्यानावर्जितचेतसः।

आत्मज्ञानी तथैवैको जीवन्मुक्तः स उच्यते॥''[9] इति।

एवं कीदृशबन्धनत्यागेन जीवन्मुक्तस्वभावेन जनाः तिष्ठन्तीति बहुधा जीवन्मुक्तगीतायां वर्णितमस्ति।

का नाम जीवन्मुक्तिः

जीवन् मुक्तिरेव जीवन्मुक्तिः। जीवन्नेव कस्यचन मुक्तिः कथं सम्भवतीति प्रश्नः। अखिलबन्धनरहितस्य ब्रह्मनिष्ठस्यैव जीवितावस्थायां मुक्तिर्भवति इत्युच्यते। तस्य आत्मज्ञानं भवति, केवलं शरीरं तिष्ठतीति भावः। ''सचक्षुरचक्षुरिव...सप्राणोऽप्राण इव'' इत्यादिश्रुतिरपि जीवन्मुक्तस्वरूपमेव विवृणोति। उपदेशसाहस्र्यामपि उक्तम्-

''सुषुप्तवत्जाग्रति यो न पश्यति द्वयञ्च पश्यन्नपि चाद्वयतः।

तथा च कुर्वन्नपि निष्क्रियश्च यः स आत्मवित् नान्य इतीह निश्चयः॥''[10] इति।

देहबुद्धित्याग एव वस्तुतः जीवन्मुक्तिरुच्यते जीवन्मुक्तगीतायाम्। स्वशरीरविषयकासक्तित्यागेन सर्वत्र समभावेन दृष्टिमान् एव जीवन्मुक्तो भवति। सर्वमेव ब्रह्मस्वरूपम्। ब्रह्मैव नित्यं वस्तु, ततोऽन्यदखिलमनित्यमिति ज्ञानं तस्य जायते। तदुक्तम्-

''जीवन्मुक्तिश्च या मुक्तिः सा मुक्तिः पिण्डपातने।

या मुक्तिः पिण्डपातेन सा मुक्तिः शुनि शूकरे।''[11]

''जीवः शिवः सर्वमेव भूतेष्वेवं व्यवस्थितः।

एकमेवाभिपश्यन् हि जीवन्मुक्तः स उच्यते॥''[12] इति।

ब्रह्म एकं वस्तु। किन्तु अज्ञानकारणात् तत् नानात्वेन प्रतीयते। जीववैचित्र्यात् ब्रह्मणोऽपि विविधता अज्ञानकारणादेव प्रतीयते। किन्तु प्रतीतिरेषा भ्रान्तिमूलका। जीवन्मुक्तः पुरुषः एवंविधं प्रमादं नाचरति। स सर्वभूतेषु एकमेव ब्रह्म जानाति। सर्वेष्वपि ब्रह्मरूपत्वात् सर्वमेकं ब्रह्म एवेति तस्य ज्ञानं जायते।

तदुक्तम्-

''सर्वभूते स्थितं ब्रह्म भेदाभेदो न विद्यते।

एकमेवाभिपश्यंश्च जीवन्मुक्तः स उच्यते॥''[13] इति।

पृथिवी-जल-अग्नि-वायु-आकाशैः पञ्चभूतैः निर्मितं शरीरं क्षेत्रमुच्यते। यश्च शरीररूपं क्षेत्रं विजानाति, स क्षेत्रज्ञ उच्यते। भगवद्गीतायामपि क्षेत्रक्षेत्रज्ञविषये विस्तरेण वर्णनमुपलभ्यते।[14]

जीवन्मुक्तस्वरूपम्

श्रीमता सदानन्दयोगीन्द्रेण जीवन्मुक्तस्वरूपविषये उच्यते- ''जीवन्मुक्तो नाम स्वस्वरूपाखण्डब्रह्मज्ञानेन तदज्ञानबाधनद्वारा स्वस्वरूपाखण्डे ब्रह्मणि साक्षात्कृते सति अज्ञानतत्कार्यसञ्चितकर्मसंशयविपर्ययादीनामपि बाधितत्वादखिलबन्धरहितो ब्रह्मनिष्ठः''[15] इति। तथा च श्रूयते-

''भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे॥''[16] इति।

यथा सूर्यः ब्रह्माण्डलमण्डलं प्रकाशयति, तथैव चिदानन्दरूपं ब्रह्म सर्वेषु प्राणिषु प्रकाशितं तिष्ठति, तद्धि सर्वत्र व्याप्तम्। एवंविधम् आत्मानं यो विजानाति, स एव जीवन्मुक्तः। यथा एक एव चन्द्रः जलाशयेषु प्रतिबिम्बितः सन् अनेकधा प्रतीयते, तथैव अद्वितीय आत्मा विविधदेहेषु भिन्नभिन्नरूपेण प्रतीयते। वस्तुतः स आत्मा एक एव। एवंविधमात्मानं यो विजानाति, स एव जीवन्मुक्त इति जीवन्मुक्तगीतायामुच्यते-

''एवं ब्रह्म जगत्सर्वमखिलं भासते रविः।

संस्थितं सर्वभूतानां जीवन्मुक्तः स उच्यते॥''[17]

''एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्।

आत्मज्ञानी तथैवैको जीवन्मुक्तः स उच्यते॥''[18] इति।

शोकमोहादिभ्यः विमुक्तः सन् यः शरीरधर्मं परिपालयति, स एव जीवन्मुक्तो भवति। तस्य शुभाशुभज्ञानं न तिष्ठति, न च तस्य विषयेषु प्रीतिर्भवति। कर्मफलाशां विनैव केवलं ब्रह्मभावेन तिष्ठत्ययं जनः। प्राणिषु स्थितः जीवस्वरूपः जीवात्मा अनादिः। स च गुरुरूपः विश्वरूपश्च। जीवन्मुक्तः पुरुषः तमात्मानं विजानाति। स्वभावगुणवर्जितः सन् जीवन्मुक्तः पुरुषः एकाकी एव रमते। स तदा ब्रह्मज्ञानस्य आनन्दमनुभवति इत्युच्यते-

''एकाकी रमते नित्यं स्वभावगुणवर्जितम्।

ब्रह्मज्ञानरसास्वादी जीवन्मुक्तः स उच्यते॥''[19] इति।

एवञ्च मनः ध्यानेन लयीकृत्य अभ्यासे रमते। यो साधकः हृदि तं परमात्मानं ध्यानेन पश्यति, सोऽहं हंसः इति च विजानाति, स स्वचित्तं तेन प्रकाशेन प्रकाशयति। अहमेव परमात्मस्वरूपः इति भावे सर्वदा मग्नः सन् निरन्तरं निराकारब्रह्मणः ज्ञानधारायां स्थितः तिष्ठति जीवन्मुक्तः पुरुषः। मनुष्याणां

भेदाभेदकारणं मन एव।[20] अतः मनः स्ववशे स्थापनीयम्। ब्रह्मज्ञानी जीवन्मुक्तः अन्तःकरणशुद्धिद्वारा कामनादित्यागेन च तदतिक्रामति। साधनासु खलु मनस एव दृढतया मोक्षलाभो भवति। अतः योगाभ्यासी अन्तर्वृत्तीनां त्यागेन बाह्यवृत्तीनामुपेक्षया च मनो जयति।[21] भगवद्गीतायां स्थितप्रज्ञरूपेण एतेषां जीवन्मुक्तानां स्वरूपं विस्तरेण प्रतिपादितम्। एवमत्र जीवन्मुक्तगीतायामपि जीवन्मुक्तानां स्वभावः, स्वरूपमित्यादिविषये विविधोदाहरणप्रदर्शनपुरःसरं श्रीमता दत्तात्रेयेण निरूपितम्।

उपसंहारः

ब्रह्म एकमेव। तदेव नित्यं वस्तु, ततोऽन्यदखिलमनित्यम्। तत्स्वरूपावगमनमेव अस्माकं मुख्यमुद्देश्यम्। तेनैव परमपुरुषार्थप्राप्तिर्भवति। नैके महर्षयः तज्ज्ञानोपायान् एव विविधेषु ग्रन्थेषु उपनिबद्धवन्तः। तेषु गीताग्रन्थाः अन्यतमाः। गीताग्रन्थेषु सरलभाषया संसारस्वरूपं, कर्तव्याकर्तव्यविचारः, धर्मः इत्यादिकं प्रतिपादितम्। अद्यत्वे तु आध्यात्मिकक्षेत्रेषु गीतानां भूमिका बहु वर्तते। भगवद्गीतां वयं सर्वे जानीम एव। तत्र श्रीकृष्णार्जुनसंवादेन कर्तव्याकर्तव्यविचारः सुवर्णितः। तत्र स्थितप्रज्ञस्वरूपं सम्यगुच्यते। यो जनः कामनावासनादिषु आसक्तो न तिष्ठति, सर्वदा ब्रह्मभावेन विराजते, स एव स्थितप्रज्ञो भवति। जीवन् एव स मुक्तो भवति। तदा स जीवन्मुक्त उच्यते। जीवन्मुक्तस्वरूपं विविधैः महर्षिभिः यथा प्रतिपादितं, तथैव जीवन्मुक्तगीतायामपि विविधोदाहरणसमन्वितश्लोकैः महर्षिणा दत्तात्रेयेण प्रतिपादितम्। मनसः जयेन ब्रह्मणः वास्तविकस्वरूपज्ञानेन च जीवन्मुक्तः मुक्त एव भवति। केवलं शरीरधारणेन इहलोके तिष्ठतीति भावः। श्रीरामकृष्णपरमहंसः, भगवान् श्रीरामचन्द्रः इत्यादयः जीवन्मुक्ता एव आसन्। लोकशिक्षार्थमेव केवलं तेषां शरीरधारणम्। एवमत्र निबन्धे जीवन्मुक्तपुरुषाणां स्वरूपं कीदृशं भवति, कानि च तल्लक्षणानि इति सर्वं जीवन्मुक्तगीतादिशा निरूपितमिति शम्।

***

सन्दर्भाः

1. वेदान्तसारः
2. अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णाम्
   (श्वेताश्वरोपनिषद् 4.5)
3. श्रीमद्भगवद्गीता (7.14)
4. श्रीमद्भगवद्गीता (5.15)
5. नैष्कर्म्यसिद्धिः (1.7)
6. नैष्कर्म्यसिद्धिः (1.31)
7. नैष्कर्म्यसिद्धिः (1.32)
8. अष्टावक्रगीता (2.10)
9. जीवन्मुक्तगीता (7)
10. उपदेशसाहस्री (85)
11. जीवन्मुक्तगीता (1)
12. जीवन्मुक्तगीता (2)
13. जीवन्मुक्तगीता (5)
14. इदं शरीरं कौन्तेय क्षेत्रमित्यभिधीयते।
    एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः।।
    (भगवद्गीता 13.2)
15. वेदान्तसारः
16. मुण्डकोपनिषद् (2.2.8)
17. जीवन्मुक्तगीता (3)
18. जीवन्मुक्तगीता (4)
19. जीवन्मुक्तगीता (16)
20. जीवन्मुक्तगीता (21)
21. योगाभ्यासी मनःश्रेष्ठो अन्तःस्त्यागी बहिर्जडः।
    अन्तस्त्यागी बहिस्त्यागी जीवन्मुक्तः स
    उच्यते।। (जीवन्मुक्तगीता 23)

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 49-54

पञ्चदेवस्तुतिः तदाध्यात्मिकविचारश्च : कोशलानन्दमहाकाव्यस्य विशेषसन्दर्भे

अनङ्ग उदयभोइ
शोधच्छात्रः, वैदिकदर्शनविभागः,
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः, काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

प्रो. सरोजकुमारपाढ़ी
आचार्यः, वैदिकदर्शनविभागः,
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः, काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः

लघुलेखसारः

सत्यसनातनधर्मस्य सर्वेष्वपि पूजानुष्ठानादिमाङ्गलिककार्येषु पञ्चदेवपूजनं विशिष्टं माहात्म्यं भजते। तेषां पूर्णतया फलप्राप्त्यर्थं तत्स्तुतिरेव प्रथमं क्रियते। अतः के ते पञ्चदेवाः, तेषां नामानि च उक्तानि, यथा– ''आदित्यं गणनाथं च देवीं रुद्रं च केशवम्। पञ्चदैवत्यमित्युक्तं सर्वकर्मसु पूजयेत्।।''[1] अन्यत्रापि, गणे नारायणे रुद्रे अम्बिके भास्करे तथा। भिन्नाभिन्नं न कर्तव्यं पञ्चदेव नमोऽस्तु ते।। एते पञ्चदेवास्सर्वेषु शुभकार्येषु पूजनीयास्सन्ति। वेदपुराणेषु तेषां पूजाऽतीवफलदायिनी प्रकीर्तिता। तादृशानां पञ्चदेवानां स्तुतिवर्णनं कोशलानन्दमहाकाव्ये रामस्याभिषेकसन्दर्भे दृश्यते। काव्येऽस्मिन्नभिषेकसन्दर्भोऽयं चतुर्थसर्गे प्राप्यते। तदनन्तरं पञ्चदेवानां पूजास्तुतिः पञ्चमे षष्ठे च सर्गे समुपलभ्यते। यथा, कोशलान्दमहाकाव्ये राजारामः स्वयं वृकं मारयन्नपि एनं संवादं प्रकाशयितुमसमर्थोऽभवत्। किञ्चित्कालानन्तरं रामस्य गुरुः अवदत् यत् सर्वगुणेश्वरः रामस्सोमवंशे जात इति। अद्य प्रातस्सः स्वमातरं मां वा न सूचयित्वा कुत्रचित् प्रस्थितवान्। यस्य पौरुषं बहुवारमग्रे आगतम्। अत एव चर्मक्षतिग्रस्तः रामोऽस्य पुण्यकार्यस्य योग्यः स्वामी अस्तीति मन्ये। गुरूणा तादृशस्य वीरस्य गुणाः प्रशंसिताः। अथ ब्राह्मणगुरुतः एताः सर्वाः प्रशंसाः श्रुत्वा रामः स्मितहास्येन सह कतिपयानि वचनानि उक्तवान्। रामदेवः व्याघ्रं हत्वा पत्रपुटे पूर्वमेव नखादीन् संस्थाप्य सर्वेषां पुरतःउपस्थापितवान्, तान् दृष्ट्वा सर्वे जनाः राममाशीर्वचोभिः प्रशंसितवन्तः। तदनन्तरं पुरजनाः राममभिनन्द्य तस्याभिषेकस्य शुभदिनं निर्द्धारयितुं प्रार्थयामासुः। ज्योतिर्विदः रामस्याभिषेकसमयः पञ्चमीतिथौ धनुर्लग्ने निर्धारितवन्तः, तस्मिन्नेव दिने शुभवेलायां रामदेवस्याभिषेकस्सञ्जातः। अथ रामदेवः याचकानां दानं भक्तसज्जनानां मधुरवचनं दत्त्वा समुचितप्रयोगेण सर्वानर्थिजनान् सन्तोष्य स्वगृहं प्रविश्य दुर्गां पूजयित्वा सिंहासनं गृहीतवान्, एवञ्च परस्मिन् सर्गे गोपाल- शंकर- गजानन - सूर्य - पार्वत्यादिदेवानां पूजनपुरःसरं स्वराजकार्ये निमग्नोऽभवत्। कोशलानन्दे यथा-

गोपालवर्यप्रभृतीन् सुरपञ्चकांस्तान् संयाजयन् सुविधिना स्वपुरोधसा सः।

आनन्दयन् स्वजनवृन्दममन्दमादौ श्रीनन्दनन्दनमरिन्दममानुनाव॥[2]

अर्थात् यद्यपि एतेषां पञ्चदेवानां सर्वाणि नामानि श्लोकेऽस्मिन् नोल्लिखितानि तथापि 'गोपालवर्य-प्रभृतीन् सुरपञ्चकान् इति' पञ्चदेवाः पूज्यन्ते इति पञ्चमसर्गस्य द्वितीये श्लोके स्पष्टं भवति, यतः परेषु कतिपयेषु श्लोकेषु पञ्चदेवानां नामानि स्पष्टतया उक्तानि सन्ति।

मुख्यशब्दाः — पञ्चदेवाः, पूजनम्, आध्यात्मिकता, कोशलानन्दमहाकाव्यम्।

प्रस्तावना

पञ्चदेवाः निराकारब्रह्मणः साकाररूपम्— परमेश्वरः निराकारनिरञ्जनशरीरस्सामान्यजनानां कृते अप्राप्यः प्रतीयते। तस्यैव परमेश्वरस्य सगुणरूपेणोपासनाविधानं शास्त्रेषु तत्र तत्र विहितम्। तथैव ग्रन्थेऽस्मिन् तस्यैव परमेश्वरस्य पञ्चदेवरूपेण सगुणोपासना विहितास्ति। ते च विष्णु- शिव- गणेश - सूर्य-शक्तिभूताः। गणेश-विष्णु-सूर्य - देवी-रुद्राः इमे पञ्चदेवास्सर्वकार्येषु पूजनीयाः, ये तान् भक्त्या श्रद्धया च पूजयन्ति, ते यशोगुणप्रतिष्ठाञ्च प्राप्नुवन्ति। वेदपुराणेषु पञ्चदेवानामाराधनात्यन्तं लाभप्रदावश्यिकी च प्रकीर्तिता। तथा च तेषां सेवायै 'परब्रह्मपरमात्मा' पूज्यते। अन्येषां देवानामपेक्षया प्राधान्येन पञ्चदेवानामुपासनायाः कारणमेवं रूपेण निर्धारितमस्ति, यत् विश्वनिर्माणे पञ्चतत्त्वान्यतीव महत्त्वपूर्णानि सन्ति। पञ्चदेवाः पृथिवीजलवायुवग्निगगनरूपाणां तेषां पञ्चानां तत्त्वानामधिपाः। अतः, पञ्चभूताधिपतित्वात् ते उपास्याः ब्रह्मरूपेण च निगदिताः, यथा **आकाशस्याधिपो विष्णुरग्नेश्चैव महेश्वरी। वायोः सूर्यः क्षितेरीशो जीवनस्य गणाधिपः॥**[3]

पञ्चदेवस्तुतिःकोशलानन्दमहाकाव्ये

1. श्रीकृष्णस्तुतिः- पञ्चदेवपूजने तु विष्णोर्नाम प्राधान्येन विद्यते। परन्त्वस्मिन् कोशलानन्दमहाकाव्ये विष्णुस्थाने श्रीकृष्णनामोल्लेखः उपलभ्यते। आदौ राजारामदेवः स्वपुरोहितेन पञ्चदेवतागोपालप्रभृतिपूजा-विधिं सम्पाद्य स्वजनानां सुखवर्धनार्थं शत्रुनाशकं नन्दनन्दनस्तुतिं गायति स्म। यथा-

गोपालवर्यप्रभृतीन् सुरपञ्चकांस्तान् संयाजयन् सुविधिना स्वपुरोधसा सः।

आनन्दयन् स्वजनवृन्दममन्दमादौ श्रीनन्दनन्दनमरिन्दममानुनाव॥[4]

श्रीकृष्णस्तुतिः एवमारभ्यते-

आनन्दकन्दमभिवन्दितमिन्द्रवृन्दैरिन्दुर्नवेन्दुरिव यन्नखरच्छवीनाम्।

मन्दारसूनरुचिनन्दितकान्तपूरं वन्दे मुकुन्द! विलसच्चरणारविन्दम्॥[5]

अर्थात्, सदा प्रसन्नचित्तजनाः इन्द्रादिदेवानामाशीर्वादं लभन्ते। यस्य नखस्सूर्यस्य विन्दुरिव, कुङ्कुमसदृशाः च केशाः। अपरे श्लोके रात्रौ अन्तिमसमये मृदङ्गप्रभृतीनुत्तुङ्गमङ्गलवाद्येन भट्टानां मङ्गलवचनैर्लक्ष्मीदेव्याः जागरणं भवति, तदनन्तरं स्वहस्तेन पद्मपुष्पाणि दत्त्वा तस्य पाददद्वयं शोभते। तादृशं चरणयुगलमहं नौमि।[6] एवं श्रीकृष्णस्य प्रार्थनाऽत्र कृता।

विष्णूपासनायाः आध्यात्मिकता-

उद्यत्कोटिदिवाकराभमनिशं शङ्खं गदां पङ्कजं
चक्रं बिभ्रतमिन्दिरा वसुमती संशोभिपार्श्वद्वयम्।
कोटीराङ्गदहारकुण्डलधरं पीताम्बरं कौस्तुभै-
र्दीप्तं विश्वधरं स्ववक्षसि लसच्छ्रीवत्सचिह्नं भजे॥

शास्त्रेषु यथा, भगवान् क्षीरसमुद्रे शेषनागोपरि सुप्तः लक्ष्मीरूपेण प्रकृतिस्तस्य सेवां करोति, तस्य नाभितश्चतुर्मुखब्रह्मणोत्पत्रिः। तस्य वर्णः घननीलः, कण्ठे कौस्तुभरत्नेनालङ्कृतमाला, तस्य चत्वारः हस्तास्सन्ति। यत्र शंखचक्रगदापद्मान्यलंकृतानि। स च जगतःआदिकारणं भक्तजनप्रियश्च वर्तते। तस्य ध्याने भावमयमूर्त्तौ च तन्मयतां प्राप्तत्वात् भक्तानां भ्रमाः दूरीभवन्ति। संस्काराणां नाम क्षीरः इति उक्तम्, यतः क्षीर इव तेषां उत्पत्तिशक्तिः स्थितिनियमनशक्तिः च विद्येते। एते सर्वे विनाशगर्भे विलीनजीवानां सामूहिकसंस्काराः एव। शाश्वतस्याकाशस्य रूपस्वरूपे शेषनागे भगवान् विष्णुश्शेते। भगवतश्शेषनागस्य फणासहस्राणि महतोऽन्तरिक्षस्य सर्वव्यापित्वं सिद्धयन्ति, यतो हि शास्त्रेषु सहस्रशब्दः अनन्तार्थकः। आकाश एव सूक्ष्मतमतत्वम्, तस्य विशालताया माध्यमेनैव ब्रह्मविपुलताया अनुभवो भवति, ततः परं परमात्मनः भावः, अत एव ईश्वरः महाकाशरूपेण अनन्तशयने सुप्तः। लक्ष्मीः अर्थात् प्रकृतिः तस्य सेवां कुर्वन्त्यस्ति। अनया प्रकृत्या सह ईश्वरस्य सम्बन्धः अस्मिन् भावे वर्णितोऽस्ति। प्रकृतिरूपिणी माया परमेश्वराधीनत्वात् तत्प्रेरणयैव सृष्टिस्थितिप्रलयकारिणी इमं दासीभावं दर्शयति शेषशायिभगवतःपादसेविकारूपेण। निराकारब्रह्मणः शरीरं निर्दिश्य शास्त्रेण तम् आकाशशरीरमित्युक्तम्, यतो हि अतिसूक्ष्मसर्वव्यापकाकाशेन एव तस्य स्वरूपस्य काचित् तुलना भवितुमर्हति। अतः आकाशस्य शरीरब्रह्मणः वर्णः नीलः इति विज्ञानसिद्धः। ईश्वरस्य कण्ठदेशे कौस्तुभरत्नेनालङ्कृता माला अस्ति। गीतायाम् उक्तम् **''मत्तः परतरं नान्यत् किञ्चिदस्ति धनंजय। मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव।''**[7]

शिवस्तुतिः - अथ विश्वजनमङ्गलमूर्तिशिवं स्तुवते स्म।

सुरेन्द्रवृन्दवन्दिवन्द्यमङ्घ्रुपादपङ्कजं नितान्तलोलभोगिभोगकाञ्चनीयनूपुरम्।
विभूतियावकोल्लसन्नखांघ्रिमं घिमग्रतो विधातुकाममुन्नतेः स्वमम्बिकापवाधया॥[8]

अर्थात्, यस्य महादेवस्य पादौ देवैः पूज्येते, चञ्चलसर्पः दीप्तशरीरं काञ्चनीयनूपुरमिव शोभते, पार्वत्याः समस्या भविष्यतीति चिन्तयन् विभूतिरञ्जितपादौ सिंहासने स्थापयितुं प्रयतते। तस्य उरुद्वयं स्वर्णकेतकी इव, हस्तिशावकस्य चर्म-परिधानेन, सर्पफूत्कारैः कटिबन्धनेन च उज्ज्वलं सुन्दरञ्च राजते तच्छरीरम्।[9]

शिवोपासनायामाध्यात्मिकदृष्टिः - देवाधिदेवमहादेवस्य रूपं योगशास्त्रे एवं वर्णितं यथा-

''ध्यायेन्नित्यं महेशं रजतगिरिनिभं चारुचन्द्रावतंसं
रत्नाकल्पोज्ज्वलाङ्गं परशुमृगवराभीतिहस्तं प्रसन्नम्।
पद्मासीनं समन्तात् स्तुतममरगणैर्व्याघ्रकृत्तिं वसानं
विश्वाद्यं विश्वबीजं निखिलभयहरं पञ्चवक्त्रं त्रिनेत्रम्॥''

शुक्लवर्णचन्द्रकलाविभूषितश्शिवः परशु- मृग-वर - अभयञ्च चतुर्हस्तेषु धारयति। देवाधिदेवः परमात्मा जगतःआदिकारणं भवभयहारी - पञ्चवक्त्र- त्रिनेत्रश्च। तस्य पञ्चमुखरूपं प्राकृतिकपञ्चतत्त्वरूपम्, द्वौ नेत्रौ पृथिव्याकाशौ च तृतीयचक्षुर्ज्ञानाग्निः, अतोऽनेन ज्ञाननेत्रमाध्यमेन मदनः भस्माभवत्। चतुर्थं ज्योतिःस्थानं चन्द्रकला, यत् ज्योतेराधारभूतत्वात् जगतः प्रकाशकः। भगवतश्शिवस्य द्वौ भावौ स्तः, ययोः एकः प्रलयोऽपरस्मिन् मुक्तेर्भावश्च। भावेऽस्मिन् शिवश्शूलधारी, भुजङ्गभूषणः, भस्मविभूषित-श्मशानवासः, श्वेतकायः, व्याघ्राम्बरधारी।

श्रीगणेशस्तुतिः-

लम्बोदरस्य प्रणमामि पदारविन्दं वृन्दारकप्रकरवन्द्यमहेन्द्रवन्द्यम्।
प्रत्यूहसागरनिमग्नसुसिद्धरत्नसङ्घातकोद्धरणसर्वधुरीणवर्यम्॥[10]

अर्थाद् देववृन्दवन्दितेन देवेन्द्रेण तादृशो लंबोदरचरणो वन्दितः यो विघ्नसागरनिमग्नानां मनुष्यानां कृते रत्नस्वरूप एव तथा विपद्गणाद्रक्षते।

एवं प्रकारेण कोशलानन्दमहाकाव्यस्य पञ्चमे सर्गे द्वाविंशतिश्लोकतः अष्टाविंशतिश्लोकपर्यन्तं सिद्धिविनायकश्श्रीगणेशः प्रशंसितः।

श्रीगणेशोपासनायाः आध्यात्मिकता-

खर्वं स्थूलतनुं गजेन्द्रवदनं लम्बोदरं सुन्दरं
प्रस्यन्दन्मदगन्धलुब्धमधुपव्यालोलगण्डस्थलम्।
दन्ताघातविदारितारिरुधिरैर्सिन्दूरशोभाकरं
वन्दे शैलसुतासुतं गणपतिं सिद्धिप्रदं कामदम्॥

शास्त्रेषु गणपतिस्सर्वज्ञानस्याधिष्ठातेत्युच्यते। गणपतिः परमात्मनः बुद्धिरूपोऽस्ति। श्रीगणेशस्य स्थूलशरीर- गजेन्द्रमुखविशालोदर-खर्वाकृतिर्यस्य गण्डस्थलात् मदः प्रवहति, भ्रमराः मदगन्धेन लीलापूर्वकं गण्डस्थले एकत्रिता भवन्ति। पुनः स्वदन्ताघातेन शत्रून् मारयन् तैः रक्तैस्सिन्दूरशोभां धारितः एवमस्य स्वरूपं सर्वकर्मसु सिद्धिप्रदायकः। श्रीगणेशः लम्बोदरस्वरूपःउत्तमबुद्धेः गम्भीरतायास्सूचको भवति। द्वैतभावे मायाविस्तारो भवति न तु गाम्भीर्यस्य। उत्तमबुद्धिपरिणामस्य अद्वैतभावे च मायाविस्तारः न भवति, किन्तु भावस्य गाम्भीर्यं निश्चितरूपेण भवति, एतस्यार्थः लम्बोदर इति। गजेन्द्रवदनस्य मदस्रावः बुद्धेः पवित्रज्ञानामृतोऽस्ति, यत् 'मुमुक्षुमधुकराः ' सर्वदा पातुमुत्सुकाः भवन्ति।

सूर्यदेवस्तुति :-

क्रमेऽस्मिन् श्रीगणेशं संस्तुत्य सन्मार्गोचित - रुचिशाली - सूर्य एव उग्रतेजा वर्तते। राजारामदेवेन सूर्यदेवं प्रणम्य तस्य स्मरणं कृतम्।

तमांसि निघ्नन्नपि यो जनानामज्ञानमम्भोजगणस्य बोधम्।
कुर्वन् दिनक्षेम च पूर्वभूभृद्व्रतः शिवायास्तु रविर्नवीनः॥

आभ्यन्तरं बाह्यमिति प्रसिद्धं महो जगत्सुस्थितिमुक्तिहेतुः।

यस्योरसि श्रीदयितस्य कान्तिं जहाति यस्मादपि कौस्तुभोऽसौ॥

अर्थात्, अविद्यानाशेन यः देवः पद्मवनवत् मनुष्याणां अविद्यां विनाशयति, सः उज्ज्वलः नूतनस्सूर्यः आशीर्वादं ददातु मे। एवं प्रकारेणात्र पञ्चमे सर्गे त्रिंशत्श्लोकतः षड्त्रिंशत्श्लोकपर्यन्तं कविः उत्तमतया सूर्यदेवस्य स्तुतिं कृतवानस्ति, अतः मूलग्रन्थः द्रष्टव्यः।

सूर्यदेवपूजने आध्यात्मिकदृष्टिः

रक्ताम्बुजा सनमशेषगुणैकसिन्धुं भानुं समस्तजगतामधिपं भजामि।

पद्मद्वयाभयवरान् दधतं कराब्जैर्माणिक्यमौलिमरुणाङ्गरुचिं त्रिनेत्रम्॥

सूर्यपूजाऽनेकासु संस्कृतिषु धार्मिकपरम्परासु च दृश्यमाना प्राचीनाध्यात्मिकी प्रथाऽस्ति। तस्य मुख्योद्देश्यं सूर्यस्य दिव्यशक्तिः जीवनस्य स्रोत इति मत्वा पूजनं कर्तव्यम्।

5. आशापुरी - दुर्गास्तुतिः

देवी दुर्गा आशापूरणकारिणी। अतः, कविनात्र दुर्गा इत्यस्य स्थाने आशापुरी इति नाम प्रयुक्तम्।

जननि स्मरतान्नयनादिगता नृहरेरधिनीरधि या विधिना।

दलिताञ्जनपुञ्जनिभाऽतिनुता दशपाणिपदाननरूपधरा॥

प्रभविष्यसि या मधुकैटभयोर्निधने निधने समुपस्थितयोः

दययात्मभुवोऽपि भुवो जनुषे जनुषे मधुकैटभयोरुभयोः।[12]

अर्थात् त्वमेव तदानीन्तने काले मधुकैटभौ च राक्षसौ नाशयितुं समर्थः आसीः।

असिबाणगदात्रिशिखारिधरा वरकम्बुककार्मुकयुक्तकरा।

परिघाच्छभुषुण्डिनृमुण्डधराऽखिलचिन्तकमानसतुष्टिकरा॥[13]

तस्मिन् समये त्वया असि-बाण-गदा-त्रिशूल-चक्र-शंख-धनुष- परिघ— भुशुण्डि - नरशिरश्च धारयन् सर्वलोकानां चिन्ता दूरीकृता। एतादृशीं राजारामेण दुर्गां स्तुवन्तो तस्या विविधनामावतारानपि प्रार्थयन्तः जनाः दृश्यन्ते।

दुर्गादेवीपूजने आध्यात्मिकदृष्टिः-

सिंहस्था शशिशेखरा मरकतप्रख्यैश्चतुर्भिर्भुजैः

शङ्खं चक्रधनुःशरांश्च दधती नेत्रैस्त्रिभिः शोभिता।

आमुक्ताङ्गदहारकंकणरणत् काञ्चीरणन्नूपुरा

दुर्गा दुर्गतिहारिणी भवतु नो रत्नोल्लसत्कुण्डला॥

भवानीदेव्याः नानारूपेषु दुर्गां शक्तिरूपं मन्यते। सिंहरूपि - रजोगुणेन महिषासुररूपी - तमोगुणः पराजितः। तादृशसिंहमारुह्य सिंहवाहिनी माता दुर्गा, या शुद्धा सत्त्वगुणमयी- ब्रह्मरूपिणी- सर्वव्यापिनी एवं दशदिग्समूहे दशहस्तेषु शस्त्राणि धारयन्ती पूर्णशक्तिशालिनी वर्तते।

उपसंहारः

एवं प्रत्येकशुभकार्येषु पंचदेवाः प्रथमं स्तुताः भवन्ति। पञ्चदेवानां स्तुतिः विभिन्नेषु पुराणेष्वप्युल्लिखितास्ति। तथा च विभिन्नेषु काव्यमहाकाव्येषु कवयः स्वकवित्वशक्त्या पञ्चदेवानां स्तुतिं कुर्वन्तः दृश्यन्ते, तथैव पं. गंगाधरमिश्रः कोशलानन्दमहाकाव्ये पञ्चदेवानामतीवोत्तमरूपेण प्रशंसामकरोत्। यतो हि राज्ञः रामदेवस्य शासनकालः षोडश-16-शतके आसीत्, अर्थादस्मिन् कालेऽपि प्रत्येकस्मिन् शुभकार्ये पञ्चदेवानां स्तुतिर्भवति स्म, तथा चेदानीमपि प्रचलति।

***

सन्दर्भसूची -

1. मत्स्यपुराणम्/शब्दकल्पद्रुमः
2. कोश. महा 5/2
3. कपिलतन्त्रं
4. कोश. महा 5/2
5. कोश. महा 5/3
6. कोश. महा 5/4 उत्तुङ्गमङ्गलमृदङ्गनिनादरम्य-रात्र्यन्तयामिककुलस्तुतिबोधितायाः।
   लक्ष्म्याः करार्पणविशेषमृणालशोभं वन्दे मुकुन्दविलसच्चारणारविन्दम्।।
7. श्रीमद्भगवद्गीता-7/7
8. कोश. महा 5/12
9. कोश.महा 5/13 सुधासुवर्णकेतकीप्रसूनकान्तिजानुकं विजातदन्तिकृत्तिहैमवाससातिमञ्जुलम्।
   नितम्बमण्डलोल्लसन्निनादकारि किङ्किणी द्विजिह्वफूत्कृतोल्लसद्विकम्पसामिमध्यमम्।।
10. कोश. महा 5/22
11. कोश. महा 5/30,31
12. कोश. महा 6/1-2
13. कोश. महा 6/3

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 55-57

निगमागमपरम्परा

ज्योतकरगजाननदिलीपरावः
शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागः, कलासङ्कायः
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

कविशिरोमणिना तुलसीदासेन स्वकाव्यं रामचरितमानसं नाना-पुराण-निगमागमसम्मतमिति कथितम्। अत्र निगमशब्देन वैदिक-वाङ्मयं तथागमेन तु तन्त्रागमशास्त्रं बोध्येते। अनयोः शब्दयोः प्रवृत्तिः शास्त्रेषु विविधार्थप्रतिपादकतया दृश्यते। मनुस्मृतिभाष्यकारेण मेधातिथिना '**इतरेष्वागमाद् धर्मः**'[1] इत्यत्र आगमशब्दस्य वेदवाचकत्वं प्रतिपादितम्। निगमनशब्दस्यापि वेदवाचकत्वम् 'इत्यपि निगमो भवति' इत्याद्यनेकेषु निगमवाक्येषु समुपलभ्यते। महाभाष्ये पस्पशाह्निके '**ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च**' इति वाक्यं महामुनिना पतञ्जलिना आगमवाक्यरूपेणोद्धृतं तत्तु स्पष्टतया श्रुतिवाक्यं मन्यते। वाक्यपदीयकारेण भर्तृहरिणा स्वकीये ग्रन्थे बहुत्र आगमशब्दस्य प्रयोगः कृतः। टीकाकारैः आगमपदेन ऋषिप्रणीतानि शास्त्राणि निगमेन चापौरुषेयवेदवाक्यानि गृह्यन्ते।

कश्मीरीयागमाचार्यः तान्त्रिकप्रवरः अभिनवगुप्तमहोदयोऽपि निगमशब्दस्यायमेवार्थं स्वीकृतवान्। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिन्यां[2] निगमशब्दस्य धर्मावबोधाय अस्माकं ज्ञेययोग्योपायानां निश्चितसूचनादातारं शास्त्रं वेद इति व्याख्यातम्। आगमपदस्य व्याख्या तु विविधपद्धत्या विहिता। आगमीयज्ञानस्यः संक्राति एकस्माच्छरीरात् अपरस्मिञ्छरीरे (गुरोः शिष्यं यावत्) शब्देन सञ्जायते। अत्र भगवतोऽनन्तस्य वाक्यं प्रमाणत्वेन उद्धृतं यत् अपरस्मिन् स्वज्ञानं शब्दसहायेनैव सम्प्राप्नोति।[3] योगसूत्रस्य व्यासभाष्ये इदमेव वचनमानुपूर्वीतया समुपलभ्यते। अस्येदमेव तात्पर्यं यत् आगमशास्त्रम् अनादिकालादेव गुरुशिष्यपरम्परया निरन्तरमग्रे सरति। अनया परिभाषया सांख्य-योग-पाञ्चरात्र-पाशुपत जैन-बौद्धादीनां शास्त्राणां आश्रमशास्त्रकोट्यां समावेशः।

प्रसङ्गेऽस्मिन् अभिनवगुप्तेन[4] वराहमिहिरोक्तः प्रसिद्धः श्लोकः उद्धृतः, यत्र भागवतशैवयोः उपास्यदेवानां चर्चाप्रसङ्गे उच्यते यो यद्देवम् उपासते तेन तदुपासनोक्तशास्त्रप्रदर्शितविधिना उपासितव्यम्। इदानीम् आगमनिगमयोर्लक्षणप्रतिपादकः श्लोकोऽयं बहुप्रचलितः बहुत्र उद्धृतोऽपि -

'आगतं शिववक्त्रात्तु गतञ्च गिरिजानने।
मतञ्च वासुदेवस्य तस्मादागम उच्यते।।' इति ।

लक्षणेनानेन शिवोपदिष्टानि शास्त्राणि आगम इत्याख्यायन्ते।

निगमागमयोः समन्वयरूपं कार्यं यथा रामायण-महाभारत-पुराणैः विहितं तदतिरिक्तं धर्मशास्त्रीयनिबन्धग्रन्थैरपि तथैव विहितम्। अस्योत्कृष्टम् उदाहरणं भगवद्गीता । महाभारते तु सांख्य-योग-पाशुपत-पाञ्चरात्राणि वेदानां समतुल्यत्वेन व्याख्यातानि। कविकुलशिरोमणिना कालिदासेन उक्तम्-

बहुधा ह्यागमैर्भिन्नाः पन्थानः सिद्धिहेतवः ।

त्वय्येव निपतन्त्योघा जाह्नवीया इवार्णवे॥'[5]

गन्धर्वपुष्पदन्त उवाच -

'त्रयी सांख्यं योगः पशुपतिमतं वैष्णवमिति प्रभिन्ने प्रस्थाने.....

नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव॥'[6]

पुनर्यदा वीरमित्रोदयकारेण जिज्ञास्यते- 'ननु सांख्य-योग-पाञ्चरात्र-पाशुपताद्यागमाः किं धर्मे प्रमाणमुत न? तदा एतेषां शास्त्राणां समन्वयवार्ता एवं प्रतिष्ठाप्यते। तदेव स्पष्टं प्रतीयते यत् एतेषां शास्त्राणां परस्परसमन्वयाधारेणैव प्रामाण्यं सिद्ध्यति।

आगमः तन्त्रशास्त्रं च

आगमतन्त्रशब्दयोः व्युत्पत्तिस्तथैतिहासिकप्रवृत्तेः विषये तत्तद्विषयकेषु समस्तग्रन्थेषु सविस्तारेण संक्षेपेण वालोचना विहिता। अत्र तु एतदेव वक्तव्यं यत् एतौ द्वौ शब्दौ इदानीन्तनकाले भारतीयवाङ्मयस्य शाखाविशेषे रूढौ, यौ पूर्वं आगमशब्देन तथानन्तरं तन्त्रशब्देनाभिधीयेते।

हालैण्डदेशस्य यशस्वी विद्वान् जे0 गोण्डा महोदयः दक्षिणभारते विकसितं शास्त्रम् आगमं तथोत्तरभारते प्रादुर्भूतं शास्त्रं तन्त्रम् इति व्याख्यातवान्। आधारेणानेन अधुना आगमतन्त्रयोः उपरि विविधग्रन्थाः संरच्यन्ते तथा तन्त्रशास्त्रं पञ्चमकारोपासनारूपमिति व्याख्याय तस्य परिधेः सीमाबद्धता विहिता परन्तु तन्न वास्तविकम्। दक्षिणदेशीयः त्रिलोचन-शिवाचार्यमहोदयः काश्यां निवासमकरोत्। चोलराजराजेन्द्रेणाहूतः स दक्षिणभारतमगमत्। तस्य सिद्धान्तसारावलिग्रन्थे शैवागमेषु 28 सिद्धान्तशैवागमानां नामावली तथा तन्त्रागम संहितानां त्रयाणां पदानां प्रयोगः जातः। इयमेवावस्था हयशीर्षपाञ्चरात्रे वैष्णवागमानां नामावल्याः अपि। तन्त्रशास्त्रनाम्ना प्रसिद्धासु समस्तशाखासु पञ्चमकारोपासना समाविष्टा नास्ति।

'स्त्रीशूद्रद्विजबन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा।

इति भारतमाख्यानं कृपया मुनिना कृतम् ।'[7]

इति महाभारतप्रसङ्गे प्रसिद्धोऽयं श्लोकः। वैदिकीनां तथा तान्त्रिकीनां श्रुतीनां चर्चा अनेकत्र समुपलभ्यते। त्रिवर्णविषयकानां तथा सर्ववर्णविषयकानां श्रुतीनाम् उल्लेखोऽपि समुपलभ्यते। श्रीमद्भगवद्गीतायामुक्तम्-

'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि.....'[8] **इत्यादि।**

शिवदृष्टिकारेण सोमानन्देन उद्धृतं यत् कालपादासंहितायां म्लेच्छा अपि दीक्षायामधिकारिण इति।

निगमागमयोरन्तः सम्बन्धः

निगमशब्देन वेद इत्यभिधीयते आगमेन च तन्त्रशास्त्रम्, वेदान् त्रिवर्णविषयकान् तथा आगमानि सर्ववर्णविषयकानि स्वीक्रियन्ते। वेदाः ब्राह्मणशास्त्रेण तथा बौद्ध-जैन-परम्परा श्रमणशास्त्रेण उच्यन्ते। तयोर्विरोधः शाश्वत एव। तत्र प्रमाणत्वेन येषां च विरोधः शाश्वतिकः'[9] इति पाणिनीयसूत्रं कात्यायनवार्त्तिकं मत्त्वा तदुदारणरूपेण प्रस्तूयते।

वैष्णवतन्त्रस्य वैखानसशाखा तथा शैवतन्त्रीयसिद्धान्तशाखा वैदिकविचारेण सामञ्जस्यपूर्णा विद्यते। गौतमीयधर्मसूत्रस्थाष्टमेऽध्याये वर्णितानां 48 संस्काराणां परिचयः अभिनवगुप्तस्य कश्मीरसंस्करणतन्त्रसारे विस्तृतटिप्पण्यां[10] समुल्लिखितः । तेषु 21 संस्काराः वेदे वर्णिताः, 7 पाकसंस्थानां, 7 हविःसंस्थानां तथा 7 सोमसंस्थानाम् अन्तर्गताः। एतेषां 48 संस्काराणां वर्णनं न केवलं शैव-शाक्ततन्त्रेषु विविधपुराणेषूपलभ्यतेऽपि। दीक्षा-पुरश्चरण-षट्कर्मसाधनादिषु प्रसङ्गेषु होमकार्यस्य अनिवार्यता सर्वत्र स्वीक्रियते।

तन्त्रागमशास्त्रेषु वैदिककर्मकाण्डस्य प्रभावः स्वीकर्तव्यः। वेदेष्वपि तान्त्रिकरहस्यवादस्य तथा कर्मकाण्डस्य प्रयोगः दृश्यते इति विद्वद्भिः सम्यगालोचितः, सिन्धुसभ्यताया प्राप्तावशेषेषु उर्ध्वमेढ्रमुद्रा समुपलभ्यते। नेत्रतन्त्रे 13 तमे अधिकारे उर्ध्वमेढ्रस्य विश्वरूपस्य पूजाविधिः कथितः। ''ऋग्वेदे शिश्नदेवस्यापि उल्लेखः अस्ति। ''न काञ्चन परिहरेत् तद्व्रतम्[11] इदं वचनं छान्दोग्ये उपलभ्यते। यदेतत् स्त्रियां लोहितं भवत्यग्नेस्तद् रूपम्। तस्मात् तस्मान्न बीभत्सेत। अथ यदेतत् पुरुषे रेतो भवत्यादित्यस्य तद्रूपम्। तस्मात् बीभत्सेत इदं वाक्यम् ऐतरेयारण्यके। ''न पद्माङ्का न चक्राङ्का न वज्राङ्का यतः प्रजाः। लिङ्गाङ्का च भगाङ्का च तस्मान्माहेश्वरी प्रजाः।।''[12] इदं महाभारतेऽनुशासने पर्वणि कथितं यत्र पाशुपतमतं विवृतम्।

पुराणेषु इष्टपूर्तयोः धर्मयोः विषये विशदं वर्णनं प्राप्यते। तेन च स्पष्टं यत् निगमागमयोः अन्तःसम्बन्धः पुराणेषु तथा विविधाचार्येषु स्थापितः।

***

संदर्भ :

1. इतरेष्वागमाद् धर्मः (1.72) मनुस्मृतिः
2. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृत्तिविमर्शिनी (भा0 1, पृ0 15)
3. योगसूत्रे (1.7)
4. ई0प्र0वि0वि0 (भा0 3, पृ0 100)
5. रघुवंशे (10.26)
6. शिवमहिम्नस्तोत्रे (7)
7. श्रीमद्भागवते (1.4.25)
8. श्रीमद्भगवद्गीता (5.32)
9. अष्टाध्यायी (2.4.9)
10. तन्त्रसारः (काश्मीर संस्करण), पृ0 148-154
11. छान्दोग्योपनिषद् 2.13.2
12. महाभारतम् (अनुशासनपर्व) 13.05.217

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 58-62

प्रश्नशास्त्रे अङ्कविद्याविमर्शः

अखण्डप्रतापद्विवेदी
शोधच्छात्रः, ज्योतिषविभागः
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः, का.हि.वि.वि.

प्रस्तावना- प्रश्नशास्त्रान्तर्गतप्रश्नाङ्कसिद्धान्तस्याविष्कर्तारो भारतीया एव सन्ति - इति सम्यक् स्पष्टीभवति, चेदस्माभिः पक्षपातरहितैः विचारः क्रियेत। एवमस्य सिद्धान्तस्य प्राणभूताया अङ्कविद्यायाः शुभारम्भोऽपि भारते एव जातोऽस्ति। निखिले संसारे गणित-ज्योतिष-विज्ञानादिकस्य य उत्कर्षोऽद्य प्राप्यते, तस्य मूलकारणं वर्तमानोऽङ्कक्रम एवास्ति, यस्मिन् 1तः 9पर्यन्तमङ्काः शून्यञ्चैतैर्दशचिह्नैरङ्कविद्यायाः समस्तकार्यं प्रचलति। क्रमोऽयं भारतीयैरेव निष्पादितः, ततः समस्तसंसारेण स्वीकृतश्च। एवमस्माकं ऋषिभिःस्वसूक्ष्मप्रज्ञया अङ्कविद्यायाः रचना कृता। यामङ्कविद्यामधिकृत्य प्रश्नशास्त्रदैवज्ञः पृच्छककृतविविधप्रश्नानां समस्यानाञ्च शुभाशुभफलमुद्घोषयति। इत्थम्प्रकारेण प्रश्नशास्त्रे पृच्छककृतविविधप्रश्नानां समस्यानाञ्च समाधानं भवति। अस्मिन् सिद्धान्ते प्रश्नशास्त्रदैवज्ञेन प्रश्नकर्तुः तात्कालिकतिथिवारनक्षत्रयोगकरणघट्यादीनां योगानन्तरमङ्कविशेषेण संगुण्य विभिन्न-विभिन्नप्रश्नेषु भिन्न-भिन्नाङ्केन गुणनं कृत्वा यत्प्राप्यते, तमपि भिन्न-भिन्नाङ्केनैव विभज्य एकशेषत्वे सति कार्यसिद्धिः,शेषद्वयेन कार्ये बाधा,इत्थं शून्यशेषेन हानिरिति कथ्यते। विधिरियं प्रश्नशास्त्रस्यानेकग्रन्थेषु प्रदत्तास्ति।

(मुख्यविषयः) अङ्कैः विविधप्रश्नानां विचारः- प्रश्नचण्डेश्वरप्रश्नप्रकाशकेरलतत्त्वप्रश्नसंग्रहादिषु ग्रन्थेषु प्रामुख्यत्वेन प्रश्नाङ्कसिद्धान्ताधारेण केषाञ्चन सुप्रसिद्धोदाहरणानां वर्णनं कृतमस्ति। येषां विवेचनमधः प्रस्तूयते-

प्रश्नप्रकाशग्रन्थकारेण गर्भयुतमहिलायाः गर्भे बालकः अस्ति अथवा कन्या? इत्यस्य प्रश्नस्य निर्णयार्थं विधिरयं निगदितः-

प्रश्नस्य वर्णाङ्कप्रश्नकालिकदिवसतिथिनक्षत्रादिसंख्यानां योगं कृत्वा सप्तसंख्यया विभज्यानन्तरं समसंख्याऽङ्कशेषत्वे सति कन्याजन्म, विषमसंख्याङ्कशेषत्वेन बालकजन्म दैवज्ञेनाभिज्ञातव्यम्।

प्रश्नचण्डेश्वरकारेणापि पृच्छककृतप्रश्नस्य शुभाशुभफलमभिज्ञानार्थं अङ्कचक्राधारेण कार्यसिद्धिकथनस्य पुष्टिः कृता। तैः नवाङ्कान् नवकोष्ठकेषु यथाविधि संस्थापितम्। विधिरयमधः स्पष्टीक्रियते-

3	2	1
4	5	6
9	8	7

एवमस्य कोष्ठाङ्कचक्रस्यानुसारं प्रश्नशास्त्रदैवज्ञेन सम्पादितं यत् कश्चनापि पृच्छकः स्वेच्छया निजतर्जन्यङ्गुल्या नवाङ्कानां कोष्ठकेषु यस्य कस्यापि कोष्ठाङ्कस्य स्पर्शं करोति चेत्तदा तस्मादेव कोष्ठाङ्कात् तस्य शुभाशुभफलमभिज्ञायते। तद्यथा-

यदि कस्यापि पृच्छकस्य अष्टसंख्यात्मकेऽङ्के अथवा द्वितीयेऽङ्केऽङ्गुली पतति चेत्तदा कार्ये सिद्धिर्न स्यात्, इत्थं षष्ठे अथवा चतुर्थेऽङ्के अङ्गुली पतति, तदा स्वस्य कार्यस्य सिद्धिर्जायते। सप्तमेऽथवा तृतीयेऽङ्केऽङ्गुलीपतनाद्धैर्येण कार्यं भवति। एवं नवमे, प्रथमे पञ्चमेऽङ्केऽङ्गुलीपतनाच्छीघ्रं कार्यं भविष्यति। यथोक्तमपि-

न दृश्यतेऽष्टद्वितये च कार्यं रसैः समुद्रैर्निजकार्यसिद्धिः।

सप्तत्रयोऽङ्काः कथयन्ति धैर्यं नवैकपञ्च त्वरितं ददन्ते।।[1]

एवं कोष्ठकमाध्यमेनापि नवाङ्कानां शुभाशुभफलं स्पष्टीक्रियते-

3 कार्यविलम्बः	2 असिद्धिः	1 शीघ्रकार्यसिद्धिः
4 सफलता	5 शीघ्रकार्यसिद्धिः	6 सफलता
9 शीघ्रकार्यसिद्धिः	8 असिद्धिः	7 कार्यविलम्बः

एवम्प्रकारेण केरलतत्वप्रश्नसंग्रहग्रन्थकारेणापि अङ्कानधिकृत्य जीवादिचिन्ता कथिता। तैः सम्पादितं यत् यदि प्रातःकाले कश्चनापि पृच्छकः प्रश्नं करोति, चेत् तदा प्रश्नकालीनसमयस्य यदिष्टाङ्कः सञ्जायते तमङ्कं द्विगुणितं कृत्वा एकं योज्यान्तरं यत्फलं प्राप्यते, तं फलमङ्कत्रयेण विभज्यानन्तरं एकशेषत्वे सति जीवचिन्ता, शेषद्वयेन धातुसम्बन्धितचिन्ता, इत्थं शून्यशेषत्वेन मूलचिन्ता भवति।

कथितञ्चापि-

इष्टमङ्कं द्विगुणितमेकेन सह संयुतम्।

त्रिभिश्चैव हरेद्भागं शेषं च फलमादिशेत्।।

चन्द्रशेषे जीवचिन्ता समे धातुः प्रकीर्तितः।

शून्ये मूलं विजानीयाच्छारदावचनं यथा।।[2]

इत्थम्प्रकारेण बादरायणाचार्येण प्रश्नविद्यायामपि अङ्कानामाधारेण यात्रामुहूर्तं सुनियोजितम्। तद्यथा-

प्रथमविधिः- यस्मिन् कस्मिन्नपि दिवसे येन केनापि पृच्छकेन यात्रा करणीया चेत्तदा तस्य दिवसस्य तिथिसंख्याद्वयेन संगुण्य यत्फलं प्राप्यते, तं फलं सप्तसंख्यया विभज्यानन्तरं यच्छेषफलमायाति तेन फलेन पृच्छकस्य शुभाशुभफलमभिज्ञातव्यम्।

द्वितीयविधिः- यथा यदि कश्चन पृच्छकः यस्मिन् दिवसे अर्थात् वारे यात्रार्थं उत्सुको भवति, चेत्तदा तस्य वासरस्य संख्यामङ्कत्रयेण संगुण्य यत्फलं लभते, तं फलं अष्टसंख्यया विभज्यानन्तरं यच्छेषराशिफलमायाति, तेनैव पृच्छकस्य शुभाशुभफलं वाच्यम्।

तृतीयविधिः- यथा पृच्छकः यस्मिन् दिवसे यात्रां कर्तुं उत्सुको भवति चेतदा तस्य दिवसस्य यन्नक्षत्रं संभवति, तं नक्षत्रं चतुःसंख्यया संगुण्यानन्तरं यत्फलं लभते, तं फलं षष्ठसंख्यया विभज्यानन्तरं यच्छेषसंख्या प्राप्यते, तया शेषसंख्यया पृच्छकस्य शुभाशुभफलं कथनीयम्।

आचार्येण निर्देशितम् यत् कथितविधित्रयाणां शेषफलेषु या कापि संख्या आयाति चेत्तदा अभीष्टदिवसे पृच्छकस्य यात्रा प्रशस्तं मन्यते। परं यदि विधित्रयाणां शेषफलेषु शून्याङ्कशेषत्वेनायाति चेत्तदा कदापि पृच्छकेनाभीष्टदिवसे यात्रा न कर्त्तव्या।

यथोक्तमाचार्येण-

तिथयः पक्षगुणिताः सप्तभिर्भाजिताश्च ताः।

स्युर्वारो वह्निगुणितो वसुभिश्चैव भाजिताः।।

चतुर्गुणानि भान्यंगभानितानि यथाक्रमम्।।[3]

प्रहरतारकविमिश्रिता तिथिमितिस्त्रितयेन विभाजिता।

झटिति कालसहं च विनिष्फलं फलमहो क्रमशः परिवृत्तितः।।[4]

इत्थम्प्रकारेण प्रश्नसन्दर्शनमिति ग्रन्थकारेणापि अभीष्टकार्ये सफलता मिलिष्यति न वा? इत्यस्मिन् विषये आचार्येण निगदितं यत् प्रश्नकालीननक्षत्रतिथिवारप्रहरसंख्यकाङ्कान् संयुज्यानन्तरं यत्फलं प्राप्यते, तं फलं संख्यात्रयेण विभज्य यदि शेषमेकमायाति चेत्तर्हि कार्ये सुगमता, शेषद्वयेन परिश्रमेण किञ्चित् सफलता, शून्यशेषत्वेन कार्ये निष्फलतैव प्राप्यते। यथोक्तमाचार्येण-

प्रश्नाङ्कसन्दर्भेऽस्मिन् दैवज्ञरामकृष्णेन नष्टवस्त्वक्षरनामाङ्कयोगतः वस्तुस्थानज्ञानं प्रकटितम्। तद्यथा-

यदि कस्यापि पृच्छकस्य यद्वस्तु ह्रतं तदक्षराणां गुणयोगं कृत्वा त्रीनङ्कानपरान् तस्मिन् संयोज्य पुनः पञ्चभिर्भागो दातव्यः। एकाङ्के शेषलब्धे नष्टं धनं स्वगृहे ज्ञेयं, शेषाङ्कद्वयेन गृहात् बहिः, तृतीये शेषाङ्के

शयनगृहे 'यत्र रात्रौ शयनं भवति तत्रैव नष्टवस्तुनः प्राप्तिः', शेषचतुर्थाङ्केन निवासस्थानस्य समीपे, इत्थं शेषपञ्चाङ्केन अथवा शेषशून्याङ्केन गृहाधिपतिना विनोदेन हास्येन अन्यत्र कुत्रचित् नष्टवस्तुनः संस्थापनं भवति। यथोक्तमाचार्येण-

वस्त्वक्षरगुणयोगस्त्रियुतः पञ्चहृतस्तथा।
एकेन स्वगृहे ज्ञेयं द्वितीयेन बहिस्तथा।।
तृतीये शयनागारे चतुर्थे स्थानसन्निधौ।
पञ्चमे च विनोदेन हृतस्तेनैव बुध्यताम्।।[5]

एवम्प्रकारेण बादरायणाचार्येण जयपराजयसम्बन्धिप्रश्ने निगदितम्, यत् दैवज्ञः पृच्छकमुखात् कस्यापि पुष्पस्य नामोच्चारणार्थं कथयेत्। एवं पुष्पनामाक्षरानुसारेण यदाङ्काः आयान्ति, तेष्वङ्केषु जयपराजययोरक्षरयोरङ्कानामपि संयोजनं कृत्वा पुनस्तेष्वङ्केषु चतुस्त्रिंशदङ्कानां संयोजनानन्तरं यत्फलं प्राप्यते, तं फलं संख्याङ्कत्रयेण विभज्य यदि शेषः एकं स्थास्यति चेत्तदा जयः, शेषद्वयेन सन्धिवार्ता, शून्यशेषेण पराजयः इति अभिज्ञातव्यम्।[6]

इत्थम्प्रकारेण कार्यसिद्धिः भविष्यति न वा? इत्यस्मिन् प्रश्ने पृच्छकस्य नामाक्षराङ्कान् द्विगुणितं कृत्वा यत् गुणनफलं लभते, तस्मिन् गुणनफले सप्ताङ्कान् संयोज्यानन्तरं यत्योगफलं प्राप्यते, तं योगफलं संख्याङ्कत्रयेण विभज्यानन्तरं समसंख्याङ्कशेषत्वे सति कार्यनाशः, विषमसंख्याङ्कशेषत्वे कार्यसिद्धिः इति दैवज्ञेन वक्तव्यम्।[7]

प्रश्नाङ्कसन्दर्भेऽस्मिन् केरलप्रश्नशास्त्रसंग्रहग्रन्थकारेणापि अङ्कानामाधारेण गर्भप्रश्ने निजमतं निगदितं, यत् प्रश्नकालीनगर्भसम्बन्धिप्रश्ने यो वासरः स्यात्, तदा रविवासरतः गणनाक्रमेण प्रश्नकालीनवासरपर्यन्तं यदङ्कम् आयाति, तं वासराङ्कं त्रिगुणितं कृत्वा यत्गुणनफलमायाति, तस्मिन् गुणनफले चान्द्रतिथिसंख्यामपि संयोज्यानन्तरं यद् योगफलं जायते, तं योगफलं संख्याद्वयेन विभज्य यदि शेषः एकं स्थास्यति, चेत्तर्हि महिलागर्भस्य स्थिरीकरणम्, परं शून्यशेषत्वेन गर्भस्खलनं (गर्भस्रावः) प्रश्नशास्त्रदैवज्ञेन कथनीयम्। यथोक्तमाचार्येण-

वारस्त्रिगुणितः कार्यस्तिथिभिश्चैव संयुतः।
द्वाभ्यां भक्ते च यच्छेषं विषमेऽस्ति समे न हि।।[8]

इत्थं प्रश्नाङ्कानामाधारेण प्रश्ननिर्णयसिन्धुग्रन्थस्य रचनाकारेण चोरितधनस्य प्राप्तिस्थानविषये निजमतं निगदितम्। तद्यथा-

यदि कस्यापि पृच्छकस्य धनं केनापि चौर्येण चोरितमस्ति, तदा प्रश्नकालीनसमयस्य तिथिवारनक्षत्रप्रहरसंख्यकाङ्कानां संयोजनं कृत्वा यत्योगफलं प्राप्यते, तं योगफलं दशसंख्यकाङ्केन संगुण्यानन्तरं सप्तसंख्यकाङ्केन विभज्य यदि शेषः एकं स्थास्यति चेत्तर्हि धनं पृथिव्यां गर्ताभ्यन्तरे, शेषद्वयेन पात्रे, संख्यात्रयशेषत्वे सति अरण्ये, चतुःसंख्याङ्कशेषत्वे सति तडागादिषु, पञ्चसंख्याङ्कशेषत्वेन उच्चमानभवने,

षष्ठसंख्याङ्कशेषेण छद्यामुत वा भीत्याम्, सप्तसंख्याङ्कशेषत्वेन भस्मादिषु स्थानेषु प्रश्नशास्त्रदैवज्ञेन चोरितधनस्य प्राप्तिः कथनीया।[9]

निष्कर्षः- जगत्यस्मिन् प्रश्नशास्त्रान्तर्गतप्रश्नाङ्कसिद्धान्त एव नापि तु समग्रज्योतिषशास्त्रम् अङ्कविद्यया जडितमस्ति। यतो हि समस्तज्योतिषशास्त्रस्य अथवा प्रश्नशास्त्रस्य ये केऽपि सिद्धान्ताः सन्ति, ते सर्वेऽपि आदौ अङ्कविद्यया एव प्रचलन्ति। अतः अङ्कविद्यायाः एतावन्महन्महत्वमवलोक्य प्रश्नशास्त्रमर्मज्ञैः समस्तमानवानां तात्कालिकशुभाशुभफलाभिज्ञानार्थं स्वतन्त्रपक्षत्वेन प्रश्नशास्त्रस्यान्तर्गतविविधप्रश्नशास्त्रग्रन्थेषु प्रश्नाङ्कसिद्धान्तस्य विवेचना कृता। अस्मिन् अङ्कानामाधारेण तात्कालिकशुभाशुभफलस्य चर्चा विहितास्ति। चर्चेयं विविधप्रश्नशास्त्रमर्मज्ञानां मतप्रमाणैः प्रदत्तानामुदाहरणानामनुसारमेव प्राप्यते।

अतः प्राचीनाचार्यैः विविधप्रश्नानां समस्यानाञ्च समाधानार्थमेव अस्य प्रश्नाङ्कसिद्धान्तस्य विकासवर्धनं कृतमस्ति। एवमस्य सिद्धान्तस्य समीक्षणकाले विविधप्रश्नशास्त्रमर्मज्ञानाम्मतप्रमाणैः प्राप्तविविधोदाहरणानामनुसारं ज्ञायते यत् विविधप्रश्नानां समस्यानाञ्च समाधनार्थं प्रश्नाङ्कविद्यया यदादेशः क्रियते, तदेव प्रश्नाङ्कसिद्धान्तपक्षत्वेनास्माभिरङ्गीक्रियते।।

***

सन्दर्भग्रन्थः -

1 प्रश्नचण्डेश्वरः, कार्यप्रश्नाध्याये, श्लो॰ 9
2 केरलतत्त्वप्रश्नसंग्रहः, पूर्वार्द्ध॰, श्लो॰ 40-41
3 प्रश्नविद्या, प्रकीर्णमुक्ताध्याये, श्लो॰ 50
4 प्रश्नसन्दर्शनम्, मिश्रसन्दर्शनाध्याये, श्लो॰ 69
5 प्रश्नचण्डेश्वरः, नष्टवस्तुविचाराध्याये, श्लो॰ 10-11
6 अङ्कज्योतिषी, प्रश्नविचारे भारतीयपद्धतिप्रकरणम्, पृ सं॰ 163,164,165
7 भारतीयज्योतिषम्, पञ्चमाध्यायस्य प्रश्नविचारप्रकरणे, पृ सं॰ 420
8 केरलप्रश्नशास्त्रसंग्रहः, पूर्वार्द्ध॰, श्लो॰ 89
9 प्रश्ननिर्णयसिन्धुः, इष्टनिर्माणविधिप्रकरणे, पृ सं॰ 27

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 63-67

क्षयमासविमर्शः

नवीनकुमारझा
शोधच्छात्रः, ज्योतिष विभागः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

शोधसारः

शोधपत्रेऽस्मिन् क्षयमासस्वरूपं विस्तरेण विचारितमस्ति। तत्र वृश्चिकादित्रये कार्तिकादित्रये वा क्षयमाससम्भवः स्यादिति आचार्यभास्करेण कथितम्। आचार्यमुनीश्वरेण कार्तिकादिचतुष्के क्षयमाससम्भवः स्यादिति निगदितम्। तत्र भास्कराचार्येण रव्युच्चगतिं स्थिरां मत्वा क्षयकार्तिकादि- त्रये एव क्षयमाससम्भवः कथितः। परं तत् न सर्वदा युक्तियुक्तम्। अत एव तन्मतम् आचार्यकमलाकरेण तु खण्डितम् । यतोऽहि उच्चस्थानं स्थिरं नास्ति। यदा क्षयमाससम्भवस्तदा वर्षमध्ये क्षयमासस्य पूर्वं पश्चाच्चैवं कृत्वा द्वयमधिमासः पतति । सन्दर्भेऽस्मिन् क्षयमासस्य पुनरावृत्तिकालोऽपि सम्यक्तया शास्त्रदिशा-विचारितोऽस्ति।

शब्दकुञ्जी - संक्रान्तिः, साम्प्रतम्, मन्दोच्चम्, अधिशेषम्, अमान्तम्, कुवेदेन्दुपदम्, शुद्धिः।

आलेखस्य समस्योद्देश्यञ्च

किं नाम क्षयमासः? अस्य वैशिष्ट्यं किम्? इत्याद्या जिज्ञासाः समुद्भवन्ति। एतासां जिज्ञासानां शमनार्थं विहितस्य अस्य शोधालेखस्य एतेः प्रमुखविषयाः समस्यारूपेण उपस्थापिताः सन्ति। आलेखेऽस्मिन् पूर्वोक्तसमास्यायाः समाधानार्थमुद्देश्यानि निर्धारितानि सन्ति। एतदर्थं शास्त्रमिदं सर्वैरवगन्तव्यमित्यध्ययनेऽस्मिन् विशेषतः सूत्ररूपेण समस्याद्वयं समायाति–

(क) वृश्चिकादित्रये क्षयमाससम्भवः स्यादिति भास्करोक्तकथनं समीचीनं वर्तते न वा?

(ख) आचार्यभास्करोक्तक्षयमासं कमलाकरः कथं खण्डयति?

शोधविधिः सैद्धान्तिकपर्याधारश्च

क्षयमासविषयस्य कृते विविधपुस्तकानां सन्निकर्षसम्बद्धता आवश्यकसामग्रीणां संकलनं विधाय विश्लेषणं कृतमस्ति। तत्र ज्योतिषशास्त्रान्तर्गतानां संस्कृतग्रन्थानां प्राथमिकसामग्रीत्वेन। अत्र मुख्यत्वेन समीक्षणात्मको विधिः प्रयुक्तोऽस्ति। तथ्यविश्लेषणक्रमे निगमनात्मकविधिश्च प्रयुज्यते। अस्य लेखस्य सैद्धान्तिकपर्याधारश्च सिद्धान्तज्योतिषान्तर्गतानां ग्रन्थेषु ग्रथिता विषया इति स्वीकृतम्।

विषयप्रवेशः

क्षयो नाम लुप्तो मासः। क्षयमासोऽर्थादेकस्मिंश्चान्द्रमासे यदा सूर्यस्य संक्रान्तिद्वयं स्यात्तदा सः

क्षयमासनाम्ना व्यवह्रियते। यथोक्तम्-

स्फुटमानेन सूर्यस्य यदा संक्रमणद्वयम् ।

भवेद्दर्शद्वयान्तस्थे क्षयमासस्तदा भवेत् ॥[1]

अर्थाद्यदा कस्यापि चैत्रादिचान्द्रमासस्य क्रमगणनायां व्यवहारो न स्यात्तदा तस्य लुप्तः क्षयो वा संज्ञा। एतदुक्तमस्ति यदमान्तादमान्तं यावच्चान्द्रमासो भवति । तथा चैकसूर्यसंक्रमणाद् द्वितीयसंक्रमणपर्यन्तं सौरमासो भवति। तत्र **''मासास्तथा च तिथयस्तुहिनांशुमानात्''**[2] इति भास्करवचनात् मासश्चान्द्र एव ग्राह्यः। परन्तु सूर्यसंक्रान्त्युपलक्षिता एव मासाश्चान्द्रमासत्वेन ग्राह्या भवन्ति। यथा **''मेषादिस्थे सवितरि यो यो मासः प्रपूर्यते चान्द्रः''**[3] इत्युक्तत्वात् ते एव चान्द्रमासा मासत्वेन गणनीयाः, यस्मिन् मासे सूर्यसंक्रान्तिः पतति, नान्या । परन्तु मध्यममानेन चान्द्रमासप्रमाणम्, 29।31।50तथा च सौरमासप्रमाणम्, 30।26।17 एतावद्भिः सावनदिवसैरेकराशिं गच्छति। अतस्तत्र मध्यमानेन सदा चान्द्रमासान्तःपातीयसावनदिनसंख्यातः सौरमासान्तःपातिसावनदिनसंख्याऽधिकत्वात् कदापि क्षयमासः संभवो न दृश्यते। परन्तु स्फुटगत्या यदा रविगतिरेकषष्टिकलामिता भवति, तदा स 29।30 एतावद्भिः सावनदिवसैरेकराशिं गच्छति। तेन तदा चान्द्रमासादल्पोऽर्कमासो भवति। एवं रविमासस्य परमाल्पता 29।20।30 सावनदिनादिका भवति, सा तु रवेः नीचासन्ने भवति, यतो नीचासन्ने गतिरधिकत्वात्। वर्तमानसमये रवेर्मन्दोच्चम्, 2।18,नीचम्, 8।18, अर्थाद् धनुरष्टादशांशे रविः नीचगतो भवति। तेन धनुःपूर्वापरराशौ च गतेरधिकत्वम्। अतो वृश्चिकादित्रयराशिष्वेव चान्द्रमासान्तः- पातिसावनदिनसंख्याभ्यः सौरमासान्तःपातिसावनदिनसंख्याऽल्पा सिद्ध्यति । अतस्तत्र वृश्चिकादित्रये क्षयमासम्भवः स्यादिति भास्कराचार्येण कथितम् । यथा—

ङ्ग्रअसंक्रान्तिमासोऽधिमासः स्फुटः स्याद्

द्विसंक्रान्तिमासः क्षयाख्यः कदाचित् ।

क्षयः कार्तिकादित्रयेनान्यतः स्यात्

तदा वर्षमध्येऽधिमासद्वयञ्च ।।[4]

द्वादशराशिषु रविसंक्रमणवशात् सौरमासप्रमाणम्

राशयः	मे.	वृ.	मि.	क.	सि.	क.	तु.	वृ.	ध.	म.	कु.	मी.
सावनदिनात्मकम् सौरमाससमानम्	३०	३१	३१	३१	३१	३०	२९	२९	२९	२९	२९	३०
	५५	२४	३७	२८	२	२९	५७	२७	१५	२४	४९	२३
	३३	५६	३२	३५	५२	४	२	३९	३	०	४३	३१

एतन्निबन्धनश्लोकाश्च बापूदेवकृताः । तद्यथा –

'त्रिंशत् पञ्चशरा देवा मेषेऽर्कदिवसादिकम् ।

वृषे धराग्नयः सिद्धाः षट्शरा मिथुने क्रमात् ॥

धराग्नयः सप्तरामा रदाः कर्कधराग्नयः ।
गजाश्विनोऽक्षरामाश्च सिंहे भूवह्नयो द्वयम् ॥
द्विशराश्च स्त्रियां त्रिंशद्गोऽश्विनः श्रुतयस्तुले ।
गोऽश्विनोऽद्रिशराः पक्षौ गोऽश्विनो भानि गोऽग्नयः॥
कौर्प्ये धनुषि गोदस्त्रास्तिथयो वह्नयो मृगे ।
गोऽश्विनोऽब्धियमाः कुम्भे गोदस्त्रा गोऽब्धयस्तथा॥
रामाब्धयो झषे त्रिंशद्रामदस्त्रा धराग्नयः ।[6]

द्वादशराशिषु सूर्यसंक्रान्तिवशात् सिद्धचैत्रादिमासेषु उपर्युक्तं सौरमासमानं दृष्ट्वा स्पष्टतया प्रतीयते यत् वृश्चिकादित्रयेषु राशिषु अर्थात् कार्तिक्यादित्रयमासेषु सौरमासमानं चन्द्रमासमानादल्पं भवति। अतो भास्करस्य 'क्षयः कार्तिकादित्रयं नान्यतः स्यादिति सिद्ध्यति। परन्तु तावदेव यावत् सूर्यस्य नीचत्वं धनुषि भवेत् अन्यथा नीचस्य पूर्वाभिमुखं द्वादशराशिष्वपि भ्रमणात् क्षयः कस्मिन्नपि मासे भवितुं शक्नोति, परं बहुकलान्तरेण। मन्दोच्चस्य परमाल्पगतिकत्वात्।[7]

आचार्यमुनीश्वरेण कार्तिकादिचतुर्षु मासेषु क्षयमासः सम्भवः इति स्वीकृतः। यथोक्तं तेन–

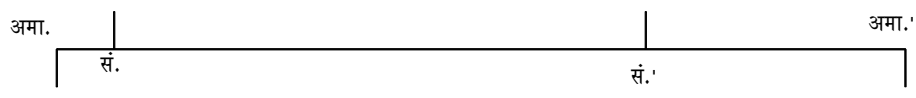
'एवं च साम्प्रतं चेत् स्यात् क्षयमासस्तदा खलु।
कार्तिकादिचतुष्केऽन्त्योऽधिमासः फाल्गुनान्तकः॥[8]

परन्तु भास्कराचार्येण रव्युच्चगतिं स्थिरां मत्वा क्षयकार्तिकादित्रये एव क्षयमासः सम्भवः कथितः। परं सा न सार्वकालिका, अत एवाचार्यकमलाकरेण तु तन्मतं खण्डितम्। यथा मध्यमानेन एकचान्द्रमासान्तःपातिसावनदिनेभ्य एकसौरमासान्तःपातिसावनदिनसंख्या सर्वदैवाधिकैव भवति। तेनैकचान्द्रमासे कथमपि संक्रान्तिद्वयपतनसम्भावना नैव सिद्ध्यति। परन्तु स्पष्टमानेनैव तत्सम्भावना भवति। परन्तु भास्कराचार्येण 'क्षयः कार्तिकादित्रये' इति यद् कथितं तदपि न सार्वकालिकं, यतो हि प्रतिराशौ मन्दोच्चस्य चलनात् सर्वेषु मासेषु क्षयमाससम्भवो न तु कार्तिकादित्रये एव। अतो भास्करमतं समीचीनं न वर्तते इति कमलाकरस्य विचारः। यथा चोक्तं स्वसिद्धान्ततत्वविवेके भट्टेन

''स्फुटैर्लक्षणैर्यैरयं तानि सर्वेष्वपि स्युर्मधोश्चान्द्रमासेषु काले ।
अतोऽयं क्षयः सर्वचान्द्रेष्वपीत्थं न जानन्ति सद्वासनाज्ञानशून्याः॥''[9]

तदा वर्षमध्येऽधिमासद्वयम्-

क्षयमाससम्भवे चान्द्रमासतः सौरमासस्याल्पत्वमेव केवलं कारणं नापितु क्षयमासवर्षे क्षयमासतः पूर्वापरः तदा वर्षमध्येऽधिमासद्वयोः पतनमपि अवश्यं भवति । यथा क्षेत्रे –



'**दर्शाग्रतः संक्रमणकालतः प्राक् सदैव तिष्ठत्यधिमासशेषम्**'[10] इति सिद्धान्तेनामान्तात् संक्रान्तिपर्यन्तकालोऽधिशेषरूपः । उपर्युक्तक्षेत्रावलोकनेन प्रथमसंक्रान्तेः पूर्वमल्पतरोऽधिशेषो निदर्शयति यत् पूर्वमेवेकोऽधिमासः पतितस्तथा च द्वितीयामान्ताद् द्वितीयसंक्रान्तिपर्यन्तमधिशेषस्य मासासन्नत्वेन वर्तमानत्वादग्रेऽपि पुनर्द्वितीयाधिमासः पतिष्यतीति स्पष्टं दृश्यते। अनेन क्षयमासवर्षे क्षयमासतः पूर्वापरमधिमासद्वयं पतनं सिद्ध्यति ।

क्षयमासस्य पुनरावृत्तिकालः

वस्तुतः क्षयमासः कदाचिदेव भवति, तन्निराकरणप्रसङ्गे भास्कराचार्येण लिखितं यत्-

''**गतोऽब्ध्यद्रिनन्दैर्मिते शाककाले तिथीशैर्भविष्यत्यथाङ्गाक्षसूर्यैः ।**

गजाद्र्यग्निभूमिस्तथा प्रायशोऽयं कुवेदेन्दुवर्षैः क्वचिद्गोकुभिश्च॥''[11]

अर्थाद्यदा वर्षान्ते चैत्रामान्ते वा किलैकविंशतिः शुद्धिस्तदा अमान्तसंक्रान्त्यन्तरस्य वृद्धिंगमत्वात् पञ्चमासाभ्यन्तरे भाद्रपदेऽधिमासः सिद्ध्यति, तदन्तरं च कार्तिकादित्रये क्षयमासः सम्भाव्यते पुनश्चाग्रे तद्वर्षाभ्यन्तरे द्वितीयोऽधिमासः पतति। आचार्यभास्करेण लिखितं यत् पुनश्च त्थाविधा शुद्धिः कुवेदेन्दुवर्षान्तरकाले भवति। किन्तु तत्रापि सा शुद्धिः सत्रिभागाभिः षड्भिर्घटिकाभिरधिका भवति। कदाचिद् एकोनविंशतिवर्षे एतादृशी स्थितिः भविष्यति, तत्र त्रिभागोनाभिश्चतुर्दशघटिकाभिरधिका भवति।[12]

अस्य स्पष्टीकरणार्थं भास्कराचार्येण सिद्धान्तशिरोमणौ मध्यमाधिकारे प्रत्यब्दशुद्ध्यध्याये कथनेन '**द्विधाब्दाद्विरामैः खरामैश्च भक्ताः फलैक्यं शिवघ्नाब्दयुक्तं विभक्तम्। खरामैस्तु ते वाधिमासाश्च शेषं भवेच्छुद्धिरूनाहनाडीविहीनम्॥**''[13] इति श्लोकेन 141 वर्षे एकोनविंशतिवर्षे चाधिमासानयनं क्रियते, तदा 141 वर्षैः शेषं 0।6।20 दिनादिकं तथा 19 वर्षैश्च शेषं 0।13।40 दिनादिकं प्राप्यते। अत एव भास्कराचार्येण प्रोक्तं यत् प्रायशोऽयं कुवेदेन्दुवर्षैः क्वचिद्गोकुभिश्च वर्षैर्भवतीति । तथैव सिद्धान्ततत्त्वविवेकस्य प्रबन्धमणिमालायां महामहोपाध्यायः पण्डितश्रीसुधाकरद्विवेदिभिरुक्तम् –

'**कुवेदेन्दुवर्षैः क्वचिद्गोकुवर्षै-र्नवेन्द्वाढ्यहीनैः कुवेदेन्दुवर्षैः ।**

क्षयाख्यस्तिथिर्भास्कराद्यैर्निरुक्ता त्रिरामारिनेत्रैः किमर्थं न वेद्मि॥''[14]

एतदतिरिक्तं 112 वर्षेऽपि उपर्युक्ताधिमासानयनं क्रियते चेत् 0।7।15 दिनादिकं शेषं प्राप्यते । अतः 122 वर्षान्तरेऽपि क्षयमाससम्भावना आपतति । एतस्य ज्ञानप्रसङ्गे 19, 122, 141 वर्षान्तरे क्षयमासवर्णनम् आसन्नमानं परिगृह्य कृतं वर्तते, अतः कदाचिद् भिन्नकालेऽपि क्षयमासो भवितुं शक्यते ।[15]

निष्कर्षतः कमलाकरस्य मतं युक्तियुक्तं साधु च परिदृश्यते । इति ।

***

पादटिप्पणयः

1. झा, पं. लषणलाल,**क्षयाधिमासतत्त्वम्** ,प्र.सं.(देवघरः पं. श्रीब्रजेन्द्रमिश्रज्योतिषाचार्यः अध्यापकश्च –

वैद्यनाथकमलकुमारी-संस्कृतविद्यालयः वैद्यनाथधाम) श्लो.23, पृ.35।

2. आचार्यः,भास्करः(वि.सं 2038)**सिद्धान्तशिरोमणिः** (मध्यमाधिकारः श्लो.31) डा.मुरलीधरचतुर्वेदःसम्पा., प्र.सं. (वाराणसी : सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः) पृ. 28।
3. पूर्ववत्, पा. टि. सं. 1 तः, **क्षयाधिमासतत्त्वम्** , श्लो.12, पृ. 9। ब्रह्मसिद्धान्ते अपि प्राप्यते।
4. पूर्ववत्, पा. टि. सं. 2 तः, **सिद्धान्तशिरोमणिः** (मध्यमाधिकारेऽधिकमासनिर्णयाध्यायः श्लो.6) पृ. 84।
5. शास्त्री, बापूदेवः, टीप्पणीविवरण्याम्, पूर्ववत्, पा. टि. सं. 2 तः, **सिद्धान्तशिरोमणिः** ,पृ. 85।
6. पूर्ववत्, पा. टि. सं. 5 तः, **सिद्धान्तशिरोमणिः** ,पृ. 85।
7. पाण्डेयः,डॉ. विनयकुमारः(2020 ई.)**ज्योतिष-सिद्धान्त-मञ्जूषा** (चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनम्, वाराणसी) पृ.103।
8. मुनीश्वरः, **सिद्धान्तसार्वभौमे**, मध्यमाधिकारे श्लो.74।
9. भट्टः कमलाकरः(2015ई.)**सिद्धान्ततत्त्वविवेकः** प्रथमो भागः (मध्यमाधिकारः श्लो.53) सम्पा. पं.सत्यदेवशर्मा प्र.सं.(चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनम्, वाराणसी) पृ.36।
10. पूर्ववत्, पा. टि. सं. 2 तः, **सिद्धान्तशिरोमणिः** (गोलाध्याये मध्यगतिवासनायां श्लो.16) पृ. 379।
11. पूर्ववत्, पा. टि. सं. 2 तः, **सिद्धान्तशिरोमणिः** (मध्यमाधिकारेऽधिकमासनिर्णयाध्यायः श्लो.7) पृ. 92।
12. त्रिपाठी,डा. शत्रुघ्नः(2017 ई.)**ज्योतिर्निबन्धादर्शः** (चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनम्, वाराणसी) पृ.27।
13. पूर्ववत्, पा. टि. सं. 2 तः, **सिद्धान्तशिरोमणिः** (मध्यमाधिकारे प्रतब्दशुद्ध्याध्यायः श्लो.6) पृ. 73।
14. द्विवेदी सुधाकरः (1998 ई.) **सिद्धान्ततत्त्वविवेकः** तृतीयो भागः,गङ्गाधरशर्मप्रणीतेन वासनाभाष्ये,सम्पा. डा.कृष्णचन्द्रद्विवेदीः प्र.सं.(वाराणसी सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः) पृ.270।
15. पूर्ववत्, पा. टि. सं. 7 तः, **ज्योतिष-सिद्धान्त-मञ्जूषा**, पृ. 104-105।

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 68-71

स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिविचारः

प्रवीणकुमारआर्यः
शोधच्छात्रः, व्याकरणविभागः
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः, काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

शोधसारांशः

शोधप्रबन्धेऽस्मिन् मया काशिकादिग्रन्थेषु उल्लिखिता या अजाद्यतष्टाप् इति सूत्रस्य वृत्तिः, तत्र तदन्तविधिं परिलक्ष्य तस्य युक्तता अनेकाभिः युक्तिभिः सप्रमाणं परिशीलिता। सारग्राहिणां विदुषां कृते शोधसंक्षेपोऽत्रास्माभिर्निवेद्यते।

अजाद्यतष्टाप् इति सूत्रव्याख्यानावसरे काशिकावृत्तिकृद्भिः **अजादिभ्यः प्रातिपदिकेभ्योऽकारान्ताच्च प्रातिपदिकात् स्त्रियां टाप् प्रत्ययो भवती**ति वृत्तिर्निगदिता विद्वत्तल्लजैर्दीक्षितैश्च वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्यां **अजादीनामकारान्तस्य च वाच्यं यत् स्त्रीत्वं तत्र द्योत्ये टाप् स्यादित्याकारिका** वृत्तिर्वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्यां भणिता। तत्र उभयैः आचार्यैः तदन्तविधिघटितोऽर्थो वृत्तौ निर्दिष्टः।

यद्यपि उगिद्ग्रहणातिरिक्ते वर्णग्रहणातिरिक्ते च समासविधौ प्रत्ययविधौ च तदन्तविधेः प्रतिषेधः, येन विधिस्तदन्तस्य इति सूत्रभाष्यपठितेन समासप्रत्ययविधौ प्रतिषेधः इति वार्तिकेन विहितः। तथा च यत्र विधौ साक्षात् प्रातिपदिकस्य ग्रहणं तत्र ग्रहणवता प्रातिपदिकेन तदन्तविधिर्नास्ति इति परिभाषया तदन्तविधिः-प्रतिषेधः प्रवर्तते, तथापि स्त्रीप्रत्ययविषये शूद्रा चामहत्पूर्वा जातिः इति वार्तिकेन अमहत्पूर्वग्रहणसामर्थ्यात् अनुपसर्जनाधिकाराच्च तदन्तविधिः काशिकाकारप्रभृतिभिः आचार्यैः ऊरीकृतः। ये आचार्याः शूद्रा चामहत्पूर्वा जातिः वार्तिकस्यास्य प्रत्याख्यानमभ्युपगच्छन्ति तेऽपि अनुपसर्जनादिति सूत्रबोधित-अनुपसर्जनाधिकारात् स्त्रीप्रत्ययविषये तदन्तविधिमभ्युपगच्छन्ति एव।

मुख्यशब्दाः -

स्त्रीत्वम्, प्रातिपदिकत्वम्, सूत्रम्, वृत्तिः, अर्थः, विशेषणम्, विशेष्यम्, अजादिग्रहणम्, वर्जम्, तदन्तविधिः, ज्ञापनम्, जातिः, प्रत्ययः, अधिकारः, अनुपसर्जनम्, उपसर्जनम्, प्रकरणम्, शास्त्रम्, प्रतिषेधः, समासः, अमहत्पूर्वा, प्रत्याख्यानम्, ग्रन्थः, परिभाषा, ज्ञापितम्, अतिभवती, भवती, अतिमहती, अनुशासनम्, कुम्भकारी, नगरकारीत्यादयः।

भूमिका-

पाणिनिप्रणीते व्याकरणतन्त्रे तदन्तविधिविषये अनेकानि विधायकानि निषेधकानि च वचनानि

समुपलभ्यन्ते। तेष्वन्यतमं वचनं येन विधिस्तदन्तस्य इत्यनुशासनम्। अनुशासनस्यास्य व्याख्यानसन्दर्भे भगवद्भिः भाष्यकृद्भिः सूत्रप्राप्ततदन्तविधेः प्रतिषेधाय **समासप्रत्ययविधौ प्रतिषेधः** वार्तिकमिदमारब्धम् ततः निषेधनिषेधनद्वारा तदन्तविधेः स्थलविशेषे प्रतिप्रसवार्थमुगिद्वर्णग्रहणवर्जमदो वार्तिकमुपन्यस्तम्। तेन उगिद्ग्रहणातिरिक्ते वर्णातिरिक्ते च समासप्रत्ययविधौ प्रतिषेधः वार्तिकस्यास्य प्रवृत्तिर्जायते। किन्तु स्त्रीप्रत्ययप्रकरणे उगिद्वर्णग्रहणातिरिक्ते स्थले यत्र समासविधौ प्रतिषेधः इति वार्तिकेन तदन्तविधिश्चिकीर्षितस्तत्रापि तदन्तविधिर्दरीदृश्यते। तथा हि अजाद्यतष्टाप् इति सूत्रस्य कौमुद्यां पण्डितप्रवरैर्भट्टोजिदीक्षितैस्तदन्तविधिं सम्पाद्यैव **अजादीनामकारान्तस्य च वाच्यं यत् स्त्रीत्वं तत्र द्योत्ये टाप् स्यादि**त्यकारिका[1] वृत्तिर्निगदिता। काशिकाकारैरपि तदन्तविधिर्युक्त एव **अजादिभ्यः प्रातिपदिकेभ्योऽकारान्ताच्च प्रातिपदिकात् स्त्रियां टाप् प्रत्ययो भवती**ति[2] सूत्रार्थः निर्दिष्टः, उदाहरणान्यपि तथैव निर्दिष्टानि। तत्र विचिकित्सेयं समुदेति यत् समासप्रत्ययविधौ प्रतिषेधः तदन्तविधिः प्रतिषेधकवचनस्य प्रवृत्तिःकुतो न जायते तदन्तविधिश्च निषेधकसत्त्वेऽपि कथं प्रवर्तत इति। इत्यमुमेव विषयं विस्तरेण युक्तिपुरस्सरं सप्रमाणं शोधनिबन्धेऽस्मिन् यथामति उपरिष्टात् प्रतिपादिष्यामि।

प्रतिपाद्यविषयः

वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याः स्त्रीप्रत्ययप्रकरणे अजाद्यतष्टाप् इति सूत्रव्याख्यानावसरे श्रीमद्भिः भट्टोजिदीक्षितैः अजादीनामकारान्तस्य वाच्यं यत् स्त्रीत्वं तद् द्योत्ये टाप् स्यादिति वृत्तिर्निगदिता।

वृत्तावस्यामजादीनामित्यादिषष्ठ्यन्तपदनिर्देशेन ज्ञायते यद् प्रकृतसूत्रस्थ-अजादीत्यस्य लुप्तषष्ठ्यन्तम्। अतः इत्यस्यापि षष्ठ्यन्तत्वं ग्रन्थकर्तुरभिमतम्। पक्षेऽस्मिन् ङ्याप्प्रातिपदिकात् इत्यधिकारलब्धस्य प्रातिपदिकादिति पदस्य पञ्चम्यन्तत्वेन सूत्रस्थ-अजाद्यतः इत्यनयोः षष्ठ्यन्तत्वेन च समानाधिकरणविशेषणविरहात् तदन्तविधिर्न भविष्यतीति न शंकनीयम् यतो हि अर्थवशात् विभक्तेर्विपरिणामादिति न्यायानुरोधादधिकारलब्धस्य प्रातिपदिकादिति पञ्चम्यन्तपदस्य भवति षष्ठ्यन्तत्वेन विपरिणामः। तथा सति उभयोः विशेषणविशेष्ययोः समानाधिकरणे जाते सति तदन्तविधौ न क्षतिः।

ननु येन विधिस्तदन्तस्य इति सूत्रस्थभाष्यपठितेन समासप्रत्ययविधौ प्रतिषेधः इति वार्तिकेन अत्र प्रत्ययविधौ तदन्तविधेः प्रतिषेधात् कथं तदन्तविधिः इति विविदिषायामुच्यते उगिद्वर्णग्रहणवर्जमिति वार्तिकेन उगिद्ग्रहणविषये वर्णग्रहणविषये च समासप्रत्ययविधौ प्रतिषेधः इति प्रतिषेधस्याप्रवृत्तिर्बोध्यते।

अयमभिप्रायो यत् विशेषणे येन विधिस्तदन्तस्य इति शास्त्रेण प्राप्तस्य तदन्तविधेः समासप्रत्ययविधौ प्रतिषेधः इति वार्तिकेन समासविधौ प्रत्ययविधौ च निषेधः प्राप्नोति। तस्य च निषेधस्य उगिद्वर्णग्रहणवर्जमित्यनेन वार्तिकेन उगिद्ग्रहणे वर्णग्रहणे च निषेधः। तथा च प्रकृतसूत्रे अतः इति वर्णग्रहणेन येन विधिस्तदन्तस्य इत्यस्य प्रतिप्रसवे तदन्तविधिःप्रवर्तते। अत एव वृत्तौ **'अकारान्तस्य वाच्यम्'** इत्युक्तम्।

ननु अतः इति वर्णग्रहणात् अकारान्तस्य इत्यत्र उक्तरीत्या तदन्तविधावुत्पत्तावपि अजाद्यन्तानां इत्यत्र तदन्तविधिर्न स्याद्। समासप्रत्ययविधौ प्रतिषेधः, ग्रहणवता प्रातिपदिकेन तदन्तविधिर्नास्ति इति तदन्तविधिनिषेधात् इति ब्रूमः- **अमहत्वपूर्वग्रहणेन तदन्तविधिज्ञापनम्।**

अजाद्यतष्टाप् इति सूत्रभाष्ये शूद्रा चामहत्पूर्वा जातिः इति वार्तिकम् उपलभ्यते। वार्तिकस्यास्य तात्पर्यं निरूपयद्भिः भगवद्भिः भाष्यकृद्भिः **शूद्रा चामहत्पूर्वेति वक्तव्यम्- शूद्रा**[3] अभिहितम्। तेषामयमाशयो

यत् अजादिगणे शूद्रेति शब्दःपठितः, स च टाबन्तः। तत्र टाप्प्रकृतिभूतात् शूद्रशब्दात् टाप् प्रत्ययो भवति चेद् तर्हि अमहत्पूर्वकात् जातिविशेषवाचकादेव। तेन महत्पूर्वकात् शूद्रशब्दात् टाप्प्रत्ययो न प्रवर्तते, तत्र तु जातेरस्त्रीविषयादयोपधात् इति शास्त्रेण जातिलक्षणो ङीष्प्रत्ययो प्रवर्तते तथा च महाशूद्रीति पदनिष्पत्तिः। अत्र विचिकित्सेयं समुदेति यद् महत्पूर्वकात् शूद्रशब्दात् टाप्व्यावृत्तये वार्तिकमिदं नावश्यकम् । यतो हि अजादिगणे शूद्रेति शब्दस्यैव पाठो न तु महत्पूर्वकशूद्रशब्दस्य। यथोक्तम् भगवता भाष्यकृता **शूद्रशब्दो अजादिषु पठ्यते**[4] इति। एवञ्च अजादिगणे महत्पूर्वकशूद्रेति शब्दस्य अपरिगणनात् तद्विषये टाप् प्राप्त्यभावात् तद्व्यावृत्तये गणपठितशूद्रा इत्यत्र अमहत्पूर्वेति वक्तव्यमिति तात्पर्यकस्य वार्तिकस्य वैयर्थ्यमेव इति चेद् अत्रायं समाधिः– यद् अमहत्पूर्वग्रहणमेव उक्तरीत्या व्यर्थीभूय ज्ञापयति यद् स्त्रीप्रत्ययविषये समासप्रत्ययविधौ प्रतिषेधः इति वार्तिकेन, ग्रहणवता प्रातिपदिकेन तदन्तविधिर्नास्ति इति परिभाषया च विहितस्तदन्तविधिः प्रतिषेधो न प्रवर्तते, अर्थात् स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिः भवत्येव। तदन्तविधौ ज्ञापिते सति महत्पूर्वकात् शूद्रशब्दादपि टाप्प्रसक्तः, तत्र प्रतिषेधाय महत्पूर्वग्रहणस्य भवति स्वांशे चारितार्थ्यम्। ज्ञापनस्यास्य अन्यदपि फलम्– यथोक्तं भगवता भाष्यकृता **किमेतस्य ज्ञापने प्रयोजनम्– भवती, अतिभवती, अतिमहती, सिद्धो भवति**[5] इत्थं ज्ञापकं तदेव वरं यद् स्वांशे चारितार्थ्यं वचनसिद्धिः फलमन्यत् इति शिष्टोक्तिः चरितार्थेति ज्ञापकमिदम्।

अनुपसर्जनाधिकारेणापि तदन्तविधिज्ञापनम्

अनुपर्सजनादिति पाणिनिप्रोक्तमधिकारसूत्रम्। अधिकारसूत्रत्वं नाम स्वदेशे वाक्यार्थज्ञानशून्यत्वे सति एकवाक्यतया लक्ष्यसंस्कारकमहावाक्यार्थबोधोपयोगित्वम्। सूत्रस्यास्य स्वदेशे वाक्यार्थबोधराहित्येन टिड्ढाणञ्द्वयसज्दघ्नञ्मात्रच्तयप्ठक्ठञ्क्वरपः इत्युत्तरविधिसूत्रेण एकवाक्यार्थतया विधिसूत्रजन्यलक्ष्यसंस्कारको-ऽनुपसर्जनं यट्टिदादि तदन्तं यददन्तं प्रातिपदिकं ततः स्त्रियां ङीप् स्यादित्याकारको यो वाक्यार्थस्तत्रोपयोगित्वेन चाधिकारसूत्रत्वमुत्पद्यते टिड्ढाणञ्द्वयसज्दघ्नञ्मात्रच्तयप्ठक्ठञ्क्वरपः इति सूत्रे अनुपसर्जनाधिकारस्य किं प्रयोजनमिति जिज्ञासायां वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदीकृद्भिः श्रीमद्भिः भट्टोजिदीक्षितैः **उपसर्जनत्वान्नेह बहुकुरूचरा**[6] इत्युक्तम्।

तेषामयमभिप्रायो यत् बहुकुरूचरा इत्यत्र टिदन्तस्य कुरूचरशब्दस्य उपसर्जनत्वात् अत्र अनुपसर्जनलक्षणो ङीप् न प्रवर्तते।

अयम्भावः

बहवः कुरूचरा यस्यां सा बहुकुरूचरा नगरी इति लौकिकविग्रहे बहु जस् कुरूचर जस् इत्यलौकिकविग्रहे अनेकं प्रथमान्तमन्यस्य पदस्यार्थे वर्तमानं वा समस्यते स बहुव्रीहिः इति वृत्तिकेन अनेकमन्यपदार्थे इति शास्त्रेण बहुव्रीहिसमासे समासत्वात् कृत्तद्धितसमासश्च इति शास्त्रेण प्रातिपदिकसंज्ञायां तदवयवयोः सुपो, सुपो धातुप्रातिपदिकयोः इति सूत्रेण लुकि च कृते बहुकुरूचरा इति प्रातिपदिकं निष्पन्नम्। स्वाद्युत्पत्तेः प्राक् लिङ्गव्यवस्था कार्या इति कृत्वा बहुकुरूचरशब्दात् लिङ्गबोधकः ङीप्रत्ययः अनुपसर्जनाधिकारस्य सत्वात् टिड्ढाणञ्द्वयसज्दघ्नञ्मात्रच्तयप्ठक्ठञ्क्वरपः इति सूत्रं न प्रवर्तते। यतो हि अत्र टिदन्तबहुकुरूचरशब्दः उपसर्जनीभूतः। उपसर्जनत्वञ्च तस्य बहुव्रीहिः समासत्वादेव। तथा हि **प्रायेण अन्यपदार्थप्रधानो बहुव्रीहिः**[7] इति वचनप्रामाण्येन बहुव्रीहौ अन्यपदार्थस्य प्राधान्येन समस्यमानपदार्थयोः **सर्वोपसर्जनो बहुव्रीहिः** इति

रीत्या उपसर्जनत्वेन अनुपसर्जनाभावात् न ङीप्प्रवृत्तिः। अनुपसर्जनाधिकाराभावे तु अनुपसर्जनवत् उपसर्जनादपि ङीप्प्रवर्तते। तथा सति बहुकुरूचरा इति इष्टं रूपं न सेत्स्यति। यद्युच्यते बहुकुरूचरशब्दात् ङीप्प्राप्तिरेव नास्ति समासप्रत्ययविधौ इति तदन्तविधेः प्रतिषेधात्, तन्न, यतो हि तदन्तविध्यभावे बहुकुरूचरशब्दात् ङीप्प्राप्त्यभावात् ततः प्रतिषेधाय कृतस्यानुपसर्जनाधिकारस्य वैयर्थ्यं स्यात्। स एव व्यर्थीभूय स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिः प्रवर्तते इति ज्ञापयति। इदमेव भणितं कौमुदीकृता अनुपसर्जनात् इति निरूपणावसरे **अयमेव स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिं ज्ञापयती**त्थं ज्ञापिते सति बहुकुरूचरशब्दादपि ङीप्प्रसक्तः तद्व्यावृत्तये अनुपसर्जनाधिकारः स्वांशे साफल्यं भजति एवञ्च बहुकुरूचरशब्दाद् अदन्तलक्षणटापि कृते बहुकुरूचरा इति सिद्ध्यतीष्टं रूपम्। एतत् सर्वमभिलक्ष्यैव अवोचन् शब्दरत्नकाराः **तस्यानुपसर्जनाधिकारस्य हि बहुकुरूचरा व्यावर्त्या। एवञ्च वनो र च इत्यत्रेवात्रापि तदन्तविधिरिति भावः।**[8]

उपरि शूद्रा चामहत्पूर्वा जातिः इति वार्तिके अमहत्पूर्वग्रहणेन अनुपसर्जनाधिकारेण च स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिः विवेचितोऽस्ति। तत्र शूद्रा चामहत्पूर्वा जातिः इति वार्तिकप्रत्याख्यानपक्षे अमहत्पूर्वा-ग्रहणेन तदन्तविधिं ज्ञापयितुमशक्यत्वेन अनुपसर्जनाधिकारस्यैव तदन्तविधौ प्राधान्येन ज्ञापकत्वमभ्युपेयमिति गोपालशास्त्रिनेनेवेर्याणां तात्पर्यं शूद्रा चामहत्पूर्वा जातिः इति वार्तिकप्रत्याख्यानपक्षे तदन्तविधौ अनुपसर्जनात् इत्यधिकारो ज्ञापकः इत्यनया पङ्क्त्या प्रतीयते।

वरवर्णिकारस्तु अनुपसर्जनाधिकारेण तदन्तविधिज्ञापने स्वस्यारुचिं प्रकटयन्ति। तेषां तात्पर्यमिदमस्ति यत् यत्र यत्र अनुपसर्जनाधिकारस्तत्र तत्र तस्य तदन्तविधिः, ज्ञापकत्वं सम्भवेऽपि सर्वत्र स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिज्ञापकत्वे मानाभावः। अतः अमहत्पूर्वा-ग्रहणेन इदमेव समाधानं तदन्तविधिविषये युक्तमिति। वरवर्णिकृद्भिः इदमेव समाधानं युक्तम्, **अनुपसर्जनाधिकारेणेति त्वरूचिग्रस्तं, यत्रानुपसर्जनादित्यस्य सम्बन्धस्तत्र तस्य तदन्तविधि-ज्ञापकत्वेऽपि सर्वत्र तथा ज्ञापकत्वे मानाभावादित्यस्य वक्तुं शक्यत्वादिति।**[9]

वस्तुतस्तु— सरलाकृतां तात्पर्यं न तथोपयुज्यते क्वचिदपि वार्तिकप्रत्याख्यानस्यानुल्लेखात्। वरवर्णिकृतामपि तात्पर्यं न तथोपयुज्यते यतो हि एकत्रानिर्णीतशास्त्रस्यार्थोऽसति बाधकेऽन्यत्रापि युज्यत इति न्यायानुसारेण अनुपसर्जनाधिकारविषये ज्ञापितस्य तदन्तविधेः सति बाधकाभावे सकलस्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिप्रवृत्तौ क्षतिःविरहात्। **अत एव अयमेव स्त्रीप्रत्ययेषु तदन्तविधिं ज्ञापयति** इतिवृत्तौ स्त्रीप्रत्ययेषु इति सामान्येनाभिधानं न तु अनुपसर्जनाधिकारविषये एव तदन्तविधिज्ञापनम्। अत उभयोरपि तदन्तविधिज्ञापकत्वं युक्तमेव। अत एव नागोजिभट्टैः **अमहत्पूर्वग्रहणेन अनुपसर्जनाधिकारेण च** इत्यत्र समुच्चयार्थकश्च शब्दः प्रयुक्तः। अलं तावत्।

***

संदर्भग्रन्थाः

1. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी
2. काशिकावृत्तिः
3. महाभाष्यम्
4. महाभाष्यम्
5. महाभाष्यम्
6. वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी
7. लघुसिद्धान्तकौमुदी
8. प्रौढमनोरमाशब्दरत्नम्
9. लघुशब्देन्दुशेखरस्य वरवर्णी टीका

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 72-76

भारतीयदर्शनेषु पुनर्जन्मसिद्धान्तः

लक्ष्मणकुमारकुशवाहा
शोधच्छात्रः
वैदिकदर्शनविभागः, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी, 221005

भूमिका

भारतीयदर्शनं अध्यात्मवादि दर्शनम् विद्यते । अधिकांशदर्शनानि पुनर्जन्मना सह आत्मानं शाश्वतं कर्मसिद्धान्तं च स्वीकुर्वन्ति। भारतीयदर्शनेषु कर्मिणां मनुष्याणां कृते पुनर्जन्मव्यवस्था प्रतिष्ठापिता वर्तते। अपवादरूपेण चार्वाकदर्शने आत्मनः सद्भावं नैव स्वीकुर्वन्ति। तत्र परलोकस्य पुनर्जन्मनो वा न काचिद् व्यवस्था दृश्यते, यद्यपि चार्वाकाणां नास्ति कोऽपि सिद्धान्तः, ते हि लौकायतिकाः। यथा लोके विलोक्यते तदनुसारेण ते कथ्यन्ते, तथापि सर्वेषां भारतीयदर्शनानां पूर्वपक्षत्वेन लोकायतदर्शनं विचारणीयतां लभत इति।

चार्वाकदर्शने पुनर्भवस्य प्रतिवादः

'चार्वाका एव लौकायतिका इति निगद्यन्ते'।[1] ते यदृच्छावादिनश्चतुर्भूतवादिनश्च। पृथिव्यप्तेजोवायूनाम् इति चतुर्णां तत्त्वानां संघातेन स्वाभाविकतया शरीरं जायते। तत्र चैतन्यं तथोत्पद्यते, यथा यवगुडादिषु मिलितेषु मद्यरूपेण परिणतेषु मदो जायते। तन्मते मरणमेव मुक्तिः। एतेषां नये प्रत्यक्षमेव केवलं प्रमाणत्वेनानुगृहीतम्, न च ते प्रमाणान्तराणि मन्यन्ते। तेनात्र पुनर्भवस्य नैव स्वीकृतिः, तस्य परोक्षत्वात् । किञ्च पुनर्जन्मनि स्वीकृते तत्र तत्र दर्शनेषु कर्मफलव्यवस्था विजृम्भते। तेषां भौतिकदृष्टिकोणानुसारं चार्वाकाः इत्यस्य मतं यत् मोक्षः शरीरं, पादं च इत्यस्मात् अधिकं किमपि नास्ति । आत्मनः शरीरस्य वा पुनर्जन्म नास्ति। अद्यावधि जीवतु, सुखेन जीवतु, यतः मृत्योः अनन्तरं न आत्मा न शरीरं पुनः आगच्छति। प्राहुः-

'यावज्जीवेत् सुखं जीवेद् ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्।
भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः।।[2]

पुनर्जन्मनः प्रत्यक्षाभावेनास्मिन् दर्शने नैव ग्रहणम्। परमेतेषां मतं प्रत्याख्याय सर्वेषु दर्शनेषु पुनर्जन्मनो व्यवस्था कृता विद्यते।

बौद्धदर्शने पुनर्भवः

बौद्धानां सर्वेषु प्रस्थानेषु न कश्चिदात्मा परिगणितः। बौद्धानां चतुर्षु सम्प्रदायेषु सौत्रान्तिका वैभाषिकाश्च पालिग्रन्थाननुसृत्य कर्मविपाकं पुनर्भवं वा व्यवस्थापयन्ति। बौद्धदर्शने चत्वारि आर्यसत्यानि विचार्यन्ते। यथा **'चतुर्णामार्यसत्यानां दुःखादीनां प्ररूपकः'**।[3] अर्थात् दुःखसमुदयमार्गनिरोधानाम् दुःखं यदनुभूयते, मनसा इन्द्रियेभ्यश्च तस्य समुदयः प्रादुर्भावः उत्पत्तिकारणम्। मार्गः वासनास्वरूपं, द्वारस्रोतस्वरूपं निरोधः, मोक्षः दुःखात्यन्तनिवृत्तिः। प्रथमं द्वौ आर्यसत्यौ-दुःखं अस्ति, एवञ्च दुःखस्य कारणं अस्ति । दुःखस्य कारणानां समूहः अस्ति, यस्मात् कारणात् जन्ममरणचक्रं निरन्तरं भवति अतः पुनर्जन्म इति कथ्यते। प्रत्येकं कर्मणा किञ्चित् कारणं भवति। बौद्धदर्शने अयं सिद्धान्तः प्रतीत्यसमुत्पादः इति कथ्यन्ते। अयं सिद्धान्तः जगत्, सृष्टिम्, पुनर्जन्म च सूचयति। वर्तमानं जीवनं पूर्वजन्मकर्मणां परिणामः। ईश्वरः जीवनदातृत्वेन वा कर्मफलदातृत्वेन वा न स्वीकृतः । यथा दीपस्य एका ज्वाला, एकस्याः ज्वालायाः अन्यस्यां ज्वालायां प्रज्वलति, तथैव जीवनस्य अपि क्रमिकपदानि सन्ति- भूत-वर्तमान-भविष्यत् रूपाणि।

दुःखं किम् इत्याशङ्कायां संसारिणः स्कन्धा एव कर्मणां प्रतीत्यसमुत्पादे हेतवः। त एव जायन्ते, म्रियन्ते, पुनर्जायन्ते च। पुनर्जन्मविषये बौद्धास्तावदेवं समुद्घोषयामासुः-

'पुनर्भवाय संस्कारानविद्यानिवृतस्त्रिधा ।

अभिसंस्कुरुते यांस्तैर्गतिं गच्छति कर्मभिः'।।[4]

तेन फलभोगसिद्धिः पुनर्भवो वा भवतीति संक्षेपः।

जैनदर्शने पुनर्भवः

जैनदर्शने किल कर्मफलदातृत्वेन नेश्वरस्य स्थापना क्रियते। जीवानां कर्माण्यनुसृत्य पुद्गलाश्च जीवाश्च तथा परिणामं लभन्ते, यथा तत्तद्योनिषु जन्म भवति। अस्मिन् नये बन्धस्य जन्मनो वा पञ्च कारणानि निर्दिष्टानि सन्ति। तानि च तत्त्वार्थाधिगमसूत्रे प्रोक्तानि वर्तन्ते। यथा- **'मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकषाययोगा बन्धहेतवः'** ।[5]

मिथ्यादर्शनम्, अविरतिः, प्रमादः, कषायः, योगश्चेति पञ्चकं जीवमावरणरूपेण बध्नाति। निर्विकल्पकज्ञानरूपं दर्शनं यदा मिथ्या जायते, तदा सम्यग्दर्शनस्याभाव एव सर्वथा भवतीति बन्धस्य मूलकारणमेतत्। तेन च विरतिर्न जायते। भोगेषु रतिरेव निरन्तरं प्रसरति। तथा च सम्यग्ज्ञानादीनामर्जनाय नावधानं दीयत इति जीवः प्रमादी भवति। एवञ्च पापादिवासना कषायरूपेण जीवं बध्नाति। कषायेभ्यश्च योगो भवति। कर्मणां सम्बन्ध एवेह योगः। कर्मसम्बन्धरूपयोगेन जीवः पौनःपुन्येन जन्ममरणचक्रं गृह्णातीति।

आचार्यो गृद्धपिच्छोऽपि बन्धस्य लक्षणमित्थं मनुते-

'आत्मकर्मणोरन्योन्यप्रवेशात्मको बन्धः' ।[6]

अभिधानराजेन्द्रकोशे भावबन्धमेव मूलं निश्चित्य बन्धकारणमुक्तम्-

'भावेन मिथ्यात्वादिना जीवस्य बन्धो भावबन्धः' ।[7]

जीवकृतानि कर्माण्येव बन्धभोगस्य कारणानि भवन्ति। जीव एव पुद्गलयोगेन जन्म लभते मरणञ्चानुभवति। मरणानन्तरं च पुनर्भवं प्राप्नोति। अस्मिन् दर्शने जीवः परिणामी भवति। तथा च जीवपरिणामरूपौ बन्धभोगौ भवतः । तेन भावबन्धस्य भावभोगस्य च व्यवस्था क्रियत इति।

न्यायदर्शने पुनर्भवः

नैयायिकानां वर्तमानजन्मार्जितकर्माशयेन पुनर्जन्म भवतीति सिद्धान्तः। तच्च ते प्रेत्यभावनाम्ना व्यवहरन्ति। तथा च यथोक्तं न्यायसूत्रे – **'पुनरुत्पत्तिः प्रेत्यभावः'**।[8] न्यायनयेऽपि जीवो यथाकर्म शरीरं प्राप्य सुखदुःखात्मकं फलं भुङ्क्ते। अयमेव भोगः संवेदनशब्देन प्रवृत्तिनाम्ना कथ्यते। एवञ्च धर्माधर्मरूपा प्रवृत्तिः सुखदुःखसंवेदनरूपं फलं प्रसूते। येषां धर्माधर्माणां समवायो जीवो जन्मना आयुषा संयुनक्ति आत्मानम्। स कर्माशय इति निगद्यते। जन्मायुर्भोगाः समवेतरूपेण विपाकनाम्ना कथ्यन्ते। कर्मणां कर्माशयस्य वा विपाकेन तदुपभोगः क्षीयते। अत एव प्रयाणं वा मरणं वा भवति। पुनर्जन्मनः कृतेऽन्यकर्माशय उपतिष्ठत इति भाष्यकारो निगदति-

'विपाकसंवेदनात् कर्माशयक्षये शरीरपातः प्रयाणम्। कर्माशयान्तराच्च पुनर्जन्म' ।[9]

अस्मिन् दर्शने स्थूलशरीरमिन्द्रियाणि च भौतिकान्येव सन्ति, अतो मनःसहितस्यात्मन एव प्रेत्यभावः सिद्धान्तितः, उभयोः शाश्वतत्वात्।

सांख्यदर्शने पुनर्भवः

सांख्यानां तावत् प्रकृतेः प्रधानस्य वा बन्धः संस्करणं वा जायते।

यथोक्तम्– **'तस्मान्न बध्यते नापि मुच्यते नापि संसरति कश्चित्।**
संसरति बध्यते मुच्यते च नानाश्रया प्रकृतिः ॥[10]

एते सांख्याः पुरुषस्य भोक्तृत्वं साधयन्ति। तथा हि-

'पुरुषोऽस्ति भोक्तृभावात्' ।[11]

भोक्तृत्वं चापि लिङ्गशरीरसहकारेणैव सम्पद्यते। इदमेव लिङ्गशरीरं भावैरधिवासितं सद् भोगाय वासनानुसारेण तत्र तत्र जन्म गृह्णाति । विभोः पुरुषस्य तु जन्ममरणे नोपपद्येते इति। पाञ्चभौतिकं शरीरं यावन्न लभते, तावल्लिङ्गशरीरं भोगशून्यं संसरतीत्याह-

'पूर्वोत्पन्नमसक्तं नियतं महदादिसूक्ष्मपर्यन्तम्।
संसरति निरुपभोगं भावैरधिवासितं लिङ्गम् ॥[12]

तथा च भोगाय लिङ्गशरीरं स्थूलशरीरे प्रविशति, प्रविश्य च भोगानश्नुते। न च स्थूलशरीरमपेक्ष्य लिङ्गशरीरस्य सूक्ष्मशरीरस्य वा व्यापकत्वेन प्रवेशानुपपत्तिः, आतिवाहिकशरीरस्यापि स्वीकृतत्वात्। तथा च सूत्रम्-

'न स्थूलमिति नियम आतिवाहिकस्यापि विद्यमानत्वात् ।'[13]

एवं पुनर्भवं व्याख्यातुमातिवाहिकशरीरस्य विद्यमानतां स्वीकुर्वन्ति सांख्यसूत्रकाराः। आतिवाहिकं शरीरं सूक्ष्ममिति न प्रत्यक्षम् सूक्ष्मस्येन्द्रियातीतत्वात् । अपि च व्याचष्टे विज्ञानभिक्षुः-

'लोकाल्लोकान्तरं लिङ्गदेहमतिवाहयतीत्यातिवाहिकम्।।'[14]

योगदर्शने पुनर्भवः

योगदर्शने कर्मणां विपाकं कर्माशयञ्चाधिकृत्य बहु विवेचितं विद्यते। तत्र भगवता पतञ्जलिना यत् सूत्रितं तदेव प्रथमत आदीयते-

'सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः' ।'[15]

एकजन्मना भोग्यानां कर्मणां समूह एव कर्माशय इति निगद्यते। येन जीवो यथायुर्लभते। तस्मिंश्चायुषि तत्कर्मसमूहस्य भोगो भवति। कश्चित् कर्माशय एकजीवनेन भुज्यते, स एकभविकः कथ्यते।

पातञ्जलाः पुनर्जन्मने कर्माशयस्य स्थापनां कुर्वन्ति। विपाकोन्मुखो वासनासङ्घात एव कर्माशयः। स च कर्माशय एकस्मिन् जन्मनि जन्मान्तरेषु वाऽयूरूपेण भोगरूपेण च ज्ञायते । सेयमर्जिता वासना। भोगव्यवस्था विविधासु योनिष्वनादिवासनया जायते। सा च वासना विपाकेन कथ्यते। । पूर्वस्मिन् जन्मनि मनुष्यो यदि जन्मान्तरे मार्जारत्वं लभते, तर्ह्ययं कर्माशयस्य विपाकः। इयमर्जिता वासना । परं मार्जारस्य मूषिकं प्रति द्वेषस्तावदनादिवासनया फलतीति।

मीमांसादर्शने पुनर्भवः

मीमांसकाः कर्मणामपूर्वं स्वीकुर्वाणाः पुनर्जन्म व्यवस्थापयन्ति। कर्मजन्यस्यापूर्वस्य फलपाकपर्यन्तं जीवात्मन्यवस्थानं भवतीति तेषामभिमतम्। अपूर्वशब्दस्तु अदृष्टपर्यायः। अपूर्वत्वं नाम कर्मजन्यं पुण्यापुण्यत्वम्। तस्यैव तादृशफलस्योपजनकत्वम्। इदमपूर्वं तावदेवात्मनि तिष्ठति यावत् फलं नोत्पादयति। शरीरान्तरं भोगसाधनं प्रदायैव तन्नश्यतीति मीमांसकानामभिमानः। अत आहुर्भट्टपादाः-

'कर्मभ्यः प्रागयोग्यस्य कर्मणः पुरुषस्य वा।

योग्यता शास्त्रगम्या या परा साऽपूर्वमिष्यते'।।'[16]

कर्मणां सम्पूर्तेः प्राक् फलनिष्पत्तये कर्म न प्रभवति, पूर्वरूपाभावात्। कर्मणां कर्तापि कर्मसम्पूर्तिं विना फलयोग्यतां नैव लभते। प्रत्येकं कर्म जन्मनाशशीलं भवति। अपि चाहुः-

'यागादेव फलं तद्धि शक्तिद्वारेण सिद्ध्यति।

सूक्ष्मशक्त्यात्मकं वा तत् फलमेवोपजायते।।'[17]

अद्वैतवेदान्ते पुनर्भवः

अद्वैतिनामविद्यैव पुनर्भवस्य संसारस्य वा मूलं कारणम्। सा च अविद्या प्रतिव्यक्ति भिन्ना। सैव कर्मानुरूपाणि जीवरूपाणि विदधाति यथायथं संसारयति। अविद्यारचितेन सूक्ष्मशरीरेण कर्मणां संस्कारान्

धारयन् जीवो विश्वस्मिन् संसरति। अद्वैतवेदान्ते पुनर्भवव्यवस्था बन्धमोक्षव्यवस्था वा मायामाश्रित्य क्रियते। माया च मिथ्या भवति। मायापरिणाम एव बन्ध इति कृत्वा तस्य मिथ्यात्वं स्थाप्यते। न हि नित्यमुक्तस्य आत्मनो यथार्थरूपः कोऽपि बन्धो भवति । जगतः सत्यत्वप्रतीतिरेव जन्ममरणचक्रं संसारं प्रवर्तयतीति।

जीवो यथेच्छति, तथा कर्म करोति । यथा कर्म करोति, तथैव फलं लभते । शङ्करभगवत्पादैः स्पष्टमुक्तम्- **'संसारित्वे च काम एव हेतुरिति'** ।[18]

निष्कर्षः

पुनर्भवस्य विचारणीयत्वे चार्वाकदर्शनमापतति। एते मरणमेव मुक्तिं स्वीकुर्वन्ति, पुनर्भवं नाङ्गीकुर्वन्ति। बौद्धाः दुःखसमुदयमार्गनिरोधानाम्; आत्मत्वारोपेण पुनर्जन्म व्यवस्थापयन्ति। जैना अस्मिन् विषये कार्मणशरीरं स्वीकृत्य पुनर्जन्म व्याख्यान्ति। काणादा गौतमीयाश्च नातिवाहिकशरीरमङ्गीचक्रुः। मीमांसका अपि तानानुसरन्ति। शुभाशुभकर्मणां विपाकाय मन एव तत्तद्देहान् धारयितुं क्षमत इति । सांख्यानां मतेन नातिवाहिकशरीरं विना सूक्ष्मशरीरं पुनर्जन्मने प्रभवति । इदं चातिवाहिकशरीरं मरणानन्तरं जायते, स्थूलदेहं दत्त्वा च निवर्तत इति। इयमेव वेदान्तिनां सम्मतिः। पातञ्जलास्तु भोगानुकूलस्थूलशरीरग्रहणाय यावन्ति कर्माणि प्रधानतया समर्थानि भवन्तीति सिद्धान्तः ।

***

सन्दर्भसूची-

1. शङ्करभगवत्पादैस्तु ब्रह्मसूत्रभाष्ये लोकायतिका इति प्रयुक्तम्।
2. सर्वदर्शनसंग्रहे।
3. षड्दर्शनसमुच्चयः।
4. म.शा.26/1।
5. त.सू. 8/1।
6. सर्वार्थासिद्धिः।1/4।
7. अ.रा.को.।
8. न्यायसूत्रम् 1/1/9
9. न्यायभाष्यम्।
10. सां. का. 62।
11. सां.का.17।
12. सां.का.40।
13. सां.सू.5/10/3।
14. विज्ञानभिक्षुः।
15. योग.सू.2/16।
16. तन्त्रवार्तिकम् 2/1/5।
17. तन्त्रवार्तिकम्।
18. बृ.उ.शाङ्करभाष्यम्।

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 77-81

सभेदकारणस्वरूपनिरूपणम्

सूरजपाण्डेयः
शोधच्छात्रः वैदिकदर्शनविभागः, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः
काशीहिन्दूविश्वविद्यालय, वाराणसी-05

सभेदकारणस्वरूपमत्र निरूप्यते कारिकावल्यां तु-

'अन्यथासिद्धिशून्यस्य नियता पूर्ववर्तिता।
कारणत्वं भवेत्तस्य त्रैविध्यं परिकीर्तितम्॥
समवायिकारणत्वं ज्ञेयमथाप्यसमवायिहेतुत्वम्।
एवं न्यायनयज्ञैस्तृतीयमुक्तं निमित्तहेतुत्वम्' ॥[1]

''अन्यथासिद्धिशून्यत्वे सति कार्यनियतपूर्ववृत्तित्वं कारणत्वम्'' कार्योत्पत्तेः पूर्वं नियमतः अपेक्षितानां तत्त्वानाम् अतिरिक्तपदार्थः अन्यथासिद्धोऽस्ति। यथा-घटोत्पत्तौ रासभकपालत्वादिपदार्थः अन्यथासिद्धरूपेण तिष्ठति, यतः घटोत्पत्तेः पूर्वं नियमतः कपाल-दण्ड-चक्रादेः अतिरिक्तः पदार्थः रासभादिः अस्ति।

अस्यैव कारणस्य भेदत्रयमुपलभ्यते- समवायिकारणम्, असमवायिकारणम्, निमित्तकारणञ्चेति।

समवायिकारणम्- यस्मिन् द्रव्ये समवायसम्बन्धेन कार्यमुत्पद्यते, तदेव द्रव्यं समवायिकारणं भवति। कपालद्वये घटस्योत्पत्तिः समवायसम्बन्धेन भवति। अतः कपालद्वयं घटस्य समवायिकारणमस्ति। अत एव कपालयोः घटः समवेतः भवति, एतादृशी प्रतीतिर्जायते। ''**यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत् समवायिकारणम्**''[2] इति। न्यायवैशेषिकमतेन तर्क्यते यत्- ''कपालयोः घटः एतादृशी प्रतीतिर्जायते। यतः कार्यात् पूर्वं कारणस्य सत्ता भवति, अतः पूर्ववर्तिकारणं परवर्तिकार्यस्य आधाररूपं भवति,न तु परवर्तिकार्यं पूर्ववर्तिकारणस्य। इदमेव समवायिकारणं न्यायवैशेषिक-प्रभाकरमीमांसामतसिद्धमस्ति दर्शनान्तरे उपादानकारणम् इति मन्यते। अस्माभिरपि कथ्यते यत् कस्यापि कार्यस्य यत् यदुपादानं गृह्यते (MATERIAL COUSE) तदेव समवायिकारणमस्ति। यथा-कपालं घटस्य उपादानकारणम्, तन्तुः पटस्य च उपादानकारणं भवति। अतः घटस्य कपालम् , ततः पटस्य तन्तुः समवायिकारणमस्ति। न्यायवैशेषिकानुसारेण उपादानकारणं समवायिकारणमेव भवति इति कथनाभिप्रायः- कार्यकारणयोः मध्ये यः समवायः भवति, तस्य अनुयोगि उपादानमेवाऽस्ति। अतः कार्यस्य समवायः अस्मिन् अस्ति इति समवायि इत्याकारकव्युत्पत्या समवायिकारणशब्दस्य प्रयोगः कृतः।

समवायिकारणं द्रव्यमेव भवति- ''**समवायिकारणं द्रव्यस्यैवेति विज्ञेयम्**''[3] तदेव अनुभवसिद्धम्।

उक्तञ्च सूत्रकारेण- ''**समवायिकारणमिति द्रव्ये कार्यसमवायात्**''[4] द्रव्यं समवायसम्बन्धेन स्वावयवेषु उत्पद्यते। अतो द्रव्यं प्रति स्वावयव एव समवायिकारणं भवति। गुणः,कर्म च द्रव्य एव समवायसम्बन्धेनोत्पद्येते अतो गुणश्च कर्मणश्च समवायिकारणं तदाश्रयद्रव्यमेव भवति। अन्ये सामान्यादयो भावपदार्था नित्याः सन्ति। अनित्याभावोऽपि समवायसम्बन्धेन नोत्पद्यते। अतः कार्यमात्रं समवायसम्बन्धेन द्रव्य एव उत्पद्यते, अतः कार्यमात्रं प्रति समवायिकारणं द्रव्यमेव भवतीति।

असमवायिकारणम्

''**कार्यैकार्थप्रत्यासत्या, कारणैकार्थप्रत्यासत्या**''[5] समवायिकारणे प्रत्यासन्नं कारणम् असमवायिकारणं भवति। समवायिकारणे असमवायिकार्यस्य प्रत्यासत्तिः प्रकारद्वयेन लभ्यते।

यथा- साक्षात्प्रत्यासत्तिः,परम्पराप्रत्यासत्तिश्च।

'कार्यैकार्थप्रत्यासत्तिः- समवायसम्बन्धः, कारणैकार्थप्रत्यासत्तिः- स्वसमवायिसमवेतत्वसम्बन्धः। तथा च समवाय-स्वसमवायिसमवेतत्वान्यतरसम्बन्धेन कारणत्वे सत्यात्मविशेषगुणान्यत्वं सामान्यतो असवायिकारणत्वमित्यर्थः। यथा-पटासमवायिकारणस्य तन्तुसंयोगस्य पटरूपासमवायिकारणस्य तन्तुरूपस्य च संग्रहाय समवायस्वसमवायिसमवेतत्वयोः प्रवेशः''[6] इति।

साक्षात्प्रत्यासत्तिः- साक्षात्प्रत्यासत्तिः अर्थात् कार्यस्य समवायिकारणे असवायिकारणरूपेण अभिमतपदार्थस्य प्रत्यासत्तिः जायते,अर्थात् समवायसम्बन्धः। साक्षात्प्रत्यासत्तिः तत्रैव भवति, यत्र कार्य-असमवायिकारणयोः सम्बन्धविषये साक्षात्वं तिष्ठति। यथा- घटकार्यस्य कारणं समवायिकारणमस्ति,कपालद्वयं,तत्कपालद्वयोः समवायसम्बन्धेन विद्यमानयोः कपालद्वयसंयोगः घटोत्पत्तौ सामर्थ्यवशात् घटस्यासमवायिकारणं भवति। तथा च कार्यैकार्थसमवायः एवोच्यते। एतत् प्रत्यासत्तेः असमवायिकारणत्वेन पदार्थस्य कार्यं यत् कपालद्वयसंयोगः घटयोः समवायिकारणं एकत्र कपाले भवति, तथैव उदाहरणभेदेन इच्छादीनामुत्पत्तौ इच्छासमवायिकारणे आत्मनि समवायसम्बन्धेन आत्ममनःसंयोगस्य असमवायिकारणता दृश्यते, अर्थात् इच्छासमवायिकारणे आत्मनि समवेतस्य आत्ममनःसंयोगेच्छायाः असमवायिकारणत्वं भवति, यदि एतादृशं स्यात् तदा तस्मिन् आत्मनि समवेतस्य ज्ञानादेरपि असमवायिकारणत्वं स्यात्, यतः कार्यैकार्थप्रत्यासत्तिः। यथा- आत्ममनःसंयोगस्य भवति, तथैव ज्ञानादेरपि भवति। तन्न समवायिकारणे प्रत्यासत्तिमात्रमेव असमवायिकारणस्य नियामकं न भवति अपि च तत्प्रत्यासत्या सह अवधृतं सामर्थ्यत्वमपि अपेक्षितमस्ति। ज्ञानादिपदार्थस्य इच्छादि-आत्मविशेषगुणस्योत्पत्तौ अवधृतसामर्थ्यं नास्ति। अतः ज्ञानादेः इच्छादिं प्रति असमवायिकारणत्वं नास्ति। अपि तु यथा- सम्भवं निमित्तकारणमिति भवति। एतन्मतं ''**व्योमशिवाचार्येण**''[7] तथा च ''**श्रीधराचार्येणापि**''[8] प्रतिपादितमस्ति। उदयनाचार्यस्यात्र मतं स्पष्टं न दृश्यते, तेनैवोक्तम्- ''**यथा च प्रत्यासत्यविशेषेऽपि नैषां समवायि-कारणत्वं तथा वक्ष्यते।**''[9] बुद्धिपदार्थस्य पूर्वं किरणावल्याः अंशस्य विलुप्तिर्जायते। वर्धमानोपाध्यायस्यानुसारेण आचार्यस्य अयमेव अभिप्रायः प्रतीयते यथा- मनोमात्रग्राह्यत्वहेतुना सिद्धविशेषः गुणभावस्य बुद्धयापि गुणेष्वपि श्रोत्रमात्रग्राह्यत्वहेतुना

सिद्ध-विशेष-गुण-भाव-शब्दवत् 'तत्सामान्यादितरेषु तथात्वम् इति न्यायात्'' मूर्तसंयोगासमवायिकारणकवृत्तिपदार्थेषु विद्यमानगुणत्वव्याप्यजातेः विद्यमानत्वात् अभ्युपगमस्य आवश्यकता विद्यते। तथा च आत्ममनः-संयोगात्मकासमवायिकारणात् एव कार्योत्पत्तेः उपपत्तिकारणात् ज्ञानादेः असमवायिकारणत्वस्य स्वीकार्यम् अनावश्यकमस्ति। तथा च **''आत्मविशेषगुणे असमवायिकारणत्वस्य व्यवहारः शिष्टसम्प्रदायविरुद्धोऽपि मन्यते''।**[10] अत एव आत्ममनःसंयोगे एव असमवायिकारणता अस्ति, तथा च ज्ञानादौ निमित्तकारणता स्वीकारे किमपि विनिगमकं नास्ति। अतः **''भट्टवादीन्द्रेण''**[11] तथा **''दीधितिकारेण''**[12] शिष्टपरम्परायाः आधारात् आत्मविशेषगुणे असमवायिकारणस्य प्रतिषेधः कृतः।

अनेनैव रूपेण वर्धमानोपाध्यायेनापि वारद्वयं शिष्टपरम्पराप्रसङ्गे उल्लेखः कृतः अतः शिष्टपरम्पराया असमवायिकारणरूपेण आत्मविशेषगुणस्य व्यावर्तनाय असमवायिकारणस्य लक्षणे **''आत्मविशेषगुणभिन्नत्वस्य''**[13] निवेशनं करणीयमस्ति। आत्मविशेषगुणभिन्नत्वस्य अर्थः अस्ति अनात्मनि घटादौ समवेतनीलरूपादौ असमवेतस्य ज्ञानत्वादेः समवायिनः आत्मविशेषगुणस्य भिन्नत्वं दृश्यते।

तत्र मतद्वयं कल्प्यते-

1-अवधृतसामर्थ्याभावात् आत्मविशेषगुणेच्छादिं प्रति असमवायिकारणं न मन्यते।

2-प्रामाणिकानां अनभिमतत्वात् परिमाणे आत्मविशेषगुणः असमवायिकारणम् इति न मन्यते।

प्रथमः पक्षः व्योमशिवाचार्य-श्रीधराचार्ययोः अस्ति। द्वितीयपक्षश्च व्याख्याकाराणां कथनात् उदयनाचार्यस्य इति भवति। उभयोः पक्षयोः प्रथमपक्षे अनुपपत्तिरियं दृश्यते यथा- अवधृतसामर्थ्यस्य निर्वचनम् अनुगतं न भवति, प्रकारद्वयेन अवधृतसामर्थ्यत्वस्य निर्वचनं क्रियते- **''तत्समवायिकारणजन्यं यत्किञ्चित्-कार्योत्पादकत्वम्**[14] अथवा **''तत्समवायिकारणजन्ययावत्कार्योत्पादकत्वम्''**[15] यदि प्रथमं निर्वचनं स्वीक्रियते, तदा आत्मविशेषगुणे ज्ञानादौ असमवायिकारणत्वस्य प्रतिषेधः कदापि भवितुं नार्हति। यतः आत्मजन्यं यत्किञ्चित् कार्योत्पादकत्वं ज्ञानादौ विद्यते एव। यदि द्वितीयं निर्वचनम् अनुश्रीयते यथा- व्योमशिवाचार्य- श्रीधराचार्ययोः अभिप्रायः स्वीक्रियते, तदा कपालद्वसंयोगे घटनिरूपितासमवायिकारणत्वं न स्थातुमर्हति, यतः घटसमवायिकारणकपालात् उत्पन्न-यावत् कार्यान्तर्गतकपालस्येति उदयनाचार्याभिप्रायः नास्ति, यदि चेत् तर्हि **''यथा च प्रत्यासत्यविशेषेऽपि नैषां समवायिकारणत्वं तथा वक्ष्यते''**[16] तथा वक्ष्यते द्विवचनात् जायते यत् अस्मिन् विषये विचाराधिक्यं तार्किकं च आसीत्। कपालरूपस्योत्पादकता कपालसंयोगे नास्ति, अतः अवधृतसामर्थ्यत्वस्य निर्वचने अनुपपत्तेः कारणात् प्रथमपक्षस्य अर्थात् अवधृतसामर्थ्यत्वरूपात्मविशेषगुणादौ असमवायिकारणत्वस्य परित्यागः नोचितः मन्यते। अतः द्वितीयपक्षस्य अर्थात् प्रामाणिकव्यवहारे असमवायिकारणरूपेण अनभ्युपगमात् आत्मविशेषगुणे असमवायिकारणतायाः अनभ्युपगमः अनुसरणीयः अस्ति। तथा च असमवायिकारणस्य लक्षणे आत्मविशेषगुणभिन्नत्वस्य अनुप्रवेशः अवश्यकरणीयः मन्यते।

परम्पराप्रत्यासत्तिः- परम्पराप्रत्यासत्तिः अर्थात् कार्यासमवायिकारणयोः साक्षात्सम्बन्धस्याभावः अस्ति। कारणे तथा कार्ये परस्परसम्बन्धः आवश्यकः मन्यते। नो चेत् कार्यकारणभावः न भवितुम् अर्हति।

अतः कार्य-असमवायिकारणयोः सम्बन्धः अपेक्षितः अस्ति। साक्षात्सम्बन्धस्थले एकस्मिन् पदार्थे कपाले घटकार्यस्य तथा असमवायिकारणत्वेनाभिमतपदार्थस्य कपालसंयोगस्य परस्परसम्बन्धः अनुपपन्नः स्यात्। तत्र कार्यस्य तथा असमवायिकारणस्य परस्परसम्बन्धत्वरूपेण तत्वान्तरस्यापेक्षा नास्ति। अतः साक्षात्प्रत्यासत्तिः कथ्यते। परन्तु परम्पराप्रत्यासत्तिस्थले कार्य-असमवायिकारणयोः परस्परसम्बन्धाय तत्वान्तरस्य अपेक्षा विद्यते। यथा- घटसमवेतनीलरूपस्य असमवायिकारणं कपालसमवेतनीलरूपं भवति। तत्र कार्यस्य घटस्य नीलरूपं कारणञ्च कपालनीलरूपं विद्यते। अत्र घटसमवेतं नीलरूपं तथा असमवायिकारणकपालसमवेतं नीलरूपं च एतदुभयोः तस्मिन् अपि एकपदार्थे साक्षात्परस्परसम्बन्धो न स्याताम्, यतः कार्यं नीलरूपं घटसमवेतमस्ति। तस्य कारणं कपालसमवेतम्, अत्र कार्यात् कारणस्य सम्बद्धाय कार्य-समवायिकारणीभूत-घटस्य साध्यता-सापेक्षताऽस्ति। साक्षात्प्रत्यासत्तिस्थले कार्यात् स्वकीयसमवायिकारणे तत्कार्यस्य असमवायिकारणस्य सम्बद्धत्वं जायते। यतः परम्पराप्रत्यासत्तिस्थले असमवायिकारणं स्वकीयकार्यात् स्वकीयसमवायिकारणे सम्बद्धं भवितुं नार्हति, असमवायिकारणस्य समवायिकारणे तस्य कार्यसमवेतो न तिष्ठति। स्वकीयसमवायिकारणे समवेतकार्यसमवायिकारणेन स्वकीयकार्यात् सम्बद्धो भवति।

वैशेषिकसम्प्रदायानुसारेण साक्षात्प्रत्यासत्तिः ''लघ्वी प्रत्यासत्तिः''इति कथ्यते। तथा च **परम्पराप्रत्यासत्तिः ''महती प्रत्यासत्तिः**[17] इति मन्यते। अत्र **''ज्ञानगतं''**[18] लघुत्वं तथा च गुरुत्वमपि कथ्यते। अस्मिन् प्रसङ्गे गुणकर्मणोः असमवायिकारणत्वस्ति।

'समवायिकारणत्वं द्रव्यस्यैवेति विज्ञेयम्।
गुणकर्ममात्रवृत्ति ज्ञेयमथाऽप्यसमवायिहेतुत्वम्''॥[19]

निमित्तकारणम्- समवाय्यसमवायिकारणभिन्नं कारणं निमित्तकारणम् इति मन्यते। यथा- घटं प्रति दण्डं निमित्तकारणमस्ति। किन्तु ईश्वरेच्छादिक-कालादृष्टानां कार्यमात्रं प्रति निमित्तकारणत्वं स्वीक्रियते।

अत्रेदं वक्ष्यते यत् प्रत्येकस्मिन् कारणे कारणताधर्मः विद्यते, इदमेव कारणत्वं नियन्त्रित्वं केनापि धर्मेण क्रियते तदेव कारणतावच्छेदकधर्मः कथ्यते। यथा- घटकार्यस्य कारणं कपालम्, तत्र कपाले कारणता अस्ति। अत्र तां कारणतां नियन्त्रितकारणाय यः धर्मः तिष्ठति, स धर्मः कारणत्वमिति। अतः कपालत्वम् अत्र कारणतावच्छेदकं विद्यते। एतत्स्थलं स्पष्टीकरणाय अस्माभिर्ज्ञातव्यम्। यत् प्रथमे कपाले विद्यमानधर्मः विमर्शीकरणीयमः। कपालम् एकः पदार्थः अस्ति, तस्मिन् पदार्थे पदार्थत्वं धर्मः विद्यते, कपालम् एकं द्रव्यमपि अतः तस्मिन् द्रव्यत्वमस्ति। तत् द्रव्यं कपालं पृथिव्याः प्रकारः अस्तिः अतः तस्यां पृथिव्यां पृथिवीत्वं विद्यते। स्वयं तु कपालम् अस्ति तस्मिन् कपाले कपालत्वमपि विद्यते। अनेनैव एकस्मिन्नेव कपाले चत्वारः धर्माः तिष्ठन्ति। यथा- पदार्थत्वं,द्रव्यत्वं,पृथिवीत्वं,कपालत्वञ्च। **''सम्भवति लघौ धर्मे गुरौ तदभावः'', अथवा ' 'विशेषधर्मेण व्यभिचाराऽज्ञाने सामान्यधर्मस्य अन्यथा सिद्धत्वम्''**[20] इति। अत्र घटं प्रति कपालं यदि एकं कारणं मन्यते, तदा एतदेव अवश्यं भाव्यं यत् कपालात् घटोत्पत्तिर्जायते, अनेनैव कस्मादपि पदार्थात् घटोत्पत्तिर्जायताम्, परन्तु नोत्पत्तिर्जायते। अतः पदार्थत्वं कारणतावच्छेदकमिति कथनं न युक्तमस्ति। अतः द्रव्यत्वमेव कारणतावच्छेदकमिति मन्यते चेत् सर्वैः

पार्थिवपदार्थैः घटोत्पत्तिर्जायतामिति अयुक्तम्। अतः कपालपदार्थः द्रव्यत्वेन पृथिवीत्वेन कारणं नास्ति, घटं प्रत्यपि तु कपालत्वेन कपालं कारणम्। नव्यमतेन कपालत्वावच्छेदकावच्छिन्नशव्देन अभिव्यक्तं कृतम्। कारणता प्रकारद्वयेन मन्यते- **1- फलोपधायकता कारणता 2-स्वरूपयोग्यता कारणता।** कार्योत्पत्तौ यत् कारणं प्रयुक्तमस्ति, तस्मिन् फलोपधायकता स्वरूपयोग्यता तिष्ठति, तथा च यत् प्रयुक्तं न भवति, अपि तु कार्योत्पादनसामर्थ्यं तिष्ठति, तस्मिन् कारणे स्वरूपयोग्यता स्वरूपकारणता तिष्ठति। यथा- लेखनी लेखनक्रियां प्रति कारणमस्ति। प्रकारान्तरेण कारणतायाः साधारणकारणता, असाधारणकारणता भेदेन प्रकारद्वयं तिष्ठति। सर्वेषां कार्याणां कृते यत् कारणं तिष्ठति, तदेव साधारणं कारणं कथ्यते। एतदेव **'कार्यत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणता'** कथ्यते। यथा- **दिक्**[21] **कालादृष्टेश्वरेच्छा तथा प्रतिबन्धकाभावात्।**[22] प्रतिबन्धकाभावात् ।

''ईशस्तज्ज्ञानयत्नेच्छा कालोऽदृष्टं दिगेव च।

प्रागभावप्रतिबन्धकाभावौ कार्ये साधारणा स्मृताः'॥

निमित्तकारणं द्विविधं भवति, साधारणनिमित्तकारणमसाधारणनिमित्तकारणञ्च। यत्कारणं कार्यविशेषं प्रति कारणं तद् असाधारणनिमित्तकारणं भवति। यथा- घटं प्रति दण्डादयः। यत्कारणं च कार्यसामान्यं प्रति कारणं तत् साधारणनिमित्तकारणं भवति यथा- कालेश्वरादयः।

***

सन्दर्भ सूची-

1. कारिकावली।
2. तर्कसंग्रहः।
3. कारिकावली।
4. वैशेषिकसूत्रम् 10.2.1।
5. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली।
6. दिनकरी।
7. व्योमवती।
8. न्यायकंदली।
9. किरणावली पृ.415-16।
10. किरणावली पृ.416।
11. रससारः पृ.14।
12. किरणावली प्र.दी.पृ.35-36।
13. रससारः पृ.14।
14. वैशेषिकदर्शनम्।(एक अध्ययन)
15. वैशेषिकदर्शनम्।(एक अध्ययन)
16. किरणावली ।
17. वैशेषिकसूत्रम् 10.2.3।
18. उपस्कारः वैशेषिकसूत्रम् 1.1.8।
19. कारिकावली।
20. अवच्छेदकत्वनिरुक्तिः।
21. प्रशस्तपादभाष्यम्
22. प्रशस्तपादभाष्यम् दिक्कालयोः पञ्चगुणवत्वं सर्वोत्पत्तिमतां निमित्तकारणत्वञ्च।

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 82-84

वाल्मीकिरामायणे कतिपयापाणिनीयप्रयोगाणां व्याकरणदृष्ट्या विश्लेषणम्

शम्भूप्रकाशो भट्टः

शोधच्छात्रः,व्याकरणविभागः

संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः, काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

अस्मिन्नालेखे वाल्मीकीरामायणे समुल्लिखितानां कतिपयानामपणिनीयप्रयोगवत्प्रतिभासमानानां प्रयोगानां साधुत्वं प्रतिपादितं वर्तते। यथा-

मुनिपुङ्गवम्[1]

प्रयोगोऽयं वाल्मीकिरामायणस्य बालकाण्डस्य प्रथमसर्गस्य प्रथमे श्लोके समागतो विद्यते, तपः' स्वाध्याये निरन्तरदत्तचितं विद्वत्सु श्रेष्ठं नारदं प्रति मुनिश्रेष्ठः तपस्वी वाल्मीकिः प्रश्नं पृच्छति। अस्मिन् श्लोके समागतः मुनिपुंगवम् इत्यत्र मुनिषु पुंवगम् इति मुनिपुङ्गवम् इति सप्तमीतत्पुरुषसमासःक्रियते तदपाणिनीयं विद्यते, यतो हि सप्तमीतत्पुरुषसमासविधायकं सूत्रं विद्यते **''सप्तमी शौण्डैः''** अस्य सूत्रस्यार्थो विद्यते - **सप्तम्यन्ताभिन्नं सुबन्तं शौण्डादिगणपठितप्रकृतिकसमर्थसुबन्तेन सह समासो भवति स च तत्पुरुषः।** परन्तु शौण्डादिगणे पुंगवशब्दस्य पाठ एव नास्ति, अतः सप्तमीसमासो नैव भवितुमर्हति, अतः मुनिपुङ्गवम् इति अपाणिनीयप्रयोगो विद्यते, इति चेन्न। मुनिपुंगवशब्दे सप्तमीसमासो नैव स्वीकरणीयः, अपितु ''षष्ठी'' इति सूत्रेण मुनीनां पुंगवम् इति मुनिपुंगवम् इति षष्ठीतत्पुरुषसमासः स्वीकर्तव्यः इति चेत् न, यतो हि निर्धारणषष्ठीसमासस्य ''न निर्धारणे'' अस्य निषेधस्य सत्वात् । अतः सप्तमीतत्पुरुषसमासः भवितुमर्हति, यतो हि **''सप्तमी शौण्डैः''** अस्य सूत्रस्य योगविभागः क्रियते। प्रथमो योगः ''सप्तमी'' द्वितीयश्च योगः ''शौण्डैः''इति। तथा च प्रथमयोगस्यार्थो भवति सप्तम्यन्ताभिन्नं सुबन्तं समर्थेन सुबन्तेन सह समस्यते, तथा च मुनिपुंगवम् इत्यत्र समासो भवत्येव। अत्र कैश्चिद् उच्यते ''सप्तमी शौण्डैः'' इत्यस्य योगविभागः क्वचिदपि प्रामाणिकेषु ग्रन्थेषु भाष्यादिषु नैव दृष्टः, नैव दृष्टिगोचरः, अतः सप्तमी शौण्डैः इत्यस्य योगविभागः कर्तुं नैव शक्यते, तन्न धर्मनियमः इत्यत्र चतुर्थी समासः विहितः। स च ''चतुर्थी तदर्थार्थबलिहितसुखरक्षितैः'' सूत्रस्यास्य **योगविभागमन्तरा** नैव सम्भवति। अतः यथा धर्मनियम इत्यत्र समासकरणाय चतुर्थीसमासविधायकसूत्रस्य योगविभागः आवश्यकः , तथैव ''सप्तमी शौण्डैः'' इत्यादीनां सूत्राणामपि योगविभागः आवश्यको विद्यते, तथैव द्वितीया, तृतीया इत्यादिसमासविधायकसूत्राणामपि योगविभागः आवश्यको विद्यते। अतः मुनिषु पुंगवम् इति पुनिपुंगवम् इति पाणिनिसम्मतमेव विद्यते।

कस्य बिभ्यति[2] **-**

युद्धकाले जातरोषस्य कस्य रोषाद् देवा इन्द्रादयोऽपि असुराश्च बिभ्यति । अत्र भयार्थक-

त्राणार्थक-धातुघटितवाक्यप्रयोगे सति भयहेतुः अपादानं स्याद् इत्यर्थकेन ''भीत्रार्थानां भयहेतुः'' इत्यनेन सूत्रेण अपादानसंज्ञा स्यात्, अनन्तरं च ''अपादाने पञ्चमी'' इत्यनेन पञ्चमीविभक्तिं विधाय कस्माद् बिभ्यति इत्येव रूपं स्यात्। कथं कस्य बिभ्यति इति? अतः प्रयोगोऽयम् अपाणिनीयः प्रतिभाति- तथा च एको नियमः वर्तते ''विवक्षातः कारकाणि भवन्ति'' कस्य इत्यस्य संयुगे इत्यत्रैव अन्वयो भवति। कस्य इत्यस्य बिभ्यति इत्यत्र अन्वयो नास्त्येव, अतः अपादानसंज्ञा न भवति, अतः अत्र सम्बन्धसामान्ये षष्ठी विभक्तिः भवति। पुनः कैश्चित् आक्षिप्यते-अस्तु, किम्पदार्थस्य संयुगे इत्यत्र अन्वयो विद्यते, अतः किम्पदार्थस्य अपादानसंज्ञा नास्ति, अतः अपादानत्वाभावात् पञ्चमीविभक्तिः न भवति। परन्तु संयुगपदार्थस्य तु बिभ्यति इत्यत्र अन्वयो विद्यते एव। अतः संयुगपदार्थस्य अपादानत्वं स्यादेव। अनन्तरं च संयुगपदात् पञ्चमीविभक्तिः भवति इत्याकांक्षायां स्वयमेव मनोरमाकारः उत्तरयति ''परयाधिकरणसंज्ञया बाधात्''[3] अर्थात् परया अधिकरणसंज्ञया अपादानसंज्ञायाः बाधो भवति। अतः संयुगे अत्र अधिकरणसंज्ञा भवति, न तु अपादानसंज्ञा।

यद्वा अपादानम् इति संज्ञा विद्यते अतः **''संज्ञापूर्वको विधिरनित्यः''**[4] अनया परिभाषया अपादानसंज्ञायाः अनित्यत्वात् अत्र अपादानसंज्ञैव न भवति। अतः पञ्चमी न भवति। अतः कस्य बिभ्यति प्रयोगोऽयं पाणिनिसम्मत एव ।

शंसद्[5]

अत्र पम्पातीरे हनुमता सह मिलित्वा भगवान् रामः हनुमतः वचनात् सुग्रीवेणापि सह मिलित्वा भगवत्याः सीतायाः वृत्तान्तं सुग्रीवाय शंसद् = अकथयत् । अत्र शंसत् इत्यत्र शंसु स्तुतौ धातोः लङि लकारे **''लुङ्लङ्लृङ्क्ष्वडुदात्तः''** इत्यनेन सूत्रेण अडागमो भवति। अतः अशंसद् इत्येव पाणिनिसम्मतः प्रयोगो विद्यते शंसद् इति तु अपाणिनीयप्रयोगो विद्यते । तर्हि पाणिनीयत्वं कथं सम्पद्यते इति चेदुच्यते - **''आगमविधायकशास्त्राणाम् अनित्यत्वं''** ज्ञाप्यते कथमिति चेत् णत्वविधायकं शास्त्रं विद्यते ''आनि लोट्'' अत्र आनि लोट् इत्यस्य स्थाने ''नि लोट्'' इति सूत्रकरणेनापि प्रभवाणि इत्यादीनां समेषामपि प्रयोगाणां सिद्धिः भवत्येव पुनः ''आनि लोट्'' सूत्रमिदं किमर्थम् ? तदेव व्यर्थं सद् बोधयति ''आगमविधायकं शास्त्रमनित्यम्''[6] अनया परिभाषया अनित्यत्वं बोध्यते। अनित्यम् इत्यस्य तात्पर्यं विद्यते इष्टस्थले प्रवृत्तिः अनिष्टस्थले अप्रवृत्तिः। अतः शंसद् इत्यत्रापि अनित्यत्वात् अडागमो न भवति।

उत्स्मयित्वा[7]**, निवेदयित्वा, उपासित्वा , विसर्जयित्वा**

एतेषु प्रयोगेषु ''कुगतिप्रादयः'' इत्यनेन समासे सति क्त्वाप्रत्ययस्य स्थाने ल्यबादेशः स्यात्, परन्तु तथा नैव जातः। अतः एते प्रयोगाः अपाणिनीयाः विद्यन्ते। अतः एतेषु प्रयोगेषु पाणिनीयत्वसम्पादनाय अस्माभिः कश्चन प्रयासः करणीयः। महर्षिवाल्मीकिप्रणीतोऽयं ग्रन्थो विद्यते। महर्षिप्रणीतत्वात् छन्दोवद् अयं ग्रन्थः। अतः ''समासेऽनञ्पूर्वे क्त्वो ल्यप् इत्यनेन क्त्वा इत्ययमादेशो भवति, अपिशब्दाल्ल्यबपि भवति छन्दसि विषये'' इत्यर्थकेन 'क्त्वापि छन्दसि'' इति सूत्रेण क्त्वा इत्यस्य स्थाने क्त्वादेशः एव भवति। अतः निवेदयित्वा इत्यादीनां प्रयोगाणां पाणिनीयत्वं सम्पद्यते। अत्र समासो विकल्पो विवक्षाधीनो वाऽतः समासाभावे अपाणिनीयत्वरूपदोष एव नास्ति इति नैव वक्तुं शक्यते। यतो हि **''कुगति प्रादयः''** इत्यनेन नित्यसमासो भवति। यद्वा पृषोदरादित्त्वात् साधुत्वं ज्ञेयम् यद्वा अनित्यत्वात् ल्यबादेशो न।

प्रमुमोद[8]**, प्रायच्छत, वीक्षतः**

इत्यादयः प्रयोगाः वाल्मीकिरामायणे विद्यन्ते, अत्र मुद धातुः आत्मनेपदी विद्यते अनुदात्तेत्त्वात्। परन्तु प्रमुमोद इत्यत्र कथं परस्मैपदी? अतः अपाणिनीयप्रयोगोऽयम्। तथैव प्रायच्छत इत्यत्रापि दाण्धातोः स्थाने यच्छादेशो भवति। दाण्धातुः परस्मैपदी विद्यते, तर्हि प्रायच्छत इत्यत्र कथम् आत्मनेपदी? एवमेव वीक्षतः इत्यत्रापि ईक्ष्धातुः आत्मनेपदी विद्यते। अतः विपूर्वक-ईक्षधातोः शानच् प्रत्ययः स्यात्। तथा च

वीक्षमाणः इत्येव प्रयोगः स्यात्, वीक्षतः इत्यत्र शतृ प्रत्ययः कथम्? अतः एते समेऽपि प्रयोगाः अपाणिनीयाः तर्हि एतेषु प्रयोगेषु पाणिनीयत्वं कथं सम्पद्यते इति जिज्ञासायामुच्यते आत्मनेपदम् परस्मैपदञ्च संज्ञा विद्यते। अतः ''संज्ञापूर्वको विधिरनित्यः'' अनया परिभाषया एतेषु प्रयोगेषु आत्मनेपदसंज्ञकस्य प्रत्ययस्य स्थाने परस्मैपदसंज्ञकाः प्रत्ययाः, परस्मैपदसंज्ञकस्य प्रत्ययस्य च स्थाने आत्मनेपदसंज्ञकाः प्रत्ययाः भवन्ति। एवं रीत्या पदव्यत्यासो भवति। यद्वा- ''अनुदात्तेत्त्वलक्षणमात्मनेपदमनित्यम्''[9] अनया परिभाषया प्रमुमोद इत्यत्र आत्मनेपदस्य अनित्यत्वात् न भवति आत्मनेपदप्रत्ययः। वीक्षतः इत्यत्रापि एवमेव। अतः एते समेऽपि प्रयोगाः पाणिनीया एव।

पतिना[10]

पातिनाशब्दघटितः श्लोकः बालकाण्डस्य द्वितीये सर्गे समागतो विद्यते, अत्र पतिशब्दस्य 'पतिः समास एव'' इत्यनेन सूत्रेण समासे एव घिसंज्ञा भवति नान्यत्र। अतः, अत्रापि पतिशब्दस्य समासाघटकत्वात् पतिशब्दस्य घिसंज्ञा नास्त्येव। अतः घिसंज्ञकत्वाभावात् पतिशब्दात् तृतीयायाः एकवचने टाप्रत्यये घिसंज्ञाप्रयुक्तं कार्यं टा इत्यस्य स्थाने नादेशरूपं कार्यं न स्यात्, अपितु यणि कृते पत्या इत्येव रूपं स्यात्, अतः पतिना प्रयोगोऽयं अपाणिनीयः। तथा च पाणिनीयत्वसम्पादनाय अस्माभिः यत्नः क्रियते। शुद्धपतिशब्दो नास्त्येव अपि तु पतिरिवाचरति इति विग्रहे आचारे क्विप् । पुनः पतयति इति पतिः कर्तरि क्विप्प्रत्ययः। सर्वापहारिलोपे सति **''गौणमुख्ययोर्मुख्ये कार्यसम्प्रत्ययः''**[11] इति परिभाषाबलेनात्र गौणे पतिशब्दे ''पतिः समास एव'' इति सूत्रस्याप्रवृत्तौ ''शेषो घ्यसखि'' इत्यनेन घिसंज्ञा भवत्येव। तथा सति ''आङो नास्त्रियाम् '' इति सूत्रेण नादेशे सति पतिना इति सिद्धं पाणिनीयमेव। यद्वा अत्र स्वपतिशब्दः आसीत्,परन्तु **''विनापि प्रत्ययं पूर्वोत्तरपदयोर्वा लोपो वक्तव्यः''**[12] इत्यनेन वार्तिकेन सत्यभामा भामेतिवत्'', अत्रापि स्वपति इत्यस्य एकदेशस्य अवशिष्टत्वात् घिसंज्ञा विद्यते एव। अतः घिसंज्ञाप्रयुक्तं कार्यं नादेशरूपं कार्यं भवत्येव। अतः पतिना इति प्रयोगोऽयं पाणिनिसम्मतः। एवमेव प्रकारेण बहवः अपाणिनीयप्रयोगाः विद्यन्ते तथाहि-

त्रिलोकज्ञः, वाग्मी, कैकयी, मार्गमाणः, वाल्मीकेन, चिन्तयानस्य, आस, काशिपतिम्, केकयराजानम् , कोसलराजानम् , आरभन्[13]

इत्यादयः बहवः अपाणिनीयप्रयोगाः विद्यन्ते। क्रमशः त्रिलोकीज्ञः, वाग्मी, कैकेयी, मार्गयमाणः वाल्मीकिना, चिन्तयमानस्य, बभूव, काशीपतिम्, केकयराजम्, कोसलराजम् , आरभमाणः इत्यादयः स्युः। परन्तु तथा नैव सन्ति। पूर्वोक्तसर्वेऽपि प्रयोगाः अपाणिनीयाः भासन्ते। तेषां प्रयोगाणां व्याकरणसम्मतं समाधानं विस्तरभयान्नात्र प्रदर्श्यते।

***

सन्दर्भग्रन्थसूची -

1. वाल्मीकिरामायणम् 1.1.1
2. वाल्मीकिरामायणम् 1.1.4
3. प्रौढमनोरमा
4. परिभाषेन्दुशेखरः 94
5. वाल्मीकिरामायणम् 1..59
6. परिभाषेन्दुशेखरः 95
7. वाल्मीकिरामायणम् 1.1.65/1.1.74/ 1.1.97/1.12.22
8. वाल्मीकिरामायणम् 1.1.85/1.2.7/ 1.2.16/1.10.12
9. परिभाषेन्दुशेखरः 97
10. वाल्मीकिरामायणम् 1.2.12
11. परिभाषान्दुशेखरः 15
12. सिद्धान्तकौमुदीवार्तिकम्
13. वाल्मीकिरामायणम् - 1.1.6/1.1.9/1.1.21/ 1.1.55/1.1.58/1.27/1.8.2/1.10.16/ 1.13.23/1.13.24/1.13.2/1.13.40।

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 85-89

सांख्ययोगयोः साम्यं वैषम्यं च

केशवधिमिरे
शोधच्छात्रः, धर्मशास्त्रमीमांसा विभागः
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

साङ्ख्यशब्दस्यार्थः -

समुपसर्ग-पूर्वकात् ख्या (प्रकथने) धातोः अङ्प्रत्यये टाप्प्रत्यये च संख्याशब्दस्य निष्पतिः। ततः तस्येदम्[1] इत्यनेन अण्प्रत्यये साङ्ख्यम् इति पदस्य निष्पत्तिर्भवति। समुपसर्गात् चक्षिङ् (व्यक्ति स्पष्टीकरणे च) धातोरपि साङ्ख्यशब्दः निष्पद्यते। संख्यायते प्रकृतिपुरुषान्यथाख्यातिरूपः अवबोधः सम्यज्ज्ञायते, येन तत्साङ्ख्यम्। चर्चा विचारणा इत्यमरः। सङ्ख्यायाः वर्णनं यत्र क्रियते तत्साङ्ख्यमिति महाभारते उक्तमस्ति। यथा-

सङ्ख्यां प्रकुर्वते चैव प्रकृतिञ्च प्रचक्षते।
तत्त्वानां चतुर्विंशतिस्तेन साङ्ख्याः प्रकीर्तिताः[2]**॥**

साङ्ख्यदर्शनस्य प्रवर्तकः

साङ्ख्यदर्शनस्याद्यः प्रवर्तकः देवहूतिकर्दमयोः पुत्रः महर्षिकपिलः। ब्रह्मावर्तेऽस्य जन्माभवत्। सम्पूर्णे संस्कृतवाङ्मये अनेके कपिलनामधारिणो भवन्ति। यथा श्वेताश्वतरोपनिषदि एकः ब्राह्मणपुत्रः कपिलः, भगवद्गीतायामुक्तः सिद्धानां कपिलो मुनिः, रामायणे महाराजसगरस्य षष्टिसहस्रदग्धपुत्रेषु एकः कपिलः, महाभारतोक्तोऽग्निस्वरूपः कपिलः, साङ्ख्ययोगप्रवर्तकः शिवसंहितायां योगिश्रेष्ठः कपिलः, भागवतोक्तः कपिलश्चेति। सत्स्वप्येतेषु नामसु श्रीमद्भागवतोऽक्तः कपिलः देवहूतिकर्दमयोः पुत्रः साङ्ख्ययोगस्य प्रवर्तकः इति दार्शनिकाः अङ्गीकुर्वन्ति। असौ भगवतः पञ्चमावतारो भवति। मार्कण्डेयपुराणे शाल्मलनरेशस्य सप्तपुत्रेषु कपिलोऽन्यतम इति निगदितः। यथा-

श्वेतश्च हरितश्चैव जीमूतो रोहितस्तथा।
धृतिमत्प्रकरश्चैव कपिलश्चापि सप्तमः।
वपुष्यतः सुताः सप्त शाल्मलेशस्य चाभवन्[3]**॥**

विष्णुपुराणं कृतयुगस्यान्तिमभाग एव कपिलस्य समय इति प्रमाणमुपस्थापयति। यथा-

कृते युगे परं ज्ञानं कपिलादिस्वरूपधृक्।

ददाति सर्वभूतानां सर्वभूतहिते रतः[4]**॥**

योगदर्शनम्-

आस्तिकदर्शनेषु योगदर्शनं प्रमुखं स्थानं भजते। साङ्ख्यदर्शनेन सह अस्य अधिकाधिकतया सामञ्जस्यं वर्तते।

तत्रोक्तं गीतायाम् -

यत्साङ्ख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते।

एकं साङ्ख्यञ्च योगञ्च यः पश्यति स पश्यति[5]**॥**

योगशब्दस्यार्थः

युज् समाधौ (दिवादि) युजिर् योगे (रुधादि), ''युज् संयमने'' च धातूनां भावे घञ् प्रत्यये कृते निष्पन्नोऽयं योगशब्दः। ''योगः संनहनोपायध्यानसङ्गतियुक्तिषु'' इत्यमरः।

योगोऽपूर्वार्धसम्प्राप्तौ सङ्गतिध्यानयुक्तिषु।

वपुः स्थैर्यप्रयोगे च विष्कम्भादिषु भेषजे॥

विश्रब्धघातके द्रव्योपायसंहननेष्वपि। कार्मणेऽपि च'' इति मेदिनि

संहननं नाम कवचनम्। उपायो नाम समाधिः। विविधेषु शास्त्रेषु योगस्य विषये नैकानि मतान्युपस्थापितानि-

योगशब्दस्यार्थो भवति युक्तः, समाहितः, एकाग्रश्च। आत्मनः परमात्मनि मेलनमेव योगः। ऋग्वेदे अयमेव योगशब्दोऽस्मिन्नेवार्थे प्रयुक्तो दृश्यते यथा-

यस्मादृते न सिद्धयति यज्ञो विपश्चितश्चन। स धीनां योगमिन्वति॥[6]

अर्थाद् यान् इन्द्रादिदेवान् विना प्रकाशपूर्णज्ञानेन जीवनयज्ञोऽसम्पूर्णो भवति तैस्सार्द्धं बुद्धिकर्मणां योगः करणीयः।

उपनिषत्सु योगः अमृतनादोपनिषदि षडङ्गयोगस्य वर्णनमुपलभ्यते।

यथा-

प्रत्याहारस्तथा ध्यानं प्राणायामोऽथ धारणा।

तर्कश्चैव समाधिश्च षडङ्गो योग उच्यते॥

त्रिशिखब्राह्मणोपनिषदि योगस्य द्वैविध्यमुक्तम्[7]। श्रीमद्भगवद्गीतायां श्रीकृष्णेन प्रतिपाद्यते यत् सांख्ययोगौ न पृथक्त्वेन वर्तेते, यतो हि द्वयोरेकमुद्देश्यम्, एका पद्धतिः, कर्तव्यमीमांसा एकरूपेण च तत्त्वमीमांसा। केचन दार्शनिकाः सांख्ययोगयोर्भेदं मन्वते। तेऽतत्त्वज्ञा इत्येवं भगवता कृष्णेन ते धार्य्यन्ते। यदि यथार्थतो विविच्यते, तर्हि दृश्यते यल्लोके द्विविधा मानवा वर्तन्ते। एके ज्ञानयोगिनोऽपरे कर्मयोगिनश्च।

ये बुद्धिजीविनस्ते ज्ञानयोगं प्रशंसन्ति, तं मार्गमेवानुसरन्ति च। ते निवृत्तिमार्गम् अनुसृत्य ब्रह्मतत्त्वं जिज्ञासन्ति। ये कर्मजीविनः सन्ति ते कर्मयोगं प्रशंसन्ति। अत एव गीतायां द्वितीयेऽध्याये उभयविधस्य योगस्य वर्णनम् अवाप्यते। सांख्य- सम्मतस्य ज्ञानयोगस्य वर्णनं क्रियते यत्-

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ।

ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि[8]**॥**

ततश्च वर्ण्यते यत् सांख्यानुसारं पूर्वमुक्तम्। साम्प्रतं कर्मयोगो वर्ण्यते-

एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु।

बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि[9]**॥**

सांख्ययोगयोः एकोद्देश्यत्वम्-

सांख्ययोगयोः एकमुद्देश्यम् दुःख-प्रणाशेन ब्रह्मसाक्षात्कारो मोक्षाधिगमश्च। द्वयोरपि दर्शनयोरेतस्यैव स्वरूपं पद्धतिः विवरणं च विशदीक्रियन्ते। एकमपि मार्गम् आस्थितो जनो ब्रह्मप्राप्ति- रूपं फलम् अश्नुते।

अत एव भगवता श्रीकृष्णेन प्रतिपाद्यते यत्-

सांख्ययोगौ पृथग्बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः।

एकमप्यास्थितः सम्यगुभयोर्विन्दते फलम्[10]**॥**

ये विपश्चितः सांख्ययोगयोः अपृथक्त्वम् अवधारयन्ति त एव निश्चप्रचं दर्शनतत्त्वज्ञाः। ये द्वयोर्भेदं निश्चिन्वते ते अतत्त्वज्ञाः। अत एवोच्यते-

यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद् योगैरपि गम्यते।

एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति[11]**॥**

तत्त्वमीमांसा-

तत्त्वमीमांसादृष्ट्या द्वयोरपि दर्शनयोरैक्यं समवलोक्यते। सांख्यानुसारं प्रमाणत्रयम् - प्रत्यक्षानुमानागमाः। योगदर्शनेऽपि एतत् प्रमाण- त्रयम् अङ्गीक्रियते।

प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेन्द्रियात्मकं भोगापवर्गार्थं दृश्यम्[12]**।**

अस्मिन् सूत्रे सत्त्वं रजस्तमश्चेति गुणत्रयम्, एकादशेन्द्रियाणि, पञ्चभूतानि, सांख्याभिमतानि स्वीक्रियन्ते।

विशेषाविशेषलिङ्गमात्रालिङ्गानि गुणपर्वाणि[13]**।**

अत्र प्रकृतेर्महत्तत्त्वस्य तन्मात्राणाम् एकादशेन्द्रियाणां पञ्चभूतानां च वर्णनं प्राप्यते।

द्रष्टा दृशिमात्रः शुद्धोऽपि प्रत्ययानुपश्यः [14]**।**

अत्र साक्षिरूपस्य पुरुषस्य वर्णनं वर्तते।

तदर्थ एव दृश्यस्यात्मा[15]**।**

अत्र पुरुषस्य भोक्तृत्वं प्रकृतेश्च भोग्यत्वं स्वीक्रियते।

स्वस्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः[16]**।**

अत्र स्वरूपोयलब्ध्यै पुरुष-प्रकृत्योः संयोगो वर्ण्यते। दृश्यस्योपलब्धिर्भोगः, द्रष्टुः पुरुषस्य स्वरूपोपलब्धिः अपवर्गः।

तस्य हेतुरविद्या[17]**।**

अविद्यैव पुरुषप्रकृत्योरभेदं संस्थापयति। तत्त्वज्ञानेन तयोः स्वरूपज्ञाने भेदे चावधारिते प्रधान-पुरुषान्यताख्यातिर्भवति। तदैव च मोक्षाधिगमः।

सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिमात्रस्य सर्वभावाधिष्ठातृत्वं सर्वज्ञातृत्वं च[18]**।**

सांख्याभिमतानि 25 तत्त्वानि योगेऽपि स्वीक्रियन्ते। विवेकज्ञानमेव मुक्तिसाधनम्, एतदेवोभयत्र मन्यते। द्वयोरपि मतेन पुरुषस्य स्वातन्त्र्यं स्वीक्रियते। पुरुषः शुद्ध-बुद्ध-मुक्त-स्वभावो मन्यते। सांख्यसूत्रे 'ईश्वरासिद्धेः' (**सां0 सूत्र 1-92**) इत्याश्रित्य सांख्यस्य निरीश्वरत्वं योगस्य च सेश्वरत्वमिति वचनं भ्रान्तिमूलकमेव। सांख्ये उपादानकारणरूपेण निमित्तकारणरूपेण चेश्वरस्यासिद्धिः प्रतिपाद्यते।

योगेऽपि निमित्तकारणरूपेण न स स्वीक्रियते।

तत्संनिधानादधिष्ठातृत्वं मणिवत्[19]**।**

सूत्रेऽस्मिन् स्फुटं प्रतिपाद्यते यद् ईश्वरो मणिवत् स्वाधिष्ठानमात्रेण जगत् प्रकाशयति, जगतोऽधिष्ठाता च। अतः सांख्यस्य निरीश्वरत्वकथनं भ्रान्तिमूलकमेव। ईश्वरस्य साक्षित्वादिकं श्वेताश्वतरोपनिषद्यपि विशदं प्रतिपाद्यते।

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा।

कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च॥[20]

तत्रैव स्फुटं प्रतिपाद्यते यत् स ईश्वरः सांख्य-योगयोर्ज्ञानेन ज्ञायते। एवम् उभयोरपि दर्शनयोः सेश्वरत्वं सिद्ध्यति।

नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान्।

तत्कारणं सांख्ययोगाधिगम्यं ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः॥[21]

सांख्ययोगयोर्न पारमार्थिको भेदः। व्यक्ताव्यक्तज्ञ-विज्ञानस्य यत् सैद्धान्तिकं रूपं सांख्ये प्राप्यते, तस्यैव व्यवहारिकं रूपं योगे प्राप्यते। एकस्यैव तत्त्वज्ञानस्य सांख्यदर्शनं सिद्धान्तपक्षः, योगदर्शनं च व्यावहारिकः पक्षः। एवम् उभेऽपि परस्पर-संबद्धे, अन्योन्यपूरके, एकलक्ष्यप्रवणे च स्तः।

सांख्यस्योत्कर्षत्वं निरीक्ष्यैव महाभारते भागवतपुराणे च सांख्यदर्शनं निरूपितम्-

ज्ञानं महद् यद्धि महत्सु राजन् वेदेषु सांख्येषु तथैव योगे।

यच्चापि दृष्टं विविधं पुराणे, सांख्यागतं तन्निखिलं नरेन्द्र॥

यस्येरिता सांख्यमयी दृढेह नौर्यया मुमुक्षुस्तरते दुरत्ययम्[22]**॥**

महाभारतानुसारं योगे पुराणादिषु च यज्ज्ञानं प्राप्यते तत् सांख्यादागतं ज्ञेयम्। भागवतानुसारं च सांख्यपद्धतिर्मोक्षाधिगमाय दृढ़ा नैकेति। आचार्य- माठरोऽपि माठरवृत्तौ कपिलं स्तुवन्नाह-

कपिलाय नमस्तस्मै येनाविद्योदधौ जगति मग्ने।

कारुण्यात् सांख्यमयी नौरिह विहिता प्रतरणाय[23]**॥**

माठर-वृत्तौ द्वयोरपि दर्शनयोर्बाह्यार्थस्य स्वतन्त्रसत्ता स्वीक्रियते। द्वे अपि दर्शने जगतो वास्तविकतां स्वीकुरुतः। गीतायां सांख्ययोगयोरेकरूपतां स्वीकुर्वता उच्यते-

लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयाऽनघ।

ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम्॥[24]

एवं सांख्ययोगयोः साम्यं लक्ष्यते। द्वयोर्यद् वैषम्यं तन्न सिद्धान्तमूलम्, अपि तु प्रयोगमूलं प्रक्रियारूपं च। सांख्ये बुद्धियोगः योगे कर्मयोगः, एकत्र ज्ञानमार्गोऽपरत्र कर्ममार्गः, एकत्र तत्त्वचिन्तनेन मोक्षोऽपरत्र समाधिप्रयोगेण, एकत्र बुद्धिशुद्धिरपरत्र कायादिशुद्धिपूर्वम् चित्तवृत्तिनिरोधः, एकत्र मानसः श्रमोऽन्यत्र शारीरः श्रम इत्येवं वैषम्यमपि लक्ष्यते। परम् एकस्यैव तत्त्वदर्शनस्य पक्षान्तराश्रयणेन द्वयोर्दर्शनयोः सृष्टिः। एवं सिद्ध्यति-

एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति।

***

सन्दर्भग्रन्थसूची

1 अष्टाध्यायी 4-3-120
2 महाभारतम् शान्तिपर्व 306/43
3 मार्कण्डेयपुराणम् 286/26
4 विष्णुपुराणम् 3/2/24
5 गीता 5-5
6 ऋग्वेदः 1/18/7
7 अमृतनादोपनिषदि
8 गीता 2-38
9 गीता 2-39
10 गीता 5-4
11 गीता 5-5
12 योगदर्शनम् 2-18
13 योगदर्शनम् 2-19
14 योगदर्शनम् 2-20
15 योगदर्शनम् 2-21
16 योगदर्शनम् 2-23
17 योगदर्शनम् 2-24
18 योगदर्शनम् 3-49
19 सांख्यसूत्रम् 1-96
20 श्वेताश्वतरोपनिषद् 6-11
21 श्वेताश्वतरोपनिषद् 6-13
22 भागवतम् 9-8-14
23 माठरवृत्तिः
24 गीता 3-3

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 90-94

उपमावाचकपदानां नैरुक्तदृष्ट्या विमर्शः

बृहस्पतिपाण्डेयः
शोधच्छात्रः, वेदविभागः, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी-221005

काव्येषु शब्दार्थयोः अलङ्कारवदुपयोगो भवति। तेषु अलङ्कारेषु उपमालङ्कारो मणिरिव वर्तते। उपमाशब्दः 'उप' तथा च 'मा' इति शब्दद्वययोगेन निष्पन्नो भवति। यस्यार्थो भवति उप अर्थात् समीपं, निकटं वा तथा च मा अर्थात् मानं मापनं वा। अस्य व्युत्पत्तिः क्रियते- 'उप सामीप्यात् मानम् इत्युपमा', 'उप समीपे मीयते परिच्छिद्यते' अनयेत्युपमा। अलङ्कारशास्त्रेषु सादृश्यमूलकालङ्कारोऽयमुपमाशब्दः। अस्मिन् सादृश्यकारणादेव सौन्दर्यानुभूतिर्भवति। सादृश्यादेवात्र प्रधानो भवति, अत एव उपमायाः सादृश्यं प्राणवदभिधीयते। यद्यपि पदार्थद्वयस्य समानतास्थापनम् उपमा वक्तुं शक्यते, तथापि अत्र समानतायामपि चमत्कारत्वगुणमवश्यमेव भवितव्यम्। आहोस्वित् येन सादृश्यकारणेन सहृदयहृदयेषु चमत्कारः आनन्दो वा जायते सा उपमा कथ्यते। उपमाऽलङ्कारे चत्वारि तत्त्वानि भवन्ति- उपमेयम्-उपमानम्-उपमावाचकशः साधारणधर्मश्च। उपमायाः चमत्कारो वैशिष्ट्यं वा न केवलं साहित्यशास्त्रे काव्यशास्त्रे वा भवति, अपितु लोकेषु वेदेषु वाऽपि अस्या अस्तित्वं प्रत्यक्षरूपेण स्वीकृतं भवति। भारतीयवाङ्मयस्य प्राचीनतमेषु ग्रन्थेषु उपमायाः अस्तित्वं दृश्यते, यद्यपि तत्र शास्त्रीयविवेचनं (लक्षणं) तु नैव प्राप्यते, किन्तु मन्त्रेषु तस्याः भव्यानि रमणीयानि चोदाहरणानि बहुशः प्राप्यन्ते। तद्यथा अस्मिन् मन्त्रे मनसः सारथिरूपेण उपमा दृश्यते -

सुषारथिरश्वानिव यन्मनुष्यान्नेनीयतेऽभीशुभिर्व्वाजिन इव।
हृत्प्रतिष्ठन्यदजिरञ्जविष्ठन्तन्मे मनःशिवसङ्कल्पमस्तु॥[1]

यथा सारथिना वेगवतः अश्वस्य रज्जुद्वारा नियन्त्रणं क्रियते, तथैव चालकं मनः मानवानां बुद्धिम् इतस्ततः नयति। अस्मिन् मन्त्रे उपमानः-सुषारथिः, उपमेयं-मनः, उपमावाचको धर्मः- जविष्ठम्, साधारणधर्मश्च गतिः दृश्यते। अत एवात्र उपमा अस्तीति। तथैव-

भूर्भुवःस्वर्द्यौरिव भूम्ना पृथिवीव वरिम्णा।
तस्यास्ते पृथिवि देव यजनि पृष्ठेऽग्निमन्नादमन्नाद्यायादधे॥[2]

परमेश्वरः सर्वेषामाधारः सर्वव्यापकः सुखदुःखरूपकश्चास्ति। सः सर्वव्यापकत्वाद् आकाशवद्

विस्तारत्वाच्च पृथ्वीवद् वर्तते। पृथिव्याः पृष्ठे देवानां यज्ञस्थानमस्ति। तस्मिन् पृष्ठे हव्यग्र हाग्निं भोज्यान्नप्राप्त्यर्थं स्थापयामीति। अत्रापि उपमेयपरब्रह्मणः उपमा आकाश-पृथिवीरूपैः प्राप्यते।

उपनिषत्स्वपि उपमायाः बहूनि उदाहरणानि सहजतया प्राप्यन्ते। तद्यथा मुण्डकोपनिषदि उपमया कथ्यते यत् यथा चक्रः स्वनाभौ सम्बद्धो भवति तथैव शरीरेऽपि सर्वाः नाड्यः हृदयेन सह सम्बद्धा भवन्ति- **'अरा इव रथनाभौ संहता यत्र नाड्यः'**[3] इति। महर्षिपाणिनिरपि अष्टाध्याय्याम् उपमालङ्कारस्य स्पष्टरूपेण निरूपणं कृतवान्। तत्र उपमा-उपमान-उपमित-सामान्यादीनाम् अलङ्कारशास्त्रस्य उपमादिपारिभाषिकशब्दानामुल्लेखः कृतः। अष्टाध्याय्यां सूत्रेषु उपमावाचकादिचतुर्ण्णामङ्गानामुल्लेखः प्राप्यते यथा- **'उपमानादाचारे।**[4] **तुल्यार्थैरतुलोपमाभ्यां तृतीयाऽन्यतरस्याम्।**[5] **उपमानानि सामान्यवचनैः।**[6] **उपमितं व्याघ्रादिभिः सामान्याप्रयोगे'**[7] चेति। पश्चात्कालीनैरलङ्कारशास्त्रकारैः यदुपमायाः भेदद्वयं कृतम् तस्यापि विवेचनं पाणिनिसूत्रेषु पूर्वं कृतम्- **'तत्र तस्येव। तेन तुल्यं क्रिया चेद्वतिः'** चेति सूत्रद्वये स्पष्टतया द्रष्टुं शक्यते।

महर्षिपतञ्जलिरपि सुविख्यातस्वमहाभाष्ये पाणिनेः उपमानशब्दस्य व्याख्यां उदाहरणानि च प्रस्तौति- **'मानं हि नाम अनिर्ज्ञातार्थमपादीयते। अनिर्ज्ञातमर्थं ज्ञास्यामीति। तत् समीपे यत् नात्यन्ताय मिमीते। तद् उपमानं गौरिव गवय इति।'**[8] महर्षिपतञ्जलिः अत्र 'मान' शब्दस्य व्याख्यां कुर्वन् विवेचयति यद् अज्ञातवस्तुनः यन्निर्धारयति तन्मानमिति। स उपमानस्य मानम् (मापन) इत्यर्थे विवेचयति। महर्षियास्कस्तु निरुक्ते उपमाशब्दस्य विस्तृतविवेचनं कृतवान्- **'अथात उपमा। यदतत्तत्सदृशमिति गार्ग्यः। तदासां कर्म। ज्यायसा वा गुणेन प्रख्याततमेन वा कनीयांसं वाप्रख्यातं वोपमिमीते अथापि कनीयसा ज्यायांसम्।'**[9] इत्यनेन प्रकारेण निरुक्तस्य तृतीयाध्यायस्य तृतीयपादमध्ये उपमायाः विवेचनं प्रारभ्य चतुर्थाध्यायस्य प्रथमपादं यावद् वर्णनं वर्तते। अस्मिन् मध्ये महर्षियास्कः वेदेषु प्रयुक्तानां उपमावाचकशब्दानां संगृह्य तस्योपमायाः स्वरूपनिर्धारणं कृतवान्। यास्कोक्तानामुपमावाचकशब्दानां ज्ञानं विना वेदार्थज्ञानमपि सरलतया नैव सम्भवति। अत एव यास्कः निरुक्तविषये कथयति यत् वेदार्थस्य कुञ्जिका-ग्रन्थोऽयम्।

सम्प्रति क्रमशः वेदेषु प्रयुक्तानाम् उपमावाचकशब्दानां वेदमन्त्रोदाहरणसहितविश्लेषणं प्रस्तूयते। ये संहितासु इतस्ततः उपमार्थेषु प्रयुक्ताः सन्ति। वेदेषु इव-न-चित्-नु-था-आ-मेष-रूप-वर्ण-वत्-सदृश-सम-अथ-समानप्रभृतयः शब्दाः उपमावाचकाः सन्ति।

इव- शब्दस्य प्रयोगे उपमालङ्कारो यथा- **'तेषामेते चत्वारः उपमार्थे भवन्ति। इवेति भाषायाञ्च अन्वध्यायञ्च। अग्निरिव, इन्द्रेवेति।'**[10] 'इव' शब्दः लोक- वेदशास्त्रेषु उभयत्र उपमार्थे प्रयुक्तो भवति। यथा- अग्निरिव, इन्द्रेवेति।

'तनूत्यजेव तस्करा वनर्गू रशनाभिर्दशभिरभ्यधीताम्'[11]

अत्र दशभिरङ्गुलिभिर्घर्षणैरग्निप्रकटकारकस्य हस्तस्य तुलना वनगामिभिः तस्करैः सह करोति।

न- निपातस्य प्रयोगे उपमालङ्कारो यथा- **''नेति प्रतिषेधार्थीयो भाषायाम्, उभयमन्वाध्यायम्। 'नेन्द्रं देवममंसत' इति प्रतिषेधार्थीयः पुरस्तादुपचारस्तस्य यत्प्रतिषेधति। 'दुर्मदासो न सुरायाम्'**

इत्युपमार्थीयः।''[12] यद्यपि न-निपातस्य निषेधार्थे लोकेषु प्रयोगो भवति किन्तु महर्षियास्कस्य मतमस्ति यत् निपातोऽयं वेदेषु निषेध-उपमयोः उभयोरर्थयोः प्रयुक्तो भवति। यथा -

''हृत्सु पीतासो युध्यन्ते दुर्मदासो न सुरायाम्। ऊधर्न नग्ना जरन्ते।''[13]

अर्थात् गौः यथा दुग्धपरिपूर्णा भवति तथैव वेदोऽपि ज्ञानेन परिपूर्णोऽस्ति। तथा च वेदज्ञाः अनेन इन्द्रस्य अर्थात् जीवात्मनः स्तुवन्ति। वेदेषु **''न''** - निपातः कस्मिन् मन्त्रे निषेधार्थकः तथा च कस्मिन् मन्त्रेषु उपमार्थको वर्तते इति ज्ञानस्यातिसहजोपायो वर्तते यत् प्रतिषेधार्थे प्रयुक्तो न-निपातः प्रतिषेध्यात् पूर्वप्रयुक्तो भवति, तथा च उपमार्थेषु उपमानस्यानन्तरं प्रयुक्तो भवति। उपर्युक्तमन्त्रे **ऊधर्न** - ऊधवत् इति। 'नेन्द्रं देवममंसत'।

चित्- शब्दस्य प्रयोगे उपमालङ्कारो अत्र निषेधार्थकः यथा- **''चिदित्येषोऽनेककर्मा। आचार्यश्चिदिदं ब्रूयादिति पूजायाम्। आचार्यः कस्मात्? आचार्यः आचारं ग्राहयति, आचिनोत्यर्थान्, आचिनोति बुद्धिमिति वा। दधिचिदित्युपमार्थे॥ कुल्माषांश्चिदाहरेत्यवकुत्सिते। कुल्माषाः कुलेषु सीदन्ति।''**[14] चेत्युक्त्वा चित्-शब्दस्य पूजानिन्दाद्यनेकार्थेषु स्वीकृतिः। तथा च तेन सह उपमावाचकरूपेऽपि स्वीकरोति। तद्यथा उपमार्थे चित्-निपातस्य मन्त्रेषु उदाहरणं यथा- **''चतुरश्चिद् ददमानाद् बिभीयादा निधातोः। न दुरुक्ताय स्पृहयेत्।''**[15] अत्र आचार्यः सायणोऽपि ''चिदित्युपमार्थे वर्तते'' अर्थात् चित्-निपातस्य प्रयोगः उपमार्थे भवतीति स्वीकृतम्।

वृद्धस्य चिद् वर्धतामस्य तनूः स्तोमेभिरुक्थैश्च शस्यमाना ।[16]

दिवश्चिदा ते रुचयन्त रोका उषो विभातीरनु भासि पूर्वीः।[17]

इत्यादिमन्त्रेषु चित्-निपातस्य उपमार्थे एव प्रयोगाः वर्तन्ते।

नु- निपातस्य प्रयोगे उपमालङ्कारो यथा- **''नु इत्येषोऽनेककर्मा। इदं नु करिष्यतीति हेत्वपदेशे। कथं नु करिष्यतीत्यनुपृष्टे। नन्वेतदकार्षीदिति च।''** अथाप्युपमार्थे भवति- **'वृक्षस्य नु ते पुरुहूत वयाः' वृक्षस्येव ते पुरुहूत शाखाः। वयाः शाखाः। वेतेर्वातायना भवन्ति। शाखाः खशयाः। शक्नोतेर्वा।'**[18] नु-निपातः अनेकार्थकः। कदाचिदस्य हेत्वपदेशेऽपि प्रयोगो दृश्यते। कदाचिदस्य प्रयोगो अनुपृष्टवचनेऽपि प्रयुक्तो भवति। कदाचिच्च उपमार्थेषु प्रयोगो दृष्टिपथे आयाति। तद्यथा उपमार्थे **'नु'** प्रयोगः ऋग्वेदस्य मन्त्रे यथा-

अथो न चक्र्योः शूर बृहन् प्र ते मह्ना रिरिचे रोदस्योः।

वृक्षस्य नु ते पुरुहूत वया व्यू३तयो रुरुहुरिन्द्र पूर्वीः॥[19]

अर्थात् हे पूज्यपरमेश्वर! चक्रधूरिवत् भवतः महिमा चतुर्दिक् व्याप्तोऽस्ति। अर्थात् यथा रथस्य नाभिः चक्रद्वयं स्थिरीकरोति तथैव भवान् अपि द्यु-धरारूपचक्रद्वयं नियन्त्रयति। अत एव भवतः महिमा पूर्वा वृक्षशाखावद् चतुर्दिक् वर्तते।

'वा'- निपातस्य प्रयोगः उपमार्थे- **'मक्षू देववतो रथः शूरो वा पृत्सु कासुचित्।'**[20] अर्थात् देवाराधकस्य रथः शीघ्रं दुर्गममार्गेष्वपि प्रवेशं करोति, यथा वीरयोद्धा सैनिकगणेषु प्रविष्टो भवति। अर्थात् तस्य गतिः सर्वत्र

अबाधिता भवति। अत्र सायणाचार्यस्यानुसारं **'वा'** शब्दः उपमार्थकोऽस्ति।

सदृशः - शब्दस्य प्रयोगः उपमार्थे भवति। 'सदृश' शब्दोऽपि वेदे उपमावाचकोऽस्ति। तद्यथा- **'सदृशीरद्य सदृशीरिदु श्वः'**[21] अर्थात् अद्य अग्रिमदिनवद् (श्वः) अस्ति, श्वः अद्यवत् वर्तते। अत्र परस्परं सादृश्यमेव वर्तते। अतोऽत्र सदृशशब्दः उपमावाचकः शब्दोऽस्ति।

आ- शब्दस्य उपमार्थे प्रयोगो यथा- **''आ इत्याकार उपसर्गः पुरस्तादेव व्याख्यातः। अथाप्युपमार्थे उच्यते।'' 'जार आ भगम्, जार इव भगम्।'**[22] **''उदीरय पितरा जार आ भगमियक्षति हर्यतो हृत्त इष्यति।''**[23] यथा अन्धकारविनाशकः सूर्यः द्यावापृथिव्यौ प्रकाशयति तथैव हे विवाहितपुरुष ! पितरौ सुखमनुभावयतु।

रूपवर्णयोः- प्रयोगःऽस्ति उपमार्थे यथा- **'अग्निरिति रूपोपमा। हिरण्यकरूपः स हिरण्यसदृशपान्नपात्सेदु हिरण्यवर्णः। हिरण्यवर्णस्येवास्य रूपम्।'**[24] इत्यनेन रूपवर्णो वा उपमावाचकशब्दो वर्तते। ऋग्वेदे अस्मिन् मन्त्रे द्वयोः उपमावाचकशब्दयोः प्रयोगौ प्राप्येते-

हिरण्यरूपः स हिरण्यसन्दृगपां नपात् सेदु हिरण्यवर्णः।

हिरण्ययात् परियोनेर्निषद्या हिरण्यदा ददत्यन्नमस्मै।।[25]

अर्थात् अग्निः तेजस्वरूपः। सुवर्णवर्णकः। अर्थात् अग्नेः प्रभावादेव सुवर्णस्य निर्माणं भवति। सः सुवर्णः अग्निप्रधानो वर्तते तथा च अग्निः सुवर्णवर्णोऽस्ति।

था - शब्दस्य प्रयोगः उपमालङ्कारे- **''था इति च। तं प्रत्नथा पूर्वथा विश्वथेमथा। प्रत्न इव, पूर्व इव, विश्व इव, इम इवेति।''**[26] 'था'- प्रत्यय उपमावाचको वर्तते। वस्तुतः व्याकरणशास्त्रे 'थाल्' प्रत्ययो भवति। महर्षिपाणिनि **'प्रत्नपूर्वविश्वेमात्थाल् छन्दसि'**[27] इति सूत्रेण इवार्थे थाल् प्रत्ययस्य निर्वचनं कृतम्। मन्त्रेषु 'था' प्रत्ययस्य इवार्थकप्रयोगो यथा- **''तं प्रत्नथा पूर्वथा विश्वथेमथा ज्येष्ठतातिं बर्हिषदं स्वर्विदम्। प्रतीचीनं वृजनं दोहसे गिराऽऽशुं जयन्तमनु यासु वर्द्धसे।''**[28] अर्थात् राज्ययोग्यसमस्तदिव्यगुणसम्पन्न! राजन्! सनातनधर्मसम्मतप्राचीनराजवत् सर्वप्रजारञ्जनाय मन्त्रिमण्डलस्य सहमतिं प्राप्य शत्रुं विजित्य प्रजावर्गान् रक्षतु।

वत्- शब्दस्य उपमालङ्कारे प्रयोगो यथा- **'वदिति सिद्धोपमा। ब्राह्मणवत्, वृषलवत्। ब्राह्मणा इव, वृषला इवेति।'**[29] महर्षियास्कः वत्-इति उपमावाचिप्रत्ययस्य लोक-वेदयोः उभयोः प्रसिद्धिरस्तीति स्वीकरोति। तद्यथा ब्राह्मणवत्- ब्राह्मण इव। अत्र **''तेन तुल्यं क्रिया चेद्वतिः''**[30] अनेन सूत्रेण इवार्थे वत्-प्रत्ययः स्वीक्रियते। वत्-प्रत्ययुक्तोपमावाचकशब्दो मन्त्रे प्रयुक्तो यथा- **''प्रियमेधवदत्रिवज् जातवेदो विरूपवत्। अङ्गिरस्वन्महिवत प्रस्कण्वस्य श्रुधीहवम्।''**[31] प्रियमेधवत्, अत्रिवत्, विरूपवत्, अङ्गिरवत्, ब्रह्मचारी इव प्रियबुद्धिः, तापत्रयरहितः संन्यासी इव, नानादर्शी योगी इव, अग्निप्रधानो वानप्रस्थी इव च।

भूत- शब्दस्य प्रयोगे उपमालङ्कारो यथा- **''मेष इति भूतोपमा। मेषो भूतो3भियन्नयः।''**[32] मेषेण सह प्रयुक्तः भूतशब्दः उपमावाची वर्तते। तद्यथा मन्त्रोऽयं दर्शनीयः- **''इत्था धीवन्तमद्रिवः काण्वं मेध्यातिथिम्। मेषो भूतो3भियन्नयः।''**[33] मेष इव भवदिति।

लुप्तोपमा-अलङ्कारः- सर्वेऽपि वेदभाष्यकाराः यथामति विभिन्नमन्त्रेषु लुप्तोपमा-अलङ्कारान् स्वीकुर्वन्ति। निरुक्तकारोऽत्र लिखति- **''अथ लुप्तोपमान्यर्थोपमानीत्याचक्षते। सिंहो व्याघ्र इति पूजायाम्। श्वा काक इति कुत्सायाम्।''**[34] महर्षियास्कानुसारेण लुप्तोपमा-वाक्यमेव अर्थोपमा-वाक्यमिति कैश्चिदाचार्यैः स्वीक्रियन्ते। अर्थात् यस्मिन् वाक्ये उपमावाचक- 'इव'-आदिशब्दाः नैव भवन्ति, तद्वाक्यम् अर्थोपमा इति कथ्यते, यथा सिंह-व्याघ्रौ प्रशंसायां प्रयुक्तौ भवतः, तथा च श्वा-काकौ निन्दायां प्रयुक्तौ भवतः। यदि कश्चित् पुरुषं सिंहशब्देन सम्बोधयति, तदा वीरत्वादुच्चभावोऽनुभूयते, तत्रैव यदि तस्य कृते कुक्कुरशब्दस्य प्रयोगो भवति तदा निन्दितभावस्यानुभूतिर्भवति। वस्तुतः यत्र उपमान-वाचकपदसाधारणधर्मादितः एकाधिकपदानां लोपः स्पष्टरूपेण भवति, तत्र लुप्तोपमा-अलङ्कारः स्वीक्रियते। ऋग्वेदे नैके मन्त्राः सन्ति, येषु लुप्तोपमा-अलङ्काराणां प्रयोगो दृश्यते- **''अध्वर्यवो यः शतं शम्बरस्य पुरो बिभेदाश्मनेव पूर्वीः।''**[35] इत्यस्मिन् मन्त्रे वक्रशब्दः स्पष्टरूपेण लुप्तः दृश्यते, अतोऽत्र लुप्तोपमा-अलङ्कारोऽस्ति। अनेन प्रकारेण ज्ञायते यत् वेदर्षयः स्वहृदयगतभावान् विस्ताराय स्पष्टतो व्यक्ताय वा अलङ्कारेषु सर्वश्रेष्ठस्य सरलस्य वा उपमालङ्कारस्य प्रयोगं कृतवन्तः। ते एव अलङ्काराः वेदेभ्यः प्रसृता उत्तरवर्तिग्रन्थेषु सहजरूपेण प्राप्यन्ते। अत एव वेदस्य कृते श्लोकोऽयं प्रसिद्धोऽस्ति- **''सर्वज्ञानमयो हि सः''**[36] इति शम्।

***

सन्दर्भग्रन्थसूची -

1. यजु0 34/6.
2. तत्रैव, 3/5.
3. मुण्डको0, 2/7.
4. पा0 अष्टा0, 3/1/10.
5. तत्रैव, 2/3/72.
6. तत्रैव, 2/1/54.
7. तत्रैव, 2/1/56.
8. पत0 महा0, 2/1/55.
9. निरुक्त, 3/3.
10. तत्रैव, 1/2.
11. ऋग्वेदः, 10/4/6.
12. निरुक्तम्, 1/2.
13. ऋग्वेदः, 8/2/12.
14. निरुक्तम्, 1/2.
15. ऋग्वेदः, 1/41/9.
16. तत्रैव, 6/24/7.
17. तत्रैव, 3/6/7.
18. निरुक्तम्, 1/2.
19. ऋग्वेदः, 6/24/3.
20. तत्रैव, 8/31/15.
21. तत्रैव, 1/123/8.
22. निरुक्तम्, 3/3.
23. ऋग्वेदः, 10/11/6.
24. निरुक्तम्, 3/3.
25. ऋग्वेदः, 2/35/10.
26. निरुक्तम्, 3/3.
27. पा0 अष्टा0, 5/3/111.
28. ऋग्वेदः, 5/44/1.
29. निरुक्तम्, 3/3.
30. पा0 अष्टा0, 5/1/114.
31. ऋग्वेदः, 1/45/3.
32. निरुक्तम्, 3/3.
33. ऋग्वेदः, 8/2/40.
34. निरुक्तम्, 3/4.
35. ऋग्वेदः, 2/14/6.
36. मनु0 2/7.

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 95-98

तर्कभाषादिशा षड्सन्निकर्षविमर्शः

गगनगौतमः,
शोधच्छात्रः, वैदिकदर्शनविभागः
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः, काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

शोधसारांशः-

शोधप्रबन्धेऽस्मिन् षड्विधप्रत्यक्षप्रमायां जननीयायां कारणीभूता ये खलु संयोग-संयुक्तसमवाय-संयुक्तसमवेतसमवायप्रभृतयः सन्निकर्षास्तेषां लक्षणादिनिरूपणपुरस्सरं सविस्तरं विवेचनमस्माभिः प्राधान्येन कृतम्। तत्र सारभूतोऽर्थो ह्यत्रेत्थं ज्ञेयो यत्- कस्यचिद्द्रव्यस्य चाक्षुषस्पार्शनान्यतरप्रत्यक्षे जननीये संयोगः सन्निकर्षो भवति। अथ च द्रव्येषु समवायसम्बन्धेन सम्बद्धानां गुणकर्मादीनां प्रत्यक्षे सम्पादनीये संयुक्तसमवायः सन्निकर्षो भवति। द्रव्येषु समवायेन सम्बद्धेषु गुणादिषु समवेतजातेः प्रत्यक्षन्तु संयुक्तसमवेतसमवायसन्निकर्षेण जायते। शब्दस्य साक्षात्कारे समवायः सन्निकर्षः स्वीकृतोऽस्ति, एवं शब्दसमवेतशब्दत्वजातेः साक्षात्कारे जननीये समवेतसमवायः सन्निकर्ष इष्यते। अथ च अभावस्य समवायस्य च प्रत्यक्षे जननीये विशेष्यविशेषणभावः सन्निकर्षो मिश्राभिमतः।

मुख्याः शब्दाः- सन्निकर्षः, प्रत्यक्षम्, प्रमाणम्, लौकिकः, अलौकिकः, संयोगः, समवायः, सविकल्पकम्, निर्विकल्पकम्।

प्रस्तावना-

अस्यां जगत्यां विद्यमानानां मिथो विरुद्धपदार्थानां वह्निजलादीनां सिद्धिः ऋते प्रमाणेभ्यः भवितुन्नार्हति। तानि च न्यायनये स्वीकृतानि प्रमाणानि प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दरूपाणि चत्वारि सन्ति। एतेषां प्रमाणानां सिद्धिस्तु लक्षणाधीना वर्तते। अत एव प्रामाणिकैर्भणितम्- **मानाधीना मेयसिद्धिः मानसिद्धिश्च लक्षणात्**'' इति। न्यायभाष्यकारो वात्स्यायनोऽप्याह- ''**प्रमाणतोऽर्थप्रतिपत्तौ प्रवृत्तिसामर्थ्यादर्थवत्प्रमाणम्**''[1] इति। तेन स्वयमेव व्याख्यातम्- ''**प्रमाणमन्तरेण नार्थप्रतिपत्तिः**''[2] इत्यादिना। ''**प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि**''[3] इति गौतमसूत्रेण बोधितेषु प्रमाणेषु मध्ये **साक्षात्कारिप्रमाकरणात्मकं प्रत्यक्षप्रमाणम्।**[4] साक्षात्कारिणी या इन्द्रियजा प्रमा सा द्विविधा सविकल्पकनिर्विकल्पकभेदात्। तस्याः उभयविधसाक्षात्कारिप्रमायाः करणं प्रत्यक्षप्रमाणमुच्यते। तच्च करणं त्रिविधम्-इन्द्रियरूपम्, इन्द्रियार्थसन्निकर्षरूपं ज्ञानरूपञ्च। तत्र इन्द्रियार्थ-सन्निकर्षरूपं यत्करणं तत्र घटकीभूतःसन्निकर्षपदार्थः कः? कति च सन्निकर्षाः? कथं तत्तत्सन्निकर्षसाहाय्येन प्रत्यक्षोपपत्तिः? केन सन्निकर्षेण कस्य पदार्थस्य प्रत्यक्षात्मकं ज्ञानम् उत्पद्यते इत्येते विषयाः अस्माभिः प्रकृतशोधप्रबन्धे सविस्तरं सप्रमाणं सयुक्तिकं च यथामति उपरिष्टान् निवेदयिष्यते।

प्रतिपाद्यविषयः-

उक्तेषु त्रिविधेषु करणेषु यो हि इन्द्रियार्थसन्निकर्षः, स च इन्द्रियार्थयोः सन्निकर्षः साक्षात्कारिप्रमायाः जनकः। स सन्निकर्षः षड्विधो भवति। तथाहि- **संयोगः, संयुक्तसमवायः, संयुक्तसमवेतसमवायः, समवायः, समवेतसमवायः, विशेष्यविशेषणभावश्च**[5] इति षड्विधसन्निकर्षस्योद्देशमात्रम्।

इदमत्र बोध्यम्-

जगति षड्विधसन्निकर्षा एवेति तु न विभावनीयम्। अपि तु एते षट् सन्निकर्षाः लौकिकप्रत्यक्षे एव भवन्ति। अलौकिकप्रत्यक्षे तु त्रयोऽलौकिकसन्निकर्षाः विद्यन्ते। ते च सामान्यलक्षणज्ञानलक्षणयोगजाः। एते सन्निकर्षाः तार्किकशिरोमणिना विश्वनाथपञ्चाननेन प्रतिपादिताः। तथा चोक्तम्-

अलौकिकस्तु व्यापारस्त्रिविधः परिकीर्तितः।
सामान्यलक्षणो ज्ञानलक्षणो योगजस्तथा।।[6]

योगजः सन्निकर्षोऽपि द्विविधो भवतीति कारिकावल्यां श्रीभट्टेन विश्वनाथेन भणितम्-

''योगजो द्विविधः प्रोक्तो युक्तयुञ्जानभेदतः''।।[7]

एतेषामलौकिकानां सन्निकर्षाणां केशवमिश्रप्रणीतायां तर्कभाषायामनुल्लेखात् एषां लक्षणोदाहरणे नेह प्रस्तूयेते।

अथ लौकिकसन्निकर्षाः

समेषां पदार्थानां प्रत्यक्षं न सर्वैः सन्निकर्षैर्भवति। अपि तु कस्यचिदेकस्य वस्तुनः प्रत्यक्षं केनचिदेकेन सन्निकर्षेण जायते। अतः केन सन्निकर्षेण कस्य पदार्थस्य प्रत्यक्षमुत्पद्यते इति विविदिषायामुच्यते- संयोगेन सन्निकर्षेण द्रव्यस्य प्रत्यक्षमुत्पद्यते। एवं द्रव्यवर्तिनां गुणक्रियाजातीनां प्रत्यक्षे तु 'संयुक्तसमवायः'' सन्निकर्षो भवति। द्रव्यनिष्ठगुणक्रियावर्तिनः जातेः प्रत्यक्षे संयुक्तसमवेतसमवायःसन्निकर्षो जायते। शब्दस्य प्रत्यक्षे ''समवायः'' सन्निकर्षः भवति। समवेतसमवायेन सन्निकर्षेण शब्दगतस्य शब्दत्वस्य प्रत्यक्षमुत्पद्यते। अभावप्रत्यक्षे समवायप्रत्यक्षे च विशेष्यविशेषणभावः सन्निकर्षो भवति। इति विषयसंक्षेपः।

साम्प्रतं एकैकस्य सन्निकर्षस्य यथाग्रन्थं सविस्तरं विवेचनं प्रस्तूयते-

अथ संयोगसन्निकर्षनिरूपणम्-

द्वयोः द्रव्ययोर्मध्ये संयोगातिरिक्तो नान्यः सम्बन्धो भवितुमर्हति। यतो हि संयोगो गुणः, अतस्तस्य गुणिवृत्तित्वम् शास्त्रक्लृप्तं गुणी तु द्रव्यमेव भवति, **''गुणवत्त्वं द्रव्यसामान्यलक्षणं''** इत्याद्यभिधानात्। अतः संयोगाख्यस्य गुणस्य द्रव्यवृत्तित्वमक्षतम्। अत एवोचुः नैयायिकाः **''द्रव्यद्रव्ययोः संयोगः''** इति।

प्रकृते इन्द्रियार्थयोः सन्निकर्षः संयोगः। यतो हि यस्मिन् काले चक्षुरिन्द्रियेण घटस्य ''अयं घटः'' इत्याकारकं ज्ञानं जन्यते, तस्मिन् समये घटोऽर्थो भवति, चक्षुरिन्द्रियम्। यतो हि इन्द्रियस्य चक्षुषः तेजसि अन्तर्भावोऽतः तदिन्द्रियमपि द्रव्यमेव। अत एव ''द्रव्यद्रव्ययोः संयोगः'' इति न्यायेन चक्षुरिन्द्रियघटरूपार्थयोः **''संयोगः''** सन्निकर्षः सिद्ध्यति। अयुतसिद्धयभावात् न ''समवायसन्निकर्षः।''

एवमेव यदान्तरिन्द्रियेण मनसा आत्मविषयकम् **''अहम्''** इत्याकारकं ज्ञानं जन्यते, तदा

मनः इन्द्रियं भवति, आत्मा चार्थः। उभयोः संयोग एव सन्निकर्षः। अन्यानि इन्द्रियाणि द्रव्यग्राहकाणि न सन्ति। अपि तु गुणग्राहकाणि एव। अतः निष्कृष्टयतया वक्तुं शक्यते यत् द्वयोः चक्षुर्मनसोरिन्द्रिययोरेव द्रव्येण सह ''संयोगः'' सन्निकर्षः। इत्थं संक्षेपेण यथाग्रन्थं यथामति संयोगः सन्निकर्षः प्रतिपादितोऽस्माभिः।।

अथ संयुक्तसमवायसन्निकर्षनिरूपणम् -

संयुक्तसमवायः सन्निकर्षः कदोत्पद्यते अर्थात् भवति? इति प्रश्ने ग्रन्थकृदाह-**''यदा चक्षुरादिना घटरूपादिकं गृह्यते''** इति। अयम्भावः- यः प्रथमः संयोगसन्निकर्षः तस्मिन् समवायं योजयित्वा एव **''संयुक्तसमवायः''** इति संबन्धान्तरं स्वीकृतं वर्तते। अयं सन्निकर्षः चक्षुरादिनेन्द्रियेण संयुक्तं यद् किमपि वस्तु तत्र समवायसम्बन्धेन विद्यमानानां रूपरसगन्धस्पर्शानां प्रत्यक्षे भवति। तथा हि- यदा चक्षुरिन्द्रियसंयुक्ते घटे समवायेन विद्यमानस्य रूपस्य प्रत्यक्षमुत्पद्यते 'घटे नीलम् रूपमस्तीत्याकारकं तदायं सन्निकर्षो भवति एवमेव रसनेन्द्रियसंयुक्ते आम्रे विद्यमानस्य मधुरादिरसस्य प्रत्यक्षे अपि संयुक्तसमवाय एव सन्निकर्षः। घ्राणेन्द्रियसंयुक्तेऽरविन्दे वर्तमानस्य सुरभिगन्धप्रत्यक्षेऽपि अयमेव सन्निकर्षः।

त्वगिन्द्रियसंयुक्तेऽग्नौ समवायेन विद्यमानस्य उष्णस्पर्शस्य प्रत्यक्षेऽयमेव सन्निकर्षः, शीतादिस्पर्शानामपि प्रत्यक्षे एवमेवेति बोध्यम्। घटत्वादिजातिप्रत्यक्षेऽपि संयुक्तसमवाय एव सन्निकर्षः।

एवम्– यदा मनसेन्द्रियेण आत्मवृत्तीनां सुखदुःखज्ञानेच्छादीनां प्रत्यक्षं जन्यते मनःसुखादिकयोः संयुक्तसमवाय एव।

''अत्रेदं धेयम्''- यत् समेषां गुणानां प्रत्यक्षे नाऽयं सन्निकर्षः। यतो हि घटादिनिष्ठानां परिमाणादीनां प्रत्यक्षे न केवलं संयुक्तसमवायसन्निकर्षो भवति, अपि तु अनेन सह चतुष्टयसन्निकर्षोऽपि अधिकमपेक्षितो भवति। चतुष्टयसन्निकर्षो यथा-

इन्द्रियावयवैरर्थावयविनाम्, इन्द्रियावयविना अर्थावयवानाम्, इन्द्रियावयवैरर्थावयवानाम्, अर्थावयविनामिन्द्रियावयविनाम् एते ते चत्वारोऽधिकाः सन्निकर्षाः।

अथ संयुक्तसमवेतसमवायसन्निकर्षनिरूपणम्-

पूर्वप्रतिपादितेन संयुक्तसमवायसन्निकर्षेण घटादिद्रव्यगतरूपरसस्पर्शानां गुणानां क्रियायाः घटत्वादिजातेश्च प्रत्यक्षं जायते। किन्तु संयुक्तसमवेतसमवायसन्निकर्षेण घटादिगतरूपादौ गुणे क्रियायाञ्च समवायेन विद्यमानायाः रूपत्वादिजातेः प्रत्यक्षमुत्पद्यते, न तु पूर्वोक्तेन द्वितीयसन्निकर्षेण न वा अन्येन केनापि सम्बन्धेन। इदमेवाभिहितं मिश्रेण केशवेन- **''यदा चक्षुषा घटरूपसमवेतं रूपत्वादिसामान्यं गृह्यते, तदा चक्षुरिन्द्रियं रूपत्वादिसामान्यमर्थः। अनयोः सन्निकर्षः ''संयुक्तसमवेतसमवायः**[8] एव।

एवमेव रसनेन्द्रियसंयुक्तसमवेते मधुरादिरसे समवायेन वर्तमानस्य मधुरत्वादीनां प्रत्यक्षेऽपि संयुक्तसमवेत-समवायसन्निकर्षः। त्वगिन्द्रियसंयुक्तसमवेते शीतादिस्पर्शे विद्यमानस्य शीतत्वादिप्रत्यक्षे अपि अयमेव सन्निकर्षः। चक्षुः संयुक्तसमवेते गमनकर्मणि गमनत्वप्रत्यक्षेऽपि संयुक्तसमवेतसमवाय एव सन्निकर्षः। एवमेव गन्धत्वेऽपि।

अथ समवायसन्निकर्षनिरूपणम्-

अनेन समवायेन सन्निकर्षेण शब्दमात्रस्यैव प्रत्यक्षं जन्यते, नान्यस्य कस्यचिद्। अत्र सन्निकर्षे

शब्दोऽर्थो भवति श्रोत्रञ्चेन्द्रियम्। अत्रेत्थमूह्यम्- न्यायवैशेषिकपरम्परायां शब्दरूपगुणाश्रयत्वेन आकाशस्य सिद्धिर्भवति। कर्णशष्कुल्यवच्छिन्नमाकाशमेव श्रोत्रपदेनोच्यते। शब्दो गुणः श्रोत्रञ्च गुणी। **''गुणगुणिनोः समवाय'** इति कृत्वा शब्दप्रत्यक्षे शब्दाकाशयोः समवायसन्निकर्षः।

अथ समवेतसमवायसन्निकर्षनिरूपणम्-

'समवायेन केवलं शब्दस्यैव प्रत्यक्षं भवति' इत्युक्तं पूर्वम्। तत्र वर्तमानानां कत्वादिरूपाणां जातीनां प्रत्यक्षे ''समवेतसमवायः'' सन्निकर्षो भवति। शब्दत्वादेः प्रत्यक्षं श्रोत्रेणेन्द्रियेण जायते। अत्र श्रोत्रमिन्द्रियम् शब्दत्वादि-सामान्यमर्थः। उभयोः सन्निकर्षः ''समवेतसमवायः'' एव नान्यः कश्चन इत्यवधारणीयम्।

विशेष्यविशेषणभावः-

अभावस्य समवायस्य च प्रत्यक्षमनेन सन्निकर्षेण जायते। अभावप्रत्यक्षे यथा- चक्षुषा संयुक्तं यद् भूतलं तत्र ''घटो नास्ति'' इत्याकारकं घटाभावज्ञानं जायते, तदा चक्षुःसंयुक्तस्य भूतलस्य घटाभावो विशेषणं भवति, भूतलं विशेष्यम्। उभयोः ''विशेष्यविशेषणभावः'' सन्निकर्षः।

एवमेव मनसेन्द्रियेण संयुक्ते आत्मनि यदा ''अहं सुखादिरहितः'' इत्याकारकः सुखाद्यभावो गृह्यते, तदा आत्मनः सुखाद्यभावो विशेषणम्, आत्मा विशेष्यम्। उभयोर्विशेष्यविशेषणभावः सन्निकर्षः।

एवमेव श्रोत्रेन्द्रियेण समवेतो यो गकारः, तत्र घत्वाभावः गकारे ''घत्वं नास्ति'' इत्याकारको गृह्यते, तदा गस्य घत्वाभावो विशेषणं गकारो विशेष्यमुभयोः सन्निकर्षः ''विशेष्यविशेषणभावः'' एव।

समवायप्रत्यक्षेऽपि अयमेव सन्निकर्षः। निष्कर्षतया द्वे कारिके भणिते-

अक्षजा प्रमितिर्द्वेधा सविकल्पाऽविकल्पिका।
करणं त्रिविधं तस्याः सन्निकर्षस्तु षड्विधः॥
घटतन्नीलनीलत्वशब्दशब्दत्वजातयः।
अभावसमवायौ च ग्राह्याः संबन्धषट्कतः॥[9] इत्यलम्।।

***

संदर्भग्रन्थाः-

1. तर्कभाषा
2. न्यायसूत्रम्
3. वात्स्यायनभाष्यम्
4. तर्कसंग्रहः
5. तर्कसंग्रहदीपिका
6. तर्कभाषाप्रकाशिका
7. कारिकावली/भाषापरिच्छेद

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 99-103

आधुनिकजीवने योगस्य महत्त्वम्

वागीश-ओझा
शोधच्छात्रः, वैदिकदर्शनविभागः,
संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

शोधसारांशः

आत्मनः परमात्मना सह संयोगः, शरीरे मनसो नियन्त्रणं, वास्तविकतया सुसंस्कृतं समुन्नतं च व्यक्तित्वं, चित्तस्य वृत्तीनां निरोधः, किमेतत् सर्वं कयाचित् पद्धत्या सम्भवति वा? यदि अस्यां दिशि संशोधनं क्रियते, तदाऽस्माकं कृते एतत्तथ्यं प्रकाशितं भविष्यति, यत् मनुष्यजीवने योग एव एकमात्रं ज्ञानं, विज्ञानं, कला चास्ति। यस्य माध्यमेन मनुष्यस्य जीवने एताः उपलब्धयः प्राप्तुं शक्यन्ते। अतः स्वविशेषगुणानां कारणात् आध्यात्मिकक्षेत्रे तस्य महत्त्वं वर्तते। वैज्ञानिकक्षेत्रे अन्यक्षेत्रेषु च योगस्य विशेषं महत्त्वमस्ति।

प्रस्तुतपत्रेऽस्मिन् आधुनिकजीवने योगस्य महत्त्वं वैज्ञानिकपद्धत्या प्रतिपादितमस्ति। योगस्य मुख्यार्थः ''समाधि''रित्यस्ति। समाधिप्राप्तये शास्त्रे विविधा उपायाः प्रदर्शिताः। तेषाम् उपायानां निदर्शनम् **''अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः''**[1] **''तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः''**[2] **''यमनियमासन-प्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टावङ्गानि''**[3] इत्येतैः सूत्रैः महर्षिपतञ्जलिना कृतम्। अस्य दर्शनस्य यथा दार्शनिकपक्षः मुक्तिमार्गं प्रदर्शयति तथैव व्यावहारिकपक्षोऽपि मानवजीवनस्य उन्नतिं कारयति। अत्र योगदर्शनस्य ये अवयवाः सन्ति, तेषाम् आधुनिकजीवने कथम् उपयोगः कर्तुं शक्यते? इत्यस्य प्रतिपादनं वैज्ञानिकरीत्या पत्रेऽस्मिन् कृतमस्ति। निष्कर्षरूपेण इदं प्रतिपादितमस्ति यत् योगाङ्गानां यमनियमासनप्राणायामादीनां यथोपयोगः तत्त्वज्ञानाय वर्तते, तथैव व्यवहारेऽपि एतेषां महत्त्वं वर्तते।

अतश्च प्रतिदर्शनं योगस्य अङ्गीकारः वर्तते। लोकेऽपि समेषां धर्माणाम् अनुयायिनः इमं मार्गं द्वेषबुद्धिं विहाय श्रद्धया अनुसरन्ति। योगस्य अष्टाङ्गप्रयोगः प्रत्येकं समाजस्य कृते हितकरः भवति। ध्यानेन बोधेन च एकाग्रतां प्राप्तः समाजः विज्ञान-प्रौद्योगिक्याः क्षेत्रे नूतनान् आविष्कारान् कर्तुं शक्नोति। समाजस्य समग्रविकासः योगद्वारा सम्भवति।

मुख्यशब्दाः- योगः, प्राणायामः, ध्यानम्, क्रियायोगः, स्वास्थ्यरक्षणम्, रोगनिवारणम्, शारीरिकं, मानसिकम्, आध्यात्मिकम्, सामाजिकम्, अष्टाङ्गयोगः।

भूमिका-

भारतीयजीवनपद्धतेः योगः महत्त्वपूर्णः भागः अस्ति। प्राचीनकालादेव योगः केवलम् ऋषीणां, तपस्विनां, मोक्षमार्गे यततां च कृते उपयोगी इति मन्यते। परन्तु एतत् सत्यं नास्ति। योगः संन्यासिनः कृते यथा उपयोगी भवति, तथैव गृहस्थानां कृतेऽपि अस्ति। योगः एकं विज्ञानम् अस्ति, यः न केवलं मनुष्यस्य सामाजिकं व्यक्तिगतं च जीवनं सुन्दरं सुखदं च करोति, अपि तु मोक्षस्य परमलक्ष्यं प्राप्तुं साहाय्यं करोति।

आधुनिकजीवने योगस्य महत्त्वम्

आधुनिकयुगे योगस्य महत्त्वं दिने दिने वर्धमानं वर्तते। शारीरिकं, मानसिकं, आध्यात्मिकं च बलं योगद्वारा विकसितं भवति। शरीरं बलवत् भवति, मनः स्वस्थम्, आत्मा च शुद्धः भवति।

योगः शाश्वतं विज्ञानं, साधनाविधिः, ब्रह्मणा विहितम्, ऋषिभिः, तपस्विभिः, दार्शनिकैः च स्वीकृतं श्रेष्ठं ज्ञानम् अस्ति। एतद् विशिष्टं ज्ञानं जीवनस्य महत्त्वपूर्णानि तथ्यानि दर्शयति, विविधानि भौतिक-आध्यात्मिक-उपार्जनेषु च सहायकं भवति। एतस्य विज्ञानस्य माध्यमेन शारीरिक-मानसिक-आध्यात्मिक-सामाजिक-भावनात्मकपक्षाणाम् उन्नतिः कर्तुं शक्यते।

योगद्वारा मनुष्यः कामः, क्रोधः, अभिमानः, लोभः इत्यादिश्यः दुर्गुणेभ्यः उत्थाय उदात्तकर्माणि प्रति गन्तुं शक्नोति। तस्य साधनाविधिना समाधिस्थितिम् आत्मसाक्षात्कारं च प्राप्तुं शक्नोति। यथा-

नास्ति मायासमं पापम्, नास्ति योगात्परं बलम्।

नास्ति ज्ञानात्परो बन्धुर्नाहंकारात्परो रिपुः।।[4]

महर्षिघेरण्डमुनिना योगः परं बलम् इति उक्तम्। भगवता श्रीकृष्णेन गीतायां योगाभ्यासः श्रेष्ठः इति सिद्धः कृतः, यस्य प्रारूपं यथा-

तपस्विभ्योऽधिको योगी ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिकः।

कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्माद्योगी भवार्जुन।।[5]

महर्षिघेरण्डः पुनः एवं प्रकारेण योगस्य महत्त्वस्य चर्चां कृतवान्- ''यथा कखगघतः वर्णमालायाः आरम्भं कृत्वा शास्त्रज्ञाः विद्वांसः भवन्ति, तथैव योगाभ्यासेन तत्त्वज्ञानं प्राप्नुवन्ति।''

अभ्यासात्कादिवर्णानि यथा शास्त्राणि बोधयेत्।

तथा योगं समासाद्य तत्त्वज्ञानञ्च लभ्यते।।[6]

हठयोगप्रदीपिकानुसारं कोऽपि युवा, वृद्धः, रोगी, दुर्बलः वा, योगाभ्यासेन सफलतां प्राप्तुं शक्नोति। योगविषये विशेषं महत्त्वपूर्णं वस्तु ब्रह्मविद्योपनिषदि एवं प्रकारेण व्याख्यातम् अस्ति।

एते गुणाः प्रवर्तन्ते योगाभ्यासकृतश्रमैः।

तस्माद्योगं समादाय सर्वदुःखबहिष्कृतः।।[7]

योगाभ्यासे कृतः परिश्रमः वृथा न गच्छति। यत्नेन कृता साधना सर्वदुःखरोगाणां निवृत्तिं ददाति। योगस्य महत्त्वं योगतत्त्वोपनिषदि एवं प्रकारेण उक्तमस्ति-

योगो हि ज्ञानहीनस्तु न क्षमो मोक्षकर्मणि।

तस्माज्ज्ञानं च योगं च मुमुक्षुर्दृढमभ्यसेत्।।[8]

योगं विना केवलं ज्ञानं कथं मोक्षदं भवेद् इति निश्चयेन विना ज्ञानेन च योगोऽपि मोक्षदातुं समर्थः नास्ति, अतः, मोक्षार्थिनः ज्ञानं योगेन सह दृढतया आचरितव्यम्।

यस्य समाजस्य जनाः योगस्य आसनप्राणायामादिभागानाम् अभ्यासं कुर्वन्ति, सः समाजः न केवलं शारीरिक-मानसिकरूपेण स्वस्थः एव तिष्ठति, अपि तु आध्यात्मिक - उत्थानम् अपि प्राप्तुं समर्थः भविष्यति।

स्वास्थ्यरक्षणं रोगनिवारणं च द्वौ भिन्नौ तथ्यौ स्तः।

रोगनिवारणे व्यक्तिगतसामाजिकस्तरस्य कोटिरूप्यकाणां व्ययः भवति, यदा तु स्वास्थ्यरक्षणे एतावद् ध्यानं दीयते, तर्हि सम्भवतः एषः व्ययः न्यूनीभवितुं शक्यते। स्वस्थव्यक्तितः स्वस्थसमाजं निर्मातुं शक्यते इति वक्तुं शक्यते। योगाङ्गानाम् अनुसरणं कृत्वा मूलतः प्रत्याहारस्य अभ्यासेन व्यक्तिः जितेन्द्रियः भवितुम् अर्हति। तथा च यस्मिन् समाजे एतादृशाः जनाः सन्ति, सः आत्मनिर्भरः समृद्धः च भविष्यति। धारणायाः ध्यानस्य च अभ्यासाः समाजे निवसतां सदस्यानां कृते अपि सर्वथा लाभप्रदाः सन्ति।

आधुनिकयुगस्य कृते योगः-

योऽयं योगस्त्वया प्रोक्तः साम्येन मधुसूदन।

एतस्याहं न पश्यामि चञ्चलत्वात् स्थितिं स्थिराम्।।[9]

अर्जुनः वदति- हे मधुसूदन! त्वया संक्षेपेण वर्णितः योगविधिः अव्यावहारिकः असह्यश्च मे दृश्यते। यतः मनो मे चपलमस्थिरं च अस्ति।

अत्र श्रीकृष्णेन स्थापितायाः अष्टाङ्गयोगव्यवस्थायाः अग्निपरीक्षा। केनचित् प्रकारेण उपविश्य मनः हृदयान्तर्गतं कृत्वा विष्णुरूपे मनः समाहितं कर्तव्यमिति पूर्वमेव व्याख्यातम्।

यतो हि एषः अष्टाङ्गयोगविधिः असम्भवः इति मन्यते, अतः भक्तियोगविधिः सर्वेषां कृते अनुशंसितः अस्ति। कोऽपि व्यक्तिः स्वतः एव भक्तियोगे सम्मिलितुं शक्नोति, विना किमपि प्रशिक्षणं शिक्षणं वा। लघुबालः अपि कीर्तनं कर्तुं शक्नोति। अतः भगवान् चैतन्यमहाप्रभुः अस्य युगस्य कृते भक्तियोगः एकमात्रं व्यावहारिको विधिः इति घोषितवान्।

हरेर्नाम हरेर्नाम हरेर्नामैव केवलम्।

कलौ नास्त्येव नास्त्येव नास्त्येव गतिरन्यथा।।[10]

''अस्मिन् कलह-प्रदर्शन-युगे भगवतः पवित्रनामजपः एव मोक्षस्य साधनम्। अन्यः कोऽपि उपायः नास्ति। कीर्तनम् अतीव सुलभं भवति तस्य परिणामः तत्क्षणमेव अनुभूयते।

''प्रत्यक्षावगमं धर्म्यम्''[11]

यदि वयं अन्ययोगव्यवस्थानाम् अभ्यासं कर्तुं प्रयत्नशीलाः भवेम, तर्हि वयम् अन्धकारे एव

तिष्ठामः। वयं प्रगतिं कुर्मः वा न वा इति न ज्ञास्यामः। परन्तु भक्तियोगे ''आम्, इदानीम् अहं प्रगतिशीलः अस्मि'' इति अवगन्तुं शक्यते। एषः एकमात्रः योगविधिः येन मनुष्यः अस्मिन् एव जीवने शीघ्रम् आत्मसाक्षात्कारं मुक्तिं च प्राप्नुयात्। तस्य अन्यजीवनस्य प्रतीक्षा न भवति।

चञ्चलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद्दृढम्।

तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम्॥[12]

''हे कृष्ण! चित्तस्य चपलस्य, अनियमितस्य, हठस्य, अत्यन्तबलस्य च नियन्त्रणं मे वातस्य नियन्त्रणात् दुष्करतरं प्रतीयते।''

कृष्णस्य जपेन सद्यः मनः नियन्त्रितं भवति। एकवारं कृष्णस्य नाम उक्त्वा श्रवणेन एव मनः स्वयमेव कृष्णे नियतं भवति। योगविधिः सिद्ध्यतीति भावः सद्यः। समस्तयोगविधेः लक्ष्यं विष्णुरूपे एकाग्रता भवति। तथा च कृष्णः आदिपुरुषः। यस्माद् एतानि सर्वाणि विष्णुरूपाणि विस्तारितानि सन्ति। यथा एकः दीपः प्रज्वलितः चेदनेन अनेके दीपाः प्रज्वालयितुं शक्यन्ते, तथा च प्रत्येकं दीपरूपात् कोटिकृष्णं विष्णुरूपाः उद्भवन्ति, तथा च प्रत्येकं विष्णुरूपं कृष्णवत् तिष्ठति, परन्तु एकमेव यः मनः परमेश्वरं श्रीकृष्णं प्रति समाहितं करोति, सः सद्यः योगसिद्धिं प्राप्नोति। यथा-

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम्।

अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते॥[13]

श्रीकृष्णः वदति- हे महाबाहो कुन्तीपुत्र! असंशयं चञ्चलचित्तस्य नियन्त्रणं सुदुष्करं, किन्तु नित्याभ्यासविरक्तिद्वारा एतत् सम्भवति।

कृष्णः न दुष्कर इति वदति, तथापि कठिनं इति स्वीकरोति, परन्तु निरन्तर-अभ्यासेन सम्भवति। निरन्ताराभ्यासस्य अर्थः कृष्णं संस्मृत्य कार्येषु प्रवृत्ताः भवेयुः। अत एव अस्मिन् कृष्णचेतनसङ्घे अस्माकं बहवः क्रियाकलापाः सन्ति। यथा कीर्तनं, मन्दिरकार्यं, प्रसादः, प्रकाशनानि इत्यादयः। कृष्णं केन्द्रे स्थापयित्वा व्यक्तिः केनचित् कार्ये वा अन्यस्मिन् वा कार्ये निरतः तिष्ठति। अतः कृष्णार्थं टङ्कयति वा, कृष्णार्थं भोजनं पचति वा, कृष्णार्थं कीर्तनं करोति वा, कृष्णार्थं पुस्तकानि वितरति वा - स योगव्यवस्थायां कृष्णमयः च वर्तते।

वयं यावता कर्मणि प्रवृत्ताः, तथापि एतानि कर्माणि कृष्णेन साक्षात् सम्बद्धानि इति प्रकारेण नियोजितानि भवन्ति। एवं प्रकारेण कृष्णचेतना प्रत्येकं कर्मणा सम्भवति, योगसिद्धिश्च स्वयमेव तदनुवर्तते।

असंयतात्मना योगो दुष्प्राप इति मे मतिः।

वश्यात्मना तु यतता शक्योऽवाप्तमुपायतः॥[14]

''अनियन्त्रितचित्तस्य आत्मसाक्षात्कारः कठिनं कार्यम्। यस्य तु नियतं मनः सम्यक् कार्यं करोति तस्य सफलता निश्चिता।'' भगवान् अत्र कथयति यत् यः मनुष्यः द्रव्यवृत्तिं विहाय सम्यक् साधनं न स्वीकरोति सः कदापि आत्मसाक्षात्कारे सफलतां न प्राप्नोति। भौतिके भोगे मनो निधाय योगाभ्यासः जलं पातयित्वा अग्निं प्रज्वलितुं प्रयत्नः इव भवति। तथैव मनः संयमं विना योगाभ्यासः केवलं कालस्य अपव्ययः

एव। अहं ध्यातुम् उपविश्य कृष्णे मनः एकाग्रं कर्तुमुपविशामि इति प्रशंसनीयः, परन्तु बहवः योगज्ञाः सन्ति, ये छात्रान् शून्ये वा कस्मिंश्चित् वर्णे वा मनः एकाग्रं कर्तुं शिक्षयन्ति, अर्थात् ते विष्णुरूपे ध्यानम् आधातुं न कथयन्ति। निराकारं शून्यं वा किमपि विषये मनः एकाग्रं कर्तुं प्रयत्नः अतीव कठिनः दुःखदश्च भवति। श्रीकृष्णेन भगवद्गीतायाम् उक्तम् अस्ति यत्-

क्लेशोऽधिकतरस्तेषाम् अव्यक्तासक्तचेतसाम्।

अव्यक्ता हि गतिर्दुःखं देहवद्भिर्वाप्यते॥[15]

निराकारे शून्ये च सुदुष्करा मनसः एकाग्रता भवेत्, यतः स्वभावतः मनः अतीव चञ्चलम्। अतः शून्ये एकाग्रतायाः स्थाने मनः अन्यत् किमपि अन्वेषयति। मनः किमपि वा अन्यं वा चिन्तयन् व्यस्तं स्थापयितव्यम्। यदि च कृष्णस्य विषये न चिन्तयति, तर्हि मायाविषये चिन्तयति एव। अतः निर्विशेषशून्ये छद्मध्यानं केवलं समयस्य अपव्ययः एव। योगाभ्यासस्य एतादृशं कार्यं शारीरिकदृष्ट्या लाभप्रदं भवेत्, परन्तु आध्यात्मिकसाक्षात्कारस्य दृष्ट्या तत् व्यर्थम्।

अतः मनुष्यस्य मनः स्थिरतया निरन्तरं च विष्णुरूपे एकाग्रं कर्तव्यं भवति, तदेव समाधिः इत्युच्यते। कृष्णभावनामृते भगवतः पारमार्थिकप्रेमसेवायां नित्यं प्रवृत्तिं कृत्वा मनः नियन्त्रितं भवति। यावत् पुरुषः कृष्णभावनामृते न प्रवर्तते तावत् सः मनः स्थायिरूपेण नियन्त्रयितुं न शक्नोति। कृष्णभावनाभावितः पृथक्प्रयत्नेन विना सहजतया योगाभ्यासस्य परिणामं प्राप्नोति, परन्तु योगसाधकः कृष्णचेतनां विना सफलता प्राप्तुं न शक्नोति।

***

संदर्भग्रन्थः -

1. योगदर्शनम् (1/12)
2. योगदर्शनम् (2/1)
3. योगदर्शनम् (2/29)
4. घेरण्डसंहिता (1/4)
5. श्रीमद्भगवद्गीता (6/46)
6. घेरण्डसंहिता (1/5)
7. ब्रह्मविद्योपनिषद् (58)
8. योगतत्वोपनिषद् (15)
9. श्रीमद्भगवद्गीता (6/33)
10. श्रीनारदपुराणम् (1/41/115)
11. श्रीमद्भगवद्गीता (9/2)
12. श्रीमद्भगवद्गीता (6/34)
13. श्रीमद्भगवद्गीता (6/35)
14. श्रीमद्भगवद्गीता (6/36)
15. श्रीमद्भगवद्धीता (12/5)

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 104-106

वाचस्पतिमिश्राभिमतज्ञानमीमांसायाः समीक्षा

अतुलकुमारशुक्लः
शोधच्छात्रः
वैदिकदर्शनविभागः संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी.

प्राणिनस्स्वोपार्जितदृष्टादृष्टकर्मफलभोगाय भूयो भूयः आविशन्ति परब्रह्मविवर्त्तरूपमिमं प्रपञ्चविशेषम्। नद्यामावर्त्तमाना कीटा इव जनाः एकस्माज्जन्मनः अपरं जन्म, ततोऽपरं जन्म प्रति जीवाः भ्रम्यमाणाः दृश्यन्ते। सत्कर्म- पुण्यपरिपाकवशाद् यदि स कञ्चन सद्गुरुं समाश्रयते, तदा अविद्यात्मकस्य संसारबन्धस्य काश्चन ग्रन्थयच्छिद्यन्ते इति विपश्चितः अभ्युपागमयन्। तत्रापि शान्तो दान्तः समाहितचित्तो भूत्वा बहुकालं यावद् श्रोत्रियस्य ब्रह्मनिष्ठस्य गुरोः समीपे उपविश्य वेदान्ताद्याध्यात्मिकशास्त्राणि निरवच्छिन्नतया अभ्यसेत्, तदा गुरुगता विद्या समासादयितुं शक्यते। गुरुश्च अध्यारोपापवादाभ्यां विषयमुपदिशति। यतो हि मन्दाधिकारिणां कृते वेदान्तप्रतिपाद्यं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं निर्गुणं निरवयवं सच्चिदानन्दं ब्रह्म अध्यारोपापवादन्यायेन एव प्रति- पाद्यते। तदुक्तं शास्त्रकारैः, अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्चयत इति। आदौ ब्रह्मणि प्रपञ्चः आरोप्यते। अनन्तरम् आरोपितः प्रपञ्चः निराक्रियते। तदानीं केवलं शुद्धं च ब्रह्म अवशिष्यते। माता यथा बालाय शाखामाध्यमेन चन्द्रं दर्शयति। एवमेव मन्दाधिकारिणां जिज्ञासूनाञ्च कृते जगज्जन्मादिकारणं ब्रह्म जिज्ञासितव्यमिति ब्रह्मसूत्रग्रन्थेऽपि अध्यारोपापवादाभ्यां ब्रह्म बोध्यते। एतत्सर्वं मनसि निधाय भाष्यकाराः श्रीमच्छङ्करभगवत्पादाः ब्रह्मजिज्ञासायाः प्राक् अध्यासभाष्ये इत्थमवोचन् यत्, 'तमेतमविद्याख्यमध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहाराः लौकिकाः वैदिकाश्च प्रवृत्ताः। सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधपराणि इति। अतः अधिष्ठानं विना इन्द्रियाणां व्यवहारः न सम्भवति। इन्द्रियाणि अनुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहाराः न सम्भवन्ति। प्रमातृत्वं विना प्रमाणप्रवृत्तयः न भवन्ति। एतत्सर्वं मनसि कृत्य लौकिकप्रपञ्चव्यवहाराय प्रमाण-प्रमेय-प्रमातृणां कल्पना कृता दृश्यते। व्यावहारिकपदार्थज्ञानमपि एतैः प्रमाणप्रवृत्तिभिः कल्प्यते।

भारतीयदर्शने ज्ञानमीमांसायाः स्थानमत्यन्तं महत्त्वपूर्णं वर्तते । ज्ञान-मीमांसा नाम ज्ञानविषयकविचारः इत्यर्थः। भामतीकारमते मीमांसाशब्दस्य 'पूजितविचारवचनः' इत्यर्थः स्वीक्रियते। एवञ्च ज्ञानमीमांसा तत्त्वमनुगच्छतीत्यतः प्रत्येकस्यापि दर्शनस्य ज्ञानमीमांसा भिन्न-भिन्नतया परिलक्ष्यते। भारतीयदर्शनेषु ज्ञानमीमांसारूपाश्चत्वारः मुख्यभूताः विषयाः विचार्यन्ते। ते यथा (1) प्रमाणस्वरूपम् (2) प्रमेयस्वरूपम्, (3) प्रमातृस्वरूपम् (4) प्रमास्वरूपम् इति । ज्ञानस्योत्पत्तौ एतेषां चतुर्णां तत्त्वानां महदावश्यकता वर्तते। न्यायभाष्यकारेण वात्स्यायनमुनिना एवमुक्तम् –

'यत्र यस्य ईप्सा-जिहासाप्रयुक्तस्य प्रवृतिः स प्रमाता। स येनार्थं प्रमिणोति तत्प्रमाणं, योऽर्थः

प्रमीयते तत्प्रमेयं, यदत्र विज्ञानं सा प्रमितिः 'चतसृषु चैवंविधासु अर्थतत्त्वं परिसमाप्यते'[1] इति। महर्षिगौतमः ज्ञानं बुद्धिशब्देन व्यपदिशति । तद्यथा 'बुद्धिः उपलब्धिर्ज्ञानमित्यर्थान्तरम्'[2] इति । प्रशस्तपादभाष्येऽपि भाष्यकाराः बुद्धिरुपलब्धिर्ज्ञानम् पर्याया इत्यवोचन्। सांख्यतत्त्वकौमुद्यां स्वयमाचार्याः वाचस्पति- मिश्रपादाः 'अध्यवसायश्च बुद्धिर्व्यापारो ज्ञानम्'[3] इति प्रत्यपीपदन्। तत्र नैयायिकाः ज्ञानं द्विविधमं स्मृतिरनुभवश्चेति उक्त्वा यथार्थ- अयथार्थ-भेदेन स्मृतिं विभाजयन्ति। अनुभवश्च प्रमा- अप्रमाभेदेन द्विधा विभागं कुर्वन्ति। प्रमा-प्रमितिर्वा प्रत्यक्ष-अनुमिति-उपमिति-शाब्दभेदेन चतुर्विधा। एतेनेदं ज्ञायते यद्, प्रमा तु अत्र प्रमाणजन्या भवति। अतः प्रमा तथा प्रमाणम् इत्येतद्द्वयं ज्ञानमीमांसायाः मुख्यभूतं विचारवस्तु।

मिथिलादेशालङ्कारविभूषकाः सर्वतन्त्रस्वतन्त्राः इमे आचार्याः वाचस्पतिमिश्रपादाः। तद्वैदुष्यप्रभा च दर्शननभोमण्डले अद्यापि रराजन्ते सुशोभ्यन्ते चेत्यत्र नास्ति शंसितिलेशः। सर्वेषु शास्त्रेषु तेषामप्रतिहता गतिरासीदिति प्रमाणयन्ति तत्प्रणीतानि शास्त्राणि। निरन्तराध्ययनसाधननिष्ठाभिः भारतीयदार्शनिकसिद्धान्तं समुत्कृष्टे सुसमृद्धे च स्थाने प्रतिष्ठापयन्तः एते स्वजीवनस्य वैयक्तिकं भौतिकं च सुखं सर्वं तत्यजुः। चार्वाक-जैन-बौद्धादीनां नास्तिकमतानां प्रादुर्भूते तस्मिन् काले न्याय-सांख्य-योगमीमांसावेदान्ताद्यास्तिकदर्शनेषु महत्वपूर्णकृतीन् संविधाय इमे आचार्याः तानि नास्तिकमतानि समुदच्छेदयन्। न्यायशास्त्रे न्यायवार्त्तिकतात्पर्यटीका इति, सांख्यशास्त्रे 'सांख्यतत्त्वकौमुदी' इति, योगशास्त्रे 'तत्त्ववैशारदी' इति, पूर्वमीमांसायां न्यायकणिकातत्त्वबिन्दुः इति, वेदान्ते भामती' इति तेषां सर्वश्रेष्ठाः कृतयस्सन्ति। यद्यपि आचार्यवाचस्पतिमिश्राणां कृतयः प्रायेण टीका अथवा व्याख्यानरूपेण वर्तन्ते, तथापि स्वतन्त्रं किञ्चिन्मौलिकं तत्त्वचिन्तनं तेषां स्वकीयं तत्र तत्र कृतिषु दृश्यते। अतः तत्प्रणीतन्याय-मीमांसासांख्यवेदान्तादिव्याख्यानग्रन्थानुसारं ज्ञानमीमांसा किञ्चिदिह विचार्यते।

वाचस्पतिमते प्रमाणं मानस्य साधनं भवति। यदा प्रमाता स्थाणौ पुरुषं मन्यते, तदा ज्ञानम् अयथार्थम्। यदा च प्रमाता 'अयं घटः' इति जानाति, तदा ज्ञानं यथार्थं भवति। एवञ्च उभयत्रापि बोधे ज्ञानस्य प्रक्रिया तु समाना एव। अत एव उच्यते, 'सर्वव्यवहारहेतुर्ज्ञानम्' इति। अर्थात् वस्तुप्रकाशनमेव ज्ञानस्य सर्वसामान्यप्रयोजनम्। नैयायिका ज्ञानम् यथार्थ- अयथार्थरूपेण वा प्रमा-अप्रमारूपेण वा विभाजयन्ति। अत्र वाचस्पतिमिश्राः नैयायिकमतं विश्लेषयन्तः एवमभिप्रयन्ति यत्, मानस्य यथार्थ-अयथार्थरूपेण यत् चिन्तनं तावता न पर्याप्तम्। ज्ञानस्य स्वरूपम् इतोऽपि सूक्ष्मरूपेण चिन्तयितुं शक्यते। किञ्च नैयायिकाः प्रमाणेभ्यः उपलब्धिज्ञानाधारेण प्रवृत्तिसाफल्यवैफल्याभ्यां व्यावहारिकं प्रयोजनं चिन्तयन्ति । किन्तु वाचस्पति-मतानुसारं ज्ञानं प्रामाण्यं च भिन्ने ग्राहकसामग्रीभिन्नत्वात्। न्यायवार्त्तिक-तात्पर्यटीकायामेवम् अभिप्रयन्ति यत्, 'प्रमाणं हि समर्थप्रवृत्तिजनकत्वादनुमेयम्'[4] इति। अनुव्यवसायः ज्ञानस्य ग्राहकसामग्री। प्रामाण्यस्य अप्रामाण्यस्य च ग्राहकसामग्री अनुमानम्। अतः प्रवृत्तिसाफल्य- वैफल्यरूपदृष्टप्रामाण्यादपि ऊर्ध्वं ज्ञानं चिन्तयितुं शक्यते। यतो हि तर्क- भाषायाम् अभ्यासदशायां ज्ञानं ग्राहकेणैव गृह्यते। एवञ्च प्रमाणस्य या प्रकृतिः शक्तिर्वा विद्यते। तदुपरि इतोऽपि परीक्षणमपेक्षते इति वाचस्पतिमिश्राणामाशयः।

नैयायिकानां प्रामाण्यवादं किञ्चिदग्रे सारयन्तः पूर्वमीमांसकाः प्राभाकरमतानुयायिनः अनुव्यवसायस्थले ज्ञातता इति किञ्चित् कल्पयन्ति। येन नैयायिकापेक्षया मीमांसकाः ज्ञानस्य सूक्ष्मविचारं वर्णयन्तीति। किन्तु तत्रापि वाचस्पतिमिश्राणाम् अभिप्रायान्तरं स्पष्टं भवति यत् ज्ञातता अनुव्यवसाययोर्मध्ये कश्चन मौलिकभेदः

वर्तते। तद्यथा-ज्ञातता नाम विषये विद्यमानः कश्चन धर्मः। अनुव्यवसायश्च आत्मनि विद्यमानः धर्मः। अत ज्ञाततायां प्रतिपादितायां ज्ञानस्य सूक्ष्मविचारः भवितुं नार्हति । किं च प्रमाणेभ्यः जायमाना प्रमा न केवलम् अर्थप्रदर्शनमात्रव्यापारवती, अपि तु ज्ञानप्रवर्त्तिका ज्ञानप्रापिका च भवतु इति सांख्यतत्त्वकौमुद्यां प्रतिपादितम् । वाचस्पति- मिश्रानुसारं सांख्याः न्यायमीमांसापेक्षया प्रमारूपज्ञानस्य किञ्चित्सूक्ष्मत्वं विचारयन्ति । तन्मते प्रकृतिपुरुषयोर्विवेकः तत्त्वज्ञानमेव प्रमेति प्रतिपाद्यते । तेनैव ज्ञानमीमांसाक्रमेण भाट्टानां वेदान्तिनां च प्रमायाः लक्षणस्वरूपं विचार्यते।

'अनधिगतार्थगन्तृ प्रमाणमिति भाट्टमीमांसकाः अभिप्रयन्ति। तर्क-भाषाकारः श्रीमान् केशवमिश्रः तद्ग्रन्थे अस्य लक्षणस्योपरि आक्षेपं कृतवान्। तैरुक्तं यथा-यत्तु अनधिगतार्थगन्तृ प्रमाणमिति लक्षणं कृतं, तन्न । एकस्मिन्नेव घटे 'घटोऽयं घटोऽयमिति' धारावाहिकज्ञानानां गृहीतग्राहिणा प्रामाण्यप्रसङ्गात्'[5] इति । तत्र मीमांसकानां प्रमालक्षणं परिष्कुर्वन्तः न्याय-तात्पर्यटीकायामाचार्यवाचस्पतिमिश्रः एवमुल्लिखति-

''अधिगतगोचरत्वं धारावाहिकज्ञानानामिति युक्तम्। परमसूक्ष्माणां कालकलादिभेदानां पिशितलोचनैः अनाकलनात्। न च आदिनैव विज्ञानेनोपचरितत्वादर्थस्य पुरुषस्य प्रापितत्वाच्च उत्तरेषाम् अप्रामाण्यमेव ज्ञानानामिति वाच्यम्'[6] इति। वेदान्तपरिभाषाकाराः धर्मराजाध्वरीन्द्रास्तु-तत्र स्मृतिव्यावृतं प्रमात्वं तु अनधिगतार्थाबाधितविषयज्ञानत्वम्'। स्मृतिसाधारणं तु अबाधित-विषयज्ञानत्वमिति स्वीकृतम्। अतः नास्ति काचित् विप्रतिपत्तिः। भामतीकारैस्तु प्रामाण्यात्मकं ज्ञानमत्र द्विविधं स्वीकृतम्। एकं तु व्यावहारिकतत्त्वावेदकं यच्च वृत्यधीनं, द्वितीयं तु पारमार्थिकतत्त्वावेदकम् नित्यरूपम् इति।

प्रमाणविषयेऽपि दार्शनिकानां मतभेदो वर्तते। यथा वैशेषिकाः प्रत्यक्ष- मनुमानमिति द्वयं, नैयायिकाः चत्वारि, सांख्यास्त्रीणि, मीमांसकाः वेदान्तिनश्च षड्। अन्ये च दश इत्येवं प्रकारेण विप्रतिपत्तयः दृश्यन्ते। तत्र वाचस्पतिमिश्राः तु सांख्यदृष्ट्या प्रमाणसामान्यस्य त्रिविधम् भेदं वदन्ति। न न्यूनं नाप्यधिकमित्यर्थः। दृष्टमनुमानं शब्दश्चेति[7]। वाचस्पतिमिश्रदृष्ट्या तु भ्रम- संशय-विपर्ययादीनामपि ज्ञानानामनुमाने अन्तर्भावो जायते। किं च अनुमानशब्दयोः उपजीव्य-उपजीवकभावसम्बन्धं ते अधिगच्छन्ति। शब्दान्तर्गता निहिता या शक्तिः, सा अनुमानबोध्या। शक्तिज्ञानेन च शाब्दबोधः। उपमान-अर्थापत्ति-अनुपलब्धादीनि प्रमाणानि प्रत्यक्षानुमानशब्दादित्रिषु एवान्तर्भवन्तीति तेषामभिप्रायः। इति शम्।।

***

सन्दर्भसूची-

1. न्या. भा.
2. न्या.सू.1-1-15
3. सां.त.कौ. पृ.103
4. न्या.वा.ता.टी
5. त. भा
6. न्या.वा.ता.टी

सन्दर्भग्रन्थाः

1. ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् -
2. भामतीटीका
3. न्यायसूत्रम् (वात्स्यायनाभाष्यम्)
4. न्यायवार्त्तिकतात्पर्यटीका
5. सांख्यतत्त्वकौमुदी
6. वैशेषिकसूत्रम् (प्रशस्तपादभाष्यसहितम्)
7. मीमांसान्यायप्रकाशः
8. तर्कभाषा
9. भाट्टदीपिका
10. वेदान्तपरिभाषा
11. सर्वदर्शनसंग्रहः (माधवाचार्यकृतः)

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 107-109

अशौचनिर्णयः

भूपेन्द्रकुमारमिश्रः
शोधच्छात्रः
धर्मशास्त्रमीमांसाविभागः, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसंकायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः,वाराणसी

अशौचस्य लक्षणम् :- शुच् धातोः कि-प्रत्यये कृते निष्पन्नः शुचिशब्दः । शुचिर्नाम विमलं विशुद्धं पवित्रीकृतं वा। शुचेर्भावः शौचम्। शौचं नाम शुद्धत्वम्। शुद्धस्याभाव एव अशौचमिति विदुषामभिप्रायः। अस्याशौचस्य लक्षणं विविधैः धर्मशास्त्रकारैः = टीकाकारैश्च भिन्नभिन्नदृष्ट्या प्रतिपादितम्। **मित्रमिश्रानुसारं- 'सन्ध्या-पञ्चमहायज्ञादिकर्मानधिकारसम्पादको अतिशयादिशेषमशौचम्'** इति। अशौचसंसर्गाभावः शुद्धिः। तच्चाशौचं मानवस्य काऽपि असाधारणदशा या मानवे सन्ध्यापञ्चमहायज्ञादिकं सम्पादयितुमसामर्थ्यमुत्पादयति। भट्टाचार्यमतानुसारं शुद्धेरभाव एव अशौचम् शुद्धिर्नाम पापक्षयः धर्मयोग्यत्वञ्च। सपिण्डेषु बान्धवेषु च जन्ममृत्युजन्याशुद्धिनिवारणमेव पापक्षय इति तेन प्रतिपादितम्। धर्मयोग्यत्वं तु धर्मेण व्यवस्थापितस्य क्रियाकलापस्य परिपालनार्थं सामर्थ्यम्। अतः तन्मतानुसारं शौचं नाम जननमरणजन्याशुद्धेः निवारणपूर्वकं धर्मे प्रवृत्यर्थं सामर्थ्यं शुद्धिरित्युच्यते, तद्विपरीतस्तु अशुद्धिरशौचं वा इति कथ्यते। **अशौचस्य भावः आशौचमिति व्युत्पत्तौ सत्याम् अशौचम् आशौचमिति पदद्वयं च प्रयोगे आयाति। रुद्रधरमतानुसारेण-** शुद्धिः मानवस्य काऽपि सहजातप्रवृत्तिरस्ति या सर्वाणि विहितकर्माणि कर्तुं योग्यतामुत्पादयति। तस्य विपरीतं तु जननमरणादिना उत्पन्नम् अशौचम्। एवमशुद्धिरशौचं वा यद्यपि लक्षितं तत्र सुप्रसिद्धं लक्षणं याज्ञवल्क्यस्मृतेः टीकाकारस्य विज्ञानेश्वरस्य वर्तते। तद्यथा- **'अशौचशब्देन च कालस्नानाद्यपनोद्यः पिण्डोदकदानादिविधेः अध्ययनादिपर्युदासस्य च निमित्तभूतः पुरुषगतः कश्चनातिशयः कथ्यते, न पुनः कर्मानधिकारमात्रम्'[1]।** अर्थात् अशौचं नाम पुरुषगतव्यापारविशेषः। पुरुषा एव शौचा अशौचा वा भवन्ति न तु पशुपक्षिणः। अशौचकारणादेव कालस्नानादयः पिण्डोदकदानादयश्च विधीयन्ते। अध्ययनस्य निषेधोऽशौचकारणादेव क्रियते । कतिपयेषु कर्मषु अनधिकारत्वमशौचकारणादेव भवति। श्रीगदाधरपद्धतौ जन्ममरणाद्यशौचविचारावसरे लिखितमस्ति यत्-

'बाह्यं चाभ्यन्तरञ्च द्विविधमिति मतं कर्त्रशौचं तु बाह्यं देहे स्यात्तद्धनेऽपीत्युभयविधमिदं ज्ञातिजन्मादिजन्यम् । कालस्नानापनोद्यं यदवधिविदितौ जन्ममृत्यू तदाद्यं शेषाहैः सर्ववर्णेष्वपि लगति सतां यत्र कुत्राप्यशौचम्'[2]॥

अनेन शौचं द्विविधमुक्तं यथा बाह्यशौचमाभ्यन्तरिकशौचञ्च । देवलेनाप्युक्तं 'अशौचं द्विविधं प्रोक्तं बाह्यं

चाभ्यन्तरं तथा' इति । अत्र बाह्याशौचं यैः कारणैर्भवति तानि कारणानि यथा जननम्, मरणम्, अनुलोमविवाहः शिशुमृत्युः, गर्थास्रावः, गर्भपातनम्, ऋतुस्राव इत्यादीनि । अशौचं कदाचित्सपिण्डबान्धवगतम्, कदाचिच्च एकपुरुषगतम्। सपिण्डाः के ? इति प्रश्ने कृते उक्तं च मनुना -

'सपिण्डता तु पुरुषे सप्तमे विनिवर्तते ।

समानोदकभावस्तु जन्मनाम्नोरवेदने'[3] ॥

एतेषु सपिण्डेषु जननमरणगतमशौचं भवति । रजस्वलया अशुचिपुरुषस्पर्शात् यदाशौचं भवति तदेकपुरुषगतं, न तु सपिण्डगतम् । पराशरेणोक्तं - **'दुःस्वप्ने मैथुने वान्ते विरक्ते क्षुरकर्मणि। चितियूपश्मशानस्थानां स्पर्शेन स्नानमाचरेत्॥'[4]** अत्र दुःस्वप्नादय एकपुरुषगताशौचस्य कारणानि।

अशौचनिवारणस्योपायः– अशौचनिवारणं नाम शुद्धीकरणम् । शुद्धेः हेतवो याज्ञवल्क्यस्मृतौ उक्ताः, यत्-

कालोऽग्निः कर्म मृद्वायुर्मनो ज्ञानं तपो जलम् ।

पश्चात्तापो निराहारः सर्वेऽमी शुद्धिहेतवः ॥[5]

कालशुद्धिः – जननमरणजनिताशौचनिवारणार्थं कालनियमो विहितः । उक्तं याज्ञवल्क्यस्मृतौ–

'त्रिरात्रं दशरात्रं वा शावमाशौचमिष्यते ।

ऊनद्विवर्षम् उभयोस्सूतकं मातुरेव हि' ॥[6]

अर्थात् जननमरणजातमशौचं सपिण्डानां दशरात्रं तथा च समानोदकानां त्रिरात्रं भवति । सूतकम् ऊनद्विवर्षे संस्थिते उभयोः मातृपित्रोरशौचं भवति न तु सपिण्डानाम्। उक्तञ्च पाराशरस्मृतौ -

'एकाहाच्छुद्ध्यते विप्रो योऽग्निवेदसमन्वितः ।

त्र्यहात् केवलवेदस्तु द्विहीनो दशभिर्दिनैः ॥

एकपिण्डास्तु दायादाः पृथग्दारनिकेतनाः ।

जन्मन्यपि विपत्तौ च तेषां तत्सूतकं भवेत् ॥

प्राप्नोति सूतकं गोत्रे चतुर्थपुरुषेण तु ।

दायाद्विच्छेदमाप्नोति पञ्चमो वात्मवंशजः ।

देशान्तरमृतः कश्चित्सगोत्रः श्रूयते यदि ।

न त्रिरात्रमहोरात्रं सद्यः स्नात्वा शुचिर्भवेत्'[7] ॥

पिण्डदानम्– मरणाशौचावसरे शुद्धयर्थं पिण्डदानं क्रियते। तदुक्तं विज्ञानेश्वरेण 'पिण्डपितृयज्ञप्रक्रियया प्रेताय दिनत्रयं पिण्डरूपमन्नं तूष्णीं क्षितौ देयम्' इति । यथा चाह मरीचिः-

'प्रेतपिण्डं बहिर्दद्याद्दर्भमन्त्रविवर्जितम् ।

प्रागुदीच्यां चरुं कृत्वा स्नातः प्रयतमानसः' ॥[8]

पिण्डद्रव्यविषये शुनः पुच्छेन दर्शितः -

'शालिना सक्तुभिर्वाऽपि शाकैर्वाप्यथ निर्वपेत्।

प्रथमेऽहनि यद्द्रव्यं तदेव स्याद्दशाहिकम्'।।[9]

पिण्डश्च पाषाणे देयः। तदुक्तं शङ्खस्मृतौ- 'भूमौ माल्यं पिण्डं पानीयमुपले वा दद्युः' इति। गौतममतानुसारम्- 'पुत्राभावे सपिण्डाः मातृसपिण्डाः शिष्याश्च दद्युस्तदभावे ऋत्विगाचार्याः ' इति। पुत्रबहुत्वे ज्येष्ठपुत्रः पिण्डदानं कुर्यात् । ब्राह्मणस्य दशपिण्डाः, क्षत्रियस्य द्वादशपिण्डाश्च भवन्ति। पुनः उक्तम् -

'नवभिर्दिवसैर्दद्यान्नवपिण्डान् समाहितः ।

दशमं पिण्डमुत्सृज्य रात्रिशेषे शुचिर्भवेत्'।।[10]

उदकदानम् :- उदकदानं नाम स्नात्वा अञ्जलिपूर्णजलदानमित्यवगम्यते। दशाहादिके प्रेतायोदकं दत्वा शुद्धिर्भवति। तदुक्तं मनुना-

'निर्देशं ज्ञातिमरणं श्रुत्वा पुत्रस्य जन्म च ।

सवासा जलमाप्लुत्य शुद्धो भवति मानवः ।।'[11] **इति ।**

अस्थिचयनं केशवपनादयः :- मरणाशौचे अस्थिसञ्चयनं प्रथमादिदिनेषु कार्यम्। तथाह संवर्त्तः—

'प्रथमेऽह्नि तृतीये वा सप्तमे नवमे तथा ।

अस्थिसञ्चयनं कार्यं दिने तद्गोत्रजैस्सह' [12]**।।**

केचित् द्वितीये दिवसे अस्थिसञ्चयनं कार्यमित्युक्तवन्तः। वैष्णवे उक्तं- 'चतुर्थे दिवसेऽस्थिसंचयनं कुर्यात्, तेषां च गङ्गाम्भसि प्रक्षेप' इति । केशवपनं दशमेऽहनि कार्यमिति देवलस्मृतौ उक्तमस्ति। यथा-

'दशमेऽहनि संप्राप्ते स्नानं ग्रामाद्बहिर्भवेत्।

तत्र त्याज्यानि वासांसि केशश्मश्रुनखानि च।।'[13] **इति ।**

अशौचे कर्मनिषेधः :- जननमरणाशौचावसरे अनेकानि कर्माणि वर्जनीयानि भवन्ति । यथा अध्ययनम्, सन्ध्या, स्मार्त्ताग्निहोमः, पञ्चयज्ञाः, दानं, प्रतिग्रहः, पितृकर्म, भगवद्वन्दनमित्यादीनि ।

***

सन्दर्भग्रन्थसूची

1. याज्ञवल्क्यस्मृतिः। मिताक्षरा
2. श्रीगदाधरपद्धतिः।
3. मनुस्मृतिः 5/60
4. पाराशरस्मृतिः
5. याज्ञवल्क्यस्मृतिः 3/31
6. याज्ञवल्क्यस्मृतिः 2/18
7. पाराशर्यस्मृतिः
8. मरीचिस्मृतिः।
9. शुनःशेनोपाख्यानम्।
10. शुनःशेनोपाख्यानम्।
11. मनुस्मृतिः 5/70
12. केशस्मृतिः।
13. देवलस्मृतिः।

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 110-114

मानवस्वास्थ्यस्य वनस्पतिजीवनस्य च सहजीवित्वसम्बन्धे वैदिकी दृष्टिः

कृष्णमुरारी त्रिपाठी
शोधच्छात्रः, वेदविभागः,
सं.वि.ध.वि. संकायः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी

वैदिकसभ्यतायाः आरम्भः कदा अभूत् इति निर्देष्टुं न शक्यते। अत एव इयं सभ्यता अनादिरिति विश्रुता। अनादिकालादेव न केवलं मानवीयमूल्यानाम् अपि तु जीवमात्राणां कल्याणं शिक्षयन्ती, इयं सभ्यता भौतिकाध्यात्मिकज्ञानविज्ञानयोः प्रतिपादकत्वेन प्रतिनिधित्वं निर्वहति। विभिन्नासु अवस्थासु नानाज्ञानविज्ञानयोः अनेकज्ञातृभिः कृतः विकासक्रमः विभिन्नतया परिदृश्यते। वैदिककालादारभ्य भारतीयसंस्कृतौ वनस्पतीनां महत्त्वपूर्णं स्थानमस्ति। वेदेषु, उपनिषत्सु, आयुर्वेदे च वनस्पतीनां मानवजीवनेन सह घनिष्ठः सम्बन्धः वर्णितोऽस्ति। वनस्पतयो न केवलं मानवानां शारीरिकस्वास्थ्यस्य रक्षकाः, अपि तु आध्यात्मिकविकासस्य साधनमपि मन्यन्ते। अयं लेखः आयुर्वेदस्य वनस्पतिज्ञानस्य च क्षेत्रे तस्य गहनं योगदानं प्रकाशयितुं प्रवृत्तः। वैदिकसभ्यतायाः प्राचीनन्यासस्य च रूपेण 1,750,000 वर्षेभ्यः पूर्वमेव विस्तृतत्वात् अगस्त्यादिभिः पूज्यैः ऋषिभिः प्राचीनसूक्ष्मजीवविज्ञानस्य सन्दर्भे गाम्भीर्येण विचारविषयतां प्राप्तं ज्ञानविज्ञानजातम् एवम् अमरकोशः, चरकसंहिता इत्यादिषु ग्रन्थेषु कृतं योगदानञ्च प्रकाशयति। औषधसेवनात् जीवनशैली समायोजनपर्यन्तं आयुर्वेदः, समग्रकल्याणं वर्धयितुं रोग-निवारणाय च महत्वपूर्णभूमिकाम् आदधाति। अत्र चर्चायाः केन्द्रबिन्दुः रसायनचिकित्सा वर्तते, या चिकित्सा विशिष्टौषधिभिः, खनिजैः, प्राकृतिकसामग्रीभिश्च शरीरस्य पुनः सजीवीकरणं, जीवनस्य विस्तारं च कर्तुं प्रयतते। अयं लेखः प्राकृतिकनिदानविषये, प्रभाविनिदानविषये च आधारीभूतः इति हेतोः समकालीन-स्वास्थ्य-समस्यानां सम्बोधने तत्र च विशेषतया संक्रामकमहामारीनां सन्दर्भे आयुर्वेदस्य स्थायिप्रासंगिकतां समर्थयति। अस्मिन् लेखे वयं वैदिकदृष्ट्या वनस्पतिविज्ञानस्य विविधान् पक्षान् विस्तरेण चर्चयिष्यामः। वनस्पतीनां संरचना, वर्गीकरणं, जीवनचक्रे पोषणं, प्रकाशसंश्लेषणं, वृद्धिः, प्रजननं, पर्यावरणीयभूमिका च विषयाः अत्र समाविष्टाः सन्ति। अपि च वनस्पतिविज्ञानस्य इतिहासः, वर्तमानकालीनं महत्त्वं, भविष्यच्च अपि चर्चिष्यते। मानवजीवने महत्त्वं, उपयोगिताञ्च विस्तरेण विवेचयिष्यामः। अपि च ऋग्वेद-अथर्ववेदादिग्रन्थेषु वनस्पतीनां सूक्ष्मतया वर्गीकरणेन, वर्णनेन जीवनस्य सुरक्षार्थं, समुन्नत्यर्थञ्च मानवजीवने वनस्पतयः महत्त्वपूर्णां भूमिकां निर्वहन्तीति वैदिकविज्ञानगतं तत्वम्। तथा सर्वेषां प्राकृतिकतत्त्वानां परस्परसम्बद्धतां प्रकाशयति। वैदिकं वनस्पतिविज्ञानं नाम जीवविज्ञानस्य महत्त्वपूर्णं शाखाविज्ञानम्।

वैदिकसाहित्ये वनस्पतीनां स्थानम् ज्ञानं च वैदिककाले एव आसीत्। ऋग्वेदे, अथर्ववेदे च अनेकासां वनस्पतीनां वर्णनं प्राप्यते। आयुर्वेदे वनस्पतीनां औषधीयगुणानां विस्तृतं वर्णनम् अस्ति। वैदिकसाहित्ये वनस्पतयः देवतातुल्याः मन्यन्ते स्म। ऋग्वेदे वनस्पतीनां स्तुतिः कृता वर्तते।

या ओषधीः पूर्वी जाता देवेभ्यस्त्रियुगं पुरा। मनैनु बभ्रूणामहं शतं धामानि सप्त च'॥[1]

अर्थात् - 'याः ओषधयः देवेभ्यः पूर्वं त्रियुगात् उत्पन्नाः, तासां शतसप्तधामयुक्तानां बभ्रूणां (पीतवर्णानां) ओषधीः अहं मनसा स्मरामि।' अत्र वनस्पतीनां प्राचीनत्वं, दैवीशक्तिश्च वर्णिता अस्ति। वनस्पतयः न केवलं भौतिकजगतः अपि तु आध्यात्मिकजगतः अपि महत्त्वपूर्णाः अंशाः मन्यन्ते।

वनस्पतयः मानवस्वास्थ्यस्य आधाराः

वैदिकदृष्ट्या वनस्पतयः मानवस्वास्थ्यस्य मूलाधाराः सन्ति। अथर्ववेदे उक्तम् -

'यावतीषु मनुष्या भेषजं भिषजो विदुः। तावतीर्श्भिभेषजीराभरामि त्वामभि॥[2]

अर्थात् - 'यावन्त्यः ओषधयः भूमिमातरि आहिताः सन्ति, ताः मां जीवनाय रक्षन्तु, यथा अग्नये सक्तुः (यवचूर्णम्) दीयते।' अत्र वनस्पतीनां जीवनदायिनीशक्तेः वर्णनं कृतम् अस्ति। आयुर्वेदेऽपि वनस्पतीनां महत्त्वं स्वीकृतमस्ति। चरकसंहितायाम् उक्तम् -

'नास्त्यभेषजं जगति किञ्चित् द्रव्यमुच्यते। अनेकद्रव्यकल्पनैः योगैर्वा तत् प्रयोजयेत्॥[3]

अर्थात् - 'जगति किमपि द्रव्यं नास्ति यत् भेषजं न भवति। तद् एकं वा अनेकानि वा द्रव्याणि मिश्रयित्वा प्रयोक्तव्यम्।'

वनस्पतिकोशविज्ञानम्– वनस्पतिकोशः वनस्पतीनां मूलभूतः घटकः अस्ति। कोशस्य संरचना जटिला भवति, यत्र विभिन्नानि अङ्गाणि स्वकार्याणि सम्पादयन्ति। वनस्पतिकोशस्य प्रमुखाः भागाः एवं सन्ति-

क) कोशभित्तिः - इयं सेल्युलोसनिर्मिता दृढा संरचना भवति, या कोशस्य आकारं रक्षति।

ख) कोशरसधानी - इयं कोशस्य अन्तः स्थिता द्रवपूर्णा कोष्ठिका अस्ति।

ग) केन्द्रकम् - अत्र DNA स्थितं भवति, यत् आनुवंशिकसूचनां धारयति।

घ) हरितलवकाः- एते प्रकाशसंश्लेषणस्य केन्द्राणि सन्ति।

ङ) माइटोकॉन्ड्रिया - एतानि ऊर्जोत्पादनस्य केन्द्राणि सन्ति।

च) गॉल्जीकाय- इदं प्रोटीनसंक्षेपणे सहायकं भवति।

छ) अन्तःप्रद्रव्यजालिका - इयं पदार्थानां परिवहने सहायिका भवति।

वनस्पतीनां वर्गीकरणम्

वनस्पतीनां वर्गीकरणम् तासां संरचनायाश्च, आनुवंशिकगुणानाम् च आधारेण क्रियते। मुख्यतया वनस्पतयः पञ्चसु वर्गेषु विभक्ताः सन्ति।

क- शैवालानि (Algae) - एतानि जलीयवातावरणे वर्धन्ते। उदाहरणानि क्लैमाइडोमोनाम्, स्पाइरोगाइरा।

ख-ब्रायोफाइटा (Bryophytes) - एतेषु मूलं, तन्तवः, पुष्पाणि च न भवन्ति। उदाहरणम् - मॉस,

लिवरवर्म।

ग-टेरिडोफाइटा (Pteridophytes) - एतेषु वाहिन्यः भवन्ति, किन्तु बीजानि न। उदाहरणम् - फर्न्स।

घ- जिमोस्पर्म (Gymnosperms) - एतेषु अनावृतबीजानि भवन्ति। उदाहरणम् - पाइन्स, साइकम्।

ङ-एन्जियोम्पर्म (Angiosperms) - एतेषु आवृतबीजानि पुष्पाणि च भवन्ति। उदाहरणम् - आम्रः, पाटलम्।

वनस्पतीनां जीवनचक्रम्

वनस्पतीनां जीवनचक्रे विभिन्नानि चरणानि भवन्ति।

क- बीजावस्था - अत्र बीजं सुप्तावस्थायां तिष्ठति।

ख- अङ्कुरणम् - उचितपरिस्थितिषु बीजम् अङ्कुरति।

ग-वृद्धिः - अङ्कुरः शनैः शनैः वर्धते, पत्राणि, शाखाः, मूलानि च विकसन्ति।

घ- परिपक्वता - वनस्पतिः पूर्णविकसिता भवति।

ङ- पुष्पनम् - पुष्पाणि विकसन्ति ।

च- फलनम् - पुष्पेभ्यः फलानि जायन्ते।

छ- बीजोत्पादनम् - फलेषु बीजानि विकसन्ति।

ज- मृत्युः - वनस्पतिः काले मृत्युं प्राप्नोति ।

प्रकाशसंश्लेषणम्

प्रकाशसंश्लेषणं वनस्पतीनां जीवनस्य आधारः वर्तते । अस्यां प्रक्रियायां वनस्पतयः सूर्यप्रकाशस्य ऊर्जां प्रयुज्य कार्बनडाइऑक्साइडं जलं च मिश्रयित्वा ग्लूकोसं (शर्करां) निर्मान्ति । अस्याः प्रक्रियायाः समीकरणम् एवम् अस्ति-

$$6CO + 6\,H\,o + \text{प्रकाश ऊर्जा} - \quad C\,HO\ + 6\,o$$

प्रकाशसंश्लेषणस्य प्रक्रिया द्विधा विभक्ता-

1- प्रकाशप्रतिक्रिया - अस्यां प्रकाशऊर्जा रासायनिकऊर्जायां परिवर्तिता भवति।

2- अन्धकारप्रतिक्रिया - अत्र कार्बनडाइऑक्साइडस्य स्थिरीकरणं भवति, ग्लूकोसश्च उत्पद्यते।

वनस्पतयः पर्यावरणसन्तुलनस्य आधाराः

वैदिकऋषयः जानन्ति स्म यत् वनस्पतयः पर्यावरणसन्तुलनस्य आधाराः सन्ति। ऋग्वेदेन यजुर्वेदे सह उक्तम्-

''ओषधयः संवदन्ते सोमेन सह राज्ञा। यस्मै कृणोति ब्राह्मणस्तं राजन्पारयामसि।[4]''

अस्य मन्त्रस्य आशयः 'ओषधयः सोमराजेन (चन्द्रेण) सह सम्भाषन्ते। हे राजन्! यस्य कृते ब्राह्मणः (विद्वान्) कर्म करोति, तं वयं रक्षामः।'

अत्र वनस्पतीनां प्राकृतिकचक्रे महत्त्वं दर्शितम् अस्ति। वनस्पतयः वायुमण्डलात् कार्बनडाइऑक्साइडं गृह्णन्ति, ऑक्सिजनं च प्रयच्छन्ति, येन वायुप्रदूषणं नियन्त्र्यते।

वनस्पतयः आध्यात्मिकविकासस्य साधनम्

वैदिकदर्शने वनस्पतयः न केवलं भौतिकस्वास्थ्यस्य अपि तु आध्यात्मिकविकासस्य अपि साधनं मन्यन्ते। छान्दोग्योपनिषदि उक्तम् -

'अन्नमयं हि सोम्यं मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वागिति भूय एव मा भगवान्विज्ञापयत्विति तथा सोम्येति होवाच।।[5]'

मन्त्रेऽस्मिन् आचार्यः भणति 'हे सोम्यं मनः अन्नमयम्, प्राणः जलमयः, वाक् तेजोमयी च भवति।'

अत्र अन्नस्य (वनस्पतिजन्यस्य) मनसि प्रभावः दर्शितः अस्ति। शुद्धं सात्त्विकं च भोजनं मनसः शुद्धये, आध्यात्मिकविकासाय च आवश्यकं मन्यते।

वनस्पतीनां पोषणम्

वनस्पतयः स्वपोषणाय विभिन्नान् खनिजपदार्थान् गृह्णन्ति। एते पदार्थाः मृदायाः जलेन सह अवशोषिताः भवन्ति। प्रमुखानि पोषकतत्त्वानि एवं सन्ति

1. स्थूलपोषकतत्त्वानि नाइट्रोजन, फॉस्फोरस्, पोटासियम्, कैल्सियम्, मैग्रीमियम्, सल्फर।

2. सूक्ष्मपोषकतत्त्वानि आयरन, मैंगनीज्, बोरॉन्, जिङ्क, कॉपर, मॉलिब्डेनम्, क्लोरीन्।

एतेषां पोषकतत्त्वानां न्यूनतायां वनस्पतीनां वृद्धिः बाधिता भवति, विभिन्नानि रोगलक्षणानि च दृश्यन्ते।

वनस्पतीनां प्रजननम्

वनस्पतयः द्विधा प्रजायन्ते- अलैङ्गिकप्रजननरूपेण लैङ्गिकप्रजननरूपेण च।

1- अलैङ्गिकप्रजननम्- अस्मिन् एकस्मात् जनकात् नूतनः पादपः जायते। उदाहरणानि - मुकुलनम्, कन्दविभाजनम्, पत्रमुकुलनम्।

2- लैङ्गिकप्रजननम् - अस्मिन् द्वयोः जनकयोः युग्मकयोः संयोगेन नूतनः पादपः जायते। अस्य प्रक्रिया एवं वर्तते-

- परागकणस्य उत्पत्तिः- परागसंक्रमणम्, निषेचनम्, भ्रूणविकासः, बीजनिर्माणञ्च

आयुर्वेदे वनस्पतीनां महत्त्वम् एवं मानवजीवने उपयोगिता-

आयुर्वेदः वैदिकपरम्परायाः अङ्गभूतं चिकित्साशास्त्रम् अस्ति। अस्मिन् शास्त्रे वनस्पतीनाम् औषधीयगुणानां विस्तृतं वर्णनं प्राप्यते। सुश्रुतसंहितायाम् (सूत्रस्थानम् 38.6-7) उक्तम् -

'पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशानां पञ्चमहाभूतावयवाः सर्वे प्राणिनः स्थावरजङ्गमाश्च। तेषामौषधयो मूलफलपुष्पपल्लवादिभिः षड्विधैर्रसैः कटुतिक्तकषायमधुराम्ललवणैः।।

अर्थात् - 'पृथिवी, जलं, तेजः, वायुः, आकाशः च एतेषां पञ्चमहाभूतानाम् अवयवैः सर्वे प्राणिनः स्थावराः जङ्गमाश्च निर्मिताः। वनस्पतयः मूलं, फलं, पुष्पं, पल्लवं च षड्विधैः रसैः कटु, तिक्तं, कषायं, मधुरं, अम्लं, लवणं च एतैः युक्ताः भवन्ति।'

आयुर्वेदे वनस्पतीनां वर्गीकरणं, गुणधर्माः, उपयोगाश्च विस्तरेण वर्णिताः सन्ति। प्रमुखाः वर्गाः एवं सन्ति -

- वातहरवर्गः - वातदोषशामकाः वनस्पतयः।
- पित्तहरवर्गः - पित्तदोषशामकाः वनस्पतयः। यथा- चन्दनम्, उशीरम्, मञ्जिष्ठा।
- कफहरवर्गः - कफदोषशामकाः वनस्पतयः। यथा- शुण्ठी, मरिचम्, पिप्पली।
- वयःस्थापनवर्गः - आयुर्वर्धकाः वनस्पतयः। यथा- आमलकी, हरीतकी, विभीतकी (त्रिफला)।
- बृंहणीयवर्गः - शरीरपोषकाः वनस्पतयः। यथा विदारी, बला, शतावरी।

वैदिकदृष्ट्या वनस्पतयः मानवजीवनस्य सर्वासु अवस्थासु उपयोगिन्यः सन्तिः।

क- आहारः - वनस्पत्तयः मानवानां प्रमुखं भोजनस्रोतः सन्ति। फलानि, शाकानि, कन्दमूलानि च पोषकतत्त्वैः समृद्धानि भवन्ति।

ख- औषधम् - अनेकाः वनस्पतयः औषधरूपेण प्रयुज्यन्ते। यथा तुलसी श्वासरोगेषु, नीमः त्वग्रोगेषु, हरिद्रा व्रणरोगे च उपयुज्यते।

ग-वस्त्रनिर्माणम् - कार्पासः, शणः इत्यादयः वनस्पतयः वस्त्रनिर्माणे उपयुज्यन्ते।

घ-गृहनिर्माणम् - काष्ठं, वेणुः इत्यादयः गृहनिर्माणे प्रयुज्यन्ते।

ङ- ईन्धनम् - काष्ठं, गोमयः इत्यादयः ईन्धनरूपेण उपयुज्यन्ते।

च-सौन्दर्यप्रसाधनम् - चन्दनम्, केशरम्, कुङ्कुमम् इत्यादयः सौन्दर्यप्रसाधने प्रयुज्यन्ते।

छ- धूपम् - गुग्गुलुः, अगरुः इत्यादयः धूपरूपेण प्रयुज्यन्ते।

ज- आध्यात्मिकसाधनायां तुलसी, बिल्वः, दूर्वा इत्यादयः पूजादिषु प्रयुज्यन्ते।

***

सन्दर्भसूची-

1. ऋग्वेदशाकलसंहिता - 10.97.1
2. अथर्ववेदशौनकसंहिता - 8.7.26
3. चरकसंहिता - 1.68
4. ऋग्वेदशाकलसंहिता - 10.97.22
5. छान्दोग्योपनिषद् - 6.6.5

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 115-118

काव्यानुशासन में रूपकभेद

प्रो. श्यामानन्द मिश्र
विभागाध्यक्ष, साहित्य विभाग,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

भरतमुनि ने नाट्यशास्त्र में जिन नाटकादि दश शुद्ध रूपकभेदों[1] तथा नाटी (नाटिका) नामक सङ्कीर्ण भेद का निर्देश सर्वप्रथम किया है,[2] उनमें से नाटिकातिरिक्त नाटक-प्रकरणादि दश रूपकों को तदनुयायी नाट्याचार्यों धनंजय-हेमचन्द्र-शारदातनयादि ने भी तद्रूप में यद्यपि स्वीकार अवश्य किया है, तथापि सभी आचार्य रूपकों की संख्या दश तक सीमित रखने के विषय मे एकमत नहीं हैं। विष्णुधर्मोत्तरपुराण मे नाटिका तथा प्रकरणी का समावेश कर रूपकभेद बारह माने गये हैं।[3] अग्निपुराण में तो 27 रूपकभेद नामतः निर्दिष्ट हैं।[4] भोजराज ने शृङ्गारप्रकाश मे कुल चौबीस रूपकों का नामनिर्देश करते हुए सर्वमान्य दश रूपकभेदों में नाटिका तथा सट्टक का योग कर वाक्यार्थाभिनयात्मक रसप्रधान रूपकों की संख्या बारह स्वीकार की है[5], जबकि शारदातनय ने भावप्रकाशन में नाटिका, तोटक तथा सट्टक का रूपकत्व स्वीकार करते हुए भी मुनिपरम्परा के अनुरोध से इनको नाटक का अवान्तर भेद मानकर सर्वाभिमत दश रूपकभेदों को ही मान्यता प्रदान की है।[6] इसी क्रम में बारहवीं शताब्दी में वर्तमान सुविख्यात जैनाचार्य काव्यानुशासनकार हेमचन्द्र ने सर्वमान्य नाटकादि दश रूपकों के अतिरिक्त नाटिका, सट्टक तथा त्रोटक को भी रूपकों में ही परिगणित किया है, जिस पर इस निबन्ध में सविस्तर विचार किया जा रहा है।

आचार्य हेमचन्द्र ने अभिनेय दृश्य काव्य के लिये भोजराज के ही अनुरूप[7] प्रेक्ष्य अभिधान का प्रयोग करते हुए उसके 'पाठ्य' और 'गेय' दो विभाग किये हैं- **प्रेक्ष्यं पाठ्यं गेयं च[8]।** पाठ्य के अन्तर्गत वाचिकाभिनयप्रधान नाटक प्रकरणादि का ग्रहण है, जिन्हें अन्य अधिसंख्य नाट्याचार्य रूपक संज्ञा देते हैं। ये समस्त पाठ्य (रूपक) वाक्यार्थाभिनयात्मक होते हैं- **''नाटकादीनि वीथ्यन्तानि वाक्यार्थाभिनयस्वभावानि भरतमुनिनोपदर्शितानि, सट्टकश्च....''[9]।** वाक्यार्थाभिनय का अर्थ है किसी इतिवृत्त का रसाभिव्यंजन को केन्द्र में रखकर साङ्गोपाङ्ग वाचिकाभिनयप्रधान प्रदर्शन। इस तथ्य को स्पष्ट करते हुए आचार्य धनिक लिखते हैं **''नाटकादि च रसाविषयम्, रसस्य च रसाश्रयामित्यनेन पदार्थीभूतविभावादिकसंसर्गात्मकवाक्यार्थहेतुकत्वाद्वाक्यार्थाभिनयात्मकत्वं दर्शितम्[10]।** पदार्थाभिनय का अर्थ है इतिवृत्त के अंशविशेष का आङ्गिकाभिनयप्रधान प्रदर्शन। अथ च, गेय के अन्तर्गत डोम्बिका भाण-श्रीगदित-हल्लीसकादि का ग्रहण है जिन्हें धनंजय, विश्वनाथादि नाट्याचार्य नृत्य अथवा उपरूपकभेदों में सङ्गृहीत करते हैं।[11] गेय अभिधान गीत वाद्य की बहुलता से पोषित आङ्गिकाभिनय के प्राधान्य का सूचक है।

पाठ्य (रूपक): पाठ्य रूपकों का नामनिर्देश करते हुए आचार्य हेमचन्द्र लिखते हैं-

''पाठ्यं नाटकप्रकरणनाटिकासमवकारेहामृगडिमव्यायोगोत्सृष्टिकाङ्कप्रहसनभाणवीथी-सट्टकादि।[12] आदि शब्द से कोहल[13] लक्षित तोटक तथा तत्सदृश वाक्यार्थाभिनयात्मक अन्य रचनाओं के ग्रहण का निर्देश है- **'आदिशब्दात्कोहलादिलक्षितास्तोटकादयो ग्राह्याः''**[14]। इन नामतः निर्दिष्ट तेरह पाठ्य रूपकों में से सर्वमान्य नाटकादि दश रूपकों का विवेचन अपेक्षित न होने के कारण प्रकृत मे नाटिका, सट्टक एवं तोटक पर ही विस्तृत चर्चा की जायेगी।

नाटिका : पाठ्य रूपकों के उद्देशक्रम में नाटक तथा प्रकरण के अनन्तर नाटिका का निर्देश इसके रूपकत्व यद्वा वाक्यार्थाभिनयात्मकत्व की स्वीकृति के सम्बन्ध में आचार्य हेमचन्द्र की निर्द्वन्द्वता का प्रमाण है और इसमे हेतुभूत है नाट्यशास्त्रकार भरतमुनि का यह वचन-

अनयोश्च बन्धयोगादेको भेदः प्रयोक्तृभिर्ज्ञेयः।
प्रख्यातस्त्वितरो वा नाटीसंज्ञाश्रिते काव्ये।।[15]

स्पष्ट है कि भरतमुनि ने नाटक तथा प्रकरण के धर्मों के मिश्रण वाला दश रूपकों से इतर 'नाटी' संज्ञक एक प्रख्यात भेद भी माना है। साथ ही, समुच्चयार्थक 'वा' शब्द का प्रयोग कर वाक्यार्थाभिनयात्मक रूपकों में ही इसके परिगणन का सङ्केत किया है।

'दशधैव रसाश्रयम्' कहने वाले धनंजय भी मुनिमत के अनुपालन में नाटिका को सङ्कीर्ण रूपकभेद मानने हेतु विवश हैं, जिसमे वस्तु प्रकरणानुसारी तथा नायक नाटकानुसारी होता है-

लक्ष्यते नाटिकाप्यत्र सङ्कीर्णान्यनिवृत्तये ।
तत्र वस्तु प्रकरणान्नाटकान्नायको नृपः।।[16]

भोजराज ने भी नाटिका का रूपकत्व स्पष्टतः स्वीकार किया है- **'प्रकरणनाटकभेदो रूपकमिह नाटिका भवति।**[17] तदनुसार हेमचन्द्र द्वारा भी प्रकरण तथा नाटक के मिश्रित धर्म वाली नाटिका का वाचिकाभिनयप्रधान पाठ्य रूपकभेदों में परिगणन मुनिपरम्परानुसारी तथा युक्तिसङ्गत है। यह सुविदित है कि नाट्यशास्त्र में भरतमुनि ने जिन नाटकादि का परिगणन नाट्य यद्वा रूपकभेद के अन्तर्गत किया है, उनमें वाचिकाभिनय के प्राधान्य एवं आङ्गिकाहार्यादि के तदनुगामित्व का सुस्पष्ट निर्देश उन्होंने किया है-

वाचि यत्नस्तु कर्तव्यः नाट्यस्येयं तनुः स्मृता।
अङ्गनेपथ्यतत्त्वानि वाक्यार्थं व्यंजयन्ति हि।।[18]

उक्त भरतोक्ति के अनुसार रूपकों में वाचिकाभिनय का प्राधान्य एवं आङ्गिक, आहार्यादि का तदनुगामित्व ही सिद्धान्ततः ग्राह्य है तथा प्रयोगतः शाकुन्तल-मृच्छकटिकादि से समर्थित भी। राणा कुम्भकर्णप्रणीत सङ्गीतशास्त्रीय ग्रन्थ 'सङ्गीतराज' में भी वाचिक अभिनय की ही प्रधानता का प्रतिपादन किया गया है-

पाठ्यं वाक्यात्मकं वाक्यं सर्वाभिनयमूर्द्धनि।
भरतेनाभिषिक्तं तद्वाचि यत्नं विधित्सता।।[19]

तदनुसार भरतमुनि द्वारा ही रूपकभेदान्तर्गत ग्राह्य नाटी मे भी वाचिकाभिनय की प्रधानता एवं आङ्गिक आहार्यादि की गौणता मानना ही उचित है तथा रत्नावली, प्रियदर्शिकादि प्रयोगों से समर्थित भी। अतः डोम्बिका-हल्लीसकादि की ही भाँति नाटिका में भी आङ्गिकाभिनय की प्रधानता और वाचिकाभिनय

की गौणता मानना मुनिपरम्पराविरुद्ध होगा, साथ ही प्रयोग से अपुष्ट भी। वस्तुतः रत्नावली आदि लक्ष्यों में प्रधानीभूत वाचिक यद्वा पाठ्य अंश के यथावसर परिपोषणार्थ ही गीत-नृत्यादि की योजना अङ्गरूप में दृष्टिगोचर होती है। जहाँ तक नाटिका में गीत, वाद्य तथा नृत्य के बाहुल्यविषयक नाट्यशास्त्रीय निर्देशों का प्रश्न है, तो उसका अभिप्राय अन्य नाटक-प्रकरणादि रूपकों की अपेक्षा नाटिका में इनकी अधिकतामात्र है, मुख्यता नहीं। और इसका कारण है इसमे अन्यान्य की तुलना में कैशिकी वृत्ति का बाहुल्य। जैसा कि ग्रन्थकार नाटिका के लक्षणोपस्थापन के क्रम में **''स्त्रीप्राया चतुरङ्का ललिताभिनयात्मिका सुविहिताङ्गी''** की 'अलङ्कारचूडामणि'संज्ञक स्वोपज्ञ वृत्ति में लिखते है- **'स्त्रियः प्रायेण बाहुल्येन यत्र। ... सुष्ठु पूर्णतया विहितानि चत्वार्यपि कैशिक्यङ्गानि यत्र । एतेन स्त्रीप्रायेति ललितेति बहुनृत्येति च कैशिकीं वृत्तिं बाहुल्येन दर्शयति'।**[20] नाट्यदर्पणकार आचार्यद्वय रामचन्द्र-गुणचन्द्र का भी इस विषय मे कथन है- **''कैशिकी... मुख्या प्रधानं यस्याम्। मुख्यत्वं च शेषवृत्त्यपेक्षया बाहुल्यम् । ततः (कैशिकीमुख्यत्वाद्) एव गीतनृत्तवाद्यहास्यादीनां शृङ्गाराङ्गानां प्राचुर्यम्।**[21] यह तथ्य रत्नावली-विद्धशालभंजिका- कर्णसुन्दरी-चन्द्रकलादि लक्ष्यों के पर्यालोचन से प्रमाणित भी है। अतः काव्यानुशासनकार द्वारा वाचिकाभिनयप्रधाना नाटिका के रूपकभेदों में परिगणन में कोई विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिये।

नाटिका के रूपकत्व के विषय में एक रोचक वृत्त सत्रहवीं शताब्दी के 'घनश्यामदास' इस अपर नाम से विख्यात गौडीय वैष्णव आचार्य श्रील नरहरिचक्रवर्ती के सङ्ग्रहग्रन्थ 'सङ्गीतसारसङ्ग्रह' में उल्लिखित है। इसमे कोहल के मत को उद्धृत करते हुए कहा गया है कि ब्रह्मा ने नाटक-प्रकरणादि दश मार्ग नाट्य (रूपकों) का ज्ञान भगवान् शिव को तथा नाटिका-प्राकरणिका-हासिकादि दश मार्ग रूपकों का ज्ञान माता पार्वती को दिया था-

कोहलेन तु भिन्नतयोक्तम्-

मार्गो देशीति नाट्यस्य भेदद्वयमुदीरितम्।
ब्रह्मणा यत्तपस्तप्त्वा मार्गितं शिवयोः पुरा॥
मार्गनाट्यन्तु तत्प्राहुस्तच्च विंशतिधोच्यते।
नाटकं च प्रकरणं भाणः प्रहसनं डिमः॥
व्यायोगसमवकारौ च वीथ्यङ्केहामृगा इति।
रूपकाणि दशैतानि शङ्करेण बभाषिरे॥
नाटिका प्राकरणिका हासिका ततः।
वियोगिणी च डिमिका कलोत्साहवती पुनः॥
चित्रा जुगुप्सिता चैव विचित्रार्थेति दुर्गया।
एवं मार्गं नाट्यमुक्तं शिवाभ्यां ब्रह्मणे पुरा॥

सट्टक– काव्यानुशासनकार ने सट्टक का ग्रहण भी वाक्यार्थाभिनयात्मक रसप्रधान रूपकान्तर्गत ही किया है। इतिवृत्तविधान, रसावहतादि की दृष्टि से नाटिका से अत्यधिक साम्य रखने वाले सट्टक में विष्कम्भक

तथा प्रवेशक की योजना नहीं होती तथा नायक-नायिकादि सभी पात्र एक ही भाषा में संवाद करते हैं-

विष्कम्भकप्रवेशकरहितो यस्त्वेकभाषया भवति।
अप्राकृतसंस्कृतया स सट्टको नाटिकाप्रतिमः ॥[23]

हेमचन्द्र द्वारा सट्टक को नाटिकाप्रतिम कहने मे 'कर्पूरमंजरी' सट्टक के रचयिता महाकवि राजशेखर का यह वचन प्रमाण है- **''तत्साटकमिति भण्यते दूरं यो नाटिका अनुहरति।**[24] अभिनवगुप्त ने यद्यपि प्रत्यक्षतः सट्टक को रूपक नहीं कहा है। तथापि प्राकृत मे निबन्धनीय सैन्धव नामक लास्याङ्ग के विवेचनक्रम में उनके कथन **''तथा हि शृङ्गाररसे सातिशयोपयोगिनि (नी) प्राकृतभाषेति सट्टकः कर्पूरमंजर्याख्यः राजशेखरेण तन्मात्र (प्राकृतमात्रे) एव निबद्धः''**[25] में 'शृङ्गाररसे सातिशयोपयोगिनी' विशेषण के प्रयोग से प्राकृत भाषा में निबद्ध सट्टक में रसप्राधान्य, अत एव रूपकत्व की स्वीकृति का प्रकारान्तर से सङ्केत तो है ही। नाटिका का रूपकत्व प्रतिपादित करने वाले भोजराज भी **'सट्टको नाटिकाप्रतिमः'** इत्यादि कहकर सट्टक को स्पष्टतः वाक्यार्थाभिनयात्मक रूपक स्वीकार करते हैं।[26] परवर्ती काश्मीरिक शारदातनय **''नाटिकाप्रतिमत्वाच्च सट्टकोऽपि तथाविधः''**[27] लिखकर सट्टक के रूपकत्व को निर्भ्रान्त मान्यता देते हैं। आधुनिक लब्धप्रतिष्ठ आचार्य वी. राघवन भी नाटिका तथा सट्टक को रसाश्रय मानकर इनके रूपकों में समावेश का समर्थन करते हैं-

'Surely these two (Natika and Sattaka) are also Rasasraya and deserve to be separately mentioned as drama proper, being much more perfect as drama than the monologue Bhana included in the Natya or Rupaka or Rasasraya class.'[28]

वाक्यार्थाभिनयात्मक यद्वा रसाश्रय रूपकों के उद्देशक्रम में 'सट्टकादि' में आदि शब्द के ग्रहण की सार्थकता बताते हुए आचार्य हेमचन्द्र के कथन 'आदिशब्दात्कोहलादिलक्षितास्तोटकादयो ग्राह्याः' में 'आदयः' शब्द से अन्यान्य वाक्यार्थाभिनयात्मक रसाश्रय रचनाओं के भी रूपकान्तर्गत ग्रहण में रुचि के साथ ही 'तोटक' के शब्दतः निर्देश से उसकी रूपकत्वस्वीकृति मे आचार्य का विशेष आग्रह प्रमाणित होता है। भावप्रकाशनम् मे शारदातनय ने यद्यपि नाटिका-तोटकादि का अन्तर्भाव नाटकादि में ही किया है, तथापि रसाश्रय कहकर इनके रूपकत्व में अपनी सम्मति दी है-

रसाश्रया यद्यपि स्युर्नाटिकातोटकादयः।
नाटकादिष्वथैतेषामन्तर्भावान्न ते पृथक् ॥[29]

इसी विचार को और दृढ करते हुए आगे नाटक में अन्तर्भूत तोटक में रूपकत्व की स्पष्ट शब्दों में स्वीकृति की है- **'नाटके तोटकस्यान्तर्भावाद्रूपकमेव सः**[30]**।**

उक्त विषय मे एक तथ्य विज्ञेय है कि हेमचन्द्र अथवा किसी अन्य नाट्याचार्य ने नाटिका, सट्टक अथवा तोटक के रूपकत्व मे यद्यपि वाचिक अभिनय के प्राधान्य को हेतुत्वेन प्रस्तुत नहीं किया है, तथापि मेरी सम्मति मे भरतमुनिसम्मत वाचिक अभिनय का प्राधान्य ही इनके रसप्रधान रूपकभेदान्तर्गत परिगणन मे कारणीभूत है, जो कि लक्ष्यों के परीक्षण से भी प्रमाणित होता है। नाटिका में वाचिक अभिनय के प्राधान्य की चर्चा पूर्व में की जा चुकी है। 'कर्पूरमंजरी-रम्भामंजरी-चन्द्रलेखा प्रभृति सट्टकों तथा 'विक्रमोर्वशीयम्'

तोटक (त्रोटक) मे भी वाचिक अभिनय की प्रधानता स्पष्ट देखी जा सकती है। अतः आचार्य हेमचन्द्र द्वारा रूपकभेदों के अन्तर्गत प्रसिद्ध नाटक-प्रकरणादि दश रूपकों के साथ नाटिका, सट्टक तथा तोटक का ग्रहण तर्कसङ्गत प्रतीत होता है इति शिवम् ।

***

सन्दर्भ सूची-

1. नाट्यशास्त्रम्, 18.2-3 (गायकवाड़ ओरियेण्टल सीरीज, बड़ौदा)
2. नाट्यशास्त्रम्, 18.57
3. विष्णुधर्मोत्तरपुराणम्, 3.17
4. अग्निपुराणोक्तं काव्यालङ्कारशास्त्रम् 2.1-4
5. शृङ्गारप्रकाशः, अध्याय 11, पृष्ठ 412, 422
6. भावप्रकाशनम्, 7.5-11
7. शृङ्गारप्रकाशः, अध्याय 8, पृष्ठ 410 ''प्रबन्धश्चेह द्विविधः प्रेक्ष्यः श्रव्यश्च। तयोरभिनेयः प्रेक्ष्यः''।
8. काव्यानुशासनम्, अध्याय 8, पृष्ठ 379 (मेहरचन्द लछमनदास प्रकाशन, नई दिल्ली 1986)
9. वहीं, अध्याय 8, पृष्ठ 379 (वृत्त्यंश)
10. दशरूपकम् (अवलोकटीका), प्रथम प्रकाश, पृ. 8
11. साहित्यदर्पणः, 6.4-5
12. काव्यानुशासनम्, अध्याय 8, पृष्ठ 379.
13. भरतमुनि के निर्देशानुसार कोहल के सम्प्रति अनुपलब्ध ग्रन्थ का नाम 'उत्तरतन्त्र' था- ''शेषमुत्तरतन्त्रेण कोहलः कथयिष्यति'' - नाट्यशास्त्र 36.65
14. वही, अध्याय 8, पृ. 390
15. नाट्यशास्त्रम्, 18.57-58
16. दशरूपकम्, 3.43
17. BHOJH'S SRNGARAPRAKASA, Page.
18. नाट्यशास्त्रम्, 15.2 (चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी)
19. सङ्गीतराजः, 1.4.5
20. काव्यानुशासनम्, पृष्ठ 383.
21. नाट्यदर्पणः, 2.5-6 (वृत्ति)
22. सङ्गीतसारसङ्ग्रहः, 3.13-17.
23. काव्यानुशासनम्, अध्याय 8, पृ. 290
24. कर्पूमंजरी,1.6 (प्रस्तावना)
25. नाट्यशास्त्रम् (अभिनवभारती), पृ.
26. शृङ्गारप्रकाशः also see BHOJA'S SRNGARAPRAKASA, page 534, 540, 544
27. भावप्रकाशनम्, 7.9
28. BHOJA'S SRNGARAPRAKASA, page 538
29. भावप्रकाशनम्, 7.5
30. भावप्रकाशनम्, 7.9

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 120-125

श्रीमद्भागवत में प्रतिपादित पूर्व मीमांसीय सिद्धान्त

प्रो. माधव जनार्दन रटाटे
अध्यक्ष, धर्मशास्त्र मीमांसा विभाग
धर्मविज्ञान सङ्काय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय,
वाराणसी

श्रीमद्भागवत सर्वसिद्धान्तसिद्ध ग्रन्थ माना जाता है। श्रीमद्भागवत महापुराण में विभिन्न दर्शनों के विविध सिद्धान्त दृष्टिगोचर होते है। इसी क्रम में मीमांसा शास्त्र के अनेक सिद्धान्तों का भी श्रीमद्भागवत में यत्र-तत्र विवरण प्राप्त होता है। श्रीमद्भागवत में प्रतिपादित मीमांसा के प्रमुख सिद्धान्त अधोलिखित हैं-

मीमांसा शब्द का उल्लेख

श्रीमद्भागवत में मीमांसा दर्शन का उल्लेख अनेक स्थलों पर मिलता है। जैसे- ब्राह्मणों में कौन ब्राह्मण श्रेष्ठ है? इस प्रसंग में कहा गया है कि अर्थज्ञ की अपेक्षा संशयच्छेत्ता तथा उसकी अपेक्षा भी अपना कर्म करने वाला अधिक श्रेष्ठ है। यहां श्रीधरी टीका में संशयच्छेत्ता का अर्थ मीमांसक किया गया है।

अर्थज्ञात् संशयच्छेत्ता ततः श्रेयान् स्वकर्मकृत्।[1]

श्रीधरी- संशयच्छेत्ता मीमांसकः

आगे भी तृतीय स्कन्ध में एक स्थान पर मर्शन का अर्थ वेदविचार शास्त्र किया गया है।

क्रियया क्रतुभिर्दानैस्तपःस्वाध्यायमर्शनैः।

श्रीधरी - मर्शनं मीमांसा

दशम स्कन्ध में ऋषिपत्नियों के उद्धार के प्रसंग में भी आत्ममीमांसा शब्द का प्रयोग हुआ है।

न तपो नात्ममीमांसा।[3]

अन्यत्र- ऋणैस्त्रिभिरमुक्तानाममीमांसित कर्मणाम्।।[4]

धर्म का लक्षण

मीमांसा दर्शन में धर्म का लक्षण प्रतिपादित किया गया है कि वेद के द्वारा प्रतिपादित होने वाला प्रयोजनवान् पदार्थ धर्म है -

वेदप्रतिपाद्यः प्रयोजनवदर्थो धर्मः।[5]

अन्यत्र भी कहा गया है कि वेद के द्वारा बोधित श्रेयःसाधनता वाला पदार्थ धर्म है तथा वेद के द्वारा बोधित अनिष्ट साधनता वाला पदार्थ अधर्म है।

वेदबोधितश्रेयःसाधनताकत्वं धर्मत्वम्, तद्बोधितानिष्टसाधनताकत्वमधर्मत्वम् ।'[6]

श्रीमद्भागवत में भी अजामिल की कथा के प्रसंग में विष्णुदूतों को यमदूत धर्म का लक्षण बतलाते हैं कि वेद के द्वारा प्रतिपादित पदार्थ धर्म है तथा उसका विपरीत अधर्म है। वेद स्वयं नारायण रूपी हैं -

वेदप्रणिहितो धर्मो ह्यधर्मस्तद्विपर्ययः ।

वेदो नारायणः साक्षात्स्वयम्भूरिति शुश्रुम॥[7]

न्याय दर्शन में धर्म को गुण माना गया है। किन्तु मीमांसा दर्शन में धर्म को वेदार्थ कहा गया है। वेद का तात्पर्य धर्म में है। **'यागादिरेव धर्मः'** यह धर्म का स्वरूप बतलाया गया है।

भागवत में भी कहा गया है कि अध्वर अर्थात् याग, यह धर्म का उपलक्षण है अर्थात् सामान्य स्वरूप है।

धर्मोपलक्षणमिदं त्रिवृदध्वराख्यम्।'[8]

श्रीमद्भागवत में भी पंचम स्कन्ध में राजा भरत के चरित्र के प्रसंग में यह बतलाया गया है कि राजा भरत प्रकृति-विकृति रूपी अनेक याग संपादित करते थे। उनके अनेक यागों में जो याग जन्य अपूर्व होता था, उस अपूर्व को वे परमात्मा में समर्पित कर देते थे। जब अपूर्व परमात्मनिष्ठ हो जाता है, तब वह स्वर्गादि फल देने में असमर्थ हो जाता है। ऐसा कर्म ही निष्काम कर्म कहलाता है। वहीं जब अपूर्व आत्मनिष्ठ होता है, तब वह कर्म का फल प्रदान करता है।

सम्प्रचरत्सु नानायागेषु विरचितांगक्रियेष्वपूर्वं यत्तत्क्रियाफलं धर्माख्यं परे ब्रह्मणि यज्ञपुरुषे सर्वदेवतालिङ्गानां मन्त्राणामर्थनियामकतया साक्षात्कर्तरि परदेवताया भगवति वासुदेव एव भावयमान आत्मनैपुण्यमृदितकषायो हविःष्वध्वर्युभिर्गृह्यमाणेषु स यजमानो यज्ञभाजो देवांस्तान् पुरुषावयवेष्वभ्यध्यायत्।[9]

श्रीमद्भागवत में धर्म शब्द का प्रयोग

भागवत में वेदार्थ रूपी धर्म का वर्णन पद-पद पर है, क्योंकि वेदों तथा उपनिषदों के सार से भागवत कथा का निर्माण हुआ है।

तत्कथासु तु वेदार्थः श्लोके श्लोके पदे पदे।[10]

वेदोपनिषदां साराज्जाता भागवती कथा।[11]

श्रीमद्भागवत में अनेक स्थलों पर धर्म शब्द का प्रयोग हुआ है। व्यास जी के अनुसार भागवत का प्रतिपाद्य विषय निष्कपट धर्म है।

धर्मः प्रोज्झितकैतवोऽत्र परमो निर्मत्सराणां सताम्

वेद्यं वास्तवमत्र वस्तु शिवदं तापत्रयोन्मूलनम् ॥[12]

धर्म अनुष्ठेय रूप है, न कि अपूर्व रूप। इसका प्रमाण भागवत का अधोलिखित श्लोक है। भाट्टतन्त्ररहस्य ग्रन्थ में यह श्लोक धर्मलक्षण के प्रसंग में उद्धृत किया गया है।

धर्मः स्वनुष्ठितः पुंसा विश्वक्सेनकथासु यः।

नोत्पादयेत् यदि रतिं श्रम एव हि केवलम्॥[13]

दीक्षितान्न भक्षण का निषेध

मीमांसा में एक वाक्य आता है कि 'दीक्षितान्नं न भुजीत' अथवा 'दीक्षितो न ददाति, न जुहोति, न पचति' अर्थात् सोग याग में दीक्षित का अन्न नहीं खाना चाहिये। भागवत के दशम स्कन्ध में यह कथा आती है कि जब एक बार ग्वाल बालक कुछ यज्ञकर्ता ऋषियों से अन्न मांगने गये, तो उन ऋषियों ने अन्न नहीं दिया। इस पर बालकों ने कहा कि यदि आप सोम याग कर रहे होते, तो आपको यह लगता है कि दीक्षित को अन्न नहीं देना चाहिये तो उसका समाधान यह है कि अग्नीषोमीय याग में दीक्षा से लेकर पश्चालम्भन होने तक ही दीक्षितान्न भक्षण में दोष है। इसी तरह सौत्रामणि याग में भी दीक्षितान्न भक्षण में दोष है। लेकिन इनसे भिन्न अवस्था में अन्न ग्रहण में कोई बाधा नहीं है। इसलिये आपलोग हमें अन्न दान कर सकते हैं, क्योंकि आप लोग आंगिरस सत्र कर रहे हैं, न कि सोम याग या सौत्रामणि याग।

दीक्षायाः पशुसंस्थायाः सौत्रामण्याश्च सत्तम ।
अन्यत्र दीक्षितस्यापि नान्नमश्नन् हि दुष्यति ॥[14]

वेद विभाग

मीमासा दर्शन में वेद के पांच भाग किये गये हैं। विधि, मन्त्र, नामधेय, निषेध तथा अर्थवाद।

1. विधि – विधि के चार भेद हैं- उत्पत्ति विधि, विनियोग विधि, अधिकार विधि तथा प्रयोग विधि। इसके अतिरिक्त अपूर्व, नियम तथा परिसंख्या ये भी तीन प्रकार की विधियां हैं। श्रीमद्भागवत में अनेक विधियों का उल्लेख हुआ है। विधि के लिये मीमांसा की तरह ही भागवत में भी चोदना शब्द का प्रयोग हुआ है।

यज्ञ एव न चोदना।[15]

भागवत के द्वितीय स्कन्ध में अधोलिखित अनेक अधिकार विधियां हैं।

ब्रह्मवर्चसकामस्तु यजेत ब्रह्मणस्पतिम् ।
इन्द्रमिन्द्रियकामस्तु प्रजाकामः प्रजापतिम् ॥[16]

इत्यादि प्रकार से अनेक अधिकार विधियों का वर्णन है। इसी प्रकार सातवें स्कन्ध में ब्रह्मचारी, गृहस्थ, वानप्रस्थ तथा यति के लिये अनेक विधियों के माध्यम से निर्देश दिये गये हैं।

सायं प्रातरुपासीत गुर्वग्न्यर्कसुरोत्तमान् ।
उभे सन्ध्ये च यतवाग् जपन् ब्रह्म समाहितः॥[17]

आगे ग्यारहवें स्कन्ध के 17वें अध्याय में भी ब्रह्मचारी आदि चारों आश्रमस्थों के लिये अनेक विधियों का निरूपण है। ब्रह्मचारी के लिये-

सायं प्रातरुपानीय भैक्ष्यं तस्मै न्यवेदयेत्।[18]

वानप्रस्थी को कहा गया है कि-

कन्दमूलफलैर्वन्यैर्मेध्यैर्वृत्तिं प्रकल्पयेत् ।
वसीत वल्कलं वासस्तृणपर्णाजिनानि च॥[19]

संन्यासी को कहा गया है कि

दृष्टिपूतं न्यसेत् पादं वस्त्रपूतं पिबेज्जलम् ।
सत्यपूतां वदेत् वाचं मनःपूतं समाचरेत् ।।[20]

अभ्यनुज्ञाविधि

विवाहादि में जो अनृतवदन विधि है, उसे अभ्यनुज्ञा विधि कहा जाता है। अभ्यनुज्ञा विधि में दोषाभाव मात्र का आक्षेप किया जाता है. ऐसा भाट्टतन्त्ररहस्य ग्रन्थ में बतलाया गया है।

अभ्यनुज्ञाविधिना च दोषाभावमात्रस्यैवाक्षेपादिष्टसाधनतानाक्षेपेण रागप्राप्तेष्टसाधनताकस्याप्यनृतवदनस्य वेदबोधितेष्टसाधनताकत्वाभावान्न धर्मत्वापत्तिः।[21]

भागवत में वामनावतार के प्रसंग में दैत्यगुरु शुक्राचार्य राजा बलि को कहते हैं कि स्त्रियों के साथ मजाक, विवाह, आजीविका, प्राणसंकट, गो ब्राह्मण के प्राणों की रक्षा के लिये मिध्या बोलना निन्दनीय नहीं है। यह अभ्यनुज्ञा विधि है।

स्त्रीषु नर्मविवाहे च वृत्त्यर्थे प्राणसंकटे।
गोब्राह्मणार्थे हिंसायां नानृतं स्याज्जुगुप्सितम् ।।[22]

विधि के भेदों में प्रयोग विधि के अन्तर्गत छह सहकारी प्रमाणों का निरूपण है। ये छह प्रमाण हैं- श्रुति, अर्थ, पाठ, स्थान, मुख्य, प्रवृत्ति।

इन छह प्रमाणों में अर्थ प्रमाण का लक्षण बतलाया गया है कि जहां प्रयोजन के अनुसार क्रम का निर्णय होता है, उसे अर्थ प्रमाण कहते हैं।[23] जैसे वेद में पाठ क्रम के अनुसार पहले अग्निहोत्र होम करने को कहा जाता है, बाद में उसके हविर्द्रव्य यवागू (जौ के आटे की लपसी) को पकाने को आदेश दिया जाता है। इस क्रम को अपनाने से यह समस्या आती है कि अग्निहोत्र होम के लिये कोई द्रव्य नहीं मिल पाता है तथा बाद में यवागू पकाने का कोई प्रयोजन भी दिखलाई नहीं पड़ता। इसलिये पाठ क्रम को छोड़कर पहले यवागू पाक होता है तथा बाद में उसी यवागू से अग्निहोत्र होम का सम्पादन होता है।

इसी प्रकार की परिस्थिति भागवत में दशम स्कन्ध में उपस्थित होती है, जहां पाठ क्रम को छोड़कर अर्थ क्रम के अनुसार निर्णय किया गया है। वहां यह कथा आती है कि भगवान् श्रीकृष्ण अपने राज दरबार में बैठे हैं। उसी समय वहां जरासन्ध की कैद में बन्दी राजाओं की तरफ से एक दूत आता है और भगवान् श्रीकृष्ण से प्रार्थना करता है कि आप हम राजाओं को जरासन्ध की कैद से मुक्त करवाइये। उसके बाद भगवान् के पास नारद जी आते हैं और पाण्डवों का संदेश सुनाते हैं कि पाण्डव राजसूय यज्ञ करना चाहते हैं, जिसमें आपको बुलाया है। भगवान् के सामने दो कार्य उपस्थित होते हैं। पाठ क्रम के अनुसार पहले जरासन्ध के यहां बन्दी राजाओं की मुक्ति तथा दूसरा पाण्डवों के राजसूय यज्ञ में गमन। भगवान् उस समय उद्धव से पूछते हैं कि क्या कार्य पहले किया जाये। उद्धव अर्थ क्रम के अनुसार निर्णय देते हैं कि पहले राजसूय यज्ञ में जाना ठीक होगा और राजसूय यज्ञ में दिग्विजय के बहाने जरासन्ध को भी जीत लिया जायेगा और राजाओं को मुक्त कर दिया जायेगा। इस प्रकार राजसूय के माध्यम से जरासन्ध का भी वध हो जायेगा।

अस्माकं तु महानर्थो ह्येतेनैव भविष्यति।

यशश्च तव गोविन्द राज्ञो बद्धान् विमुञ्चतः ।।[24]

यहां कहा गया है कि राजसूय यज्ञ में जाने से हमारा महान् अर्थ अर्थात् प्रयोजन सिद्ध हो जायेगा। अर्थात् राजसूय में जाने से जरासन्ध का वधरूप जो प्रयोजन है, वह भी सिद्ध होगा।

2. मन्त्र प्रयोगसमवेतार्थस्मारकाः मन्त्राः- यह मन्त्र का लक्षण मीमांसा शास्त्र में बतलाया गया है। भागवत में अनेक मन्त्रों का निरूपण है। जैसे षष्ठ स्कन्ध में नारद जी ने दक्ष प्रजापति के पुत्रों को मन्त्र दिया है।

ॐ नमो नारायणाय पुरुषाय महात्मने।

विशुद्धसत्त्वधिष्ण्याय महाहंसाय धीमहि।।[25]

भागवत में अनेक स्थलों पर विष्णु गायत्री मन्त्र का उपदेश, संकर्षण के मन्त्र का उपदेश दिया गया है।

जैसे- **ॐ नमस्तुभ्यं भगवते वासुदेवाय धीमहि।**

प्रद्युम्नायानिरुद्धाय नमः संकर्षणाय च।।[26]

पति प्राप्ति का मंत्र भी भागवत में बतलाया गया है-

कात्यायनि महामाये महायोगिन्यधीश्वरि।

नन्दगोपसुतं देवि पतिं मे कुरु ते नमः ।।[27]

नमस्ये त्वाम्बिकेऽभीक्ष्णं स्वसन्तानयुतां शिवाम्।

भूयात् पतिर्मे भगवान् कृष्णस्तदनुमोदताम्।।[28]

3. नामधेय- भागवत के अनुसार मन्त्र तथा नामधेय की उत्पत्ति भगवान् के द्वारा हुई है।

नामधेयानि मन्त्राश्च दक्षिणाश्च व्रतानि च।

देवतानुक्रमः कल्पः संकल्पस्तन्त्रमेव च।।[29]

भागवत में अनेक यज्ञों के नाम आये हैं।

4. निषेध-

विधि की तरह ही भागवत में अनेक स्थलों पर निषेध वाक्यों का भी निरूपण है। षष्ठ स्कन्ध में कश्यप ने दिति को एक व्रत बतलाया है। इसमें कुछ कार्यों का वर्जन निषेध वाक्यों के द्वारा बतलाया गया है।

जैसे - **न हिंस्याद्भूतजातानि न शपेन्नानृतं वदेत्।**

न च्छिन्द्यात् नखरोमाणि न स्पृशेद्यदमंगलम् ।।

नाप्सु स्नायान्न कुप्येत न सम्भाषेत दुर्जनैः।

न वसीताधौतवासः स्रजं च विधृतां क्वचित् ॥[30] इत्यादि।

इस प्रकार के अनेक निषेध वाक्य भागवत में प्राप्त होते हैं।

5. अर्थवाद - प्रशंसा परक या निन्दा परक वाक्य अर्थवाद कहलाते हैं। जैसे चतुर्थ स्कन्ध के 25 वें अध्याय में पुरंजन की कथा बतलायी गयी है। यह कोई वास्तविक कथा नहीं है। इसका लक्ष्य जीव को ज्ञानोपदेश है। इसके अतिरिक्त दैत्यों के द्वारा हिरण्यकशिपु आदि की प्रशंसा भी अर्थवाद का उदाहरण है।

इस प्रकार श्रीमद्भागवत में पूर्व मीमांसा दर्शन के अनेक सिद्धान्त दृष्टिगोचर होते हैं। इससे यह सिद्ध होता है कि श्रीमद्भागवत सर्वसिद्धान्तसिद्ध ग्रन्थ है।

***

सन्दर्भ-ग्रन्थाः

1. श्रीमद्भागवत 3.29.32
2. श्रीमद्भागवत 3.32.34
3. श्रीमद्भागवत 10.23.42
4. श्रीमद्भागवत 6.5.37
5. अर्थसंग्रह
6. भाट्ट तन्त्र रहस्य
7. श्रीमद्भागवत 6.1.40
8. श्रीमद्भागवत 4.7.27
9. श्रीमद्भागवत 5.7.6
10. पद्म पुराणान्तर्गत भागवत माहात्म्य 2.65
11. पद्म पुराणान्तर्गत भागवत माहात्म्य 2.67
12. श्रीमद्भागवत 1.1.2
13. श्रीमद्भागवत 1.2.8
14. श्रीमद्भागवत 10.23.08
15. श्रीमद्भागवत 11.21.29
16. श्रीमद्भागवत 2.3.2
17. श्रीमद्भागवत 7.12.2
18. श्रीमद्भागवत 11.17.28
19. श्रीमद्भागवत 11.18.2
20. श्रीमद्भागवत 11.18.16
21. भाट्टतन्त्ररहस्य, धर्मलक्षणविचार, पृ0 4
22. श्रीमद्भागवत 8.19.43
23. यत्र प्रयोजनवशेन क्रमनिर्णयः
    स अर्थक्रमः - अर्थसंग्रह
24. श्रीमद्भागवत 10.71.4
25. श्रीमद्भागवत 6.5.28
26. श्रीमद्भागवत 6.16.18
27. श्रीमद्भागवत 10.22.4
28. श्रीमद्भागवत 10.53.46
29. श्रीमद्भागवत 2.6.25
30. श्रीमद्भागवत 6.18.47-48

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 126-131

यज्ञ विज्ञान : एक विमर्श

प्रो. उपेन्द्र कुमार त्रिपाठी
आचार्य, वेद विभाग,
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान सङ्काय,काशी हिन्दू विश्वविद्यालय,

यज्ञ भगवान् की चर्चा करने से पूर्व कुछ यज्ञविषय उद्धरण आपके समक्ष प्रस्तुत किये जा रहे हैं, जो यज्ञविज्ञान के स्वरूप को प्रकाशित करने में सहायक सिद्ध होंगे।

द्यावा वः पृथिवी इमं सिध्रमद्य दिविस्पृशम्।

यज्ञं देवेषु यच्छताम्।।[1]

द्युलोक, पृथिवीलोक हमारे लिये सभी प्रकार के फलों को देने वाले यज्ञ को तथा द्युलोक तक जाने वाले यज्ञ के सभी पदार्थों को देवताओं तक पहुँचा दें।

यह ऋग् मन्त्र प्रमाणित करता है कि देवताओं के साथ सम्बन्ध स्थापित करने का एकमेव साधन यज्ञ है। उस यज्ञ को सिद्ध करने का एकमात्र साधन चारों वेद हैं। जैसा कि कहा गया है-

ऋचां त्वः पोषमास्ते पुपुष्वान् गायत्रं त्वो गायति शक्वरीषु।

ब्रह्मा त्वो वदति जातविद्यां यज्ञस्य मात्रां विमिमीत उत्वः।।[2]

एक ऋत्विक् ऋग्वेद के मन्त्रों से शस्त्रों का शंसन करता रहता है, दूसरा सामवेद के मन्त्रों से सामगान करता रहता है, तीसरा ऋत्विक् अध्वर्यु यज्ञ की मात्रा को बढ़ाते हुए यजुः से ग्रहकर्म करता है और चौथा ऋत्विक् ब्रह्मा यज्ञों में होने वाली त्रुटियों के लिए अथर्व से प्रायश्चित का विधान करता है। इस प्रकार यज्ञ पूर्ण होकर यजमान को ईप्सित फल देता है, क्योंकि यज्ञ यजमान को देवताओं में स्थापित कर देवमय बना देता है, वस्तुतः यज्ञों का उद्देश्य है, उस जीवात्मा यजमान को पृथिवी के सभी भौतिक पदार्थों की सहायता से देवता में या स्वर्ग में स्थापित कर देना। इस प्रकार देवताओं के साथ साक्षात् सम्बन्ध स्थापित करने वाला साधन यज्ञ है।

प्रश्न होता है कि हमें देवताओं के साथ क्यों सम्बन्ध स्थापित करना चाहिए? इसका उत्तर है कि देवता ही इस जगत् को उत्पन्न करता है, पालन करता है और अन्त में उसी में विलीन भी हो जाता है। अतः हमारे जीवन मरण और जन्म का कारणभूत देवता हैं। जैसा कि श्रुति कहती है- **जायमाना हि जायन्ते एताभ्यः सर्वाभ्यः देवताभ्यः।**

अतः यज्ञ के महात्म्य का वर्णन करती हुई शतपथश्रुति कहती है- **प्रजापतिर्यज्ञः**[3] **यज्ञो वै विष्णुः**[4] **सैषा त्रयी विद्यायज्ञः**[5] **पुरुषो वै यज्ञः**[6] **यज्ञो वै देवानामहः**[7] उपर्युक्त सभी वाक्यों का सम्बन्ध यज्ञों के वैज्ञानिक स्वरूप से है। इसका विश्लेषण निम्नलिखित प्रकार से किया गया है।

सर्वप्रथम यज्ञ के स्वरूप का बोध करना आवश्यक है। सामान्यतः अग्नि को स्थापित कर उसमें आहुति प्रदान करना यज्ञ कहा जाता है। वस्तुतः यह यज्ञ नहीं, अपितु उसका प्रदर्शन मात्र है। लोक प्रचलित धारणा में **(यज् दानपूजासङ्गतिकरणादानेषु)**[8] इस धातु से देवताओं के लिए पूजा और पोषणकर्म यज्ञ है। दान से देवताओं के लिए, ऋत्विजों के लिए जो कुछ बन सके, उसे देना। सङ्गति करना, मिलना यह लक्षण यज्ञ का तटस्थ लक्षण है, स्वरूप लक्षण नहीं है। अतः कात्यायन महर्षि ने स्वरूप लक्षण करते हुए कहा है- **''देवतोद्देश्येन द्रव्यत्यागो यागः।''**[9] देवता को उद्देश्य कर द्रव्यों का त्याग करना, देवताओं में द्रव्य का संयोग करना, मिलना और उस मेल से किसी अन्य पदार्थ को उत्पन्न करना याग है। अगर द्रव्य और देवता के संयोग से किसी अन्य पदार्थ की सृष्टि नहीं होती तो, यज्ञ नहीं केवल योग होता है। जब एक पदार्थ दूसरे में मिल जाता है, अपने स्वत्व का परित्याग कर देता है, तब तीसरे पदार्थ की उत्पत्ति होती है। द्रव्य जब देवता में मिल जायेगा और अपना स्वरूप छोड़कर देवता का स्वरूप ग्रहण करेगा और देवता भी अपने स्वरूप से भिन्न किसी अन्य रूप में परिवर्तित हो जाते हैं, तब यज्ञ कहलाता है। इसको स्पष्ट रूप से समझने के लिए एक उदाहरण को समझना आवश्यक है।

जब हम कोई यज्ञ करते हैं, तो सर्वदेवतास्वरूप अग्नि की स्थापना करते हैं और उसमें घृत, शाकल्यादि द्रव्यों की आहुति का प्रक्षेप करते हैं। जब तक आहुति नहीं देते, तब तक यह अग्नि है, यह द्रव्य है, ऐसा व्यवहार होता है। परन्तु जब आहुति का अग्नि में प्रक्षेप कर देते हैं, तब द्रव्य अग्नि देवता के साथ मिलकर अग्निमय हो जाता है। अर्थात् तब द्रव्य देवता बन जाता है। घृत और हविष्- द्रव्य देवतामय अग्नि से मिलकर अग्नि बन जाता है। उस अग्नि से एक ऊर्जा की उत्पत्ति होती है और वही ऊर्जा अन्य सृष्टियों का कारण बनता है। इसी उद्देश्य को शुक्लयजुर्वेद का प्रथम मन्त्र कहता है-**''इषे त्वोर्जे त्वा वायवस्थ''** इष् (अन्न द्रव्य) जब अग्नि में प्रक्षिप्त होता है, तब वह ऊर्क अर्थात् ऊर्जा बन जाता है और वायु के रूप में अन्तरिक्ष में स्थित हो जाता है। कालान्तर में सविता देवता को प्राप्त कर द्युलोक पहुँचता है, जिससे विश्वात्मक सृष्टि होती है। इसी का नाम यज्ञ है। याज्ञवल्क्य के अनुसार **'अग्नौ सोमाहुतिर्यज्ञः'।** इसी को विस्तार के साथ कहा गया है।

पृथिवीस्थ अग्नि का रस वाक् बनकर अन्तरिक्ष में गति करता है। अन्तरिक्ष का रस चेतना बनकर द्युलोक की ओर गति करती है और द्युलोक के देवता सूर्य परमेष्ठी के सोम से ग्रहण करते हैं। ये तीनों परस्पर याग करते रहते हैं, जिससे भूः, भुवः और स्वर्लोक की सत्ता बनी रहती है। प्रकृत में यह कहना चाहते हैं कि इसी द्रव्यदेवतात्मक यज्ञों से समस्त विश्व की उत्पत्ति, स्थिति विनाश होता रहा है और अविचल विद्यमान रहता है।

कुछ अन्य उदाहरणों से स्पष्ट करते हैं। द्रव्य तो देवता के रूप में परिवर्तित हो गया। अब बताते

हैं कि देवता से पुनः द्रव्य कैसे बनता है? देवता में रहने वाली उष्मा धीरे-धीरे द्रव्य के रूप में परिवर्तित होती जाती है। किसी लोहे या सुवर्ण को अग्नि के संयोग से तरल रूप में परिवर्तित कर दें और उस तरल रूप को किसी साँचे में रख दें। धीरे-धीरे उसमें रहने वाला देवता द्रव्य के रूप में परिवर्तित होने लगता है और उसकी उष्मा भी क्षीण होने लगती है और जब उष्मा शून्यरूप में परिवर्तित हो जाती है, तब देवता द्रव्य के रूप में प्रकट हो जाता है। इस प्रकार द्रव्य से देवता और देवता से द्रव्य परस्पर एक दूसरों के रूप में बदलते रहते हैं, इसी का नाम यज्ञ है। द्रव्यात्मक वृक्ष सूखकर काष्ठ बन जाता है, पुनः काष्ठ से मेज, कुर्सी, किवाड़ आदि बनते हैं, पुनः टूट कर काष्ठ बन जाता है। काष्ठों को जलाकर भस्म बना दिया जाता है और उस भस्म से पुनः वृक्ष उत्पन्न हो जाता है। मिट्टी जल के संयोग से घटादि पदार्थ के रूप में परिवर्तित हो जाती है, पुनः घटादि टूटकर मिट्टी बन जाता है। इस विश्व के सभी पदार्थों में जो षड्भाव विकार देखने को मिलते हैं, उसके पीछे यज्ञ ही मूल कारण है, जिससे विश्व में परिवर्तन देखने को मिलता है।

यज्ञ के व्यापक स्वरूप बोध के लिये एक दूसरे निदर्शन से उसके स्वरूप का बोध कराना चाहूँगा। हमारे शरीर में वैश्वानर अग्नि सतत् प्रज्वलित रहता है। जैसा कि गीता में कहा गया है-

अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणिनां देहमाश्रितः।

प्राणापानसमायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधम्॥[10]

इस वैश्वानर अग्नि में प्रातः उठते ही आहुति दी जाती है, जिससे द्रव्यदेवतात्मक संयोग होता है और यज्ञ प्रारम्भ हो जाता है। इस अध्यात्मयज्ञ से क्रमशः रस, रक्त, मांस, मेदा, मज्जा आदि और शुक्र उत्पन्न होते हैं तथा सात यज्ञों से ये सात धातुएँ उत्पन्न होती रहती हैं। इन्हीं धातुओं की चिति से शरीर परिपुष्ट एवं सम्वर्धित होता है। इस प्रकार जो जो भोजन करता है, उन सबमें यज्ञ प्रवर्तित होता रहता है। मनुष्यों के अतिरिक्त पशु, पक्षी, कृमि आदि भी भोजन करते है। अतः उनमें भी यज्ञ चलता रहता है। पेड़ पौधों में यज्ञ चलता रहता है। वे भी अपनी जड़ों से रस खींचकर शरीरस्थ अग्नि में प्रक्षेप करते हैं और यज्ञ को प्रवर्धित करते रहते हैं। इसी यज्ञ से उनका जीवन बना रहता है और वृद्धि होती रहती है। इसी प्रकार इस पृथिवी में भी सूर्य भगवान् उगते हुए अपनी किरणों से आहुति प्रदान करते हैं। वायु भगवान् अपने वेग से आहुतियाँ देते हैं। पर्जन्य अपनी वृष्टि से आहुति प्रदान करते हैं। विभिन्न ग्रह-नक्षत्रों से किरणें आ आकर पृथिवी में आहुत होती रहती हैं। उन आहुतियों से ही यह पृथिवी उसी प्रकार जीवित रहती है, जैसे हम प्रतिदिन के भोजन से जीवित रहते हैं। इसी प्रकार विश्व का कोई भी ऐसा पदार्थ नहीं है, जिसमें यज्ञ न होता हो। समस्त विश्व की सत्ता इन यज्ञों के द्वारा स्थित रहती है। यज्ञों से उत्पन्न होती है और अन्त में यज्ञ में ही विलीन हो जाती है। तभी गीता में कहा गया है-

तस्मात्सर्वगतं ब्रह्म नित्यं यज्ञे प्रतिष्ठितम्॥[11]

तत्सृष्ट्वा तदनु प्राविशत्॥[12]

समस्त विश्वात्मक पदार्थ यज्ञों के द्वारा सृष्ट होकर, उसी के द्वारा उत्पन्न होकर यज्ञमुख से ही

जीवित रहते हैं। यह यज्ञ निरन्तर चलता रहता है। अतः विश्व भी निरन्तर उत्पन्न एवं स्थिति की अवस्था में रहता है। यह यज्ञ का व्यापक स्वरूप है, जो सब में विद्यमान रहता है। इस व्यापक धर्म के कारण यज्ञ के ईश्वरत्व की सिद्धि होती है।

अब हम यज्ञ को दूसरी दृष्टि से विचार करेंगे। यज्ञ शब्द यज् धातु से बना हुआ है, जिसका अर्थ देवताओं की पूजा और पोषण करना है। अध्यात्मिक जगत् में तीन प्रकार से देवताओं का पोषण होता है। एक तत्त्व की दूसरे तत्त्व में परिणति से यज्ञ होता है, दो पदार्थों को परस्पर मिलाने वाला तत्त्व भी यज्ञ ही है। इसकी चर्चा आगे की जायेगी। इसलिये सङ्गतिकरण रूप अर्थ यज्ञ में चरितार्थ हो जाता है। भगवान् सूर्य दिन भर प्रतपित होकर अपनी उष्मा को पृथक् कर अन्य भौतिक पदार्थ में मिला देते हैं और उन्हें उष्मा से आप्लावित कर देते हैं, जिसके कारण सूर्यास्त के बाद भी वे वस्तुएँ उष्ण बनी रहती हैं। वैदिक विज्ञान की परिभाषा में इसे ''प्रवर्ग्य'' कहते हैं, इसी प्रवर्ग्य से जगत् की सृष्टि होती है। इस प्रवर्ग्य का दूसरा नाम उच्छिष्ट होता है। अथर्ववेद में इसी उच्छिष्ट से समस्त लोक उत्पन्न होते हैं। ''उच्छिष्टाज्जज्ञिरे लोकाः'' ऐसा कहा गया है। उदाहरण के लिये हम जो कुछ भोजन करते हैं, उससे हमारे शरीर की सम्पुष्टि होती है, उससे जागतिक सृष्टि नहीं होती। सृष्टि हमारे शरीर में उत्पन्न वीर्य से होती है। इसलिये हमारे भोजन को ''ब्रह्मौदन'' कहते हैं और उससे बना वीर्य 'प्रवर्ग्य' कहलाता है। इसी वीर्य से सन्तान की सृष्टि होती है। पुरुष अग्निमय होता है, परन्तु उसका वीर्य सोममय रहता है। स्त्री सोममय रहती है, परन्तु उसके गर्भ में अग्नि प्रज्वलित रहती है। इसी अग्नि में जब सोममय वीर्य का आधान होता है, तब सन्तति की उत्पत्ति होती है। इसी प्रकार अग्निगर्भा पृथिवी में अपने-अपने ऋतुकाल में वपन किये गये बीज वृक्षादि के रूप में उत्पन्न होते हैं।

वैदिक यज्ञ को समझने के लिये पहले यह समझना पड़ेगा कि वस्तुतः यज्ञ तो प्रकृति में निरन्तर चलता रहता है, जिसे देवयज्ञ भी कहते हैं, क्योंकि उन यज्ञों के संचालक देवतागण हैं। इन्हीं देवयज्ञों से पृथिवी, अन्तरिक्ष, द्युलोक, परमेष्ठी, स्वयम्भू आदि लोकों की उत्पत्ति और स्थिति रहती है। इन्हीं यज्ञों का अनुकरण करते हुए मनुष्य अग्निहोत्री यजमान, होता, उद्गाता, अध्वर्यु और ब्रह्मा की सहायता से यज्ञ करते हैं। तभी कहा गया है- ''**देवान् अनुविधा वै मनुष्याः, यद्देवा अकुर्वन् तदहं करवाणि इति**''। देवताओं के अनुकरण करते हुए मनुष्य यज्ञों का अनुष्ठान करते हैं। जैसे देवताओं ने यज्ञ किया, वैसे ही हम यज्ञ करें।

वैदिक यज्ञों में प्रातःकाल सूर्य की किरणें जब पृथिवी पर पड़ती हैं, तब अग्निहोत्र होता है। अमा और पूर्णिमा को सूर्य किरणें तथा चन्द्र किरणें पृथिवी पर पड़ती हैं और अपने साथ सभी देवताओं को साथ लेकर आहुत होती हैं, तब दर्शपूर्णमास होता है। शीत, उष्ण तथा दोनों समशीतोष्णावस्था की दृष्टि से सम्वत्सर को चार भागों में विभक्त किया जाता है। ये ही चार भाग चातुर्मास्य के चार पर्व होते हैं, जिन्हें वैश्वदेव, वरुणप्रघास, साकमेध और शूनासीरीय कहते हैं। इसी के आधार पर चातुर्मास्य का अनुष्ठान होता है। इन्हें ऋतुयाग भी कहते हैं एवं क्रम से अयनयाग होते हैं, जिन्हें पशुबन्ध कहते हैं और अन्त में सबसे प्रमुख याग, जिसे अग्निष्टोम या सोमयाग के नाम से जानते हैं, उसका अनुष्ठान होता है, उसमें

मुख्यतया अग्नि और सोम ही हैं। ये ही दोनों तत्त्व सृष्टि का मूल आधार है। इन सभी यज्ञों का वितान देवतागण सृष्टि तथा स्थिति की दृष्टि से प्रकृति में करते रहते हैं। उन्हीं यज्ञों का अनुकरण मनुष्य चतुर्विध पुरुषार्थों की प्राप्ति के लिये करता है। तभी गीता में कहा गया है-

देवान् भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः।

परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ॥[13]

इस विश्व की सृष्टि दर्शपूर्णमास, अग्नि और सोम के संयोग से होती है। अमावस्या को पृथिवी सूर्य के समीप में रहने के कारण सौर अग्नि से भरी हुई रहती है और पूर्णिमा को सोम से परिपूर्ण रहती है, क्योंकि चन्द्रमा उसके पास रहता है। इन्हीं दोनों के संयोग से विश्व की रचना होती है। अग्निहोत्र से उत्पन्न सृष्टि का पोषण होता है। जैसे- माता-पिता के शुक्रशोणित से सन्तान की सृष्टि होती है, वैसे ही अग्नि-सोम के सम्मिश्रण से इस जगत् की सृष्टि होती है। जैसे हम भोजन के आधार पर ही जीवित रहते हैं, जब तक अन्नों की आहुति लेते रहेंगे, तब तक हम जीवित रहेंगे। अतः कहा जाता है- **अग्नौ हूयते इति अग्निहोत्रम्।** अग्निहोत्र का काल सायं तथा प्रातः है। देवता है- अग्नि और सूर्य। द्रव्य है- गोदुग्ध। तीसरा देवता है प्रजापति, जो आत्मा का स्वरूप है। उस आत्मा में सायं प्रातः दुग्धाहुति से पुष्टि-तुष्टि-हृष्टि और संसृष्टि मिलती है, परन्तु प्रजापति स्वरूप आत्मा अग्नि सोम की आहुतियों से इस जगत् में प्रादुर्भूत होता है। अतः अमावस्या एवं पूर्णिमा को अनुष्ठित कर देवताओं के द्वारा अनुष्ठित देवयज्ञों का लोकार्पण किया जाता है।

सोमयज्ञ से देवताओं की संसृष्टि होती है और सौत्रामणि यज्ञ से मनुष्यादि जीवों की। चयन यज्ञ से मोक्ष सम्प्राप्ति होती है और अश्वमेघ से पूर्व जन्म के पातकजन्य कर्मबन्धनों से मुक्ति मिलती है। इसकी पूरी प्रक्रिया को ऋषियों ने बड़े स्पष्ट रूप से शास्त्रों में समझाया है।

वेदों में कहा गया है-**अयमात्मा सूर्यः। नूनं जनाः सूर्येण प्रसूताः। सूर्य आत्मा जगतस्तस्थुषश्च।** इत्यादि वाक्य कहता है कि प्रत्येक जीव इस पृथिवी पर सूर्यलोक से आता है। प्रत्येक जीव सूर्यस्वरूप है। परन्तु पृथिवी पर सूर्य जैसा चमकता नहीं है, क्योंकि जीवों का जन्म पृथिवी पर होने के कारण पार्थिव अग्नि की अधिकता हो जाती है और सौर अग्नि तिरोहित हो जाती है। उस तिरोहित सौर अग्नि, जो आत्मस्वरूप है, उसको जागृत करने के लिये अग्न्याधान किया जाता है, जिससे यजमान का सौर आत्मा जागृत होकर सक्रिय हो जाता है।

इसके लिये अग्न्याधानी को शुभ मुहूर्त में अग्निदीक्षा लेने के लिये व्रत रखना पड़ता है। प्रातः काल सूर्योदय से पूर्व अग्नि को मंथन कर एक पात्र में सुरक्षित रखा जाता है। सूर्योदय होने पर सूर्य की पहली किरण का उसमें आधान किया जाता है। उस अग्नि को आत्ममुखीकर आहवनीय या गार्हपत्यकुण्ड में पञ्चभूसंस्कार पूर्वक आधान किया जाता है, तब उस अग्नि को सूँघकर अग्निदीक्षा लेने वाला अपनी आत्मा में प्रतिष्ठापित करता है। इस संस्कार से यजमानस्थ सौर अग्नि जागृत हो जाती है। इसके पश्चात् अग्निहोत्र का हवन किया जाता है, जिससे वह सौर अग्नि प्रज्वलित होकर प्रदीप्त हो जाती है तथा निरन्तर अग्नि होत्र के सायं-प्रातः काल के हवन से इन्धन मिलता है और प्रज्वलित रहने लगता है। तब अमा

को दर्श और पूर्णिमा को पूर्णमास याग किया जाता है। इन यज्ञों से पन्द्रह दिनों के अग्निहोत्र की ग्रन्थि बन जाती है और यजमान की आत्मा संस्कृत होकर ऊपर उठने लगती है। यह यज्ञ का क्रम निरन्तर चलता रहता है।

इसी प्रकार अयनयज्ञ में पशुबन्ध का अनुष्ठान होता है। इस यज्ञ से यजमान की आत्मा पूर्णतः संस्कृत होकर ऊपर उठने लगती है, तब 'वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत'' इस वाक्य के अनुसार वसन्त ऋतु आने पर ज्योतिष्टोम यज्ञ का अनुष्ठान होता है। सोमयज्ञ का ही नामान्तर है ज्योतिष्टोम। इनमें चार ज्योतियाँ होती हैं- जिन्हें क्रमशः त्रिवृत्स्तोम, पञ्चदशस्तोम, सप्तदशस्तोम और एकविंशति स्तोम कहते हैं।

वेदों में समस्त ब्रह्माण्ड को तैंतीस स्तोम में बाँटा गया है। आधे में अग्नि और आधे में सोम रहता है। अग्नि अपने विस्तारधर्म के कारण सप्तदश से बढ़कर इक्कीस स्तोम तक फैल जाता है और सोम संकुचित होकर 27 एवं 33 स्तोम तक सिमिट जाता है। जहाँ तक अग्नि होती है, वही तक ज्योति होती है। अतः सोमयज्ञों में इन्हीं स्तोमों तक प्रक्रिया चलती है। चाहे, अग्निष्टोम हो, अत्यग्निष्टोम, उक्थ्य हो, अतिरात्र हो, वाजपेय हो, षोडशी हो, इन सभी यज्ञों में इन चार ज्योतियों तक ही अनुष्ठान की प्रक्रिया होती है।

***

सन्दर्भ सूची-

1. ऋ0 2.41.20.
2. ऋ0 10.71.11.
3. शतपथश्रुति 1.1.1.13.
4. शतपथश्रुति 1.1.2.13.
5. शतपथश्रुति 1.1.4.1.
6. शतपथश्रुति 1.3.5.1.
7. शतपथश्रुति 1.7.3.23.
8. व्याकरण सिद्धान्तकौमुदी
9. कात्यायन श्रौतसूत्र, अ0 1.2.2.
9. उपनिषद्।
10. श्रीमद्भगवद्गीता 15.14.
11. श्रीमद्भगवद्गीता 3.15.
12. उपनिषद्।
13. श्रीमद्भगवद्गीता 3.11.

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 132-137

मत्स्यपुराण में वास्तु-विचार

प्रो. शत्रुघ्न त्रिपाठी
ज्योतिष विभागाध्यक्ष
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी-05

वास्तु से तात्पर्य बसने की जगह, घर, गाँव, नींव आदि से है। इस विद्या का संक्षिप्त परन्तु महत्त्वपूर्ण उल्लेख ऋग्वेद, शतपथ ब्राह्मण, श्रौतसूत्रों एवं मनुस्मृति (389) आदि में मिलता है। वास्तुशास्त्र पर समराङ्गणसूत्रधार, वास्तुराजवल्लभ, बृहत्संहिता, शिल्परत्न, गृहरत्नभूषण आदि ग्रन्थों में पूर्ण विचार हुआ है। पुराणों में मत्स्य, नारद, अग्नि, विष्णुधर्मोत्तर आदि में भी विशेष विचार प्राप्त होते हैं। इसके मुख्य प्रवर्तक, ज्ञाता एवं कर्ता विश्वकर्मा तथा मय दानव बतलाये जाते हैं।

मत्स्यपुराण में वास्तुशास्त्र के अठारह उपदेष्टा आचार्य बतलाये गये हैं। वे हैं-भृगु, अत्रि, वसिष्ठ, विश्वकर्मा, मय, नारद, नग्नजित्, भगवान् शंकर, ब्रह्मा, कुमार, नन्दीश्वर, शौनक, गर्ग, वासुदेव, अनिरुद्ध, शुक्र तथा बृहस्पति हैं।

भृगुरत्रिर्वसिष्ठश्च विश्वकर्मा मयस्तथा।
नारदो नग्नजिच्चैव विशालाक्षः पुरन्दरः ॥
ब्रह्मा कुमारो नन्दीशः शौनको गर्ग एव च।
वासुदेवोऽनिरुद्धश्च तथा शुक्रबृहस्पती ॥
अष्टादशैते विख्याता वास्तुशास्त्रोपदेशकाः[1] **॥**

वहाँ वास्तु पुरुष की उत्पत्ति के सम्बन्ध में बतलाया गया है कि, प्राचीन काल में भयङ्कर अन्धकासुर के वध के समय विकराल रूपधारी भगवान् शंकर के ललाट से पृथ्वी पर स्वेद बिन्दु गिरे थे। उससे एक भीषण एवं विकराल मुख वाला उत्कट प्राणी उत्पन्न हुआ। वह ऐसा प्रतीत होता था, मानों सातों द्वीपों सहित वसुन्धरा तथा आकाश को निगल जायेगा। तदनन्तर वह पृथ्वी पर गिरे हुए अन्धकों के रक्त का पान करने लगा। इस प्रकार वह उस युद्ध में पृथ्वी पर गिरे हुए सारे रक्त का पान कर गया, किन्तु इतने पर भी जब वह तृप्त न हुआ, तब भगवान् सदाशिव के सम्मुख अत्यन्त घोर तपस्या में संलग्न हो गया। जब यह पुनः भूख से व्याकुल होने पर त्रिलोकी को भक्षण करने के लिए उद्यत हुआ, तब उसकी तपस्या से सन्तुष्ट होकर भगवान् शंकर ने उससे वर माँगने के लिए कहा।

ततः कालेन सन्तुष्टो भैरवस्तस्य चाह वै।

वरं वृणीष्व भद्रं ते यदभीष्टं तवानघ[2] ॥

तब उस प्राणी ने शिवजी से कहा देवदेवेश! मैं तीनो लोकों को ग्रसित कर लेने के लिए समर्थ होना चाहता हूँ। ऐसा ही होगा शिवजी के कहने पर वह प्राणी अपने विशाल शरीर से स्वर्ग, सम्पूर्ण भूमण्डल और आकाश को अवरुद्ध करता हुआ पृथ्वी पर आ गिरा। तब भयभीत हुए देवताओं, दानव, दैत्य और राक्षसों द्वारा वह स्तम्भित कर दिया गया। उस समय जिसने उसे जहाँ आक्रान्त कर रखा था, वह वहीं निवास करने लगा। इस प्रकार सभी देवताओं के निवास करने के कारण वह वास्तु नाम से विख्यात हुआ।

येन यत्रैव चाक्रान्तं स तत्रैवावसत् पुनः।

निवासात् सर्वदेवानां वास्तुरित्यभिधीयते[3] ॥

तदनन्तर उस दबे हुए प्राणी ने सभी देवताओं से निवेदन किया कि आपलोग मुझ पर प्रसन्न हों, आप लोगों द्वारा मैं दबाकर निश्चल बना दिया गया हूँ। भला इस प्रकार अवरुद्ध कर दिये जाने पर नीचे मुख किये हुए मैं किस तरह कब तक स्थित रह सकूँगा। उसके ऐसा निवेदन करने पर ब्रह्मा आदि देवों ने कहा-वास्तु के प्रसङ्ग में तथा वैश्वदेव के अन्त में जो बलि दी जायेगी, वह निश्चय ही तुम्हारा आहार होगी। यज्ञोत्सव में दी गयी बलि भी तुम्हें आहार के रूप में प्राप्त होगी। वास्तुपूजा न करने वाले भी तुम्हारे आहार होंगे।

आहारो वैश्वदेवान्ते नूनमस्य भविष्यति।

वास्तूपशमनो यज्ञस्तवाहारो भविष्यति ॥

यज्ञोत्सवादौ च बलिस्तवाहारो भविष्यति।

वास्तुपूजामकुर्वाणस्तवाहारो भविष्यति[4] ॥

ऐसा कहे जाने पर वह वास्तु नामक प्राणी प्रसन्न हो गया। इसी कारण तब से शान्ति के लिए वास्तु-यज्ञ का प्रवर्तन हुआ।

गृहारम्भ में समय-शुद्धि -

मत्स्यपुराण में कहा गया है कि शुभ समय को जानकर मनुष्य को सर्वदा भवन का आरम्भ करना चाहिए। जो मनुष्य चैत्र मास में घर बनाता है, वह व्याधि, वैशाख में घर बनाने वाला धेनु और रत्न तथा ज्येष्ठ में मृत्यु को प्राप्त करता है। आषाढ़ में नौकर, रत्न और पशु समूह की और श्रावण में नौकरों की प्राप्ति तथा भाद्रपद में हानि होती है। आश्विन में घर बनाने से पत्नी का नाश होता है। कार्तिक मास में धन-धान्यादि की तथा मार्गशीर्ष में श्रेष्ठ भोज्य पदार्थों की प्राप्ति होती है। पौष में चोरों का भय और माघमास में अनेक प्रकार के लाभ होते हैं, किन्तु अग्नि का भी भय रहता है। फाल्गुन में सुवर्ण तथा अनेक पुत्रों की प्राप्ति होती है।

अश्विनी रोहिणी मूलमुत्तरात्रयमैन्दवम्।

स्वाती हस्तोऽनुराधा च गृहारम्भे प्रशस्यते[5]॥

इसी प्रकार रविवार और मङ्गलवार को छोड़कर शेष सभी दिन शुभदायक हैं। व्याघात, शूल, व्यतीपात, अतिगण्ड, विष्कम्भ, गण्ड, परिघ और वज्र-इन योगों में गृहारम्भ नहीं करना चाहिए। श्वेत, मैत्र, माहेन्द्र, गान्धर्व, अभिजित्, रौहिणी, वैराज और सावित्र-इन मुहूर्तों में गृहारम्भ करना चाहिए। चन्द्रमा और सूर्य के बल के साथ-ही-साथ लग्न का भी निरीक्षण करना चाहिए। सर्वप्रथम अन्य कार्यों को छोडकर स्तम्भारोपण करना चाहिए। यही विधि प्रासाद, कूप एवं बावलियों के लिए भी मानी गयी है।

भूमि-परीक्षाविधि-

मत्स्यपुराण में कहा गया है कि पहले भूमि की परीक्षा कर फिर बाद में वहाँ गृह का निर्माण करना चाहिए- **पूर्बंभूमिं परीक्षेत, पश्चाद्वास्तुं प्रकल्पयेत्**[6]। भूमि के वर्ण का उल्लेख करते ब्राह्मण आदि चारों वर्णों के लिए प्रशंसित मानी गयी है। इसके बाद उसके स्वाद की परीक्षा करनी चाहिए। ब्राह्मण के लिए मधुर स्वाद वाली, क्षत्रिय के लिए कड़वी, वैश्य के लिए तिक्त तथा शूद्र के लिए कषैली स्वाद वाली भूमि उत्तम मानी गयी है।

क्षेत्रमादौ परीक्षेत गन्धवर्णरसांशकैः।

मधुपुष्पाम्लपिशितगन्धं विप्रानुपूर्वकम्॥

सितं रक्तं च हरितं कृष्णवर्णं यथाक्रमम्।

मधुरं कटुकं तिक्तं कषायकरसं क्रमात्[7]॥

गृहनिर्माण वाली भूमि के प्लव का विचार करते हुए नारदपुराण में कहा गया है कि ईशान, पूर्व और उत्तर दिशा में प्लव (नीची) भूमि सबके लिए अत्यन्त वृद्धि देने वाली होती है। अन्य दिशाओं में प्लव (नीची) भूमि सबके लिए हानि करने वाली कही गयी है।

समगर्तारत्निमात्रं खनित्वा तत् पूरयेत्।

अत्यन्तवृद्धिरधिके हीने हानिः समे समम्[8]॥

गृहभूमि परीक्षा की अन्य विधि बतलाते हुए वहाँ कहा गया है कि पूर्वोक्त प्रकार से अरत्नि के माप का कुण्ड बनाकर सायंकाल उसको जल से पूरित कर दें, और प्रातः काल देखे। यदि कुण्ड में जल अवशिष्ट हो, तो उस स्थान में वृद्धि होगी, यदि कीचड़ (गीली मिट्टी) ही बची हो, तो मध्यम फल और यदि कुण्ड की भूमि में दरार पड़ गयी हो, तो उस स्थान में वास करने से हानि होगी, ऐसा समझना चाहिए।

तथा निशादौ तत्कृत्वा पानीयेन प्रपूरयेत्।

प्रातर्दृष्टे जले वृद्धिः समं पङ्के क्षयः क्षये[9] ॥

इस प्रकार भूमि परीक्षण कर पञ्चगव्य और औषधियों के जल से भूमि को सींच दे और सुवर्ण की सलाई द्वारा रेखा खींच कर इक्यासी कोष्ठ वाले वास्तुमण्डल का निर्माण करे। मत्स्यपुराण में वास्तुमण्डल में स्थित देवता के पूजा की विधि आदि भी बतलायी गयी है। इसी प्रकार वहाँ चौंसठ पदवाले वास्तु चक्र में देवताओं की स्थिति बतलायी गयी है।

शल्यापनयन विधि-

गृह निर्माण के पूर्व भूमि की शुद्धि करनी चाहिए। मत्स्यपुराण में गृहभूमि से शल्यापनयन की विधि बतलाते हुए कहा गया है कि गृहारम्भ के समय गृहपति के जिस अङ्ग में खुजली जान पड़े, महल या भवन में वास्तु के उसी अङ्ग भाग पर शल्य जानना चाहिए। उस गड़ी हुई शल्य या कील को निकाल देना चाहिए, क्योंकि शल्य सहित गृह भयदायक तथा शल्यरहित कल्याण कारक होता है।

गृहारम्भेषु कण्डूतिः स्वाम्यङ्गे यत्र जायते।
शल्यं त्वपनयेत् तत्र प्रसादे भवने तथा।।
सशल्यं भयदं यस्मादशल्यं शुभदायकम्[10]।।

इसी प्रकार वास्तु का अधिक एवं हीन अङ्ग का होना सर्वथा त्याज्य है। अतः नगर, ग्राम और देश सभी जगह पर इन दोषों का परित्याग करना चाहिए।

भवनों के नाम और स्वरूप -

ज्योतिषशास्त्र के ग्रन्थों में चतुः शाल, त्रिशाल, द्विशाल तथा एकशाल वाले भवनों की रचना का विस्तृत विधान वर्णित है। मत्स्यपुराण में भी ऐसे भवनों के स्वरूप उनके विशिष्ट नाम के साथ वर्णन किये गये हैं। उसे यहाँ संक्षेप में प्रस्तुत किया जा रहा है।

चतुःशाल का स्वरूप एवं भेद-

मत्स्यपुराण में कहा गया है कि जो चतुःशाल चारों ओर भवन, द्वार तथा बरामदों से युक्त हो. उसे 'सर्वतोभद्र' कहा जाता है। यह देवमन्दिर और राजभवन के लिए मङ्गलकारक होता है। वह चतुः शाल यदि पश्चिम द्वार से हीन हो, तो 'नन्द्यावर्त' दक्षिणद्वार से हीन हो, तो 'वर्धमान' पूर्वद्वार से रहित हो, तो 'स्वस्तिक' उत्तरद्वार से विहीन हो तो 'रुचक' कहा जाता है।

चतुः शालां चतुर्द्वारैरलिंदैः सर्वतोमुखम्।
नाम्ना तत् सर्वतोभद्रं शुभं त्वेव नृपालये ।।
पश्चिमद्वारहीनं च नन्द्यावर्तं प्रचक्षते।
दक्षिणद्वारहीनं तु वर्धमानमुदाहृतम् ।।
पूर्वद्वारविहीनं तत् स्वस्तिकं नाम विश्रुतम्।
रुचकं चोत्तरद्वारविहीनं तत् प्रचक्षते'[11] ।।

त्रिशाल भवनों के भेद-

त्रिशाल भवनों का भेद बतलाते हुए मत्स्यपुराण में कहा गया है कि त्रिशाल भवन उत्तर दिशा की शाला से रहित होता है, उसे धान्यक कहते हैं। वह मनुष्यों के लिए कल्याण और वृद्धि करने वाला तथा अनेक पुत्र रूप फल देने वाला होता है।

सौम्यशालाविहीनं यत्त्रिशालं धान्यकं च तत्।

क्षेमवृद्धिकरं नृणां बहुपुत्रफलप्रदम्[12] ॥

पूर्व की शाला से विहीन त्रिशाल भवन को सुक्षेत्र कहते हैं। वह धन, यश और आयु प्रदान करने वाला, तथा शोक-मोह का विनाशक होता है।

शालया पूर्वया हीनं सुक्षेत्रमिति विश्रुतम्।

धन्यं यशस्यमायुष्यं शोकमोहविनाशनम्॥[13]

जो त्रिशाल भवन दक्षिण की शाला से विहीन होता है, उसे विशाल कहते हैं। यह मनुष्यों के कुल का क्षय करने वाला तथा सब प्रकार की व्याधि और भय देने वाला कहा गया है।

शालया याम्यया हीनं यद् विशालं तु शालया।

कुलक्षयकरं नृणां सर्वव्याधिभयावहम्[14]॥

जो पश्चिम शाला से हीन होता है, उसका नाम 'पक्षघ्न है, यह मित्र, बन्धु और पुत्रों का विनाशक तथा सब प्रकार का भय उत्पन्न करने वाला होता है।

हीनं पश्चिमया यत्तु पक्षघ्नं नाम तत् पुनः।

मित्रबन्धुसुतान् हन्ति तथा सर्वभयावहम्[15]॥

द्विशाल भवनों के भेद बतलाते हुए मत्स्यपुराण में कहा गया है कि दक्षिण एवं पश्चिम-दो शालाओं से युक्त भवन को धनधान्यप्रद कहा गया है। वह मनुष्यों के लिए कल्याण वर्धक तथा पुत्रप्रद होता है।

याम्यापराभ्यां शालाभ्यां धनधान्यफलप्रदम्।

क्षेमवृद्धिकरं नृणां तथा पुत्रफलप्रदम्॥[16]

पश्चिम और उत्तर शाला वाले द्विशाल भवन को यमसूर्य नामक शाल जानना चाहिए। यह मनुष्यों के लिए राजा और अग्नि से भयदायक तथा कुल का विनाशक माना गया है।

यमसूर्यं च विज्ञेयं पश्चिमोत्तरशालकम्।

राजाग्निभयदं नृणां कुलक्षयकरं च यत्॥[17]

जिस भवन में केवल पूर्व और उत्तर की ही दो शालाएँ हो, उसे 'दण्ड' कहते हैं। वह अकाल मृत्यु तथा शत्रुपक्ष से भय उत्पन्न करने वाला होता है। जो पूर्व और दक्षिण की शालाओं से युक्त हो, उसे

घन कहते हैं। वह मनुष्यों के लिए शस्त्र तथा पराजय का भय उत्पन्न करने वाला होता है। इसी प्रकार केवल पूर्व तथा पश्चिम की ओर बना हुआ चुल्ली नामक द्विशाल भवन मृत्युसूचक है। वह स्त्रियों को विधवा करने वाला तथा अनेक प्रकार का भय उत्पन्न करने वाला होता है। केवल उत्तर एवं दक्षिण की शाखाओं से युक्त द्विशाल भवन मनुष्यों के लिए भयदायक होता है। अतः ऐसा भवन नहीं बनवाना चाहिए। बुद्धिमानों को सदा सिद्धार्थ और वज्र से भिन्न द्विशाल भवन बनवाना चाहिए।

मत्स्यपुराण के गृह स्तम्भ प्रसंग में बताया गया है कि सभी स्तम्भों को पद्म, वल्ली, लता, कुम्भ पत्र एवं दर्पण से चित्रित करना चाहिए। इन कमलों तथा कुम्भों में स्तम्भ के नवें अंश के बराबर अन्तर रहना चाहिए। स्तम्भ के बराबर ऊँचाई को तुला तथा उससे न्यून को 'उपतुला' कहते हैं। मान के तृतीय या चतुर्थ भाग से हीन जो तुला है, वही 'उपतुला है। यह उपतुला सभी भूमियों में रहती है। सभी वासगृहों में दाहिनी ओर प्रवेश द्वार रखना चाहिए।

वासगेहानि सर्वेषां प्रविशेद् दक्षिणेन तु। [18]

गृह में प्रशस्त द्वार -

मत्स्यपुराण में गृह के प्रशस्त द्वारों को बतलाते हुए कहा गया है कि पूर्व दिशा में इन्द्र और जयन्त द्वार सभी गृहों में श्रेष्ठ माने गये हैं। बुद्धिमान् लोग दक्षिणद्वारों में याम्य तथा वितथ को श्रेष्ठ मानते हैं। पश्चिम द्वारों में पुष्पदन्त और वरुण प्रशंसित है। उत्तर द्वारों मे भल्लाट तथा सौम्य शुभदायक होते हैं।

***

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

1. मत्स्यपुराण 252.2-4
2. वही, 252.10
3. वही, 252.14
4. वही, 252.17-18
5. वही, 252.6
6. वही, 252.11
7. वही, 253.49-50
8. वही, 254.1-14
9. वही, 254.4-5
10. वही, 254.5-6
11. वही, 254.6-7
12. वही, 254.8-9
13. वही, 254.9-10
14. वही, 254.7-8
15. वही, 254.14-16
16. द्रष्टव्य, मत्स्यपुराण 254 अध्याय
17. मत्स्यपुराण 255.2-4
18. वही, 255.14

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 138-142

रामायणकालीन शैक्षणिक व्यवस्था तथा उसका भारतीय संस्कृति पर प्रभाव

प्रो. रंजन कुमार त्रिपाठी
संस्कृत-विभाग
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली-110007

शोध-सार - भारत के लिखित इतिहास में महर्षि वाल्मीकि प्रणीत रामायण ग्रन्थ का विशेष स्थान है, जिसमें तत्कालीन उन्नत सांस्कृतिक, सामाजिक, धार्मिक, राजनैतिक, आर्थिक, शैक्षणिक आदि समस्त व्यावहारिक विधाओं का विस्तृत एवं सजीव वर्णन मिलता है। इन सभी विधाओं में शैक्षणिक गतिविधि का रामायणकालीन समाज में बहुत महत्त्वपूर्ण स्थान रहा है। यह काल शिक्षण के साथ-साथ संस्कृति का भी स्वर्ण युग रहा है। प्राचीन काल में स्थापित उच्च शिक्षण व्यवस्था से उच्चतम संस्कृति का बोध होता है। विद्वानों का कथन है कि मानव जीवन का कोई ऐसा उदात्त पक्ष नहीं है, जिसकी झाँकी रामायण में न मिलती हो अथवा ऐसा कोई आदर्श सिद्धांत नहीं, जिसका प्रतिपादन वाल्मीकि द्वारा नहीं किया गया हो। इन सभी विशेषताओं के मूल में रामायण काल की शिक्षण व्यवस्था रही है, जिसका प्रभाव उस काल की संस्कृति पर रहा है। अतः प्रस्तुत शोध-पत्र में रामायणकालीन विविध शैक्षणिक व्यवस्थाओं के विवेचन तथा उसका भारतीय संस्कृति पर प्रभाव प्रदर्शित किया जायेगा।

कूट शब्द- शिक्षा, आश्रम, विद्या, ब्रह्मचर्य, संस्कार, धर्म, भारतीय संस्कृति, नास्तिक, संध्या वंदन, जप, यज्ञ, वैदिक शिक्षा, राजनीति, ऋषि, सुशासन, इक्ष्वाकुवंश, ललितकला, चिकित्साशास्त्र

रामायण काल में ब्रह्मचर्य आश्रम शिक्षा/ज्ञानार्जन के लिए समर्पित हुआ करता था। रामायण काल में गुरुकुलों की उन्नत व्यवस्था हो चुकी थी। श्रीराम तथा रघुवंश के प्रायः सभी राजपुत्रों की शिक्षा गुरुकुलों में सम्पादित हुयी थी। रामायणकालीन समाज में विद्यार्थी गुरु के सानिध्य में कठोर अनुशासन एवं अत्यन्त श्रद्धा के साथ विद्या ग्रहण एवं अभ्यास करता था। स्वयं श्रीराम ने भी इस परंपरा को अङ्गीकार किया है-

व्रतैश्च ब्रह्मचर्यैश्च गुरुभिश्चोपकर्शितः।
भोगकाले महत्कृच्छ्रे पुनरेव प्रपत्स्यते[1]**॥**

इस प्रकार से विद्यार्थी अध्ययन काल में कठोर अनुशासनात्मक जीवन का सतत अभ्यास के माध्यम से भविष्य में एक सुयोग्य मनुष्य के रूप में अपनी परिणति को प्राप्त कर लेता है। प्रारम्भिक अवस्था से ही प्रातःकाल उठना, स्नान करना, संध्या वंदन, जप, यज्ञ, अध्ययन और गुरु की सेवा

आदि नियम हुआ करते थे, जो मनुष्य को एक योग्य विद्यार्थी तथा उत्कृष्ट नागरिक बनाने में सहायता प्रदान करते थे। श्रीराम तथा उनके भ्राताओं की शिक्षा महर्षि वशिष्ठ की देख-रेख में गुरुकुल से ही सम्पन्न हुई। वाल्मीकि ने राजा दशरथ के राज्य की स्थिति वर्णित करते हुए शिक्षा का स्तर बताया है कि-

न नास्तिको नानृतको न कश्चिदबहुश्रुतः।
नासूयको न चाशक्तो नाविद्वान् विद्यते क्वचित्[2]॥

महाराज दशरथ के राज्य में प्रजाजनों की बौद्धिक स्थिति इस प्रकार थी कि प्रायः सभी आस्तिक, सत्यवादी, ईर्ष्यारहित, समर्थ तथा विभिन्न प्रकार के शास्त्रों में भिज्ञ विद्वान् थे। इस प्रकार का समाज उन्नत शैक्षणिक व्यवस्था का ही परिचायक है। वाल्मीकि ने रामायण में अनेक वैदिक ऋषियों का वर्णन किया हैं। श्रीराम स्वयं सभी शास्त्रों के ज्ञाता बताए गये हैं।[3] उनके भ्राता भरत, लक्ष्मण एवं शत्रुघ्न भी परम विद्वान् थे। इसके साथ वाल्मीकि कई ऐसे ऋषियों का वर्णन करते हैं, जो वेदों के परम्परागत अध्ययन में पारंगत थे। उन ऋषियों में सुयज्ञ, वामदेव, जाबाली, कश्यप और वशिष्ठ आदि प्रमुख है।[4] रामायणकालीन समाज में गुरुकुल नगरों से दूर तथा कहीं-कहीं नगरों में स्थित हुआ करते थे। आश्रम गुरुकुल शिक्षा के ऐसे केन्द्र थे, जहां ऋषियों और शिक्षकों द्वारा सभी प्रकार की शिक्षाएं दी जाती थी। इनके भरण-पोषण की सम्पूर्ण व्यवस्था राजा के अधीन हुआ करती थी।[5] विभिन्न आख्यानों से ज्ञात होता है कि रामायण काल में वैदिक अध्ययन एवं उनका अनुप्रयोग अपने चरम पर रहा होगा, जिससे रामायणकालीन समाज वैदिक शिक्षा की उन्नति का पूर्ण विकसित काल कहा जा सकता है। रामायण काल में राजनीति विद्या का अत्यधिक प्रभाव हो चुका था। सभी विद्यार्थियों को विशेषरूप से क्षत्रियकुमारों के लिए राजनीति-विज्ञान की शिक्षा अनिवार्य थी। श्रीराम स्वयं एक कुशल राजनीतिज्ञ थे।[6] श्रीराम ने भरत को राजनीति की शिक्षा दी थी। रामायणकालीन समाज में स्त्रियाँ भी राजनीतिक विद्या में कुशल थी। अरण्यकाण्ड के बत्तीसवें अध्याय में शूर्पणखा ने रावण को राजनीति सिखाई है। मारीच राक्षस होते हुए भी राजनैतिक गुण को जानने वाला था। श्रीहनुमान् राजनीति-शास्त्र के महान् विद्वान् थे।[7] रामायण काल में व्यापार और व्यावसायिक शिक्षा की विशेष महत्ता थी। विभिन्न व्यवसाय से सम्बन्धित व्यापारी आजीविका के लिए अयोध्या में बसे थे। रामायण में जौहरी, कुम्हार, दंत चिकित्सक, सुधाकर, सुनार, और रेशमकार जैसे कई प्रकार के व्यापारी वर्गों का वर्णन प्राप्त होता है।[8] रामायण में कई बार उपजाऊ क्षेत्रों का भी उल्लेख किया गया है जिससे ज्ञात होता हैं कि कृषि अपने उन्नत अवस्था में रही होगी[9]। गोवंश के पर्याप्त वर्णन के आधार पर यह कहा जा सकता है कि अयोध्या के निवासियों द्वारा पशु-प्रजनन व्यवसाय भी किया जाता रहा होगा।[10] रामायण में नैतिकता को व्यक्तिगत विकास एवं सुंदर व्यवहार के लिए अत्यंत आवश्यक तत्व माना गया है। इसमें नैतिक शिक्षा की किसी भी प्रकार से उपेक्षा नहीं की गयी है, क्योंकि आदर्श जीवन के निर्माण के लिए नैतिक मूल्यों का विकास नितान्त आवश्यक है। कर्तव्य के प्रति निष्ठा, उत्तमचरित्र, समर्पणभाव, सत्य, सदाचार, पवित्रता, इंद्रियों एवं मन पर नियंत्रण शिक्षित लोगों का परिचय था। ये समस्त गुण मनुष्य को जीवन का सदुपयोग करने की शिक्षा देते हैं। महर्षि वाल्मिकि ने रामायण में नीतिशास्त्र का बहुत उल्लेख किया है। अयोध्या के निवासी नैतिक गुणों से

परिपूर्ण थे। शिष्य गुरु के सान्निध्य में रहकर ज्ञान अर्जन के साथ नैतिक शिक्षा भी प्राप्त करते थे। वाल्मीकि ने नैतिकता से रहित व्यक्ति को दंडित करने का निर्देश भी दिया है -

ते वयं धर्मविभ्रष्टं स्वधर्मे परमे स्थिताः ।

भरताज्ञां पुरस्कृत्य निगृहीमो यथाविधि[11]॥

जब बाली नैतिक रूप से भ्रष्ट हो गया, तब श्रीराम ने दंड का विधान किया और उसे नैतिक ज्ञान का उपदेश भी दिया।[12] इससे यह पता चलता है कि अनैतिक प्रवृत्ति के व्यक्ति के लिए समाज में कहीं भी कोई स्थान नहीं था। आत्मरक्षा के लिए सभी को शस्त्र की शिक्षा अनिवार्य थी, विशेषकर क्षत्रियों के लिए यह परम आवश्यक शिक्षा थी। शस्त्र ग्रहण करना क्षत्रिय का कर्तव्य था। रामायण काल के युद्ध में केवल प्रमुख वीर ही शस्त्रधारी होते थे। युद्ध कला की समझ धनुर्विद्या से आती थी । धनुर्विद्या सभी प्रकार के शस्त्रों अथवा युद्ध-विद्या को दर्शाता है। सैनिकों को शस्त्रों के प्रशिक्षण के अतिरिक्त मल्लयुद्ध (कुश्ती) और विभिन्न प्रकार की सैन्य शिक्षा दी जाती थी।[13] रामायण में इसका भी उल्लेख है कि सैन्य शिक्षा हेतु इक्ष्वाकुवंशीय राजकुमारों के आचार्य गुरु उपाध्याय सुधन्वा ही थे, जो धनुर्विद्या एवं अर्थशास्त्र के विद्वान् थे। श्रीराम ने भरत को उनका विशेष रूप से स्मरण करने को कहा था-

इष्वस्त्रवरसंपन्नमर्थशास्त्रविशारदम्।

सुधन्वानमुपाध्यायं कच्चित्त्वं तात मन्यसे॥[14]

परंपरानुसार प्राचीन काल में अनुशीलन की जाने वाली चौंसठ कलाओं के अंतर्गत सम्मिलित कलाओं का उल्लेख रामायण में हुआ हैं। ललित कलाओं में संगीत, नृत्य, गायन, चित्रकला, मूर्तिकला, वास्तुकला, नाटक आदि अन्य कलाएँ सम्मिलित हैं। निश्चित रूप से कलाओं में प्रशिक्षण की एक सुव्यवस्था थी, क्योंकि रामायण में इन कलाओं से संबन्धित अनेकों वर्णन है। वास्तुकला, चित्रकला और मूर्तिकला में राक्षस, आर्यों एवं वानरों की तुलना में अधिक कुशल थे, क्योंकि लंका में वास्तुकला और अन्य कलाएँ उच्चस्तर की देखी गई हैं। महर्षि वाल्मीकि ने रावण के पुष्पक विमान की कलाकृतियों का वर्णन करते हुए लिखा हैं कि उसमें स्वर्ण रचित चित्रकारी कि गयी थी-

मही कृता पर्वतराजिपूर्णा शैलाः कृता वृक्षवितानपूर्णाः ।

वृक्षाः कृता पुष्पवितानपूर्णाः पुष्पं कृतं केसरपत्रपूर्णम्[15]॥

उसकी भूमि पर पर्वत-माला चित्रित की गयी थी। पर्वतों पर वृक्षावली सुशोभित थी, वृक्ष पुष्पों वाले बनाये गये थे तथा पुष्पों को केसर और पंखुड़ियों से युक्त बनाया गया था। चिकित्सा सम्बन्धित शिक्षा का उल्लेख रामायण में भी मिलता है। धन्वन्तरी आयुर्वेद के प्रसिद्ध आचार्य है। अयोध्या में कई कुशल चिकित्सक रहते थे-

अथ वर्षसहस्त्रेण आयुर्वेदमयः पुमान्।

उदतिष्ठत् सुधर्मात्मा सदण्डः सकमण्डलुः॥

पूर्व धन्वन्तरी राम अप्सराश्च सुवर्चसः[16]।

वानर जाति चिकित्सा में बहुत निपुण थी। जाम्बवान् को विभिन्न प्रकार की औषधियों का प्रचुर ज्ञान था। जाम्बवान् ने हनुमान को हिमालय से जड़ी-बूटियाँ लाने के लिए भेजा था। जाम्बवान् ने मृतसंजीवनी, विशल्यकरणी, सुवर्णकरणी और संधानी जैसी अनेक औषधियों का उल्लेख किया है-

मृतसंजीवनीं चैव विशल्यकरणीमपि।

सुवर्णकरणीं चैव संधानीं च महौषधीम्[17]**॥**

सुषेण नामक चिकित्सक ने लक्ष्मण का उपचार किया था। युद्ध में बाण एवं अन्य उपकरणों से घायल हुए वीर वानरों का भी उपचार वर्णित है।[18] शल्य चिकित्सा का प्रचलन रामायण काल में भी था। इसका उल्लेख महर्षि वाल्मीकि ने सीता के विलाप के सन्दर्भ में किया है। ज्योतिषशास्त्र का प्रचलन रामायण में अनेक स्थानों पर प्राप्त हुआ है।[19] हाथ की रेखा देखकर भविष्य बताने की कला भी प्रचलित थी। अपने वनवास के दौरान सीता कहती हैं कि-

लक्षणेभ्यो द्विजातिभ्यः श्रुत्वाहं वचनं पुरा।

वनवासकृतोत्साहा नित्यमेव महाबल[20]**॥**

ऋषि दुर्वासा ने राजा दशरथ के वंश के बारे में अतीत और भविष्य के समस्त वृत्तान्त सुनायें[21]। रामायण में विभिन्न प्रकार के अनुष्ठानों का वर्णन किया गया है। जैसे नामकरण, जन्म, विवाह, अंत्येष्टि इन संस्कारों का उल्लेख रामायण में मिलता है। इन सभी अनुष्ठानों में विवाह और अंत्येष्टि संस्कार का अत्यधिक विवरण प्राप्त होता है। रामायण काल की तरह वर्तमान में भी इन दोनों अनुष्ठानों का विशेष महत्त्व है। दैनिक अनुष्ठानों में स्नान, अर्घ्य, तर्पण, स्वच्छता, प्राणायाम, सावित्री (गायत्री) का जप आदि प्रमुखता से सम्मिलित थे। जब विश्वामित्र श्रीराम और लक्ष्मण को साथ ले गए, उस अवस्था में भी प्रातः से सान्ध्य तक के प्रत्येक अनुष्ठान सम्पादन किया करते थे।[22] रामायण काल में धर्म का विशेष महत्त्व था। रामायण के अनुसार धर्म संपूर्ण विश्व का पालन-पोषण करता है, इसलिए इसका नाम धर्म है। धार्मिकता सभी लोगों में सामंजस्य बनाये रखती है। रामायण पर आधारित सामाजिक शिक्षा के सभी पहलुओं के अध्ययन में धर्म आधारित भावना के अनेक उदाहरण मिलते हैं। महाराज दशरथ के यज्ञ में जो भी विद्वान् आये वे धर्म, व्याकरण तथा अन्य विषयों के ज्ञाता थे।[23] श्रीराम स्वयं धर्म केन्द्रित आचरण के लिए जाने जाते हैं-

चरितं ब्रह्मचर्यस्य विद्यास्नातस्य धीमतः।

धर्मे प्रयतमानस्य को राज्यं मद्विधो हरेत्[24]**॥**

धर्मग्रंथों के ज्ञान के अतिरिक्त लोगों को इतिहास का भी ज्ञान था। धर्म, दर्शन, राजनीति आदि विषयों पर वाद-विवाद सदैव होते रहते थे।[25]

धर्मो हि परमो लोके धर्मे सत्यं प्रतिष्ठितम्।

धर्मसंश्रितमेतच्च पितुर्वचनमुत्तमम्[26]**॥**

उस समय के समाज में वैदिक धर्म को सर्वत्र मान्यता प्राप्त थी। उस समय मनुष्य वैदिक साहित्य में वर्णित परम्पराओं का पालन करता था। इन गतिविधियों के साथ-साथ अन्य धार्मिक मान्यताएँ भी प्रकट हुई। जैसा कि रामायण में कई स्थानों पर यज्ञों का विस्तृत वर्णन मिलता है, इन यज्ञों का उद्देश्य धार्मिक और सामाजिक कल्याण है। यज्ञों का उद्देश्य वातावरण को शुद्ध करना, इष्टसिद्धि तथा राजनैतिक शक्ति का प्रदर्शन करना था, जैसे विश्वामित्र का यज्ञ[27] बलि का यज्ञ[28], राजा अम्बरीश का यज्ञ[29], श्रीराम का अश्वमेध यज्ञ[30], राजा दशरथ का यज्ञ[31] आदि अनेक यज्ञों का वर्णन मिलता है। अयोध्यावासियों ने श्रीराम को राजकुमार के रूप में राज्याभिषेक करने के लिए देवताओं से प्रार्थना की[32]। रामायण काल में अयोध्या में अनेक देवताओं के मंदिरों का उल्लेख हैं-

सभासु चैव सर्वासु वृक्षेष्वालक्षितेषु च।

ध्वजाः समुच्छ्रितासाधु पताकाश्चाभवंस्तथा।।[33]

भारतीय शिक्षा व्यवस्था पर रामायण का प्रभावः- रामायण तथा उसके पात्र लौकिक एवं पारलौकिक जीवन के सर्वोच्च आदर्शों के कोशरूप में भारतीय जनमानस पर विद्यमान है। महर्षि वाल्मीकि का रामायण रामादिवत् वर्तितव्यम् जैसे सिद्धान्तों के माध्यम से मानव जीवन को अनुशासित करने तथा आदर्श मनुष्य के निर्माण हेतु उपदेशात्मक ग्रन्थ हैं। इसलिए रामायणकालीन भारत आज के भारत के लिए नैतिकता एवं सदाचार की आधार शिला बना हुआ है।

***

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

1. वा रा. 2.12.84
2. वा रा0 1.6.14
3. वा0रा0 1.1.15
4. वा0 रा0 1.8.5
5. वा0रा0 2.32.13-16
6. वा0 रा0 4.35.13
7. वा0रा0 5.41.6-14
8. वा0 रा0 2.83.12-16
9. वा0 रा0 2.100.44-46
10. वा0 रा0 2.77.2
11. वा0 रा0 4.18.11
12. वा0 रा0 4.18.12-25
13. वा रा0 1.18.36
14. वा0 रा0 2.100.14
15. वा0 रा0 5.7.9
16. वा रा0 1.45.19-20
17. वा0 रा0 6.74.33
18. वा0 रा0 6.91,24-26
19. वा0 रा0 2.4.18
20. वा0 रा0 2.29.9
21. वा0 रा0 7.51.14
22. वा रा0 1.29.31
23. वा॰ रा॰ 1.14.21
24. वा रा0 2.82.11
25. वा0 रा0 1.2.13
26. वा0 रा0 2.21.41
27. वा0 रा0 1.29.30-32,
28. वा रा0 1.29.7
29. वा रा0 1.62.26
30. वा रा0 7.92.9
31. वा0 रा0 1.14.3.
32. वा रा0 2.2.52-52
33. वा0रा0 2.6.13

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 143-147

भूमि-परीक्षण

डॉ. सुभाष पाण्डेय,
ज्योतिष विभाग, संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान सङ्कायः
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय,का.हि.वि.वि.

भवन निर्माण से पूर्व भू-खण्ड का चयन ही भूमि-परीक्षण की पहली प्राथमिकता होती है। यद्यपि जहाँ मनुष्य भूमि खरीद या प्राप्त कर गृह निर्माण के लिए स्वतंत्र होता है, वहीं पर इसका विचार सुगमता से किया जा सकता है, परन्तु बनाये हुए फ्लैट आदि में भूमि का शुभाशुभत्व परीक्षण स्वयं नहीं कर सकता। गृह निर्माण से पूर्व उचित भूखण्ड का चयन, भूमि का गुण-दोष, भूमि की ढलान का शुभ एवं अशुभ निर्णय, भूमि के अंदर अशुभ वस्तु का निष्कासन। भवन का आधार भूमि है, वह जितनी ठोस होगी, उस पर बना भवन उतना ही स्थायी होगा। कच्ची एवं पक्की भूमि का निर्णय मिट्टी की गुणवत्ता पर आधारित है।

आधुनिक युग में मिट्टी की गुणवत्ता का निर्णय करने के लिए आधुनिकमृदा अनुसंधान शालाओं में अनेक प्रकार की विधियाँ प्रयोग में लायी जाती हैं, परन्तु प्राचीन भारतीय पद्धतियों में भूमि की गुणवत्ता का निर्णय मिट्टी के स्वाद, गंध एवं रंग तथा उनमें उत्पन्न होने वाले वृक्ष एवं वनस्पतियों के आधार पर किया जाता था। भूमि के अनेक भेद भूमि पर वास करने वाले प्राणियों के आधार पर किए जाते हैं। जिस प्रकार समस्त प्राणियों में मानव श्रेष्ठ है तथा मानवों को विभिन्न गुण-कर्मों में आधार पर चार वर्णों में विभाजित किया गया है, वैसे ही भारतीय वास्तु-विद्या में भूमि के चार भेद किए गए है।[1]

1. ब्राह्मणी भूमि - जिस मिट्टी में मधुर सुगन्ध हो, वर्ण श्वेत हो, कुशा उत्पन्न होते हों, स्वाद मीठा हो, वह भूमि ब्राह्मणी भूमि कहलाती है। यह सर्वोत्तम भूमि है, परन्तु आध्यात्मिक, चिन्तक, वैज्ञानिक बुद्धिजीवी, पूजक, अर्चक, उपासक, तपस्वी, ब्राह्मण एवं विद्यादान करने वालों के निवास हेतु विशेष श्रेष्ठ होती है।

2. क्षत्रिया भूमि - जिस भूमि में शरपत (मूँज) आदि उत्पन्न होते हैं। मिट्टी का रंग लाल, गन्ध रक्त जैसी, स्वाद कषाय (कषैला) होता है, वह भूमि प्रशासन वर्ग, अधिकारी, सेना, नायक, पुलिस, राज्याधिकारी, राजनेता व प्रशासन के उच्चाधिकारियों के निवास हेतु शुभ होती है। आयुध, भण्डार गृह, रक्षा कार्यालय, पुलिस, थाना इत्यादि के लिए शुभ है। इस भूमि पर वास करने से अधिकार क्षेत्र में वृद्धि, राज्यप्राप्ति, यशवृद्धि व सम्मानजनक फल होते हैं।

3.वैश्या भूमि – जिस भूमि में कुश, कास आदि उत्पन्न होते हों, अन्न जैसी गन्ध हों, स्वाद खट्टा हो, मिट्टी का रंग हरापन लिए हुए हो तथा उपजाऊ भूमि हो, वह भूमि वैश्या भूमि कहलाती है। इस भूमि को धन-धान्य वर्धक माना गया है। यह भूमि कृषिकार्य, फार्म हाउस, नर्सरी, उद्योग, पशुपालन, डेरी, दुकान, शोरूम, व्यापारिक संस्थान, बैंक, उद्योग एवं फैक्टरी आदि के लिए उत्तम मानी जाती है।

4. शूद्र भूमि – इसकी मिट्टी काले रंग की, रुका हुआ पानी, कुड़े कचड़े का ढेर, दुर्गन्धयुक्त वातावरण, मद्य जैसी गन्ध, कड़वा स्वाद, सभी तरह की घास को उत्पन्न करने वाली एवं मन को अशान्ति दायक होती है। नीच कार्य करने वाले, अशुद्ध रहने वाले तथा दूषित विचारधारा वालों के निवास झोपड़-पट्टी इसी प्रकार की भूमि पर बनते हैं। यह भूमि अच्छी नहीं मानी जाती है।

सितरक्तपीतकृष्णा विप्रादीनां प्रशस्यते भूमिः।

गन्धश्च भवति यस्या घृतरुधिरान्नमद्यसमः॥

कुशयुक्ता शरबहुला दूर्वाकाशावृता क्रमेण मही।

ह्यानुवर्णं वृद्धिकरी मधुरकषायाम्लकटुका च या॥[2]

भूमि के विभिन्न भेदों एवं उन पर निवास का फल तथा उन भूमियों पर किया जाने वाला विवरण प्रस्तुत किया जा रहा है।[3]

भूमि का वर्गीकरण	ब्राह्मणी भूमि	क्षत्रिया भूमि	वैश्या भूमि	शूद्रा भूमि
उत्पन्न होने वाले वनस्पति आदि	कुश, तुलसी, उत्तमवृक्ष एवं लता आदि	शर (मूंज) आदि	कुश एवं काश से व्याप्त	सभी प्रकार के तृण आदि
गन्ध	सुगन्धयुक्ता व घृतगन्धवती	रक्तगन्ध	मधु (शहद) की गन्ध	मद्य (शराब) की गन्ध
स्वाद	मीठा	कसैला	खट्टा	तीखा (मिर्च)आदि
वर्ण	श्वेत	लाल	पीला	काला
मिट्टी के रेग	श्वेत	लाल	हरा	काला
शुभत्व एवं अशुभत्व	सर्वसुखदा	राज्यदा	धन-धान्यकरी	निन्दित
किये जाने वाले निर्माण	विद्यालय, मंदिर, जलाशय, बगीचा आदि	आयुध, भंडार गृह, रक्षा कार्यालय पुलिस थाना, राजगृह आदि	व्यापारिक संस्थान, बैंक उद्योग आदि	झोपड़ीपट्टी, कूड़ा-घर गटर, मल-व्ययन, संस्थान.
ब्राह्मणादिवर्ण के आधार पर शुभाशुभत्व	बुद्धिजीवी,वैज्ञानिक अर्चक, शिक्षक आदि	राजनेता, सैनिक प्रशासक, पुलिसकर्मी	व्यापारी, बैंककर्मी फाइनेन्सर, ट्रेजरी ऑफिसर	नीचकार्य करने वाले, मांस विक्रेता, चर्मकार अवैध काम करने वाले

जिस भूमि पर शुभ एवं प्रशस्त औषधियां तथा बट, गूलर, शाल इत्यादि यज्ञिक वृक्ष हो, जो स्वाद में मधुर स्वाद सुगन्धित, दर्शनीय, मनमोहक, सम एवं विल प्रस्फुटादि दोषों से शून्य हो, निर्मल समान एवं छिद्र रहित हो, ऐसी भूमि निवास योग्य होती है। इसका प्रतिपादन बृहत्संहिता में किया गया है-

शस्तौषधिद्रुमलता मधुरा सुगन्धा
स्निग्धा समा न सुषिरा च मही नराणाम्।
अप्यध्वनिश्रमविनोदमुपागतानां
धत्ते श्रियं किमुत शाश्वतमन्दिरेषु।।[4]

भवन निर्माण हेतु वह भूमि अच्छी होती है, जिसकी मिट्टी उपजाऊ, चिकनी, ठोस एवं समतल हो। जिस भूमि पर अच्छी औषधियां एवं पेड़-पौधे उगते हो, जिस पर थके हुए व्यक्ति को बैठने पर शांति मिले, ऐसी भूमि भवन निर्माण के लिए उपयुक्त होती है। इसके विपरीत फटी हुई भूमि, जिसके अन्दर हड्डियां हों, दीमक से युक्त हो, श्मशान या कब्रिस्तान के समीप, विषम तथा दलदलयुक्त भूमि त्याग देनी चाहिये। इसी प्रकार बन्जर, विषम, चैत्याकार, झीलों वाली, गड्ढे वाली, नदी के कटाव की भूमि भी गृह निर्माणार्थ शुभ नहीं होती है। वस्तुतः, भूखण्डों के आधार पर पर्याप्त विचार मिलता है, क्योंकि आकृति के अनुरूप ही शुभा-शुभ फल निवासकर्ता को मिलता है।

जिस भूमि पर भवन निर्माण करना हो, उसके निकटवर्ती क्षेत्र का भी विचार करना आवश्यक होता है। क्योंकि इसका प्रभाव गृह स्वामी को भवन एवं भवन में निवास करने वाले दोनों परिवार पर ही पड़ता है। अतः, उससे सम्बन्धित कुछ महत्त्वपूर्ण बातों का ध्यान रखना चाहिए।

1. भूमि के पूर्व, उत्तर या ईशान दिशा में अन्य रिक्त भूखण्ड न हो तथा सड़क का तल दक्षिण, या पश्चिम, नैर्ऋत्य दिशा में नीचा होना अशुभ है।

इसी प्रकार पूर्व, उत्तर एवं ईशान की ओर भूमिगत जलस्त्रोत तथा नदी, नाला इत्यादि, जिसका प्रसार दक्षिण से उत्तर अथवा पश्चिम से पूर्व हो, तो शुभ है, किंतु दक्षिण या पश्चिम या नैर्ऋत्य दिशा में जलाशयादि का होना अच्छा नहीं है।

2. आवासीय भूखण्ड के समीप अस्पताल, पुलिस थाना, नदी घाट, अदालत, रेलवे क्रांसिग, मदिरालय आदि का होना अच्छा नहीं होता।

3. भूमि के आसपास सरकारी कार्यालय, विद्यालय, सिनेमाहाल, बड़ा मन्दिर एवं भीड़भाड़ समुचित नहीं है, किंतु व्यापारिक भवनों के लिये ये स्थितियाँ शुभप्रद है।

जीवित भूमि का ज्ञान दीर्घ विस्तार को एक में जोड़कर गाँव अथवा नगर के अक्षर की संख्या को मिलाएं और फिर उसको चार से गुणाकर के उसमें मकान बनाने वाले का नाम जोड़े तब उसमें तीन का भाग दें। एक शेष बचे, तो जीवित भूमि, दो शेष बचे तो समान फल देनेवाली, शून्य बचे, तो शून्यफल देने वाली होती है।[5] जीवित एवं मृत्यु भूमि के बारे में अनेक स्थलों पर इसका वर्णन प्राप्त होता है। भूमि

की बाह्य गुणवत्ता एवं प्रशस्त भूमि के बाह्य लक्षण होने पर भी भूप्लवत्व का विचार करने पर भी भूमि का एक और परीक्षण करने का निर्देश वास्तुशास्त्र करता है, जो कि भूमि का आन्तरिक परीक्षण कहलाता है। जिसके बारे में वास्तुशास्त्र के विश्वकर्म प्रकाश, वास्तुरत्नावली, बृहद्वास्तुमाला आदि ग्रन्थों में वर्णन है।

1. विश्वकर्मप्रकाश के अनुसार भूस्वामी के हस्त-माप में भूखण्ड के मध्य में एक हाथ चौड़ा और एक हाथ लम्बा तथा एक हाथ गहरा गड्ढा खोदकर निकली हुई मिट्टी से पुनः उसे भरकर देखना चाहिए। यदि गड्ढे को अच्छी तरह भरने के बाद भी मिट्टी बच जाए, तो भूमि शुभ यदि मिट्टी गड्ढा भरने के बाद न बचे और गर्त भी पूर्ण रूप से भर जाये, तो भूमि मध्यम और यदि गड्ढा भरने में मिट्टी कम पड़ जाये तो यह भूमि अशुभ हेाती है।

2. भूमि के परीक्षण का एक और प्रकार है।[6] भूस्वामी के हाथ से एक हाथ लम्बा और एक हाथ चौड़ा तथा एक हाथ गहरा गड्ढा खोदकर उसे जल में पूर्ण भर देना चाहिए। पुनः शनैः शनैः 100 हाथ दूर जाकर फिर वापस आकर देखें। यदि गर्त पानी से पूर्ण रहे तो भूमि उत्तम, चतुर्थांश जल कम हो तो भूमि मध्यम और यदि गड्ढे में पानी आधा या उससे कम हो, तो वह भूमि गृहनिर्माण के लिये अशुभ होती है।

3. दूसरी विधि से भूमि परीक्षण के विषय में वास्तुशास्त्र के आचार्य नारायण भट्ट ने वास्तुरत्नावली ग्रन्थ में कहा है कि भूमि के मध्य में सायंकाल के समय भूमिस्वामी के हाथ की माप से एक हाथ (लम्बा,चौड़ा एवं गहरा) परिमाण का गड्ढा खोदकर, उसे जल से पूर्ण कर अग्रिम दिन प्रातः परीक्षण करें। यदि कुछ जल उसमें बचे, तो भूमि शुभ, यदि मिट्टी गीली हो तथा जल न बचे तो मध्यम, यदि गड्ढे में पानी न बचे व भूमि में फटान (दरारें) हो, तो भूमि अशुभ होती है।

4. बृहद्वास्तुमाला और वास्तुरत्नावली आदि ग्रन्थों में कहा गया है कि भूखनन द्वारा भी भूमि परीक्षण करना आवश्यक है। यदि खुदाई में चीटी एवं दीमक का स्थान, अजगर, सांप, भूसी, हड्डी, वस्तु, राख, कोयला, कौड़ी, रुई, जली लकड़ी, खोपड़ी या लोहा निकले तो वह भूमि अशुभ कहलाती है। इस पर भूलकर यदि गृहनिर्माण न करें। इन दोषों से युक्त भूमि पर वास करने वाले को मृत्यु, धननाश, क्लेश और शत्रु वृद्धि आदि अशुभ फल होते हैं।

भूमिदोष – भारतीय वास्तु विद्या के अन्तर्गत भूमि के अनेक दोष बताये गये है, जिसमें भूमि के आकारानुसार, प्लवानुसार एवं आस-पास के वातावरण के अनुसार भूमि के अनेक दोष प्राप्त होते हैं। जो अपने अनुसार शुभाशुभ फलों को प्रदान करते हैं। भूमि दोष के सन्दर्भ में भूमि के आकार का विचार करते हुए विश्वकर्म प्रकाशकार कहते हैं कि जो भूमि देखने में तिकोनी हो, शकट के आकार की हो, शूर्पाकार, व्यजनाकार, मुरज (मुदंग) के आकार की, सर्पाकार, मेंढ़क के आकार, गदहा, अजगर, बगुला आदि के आकार की हो तथा चिपटी हो, कौआ की आकार की हो। उल्लू, टिड्डा, सुअर, ऊँट, बकरा, धनुष, फरसा, गिरगिट एवं शव की आकार की हो, तो वह भूमि दोषयुक्त होती है। अतः इस भूमि में गृह निर्माण की योजना नहीं बनानी चाहिए। यथा-

त्रिकोणशकटाकारां शूर्पव्यजनसन्निभाम्।
मुरजाकारसदृशां सर्पमण्डूकरूपिणीम्।
खराजगरसंकाशां बकाञ्चिपिटरूपिणीम्।
मुद्गराभां तथोलूककाकशलभनिभां तथा।
शूकरोष्ट्राजसदृशां धेनुपरशुरुपिणीम्।
कृकलाक्षशवाकारां दुर्गम्याञ्च विवर्जयेत्।[8]

आचार्य वराहमिहिर कृत बृहत्संहिता ग्रन्थ में भी भूमि दोष का विवेचन किया गया है। अर्थात् जहाँ शासकीय उच्चाधिकारी जनों के निवास हो, दीमक से युक्त हो, चौराहे के पास हो, गड्ढा हो, कूर्म की आकृति का हो वह भूमि विनाशकारी होती है।[9] वास्तुसार संग्रह के अनुसार जिस भूमि में कोयला, अस्थि, तुष, केश प्राप्त हो एवं मूषकादि विवरवती वल्मीक स्थान बालुकामय, कूड़ाकतवार, कङ्कणादि युक्त उषर, रेत युक्त भूमि दोष वाली होती है।[10]

अतः निष्कर्ष रूप से कहा जा सकता है कि भूमि के जिस भूभाग पर गृह का निर्माण करना है वहाँ का वातावरण शुद्ध होना चाहिए तथा भूमि की बाह्य एवं आन्तरिक गुणवत्ता का विचार करने के पश्चात् ही भवन का निर्माण करना श्रेयस्कर होगा, भारतीय वास्तुशास्त्र एक वैज्ञानिक शास्त्र है, जिसके आधार भूत सिद्धान्त हमारे ब्रह्मादि अठारह महर्षियों के द्वारा लिखा गया है। अतः प्रत्येक मानव को गृह का निर्माण करने से पहले भूमि के गुण दोष का विचार सम्यक् रूप से करना चाहिए।

***

संदर्भ-ग्रन्थ :

1. शुक्लमृत्स्ना च या भूमिर्ब्राह्मणी सा प्रकीर्तिता।
   क्षत्रिया रक्तमृत्स्ना च हरिद्वैश्या प्रकीर्तिता।। -- वास्तु रत्नावली भूमिपरिग्रहाध्याय, श्लोक-13.
2. बृहत्संहिता, वास्तुविद्याध्यायः, श्लोकः 94, 95.
3. भारतीय वास्तुशास्त्र पृ.सं0 47.
4. बृहत्संहिता वास्तुविद्याध्यायः, श्लोक सं. 82.
5. वास्तुसारिणी श्लोक सं0 46-47, पृ. 15.
6. तत्कृत्वा जलपूर्णमाऽऽशतपदं गत्वा परीक्ष्यं पुनः। पादोनाऽर्द्धविहीनकेऽथनिभृते मध्याधमेष्टाम्बुभिः।।
   बृहद् वास्तुमाला, श्लोक 106.
7. श्वभ्रं हस्तमितं खनेदिह जलं पूर्णं निशास्ये न्यसेत्।
   प्रातर्दृष्टजलं स्थलं सदजलं मध्यं त्वसत्स्फाटितम्।। - वास्तुरत्नावली नारायण भट्ट।
   (चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन तृतीय संस्करण, 1987).
8. विश्वकर्मप्रकाश प्रथम अध्याय, श्लोक - 28-30.
9. बृहत्संहिता, वास्तुविद्याध्याय श्लोक, 89-90.
10. वास्तुसारसंग्रह, चतुर्थ सोपान, श्लोक 45-46.

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 148-152

ऐश्वर्य एवं भोग प्रदाता शुक्रग्रह : एक ज्योतिषशास्त्रीय विवेचन

डॉ0 सुशील कुमार गुप्ता
असिस्टेंट प्रोफेसर, ज्योतिष विभाग
का.हि.वि.वि., वाराणसी।

अनन्तस्वरूप वह परब्रह्म परमात्मा सम्पूर्ण चराचर का स्वामी है, ऐसी मान्यता भारतीय सनातन संस्कृति में विद्यमान है, जिसका आधार वेद हैं। चूँकि लोक जीवन की बहुविध विचारधाराओं के स्रोत वेद ही हैं, चाहे वह दार्शनिक, वैज्ञानिक या सामाजिक ही क्यों न हों। इनके साथ ही लौकिक एवं अलौकिक अनुभूतियों, कर्मफलों के फल, भोग, काल नियम से बंधे होने के कारण मानव को विचार करने के लिए प्रेरित करते हैं। आचार्य वराहमिहिर के शब्दों में – **''यदुपचितमन्यजन्मनि शुभाशुभं तस्य कर्मणः पङ्क्तिं व्यञ्जयति शास्त्रमेतत् तमसि द्रव्याणि दीप इव॥''**

अर्थात् अन्य जन्मों में जो भी शुभाशुभ कर्म किया गया हो, उसके फल प्राप्ति के समय को यह शास्त्र वैसे ही स्पष्ट व्यक्त करता है, जैसे अन्धकार में स्थित किसी पदार्थ को दीपक स्पष्ट या व्यक्त कर देता है।

काल एवं प्रकाश इन दोनों का सम्यक् अध्ययन करने वाला शास्त्र ज्योतिष शास्त्र है। आकाशीय ग्रह नक्षत्रादि पिण्डों, उनकी स्थिति-गति तथा पड़ने वाले प्रभावों का सूक्ष्म एवं स्थूल दोनों रीतियों पर यह प्रकाश डालता है। ब्रह्मा ने वेदविहित कार्यों के सम्पादनार्थ इसकी उत्पत्ति की।

वेदास्तावद्यज्ञकर्मप्रवृत्ताः यज्ञाः प्रोक्तास्ते तु कालाश्रयेण।
शास्त्रादस्मात् कालबोधो यतः स्याद्वेदाङ्गत्वं ज्योतिषस्योक्तमस्मात्॥[1]

इस शास्त्र को वेदाङ्गत्व प्राप्त है और यह वेदपुरुष का नेत्र माना गया है। जैसा कि भास्कराचार्य ने निर्दिष्ट किया है –

शब्दशास्त्रं मुखं ज्योतिषं चक्षुषी
श्रोत्रमुक्तं निरुक्तं हि कल्पः करौ।
या तु शिक्षाऽस्य वेदस्य सा नासिका
पादपद्मद्वयं छन्द आद्यैर्बुधैः॥

ऐसा भी कहा गया है कि – **चक्षुषाङ्गेन हीनो न किञ्चित्करः॥**[2]

वेदाङ्ग छः हैं – शिक्षा, कल्प, निरुक्त, व्याकरण, छन्द एवं ज्योतिष। ज्योतिष वेदाङ्गों में श्रेष्ठ माना गया है –

''यथा शिखा मयूराणां नागानां मणयो यथा।
तद्वद्वेदाङ्गशास्त्राणां ज्योतिषं मूर्धनि स्थितम्।।[3]

ज्योतिषशास्त्र के अठारह प्रवर्तक माने गये हैं –

सूर्यः पितामहो व्यासो वशिष्ठोऽत्रिः पराशरः।
कश्यपो नारदो गर्गो मरीचिर्मनुरङ्गिराः।।
लोमशः पौलिशश्चैव च्यवनो यवनो भृगुः।
शौनकोऽष्टादशश्चैते ज्योतिःशास्त्रप्रवर्तकाः।।[4]

अनन्तकाल से चले आ रहे कालक्रम और उनमें प्रतिक्षण बदलती हुई प्रकृति की गतिविधियों ने दिव्य द्रष्टा ऋषियों व मुनियों को सदैव नित-नूतन चिन्तन की परम्परा को बल दिया है, जो आज भी लोक को दिशानिर्देश तथा कल्याण की पुष्टि करता है। काल (समय) सर्वोपरि है। महाभारत में कहा गया है कि – ''कालः पचति भूतानि।'' सूर्यसिद्धान्त नामक ग्रन्थ में भगवान् सूर्य काल विवेचन करते हुए मयासुर (मय) से कहते हैं – काल के दो रूप हैं। एक अविभाज्य काल तत्त्व है, जो शास्त्र प्रमाण से सिद्ध है, वह लोकों का अन्त करने वाला है, काल का दूसरा स्वरूप है, जो कलनात्मक है, विभाज्य है, ज्ञान का विषय है। उसे हम जान सकते हैं। यह कलनात्मक काल भी दो हैं – मूर्त और अमूर्त। अर्थात् स्थूल एवं सूक्ष्म –

लोकानामन्तकृत् कालः कालोऽन्यः कलनात्मकः।
स द्विधा स्थूलसूक्ष्मत्वान्मूर्तश्चामूर्त उच्यते।।[5]

वेद में कहा गया है कि ''चन्द्रमा मनसो जातश्चक्षोः सूर्योऽजायत'' अर्थात् – चन्द्रमा वेद भगवान् के मन से उत्पन्न हुए एवं वेद पुरुष के नेत्रों से सूर्य की उत्पत्ति हुई है। उसके बाद भौमादि ग्रह तथा आकाशादि पञ्चमहाभूत।

अग्निसोमौ भानुचन्द्रौ ततस्त्वङ्गारकादयः।
तेजो भूखाम्बुवातेभ्यः क्रमशः पञ्च जज्ञिरे।।[6]
शुक्रो बृहस्पतिश्चैव बुधोऽङ्गारक एव च।
शनैश्चरश्च राहुश्च ग्रहाः सर्वे तथैव च।।[7]

यहाँ सूर्य एवं चन्द्र के अतिरिक्त सप्त ग्रहों की चर्चा की गयी है। सूर्य सिद्धान्त के अनुसार ग्रहों के कक्षाक्रम का उल्लेख किया गया है – यथा –

मन्दामरेज्य-भूपुत्र-सूर्य-शुक्रेन्दुजेन्दवः।
परिभ्रमन्त्यधोऽद्यस्थाः सिद्धा विद्याधरा घनाः।।[8]

इस दृष्टान्त से स्पष्ट है कि भारतीय ज्योतिष नवग्रह की परिकल्पना को प्रमाणतः स्पष्ट करता है। हांलाकि राहु-केतु आकाशीय ग्रह पिण्ड नहीं, बल्कि सम्पात हैं और उनका प्रभाव सृष्टि जगत् में दृष्टिगोचर होता है। यहाँ श्लोक से स्पष्ट है कि सूर्य से नीचे शुक्र की कक्षा है। (रवेरधः शुक्रः।) ये सभी ग्रह सूर्य के चारों ओर अपनी कक्षा में भ्रमणशील हैं।

शुक्र सौर मण्डल का अत्यन्त चमकीला ग्रह है। उनके बारे में प्रमाण मिलता है कि –

स एव शुक्रः यो हि चमत्कृतः सर्वाधिकः।[9] ब्रह्माण्डपुराण में सूर्यादि नवग्रहों की चर्चा क्रम में इनके स्वरूप की प्रार्थना इस प्रकार व्यक्त की गयी है –

श्वेताम्बरः श्वेतवपुःकिरीटी, चतुर्भुजो दैत्यगुरुः प्रशान्तः।

तथाक्षसूत्रञ्च कमण्डलुञ्च, जयञ्च विभ्रद्वरदोऽस्तु मह्यम्।।[10]

अर्थात् जो श्वेतवस्त्र धारण करने वाले, श्वेत विग्रह वाले, मुकुटधारण करने वाले, चार भुजा वाले, शान्त स्वरूप, अक्षसूत्र, कमण्डलु तथा जप मुद्रा धारण करने वाले हैं, वे दैत्यगुरु शुक्राचार्य मेरे लिए वरदायी हों। शुक्र को कई नामों से अभिहित किया गया है – दैत्य गुरु, भार्गव, काव्य, भृगुपुत्र, दैत्यमंत्री, दैत्यपुरोहित, श्वेत, श्वेतरथ आदि।

श्वेतः पिशङ्गः सारङ्गो नीलः पीतो विलोहितः।

कृष्णश्च हरितश्चैव स पृषत् पृश्निरेव च।।[11]

सूर्य सिद्धान्त शुक्र को जल तत्त्व सम्भूत मानता है। यह सूर्य की भाँति अपनी कक्षा में 59/8 मध्यम गति से भ्रमण करते हुए एक मास में राशि तथा एक वर्ष में सम्पूर्ण भगण का परिभ्रमण करता है। यह बुध के समान ही कभी आगे अथवा पीछे, लेकिन सूर्य के आसपास ही होता है। इसे भोर का तारा कहा जाता है। प्रातः पूर्व दिशा में एवं सायं काल में पश्चिम दिशा में दृष्टिगोचर होता है। ज्योतिष फलित ग्रन्थों में शुक्र वीर्य है और इसे ग्रहों में मंत्री पद प्राप्त है –

सारावलीकार कहते हैं –

राजा रविः शशिधरस्तु बुधः कुमारः।

सेनापतिः क्षितिसुतः सचिवौ सितेज्यौ।।

भृत्यस्तयोश्च रविजः सबलो नराणां,

कुर्वन्ति जन्मसमये निजमेव रूपम्।।[12]

शुक्र का शरीर स्थूल है, बाल काले एवं घुंघराले हैं, इनका आकर्षक व्यक्तित्व तथा वर्ण गेहुँआ है। आँखें बड़ी-बड़ी, स्वभाव मिलनसार है। ये असुरों के गुरु तथा वीर्यवान् है। फलित ज्योतिष शास्त्र में–

शुक्र का तत्त्व जल है। स्वभाव मृदुल है, रजो गुणी हैं। इनकी संज्ञा सौम्य एवं शुभ है। स्त्री प्रकृति के ग्रह हैं। इनका वर्ण (जाति) ब्राह्मण है। ये त्रिदोष में वात एवं कफ के कारक है। विशेषरूप से पत्नी एवं सास के भी कारक माने गये हैं। धातुसार वीर्य है। ये काम के अधिष्ठाता हैं। इनको मंत्रित्व

पद विशेषतः गुप्त मंत्रीत्व पद प्राप्त है। इनका शरीर चिह्न लिंग व वाणी है। आग्नेय दिशा के स्वामी हैं। इनका रत्न हीरा है एवं धातु चाँदी है। स्वामी-इन्द्राणी एवं भावों में पंचम शुभ भाव है, लेकिन सप्तम भाव के कारक है। इनका स्थान-शयन गृह है और ये वसन्त ऋतु के स्वामी हैं। शुक्र की मित्रमण्डली में बुध, शनि, राहु और केतु आते हैं। समग्रह मंगल एवं गुरु तथा शत्रुग्रह सूर्य और चंद्रमा को बताया गया है। इनकी उच्चराशि मीन एवं नीच राशि कन्या है। इनका मूल त्रिकोण, राशि तुला तथा इनकी महादशा 20 वर्ष की होती है। इनकी सांतवी दृष्टि पूर्ण दृष्टि है। ये मार्गी व वक्री होते रहते हैं। इनका वृक्ष गुलर है।[13]

शुक्र की शुभता व्यक्ति के जीवन में धन, वैभव, कीर्ति के साथ उत्तम गृह, वाहन, भूमि के साथ ही वैभवपूर्ण विलासी जीवन भी देती है। खानपान के साथ उत्तम वस्त्र, शौकीन, भ्रमणशील प्रवृत्ति, कवित्व शक्ति, लेखन, नृत्यसंगीत का प्रेमी, अलंकरण के साथ सजने-संवरने एवं हास-परिहास के साथ मदिरा प्रेमी भी बनाता है। शुक्र की अशुभता नीच प्रवृत्ति के साथ चरित्रहीन, कामुक या व्यभिचारी बना देता है।

शुक्र से पंच महापुरुष योगों में मालव्य नामक योग बनता है, जो व्यक्ति के जीवन को श्रेष्ठ, वैभव सम्पन्न तथा आलसी भी बना देता है। शुक्र से सुन्दर सुगठित शरीर, कुशाग्र बुद्धि, लौकिक जीवन जीने वाला तथा दार्शनिक प्रवृत्ति एवं उत्तम अन्तर्ज्ञान के साथ उच्च पद या मंत्रित्व पद को पाने वाला जातक होता है। उच्चराशि में अथवा द्वादश भाव में यह ज्यादा ही फलदायी होता है।

ज्योतिषविदाभरण में अशुभ शुक्र की शान्ति हेतु औषधि स्नान की चर्चा मिलती है। यथा – श्वेत कमल, मनःशील, सुगन्ध इलायची, पोहकामूल और केशर से स्नान करने से अनिष्ट परिहार होता है और शुभ की वृद्धि होती है।

शुक्र के प्रभाव से होने वाले रोग :

आँख से पानी गिरना या मोतियाबिन्द, हिस्टिरिया, कुंठित बुद्धि, मधुमेह, प्रदर रोग, गुदा या इन्द्रिय रोग, सुजाक, गर्भाशय या अण्डकोष वृद्धियोग, धातुक्षीणता, नपुंसकता आदि। ये रोग या दोष शुक्र की नीचता या शत्रुराशि कर्क-सिंह में होने पर या निर्बल होने पर या राहु आदि अनिष्टकारी ग्रहों के प्रभाव में आने पर होता है।

शुक्रग्रहदोष निवारण में दान –

श्वेत वस्त्र, श्वेत अश्व, चावल, घी, दूर्वा, सुगन्धित पदार्थ, श्रृंगार सामग्री, सवत्सा गौ, स्फटिक, हीरा, मिश्री, दही, चित्रित वस्त्र दान में देना चाहिए।

ब्रह्माण्ड पुराण में वर्णित नवग्रह पीड़ाहरस्तोत्र में शुक्र के लिए ऐसी प्रार्थना मिलती है –

दैत्यमन्त्री गुरुस्तेषां प्राणदश्च महामतिः।
प्रभुस्ताराग्रहाणां च पीडां हरतु मे भृगुः॥

अर्थात् दैत्यों के मन्त्री एवं गुरु तथा जीवन के दाता, ताराग्रहों के स्वामी महान् बुद्धि सम्पन्न शुक्र मेरी पीड़ा को दूर करें।

शुक्र का वैदिक मन्त्र -

ॐ अन्नात्परिस्रुतो रसं ब्रह्मवरा व्यपिबत्क्षत्रं पयः सोमं प्रजापतिः।

ऋतेन सत्यमिन्द्रियं विपानँ् शुक्रमन्धस इन्द्रस्येन्द्रियमिदं पयोऽमृतं मधु॥[14]

मत्स्यपुराण में वर्णित नवग्रह समिधाएँ –

अर्कः पलाशखदिरावपामार्गोऽथ पिप्पलः।

औदुम्बरः शमी दूर्वा कुशाश्च समिधः क्रमात्॥[15]

आकाशमण्डल का यह चमकीला ग्रह शुक्र जातक की कुण्डली में अपनी उत्तम अवस्था, उच्च, मूलत्रिकोण, स्वराशि, मित्रगृही, शुभदृष्टि युक्त हो, तो अपने दशाकाल में स्वास्थ्य, समृद्धि, कार्य-व्यवसाय, प्रतिष्ठा, पद प्राप्ति एवं कीर्ति लाभ के साथ वैभवपूर्ण जीवन को प्रदान करता है। इनके प्रभाव से जातक झोपड़ी से महल प्राप्त करता है। ये रंक से राजा बना देते हैं। साथ ही विविध भोग, देश-परदेश की यात्राएँ, उत्तम रमणी और ऐश्वर्य कीर्ति को फैला देते हैं। लौकिक-अलौकिक शक्तियों के दाता, मन्त्रवेत्ता शुक्र जगत् के लिए सदैव शुभकारी हों।

***

संदर्भ सूची -

1. सिद्धान्त शिरोमणि, अ. 1, श्लोक-9
2. सिद्धान्त शिरोमणि, मध्यमाधिकार -11
3. वेदाङ्ग ज्योतिष, याजुषे ज्यो. 1, श्लोक-5
4. काश्यप संहिता
5. *सूर्य सिद्धान्त म., श्लोक- 10*
6. सूर्य सिद्धान्त,गोलाध्याय, श्लोक- 23
7. महाभारत सभा, पं.-11-23
8. *सूर्य सिद्धान्त,भूगोलाध्याय, श्लोक- 31*
9. शतपथ ब्राह्मण, 4/2/1
10. *ज्यो.अङ्क, कल्याण, गीता प्रेस, पृ. 241*
11. ब्रह्माण्ड पुराण, पूर्वार्द्ध- 23/83
12. सारावली- 4/7
13. ज्योतिष तत्त्वांक, कल्याण, पृ0 260.
14. यजु. 19/75
15. मत्स्य, 93-27

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 153-157

बौद्ध-ग्रन्थ विमानवत्थु एवं पेतवत्थु की प्रासङ्गिकता

डॉ. मोहन मिश्र
सहाकायार्य, बौद्ध-अध्ययन विभाग,
कला सङ्काय, उत्तरी परिसर,
दिल्ली विश्वविद्यालय, नई-दिल्ली 110007

विमानवत्यु एवं पेतवत्थु, ग्रन्थद्वय बौद्ध परम्परा में अपना विशिष्ट स्थान रखते हैं। इन्हें सुत्तपिटक में पांचवे निकाय, खुद्दकनिकाय के अन्तर्गत क्रमशः छठवें एवं सातवें स्थान पर रखा गया है। इन ग्रन्थों में साधारण जनों को उद्देश्य करके देवताओं एवं प्रेतों की कथाओं के माध्यम से कर्म, कर्मफल तथा नैतिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया गया है।

'विमान' का अर्थ है देव-आवास तथा 'वत्थु' (वस्तु) का तात्पर्य कथा, कहानियों से है। अर्थात् विमानवत्थु (विमानवस्तु) का तात्पर्य हुआ-देवावास में वास करने वाले देवों की कथा। इसी प्रकार पेतवत्थु (प्रेतवस्तु) का तात्पर्य हुआ प्रेतों की कथा। इनमें कर्मफल एवं पुनर्जन्म के महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तों का विभिन्न उद्धरणों द्वारा विवेचन किया गया है। 'विमान' शब्द अतिप्राचीन काल से ही प्रयुक्त होता रहा है। यहाँ स्थापत्य की दो शैलियां हैं- नागर व द्राविड़ अथवा उत्तर- भारतीय एवं दक्षिण भारतीय। उत्तर भारत में मन्दिरों की संज्ञा प्रासाद तथा दक्षिण भारत में विमान है। सर्वप्रथम सृष्टिकर्ता ब्रह्मा ने गगनचुंबी प्रासाद (विमान) बनवाए थे। ये स्वर्णनिर्मित व मणिरत्नजटित थे। वेदों में 'विमान' शब्द का प्रयोग अधिष्ठाता, व्यवस्थापक, नापने वाला या पार जाने वाला के अर्थ में व्यवहृत है।

नारायण, शंख, विश्वम्भर आदि आचार्यों ने विमान की व्याख्या करते हुए बताया है कि ये विमान पृथिवी, जल और अन्तरिक्ष तीनों में चल सकते हैं। इनके द्वारा देश-देशान्तर, द्वीप द्वीपान्तर और विभिन्न लोकों तक यात्रा की जा सकती है-

पृथिव्यप्स्वन्तरिक्षेषु खगवद् वेगतः स्वयम्।
यः समर्थो भवेद् गन्तुम्, स विमान इति स्मृतः ॥[1] (पृ. 7)
देशाद् देशान्तरं तद्वद्, द्वीपाद् द्वीपान्तरं तथा।
लोकात् लोकान्तरं चापि योऽम्बरे गन्तुमर्हति।
स विमान इति प्रोक्तः खेटशास्त्रविशारदैः॥[2]

विमान को व्योमयान और खेट भी कहते हैं। खेट का अर्थ है. खे- आकाश में, अट- चलने वाला अर्थात् विमान। विमानवत्थु में स्त्रीविमानान्तर्गत प्रथम गाथा में कहा गया है-

पीठं ते सोवण्णमयं उळारं, मनोजवं गच्छति येनकाम।'[3]

अर्थात् आपका यह स्वर्णनिर्मित 'विमान' (भवन) अत्यन्त सुन्दर है। यह मनोवेग से यत्र तत्र सर्वत्र गमन करने में समर्थ है। इसी आशय को स्पष्ट करते हुए ऋग्वेद 1.118.1 में-

यो वा रथो अश्विना श्येनपत्वा....

यो मर्त्यस्य मनसो जवीयान्।[4]

यहाँ स्पष्ट किया गया है कि मन से भी तीव्र गति से चलने वाला विमान अश्विनी कुमारों के पास था- 'मनसो जवीयान्'।

यो वां रजांस्यश्विना रथो वियति रोदसी।[5]

अर्थात्- अश्विनी कुमारों का रथ (विमान) आकाश में सर्वत्र विचरण करता था।

ग्रन्थ में प्रतिपादित नैतिक सिद्धान्त

दोनों ग्रन्थों में दानादि नैतिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया गया है। विमानवत्थु में स्त्री- देवता से भिक्षु प्रश्न करता है-

पुच्छामि तं देवि महानुभावे मनुस्सभूताकिमकासि पुञ्ञं

केनासि एवं जलितानु भावा, वण्णो च ते सब्बदिसा पभासति ।।[6]

अर्थात् हे देवि! आपने मानवलोक में ऐसा कौन सा पुण्यकर्म किया था, जिसके फलस्वरूप आपको यह प्रताप व दिव्यवर्ण प्राप्त हुआ, जो समस्त लोकों को प्रकाशित कर रहा है।

प्रसन्नमना वह उत्तर देती हैं.

अहं मनुस्सेसु मनुस्सभूता अब्भागतानासनकं अदासि।

अभिवादयिं अञ्जलिकं अकासिं, यथानुभावञ्च अदासि दानं ।।[7]

अर्थात् मानव लोक में मनुष्यरूप में उत्पन्न हुई, मैं घर पर आए प्रत्येक अतिथि को बैठने के लिए सम्मानपूर्वक आसन दिया करती थी, उनको अञ्जलिबद्ध प्रणाम करती थी तथा यथाशक्ति दान दिया करती थी।

दान की महिमा स्पष्ट करते हुए पेतवत्थु में कहा गया है-

सो ञातिधम्मो च अयं निदस्सितो, पेतान पूजा च कता उळारा।

बलञ्च भिक्खूनमनुप्पदिन्नं तुम्हेहि पुञ्ञं पसु तं अनप्पकन्ति।।[8]

अर्थात्- तुम्हारे द्वारा कृत इस दान क्रिया से तीन कार्य एक साथ निष्पन्न होंगे। 1. तुम एक आदर्श ज्ञातिधर्म स्थापित करोगे, 2. इससे तुम्हारे प्रेत सम्बन्धियों की विशिष्ट पूजा भी हो जाएगी और साथ ही, 3. भिक्षुओं को माध्यम बनाने से उन भिक्षुओं को भी नैतिक बल प्राप्त होगा, जिससे वे अपना ध्यान धर्मसाधना में अधिक लगा सकेंगे, तो इसका अतिरिक्त पुण्य भी तुम्हें प्राप्त होगा। दानादि पुण्यकर्मों की महिमा गरुडपुराण में भी वर्णित है।

दानधर्म का निरूपण गरुडपुराण में बहुत ही सूक्ष्मता पूर्वक किया गया है। ब्रह्मा कहते हैं कि सत्पात्र में श्रद्धापूर्वक किए गए अर्थ (भोग्यवस्तु) का प्रतिपादन (विनियोग) दान कहलाता है। यह दान इस लोक में भोग और परलोक में मोक्ष प्रदान करने वाला है। सद्वृत्ति से प्राप्त धन यदि सुयोग्य पात्र को दिया जाता है, तो उसे ही दान कहा जाता है। यह नित्य, नैमित्तिक, काम्य और विमल के भेद से चार प्रकार का होता है।

फल की अभिलाषा न रखते हुए प्रत्युपकार की भावना से रहित हो ब्राह्मण को जो प्रतिदिन दान दिया जाता है, उसे नित्य दान कहते हैं। अपने पापों की शान्ति हेतु विज्ञ ब्राह्मण को जो धन दिया जाता है, उसे नैमित्तिक दान कहते हैं। संतान, विजय, ऐश्वर्य और स्वर्ग प्राति की इच्छा से जो दान किया जाता है, उसे काम्य दान कहते हैं तथा ईश्वर कृपा हेतु ब्रह्मविज्ञों को दिया गया दान विमल दान है। ये कल्याणकारी दान है।

वैशाख पूर्णिमा को उपवास रखकर जो व्यक्ति पाँच या सात ब्राह्मणों की विधिवत् पूजा करता है एवं उन्हें मधु तिल और घृत से संतुष्ट करता है तथा उनको गन्धादि से पूजा करके यह कहता है-

प्रीयतां धर्मराज ते यथा मनसि वर्तते।।[9]

(हे धर्मराज मेरे मन में जैसा भाव है, उसी के अनुकूल आप प्रसन्न हों)

थके हुए प्राणियों की आसनादिक दान द्वारा थकान दूर करना, रोगी की सेवा करना स्वर्ग प्राप्ति में सहायक होता है।

दार्शनिक सिद्धान्त-कर्म, कर्मफल एवं पुनर्जन्म -

जो दार्शनिक पुनर्जन्म को मानते हैं, चाहे वैदिक दर्शनानुसार शाश्वत आत्मा हो अथवा बौद्धदर्शनानुसार क्षणिक विज्ञान प्रवाह हो. सभी पुनर्जन्म को पूर्वकर्म का ही फल मानते हैं।

विमानवत्थुपालि तथा पेतवत्थुपालि में इसी कर्मफल का सुविशद वर्णन मिलता है। विमानवत्थुपालि में सत्कर्मों के फल के रूप में देवत्व प्राप्त करने और पेतवत्थुपालि में असत्कर्मों के फल के रूप में प्रेतत्व प्राप्त करने का उदाहरणों द्वारा विवरण प्रस्तुत किया गया है। देवत्व प्राप्त करने पर अपने-अपने कर्मों के उत्कर्ष-अपकर्ष के आधार पर 85 उत्कृष्ट-अपकृष्ट विमानों का वर्णन मिलता है। ये विभिन्न देवताओं (देवियों और देवों) के निवास स्थान हैं। इन्हें ही पौराणिक भाषा में स्वर्ग कहा गया है। इसी प्रकार पेतवत्थु की कथाओं के अनुसार अपने-अपने अशुभ कर्मों के फलस्वरूप विभिन्न कोटि के नरकों में विभिन्न प्रकार के प्रेत निवास करते हैं। इन्हीं के निवास को पौराणिक भाषा में 'नरक' कहा गया है।

विमानवत्थु में प्रत्येक देवताओं के पूर्वजन्मकृत पुण्यकर्मों के फलस्वरूप प्राप्त विमानों (देवावासों) का वर्णन किया गया है। यहाँ देवता अपने पुण्यानुरूप आमोद-प्रमोद करता हुआ मौद्गल्यायन भिक्षु को दिखाई पड़ता है, जहाँ मौद्गल्यायन उन-उन देवताओं से प्रश्न करते हैं—

केन तेतादिसो वण्णो केन ते इध मिज्झति।

उप्पज्जन्ति च ते भोगा, ये केचि मनसो पिया॥[10]

अर्थात् हे देवते! आपको किस दान के पुण्य के प्रभावस्वरूप यह शुभ्र शारीरिक सौन्दर्य प्राप्त हुआ तथा मन को प्रिय लगने वाले सर्वविध ऐश्वर्य किस पुण्यप्रभाववश जब चाहो, तब उपलब्ध हो जाते हैं।

इधेव कुसल कत्वा, पेते च पटिपूजिथ।

सग्गं च कमतिट्ठानं, कम्म कत्वान भद्दकोति॥[11]

अर्थात् इस लोक में पुण्यकर्म कर, प्रेतों का सम्मान करता हुआ सद्गृहस्थ कुशल कर्मों के आश्रयण से स्वर्ग स्थान तक पहुँच जाता है।

शुभाशुभ कर्मफल के विषय में मनुस्मृति के द्वादश अध्याय में कहा गया है-

शुभाशुभफलं कर्म मनोवाग्देहसम्भवम्।

कर्मजा गतयो नृणामुत्तमाधममध्यमाः॥[12]

अर्थात् मनुष्यों के कायिक, वाचिक तथा मानसिक कर्म शुभाशुभ फल देने वाले होते हैं और उससे उत्पन्न होने वाले मनुष्यों की उत्तम (देव), मध्यम (मनुष्य आदि) तथा अधम (तिर्यक्) गतियों में जन्म होता है।

शरीरजैः कर्मदोषैर्याति स्थावरतां नरः।

वाचिकैः पक्षिमृगतां मानसैरन्त्यजातिताम्॥[13]

अर्थात् मनुष्य शारीरिक कर्म के दोषों से स्थावर (वृक्ष, लता, गुल्म, पर्वत आदि) योनि को, वाचिक कर्म के दोषों से पक्षी, मृग (पशु, कीट, पतंग) आदि योनि को और मानसिक कर्म के दोषों से अन्य जाति (चाण्डाल आदि हीन जाति) को प्राप्त करता है।

शुभैः प्रयोगैर्देवत्वं व्यामिश्रैर्मानुषो भवेत्।

अशुभैः केवलैश्चैव तिर्यग्योनिषु जायते॥[14]

अर्थात् मनुष्य शुभ कर्मों से देवयोनि को, मिश्रित (शुभाशुभ दोनों) कर्मों से मनुष्ययोनि को और केवल अशुभ कमों से तिर्यग्योनि (पशु, पक्षी, वृक्ष, लता आदि) को प्राप्त करता है।

अतः हमें यह स्वीकार करने में आपत्ति नहीं होनी चाहिए कि उपर्युक्त ग्रन्थद्वय में वर्णित सिद्धान्तों का भारतवर्ष में विकसित अन्य विचारों में भी कितना विशिष्ट स्थान है, विशेष कर वर्तमान में कर्म विमुख

हो चुके लोगों में जो अपने अधिकारों की तो बात करते हैं, किन्तु कर्तव्य की नहीं, उनमें इन सिद्धान्तों के पुनःस्थापन की महती आवश्यकता है। अतः इन ग्रन्थों की उपादेयता स्पष्ट है।

***

संदर्भ-ग्रन्थसूची :

1. महर्षि भारद्वाजकृत वैमानिक प्रकरण, पृ0 7, वेदों में विज्ञान, डॅ कपिलदेव द्विवेदी, विश्वभारती अनुसंधान परिषद्, ज्ञानपुर, भदोही-2000.
2. महर्षि भारद्वाजकृत वैमानिक प्रकरण, पृ0 7, वेदों में विज्ञान, डॅ कपिलदेव द्विवेदी, विश्वभारती अनुसंधान परिषद्, ज्ञानपुर, भदोही-2000.
3. विमानवत्थुपालि-इत्थिविमान-पठमपीठवग्गो- पठमपीठ विमानवत्थु गा0सं0 1, पृ0 3, स्वामी द्वारिकादासशास्त्री, बौद्धभारतीग्रन्थमाला-56, वाराणसी, 2008.
4. ऋग्वेद 1.1181.
5. ऋग्वेद 8.73.13.
6. विमानवत्थुपालि - इत्थिविमान - पठमपीठवग्गो - दुतियपीठविमानवत्थु, गा0सं0 10, पृ0 3, विमानवत्थु एवं पेतवत्थुपालि, पालिग्रन्थमाला-4, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थान (मानितविश्वविद्यालय), लखनऊ-परिसर, 2012.
7. पूर्ववत, गा.सं. 12.
8. पेतवत्थुपालि-उरगवग्गो-तिरोकुड्डपेतवत्थु, गा0सं0 25, स्वामी द्वारिकादासशास्त्री, बौद्धभारतीग्रन्थमाला-56, वाराणसी, 2008.
9. गरुड़पुराण, 1.51.13, sanskritdocuments.org/sanknet.org. GRETIL site, 2007.
10. विमानवत्थुपालि-इत्थिविमान-पठमपीठवग्गो- पठमपीठ विमानवत्थु गा0सं0 1, पृ0 3, स्वामी द्वारिकादासशास्त्री, बौद्धभारतीग्रन्थमाला-56, वाराणसी, 2008.
11. पेतवत्थुपालि-उरगवग्गो-तिरोकुड्डपेतवत्थु, गा0सं0 3, स्वामी द्वारिकादासशास्त्री, बौद्धभारतीग्रन्थमाला-56, वाराणसी, 2008.
12. मनुस्मृति, 12.3, संस्कृत कमेंटरी मन्वर्थमुक्तावलि ऑफ कुल्लूकभट्ट एण्ड एन.एल.एल.शास्त्री, 1983.
13. मनुस्मृति, 12.9, संस्कृत कमेंटरी मन्वर्थमुक्तावलि ऑफ कुल्लूकभट्ट एण्ड एन.एल.एल.शास्त्री, 1983.
14. महाभारत, वनपर्व, 200/32, इलेक्ट्रॉनिक टेक्स्ट, भण्डारकर ओरिएण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, पूने, 1999.

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 158-160

अथर्ववेद में उल्लिखित विविध आयाम

डॉ0 उदय प्रताप भारती,
सहायक आचार्य, वेद विभाग,
सं.वि.ध.वि. संकाय, का.हि.वि.वि.
वाराणसी.

विद् धातु से घञ् प्रत्यय लगकर निष्पन्न 'वेद' शब्द का सामान्य अर्थ 'ज्ञान' होता है। स्वामी दयानन्द ने इसे समस्त सत् विद्याओं का सार कहा है। जबकि मनु ने समस्त धर्मों का मूल माना है **'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्'**।[1] सायण ने वेद को इष्ट प्राप्ति और अनिष्ट निवारण का अलौकिक उपाय बताया है- **'इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः।'**[2] वस्तुतः वैदिक वाङ्मय के अन्तर्गत ज्ञान-विज्ञान, धर्म-दर्शन, सदाचार, संस्कृति, सामाजिक एवं राजनैतिक जीवन से सम्बन्धित सभी विषय समाहित मिलते हैं। इसके बिना भारतीय संस्कृति एवं भारतीय जीवन दर्शन को समझ पाना कठिन है।

भारतीय महर्षियों ने ज्ञान-विज्ञान के अपूर्व भण्डार रूप इस वेद को चार भागों में विभक्त किया है, जो इस प्रकार है ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद एवं अथर्ववेद। भारतीय अनुश्रुतियों के अनुसार वेदत्रयी एवं वेदचतुष्टयी के नाम से वेदों का स्वरूप निरूपित हुआ है। उपर्युक्त सन्दर्भ में जहाँ वेदत्रयी शब्द का प्रयोग हुआ है, वहाँ ऋक्, यजुः तथा साम नामक तीन प्रकार के मन्त्रों का स्वरूप निदर्शित होता है तथा जहाँ वेद चतुष्टयी के रूप में ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद तथा अथर्ववेद के रूप में चार वेदों का नाम निरूपित हुआ है, वहाँ विषय भेद की दृष्टि से चार प्रकार का विभाजन माना जाना चाहिए। भारतीय परम्परा के अनुसार ऋग्वेद का एक प्रसिद्ध मंत्र चारों वेदों के विषय भेदगत स्वरूप को बड़ी ही स्पष्टता के साथ निदर्शित करता है- **'ऋचां त्वः पोषमास्ते पुपुष्वान् गायत्रं त्वो गायति शक्वरीषु। ब्रह्मा त्वो वदति जातविद्यां यज्ञस्य मात्रां विमिमीत उत्वः'।**[3] अथर्ववेद पद्यात्मक ऋक् मंत्रों की अधिकता के कारण वेदत्रयी के अन्तर्गत ही माना गया है। वैदिक कर्मकाण्ड का संचालन जिन चार ऋत्विजों के तत्वावधान में करने की परिपाटी रही है, उनमें सबसे महत्वपूर्ण स्थान यज्ञ का विधिवत् निरीक्षण करने वाले ब्रह्मा को प्राप्त है और इनको ऋग्वेद ने भी **यज्ञैरथर्वा प्रथमः पथस्ततेः**[4] कहकर इसके महत्त्व का ही प्रतिपादन किया है।

अथर्ववेद के अनेक नाम उपलब्ध होते हैं। यथा- ब्रह्मवेद, अंगिरोवेद. अथर्वांगिरसवेद आदि।

अथर्व शब्द नञ् पूर्वक 'थर्व कौटिल्ये' धातु से बना है, जिसका अर्थ अकुटिलता और अहिंसा वृत्ति से मन की स्थिरता को प्राप्त करने वाला होता है। अथर्ववेद की सबसे मुख्य विशेषता यह है कि यह जनसाधारण का वेद है। इसमें जन-जीवन की प्रत्यक्ष झांकी प्रस्तुत हुई है तथा समाज के प्रत्येक वर्ण के लिए आवश्यक कर्त्तव्यों का उल्लेख है। अथर्ववेद में जहाँ भौतिक सुखों की प्राप्ति के लिए अनेक उपाय बताये गये हैं, वहीं आत्मिक उन्नति के लिए ब्रह्म विद्या का प्रतिपादन बहुत ही सूक्ष्मता और गम्भीरता के साथ किया गया है। परकाल में आरण्यकों, उपनिषदों और भारतीय दर्शनों में अध्यात्म को पराविद्या कहते हुए जीवन का परम लक्ष्य बताया गया है। इसमें सृष्टि-उत्पत्ति आदि विषयों का प्रतिपादन भी हुआ है। अथर्ववेद में सर्वप्रथम नक्षत्रविद्या एवं ज्योतिष के रहस्यात्मक तत्त्वों का उल्लेख है। इसमें खगोलशास्त्र, भूगोलशास्त्र, अभिचारकर्म, आयुर्वेद, विज्ञान, अर्थशास्त्र, आचारशास्त्र और नीतिशास्त्र आदि सभी विद्याओं का समावेश है। इस प्रकार अथर्ववेद ज्ञान का सागर है। यह भूत, वर्तमान और भविष्य के लिए प्रकाश स्तम्भ है। अथर्ववेद न केवल व्यक्ति की उन्नति का विवेचन करता है, अपितु विश्व शान्ति और विश्व बन्धुत्व का महान् सन्देश भी प्रसारित करता है, जो वर्तमान परिवेश में प्रासंगिक है। व्यक्ति और समाज के सार्वभौमिक विकास के साथ मोक्ष का मार्ग प्रशस्त करता है। यह भौतिक उन्नति के साथ पारमार्थिक उन्नति का भी साधन प्रस्तुत करता है। वैदिक कर्मकाण्ड की क्रिया विधियों, रीति-रिवाजों एवं आदि का विधिवत् ज्ञान भी इसमें निहित है। ऐहिक एवं आमुष्मिक फल की प्राप्ति के लिए ऐहलौकिक और पारलौकिक विधि-विधानों के आश्रय का भी समावेश है।

चारों संहिताओं के ऋत्विज् मिलकर यज्ञ का सम्पूर्ण निष्पादन करते हैं। इनमें ब्रह्मा नामक ऋत्विज् यज्ञ का अध्यक्ष होता है जो अथर्थवेद का ऋत्विज् होने के साथ ही तीनों वेदों (ऋग्वेद, यजुर्वेद और सामवेद) का भी ज्ञाता होता है। ब्रह्मा ऋत्विज् का प्रधान कार्य यज्ञ में विधि-विधानों का निरीक्षण तथा संभावित होने वाली त्रुटियों का मार्जन करना है। ऐतरेय ब्राह्मण के अनुसार यज्ञ के दो मार्ग होते हैं-वाक् व मन। इन दोनों से यज्ञ का संस्कार सम्पादित होता है। जिसमें से वाक् संस्कार से अर्थात् वाचन के द्वारा ऋग्वेदीय, यजुर्वेदीय और सामवेदीय ऋत्विज् यज्ञ के एक पक्ष को संस्कृत बनाते है तथा दूसरे पक्ष संस्कार को अकेले ब्रह्मा मन के द्वारा करते हैं। इस सम्बन्ध में गोपथ ब्राह्मण कथन है कि यज्ञ के एक पक्ष का संस्कार तीनों वेदों द्वारा पूर्ण किया जाता है परन्तु दूसरे पक्ष का संस्कार अथर्थवेद के द्वारा किया जाता है-

''स वा एष त्रिभिर्वेदैर्यज्ञस्यान्यन्तरः पक्षः संस्क्रियते।
मनसैव ब्रह्मा यज्ञस्यान्यन्तरं पक्षं संस्करोति॥''[5]

राजा के लिए शान्तिक और पौष्टिक कार्यों का सम्पादन पुरोहित अथर्थवेद के द्वारा ही करता है। यहाँ तक उल्लेख है कि अथर्थवेद का ज्ञाता जिस राष्ट्र में निवास करता है, वह राज्य उपद्रवहीन होकर वृद्धि को प्राप्त होता है-

''यस्य राज्ञो जनपदे अथर्वा शान्तिपारगः।
निवसत्यपि तद् राष्ट्रं वर्धते निरूपद्रवम्॥''

''तस्माद् राजा विशेषेण अथर्वाणं जितेन्द्रियम्।

दान-सम्मापान-सत्कारैर्नित्यं समभिपूजयेत्।।''[6]

अथर्ववेद में आयुर्वेद की प्राचीनता, प्रामाणिकता, व्यापकता, व्यवहार तथा सिद्धान्त का परिचय निहित है। एतत् सम्बन्धित मंत्रों को भैषज्य सूक्त के अन्तर्गत रखा गया हैं। इसमें रोगों की उत्पत्ति तथा रोगों की चिकित्सा वाले मन्त्र तथा विधि-विशेषों का उल्लेख है। रोगों के लक्षण, रोगों का नाम तथा उत्पन्न शारीरिक विकारों को दूर करने का उपाय वर्णित है, साथ ही दीर्घायु के लिए अनेक प्रकार के मृत्युओं से बचने के लिए तथा हर प्रकार के रोगों से रक्षा के निमित्त प्रार्थना परक मन्त्र उपलब्ध होते हैं। अथर्व वेद के 17वें काण्ड में दीर्घायु हेतु हाथ में रक्षासूत्र धारण करने का विशेष विधान है।

वैदिक सभ्यता और संस्कृति के विशद वर्णन के साथ-साथ सामाजिक तथा राजनीतिक स्थिति का भी सुन्दर चित्रण अथर्ववेद में हुआ है। इस प्रकार वेदकालीन ज्ञान-विज्ञान, रीति-रिवाज, प्रथाएँ, मान्यताएँ, संमोहन, वशीकरण, जादू-टोना, अरिष्ट-निवृत्ति, पापमोचन तथा विविध जड़ी-बूटियों आदि का भण्डार इस वेद में प्रचुर मात्रा में मिलता है। स्कन्दपुराण के अनुसार अथर्थवेद के शक्ति सम्पन्न मन्त्र जप से इष्टसिद्धि की प्राप्ति होती है-

''यस्तत्राथर्वणान् मन्त्रान् जपेत् श्रद्धासमन्वितः।।

तेषामर्थोद्भवं कृत्स्नं फलं प्राप्नोति स ध्रुवम्।।''[7]

***

संदर्भ सूची-

1. मनुस्मृति 2.6।
2. वैदिक वाङ्मय का इतिहास, आचार्य जगदीशचन्द्र मिश्र पृ.सं.07।
3. ऋग्वेद 10.71.11
4. ऋग्वेद 1.83.5
5. गो.ब्रा. 3/2
6. अथर्ववेद भाष्य भूमिका से उद्धृत.
7. स्कन्द पुराण, कमलालय खण्ड.

संदर्भ ग्रन्थ-

1. वैदिक साहित्य और संस्कृति, आचार्य बदलदेव उपध्याय ।
2. अथर्ववेद- सातवलेकर
3. अथर्वप्रातिशाख्य सूर्यकान्त शास्त्री
4. ऋग्वेदभाष्य भूमिका

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 161-166

शिवाद्वयवाद दर्शन में आभासवाद : एक विमर्श

डॉ. कृष्णानन्द सिंह
सहायक आचार्य,
धर्मागम विभाग, संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी।

जिस प्रकार निगम को भारतीय आस्तिक दर्शनों का मूल स्रोत माना जाता है, ठीक उसी प्रकार शैवागम शैव दर्शन का मूल स्रोत है। शैवागम से तीन शैवदार्शनिक धाराओं का आविर्भाव माना गया है। भेदवादी-शैवसिद्धान्त, भेदाभेदवादी-वीरशैव और अभेदवादी-शिवाद्वयवाद दर्शन। शिवाद्वयवाद अभिव्यक्तिवादी दर्शन है। स्वातन्त्र्यवाद, आभासवाद और बिम्बप्रतिबिम्बवाद शिवाद्वयवाद दर्शन का आधार है। सर्वात्मकता या सर्वात्मवाद का विस्तार शिवाद्वयवाद दर्शन में मिलता है। शिवाद्वयदर्शन बाह्य विश्व को अपना वैभव मानता है।

किसी भी दार्शनिक मत में सृष्टि विषयक मान्यता को स्थापित करने के पूर्व यह विचार करना स्वभाविक रूप से अनिवार्य हो जाता है कि 'कार्य अपनी उत्पत्ति के पूर्व कारण में उपस्थित रहता है या नहीं।' इसे कारणतावाद या कारण-कार्यवाद कहा जाता है।

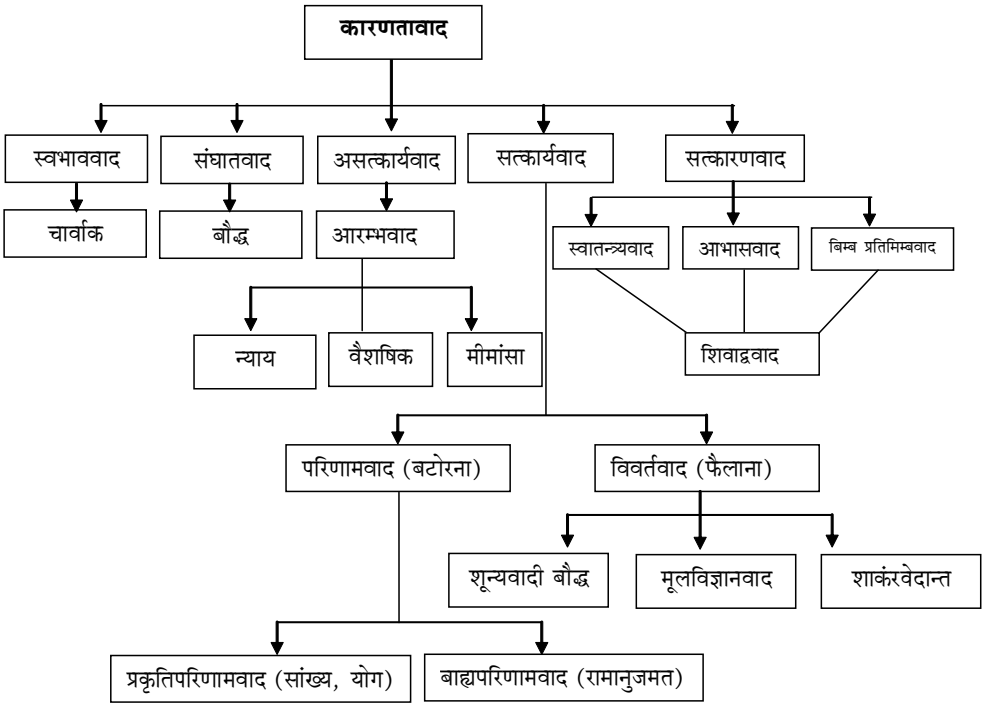
चार्वाक मत अनुमान को प्रमाण नहीं मानता, अतः कारणकार्यवाद को भी नहीं मानता। उसके अनुसार सृष्टि और उसका वैचित्र्य कारणजन्य नहीं होकर स्वभावजन्य है। अतः चार्वाक मत को स्वभाववाद कहा जाता है।[1] कार्यकारण की श्रृंखला पर दृष्टिपात करने से चार सिद्धान्त मुख्यतया सामने आते हैं। जो क्रमशः विकास की योजना प्रस्तुत करते हैं-

आरम्भवादः कणभक्षपक्षः संघातवादस्तु भदन्तपक्षः।
संख्यादिपक्षः परिणामवादः वेदान्तपक्षस्तु विवर्तवादः॥

आरम्भवाद-	न्याय, वैशेषिक तथा मीमांसा।
संघातवाद-	बौद्ध दर्शन
परिणामवाद-	सांख्य,योग, विशिष्टाद्वैत आदि वैष्णव सम्प्रदाय
विवर्तवाद-	अद्वैत वेदान्त, व्याकरण

आभासवाद- शिवाद्वयवाद दर्शन

उपर्युक्त कारणकार्य सिद्धान्त को निम्न सारणी द्वारा स्पष्ट रूप से देख सकते हैं-



असत्कार्यवाद- असत्कार्यवाद शब्द का निर्माण अ = नहीं (Non), सत् = उपस्थित, विद्यमान (Existence), कार्य = परिणाम (Effect), वाद =सिद्धान्त (Theory) इन शब्दों से हुआ है।[2] असत्कार्यवाद को मानने वालों में न्याय वैशेषिक तथा बौद्धदर्शन प्रमुख रूप से है। असत्कार्यवाद की दृष्टि में यह 'विश्व' विभिन्न परमाणुओं के पुंज से उत्पन्न होता है, कारण में कार्य की सत्ता पहले से नहीं रहती। उत्पति एक नवीन घटना है। कार्य का आरम्भ नूतन घटना है। इस दृष्टि से तन्तुओं से पट की उत्पति एक नई वस्तु है, क्योंकि तन्तुओं में पट पहले वर्तमान नहीं था, प्रत्युत जुलाहे के द्वारा वह नये रूप में उत्पन्न किया जाता है। कार्य की सर्वथा नवीन उत्पत्ति या आरम्भ मानने से इसे आरम्भवाद कहा जाता है। असत्कार्यवाद को ही आरम्भवाद कहते हैं।

सत्कार्यवाद (परिणामवाद)- सत् = उपस्थित, वर्तमान (Existence), कार्य = परिणाम (Effect) और वाद (Theory)। अतः सत्कार्यवाद उस सिद्धान्त का नाम है, जो उत्पत्ति के पूर्व कारण में कार्य की सत्ता स्वीकार करता है।[3] परिणामवाद की दृष्टि से कार्य और कारण में अन्तर या पार्थक्य नहीं रहता। कार्य के व्यापार होने से पूर्व ही कारण में कार्य अव्यक्त रूप से विद्यमान रहता है। कार्य व्यापार

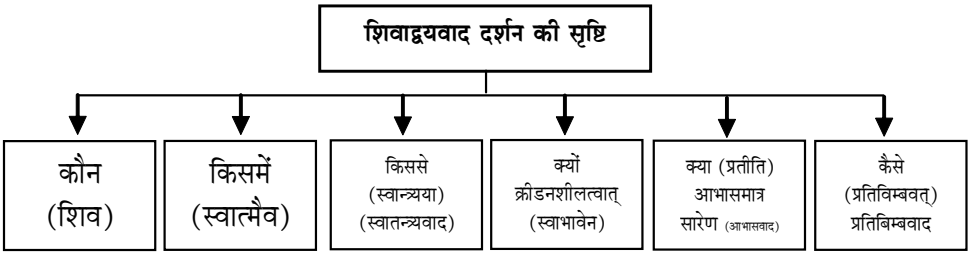
द्वारा वही अव्यक्त वस्तु व्यक्त बनाई जाती है। इस मत से तन्तुओं में पट आरम्भ से ही रहता है। जुलाहे के व्यापार से वह अव्यक्त पट व्यक्त पट के रूप में आविर्भाव पाता है। कार्य व्यक्त दशा का सूचक है और कारण अव्यक्त दशा का द्योतक है। सांख्य योग तथा विशिष्टद्वैत, शुद्धाद्वैत आदि भक्तिपरक वैष्णव वेदान्त की दृष्टि 'परिणामवाद' की है।

इस सिद्धान्त की मान्यता है कि कारण कार्य के रूप में परिणमित हो जाता है, किन्तु वह सर्वथा नष्ट नहीं होता, बल्कि कार्य के सार रूप में विद्यमान रहता है, जैसे घड़ा मिट्टी का परिणाम है, जिसमें सार रूप मिट्टी विद्यमान है।[4]

विवर्तवाद- विवर्तवाद के अनुसार कारण ही एक मात्र सत्ता है। कार्य कारण से अभिव्यक्ति पाने पर भी वास्तविक नहीं होता।

ब्रह्म की एकमात्र सत्ता है और यह जगत् उससे आविर्भूत असत् पदार्थ है। यह दृष्टि अद्वैत वेदान्त के अनुयायियों की है। विवर्तवाद में केवल कारण सत्य है, जबकि कार्य मिथ्या है। विवर्तवाद के अनुसार कार्य की वास्तविक रचना नहीं होती, बल्कि यह (कार्य) कारण का विवर्त है। इस सिद्धान्त के अनुसार कारण में किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं होता। कारण रूप कार्य का आभास होता है, जो अध्यारोपण मात्र है जैसे- सीप में चाँदी का आभास।[5]

आभासवाद- आभासवाद के अनुसार भी कार्य आभास ही है, किन्तु यह विवर्तवादी आभास से भिन्न है। विवर्तवादी आभास में कारण कार्य का मात्र आधार बनता है, जबकि आभासवाद में कारण ही कार्य रूप में आभासित होता है या कारण ही रहता है। विवर्तवाद में कारण कार्य का कोई तात्त्विक सम्बन्ध नहीं है, जबकि आभासवाद में कारण और कार्य तत्त्वतः एक हैं।[6] यह कहा जाय कि कारण ही शेष रहता है, इसलिए शिवाद्वयवाद दर्शन को सत्कारणवाद कहा जाता है, इसमें परमेश्वर की स्वातन्त्र्य शक्ति ही मुख्य कारण है।[7] इस संसार का सृजनकर्त्ता कौन है? कहां करता है? किससे करता है? सृजन करने का हेतु क्या है? सृजन का वास्तविक स्वरूप क्या है? किस प्रकार से सृजन करता है? इन सभी प्रश्नों का सामाधान सार रूप में निम्न सारणी से किया जा सकता है।



उपर्युक्त सारणी से स्पष्ट है कि शिवाद्वयवाद दर्शन में सृष्टि को शिव का आभास कहा गया है। परमशिव की ही एकमात्र सत्ता है। सम्पूर्ण दृश्यमान जगत् शिव का प्रतिबिम्ब है। जगत् की स्वतन्त्र सत्ता नहीं। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शकार ने भी लिखा है कि समस्त भाव अपने प्रकाशरूप दर्पण में प्रतिबिम्बवत् अवभासित होते हैं।

चेतना हि स्वात्मदर्पणे भावान् प्रतिबिम्बवदाभासयति इति सिद्धान्तः।[8]

प्रत्यभिज्ञाहृदय की भूमिका में अवस्थी जी लिखते हैं कि **''संकुचित रूप से प्रकाशन ही आभास है।'' आभासनम् आ ईषत् संकोचेन भासनं प्रकाशना (ई.प्र.वि.अ.2 वि.2)** आचार्य अभिनवगुप्त ने प्रतिबिम्ब को आभास कहा है- **'भासनसारतैव हि प्रतिबिम्बता। इह अवभासनसारमेव प्रतिबिम्बतत्त्वम्।'** इन उद्धरणों से आभास के द्विपक्षीयस्वरूप का संकेत मिलता है -

1- विमर्शात्मक प्रकाशपुरुष का संकुचित या अपूर्ण आत्मप्रकाशन आभास है।

2- विमर्शात्मकपुरुषरूपी दर्पण में अनतिरिक्तता होते हुये भी अतिरिक्त के समान जड़-चेतन समस्त जगत् का प्रतिबिम्बन आभास है।

जिस प्रकार प्रतिबिम्ब तात्त्विक दृष्टि से बिम्ब ही है, किन्तु सत्ता की दृष्टि से आभास है, उसी प्रकार जगत् तात्त्विक दृष्टि से शिव ही है, किन्तु सत्ता की दृष्टि से शिव का आभास है।

दर्पणविधि का निर्देश केवल यह बताने के लिये किया गया है कि संसार प्रकाश पुरुष या शिव से बाहर कुछ भी नहीं है। इस प्रकार बाह्यार्थवादी का द्वैतप्रथनात्मक संकुचित ज्ञान नष्ट करना इसका उद्देश्य है। वस्तुतः परमशिव स्वगर्भ में सूक्ष्म रूप से स्थित विश्व को उल्लेखपूर्वक अवभासित करते हैं। समस्त चेतन और जड़ आभासमय हैं। अपने स्वातन्त्र्य या प्रतिभा शक्ति की महिमा से वे अनन्त ग्राह्य और ग्राहकों के रूप में अवभासित होते हैं। अतः इस विश्व को असत् नहीं कहा जा सकता और इस आभासन से उनकी पूर्णता में कोई क्षति नहीं होती।[10]

आभास का अर्थ है आ (ईषत् अर्थात् संकुचित रूप में) भासः (प्रकाशन)। कुछ संकुचित अथवा सार रूप में भासन या प्रकाशन आभास कहलाता है। सभी प्रकार का आविर्भाव परिसीमित होता है। जो कुछ है वह आभासों का विन्यास मात्र है। **अद्वैतशैवनये सङ्कोचरूपेषदर्थकादाङुपसर्गपूर्वकात् प्रकाशापरपर्याय-दीप्त्यर्थाद् भासृधातोर्घञन्तान्निष्पन्न आभासशब्दः परिच्छिन्नप्रकाशरूपे यौगिक एवार्थे प्रयुज्यते आभासवादविचारे। एतदर्थं केषुचित् स्थलेषु 'अवभास' शब्दोप्यवरतया निकर्षेणापूर्णतया भासमाने नीलादिविषये प्रयुज्यते। एवञ्च यत्किञ्चिदपि बाह्येन्द्रियग्राह्यमन्तःकरणग्राह्यं वा, यच्चान्तःकरणबहिष्करणव्यापार-विरतौ सुषुप्तमूर्च्छादौ भाति, यच्च परिच्छिन्नप्रमात्रा न शक्यते ग्रहीतुमतश्च समाधिमात्रगम्यम्, यत्किञ्चिदप्यस्ति, यस्य केनापि प्रकारेण सत्ताऽनुभूयते, यद्विषये च कथमपि शब्दव्यापारः सम्भवति, तद्विषयरूपं विषयिरूपं ज्ञानकरणरूपं ज्ञानरूपं वा सर्वमाभासः। एवं स्थिते शिवादिधरण्यन्तस्य षट्त्रिंशत्तत्त्वव्रातस्येश्वरप्रत्यभिज्ञायां प्रतिपादितस्याभासरूपता।**[11] यथा-

निराभासात् पूर्णादहमिति पुराभासयति यद्
द्विशाखामाशास्ते तदनु च विभक्तुं निजकलाम्।
स्वरूपादुन्मेषप्रसरणनिमेषस्थितिजुषस्
तदद्वैतं वन्दे परमशिवशक्त्यात्मनिखिलम्।। इति

जगत् की स्वतन्त्र सत्ता नहीं है, वरन शिव ही जगत् में आभासित है। **अन्तःस्थितस्य विश्वस्य बाह्यत्वेनावभासः प्रकाशनमुन्मीलनमाभास उन्मेषो वेति शैवाः आभासश्च न खल्वन्यथाभावः प्रत्युत अन्तः स्थितस्यैव बहिः प्रकाशनम्, उन्मेषः उन्मीलनम् वा।** अन्तःस्थित का ही बाह्य प्रकाशन शैव दर्शन का मूल है।[12]

विश्व वस्तुतः शिव का आभास है और उसी प्रतिबिम्ब रूप में प्रतिष्ठित हैं। अर्थात् सृष्टि की दृष्टि से आभासवाद है और स्थिति की दृष्टि से प्रतिबिम्बवाद और संहार की दृष्टि से समावेश। समुद्र का तरंग आभास है, उसका कल्लोलित रहना स्थिति है और अन्त में पुनः निस्तरंग (शान्त) हो जाना संहार है। इन सभी का मूल है शिव का स्वातन्त्र्य, उसी से जड़ चेतन का प्रकाशन होता है। अनेक दर्शनों में (यथा अद्वैत दर्शन, विज्ञानवादी बौद्ध वर्कले, प्लेटो आदि) वस्तुओं की आभासवादी सत्ता ही मानी है, किन्तु शिवाद्वयवाद दर्शन की विशेषता यह है कि वस्तुओं का आभासित होना शिव के स्वातन्त्र्य पर निर्भर है।[13]

इस आभास को ही चिद्विलास, चिदाभास, चेतनाभास, शिवाभास, चित्स्फुरण आदि नामों से अभिहित किया जाता है।

काश्मीर शैव दर्शन में जो सृष्टि सिद्धान्त है, वह वस्तुतः स्वातन्त्र्य सिद्धान्त है। **इह हि स्वतन्त्रशिवाद्वयदर्शने परमेश्वरः स्वतन्त्रश्चिद्घनसंवित्स्वभावः स्वया स्वातन्त्र्याख्यया शक्त्या सततं शिवादिधरण्यन्ततत्तद्भुवनभूततत्त्वात्मना क्रीडनादिशीलत्वात् कृत्यपञ्चकविधायी, वस्तुतः** क्रमराहित्येऽपि **विश्वसृष्टौ आभासनमात्रसारेण पारमार्थिककार्यकारणभावेन क्रममपि उद्भावयन्, अनाख्यातत्वेऽपि स्वेच्छयैव स्वात्मभित्तौ तत्तच्छिवादितत्त्वाभिख्याम् अवभासयति। तथात्वेऽपि षट्त्रिंशत्तत्त्वमयकुलस्वरूपपरामर्शनात् आखण्डयेन विश्वभरितां स्वचमत्कारविमर्शसाराम् अनुत्तरानन्दघनावस्थां नोज्झति इति।**[14] यह स्वातन्त्र्य कहते किसे है? स्वातन्त्र्य संयोजन वियोजन आदि रूप है। **स्वातन्त्र्यं च संयोजनवियोजनरूपं, स्वस्मात् बहिष्कृतमिदन्तापदं स्वात्मनि संयोजति,संयोज्यापि वियोजयति।**

इस प्रकार शिवाद्वयवाद दर्शन में सृष्टि को शिव का आभास कहा गया है। सम्पूर्ण दृश्यमान जगत् शिव का प्रतिबिम्ब है। शिव अपने स्वातन्त्र्य से आत्मभित्ति पर ही प्रत्ययों को आभासित करते हैं। सामान्य दर्पण क्रिया में बिम्ब की प्रतिबिम्ब से अलग सत्ता आवश्यक होती है, किन्तु सृष्टि प्रतिबिम्ब में दर्पण, बिम्ब, प्रतिबिम्ब सब शिव ही हैं।

सर्वो ममायं विभव इत्येव परिजानतः।

विश्वात्मनो विकल्पानां प्रसरेऽपि महेशता॥ [15]**-ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, 4.1.12**

***

सन्दर्भ सूची-

1. शर्मा, चन्द्रधर, भारतीय दर्शन आलोचना और अनुशीलन, प्रकाशक-मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई, चेन्नई, कोलकाता, बंगलोर, वाराणसी, पुणे, पटना, द्वितीय संस्करण, पृ. 141-142.
2. त्रिपाठी, डॉ. रमाशंकर, भारतीय दर्शन का परिशीलन, प्रकाशक-भारतीय विद्या संस्थान, वाराणसी, प्रथम संस्करण, पृ0 257

3. त्रिपाठी, डॉ. रमाशंकर, भारतीय दर्शन का परिशीलन, प्रकाशक-भारतीय विद्या संस्थान, वाराणसी, प्रथम संस्करण, पृ0 257
4. मिश्र, कैलापति, शब्दाद्वैत दर्शन, कला प्रकाशन, वर्ष-2006, पृ0 63.
5. मिश्र, कैलापति, शब्दाद्वैत दर्शन, कला प्रकाशन, वर्ष-2006, पृ0 63.
6. मिश्र, कैलापति, शब्दाद्वैत दर्शन, कला प्रकाशन, वर्ष-2006, पृ0 63 एवं मिश्र कैलासपति, काश्मीर शैव दर्शन मूल सिद्धान्त, अर्धनारीश्वर प्रकाशन, प्रथम संस्करण 1982, पृ0 34
7. विश्वस्य सदाशिवादेः भूम्यन्तस्य 'सिद्धौ- निष्पत्तौ, प्रकाशने स्थित्यात्मनि, परप्रमातृविश्रान्त्यात्मनि च संहारे, पराशक्तिरूपा 'चितिः' भगवती स्वतन्त्रा अनुत्तरविमर्शमयी शिवभट्टारकभिन्ना हेतुः कारणम्। क्षेमराजकृतप्रत्यभिज्ञाहृदयम्, भाष्य सूत्र-1
8. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा.2, पृ0 153 एवं जोशी डॉ. भवर लाल, काश्मीर शैव दर्शन और कामायनी, चौखम्भा संस्कृत सीरीज ऑफिस, वाराणसी, सन् 1968, पृ. 61
9. उल्लेखनं मनसि कल्पनम्, अवभासनं विकल्पघनीभावेन स्फुरणम्। वही, भास्करी, पृ. 342.
10. क्षेमराजकृतप्रत्यभिज्ञाहृदयम्, व्याख्याकार व संपादक-डॉ. शिव शंकर अवस्थी 'शास्त्री' प्रकाशक - चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, तृतीय संस्करण, पृ0 29-30
11. श्रीकान्तिचन्द्रपाण्डेय, शैवाद्वैतदर्शनम्, सारस्वती सुषमा, त्रैमासिकी, सम्पादक-श्री क्षेत्रेशचन्द्रचट्टोपाध्याय, 18वें वर्ष, अंक- 1-2, संवत् 2020, पृ. 85
12. (क) द्विवेदी डॉ. रामचन्द्र, वर्ष 1992, त्रिकदर्शनम्, पृ. 25, 33
(ख) वर्तमानावभासानां भावानामवभासनम्। अन्तःस्थितवतामेव घटते बहिरात्मना।। - ईश्वर प्रत्यभिज्ञा कारिका 1.5.1
13. (क) स्वतन्त्रः कर्त्ता स्वशक्त्यै स्वभित्तौ सर्वमाभासयतीत्यर्थः। स्वच्छन्दतन्त्रटीका, भाग 6, एवं जोशी डॉ. भवर लाल, काश्मीर शैव दर्शन और कामायनी, चौखम्भा संस्कृत सीरीज ऑफिस, वाराणसी, सन् 1968, पृ. 61
(ख) इहाद्वयनये हि भगवानेव स्वस्वातन्त्र्यमाहात्म्याद् आभासमात्रसारतया स्वाव्यतिरिक्तमपि व्यतिरिक्तत्वेनैव जगदाभासयति - इत्यनन्यापेक्षिणः स्वातन्त्र्यस्यैव जगद्वैचित्र्यनिमित्तत्वमुक्तम्, अविद्यावासनादीनां भेदाभेदविकल्पोपहतत्वाज्जगद्वैचित्र्यनिमित्तत्वाभिधानोपपत्तेः। तन्त्रालोकविवेके आह्निके 1 तथा एवं द्विवेदी डॉ. रामचन्द्र, वर्ष 1992 त्रिकदर्शनम्, पृ. 40
14. राजानकानन्दविरचितविवरणोपेतः, षट्त्रंशत्तत्त्वसंदोहः, भाष्य कारिका प्रथम
15. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, 4, 1, 12

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 167-171

मृच्छकटिक में प्रतिबिम्बित सामाजिक व्यवस्था : वर्तमान सन्दर्भ में

डॉ. शैलेन्द्र कुमार साहू
सहायक आचार्य, साहित्य विभाग
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

शोध सारांश-

भारतीय साहित्य में एक प्रसिद्ध उक्ति संदर्भित है 'साहित्य समाज का दर्पण है'। इसी आधार को मृच्छकटिक में चरितार्थ किया गया है। स्वकालिक सत्यता प्रदर्शित करने में कवि ने क्रान्तिकारी मार्ग उठाये हैं। उसने किसी की आलोचना की चिन्ता के बिना कटु यथार्थ सामने रखने का प्रयास किया है। मनुष्य विवेकशील प्राणी है। वह समाज में जगत् के अनेक झंझावातों को झेलता हुआ जीवन-पथ पर अग्रसर होता है। वह हमेशा परिस्थितियों से प्रभावित होता है तथा अपने पराक्रम एवं कर्मण्यता से परिस्थितियों को भी प्रभावित करता है। मानव जीवन के प्रत्येक अवयवों पर सामाजिक परिस्थितियों, प्राकृतिक वातावरण एवं देश की राजनीतिक स्थितियों का प्रभाव पड़ता है। यह सब प्रभाव महाकवि 'शूद्रक' विरचित 'मृच्छकटिक' प्रकरण में प्रतिबिम्बित मिलता है, जो अपने युग की सभ्यता का यथार्थ चित्र उपस्थित करता है। मृच्छकटिक की कथावस्तु लौकिक है, यह यथार्थ जीवन के आधार पर कल्पित की गई है। इसमें समाज के मध्यम वर्ग का चित्रण है और प्रसंगवश निम्नवर्ग का भी वर्णन मिलता है। मृच्छकटिक का कथानक राजभवन के संकुचित वृत्त के बाहर सामान्य जनों से संकुल राजमार्ग से सम्बद्ध है, इसलिए समाज के कई स्तरों का चित्रण इसमें प्राप्त होता है। शूद्रक ने विविध वर्गों के पात्रों को इस रूपक में स्थान देकर सर्वांगपूर्ण सामाजिक स्थिति का निरूपण किया है।

मुख्य शब्द — सामाजिक, प्रकरण, काव्य, साहित्य, मृच्छकटिक, सांस्कृतिक, वर्तमान

प्रस्तावना-

भारतीय लोक को ज्ञान से संचित एवं आप्लावित करने वाली विविध कलाओं, विधाओं एवं सामाजिक व्यवस्थाओं को परिलक्षित करने वाली संस्कृत भाषा ने भारत के सुरम्य धरातल को ज्ञान का बृहद् आलोक प्रदान किया है, जिससे आलोकित एवं प्रतिपुष्ट होकर प्रत्येक मनुष्य वर्तमान सभ्यता एवं संस्कृति के अभिज्ञान को अनुकरण व चरितार्थ करने का प्रयत्न करता है। इस आलोक में मानव अपने समस्त ज्ञान एवं आन्तरिक भावों की अभिव्यक्ति काव्य-सृजन के द्वारा करता है । कवि की भावाभिव्यक्ति

उसके रचनाधर्मिता के आधार पर अनेक विधाओं में काव्य को विविध रूपों में विभाजित कर देती हैं, जिनके आधार पर साहित्य के अनेक आचार्यों ने काव्य के मुख्यतः दो भेद— दृश्य एवं श्रव्य रूप में किये हैं। इनमें से दृश्य काव्यान्तर्गत वर्ण्य विषय को वाणी के साथ-साथ अभिनय द्वारा भी चित्रित किया जाता है। दृश्य काव्यगत दृष्टि से संस्कृत के रूपकों के अंतर्गत प्रकरण विधा में शूद्रक विरचित 'मृच्छकटिकम्' ग्रन्थ है। नाटककार शूद्रक संस्कृत-साहित्य के एकमात्र ऐसे रचनाकार हैं, जिन्होंने राजा, अमात्य, गणिका एवं उससे सम्बन्धित उपांग कथ्य व शृंगारिकता को आधार बनाकर तत्कालीन सामाजिक समस्याओं को नाटक की विषय-वस्तु बनाया है। रचनाकार शूद्रक ने अपने प्रकरण ग्रन्थ में मानव जीवन और समाज की विभिन्न - विसंगतियों, समस्याओं, संघर्षों को पूर्णतः आलोकित किया है।

मृच्छकटिक एक प्रकरण ग्रन्थ है। इस प्रकरण में तत्कालीन समाज की परिस्थितियों का यथार्थ स्वरूप दृष्टिगोचर होता है। शूद्रककालीन सामाजिक स्थिति अत्यन्त चिन्तनीय एवं दयनीय थी । सम्पूर्ण समाज सम्पन्न होने के पश्चात् भी विक्षिप्त एवं अधःपतित अवस्था में था । सम्पूर्ण प्रजा राजा में निहित थी। राजा की इच्छा सर्वोपरि होती थी, किन्तु समाज में शक्तिशाली राजाओं का अभाव था। राज्य संचालन मन्त्रियों की सहायता से किया जाता था। शासन प्रबन्ध अत्यन्त शिथिल था। यद्यपि सामाजिक सुरक्षा हेतु समाज में पुलिस अधिकारियों की नियुक्ति, मुकदमों के निर्णय हेतु न्यायाधीशों की नियुक्ति की जाती थी। किन्तु न्याय व्यवस्था उचित नहीं थी। अधिकारी वर्ग परस्पर कलह करता था। इसमें तत्कालीन समाज के उच्च एवं मध्यम श्रेणी के व्यक्तियों का चित्रण मुख्य रूप से प्रकाशित किया गया है एवं निम्न श्रेणी के व्यक्तियों का चित्रण गौण रूप से किया गया है। हालाँकि इसका कथानक समाजाश्रित है, इसलिए ऐसा करना आवश्यक है। मृच्छकटिक काल में समाज छिन्न-भिन्न सा हो रहा था। जाति-व्यवस्था कठोर हो चली थी। जन्म से जाति मानी जाती थी और जातिगत अभिमान भी उत्पन्न हो गया था। वीरक और चन्दनक के विवाद में हमें उसकी झलक मिलती है। सम्भवतः उस समय बौद्ध धर्म के प्रभाव के कारण कभी-कभी जाति की अपेक्षा मानव गुणों को भी वरीयता दी जाती थी । चाण्डालों की उक्ति में इसकी झलक मिलती है।[1] तत्कालीन समय में ब्राह्मण अपने ज्ञान और चरित्र के कारण सर्वश्रेष्ठ समझे जाते थे। वे समाज के पूजनीय थे। उस समय भी ब्राह्मणों का कार्य निमंत्रण पर जाना एवं दक्षिणा लेना हो चला था। शर्विलक जैसे ब्राह्मण चोरी आदि दुष्कर्मों में भी फँस गये। कुछ ब्राह्मण व्यापार कार्य भी करते थे। चारुदत्त के पिता एक सार्थवाह थे। वर्तमानकालीन ब्राह्मणों जैसी दशा उस समय भी थी। ब्राह्मणों को समाज में विशेष अधिकार तथा सम्मान प्राप्त था - **अयं हि पातकी विप्रो न वध्यो मनुरब्रवीत्।**[2] ब्राह्मण के सुवर्ण आदि को चुराना भी महापातक माना जाता था। उसे आगे स्थान दिया जाता था ।

समीहितसिद्धयै प्रवृत्तेन ब्राह्मणोऽग्रे कर्तव्यः।[3]

चाण्डाल उस समय समाज में निम्न कोटि के माने जाते थे। चाण्डाल फाँसी देने का कार्य करते थे। वैश्य व्यापार में बढ़े चढ़े थे। कायस्थ के प्रति समाज में अच्छी भावना नहीं थी और वे न्यायालयों में लेखन कार्य करते थे। **कायस्थसर्पास्पदम्।**[4] प्राकृतजनों को वेद पढ़ने का अधिकार नहीं था । उस समय भिन्न-भिन्न जातियाँ पृथक्-पृथक् मोहल्लों में बसने लगी थी और जातियों के नाम पर मोहल्लों के

नाम पड़ने लगे थे - **स खलु श्रेष्ठिचत्वरे वसति।** तत्कालीन समाज में बहुपत्नी प्रथा प्रचलित थी। ब्राह्मण के लिए असवर्ण स्त्री से विवाह करना निषिद्ध नहीं था। चारूदत्त ने गणिका वसन्तसेना से और शर्विलक ने गणिका की दासी मदनिका से विवाह किया। पति के मर जाने पर सती-प्रथा प्रचलित थी । चारूदत्त को शूली पर चढ़ाने का उपक्रम होने पर उसकी पत्नी धूता सती होने का प्रयास करती है।

कुछ सम्पन्न लोग रखैल स्त्री भी रखते थे, शकार की बहन राजा पालक की रखैल थी। शकार को ही 'काणेलीमातः' सम्बोधित किया गया है। जिसका अर्थ है- अविवाहित स्त्री या रखैल का पुत्र ।

समाज में स्त्रियों का बहुत सम्मान था। उनके दो वर्ग थे- कुलवधू और गणिका। कुलवधू का पद बड़ा आदरणीय था। कुलवधू का पद प्रदान करने का अधिकार राजा को था। गणिकाएँ सम्पन्न होती थीं। नृत्य, संगीत, अभिनय, चित्रकला आदि में वे निपुण थीं। वसन्तसेना को वेश्या और गणिका, दोनों ही शब्दों का प्रयोग किया गया है। उस समाज के प्रतिष्ठित व्यक्ति भी वेश्याओं से सम्बन्ध रखते थे; जैसा कि चारूदत्त और वसन्तसेना के सम्बन्ध से प्रतीत होता है। हाँ, समाज की दृष्टि में यह अवश्य ही बुरा समझा जाता था । यही कारण है कि जब नवम अंक में न्यायाधीश चारूदत्त से पूछते हैं- 'आर्य! गणिका तव मित्रम्?'[5] तो चारूदत्त लज्जित हो जाता है। समाज में कुछ ऐसे भी व्यक्ति थे जो वेश्याओं से विवाह करने का भी साहस करते थे। चारूदत्त और शर्विलक ऐसे ही साहसी युवक थे। वेश्यावृत्ति भारतवर्ष में प्राचीनकाल से ही प्रचलित है। मृच्छकटिक काल में इसका काफी दृश्य देखने को मिलता है। उस समय समाज में वेश्यायें धनी एवं खुशहाल थी। समाज का अधिकांश धन इन्हीं के पास था।

तत्कालीन समाज में चोरी और जुआ जैसे दुर्व्यसनों का भी प्रचलन था । जुए का खेल वैध माना जाता था और यदि कोई देय धन नहीं देता था, तो न्यायालय द्वारा वह धन वसूल कराया जाता था- **'राजकुलं गत्वा निवेदयावः।**[6] उस समय मदिरापान की प्रथा थी और मदिरालय थे। **'आपानक-मध्यप्रविष्टस्येव'।** उस समय दास प्रथा भी थी । सम्भवतः दास खरीदे जाते थे और धन देकर उन्हें दासता से मुक्त कराया जा सकता था । 'मदनिका' इसी प्रकार की दासी थी ।

उस युग में कलाएँ उन्नत अवस्था में थी। संगीत, चित्रकला, मूर्तिकला, संवाहन (शरीर दबाना) और चौर्यकला तक का वर्णन मृच्छकटिक में है। चारूदत्त; रेभिल के यहाँ संगीत सुनने के लिए गया था। उस संगीत का शास्त्रीय वर्णन मृच्छकटिक में किया गया है। **वीणा हि नाम असमुद्रोत्थितं रत्नम्।**[7] चित्रकला का भी उस समय प्रचार था। चतुर्थ अंक में वसन्तसेना चारूदत्त का चित्र मदनिका को दिखाती है, तृतीय अंक में शर्विलक की चौर्यकला का चित्रण मिलता है। मूर्तिकला का भी उल्लेख मिलता है- **कथं काष्ठमयी प्रतिमा.....शैली प्रतिमा।**[8] चारूदत्त का संवाहक (शरीर दबाने वाला) वसन्तसेना से अपनी कला का वर्णन करता है।[9]

तत्कालीन समाज में सामान्यतया लोग धर्म-परिपालन करते थे, उस समय वैदिक धर्म का प्रचार था। यज्ञानुष्ठान आदि सविधि उस समय किये जाते थे। चारुदत्त के पूर्व पीढ़ियों के लोग यज्ञ करने के कारण प्रसिद्ध थे। वह स्वयं भी हर व्यवस्था में धर्मपालन करता था। दरिद्र होने पर भी धर्म में उसकी पूरी आस्था थी।

उस समय देश में वैदिक धर्म उन्नतावस्था में था। अनेक प्रकार के यज्ञ किये जाते थे। याज्ञिक क्रियाएँ समाज में प्रचलित थीं। पूजा-पाठ, बलि तथा तर्पण आदि क्रियाओं का विशेष महत्त्व था । देवपूजा, बलि और तप में चारुदत्त का अटल विश्वास दिखलाई देता है।[10] वह उनकी पूजा करना अपना नित्य कर्तव्य समझता है। नागरिक जन भाँति -2 के व्रत-उपवास आदि करते थे और ब्राह्मणों को दान देते थे। निम्न वर्ग के लोग भी धार्मिक कार्य करते थे। जैसा कि स्थावरक, विट आदि के कथन से प्रतीत होता है।[11] चाण्डालों की भी अपने देवताओं के प्रति श्रद्धा थी । वैदिक धर्म के साथ-साथ बौद्ध धर्म का भी जनता में प्रचार था, यद्यपि बौद्धधर्म ह्रासोन्मुख था। सांसारिक जीवन में विरक्त व्यक्ति बौद्ध भिक्षु हो जाते थे। बौद्धभिक्षु का दर्शन ही अपशकुन समझा जाता था- **अनाभ्युदयिकं श्रमणकदर्शनम्।**[12] कुछ भिक्षु सिर मुड़ाकर भी सांसारिक वासनाओं में फँसे रहते थे; संभवतः ऐसे भिक्षुओं के प्रति ही कहा गया है- **चित्तं न मुण्डितं किमर्थं मुण्डितम्।**[13] उस समय बौद्ध भिक्षु विहारों में रहते थे। उन विहारों में कुछ भिक्षुणियाँ भी रहती थीं- **एतस्मिन् विहारे मम धर्मभगिनी तिष्ठति।**[14] देश में उस समय अनेक विहार थे। उनका एक कुलपति होता था - **सर्वविहारेषु कुलपतिः।**[15]

मृच्छकटिक के समय की राजनैतिक दशा अच्छी नहीं थी। राज्य में शान्ति व्यवस्था न थी। रात्रि के आरम्भ में ही सम्भ्रान्त नारियों का राजमार्गों पर निकलना कठिन था। अनेक प्रकार के धूर्त, विट, चोर तथा वेश्याएँ राजमार्गों पर घूमते थे- **एतस्यां प्रदोषवेलायां इह राजमार्गे गणिका राजवल्लभाश्च पुरुषाः संचरन्ति।** राजा के अत्याचारों के प्रति जनता में क्षोभ उत्पन्न हो जाता था। उन अत्याचारों का विरोध किया जाता था।

उस समय राजा में ही शासनसत्ता निहित थी । यही न्याय निर्णय का अन्तिम निश्चय करता था- **निर्णये वयं प्रमाणं शेषे तु राजा।**[17] तथा वही सेनाध्यक्ष होता था। उसकी सहायता के लिए मन्त्री, न्यायाधीश तथा दण्डाधिकारी और रक्षक होते थे। शुल्क (कर) इकट्ठा करने के लिए राजपुरुष नियुक्त होते थे।[18] न्यायालय की स्वच्छता, व्यवस्था एवं व्यवहारियों को बुलाने आदि के लिए भी एक कर्मचारी नियुक्त था, जिसे 'शोधनक' कहते थे। न्यायाधीश निर्णय करने में स्वतन्त्र न था। उस पर राजा और उसके कृपाभाजन जनों का आतंक था। इसीलिए शकार न्यायाधीशों को बुरी तरह धमकाता है। न्यायाधीश के निर्णय की अन्तिम स्वीकृति राजा ही देता था। उस समय दण्ड कठोर थे, राजनैतिक बन्दियों को बेड़ियाँ पहनायी जाती थीं। राजकुल में कोई हर्षोत्सव होने के समय अपराधियों को दण्ड- मुक्त कर दिया जाता था - **कदापि राज्ञः पुत्रो भवति, तेन वृद्धिमहोत्सवेन सर्ववध्यानां मोक्षो भवति।**[19] मृत्युदण्ड देने के लिए अपराधी को चाण्डालों को सौंप दिया जाता था। वे उसे रक्तचन्दन और कनेर की मालादि से सजाकर वध्यस्थल को ले जाते थे और तीन बार उसके अपराध तथा दण्ड की घोषणा करते थे। तब शूली पर चढ़ाकर, तलवार से सिर काटकर, कुत्तों से नुचवाकर या आरा से चीरकर उसे प्राणदण्ड दिया जाता था।[19]

शूद्रक प्रणीत मृच्छकटिक में प्रतिपादित सामाजिक एवं सांस्कृतिक स्थितियों में से जहाँ एक तरफ अनेक तथ्य वर्तमान परिप्रेक्ष्य में भी प्रासंगिक एवं उपादेय हैं, वहीं दूसरी ओर ऐसे अनेक घटक भी हैं, जो पूर्णतः अप्रासंगिक एवं हानिकारक हैं। अतः मानव जीवन एवं समाज को आघात पहुँचाने वाले इन अप्रासंगिक

घटनाओं का परित्याग करके सामाजिक सुधार हेतु प्रत्येक मनुष्य को स्वतः प्रयत्न करना होगा, प्राचीन साहित्य की महत्ता का ज्ञान होने के साथ-साथ राष्ट्र का सर्वांगीण विकास भी सम्भव होगा।

मृच्छकटिक संस्कृत वाङ्मय में सर्वप्रसिद्ध प्रकरण रूपक है। यह प्रकरण पूर्णतः समाजाश्रित होने के कारण इसकी लोकप्रियता प्राचीन काल से है। इस प्रकरण का अनेक भाषाओं में अनुवाद किया गया है। इसमें तात्कालिक समाज की यथार्थ प्रस्तुति की गयी है, इस प्रकरण मे उच्च व मध्यम वर्ग के ब्राह्मण युवा को नायक के रूप में प्रतिबिम्बित किया है, जो अपनी अत्यन्त उदारतावश अतिनिर्धन हो चुका है, तथापि उसके स्वाभाव में धूर्तता का एक फीसदी भी अंश नही है। नायक के गुणों से ही आसक्त होकर नवयौवना गणिका वसन्तसेना उससे कुलस्त्री जैसा व्यवहार करती है और वहीं दूसरी तरफ चारुदत्त की पत्नी भी अपने व्यक्तित्व का उत्तम प्रदर्शन करती है। इसके साथ-साथ समाज के साधारण जन के जीवनकाल की उत्तम झलक को भी प्रस्तुत किया गया है। इस प्रकरण में भय, दया, करुणा, प्रेम व हास्य आदि का सुन्दर चित्रण प्रस्तुत किया गया है। जीवन की समस्त आवश्यकताओं का वास्तविक रूप प्रस्तुत करने से इसका महत्त्व और बढ़ गया है। इसमें एक ओर चारुदत्त जैसा आदर्श चरित्र है, तो दूसरी ओर शकार जैसे निकृष्ट पात्र का प्रदर्शन ।

अतः मृच्छकटिक की कथावस्तु लौकिक है एवं यथार्थ जीवन के आधार पर कल्पित की गई है। इसमें समाज के मध्यम वर्ग का चित्रण है और प्रसंगवश निम्न वर्ग एवं धूर्तवर्ग का भी वर्णन किया गया है। इसमें तत्कालीन समाज का यथार्थ प्रतिबिम्ब दृष्टिगोचर होता है। उसकी राजनैतिक दशा और सामाजिक अवस्था का वर्णन मिलता है और उसके धार्मिक विश्वासों पर भी प्रकाश पड़ता है। सम्पूर्ण प्रकरण में कई अवान्तर कथाएं जोड़कर अनावश्यक रूप से कलेवर की वृद्धि की गई है, परन्तु कुछ सामान्य दोष रहते हुए भी इसका महत्त्व सर्वविदित है, फिर भी इसकी कुछ ऐसी विशेषताएं है। जिनसे इसको न केवल संस्कृत साहित्य की, अपितु विश्व साहित्य की उत्कृष्ट कृति मानने में किसी को आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

***

सन्दर्भ सूची-

1. मृच्छकटिक, श्रीनिवास शास्त्री, 10वाँ अंक 22वाँ श्लोक
2. वही, 9वाँ अंक, 39वाँ श्लोक
3. वही, 10वाँ अंक, 434 पृष्ठ
4. वही, 9 वाँ अंक
5. वही, 9वाँ अंक, 356 पृष्ठ
6. वही, 2 अंक, 90 पृष्ठ
7. वही, 3 अंक 108 पृष्ठ
8. वही, 2 अंक, 74 पृष्ठ
9. वही, 3 अंक
10. वही, 1 अंक, 16वाँ श्लोक
11. वही, 9 वाँ अंक
12. वही, 7 वां अंक, 274 पृष्ठ
13. वही, 8 वाँ अंक, 276 पृष्ठ
14. वही, 8 वाँ अंक, 332 पृष्ठ
15. वही, 10 वाँ अंक, 438 पृष्ठ
16. वही, 9वाँ, अंक
17. वही, 7वाँ अंक, प्रथम श्लोक
18. वही, 10वाँ अंक, 410 पृष्ठ
19. वही, 10वाँ अंक

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 172-175

वैशेषिक दर्शन में ईश्वर

डॉ. राज किशोर आर्य,
सहायक आचार्य, संहिता एवं संस्कृत विभाग,
आयुर्वेद संकाय, चिकित्सा विज्ञान संस्थान,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

शोध सारांश –

भारतीय शास्त्र परम्परा में ईश्वर का महत्त्वपूर्ण स्थान है। अत एव भारतीय दर्शन में भी इस पर विचार किया जाता है। वैशेषिक दर्शन में ईश्वर को निराकार, सर्वज्ञ, नित्य, जगत् का रचयिता, पालक तथा संहारक कहा गया है। वह पृथिवी, जल, अग्नि, वायु के अणुओं तथा दिक्, काल, आकाश से जगत् की सृष्टि इस प्रकार करता है कि प्रत्येक जीव को उसके अदृष्ट अथवा कर्मों के अनुसार मुक्ति प्राप्त हो सके। ईश्वर जगत् का निमित्तकारण है।

मुख्य शब्द - ईश्वर, कारण, जगत्, परमात्मा, गुण, अदृष्ट, परमाणु।

प्रस्तावना -

ईश्वर का भारतीय दर्शन में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है। इसका कारण यह है कि भारतीय दर्शन पर धर्म की अमिट छाप है । ईश्वर में विश्वास को ही साधारणतया धर्म कहा जाता है। ईश्वर के अस्तित्व को प्रमाणित करने के लिए अनेक युक्तियों का भारतीय दर्शन में समावेश हुआ है ।

उदयनाचार्य ने आठ ईश्वरसाधक युक्तियाँ दी हैं।

1. कार्य - पृथिव्यादि कार्य होने से, घट के समान सकर्तृक हैं । **क्षित्यादिकं सकर्तृकं, कार्यत्वात्, घटवत्।**[2] प्रत्येक कार्य का एक चेतन, बुद्धिमान् कर्त्ता होता है, यह जगत् भी एक कार्य है, अतः इसका कर्त्ता कोई असाधारण व्यक्ति ही होना चाहिए, वही ईश्वर है।

2. आयोजन - जगत् के प्रलयकाल में परमाणुओं में क्रिया का सर्वथा अभाव होता है। अतः सृष्टि के आदि में द्वयणुक को उत्पन्न करने वाला परमाणुद्वय का संयोगजनक कर्म किसी चेतन के प्रयत्न से ही जन्य होना चाहिए, यह चेतनकर्ता मनुष्यादि नहीं हो सकता, वह ईश्वर ही है ।

3. धृति - धृति का अर्थ धारण है। 'धृति' का अर्थ 'गुरुत्वयुक्त पदार्थों के पतन का अभाव' अर्थात् ब्रह्माण्ड भारी होने पर भी गिरता नहीं है, आकाश में पक्षी द्वारा धारण की हुई लकड़ी के समान, अतः इसको धारण करने वाला कोई होना चाहिए, वही परमात्मा या ईश्वर है।[4]

4. पद - पद का अर्थ है व्यवहार ज्ञान।[5] जगत् की विविध परम्परागत कलाएँ-कपड़ा बुनना आदि सृष्टि के आरम्भ में किसी व्यवहार प्रवर्त्तक शिक्षक के द्वारा चलाई गई होंगी, ऐसा आदि शिक्षक मनुष्य नहीं हो सकता, अतः एक अतिमानवीय शिक्षक का अनुमान होता है, वही ईश्वर है।[6]

5. प्रत्यय - प्रत्यय का अर्थ है– 'प्रामाण्य'। यहाँ अनुमान इस प्रकार होगा कि वेदज्ञान प्रमा होने से प्रत्यक्षादि प्रमा के समान कारणगुणजन्य है, इसलिए वेद के ज्ञान में जो प्रामाण्य है, वह भी उसके वक्तारूप करण के गुण से ही जन्य है। अतः वेद का वक्ता (सर्वज्ञत्वादिविशिष्ट) ईश्वर सिद्ध होता है।[7]

6. श्रुति - वेद किसी सर्वज्ञ द्वारा प्रणीत है, चूँकि उनमें 'वेदत्व' है।[8] उनका वेदत्व महाजनाभिमत है, अतः वेद के प्रणेता के रूप में भी ईश्वर की सिद्धि होती है।[9]

7. वाक्य - वेद वाक्यों का समूह है और वाक्य किसी बुद्धिमान् वक्ता की रचना ही होती है, अतः वेद भी किसी बुद्धिमान् व्यक्ति की रचना होनी चाहिए, वही रचयिता ईश्वर है।

(अ) वेदः पौरुषेयः, वाक्यत्वात् भारतादिवत्।

(आ) वेदवाक्यानि पौरुषेयाणि, वाक्यत्वात्, अस्मदादिवाक्यवत्।।[10]

8. संख्याविशेष - सृष्टि के आदिकाल में जब सर्वप्रथम दो परमाणुओं के संयोग से प्रथम द्वयणुक की उत्पत्ति होती है, उस समय अस्मदादिसदृश कोई चेतन जीव तो था नहीं, जिसकी अपेक्षाबुद्धि से जन्य 'द्वित्व' उस द्वयणुक के परिमाण का जनक हो । उस समय ईश्वर की अपेक्षाबुद्धि से दो परमाणुओं में द्वित्व संख्या उत्पन्न होती है और उस 'द्वित्व' से द्वयणुकगत अणु-परिमाण की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार 'संख्याविशेषात्' का अर्थ इस प्रथम द्वयणुकगत-परिमाणजनक 'द्वित्व' संख्या से है और इस 'संख्याविशेषात्' हेतु से भी ईश्वर की सिद्धि उदयनाचार्य ने की है।[11] इस प्रकार ईश्वर जगत् का निर्माता, अदृष्ट का अधिष्ठाता तथा वेद का उपदेष्टा है।[12]

परमात्मा का लक्षण व स्वरूप -

ईश्वर जगत् का निमित्तकारण है - न्याय दर्शन में परमात्मा को संसार का निमित्तकारण माना गया है तथा जीव के पूर्वकृत्यों का फल उसी के अधीन स्वीकार किया गया है।[13] सृष्टि के मूल उपादान परमाणु तथा सहकारी अदृष्ट स्वयं अचेतन होने से किसी चेतनकर्ता की अपेक्षा रखते हैं, वही कर्त्ता परमात्मा है ।

सृष्टि-संहारकर्ता महेश्वर है - प्रशस्तपाद के अनुसार परमात्मा सबसे बड़ा 'महेश्वर' है तथा सकल-भुवन-पति है, जिसकी सिसृक्षा व संजिहीर्षा ही जगत् की सृष्टि-प्रलय का हेतु है तथा जो प्राणियों के अदृष्टवश ही सृष्टि व संहार करता है।[14]

ईश्वर जगत् का अधिष्ठाता है - न्यायकन्दलीकार श्रीधराचार्य के अनुसार ईश्वर सृष्टि का रचयिता, जीवों से भिन्न, सहजज्ञान से युक्त, कर्तृत्व स्वभाव वाला जगत् का अधिष्ठाता है, चूँकि जड़ वस्तुओं की प्रवृत्ति चेतन अधिष्ठाता के बिना सम्भव ही नहीं है। अतः ईश्वररूप अधिष्ठाता अवश्य है।[15]

ईश्वर नित्य ज्ञान का आधार है - मानमनोहरकार के अनुसार ईश्वर नित्य ज्ञान का आधार है।[16] अन्नंभट्ट के मत से भी ईश्वर नित्य ज्ञान या चैतन्य का अधिकरण है।[17]

ईश्वर नित्य एवं सर्वज्ञ है - शंकर मिश्र के अनुसार वह ईश्वर जगत् का कर्ता होने के साथ-साथ नित्य एवं सर्वज्ञ भी है।[18]

परमात्मा के गुण – वैशेषिक दर्शन में ईश्वर का स्वरूप तथा उसके गुण निश्चित नहीं हैं, क्योंकि न तो सूत्रकार ने उनका निर्देश किया है और न ही भाष्यकार ने। परवर्ती विद्वानों ने ईश्वर में आठ गुण माने हैं। जिनमें पाँच तो सभी द्रव्यों के समान गुण हैं, शेष तीन ईश्वर के विशेष गुण माने गये हैं ।

सामान्य गुण – परमात्मा 'द्रव्य' पदार्थ के अन्तर्गत आता है। अतः पाँचों सामान्यगुण–संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग और विभाग, जो सभी मूर्त और अमूर्त्त द्रव्यों में पाये जाते हैं, ईश्वर में भी माने गये हैं। यद्यपि इनसे उसके स्वरूप पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता ।

विशेष गुण - ईश्वर में पाँच सामान्य गुणों के अतिरिक्त तीन विशेष गुण भी स्वीकार किये गये हैं- ज्ञान, इच्छा व प्रयत्न । इस प्रकार कुल मिलाकर ईश्वर में आठ गुण माने गये हैं। यद्यपि इसमें सभी विद्वान् एकमत नहीं है।

ज्ञान - प्रशस्तपाद एवं वात्स्यायन के अनुसार ईश्वर नित्य ज्ञान का समवायिकारण है।[19] उद्योतकर के अनुसार परमात्मा का ज्ञान नित्य है तथा उसी के द्वारा उसे अतीत, अनागत एवं वर्तमान सभी विषयों का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है।[20]

इच्छा - न्यायभाष्यकार वात्स्यायन ने ईश्वर के धर्म को उसके संकल्प के अधीन बताया है।[21] उद्योतकराचार्य के अनुसार ईश्वर में अदूषित एवं अबाधित इच्छा है, जैसे सब विषयों में अव्याहत उसका ज्ञान है।[22] वाचस्पति मिश्र के अनुसार ईश्वर की इच्छा अविद्या से प्रतिहत नहीं है। उन्होंने 'इच्छा' तथा 'चिकीर्षा' दोनों पदों का भी प्रयोग किया है । बुद्धि की भाँति ईश्वर की इच्छा व प्रयत्न भी नित्य है।[23]

प्रयत्न - प्रयत्न का अर्थ है व्यापार । प्रो. जैकोबी के अनुसार ईश्वर के प्रयत्न का अभिप्राय है - सृष्टि-संहार-कार्य में उसकी प्रवृत्ति । ईश्वर का प्रयत्न भी नित्य ही माना गया है। नैयायिक के अनुसार ईश्वर के ज्ञान की भाँति उसकी इच्छा व प्रयत्न भी नित्य है।[24]

वैशेषिक सूत्रों में स्पष्ट ईश्वर का वर्णन उपलब्ध नहीं होता है, किन्तु उसके परवर्ती काल के ग्रन्थों में ईश्वर को जगत् का निमित्तकारण तथा अदृष्ट का संचालक स्वीकार किया गया है।

***

संदर्भ सूची

1. कार्यायोजनधृत्यादेः पदात् प्रत्ययतः श्रुतेः ।
   वाक्यात्संख्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविदव्ययः ।। न्याय कुसुमाञ्जलि, पञ्चमस्तवक, कारिका 1
2. वही, पृ. 170

3. वही, पृ. 171
4. वही, पृ. 174
5. 'पद्यते ज्ञायतेऽनेनेति पदम्'
6. वही, पृ. 169
7. आगमसम्प्रदायोऽयं कारणगुणपूर्वकप्रमाणत्वात् । - न्या.कु.बो., पृ. 548
8. सर्वज्ञेन प्रणीता वेदाः, वेदत्वात् । न्या.कु.आमोद, पृ. 547
9. न्या.कु. ह. वि. पृ. 171
10. न्या.कु. ह. वि. पृ. 172
11. Bhattacharya, Studies in Nyaya - vaisesika Theism, p. 135
12. कुमार, शशिप्रभा, वैशेषिक दर्शन में पदार्थनिरूपण, पृ. 230
13. न्यायसूत्र 4.1.19 तथा उस पर न्याय भाष्य
14. प्रशास्तपादभाष्य पृ. 30-32
15. न्यायकन्दली, पृ. 141
16. नित्यज्ञानाधार ईश्वर इतीश्वरलक्षणम् । - मा.मनो., पृ. 7
17. नित्यज्ञानाधिकरणत्वमीश्वरत्वम्, त. दी., पृ. 12
18. क्लेशकर्मविपाकादिपरामर्शविवर्जितः ।। - न्यायमञ्जरी, भाग 1, पृ 175
19. तत्र परमात्मा महेश्वरः । तस्य लक्षणम् परमैश्वर्यविशिष्टत्वं संसारधर्मैर्रागद्वेषमोहदुःखादिभिरनाद्यसंस्पृष्टत्वम्, अनादिसर्वज्ञत्वम्, सकलजगद्विधातृत्वं चेति।– न्या.सू., पृ. 447
20. प्र. पा. भा., पृ. 34, न्या. भा. 4.1.21 न्यायसूत्र पर
21. न्या. म. भाग 1, पृ. 184, न्या. भू., पृ. 463
22. सङ्कल्पानुविधायी चास्य धर्मः । - न्याय भा. 4.1.21 न्या. सू. पर
23. इच्छा तु विद्यतेऽक्लिष्टाऽव्याहता सर्वार्थेषु यथा बुद्धिरिति । न्या.वा., पृ. 470
24. शशि प्रभा कुमार, वैशेषिक दर्शन में पदार्थ निरूपण, पृ0 236.

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 176-183

प्रश्नव्याकरणसूत्र की सार्वकालिक तथा सार्वभौमिक प्रासंगिकता

डॉ. गरिमा जैन
शोधकर्त्री, धर्म अध्ययन विभाग, पंजाबी यूनिवर्सिटी, पटियाला.

डॉ. प्रद्युम्न शाह सिंह
अध्यक्ष, जैन-बौद्ध दर्शन विभाग,
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

सार संक्षेप

प्रश्नव्याकरणसूत्र द्वादशांगी का दसवां अंग आगम है। इसमें आस्रव एवं संवर द्वार का विशद वर्णन किया गया है। हिंसा, असत्य, चोरी, अब्रह्मचर्य एवं परिग्रह रूपी पांच आस्रव द्वार हैं एवं अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह रूपी पांच संवर द्वार हैं। इस आगम में लगभग बारह सौ छप्पन श्लोक और दस अध्याय हैं, जिनमें आस्रव से निवृत्ति एवं संवर से प्रवृत्ति करके मोक्ष पद को प्राप्त करने का मुख्य संदेश दिया गया है।

प्रस्तुत लेख में बताया गया है कि यह ग्रन्थ न केवल धार्मिक और आध्यात्मिक दृष्टिकोण से महत्त्वपूर्ण है, बल्कि इसके सिद्धान्त और शिक्षाएँ सभी युगों और स्थानों में प्रासंगिक हैं। प्रश्नव्याकरणसूत्र एक ऐसा ग्रन्थ है, जो जीवन के विभिन्न पहलुओं पर गहन अन्तर्दृष्टि प्रदान करता है, जिससे यह सार्वकालिक और सर्वव्यापी बन जाता है।

इस लेख का उद्देश्य प्रश्नव्याकरणसूत्र के सिद्धान्तों और शिक्षाओं को आधुनिक जीवन और समाज के संदर्भ में विश्लेषण करना है। इस लेख में हम यह जानने का प्रयास करेंगे कि कैसे इस ग्रन्थ की शिक्षाएँ आज भी हमारे जीवन में मार्गदर्शक सिद्ध हो सकती हैं, चाहे वह नैतिकता हो, सामाजिक न्याय हो या व्यक्तिगत विकास। यह लेख यह भी प्रदर्शित करेगा कि कैसे प्रश्नव्याकरणसूत्र के अद्वितीय और सार्वभौमिक सिद्धान्त समय और स्थान की सीमाओं को पार करते हुए जीवन की विभिन्न चुनौतियों का समाधान प्रस्तुत कर सकते हैं।

मुख्य शब्द - प्रश्नव्याकरणसूत्र, जैन धर्म, आस्रव, संवर, सार्वकालिक प्रासंगिकता, सर्वव्यापी शिक्षाएँ, नैतिकता, सामाजिक न्याय, व्यक्तिगत विकास, आधुनिक जीवन, हिंसा-अहिंसा, सत्य-असत्य, चोरी-अचौर्य, ब्रह्म-अब्रह्म, परिग्रह-अपरिग्रह।

भूमिका - भारत की दो प्रमुख संस्कृतियाँ हैं- वैदिक संस्कृति एवं श्रमण संस्कृति। 'श्रुति' वैदिक

संस्कृति की और 'श्रुत' श्रमण संस्कृति की अमूल्य धरोहर है। श्रुति और श्रुत दोनों का ही संबंध श्रवण से है। जो सुनने में आता है, वह श्रुत है[1], यही भाव श्रुति का भी है।

श्रुत और श्रुति का मात्र इतना ही अर्थ नहीं है। जो शब्द यथार्थ व प्रमाण हो, वह श्रुत है। प्रत्यक्ष, अनुमान और उपमान प्रमाणों के अनन्तर जो आगम रूप शब्द प्रमाण आता है, वही श्रुत और श्रुति है।[2] जैन दर्शन में श्रुत का व्यापक अर्थ है। आचार्य वादिदेव के कथनानुसार आप्तवचनों से आविर्भूत होने वाला अर्थ संवेदन ही वस्तुतः आगम अर्थात् शास्त्र है।[3]

जैन परम्परा में श्रुत साहित्य को दो भागों में विभक्त किया गया है- 1. अंग प्रविष्ट और 2. अंगबाह्य।[4]

अंग प्रविष्ट वह है, जो अर्थतः तीर्थंकर देवों द्वारा कहा गया है और गणधरों द्वारा सूत्र रूप में रचा गया है।[5]

अंग बाह्य श्रुत वह है, जो विशिष्ट बुद्धि सम्पन्न आचार्यों द्वारा काल एवं संहनन आदि दोषों के कारण अल्पबुद्धि शिष्यों के अनुग्रह के लिए रचे गए हैं।[6]

अंग प्रविष्ट श्रुत बारह प्रकार का है[7], इसलिए इसे द्वादशांगी भी कहा जाता है। अंग प्रविष्ट श्रुत सम्पूर्ण आगम साहित्य का निचोड़ एवं सार है। अंग प्रविष्ट के बिना अंग बाह्य आगमों की कल्पना भी नहीं की जा सकती। शरीर में जितना महत्त्व अंगों का होता है, उससे भी अनन्त गुणित महत्त्व आगम साहित्य में अंग प्रविष्ट आगमों का है। अंग प्रविष्ट वह मूल केन्द्र है, जिसमें से अन्य आगम निकलते हैं। इस कारण आगम साहित्य में द्वादशांगी का अपना एक महत्त्वपूर्ण स्थान है। द्वादश अर्थात् बारह अंग प्रविष्ट आगमों में से प्रश्नव्याकरणसूत्र का दसवां स्थान है। यह आगम अर्धमागधी प्राकृत भाषा में लिखा गया है। प्रश्नव्याकरणसूत्र न केवल धार्मिक और आध्यात्मिक दृष्टिकोण से महत्त्वपूर्ण है, बल्कि यह सामाजिक, नैतिक और वैश्विक स्तर पर भी अत्यंत प्रासंगिक है। इस लेख में हम प्रश्नव्याकरणसूत्र की सार्वकालिक और सार्वभौमिक प्रासंगिकता पर चर्चा करेंगे।

प्रश्नव्याकरणसूत्र की विषय वस्तु-

प्रश्नव्याकरणसूत्र में पाँच आस्रव द्वार और पाँच संवर द्वार का विस्तृत उल्लेख किया गया है। आस्रव का अर्थ है- कर्मों का आत्मा में प्रवेश। नवीन कर्मप्रवाह का आत्मा के क्षेत्र में प्रविष्ट होने का द्वार आस्रव द्वार है।[8] आस्रव दुःखों का, संसार परिभ्रमण का कारण है।

इसके विपरीत संवर का अर्थ है- कर्मों के प्रवाह को रोकना। आत्म-क्षेत्र में प्रविष्ट होने वाले कर्मप्रवाह का निरोध करने वाला द्वार संवर द्वार है।[9] संवर कर्म निर्जरा और मोक्ष का कारण है। सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दर्शन एवं सम्यक्चारित्र द्वारा आस्रवों से निवृत्ति एवं संवर में प्रवृत्ति करने से मोक्षरूप उत्तम फल की प्राप्ति होती है।[10]

आस्रव के मुख्य 5 भेद इस सूत्र में बताए हैं- हिंसा, असत्य, चोरी, अब्रह्मचर्य (मैथुन) और परिग्रह।[15]

1. हिंसा- प्रमादवश (राग-द्वेष से) स्वपर के प्राणों का घात करना, उन्हें पीड़ा देना हिंसा है।

2. मृषा (असत्य)- असत्य वचन बोलना, असत्य आचरण करना और असत्य व दम्भ कपट युक्त व्यवहार करना मृषा है।

3. अदत्तादान (चोरी)- किसी की वस्तु उसकी अनुमति के बिना ग्रहण करना अदत्तादान है।

4. अब्रह्म (मैथुन)- मन, वचन और काया से कामवासना का सेवन करना, शीलभंग करना या मैथुन करना अब्रह्मचर्य है।

5. परिग्रह- किसी पदार्थ को मूर्च्छा-ममतापूर्वक ग्रहण करना या उस पर ममत्व रखना परिग्रह है।

आस्रव द्वारों का वर्णन करने के पश्चात् समस्त दुःखों से छुटकारा पाने के लिए पाँच संवर-द्वार का वर्णन किया गया है-

पहला संवर द्वार अहिंसा है। दूसरा संवर-द्वार सत्य वचन है। तीसरा संवर-द्वार दत्त और अनुज्ञात के ग्रहण रूप है। चौथा ब्रह्मचर्य नामक संवर-द्वार है और पाँचवा अपरिग्रहत्व अर्थात् परिग्रह त्याग नामक संवर-द्वार है।[16]

1. अहिंसा- जीवों के प्रति करुणा और प्रेम दिखाना अहिंसा है। अहिंसा का पालन मनसा, वाचा, कर्मणा करने का संदेश दिया गया है।

2. सत्य- वह वचन जो असत्य (झूठ) नहीं है, वह सत्य है। सत्य का अर्थ केवल सत्य बोलना ही नहीं, बल्कि विचारों, वचनों और कर्मों से सत्य का पालन करना है।

3. अस्तेय- किसी भी परिस्थिति में पराया धन या संपत्ति का स्पर्श न करना अस्तेय है। यह सिद्धांत व्यक्ति को दूसरों की संपत्ति का आदर करने और अनुचित तरीके से कुछ भी लेने से बचने की शिक्षा देता है।

4. ब्रह्मचर्य- अब्रह्म (मैथुन) का त्याग करना, आत्म संयम रखना ब्रह्मचर्य है। जो तीव्र काम वासना एवं मैथुन में लिप्त नहीं रहता, वही ब्रह्मचारी कहलाता है।

5. अपरिग्रह- अपरिग्रह का अर्थ है- भौतिक संपत्ति और इच्छाओं के प्रति आसक्ति न रखना और संतोष के साथ जीवन जीना। जो बाहरी व भीतरी परिग्रह से मुक्त है, वह अपरिग्रही है।

अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य एवं अपरिग्रह श्रावकाचार एवं श्रमणाचार दोनों का आधार है। श्रावकाचार एवं श्रमणाचार का केवल श्रमण संस्कृति में ही नहीं, बल्कि सारी भारतीय संस्कृति में महत्त्वपूर्ण स्थान है।

वैदिक संस्कृति में यम के रूप में एवं बौद्ध परम्परा में पंचशील के रूप में इसका वर्णन किया गया है। महर्षि पतंजलि ने योगसूत्र में अष्टांग योग का वर्णन किया है। जिसमें योग के आठ अंग बताए गए हैं- यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, समाधि।[12] पाँच यम को ही योगसूत्र में महाव्रत की संज्ञा दी गई है। कहा गया है कि जाति-देश-काल-समय की परिधि से रहित पालन किए जाने पर यम ही महाव्रत हो जाते हैं।[13] प्राणी-हिंसा, चोरी, व्यभिचार, मिथ्या वचन एवं शराब-मदिरा आदि नशे तथा प्रमादकारी वस्तुओं के सेवन से विरत रहने की शिक्षा महात्मा बुद्ध ने दी है।[14] इस प्रकार सभी संस्कृतियों द्वारा वर्णित विषय प्रश्नव्याकरणसूत्र का विषय है।

1. अहिंसा एवं उसकी सार्वकालिक प्रासंगिकता-

अहिंसा प्रत्येक धर्म को मान्य है। कोई भी धर्म हिंसा को बढ़ावा नहीं देता। वैदिक, जैन, बौद्ध धर्म के प्रवर्तक श्रीकृष्ण, राम, महावीर और गौतम बुद्ध सभी ने एकमत से अहिंसा का उपदेश दिया है।

महाभारत में अहिंसा को सबसे बड़ा धर्म कहा है।[15] धम्मपद के अनुसार हिंसा से सभी कांपते हैं, सभी मृत्यु से डरते हैं। स्वयं को दूसरे के स्थान पर रखकर किसी को न तो मारना चाहिए और न ही किसी को मरवाना चाहिए।[16] दशवैकालिक सूत्र में अहिंसा, संयम और तप को उत्तम धर्म कहा है।[17] इस प्रकार अहिंसा का सिद्धान्त केवल जैन धर्म में ही नहीं, बल्कि बौद्ध धर्म और हिन्दू धर्म में भी महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है। महात्मा गाँधी ने भी अहिंसा के सिद्धान्त को अपनाकर स्वतंत्रता संग्राम में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई थी।

(i) **व्यक्तिगत शान्ति और संतुलन-** अहिंसा का पालन करने से मानसिक शान्ति और संतुलन मिलता है। यह हमें क्रोध, द्वेष और तनाव से दूर रखती है।[18]

(ii) **समाज में सौहार्द और सहयोग-** अहिंसा का सिद्धान्त समाज में आपसी सहयोग और सद्भाव को बढ़ावा देता है। यह संघर्षों को कम करने और सौहार्दपूर्ण वातावरण बनाने में मदद करता है।

(iii) **पर्यावरण संरक्षण-** अहिंसा के तहत जीवों के प्रति दया और करुणा का भाव आता है, जिससे हम पर्यावरण और जीव-जन्तुओं की रक्षा कर सकते हैं।

(iv) **मानवाधिकार और न्याय-** अहिंसा का पालन करने वाले व्यक्ति अन्य लोगों के अधिकारों और स्वतंत्रता का सम्मान करते हैं, जिससे समाज में न्याय और समानता की स्थापना होती है।

(v) **आर्थिक और सामाजिक स्थिरता-** अहिंसात्मक दृष्टिकोण से व्यापार और अन्य आर्थिक गतिविधियाँ भी नैतिक और स्थिर बन सकती हैं, जिससे दीर्घकालिक सामाजिक और आर्थिक स्थिरता प्राप्त होती है।

इस प्रकार अहिंसा का पालन करके हम न केवल अपने जीवन को, बल्कि अपने समाज और पर्यावरण को भी सकारात्मक दिशा में ले जा सकते हैं।

2. सत्य एवं उसकी सार्वकालिक प्रासंगिकता-

संवर द्वार का दूसरा सिद्धान्त 'सत्य' है। सत्य का अर्थ है- सच्चाई व ईमानदारी से रहना, बोलना और आचरण करना। किसी वस्तु का निष्कर्ष, निचोड़, सारांश पा लेना भी सत्य कहलाता है। प्रश्नव्याकरणसूत्र में कहा है कि जगत् में जितने भी पदार्थ हैं, उन सबमें जो सारभूत वस्तु है, वह सत्य है।[19]

ऋग्वेद में सत्य को धर्म और ब्रह्म की प्राप्ति का मार्ग बताया गया है।[20] प्रश्नव्याकरणसूत्र में भी सत्य को मोक्ष तथा सुख का कारण कहा है।[21] मनुस्मृति में भी सत्य की महत्ता को बताते हुए कहा है. सत्य बोलो, प्रिय बोलो, परन्तु अप्रिय सत्य न बोलो।[22] जैन धर्म के अनुसार परपीडाकारी, निन्दनीय वचन यदि सत्य हो, तो भी सदा के लिए वर्जनीय समझने चाहिए। प्रश्नव्याकरणसूत्र में कहा है कि जो हिंसा और पाप से युक्त हो, फूट डालने वाला, झूठी बात उड़ाने वाला, वाद-विवाद और कलह पैदा करने वाला

हो, ऐसा सत्य जरा सा भी नहीं बोलना चाहिए।[23]

(i) व्यक्तिगत व सामाजिक लाभ- वर्तमान समय में जहाँ झूठ, धोखा और भ्रष्टाचार की घटनाएँ आम हो गई हैं, वहाँ सत्य का पालन करने वाले व्यक्ति और समाज की आवश्यकता और भी बढ़ गई है।

प्रश्नव्याकरणसूत्र में तो यहाँ तक लिखा है कि देवता भी सत्यवचन में तत्पर मनुष्य के सान्निध्य में आते हैं और उनके दुष्कर कार्यों में सहायक बनते हैं।[24] सत्य के सिद्धान्त को अपनाने से समाज में भी आपसी सहयोग और भाईचारे की भावना प्रबल होती है।

(ii) वैश्विक परिप्रेक्ष्य में सत्य की प्रासंगिकता - आज की दुनिया में तकनीकी प्रगति सोशल मीडिया और वैश्वीकरण के युग में सत्य का महत्त्व और भी बढ़ गया है। फेक न्यूज और गलत सूचना के प्रसार से बचने के लिए सत्य और तथ्यात्मक जानकारी का प्रसार आवश्यक है।

व्यापारिक जगत् में सत्य का पालन करने से ग्राहक, कर्मचारी और सहयोगियों के बीच विश्वास बढ़ता है। नैतिकता और सत्यनिष्ठा पर आधारित व्यवसाय लम्बे समय तक स्थिर और सफल होते हैं।

राजनीति में भी सत्य की भूमिका अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। पारदर्शिता और सच्चाई पर आधारित शासन प्रणाली से जनता का विश्वास बढ़ता है और भ्रष्टाचार कम होता है।

3. अचौर्य एवं उसकी सार्वकालिक प्रासंगिकता-

प्रश्नव्याकरणसूत्र में अचौर्य द्वार को तीसरे संवर द्वार के रूप में मान्यता दी गई है। अचौर्य का अर्थ है- चोरी न करना। जैन धर्म में अचौर्य का पालन केवल भौतिक वस्तुओं की चोरी करने तक ही सीमित नहीं है, बल्कि इसमें दूसरों की मानसिक शान्ति, समय, ऊर्जा और भावनाओं की चोरी न करना भी शामिल है।

प्रश्नव्याकरणसूत्र में कहा है कि अचौर्य का सामान्यतया अर्थ चोरी न करना ही होता है, परन्तु यह तो इसका स्थूलरूप से अर्थ है। मन, वचन, काया से चोरी करना नहीं, चोरी कराना नहीं और चोरी करने वाले का अनुमोदन न करना इसका सूक्ष्म अर्थ है।

आज के युग में जहाँ नैतिकता और सदाचार का पतन होता दिखाई दे रहा है, अचौर्य का पालन करना अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हो गया है। इसका पालन व्यक्तिगत, पारिवारिक, सामाजिक, व्यावसायिक और वैश्विक स्तर पर नैतिकता और सदाचार की स्थापना के लिए आवश्यक है। प्रश्नव्याकरणसूत्र के इस सिद्धान्त का पालन करके हम एक नैतिक, शान्तिपूर्ण और समृद्ध समाज की स्थापना कर सकते हैं।

प्रश्नव्याकरणसूत्र में इस व्रत को महान् व्रत, ऐहलौकिक - पारलौकिक उपकारों का कारणभूत व्रत कहा है।[25]

4. ब्रह्मचर्य एवं उसकी सार्वकालिक प्रासंगिकता-

प्रश्नव्याकरणसूत्र में ब्रह्मचर्य द्वार को चौथे संवर द्वार के रूप में प्रस्तुत किया गया है। ब्रह्मचर्य का अर्थ है- आत्मसंयम एवं यौन संयम का पालन करना। ब्रह्मचर्य का पालन आत्मा को शुद्ध और संयमित रखने का एक महत्त्वपूर्ण साधन है।

इस सूत्र में कहा गया है कि ब्रह्मचर्य द्वार समस्त समुद्रों में महान् स्वयम्भूरमण समुद्र के समान दुस्तर है, पवित्रता के कारणभूत तीर्थ के समान परम पवित्र है, स्वयंभूरमण समुद्र के समान विस्तीर्ण संसार सागर से पार कराने वाला तीर्थ है।[26]

तीर्थंकरों ने समिति, गुप्ति आदि से इसके पालन करने का उपाय बताया है। इस सूत्र में तो यहाँ तक लिखा है कि ब्रह्मचर्य नरक और तिर्यंच गति के मार्ग का निवारण करने वाला है।[27]

वर्तमान समय में ब्रह्मचर्य की प्रासंगिकता अनेक क्षेत्रों में देखी जा सकती है-

(i) मानसिक शान्ति एवं एकाग्रता- ब्रह्मचर्य का पालन करने से व्यक्ति की मानसिक शान्ति बनी रहती है। इसका पालन करने वालों को ऐहलौकिक और पारलौकिक यश व कीर्ति की उपलब्धि होती है।[28]

(ii) शारीरिक स्वास्थ्य- ब्रह्मचर्य का पालन शारीरिक ऊर्जा को बनाए रखने में सहायक होता है। अनियंत्रित यौन गतिविधियों से होने वाले शारीरिक और मानसिक तनाव से बचने में मदद मिलती है।

(iii) नैतिकता एवं सामाजिक स्थिरता- ब्रह्मचर्य से व्यक्ति का चरित्र मजबूत होता है। यह नैतिक और धार्मिक मूल्यों को बनाए रखने में सहायता करता है। इससे विवाहेतर संबंधों और यौन उत्पीड़न की घटनाओं में कमी आती है, जिससे सामाजिक संरचना मजबूत बनती है।

5. अपरिग्रह एवं उसकी सार्वकालिक प्रासंगिकता

प्रश्नव्याकरणसूत्र में वर्णित पाँचवा संवर द्वार अपरिग्रह है। अपरिग्रह का अर्थ है- वस्तुओं का संग्रह न करना और आसक्ति न रखना। अपरिग्रही धनादि से मुक्त आसक्तिरहित होता है। उसकी परिग्रह में कोई रुचि नहीं होती। वह धर्मोपकरणों पर भी ममत्वरहित होता है। वह स्नेह बन्धन से मुक्त होता है।[29] अन्तरंग परिग्रह से निवृत्ति के लिए एक बोल से लेकर तैंतीस बोल तक का वर्णन अपरिग्रह संवरद्वार में देखने को मिलता है।[30]

वर्तमान समय में अपरिग्रह की प्रासंगिकता अत्यधिक है, क्योंकि यह सिद्धान्त व्यक्ति और समाज दोनों के लिए नैतिक, आर्थिक और पर्यावरणीय दृष्टिकोण से लाभकारी है।

(i) पर्यावरण संरक्षण- अपरिग्रह का पालन करने से संसाधनों का अनावश्यक उपयोग और दुरुपयोग कम होता है। यह उपभोक्तावाद को हतोत्साहित करता है और पर्यावरण संरक्षण में योगदान देता है। कम उपभोग से कचरे और प्रदूषण में कमी आती है, जो पर्यावरण के लिए लाभकारी है।

(ii) आर्थिक समानता- अपरिग्रह आर्थिक असमानता को कम करने में सहायक है। जब लोग अपनी आवश्यकताओं तक सीमित रहते हैं, तो संसाधनों का वितरण समान रूप से हो सकता है। अतः आर्थिक समानता लाने में अपरिग्रह का सिद्धान्त सहायक सिद्ध होता है।

(iii) मानसिक शान्ति और सन्तोष- अपरिग्रह का पालन करने से व्यक्ति भौतिक वस्तुओं के प्रति आसक्ति और लालसा से मुक्त हो जाता है। प्रश्नव्याकरणसूत्र में अपरिग्रही की पहचान बताते हुए कहा है कि अपरिग्रही व्यक्ति तिनका और मणि, ढेला और सोना दोनों को समान समझता है। वह राग

और द्वेष दोनों से मुक्त हो जाता है।[31]

(iv) आध्यात्मिक विकास- विश्व की जड़ चेतन, छोटी-बड़ी समस्त वस्तुएँ परिग्रह के अन्तर्गत आती हैं और राग-द्वेष जनक समस्त भाव भीतरी परिग्रह की कोटि में आते हैं। इस सूत्र में बताया है कि अपरिग्रही संसार के अन्तिम तट पर स्थित हो जाता है, जन्म मरण का चक्र काट देता है और अज्ञानियों की तरह क्षण-क्षण में जो आत्मा की भाव मृत्यु होती रहती है, उसको भी पार कर लेता है।[32]

प्रश्नव्याकरणसूत्र में अपरिग्रह का महत्त्व केवल धार्मिक स्तर तक सीमित नहीं है, बल्कि इसका पालन व्यक्तिगत, पारिवारिक, सामाजिक, आर्थिक, पर्यावरणीय और आध्यात्मिक स्तर पर नैतिकता और सदाचार की स्थापना के लिए आवश्यक है।

उपसंहार- अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह ये पांच संवर द्वार किसी खास देश, काल आदि से सम्बन्धित नहीं होकर, सार्वदेशिक और सार्वकालिक हैं। संसार में जो नियम या व्रत किसी भी एक देश या अमुक काल तक ही सीमित रहता है, वह उसके बाद अपना अस्तित्व खो बैठता है; निःसत्व बन जाता है। परन्तु ये पांच संवर द्वार प्रायः सभी धर्मों और दर्शनों में यम, अणुव्रत/महाव्रत या शील के रूप में माने जाते हैं और सभी देश और सभी काल में ये पालनीय हैं। इनकी आराधना कहीं भी किसी भी स्थान या काल में की जा सकती है। किसी भी धर्म, जाति, देश, वेष या काल का कोई भी पुरुष, स्त्री, बालक, वृद्ध, नपुसंक इनकी भलीभांति आराधना-साधना करके सिद्धि - मुक्ति प्राप्त कर सकता है।

***

सन्दर्भ-सूची

1. श्रूयते स्मर्यते श्रुतम्। - तत्त्वार्थ राजवार्तिक, 1/9/3
2. (क) पमाणे चउव्विहे पण्णते, तं जहा - पच्चक्खे, अणुमाणे, ओवमे, आगमे। - भगवति शतक - 5, उद्दे-4.
   (ख) प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि। - न्यायदर्शन 1/1/3.
3. आप्तवचनादाविर्भूतमर्थसंवेदनमागमः। - प्रमाण नयतत्त्वालोक, 4/2.
4. तं समासओ दुविहं पण्णत्तं, तं जहा - अंगपविट्ठ अंगबाहिरं च। - नंदीसूत्र, श्रुतज्ञानप्रकरण
5. तत्त्वार्थ स्वोपज्ञ भाष्य 1/20.
6. गणधरानन्तर्यादिभिस्त्वत्यन्तविशुद्धागमैः परमप्रकृष्टवाङ्मतिशक्तिभिराचार्यैः
   कालसंहननायुर्दोषा-दल्पशक्तीनां शिष्याणामनुग्रहाय यत्प्रोक्तं तदङ्गबाह्यम्। - तत्त्वार्थ स्वोपज्ञ भाष्य 1-20.
7. अंगपविट्ठ दुवालयविहं पण्णत्तं, तं जहा- आयरो, सूयगड़ो, ठाणं, समवाओ, विवाह-पण्णत्ती, नायधम्म-कहाओ, उवासगदसाओ, अंतगडदसाओ, अणुत्तरोववाइय-दसाओ, पण्हावागरणाइं, विवागसुयं, दिट्ठिवाओ। - नंदी सूत्र, श्रुतज्ञान प्रकरण.
8. पुण्यपापागमद्वारलक्षण आस्रवः ।16। पुण्यपापलक्षणस्य कर्मण आगमनद्वारमास्रवः इत्युच्यते। आस्रव इवास्रवः। क उपमार्थः? यथा महोदधेः सलिलमापगामुखैरहरहःपूर्यते तथा मिथ्यादर्शनादिद्वारानुप्रविष्टैः कर्मभिरनिशमात्मा समापूर्यत इति मिथ्यादर्शनादिद्वारमास्रवः। - तत्त्वार्थराजवाति
9. आस्रवनिरोधलक्षणः संवरः ।18। पूर्वोक्तानामास्रवद्वाराणां शुभपरिणामवशान्निरोधः संवरः। संवर इव संवरः। क उपमार्थः? यथा सुगुप्तसुसंवृतद्वारकपाटं पुरं सुरक्षितं दुरासदमरातिभिर्भवति, तथा सुगुप्ति- समितिधर्मानुप्रेक्षा-परीषहजय-चारित्रात्मनः सुसंवृतमिन्द्रियकषाययोगस्य अभिनवकर्मागमद्वार - संवरणात् संवरः। - तत्त्वार्थराजवार्तिक 1/4/18

10. पंचविहो पण्णत्तो जिणेहिं इह अण्हओ अणादीओ।
    हिंसा, मोसमदत्तं, अबंभं, परिग्गहं चेव।। - प्रश्नव्याकरणसूत्र, 1/2
11. पढमं होइ अहिंसा बितियं सच्चवयणं ति पन्नत्तं।
    दत्तमणुन्नायं संवरो य, बंभचेरमपरिग्गहत्तं च।। - प्रश्नव्याकरणसूत्र, संवर द्वार दिग्दर्शन गाथा- 2.
12. योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिराविवेकख्यातेः। - पातंजल योगसू. साधनपाद, 28.
13. जाति-देश-काल-समयानवच्छिन्नाः सार्वभौमा महाव्रतम्।। - वही, 31.
14. 1. पाणातिपाता वेरमणी-सिक्खापदं समादयामि।
    2. अदिन्नादाना वेरमणी-सिक्खापदं समादयामि।
    3. कामेसु मिच्छाचारा वेरमणी-सिक्खापदं समादयामि।
    4. मुसावादा वेरमणी-सिक्खापदं समादयामि।
    5. सुरा-मेरय-मज्ज-पमादट्ठाना वेरमणी-सिक्खापदं समादयामि। - धम्मगीत, पृ. 12.
15. अहिंसा परमो धर्मः, अहिंसा परमो तपः।
    अहिंसा परमो सत्यं, यतो धर्मः प्रवर्तते।। - महाभारत, अनुशासन पर्व, 115-23.
16. सबे तसन्ति दण्डस्स, सबे भायन्ति मच्चुनो।
    अत्तानं उपमं कत्वा, न हनेरू्य न घातये।। - धम्मपद, 129.
17. धम्मो मंगलमुत्तिकट्ठं, अहिंसा संजमो तवो।
    देवा वि तं नमंसंति, जस्स धम्मे सया मणो। - दशवैकालिकसू., 1/1.
18. एसा भगवती अहिंसा अपरिमियनाणदंसणधरेहिं ..... सुट्ठु दिट्ठा। - प्रश्नव्याकरणसूत्र, संवरद्वार, 6/21.
19. जं तं लोगंमि सारभूयं.....। - प्रश्नव्याकरणसूत्र, 7/24.
20. सत्यं बृहदृतं उग्रं दीक्षा तपो ब्रह्म यज्ञः - ऋग्वेद, 10.85.1
21. .....सुद्धं, सुचियं, सिबं..... - प्रश्नव्याकरणसूत्र, 7/24
22. सत्यं ब्रूयात् प्रियं ब्रूयात् न ब्रूयात् सत्यमप्रियम्।
    प्रियं च नानृतम् ब्रूयात्, एष धर्मः सनातनः।। - मनुस्मृति, 4.138
23. किंचि न वत्तव्वं, हिंसासावज्जसंपउत्तं।
    भेयविकहाकारकं, अणत्थनायकलहकारकं.....। - प्रश्नव्याकरणसू., 7/24.
24. मणुयगणाणं ावंदणिज्जं च अमरगणाणं अच्चणिज्जं असुरगणाणं पूयणिज्जं....। - प्रश्नव्याकरणसूत्र, 7/24.
25. महव्वतं गुणव्वतं परदव्व..... विमुत्तं - वहीं, 8/26.
26. पंचमहव्वयसुव्वयमूलं, समणमणाइलसाहुसुचिन्नं।
    वेरविरामणपज्जवसाणं, सव्व समुद्दमहोदधितित्थं।। - वहीं, 9/1.
27. तिथकरेहि सुदेसियमग्गं, नरयतिरिच्छविवज्जियमग्गं।
    सव्वपवित्तसुनिम्मियसारं, सिद्धिविमाणअवंगुयदारं।। - वही, 9/2.
28. ..... इहलोइय - पारलोइय जसे कित्ती य.....। - वही, 9/ सूत्र-27.
29. .....विमुत्ते निस्संगे निप्परिग्गहरुई निम्मे निन्नेह - बंधणे .....। - वही, 10/ सूत्र-29.
30. जंबू। अपरिग्गहसंवुड़े य समणे..... अलुद्धे अमूढमणवयणकायगुत्ते। - वहीं, 10/ सूत्र-28.
31. .... समतिण-मणिमुत्तालेट्ठुकंचणे, समे य माणावमाणणाए, समियरते समितरागदोसे..... - वही, 10/ सूत्र-29.
32. ..... संसारंतट्ठिते, संसारसमुच्छिन्ने, सततं मरणाण पारए..... - वही, 10/ सूत्र-29.

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 184-187

नारदपुराणोक्त सिद्धान्तज्योतिषीय अंक व्यवस्था

डॉ. अधोक्षज पाण्डेय
पूर्व शोधछात्र, ज्योतिष विभाग
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

परिचय

ज्योतिश्चक्रे तु लोकस्य सर्वस्योक्तं शुभाशुभम् ।
ज्योतिर्ज्ञानं तु यो वेद स याति परमां गतिम् ॥[1]

हिन्दू धर्मग्रन्थों में नारदपुराण का एक महत्त्वपूर्ण स्थान है। इसमें अनेक विषयों पर विस्तृत चर्चा की गई है, जिसमें ज्योतिष शास्त्र भी शामिल है। ज्योतिषशास्त्र के इतिहास को जब देखते हैं, उसके पूर्व मध्यकाल से ही नारदपुराण मिलता है। वर्तमान समय में बहुत से पुराण, उप-पुराण लिखे गये। ज्योतिष सिद्धान्त की व्यवस्था देशकाल एवं परिस्थितियों के अनुसार सूक्ष्म तथा विस्तार-पूर्ण की गई, जब हम पुराणों को देखते हैं, उसमें विशेषतः नारदपुराण, अग्निपुराण, विष्णुधर्मोत्तर पुराण में ज्योतिषशास्त्र का जो स्वरूप प्राप्त होता है, वह अपनी अलग ही विशेषता रखता है। स्वरूप, औचित्य तथा प्रतिपादन की गम्भीर सामाजिक शैली की दृष्टि से उसका अपना विशेष महत्त्व होता है। नारदपुराण में अन्य सभी पुराणों की दृष्टि में ज्योतिष विद्या का प्रतिपादन पूर्ण और सटीक है।

ज्योतिषीय अंक व्यवस्था का महत्त्व

गणित ज्योतिष के विषयों का उल्लेख करते हुए कहा गया है कि गणित स्कन्ध में परिकर्म, ग्रहों के माध्यम से स्पष्ट करने की विधि बतलायी गयी है। योग, अन्तर, गुणन, भंजन, वर्ण, गुणन, वर्गमूल, घन एवं घनमूल को परिकर्म कहा गया है।

नारदपुराण में गणित ज्योतिष को प्रारम्भ करते हुए सर्वप्रथम संख्या बोधक संज्ञाओं का कथन लिया गया है। जो संज्ञाएं उत्तरोतर दश गुनी मानी गयी है। उन संख्या वाचक शब्दों के नाम है'- एक (इकाई), दश (दहाई), शत (सैकड़ा), सहस्त्र (हजार), अयुत (दस हजार), लक्ष (लाख), प्रयुत (दश लाख), कोटि (करोड़), अर्बुद (दस करोड़), अब्ज (अरब), खर्व (दस अरब), निखर्व (खर्व), महापद्म (दस खर्व), शंकु (नील), जलधि (दस नील), अन्त्य (पद्म), मध्य (दस पद्म), परार्द्ध (शंड्ख) आदि-

एकं दशं शतं चैव सहस्त्रायुतलक्षकम् ॥
प्रयुतं कोटिसंज्ञां चार्बुदमब्जं च खर्वकम्।
निखर्वं च महापद्मं शंकुर्जलधिरेव च ॥
अन्त्यं मध्यं पराद्धं च संज्ञा दशगुणोत्तराः।
क्रमादुत्क्रमतो वापि योगः कार्योऽन्तरं तथा॥[2]

अंक व्यवस्था में प्रयुक्त संकेत शब्द

क्रम	संकेत-शब्द :-
1.	शून्य, ख, अम्बर, गगन, नभ, वियत्, अनन्त, चन्द्र, इन्दु, विधु, सोम, अब्ज, भू, धरा, गो, रूप, तनु।
2.	यम, अश्विन्, नेत्र, अक्षि, कर्ण, कर, पक्ष, द्वय, अयन, युगल।
3.	राम, गुण, त्रिगुण, भुवन, काल, अग्नि, त्रिनेत्र, लोक, पुर ।
4.	वेद, श्रुति, सागर, वर्ण, आश्रम, युग, तुर्य, अय, दिक्।
5.	बाण, शर, इषु, भूत, प्राण, तत्व, इंद्रिय, विषय, पाण्डव।
6.	रस, अंग, ऋतु, दर्शन, अरि, तर्क, कारक, षण्मुख।
7.	नग, अग, पर्वत, ऋषि, मुनि, वार, स्वर, छन्द, द्वीप, धातु, अश्व।
8.	वसु, अहि, नाग, गज, सर्प, सिद्धि, भूति, अनुष्टुप्।
9.	अंक, नन्द, निधि, ग्रह, रंध्र, छिद्र, द्वार, दुर्गा।
10.	दिक्, दिशा, अंगुलि, पंक्ति, ककुभ्, रावणशिर, अवतार।
11.	रुद्र, ईश्वर, हर, ईश, भव, महादेव, अक्षौहिणी।
12.	रवि, सूर्य, अर्क, मास, राशि, व्यय, भानु, दिवाकर।
13.	विश्वेदेवाः, विश्व, काम, अतिजगती।
14.	मन, विद्या, इन्द्र, शक्र, लोक।
15.	तिथि, दिन, अहन्।
16.	नृप, भूप, भूपति, अष्टि, कला।
17.	अत्यष्टि।
18.	धृति, पुराण।
19.	अतिधृति।
20.	नख, कृति।
21.	उत्कृति, प्रकृति, स्वर्ग।

22. आकृति।

23. विकृति।

24. गायत्री, जिन, अर्हंत्, सिद्ध।

27. नक्षत्र, उडु, भ।

32. दन्त, रद।

33. देव, अमर, सुर, त्रिदश।

गुणा, भाग जानने की विधि-

इस प्रकार के अंकों का नाम किसी भी भाषा के साहित्य में नहीं है। इन अंकों का योग (जोड़), अन्तर (घटाव), क्रम (गुणा), अथवा व्युत्क्रम (भाग) यथास्थान करना चाहिए। इसी क्रम में गुणा और भाग की रीति को बतलाते हुए कहा गया है कि गुणा के अन्तिम को गुणना फिर उसके पार्श्ववर्ती अंक को भी उसी गुणक से गुणना चाहिए। इस तरह आदि अंक एक गुणन करने पर गुणनफल प्राप्त हो जाता है। यहाँ पर ''अंकानां वामतो गतिः'' इस के अनुसार आदि और अन्त समझना चाहिए। जैसे 135×12 इसमें 135 गुणा है और 12 गुणक है। गुणा का अन्तिम अंक हुआ 1 उसमें 12 से गुणा पहले होगा। पुनः उसके बाद वाले 3 के साथ, तदनन्तर 5 के साथ -

```
 135
×12
 12
×036
 1620
```

इस प्रकार 135×12= 1620 होगा। वास्तव में गुणन शैली उस समय की है, जब लोग अंगुलि से गणित किया करते थे। इस विधि को ज्योतिषशास्त्र में गोमूत्रिका विधि कहा जाता था।

इसी प्रकार भागफल जानने के लिय भी यत्न करना चाहिए। जितने अंक से भाजक के साथ गुणा करने पर भाज्य में घट जाय, वही अंक लब्धि अथवा भागफल होता है। जैसे -

```
12) 1 6 2 0 (1 3 5
      1 2
      4 2
      3 6
    0 6 0
      6 0
      ×××
```

यहाँ भाज्य 1620 में भाजक 12 का भाग दिया, तो भागफल 135 हुआ। उक्त बात को नारदपुराण में कहा है-

हन्याद्गुणेन गुण्यं स्यात् तेनैवोपान्तिमादिकान् ।
शुद्धयेद्धरो यद्गुणश्च भाज्यान्त्यात् तत्फलं मुने ॥[3]

वर्गमूल जानने की विधि

नारदपुराण में वर्गमूल जानने के लिए कहा गया है कि दाहिने अंक से लेकर बाये अंक तक अर्थात् आदि से अन्त विषम और सम का चिह्न कर देना चाहिए। अन्तिम विषय में जितने वर्ग घट सकें, उतने घटा देना चाहिए। उस वर्ग का मूल लेना और उसे पृथक् रख देना। फिर द्विगुणित मूल में सम अंक से भाग दे और जो लब्धि आये, उसका वर्ग विषम में घटा दे, फिर दूना करके पङ्क्ति में रख दे। इस प्रकार कई बार करने से पङ्क्ति का आधा वर्गमूल होता है।

अन्त्यात्तु विषमात्त्यक्त्वा कृतिं मूले न्यसेत्पृथक् ।
द्विगुणेनामुना भक्ते फलं मूले न्यसेत् क्रमात् ॥
तत्कृतिं च त्यजेद्विप्र मूलेन विभजेत् पुनः ।
एवं मुहुर्वर्गमूलं जायते च मुनीश्वर ॥[4]

घन जानने की विधि

समान तीन अंको के गुणनफल को घन करते है। जैसे - 3 का घन - 3×3×3= 27 ।

समत्र्यङ्कहतिः प्रोक्तो घनस्तत्र विधिः पदे ॥[5]

निष्कर्ष

नारदपुराण में वर्णित ज्योतिषीय अंक व्यवस्था एक गहन विज्ञान है। अंक व्यवस्था इस ज्योतिष शास्त्र की प्राण मानी जाती है। लोकोपयोगी अनेक विद्याओं का वर्णन पुराणों में विशेषतः विश्वकोशीय नारदीयपुराण में प्रचुरता से उपलब्ध होता है। इन विद्याओं का विवरण इनके प्रतिपादक मौलिक ग्रन्थों के आधार पर किया गया है। यद्यपि वर्णन संक्षिप्त है। परन्तु पर्याप्त प्रामाणिक है। लोक व्यवहार के लिए इतनी ही जानकारिया कम उपयोगी नहीं है। अन्य पुराणों ने इन विद्याओं के आचार्यों के नाम और उनके मत भी दिये हैं, जो संदिग्ध हैं। इसी दृष्टि से नारदपुराण का अध्ययन अंक व्यवस्था के लिए लोकोपयोगी तथा कल्याणकारी है।

***

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. गर्गसंहिता, 8
2. नारदपुराण, पूर्वभाग, 54/12 परार्ध 13,14.
3. नारदपुराण, पूर्वभाग, द्वितीयपाद -54/15.
4. नारदपुराण, पूर्वभाग, द्वितीयपाद - 54/16-18.
5. नारदपुराण, पूर्वभाग, द्वितीयपाद - 54/18.

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 188-192

पाशुपत सम्मत योग

डॉ. योगेश प्रसाद पाण्डेय
पूर्व अनुसंधाता,
वैदिक दर्शन विभाग, सं.वि.ध.वि.संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

अहिर्बुध्न्य संहिता में भगवान् अहिर्बुध्न्य पाशुपत स्वरूप का वर्णन करते हुए कहते हैं कि

''तन्त्रं पाशुपतं नाम पशुपाशप्रमोचनम्।

मद्वक्त्रान्निःसृतं विष्णोः संकल्पप्रविजृम्भितम्॥[1]

अर्थात् पशुओं (जीवों) को पाश (माया) से मुक्त करने वाला पाशुपत नामक तन्त्र है, जो विष्णु के संकल्प से प्रकाशित होकर मेरे (अहिर्बुध्न्य के) मुख से प्रकट हुआ है। इसे मैंने स्वयं ही आठ काण्डों में कहा है। 1. पतिकाण्ड, 2. पशुकाण्ड, 3.पाशकाण्ड 4. शुद्धचर्या, 5.मिश्रचर्या, 6.देवकाण्ड, 7. दीक्षाकाण्ड और 8. सायुज्यकाण्ड है। इस प्रकार हमने पाशुपतशास्त्र के आठ भेदों को कहा।[2] हे महामुने! यह विष्णु का सुदर्शनमयशास्त्र, जिसे दिव्य पाशुपतशास्त्र भी कहते है।

नारदजी के द्वारा पूछे गये प्रश्न के उत्तर में अहिर्बुध्न्य जी कहते हैं कि-

'धर्म एकविभूतिस्थो मया पाशुपते स्मृतः।

उग्रव्रतैर्नरैः शश्वद् ब्रह्मप्रीत्यै स साध्यते॥'[3]

अर्थात् एक विभूति में रहने वाला पाशुपत धर्म, जिसका प्रणयन मैंने किया है, उसको ब्रह्मप्रीति के लिए उग्र व्रत वाले लोग सिद्ध करते हैं।

शैवागम में पाशुपत सम्प्रदाय अत्यन्त प्राचीन है, इसलिए कि वैदिक देवता भगवान् पशुपति परम शिव से इसका साक्षात् सम्बन्ध है। भगवान् शिव स्वयमेव जगत् के गुरु के रूप में अवतरित हुए और अपने शिष्यों के प्रति पाशुपतसूत्रों का उपदेश किया। कुछ कालान्तर में शैवधर्म के क्षेत्र में एक महान् भाष्यकार 'कौण्डिन्य' ने इस पाशुपत सम्प्रदाय का सम्वर्धन किया। इसके अतिरिक्त अन्य सत्रह (17) विद्वान् सम्पूर्ण देश में इस पाशुपत शैवधर्म का प्रचार-प्रसार किये थे, जैसे कि लकुलीश, कौशिक, गार्गीक, मैत्रेय आदि।

पाशुपत सम्प्रदाय के अनुयायी इन्द्रियों की स्वस्थता एवं शुद्धता पर ध्यान देते हैं। इसमें साधना की पाँच अवस्थाओं का वर्णन है। क्रमशः साधक साधना युक्त होकर निर्गुण या निर्विकारस्वरूप में समाहित हो जाता है, जब कोई दुःख से छुटकारा पा जाता है, तो वह अजर हो जाता है। यही मुक्ति है। इस शाखा में पाँच वस्तुओं का वर्णन किया जाता है। 1. कारण का ज्ञान अर्थात् परमेश्वर का ज्ञान, 2. कार्य जीव-जगत् का ज्ञान, 3. योग अर्थात् शिव से जगत् की एकता, 4. विधि अर्थात् साधना क्रम, 5. दुःख से निवृत्ति। इन्हें इस सम्प्रदाय में पंचार्थ कहा है। इस सम्प्रदाय में मुख्य रूप से पति, पशु और पाश-ये तीन तत्त्व तथा प्रत्यक्ष, अनुमान और आगम-ये तीन प्रमाण प्रतिपादित है। सूत्रानुसार पूर्वोक्त योग प्रकरण से अलग कुछ इस प्रकार वर्णन मिलता है, जैसा कि-योगांग में से यम, नियम का वर्णन वह भी अलग-अलग भाषा-शैली से एवं योग-प्रक्रिया का स्वरूप, स्थान, योग-विषयक वस्तु पदार्थ तथा दुःखान्त प्रकरण अर्थात् 'निरतिशय स्वात्मसुखानुभूति' का वर्णन प्राप्त है। पाशुपतसूत्र के अन्तर्गत पाशुपत व्रत के नियम विधान में संशय जानकर सभी नियम यम ही जाने जाते हैं। जब दोनों एक हो जायेंगे तो संशय की जगह नहीं होगी। अतः इसी शास्त्र में कहा गया है कि-'प्रसिद्धा यमाः अहिंसादयः'।[4]

अर्थात् अहिंसादि प्रसिद्ध यम हैं। दूसरे के सिद्धान्त में भी यम, नियम इस प्रकार कहे गये हैं, जैसा कि-

यम- **'अहिंसा ब्रह्मचर्यं च सत्यासंव्यवहारकौ।**
अस्तेयमिति पञ्चैते यमा वै संप्रकीर्तिताः॥

नियम- **'अक्रोधो गुरुशुश्रूषा शौचमाहारलाघवम्।**
अप्रमादश्च पञ्चैते नियमाः संप्रकीर्तिताः॥'

अर्थात् अहिंसा, ब्रह्मचर्य, सत्य, असंव्यवहार, अस्तेय ये पाँच यम हैं। अक्रोध, गुरु शुश्रूषा, शौच, आहार, लाघव, अप्रमाद ये पाँच नियम कहे गये हैं। इनके अनुसार यहाँ यम, नियम नहीं है, क्योंकि नियम में कार्य हो जाने पर निवृत्ति देखी गयी है। इस तंत्र में नियम कालान्तरित है। जब तक शरीर रहेगा, तब तक यम की निवृत्ति नहीं होती है, वह हिंसादि दोष होने की आशंका से। अतः सभी नियम यम ही हैं। इस प्रकार दस यम जानना चाहिए। यदि इस प्रकार नियम की समाप्ति होगी, तो ही नियम से च्युत होने की संभावना होती है। इसके उत्तर में कहते हैं कि-किसी खास प्रयोजन में न रहने के कारण पतन का भय नहीं आता। क्योंकि यमों का प्राधान्य है। यम में आसक्त न होकर नियम में रहने वाला च्युत (पतन) होता है, यमवान् नियम से विरक्त होकर भी कभी दुःखी नहीं होता। अतः बुद्धि से यम-नियम को जानकर यम बहुल में बुद्धि को स्थिर करने से पतन का अवसर नहीं होगा। अतः सिद्ध हुआ है कि अहिंसा आदि सभी यम ही हैं। यमों की प्रसिद्धि के कारण ही इस तंत्र में यम ग्राह्य हैं। अतः कहा गया है कि यम रूपी रथ पर आसीन यति (योगी) अप्रमादी होकर, त्यागरूपी घोड़ा को जोतकर शीलरूपी रस्सी अर्थात् बागडोर को पकड़कर सारथी का कार्य करे। गर्भ, जन्म, जरा, मृत्यु, भय रूपी बन्धनों को काटता हुआ ब्रह्मरथ पर बैठकर ब्रह्मभूत (स्वरूप) हो जाय। इस पर कहा गया है कि-

'अप्रमादो दमत्यागौ ब्राह्मणस्य हयाः स्मृताः।
शीलरश्मिसमायुक्तैर्धेयात्मा मानसे रथे ॥[2]
तं ब्रह्मरथमारुह्य गर्भजन्मजरायुतान्।
छिन्दन् मृत्युभयान् पाशान् ब्रह्मभूतोऽवतिष्ठते॥'

यह इस प्रकार अप्रमादतंत्र में जैसे सिद्ध है, उसी प्रकार अहिंसादि यम भी प्रसिद्ध हैं। यहाँ पर प्रश्न यह है कि अविशेष यम का विधान इस ग्रन्थ के अनुसार ही दूसरे शास्त्र में भी देखा जाता है तो प्रसिद्ध कथन न होकर सामान्य कथन ही प्रतीत हो रहा है, क्योंकि इस शास्त्र में भी अहिंसादिधर्म के साधन हैं, अन्यत्र भी। अतः साध्य यम में साधन अहिंसादि की स्थिति में कोई विशेषता नहीं है। उत्तर देते हैं- नहीं। अति प्रसंग और अनेक त्यागजनित दोष उपस्थित हो जाते हैं। धर्म के साधनों का अस्तित्व मात्र त्याग से अहिंसादि का त्याग उपस्थित हो जाता है। कार्यरूप आत्मा, कारण रूप परमात्मा के धर्मार्थ सुख-दुःख और सांसारिक पदार्थ भी त्याज्य हो जायेंगे और त्याग में हिंसादि ही धर्म साधन उपस्थित हो जायेगा। इस शास्त्र में अतिदान, अतियजन, अति तप, अति गति और अनावृत्ति इत्यादि प्राप्त हैं। -'अतिदत्तमतीष्टम्' अर्थात् अतिदान से तात्पर्य है आत्मसमर्पण। प्रभुशरण गति ही एकमात्र साधन के लिए दान है। 'अतितप्ततपस्तथा' अर्थात् जो साधक तापों से अत्यन्त तप्त है और उसके निवारण में साधनों का प्रयोग नहीं करता, यही अति से तात्पर्य है। 'अत्यागतिं गमयते' अर्थात् साधक के द्वारा की गयी क्रियाओं के द्वारा माहेश्वर का योग हो जाता है। यहाँ पर अति शब्द सूत्र में विशेषण है। अति गति शब्द योग का पर्याय है। यह तप क्रिया से ब्रह्म के सायुज्य के समान योग हो जाता है। जिस प्रकार ज्ञान योग से स्वर्गादि की प्राप्ति से भी विशिष्ट गति की प्राप्ति होती है, उसी प्रकार तपस्या से भी विशिष्ट गति मिलती है।[5] पुनः कहा गया है कि-'न कश्चिद् ब्राह्मणः पुनरावर्तते'[6] अर्थात् पाशुपत धर्म के अनुसार विधि करने वाले ब्राह्मण कभी भी दूसरा जन्म ग्रहण नहीं करते हैं, जो उपदेश हुआ है, इससे अति विशेष न होकर विशेष ही माना जायेगा।

योग एवं योगी के लक्षण वर्णन प्रसंग में कहते हैं कि-'योगी'[7] अर्थात् साधक को योगी होना चाहिए। 'आत्मेश्वरसंयोगो योगः प्रत्येतव्यः' अर्थात् यहाँ योग से तात्पर्य है- जीवात्मा और परमात्मा के संयोग के लिए प्रयत्नशील होना।

क्योंकि कहा गया है कि जो साधक योग युक्त है, उसके सामने चाहे कितनी भी कठिन से कठिन परिस्थिति आ जाये, किन्तु साधक लक्ष्य से विचलित नहीं होता। 'नित्यात्मा'[8]-अर्थात् साधक को सतत युक्त होकर सायुज्य की प्राप्ति करनी चाहिए। यहाँ पर नित्यत्व आत्मा का विशेषण होने से अनित्यत्व का प्रतिषेध है। योगी की अपने लक्ष्य के प्रति मन वृत्ति से तदाकाराकारित होकर वृक्ष और पक्षी के सम्बन्ध की तरह माहेश्वर में चित्त-स्थिति हो जाती है, उसको नित्य कहते हैं। आत्मा अर्थात् क्षेत्रज्ञ जीव है। सभी कार्य, कारण, विषयों को आच्छादित कर ज्ञान कराता है वह आत्मा है। 'अजः'[9]-अर्थात् साधक में सांसारिक विषय शब्द, स्पर्श, रूप, रस एवं गंध उत्पन्न नहीं होते, अतः साधक अज कहलाता है। 'मैत्रः'[10]-अर्थात् साधक में समता होती है, जैसे सूर्य में समता होती है। यहाँ मैत्र शब्द समता अर्थ में प्रयुक्त है। मित्र अर्थात्

सूर्य, उसका भाव हो जिसमें, वह मैत्र है अर्थात् आदित्य है। व्यापक महेश्वर में जिसके चित्तवृत्तियों का निरोध हो चुका है, माहेश्वर में अवस्थान हुआ है, ऐसे साधक को मैत्र कहते हैं। अतः भगवान् के समान साधक को असङ्गादि भाव के द्वारा चित्त की स्थिति हो जाती है। 'अभिजायते'[11]-अर्थात् जो साधक पहले सङ्गी, अयोगी, अनित्यात्मा आदि था, वही साधक अब असङ्गादि भाव से तद्रूप हो जाता है। 'इन्द्रियाणामभिजायात्'[12]-अर्थात् इन्द्रियजित होने से असङ्गादि भाव प्राप्त हो जाते हैं। असङ्गादि भाव की प्राप्ति ही जय है। 'शून्यागारगुहावासी'[13]-अर्थात् साधक को एकान्त स्थल या पर्वतगुहावासी होना चाहिए। एकमात्र संस्कार और मर्यादा को क्रियान्वित करने के लिए वास करता है। 'देवनित्यः'[14]-अर्थात् जिस प्रकार भगवान् में नित्यता सदा रहती है, उसी प्रकार साधक में भी नित्यता अर्थात् जितेन्द्रियता आ जाती है। कैसे? अध्ययन और ध्यान से निश्चलता आती है। थोड़ा सा व्यवधान होने पर भी अतियोगाभ्यास की निरन्तर प्राप्ति रहती है। सदा स्मृति रहना ही देवनित्यता है। 'जितेन्द्रियः'[15]-अर्थात् जितेन्द्रियता से तात्पर्य है जन्म और लय की योग्यता। इन्द्रिय से तात्पर्य है, ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय और बुद्धि, मन, अहंकार, इन तेरह कारणों को कुमार्ग से हटाकर इच्छापूर्वक सुमार्ग में लगाना ही जितेन्द्रियत्व है। जिस प्रकार हाथ की दर्वी विष से प्रभावित नहीं होती, तब देवनित्यता अर्थात् जितेन्द्रियता की प्राप्ति होती है। 'षण्मासान्नित्ययुक्तस्य'[16]-अर्थात् छः महीने तक नित्य युक्त होकर साधन करना भी निष्ठा योग है।

नित्ययुक्त का तात्पर्य है निरन्तर तैलधारा के समान युक्त होकर जीव का ईश्वर के साथ नित्य सम्बन्ध रखना। इससे 'भूयिष्ठं सम्प्रवर्तते'[17]-अर्थात् साधक महिमावान् हो जाता है। भूयिष्ठ शब्द से तात्पर्य है कि साधक क्रम से तप, योग आदि करता है। जिस प्रकार सूर्य भगवान् क्रम से अपने तेज को प्रकट करते हैं। इसलिए सूई के अग्रभाग से जैसे शत कमल पत्रों का भेदन होता है, उसी प्रकार साधक को माहेश्वर की कृपा से क्रमशः दूरदर्शन, श्रवण और प्रतिभा आदि सिद्धियाँ प्राप्त हो जाती हैं। इसके बाद योगी को भिक्षा-वृत्ति अपनाकर गुहा में वास करना, पात्र में अनायास आये हुए भिक्षा को ग्रहण करना, भिक्षा के न मिलने पर अपनी मर्यादा में केवल जल पीकर रहने से योगी उसी प्रकार लोक में प्रसिद्ध हो जाता है, जिस प्रकार लोक में गौ एवं मृदा अपने-अपने धर्म से प्रसिद्ध हैं। जिस प्रकार जल और मिट्टी से वस्त्र शुद्ध होता है, वैसे ही जल पीकर रहने वाला साधक पवित्र हो जाता है। इस प्रकार पाशुपत सिद्धान्त के अनुसार आचरण करने वाला सिद्धयोगी न कर्मफल में लिप्त होता है, न अनिष्ट कर्मफल में। सिद्ध योगी को आत्यन्तिक सुख प्राप्ति हेतु गायत्री मंत्र के साथ, वैदिक ऋचाओं का चिन्तन करना चाहिए। जिससे अलौकिक प्रकाश से सदा प्रकाशित हो जाय। योगी रुद्र से सम्बन्धित अघोरा, तत्पुरुषा, सद्योजातादि ऋचाओं से अपने को यंत्रित करें। इस प्रकार आत्मयंत्रित होकर जप करने से भगवान् से योग हो जाता है। योगी को ऊँ (प्रणव) का भी जप करना चाहिए। योगी के लिए ऊँकार ही ध्येय है। ध्येय की धारणा हृदय में ही करें, क्योंकि हृदय आत्मा का पर्याय है। कहा गया है कि-

'अङ्गादङ्गात् सम्भवसि हृदयादभि जायसे।
आत्मा वै पुत्रजानासि स जीवेत् शरदः शतम्।'

अर्थात् अङ्ग से अङ्ग की उत्पत्ति होती है, हृदय से आत्मा जाना जाता है, आत्मा से पुत्र जाना

जाता है, अन्यत्र भी कहा गया है कि-

'आत्मा वै जायते पुत्र आत्मा वै आत्मनः पिता।

आत्मप्रजो भविष्यामि परमं हृदयं हि सः॥'

अर्थात् आत्मा ही पुत्र है, आत्मा ही पिता है, मैं आत्मा प्रजा होऊँ, इस प्रकार हृदय को ही कहते हैं। अतः आत्मा ही हृदय है। इस प्रकार ध्येय की धारणा के बाद ध्यान के लिए ऊँकार को ही श्रेष्ठ माना गया है। अनीश्वर पुरुष का ध्यान न करके जो अनादि, ज्ञानी, ऋषित्व, विप्रत्व और महान् ऐश्वर्यवान् हैं, उनका ध्यान करना चाहिए। इस प्रकार ध्यान करता हुआ सिद्ध योगी निर्विकल्पक होने पर ही सायुज्य की प्राप्ति कर सकता है। इस प्रकार पाशुपत सूत्र के अनुसार योग के उपदेश-क्रम में साधक विचरण करता है। इसी क्रम में— क्रिया लक्षण, क्रिया से उपरम का लक्षण, दूरदर्शन, श्रवण, मनन की प्राप्ति, गणपति होना, भूमिष्ठ होना आदि सिद्धों का लक्षण है। दुःखान्त की प्राप्ति ही विभाग रूप में है। जिसमें पहला ज्ञानशक्ति और क्रिया शक्ति है। जैसे ज्ञानशक्ति, दूरदर्शन, श्रवण आदि है और क्रिया शक्ति में मन के समान वेगवान् होना आदि है। विशेष में दूसरे के लिए कैवल्य है, यहाँ साधनहीन होना अर्थात् विदेह हो जाना है। प्रतिकरण में कैवल्य धर्म विशिष्ट निष्कल ऐश्वर्य की प्राप्ति यहाँ विशेष में आता है।[18]

***

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

1. अहिर्बुध्न्यसंहिता, अध्याय 12, श्लोक सं. 4
2. अहिर्बुध्न्यासंहिता, अध्याय 12, श्लोक सं. 39-43
3. अहिर्बुध्न्यासंहिता, अध्याय 12, श्लोक सं. 24
4. पाशुपतसूत्र, अध्याय प्रथम, पृ.सं. 23
5. पाशुपतसूत्र, अध्याय द्वितीय, सूत्र सं. 15-1
6. तत्रैव, अध्याय चतुर्थ, सूत्र सं. 20
7. तत्रैव, अध्याय पंचम, सूत्र सं. 2
8. तत्रैव, अध्याय प्रथम, सूत्र सं. 3
9. तत्रैव, अध्याय प्रथम, सूत्र सं. 4
10. तत्रैव, अध्याय प्रथम, सूत्र सं. 5
11. तत्रैव, अध्याय पंचम, सूत्र सं. 6
12. पाशुपतसूत्र, अध्याय पंचम्, सूत्र सं. 15-7
13. तत्रैव, अध्याय पंचम, सूत्र सं. 9
14. तत्रैव, अध्याय पंचम, सूत्र सं. 10
15. तत्रैव, अध्याय पंचम, सूत्र सं. 11
16. तत्रैव, अध्याय पंचम, सूत्र सं. 12
17. तत्रैव, अध्याय पंचम, सूत्र सं. 13
18. पाशुपतसूत्र, अध्याय पंचम, सूत्र सं. 14-40

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 193-198

नाथसंप्रदाय एवं उसके योग की आधुनिक संदर्भ में प्रासंगिकता

सुधांशु कुमार तिवारी
शोधच्छात्र,वैदिक दर्शन विभाग
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी.

प्रस्तावना

वर्तमान समय में अनेक सम्प्रदायों का नाम सामने आता है। उन्हीं संप्रदायों में से 'नाथ संप्रदाय' भी एक प्राचीन भारतीय योग सम्प्रदाय है। नाथसम्प्रदाय एक प्राचीन भारतीय धार्मिक संप्रदाय है, जिसका मुख्य उद्देश्य आत्मज्ञान और आत्मसाक्षात्कार है। इनके मत में योगमत एवं योगसंप्रदाय नाम अधिक सुनने को मिलता है, क्योंकि इनका मुख्य धर्म ही योगाभ्यास है, जिसमें यौगिक अभ्यास और आध्यात्मिक साधना का महत्वाकांक्षी विकास होता है। इस मत के लोग स्वयं को 'अवधूत मत' वाला भी कहते हैं। गोरक्षसिद्धांत ग्रंथ में ये लिखा भी है- **'अस्माकं मतं त्ववधूतमेव'**[1] अर्थात- हमारा मत तो अवधूत मत है। अवधूत उसे कहते हैं जो त्याग एवं भोग- दोनों से ही समानतः अप्रभावित रहता है। इस सम्प्रदाय में योग का महत्वपूर्ण स्थान है और नाथ योगियों ने योग की विभिन्न तकनीकों और पद्धतियों को विकसित और प्रचलित किया है। कहा जाता है कि योग को मुख्य रूप से गोरक्षनाथ के द्वारा ही प्रचारित किया गया और धीरे-धीरे समाज के लोग इससे जुडते गये एवं इसके शारीरिक स्वास्थ्य लाभ के साथ ही आध्यात्मिक ज्ञान का भी लाभ अर्जित किया। वर्तमान समय में गोरक्षनाथ जी द्वारा बताए गए हठयोग विद्या का सम्पूर्ण विश्व लाभ ले रहा है। गोरक्षनाथ द्वारा योग जगा कर भक्ति को दूर करने की बात गोस्वामी तुलसीदास जी ने अपनी एक रचना में कही है-

बरन-धरम गयो आश्रम निवास तज्यो
त्रासन चकित सो परावनो परो सो है।
करम उपासना कुबासना बिनास्यो,
ज्ञान बचन बिराग बेष जतन हरो सो है।
गोरख जगायो जोग, भगति भगायो लोग
निगम नियोग ते सो केलि ही छरो सो है।[2]

नाथ संप्रदाय की योग परंपरा का गहरा इतिहास और महत्त्वपूर्ण योगदान है। नाथ सम्प्रदाय भारत के मध्यकालीन संतों और योगियों की एक प्राचीन परंपरा है, जिसमें विशिष्ट नवनाथ गुरुओं में से गुरु गोरखनाथ और उनके गुरु मत्स्येंद्रनाथ जैसे महायोगियों का प्रमुख स्थान है। इस संप्रदाय में हठ योग, राज योग, और तंत्रयोग की शिक्षा और साधना पर विशेष जोर दिया गया है।

मुख्यशब्द - नाथसम्प्रदाय, अवधूत, गोरक्षसिद्धान्त, नवनाथ, तन्त्रयोग, आधुनिक

नाथसंप्रदाय की आधुनिक संदर्भ में प्रासंगिकता

आधुनिक समय में नाथ मतावलम्बी योग एवं उसके अनुशासनों के अलग-2 क्रियाओं के दक्ष गुरु एवं शिव-शक्ति मत के प्रभावशाली व शक्तिशाली विस्तारकों के रूप में प्रसिद्ध हैं। गोरखनाथ का योग सर्वाधिक व्यापक व पूर्णतः आध्यात्मिक है। नाथ परम्परा की योग विद्या एवं दर्शन भारत ही नहीं, अपितु विश्व के विभिन्न क्षेत्रों में वहाँ के लोगों के हृदय में आध्यात्मिक संदेशों का नेतृत्व करती है। नाथ संप्रदाय में गोरखनाथ द्वारा प्रचारित सामरस्य के सिद्धांतों का अनुभव और जीवन में पूर्ण समायोजन मधुरतम संयोजित व्यवस्था का आदर्श तथा एकीकरण हमारे व्यावहारिक अस्तित्व की समस्त दिशाओं में महत्त्व रखता है। नाथसम्प्रदाय के सिद्धांत हम सभी को नैतिक, बौद्धिक, मानसिक, धार्मिक, भौतिक, सामाजिक एवं पारिवारिक जीवन के साथ ही समस्त जीवों से अपने सम्बन्ध और एकीकरण का भाव प्रकट कराते हुए समरसता का अनुभव कराते हैं।

नाथसम्प्रदाय के मतावलम्बियों में संन्यासी भी है एवं गृहस्थ भी और वर्तमान में दोनों ही परम्पराएं नाथयोगी संप्रदाय में सक्रिय हैं। भौगोलिक एवं पर्यावरणीय दशाओं के कारण दोनों ही परम्परा में भिन्न-भिन्न प्रकार की साम्प्रदायिक क्रियाएं मिलती हैं। जैसे- शिमला में रहने वाले नाथ अपने को गोरक्षनाथ और भरथरी के अनुयायी मानते हैं। ये लोग गृहस्थ होकर एक अलग जाति ही बन गए हैं। यद्यपि ये भी कान चीरकर कुण्डल धारण करते हैं, पर इनकी मर्यादा कनफटे योगियों से हीन मानी जाती है। ये लोग उत्तरी भारत के महाब्राह्मणों के समान श्राद्ध के समय दान पाते हैं।[3] वहीं दूसरी तरफ ऊपरी हिमालय के नाथों में भी कान चिरवाकर कुण्डल धारण करने की प्रथा है, परन्तु घर में कोई एक या दो आदमी ही ऐसा करते हैं। ऐसा करने वाले 'कनफटा-नाथ' कहलाते हैं। इनकी भी मर्यादा बहुत ऊंची नहीं मानी जाती है। 'हसी' जाति (जो की एक नीच जनजाति मानी जाती है) भी इनके हाथों का अन्न-पानी ग्रहण नहीं करती है।[4] इसी प्रकार नाथसम्प्रदायों में अलग-अलग जगहों पर भिन्नता पायी जा सकती है, जिसमें उच्चकोटि के नाथपन्थी भी पाए जाते हैं।

डॉ. नागेन्द्रनाथ लिखते हैं कि वर्तमान में जोगी जाति की जातीय स्थिति है। उससे ज्ञात होता है कि मुस्लिम वर्गों में नाथमत को मानने वाले थे, उनमें घरबारी नाथ योगियों की संख्या पर्याप्त थी। जिन गृहस्थ योगियों की मुस्लिम शासनकाल में सामाजिक एवं आर्थिक स्थिति अच्छी न थी, वर्तमान में ये पंजाब, शिमला, हिमालय, अंबाला, गढ़वाल, पूर्वी उत्तर प्रदेश, बंगाल, गुजरात, महाराष्ट्र आदि स्थानों पर भिन्न-भिन्न व्यवसायों से जुड़ कर अपनी आजीविका चलाते हैं।[5]

नाथसम्प्रदाय के प्रति वर्तमान समय में समाज का दृष्टिकोण आध्यात्मिकता एवं सकारात्मकता से भरा हुआ है। इसके कई कारण हो सकते है; जैसे- इस सम्प्रदाय के प्रथम उपास्य देव आदिदेव (महादेव) है।

जैसा कि सम्बन्धित ग्रंथ में भी लिखा हुआ है- **आदिश्चासौ नाथश्च आदिनाथः, सर्वेश्वरः शिव इत्यर्थः।**[6] नाथयोगी स्वयं को शिवगोत्र (शिव से उत्पन्न) मानते हैं। दूसरा ये भी हो सकता है कि वर्तमान समय में गोरक्षपीठ के पीठाधीश योगी आदित्यनाथ जी की लोकप्रियता।

नाथसम्प्रदाय की प्रासंगिकता का चार सोपानों में वर्णन किया जा सकता है, जो क्रमशः इस प्रकार है- **1. आध्यात्मिक 2. शैक्षणिक, 3. सामाजिक एवं 4. राजनैतिक ।**

1. आध्यात्मिक-

गोरक्षनाथ को भगवान् शिव का अवतार एवं नाथसम्प्रदाय का प्रवर्तक माना जाता है। भारत की संस्कृति में उनकी मूल दार्शनिक विचारधारा को मानव मात्र के दृष्टिकोण में प्रभावशाली माना गया है।

गोरक्षनाथ एवं उनके सम्प्रदायवादी योगमत में प्रचलित आसन एवं प्राणायाम को सम्पूर्ण मानसिक भौतिक शरीर पर नियंत्रण प्राप्त करके आध्यात्मिक स्तर पर ऊपर उठने के लिए मूल्यवान् समझते हैं। गोरक्षनाथ ने समाधि की अवस्था को प्राप्त करना ही जीवन का परमलक्ष्य स्वीकार किया है। नाथसम्प्रदाय में षट् योग कहा गया है-आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा एवं समाधि। गोरक्षनाथ जी के आख्यानों से स्पष्ट है कि वे शिवस्वरूप अयोनिज अमर हैं। वे कायसिद्ध योगेश्वर हैं। साक्षात् भगवान् शिव ने महाकाल योगशास्त्र में कहा है-

अहमेवास्मि गोरक्षो मद्रूपं तन्निबोधत।

योगमार्गप्रचाराय मया रूपमिदं धृतम्।।[7]

'मैनें योगमार्ग के प्रचार के लिए गोरक्षरूप धारण किया है'।

अतः आज नाथ सम्प्रदाय का आध्यात्मिक महत्त्व जन सामान्य के हृदय में प्रबलता से व्याप्त है।

2. शैक्षणिक-

सम्प्रदाय द्वारा अनेक शैक्षिक संस्थाएँ व स्वास्थ्य केन्द्र संचालित किए जाते हैं, जिनका सामाजिक दृष्टि से बहुत महत्व है। नाथपन्थ को बृहद् रूप देने वाले गुरू गोरक्षनाथ के दर्शन और सिद्धान्त पर चिन्तन, गहन, मनन और शोध हेतु दीनदयाल उपाध्याय गोरखपुर विश्वविद्यालय एवं शोध पीठ की स्थापना इसी उद्देश्य से हुई है। इस शोध पीठ का प्रयास है कि नाथपन्थ के दर्शन का विभिन्न दृष्टिकोणों से विश्लेषण करते हुये उसे समग्ररूप से विश्वपटल पर प्रस्तुत करें।

गोरखनाथ मन्दिर के प्रांगण में गोरक्षनाथ संस्कृत विद्यापीठ है। भारतीय संस्कृति की रक्षक

मातृभाषा संस्कृत के प्रति मन्दिर की निष्ठा का स्मारक यह एक 'क' वर्गीय महाविद्यालय है। भारतीय चिकित्सा पद्धति आयुर्वेद की उन्नति तथा प्रतिष्ठा के लिए गोरखनाथ मन्दिर की ओर से एक आयुर्वेद चिकित्सालय की भी स्थापना हुई है, जिसमें आयुर्वेद पद्धति से योगियों के रोग निवारण हेतु चिकित्सा पद्धति सुलभ है। इसी तरह विभिन्न स्थानों पर मठों में भी शिक्षा-दीक्षा के लिये योगी तत्पर रहते हैं।

3. सामाजिक-

प्राचीन समय से ही नाथसम्प्रदाय ने समाज के प्रति छुआछूत की भावना का सर्वथा तिरस्कार किया है। गुरु गोरखनाथ जी हिंसा का विरोध करते हुए, सामाजिक उत्क्रान्ति के अभियान द्वारा समाज में प्रचलित आडंबरों, पाखंडों एवं अंधविश्वासों का खण्डन करते हुए सामाजिक सदाचार पर जोर दिए। उनके अनुयायियों के पास आपसी एकता को सुव्यवस्थित करने की अपार कला स्पष्टतया प्रतीत होती है। नाथ सम्प्रदाय महान् समन्वयकारी उद्देश्यों को लेकर सामने आया। नाथपंथ का वैचारिक अधिष्ठान 'सामाजिक समरसता ही राष्ट्रीयता है' के सूत्र वाक्य में निहित है। नाथपंथियों ने पूरी दुनिया के सामने नाथ पंथ का यह पक्ष साफ कर दिया था कि ईश्वर के समक्ष धर्म के नाम पर लिंगभेद का कोई स्थान नहीं है।

4. राजनैतिक-

प्राचीन समय से ही भारत की ऋषि-मुनियों की परम्परा का उद्घोष है कि राष्ट्रधर्म ही सबसे बड़ा धर्म है। नाथसम्प्रदाय के योगी एवं इसके अनुयायी प्राचीन समय से ही अपने कर्तव्यों पालन किये हुये है। भारत के विद्वज्जनों ने जनजागरण के साथ ही स्वयं आगे बढ़कर माँ भारती की रक्षा के लिए शस्त्र उठाने में भी संकोच नहीं किया, इसके आदर्शस्वरूप मध्य युग के समय भारत में बाबा अमृतनाथ, परमेश्वर नाथ, बुद्धनाथ वीरनाथ, रामचन्द्रनाथ, अजबनाथ आदि महन्तों के योगदान विशेष हैं तथा 19वीं शताब्दी में महन्त गोपालनाथ, तो 20वीं शताब्दी में योगिराज बाबा गम्भीरनाथ और महन्त दिग्विजयनाथ का नाम उल्लेखनीय है। वर्तमान में गोरक्षपीठ के महन्त गोरक्षपीठाधीश्वर योगी आदित्यनाथ जी पूर्व महंत अवैद्यनाथ जी के ही शिष्य हैं।

नाथसम्प्रदाय के योग की आधुनिक संदर्भ में प्रासंगिकता

वर्तमान समय में समाज जिस हठयोग का अनुसरण कर रहा है, उस हठयोग विद्या के प्रवर्तक प्रथम गुरु आदिनाथ भगवान् शिव को ही माना जाता है। उसके बाद इस विद्या को गुरु गोरक्षनाथ जी ने अपने कठिन तप से प्राप्त कर समाज में प्रसारित करने का अद्वितीय एवं अमिट कार्य किया, जो आज हर घर में किसी न किसी रूप में यह आत्मसात् की जाती है। इस योगक्रिया के अंतर्गत आने वाले सभी योग के अङ्ग अर्थात नाथपन्थ में स्वीकार किए जाने वाले आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान एवं समाधि, इन सभी छः अंगों सहित मुद्रा, बन्ध, कुण्डलिनी जागरण, नादानुसंधान, अमनस्कता हठयोग विद्या आदि का प्रकाशन नाथयोग के परिप्रेक्ष्य में भगवान् शिव की ही देन है। उक्त अंगों पर महादेव एवं गुरु गोरक्षनाथ के विशेष निर्देशन योगशास्त्र में उपलब्ध हैं। 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति' में महायोगी गोरक्षनाथ ने सूक्ष्मातिसूक्ष्म तथा मार्मिक रूप से अष्टांगयोग का वर्णन किया है जो बहुत लाभप्रद है। यद्यपि गोरक्षशतक आदि में षडङ्गयोग का ही विवेचन है; तथापि 'सिद्धसिद्धान्तपद्धति' में अष्टांगयोग के निरूपण में समग्र

योगदर्शन का स्वारस्य भर दिया गया है। योगी साधकों हेतु आदिनाथ द्वारा परमात्म तत्व अलख निरंजन का अन्तः साक्षात्कार योग का विशिष्ट प्राप्तव्य-प्रतिपाद्य है। योगासनों के संदर्भ में कहा जाता है कि संसार में जितने भी योनि के जीव हैं, उन सभी योनिविशेष के योगासनों का रहस्य महादेव प्रतिपादित करते हैं। महादेव ने चौरासी लाख योनियों के आधार पर उतने ही आसनों का वर्णन किया है और उसमें से केवल चौरासी आसनों को प्रमुख बताया है।[8] इन समस्त आसनों का रहस्य उन्हें ही प्राप्त हो सकता है, जिनकी अनन्य श्रद्धा महादेव के चरणों में एवं महादेव की कृपा उस साधक के ऊपर हो और यही कारण है कि हठयोगप्रदीपिका के रचनाकार ने अपने ग्रंथ[9] में एवं संत गोस्वामी तुलसीदास जी ने भी अपनी रचना के मंगलाचरण में कहा है- **'भवानीशंकरौ वन्दे श्रद्धाविश्वासरूपिणौ, याभ्यां विना न पश्यन्ति सिद्धाः स्वान्तस्थमीश्वरम्'।**[10] अर्थात योगी साधक उनकी ही कृपा से उनका एवं उनके द्वारा प्रदत्त ज्ञान का साक्षात्कार करने में सक्षम होते हैं एवं उनके द्वारा उपदिष्ट योगज्ञानामृत का रसास्वादन कर भवसागर से तर कर परमपद/मोक्ष को प्राप्त होते हैं।

आदिनाथोदितं सर्वं परमैश्वर्यप्रदायकम्।

वल्लभं सर्वसिद्धानां दुर्लभं मरुतामपि॥

योग-साधना के क्षेत्र में नाथसम्प्रदाय की हठयोग साधना एक महत्वपूर्ण एवं अनुपम देन है। इसी साधना की आधारशिला पर नाथसम्प्रदाय पल्लवित हुआ और आज वर्तमान समय में आम जनमानस भी इस पद्धति को स्वीकार करते हुए जीवन को एक सकारात्मक दिशा प्रदान कर रहे हैं। फिर वो चाहे नैतिक, बौद्धिक, पारिवारिक, सामाजिक, शैक्षणिक, राजनैतिक आदि क्यों न हो, नाथसंप्रदाय की साधना पद्धति ने समस्त पहलुवों को प्रभावित किया है। हठयोग की साधना मुख्यतः प्राण साधना है। गुरु गोरक्षनाथ जी ने स्वयं कहा है-

हकारः कीर्तितः सूर्यष्ठकारश्चन्द्र उच्यते। सूर्याचन्द्रमसोर्योगाद् हठयोगो निगद्यते॥[12]

अब इस श्लोक की व्याख्या नानाभाव से हो सकती है। ब्रह्मनन्द के मतानुसार सूर्य (प्राणवायु) को 'ह' कहा जाता है एवं चन्द्र (अपानवायु) को 'ठ' कहा जाता है। इन्ही 'ह' एवं 'ठ' के योग को हठयोग कहा जाता है। इसके मिलन को कुण्डलिनी जागरण भी कहा जाता है। एक और व्याख्या यह है कि सूर्य इड़ा नाड़ी को कहते हैं और चन्द्र पिंगला नाड़ी को।

स्वामी स्वात्माराम जी हठयोग के विषय में वर्णन करते हुए कहते हैं- **'केवलं राजयोगाय हठविद्योपदिश्यते'** अर्थात- केवल राजयोग (समाधि) के लिए ही हठयोग का उपदेश दिया जा रहा है। हठयोग में एक जगह ये भी कहा जाता है कि आसन, प्राणायाम, मुद्राएं आदि राजयोग की साधना तक पहुँचने के लिए हैं-

पीठानि कुम्भकाश्चित्रा दिव्यानि करणानि च।

सर्वाण्यपि हठाभ्यासे राजयोगफलावधिः॥[13]

ये भी कहा गया है कि इस हठयोग विद्या का मुख्य उद्देश्य ये भी है कि मानसिक, आध्यात्मिक विकास के साथ जिज्ञासु साधकों एवं भवताप से ग्रसित लोगों का कल्याण भी हो -

अशेषतापतप्तानां समाश्रयमठो हठः। अशेषयोगयुक्तानामाधारकमठो हठः॥[14]

हठयोग के संधान के बाद व्यक्ति को त्रिदुःखों से मुक्ति मिलती है। ये तीनों ही हठयोग के साधकों को नहीं सताते हैं एवं स्वतः ही इससे मुक्त हो जाते हैं। हठयोग देह-साधन प्रधान पद्धति भी है। इसे राजयोग के प्राप्ति के उपाय के रूप में स्वीकार किया गया है- **सर्वाण्यपि हठाभ्यासे राजयोगफलावधि। सर्वे हठफयोपाया राजयोगस्य सिद्धये। केवलं राजयोगाय हठविद्योपदिश्यते॥**[15] एक अर्थ में कहा जाए तो वस्तुतः हठयोग राजयोग का पूर्वाभ्यास है। **'यदा न सिद्ध्यते बोधि हठयोगेन साधयेत्'** अर्थात जिन्हें बोधि प्राप्त न हो रही हो, वे हठयोग का साधन करें। हठयोग विद्या को परम गोपनीय भी कहा गया है, क्योंकि इसका अभ्यास करने से सहज ही प्राणों का उत्थान होने लगता है। इसकी गोपनीयता का एक कारण ये भी है कि अशिक्षित समाज में इसको लेकर अंधविश्वास न फैले।

हठविद्या परं गोप्यं योगिनां सिद्धिमिच्छता। भवेद्वीर्यवती गुप्ता निर्वीर्या तु प्रकाशिता॥

उपर्युक्त बातों से हम समझ सकते हैं कि नाथसम्प्रदाय के योग की वर्तमान समय में महत्वपूर्ण प्रासंगिकता है।

***

सन्दर्भ सूची

1 गो.सि.सं. पृ0 18
2 कवितावली, उत्तरकाण्ड, 84
3 ग्लो.पं.ट्रा.का.पृ0 165।
4 ग्लो.पं.ट्रा.का.पृ0 135।
5 योगवाणी मार्च-2019, 5016
6 हठयोगप्रदीपिका टीका पृ0 1/5
7 श्रीगोरक्षसहस्त्रनामस्तोत्रम्, श्लोक सं.06
8 अमनरकयोग 1/3-5
9 हठयोगप्रदीपिका 3/8
10 रामचरितमानस, मंगलाचरण-2
11 हठयोगप्रदीपिका, ब्रह्मानन्द व्याख्या, पृ0 18
12 सिद्धसिद्धांतपद्धति 1/69
13 हठयोगप्रदीपिका
14 हठयोगप्रदीपिका 1/67
15 हठयोगप्रदीपिका 1/10

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 199-204

समाज सुधार में नवधा भक्ति की उपादेयता

परमानन्द पाण्डेय
शोधच्छात्र, संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

प्रो0 श्रीकृष्ण त्रिपाठी
वैदिक दर्शन विभाग
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

भारतीय सामाजिक व्यवस्था पर हमेशा से अध्यात्म का गहरा प्रभाव रहा है। अध्यात्म के विविध रूप ज्ञान,कर्म एवं उपासना (भक्ति) के द्वारा समाज का मानसिक एवं आत्मिक पोषण प्रत्येक युग तथा प्रत्येक काल में होता रहा है। विशेष रूप से भक्ति ने लोगों को एकजुट करने में अहम् भूमिका निभाई है। क्योंकि यह सभी के लिए समान रूप से सुलभ है। ज्ञान और कर्म जैसे अन्य आध्यात्मिक साधनों की अपेक्षा, भक्ति साधन अधिक लोकप्रिय और प्रभावी बन गया है, जिससे समाज में व्यापक रूप से मानसिक और आत्मिक शान्ति का प्रसार हुआ है। भक्ति साधना में भी नवधा भक्ति का विशेष रूप से महत्त्वपूर्ण स्थान है। नवधा भक्ति इस प्रकार की बतायी गयी है-

श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम्।
अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम्॥[1]

नवधा भक्ति व्यक्ति को अध्यात्म के विभिन्न पहलुओं से जोड़ती है। इसके अनुपालन मात्र से समाज में शान्ति, एकता और सेवा सद्भाव का विकास होता है। जो कि भारतीय सामाजिक व्यवस्था को सशक्त, संगठित एवं सुन्दर बनाता है।

मुख्यशब्दः- नवधा भक्ति, अध्यात्म एवं समाज।

प्रस्तावना

समाज सुधार के सन्दर्भ में पुराणों में वर्णित नवधा भक्ति अत्यन्त महत्वपूर्ण है। नवधा भक्ति के नव अंगों – श्रवणादि के माध्यम से व्यक्ति और समाज में नैतिकता, आध्यात्मिक और सामाजिक सौहार्द की स्थापना होती है। ये नव अंग न केवल व्यक्तिगत विकास के साधन हैं, बल्कि सामूहिक जीवन को भी शुद्ध और प्रेरणादायी बनाते हैं। भारतीय समाज में भक्ति परम्परा का गहरा प्रभाव रहा है। यह व्यक्ति

के जीवन को न केवल आध्यात्मिक दिशा देता है, अपितु सामाजिक व्यवहारिकता में भी उसकी भूमिका को प्रदर्शित कराता है। विशेष रूप से कलियुग के प्राणियों के कल्याण हेतु मनीषियों ने भक्ति मार्ग को सरलतम एवं सर्वोत्तम मार्ग बतलाया है-'कलौ भक्तिः कलौ भक्तिः भक्त्या कृष्णः पुरः स्थितः'[2] इसी प्रसंग में श्री नारद जी कलियुग में भक्ति की महिमा को प्रदर्शित करते हुये अन्य साधनों को रोककर केवल भक्ति मार्ग के द्वारा आत्म-कल्याण का साधन बताते हैं।

अलं व्रतैरलं तीर्थैरलं योगैरलं मखैः। अलं ज्ञानकथालापैर्भक्तिरेकैव मुक्तिदा।।[3]

शबरी, विदुर, अजामिल, सदन कसाई जैसे अनेक पात्रों के चरित्रों ने समाज के प्रत्येक वर्गों को प्रभावित किया है।

सामाजिक दृष्टि से नवधा भक्ति की समीक्षा

1.श्रवण भक्ति

श्रवण भक्ति का तात्पर्य है, भगवान् की लीलाओं, गुणों, नामों और कथाओं को श्रद्धा और भक्ति के साथ सुनना। इसका मुख्य स्रोत सत्सङ्ग है। व्यक्ति के जीवन में सत्सङ्ग का होना अति आवश्यक है। सत्सङ्ग से अज्ञान की निवृत्ति और विवेक का उदय होता हैं। यह भक्ति मार्ग के एक महत्त्वपूर्ण अंग के रूप में माना जाता है। यथा –

भाग्योदयेन बहुजन्मसमर्जितेन सत्सङ्गमं च लभते पुरुषो यदा वै।
अज्ञानहेतुकृतमोहमदान्धकारनाशं विधाय हि तदोदयते विवेकः।।[4]

सामाजिक दृष्टि से श्रवणभक्ति–

श्रवण भक्ति के आचार्य राजा परीक्षित हैं। अतः राजा परीक्षित के जीवन से समाज को बहुत संदेश मिलता है। राजा परीक्षित के जीवन से कई महत्वपूर्ण सीखें ली जा सकती हैं-

2. कीर्तन भक्ति

कीर्तन भक्ति के आचार्य देवर्षि नारद जी हैं। नवधा भक्ति में कीर्त्तन एक महत्वपूर्ण अंग है। विशेष रूप से कलियुग के प्राणियों के लिए कीर्त्तन योग, जप, तप साधनों से बढ़ करके फल देने वाला बताया गया है-

यत्फलं नास्ति तपसा न योगेन समाधिना ।
तत्फलं लभते सम्यक्कलौ केशवकीर्तनात् ।।[5]
कृते यद्ध्यायतो विष्णुं त्रेतायां यजतो मखैः।
द्वापरे परिचर्यायां कलौ तद्धरिकीर्त्तनात्।।[6]

सामाजिक दृष्टि से कीर्तन भक्ति–

समाज को एकत्रित करने के लिए भक्ति आंदोलन में कीर्तन का बड़ा प्रभाव रहा है। चैतन्य महाप्रभु, तुलसीदास एवं सूरदास जैसे अनेक संतों ने कीर्तन के माध्यम से सामाजिक एकता को बल दिया। वर्तमान में कीर्तन की उपयोगिता निम्नलिखित रूप से सिद्ध होती है – कीर्तन से निम्नलिखित सामाजिक लाभ होते हैंः-

* **सामुदायिक एकता -** लोगों में भाईचारा और सद्भाव बढ़ता है।

* **संस्कृति का संरक्षण-** पारंपरिक और धार्मिक विरासत का संरक्षण होता है।

* **सामाजिक सहयोग-** सामुदायिक सहयोग और संगठन को प्रोत्साहन मिलता है।

* **स्वास्थ्य लाभ-** शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य में सुधार होता है।

3. स्मरण भक्ति—स्मरण भक्ति के आचार्य है -भक्त प्रवर प्रह्लाद जी। इससे ध्यान और एकाग्रता में सुधार, आत्मिक शान्ति और भगवान् के प्रति गहन प्रेम मिलता है। नियमित रूप से स्मरण भक्ति करने से ध्यान और एकाग्रता की क्षमता में सुधार होता है, जो अध्ययन या काम के लिए लाभकारी सिद्ध होता है। यह साधक को दिव्य अनुग्रह और मानसिक शान्ति प्रदान करता है।

अविस्मृतिः कृष्णपदारविन्दयोः क्षिणोत्यभद्राणि च शं तनोति ।
सत्वस्य शुद्धिं परमात्मभक्तिं ज्ञानं च विज्ञानविरागयुक्तम्।।[7]

भगवान् कृष्ण के चरण कमलों का स्मरण सभी अशुभों का नाश करता है तथा महान सौभाग्य प्रदान करता है।

सामाजिक दृष्टि से स्मरण भक्ति –

वर्तमान समय के बालकों और किशोरों के लिए स्मरण भक्ति अत्यन्त लाभकारी सिद्ध होती है। स्मरणाभ्यास से अध्ययन में एकाग्रता , अधीत ज्ञान को सदैव स्मृति में बनाये रखने की क्षमता विकसित होती है। स्मरण भक्ति के प्रभाव से प्रह्लाद जी के भीतर ये सारे गुण बाल्यकाल से ही विद्यमान थे।

4. पादसेवन भक्ति—पादसेवन भक्ति की आचार्या श्रीलक्ष्मी देवी हैं। जो कि निरन्तर अपने प्राण-पति की चरण सेवा करती हैं। श्रीमद्भागवत के गोपी गीत में गोपियाँ इस प्रकार कहतीं हैं -

'प्रणतदेहिनां पापकर्शनं तृणचरानुगं श्रीनिकेतनम्।'[8]

अर्थात्, तुम्हारे चरणकमल शरणागत प्राणियों के सारे पापों को नष्ट कर देते हैं। वे समस्त सौन्दर्य, माधुर्य की खान हैं और स्वयं लक्ष्मी जी उनकी सेवा करती रहती हैं।

पाद सेवन भक्ति नवधा भक्ति के नव रूपों में से एक है। जो भगवान् के चरणों की सेवा को दर्शाती है। पाद सेवन भक्ति का अर्थ है- भगवान् के चरणों की सेवा करना। यह भक्ति का ऐसा रूप है जिसमें भक्त भगवान् के प्रति अपनी अनन्य निष्ठा और समर्पण प्रकट करता है। इस भक्ति में भगवान्, गुरु, माता पिता, ज्येष्ठों, पति आदि पूजनीयों के चरणों की पूजा, चरणों का स्पर्श, और चरणों की सेवा सम्मिलित है। उदाहरणार्थ -

संत चरन पंकज अति प्रेमा। मन क्रम बचन भजन दृढ़ नेमा।
गुरु पितु मातु बंधु पति देवा। सब मोहि कहँ जानै दृढ़ सेवा ।।[9]

सामाजिक दृष्टि से पादसेवन भक्ति-

सामाजिक दृष्टिकोण से पाद सेवन भक्ति हमें नम्रता और सेवा भावना का महत्व सिखाती है। यह भक्ति यह दर्शाती है कि समाज में प्रत्येक व्यक्ति को सेवा और समर्पण के मूल्यों का पालन करना

चाहिए। पाद सेवन से हमें यह शिक्षा मिलती है कि समाज में हमें दूसरों की सेवा करने में संकोच नहीं करना चाहिए, चाहे हमारी स्थिति कितनी भी उच्च क्यों न हो।

5. अर्चन भक्ति–

अर्चन भक्ति के आचार्य श्रीपृथु जी महाराज हैं, जिन्होंनें पृथ्वी का दोहन करके अपनी त्रस्त प्रजा की रक्षा की थी। तदनन्तर सौ यज्ञ करके धरा को पवित्र बनाया। इनके इस सुकृत्य से प्रसन्न होकर भगवान् इनकी यज्ञशाला में साक्षात् दर्शन देने आये।।

भगवानपि वैकुण्ठः साकं मघवता विभुः ।
यज्ञैर्यज्ञपतिस्तुष्टो यज्ञभुक् तमभाषत ।।[10]

अपने आराध्य को प्रिय लगने वाली सामग्री पत्र , पुष्प, फल ,जल आदि उनके लिए भावपूर्वक अर्पित करना अर्चन भक्ति है। वस्तुतः इन वस्तुओं को अर्पित करनें में भी भाव ही प्रधान है।

पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति।
तदहं भक्त्युपहृतमश्नामि प्रयतात्मनः।।[11]

सामाजिक दृष्टि से अर्चन भक्ति–

अर्चन भक्ति के द्वारा समाज को प्रकृति रक्षण हेतु प्रेरित किया जा सकता है। सभी देवी देवताओं के लिए भिन्न-भिन्न वृक्ष, फल, पत्र , पुष्प एवं पवित्र नदियों के जल के द्वारा अर्चन का विधान है। देवप्रिय जितनें भी वृक्षादि हैं, वे सभी औषधीयगुणों से युक्त हैं, उनमें अध्यात्म भाव रखते हुये इनका संरक्षण करना पर्यावरण एवं जनजीवन के लिए वरदान साबित होता है।

6. वन्दन भक्ति-

वन्दन भक्ति के आचार्य अक्रूर हैं। अक्रूर जी कंस के कहने पर ब्रज से भगवान् कृष्ण और बलरामजी को मथुरा लाये थे। ब्रज से लौटते समय जब उन्हें कृष्ण, बलराम को ब्रजवासियों से दूर करने का पश्चात्ताप हो रहा था। तब भगवान् ने उन्हें यमुना जी में अपने वास्तविक स्वरूप का दर्शन कराया, तब अक्रूर जी इस प्रकार से स्तुति पूर्वक भगवान् की वंदना करते हैं -

नतोऽस्म्यहं त्वाखिलहेतुहेतुं नारायणं पुरुषमाद्यमव्ययम् ।
यन्नाभिजातादरविन्दकोशाद् ब्रह्माऽऽविरासीद् यत एष लोकः ।।[12]

सामाजिक दृष्टि से वन्दनभक्ति–

वंदन भक्ति हमें कृतज्ञ बनाती है। जिस परमात्मा ने हमें इस चराचर जगत् में भेजा है, वे प्रत्यक्षतः दृष्टिगोचर भले न हो, फिर भी हमें उनकी कृपा का अनुभव करना चाहिए। आज का समाज कार्य निकल जाने के बाद अपने माता-पिता, बंधु मित्र जैसे समीपस्थ संबंधों के किये गये उपकार को भी विस्मृत कर देता है। शास्त्रों ने तो कृतघ्नता को ब्रह्महत्या आदि से भी बड़ा पाप माना है-

ब्रह्मघ्ने च सुरापे च चौरे भग्नव्रते तथा।
निष्कृतिर्विहिता सद्भिः कृतघ्ने नास्ति निष्कृतिः।।[13]

अतः वन्दन के द्वारा अदृष्ट परमात्मा के प्रति कृतज्ञता व्यक्त करने के अभ्यास से दृष्टिगोचर हो रहे आस पास के लोगों तथा अन्यान्य जीवों के प्रति कृतज्ञ होने की प्रवृत्ति को बल मिलता है।

7. दास्य भक्ति–

दास्य भक्ति के परम आचार्य हैं हनुमान जी महाराज, जिनका संपूर्ण जीवन अपने स्वामी श्रीरामचन्द्र भगवान् के लिए अहेतुक एवं अप्रतिहत रूप से समर्पित रहा।

सामाजिक दृष्टि से दास्य भक्ति–

दास्य भक्ति का पालन करने वाले व्यक्ति अपने जीवन में अनुशासन, विनम्रता और सेवा भाव को महत्त्वपूर्ण मानते हैं।

दास्य भक्ति को समझने के लिए हनुमान् जी का सम्पूर्ण जीवन ही पर्याप्त है । हनुमान जी के जीवन से दास्य भक्ति का सामाजिक अवदान निम्न प्रकार से है -

लङ्का जाते समय हनुमान जी को समुद्र ने थकावट दूर करने के लिए मैनाक पर्वत पर बैठने को कहा, तब हनुमानजी जी मैनाक को स्पर्श करके प्रणामपूर्वक उत्तर देते हुए कहते हैं-

हनूमान तेहि परसा कर पुनि कीन्ह प्रनाम।
राम काजु कीन्हें बिनु मोहि कहाँ बिश्राम।।[14]

इससे ये शिक्षा मिलती है कि व्यक्ति को अपने लक्ष्य को पूरा किये बिना आराम नहीं करना चाहिए, चाहे वो लक्ष्य समुद्र के समान दुस्तर ही क्यों न हो ।

8. सख्य भक्ति–

भगवान् की भगवत्ता तथा उनके पराक्रम एवं ऐश्वर्य आदि के प्रभाव को जानते हुए अनन्य विश्वासपूर्वक उनको सखारूप में मानना ही सख्य भक्ति है। इस भक्ति के आचार्य भगवान् के प्रिय कुन्तीनंदन अर्जुन हैं । श्रीमद्भगवद्गीता में अर्जुन जैसे ही भगवान् के प्रभाव से परिचित होते हैं, तो तुरंत ही क्षमा मांगते हुए कहते हैं-

सखेति मत्वा प्रसभं यदुक्तं हे कृष्ण हे यादव हे सखेति।
अजानता महिमानं तवेदं मया प्रमादात्प्रणयेन वापि।।

सामाजिक पक्ष से सख्यभक्ति–

सख्य भक्ति के द्वारा समाज में मित्रवत् संबन्ध किस प्रकार से होने चाहिए? मित्रता का वास्तविक स्वरूप क्या होता है, इन सबका सम्यक् बोध होता है। वास्तव में मित्रता का आदर या ठीक प्रकार से निर्वहन भगवान् ही कर सकते हैं। अपने समस्त वैभव एवं सोलह हजार 108 पत्नियों के सुख का परित्याग करके अर्जुन के लिए सारथी बनकर संकट के दिनों में उनके साथ रहे और संकट समाप्त होते ही वापस द्वारिका लौट आये, इससे शिक्षा मिलती है कि मित्र के सुख में साथ रहो न रहो, परन्तु दुःख में सदैव साथ खड़ा रहना चाहिए।

9. आत्मनिवेदन भक्ति-

नवधा भक्ति में नवीं भक्ति है-आत्मनिवेदन, जिसके आचार्य हैं विरोचननंदन बलि। जिनका

समस्त वैभव भगवान् दो पग में नाप लिये। तीसरे पग के लिए जब कोई स्थान नहीं बचा तो बलि ने कहा कि दान से बड़ा दानी होता है। अतः आप अपना तीसरा पग मेरे सिर पर रखिये -

यद्युत्तमश्लोक भवान्ममेरितं वचो व्यलीकं सुरवर्य मन्यते।
करोम्यृतं तन्न भवेत्प्रलम्भनं पदं तृतीयं कुरु शीर्ष्णि मे निजम्।।[15]

सामाजिक दृष्टि से आत्मनिवेदन भक्ति–

आत्मनिवेदन भक्तियोग का अन्तिम पड़ाव है। यहाँ आकर भक्त अपने समस्त अहंता को विस्मृत करके अपने आप को भगवान् को निवेदित कर देता है। ये प्रेम में समर्पण की उत्कृष्ट प्रक्रिया है। जहां आज के समाज में प्रेम के नाम पर स्वार्थ का व्यापार हो रहा हैं, वहां हमें आत्मनिवेदन भक्ति से दूसरे के लिए स्वयं को न्यौछावर करने की प्रेरणा मिलती है। आत्मनिवेदन भक्ति में समर्पण का स्वरूप पूर्ण और निष्कपट होता है। इसमें भक्त अपने सभी अहंकार, इच्छाओं और व्यक्तिगत स्वार्थों को त्याग कर ईश्वर या अपने आदर्श को समर्पित करता है। यह समर्पण व्यक्ति को अपने जीवन के प्रत्येक पहलू में दिखाना होता है, जैसे निजी जीवन में अपने सभी कार्यों, विचारों और भावनाओं को ईश्वर के चरणों में अर्पित करना।

भगवान श्री कृष्ण भगवद्गीता में कहते हैं-

सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः।।[16]

उपसंहार

इस प्रकार, नवधा भक्ति का पालन करके समाज में शांति, प्रेम, और सदाचार का संचार किया जा सकता है। यह व्यक्ति के भीतर नैतिकता और आध्यात्मिकता का बीजारोपण करता है, जो समाज सुधार की दिशा में एक महत्त्वपूर्ण कदम है। नवधा भक्ति न केवल व्यक्तिगत उन्नति का मार्ग है, बल्कि सामूहिक जागरूकता और सामाजिक सुधार का भी एक महत्त्वपूर्ण साधन है। इस प्रकार, नवधा भक्ति की उपादेयता समाज सुधार में अपार है और इसे अपनाकर हम एक स्वस्थ, समृद्ध और नैतिक समाज का निर्माण कर सकते हैं।

***

संदर्भ ग्रन्थ सूची-

1. भा-7/5/23
2. श्रीमद्भागवत माहात्म्य-2/9
3. श्रीमद्भागवत माहात्म्य-2/21
4. श्रीमद्भागवत माहात्म्य-2/79
5. श्रीमद्भागवत माहात्म्य-1.68
6. श्रीमद्भागवत माहात्म्य-12/3/52
7. श्रीमद्भागवत माहात्म्य-12/12/54
8. गोपी गीत श्लो-7
9. राम.च.मा.-अर.काण्ड 5
10. श्रीमद्भागवत माहात्म्य-4/20/1
11. गीता 9/26
12. श्रीमद्भागवत माहात्म्य-10/40/01
13. महाभारतशां. पर्व, 271/11
14. रा.च.मानससु. काण्ड 1
15. श्रीमद्भागवत माहात्म्य-8/22/02
16. श्रीमद्भगवद्गीता/18/66 *

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 205-209

तेलंगाना एवं आंध्र प्रदेश की अर्वाचीन संस्कृत कवि परम्परा एवं रचनाएं - एक निर्देश

नागराजु नाग जाह्नवी
शोधच्छात्रा, साहित्य विभाग, संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी.

भारतवर्ष में लौकिक संस्कृत की कविता-परम्परा महर्षि वाल्मीकि के रामायण से आरम्भ हुई और देखते-देखते पूरे भारत वर्ष में लोकप्रिय हो गई और अनुकरणीय भी हो गई। इस क्रम में महाभारत तथा पुराणादि का भी महत्त्व श्लाघनीय रहा है, जो कि उपजीव्य के रूप में सिद्ध हुए और हजार रचनाएं इनमें वर्णित घटनाओं को आधार बनकर रची गईं। इस प्रकार पूरे भारत में संस्कृत काव्य रचना की एक लोकप्रिय और सुदृढ़ परंपरा चल पड़ी। भारत का पूर्व, पश्चिम, दक्षिण, उत्तर कोई भी क्षेत्र हो या अलग-अलग भाषाओं के प्रांत हों, सब में संस्कृत कविता की परंपरा चलती आ रही है। इस अवधारणा को लेकर तेलंगाना और आंध्र की अर्वाचीन संस्कृत कवियों की श्रेणी, उनकी रचनाएं, उनका एक संक्षिप्त विवरणात्मक निर्देश करने के उद्देश्य से प्रस्तुत शोध पत्र लिखा गया है। जैसा कि हम जानते हैं कि कवि सर्व तंत्र स्वतंत्र होता है और जिस किसी विषय का प्रतिपादन करता है, उसमें उसकी मौलिकता दिखाई देती है। प्राचीन कवि हो या मध्यकाल का या आधुनिक कवि हो, सभी ने अपने से प्राचीन कवियों के अवदान को मान्यता दी है और उनकी रचनाओं से संवाद स्थापित किया, जिससे उनमें कवि प्रतिभा का जो नवांकुरण हुआ है, उससे आज की संस्कृत कविता अत्यंत समृद्ध और पुष्ट होती है। इसी दृष्टि से विचार करते हुए हम पाते हैं कि आधुनिक संस्कृत कवियों ने अनेक स्थलों पर प्राचीन कवियों का अनुसरण किया है एवं अनेक कवियों ने स्वतंत्र रूप से अपने काव्य में स्वतंत्र शैली का प्रयोग किया है। प्राचीन एवं अर्वाचीन के समन्वय से संस्कृत काव्य परंपरा को एक सुदृढ़ता प्राप्त हुई है। जिससे परंपरा,भाषा एवं काव्य तीनों का संरक्षण एवं विकास होता रहा है। आधुनिक संस्कृत कवियों में भी आंध्र प्रदेश एवं तेलंगाना के संस्कृत कवियों का निःशेष योगदान रहा है। जिनमें पुल्य उमामहेश्वर शास्त्री, दिवि नरसिंह दीक्षितलु, श्री भाष्यं विजय सारथी, पुल्लेल श्री रामचंद्रुडु, ओगेटि परीक्षित शर्मा, गरिमेल्ल सोमयाजुलु शर्मा इत्यादि अनेक सुप्रसिद्ध हैं। जिनकी काव्य परंपरा का निर्देश प्रस्तुत शोध पत्र में अनुशीलित है।

महीधर वेंकटराम शास्त्री- महीधर वेंकटराम शास्त्री का जन्म 1901 में वेंकटराम दीक्षित एवं वेंकटचलमम्बा के घर हुआ था। वह साहित्य विद्या प्रवीण एवं आयुर्वेद विशारद थे एवं ए.वाई संस्कृत

कॉलेज, राजमुंदरी में संस्कृत पढ़ाते थे। संस्कृत में उनकी रचनात्मक कृतियाँ 'सरोजिनीसौरभम्' (1960), 'वकुलाभरणम्' नामक खंडकाव्य (1961), एक शांतिकाव्य- मानस रासकेली (1969), भुजंगप्रयात छंद में एक काव्य - दहरचंद्रिका 1971, एक भक्ति गीत 'श्रीभारताम्बासुप्रभात', एक गद्यकृति 'कल्याणमैत्री' एवं एक काव्य 'मणिमञ्जीरम्' है।

सरोजिनीसौरभम् नौ अंकों में नाटक का एक प्रकार का प्रकरण है एवं इसे वी. राघवन की प्रस्तावना के साथ राजमुंदरी से प्रकाशित किया गया था। यदि विक्रमोर्वशीयम् में राक्षस केसी द्वारा अपहृत होने पर पुरूरवा द्वारा उर्वशी को बचाया जाता है, तो यहाँ नायिका सरोजिनी को नायक गुणचंद्र द्वारा बचाया जाता है, जब वह एक मदमस्त हाथी से परेशान थी। यह उनका पहला प्रेम है, वे अपने माता-पिता की अनुमति के बिना विवाह कर लेते हैं। यह नाटक अत्यधिक प्रासंगिक है, क्योंकि यह जातिगत संघर्ष, दहेज आदि जैसी कुछ सामाजिक विकृतियों पर चर्चा करता है। नाटक के नायक गुणचंद्र को धीरोदात्त नायक के रूप में दर्शाया गया हैं।

मुल्लापुडी नारायण शास्त्री - मुल्लापुडी नारायण शास्त्री का जन्म ग्यारह दिसंबर 1910 को हुआ था एवं उनके माता-पिता पार्थसारथम्मा एवं सुब्बैया थे। उन्होंने तर्क, व्याकरण, वेदांत एवं साहित्य में विद्वान् डिग्री प्राप्त की थी। वे आन्ध्रप्रदेश पोन्नूर के भावन्नारायण स्वामी संस्कृत कॉलेज में प्रिंसिपल थे। वे एकांकी नाटक श्री सुब्रह्मण्यविजयम् एवं एक महाकाव्य पुत्रसंजीवनम् (1986) के लेखक हैं।

पुत्रसंजीवनम्- यह छह सर्गों में एक महाकाव्य है, जिसमें कवि शिव के एक पुत्र की मृत्यु को दर्शाया गया है। उदयविलासः, विधिविलासः, सुश्रीविलासः, कलाविलासः, लीलाविलासः एवं विजयविलासः ये छह सर्गों के नाम हैं।

इनकी रचनाओं में कालिदास की अनुकृति दृष्ट होती है-

अस्त्युत्तरस्याम् दिशि देवतात्मा काशीतिविश्वेश्वरराजधानी।

नाम्ना समुत्सारित लोकमोह- तमःसमूहा हसतीव भानुम्॥[1]

कालिदास के श्लोक से समानता है-

अस्त्युत्तरस्यां दिशि देवतात्मा हिमालयो नाम नगाधिराजः।

पूर्वापरौ तोयनिधी वगाह्य स्थितः पृथिव्या इव मानदण्डः॥[2]

इस काव्य में वीर, शान्त, अद्भुत एवं करुणरस का मिश्रण है।

विट्ठलदेवुनी सुंदर शर्मा - सुंदर शर्मा का जन्म पंद्रह सितंबर 1924 को चित्तूर (आंध्र प्रदेश) में गौरीदेवी एवं वीरराघव शर्मा के घर हुआ था एवं उन्होंने साहित्य में शिरोमणि की थी तथा उस्मानिया विश्वविद्यालय, हैदराबाद में अनुसंधान सहायक के रूप में कार्य किया था एवं उत्तर प्रदेश संस्कृत अकादमी पुरस्कार प्राप्त किया था। ऐसा माना जाता है कि उन्होंने सात शतक काव्य लिखे हैं- श्रीनिवासशतकम् (1978), देवीशतकम् (1980), विराङ्नेयशतकम् (1981), शंभुशतकम् (1982), छायापतिशतकम्

(1983), विघ्नाधिराजशतकम् (1984) एवं तत्त्वशतकम् (1990) श्रीनिवासशतकम् में कवि ने तेलुगु कविता में प्रसिद्ध मुकुट शैली का अनुसरण करते हुए एक सौ आठ श्लोकों में पहाड़ी मंदिर तिरुपति के भगवान् श्रीनिवास की स्तुति की है।

यम्मनुर नागेश शर्मा - यम्मनुर नागेश शर्मा का जन्म 02 अगस्त, 1926 को आंध्र प्रदेश के गोरंटला में शारदा एवं सुब्रह्मण्यम् के यहाँ हुआ था। उन्होंने अपना शिरोमणि न्याय में किया। उनके रचनात्मक कार्यों में नेत्रोन्मीलनम्- खंडकाव्य (1955), श्री वेंकटेशवैभवम्- एक स्तोत्रकाव्य एवं गायत्रीशतकम्- एक शतककाव्य (1991) शामिल हैं। नेत्रोन्मीलनम् बुद्ध के जीवन पर आधारित तीन सर्गों में एक खंडकाव्य है। श्री वेंकटेशवैभवम् भगवान् वेंकटेश पर एक सौ आठ श्लोकों में लिखी गई एक रचना है। कविता में '**वेंकटेश नागवसते श्रीनिवास विनतिस्ते**'[4] के रूप में एक निरंतर मुकुट है। श्री गायत्रीशतकम् का प्रकाशन 1991 में हुआ। गायत्री मंत्र का अर्थ, पाँच मुख, तीन आंखें, दस हाथों में सुशोभित गायत्री स्वरूप का वर्णन किया गया है। जीवन की अग्नि में तपते हुए व्यक्तियों का विलाप यहाँ सुन्दर ढंग से चित्रित किया गया है।

पुलेला श्रीरामचन्द्रडु - पुलेला श्रीरामचंद्रडु का जन्म 24.10.1927 को आंध्र प्रदेश के पूर्वी गोदावरी जिले में हुआ था एवं उन्होंने शुरू में अपने पिता पुलेला सत्यनारायण शास्त्री से एवं बाद में मद्रास संस्कृत कॉलेज में पुलगम् रामशास्त्री से संस्कृत सीखी। उन्होंने संस्कृत एवं अंग्रेजी में एम.ए., हिंदी में राष्ट्रभाषा विशारद, अद्वैत में शिरोमणि किया। उन्होंने अमलापुरम् एवं वारंगल में पढ़ाया। कुछ समय के लिए हैदराबाद में उस्मानिया विश्वविद्यालय में संस्कृत विभाग के प्रोफेसर एवं प्रमुख के रूप में सेवानिवृत्त हुए। उन्हें उत्तर प्रदेश से दो बार सम्मान मिल चुका है। उनके संस्कृत अनुवाद टैगोर की 'गीतांजलि' के लिए सरकार ने 1962 में उन्हें सम्मानित किया गया। उनकी कृति 'को वै रसः' के लिए साहित्य अकादमी पुरस्कार मिला है। वह राष्ट्रपति के द्वारा सम्मान प्रमाण पत्र के प्राप्तकर्ता हैं एवं राष्ट्रीय संस्कृत विद्यापीठ, तिरुपति द्वारा उन्हें महामहोपाध्याय की उपाधि प्रदान की गई है। एक रचनात्मक लेखक के रूप में, उन्होंने श्रीरामसहस्रनामस्तोत्र (1988), त्यागराज सहस्रनामस्तोत्र (1988), स्तुतिमंजरी 1993, सुसंहतभारतम् छह अंकों में एक नाटक (1962) एवं श्री रामचन्द्र लघुकाव्य संग्रह 1993 लिखा है।

सुसंहतभारतम् (नाटक)- वर्ष 1962 में संस्कृत परिषद- सागर विश्वविद्यालय द्वारा छह अंकों में सुसंहतभारतम् नाटक मुद्रित है, जिसका उद्देश्य राष्ट्रीय एकता के उद्देश्य की पूर्ति करना है। नाटक के नान्दी श्लोक -

या वेदत्रयमातृमूर्तिरपरा या भूर्भुवः स्वःपराः
तद् भर्गस्सवितुर्वरेण्यमतुलं देवस्य यः शाश्वतम्।
चिच्छक्तिश्च धियः प्रचोदयति नास्तं तत्त्ववर्णात्मिकां
गायत्रीं निजमंत्रगायनपरित्रात्रीं सदा धीमहि।।[5]

ओगेटी अच्युतराम शास्त्री - ओगेटी अच्युतराम शास्त्री का जन्म 2 अगस्त 1932 को आंध्र प्रदेश के गुंटूर जिले के बापटला तालुक में स्थित एक छोटे से गाँव ओगेटी में हुआ था। उनके पिता साम्ब थे एवं उनके शिक्षक विश्वनाथ सत्यनारायण एवं वी. राममूर्ति थे। उन्होंने एम.ए., पी.एच.डी. किया था। संस्कृत में उनका रचनात्मक कार्य **स्नेहबंधनम्** (1978) नामक एक सामाजिक नाटक है एवं उन्होंने अपने पिता की रचना हिंदूमतम् का संस्कृत में अनुवाद किया है। स्नेहबंधनम् 1978 में संस्कृत थिएटर हैदराबाद से प्रकाशित पांच दृश्यों में एक सामाजिक नाटक है। मंच पर दिखाई देने वाले चार पात्र रामनाथ, गोपीरेड्डी, लिंगमूर्ति एवं माधव शर्मा हैं। नाटक का नायक रामराज केवल सुना जाता है एवं कभी मंच पर नहीं आता। पात्रों की विविधता नाटक की पहचान है। रामराज मदद करने वाले स्वभाव के हैं एवं दूसरों की मदद करने के लिए आगे आते हैं। वह गीता के स्थितप्रज्ञ की तरह हैं एवं इसलिए हर कोई उन्हें 'देवपुरुष' के रूप में संबोधित करता है। रामराज के विपरीत नाटक में रामनाथ का चरित्र है, जो रामराज से कई बार समय पर मदद मिलने के बावजूद उसे धोखा देता है। नाटककार यहाँ यह कहकर सुझाव देना चाहता है कि व्यक्ति को रामनाथ नहीं बल्कि रामराज की तरह बनना चाहिए, इस कहावत का पालन करते हुए – **'रामादिवत् वर्तितव्यं, न तु रावणादिवत्'।**[6]

के. राजन्ना शास्त्री - के. राजन्ना शास्त्री का जन्म 2 जून 1933 को आंध्र प्रदेश के करीमनगर जिले के धर्मपुरी में गंगाबायम्मा एवं कोरिडे कृष्णैया के घर हुआ था एवं उन्होंने एम.ए., पीएच.डी., विद्याप्रवीण एवं संस्कृत साहित्य रत्न की उपाधि प्राप्त की एवं उस्मानिया विश्वविद्यालय से तेलुगु में रीडर के रूप में सेवानिवृत्त हुए। संस्कृत में उनके रचनात्मक कार्यों में दो कविता संग्रह शामिल हैं - सुमनोञ्जलिहिः (1973), एवं कविता विपञ्ची (1999), एक सामाजिक नाटक वसुमति सुधाकरम्, धर्मपुरी लक्ष्मी नरसिम्हा सुप्रभातम् नामक एक स्तोत्र एवं निबन्धरत्नसमुच्चयः (2003) के नाम से जाना जाने वाला निबंध संग्रह है। उन्हें प्रख्यात कवि के रूप में हिंदूपुर से स्वर्णभारती पुरस्कार, तेलुगु विश्वविद्यालय हैदराबाद से प्रतिभा पुरस्कार, दिवाकर्ला साहित्य ट्रस्ट से दिवाकर्ला साहित्य पुरस्कार प्राप्त हुआ है एवं वह श्रृंगेरी शारदा पीठ स्थान के विद्वान हैं।

अर्क सोमयाजी- डी. अर्कसोमयाजी का जन्म आंध्र प्रदेश के राजमुंदरी के पास वेलिचेरु में मंगमम्बा एवं बपैया के घर हुआ था एवं उन्होंने चेल्ला सूर्यनारायण शास्त्री से संस्कृत सीखी एवं तिरुपति तिरुमाला देवस्थानम्, तिरुपति में रचनात्मक कार्य एवं अनुसंधान के लिए परियोजना अधिकारी के रूप में काम किया। वह दो बार उत्तर प्रदेश शासन पुरस्कार एवं राष्ट्रपति के सम्मान प्रमाण पत्र के प्राप्तकर्ता थे। संस्कृत में उनके रचनात्मक कार्यों में एक खंड-काव्य 'ब्राह्मणाञ्जलिः' एवं एक महाकाव्य 'श्रीमत् सीता-रामाञ्जनेयम्' शामिल हैं, उनका आलोचनात्मक कार्य 'ज्योतिर्विज्ञानम्' है। उन्होंने अंग्रेजी में चार रचनाएँ लिखी हैं- भास्कर के सिद्धांत शिरोमणि पर एक अंग्रेजी टिप्पणी, 'प्राचीन हिंदू खगोल विज्ञान का एक महत्त्वपूर्ण अध्ययन' कर्नाटक विश्वविद्यालय धारवाड़ से प्रकाशित डॉक्टरेट शोध प्रबंध, भगवद्गीता का संदेश- तिरुमाला तिरुपति देवस्थानम् प्रकाशन, बच्चों के मनोबल से निपटने के लिए विश्वविद्यालय द यंग, विजयवाड़ा से प्रकाशित है। श्रीमत् सीतारामाञ्जनेयम् मन्दाक्रांता छंद में लिखा गया एक हजार श्लोकों वाला एक महाकाव्य है।

काव्य में अनुप्रास अलंकार को कवि ने विशेष प्रकार से प्रयोग किया है-

नाऽयं ताक्ष्र्यो भवति यदयं दृश्यते पक्षहीनः,
नाऽयं सूर्यो भवति यदयं यात्युदीचीं दिशञ्च ।
चन्द्रो नाऽयं शशविरहितो निष्कलङ्को भवन्नि-
त्येवं विद्याधरयुवतिभिस्तर्क्यमाणो जगाम।।[7]

इस प्रकार, अर्कसोमयाजी एक ज्योतिषी, कवि, खगोलशास्त्री हैं जो मूल अवधारणाओं को विकृत किए बिना अंग्रेजी में पारंपरिक अवधारणाओं की व्याख्या कर सकते हैं।

कुंतीमद्दी शेषशर्मा- आंध्र प्रदेश के अनंतपुर के निवासी कुंतीमद्दी शेषशर्मा 'मुकुंदविलासः' के लेखक हैं, यह एक खंडकाव्य है, जिसमें बालमुकुंद विलास (20 श्लोक), प्रौढ मुकुंद विलास (20 श्लोक), आचार्य मुकुंद विलास (20 श्लोक), सारथी मुकुंद विलास, (20 श्लोक), लीला लोल मुकुंद विलास, (10 श्लोक) शरन्या मुकुंद विलास (11 श्लोक), इस प्रकार छह विलास हैं। बाल मुकुन्दविलास की प्रसिद्ध कृतियाँ-

राकासुधाकरकरैर्धवलायमाने, वृंदावने च, यमुनासिकतातले च।
गोपांगनावलयरासविलासलोलं, गोपालबालकमुकुंदमहं नमामि।।[8]

संस्कृत क्षेत्र में कार्य करने वाले तेलंगाना एवं आंध्र प्रदेश के अनेक कवि हैं, जिन्होंने दशकों से संस्कृत जगत् की सेवा की। उन सभी कवियों में से कुछ अंश मात्र को ग्रहण करके इस शोध पत्र में प्रस्तुत किया गया है। इस प्रकार तेलंगाना एवं आंध्र प्रदेश की भूमि संस्कृत जगत की अक्षुण्ण रूप से सेवा करती आ रही है।

***

सन्दर्भ -

1. पुत्र संजीवनम् 1/5
2. कुमारसम्भवम् 1/1
3. श्रीनिवास शतकम्
4. वेंकटेश वैभवम्
5. सुसंहत भारतम् 1/1
6. काव्य प्रकाश (प्रथम उल्लास)
7. श्रीमत् सीतारामाञ्जनेयम् (11.4)
8. मुकुन्दविलासम्

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 210-214

गर्भाधान मूहूर्त एवं उसकी वैज्ञानिकता

आनन्द रेग्मी
शोधच्छात्र, ज्योतिषविभाग
संस्कृतविद्य धर्मविज्ञान संकाय, का0हि0वि0वि0

भूमिका -

संस्कृत साहित्य में ''सम्'' उपसर्गपूर्वक 'कृञ्' धातु से ''घञ्'' प्रत्यय लगाने पर ''संपरिभ्यां करोतौ भूषणे'' इस सूत्र से ''सुट्'' करने पर ''संस्कार'' शब्द सिद्ध होता है। जिसका अर्थ संस्करण, परिष्करण तथा विशुद्धीकरण होता है। सामान्यतः हमारे शास्त्रों में सभी आचार्यो ने सोलह संस्कारों को महत्वपूर्ण माना है, परन्तु कुछ आचार्यों का अन्य मत भी प्राप्त होता है, किन्तु सोलह संस्कार ही सर्वाधिक मान्य है जो इस प्रकार से है। 1. गर्भाधान 2. पुंसवन 3. सीमन्तोन्नयन 4. जातकर्म 5. नामकरण 6. निष्क्रमण 7. अन्नप्राशन 8. चूडाकर्म 9. कर्णवेध 10. विद्यारम्भ 11. उपनयन 12.वेदारम्भ 13. केशान्त 14. समावर्तन 15. विवाह 16. अन्त्येष्टि।

पूर्वोक्त सोलह संस्कारों में गर्भाधान, पुंसवन एवं सीमन्तोन्नयन जन्म से पूर्व एवं शेष संस्कार जन्म के बाद होते है। सोलह संस्कारों में प्रत्येक संस्कार का स्थान अपने आप में विशिष्ट है, लेकिन गर्भाधान संस्कार प्रथम एवं महत्वपूर्ण संस्कार है।

गर्भाधान- संस्कार

निषिक्तो यत्प्रयोगेण गर्भः सन्धार्यते स्त्रिया।
तद् गर्भलंभनं नाम कर्म प्रोक्तं मनीषिभिः।।[1]

जिस प्रयोग से पुरुष के वीर्य के द्वारा निषिक्त होकर स्त्री गर्भ धारण करती है, उसे गर्भलंभन अथवा गर्भाधान संस्कार कहते है। गृहस्थ आश्रम में प्रवेश करने के पश्चात् प्रत्येक दम्पती का कर्तव्य बनता है कि वह सन्तति की उत्पत्ति करें, क्योंकि पुत्र के द्वारा ही पिता नरक गमन से मुक्त होता है कि जैसे कि कहा है-

पुन्नाम्नो नरकाद्यस्माद् पितरं त्रायते सुतः।
तस्मात् पुत्र इति प्रोक्तः पितृन् यः पाति सर्वतः।।[2]

भगवान् मनु ने पुत्रों के औरसादि 12 प्रकार के भेदों का वर्णन किया है, जो इस प्रकार से है। 1. औरस 2. क्षेत्रज 3. दत्तक 4. कृत्रिम 5. गूढज 6. अपविद्ध 7. कानीन 8. सहोढ 9. क्रीतक 10. पौनर्भव 11. स्वयंदत्त 12. शौद्र। पूर्वोक्त पुत्रों में गर्भाधानविधिपूर्वक विवाहिता स्वपत्नी से उत्पन्न

पुत्र ही औरस पुत्र कहलाता है एवं तीनों प्रकार के ऋणों से मुक्त करने में समर्थ होता है। तैत्तिरीय संहिता में कहा गया है- **''जायमानो वै ब्राह्मणस्त्रिभिर्ऋणवा जायते ब्रह्मचर्येण ऋषिभ्यो यज्ञेन देवेभ्यः प्रजया पितृभ्यः एष वा अनृणो यः पुत्री यज्वा ब्रह्मचारी.....''।**[3] सन्तानोत्पत्ति मनुष्य को तीन प्रकार के ऋण अर्थात् देव-ऋषि- पितृऋण से मुक्त कराता है। गर्भाधान शब्द गर्भ+आधान इन दोनों के संयोग से बनता है, जिसका अर्थ है गर्भ को रखना अथवा स्थापित करना अर्थात् पुरुष के द्वारा स्त्री के गर्भाशय में वीर्य को स्थापित करना ही गर्भाधान है। अथर्ववेद में कहा गया है कि जिस प्रकार अश्वत्थ शमी पर आरूढ होता है, उसी प्रकार सन्तति का प्रसव किया जाता है, यही सन्तति की प्राप्ति है, उसी प्राप्ति को स्त्री में आधान करते है।

शमीमश्वत्थमारुढस्तत्र पुंसवनं कृतम्।
तद्वै पुत्रस्य वेदनं स्त्रीष्वाभरामसि।।[4]

मानव जीवन में संस्कार होना जरूरी है, क्योंकि संस्कार के द्वारा ही दोषों का परिमार्जन तथा नवीन गुणों का आधान होता हैं एवं व्यक्ति या पदार्थ किसी कार्य के लिए योग्य हो जाता है। जैसा कि कहा भी गया है-

''संस्कारो नाम स भवति यस्मिन् जाते पदार्थो भवति योग्यः कश्चिदर्थस्य'' (शबरस्वामी)।[5]

गर्भाधान संस्कार प्रथम संस्कार है एवं इसकी प्रक्रिया स्त्री के रजस्वला काल से प्रारम्भ होती है। जैसा कि आचार्य वैद्यनाथ ने कहा है-

विभावरी षोडशभामिनीनां ऋतूद्गमाद्या ऋतुकालमाहुः।
नाद्याश्चतस्त्रोऽत्र निषेकयोग्याः पराश्च युग्माः सुतदाः प्रशस्ताः।[6]

प्रत्येक मास में स्त्री के रजस्वला के प्रारम्भ में सोलह दिनों का समय ऋतुकाल कहा गया है, जिसमें प्रारम्भ की चार रात्रियाँ गर्भाधान के योग्य नहीं हैं, परन्तु तत्पश्चात् ऋतुकाल में पति को पत्नी के समीप जाकर देवों की प्रार्थना करते हुए पत्नी को गर्भाधान के लिए आमन्त्रित कर भ्रूण संस्थापन कर गर्भाधान करना होता है। स्त्री पुरुष का समागम विषमरात्रियों में होने से कन्या तथा सम रात्रियों में होने से बालक की उत्पत्ति होती है। जैसा कि बृहत्संहिता में कहा है-

युग्मासु किल मनुष्या निशासु नार्यो भवन्ति विषमासु।
दीर्घायुषः सुरूपाः सुखिनश्च विकृष्टयुग्मासु।।[7]

पूर्वोक्त विषय की विस्तृत रूप से व्याख्या करते हुए आचार्य वैद्यनाथ ने लिखा है-

पुत्रोल्पायुर्दारिका वंशकर्ता वन्ध्या पुत्रः सुन्दरीशो विरूपा।
श्रीमान् पापा धर्मशीलस्तथा श्रीः सर्वज्ञः स्यात् तुर्यरात्रेः क्रमेण।।[8]

ऋतुकाल के समय में चतुर्थ रात्रि में स्त्री पुरुष के समागम से अल्पायु पुत्र की उत्पत्ति होती है। इसी प्रकार पञ्चम रात्रि में कन्या, षष्ठरात्रि में वंशकर्ता पुत्र, सप्तम रात्रि में वन्ध्या (बांझ) कन्या, अष्टम रात्रि में पुत्र, नवम रात्रि में सुन्दर कन्या, दशम रात्रि में स्वामित्व करने वाला पुत्र, ग्यारहवी रात्रि में रूपविहीन कन्या, बारहवी रात्रि में सौभाग्यशाली पुत्र, तेरहवीं रात्रि में पापिनी कन्या, चौदहवी रात्रि में धर्मशील पुत्र, पन्द्रहवी रात्रि में सौभाग्ययुक्त कन्या एवं सोलहवी रात्रि में गर्भाधान से सर्वज्ञ (सभी चीजों

का ज्ञाता) पुत्र उत्पन्न होता है। ऋतुकाल में चतुर्थ रात्रि से पूर्व में व्यक्ति यदि गर्भाधान करने का प्रयत्न करता है, तो उसे गर्भपात का दोषी माना जाता है। साथ ही ब्रह्महत्या का दोष भी लगता है।

व्यर्थीकारेण शुक्रस्य ब्रह्महत्यामवाप्नुयात्।[9]

प्रारम्भ की 4 रात्रियों को निषेध करते हुए धर्मशास्त्रों में भी वचन प्राप्त होते है जैसे-

प्रथमेऽहनि चाण्डाली द्वितीये ब्रह्मघातकी।
तृतीये रजकी प्रोक्ता चतुर्थेऽहनि शुद्ध्यति॥
पंचमेऽहनि योग्या स्याद् दैवे पित्र्ये च कर्मणि॥[10]

गर्भाधान मूहर्त-

ज्योतिष शास्त्र में कौन से समय में गर्भाधान उचित होता है तथा कौन से मूहर्त्त में स्त्री पुरुष का मिलन निषेध किया गया है? यह स्पष्ट रूप से प्रस्तुत किया गया है जैसा कि आचार्य रामदैवज्ञ ने भी कहा है-

गण्डान्तं त्रिविधं त्यजेन्निधनजन्मर्क्षे च मूलान्तकं
दास्त्रं पौष्णमथोपरागदिवसं पातं तथा वैधृतिम्।
पित्रोः श्राद्धदिनं दिवा च परिघाद्यर्धं स्वपत्नीगमे
भान्युत्पातहतानि मृत्युभवनं जन्मर्क्षतः पापभम्॥[11]
भद्राषष्ठीपर्वरिक्ताश्च सन्ध्याभौमार्काकीनाद्यरात्रीश्चतस्रः
गर्भाधानं त्र्युत्तरेन्द्वर्कमैत्रब्राह्मस्वातीविष्णुवस्वम्बुपेसत्॥[12]
केन्द्रत्रिकोणेषु शुभैश्च पापैस्त्र्यायारिगैः पुंग्रहदृष्टलग्ने।
ओजांशगेऽब्जेऽपि च युग्मरात्रौ चित्रादितीज्याश्विषु मध्यमं स्यात्॥[13]

नक्षत्रगण्डान्त, तिथि गण्डान्त, लग्न गण्डान्त, निधन तारा, जन्म तारा, मूल, भरणी, अश्विनी, रेवती, ग्रहण का दिन, व्यतीपात एवं वैधृति योग, माता- पिता के श्राद्ध का दिन, दिन का समय, परिघयोग के आदि का आधा भाग, दिव्य-अन्तरिक्ष- भौम उत्पात से दूषित नक्षत्र, जन्मराशि से आठवी राशि का लग्न, पापग्रह से युक्त राशि, भद्रा (विष्टि), षष्ठी, पर्व (चतुर्दशी, अष्टमी, अमावस्या, पूर्णिमा संक्रान्ति) रिक्ता तिथि (4,9,14) प्रातः और सायं सन्ध्या, रवि-मंगल-शनिवार, रजस्वलाकाल से प्रथम चार दिनों को छोड़कर जब केन्द्र (1,4,7,10) एवं त्रिकोण (5,9) भावों में शुभग्रह तथा तृतीय (3) षष्ठ (6), एकादश (11) भावों में पापग्रह हों, साथ ही लग्न को पुरुषग्रह (सूर्य-मंगल-गुरु) देख रहे हो एवं चन्द्रमा विषमराशि के नवांश में हो, तो तीनों उत्तरा (उत्तराफाल्गुनी-उत्तराषाढा- उत्तराभाद्रपद) मृगशिरा, हस्त, अनुराधा, रोहिणी, स्वाती, श्रवण, धनिष्ठा शतभिषा इन नक्षत्रों में गर्भाधान करने से अच्छी सन्तति की प्राप्ति होती है।

गर्भाधान के काल को स्पष्ट करते हुए वराहमिहिर जी ने भी लिखा है कि-

रविन्दुशुक्रावनिजैः स्वभागगैर्गुरौ त्रिकोणोदयसंस्थितोऽपि वा ।
भवत्यपत्यं हि विबीजिनामिमे करा हिमांशोर्विदृशामिवाफलाः॥[14]

सूर्य, चन्द्रमा, शुक्र, मंगल अपने-अपने नवमांश में गये हो अथवा गुरु त्रिकोण (पञ्चम-नवम), लग्न में स्थित हो, तो ऐसे समय में किया गया आधान अवश्य ही सन्तानोत्पत्ति में सहायक होता है।

निषिद्ध	ग्राह्य
नक्षत्रगण्डान्त, तिथि गण्डान्त, लग्न गण्डान्त,	केन्द्र (१,४,७,१०) एवं त्रिकोण (५,९) भावों में शुभग्रह तथा तृतीय, षष्ठ, एकादश भावों में पापग्रह
निधन, तारा, जन्म तारा, मूल, भरणी, अश्विनी, रेवती,	लग्न पर पुरुषग्रह (सूर्य-मंगल-गुरु) की दृष्टि चन्द्रमा विषमराशि के नवांश में हो
ग्रहण का दिन, व्यतीपात एवं वैधृति योग, माता पिता के श्राद्ध का दिन, दिन का समय, परिघयोग के आदि का आधा भाग,	उत्तम नक्षत्र- उत्तराफाल्गुनी- उत्तराषाढा, उत्तराभाद्रपद, मृगशिरा, हस्त, अनुराधा, रोहिणी, स्वाती, श्रवण, धनिष्ठा, शतभिषा
दिव्य-अन्तरिक्ष भौम उत्पात से दूषित नक्षत्र, जन्मराशि से आठवी राशि का लग्न, पापग्रह से युक्त राशि	शुभ तिथियां- १,२,३,५,७,१०,११,१२,१३
भद्रा (विष्टि), षष्ठी, पर्व (चतुर्दशी, अष्टमी अमावस्या, पूर्णिमा संक्रान्ति) रिक्ता तिथि (४,९,१४), प्रातः और सायं सन्ध्या, रवि मंगल-शनिवार, रजस्वलाकाल से प्रथम चार दिन	मध्यम नक्षत्र – चित्रा, पुनर्वसु, पुष्य, अश्विनी

गर्भाधान की वैज्ञानिकता-

आज का युग वैज्ञानिक युग है। प्रत्येक विषय को विज्ञान के सापेक्ष विचार-विमर्श करना आवश्यक है। जिसमें भावी पीढ़ी संस्कारों एवं मुहूर्तो को अधिकाधिक अपना सके, ऐसी परिस्थिति में आवश्यक हो जाता है कि गर्भाधान क्यों? विधि क्या है? आदि प्रश्नों की विज्ञानसापेक्ष मीमांसा होनी चाहिये। संसार की प्रक्रिया निरन्तर चलती रहे एवं स्वस्थ समाज अथवा स्वस्थ वंशानुक्रम ही मूल है, ऐसे विषय की अवधारणा का विचार काल के आधार पर ज्योतिष में किया जाता है। आचार्य वराहमिहिर जी ने कहा है-

कुजेन्दुहेतुप्रतिमाससमार्तवं गते तु पीडर्क्षमनुष्णदीधितौ।
अतोऽन्यथास्थे शुभपुङ्ग्रहेक्षिते नरेण संयोगमुपैति कामिनी॥[15]

स्त्रियों में प्रत्येक माह में प्रत्यक्ष होने वाला ऋतु अर्थात् रजोदर्शन में चन्द्रमा एवं मंगल ग्रह का महत्वपूर्ण स्थान है। दोनों ग्रहों को रजोदर्शन में कारण माना गया है। रजोदर्शन में चन्द्रमा रक्त का प्रतीक है, तो वहीं मंगल अग्नि अर्थात् पित्त स्वरूप का प्रतीक माना गया है। जिस काल विशेष में अग्नि अर्थात् पित्त से रक्त क्षुभित होता है। उस काल में स्त्रियों में रजोदर्शन देखा जाता है। रजोदर्शन काल के प्रारम्भ से सोलह दिनों का समय ऋतुकाल कहा गया है, जिसमें प्रारम्भ की चार रात्रियाँ गर्भाधान के योग्य नहीं हैं। अतः 4 दिनों को छोड़कर शेष दिनों में स्त्री की जन्मराशि से 1,2,4,5,7,8,9,12 स्थानों में

स्थित चन्द्रमा पर यदि मंगल की दृष्टि हो, अथवा पुरुष की जन्मराशि से उपचय (3,6,10,11) स्थानों में स्थित चन्द्रमा पर शुभ पुरुष ग्रह अर्थात् गुरु की दृष्टि हो, तो उस काल में स्त्री को गर्भ धारण करने योग्य जाना जाता है। सन्तान के लिए प्रयत्न करते समय दम्पती को काल का विशेष रूप से ध्यान रखना चाहिए क्योंकि काल समस्त चीजों से बलवान् होता है। ज्योतिष शास्त्र में काल के द्वारा गर्भ में पुरुष, स्त्री अथवा, नपुंसक सन्तान होगी, इस बात को स्पष्ट रूप से प्रदर्शित किया गया है- जैसे-

पुङ्ग्रहाः सूर्यजीवाराः स्त्रीग्रहौ शशिभार्गवौ।
नपुंसकौ सौम्यसौरी शिरोमात्रं विधुन्तुदः॥[16]

गर्भाधान काल के समय में पुरुष (सूर्य-मंगल-गुरु) का वार होने से पुरुष की प्राप्ति होती है, उसी प्रकार से स्त्रीकारक ग्रह (चन्द्र-शुक्र) के द्वारा कन्या एवं नपुंसक (बुध-शनि) से नपुंसक सन्तति प्राप्त होती है। सूक्ष्मरूप से पूर्वोक्त विषय का चिन्तन करने से यह ज्ञात होता है कि धर्मशास्त्र में मनु के द्वारा व्यक्त है-

''पुमान् पुंसोऽधिके शुक्रे स्त्री भवत्यधिके स्त्रियाः।
समेऽपुमान् पुंस्त्रियौ वा क्षीणेऽल्पे च विपर्ययः॥''[17]

अर्थात् पुरुष का वीर्य अधिक होने पर पुरुष, स्त्री का बीज अधिक होने पर स्त्री, दोनों समान होने पर नपुंसक या जुड़वा, और शुक्र एवं बीज अल्प होने पर गर्भ अप्राप्त होता है। तथा वर्तमान विज्ञान के द्वारा माने जाने वाला Autosomes, sex chromosome लिङ्ग निर्धारण का कॉन्सेप्ट अर्थात् पुरुष का X एक गुणसूत्र (sex chromosome), महिला के एक X गुणसूत्र से युग्मन करता है, तो भावी सन्तान पुत्री होगी तथा पुरुष का एक Y गुणसूत्र, महिला के एक X गुणसूत्र से युग्मन करता है, तो भावी सन्तान पुत्र होगा। यह तीनों चीजें कहीं न कहीं काल के आश्रयभूत होकर समान विषय को व्यक्त करती हैं ऐसे में ज्योतिष शास्त्र की वैज्ञानिकता को गर्भाधान के द्वारा स्पष्ट रूप से जाना जा सकता है।

***

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

1. वीरमित्रोदय, संस्कारप्रकाश
2. वाल्मीकि रामायण 1.107.12
3. तै. सं. 6,3,10,6
4. अ. वे. 6,9
5. मीमांसाशबरभाष्य- 3/1/3
6. जातकपारिजात- 3/17
7. बृहत्संहिता 78.23
8. जातकपारिजात- 3/18
9. आश्वलायन, वी. मि. सं.,भाग-1
10. मुहूर्तचिन्तामणि, पीयूषधारा टीका, पृ-229
11. मुहूर्तचिन्तामणि- 5/5
12. मुहूर्तचिन्तामणि- 5/6
13. मुहूर्तचिन्तामणि- 5/7
14. बृहज्जातकम्- 4/3
15. बृहज्जातकम्- 4/1
16. मुहूर्तचिन्तामणि, पीयूषधारा टीका, पृ-230
17. मनुस्मृति 3.49

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 215-220

ज्योतिष में आयु विचार व गणितीय साधन

रघुवर पाण्डेय
शोधच्छात्र, ज्योतिष विभाग
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकायः, काशी हिन्दू विश्वविद्यालयः, वाराणसी - 05

भूमिका-

संसार में जीवित सभी प्राणी (मानव, पशु, पक्षी, कीट, जलचर, सूक्ष्म जीव और वृक्षादि) की उत्पत्ति से लेकर मृत्यु पर्यन्त तक के काल को आयु से संबोधित करते हैं। हमारे ज्योतिष शास्त्र में विद्वानों ने मनुष्यों के आयु के विषय में जानकारी दी है तथा दैवज्ञों के अनुसार ज्योतिषियों को जन्मपत्री में उपस्थित योगों के अनुसार ही फलकथन करना चाहिए।

अनायुषां जन्मभृतां च लक्षणैः।
प्रयोजनं किं कथितं बुधैरिति॥[1]

मुख्य विषय

आयु के विचार में विद्वानों का मत है कि 12 वर्ष की अवस्था तक आयु का विचार नहीं करना चाहिए। क्योंकि कुण्डली में दीर्घायु प्राप्त होने पर भी जातक माता-पिता या अपने सञ्चित पापकर्मों के कारण अल्प अवस्था में मृत्यु को प्राप्त करता है। आचार्य मन्त्रेश्वर का कहना है कि जन्म के बाद प्रथम 4 वर्ष की आयु में माता के द्वारा किये पापकर्म के कारण अपमृत्यु, 4 वर्ष से 8 वर्ष के भीतर पिता द्वारा किये पापकर्मों से अपमृत्यु तथा 8 से 12 वर्ष के भीतर होने वाले अपमृत्यु का कारण जातक का स्वयं का संचित कर्म होता है।

भेद- आयु के बहुत से विभाजन प्राप्त होते हैं। उनमें से सामान्य रूप से 4 भेद पाए जाते हैं। सम्पूर्ण आयु 120 वर्ष मानी जाती है।

1. अल्पायु 2. मध्यायु 3. दीर्घायु 4. पूर्णायु

1) **अल्पायु**[2]**-** सामान्य रूप से 20 वर्ष से 32 वर्ष की आयु अल्पायु कहलाती है।

2) मध्यायु- 33 वर्ष से 66 वर्ष पर्यन्त मध्यायु।

3) दीर्घायु- 66 वर्ष से 96 वर्ष पर्यन्त दीर्घायु।

4) पूर्णायु- 96 वर्ष पश्चात् 120 या उससे अधिक आयु पूर्णायु कहलाती है।

अल्पायु योग-

द्रव्यात्यगौ खलखगौ विमलेक्षणोनौ
क्रूराम्बराङ्गलवगौ जननेऽल्पमायुः।

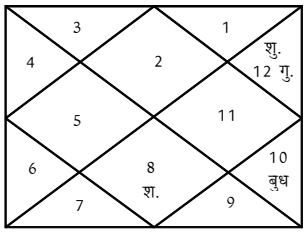
पुण्येऽर्थपोऽर्च्चितसितौ फल आर्किरस्ते

वेज्यो भये यमकुजौ तनुभे लयेऽब्जे।।[3]

(i) जन्म समय में यदि द्वितीय व द्वादश स्थानों में क्रूर षष्ट्यंशगत पापग्रह हों,

(ii) द्वितीय स्थान का स्वामी नवें स्थान में हो तथा गुरु व शुक्र एकादश भाव में तथा शनि सप्तम भाव में हो, तो जातक अल्पायु होता है।

(iii) स्पष्टार्थ चक्र



उक्त कुण्डली में द्वितीयेश नवें स्थान में, गुरु और शुक्र एकादश भाव में तथा शनि सप्तम में है, यह स्थिति अल्पायु की है।

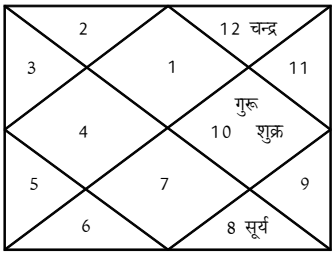
2. मध्यायु

एकर्क्षगौ गुरुकवी हिमगुर्व्ययेऽर्के,शान्ते शुभैः सुतखगैरुत पौरनेम्योः।

याम्याम्बुगैः खलखगैः सददृष्टयुक्तैर्मध्यायुरह्नि जनिरङ्गभृतां तदानीम्।।[4]

(i) गुरु और शुक्र एक राशि में हों, द्वादश स्थान में चन्द्र, अष्टम स्थान में सूर्य और पंचम व दशम स्थान में शुभग्रह होने पर जातक मध्यायु होता है।

(ii) दिन का जन्म हो पर लग्न या चन्द्रमा से चतुर्थ व अष्टम स्थान में पापग्रह हों तथा शुभग्रहों की दृष्टि न हो तो जातक मध्यायु होता है।



उक्त कुण्डली में गुरु, शुक्र एक राशि में, सूर्य अष्टम में, दशम स्थान में शुभग्रह है, अतः जातक मध्यायु होगा।

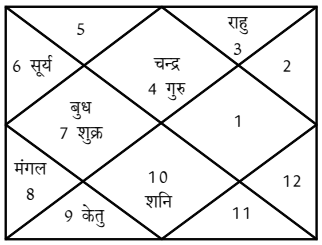
3. दीर्घायु योग-

केन्द्रे कवौ षोडशपादपौरेर्वामण्डलाखण्डलपूजितांघ्र्योः।

गुह्ये ग्रहोनेऽथ गुरौ भगुर्व्वोर्ज्ञेऽङ्गे कुजऽस्ते यदि दीर्घमायुः।।[5]

(i) शुक्र केन्द्र में स्थित हो, कर्क लग्न में चन्द्रमा हो तथा गुरु उच्चगत हो और अष्टम में कोई ग्रह न हो, तो जातक दीर्घायु होता है।

(ii) शुक्र व गुरु नवम स्थानगत हों, लग्न में बुध हो और सप्तम में मंगल हो, तो जातक दीर्घायु होता है।



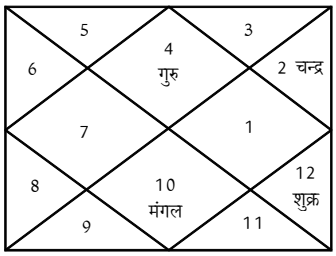
शुक्र केन्द्रस्थित है। कर्कलग्नगत चन्द्रमा तथा उच्चगत गुरु है और अष्टम में कोई ग्रह नहीं है। अतः जातक दीर्घायु होगा।

4. पूर्णायु योग-

कर्कटे समुदये गवि यद्वा तत्र निर्जरकदम्बकपूज्ये।

उच्चगैस्त्रिखचरैर्यदि पुंसां पञ्चता रसदशोन्मितवर्षैः॥[6]

वृष या कर्क लग्नगत जन्म हो एवं गुरु लग्न में स्थित हों तथा साथ ही तीन ग्रह स्वोच्च राशिगत तो जातक पूर्णायु होता है।



उक्त स्थिति में गुरु कर्क लग्नगत है तथा चन्द्रमा, मंगल, शुक्र उच्चगत है। यह स्थिति पूर्णायुयोग की है।

गणितीय आयुसाधन-

महर्षि जैमिनि के अनुसार आयु निर्धारण की तिथियों का विवेचन प्राप्त होता है।

1. लग्नेश व अष्टमेश से
2. शनि एवं चन्द्र से
3. लग्न एवं होरालग्न से

सूत्र- आयुः पितृदिनेशाभ्याम्। प्रथमयोरुत्तरयोर्वा दीर्घम्। प्रथमद्वितीययोरन्तयोर्वा मध्यमम्। मध्ययोराद्यन्तयोर्वा हीनम्। एवं मन्दचन्द्राभ्याम्। पितृकालतश्च। संवादात् प्रामाण्यम्।।[7]

स्पष्टार्थ आयुबोधक चक्र

1. लग्नेश+अष्टमेश	2. शनि + चन्द्र	3. लग्न + होरालग्न
दीर्घायु	मध्यायु	अल्पायु
चर + चर स्थिर + द्विस्व.	द्विस्व + द्विस्व. चर + स्थिर	चर + द्विस्व. स्थिर + स्थिर

विशेष- यह स्पष्टार्थ चक्र में उपस्थित तीनों विधियों से दीर्घायु, मध्यायु, अल्पायु योग होता है।

सूत्र- पितृलाभगे चन्द्रे चन्द्रमन्दाभ्याम्।[8]

* विसंवाद (तीनों भिन्न आने पर) होने से शनि + चन्द्र से जो आयु सिद्ध (ज्ञात) हो, वही लेना चाहिए। लग्न या सप्तम भाव में चन्द्रमा हो तो।

* दीर्घायु, मध्यायु, अल्पायु के भी तीन-तीन भेद होते हैं।

दीर्घायु- **दीर्घे योगत्रयेणैवं नखचन्द्र(120)समाब्दकाः।**

योगद्वयेन वस्वाशाः (108), योगेकेन रसाङ्ककाः।।[9]

* तीनों प्रकार से दीर्घायु आने पर 120 वर्ष, 2 प्रकार से आने पर 108 वर्ष तथा एक प्रकार से आने पर 96 वर्ष की आयु होती है।

मध्यायु- **मध्ये योगत्रयेणैवं खाष्ट (80) तुल्याब्दकाः स्मृताः।**

द्वयगाः 8 (72) योगद्वयेनात्र योगैकेनाब्धिषण्मिताः (64)।।[10]

* तीनों प्रकार से मध्यायु आने पर 80 वर्ष, 2 प्रकार से 72 वर्ष तथा एक प्रकार से मध्यायु आने पर 64 वर्ष की आयु होती है।

अल्पायु- **अल्पे योगत्रयेणात्र द्वात्रिंशन्मित (32) वत्सराः।**

योगद्वयेन षट्त्रिंशत् (36) योगैकेन च खाब्धयः (40)।।[11]

* तीनों प्रकार से अल्पायु आने पर 32 वर्ष, 2 प्रकार से 36 वर्ष तथा एक प्रकार से आने पर 40 वर्ष।

स्पष्टार्थ आयुबोधक चक्र

	प्रथम खण्ड (32)	द्वितीय खण्ड (36)	तृतीय खण्ड (40)
दीर्घायु	एकयोगे (96)	योगद्वये (108)	योगत्रये (120)
मध्यायु	एकयोगे (64)	योगद्वये (72)	योगत्रये (80)
अल्पायु	एकयोगे (32)	योगद्वये (36)	योगत्रये (40)

आयुसाधन विधि-

पूर्णराश्यादिगे चान्ते हानिर्मध्येऽनुपातः।
योगकारकखेटांशयोगस्तत्संख्यया हृतः।।
लब्ध्यांशास्तु यथाप्राप्तखण्डघ्नत्रिंशतोद्धृताः।
लब्धवर्षादिभिर्हीनं प्राप्तायुः प्रस्फुटं भवेत्।।[12]

* आयुविचार में लग्नेश + अष्टमेश यदि योगकारक ग्रह राश्यादि में हो, तो खण्ड पूर्ण होते हैं तथा राश्यान्त हो, तो उपर्युक्त खण्डतुल्य आयु का ह्रास होता है।

विधि- योगकारक ग्रहों के अंशों का योग करके योगकारक ग्रह की संख्या से भाग दें, ऊपर के खण्ड से गुणा कर, गुणनफल में 30 का भाग देकर लब्ध वर्षादि को यथा प्राप्त आयु में घटाने से स्पष्ट आयु ज्ञात होगी।

उदाहरण:

(1) लग्नेश शुक्र → 8/24/43/18 (द्विस्व.)
अष्टमेश मंगल → 5/12/20/24 (द्विस्व.) → मध्यायु

(2) चन्द्रमा → 3/188/16 (चर)
शनि → 7/1/4/15 (स्थिर) → मध्यायु

अंशादि योगफल-

4)57 | 16 | 13(14|19|15
4
17 12
16 4 1×60=60
1×60+16 36 60
× ×

- 14/19/03/15- इसको दो प्रकार से मध्यायु होने के कारण द्वितीय खण्ड (36) से गुणा किया।

14|19|03|15 × 36
504 | 684 | 108
11 1 9
515 25 57

गुणनफल- 515|25|57 × 12
6180 | 300
+5 +22
6185 | 22 | 24

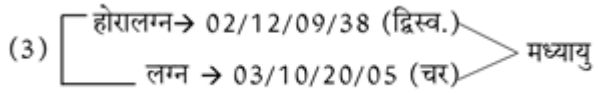
30)6185|22|124(206
6180
5

12)206|15|22|124(17
12
86
84
2|15|22|124

विशेषः - 515/22/57 को 12 से गुणा करने पर दिनादि तथा उसमें 30 का भाग देने से मासादि तथा उसमें 12 का भाग देने से वर्षादि फल ज्ञात होगा

(वर्षादि फुल- 17/02/05/22/24)

योगद्वये मध्यायु वर्ष-	वर्ष	माह	दिन	घटी	पल
	72	00	00	00	00
वर्षादि लब्ध फल-	17	09	05	22	24
वर्षादि स्पष्टायु-	54	09	24	37	36



अतः प्रस्तुत लेख में ज्योतिष शास्त्र के दोनों स्कन्धों (गणित व फलित) से आयु का विचार किया गया है। ज्योतिर्विदों के अनुसार अरिष्ट समाप्ति के पश्चात् जैसा कि विभिन्न आचार्यों का मत है (9,12,24 इत्यादि वर्ष) उसके पश्चात् ही गणित व फलित दोनों विधि को विचार करके प्रस्तुत विधि के माध्यम से जातक की आयु का सूक्ष्म रूप से निर्णय करना चाहिए।

***

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

1. आयु निर्णय (अ. 1/4)
2. आयु निर्णय 1.
3. आयुनिर्णय आयुरधिकार (1-2)
4. आयुनिर्णय (आयुरधिकार- 33)
5. आयुनिर्णय (आयुरधिकार- 83).
6. आयुनिर्णय (आयुरधिकार- 146)
7. जैमिनीसूत्रम् (अ. 2/1/पृ0 59)
8. जैमिनीसूत्रम् (अ. 2/1/पृ0 61)
9. जैमिनीसूत्रम् (अ. 2/1/पृ0 63)
10. जैमिनीसूत्रम् (अ. 2/1/पृ0 63)
11. जैमिनीसूत्रम् (अ. 2/1/पृ0 63)
12. जैमिनीसूत्रम् (अ. 2/1/पृ0 63)

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 221-224

धर्मशास्त्रों में श्राद्धतत्त्व -विमर्श

प्रशान्त चतुर्वेदी
शोधच्छात्र, धर्मशास्त्र मीमांसा विभाग
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान सङ्काय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय
वाराणसी

'धर्मस्य धर्माणां वा शास्त्रं धर्मशास्त्रमित्युच्यते'

धर्मशास्त्र का क्षेत्र बहुत ही व्यापकता को समेटे हुए है। श्रुति, स्मृति, पुराण, इतिहासादि ग्रन्थों में जो भी विषय प्रतिपादित किये गये हैं, वे संपूर्ण रूप से मानव मात्र के ऐहिक व पारलौकिक निःश्रेयस को सम्पादन करने में ब्रह्मास्त्र से लेशमात्र भी कम नहीं है। मानव जाति को जन्म से प्रारम्भ कर मृत्यु पर्यन्त प्रतिक्षण कब, कहाँ, कैसे एवं क्या करना चाहिए? क्या नहीं करना चाहिए इसका विशद विवेचन धर्मशास्त्र ग्रंथों में ऋषि-महर्षियों के द्वारा सुस्पष्ट किया गया है। इन्हीं धर्मशास्त्रों में श्राद्धतत्त्व को मुख्य विषय के रूप में अभिहित किया गया है। सम्प्रति श्राद्ध क्या है? एवं इसकी परिभाषा क्या है, ये समस्त अनुयोग प्रथम दृष्ट्या उपस्थित होते हैं। अतः श्राद्ध के ऊपर दृष्टि-पात करना आवश्यक है।

'श्रद्धया पितृन् उद्दिश्य विधिना क्रियते यत्कर्म तत् श्राद्धम्'।1

श्रद्धा शब्द से 'चूडादिभ्य उपसंख्यानम्'[2] इस सूत्रस्थ वार्तिक द्वारा अण् प्रत्यय करने पर श्राद्ध शब्द निष्पन्न होता है। ''श्राद्धं प्रयोजनमस्य'' की परिभाषा धर्मशास्त्रों में इस प्रकार की गयी है-

संस्कृतव्यञ्जनाढ्यञ्च पयोदधिघृतान्वितम् ।
श्रद्धया दीयते यस्मात् श्राद्धं तेन निगद्यते ॥
देशे काले च पात्रे च विधिना हविषा च यत् ।
तिलैर्दर्भैश्च मन्त्रैश्च श्राद्धं स्याच्छ्रद्धया युतम्॥[3]

अर्थात् - श्राद्ध में व्यञ्जनादि पक्वान्नों से परिपूर्ण दूध, दही, घी से समन्वित पदार्थ श्रद्धा पूर्वक देने की विधि को श्राद्ध पद से अभिव्यक्त किया जाता है एवं द्वितीय पद्य के अनुसार देश, काल, पात्र में विधिपूर्वक हविष्यान्न से तिल, कुश और मंत्रों से दी गई विधि श्राद्ध को परिभाषित करती है। श्राद्ध से श्रेष्ठ अन्य कोई मार्ग नहीं बताया गया है। अतः विवेकी पुरुष निष्ठा से प्रयत्न पूर्वक श्राद्ध करे, ऐसा महर्षि सुमन्तु ने उपदेश किया है।

श्राद्धात् परतरं नान्यच्छ्रेयस्करमुदाहृतम् ।

तस्मात् सर्वप्रयत्नेन श्राद्धं कुर्याद्विचक्षणः ।।[4]

श्राद्ध एक ऐसी प्रक्रिया है, जिससे मानव मुक्ति पद का अनुगामी हो जाता है। इसीलिए देव और पितृ कार्यों में यत् किञ्चित् भी प्रमाद नहीं करना चाहिए। जैसा कि उपनिषद् में वर्णित है-

''देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम् ।''[5]

भागवत महापुराण में जब भगवान् नृसिंहावतार विष्णु ने हिरण्यकशिपु का वध कर दिया, तो निश्चित ही वह मुक्त हो गया था फिर भी भगवान् प्रह्लाद से कहते हैं कि-

''कुरु त्वं प्रेतकार्याणि पितुः पुत्रस्य सर्वशः।''[6]

अर्थात् सम्पूर्ण रूप से तुम अपने पिता का श्राद्ध सम्पादित करो। इससे श्राद्ध की कितनी महिमा है, यह पूर्ण रूप से स्पष्ट हो जाती है, जिसका समर्थन साक्षात् श्रीमन्नारायण करते हैं। पाञ्चभौतिक शरीरान्वित ऋषि-महर्षि का वचन कोई दुराग्रह पूर्वक त्याग सकता है, किन्तु जब परमात्मा ही जिस वस्तु को प्रमाणित कर दें, वहाँ लेशमात्र भी संशीति नहीं रहती है। ऋषि-महर्षि भगवान् के आदेशानुसार शास्त्रों का प्रणयन करते हैं, अतः अब धर्मशास्त्रों में प्रोक्त श्राद्ध तत्त्व का उद्धरण दिया जा रहा है। मनुमतानुसार श्राद्ध की पाँच अवस्थाएँ हैं-

नित्यं नैमित्तिकं काम्यं वृद्धिश्राद्धं तथैव च ।

पार्वणञ्चेति मनुना श्राद्धं पञ्चविधं स्मृतम् ।।[7]

1. नित्य श्राद्ध - जो प्रतिदिन किया जाता है, वह नित्य श्राद्ध है।
2. नैमित्तिक श्राद्ध - एक (पितृ) के उद्देश्य से जो श्राद्ध (एकोद्दिष्ट) किया जाता है, इसमें अयुग्म संख्या के ब्राह्मणों को भोजन कराया जाता है।
3. काम्य श्राद्ध- किसी कामना के अनुकूल अभिप्रेतार्थ सिद्धि के लिए जो श्राद्ध किया जाता है।
4. पार्वण श्राद्ध - पार्वण (महालय, अमावस्या) विधान से जो श्राद्ध किया जाता है।
5. सपिण्डन श्राद्ध – प्रेत और पितरों के निमित्त प्रदत्त पिण्ड को मिलाकर किया जाने वाला श्राद्ध सपिण्डन श्राद्ध के नाम से जाना जाता है।

शेष सभी नित्य श्राद्ध कहे गये हैं। याज्ञवल्क्य मिताक्षरा टीकाकार के अनुसार मुख्य रूप से ये भी देखा जाता है कि श्राद्ध दो प्रकार होता है -'पार्वणमेकोद्दिष्टञ्च'

त्रिपुरुषोद्देशेन यत् क्रियते तत् पार्वणम् ।

एकं पुरुषम् उद्दिश्य क्रियमाणं श्राद्धमेकोद्दिष्टम्।।[8]

अर्थात् तीन पुरुषों को उद्देश्य करके किया जाने वाला श्राद्ध पार्वण श्राद्ध के कोटि में परिगणित होता है एवं एक पुरुष को उद्देश्य करके किया जाने वाला श्राद्ध एकोद्दिष्ट श्राद्ध कहलाता है। पुनः यह

श्राद्ध तीन प्रकार का होता है। नित्य, नैमित्तिक और काम्य । धर्मसिन्धु में श्राद्ध के चार भेद उल्लिखित हैं- पार्वण श्राद्ध, एकोद्दिष्ट श्राद्ध, नान्दीश्राद्ध, सपिण्डीकरण। इन श्राद्धों का व्यवहार में भी अत्यन्त प्रचलन है। जैसे अमावस्यादि पर्वों में किया जाना वाला पार्वण श्राद्ध बहुधा देखा जाता है। एकोद्दिष्ट श्राद्ध का प्रचलन श्राद्धविद् लोगों के द्वारा ही होता है। नान्दीश्राद्ध विवाहादि माङ्गलिक कार्यों में बिना पिण्डादि के किया जाता है, यह भी लोक व्यवहार में दृष्टिगोचर है। सपिण्डीकरणश्राद्ध का विधान सपिण्डन क्रिया में अर्थात् अन्त्येष्टि के अवसर पर किया जाता है। श्राद्ध विवेक में पांच प्रकार के श्राद्धों का विधान किया जाता है।

नित्यं नैमित्तिकं काम्यं वृद्धिश्राद्धं तथैव च ।

''पार्वणं चेति मनुना श्राद्धं पञ्चविधं स्मृतम् ॥''[9]

यद्यपि यह मनु के द्वारा श्लोक प्रोक्त है, तथापि श्राद्ध विवेक में संकलित होने के कारण यहाँ प्रस्तुत किया जा रहा है। अर्थात् नित्य, नैमित्तिक, काम्य, वृद्धि, पार्वण- ये पाँच प्रकार की श्राद्ध पद्धतियाँ मुख्यरूप से व्यवहार में लायी जाती हैं। विश्वामित्र स्मृति और भविष्यपुराण में 12 प्रकार के श्राद्धों का परिगणन किया गया है।

यथा-

नित्यं नैमित्तिकं काम्यं वृद्धिश्राद्धं सपिण्डनम् ।

पार्वणं चेति विज्ञेयं गोष्ठ्यां शुद्ध्यर्थमष्टमम् ॥

कर्माङ्गनवमं प्रोक्तं दैविकं दशमं स्मृतम्।

यात्रास्वेकादशं प्रोक्तं पुष्ट्यर्थं द्वादशं स्मृतम् ॥[10]

नाना आचार्यों के मत में विविध प्रकार के श्राद्ध अभिव्यक्त किये गये है। इसका उद्देश्य यही है कि तत्-कालावधि में तत्-तत् प्रकारके श्राद्धों का प्रचलन था, इसलिए श्राद्धों के प्रकारों में विविधता देखी जाती है। यम स्मृति में लिखा गया हैं कि पितृगण श्राद्ध से तृप्ति को पाकर आयु, पुत्र, यश, स्वर्ग, कीर्ति, पुष्टि, श्री, पशु, सौख्य, धन-धान्यादि प्रदान करते हैं।

आयुः पुत्रान्यशः स्वर्गं कीर्तिं पुष्टिं बलं श्रियम् ।

पशून् सौख्यं धनं धान्यं प्राप्नुयात् पितृपूजनात् ॥[11]

विष्णुपुराण के अनुसार जिन व्यक्तियों के पास श्राद्ध करने के लिए कोई भी वस्तु न हो, तो वे वन मे जाकर दोनों हाथों को ऊपर की ओर उठाकर कहे कि मेरे पास श्राद्ध करने के लिए कोई भी वस्तु, धनादि नहीं है, अतः मैं अपने पितरों को श्रद्धापूर्वक प्रणाम करता हूँ, वे मेरी भक्ति से तृप्त हों। वहीं ब्रह्मपुराण में यहाँ तक लिखा है कि श्राद्ध के लिए वस्तु न मिलने पर केवल शाक से श्राद्ध करना चाहिए।

न मेऽस्ति वित्तं न धनं च नान्यं छ्राद्धोपयोग्यं स्वपितॄन् नतोऽस्मि ।

तृप्यन्तु भक्त्या पितरौ मयैतौ कृतौ भुजौ वर्त्मनि मारुतस्य ।

तस्माच्छ्राद्धं नरो भक्त्या शाकैरपि यथाविधि।

कुर्वीत श्रद्धया तस्य कुले कश्चिन्न सीदति ॥[12]

जो भी प्राणी विधिपूर्वक शान्त-चित्त होकर श्राद्ध करता है। वह सभी कल्मषों से रहित होकर मुक्ति पथ का पथिक हो जाता है और इस संसार चक्र में पुनरागमन से सदा के लिए विमुक्त होकर ब्रह्मानन्द स्वरूप हो जाता है। कूर्मपुराण में लिखा है कि -

योऽनेन विधिना श्राद्धं कुर्याद् वै शान्तमानसः ।

व्यपेत कल्मषो नित्यं याति नावर्तते पुनः ॥[13]

धर्मसिन्धु के अनुसार श्राद्ध किसी भी दशा में त्याज्य नहीं होता है -

''नैव श्राद्धं विवर्जयेत् ।''[14]

अतः, शास्त्रोक्त विधि से श्राद्ध कार्य को अवश्य सम्पन्न करना चाहिए। श्राद्ध के 96 अवसर बताये गये है 12 महीनों की 12 अमावस्यायें, चतुर्युगों की प्रारम्भ की चार युगादि तिथियाँ, मनु के आरम्भ की 14 मन्वादि तिथियाँ, 12 संक्रान्तियाँ, 12 वैधृतियोग, 12 व्यतिपात योग,15 महालय श्राद्ध, 5 अष्टका, 5 अन्वष्टका तथा पाँच पूर्वेद्यु मिलाकर 96 श्राद्ध के अवसर परिगणित किये गये हैं।

***

ग्रन्थ सूची

1. श्राद्ध विवेक, पेज संख्या-1
2. पाणिनिसूत्र 5,1,110
3. हिरण्यकेशी धर्मसूत्र
4. कुर्मपुराण
5. तैत्तिरीय उपनिषद् 1 अनुवाक 11 वाक्य 2
6. श्रीमद्भागवत महापुराण 6,10,22
7. मनुस्मृति
8. याज्ञवल्क्यस्मृति- मिताक्षरा टीका
9. मनुस्मृति
10. विश्वामित्रस्मृति और भविष्यपुराण
11. विष्णु पुराण
12. ब्रह्मपुराण
13. कूर्मपुराण
14. धर्मसिन्धु

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 225-229

कलियुग में सन्न्यास की उपयोगिता तथा महत्व

डॉ. एकदन्त नारायण चतुर्वेदी
अतिथि अध्यापक, धर्मशास्त्र मीमांसा विभाग,
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

सन्न्यास शब्द का अर्थ होता है, त्याग। व्याकरण की दृष्टि में इसका अर्थ इस प्रकार है- सम् एवं नि उपसर्ग पूर्वक अस् धातु से घञ् प्रत्यय करने पर सन्न्यास शब्द बनता है। सन्न्यासाश्रम में प्रवेश करने वाले को सन्न्यासी कहते हैं। सन्न्यासी के लिए भिक्षु, यति, परिव्राट् तथा परिव्राजक आदि शब्दों का प्रयोग होता है। जिस प्रकार गृहस्थाश्रम के लिए ब्रह्मचर्याश्रम विशेष तैयारी का समय है, उसी प्रकार सन्न्यास के लिए तैयारी और दीक्षा का समय है वानप्रस्थ। अन्य आश्रमों के अन्तर्गत सन्न्यास या भिक्षु को गौतम धर्मसूत्र में महत्वपूर्ण माना गया है। वानप्रस्थ या वैखानस को केवल गृहस्थ और सन्न्यास आश्रमों के बीच की कड़ी कहा जाता है। सन्न्यास नितान्त आध्यात्मिक उद्देश्य का आश्रम है। जिसका लक्ष्य है भौतिक जगत् के ऐन्द्रिक सुखों से विमुख होकर इन्द्रियों और मन को वश में करके निर्वेद की प्राप्ति। जीवन में भौतिकता और इन्द्रिय सुख की प्रधानता का कहीं तो विराम होना चाहिए, कहीं सीमा होना चाहिए, क्योंकि ये चिरस्थायी सन्तोष नहीं देते और तब यथार्थ तथ्य को समझ परम शान्ति की प्राप्ति ही जीवन की सार्थकता है। अतः इस आश्रम व्यवस्था में सन्न्यासी जीवन का आध्यात्मिक एवं दार्शनिक महत्त्व है।

मुख्य शब्द-कलियुग, सन्न्यास, परिव्राजक, धर्मसूत्र, वैखानस आदि।

कलिवर्ज्य विषयक शंका-समाधान

जीवों के समष्टिकर्मों का अनुसरण कर अनादि-अनन्त महाकाल ही कल्प-मन्वन्तर-कृत-त्रेता-द्वापर-कलियुगादि भेदों से भिन्न-भिन्न विविध रूपों को ग्रहण करता है। कलि सबसे निकृष्ट है, इसलिये कलि में अल्पायु-अल्पमेधा तथा अल्पशक्ति वाले जीव ही उत्पन्न होते हैं। धृति-शक्ति आदि की कमी से कलियुग में मृत्युलोक का देवलोक से सम्बन्ध शिथिल हो गया है। मनुष्यलोक वासी जीवों के धर्मसाधनादि का अधिकार सर्वथा क्षीण हो गया है, इन्हीं सभी कारणों से पुराणों में कलिवर्ज्य प्रकरण में सन्न्यासादि के निषेध वचन मिलते हैं।

अश्वालम्भं गवालम्भं संन्यासं पलपैतृकम् ।
देवराच्च सुतोत्पत्तिः कलौ पञ्च विवर्जयेत् ॥ ब्रह्मवैवर्त पुराण॥

अश्वालम्भ, गवालम्भ, सन्नयास, पलपैतृक तथा देवर से पुत्रोत्पत्ति-पुराणों के अनुसार कलियुग में विवर्जित हैं।[1] ऐसे वचन बृहन्नारदीयादि में भी मिलते हैं। पुराणग्रन्थ वेद के भाष्य रूप में होने से उपेक्षणीय नहीं हैं। इन वचनों पर विचार करना आवश्यक है।

सन्न्यास धर्म

यह सन्न्यास धर्म विशेष धर्म है, इसका उल्लेख हम पहले ही कर चुके हैं। वर्णाश्रम धर्मावलम्बिनी आर्य जाति की हिताधायक होने से उसके द्वारा ही अनुष्ठान किया जा सकता है, दूसरे के माध्यम से नहीं, यही इसकी विशेषधर्मता है। प्रवृत्ति और निवृत्ति के भेद से मानव धर्म का दो भेद शास्त्रों में निर्णीत है। उनमें सन्न्यास धर्म ही निवृत्ति धर्म का अन्तिम लक्ष्य है। सन्न्यास का अधिकार तो यथार्थतः वर्णाश्रमधर्म के साधन से मानवों में क्रमशः विकसित होता है। पूर्वजन्म में किये गये पुण्यों के माध्यम से ही सन्न्यास का अधिकार प्राप्त होता है। ब्रह्मचर्याश्रम में प्रवृत्ति धर्म के सदुपायों की शिक्षा और गृहस्थ धर्म में उनकी धर्मानुकूल चरितार्थता, वानप्रस्थ में निवृत्ति मार्ग के सदुपायों की शिक्षा, सन्न्यासश्रम में उनकी चरितार्थता, यही शास्त्र का सिद्धान्त है।

प्रसिद्ध स्मृतिकार त्रिकालदर्शी महर्षियों ने तो सन्न्यास का अधिकार ब्राह्मणों को ही है, अन्यों को नहीं, ऐसा निर्दिष्ट किया है। जैसे- 'अपने में अग्नि को आरोपित करके ब्राह्मण गृह से प्रव्रज्या करें।' ब्राह्मण ही परिव्राजक होतें हैं। वेदव्रत पूर्ण होने पर विद्वान् ब्राह्मण मोक्ष का आश्रयण करें। ब्राह्मण ब्रह्मचर्य से सन्न्यास का ग्रहण करे।' अपने में अग्नि को आरोपित करके द्विज परिव्राजक हो।

श्रुत्युक्त ब्राह्मण के चार आश्रम हैं, क्षत्रियों के तीन, वैश्यों के दो तथा शूद्रों के एक। विष्णु का चिह्न धारण करना ब्राह्मणों का धर्म है, क्षत्रियों तथा वैश्यों के लिये नहीं, ऐसा दत्तात्रेय मुनि का कथन है।

सन्न्यास का धार्मिक महत्त्व

परिव्राजक व भगवान् का अन्योऽन्याश्रित सम्बन्ध है। अतः परमात्मा ही संसार में अपनी माया फैलाते हैं, उसमें जीवों को फंसाते हैं। लोग भ्रमित होकर दुःखी होते हैं, तो परमात्मा स्वयं प्रेरणा करके सन्न्यासी की महिमा का गुणगान करवाते हैं कि सन्न्यासी की शरण में जाओ। वही ''भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया'' के अनुसार भ्रमित माया से बचायेंगे। परमात्मा ने सन्न्यासी की महिमा को बढ़ाया, तो सन्न्यासी ने ईश्वर की शरण में जाने को कहा। यह सन्न्यासी व ईश्वर के बीच का सम्बन्ध है।

वैदिक काल में सन्न्यासी अपने अनेक शिष्यों को उपदेश करते थे, लेकिन बदले में उनके शिष्य अपने सामर्थ्यानुसार चाहे मुट्ठी भर ही क्यों न दें, सन्न्यासी सहर्ष उसे दक्षिणा रूप में स्वीकार करते थे। लेकिन वर्तमान समय में बहुत परिवर्तन आ चुका है। अब लोभ वश शिष्य बनाये जाते हैं। सम्भवतः ऐसा होना मानो पूर्व से ही निर्धारित था। वाल्मीकिरामायण में कलियुग के सन्न्यासी के लक्षण के बारे में लिखा है-

भिक्षवश्चापि मित्रादिस्नेहसम्बन्धयन्त्रिताः।
अन्नोपाधिनिमित्तेन शिष्यान् बध्नन्ति लोलुपाः।।[3]

भिक्षा से जीवन यापन करने वाले सन्यासी भी मित्र आदि के स्नेह सम्बन्ध में बंधे रहने वाले होंगे। वे भोजन के लिये चिन्तित होने के कारण लोभवश माहात्म्य का संग्रह करेंगे।

श्रीमद्भागवत माहात्म्य में कहा गया है कि जो साधु सन्त कहे जाते हैं, वे पूरे ढोंगी हो गये हैं। देखने में तो वे विरक्त हैं, किन्तु स्त्री, धन आदि सभी का परिग्रह करते हैं।

पाखण्डनिरताः सन्तो विरक्ताः सपरिग्रहाः[3]

राम चरित मानस में भी ऐसा वर्णन आता है कि भगवान् राम ने लक्ष्मण को वर्तमान समय के सन्यासी के लक्षण बताते हुये कहा है कि आज के सन्यासी रात में चमकने वाले जुगनू के सदृश हैं। जैसे जुगनू चमककर केवल अपना होना बताता है, उसके प्रकाश से किसी को मार्ग दिखायी नहीं देता। उसी प्रकार से वर्तमान समय के सन्यासी मात्र अपना होना ही प्रदर्शित करते हैं, उनसे किसी को सही मार्ग दर्शन नहीं मिल पाता।

निसि तम धन खद्योत विराजा।

जनु दम्भिन कर मिला समाजा।।[5]

मानो वर्तमान समय में सन्यासियों के स्थान पर पाखण्डियों का समाज सा एकत्रित दिखायी पड़ता है। इसका कारण क्या है? खोजें तो ज्ञात होता है कि मन की पकड़ से ही कोई सही सन्यास की गरिमा को निभा सकता है। जब विषयों से इन्द्रियों को हटा लेने की बात शास्त्रों में कही गयी थी, तो उसका तात्पर्य यही था कि इन्द्रिय सुख तुच्छ है, भोग नाशवान् है। अतः इन सब सुखों से ऊपर जो ब्रह्मसुख है, उसकी प्राप्ति के लिये यह इन्द्रिय सुख त्याज्य है। विष के मोदक के समान यह सन्यासी के लिये घातक है। लेकिन इन बातों को जीवन में अधूरेपन से ग्रहण किया गया। विषयों का परित्याग तो हुआ, केवल इन्द्रियों से, लेकिन मन की पकड़ बनी रही। फलतः मन से बार-बार भोगों का स्मरण फिर पतन के गर्त में ला गिराता है। श्रीमद्भगवद्गीता में कहा गया है कि-

कर्मेन्द्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन्।

इन्द्रियार्थान्विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते।।[6]

अर्थात् जो कर्मेन्द्रियों को हठ से रोककर, इन्द्रियों के भोगों का मन से चिन्तन करता रहता है, वह मिथ्याचारी अर्थात दम्भी कहा जाता है। जबकि जो पुरुष मन से इन्द्रियों को वश में करके, अनासक्त हुआ कर्मेन्द्रियों से कर्मयोग का आचरण करता है, वह श्रेष्ठ है।

संन्यास का सांस्कृतिक महत्त्व

संसार में मानव एक उत्कृष्ट प्राणी है, क्योंकि वह मननशील और बुद्धिजीवी है। मनुष्य अपने सम्पूर्ण कार्यों को सोच विचार कर सम्पादित करता है। मानव मन में निरन्तर विभिन्न विषयों के प्रति जिज्ञासा उत्पन्न क्यों कैसे व कब हुयी? आत्मा क्या है? वह नित्य है या अनित्य? वह एक है अथवा अनेक? आत्मा परमात्मा का पारस्परिक सम्बन्ध क्या है? इस प्रकार के प्रश्न मानव मस्तिष्क को प्रायः झकझोर

दिया करते हैं। तब एक प्यास जाग उठती है, मानव मन में यह सब कुछ जान लेने की और यही जिज्ञासा उसे प्रेरित करती है। आध्यात्मिक, आधिभौतिक, आधिदैविक त्रिविध तापों से पीड़ित मानव को चिरशान्ति के लिये अर्थात् ऐकान्तिक और आत्यान्तिक दुःख की निवृत्ति के लिये चतुर्थाश्रमी की शरण में जाना पड़ता है। कारण यह सब पदार्थ नाश होने वाले हैं और इनसे पूर्ण सुख की प्राप्ति नहीं हो सकती है।

सन्न्यासी का यह निश्चय होता है कि विष मिश्रित मोदक के समान ही इन पदार्थों से हमें कोई प्रयोजन नहीं। हम लोगों का प्राप्यफल तो आत्मस्वरूप ब्रह्म ही है। इसलिये सन्न्यासी सब कुछ छोड़कर सन्न्यास आश्रम के प्रधान धर्म भिक्षाचरण मात्र से जीवन निर्वाह करते हुये सदा ब्रह्म में लीन रहते हैं। वेद में भी सन्न्यासी के गुणों का वर्णन करते हुये कहा गया है-

अन्तरिक्षेण पतति विश्वा भूतावचाकशत्।

मुनिर्देवस्य देवस्य सौकृत्याय सखा हितः॥[6]

अतः अनेक प्रमाणों से सिद्ध है कि सन्न्यास आश्रम ही ऐसा आश्रम है, जिसमें रहकर सन्न्यासी लोकोपकारार्थ जगत् व्यवहार को करता हुआ भी स्वतन्त्र निर्लेप और उदासीन रहता है। यहां तक कि सन्न्यासी अग्निहोत्रादि कर्मों से भी मुक्त, विषयवासनातीत तथा स्वतन्त्र होता है। ये सदा सत्य-असत्य, सुख दुःख, लोक परलोक आदि का त्यागकर केवलमात्र, चिदानन्द का अन्वेषण करते हैं। प्रश्न यह उठता है कि सांसारिक प्रपञ्च व मोहमाया से दूर इस सन्न्यास परम्परा का आविर्भाव हुआ कैसे? किसे इसका जनक माना जाये? इस सन्दर्भ में प्रथम बात तो विचारणीय यह है कि सन्न्यास आश्रम व संन्यास परम्परा दोनों एक विभिन्न अर्थ में हैं।

सन्न्यास की राजनैतिक उपयोगिता

हमारा इतिहास इस बात का साक्षी है कि प्राचीनकाल से ही राजा भी राज्य भोग के उपरान्त चतुर्थाश्रम में प्रवेश पाते थे। उन्होंने चतुर्थाश्रम की परम्परा का निर्वहन करते हुये इसे जीवित रखा। रघुवंश में वर्णित महाराज रघु के चतुर्थाश्रम प्रवेश का उल्लेख मिलता है-

स किलाश्रममन्त्यमाश्रितो निवसन्नावतथे पुराद्बहिः।

समुपास्यत पुत्रभोग्यया स्नुषयेवाविकृतेन्द्रियः श्रिया॥[7]

अर्थात् अन्तिम औदासीन्य आश्रम में स्थित महाराज रघु अयोध्या नगर से बाहर एकान्त में जाकर रहने लगे। इससे सिद्ध है कि महाराज रघु ने राज्य शासन भार अज को देकर उदासीन आश्रम ग्रहण कर लिया था। महाराज जनक सम्बन्धी भी ऐसे प्रमाण मिलते हैं कि उन्होंने राज्यसिंहासन पर अपने बेटे को बैठाकर स्वयं याज्ञवल्क्य जी से चतुर्थ आश्रम की दीक्षा ले ली थी।

विदेहराज्यं च तदा प्रतिष्ठाप्य सुतस्य वै।

यतिधर्ममुपासश्चाप्यवसन्मिथिलाधिपः॥[8]

इससे सिद्ध है कि अन्त में मोक्षप्राप्ति के लिये महाराज जनक ने भी चतुर्थ उदासीन आश्रम को

ग्रहण किया था। क्योंकि मोक्षप्राप्ति का साधन त्यागरूप चतुर्थाश्रम ही है। जो लोग **कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादय:** इस गीता वाक्य का यह भाव समझते हैं कि संसारिक कर्मो में फॅसे रहकर ही महाराज जनक ने आत्मज्ञान प्राप्त किया था, वे इस वाक्य का अर्थ करते समय इस ऐतिहासिक प्रमाण को भूल जाते हैं। वस्तुतः भाव इस वाक्य का यही है कि महाराज जनक आदि महात्माओं ने कर्म द्वारा ही अपने अन्तः करण की शुद्धि कर ली थी। मोक्ष प्राप्ति के लिये तो उन्हें भी चतुर्थ आश्रम को ही ग्रहण करना पड़ा था।

श्रीमद्भागवतादि पुराणों में नारद जी द्वारा दक्ष प्रजापति के पुत्र हर्यश्व तथा शबलाश्व को उदासीन धर्म की दीक्षा देने की कथा कई जगह लिखी मिलती है। नारदचरित्र में सम्पूर्ण कथा मिलती है। स्कन्दपुराण में कथा है कि भगवान् राम के छोटे भाई लक्ष्मण जी ने भी चतुर्थाश्रम ग्रहण किया था-

राम राम महाबाहो मा त्वं शोकपरो भव।

न चास्य युज्यते वह्निं दातुं चैव कथञ्चन॥[9]

अर्थात् सरयू नदी के तट पर लक्ष्मण ने योग द्वारा देह को त्याग दिया है, यह सुनकर भगवान् राम वहां पहुंचे और जब दाह संस्कार करने लगे, तब आकाशवाणी हुई कि हे विशालबाहु राम! लक्ष्मण के शरीर त्याग का शोक मत करो और न ही इसके शरीर को दाह करो, क्योंकि ब्रह्मज्ञानी चतुर्थाश्रमी के शव का अग्नि द्वारा दाह करना उचित नहीं है। समस्त योगियों के लिये यही व्यवस्था है।

***

सन्दर्भ सूची

1. ब्रह्मवैवर्त पुराण 17/164
2. वाल्मीकिरामायणमाहात्म्यम् 1/11-13
3. श्रीमद्भागवतमहात्म्यम् 1/32
4. रामचरितमानस, किष्किन्धाकाण्ड 14/90
5. श्रीमद्भगवद्गीता 3/6
6. ऋग्वेद 10/136/4
7. रघुवंश महाकाव्य 8/14
8. महाभारत, शान्तिपर्व 12/323
9. स्कन्दपुराण, नागरखण्ड 6/100/41

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 230-234

श्रीगोविन्दलीलामृत काव्य में अलङ्कार-सौन्दर्य

देवकीनन्दन,
शोधच्छात्र, साहित्य विभाग,
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

श्रीगोविन्दलीलामृत काव्य विरचयिता का परिचय - गौडीय सम्प्रदायाचार्य श्रीषड्गोस्वामियों के परमकृपापात्र अनन्य भक्तिरसरसिक श्रीकृष्णदास कविराज गोस्वामी जी का जन्म ई. सन् 1517 में पश्चिम बंगाल के वर्धमान जिलान्तर्गत कटवासमीपस्थ झामटपुर नामक ग्राम में हुआ । इनके माता-पिता तथा गुरु का नाम क्रमशः - श्रीसुनन्दा देवी, श्रीभगीरथ कविराज तथा श्रीरघुनाथभट्ट गोस्वामी था। श्रीकृष्णदास जी को 6 वर्ष की अत्यल्पायु में ही श्रीमाता-पिता के परमधामगमन के कारण उनकी वात्सल्यमयी कृपा से वियोग सहना पड़ा और इसके बाद इनका लालन-पालन इनकी बुआ करने लगीं। श्रीकृष्णदास जी बचपन से ही अत्यन्त मेधावी थे। इनकी श्रीकृष्णचैतन्य महाप्रभु, श्रीनित्यानन्द महाप्रभु तथा श्रीराधाकृष्ण भगवान् में अपार भक्ति थी। 16 वर्ष की अल्पायु में ही श्रीकृष्णदास जी व्याकरण, वेद, उपनिषद्, दर्शन, संस्कृत साहित्य तथा ज्योतिषादि शास्त्रों में निष्णात हो गये, इस असारसंसार को दुःखालय-अशाश्वत जानकर विरक्तिपूर्वक घर में विराजमान कुलदेवता ठाकुर श्रीमदनमोहन जी के सेवा-भजन-ध्यान में निमग्न रहने लगे। एक बार श्रीनित्यानन्द महाप्रभु जी ने कृष्णदास जी को रात्रिस्वप्न में दर्शन देते हुए सर्वाभीष्टप्राप्तिहेतु श्रीवृन्दावन धाम जाने की आज्ञा प्रदान की और तब उनकी आज्ञा स्वीकार कर गृहत्यागपूर्वक ये श्रीवृन्दावन धाम चले आये। श्रीवृन्दावन धाम आकर श्रीकृष्णदास जी ने श्रीरूप, श्रीसनातन, श्रीजीव, श्रीगोपालभट्ट, श्रीरघुनाथभट्ट तथा श्रीरघुनाथदास गोस्वामियों की परमकृपाकरुणामयी चरणसन्निधि प्राप्त की और अपनी शेष जीवनावधि षड्गोस्वामियों के आनुगत्य में उत्कटज्ञानभक्तिवैराग्यपूर्वक व्यतीत की। श्रीकृष्णदास जी महान् रसिकसन्त, दार्शनिक, महाकवि होते हुए भी दैन्य की प्रतिमूर्ति थे। श्रीकृष्णदास कविराज गोस्वामी जी का निर्वाणकाल आश्विन शुक्ला द्वादशी ई. सन् 1616 है । इनकी भजनस्थली 'बड़ी सूरमा कुञ्ज, वृन्दावन' है तथा यहीं पर इनके सेव्य ठाकुर जी का प्राचीन चित्रपट विद्यमान है।

श्रीकृष्णदास कविराज गोस्वामी जी की वर्तमान में विद्यमान प्रमुख रचनाएं ये हैं-

i. श्रीगोविन्दलीलामृतम्,

ii. श्रीचैतन्यचरितामृतम्,

iii. श्रीकृष्णकर्णामृतम् की सारङ्गरङ्गदा टीका,

iv. श्रीनित्यानन्दाष्टकम्,

v. श्रीरघुनाथदासत्रयोदशकम्,

vi. श्रीरघुनाथभट्टाष्टकम्,

vii. श्रीजीवगोस्वाम्यष्टकम्,

viii. श्रीगोपालभट्टाष्टकम् आदि ।

➢ **श्रीगोविन्दलीलामृतकाव्य परिचय -**

श्रीकृष्णदासकविराजगोस्वामिविरचित 'श्रीगोविन्दलीलामृत' काव्य मादनाख्यमहाभावस्वरूपा सान्द्रसौकुमार्यसौन्दर्यैकसारसीमा श्रीराधा तथा षडैश्वर्याद्यनन्तसद्गुणगणालिमण्डित सान्द्रमाधुर्यैकसारसिन्धु श्रीमाधव की उन्नतोज्ज्वलमधुरभक्तिरसप्रधान असमोर्ध्वमाधुर्यमयी अष्टयामसुललितलीला का अभिव्यञ्जक त्रयोविंश सर्गों में विभक्त अपूर्व ग्रन्थरत्न है । श्रीगोविन्दलीलामृत में वर्णित लीलाओं का उपजीव्य (मौलिक आधार) पद्मपुराणीय पाताल खण्ड एवं सनत्कुमार संहिता का 36 वाँ पटल है। श्रीरूपगोस्वामी जी ने मतान्तर में श्रीकृष्णदास कविराज गोस्वामी जी के द्वादश श्लोकात्मक 'स्मरणमङ्गलस्तोत्र' में उपर्युक्तोपजीव्यगत लीलाओं को सूत्र रूप में क्रमबद्ध किया है । स्मरणमङ्गलस्तोत्र की विस्तृति ही श्रीगोविन्दलीलामृत काव्य है ।

श्रीकृष्णदास कविराज गोस्वामी श्रीगोविन्दलीलामृत-प्रथमसर्ग के वस्तुनिर्देशात्मक-आशीर्वादात्मक-मङ्गलाचरणरूप चतुर्थश्लोक में श्रीराधाकृष्ण की अष्टयामलीलाओं का सूत्र रूप में दिक्दर्शन कराते हैं, जिसका क्रमबद्ध सजीवसुमधुरविस्तृतसुगुम्फन सम्पूर्ण श्रीगोविन्दलीलामृत काव्य है, जो कि इस प्रकार है–

कुञ्जाद्गोष्ठं निशान्ते प्रविशति कुरुते दोहनान्नाशनाद्यां
प्रातः सायञ्च लीलां विहरति सखिभिः सङ्गवे चारयन् गाः ।
मध्याह्ने चाथ नक्तं विलसति विपिने राधयाद्धापराह्णे
गोष्ठं याति प्रदोषे रमयति सुहृदो यः स कृष्णोऽवतान्नः॥

(श्रीगो. 1/4)

श्रीगोविन्दलीलामृत काव्य की मूल हस्तलिखित प्रतिलिपि 'वृन्दावन शोध संस्थान' में अवस्थित है ।

एक भगवद्भक्तिरससिक्तभक्त के प्रेमपूर्णहृदयोच्छलन से प्रकट यह रमणीय श्रीगोविन्दलीलामृत काव्य श्रीराधाकृष्ण-अष्टयामलीलानिमग्न साधकों के लिए तो साक्षात् वरदान स्वरूप है ही, संस्कृतसाहित्य जगत् के लिये भी महावदान स्वरूप है। यह काव्य सम्पूर्ण काव्यतत्त्वों से समन्वित है। भक्ति प्रधान इस काव्य में माधुर्यादि गुणों एवं वैदर्भी आदि रीतियों के साथ अलङ्कारों का सुमनोहर विनियोग सहृदयों को

आनन्दित करता है। यहाँ इस काव्य में प्रयुक्त अलङ्कारों का सौन्दर्य प्रस्तुत किया जा रहा है -

➢ **अलङ्कार-सौन्दर्य** - श्रीकृष्णदास कविराज गोस्वामी जी ने श्रीगोविन्दलीलामृत काव्य में 'शब्दालङ्कार और अर्थालङ्कार' दोनों ही प्रकार के अलङ्कारों की सुन्दर संयोजना की है । अलङ्कार्यभूत श्रीराधाकृष्ण की भक्तिरससमन्वित सुललितलीलाओं के उपकारक होने के कारण अनुप्रासादि-शब्दालङ्कार तथा उपमाद्यर्थालङ्कार वास्तविक रूप में सौन्दर्यपूर्ण अलङ्कार हैं, अतः शोधपत्रशब्दसीमानुकूल 'अलङ्कार-सौन्दर्य' प्रस्तुत किया जा रहा है-

1. शब्दालङ्कार -

(i) अनुप्रासालङ्कार -

श्रीगोविन्दं व्रजानन्दसन्दोहामन्दमन्दिरम् ।
वन्दे वृन्दावनानन्दं श्रीराधासङ्गनन्दितम्॥

(श्रीगो. 1/1)

प्रस्तुत पद्य छेकानुप्रासालङ्कार और वृत्यनुप्रासालङ्कार दोनों ही अलङ्कारों का सुन्दर उदाहरण है । 'मन्दमन्दिरम्' के अन्तर्गत 'म्, न्, द्' इन अनेक वर्णों की एक बार आवृत्ति के कारण यहाँ छेकानुप्रासालङ्कार है तथा 'व्' इस एक वर्ण की अनेक बार, 'व्, न्, द्,' इन अनेक वर्णों की तीन बार, 'नन्द्' इन अनेक वर्णों की तीन बार एवं 'न्द्' इन दो वर्णों की कई बार आवृत्ति होने के कारण यहाँ वृत्यनुप्रासालङ्कार है।

(ii) यमकालङ्कार -

माधवालिङ्गता माधवी भ्राजते माधवश्चानया फुल्लया राजते ।
विश्वमप्येतयोः सङ्गमानन्दतश्चक्षुषी नन्दयन् मोदते सर्वतः॥

(श्रीगो. 22/36)

माधवालिङ्गता माधवी भ्राजते माधवश्चानया फुल्लया राजते ।
विश्वमप्येतयोः सङ्गमानन्दतश्चक्षुषी नन्दयन् मोदते सर्वतः॥

(श्रीगो. 22/37)

यहाँ 36 वें श्लोक में माधव और माधवी का अर्थ क्रमशः वसन्त और लता है तथा 37 वें श्लोक में माधव और माधवी का अर्थ क्रमशः श्रीकृष्ण और श्रीराधा है। अतः प्रस्तुत भिन्न अर्थ वाले तथा समान श्रुति वाले इन दोनों पद्यों से महायमक-अलङ्कार-सौन्दर्य घटित होता है ।

(iii) शब्दश्लेषालङ्कार -

गोपाङ्गनागणरतेरतिलम्पटस्य चन्द्रावलेर्धृतिरुरस्यमलस्य युक्ता ।
यत्त्वं विभर्षि हृदि ता महितामपीदं चित्रं परं सखि वदात्र च तत्र हेतुम्॥

(श्रीगो. 11/16)

यहाँ पर 'चन्द्रावली' शब्द से 'नखक्षतश्रेणी' एवं 'चन्द्रावली नाम्नी गोपी' का बोध हो रहा है, अतः प्रस्तुत पद्य शब्दश्लेषालङ्कार का सुन्दर उदाहरण है।

2. अर्थालङ्कार -

(i) उपमालङ्कार -

राधालिकं चिल्यलकालिमञ्जलं नवेन्दुलेखामदहारि दीव्यति ।
उपर्यधः षट्पदपालिवेष्टितं यथा नवं काञ्चनमाधवीदलम्॥

(श्रीगो. 11/106)

प्रस्तुत पद्य में 'उपमेयभूत'– 'अलकावेष्टित श्रीराधा का ललाट' और 'उपमानभूत'- 'ऊपर-नीचे भ्रमरमाला से समाकुला माधवीलता' के मध्य साधर्म्य वर्तमान है, जहाँ 'साधारणधर्म'- 'शोभित होना (दीव्यति)' और 'उपमावाचक शब्द'- 'यथा' विद्यमान है । अतः यहाँ पूर्णोपमालङ्कार है ।

(ii) रूपकालङ्कार –

राधायाः सुतनुः सुधासुरधुनी बाहूविषे सत्स्तनौ
कोकौ श्रीमुखनाभिपाणिचरणाः पद्मानि वक्त्रालकाः ।
रोलम्बा मधुरस्मितञ्च कुमुदं नेत्रे तवेन्दीवरे
रोमाली जलनीलिकेह लसति श्रीकृष्णहृत्कुञ्जरम्॥

(श्रीगो.11/49)

प्रस्तुत पद्य में श्रीराधा के शरीरादिरूप उपमेय पर अमृतमय गङ्गादिरूप उपमान का अभेदारोप किया गया है, अतः यह पद्य रूपकालङ्कार का उदाहरण है ।

(iii) अनन्वयालङ्कार -

कृष्णेन्द्रियाह्लादिगुणैरुदारा श्रीराधिका राजति राधिकेव ।
सर्वोपमानावलिमर्द्दिशीलान्यङ्गानि वाङ्गानि च भान्त्यमुष्याः॥

(श्रीगो.11/118)

प्रस्तुत श्लोक में औपम्य प्रतिपादक एक ही वाक्य में एक ही वस्तु 'श्रीराधा' ही 'उपमान' और 'उपमेय' इन दोनों ही रूप में विराजित हैं, अतः यहाँ अनन्वयालङ्कार की सुन्दर छटा देखने को प्राप्त होती है।

(iv) उपमेयोपमालङ्कार-

श्रीराधिकानन्यसमा लसत्यसौ माधुर्यसम्पत्तिरिवाघविद्विषः ।
माधुर्यसम्पत्तिरपीयमुच्चकैः श्रीराधिकेवानुपमा विराजते ॥

(श्रीगो. 11/119)

प्रस्तुत पद्य के पूर्वार्ध में उपमानरूप में श्रीकृष्ण की माधुर्यसम्पत्ति और उपमेयरूप में श्रीराधिका हैं तथा उत्तरार्ध में पूर्वार्ध का विपर्यास है अर्थात् उपमानरूप में श्रीराधिका और उपमेयरूप में श्रीकृष्ण की माधुर्यसम्पत्ति है। अतः प्रस्तुत पद्य उपमेयोपमालङ्कार का सुन्दर उदाहरण है ।

(v) विभावनालङ्कार –

न दीक्षास्याः शिक्षाश्रवणपठने वा गुरुमुखात्
तथापीयं राधा त्रिजगदबलाविस्मयभुवाम् ।
कलाम्भोधेः शौरेरपि परमसन्तोषणकृतां
कलानामाचार्या व्रजमृगदृशामप्यजनि सा॥

(श्रीगो. 11 /124)

प्रस्तुत पद्यान्तर्गत गुरुदीक्षारूप कारणप्रतिषेध होने पर भी श्रीराधा में कलाज्ञानरूप कार्यसद्भाव देखा जा रहा है, अतः यहाँ विभावनालङ्कारसौन्दर्य वर्तमान है ।

➢ **सारांश** - सारांशतः यह कहा जा सकता है कि श्रीकृष्णदास कविराज गोस्वामीजी श्रीगोविन्दलीलामृतकाव्यान्तर्गत श्रीराधा-माधव की भक्तिरससिक्तसुमधुरललितलीलाओं को अनेकविध अलङ्कारों में परमाह्लादकसुसंयोजन में सफल सिद्ध हुए हैं । यद्यपि श्रीगोविन्दलीलामृत काव्य में उपरिवर्णित अलङ्कारों से भिन्न अन्य बहुत से अलङ्कारों का भी प्रयोग हुआ है, परन्तु शोधपत्रशब्दसीमा के कारण यहाँ मात्र कुछ ही शब्द-अर्थालङ्कारों का सौन्दर्य-दिक्दर्शन कराया गया है । इत्यलम्।।

***

सन्दर्भग्रन्थसूची –

- श्रीगोविन्दलीलामृत, श्रीकृष्णदास कविराज गोस्वामी, सम्पादक- श्रीहरिदास शास्त्री, श्रीगदाधर गौरहरि प्रेस।
- पद्मपुराण, पातालखण्ड, श्रीवेदव्यास, गीताप्रेस गोरखपुर।
- सनत्कुमार संहिता, 36 वाँ पटल, प्रकाशक- श्रीहरिदास शास्त्री, श्रीगदाधर गौरहरि प्रेस, वृंदावन-2006
- स्मरणमंगलस्तोत्र, भूमिका भाग- श्रीगोविन्दलीलामृत, श्रीकृष्णा दास कविराज गोस्वामी, सम्पादक- श्रीहरिदास शास्त्री, श्रीगदाधर गौरहरि प्रेस, वृंदावन, 2006।
- काव्यप्रकाश, मम्मट, व्याख्याकार - डॉ. गजाननशास्त्री मुसलगाँवकर, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी-2016।
- साहित्यदर्पण, कविराज विश्वनाथ, व्याख्याकार - आचार्य शिवप्रसाद द्विवेदी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी-2013।
- रसगंगाधर, पण्डितराज जगन्नाथ, व्याख्याकार- पण्डित श्रीमदनमोहन झा, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी।
- चन्द्रावलोक, जयदेव, व्याख्याकार - श्रीनन्दकिशोर शर्मा, चौखम्बा संस्कृत सीरीज ऑफिस, वाराणसी ई.1960।

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 235-238

सौत्रान्तिक दर्शन का मूल सिद्धांत

अरुण कुमार
शोधच्छात्र,जैन-बौद्ध दर्शन विभाग,
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

सार-

भारतीय बौद्धधर्म-दर्शन के मुख्य चार संप्रदायों में सौत्रान्तिक संप्रदाय, जो हीनयान की मुख्य शाखा है, उसके 'मूल सिद्धान्त' को दर्शन की दृष्टि से बताने का प्रयास यहाँ किया गया है।

मुख्य शब्द-

सौत्रान्तिक, वैभाषिक, बाह्यार्थ प्रत्यक्षवादी, बाह्यार्थानुमेयवादी, योगाचार, माध्यमिक, शून्यवादी, विज्ञानवादी, योगाचार, निर्वाण, हीनयान, सर्वं क्षणिकं क्षणिकं, सत्, सर्वास्तिवाद, बाह्य, अनित्य, अभिधर्मकोष, अर्थविनिश्चय, वन्ध्यापुत्र, प्रतिसंख्यानिरोध, अप्रतिसंख्यानिरोध, प्रज्ञानिबन्धन, भाविक्लेशानुत्पत्ति, क्लेशनिवृत्ति, दुःखानुत्पत्ति, रूप, अरूप, निर्वाण, व्यवहार, उपादान, उपादाय, सुख, दुःख, न सुख न दुःख, चित्त।

प्रस्तावना एवं आलेख-

बौद्ध-धर्म, जो भगवान् बुद्ध से प्रारम्भ होता है, कालान्तर में इसके अनेक संप्रदाय उठ खड़े होते हैं। संख्या की दृष्टि से 18 सम्प्रदायों का वर्णन मिलता है, जिनको मुख्य चार संप्रदायों में विभक्त किया जा सकता है। **'वैभाषिक'**- इनकी मान्यता **'बाह्यार्थ प्रत्यक्षवादी'** है, यह प्राचीन मत है तथा संसार एवं निर्वाण दोनों को सत्य मानता है। **'सौत्रान्तिक'**- इनकी मान्यता **'बाह्यार्थानुमेयवादी'** है, ये संसार को सत्य एवं निर्वाण को असत्य मानते हैं। **'योगाचार'** (विज्ञानवादी)- इनके अनुसार संसार असत्य है एवं निर्वाण सत्य है। **'माध्यमिक'** (शून्यवादी)- इनके अनुसार संसार और निर्वाण दोनों असत्य है।

अर्थो ज्ञानसमन्वितो मतिमता वैभाषिकेणोच्यते,
प्रत्यक्षो न हि बाह्यवस्तु-विभवः सौत्रान्तिकैराश्रितः।
योगाचारमतानुगैरभिमता साकार-बुद्धिः परा
मन्यन्ते बत मध्यमाः कृतधियः स्वस्थां परां संविदम्॥[1]

वैभाषिक और सौत्रान्तिक दोनों हीनयान की प्रमुख शाखाएँ हैं, यही कारण है कि इनके सिद्धान्तों में कुछ समानताएँ देखने को मिलती हैं।[2] वैभाषिक और सौत्रान्तिक में अन्तर बस इतना है कि वैभाषिक 'बाह्यार्थ प्रत्यक्षवाद' को मानता है, तो सौत्रान्तिक 'बाह्यार्थानुमेयवाद' को। सौत्रान्तिक वैभाषिकों के समान ही सर्वास्तिवाद को मानते हैं, वे कहते हैं **'सर्वं क्षणिकं क्षणिकं'** अर्थात सभी वस्तुएँ क्षणिक हैं, परन्तु सभी

वस्तुओं का अस्तित्व है, अर्थात सभी वस्तुएँ 'सत्' हैं, इसी को सर्वास्तिवाद भी कहा जाता है।

अतः यह कहा जा सकता है कि सौत्रान्तिक मत सर्वास्तिवादियों की ही दूसरी प्रसिद्ध शाखा है। सौत्रान्तिक नामकरण का कारण यह है कि ये लोग सूत्र (सूत्रान्त) को ही बुद्धमत की समीक्षा के लिए प्रामाणिक मानते थे। इनके अनुसार तथागत के आध्यात्मिक उपदेश 'सुत्तपिटक' के सूत्रों (सूत्रान्तों) में ही संन्निविष्ट हैं। सूत्रान्त बुद्ध की वास्तविक शिक्षाओं के आधार होने से सर्वदा अभ्रांत तथा प्रामाणिक हैं। इसी कारण इन्हें सौत्रान्तिक नाम से अभिहित किया गया है।

सौत्रान्तिक यह नहीं मानते हैं कि वस्तुओं का ज्ञान प्रत्यक्ष रूप से होता है। सौत्रान्तिकों का मानना है कि बाह्य (बाहरी) जगत् की वस्तुओं का जो अनुभव हमें होता है, वह वास्तव में हमारे मन का विकल्प मात्र है। वह हमारे विचारों का ही प्रतिरूप है। मन में बाह्य वस्तुओं का जो प्रतिरूप बनता है, वह हमें बाह्यसत्ता का बोध कराता है। बाह्य वस्तुएँ बहुत हैं, उनकी संख्या अनेक होने के कारण ही ज्ञान के भी भिन्न-भिन्न आकार होते हैं। कुमारलात को सौत्रान्तिक मत का जनक माना जाता है।[3] यह कहना पूर्ण तर्कसंगत है कि सौत्रान्तिक मत बाह्यार्थानुमेयवादी है, इस मत के अनुसार बाह्य (बाहरी) पदार्थ नाशवान् (अनित्य) होने के कारण उनका प्रत्यक्ष ज्ञान संभव नहीं है।

सौत्रान्तिकों की मान्यता, उनके सूत्र, प्रमाण, सिद्धांत आदि के विषय में यशोमित्र का कहना है- '**कः सौत्रान्तिकार्थः**'? '**ये सूत्रप्रामाणिका न तु शास्त्रप्रामाणिकास्ते सौत्रान्तिकाः**'।[4]यहाँ शास्त्र से अभिप्राय '**अभिधर्म**' से है और सूत्र से तात्पर्य 'सुत्तपिटक' से है। इस पर यशोमित्र की आशंका है कि तब त्रिपिटक की व्यवस्था किस प्रकार होगी? इसका उत्तर यही है कि '**अर्थविनिश्चय**' आदि अनेक सूत्र ऐसे हैं, जिनमें धर्म का वर्णन है। यही अभिधर्म के प्रतीक हैं। इस प्रकार सुत्तपिटक ही सौत्रान्तिकों की दृष्टि में अभिधर्म-पिटक का भी काम करता है। '**नैष दोषः सूत्रविशेषा एव अर्थविनिश्चयादयोऽभिधर्मसंज्ञा येषु धर्मलक्षणं वर्ण्यते**'।[5] इससे यह तो निश्चय होता है कि सौत्रान्तिकों का जो सिद्धांत है या जिसे वे बुद्ध द्वारा उपदिष्ट मूल सिद्धांत मानते हैं, वे सब सुत्तपिटक के सूत्र ही हैं, जिसके आधार पर ये अपने मत का प्रचार-प्रसार करते हैं।

सिद्धान्त -

सौत्रान्तिक लोग सत्ता के विषय में सर्वास्तिवादी ही हैं, अर्थात् वे धर्मों की सत्ता को मानते है। सौत्रान्तिक केवल चित्त (या विज्ञान) की ही सत्ता नहीं मानते, अपितु बाह्य पदार्थों की सत्ता भी स्वीकार करते हैं। अनेक प्रमाणों के बल पर वे विज्ञानवाद का खण्डन करते हैं और अपने मत की प्रतिष्ठा भी करते हैं। यहीं विज्ञानवादियों की मान्यता है कि विज्ञान ही एकमात्र सत्ता है, बाह्य पदार्थ की सत्ता मानना भ्रान्ति है तथा वह कल्पना पर आश्रित है। इस पर सौत्रान्तिक का आक्षेप है कि यदि बाह्य पदार्थों की सत्ता न मानी जाए, तो उनकी काल्पनिक स्थिति की भी समुचित व्याख्या नहीं की जा सकती। विज्ञानवादियों का कहना है कि भ्रान्ति के कारण ही विज्ञान बाह्य पदार्थों के समान प्रतीत होता है। इस साम्य की प्रतीति तभी सयुक्तिक है, जब बाह्य पदार्थ वस्तुतः विद्यमान हों, नहीं तो जिस प्रकार 'वन्ध्यापुत्र के समान' कहना निरर्थक है, उसी प्रकार अविद्यमान, 'बाह्य पदार्थों के समान' बतलाना भी अर्थशून्य है। अतः विज्ञान तथा विषय का पार्थक्य मानना न्यायसंगत है। यदि विषय और विषयी की अभेद कल्पना मानी जाय, तो 'मैं घट हूँ' यह प्रतीति होनी

चाहिए। यहाँ विषयी है- अहं (मैं) और विषय है घट। दोनों की एक रूप में अभिन्न प्रतीति होगी। परन्तु लोक में ऐसा कभी नहीं होता। घट को विज्ञान से अलग मानना चाहिए। यदि समग्र पदार्थ विज्ञान रूप ही हों? तो इनमें परस्पर भेद किस प्रकार सिद्ध होगा? घड़ा कपड़े से भिन्न है, परन्तु विज्ञानवाद में तो एक ही विज्ञान के स्वरूप होने के कारण उन्हें एक होना चाहिए। अतः सौत्रान्तिक मत में बाह्य-जगत् की सत्ता उतनी ही प्रामाणिक और अभ्रान्त है जितनी अन्तर जगत् की या विज्ञान की है। इस सिद्धान्त के प्रतिपादन में सौत्रान्तिक वैभाषिकों के समान ही हैं। परन्तु बाह्यार्थ की प्रतीति के विषय में उनका अलग मत है।

वैभाषिक लोग बाह्य-अर्थ को प्रत्यक्ष मानते हैं। दोषरहित इन्द्रियों के द्वारा बाह्य-अर्थ की जैसी प्रतीति हमें होती है, यह वैसा ही है, परन्तु इस पर सौत्रान्तिकों का आक्षेप है। जब समग्र पदार्थ क्षणिक हैं, तो किसी बाह्यार्थ की वस्तु के स्वरूप का प्रत्यक्ष संभव नहीं है। जिस क्षण में किसी अनुमेय वस्तु के साथ हमारी इन्द्रियों का सम्पर्क होता है, उसी क्षण में वह वस्तु उत्पन्न होकर अतीत के गर्भ में चली जाती है। नील, पीत आदि चित्र चित्त के पट पर खांचा, जो प्रतिबिम्ब उत्पन्न करते हैं उसी को चित्त देखता तथा उनके ही उत्पादक बाहरी पदार्थों का अनुमान करता है। अतः बाह्य अर्थ की सत्ता प्रत्यक्षगम्य न होकर अनुमान गम्य है, यही सौत्रान्तिकवादियों का सबसे प्रसिद्ध सिद्धान्त है।

नीलपीतादिभिश्चित्रैर्बुद्ध्याकारैरिहान्तरैः।
सौत्रान्तिकमते नित्यं बाह्यार्थस्त्वनुमीयते।।[6]

वैभाषिक रूप को दो प्रकार का मानते हैं। '**रूपं द्विधा** 1. वर्ण (रंग) तथा 2. संस्थान (आकृति) है। परन्तु सौत्रान्तिक रूप से वर्ण का ही अर्थ लेते हैं। संस्थान को उसमें सम्मिलित नहीं करते। रूप के विषय में दोनों के मध्य यही भेद है।

प्रत्येक वस्तु दुःख उत्पन्न करने वाली है। यहाँ तक कि सुख और वेदना से भी दुःख ही उत्पन्न होता है। इसलिए सौत्रान्तिक लोगों के मत में समस्त पदार्थ दुःखमय हैं। इस मत में अतीत (भूत) तथा अनागत (भविष्य) दोनों शून्य हैं।[8]वर्तमान ही सत्य है। काल के विषय में वैभाषिकों से इनका पर्याप्त मतभेद है। वैभाषिक लोग भूत, वर्तमान तथा भविष्य तीनों का अस्तित्व स्वीकार करते हैं। परन्तु सौत्रान्तिक मत में वर्तमान काल की ही सत्ता स्वीकृत है।

निर्वाण के विषय में सौत्रान्तिक मत के आचार्य श्रीलब्ध का एक विशिष्ट मत था कि 'प्रतिसंख्यानिरोध' तथा 'अप्रतिसंख्यानिरोध' में किसी प्रकार का अन्तर नहीं है। प्रतिसंख्यानिरोध का अर्थ है 'प्रज्ञानिबन्धन' भाविक्लेशानुत्पत्ति अर्थात् प्रज्ञा के कारण भविष्य में उत्पन्न होने वाले समस्त क्लेशों का न होना। अप्रतिसंख्यानिरोध का अर्थ है क्लेशनिवृत्तिमूलक दुःखानुत्पत्ति अर्थात् क्लेशों के निवृत्त हो जाने पर दुःख का निरोध होना। क्लेशों की निवृत्ति के ऊपर ही दुःख अर्थात् संसार की अनुत्पत्ति अवलम्बित है। अतः क्लेश का उत्पन्न न होना संसार के उत्पन्न न होने का कारण है। सौत्रान्तिकों की निर्वाण के विषय में यही धारणा है।

धर्मों का वर्गीकरण-

सौत्रान्तिक धर्मों का एक नवीन वर्गीकरण प्रस्तुत करते हैं। जहाँ वैभाषिक लोग 75 धर्म मानते हैं और विज्ञानवादी पूरे 100 धर्म मानते हैं, वहीं सौत्रान्तिक मात्र 43 धर्म ही स्वीकार करते हैं। यह

वर्गीकरण साधारणतया उपलब्ध नहीं होता। सौभाग्यवश तमिल देश के 'अरुणन्दीशिवाचार्य' (1275-1325 ई0) द्वारा लिखित 'शिवज्ञानसिद्धचर' नामक तमिल ग्रन्थ में यह वर्गीकरण उपलब्ध होता है।[9] प्रमाण दो प्रकार का है- प्रत्यक्ष और अनुमान। इनके विषय सौत्रान्तिकों के अनुसार 4 प्रकार के है- 1. रूप, 2.अरूप, 3.निर्वाण, 4.व्यवहार। रूप दो प्रकार का होता है- उपादान और उपादाय। इसमें से दोनों के चार-चार भेद होते हैं। उपादान के अन्तर्गत पृथ्वी, जल तेज तथा वायु की गणना होती है तथा उपादाय में रूक्षता, आकर्षण, गति एवं उष्णता इन चार धर्मों की उपलब्धि होती है। 'अरूप' भी दो प्रकार के होते हैं- चित्त और कर्म। निर्वाण दो प्रकार का है- सोपाधि और निरुपाधि। व्यवहार भी दो प्रकार का होता है- सत्य और असत्य। इस प्रकार 43 धर्मों का वर्गीकरण इस प्रकार है-

1. रूप - 8 (4 उपादान और 4 उपादाय)।
2. वेदना - 3 (सुख, दुःख, न सुख न दुःख)।
3. संज्ञा - 6 (5 इन्द्रियाँ तथा 1 चित्त)।
4. विज्ञान - 6 (चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, रसना, काय तथा मन, इन इन्द्रियों के विज्ञान।
5. संस्कार - 20 (10 कुशल तथा 10 अकुशल)

निष्कर्ष/उपसंहार-

इस लेख में सौत्रान्तिक दर्शन का 'मूल सिद्धान्त' बताने का प्रयास किया गया है। इसमें सर्वप्रथम बौद्ध-संप्रदायों का परिचय, तत्पश्चात् सौत्रान्तिक संप्रदाय की अन्य बौद्ध सम्प्रदायों यथा वैभाषिक एवं योगाचार (विज्ञानवाद) से सापेक्षता दिखाई गई है, पुनः सौत्रान्तिक दर्शन के नामकरण पर चर्चा करते हुए सौत्रान्तिक दर्शन के सिद्धान्तों को बताने का प्रयास किया गया है। आगे सौत्रान्तिकों की जगत् तथा इस जगत् में उपलब्ध वस्तुओं के सम्बन्ध में क्या दृष्टिकोण है, यह बताया गया है। यथा- जिस प्रकार दर्पण में प्रतिबिम्ब को देखकर बिम्ब की सत्ता का हमें अनुमान होता हैं। उसी प्रकार चित्त-पटल के इन प्रतिबिम्बों से हमें प्रतीत होता है कि बाह्य अर्थ की भी सत्ता अवश्य है। अतः बाह्य सत्ता अनुमान के ऊपर अवलम्बित है, अर्थात् बाह्यार्थ की सत्ता प्रत्यक्षगम्य न होकर अनुमानगम्य है।

***

सन्दर्भ सूची

1. द्र.- बौद्ध-दर्शन मीमांसा, संपादक आचार्य बलदेव उपाध्याय, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी।
2. द्र.- वही.।/ बौद्ध-धर्म के 2500 वर्ष, बापट पी.वी.।
3. द्र.- वही.।/ भारतीय दर्शन आलोचना और अनुशीलन, संपादक चन्द्रधर शर्मा।
4. द्र.- वही.।/स्फुटार्थ पृष्ट. स. 12, (रूस का संस्करण 1912)।
5. द्र.- वही.।/स्फुटार्थ पृष्ट. स. 12।
6. द्र.- सर्वसिद्धान्त-संग्रह, भाग 1, अथ सौत्रान्तिकमतम्, कारिका संख्या 2
7. द्र.- अभिधर्मकोष, प्रथमकोशस्थान कारिका-10।
8. द्र.- बौद्ध-दर्शन मीमांसा, संपादक आचार्य बलदेव उपाध्याय।/
   'तथा सौत्रान्तिकमतेऽतीतानागतं शून्यमन्यदशून्यम्'। (माध्यमिक वृत्ति)
9. द्र.- बौद्ध-दर्शन मीमांसा, संपादक आचार्य बलदेव उपाध्याय।/आलम्बनपरीक्षा पृष्ट. स. 116-18।

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 239-242

वेद वेदाङ्गों में गौ का महत्त्व

नरायन दत्त द्विवेदी
शोधच्छात्र, धर्मशास्त्रमीमांसा विभाग
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान सङ्काय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

वैदिक काल से ही गौ धर्म, सनातन संस्कृति तथा सभ्यता की प्रतीक रही है। गौ अपनी उत्पत्ति के समय से ही संस्कृति के लिए पूजनीय रही है। जिस स्थान पर गाय सुखपूर्वक निवास करती है, वहाँ की धूलि भी पवित्र हो जाती है, वह स्थान पवित्र तीर्थ का रूप धारण कर लेता है। मनुष्य के जन्म से लेकर मृत्युपर्यन्त सभी षोडश संस्कारों में पञ्चगव्य और पञ्चामृत की उपयोगिता होती है। बिना गोदान के कोई धार्मिक कार्य सम्पन्न नहीं होता। व्रत, जप, उपवास, दर्शन-पूजन सेवा में गौ को शुभ माना गया है। गाय में स्वयं लक्ष्मी का निवास स्थान माना गया है। कहा गया है-

सर्वे देवाः स्थिता देहे सर्वदेवमयी हि गौः।

अर्थात् गाय के भीतर में सभी देवी-देवताओं का निवास होता है।

सांस्कृतिक दृष्टि से गौ का महत्त्व तो गायत्री और गङ्गा से भी बढ़कर है। गायत्री की साधना में कठिन तपस्या होती है। गङ्गा सेवन के लिए लिये कुछ त्याग करना पड़ता है, लेकिन गौ सेवा घर से ही सम्भव हो जाती है। यदि वाक् गायत्री है, तो प्राण गङ्गा है और मन गौ है। मन की शुद्धि के बिना न तो कोई साधना हो सकती है और न भौतिक उपलब्धि का सुख प्राप्त हो सकता है। मनुष्य की सम्पूर्ण क्रियाओं का मूल मन है और गौ मन की शुद्धि का मूल हेतु है।

ऋग्वेद में कहा गया है-

उत नो धियो गो अग्राः पूषन् विष्णवेवयावः।

कर्ता नः स्वस्तिमतः॥[1]

अर्थात् हमारे गौ को प्रमुख स्थान देकर नियुक्त कीजिए और हमें कल्याणमय कीजिए, जिससे हम सुखी रहें। गाय की महिमा बताते हुए आगे कहते हैं-

समिन्द्र राया समिषा रभेमहि सं वाजेभिः पुरुश्चन्द्रैरभिद्युभिः।

सं देव्या प्रमत्या वीरशुष्मया गो अग्रयाश्वावत्या रभेमहि॥[2]

अर्थात् सभी देवों ने प्रार्थना की हमें बुद्धि प्रदान कीजिए, जिस प्रकार गाय को प्रमुख स्थान देकर या आगे करके स्वयं अनुचर बनकर चलने से हम अजेय हो। यदि किसी को इस माया राज्य में सब प्रकार का वैभव चाहिए, तो गौ माता की प्रमुख रूप से सेवा करना चाहिए।

गायों का दान गायों की पूजा स्तुति करनी चाहिए। दोनों कार्यों में गौ प्रधान है। इसीलिए सभी देवता गौ माता के साथ अपनी पूजा करवाने के लिए विविध अङ्गों पर निवास करने लगे और यजुर्वेद में कहा भी गया है।

ब्रह्म सूर्यसमं ज्योतिर्द्यौः समुद्रसमं सरः।

इन्द्रः पृथिव्यै वर्षीयान् गोस्तु मात्रा न विद्यते॥[3]

अर्थात् यजुर्वेद में कहा गया कि जो व्यक्ति सब प्रकार से अपना कल्याण चाहता हो, वह गौ माता की सेवा करे और महाभारत के अनुशासन पर्व में कहा गया है-

लोकान् सिसृक्षुणा पूर्वं गावः सृष्टाः स्वयम्भुवा।

वृत्त्यर्थं सर्वभूतानां तस्मात् ता मातरः स्मृताः॥[4]

गौ को विश्व की माता कहा गया है। **(गावो विश्वस्य मातरः)** गौ माता मातृ शक्ति की साक्षात् प्रतिमा है। जिस दिन संसार में गौएँ नहीं रहेगी, उस दिन विश्व मातृशक्ति से वियुक्त हो जायेगा और संसार में कोई भी प्राणी नहीं बचेगा। वैदिक काल में विपुल वैभव विद्यमान होने की विशद चर्चा पुराण, धर्मशास्त्रों में मिलती है। उस वैभव का मूलाधार गौएँ ही थी। यहाँ के ऋषि मुनियों का जीवन निर्वाह, धार्मिक क्रिया कलाप एवं विविध प्रकार की विद्याएँ गौओ पर निर्भर थीं। इसके प्रमाण स्वरूप वाल्मीकीय रामायण में श्री वसिष्ठ जी ने दिये हैं-

शाश्वती शबला मह्यं कीर्तिरात्मवतो यथा।

अस्यां हव्यं च कव्यं च प्राणयात्रा तथैव च॥

आयत्तमग्निहोत्रं च बलिर्होमस्तथैव च।

स्वाहाकारवषट्कारौ विद्याश्च विविधास्तथा॥[6]

अर्थात् आत्मवान् पुरुष की अक्षय कीर्ति के समान सदा मेरे साथ सम्बन्ध रखने वाली यह चितकबरी गौ मुझसे पृथक् नही हो सकती। मेरा हव्य-कव्य और जीवन निर्वाह इसी पर निर्भर है। मेरा अग्निहोत्र, बलि, होम, स्वाहा, वषट्कार और भाँति-भाँति की विद्याएँ इसी के अधीन हैं। कहा गया है-

गावो यज्ञस्य हि फलं गोषु यज्ञाः प्रतिष्ठिताः।[7]

अर्थात् यज्ञ गौओं द्वारा प्रदत्त हवि से ही होता है। गायों में ही यज्ञ की प्रतिष्ठा है और गाय ही यज्ञ फल का कारण है।

महाभारत के अनुशासन पर्व में श्रुति को उद्धृत करते हुए भीष्म गौ की महिमा का वर्णन करते हैं-

गौर्मे माता वृषभं पिता मे दिवं शर्म जगती मे प्रतिष्ठा।[8]

ऊर्जस्विन्य ऊर्जमेधाश्च यज्ञे गर्भोऽमृतस्य जगतोऽस्य प्रतिष्ठा

क्षिते रोहः प्रवहः शश्वदेव प्राजापत्याः सर्वमित्यर्थवादः।[9]

अर्थात् गायत्री और गङ्गा की भाँति गौ का सम्बन्ध सूर्य और चन्द्रमा से है, इसलिये सौर्य और सौम्य विशेषण गौ के लिये प्रयुक्त हुए है तथा उशीनर से लेकर चक्रवर्ती दिलीप तक के राजाओं द्वारा गौ-सेवा करने से सूर्यवंश की वृद्धि का उल्लेख ऐतिहासिक ग्रन्थों में प्राप्त है। वेद में सूर्य की एक प्रमुख किरण का नाम कपिला है। इसलिये महाभारत में कपिला गौ की बहुत प्रशंसा की गई है।

ऋग्वेद में कहा गया है-

गोभिः श्रीणीत मत्सरम्।[10]

अर्थात् जो भी गौ से सम्बन्धित है, वह सब कुछ इस परम आनन्दमय सोम में निहित है। गौ वैदिक शब्द है। अतः वेदों में निहित परम ज्ञान को अभिव्यंजित करने की प्रणाली का अनुसरण करके इसके अर्थ की झलक मात्र पायी जा सकती है। गौ के अर्थ को समझने के लिये वेदों के अर्थ को अभिव्यक्त करने की प्रणाली का ध्यान रखना होगा। पुराणों के अनुसार पाप का भार बढ़ने पर पृथ्वी गौ का स्वरूप धारण करके भगवान् विष्णु के पास जाकर गुहार लगाती है। यह इसका भी प्रतीक है कि पृथ्वी तत्त्वमयी भूमा गौ के रूप में ही अपने को पूर्णतया अभिव्यक्त कर सकती है। और भगवान् भी गौ की गुहार को परम आदर के साथ सुनते हैं, पृथ्वी की अभिव्यक्ति हेतु इला और अदिति देवियों के नाम भी व्यवहृत हैं। गौ शब्द किरण, प्रकाश, इन्द्रिय का अर्थ बोध कराता है और परा, पश्यन्ती, वैखरी वाक् का वाचक भी है। गौ रूपा वाणी को चतुष्पदा भी कहा जाता है। वह मूलाधार में परा, नाभि में पश्यन्ती, हृदय में मध्यमा और जिह्वा में उच्चरित होकर वैखरी कही जाती है। यह सदा रक्षणीया है। वाणी यज्ञाग्नि और अहन्तव्या है। सदा शुद्ध और पालनीया है। भूमि, वाणी, किरण- इन्हें असहाय समझकर नष्ट करने से काल की दुर्गति होती है। गाय अमोघ शक्तिदायिनी है। अथर्ववेद में कहा गया है। (देवजूतैः 5/18/8) अर्थात् परमात्मा से प्रेरित सत्यमयी वैदिक ऋषियों के स्तवन से उषा की स्तुति में गौ का आध्यात्मिक रूप प्रकट होता है, वेद में गौ इतनी अमूल्य विभूतियों की धारिका और वाहिका है कि इन्द्र और बृहस्पति भी देवशुनी सरमा और अङ्गिरस् आदि ऋषियों की सहायता से खोयी हुई गौओं को पुनः प्राप्त करते हैं। वैदिक मन्त्रद्रष्टा ऋषियों ने आध्यात्मिक उषा को गोमती भी कहा है। वह संसार के लिए ज्योति की रचना करती है।

ऋग्वेद में कहा गया है-

ज्योतिर्विश्वस्मै भुवनाय कृण्वती गावो न व्रजं व्युषा आवर्तमः॥[11]

अर्थात् आध्यात्मिक ज्योतिर्मयी उषा गौ दिव्य चेतना की प्रसारिका तथा किरणों की माता है। महर्षि वसिष्ठ ने गौ को देवकार्य में भाग-ग्रहणकारिणी माना है। इससे जहाँ वह अवरूद्ध है, वह स्थान खुल जाता है और गौ मनुष्यों को दे दी जाती है। गौ अपने आध्यात्मिक वैभव में इतनी अलंकृत और व्यापक

है कि वह वैदिक ऋचाओं के बहुत बड़े भाग को समाहित कर लेती है। वेदों में गौओं को खोजना और उन्हें पुनः प्राप्त करना इन्द्र का कार्य वर्णित किया गया है। यह कार्य आङ्गिरस ऋषियों की सहायता से अग्नि और सोम के मन्त्रों तथा यज्ञ के द्वारा सम्पन्न होता है। जैसे- निरुक्तकार निघण्टु अपने ग्रन्थ की शुरूआत ही गौ शब्द से ही करते हैं-

गौरिति पृथिव्या नामधेयम्, आदित्योऽपि गौरुच्यते।[12]

अर्थात् चन्द्र, स्वर्ग, दिशा, जल, नव संख्या, वृषभ, माता और इन्द्रादि चौबीस अर्थों में गो शब्द प्रयुक्त किया है। निरुक्त (3/9) के अनुसार उक्षा (सींचने वाला, सोम), वशा (आदित्यरश्मियों का प्रकार विशेष), मही (पृथ्वी) आदि गौ शब्द के अनेकार्थ हैं। पृथ्वी सच्चिदानन्द स्वरूप परमेश्वर की सत्प्रधान अभिव्यक्ति है और सूर्य उसकी चित्प्रधान अभिव्यक्ति है। गोवंश में परमेश्वर की त्रिविध शक्तियों का सन्निवेश है। गौ स्वर्ग तुल्य सुखप्रद है। गो सेवा और गोदान के फलस्वरूप मिलने वाले आभूत सम्प्लव जनलोक, तपोलोक, सत्यलोक और गोलोक रूप अक्षय्य लोकों की प्रतिष्ठा गौ के रोम रोम में है।

महाभारत के अनुशासन पर्व में कहा गया है कि निःसंदेह गौएँ यज्ञ फलरूपा हैं। उन्हीं में यज्ञों की प्रतिष्ठा और सेवा के अनुसार भूत और भविष्य की सिद्धि है और गौ को बृहत्पराशर स्मृति में सरस्वती कहा गया है। जैसे-

शृङ्गमूले स्थितो ब्रह्मा शृङ्गमध्ये तु केशवः।

सर्वे देवाः स्थिता देहे सर्वदेवमयी हि गौः॥[13]

अर्थात् गो पद वाक् और वाग्देवी सरस्वती के अर्थ में भी विनियुक्त है, गोघृत आदि गोरस से वागिन्द्रिय का पोषण होता है और ब्राह्मणी होने से सरस्वती बुद्धि की अधिष्ठात्री है। गोरस-सेवन से सत्त्वगुण उद्दीप्त होता है। सत्त्वोद्रेक के कारण बुद्धि विशद होती है। इस दृष्टि से गो की सरस्वती संज्ञा है।

***

संदर्भ ग्रंथ-

1. ऋग्वेद, 1/90/5
2. ऋग्वेद 1/53/5
3. यजुर्वेद, 23/48
4. महाभारत अनुशा0प0, 145
5. वाल्मीकि रामायण, 1/53/13-14
6. महाभारत अनुशासन पर्व 78/8
7. महाभारत अनुशासन पर्व 76/7
8. महाभारत अनुशासन पर्व 6/10
9. ऋग्वेद, 9/46/4
11. ऋग्वेद 1/92/4
12. निरुक्त 2/2
13. बृहत्पराशर स्मृति

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 243-247

महाकवि पुष्पदन्त के महापुराण में वर्णित राजनैतिक विचार

कोमल चन्द्र जैन
शोधच्छात्र- जैन-बौद्ध दर्शन विभाग
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय
काशी हिन्दू विश्वविश्वविद्यालय, वाराणसी

महाकवि पुष्पदन्त प्रणीत महापुराण पूर्व मध्यकालीन (10वीं शताब्दी) भारतीय प्राचीन जैन साहित्य का ग्रन्थ है। इस पुराण ग्रन्थ में मानव के लिए उदार सिद्धान्त और दृष्टांत प्रस्तुत किये गये हैं। इसलिए यह ग्रन्थ वर्तमान में भारतीय जीवन मूल्यों के लिए प्रकाश स्तम्भ है। ग्रन्थ में जैनधर्म के प्रसिद्ध तीर्थंकर, चक्रवर्ती, बलभद्र, नारायण और प्रतिनारायण आदि तिरसठ शलाकापुरुषों के जीवन चरित्र का विस्तार से विवेचन किया गया है। इसके अलावा इसमें जीव-अजीव आदि सात तत्त्व, छह द्रव्य, नौ पदार्थ, धर्म एवं स्याद्वाद आदि प्रमुख जैन सिद्वान्तों का कथन भी किया गया है। यह धार्मिक ग्रन्थ होने के साथ-साथ एक ऐतिहासिक ग्रन्थ भी है, इसमें राष्ट्रकूट शासक कृष्ण तृतीय के इतिहास एवं पूर्वमध्यकालीन भारतीय संस्कृति पर प्रकाश डाला गया है।

महाकवि पुष्पदन्त के महापुराण में वर्णित तिरसठ शलाका महापुरुषों की कथाओं से भारत देश की प्राचीन सामाजिक और राजनैतिक स्थिति की जानकारी प्राप्त होती है। इसमें जैनधर्म के प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव एवं उनके पुत्र भरत चक्रवर्ती के जीवन तथा भरत चक्रवर्ती द्वारा की गयी दिग्विजय यात्रा का विस्तार से वर्णन किया गया है। इसमें विभिन्न प्रकार के राजनैतिक, सामाजिक, धार्मिक नैतिक मूल्यों और आदर्शों की स्थापना की गयी है। महापुराण में वर्णित राजनैतिक विचार निम्नलिखित हैं-

सप्तांग राज्य विचार

कौटिल्य के अर्थशास्त्र में राज्य के सात अंग स्वीकार किए गये हैं-1.स्वामी, 2.अमात्य, 3.जनपद, 4. दुर्ग, 5. कोश, 6. दण्ड, और 7. मित्र।[1] अपभ्रंश भाषा के महाकवि पुष्पदन्त ने महापुराण में सप्तांग राज्य का उल्लेख अनेक स्थानों पर किया है। वे लिखते हैं कि-

सामि अमच्चु रटङ्गु धणु सुहि बलु।
भणु सत्तमउं दुग्गु हयपडिबलु॥
इउ सत्तंगु जेम्ब णउ खिज्जइ।
तेम तणय वसुमइ पालिज्जइ॥

स्वामी, अमात्य, राष्ट्र, धन, सुहृत्, बल, और दुर्ग— ये सप्तांग राज्य के अंग हैं। जिस प्रकार यह सप्तांग राज्य क्षय को प्राप्त न हो, इस प्रकार वसुमती का पालन करना चाहिए।[2] द्विसन्धान महाकाव्य के टीकाकार ने **'प्रकृतिषु सप्तसु स्थितिः'** की व्याख्या करते हुए, इन्हीं को सप्तांग राज्य के अन्तर्गत स्वीकार किया है। प्राचीन भारतीय विचारकों ने राज्य को सप्तांग अथवा सप्त प्रकृति वाला कहा है और सप्तांग राज्य के अन्तर्गत इन्हीं अंगों को स्वीकार किया है।

राजा सम्बन्धी विचार एवं राजा की स्थिति-

राज्य में राजा का सर्वोपरि स्थान होता है। महाकवि पुष्पदन्त के महापुराण के अनुसार जब राजा ऋषभदेव राज्य का त्याग कर देते हैं और भरत से राज्य करने की अभ्यर्थना करते हैं तब भरत पिता की छत्रछाया में ही रहना स्वीकार करते हैं और राज्य सिंहासन पर बैठना अस्वीकार कर देते हैं। पिता समझाते हैं कि ''यदि राज्य पर राजा नहीं होगा, तो जबरन भयंकर युद्ध कर बड़ी मछली छोटी मछली को खा जायेगी और समाज में अव्यवस्था फैल जायेगी। इसलिए मेरा आदेश है तुम राज्य का पालन करो।''

महाकवि के अनुसार राजा अक्षरविद्या, गन्धर्वविद्या, रत्नपरीक्षा, मन्त्र-तन्त्र, अश्व एवं गज विद्या, कोंत, गदा, तलवार, चक्र, धनुष आदि कलाओं में निपुण होता है। इसके अलावा काव्य, ज्योतिष, छन्द, तर्क और व्याकरण, राजनीतिशास्त्र एवं अर्थशास्त्र आदि में भी पारंगत होता है।[3] **कौटिल्य** के अनुसार विद्या से समन्वित राजा ही प्रजा को सुशिक्षित बना कर उनके हित में तत्पर रहकर इस पृथ्वी का आनन्द से भोग करता है।[4]

जो राजा प्रजा की वेदना नष्ट नहीं करता, वह अपनी ही हत्या करता है। **''जो पहु पयहि पीड णउ फेउइ, सो अप्पणु अप्पणउं पाडइ।''** जो राजा प्रजा की रक्षा नहीं करता, वह शीघ्र नष्ट हो जाता है।[5] महाकवि पुष्पदन्त लिखते हैं कि जो राजा उदार आचरण से सम्पन्न होता है, उसकी प्रजा और सेवक भी उन्नत विचार के ही होते हैं, जो राजा प्रमाद करता है उनके अनुचर भी प्रमादी होते हैं।

धम्मट्ठि राए धम्मट्ठि धुउ दुक्कियरइ दुक्कियरउ।
रायाणुवट्ठि जगि संचरइ जिह णरवह तिह जणवउ॥

अर्थात् राजा के धर्मनिष्ठ होने पर जनपद धर्मनिष्ठ होता है, राजा के पापी होने पर जनपद भी पापी होता है, विश्व में जनपद राज्य का अनुगामी होता है, राजा जैसा चलता है, जनपद भी वैसा ही चलता है। राजा का लक्ष्य प्रजा का अधिक से अधिक कल्याण एवं प्रजा का अपनी सन्तान की भांति पालन करना है।

राजा के गुण-

महापुराण के अनुसार आदर्श राजा के निम्न गुण होते हैं, एक आदर्श राजा धर्म और अर्थ में कुशल हो, प्रजा से हित-मित और प्रिय वचन बोलने वाला हो, राजाओं द्वारा प्रशंसनीय हो, सज्जन एवं उत्साह से परिपूर्ण हो, क्रोधरहित, पवित्र, धीर तथा बलवान् हो, गम्भीर, बुद्धि और धैर्य का आलय हो, समर्थ, जितेन्द्रिय, प्रत्युत्पन्नमति, विश्ववन्द्य, दूरदर्शी, पुरुषविशेषज्ञ, प्रसन्न, गुरुभक्त, स्थिर, स्मरणशील, व्रती, स्वच्छ, अकलुषितचित्त, अत्यन्त सुभग, मेधावी और चतुर हो।

महाकवि पुष्पदन्त के महापुराण के अनुसार राजा भरत चक्रवर्ती जिनेन्द्रभक्त, दानवीर, कामशास्त्र, हस्तिशास्त्र, अश्वशास्त्र, आयुर्वेद, धनुर्वेद, ज्योतिषशास्त्र, निमित्तशास्त्र, नाट्यशास्त्र एवं काव्यशास्त्र का ज्ञानी था, दीन-अनाथ पर करुणा करने वाला, शीलव्रत का पालन करने वाला, राजनीति विज्ञान में निपुण, यशकीर्ति से सम्पन्न, न्याय-अन्याय में भेदकर न्यायनीति का पक्ष रखने वाला, गुरुजनों का सम्मान करने वाला आदि गुणों से सम्पन्न था।[6]

राजा के कर्त्तव्य-

महापुराण में कवि ने राजा के उच्च आदर्श प्रतिपादित किये हैं। जैसे- राजा को राज्य का निरीक्षण करना चाहिए, प्रजा का धर्म और न्याय से पालन करना चाहिए, गाय चिल्लाती है, यह जानकर दुर्मति होकर उसे तीव्र दण्ड से प्रताड़ित नही करना चाहिए अर्थात् दुर्बुद्धि वाले पुरुष को जानकर कठोरदण्ड द्वारा दण्डित नहीं करना चाहिए। जैसे ग्वाला गाय का पालन करता है, उसी प्रकार राजा को प्रजा का पालन करना चाहिए।

उत्तराधिकारी सम्बन्धी विचार- राजा की नियुक्ति के सम्बन्ध में महाकवि ने दो सिद्धान्तों का उल्लेख किया है-

1. राज्य वंशानुगत एवं ज्येष्ठता का सिद्धान्त।
2. विशेष परिस्थिति में योग्यता का सिद्धान्त।

प्राचीन भारत की परम्परागत मान्यताओं के अनुसार राज्य का उत्तराधिकार आनुवंशिक होता था। प्रायः ज्येष्ठ पुत्र को ही राज्य का उत्तराधिकारी चुना जाता था। महापुराण में उत्तराधिकारी के चुनाव के सम्बन्ध में राजतन्त्र के अनुरूप वंश-परम्परा की पद्धति को ही स्वीकार किया गया है। ऋषभदेव ने ज्येष्ठ पुत्र भरत को राज्यपद पर आसीन किया[7]। गजपुर के राजा सोमप्रभ ने चौदह पुत्रों में सबसे बड़े पुत्र जय को राज्य की गद्दी पर बैठाया।[8] महापुराण में छोटे पुत्र को भी राज्यपद प्रदान करने का उल्लेख मिलता है, पश्चिम विदेह के गन्धिल्ल देश के सिंहपुर के राजा श्रीषेण-रानी सुन्दरी देवी थी, उनके जयवर्मा और श्री वर्मा नामक दो पुत्र थे। राजा ने छोटे पुत्र श्रीवर्मा को राज्यपद पर आसीन कर दीक्षा ग्रहण की[9] थी। इस प्रकार राज्यपद वंशानुगत होता था। कभी-कभी किसी कारणवश छोटे पुत्र भी उत्तराधिकारी हो सकते थे। राजा के निष्पुत्र हो जाने पर राज्य के उत्तराधिकारी का चुनाव मंत्रियों के द्वारा योग्यता के आधार पर किया जाता था।

मंत्रिमण्डल-

किसी बड़े राज्य अथवा साम्राज्य का प्रशासन मात्र केन्द्र के द्वारा नहीं किया जा सकता। उसकी सहायता के लिए कई अधीनस्थ अधिकारी होते हैं, जिसे मंत्रिमण्डल कहते हैं। महापुराण के अनुसार राजा को मंत्री, राजसेनाध्यक्ष, सामन्त, महासामन्त आदि पदों पर मंत्री नियुक्त कर राज्य शासन करना चाहिए। जैसे उक्त है - ''ये मंत्री यदि शूर, असह्य सहन करने वाले पण्डित और मित्र हों, तो उनका राजकार्य में आदर करना चाहिए, उनके साथ उपेक्षा का भाव नहीं रखना चाहिए।''[10]

सेनापति-

वैसे तो राजा ही सेना का सर्वोच्च अधिकारी होता है, किन्तु सैन्य विभाग की सम्पूर्ण व्यवस्था का उत्तरदायित्व 'सेनापति' पर ही है। राजा जब कभी सेना को कुछ भी संदेश या आज्ञा देना चाहता है, तो वह सेनापति के माध्यम से ही संभव हो पाता है। सेना संचालन का प्रमुख अधिकारी सेनापति होता है। उसी के अधीन चारों प्रकार की सेनाएँ होती हैं।

राजस्व व्यवस्था : आय (कोष)-

राज्य की व्यवस्थाओं को सुचारु रूप से संचालित करने के लिए अर्थ की अत्यधिक आवश्यकता होती है। इसलिए राज्य में धन और धर्म का महत्वपूर्ण स्थान है। अर्थ के बिना राज्य विकास के पथ पर नहीं चल सकता है। इस कारण युग के आरम्भ में ऋषभदेव ने वैश्य और शूद्र का कर्म वाणिज्य, शिल्प और कला रखा। वैश्य और शूद्र इन कार्यों के द्वारा केवल अपने लिए नहीं, बल्कि सम्पूर्ण प्रजा पालन के लिए धनोपार्जन करते थे।राज्य के राजस्व का प्रमुख स्रोत जनता से प्राप्त 'कर' होता है। महापुराण में वर्णित है कि ''महाराज ऋषभदेव भरत से कहते हैं कि प्रजा से कर के रूप में न्यायपूर्वक छठवां भाग प्राप्त करना चाहिए, अधिक नहीं।'' महापुराण के अनुसार जिस सम्पत्ति का कोई स्वामी नहीं होता है, वह राजसम्पत्ति कहलाती है, और उसे राजकोष में सम्मिलित कर राज्य कल्याण में उपयोग किया जाना चाहिए।[11]

न्याय व्यवस्था- महाकवि पुष्पदन्तकृत महापुराण में राजा को न्याय की प्रतिमूर्ति माना है। राजा स्वयं धर्मासन पर बैठकर पुरोहित और मंत्री की सहायता से निष्पक्षतापूर्वक न्याय करता है। जनपद के दोषों को शमन करना राजा का कर्त्तव्य होता है। महापुराण के अनुसार बिना न्याय के बड़ी मछली छोटी मछली को खा जाती है, इसलिए राजा को न्याय-अन्याय को देखना चाहिए।[12] इससे स्पष्ट होता है कि तत्कालीन समय में राज्य को दोष मुक्त करने के लिए दण्ड नीति का विधान था।

दूत नियुक्त करने सम्बन्धी विचार- महाकवि के अनुसार दूत अनेक भाषाओं में प्रवीण, विद्वान्, चतुर, स्वाभिमानी, दानी, वाणी में मधुर, हृदय और मन से गम्भीर और धीर हो, नीतिवान् और शूर, दूसरे के मन में चल रहे विचारों को जानने वाला हो, अपने पक्ष को दृढ़ता से रखने वाला, विशेष बातों को जानने वाला, शान्ति स्थापना की बात करने वाला, दण्ड का कब कहां उपदेश दिया जाये, यह जानने वाला, कुलीन और उच्च कुल वाला, युद्ध कलाओं में प्रवीण और शत्रु के हृदय को डराने वाला, इन सब बातों में निपुण व्यक्ति दूत बनने योग्य होता है।

सेना और उसके भेद-

राज्य की आन्तरिक एवं बाह्य सुरक्षा व्यवस्था एवं राज्य की स्थिति को सन्तुलित रखने के लिए राजा को सेना की आवश्यकता होती है। सेना के चार अंग होते हैं। महापुराण में महाकवि ने चतुरंग सेना[13] अर्थात् रथ, गज, भट (पैदल सैनिक) और अश्व इन चार प्रकार की सेनाओं का उल्लेख किया है।[14] एक स्थान पर षडङ्ग सेना का वर्णन उपलब्ध होता है, जिसमें हाथी, घोड़ा, रथ, पैदल, देवता तथा विद्याधर सम्मिलित हैं।

इस प्रकार महाकवि पुष्पदन्त प्रणीत महापुराण में अनेक राजनैतिक तत्वों का वर्णन किया गया है, जो महापुराण कालीन राजनैतिक व्यवस्था को आलोकित कर वर्तमान राजनैतिक विचारों को आदर्श मूल्य प्रदान करते हैं।

***

संदर्भग्रन्थसूची :

1. कौटिल्य अर्थशास्त्र, 8।1।
2. समि अमच्चु रट्ठु धणु सुहि बलु
   भणु सत्तमउं दुग्गु हयपडिबलु.....महापुराण संधि 5.12।
3. म.पु. भाग 1 संधि 5.6-7।
4. डॉ. लल्लनजी गोपाल, प्राचीन भारतीय राजनीतिक विचारधारा, पृ.136, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, प्रथम सं. 1999।
5. म.पु. भाग 3 संधि 51.2।
6. म.पु. भाग 2 संधि 28.3।
7. म.पु. भाग 1 संधि 7.20-21।
8. म.पु. भाग 2 संधि 28.9।
9. म.पु. भाग 2 संधि 26.4-5।
10. म.पु. भाग 1 संधि 5.7। मंति सूरू दुहसहु सुहि.....।
11. म.पु. भाग 2. संधि 25.20।
12. म.पु. भाग 1 संधि 5. 9।
13. चउरंगु वि साहणु। संधि 12.2।
14. वररहमायंगहि भडहि तुरंगहिं सेण्णु ण कथई माइउ। संधि 12.3।

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 248-252

भारतीय स्तोत्र साहित्य का आरम्भ एवं विकास

अम्बिकेश कुमार
शोध छात्र, धर्मागम विभाग,
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी-221005

प्रस्तावना

भारतीय काव्य-परम्परा का प्राचीनतम स्वरूप वेदों की आध्यात्मिक कविता में दिखाई पड़ता है। वैदिक सूत्रों में प्रबल भावोच्छ्वास और भक्ति के साथ देवमण्डल की स्तुति की गई है। इन सूक्तों में गहन आध्यात्मिक अनुभूति के दर्शन होते है। इसके साथ ही 'नासदीय' और 'अस्यवामीय' जैसे सूक्तों में दार्शनिक-मीमांसा की गहराई का भी दर्शन होता है। यह परम्परा सम्पूर्ण नैगमिक और आगमिक परम्परा की आध्यात्मिक काव्यधारा में निरन्तर आगे बढ़ती रही है। आदिकवि वाल्मीकि कृत 'रामायण' में लौकिक संस्कृत नूतन काव्य का अवतार होता है। आध्यात्मिक कविता वैदिक परम्परा और आगमिक परम्परा के स्तोत्रों में आगे बढ़ती रही है। आगमों की सगुण और साकार उपासना में स्तोत्रों की इस परम्परा का अत्यन्त परिपुष्ट रूप दिखाई पड़ता है। शैव, शाक्त, वैष्णव, सौर और गाणपत्य- इन सभी वैदिक आगमों में तथा जैन और बौद्ध आगमिक वेदेतर परम्परा में स्तोत्रों की यह धारा प्रवाहित होती रही है। अतः, इस शोध पत्र में स्तोत्रों के अर्थ, परिभाषा, इतिहास एवं विकास पर प्रकाश डाला गया है।

स्तोत्र शब्द का व्युत्पत्तिमूलक अर्थ एवं परिभाषा :-

'स्तुति' शब्द स्तुञ् + क्तिन् से बना है। स्तु धातु (अदादि गण, उभयपदी), इसी स्तु धातु से ष्ट्रन् प्रत्यय करने पर 'स्तोत्रम्' बनता है, जिसका अर्थ है प्रशंसा, स्तुति, प्रशस्ति, स्तुति गान[1], और इसी प्रकार स्तु धातु से ही तृच् प्रत्यय करने पर स्तोतृ शब्द बनता है, जिसका अर्थ है प्रशंसक स्तुतिकर्ता[2] और इसी प्रकार स्तु धातु में ही तव्यत् प्रत्यय कर दिया जाए, तो स्तोतव्य शब्द बनता है, जिसका अर्थ प्रशंसनीय, श्लाघ्य, तारीफ के लायक।[3]

इष्ट के गुणों का, नाम का, कार्यों का एवं उनके स्वरूप का श्रद्धापूर्ण भावना से भावपूर्ण पद्यमयी वाणी अथवा वाक्यों का समर्पण ही स्तोत्र है।

स्तोत्र, स्तुति, एवं स्तव पर्याय हैं, फिर भी विद्वानों ने स्तुति एवं स्तव में अन्तर किया है, जैन आचार्य मलयगिरि ने कहा है कि एक, दो या तीन श्लोक तक स्तुति होता है, इससे अधिक श्लोक संख्या होने पर स्तव कहा जाता है।[4]

कुछ विद्वान् मतान्तर से सात या आठ श्लोक तक स्तुति एवं उससे अधिक स्तव मानते हैं। स्तोत्र, स्तुति, स्तव इत्यादि सभी पर्याय हैं। शब्दवाचस्पत्यम् में स्तोत्रों का चतुर्विध विभाजन भी किया है, द्रव्य स्तोत्र, कर्म स्तोत्र, विधि स्तोत्र, एवं अभिजन स्तोत्र।[5]

द्रव्यस्तोत्रं कर्मस्तोत्रं विधिस्तोत्रं तथैव च।

तथैवाभिजनस्तोत्रं स्तोत्रमेतच्चतुष्टयम्॥ वाचस्पत्यम् पृ. 5392

भक्ति भावना से पूर्ण समर्पित, स्तुत्य के गुणों का गान ही स्तोत्र और कई स्तोत्रों का संग्रह ही स्तोत्र काव्य कहा जाता है। जैसे- शिव स्तोत्रावली, स्तुति कुसुमांजलि आदि।

(क) वैदिक परंपरा में स्तोत्र साहित्य :- स्तोत्र साहित्य का मूल स्रोत वेद ही है। विशेषतः ऋग्वेद, जो भारतीय संस्कृत वाङ्मय ही नहीं, अपितु सम्पूर्ण विश्व वाङ्मय का आदि व प्राचीन ग्रन्थ है।

भारतीय काव्य परम्परा का प्राचीनतम स्वरुप वेदों में ही प्राप्त है, वेदों की आध्यात्मिक कविताओं में दिखाई पड़ने वाला जो भाव है, उसी भाव से स्तोत्र साहित्य का जन्म होता है।

वेदों में देवताओं की स्तुति सूक्तों में की गयी है, संस्कृत साहित्य में किसी भी देवी देवता की स्तुति या उनकी महिमा का गुणगान करने में अथवा महिमा के वर्णन में लिखे गए काव्य को स्तोत्र कहते हैं, वैदिक सूक्तों में भी देवताओं की स्तुति रूप में उनकी महिमा का वर्णन ही प्राप्त होता है।

ऋचा :- ऋग्वेद के मन्त्रों को ऋचा कहते हैं, जिसकी व्युत्पत्ति ऋक् शब्द से होती है। ऋक् का अर्थ है 'ऋच्यते स्तूयते अनया इति ऋक्'। भिन्न-भिन्न स्थान पर 'ऋचाओं के द्वारा देवताओं की स्तुति प्राप्त होती है, इसलिए स्तोत्रों का प्राचीन स्वरूप ऋग्वेद में सूक्तों के रूप में विद्यमान है, ऋग्वेद में देवताओं के स्तुति के लिए सूक्त शब्द का प्रयोग हुआ है, इस आधार पर ऋक् का अर्थ ही है प्रशंसा करना, स्तुति करना।

अतः सभी ऋचाएं विभिन्न देवताओं की स्तुति हैं, अतः स्तोत्रों का प्रारम्भ अनादि काल से ही है।

सूक्तों की स्तुतिपरकता अधोलिखित ऋचा में निर्देशित की जा रही है -

प्रतद्विष्णुः स्तवते वीर्येण

मृगो न भीमः कुचरो गिरिष्ठाः[6]

विष्णु सूक्त के इस द्वितीय मंत्र में स्तवते शब्द का प्रयोग किया गया है 'पराक्रम के लिए विष्णु की स्तुति की जाती है, इसी प्रकार अस्यवामीय सूक्त में काव्य तत्त्व के स्रोत प्राप्त होते हैं। संभवतः इसीलिए ऋषियों को कवि भी कहा गया है, अग्नि को भी कविक्रतु कहा गया है।

अग्नि सूक्त के प्रथम मंत्र में **'ईडे'** शब्द का प्रयोग हुआ है जिसका अर्थ है स्तुति करना। अग्नि के सूक्त में अग्नि की स्तुति, विष्णु के सूक्तों में विष्णु की स्तुति, इंद्र के सूक्तों में इंद्र की स्तुति, वरुण के सूक्तों में वरुण की स्तुति है। इसी प्रकार से जो सूक्त जिनके नाम से हैं, उनमें उसी देवता की स्तुति

की गई है। यही विशेषता हमारे स्तोत्रों की भी है, जैसे वरुण सूक्त में स्तुति का भाव प्रकट होता है-

कस्य नूनं कतमस्यामृतानां
मनामहे चारु देवस्य नाम।
को नो मह्या अदितये पुनर्दात्
पितरं च दृशेयं मातरं च।।[7]

त्रिष्टुप् छन्द में इस ऋचा का भाव है कि किसका? देवताओं में किसका नाम हम पुकारें? कौन हमें पुनः महान् अदिति को सौंपेगा, जिससे मैं अपने माता और पिता को देखूं? स्तुति का भाव प्रत्यक्ष है।

वरुण सूक्त में स्तुति शब्द के विभिन्न समानवाची शब्द प्राप्त होते हैं यथा- **'शशमानः'**[8]**, वन्दमानः**[9] **गीर्भिः,** एवं **मनीषा**। स्तुति शब्द अनेक रूपों में दिखाई देता है। इससे यह प्रतीत होता है कि देवता हमारी प्रार्थना को सुनें और प्रसन्न होकर अनुकूल फल प्रदान करें, इसलिए देवताओं के अथवा इष्ट के गुणों का गान, वंदन ही स्तुति है।

(ख)- आगमिक परंपरा में स्तोत्र :- निगम धारा की वैदिक परम्परा व लौकिक संस्कृत परम्परा की धारा की ही तरह आगमिक धारा में भी स्तोत्रों का बाहुल्य है, आगमिक धारा में स्तोत्रों का प्रारम्भ महामुनि दुर्वासा से प्रारंभ होता है।

त्रिपुरा महिम्न स्तोत्र, ललिता स्तव रत्न आदि ये स्तोत्र महर्षि दुर्वासा के हैं। इसी प्रकार से यहां भी परंपरा में स्तोत्र आए। काश्मीर शैव दर्शन की परंपरा में आचार्य उत्पल देव का शिव-स्तोत्रावली प्राप्त होता है, जिसमें संग्रह भक्ति एवं जय स्तोत्र अत्यंत ही महत्वपूर्ण है, आगमिक स्तोत्रों की विशेषता रही है कि इष्ट के गुणों के गान के साथ ही साथ पूर्ण अद्वैतवाद का निरूपण, शिव समावेश की प्रक्रिया, साधना पद्धति एवं प्रक्रिया की पूर्ण विधि सहित पूर्ण समर्पण के भाव का प्रकटीकरण।

आचार्य उत्पल देव रचित शिव स्तोत्रावली के जयस्तोत्र का सौन्दर्य अद्भुत है, जिसकी 24वीं तथा अन्तिम कारिका का अद्भुत अलंकार युक्त सौन्दर्य द्रष्टव्य है, जिसमें एक पंक्ति छोड़कर के सभी पंक्तियाँ 'जय' शब्द से प्रारंभ होती हैं। 24 वी कारिका तो अद्भुत है, जिसमें यथा नाम तथा गुण की तरह इस पूरी कारिका में जय शब्द का ही सौंदर्य पूर्वक बाहुल्य है-

जय जय भाजन जय जितजन्म- जरामरण जय जगज्ज्येष्ठ।
जय जय जय जय जय जय जय जय जय जय जय जय त्र्यक्ष ॥24॥[10]

उत्पलदेव की अग्रिम कारिका में पूजा के स्वरूप का मनोरम दृश्य द्रष्टव्य है -

अशेषपूजासत्कोशे त्वत्पूजाकर्मणि प्रभो।
अहो करणवृन्दस्य कापि लक्ष्मीर्विजृम्भते॥44॥[11]

इसी प्रकार से आचार्य अभिनवगुप्त के स्तोत्रों में सम्पूर्ण दार्शनिक सिद्धान्त सहित पूरी प्रक्रिया कम शब्दों में ही भाव के साथ दृष्ट होती है। अनुभवनिवेदन स्तोत्र में इसका अनुपम उदाहरण देखने को मिलता है-

अंतर्लक्ष्यविलीनचित्तपवनो योगी यदा वर्तते
दृष्ट्या निश्चलतारया बहिरधः पश्यन्नपश्यन्नपि॥
मुद्रेयं खलु शांभवी भवति सा लब्धा प्रसादाद्गुरोः
शून्याशून्यविलक्षणं स्फुरति तत्तत्त्वं परं शांभवम्॥37 (1.) [12]

इस स्तोत्र में आचार्य अभिनवगुप्त ने अपने अनुभव को स्वयं योग के माध्यम से प्रथम कारिका में शाम्भवी मुद्रा का वर्णन किया है। अनुभव निवेदन की पहली व दूसरी कारिका विज्ञान भैरव और हठयोग प्रदीपिका में भी एकाध शब्द को छोड़कर अक्षरशः प्राप्त होती है। विज्ञान भैरव में शाम्भवी मुद्रा को ही भैरवी मुद्रा कहा गया है।[13]

(ग) लौकिक संस्कृत अथवा पौराणिक काव्यगत आदि में स्तोत्र साहित्य :- पहले कहा जा चुका है कि स्तोत्र साहित्य का उद्भव एवं विकास ऋग्वैदिक काल से ही चला आ रहा है, लौकिक संस्कृत का प्रारंभ आदि कवि वाल्मीकि से होता है। उसी समय से लौकिक संस्कृत जगत् में स्तोत्र भी प्रारंभ हो गया। उदाहरण के रूप में आदित्य हृदय स्तोत्र देख सकते हैं। अतः, लौकिक संस्कृत जगत् में भी स्तोत्र की धारा निरंतर प्रवाहित होती रही।

महाकवि कालिदास ने भी कहा है -**'स्तोत्रम् कस्य न तुष्टये'** स्तोत्र किसको प्रिय नहीं है अथवा स्तोत्र से कौन संतुष्ट नहीं हो जाता, स्तोत्र का अर्थ है श्लाघा अर्थात प्रशंसा, ईश्वर के गुणों का भावभक्ति से परिपूर्ण गान।

शुक्रनीति में भी कहा गया है - **'स्तुत्या याति वशं देवा ह्यंजसा किं पुनर्नराः'**[14]

अतः सभी को अपनी स्तुति, प्रशंसा बड़ी प्रिय है। स्तुति से देवता तक वशीभूत हो जाते हैं तो मनुष्य की बात ही क्या है। भक्त अपने इष्ट को सर्वोत्कृष्ट, सर्वनियंता, सर्वशक्तिमान्, परमतत्त्व मानकर इष्ट के गुणों का गान करता है। वह भावपूर्ण पद्यमय प्रस्तुति ही स्तोत्र है। भगवान् नारायण का एक नाम स्तुतिप्रिय भी है।

जगद्धर भट्ट के द्वारा प्रणीत 'स्तुति कुसुमांजलि' की भूमिका में आचार्य श्री प्रेम वल्लभ त्रिपाठी जी के अनुसार **'काव्य जगत् 2 भागों में बंटा हुआ है। प्रथम 'रस काव्य' जिसमें लोक प्रधान रचनाएं आती हैं, दूसरा 'भाव काव्य' जिसमें देवादि विषयक प्रेम भाव से युक्त रचनाएं आती हैं, जो भाव काव्य के रूप में प्रसिद्ध हैं।'**[15]

स्तोत्र भी इसी भाव काव्य के ही अंतर्गत आ जाता है। श्री प्रेमवल्लभ त्रिपाठी ने इसी को भक्ति भी कहा है। स्तोत्र में भाव की प्रधानता होती है और भक्ति में भी भाव ही प्रधान होता है।

उपसंहार :-

'स्तोत्रों' का उद्भव ऋग्वेद से एवं विकसित रूप सामवेद में होता हुआ आज भी हमारे सम्मुख अनेक प्रकार की भाषाओं में, विधाओं में दिखाई देता है, स्तोत्रों की यह परम्परा वैदिक, लौकिक, आगमिक, संस्कृत, बौद्ध, जैन, तन्त्र, ईसाई (Praise), मुस्लिम (नमाज), गुरुग्रंथ साहिब, रामचरितमानस, भगवद्गीता आदि प्रत्येक साहित्य में स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ता है। हिन्दी भाषा में आजकल प्रचलित भजन भी स्तोत्र का ही भाषा रूपांतरण मात्र है, प्राकृत में धम्मवग्गो, चित्तवग्गो, बुद्धवग्गो आदि भी स्तोत्र के ही भाषा रूपांतरण हैं। अतः स्तोत्रों की धारा प्राचीन काल से आज तक निर्बाध रूप से विभिन्न विधाओं को ग्रहण करती हुई चली आ रही है।

***

सन्दर्भ सूची

१. वामन शिवराम आप्टे. संस्कृत हिन्दी कोश. संस्करण २०१५ , पृ. ११३७ मोतीलाल बनारसी दास वाराणसी
२. वही
३. वही
४. तीर्थ, डॉ. निगम बोध, स्तुति कुसुमांजलि : एक परिशीलन, संस्करण १९८९, परिमल पब्लिकेशन दिल्ली
५. तीर्थ, डॉ. निगम बोध, स्तुति कुसुमांजलि : एक परिशीलन, संस्करण १९८९, परिमल पब्लिकेशन दिल्ली, पृ. २७
६. ऋग्वेद १-१५४ -२
७. वरुण सूक्तं १-२४-१
८. यश्चिद्धि त इत्था भगः शशमानः पुरा निदः। अद्वेषो हस्तयोर्दधे।।
९. तत्त्वायामि ब्रह्मणा वन्दमानस्तदाशास्ते यजमानो हविर्भिः।
वरुण सूक्त
१०. राजानक लक्ष्मण, शिव स्तोत्रावली, संस्करण २०२१, चौखंभा अमर भर्ती प्रकाशन, वाराणसी, पृ. २२९
११. राजानक लक्ष्मण, शिव स्तोत्रावली, संस्करण २०२१, चौखंभा अमर भर्ती प्रकाशन, वाराणसी, पृ. ३००
१२. मिश्र परमहंस, श्री तंत्रालोक, संस्करण १९९९, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय वाराणसी पृ. ५९६
१३. हठयोग प्रदीपिका, स्वात्माराम योगीन्द्र विरचित, खेमराज कृष्णदास प्रकाशन,संस्करण अक्टुबर २०१७, पृ.१६६
१४. त्रिपाठी प्रेम वल्लभ, स्तुति- कुसुमांजलि, द्वितीय संस्करण, अच्युत ग्रंथमाला ललिताघाट वाराणसी पृ. ११
१५. त्रिपाठी प्रेम वल्लभ, स्तुति- कुसुमांजलि, द्वितीय संस्करण, अच्युत ग्रंथमाला ललितघाट वाराणसी पृ. १४

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 253-257

वैष्णव सम्प्रदाय के काव्यों में श्रील विश्वनाथ चक्रवर्ती का योगदान

बर्णाली सिंह
शोधच्छात्रा, साहित्य विभाग,
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

सृष्टि के आरम्भ से ही मानव अनवरत विकास के पथ पर अग्रसर होता हुआ अनेक नवीन परम्पराओं से भूषित हुआ है। नित्यप्रति नूतन आविष्कृतियों की उपलब्धि ही मानव का स्वभाव रहा है। अत एव नूतन उपलब्धियों के लिये मानवमात्र ने विभिन्न मार्गों का अवलम्बन किया, जिनमें कुछ मार्ग धार्मिक तथा कुछ वैज्ञानिक हुए।

ईश्वरवादी धार्मिक मार्ग अनेक परम्पराओं में संविभक्त हुआ । वस्तुतः सनातन परम्परा के सभी ग्रन्थ इन्हीं परम्पराओं यथा द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैताद्वैत, शैव, शाक्त, वैष्णव आदि के प्रतिनिधिभूत अभिन्न अंग है। इन्हीं परम्पराओं में भक्तिमार्ग का अनुगमन करने वाली वैष्णव परम्परा अतिविशिष्टता को धारण करती है। वैष्णव शब्द 'विष्णुर्देवता अस्य' इस विग्रह के अनुसार विष्णु शब्द से अण् प्रत्यय करने पर निष्पन्न होता है, जिसका अर्थ है विष्णु के उपासक। वैष्णव सम्प्रदाय मुख्यतया चार अंगों में विभाजित है -

1. ब्रह्म सम्प्रदाय, 2. श्री सम्प्रदाय, 3. रुद्र सम्प्रदाय, 4. कुमार या निम्बार्क सम्प्रदाय ।

सामान्यतया वैष्णव परम्परा को भक्तिमार्गावलम्बी कहा जाता है । भक्ति का सम्बन्ध मानव की रागात्मिका प्रवृत्ति से है, जो धर्म तथा दर्शन के संयोग से विकसित होती है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के अनुसार 'धर्म की रसात्मक अनुभूति का नाम भक्ति है ।''[1]

यद्यपि वैष्णव परम्परा अत्यन्त विशाल है, तथापि उक्त आचार्यों में से कुछ प्रसिद्ध कवि आचार्यों का विवरण प्रस्तुत किया जा रहा है-

श्री रूपगोस्वामी -

वैष्णव सम्प्रदाय तथा भक्तिसाहित्य जगत् में प्रसिद्ध आचार्य रूपगोस्वामी का जन्म कर्णाट प्रदेशीय राजपरम्परा में यजुर्वेदीय भारद्वाज गोत्रीय ब्राह्मण कुल में वैक्रमीय संवत् 1546 में हुआ । आचार्यप्रवर तत्कालीन प्रसिद्ध आचार्य श्री चैतन्य देव के कृपापात्र थे। रूपगोस्वामी जी ने विशुद्ध व्रजभक्तिरस सिद्धान्त की रचना की तथा अनेकों ग्रन्थों का प्रणयन किया, जो अद्भुत आध्यात्मिक तत्त्वों से ओत-प्रोत है। उनके द्वारा रचित ग्रन्थों में कुछ प्रसिद्ध ग्रन्थ अधोलिखित हैं-

1. उद्धवसन्देश -

यह ग्रन्थ एक भक्तिपरक खण्डकाव्य है, इसमें श्रीकृष्ण द्वारा विरहयुक्त व्रजाङ्गनाओं के समीप उद्धव को दूत बनाकर प्रेषित किया गया है।

2. स्तवनमाला -

उक्त ग्रन्थ में श्रीचैतन्यदेव, श्रीकृष्ण, श्रीराधा, ललिता, यमुना, मथुरा, गोवर्द्धन आदि का वैदग्ध्यपूर्ण छन्दोरूपात्मक वर्णन किया गया है।

3. भक्तिरसामृतसिन्धु-

यह ग्रन्थ गौड़ीय वैष्णव रससाहित्य का मौलिभूत ग्रन्थ है, जिसमें श्रीराधाकृष्ण की दिव्य उपासना वर्णित है। उनकी अन्य रचनायें इस प्रकार हैं- श्री उज्ज्वलनीलमणि, हंसदूत, अष्टादशलीलाछन्द, दानकेलिकौमुदी, विदग्धमाधव तथा ललितमाधव नाटक आदि ।

श्री लोकनाथ गोस्वामी

तदनन्तर वैष्णव सम्प्रदाय के मुख्य आचार्यों में श्रीलोकनाथ गोस्वामी वर्णनीय हैं। इनके विषय में कहा गया है—

''लोकनाथाख्यगोस्वामी श्रीलीलामंजरी पुरा ।''[2]

श्रीलोकनाथ गोस्वामी जी के पिता चक्रवर्ती पद्मनाभ तथा माता श्रीमती सीतादेवी थीं। इन्होंने अपने पिता से ही काव्य, कोष, न्याय, व्याकरण आदि शास्त्रों का अध्ययन किया । वैष्णवसाहित्य में इनका योगदान जगत्विदित ही है।

श्री नरोत्तम ठाकुर

वैष्णव आचार्यों के निरूपण के क्रम में श्री नरोत्तम ठाकुर जी का स्थान महत्त्वपूर्ण हैं एवं प्रकृत आचार्य श्रील विश्वनाथ चक्रवर्ती भी इनकी परम्परा से अवच्छिन्न हैं। इनकी रचनाओं में ''प्रेमभक्तिचन्द्रिका'' मुख्य है तथा अन्य ग्रन्थ गौड़ीय ग्रन्थमाला में प्रकाशित हैं।

इस प्रकार से वैष्णव सम्प्रदाय में अनेकानेक आचार्यों ने वैष्णव साहित्य को नूतन आयाम प्रदान किये, जिनमें सभी आचार्यों का उल्लेख करना अत्यन्त विस्तृति का हेतु होगा। अतः कुछ प्रसिद्ध आचार्यों के नाममात्र उद्धृत हैं-

श्रीश्रीनिवास पण्डित, पण्डित श्रीगदाधर, श्रीदामोदर गोस्वामी, श्री प्रबोधानन्द सरस्वती, श्री सनातन गोस्वामी, श्री अच्युतानन्द, श्रीनरहरि सरकार, श्रीकाशीमिश्र आदि।

इसी प्रकार से प्रमुख वैष्णव कवियों के विवेचन के समनन्तर 'श्रीश्रीचमत्कारचन्द्रिका' के प्रणेता तथा वैष्णव साहित्य के अभूतपूर्व कवि 'श्रीलविश्वनाथ चक्रवर्ती का विवेचन सम्प्रति करणीय है ।

श्रीलविश्वनाथ चक्रवर्ती - इस महान् वैष्णव कवि के विषय में गौड़ीय वैष्णवाचार्यों का प्रसिद्ध कथन है-

''विश्वस्य नाथरूपोऽसौ भक्तिवर्त्मप्रदर्शनात् ।
भक्तचक्रे वर्तितत्त्वात् चक्रवर्त्त्याख्ययाभवत् ॥''

श्रील विश्वनाथ की कालावधि 1654-1734 ई0 तक विद्वानों द्वारा स्वीकृत है। इनका जन्म पश्चिम बंग प्रदेश के मुर्शिदाबाद जनपदान्तर्गत देवग्राम में गौड़ीय श्रेणी के ब्राह्मणकुल में हुआ । इनके पिता का नाम रामनारायण चक्रवर्ती हैं।

कृतित्व -

श्रीधाम वृन्दावन का आश्रय लेकर कवि ने अनेक भक्तिसम्प्रदाय के सिद्ध आचार्यों से मार्गदर्शन प्राप्त किया । ज्ञान में परिपक्वता प्राप्त करने पर तथा वृन्दावन में षड्गोस्वामियों का प्रभाव क्षीण हो जाने पर राधाकृष्णभक्ति के विषय में स्वकीयावाद तथा परकीयावाद के वैमनस्य को निवृत्त कर परकीयावाद को परिपुष्ट किया। परकीयावाद को परिपुष्ट करने के लिये 'रागवर्त्मचन्द्रिका' तथा 'गोपीप्रेमामृत' नामक ग्रन्थों की रचना की। तदनन्तर उज्ज्वलनीलमणि के 'लघुत्वमत्र'[3] पद्य की अनुवादचन्द्रिका टीका में शास्त्रीय प्रमाणों एवं युक्तियों के द्वारा स्वकीयावाद का खण्डन तथा परकीयावाद को स्थापित किया। साथ ही परकीयावाद को श्रीमद्भागवत की सारार्थदर्शिनी टीका में भी परिपुष्ट किया। विश्वनाथ कवि ने जिस प्रकार से गौड़ीय वैष्णव धर्म की मर्यादा की रक्षाकर पुनः श्रीवृन्दावन धाम में गौड़ीय वैष्णवधर्म का प्रभाव स्थापित किया है, उसका विवेचन करने पर उनकी अलौकिकता स्फुटित होती है।

गौड़ीय वैष्णवाचार्यों ने उनकी प्रतिभा से अभिभूत होकर चक्रवर्ती इस उपनाम को साभिप्राय प्रदान किया, जो अपनी सार्थकता प्रदर्शित करता है। इन्होंने श्रीरूपगोस्वामी का अनुसरण कर विपुल भक्तिसाहित्य का सृजन किया तथा श्री महाप्रभु के मनोभीष्ट को स्थापित किया एवं कुसिद्धान्तों का खण्डन किया। इस प्रकार आचार्य विश्वनाथ गौड़ीय वैष्णव जगत् के मौलिभूत आचार्य तथा प्रामाणिक महाजन के रूप में प्रपूजित हुए । उक्त कवि महादार्शनिक, रसिक, भक्त तीनों रूपों में विख्यात हैं तथा कृष्णदास नामक एक वैष्णव पदकर्ता ने आचार्य विश्वनाथ द्वारा रचित माधुर्यकादम्बिनी के पद्यानुवाद के उपसंहार में वर्णित किया है-

''माधुर्यकादम्बिनी-ग्रन्थ जगत कैल धन्य ।
चक्रवर्ती मुखे वक्ता आपनि श्रीकृष्णचैतन्य ॥
केन कहेन चक्रवर्ती श्रीरूपेर अवतार ।
कठिन ये तत्त्व सरल करिते प्रचार ॥
ओहे गुणनिधि श्रीविश्वनाथ चक्रवर्ती ।
कि जानिव तोमार गुण मन्द मूढमति ।।'

अर्थात् श्रील विश्वनाथ ने माधुर्यकादम्बिनी ग्रन्थ की रचना कर समस्त जगत् को धन्य किया। कुछ आचार्यों के मत में आचार्य विश्वनाथ श्री रूप गोस्वामी के अवतार हैं। आचार्य विश्वनाथ क्लिष्ट तत्त्वों को सरल रूप में वर्णित करने की कला में परम प्रवीण हैं। वर्तमान में भी वैष्णव समाज में श्रील चक्रवर्ती

ठाकुर के तीन ग्रन्थ प्रसिद्ध हैं 'किरण–बिन्दु–कणा'। इन्होंने गौड़ीय वैष्णव भक्तिसाहित्य भण्डार की अतुल्य सम्पत् स्वरूप जिन ग्रन्थों की रचना एवं टीकायें की हैं, उसका विवरण अधोलिखित है-

1. व्रजरीतिचिन्तामणि, 2. श्रीप्रेमसम्पुट (खण्डकाव्य), 3. गीतावली, 4. सुबोधिनी (अलङ्कारकौस्तुभ टीका), 5. आनन्दचन्द्रिका (उज्ज्वलनीलमणि टीका), 6. परमगुरोरष्टकम्, 7. श्रीकृष्णभावनामृतम् (महाकाव्य), 8. श्रीउज्ज्वलनीलमणि - किरण, 9. श्रीभक्तिरसामृतसिन्धु - बिन्दु, 10. श्रीभागवतामृत-कणा।

आचार्य विश्वनाथ ने स्वकीय ग्रन्थ श्रीश्रीचमत्कारचन्द्रिका के प्रथम कौतूहल में श्री राधाजी के गुणों को इस प्रकार वर्णित किया है-

''सौन्दर्याणि सुशीलता गुरुकुले भक्तिस्त्रपाशालिता
सारल्यं विनयित्वमित्यधिधरं ये ब्रह्मसृष्टा गुणाः।
ये तत्रैव महत्त्वमापुरथ मे स्नेहस्तु नैसर्गिकः
सा राधेत्यथ गात्रमुत्पुलकितं कृष्णोऽशुकेनाप्यधात्॥''[4]

उक्त पद्य में कवि ने श्रीराधा जी के सौन्दर्य को अपनी काव्यमयी वाणी द्वरा अभिव्यक्त किया है, जिससे यह ज्ञात होता है कि कवि जितने भक्ति के सागर में आप्लावित हुए हैं, उतने ही लोकव्यावहारिक भी हैं। उक्त पद्य में श्रीकृष्ण एवं राधाविषयक रति व्यङ्ग्य है, अतः यह पद्य रसध्वनि का उदाहरण है। उक्त पद्य में अनुप्रास, उदात्त एवं काव्यलिंग अलंकार नियोजित हैं ।

इसी प्रकार आचार्य ने भक्तिरसामृतसिन्धुबिन्दु में भक्ति को परिभाषित किया है तथा शान्त रस, दास्य रस, सख्य रस एवं वात्सल्य रस को विवेचित किया है। उत्तम भक्ति को निरूपित करते हुए कवि अपने समुचित इष्ट देवता श्रीकृष्ण को सर्वोत्कृष्ट सिद्ध करते हैं-

'अन्याभिलाषिताशून्यं ज्ञानकर्माद्यनावृतम् ।
आनुकूल्येन कृष्णानुशीलनम् भक्तिरुत्तमा ॥'[5]

प्रकृत पद्य में कविनिष्ठ श्रीकृष्ण विषयक रति व्यंग्य है। अतः यह पद्य भावध्वनि का उदाहरण है।

आचार्य विश्वनाथ द्वारा रचित 'माधुर्यकादम्बिनी' नामक विश्वप्रसिद्ध ग्रन्थ आध्यात्मिक तथा दार्शनिक दोनों मार्गों का अवलम्बन करते हुए ईश्वरतत्त्व की साधना को निरूपित करता है । यह ग्रन्थ 8 अमृतवृष्टि नामक अध्यायों में विभक्त है। प्रथम अमृतवृष्टि में सकाम तथा निष्काम कर्म का विवेचन, मोक्ष की अपेक्षा भक्ति का श्रेष्ठत्व, भक्ति से ज्ञान की परिपुष्टता आदि वर्णित है। ग्रन्थ के आरम्भ में आचार्य सामान्य तथा विशेष दो प्रकार के मंगलाचरण करते हुए सामान्य मंगलाचरण में अभीष्ट देवता श्री कृष्ण की स्तुति तथा विशेष मंगलाचरण में भक्तिस्वरूप श्रीरूपगोस्वामी जी को नमन करते हैं। भक्ति की दृष्टि से यह ग्रन्थ भक्तिशास्त्र का दार्शनिक ग्रन्थ हैं। द्वितीय अमृतवृष्टि में ग्रन्थकार द्वैत एवं अद्वैत तत्त्वों को इस प्रकार परिभाषित करते हैं –

''अथात्र माधुर्यकादम्बिन्यां द्वैताद्वैतवादविवादयोर्नावकाशः लभन्ते इति कैश्चिदपेक्षणीयाश्चेदैश्वर्यं कादम्बिन्यां दृश्यतां नाम ।।''

अन्या अमृतवृष्टि नामक संकेतग्रह में भक्तिरस को, ईश्वर प्रेम को वर्णित करते हुए श्रीलविश्वनाथ चक्रवर्ती श्रीकृष्ण को ही जगत् का आश्रय तत्त्व सिद्ध करते हैं । इस प्रकार आचार्य विश्वनाथ द्वारा रचित सभी ग्रन्थों का उल्लेख करना अत्यन्त गौरव का कार्य होगा। अतः उनके द्वारा रचित सर्वाधिक प्रसिद्ध ग्रन्थों को सारांशतया उद्धृत किया गया। आचार्य श्रेष्ठ के ग्रन्थ में अलंकारों की समायोजना, गुण एवं रीति की वर्णना, शब्दों की व्यंजकता तथा रसों की आह्लादकता दर्शनीय है । वस्तुतः आचार्य श्रेष्ठ विश्वनाथ ने भक्तिसाहित्य को एक नूतन मार्ग प्रदान किया, अतः इस वाक्य में कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी कि भक्ति मार्ग के कवियों में श्रील विश्वनाथ चक्रवर्ती उत्कृष्टतम हैं। इस प्रकार वैष्णवसम्प्रदाय के कुछ प्रसिद्ध कवियों तथा उनके काव्यों का वैशिष्ट्य एवं आचार्य विश्वनाथ का वैष्णव साहित्य में योगदान सारांशतया उद्धृत किया गया है।

***

पाद टिप्पणी-

1. भक्ति रस सिद्धान्त
2. श्रीगौरगुणोद्देशदीपिका पद्य संख्या 187
3. उज्ज्वलनीलमणि पद्य सं 2 / 22
4. श्री श्रीचमत्कारः प्रथम कौतूहल पद्य सं0 06
5. भक्तिरसामृत, प्रथम अमृतवृष्टि पद्य सं0 – 01

सन्दर्भग्रन्थसूची-

1. श्रीश्रीचमत्कारचन्द्रिका। व्याख्याता - श्रीनारायणगोस्वामी महाराज, गौड़ीय वेदान्त प्रकाशन, 2008
2. माधुर्यकादम्बिनी। व्याख्याता - श्रीनारायणगोस्वामी महाराज, गौड़ीय वेदान्त प्रकाशन, 2006
3. भक्ति-रस-सिद्धान्त। व्याख्याता - डॉ. शुकरत्न उपाध्याय, वी.एस.शर्मा एण्ड ब्रदर्स, आगरा।
4. संस्कृतसाहित्य का इतिहास। व्याख्याता- डॉ. उमाशङ्कर 'ऋषि', चौखम्भा भारतीय अकादमी, 2010
5. उद्धवसन्देश। व्याख्याता - ब्रजविभूति श्री श्यामदास, श्रीहरिनाम संकीर्तन मण्डल, वृंदावन।
6. स्तवनमाला। व्याख्याता - श्रीश्रीलरूपगोस्वामी- प्रभुपाद, मञ्जूषा प्रिटिंग वर्कर्स, ढाका।
7. भक्तिरसामृतसिन्धु। व्याख्याता - श्रीमद् ए.सी. भक्तिवेदान्त स्वामी प्रभुपाद, भक्तिवेदान्त बुक ट्रस्ट।

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 258-261

संस्कृतवाङ्मय में वर्णित आजीविका के कलाकर्मकौशलपूर्ण उपायों की समकालीन प्रासंगिकता

सावित्री श्रीवास्तव
शोधच्छात्रा, साहित्य विभाग
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

किसी भी व्यक्ति, समाज तथा देश के विकासक्रम में एक कौशल कला अपना महत्त्वपूर्ण योगदान समर्पित करता है। विविधताओं का देश भारत अपनी सांस्कृतिक समृद्धि के लिए विश्वविख्यात है। इस समृद्धि में कलाओं की अतिविशिष्ट भूमिका प्राप्त होती है। भारत में गीत-संगीत, नृत्य, नाटक, कला धार्मिक-संस्कारों, अनुष्ठानों, चित्रकारी एवं लेखन कौशल की प्रचुरता रही है, जो आजीविका का महत्त्वपूर्ण साधन भी है तथा अमूर्त सांस्कृतिक विरासत के रूप में जाना जाता है। इसके संरक्षण हेतु संस्कृति मंत्रालय ने विभिन्न कार्यक्रमों एवं योजनाओं को कार्यान्वित किया है, जिसका उद्देश्य कला-प्रदर्शन, दर्शन एवं साहित्य के क्षेत्र में सक्रिय व्यक्तियों, समूहों एवं सांस्कृतिक संस्थानों को वित्तीय सहायता प्रदान करता है, जो कि कला के वैशिष्ट्य को प्रदर्शित करता है।

कला किसी भी विचार और कल्पना का मूर्तरूप है। आजीविका के परिप्रेक्ष्य में, लोक में कला संस्कृति समाहित है। भारतीय कला व संस्कृति पर दृष्टिपात करें तो ऐलोरा के गुफाचित्र, मूर्तियाँ, भित्तिचित्र, खजुराहों का शिल्प, कोणार्क का विश्वप्रसिद्ध सूर्यमंदिर, जंतर-मंतर, ताजमहल, अशोकस्तम्भ एवं अन्य ऐतिहासिक इमारतें देश की सांस्कृतिक सम्पदा मानी जाती है। समकालीन समाज को ये नवाचार की ओर ले जाती हैं, और समाज में सार्थक परिवर्तन लाती हैं। अतः समाज अपने विभिन्न संगठनों के द्वारा रचनात्मक उपलब्धियों एवं संरक्षण को बढ़ावा देता है। भारतीय संस्कृतवाङ्मय में वर्णित कलाओं की अलग-अलग गणना की गयी है। आचार्य दण्डी ने काव्यादर्श में कला को '**नृत्यगीतप्रभृतयः कलाः कामार्थसंश्रयाः**[1] कहा है, अर्थात् काम और अर्थ कला के ऊपर आश्रित है। आचार्य वात्स्यायन ने कामसूत्र में 64 कलाओं का वर्णन किया है। प्रबन्धकोश, शुक्रनीतिसार में भी 64 कलाएँ परिगणित है। ललितविस्तर में 86 कलाएँ एवं शैवतन्त्रों में 64 कलाओं का उल्लेख प्राप्त होता है।

प्रस्तुत शोध पत्र में हमारा ध्येय संस्कृतवाङ्मय में वर्णित कलाओं पर दृष्टिपात करते हुये उनकी वर्तमानकाल में प्रासङ्गिकता पर प्रकाश डालना है। जिससे आज की पीढ़ी न केवल उससे अवगत हो,

अपितु उसे अंगीकार कर अपना कौशल विकास करते हुए राष्ट्र और अखिल विश्व के कल्याणार्थ अपनी भूमिका का निर्वहण कर सके। आजीविका के क्षेत्र में वर्तमानकाल में संगीतादि कलाओं की अत्यन्त उपयोगिता दिखलाई देती है।

भारत की सबसे प्राचीन लोकप्रिय कला संगीत रही है, जिसकी उत्पत्ति का विशद वर्णन सामवेद में प्राप्त होता है।

जग्राह पाठ्यमृग्वेदात् सामभ्यो गीतमेव च।

यजुर्वेदादभिनयान् रसानाथर्वणादपि।।[3]

इसी प्रकार नाट्यशास्त्र के प्रणेता आचार्य भरतमुनि ने भी संगीत के महत्त्व को प्रतिपादित करते हुए उसका उल्लेख छः अध्यायों में किया है। और यदि बात कला के महत्त्व की हो, तो हम कविकुलगुरु महाकवि कालिदास को कैसे विस्मृत कर सकते हैं। जिनके द्वारा कला का कोई भी पक्ष अछूता नहीं रहा है। अतः अपनी सर्वोत्कृष्ट कृति अभिज्ञानशाकुन्तलम् में उन्होंने संगीत कला के वैशिष्ट्य को प्रतिपादित किया है-

ईषदीषच्चुम्बितानि भ्रमरैः सुकुमारकेसरशिखानि।

अवतंसयन्ति दयमानाः प्रमदाः शिरीषकुसुमानि।।[4]

प्रस्तुत श्लोक में ग्रीष्म ऋतु का वर्णन है, ग्रीष्म ऋतु के समय स्नान, जलक्रीडा, सुरभितवायु, दोपहर के समय शीतलछाया में आई निद्रा और सन्ध्याकाल की रमणीयता का विशेष महत्त्व है। इस पद्य में कवि ने एक साथ उत्तम भावों को व्यक्त किया है और पञ्चम अंक में रानी हंसपादिका के भी संगीत का वर्णन प्राप्त होता है-

अभिनवमधुलोलुपो भवांस्तथा परिचुम्ब्य चूतमञ्जरीम्।

कमलवसतिमात्रनिर्वृत्तो मधुकर ! विस्मृतोऽस्येनां कथम्।।[4]

इस प्रकार भारतीय शास्त्रीय संगीत दो परम्पराओं में विभक्त है। शास्त्रीय संगीत और कर्नाटक संगीत। ध्रुपद, ठुमरी, ख्याल, टप्पा आदि शास्त्रीय संगीत की अलग-अलग विधाएँ है। इस प्रकार हमें ये देखने को मिलता है कि प्राचीन काल में लोग संगीत से अपना जीवीकोपार्जन करते थे। वर्तमान परिप्रेक्ष्य में कौशल विकास की दृष्टि से गायन के क्षेत्र में अनेक हस्तियों को देखते हैं, जिनमें विश्वविख्यात स्वरसाम्रागी तथा भारतकोकिला की उपाधि से विभूषित स्वर्गीया लता मंगेशकर आदि गायिकाओं का नाम प्राप्त होता है। यह कला आजीविका के क्षेत्र में शिक्षा संस्थानों के साथ-साथ पारम्परिक रूप से भी भारत सहित सम्पूर्ण विश्व में प्रचलित है।

इसी क्रम में वाद्यम् (वादन) चतुःषष्टिकलाओं में द्वितीय कला के रूप में वर्णित यह कला भी अत्यन्त उपयोगी है। प्रकृति से प्रेरणा पाकर मनुष्यों ने वाद्यों का विकास व सृजन किया। वाद्यों की संरचना एवं वादन क्रिया के आधार पर वाद्यों को चार भागों में विभक्त किया गया है। भरतमुनि के नाट्शास्त्र में वर्णित है-

धनं च विततं वाद्यं ततं सुषिरमेव च।

कांस्यपुष्करतन्त्रीभिर्वेणुना च यथाक्रमम्।।[5]

तन्तुवाद्य – वीणा, सितार, वायलिन, सारंगी आदि। अवनद्ध वाद्य – ढोलक, डमरू, नगाड़ा, डफली आदि। सुषिर वाद्य – शंख, बाँसुरी आदि। घन वाद्य – घंटा, मंजीरा, खड़ताल आदि। आज भी वर्तमानकाल में उत्तर भारत में हमें देशाटन करते हुए ट्रेन, बस आदि में देखने को मिलता है कि लोग वाद्ययन्त्रों को बजाकर, गाकर सामान्यजनों का मनोरंजन कर अपना जीविकोपार्जन करते हैं।

इसी प्रकार हमारे संस्कृत वाङ्मय में चित्रकला की उपयोगिता का वर्णन प्राप्त होता है। संस्कृत साहित्य में कहा गया है –

रूपभेदाः प्रमाणानि भावलावण्ययोजनम्।

सादृश्यं वर्णिकाभङ्ग इति चित्रं षडङ्गकम्।

एतानि परानुरागजननान्यात्मविनोदार्थानि च।[6]

इसी प्रकार उत्तररामचरित में चित्रवीथी का वर्णन प्राप्त होता है, जिसमें भित्तिचित्र का प्रधान रूप से वर्णन है। ये कलाएँ प्राचीन समय में भी आजीविका हेतु बहुत महत्त्वपूर्ण रही हैं, एवं वर्तमान में इसकी उपयोगिता एवं रचनात्मकता का और भी अधिक विकास हुआ है। समकालीन कलाएँ एवं शिल्पकार सामान्यतः चित्रकला के लिए पेंसिल, चारकोल, पेस्टलरंग, स्केच पेन, कलम, स्याही, ब्रश आदि का प्रयोग करते हैं। समकालीन चित्रकला के उदाहरण कलमकारी, फड़चित्र, गोंड कला, कलीघाट चित्रकला इत्यादि। मुगलकालीन स्थापत्य कला की विशेषताएँ गुम्बद, ऊँची मीनारें, मेहराब हैं। मुगलकालीन युग में कला और जीवन में समन्वय की कमी का प्रमुख कारण औद्योगिक युग है।

यंत्र युग में वस्तुओं के निर्माण का साधन एकदम परिवर्तित हो गया। वस्तुएँ कारीगर के हाथ से न बनकर मशीनों द्वारा हजारों की संख्या में बनने लगे। आधुनिक युग में कला का एक और वर्गीकरण प्रारम्भ हुआ है। सर्वप्रथम ललितकला (फाइन आर्ट) के नाम से अभिहित है। इसके अन्तर्गत, मूर्तिकला, संगीत और वास्तुकलाएँ आती हैं। दूसरा (अप्लाइड आर्ट) इसके अन्तर्गत आभूषण बनाना, बर्तन बनाना, वस्त्रों को रंगना आदि है। देश विदेशों में यह कला भी समकालीन कला का हिस्सा है। कला के विभिन्न पक्षों को कम्प्यूटर के द्वारा सरल किया जा रहा है। कम्प्यूटर कला में तकनीक का सहज उपयोग है। विभिन्न प्रकार के ग्राफिक्स चित्रों का चित्रण, त्रिर्विमीय प्रभाव आदि का प्रयोग कला को और भी विशिष्टता प्रदान करता है। और आजीविका के क्षेत्र में भी महत्त्वपूर्ण भूमिका का निर्वहण कर रहा है।

इसी प्रकार अभिज्ञानशाकुन्तलम् के षष्ठ अङ्क में धीवर वृत्तान्त प्राप्त होता है, जिसमें धीवर कहता है-

अहं जालोद्वालादिभिर्मत्स्यबन्धनोपायैः कुटुम्बभरणं करोमि।[7]

अर्थात् वो मत्स्य पालन करके अपने कुटुम्ब परिवार का भरण-पोषण करता है। समकालीन समाज में भी लोग मत्स्य-पालन करके अपना जीविकोपार्जन कर रहे हैं।

इस प्रकार हम देख सकते हैं कि-

आदिसर्गात् प्रभृति वेदवदिमा विद्याः प्रवृत्ताः।

संक्षेपविस्तरविवक्षया तु तांस्तांस्तत्र कर्तृनाचक्षते।।[8]

अर्थात् कला का आधार वेदों को स्वीकार किया गया है, कलाओं की अपनी स्वतंत्र इतिहास एवं सत्ता है, परन्तु औपचारिक रूप से इनका बीज वेदों में ही प्राप्त होता है। वैदिक समय से ही इन कलाओं का जीविकोपार्जन हेतु उपयोग किया जा रहा है, वैदिक कलाओं में शिल्पकला तथा वास्तुकला सम्बन्धी पुष्कल प्रमाण प्राप्त होते हैं। यजुर्वेद के 13 वें अध्याय में शिल्प तथा शिल्पकारों के नाम अभिहित है। वेद में विभिन्न कलाओं का उल्लेख प्राप्त होता है, जिसमें **वास्तुकला** का इतिहास वैदिककालीन सूत्र ग्रन्थों से रहा है, जिसमें शुल्ब सूत्र प्रमुख है। शुल्ब सूत्रों में भूमि-चयन, भू संस्कार, वेदी रचना, यज्ञ सम्बन्धी भूमि का अनुमान आदि प्रमुख कलाओं के रूप में प्रतिपादन किया गया है। वास्तुकला का सम्बन्ध रहन-सहन एवं धार्मिक संस्कारों से रहा है। जो आज के वर्तमान परिदृश्य में कर्मकाण्ड से जुड़ा हुआ है, आज सभी लोग भूमि-पूजन या गृहप्रवेश आदि स्थानों पर इसका उपयोग करते हैं, पूजा-पाठ कराकर अपना जीविकोपार्जन करते हैं।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि विभिन्न संस्कृत वाङ्मयों में वर्णित कलाएँ न केवल प्राचीन समय में उपयोगी रही हैं, अपितु वर्तमान परिप्रेक्ष्य में भी उपयोगी एवं लाभदायी हैं। आज का युवा न केवल उससे अवगत है, अपितु उसे अपने जीविकोपार्जन का साधन बना कर, अपना कौशल विकास करते हुए राष्ट्र और अखिल विश्व के कल्याणार्थ अपनी भूमिका का निर्वहन कर रहा है।

***

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1 काव्यादर्श
2 नाट्यशास्त्र 1.17
3 अभिज्ञानशाकुन्तलम् 1/4
4 अभिज्ञानशाकुन्तलम् 5/1
5 नाट्यशास्त्र
6 कामसूत्र
7 अभिज्ञानशाकुन्तलम् /6/गद्यभाग
8 न्यायमञ्जरी, प्रथम आह्निक पृ0 10

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 262-264

वैदिक यज्ञ विज्ञान

जन्मेजय तिवारी
शोधच्छात्र, वेद विभाग, संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी-05

वैदिक यज्ञ कर्म में अनेकानेक प्रकार के अनुष्ठानादि के क्रम प्राप्त होते हैं और सभी यागों में एक विशिष्ट क्रम भी होता है।

शतपथ ब्राह्मण में इन्हीं विशिष्ट क्रमों, पदार्थों की उपयोगिता सम्यक् रूप से उसकी वैज्ञानिकता के साथ प्रतिपादित की गई है।जैसे कि भौतिक याग एक प्रतीकात्मक याग का व्यापार है और अन्तर्याग बहिर्याग का पूर्ण सामञ्जस्य है।

अग्नि सन्धान के समय दो प्रकार की आहुतियों का विधान है। प्रथमाहुति मन में होती है और द्वितीय वाचिक होती है। इसमें प्रथम आहुति को पूर्वाघार एवं द्वितीय को उत्तराघार कहा जाता है। जिस प्रकार भौतिक रथ के कर्षण के लिए दो अश्वों की आवश्यकता होती हैं, उसी प्रकार यज्ञचक्र को सम्यक् रूप से सम्पादित करने के लिए मन और वाणी रूपी अश्वों की आवश्यकता होती है।

यह सर्वविदित है कि किसी भी वस्तु का अथवा किसी भी अन्य व्यापार का सर्व प्रथम मन संकल्प करता है, तदनन्तर वाणी उसका वाचिक रूप में व्यवहार करती है। मन और वाणी के संयोग से सभी कर्म सम्पादित होते हैं, उसी प्रकार यागों में भी दोनों का अपना-अपना विशेष महत्त्व है। इन दोनों की आहुति क्रमशः स्रुवा और स्रुची नाम के पात्रों से होती है। इस मायारूपी संसार में प्रधान तत्व दो हैं- अग्नि तत्त्व एवं सोम तत्त्व 'अग्नीषोमात्मकं जगत्''अग्निरस्ति अन्नादः सोमोऽस्ति जलतत्त्वम्', इन्हीं दोनों तत्त्वों के यथार्थ सम्मेलन और सामञ्जस्य से ही इस समस्त जगत् का कल्याण होता है।

पूर्वाघाराहुति होता बैठकर देता है तथा उत्तराघाराहुति उठकर देता है। इस प्रक्रिया में अन्तर्निहित जो विद्यमान तत्त्व है उसका स्पष्टीकरण शतपथब्राह्मण में प्राप्त होता है।

वस्तुतः विस्तृत रूप से यज्ञ का विधान निर्जीवाडम्बर के समान प्रतीत होता है, परञ्च शतपथब्राह्मण के अनुशीलन से इसके अन्तर्निहित महान् उद्देश्य एवं विशाल स्वरुप का ज्ञान होता है।

इसी क्रम में कुछ यागों का वर्णन निम्नलिखित है-

पञ्चमहायज्ञ -

1.देवयज्ञ 2.पितृयज्ञ 3. भूतयज्ञ 4. मनुष्ययज्ञ 5. ब्रहायज्ञ

1. देवयज्ञ- यदग्नौ जुहोत्यपि समिधं तद्देवयज्ञः संतिष्ठते ।[1]

पुरोडाश या समिधा आदि से देवताओं के निमित्त यज्ञ करना ही देवयज्ञ है।

2. ब्रह्मयज्ञ-यत्स्वाध्यायमधीयीत कामप्यृचं यजुः साम वा तद् ब्रह्मयज्ञः संतिष्ठते ।[2]

स्वाध्याय का साधारण अर्थ पितृपितामहादि परम्परा से प्राप्त जो वेदशाखा का अध्ययन करें, उसे ब्रह्मयज्ञ या स्वाध्याय कहते हैं।

3. पितृयज्ञ- यत्पितृभ्यः स्वधा करोत्यपस्तत् पितृयज्ञः संतिष्ठते ।[3]

जहाँ पिण्डदान या जल द्वारा स्वधा शब्द से जो तर्पण किया जाता है, वह पितृयज्ञ है।

4. भूतयज्ञ-यद्भूतेभ्यो बलिं हरति तद्भूतयज्ञः संतिष्ठते । [4]

वैश्वदेव के निमित्त जो बलि प्रदान की जाती है, वह भूतयज्ञ है।

5. मनुष्ययज्ञ -यद् ब्राह्मणेभ्योऽन्नं ददाति तन्मनुष्ययज्ञः संतिष्ठते । [5]

जो ब्राह्मणादि अतिथि का पूजन करे, भोजनादि करायें, उस क्रिया को मनुष्ययज्ञ कहते हैं। पञ्चमहायज्ञों का वैदिक यज्ञपरम्परा में महत्त्वपूर्ण स्थान है। इसे प्रत्येक गृहस्थ के लिए अनिवार्य बताया गया है। मनुस्मृति के अनुसार प्रत्येक व्यक्ति को प्रतिदिन विधिपूर्वक पञ्चमहायज्ञ का सम्पादन करना चाहिए।

गृहस्थ पुरुषों को विवाह से निष्पादित अग्नि में गृह्यसूत्रोक्त कर्मों को गृह्यसूत्र के विधान के अनुसार सम्पन्न करना चाहिए। पञ्चमहायज्ञ के विधान को और प्रतिदिन भोजन के लिए किए जाने वाले पाक कार्य को भी विवाह से निष्पादित अग्नि में ही सम्पन्न करना चाहिए ।

वैवाहिकेऽग्नौ कुर्वीत गृह्यकर्म यथाविधि।

पञ्चयज्ञविधानञ्च पंक्तिं चाऽन्वाहिकीं गृही।।[6]

गृहस्थ के घर में पाँच स्थल ऐसे हैं, जहाँ प्रतिदिन न चाहने पर भी जीवहिंसा होने की सम्भावना रहती है। गृहस्थ जिनको उपयोग में लाता हुआ पाप से सम्बद्ध हो जाता है। चुल्ही, चक्की, झाड़ू,ओखली-मूसल और जल का घड़ा, ये पाँच गृहस्थ की सूना (जन्तुवधस्थान) हैं।

'पञ्चसूना गृहस्थस्य चुल्ली पेषण्युपस्करः।

कण्डनी चोदकुम्भश्च बध्यते यास्तु वाहयन्।।[7]

क्रमशः इन सब पाँच सूनाओं के प्रायश्चित्त के लिए महर्षियों द्वारा गृहस्थों के लिए प्रतिदिन पाँच महायज्ञ कर्तव्य रुप में विहित किए गए है।

तासां क्रमेण सर्वासां निष्कृत्यर्थं महर्षिभिः।

पञ्च क्लृप्ता महायज्ञाः प्रत्यहं गृहमेधिनाम् ।।[8]

वेद का अध्ययन और अध्यापन करना ब्रह्मयज्ञ है, पितरों का जल से अथवा अन्न से तर्पण

करना पितृयज्ञ है, होम देवयज्ञ है, बलि हरण भूतयज्ञ है, अतिथि का सत्कार मनुष्ययज्ञ है। जो गृहस्थ अपनी शक्ति के अनुसार इन पाँच यज्ञों को करता हैं, वह गृहस्थाश्रम में रहता हुआ भी गृहस्थाश्रम में नित्य उत्पन्न होने वाले सूना-दोषों से लिप्त नहीं होता है।

अध्यापनं ब्रह्मयज्ञः पितृयज्ञस्तु तर्पणम् ।
होमो दैवो बलिभौंतो नृयज्ञोऽतिथिपूजनम्॥
पञ्चैतान्यो महायज्ञान्न हापयति शक्तितः।
स गृहेऽपि वसन्नित्यं सूनादोषैर्न लिप्यते॥[9]

जो गृहस्थ देवताओं को, अतिथि को, वृद्ध माता-पिता को, बालक को,पत्नी को, साध्वी इत्यादि पोष्यवर्ग को पितरों और अपनों को अन्न नहीं देता, वह श्वास लेता हुआ भी मृतप्राय है।

पञ्चमहायज्ञों को क्रमशः अहुत, हुत, प्रहुत, ब्राह्म हुत और प्राशित- इन नामों से भी जाना जाता है, अहुत जप (वेदाध्ययन वा ब्रह्मयज्ञ) है, हुत होम देवयज्ञ है, प्रहुत भूतबलि भूतयज्ञ है, ब्राह्म हुत अतिथि ब्राह्मण भोजन मनुष्ययज्ञ है, प्राशित पितृतर्पण पितृयज्ञ है। ऐसा मनु भी कहते है।

अहुतञ्च हुतञ्चैव तथा प्रहुतमेव च ।
ब्राह्मं हुतं प्राशितं च पञ्चयज्ञान् प्रचक्षते ॥
जपोऽहुतो हुतो होमः प्रहुतो भौतिको बलिः।
ब्राह्मं हुतं द्विजाऽग्न्याऽर्चा प्राशितं पितृतर्पणम् ॥[10]

निष्कर्ष-

वेदों में जनकल्याण हेतु अनेकानेक उपाय वर्णित हैं। यथा यज्ञप्रक्रिया से, तर्पण से, स्वाध्याय से, जीवकीट-पतंग, चींटी आदि के निमित्त भोजन देने से एवं आतिथ्य-सत्कार आदि से। ऐसे नानाविध जन कल्याण के उपाय वर्णित हैं। यज्ञ के विषय में उक्त भी है –**'यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म'**[11]**'यागादिरेव धर्मः'**[12]**'यज्ञाद्भवति पर्जन्यः'**।[13]

***

सन्दर्भ-सूची

1. तै. आ., द्वि. प्र., अनु. 10
2. वहीं।
3. वहीं।
4. वहीं।
5. वहीं।
6. मनुस्मृति, 3/67
7. वहीं, 3/68
8. वहीं, 3/69
9. वहीं, 3/70-71
10. वहीं, 3/73-74
11. शतपथब्राह्मण- 1/7/1/5
12. अर्थसंग्रह, प्रस्तावना, लौगाक्षिभास्कर, हिन्दीव्याख्याकार डा. राकेश शास्त्री पृष्ठ संः 73
13. श्रीमद्भगवद्गीता 3/14

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 265-269

वेदों में मन की अवधारणा

विनीत कुमार पाण्डेय
शोधच्छात्र, वेद विभाग, संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी-221005

यजुर्वेद में मनस्तत्त्व के सन्दर्भ में चिन्तन करने से पूर्व अन्य वेदों में मन के स्वरूप का दिग्दर्शन किस रूप में प्राप्त होता है? उसका आलोडन एवं विमर्श इस प्रकार से है-

वेदों में मनस्तत्त्व के आलोडन करने पर ऋग्वेद के प्रथम मण्डल में मन की उत्पत्ति की जिज्ञासा हमें प्राप्त होती है। **'मनः क्रतो रधिप्रजातम्।'**[1] इस मन्त्र में स्पष्ट है कि मन की उत्पत्ति इन्द्र के द्वारा होती है यहाँ इन्द्र का अर्थ आत्मा से है, इसी प्रकार से ऋग्वेद के 151वें सूक्त में मन को अग्रगामी बताया गया है।[2] अष्टम मण्डल में तो ''बुद्धि मन को चेतना प्रदान करने वाली है'' बताया गया है, वह हमें प्रेरित करती है, निर्णयात्मक ज्ञान बुद्धि का कार्य है एवं बुद्धि सत्य से पुष्ट होती है, बुद्धि में ऋत एवं अनृत दो तत्त्व होते हैं, ऋत तत्त्वों से बुद्धि सन्मार्ग अथवा श्रेयमार्ग की ओर जाती है, अनृत तत्त्व से बुद्धि प्रेय-मार्ग की ओर उन्मुख होते हुये विनाश को प्राप्त कराती है-

इन्द्र यस्ते नवीयसीं गिरं मन्द्रामजीजनत्।
चिकित्विन्मनसं धियं पत्नामृतस्य पिप्युषीम्।।[3]

ऋग्वेद के दशम मण्डल में मन को तीनों कालों का द्रष्टा बताया गया है—

यत् ते भूतं च भव्यं च मनो जगाम दूरकम्।
तत् त आ वर्तयामसीह क्षयाय जीवसे।।[4]

शोक, चिन्ता हर्षादि की स्थिति में यह मन अन्तः करण से निर्देशित होकर सन्मार्ग की ओर प्रेरित होता है। इन हर्ष, शोकादि की परिस्थितियों में अन्तः करण की स्थितियों में परिवर्तन देखा जाता है। यह कभी तीव्र होता है, तो कभी शिथिल। ये सभी कार्य मन की स्थितियों पर ही निर्भर होते हैं।

ऋग्वेद के दशम मण्डल में तो मन के तीन गुण बताये गये हैं- पवित्र मन, दक्ष मन, क्रतु मन। पवित्र मन सत् प्रवृत्तियों का द्योतक, दक्ष मन विवेक शक्ति से सम्पन्न एवं कर्तव्य बुद्धि में समर्थ, क्रतु मन ज्ञान एवं कर्म में सहयोगी होता है।

भद्रं नो अपि वातय मनो दक्षमुत क्रतुम् ।

अधा ते सख्ये अन्धसो वि वो मदे रणान् गावो न यवसे विवक्षते।।[5]

मन का कार्य अतिव्यापक है। जागृत अवस्था की तरह सुप्तावस्था में भी संकल्प-विकल्प रत रहता है। एक जगह पर मनोनिग्रह द्वारा मृत्यु पर भी विजय प्राप्त करने का उल्लेख मिलता है—

यथा युगं वरत्रया नह्यन्ति धरुणाय कम्।

एवा दाधार ते मनो जीवातवे न मृत्युवेऽथो अरिष्टतातये।[6]

ऋग्वेद के दशम मण्डल में पुरुष सूक्त के अनुसार उस विराट् पुरुष के मन से चन्द्रमा की एवं चक्षु से सूर्य की उत्पत्ति होती है—

चन्द्रमा मनसो जातश्चक्षोः सूर्य्यो अजायत ।

श्रोत्राद्वायुश्श्च प्राणश्च मुखादग्निरजायत।।[7]

शतपथ ब्राह्मण में तो आत्मा के समस्त कार्यों का साधक मन के होने के कारण मन में ही आत्मा को प्रतिष्ठित बताया गया है। **मनसि अयमात्मा प्रतिष्ठितः।**[8]

इसी को कठोपनिषद् में भी कहा गया है। मन ही आत्मज्ञान के लिये प्रमुख साधन है।

मनसैव इदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किञ्चन।

मृत्योः स मृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति।।[9]

मन के माध्यम से ही आत्मतत्त्व का ज्ञान करना चाहिये। आत्मतत्व से भिन्न कुछ भी नहीं है। आत्मतत्व से भिन्न जो इस जगत् को देखता है, वह जन्म, मृत्यु के चक्र में आबद्ध रहता है। यजुर्वेद के माध्यन्दिन संहिता में मनस् तत्त्व का सुन्दरतम ढंग से विवेचन किया गया है, इसमें तो छह मन्त्रात्मक सूक्त ही मन के विषय में प्राप्त होता है, जिसे हम शिव संकल्प सूक्त से जानते हैं। इसी सूक्त का विवेचन इस ग्रन्थ में स्वतन्त्र पाठ के रूप में किया गया है।[10] इस सूक्त के अन्तिम मन्त्र -

सुषारथिरश्वानिव यन्मनुष्यान्नेनीयतेऽभीशुभिर्व्वाजिनऽइव।।

हृत्प्रतिष्ठँ यदजिरं जविष्ठन्तन्मे मनः शिवसंकल्प्पमस्तु।।

इस मन्त्र के भावों का विस्तार हमें कठोपनिषद् में प्राप्त होता है, जिसमें कहा गया है कि आत्मा रथी, शरीर रथ है, बुद्धि सारथि है, मन लगाम है, इन्द्रियाँ अश्व हैं तथा विषय तृण है। आत्मा, इन्द्रिय और मन से युक्त, भोक्ता कहा गया है। इस मन्त्र में मन को इन्द्रिय रूप अश्व की लगाम बताया गया है। यह इन्द्रिय यदि विषय रूपी तृण की तरफ जाती है, तो मन रूपी लगाम से इन्द्रिय रूपी घोड़े को विषयों से बचाना चाहिये।

सामवेद के छान्दोग्योपनिषद् में मन को अन्नमय, प्राण को जलमय, एवं वाणी को तेजोमय कहा गया है।

अन्नमयं हि सोम्यं मनः आपोमयः प्राणः तेजोमयी वागिति।[11]

इसी बात की पुष्टि प्रस्तुत मन्त्र में की गई है—

अन्नमशितं त्रेधा विधीयते तस्य यः स्थविष्ठो धातुस्तत्पुरीषं

भवति यो मध्यस्तन्मांसं योऽणिष्ठः तन्मनः।[12]

अर्थात् भोज्य अन्न का तीन स्वरूप बनता है, स्थूल भाग विष्ठा मल इत्यादि, मध्यम भाग से मांस और जो सूक्ष्म भाग है, वह मन है। इस मन्त्र से मन अन्नमय सिद्ध होता है और इसी का समर्थन श्रुति भी करती है- **अन्नं वै प्राणाः।**[13]

यहाँ प्राणतत्व मनस्तत्व का नियामक है। इसी ज्ञान को आधार मानकर ऐसी जनश्रुति है कि 'जैसा खायें अन्न वैसा होवे मन' स्मृतियों, पुराणादि शास्त्रों में अन्न की शुद्धि एवं भोजन की शुद्धता पर बड़ा विचार किया गया है।

बृहदारण्यकोपनिषद् में मन को यज्ञ का ब्रह्मा बताया गया है।

मनो वै यज्ञस्य ब्रह्मा।[14]

मन से ही समस्त कामनाओं की जागृति होती है।

मनसा हि कामान् कामयते।[15]

अन्यत्र मन को सम्राट् और परब्रह्म कहा गया है। **'मनो वै सम्राट् परब्रह्म'**[16] इसी प्रकार एक मन्त्र में मन को बताया गया है कि यह एक ऐसा तत्त्व है जो मानव को प्रेरणा प्रदान करता है। यजुर्वेद के 9वें अध्याय के 7वें मन्त्र में मन को वायु से भी तीव्रतम गति वाला बताया गया है। इस शरीर में वायु, मन एवं 27 अश्वों की शक्ति रखी है, जिसके कारण वह गतिशील है। इन 27 अश्वों के अन्तर्गत 5 ज्ञानेन्द्रिय, 5 कर्मेन्द्रिय, 5 महाभूत, 5 प्राण, 5 तन्मात्रा, बुद्धि और मन का समावेश है। इसके कारण ही यह मानव शरीर संचरणशील होता है, क्योंकि यही मानव शरीर में शक्ति का संचार करते हैं।

ऋग्वेद के द्वितीय अध्याय के 24वें मन्त्र में मन की पवित्रता पर बल दिया गया है। मनुष्य जब शुभ विचारों वाला होगा, तभी वह नीरोगिता को प्राप्त करेगा। शरीर में जो न्यूनताएँ है, परमात्मा उन न्यूनताओं का निराकरण करते हैं। पाप मनुष्य को विवेकहीन बना देता है, जबकि मन की पवित्रता पाप भावनाओं को नष्ट कर देती है। मनुष्य के मन में अनेक प्रकार के विचार उत्पन्न होते हैं। शुभ विचार प्राणी को उन्नति एवं दीर्घायु प्रदान करते हैं तथा अशुभ विचार शोक, दैन्यादि उत्पन्न करके मनुष्य को क्षीणायु बना देते हैं। शुभ विचारों द्वारा पापों का नाश किया जाता है।

भद्रा उत प्रशस्तयो भद्रं मनः कृणुष्व वृत्रतूर्ये।

येना समत्सु सासहः।।[17]

अतः मनुष्य को चाहिये कि अशुभ विचारों से अपने मन को दूर कर शुभ विचारों की ओर मन को लगावे।

अथर्ववेद द्वारा जो कर्म किये जाते हैं, वे मन की एकाग्रता से उत्पन्न हुये सामर्थ्य से ही किये जाते हैं, क्योंकि आत्मा, मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार आदि अन्तः शक्तियों से ही अथर्ववेद का विशेष सम्बन्ध है। इस विषय पर उल्लेख प्राप्त होता है-

मनसैव ब्रह्मा यज्ञस्यान्यतरं पक्षं संस्करोति।[18]

तद् वाचा त्रय्या विद्ययैकं पक्षं संस्कुरुते।

मनसैव ब्रह्मा संस्करोति।।[19]

अर्थात् ऋग्वेद, यजुर्वेद और सामवेद द्वारा वाणी पर संस्कार होकर एक भाग सुसंस्कृत होता है तथा अथर्ववेद द्वारा मन पर संस्कार होकर दूसरा भाग सुसंस्कृत होता है। मनुष्य में वाणी और मन यही दो मुख्य हैं। उन दोनों के द्वारा ही उन्नति, अभ्युदय, अभिवृद्धि और विविध पुरुषार्थ सिद्ध करने के उपाय बताये गये हैं। अथर्ववेद में मन को आराध्य और पूज्य बताया गया है।

एवा ह्यसि वीरयूरेवा शूर उत स्थिरः। एवा ते राध्यं मनः।[20]

अथर्ववेद में मन को वशीकरण करना बताया गया है-

अहं गृभ्णामि मनसा मनो सि मम चित्तमनु चित्तेभिरेत।

मम वशेषु हृदयानि वः कृणोमि मम यातमनुवर्त्मान एत।।[21]

मन को रथ की भी संज्ञा दी गयी है, जिस प्रकार से रथ वस्तुओं को लाने और ले जाने का कार्य करता है, उसी प्रकार यह मन-रूपी रथ बाह्य संवेदनाओं को ग्रहण कर बुद्धि को पहुँचाता है तथा बुद्धि के आदेशों को इन्द्रियों तक पहुँचाता है, जिससे इन्द्रियाँ कार्यरत होती हैं—

मनो अस्या अन आसीद् द्यौरासीदुतच्छदिः।

शुक्रावनड्वाहावास्तां यदयात् सूर्या पतिम्।।[22]

गोपथ ब्राह्मण में मन को देवता कहा गया है- **मनो देवः**[23] मन का कार्य संकल्प बताया गया है, यही मन याचन की ओर भी प्रवृत्त होता है।[24] अन्यत्र मन को ज्ञान से भी तीक्ष्ण बताया गया है। अथर्ववेद में कुछ ऐसे मन्त्र हैं, जो मनः सामर्थ्य की ओर संकेत करते है।

यह वह शक्ति है, जो मनुष्य को दृढ़ एवं स्वामी बनाती है। यह अपने ही सामर्थ्य से प्रतिष्ठित है, यह किसी पर अवलम्बित नहीं, यह एक तीक्ष्ण अस्त्र है, जो आत्मिक और शारीरिक बल प्रदान करता है। मन की शुद्धि एवं तप से मोक्ष की प्राप्ति होती है।

यज्ञ यन्तं मनसा बृहन्तं अन्वारोहामि तपसा सयोनिः।[25]

मन का इच्छा शक्ति तथा वाणी का माता के रूप में वर्णन प्राप्त होता है। वाणी मन का अनुसरण करती है अर्थात् मन में जैसे विचार उत्पन्न होते हैं, वाणी का स्वरूप भी वैसे ही हो जाता है— **सा ते काम दुहिता धेनुरुच्यते यामाहुर्वाचं कवयो विराजम्।**[26]

संकल्प शक्ति या काम मन का प्रथम बीज या सार भाग है, इसलिये इसको मन का रेतस् (सारभाग) भी कहा जाता है; यह सृष्टि के आदि में उत्पन्न हुआ।

कामस्तदग्रे समवर्तत मनसो रेतः प्रथमं यदासीत्।[27]

जो मन को प्रिय न हो, चक्षु उसे अभिनन्दित नहीं करता है। मन के दुःस्वप्न को नष्ट करने और पुष्टि प्रदान करने के लिये निम्न मन्त्र का उल्लेख है-

यन्मे मनसो न प्रियं न चक्षुषो यन्मे बभस्ति नाभिनन्दति।

तद्दुःस्वप्न्यं प्रति मुंचामि सपत्ने कामं स्तुत्वोदहं भिदेयम्।।[28]

ऋग्वेद के एक मन्त्र में मनः शक्ति को जागृत करने का प्रसंग प्राप्त होता है, इस मन्त्र से प्रसुप्त आन्तरिक शक्तियाँ जागृत हो उठती हैं तथा क्रोधादि जो मनोविकार हैं, वे हृदय को उद्विग्न कर देते हैं, ऐसे उपद्रवों का शमन करना बताया गया है—

इह तेऽसुरिह प्राण इहायुरिह ते मनः।

उत त्वा निर्ऋत्याः पाशेभ्यो देव्या वाचा भरामसि।।[29]

इस प्रकार अथर्ववेद के बहुत से मन्त्रों में मन की इच्छा शक्ति तथा मानसिक क्रिया-कलापों का बहुधा वर्णन मिलता है। अथर्ववेद में अभिचार, वशीकरण इत्यादि क्रियाओं के लिये भी सर्वप्रथम मन के संयम पर बल दिया जाता है, क्योंकि ये सब क्रियायें मन के अधीन हैं।

वेदों में प्राप्त तथ्यों के आलोडन से यह प्राप्त होता है कि मन अत्यन्त चलायमान, तीव्रगामी तत्त्व है। आत्मतत्त्व का प्रकाशक है, वह हमें आत्मतत्व ज्ञान में प्रवृत्त एवं निवृत्त करता है। वह संसार के बन्धन एवं मोक्ष का कारण है।

वह पवित्रतम सच्चरित्र एवं सत्प्रवृत्तियों का द्योतक है। वह विवेक शक्ति से सम्पन्न कर्त्तव्य निर्धारण में समर्थ है। वह जीवन की उन्नति एवं सफलता में सहायक है। वह आत्मज्ञान का प्रधान साधन है और इसके निग्रह के लिये आहार शुद्धि,निष्ठा एवं आचार्यनिष्ठा परमावश्यक है। क्योंकि जीवन को श्रेय तथा प्रेय दोनों मार्गों की ओर मन ही प्रवृत्त कराता है।

***

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

1. ऋ0- 1/164/18.
2. ऋ0- 1/151/8.
3. ऋ0- 8/95/5.
4. ऋ0- 10/58/12.
5. ऋ0- 10/25/1.
6. ऋ0- 10/60/8.
7. ऋ0- 10/95.
8. शतपथ ब्राह्मण- 6/7/12.
9. कठोपनिषद् - 2/1/11.
10. शिवसंकल्प सूक्त -
11. छान्दोग्योपनिषद्- 6/5/4.
12. छान्दोग्योपनिषद्- 6/5/1.
13. शतपथ ब्राह्मण।
14. बृहदारण्यक- 3/1/6.
15. बृहदारण्यक- 3/27.
16. शु0 य0- 9/7.
17. शु0 य0- 15/39.
18. गोपथ ब्राह्मण- 3/2.
19. ऐतरेय ब्रा0 - 5-33.
20. अथर्ववेद- 20/60/1.
21. अथर्ववेद- 3/8/6.
22. अथर्ववेद- 14/1/10.
23. गोपथ ब्राह्मण- 1/2/11.
24. अथर्ववेद- 12/4/21.
25. अथर्ववेद- 6/122/4.
26. अथर्ववेद- 9/2/5.
27. अथर्ववेद- 19/52/1.
28. अथर्ववेद- 9/2/2.
29. अथर्ववेद- 8/1/3.

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 270-274

संस्कृत नाट्य परम्परा में नाट्य प्रकार के रूप में भाण की स्वीकृति-एक प्रश्न एवं अनुचिन्तनात्मक समीक्षा

सुपर्णा सरकार
शोधच्छात्रा, साहित्य विभाग, संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

सारांश- तीनों लोकों के आनन्दविधान सदुपदेश प्रदान करने के उद्देश्य से भगवान् ब्रह्मा द्वारा सृष्ट सर्वश्रेष्ठ ललित कला है नाट्यकला। जहाँ पर नाट्य के नाटक, प्रकरणादि भेदों में श्रृंगारपरक कथावस्तु, देवासुर संग्राम इत्यादि विषयों का वर्णन है, वहीं भाण एक ऐसा रूपक है, जहाँ प्रायः लोकसामान्य का विस्तृत विवरण है। भाण में समाज के अंगभूत कतिपय ऐसे चरित्रों के वर्णन हैं, जिनका प्रत्यक्ष दृश्यात्मक निबन्धन सम्भव नहीं है। अतः उन घटनाओं के उपस्थापन से समाज तथा सामाजिकों को क्या लाभ हो सकता है? यह एक सतत विचारणीय बिन्दु है।

Key words - भाण, प्रेक्षक, स्वीकृति।

भूमिका- इन्द्रियग्राह्यता एवं भावार्थसामग्रियों के आधार पर समग्र लौकिक साहित्य जगत् को मूलतः दो भेदों में विभाजित किया जाता है, तद्यथा – श्रव्यकाव्य एवं दृश्यकाव्य। रूपक में नट-नटी के ऊपर राम-सीतादि के रूप का आरोप किया जाता है। यही रूपक जब आङ्गिक, वाचिक, सात्त्विक एवं आहार्य- इन चतुर्विध अभिनय द्वारा अनुकार्य चरित्र के तदनुरुप अवस्था का अनुकरण तथा अनुकीर्तन करता है, तब वह 'नाट्य' कहलाता है। आचार्य धनञ्जय नाट्य के लक्षण को परिभाषित करते हुये कहते हैं- **''अवस्थानुकृतिर्नाट्यम्''**[1] प्राचीन काल से ही भारतीय समाज एवं संस्कृति पर नाट्य का महत्त्वपूर्ण प्रभाव रहा है। नाट्य नृत्त, गीत एवं वाद्य का वह अपूर्व संघात है, जो भावानुकीर्तन एवं आनन्दविधान के साथ ही समाज में विविध उपदेशात्मक संदेश भी प्रदान करता है।

प्राचीन से लेकर नवीन तक प्रायः सभी अलंकार शास्त्रीय ग्रन्थों में रूपक का लक्षण निरूपित किया गया है। नाट्य के सर्वाधिक प्राचीन तथा प्रामाणिक ग्रन्थ नाट्यशास्त्र में आचार्य भरतमुनि ने रूपक के क्षण को निर्दिष्ट करते हुए उसके दस प्रमुख प्रकार निर्दिष्ट किये हैं-

''नाटकं च प्रकरणमङ्को व्यायोग एव च।
भाणः समवकारश्च वीथी प्रहसनं डिमः॥''

ईहामृगश्च विज्ञेया दशमे नाट्यलक्षणे।

एतेषां लक्षणमहं व्याख्यास्याम्यनुपूर्वशः॥''[2]

नाट्य में अलग-अलग भेदक तत्त्वों के आधार पर रूपक के भिन्न-भिन्न प्रकार निर्णीत किये गये हैं। दश रूपक के प्रख्यात आचार्य धनञ्जयानुसार वस्तु, नेता, रस ही रूपक के मूल भेदक तत्त्व है-''इन तीन तत्त्वों के अतिरिक्त और भी अन्य नाट्यसम्बन्धी तत्त्व होते हैं, जो रूपक के अलग-अलग रूप के निर्माण में महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं। जैसे रूपक में प्रयुक्त अङ्कों के विचार से कुछ रूपक एकांक भी होते हैं, जिनमें सर्वाधिक प्रचलित, लोकप्रिय एवं प्रसिद्ध प्रकार है भाण।

'भण्' धातु से निष्पन्न भाण का मुख्यार्थ है सुस्पष्ट कथन अथवा वाचन। भण् धातु के कई अर्थ होते हैं। परन्तु उन सबका मूल भाव एक ही है- स्पष्ट रूप से वक्तव्य विषय, व्यापारादि का वर्णन अथवा किसी के माध्यम से इष्टविषय का वाचिक प्रतिपादन। आचार्य अभिनवगुप्त ने भी अभिनवभारती टीका में भाण की व्युत्पत्ति में निहित अनुकरणात्मक तत्त्व को ही मान्यता दी है-

''एकेन मुखेनैव भाण्यन्ते उक्तिमन्तः क्रियन्ते। अप्रविष्टा अपि पात्रविशेषा यत्रेति भाणः''[3]

भाण ही एक ऐसा एकांकी रूपक है, जहाँ पर पूर्णतया लोकवृत्तान्त का अनुसरण किया है तथा समाज में उपस्थित उन चरित्रों का चित्रण किया गया है, जिनका उल्लेख अन्यत्र उपलब्ध नहीं होता है। दशरुपकानुसार भाण का लक्षण है-

''भाणस्तु धूर्तचरितं स्वानुभूतं परेण वा।

यत्रोपवर्णयेदेको निपुणः पण्डितो विटः॥

सम्बोधनोक्तिप्रत्युक्ती कुर्यादाकाशभाषितैः।

सूचयेद्वीरशृंगारौ शौर्यसौभाग्यसंस्तवः॥

भूयसा भारती-वृत्तिरेकाङ्के वस्तु कल्पितम्।

मुखनिर्वहणे सांगे लास्यांगानि दशापि च॥''[4]

अर्थात् भाण धूर्त चरित का रमणीय निरूपण है। यहाँ 'भाण' एक ही पात्र द्वारा प्रस्तुत किया जाने वाला कथक है। वहाँ एक पात्र विट है जो कि वेशवाट्व्यवहार में अत्यन्त निपुण और पण्डित होता है। जो कि अपने द्वारा अथवा किसी अन्य व्यक्ति के द्वारा अनुभूत वेशवाट् से सम्बद्ध विषयों का वर्णन करता है। इसीलिए भरतमुनि ने भाण में एक ही पात्र विट का होना कहा है। विट कैसा हो यह परिभाषित करने के लिये ही विशेषणद्वय हैं निपुण और पण्डित। यह नैपुण्य और पाण्डित्य किस प्रकार का है, यह विचारणीय है। उसके इस निपुणता को वेशवाट् के व्यवहार व्यापार कुशलता को जानने और समझने तथा तदनुकूल व्यवहार करने में कुशलता के रूप में जाना जा सकता है। इसके साथ ही कामुक नागरिकों के मन को समझने में भी जिन निपुणता की आवश्यकता होती है, उसे ही निपुणशास्त्र कहा है। जहाँ तक

पण्डित होने का प्रश्न है, तो विभिन्न कलाओं का ज्ञापक, नाट्यशास्त्र और कामशास्त्र का जो विद्वान् है, उससे पण्डित शब्द का अभिप्राय प्रतीत होता है। तो इस प्रकार विट का निपुण और पण्डित होना ही धूर्तों के चरित और गणिकाओं के व्यवहारादि को सफलता से प्रस्तुत करने की योग्यता है। इसलिए विट- ''एकविद्यो विटश्चायो''[5] अकेले ही ऐसे कार्य करने में समर्थ होता है। अपनी आभिनायिक प्रतिभा के द्वारा विट रंगमञ्च पर प्रच्छन्न कामुकों के नितान्त निजी व्यवहार को अकेले ही प्रस्तुत कर पाता है। इस विट की प्रतिभा से ही प्रेक्षक सहृदयों को अन्य पात्रों की कमी नहीं प्रतीत होती है। भाण की यही विशेषता है कि यहाँ पर प्रत्यक्षरूप से कोई धूर्त व्यक्ति मञ्च पर उपस्थित नहीं रहता है। विट किसी काल्पनिक व्यक्ति को उद्देश्य करके सम्बोधन, उक्ति और प्रत्युक्ति के माध्यम से आकाशभाषित नाट्यविधि को अवलम्बन करते हुये धूर्त का चरित प्रेक्षकों तक सम्प्रेषित करता है। वाचिक अभिनय की प्रधानता के कारण भारती वृत्ति की अधिकता परिलक्षित होती है तथा नायक के शौर्य और सौभाग्य के वर्णन द्वारा वीर एवं शृङ्गार रस की सूचना होती है। भाण में साङ्गमुख और निर्वहण सन्धियाँ एवं नाट्योपयोगि लास्य के दशांग वर्तमान रहते हैं।

वास्तव में भाण की रचना का आधार कोई प्रसिद्ध घटना, पौराणिक आख्यान अथवा उत्तम कोटि के उदात्त पात्र का चरित नहीं है, जिसके द्वारा कथावस्तु, पात्रादि, रसादि की संरचना हो सके। बदलते समाज में उपस्थित कतिपय धूर्त, भ्रष्टाचारी एवं उनसे सम्पृक्त घटनाएँ, जो किसी भी प्रकार से अनुकरणीय नहीं है, का सम्प्रेषण सदृश्यों तक किया जा सके। चतुर्भाणी, रससदन, मुकुन्दानन्द, कर्पूरचरितादि सभी भाणों में वेशसंस्कृति एवं उसके सम्पर्क में आने वाले कामी व्यक्तियों की धूर्तता का, उनके कामनापरक व्यक्तित्व के नैतिक अवनति का एक सुस्पष्ट चित्रण कवियों ने किया है। परन्तु यहाँ पर प्रश्न यह उठता है कि क्यों ऐसी भिन्न प्रकृति की कथावस्तु एवं पात्रादि से युक्त साहित्य को नाट्यपरम्परा में रूपक की स्वीकृति दी गई? किस उद्देश्य से ऐसे अवाञ्छित विषयों को आधार बनाकर रचे गये सहित्य को रूपक का मान प्राप्त हुआ। वस्तुतः व्यक्ति के चरित्र के नितान्त गोपनीय प्रदर्शनात्मक पक्ष का निरूपण साहित्य के रूप में किस प्रकार से हुआ? यह एक चिन्तनीय विषय है।

इस प्रश्न पर सम्यक् रूप से विचार करने पर हम देखते हैं कि भाण की लोकप्रियता, उसकी विषयवस्तुगत विचित्रता के कारण सर्वोपरि है। भाण में वर्णित घटनाओं के माध्यम से समाज में प्रदान किये गये सामाजिक मूल्यबोधों में ही भाण का महत्त्व एवं उसकी स्वीकृति एक रूपक के रूप में हुई है। वास्तव में भाण एक युगबोधकारक, सामाजिक तथा साहित्यिक कृति है, जहाँ से तत्कालीन भारतवर्ष के समाज जीवन, सामाजिक परिस्थितियों का एक आभास प्राप्त होता है। विविध ऐतिहासिक ग्रन्थों, शास्त्रीय ग्रन्थों एवं भाणों के अध्यायन से यह बात तो स्पष्ट होती है कि जिस समय पर इन भाणों की रचना हुई थी, उस समय के समाज और सभ्यता पर वेशसंस्कृति का गहरा प्रभाव था। भारतवर्ष में वेशसंस्कृति का अस्तित्व बहुत प्राचीन है। तत्कालीन समय में समाज के उच्चवर्ग से लेकर निम्नवर्ग तक सभी का वेशसंस्कृति के साथ सम्पर्क रहने के कई प्रमाण मिलते हैं। दक्षिण भारत में विरचित अनङ्गजीवन भाण की प्रस्तावना से पता चलता है कि तत्कालीन समय में वेशवाट के साथ लोकसामान्य का सम्पर्क था तथा यह नागरिक जीवन का एक अंग बन चुका था। असल में व्यक्ति जब अपनी समृद्धि की चरम सीमा पर

रहता है, जब उसके जीवन में चितनीय विषय का कोई अवकाश अवशिष्ट नहीं रहता है, नवीन यौवन के आकर्षण में पडा व्यक्ति भोग-विलासादि में अपना जीवन अतिवाहित करता है। प्राचीन काल से ही भारतवर्ष एक समृद्ध देश रहा है। अतः ऐसे समृद्ध अवस्था में भोग-विलासादि में जीवन व्यतीत करना स्वाभाविक है, जिसका विस्तृत विवरण चतुर्भाणी से प्राप्त होता है। पाद्मप्राभृतक का धर्मासनिक पुत्र हो अथवा बौद्ध सन्न्यासी संघिलक अथवा पादताडितक का वैयाकरण दत्तकलश। सभी लोग काम के वश में आकर अपने चरित्र से स्खलित होकर आमोद-प्रमोद, विलासादि में ही अपना जीवन व्यतीत करने लगे। काम एक ऐसी आदिम प्रवृत्ति है, जो अनादिकाल से मनुष्य के अन्दर संस्कार रूप में स्थित है। भारतीय आर्ष परम्परा में मनीषियों ने इसे पुरूषार्थ की मान्यता दी है। काम की अतिसक्रियता अथवा निष्क्रियता दोनों ही व्यक्ति एवं समाज के लिये हानिकारक है। फलस्वरूप काम की अतिसक्रियता से भोगविलासादि में व्याप्त लोग जब अपने चरित्र से स्खलित होकर वेशसंस्कृति के संस्पर्श में आने लगे तथा समाज में भ्रष्टाचार बढने लगा, तब उसके कुप्रभाव को दर्शाने के लिये एवं समाज को उचित मार्ग दिखाने के लिये कवियों ने उन घटनाओं को साहित्य का रूप देना उचित समझा। क्योंकि साहित्य ही वह समाज सुधारक अस्त्र है, जो बिना किसी युद्ध विग्रह की सामाजिक चेतना के जागरण में तथा मानव जीवन का औचित्य अनौचित्य क्या है, समाज के समक्ष उपस्थापित करने में समर्थ होता है। यद्यपि शास्त्रीय दृष्टि से भाण की कथावस्तु काल्पनिक होती है, तथापि सभी भाणों में समकालीन सामाजिक परिस्थिति को ध्यान में रखते हुये कवियों ने अपनी कल्पनाशक्ति एवं व्यंग के माध्यम से इस प्रकार की सामाजिक विसंगति, भ्रष्टाचार, धूर्तादि के चरित्र का चित्रांकन किया है, जो शृंगार और नैसर्गिक हास्यरस का अनुभव कराते हुये व्यक्ति को अपनी अभीष्ट सिद्धि तक पहुंचा देता है।

पुनः अगर हम रूपक के रूप में भाण की मान्यता की बात करें तो, रूपक परम्परा में उन्हीं विषयों को रूपक की मर्यादा प्राप्त हुई है, जिनसे समाज को दिशा प्राप्त हो सके, समाज लाभान्वित हो सके। तत्कालीन परिप्रेक्ष्य में भाण रचना का उद्देश्य था- राजकुमारादि को गणिकाओं के व्यवहार का ज्ञान प्रदान करना- **''राजपुत्रादीनामपि शाम्भलीवृत्तान्ता ज्ञेय एवावञ्चनार्थमिति संप्रयोज्य इत्यर्थः।'**[6] परन्तु भाण में वर्णित घटनाएँ वर्तमान समय में भी समानरूप से उपयोगी एवं प्रासंगिक है। वास्तव में धूर्तों का चरित्र सार्वकालिक तथा सार्वजनिक होता है। वर्तमान समाज में भी ऐसे चरित्र उपस्थित है, केवल उनकी परिभाषा बदल गयी है। शास्त्रीय सन्दर्भ में गमन करने वाले व्यक्ति को धूर्त कहा जाता है, विपरीत में लौकिक परिभाषानुसार दोहरे चरित्र वाले व्यक्ति ही धूर्त है। समाज में अवस्थित प्रत्येक व्यक्ति के चरित्र के दो पहलु होते हैं। एक सत् पक्ष जो सत्य, धर्म, न्याय का पालन करता है। दूसरा असत् जो इसका विपरीत आचरण करता है। व्यक्ति या तो धर्म के पक्ष का अवलम्बन करता है अथवा अधर्म का। परन्तु समाज में कतिपय ऐसे भी प्रच्छन्न चरित्र होते हैं जो सामने से धर्माचरण करते हैं, परन्तु परोक्ष में अधर्म की अवलम्बन करते हैं। ऐसे चरित्रवाले लोग किसी भी समाज के लिये हानिकारक हैं। भाण में इनका वर्णन उपहास जैसा प्रतीत होता है, परन्तु इस उपहास के माध्यम से ही सामाजिकों को इस प्रकार की धूर्तता से निवृत्त करना ही भाण का उद्देश्य है।

उपसंहार-

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि समय के चलते भाण की परिभाषा बदल गयी और धीरे-धीरे वह प्रहसन का रूप धारण करने लगा। परन्तु उससे उसका महत्व कम नहीं हो जाता, क्योंकि भाण ही एकमात्र साहित्य है, जो व्यक्ति के चारित्रिक नैतिकता पर प्रश्न उठता है। अतः भारतीय समाज एवं सभ्यता के एक विशेष पक्ष के साहित्यिक के रूप में प्रमाण रचे गये भाण अवश्य ही एक आदर्श रूपक प्रकार है, जो विविध अनैतिक कार्यों को प्रस्तुत करते हुये समाज को चारित्रिक विशुद्धता का ज्ञान प्रदान करता है तथा रूपक परम्परा के दो प्रधान उद्देश्य आनन्द विधान और उपदेश प्रदान- इन दोनों क्षेत्रों में प्रेक्षकों को वाञ्छित फल की प्राप्ति कराने वाला भाण एक यथार्थ रूपक है, इस विषय में सन्देह की कोई आवश्यक नहीं है।

***

सन्दर्भ सूची-

1. दशरूपक, प्रथम प्रकाश।
2. नाट्यशास्त्र, अष्टादश अध्याय, कारिका 2, 3।
3. नाट्यशास्त्र, अष्टादश अध्याय, अभिनवभारती टीका।
4. दशरूपक, तृतीय प्रकाश, कारिका 49, 50, 51।
5. दशरूपक, प्रथम प्रकाश, कारिका 1।
6. नाट्यशास्त्र, अष्टादश अध्याय, कारिका 110, अभिनवभारती टीका।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची –

1. भरतमुनि 'नाट्यशास्त्र', डॉ. पारसनाथ द्विवेदी (सम्पादक), सम्पूर्णानन्द-संस्कृत विश्वविद्यालय (द्वि.सं.) वाराणसी, 2015।
2. धनञ्जय, 'दशरूपक', डॉ. रामजी उपाध्याय (सम्पासदक), भारतीय विद्या संस्थान, वाराणसी, 2000।
3. विश्वनाथ 'साहित्यदर्पण' लक्ष्मी टीका सहित, आचार्य कृष्णमोहन शास्त्री (सम्पादक), चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, 2018।
4. चतुर्भाणी (शृङ्गारहाट), मोतीचन्द्र एवं अग्रवाल (सम्पादक)।
5. krishnamaharia, M, 'History of Classical Sanskrit Literature, Tirumala-Tirupati, Madras, 1937.
6. दे.एस.के. 'प्राचीन भारत'।

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 275-279

संसृष्टि और सङ्कर का अलङ्कारत्व एवं परस्पर भेद

हर्षवर्धन शर्मा,
शोधच्छात्र, साहित्य विभाग, संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान सङ्काय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय,
वाराणसी-221005,उत्तर-प्रदेश

काव्यशास्त्रीय परम्परा में शब्दार्थ चमत्कृतिपूर्वक रसादि के अभिव्यञ्जन में अलङ्कारों का महत्त्व सभी आचार्यों ने स्वीकार किया है। यद्यपि मम्मटाचार्य ने ''अनलङ्कृती पुनः क्वापि'' कहकर अलङ्कारों की अनिवार्यता को शिथिल कर दिया है, किन्तु भामह, दण्डी, जयदेव आदि आचार्यों ने इन्हें अनिवार्य ही माना है। आचार्य द्वारा व्याख्यात शब्दार्थालङ्कारों में संसृष्टि एवं सङ्करालङ्कार को स्थान दिया गया है। प्रस्तुत निबन्ध में इन दोनों अलङ्कारों के लक्षण आदि का विवेचन काव्यशास्त्र परम्परानुसार प्रस्तुत किया जा रहा है।

एक पद्य में अनेक अलङ्कारों की स्थिति होने पर संसृष्टि और सङ्कर नामक दो पृथक् अलङ्कार माने गये हैं। लौकिक आभूषणों के तत्तत् अंगों पर यथोचित समायोजन से उत्पन्न होने वाला संकलित सौन्दर्य इन अलङ्कारों की उद्भावना का आधार हो सकता है। अङ्गाश्रित अलङ्कारों का स्वोत्पादित सौन्दर्य तो होता ही है, किन्तु विचारणीय यह है कि अनेक अलङ्कारों के समायोजन से स्वजनितचमत्कारातिरिक्त संवलित चमत्कार सम्भव होता है या नहीं? यदि होता है तो सङ्कर और संसृष्टि की पृथक् अलङ्कार के रूप में स्वीकृति उचित है, यदि नहीं होता है, तो इनको पृथक् अलङ्कार नहीं माना जा सकता। इस प्रसङ्ग में विमर्शिनीकार जयरथ ने पूर्वपक्ष के रूप में कुछ प्रश्न उठाये हैं, बाद में खण्डन कर इनके अलङ्कारत्व का समर्थन किया है।[1] रुय्यक[2] विश्वनाथ[3] विद्यानाथ[4] आदि ने भी इनकी अलङ्कारत्व सिद्धि में तर्क उपस्थित किये हैं। सब के कथनों का सार यह है कि जैसे अनेक लौकिक अलङ्कार अङ्गाश्रित होकर स्वचारुत्वातिरिक्त संवलित चारुत्व भी उत्पन्न करते हैं, वैसे ही अनुप्रासोपमादि भी एकत्र समायोजित होकर भिन्नचारुत्वोत्पत्ति के हेतु बनते हैं, अतः इस स्थिति में सङ्कर और संसृष्टि पृथक् अलङ्कार मानना चाहिये।

संसृष्टि लक्षण -

अनेक अलङ्कारों की परस्पर निरपेक्ष भाव से एकत्र स्थिति संसृष्टि है। संसृष्टि अलंकार के उद्भावक आचार्य भामह हैं। परवर्ती सभी प्रमुख आचार्यों ने इसका निरूपण किया है। भामह[5] दण्डी[6] और वामन[7] ने सङ्कर को संसृष्टि से पृथक् न मानकर सभी परिस्थितियों में संसृष्टि ही माना है।

भोज[8] ने नाना अलङ्कारों के साङ्कर्य को संसृष्टि कहा है, किन्तु उन्होंने तिलतण्डुल, नीरक्षीर तथा नरसिंह न्याय से तीन भेद करके दोनों के पार्थक्य की आधार भूमि स्थापित कर दी है। उद्भट[9] ने

भी दोनों स्थितियों में संसृष्टि ही मानी है, किंतु सापेक्ष तथा निरपेक्ष स्वरूप को स्पष्ट कर भेद भूमिका स्थापित कर दी है।

मम्मट[10] ने संसृष्टि और संकर के क्षेत्र का नियमन करके दोनों को पृथक् पृथक् लक्षित किया है। उनके अनुसार अलङ्कारों की परस्पर निरपेक्ष भाव से स्थिति संसृष्टि है। यह स्थिति केवल शब्दभाग में, केवल अर्थभाग में या उभयत्र हो सकती है। रुय्यक[11] ने भोजोक्त तिलतण्डुल न्याय के आधार पर संसृष्टि का स्वरूप स्पष्ट किया है। अप्पयदीक्षित[12] ने मम्मट और रुय्यक के लक्षणों का समन्वय कर दिया है। उदाहरण-

(1) शब्दालङ्कारसंसृष्टि-

वदनसौरभलोभपरिभ्रमदभ्रमरसंभ्रमसंभृतशोभया ।

चलितया विदधे कलमेखलाकलकलोऽलकलोलदृशान्यया।।[13]

यहाँ पूर्वार्ध में भकार, मकार, रकार का अनुप्रास, उत्तरार्ध में ककार लकार का अनुप्रास तथा चतुर्थ चरण में लकलो-लकलो वर्णसमूहों की आवृत्ति होने से यमक अलङ्कार है। इनकी स्थिति यहाँ निरपेक्षभाव से है, अतः शब्दालङ्कार संसृष्टि है।

(2) अर्थालङ्कारसंसृष्टि-

लिम्पतीव तमोऽङ्गानि वर्षतीवाञ्जनं नभः।

असत्पुरुषसेवेव दृष्टिर्विफलतां गता।।[14]

यहाँ पूर्वार्ध में उत्प्रेक्षा तथा उत्तरार्थ में उपमा परस्पर निरपेक्षभाव से स्थित है, अतः अर्थालङ्कार संसृष्टि है।

(3) शब्दार्थालङ्कारसंसृष्टि-

आनन्दमन्थरपुरन्दरभुक्तमाल्यं मौलौ हठेन निहितं महिषासुरस्य।

पादाम्बुजं भवतु मे विजयाय मञ्जुमञ्जीरशिञ्जितमनोहरमम्बिकायाः।।[15]

यहाँ अनुप्रास (शब्दालङ्कार) तथा उपमा (अर्थालङ्कार) की निरपेक्ष स्थिति होने से शब्दार्थालङ्कारसंसृष्टि है। पादाम्बुज में मञ्जीरशिञ्ज का योग उपमा का साधक तथा रूपक का बाधक है। अतः यहाँ उपमा ही है, रूपक नहीं।

सङ्कर –

मम्मट[16] ने सङ्कर को स्पष्टतया पृथक् अलङ्कार के रूप में लक्षित किया है। उनके अनुसार जहाँ अनेक अलङ्कार स्वतन्त्रतया अपने स्वरूप को न प्राप्त करते हुये अङ्गाङ्गिभाव प्राप्त कर स्थित होते है, वहाँ सङ्कर अलङ्कार होता है। रुय्यक[17] ने अलङ्कारों के साङ्कर्य को नीरक्षीरन्याय से स्पष्ट किया है। उद्भट, रुद्रट और भोज ने संसृष्टि के निरुपण में नीरक्षीरन्याय की चर्चा की है, किन्तु उन्होंने अलङ्कारों की उक्त स्थिति को संसृष्टि के भेद के रूप में ही स्वीकृत किया है। वे सङ्कर को पृथक् अलङ्कार के रूप में मान्यता प्रदान नहीं करते। मम्मट के परवर्ती आचार्यों ने उनके लक्षण के आधार पर ही सङ्कर को निरूपित किया है।

भेद- मम्मटानुसार अलङ्कारों का साङ्कर्य तीन प्रकार से सम्भव होता है–

1- अङ्गाङ्गिभाव

2- सन्देह

3- एकाश्रय या एकवचनानुप्रवेश ।

(1) अङ्गाङ्गिभाव सङ्कर- अनेक अलङ्कारों की अङ्गाङ्गिभाव या अनुग्राह्य-अनुग्राहकभाव से एकत्र स्थिति होने पर अङ्गाङ्गिभाव सङ्कर होता है।

आत्ते सीमन्तरत्ने मरकतिनि हृते हेमताटङ्कपत्रे
लुप्तायां मेखलायां झटिति मणितुलाकोटियुग्मे गृहीते।
शोणं बिम्बोष्ठकान्त्या त्वदरिमृगदृशामित्वरीणामरण्ये
राजन् गुञ्जाफलानां स्त्रज इति शबरा नैव हारं हरन्ति।।[18]

यहाँ अधर की कान्ति से रक्त हुये मुक्ताहार को गुञ्जाफल की माला समझ कर शबर नहीं ले रहे हैं- इस वाक्य में तद्गुणालङ्काररूप अधर की कान्ति से हार की रक्तता के विना हार में गुञ्जाफल की माला का भ्रम (भ्रान्तिमान् अलङ्कार) सम्भव नहीं है। अतः भ्रान्तिमान् की स्थिति के लिये तद्गुण की अपेक्षा है। एवमेव यदि तद्गुण की परिणति भ्रान्तिमान् में न हो, तो तद्गुण में चमत्कार नहीं होगा। भ्रान्ति का आश्रय लेकर ही तद्गुण सहृदयावर्जक हो रहा है। फलतः परस्पर अनुग्राह्यानुग्राहक होने से यहां दोनों का अङ्गाङ्गिभाव सङ्कर है। अङ्गाङ्गिभावसङ्कर केवल शब्दालङ्कारों का ही सम्भव होता है। यथा—

राजति तटीयमभिहतदानवरासाऽतिपातिसारावनदा।
गजता च यूथमविरतदानवरा साऽतिपाति सारा वनदा।।[19]

यहाँ द्वितीय तथा चतुर्थ पाद में अनुलोम-प्रतिलोम नामक चित्रालङ्कार तथा द्वितीय-चतुर्थपाद का यमक चमत्काराधान में परस्पर अङ्गाङ्गिभाव को प्राप्त हो रहे हैं। चित्रालङ्कार यमक की सिद्धि में सहायक है, यमक भी चित्रालङ्कार की यमकात्मकता भासित कर चमत्कारातिशय उत्पन्न कर रहा है।

रुय्यक ने उक्त उदाहरण में अङ्गाङ्गिभाव सङ्कर का खण्डन किया है। उनके अनुसार-जैसे एक पद्य में स्थित शब्द परस्पर उपकार्योपकारकभाव नहीं हो सकते, वैसे ही शब्दालङ्कारों का भी परस्पर उपकार्योपकारकभाव न होने से अङ्गाङ्गिभाव नहीं हो सकता, फलतः शब्दालङ्कारों का अङ्गाङ्गिभावसङ्कर सम्भव नही हो सकता। यहाँ एकवचनानुप्रवेशी सङ्कर माना जा सकता है।

(2) सन्देहसङ्कर- जहाँ एक पद्य में समाविष्ट दो या अनेक अलङ्कारों में से एक को स्वीकार करने का न तो साधक प्रमाण हो, न ही दूसरे के परिहार करने का बाधक प्रमाण हो, ऐसी स्थिति में सन्देहसङ्कर अलङ्कार होता है। यथा -

यथा गभीरो यथा रत्ननिर्भरो यथा च निर्मलच्छायः ।
तथा किं विधिना एष सरसपानीयो जलनिधिर्न कृतः ।।[20]

यहाँ समुद्र को प्रस्तुत मानने पर विशेषणसाम्य से अप्रस्तुतार्थ (पुरुषविशेष) की प्रतीति होने से क्या यह समासोक्ति अलङ्कार है? अथवा अप्रस्तुत समुद्र वर्णन द्वारा उसके समान धर्मवाले किसी प्रस्तुत पुरुष विशेष की प्रतीति होने से क्या यह समासोक्ति हैं? ऐसा सन्देह उपस्थित है। किसी का भी साधक या बाधक प्रमाण उपस्थित न होने से एक का निर्णय नहीं हो सकता, फलतः यहाँ सन्देहसङ्करालङ्कार

है। इस प्रसङ्ग में रुय्यक[21] और मम्मट[22] ने साधक-बाधक प्रमाण के आधार पर किसी एक के निश्चय की प्रक्रिया को विस्तार से विवेचन किया है। दोनों का मानना है कि साधक बाधक प्रमाण के अभाव में संदेहसङ्कर होता है।

(3) एकवचनानुप्रवेशी- जहाँ एक ही पद में स्फुटरूप से शब्दालङ्कार तथा अर्थालङ्कार दोनों अवस्थित होते हैं, वहाँ एकवचनानुप्रवेशी सङ्करालङ्कार होता है। मम्मट[23] ने लक्षण में शब्दार्थालङ्कारों का साङ्कर्य ही कहा है। किन्तु रूय्यक ने मम्मट के ''राजति तटीयम्'' इत्यादि शब्दालङ्कारसंसृष्टि के उदाहरण में एकवचनानुप्रवेशी सङ्कर माना है तथा केवल शब्दालङ्कारों के एकवचनानुप्रवेशी सङ्कर को भी स्वीकार किया है। प्रदीपकार[24] ने दोनों का समर्थन करते हुये मम्मटोक्त शब्दार्थालङ्कृतिद्वयम् को उपलक्षण माना है। उनका कथन है कि- 'वदनसौरभ' इत्यादि पद्य में मम्मटानुसार तीन पादों में अनुप्रास तथा चतुर्थ में यमक, होने से संसृष्टि है। रुय्यकानुसार चतुर्थपाद में अनुप्रास तथा यमक के एकवचन में अनुप्रविष्ट होने से सङ्कर है— **शब्दालङ्कारयोः पुनरेकवचनानुप्रवेशेन सङ्करः पूर्वमुदाहृतो 'राजति तटीयम्' इत्यादिना। एकवचनानुप्रवेशेनैव चात्र सङ्कीर्णत्वम्। अत एव व्यवस्थितमन्यानुभाषितमप्रयोजकम्।** विवरणकार[25] ने भेद विचार को विस्तार देते हुये केवल अर्थालङ्कारों का एकवचनानुप्रवेशी सङ्कर भी उदाहृत किया है। उदाहरण-

(क) शब्दालङ्कारों का एकवचनानुप्रवेशी सङ्कर-

मुरारिनिर्गता नूनं नरकप्रतिपन्थिनी।
तवापि मूर्ध्नि गङ्गेव चक्रधारा पतिष्यति।।[26]

यहाँ 'मुरारिनिर्गता' इस सामान्य विशेषण के द्वारा सम्भव होने वाली उपमा तथा 'नरकप्रतिपन्थिनी' इस सभङ्गश्लेष से युक्त विशेषण से होने वाली उपमा की प्रतिभोत्पत्ति में हेतु श्लेष दोनों एक शब्द में अनुप्रविष्ट हैं। अतः उक्त अलङ्कार है।

(ख) केवल शब्दालङ्कारों का स्ववचनानुप्रवेशी सङ्कर-

''कलकलोऽलकलोलदृशान्यया।'' (मम्मटोक्त संसृष्टि के उदाहरण का अन्तिम पाद) यहाँ अनुप्रास तथा यमक है। एकवचनानुप्रवेशी सङ्कर है।

(ग) विवरणकाराभिमत केवल अर्थालङ्कारों का एकवचनानुप्रवेशी सङ्कर

वाक्यारविन्दमधुलुब्धमधुव्रताश्च। धावन्त्यमी वकुलवञ्जुलकुञ्जमध्ये।।[27]

यहाँ 'वाक्यमेव अरविन्दम्' इस प्रकार रूपक है तथा कामीरुप उपमेय का मधुव्रतरूपी उपमान द्वारा निगरण होने से अतिशयोक्ति है। दोनों का एकवचन में अनुप्रवेश होने से एकवचनानुप्रवेशी सङ्कर है।

इस सम्पूर्ण विवेचन से स्पष्ट है कि सङ्कर और संसृष्टि अलङ्कार व्याख्यात अलङ्कारों के विशिष्ट योग से ही सम्भव होते हैं। अतः इनकी आपाततः पृथक् अलङ्कारता प्रतीत नहीं होती, किन्तु जैसे लौकिक आभूषणों के तत्तत् अङ्गों पर यथोचित समायोजन से उत्पन्न होने वाला सङ्कलित सौंदर्य उन अलङ्कारों के स्वसौन्दर्य से पृथक् भासित होता है। इस प्रकार एक पद्य में संसृष्टि या साङ्कर्य प्राप्त अलङ्कारों का अतिरिक्त सौन्दर्य भासित होता है। अतः लौकिक प्रमाण एवं सहृदयानुभव प्रमाण से इन दोनों अलङ्कारों को काव्यशास्त्र में विशिष्ट स्थान दिया गया है।

***

सन्दर्भ सूची-

1. जयरथ ने संसृष्टि और सङ्कर को पृथक् अलङ्कार नहीं माना है। विमर्शिनी-पृ.246-247
2. यथा बाह्य- अलङ्काराणां सौवर्णमाली समप्रभृतीनां पृथक् चारुत्वहेतुत्वेऽपि सङ्घटनाकृतं चारुत्वं जायते, तद्वत् प्रकृतालङ्काराणामपि संयोजने चारुत्वान्तरमुपलभ्यते तेनालङ्कारान्तरप्रादुर्भावो न पृथक् पर्यवसानमिति निर्णयः। अ.स.-85 (वृत्तिः), पृ.717–718
3. यद्येत एवालङ्काराः परस्परविमिश्रिताः। तदा पृथगलङ्कारौ संसृष्टिः सङ्करस्तथा।।
   यथा लौकिकालङ्काराणामपि परस्परसाम्मिश्रणे पृथक्चारुत्वेन पृथगलङ्कारत्वं तथोक्तरूपाणां काव्यालङ्काराणामपि संसृष्टिसङ्कराख्यौ पृथगलङ्कारौ । साहित्यदर्पणे-10/755 पृ.368
4. यथा लौकिकालङ्काराणां हिरण्मयानां च पृथक् सौंदर्यहेतूनामन्योन्यसम्बन्धेन चारुत्वातिशयो दृश्यते, तथैव काव्यालङ्काराणां रूपकादीनामपि मिथः सम्बन्धेन सौन्दर्यातिशयः प्रतीयते। प्रतापरुद्रयशोभूषण पृ. 340
5. वरा विभूषा संसृष्टिर्बह्वलङ्कारयोगतः। रचिता रत्नमालेव सा चैव मुदिता यथा।। 3/49
6. नानालङ्कारसंसृष्टिःसंसृष्टिस्तु निगद्यते। काव्यादर्श-2/359
7. अलङ्कारस्यालङ्कारयोनित्वं संसृष्टिः। का.ल.सू.-4-3-30
8. संसृष्टिरिति विज्ञेया नानालङ्कारसङ्करः। स.क.भ.-4-89
9. अलङ्तीनां बह्वीनां द्वयोर्वापि समाश्रयः। एकत्र निरपेक्षाणां मिथः संसृष्टिरुच्यते। का.ल.सा.सं. 6/5
10. सेष्टा संसृष्टिरेतेषां भेदेन यदिह स्थितिः। का.प्र. 10/139
11. एषां तिलतण्डुलन्यायमिश्रत्वं संसृष्टिः। अ.स. -85
12. तत्र तिलतण्डुलन्यायेन स्फुटावगम्यभेदालङ्कारमेलने संसृष्टिः। कुवलयानन्द118
13. कुवलयानन्दः, पृ. 671
14. का.प्र. -10/568 पृ. 299
15. अ.स. पृ. 725
16. अविश्रान्तिजुषामात्मन्यङ्गाङ्गित्वं तु सङ्करः /का.प्र.-10/208 पृ. 299
17. क्षीरनीरन्यायेन तु सङ्करः। अ. स.-86 पृ. 732
18. का.प्र. - 10/570 पृ. 300
19. का.प्र. - पृ. 301
20. का.प्र. 573 पृ-302
21. अलङ्कार सर्वस्व-सूत्र-86 (वृत्ति)
22. एकस्य च गृहे न्यायदोषाभावादनिश्चयः । का.प्र.10/140, पृ. 301
23. स्फुटमेकत्र विषये शब्दार्थालंकृतिद्वयम्। व्यवस्थितं च/ का.प्र.-10/210
24. का.प्र. 10/210 की प्रदीप टीका
25. का.प्र. 10/210 की विवरण टीका
26. अ.स.-276
27. का.प्र. 10/210 विवरणटीका

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 280-283

भारत में लैंगिक असमानता का सामाजिक अध्ययन

आदर्श बाला
यूजीसी नेट, समाजशास्त्र

'लिंग' सामाजिक - सांस्कृतिक शब्द है। सामाजिक परिभाषा से संबंधित करते हुए समाज में 'पुरुषों' और 'महिलाओं' के कार्यों और व्यवहारों को परिभाषित करता है। अपने सामाजिक, ऐतिहासिक और सांस्कृतिक पहलुओं में लिंग पुरुषों और महिलाओं के बीच शक्ति के कार्य से सम्बन्धित है, जहाँ पुरुष को महिला से श्रेष्ठ माना जाता है। इस तरह लिंग को मानव निर्मित सिद्धान्त समझना चाहिए।

असमानता को सामान्य शब्दों में इस तरह परिभाषित किया जा सकता है कि लैंगिक आधार पर महिलाओं के साथ भेदभाव करने से समाज में परम्परागत रूप से महिलाओं को कमजोर जाति वर्ग के रूप में माना जाता है।

प्रत्येक बच्चे का अधिकार है कि उसकी क्षमता के विकास का पूरा मौका मिले। लेकिन लैंगिक असमानता की कुरीति की वजह से वह ठीक से फल-फूल नहीं पाते। भारत और कई अन्य देशों में लड़कियों और लड़कों के बीच न केवल उनके घरों और समुदायों में बल्कि हर जगह लिंग असमानता दिखाई देती है। पाठ्यपुस्तकों, फिल्मों, मीडिया आदि सभी जगह उनके साथ लिंग के आधार पर भेदभाव किया जाता है। यही नहीं, उनकी देखभाल करने वाले पुरुषों और महिलाओं के साथ भी भेदभाव किया जाता है। जीवन के अवसरों की प्राप्ति में भी यही असमानता देखी गई है।

भारत में लैंगिकता असमानता के कारण और प्रकार -

भारतीय समाज में लिंग असमानता का मूल कारण इसकी पितृसत्तात्मक व्यवस्था में निहित है। प्रसिद्ध समाजशास्त्री सिल्विया वाल्बे के अनुसार ''पितृसत्तात्मकता सामाजिक संरचना की ऐसी प्रक्रिया और व्यवस्था है, जिसमें आदमी औरत पर अपना प्रभुत्व जमाता है, उसका दमन करता है और उसका शोषण करता है।'' महिलाओं का शोषण भारतीय समाज की सदियों पुरानी सांस्कृतिक घटना है। पितृसत्तात्मकता व्यवस्था ने अपनी वैधता और स्वीकृति हमारे धार्मिक विश्वासों, चाहे वो हिन्दू, मुस्लिम या किसी अन्य धर्म से ही क्यों न हो, से प्राप्त की है।

सामाजिक क्षेत्र में -

भारतीय समाज में प्रायः महिलाओं को घरेलू कार्य के ही अनुकूल माना गया है। घर में महिलाओं का मुख्य कार्य भोजन की व्यवस्था करना और बच्चों के लालन-पालन तक ही सीमित है। अक्सर ऐसा

देखा गया है कि घर में लिये जाने वाले निर्णयों में भी महिलाओं की कोई भूमिका नहीं रहती है। महिलाओं के मुद्दों से संबंधित विभिन्न सामाजिक संगठनों में भी महिलाओं की न्यूनतम संख्या लैंगिक असमानता के विकराल रूप को व्यक्त करती है।

राजनीतिक क्षेत्र में -

सभी राजनीतिक दल लोकतांत्रिक होते हुए समानता का दावा करते हैं, परन्तु वे न तो चुनाव में महिलाओं को प्रत्याशी के रूप में टिकट देते हैं और न ही दल के प्रमुख पदों पर उनकी नियुक्ति करते हैं।

मनोरंजन के क्षेत्र में -

मनोरंजन के क्षेत्र में अभिनेत्रियों को भी इस भेदभाव का शिकार होना पड़ता है। अक्सर फिल्मों में अभिनेत्रियों को मुख्य किरदार नहीं समझा जाता है और उन्हें पारिश्रमिक भी अभिनेताओं की तुलना में कम मिलता है।

आर्थिक क्षेत्र में -

आर्थिक क्षेत्र में कार्यरत महिला और पुरुष के पारिश्रमिक में अंतर है। औद्योगिक क्षेत्र में प्रायः महिलाओं को पुरुषों के सापेक्ष कम वेतन दिया जाता है। इतना ही नहीं रोजगार के अवसरों में भी पुरुषों को ही प्राथमिकता दी जाती है।

विज्ञान के क्षेत्र में -

जब हम वैज्ञानिक समुदाय पर ध्यान देते हैं, तो यह पाते हैं कि प्रगतिशीलता के विचारधारा पर आधारित इस समुदाय में भी स्पष्ट रूप से लैंगिक असमानता विद्यमान है। वैज्ञानिक समुदाय में या तो महिलाओं का प्रवेश मुश्किल से होता है या उन्हें कम महत्व के प्रोजेक्ट में लगा दिया जाता है। यह विडंबना ही है कि हम मिसाइल मैन के नाम से प्रसिद्ध स्वर्गीय ए.पी.जे. अब्दुल कलाम से तो परिचित हैं, लेकिन मिसाइल वुमैन ऑफ इंडिया टेसी थॉमस के नाम से परिचित नहीं है।

भारत में लैंगिक असमानता के कारक :

सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक प्रगति के बावजूद वर्तमान भारतीय समाज में पितृसत्तात्मकता मानसिकता जटिल रूप में व्याप्त है। इसके कारण महिलाओं को आज भी एक जिम्मेदारी समझा जाता है। महिलाओं को सामाजिक और पारिवारिक रूढ़ियों के कारण विकास के कम अवसर मिलते हैं, जिससे उनके व्यक्तित्व का पूर्ण विकास नहीं हो पाता है। सबरीमाला और तीन तलाक जैसे मुद्दे पर सामाजिक मतभेद पितृसत्तात्मक मानसिकता को प्रतिबिंबित करता है।

* भारत में आज भी व्यावहारिक स्तर (वैधानिक स्तर पर सर्वोच्च न्यायालय के आदेशानुसार सम्पत्ति पर महिलाओं का समान अधिकार है) पर पारिवारिक सम्पत्ति पर महिलाओं का अधिकार प्रचलन में नहीं है, इसलिये उनके साथ विभेदकारी व्यवहार किया जाता है।
* शैक्षिक कारक जैसे मानकों पर महिलाओं की स्थिति पुरुषों की अपेक्षा कमजोर हैं। हालाँकि लड़कियों के शैक्षिक नामांकन में पिछले दो दशकों में वृद्धि हुई है तथा माध्यमिक शिक्षा तक लैंगिक समानता

की स्थिति प्राप्त हो रही है, लेकिन अभी भी उच्च शिक्षा तथा व्यावसायिक शिक्षा के क्षेत्र में महिलाओं का नामांकन पुरुषों की तुलना में काफी कम है।

* महिलाओं के रोजगार की अंड-रिर्पोटिंग की जाती है अर्थात् महिलाओं द्वारा परिवार के खेतों और उद्यमों पर कार्य करने को तथा घरों के भीतर किये गये अवैतनिक कार्यों को सकल घरेलू उत्पाद में नहीं जोड़ा जाता है।

विश्व आर्थिक मंच ने 15वीं वैश्विक लैंगिक असमानता सूचकांक 2021 की रिपोर्ट जारी की है। इसमें एक सौ छप्पन देशों में पुरुषों की तुलना में महिलाओं की आर्थिक सहभागिता, शिक्षा और स्वास्थ्य जैसी बुनियादी जरूरतों तक उनकी पहुँच और राजनीतिक सशक्तिकरण जैसे मुख्य संकेतकों व लैगिंक भेदभाव को कम करने की दिशा में उठाए जा रहे कदमों का जिक्र किया गया था।

रिपोर्ट बतलाती है कि इस सूचकांक में आइसलैंड, फिनलैंड, नार्वे, न्यूजीलैंड और स्वीडन शीर्ष पाँच देश शामिल है, जबकि लैंगिक समानता के मामले में यमन, इराक और पाकिस्तान सबसे फिसड्डी देश साबित हुए। हालांकि यह रिपोर्ट भारत के संदर्भ में भी लैंगिक समानता की कोई अच्छी तस्वीर नहीं है। इस सूचकांक में भारत पिछले साल से मुकाबले '28' पायदान फिसल कर '142' स्थान पर पहुँच गया है।

गौरतलब है कि वर्ष 2020 में लैंगिक समानता के मामले में भारत एक सौ तिरपन देशों की सूची में एक सौ बारहवें स्थान पर था। इससे पहले 2006 में जब पहली बार यह रिपोर्ट जारी की गई थी, तब इस सूचकांक में भारत '98' स्थान पर था। जाहिर है कि लैंगिक समानता के मामले में पिछले डेढ़ दशक में भारत की स्थिति लगातार खराब होती गई है। राजनीतिक क्षेत्र में स्त्री - पुरुष समानता के मामले भारत का स्थान 91 है। इस सन्दर्भ में विश्व आर्थिक मंच का कहना है कि राजनीतिक क्षेत्र में लैंगिक समानता स्थापित करने में भारत को अभी एक सदी से ज्यादा वक्त लग जाएगा। पुरुषों और महिलाओं की समान भागीदारी सुनिश्चित करके ही राष्ट्र के सर्वांगीण विकास का लक्ष्य प्राप्त किया जा सकता है। लैंगिक असमानता न केवल महिलाओं के विकास में बाधा पहुँचाती है, बल्कि राष्ट्र के आर्थिक और सामाजिक विकास को भी प्रभावित करती है। स्त्रियों को समाज में उचित स्थान न मिले, तो देश पिछडेपन का शिकार हो सकता है। लैंगिक समानता आज भी वैश्विक समाज के लिए चुनौती बनी हुई है।

लैंगिक असमानता को दूर करने के लिये भारतीय संविधान ने अनेक सकारात्मक कदम उठाये है। संविधान का अनुच्छेद 15 भी लिंग, धर्म, जाति और स्थान पर अलग होने के आधार पर किये जाने वाले सभी भेदभावों का निषेध करता है। अनुच्छेद 15(3) किसी भी राज्य को बच्चों और महिलाओं के लिये विशेष प्रावधान बनाने के लिए अधिकृत करता है। इसके अलावा, राज्य के नीति निदेशक तत्व भी ऐसे बहुत से प्रावधानों को प्रदान करता है, जो महिलाओं की सुरक्षा और भेदभाव से रक्षा करने में मदद करता है।

भारत में महिलाओं के लिए बहुत से संवैधानिक सुरक्षात्मक उपाय बनाये हैं, पर जमीनी हकीकत इससे बहुत अलग है। इस सभी प्रावधानों के बावजूद देश में महिलाओं के साथ आज भी द्वितीय श्रेणी के नागरिक के रूप में व्यवहार किया जाता है, पुरुष उन्हें अपनी कामुक इच्छाओं की पूर्ति करने का माध्यम मानते हैं, महिलाओं के साथ अत्याचार अपने खतरनाक स्तर पर है। दहेज प्रथा आज भी प्रचलन में है।

निष्कर्ष :-

समाज की मानसिकता में धीरे-धीरे परिवर्तन आ रहा है जिसके परिणामस्वरूप महिलाओं से संबंधित मुद्दों पर गम्भीरता से विमर्श किया जा रहा है। तीन तलाक, सबरीमाला जैसे मुद्दों पर सरकार तथा न्यायालय की सक्रियता के कारण महिलाओं को उनका अधिकार प्रदान किया जा रहा है।

भारत ने मैक्सिको कार्ययोजना (1975), नैरोबी अठादर्शी रणनीतियाँ (1985) और लैंगिक समानता तथा विकास एवं शांति पर संयुक्त राष्ट्र महासभा सत्र द्वारा 21वीं शताब्दी के लिये अंगीकृत बीजिंग डिक्लरेशन एण्ड प्लेटफार्म फॉर एक्शन को कार्यान्वित करने के लिये वैश्विक पहलों की अभिपुष्टि की है।

राजनीतिक प्रतिभाग के क्षेत्र में भारत लगातार अच्छा प्रयास कर रहा है। इसी के परिणामस्वरूप वैश्विक लैंगिक अंतराल सूचकांक - 2020 के राजनीतिक सशक्तिकरण और भागीदारी मानक पर अन्य बिन्दुओं की अपेक्षा भारत को 18वॉ स्थान प्राप्त हुआ। मंत्रिमण्डल में महिलाओं की भागीदारी पहले से बढ़कर 23 प्रतिशत हो गई है तथा इसमें भारत विश्व में 69वें स्थान पर है।

बेटी बचाओ बेटी पढ़ाओ, वन स्टॉप सेंटर योजना, महिला हेल्पलाइन योजना और महिला शक्ति केन्द्र जैसी योजनाओं के माध्यम से महिला सशक्तिकरण का प्रयास किया जा रहा है। इन योजनाओं के क्रियान्वयन के परिणामस्वरूप लिंगानुपात और लड़कियों के शैक्षिक नामांकन में प्रगति देखी जा रही है।

असमानताएँ चलती रहेंगी, लेकिन वास्तविक बदलाव तो तभी सम्भव है, जब पुरुषों की सोच को बदला जाये। ये सोच जब बदलेगी, तब पुरुष महिला के साथ समानता का व्यवहार करना शुरू कर दे, न कि उन्हें अपने अधीनस्थ समझे। यहाँ तक कि सिर्फ आदमियों को ही नहीं, बल्कि महिलाओं को भी आज की संस्कृति के अनुसार अपनी पुरानी रूढ़िवादी सोच बदलनी होगी और जानना होगा कि वो भी इस शोषणकारी पितृसत्तात्मक व्यवस्था का एक अंग बन गई है और पुरुषों को खुद पर हावी होने में सहायता कर रही है। महिलाओं को शिक्षा, कौशल विकास, खेलकूद में भाग लेने एवं सशक्त करके ही हम उन्हें समाज में महत्व दे सकते हैं। अन्य मध्यम अवधि कार्यक्रम जैसे बाल-विवाह को समाप्त करना एवं अन्य दीर्घकालिक कार्यक्रम जैसे लिंग आधारित पक्षपात चयन करना आदि को समाप्त करने में हम सामूहिक रूप से विशिष्ट रूप से योगदान कर सकते हैं।

***

संदर्भ ग्रन्थ सूची :-

www.unicef.org/india/
https://hi.m.wikipedia.org
Indian Social Structure & Change - K.L. Sharma
Danik Jagaran Newspaper
Indian Social system - Ram Ahuja.

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 284-288

वैदिक वाङ्मय में शैक्षणिक आचार

शुभम् कुमार तिवारी
शोधच्छात्र, वेद विभाग,
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

भारतीय परम्परा में ज्ञान की परिणति आचार में मानी जाती है, इसीलिए न केवल वैदिक वाङ्मय अपितु रामायण, महाभारत, पुराणों और स्मृतियों में भी आचार को सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण माना गया है। कहा भी गया है कि **'आचारहीनं न पुनन्ति वेदाः'** अर्थात् आचरणहीन व्यक्ति को वेद भी शुद्ध नहीं कर सकते। आचार रहित ज्ञान केवल सूचना देने का कार्य कर सकता है। व्यक्ति, राष्ट्र एवं समाज के जीवन निर्माण में उसकी भूमिका तब तक अधूरी है, जब तक उसे कर्मानुष्ठान एवं आचार से सम्बद्ध न किया जाये।

'आचार' शब्द की निष्पत्ति 'आचरति एनम् अनेन इति वा' अर्थ में 'आ' उपसर्गपूर्वक 'चर्' धातु और 'घञ्' प्रत्यय के योग से हुई हैं। इसका व्युत्पत्तिजन्य अर्थ है- व्यक्ति आचरण करता है। विद्वानों ने आचार को नीति, धर्म, कर्तव्य आदि नामों से अभिहित किया है। अंग्रेजी में इसे 'एथिक्स, मॉरेलिटी, मॉरल फिलॉसफी या साइंस ऑफ मॉरलिटी' से जाना जाता है। अतः आचार वह बौद्धिक प्रणाली है, जिसके द्वारा नैतिक चेतना की निरन्तर खोज की जाती है। 'आचार' शब्द मानव के उचित आचरण से सम्बन्धित है और उचित आचरण के द्वारा ही मनुष्य अपने दीर्घकालिक जीवन में शुभत्व को प्राप्त कर लेता है। इसी कारण आचार का आदर्श उपस्थित करने वाले शिक्षक आचार्य कहलाते थे -

आचिनोति हि शास्त्रार्थानाचारे स्थापयत्यपि।
स्वयमाचरते यस्तु तस्मादाचार्य उच्यते॥

अर्थात् जो शास्त्र के अर्थों का चयन करता है और उनका आचार के रूप में क्रियान्वयन करता है तथा स्वयं भी उनका आचरण करता है, वह आचार्य कहलाता है।

अथर्ववेद में कहा गया है कि आचार्य ज्ञान का अथाह सागर होता है। जो अपने शिष्य को पृथिवी से लेकर आकाश तक की गम्भीर और छिपी शक्तियों का ज्ञान कराने वाला अद्वितीय व्यक्ति होता है[1] **आचार्यस्ततक्ष नभसी उभे इमे उर्वी गम्भीरे पृथिवीं दिवं च । ते रक्षति तपसा ब्रह्मचारी तस्मिन्देवाः संमनसो भवन्ति॥** इसमें गुरु को यह भी निर्देश दिया गया है कि वह ज्ञानी, तेजस्वी और

रक्षक बनकर समाजोत्थान के लिए कार्य करते हुए यशस्वी हों–

सूरिरसि वर्योधा असि तनूपानोऽसि ।

आप्नुहि श्रेयांसम् अति समं क्राम ॥

निरुक्तकार यास्क ने गुरु को शिष्य का उपकारक और सत्यपथ का प्रदर्शक कहा है-

गुरुः शिष्योपकर्ता सत्पथस्य च प्रदर्शकः ।[2]

गुरु के नैतिक आचरण का मूल्यांकन करते हुए आचार्य शौनक का कथन है कि अध्यापन के समय जो जितेन्द्रिय रहे, वहीं वेदों का अध्यापन करें[3]— **परायणं वर्तयेद् ब्रह्मचारी**

वैदिक अनुशीलन से ज्ञात होता है कि ''सत्यं शिवं सुन्दरम्'' की अनुभूति मानव जीवन का सर्वोत्कृष्ट लक्ष्य है। इसकी प्राप्ति हेतु ऋषियों ने मानव जाति को श्रेष्ठ कर्मों के अनुष्ठान का उपदेश दिया है। इतना ही नहीं, ऋग्वेद एवं अथर्ववेद में मानव की सत्कार्य में प्रवृत्ति हेतु चोरी न करना, ब्रह्महत्या न करना, सुरापान न करना, दुराचरण न करना, पाप होने पर असत्य बोलकर उसको न छिपाना आदि मर्यादाओं का उल्लेख करते हुए कहा गया है कि इन मर्यादाओं में से एक का भी उल्लंघन मनुष्य को पापी बना देता है। फिर यदि किसी भी मर्यादाओं का उल्लंघन हुआ, तो उसके पापी होने में शंका ही क्या है?[4] **सप्तमर्यादाः कवयस्ततक्षुः तासामेकामिदभ्यंहुरो गात्।**

सत्यं वद। धर्मं चर। स्वाध्यायान्मा प्रमदः।[5]

जैसे श्रुतिवाक्यों में निहित अनुष्ठानों से व्यक्ति के आचरण में शुद्धता का संचार होता है। यथा वाणी में सत्यता का संचार करने के लिए ऋत के अनुशीलन का उपदेश दिया गया है, क्योंकि 'ऋतं ज्ञानम्' के अनुसार ऋत ही ज्ञान है और ज्ञान परब्रह्म का स्वरूप है। कहा भी गया है।

ज्ञानं ब्रह्म । प्रज्ञानं ब्रह्म । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म।[6]

यजुर्वेद में ज्ञान के दर्शन हेतु निर्देश है कि सत्य अर्थात् ज्ञान का मुख स्वर्णपात्र से ढका हुआ है। सत्य अर्थात् ज्ञान के दर्शन के लिए, हे साधक ! तू इसे हटा दे—[7] **हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम्। योऽसावादित्ये पुरुषः सोऽसावहम् ओम् खं ब्रह्म॥**

वैदिक ग्रन्थों में तप एवं स्वाध्याय के महत्त्व का प्रतिपादन करते हुए कहा गया है कि-

ऋतं च स्वाध्यायप्रवचने च ।

सत्यं च स्वाध्यायप्रवचने च ।

तपश्च स्वाध्यायप्रवचने च ॥[8]

इसी क्रम में यह भी कहा गया है— **सत्यं वद। प्रियं वद। सत्यमप्रियं मा वद। प्रियं चासत्यं मा ब्रूहि (तैत्तिरीयोपनिषद्)।** संभवतः इसी उद्देश्य को ध्यान में रखकर आचार्य अध्ययनार्थी को शुद्ध, स्पष्ट और स्वर के अनुसार उच्चारण करने का निर्देश देते हैं।

मुण्डकोपनिषद् में पाप के उन्मूलन में सत्य के योग को स्पष्ट करते हुए कहा गया है- यह अन्तःकरण में विद्यमान ज्योतिर्मय शुभ आत्मा निश्चय ही सत्य भाषण, तप, ब्रह्मचर्य और यथार्थ ज्ञान से ही प्राप्त हो सकती है। सर्वदा दोषरहित साधक ही इसे देख पाता है।[9] **सत्येन लभ्यस्तपसा ह्येष आत्मा, सम्यज्ज्ञानेन ब्रह्मचर्येण नित्यम् । अन्तः शरीरे ज्योतिर्मयो हि शुभ्रो यं पश्यन्ति यतयः क्षीणदोषाः॥**

मानव के अच्छे-बुरे कर्मों के ज्ञान के लिए यह आवश्यक है कि वह-

1. अपने दोषों को जाने।
2. ज्ञानियों की सहायता से अपने दोषों को दूर करे और
3. ईश्वर की कृपा से कल्याण प्राप्त करे। इस सम्बन्ध में यजुर्वेद में बृहस्पतिदेव की उपासना करते हुए प्रार्थना की गई है- जो मेरे चक्षु, हृदय और मन में छिद्र अर्थात् दोष हों, वे बृहस्पति की कृपा से दूर होकर मेरी सब इन्द्रियाँ निर्दोष हों—[10] **यन्मे छिद्रं चक्षुषो हृदयस्य मनसो वातितृण्णं बृहस्पतिर्मे तद्दधातु। शं नो भवतु भुवनस्य यस्पतिः॥**

वैदिक ऋषियों ने आत्मशुद्धि के साथ-साथ निर्विकार मस्तिष्क की भी कामना की है। **'ब्रह्मणा सुवीर्यजनान् चितयेका'**[11] मन्त्र के द्वारा ज्ञान की महत्ता को प्रकट करते हुए कहा गया है कि ज्ञान से श्रेष्ठता को प्राप्त करना दैवी सम्पत्ति है और बल से श्रेष्ठता प्राप्त करना आसुरी सम्पत्ति है। वेदों में गायत्री मन्त्र के द्वारा बुद्धि और मन की सत्प्रेरणा हेतु ज्योतिर्मय पुञ्ज भगवान् सवितृदेव की स्तुति की गई है, क्योंकि बिना ज्ञान के आलोक के आत्मा की ज्योति को प्रज्ज्वलित नहीं किया जा सकता। यजुर्वेद में ज्ञान के पक्ष के साथ-साथ शारीरिक सौष्ठव पर ध्यान देते हुए संगठनात्मक शक्ति का बोध कराया गया है कि हे शिष्य! तुम स्वयं शम, दम आदि गुणों को धारण करते हुए अपने शरीर का निर्माण करो—[12] **स्वयं वाजिंस्तन्वं कल्पयस्व स्वयं यजस्व स्वयं जुषस्व। महिमा तेऽन्येन न संन्नशे॥**

वैदिक शिक्षण परम्परा में अनुशासनात्मक जीवन का विशिष्ट महत्त्व था। इस हेतु जिज्ञासु गुरु के सानिध्य में अन्तेवासी के रूप में रहता हुआ शिष्य **'सा शिक्षा या ब्रह्मगतिप्रदा'** का लक्ष्य प्राप्त करने के लिए यौगिक विधाओं के द्वारा चित्त की एकाग्रता का अभ्यास करता था। सत्यनिष्ठ अभिव्यक्ति, धर्माचरण के अनुरूप विचार और व्यवहार के साथ-साथ अध्ययन के प्रति निश्छल भाव वेदाध्यायी का परम कर्तव्य था, जिसमें अनुशासन पूर्ण जीवन शैली परिलक्षित होती है। प्रकृति में सूर्य चन्द्रादि भी इसी आन्तरिक अनुशासन से अनुशासित होते हुए मनुष्य को अनुशासन में चलने की प्रेरणा प्रदान करते हैं।

आचार्य शौनक के अनुसार पात्रता-अपात्रता का ध्यान किये बिना किसी भी व्यक्ति को वेदाध्ययन का अधिकार नहीं दिया जाना चाहिए और न ही कोई सामान्य व्यक्ति वेद का अध्यापक बन सकता है। अध्ययन के प्रति इच्छुक बालक को अन्तेवासी के रूप में प्रतिष्ठित करने से पूर्व इस संबंध में उसकी पात्रता का मूल्यांकन अवश्य कर लेना चाहिए। जिससे ऐसा न हो कि अनधिकारी को वेद के अध्ययन के लिए प्रवेश मिल जाये ।

ऋग्वेद में वेदाध्ययन की पात्रता रखने वाले वेदाध्यायी के लिए 'शिक्षमाण' शब्द का प्रयोग किया गया है -

शाक्तस्येव वदति शिक्षमाणः।[13]

ऋग्वेद प्रातिशाख्य में इस सम्बन्ध में निर्देश है कि गुरु उन्हीं बालकों को अन्तेवासी के रूप में अपना सानिध्य प्रदान कर वेद की विभिन्न शाखाओं का पाठ पढ़ायें, जिनके मन में गुरु के प्रति पूर्ण श्रद्धा, तपश्चर्या तथा व्रत धारण करने की क्षमता विद्यमान हो—

गुरुः शिष्येभ्यस्तदनुव्रतेभ्यः।

अथर्ववेद में कहा गया है कि वेदाध्ययन की योग्यता का निश्चय करने के पूर्व आचार्य को मानव में अन्तर्निगूढ़ ढंग की जो सुप्त शक्तियाँ हैं, उन्हें जान लेना चाहिए—[14] **ये पुरुषे ब्रह्म विदुस्ते विदुः परमेष्ठिनम्।**

अध्ययन की पात्रता रखने वाले व्यक्ति में सत्कर्म की प्रेरणा, सत्कर्म का संरक्षण, ज्ञान में पवित्रता और वाणी में मधुरता होनी चाहिए। निरुक्त में इस सम्बन्ध में स्वयं विद्या अर्थात् वाक् देवी आचार्य के सम्मुख उपस्थित होकर निवेदन करती हैं- मैं तुम्हारी निधि हूँ, मुझसे ही तुम धनी हो, अतः मेरी रक्षा करो अर्थात् जिसमें दूसरों के दोषान्वेषण की प्रवृत्ति हो और कुटिलता तथा विभिन्न इन्द्रियों एवं मन पर नियन्त्रण न हो ऐसे व्यक्ति को मुझे मत दो—[15] **विद्या ह वै ब्राह्मणमाजगाम गोपाय मा शेवधिष्टेऽहमस्मि। असूयकायानृजवेऽयताय न मा ब्रूया वीर्यवती तथा स्याम्॥**

विद्या सूक्त में यह भी कहा गया है जो शिष्य विद्या को घृणा की दृष्टि से देखता है अर्थात् प्राप्त ज्ञान का उपहास करते हुए उसका प्रयोग विध्वंसकारी प्रवृत्तियों के विकास के लिये करता है तथा जो कुटिल एवं असंयमी है, ऐसे शिष्य को विद्या दान नहीं देना चाहिए।

छन्दोग्योपनिषद् में वर्णित सत्यकाम की कथा से हमें बालक में अध्ययन के प्रति अदम्य उत्साह एवं सत्यनिष्ठ आचरण का बोध होता है। उनके इन्हीं भावों से प्रेरित होकर तथा जिज्ञासु की स्पष्ट उक्ति से प्रभावित होकर आचार्य ने उन्हें शिष्यत्व प्रदान करते हुए आश्रम में प्रवेश की अनुमति दे दी।

शांखायन गृह्यसूत्र में शिष्य को निर्देश देते हुए कहा गया है कि शिष्य को उच्चासन पर नहीं बैठना चाहिए और न गुरु के साथ उसी आसन पर बैठना चाहिये। गुरु की सम्पूर्ण दृष्टि शिष्यों पर पड़ती रहे, अतः गुरु के पूर्व या उत्तरमुख बैठने तथा शिष्य के उनके दाहिने उत्तराभिमुख बैठने का विधान किया गया है।

वेदकालीन शिक्षण व्यवस्था में अध्ययन के लिए कोई शुल्क निर्धारित नहीं था। इस सम्बन्ध में बृहदारण्यकोपनिषद् में निर्देश है कि जनक ने याज्ञवल्क्य को एक सहस्र गायें, एक हाथी और एक बैल देना चाहा, तो याज्ञवल्क्य ने कहा- मेरे पिता का मत था कि बिना पूर्ण वेद पढ़ाये शिष्य से कोई पुरस्कार नहीं लेना चाहिए। इस काल की व्यवस्था के गहन अनुशीलन से यह भी ज्ञात होता है कि यहाँ प्रयुक्त **'यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म'**[16] जैसे वेद वचन समस्त मानवों को सत्कर्म भावना से विभूषित होकर

कर्त्तव्यों और दायित्वों के निर्वहन की प्रेरणा देते हैं। अथर्ववेद तथा ऋग्वेद में कहा भी गया है कि हमारे दाहिने हाथ में पुरुषार्थ और बांये हाथ में सफलता है—[17] **कृतं मे दक्षिणे हस्ते जयो मे सव्य आहितः।**

जीवन में कर्म में सफलता प्राप्ति हेतु जिन साधनों की आवश्यकता होती है, यथा उत्साह, सावधानी, स्फूर्ति, जागृति, रक्षण और दक्षता, अथर्ववेद में इन सभी का उल्लेख कर्म के अंगों के रूप में किया गया है।[18]

इस प्रकार वैदिक वाङ्मय में स्थान-स्थान पर शैक्षणिक व्यवस्था के परिप्रेक्ष्य में उदात्त आचार्य संहिता प्रस्तुत की गई है, जो नैतिक भावना और उन्नत मनोभावों से परिपूर्ण है। तत्कालीन युग में गुरु-शिष्य सम्बन्धी निर्धारित मानकों का यह वैशिष्टय प्रतीत होता है कि वे आदर्श आज भी हमें अनायास ही अन्तस् तक जाकर सदाचार के पथ पर लाकर खड़ा कर देते हैं और हम अपनी दुष्प्रवृत्तियों से मुक्त होकर नैतिकता और मानवता की सीमाओं का स्पर्श करने लगते हैं।

अन्त में यह कहना समीचीन होगा कि हमारे वैदिक ऋषियों ने मानव मात्र के हित के लिए लौकिक उन्नति से लेकर पारमार्थिक उन्नति तक का पथ प्रशस्त किया है। वे न केवल हमें पतन की ओर जाने से रोकते हैं, अपितु उत्थान की दिशा का अनुसरण करने की प्रेरणा भी प्रदान करते हैं।

***

सन्दर्भ सङ्केत -

1. अथर्ववेद 11.5.8
2. निरुक्त, अ. 3
3. प्रातिशाख्य 15.1
4. चा. 10.5.6; अथर्ववेद 5.1.6
5. तैत्तिरीयोपनिषद् 1.11
6. तैत्तिरीयोपनिषद् 1.11
7. यजुर्वेद 40.57
8. तैत्तिरीयोपनिषद् 1.9
9. मुण्डकोपनिषद् 3.1.5
10. यजुर्वेद 36.2
11. ऋग्वेद 2.2.10
12. यजुर्वेद 23.15
13. ऋग्वेद 7.103.5
14. अथर्ववेद 10.7.17
15. निरुक्त 2.4.1
16. शतपथ ब्राह्मण, 1.1.17
17. अथर्ववेद 7.52.8
18. अथर्ववेद 8.1

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 289-294

स्वामी रामानन्दाचार्य जी के सिद्धान्तों की समकालीन समाज में प्रासङ्गिकता

अनुज कुमार मिश्र
शोधच्छात्र, साहित्य विभाग,
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान सङ्काय, वाराणसी।

आविर्भूतो महायोगी द्वितीय इव भास्करः।
रामानन्द इति ख्यातो लोकोद्धारणकारणः ॥

विश्व की संस्कृतियों में सर्वप्राचीन संस्कृति वैदिक संस्कृति है, जिसका अभिन्न अङ्ग है सनातन धर्म । जिससे समस्त संसार कर्त्तव्याकर्त्तव्य का प्रतिपादन करता है। सृष्टि के आरम्भ में वैष्णव धर्म ही था। मानव जाति कल्याण के लिए मात्र यह एक ही अवलम्ब था, जैसा कि वेदों में वर्णित है- **''यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्''[1]।**

यज्ञ के द्वारा यज्ञ अर्थात् सर्वेश्वर श्रीरामजी (यज्ञो वै विष्णुः) का देवताओं ने पूजन किया। यही विष्णु स्वरूप धर्म प्राथमिक धर्म है।

यह समस्त जगत् भगवान् की सृष्टि का अङ्ग है। भगवान् राम ही सब में रम रहे हैं। **''रमन्ते योगिनो यस्मिन्''**

संभु विरंचि बिष्नु भगवाना।
उपजहिं जासु अंस तें नाना॥[2]

भगवान् श्रीराम ही सर्वावतारी है। **''सर्वेषामवताराणामवतारी रघूत्तमः''**

कालान्तर के वेग से जब सनातन धर्म और साधुजन अति संकटापन्न होते हैं, तब श्रीराम धर्म की रक्षा तथा अधर्म का विनाश करने के लिए धराधाम पर अवतरित होते हैं। भगवान् के अवतार प्रायः पुण्यभूमि भारत में ही होते है, विशेषकर उत्तरभारत में तथा आचार्यो के अवतार दक्षिण भारत में ऐसी अवधारणा है।

भगवान् श्रीरामानन्दाचार्य जी महाराज लोक कल्याण के लिए तीर्थराज प्रयाग में अवतरित हुए। अवतरण के समय जैसे प्रजा पीडित होती है, देव, साधु, सन्त, गो, ब्राह्मण, सताये जाते हैं, तब भगवान् अवतरित होते है, वैसी ही परिस्थिति स्वामी जी के समय में थी। यवनों के अत्याचारों से सम्पूर्ण प्रजा उत्पीड़ित थी। भगवत्पाद जगद्गुरु श्रीरामानन्दाचार्य जी महाराज सर्वेश्वर प्रभु श्री राघव के ही आचार्यावतार हैं तथा परम वैष्णव हैं।

''गुरुपरम्परागतः सदुपदेशः सम्प्रदायः''।[3]

''शिष्याचार्यसम्बन्धावच्छिन्नपरम्परा सम्प्रदायः'' दूसरे शब्दों में भी यही अर्थ बोधगम्य होता है- अर्थात् शिष्य और आचार्य के सम्बन्ध में अवच्छिन्न निर्बाध परम्परा।

श्री वैष्णव सम्प्रदाय के प्रमुख चार सम्प्रदाय हैं-

कलौ खलु भविष्यन्ति चत्वारः सम्प्रदायिनः ।

श्रीब्रह्मरुद्रसनकाः वैष्णवाः क्षितिपावकाः ।।[4]

अर्थात् कलियुग में श्री, ब्रह्मा, रुद्र और सनक ये चार सम्प्रदाय वैष्णवों के परम पवित्र सम्प्रदाय होंगे।

स्वामी रामानन्द

जगद्गुरु स्वामी श्री रामानन्दाचार्य जी विगत सहस्राब्दी के ऐसे महान् आचार्य थे, जिन्होंने भारत के लोकजीवन को ऐसे तत्वों से मण्डित किया है, जिसका सनातन ऋण पूरे समाज पर है। नाना प्रकार के भेदों में अभेद प्रतिष्ठित कर भक्ति और ज्ञान के योग द्वारा उन्होंने विषम परिस्थिति में राष्ट्र को समता का पाठ पढ़ाया । संत और भक्त दोनों का संगम उनकी कारयित्री प्रतिभा और योगात्मक शक्ति का प्रतिफल है। कबीर और तुलसीदास भी संसार की दो आंखे हैं। दोनों की प्रभा में रामानन्द जी का तपोबल है। इन दोनों को जो समझ लेगा है, उसका तीसरा नेत्र अपने आप खुल जायेगा। नाना प्रकार के आडम्बरों की काई भारतीय दर्शन गंगा के घाटो पर छा गई थी, इसे उन्होंने समूल नष्ट कर लोक कल्याण के लिए ज्ञान गंगा को निर्मल करने का ऐसा यत्न किया, जिसके द्रष्टान्त स्वयं है।

स्वामी रामानन्द जी नाम उत्तर भारत के संतो में बहुत प्रसिद्ध है और उत्तर भारत में संतमत के व्यापक प्रसार में इनका बहुत बड़ा हाथ है। इनके अनेक शिष्य प्रशिष्य हुए जिसमें से बारह के नाम अधिक प्रसिद्ध है।

अनन्तानन्द कबीर सुखा सुरसुरा पद्मावत नरहरि ।

पीपा भावानंद रैदास धना सेन सुरसुर की धरहरि ।।

और शिष्य प्रशिष्य एक ते एक उजागर ।

विश्व मंगल आधार भक्ति दशधा के सागर ।।[5]

मर्यादापुरुषोत्तम श्रीरामचन्द्र जी अवतार होने के प्रारम्भ से ही सर्वजनों के आकर्षण के केन्द्र बने थे। बाललीला ब्याज से बालपन से ही सस्वर वेदगान करना आपकी लीला का एक अङ्ग बन गया था। स्वयं श्रीरामजी जी श्रीरामानन्द्राचार्य जी के रूप में पृथिवी में प्रकट हुए है- यह वैश्वानरसंहिता का प्रमाणस्वरूप स्मृति वाक्य है -

रामानन्दः स्वयं रामो प्रादुर्भूतो महीतले ।।[6]

अन्य पुराणों तथा शास्त्रों में भी स्वामी जी का अवतारी होना विशद रूपेण सुलभ प्राप्य है-

आचार्यो बहवोऽभूवन् राममन्त्रप्रवर्तकाः।

किन्तु देवि! कलेरादौ पाखण्डप्रचुरे जने ॥
रामानन्देति भविता विष्णुधर्मप्रवर्तकः ।
यदा यदा हि धर्मोऽयं विष्णोः साकेतवासिनः॥
कृशतामेति भो देवि! तदा स भगवान् हरिः ।
रामानन्दो यतिर्भूत्वा तीर्थराजे च पावने ॥
अवतीर्य जगन्नाथो धर्मं स्थापयते पुनः॥[7]

अर्थात् हे देवि! श्रीराममन्त्र के प्रवर्तक आचार्यगण बहुत हुये हैं, किन्तु कलियुग के 4400 वर्ष व्यतीत होने पर अर्थात् विक्रम सम्वत् 1356 में वर्ष में पाखण्ड जनों के बढ़ जाने पर सर्वव्यापक सनातन सर्वेश्वर श्रीराम जी श्री वैष्णवधर्म के विशेष रूप से प्रवर्धक, प्रचारक श्री रामनन्दाचार्य होंगे।

यही श्रीरामानन्दाचार्य नामक यतिराज के रूप में पावन तीर्थराज प्रयाग में अवतार लेकर पुनः स्वधर्म की स्थापना करेंगे।

दुर्दान्त यवन शासन द्वारा अत्याचार का प्रतीक हिन्दुओं पर जजिया कर लादा गया। उसके विरूद्ध आचार्यश्री ने धर्मयुद्ध के यौगिक शंखनाद को आकाश मण्डल में प्रसारित कर दिया। परिणामस्वरूप देश भर के मस्जिदों में मुल्ला मौलवियों की आवाज बन्द हो गई। सर्वत्र नवाज पढ़ना बन्द हो गया, इसके बचाव के लिए मोहम्मद तुगलक बादशाह ने मौलवियों के साथ काशी आचार्यपीठ आकर श्री कबीरदास जी को साथ मे लेकर स्वामी जी के श्रीचरणों में नतमस्तिक हो अनुनय विनय पूर्वक क्षमा याचना कर सशर्त जजिया कर को हटा दिया।

जजिया कर की 12 शर्तें -

1- हिन्दुओं पर जजिया कर न लगाया जाए।
2- हिन्दुओं के धर्मस्थान मठ, मन्दिर आदि के बनाने का प्रतिबन्ध उठा लिया जाये।
3- हिन्दु दूल्हे को सवारी पर बैठाकर मस्जिद के सामने न जाने का कानून हटा लिया जाये।
4- हिन्दू धर्म के प्रचार-प्रसार में किसी प्रकार की रूकावट न डाली जाए।
5- गाय की कुर्बानी बन्द हो जाए।
6- हिन्दुओं के धर्मग्रन्थों को जलाना और उसका प्रकाशन बन्द करना रोका जाए।
7- हिन्दुओं के देव मन्दिरों को गिराकर उस जगह पर मस्जिद बनाना तथा हिन्दुओं को मस्जिद में प्रार्थना करने के लिए बाध्य करना रोका जाये।
8- मोहर्रम या किसी अन्य समय पर हिन्दुओं के उत्सवों को न रोका जाये।
9- शंख बजाने की रोक को रोका जाय।
10- किसी भी मेले या यात्राओं में हिन्दुओं से कर न लिया जाय।
11- किसी भी स्त्री का सतीत्व भङ्ग न किया जाए।
12- हिन्दुओं को मुसलमान न बनाया जाए।

वि0सं01432 में पचास हजार विटलाये गये हिन्दुओं को परावर्तन (वैदिक संस्कार) द्वारा आचार्य श्री द्वारा पुनः सनातनी बताया गया, जिन्हें पण्डित वर्गो द्वारा धर्म में लेने से मनाई कर दी। जिसमें वि0सं0 1381 में बलात् अपने 34 हजार राजपूत साथियों के साथ अयोध्या के राजा श्रीहरिसिंह को मुहम्मद तुगलक बादशाह ने मुलसमान बनाया था उसका भी समावेश था। अपनी अलौकिक चमत्कृतिपूर्ण क्रियाकलापों द्वारा पूज्य आचार्य जी ने सभी को सर्वेश्वर श्रीराम जी की प्रपत्ति तथा देव दर्शन का मार्ग प्रशस्त किया-

सर्वे प्रपत्तेरधिकारिणः सदा शक्ता अशक्ता पदयोर्जगत्प्रभोः।
अपेक्ष्यते तत्र कुलं बलं च नो न चापि कालो न च शुद्धतापि हि॥[8]

परिणाम स्वरूप म्लेच्छ अर्थात् मुल्ला मौलवी भी स्वामी जी के प्रभाव से वैष्णव हो राम बन गये। हिंसा त्याग अहिंसक तथा सदाचार युक्त हो गये।

म्लेच्छास्ते वैष्णवाश्चासन् रामानन्दप्रभावतः ।
संयोगिनश्च ते ज्ञेया अयोध्यायां बभूविरे ॥[9]

विशिष्टद्वैत सिद्धान्त -

आनन्दभाष्यकर्ता जगद्विजयी जगद्गुरुश्री रामानन्दाचार्य जी का सिद्धान्त विशिष्टाद्वैत है, जिसे आपने ब्रह्मसूत्रों के आनन्दभाष्य में लिखा है-

एवञ्चाखिलश्रुतिस्मृतीतिहासपुराणसामञ्जस्यादुपपत्तिबलाच्च विशिष्टाद्वैतमेवास्य ब्रह्ममीमांसाशास्त्रस्य विषयो न तु केवलाद्वैतम् ।[10]

अनादि काल से वैदिक विशिष्टाद्वैत जिसके आदि प्रतिपादक ''आचार्य महर्षि बोधायन श्रीपुरुषोत्तमाचार्य जी'' थे । इनके प्रबल प्रचार-प्रसार से ही श्रीसम्प्रदाय का नाम श्रीरामावत सम्प्रदाय प्रचलित हुआ।

विशिष्टाद्वैत सम्प्रदाय की व्युत्पत्ति ऐसी है- **विशिष्टं च विशिष्टं च विशिष्टे विशिष्टयोः अद्वैतम् इति विशिष्टाद्वैतम् ।** यहाँ पर विशिष्ट पद की द्विरावृत्ति की गई है, जिसमें दोनों का पृथक् - पृथक् अर्थ है। सूक्ष्मचित् तथा अचित् विशिष्ट अर्थात् कारणावस्थापन्न सर्वेश्वर श्रीराम जी और स्थूलचित् तथा अचित् विशिष्टकार्यावस्थापन्न परब्रह्म श्रीराम, दोनों में एकता एकरूपता अर्थात् अभेद है। इस विशिष्टाद्वैतसिद्धान्त में परात्पर तत्व सर्वेश्वर श्रीरामजी है। श्रीरामाभिन्नरूपा सर्वेश्वरी श्रीसीता जी पराशक्ति के रूप में समाराध्या है। श्रीलक्ष्मणादि श्रीरामजी की आज्ञा पालक शेष रूप में है। शेषी मात्र श्रीराम जी है। अन्य सभी शेष है।

ब्रह्मपद वाच्य सर्वेश्वर श्रीराम जी ही है- ऐसा स्वयं आनन्दभाष्यकार स्वामी जी लिखते है- ''सर्वज्ञसर्वशक्तिमज्जगत्कारणनिर्गुणसगुणादिपदवाच्यं श्री रामतत्त्वं तदेव जगत्कारणं ब्रह्मेत्युच्यतेऽनेन सूत्रेण''[11]

सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्, जगत्कारण, निर्गुण एवं सगुण आदि पदों का वाच्य श्रीरामतत्व है। वही जगत्कारण ब्रह्म है।

जगदाचार्य जी से प्रवर्धित श्रीसम्प्रदाय के इष्ट श्रीसीताराम जी है । मन्त्र द्रष्टा ऋषि श्री जानकी जी है, मन्त्र है षड्पद तारक महामन्त्र 'रां रामाय नमः'। जीव अनन्त है तथापि नित्य, मुक्त, बद्ध, मुमुक्षु तथा कैवल्य प्रभेद से पाँच प्रकार का है। परब्रह्म श्रीरामजी के साथ जीवात्मा का 9 प्रकार से सम्बन्ध है- 1- शेष-शेषी 2- नियम्य - नियामक 3- पिता-पुत्र 4-पति-पत्नी 5-आधार-आधेय 6-सेव्य-सेवक 7-शरीर-शरीरी 8-धर्म-धर्मी 9-रक्ष्य रक्षक। यह श्री रामानन्दीय श्रीवैष्णव सम्प्रदाय नाम से जगत् में विख्यात है।

स्वामी जी के सिद्धान्तों की प्रासङ्गिकता -

स्वामी जी सन्त परम्परा के महान् संत और विचारक थे। उनके सिद्धान्तों की प्रासङ्गिकता तथा आवश्यकता आज भी समाज को है।

1- **समाज सुधार -** आचार्य श्री ने जाति प्रथा एवं सामाजिक भेदभाव के खिलाफ आवाज उठायी। आज भी सामाजिक समानता और जातिगत भेदभाव की समस्याएँ विद्यमान हैं। स्वामी जी के विचार समाज सुधार के लिए प्रासङ्गिक हैं।

जाति पाति पूछे नहि कोई।
हरि को भजे सो हरि को होई॥

2- **सर्व धर्म सद्भाव की भावना-** इस भावना को स्वामी जी ने आगे बढ़ाया। सभी धर्मो का सम्मान किया और धार्मिक सहिष्णुता का सन्देश दिया । आज भी सद्भाव और सहिष्णुता की आवश्यकता है।

3- **भक्तिमार्ग -** स्वामी जी ने भक्तिमार्ग को महत्व दिया और लोगों को सरल तरीके से भगवत्भक्ति की प्रेरणा दी।

''द्रविड भक्ति उपजौ लायो रामानन्द''।[12]

आज भी भक्ति मार्ग लोगों में मानसिक शान्ति और आध्यात्मिक संतुष्टि प्रदान करता है।

4- **सर्वमान्य शिक्षा और ज्ञान -** स्वामी जी ने समाज के निचले लोगों के लिए और उपेक्षित वर्गो के लिए बहुत काम किया, उनको सन्मार्ग की ओर उन्मुख कर एक सामाजिक प्राणी बनाया। आज भी समाजोत्थान तथा निम्न वर्गो के श्रेयस् के लिए उनके विचार अनुकरणीय है।

5- **शिक्षा और ज्ञान -** स्वामी जी ने शिक्षा और ज्ञान को समाज का सबसे महत्वपूर्ण और अभिन्न अङ्ग बताया है तथा बहुत काम किया है। स्वामी ने अपने द्वादश शिष्यों तथा प्रशिष्यों के माध्यम से ज्ञान गंगा को प्रवाहित किया है। तीर्थाटन का प्रमुख उद्देश्य शिक्षा ही था। शिक्षा और ज्ञान समाज की प्रगति के प्रमुख स्तम्भ है।

6- **आध्यात्मिक उन्नति में नारी की भूमिका -**

स्वामी जी ने समाज में नारी का दर्जा सबसे ऊपर माना है तथा देवी के रूप में स्वीकारा है। आध्यात्मिक उत्थान में नारी भी अग्रसर हो सकती है और ईश्वर की भक्ति में पुरुष के समान अधिकार रखती है।

यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः ।

यत्रैतास्तु न पूज्यन्ते सर्वास्तत्राफलाः क्रियाः ॥ [13]

स्वामी जी के प्रधान द्वादश शिष्यों में पद्मावती जी भी प्रधान शिष्या हुई, जिन्होंने आत्मज्ञान प्राप्त कर वैष्णवधर्म का प्रचार-प्रसार किया। अन्य शिष्याएँ स्वामी जी से दीक्षित होकर श्रीराम महामंत्र के प्रभाव से प्रभावित हैं। समाज में सुशासन धर्माचरण को बढ़ावा दिया है।

स्वामी रामानन्दाचार्य जी के सिद्धान्तों के द्वारा समाज में विशद रूप से पनपी कुरीतियाँ तथा सामाजिक असहिष्णुता एवं पथभ्रष्टता को भलीभाँति रोका जा सकता है तथा पुनः धर्माचरण एवं धर्म संस्थापना की जा सकती है।

रामानन्दमहं वन्दे वेदवेदान्तपारगम् ।

राममन्त्रप्रदातारं सर्वलोकोपकारकम् ॥

***

सन्दर्भ सूची-

1. शुक्लयजुर्वेद 31/16
2. रामचरित मानस, बालकाण्ड 143-3
3. न्यायकोष
4. पद्मोत्तर पुराण - (चतुः सम्प्रदाय दिग्दर्शन) पृ0 8. महन्त हरिशंकर दास वेदान्ती
5. भक्तमाल छप्पय 201
6. वैश्वानर संहिता
7. वाल्मीकि संहिता
8. वैष्णवमतभास्कर 4/50
9. स्वा0 रा0 के शिष्य एवं उपलब्धियाँ पृ0 85
10. आनन्दभाष्य 1.1.1
11. आनन्दभाष्य 1/1/2
12. रामानन्दचरितम् - 1/14
13. मनुस्मृति 3.56

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 295-299

भारतीय दर्शन समूह में मीमांसा दर्शन : एक अध्ययन

सन्नी पाण्डेय,
शोधच्छात्र, धर्मशास्त्र मीमांसा विभाग,
संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय,
वाराणसी, उत्तर प्रदेश - 221005

शोधसार

मीमांसा या पूर्वमीमांसा दर्शन आस्तिकों में के छः दर्शनों में से एक है, जिसमें वेद के यज्ञपरक वचनों की व्याख्या बड़े विचार के साथ की गयी है । इसके प्रणेता जैमिनि हैं। मीमांसा का तत्वसिद्धान्त विलक्षण है । इसकी गणना अनीश्वरवादी दर्शनों में है । किसी विषय पर गहराई से किए गये विचारविमर्श को मीमांसा कहते हैं (मीमांसनं मींमांसा) । मीमांसा दर्शन में 'धर्म क्या है' इस विषय पर मीमांसा की गई है। इसके अनुसार ' चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' अर्थात् वेद- वाक्य से लक्षित अर्थ धर्म है । वेद ने जिन कर्मों को करने के लिये कहा है, उनको करना और जिनको करने से मना किया है, उनको न करना 'धर्म' है । श्रौतसूत्र आदि कर्मकाण्ड के ग्रन्थों के वाक्यों को लेकर मीमांसा में पर्याप्त मात्रा में कर्म मीमांसा की गई है, साथ में इन्हीं वाक्यों पर भाषाविज्ञान के सिद्धान्तों पर गहराई से विचार-विमर्श किया गया है। जैमिनीय मीमांसा सोलह अध्यायों का है, जिसमें बारह अध्याय क्रमबद्ध हैं तथा शास्त्रसंगति, अध्यायसंगति, पादसंगति और अधिकार संगतियों से सुसंबद्ध है । इन बारह अध्यायों में जो छूट गया है, उसका निरूपण शेष चार अध्यायों में किया गया है जो 'संकर्षकाण्ड' के नाम से प्रसिद्ध है। उसमें देवता के अधिकार का विवेचन किया गया है । अतः उसे 'देवता कांड' भी कहते हैं अथवा द्वादश अध्यायों का परिशिष्ट भी कह सकते हैं। कुल मिलाकर 16 अध्याय है । प्रत्येक अध्याय पादों में विभक्त है। प्रति अध्याय पाद की संख्या भिन्न-भिन्न है । प्रत्येक पाद पुनः विभिन्न अधिकरणों में विभक्त है। इन्हीं अधिकरणों को 'न्याय' भी कहते हैं । इस प्रकार मीमांसा में लगभग 1000 न्याय है। छहों दर्शनों में सब से बड़ा दर्शन मीमांसा दर्शन है।

मीमांसा दर्शन का इतिहास

मीमांसा दर्शन भारतीय दर्शन की छह प्रमुख शाखाओं में से एक है। इसका मुख्य उद्देश्य वैदिक कर्मकांडों और यज्ञों की व्याख्या करना और उनका तर्कसंगत आधार प्रस्तुत करना है। मीमांसा दर्शन का इतिहास प्राचीन काल से प्रारंभ होता है और इसे निम्नलिखित प्रमुख कालखंडों में विभाजित किया जा सकता है।

प्रारंभिक काल

1. वेदों का युग

- यह काल वेदों के मंत्रों और ब्राह्मण ग्रंथों का था, जिसमें यज्ञकर्म की विस्तृत व्याख्या मिलती है।

2. आरण्यक और उपनिषद् युग

- आरण्यक और उपनिषद् ग्रंथों में यज्ञ और कर्मकांडों की तात्त्विक व्याख्या की।
- इस युग में मीमांसा के तात्त्विक विचारों की प्रारंभिक स्थापना हुई ।

मध्यकाल (लगभग 200 ई.पू. - 200 ई.)

3. जैमिनि का योगदान

- मीमांसा दर्शन के प्रमुख ग्रंथ 'मीमांसा सूत्र ' की रचना आचार्य जैमिनि ने की ।
- मीमांसा सूत्रों में यज्ञकर्म और वेदों की व्याख्या की विस्तृत पद्धति दी गई।

4. कुमारिल भट्ट और प्रभाकर

- कुमारिल भट्ट ने 'श्लोकवार्तिक' और 'तंत्रवार्तिक' जैसे ग्रंथों के माध्यम से मीमांसा के सिद्धांतों की व्याख्याकी ।
- प्रभाकर ने भी महत्वपूर्ण योगदान दिया और उनकी व्याख्याओं का प्रभाव मीमांसा दर्शन पर गहरा पड़ा।

उत्तर मध्यकाल (800–1600 ई.)

5. भट्ट और प्रभाकर सम्प्रदायः

- इस काल में मीमांसा के दो प्रमुख सम्प्रदाय बने- भट्ट (कुमारिल भट्ट के अनुयायी) और प्रभाकर (प्रभाकर के अनुयायी) ।
- इन दोनों सम्प्रदायों ने मीमांसा के सिद्धांतों को विस्तार और स्पष्टता प्रदान की ।

आधुनिक काल (1600 ई. के बाद)

6. आधुनिक विद्वानों का योगदानः

- आधुनिक विद्वानों ने मीमांसा के सिद्धांतों का पुनर्व्याख्यान किया।
- पाश्चात्य दर्शन के संपर्क में आने के बाद, भारतीय विद्वानों ने मीमांसा के महत्व को वैश्विक स्तर पर प्रस्तुत किया।

मीमांसा दर्शन ने भारतीय दर्शन और संस्कृति पर गहरा प्रभाव डाला है। यह वेदों की अनुकृति और यज्ञकर्म की महत्त्वपूर्ण व्याख्या प्रस्तुत करता है, और भारतीय दार्शनिक परंपरा में इसका स्थान महत्त्वपूर्ण है।

मीमांसा दर्शन के विविध सिद्धान्त

मीमांसा दर्शन के विविध सिद्धांतों में वेदों के मंत्रों और यज्ञकर्मों की व्याख्या की गयी है । यह दर्शन मुख्य रूप से वेदों की शाश्वतता और उनकी प्रमाणिकता पर बल देता है। मीमांसा दर्शन के विविध सिद्धांत निम्नलिखित हैं।

1. अपूर्व सिद्धांत

- अपूर्व का अर्थ है 'पूर्व में न घटित हुआ'। यह सिद्धांत यज्ञकर्म के फल का आधार है ।
- यज्ञकर्म या अन्यकर्म के द्वारा उत्पन्न होने वाले अदृश्य फल को अपूर्व कहा जाता है। यह फल भविष्य में सुख या दुःख के रूप में प्रकट होता है ।

2. अर्थवाद सिद्धांत

- अर्थवाद वेदों में उन कथनों को संदर्भित करता है, जो यज्ञकर्म के प्रत्यक्ष विधि - निषेध से संबंधित नहीं हैं ।
- यह सिद्धांत इन कथनों की व्याख्या करता है और उन्हें मुख्य कर्मकांड के साथ जोड़कर उनका महत्व बताता है ।

3. अन्विताभिधानवाद सिद्धांत

- इस सिद्धांत के अनुसार, एक वाक्य का अर्थ तभी पूर्ण होता है, जब उसमें प्रयुक्त सभी शब्दों का अर्थ समग्रता में लिया जाए।
- यह सिद्धांत वेद वाक्यों की व्याख्या में सहायक होता है ।

4. शब्दब्रह्म सिद्धांत

- यह सिद्धांत मानता है कि वेद नित्य और अपौरुषेय (मनुष्य द्वारा न रचित) हैं।
- वेदों के शब्द स्वयं ही ब्रह्म (सर्वोच्च सत्य) हैं और वेदों की वैधता के लिए किसी बाहरी प्रमाण की आवश्यकता नहीं है।

5. कर्तव्य सिद्धांत

- यह सिद्धांत यज्ञकर्म और विधि - निषेध की अनिवार्यता पर बल देता है।
- वेदों में वर्णित कर्मकांडों का पालन करने से मनुष्य अपने कर्तव्यों का निर्वाह करता है और यह मोक्ष प्राप्ति का मार्ग है ।

6. नित्य और काम्य कर्म सिद्धांत

- इस सिद्धांत के अनुसार, वेदों में वर्णित कर्म दो प्रकार के होते हैं : नित्य (दैनिक अनुष्ठान) और काम्य (इच्छा पूर्ति के लिए किए जाने वाले अनुष्ठान) ।

- नित्य कर्मों का पालन अनिवार्य है, जबकि काम्य कर्म इच्छानुसार किए जा सकते हैं।

7. त्रिविध प्रमाण सिद्धांत

- मीमांसा दर्शन में तीन प्रकार के प्रमाण माने जाते हैं: प्रत्यक्ष (प्रत्यक्ष अनुभव), अनुमान (तर्क) और शब्द (वेदवाक्य) ।
- वेदवाक्य को सबसे महत्वपूर्ण और सर्वोच्च प्रमाण माना जाता है ।

8. अधिकारी सिद्धांत

- यह सिद्धांत यज्ञकर्मों के करने वालों की योग्यताओं और अधिकारों की व्याख्या करता है ।
- कौन व्यक्ति कौन सा कर्म कर सकता है? इसका विवरण इस सिद्धांत में मिलता है।

9. उत्पत्ति सिद्धांत

- इस सिद्धांत के अनुसार, वेदों में वर्णित कर्मकांडों से संबंधित मंत्रों और विधियों की उत्पत्ति और उनकी क्रमबद्धता की व्याख्या की जाती है ।

10. फल सिद्धांत

- यह सिद्धांत कर्मकांडों के फलों की व्याख्या करता है ।
- यज्ञकर्मों के द्वारा उत्पन्न होने वाले फलों का विवरण इस सिद्धांत में मिलता है, जिसमें यह बताया जाता है कि कौन से कर्म से क्या फल प्राप्त होता है ।

मीमांसा दर्शन का प्रत्येक सिद्धांत वेदों और यज्ञकर्मों की गहन व्याख्या करता है और उन्हें तर्कसंगत और व्यवस्थित ढंग से प्रस्तुत करता है। इस दर्शन का मुख्य उद्देश्य वेदों की शाश्वतता को सिद्ध करना और उनके विधि-निषेधों की व्याख्या करना है ।

उपसंहार

भारतीय दर्शन में मीमांसा दर्शन का स्थान अत्यंत महत्वपूर्ण है, क्योंकि यह वेदों की व्याख्या और यज्ञकर्म की विधियों को तर्कसंगत रूप में प्रस्तुत करता है। इसके सिद्धांतों ने भारतीय धार्मिक और दार्शनिक परंपरा को समृद्ध किया है और वैदिक धर्म के पालन में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है। मीमांसा दर्शन के अध्ययन से न केवल वैदिक साहित्य और कर्मकांडों की गहन समझ प्राप्त होती है, बल्कि यह नैतिक और आध्यात्मिक जीवन के लिए भी मार्गदर्शन प्रदान करता है। भारत में आस्तिक और नास्तिक- यह दो प्रकार का दर्शन मिलता है। यहां दोनों के बारे में ही सामान्य परिचय दिया गया है।

***

सन्दर्भ ग्रन्थसूची

1. उपाध्याय, वाचस्पति (व्याख्याकार) । अर्थसङ्ग्रहः (पण्डितराज-पट्टाभिरामशास्त्रिकृत'अर्थालोक'-संस्कृतटीकासंवलितः) । चौखम्बा ओरियन्टालिया। 2019।

2. मुसलगांवकर, गजाननशास्त्री (संस्कृतव्याख्याकार) । शर्मा, कमलनयनः (हिन्दीव्याख्याकार) । मीमांसापरिभाषा (आशुबोधिनी संस्कृत-हिन्दीव्याख्योपेता विभूषिता) । चौखम्बा कृष्णदास अकादमी । वाराणसी । 2021 । सटिप्पण-विमर्श-परिशिष्ट
3. शास्त्री, मण्डन मिश्र । मीमांसा दर्शन । रमेश बुक डिपो । जयपुर । 1955 ।
4. दीपक कुमार। संजय दत्त भट्ट । संस्कृतप्रतिस्पर्धाप्रकाश । चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन । वाराणसी। 2022 ।
5. पारीक, हनुमान। शर्मा, नवीन कुमार। NTA UGCनेट/जेआरएफ/सेट संस्कृत पेपर 21 अरिहन्त पब्लिकेशन्स।
6. सर्वज्ञभूषण। भारतीयदर्शनसार । संस्कृतगङ्गा । दारागञ्ज, प्रयाग । 21 जून, 2021 (द्वितीय संस्करण)। जनवरी 2019 (प्रथम संस्करण) ।
7. मिश्रः, आचार्यः श्रीरामचन्द्रः । संस्कृतसाहित्येतिहासः । चौखम्बा विद्याभवन। वाराणसी। 2017 ।
8. दाहालः, आचार्यः लोकमणिः । संस्कृतसाहित्येतिहासः । चौखम्बा कृष्णदास अकादेमी । वाराणसी । 2016 ।
9. पंडा, गंगाधर (प्रकाशक) । संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास । उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान । लखनऊ।
10. पाण्डेयः, मिथिलेशः । यू.जी.सी. नेट, जे. आर.एफ., सेट संस्कृत । उपकार प्रकाशन। आगरा ।
11. रटाटे प्रो. माधव जनार्दन, मीमांसादर्शनविमर्शः, भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी।

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 300-305

भारतीय कला और सौंदर्यशास्त्र

मालविका तिवारी
शोध छात्रा, गायन विभाग, संगीत एवं
मंच कला संकाय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

भारतीय संस्कृति में कलाओं के तत्त्व वैदिककाल से ही प्रमाणित हो जाते है। कला का प्राचीन प्रयोग संस्कृत साहित्य में यजुर्वेद, अथर्ववेद, षड्विंश ब्राह्मण, शतपथ ब्राह्मण तथा तैत्तिरीय आरण्यक आदि वैदिक ग्रन्थों में प्रमुख रूप से मिलता है। भरत के नाट्यशास्त्र से पूर्व कला शब्द का अर्थ ललित कला में प्रयुक्त नहीं हुआ। कला का जो वर्तमान अर्थ है, इस अर्थ का द्योतक शब्द भरत से पूर्व शिल्प शब्द था। ब्राह्मण ग्रन्थों और संहिताओं में शिल्प शब्द कला के अर्थ में व्यवहृत होता रहा है। पाणिनि की अष्टाध्यायी और बौद्ध ग्रन्थों में शिल्प शब्द का प्रयोग उपयोगी और ललित दोनों प्रकार की कलाओं के लिए होता था। अष्टाध्यायी में शिल्पी, कारुशिल्पी और चारुशिल्पी शब्द उपयोगी और ललित दोनों प्रकार की कलाओं के बोधक हैं। कौषीतकि ब्राह्मण में नृत्य और गीत को शिल्प माना गया है। कला शब्द का प्रयोग सर्वप्रथम ऋग्वेद में हुआ था। उपनिषदों में भी कला शब्द का प्रयोग मिलता है। कला मानव के भावों को अभिव्यक्त करने की सुन्दरतम पद्धति है। भारतीय ललित कलाओं की आधारभूमि भौतिक विलास न होकर धार्मिक अनुभूति रही है। भारत सदा से धर्म प्रधान देश रहा है। यही कारण है कि यहाँ की समस्त कलाएँ, दर्शन, धार्मिक तथा आध्यात्मिक चिंतन आदि इसी ओर उन्मुख रहे हैं।

कला शब्द का अर्थ

विद्वानों ने कला शब्द की व्युत्पत्ति 'कल' धातु से मानी है, जिसका अर्थ है बाहर प्रक्षेप करना, बिखराव करना, संख्यान करना। बृहत् हिन्दी कोष के पृष्ठ सं0 227 पर कला शब्द के अनेक अर्थ बताये गये हैं, जैसे अंश, काल का मान, गुण, चन्द्रमंडल का सोलहवां भाग, सुन्दर रचना इत्यादि। कला के समानार्थी के रूप में 'शिल्प' शब्द का प्रयोग अत्यन्त प्राचीन है। अष्टाध्यायी तथा बौद्ध एवं जैन ग्रन्थों में जिस शिल्प' शब्द का प्रयोग किया गया है, वह भी कला के अर्थ में है। अग्रेजी भाषा में इस शब्द के पर्याय के रूप में 'आर्ट' शब्द का प्रयोग मिलता है। अंग्रेजी भाषा का 'आर्ट' शब्द 'अर' धातु से बना है, जिसका अर्थ है- पैदा करना अथवा बनाना। लैटिन में 'आर्ट' शब्द का तात्पर्य उस शारीरिक और मानसिक कौशल से है, जिसके द्वारा किसी वस्तु का निर्माण किया जाता है। कालान्तर में इस शब्द का प्रयोग विस्तृत रूप में होने लगा और इसके अन्तर्गत वास्तुकला, मूर्तिकला, चित्रकला,

संगीत एवं काव्य कला आदि को भी समाहित कर लिया गया।

कला की परिभाषा

साधारण बोलचाल की भाषा में किसी भी कार्य को कुशलतापूर्वक सुन्दर स्वरूप में किया जाये तो उसे हम कला कहते है। कलाकार मौलिक सत्-चित्-आनन्द की अनुभूति को प्राप्त ज्ञान के अनुसार अपनी सीमाओं के अन्तर्गत सम्पूर्ण शिल्प-विधान द्वारा अभिव्यक्त करता है तथा द्रष्टा एवं श्रोता को उसकी अनुभूति करवाता है, यह सम्पूर्ण प्रक्रिया ही कला है।

कला के भेद- संस्कृत साहित्य में ज्ञान को दो वर्गों में विभाजित किया गया है, विद्या और उपविद्या। विद्या के अन्तर्गत काव्य और उपविद्या के अन्तर्गत विभिन्न कलाओं का समावेश है। पंचाला ने सर्वप्रथम कलाओं का वर्गीकरण मूल और अन्तःकला के रूप में किया। इसके अन्तर्गत 54 मूल कलाएँ और 514 मूल कलाओं पर आधारित कलाएँ बताई है।[1] तत्पश्चात् वात्स्यायन के '**कामसूत्र**' में कलाओं के 64 भेदों का वर्णन मिलता है। वात्स्यायन ने कला को वर्गीकृत नहीं किया, जबकि उनके टीकाकार यशोधर ने मूल रूप से कलाओं को दो वर्गों में विभाजित किया है- मूल कला एवं अन्तर कला। यशोधर ने कुल 518 कलाओं का उल्लेख किया और इनमें से 64 को मूल कला बताया। शुक्रनीति में भी 64 कलाओं की संख्या दी गयी है।[2] 'ललित विस्तर' जो कि एक बौद्ध ग्रन्थ है, उसमें पुरुष कला विषयक 86 कलाओं तथा अन्य 64 कलाओं का भी उल्लेख प्राप्त होता है। '**प्रबन्ध कोश**' के अनुसार कलाओं की संख्या 72 है। क्षेमेन्द्र द्वारा रचित '**कला विलास**' में कलाओं की संख्या सर्वाधिक निर्धारित की गयी है।[3] उनमें 64 लोकोपयोगी कलाएँ हैं, जिनमें 32 धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष की प्राप्ति की और 32 मात्सर्य-शील प्रभाव और मान की हैं, इनके अतिरिक्त 64 कलाएँ सुनारों की सोना चुराने की, 64 कलाएँ वेश्याओं की नागरिकों को मोहित करने की, 10 भेषज कलाएँ और 16 कायस्थों की कलाएँ है। जिनमें उनके लिखने का कौशल और लेखन कला द्वारा जनता और शासन को धोखा देने की बातें हैं। इनके अतिरिक्त गणकों की कलाओं एवं 100 सार कलाओं का वर्णन है।

64 कलाओं के नाम- वात्स्यायन के कामसूत्र की श्रीयशोधर द्वारा रचित जयमंगला टीका अनुसार 64 कलाओं के नाम इस प्रकार से हैं-

1. गीतम् (गाना)
2. वाद्यम् (बाजा बजाना)
3. नृत्यम् (नाचना)
4. आलेख्यम् (चित्रकारी)
5. विशेषकच्छेद्यम् (भोज पत्रों को तिलक की आकृति में काटना, बनाना)
6. तण्डुलकुसुमवलिविकाराः (पूजन के लिए चावल तथा रंग विरंगे फूलों को सजाना
7. पुष्पास्तरणम् (घर या कमरों को फूलों से सजाना)
8. दशनवसनांगरागः (दांतों, कपड़ों और शरीर पर रंग चढ़ाना)
9. मणिभूमिका-कर्म (फर्श पर मणियों का विछाना)

10. शयनरचनम् (शय्या की रचना)
11. उदकवाद्यम् (पानी को इस तरह से बजाना कि उससे मुरज नाम के बाजे की ध्वनि निकले)
12. उदकघातः (जलक्रीडा करते समय कलात्मक ढंग से छीटें मारना)
13. चित्रायोगाः (विभिन्न औषधियों, मन्त्रों और तन्त्रों का प्रयोग)
14. माल्यग्रन्थनविकल्पाः (विभिन्न प्रकार से मालाएँ गुंथना)
15. शेखरकापीड़योजनम् (शेखरक और आपीड़क नाम के सिर के आभूषणों को उचित स्थान पर धारण करना)
16. नेपथ्यप्रयोगाः (अपने को या दूसरे को वस्त्रालंकार से सजाना)
17. कर्णपत्रभंगः (हाथी दाँत, शंख से अलंकार बनाना)
18. गन्धयुक्तिः (कई द्रव्यों को मिलाकर सुगंधि तैयार करना)
19. भूषणयोजनम् (आभूषणों में मणियाँ जड़ना)
20. ऐन्द्रजालयोगः (इन्द्र जाल की क्रीडाएँ करना)
21. कौचुमारयोगः (कुचुमार तंत्र में बताये गये वाजीकरण प्रयोग, सौन्दर्य वृद्धि के प्रयोग)
22. हस्तलाघवम् (हाथ की सफाई)
23. विचित्रशाकसूपभक्ष्यविकारक्रिया (विभिन्न ढंग से साग, तरकारी और भोजन बनाने का कौशल)
24. पानकरसरागासवयोजनम् (शरबत या पेय पदार्थों को बनाने का कौशल)
25. सूचीवायकर्म (सीना, पिरोना, जाली बुनना)
26. सूत्रक्रीडा (हाथ के सूत से पशु-पक्षियों, मंदिरों, मकानों के चित्र बना लेना)
27. वीणाडमरुकवाद्यानि (वीणा, डमरु तथा अन्य बाजे बजाना)
28. प्रहेलिका (पहेलियों को बुझना)
29. प्रतिमाला (अन्त्याक्षरी प्रतियोगिता का कौशल)
30. दुर्वाचक-योग (ऐसे श्लोक कहना जिनके उच्चारण और अर्थ दोनों कठिन हो)
31. पुस्तकवाचनम् (पुस्तक बाचने की कला)
32. नाटिका-आख्यायिकादर्शनम् (नाटकों, ऐतिहासिक कथाओं का ज्ञान)
33. काव्यसमस्यापूरणम् (कविता द्वारा समस्या पूर्ति)
34. पट्टिकावेत्रवानविकल्पाः (बेत और सरकंडे आदि की वस्तुएँ बनाना। नेवार वेत आदि से चारपाई बुनना)
35. तक्षकर्माणि (सोने चांदी के गहनों और बर्तनों पर मीनाकारी, पच्चीकारी)
36. तक्षणम् (बढ़ईगिरी)
37. वास्तुविद्या (गृह निर्माण कला)
38. रूप्यरत्नपरीक्षा (मणियों और रत्नों की परीक्षा)
39. धातुवादः (धातुओं को मिलाना, शोधना, कीमियागिरी)

40. मणिरागाकरज्ञानम् (मणियों को रंगना और उन्हें खादान से निकालना)
41. वृक्षायुर्वेदयोगाः (वृक्षों और लताओं की चिकित्सा, उन्हें इच्छानुसार छोटा, बड़ा बना लेने की कला)
42. मेषकुक्कुटलावकयुद्धविधिः (भेडा, मुर्गा और लावकों को लड़ाना)
43. शुक-सारिकाप्रलापनम् (तोता मैना को पढ़ाना)
44. उत्सादने संवाहने केशमर्दने च कौशलम् (शरीर और सिर की मालिश की कला)
45. अक्षरमुष्टिकाकथनम् (सांकेतिक अक्षरों के अर्थ जान लेना)
46. म्लेच्छकुतर्कविकल्पः (गुप्त, विदेशी भाषा जानना)
47. देशभाषाविज्ञानम् (विभिन्न देश की भाषाओं का ज्ञान)
48. पुष्पशटिका (फूलों से रथ या गाड़ी आदि बनाना)
49. निमित्तिज्ञानम् (शकुन-विचार)
50. यन्त्रमातृका (स्वचालित यन्त्रों को बनाना)
51. धारणमातृका (स्मरण शक्ति बढ़ाना)
52. संपाठ्यम् (किसी सुने हुए या पढ़े हुए श्लोक को हूबहु उसी प्रकार दोहरा देना हूँ)
53. मानसीकाव्यक्रिया (मन में काव्य कर सुनाते जाना)
54. क्रियाकल्पः (काव्यालंकार का ज्ञान)
55. छलितयोगाः (बहुरूपियापन)
56. अभिधानकोश (शब्दकोशों का ज्ञान)
57. छन्दोविज्ञानम् (छन्दों का ज्ञान)
58. वस्त्रगोपनानि (छोटे कपड़े इस प्रकार पहने की वह बड़ा दिखाई पड़े और बड़ा कपड़ा छोटो दिखाई पड़े)
59. द्युतविशेषः (विभिन्न प्रकार की द्यूत क्रीडाओं की कला)
60. आकर्षक्रीडा (पासा खेलना)
61. बालक्रीडनकानि (बच्चों के विभिन्न खेलों का ज्ञान)
62. वैनायिकीनां विद्यानां ज्ञानम् (विनय सिखाने वाली विद्या, आचार शास्त्र)
63. वैजयिकीनां विद्यानां ज्ञानम् (विजय दिलाने वाली विद्याएँ, कौटलीय अर्थशास्त्र)
64. व्यायामिकीनां विद्यानां ज्ञानम् (व्यायाम विद्या)[4]

कला के तत्त्व- कला तभी पूर्णता को प्राप्त होगी, जब उसमें समाहित तत्त्वों का प्रयोग ठीक प्रकार से किया जाएगा, इसलिए किसी कार्य को कला की श्रेणी में रखने के लिए उसमें कुछ विशिष्ट तत्त्वों का होना जरूरी होता है। अवनीन्द्रनाथ ठाकुर ने कला के तत्त्वों का वर्णन इस प्रकार किया है-

आकार- संगीत, चित्र, मूर्ति आदि चाहे कोई भी कला हो, उसकी कृति का एक निश्चित रूप व आकार होना चाहिए, क्योंकि जब तक कोई कार्य व्यवस्थित ढंग से नहीं किया जाएगा, तब तक वह कला नहीं कही जा सकती। इसलिए प्रत्येक कृति को एक निश्चित रूप अथवा आकार की आवश्यकता होती है।

प्रमाण- कला के सभी अंगों व आयामों में प्रमाण का होना आवश्यक है अर्थात् कलाकार की कृति के प्रत्येक पहलू में एक सामंजस्य होना चाहिए।

भाव- भाव ही कला की अभिव्यक्ति का सर्वप्रमुख आधार होते हैं। अतः जब कलाकार कोई कृति बनाते हैं और वे जो भी भाव दिखाना चाहते हैं, वह कृति को देखने से ही स्पष्ट हो जाना चाहिए।

लावण्य- यह कला का प्रमुख तत्त्व है। रूप व प्रमाण के माध्यम से कृति लावण्य पैदा किया जाता है। जैसे- हम किसी कृति को देखते ही कह उठते है। क्या लाजवाब कृति है? यही लावण्य है।

उपमा- कला में सौन्दर्य पैदा करने का विशेष माध्यम उपमा है। काव्य में उपमा प्राण स्वरूप कार्य करती है। इन तत्त्वों के अलावा भी कुछ सहायक तत्त्व होते हैं, जैसे- विचार, ध्यान, कल्पना, आध्यात्मिक, प्रकृति तथा प्रतीक आदि।

कलाओं का वर्गीकरण- अरस्तु ने कला को मुख्यतः तीन वर्गों में बाँटा हैः-

आचरण विषयक कला- इस श्रेणी की कलाओं का मुख्य उद्देश्य उपदेशात्मक रहा है। ये कलाएँ सत्य का बोध कराती हैं और समाज को अच्छे आचरण की ओर अग्रसर करती हैं। ये कलाएँ मानव जीवन का मुख्य अंग हैं, इनके द्वारा मानव जीवन के नैतिक मूल्यों को निर्धारित किया जाता है।[5]

ललित कलाएँ- जिन कलाओं में लालित्य का गुण विद्यमान होता है, वे ललित कलाओं के अन्तर्गत रखी जाती है। इन कलाओं की अनुभूति सौन्दर्यात्मक होती है।

उदार कला- इसके अन्तर्गत व्याकरण, तर्क, रेखागणित, संगीत तथा इतिहास आदि सभी का स्थान है। इसी प्रकार रूप के आधार पर कला को मुख्यतः दो भागों में विभाजित किया जाता है।

* **रूपकात्मक कला-** जो कला किसी निश्चित रूप में उभरकर सामने आती है, उसे रूपकात्मक कला कहते हैं, जैसे वास्तुकला, मूर्तिकला और चित्रकला आदि।
* **श्रव्यात्म कला-** इन कलाओं के अन्तर्गत संगीत और काव्य को स्थान दिया गया है, जो मुख्यतः ध्वनि पर आधारित है[6] तथा इन दोनों ही कलाओं का मुख्य आधार 'नाद' है। कला ने सदैव ही हमारे जीवन में सौन्दर्य बिखेरा है, चाहे वह किसी भी रूप में हो। कलाकारों ने सदियों से प्रकृति को सुन्दरता का मापदण्ड माना और इसी के आधार पर प्रकृक्ति की अनुकृति की गई।[7]

हींगेल ने भी कलाजों को अलग-अलग तीन श्रेणियों में विभाजित किया है। हीगेल के इस वर्गीकरण को **हीगेलियन क्लासीफिकेशन ऑफ फाईन आर्ट** के नाम से जाना जाता है।[8]

* **प्रतीकवादी कलाएँ-** प्रतीक कला में कलाकार यथार्थ की अभिव्यक्ति प्रतीक अथवा चिह्न के रूप में व्यक्त करता है। मूर्तिकला आदि को इसके अन्तर्गत रखा जाता है।
* **शास्त्रीय कलाएँ-** इन कलाओं में कलाकार आकार-विचार में सामंजस्य प्रस्तुत करता है। विचार के अनुरूप आकार की रचना की जाती है। इन कलाओं में परम्परा का स्थान मुख्य होता है।
* **स्वच्छन्दवादी कलाएँ-** इस वर्ग की कलाओं को हीगेल ने सर्वप्रमुख माना है, क्योंकि ये कलाएँ

मानव के विचारों और भावनाओं अभिव्यक्ति करने में पूर्णतः सक्षम हैं। कला में कलाकार की सूक्ष्मतम कल्पनाओं एवं भावों की अभिव्यक्ति भी होती है। अतः इनके माध्यम से कलाकार अपने भावों की अभिव्यक्ति को सुन्दर रूप प्रदान करता है।

प्राचीन काल में भारत में 64 कलाएँ मानी जाती थीं जो 'चारु' तथा 'कारु' नामक भेद से विभक्त थी। जहाँ कारु का सम्बन्ध उपयोगिता से था। तथा चारु का सम्बन्ध सुन्दरता से था। आधुनिक युग में कला शब्द हर कार्य से दक्षता के आधार पर जुड़ गया है। जैसे पाककला, गृहसज्जा कला, सिलाई, कढाई, बुनाई कला इत्यादि। यहाँ तक कि शरीर के रखरखाव से सम्बन्धित केशसज्जा, रूपसज्जा तक कला की श्रेणी में मानी जाती है। इस प्रकार कला शब्द का प्रयोग सामान्य बोल-चाल में जहाँ-तहाँ कर लिया जाता है।

सौन्दर्य शास्त्र- सौन्दर्यशास्त्र दार्शनिक चिंतन का परिणाम है। प्रारम्भ में इसका विकास दर्शनशास्त्र की एक शाखा के रूप में हुआ। सौन्दर्यशास्त्र के जनक 'वाउमगार्टेन' ने इसे एक स्वतन्त्र विज्ञान के रूप में प्रतिष्ठापित किया, किन्तु उनका सौन्दर्यशास्त्रीय चिंतन कला के अतिरिक्त प्रकृति-सौन्दर्य को भी अपना विषय मानता रहा है। इसका कारण था 'वाउमगार्टेन' सौन्दर्यशास्त्र को ऐन्द्रिय संवेदनाओं को शास्त्र मानते थे। सौन्दर्यशास्त्र को परम्परा, प्रकृति तथा सौन्दर्य से सम्बद्ध मानते हुए भी उन्होंने उसे विशेष रूप से कलागत विवेचन तक सीमित करने का आग्रह किया है।[9] वस्तुतः प्रत्यक्ष जगत् का जो सौन्दर्य है, वह ठीक वही नहीं है, जो कलाओं में अंतर्निहित सौन्दर्य है। ऐन्द्रिय होते हुए भी दोनों दो अलग प्रकार की संवेदनात्मक स्थितियाँ है। लौकिक पदार्थों से प्राप्त सौन्दर्यानुभव व्यक्तिबद्ध होता है। प्राकृतिक वस्तु और सौन्दर्य का भोग करने वाले के मध्य का एकान्त सम्बन्ध उस अनुभूति को नितांत वैयक्तिक बना देता है। उस सौन्दर्य का सुख, उसका लाभ तथ उसकी उपादेयता भोक्ता के 'स्व' तक सीमित रह जाती है। प्राकृतिक सौन्दर्य के अनुभव की प्रक्रिया हमें मानवीय संदर्भों से अलग कर देती है। इसीलिए कलात्मक सौन्दर्य के कुछ यथार्थवादी चिंतक उसे सौन्दर्य मानने से ही इन्कार करते है।[10]

***

सन्दर्भ -

1. वृहत् हिन्दी कोष, पृ0 44.
2. वहीं,
3. डॉ. सरोज भार्गव, सौन्दर्य बोध एवं ललित कलाएँ, पृ0 67.
4. वात्स्यायन कामसूत्र, जयमंगला टीका, श्रीयशोधर.
5. डॉ. अनुपम महाजन, भारतीय शास्त्रीय संगीत एवं सौन्दर्यशास्त्र, पृ0 44.
6. वहीं.
7. डॉ. राम विरंजन, समकालीन भारतीय कला, पृ0 21.
8. डॉ. अनुपम महाजन, भारतीय शास्त्रीय संगीत एवसं सौन्दर्यशास्त्र, पृ0 45.
9. हीगेल. दि फिलॉसफी ऑफ फाइन आर्ट, पृ0 1, 2.
10. गजानन माधव मुक्तिबोध, एक साहित्यिक डायरी, 1980, पृ0 20.

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 306-311

पुराणों और महाकाव्यों में भौतिकवादी चिन्तन

डॉ. सन्ध्या श्रीवास्तव
प्रवक्ता, दर्शनशास्त्र विभाग
आर्य महिला पी0जी0 कॉलेज

रामायण और महाभारत भारत के दो प्राचीन महाकाव्य है। इनकी रचना ईसा पूर्व प्रथम सहस्राब्दि के मध्य में हुई थी, ऐसा कुछ विद्वानों का मत है। इन दोनों महाकाव्यों में आदि भौतिकवादी चिन्तन का संकेत कई स्थलों पर मिलता है। रामायण में जाबालि नामक ऋषि अपना यथार्थवादी और भौतिक दृष्टिकोण श्रीराम के सम्मुख प्रस्तुत करते हैं। उनका कहना था कि इस जीवन के बाद इस संसार से परे मनुष्य जीवित नहीं रहता। कोरी कल्पना पर आधारित बातों पर विश्वास करने की जरूरत नहीं होती है। इसलिए मैं तुमसे यही कहूंगा कि तुम्हारे पिता ने तुम सबसे सदा के लिए विदा ले ली है। तर्क यह कहता है कि अब तुम किसी भी विचार से उनसे बंधे नहीं रह गये हो। तुम्हारे सामने अब सुअवसर उपस्थित हुआ है और इसका श्रेष्ठतम और पूरा-पूरा उपयोग करो।

जाबालि के उपर्युक्त विचार में भौतिकवादी चिन्तन का स्पष्ट संकेत मिलता है। प्राचीन भारतीय दर्शन के भौतिकवादी विचार की तरह यहाँ भी प्रत्यक्ष को ही ज्ञान प्राप्त करने का एकमात्र साधन माना गया है। मृत्यु को ही जीवन का अन्त मानना तथा इस जगत् के अलावा किसी अलौकिक जगत् को काल्पनिक तथा भ्रम कहना और धार्मिक कर्मकाण्डों का मजाक उड़ाना, ये सारी बातें जो जाबालि के द्वारा रामायण में कही गई हैं, वे चार्वाक दर्शन से मेल खाती हैं।

पुनः वाल्मीकि रामायण के दूसरे खंड, युद्ध कांड के 83वें सर्ग में (जब सीता के मारे जाने की बात सुनकर राम बेहोश हो जाते हैं। तब लक्ष्मण राम को समझाने का प्रयास करते हैं) चार पुरुषार्थों में से एक अर्थ या धन के महत्व का उल्लेख आया है।

यस्यार्था धर्मकामार्थास्तस्य सर्वं प्रदक्षिणम्।
अधनेनार्थकामेन नार्थः शक्यो विचिन्वता।।[1]

अर्थात् जिसके पास धन है, उसके धर्म और कामरूप सारे प्रयोजन सिद्ध होते हैं। उसके लिए सब कुछ अनुकूल बन जाता है। जो निर्धन है, वह अर्थ की इच्छा रखकर उसका अनुसंधान करने पर भी पुरुषार्थ के बिना उसे नहीं पा सकता।

उसी प्रकार 35-36वें श्लोक में कहा गया है कि जिसके यहाँ धनराशि एकत्र है, वह पराक्रमी है। जिसके पास धन की अधिकता है वह बुद्धिमान् है। जिसके यहाँ अर्थ संग्रह है, वह महान् भाग्यशाली कहलाता है। वह गुणों में भी बढ़ा-चढ़ा समझा जाता है, जिसके पास धन है, उसी के अधिक मित्र होते हैं, जिसके पास धन का संग्रह है, उसी के सब लोग भाई, बंधु बनते हैं। जिसके यहाँ पर्याप्त धन है,

वही संसार में श्रेष्ठ पुरुष कहलाता है और जिसके पास धन है, वही विद्वान् समझा जाता है।

इसी सर्ग के 15वें श्लोक के माध्यम से यह स्पष्ट किया गया है कि सुख प्राप्त करने में धर्म कारण नहीं है -

भूतानां स्थावराणां च जंगमानां च दर्शनम्।
यथास्ति न तथा धर्मस्तेन नास्तीति मे मतिः।।[2]

जिस कर्मफल सिद्धान्त या धर्म अधर्म को मानकर आस्तिक दर्शनों में पुनर्जन्म में विश्वास व्यक्त किया गया है, उसके विरोध में भी वाल्मीकि रामायण के इसी सर्ग में 19, 20वें श्लोक के माध्यम से कहा गया है कि यदि धर्म से धर्म का फल (सुख) और अधर्म से अधर्म का फल (दुःख) ही मिलने का नियत होता, तो जो रावण आदि अधर्म की रूचि नहीं रखते, वे धर्म से धर्म के फलभूत सुख से कभी वंचित नहीं रहते। धर्म-मार्ग में चलने वाले इन धर्मात्मा पुरुषों को केवल धर्म का फल-सुख ही प्राप्त होता है। इस तरह रामायण के इस सर्ग से पता चलता है कि रामायण काल के मानव के पैर धरती पर टिके थे तथा जीवन की वास्तविकताओं के महत्व को स्वीकार करते थे। महाभारत के शांतिपर्व में रामायण तथा उपनिषदों से भी अधिक विकसित रूप में अनिश्वरवादी और भौतिकवादी सिद्धान्तों का उल्लेख मिलता है।

यह भीम और युधिष्ठिर की उस बातचीत में मौजूद है, जिसमें विभिन्न प्रकार के विचारों का उल्लेख है। उदाहरण के लिए- भारद्वाज का तर्क था कि जीवन के क्रिया-कलापों की व्याख्या भौतिक और शरीर-शास्त्रीय कारणों के आधार पर की जा सकती है और आत्मा की मान्यता अनावश्यक है। हेतुकों का उल्लेख यह कहकर किया गया है कि वे विद्याओं में पारंगत है और दूसरे संसार में विश्वास नहीं करते। महाभारत में ऐसे उपधर्मियों का भी उल्लेख है, जो नैतिक रूप से अत्यन्त निष्ठावान् और शास्त्रज्ञ लोग थे तथा जो आत्मा अथवा उसके आवागमन में विश्वास नहीं करते थे। उनकी मान्यता थी कि भौतिक तत्व ही परम सत्य है।

महाभारत में स्वभाववाद, यदृच्छावाद और परिणामवाद जैसे विभिन्न भौतिकवादी सिद्धान्तों की भी सरल व्याख्या मौजूद है।

स्वभाववाद के अनुसार प्रकृति ही उत्पन्न करने और संरक्षण करने वाली मूल शक्ति है। यह सब स्वयं अपनी प्रकृति के कारण बिना किसी शाश्वत आधार के अस्तित्व में है और वस्तुओं का स्वभाव ही सबका कारण है।

महाभारत में एक दूसरे सिद्धान्त 'यदृच्छावाद' का भी उल्लेख है। इस सिद्धान्त के अनुसार यह जगत् किसी स्त्रष्टा की सृष्टि नहीं है। यह सिद्धान्त अलौकिक सत्ता अथवा ब्रह्मा की अवधारणा को खंडित करता है। कांटों में चुभन, पशुओं और पक्षियों के अलग-अलग स्वभाव, गन्ने में मिठास, नीम के वृक्ष में कडुवाहट- ये सब आकस्मिक है और किसी बाह्य सत्ता की रचना नहीं है। यदृच्छावाद जगत् की भौतिकता का समर्थक है। वह घोषित करता है कि यह ब्रह्माण्ड पदार्थ के प्राथमिक कणों के स्वयंस्फूर्त सम्मिश्रण से उत्पन्न हुआ है।

उपर्युक्त संदर्भों से यह स्पष्ट होता है कि महाभारत में भी भौतिकवादी चिन्तन का संकेत कई अवसरों पर है। रामायण में जिस प्रकार जाबालि ने राम को भौतिकवादी विचारधारा पर आरूढ़ करने के लिए उपदेश दिया है, उसी प्रकार महाभारत में भी अनेक उपदेश पाए गये हैं। महाभारत के

राजधर्मानुशासन पर्व में कहा गया है कि इस संसार में कुछ भी अर्थात् कोई भी वस्तु अतिगुण युक्त नहीं है और साथ ही अति निर्गुण भी कुछ नहीं है। जितनी भी वस्तुएँ, जितनी भी क्रियाएँ है उनमें अच्छाई और बुराई ये दोनों ही देखी जाती है।

मोक्ष धर्म में भृगु जी भारद्वाज को उपदेश देते हुए स्पष्ट करते है कि भूतों के अतिरिक्त जीवात्मा को मानने का कोई प्रयोजन नहीं है।

भूतात्म वायु ही समग्र प्राणियों के प्राण है और उस प्राण के कारण ही प्राणी चेष्टशील होते हैं। श्वास-प्रश्वास लेते है, बोलते-चालते है, तब अतिरिक्त जीवात्मा का अस्तित्व मानना कोई अर्थ नहीं रखता। यदि प्राणियों के शरीर के अन्दर जीवात्मा शरीरांशभूत भूतों के अतिरिक्त कुछ होता, तो मरते समय शरीर से होने वाली उसकी बहिर्गति अवश्य आस-पास बैठे हुए बंधु-बाधुओं के द्वारा देखी जाती, किन्तु देखी नहीं जाती। अतः यही मानना उचित है कि प्राणियों का मरण शरीर से प्राण निर्गमन के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। यह भी मानना उचित नहीं है कि जीवात्मा प्राणियों के प्राण के साथ मिली रहती है। अतः प्राण वायु के निर्गमन के साथ-साथ जीवात्मा का भी निर्गमन प्राणियों की मृत्यु के समय होता है। इसलिए इस शरीर के नष्ट होने पर जीव के अस्तित्व को उत्पन्न नहीं किया जा सकता।

महाभारत के 184वें अध्याय में पंच महाभूतों के सम्बन्ध में बतलाया गया है। इस अध्याय में भारद्वाज द्वारा पंचमहाभूत के संबंध में प्रश्न करने पर भृगु कहते है -

अमितानां महाशब्दो यान्ति भूतानि सम्भवम् ।
ततस्तेषां महाभूतशब्दोऽयमुपपद्यते।।[3]

अर्थात् ये पाँच भूत ही असीम हैं, इसलिए इन्हीं के साथ महा शब्द जोड़ा जाता है। इन्हीं से भूतों की उत्पत्ति होती है। अतः इन्हीं के लिए महाभूत शब्द का प्रयोग सुसंगत है।

चेष्टा वायुः खमाकाशमूष्माऽग्निः सलिलं द्रवः।
पृथिवी चात्र संघातः शरीरं पाञ्चभौतिकम्।।[4]

अर्थात् प्राणियों का शरीर इन पाँच महाभूतों का ही संघात है। इसमें जो चेष्टा या गति है, वह वायु का भाग है। जो खोखलापन है, वह आकाश का अंश है, उष्मा (गर्मी) अग्नि का अंश है। लोहू आदि तरल पदार्थ जल के अंश है और हड्डी, माँस आदि पदार्थ पृथ्वी के अंश हैं।

इत्यैतैः पंचभिर्भूतैर्युक्तं स्थावरजंगमम्।
श्रोत्रं घ्राणः रसः स्पर्शो दृष्टिश्चेन्द्रियसंज्ञिताः।।[5]

अर्थात् इस प्रकार सारा स्थावर -जंगम जगत् इन पाँच भूतों से युक्त है। इन्हीं के सूक्ष्म अंश श्रोत्र (कान), प्राण (नासिका), रसना, त्वचा और नेत्र इन पाँच इन्द्रियों के नाम से प्रसिद्ध है।

पुनः इसी पर्व के 247वें अध्याय में महाभूत का उल्लेख है। शुकदेव जी जब व्यास जी से अध्यात्म के विषय में जानना चाहते हैं, तब व्यास जी कहते हैं-

भूमिरापस्तथा ज्योतिर्वायुराकाशमेव च।
महाभूतानि भूतानां सागरस्योर्मयो यथा।।[6]

अर्थात् पृथ्वी, जल, तेज, वायु और आकाश - ये पाँच महाभूत सम्पूर्ण प्राणियों के शरीर में स्थित है। जैसे - समुद्र की लहरें उठती है और विलीन होती रहती है, उसी प्रकार ये पाँचों महाभूत छोटे-

छोटे शरीर में उत्पन्न और विलीन होते रहते हैं।

इति तन्मयमेवेदं सर्वं स्थावरजंगमम्।
सर्गे च प्रलये चैव तस्मिन्निर्दिश्यते तथा।।[7]

अर्थात् इस प्रकार यह समस्त स्थावर-जंगम जगत् पंचभूतमय ही है। सृष्टि काल में पंचभूतों से ही सबकी उत्पत्ति होती है और प्रलय के समय उसी में सभी का विलय बताया जाता है।

गीता महाभारत का ही अंश है, फिर भी गीता का अपना एक अलग स्वतन्त्र महत्व है। गीता मुख्य रूप से अध्यात्मवादी है। कहीं-कहीं गीता में भौतिकवाद की आलोचना भी की गई है, फिर भी गीता में अनेक स्थलों पर आत्मा को शरीर के अर्थ में व्यवहार किया गया है। जिससे भौतिकवाद का समर्थन होता है। यथा-

निराशीर्यत-चित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः।।[8]

पुनः पाँचवें अध्याय में विजितात्मा का अर्थ 'विजित देह' अर्थात् अपने देह पर विजय पाने वाला बताया गया है, फिर भी इसी श्लोक में कहा गया है कि 'सर्वभूतात्म-भूतात्मा' अर्थात् सर्वभूत स्वरूप होने वाली आत्मा जिसकी -

योगयुक्तो विशुद्धात्मा विजितात्मा जितेन्द्रियः।
सर्वभूतात्मभूतात्मा कूर्वन्नपि न लिप्यते।।[9]

सांख्य प्रणाली की तरह सात्विक, तामसी एवं राजसी भावों की चर्चा करते हुए सातवें अध्याय में कहा गया है -

ये चैव सात्विक भावा राजसाः तामसाश्च ये।
मत्त एवेति तान्विद्धि नत्वहं तेषु ते मयि।।[10]

अर्थात् सारे सांसारिक सात्विक, राजस और तामस भाव मुझसे ही अवस्थित है, मैं उनमें अवस्थित नहीं हूँ।

नवें अध्याय में कृष्ण ने अर्जुन से इस प्रकार कहा है।

यथाकाशस्थितो नित्यं वायुः सर्वत्रगो महान्।
तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय।।[11]

अर्थात् आकाश में सर्वत्र वायु के समान सारे भूत मुझमें ही अवस्थित है ऐसा समझो।

भूतों के सम्बन्ध में 13वें अध्याय में इस प्रकार कहा गया है -

यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति।
तत एव च विस्तारं ब्रह्म सम्पद्यते तदा।।[12]

अर्थात् जब विवेचक भूतों के पृथक् भावों को अर्थात् पृथक् भूतों को एकस्थ देखता है, तब वह विस्तार प्राप्त एक ब्रह्म को देखता है।

गीता के उपर्युक्त श्लोको के माध्यम से 'भूत' के अस्तित्व को स्वीकार किया गया है, जिससे भौतिकवादी चिह्न का कुछ संकेत मिलता है।

श्रीमद्भागवत स्कन्ध 11 के 14वें अध्याय में भगवान् की उक्ति के रूप में स्पष्ट कहा गया है कि सृष्टि के आदि कृत युग में अर्थात् सत्ययुग में लोग जबकि पूर्ण विवेकी थे, विचारशील थे, तब

उनकी दृष्टि में ज्ञान और अर्थ अर्थात् इष्टभूत भौतिक वस्तुएं, ये दोनों एक अखंडरूप में ही विद्यमान थे। अतः इन व्याख्याओं के अनुसार चार्वाकवादी सिद्धान्त का ही स्पष्ट रूप से पूर्ण समर्थन हुआ पाया जाता है, क्योंकि ज्ञान और भूत ये दोनों स्वतंत्र वस्तुएँ नहीं है। दोनों ही सर्वथा समवाय में होने के कारण अभिन्न है। यही तो चार्वाकीय विचारधारा का मेरूदंड है। जिसका स्पष्ट उल्लेख भागवत में मिलता है। इतना ही नहीं, इसके अन्दर होने वाले दार्शनिक विभाजन के सूत्रपात का उल्लेख इस प्रकार पाया जाता है कि 'वह अखण्ड एकतत्व' अर्थात् भूत और चैतन्य का मिश्रित एक अद्वितीय स्वरूप वास्तविक तत्व जो की बृहत् अर्थात् अति महान् था, माया के कारण फलतः अज्ञान के कारण द्विधा विभक्त हुआ अर्थात् परवर्ती लोगों ने उस एक अखंड तत्व को द्विधा विभक्त समझा।

भागवत के इस कथन से यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि चार्वाकीय एक अंखड भूत चैतन्य सिद्धान्त अति प्राचीन है और इसे परवर्ती अन्य दर्शनों के उद्‌गम के पूर्व पूर्ण आदर प्राप्त था।

पुनः चतुर्थ अध्याय में कहा गया है कि जिसके शरीर में ही समग्र त्रिभुवन सन्निविष्ट है, जिसके भौतिक इन्द्रियों को लेकर ही प्राणी इन्द्रिय वाले है। ज्ञान स्वतः है, बल, ओज और चेष्टाएँ वायु के कारण हुआ करते हैं और सत्व आदि के द्वारा स्थिति, लय और उद्‌भव इनका प्रथमकर्ता है।

श्रीमद्‌भागवत की एक और घटना का उल्लेख यहां किया जा सकता है। भागवत में इसका सविस्तार वर्णन आया है कि श्रीकृष्ण ने इन्द्र की पूजा का विरोध किया था। इन्द्र के बदले श्रीकृष्ण ने गोवर्धन पर्वत की पूजा प्रारंभ करवायी। इस घटना पर विचार करने से भागवत के भौतिकवादी दृष्टिकोण तथा भौतिकतत्वों के महत्ता का समादर किया हुआ परिलक्षित होता है। गोवर्धन पर्वत की पूजा भौतिक तत्व की पूजा से अलग कुछ नहीं हो सकता है।

मनुस्मृति के बारहवें अध्याय में जीवात्मा के बारे में इस प्रकार कहा गया है -

जीवसंज्ञोऽन्तरात्माऽन्यः सहजः सर्वदेहिनाम्।
येन वेदयते सर्वं सुखं दुःखं च जन्मसु॥[13]

अर्थात् सब प्राणियों का सहज (एक साथ में उत्पन्न) जीव नाम का दूसरा ही आत्मा अर्थात् 'जीवात्मा' है जो प्रतिजन्म में सब दुःख-सुख का अनुभव करता है।

तावुभौ भूतसंपृक्तौ महान्क्षेत्रज्ञ एव च।
उच्चावचेषु भूतेषु स्थितं तं व्याप्य तिष्ठतः॥[14]

अर्थात् पंच महाभूत (पृथ्वी, जल, वायु, तेज और आकाश) सब भूतात्माओं में स्थित उस परमात्मा में व्याप्त होकर रहते हैं।

तेनानुभूय ता यामीः शरीरेणेह यातनाः।
तास्वेव भूतमात्रासु प्रलीयन्ते विभागशः॥[15]

अर्थात् उस शरीर से यम सम्बन्धी यातनाओं को भोग करके यथा योग्य उन्हीं पंचमहाभूतों (पृथ्वी, जल, वायु, तेज और आकाश) में लीन हो जाते हैं।

मनुस्मृति के उपर्युक्त श्लोकों से यह स्पष्ट संकेत मिलता है कि जीवात्मा की उत्पत्ति पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और आकाश पंचभूतों से हुई है तथा मृत्यूपरान्त पुनः जीवात्मा पंचतत्व में ही मिल जाते हैं। यहाँ भौतिकवादी चिन्तन का स्पष्ट आधार मौजूद है।

मनुस्मृति में सांख्यदर्शन के विकासवाद की भी व्याख्या परिलक्षित होती है। यहाँ स्पष्ट रूप से

बतलाया गया है कि इस विश्व के समस्त जड़ और चेतन तत्वों की उत्पत्ति भूतों से हुई है।

पद्म पुराण के द्वितीय खंड में भी ब्रह्माण्ड की उत्पत्ति का जो क्रम बतलाया गया है, वह भी सांख्य प्रणाली के विकासवाद से मिलता-जुलता है। ब्रह्माण्ड उत्पत्ति के दूसरे श्लोक में कहा गया है कि - हे श्रेष्ठ द्विजगण! इस जगत् के प्रलय के पूर्व कुछ भी नहीं था। केवल एक ब्रह्म संज्ञा वाली सब कुछ को करने वाली ज्योति ही थी।

अग्निपुराण में सृष्टि सर्ग में वर्णित जगत् का सृष्टि विचार भी सांख्य दर्शन के विकासवाद से मेल खाता है। यहाँ सृष्टि सर्ग में जगत के सर्ग का वर्णन बताया जाता है। अग्नि ने कहा- प्रथम सर्ग महत् का होता है, वह ब्रह्मा का सर्ग जानना चाहिए। तन्मात्राओं का दूसरा सर्ग इसके पश्चात् हुआ करता है, वह भूत सर्ग कहलाता है। वैकारिक तीसरा सर्ग होता है, जो कि ऐन्द्रिय सर्ग के नाम से प्रसिद्ध है। यह प्राकृत सर्ग है, जो बुद्धिपूर्वक हुआ है। ये नौ सर्ग होते हैं, जो ब्रह्मा से हुआ करते हैं और इस जगत् के मूल हेतु होते हैं।

भविष्य पुराण में भी सृष्टि का जो क्रम बतलाया गया है, वह सांख्य के विकासवाद से मिलता जुलता है। शिवमहापुराण में भी इस जगत् की उत्पत्ति के सम्बन्ध में अग्रलिखित तर्क दिये गये हैं। सत्व, रज और तम ये तीनों गुण प्रकृति से उत्पन्न कहे गये हैं। त्रिगुण प्रकृति में ये सूक्ष्म रूप से उसी प्रकार स्थित रहते हैं, जिस प्रकार तिल में तेल अव्यक्त रूप में स्थित रहता है। शिवमहापुराण के प्रकृति विषयक विवरण से उसकी एकता निश्चित होती है।

***

सन्दर्भ-ग्रंथ सूची

1. वाल्मीकि रामायण, युद्धकांड, 83/38.
2. वाल्मीकि रामायण, युद्धकांड, 83/15.
3. महाभारत, अध्याय- 184/3.
4. महाभारत, अध्याय- 184/4.
5. महाभारत, अध्याय- 184/5.
6. महाभारत, अध्याय- 247/3.
7. महाभारत, अध्याय- 247/5.
8. श्रीमद्भगवद् गीता, 5/2.
9. श्रीमद्भगवद् गीता, 5/7.
10. श्रीमद्भगवद् गीता, 7/12.
11. श्रीमद्भगवद् गीता, 9/6.
12. श्रीमद्भगवद् गीता, 13/30.
13. मनृस्मृति, 12/13.
14. मनुस्मृति, 12/14.
15. मनुस्मृति, 12/17.

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 312-316

CONCEPT OF YOGA IN VAIKHANASA AGAMA

Prof. Shitala Prasad Pandey
Head, Department of Dharmagama,
Faculty of S.V.D.V.,
Banaras Hindu University, Varanasi-5

Everywhere in the Agama system, we find the presence of Yoga. Obviously it is in Vaikhanas also. Though we do not find it in all the scriptures of Vaikhanas School, its all the eight limbs are clearly described in the Vimanarcha Kalpa. Maharshi Marichi defines yoga: *'Jivatma-parmatmanor-yoga yoga ityamananti.'*[1] It means that the union of the Individual soul with the Supreme Soul is Yoga. In Pancharatragama also we find the same definition of Yoga.[2] The definition given here is quite different from that of Sage Patanjali.[3]

As far as the limbs of Yoga is concerned, in Vaikhanas Agama also they are eight: Yama, Niyama, Asana, Pranayama, Pratyahara, Dharana, Dhyana and Samadhi.[4] In all these eight limbs are further classified. They are also clearly defined. For example, ten disciplines are classified as Yama. They are: (1) non-violance, (2) truthfulness, (3) non-stealing, (4) chastity, (5) kindness, (6) simplicity, (7) tolerance, (8) patience, (9) control in diet, and (10) cleanliness.[5] Niyama is also consists of ten disciplines, i.e. (1) austerity, (2) contentment, (3) belief in God and the scriptures, (4) charity, (5) worship of Lord Vishnu, (6) listening to the meaning of the Vedas, (7) shyness to do anything bad, (8) trust in the words of the guru, (9) practice of the repeatation of the mantras, 10) performance of fire sacrifices. The person having the above mentioned qualities under the heads of yama and niyama is considered eligible for the practice of yoga.[6]

The next to yama and niyama is the asana, the third limb of the yoga system. The asanas are nine in number. They are (1) Brahma, (2) Swastika, (3) Padma, (4) Gomukh, (5) Simhamukh, (6) Muktasana, (7) Veerasana, (8) Vajrasana, and (9) Mayurasana. Sage Marichi has clearly elaborated these asanas.[7] Out of these nine asanas, Brahmasana, Swastikasana and Padmasana are the superior ones; Gomukh, Simhamukh and Muktasanas are of medium type; Veerasana, Bhadrasana and Mayurasana are considered as of the lowest type.[8]

The fourth limb of yoga pranayama follows the asanas. The pranayams are

described in detail. The exercise of the prana, apana and vyana is called pranayama. They are of three types, (1) Rechaka, (2) Puraka, and (3) Kumbhaka. Exhalation of breath is rechaka, Inhalation is puraka, and retaintion of it kumbhaka. While explaining the pranayama in the Vimanarchana Kalpa, all the three processes are dealt with clearly.[9]

Sage Patanjali in his Yoga Sutras has said that attachment of the sense organs with the chitta after being detached from their sense objects, is called pratyahara.[10]

In Vimanarchana Kalpa, while dealing with pratyahara, it has been mentioned that it is of five types. For example, (1) Withdrawing the sense organs from their objects, (2) Observing everything in one's oneself, (3) Performing the scriptural ordained activities sincerely, (4) Taking the breath to the eighteen sensitive areas from toes to forehead, and holding the breath in those spots, (5) Raising the vital air in the nadis and retaining it in those nadis. These are the five different types of pratyaharas.[11] The measurement of the breath in those spots is also given. The eighteen sensitive spots from toe to forehead are as follows, i.e. (1) foot with four and half finger, (2) calf – one finger, (3) mid-thigh – ten fingers, (4) chitti-mula – ten fingers, (5) upper thigh – two fingers, (6) groin – nine fingers, (7) anus – nine fingers, (8) mid-chest seven and half fingers, (9) medhra – two and half fingers, (10) naval area – four and half fingers, (11) heart – eleven fingers, (12) throat – twelve fingers, (13) palate – six fingers, (14) nostrails – four fingers, (15) eyes – two fingers, (16) middle of the eye-brows – two fingers, (17) forehead – two fingers, (18), top of the head – two fingers.[12] In addition to these eighteen spots, the ear roots are also mentioned in Pancharatra Agama.[13]

Dharana is of eight types, says Sage Marichi. The incorporation of the yama and the like qualities in the Atman is the first dharana. Holding the mind inside and outside the heart-lotus is called the dharana of second type. After explaining these two dharanas, the five other dharanas are explained. it is said that incorporation of the five deities on the five elements starting with the earth, are the five dharanas. Holding the Atman in the heart-lotus is the eighth dharana.[14] After turning the senses inward and placing them in the chitta and finally keeping the chitta in some sacred spot is dharana in Nardiya Samhita.[15] After explaining these eight dharanas, the dharana pertaining to the five elements is exhaustively described.

The follower of this tradition, taking the whole from foot to the thigh as the earth principle, superimposes the Lakara with the air principle, meditates on the Anirudha form of the Lord. From thigh to the anus is considered to the location of the water principle. Superimposing Vhakara with air, the Lord with His Achyuta form is meditated upon. From anus to heart is the place of the fire. Superimposing refa (rakara) with air, the Lord with His Satya-murti is meditated upon. From heart to the forehead is the place for the air. There yakara is superimposed and the Lord in His Purusha form is meditated upon. From the forehead to the top of our head is

considered to be the place of the ether, where the hakara is superimposed with air and Lord Vishnu is meditated upon. Before meditating on these deities, one should superimpose akara with air in the nadis. The deities should be contemplated with Pranava in the middle of the heart.[16]

After explaining dharana, Sage Marichi expounded dhyana. He said it is the contemplation of the Cosmic soul.[17] Dhararana is the steady and repetitive state of Dhyana.[18] Dhyana is of two types as has been stated in the Vaikhanas Agam. They are (1) niskala and (2) sakala. Niskala dhyana is done by the Devas in an unnoticeable and invisible manner. The sakala dhyana is of two types, saguna and nirguna. The nirguna dhyana is nothing other than the Paramatman. He is immanent everywhere just like the all-pervading nature of the fire in the fire-wood. That Paramatman is all-pervasive in everybody's heart, inside and outside, invisible, gross and subtle, taintless, beyond cognition of the senses, part-less, eternal, non-definable and flawless. With the help of pranayama, pratyahar and and dharana one should try to perceive the pure Paramatman. It is said to be the process of nirguna dhyan.[19]

From the middle of our body up to the top of our head, in the mid-eyebrow, the immutable, invisible, the cause of all causes, the inner self Lord Narayana shines in all his splendour as the Supreme Light. The Vedic statements says, 'Narayana Param Jyotish, Atma Narayanan Para.' It means Lord Narayan is the Supreme Light. He is the Supreme Self, our innermost Being. And hence, the meditative Lord Vishnu is always worthy of meditation.[20]

While explaining the other aspect of niskala dhyan it is said that with the opening of the heart lotus due to pranayam, in the middle space of it shines upward the Light of all lights, Virupakshya, with a radiance of blueish redness. In the process of nikala dhyan, meditation on this form and self identification with it required.[21]

In the context of explaining the saguna dhyan, Marichi had said that one should combine the prana and apana, focusing on it one should perceive the purusha there. Then, enter into the orb of aditya, identify yourself with Him. Again, entering through ida, one should perceive the purusha there. From there one should proceed to burn the face of the coiled energy (kundalini), move upward, proceeding to the blooming heart-lotus. There, in the middle of the flame of Vaiswanara, again in the middle of it, with the rectangular whitish dot, with it the orb of Mahendra, of which the yakara is the seed (verma), should be meditated upon. In the middle of it lies the prevent shaped white dot, where bakara is the seed letter. One should meditate upon it. In the centre of it is the pranav, the primordial seed letter., should be meditated upon. With utmost devotion one should focus on the Lord with her concert, weapons, ornaments and attendants. This type of dhyan meditation is considered to be better. It provides all sorts of siddhi and it can be practised everywhere.[22]

Sage Marichi explains his second type of saguna dhyan as follows. Meditating upon the firey aura in middle of the flame of Vaidyanath, one should focus on the the

Divine form of the Supreme Light in the heart-lotus, with His Concert, ornaments, weapons and attendants. Thus, the fire sacrifices like Agnihotro come under such type of saguna dhyan.[23]

Describing the third variant of saguna dhyan it is said that in the heart lotus one should follow the previous method, with the main focus on the Divine Person of Lord Visnu, who shines like the sun of the forenoon, who is a form of the Supreme Light. This type of dahina dhyan is the bestower of all siddhis, and it is universally applicable.

In the fourth type of saguna dhyan, it is mentioned that following the same procedure, one should meditate upon the Luminous crystal-like whitish form of Lord Vishnu in the heart-lotus. This type of meditation on the Divine Form of the Lord bestows all siddhis, and it is universally applicable.[24]

As stated above, the saguna dhyan is of four types. As stated by the Vaikhanas followers, all these four come under the Vedic methods of meditation. For them, the forms of meditations other than these are non-Vedic. These are unpleasant serious deviations for them. One should only follow these four types of dhyan in daily. With this, one can perceive everything.[25]

At the end, explaining the eighth limb of yoga, Sage Marichi says that the conjunction state of the Jivatma (individual self) and Paramatma (the Supreme) is samadhi.[26] The same definatin is also mentioned in the VishnuTilakaSamhita.[27] Just as the cow dung cakes (used as fuel) are not hot, but when exposed to the sun, they father heat, so also is the case with Jivatma. When it perceives Paramatma, it becomes aware of its eternal pure and free status. Having gained the Ultimate Happiness, he always perceives and experienceces Lord Narayan. With the help of the Astanga yoga (yoga with eight limbs), he gains Divine powers like anima. Such type of individuals are called Jivan mukta (Liberated while living).

With samadhi, the vaishnava (devotee of Lord Vishnu), leaves his mortal coil. Sage Marichi says that such type of shading the body is also an aim in samadhi.[28] Thus we observe the eight limbs of yoga and the uniqueness of meditation methods of the Vaishnava Vaikhanasa Agama. The importance of the Principal Deity in the meditation processes, clearly distinguished it from the meditation of other systems.

The French Scholar Prof. G. Colas has written a Research paper on Vaikhanasa Agama. In his research work he has analysed the yoga as has been approved by the Vaikhanasa School.[29]

***

References:

1. Vimanarchana Kalpa, Patala 96.
2. Samyoga yoga ityukta jivatma paramatmanh. (Ahirbudhnya Samhita, 31/15)
3. Yogasutra 1/2.

4. (a) Vimanarchana Kalpa, Patala 93; (b) Naradiya Samhita, 30/9-20.
5. Vimanarchana Kalpa, Patala 96.
6. Vimanarchana Kalpa, Patala 96.
7. Padma Samhita, Yoga Pad, 1/10722.
8. Vimanarchana Kalpa, Patala 96.
9. Vimanarchana Kalpa, Patala 96.
10. YogaSutra, Sadhana Pad, 54.
11. Vimanarchana Kalpa, Patala 97.
12. Vimanarchana Kalpa, Patala 97.
13. Padma Samhita, Yogpad 4/8-13.
14. Vimanarchana Kalpa, Patala 98.
15. Naradiya Samhita, 30/18-19.
16. Vimanarchana Kalpa, Patala 98.
17. Vimanarchana Kalpa, Patala 98.
18. Vimanarchana Kalpa, Patala 96; Naradiya Samhita 30/18-19.
19. Vimanarchana Kalpa, Patala 99.
20. Vimanarchana Kalpa, Patala 99.
21. Vimanarchana Kalpa, Patala 99.
22. Vide the previous.
23. Vide the previous.
24. Vide the previous.
25. Vide the previous.
26. Vimanarchana Kalpa, Patala 100.
27. VishnuTilakaSamhita, 5/132-133.
28. Vimanarchana Kalpa, Patala 100.
29. Le Yoga de l' efficient Vaikhanasa, G. Colas, Journal Asiatique 276/3-4, Paris 1988, pp 245-283.

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 317-322

RELEVANCE OF NIYAMAS (SELF-OBSERVANCES) IN THE PRACTICE OF YOGA

Dr. Shashikant Dwivedi
Professor Department of Vaidic Darshan
Banaras Hindu University

INTRODUCTION

Spirituality these days is making headway in all walks of life including psychotherapy (see Miller, 2012; Pargament, 2011) though one cannot fail to notice that there are many different views on what it means to be spiritual. In modern usage it includes such a wide range of human experience—traditional religious practices, personal mystical experience, ecstatic meditational experiences, and the quest for meaning in life—that researchers have not been able to agree on a universal definition that can be applicable for all those phenomena. There is no one clear and comprehensive definition of spirituality in the literature. Partly for this reason, nearly all the research on spirituality and health measures religious commitment or practices and labels them as relating to spirituality.

In this context Akbar Husain, Moazziz Beg and Chandra Bhal Dwivedi (2013) very pertinently noted that "the spiritual heritage of India is one of the world's standing miracles. It would rank among its greatest human achievements. It is more like a reception—the opening of a people to receive, through inspiration the Vedas or the Breath of the Eternal; for the out breathing of the Eternal is what India has taken truth of the Veda to be. It was Truth Itself—truth that had become incarnate in the tradition that sustained them; inasmuch as the truth is so subtle, so abstruse that knowing it fully merges with being. Only when discerned in a life that is living it—a life that incarnates it in its outlook, moods, and conduct—that the truth of this order becomes fully convincing. If we see the Vedas in this light, as apertures through which the Infinite entered conscious human awareness, what word of the Infinite do the Vedas impart? First the warning that on this topic words are unequal to their task; a fundamental Vedic understanding concerns the limitations of words themselves when directed towards the Infinite. In this kind of knowing words do not cause understanding; at best they can occasion it as from spirit to spirit communion leaps" (p.126).

SPIRITUALITY IN HINDUISM

Since time immemorial a spiritual aspiration has been the governing force or the core

of thought and ruling passion of Hinduism. Every Hindu follows *sanātana dharma* which may be roughly translated as the Eternal Path or Code. It has its own peculiarity in that *sanātana dharma* was not founded or revealed by any particular historical person. It had made spirituality its highest aim of life and it tried to turn the whole of life towards spirituality. It is seen in the importance attached by the Hindus to the four *puruşārthas*, viz, *dharma, artha, kāma,* and *mokşa.*

Dharma is derived from root *dhṛ* meaning to hold or support. Thus, *dharma* is what maintains and supports life and universe; it is the way of life that supports life, which without the way, will be dissipated and destroyed. The VaiśeşikaSūtra defines *dharma* as "dharma is that by which one attains righteous advancement in life as well as release from the bondage of rebirth[1]"—Author's translation. In the same spirit the Karṇa Parva (ch 69/58) of the Mahābhārata defines *dharma* in these words: "Rendered into English, it means "*Dharma* sustains the society, *dharma* maintains the social order, *dharma* ensures well-being and progress of humanity, *dharma* is surely that which fulfills these objectives"[2]

Thus *dharma* is what maintains and supports life and universe. The second *puruşārtha* of *artha* is meant for acquiring worldly materials to adequately mange one's *dharma*. The third *puruşārtha* of *kāma* is the desire for attaining mundane and spiritual knowledge. These three *puruşārthas* are only meant for preparing oneself toward the last *puruşārtha* of *mokşa* which shows the inherent spirituality in the Hindu mindset. The fact that *mokşa* was considered as the most important *puruşārtha* becomes apparent when we see the four *āśramas* that were proposed for pursuing each of these four *puruşārthas* in an orderly sequence. The *āśramas*are *brahmacarya, gārhasthya, vānaprastha* and *sannyāsa*.

Hinduism did not set a single narrow path of manifesting that spirituality in man. Unity in diversity has been its greatest virtue. It has maintained that the same truth can be realized by following the path of one's own choice. But whatever be our way of reaching that Truth, the one important reality of spiritual experience is that He is in the heart and centre of all existence and all existence is in Him and to find Him is the greatest self-finding. Differences in creedal belief and dogmas are to the Hindu mind nothing more than various ways of actualizing and realizing the one Self and Godhead in all. Self-realization has been always regarded as the highest goal of life. To open to the inner Spirit, to live in the Infinite, to seek after and discover the Eternal, to be in the union with God is the common idea and aim of Hinduism. That indeed has been the sense of spiritual salvation, the living truth that fulfils and releases. This dynamic following after the highest spiritual truth and the highest spiritual aim are the uniting bond of Hinduism. That approach is also visible in the practices of and self-observances (*niyamas*). In the present paper I will briefly elaborate these practices as aids in inculcating spirituality in a practitioner of Yoga.

SELF-OBSERVANCE (*NIYAMA*)

Self-observances (*niyama*) is obtained by adding prefix *ni* with *yama*. It has been defined by Monier Williams(1899) as "any act of voluntary penance or

meritorious piety (esp. a lesser vow or minor observance dependent on external conditions and not so obligatory as *yama*." These are the prescriptions for a *yogin* of good conduct. As against self-restraints they are to be observed. V. S. Apte (1890/1967) has explained it in these words "any voluntary or self-imposed religious observance (dependent on external conditions); any minor observance or lesser vow; penance.." Thus these methods aim at developing a positive approach toward everything in the world. A *yogin* must be attuned with his surrounding in such a manner that nothing disturbs his meditation. Positivity calls for certain do's as against don'ts. Each *yama* is basically 'don't' while a *niyama* is 'do' for *yogin*.

Techniques of Self-Observances (*niyamas*)

In Yoga-Sūtra five self-observances have been described in aphorism 32 of Book II. They are "*Niyama* is observance of cleanliness (*śauca*), contentment (*santoşa*), austerity (*tapas*), self-study (*svādhyāya*), and devotion to God (*iśvarapraṇidhāna*)[3]"—Tr. K. R. Rao (2011, p. 607). However, like self-restraints (*yamas*), the self-observances (*niyamas*) have been also described differently in various Purāṇas and yogic texts. The HathayogaPradīpikā of Yogi Svātmārāma and Skanda Purāṇa mention ten such self-observances. The HathayogaPradīpikā enumerates them as "The ten *niyamas* mentioned by those proficient in the knowledge of yoga are: tapa, patience, belief in God, charity, adoration of God, hearing discourses on the principles of religion, shame, japa and yajña[4]"—Tr. Pancham Singh, (1914, pp 24-25). Similarly the Skanda Purāṇa thus mentions ten *niyamas*: "Cleanliness, bathing, penance, charity, observing silence, sacrificing in the holy fire, study of religious texts, observance of various *vratas,* fasting, and controlling one's sensuous desires are the ten *niyamas*[5]"—Author's translation. Ten common *niyamas* found in most texts are described below.

1. Cleanliness (*śaucam*)

This self-observance of cleanliness is important in the sense that it takes into account purity in word, deed and action. Vyāsa in his commentary has stated that "cleanliness is produced by earth or by water or the like, and by consumption and other (requirements) with regard to pure sacrificial food. This is outer. Inner (cleanliness) is the washing away of the blemishes of the mind-stuff[6]"—Tr. Woods (1914/2007, p.181). VācaspatiMiśra while commenting on the Vyāsabhāşya explains the (*cittamalam*) mind-stuff in these words "The "stains of the mind-stuff" such as the arrogance and pride and jealousy; the removal of this is cleanliness of the central-organ[7]"—Tr. Woods (1914/ 2007, p. 182). In this connection it is imperative that external purity generates internal purity and *vice-versa.* For example, when one takes a bath there occurs a change in his mind-set to accomplish finer aspects in his daily routine. It would thus be intuitively clear that yogic texts have stated in most unequivocal manner that both external cleanliness in our daily habits as well as keeping clean the mind-stuff with its various blemishes and taints are most important aspect of cleanliness and a *yogin* must be always on guard to stay clear of these stains. Purity also means being cleansed of bad habits and negative emotions. All negativity

needs to be warded off with positivity in all aspects of life.

2. Contentment (*santoşa*)

Contentment cuts the root of all desires. It bestows peace and one-pointedness of mind. However, contentment should not be confused with satisfaction, complacency, carelessness, damn it, let go or similar other negativities. It is one's willingness to accept things as they are and to make the best possible use of them. Vyāsa has stated that "(To practise) contentment means not to covet more than the means at hand[8]"—Tr. Woods (1914/2007, p. 181). Explaining this self-observance, VācaspatiMiśra has stated that "'Contentment' is the desire to take no more than is necessary for the general maintenance of life, because it follows the renunciation of what had been before one's own property. This is its distinction (from abstinence-from-acceptance-of-gifts)."[9]—Tr. Woods (1914/2007, p. 182). A contented practitioner of Yoga is always satisfied with his lot. He remains happy with whatever condition he is placed in, he never craves for those things that he does not have. Contentment is the mystic stream of joy that cools the unceasing cravings.

3. Austerity (*tapas*)

Tapas means austerity or practice of penance. Tapas also means restraint of the senses and meditation. It leads to control of the mind. Austerities like occasional fasting or observing silence increase the power of endurance. Commenting on this type of self-observance, Vyāsa has stated "Austerity is the capacity to bear the opposites; and the opposites are hunger and thirst, cold and heat, standing and sitting, absence of all expressions and absence of speech. They also include vows such as the fasts of *kṛcchra, cāndrāyaṇa,* and *sāntāpana*[10]"—Tr. T.S. Rukmani (2001, *Yogavārtttika of Vijñānabhikşu,* Volume II, p. 196).

Mental austerity is more powerful than physical austerity. He who bears cold and heat does physical austerity and his power of endurance increases but he may not be able to bear insult. He will be easily upset by a harsh or unkind word for he has disciplined his body for bearing the physical extremes only. Mental austerity is keeping a balanced mind in all conditions of life to bear insult injury and persecutions, to remain serene, contented and peaceful and to remain cheerful in face of extremely adverse conditions. Such a *yogin* practices to have fortitude in meeting danger and develops patience and forbearance. In this manner this self-observance prepares a practitioner not to be upset on a trifle matter but to maintain his composure. It develops in a practitioner such a mental preparedness that he concentrates on practice only and waits for its fruition. This definitely does not happen through osmosis; we must do our work and let the benefits unfold in time.

4. Self-Study (*svādhyāya)*

Self-study is not only the study of scriptures and books written by self-realized and wise persons but also an in depth inquiry into the nature of one's own self. It begins by asking the question, "who am I?" Vyāsa has very categorically stated that "Study is the recital of books that treat of release or the repetition of the

syllable of adoration (*praṇava*)[11]"—Tr. Woods (11914/2007, pp. 181-182). Self-study is similar to sitting in the company of the wise men and listen from their mouth directly the discourses. When on eis not able to seek the direct company of realized persons, h e approaches the scriptures and the scriptures clears the doubts and also strengthens the flickering faith. It fills the mind with concerted resolve and refreshes inspirations by elevating the mind. It also helps in concentration and meditation, by cutting new positive grooves in mind and helps the mind to run in these grooves so as to hasten slowly the goal of self-realization.

5. Devotion to God (*īśvarapraṇidhāna*)

It is celestial love and devotion to God. It consists of self-surrender by dedicating oneself for a higher cause or purpose in the name of God. This is the practice where the practitioner consecrates everything to the higher force. He no longer has any will of his own. He continuously goes on practicing "I am thine. All is thine. Thy will be done. I am merely an instrument in thine hands. Self-surrender is regarding every work as that of the Supreme Lord and renouncing all claims to its fruits. Vyāsa has thus described the value of such self-surrender, "Devotion to the Īśvara is the offering up of all actions to the Supreme Teacher. He who rests in himself, for whom the network of perverse-considerations (*vitarka*) has been destroyed, whether resting upon a bed or on a seat or wandering upon a road, would behold the destruction of the seed of the round-of-rebirths, would be permanently released, would participate in deathless delights." With regard to which it has been said, (i.29), "Thereafter comes the right knowledge of him who thinks in an inverse way, and the removal of obstacles[12]"—Tr. Woods (1914/2007, p. 182). VācaspatiMiśra in his Tattva Vaiśāradī has explained *parikṣīṇavitarkajālah*of Vyāsa in these words "In the phrase 'for whom the network of perverse-considerations has been destroyed' the words "perverse-considerations" will be (later ii.33) described. And doubts and misconceptions should be added (as parts of the network). To this extent his intention is said to be pure[13]"—Tr. Woods (1914/2007, p. 182).

In surrendering the will to the divine a practitioner's will becomes one with the cosmic will. He becomes one with the Lord. There is no loss in surrendering one's will to God for in so doing the practitioner starts feeling continuously the reality of divine grace and the Lord's readiness to bestow help to him at all times. The divine flow streams into his being and moulds him in such a way as to make it a fit medium for the divine realization. In an important sense, it is an exercise in altruism for transcending the ego-compulsions.

The practice of self-observances (*niyamas*) make it abundantly clear to us that true meaning of yoga or any other form of spiritual practice cannot dawn on us by merely mechanically undertaking various ritualistic practices but by embodying them in our lives. In becoming a person free of jealousy, dishonesty, discontent and destruction and in taking time to put our beliefs into action. By so doing we discover afresh its real import and our true sense of being is revealed to us—one of pure love and utter joy.

In the right view all life is either subconsciously or consciously a Yoga, which is a methodized effort towards self-perfection by the expression of the potentialities latent in the being and a union of the human individual with the universal and transcendent existence. Yoga is practical psychology and the methods and techniques described in it are meant to resolve any problem that one may encounter in course of his or her progress

***

FOOTNOTES :

1. *yato'bhyudayanihśreyasasiddhih sa dharmah.* VaiśeşikaSūtra
2. *Dhāraṇāt dharma ityāhuh dharmodhārayateprajāh/*
   Yat syāddhāraṇasanyuktamsa dharma itiniścayah." Mahābhārata, Karṇa Parva (ch. 69/58)
3. *śaucasantoşatapahsvādhyāyeśvarapraṇidhānaniniyamāh.* Yoga-Sūtra, II.32
4. *Tapahsantoşaāstikyamdānamīśvarapūjanam*
   Siddhāntavākyaśravaṇamhrīmatī ca japohutam
   Niyamādaśasamproktāyogaśāstraviśāradaih. HathayogaPradīpikā 1.18
5. *Śaucamsnānamtapodānammaunejyādhyayanamvratam*
   Upoşaṇopadthadaṇdaudaśaiteniyamāhsmṛtāh. Skanda Purāṇa 21.1
6. *Śaucammṛjjalādijanitammedhyābhyavaharaṇādi ca bāhyam.*
   Ābhyantaramcittamalānāmākşālanam. Vyāsabhāşya II.32
7. *Cittamalāmadamānāsūyādayah. Tadapanayohmanahśaucam.*—VācaspatiMiśra's Tattva Vaiśāradī on Vyāsabhāşya II.32
8. *Santoşahsannihitasādhanādadhikasyānupāditsā*—Vyāsabhāşya II.32
9. *Prāṇayātrāmātrahetorabhyadhikasyānupāditsāsantoşah.*
   Prāgevasvīkaraṇaparityāgaditiviśeşah.—VācaspatiMiśra's Tattva Vaiśāradī on Vyāsabhāşya II.32
10. *Tapo dvandvasahanam.*
    Dvandvascajighatsāpipāseśītoşṇesthānāsanekāşthamaunākāramaune ca.
    Vratānicaişāmyathāyogamkṛcchracāndrāyaṇasāmtāpanadīni.
    —Vyāsabhāşya II.32
11. *Svādhyāyomokşaśāstrāṇāmadhyayanampraṇavajapovā.*—Vyāsabhāşya II.32
12. *Īśvarapraṇidhānamtasminparamgurausarvakarmārpaṇam.*
    Śayyāsanstho'thapathivrajanvāsvasthahparikşīṇavitarkajālah/
    Sansārbījakşayamīkşmāṇahsyānnityamukto'mṛtabhogabhāgī//
    yatredamuktam—tatahpratyakcetanādhigamo'pyantarāyābhāvāscaiti.—Vyāsabhāşya II.32
13. *Parikşīṇavitarkajālaiti. Vitarkovakşyamāṇahsamśayaviparyayauceti.*
    Etāvatāśuddho'bhisandhi- ruktah.—VācaspatiMiśra's Tattva Vaiśāradī on Vyāsabhāşya II.32

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 323-327

UNDERSTANDING CHANGES IN VALUES AND WELL-BEING

(A Sociological study based on the perspective of the youth post-pandemic)

Dr. Om Prakash Bharatiya
Professor & Head, Department of Sociology,
Faculty of Social Sciences,
Banaras Hindu University, Varanasi

Abstract: The emergence of COVID-19 dramatically changed social behavior across societies and contexts. Here we study whether social norms also changed. Specifically, the question for cultural tightness (the degree to which societies generally have strong norms), specific social norms (e.g. stealing, hand washing), and norms about enforcement. Tightness-looseness theory predicts that social norms strengthen following threat. Here the authors test this and find that, after the emergence of the COVID-19 pandemic, hand washing norms increased, but no evidence was observed for a robust change in most other norms.

Overall, we find that in the short term, the global threat posed by the COVID-19 pandemic was associated with a significant strengthening of social norms related to hand washing, a behaviour highly relevant to limit disease spread. Contrary to our initial predictions, other established social norms governing our daily lives exhibit resilience and remain largely unchanged. In addition, cultural tightness slightly decreased accompanied by small decrease in punishment frequency. These findings suggest that the immediate impact of a global threat is selective in changing those norms that are directly relevant to cope with the threat and emphasizes the adaptive nature of societies in the face of a collective crisis.

Keywords: Global threat, changing norms, social perspective, dividual and cultural aspect.

Introduction

Social orders change widely in the sorts and number of accepted practices — the unwritten social principles that guide behaviour[1] — that they take on and the degree to which individuals inside those social orders follow them. From strict functions and clothing regulations to natural protection and disease control, we embrace an amazing variety of accepted practices. A persuasive theory recommends that social orders with major areas of strength for numerous standards, and in which people who go amiss from the content deal with serious social repercussion, can be

named tight, while those that are lenient, have not many and powerless accepted practices, and standard breakers are dependent upon little discipline are known as loose[2]. Such contrasts in social snugness are likewise reflected in winning socio-political foundations and practices. More tight nations, or locales, are probable to have prohibitive socio-political establishments (e.g., government, media, training, lawful, and strict), stricter requirements across regular circumstances (e.g., recreational area, library, eatery, working environment, homeroom), more steady advancement, lower obligation, and more grounded meta norms (standards about discipline) among others[3]. Free societies are rather more open to novel thoughts, more inclined toward change and significant advancement, yet may experience issues in confronting aggregate dangers. For sure, late work finds that looser social orders had less progress in restricting Coronavirus cases and passings in the main phases of the pandemic[4].

Safekeeping and change of eudaimonia and libertine well-being

Well-being is best conceptualized as a compound of hedonic and eudaimonia-two related aspects[5]. Indulgent well-being is addressed by the emotional well-being theory representing the mental and full of feeling parts. The mental part relates to fulfilment with life, i.e., a singular's overall conviction about their life as like or not quite the same as their emotional ideal. The full of feeling part underscores the overflow of good feelings and the shortfall of pessimistic ones in day-to-day existence. Eudaimonia well-being addresses the acknowledgment and articulation of one's human and individual potential[6]. According to this point of view, well-being is a course of satisfying an individual's "daimon," or real essence, through self-disclosure, a feeling of direction and importance throughout everyday life, serious contribution in exercises, and venture of critical exertion.

Human Values: Structural aspect and well-being

Values decide the things that individuals view as significant and worthwhile. They guide deliberate way of behaving and rouse individuals to seek after thoughts and exercises reliable with their qualities and to keep away from those that conflict with them. The strategy of values takes a roundabout structure. Comparable qualities that lie close to each other on the circle are integral (e.g., conformity and custom) and can be acknowledged by one movement. Conversely, those that lie on the contrary pieces of the circle stand contrary to one another (e.g., excitement versus security) and can't be acknowledged all the while. Thus, values influence the manner in which individuals act. This might be imperative for the spread of the infection and how individuals act towards each other in a period of emergency, e.g., through taking part in supportive demonstrations, giving cash to good cause, or volunteering.

The circular structure of values likewise considers the gathering of values into higher-order aspects:

1) **Receptiveness to change:** self-centric idea, self-directed activity, feeling, indulgence;

2) **Self-improvement:** accomplishment, power-strength, power-assets;

3) **Preservation:** humbleness, similarity interpersonal, congruity rules, custom, security- individual, security-cultural, face; and

4) **Self-greatness:** universalism-resistance, universalism-nature, universalism-concern, kindness mindful, kind-heartedness trustworthiness.

Gathering such qualities into higher-order aspects is an outflow of the examples of contention and congruity among them, and each aspect communicates a particular arrangement of neighbouring qualities.

Youth: Post Pandemic Social Values

Youngsters are more vulnerable to way of life and dietary alterations than some other gathering impacted by the Coronavirus lockdown. Poor nourishing modifications made during a short time of lockdown might prompt the improvement of undesirable food inclinations or ways of behaving in the medium to long haul, influencing the youngsters' wellbeing as well as that of their life partners and kids[7]. The instructive establishment's end affects nourishment and way of life in various ways. Weariness is related to consuming more energy than expected, while staying at home (which incorporates online classes, restricting open air and rec centre actual activity) and the disturbance of work routine incited by the quarantine/control might cause fatigue, which is connected to consuming more energy than planned[8]. Moreover, restricted admittance to day-to-day shopping for food might prompt a shift away from new food sources, especially products of the soil, for profoundly handled feasts, like unhealthy foods, titbits, and prepared to-eat cereals, which are commonly wealthy in fats, sugars, and salt.

Change in values and social settings

Values will probably change in light of outer conditions on the grounds that their capability is to channel energy and abilities to really adapt to forthcoming difficulties and regularizing powers[9]. Moreover, negative circumstances bring about changes towards zeroing in on security, while positive changes point out self-articulation. Proof from concentrates on public or worldwide emergencies upheld these cases about Schwartz's worth hypothesis. These examinations likewise demonstrated that adjustments of some random worth are joined by an adjustment of the contradicting values in the circle. For instance, the overall monetary emergency in 2008 affected the upsides of youth and youthful grown-ups; explicitly, values like security, custom, altruism, and similarity altogether expanded, while the significance of debauchery, self-bearing, and feeling diminished[10].

Changes at individual level

Sensations of vulnerability, disarray, dread and dejection have been accounted for at an individual level, with an expansion in change issues as well as uneasiness and sadness (Torales et al. 2020b)[11]. A feeling of individual instability is probably going to make a mental response the pandemic as a larger part of individuals might see themselves as helpless or possibly in danger of getting the infection. It very well

might be trying to reexamine the human mind to another ordinary life: Seligman's build of synergistic effect of the deficiency of control and rising vulnerability might make sense of the rising public psychological well-being issues, yet in addition positive clinicians might propose a shift from negativity and unhappiness to trust and hopefulness, with a settlement on perseverance and strength (Gibbon, 2020).

Changes at cultural levels

Social orders all over the planet have been vigorously impacted by Coronavirus. The economic weight of the pandemic has been remarkable. It has prompted a decrease in the GDP (Gross domestic product), public livelihoods as well as a resulting ascend in degrees of joblessness (Pak et al. 2020)[12]. Medical services frameworks are overburdened because of a rising interest for physical and psychological wellness care. Worries about psychological instability wellbeing have been cautioned by the WHO months prior. Instruction (essential and auxiliary school, college) has been impacted by the pandemic at many levels (WHO, 2020b; UNESCO, 2020)[13]: the vast majority of learning and educating have been changed over into distant training with the work of online stages and innovation; the drawn-out influence on kids, their learning and prosperity are eccentric. Likewise, the social impression of restricted privileges (counting work, recreation, schooling, medical services, and so on) has prompted aggregate ways of behaving and philosophy of rejection with a far and wide denialism.

Conclusion

The danger of the Coronavirus infection has achieved new standards, for example, cleanliness rules, distance prerequisites, and the wearing of defensive veils. The manners of greetings customs have likewise changed. When handshaking or embracing were normal types of greetings in one culture, these gave way to different customs. New normal practices frequently arise in the midst of disturbance, in emergency circumstances, since then it involves adjusting recently made irreconcilable situations. The new standards effectively control "pessimistic externalities," the infection transmission that can happen at whatever point at least two individuals meet. They are planned to lessen the gamble of disease and accordingly add to the aggregate great of "assurance of wellbeing," and yet they have weaknesses in that they force serious limitations on standard way of behaving. Notwithstanding, the standards have various attributes, which additionally lead to various degrees of consistence. As fears of infection have developed, distance rules have spread somewhat quickly. For what reason was similar not valid for wearing covers openly? In any event, when contamination levels were high, facial coverings ("consistently veils," clinical covers) were rarely found in retail locations, on open transportation, or at bigger social occasions. Social reasons were likewise referred to for this. Wearing veils fits the collectivist culture of Asian social orders; the individualistic culture of the West, then again, represses the social dispersion of the standard.

Certain standards spread quickly while others meet high opposition. A clarification of the development of standards and the level of consistence, which is

the essential worry here, expects that the hidden construction of activity and the specific kind of standard can be recognized. Specifically, in circumstances of participation issues where personal responsibility isn't as per general government assistance, the possibilities that standards will be adhered to deliberately are low. The circumstance is different for accepted practices or shows that coordinate ways of behaving.

***

References:

1. Bicchieri, C. *The Grammar of Society: The Nature and Dynamics of Social Norms* (Cambridge University Press, 2006).
2. Gelfand MJ, et al. Differences between tight and loose cultures: a 33-nation study. *Science*. 2011; 332:1100–1104. Doi : 10.1126/science.1197754.
3. Eriksson K, et al. Perceptions of the appropriate response to norm violation in 57 societies. *Nat. Commun.* 2021; 12:1481. doi: 10.1038/s41467-021-21602-9.
4. Gelfand MJ, et al. The relationship between cultural tightness–looseness and COVID-19 cases and deaths: a global analysis. *Lancet Planet. Health*. 2021; 5 : e135–e144. doi: 10.1016/S2542-5196(20)30301-6.
5. Kashdan TB, Biswas-Diener R, King LA. Reconsidering happiness: the costs of distinguishing between hedonics and eudaimonia. J Posit Psychol 2008;3(4):219–33.
6. Waterman AS, Schwartz SJ, Zamboanga BL, Ravert RD, Williams MK, Bede Agocha V, et al. The Questionnaire for Eudaimonic Well-Being: Psychometric properties, demographic comparisons, and evidence of validity. J Posit Psychol 2010;5(1):41–61. pmid:34326891
7. Poobalan AS, Aucott LS, Clarke A, Smith WCS. Diet behaviour among young people in transition to adulthood (18–25-year-olds): a mixed method study. *Health Psychol Behav Med* 2014; 2:909-28.
8. Moynihan AB, van Tilburg WAP, Igou ER, Wisman A, Donnelly AE, Mulcaire JB. Eaten up by boredom: consuming food to escape awareness of the bored self. *Front Psychol* 2015; 6:369.
9. Gibson JJ. The concept of affordances. In: Shaw RE, Bransford J, editors. Perceiving, acting and knowing: toward an ecological psychology. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Inc.; 1977.
10. Sortheix FM, Parker PD, Lechner CM, Schwartz SH. Changes in Young Europeans' Values During the Global Financial Crisis. Soc Psychol Personal Sci 2019;10(1):15 –25.
11. Torales J, O'Higgins M, Castaldelli-Maia JM, Ventriglio A (2020. a). The outbreak of COVID-19 coronavirus an d its impact on global mental health. *International Journal of Social Psychiatry* 66, 317–320.
12. Pak A, Adegboye OA, Adekunle AI, Rahman KM, McBryde ES, Eisen DP (2020). Economic consequences of the COVID-19 outbreak: the need for epidemic preparedness. *Frontiers in Public Health* 8, 241.
13. World Health Organization (2020. b). Key messages and actions for COVID-19 prevention and control in schools (https://www.who.int/docs/default-source/coronaviruse/key-messages-and-actions-for-covid-19-prevention-and-control-in-schools-march-2020.pdf

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 328-335

PRACTICAL VEDĀNTA: A PHILOSOPHICAL INQUIRY

Dr. Shruti Mishra
Assistant Professor,
Department of Philosophy & Religion,
Faculty of Arts, BHU, Varanasi-5

Florence Minz
Research Scholar, Department of Philosophy & Religion,
Faculty of Arts, BHU, Varanasi-5

The basics of practical Vedānta emerge and are rooted in the Vedas itself. In the arrangements and the formation of the Vedic Saṁhitas (Ṛg Veda, Yajur Veda, Sama Veda and Atharva Veda), the Upanishad forms the last portion, while Mantra, Brahmaṇas and Āranyaṇkas being the other divisions. As the concluding portions of the Vedas, Upaniṣads are called Vedānta.[1]The word Vedānta (*Veda+anta*) meaning the end of the Vedas, is the final and essential teaching of the Vedas which claims its practical and usefulness in the affairs of humans. It is believed that though a system of finding its practicality in philosophy evolved in India thousands of years ago or even likely to have existed prior to the Mahābhārata and Rāmāyāṇa but it is difficult to determine the precise date.[2] It is clear from the texts that a search for practical Vedānta is an endless process that has begun in the Vedic time and continues even today especially in the work and contribution of Swami Vivekananda and others. Therefore, practical Vedānta is a way of translating, reviewing and finding relevance essentially the teachings of the Vedanta into the progress of human intellect, spirituality, ethical, religion, political and social welfare of all humans. My examination on practical Vedānta, consists of five parts: the intrinsic practical value of Vedānta, Vedānta translated in the teachings of the Bhagavad Gītā, the practical Vedānta according to Swami Vivekananda and others, its criticism and finally its implication and a concluding remark.

In the formation of the Vedic texts, the entire teachings of the Vedas were further summarized into Vedānta and thereby intrinsically aims to find out the practical teachings in it. Although, with all its peculiarities, the knowledge of Vedānta is not built around one person (seer) and ritualism (*karma kanda*), rather it is based on the later portion of

the Vedas called *Jñāna Kanda,* in which the term Vedānta implies to a super-sensuous knowledge that has been revealed to human. That Vedāntic knowledge which forms the portion of *Jñāna Kanda* goes beyond all relatively knowledge and finds the DIVINE as the center of all knowledge and power.[3] It considers all human being as divine, then goes on to affirm that this UNIVERSE is one.[4] The Vedāntic sages in an investigation, seeing through the external somehow reaches to the internal and from the conception of finite to the infinite/absolute and discovers the whole mass is connected and thus, the universe forms the background of unity.[5]A Vedāntin considers the CREATION with the creator as sometimes manifested and other time as unmanifested reality. Creation is seen like that of a spider manifesting continuously without losing itself.[6] Therefore the very idea of the Divine, universe and creation, unity and the Oneness of Vedāntin surmises for an imposition of practical aspects of human life.

The Vedāntin envisages, religion and philosophy was always hand in hand, hence it teaches that a religion must not only appeal to the heart (emotions) but also his intellect, so to base it on a sound metaphysics.[7]In this process, the sages of Vedānta appeals for the usefulness and practicality of intelligence in religions rather than ritualism only. Further, the Vedāntin discovered the truth of EVOLUTION as a cause of the changes from one species to another, as the struggles of the Divine within to manifest better and better in every form.[8] That struggle of the divine has produced a higher and higher forms of HUMAN and going on until the divine will manifest itself perfectly[9] and till every human completely attain super-conscious level in all of creation. Here we find, the view of the Vedanta is very optimistic, ethical, spiritual and progressive on the nature of human. Further, the most treasured teachings of Vedānta '*Tattvamasi*'[10] (Thou are that infinite ocean knowledge and bliss) claims the oneness of humans with the divine (*Brahman* and *ātman* reality), and the real nature of humans is divine. The Vedānta propagates nirvana (liberation) for all and aims to teach that what Buddha or Jesus Christ or Tīrthankaras have attained long before, will be true for all humans sooner or later.[11] On an ethical basis, Vedānta says, we must look for the greatness of others and not for myself (oneself) alone.[12] The Vedāntic methods of meditation and internalization of the truth within were more of seeking practical value for individual self and, in turn, that enlightened others. In a way, the Vedāntic knowledge teaches all practical values that is making human life meaningful.

Concerning the unresolvable issues among religions, a distinct knowledge of Vedānta stands out as a guiding force, where it claims that the underlining principle pointing at the goal to which all religions, and society willfully adhere[13] and in addition to it, the Vedic commentators add by saying that this Vedāntic knowledge is revealed not only to Hindus but other people as well.[14] An attitude of openness towards knowledge of truth in the Vedānta is eye-opening and incredible. Many of our societal, religious

and political problems will be resolved if we could imbibe an openness and respect to the truths in others, in religions or culture etc. Such an intrinsic practical value of the Vedānta, in its totality, found a better expression and realization in the Bhagavad Gītā and in the philosophy/mission activities of Swami Vivekananda to the highest and in many other contemporary Indian thinkers.

The intrinsic practical values of Vedānta were more explicitly expressed in the Bhagavad Gītā by Lord Kṛṣṇa. In other words, the Bhagavad Gītā principally describes the further summary of the essential teachings of all the Upaniṣads/Vedānta. Swami Vivekananda says 'the best commentary on the Upaniṣads is the Bhagavad Gītā.'[15] Because, in the series of the summarization of the teachings of the Vedas, which were first done by the sages in the Upaniṣads also called Vedānta and later on all the Upaniṣads were further summarized in *Brahmasūtra* (*Vedāntasutra*) by Badarāyāṇa Vyās and similarly assumed that it was summarized in the Bhagavad Gītā as well. For this reason, sometime the Bhagavad Gītā is named as *Gitopaniṣad*, or one of the Upaniṣads.[16] So also, the Bhagavad Gītā forms one of the texts of *Prasthanatrayi* along with the Upaniṣads and *Vedāntasūtra*. Henceforth, in this whole process of summarization of the teachings of the Vedānta/Upaniṣads into the Bhagavad Gītā implies a significant step in making practical Vedānta at the very early stages of Indian philosophy and religion.

Analyzing the role of ŚriKṛṣṇa, the Śrimad Bhāgavat says that he moved among the people freely, behaved like any other human being, helping the weak and helpless, concealing his divine manifestation, but the greatest work, he did was the preaching of the Gītā which contains the entire gamut of practical Vedānta.[17] On the uniqueness of it, the Bhagavad Gītā (15:15) says '*Vedāntakṛd vedavideva cā ham*' (I am indeed the author of the Vedānta and knower of the Vedas).[18] Lord Kṛṣṇa who is the knower and inspirer translated the messages of the Vedas and Vedānta into practical terms for the welfare of human (devotee).[19] The Vedāntic knowledge of, *Śreya* and *preya*, *nivṛtti* and *pravṛtti*, *abhyudaya* and *niḥśresyasa* were translated into *lokasaṅgraha*, *sthitaprajṇā*, *Niṣkamakarma, karmayoga, Jṇānayoga and Bhakityoga,* etc. and set as an ethical, spiritual and intellectual paths in attaining a complete healthy human life and that together will keep the world steady.[20] As Vedānta teaches *Brahmavidya* or God realizations so Lord Kṛṣṇa explains the truth of truths (*satyasyasatyam*) that is the one reality called as *Brahmandātman* in the Bhagavad Gītā.

The Bhagavad Gītā teaches a well-thought-provoking universal message that benefits the whole of humanity. It aims to awaken spiritual awareness, selfless service, and self-socrifies values in all our actions. ŚriKṛṣṇa says in the Bhagavad Gītā (3:11) '*...parasparaṁ bhāvayantah śreyaḥ param avāpsyatha*'[21] which means by practicing concern and help for each other achieve the highest welfare of well.[22] Seeking the welfare

of all humanity or having a genuine concern for others as taught by ŚriKṛṣṇa is declared as the highest good (*summum bonum*) in the Bhagavad Gītā. He gives the dynamism of *mokca,* saying '*...striyovaiśyās tathā śudraste piyānti parāṁgatim*' (Gītā 9.32), women, vaiśya and śudra all reach the highest goal by taking shelter under Him (Kṛṣṇa). A path of *mokṣa* which was the greatest finding of the Vedānta/Upaniṣadic philosophy is now opened up to all common people as well by Lord Kṛṣṇa.Śri Rāmakṛṣṇa translated it, as that Bhakti path, wherein the distinction of sex, caste, colour and race vanish of their own accord.[23]In the Bhagavad Gītā (9.26) Lord Kṛṣṇa says '*patraṁ puṣhpaṁ phalaṁ toyaṁ yo me bhaktyā Prayachchhati, tadahaṁ bhaktyupahṛitam aśhnāmi prayatātmanaḥ'* whoever offers me with devotion, a leaf, a flower, a fruit or water, I accept that the pious offering of the pure in heart.[24] The path of devotion (*bhakti-marga*) proves to be an easy as well as very practical to human.

In brief, Śaṅkarācārya says the Gītā is unique in being the *samasta-vedārtha-sārasaṅgraha*, the collection of the essence of the meaning of all the Vedas[25] and also of the Vedānta. As we read through the text and the teachings of Lord Kṛṣṇa, it is clear that the journey of Vedānta to the Bhagavad Gītā in a sense of practical Vedānta is very strong and vivid. Here, the nature of practical Vedānta makes a shift from being only a metaphysical, epistemological, and spiritual knowledge to the affirmation of the welfare of others/humanity in concrete situations. Hereby, the Bhagavad Gītā aims to show that the Vedānta was found to be very practical even for the Lord Kṛṣṇa, who is the embodiment of Divine. The same valuable teachings of the Vedānta were further carried on and translated into a concrete life situation for all people by Swami Vivekananda and others.

Most significantly, the term 'practical Vedānta'[26] was coined in the philosophy and work founded by Swami Vivekananda (1863-1902) in the modern India/world, by updating the traditional Vedānta. Although it has been assumed that Lord Kṛṣṇa made it practical in the Bhagavad Gītā before Swami Vivekananda did it.[27]Nonetheless, a new insight into practical Vedānta was popularized by Swami Vivekananda which is founded on his four lectures delivered on '*Practical Vedānta'* in London in 1896,[28] and '*Vedānta in its Application to Indian life*' in Madras in 1897.[29] His definition of practical Vedānta is quite ingenious as it brings out a real and tangible solution to the problems of the humanity. Therefore, I would like to place some of its basics step by step.

On the significance of practical Vedānta, Swami Vivekananda said 'Vedānta must come out of the forest and cave, but they must come out to work at the bar and the bench, in the pulpit and in the cottage of the poor man, with the fishermen, and with the students. They call to every person, man, woman and child whatever be their occupation, wherever they may be..'[30] he, by examinations of the various Upaniṣads noticed that the Vedānta philosophy was not the outcome of meditation in the forest only, but that

the very best part of it were thought out and expressed by the brains which were busiest in the everyday affairs to life.[31] Such an argument enforces the Vedāntic view of knowledge to be doing practical Vedānta. Swami Vivekananda said 'the more I read the Upaniṣads, my friends, my countrymen, the more I weep for you, for therein is a great practical application. Strength, strength is what the Upaniṣads speak to me from every pageē'[32] These words shows that Vedānta moulded and motivated him into action; and his representation at the World Parliament of Religions in Chicago in 1893 was a remarkable initiation in practical Vedānta.

Before he went to Chicago for the World Parliament of Religions, it is said that Swami Vivekananda made a tour in many parts of India whereby he discovered the misery, poverty, discrimination, disparity etc., which awakened him to do something concretely for India. Swami Vivekananda also noticed that the traditional Vedānta had intellectuality but was lacking in love. As a result, he tried to harmonize the Vedānta and *Karmayoga* in his life and action, which he called Practical Vedānta.[33] Further, it is presumed that after having come into contact with outsiders (European/American) scholars who emphasized democracy, liberty, equality, and fraternity. Swami Vivekananda adopted a comprehensive approach of activism[34] which aimed to tackle the problems of India, such as poverty, education, etc., and established 'Ramakṛṣṇa Mission' in 1897,[35] as a path of practical Vedānta extending wellness to the humanity.

The Practical Vedānta of Swami Vivekananda aims to propagate the concept of sharing with others, which he expresses through his famous phrase '*daridra nārayāṇa*' the service of poor is the service to God, as said *Jīva* is Shiva in Shaivite.[36] It is an analogous concept of *Boddhisatva* in Mahāyāna Buddhism, where one treads the path not for his own salvation but takes along the others. Swami Vivekananda, in all his efforts made the religion dynamic and action-oriented through the Vedāntic teaching based on the nature of oneness of the universe and humanity, and most significantly *ātman* residing in all, the *Mahāvākya* '*Tattvamasi*,' thou art that[37] which implies that, all humans are equal and they deserve dignity which we are obliged to give them.

He envisaged that a religion must be intensely practical, otherwise it becomes absolutely impractical and intellectual gymnastic.[38] Hence, Swami Vivekananda said, 'bread first then religion,'[39] so also Rāmakṛṣṇa his Guru (teacher) said 'Religion is not meant for empty bellies.'[40] Swami Vivekananda drew a clear distinction between a monastic based Vedānta and practical Vedānta. For him, practical Vedānta is that which identifies the root cause of misery, whereas monastic Vedānta bases the root cause of misery on ignorance.[41]At Rameshwaram temple he taught, it is in love that religion exists and not in ceremony, it is a pure sincere love in the heart, external worship is only a symbol.[42]Therefore his idea of practical Vedānta challenges the existing religion to bring about a great reform. Finding out the root cause is important if we want the

eradication of misery of human society. In brief, the practical Vedānta of Swami Vivekananda aims to give us *adhyātmavidyā*, *Brahmanubhāva*, self-realization, human-making, nation building, and love for humanity.

Among the modern contributors the teachings of Swami Rāmatīrtha (1873-1906) is yet another work, available on practical Vedānta, in which he aims to revisit the valuable wisdoms of the Upanicads, Bhagavad Gītā, Yogavasistha, which are not mere restatement of ancient doctrine[43] but rather an interpretation of the message of Vedānta for modern social concerns of the society. Swami Rāmatīrtha says 'accept not a religion because it is the oldest, or it is the latest, or since followed by the majority, or not even for the reason that it comes from kings and princes rather accept a religion on its own merit; examine it yourself, examine even the philosophical, political, social, scientific views and theories before accepting or rejecting it.'[44] He is of the opinion that 'we have to solve our own problems and to begin to see with our own eyes rather than to continue peeping through the eyes of our seers and sages of the past gone by, because our wants today are different from those of the Vedic *Ṛiṣis* (sages)'[45] In fact he revisits the spiritual wisdom of India and engraves that instead of being dogmatic or dormant it must become a guiding star to human in the society. Swami Rāmatīrtha defines Vedānta as health; mental and spiritual and practical Vedānta is the healthiest attitude of mind which stands for freedom, progress, peace and happiness.[46] By this, he wishes to advocate living a life in tune with the nature and wellness with all fellow beings.

He uses the word 'feeling,' meaning the depth of reality which only allows him to penetrate the realm of metaphysics that is beyond the empirical and leads to the realization of God. This 'Feeling' is not a blind faith to accept scriptures or religions rather it's an examination and experimentation of the truth in our own experience of life and thereby verify it in a scientific way.[47] He, evaluating the four stages of the *ātman :* waking (*jāgrat*), dream (*swpna*), deep sleep (*suśupti*), and transcendental (*tūriya*)[48] says that it is wrong to conclude from any one stages only as many scientists or philosophers often do, but rather objectivity and totality is the prerequisite in considering human being. It means that solving only the metaphysical issues of the dream or transcendental stage of human (*ātman*) in philosophy or seeing humans only from waking state is not enough. All sorts of partial and negating views must be avoided, and instead learn to work for the intṅgration of all human beings.

As part of the criticism, the authors give a multifaceted understanding of practical Vedānta. The transition of the Vedas to Vedānta was an opening up of the divine or transcendental to the human realm (knowledge), particularly in the Bhagavad Gītā. The practical Vedānta made a great shift from the divine to human affairs more vividly in the philosophy and work of Swami Vivekananda and took an impetus of mission, or

a movement from theoretical to social in nature. Although Swami Vivekananda's practical Vedānta is both theoretical as well as practical and pays attention to both the secular and spiritual need of society.[49] In the development from the Vedas up to the Bhagavad Gītā, the nature of divine, extending to the intellect and spiritual sphere of human and in the practical Vedānta of Swami Vivekananda along with the many other contemporary thinkers extent to the social and humanitarian aspects. As we find in Swami Rāmatīrtha's view of practical Vedānta, it goes beyond the text of religions, making it practical in solving the problems of human society by attempting to create a healthiest attitude of peace, progress, and freedom in every human mind.

***'

REFERENCES:

1. P. Nagarjuna Rao, *The Schools of Vedānta*, Published by Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1943, p. 92.
2. G. A. Natesan and Co. *Aspects of the Vedānta*, Published by Esplande, Madras, p. 136.
3. *Ibid.*,
4. *Ibid.*, p. 188.
5. *Ibid.*,
6. *Ibid.*,
7. *Ibid.*, p. 187
8. *Ibid.*, p. 189.
9. *Ibid.*, p. 190.
10. *ChāndogyaUpanicad*, 6.8.7
11. G. A. Natesan and Co. *Aspects of the Vedānta*, p. 190.
12. *Ibid.,*
13. *Ibid.*,
14. *Ibid.*, p. 187.
15. Swami Ranganathananda, *Practical Vedānta and the Science of Values*,Published by AdvaitaAshrama, Calcutta, 1995, p. 40.
16. Devi ParamaKaruna, *Introduction to Vedic Knowledge*, Published by JaganathVallabha Vedic Research Center, Odisha, 2012, p. 170.
17. Swami Ranganathananda, *Practical Vedānta and the Science of Values*, Published by AdvaitaAshrama, Calcutta, 1995, p. 37.
18. Swami Chidbhavananda, *The Bhagavad Gītā*, Tapovanam Publishing House, Madras, 1967, p. 771.
19. Swami Ranganathananda, *Practical Vedānta and the Science of Values*, Published by Advaita Ashrama, Calcutta, 1995, p. 38.
20. *Ibid.*,p. 54.

21. Swami Chidbhavananda, *The Bhagavad Gītā*, 1967, p. 226.
22. Swami Ranganathananda, *Practical Vedānta and the Science of Values*, p. 64.
23. Swami Chidbhavannda, *The Bhagavad Gītā*, p. 521.
24. *Ibid.*, p. 513.
25. *Ibid.*, p. 38.
26. Satya P. Agarwal and Urmila Agarwal, *Practical Vedānta Movement*, Published by New Ages Books, Delhi, 2016, p. vi.
27. Swami Ranganathananda, *Practical Vedānta and the Science of Values*, Published by Advaita Ashrama, Calcutta, 1995, p. 46.
28. *Swami Vivekananda's Work*, Vol. II, 1958, pp. 291-341.
29. *Swami Vivekananda's Work*, Vol. III, 1973, pp. 237-238.
30. Swami Ranganathananda, *Practical Vedānta and the Science of Values*,p. 60.
31. *Swami Vivekananda's Work*, Vol. II, 1958, pp. 292.
32. Swami Ranganathananda, *Practical Vedānta and the Science of Values,*p. 59.
33. *Ibid.*, p. 40.
34. Satya P. Agarwal and Urmila Agarwal, *Practical Vedānta Movement*, Published by New Ages Books, Delhi, 2016, p. ix.
35. *Ibid.*, p. ix.
36. *Ibid.*, p. 43.
37. *Chāndogya Upaniṣad*, 6.8.7
38. *Swami Vivekananda's Work*, Vol. II, 1958, P. 291.
39. Satya P. Agarwal and Urmila Agarwal, *Practical Vedānta Movement*, p. 44.
40. *Ibid.*, p. 47.
41. *Ibid.*, p. 40.
42. *Ibid.*,
43. B. L. Atreya, *Practical Vedānta of Swami Ramatirtha*, Published by Rama Tirtha Pratisthan, Lucknow, 1966, p. 1.
44. B. L. Atreya, *Practical Vedānta of Swami Ramatirtha*, Published by Rama Tirtha Pratisthan, Lucknow, 1966 pp. 1-2.
45. *Ibid.*, pp. 3-4.
46. *Ibid.*, p. 5.
47. *Ibid.*, pp. 7-8.
48. Mundaka Upaniṣhad, 3.6.
49. Satya P. Agarwal and Urmila Agarwal, *Practical Vedānta Movement*, Published by New Ages Books, Delhi, 2016, pp. 41, 45.

***

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 336-339

TRADITIONAL INDIAN VIEWS ON THE ORIGIN AND DEVELOPMENT OF YOGIC PRACTICES

Krishna Kumar Tiwari,
Research Scholar,
Dept. of Jain-Bauddha Darshan,
Faculty of SVDV, BHU, Varanasi

Abstract: The history of yoga in India is almost as old as the Indian culture itself. Therefore, it is almost impossible to say with certainty when and who first started the yogic activities. All the old traditions and sects prevalent in India have their own unique viewpoint on this subject. Therefore, instead of solving this issue on purely historical standards, it is easily solvable from the mythological perspective, because with that method we will be able to give more coordinated answers. This article has been prepared from the same point of view.

Keywords: Hiranyagarbha, Shwetashwataropnishad, Tattvavaisharadi, Yogiyajnavalkya, Yogshastra.

INTRODUCTION-

Yogic practices have always been the natural part of Indian culture. There is considerable disagreement among different sects and scholars about the form of meditation or yoga in its early stages. All sects acknowledge the initiation of meditation or other yogic practices by the founders of their sects. Due to the paucity of historical evidence, we can neither fully accept nor hundred percent reject these prevailing beliefs. That is why, due to lack of sufficient evidence, we cannot say for sure that yogic practices were started at a certain time and by a certain person. Yet it can clearly be said that yoga originated from the fertile soil of Indian culture and its history is almost as old as Indian culture itself.

DISCUSSION-

The two major ancient traditions that have existed in this country in terms of antiquity such as-

1. The Vedic Tradition
2. The Shramana Tradition

Other traditions, other than the above two are just the sub-branches of these two main traditions.

1. The Vedic Tradition

The Vedic tradition has its own distinctive view for the origin of meditation and other yogic practices. The Vedic tradition pays special respect to Maharishi Patanjali for giving Yogashastra a systematic form as a scripture because there was no independent text of Yogashastra available before Maharishi Patanjali's *Yogasūtra,* but this tradition does not accept him as the original founder of yoga. Maharishi Patanjali's opinion on this subject is also clear. In his *Yogasūtra* he does not call himself the original founder of yoga but presents himself as the disciplinarian of Yogashastra. The first sūtra of yoga philosophy is "Atha yoganuśāsanam"[1], the word anuśāsanam (Discipline) in this sūtra proves that Maharishi Patanjali described himself as the disciplinarian of yoga and accepted yoga as a traditional and older patrimony than himself. In the texts like Yogiyajnavalkya etc, Hiranyagarbha is said to be the first preacher of yoga. Acharya Vachaspatimishra has also presented a similar opinion in his commentary on Vyasabhāṣsya of Yoga Darshan, Tattvavaishārdī. He says that the text Yogi Yajnavalkya Smriti' states that Hiranyagarbha is the original initiator of yoga and no one else, then how can Patanjali be the founder of yoga? Perhaps remembering this, the author of *Yogasūtra*, Maharishi Patanjali has considered it better to call himself a disciplinarian rather than the founder of Yoga.[2]

This makes it clear that Maharishi Patanjali is the first author of the Yoga tradition to give shape, type and systematic form to the Yoga but he was not the initiator.

The Mahābhārata clearly mentions type of the Sāṃkhya Śāstra in which both the Sādhanā and the Siddhānta aspects are presented simultaneously, that Kriyā (practical) part also contains clear instruction on calmness, yogic divinity, penance and the sāttvik bliss during sāmādhi.[3] One of the reasons to support the unity of Sānkhya and Yoga Śastra is that Maharshi Kapila is addressed by the terms 'Adi Vidwan and Paramarshi' in the ancient Indian tradition, which indicates that he was the initiator of the Sāṃkhya (philosophical Aspect). On the other hand, he is also called Siddhesh, which proves him to be the founder of The Yoga (Kriyā/practical Aspect).[4] From the above description it is clear that the sage whose name was Kapila or Hiranyagarbha, was Ādividvāna, meaning the teacher of the theoretical aspect (Siddhanta Paksha or The Sankhyashastra), and he himself was also the Siddhesh, meaning the lord of Siddhas/Yogis, both adjectives are used for the same person. Therefore, he is also the initiator of yoga. The Mahabharata makes it much clearer.[5]

The Buddhist poet Ashwaghosa also quotes Maharshi Kapila as a perfect and wise man in his work Buddha-Charitam.[6] This indicates that even in the time of the great poet Ashwaghosa, the name of Maharishi Kapila was still prevalent as a Siddha or Paramajnānī. Buddhist texts mention that Mahātmā Buddha practiced Sankhya in the early days of his renunciation. This proves that Sankhya is a very ancient philosophy.

Lord Mahāvira in the famous Jain text Aupapātika Sūtra also mentions Sankhya, Yoga or the Kāpila sects as the old traditions. This also proves the antiquity of Sankhya-

Yoga and Maharishi Kapila.

Maharshi Kapila is prominent anciant sage of the Vedic tradition. This fact becomes clear from an examination of the ancient texts of all the Vedic, Jain and Buddhist sects. Almost all the eastern as well as the western scholars acknowledge the influence of Sankhya as on Mahātmā Buddha. From the very beginning, the Vedic tradition has used the adjective Ādi-Vidvān for Maharshi Kapila, these things prove him to be the foremost among the Vedic Rishīs. In the Shrimadbhagavadgita, Shri Krishna also calls Himself Kapila among the Siddhās.[7] The word Siddha signifies his mastery of yoga. All these scriptural evidences prove him the originator of Sankhya-Yoga.

One hint of his being The Vedic Rishi is found in the 136th Sūkta of the 10th Mandala of the Rig-Veda. This Sūkta mentions the Vātarashana sages who wore Pisang clothes. There they emphasized prāṇa sādhanā, meditation, and purity etc[8] which shows the yogic conduct of those sages. This Kapila name of The Maharṣi may also have been due to his clothes as he wore Pishang clothes. In Sanskrit language, both the words Pishanga and Kapila are the synonymous.[9] This fact also directs the relationship of the Pishangavastra sages mentioned in the Rig-Veda with Maharṣi Kapila. It may be that the Vātarasanā sages of the Rig-Veda were the followers of Paramarshi Kapila.

2.The Shramana tradition-

The following two main streams of Shramana tradition are alive at present -

(A) The Jain tradition

(B) The Buddhist tradition

(A) The Jain tradition -

In terms of antiquity, the Jain tradition is particularly noteworthy as it traces its origins back to prehistoric times and acknowledges the origin of all its basic features from that period. According to the Jain tradition, the Adi Tīrthaṃkara Lord Riṣabhadeva did the first initiation of Dhyānā Sādhana that is known to be Yoga. Lord Rishabha was the first Tīrthaṃkara of this present creation according to the Jain tradition. He was the first who librated himself from worldly bonds and preaed the path of liberation through deep mitation to his sons, who were bound by the worldly bonds.[10]

Lord Riṣabhadeva is mentioned as a yogi not only in Jain texts but also in the literature of vedic tradition, such as Śrimad-Bhāgavata-Mahāpurāṇa. The character of Lord Rishabha described in Śrimad-Bhāgvataṁ differs considerably from the character of Lord Rishabha described in Jain texts due to the traditional differences but surprisingly there too he is mentioned as the Yogeshwar[11]. The character of Lord Rishabhadeva is described in detail from the 4th to 6th chapters of the fifth Skandha of Śrimadbhāgavata-Mahapuraṇa.

The influence of meditation in the Jain tradition can also be easily inferred from the fact that almost all the Tīrthaṃkara statues are found in meditation or kayotsarga.

This illustrates the natural relationship between the Jain tradition and yogic practices. We can infer the existence and importance of Yoga in Jainism from the very beginning, which clearly states that the Jain tradition has always been involved with yogic practices like Kayotsarga or Dhyana since its inception.

(B) The Buddhist tradition -

Yogic practices have always been an essential and natural part of the Buddhist tradition also. This we learn from the early literature of this tradition. But the ideas of the Buddha in terms of the origin and development of yogic practices are similar with The Vedic tradition. Lord Buddha got the teaching of meditation from Uddakramputta, Vedic teacher. This is probably why the Buddha has accepted that the meditation has been main practice of Brahmins from early days of creation.[12]

CONCLUSION

The Tantrik tradition presents Lord Shiva as the original source of the Yoga. The Vedic tradition presents Maharṣi Kapila or Hiranyagarbha as the first yogi. The Jain tradition presents Lord Rishabha as the founder of yogic practices. It can be concluded in mythological manner as Maharishi Kapila is the incarnation of Lord Vishnu in the Puranas and the word Hiranyagarbha is also used for him. In the Vedas; Shiva, Vishnu and Hiranyagarbha all these words have been used as adjectives of the same supreme being. A coherent advantage of accepting mythological beliefs is that whether we accept Lord Rishabha as the founder of Yogic practices according to the jain tradition, or Shiva according to the system of Tantrāgama, or Hiraṇyagarbha/ Kapila according to the Puraṇas, there is no objection because Lord Rishabha and Kapila both are accepted as the incarnations of Vishnu in Purāṇās. Hiranyagarbha and Shiva are also names of the same supreme being according to Indian mystical tradition. Thus, from the purāṇik point of view, they are all the same so there is no dispute about who is the acutual initiator of Yoga.

***

References:

1. Patanjal Yog Sutra- 1/1
2. Tattvavaisharadi, p.6
3. Mahabharatam-12/103/110
4. Shrimadbhagavatam-1/3/11
5. Mahabharatam-3/221/21
6. Buddha-Charitam- 12/21
7. Shrimadbhagavadgita-10/26
8. The Rigveda-10/136
9. Amarkosh- Prathamkand, Dhi-varga.
10. Sutrakritang/Prathamshrutaskandh/Adhyayan-2, Vaitaliya-1/1
11. Shrimadbhagavatam-5/4/3
12. Suttapitaka/ Digha Nikaya/ Pathika Varga/ Agraganya Sutta /Brahman Mandala

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 340-347

NEED FOR REDEFINING TEACHER EDUCATION: ADDRESSING THE IMPACT OF NEP 2020 AND DISRUPTIVE TECHNOLOGIES

Raj Singh, Gyanendra Singh,
Physical Sciences, Inter-University Centre for Teacher Education,
BHU, Varanasi-221005

Sunil Kumar Tripathi
Humanities, Inter-University Centre for Teacher Education,
BHU, Varanasi-221005

Abstract: The evolution of teacher education in India has undergone substantial transformation influenced by educational policies, pedagogical theories, societal demands, and disruptive technologies. From the traditional Gurukul system, which emphasized mentorship and holistic learning, to the formal teacher training programs introduced during British colonial rule, the landscape of teacher education has continually adapted. Post-independence reforms, driven by various commissions, aimed at creating a well-educated populace. Current, National Education Policy (NEP) 2020 underscores the importance of exemplary teacher education. Additionally, disruptive technologies like artificial intelligence and digital tools are revolutionizing education by enabling personalized learning experiences, automating administrative tasks, and supporting ongoing professional development. These advancements ensure that educators are well-prepared to meet contemporary educational demands. Quality education hinges on exceptional teachers. This paper critically examines the need to redefine teacher education to address 21stcentury challenges and enhance teacher skills across both higher and school education sectors.

Keywords: Teacher Education, NEP 2020, Holistic Learning, Critical Thinking, Higher Education

INTRODUCTION

The evolution of teacher education in India is a narrative of progressive transformation, reflecting broader changes in educational policies, pedagogical theories, and societal needs. This journey spans from traditional Gurukul systems, emphasizing mentorship and apprenticeship, to formal teacher education programs aligned with global standards and contemporary educational needs(Hiriyanna, 1995).

Teachers, or 'Gurus', were revered figures, providing education on various subjects including philosophy, scriptures, literature, warfare, and statecraft, employing a holistic and skill-basedapproach to learning (Varakhedi, 2020).

The establishment of teacher training schools and normal schools in the 19th century laid the foundation for a structured colonial teacher education system. The emphasis was on creating a workforce to administer colonial policies, which led to the introduction of English as a medium of instruction and the focus on clerical skills. This marked a significant departure from the traditional methods of holistic learning and began a shift towards a more standardized form of education that was largely utilitarian in nature (Kumar, 2022).

Various commissions and committees were set up to reform and restructure teacher education. The University Education Commission (1948-49), Secondary Education Commission (1952-53), and the Kothari Commission (1964-66) each recommended overhauls in teacher education to make it more comprehensive, integrated, and aligned with the needs of independent India. These reforms were driven by the recognition that an educated population was essential for the country's progress and development (Dutta, 2023).

A significant milestone in the evolution of teacher education was the establishment of the National Council for Teacher Education (NCTE) in 1993. The NCTE Act of 1993 was enacted with the objective of achieving planned and coordinated development of the teacher education system throughout the country. The focus until then had been primarily on school teaching, necessitating a structured approach to standardize teacher education, improve quality, and ensure consistency across the country. (NCTE Act, 1993).

NEP-2020 represents the latest and most comprehensive effort towards overhauling India's education system, including teacher education. The NEP 2020 suggests the integration of teacher training with multidisciplinary universities and colleges, aiming to elevate teacher preparation through a combination of multidisciplinary and pedagogical knowledge, value-based education, and continuous professional development (NEP 2020 Policy Document).

The NEP-2020 and the demands of 21st centuryeducation is closely connected, highlighting the importance of a transformative approach to learning and teaching. It places emphasis on comprehensive development, fostering critical thinking skills, and incorporating technology into education. It emphasises the value of interdisciplinary education and the integration of technology, acknowledging the significance of equipping students for an ever-evolving society. This approach guarantees that students develop not only strong academic skills, but also vital life skills like creativity, communication, and problem-solving. These skills are essential in today's interconnected and technology-driven world.

The education system must prepare students not only academically but also

socially and emotionally, equipping them with the skills needed to navigate complex global challenges. On the other hand, Higher education must address the skills gap and ensure that students are adequately prepared for the demands of the contemporary workforce. Ph.D. programs should offer clear incentives to students, cultivating an environment that promotes research and innovation. Education should remain pertinent to both industrial and societal research and development, with a focus on maintaining small class sizes or leveraging technology to enhance learning outcomes in larger classes, which are common in India's university system (Malik, 2018).

In this paper, we critically evaluate the necessity of redefining teacher education to address the challenges of the 21st century and enhance teacher skills across both higher and school education. Redefining teacher education is essential to meet these challenges effectively. Teacher education programs must be redesigned to cater to the needs of both school and higher education, focusing on developing educators who can foster holistic and sustainable learning. Therefore, the evolution of teacher education must continue, adapting to the changing landscape and ensuring that teachers are prepared to lead the way in this new era of education.

Teacher Education: past, present, and future

NCTE in 1993 primarily focuses on preparing individuals to teach at various school levels, including pre-primary, primary, secondary, and senior secondary stages. While this definition addresses essential components of teacher education, it appears limited in scope, particularly when considering the broader educational landscape envisioned by the NEP 2020 and the global agenda for 21st century education.

It is necessary to look at teacher education in a global context because we are living in the era of globalization and disruptive technologies. Therefore, in the next paragraphs, we have discussed about the teacher education best practices in outside India their education system.

* The education system and teacher education in **Finland** are widely regarded as exemplary, primarily due to their rigorous standards and unwavering dedication to ongoing improvement. The Finnish teacher education system is founded on a strong research basis, necessitating educators to acquire a master's degree and actively participate in ongoing professional development. Comprehensive education reforms, such as the "New Comprehensive School" project, have the objective of modernising learning environments and integrating digitalization and innovative pedagogical methods. The implementation of these measures guarantees that Finnish teachers possess the necessary skills and knowledge to effectively tackle current educational obstacles and maintain the country's exceptional educational benchmarks (Thrupp2023).

* Teacher education in **Japan** is known for its rigorous requirements. Prospective teachers are required to obtain a university degree and successfully pass a certification examination administered by local education boards. The

certification process consists of a one-year conditional employment period, during which newly hired teachers undergo comprehensive training and evaluation before attaining full certification. Continuous professional development is a requirement, especially for teachers who have been working for ten years. This ensures that they remain up-to-date with the latest educational trends and methodologies. Japan is known for its implementation of the lesson study approach, also known as Jyugyou Kenkyu. This approach involves teachers working together to plan, observe, and analyse "research lessons" in order to improve their teaching methods and achieve better student learning outcomes. This can be achieved by implementing similar strategies(Tsuneyoshi, 2018).

* The teacher education system in **Germany** is comprised of two distinct phases: university-based study and supervised pedagogical training in classrooms, which is commonly referred to as the Referendariat. During the university phase, prospective teachers participate in a comprehensive curriculum that includes coursework focused on subject-specific knowledge and pedagogy. This phase concludes with state examinations. The Referendariat phase offers practical teaching experience under the guidance of mentor teachers, typically lasting for a duration of one to two years. The dual-phase approach implemented in this programme guarantees that teachers undergo comprehensive academic and practical preparation prior to commencing their careers as independent educators. India has the opportunity to improve its teacher education framework by implementing a structured and rigorous training system (Otto, 2023).

* Teacher education programmes in **Canada** are known for their rigorous nature. Prospective teachers are required to first complete a minimum of a three-year undergraduate degree, followed by a two-year teacher education programme. The pathway is designed to ensure that teachers have a strong understanding of both the subject matter and effective teaching methods. In Canadian provinces, professional development is a continuous process where educators engage in regular in-service training to keep up with new teaching strategies and educational technologies.

* Similarly, the country of **Singapore** serves as an exemplary model due to its strong emphasis on continuous professional development. The Singaporean education system places a strong emphasis on lifelong learning for teachers, providing them with a range of professional development opportunities through the Academy of Singapore Teachers. The purpose of these programmes is to continuously improve teachers' professional knowledge and instructional skills (OECD, 2023).

These examples from Japan, Germany, Canada, Finland,and Singapore illustrate that effective teacher education systems globally share common features: rigorous initial teacher preparation, a strong emphasis on practical experience, and ongoing professional development. These systems ensure that teachers are not only well-prepared when they begin their careers but also continue to grow and adapt to new

educational challenges throughout their professional lives.

In higher education, the focus of teacher training is on increasing the learning outcome of subject-oriented teaching to produce experts in the subject skill set, but the overall nature should be multidisciplinary and holistic. So, in the following subsections, we discuss the challenges faced by the teachers at schools as well as higher education.

CHALLENGES AND DEMAND OF 21 CENTURY INDIAN EDUCATION AFTER NEP - 2020

India, a very young country with an average age below 30 years, stands at a critical juncture where it must leverage its demographic dividend to drive growth and development. However, significant skill gaps in education present substantial challenges. To use the potential of its youth, we need to tackle several key challenges in education. First, there is a pressing need to improve the quality of education at all levels, ensuring that it is inclusive and accessible to all sections of society. Second, the integration of technology in education must be prioritized to bridge the digital divide and enhance learning outcomes. Third, teacher training programs need to be revamped to focus on continuous professional development, equipping educators with modern pedagogical skills and the ability to address diverse learning needs.

In subsequent sections, we look into these challenges in detail:

School Education: Holistic, equipped with 6C, and society sensitive

In order to meet the demands of the 21st century, school education must implement a comprehensive approach that extends beyond traditional academic instruction to include the overall development of the student. The growth encompasses physical, emotional, social, and cognitive aspects, equipping students with the necessary skills to navigate the intricacies of contemporary life. The integration of the six C's, namely ***critical thinking, creativity, communication, collaboration, citizenship, & character education***, into the curriculum has the potential to foster a comprehensive educational experience.

The NEP -2020 highlights the significance of an integrated approach, in line with global educational trends that prioritise holistic development. The ability to engage in critical thinking and exhibit creativity is crucial for fostering innovation and effectively addressing problems. Additionally, in today's interconnected world, possessing strong communication and collaboration skills is essential. Citizenship education is designed to cultivate a sense of responsibility and social awareness among individuals. On the other hand, character education focuses on promoting ethical behaviour and resilience. It aims to develop individuals who possess strong moral values and the ability to overcome challenges (Shabrina, 2022).

b. ***Higher Education: Deep learning, Bridging skill gap, innovation and job-oriented, sustainable and holistic in Nature***

Indian higher education faces several significant challenges that need to be addressed to enhance its effectiveness and relevance in the modern world.

* ***Outdated Curriculum:*** The existing curriculum in many institutions is outdated and relies heavily on rote learning, which stifles creativity and critical thinking. There is an urgent need to update the curriculum to include experiential learning, problem-solving, and critical thinking. Integrating real-world applications and interdisciplinary studies can make education more relevant and engaging.

* ***Skill Gap:*** One of the major issues is the skill gap, where graduates lack the necessary skills required by industries. This mismatch between education and employment needs hinders graduates' employability and the country's economic growth. To bridge this gap, higher education institutions must focus on developing practical skills and vocational training alongside traditional academic programs.

* ***Technology Integration:*** Incorporating technology into teaching methods can revolutionize higher education. For instance, AI can reduce the need for manual coding skills, allowing educators to focus on higher-order thinking skills. The COVID-19 pandemic has highlighted the importance of online learning platforms, which should be integrated into mainstream education.

* ***Large Class Sizes:*** The large class sizes in Indian universities make personalized attention difficult. Technology can help manage this by providing tools for effective assessments and personalized learning experiences, ensuring that each student receives the attention they need.

* ***Holistic Education:*** A holistic approach to education is essential for developing well-rounded individuals. This includes health education, leadership training, and a curriculum for defence strategies. Educators should be trained to address the emotional, social, and physical well-being of students, preparing them to face various life challenges.

* ***Sustainable Development:*** Addressing issues like pandemics, global warming, water crises, pollution, and stress within the curriculum is crucial for sustainable development. Educating students about these global challenges and encouraging them to develop solutions can have a significant impact on society.

* ***PhD Motivation and Research:*** Many students lack incentives to pursue research in India, leading to a brain drain. To counter this, institutions should provide better funding, research grants, and clear career pathways. Highlighting the direct benefits of a PhD, such as opportunities in academia, industry, and entrepreneurship, can encourage more students to engage in research.

* ***Leadership and Teacher Training:*** Leadership training and development in teacher education are vital for driving educational reforms. Empowering educators with leadership skills ensures they can mentor students effectively and lead initiatives that improve educational quality.

Addressing these challenges requires a comprehensive approach that integrates modern pedagogies, technology, and a focus on holistic and sustainable development (Banerjee, 2022).

Directions for Definition of Teacher Education

Redefining teacher education in India is crucial to address the myriad challenges faced by both higher and school education sectors. Higher education is more subject-oriented and focuses on the deep mastery of the subject. After NEP 2020, it is essential to develop a comprehensive framework for teacher education that is aligned with the current educational demands and future aspirations of the country and includes both higher and school education.

One of the primary reasons for redefining teacher education is the significant skill gap in the education system. Teachers must be equipped with the necessary skills and knowledge to impart practical, hands-on learning experiences to students. This calls for a curriculum that emphasizes experiential learning, critical thinking, and problem-solving abilities. The traditional rote learning methods are no longer sufficient to prepare students for the complexities of the modern world. The teacher's role should include all the aspects discussed in the last sections.

Eventually, a well-researched and comprehensive framework for teacher education will ensure that educators are equipped to provide high-quality education to all students (Levesque, 2019).

CONCLUSION

In conclusion, we critically examined the definition of teacher education given by NCTE 1993. In the last 30 years, significant technological, economic, and societal changes have occurred, making the world more interconnected. Events in one part of the globe now have immediate impacts on others. Therefore, we need to update the definition of teacher education to address the challenges of the 21st century and support the successful implementation of NEP 2020. A new definition should be research-based, ensuring it meets contemporary educational needs and promotes qualityteachers and, consequently qualityeducation. This will help to produce skilled, adaptable, and innovative educators who can navigate and contribute positively to the global landscape, fostering a more inclusive, equitable, and forward-thinking education system in India.

***

REFERENCES

1. Hiriyanna, M. (1995). The essentials of Indian philosophy. Motilal Banarsidass Publ.
2. Varakhedi, S. (2020). *Integration of IKS and ILs in Indian Education throughNEP2020*. Central Sanskrit University.

3. Kumar, D. (2022). Education in British India. In Oxford Research Encyclopedia of Education.
4. Dutta, N. (2023). Commissions and Policies in Teacher Education. In Teaching and Teacher Education in India: Perspectives, Concerns and Trends (pp. 85-120). Singapore: Springer Nature Singapore.
5. NCTE Act 1993.
6. National Education Policy 2020.
7. Malik, R. S. (2018). Educational challenges in 21st century and sustainable development. Journal of Sustainable Development Education and Research, 2(1), 9-20.
8. Thrupp, M., Seppänen, P., Kauko, J., & Kosunen, S. (2023). Finland's famous education system: Unvarnished insights into Finnish schooling (p. 466). Springer Nature.
9. Tsuneyoshi, R. (Ed.). (2017). Globalization and Japanese exceptionalism in education: Insiders' views into a changing system. Routledge.
10. Hüther, O., & Krücken, G. (2018). Higher Education in Germany—Recent Developments in an International Perspective (Vol. 49). Cham: Springer International Publishing.
11. Indicators, O. E. C. D. (2023). Education at a Glance 2022. link]. Acesso em março de.
12. Shabrina, A., & Astuti, U. P. (2022). The Integration of 6Cs of the 21st Century Education Into English Skills: Teachers' Challenges and Solutions (Doctoral dissertation, State University of Malang).
13. Banerjee, T., & Reddy, J. (2022). Status of Higher Education in India: Challenges, Issues and Opportunities. The International Journal of Indian Psychology, 10(1), 430-439.
14. Levesque, E. M. (2019). Understanding the skills gap—and what employers can do about it.

*

संस्कृतविद्या (2024) 34 : 348-352

IMPACT OF VAIDIC LAWS ON CONTEMPORARY WORLD

Devhooti Mishra
Ph.D. Research Student, Department of Dharamagam
Faculty of S.V.D.V., Banaras Hindu University

Abstract: Jurisprudence In simple words means- "The Knowledge of the law" that works as an umbrella for various disciplines and fields. It helps an individual to understand the legal and justice system of work ethics and also provides a better analytical and logical insight. Consequentiality and pertinence of Vaidic laws in Modern world is a field of research which is required to be explored more. The notion of this Research, Paper is Crisp and conspicuous: To lace the concept of Modern Jurisprudence with Vaidic Laws which will help to bridge the gap that traditional and modern study is facing.

Keywords: Jurisprudence, Vaidic laws, Modern world, Dharma Shastras, Smritis.

Exordium

Every law that is theorized and implemented upon the society has one ideology lying in its base and that is Providing safe and Prospering environment for an individual to survive and work whether the laws were made in past times or in present Times. However, according to the time and requirements... Laws may get changed or discarded... New laws and ideas can be theorized. Nevertheless, Hindu or Vaidic Jurisprudence is so dynamic in its nature that it can also be implemented and studied for modern requirements. These texts and laws can be germane in Modern Times and I am inclined to present such consequential aspects.

Methodology:

The field of research is astronomical, Time consuming and also ever evolving... Nonetheless Through This Research Paper I am willing to throw light on the fact as to How Initially Study of Vaidic Jurisprudence can be stepping stone for Modern Legal and Justice World... I am briefly Highlighting some of the Basic yet important and similar ideas the text and the modern world are sharing.

Jurisprudence is philosophy of understanding as to how human beings must interact each other, and must deal within society, in a nation and ultimately in a world as a whole as cited in one of the mantras of Rig-Veda (*saṃjñāna sukta*)–

oṃ saṇgacchadhvaṃ saṃvadadhvaṃ saṃ vo manāṃsi jānatām|

devābhāgaṃ yathā pūrve, sañjānānā upāsate||

samāno mantra : samiti samāni, samānaṃ samānaṃ mana : sahacittamṣām|

samānaṃ mantra : Ahimantraya va:, samānena vo haviṣā juhomi||

samānī va ākūḶi: samānā hṛdayāni va:|

samānamastu vo mano yathā va: susahāsati||

May you move in harmony, verbalize in one voice, let your minds be in acquiescent; just as the archaic deities shared their portion of sacrifice.May our purport be identically tantamount; may we all be of one mind. In order for such unity to from, I offer a mundane prayer.

May our intention and aspirations be kindred, so that a mundane objective coalesces us all.

Nature of Vaidic Law/Jurisprudence:

Unlike other schools of jurisprudence, Vaidic jurisprudence gives more accentuations to "OBLIGATIONS OVER RIGHTS" This is because Dharma in its sundry connotations, prescribes the ultimate obligations of every person. Under the Vaidic jurisprudence, the cognation of law with Dharma and Philosophy is very proximate.

Dharma:

The word "Dharma" is derived from the root "*dhrñ*" which denotes **to possess**, that is Dharma refers to be possessed. The quality or object or work which is capable of being possessed is kept in the category of Dharma. It includes all the Religious, moral, gregarious and licit obligations of a man. Manu has referred Vedas, Smritis, and Virtue as sources of Dharma. *Medhatithi*, who was the first commentator of *Manusmriti* expounds the construal of Dharma by Obligations.

Vidhi and Dharma:

Vidhi / Law is considered as component of "Dharma" and Dharma does not arise from *Adhiraat* or Sovereign. He himself was governed by Dharma. It was considered the obligation of sovereign/king to enforce the law and penalize those who oppose it. Law not only disciplines the conduct of his subjects but withal prescribes rules of the ruler. Vedic sages understood law not only in the content of licit provisions but in the perspective of a convivial system. They have identified Vidhi with writ (expenditure to whole macrocosm).Writ is cognate to such an ecumenical system which operates & regulates the life of this earth as well. Man's life on earth is no different. It is related to the entire macrocosm Ergo, it is indispensable that in order to keep the entire macrocosm well injunctively authorized & balanced, the lives of people living on this earth should additionally be kept orderly and peaceful. Thus, the ideas regarding Vidhi of these rishis were imbued with a wide and orderly series of

life. But in spite of Mutual cognations between religious and licit rules, laws were considered to have an independent existence, because they originated as a result of the essentiality of convivial conditions. A clear distinction has been prescribed in the scriptures between obligatory and recommendatory methods. Explication on of the clear form of law and declaration of its implementation is a specialty of Dharma Shastras.

In fact, According to Vaidic jurisprudence, law is a component of Dharma. Vaidic laws do not only include the conduct and gregarious cognation of man but withal explicates the rules of this hereafter life. Dual apperception was given to the disciplines of law. First that the person who deported contrary to his methods was a component of sceptre. Second was the person who deported contrary to the rules of Dharma was a participant in the sin due to which (if he did not penance) he suffered hellish torment in next world. Another characteristic of Vaidic jurisprudence is its development. According to the opinion of Smritis, the method keeps on transmuting from time to time. It becomes indispensable to amend & transmute it. If changes are not brought in it according to time. Then the utility of method ends. Parashar has confirmed it in following way-

anye kṛtayoge dharmāstretāyāṃ dvāpare pare

anye kaliyuge nṛṇāṃ yugarūpānusārata: ||

In *Satayuga Tretâyuga* and *Dvâparayuga*, methods were different. Similar to this, In *Kaliyuga*, the method of Vidhi will vary. The method should be according to time. Law was given paramount consequentiality in Vaidic jurisprudence, Dharma i.e., a person who does not follow the law, whether he is a prevalent man or a ruler, or an administrator, is not only penalized but additionally deprived of Bliss and prosperity in worldly life. In the Gita, Lord Krishna has expounded the paramountcy of method as follows-

ya: śāstravidhimutsṛjya vartate kāmakārata"

na sa siddimavāpnoti na sukhaṃ na parāṃ gatim||

Sources:

The sources of Dharma were withal considered as the sources of law. *Yâjñavâlkya* has mentioned 14 Sources for Dharma Vidhi 4-Vedas, 6 Vedangas, Dharma shastras, purâna, nyâya and mîmâdsâ.

purâna nyâya mîmâsâ dharma śastrañga miśrita:|

vedâ: sthânâni vidyânm dharmasya cha chaturdasa:||

Vedas:

Vedas are the compilation of texts Which are kenned as words of God, which were then revealed to the rishis which are inscribed in the same form as emanating from Shrimukh. These Shrutis are considered paramount. These are the most

antediluvian sources. of laws. (What we call Vaidic laws). However, According to P.V. Kane, Vedas cannot formally be accepted for the work of laws or method because, In Vedas, scattered edifications of dharma are found and on different aspects. The opportune cognizance of law is embedded in Dharma shastras, Dharma sutras and Smritis.

Smritis: Smriti literally designates that which is recollected. It is believed that the Smritis contain the denotement or the edifications of Vedas memorized by sages. The Smritis of Nârada and Bṛhaspati are categorically eminent for opportune erudition of law, in which all the aspects of law have been elaborately explained. Rational description of positive law is there specialty accepting the vicissitude of time in Nârada Smriti, Sanction was granted to transmute the format. It was additionally promulgated that incipient laws are engendered with convivial economic and political conditions. Nârada Smriti is the first Smriti in which legislative powers were given to sovereign i.e., king. As a result of which he could issue state rule or decree. Nârada Smriti gave birth to progressive ideology. Women were additionally given inhibited rights to hold property and receive inheritance congruously. Concepts of judicial procedure and judicial assembly have withal been found. According to smriti. opportune presentation of the plaint & the subject matter is compulsory for any later. He had given women the right to remarry under certain circumstances. Due to progressive ideology. this Smriti has achieved a special position. Similarly, Bṛhaspati Smriti distinguishes between civil and malefactor equity and divides the eighteen heads of litigation in two main heads. The first Arthamûla and second violence i.e., matters cognate to affluence and matters which arise from hitting a person respectively. For the first time, he threw Light on cross examination and re-examination of witnesses. He has withal given a detailed explication on the relegation of different courts. These Smritis are the backbone of Vaidic law These have the most paramount place from the perspective of methods.

Dharma sutras:

Dharma sutras are genre of texts on law and conduct, and refers to the treaties on Dharma. These contain guidelines for Individual and gregarious demeanour, ethical norms as well as the personal, civil and malefactor law.They discuss the obligations and rights of people at different stages of life in the form of four Ashrams-Student hood, householder ship, retirement and renunciation.

These are predicated on Vedas and are oldest of the world's ethics.

There are number of Dharma sutras on different **Vedas for instance - Gautama** *Dharma sutra, Baudhâyana Dharma sutra, Apastaṃba Dharma sutra, Vasistha Dharma sutra, Vaikhânasa Dharma sutra, Hârita Dharma sutra etc.*

In these texts aeonian form of dharma has been described. Those qualities which can provide placidity, harmony, progress and security to the world.

dhāraṇād dharma ityāhu: dharmo dhārayate prajā: |

ya: syād dhāraṇa-saṃyukta:, sa dharma iti niścaya:||

These Dharma sutras determine the obligations of ashrams, explicates the nature of culture and pave the ways for advancement. These are additionally the substratum stone of smriti texts. The purpose of Dharma sutra is to provide placidity and stability to the society. For this, a sovereign is needed. Consequently, the subjects like obligations of the king, administration, security of the county malefaction control etc have been included in these. The economy of the nation has additionally been considered in these such as tax assessment, types of tax, utilization of tax, division of property, from of streedhan, inheritance etc These Dharma sutras present sociological studies, express views on gregarious quandaries, describe the types of espousement, their merits, demerits, marital quandaries etc. This is for what purpose, Dharma sutras are reverenced because of presenting a Sophisticated from of cultural, religious, political, economic gregarious etc. subjects. In this way, there are many different and detailed elaborations of Vaidic laws which are germane in present days as well. Their impact is visually perceived while practicing the constitutional obligations and relishing our rights. Judicial,economic, convivial, and political -every aspect has been optically discerned evolving from time to time and many elaborations. can be optically discerned.

***

Reference sources:

1. Modern Hindu law by U.P.D. Kesari; Central Hindu Law Publication
2. The History of Dharma Shastras by Pandurang Vaman Kane; Bhandarkar Oriental Research Institute, Pune; item code: nau787
3. The Dharma shastra or the Hindu Law Codes by Manmatha Nath Dutt; Chaukhamba Amarabharati Prakashan
4. Vaidik Sahitya Evam Sanskriti by Dr K D Dwivedi; Vishwavidyalay Prakashan
5. https://www.toppr.com/guides/legal-aptitude/jurisprudence/schools-of- jurisprudence¡%concept- of¡%dharma/#:~:text=Unlike%20other%20schools%20of%20jurisprudence, always%20remain s% 20a%20central%20theme.
6. https://www.google.com/search?q=hindu+jurisprudence&sca_esv=8b61c674efe3fcac&hl= en¡%GB&sxsrf=ADLYWIJwIv7yq8bgG3z3nBwCUq1zOQW9KQ:1719595245534&source=l nms &ved=1t:200715&ictx=111#vhid=zephyr:0&vssid=atritem¡%https://en.wikipedia.org/wiki/Hi ndu_la

***

शोधपत्र/आलेख हेतु आवश्यक मानक

शोधपत्र/आलेख में क्रमानुसार निम्न विवरण होना चाहिए-

1. शोधशीर्षक
2. लेखक का सम्पूर्ण विवरण (पता, दूरभाष, ईमेल सहित)
3. शोध सारांश
4. मुख्य शब्द (Keywords)
5. भूमिका/प्रस्तावना
6. अन्य विषय सामग्री शोध प्रविधि के अनुसार।
7. संस्कृत तथा हिन्दी भाषी लेखों का टंकण 'एपीएस प्रियंका रोमन' फॉन्ट के 14 प्वाईंट साइज में होना चाहिए।
8. अंग्रेजी भाषी लेखों का टंकण 'Times New Roman' फॉन्ट के 12 प्वाईंट साइज में होना चाहिए।
9. शोधपत्र/लेख अधिकतम 2000 शब्द अथवा 10 पृष्ठ का होना चाहिए।
10. शोधपत्र/लेख की प्रिन्ट/हार्ड कॉपी डबल स्पेस में होनी चाहिए।
11. हार्ड कॉपी पर सम्बन्धित शोध निर्देशक अथवा विभागाध्यक्ष द्वारा अग्रसारण होना चाहिए।
12. सॉफ्ट कॉपी सी.डी. अथवा ईमेल (pssvdv@gmail.com) पर भेजे।
13. हार्ड कॉपी संस्कृतविद्या धर्मविज्ञान संकाय में डॉ. राहुल मिश्र, प्रकाशनाधीक्षक के पास अवश्य जमा करें।