LXXII-LXXIII (1-4) JANUARY-DECEMBER 2016 ISSN 0377-0575
Joint Edition JANUARY-DECEMBER 2017

JOURNAL OF THE GANGANATHA JHA CAMPUS

Diamond Jubilee Volume

General Editor
Dr. N. R. Kannan

Editors
Prof. Shail Kumari Mishra
Prof. Ramkrishna Pandey 'Paramhans'

योऽनूचानः स नो महान्।
राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्

Rastriya Sanskrit Sansthan
Ganganath Jha Campus
Allahabad
2018

ISSN 0377-0575

JOURNAL OF THE GANGANATHA JHA CAMPUS

LXXII (1-4)	JANUARY-DECEMBER 2016
& LXXIII (1-4)(Diamond Jubilee Volume)	JANUARY-DECEMBER 2017

हीरक जयन्ती वर्ष विशेषाङ्क

General Editor

N. R. Kannan

Editors

Prof. Shail Kumari Mishra

Prof. Ramkrishna Pandey 'Paramhans'

Rashtriya Sanskrit Sansthan

(Deemed University)

Ganganatha Jha Campus

Chandrashekhar Azad Park

Allahabad -211 002

2018

ISSN 0377-0575

Published by :

Rastriya Sanskrit Sansthan
Deemed University
Ganganath Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park, Allahabad-211002
principal.alld@gmail.com

(C) The Publisher

Annual Subscription

- indian : Rs 150/-
- Foreign : $ 35/-

Type Setting : Academy Press

Printed at :

Academy Press
Daraganj, Allahabad

डॉ. एन्. आर. कण्णन्
प्राचार्यः
राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्
(मानितविश्वविद्यालयः)
गङ्गानाथझा-परिसरः, इलाहाबाद
भारतशासनस्य-मानव-संसाधन-
विकासमन्त्रालयाधीनः

Dr. N. R. Kannan
Principal
Rashtriya Sanskrit Sansthan
Ganga Nath Jha Campus
Allahabad
Under the Ministry of Human Resource
Development, Govt. of India.

प्रधानसम्पादकीयम्

विदितमेवेदं सर्वैरपि विद्वद्भिः या च सर्वतो विलक्षणैव शक्तिर्वर्तते संस्कृतभाषायाः। इयं भाषा यथा चिरपुरातनी सनातनी तथैव नवविच्छित्तिं अपूर्वां च कान्तिमाविष्कृत्य वरीवर्तते, इदानीमपि स्वे महिम्नि प्रतिष्ठिता चास्त इति जानन्त्येव सर्वे सुरभारतीसमुपासकाः। साम्प्रतिकेऽस्मिन् समये अस्याः भाषायाः नवोन्मेषः कामपि अभिख्यां तनोति। अनेके तरुणाः तेजस्विनः पण्डिताः प्रकटयन्ति शास्त्रवैभवमस्याः। तथा च कवयन्ति परश्शतं सुकवयः निबन्ध्नन्ति च विविधान् ग्रन्थान् अगणिताः साहित्यरचनानदीष्णाः सरस्वत्याः सुपुत्राः अस्यामेव भाषायाम् । नवनवोन्मेषशालिविरचिते संस्कृतसाहित्ये परिलक्ष्यन्ते नवीनाः प्रवृत्तयः युगबोधः अभिनवा काऽपि चारुता च।

अत्र च राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य वर्तते किमपि विशिष्टमवदानम् । इदं राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानं समग्रे भारतदेशे संस्कृतभाषाप्रचारसाहित्यव्याकरणन्यायशास्त्रादिज्ञानपरम्पराभिवृद्धौ नितान्तं श्रद्धानिष्ठादिपूर्वकं अहर्निशं प्रयतमानं चकास्ति।

अस्य च संस्थानस्य अङ्गभूतेषु द्वादशसु परिसरेषु पवित्रक्षेत्रे तीर्थराजप्रयागक्षेत्रे विद्यमानः गङ्गानाथझापरिसरः विविधसंस्कृतसाहित्यशास्त्रीयग्रन्थप्रकाशनादिपुरस्सरं विविधदुर्लभ-मातृकाग्रन्थपोषणादिव्यवस्थापूर्वकं च संस्कृतप्रचारं कुर्वन् अनुसन्धानैकप्रधानोऽद्वितीयतया विराजते।

अस्मिन् परिसरे प्रतिसंवत्सरमिव अस्मिन्नपि संवत्सरे अस्याः संस्थायाः '**हीरकजयन्ती**'-समारोहावसरे भगवतो वेणीमाधवस्याऽनुग्रहेण गङ्गायमुनासरस्वत्यात्मकत्रिवेण्याः कृपापरीवाहेण च (जर्नल्) (Journal) इत्याख्या शोधपत्रिका प्रकाशं नीयमाना सती समेषां विपश्चितां करकमलयोः समुपायनीक्रियते।

अस्यां पत्रिकायां अनेकविद्वद्भिः विविधभाषासु सरसशैल्या गम्भीरतया च तत्तद्विषयविमर्शपूर्वकं विलिख्य दत्ताः निबन्धाः लघुग्रन्थाश्च मुद्रितास्सन्ति। "बहुभ्यः श्रोतव्यम्"

''बहुधा च वक्तव्यम्'' ''लेखनान्तं पाण्डित्यम्'' इत्यादिवचनानुसारं विविधविषयशोधपूर्णेयं पत्रिका अनुसन्धानशीलानां विदुषां हृदयङ्गमा सती शोधच्छात्राणां व्युत्पित्सूनां सामान्यछात्राणां च मार्गदर्शकत्वेन च महान्तमुपकारमादध्यात्।

एतत्पत्रिकाप्रकाशनाय ये च विद्वांसः छात्राश्च निबन्धलेखनद्वारा उपकृतवन्तः तेषां सर्वेषां साधुवादाः वितीर्यन्ते।

एतत्पत्रिकासंपादनार्थमत्यन्तं श्रद्धया संपादन–प्रूफसंशोधन मुद्रणादिव्यवस्थाकार्यं सुष्ठु निर्व्यूढवतीभ्यः संपादिकाभ्यः आचार्यशैलकुमारीमिश्रमहोदयाभ्यः तथा आचार्यरामकृष्णपाण्डेय–'परमहंस'महोदयेभ्यः सम्पादकेभ्यश्च अकपटेन मनसा धन्यवादान् प्रयुञ्जे।

विदुषामाश्रवः
डॉ. एन्. आर. कण्णन्
प्राचार्यः

❐❐

ISSN 0377-0575

Journal of the

GANGANATH JHA CAMPUS

(Formerly : Ganganatha Jha Kendriya sanskrit Vidyapeetha and Ganganatha Jha Reserch Institute)

A Reserch Journal devoted to Oriental Studies in general and Indological Studies in particular

Published by :

Principal
Rashtriya Sanskrit Sansthan
(Deemed Universitu)
Ganganatha Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park
Allahabad-211002 (U.P.)
INDIA

गङ्गानाथप्रसृमरयशश्चन्द्रिकाधौतहर्म्य-
कूजद्विद्वद्विहगनिवहानेकगीताभिरामम्।
काले काले कुसुमितनवान्वेषणाऽऽमोदिताशं
विद्यापीठं जयतु जगतां भूयसे मङ्गलाय।।

Contents

[Volume LXXII & LXXIII (1-4)]

I - Sanskrit papers

1.	विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तस्वरूपविमर्शः	–डॉ० एन्० आर्० कण्णन्	01
2.	अलङ्कारविवेचनायां व्याकरणशास्त्रस्य भूमिका	–प्रो० हरिदत्त शर्मा	05
3.	मनुस्मृतौ प्राणिविज्ञानम्	–प्रो० वाचस्पति शर्मा त्रिपाठी	11
4.	संस्कृतनीतिसाहित्यं वेदतत्त्वोपबृंहितम्	–डॉ० प्रभुनाथ द्विवेदी	21
5.	अश्वमेधयागः – उद्भवो विकासश्च	–प्रो० उमाशङ्कर शर्मा 'ऋषिः'	35
6.	दत्तपुत्रविचारः	–प्रो० किशोरचन्द्रमहापात्रः	41
7.	शिशुपालवधे ज्यौतिषतत्त्वविमर्शः	–प्रो० बृजेशकुमारशुक्लः	47
8.	अभिनवरसविमर्शः	–आचार्यः जि.यस्.आर्. कृष्णमूर्तिः	61
9.	संस्कृतजैनपुराणसाहित्यस्य वैशिष्ट्यम्	–प्रो० गङ्गाधरपण्डा	71
10.	धर्मशास्त्रं जातीयसंहतिश्च	–प्रो० ललितकुमारसाहुः	81
11.	धर्मशास्त्रनिरूपितानि लोककल्याणकराणि मानवमूल्यानि	–प्रो० रामकृष्णपाण्डेयः 'परमहंसः'	87
12.	ब्रह्म–पद्म–स्कन्द–नारदीयपुराणेषु जगन्नाथस्वरूपविमर्शः	–प्रो० मिनति रथः	93
13.	स्वातन्त्र्योत्तरोत्तरप्रदेशीयसंस्कृतमहाकाव्येषु ध्वनितत्त्वम्	–प्रो० प्रभुनाथद्विवेदी	103
14.	द्वादशविधपुत्रास्तेषां दायाधिकारश्च	–डॉ० हिमांशुशेखर त्रिपाठी	111
15.	मनुस्मृतिप्रतिपादितार्थागमोपायानां प्रासङ्गिकता	–डॉ० सुधांशुशेखरमहापात्रः	117
16.	वैदिकवाङ्मये परिवेशभावना	–डॉ० शिप्रा राय	121
17.	आशौचसन्निपातविचारः	–दामोदरमहान्तः	129
18.	मनुस्मृतावुद्भिदां विनियोगः	–सौरभमण्डलः	133
19.	श्रीमदादिवेङ्कटयोगिविरचिते 'ब्रह्मविन्निधिः' इत्याख्ये ग्रन्थे प्रतिपादिताः मोक्षसाधनविचाराः	– विश्वनाथ हेगड़े	139
20.	धर्मशास्त्रस्योपाङ्गत्वविचारः	–डॉ० प्रमोदिनी पण्डा	145

21.	कोऽयं प्रतीयमानो नवीनः (ध्वनिविरोधदृष्ट्या विचारः)	–अशोकापराख्यः झोपाह्वोदयनाथोपाध्यायशर्म्मा	153
22.	नामार्थविवेचनम्	–डॉ० सुरेश पाण्डेयः	163
23.	विद्युद्भावना	–श्रीलालविहारिमिश्रः	169
24.	गोव्यक्तिर्वदतोऽब्रवीत्	–प्रो० रामकुमार शर्मा	177

II - Hindi papers

25.	काव्य की पूर्णता : अलंकार अथवा व्यङ्ग्यार्थ?	–प्रो० अभिराज राजेन्द्र मिश्र	179
26.	प्रमाणों से अर्थ का परीक्षण ही न्याय है	–डॉ० किशोरनाथ झा	191
27.	वाराणसी के जल तीर्थों के अन्तर्गत पुष्कर एवं कुरुक्षेत्र तीर्थ	–प्रो० शैलकुमारी मिश्र	209
28.	संस्कृत साहित्य में रस निरूपण	–प्रो० गिरिजाशङ्कर शास्त्री	217
29.	शृङ्गारप्रकाश में उद्धृत 'अभिज्ञानशाकुन्तलम्' के श्लोक एवं उनके सूचितार्थ	–प्रो० वसन्तकुमार म० भट्ट	231
30.	भारतीय दर्शन में मुक्ति की अवधारणा	–डॉ० श्रीरंजनसूरिदेव	241
31.	भक्ति का दार्शनिक विवेचन	–प्रो० रमाकान्तपाण्डेय	245
32.	स्मृतियों में निरूपित 'सामान्य धर्म ' की वर्तमान युग में प्रासङ्गिकता	–प्रो० रामकृष्ण पाण्डेय 'परमहंस'	273
33.	सौन्दरनन्द महाकाव्य में प्रकरी : एक समीक्षा	–प्रो० विभारानी दुबे	281
34.	द्वन्द्व से द्वन्द्वातीत के रचनाकार – डॉ० प्रवीण पण्डया	–डॉ० मञ्जुलता शर्मा	295
35.	उपनिषद् वाङ्मय एवं भक्तिदर्शन	–डॉ० अपराजिता मिश्रा	307
36.	अयोध्या नगरी का वास्तुशास्त्रीय एवं सांस्कृतिक अध्ययन	–डॉ० शैलजा पाण्डेय	317
37.	काव्यशास्त्र में शब्दार्थ 'साहित्य' की अवधारणा	–डॉ० अपराजिता मिश्रा	323
38.	प्रभाव एवं आधुनिक उपादेयता के परिप्रेक्ष्य में पौराणिक दाम्पत्यादर्श	–डॉ० विष्णुकान्त त्रिपाठी	333

39.	प्राचीन भारतीय राजशास्त्र के पर्याय एवं स्वरूप	–डॉ० हिमांशु शेखर त्रिपाठी	345
40.	संस्कृत–नाटकों की अभिनेयता का समीक्षात्मक विश्लेषण	–डॉ० रश्मि यादव	357
41.	रामायणं काव्यबीजं सनातनम्	–पूजा मिश्रा	365
42.	वैशेषिकदर्शन का अनुबन्धचतुष्टय एवं आद्य वैशेषिकसूत्रचतुष्टय – विविध व्याख्यानपरम्पराओं के आलोक में	–प्रो. ललित कुमार त्रिपाठी	373
43.	सामान्यविशेषविषयक वैशेषिकसूत्रों एवं तदाश्रित पदार्थमीमांसा का पुनर्विश्लेषण	–प्रो. ललित कुमार त्रिपाठी	387
44.	अनुसंधान पुस्तकालय : कार्य एवं सेवाएँ	–रामरूप	429
45.	'अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम्' में काव्यस्वरूपनिरूपण	–डॉ. अरुण कुमार त्रिपाठी	437
46.	पाणिनीय व्याकरणशास्त्र में ह्रस्व अकार के आभ्यन्तर प्रयत्न पर एक विमर्श तथा अवर्ण के विवृत एवं संवृत के आधार पर भेद	–प्रो० ललित कुमार त्रिपाठी	447

III - English papers

47.	Whales In Ancient Indian Literature and Culture	-K.G. Sheshadri	457
48.	Genesis of Vedic education system: Its relevance in modern era	-Dr. Shalini Shukla	477
49.	Self Learning Materials for Sanskrit Students through Bhattikavya	-Dr. Monali Das, -Dr. Aparajita Mishra, -Prof. Lalit Kumar Tripathi	485
50.	Commentary Writing Tradition in India	-Dr. Monali Das	493
51.	Sentential Analysis: Techniques in Ancient Indian Traditions	Preeti Shukla, Devanand Shukl	501

IV - Book Review

1. श्रीशिवमहिम्नःस्तोत्रम्– 'रहस्यप्रकाश' व्याख्यया समलङ्कृतम् –प्रो० हरिदत्त शर्मा 519
2. जयदेव–प्रणीतम् श्रीगीतगोविन्दमहाकाव्यम्, महाकविकृष्णदत्तविरचित–हरिहरोभयनिष्ठ–'गङ्गा'–'शशिलेखा'–व्याख्याद्वयसमलङ्कृतम् –प्रो० हरिदत्त शर्मा 521
3. प्रातिशाख्यपारिभाषिक शब्दकोष –डॉ० चिरञ्जीवी शर्मा 523
4. सम्बन्धविवेक –प्रो० वाचस्पतिशर्मा त्रिपाठी 527
5. डॉ० रामकिशोरझा–सम्पादिता श्रीगीतगोविन्दस्य हरिहरोभयपरा टीका –प्रो० रहसबिहारी द्विवेदी 529

V - Our Contributors 535

VI - Apendix (Gairvāṇi-Gaurava-Granthamālā Series 39-40-41)

1. आर्याभेदप्रकाशिका –डॉ० अपराजिता मिश्रा 01
2. तुलसीदूतम् –डॉ० रामकिशोर झा 01
3. आख्यातविवेकः –प्रो० ललित कुमार त्रिपाठी 01

❑❑

विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तस्वरूपविमर्शः

- डॉ. एन्. आर्. कण्णन्

(अस्मिन् निबन्धे श्री भगवद्रामानुजाचार्यप्रवर्तितस्य वेदान्तदर्शनस्य (वेदान्तशास्त्रस्य) विशिष्टाद्वैतवेदान्तशब्देन व्यपदेशः (व्यवहारः) कथं क्रियत इति सप्रमाणं न्यरूपि।

प्राचीनकालादारभ्य विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तस्थापकैः आचार्यैः कस्मिन्-कस्मिन् ग्रन्थे विशिष्टाद्वैतशब्दस्य प्रयोगोऽकारीति च तत्तद्ग्रन्थसंदर्भोद्धारपुरस्सरं स विमर्शं प्रादर्शि।

अपि च अधुना प्राचीनकालादारभ्य अद्यावधि समाजे मुख्यतया 1अद्वैतवेदान्तः 2 विशिष्टाद्वैतवेदान्तः 3 द्वैतवेदान्तश्चेति वेदान्तशास्त्रस्य विभागो व्यवहारश्च त्रेधा दरीदृश्यते। तत्र-चिदचिद्विशिष्टं ब्रह्म अद्वैतम् एकम्, स्वसजातीयद्वितीयरहितमिति विशिष्टाद्वैतमित्यस्यार्थ इति विशिष्टाद्वैतशब्दव्युत्पत्तिरपि प्रत्यपादि। तथा श्रीशाङ्करादिदर्शनापेक्षया भगवद्रामानुजाचार्य-दर्शनस्य वैलक्षण्यं स्फुटतया प्रतीयत इति सविमर्शं विवेचितम् वर्तते। अन्ते च चेतनाचेतनविशिष्टं ब्रह्म अद्वैतम्, अर्थात् एकमेवेति विविधश्रुतिप्रमाणप्रदर्शनपूर्वकम् विद्वद्धृदयंगमशैल्या विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तस्य स्वरूपम् विमृष्टमिति सारांशो विद्वद्भिरवधेयः।)

अशेषचिदचिद्वस्तुदेहिनं सद्गुणार्णवम्।
प्रपन्नार्तिहरं वन्दे वेंकटाचलनायकम्।।

इह तावल्लोके जन्मप्राप्तवद्भिः सर्वैरपि मानवैः जन्मसफलतायै तत्त्वहितपुरुषार्थविषयकं प्रमात्मकं ज्ञानमवश्यं सम्पादनीयम्। तत्र च वेदान्तपदवाच्या उपनिषद एवासाधारणसाधनतामधिगच्छन्ति। उपनिषदामर्थाश्च समुचितन्यायसाहाय्यं विना न निर्णेतुं शक्या इति तदर्थनिर्णयौपयिकन्याय-निबन्धनरूपाणि ब्रह्मसूत्राणि प्रणिनाय भगवान् बादरायणः। सत्यामप्यस्यां ब्रह्ममीमांसापरपर्यायायां ब्रह्मसूत्राख्यायामितिकर्तव्यतायां व्याख्यातॄणां मतिगतिभेदेन मतभेदा विविधाः प्रादुरभूवन्। तथा हि- केच्चिदचिदीश्वरात्मकतया स्थिते तत्त्वत्रये चिदाख्यस्य जीवस्येश्वरेणानन्यत्वमचितो जडप्रपञ्चस्य मिथ्यात्वं चातिष्ठमाना अद्वैतमेव शास्त्रप्रमेयमिति प्रतिपन्नाः शंकरादयः। अन्ये भास्करादय इदमद्वैतं बहुदोषमित्युदीरयन्तो भेदाभेदवादमातिष्ठन्ते। यादवप्रकाशादयस्तु परं ब्रह्मैव चिदचिदीश्वरात्मना परिणमतीति पक्षान्तरमुपक्षिपन्ति। अत्र सर्वत्र प्रमाणपदवीदविष्ठतां प्रतिष्ठितामवधारन्यतो रामानुजीयाः जीव-जडप्रपञ्च-परमात्मरूपाणि चिदचिदीश्वरापराभिधानानि त्रीणि तत्त्वानि, तेषां परस्परभेदं च पारमार्थिकमभ्युपगच्छन्तः, चिदचितोः नियमेनेश्वर-

धार्यत्वेश्वरनियाम्यत्वेश्वरशेषत्वैरीश्वरशरीरत्वं सप्रमाणं निरूपयन्तः। अत एव आभ्यां द्वाभ्यां चिदचिद्भ्यां सर्वास्वप्यवस्थासु स्वापृथक्सिद्धत्वरूपस्वविशेषणत्वेनैव वर्तमानाभ्यां विशिष्ट ईश्वर एकं तत्त्वमित्युपपादयन्तः, एवं सत्येवेकत्ववादिन्यः पृथक्त्ववादिन्य ईश्वरस्य सर्वात्मत्ववादिन्य इतीमाः सर्वाः श्रुतयः समञ्जसा भवन्तीति प्रदर्शयन्ति।

श्रुतिप्रतिपन्नमेकत्वं यथा न हातुं शक्यं तथैव तत्प्रतिपन्नं प्रत्यक्षादिप्रमाणान्तरप्रतिपन्नं पृथक्त्वमपि। न च विरुद्धमिदमुभयमेकत्र संभवति, तत्कथमिदं घटतामिति संदेहे भगवती श्रुतिरेवेश्वरस्यात्मत्वं तदतिरिक्तस्य चेतनाचेतनात्मकस्य सर्वस्य वस्तुनः तच्छरीरत्वं च बोधयन्ती निर्णयं संपादयति। चिदचिदीश्वराणां तत्त्वानां स्वरूपगतं पृथक्त्वम्, चिदचिद्विशिष्टेश्वरगतमेकत्वमिति क्व विरोधः। एकत्वमद्वैतमिति पर्यायशब्दौ। तेन विशिष्टैक्यमित्यर्थे विशिष्टाद्वैतमिति शब्दप्रयोगः। विशिष्टाद्वैतमित्यत्र विशिष्टस्य अद्वैतमिति षष्ठीतत्पुरुषः। अद्वैतमित्यस्य विशिष्टानन्तर्गत-वस्त्वन्तरराहित्यमित्यर्थः। तथा च चिदचिद्विशिष्टस्य ब्रह्मणः स्वाविशेषणीभूतवस्त्वन्तरराहित्यमिति विशिष्टाद्वैतशब्दार्थः। अथ वा विशिष्टं च तदद्वैतं च विशिष्टाद्वैतमिति कर्मधारयः। अद्वैतशब्दस्य 'न विद्यते द्विता = द्वैतं यस्य तत्' इति व्युत्पत्त्या एकमित्यर्थः। एकमित्यस्यापि सजातीयद्वितीय-रहितमित्यर्थः। साजात्यं च चिदचिद्विशिष्टत्वेन। तथा च-चिदचिद्विशिष्टं ब्रह्म स्वसजातीयद्वितीय-रहितमिति विशिष्टाद्वैतमित्यस्यार्थः। सर्वमिदं मनसीकृत्यैव श्रीमद्वेदान्तदेशिकैः न्यायसिद्धाञ्जने- '**अशेषचिदचित्प्रकारकं ब्रह्मैकमेव तत्त्वम्** 'इत्यभाणि। तत्र ह्यशेषचिदचित्प्रकारकं ब्रह्मेत्यनेन विशिष्टशब्दार्थ उक्तः, एकमित्यनेनाद्वैतशब्दार्थ इति महान्तो व्याख्यातार उपपादयन्ति। एतेन विशिष्टं चेत् कथमेकम् ? एकञ्चेत् कथं विशिष्टम्?. इत्यादिकुचोद्यानां नावसरः। एकशब्दार्थाज्ञान-निबन्धनत्वात्तादृशचोद्यस्येति।

विशिष्टाद्वैतनाम्न औचित्यम्

यद्यपि विशिष्टाद्वैतिनोऽपि द्वैतिन एव, वेदार्थसंग्रहव्याख्यायां सुदर्शनसूरिभिः भेद एव सिद्धान्तः। अभेदश्रुतीनां विशिष्टैक्यविषयकतया निर्वाह इति प्रतिपादितत्वात्। तथापि तार्किकादीनां बहूनां द्वैतवादिनां सद्भावात् तदपेक्षया रामानुजमते इतरद्वैतवाद्यनभ्युपगतं सिद्धान्तमादाय मतस्य नामकरणमुचितमिति मन्वानैः प्राक्तनैरेव रामानुजसिद्धान्तस्य विशिष्टाद्वैतमिति नाम कृतम्। तथाहि 'श्रीभाष्यकारसमकालिकश्रीवत्साङ्कमिश्रपुत्रैः पराशरभट्टार्यैः सहस्रनामभाष्ये 'सः' इति नाम्नो विवरणावसरे-

''सिद्धान्तिते विशिष्टाद्वैते विभूतिभूतेष्वेषु आकुमारमखिलप्रसिद्धया स्वविषयं ज्ञानं स्यति = अन्तयति निश्चयीकरोतीति सः''

इति कथितम्। तथा सर्वतन्त्रस्वतन्त्रैः वेदान्तदेशिकैः श्रीपाञ्चरात्ररक्षायाम् -

'यत्पुनरिह योगदशायां तादात्म्यभावनमुपदिश्यते......... अत्र न स्वरूपैक्यादिकं विवक्षितम्। शरीरशरीरिणोः जीवात्मपरमात्मनोः शारीरकसमर्थितप्रकारेणा-

विरुद्धस्यानुकूलतर्कशालिनः ''तत्स्थत्वादनुपश्यन्ति ह्येक एवेति साधवः'' इत्युप-बृंहणशतसुस्थितस्य 'अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः' इति सूत्रितस्य विशिष्टाद्वैतस्य विवक्षितत्वात्'

श्रीभाष्यकारो रामानुजाचार्यः

इत्यभिहितम्। एतेन। यतीन्द्रमतदीपिकाकर्तुः प्राचीनैराचार्यैः विशिष्टाद्वैतनाम न निर्दिष्टमिति शङ्काया नावसरः। अपि चाद्वैतमिति नामापि शांकरमतस्य न प्राचीनम् , इतरथा सर्वदर्शनसंग्रहे शांकरदर्शनमिति कुतो निरदिशन् इति प्रश्ने किं समाधानमित्यालोचनीयं विद्वद्भिः।

ऐक्यवादस्य बहुप्रकारता

भेदाभेदवादः पापीयानिति मतान्तरं दूषयतां श्रीभाष्यकाराणां मते ययोर्वस्तुनोर्भेदः तयोरेवाभेदोऽपि न कथमपि घटत इति जगत्पदेन जगन्मात्रग्रहणे ब्रह्मपदेन च परमात्ममात्रग्रहणे उभयोरैक्यमसंभावितमेव। अतः 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इत्यादावैक्यव्यपदेशः कथमिति जिज्ञासायां भेदाविरोधेन बहुभिः प्रकारैरैक्यमुपपादयन्ति विशिष्टाद्वैतिनः। तथा हि श्रुतिष्वैक्यवादो बहुप्रकारोऽस्ति (1) ब्रह्मैकमेवेति (2) ब्रह्मैवास्ति नान्यदिति (3) जीवानामैक्यमिति (4) जगद्ब्रह्मैक्यमिति (5) जीवब्रह्मैक्यमिति च। तत्रादिमे अनेकब्रह्मव्यक्तिनिषेधमात्रम्। जन्माद्यधिकरणे ब्रह्मबहुत्व-प्रसङ्गमुद्भाव्य तदैक्यं स्थापितमत्र स्मर्तव्यम्। द्वितीये सर्वस्यापि वस्तुनो ब्रह्मविशेषणतया ब्रह्मान्तर्गतत्वेन चैत्र एक एवात्रास्तीति वाक्ये चैत्रविशेषणीभूतवस्त्रयज्ञोपवीताद्यनिषेधेन चैत्रातिरिक्तमनुष्यनिषेधवत् ब्रह्मातिरिक्तस्वतन्त्रवस्तुनिषेधमात्रमिति न प्रामाणिकजगदपह्नवः संभवति। अन्यादिशब्दानां सदृशान्ययपरत्वं लोकव्याकरणमीमांसादिप्रसिद्धमत्र स्मर्तव्यम्। तृतीये ज्ञानत्वरूपप्रकारस्य सर्वेषु जीवेष्वेकत्वादैक्यव्यवहारः। चतुर्थपञ्चमयोर्ब्रह्मणः चेतनाचेतनैक्यप्रतिपादकेषु 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'। तत्त्वमसि' इत्यादिवाक्येषु जगद्वाचिनां जीववाचिनां च शब्दानां तद्विशिष्टब्रह्माभिधायकतया विशिष्टैक्यपरतया निर्वाहः।

निर्णयः

अत्रेदं तत्त्वम्। 'भोक्ता योग्यं प्रेरितारं च मत्त्वा।' 'क्षरं प्रधानममृताक्षरं हरः क्षरात्मानावीशते देव एकः' इत्यादिकानि बहूनि श्रुतिवाक्यानि जीवप्रपञ्चेश्वराणां परस्परभेदं वदन्ति। 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' 'आकाशो ब्रह्म' 'अयमात्मा ब्रह्म' 'तत्त्वमसि' इत्यादीनि समानाधिकरणवाक्यानि जीवब्रह्मणोः प्रपञ्चः ब्रह्मणोश्चैक्यं प्रतिपादयन्ति। तत्र भेदश्रुतयः प्रत्यक्षादिसिद्धं भेदं निषेधार्थमनुवदति। ऐक्यश्रुतयः निर्विशेषब्रह्मतात्पर्यवत्य इत्यद्वैतिनो निर्वहन्ति। भेदश्रुतयः वास्तवभेदपराः, अभेदश्रुतयः राजा राष्ट्रमितिवदौपचारिक्य इति द्वैतिनः। विशिष्टाद्वैतिनस्तु भेदश्रुतयः वास्तवभेदपराः। अभेदश्रुतयस्तु विशिष्टैक्यपराः। तथा हि- 'यस्य पृथिवी शरीरम् ' 'यस्यात्मा शरीरम् ' इत्यादिश्रुतिवचनैः चेतनानामचेतनानां च परमात्मानं प्रति शरीरत्वाभिधानात् शरीरवाचिनां च शब्दानां देवदत्तो जानातीत्यादौ शरीर्यात्मपर्यन्तवाचकतायाः दर्शनात् 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इत्यत्र सर्वपदस्य

सर्वशरीरकमित्यर्थः (सर्वविशिष्टम्) 'तत्त्वमसि' इत्यत्र त्वं पदस्य जीवविशिष्टं = जीवशरीरकमित्यर्थः। तथा च ब्रह्म जीवशरीरकमथवा जीवविशिष्टमिति वाक्यार्थः। द्वैतिनां मते

(1)यतीन्द्रमतदीपिकायां तु प्रारम्भ एवं "श्रीमन्नारायण एवं चिदचिद्विशिष्टाद्वैतं तत्त्वम् इति प्रत्यपादि।

किन्तु जीवो ब्रह्माधीन इत्यर्थः, राजा राष्ट्रम् इत्यत्र राजाधीनं राष्ट्रमितिवत्। समानाधिकरणवाक्यस्थले विशिष्टैक्यपरतया निर्वाहस्येतरैरनभ्युपगतस्य रामानुजीयैरङ्गीकारादेव विशिष्टाद्वैतमिति नाम संजातम्। इदं नाम प्राचीनं वास्तु नवीनं वा तदर्थस्तु प्राक्तनग्रन्थारूढ इति का क्षतिः? स शब्द श्रुतिषु स्मृत्यादिषु चास्तु मा वा, तावता सिद्धान्तस्य का क्षतिः? विवर्तशब्दः श्रुतौ न दृश्यते, तावता विवर्तवादस्य न हि निर्मूलता। सर्वमेतदभिसन्धाय वेदान्तदेशिकैरुक्तं **संकल्पसूर्योदये-**

मिथो भेदं तत्त्वेष्वभिलषति भेदश्रुतिरहो
विशिष्टैक्यादैक्यश्रुतिरपि च सार्था भगवती।
इमावर्थौ गोप्तुं सकलजगदन्तर्यमयिता
निरीशो लक्ष्मीशः श्रुतिभिरपराभिः प्रणिदधे।। इति।।

इमावर्थौ- भेदाभेदरूपावर्थावविरोधेन रक्षितुमपराभिः श्रुतिभिः- 'यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयति एष च आत्मान्तर्याम्यमृतः' इत्यादिभिः जगद् ब्रह्मणोः शरीरात्मभावप्रतिपादिकाभिः श्रुतिभिः सकलजगदन्तर्यन्ता नारायणः प्रणिदधे = सावधानमभिहित इत्यर्थः। विस्तरभयात् संग्रहेण सर्वमुपक्षिप्तम्। समयान्तरे सविस्तरं सर्वमुपपादयिष्याम इति शम्।

❒❒

1. श्रीभाष्यकारो रामानुजाचार्यः।
2. यतीन्द्रमतदीपिकायान्तु प्रारम्भ एव "श्रीमन्नारायण एव चिदचिद्विशिष्टाद्वैतं तत्त्वम् इति प्रत्यपादि।

अलङ्कारविवेचनायां व्याकरणशास्त्रस्य भूमिका

- प्रो. हरिदत्त शर्मा

(व्याकरण शास्त्र सभी शास्त्रों का मूल कहा जाता है। व्याकरण के बिना किसी भी शास्त्रीय विषयों की सार्थक अभिव्यक्ति नहीं हो सकती। अन्य शास्त्रों की भाँति काव्यशास्त्रीय विषयों के विमर्श में भी व्याकरण की महती भूमिका होती है। प्रस्तुत लेख का विषय है- 'अलंकारों की विवेचना में व्याकरण शास्त्र की भूमिका।' काव्य शास्त्र में जैसे- शब्दशक्ति विचार, रस निष्पति, ध्वनि लक्षण विर्मश, काव्यभेद विचार, काव्यगत गुण-दोष समीक्षा में व्याकरण शास्त्रीय विवेचन की अपेक्षा होती है उसी प्रकार शब्दालङ्कारों तथा अर्थालंकारों में भी शब्दशास्त्र की भूमिका अनिवार्यतया सिद्ध है। क्योंकि व्याकरण की सहायता के बिना अलंकारों का अस्तित्व ही नहीं स्थापित हो सकता। प्रस्तुत शोध पत्र में अलंकारों के लक्षणों एवं उदाहरणों में व्याकरण शास्त्र की भूमिका की विस्तृत चर्चा की गई है।)

व्याकरणं नाम मूलं सर्वविद्यानाम्। शब्दशास्त्ररूपत्वेन व्याकरणं समेषामन्येषां शास्त्राणाम् आधारशिलारूपम्। यथा संस्कृतकाव्यशास्त्रे शब्दशक्तिविचारणासन्दर्भे, रसनिष्पत्तिप्रसङ्गे, ध्वनिलक्षणविमर्शे, काव्यभेदविचारावसरे, काव्यगुण-दोष-समीक्षणे बहुत्र व्याकरणशास्त्रस्य विषयविवेचनमपेक्ष्यते, तथैव विविधालङ्कार-विचारचर्चायामपि व्याकरणशास्त्रस्य भूमिका सुष्ठु सिध्यति। शब्दालङ्कारा भवन्तु अर्थालङ्कारा वा, यत्रापि व्याकरणस्य मूलत्वम्, तत्र तद्विना अलङ्कारस्य अस्तित्वमेव न स्थापयितुं शक्यते। क्वचिल्लक्षणेषु क्वचिच्चोदाहरणेषु शब्दशास्त्रस्य सत्ता स्फुटं लक्ष्यते।

यथा स्वयमलङ्कारशब्दः 'अलङ्करोति इत्यलङ्कारः' इति व्याकरणगतव्युत्पत्त्या सिद्धः, तथैव शब्दालङ्कारेषु प्रथमः 'अनुप्रासालङ्कारः' अनु-अनुगतः, प्र-प्रकृष्टरूपेण, आसः-न्यासः इति त्रयाणां शब्दानां संयोगेन निष्पद्यते, यथोक्तमाचार्येण मम्मटेन-

''रसाद्यनुगतः प्रकृष्टो न्यासोऽनुप्रासः''[1]

अर्थालाङ्कारेष्वप्यनेके सार्थकव्युत्पत्तिसिद्धा योगरूढशब्दाः, यथा तेषु प्रथमोऽलङ्कार 'उपमा' उपपूर्वकाद् 'माङ् माने' इति जोहोत्यादिकान् माधातोः ' आतश्चोपसर्गे इति पाणिनिसूत्रेण करणे अङ्प्रत्यये कृते निष्पद्यते, उप मीयते अनयेत्युपमा इति विग्रहेण, यथोक्तम् - **''उप समीपे मीयते परिच्छिद्यते (उपमानेन कर्त्रा उपमेयं कर्म) अनयेत्युपमा।''**[2] उपमावत् उत्प्रेक्षाशब्दोऽपि उत् प्र ईक्षाचेति त्रयाणां शब्दानां समवायेन सङ्घटते, यस्य व्युत्पत्तिलभ्योऽर्थः

व्याख्यातो यथा– "उत्कटा, प्रकृष्टस्योपमानस्य, ईक्षा ज्ञानमुत्प्रेक्षापदार्थः।"[3] अनेनैव विधिना अनन्वय–रूपक–तुल्ययोगिता –प्रतिवस्तूपमार्थान्तरन्यासादीनामलङ्काराणां सत्ता व्याकरणगतव्युत्पत्त्यपेक्षयैव सिध्यति।

संस्कृत –काव्यशास्त्रीयेषु ग्रन्थेषु शब्दालङ्काराणां यान्युदाहरणान्युदाह्रियन्ते, तत्र प्रायेण व्याकरणनियमानुपालनेनैव शब्दपरिवृत्त्यसहत्वम्, अत एव अलङ्कारविशेषस्यास्तित्वं सिध्यति। यथा वक्रोक्त्यालङ्कारस्य श्लेषरूपा द्वयर्थकता व्याकरणनियमानुसारं विग्रहभेदेन सिध्यति– पद्यांशेऽत्र– 'वामानां प्रियमादधाति हितकृन्नैवाबलानां भवान्'[4] वस्तुतः प्रथमपक्षे वक्तुराशयो यद् भवान् अबलानां 'हितकृत्' – हितं करोतीति रूपेण, परन्तु श्रोता तस्य वाक्यमन्यथा योजयति अबलानां 'हितकृतः' –हितं कृन्ततीत्यर्थे। अत्र वक्रोक्तिचमत्कारस्य प्राणधारणं व्याकरणसिद्धधातुप्रयोगवैभिन्येनैव सम्भवति। तथैव 'सामर्थ्यकृदमित्राणां मित्राणाञ्च नृपात्मजः[5] इति प्रकृतिश्लेषोदाहरणे 'सामर्थ्यं करोतीति सामर्थ्यकृत्' मित्रपक्षे, पुनः 'सामर्थ्यं कृन्ततीति सामर्थ्यकृत्' अमित्रपक्षे सङ्गच्छते। अत्रापि 'डुकृञ् करणे' 'कृती छेदने' चेति धातुद्वयस्य प्रयोगभेदेनात्र श्लेषत्वं सम्पाद्यते। लाटानुप्रासालङ्कारेऽपि समासविषयकं यन्नियोजनं विधीयते तदपि व्याकरणगतमेव 'वृत्तावन्यत्र तत्र वा। नाम्नः स वृत्त्यवृत्त्योश्च'।[6]

सितकरकररुचिरविभा विभाकराकार! धरणिधर! कीर्तिः।
पौरुषकमला कमला साऽपि तवैवास्ति नान्यस्य।।[7]

इत्यस्मिन् उदाहरणे एकस्मिन् समासे, भिन्ने वा समासे, समासासमासयोर्वा प्रातिपदिकस्य यत् सारूप्यं भवति तल्लाटानुप्रासे कारकतत्त्वम्। यमकालङ्कारस्य सर्वेष्वेव भेदेषु यान्युदाहरणानि सम्भवन्ति, तेषां द्वयर्थकता व्याकरणाश्रयेणैव चरितार्था भवति, यथाऽधोलिखिते पद्ये कठिनशब्दबन्धे –

ससार साकं दर्पेण कन्दर्पेण ससारसा।
शरन्नवाना बिभ्राणा नाविभ्राणा शरन्नवा।।[8]

अत्र प्रथमं 'ससार' इति सृधातोः परोक्षे लिटि रूपम्, परन्तु ससारसा' इति शब्दे 'सारसैः सह विद्यते या सा' इति बिग्रहः। 'दर्पेण', 'कन्दर्पेण' इति पदयोः भिन्नार्थकत्वं स्पष्टम्। पुनः 'नवाना' इति पदे 'नवम् अनं शकटं यस्याः सा' इति विग्रहः, शरं काशं बिभ्राणा धारयन्ती, नाविभ्राणा– 'वीनां पक्षिणां भ्राणं शब्दः यस्यां सा विभ्राणा, न विभ्राणा अविभ्राणा (नञ् समासः), पक्षिशब्दरहिता, न अविभ्राणा नाविभ्राणा–पक्षिकोलाहलयुक्ता, ईदृशी नवाशरत् दर्पेण कन्दर्पेण साकं ससार' इति शब्दानां बहुविधाभिर्जटिलाभिर्व्याकृतिभिः अर्थावगमानन्तरं यमकालङ्कार–सिद्धिर्भवतीति केवलं व्याकरणस्यैव बलम्।

श्लेषालङ्कास्य तु वर्णश्लेष–पदश्लेष–लिङ्गश्लेश–भाषाश्लेष–प्रकृतिश्लेष–प्रत्ययश्लेष–विभक्तिश्लेष–वचनश्लेषरूपाणि अष्टावेव प्रकाराणि व्याकरणमाधारीकृत्य एव प्रवर्तन्ते। यथा 'पृथुकार्तस्वरपात्रम्' इत्यादिपदश्लेषोदाहरणे एकतो राज्ञः पक्षे, अपरतश्च भिक्षुकस्य पक्षे समतास्थापकोऽर्थः श्लिष्टपदानां विग्रहभेदाद् भवति। लिङ्गश्लेषो वचनश्लेषो वा केवलं व्याकरणगतवैचित्र्यमेव दर्शयति, यथा युष्माकं कुरुतां भवार्तिशमनं नेत्रे तनुर्वा हरेः'[9] इत्यस्मिन्

पद्ये सर्वाणि विशेषणानि 'नेत्रे'–विशेष्येण सङ्गतानि नपुंसकलिङ्ग– द्विवचनान्तानि तथा 'तनुः' विशेष्येण सङ्गतानि स्त्रीलिङ्गैकवचनान्तानि मन्यन्ते इत्यहो संस्कृतभाषाव्याकरणवैशिष्ट्यम्। तथैव प्रत्ययश्लेषस्योदाहरणभूते '**दहमुचितरुचिः स्यान्नन्दिता सा तथा मे**'[10] इत्यादिपद्ये द्विविधः सन्धिच्छेदो भवति–'स्यात् नन्दिता' 'स्याम् नन्दिता' चेति। 'अहं नन्दिता स्याम्, 'सा मे नन्दिता स्यात्' इत्युत्तमपुरूष–प्रथमपुरूषयोः प्रत्ययभागमात्रभेदः। 'नन्दकः स्याम्' इत्यर्थस्य पक्षे कृत्संज्ञकः तृच्प्रत्ययः, पुनः 'नन्दिता स्यात्' इत्यर्थस्य पक्षे 'नन्दिनो भावः नन्दिता' इति विग्रहे तद्धितमतस्तल्प्रत्ययः। अतो वैयाकरणप्रयोगोऽयम्। विभक्तिश्लेषस्य उदाहरणमपि पूर्णतया व्याकरणेनानुप्राणितं वर्तते, यथा–

सर्वस्वं हर सर्वस्य त्वं भवच्छेदतत्परः।
नयोपकारसांमुख्यमायासि तनुवर्तनम्।।[11]

अस्मिन् पद्ये संस्कृत–व्याकरणचमत्कार–प्रभावात् शिवभक्तेन कृता शिववन्दनेयं सुप् –तिङ् – विभक्ति – विपरिवर्तनेन दस्युकर्मपरकोपदेशरूपेण परिणमते। शिवप्रार्थनापक्षे हर–भवशब्दौ सुब्विभक्तौ प्रयुक्तौ, परन्तु दस्युपरकोपदेशपक्षे तिङ् विभक्तिरूपेण प्रयुज्येते। तथैव शिवप्रार्थनापक्षे नय–तनु–शब्दौ सुविभक्तिरूपौ आयासि शब्दश्च तिङ् रूपः, किन्तु दस्यूपदेशपक्षे नय–तनुशब्दौ तिङ्विभक्तिरूपौ आयासि–शब्दश्च सुपूरूपः। अतोऽत्र विभक्तिभेदेन शब्दभेदः, शब्दभेदेन चार्थभेदः। अतः श्लेषस्य सिद्धिः केवलं व्याकरणगत–शब्दस्वरूप–परिवर्तनेन जायते। अनेनैव विधिना–

स्वयं च पल्लवाताम्रभास्वत्करविराजिता।
प्रभातसन्ध्येवास्वापफललुब्धे हितप्रदा।।[12]

इत्यस्मिन् श्लोके अभङ्गश्लेषः सभङ्गश्लेषश्चेति द्वावपि श्लेषभेदौ तदैव चरितार्थतां गच्छतो यदा पार्वती –प्रभातसन्ध्ययोरुभयोः पक्षे प्रयुक्ता द्व्यर्थकाः शब्दा भिन्न–भिन्न–समास–विग्रह–द्वारा प्रकटीक्रियन्ते। अतः शब्दालङ्कारप्रयोगेषु शब्दशास्त्रस्य व्याकरणस्य प्रभूतमपरिहार्यञ्च योगदानं परिलक्ष्यते।

वयमवलोकयामो यदर्थालङ्कारविवेचनेष्वपि बहुत्र व्याकरणशास्त्रस्यावलम्बनं गृहीत्वैव अग्रेसरणं भवति। समग्रोऽपि अलङ्कारविस्तारः, विशेषेण, उपमाप्रपञ्चः पूर्णतया व्याकरणमाश्रित्य तिष्ठति। काव्यप्रकाशे मम्मटाचार्यः पूर्णोपमायाः श्रौत्यार्थीरूपं भेदद्वयं व्याकरणमाधृत्य एव विधत्ते। यथादिसाम्यबोधकशब्दानां प्रयोगे श्रौती, तुल्यादिशब्दानां प्रयोगे चार्थी इत्यतीव सूक्ष्मभेदस्तेन प्रकल्पितः, यथा स प्रतिपादयति–

"यथेववादिशब्दा यत्परास्तस्यैवोपमानताप्रतीतिरिति यद्यप्युपमानविशेषणान्येते, तथापि शब्दशक्तिमहिम्ना श्रुत्यैव षष्ठीवत् सम्बन्धं प्रतिपादयन्तीति तत्सद्भावे श्रौती उपमा। ....साम्यपर्यालोचनया तुल्यताप्रतीतिरिति साधर्म्यस्यार्थत्वात् तुल्यादिशब्दोपादाने आर्थी।"[13] अत्र श्रौत्यार्थी –भेदावबोधनाय षष्ठीविभक्तिमाध्यमेन आचार्येण व्याकरणशास्त्रसाहाय्यमेव गृहीतम्। तस्य सुस्पष्टं व्याख्यानं कृतं वामनाचार्येण झलकीकरेण–"राज्ञो राज्यम्' इत्यादौ स्वप्रकृत्य–

नन्तरमुपात्ता षष्ठी विभक्तिः स्वप्रकृत्यर्थे राजनि स्वामित्वं प्रत्याययन्ती तद्विशेषणं भवन्त्यपि यथा राज–राज्ययोः स्वस्वामिभावसम्बन्धं प्रत्याययति तथा, उपमाने, उपमानतां प्रत्याययन्तोऽपि यथेववादिशब्दाः, उपमानोपमेययोः साधर्म्याख्यसम्बन्धं (साधारणधर्मसम्बन्धं) श्रवणमात्रेणोप–स्थापयन्त्येव शब्दशक्तिस्वाभाव्यात्। तथा च यथेववादिशब्दानां साधर्म्य–सम्बन्धवाचकत्वं तत्सद्भावे, उपमायाः श्रौतत्वं चोपपन्नमिति।''[14]

उपमायाः श्रौत्यार्थीरूपौ भेदौ पुनर्वाक्यगा–समासगा–तद्धितगा–भेदेन त्रिधा विभज्येते, तत्रापि व्याकरणमेव कारणम्। पुनः श्रौत्यार्थीरूपयोर्भेदयोः तद्धितगा–नामानौ भेदौ समग्ररूपेण अष्टाध्यायीसूत्रयोराधारमासाद्य प्रभवतः। प्रथमं तद्धितगा श्रौती 'तत्र तस्येव' इति सूत्रेण इवार्थे विहितस्य वतिप्रत्ययस्य उपादाने भवति। गुणद्रव्यादीनां साम्ये उपमा सप्तम्यन्तेन षष्ठ्यन्तेन वा शब्देन सह वतिप्रत्ययविधाने भवति, यथा 'मथुरावत् पाटलिपुत्रे प्राकारः' इत्यत्र 'मथुरायामिव' इति सप्तम्यतेव वतिप्रत्यये जाते द्रव्यसादृश्ये 'मथुरावत्' इति प्रयोगो निष्पन्नः। तथैव 'मथुरावत् पाटलिपुत्रस्य विस्तारः' इत्यत्र विस्ताररूप–गुणसादृश्ये 'मथुराया इव' षष्ठ्यन्तेन वतिप्रत्यये सति 'मथुरावत् इति प्रयोगो निष्पन्नः। व्याकरणज्ञान–सूक्ष्मेक्षिकयैव अलङ्कारप्रयोगवैशिष्ट्यमिदं निरीक्षितुं शक्यते। पुनस्तद्धितगा आर्थी चोपमा 'तेन तुल्यं क्रिया चेद्वतिः' इति सूत्रेण क्रियामात्रसाम्ये तृतीयान्तपदेन भवति। अयमेवानयोर्व्याकरणगतविशेषः। इवशब्दप्रयोगे नूनं व्याकरणगतवैशिष्ट्यम्। यतो हि 'इवेन नित्यसमासो विभक्त्यलोपः पूर्वपदप्रकृतिस्वरत्वं च' इति नियमेन नित्यसमासे इवशब्दयोगे समासगा उपमा भवति। अतः शब्दशक्तिवैचित्र्येण व्याकरणगत सूक्ष्मप्रभावेण चायं पूर्णोपमाविभागः प्रकल्प्यते। पाणिनिना उपमालङ्कार–प्रपञ्चविशदीकरणे अन्यान्यपि सूत्राणि रचितानि यथा 'चन्द्रेण तुल्यं सुन्दरं मुखम्' इत्यत्र साधारणधर्मप्रयोगे 'उपमानानि सामान्यवचनैः' इति सूत्रं प्रयुज्यते, परन्तु 'पुरुषव्याघ्रः' इति साधारणधर्मप्रयोगशून्ये स्थले 'उपमितं व्याघ्रादिभिः सामान्याप्रयोगे' इति सूत्रेण उपमानोत्तरकर्मधारयसमासो जायते। यथोपमालङ्कारे सूत्राणीमानि विधेयकानि, तथैव अभेदारोपरूपे रूपकालङ्कारे आधारभूतं सूत्रं वर्तते 'मयूरव्यंसकादयश्च', येन तत्पुरूषसमासविघानं भवति।

यथा पूर्णोपमालङ्कारे तथैव लुप्तोपमालङ्कारेऽपि व्याकरणनियमप्रयोगोऽधिकतरं दरीदृश्यते। काव्यप्रकाशे प्रतिपादिता वाचकलुप्ताया उपमाया सर्वेऽपि षड्भेदा पाणिन्यष्टाध्यायी–सूत्राण्येव अनुवर्तन्ते। यथा–

''वादेर्लोपे समासे सा कर्माधारक्यचि क्यङि कर्मकर्त्रोर्णमुलि।''[15]

वाचकलुप्तायाः प्रथममुदाहरणं समासे सङ्घटते, यथा 'कामिनीगण्डपाण्डुना'' इत्यत्र। 'कामिनीगण्ड इव पाण्डु' इति विग्रहे 'उपमानानि सामान्यवचनैः' इति सूत्रेण उपमान–साधारणधर्मवाचकपदयोः समासे सति 'समासगा वाचकलुप्ता' उपमा जायते। तथैव 'असित–भुजगभीषणासिपत्रौ' इत्यत्रापि वाचकलुप्ता। पुनः कर्मणि क्यच्प्रत्ययविधानेन, आधारे च क्यच्–प्रत्ययविधानेन द्वौ भेदौ भवतो, यौ 'उपमानादाचारे' 'अधिकरणाच्च' इति सूत्रवार्तिकाभ्यां सिध्यतः। पुनश्च चतुर्थो भेदः 'कर्तु : क्यङ् सलोपश्च' इति सूत्रविघानेन सिध्यति, यथाऽत्रोदाहरणम्–

पौरं सुतीयति जनं समरान्तरेऽसा-
वान्तः पुरीयति विचित्रचरित्रचुञ्चुः।
नारीयते समरसीम्नि कृपाणपाणे-
रालोक्य तस्य चरितानि सपत्नसेना।।[16]

अत्र 'सुतीयति' इति पदे 'सुतमिवाचरति' इति विग्रहे कृते उपमानवाचके सुतपदे 'उपमानादाचारे' इति सूत्रेण क्यच् प्रत्ययः, अन्तः पुरीयति इति पदे 'अन्तःपुर इवाचरति' इति विग्रहे कृते अधिकरणवाचके अन्तःपुरपदे 'अधिकरणाच्च' इति वार्तिकेन क्यच् प्रत्ययः। 'नारीयते' इति पदे 'अधिपदे 'नारी इव आचरति' इति विग्रहे उपमानवाचके नारीपदे 'कर्तु : क्यङ् सलोपश्च' इति सूत्रेण क्यङ् प्रत्ययः।

वाचकलुप्तायाः पञ्चमं रूपं कर्मणि णमुल् प्रत्ययप्रयोगेण तथा षष्ठं रूपं कर्तरि णमुल्प्रत्ययप्रयोगेण निष्पद्यते। तत्र 'उपमाने कर्मणि च' इति सूत्रेण णमुल् प्रत्ययः तथा 'कषादिषु यथाविध्यनुप्रयोगः' इति सूत्रेण धात्वनुप्रयोग-विधानं विधीयते यथा-

मृधे निदाघधर्मांशुदर्शं पश्यन्ति तं परे।
स पुनः पार्थसञ्चारं सञ्चरत्यवनीपतिः।।[17]

अत्र 'निदाघधर्माशुमिव पश्यन्ति' इति विग्रहे कर्मणि णमुल् प्रत्ययः, 'पार्थसञ्चारम् ' इत्यत्र च कर्तरि णमुल् प्रत्ययः। अस्मिन्नेव लुप्तोपमाक्रमे धर्मवाचकलुप्ता उपमा क्विप्गता समासगता च द्विविधा भवति, धर्मोपमानलुप्ता समासे वाक्ये च भवति, वाचकोपमेयलुप्ता क्यच्गता भवति, वाचकधर्मोपमानानां लोपे च समासगा जायते। एषु सर्वेषु प्रकारेषु व्याकरणसूत्रविधानमेव कारकतत्त्वम्।

अतोऽत्र निष्कर्षरूपेण तथ्यमिदं स्फारीभवति यत् संस्कृत-साहित्यशास्त्रे विभिन्नानां शब्दार्थालङ्काराणां प्रतिपादने भूयस्त्वेन व्याकरणशास्त्रम् आधारीकृतम्। अलङ्काराणाम् अनेकान्युदाहरणानि व्याकरणशास्त्रस्य पृष्ठभूमौ प्रपञ्चितानि। अतोऽलङ्कारशास्त्रे भूतायाम् अलङ्कारविवेचनायां व्याकरणशास्त्रस्य महती भूमिका सिद्धा।

सन्दर्भाः

1. काव्यप्रकाशः, उल्लासः 9, विश्वेश्वर व्याख्या, पृ० 404
2. तदेव, उ० 10, बालबोधिनी टीका पृ० 544
3. तदेव, उ० 10. बालबोधिनी टीका पृ० 584
4. तदेव, उ० 9. पद्य-354
5. तदेव, उ० 9. प० 374
6. तदेव, उ० 9. प० 359
7. तदेव, उ० 9. प० 361

8. तदेव, उ० 9. प० 368
9. तदेव, उ० 9. प० 372
10. तदेव. उ० 9. प० 375
11. तदेव, उ० 9. प० 376
12. तदेव, उ० 9. प० 378
13. तदेव, उ० 10. प० 549
14. तदेव, उ० 10 बाल० पृ० 550
15. तदेव, उ० 10 सूत्र -89
16. तदेव, उ० 10 प० 403
17. तदेव, उ० 10 प० 404

❐❐

मनुस्मृतौ प्राणिविज्ञानम्

– प्रो. वाचस्पति शर्मा त्रिपाठी

(आधुनिक जीवविज्ञान, जन्तुविज्ञान, वनस्पतिविज्ञान का मूल मनुस्मृति ग्रन्थ है, ऐसा लेखक ने विविध श्लोकों के उद्धरण सहित स्पष्ट प्रतिपादित किया है। प्रथम अध्याय में सृष्टिनिरूपण के प्रसङ्ग में भगवान् मनु ने लगभग-12 श्लोकों में (39 से 50 तक) विविध जीवों, जन्तुओं तथा वनस्पतियों का संक्षेप में सुस्पष्ट वर्णन किया है। यहाँ बानर, मत्स्य, पक्षि, मृग, व्याल, कृमि, कीट, पतङ्ग, यूक, मक्षिक, मत्कुण, दंश, मशक आदि जङ्गम क्षुद्र प्राणियों का तथा गुल्म, लता, वृक्ष, वनस्पति प्रभृति स्थावरों की उत्पत्ति एवं भेद आदि का विशद् वर्णन मिलता है। जैसा आधुनिक प्राणिविज्ञान में प्राणियों का वर्गीकरण प्राप्त होता है, वैसा ही मनु के द्वारा भी अण्डज, स्वेदज, जरायुज आदि भेदों से जङ्गमों का वर्गीकरण स्पष्ट रूप से करते हुए उनकी उत्पत्ति संरक्षण और विकाश के उपायों का वर्णन भी प्राप्त होता है।)

चतुर्दशविद्यासु अन्यतममतिमहत्वपूर्णञ्च स्थानं विद्यते धर्मशास्त्रस्य। यथोक्तं याज्ञवल्क्येन[1]–

पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश।।

यद्यपि धर्मार्थकाममोक्षाः चत्वारोऽपि पुरुषार्थाः धर्मशास्त्रे साक्षात् परम्परया वा विवेचिताः, किन्तु धर्माख्यस्य प्रथमपुरुषार्थस्य प्राधान्येन प्रतिपादनादिदं शास्त्रं धर्मशास्त्रमिति नाम्नाऽभिधीयते। आचारव्यवहारप्रायश्चित्तकाण्डेषु विभक्तेऽस्मिन् शास्त्रे वर्णाश्रमधर्मादयः षड्विधाः स्मार्तधर्माः निपुणं निरूपिताः। अत्र धर्मशब्दस्य कर्तव्यं, धारणं, नियमानुष्ठानं, संस्कार इत्यादयोऽनेकेऽर्थाः विविधस्मृतिषु उपनिबद्धाः। तत्प्रतिपादकं हि शास्त्रं धर्मशास्त्रम्। अर्थात् येन शास्त्रेण धर्माऽधर्मयोः, कर्तव्याकर्तव्ययोः संस्कारादीनाञ्च ज्ञानं भवति, तदेव शास्त्रं धर्मशास्त्रम्। अत एव धर्मशब्दार्थं निरूपयन् मनु-भाष्यकारः मेधातिथिराह–"धर्मशब्दः कर्त्तव्याकर्त्तव्ययोः विधिप्रतिषेधयोर-दृष्टार्थयोस्तद्विषयाणाञ्च क्रियायां दृष्टप्रयोगः।" इत्थञ्च सकलमानवानां कर्तव्याकर्तव्यप्रतिपादकं शास्त्रं धर्मशास्त्रमिति सूत्ररूपेण वक्तुं शक्यते।

आधुनिककाले विविधविज्ञानविषयेषु जीवविज्ञानस्य (Biology) महत्वमतितरां दृश्यते। इदञ्च जीवविज्ञानं मुख्यतया शाखाद्वये विभक्तम् – (क) प्रथमं जन्तुविज्ञानं (प्राणिविज्ञानं) आङ्गलभाषायां (Zoology) इत्युच्यते (ख) द्वितीयञ्च वनस्पतिविज्ञानं यत् आङ्गलभाषायां (Botany) इत्यभिधीयते। अनयोर्मध्ये प्रथमं जन्तुविज्ञानं कृमिकीटमत्स्यदर्दुरादिजन्तूनामध्ययनेन

सम्बद्धमपरञ्च वनस्पतिविज्ञानं वृक्षलतातृणगुल्मादिविविधवनस्पतीनां वर्णनं विदधाति। तत्र जन्तु-विज्ञानमपि पुनःविविधविभागेषु विभक्तमवलोक्यते।

यथा - (अ) स्थूलशरीररचनाविज्ञानं (Gross Anatomy) (आ) शारीरिकी (Physiology) (इ) आनुवंशिकी (Genetics) (ई) जैवविकाशः (Organic Evolution) (उ) परिस्तिथिविज्ञानं (Ecology) (ऊ) जीवभूगोलः (Zoo Geography) (ए) जीवाश्मविज्ञानं (Palaheontology) (ऐ) वर्गीकरणविज्ञानम् (Taxonomy) इत्यादयः। एवमेव-वनस्पतिविज्ञानस्य च आकारविज्ञान- (Morphology) , शरीररचनाविज्ञान- (Anatomy), ऊत्तकविज्ञान- (Histology) कोशिकाविज्ञान- (Cytology) प्रभृतयः दशाधिकाः शाखाः विद्यन्ते।

अथ समुदेति जिज्ञासा यत् अतिप्राचीनेन धर्मशास्त्रेण साकं कोऽस्ति सम्बन्धः अत्याधुनिकस्य जन्तुविज्ञानस्य वनस्पतिविज्ञानस्य च ? धर्मप्रतिपादकं हि धर्मशास्त्रं, तत्र चतुर्णां वर्णानामा-श्रमाणामन्येषां मानवानां च धर्माः, ऋणादानादीनि अष्टादशविवादपदानि, विविधानि पापानि, प्रायश्चित्तानि च निरूपितानि। अतः धर्मप्रतिपादके धर्मशास्त्रे जन्तुविज्ञान-वनस्पतिविज्ञानात्मकस्य जीवविज्ञानस्य चर्चायाः कः अवसरः का च प्रासंगिकता इति जिज्ञासा प्रथमतः समुदेति मनसि।

एतस्याः जिज्ञासायाः समाधानं मनुस्मृतेः प्रथमाध्यायस्यारम्भे अन्वेषणीयमस्माभिः। एकाग्रमासीनं भगवन्तं मनुमभिगम्य तं प्रतिपूज्य च धर्मस्वरूपजिज्ञासया भृग्वादिऋषयः इत्थं पृच्छन्ति तम् -

''मनुमेकाग्रमासीनमभिगम्य महर्षयः।
प्रतिपूज्य यथान्यायमिदं वचनमब्रुवन्।।
भगवन्सर्ववर्णानां यथावदनुपूर्वशः।
अन्तरप्रभवाणां च धर्मान्नो वक्तुमर्हसि।।''[2]

ऋषिभिः वर्णाश्रमाणां धर्मविषयिणी जिज्ञासां समादधन् मनुः प्रथमं तावद् इत्थमारेभे-

आसीदिदं तमोभूतमप्रज्ञातमलक्षणम्।
अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः।।[3]

मनुटीकाकारः कुल्लूकभट्टः श्लोकस्यास्याभिप्रायं स्पष्टीकुर्वन् स्वयं शङ्कामित्थ-मुपस्थापयति-''ननु मुनीनां धर्मविषयप्रश्ने तत्रैवोत्तरं दातुमुचितम्, तत्कोऽयमप्रस्तुतः प्रलयदशायां कारणलीनस्य जगतः सृष्टिप्रकरणावतारः।।''[4] मनुभाष्यकारः मेधातिथिरपि अत्र शंकते-'शास्त्रोक्तधर्मान् पृष्टः तानेव वक्तव्यतया प्रतिज्ञाय जगतोऽव्याकृतावस्थावर्णनमप्रकृतमपुरुषार्थञ्च। सोऽयं सत्यो जन-प्रवादः 'आम्रान् पृष्टः कोविदारान् आचष्टे ' इति ''[5]एतस्याः शङ्कायाः सामाधानमपि पुनस्तत्रैव प्रदर्शयति मेधातिथिः- शास्त्रस्य महाप्रयोजनत्वमनेन प्रतिपाद्यते। ब्रह्माद्याः स्थावरपर्यन्ताः संसारगतयो धर्माधर्मनिमित्ताः अत्र प्रतिपाद्यन्ते।''[6] कुल्लूकभट्टस्तु इत्थं समाधत्ते इमां शङ्काम् - ''मुनीनां धर्मविषये प्रश्ने जगत्कारणतया ब्रह्मप्रतिपादनं धर्मकथनमेवेति नाप्रस्तुताभिधानम्। आत्मज्ञानस्यापि धर्मरूपत्वात्।'' अत एवोक्तं याज्ञवल्क्येन- ''अयं तु परमो धर्मो यद्योगेनात्मदर्शनम्।''[7] अतः आत्मज्ञानरूपपरमधर्मावगमाय प्रथमाध्यायं कृत्वा संस्कारादिरूपं

धर्मं तदङ्गतया द्वितीयाध्यायादिक्रमेण वक्ष्यतीति न कश्चिद् विरोधः[8]। वस्तुतस्तु न केवलं मानवधर्मशास्त्रे एव अपि तु निखिलेषु भारतीयदर्शनेषु ग्रीकदर्शनेष्वपि मानवीयकल्पना–सृष्टिविषयक–चिन्तनादेव प्रारब्धाऽवलोक्यते।

अतः धर्माधर्मनिरूपणप्रधाने धर्मशास्त्रे तदाधारमूलग्रन्थे मनुस्मृतौ च सर्वादौ स्थावरजङ्गमात्मकस्यास्य जगतः सृष्टिप्रलयप्रसंगे जीवधारिणां कृमिकीटवृक्षादीनां जीवरहितानाञ्च विविधपदार्थानां विस्तृतवर्णनमायाति नयनपथम्। तत्र कृमिकीटमक्षिकादिजन्तूनां, गुल्मलता–वृक्षौषधिप्रभृतीनां वनस्पतीनाञ्चोत्पत्तिः तेषां वैशिष्ट्यादिकञ्च विशदतया विवेचितम्। नैतावदेव, इमे क्षुद्रजन्तवः वनस्पतयश्च मानवा इव संज्ञायुक्ताः सुखदुःखमनुभवन्ति, भोजनं कुर्वन्ति, जलं पिबन्ति, श्वसन्ति, शेरते वंशवृद्धिं कुर्वन्ति, वातपित्तकफादिपीडिताः सन्तः रोगग्रस्ताः भवन्ति, नराणामिव धर्माधर्मफलभाजश्च भवन्ति इति धर्मशास्त्रेषु निपुणं निरूपितम्। मनुस्मृतेः प्रथमाध्याये एकोनचत्वारिंशत्तमश्लोकमारभ्य पञ्चाशत्तमश्लोकपर्यन्तं (39–50) द्वादशश्लोकेषु विविधजन्तूनां वनस्पतीनाञ्च विशदवर्णनं विहितम्।

प्रजाः सिसृक्षुणा स्वायंभुवेन मनुना सुदुश्चरं तपस्तप्त्वा प्रथमं मरीच्यादयः दशप्रजापतयः सृष्टाः। मनोः मानसपुत्रैः एभिः दशमहर्षिभिरेव क्रमशः सप्त मनवः, देवाः, ऋषयः, यक्षाः, रक्षांसि, सर्पाः, गरुडादयः सुपर्णाः पितृसमूहश्च सृष्टाः। तदनु दशप्रजापतय एव किन्नरान्, वानरान्, मत्स्यान्, पक्षिणः, पशून्, मृगान्, मनुष्यान्, सिंहादिव्यालान् कृमिकीटपतङ्गान्, यूकामक्षिकमत्कुणान्, दंशमशकादिजङ्गमान् क्षुद्रप्राणिनः सृष्टवन्तः। किञ्च एभिरेव गुल्मलतावृक्ष–वनस्पतिप्रभृतयः स्थावराः अपि सृष्टाः। यथोक्तम्–

''किन्नरान्वानरान्मत्स्यान्विविधांश्च विहङ्गमान्।
पशून्मृगान्मनुष्यांश्च व्यालांश्चोभयतोदतः।।
कृमिकीटपतङ्गांश्च यूकामक्षिकमत्कुणम्।
सर्वं च दंशमशकं स्थावरं च पृथग्विधम्।।''[9]

एषु कृमयः अत्यन्तसूक्ष्माः प्राणिनः, कीटाः कृमिभ्यः किञ्चित् स्थूलाः भूमिचराः, पतङ्गाः शलभादयः, अन्ये च यूकाः, मक्षिकाः, मत्कुणाः, दंशाः, मशकाः इत्येते जङ्गमाः क्षुद्रप्राणिनः, वृक्षपर्वतादयश्च स्थावराः प्राणिनः सन्ति। मनुना प्राणिनां (जीवानां) प्रथमं मुख्यरूपेण प्रकारद्वयं प्रतिपादितम्– (क) जङ्गमाः (ख) स्थावराश्च। तयोः प्रथमे जङ्गमाः प्राणिनः ते उच्यन्ते ये गतिशीलाः भवन्ति, यथोक्तम्– 'जङ्गम्यन्ते गच्छन्तीति जङ्गमाः।' स्थावराः जीवास्तु गतिहीनाः एकत्रैव तिष्ठन्ति।

जङ्गमानामपि त्रयः प्रकाराः प्रतिपादिताः मनुस्मृतौ। यथा–आधुनिकप्राणिविज्ञाने प्राणिनां विविधदृष्टिभिः वर्गीकरणं प्राप्यते तथैव मनुनापि जरायुज–अण्डज–स्वेदज–भेदैः जङ्गमानां वर्गीकरणं विहितम्। (क) जरायुजानां परिगणनमित्थं कृतं मनुना–

पशवश्च मृगाश्चैव व्यालाश्चोभयतोदतः।
रक्षांसि च पिशाचाश्च मनुष्याश्च जरायुजाः।।[10]

अर्थात् जरायुर्गर्भावरणचर्म, तत्र प्रादुर्भवन्ति पश्चाच्च तन्मुक्ताः जायन्ते जरायुजाः मनुष्यादयः। अर्थात् पशवः, मृगाः, सिंहादयः, व्यालाः, रक्षांसि, पिशाचाः, मनुष्याश्च प्रथमं मातृगर्भे गर्भशय्यायां सम्भवन्ति, ततश्च मुक्ताः जन्म लभन्ते, अत एव ते सर्वे 'जरायुज'– पदेनाभिधीयन्ते।

(ख) केचन प्राणिनः पूर्वम् अण्डे डिम्बे सम्भवन्ति ततश्च जायन्ते अतएव ते अण्डजाः इत्युच्यन्ते। एषु पक्षिणः, सर्पाः, नक्राः, मत्स्याः, कच्छपाः, सरीसृपादयः अन्तर्भवन्ति।

यथोक्तं मनुना–

अण्डजाः पक्षिणः सर्पा नक्रा मत्स्याश्च कच्छपाः।
यानि चैवंप्रकाराणि स्थलजान्यौदकानि च।।[11]

अण्डजानामपि भेदद्वयमत्र प्रतिपादितं मनुना–स्थलज–औदक–(जलज) भेदाम्याम्। तयोः स्थलजाः पक्षिसर्पादयः, जलजाश्च मत्स्य–नक्र–शंखादयः ज्ञेयाः। अण्डजानामुत्पत्तिप्रकारः पदार्थादर्शे इत्थं निरूपितः–

अण्डतो वर्तुलीभूतात् शुक्रशोणितसंयुतात्।
कालेन भिन्नात् पूर्णात्मा निर्गच्छन् प्रक्रमिष्यति।।

(ग) जङ्गमानां तृतीयप्रकारत्वेन स्वेदजाः निरूपिताः मनुना। यथोक्तं तेन–

स्वेदजं दंशमशकं यूकामक्षिकमत्कुणम्।
ऊष्मणश्चोपजायन्ते यच्चान्यत्किञ्चिदीदृशम्।।[12]

अर्थात् स्वेदात् पार्थिवद्रव्याणां तापेन समुत्पन्नात् क्लेदात् ये समुत्पद्यन्ते ते स्वेदजाः इत्युच्यन्ते। यथा–दंशाः, मशकाः, यूकाः, मक्षिकाः, मत्कुणादयश्च। एतदतिरिक्ताः अत्यन्त–सूक्ष्माः दंशादिसदृशाः अन्ये पुत्तिका–पिपीलिकादयोऽपि स्वेदादेव यतः समुत्पद्यन्ते अतः तेऽपि स्वेदजपदवाच्याःएव भवन्ति।

आधुनिकजीवविज्ञानाङ्गभूते प्राणिविज्ञाने यावता विस्तरेण एतेषां जङ्गमप्राणिनां वर्णनं प्राप्यते तथा विस्तृतं वर्णनं यद्यपि मनुस्मृतौ नायाति दृष्टिपथं, किन्तु समासेन तेषां वर्गीकरणमुत्पत्तिक्रमश्च सूत्ररूपेण निरूपित एव इति स्पष्टीभवति।

धर्मशास्त्रे वनस्पतिविज्ञानम् – आधुनिकजीवविज्ञानस्य प्रकारभेदे वनस्पतिविज्ञाने स्थावराणां लतावल्लीवृक्षप्रभृतिविविधवनस्पतीनां वर्गीकरणं, समुत्पत्तिः, संरक्षणं, विकासोपायाश्च समुपवर्णिताः। मनुस्मृतावपि प्रथमेऽध्याये सृष्टिनिरुपणक्रमे जङ्गमजीवानां विवेचनानन्तरं स्थावराणां वनस्पतीनां च विशदविवेचनं प्राप्यते। इमे स्थावराः वनस्पतयः उद्भिज्जपदेनाभिहिताः मनुना। यथाऽभिहितं तेन–

उद्भिज्जाः स्थावराः सर्वे बीजकाण्डप्ररोहिणः[13]

अर्थात् स्थावराः पादपादयः बीजं भूमिञ्च उद्भिद्य यतः जायन्ते अत एव ते उद्भिज्जेति पदेनोच्यन्ते। अत एवोक्तं मेधातिथिना–

''**ऊर्ध्वं बीजं भूमिं च भित्वा विदार्य जायन्ते उद्भिज्जाः वृक्षाः।**''[14] अत्रैव श्लोकार्द्धे स्थावराणामुद्भिज्जानां भेदद्वयं प्रतिपादितम्।

(क) केचिद् बीजाज्जायन्ते,

(ख) अन्ये केचन काण्डात् अर्थात् शाखात एव समुत्पद्यन्ते।

भगवता मनुना स्थावराणां चत्वारः प्रकाराः प्रतिपादिता :-

(क) ओषधयः

(ख) वनस्पतयः

(ग) वृक्षाः

(घ) वीरुधश्च।

(क) **ओषधयः-** ओषधेः लक्षणं प्रतिपादयन् आह- "ओषध्यः फलपाकान्ता बहुपुष्प-फलोपगाः[15]" पदस्यास्य व्याख्यां विदधानः मेधातिथिः कथयति-"फलपाकः अन्तो नाशः यासां ताः ओषधयः। पक्वे फले ब्रीहियवादयो विनश्यन्ति, इमे बहुपुष्पफलैः युक्ताश्च भवन्ति"।[16] अस्मिन् वर्गे यवतिलमुद्गशालिप्रभृतयः अन्तर्भवन्ति।

(ख) वनस्पतय :- स्थावराणां द्वितीयः प्रकारः वनस्पतिपदेनाभिहितः मनुना। तथा च "अपुष्पाः फलवन्तो ये ते वनस्पतयः स्मृताः[17]। अर्थात् पुष्पेण विनैव येषां फलं जायते ते वनस्पतयः उच्यन्ते। यथोक्तं कुल्लूकभट्टेन "ये वनस्पतयः तेषां पुष्पमन्तरेणैव फलजन्म" इति। वनस्पतीनामुदाहरणभूताः वटपिप्पलौदुम्बरादयः पादपाः भवन्ति। केषाञ्चन मते वनस्पतीनामपि पुष्पाणि भवन्त्येव किन्तु ते नायान्ति दृष्टिपथम्। अतएव 'अपुष्पा' इत्यस्य व्याख्यानं कैश्चित् व्याख्याकारैः "अदृश्यमानपुष्पाः वा" इति कृतम्। वनस्पतिशब्दस्यार्थं प्रतिपादयन् अमरसिंहः तदुदाहरणरूपेण प्रतिपादयति- "अश्वत्थादौ वृक्षे"।

(ग) वृक्षाः- तृतीयभेदस्य वृक्षस्य लक्षणं प्रतिपादयन् आह मनुः- "पुष्पिणः फलिनश्चैव वृक्षास्तूभयतः स्मृताः[18]" अर्थात् येषां पूर्वं पुष्पोद्भवः तदनन्तरञ्च फलोद्भवः जायते ते वृक्षपदेनोच्यन्ते। अर्थात् वनस्पतिषु पुष्पं विनैव फलोद्गमः, वृक्षेषु च पुष्पं फलं चोभयमपि उद्गच्छतीति एष एव वनस्पति- वृक्षयोर्भेदः। वृक्षाणामुदाहरणं पनसकदम्बाम्रादयो भवन्ति।

(घ) स्थावराणां चतुर्थः भेदः **वीरुध-**पदेन, तृणपदेन वाभिहितः मनुना। तथा च-

"गुच्छगुल्मं तु विविधं तथैव तृणजातयः।
बीजकाण्डरुहाण्येव प्रताना वल्लय एव च।।"[19]

अत्र गुच्छपदस्यार्थं विवेचयन् कुल्लूकभट्टः आह[20]- "मूलत एव यत्र लतासमूहो भवति, न च प्रकाण्डानि भवन्ति ते गुच्छाः मल्लिकादयः। गुल्मास्तु एकमूलाः संघातजाताः शरेक्षुप्रभृतयः। अत्र मेधातिथिस्तु[21] 'गुच्छगुल्म' इति एकमेव पदं स्वीकुर्वन् तस्य पदस्यार्थमेवमाह- "याः संहताः भूमेर्बद्धाः एकमूलाः अनेकमूलाश्च लताः उत्तिष्ठन्ति, न च वृद्धिं महतीं प्राप्नुवन्ति। तासां संघातो गुच्छगुल्मशब्दवाच्यः, यथा तृणमूलमादीनि"। प्रतानाः मेधातिथिना दीर्घाः भूमिगताः तृणप्ररोहा उक्ताः। कुल्लूकमते तु प्रतानपदेन तन्तुयुक्ता त्रपुष- अलाबु-प्रभृतय उच्यन्ते। वल्लयः ताः लताः उच्यन्ते याः भूमेः उत्पत्य वृक्षमन्यं वा कञ्चित् परिवेष्ट्य ऊर्ध्वमारोहन्ति गुडूच्यादयः।

सर्वा: अपि एता: वीरुध: तृणजातय: वृक्षवत् बीजकाण्डरूहा: भवन्ति।

इत्थञ्च जङ्गमानां विविधजन्तूनां स्थावराणामनेकविधवनस्पतीनाञ्च विशदवर्णनं मनुना विहितं मनुस्मृतौ। मनुकृता: जङ्गमानां स्थावराणाञ्च इमे प्रकारा: तत्परवर्तिभि: चरक-सुश्रुत प्रभृतिभि: आयुर्वेदज्ञैरपि समर्थिता विलोक्यन्ते। यथा- स्थावराणामुद्भिज्जानां चतुर्विधत्वं प्रतिपादितं महर्षिचरकेण[22] -

''.................... औद्भिदं तु चतुर्विधम्।
वनस्पतिस्तथावीरूद्वानस्पत्यस्तथौषधि:।।''

आचार्य: सुश्रुतो[23]ऽपि द्रव्याणां प्रकारान् निरूपयन् समर्थयति मनुमतम् - ''द्रव्याणिपुनरोषधयस्ता द्विविधा: - स्थावरा:, जङ्गमाश्च। तासां स्थावराश्चतुर्विधा: वनस्पतयो वृक्षा वीरुध ओषधय इति। तास्वपुष्पा: फलवन्तो वनस्पतय:। पुष्पफलवन्तो वृक्षा:। प्रतानवत्य: स्तम्बिन्यश्च वीरुध:। फलपाकनिष्ठा ओषधय इति। जङ्गमास्त्वपि चतुर्विधा जरायुजाण्डजस्वेदजोद्भिज्जा:। तत्र मनुष्यव्यालादयो जरायुजा:। खगसर्पसरीसृपप्रभृतयोऽण्डजा:। कृमिकीटपिपीलिकाप्रभृतय: स्वेदजा:। इन्द्रगोपमण्डूकप्रभृतय: उद्भिज्जा:। एवमेव पदार्थयोगार्णवेऽपि समर्थितं मनुमतम्-

''देहश्चतुर्विधो जन्तोर्ज्ञेय: उत्पत्तिभेदत:।
उद्भिज्ज: स्वेदजोऽण्डोत्थ: चतुर्थश्च जरायुज:।।''

वनस्पतीनां स्थावराणां वृक्षलतादीनां विभिन्नानि अङ्गानि निरूपितानि चरकसंहितायाम्[24]। तथाहि -

मूलत्वक्सारनिर्यासनालस्वरसपल्लवा: ।
क्षारा: क्षीरं फलं पुष्पं भस्मतैलानि कण्टका:।।

उद्भिज्जानां क्रमिक: उत्पत्तिप्रकारोऽपि निपुणं निरूपित: पदार्थयोगार्णवे-

''उद्भिज्जा: स्थावरा: ज्ञेया: तृणगुल्मादिरूपिण:।
तत्र सिक्ता: जलैर्भूमिभिश्च विपाचिता:।।

वायुना व्यूहमानास्तु बीजत्वं प्रतियन्ति ते।
तथा चोक्तानि बीजानि संसिक्तान्यम्भसा पुन:।।

उच्छूनतां मृदुत्वं च मूलभावं प्रयान्ति च।
तन्मूलादङ्कुरोत्पत्ति: अंकुरात् पर्णसम्भव:।।
पर्णात्मक: तत: काण्ड: काण्डाच्च प्रसर: पुन:।''

वनस्पतीनां प्राणवत्त्वम्- इमे स्थावरा: उद्भिज्जा: वृक्षादय: प्राणवन्त: इति आधुनिककाले कदाचित् ऊनविंशशतके आचार्य-जगदीशचन्द्रबोस-महाभागेन-सर्वप्रथमं प्रतिपादितम्। तदनु च अन्यै: पाश्चात्यविद्वद्भि: मतमिदं समर्थितम्। तत: पूर्वं तु वृक्षादय: स्थावरा: जीवरहिता एव

मन्यन्ते स्म पाश्चात्यैर्विद्वद्भि:। किन्तु प्राय: द्विहस्त्राधिकवर्षपूर्वमेवास्माकं धर्मशास्त्रेषु मनुष्यवदेव एतेषां वनस्पतीनां जीवितत्त्वं सुख-दुःखानुभवित्वं प्रजननशक्तिसम्पन्नत्वञ्च निरूपितम्। यथोक्तं मनुस्मृतौ भगवता मनुना-

''तमसा बहुरूपेण वेष्टिताः कर्महेतुना।
अन्तःसंज्ञा भवन्त्येते सुखदुःखसमन्विताः।।''[25]

पादपा: जीवधारिण: अन्त:संज्ञावन्तश्च भवन्तीति विषये मनुमतं समर्थयन् **उदयनाचार्य:** 'किरणावल्यां' पृथ्वीनिरूपणप्रसङ्गे पादपानां मनुष्यवदेव जीवधारित्वं निश्चिनोति, तद्यथा- ''वृक्षादय: प्रतिनियत-भोक्त्रयधिष्ठिता: जीवन-मरण-स्वप्न-जागरण-रोग-भेषज- प्रयोगबीजसजातीया-नुबन्धानुकूलोपगमप्रतिकूलोपगमादिभ्य:प्रसिद्धशरीरवत्।'' एवमेव न्यायबिन्दुटीकाकार: धर्मोत्तरोऽपि प्रतिपादयति यत् रात्रौ पत्रसंकोच: पादपानां स्वापं सङ्केतयति। तथाहि-''स्वाप: रात्रौ पत्रसङ्कोच:।'' षड् दर्शनसमुच्चयभाष्यकृता गुणरत्नेन पादपेषु बाल्य-यौवन-वृद्धि-क्षयादीनां समुल्लेख: कृत:।

महाभारतस्य शान्तिपर्वणि तु पादपानां पञ्चेन्द्रियसमन्वितत्वमपि प्रतिपादितमस्ति तद्यथा-[26]

ऊष्मतो म्लायते पर्णं त्वक् फलं पुष्पमेव च।
म्लायते शीर्यते चापि स्पर्शस्तेनात्र विद्यते।।

वाय्वग्न्यशनिनिर्घोषैः फलं पुष्पं विशीर्यते।
श्रोत्रेण गृह्यते शब्दस्तस्माच्छृण्वन्ति पादपाः।।

वल्ली वेष्टयते वृक्षं सर्वतश्चैव गच्छति।
न ह्यदृष्टेश्च मार्गोऽस्ति तस्मात् पश्यन्ति पादपाः।।

पुण्यापुण्यैस्तथा गन्धैर्धूपैश्च विविधैरपि।
अरोगाः पुष्पिताः सन्ति तस्माज्जिघ्रन्ति पादपाः।।

पादैः सलिलपानाच्च व्याधीनां चापि दर्शनात्।
व्याधिप्रतिक्रियत्वाच्च विद्यते रसनं द्रुमे।।

वक्त्रेणोत्पलनालेन यथोर्ध्वं जलमाददेत्।
तथा पवनसंयुक्तः पादैः पिबति पादपः।।

सुखदुःखयोश्च ग्रहणाच्छिन्नस्य च विरोहणात्।
जीवं पश्यामि वृक्षाणामचैतन्यं न विद्यते।।

पापकर्मवशात् नराणां स्थावरत्वप्राप्ति: इति प्रतिपादयति मनु:। यथा मानवानां पापकर्मवशात्

नरकादि दारुणदुःखावाप्तिः, धर्माचरणाच्च स्वर्गादिसुखप्राप्तिर्भवति तथैव शरीरिणां वृक्षाणामपि दुष्कर्मणा दुःखप्राप्तिः, सत्कर्मणा च सुखप्राप्तिर्भवतीति सिद्धान्तितं धर्मशास्त्रेषु। **तथा च**[27]-

शरीरजैः कर्मदोषैर्याति स्थावरतां नरः।
गुरूत्वङ्कृत्य हुंकृत्य विप्रं निर्जित्य वादतः।
श्मशाने जायते वृक्षः कङ्कः गृद्ध्रादिसेवितः।।

नर्मदातीर - सम्भूताः सरलार्जुनपादपाः।
नर्मदातोयसंस्पर्शात् ते यान्ति परमां गतिम्।।

क्षुद्राः, पतङ्गाः, पशवः, कीटाः, स्थावराः वनस्पतयश्च तपश्चरन्ति, मनुष्या इव तपोबलेन स्वर्गामिनश्च भवन्ति इति स्पष्टमुद्घोषितं भगवता मनुना[28]-

कीटाश्चाहिपतङ्गाश्च पशवश्च वयांसि च।
स्थावराणि च भूतानि दिवं यान्ति तपोबलात्।।

एवं प्रकारेण पश्यामो वयं यत् धर्मशास्त्रवाङ्मये जन्तुविज्ञानस्य वनस्पतिविज्ञानस्य च विशदा चर्चा दरीदृश्यते। यद्यपि आधुनिके जन्तुविज्ञान-वनस्पतिविज्ञानात्मके प्राणिविज्ञाने यावता विस्तरेण स्थावर-जङ्गमानां प्राणिनां वर्णनं कृतं न तावता विस्तारेण धर्मशास्त्रे तेषां चर्चा प्राप्यते। किन्तु सहस्राधिक-वर्षेभ्यः प्राक् मनुस्मृति -प्रभृति-स्मृतिषु प्राणिविज्ञानस्य विविध-पक्षाणाम् संक्षिप्तं किन्तु सुस्पष्टं विवेचनं विहितमिति, अत्र नास्ति संशीतिलेशोऽपि। समासेन वर्णनस्य मूलकारणं त्विदं वर्तते यत् जीवानां वर्णनम् धर्मशास्त्रस्य आनुषंगिकमुद्देश्यमस्ति, न तु प्रधानम्। किन्तु अस्माभिः एतत् निश्चयेन वक्तुं शक्यते यत् आधुनिके जीवविज्ञाने ये विषयाः विस्तरेण विवेचिताः तेषां मूलम् आधारश्च धर्मशास्त्रनिरूपिता जीवविज्ञानसम्बद्धा चर्चैव, इति दिक्।

सन्दर्भा :-

1. याज्ञवल्क्यस्मृतिः -1/3
2. मनुस्मृतिः -1/1-2
3. मनुस्मृतिः-1/5
4. मनुस्मृतिः-1/5
5. मनुस्मृतिः- 1/5
6. मनुस्मृतिः- 1/5
7. याज्ञवल्क्यस्मृतिः- 1/8

8. मनुस्मृतिः– 1/5
9. मनुस्मृतिः– 1/39-40
10. मनुस्मृतिः– 1/43
11. मनुस्मृतिः– 1/44
12. मनुस्मृतिः– 1/45
13. मनुस्मृतिः– 1/46
14. मनुस्मृतिः– 1/46
15. मनुस्मृतिः– 1/46
16. मनुस्मृतिः– 1/46
17. मनुस्मृतिः– 1/47
18. मनुस्मृतिः– 1/47
19. मनुस्मृतिः– 1/48
20. मनुस्मृतिः– 1/48
21. मनुस्मृतिः– 1/48
22. चरकसंहिता–1/70-73
23. सुश्रुतसंहिता 1/22-23
24. चरकसंहिता–1/72
25. मनुस्मृतिः– 1/49
26. महाभारत शान्तिपर्व– 184/11-17
27. मनुस्मृतिः– 12/9, याज्ञवल्क्यस्मृतिः– 3/291
28. मनुस्मृतिः– 11/240

सन्दर्भग्रन्थसूची

1. याज्ञवल्क्यस्मृतिः (पुनः मुद्रित संस्करण – 2010),
प्रकाशक – प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी, कुलपति, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान (मानित विश्वविद्यालय) 56–57 इन्स्टीट्यूशनल एरिया, जनकपुरी, नई दिल्ली – 110058
2. मनुस्मृतिः (कुल्लूकभट्टकृतव्याख्योपेता), प्रथम संस्करण, दिल्ली – 1983 ई.,
संस्कर्त्ता – आचार्य जगदीशलाल शास्त्री,
प्रकाशक – मोतीलाल बनारसीदास, हेड ऑफिस – 41–यू.ए. बंगलो रोड़, दिल्ली – 110007
3. श्रीचरकसंहिता (सन् 1929) (पूर्वार्द्धम्) (नरेन्द्रनाथशास्त्रिणा सम्पादिता संशोधिता च),

प्रकाशक – मोतीलाल बनारसी दास

4. सुश्रुतसंहिता (सूत्रस्थानम्)
(रामपुरवोयालिया-प्रवासि-श्रीहाराणचन्द्रचक्रवर्ति – कविराजविरचित – सुश्रुतार्थ-सन्दीपनभाष्य-समेतम्)
कलिकाता, शकाब्दः – 1827

5. पदार्थयोगार्णवः

6. महाभारत (पञ्चमखण्ड) शान्तिपर्व
(अध्याय – 184/11-17, पञ्चमहाभूतों के गुणों का विस्तारपूर्वक वर्णन पृ. 4893–4894
अनुवादक – पण्डित रामनारायण शास्त्री पाण्डेय 'राम'
मुद्रक तथा प्रकाशक – मोतीलाल जालान, गीताप्रेस, पो. गीताप्रेस, गोरखपुर (उ.प्र.)

❐❐

संस्कृतनीतिसाहित्यं वेदतत्त्वोपबृंहितम्

- प्रो. प्रभुनाथ द्विवेदी

(समस्त विद्याओं का मूल वेद है। समस्त ज्ञान-विज्ञान वेद से ही प्रादुर्भूत है। वेद के बिना कोई भी ज्ञान-विज्ञान सम्भव नहीं है। संस्कृत वाङ्मय में प्रचलित नीति साहित्य भी बीजरूप में वेदों में प्रतिष्ठित है। जिस प्रकार दूध में नवनीत अन्तर्निहित है तथा जिस प्रकार इतिहास और पुराण के द्वारा वेदों का उपवृंहण होता है उसी प्रकार नीति वाक्यों में सञ्चित वैदिक तत्त्व भी सुगमता पूर्वक बोधगम्य है।)

न्यायो नीतिर्नयो वापि सिद्धान्तः शास्त्रसम्मतः।
आदर्शं च मतं वाक्यं व्यवहारो विपश्चिताम्।।1।।
वचो मितञ्च साधूनां कार्येषु सन्निदर्शकम्।
तर्कप्रयोगपूतञ्च सिद्धं सिद्धिप्रदं शुभम्।।2।।
सर्वभूताश्रया नीतिर्नीतिस्तु जीवनं स्मृतम्।
यतो हि नीतिमाश्रित्य जीवस्तरति दुस्तरम्।।3।।
एतत्सर्वं समाहृत्य साहित्यं यद्विनिर्मितम्।
सुधीभिर्नीतिमर्मज्ञैः प्रोक्ता तन्नीतिनिर्मितिः।।4।।
नयश्च विनयश्चापि वेदादेव प्रवर्तते।
वेदादृते न सम्भाव्यं ज्ञानविज्ञानवैभवम्।।5।।
बीजरूपेण तत्सर्वं वेद एव प्रतिष्ठितम्।
ये यथा तं प्रपद्यन्ते प्रतिपत्तिस्तथैव हि।।6।।
नीतिशास्त्रं बुधैः प्रोक्तं व्यवहार्यं पदे पदे।
प्रथितं वाड्मयं सम्यग् विशदं नीतिसंयुतम्।।7।।
वृक्षाणां तु यथा छाया सङ् क्रान्ता दृश्यते जले।
तथैव वैदिकं तत्त्वं नीतिसाहित्यसङ्गतम्।।8।।
नवनीतं यथा दुग्धेऽथवा पुष्पे च सौरभम्।
तथैव नीतिसाहित्ये वेदतत्त्वमिति स्मृतम्।।9।।
एवं यद् वैदिकं तत्त्वं नीतिवाक्येषु सञ्चितम्।
तदत्र प्रस्तुतं किञ्चित् काम्यं हृद्यं सुखावहम्।।10।।

प्रीयन्तां सुधियः सर्वे समे नीति विशारदाः।
मोदन्तां पाठका विज्ञाः लोको भवतु नीतिमान्।।11।।

अस्त्येव 'नी'-धातुर्भ्वादिगणे पठितो यस्य नैकेऽर्थाः समुपलभ्यन्ते कोशेषु प्रयोगेषु च नयनम्, आहरणम्, प्रापणम्, आदानम्, सञ्चालनम्, निर्देशनम्, शासनञ्च। अनेन धातुना 'क्तिन्' - प्रत्यये कृते सति 'नीति' रीति शब्दो व्युत्पद्यते। नायं शब्दः प्राचीनेष्वमरकोशादिषु पठितः किन्त्वाधुनिकाःकोशाःनिर्दिशन्तीमं शब्दं प्रदर्शयन्ति चास्यार्थप्रकारताम्। यथा-नीतिः = निर्देशनम्, दिग्दर्शनम्, प्रबन्धः, आचरणम्, व्यवहारः, औचित्यम्, शालीनत्वम्, नय-कौशलम्, बुद्धिमत्त्वम्, व्यवहारकौशलम्, राजनयः, योजना, उपायः, कूटयुक्तिः, आचारः, आचारदर्शनम्, अवाप्तिः, अधिग्रहणम्, प्रदानम्, प्रस्तुतिः, सम्बन्धः अवलम्बनञ्चेत्यादयः। अधुना 'POLICY' इत्यप्यस्यार्थो व्यह्रियते।

वेदेषु नोपलब्धिर्नीति' शब्दस्य। परवर्तिसंस्कृतवाङ् मयेऽस्मिन्नर्थे 'नय' एव बहुधा प्रयुक्तो दृश्यते। महाभारते श्रीमद्भगवद्गीतायां 'नीति' शब्दो द्वयोः स्थानयोः विद्योतते। एकत्र त्वयं शब्दो भगवतः कृष्णस्य स्वरूपमेवाधितिष्ठति- 'दण्डो दमयतामस्मि नीतिरस्मि जिगीषताम्।'[1] अपरत्र श्रीमद्भगवद्गीतायाः सर्वान्तिमे श्लोके-

'यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः।
तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम।।'[2]

अत्र प्रथमे प्रयोगे 'राजनयः द्वितीये च 'नैष्ठिकाचार' इत्यस्य शब्दस्यार्थः। अथ संस्कृतकाव्येष्वपि नीति- शब्दस्य प्रयोगा उपलभ्यन्ते। तत्र महाकविकालिदासकृते रघुवंश-महाकाव्ये- 'काले खलु समारब्धाः फलं बध्नन्ति नीतयः।'[3] कुमारसम्भवमहाकाव्ये- 'सम्यक्प्रयोगादपरिक्षतायां नीताविवोत्साहगुणेन सम्पत्।।'[4] शिशुपालवधमहाकाव्ये-'आत्मोदयः परज्यानिर्द्वयं नीतिरितीयती।'[5] नैषधीयचरिते तु 'नीति'-शब्दप्रयोगव्यपदेशतो नीतिरेवोक्ता - ''आचरत्तदुचितामथ वाणीमार्जवं हि कुटिलेषु न नीतिः।।'[6]

'नीति'-शब्दोपेतमेकं नीतिपद्यमप्यत्रोल्लेख्यम् -

निन्दन्तु नीतिनिपुणा यदि वा स्तुवन्तु
लक्ष्मीः समाविशतु गच्छतु वा यथेष्टम्।
अद्यैव मरणमस्तु युगान्तरे वा
न्याय्यात्पथः प्रविचलन्ति पदं न धीराः।।

इत्येवं यथोपब्धान् 'नीति'-शब्दप्रयोगानुद्धृत्यात्र च निर्दिश्याथ प्रकृतमनुसरामः।

परमेश्वरस्य निःश्वासरूपा वेदाः सन्ति देवानाममरकाव्यानि। तेषामुपजीव्यता स्वयं सिद्धैव। एते वेदाः समग्रज्ञानराशेरक्षयनिधयः। अशेषमेव संस्कृतवाङ्मयं वैदिकज्ञानतोऽनुप्राणितमिति निश्चप्रचम्। प्राणिनां विशेषतो मानवानां विघ्नबाधकाः हितसाधकाश्चापौरुषेया वेदाः। मानवकल्याणपरान्नैकविधानुपायान् वेदयति वेदः। अतो नीतिसाहित्यमपि वेदतत्त्वसम्पृक्तमिति

नीतिप्रणयिनः सुधियः प्रमाणम्। स्मृतिग्रन्थाः यां नीतिमाचारञ्च प्रतिपादयन्ति ते श्रुतिसरणि-मेवानुसरन्ति- 'श्रुतेरिवार्थं स्मृतिरन्वगच्छदि'ति।

यत्साहित्यं तत्तु सूक्तिसौहित्यमेव। न केवलं काव्येषु नाट्येषु वापि तु समस्ते संस्कृतवाङ्मये सूक्तयः सदुक्तयश्च (सदुपदेशाश्च) विद्योतन्तेतराम्। वेदेभ्य आरभ्याऽद्यावधिपर्यन्तं विरचितं साहित्यं सूक्तिरत्नप्रभं विलसति। यस्य काव्यं सूक्तयो नाऽलङ्कुर्वन्ति, स कविभाग्भवितुं नार्हति। अतो हि प्रायेण समे कवयो नैजं काव्यं सदुक्तिभिर्नीतिवचनैश्चालङ्कर्तुं प्रयतन्ते। तत्रार्थान्तर- न्यासाद्यलङ्कारैरभिव्यक्ता भवन्ति सूक्तयः। सहृदयाः काव्यपयोधिं निर्मथ्य समुद्धृतं सूक्तिनवनीतं यथेच्छमास्वादयन्ति।[7] अनुभवशाणोल्लीढानि सूक्तिरत्नानि व्यवहारपक्षाधिरूढानि नीतिवचनानि भवन्ति। काव्यादिषु तेषामुपलब्धिस्त्वस्त्येव किन्तु संस्कृतवाङ्मये तादृशा अपि ग्रन्थाः सन्ति सङ्कलिताः विरचिता वा येष्वेकान्ततो नीतिवचनान्येवोपन्यस्तान्ति। संस्कृतवाङ्मये 'नीति-साहित्यमि' ति पृथगेव सृष्टिर्विराजते यस्यां नैके ग्रन्थाः नीति- व्यवहारपराः परानुग्रहकाङ्क्षया वितरन्ति प्रसादं प्रासादाद्विनिःसार्य प्रमितमप्यमितानुभव-सिद्धानां प्रसिद्धानामाप्तजनानां नीतिव्यवहारोपदेशवचनानाम्। एतानि नीति-वचनानि सुप्रयुक्तानि मानवस्य कार्यारम्भान् साफल्यं नयन्ति, हितं साधयन्ति जीवनं च सुखमयं विनिर्मान्ति। काव्यप्रयोजनेष्वेकं 'कान्तासम्मित-तयोपदेशप्रदानमपि स्मृतम्। तत्त्वाचार्यमम्मटदिशा- 'रामादिवद् वर्तितव्यं न रावणादिवदि' त्यपि वक्तुं समीचीनम्। एषा नीतिः सात्त्विकी। राजसी तु 'शठे शाठ्यं समाचरेत्।' 'निन्दति पुत्रोत्सवं वन्ध्येति तामसी नीतिः। अथवा, 'चर्वति पुच्छमपुच्छःसोऽन्यस्य सर्वात्मने' ति तामसी-नीतिः।

नीतिसाहित्ये समुपलब्धानां नीतिग्रन्थानां सूत्रितानां वा छन्दोबद्धानां वर्तत एवैका विशिष्टा सुबोधा पद्धतिः। सुभाषितपरम्पराश्रितेषु नीतिपद्येषु नैसर्गिकं याथार्थ्यमेतावद्विशदविशदं भवति यत्तु तत्पठनश्रवणसमनन्तरमेव सहृदयस्य हृदयं प्रविश्य तत्स्वीयभावरागेण रञ्जयति। सरसप्रभावोत्पादकतया, जीवनादर्शमयतया नैतिकमूल्यबलेन चैतानि नीतिवचनानि मानवस्यान्तःकरणं बलादिव समुचितं विमर्शमयं विधाय तदध्यवसायं समीहितफलाभिमुखं कुर्वन्ति। समृद्धं खलु संस्कृतनीतिसाहित्यम्। रामायण-महाभारत-पुराणादिग्रन्थेषु प्रचुराणि नीतिवचनानि समुपलभ्यन्ते। तत उद्घृत्य पञ्चतन्त्र-हितोपदेशाद्याख्यानग्रन्थेषु तत्तत्कथाप्रसङ्गेषु भूयांसि नीतिपद्यानि प्रयुक्तानि सन्ति। एतदतिरिक्तं स्वतन्त्रतयाऽपि नीतिग्रन्था विरचिताः। तत्र शुक्रनीतिः, बृहस्पतिनीतिः, चाणक्यनीतिः, कामन्दकनीतिः, विदुरनीतिश्चैते ग्रन्थाः प्रमुखाः भर्तृहरि कृतं नीतिशतकं समग्रे नीतिसाहित्ये कामप्यपूर्वामभिख्यां धत्ते।

अचिन्त्यः खलु वेदानां महिमा। तेषां प्रदायकत्वन्त्वनिर्वचनीयम्। वेदाःसर्वसिद्धिप्रदाः- 'सर्वं वेदात्प्रसिद्ध्यति।' नीतिसाहित्यस्याधमर्ण्यं कलयितुं वयं वेदं शरणं व्रजामः।

'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्' इत्यत्र यस्य धर्मस्योत्सो वेदः स धर्मस्त्वाचारप्रभव एव- 'आचारप्रभवो धर्मः' इति। वैदिकसंस्कृतौ भारतीयजीवनपद्धतौ चास्य सदाचारस्य महत्त्वं शीर्षस्थानीयं विद्यते। 'ऋतस्य पन्थां न तरन्ति दुष्कृतः' इति वेदानामुद्घोषो यद् दुराचारिणः

सत्यस्याध्वानं तर्तुं नैव शक्नुवन्ति। अतः सदाचारपूताय जीवनायैवेयं वैदिकी ह्यार्षी मनीषा– 'तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु।' मनसि कृतपदाः शुभा भाव एव परिणमन्ति सदाचारभूता' इत्येष वैदिकः सिद्धान्तोऽनुभवगम्यः–'यन्मनसा मनुते तद्वाचा वदति, यद्वाचा वदति तत्कर्मणा करोती'ति। इत्थं सदाचारो मनसा, वचसा कर्मणा चेति त्रिभिरुपायैरुपेतः पूर्णत्वमाप्नोति नान्यथा। 'मनस्यन्यद्वचस्यन्यदि' ति मनोवाग्विकारो दुराचारमेव पुष्णाति। वैदिकर्षिः प्रार्थयते–

परि माऽग्ने दुश्चरिताद् बाधस्वा मा सुचरिते भज।
उदायुशा स्वायुशोदस्थाममृताँ अनु।।[8]

अयमत्रास्याभिप्रायः – 'हे सर्वाग्रगण्य देव अग्ने, भवानवतु मां दुश्चरिताद् विदधातु च सदाचारभाग् , यतोऽहमुत्तममायुः सुन्दरञ्च जीवनं लब्ध्वाऽभ्युन्नत्याऽमृतत्वमनुसरामि।'

वेदविहितोऽयं सदाचारः सर्वत्र नीतिसाहित्येऽनुस्यूतो विराजते। महात्मा विदुरः प्रोक्तवान् –

''कर्मणा मनसा वाचा यदभीक्ष्णं निषेवते।
तदेवापहरत्येनं तस्मात् कल्याणमाचरेत्।।''[9]

नरो मनसा, वचसा कर्मणा च यं सततं सेवते स तमाकर्षति। अतो नित्यं शुभमाचरेत्। एवं हि मानवजीवनस्य सदाचारयुक्तता निर्दिष्टा।

येषु सदाचारः शैथिल्यं न भजते त एव सत्कुलसम्भवाः कीर्तिमिच्छन्ति।

येषां हि वृत्तं व्यथते न योनि-
श्चित्तप्रसादेन चरन्ति धर्मम्।
ये कीर्तिमिच्छन्ति कुले विशिष्टां
व्यक्तानृतास्तानि महाकुलानि।।[10]

सकल–वैभवसमृद्धानामपि कुलानां गणना वस्तुतः सत्कुलेषु न भवति। तान्येव श्रेष्ठानि यशोभूषितानि यानि निर्धनान्यपि सदाचारपराणि कुलानि–

कुलानि समुपेतानि गोभिः पुरुषतोऽर्थतः।
कुलसंख्यां न गच्छन्ति यानि हीनानि वृत्ततः।।
वृत्ततस्त्वविहीनानि कुलान्यल्पधनान्यपि।
कुलसंख्यां च गच्छन्ति कर्षन्ति च महद्यशः।।[11]

' आचारः कुलमाख्याती'ति चाणक्यवचनम्।[12] मनुष्यस्याचार एव तस्य कुलशीलमाविष्करोति। किं किं न साधयति सदाचारः? आचारविषयकं प्रथितमेवास्ति महाभारतीयं वचनमेतत् –

आचाराल्लभते ह्यायुराचाराल्लभते श्रियम्।
आचारात्कीर्तिमाप्नोति पुरुषः प्रेत्य चेह च।।
आचारलक्षणो धर्मः सन्तश्चारित्रलक्षणाः।
साधूनाञ्च यथावृत्तमेतदाचारलक्षणम्।।

महाभारतीयेऽस्मिन्नीति वचने यजुर्वेदस्य (4.28) पूर्वोद्घृत– आचारविषयो मन्त्रः साधु प्रतिबिम्बित आभाति। आचाररक्षणाय सदा प्रयतनीयम्। यतो ह्याचारभ्रष्टा नरा विनष्टा इति महात्मा विदुरः–

'वृत्तं यत्नेन संरक्षेद् वित्तमेति च याति च।
अक्षीणो वित्ततः क्षीणो वृत्ततस्तु हतो हतः।।[13]

'आचारहीनं न पुनन्ति वेदाः' इति नीतिं को न जानति? वेदवेदाङ्गनिष्णातो यज्ञकृद् ब्राह्मणोऽपि सदाचाररहितत्वात्प्रेमास्पदो भवितुं नार्हति–

आचारहीनस्य तु ब्राह्मणस्य
वेदाः षडङ्गास्त्वखिलाः सयज्ञाः।
कां प्रीतिमुत्पादयितुं समर्था
अन्धस्य द्वारा इव दर्शनीयाः।।[14]

आचारपूताः प्रचरन्ति विप्राः। आचारः परमो धर्मः श्रुत्युक्तः स्मार्त एव च। आचारपूतमाश्रयते हि लक्ष्मीः। एवमेवान्यान्यपि नीतिवचनानि सदाचारस्य महिमानं प्रथयन्ति। अतएव सदाचारयुक्तत्वमेव समादरस्य हेतुरिति नीतिः।

'मूकं करोति वाचाऽलमि'ति परमेश्वरस्यानुपमः प्रसादो वाणी। वाणीं विना हि प्राणी सम्यग्भावाभिव्यक्तिं विधातुं नार्हति। हृद्यं रसायनं कर्णामृतं हि मधुरं वचः। 'कोकिलानां स्वरो रूपम्' इति मधुरेण स्वरेण एव कोकिलोऽभिज्ञायते। सतां गृहेषु यानि वस्तूनि कदापि नोच्छिद्यन्ते तेष्वेकं सत्यप्रियं मधुरं वचनम् –

'तृणानि भूमिरुदकं चतुर्थी वाक् सूनृता।
एतान्यपि सतां गेहे नोच्छिद्यन्ते कदाचन।।'

अथर्ववेदे ऋषिः कामयते मनसो वाचः कर्मणश्च माधुर्यम्–

जिह्वाया अग्रे मधु मे जिह्वामूले मधूलकम्।
ममेह क्रतावासो मम चित्तमुपयासि।।
मधुमन्मे निष्क्रमणं मधुमन्मे परायणम्।
वाचा वदामि मधुमद् भूयासं मधुसंदृशः।।[15]

वचो माधुर्योपेतं भवत्विति वेदोक्तिः सर्वत्र नीतिसाहित्ये स्फीतं रसति। अत्र स्मृतिरपि श्रुतिमनुसरति–

सत्यं ब्रूयात्प्रियं ब्रूयान्न ब्रूयात्सत्यमप्रियम्।
प्रियं च नानृतं ब्रूयादेष धर्मः सनातनः।।

वरं हि सत्यं प्रियं वचनम्। यदि सत्यं न वदेत् प्रियं न वदेत् धर्मञ्च न वदेत्तद्धि भाषणान्मौनमेव श्रेय इति महात्मानो विदुरस्य नीतिः–

'अव्याहृतं व्याहृताच्छ्रेय आहुः
सत्यं वेदद् व्याहृतं तत् द्वितीयम्।

प्रियं वदेद् व्याहृतं तत् तृतीयं
धर्मं वदेद् व्याहृतं तच्चतुर्थम्।।[16]

'मधुरभाषणं हि सहजो गुण' इत्याचार्यचाणक्य:– 'दातृत्वं प्रियवक्तृत्वं----सहजा गुणा:।[17]

प्रियवक्तृतया सर्वे प्राणिन: प्रसन्नतां यान्ति। प्रियवचनं प्रसादनम्। अत: प्रियं ब्रूयात्। प्रियवच: प्रयोगे कीदृग् दारिद्र्यं कार्पण्यं वा? मधुरं वचनं सत्सङ्गतिश्चेति भुवनगरलतरोर्द्वे अमृतफले–

'प्रियवाक्यप्रदानेन सर्वे तुष्यन्ति जन्तव:।
तस्मात्तदेव वक्तव्यं वचने का दरिद्रता?।।
संसारविषवृक्षस्य द्वे फले ह्यमृतोपमे।
सुभाषितं च सुस्वादु सङ्गति: सुजने जने।।[18]

'प्रियवचनधनाढ्या हि सद्गुणोपेता: सदाचारिण:' इति नीति:। [19] सांसारिकेषु षड्गणेषु प्रियवादिनी पत्नी समुल्लिखिता विराजते– 'प्रिया च भार्या प्रियवादिनी च।'[20] अस्मिन्नीतिवचने बीजरूपता वर्तत एवाथर्ववेदस्य–

'जाया पत्ये मधुमतीं वाचं वदतु शान्तिवाम्।[21]

सदोत्थानं हि सततमुद्बोधनं वेदानाम् – 'उत्तिष्ठित जाग्रत प्राप्य वरान्निबोधत' इति। वेदा उपदिशन्ति नित्यं क्रियाशीलत्वमालस्यरहितत्वञ्च–'चरैवेति चरैवेति। चरन् वै मधु विन्दति चरन् स्वादु उदुम्बरम्। चरैवेति चरैवेति।। कलि: शयानो भवति----।।'' एवं वेदा निर्दिशन्ति निरालसं जीवनम्। अलसं नरं निन्दति दुष्परिणामं सूचयति आलस्यस्य वेद:–कलि: शयानो भवतीत्यनेन।

ऋग्वेदे तु स्पष्टमेवोक्तं यद् देवगणा: सोमरसनिष्कर्षणव्यापारशीलं यजमानं वाञ्छन्ति न तु स्वप्नशीलमलसम्–

'इच्छन्ति देवा: सुन्वन्तं न स्वप्नाय स्पृहयन्ति।'[22]

'यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म' (शत.ब्रा.1.7.1.5) इति वेदोक्तन्यायेन श्रेष्ठकर्मकर्तारो नरा एव देवप्रिया: नालसा:। संस्कृतनीतिसाहित्येऽलसजनान् प्रत्ययं वेदगतस्तिरस्कृतिभावो नानारूपै: प्रचुरमभिव्यक्त:। लोकेऽपि य: सुप्त: स तु वञ्चित:' इत्युक्ति: पुष्णात्येवालसैर्जनैर्भुक्तां स्वार्थलाभहानिम्। आचार्यचाणक्य इममेवार्थं विवृणोति–

''अलब्धलाभो नालसस्य। अलसस्य लब्धमपि रक्षितुं न शक्यते।
न चालसस्य रक्षितं विवर्धते।।''[23]

आलस्यतो विद्या विनश्यति– 'आलस्योपहता विद्या।।'[24]

षडेते दुर्गुणास्त्याज्या: येषु निद्रा–तन्द्रालस्यानि–

षड् दोषा: पुरूषेणेह हातव्या भूतिमिच्छता।
निद्रा तन्द्रा भयं क्रोध आलस्यं दीर्घसूत्रता।।[25]

अनालस्यं तु कदापि कथञ्चन न हातव्यम्।[26] याज्ञिकाः समुद्योगिनोनरा कथमप्यलसाः नैव भवन्ति। उक्तं हि–

"उद्योगेन हि सिद्ध्यन्ति कार्याणि न मनोरथैः।
न हि सुप्तस्य सिंहस्य प्रविशन्ति मुखे मृगाः।।"

अपि चायमेवार्थोऽनूद्यते–

'उद्योगिनं पुरुषसिंहमुपैति लक्ष्मी-
दैंवेन देयमिति कापुरुषा वदन्ति।
दैवं निहत्य कुरु पौरुषमात्मशक्त्या
यत्ने कृते यदि न सिद्ध्यति कोऽत्र दोषः।।'

नीतिकारेण भर्तृहरिणा ह्यालस्यं निर्भरं निर्भत्सितम्। देहाश्रितमालस्यं तु देहिनो महान् शत्रुः। एतद्विपरीतं, तदाश्रित उद्योगः (अभ्युत्थानप्रवृत्तिः कर्मचेष्टा वा) तस्य परमं हितकरं मित्रम् –

आलस्यं हि मनुष्याणां शरीरस्थो महान् रिपुः।
नास्त्युद्यमसमो बन्धुर्यं कृत्वा नावसीदति।।[27]

समाजेऽतिप्राचीनकालादेव द्यूतकीडा प्रवर्तते। एषा सामाजिकी कुरीतिर्दुर्व्यसनं च निन्दितं सर्वत्र सर्वथा गर्हितम्। द्यूतदुर्व्यसनेन समाजस्य कियती हानिः कियान् चानर्थो जायते, प्रत्यक्षमत्र निदर्शनं महाभारतम्। द्यूतकरस्याधःपतनं रज्जुच्छेदे कूपे घटमिव निश्चप्रचम्। सन्तापकारिमपि दुस्त्याज्यमिदं द्यूत्तकर्म द्यूतकरस्य सम्बन्धिनां क्लेशकरम्।

ऋग्वेदे (अक्षसूक्ते कितवसूक्ते वा) दुर्व्यसनस्य द्यूतस्य द्यूतकरस्य च निरूपणं याथा–तथ्यमुपलभ्यते–

'न मा मिमेथ न जिह्ल एषा शिवा सखिभ्य उत मध्यमासीत्।
अक्षस्याहमेक परस्य हेतोरनुव्रतामप जायामरोघम्।।
द्वेष्टि श्वश्रूरप जाया रुणद्धि न नाथितो विन्दते मर्डितारम्।
अश्वस्येव जरतो वस्न्यस्य नाहं विन्दामि कितवस्य भोगम्।।
नीचा वर्तन्त उपरि स्फुरन्त्यहस्तासो हस्तवन्तं सहन्ते।
दिव्या अंगारा इरिणे न्युप्ता शीताः सन्तो हृदयं निर्दहन्ति।।
जाया तप्यते कितवस्य हीना माता पुत्रस्य चरतः क्वस्वित्।
ऋणावा बिभ्यद् धनमिच्छमानोऽन्येषामस्तमुप नक्तमोति।।
अक्षैर्मा दीव्यः कृषिमित् कृषस्व वित्ते रमस्व बहु मन्यमानः।
तत्र गावः कितव तत्र जाया तन्मे विचष्टे सवितायमर्यः।।[28]'

संस्कृतनीतिसहित्ये यदपि द्यूतविषयकं निगदितं तन्मूले तु कितवसूक्तमेतत्। आचार्यचाणक्यः सूत्रयति द्यूतव्यसनिनः कार्यहानिम् –

'नस्ति कार्यं द्यूतप्रवृत्तस्य'[29] इति।

विदुरस्तु द्यूतनिन्दां कुर्वन् न श्रान्तिं श्रयते। स द्यूतं परिवर्जयति, तस्य च दुष्परिणाममपि निरूपयति बहुधा–

यां रात्रिमधिविन्ना स्त्री यां चैवाक्षपराजितः।
यां च भाराभितप्ताङ्गो दुर्विवक्ता स्म तां वसेत्।।[30]
'पुरा ह्युक्तं नाकरोस्त्वं वचो मे द्यूते जितां द्रौपदीं प्रेक्ष्य राजन्।
दुर्योधनं वारयेत्यक्षवत्यां कितवत्वं पण्डिताः वर्जयन्ति।।'[31]
द्यूतमेतत्पुराकल्पे दृष्टं वैरकरं नृणाम्।
तस्माद् द्यूतं न सेवेत हास्यार्थमपि बुद्धिमान्।।[32]
'यत्र स्त्री यत्र कितवो बालो यत्रानुशासिताः।
मज्जन्ति तेऽवशा राजन् नद्यामश्मप्लवा इव।'[33]
'यं प्रशंसन्ति बन्धक्यो न स जीवति मानवः।' [34]

भगवता श्रीकृष्णेनाऽऽत्मविभूतियोगे 'द्यूतं छलयतामस्मि' इत्युक्त्वा द्यूतस्य पराकोटिं वञ्चनत्वं प्रदर्शितम्। अतो 'द्यूतं दूरत एव परिवर्जनीयं कल्याणमिच्छद्भिर्जनैरिति भगवान् वेदो नीतिकाराश्च।

'सत्यं वद', 'सत्यमेव जयते' इत्यादिभिः प्रकारैः सत्यस्योद्घोषं कुर्वन्त्यःश्रुतयः सत्यं सत्यस्वरूपाः। 'नास्ति सत्यात्परो धर्मः' इत्येवं स्मृतयोऽपि सत्यस्य स्वरूपनिर्वचनं कुर्वन्ति। ऋग्वेदस्त्वनेकशः सत्यस्य महिमानं प्रस्तौति–'सत्यमूचुर्नर एवा हि चक्रुः' (4.33.6); 'सुगाऋतस्य पन्थाः' (8.31.13); 'सत्यस्य नावः सुक्रमपीपरन्' (9.73.1), 'स हि सत्यो यं पूर्वेद् चिद् देवासश्चियमीधिरे' (4.25.2); ') 'ऋतस्य पन्थां न तरन्ति दुष्कृत :' (9.73.6)। अपि च ऋग्वेद एव–

'सुविज्ञानं चिकितुषे जनाय सच्चासच्च वचसी पस्पृधाते।
तयोर्यत् सत्यं यतरदृजीयस्तदित् सोमोऽवति हन्त्यासत्।।' (7.104.12)

यजुर्वेदे – **'हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम्।**
तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये।।' (यजुर्वेदः, 40.15)

सामवेदे– **'ऋतावृधौ ऋतस्पृशौ वृहन्तं क्रतुं ऋतेन आशाथे।'** (848)।

एवं हि वेदेषु सत्यस्य प्रार्थतं महात्म्यमवलोक्यते। 'सत्यं ब्रूयादि' ति मनुस्मृतिरप्युपदिशति। अनया सत्यवाचा नीतिसाहित्यमप्यनुप्राणितम्।

'सत्यं चेत्तपसा च किमि'ति[36] कथयता भर्तृहरिणा सत्यं परमं तप इति स्वीकृतम्। महात्मना विदुरेणापि 'सत्येन रक्ष्यते धर्मः'[37] इत्युक्त्वा सत्यं धर्मरक्षकं प्रमाणितम्। आचार्य चाणक्यः सत्यं परमं प्रतिष्ठापयति–

सत्येन धार्यते पृथ्वी सत्येन तपते रविः।
सत्येन वाति वायुश्च सर्वं सत्ये प्रतिष्ठितम्।।[38]

'सत्यं माता ....[39] इति कथयन् चाणक्यः सत्यस्य सर्वातिशायित्वं प्रमाणयति।

मानवजीवने दानस्य विशिष्टं महत्त्वं केनाविज्ञातम् ? 'दानमेकं कलौ युगे' इत्युक्ता मनुस्मृतिः (1.86) दानं प्रशंसति। शतपथब्राह्मणे बृहदारण्यकोपनिषदि च इत्याख्याने प्रजापतिनोपदिष्टो मानवो 'द' इत्यस्य दानमेवार्थं जग्राह। पुराणेषु, रामायणे, महाभारतेऽन्येषु च धर्मग्रन्थेषु दानस्य माहात्म्यं फलञ्च सुगुम्फितमेव।

बृहद्देवतानुसारम्, ऋग्वेदे सन्ति नैकाः दानस्तुतयः। परञ्च, तत्र दशममण्डलस्थं दानस्तुतिसूक्तं (भिक्षुसूक्तं वा) दानस्य भव्यं स्वरूपं प्रस्तौति। अस्मिन् लघुकाये सूक्ते दानस्य महत्त्वेन सहैव दानसम्बद्धाः नैतिकशिक्षाश्च विलसन्ति। अस्याः दानस्तुतेः संक्षेप एवमस्ति–

"प्रदातुर्धनं न कदापि क्षीणतामेति। अदाता सुखभाग् न भवति। अन्नदानेन क्षुधातृप्तिकारी भवति। सर्वातिशायी दाता। यो भिक्षुकेभ्यो ददाति, स दुःखं नाप्नोति। प्रदाता सर्वेषां मित्रम्। याचकेभ्यो दीयमानं वस्तु पुण्यमार्गं निर्माति। यस्य दानेऽभिरुचिर्नास्ति तस्यान्नं तमेव हन्ति। य एकाकी भुङ्क्ते स केवलं पापं भुनक्ति। यत्किञ्चिद् देयं श्रद्धया देयमिति।" तद्दानस्तुतिसूक्तस्य प्रमुख मन्त्रा[40] अत्र प्रस्तूयन्ते–

न वा उ देवाः क्षुधामिद्वधं ददुरुताशितमुपगच्छन्ति मृत्यवः।
उतो रयिः पृणतो नोप दस्यत्युता पृणन् मर्डितारं न विन्दत।।
स इद्भोजो यो गृहवे ददात्यन्नकामाय चरते कृशाय।
अरमस्मै भवति यामहूता उतापरीषु कृणुते सखायम्।।
न स सखा यो न ददाति सख्ये सचाभुते सचमानाय पित्वः।
अपास्मात् प्रेयान्न तदोको अस्ति वृणन्तमन्यमरणं चिदिच्छेत्।।
मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः सत्यं ब्रवीमि वध इत्स तस्य।
नार्यमणं पुष्यति नो सखायं केवलाघो भवति केवलादी।।

वृहदारण्यकोपनिषदि (4.4.22) कथिमस्ति यद् ब्राह्मणा ब्रह्म विदन्ति यज्ञदानतपोभिरिति– 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसा नाशकेन.......।"

विदुरनीतावनेकत्र दानं चर्चितं विद्यते। ये गुणाः कस्यचित्पुरुषस्य ख्यातिं विशदयन्ति तेषु यथाशक्ति कृतं दानमपि परिगणितम् ------ दानं यथाशक्ति कृतज्ञता च।[41] दानगुणोपेतस्योदात्तहृदयस्याभ्युदयसिद्धिर्देवगणैरपि विधीयते।

'दानं होमं दैवतं मङ्गलानि तस्योत्थानं देवताराधयन्ति।'[42]

नीतिशास्त्रे धर्मस्य येऽष्टौ मार्गाः प्रोक्तास्तेष्वेको दानम् –

'इज्याध्ययनदानानि तपः सत्यं क्षमा दया।
अलोभ इति मार्गोऽयं धर्मस्याष्टविधः स्मृतः।।'[43]

येषां चतुर्णां कार्याणां सद्भिः सह सम्बन्धः स्मृतस्तेष्वेकं दानम् –

'यज्ञो दानमध्ययनं तपश्च चत्वार्येतान्यन्ववेतानि सद्भिः।'[44]

दानमुपभोगश्च धनस्य सुफलं प्रोक्तम् – दत्तभुक्तं फलं धनम्।'[45]

कार्पण्यं तु दानतो जेतव्यम् – 'जयेत् कदर्यं दानेन।'[46]

आचार्यचाणक्योऽपि नयदिशा दानं विनयति। 'अदत्तदानाच्च भवेद् दरिद्री'ति उपनिषद्वाक्यं परिवर्त्य तमेव भावं व्यनक्ति– 'दारिद्र्यनाशनं दानम्।[47] दानशीलता सर्वथा स्वभावतः प्रसरति– 'दातृत्वं -----सहजगुणाः।[48] अद्वितीयाः निरुपमाः सन्ति दानिनोऽस्मिन् भूतले। [49] हस्तस्य शोभा दानेनैव भवति– 'दानेन पाणिर्न तु कङ्कणेन[50]।' भर्तृहरिरपि नीतिशतके भावमिमं निबध्नाति पदैरेभिरेव– 'दानेन पाणिर्न तु कङ्कणेन' इति।[51] दानं भोगो नाशश्चेति धनस्य तिस्रो गतयो भवन्ति–

दानं भोगो नाशस्तिस्रो गतयो भवन्ति वित्तस्य।
यो न ददाति न भुङ्क्ते तस्य तृतीया गतिर्भवति।।[52]

नीतिकारस्य भर्तृहरेरिदं कथनं सर्वथोचिंत प्रतिभाति यत् क्षीणवित्ताः दानिनोऽर्थकार्श्येनैव शोभन्ते–

तनिम्ना शोभन्ते गलितविभवाश्चार्थिषु जनाः।[53]

वरतन्तुशिष्यस्य प्रसङ्गे विश्वजिद्यज्ञकृतो रघोः प्रयागे च कुम्भपर्वणि महाराजहर्षवर्धनस्य दानोत्पन्नमर्थकार्श्यं सुविदितमेव।

अस्त्येव पूर्वोद्धृते ऋग्वेदीये दानस्तुतिसूक्ते 'केवलाघो भवति केवलादी' ति। अस्यार्थच्छाया नीतिवचनेषु यथावद्गृहीता। मनुस्मृतौ (3.118)अघं स केवलं भुङ्क्ते यः पचत्यात्मकारणादि' ति। एवमेव श्रीमद्भगवद्गीतायामपि 'भुञ्जते ते त्वघं पापा ये पचन्त्यात्मकारणादि' ति.. (3.13) सुस्पष्ट मेव। नीतिमञ्जर्यां परस्परं विभज्य भोक्तुं समीहितम्– 'विभज्य भुञ्जते सन्तो भक्ष्यं प्राप्य सहाग्निना।' आचार्य चाणक्योऽपि निर्दिशति– 'तद् भोजनं यद् द्विजभुक्तशेषम्'[54] अर्थात् भोजनं तु तदेव यद् ब्राह्मणैर्भुक्तानन्तरमवशिष्टम्। व्यवहारेऽपि सद्गृहस्थाः यज्ञशिष्टान्नं, देवेभ्योऽर्पितं भोगमथवा अतिथिब्राह्मणेभ्यो निवेदितं भोजनं, तद् भुक्तशेषं प्रसादं मत्वा श्रद्धया गृह्णन्ति। नीतिज्ञशिरोमणिर्महात्मा विदुरोऽपि प्राह यदाश्रितेषु विभज्य, याचिते सति शत्रुभ्योऽपि प्रदाय तत्रावशिष्टं स्वल्पमपि भोजनं विशिष्टं भवति सकलान् चानर्थानपाकरोति–

'मितं भुङ्क्ते संविभज्याश्रितेभ्यो मितं स्वपित्यमितं कर्म कृत्वा।
ददात्यमित्रेष्वपि याचितः संस्तमात्मवन्तं प्रजहत्यनर्थाः।।'[55]

आदर्शभूता भवन्ति सम्बन्धाः पतिपत्न्योः पितृपुत्रयोरन्येषां च कुटुम्बिनामेकस्मिन् सुमतिसमृद्धे सुखसन्नद्धे कुले। वेदोऽपि सम्यगुपदिशति–

अनुव्रतः पितुः पुत्रो मात्रा भवतु संमनाः।
जाया पत्ये मधुमतीं वाचं वदतु शान्तिवाम्।।
मा भ्राता भ्रातरं द्विक्षन् मा स्वसारमुत स्वसा।
सम्यञ्चः सव्रता भूत्वा वाचं वदत भद्रया।।[56]

नीतिसाहित्ये बीजरूपोऽयमर्थो न्युप्तोऽमितं समुद्भिन्नः पल्लवितश्च। आचार्य चाणक्यः चिनोति चातुर्येणेममर्थम्–

'यस्य पुत्रो वशीभूतो भार्या छन्दानुगामिनी।
विभवे यस्य सन्तुष्टि : तस्य स्वर्ग इहैव हि।।'

अपिच, **ते पुत्रा ये पितुर्भक्ताः स पिता यस्तु पोषकः।**
तन्मित्रं यस्य विश्वासः सा भार्या यत्र निर्वृतिः।।[57]

पुत्रः पितुराज्ञाकारी स्यादिति शुक्रनीतिरपि–

'प्राप्याऽपि महतीं वृद्धिं वर्त्तते पितुराज्ञया।
पुत्रस्य पितुराज्ञाऽपि परमं भूषणं स्मृतम्।।[58]

सांसारिकेषु षट् सुखेष्वाज्ञाकारी पुत्रः प्रियवादिनी च पत्नी परिगणिते महात्मना विदुरेण–

अर्थागमो नित्यमरोगिता च
प्रिया च भार्या प्रियवादिनी च।
वश्यश्च पुत्रोऽर्थकरी च विद्या
षड् जीवलोकस्य सुखानि राजन्।[59]

नीतिकारो भर्तृहरिरप्यादर्शकुटुम्बं चित्रयति–

'यः प्रीणयेत् सुचरितैः पितरं स पुत्रः
यद्भर्तुरेव हितमिच्छति तत्कलत्रम्।
तन्मित्रमापदि सुखे च समक्रियं यद् -
एतत्त्रयं जगति पुण्यकृतो लभन्ते।।'[60]

न केवलं मानवेषु, अपि तु सर्वेषु जीवेषु मैत्रीभावः, सख्यगुणः सौहार्दप्रीतिश्चालक्ष्यते। एकं साधुमित्रं कुटुम्बिजनानप्यतिरिच्य महदुपकारकं हितसाधकञ्च भवति। 'न स सखा यो न ददाति सख्ये' इति वेदवचनं दानस्तुतिसूक्तमन्त्रे (10.117.4) दृष्टमेव। एवं हि मित्र-व्यवहारपराण्यनेकानि वचनानि वेदेषूपलभ्यन्ते। नीतिशास्त्रे मित्रलक्षणं मित्राणां गुणाश्च बहुधा वर्णिताः। प्रसिद्धमिदं नीतिवचनम्–

'पापान्निवारयति योजयते हिताय गुह्यांश्च गूहति गुणान् प्रकटीकरोति।
आपद्गतं न जहाति ददाति काले सन्मित्रलक्षणमिदं प्रवदन्ति सन्तः।।'

महाभारतस्य शान्तिपर्वणि मित्रलक्षणं महर्षिणा व्यासेनोक्तम्–

''आर्तिरार्ते प्रिये प्रीतिरेतावन्मित्रलक्षणम्।
विपरीतं तु बोधव्यमरिलक्षणमेव तत्।।[61]**''**

कामन्दकीयनीतौ सुहृदो गुणा एवं प्रोक्ताः–

''शुचित्वं त्यागिता शौर्यं सामान्यं सुखदुःखयोः।
दाक्षिण्यं चानुरक्तिश्च सत्या च सुहृद्गुणाः।।[62]**''**

'यो मित्रं त्यजति स पापभाक् पुण्यं नाश्नुते'– स्पष्टमेव वेदयति वेदः–

यस्तित्याज सचिविदं सखायं न तस्य वाच्यपि भागो अस्ति।
यदीं शृणोत्यकलकं शृणोति न हि प्रवेद सुकृतस्य पन्थाम्।[63]

एतमेवार्थं महात्मा विदुरो नीतिमुखेन व्यनक्ति–" मित्रत्यागि चेष्यते।' '[64]

अपि च, **'हरणं च परस्वानां परदाराभिदर्शनम्।**
सुहृदश्च परित्यागः त्रयो दोषाः क्षयावहाः।।[65]

इत्येवं प्रमिताक्षरैरत्र संस्कृतनीतिसाहित्ये वेदस्य प्रभावः प्रदर्शितः। विस्तरभियाऽन्येऽनेके विषयाऽस्मिन् प्रबन्धे नैव गृहीताः।

अन्ते च,

संस्कृतनीतिसाहित्यं वेदतत्त्वोपबृंहितम्।
एवमत्र मयाऽऽख्यातं प्रमितं सनिदर्शनम्।।

सन्दर्भाः

1. श्रीमद्भगवद्गीता 10.38
2. तत्रैव 18.78
3. रघुवंशमहाकाव्यम् 12.67
4. कुमारसम्भवमहाकाव्यम् 1.22
5. शिशुपालवधमहाकाव्यम् 2.30
6. नैषधीयचरितमहाकाव्यम् 5.103

7 क. निर्गतासु न वा कस्य कालिदासस्य सूक्तिषु.
प्रीतिर्मधुरसान्द्रासु मञ्जरीष्विव जायते.. (हर्षचरितम् , 7.17).

7 ख . साहित्यपाथो दधिमन्थनोत्थं कर्णामृतं रक्षत हे कवीन्द्राः. (विक्रमाङ्कदेवचरितम्)

8. शुक्लयजुर्वेदः 4.28
9. विदुरनीतिः 7.55
10. विदुरनीतिः 4.24.
11. तत्रैव, 4.28-29
12. चाणक्यनीतिदर्पणः, 3.2.
13. विदुरनीतिः, 4.30.
14. चाणक्यनीतिदर्पणः, 3.9.
15. अथर्ववेदः, 1.34.2-3.
16. विदुरनीतिः, 4.12.
17. चाणक्यनीतिदर्पणः, 3.9.
18. तत्रैव, 16.17.18.
19. नीतिशतकम्, 104.

20. विदुरनीतिः , 1.87.
21. अथर्ववेदः, 3.30.2.
22. ऋग्वेदः, 8.2.18.
23. चाणक्यसूत्राणि, 38,39,40.
24. चाणक्यनीतिदर्पणः, 5.7.
25. विदुरनीतिः, 1.83.
26. षडेव तु गुणाः पुंसा न हातव्याः कदाचन. सत्यं दानमनालस्यमनसूया क्षमा धृतिः..–तत्रैव, 1,86.
27. नीतिशतकम् , 86.
28. ऋग्वेदः 10.34 तः केचन मन्त्राः .
29. चाणक्यसूत्राणि, 71.
30. विदुरनीतिः, 3.31.
31. तत्रैव, 4.70 .
32. तत्रैव, 5.19.
33. विदुरनीतिः, 6.43.
34. तत्रैव, 6.45.
35. श्रीमद् भगवद् गीता, 10.36
36. नीतिशतकम् , 55.
37. विदुरनीतिः, 2.39
38. चाणक्यनीतिदर्पणः, 5.17.
39. तत्रैव, 12.11.
40. ऋग्वेदः, 20.117.1.3.4.6.
41. विदुरनीतिः, 1.104.
42. विदुरनीतिः, 1.121
43. तत्रैव, 3.56
44. तत्रैव, 3.55
45. तत्रैव, 7.65
46. तत्रैव, 7.72
47. चाणक्यनीतिदर्पणः, 5.11
48. तत्रैव, 11.1
49. तत्रैव, 14.8
50. तत्रैव, 17.12
51. नीतिशतकम्, 72
52. तत्रैव, 43

53. तत्रैव, 44
54. चणाक्यनीतिदर्पणाः, 15.8
55. विदुरनीतिः, 4.123
56. अथर्ववेदः, 3.30.2-3.
57. चाणक्यनीतिदर्पणः 2.3-4.
58. शुक्रनीतिः 2.38.
59. विदुरनीतिः, 1.87
60. नीतिशतकम्, 68
61. महा. शान्तिपर्व, 103.50
62. कामन्दकीयनीतिः, 4.75
63. ऋग्वेदः, 10.71.6
64. विदुरनीतिः, 7.50
65. तत्रैव, 1.70

❒❒

अश्वमेधयागः - उद्भवो विकासश्च

- प्रो. उमाशङ्कर शर्मा 'ऋषिः'

(अश्वमेघ यज्ञ का प्रचलन अति प्राचीन काल से प्रचलित है। विभिन्न श्रौत सूत्रों में इसकी विस्तृत चर्चा की गई है। यह यज्ञ राजशक्ति का परिचायक होता था। अपने समय के प्रसिद्ध चक्रवर्ती सम्राटों के द्वारा अनुष्ठान करने का उल्लेख प्रामाणिक ऐतिहासिक ग्रन्थों में प्राप्त होता है। इस यज्ञ की प्रक्रिया वर्षव्यापिनी होती थी। ऋग्वेद से ब्राह्मण काल तथा श्रौतसूत्र प्रणयन काल तक इसकी अविच्छिन्न परम्परा थी। कालान्तर में पशुहिंसा के कारण सम्राट अशोक के काल में निषेध का उल्लेख किया है, किन्तु ब्राह्मण धर्म के उदय के पश्चात् पुनः कुछ राजाओं के द्वारा यज्ञ की प्रवृत्ति का भी उल्लेख प्राप्त होता है।)

अश्वमेधः विभिन्नेषु श्रौतसूत्रेषु प्रमुखतया निर्दिष्टः प्रपञ्चितश्च।[1] प्रचलनमस्य पूर्वकालादेव बभूव यतः ऋग्वेदसंहितायाः प्रथममण्डले सूक्तद्वयेन (162-63) अश्वदेवता केन अनुमीयते यत् देवरूपेण अश्ववर्णनं तद्विषयकं यजनञ्च तदानीं तत्पूर्वमेव वा प्रवर्तते स्म। 'चषालं य अश्वयूपाय तक्षति' (ऋ. 1.162.6), 'अत्रा ते भद्रा रशना अपश्यम्' (1.163.5) इत्यादयो मन्त्रांशाः तत्रत्याः स्पष्टं तन्निरूपयन्ति। तदानीं जना विश्वसन्ति यदश्वमेधस्याश्वः स्वर्गमेति। 'एष च्छागः पुरा अश्वेन वाजिना' (ऋ. 1.162.3) इति ज्ञापयति यत् अश्वाग्रे एकः अजोऽपि नीयते स्म। अश्वं परितः त्रिवारं हविष्यं परिक्रान्तं भवतीति अर्यर्चेन सूच्यते- 'यद्धविष्यमृतुशो देवयानं त्रिर्मानुषाः पर्यश्वं नयन्ति' (ऋ. 1.162.4)।

किञ्च शतपथब्राह्मणे (13.1-5) तैत्तिरीयब्राह्मणे (3.8-9) चाश्वमेधो वर्णितः। बहवः प्राचीना राजानस्तत्रोल्लिखिताः, यैरश्वमेधोऽनुष्ठितः। तैत्तिरीये तु अवश्वमेधो राष्ट्ररूपेण निर्दिष्टः (राष्ट्रं वा अश्वमेधः)। अयमपि तत्रोल्लेखो यत् कश्चिदबलः राजा अश्वमेधानुष्ठानं करोति चेत् स निक्षिप्यते, यतः शत्रुभिर्लब्धो यज्ञाश्वः यज्ञं निहन्ति (तै. ब्रा. 3.8.9 यदमित्रा अश्वं विन्देरन् हन्येतास्य यज्ञः)। श्रौतसूत्रेषु ब्राह्मणगत एव अश्वमेधविषयो विस्तरेण दत्तः। तत्रायं त्रिषु सोमसवनदिवसेषु अनुष्ठीयमानत्वादहीनो यज्ञः इति वर्णितः, त्र्यह इति विशेषः। आपस्तम्बः कथयति यत् सार्वभौमो राजा अभिषिक्तो वा अश्वमेधमनुष्ठातुमर्हति (आपस्तम्ब 20.1.1)।

यथा ऐतरेयब्राह्मणे (39.1) राजसूयविषये प्रतिपादितं तथैव आश्वलायनः सर्वकामावाप्तये विजयाभिलाषार्थं विभुसमृद्धिलाभार्थं चाश्वमेधविधानं कुरुते।[2] नूनमेवास्यानुष्ठानं क्षत्रियैः तत्रापि राजभिरेव क्रियते स्म। भारते क्षत्रियेतरैरपि राजशासनं कृतमिति तेऽपि यदा कदा अश्वमेधमन्वतिष्ठन्।

प्राचीने काले राजसंस्थाया उदये सति राजशक्तिप्रमाणीकरणाय एतस्य सामान्यमनुष्ठानं भवति स्म। किन्तु शनैः शनैः पुरोहितवर्गेणास्मिन् कर्मकाण्डस्य विविधाः उपचाराः समावेशिताः। अतएव सार्वभौमत्वं कामयमानानां राज्ञामेव कृते अश्वमेधो विहित आसीत्। **यज्ञाश्वस्य** अनिरुद्धं भ्रमणं यज्ञकर्त्तुः नृपस्य अश्वाक्रान्तभूमिषु राजशक्तिं निर्दिशति स्मेति सामान्यजनेषु अश्वमेधस्य परिणामः प्रसारितः। तत्र कर्मकाण्डं तु शास्त्रमात्रे पर्यवसितम् , न जनेषु।

अश्वमेधानुष्ठानं प्राचीनेऽपि काले विरलमासीत् , राजशक्तेरस्थिरत्वात्। तथा च तैत्तिरीयसंहितायां (5.4.12.3) शतपथब्राह्मणे (1.3.3.6) च अश्वमेधस्य उत्सन्नयागत्वं (प्रचलनाभावः) प्रतिपादितम्। अथर्ववेदेऽपि कतिपयैर्यज्ञैः सहाश्वमेधस्यापि उत्सन्नत्वं संकेतितम्।[3] अश्वमेधस्य प्राचीनकर्मकाण्डे विविधा उपचारा विचित्राः सन्ति। तेषां विषये लेखकानां मतभेदोऽपि दृश्यते।

यज्ञस्यास्यानुष्ठानस्य कालमालम्ब्य विविधानि मतानि लभ्यन्ते सूत्रेषु। यथा– फाल्गुनशुक्लपक्षस्य ज्येष्ठमासशुक्लपक्षस्य वा अष्टम्यां नवम्यां वा तिथौ अस्यारम्भः विहितः। केचित् (कात्यायन–लाट्यायनौ) **आषाढमासे** तत्ततिथौ अश्वमेधारम्भं मन्यन्ते। आपस्तम्ब (20.1.4) मतेन तु चैत्रपूर्णिमायां यज्ञारम्भः प्रशस्तः। प्रारम्भिके कर्मणि ब्रह्मौदनपाकः घृतेन मिश्रयित्वा होत्रादिभ्यश्चतुर्भ्यः ऋत्विग्भ्यः प्रदीयते। एते च अश्वस्योपरि पवित्रं जलं क्षिपन्ति।

अश्वविषयेऽपि विधानानि सन्ति। अश्वः श्वेतवर्णः कृष्णवर्णवृत्ताङ्कितः प्रशस्तः। स च आशुगो भवेत्। श्वेताश्वाभावे पृष्ठभागे श्वेतः अग्रभागे कृष्णवर्णोऽपि अश्वः उपयुज्यते। अश्वं परितश्चतसृषु दिक्षु उपर्युक्ताश्चत्वारः ऋत्विजः अश्वस्योपरि जलसेचनं कुर्वन्ति। अश्वः पुनः जले नीयते। आपस्तम्बादयः कथयन्ति यत् अश्वस्याधस्तात् विशिष्टस्य (चतुरक्षस्य) शुनः शवः जले उत्तीर्यते। तदनन्तरम् अश्वः अग्निसमीपे आनीयते। यावत् अश्वशरीराद् जलबिन्दवः पतन्ति तावद् अग्नावाहुतयो दीयन्ते। तदनन्तरं मुञ्जमयी दर्भमयी वा मेखला अश्वस्य कटिभागे परिधीयते। मेखलायाः दीर्घत्व–परिमाणं विदधते सूत्रकाराः द्वादश त्रयोदश वा अरत्नय इति। पुनरप्यश्वे जलं समन्त्रकं क्षिप्यते।

शतसंख्यकैः राजकुमारैः सह शताधिकैरन्यैरपि रक्षकैरनुगतः अश्वः स्वैरवृत्त्या विचरणाय मुच्यते। सर्वेऽपि रक्षकाः सायुधा भवन्ति। संहितानुसारेण तेषां संख्या चतुःशतं भवति (वाजसनेयि. 22.19; तैत्तिरीय सं. 7.1.12.1)। वर्षं यावदश्वः स्वाधीनतया विचरति देशे च विदेशेषु च। स न प्रत्यावर्तते। अश्वरक्षकाः तावन्तं कालं ब्राह्मणगृहादेव भोजनं याचन्ते, रात्रौ च **रथकारगृहेषु** स्वपन्ति।[4] यावदश्वः अनेन प्रकारेण बहिर्विचरति, तावद् राजा (यजमानः) प्रत्यहं सवितृदेवाय प्रातर्मध्याह्ने सायं च तिस्रः इष्टीः सम्पादयति। तेषु कालेषु सविता क्रमशः सत्यप्रसवः, प्रसविता, आसविता इत्यभिधाय पूज्यते। यदा प्रयाजाहुतयो दीयन्ते, तदा पुरोहितेतरो ब्राह्मणो वीणावादनसहितं स्वरचिताः राजप्रशस्तिरूपाः तिस्रो गाथाः (गीतरूपाः) गायति।[5] एवमेव कश्चित् क्षत्रवर्णो वीणावादकः राज्ञः (यजमानस्य) संग्रामाणां विजयानां च विषये प्रशस्तिगानं करोति।

वर्षपर्यन्तं च होता सवितुरिष्टेरनन्तरम् आहवनीयाग्नेः दक्षिणस्यां दिशि स्वर्णासनमुपविश्य सपुत्रं मन्त्रियुक्तं च राजानमभिषिक्तं यजमानं पारिप्लवनामकमुपाख्यानं श्रावयति। अन्ये ऋत्विजश्च

राज्ञस्तद्वंशजानां पूर्वपुरुषाणां कार्याणि कीर्तीश्च स्तुवन्ति। सर्वथा राजस्तुतिः अश्वमेधस्य महत्त्वपूर्णं कृत्यम्। राजसत्तासमर्थकोऽयं यज्ञः इति न संशयः। किन्तु यावदश्वमेधः प्रवर्तते, तावत्कालपर्यन्तं प्रतीकरूपेण अध्वर्युरेव राजा तिष्ठति। राजा च कथयति– हे ब्राह्मणाः सामन्ताश्च, यादृशं सम्मानं भवन्तो मह्यमर्पयन्ति, तादृशमेवास्मै अध्वर्यवे ददतु।[6] यच्च पारिप्लवाख्यानमुपरि चर्चितं तद्विषयेऽनेकत्र वर्णनं लभ्यते।[7] पारिप्लवाख्याने विविधाः गाथाः गीयन्ते। दशदिवसात्मकं गाथाचक्रं वर्षपर्यन्तं चलति। प्रतिचक्रं च दिने दिने नाना गाथाः पूर्वकालादागता गीयन्ते। प्रथमदिवसादारभ्य दशमदिनपर्यन्तं पृथक् पृथक् कृत्यानि भवन्ति। यथा **प्रथमे दिवसे** होता कथयति यन्मनुः विवस्वतः पुत्रः, सर्वे मानवाः तस्य सन्ततयः। तदनन्तरं होतैव कक्षे उपस्थितान् जनान् सम्बोधयति– सर्वे भवन्तो मनुसन्तानरूपाः तिष्ठन्ति। पुनः ऋग्वेदस्य ऋग्विशेषं पठित्वासौ वदति– 'अद्य वेदः ऋचां वेदो वर्तते' इति।

द्वितीयदिवसे होता वदति– यमो विवस्वत्पुत्रः, पितरश्चास्य प्रजा इति। एवमुक्त्वा स सभायां स्थितान् वयोवृद्धान् निर्दिशति, यजुर्वेदस्यचैकमनुवाकं पठति। एवमेव पृथक् पृथक् दिवसेषु क्रियमाणस्य कर्मणो विधानानि वर्तन्ते दशमदिवसपर्यन्तम्। एतेषु दिनेषु सर्वे वेदाः पठ्यन्ते प्रतीकमात्रेण पुराणांशाश्च; सर्वे च प्राणिनः प्रजात्वेन निर्दिश्यन्ते। कृत्यचक्रं वर्षपर्यन्तं किञ्चित् परिवृत्य चलति इति श्रौतसूत्रेषु विस्तरो लभ्यते। अध्वर्युः, उद्गाता, होता च भूयिष्ठया दक्षिणया प्रसाद्यन्ते इत्यपि निर्दिष्टम्।

अश्वमेधस्य परिसमाप्तेः पूर्वमेव अश्वो यदि म्रियेत रुग्णो वा जायेत तदा यज्ञविशुद्धिकर्मरूपेण केचन विधयोऽपि आपस्तम्बादिश्रौतसूत्रेषु दर्शिता लभ्यन्ते।[8] शत्रुणा अश्वग्रहणेऽपि यज्ञनाशो मतः। वर्षान्ते च अश्वः अश्वशालामानीय यजमानस्य (राज्ञः) दीक्षाकार्यं जायते। दीक्षानन्तरं यजमानस्य स्तुतिर्देवतावद् भवति। एवमेव सोमसवनदिवसेषु विविधासु इष्टिषु चासौ प्रजापतितुल्यः मन्यते।

अश्वमेधयागे सम्पूर्णतया एकविंशत्यरत्निमानाः एकविंशतिरेव यूपाः स्थाप्यन्ते। मध्ययूपः श्लेष्मांतकवृक्षगतस्य काष्ठस्य भवति। तमुभयतः देवदारुकाष्ठस्य यूपौ भवतः। तत्पार्श्वे बिल्व–खदिर–पलाशयूपाः स्थाप्यन्ते। यूपस्थापनमेव अश्वमेधस्य यागत्वं साधयति। **यज्ञ–यागयोरयं विशेषः।** यूपसम्बन्धरहितत्वे सति शास्त्रविहितकर्मविशेषः (देवतोद्देशेन हविस्त्यागः) यज्ञः, सयूपत्वे सति अग्न्याहुतित्वं यागः इति कोषकारा आहुः।[9] अत्र लक्षणे अग्निहोत्रवारणाय सत्यन्तम्। देवगृहस्थण्डिलविशेषवारणाय अग्न्याहुतित्वमिति पदकृत्यमपि ज्ञेयम्। कालान्तरे च यथा सर्वेषु रूपकभेदेषु नाटक शब्दस्य प्रधानत्वात् प्रयोगः, तथैव याग–यज्ञयोरपि श्रौतसूत्रगते भेदे नष्टे अश्वमेधयज्ञः इत्यपि प्रचलनं जायते। परमार्थतस्तु 'अश्वमेधयागः' इत्येव श्रौतः प्रयोगः साधीयान्। यूपस्थापनानिवार्यत्वात्।

यागेऽस्मिन् द्वादशदीक्षादिवसाः, द्वादश उपसद्दिवसाः, त्रयश्च सोमसवनदिवसाः भवन्ति। यूपेषु विविधा यज्ञपशवो बद्धा जायन्ते। केषाञ्चिदालम्भनं केषाञ्चिन्मोचनं भवतीति विशेषः। त्रिषु सोमदिवसेषु द्वितीयः अतीव महत्त्वपूर्णः, तत्र बहुलकृत्यसंप्रयोगात्। तस्मिन् दिवसे केचन

विचित्रा रोचकाश्च क्रियाकलापाः विहिताः।[10] यज्ञाश्वः त्रिभिरन्यैरश्वैः सह रथे संयोज्यते। रथमारुह्य अध्वर्युः यजमानश्च सरोवरं जलाशयं गच्छतः, अश्वं चास्मिन् प्रवेशयतः। यज्ञस्थलं प्रत्यावृत्त्य पुनः कृत्यान्तराणि सम्पाद्यन्ते। पट्टमहिषी अन्याश्च राज्ञः प्रियाः क्रमेणाश्वस्य अग्रभागे मध्यभागे पृष्ठभागे च घृतं लेपयन्ति। 'भूर्भुवः स्वः' इति शब्दैस्ताः अश्वशीर्षे ग्रीवाकेशेषु पुच्छेषु च एकाधिकशतं कनकगुटिकाः बध्नन्ति। ऋग्वेदमन्त्रैः (ऋ. 1.163) अश्वस्तुतिर्भवति। राजभार्याः अश्वस्य त्रिवारं परिक्रमां च कुर्वन्ति। अश्वस्यालम्भनानन्तरं कतिपयानि विचित्रकृत्यानि विधीयन्ते यथा– मृताश्वपार्श्वे राजमहिष्याः शयनम् , अध्वर्युणा तस्याः अश्वस्य चोपरि आवरकाच्छादनम्, अपशब्दप्रयोगश्च। अश्लीलव्यवहारः तत्र कथं विहितः इति प्राचीना कापि गर्हितपरम्परा धर्मेण योजितेति मन्ये।

तृतीयदिवसस्य सोमसवनानन्तरं यागसम्पूर्णतासूचकम् अवभृथस्नानमाचर्यते। यागान्ते ऋत्विग्भ्यो गावः दक्षिणारूपेण दीयन्ते। गवां प्रभूता संख्या तद्विषये निर्दिष्टा वर्तते। एवं सामान्यरूपेण यागस्यास्य परिचयः श्रौतसूत्रानुसारेण दातुं शक्यते।

रामायण–महाभारतयोरपि अश्वमेधस्य विशिष्टं वर्णनं लभ्यते। रामायणस्य बालकाण्डे पुत्रोत्पत्तिकामनया दशरथेन कृतस्याश्वमेधस्य वर्णनं वर्तते। दशरथः कथयति–

पुत्रार्थं हयमेधेन यक्ष्यामीति मतिर्मम। (बालकाण्डे 12.8)

सार्वभौमत्वं श्रौतसूत्रेष्वश्वमेधफलमिति प्रागुक्तम्। अत्र तु पुत्रलाभ इति विशेषः। किन्तु प्रक्रिया श्रौती एव ईषत्काव्यशैल्यामुपवर्णितेति। अश्वमेधे नाना राजानः आमन्त्रिताः (13.20–29)। संवत्सरान्ते समागते तुरङ्गमे त्रिषु दिवसेषु सोमसवनमपि कृतमिति वर्णितम्। विशेषेण अतिथिसत्कार एव विस्तरेण दर्शितस्तत्र। 'त्र्यहोऽश्वमेधः संख्यातः कल्पसूत्रेण ब्राह्मणैः' (14.40) इत्यपि शास्त्रविधिर्निरूपितः। अश्वालम्भन–राज्ञीशयनादयः क्रियाकलापा अपि वर्णिता एव। अश्वमेधः महायज्ञः इति प्रतिपादितं तत्र (14.2)। उत्तरकाण्डेऽपि रामेणाश्वमेधानुष्ठानं वर्णितम्।

अपि च महाभारते आश्वमेधिकपर्वणि विस्तरेण यागोऽयं वर्णितः। तत्रापि प्रायेण मुख्यविषयाः धार्मिककृत्यानि च प्रकाशितानि। व्यासो युधिष्ठिरं कथयति यदश्वमेधेन यजमानस्य सर्वाणि पापकर्माणि विलीयन्ते।[11] युधिष्ठिरः चैत्रपूर्णिमायां तदर्थं दीक्षामाप्नोत्। अश्वमनु तदानीं वर्षं यावदर्जुनो रक्षार्थमगात्– युद्धस्य परिवर्जनायासौ निर्दिष्ट आसीत्।[12] कृष्णसारोऽसावश्वः सम्पूर्णे भारते पूर्वदिशः दक्षिणदिशं ततः पश्चिमत उत्तरां दिशं बभ्राम। मार्गे युद्धमप्यभूत्। शत्रवो न हताः, प्रत्युताश्वमेधयज्ञमाहूताः अर्जुनेन। रामायणमहाभारतयोरुभयोरपि अश्वमेधानुष्ठानविधिः यूपसंख्यादिः समानप्रायः। मृताश्वपार्श्वे द्रौपद्याः शयनमपि महाभारते (आश्व. 89.2–3) निर्दिश्यते। अश्ववपायाः आहुतिरपि कृता। किन्तु आपस्तम्बः (20.18.11) वपाहुतेर्निषेधं करोति। व्यासाय सम्पूर्णा मेदिनी दाने प्रदत्ता, किन्तु स **ब्राह्मणेभ्यः** स्वर्णदानं निर्दिश्य मेदिनी प्रत्यावर्तितेति विशेषः।

एतदतिरिक्तमपि भारतस्येतिहासे अश्वमेधानुष्ठानं विभिन्नैः राजभिः कृतमिति लभ्यते। सर्वप्रथमं वैदिकधर्मप्रतिष्ठात्रा शुंगवंश्येन पुष्यमित्रेण वारद्वयम् अश्वमेधः कृतः इति अयोध्याभिलेखेन ज्ञायते। एकस्मिंस्तु स पुत्रं वसुमित्रमेव अश्वरक्षायां नियोजितवान्। यज्ञाश्वः सिन्धोर्दक्षिणतीरे

यवनैर्गृहीतोऽभूत्। तदानीं सेनयोर्मध्ये समरो बभूव। वसुमित्रो विजयी जातः, अश्वश्च मोचितः इति कालिदासो मालविकाग्निमित्रनाटके (5.15) सूचयति–

ततः परान् पराजित्य वसुमित्रेण धन्विना।
प्रसह्य ह्रियमाणो मे वाजिराजो निवर्तितः।। इति

महाभाष्यकारः पतञ्जलिस्तत्र पुष्यमित्रस्य पौरोहित्यं समपादयत्।

चतुर्थशतके गुप्तराजवंश्यः महायोद्धा समुद्रगुप्तो भारतस्यानेकान् राज्ञो विजित्य अश्वमेधयागमनुष्ठितवान्।[13] पञ्चमशतके कामरूपस्य राजा महेन्द्रवर्मापि अश्वमेधानुष्ठानमकार्षीत्।[14] सप्तमशतके गुप्तनरेशेन आदित्यसेनेनापि यागोऽयमनुष्ठितः। चालुक्यवंशोद्भवो राजा पुलकेशी (प्रथमः) अश्वमेधानुष्ठानं चकारेति तत्पौत्रस्य कीर्तिवर्णनपराद् ऐहोलाभिलेखाद् (634 ई.) ज्ञायते यथा–

भूश्च येन हयमेधयाजिना
प्रापितावभृथमज्जनं बभौ। (ऐ.शिला., श्लो.8)

प्रथमशतकेऽपि आन्ध्रप्रदेशे सातवाहनवंश्यः शातकर्णिः (प्रथमः) दक्षिणभारतस्यानेकान् प्रदेशान् विजित्य अश्वमेधयागमन्वतिष्ठत्।[15] एतेन दक्षिणभारते वैदिकप्रतिष्ठा ज्ञायते। प्रावर्तत च तत्र वेदानुशीलनपरम्परा।

अपि चाष्टादशशतकारम्भे (प्रायेण 1714 ई. वर्षे) आमेरनरेशो जयसिंहः (सवाई इति ख्यातः) जयपुरनगरं स्थापयन् नाना दिग्देशेभ्यः पण्डितान् आहूय अश्वमेधयागमनुष्ठितवान्। सर्वशास्त्रज्ञो नागेशभट्टोऽपि काशीतो निमन्त्रितः, किन्तु क्षेत्रसंन्यासकारणादसौ न गतः इति प्रसिद्धा वार्ता।

एतेन ज्ञातुं शक्यते यदश्वमेधस्योद्भवः राजसत्तोदयं सूचयति। ऋग्वेदादेवास्य प्रवर्तनाद् ब्राह्मणकाले श्रौतसूत्रप्रणयनकाले च अविच्छिन्नाऽऽसीत् परम्परा। पशुहिंसाकारणाद् सम्राट् अशोकः एतस्य निषेधाय प्रयासविशेषं चकार। किन्तु ब्राह्मणधर्मस्योदयादनन्तरं भारते वर्षे यत्र तत्र प्रसिद्धा राजानः अश्वमेधयजने प्रवृत्ता अभवन्निति इतिहाससूत्रेभ्यो ज्ञायते। अद्य तु तादृशं राजतन्त्रं नास्ति, न च विजयप्रसङ्गः, नापि यागसम्भारकृत्यानि। तथापि एतस्य दीर्घकालिकी परम्परा बभूवेति न विस्मरणीयम्।

सन्दर्भग्रन्था :-

1. आश्वलायनश्रौतसूत्रम् 9.3-4; शांखा. श्रौ.सू. 15.12-27 तथा 16.18; लाट्या. श्रौ.सू. 9.1-3; कात्या. श्रौ. सू. 15; मानव श्रौ. सू. 9.1; वाराह श्रौ.सू. 3.4.1-5; बौधायन श्रौ. 15; आपस्तम्ब श्रौ. 20.1-23; हिरण्यकेशि श्रौ. 13; वाधूल श्रौ. 11; वैतानसूत्रम् 36.1-18.
2. आश्वलायन श्रौ. 10.6.1 सर्वान् कामानाप्स्यन् , सर्वा विजितीः विजिगीषमाणः, सर्वा व्युष्टीः व्यशिष्यन्, अश्वमेधेन यजेत।
3. पी.वी. काणे– धर्मशास्त्र का इतिहास, भाग–1, पृ. 569
4. आपस्तम्ब श्रौ. 20.5.15-18

5. आपस्तम्ब श्रौ. 20.6.5
6. आपस्तम्ब श्रौ. 20.3.1-2
7. आश्वलायन श्रौ. 10.7.1-10; शतपथब्राह्मणम् 13.4.3; शांखायन श्रौ. 16.2
8. आपस्तम्ब श्रौ. 22.7.9-20; कात्यायन श्रौ. 20.3.13-21.
9. सर्वतन्त्रसिद्धान्तपदार्थलक्षणसंग्रहः, पृ., 166-7
10. India of Vedic Kalpasutras, p 554
11. महाभारतम् , आश्व. 71.16
12. महाभारतम् , आश्व. 72.23-4
13. भारतीय इतिहास कोश (हिन्दी अनु., उ.प्र.हिं.सं.) पृ. 463,
12. तत्रैव, पृ. 29,
15. तत्रैव, पृ. 46

❒❒

दत्तपुत्रविचारः

– प्रो. किशोरचन्द्रमहापात्रः

(इस शोध–पत्र के पूर्वार्द्ध भाग में मनुयाज्ञवल्क्यादि के मतों के आधार पर औरस, क्षेत्रज–दत्तकादि द्वादश विध पुत्रों का स्वरूप एवं लक्षण की सम्यक् समीक्षा की गई है। तदनु द्वादशविधपुत्रों में दत्त, दत्तक–दत्रिम आदि शब्दों द्वारा विविध कृतियों में उल्लिखित दत्तकपुत्र का प्रथमतः मनुयाज्ञवल्क्यादि के मतानुसार स्वरूप बताया है तथा वह दत्तकपुत्र कैसा हो? किसके द्वारा दिया जाय किसके द्वारा ग्रहण किया जाय? किसप्रकार ग्रहण किया जाय? जिसका एक पुत्र है, वह पुत्र दे सकता है या नहीं? दत्तक ग्रहण में स्त्रियों का अधिकार है या नहीं? इत्यादि विषय प्राचीन मतानुसार तथा आधुनिक हिन्दुविधि के मतानुसार सम्यग् वर्णित है।)

जायमानो ह वै ब्राह्मणस्त्रिभिर्ऋणैः ऋणवान् जायते, ब्रह्मचर्येण ऋषिभ्यो यज्ञेन देवेभ्यः प्रजया पितृभ्य इति श्रुतिप्रमाणात् पित्रर्णमुक्तिहेतोः पुत्रोत्पादनमवश्यं कर्त्तव्यमिति प्रतीयते। पुन्नाम्नो नरकात् त्रायत इति पुत्रपदनिर्वचनात् पितुर्नरकोद्धारकत्वेन पुत्रस्यावश्यकता परिवारे वर्त्तत एव। प्रसङ्गेऽस्मिन्नुक्तं[1] मनुना यथा–

पुंनाम्नो नरकाद्यस्मात् त्रायते पितरं सुतः।
तस्मात्पुत्र इति प्रोक्तः स्वयमेव स्वयंभुवा।। इति।।

अपि च पुत्रपौत्रादिभिः स्वर्गलोकादिप्राप्तिर्भवतीति मनुनाऽपि प्रतिपादितम्। यथोक्तं[2] तेन –

पुत्रेण लोकाञ्जयति पौत्रेणानन्त्यमश्नुते।
अथ पुत्रस्य पौत्रेण ब्रध्नस्याप्नोति विष्टपम्।। इति।।

एतावता पुत्रपौत्रादीनां भूयसी प्रशंसा श्रूयते। तत्र यद्यपि पुत्रशब्देन सामान्यतः औरस एव पुत्रो गृह्यते, तथापि तदभावे अन्ये एकादशविधाः पुत्राः तस्य प्रतिनिधिरूपेण वर्त्तन्ते। अत एवोक्तं[3] मनुना प्रसङ्गेऽस्मिन् –

औरसः क्षेत्रजश्चैव दत्तः कृत्रिम एव च।
गूढोत्पन्नोऽपविद्धश्च दायादा बान्धवाश्च षट्।।
कानीनश्च सहोढश्च क्रीतः पौनर्भवस्तथा।
स्वयं दत्तश्च शौद्रश्च षडदायादबान्धवाः।। इति।।

एतेषु द्वादशविधेषु पुत्रेषु औरसो मुख्यः, अन्ये सर्वे गौणाः। यद्यपि मनुना[4] 'पुत्रिकायां कृतायान्तु यदि पुत्रोऽनु जायते' इति वचनेन पुत्रिकापुत्रोऽपि पुत्रत्वेन स्वीकृतस्तथापि तेन

द्वादशपुत्राभ्यन्तरे तस्यान्तर्भावो न कृतः। याज्ञवल्क्येनापि द्वादशविधाः पुत्राः सलक्षणं प्रतिपादिताः। तेषु तेन शौद्रो न स्वीकृतः किन्तु पुत्रिकापुत्रः स्वीकृत इति। यथोक्तं[5] तेन–

औरसो धर्मपत्नीजस्तत्समः पुत्रिकासुतः।
क्षेत्रजः क्षेत्रजातस्तु सगोत्रेणेतरेण वा।।
गृहे प्रच्छन्न उत्पन्नो गूढजस्तु सुतः स्मृतः।
कानीनः कन्यकाजातो मतामहसुतो मतः।
अक्षतायां क्षतायां वा जातः पौनर्भवः सुतः।
दद्यान्माता पिता वा यं स पुत्रो दत्तको भवेत्।।
क्रीतश्च ताभ्यां विक्रीतः कृत्रिमः स्यात्स्वयं कृतः।
दत्तात्मा तु स्वयं दत्तो गर्भे विन्नः सहोढजः।
उत्सृष्टो गृह्यते यस्तु सोऽपविद्धो भवेत्सुतः।
पिण्डदोंऽशहरश्चैषां पूर्वाभावे परः परः।। इति।।

पुनश्च[6] दत्तकमीमांसायां स्मृत्यन्तरवचनत्वेन पञ्चदशविधाः पुत्राः प्रतिपादिताः। ते यथा–

औरसः पुत्रिका बीजक्षेत्रजौ पुत्रिकासुतः।
पौनर्भवः कानीनश्च सहोढो गूढसम्भवः।
दत्तः क्रीतः स्वयंदत्तः कृत्रिमश्चापविद्धकः।
यत्र क्वचोत्पादितश्च पुत्रास्तु दश पञ्च च।। इति।।

एतेन वचनेन मनुयाज्ञवल्क्यवचनयोर्यद्यप्यापाततो विरोधो दृश्यते, तथापि बीजजस्य अपकृष्टौरसपुत्रत्वेन तस्यौरसेऽन्तर्भावात् , पुत्रिकायाः पुत्रिकापुत्रस्य च पिण्डदानमात्रदापकत्वेन ऐक्यविधानात्, यत्र क्वचोत्पादितस्य औरसे एवान्तर्भावान्मनूक्ता पुत्राणां द्वादशसंख्या न विरुद्धेति वक्तुं शक्यते। अतो द्वादशविधानां पुत्राणामेव प्रसिद्धिः।

एतेषु द्वादशविधेषु पुत्रेषु सवर्णायां संस्कृतायां स्वयमुत्पादितः पुत्र औरसः। स च मुख्यपुत्रः। यथा देवक्यां वसुदेवेनोत्पादितः पुत्रः श्रीकृष्णः। अन्येष्वेकादशविधेषु गौणपुत्रेषु परक्षेत्रे परस्य पत्न्यां जातः क्षेत्रजः। यथा महाभारते व्यासेन विचित्रवीर्यस्य पत्न्यामम्बिकायामम्बालिकायाञ्च क्रमेण नियोगविधिनोत्पादितः पुत्रः धृतराष्ट्रः पाण्डुश्च। कलौ नियोगविधेर्निन्दितत्वात् क्षेत्रजपुत्रो न दृश्यते। मातापितृभ्यामन्यतरेण दत्तः दत्तकः। यथा लोमपादस्य दत्तकाकन्या शान्ता। प्रलोभनप्रदर्शनपूर्वकं स्वीकृतः पुत्रः कृत्रिमः। स्वपत्न्यामन्येन परपुरुषेण प्रच्छन्नभावेन चौर्यरताहितगर्भमूलक उत्पन्नो गूढजः। मातृपितृभ्यां परित्यक्तो येन परिपालितः स तस्याऽपविद्धपुत्रः। यथा कण्वपरिपालिता कन्या अपविद्धाकन्या। कन्याभवः कानीनः। स च मातामहसुत इति कथ्यते। यथा कुन्त्याः कन्यावस्थायामुत्पादितः पुत्रः कर्णः। एकेन कृतगर्भायामन्येन परिणीतायामुत्पादितः पुत्रः सहोढः। मूल्यदानेन क्रीतः पुत्रः क्रीतपुत्रः। यथा– हरिश्चन्द्रस्य शुनःशेपः। प्रथममेकस्य जाया भूत्वाऽपरस्य पुनर्या जाया भवति सा पुनर्भूः। तस्यां पुनर्भ्वां

जातः पौनर्भवः। आत्मानं पुत्ररूपेण यः ददाति स स्वयंदत्तः। यथा विश्वामित्रस्य पुत्रः शुनःशेपः। द्विजातिभिः शूद्रायामुत्पादितः शौद्रः।

एतेष्वेकादशविधेषु गौणपुत्रेषु दत्तकोऽन्यतमः। स च दत्तः दत्त्रिम इत्यादिशब्दैरपि व्यपदिश्यते। तस्य किं तावल्लक्षणमिति जिज्ञासायामुक्तं[7] मनुना यथा–

माता पिता वा दद्यातां यमद्भिः पुत्रमापदि।
सदृशं प्रीतिसंयुक्तं स ज्ञेयो दत्त्रिमः सुतः।। इति।।

पुनश्च [8]याज्ञवल्क्येनापि '**दद्यान्माता पिता वा यं स पुत्रो दत्तको भवेदिति**' वचनेनापि मातृपितृभ्यां तयोरन्यतरेण वा कस्मैचिदपुत्राय दत्तो यः पुत्रः स दत्तक इति। अर्थात् पिता माता च मिलितभावेन अथवा केवलं पिता, केवलं वा माता पितुरनुमतिं गृहीत्वा प्रीतिवशतः निकटतमसपिण्डाय पुत्रं दद्यात्। कदेति चेत् प्रतिग्रहीतुरपुत्रत्वरूपायामापदि। पुत्रश्च प्रतिग्रहीतुः वयसा सम्बन्धेन च पुत्रतुल्यो यथा स्यात्तथा भाव्यम्।

स एव दत्तकः कीदृशः, केन देयः, केन ग्राह्यः, कथञ्च ग्राह्य इति विचारकोटिमायाति। तत्रादौ कीदृशपदेन कः दत्तको भवितुमर्हतीति जिज्ञासायां वसिष्ठवचनमुत्थाप्य नन्दपण्डितेनोक्तं यत् – अदूरबान्धवं बन्धुसन्निकृष्टमेव प्रतिगृह्णीयादिति। अर्थात् सन्निकृष्टः सपिण्डः। सगोत्रत्वेन बहुपुरुषान्तरापेक्षया स्वल्पपुरुषान्तरः सन्निकृष्टः। अतः प्रथमं समानगोत्रसपिण्डः दत्तको भवेत्। तदभावेऽसमानगोत्रसपिण्ड–समानगोत्रासपिण्डयोरन्यतरः, तदभावे चासमानगोत्रासपिण्डोऽपि दत्तकत्वेन ग्रहीतुं शक्यते। किन्तु **सजातीयेष्वयं प्रोक्तस्तनयेषु मया विधिरिति** [9]याज्ञवल्क्यवचनादसमानजातीयः कदापि न ग्राह्यः। एतेन ज्ञायते यत् एकेन भ्रात्रा भ्रात्रन्तरस्य पुत्रं पुत्रत्वेन ग्रहीतुं शक्नुयात्। यतो हि एकस्य भ्रातुः पुत्रोऽकृतोऽपि भ्रात्रन्तरस्य पुत्रो भवितुमर्हति। यथाह्युक्तं [10]मनुना–

भ्रातृणामेकजातानामेकश्चेत्पुत्रवान्भवेत्।
सर्वांस्तांस्तेन पुत्रेण पुत्रिणो मनुरब्रवीत्।। इति।।

तद्वद् भगिनीनां मध्येऽपि परस्परं पुत्रदान–प्रतिग्रहः कर्त्तुं शक्यते। किन्तु सोदराणां भ्रातृभगिनीनां मध्ये परस्परं पुत्रदातृ–ग्रहीतृत्वं नास्ति। अर्थाद् भगिन्या भ्रातृपुत्रो न ग्राह्यः, न वा भ्रात्रा भगिनीपुत्रः। पुनश्च भागिनेयो दौहित्रो वा सपिण्ड–सगोत्रसम्बन्ध्यपि पुत्रत्वेन ब्राह्मणादिभिः त्रिभिर्नैव ग्राह्यः। किन्तु शूद्रेण दौहित्रभागिनेयौ दत्तकत्वेन ग्रहीतुं शक्येते। यथोक्तं [11]दत्तकमीमांसायां शौनकवचनमुत्थाप्य–

दौहित्रो भागिनेयश्च शूद्रैस्तु क्रियते सुतः।
ब्राह्मणादित्रये नास्ति भागिनेयः सुतः क्वचित्।। इति।।

सम्प्रति आधुनिकहिन्दुविध्यनुसारेण दत्तकः सजातीयो विजातीयो वा यः कश्चिदवैधोपायेनोत्पादितोऽपि सम्बन्ध्यसम्बन्धिनिर्विशेषेण हिन्दुश्चेद् ग्राह्यः।

स एव दत्तकः केन देय इति जिज्ञासायां मात्रा पित्रा च मिलित्वा, अथवा केवलं पित्रा अथवा पितुरनुमत्या केवलं मात्रेति। तत्र बहुपुत्रेणैव पुत्रो देयः। अर्थान्न्यूनातिन्यूनतया यस्य त्रय

एव पुत्राः सन्ति स एव पुत्रं दातुं प्रभवति, न त्वेकपुत्रः। प्रसङ्गेऽस्मिन् शौनकवचनमुत्थाप्य नन्दपण्डितेन [12]दत्तकमीमांसायामुक्तं यत् –

नैकपुत्रेण कर्त्तव्यं पुत्रदानं कथञ्चन।
बहुपुत्रेण कर्त्तव्यं पुत्रदानं प्रयत्नतः।। इति।।

अर्थाद् यस्य एक एव पुत्रः स पुत्रं न दद्यात् , तथा सति स स्वयमेवाऽपुत्रो भवेत्। अत एवोक्तं [13]वसिष्ठेन– **न त्वेवैकं पुत्रं दद्यात् प्रतिगृह्णीयाद्वा, स हि सन्तानाय पूर्वेषाम्।** साम्प्रतिकहिन्दुविधौ माता यदि विकृतमस्तिष्कारूपेण न प्रमाणिता न वा सन्न्यासिनी, न वा तस्या हिन्दुत्वं छिन्नं तर्हि तदा तस्या अनुमतिं विना पिता पुत्रं दातुं न प्रभवति। परन्तु विमातुः क्रूरदृष्टेः कारणात् पिता स्वपुत्रं यस्मै कस्मैचित् दातुं प्रभवति। तद्वत् क्वचिन्माता स्वकीयमवैधसन्तानं स्वभर्त्तुरनुमतिं विनाऽपि दत्तकत्वेन यस्मै कस्मैचित् दातुं प्रभवति। पुनश्च यदा भर्त्ता सन्न्यासी विकृतमस्तिष्को भवेत् , अथवा तस्य हिन्दुत्वमवसितं तदा तत्पुत्रं तद्भार्या दातुं प्रभवेत्। सम्प्रति कश्चिदभिभावकोऽपि पित्रोरनुमत्या पित्रोरभावे च मातृपितृविहीनं पुत्रं संरक्षकरूपेण यस्मै कस्मैचित् दातुं प्रभवति।

ततो दत्तकः केन ग्राह्य इति जिज्ञासायामुच्यते यदपुत्रेणैव पुत्रप्रतिनिधिर्ग्राह्यः। प्रसङ्गेऽस्मिन्नत्रिवचनमुत्थाप्य नन्दपण्डितेन [14]दत्तकमीमांसायामुक्तं यत् –

अपुत्रेणैव कर्त्तव्यः पुत्रप्रतिनिधिः सदा।
पिण्डोदकक्रियाहेतोः यस्मात्कस्मात्प्रयत्नतः।। इति।।

'अपुत्र' पदेन मृतपुत्रोऽजातपुत्रो वा बोध्यते। एतेन बहुपुत्रेण पुत्रग्रहणं नाभ्यानुज्ञायते। यद्यपि बहुपुत्रवता विश्वामित्रेण देवरातादिपुत्रप्रतिनिधिर्गृहीत इति पौराणिकी वार्त्ता श्रूयते, तथापि चण्डालपक्वश्वजघनभक्षणवदसाधारणकर्मकर्त्तुर्नियमातिक्रमो न दोषायेति मत्वा तदस्माभिर्न ग्राह्य इति विचारणीयम्। पुनश्च दत्तकग्रहणे पुमानेवाधिकारी, न स्त्री। यतो हि वसिष्ठेन स्त्रियाः पुत्रग्रहणस्य प्रतिषेधः कृतः। यथोक्तं [15]तेन– **न स्त्री पुत्रं दद्यात् प्रतिगृह्णीयाद्वाऽन्यत्रानुज्ञानाद् भर्त्तुरिति।** अनेन विधवायाः दत्तकग्रहणेऽधिकारो नास्तीति गम्यते। सधवाऽपि भर्त्तुरनुज्ञां विना दत्तकदाने ग्रहणे वा नाधिकारिणी। पुनश्च पुत्रग्रहणकाले **'देवस्य त्वेत्यादि'** वैदिकमन्त्राणामुच्चारणस्यावश्यकताहेतोः तदुच्चारणे च स्त्रीणामनधिकारात् तासां पुत्रग्रहणेऽधिकारो नास्तीति गम्यते।

परन्तु साम्प्रतिकहिन्दुविधौ स्त्रिया अधिकारः स्पष्टतया प्रतिपादितः। यस्याः कस्याश्चिदविवाहिता–विवाहिता–विधवा–बन्ध्या–पतिपरित्यक्ता–विवाहोच्छिन्नादिसर्वविधायाः प्राप्तवयस्कायाः स्त्रियाः पुत्रग्रहणेऽधिकारो वर्त्तते। विवाहितः कश्चित् पुरुषः दत्तकं गृह्णाति चेत् स तस्य पत्न्या अनुमत्यैव पुत्रं गृह्णीयात्, अन्यथा दत्तकग्रहणमसिद्धं स्यात्। यदि सा पत्नी सन्न्यासिनी विकृतमस्तिष्का अथवा तस्या हिन्दुत्वमवसितं तर्हि तस्या अनुमतिर्नापेक्ष्यते। परन्तु ब्रह्मचारिविधुरादयः पुत्रग्रहणे स्वतन्त्रा भवन्ति। विवाहिता स्त्री स्वपत्युरनुमतिं विना दत्तकं ग्रहीतुं नार्हति।

यथा कश्चित् पुरुषः कस्यापि पुत्रं दत्तकत्वेन गृह्णाति, तथा कस्यापि कन्यां दत्तकात्वेनापि ग्रहीतुमर्हेत्। यथा दशरथः स्वकन्यां शान्तां लोमपादाय दत्तवान्। यस्य एकः पुत्रो विद्यते स

एकां कन्यां दत्तकात्वेन, यस्य चैका कन्या विद्यते स एकं पुत्रं दत्तकत्वेन ग्रहीतुं प्रभवेत्। एतेन ज्ञायते यत् कश्चित् पुत्रवान् पुनरेकं पुत्रं दत्तकरूपेण, कन्यावान् वा पुनरेकां कन्यां दत्तकारूपेण ग्रहीतुं न शक्नुयात्। परन्तु तत्रेयान् विशेषो यत् – यदा कश्चन पुरुषः कामपि कन्यां दत्तकात्वेन, काचित् स्त्री वा कमपि पुत्रं दत्तकत्वेन गृह्णाति, तदोभयत्र पितृकन्ययोः मातृपुत्रयोश्च वयोव्यवधानं न्यूनातिन्यूनमेकविंशतिवर्षाणि भवेयुरन्यथा दत्तकग्रहणमसिद्धं स्यात्। प्रसङ्गेऽस्मिन् [16]हिन्दुविधौ मुल्लामहोदयेनोक्त यत् – If a Hindu wants to adopt a child of a pasitive sex, he or she must be older to the child by atleast twenty one (21) years. Violation of this requirement renders the adoption void. This is meant to prevent people from abusing the adopted child.

सम्प्रति दत्तकः कथं ग्राह्य इति विचार्यते। धर्मशास्त्रानुसारेण पुत्रं प्रतिग्रहीष्यन् जनः पूर्वेद्युरुपवासेन स्थित्वा आचार्यं राजानं बन्धूंश्चाहूय संपूज्य ब्राह्मणान् भोजयित्वाऽग्न्या–धानाद्याज्योत्पवनान्तं कर्म कृत्वा दातुः समक्षं गत्वा पुत्रं देहीति याचेत। ततो ''देवस्य त्वेति'' मन्त्रेण शिशुं हस्ताभ्यां परिगृह्य ''अङ्गादङ्गादिति'' मन्त्रं जप्त्वा शिशोः मूर्द्धानमाघ्राय, वस्त्रादिभिरलंकृत्य पुत्रं गृह्णीयात्। परन्तु साम्प्रतिकहिन्दुविधौ तथा नियमो नास्ति। तत्र न दत्तहोमस्यावश्यकता न वोपवासस्य। केवलं पुत्रदाता शिशु बाहुभ्यामुत्थाय प्रतिग्रहीतृक्रोडे संस्थाप्य वदति यत् 'पुत्रोऽयं मया तुभ्यं दत्तः कन्येयं वा दत्तेति'। प्रतिग्रहीता च तदा वदति यत् – 'मया शिशुरयं पुत्रत्वेन कन्यात्वेन वा परिगृह्यत' इति। प्रसङ्गेऽस्मिन् [17]हिन्दुविधौ मुल्लामहोदयेनोक्तं यत् – The giver of the child lifts the child in his arm and place it in the lap of adoptive parent saying 'I give this child in adoption to thee', and the taker says 'I accept this child as my adopted son or doughter'

सर्वविधेषु धर्मकृत्येषु, व्यवहारेषु श्राद्धशुद्धिदायग्रहणादिकर्मसु च दत्तक औरसवत् परिगृह्यते। दत्तके कृतेऽनन्तरमौरसे समुत्पन्ने औरसस्य धार्मिककृत्यष्वेवाऽधिकारः, दायभागविषये तु दत्तकस्यौरसेन सहाऽऽनुकूल्यप्रातिकूल्यादिस्थितिविचारदृष्ट्या क्वचित् चतुर्थ/पञ्चम/षष्ठांशादिप्राप्तिर्धर्मशास्त्रेषु स्वीक्रियते। आधुनिकहिन्दुविधौ तु तुल्यो दायाधिकार इति। प्रसङ्गेऽस्मिन् [18]हिन्दुविधौ मुल्लामहोदयेनोक्तं यत् – If there is an adopted child and a natural child, both will inherit equally.

सन्दर्भाः-

1. मनु.–9–138	2. मनु.–9–137	3. मनु.–9/159–160
4. मनु–9/134	5. याज्ञ.व्य.–128–132	6. द.मी.पृ.–67
7. मनु.– 9–168	8. याज्ञ.व्य.–130	9. याज्ञ. व्य.–133
10. मनु. 9–182	11. द.मी. पृ.– 75	12. द.मी. पृ.–88
13. द.मी. पृ.–3	14. द.मी. पृ.–113	15. द.मी. पृ.–13
16. Mulla H.L p-222	17. Mulla H.L p-228	18. Mulla H.L p-230

सन्दर्भ ग्रन्थसूची-

1. मनुस्मृतिः- चौखम्बासंस्कृतभवन, वाराणसी 2009
2. याज्ञवल्क्यस्मृतिः, चौखम्बासंस्कृतसंस्थान, वाराणसी-2008
3. दत्तकमीमांसा काशीहिन्दुविश्वविद्यालय, वाराणसी-1980
4. Modern Hindu Law by Dr. Prasa Diwan, Allahabad Law Agency, Allahabad, 1993

❐❐

शिशुपालवधे ज्यौतिषतत्त्वविमर्शः

- प्रो. बृजेशकुमारशुक्लः

(संस्कृत महाकाव्यों की श्रेणी में महाकवि माघविरचित शिशुपालवध महाकाव्य का अप्रतिम स्थान है। 'माघे सन्ति त्रयोगुणाः' यह सूक्ति एवं काव्यशास्त्रीय सभी विधानों का भलीभाँती सुन्दरता पूर्वक निर्वहण तो किया ही है। साथ ही आयुर्वेद, व्याकरण, दर्शन, वेद, पुराण, ज्यौतिष, कामशास्त्रादि विषयक समस्त शास्त्रीय तथ्यों का भी प्रसङ्गानुसार उल्लेख पग-पग पर दृष्टिगोचर होता है, जिससे कवि की नानाशास्त्र विचक्षणता की स्पष्ट प्रतीति होती है। प्रस्तुत शोध पत्र में शिशुपालवध महाकाव्य के अन्तर्गत ज्यौतिष के तीनों समूह सिद्धान्त, संहिता तथा होरा सन्दर्भों को सूक्ष्मता के साथ दर्शाया गया है।)

अखिलदेववाणीसाहित्ये कविपुङ्गवस्यायाऽऽचार्यप्रतिभावतः श्रीमाघस्य शिशुपालवधं नाम महाकाव्यं कविताकामिन्याः शृङ्गारभूतं रसमयं शास्त्रीयञ्च विद्वत्सु नितरां प्रथितम्। काव्यालङ्काराणां यादृशी रमणीयताऽत्र महाकाव्ये दरीदृश्यते तादृश्येव कमनीयता शास्त्रविजृम्भाणाया अत्र काव्ये जरीगृह्यते। महाकविना माघेनाऽत्र काव्यशास्त्रालङ्कारव्याकरणकामशास्त्र-दर्शनन्यायज्यौतिषागमराजनीतिधर्मशास्त्रपुराणादिविविधशास्त्राणां तत्त्वानि काव्यमुक्तासु सङ्ग्रथितानि। अनेन महाकवेरस्य प्रतिभा विविधशास्त्रेषु विजृम्भिता दृश्यते। एवं काव्यरसमादाय शास्त्रमपि नितरां चकास्ति।

अथ च समेषु शास्त्रेषु वेदस्य चक्षुर्भूतस्य ज्यौतिषशास्त्रस्याऽस्ति काचिन्महत्ता। वेदाङ्गज्यौतिषस्याऽनन्तरं वराहमिहिराऽऽर्यभट्टभास्कराचार्यप्रभृतिभिज्यौतिर्विद्भिर्नभसि विचरतां ग्रहनक्षत्रतारादीनां गतिसङ्क्रमणं ज्ञात्वा तेषां मानवजीवने संसारे प्रकृतिजाते च कः प्रभावो भवतीति सुष्ठु विवेचितम् । एतैर्ज्योतिर्विद्भिरनेके ग्रन्था एतद्विषयका व्यरचिषत, तेषु दैवज्ञशास्त्रस्य विविधा विषयाः समुन्मीलिताः सन्ति। विषयदृष्ट्या ज्यौतिषं स्कन्धत्रये विभक्तम् - सिद्धान्तः संहिता होरा च। स्कन्धत्रयेऽपि विविधा अवान्तरविषयाः सन्ति। एतान् विषयानाश्रित्य महाकविर्माघः स्वकीये शिशुपालवधे ज्यौतिषशास्त्रविषयकविचारान् प्रकटयामास। तेऽत्र विषया अधोलिखितसन्दर्भेषु द्रष्टुमर्हाः सन्ति-

सिद्धान्तज्यौतिषस्य तत्त्वविचारः

सिद्धान्तज्यौतिषे कालज्ञानविषये युगवर्षमासदिवसानां समुल्लेखो भवति। आर्यभटीयस्य कालक्रियापादे युगादीनां प्रवृत्तिश्चैत्रशुक्लादेर्मन्यते। एष कालोऽनाद्यन्तो निरन्तरं प्रचलति-

युगवर्षमासदिवसास्समं प्रवृत्तास्तु चैत्रशुक्लादेः।
कालोऽयमनाद्यन्तो ग्रहभैरनुमीयते क्षेत्रे।।[1]

शिशुपालवधेऽपि युगान्तकालस्य समुल्लेखं विधाय माघो युगपरिमाणमेव वर्णयति यद् युगान्ते प्रलयकाले समेषां जीवानां समुपसंहारं कुर्वतो यस्य कृष्णस्य शरीरे चतुर्दशभुवनानि सविस्तरमतिष्ठन्, तस्मिन्नेव शरीरे तपोधनस्य श्रीनारदस्याऽऽगमनजनिता प्रसन्नता न माति स्म–

युगान्तकालप्रतिसंहृतात्मनो
जगन्ति यस्यां सविकासमासत।
तनौ समुस्तत्र न कैटभद्विष-
स्तपोधनाभ्यागमसम्भवा मुदः।।[2]

अत्र 'युगान्त' इति शब्दस्याऽर्थः प्रलय इति विहितः। यथोक्तं ब्रह्मस्फुटसिद्धान्ते–

ग्रहनक्षत्रोत्पत्तिर्ब्रह्मदिनादौ दिनक्षये प्रलयः।[3]

कदा प्रलयो भवतीत्याकाङ्क्षायां निगदितं यदेकसप्ततिर्युगानां कालो मन्वन्तरं प्रोच्यते। एकमन्वन्तरे समाप्ते सति द्वितीयमन्वन्तरस्य प्रारम्भात्पूर्वं चाऽष्टचत्वारिंशद्दिव्यवर्षात्मकं जलप्लावनं भवति।[4] एष एव प्रलयकालः।[5] शिशुपालवधकृता युगान्तशब्दस्योल्लेखः सिद्धान्तज्यौतिष-दृशाऽकारि। शिशुपालवधे सुमेरुश्रङ्गस्य वर्णनं विहितं प्रथमसर्गे एव–

जिगाय जम्बूजनितश्रियः श्रियं
सुमेरुशृङ्गस्य तदा तदासनम्।[6]

सिद्धान्तज्योतिषधिया यत्र ध्रुवतारा खमध्ये समायाति तत् स्थानं सुमेरुः स्यात्। सुमेरुशृङ्गे स्थित्वैव 'सूर्यसिद्धान्तस्य' ज्यौतिषग्रन्थस्य रचना विहिता। अत एव सुमेरुर्न कश्चित्पर्वतोऽपि तु पृथिव्या ऊर्ध्वतमो भागः। तदेवोत्तरध्रुवस्थानमिति प्रोक्तं ब्रह्मस्फुटसिद्धान्ते–

खे भूगोलस्तदुपरि मेरौ देवाः स्थितास्तले दैत्याः।
खे भगणाक्षाग्रस्थावुपर्यधश्च ध्रुवौ तेषाम्।।[7]

एवमुत्तरध्रुवखमध्यस्थः सुमेरुर्दक्षिणध्रुवे च कुमेरुरित्युक्तं सिद्धान्तज्यौतिषे। माघ एतत्सर्वं जानाति स्म। शिशुपालवधे सूर्यस्योत्तरायणगमनस्य वर्णनं प्राप्यते। अत्र भगवान् कृष्णः उत्तरायणतो दक्षिणायनङ्गतः सूर्य इव सौम्यः सन् युद्धाभिनिवेशं त्यक्त्वा इन्द्रप्रस्थं प्रययौ–

कौबेरदिग्भागमपास्य मार्ग-
मागस्त्यमुष्णांशुरिवावतीर्णः।
अपेतयुद्धाभिनिवेशसौम्यो
हरिर्हरिप्रस्थमथ प्रतस्थे।[8]

अस्मिन् पद्ये सौम्यायनगतः सूर्योऽसह्यकिरणो भवति, परन्तु यदा स दक्षिणायनं गच्छति तर्हि तस्य किरणाः सह्याः भवन्ति। एतत्तथ्यं लोको जानाति ज्यौतिषेऽपि च प्रचलितम्। सूर्यसिद्धान्ते सौम्यायन-याम्यायनयोर्विवरणमेवं लिखितम् –

भानोर्मकरसङ्क्रान्तेः षण्मासा उत्तरायणम्।
कर्कादेस्तु तथैव स्यात् षण्मासा दक्षिणायनम्।।[9]

मकरसङ्क्रान्तेर्मिथुनसङ्क्रान्तिं यावत्सूर्य उत्तरायणे भवति। एतस्मिन् काले रविकिरणास्तीक्ष्णा भवन्ति। ततः कर्कसङ्क्रान्तेर्धनुसङ्क्रान्तिं यावत् सूर्यरश्मयः सौम्या भवन्ति, एष दक्षिणायनकालः। उपरिस्थे पद्ये न केवलं सूर्यस्योत्तरायणदक्षिणायनचलनस्योल्लेखोऽस्ति, अपि तु अगस्त्यतारायाः दिशाऽपि माघेन ज्ञायते। अगस्त्यमिति शब्दस्याऽत्रार्थो दक्षिणा दिशेति विहितः। ज्यौतिषेऽपि अगस्त्यताराया उदयो दक्षिणस्यां स्वीक्रियते। अष्टगुणितपल-भातोऽष्टसप्तत्यंशन्यूने सति तत्तुल्ये रवौ अगस्तयोऽस्तङगतो भवति। एवमेवाऽष्टगुणितपल-भयाऽष्टनवत्यंशाः संयुक्ताश्चेत्तत्तुल्ये सूर्येऽगस्त्योदयो याम्याशायां भवति-

पलभाऽष्टवधोनसंयुता गजशैला वसुखेचरा लवाः।
इह तावति भास्करे क्रमाद् घटजोऽस्तं ह्युदयं च गच्छति।।[10]

शिशुपालवधकृता लिखितं यत्सूर्येऽस्ते सति मेरुरन्धकारग्रस्तो भवति-

प्रोषितार्यमणं मेरोरन्धकारस्तटीमिव।[11]

अत्राऽर्यमा सूर्यो न केवलमस्तत्वं ब्रजति अपितु सूर्यः षण्मासान् यावत्प्रोषितो भवति ध्रुवस्थानेऽतस्तमो मेरुप्रदेशं रुरोध। अनेन ज्यौतिषसम्मतं सुमेरुस्थानस्य उत ध्रुवस्थानस्य षण्मासात्मकं दिनं षण्मासात्मिकाञ्च रात्रिं महाकविर्माघो ज्ञातवान्।

शिशुपालवधेऽनेकत्र ग्रहणस्य समुल्लेखो वरीवर्त्ति। राहुणा चन्द्रो ग्रस्यते इति माघो लिखति यदेकोऽपि शत्रुश्चेदस्ति तर्हि सुखं न भवति, यतो हि देवतानां पुरस्तादेव राहुश्चन्द्रमसं पीडयति-

ध्रियते यावदेकोऽपि रिपुस्तावत्कुतः सुखम्।
पुरः क्लिश्नाति सोमं हि सैंहिकेयोऽसुरद्रुहाम्।।[12]

एवमेवाऽपरस्मिन् पद्येऽपि चन्दमसो ग्रहणं माघेन निर्दिष्टम्।[13] अन्यत्रापि तेन प्रोक्तं यदापदि शत्रोराक्रमणं मानिनो न कुर्वन्ति। मानी पुरुषः समृद्धिमन्तं शत्रुमाक्रमते यथा पूर्णचन्द्र एव राहुणा ग्रस्यते-

नीतिरापदि यद्गम्यः परस्तान्मानिनो ह्रिये।
विधुर्विधुन्तुदस्येव पूर्णस्तस्योत्सवाय सः।।[14]

ज्यौतिषशास्त्रेऽपि लिखितं यद् भूभा राहुस्तेन चन्द्रो ग्रस्यते। पृथिव्याश्छायैव चन्द्रमसमाच्छादयति सूर्यग्रहणे च शशाङ्कच्छाया तत्र निपतति। भास्कराचार्येण सिद्धान्तशिरोमणौ निगदितम् -

राहुः कुभा मण्डलगः शशाङ्कं
शशाङ्कगश्छादयतीनबिम्वम्।।[15]

वटेश्वरसिद्धान्तेऽपि प्रकारान्तरेणोक्तं यद् राहुरर्धबिम्बेन चन्द्रं चन्द्रबिम्बार्द्धेन च सूर्यं-खण्डयति। एवं राहुद्वारेण ग्रहणं सर्वे आचार्या मेनिरे-

खण्डयति तमोऽर्धेन क्षपाकरं विधुदलेन तिग्मांशुम्।
राहुकृतं च ग्रहणं प्राहुस्ते समस्त आचार्याः।।[16]

माघेनाऽन्यत्रापि '**राहुरिन्द्रमधुनाऽपि बाधते**'[17] इत्यलेखि। अनेन ज्ञातं भवति यन्माघः सिद्धान्तज्यौतिषस्य चन्द्रार्कयोर्ग्रहणमपि सुष्ठु जानाति स्म। एवं सिद्धान्तज्यौतिषस्य विषयाः शिशुपालवधे दरीदृश्यन्ते।

संहिताज्यौतिषस्य तत्त्वविचारः

संहिताज्यौतिषस्य तत्त्वानि शिशुपालवधमहाकाव्ये सुष्ठु द्रष्टुं शक्यन्ते। संहिताज्यौतिषस्य क्षेत्रमतीव विस्तृतमस्ति। अतः काव्यकृता माघेन यतस्ततः कवितारसप्लावनसन्दर्भेऽपि शास्त्रीया चर्चा संहिताज्यौतिषस्य विहिता। ग्रहाणां चारस्य विवेचनं संहितासु नितरां प्राप्यते। एकस्मिन् पद्ये माघः कथयति यत् श्रीकृष्णः सर्वासु दिक्षु अबाधितमार्गमभीष्टसिद्धिप्रदायकं पुष्याख्यं रथं समधिरूढोऽभूद् यथा क्षपानाथः सर्वाशायात्रासुलभं सर्वसिद्धिसम्पादकं क्षिप्रसञ्ज्ञकं पुष्यनक्षत्रं गच्छति–

रराज सम्पादकमिष्टसिद्धेः सर्वासु दिक्ष्वप्रतिषिद्धमार्गम्।
महारथः पुष्यरथं रथाङ्गी क्षिप्रं क्षपानाथ इवाधिरूढः।।[18]

ज्यौतिषसंहिताया मुहूर्तग्रन्थेषु लिखितं यत् पुष्यनक्षत्रे यदा चन्द्रो भवति तद्दिनं शुभं मन्यते। माघेन लिखितं यत्पुष्यनक्षत्रं क्षिप्रसञ्ज्ञकमस्ति। मुहूर्तचिन्तामणौ पुष्यनक्षत्रं क्षिप्रसञ्ज्ञमिति प्रोक्तम् –

हस्ताश्विपुष्याभिजितः क्षिप्रं लघु गुरुस्तथा।
तस्मिन् पण्यरतिज्ञानं भूषाशिल्पकलादिकम्।।[19]

कविना पुष्यनक्षत्रस्य यत्फलं ज्यौतिषे प्रोक्तं तदपि ज्ञायते यतो हि पुष्यनक्षत्रं विवाहकार्यं हित्वा सकलार्थसिद्धिप्रदं भवति–

ग्रहेण विद्धोऽप्यशुभान्वितोऽपि
विरुद्धतारोऽपि विलोमगोऽपि।
करोति पुंसां सकलार्थसिद्धिं
विहाय पाणिग्रहणं हि पुष्यः।।[20]

पुष्यनक्षत्रस्य प्रशंसा मुहूर्तगणपतौ अपि कृता वर्तते–

पापैर्विद्धे युते हीने चन्द्रताराबलेऽपि च।
पुष्ये सिद्ध्यन्ति सर्वाणि कार्याणि मङ्गलानि च।।[21]

एवं पुष्यनक्षत्रस्य फलं तत्सञ्ज्ञां च सम्यग् ज्ञातवान् महाकविर्माघः। एवं स ज्यौतिषस्य ज्ञाताऽऽसीदिति प्रमाणीभवति। माघेन शिशुपालवधे पूर्णचन्द्रस्य वर्णनं विहितम् –

यतो बृहत्पार्वणचन्द्रचारु
तस्यातपत्रं विभरांबभूवे।।[22]

अत्र श्रीकृष्णस्य यात्राकाले चन्द्रमसः पूर्णत्वं तथा च तस्याऽऽतपत्रमिव विशालत्वं दर्शयन् कविर्भगवतः श्रीकृष्णस्य यात्रासाफल्यं निर्दिशति। यतो हि वशिष्ठसंहितायामुक्तं यत्पूर्णचन्द्रमहायोगो यात्रायां राज्यप्रदो भवति–

पूर्णचन्द्रमहायोगः पूर्णराज्यप्रदः सदा।[23]

बृहत्संहितायामपि–

विशालश्चन्द्रो राज्ञां लक्ष्मीवृद्धिकरः स्मृतः।
ज्ञेयो विशालमूर्त्तिर्नरपतिलक्ष्मीविवृद्धये चन्द्रः।।[24]

माघेन चन्द्रमस उदयः पूर्वस्यां दिशि वर्णितः।[25] अनेन ज्ञायते यदेष चन्द्रोदयः पूर्णिमायां स्याद्, पौर्णमास्यां चन्द्रमसः पूर्वस्यामुदयत्वात्। एवमेवाऽस्तोन्मुखस्य चन्द्रस्य वर्णनं महाकविना पश्चिमाशायां विहितम् –

नवकुमुदवनश्रीहासकेलिप्रसङ्गा -
दधिकरुचिरशेषामप्युषां जागरित्वा।
अयमपरदिशोऽङ्के मुञ्चति स्रस्तहस्तः
शिशयिषुरिव पाण्डुं म्लानमात्मानमिन्द्रः।।[26]

अन्यत्रापि चन्द्रस्यास्तच्छविः प्रतीच्यामेव वर्णिता।[27] सामान्यजनोऽपि जानाति यद् विधोरुदयः पूर्णिमायां प्राच्यां भवति तत्तिथौ तस्य चन्द्रस्याऽस्तङ्गमत्वं प्रतीच्यां स्यादिति। ज्यौतिषशास्त्रीयास्तु जानन्त्येव सर्वमेतत्।

यदि चन्द्रमाः प्रतिकूलतां गतो भवति तर्हि साधनान्यनेकान्यपि विफलानि भवन्ति। ज्यौतिषशास्त्रस्यैष सिद्धान्तो माघेनाऽलेखि–

प्रतिकूलतामुपगते हि विधौ विफलत्वमेति बहुसाधनता।[28]

ज्यौतिषेऽप्युक्तं यच्चन्द्रः सम्मुखेऽर्थलाभं कारयति, दक्षिणे चेच्छशाङ्कः स्यात् तर्हि सुखं सम्पदश्च प्रयच्छति सः। परन्तु यदि विधुः प्रतिकूलः पृष्ठे स्यात्तर्हि मरणतुल्यं कष्टं ददाति। एवमेव चन्द्रे वामे सति धननाशं विदधाति विधुः–

सम्मुखे ह्यर्थलाभाय दक्षिणे सुखसम्पदः।
पृष्ठतो मरणञ्चैव वामे चन्द्रे धनक्षयः।।[29]

शिशुपालवधः सूर्यास्तस्य[30] वर्णनमथ च दिवसस्योल्लेखो[31] महाकवेरस्य ज्यौतिषज्ञानं स्मारयति। विधुः पतितांशुक उपपतिरिव पश्चिमाशोपान्तेन नीचः शीघ्रमेवोपगच्छति–

द्रुततरमुपयाति स्रंसमानांशुकोऽसा-
वुपपतिरिव नीचैः पश्चिमान्तेन चन्द्रः।।[32]

अत्रापि विधोरस्तं वर्णयति पश्चिमदिशायाम्। एवमेवैकत्र माघो रात्रिकल्पावसानस्योल्लेखं चकार।[33] कल्पस्तु ज्यौतिषस्य विषयत्वम्।[34]

ज्यौतिषशास्त्रे संहितास्कन्धे सप्तर्षिध्रुवयोर्वर्णनं प्राप्यते। शिशुपालवधे माघः सप्तर्षिमण्डलस्य वर्णनं कुर्वन् कथयति यतसूक्ष्माकारस्य ध्रुवस्योपरि स्पष्टं देदीप्यमानं सप्तर्षिमण्डलं व्यस्तं

सत् कृष्णस्य चरणकमलप्रहारेण शैशवे शकटासुरस्य पुञ्जीभूतं शकटमण्डलमिव शोभतेतराम्–

स्फुटतरमुपरिष्टादल्पमूर्त्तेर्ध्रुवस्य -
स्फुरति सुरमुनीनां मण्डलं व्यस्तमेतत्।
शकटमिव महीयः शैशवे शार्ङ्गपाणे-
श्चपलचरणकाब्जप्रेरणोत्तङ्गितागम्।।[35]

आचार्यवराहमिहिरस्य बृहत्संहितायां सप्तर्षिचारः समुल्लिखितः। उत्तरस्यां दिशि ध्रुवतारासम्पृक्तं सप्तर्षिमण्डलं नरीनर्त्ति।[36] अत्र सप्तर्षिमण्डले पूर्वभागे भगवान् मरीचिस्तत्पश्चिमे वशिष्ठस्ततोऽङ्गिरा ततोऽत्रिस्ततः पुलस्त्यस्ततः पुलहस्ततः क्रतुश्च विराजन्ते। मध्ये च साध्वी वशिष्ठपत्नी अरुन्धती विराजते –

पूर्वे भागे भगवान् मरीचिरपरे स्थितो वसिष्ठोऽस्मात्।
तस्याङ्गिरास्ततोऽत्रिस्तस्यासन्नः पुलस्त्यश्च।।
पुलहः क्रतुरिति भगवानासन्ना अनुक्रमेण पूर्वाद्यात्।
तत्र वसिष्ठं मुनिवरमुपाश्रितापरुन्धती साध्वी।।[37]

यन्नक्षत्रस्य पूर्वास्यामुदयेन सप्तर्षिमण्डलं स्पष्टं दृश्यते तस्मिन्नक्षत्र एव सप्तर्षयस्तिष्ठन्तीति संहितायामुक्तम्। अथ च सप्तर्षय एकैकस्मिन् नक्षत्रे शतं वर्षाणि यावच्चरन्ति–

एकैकस्मिन्नृक्षे शतं शतं ते चरन्ति वर्षाणाम्।
प्रागुदयतोऽप्यविवरादृजून्नयति तत्र संयुक्ताः।।[38]

एवं महाकविर्माघः सप्तर्षिमण्डलस्य ध्रुवतारायाश्च समुल्लेखं विधाय संहिताज्यौतिषस्य सूक्ष्मविषयाञ्जानातीति प्रमाणीभवति। संहिताज्यौतिषे धूमकेतोर्वर्णनं दरीदृश्यते। उन्नतमेघानां वर्णनं कुर्वता माघेनाऽभ्यधायि यत् तिरस्कृतरविकिरणाः सद्यः कृतस्नानाः हस्तिशरीरवत्कान्तिशालिनः स्फुरणशीलाः वारिदा मन्ये धूमकेतोः केतुत्वं प्राप्ता, पक्षे च धूमकेतोरग्रेध्र्वजत्वमुपगताः–

सवितुः परिभावुकैर्मरीचीनचिराभ्यक्तमतङ्गजाङ्गभाभिः।
जलदैरभितः स्फुरद्भिरुच्चैर्विदधे केतनतेव धूमकेतोः।।[39]

अत्र धूमकेतोरुदयवर्णनात्प्रकारान्तरेण शिशुपालस्य वधो भविष्यतीति दैवज्ञशास्त्रोक्तं फलं विजृम्भितम् –

धूमनिभो विषमाख्यः केतुर्भूभारमपनयति।
कतिपयदिवसं गत्वा गमननिवृत्तिं करोति धूम्रनिभः।।[40]

अनेन धूमकेतोरुदयेन श्रीकृष्णः शिशुपालमाततायिनं हत्वा भूभारमपनीतवानिति सत्यम्। अथ च सुदर्शनचक्रेण शिशुपालस्य शिरश्छेदनं विधाय राहुस्त्रीस्तनयोः कार्कश्यशोभामपि श्रीकृष्णो नाशयामास।[41] प्रथमसर्गे एव नारदेन सह शिशुपालवधस्यः प्रतिज्ञां कुर्वाणस्य श्रीकृष्णस्य भ्रुकुटिच्छलेन मन्ये नभसि केतूदयोऽभूत्–

ओमित्युक्तवतोऽथ शार्ङ्गिण इति व्याहृत्य वाचं नभ-
स्तस्मिन्नुत्पतिते पुरःसुरमुनाविन्दोः श्रियं बिभ्रति।

शत्रूणामनिशं विनाशपिशुनः क्रुद्धस्य चैद्यं प्रति
व्योम्नीव भ्रुकुटिच्छलेन वदने केतुश्चकारास्पदम्।।[42]

एवं शिशुपालवधकाव्यरचयिता माघः संहिताज्यौतिषोक्तं धूमकेतोरुदयफलमपि सम्यग् ज्ञातवान्।

राहुः सूर्यं ग्रसत इति वर्णनमपि राहुचारदिशा शिशुपालवधे कीर्त्तितम्।[43] चन्द्रशुक्रयोरुदयस्य वर्णनमपि तेन विहतम् –

अवतेरतुर्नयननन्दनौ नभः शशिभार्गवावुदयपर्वतादिव।[44]

अत्र श्रीकृष्णश्चन्द्रो युधिष्ठिरश्च शुक्र इति वर्णितौ। यथा चन्द्रशुक्रयोः समुदये जाते मङ्गलकार्याणि भवन्ति, तथैवाऽत्र श्रीकृष्णयुधिष्ठिरयोः रथादवतीर्णे सति जगन्मङ्गलदायकः शिशुपालस्य वधोभवितुमर्हति।

शिशुपालवधमहाकाव्यस्य पञ्चदशसर्गेऽनेकेषु पद्येषु तावदपशकुनस्य वर्णनं विहितम्। शिशुपालो यदा स्वकीयां सेनां सज्जीकृतवान्, तस्मिन् समयेऽपशकुनानां स्थितिं वर्णयामास कविः। राजयोषितो हस्ताच्च्युतं कांस्यमद्यपात्रं प्रभग्नम्[45], क्वचिच्च युवतीनां रोदनम्,[46] प्रियतमस्य विजयमङ्गलार्थमश्रुरोधात्करात्कङ्कणनिपतनं[47] च काव्ये नितरां कविनाऽवर्णि। अनेन शिशुपालस्य कृतेऽपशकुनानि बभूवुः। ज्योतिषशास्त्रेऽनेकत्राऽपशकुनानां निर्देशो विहितः।[48] छिक्काऽशुभं ददातीति शास्त्रोक्तवचनं स्मृत्वा कश्चिद्योद्धा गमनसमये नतभ्रुवो रमण्याः शिथिलभुज-युगलकङ्कणध्वनिं क्षुतमिवाऽशुभं श्रुत्वा क्षणमात्रं प्रस्थानादवरुद्धवान् –

क्षणमात्ररोधि चलितेन कतिपयपदं नतभ्रुवः।
स्त्रस्तभुजयुगगलद्वलयस्वनितं प्रति क्षुतमिवोपशुश्रुवे।।[49]

सर्वदिक्षु क्षुतमशुभं भवति, गोक्षुतं तु मरणप्रदं भवति। एतत्सर्वं नारदसंहितायामुक्तम् –

सर्वदिशु क्षुतं नेष्टं गोक्षुतं निधनप्रदम्।
अफलं यद्ग्रामवृद्धरोगीपीनसवत्कृतम्।।[50]

बसन्तराजशाकुने छिक्काया अपशकुनं निगदितम्। क्षुतेन सर्वे शकुनाः शुभाः नष्टा भवन्ति–

आदौ क्षुतं चेच्छकुनैस्ततः किम्,
पश्चात्क्षुतं चेच्छकुनैस्ततः किम्।
जातानुजाताञ्छकुनान्निहन्ति
क्षुतं क्षणेनाऽत्र न संशयोऽस्ति।।[51]

पञ्चदशसर्गेऽन्तिमे पद्ये शिशुपालपक्षीयराज्ञां युद्धप्रस्थाने काचिद्रजोधर्मयुक्ता रमणी दाहयुक्ताः शोभारहिता दिशाः भूमिवत्कम्पमाना भ्रान्तिमत्यो युवत्यश्च अशिवमपशकुनं चक्रुः–

प्रस्थाने पार्थिवानामशिवमिति पुरो भावि नार्यः शशंसुः।[52]

एवं शिशुपालवधे संहिताज्यौतिषस्य विषया आगताः। अनेन ज्ञायते यदस्य महाकाव्यस्य कर्त्ता माघो ज्यौतिषस्य सर्वान् विषयान् सुष्ठु जानाति स्म। काव्यरसेनाऽभिषिक्ताः शास्त्रीया विषयाः समाम्नाताः शिशुपालवधे। तत्र ज्यौतिषमस्पृष्टं नास्ति।

होराज्यौतिषस्य तत्त्वविचारः –

अस्मिञ्जगति समेषां मनुष्याणां पूर्वजन्मनां कर्मफलबोधकं शास्त्रं ज्यौतिषे होरेति कथ्यते, यथाऽऽह कल्याणवर्मा–

कर्मफललाभहेतुं चतुराः संवर्णयन्त्यन्ये।
होराशास्त्रं सञ्ज्ञा लग्नस्य तथार्धराशेश्च।।[53]

होराशास्त्रं जातकमिति नाम्नाऽपि प्रतिथं वर्तते। मनुष्याणां भाग्यफलविमर्शशास्त्रमेव होराशास्त्रं भवितुमर्हति।[54] अस्य होराशास्त्रस्य सन्दर्भाः शिशुपालवधे प्राप्यन्ते। अस्मिन् काव्ये शिशुपालो युधिष्ठिरं भर्त्सयन् कथयति यद् हे युधिष्ठिर! तव नाम धर्मराज इति कथं जना असत्यमेव वदन्ति। यथा नितान्तमशुभमपि भौमदिनं लोके मङ्गलमिति जल्पन्ति जनाः–

तव धर्मराज इति नाम कथमिदमपष्ठु पठ्यते।
भौमदिनमभिदधत्यथवा भृशमप्रशस्तमपि मङ्गलं जनाः।।[55]

होराशास्त्रे भौमदिनं न प्रशस्तकरं मन्यते। भौमः पापग्रहो[56] जातकेऽशुभं फलं प्रयच्छति। मङ्गलवारे चेज्जातकस्य जन्म स्यात्तर्हि तत्फलं सदा रोगशीलत्वं, भवति–

द्वात्रिंशे च द्वितीये च वर्षे पीडा मङ्गले।
चतुः सप्ततिवर्षाणि सदा रोगी स जीवति।।[57]

मङ्गलदिने यस्य जन्म भवेत्तस्य फलमत्र मानसागरीकारेण शुभतया नोक्तमतो भौमदिनममङ्गलं मनुते दैवज्ञः। शिशुपालवधे मासर्तुकीर्त्तनं ज्यौतिषशास्त्रस्य होराशास्त्रं स्मारयति। माघेन शिशुपालवधस्य षष्ठसर्गे षड्तूनां वर्णनमकारि। ऋतुवर्णनं तु महाकाव्यस्याङ्गभूतम्। तत्र प्रथमसर्ग एव तेन ऋतवः षट् कीर्त्तिताः–

तपेन वर्षा शरदा हिमागमो
वसन्तलक्ष्म्या शिशिरः समेत्य च।
प्रसूनक्लृप्तिं दधतः सदर्तवः
पुरेऽस्य वास्तव्यकुटुम्बितां ययुः।।[58]

ज्यौतिषस्य होरास्कन्धेऽपि मीनमेषयोरर्के वसन्तः, वृषमिथुनयोरर्के ग्रीष्मः, कर्कसिंहयोरर्के वर्षा, कन्यातुलयोः सूर्ये शरद् वृश्चिकचापयोः सूर्ये हेमन्तः, मकरकुम्भयोरर्के च शिशिर–ऋतुर्भवति–

मीनमेषगते सूर्ये वसन्तः परिकीर्त्तितः।
वृषभे मिथुने ग्रीष्मो वर्षा कर्कटसिंहयोः।।
कन्यायाञ्च तुलायाञ्च शरदृतुरुदाहृतः।
हेमन्तो वृश्चिकद्वन्द्वे शिशिरो मृगकुम्भयोः।।[59]

एकत्र ऋतुवर्णने महाकविर्मासस्य कीर्त्तनं कुर्वन् एवं कथयति यत्क्रोधयुक्ता या रमणी प्रियतमेन सार्धं नाऽतिष्ठत्। मार्गशीर्षमासेन कृतवेपथुः सैव तरुणी सहास्या सती तं प्रियतममाश्लिष्य सहसा शिथिलीकर्तुं नोत्सहते स्म –

प्रियतमेन यया सरुषा स्थितं
न सह सा सहसा परिरभ्य तम्।
श्लथयितुं क्षणमक्षमताङ्गना
न सहसा सहसा कृतवेपथुः।।[60]

अत्र सहस्–शब्दो मार्गशीर्षमासपर्यायत्वेनोल्लिखितः। एवमेव शिशिरमासं विहायाऽस्माकं शीतहरस्य कुचोष्मणः को गुणो भविष्यतीति बुद्ध्या निवृत्तक्रोधाः प्रियाङ्गना अनुमतशीलान् नमनशीलांश्च प्रियतमान् घनमालिङ्गितवत्यः।[61] सर्वे जानन्ति यत्कालविधानशास्त्रे ऋतुमासयोः सम्यगुल्लेखो वर्तते। अथ च होराज्यौतिषे जन्मकुण्डल्यां सुनफाऽनफादुरुधराख्याः योगा भवन्तीत्युक्तम्। शिशुपालवधेऽपि दुरुधरा–योगस्य प्रतिपादनं कुर्वन् कविः कथयति यद् भीमार्जुनयोर्मध्ये श्रीकृष्णो दुरुधराख्यं योगं धारयन् चन्द्र इव रेजे–

पवनात्मजेन्द्रसुतमध्यवर्त्तिना -
नितरामरोचि रुचिरेण चक्रिणा।
दधतेव योगमुभयग्रहान्तर-
स्थितिकारितं दुरुधराख्यमिन्दुना।।[62]

यदि चन्द्राद् द्वितीयभवने सूर्यभिन्नः कश्चिद् ग्रहो वर्तते तर्हि सुनफायोगः, चन्द्राद् द्वादशभावे सूर्यभिन्नः कोऽपि ग्रहश्चेत्तर्हि अनफायोगः, एवमेव द्वितीयद्वादशभावयोश्चन्द्रात्कश्चित्सूर्यभिन्नो ग्रहस्तिष्ठेत् तर्हि दुरुधरायोगो भवति जातकशास्त्रे–

हित्वाऽर्कं सुनफाऽदुरुधराः स्वान्त्योभयस्थैर्ग्रहैः।
शीतांशोः कथितोऽन्यथा तु बहुभिः केमद्रुमोऽन्यैस्त्वसौ।।[63]

अस्य पद्यस्य टीकायां मल्लिनाथोऽपि पद्यांशमेतदेव समुद्धृतवान्। तेन कल्याणवर्मण एतत्पद्यमपि समुदलेखि–

रविवर्जं द्वादशगैरनफा चन्द्राद् द्वितीयगैः सुनफा।
उभयस्थितैर्दुरुधरा केमद्रुमसञ्ज्ञिकोऽतोन्यः।।[64]

दुरुधरायोगस्य प्रस्तारविधिनाऽशीत्युत्तरशतं भेदा भवितुमर्हन्ति, एष योगः शुभफलदायकः प्रोक्तः–

सूर्यं विना द्वादशवित्तसंस्थैः
श्चन्द्रस्य योगोऽत्र हि दुर्धराख्यः।
अशीतियुक्तं शतमेव तेषां
पृथक् प्रदिष्टं सुशुभं समग्रम्।।[65]

अत्र माघेन दुरुधरायोगस्य भाविकालिकफलं विद्योतितम्। दुरुधरायोगे जातो जातको धनवाहनभूमिसुखसंयुक्तः सुलोचनाकटाक्षकटाक्षितः सन् वैरिणं जित्वा भूपतिः स्यात्। यथोक्तंजातकाभरणे–

द्रविणवाहनबन्धुवसुन्धरा सुखयुतं सततं कुरुते नृपम्।
दुरुधराऽतितरां जितवैरिणं सुनयनानयनाञ्चललालसम्।।[66]

श्रीकृष्णोऽत्र दुरुधरायोगस्य फलं लप्स्यत इति महाकवेरत्राऽभिप्रायः शिशुपालस्य वैरिणो वधान्निश्चप्रचमेव फलीभूतः। अनेन होराज्यौतषस्य सूक्ष्मविषयानपि महाकविर्माघो जानाति स्म।

शिशुपालवधे नक्षत्रमालाया वर्णनं विहितम्।[67] यद्यपि नक्षत्रमाला हारविशेषो भवति, यस्यां मालायां नक्षत्रसङ्ख्यकाः सप्तविंशतिमौक्तिकाः भवन्ति। यथोक्तं मल्लिनाथेन–

सैव नक्षत्रमाला स्यात्सप्तविंशतिमौक्तिकैः।[68]

एकत्र माघेन ताराणां निमीलनं वर्णितम्। तत्र रात्रिर्निमीलिताऽभूत्। व्यतीतायां रात्रौ सर्वास्तारा अपि बभूवुरस्तङ्गताः –

सपदि कुमुदिनीभिर्मिलितं हा क्षपापि।
क्षयमगमदपेतास्तारकास्ताः समस्ताः।।[69]

अत्र नक्षत्रताराणां समुल्लेखाज्ज्यौतिषस्य ज्ञानं स्फुटीभवति। ज्यौतिषे सप्तविंशत्यक्षष्टा–विशंतिसङ्ख्यकानि नक्षत्राणि, नक्षत्रेषु च तारा दरीदृश्यन्ते।[70] महाकविर्माघ उक्तवान् यत् काचित्तरुणी प्रतिगवाक्षं मुखं विधाय रतिं विधातुं भृशमौत्सुक्यशीला स्वनेत्राभ्यामस्ताचलसूर्ययोरन्तरं माति स्म। कति हस्ताशिष्टमरत्निमात्रमवशिष्टमित्यादिकं तया युवत्या स्वदृशा वेधत इत्याशयः–

गतया पुरः प्रतिगवाक्षमुखं दधती रतेन भृशमुत्सुकताम्।
मुहुरन्तरालभुवमस्तगिरेः सवितुश्च योषिदमिमीत दृशा।।[71]

सूर्यास्तः कदा भविष्यति? सूर्यास्ते सति रात्रौ रतिरपेक्षत इति रमण्याः सूर्यस्य वेधोऽत्र दृशा प्रख्यापितः। एष विषयो ज्यौतिषस्य, यथोक्तं सिद्धान्ततत्त्वविवेके–

अर्करश्मिप्रघातोऽस्ति नेत्रयोश्च महान् युतौ।
अन्तरे त्वल्पकश्चैवं नृणामनुभवो यतः।।[72]

महाकविर्माघ एवं वेधप्रक्रियां प्रयोगशीलामपि लिखितवान्। अन्यत्रापि दृष्टिसूत्रद्वारेण वेधः समुल्लिखितो[73] विस्तरभियाऽत्र नाम्नातः।

शिशुपालवधे हस्तनक्षत्रस्य तथा च तन्नक्षत्रे चन्द्रसञ्चारस्य वर्णनमेकत्र प्राप्यते। सुरतासक्तान् दर्शं दर्शं हस्तनक्षत्रे लज्जयाऽधोमुखचन्द्रा रात्रिः पराङ्मुखी बभूव–

अभजत परिवृत्तिं साथ पर्स्तहस्ता–
रजनिरवनतेन्दुर्लज्जयाऽधोमुखीव।।[74]

दक्षिणचारिषु नक्षत्रेषु हस्तनक्षत्रं वर्तते–

पुनर्वसुमृगश्चार्द्रा ज्येष्ठा मैत्रं करस्तथा।
पूर्वाषाढोत्तराषाढे मूलं दक्षिणचारिणः।।[75]

अत्रोऽत्र चैत्रमासस्य शुक्लपक्षस्य त्रयोदशी चतुर्दशी वा तिथिर्भवितुमर्हति तदैव हस्तनक्षत्रे चन्द्रमा अस्तोन्मुखो रात्रौ अभवत्। महाकविर्माघो ज्यौतिषस्य ज्ञाताऽऽसीद् यतो हि तेन लिखितं यद् गुरुशुक्रानुगां चान्द्रमसीं शोभां दधानः श्रीकृष्ण उद्धवबलरामाभ्यां सह सभामण्डपमगच्छत्–

सार्धमुद्धवसीरिभ्यामथासावासदत्सदः।
गुरुकाव्यानुगां बिभ्रच्चान्द्रीमभिनभः श्रियम्।।[76]

ज्यौतिषस्य होराशास्त्रे चन्द्रगुरुशुक्राणामेकत्र स्थितिः सौभाग्यं निर्दिशति, चारुकीर्त्तिं बुद्धिं वृत्तिञ्च प्रयच्छति–

भाग्यभाग्भवति मानवः सदा
चारुकीर्त्तिमतिवृत्तिसंयुतः ।
भार्गवेन्दुसुरराज - पूजिताः
संयुता यदि भवन्ति सम्भवे।।[77]

अनेन ज्ञायते यद् भगवान् कृष्णोऽत्र नितरां भाग्यशाली यशोयुक्तः स्वकर्मणि च कुशलो भविष्यति। यथा चन्द्रो गुरुशुक्राभ्यां सह गच्छति तथैव श्रीकृष्णः उद्धवबलरामाभ्यां सह जगाम। अनेन प्रकारान्तरेण ज्यौतिषहोरोक्तं तत्फलं श्रीकृष्णः प्राप्तवानित्यर्थः। माघस्यैतेन ज्यौतिषशास्त्रज्ञानप्रतिभा सुष्ठु स्फुरिता भवति।

इत्थं शिशुपालवधमहाकाव्यस्य सन्दर्भैर्ज्ञायते यदस्मिन् महाकाव्ये ज्यौतिषशास्त्रीयाः स्कन्धत्रयात्मका विषयाः दरीदृश्यन्ते। यद्यपि काव्यमेतत् काव्यशास्त्रीयविधानानुसारं शिशुपालवधात्मकं कथानकं रसालङ्कारादिभिः प्रस्तौति। परन्तु महाकवेर्यच्छास्त्रीयं ज्ञानं वर्तते तस्याऽपि निदर्शनं सुष्ठु विदधाति काव्यमेतत्। अनेन कवेः शास्त्रीया प्रतिभा नितरां विद्योतते। अत्र पत्रमेतज्ज्यौतिषशास्त्रमभिलक्ष्य प्रस्तुतम्, तथा च दृश्यते सिद्धान्तसंहिताहोरासम्पृक्तं सम्यग् ज्ञानं महाकवेर्माघस्य। एवमेव चेदायुर्वेदव्याकरणदर्शनकाव्यशास्त्रकामशास्त्र-शालिहोत्रवेदपुराणेतिहासादिविषयकं ज्ञानं शिशुपालवधे कोऽपि निरीक्षेत् तर्हि शास्त्राणामेतेषां विषयाः सम्यगुन्मीलिताः भवितुमर्हन्ति। अनेन शोधपत्रेण शिशुपालवधमहाकाव्यस्य ज्यौतिषशास्त्रीयतत्त्वविमर्शोऽत्र विजृम्भित इत्यस्मिन् सहृदयहृदया विपश्चितो ज्योतिर्विद एव प्रमाणमिति।

सन्दर्भाः-

1. आर्यभटीये-कालक्रियापादे-11
2. शिशुपालवध 1/23
3. ब्रह्मस्फुटसिद्धान्ते-मध्यमाधिकारे-28
4. युगानां सप्ततिः सैका मन्वन्तरमिहच्यते। कृताब्दसङ्ख्यस्तस्यान्ते सन्धिः प्रोक्तो जलप्लवः।। (सूर्यसिद्धान्ते-मध्यमाधिकारे-1/18)
5. सिद्धान्तशिरोमणौ-गोलाध्याये-भुवनकोशे-62-65
6. शिशुपालवधे 1/19
7. ब्रह्मस्फुटसिद्धान्ते-गोलाध्याये-3
8. शिशुपालवधे 3/1

9. सूर्यसिद्धान्ते–मानाध्याये–9
10. ग्रहलाघवे–उदयास्ताधिकारे–22
11. शिशुपालवधे 2/39
12. शिशुपालवधे 2/35
13. तुल्येऽपराधे स्वर्भानुमन्तं चिरेण यत्।
हिमांशुमाशु ग्रसते तन्म्रदिम्नः स्फुटं फलम्।। (शिशुपालवधे 2/49)
14. शिशुपालवधे 2/61
15. सिद्धान्तशिरोमणौ–गोलाध्याये (ग्रहणवासनयाम्)–10
16. वटेश्वरसिद्धान्ते–मध्यमाधिकारे 10/40
17.शिशुपालवधे 14/78
18. शिशुपालवधे 3/22
19. मुहूर्त्तचिन्तामणौ–नक्षत्रप्रकरणे–6
20. बृहदैवज्ञरञ्जने, पृ. 46–47
21. मुहूर्त्तगणपतौ–नक्षत्रप्रकरणे–43
22. शिशुपालवधे 3/2
23. वशिष्ठसंहितायाम् – यात्राध्याये–166
24. बृहत्संहितायाम् – चन्द्रचाराध्याये–20
25. उदयमुदितदीप्तिर्याति यः सङ्गतौ मे
पतति न वरमिन्द्रः सोऽपरामेष गत्वा।
स्मतरुचिरिव सद्यः साभ्यसूयं प्रभेति
स्फुरति विशदेमेषा पूर्वकाष्ठाङ्गनाया)।। (शिशुपालवधे 11/12) तथा च शिशुपालवधे 9/26
26. शिशुपालवधे 11/22
27. शिशुपालवधे 11/14
28. शिशुपालवधे 9/6
29. शीघ्रबोध–द्वितीयप्रकरणे–65
30. शिशुपालवधे 9/18
31. 'परिमन्दसूर्यनयनो दिवसः' (शिशुपालवधे 9/3)
32. शिशुपालवधे 11/65
33. प्रलयमखिलतारालोकमह्राय नीत्वा
श्रियमनतिशयश्रीः सानुरागां दधानः
गगनसलिलराशिं रात्रिकल्पावसाने
मधुरिपुरिव भास्वानेष एकोऽधिशेते।। (शिशुपालवधे 11/66)
34. इत्थं युगहसस्रेण भूतसंहारकारकः।
कल्पो ब्राह्ममहः प्रोक्तं शर्वरी तस्य तावती।। (सूर्यसिद्धान्ते–मध्यमाधिकारे–20)
35. शिशुपालवधे 11/3

36. ऐकावलीव राजति ससितोत्पलमालिनी सहासेव।
नाथवतीव च दिव्यैः कौबेरी सप्तभिर्मुनिभिः।।
ध्रुवनायकोपदेशान्नरीनर्त्तीवोत्तरा भ्रमद्भिः।
यैश्चारमहं तेषां कथयिष्ये वृद्धागर्गमतात्।। (बृहत्संहितायाम् – सप्तर्षिचारे 1-2)
37. बृहत्संहितायाम् , सप्तर्षिचारे- 5-6
38. बृहत्संहितायाम् , सप्तर्षिचारे -4
39. शिशुपालवधे 20/69
40. वशिष्ठसंहितायाम् – केतुचाराध्याये-2
41. राहुस्त्रीस्तनयोरकारि सहसा येनाश्लथालिङ्गन-
व्यापारैकविनोददुर्ललितयोः कार्कश्यलक्ष्मी वृथा।। (शिशुपालवधे 20/78)
42. शिशुपालवधे 1/75
43. ग्रसते हि तमोपहं मुहुर्ननु राह्वाह्वमहर्पतिं तमः। (शिशुपालवधे 16/57)
44. शिशुपालवधे 13/61
45. शिशुपालवधे 15/81
46. शिशुपालवधे 15/83, 90
47. तत्रैव 15/85
48. बृहत्संहितायाम् – द्रष्टव्यः शाकुनाध्यायः, मुहूर्त्तचिन्तामणो-द्रष्टव्यं यात्राप्रकरणम्
49. शिशुपालवधे 15/91
50. नारदसंहितायाम् 33/92
51. बसन्तराजशाकुने-नरेङ्गिते छिक्काप्रकरणे-8
52. शिशुपालवधे 15/96
53. सारावल्याम् 2/3
54. जातकमिति प्रसिद्धं यल्लोके कीर्त्यते होरा।
अथवा दैवविमर्शनपर्यायः खल्वयं शब्दः।। (सारावल्याम् 2/4)
55. शिशुपालवधे 15/17
56. बृहज्जातके 2/5
57. मानसागर्याम् 1/237
58. शिशुपालवधे 1/66
59. ज्यौतिषतत्त्वप्रकाशे 1/32-34
60. शिशुपालवधे 6/57
61. शिशिरमासमपास्य गुणोऽस्य न-क इव शीतहरस्य कुचोष्मणः।
इति धियास्तरूषः परिरेभिरे घनमतो नमतोऽनुमतान् प्रियाः।। (शिशुपालवधे 6/65)
62. शिशुपालवधे 13/22
63. बृहज्जातके 13/3, शिशुपालवधे 13/22 मल्लिनाथटीकायाम्।
64. शिशुपालवधे 13/22 मल्लिनाथटीकायाम्।

65. यवनजातके 41/1
66. जातकाभरणे-चन्द्रयोगाध्याये-5
67. ओषामसे मत्सरोत्पातवाताश्लिष्द्न्तक्ष्मारूहां घर्षणोत्थैः।
68. शिशुपालवधे 18/35 मल्लिनाथटीकायाम्।
69. शिशुपालवधे 11/24
70. भारतीयज्योतिषे, प- 600
71. शिशुपालवधे 9/2
72. सिद्धान्ततत्त्वविवेके-बिम्बाधिकारे-32
73. तत्रैव-46
74. शिशुपालवधे-10/91
75. ज्यौतिषतत्त्वप्रकाशे 1/95
76. शिशुपालवधे 2/2
77. ज्योतिषतत्त्वप्रकाशे 4/367

❒❒

अभिनवरसविमर्शः

- आचार्यः जि.यस्.आर्. कृष्णमूर्तिः

(काव्यामृत रसास्वाद क्या है? इस विषय में आचार्य भरतमुनि से लेकर अद्यावधि कतिपय अर्वाचीन अचार्यों ने भी अपने-अपने मतों का उल्लेख किया है। आचार्य भरत के रससूत्र के चारों व्याख्याकारों के अतिरिक्त एकादश मत प्राप्त होते हैं, जिसमें आचार्य अभिनव गुप्त का मत मूर्धन्य माना जाता है। इन्हीं 'मतों' को आधार बनाकर अन्य आचार्यों ने भी रसानुभूति के सन्दर्भ में अपने-अपने मतों को प्रस्तुत किया है। रसानुभूति की लौकिकता तथा अलौकिकता पर भी आचार्यों में मतवैषम्य है। प्रस्तुत लेख में रसानुभूति प्रक्रिया के भारतीय आस्तिक, नास्तिक दर्शन तथा अर्वाचीन आचार्यों के मतों का विस्तृत विश्लेषण किया गया है।)

विदितचरमेव समेषां विदुषाम् -

संसारविषवृक्षस्य द्वे फले अमृतोपमे।
काव्यामृतरसास्वादः सज्जनानां च संगतिः।।

तेषु आद्यः अनुभवैकवेद्यः। तस्मिन्विषये नैके स्वकीयसिद्धान्तान् प्रतिपादयामासुः। आभरतात् आपण्डितराजम् आचार्याः अस्मिन्विषये अनेकान् विचारान् प्रकटीचक्रुः। तत्र काव्यामृतरसास्वादो नाम कः? इति विचारः प्रवर्तनीयः।

अथ काव्यं नाम किम्? शब्दः काव्यम्? उत अर्थः काव्यम्? आहोस्वित् उभौ काव्यम्? इत्यत्र चिरन्तनकाव्यलक्षणविधायिनां सरणिमनुसृत्य शब्दार्थौ काव्यमिति निश्चप्रचं प्राकाटि च मम्मटादिभिः, समर्थितं च नागेशभट्टादिभि ''**तदधीते तद्वेद**'' इति सूत्रस्य भाष्यपङ्क्तीः समुद्धरद्भिः। लोकोत्तरवर्णनानिपुणकविकर्मणः काव्यस्य परमं प्रयोजनं किमिति? जिज्ञासायां '**रसास्वादः**' एव इति **सद्यः परनिर्वृत्तिः** इति च सर्वैः अङ्गीकृतम्। तदेव काव्यामृतरसास्वादः। कथम् ?

तत्र महाकविः भवभूतिः व्यङ्ग्यमर्यादया काव्यस्य मुख्यं प्रयोजनं दर्शयति अन्यापदेशेन-

म्लानस्य जीवकुसुमस्य विकासनानि।
संतर्पणानि सकलेन्द्रियमोहनानि।
एतानि ते सुवचनानि सरोरुहाक्षि!
कर्णामृतानि मनसश्च रसायनानि।। उ.रा.च.(1)-36 इति।

अत्र सीतायाः वचनानि वर्णयन् कविः तानि काव्यविषयेऽपि समन्वितानि भवन्ति इति सूचयति। कथं वचनानि मनसो रसायनानि भवन्ति? इति चेत् तत्र समाधानं रसास्वादः इति।

अथ कोऽयं रसः?, यस्य आस्वादनेन मनः रसायितं भवति? इति चेत् उच्यते विभावादिव्यज्यमानरत्याद्यन्यतमः स्थायीभावः रसः इति। तथा च सूत्रं भरतस्य– ''**विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः**'' इति।

तच्च दर्शितं दशरूपककारेण धनञ्जयेन दशरूपके चतुर्थप्रकाशे–

विभावैरनुभावैश्च सात्त्विकैर्व्यभिचारिभिः।

आनीयमानः स्वादुत्वं स्थायीभावः रसः स्मृतः।।[2] इति।

स्थायिनः भावाः रत्यादयः वासनारूपेण सहृदयानां मनसि स्थिररूपेण वर्तन्ते। तेषां रत्यादीनां लोके कारणात्मना वर्तमानानि यदि काव्ये वर्णितानि विभावपदवाच्यानि, कार्याणि कविसमर्पितानि अनुभावपदवाच्यानि, सहकारीणि काव्यसमर्पितानि व्यभिचारिपदवाच्यानि सत्त्विकाः अपि भावाः व्यभिचारिण एवेति लाक्षणीकैः अङ्गीक्रियते।

विभावानुभावव्यभिचारिणः इति समस्तं पदम् , अत्र द्वन्द्वसमासः, तैः संयोगात् रसस्य निष्पत्तिः। संयोगः द्विष्ठः। तर्हि तैः कस्य संयोगः स्थायिनः इति समाधानम्। एवं रसस्य निष्पत्तिः। अस्मिन् सूत्रे संयोगनिष्पत्तिरसपदानि व्याख्यानबीजानि।

कथं स्थायीभावः स्वादुतामानीयते? तत्रैव बहवः बहुधा विचारान् प्रास्तुवन्।

अत्र निष्कर्षतया पण्डितराजेन एकादशधा रससूत्रार्थविचाराः प्रादर्शितथाहि–

रसगङ्गाधरे रसगङ्गाधरस्वरूपान्कादशरससूत्रार्थविचारान् प्रस्तूय ग्रन्थस्य अन्वर्थतां साधयति। यथा–

रसगङ्गाधरकारस्य अभिमतं रसनिरूपणम्, अस्मिन् ग्रन्थे रसस्यैव निरूपणस्य प्राधान्यम्। अत एव तन्नाम विहितम्। अस्य पदस्य व्युत्पत्तिरीदृशी धरतीति धरः, रस एव गङ्गा रसगङ्गा तस्याः धरः रसगङ्गाधरः। गङ्गाधरः इति पदं शिवपरतया यदि स्वीक्रियते, रस एव गङ्गाधरः यत्र इति। रस एव गङ्गाधरस्वरूपः इति अनुगम्यते। गङ्गाधरः रुद्रः, एकादशधा भिन्नः। यथा रुद्रः एकादशधा भिन्नः तथैव रसवादाः अपि एकादशधा भिन्न इति दर्शयितुमेव तावन्तः रसवादाः दर्शिताः।

तत्र विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः इति सूत्रं तत्तन्मतपरतया व्याख्यायते इति अवतारिकां कृत्वा क्रमशो विवृणुते जगन्नाथः –

1. आद्ये अभिनवगुप्तमते–

विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगात् व्यञ्जनात् चिदानन्दविशिष्टस्थाय्यात्मनः स्थाय्युपहितचिदानन्दात्मनो वा निष्पत्तिः स्वरूपेण प्रकाशनम्।

2. द्वितीये भट्टनायकमते–

विभावानुभावव्यभिचारिणां सम्यक् साधारणात्मतया योगात् भावकत्वव्यापारेण भावनात् , रसस्य स्थाय्युपहितसत्त्वोद्रेकप्रकाशितस्वात्मानन्दरूपस्य निष्पत्तिः भोगाख्येन साक्षात्कारेण विशदीकृतिः।

3. तृतीये नव्यमते–

विभावानुभावव्यभिचारिणां संयोगात् भावनाविशेषरूपात् दोषात् रसस्य अनिर्वचनीयदुष्यन्तरत्याद्यात्मनो निष्पत्तिः उत्पत्तिः।

4. चतुर्थे परकीयमते–

विभावादीनां संयोगात् ज्ञानात् रसस्य ज्ञानविशेषात्मनो निष्पत्तिः उत्पत्तिः।

5. पञ्चमे भट्टलोल्लटमते–

विभावादीनां सबन्धात् रसस्य रत्यादेः निष्पत्तिः उत्पत्तिः।

6. षष्ठे श्रीशङ्कुकमते–

विभावादिभिः कृत्रिमैरपि अकृत्रिमतया गृहीतैः संयोगात् अनुमानात् रसस्य रत्यादेः निष्पत्तिः अनुमितिः, नटादौ पक्षे इति शेषः।

7. सप्तमे कतिपयेषां मते–

विभावादीनां त्रयाणां संयोगात् समुदायात् रसनिष्पत्तिः रसपदव्यवहारः।

8. सप्तमे कतिपयेषां मते–

विभावादिषु सम्यग् योगात् चमत्कारात् रसनिष्पत्तिः रसपदव्यवहारः।

9. नवमे अन्येषां मते–

भाव्यमानो विभाव एव रसः। इयं व्याख्या सूत्रविरुद्धा।

10. दशमे इतरेषां मते–

अनुभावस्तथा तथा परिणमति इति व्याख्यायाः अपि सूत्रविरोधः।

11. एकादशे केषांचन मते–

व्यभिचार्येव तथा तथा परिणमति इति मतमपि सूत्रविरुद्धम्।

अत्र विलक्षणतेयं यत् क्रमेऽपि स्पष्टता प्रादर्शित।

अत्र एकादशसु वादेषु त्रयः आद्याः व्यञ्जनानुकूलाः, तदनु क्रमशः त्रयः व्यञ्जनाप्रतिकूलाः, द्वौ तु लोकन्यायप्रसिद्धौ, पानकरसचर्वणावत्, चतुर्थं तु धनिकमतम्, नव्यमतं तु जगन्नाथाभिमतम् इति केचन कथयन्ति। अन्तिमं त्रयं तु यद्यपि सूत्रविरुद्धं तथापि लोकानुभवगोचरतामुररीकृत्य एकादशसंख्यां पूरयितुं त्रयो वादाः प्रास्ताविषत। अत्र इदमनुसन्धेयं यत् सूत्रविरुद्धवादत्रयं विहाय अष्टवादानां स्वीकारेऽपि गङ्गाधरस्य अष्टमूर्तित्वं न व्याहन्यते इति।

पूर्वोक्तेषु एकादशसु वादेषु अभिनवगुप्तमतं मूर्धन्यं प्रतिपादयन्तः–

''**समुचितललितसन्निवेशचारुणा काव्येन समर्पितैः**''– इत्यारभ्य – **येयं द्वितीयपक्षे तदाकारचित्तवृत्त्यात्मिका रसचर्वणा उपन्यस्ता, सा शब्दव्यापारजन्यत्वाच्छाब्दी, अपरोक्षसुखालम्बनत्वादपरोक्षात्मिका, तत्त्वं वाक्यजबुद्धिवत्** इति उपसंहृत्य **इत्याहुरभिनवगुप्ताचार्याः** इत्यादरभावेन व्याहृत्य तेषु गौरवं प्राचीकटन् जगन्नाथाः।

एवमेव मम्मटाचार्या अपि भट्टलोल्लटश्रीशङ्कुकभट्टनायकीयरसवादान् अभिनवदर्शितानुविधया प्रदर्श्य अन्तिममभिनवमतमेव पार्यन्तिकतया प्रदर्श्य **इत्यभिनवगुप्तपादाः** इति उपसमाहार्षुः।

एतैरुद्धरणैः अनन्तरकालिकानामभिनवगुप्तपादेषु प्रामाणिकता दर्शिता इति सुस्पष्टम्। अभिनवगुप्तपादाः न केवलमभिव्यक्तिवादस्यैव प्रवर्तकाः भवन्ति, इतरेषां वादानां समुन्मीलने अपि मार्गदर्शकाः भवन्ति। किमु वक्तव्यं सम्पूर्णस्य साहित्यशास्त्रस्य त एव मूलपुरुषाः। यदि तेषाम् अभिनवभारती, ध्वन्यालोकलोचनं न प्रादुरभविष्यतां भट्टलोल्लटश्रीशङ्कुकभट्टनायक–नामान्येव रसवादविमर्शे न आकर्णयिष्याम इति कथने नास्ति संशीतिलेशः।

एतेषां सर्वेषां मतानामनुवादकाः प्रस्तोतारो वा भवन्तु अभिनवगुप्तपादाः परं साहित्यशास्त्रस्य तदीयमंशदानं सर्वथा सर्वदा अस्माभिः प्रस्मर्तव्यं न विस्मर्तव्यम्। तदीयं चिन्तनमवलम्ब्यैव जगन्नाथाः एकादशरसवादान् उद्भावयामासुः इति अनुपदमेव अस्माभिः लक्षितम्। तदाधारीकृत्यैव इतरेऽपि आचार्याः रसानुभूतिविषये अनेकान् वादान् प्रास्तुवन्। तेषां वादानां मूलं भवति अभिनवगुप्तस्य इयं पङ्क्तिः–

''**अत्र विज्ञानवादः, द्विधाभिधानं, स्फोटतत्त्वं, सत्कार्यवादः, एकत्वदर्शनम् , इत्यादिषु द्रष्टव्यम्** इति।[3] (ना.शाऽन.भा. पृ. 692)।

इदं च सूत्रप्रायम् , तेनैव आचार्यैः अनेके वादाः समुद्भाविताः। तथा हि– तत्र अभिनवगुप्तमते प्रत्यभिज्ञादर्शनं, नव्यमते एकत्वदर्शनम् , भट्टनायकमते साङ्ख्यदर्शनस्य सत्कार्यवादः, आनन्दवर्धनस्य ध्वनितत्त्वे स्फोटतत्त्वं, भट्टलोल्लटस्य मते कतिपयेषां बहूनां च मतयोः रसपदव्यवहारः इत्यनेन आरोपः इत्यनेन च द्विधाभिधानं, विश्वनाथस्य मते विज्ञानवादः प्रस्फुटतया लक्ष्यन्ते।

जगन्नाथेन प्रतिपादितेषु एकादशसु रसवादेषु अभिव्यक्तिः प्रत्यभिज्ञादर्शनानुसरिणी, भुक्तिवादः साख्यदर्शनानुसारी, अनुमितिवादः न्यायदर्शनानुसारी, उत्पत्तिवादः मीमांसादर्शनानुसारी, इति च निस्सन्दिग्धम्। निर्विवादेऽस्मिन् विषये विस्तारः जामितां जानयेत्। अत्र विद्वांस एव प्रमाणम्। तदितरवादेषु यथासंभवं किञ्चित्प्रस्तूयते–

जगन्नाथदर्शिते अन्तिमे पञ्चके भरतव्याख्यानसरणिरेवालम् –

लोकस्वभावसंसिद्धा लोकयात्रानुगामिनः।
अनुभावविभावाश्च ज्ञेया अभिनये बुधैः।।[4] ना.शा. 7-6
योऽयं स्वभावो लोकस्य सुखदुःखसमन्वितः।
सोऽङ्गाद्यभिनयोपेतः नाट्यमित्यभिधीयते।।[5] ना.शा.119

इति भरतमुनिकारिकयोः पर्यालोचनेन काव्यानुभूतिः सर्वथा लौकिकी एव। अत एव पानकरसन्यायेन आस्वाद्यमानः रसोऽयं लौकिकः इति सिद्ध्यति।

भोजमतानुसरं ''**कीर्तिं प्रीतिं च विन्दति**'' इति कथनेन रसास्वादः लौकिक एव।

महिमभट्टः वस्तुवादी आचार्यः। स रसस्य ब्रह्मास्वादसहोदरतां सर्वथा खण्डयति। स रसः सुखास्वाद एव इति मनुते। लोकात् काव्यस्य भेद एव नास्तीति कथयन् रसानुभूतिः

जीवनस्य एका विशिष्टा अवस्था इति उल्लिखति। किमियं राजाज्ञा काव्यरसास्वादः लोके न भवति? इति पृच्छति। एतत्सर्वमपि द्विधाभिधाने परिगण्यते।

विश्वनाथोऽपि–

स्वाकारवदभिन्नत्वेनायमास्वाद्यते रसः इति (सा.द.3–3) कथयन् विज्ञानवादं स्पृशति।

यथा क्षणिकविज्ञानवादी बौद्धः घटादिविज्ञानमेव आत्मानं मनुते तथैव विज्ञानरूपात्मना अभिन्नो रसः प्रतीयते इति उपापादि तेन। एवमेतेषां वादानां परिशीलनेन पूर्वोक्तायाः अभिनवगुप्तस्य पङ्क्ते अनुसन्धानेन च तत् तत्त्वमेव परिस्फुरति।

अत्र रसानुभूतिः लौकिकी अलौकिकी वा भवतु, सर्वैरपि रसः अनुभूयते। स मीमांसको वा वेदान्ती वा नैयायिको वा सांख्यो वा बौद्धो वा चार्वाको वा भवतु। तत्तद्दर्शनेषु रसानुभूतिप्रक्रियाविषये किञ्चिदत्र प्रस्तूयते–

पूर्वोक्तमभिनवगुप्तीयं वचनं सूक्ष्मदृष्ट्या वयं परिशीलयामः तर्हि इदम् अवश्यमेव प्रतिभाति। यथा विविधदार्शनिकप्रक्रियासमन्वयं रसवादेषु अनुजानाति अभिनवगुप्ताचार्यः।

''**तथापि वयं तु प्रकृतानुपयोगिश्रुतलवसन्दर्शनमिथ्याप्रयाससंश्रयमशिक्षितपूर्विण इत्यास्ताम्** ''**(अभि.भा. 692)** इति कथयता उत्पत्त्यनुमितिभुक्त्यभिव्यक्तिवादानेव प्रस्तूय विरम्यते अभिनगुप्तेन।

अत एव सति उपयोगे बौद्धानां विज्ञानवादस्य, द्वैतिनाम् अनुभोक्त्रनुभावकानुभवत्रिपुटि-भेदप्रक्रियायां द्विधाभिधानस्य, प्राचीनानां वैयाकरणानां व्यङ्ग्य-व्यञ्जनप्रक्रियायां स्फोटतत्त्वस्य, सांख्यानां परिणामवादे सत्कार्यवादस्य तथा अद्वैतवादिनां रसानन्दाद्वैतवादे एकत्वदर्शनस्य च विषयभेदेन तान् स्वीकृत्य तत्तद्भेदाः ग्रन्थविस्तरभयात् न प्रत्यपादिषत अभिनवगुप्तेन। अत एव तेन कथितः –

ऊर्ध्वोर्ध्वमारुह्य यथार्थतत्त्वं धीः पश्यति श्रान्तिमवेदयन्ती।
फलं तदाद्यैः परिकल्पितानां विवेकसोपानपरम्पराणाम्।।

इति अभिनवरसनिरूपणश्लोकः अत्र विशेषतया उल्लेखनीयः। तदत्र अभिनवरसविमर्शः संक्षेपेण निरूप्यते।

तत्र दर्शनेषु आस्तिकदर्शनेषु प्रथम्

पूर्वमीमांसादर्शने रसानुभवप्रक्रिया–

कुमारिलमते प्रभाकरमते च मनः अणुरूपं भवति। आत्मनो यः सुखानुभवः सः आत्ममनस्संयोगादेव भवति। अस्मिन् मते रसानन्दस्य सुखरूपत्वम् अङ्गीकर्तव्यम्। तथा सति ऐहिकसुख-स्वर्गसुख-मोक्षसुखेषु त्रिषु रसानन्दः कुत्र अन्तर्भाव्यः? इति चेत् ऐहिककाव्यनाट्याद्युपनिबद्धविषयानुभवजन्यसुखविशेषत्वेन ऐहिकसुखे अन्तर्भाव्यः। सुखस्य ज्ञानरूपत्वात् बुद्धित्वमेवेति चेत् न, बुद्धिसुखयोः विविक्तत्वमेव मीमांसकैरभिप्रेतम्।

सुखमपि सुखान्तरवत् मानसप्रत्यक्षगम्यम्। तथा च पार्थसारथिमिश्राः शास्त्रदीपिकायां कथयन्ति–

गीतिश्रवणप्रियालिङ्गनचन्द्रदर्शनमधुरास्वादसुरभिघ्राणादिजन्यानन्दसुखशब्दाभिघातेन च एवंरूपत्वं मनः अस्ति। यथा ह्यन्यसुखेषु सुखरूपं प्रत्यभिज्ञायते। नैवमात्मनि प्रत्यभिजानीमो येन आनन्दस्य अभिधेयः स्यात्। किंच काव्यनाट्यानुभूयमानस्य सुखभोगरूपत्वात् सुखदु:खभोगस्यैव संसारत्वेन तदन्तर्गतत्वात् भोगान्तरविलक्षणस्वभावत्वात् अलौकिकप्रथेति मन्तव्यम्।

वेदान्तदर्शने रसानुभूतिप्रक्रिया-

वेदान्तदर्शनं नाम एकत्वदर्शनम्। अस्मिन् दर्शने ब्रह्मैव रसः इति तदेकदेशिनां वेदान्तिनां पक्षः।

तेषु मूर्धन्याः श्रीवत्सलाञ्छनः, जगन्नाथ इत्यादयः। तैः अद्वैतदर्शनानुसारं रसानुभूतिप्रकारः निरूपितः। रसानुभवे वेदान्तदशर्नानुसारिणी रीतिः नव्यपथमुपदर्शयति।

इयं स्वबुद्धिपरिकल्पिता। इदं मतं मायावादिसम्मतम्। तदनुसारम् अनिर्वचनीयख्यातिरूपा हि रत्यादिप्रतीतिः इति कथयता जगन्नाथेन एवमुपापादि। काव्यनाट्ययोः कविनटप्रकाशितेषु विभावादिषु व्यञ्जनाव्यापारेण दुष्यन्तादिनिष्ठत्वेन शकुन्तलादिरतिः गृह्यते। सामाजिके सहृदयतावशात् भावनाख्यः कश्चन दोषविशेषः समुल्लसति। तस्य महिम्ना सामाजिकः कल्पितदुष्यन्तत्वाच्छादितो भवति। तादृशे तस्मिन् शुक्तिशकले रजतखण्ड इव अनिर्वचनीयः साक्षिभास्यः शकुन्तलादिविषयकरत्यादिः समुत्पद्यते स व रसः।

अस्य मतस्य अयमभिप्रायः – योगिनाम् इव सहृदयकाव्यनाट्याभिनिविष्टसामाजिकानां च अयमास्वादो भवति। मानसिकावस्थासंवादः अत्र। योगिनां किल यदा योगाभ्यासवशतः निरुद्धबाह्यविषये मनसि स्वप्रकाशाखण्डानन्दाकारपरब्रह्मपरिस्फूर्तिः जायते तथा काव्यनाट्यानुशीलनवशादपि निरुद्धेतरे मनसि गुरूपदेशाद्ब्रह्मात्मकः एव रसः परिस्फुरति। योगिनां च ब्रह्मसाक्षात्कारे गुरूपदेशः निदानं, सहृदयानां तु कवीनां विभावादिवर्णनमेव कारणम्। बहिश्शरीरं व्याप्य च ब्रह्मसाक्षात्कारसमानशीर्षो रसः। इयानेव भेदः यत् ब्रह्मानन्दसाक्षात्कारः शरीरं विश्वं च व्याप्य परिस्फुरति, रसस्तु नाट्याद्यभिनयपर्यन्तमेव स्फुरति। ब्रह्मैव रस इति बहवः प्रवदन्ति।

द्वैतदर्शनानुसारं रसानुभूतिः -

द्वैतिभिः इन्द्रियातिरिक्ततया आत्ममनसोः साक्षात्कर्तृतया कश्चन साक्षी अभ्युपगम्यते। अयं साक्षी घटादीन् विषयान् ज्ञानद्वारेण परम्परया साक्षात्करोति। पुनः साक्षादेव आत्मानं साक्षात्करोति। तथा च साक्षी अहम् इति वेद्यते। आत्मा कदापि न मनोविषयः, तथा सति आत्मविषये संशयविपर्ययौ स्याताम्। तथा चोक्तम् अनुव्याख्याने–

''**साक्षात्सिद्धे त्वसंशयात् साक्षिसिद्धस्य न कदापि बाध्यत्वं तददोषतः**''

ततः एवं सर्वेन्द्रियजन्यानां विषयाणां तदभ्युपगतसाक्षिवेद्यत्वं सिद्धम् , तेन काव्यनाट्यानुशीलनावबुद्धविभावादिरससामग्र्यापि मनोद्वारा साक्षिवेद्यतया तदनु जायमानसुखविशेषरूपरसानन्दोऽपि तदभ्युपगतः साक्षिवेद्य एव। ननु शुक्तिरजतादिप्रामाण्यं न साक्षिवेद्यत्वं तर्हि काव्यनाट्यादौ कृत्रिमत्वेन साक्षिवेद्यत्वं कथमिति प्रश्ने चतुर्विधाभिनयप्रकाराणां

नाट्यङ्गानां लोकसिद्धानामेव अभिनयादौ अनुकार्यत्वेन भ्रान्तिकल्पनं न भवति। अथवा तेषां मनोवेद्यत्वमव्याहतमेव। तथाचोक्तमनुव्याख्याने

''यदि क्वचित् व्यभिचारी स्यात् दर्शनं मानसं हि तत् ''

इति द्विधाभिधानं व्याख्यातम्।

विशिष्टाद्वैतदर्शने रसानुभूतिः -

अस्मिन् दर्शने घण्टावतारैः वेदान्तदेशिकैः न्यायसिद्धाञ्जनग्रन्थे स्थायिभावानां ज्ञानपरकत्वं संसाध्य रसवादपरामर्शः मनाक्कृतः। भगवद्रामानुजैः **प्रीतिः ज्ञानम्** इत्युक्त्वा चित्तवृत्तिधर्मत्वेन रसवादानुयायिनां मतानुसारं प्रेमादीनां ज्ञानत्वमेव आस्थितम्। प्रीतिश्च ज्ञानविशेष एव।

ननु च सुखं प्रीतिः नार्थान्तरम् , सुखं च ज्ञानविशेषसाध्यं पदार्थान्तरम् इति लौकिकाः इत्युक्त्वा तन्निराकरणेन - ''नैवं, येन ज्ञानविशेषेण तत्साध्यमित्युच्यते स एव ज्ञानविशेषसुखं तज्ज्ञानमेव सुखम्।

इति प्रीत्यादिजनकविषयज्ञानस्यैव प्रीत्यात्मकत्वम् इति साधितम्।

देशिकैरपि बुद्धिरेव उपाधिभेदात् सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नरूपा। सुखादिजनकतया अभ्युपगतज्ञानातिरेके प्रमाणाभावात् इच्छामि, द्वेष्मि इत्यादिव्यवहारस्य स्मरामीत्यादिवत् ज्ञानविशेषेणैव उपपत्तेः। तथा च न्यायसिद्धाञ्जने पञ्चमे बुद्धिपरिच्छेदे–

ग्लान्यादयस्तु शरीरावस्थाविशेषाः स्वप्नशब्दस्यापि स्वप्नदर्शनाद्यभिप्रायत्वे बुद्धिविशेषविषयत्वं व्यक्तम्।[7] (न्या.सि-पृ. 587)

पूर्वस्तीव्रस्तु कामः पर इह भजते तादृशः क्रोधसंज्ञाम्। इत्यादिवचनैः सुखादीनां ज्ञानरूपत्वे सिद्धे काव्यनाटकाद्युपनिबद्धविभावादिसंवलितसुखविशेषोऽपि रसपदवाच्यो भवति। अयं च आत्मधर्मः। स चायं लौकिकविषयालम्बनात् लौकिकसुखविशेषः न ब्रह्मानन्दपदवीमधिरोहति।

नैयायिकवैशेषिकदर्शनमते रसानुभूतिः -

अनयोः दर्शनयोः

आत्मा मनसा संयुज्यते मन इन्द्रियेण।
इन्द्रियमर्थेन ततः प्रत्यक्षमुत्पद्यते।। इति

आत्ममनोयोगघटितायाः विषयसामग्र्याः बलेन काव्यनाटकानुशीलनवशात् शब्दार्थपर्यालोचनतः ''अहं सुखी'' इति अनुभवसाक्षिकः रत्यादिविषयसंवलनात् विषयज्ञानात् जायते कश्चन विलक्षणः सुखविशेषः ज्ञानरूपः एव आत्मनि।

अत एव श्रीशङ्कुकमते अनुमितिः कल्प्यते। तेन अनुमानेन जायमानं सुखमेव रसः। बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्माणामष्टगुणानामात्मधर्मत्वं नैयायिकैः वैशेषिकैश्च अभ्युपगतम्।

अत्र सुखस्य अनुभवप्रक्रिया प्रशस्तपादभाष्ये या दर्शिता सा रसानुभवेऽपि योजनीया। तत्रोक्तम् –

अनुग्रहलक्षणं सुखं स्त्रगाद्यभिप्रेतविषयसान्निध्ये सति इष्टापन्नधीन्द्रियार्थसन्निकर्षात् आत्ममनसोः संयोगात् अनुग्रहाभिष्वङ्गनयनादि रसादिजनकमुत्पद्यते। तत्सुखमिति

काव्यनाटकादिषु उपनिबद्धानां विषयाणामतीतत्वेऽपि। शब्दप्रतिपाद्यानां तेषामेव विभावादीनां सुखप्रयोजकत्वमक्षतमेव।

एवमत्र रसानन्दात्मकसुखविशेषस्य मानसिकसाक्षात्काररूपत्वं, परगतसुखस्य तु नयनविकासमुखप्रसादादिना पर्यवस्यति।

सांख्यदर्शनानुसारं रसानुभूतिप्रक्रिया-

अत्र रसानुभवे अन्तःकरणप्रतिबिम्बितपुरुषसम्बद्धोऽभिमानात्मकः अहंकारमूलः **''अहं सुखी''** इत्यनुभवसाक्षिकः अन्तःकरणपरिणामरूप एव। अयं च सत्त्वोद्रेकमूलः।

सत्त्वोद्रेकमूलतया मनसोऽवस्थाने विभावादिसंवलितरत्यादिविषयकधारा-वाहिकानन्दप्रचुरान्तःकरणपरिणामे भोगरूपसाक्षात्कारात्मको रसपदवाच्यः।

योगदर्शने रसानुभूतिप्रक्रिया-

इदं दर्शनम् अनागतं दुःखमपाकरोति। तथा च सूत्रम् -

''हेयं दुःखमनागतम् ''।

साहित्यदर्शनं तु वर्तमानं दुःखमपाकरोति। एतद्द्वयमपि परस्परपूरकम्। तथाचोक्तं भरतेन-

दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां तपस्विनाम्।
विश्रान्तिजननं काले नाट्यमेतद्भविष्यति।।

अत्र चित्तस्य पञ्चवृत्तयः प्रतिपादिताः तासु एकाग्रा वृत्तिरन्यतमा। एकाग्रं मनः चतुरः विषयाननुगच्छति। वितर्कविचारान्दास्मिताः। तत्र काव्यनाटकोपनिविष्टविभावादयः सहृदयहृदयं प्रविष्टाः विभावादिसंवलितरत्यादिसाक्षात्कारजन्यमानन्दं जनयन्ति ते। सामाजिकः तमेव रसमनुभवति। इयमवस्था एव सद्यः परनिर्वृतिः इति कथ्यते। अतएव विश्वनाथः कथयतिः **पुण्यवन्तः प्रमिण्वन्ति योगिवद्रसन्ततिम्। इति।**

एवमास्तिकदर्शनेषु रसानुभूतिप्रक्रियां संक्षेपेण निरूप्य नास्तिकदर्शनेषु रसास्वादप्रक्रिया निरूप्यते।

चार्वाकदर्शने रसानुभूतिप्रक्रिया-

चार्वाकाः शरीरमेव आत्मानं मन्वते। तेषामन्यत्सुखं शारीरिकसुखात् नातिक्राम्यति। अतएव स्रक्चन्दनानुलेपनादिजन्यविशेषवत् काव्यरसास्वादोऽपि आध्यात्मिकसुखविशेष एव नान्यः। तदुक्तं श्रीवत्सलाञ्छनभट्टाचार्येण काव्यामृतग्रन्थे-

एतदपेक्षया कामिनीकुचमण्डलस्पर्शे चन्दनानुलेपनादिना इव नाट्यदर्शनात् सुखविशेषो जायते। स एव रसः इत्येवं वक्तुमुचितम्। अयमेव वादः सिद्धचन्द्रगणिना अपि काव्यप्रकाशस्य खण्डनात्मके ग्रन्थे न्यरूपि।

बौद्धदर्शने रसानुभूतिप्रक्रिया-

अत्र तावत्

चित्तं चैत्तमिति द्वेधा चित्तं विज्ञानसन्ततिः।
रागद्वेषादिकं चैत्तं तन्मिथ्येत्यपरे विदुः।।

इत्युक्तप्रकारेण साहित्यशास्त्रनिरूपितानां चित्तवृत्तिधर्माणामपि चैत्तत्वाविशेषात् मिथ्यात्वमेवेति काव्यनाटकप्रतिपादिततत्तच्चित्तवृत्त्यनुभवजन्यस्य का वार्ता मिथ्यार्थतायाम्।

एवं चैत्तविशेषाणां रागद्वेषादीनामपि प्रेमरागद्वेषादीनामिव प्रेमभयशोकादीनमपि मिथ्यात्वे तच्चर्वणाजन्यरसानन्दस्य अपि मिथ्यात्वमेव। अभिनवगुप्तेनापि रसानुभवस्य मिथ्यात्वनिराकरणादेव अयं वादः निरस्तः रसानुभवविरुद्धत्वात्। किन्तु विद्यते एव।

तच्चोक्तं तत्त्वमुक्ताकलापे रागद्वेषादिमिथ्यात्वभङ्गवादे–

चित्तं स्तोत्रस्मृतीनां चिदवधिकतया चैत्तसङ्केतभाजाम्
रागद्वेषादिकानामभिदधतु कथं भावमस्थेमभावाः।
एतेषां हेतुसाध्यक्रमनियतिमतां सर्वचित्साक्षिकाणां
कथ्येताथ्यभावे कथमिव कथकद्वन्द्वयुद्धावतारः।। त.मु.क. 69 इति।

एवं दर्शनान्तररसानुभूतिप्रक्रियाः अत्र संक्षेपेण प्रतिपाद्य अभिनवरसानामपि विषये स्थालीपुलाकन्यायेन यथामति प्रस्तूयते–

अभिनवरसनिरूपणम् –

भरतमतानुसारं रसाः अष्टौ एव भवन्ति। तथापि आनन्दवर्धनाचार्यः शान्तरसमपि नवमं नवं रसं स्थापितवान्, तस्य व्याख्यानमपि कृतमभिवगुप्तेन। ततः स्थायिभावमपि निर्दिश्य मम्मटाचार्यः "**निर्वेदस्थायिभावोऽस्ति शान्तोऽपि नवमो रसः**" इति नवमं रसं स्थापयामास। इतरेऽपि शान्तरसप्रतिष्ठापने महतः प्रयासानकार्षुः। केचित् तस्य खण्डने तत्पराः।

वत्सलरसः–

नवमरससंस्थापनेन लब्धोत्साहः विश्वनाथः दशमं वत्सलरसं दर्शयित्वा मुनीन्द्रसम्म्मतिमपि कथयति–

मुनीन्द्रसम्मतो वत्सलः इति अवतरणिकां कृत्वा तृतीये परिच्छेदे–

स्फुटं चमत्कारितया वत्सलं च रसं विदुः।
स्थायी वत्सलतास्नेहः पुत्राद्यालंबनं मतम्।।
उद्दीपनानि तच्चेष्टाः विद्याशौर्यदयादयः।
आलिङ्गनाङ्गसंस्पर्शशिरश्चुम्बनमीक्षणम्।।
पुलकानन्दवाष्पाद्याः अनुभावाः प्रकीर्तिताः।
संचारिणोऽनिष्टशङ्काहर्षगर्वादयो मताः।।
पद्मगर्भच्छविर्वर्णो दैवतं लोकमातरः। इति।

उदाहृतं च रघुवंशीयं पद्यम् –

यदाह धात्री प्रथमोदितं वचः तया तदीयामवलम्ब्य चाङ्गुलिम्।
अभूच्च नम्रः प्रणिपातशिक्षया पितुर्मुदं तेन ततान सोऽर्भकः।। इति

भक्तिरसः –

तदनु तस्यामेव परम्परायां रूपगोस्वामी उज्ज्वलनीलमणौ, भक्तिरसामृतसिन्धौ च भक्तिरसं

मधुररसं वा संस्थाप्य तत्प्रधानतया विदग्धमाधवं ललितमाधवं च प्रणिनाय।

पाण्डित्यसत्यक्षमाबलवीराः-

ततः जगन्नाथः अपि रसगङ्गाधरे श्रृङ्गारस्येव वीरस्यापि नैके रसाः समुद्भाविताः यथा पाण्डित्यवीरः, सत्यवीरः, क्षमावीरः, बलवीरः इति। पाण्डित्यवीरान् इत्यादीन् उद्भाव्य उदाहरणान्यपि प्रादात्।

अर्वाचीनरसाः-

अर्वाचीने संस्कृतसाहित्ये रसप्रधाना नैके काव्यविशेषाः निर्मीयन्ते यत्र च राष्ट्रभक्तिः प्रधानतया लक्ष्यते यथा सार्वभौमसंस्थाप्रतिष्ठापकानां वासुदेवद्विवेदिनाम् -

सादरं समीहताम् वन्दना विधीयताम् इत्यादिषु गीतेषु।

क्रीडारसः-

एवं क्रीडाविषयेऽपि यदि कश्चन कविः काव्यं लिखति तत्र को वा रसः भवति इति विचिकित्सायां कालिदास एव लिखति सः क्रीडारसः इति यथा-

मन्दाकिनीसैकतवेदिकाभिः सा कन्दुकैः कृत्रिमपुत्रकैश्च।
रेमे मुहुर्मध्यगता सखीनां क्रीडारसं निर्विशतीव बाल्ये।।

अत्र क्रीडारसशब्देन सह निर्विशतीति शब्दः प्रयुक्तः निर्वेशशब्दस्य भोगः इति अर्थोऽपि वर्तते। "**निर्वेशो भृतिभोगयोः** इत्यमरः" (अ.को.3- नानार्थवर्गः) योऽयं भोगार्थकः निर्वेशशब्दः भट्टनायकस्य भुक्तिवादं स्मारयति। ततः च क्रीडारसोऽपि कविकुलगुरुसम्मतः इति अङ्गीकार्यम्।

तस्य स्थायी भावः कः इति चेत् क्रीडारतिः इत्यवगम्यते। अत एव कालिदासेन रेमे इति रमु क्रीडायामिति धातोः रूपं प्रायोजि। अयं च स्त्रीपुरुषालम्बनकचित्तवृत्तेः रतिस्थायिभावात् भिन्न एव।

तथाच साक्षात्परब्रह्मस्वरूपिणः रसस्य आनन्त्यात् अनेके रसाः विभावनीया इति निवेद्य व्यरंसिषम् इति शम्।

संदर्भा :-

1. उत्तररामचरितम् - 1/36
2. दशरूपक - च.प्र.
3. अभिनव भारती पृ.692
4. नाट्यशास्त्रम् - 7/6
5. ना.शा. -1/9
6. अभि. मा. 692
7. न्याय सिद्धाञ्जने 692 पृ.587
8. तत्त्वमुक्ताकलापे - 69

❑❑

संस्कृतजैनपुराणसाहित्यस्य वैशिष्ट्यम्

– प्रो. गङ्गाधरपण्डा

(प्रस्तुत गवेषणात्मक निबन्ध में संस्कृत जैन पुराणसाहित्य का वैशिष्ट्य एवं महत्व पर विस्तार से प्रकाश डाला गया है। संस्कृतपुराणवाङ्मय में अठारह महापुराणों के साथ उप और औपपुराणों का उल्लेख मिलता है किन्तु श्रवण परम्परा में जैनपुराणवाङ्मय में ऐसा नहीं है। वहाँ उपपुराणों का उल्लेख नहीं प्राप्त होता हैं। जैनसंस्कृत पुराणों के अध्ययन के बिना भारतीय इतिहास एवं संस्कति का ज्ञान अपूर्ण रह जाता है। इस निबन्ध में जिनसेन प्रणीत आदिपुराण, गुणभद्र विरचित उत्तरपुराण, अपरजिनसेन रचित हरिवंश पुराण, रविषेणाचार्य विरचित मर्यादापुरुषोत्तम रामचरित प्रतिपादक पद्मपुराण का और असगनामक कवि द्वारा शान्तिनाथ का पुराण परिचय साङ्गोपाङ्ग प्राप्त होता है। जैनपुराणों में विविध आख्यानोपाख्यान–गाथा भी संस्कृत पुराणों की तरह ही उपलब्ध है। इस तरह संस्कृत एवं जैनपुराणों का उपादान प्रायः अपनी परम्परानुरूप सामान्यतया समानता रखते हैं ऐसा इस लेख का निष्कर्ष है।)

भारतीयपरम्परायां विद्याया धाराद्वयं सुरधुनिवत्प्रवहति। एका धारा वैदिकपरम्परा अपरा च श्रमणपरम्परा। वैदिकपरम्परायां चतुर्दशविद्यास्थानानि।

अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसान्यायविस्तरः।
धर्मशास्त्रं पुराणं च विद्या ह्येताश्चतुर्दश।।

अस्मात् चतुर्दशविद्यासु वेदानामुपवृंहकत्वेन पुराणानां महत्त्वं सुस्पष्टं भाति। एतत्पुराणवाङ्मयं स्वकलेवरमेधमानं महा–उप–औप–उपौपपुराणनाम्ना प्रत्येकम् अष्टादशधा शोभते। सूत्रात्मकं पद्यमिदं महापुराणानां नामानि सूचयति।

मद्वयं भद्वयं चैव ब्रत्रयं वचतुष्टयम्।
अनापलिंगकूस्कानि पुराणानि प्रचक्षते[1]।।

मद्वयेन मत्स्यं मार्कण्डेयं, भद्वयेन भविष्यं भागवतं, ब्रत्रयेण ब्रह्म ब्रह्माण्डं ब्रह्मवैवर्त्तं, वचतुष्टयेन वायुं वामनं वराहं विष्णुं, च ज्ञायन्ते। अवर्णात् स्कपर्यन्तं अग्निनारदलिङ्गगरुड–कूर्मस्कन्दपुराणानि सन्ति। आहत्य संख्या भवति अष्टादश। पुराणेन साकमितिहासोऽविनाभावेन सम्बद्धः। द्वयोर्मध्ये भेदं दर्शयितुमालङ्कारिको राजशेखरो ब्रूते–

परिक्रिया पुराकल्प इतिहासगतिर्द्विधा।
स्यादेकनायका पूर्वा द्वितीया बहुनायका[2]।।

अनेन पद्येन एकनायकप्रधानमार्षकाव्यं रामायणं परिक्रिया, बहुनायकप्रधानमार्षकाव्यं महाभारतं च पुराकल्पम्। अस्माज्ज्ञायते यत् पुराणेभ्य आर्षकाव्यद्वयमधिकमितिवृत्तं व्यनक्ति। वैदिकपरम्परानुरूपं श्रमणपरम्परायां पुराणवाङ्मयं वैपुल्येन लभ्यते। भारतस्य य इतिहासः स च जैनसंस्कृतपुराणेषु वास्तविकतां धत्ते। तत्र यद् वर्णितं तत्प्रमाणयितुमपि जैनपुराणे साक्ष्यं प्रभूतं लभते। संस्कृतपुराणानां यत्सामान्यलक्षणं तदेव जैनपुराणानाम्। तद्यथा–

सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च।
वंशानुचरितं चैव पुराणं पञ्चलक्षणम्[3]।।

यथा संस्कृतपुराणे उपपुराणादीनि लभ्यन्ते तथा नास्ति जैनसंस्कृतपुराणेषु। जैनसंस्कृतपुराणानामध्ययनं विना भारतीयसंस्कृतेः तत्कालीनेतिहासस्य ज्ञानं नितरामपूर्णम्। जैनपुराणेषु न केवलं तीर्थङ्कराणामपि तु चक्रवर्तीनां नारायणानां प्रतिनारायणानां शलाकापुरुषाणां च वर्णनपुरः सरं तेषामितिहासो लभ्यते। अत एव जैनसंस्कृतपुराणानां वैशिष्ट्यं संस्कृतसाहित्यस्य कलेवरविवर्धनाय पुराणेतिहाससाहित्यिकदृष्ट्या चैतेषां महत्त्वं विज्ञापयितुं शोधपत्रेऽस्मिन् यत्नो विधीयते।

आदिपुराणम्

नवमशताब्द्यां लब्धजन्मा जिनसेनः प्रथमतीर्थङ्करम् ऋषभदेवं तत्कलावतंसं भरतचरितञ्चाधिकृत्य भारतीयसंस्कृतिमितिहासं च मण्डयन् लिखितञ्चकारेदं जैनसंस्कृतपुराणरत्नं यत्खलु श्रवणपरम्परायामादिपुराणनाम्ना प्रथितम्। इदं पुराणं महाकाव्यत्वेनापि गणयितुं शक्यते यत्र धर्मशास्त्रं राजनीतिशास्त्रं सिद्धान्तशास्त्रं च भृशं प्रतिपादितमस्ति।

महापुराणानाम्ना सङ्कल्पितमिदं काव्यं जिनसेनस्य जीवनावधौ न समाप्तम् , तदनु तच्छिष्येण गुणभद्रेण उत्तरपुराणनाम्ना एतत्पूरितम्। अतो विद्वांसः प्रथममादिपुराणं पूर्वपुराणत्वेन द्वितीयं च उत्तरपुराणपदेन व्यपदिशन्ति।

कथावस्तु

नायकस्तीर्थङ्कर आदिनाथस्त्रिषष्टिशलाकापुरुषरूपेण वर्णितः, यस्मिन् 24 तीर्थङ्कराः, 12 चक्रवर्तिनः, 9 नारायणाः, 9 बलभद्राः, 9 प्रतिनारायणाः विराजिताः सन्तः 63 शलाकापुरुषत्वं सार्थकयन्ति। आदावेव धरित्री भोगभूमिरासीत्। यदा भोगभूमितः कर्मभूमिः संजाता, तत्सन्धिकाले जनिरभूद् ऋषभदेवस्य प्रथमतीर्थङ्करस्य। कुलकरमनुर्नाभिराजोऽयोध्यां शशास यस्य धर्मपत्नी मरुदेवीगर्भोत्पन्नः ऋषभः। आजन्म असौ प्रतिभावान् धार्मिकश्चासीत्। तस्मिन् दुर्भिक्षपीडितान् जनान् ऋषभो धर्ममुपदिदेश यस्मिन् षट्कर्म प्रमुखमासीत्। तच्च असि–मषी–कृषि–विद्या–वाणिज्यं शिल्पं च।

पितुः नाभिराजस्याग्रहेणासौ कच्छनरेशस्य भगिनीं यशस्वतीं महाकच्छनरेशस्य भगिनीं सुनन्दां चोपयेमे। यशस्वत्यामसौ भरतप्रमुखान् शतपुत्रान् ब्राह्मीं नामिकां कन्यां, सुनन्दायां च बाहुबलिनं शक्तिशालिनं पुत्रं सुन्दरीनामिकां च कन्यां जनयामास। धर्मशास्त्रवर्णितायां

गृहस्थाश्रमव्यवस्थायां स्थित्वा प्रव्रज्यानन्तरमसौ कैवल्यमाससाद। कैवल्यमासाद्य जनान् मोक्षस्योपदेशप्रदानपूर्वकं कैलासे महानिर्वाणं लेभे।

उत्तरपुराणम्

आदिपुराणस्य पूरकमुत्तरपुराणं गुणभद्रो रचयामास। अस्मिन् द्वितीयतीर्थङ्करात् श्री अजित नाथादारभ्य महावीरं यावत् त्रयोविंशतितीर्थङ्कराणां जीवनचरितमुपदेशं च वर्णितमस्ति। भरतं विहाय एकादशचक्रवर्तीनां बलभद्र-नारायण-प्रतिनारायणानामपूर्वं चरित्रचित्रणं कृतं वर्तते। ग्रन्थस्यारम्भे गुणभद्रः स्वगुरुं जिनसेनं भक्तिपूर्वकं स्तौति। नात्र केवलं तीर्थङ्कराणां चक्रवर्तिनामितिहासः बिरुदावली कीर्तिश्च वर्णिताः, परन्तु साहित्यिकदृष्ट्या छन्दोऽलङ्काराणां चमत्कारो दर्शितः।

ऐतिहासिकानां मतानुसारेणास्य रचना कर्णाटकराज्ये धारवाडसमीपेऽभूत्। समयः शकसंवत् 819। ज्यौतिषस्य उत्सर्पिणी-अवसर्पिणी-कालोऽप्यत्र विशदेन वर्णितः। आत्मानुशासनं जिनदत्तचरितमिति काव्यद्वयमस्य कवेः कृती।

हरिवंशपुराणम्

आदिपुराणस्य कर्तुः जिनसेनाद् भिन्नोऽपरः कश्चन जिनसेनो हरिवंशपुराणस्य रचयिता। ग्रन्थोऽयं दिगम्बरसम्प्रदायस्य साहित्यं पुष्णाति। जैनपरम्परायामिदं पुराणं कथासाहित्यरूपेण तृतीयस्थानं भजते। प्रथमं रविषेणाचार्यस्य पद्मपुराणं द्वितीयं च जटासिंहनन्दिमहोदयस्य वरांगचरितं ख्यातमासीत्।

जिनसेनः पुन्नाटसंघस्याचार्यत्वेन प्रसिद्धः। पुन्नाटः कर्णाटकस्य प्राचीननाम। अतो जैनमुनीनां संघः पुन्नाटः। गुरुश्चास्य कीर्त्तिषेणः परमगुरुश्च जिनसेनः। गृहत्यागिसंन्यासिनां वंशपरिचयः प्रायो न लभ्यते। तथैव जिनसेनस्य पितृमातृवंशबाल्यजीवनवृत्तानामुल्लेख इदानीं न लब्धः।

रचनास्थानं कालश्च

अस्य पुराणस्य रचना वर्धमानपुरे सूत्रिता समाप्तिश्च दोस्तटिकायां शान्तिनाथजिनालये अभूत्। वर्धमानपुरं सौराष्ट्रस्य वडवाणम् , दोस्ताडिका गिरिनगरस्य समीपवर्तिस्थानं 'दोत्ताडि' इति विद्वांस आमनन्ति। अन्तः साक्ष्यरूपेणेदं पुराणं 705 शकाब्दे लिखितमासीदिति पुराणेऽस्मिन् षट्षष्ठितमे सर्गे द्वि-त्रिपञ्चाशत्श्लोकयोः सूचितम्।

स्रोतांसि

यथा सेनसंघीयजिनसेनस्य महापुराणस्य आधारः परमेष्ठिकवेः वागर्थसंग्रहः तथैव विदुषां मतेन तस्य गुरोः कीर्तिषेणस्य मुखात् अविच्छिन्नपरम्परा प्राप्ता। तदनु रविषेणस्य पद्मपुराणं सम्यगालोडितम्। यथा पद्मपुराणे वृत्तानां प्रयोगस्तथैव हरिवंशे 49 अध्याये जिनेन्द्रस्य स्तवने तादृशप्रयोगो दरीदृश्यते। पुनश्च हरिवंशस्य लोकविभागः शलाकापुरुषाणां वर्णनं यतिवृषभाचार्यस्य तिलोयपण्णत्तीकाव्येन सह सामञ्जस्यमस्तीति भाति। द्वादशांगानां वर्णनं तत्त्वार्थवार्तिकानुरूपम। अत्र सङ्गीतशास्त्रस्य वर्णनं भरतस्य नाट्यशास्त्रानुमोदितम्। तत्त्वानां वर्णनं तत्त्वार्थसूत्रसर्वार्थ-

सिद्धिग्रन्थयोरनुकूलम्। एतदनुशीलनेन ज्ञायते यज् जिनसेनः पूर्वसूरिविरचितानेककृतीनामाधारेण ग्रन्थममुं विरचितवान् , परन्तु क्रमविधानं समवसरणं जिनेन्द्रविहारश्चास्य स्वकल्पनाविलासः।

कथावस्तु

सनातनपरम्परायां हरिवंशपुराणं महाभारतस्य खिलभागो यत्र कृष्णस्य वंशानुचरितं तस्य लीला सलीलतया वर्णिता। अन्ते च हरिवंशस्य श्रीकृष्णस्य स्वपरमधाम प्रति गमनं सम्यक् प्रपञ्चितम्। अस्मिन् जैनपुराणे द्वाविंशतितीर्थङ्करनेमिनाथ एव मुख्यं चरित्रम्। आजन्म हरिवंशगमनं नाम मोक्षं यावदस्य लीलात्र प्रतिपादिता। प्रसङ्गवशात् आदर्शजीवनयापनसरणी मनुजानां कर्तव्याकर्तव्यं साहित्यिकपुटेन रञ्जितम्। यथा श्रीकृष्णो हरिवंशस्य शलाकापुरुषस्तथैव नेमिनाथो हरिवंशगमनमार्गे प्रकाशमानः सूर्य आसीत्। नेमिनाथस्य वंशजनारायणस्य बलभद्रपदधारिण श्रीकृष्णस्य तथैव बलरामस्य च महती कथा प्रपञ्चिता वर्तते। श्रीकृष्णपुत्रस्य प्रद्युम्नस्यालौकिकी कथाऽत्र सुविस्तरमुपन्यस्तं यस्य साहित्यिकं मूल्यं चमत्कारितां धत्ते।

पद्मपुराणम्

पुराणवाङ्मयं विश्वकोशो भवति यत्र समस्तज्ञानराशिः सुसंरक्षिताऽस्ति। न केवलं वेदस्यात्रोपवृंहणमपि तु भारतीयदर्शनं वेदाङ्गं साहित्यशास्त्रमायुर्वेदं प्राचीनविज्ञानं सरलभाषया प्रतिपादितमस्ति। तथैव जैनसंस्कृतसाहित्ये भारतीयविद्या प्राचुर्येण लभ्यते। रामायणकथा यथा अग्निपद्मादिपुराणेषूपबृंहितमस्ति जैनपद्मपुराणेऽपि तथैव किञ्चिद् वैशिष्ट्येन लभ्यते।

भारदे भारताद् बहिरपि रामकथा विस्तृता समादृता च। राम आदर्शराष्ट्रियचरित्रं च। अतो वाल्मीकिर्गायति–

धर्मज्ञः सत्यसन्धश्च प्रजानां च हिते रतः।
यशस्वी ज्ञानसम्पन्नः शुचिर्वश्यः समाधिवान्[4]।।

अस्य चरित्रस्यादर्शं निभाल्य भारते वैदिक–जैन–बौद्धपरम्परायां विलसन्ति नैकाः कृतयः। महाकाव्यनाटकखण्डकाव्यशतकसाहित्यमपि रामायणमनुसृत्य भृशमुपलभ्यते।

जैनसाहित्ये प्रामुख्येन विमलसूरेः प्राकृतभाषाया ''पउमचरिय'', संस्कृते रविषेणस्य 'पद्मचरितम् ' गुणभद्रस्य 'उत्तरपुराणम् ' च ख्यातिं प्राप्तवन्तः। रविषेणाचार्यस्य पद्मपुराणस्य रचना संवत् 1204 तदनुरोधेन विक्रमसंवत् 734 मध्ये जाता।

जैनपरम्परायां मर्यादापुरुषोत्तम रामः त्रिषष्ठिशलाकापुरुषरूपेण वर्णितः। तस्यापरो नाम 'पद्मः'। रामस्योदात्तचरित्रवर्णनपुरःसरं कविना रामस्य समकालीनाः विद्याधरलोक–अंजनापवनंजय–सुकुमाल–सुकौशलप्रभृतयो राजानोऽपि वर्णिताः। पुराणस्यान्यलक्षणानि अत्र सम्यग्रूपेण पालितानि सन्ति। पुराणमिदं षट्भागेषु विभक्तम्।

(1) विद्याधरकाण्डः– अस्मिन् काण्डे राज्ञः श्रेणिकस्य गौतमस्वामिनः संवादमाध्यमेन विद्याधर–लोक–राक्षसवंश–वानरवंश–रावणवशानां वंशावली वर्णिता। राक्षसवंशोद्भवो रत्नश्रवा स्वधर्मपत्नीकैकस्यां चत्वारि अपत्यानि जनयामास–रावणः, कुम्भकर्णः, चन्द्रनखा, विभीषणश्च।

पिता यदा प्रथमवारं रावणमपश्यत् तदा तेन रावणस्य कण्ठे शोभिते हारे दशप्रतिबिम्बानि व्यलोकि। तस्मात्तेन रावणस्यापरनाम दशग्रीवः दशाननश्च दत्तम्। तदनु विद्यालाभः, मन्दोदरीप्रभृतिभिः कन्याभिः सह विवाहः, दिग्विजयः, इन्द्रयमकुवेरवरुणादीनामुपरि आधिपत्यविस्तारो वर्णितः। जैनपुराणे एते इन्द्रादयो न देवता अपि तु विद्याधररूपेण पुरस्कृताः।

असौ रावणः नलकूबेरस्य पत्न्याः प्रेम नाङ्गीकृत्य स्वचरित्रादर्शं स्थापयन् जिनेन्द्रस्योपदेशं श्रुत्वा प्रतिज्ञां चकार यत्स कदापि परस्त्रीहरणं न करिष्यति। वानरराजबाली रावणद्वारा पराजितो वैराग्यमवाप। तत्पश्चाद् दिगम्बरीदीक्षां स्वीचकार। रावणः सुग्रीवं किस्किन्ध्यानगरेऽभिषिञ्चयति स्म। अत्र हनुमतः विवाहः अनंगकुसुमया सह, रावणभगिनी-चन्द्रनखाया विवाहः खरदूषणेन सह च वर्णितः।

(2) रामविवाहः- अस्मिन् प्रकरणे जनकदशरथयोः वंशावलीं प्रदर्श्य तदनु दशरथस्य विवाहो वर्णितः। आदौ दशरथस्य तिस्त्रः पत्न्यः- कौशल्या, सुमित्रा, सुप्रभा चासन्। रामायणे सुप्रभास्थाने कैकेयी। रावणेन ज्ञातं यत् तस्य मृत्युर्जनकदशरथसन्तानाभ्यां भविता। अतः तेन तौ व्यापादयितुं विभीषणः प्रेषितः। तत्पूर्वं नारदेन प्रतिबोधितौ एतौ स्ववासगृहे स्वविग्रहं स्थापयित्वा बहिर्गतौ। विभीषणो विग्रहौ व्यापाद्य लवणसमुद्रे क्षिप्तवान्। स्वशत्रुः मृत इति रावणो चिन्तारहितः सुखेन तिष्ठति। अनन्तरं देशाटनसमये दशरथः कैकय्याः स्वयवरं गच्छति। सा च यदा दशरथं पतिरूपेण वरयति तदानीमुपस्थिता राजानो दशरथेन सह युद्धं कृत्वा पराजिता भवन्ति। कैकेयी वीराङ्गना युद्धे च दशरथस्य सहायतां कुर्वती पत्युः हृदयं विजित्य वरद्वयं प्राप्नोति। क्रमेण चतुर्षु पत्नीषु कौसल्यायां रामं, सुमित्रायां लक्ष्मणं, कैकय्यां भरतं, सुप्रभायां शत्रुघ्नं राजा दशरथो जनयति। रामस्य नामान्तरं पद्म इत्यस्मिन् पुराणे उल्लिखितमस्ति।

राज्ञो जनकस्य द्वे अपत्ये। कन्या सीता पुत्रश्च भामण्डलः। असौ भामण्डलः केनचित्पूर्वशत्रुणा प्रसूतिगृहादपहृतः। अनन्तरं स एकस्मिन् गन्धर्वगृहे पालितः। यौवने सति अज्ञानात् सीतां परिणेतुं वाञ्छति। दशरथपुत्राय सीतां प्रदातुं पूर्वमेव वाग् दत्ताऽसीत्। एतन्निशम्य विद्याधरो वदति रामो यदि वज्रावर्तधनुषो गुणं योजयति चेत् सीतामुद्वहेत् अन्यथा स सीतामपहृत्य नेष्यति। एतद्धनुषि गुणवन्धनं कृत्वा रामः सीतामुद्वहति। रामस्य राज्याभिषेकसमये कैकयी सुरक्षितं वरं सम्प्रार्थ्य रामं वनं प्रेषयति।

(3) वनभ्रमणम् - मूलरामायणादनेके वृत्तान्ता भिद्यन्तेऽस्मिन् प्रकरणे। यथा रामद्वारा वज्रकर्णस्योद्धारः, राज्ञः अतिवीर्यस्य मानमर्दनम्। लक्ष्मणद्वारा राजकुमारीणां विवाहः। दण्डकवने मुनिभ्यः खाद्यवण्टनम्।

(4) सीताहरणम् - अत्रापि मूलरामायणाद् भेदो वर्तते। खरदूषणचन्द्रनखापुत्र-शम्बूकः सूर्यहासखड्गप्राप्तये तपस्तपति। परन्तु तत्पूर्वं लक्ष्मणस्तद् खड्गमासाद्य शम्बूकस्य वधं करोति। अनेन कुपित चन्द्रनखा छलेन रामलक्ष्मणौ प्रेम्णा मोहयितुं यतते। निरालम्बा सती सा पतिं सूचयति। खरदूषणो रावणस्य सहायतां प्रार्थयते। रावणः सीतासौन्दर्येण मोहितः योजनां संरच्य तामपहरति। रामः सुग्रीवेण मैत्रीं कृत्वा सीतामुद्धर्तुमिच्छति। रावणस्य शौर्यं ज्ञात्वा

सुग्रीव आद्यौ एतन्न स्वीकरोति। अनन्तवीर्यकेवलीवचनानुसारेण य कोटिशिलां हस्ते उत्थापयिष्यति स एव रावणं हनिष्यतीति वदति। लक्ष्मणः कोटिशिलां हस्ते उत्थाप्य रावणविजयं प्रमाणयति। अतः विद्याधरवंशोद्भवान् वानरान् नीत्वा सुग्रीवः रामसहायको भवति।

(5) युद्धम् – रावणस्य मायाविनी शक्तिः विभीषणस्य सहायतया विनष्टा भवति। रामोऽपि विभीषणं लङ्कापतिं कर्तुं संकल्पयति। लक्ष्मणस्य शक्तिभेदे विशल्याजलेन स्नात्वा सः स्वस्थो भवति। मूलरामायणे सञ्जीवनीद्वारा आरोग्यं लभते। तदनु रावणो लक्ष्मणं व्यापादयितुं चक्रं प्रेषयति। परन्तु तेनैव चक्रेण लक्ष्मणो प्रतिनारायणरूपं रावणं विजयते। रावणश्च मृत्युमवाप्नोति।

(6) उत्तरचरितम् – रावणविजयात्परं रामः (पद्मः) अयोध्यामागत्य राज्यं शशास। भरतो विरक्तः सन् संन्यासिदीक्षां स्वीकरोति। तदनु सीतानिर्वासनं भवति। सा निर्वासनसमये वज्रजंघस्याश्रमे निवसति। परन्तु रामायणे सा वाल्मीकिमुनेराश्रमे तिष्ठति। तस्याः दौ पुत्रौ लवण–अङ्कुशौ (रामायणे–लवकुशौ) भवतः। अग्निपरीक्षानन्तरं सीता अयोध्यामायाति। परन्तु दीक्षां स्वीकृत्य आर्यिका भवति। एकस्मिन् दिने द्वौ देवौ नारायणबलभद्रौ लक्ष्मणस्य रामं प्रति स्नेहं ज्ञातुं रामो मृत इति निगदन्तौ लक्ष्मणः श्रवणमात्रेणैव मृत्युं गच्छति। भ्रातृस्नेहेन रामः षण्मासं यावत् लक्ष्मणस्य शवं निर्वहन् भ्रामं भ्रामं तस्य संस्कारं विधाय स्वयं तपसि प्रवृत्तः।

रविषेणाचार्यः स्वगुरुपरम्परां वर्णयति–

आसीदिन्द्रगुरोर्दिवाकरयति शिष्योऽस्य चार्हन्मुनि-
स्तस्माल्लक्ष्मणसेनसन्मुनिरदः शिष्यो रविस्तु स्मृतः[5]।।

अर्थात् आदौ इन्द्रगुरुः, तच्छिस्यो दिवाकरयतिः, तच्छिस्यः, अर्हन्मुनिः, तच्छिस्यो लक्ष्मणसेनः, तच्छिष्यश्च रविषेणः।

अस्मिन् पुराणे महावीरस्वामिनो निर्वाणप्रसङ्गो वर्णितः–

द्विशताभ्याधिके समासहस्रे समतीते उर्द्धचतुर्थवर्षयुक्ते।
जिनभास्करवर्द्धमानसिद्धे चरितं पद्ममुनेरिदं निबद्धम्[6]।।

अर्थात् जिनसूर्यमहावीरस्य निर्वाणात् षण्मासाधिक 1203 तमे वर्षे पद्ममुनिचरितं निबद्धम्। तदनुसारेण अस्य रचनाकारः 734 विक्रमसंवत् इति।

पद्मपुराणस्यापि गुरुपरम्परां वर्णयता कविना सूचितम् –

वर्धमानजिनेन्द्रोक्तः सोऽयमर्थी गणेश्वरम्।
इन्द्रभूतिं परिप्राप्तः सुधर्मं धारिणीभवम्।।
प्रभवं क्रमतः कीर्तिं ततोऽनुत्तरवाग्मिनम्।
लिखितं तस्य संप्राप्य खेर्यत्नोऽयमुद्गतः[7]।।

अस्यायं क्रमो यथा– आदौ रामचरितं वर्धमानाभिधानगौतमगणधरेणोक्तम्। तदनु वर्धमानात् इन्द्रभूतिः, तत्परं धारिण्याः पुत्रः सुधर्माचार्यः, तत्परं प्रभवः, तत्परं वाग्मीश्रेष्ठः कीर्तिधरः। तत्परञ्च रविषेणार्य इदं साधु रचयामास।

शान्तिनाथपुराणम्

षोडशतमथीर्थङ्करशान्तिनाथस्य चरितं महनीयां कीर्तिकलापञ्चोद्दीश्य असगनामककविद्वारा षोडशसर्गैरिदं महत्त्वपूर्णं पुराणं रचितम्। अत्र प्रथमसर्गाद् द्वादशसर्गं यावत् पूर्वभवतीर्थङ्कराणां चरितं साधूपन्यस्तमस्ति। यथा सुवर्णं खननात्परं दहननिर्घषणतापनैर्बहुविधोपायैः तैजसत्त्वं प्राप्नोति तथैव एते तीर्थङ्कराः तपश्चर्ययैव मुनित्वं प्राप्नुवन्ति। इयमेव परिपाटी आसीत् शान्तिनाथस्य। असौ आदौ विदेहक्षेत्रे वत्सकावत्याः प्रभाकरीनगर्यां स्तिमितसागरनामा राजा आसीत्। अनन्तरं तीर्थङ्करोऽभूत्। चक्रवर्ति-कामदेवनामाभ्यामसावपि परिचितः। अस्य जीवनचरितं वैराग्यजनकं शान्तिप्रदायकञ्चास्ति।

असगकवेः प्रथमकृतिः वर्द्धमानचरितमासीदिति अन्तिमसर्गात् ज्ञायते। तद् विरच्य शान्तिनाथपुराणं तेन निरमायि।

चरितं विरचय्य सन्मतीयं सदलङ्कारविचित्रवृत्तबन्धम्।
स पुराणमिदं व्यधत्त शान्तेरसगः साधुजनप्रमोहशान्त्यै[8]।।

वर्द्धमानचरितं विक्रसंवत् 920 तमे वर्षे लिखितमिति समालोचकाः प्रमाणयन्ति।

उपसंहारः

इतिहासपुराणानि पञ्चमं वेदमीश्वरः[9] अस्मात् पुराणं पञ्चमो वेद इति श्रीमद्भावतपुराणाज्ज्ञायते। श्रीमद्भागवतमहापुराणं विहायान्यपुराणेषु पुराणस्य पञ्चलक्षणं प्रपञ्चितमस्ति। श्रीमद्भागवतेऽस्य दशलक्षणम् -

अत्र सर्गो विसर्गश्च स्थानं पोषणमूतयः।
मन्वन्तरेशानुकथा निरोधो मुक्तिराश्रयः[10]।।

श्रीमद्भागवतस्य दशमस्कन्धेऽपि सामान्यपरिवर्तनेन सह पुराणस्यापरं दशलक्षणं दत्तमस्ति।

सर्गोऽस्याथ विसर्गश्च वृत्ती रक्षाऽन्तराणि च।
वंशो वंशानुचरितं संस्था हेतुरपाश्रयः[11]।।

परन्तु जैनपुराणानामनुशीलनेन ज्ञायते यदेषु केवलं पञ्चलक्षणमेव संगच्छते।

पुराणं चतुर्भिस्तत्त्वैरूपादानैर्वा निर्मीयते। यथा विष्णुपुराणे-

आख्यानैश्चाप्युपाख्यानैर्गाथाभिः कल्पशुद्धिभिः।
पुराणसंहितां चक्रे पुराणार्थविशारदाः[12]।।

जैनपुराणेषु विभिन्नाख्यानोपाख्यानकथानक-लोकपरम्परा गाथाः सन्निविष्टाः। श्रीमद्भागवतस्य टीकाकारः श्रीधरस्वामी आख्यानोपाख्यानयोर्भेदं दर्शयन् ब्रूते-

स्वयं दृष्टार्थकथनं प्राहुराख्यानकं बुधाः।
श्रुतस्यार्थस्य कथनमुपाख्यानं प्रचक्षते।।

जैनपुराणेषु पुराणकारः स्वसमस्यानुभूतिमाधारीकृत्य यल्लिखति तदाख्यानम्। पूर्वसूरीणां मतानि स्मृत्वा यः प्रमाणयति तदुपाख्यानम्। तीर्थङ्कराणामुत चक्रवर्तिनां च यां गाथामुद्धरति

लोकपरम्परां चाश्रयते सा गाथा। जैनधर्मस्यानुशीलनं कल्पशुद्धिर्भवितुमर्हति। एवमुभयसंस्कृतजैनपुराणयोरुपादानं प्रायः स्वपरम्परानुरूपं सामान्यं भजते।

पुराणेषु ऐतिहासिकतत्त्वेन साकमन्यचमत्कारकपोलकल्पितातिप्राकृतघटनाः वर्णिताः सन्ति येषां प्रमाणमिदानीं गवेषकैरनुसन्धातुं कष्टमनुभूयते। परन्तु जैनपुराणे कतिपयविषयान् त्यक्त्वा सर्वे पक्षाः ऐतिहासिकाः येषां पुरातात्त्विकताम्रलिपिशिलापट्टादीनि प्रमाणानि बाहुल्येन प्राप्यन्ते।

सर्वेषां जैनपुराणां शलाकापुरुषाः तीर्थङ्करादयो नायका भवन्ति। तेषां नाम्ना पुराणानि नामितानि सन्ति। परन्तु संस्कृतपुराणानां नामकरणं विषयदृष्ट्या, वक्तृश्रोतृनाम्ना च वर्तन्ते। केषांचन जैनपुराणानां श्रोतांसि संस्कृतपुराणानि सन्ति।

सात्त्विकराजसिकतामसिकदृष्ट्या क्रमशः वैष्णवब्रह्मशैवपुराणानि यथाक्रमं वर्तन्ते। एतानि विहाय शाक्त-सौर-गाणपत्य-स्थलपुराणानि बहूनि सन्ति। जैनपुराणानां तथा विभाजनं नास्ति। पुराणानां तथा संख्यादृष्ट्या बाहुल्यं नास्ति।

इदानीं यावद् द्वयोः पुराणपरम्परयोः तुलनात्मकमध्ययनं तथा न जातं यत्तु शीघ्रं करणीयम्। एतादृशयत्नो विधेयः सर्वकारैः स्वपरम्परासंपोषकैराचार्यैश्च।

यथा संस्कृतपुराणेषु कानिचन उप-औपपुराणानि शिवधर्म-बारुण-मारिचादीनि इदानीमपि प्राकाश्यमपेक्ष्यन्ते तथैव जैनसंस्कृतपुराणानां दशा वर्त्तन्ते। तादृशमहत्वपूर्णजैनपुराणानि सन्ति, येषामेका सूची परिशिष्टे दत्ताऽस्ति भाविशोधकर्मणे।

सन्दर्भाः

1. विष्णुपु.-3/6/24 2. काव्यमीमांसा-1 3. विष्णुपु. 3/6/24
4. मूलरामायणम् -12 5. जैनपद्मपु.123/16 6. जैनपद्मपु. 128/181
7. जैनपद्मपु. 1/42-42 8. शान्तिनाथपुराणम् , 16/7 9. भागवतपु. 3/12/37
10. भागवतपु. 2/10/1 11. भागवतपु. 10/7/9 12. विष्णुपु. 3/6/15

परिशिष्टम्

1.	अजितपुराणम्	अरुणमणिः	1716	
2.	आदिपुराण (कन्नड)	कवि पंप	--	
3.	आदिपुराणम्	भट्टारकचन्द्रकीर्तिः	17 ख्री.	
4.	आदिपुराणम्	भट्टारक सकलकीर्तिः	15 ख्री.	
5.	उत्तरपुराणम्	भ. सकलकीर्तिः	15 ख्री.	
6.	कर्णामृतपुराणम्	केशवसेनः	1608	
7.	जयकुमारपुराणम्	ब्र.कामराजः	1555	
8.	चन्द्रप्रभपुराणम्	अगासदेवः	--	
9.	चामुण्डपुराण (क.)	चामुण्डराय	श.सं.	980

10. धर्मनाथपुराण (क.)	कवि बाहुबली	--	
11. नेमिनाथपुराणम्	ब्र. नेमिदत्तः	1575	
12. पद्मनाभपुराणम्	भट्टारकशुभ	17 ख्री.	
13. पउमचरिउ (अपभ्रंश)	चतुर्मुख देव	--	
14. पउमचरिउ	स्वयंभूदेव	--	
15. पद्मपुराणम्	भ. सोमतेनः	--	
16. पद्मपुराणम्	भ. धर्मकीर्तिः	1656	
17. पद्मपुराण (अपभ्रंश)	कवि रइधू	15-16 ख्री.	
18. पद्मपुराणम्	भ. चन्द्रकीर्तिः	17 ख्री.	
19. पद्मपुराणम्	ब्रह्मजिनदासः	13-16 ख्री.	
20. पाण्डवपुराणम्	भ. शुभचन्द्रः	1608	
21. पाण्डवपुराण (अपभ्रंश)	भ. यशकीर्ति	1497	
22. पाण्डवपुराणम्	भ. श्रीभूषणः	1658	
23. पाण्डवपुराणम्	वादिचन्द्रः	1658	
24. पार्श्वपुराण (अपभ्रंश)	पद्मकीर्ति	989	
25. पार्श्वपुराणम्	कवि. रइधू	15-16 ख्री.	
26. पार्श्वपुराणम्	चन्द्रकीर्तिः	1654	
27. पार्श्वपुराणम्	वादिचन्द्रः	1658	
28. महापुराणम्	आचार्यमल्लिषेणः	1104	
29. महापुराण (अपभ्रंश)	महाकवि पुष्पदन्त	--	
30. मल्लिनाथपुराण (क)	कवि नागचन्द्र	--	
31. पुराणसारः	श्रीचन्द्रः	--	
32. महावीरपुराणम् (वर्धमानचरितम्)		असगः	910
33. महावीरपुराणम्	भ. सकलकीर्तिः	15 ख्री.	
34. मल्लिनाथपुराणम्	सकलकीर्तिः	15 ख्री.	
35. मुनिसुव्रतपुराणम्	ब्रह्मकृष्णदासः	--	
36. मुनिसुव्रतपुराणम्	भ. सुरेन्द्रकीर्तिः	--	
37. वागर्थसंग्रहपुराणम्	कविपरमेष्ठी	--	
38. शान्तिनाथपुराणम्	भ. श्रीभूषणः	1659	
39. श्रीपुराणम्	भ. गुणभद्रः	--	
40. हरिवंशपुराण (अपभ्रंश)	स्वयंभूदेव	--	

41. हरिवंशपुराणम्	तदैव	--
42. हरिवंशपुराणम्	ब्रह्मजिनदासः	15-16 ख्री.
43. हरिवंशपुराणम्	तदैव	1507
44. हरिवंशपुराणम्	भ. श्रुतकीर्तिः	1552
45. हरिवंशपुराणम्	महाकवि रइधू	15-16 ख्री.
46. हरिवंशपुराणम्	भ.धर्मकीर्तिः	1671
47. हरिवंशपुराणम्	कविरामचन्द्रः	1560

❒❒

धर्मशास्त्रं जातीयसंहतिश्च

– प्रो. ललितकुमारसाहुः

(इस गवेषणात्मक निबन्ध में आधुनिक भारतीय समाज के एक महत्वपूर्ण विषय 'जातीय संहति' अर्थात् राष्ट्रीय एकता पर विचारों का विस्तार से वर्णन किया गया है। भिन्नता, विविधता वाले इस देश में अनेक भाषा, जातियाँ, उपजातियाँ, धर्म, मत, सम्प्रदाय, तथा संस्कृतियाँ हैं। अतः इस देश में राष्ट्रीय एकता तथा जातिवाद, प्रान्तवाद, सम्प्रदायवाद, भाषावाद, राजनीतिक अस्थिरता, आर्थिक विषमता आदि समस्याओं के निराकरण में स्मृतियों अर्थात् धर्मशास्त्र का किस तरह का तथा कितना अवदान है इसको विविध स्मृतिवचनों का उद्धरण देते हुए विवेचित किया गया है।

आचार-व्यवहार एवं प्रायश्चित्तादि विषयों का प्रधान रूप से वर्णन करने वाले मनुयाज्ञवल्क्यादि प्रणीत विभिन्न स्मृतियाँ प्रायः सर्वत्र स्पष्टतया राष्ट्रीय एकता एवं जातीय संहति के संरक्षण एवं संवर्द्धन के लिए तथा विश्वबन्धुत्व की भावना के विकास के लिए प्रेरणा देती हैं। पारस्परिक विरोध-भावना के परित्याग की प्रेरणा भी देती है। इन्हीं तथ्यों को लेखक ने यहाँ विस्तार से उपस्थापित किया है।)

जातीयसंहतिः समाजाय साम्प्रतमेको महत्त्वपूर्णविषयः, यश्च विषयः सर्वासां क्रियाकलापानामाधारो विवेचितः। भिन्नताया देशो भारतवर्षमिदम्, अस्मिन् अनेकाः जातयः, उपजातयः, भाषाः नैके धर्माश्च प्राप्यन्ते। परन्तु केषाञ्चन विदुषामिदमेव मतं यद्विद्यमानासु भिन्नतास्वपि भारते आधारभूता संहतिः विद्यते। अत्र भौगोलिक-सामाजिक-भाषा-परम्परा-धर्मेषु स्थितासु विभिन्नतास्वपि जीवितस्य संहतिरस्ति। इयं संहतिः भारतस्य चरित्रस्य सामान्य-व्यक्तित्वस्य चास्ति। अस्याः संहतेराधारः सांस्कृतिकी एकतैव। इयञ्च विभिन्नैः तत्त्वैः विघटिकता नैव स्यात्। अनया संहत्या प्रभावितः सन् स्मिथ्महोदयेनोक्तम्[1] – भारतवर्षे निस्संदेहं नीचैः (गभीरतमप्रदेशे) आश्रिता आधारभूता संहतिरस्ति।

जातीयसंहतेरर्थः-

जातीयसंहतिरेका मनोवैज्ञानिकी स्थितिस्तथा एकीकरणस्य भावना, या सर्वस्याः सङ्कीर्णतावादप्रवृत्तेरुपरि तिष्ठति। इयं संहतिः देशभक्तेः प्रगतेश्च कृते कार्यं करोति। वस्तुतः जातीयसंहतिः सर्वेषां नागरिकाणां हृदयेषु ऐक्यस्य, सुदृढतायाः, देशप्रेम्णः, देशभक्तेश्च भावनाया विकासो भवति। संहतिरियं समाजस्य, एकतायाः भ्रातृत्वस्य सामूहिकतायाश्च भावना अस्ति।

भारतवर्षेऽस्मिन् जातीयसंहतेः उदात्तस्वरूपस्य प्रकटीकरणं तदा जातं यदा देशस्य निवासिनां सङ्कीर्णस्वार्थैः, आर्थिकविषमतया, सामाजिकासमतादिकारणैः च उत्पन्नां भिन्नतां विस्मृत्य, विदेशिशासक-शोषणात् परित्राणाय राष्ट्रियान्दोलनाय सत्यसंकल्पः कृतः, तथा स्व-रक्तस्य जीवनस्य च आहुतिपूर्वकं संकल्पस्य ज्योतिः प्रज्वालितम्। विषयेऽस्मिन् डॉ. श्रीमालिमहोदयेनोक्तम्[2] यथा- "स्वतन्त्रताप्राप्तेरनन्तरं पुनः भिन्नताया भावना समुत्पन्ना इति।"

जातीयसंहत्या जनानां हृदयेषु एकतायाः, संगठनस्य सन्निकटतायाः भावनायाः सामान्यनागरिकताया भावनायाः, राष्ट्रं प्रति भक्तेः भावनायाः विकासो क्रियते। किञ्च डा. जे. वेदीजमहोदयेनाप्युक्तं [3]यत् - संहतिः एकतायाः अर्थः-देशस्य विभिन्नराज्यानां व्यक्तीनाम् आर्थिक-सामाजिक-भाषाविषयक-वैभिन्नानां सीम्नि संरक्षणम्, तस्मिन् च देशस्य समावेशकरणम्।

जातीयसंहतौ बाधाः-

जातिवादः, साम्प्रदायिकता, प्रान्तीयता, राजनीतिकास्थिरता, भाषासम्बन्धिविरोधः, राजनैतिकमार्थिकञ्च कारणमित्येतानि संहतेः विकासावरुद्धेः विघ्नानि विचारितानि[4]।

बाधानां दूरीकरणे धर्मशास्त्रीया उपायाः-

वेदानामनन्तरं प्रचीनैर्मुनिभिः प्रणीता स्मृतिः धर्मशास्त्रमिति निगदिता। ततो मनुयाज्ञवल्क्यादीनामुपदेशसम्बलितग्रन्था आचार-व्यवहार-प्रायश्चित्ताख्याः समुपलब्धाः। यैश्च जातीसंहतेरवबोधो भवति।

सदाचारो जातीयसंहतेः हेतुरस्ति, कारणं सदाचारः मानवजीवनस्य शुद्धं परिष्कृतं चाचरणं तथा च संहतेः मूलं कथितः। मानवस्योन्नतिः तस्याचरणस्योपरि निर्भरशीलता, सदाचारेण समुन्नतिः संहतिश्चोभयं सम्भवति, दुराचारेण अधःपतनं भवति। अतः सदाचारः पालनीयः इति मनोर्मतम् [5]-

आचाराद्विच्युतो विप्रो न वेदफलमश्नुते।
आचारेण तु संयुक्तः सम्पूर्णफलभाग्भवेत्।।

जीवनस्य सार्वभौमिको नियमो धर्म एवास्ति। जीवने संहत्यैः धर्मस्य (कर्मणः) ईश्वरस्य वा ज्ञानमत्यन्तमावश्यकम्। तदर्थमेव धर्मशास्त्राणां निर्माणं संस्कृतेः चरमोन्नतेः सूचकमस्ति। स्मृतिषु-पौराणिक-दार्शनिक-वैदिकवर्णनात् स्मृतीनां परमं लक्ष्यं सामाजिकी सुव्यवस्था तथा व्यक्तेः शारीरिक-मानसिक-बौद्धिकमतानां क्रमिकविकाशमाध्यमेन संहतिलाभः।

धर्माचरणं मानवजीवनं विशेषभावेन प्रभावयति। साक्षाद्धार्मिकानुभवः ईश्वरविषयक-धार्मिकज्ञानस्य महत्त्वपूर्णं स्रोतो मन्यते। धर्मशास्त्रीयविचारधाराया आधारः पुरुषार्थचतुष्टयमस्ति। एषु अर्थकामयोः भौतिकविकासाय प्रमुखं स्थानमस्ति। धर्मस्तु समाजस्य मुख्यं साधनम्। पुरुषार्थचतुष्टये भौतिकाध्यात्मिक-जीवनयोः समन्वयोऽस्ति। एषां सन्तुलनं सेवनञ्चैवाभिष्टम्।

धर्मशास्त्रे प्रतिपादित आचारः सदाचाररूपेणोक्तः। स चापि सदाचारः सदाचरणकर्मनाम्ना वाऽभिधीयते। स चापि धर्मत्वेन निगदितः, यत उक्तमस्ति 'आचारः परमो धर्मः'[6] इति।

अयं चापि परमो धर्मः परिपाल्यते चेदात्मोन्नत्या सह समाजस्य जातेः देशस्य विश्वस्य चापि कल्याणं सम्भवति। अन्यथा इदानीं यथा सम्पूर्णे विश्वेऽशान्तिः परिव्याप्ता तथा जातीयसंहतेः विनाशो जातस्तदर्थमेव दुराचारो दायी। अतः सर्वहितेच्छुः नित्यमाचारे युक्तः सन् सदाचारवान् भवति चेदवश्यमेव जातीयसंहतेः समुन्नतिः स्यात्।

जातीयसंहतेः द्वितीयमुदाहरणम् आश्रमव्यवस्था अस्ति। तत्रापि प्रथमाश्रमो ब्रह्मचर्याश्रमः, यस्मिन् प्राप्तस्य ज्ञानलोकस्य प्रकाशे जीवनयात्रा रमणीया भवति। किञ्च अस्मिन्नेव सः सततश्रमेणैवात्मनः सर्वोच्चसुखमभ्युदयञ्च साधयति। ज्ञानस्य शाश्वतं सार्वत्रिकं च फलं लभते।

भारतीयचिन्ताधारानुसारं ज्ञानाधीनं हि दैवत्वम्। विद्वांसो हि देवा इति शतपथ ब्राह्मणादपि[7] ज्ञायते। उपनिषत्सु ब्रह्मज्ञानमेव ब्रह्मत्वप्राप्तिः संदिष्टा[8]। यो विद्यया तपसा जन्मना वा वृद्धः सः पूज्यो भवति। मनुः[9] वेदाध्ययनेन ब्राह्मणत्वं प्रतिपादयति। स्नातकस्तु सर्वोच्चपुरुषो मतः। तदनुसारं ब्रह्मभूता एव जीवनकाले ब्रह्मतत्त्वज्ञाः निगदिताः। स्त्रीशूद्राणां समेषां विद्याधिकारः प्रदत्तः।

विद्याध्ययनाय विद्यालयस्तु शाश्वतरूपेणाचार्याणां गृहमभवत्। तस्मिन्नाचार्यगृहे विद्यार्थिनः आचार्यपुत्रैः सह निवसन्तः पठन्ति स्म। ब्रह्मयज्ञे सर्वेषां विदुषां ब्राह्मणानामध्यापनमेव नित्यकर्म मनुना कथितम्। महाभारतकाले तक्षशिला-विश्वविद्यालये भारतस्य विभिन्नप्रदेशेभ्यः उच्चशिक्षार्थं छात्राः समागताः। पाणिनिः कौटिल्यश्च सम्भवतो विश्वविद्यालयेऽस्मिन् शिक्षितौ। अहिंसा परमो धर्मः[10] इतीयं शिक्षाऽपि गुरोः सकाशात् विद्यालयात् शिक्ष्यते। अतो आश्रमेषु ब्रह्मचर्याश्रमो जातीयसंहतेरेकं मूलभूतं कारणं ज्ञातमित्यपि अनस्वीकार्यम्।

गृहस्थाश्रमस्य सम्बन्धोऽपि जातीयसंहत्या अवर्त्तत, इदानीमपि वर्त्तते, यतो हि स्मृतिकालादेव गृहस्थानां जीवनविधिर्विविधैः कर्मभिः पूर्णो विद्यते। प्रथमं तावत्पञ्चमहायज्ञानां परिपालनमस्ति। येन गृहस्था देवतां मानवं च प्रति कर्त्तव्यं सम्पादयन्ति। यज्ञस्तु त्यागवाचकः शब्दः। महायज्ञेषु सर्वेषां पोषणाय विविधप्रकाराणां त्यागादीनां विधानमस्ति। अत एव मनुना एषां स्वरूपमुक्तम्[11]–

अध्यापनं ब्रह्मयज्ञः पितृयज्ञस्तु तर्पणम्।
होमो दैवो बलिर्भौतो नृयज्ञोऽतिथिपूजनम्।।

ब्रह्मयज्ञेन स्वाध्यायप्रवचनयोः निर्देशः दतः। अनेन दीनहीनानामपि विद्यार्थिनां शिक्षा समभवत्। स्वाध्यायविषया वेदवेदाङ्गेतिहासपुराणादय आसन्। ब्रह्मयज्ञे व्यक्तिगतकल्याणेन समष्टिकल्याणमपि अभूत्। येन जातीयसंहतेरपि कार्यं साधितम्।

दैवयज्ञे देवप्रीत्यर्थं स्तुतिः हवनादिको यज्ञश्च संपाद्यते। तदा जना देवानामनुग्रहेण आत्माभ्युदयं मन्यन्ते स्म। देवाश्च सत्यपरायणा उदाराः पराक्रमसम्पन्नाः सहायशीलाश्च सन्ति। मानवा अपि देवासान्निध्येनैषां गुणानामात्मनि प्रतिष्ठां कृतवन्तः, यैश्च जातीयसंहतेरभ्युदयो जातः।

पितरस्तु देवा एव परमोदाराः। सर्वे सुखिनः सन्तु इति हिन्दूनां धारणा सनातनी विद्यते। भूतयज्ञेन सर्वेषां प्राणिनां परितृप्तये नित्यमेव बलिरदीयत। मनुर्बलिवैश्वदेवद्वारा सर्वेषां परितृप्तये

विधानमेतन्निर्दिशति। अतिथियज्ञेन सांस्कृतिकमभ्युथानं प्रतिपादितम्, येन सर्वजनसम्पृक्तिः परिलक्षिता। अत एतैः पञ्चमहायज्ञैः गृहस्थोऽपि संहतेः कार्यं सम्पादयतीति स्पष्टम्।

भारतीयधर्मशास्त्रमतीव विशालमस्ति। तत्र प्रतिपादितेषु विषयेषु व्यवहारो महत्त्वपूर्णः परिलक्ष्यते, कारणं तत्र व्यवहारभागे विधिशास्त्रं सम्यक्तया आलोचितम्। मनुयाज्ञवल्क्य–प्रभृतिभिर्धर्मशास्त्रकारैः राजधर्मप्रसङ्गे राज्ञः प्रजापालनं परमो धर्म[12] इति प्रतिपाद्य दुष्टानां निग्रहं विना शिष्टानां प्रजानां परिपालनं न सम्भवति इति हेतोः दुष्टानां निग्रहोऽपि नैव कर्त्तुं शक्यते। अतो दण्डस्य हि भयात् सर्वे स्वकीयं धर्मं (कर्म) सुचारुरूपेण परिपालयन्ति। स्वधर्माद्विच्युता न भवन्ति[13]। दुष्टाश्च प्रजाजनान् न पीडयन्ति। एवं प्रकारेण समाजे साधु चलितुं नियमानुसारेण कर्त्तव्यं परिपालयितुं परान् नैव पीडयितुं भारतीयैः मुनिभिः मन्वादिभिः शास्त्राणि निर्मितानि, यान्यनुसृत्य जनाः संसारे सुखेन तिष्ठन्ति।

अतः सुखसहावस्थानमेव जातीयसंहतेः सुस्थं वातावरणमिति वक्तुं शक्यते, यदेव व्यवहारेण सम्भवति। ऋणादानानि अष्टादशव्यवहारपदानि[14] मनुना प्रतिपादितानि, यानि जातीयसंहतेः परकाणीति प्रतिपादयितुमुदाह्रियन्ते कानिचित् पदानि।

ऋणादानेन जातीयसंहतिः सम्भवपरेति आलोचयितुं शक्यते, कारणं संसारे सर्वे धनिनो दरिद्रा वा न सन्ति। अत आवश्यकतानुसारं निर्धनः ऋणं नीत्वा स्वसंसारं चालयति। ऋणादानस्य नियमानुसारं यदि ऋणं गृहीत्वा परिशोधः क्रियते तर्हि उभयोः दातृग्रहित्रोरुपकारो भवति। इत्थं राज्येषु देशेषु आवश्यकीयस्थले ऋणं गृहीत्वा प्रजानामभावपूर्तिः चेत् क्रियते, आपदि गतायां ऋणं परिशोध्य सुखिनो भवेयुः, तर्हि तेन संहतेराशा उज्जीविता भवेत्।

एवं सीमाविवादसमाधानेन, सेवया, सुश्रूषया, सम्भूयसमुत्थानादिभिः संहतेः सम्भावना अस्तीति अभिप्रायः। कारणमेतैः व्यवहारपदैः समाजे नराः सुखेन कालं यापयितुं समर्था भविष्यन्ति, येन च शान्तिः मिलिष्यति। शान्त्या सहावस्थानेन परस्परं संहतेः मार्गानुसरणं ते करिष्यन्ति।

प्रायश्चित्तेनापि संहतेः परिकल्पना सम्भवपरा, यतो हि मानवोऽवश्यमेव ज्ञानवशतोऽज्ञान–वशतो वा किमपि असत्कर्म करोति चेत्तदर्थं तस्माद् मुक्तये सामाजिकव्यवहाराय च प्रायश्चित्तमावश्यकम्। यतो[15] याज्ञवल्क्येनोक्तम् –

विहितस्याननुष्ठानान्निन्दितस्य च सेवनात्।
अनिग्रहाच्चेन्द्रियाणां नरः पतनमृच्छति।।

तस्मात्तेनेह कर्त्तव्यं प्रायश्चित्तं विशुद्धये।
एवमस्यान्तरात्मा च लोकश्चैव प्रसीदति।।

प्रायश्चित्तेन सामाजिकी अर्हता आगच्छति। मानसिकी शान्तिरपि मिलति। येन चापि सहावस्थानाय मार्ग उन्मुक्तः तिष्ठति। यद्यपि प्रायश्चित्तशब्दोऽयं पापक्षयाय नैमित्तिके कर्मविशेषे

रूढः, तथापि कृते प्रायश्चित्ते अन्तरात्मा शुद्धतया प्रसीदति लोकश्च संव्यवहर्तुं प्रसीदति। अतो मनुनोक्तम्[16]–

चरितव्यमतो नित्यं प्रायश्चित्तं विशुद्धये।। इति

इत्थं विशुद्धः सन् सत्कर्मप्रवृत्तो भवति चेत् आत्मकल्याणेन साकं जगतः कल्याणमपि कश्चित् विदधाति, येन जनाः प्रभाविताः सन्तः विश्वकल्याणाय प्रयत्नशीला भविष्यन्ति। एतच्च सर्वविधं हितकरं कर्म व्यक्तिकैन्द्रिकं न भवति, अपि तु सामूहिकम् एवानिवार्यम्, यदर्थं संहतेरावश्यकता सुतराम् अनिवार्या।

अनेन ज्ञायते धर्मशास्त्रमाध्यमेन जातीयसंहतेरुपलब्धिं कर्तुं शक्यत इति। यया च सांप्रतिकासहिष्णुतायाः दूरीकरणं सम्भवपरं भवेदिति।

सन्दर्भाः

1. Vincent smith- The Oxford History of India- pg-07
2. "National integration is a psychological and educational process involv ing the development of a feeling of unity, solidarity and cohesion in the hearts of people, a sence of common citizenship and a feeling of locality to the nation."

   (National integration conference report, 1961)
3. "National Integration means bringing about economic, social, cultural and linguistic differences among the people of various stats in the coun try within tolerable range and imparting to the people a feeling of the oneness of India"

   (Dr. J.S. Bedi: current problems of Indian Education-p217)
4. शिक्षा के सिद्धान्त (राष्ट्रीय एकता के लिए शिक्षा) पृ. 72-77.
5. म.स्मृ.– 1/109
6. आचारः परमो धर्मः श्रुत्युक्तः स्मार्त एव च।

   तस्मादस्मिन् सदा युक्तो नित्यं स्यादात्मवान् द्विजः।। म.स्मृ– 1/108
7. श.ब्रा. 3.07.03.10
8. मण्डुकः– 3.2.9
9. मण्डुकः– 3.2.9
10. अहिंसा एव भूतानां कार्यं श्रेयोऽनुशासनम्।। म.स्मृ– 02/151
11. म.स्मृ– 03/70.
12. मि.पृ.– 161

13. देवदानवगन्धर्वा रक्षांसि पितनोरगाः।

तेऽपि भोगाय कल्पन्ते दण्डेनैव निपीडिताः।। म.स्मृ–7/23

14. म.स्मृ– 8/47

15. या.स्मृ– 3/119-120

16. म.स्मृ– 11/53

❑❑

धर्मशास्त्रनिरूपितानि लोककल्याणकराणि मानवमूल्यानि

– प्रो. रामकृष्णपाण्डेयः 'परमहंसः'

(लोककल्याणपरक मानवमूल्यों की चर्चा यद्यपि सम्पूर्ण संस्कृतवाङ्मय में दृष्टिगत होती है तथापि स्मृतिवाङ्मय में उसकी सर्वाधिक चर्चा है, इसमें कोई सन्देह नहीं है। वर्तमान में भी हम देखते हैं कि शास्त्रीय व्यवस्था या सामाजिक नियमों के अतिक्रमण से लोकजीवन संकटापन्न हो जाता है। अतः धर्मशास्त्र का अध्ययन, अनुशीलन तथा तदनुकूल आचरण हमें लोक कल्याणकारी मानव जीवन हेतु दिग्दर्शन करता है। इस निबन्ध में विविध स्मृतियों के उद्धरणों, वचनों एवं प्रमाणों को उद्धृत करते हुए लोककल्याणप्रद मानवमूल्यों के सम्बन्ध में सम्यक् सारगर्भित विश्लेषण किया गया है।)

प्रसङ्गेऽस्मिन् किन्नाम् धर्मशास्त्रम्, कश्च लोकः, किञ्च कल्याणम् इति प्रथमं विवेचनीयम्।। तत्र धर्मः शिष्यते अनेन, धर्मं शास्ति उपदिशति वा यत् शास्त्रं तत् धर्मशास्त्रमिति उच्यते। 'शासु अनुशिष्टौ' इति घातोः ष्ट्रन् प्रत्ययेन निष्पन्नः शास्त्रशब्दो व्यवस्थाविघायकार्थं प्रतिपादयति। अर्थाद् यत्र लोकानां कल्याणस्य कृते नियमाः धर्माः निर्दिश्यन्ते अथवा कर्तव्याकर्तव्य-नियम-निर्देशविधानेन येन लोकानां शासनम् अनुशासनं वा भवति तदेव धर्मशास्त्रमिति निर्वक्तुं शक्यते।

लोक्यते यः, लोक्येते येन यत्र वा शब्दार्थौ इति लोकः। लोकृ दर्शने इत्यस्माद्धातोर्घञ्प्रत्ययेन निष्पन्नो लोकशब्दो विविधव्यवहारपरं-शिष्टव्यवहारपरं वा अर्थम् अवबोधयति। यथोक्तम्-

लोक्येते येन शब्दार्थौ लोकस्तेन स उच्यते।
व्यवहारोऽथवा वृद्धव्यवहर्तृपरम्परा।।

'कल्ये प्रातः काले अन्यते शब्द्यते यत् तत् कल्याणम्।

'अण शब्दार्थे, इति धातोर्घञ्प्रत्ययेन निष्पन्नः कल्याणशब्दः सुखम्, आनन्दम्, अभ्युदयम्, सौभग्यं च बोघयति।

लोकव्यवहारे एवं दृश्यते यत् कानिचित् कार्याणि शास्त्रोचितानि क्रियन्ते, परं बहूनि कार्याणि स्वेच्छयैव सम्पाद्यन्ते। स्वेच्छया सम्पादितैः कार्यैर्न केवलं परार्थहानिः, अपि च कदाचित् स्वार्थहानिरपि सम्भाव्यते। यथा अर्जुनं सहसा युद्धान्निर्वेदभावमापन्नं संवीक्ष्य भगवान् श्रीकृष्णः उपदिशति यत् त्वया स्वेच्छाचारो नैव विधेयः, किं च शास्त्रानुसारेणैव वर्तितव्यम्, यतोहि शास्त्रानुसारं कार्यविधानेन मानवाः सुखं समृद्धिं च विन्दन्ति, नान्यथेति। तथा च –

यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः।

न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं न परां गतिम्।। श्रीमद्भगवद्गीता 16/23

एवञ्च विधिनिर्दिष्टं धर्मशास्त्रव्यवस्थापरीक्षितं कार्यं न केवलम् आत्मनः कल्याणम्, अपि च समग्रस्य लोकस्य कल्याणाय प्रभवति। तत्प्रतिकूलाचरणेन च लोकस्य लोकहितस्य वा हानिर्भवतीति सर्वथा अनुभवसिद्धमेतत् तथ्यं वर्त्तते। यस्मिन्नाचरणीये कार्ये सन्देहः सञ्जायते तत्र इदं कार्यम् अकार्यम् वा इत्यस्य संशयस्य शमनार्थं धर्मशास्त्रमेव प्रमाणं भवति। ययोक्तं भगवता श्रीकृष्णेन कार्याकार्यव्यवस्था–सम्पादनार्थं संशयदोलाधिरुढम् अर्जुनं प्रबोधयता –

''तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ''

इदं कार्यम् इष्टसाधनम्, इदं चानिष्टसाधनम् इत्येषा व्यवस्था धर्मशास्त्रेषूपदिष्टा दृश्यते। व्यवस्थानुकूलं, नियमानुशासितं वा लोकजीवनं यदा न प्रवर्त्तते, तदा लोकल्याण वार्तापि नैवश्रूयते। प्रत्युत धर्मशास्त्रव्यवस्थानां नियमानां वाऽतिक्रमणेन लोकजीवनं संकटापन्नम् उच्छिन्नं च भविष्यतीति स्पष्टं ज्ञातुं पार्यते। अतः धर्मशास्त्रस्याध्ययनम्, अनुशीलनम्, तदनुकूलमाचरणं च लोककल्याणाय सर्वथा प्रभवतीति मदीयं सुदृढमतमस्ति। तत्र लोककल्याणस्य कृते बहुविधाः हेतवः, विधयः, उपदेशाः सूक्तयः, आचाराः विचाराश्चोपलभ्यन्ते।

धर्मशास्त्रस्य एतन्महद्वैष्ट्यमस्ति यदत्र भौतिकसुखापेक्षया आध्यात्मिकसुखस्य, पारलौकिकसुखस्य, इहलोकापेक्षया परलोकस्य, अर्थकामापेक्षया धर्ममोक्षयोः, स्वार्थापेक्षया परार्थस्य च समधिकं महत्त्वं प्रतिपादितमस्ति। एतदर्थं मानवस्य सर्वाङ्गीणविकासाय मानवतायाः संरक्षणाय मूल्याधृतायाः गुणाधृतायाश्च शिक्षायाः व्यवस्था वेदेषु, पुराणेषु, धर्मशास्त्रेषु अन्यासु च अष्टादशविद्यासु निरूपिता विद्यते।

धर्मशास्त्रे एतानि मानवमूल्यानि क्वचित् गुणपदेन, क्वचन धर्मशब्देन, अन्यत्र च नीतिपदेनापि उपन्यस्तानि सन्ति। ये गुणाः मानवं सत्पथे, धर्मे, कल्याणमार्गे नयन्ति तस्य सर्वाङ्गीणविकासं कुर्वन्ति, तस्य यशः प्रतिष्ठां च संवर्द्धयन्ति, ते एव लोककल्याणकराः मानवगुणाः कथ्यन्ते। मूल्यरहितः मानवः न भवितुमर्हति मानवः कदापि। मूल्यरहितः नरः दानवः अर्थपिशाचो वा भवति। अत एव अस्माकं पूर्वजैः महर्षिभिः शास्त्रकारैश्च अहिंसा–सत्य–अस्तेय–शौच–अपरिग्रह–धृति–क्षमा–दम–अक्रोध–त्याग–सदाचार–दयाप्रभृतिगुणानां

सर्वाधिकं महत्त्वं शास्त्रेषु प्रतिपादितम्। एतस्मादेव कारणात् अस्माकं प्राचीनभारतीयसमाजः अतीव सुव्यवस्थितः, सम्पन्नः, समृद्धः आदर्शभूतश्च आसीत्।

किन्तु अस्माकं महद्दौर्भाग्यं यत् पाश्चात्यसंस्कृतेः प्रभावेण अद्य या शिक्षा व्यवस्था प्रचलति, तस्यां भोगवादस्य शारीरिकसुखवादस्य, भौतिकवादस्य च प्राधान्यं दृश्यते। येन सर्वत्र अशान्तिः, कोलाहलः संघर्षः हिंसा, आतङ्कः विरोधभावश्च दृष्टिपथमायाति। आधुनिकी शिक्षापद्धतिः व्यवसायोन्मुखी वर्त्तते। येन-केनापि प्रकारेण साधनेन वा अधिकाधिक-द्रव्योपार्जनमेव अस्याः उद्देश्यमस्ति। लोककल्याणकारकत्वसम्पादकानां मानवमूल्याणां गुणानां च अत्र सर्वथा उपेक्षा दृश्यते। अत एव अद्य सर्वत्र हिंसा-हाहाकार-युद्ध-अशान्ति-वैमनस्यादिना परितः आक्रान्तः मानवसमाजः अनुदिनं विनाशपथारूढो दृश्यते। अतो मानवतायाः संरक्षणाय अस्माकं प्राचीनैः शास्त्रकारैः लोककल्याणाधृतशिक्षायाः व्यवस्था वेदादिशास्त्रेषु विहितास्ति। एतया शिक्षया दुर्जनः सुजनो भवति, दानवो मानवो भवति मानवश्च देवत्त्वं व्रजति।

अस्माकं स्मृतिकारैः मनु-याज्ञवल्क्य-वशिष्ठ-नारद-बृहस्पति-प्रमुखैः लोककल्याणाश्रित-शिक्षां प्रति अर्पूवं योगदानं कृतमिति विविधस्मृतिग्रन्थानामध्ययनेन स्पष्टी भवति। "श्रुतिस्तुवेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः" मनुवचनानुसारं धर्मशास्त्रस्यैव स्मृतिरिति अपरा संज्ञा। सर्वप्रथमं शिक्षायाः मुख्यं मूलं च उद्देश्यं धर्मार्थ-काम-सेवनद्वारा परमपुरुषार्थस्य मोक्षस्य प्राप्तिरिति स्मृतिकारैः निगदितम्। यथोच्यते "सा विद्या या विमुक्तये"। अर्थकामौ न साध्यौ, अपितु परमपुरुषार्थस्य मोक्षस्य साधनभूतौ इमौ। अतः धर्मसम्मतमार्गेण जीवनयात्रार्थमर्थोपार्जनं कामसेवनं च विधाय अन्ते मोक्षप्राप्तिः शिक्षायाः समेषां शास्त्राणां च प्रमुखमुद्देश्यमस्तीति स्मृतिकाराणां मतम्। यथोक्तम् – "परित्यजेदर्थकामौ यौ स्यातां धर्मवर्जितौ", "धर्माविरुद्धो लोकेऽस्मिन् कामोऽस्मि भरतर्षभ" इत्यादि। अत एव धर्मलक्षणं निरूपयता महर्षिकणादेन उक्तम् – "यतोऽभ्युदय-निःश्रेयशसिद्धिः स धर्मः"। एतावता प्रतिफलति यत् ऐहलौकिकाभ्युन्नतिद्वारा पारलौकिकसुखस्य मोक्षरुपस्य परमपुरुषार्थस्य प्राप्तिः लोककल्याणाधृतशिक्षायाः परममुद्देश्यमस्ति स्मृतिकाराणां मते।

स्मृतिषु अहिंसा-सत्यास्तेयादीनामादर्शगुणानां, सदाचारस्य, विश्वकल्याणभावनायाश्च निरूपणं विस्तरेण विहितमस्ति। मानवजीवने सदाचारस्य, सच्चरित्रतायाः समधिकं महत्त्वं निगदन्ति स्मृतयः। मावनस्य विकासाय वित्तापेक्षया वृत्तस्य, चरित्रस्य, सदाचारस्य च अधिकं महत्त्वमिति प्रतिपादयन्ति धर्मशास्त्रकाराः। वस्तुतस्तु सदाचारैरेव सद्विचाराणामुत्पत्तिः संभवति।

सर्वोत्तमलोककल्याणकारकस्य 'सत्यस्य' प्रतिष्ठां प्रतिपादयन्तः शास्त्रकाराः स्पष्टमुद्घोषयन्ति –

सत्यमेवेश्वरो लोके, सत्ये धर्मः सदाश्रितः।

सत्यमूलानि सर्वाणि सत्यान्नास्ति परं पदम्।। वा.रा., अयोध्या. 109/13

"नहि सत्यात् परो धर्मः", "सत्यमेवजयते नानृतम्" इत्यादि। स्मृतिषु अहिंसा-सत्यमस्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहाः यमाः, शौच-सन्तोष-स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि च नियमाः विस्तरेण वर्णिताः। एतेषां लोककल्याणकारकाणां मानवमूल्यानां सेवनमत्यावश्यकं मानवस्य कृते इति उपदिशति अस्मान् मनुः-

यमान् सेवेत सततं न नित्यं नियमान् बुधः।

यमान् पतत्यकुर्वाणो नियमान् केवलान् भजन्।। मनु.-4/204

स्पष्टतः नियमापेक्षया यमानां स्थानम् उच्चतरं प्रदत्तम्। समेषामपि मानवानां सामान्यधर्मान् निरूपयन् निगदति भगवान् मनुः -

अहिंसा सत्यमस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।

एतत् सामासिकं धर्मं चातुर्वर्ण्येऽब्रवीन्मनुः।। मनु.-10/63

श्लोकेऽस्मिन् सामान्यधर्मपदेन वस्तुतः लोककल्याणकराणि मानवमूल्यानि एव प्रतिपादितानि। एषु अहिंसा नाम सर्वदा सर्वथा सर्वभूतानामनभिद्रोहः। अर्थात् मनसा, वाचा कर्मणा सर्वभूतानां क्लेशाजननमेव अहिंसा। सा च परमधर्मत्वेन समुपवर्णिता स्मृतिकारैः। यथोक्तम्- 'अहिंसा परमो धर्मः' 'अहिंसार्थाय भूतानां धर्मप्रवचनं कृतम्', यः स्यादहिंसासम्पृक्तः स धर्म इति निश्चयः" इत्यादि। अतः विश्वशान्तये, त्रासनिवृत्तये, विश्वभ्रातृत्वसाधनाय, लोककल्याणाय च अहिंसा समाश्रयणीया एव। अत एव गौतमबुद्ध-महावीर-ईसामसीह-महात्मागान्धिप्रभृतयोऽपि अहिंसायाः महत्त्वं मुक्तकण्ठेन स्वीकुर्वन्ति समाजे लोककल्याणाय। 'अस्तेयं' मानवस्य अत्युत्तमः गुणः। अस्तेयस्य लक्षणं यथा-"स्तेयमशास्त्रपूर्वकं द्रव्याणां परतः स्वीकरणम्, तत्प्रतिषेधः पुनरस्पृहारुपमस्तेयमिति"। धर्मशास्त्रे स्तेनानां कृते अतिकठोरं दण्डविधानं विहितम्। एवमेव मानवस्य मानवसमाजस्य च सम्यक् विकासाय एवं लोक-कल्याणाय च शौचमनिवार्यमिति अनुमतम्। तच्च शौचं बाह्याभ्यन्तरभेदाभ्यां द्विविधम्। तत्र आभ्यन्तरशौचं हि चित्तशुद्धिः। निर्मले, शुद्धे हि चित्ते सत्यमुद्भासते, सत्कर्मधीश्च प्रजायते। शौचनिरूपणप्रसङ्गे मनुः अर्थशौचस्य अत्यधिकं महत्त्वं प्रतिपादयति। तथा च -

सर्वैषामेव शौचानामर्थशौचं परं स्मृतम्।

योऽर्थे शुचिर्हि स शुचिर्न मृद्वारि शुचिः शुचिः।। मनु.- 5/106

विविधविषयेभ्यो इन्द्रियसंयमः ब्रह्मचर्यव्रतपालनादिरूपः इन्द्रियनिग्रह उच्यते। अपरिग्रहः अल्पधनञ्चयः जीवनरक्षणाय न तु भोगाय। भोगवादप्रधानेऽस्मिन् कलियुगे सहस्रपतिः लक्षपतिः भवितुमिच्छति, लक्षपतिश्च कोटिपतिः भवितुमिच्छन् सदैव असन्तुष्टः व्यग्रश्च तिष्ठति। फलतः समाजः अनुदिनं दूषितो भवति। अतः लोककल्याणाय अपरिग्रहस्य महत्त्वं निरूपयन् निगदति

मनुः-

यात्रामात्रप्रसिद्ध्यर्थं स्वैः कर्मभिरगर्हितैः।

अक्लेशेन शरीरस्य कुर्वीत धनसञ्चयम्।। मनु.-4/3

किञ्च-

यावद्भ्रियेत जठरं तावत् स्वत्वं हि देहिनाम्।

अधिकं योऽभिमन्येत स स्तेनो दण्डमर्हति।।

एवमेव मानवगुणस्य सन्तोषस्य महत्त्वमुपवर्णयन् भणति मनुः -

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति।

हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते।। इत्यादि मनु.-2/94

वस्तुतस्तु समस्तेऽपि स्मृतिवाङ्मये लोकल्याणकराणि मावनमूल्यानि गुणाश्च धर्मपदेनाभिहिताः अतिविस्तरेण च समुपवर्णिताः। उदाहरणार्थं धर्मलक्षणं निरूपयन् मनुः प्रतिपादयति षष्ठाध्याये-

धृतिः क्षमा दमोऽस्तेयं शोचमिन्द्रियनिग्रहः।

धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम्।। मनु.-6/92

एते दश सामान्यधर्माः न केवलं भारतीयानां सनातनधर्मावलम्बिनामेव कृते वा लाभप्रदाः अपितु एते सम्पूर्णमानवमात्रस्य धर्माः सार्वत्रिकाः, सार्वकालिकाः सार्वदेशिकाश्च। एतेषां धर्माणां, लोककल्याणकराणां, मानवमूल्यानां वा परिपालनेनैव मानवः आदर्शमानवः, मानवतायाः संरक्षकश्च भवितुमर्हति। अन्यथा मानवः दानवो भूत्वा मानवतायाः विनाशक एव भविष्यति।

निष्कर्षरूपेण एतदेव उच्यते यत् लोककल्याणनिरूपणे समस्तस्यापि संस्कृतवाङ्मयस्य तत्रापि विशेषरूपेण स्मृतीनां योगदानम् अत्यधिकं सर्वाधिकञ्च विद्यते इत्यत्र नास्ति संशीतिलेशोऽपि। शोधपत्रेऽस्मिन् इमे एव विषयाः विविधस्मृतीनाम् उद्धरणानि, वचनानि च समुद्धृत्य लोककल्याणस्य परिप्रेक्ष्ये विस्तरभयात् समासेन विवेचिताः इति शम्।

सन्दर्भग्रन्थसूची-

1. मनुस्मृतिः- मोती लाल बनारसीदास (दिल्ली)
   प्रथमसंस्करण-1983
2. श्रीमद्भगवद्गीता (यथारूप)

भक्तिवेदान्त बुकट्रष्ट हरेकृष्णधाम, जुहु, मुम्बई
(द्वितीय हिन्दी संस्करण)

3. वाल्मीकिरामायणम्- (अयोध्याकाण्ड)
प्रकाशक- गीताप्रेस गोरखपुर

❐❐

ब्रह्म-पद्म-स्कन्द-नारदीयपुराणेषु जगन्नाथस्वरूपविमर्शः

- प्रो. मिनति रथः

(भगवान् जगन्नाथ को परमेश्वर के रूप में निरूपित किया है, ऐसा शास्त्रों में उल्लेख मिलता है। भक्तों के कल्याण के लिए वे दारुब्रह्म शरीरधारण कर नीलाचल में निवास करते हैं। उस नीलगोत्राधिपति जगन्नाथ के दर्शन के लिए और उनके विषय में जानने के लिए गवेषक एवं विद्वज्जन बहुविध प्रयास करते है। शावर- जैन- बौद्ध- शाक्त एवं वैष्णव - मतानुयायी लोग अपने अपने मतों, वादों और पन्थों के अनुसार उनका स्वरूप निरूपित करते हैं। वेदों में यद्यपि श्री जगन्नाथ का स्पष्ट उल्लेख नहीं प्राप्त होता है तथापि वेदमूलक पुराणों में श्री जगन्नाथ परब्रह्म के रूप में वर्णित हैं। गरुड, कूर्म, मत्स्य, वामन, अग्नि, विष्णु पुराणों मे श्री जगन्नाथ तत्व संक्षिप्तरूप में उपलब्ध है। कपिल, नीलमत एवं कालिकादि उपपुराणों मे भी जगन्नाथ तत्व प्रतिपादित है। परन्तु ब्रह्म, पद्म, स्कन्द एवं नारदीय पुराणों में श्री जगन्नाथ विषयक तत्त्व विस्तार से वर्णित है और इन चारों महापुराणों के सम्यक् अवलोकन से ही जगन्नाथ विषयक ज्ञान पूर्ण होता है, ऐसा लेखिका का निष्कर्ष है।)

नीलाद्रिनाथं जगतामधीशं चिदंशरूपं शरणैकनाथम्।
श्रीनीलगोत्राधिपतिं वरेण्यं सुरेन्द्रवन्द्यं प्रणतोऽस्मि नित्यम्।।[1]

वेदप्रतिपाद्यः पुरूषोत्तमः दारुब्रह्मजगन्नाथस्वरूपेण एव उत्कले नीलाचलधाम्नि निवसन् मानवीयलीलां कुरुते। शिव-राम-कृष्ण-बुद्ध-कर्त्तृ-कर्म-अर्हन्त्वेन सः परमेश्वरः शास्त्रादिषु बहुचर्चितः। जगन्नाथस्वरूपेण स एव परमेश्वरः भक्तानां कृते अभयदः मोक्षदश्चास्ति। तस्य स्वरूपमतीव रहस्यमयं विद्यते। तथापि विद्वांसः तद् भेदयितुं निरन्तरं प्रयासं कुर्वन्ति। शास्त्रेषु काव्यनिचयेषु च श्रीजगन्नाथस्य स्वरूपं बहुभावेन समुपस्थापितं विद्यते। वेदेषु यद्यपिश्रीजगन्नाथस्य स्पष्टोल्लेखःनैव प्राप्यते तथापि तन्मूलकेषु पुराणेषुश्रीजगन्नाथः परब्रह्मरूपेणाभिवन्दितः। रूद्रयामल-तन्त्रयामलादिषु तन्त्रग्रन्थेषु श्रीजगन्नाथस्य चर्चा विस्तरतः विद्यते। तन्त्रशास्त्रे श्रीजगन्नाथः भैरवत्वेनाभिहितः।

नैषधीयचरित-प्रबोधचन्द्रोदय-वेणीसंहार-अनर्घराघवादिषु च श्रीजगन्नाथः पुरूषोत्तमत्वेन स्वीकृतः। संस्कृतकाव्येषु नाटकेषु च तस्य भगवत्त्वं सुस्वीकृतम्। कविशेखरः श्रीजयदेवः श्रीजन्नाथस्य महान् भक्तः आसीत्। श्रीकृष्णरूपिणं जगन्नाथं नायकत्वेन स्वीकृत्य गीतगोविन्दनामकं सुमहत् गीतीकाव्यं तेन विरचितम्।

श्री गीतगोविन्दे दशावतारवर्णने ''जगदीश'' इति पदं जगन्नाथमेव सङ्केतयति। कपिलसंहिता-शून्यसंहिता-वामदेवसंहितादिषु संहिताग्रन्थेषु नीलाद्रिमहोदयादिषु च ग्रन्थेषु जगन्नाथतत्त्वं भूरिशः प्रतिपादितम्।

गरुड-कूर्म-मत्स्य-वामन-अग्नि-विष्णु-पुराणेषु जगन्नाथतत्त्वं संक्षिप्तरूपेण प्रकाशितमस्ति। कपिल-नीलमत-कालिकादिषु उपपुराणेषु चजगन्नाथतत्त्वं प्रतिपादितं विद्यते। परन्तु ब्रह्म-पद्म-स्कन्द-नारदीयपुराणेषुश्रीजगन्नाथस्य तत्त्वं स्वरूपन्च विस्तरतः प्रकाशितं वर्तते। एतेषा चतुर्णां महापुराणानां सम्यगवलोकनेन एव श्रीजगन्नाथविषयकं ज्ञानं पूर्णतामेति। अतोऽत्र प्राथम्येन ब्रह्म-पद्म-स्कन्द-नारदीयपुराणेषु श्रीजगन्नाथस्य तत्वं स्वरूपञ्च विचार्यते।

विषयप्रकारः- (क)

आद्यं सर्वपुराणानां पुराणं ब्राह्ममुच्यते।
अष्टादशपुराणानि पुराणज्ञाः प्रचक्षते।।[2]

विष्णुपुराणानुसारम् अष्टादशपुराणेषु ब्रह्मपुराणमाद्यं धर्मकामार्थमोक्षदं भागद्वयसमन्वितं सर्वसौख्यप्रदायकं वैष्णवपुराणमस्ति। यस्य श्लोकसंख्या पद्म-लिङ्ग-कूर्मपुराणानां मतानुसारेण त्रयोदशसहस्राणि भवितुमर्हति। महर्षिमरीचिमुद्दिश्य ब्रह्मणा प्रोक्तमिदं पुराणं पुराणपञ्चलक्षणं सम्यक् समन्वेति। पुराणेऽस्मिन् भारतवर्षस्य तीर्थयात्राप्रसङ्गें बहुतीर्थक्षेत्राणां वर्णनं प्राप्यते। पुराणस्यास्यादिभागे (28-63) एकचत्वारिंशदध्यायेषु जगन्नाथक्षेत्रस्य महन्महत्त्वं प्रकाशितं विद्यते। पुरूषोत्तमक्षेत्रवर्णने तत्रस्थितानां लक्षीयसां तीर्थानामुत्कृष्टो महिमा तत्र निरूपितः कोणार्कक्षेत्रस्य महती प्रशंसा तत्र कृता विद्यते तथाच गुण्डीचायात्रायाः महिम्नः ललामगानं प्राप्यतेऽस्मिन् महापुराणे। गुण्डिचायात्रा पुराणेऽस्मिन् गुण्डिवायात्रेति प्रोक्ता-

गुण्डिवामण्डपं यान्तं ये पश्यन्ति रथे स्थितम्।
कृष्णं बलं सुभद्रां च ते यान्ति भवनं हरेः।।

जगन्नाथतत्त्वपरिपूर्णेऽस्मिन् सुप्राचीने पुराणे जगन्नाथतत्त्वनिरूपणे बहुनि रोचकानि नवीनानि च तथ्यानि सम्मुखमायान्ति येषां पठनेन मनसि जगन्नाथतत्त्वस्य स्वरूपस्य च वास्ताविकतायाः ज्ञानं जायते। जगन्नाथस्वरूपनिरूपणप्रसङ्गे पुराणेऽस्मिन् वर्णितं यत् तस्मिन् क्षेत्रवरे पुण्ये श्रीपुरूषोत्तमे बहुप्राचीनकालात् श्रेष्ठाइन्द्रनीलमयी सार्वकामिकी प्रतिमा पूजिता भवति स्म। तां दृष्ट्वा मानवाः मोक्षं प्राप्नुवन्ति। अनेन स्वकीयं व्यापारनाशं विज्ञाय वैवश्वतः यमः भगवन्तं सर्वं निवेदयामास। तद् निशम्य स भगवान् सिकताभिः आत्मनः प्रतिमां गोपयामास।

परमवैष्णवः इन्द्रद्युम्नः नीलामाधवदर्शनार्थं क्षेत्रं प्रति आगत्य प्रतिमायाः अदर्शनविषयं ज्ञात्वा तत्र जगत्पतेः विष्णोःआराधनार्थमुपायमचिन्तयत्। तदर्थं प्राथम्येन प्रासादनिर्माणार्थं तेन प्रयासः विहितः प्रासादनिर्माणार्थमिन्द्रद्युम्नस्य राज्ञामाह्वानं पुराणस्यास्य निजस्वं वैशिष्ट्यमभिव्यनक्तिः। राज्ञः प्रेरयित्वा तेनोक्तम् -

गच्छध्वं सहिताः सर्वे शिलार्थे सुसमाहिताः
गृहीत्वा शिल्पिमुख्यांश्च शिल्पकर्मविशारदान्।।

विन्ध्याचलं सुविस्तीर्णं बहुकन्दशोभितम्
निरूप्य सर्वसानूनि च्छेदयित्वा शिलाः शुभाः।।
संवाह्यन्तां च शकटैर्नौकाभिर्मा विलम्बथ।[3]

इन्द्रद्युम्नेनाहूताः भूपाः तथैव चक्रुः, धनरत्नैश्च वबृषुः इति ब्रह्मपुराणस्याभिमतम्।

अस्मात् ज्ञायते यत् विन्ध्याचलशिलाभिः प्रासादनिर्माण–कार्यमभूत्। तथाच प्रासादनिर्माणकार्यं प्रागेव जातमनन्तरञ्चप्रतिमोप्तत्तिःजाता।

प्रतिमानिर्माणविषये चात्र प्रदत्तं तथ्यं नवीनं प्रतीयते यत् रात्रौ स्वप्नदर्शनात् प्रभाते स्वप्नानुसारं हस्ते परशुमादाय स महीपतिः सागरे स्नात्वा पौर्वाह्निकं कृत्वा एकाकी स महावेलां प्रविश्य जलान्तिकं महाकायं तेजस्वन्तं महाद्रुमं नामजातिविवर्जितं सान्द्रमञ्जिष्ठावर्णाभं तद् अनिर्वचनीयं वृक्षं विलोक्य स राजा परशुना शातयामास। यदा स वृक्षं द्वैधीकर्तुमुद्यतोऽभूत् तदा विप्ररूपधरौ ज्वलमानौ महाभागौ तत्रागत्य उक्तवन्तौ–

तावुचतुर्महाराज किमत्र त्वं करिष्यसि
किमर्थं च महाबाहो शातितश्च वनस्पतिः।।
असहायो महादुर्गे निर्जने गहने वने
महासिन्धुतटे चैव कथं वै शातितो द्रुमः।।[4]

'देवदेवमनाद्यन्तमनन्तं जगतां पतिमाराधयितुं तस्य प्रतिमां च निर्मातुं मम मतिरस्ति' नृपतेः एतादृशं वचनं निशम्य स विप्ररूपधृक् विष्णुः विश्वकर्मणा प्रतिमानिर्माणं भविष्यतीति राजानमाश्वासयामास। तत्रोपस्थिताय शिल्पिमुख्याय च प्रतिमानिर्मातुमादिदेश। प्रतिमानां स्वरूपं स्वयं भगवता विष्णुना यदुक्तं श्रीब्रह्मपुराणे–

कृष्णरूपं परं शान्तं पद्मपत्रायतेक्षणम्।
गौराङ्गक्षीरवर्णाभं द्वितीयं स्वस्तिकाङ्कितम्
लाङ्गलास्त्रधरं देवमनन्ताख्यं महाबलम्।
देवदानवगन्धर्वयक्षविद्याधरोरगैः ।
न विज्ञातो हि तस्यान्तस्तेनानन्त इति स्मृतः।
भगिनीं वासुदेवस्य रूक्मवर्णां सुशोभनाम्।
तृतीयां वै सुभद्रां च सर्वलक्षणलक्षिताम्।।[5]

महापुराणेऽस्मिन् श्रीजगन्नाथस्य स्वरूपविषये तथ्यद्वयं समुपलभ्यते। प्रथमतया पुराणेऽस्मिन् चतुर्व्यूहोपासनायाः प्रभावः न परिलक्ष्यते येन सुदर्शनस्य वर्णनमत्र प्रदत्तं नास्ति। केवलं त्रिमूर्त्तिधरस्य जगन्नाथस्य प्रतिपादनमुपलभ्यते। अनेन पुराणस्यास्य प्राचीनत्वञ्च सिद्ध्यति। सुदर्शनस्योपासना कालान्तरे संयोजिता इति अनुमीयते। द्वितीयतः नानामतवादैः जगन्नाथस्य स्वरूपमत्र क्लिष्टं न दृश्यते। श्रीजगन्नाथः विष्णोः अवतारभूतः श्रीकृष्णः इति पुराणस्यास्याभिमतम्। श्रीब्रह्मपुराणे षट् चत्वरिंशदध्याये जगन्नाथः स्वयं श्रीकृष्ण इति प्रतिपादितः तद्यथा–

वटस्य दर्शनं चैव व्यष्टिं तस्य च भो द्विजाः।
दर्शनं बलदेवस्य कृष्णस्य च विशेषतः।।

तस्याग्रजः बलभद्रः रोहिणीनन्दनः अनन्तस्यांशविशेष; तथा च आदिशक्ति; योगमाया रोहिणीगर्भसम्भूता सुभद्रा कृष्णबलभद्रयोः भगिनीरूपेणात्र अवतरिता। अन्यत्र सुभद्राविषये बहुमतवादाः दृश्यन्ते येन सुभद्रायाः स्वरूपविषये मनसि भ्रान्ति उत्पद्यते। स्कन्दपुराणस्य स्थलविशेषे सुभद्रा लक्ष्मीरितिसम्भावना व्यक्तीकृताऽस्ति।

परन्तु तादृशं मत-मतान्तरं पुराणेऽस्मिन् नोपलभ्यते। श्रीजगन्नाथः न सुभद्राकान्तः अपितु लक्ष्मीकान्तः रमाकान्तः एवेति दृढनिश्चयः पुराणस्यास्य महिमानं गरिमानञ्च द्रढयतीति नास्ति संशयलेशः।

पद्मपुराणे श्रीजगन्नाथः- (ख)

अष्टादशपुराणेषु कलेवरदृष्ट्या स्कन्दपुराणानन्तरं पद्मपुराणं द्वितीयं स्थानमधिकरोति। पुराणस्यास्य श्लोकसंख्या 55 सहस्राणि सन्तीति ब्रह्मवैवर्तपुराणस्याभिमतम् -

पञ्चोनषष्टिसाहस्रं पाद्ममेव प्रकीर्तितम्।[6]

पञ्च (मतान्तरे सप्त) खण्डात्मकमिदं पुराणं विष्णुभक्तिसम्बलितं साहित्यदृष्ट्या अतीवसमृद्धञ्चास्ति।

तथाचात्यन्तोपयोगिनां विषयाणाञ्चोपस्थापनं विधाय पुराणमिदं मानवजातेः बहुविधं कल्याणं साधयति। विष्णुतत्त्वसम्बलितेऽस्मिन् पुराणे श्रीजगन्नाथस्य सम्पूर्णं स्वरूपं तत्त्वञ्च निरूपिते विद्येते। पद्मपुराणानुसारेण जगन्नाथः स्वयं पुरूषोत्तमः विष्णुः पुराणेऽस्मिन् पातालखण्डे यद्यपि जगन्नाथ-बलभद्र-सुभद्रा-सुदर्शनानां नामोल्लेखः न विद्यते तथापि खण्डेऽस्मिन् भगवतः पुरूषोत्तमस्य तथाच तस्य क्षेत्रस्य महन्महत्त्वं प्रतिपादितम्।

सुमतिशत्रुघ्नयोः संवादमाध्यमेन पुराणेऽस्मिन् पुरूषोत्तमदर्शनेन काञ्चीनरेशस्य रत्नग्रीवस्य मोक्षप्राप्तिवृत्तं वर्णितं विद्यते, यत् प्राचीनकाले काञ्चीप्रान्ते रत्नग्रीवनामकः परमोदारः प्रजावत्सलः नरपतिः धर्मेण प्रजाः पालयति स्म। कालान्तरे तस्य मनसि मोक्षप्राप्तिकामना जज्ञे। रात्रौ स्वप्ने स कमपि जटिलब्राह्मणं ददर्श। तादृशमेकं ब्राह्मणं प्रभाते राजसभामध्येविलोक्य स राजा चकितो बभूव। तस्य पूजनं कृत्वा स्वाभिलाषप्राप्तये ब्राह्मणं च पप्रच्छ-

कोदेवो गर्भनाशाय किं तीर्थञ्च विज्ञाय स राजा पुरुषोत्तमक्षेत्रं गन्तुमुद्यतोऽभूत्। तत्र गन्तुं स्वबान्धवान् चादिश्य तेनोक्तं यत् -

गच्छन्तु त्वरितालोकाः राज्ञा सह महागिरिम्।
दृश्यतां पापसंहारी पुरूषोत्तमनामधृक्।।
क्रियतां सर्वसंसारसागरो गोष्पदं पुनः।
भूष्यतां शङ्खचक्रादिचिन्हैः स्व स्व तनुर्नरैः।।[7]

अनन्तरं काञ्चीनरेशः सकुटुम्बः सामात्यपरिजनः तीर्थयात्रायां पुरूषोत्तमक्षेत्रं प्रति आयाति। गण्डकीनद्यां स्नात्वा तर्पयित्वा ततः गङ्गासागरसङ्गमे स्नानं करोति। तत्रैव जटिलब्राह्मणमुखात् नीलपर्वतस्यावस्थितिं विज्ञाय स राजा नीलपर्वतं द्रष्टुम् उद्यमं करोति। परन्तु नीलपर्वतः तेन न दृष्टः। नीलपर्वतं भगवन्तं पुरूषोत्तमञ्च न दृष्ट्वा अतीव शोकाविष्टः स राजा जटिलब्राह्मणं

नीलपर्वतस्यावस्थितिं पृच्छति। परन्तु कण्टकदुर्गमे तत्स्थले नीलपर्वतस्य स्थितिं ज्ञातुं सोऽपि ब्राह्मणः समर्थों नैव भवति। तद्यथा पद्मपुराणे–

स्वामिन्वद कियद्दूरे नीलाख्यः पर्वतो महान्।
पुरूषोत्तमसंवासः सुरासुरनमस्कृतः।
तदा शृत्वा महद्वाक्यं रत्नग्रीवस्य भूपतेः।
स्थातव्यं तावदेवात्र यावन्नीलो न दृश्यते।।
गीयते पापहा देवः पुरूषोत्तमसंज्ञितः।
करिष्यते कृपामाशु भक्तवत्सलनामधृक्।।[8]

तदनन्तरं पुराणेऽस्मिन् रत्नग्रीवस्य भूपतेः स्वप्ने नीलपर्वतदर्शनं वर्णितम्। भूपतेः परया भक्त्या तुष्टः भगवान् पुरूषोत्तमः नीलपर्वतेन सह तत्रैव चात्मानं प्रकटयामास। तस्य दर्शनेन नैवेद्यभक्षणेन च रत्नग्रीवः परं मोक्षमवाप।

पुराणेऽस्मिन् पातालखण्डे पुरूषोत्तमक्षेत्रस्य भगवतः पुरूषोत्तमस्य च प्रसिद्धेः सूचना प्राप्यते परन्तु क्षेत्रस्यास्य अवस्थितिविषये अपि च जगन्नाथदेवस्य स्वरूपविषये चात्र स्पष्टं चित्रं नैव अवाप्यते। परन्तु खण्डेऽस्मिन् जगन्नाथश्रीरामचन्द्रश्रीकृष्णश्चेतेषां मध्ये ऐक्यं स्थापितम्। भगवतः विष्णोः स्वरूपभूतोऽस्ति श्रीजगन्नाथइति पुराणस्यास्याभिमत्। अनेनास्या प्राचीनत्वं सिद्ध्यति।

पद्मपुराणस्य क्रियायोगसारखण्डेऽपि जगन्नाथतत्त्वं वर्णितं विद्यते। खण्डेऽस्मिन् जगन्नाथ–बलभद्र–सुभद्रा–चैतासां देवतानां नामोल्लेखो विद्यते। पुरूषोत्तमक्षेत्रस्याप्युल्लेखः तत्रैव प्राप्यते। अन्येषां क्षेत्रस्थितानां तीर्थानां

यात्राणाञ्च वर्णनं तत्र प्रदत्तम्। गुण्डिचायात्रायाः महत्त्वपूर्णं वर्णन तत्रैव वर्तते। रथयात्रायाः महत्त्वं तत्र यथाचोक्तं–

गुण्डिचामण्डपस्थं च कृष्णं पश्यति यः पुमान्।
बलभद्रं सुभद्रां च स याति परमं पदम्।।[9]

इत्थं पद्मपुराणस्य क्रियायोगसारखण्डः त्रिमूर्त्तेः पुरूषोत्त्मजगन्नाथस्य स्वरूपं तत्त्वञ्च स्पष्टमुद्घोषयति।

स्कन्दपुराणे श्रीजगन्नाथः– (ग)

स्कन्दपुराणनुसारं रम्ये कैलासशिखरे भगवान् शङ्करो देवीं पार्वतीं स्कन्दपुराणं प्रोक्तवान्। देवी पार्वती स्कन्दं चात्रिकुमाराय, तेन च व्यासाय, व्यासेन सूताय, तेन च ऋषिभ्यो पुराणमिदं प्रकथितमभूत्। नारदीयपुराणे उक्तं यत् कार्तिकेयेन यत्र माहेश्वरधर्माः प्रकाशिताः, तदस्ति स्कन्दपुराणं यस्य श्लोकसंख्या एकाशीति सहस्राणि सन्ति। तत्र सप्तखण्डाश्च वर्तन्ते। तद्यथा–

स्कन्दाह्वयस्यात्र खण्डाः सप्तैव परिकल्पिताः।
एकाशीतिसहस्त्रं तु स्कान्दं सर्वाद्यकृन्तनम्।।

यः श्रृणोति पठेद्वापि स तु साक्षात्छिवः स्थितः।
यत्र माहेश्वराः धर्माः षण्मुखेन प्रकाशिताः।।
कल्पे तत्पुरूषे वृत्ताः सर्वसिद्धिविधायकाः।[10]

शिवपुराणानुसारेण स्कन्दपुराणस्य वक्ता साक्षान्महेश्वरः तथा च श्रोता स्वयं स्कन्दः एवास्ति। तस्य श्लोकसंख्या एकाशीति सहस्त्राणि निगद्यते–

यत्र स्कन्दः स्वयं श्रोता वक्तासाक्षान्महेश्वरः।
तत्तु स्कान्दं समाख्यातमाशीति सहस्त्रकम्।।[11]

तत् यत् किमपि भवतु स्कन्देन सम्बन्धितमिदं पुराणं सप्तषु खण्डेषु विभक्तमस्ति। (1) माहेश्वरखण्डः (2) वैष्णवखण्डः (3) ब्रह्मखण्डः (4) काशीखण्डः (5) अवन्तीखण्डः (6) तापीखण्डः (नागरखण्डः) (7) प्रभासखण्डश्चेति। तत्र द्वितीये वैष्णवखण्डयोत्कलखण्डे जगन्नाथमन्दिरपूजाविधि– प्रतिष्ठातत्सम्बन्धिनामाख्यानानां संग्रहः तथा नारदोपदेशेन इन्द्रद्युम्नद्वारा जगन्नाथोपासनोपक्रमः विस्तृतरूपेण प्रवर्णितो विद्यते। जगन्नाथपासनोपक्रमे श्रीजगन्नाथस्यस्वरूपं तत्र सुष्ठुतयोपस्थापितम्। नीलमाधवोपासनायाः वर्णनंतत्र प्राथम्यं भजते। यतः नीलमाधवो भवति श्रीजगन्नाथस्य प्राग्रूपम्। नीलमाधवस्य स्वरूपं यथास्कन्दपुराणे–

सर्वाशाद्योतको देवो नीलाद्रेरूपरि स्थितः।
भक्त्या प्रणम्य दृष्ट्वाऽयंदेहबन्धात्प्रमुच्यते।।
वामपार्श्वगतालक्ष्मीराश्लिष्टापद्मपाणिना।
वल्लकीवादनपरा भगवन्मुखलोचना।।
सर्वलावण्यवसतिः सर्वालङ्कारभूषिता।
तावपयं हि जगतः पितरावचलस्थितौ।।
तूष्णीभूतौस्मेरदृशाऽनुगृह्णन्तौ च पश्यतः।
सजीवौ तावबुधं भो दीनानुग्रहकारणात्।।
छत्रीभूतफणावृन्दः शेषः पश्चादवस्थितः।।
अग्रे व्यवस्थितं दृष्टं वपुर्बिभ्रत्सुदर्शनम्।
एवमद्भुतरूपन्तं दृष्ट्वा साक्षाच्छ्रियः पतिम्।।
चेतो रज्जुभिराकृष्टामिव तत्रैव धावति।[12]

जगन्नाथपुर्याः प्राचीनेतिहासवर्णनं खण्डस्यास्य वैशिष्ट्यमभिव्यनक्ति। श्रीस्कन्दमहापुराणे वैष्णवखण्डे पुरूषोत्तमक्षेत्रमाहात्म्ये भगवतः जगन्नाथस्य सम्पूर्ण स्वरूपं पूजाविधानं यात्राविधिकथनं तथाच पुरूषोत्तमक्षेत्रस्यापि सम्पूर्ण विवरणं प्रकाशितं विद्यते। उत्कलदेशस्थितानां तीर्थानामपि विवरणमत्रैव प्रकाशितम्। जगन्नाथस्य स्वरूपविषये श्रीस्कन्दपुराणे स्पष्टचित्रं प्राप्यते। तत्र जगन्नाथः दारुमयब्रह्मविग्रह इति अभिहितः –

एवं दयाम्बुधिरसौ तस्मिन्नीलाचले वसन्।
दीनानाथानुग्रहाय दारुव्याजशरीरवान्।।

न हि काष्ठमयी मोक्षं ददाति प्रतिमा क्वचित्।
आकृतेह्यपवर्गस्तु कृताद् वा दारुणः कथम्।।[13]

स्कन्दपुराणे उत्कलखण्डे श्रीजगन्नाथः स्वयं ब्रह्मेति निरूपितः–

पुरूषोत्तमाख्यं सुमहत्क्षेत्रं परमपावनम्।
यत्राऽऽस्ते दारवतनुः श्रीशो मानुषलीलया।
दर्शनान्मुक्तिदः साक्षात्सर्वतीर्थफलप्रदः।।[14]

न केवलं जगन्नाथस्य तस्य क्षेत्रस्यापि महन्महत्त्वं पुराणेऽस्मिन् प्रतिपादितमस्ति। नीलामाधवोपासनानन्तरं श्रीस्कान्दे महापुराणे श्रीजगन्नाथदेवस्योपासनाक्रम; निरूपितो विद्यते। अनन्तरं पुराणेऽस्मिन् मालवनरेशस्येन्द्रद्युम्नस्य श्रीक्षेत्रागमनं वर्णितं विद्यते। तत्रागत्य श्रीनीलमाधवस्यान्तर्धानसम्वादं विज्ञाय नारदेनोपदिष्टः इन्द्रद्युम्नः शतहयमेधेन भगवन्तं विष्णुमाराधयामास। भोजनेन दानेन चाप्यायिताः सर्वे इन्द्रद्युम्नाय शुभाशिषं दत्तवन्तः। रात्रो स्वप्ने इन्द्रद्युम्नः श्वेतद्वीपपतिं विष्णुं ददर्श। प्रभाते अवभृतस्नानोद्यतः स नृपतिः सेवकेभ्यो विज्ञापितोऽभूत् यत् महोदधेः तटभूमौ स्नानवेश्मसमीपे मञ्जिष्ठवर्णः सर्वत्र शङ्खचक्राङ्कितः प्लवमानः अत्यद्भुतः देववृक्षः आविर्भूतः इति। तद् निशम्य स राजा नारदेन सह वेलेश्वरसमीपं गत्वा दारूदर्शनस्य कारणं नारदं पप्रच्छ। तदा नारदेनोक्तम् –

उपस्थितं ते तद्भाग्यं स्वप्ने यद् दृष्टवान् पुरा।
श्वेतद्वीपे विश्वमूर्त्तिर्दृष्टो योविष्णुरव्ययः।।
तदङ्गस्खलितं रोम तरुत्वमुपपद्यते
अंशावतारः स्थाणुर्यः पृथिव्यां परमेष्ठिनः।।[15]

चतुः शाखं चतुर्भुजं भगवदद्रुमं विलोक्य नारदवचसा राजा महावेद्यां तद् स्थापयामास। पूजावसाने राजा विष्णोः कीदृशी प्रतिमा निर्मिता भवेत्? कश्च पुनः प्रतिमां घटयिष्यतीति चिन्ताकुलोऽभूत्। तदा अशरीरा वागभूत् यत् –सुगुप्तायां महावेद्यां स्वयं सोऽवतरिष्यति।

प्रच्छाद्यतां दिनान्येषायावत्पञ्चदशानि वै।
उपस्थितोऽयं यो वृद्धशस्त्रपाणिस्तु वर्द्धकिः।
एनमन्तः प्रवेश्यैवद्वारं बध्नन्तु यत्नतः।।[16]

तदनुसारं वृद्धवर्द्धकिना पञ्चदशदिनाभ्यन्तरे कृष्ण–बलदेव–सुभद्रा–सुदर्शनानां प्रतिमाः निर्मिताः। इथं चतस्रो मृर्तयः प्रकाशिताः अभवन्। स्कन्दपुराणानुसारं श्रीजगन्नाथः चतुर्मूर्त्तिधरोऽस्ति। श्रीजगन्नाथः साक्षात् विष्णुः। सोऽपि नृसिंहः रामः प्रतिपादितः। सा च कृष्णावतारे रोहिणीगर्भसम्भवा साक्षात् सुभद्रा एवाऽऽसीत्। पुराणेऽस्मिन् सुभद्रायाः कृते श्रीः लक्ष्मीःइति शब्दानां प्रयोगाः प्राप्यन्ते ये प्रायशः अन्येषु पुराणेषु नैव प्रयुक्ताः विद्यन्ते। तान्त्रिकतायाः अयं प्रभावः इति समालोचकैः अनुमीयते। पुराणस्यास्य सप्तविंशाध्याये सुभद्रायाः स्वरूपप्रतिपादनम् आदिशक्तिजगन्मातृरूपेणाऽपि कृतं विद्यते। तद्यथा–

कार्यकारणकर्त्रीत्तं शर्वशक्त्यै नमोऽस्तुते।
सर्वस्य हृदि सम्विष्टेज्ञानमोहात्मिके सदा।।[17]

तथाच-

जय भद्रे! सुभद्रे ! त्वं सर्वेषां भद्रदायिनि।
भद्राभद्रस्वरूपे त्वं भद्रकाली नमोऽस्तु ते।।[18]

सुदर्शनस्यापि विष्णुचक्रत्वेन पुराणेऽस्मिन् महन्महत्त्वं प्रकाशितं वर्तते। इत्थं चतुर्मूर्तेः भगवतः जगनाथस्य स्वरूपं प्रकाशितं श्री स्कान्दे महापुराणे वैष्णवखण्डे पुरुषोत्तममाहात्ये।

(घ) नारदीयपुराणे श्रीजगन्नाथः – वैष्णवमतसम्बलिते नारदीयपुराणे उत्तरखण्डे 52 अध्यायात् 61 अध्यायं यावत् जगन्नाथतत्त्वं प्रतिपादितम्। पुराणेऽस्मिन् उत्तरखण्डस्य 52 अध्याये दक्षिणसमद्रस्य तीरे उत्कलदेशे पुरूषोत्तमे सुभद्रा–बलभद्र–कृष्णञ्चाराध्य इन्द्रद्युम्ननृपतेः परमपदप्राप्तिवृत्तान्तं वर्णितम्। 53 अध्याये अश्वमेधयज्ञावसरे इन्द्रद्युम्नकृता भगवत्स्तुतिः वर्णिता। 54 अध्याये नरपतेः स्तवेनसन्तुष्टस्य भगवतः स्वप्ने इन्द्रद्युम्नकृते आश्वासनावाक्यैः प्रवोधनं तथाच सिन्धुकूलाश्रितं वृक्षमुत्पाट्य तेन दारुणा मूर्त्तिनिर्माणार्थमाज्ञाप्रदानञ्चोपस्थापितें पुराणमुनिना। ततः प्रभाते भगवतः निर्देशानुसारेएण राजा समुद्रतीरं प्रति गत्वा वृक्षमुत्पाट्य तत्र विष्णुं विश्वकर्माणं च साखात्कृत्य भगवतः निर्देशेन देवतानां मूर्ति निर्माय शुभे मुहूर्ते च प्रतिष्ठां चकार। अनन्तरं पुराणेऽस्मिन् भगवतः दर्शनेन नृपतेः मोक्षप्राप्तिवृत्तान्तश्च प्रवर्णितो विद्यते।

55 अध्याये ज्येष्ठशुक्लैकादश्यां पुरूषोत्तमक्षेत्रगमनं तत्र मार्कण्डेयह्रदे शिवं प्रणस्य अनन्तरं वटवृक्षं परिक्रम्य पुरूषोत्तदर्शनं तत्र नृसिंहस्याराधनञ्चेते विषयाः वर्णिताः विद्यन्ते। 56 अध्याये अनन्तमत्स्यमाधवदर्शनमाहात्म्यं तथा ज्येष्ठा नक्षत्रे समुद्रे स्नानयोगविधानन्च प्रदत्तम्। 57 अध्याये समुद्रतटे मङ्गलाचरणपूर्वकं मङ्गलघटमध्ये भगवत् पूजनविधानं प्रवर्णितमस्ति। 58 अध्याये पुरूषोत्तमक्षेत्रे समुद्रे स्नान–दान–पितृश्राद्धस्य फलञ्च निरूपितं विद्यते। अध्यायेऽस्मिन् गोलोकराधाकृष्णयोश्च तत्त्वं प्रकाशितम्। 60 अध्याये ज्येष्ठशुक्लदशमीतः पूर्णिमां यावत् रामसुभद्रा कृष्णञ्चावालोक्य महायात्राफलं लभेदिति प्रतिपादितम्।61 अध्याये पुरूषोत्तमक्षेत्रमाहात्म्ये तथा च क्षेत्रयात्राफलञ्चोल्लिखिते।

वसुमोहिनीसम्वादमाध्यमेन तीर्थयात्रावर्णनेपुराणेऽस्मिन् पुरूषोत्तमजगन्नाथस्य महन्महत्त्वं प्रकाशितम्। तत्र श्री जगन्नाथः निर्गुणब्रह्मणः सगुणावतारः इति निरूपितः–

एकस्त्वं हि हरे व्यापी चित् स्वभावो निरञ्जनः।
पुरूषोत्तमविष्णोस्तु क्षेत्रमुक्तिविधायकम्।।
श्रुयते हि पुराणेषु वर्णितं मुनिभिर्द्विजैः।
आस्ते तीर्थवरं देवी विख्यातं पुरूषोत्तमम्।
न तेन सदृशं किञ्चित्त्रिषु लोकेषु विद्यते।।[19]

नारदप्रोक्तमिदंपुराणं वैष्णवधर्मस्य प्रचारकं प्राचीनं पुराणमस्ति। इत्थं चतुर्षु महापुराणेषु वर्णितं जगन्नाथतत्त्वंस्वरूपञ्चात्र प्रमुखतयाविचारितम्। जगन्नाथतत्त्वज्ञानाय एतानि पुराणान्येवप्रमुखसाधननि भवन्ति। तानि विहायान्यत्र जगन्नाथतत्त्वसम्बलितमेतादृशं प्रामाणिकं

तथ्यं नैवोपलभ्यते। एषु पुराणेष्वेव जगन्नाथविषयकं सम्पूर्ण तत्त्वं प्रदत्तं विद्यते। यत् तत्त्वजिज्ञासूनां तथाच भक्तानां कृते अतीवोपादेयं वर्तते–

ये नीलमूर्तिं विमलाम्बराभं ध्यायन्ति विष्णुं पुरुषोत्तमस्थम्।
ते क्षीणबन्धाः प्रविशन्ति पुरं हि यत् प्राप्य न शोचतीह।।[20]

इति शम्

सन्दर्भा :-

1.–वा.सं. 1.1
2. ब्रह्मपुराणम–66/9
3. ब्र.पु. 50.26.28
4. ब्र.पु. 50/43-46
5. ब्र.वै. 3/13/11
6. प.पु.पा.ख. 29 /44-45
7. प.पु. पा.ख. 21/6-8/10
8. कि.यो.सा.ख. 13/44
9. ना.पु.104/ 3-5
10. शि.पु.उ.सं.44/133
11. वै.ख.उ.ख 10/18, 31-36
12. 2 वै.ख, उ.ख. 45/16
13. 2 वै.ख, उ.ख. 1/2-3
14 स्क.पु.वै.ख.उ.ख 18-12,13
15. स्क.पु–वै.ख.उ.ख. 18 / 38-36
16. स्क.पु–वै.ख.उ.ख. 27 / 53
17. स्क.पु–वै.ख.उ.ख. 27 / 56
18– नारदीयपुराणे 52/56
19. स्क.पु.वै.ख.उ.ख. 10/411.–वा.सं. 1.1
20.

सहायकग्रन्थसूची-

1. अग्निपुराणम् – चौखम्बासंस्कृतसंस्थानम् , वाराणसी–1966
2. अथर्ववेदः – रामकुमाररायः, चौखम्बा, वाराणसी, 1976
3. अष्टादशपुराणदर्पणम् – ज्वालाप्रसादमिश्रः, नाग्पब्लिसर्स, जवाहरनगर, दिल्ली, 1990
4. ऋग्वेदः– श्रीपाददामोदरः, स्वाध्यायमण्डल, पारश्री, 1995
5. पद्मपुराणम् – गोविन्दभवनकार्य्यालय, गीताप्रेस, गोरखपुर।

6. पुराणपर्यालोचनम् – चौखम्बासुरभारतीयप्रकाशनम् , वाराणसी, 1965
7. पुराणविमर्शः– चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, 1963
8. ब्रह्मपुराणम् –नागपब्लिसर्स, दिल्ली, 1985

❒❒

स्वातन्त्र्योत्तरोत्तरप्रदेशीयसंस्कृतमहाकाव्येषु ध्वनितत्त्वम्

- प्रो. प्रभुनाथद्विवेदी

(भारत में संस्कृत महाकाव्यों की परम्परा आदिकविवाल्मीकि से लेकर अद्य पर्यन्त अबाधगति से चली आ रही है, जो आज भी विविध विषयों पर आधारित गुणालङ्कारध्वनियुक्त काव्यों का नित्य नूतन सृजन कवियों द्वारा किया जा रहा है। कवि श्रेष्ठ आचार्य राजेन्द्र मिश्र जी के शब्दों में ''स्वातन्त्र्योत्तर काल अर्वाचीन संस्कृत वाङ्मय का स्वर्णयुग है''। इस काल में अबतक प्रायः पांच सौ काव्यों की रचनायें हुई हैं, जिसमें सौ से अधिक रचनायें तो केवल उत्तर प्रदेश की हैं और यह काव्य प्रणयन की उदात्त परम्परा उत्तर प्रदेश में अविच्छिन्न रूप से आज भी प्रवहमान है। वस्तुतः स्वातन्त्र्योन्तर उत्तरप्रदेशीय संस्कृत काव्यों में ध्वनि की दृष्टि से समीक्षा एक बृहद्शोध परियोजना का विषय है, किन्तु इनमें से किसी एक काव्य की भी समीक्षा की जा सकती है। इसी दृष्टि से आचार्य उमाशंकर शर्मा त्रिपाठी विरचित 'छत्रपतिचरितम्' महाकाव्य की ध्वनितत्त्व परक विस्तृत समीक्षा प्रस्तुत शोध-आलेख में की गई है।)

काव्यात्मने नमस्तस्मै ध्वनये व्यङ्ग्यरूपिणे।
यस्य स्वरूपमाख्यातुं प्राज्ञाः सन्ति कृतश्रमाः।।1।।
आचार्याः काव्यकाराश्च रसिकाः सुधियस्तथा।
स ध्वनी रोचते येभ्यस्तेभ्यो मेऽस्तु नमो नमः।।2।।
प्रथमे ये तु विद्वांसः स्फोटरूपोह्ययं ध्वनिः।
स्वीकुर्वन्ति सदैवेत्थं शाश्वतं पदमव्ययम्।।3।।
विज्ञाः शब्दार्थमर्मज्ञाः प्रतिभाभ्याससंयुताः।
ध्वनिकाव्यं विनिर्मान्ति सुधियः कवितल्लजाः।।4।।
न केवलं पुराकालेऽधुनापि काव्यसर्जने।
काम्यमेवास्ति सर्वेषां ध्वनितत्त्वं मनोहरम्।।5।।
स्वातन्त्र्योत्तरकाले यन्महाकाव्यानि संस्कृते।
विनिर्मितानि तत्रापि ध्वनितत्त्वं महीयते।।6।।
तत्रोत्तरप्रदेशेऽपि रससिद्धैः कवीश्वरैः।
महाकाव्यानि नैकानि कृतानि ध्वनिवर्त्मना।।7।।
तत्र तेषां ध्वनेर्योगात्काव्यशोभा विजृम्भते।
लुब्धाः सहृदयाः सन्ति सुप्रीताः रसनिर्भराः।।8।।

कथां शुभां क्षत्रपतेर्निपीय
कृतं मनोज्ञं महनीयकाव्यम्।
यच्छ्रीमता शर्ममहोदयेन
प्रस्तूयते तस्य ध्वनेः प्रसादः।।9।।

''सरस्वती श्रुतिमहती महीयतामि''ति कविकुलगुरोर्मनीषाऽधुनाऽपि संस्कृतसाहित्ये यशोभाविनीं सुप्रतिष्ठां भजते। प्रसन्नवदना विशदशब्दार्थविग्रहा निरन्तरं विजयते कवेर्भारती। अर्धनारीश्वर इव दृश्यश्रव्यरूपेण द्विधा विभक्ता वाग्देवता नित्यं नृत्यति कवीनां रसनाग्रप्राङ्गणे। तस्या विलसितमेव कवीनां काव्यमिति प्रसिद्ध्यति। भिन्नरुचिरपि सहृदयलोकस्तत्र निर्भरमानन्दमेवावाप्तुमभिलषति। चेतसि चमत्कृतेराविर्भाव एवानन्दस्य मूलम्। इयं चमत्कृतिः कुत आयातीत्यत्रास्ति विपश्चितां वैमत्यम्। तत्र कोऽप्यलङ्कारं वृत्यते, कश्चिद्रीतिमुररीकरोति, कश्चन रसं मनुते कश्चिच्च धुर्यमितिमत्वा ध्वनिं धुनोति। अत्र पत्रमर्यादां विचिन्त्यासु वैमत्यधारास्ववगाहनं नाभिमतं किन्त्यवेतदवश्यमेव कथनीयं वर्तते यद् व्यञ्जनावादिनो 'ध्वनिः सर्वं समाप्नोति', अतो ध्वनि एव वरमिति स्वीकुर्वन्ति।

परम्परावाहिनि खल्वस्मिन् संसारे आदिकविवाल्मीकेः प्रारभ्य संस्कृतमहाकाव्यस्य परम्पराऽजस्रं प्रचलति। अधुनापि महाकाव्यानि नानारसमयानि गुणालङ्काररीतिध्वनियुतानि नित्यनूतनानि विविधविषयचरिताश्रितानि कविप्रतिभाविद्योतितानि विनिर्मितानि दृश्यन्ते। आधुनिकसंस्कृतरचनाधर्मिणां प्रतिनिधिभूतः सरस्वत्या अग्रदूतः कविसहृदयाचार्योऽभिराजराजेन्द्रमिश्रः कथयति– ''स्वातन्त्र्योत्तरकालो मयाऽर्वाचीनसंस्कृतवाङ्मयस्य 'स्वर्णयुगमि'ति स्वीकृतः यतो हि संस्कृतरचनाधर्मिताया या समृद्धिरस्याः वैविध्येन पौष्कल्येन चास्मिन् कालखण्डे विद्योतिता सा त्वभूतपूर्वैव।'' मन्ये, यद्यद्यपर्यन्तं विरचितानां केवलं संस्कृतमहाकाव्यानां गणना क्रियेत, सा पञ्चशतसंख्यामतिक्रम्य स्थास्यति। शताधिकानि महाकाव्यानि तूत्तरप्रदेशीयानि सन्तीति प्रायशोऽनुमीयते। महाकाव्यप्रणयनस्येयमुदात्तपरम्पराऽविच्छिन्नतयोत्तरप्रदेशेऽग्रेसरति। केचन महाकवयस्तु कालसरणिमनुसरन्तः स्वकीये महाकाव्ये विषयसम्बद्धघटितं घटमानास्तद्विकासोन्मुखान्नवनवान् सर्गान् विरचितुं सन्नद्धा दृश्यन्ते। नवीनानां महाकाव्यानां निर्माणस्य तु कथैव का?

'स्वातन्त्र्योत्तरोत्तरप्रदेशीयसंस्कृतमहाकाव्येषुध्वनितत्त्वमि'ति विषयमधिकृत्य काचिद्बृहच्छोधपरियोजना सञ्चालनीया। नायं खलु कस्यचिल्लघुशोधनिबन्धस्य विषयः। यद्येवं स्यात्तर्हि प्रदत्तविषयेण सह न्यायो न। अतस्तेषु महाकाव्येषु किमप्येकमङ्गीकृत्य तत्र ध्वनितत्त्वस्यानुसन्धानं कर्तव्यमिति धिया स्थालीपुलाकन्याय एवाचरणीयः। निश्चप्रचमेष विमर्शः सहृदयैरनुमोदितः प्रीतये मे मनसोऽलम्। एतद् विचिन्त्य तान्युत्तरप्रदेशे स्वातन्त्र्योत्तरकाले विरचितान्यथ चोपलब्धानि संस्कृतमहाकाव्यानि निरीक्ष्य, तत्र दर्शं दर्शं काव्यप्रकर्षं चितं समुचितमेकं महाकाव्यं विरचितं डॉ. उमाशङ्करशर्मत्रिपाठिमहानुभावेन 'क्षत्रपतिचरितं' नाम। अतोऽस्य महाकाव्यस्य संक्षिप्तपरिचयपुरस्सरं ध्वनि तत्त्वमनुसन्धाय प्रस्तोतुमत्रोत्सहे।

उत्तरप्रदेशस्य देवरियामण्डले कुशीनगरमुप 'सिंगहा' इतिग्रामे लब्धजन्माऽयं महाकविर्वाराणस्यां काशी विद्यापीठमिति विश्वविद्यालये आङ्गूलभाषायाः प्राध्यापक आसीत्। अस्य पिता पण्डितरामनरेशमणित्रिपाठी आसीत् संस्कृतस्य मूर्धन्यो विद्वान्। महाकविरयमाशैशवात् पितृचरणकमलयोः समुपविश्य संस्कृतविद्यामधीतवान्। अयं कृती संस्कृतहिन्दीआङ्गूलभाषासाहित्ये सफलस्वाध्याय आसीत्। संस्कारस्वभावतः पितृचरणप्रभावतश्च डॉ. त्रिपाठिवर्यः काव्यप्रतिभायाः परां कोटिमारुरोह। आङ्गूलभाषासाहित्ये कृतविद्यस्याऽप्यस्यभारतीया संस्कृतिः संस्कृतञ्चेति द्वे प्रतिष्ठे आस्ताम्। अतोऽनेन विरचितं 'क्षत्रपतिचरितं' नाम महाकाव्यमेव प्रमाणीकरोतीदमवितथं तथ्यम्।

अस्त्येवैकोनविंशसर्गेषु विभक्तं 'क्षत्रपतिचरितं' नाम राष्ट्रकाव्यम्। महाकाव्यस्य सर्वलक्षणोपेतेऽस्मिन् क्षत्रपतिचरिते सनिदर्शनं भव्यं दर्शनं संस्कृतेर्धर्मस्य समाजस्य च परमोत्कर्षमयं सज्जीकृतं विभाव्यते। अस्मिन्ननुस्यूता राष्ट्रचेतना नितान्तमनवद्यां हृद्यां प्रसीदत्यलङ्कर्तुं कविभारतीम्। स्वातन्त्र्यगौरवं गातुमेव विलसत्यस्य काव्यसौन्दर्यम्। भारतराष्ट्रे न्यायप्रिय उदारचेता निर्भयमना महासत्त्वः क्षत्रपतिशिवाजीमहाराजः प्रजावत्सलः, स्वराज्यसंस्थापक स्वातन्त्र्यवीर इति प्रथितयशस्कोऽस्ति। अतस्तं देवोपमं महापुरुषं राष्ट्रनायकं साधु विचिन्त्य महाकविः स्वकीयस्यास्य महाकाव्यस्य नायकं परिकल्पितवान्।

क्षत्रपतिशिवाजीमहाराजस्य प्रख्यातं चरितमाश्रित्य विरचितस्यास्य महाकाव्यस्य जीवातुरस्ति स्वातन्त्र्य बोधः। अतो नास्त्यत्रैतिहासिकताया अपलापः नाप्यत्र घटनावर्णनेष्वतिरञ्जितानि वृत्तानि। नेयं चाटूक्तिमयी काचिद्विरुदावली, अपितु कमनीयकाव्यकलया कलिता तस्य राष्ट्र निर्मातुर्यथार्थमीमांसा। एतन्महाकाव्यं सौष्ठवेन क्षत्रपतिचरितवर्णनेन वाल्मीकिकालिदासयोर्यशस्विनीं काव्यपरम्परां पुष्णाति। अस्य महाकाव्यस्य प्रसन्नगम्भीरपदा सरस्वती वैदर्भीरीतिवृत्तिसंवलिता नानारसभावसम्प्लुताऽऽवर्जयति सहृदयानां मनांसि। रुचिरालङ्कारभूषितेऽस्मिन् महाकाव्ये ध्वनेरपि काचिदपूर्वा विच्छित्तिर्विशदयति कवेर्भावितार्थाभिव्यक्तिम्। अतः परं तदेव तत्र प्रयोजनं ध्वनेरुन्मीलनमिति।

सहृदयश्लाघ्यस्य ध्वनेः सन्ति गणनातीता भेदाः[1] समुद्भावितास्तैस्तैरानन्दवर्धनाचार्य मम्मटाचार्यप्रभृतिभिः कृतश्रमैः काव्यशास्त्रिभिः। तान् सर्वानुदाहर्तुमभिधातुं वा न तेऽपि पार्यन्ते। अतो ये विशिष्टा मुख्यभेदास्तु एवाख्यातुं सम्भवन्ति। ध्वनेस्ते भेदा अभिधामूला लक्षणामूला वा वस्त्वलङ्काररसविधा विविधाः। व्यञ्जनाव्यापारस्य तत्र सर्वत्रैवानुप्रवेशो यतो हि व्यञ्जनावृत्तिस्तु भित्तिरेव ध्वनेः। एवं दिशाऽत्र क्षत्रपतिचरितमहाकाव्यमवगाह्यते।

महाकाव्यस्य प्रथमे सर्गे प्रस्तावनायां ध्वनेः नैके प्रसङ्गाः सन्ति यत्र महाकविरात्मनिवेदनं कुर्वन् ध्वनिपथा महाकाव्यस्य वैशिष्ट्यं प्रस्तौति। यदा कविः कथयति यदस्मिन् संसारे कियन्तः सन्ति कवयो ये प्रतिभावन्तः सिद्धसारस्वताः रसज्ञाः हृदयस्पर्शिनः सन्तः शब्दार्थयोः समुचितं पदं निर्वहन्ति?[2] तदात्राऽयं ध्वनिर्यदास्मिन् काव्ये समुचिता पदशय्या विराजतेऽपि च काव्यानुशीलनेनास्य कर्तुः गणाः स्वयमेव विभाव्यन्ते। इदमपि निबन्धनमवधेयम् –

ज्योतिर्धाम्नि सरस्वत्याः सहस्रकृतिनन्दिनि।
सतां क्षणविनोदाय मादृशोऽपि स्खलद्गिरः।।[3]

अत्रास्मि वच्मि, नेदं केवलमात्मविनयप्रदर्शनम्। इदं तु स्वकृतेवैशिष्ट्यप्रकाशनम्। 'तं सन्तः श्रोतुमर्हन्ति सदसद्व्यक्तिहेतव' इति कालिदासगिरां सारं येऽवबुध्यन्ते त एव जानन्त्यत्र यादृशो ध्वनिः। नायं कविः स्खलद्गिरः। सुवर्णघटनोज्ज्वला सरस्वती त्वत्र विभात्येव। अतः सहृदयहृदयानन्दोल्लासं कर्तुममन्दमिदं काव्यमिति निश्चप्रचम्।

एवमेव–

सुकुमारपदन्यासा सुवर्णभारिताम्बरा।
सुरलक्ष्मीरिवेष्टार्था देववाणी यशस्विनी।[4]

इति पद्येन क्षत्रपतिचरितमहाकाव्यस्य भाषावैशिष्ट्यं ध्वन्यते पुनरपि कविस्त्रिभिःपद्यैरात्मदोषं निदर्शयन् सहृदयान् निवेदयति–

''काव्यानन्दसमाधिस्थं मत्परुषोक्तिचञ्चलम्।
ध्रुवं गूढस्मितैरम्बा हंसं विस्मापयिष्यति।।
पीयूषस्तन्यनिष्यन्दि सहजाह्लादनिर्भरम्।
किमपत्येषु वात्सल्यं सूक्तिबन्धमपेक्षते।।
परिस्खलत्पदन्यासा तदेषा मुग्धविभ्रमा।
भारती स्निग्धवात्सल्यमाधुर्यं स्वदतां कृतिः।।[5]''

हंसा विवेकिनो विद्वांसो भवन्तु नामोद्विग्नाः ममास्मिन् काव्ये दोषान् दृष्ट्वा किन्तु सरस्वती मदीयानेन विकलवचसा प्रसादमेष्यति। यतो हि शिशोरविशदवचनैर्मातुःवात्सल्यं पूर्वतोऽप्यधिकतरं समुदेति। अतो यथा शिशुः पदे-पदे परिस्खलन् बालसुलभचेष्टाभिः हार्दमाह्लादं प्रयच्छन् स्वजनानां वात्सल्यमाधुर्यं वर्धयति तथैव नानादोषान्वितमप्येतत्काव्यमम्बायाः सरस्वत्याः समुदारवात्सल्यमनुभवतु। एवमेतत् क्षत्रपतिचरितं नाम महाकाव्यं सहृदयहृदयानन्दोल्लासायाऽलमिति कवेः विनयप्रदर्शने ध्वनिः। इदं महाकाव्यं प्रख्यातोत्पाद्यवस्तुमयं शोभाढ्यमनवद्यं भविष्यत्येव काव्यरुचिकृतां मानसविलासितमित्यपि ध्वनिरत्र सुतरां विभाति।

ध्वनेरध्वनि विन्यस्तपदस्यास्य महाकवेः काव्यकृतौ ध्वनितत्त्वं नवं नीतं नवनीतमिवाभाति। वाच्यादतिशयिनि व्यङ्ग्ये ध्वनेश्चमत्कारश्चमत्करोति सहृदयान्। अनुभवन्तु वचोभङ्गीं व्यङ्ग्यमुख्यामत्र भवन्तः–

''प्रधानसेनापतिपीठलुब्धा रिपून् जयन्तोऽपि पराजितास्ते।
लक्षार्धवीराहुतिमाजिवह्नौ दत्त्वाऽर्यभूपा जगुरात्मकीर्तिम्।।[6]''

अत्र, 'आत्मकीर्तिं जगुः' इत्यस्मिन्नत्यन्ततिरस्कृतवाच्यध्वनिर्विद्यते। यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म। अतो यज्ञकर्तारः कीर्तिं लभन्ते। अस्मिन् पद्ये स्वीयैः दुष्कृतैः आर्यभूपतीनां पराजयस्योल्लेखो वर्तते। अस्मिन् पराजयपरे प्रतिरोधहीने युद्धे पञ्चाशत्सहस्रवीराणां रणाग्नौ हृदयविदारिणी जीविताहुतिरुल्लिखिता।

इयं तु आर्यभूपानां कृते गर्हिता लज्जास्पदा च। अत एव 'कीर्तिरत्राऽपकीर्ति'रित्युदीर्यते (व्यज्यते)। अस्मिन् प्रसङ्गे भारतभूपतीनां यावत्यपि निन्दा क्रियेत, सा तू न्यूनैव।

अत्यन्त तिरस्कृतवाच्यध्वनेरन्यदुदाहरणम् –

''वचोभिरार्यावनिजातकोऽपि कथम्मुधा बोधभरस्त्रियामाम्।
कदर्थयस्याग्रहघूर्णिताक्षीं विवेकगर्ते पतितोऽसि कच्चित्।।
मा भैरवे वर्त्मनि साधुचारे मनोरथं दुर्ललितं बधान।
न भारतानामधुना स्वदेशे सुषुप्तिवर्जं परमस्ति पन्थाः।।[7]''

अत्र 'विवेकगर्ते पतितः' इति 'परमस्ति पन्थाः' इति च विपरीतलक्षणया अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यध्वनिरूपौ व्यङ्ग्यार्थौ प्रकटयतः।

एवमेव,

'ब्रह्मन्! स्वयं भैक्ष्यचरोऽपि भोगानुपाहरन् कामदुधान् द्विषद्भ्यः।
यद् दृश्यते त्यागपथे स्वदेशस्तत्क्षात्रतेजोऽर्हति साधुवादम्।।[8]'

अस्मिन् पद्येऽपि वर्ततेऽत्यन्ततिरस्कृतवाच्यध्वनिः। 'तत्क्षात्रतेजोऽर्हति साधुवादम्' इत्यस्य व्यङ्ग्यार्थो भवति– 'तत् क्षात्रतेजः साधुवादं नार्हति।' वस्तुतः क्षात्रतेजसाऽनेन भ्रष्टेन देशोऽयं पतनगर्ते निष्करुणं पतितः। अत इदं क्षात्रतेजः सर्वथा गर्हणीयं न तु प्रशंसनीयम्। अपरमपि निर्दशनं ध्वनेरुद्भावनम् –

'निशाचरिष्णुश्चरणैकवाहनो दयाद्वितीयो विनयास्त्ररक्षितः।
क्षमोऽसि नूनं पयसः कृते व्रतिन्! ज्वलच्छिखाग्रेः पटबन्धलीलया।।
करालजृम्भादिकचास्यदन्तुरप्रभांशुराजद्रसनां दधानया।
तवाञ्जलीकृत्य करौ निवेदनं तयाऽपि धीमन्नुररी करिष्यते।।[9]'

'ज्वलच्छिखाग्नेः पटबन्धलीला' तु न केवलं दुष्कराऽपि तु सर्वथाऽसम्भवा नाम। सिंहनीदुग्धस्य प्राप्तिरपि निश्चप्रचमसम्भवैव तदपि रिक्तकरेणाऽसहायेन पुरुषेण। 'धीमन्' इत्यस्य व्यङ्ग्यर्थोऽत्र भवति 'मूर्ख।' सा सिंहनी हिंस्रजन्तुः क्रूरस्वभावा। सा ''दुग्धं देही''ति तव साञ्जलिनिवेदनं स्वीकरिष्यती' त्यहो ते मूर्खत्वम्। अतो नियतिमुपेक्ष्य वनाटनेन रात्रावलम्। अत्राप्यत्यन्ततिरस्कृतवाच्यध्वनिः।

अस्य ध्वनेरन्यच्चैकमुदाहरणम् –

'धर्मराज विरमात्मगौरवात्कौतुकं त्वमपि वेत्सि पद्धतिम्।
आत्मनाऽपि चरितं त्वयास्ति किं मत्कृते यदभिधीयते गुरो।।[10]'

अत्र वक्तृबोधव्यवैशिष्ट्याद् ध्वनेः प्रसङ्गः। वक्ताऽस्ति क्षत्रपतिशिवाजीमहाराजस्य विश्वस्तः सैन्यनायकस्तानाजी। बोधव्योऽस्ति मुगलपादशाहस्य दुर्गाध्यक्षो नरकलङ्क उदयभानुः। अत्र 'धर्मराज' 'गुरो' चेति पदद्वयेन वाच्यातिशयोऽर्थो व्यज्यते। 'धर्मराज' इत्यस्य 'अधर्मराजो नराधमः' तथा च 'गुरो' इत्यस्य शैक्ष्यबालमूर्ख इति व्यङ्ग्यार्थः। अथास्मिन्नत्यन्त–तिरस्कृतवाच्यध्वनिः। स त्वेवम् ''आत्मश्लाघी विकत्थनपरोऽसि। त्वं त्वधर्मपद्धतिं जानासि

न तु धर्मपद्धतिम्। धिङ् मूर्ख! परोपदेशात्पूर्वं स्वयमाचरेत्। विधर्मिणां पादलेहनान्नराधमोऽसी''।

एवमेवान्यान्यप्युदाहरणान्यत्यन्ततिरस्कृतवाच्यध्वनेरस्मिन् महाकाव्ये सन्त्येव।[11]

अतः परमर्थान्तरसङ्क्रमितध्वनेरुदाहरणम् –

'अपयातमवेक्ष्य वाहिनीशं हसतोऽरातिभटांश्च वीक्ष्य कोपात्।
शयिताश्वसुतो ह्रियं विवर्णां निजकण्ठक्षतजारुणां व्यधत्त।।[12]**'**

लज्जया मुखवर्णमारक्तं भवतीति स्वभावः। शायिस्ताखानस्य पुत्रः भीरोः सेनापतेः पलायानादपमानं सोढुं न शशाक। लज्जा तु सेनापतेः क्लीबत्वेन स्वयं सातङ्कापीतवर्णा जाता। अतः शायिस्ताखानस्य पुत्रो रणोद्यमे निधनं प्राप्य कण्ठक्षतजेन तां लज्जां पुनः रक्तार्णां व्यदधात्।

अपरमप्येकमुदाहरणम् –

''जनार्तिनाशाय समर्प्यजीवितं तदेव हर्तुं यतसेऽधुना कथम् ?।
अनल्पतापाकुललोककल्पना स्वसिद्धये प्राणितु कुत्र वा वद।।
''शरीरभाजां महदिष्टसाधनं व्रतं विधात्रा भुवने प्रकल्पितम्।
मुनेः कृते त्यक्तुमना महीयसीं धुरं ध्रुवं तत्कलुषीकरिष्यसि।।[13]**''**

अत्र 'वद' इति पदमर्थान्तरे 'स्मर' इत्यस्मिन् सङ्क्रमितम्। अथ च, 'पूर्वं प्रदत्ते वस्तुनि प्रदातुः कुत्र भवत्यधिकारस्तदेव पुनः प्रदातुमि'ति वस्तु वस्तुना (वाच्यार्थेन) ध्वन्यते। अपरमपि 'महत्तमं प्रयोजनमुपेक्ष्य सामान्येभ्यो भावनात्मककार्येभ्योऽस्य साधनभूतस्य शरीरस्य विनाशो नोचित' इति वस्तु, वर्णितवस्तुना व्यज्यते ध्वन्यते वा।

क्षत्रपतिचरित्रमहाकाव्यस्याऽशेषोऽपि सप्तदशः सर्गो व्यङ्ग्यार्थपरो ध्वनिप्रधानः। अस्य प्रायेण सर्वेषु पद्येषु वस्तुना वस्त्वलङ्कारो वा ध्वन्यते। कानिचिदुदाहरणान्यत्र प्रस्तूयन्ते प्रथमं तावत् ,

'विपक्षपातार्हकृपाणकर्मणा निरुध्य चेतः प्रणयं दयां कुलम्।
निजेतरानेकमना विभावयन् मतोऽधिकं गोत्रभिदोऽप्यरिन्दम।।[14]**'**

अत्र श्लिष्टशब्दप्रयोगतो वस्तुना ध्वन्यतेऽलङ्कारः। अथ च, अलङ्कारेणाप्यलङ्कारो ध्वन्यते। स शब्दोऽस्ति 'गोत्रभित्'। अनेन वर्णितवस्तुना व्याजस्तुतिरलङ्कारो ध्वन्यते। अपि च, श्लेषमूलेन व्यतिरेकेण (अरिन्दम, गोत्रभिदोऽप्यधिकं मतः) व्याजस्तुतिर्व्यज्यते।

अतः परम् –

'प्रमाथिकर्मोन्मथितात्मपद्धतिं विविक्तवासोपचितेष्टवर्त्मनि।
नियोज्य तातं परमार्थवेदिना प्रकाशिता पुत्रपदस्थितिस्त्वया।।[15]**'**

विज्ञा इतिहासविदो जानन्त्येव यदौरङ्गजेब सिंहासनमधिरुह्य पादशाहपदवीमभिलभ्य स्वकीयं पितरं शाहजहाँ नामधेयं मृत्युपर्यन्तं कारायामेकाकिनं निरुध्य चणकमुष्टिकया पालयन्नतिक्रूरमाचरितवान्। एतदालक्ष्यैव व्यङ्ग्यभङ्ग्याऽत्र वर्णयति महाकविः। पद्ये प्रयुक्तं 'पुत्र' इति पदं विशेषतो व्यज्यते। अत्रापि वस्तुना अलङ्कारध्वनिः। प्रशंसामुखेन व्याजस्तुतिः। अत्रायं ध्वनिः– 'शासनाधिकारलिप्सया परमस्वार्थवृत्तिपरेण त्वया स्वकीयेन जनकेन सह यन्नृशंसमाचरितं, तस्य यावती भर्त्सना क्रियेत, सा तु न्यूनैव। त्वया खलु पुत्रनामैव कलङ्कितम्।'

एवमेव,

'सृजन् तुरुष्कान् नवलानजोपमः समर्थ चक्रीव भरन् स्वधर्मिणः।
हरन्निवान्यानपरोऽध्वराहितः त्रिमूर्तिकल्पः किलकल्प्यसे कलौ।।[16]'

अत्रायं ध्वनिः– त्रिमूर्तयो ब्रह्मा–विष्णु–महेशास्तु पृथक्पृथग्विग्रहाः सृष्टि–पालनसंहाररूपानधिकाराननुष्ठीयमाना अदृश्यरूपेण शोभन्ते। त्वं तु सर्वथा दृश्योऽसि। अपि चैकाकी एव तेषां त्रयाणां नियतकर्माणि दक्षतया करोसि। अतस्तानतिक्रम्य वर्तसे इति व्यतिरेकालङ्कारः। अथवा, क्रूरं हठवादिनं पक्षपातिनं त्वां धिगिति व्याजस्तुतिः।

अथाऽपरमुदाहरणम् –

'उपप्लवेऽप्यात्मगुरुत्वरक्षिणा विलङ्घितोद्दामबले समन्ततः।
वसुन्धराधारणसंस्तवोऽप्यसौ गिरिर्गुरूणाम[17] धरीकृतस्त्वया।।[18]'

राजा पर्वतश्च द्वावपि 'भूभृत् ' इति शब्देनोच्येते। अत्र औरङ्गजेबो हिमालयश्च द्वावपि समकक्षौ। किन्तु तैस्तैः गुणैः स औरङ्गजेबः हिमालयं (गिरीणां गुरूम्) अतिशेते इत्यत्र व्यतिरेकोऽलङ्कारो व्यज्यते। अपि च, हिमालय इव औरङ्गजेबोऽपि जड एवेति व्याजस्तुतिः। प्रशंसाव्याजेन निन्दारूपत्वात्।

अथ रसध्वनेरुदाहरणानि–

'अनन्तशर्माम्बरशोभिविग्रहा यशः प्रसादा निरुपद्रवाश्रमा।
त्रिवर्गलक्ष्मीर्जगतीजुषां कृते तवासितेजोमुकुरे प्रकाशताम्।।
कृशावतारा: परिकुण्ठिता धृतिः समाकुलन्यायतुलाऽबलो विधिः।
सशङ्किताशाश्च लसन्तु निर्भयं त्वयि स्थिरार्था भुजविक्रमौकसि।।
त्वदुग्रधामानिलभिन्नशत्रुताऽम्बुदोपरोधोद्धृतभारताम्बरे।
विभातु भूयो जगदिष्टवैभवो नयार्जवस्पन्दननन्दनो रविः।।[19]'

इत्यत्र सर्वत्र वीररसो ध्वन्यते। प्रथमे पद्ये 'असितेजः', द्वितीये पद्ये 'भुजविक्रमः' तृतीये च पद्ये 'उग्रधाम' इत्येभिः पदैः विशेषतया वीररस ध्वनिः प्रतीयमानतामायाति।

ध्वनेरेकं ध्वनिसिद्धान्तपुष्टिकरं प्रशंसितमुदाहरणम् –

'अलिगुणाः कुसुमोद्गमरीतयो हरिदलङ्कृति पल्लवितं तरोः।
परभृतेन समीक्ष्य सदर्थतां ध्वनिकृता निकृता गुणधर्मिणः।।[20]'

द्रुतविलम्बितछन्दसा निबद्धेऽस्मिन् यमकविच्छित्तिपरे रसभरे पद्ये श्लेषानुप्राणितो ध्वनिर्विराजते। कल (सुमधुर) ध्वनिः कोकिलः सदर्थतां (सद् वस्तुनः प्रतिष्ठां) विविच्य स्पर्धिभूतान् भ्रमरगुणान् , कुसुमचयान् , हरिद्वर्णभूषितान् नवपल्लवान् निराकृतवान्। अथ च, ध्वनिकारः (आनन्दवर्धनः) परभृतवत् (पूर्ववर्त्तिभिराचार्यैरनुप्राणितस्येव) सत्तत्वस्य ध्वनेर्यथार्थमीमांसां विधाय रीतिगुणालङ्काराणां ध्वनितत्त्वविरोधिनां निराकरणं कृतवान् 'ध्वनिसिद्धान्तं संस्थाप्य पूर्वकृतान् तान् सर्वानेवापाकृतवान् ' इति ध्वनिः।

एवमत्र क्षत्रपतिचरितमहाकाव्ये नैकानि ध्वनितत्त्वनिदर्शनानि प्रस्तुतानि। ध्वनिहृदयाः सहृदया एव प्रमाणमस्यमहाकाव्यस्य ध्वनिमयत्वे[21] इत्यलं विस्तरेण।। शममितिशम्।।

सन्दर्भः

1. (क). एवं ध्वनेः प्रभेदाः प्रभेदभेदाश्च केन शक्यन्ते।
   संख्यातुं दिङ्मात्रं तेषामिदमुक्तमस्माभिः।। अनन्ता हि ध्वनेः प्रकाशः। – ध्वन्यालोकः, 3.45।
   (ख). सङ्करेण त्रिरूपेण संसृष्ट्या चैकरूपया।
   वेदरवाब्धिवियच्चन्द्राः (10404) शरेषुयुगखेन्दवः (10455)।।– काव्यप्रकाशः, 4.44।
   (ग). वेदरवाग्निशराः (5304) शुद्धैरिषुबाणाग्निसायकाः (5355)।।– साहित्यदर्पणः, 3.12।
2. प्रतिभासिद्धवचसो रसज्ञा हृदयस्पृशः। प्रायेण विरला लोके पदार्थस्थितिवेदिनः।। – क्षत्रपतिचरितम्, 1.52।
3. क्षत्रपतिमहाकाव्यम् 1.23.
4. तत्रैव, 1.44।
5. क्षत्रपतिचरितम्, 1.89-91.
6. तत्रैव, 4.104.
7. तत्रैव, 4.17-18.
8. तत्रैव, 7.60.
9. तत्रैव, 11.52-53
10. तत्रैव, 16.62.
11. तत्रैव, द्रष्टव्यम् – 13.38, 60; 14.42, 44, 48.
12. तत्रैव, 10.62.
13. तत्रैव, 11.60-61.
14. तत्रैव, 17.27.
15. तत्रैव, 17.31.
16. तत्रैव, 17.35.
18. तत्रैव, 17.39.
17. 'गिरिगुरूणाम्' इत्यपपाठः। शुद्धपाठस्तु– 'गुरूर्गिरीणाम्' इति। (मन्ये, पाठशोधने प्रमा दवशादयमपपाठः।)
19. क्षत्रपतिचरितम्, 11.33-35.
20. तत्रैव, 6.30,
21. तत्रैव, 4.40, 108, 121, 146, 166; 6.44; 7.60; 8.76; 9.72; 11.111; 13.61, 62, 140-42; 13.23, 75, 83, 101; 14.51, 156; 17.7, 8, 26; 18.84; 19.64 इत्यादयः।

❐❐

द्वादशविधपुत्रास्तेषां दायाधिकारश्च

– डॉ. हिमांशुशेखर त्रिपाठी

(इस निबन्ध में विविध स्मृतियों के आधार पर धर्मशास्त्रोक्त द्वादशविध पुत्रों की चर्चा विस्तार से की गई है। लेखक ने क्रमशः औरस, क्षेत्रज, दत्तक, कृत्रिम, गूढोत्पन्न, अपविद्ध, कानीन, सहोढज, क्रीत, पौनर्भव, स्वयंदत्त एवं शौद्र पुत्रों में प्रथम छः प्रकार के पुत्रों को मनु के मतानुसार "दायादबाधवाः" के अन्तर्गत रखा है। इन द्वादशविध पुत्रों में औरस पुत्र को श्रेष्ठ एवं इसके अतिरिक्त अन्य एकादशविध पुत्रों को गौणपुत्र के रूप में प्रतिपादित किया है। लेखक ने दायविभाग के प्रसङ्ग में पितृधन में भगिनी (बहन) को कितना अंश और किस प्रकार का अधिकार प्राप्त है इस विषय में विज्ञानेश्वर, जीमूतवाहन प्रभृति निबन्धकारों के मतोपस्थापन पूर्वक समुचित विचार निरूपित किया है।)

साधारणतया पितुर्मरणानन्तरं तस्य यो निकटतमसंबन्धी स धनभाक् भवति। तत्र प्रथमतः पुत्रो भवति निकटतमसम्बन्धी। धर्मशास्त्रे द्वादशविधाः पुत्राः दृश्यन्ते। तेषु दायादबान्धवाः षट् अदायादबान्धवाश्च षट्विधाः भवन्ति। प्रसंगेऽस्मिन् मनुना[1] प्रतिपादितं यत् –

औरसः क्षेत्रजश्चैव दत्तः कृत्रिम एव च।
गूढोत्पन्नोऽपविद्धश्च दायादा बान्धवाश्च षट्।।
कानीनश्च सहोढश्च क्रीतः पौनर्भवस्तथा।
स्वयं दत्तश्च शौद्रश्च षडदायादबान्धवाः।।

एषु पुत्रेषु औरसपुत्रो भवति सर्वेषां पुत्राणां मध्ये श्रेष्ठः। तर्हि औरसपुत्रः प्रथमतः पितुरुत्तराधिकारिरूपेण धनं प्राप्नुयात्। औरसपुत्रव्यतिरेकेण अन्ये एकादशविधाः पुत्राः गौणाः भवन्ति। ते पुत्राः यथा–क्षेत्रजः, दत्तः, कृत्रिमः, गूढजः, अपविद्धः, कानीनः, सहोढः, क्रीतः, पौनर्भवः, स्वयंदत्तः, शौद्रश्च। द्वादशविधपुत्रेषु औरसपुत्र एव प्रथमं स्थानं लभते, यतः औरसपुत्रः भवति धार्मिकपुत्रः। अस्मिन्नेव प्रसंगे योगीश्वरेण[2] प्रतिपादितं यत् –

औरसः धर्मपत्नीजस्तत्समः पुत्रिकासुतः।
क्षेत्रजः क्षेत्रजातस्तु सगोत्रेणेतरेण वा।।
गृहे प्रच्छन्न उत्पन्नो गूढजस्तु सुतः स्मृतः।
कानीनः कन्यकाजातो मातामहसुतो मतः।।
अक्षतायां क्षतायां वा जातः पौनर्भवः सुतः।
दद्यान्माता पिता वा यं स पुत्रो दत्तको भवेत्।।

क्रीतश्च ताभ्यां विक्रीतः कृत्रिमः स्यात् स्वयंकृतः।
दत्तात्मा तु स्वयंदत्तो गर्भे विन्नः सहोढजः।।

एषु द्वादशविधपुत्रेषु औरसपुत्रः श्रेष्ठः। पुत्रिकापुत्रः औरससमः भवति इति मनुना[3] कथितं यथा–

पुत्रिकायां कृतायां तु यदि पुत्रोऽनुजायते।
समस्तत्र विभागः स्याज्ज्येष्ठता नास्ति हि स्त्रियाः।।
अपुत्रायां मृतायां तु पुत्रिकायां कथंचन।
धनं तत्पुत्रिकाभर्त्ता हरेतैवाविचारयन्।।
अकृता वा कृता वापि यं विन्देत्सदृशात्सुतम्।
पौत्री मातामहस्तेन दद्यात्पिण्डं हरेद्धनम्।।

इति मनुवचनानुसारेण क्षेत्रजादीनां पुत्राणां पूर्वपूर्वाभावे चतुर्थांशभागित्वमंगीक्रियते। अर्थात् औरसपुत्रे विद्यमाने अपि क्षेत्रजदत्तकादिसवर्णपुत्राः चतुर्थांशभागिनः भवन्ति। तत्रापि कानीनप्रभृतयः केवलं ग्रासाच्छादनमात्रं प्राप्नुवन्ति इति विज्ञानेश्वरेण प्रतिपादितम्।

इदानीं सर्वेषु पुत्रेषु मुख्यामुख्यपुत्रानुक्रमेण औरसादीनां दायग्रहणे क्रम उच्यते। दायभागे जीमूतवाहनेन ब्राह्मणस्य कृते चतस्रः, क्षत्रियस्य कृते तिस्रः वैश्यस्य कृते द्वे, तथा शूद्रस्य कृते एका भार्या शास्त्रानुसारेण ग्रहणयोग्या इति अभिहितम्। विवाहसंस्कारेण संस्कृतासु उत्पन्नाः पुत्राः औरसाश्च श्रेष्ठाः। अन्येऽपि ये क्षेत्रजादयः पुत्राः पुत्रप्रतिनिधिरूपाः ते च पुत्राभावे स्वीक्रियन्ते। दायभागकाले तेषामौरसपुत्रेण सह विभागः जायते। पितुः सवर्णः क्षेत्रजादीनामौरसपुत्रः। उत्तमवर्णः पुत्रिकापुत्रः, क्षेत्रजः, कानीनः, गूढजः, अपविद्धः, सहोढजः, पौनर्भवः, दत्तकः, स्वयंदत्तः, कृत्रिमः क्रीतः इत्येते पुत्राः औरसपुत्रभागस्य तृतीयांशं भागं प्राप्नुवन्ति।

औरसपुत्रस्याभावे एतेषां पुत्राणां ग्रहणं भवति। यत्र पितृहीनवर्णाः अन्ये पुत्रा औरसपुत्राश्च उत्तमवर्णाः ते औरसपुत्रस्य पंचमं स्वीकुर्वन्ति। विना नियोगमुत्पन्नः क्षेत्रजपुत्रः यस्य सकाशात् उत्पन्नः तस्यैव धनं प्राप्नोति। मनुः[4] प्रसंगेऽस्मिन् कथयति यत् –

ऊर्ध्वं पितुश्च मातुश्च समेत्य भ्रातरः समम्।
भजेरन्पैतृकं रिक्थमनीशास्ते हि जीवतोः।।

एवञ्च द्वादशविधपुत्रेषु स्वक्षेत्रे संस्कृतायामुत्पादितः औरसपुत्रः प्रथमः तदभावे परक्षेत्रे उत्पादितः क्षेत्रजः द्वितीयः, पुत्रिकापुत्रस्तृतीय इति। किन्तु मतमिदं मित्रमिश्रेण उक्तं यथा[5]–

एक एवौरसः पित्र्ये धने स्वामी प्रकीर्तितः।
तत्तुल्या पुत्रिका प्रोक्ता भर्त्तव्यास्त्वपरे सुताः।।

पुत्रिकायां प्रथमे पुत्रे जाते तदनन्तरं यदि औरसपुत्रस्योत्पत्तिः स्यात्, तर्हि पुत्रिकापुत्रस्य न ज्येष्ठत्वम्। मनुना[6] प्रसंगेऽस्मिन् तदेवोक्तम्–

अकृता वा कृता वापि यं विन्देत्सदृशात्सुतम्।
पौत्री मातामहस्तेन दद्यात्पिण्डं हरेद्धनम्।।

पुत्रिका हि पुत्रस्तत्पुत्रः अतो दौहित्रोऽपि पौत्रस्तदा तेन पौत्री भवति। मनुविरोधेन तस्य

गौण्यपिण्डदातृत्वनिमित्तपुत्रत्वाभिप्रायकत्वात् पुत्रिकायाः पुत्रस्य पौत्रत्वात्। यथा गौणं पुत्रपदप्रतिपाद्यत्वं तथा अन्यपुत्रस्यापि पुंस्त्वे सत्यपि जन्यत्वाभावात्। औरसाभावे दत्तकस्याखिलधनहरणार्थं मनुना[7] पृथगुक्तं यत् –

उपपन्नो गुणैः सर्वैः पुत्रो यस्य तु दत्रिमः।
स हरेतैव तद्रिक्थं सम्प्राप्तोऽप्यन्यगोत्रतः।।

यद्यपि औरसक्रमात् समभागभागो च क्षेत्रजस्य तथापि वाक्यविरोधे प्रक्रमस्य बाध्यत्वाद् बीजिसमभागित्वपरं तदिति बोध्यम्। अत एवोत्तरवचने पितुर्बीजिनः प्राधान्यमुपन्यसति। सोऽपत्यं भ्रातुरुत्पाद्य इत्यनेनापि यस्य क्षेत्रजस्तदीयधनं तस्मै दद्यात् इति। भ्रातृस्थानीयत्वात् स्वसमभागितां प्रतिपादयति। एवमन्यान्यानप्युच्चावचभागान् क्षेत्रजादीनां प्रतिपादयति।

अत्रौरसे सतीति सर्वत्र ज्ञेयम्। "पूर्वाभावे परः परः" इति वचनात् पूर्वमेव विषयव्यवस्था वर्णिता। अन्येषामपि गुणतारतम्येन देशाचारानुसारेण यथा व्यवस्था द्रष्टव्या। यद्यपि मनुना पुत्राणां षट्कद्वयमुक्त्वा पूर्वषटकस्य दायादबान्धवत्वमुत्तरषटकस्य चादायादबान्धवत्वमुक्तम्।

औरसः क्षेत्रजश्चैव दत्तः कृत्रिम एव च।

इति तदपि स्वपितृसपिण्डसमानोदकानां सन्निहितरिक्थाभावे पूर्वषट्कस्य तद्रिक्थहरत्वमुत्तरषट्कस्य तु तन्नास्ति। पितृरिक्थहरत्वं तु सर्वेषामपि पूर्वपूर्वाभावे समानमिति। तद्दायादादायादत्वविभागेनोपपद्यते। "पूर्वाभावे परः परः" इति वचनात्।

"**एक एवौरसः पुत्रः पित्र्यस्य वसुनः प्रभुः**[8]" इत्युक्तम्।
"**न भ्रातरो न पितरः पुत्रा रिक्थहराः पितुः**[9]।"

इति वचनस्य गौणपुत्राणामभावे सर्वेषां पितृरिक्थहारित्वप्रतिपादनपरत्वाच्च। दायादशब्दस्य 'दायादानपि दापयेत्' इत्यादौ पुत्रव्यतिरिक्तरिक्थहारित्वेन प्रचुरप्रयोगाच्च बान्धवत्वं सपिण्डसमानगोत्रत्वाभ्यामुदकदानादिकार्यकरत्वं षट्कद्वयस्यापि समानमेवमप्येतदर्थम्। परन्तु मित्रमिश्रः औरसपुत्राणामभावे शूद्रापुत्रो धनभाक् भवतीति उक्तवान्।

आत्मजत्वादिकं परिगणितेषु यथायथं स्पष्टमेव न विद्यते। औरसो यस्य तस्येति बहुब्रीहिः। **मनुना[10] यथा–**

श्रेयसः श्रेयसोऽलाभे पापीयान्रिक्थमर्हति।
बहवश्चेत्तु सदृशाः सर्वे रिक्थस्य भागिनः।।

हारीतः– **शूद्रापुत्रा स्वयंदत्ता ये चैव क्रीतकाः सुताः।**
सर्वे ते गोत्रिणः प्रोक्ताः काण्डापृष्ठाः न संशयः।।
स्वकुलं पृष्ठतः कृत्वा यो वै परकुलं व्रजेत्।
तेन दुश्चरितेनासौ काण्डपृष्ठो न संशयः।
सजातीयेष्वयं प्रोक्तस्तनयेषु मया विधिः[11]।।

इति योगीश्वरवचनात् अयं पूर्वाभावे परः परो धनभागित्युक्तो यो मया विधिः सजातीयेषूत्पादकसजातीयेषु एवं क्षेत्रजादिषु ज्ञेयो न विजातीयेषु। तत्र कानीन–गूढोत्पन्न–सहोढ–

पौनर्भवानां सवर्णत्वद्वारेण न स्वरूपेण, तेषु वर्णजातीयलक्षणाभावात् वर्णजातिविवेकमभिधाय "विन्नाष्वे विधिः स्मृतः" इति योगीश्वरेण एवाभिधानात्। अनुलोमजानां मूर्धावसिक्तानामौरसेष्वेवान्तर्भावात् चतुस्त्रिद्व्येकादीनां भागक्लृप्तिरुक्ता। तेन तेषामप्यभावे क्षेत्रजादयः पितृरिक्थहारिणः। शूद्रापुत्रस्य त्वौरसत्वेपि न कृत्स्नपितृधनभागित्वमन्याभावे अप्यस्ति। यथाह मनुः[12]–

यद्यपि स्यात्तु सत्पुत्रोऽप्यसत्पुत्रोऽपि वा भवेत्।
नाधिकं दशमाद्दद्याच्छूद्रापुत्राय धर्मतः।।

यदि सत्पुत्रो विद्यमान–सवर्णपुत्रो यदि वा अपुत्रः अविद्यमानसवर्ण पुत्रो भवेत्तस्मिन् मृते सवर्णादिपुत्रोऽन्यो वा सपिण्डो रिक्थहरो शूद्रापुत्राय दशमांशादधिकं न दद्यात्। अस्मादेव वचनात् सवर्णपुत्राभावे क्षत्रिया–वैश्यपुत्रयोः सकलपितृधनग्रहणं गम्यते। यस्तु प्राक् चतुस्त्रिद्वि–एकभागभागित्वं योगीश्वरादिभि[13] रप्युक्तम्।

जातोऽपि दास्यां शूद्रेण कामतोंऽशहरो भवेत्।
मृते पितरि कुर्युस्तं भ्रातरस्त्वर्धभागिकम्।।
अभ्रातृको हरेत्सर्वं दुहितॄणां सुतादृते।।

शूद्रेण दास्यामुत्पन्न कामतः पितुरिच्छायां भागं गृह्णीयात्। पितुरूर्ध्वं तु भ्रातरः परिणीतशूद्रापुत्रं दासीपुत्रं स्वभागार्द्धभागिनं कुर्युः। अत्र बहुवचनात् सर्वे स्व–स्व भागाद् दद्युरिति न भ्रमितव्यम्। तथा सति बहुभ्रातृकस्य ततोऽप्यतिबहुधनत्वापत्तेः अव्यवस्था स्यात्। किन्तु एकपुत्रस्य यावान् भागस्तदर्द्धभागं च शूद्रापुत्राः लभन्ते।

सवर्णा धर्मविवाहोढा धर्मपत्नी तस्यां जातः औरसः पुत्रो मुख्य इत्यत्र एव विज्ञानेश्वरेण व्याख्यातम्। किं च विषयेऽस्मिन् मनुनोक्तम्[14] यत् –

स्वक्षेत्रे संस्कृतायां तु स्वयमुत्पादयेद्धि यम्।
तमौरसं विजानीयात्पुत्रं प्रथमकल्पितम्।।

इत्येवं च शूद्रापुत्रस्य द्विविधस्यापि तल्लक्षणानामाक्रान्तत्वात् पृथगुक्तिः। अतएव मूर्धावसिक्तादीनामौरसेष्वन्तर्भाव इति विज्ञानेश्वरेणोक्तम्।

विष्णुवाक्ये पुत्रशब्देन सर्वविधपुत्रो गृह्यते। तत्रातिदेशवाक्यानि तु अपुत्रा पुत्रवत् पुत्रीत्युच्यत। किं च मनुना[15] अपि उक्तं "**यथैवात्मा तथा पुत्रः पुत्रेण दुहिता समा।**" तत्रादौ दायग्रहणक्रमः, औरसपुत्रस्तत्पुत्रश्चेति। तत्र एतादृशपुत्रिकापुत्रादयः पूर्वपूर्वाभावे क्रमेणोत्तरोत्तर एव क्रमः। एवं तत्पुत्रादयोऽपि। अत एव मनुना उक्तम्[16]–

श्रेयसः श्रेयसोऽलाभे पापीयान्रिक्थमर्हति।
बहवश्चेत्तु सदृशाः सर्वे रिक्थस्य भागिनः।। इति।

तदभावे पत्नी, ततो दुहितरः ततः पिता, ततो माता, ततो भ्राता, ततो भगिनी, ततः क्रमेण सुताश्च, ततो गोत्रजादयः।

पिण्डदानादौ च एष एव क्रमः, औरसपुत्रः तदभावे पुत्रिकापुत्र इत्येवं प्रकारेण एकादशक्रमेण। ततः पौत्रः, ततः प्रपौत्रः, तथा ततः पत्न्यादिसत्वेऽपि भातृसुतः, ततो भ्रात, ततः पिता, ततो

दौहित्रः ततः पत्नी, ततः गोत्रजादयः इति। पुनश्च नीलकण्ठभट्टोऽपि विज्ञानेश्वरमतमनुमनुते। एवमौरसादिपुत्रविभागप्रसंगः परिकल्पितः।

भगिनीनां दायाधिकारः

धर्मशास्त्रकारैः पितृपितामहधने यथा दायाधिकारः प्रदर्शितः, तथैव भ्रातृधनेऽपि भगिन्यधिकारः परिकल्पितः। तत्र असंस्कृतायाः भगिन्याः संस्कारः अपेक्षते। अत एव याज्ञवल्क्येन[17] उक्तं यथा–

भगिन्यश्च निजादंशाद्दत्त्वांशं तु तुरीयकम्।

भगिन्यश्च संस्कृता संस्कर्त्तव्या भ्रातृभिः। किं कृत्वा इति जिज्ञासायां निजादंशाच्चतुर्थमंशं दत्वा। अनेन दुहितरोपि पितरूर्ध्वमंशभागिन्यः इति गम्यते। तत्रापि निजादंशात् इति प्रत्येकं परिकल्पितादंशात् उद्धृत्य चतुर्थांशः दातव्यः। परन्तु यज्जातीयकन्या तज्जातीयपुत्रभागाच्चतुर्थमंशं सा भगिनी परिकल्पनीया। यदि काचिद् ब्राह्मणी कन्या विद्यते तर्हि सा ब्राह्मणीपुत्रस्य यावानंशः परिकल्पितः तस्य चतुर्थांशः तस्याः भवति। यदि भ्रातुः अधिकधनं विद्यते तर्हि विवाहोचितं धनं तत्र दातव्यं, न तु चतुर्थांशनियमः।

प्रसंगेऽस्मिन् मिताक्षराकारेण विज्ञानेश्वरेण जीमूतवाहनप्रभृतिभिः च यः विभागप्रकारः कल्पितः तत्र कश्चन अभावः परिलक्ष्यते। तत्रादौ विज्ञानेश्वरमतमुपजीव्य आलोचना क्रियते। तन्मते पितुः जीवद्दशायां दुहितॄणां पैतृकधने नाधिकारः। परन्तु पिता स्वस्य इच्छया दुहितृभ्यः किंचिद् दद्यात्। तथा च स्त्रीधनत्वेन विवाहसंस्कारार्थं धनमपि दद्यात्। परन्तु यदा पिता म्रियते तदा भ्रातरः यदि विभागं कुर्वन्ति तर्हि भगिनीभ्यः स्वस्माद् भागात् चतुर्थांशं दद्युरिति सर्वैः धर्मशास्त्रकारैरभिहितम्। परन्तु पितुः धनस्य एकचतुर्थांशं न। प्रसंगेऽस्मन् यमोक्तिरपि विद्यते 'पतिताः स्युरदित्सवः' इति। अत एव भगिनीभ्य अप्रदाने सति पातित्यहेतुस्मरणात् भ्रातरः भगिनीभ्यः अधिकारबुध्या चतुर्थांशं अवश्यमेव प्रयच्छेयुः।

तत्रापि कस्यापि ब्राह्मणस्य यदि एका पत्नी, एकः पुत्र तथा एका कन्या विद्यते तर्हि पितुः सर्वमेव द्रव्यं द्विधा विभज्य तत्रैकं भागं चतुर्धा विभज्य चतुर्थांशं कन्यायै प्रदाय अवशिष्टं पुत्रः गृह्णीयात्। मन्यताम् कस्यचित् शतं मुद्राः सन्ति। तर्हि ताः मुद्राः द्विधा विभज्य पुनः एकस्य भागस्य चतुर्धाविभजनेन सार्धद्वादशमुद्राः कन्यायाः अंशः भवति। परन्तु पुत्रः अवशिष्टाः सार्धसप्ताशीतिमुद्राः प्राप्नोति। अतएव अनेन ज्ञायते यत् पुत्रभागस्य सप्तमांशं कन्या प्राप्नोति, न तु चतुर्थांशम्। अपि च यत्र द्वौ पुत्रौ एका कन्या च विद्यते, तत्र पितृधनं सर्वं त्रिधा विभज्य एकभागं च चतुर्धा विभज्य चतुर्थमंशं कन्यायै प्रदाय शेषं द्वौ पुत्रौ विभज्य लभेताम्। अवशिष्टं मुद्राः द्विधा विभज्य द्वौ पुत्रौ गृह्णीयाताम्।

मन्वादिवचनेषु भगिनीपदस्थाने क्वचित् कन्यादिपदं यद्यपि श्रूयते तथापि भ्रातृकर्तृ– कविभागाधिकारः, पितृप्रतियोगिकं कन्यात्वं दुहितृत्वं, भ्रातृप्रतियोगित्वं च भगिनीत्वमादाय कार्यकतावसेया। तस्माद् जीवत्पितृकविभागे भगिनीनामपि पितृद्रव्यांशभागित्वं न तु संस्कारमात्रम्–

असंस्कृता भ्रातरस्तु ये स्युस्तत्र यवीयसः।
संस्कार्य्याः पूर्व्वजैस्ते वै पैतृकान्मध्यकाद्धनात्[18]।।

इति संस्कारसाहचर्यात् "अनूढानां दुहितॄणाम्", "कन्यकानां त्वदत्तानाम्" इत्यनुपपत्तेर्विशेषणोपादानाच्च परिणीता एव चतुर्थांशभागिन्योऽन्यास्तु यत्किंचिदौचित्याल्लभन्त इति बोध्यम्।

सन्दर्भाः-

1. मनु. 9/159-60
2. याज्ञ.स्मृ., व्य.अ. 128-131.
3. मनु. 9/134-136.
4. मनु. 9/104.
5. वीरमित्रोदयव्यवहारप्रकाशे बृहस्पति-पृ. 481.
6. मनु. 9/136.
7. मनु. 9/141.
8. मनु. 9/163.
9. मनु. 9/185.
10 मनु. 9/184, .
11. याज्ञ. स्मृ., व्य. अ. 133
12. मनु. 9/154.
13. याज्ञ.स्मृ., व्य. अ. 133-134.
14. मनु. 9/166.
15. मनु. 9/130.
16. मनु/ 9/184.
17. याज्ञ. स्म., व्य. अ. 124.
18. वीरमित्रोदयः (व्यवहारप्रकाशः) पृ.सं. 458.

सन्दर्भग्रन्थ-विवरणम्

1. मनुस्मृतिः- मन्वर्थमुक्तावली-संस्कृतटीकया पण्डित हरगोविन्द-शास्त्रिकृत हिन्दी भाषानुवादेन च समन्विता। सम्पादकः- पं. गोपालशास्त्री नेनन, प्रकाशकः- चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी संस्करणम् - वि.सं.-2063
2. याज्ञवल्क्यस्मृतिः (पुनः मुद्रित संस्करण - 2010),
   प्रकाशक - प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी, कुलपति, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान (मानित विश्वविद्यालय) 56-57 इन्स्टीट्यूशनल एरिया, जनकपुरी, नई दिल्ली - 110058
3. वीरमित्रोदयः (व्यवहारप्रकाशः) अष्टमोभागः
   सम्पादकः पं. विष्णु प्रसाद शर्मा
   प्रकाशकः- चौखम्बा संस्कृत सीरीज ऑफिस, वाराणसी
   वर्ष-1987 ई. (वि.सं.- 2044)

❒❒

मनुस्मृतिप्रतिपादितार्थागमोपायानां प्रासङ्गिकता

– डॉ. सुधांशुशेखरमहापात्रः

(लेखक ने इस शोध निबन्ध में मनुप्रतिपादित धर्मानुकूल धनार्जनोपाय का निरूपण किया है। प्राचीन कालीन अर्थोपार्जन की धर्मसम्मत व्यवस्था का वर्णन धर्मशास्त्रीय ग्रन्थों में मिलता है। न्यायसम्मत पद्धति से किसी को पीड़ा पहुँचाये बिना अर्थोपार्जन करना चाहिये न कि अन्यायपूर्वक। अन्याय से अर्जित धन समूलनष्ट करता है, ऐसा धर्मशास्त्रीय वचन है। जीवन निर्वाह के लिए ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्रादि वर्णों के लिए अनेक उपाय धर्मशास्त्र में वर्णित है, उन्हीं का अनुसरण कर धर्मसम्मत एवं न्यायासम्मत तरीके से धनार्जन किया जा सकता है। मनु ने धनोपार्जन के लिए दाय,लाभ, क्रय, जय, प्रयोग, कर्मयोग और सत्प्रतिग्रह आदि सात उपायों का निर्देश किया है। प्रस्तुत निबन्ध में लेखक ने मनूक्त दश जीविकोपायों का सम्यक् विवेचन किया है।)

भारतवर्षे प्रादुर्भूतेषु नानाशास्त्रेषु धर्मशास्त्रमन्यतमम्। तच्च वेदाङ्गत्वेन वेदवद्धर्मे प्रमाणमिति सर्वे स्वीकुर्वन्ति। 'श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिरिति' [1]मनुवचनाद् धर्मशास्त्रं स्मृतिशब्देनैव बोध्यते। स्मर्यत इति व्युत्पत्त्या सर्वेषां शास्त्राणां स्मरणयोग्यत्वात् तत्र स्मृतिसंज्ञा यौगिकी, परन्तु धर्मशास्त्रस्य स्मृतिसंज्ञा पारिभाषिकी। सर्वासु स्मृतिषु मनुस्मृतेः वेदार्थोपनिबद्धत्वात् प्राधान्यं, सर्वाभ्यः स्मृतिभ्यः प्रथमं कल्पितत्वात् तस्याः प्राथम्यञ्च सर्वैः प्रतिपाद्यते। तस्यामेव मनुस्मृतौ के तावदर्थागमोपायाः प्रतिपादिताः तेषाञ्च साम्प्रतिककाले का प्रासङ्गिकतेति विषयमधिकृत्य मयाऽत्र पर्यालोच्यते।

धर्मार्थकाममोक्षेषु चतुर्षु पुरुषार्थेषु धर्मादर्थः ततः कामः ततश्च मोक्ष इति क्रमात् धर्मादेव अर्थकाममोक्षाणां समुत्पत्तेः धर्मस्य प्राधान्यमित्यत्र नास्ति संशयः। धर्मशास्त्रे धर्मार्थकाममोक्षाणां चतुर्णां पुरुषार्थानां प्रतिपादित्वेऽपि प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्तीति न्यायेन धर्मस्य प्राधान्याद् धर्मशास्त्रमिति व्यवहारः। अतो मनुस्मृतेः प्रमुखधर्मशास्त्रत्वेनाऽपि तत्र अर्थशास्त्रविषयिणी चर्च्चा सुतरां विद्यते। मुख्यतः अर्थशब्देनाऽत्र धनमेव बोध्यते। अर्थस्य आगमः अर्थागमः। आगमो नाम आगमनम् अर्जनम् उपार्जनमिति यावत्। अतः अर्थागमो नाम अर्थोपार्जनम्। प्राचीनकाले अर्थोपार्जनस्य नाना व्यवस्था धर्मशास्त्रे विहिता। तत्र न्यायोपायेनैव अर्थस्योपार्जनं कर्त्तव्यम् , न अन्यायेनेति स्पष्टतया प्रतिपादितम्। अन्यायोपार्जितं वित्तम् अर्जयितारं समूलं विनाशयतीति हेतोः न्यायेन धर्ममार्गेण च वित्तार्जनं कृत्वा तेन जीविकानिर्वाहो विधेयः।

प्राचीनकाले वर्णानुसारेण जीविका स्मृतिषु प्रतिपादिता। यथा– ब्राह्मणः याजनेन

यजमानसकाशाद्दक्षिणारूपेण प्राप्तेन धनेन जीविकानिर्वाहं कुर्यात्। तत्राऽसम्भवे सच्छिष्याणामध्यापनद्वारा दक्षिणारूपेण लब्धेनार्थेन जीविकां निर्वाहयेत्। तत्राप्यसम्भवे प्रतिग्रहेण अर्थाद् दानरूपेण लब्धधनेन जीवेत्। एतेषु त्रिषूपायेषु याजनाध्यापनप्रतिग्रहेषु प्रतिग्रहो निकृष्टोपायः। यतो हि प्रतिग्रहः परिस्थितिविशेषे शूद्रादन्त्यजादपि कर्त्तुं शक्यते। दानमपि न लभ्येत चेत् तदाऽऽपत्कालः पतित इति ज्ञायते। तस्यामापदि ब्राह्मणः क्षत्रियस्य वृत्त्या अर्थात् युद्धार्जितेन धनेन जीवेत्। तत्राऽसम्भवे वैश्यस्य जीविकया अर्थात् कृषि-पशुपालन-वाणिज्यादिना जीविकां निर्वाहयेत्। वाणिज्येन जीवताऽपि ब्राह्मणेन लवणोदनतिलरसाद्यपण्यानां विक्रयं कृत्वा धनं नोपार्जयेत्। अतः पण्यानामेव विक्रयेण धनार्जनं कृत्वा जीविकानिर्वाहं कुर्यात्। परन्तु कदाचिदपि शूद्रवृत्त्या न जीवेत् 'सेवा श्ववृत्तिराख्याता तस्मात्तां परिवर्जयेदिति' [2]मनुवचनानुसारेण राजसेवया अर्थात् राजकीयकर्मणि नियुक्तो ब्राह्मणः कथंचिदपि धनोपार्जनं न कुर्यात्। क्षत्रियः युद्धार्जितेन धनेन जीविकानिर्वाहं कुर्यात्। तया जीविकया चाजीवन् वैश्यस्य जीविकया, तया चासम्भवे शूद्रवृत्त्या जीवितुमर्हेत्। शूद्रश्च ब्राह्मणादिवर्णानां सेवया लब्धे धने जीविकां निर्वाहयेत्। आपत्काले स वैश्यस्य जीविकयाऽपि जीवितुमर्हेत्। अयञ्चापद्धर्म इति कथ्यते। एवमापदि गतायां सर्वे वर्णाः प्रायश्चित्तं कृत्वा पुनः स्वजीविकयैव धनोपार्जनं कृत्वा जीवितुं यतेरन्।

नीचवर्णः स्वापेक्षया उच्चतरवर्णस्य वृत्त्या कदाचिदप्यर्थोपार्जनं न कुर्यात्। अर्थात् शूद्रः स्ववृत्त्या चलितुमसमर्थः कदाचित् वैश्यवृत्त्या अर्थात् कृषिपशुपालनवाणिज्यादिना अर्थोपार्जनं कृत्वा जीवेत्, परन्तु न युद्धादिक्षत्रियवृत्त्या, नापि याजनाध्यापनादिब्राह्मणवृत्त्या अर्थोपार्जनं कुर्यात्। तद्वत् वैश्योऽपि स्ववृत्त्या चलितुमसमर्थः न क्षत्रियवृत्त्या, नापि ब्राह्मणवृत्त्या अर्थोपार्जनं कुर्यात्। पुनश्च क्षत्रियः स्ववृत्त्या चलितुमसमर्थः न कदापि ब्राह्मणवृत्त्या अर्थोपार्जनं कुर्यात्। एवं प्रकारेण वर्णविशेषेण अर्थोपार्जनव्यवस्था प्राचीनकाले आसीत्। प्रसङ्गेऽस्मिन् [3]मनुना प्रतिपादितं यत् -

अध्यापनमध्ययनं यजनं याजनं तथा।
दानं प्रतिग्रहश्चैव षट् कर्माण्यग्रजन्मनः।।
षण्णां तु कर्मणामस्य त्रीणि कर्माणि जीविका।
याजनाध्यापने चैव विशुद्धाच्च प्रतिग्रहः।।
त्रयो धर्मा निवर्त्तन्ते ब्राह्मणात्क्षत्रियं प्रति।
अध्यापनं याजनं च तृतीयश्च प्रतिग्रहः।।
वैश्यं प्रति तथैवैते निवर्त्तेरन्निति स्थितिः।
न तौ प्रति हि तान्धर्मान् मनुराह प्रजापतिः।।
शस्त्रास्त्रभृत्त्वं क्षत्रस्य वणिक् पशुकृषिर्विशः।
आजीवनार्थं धर्मस्तु दानमध्ययनं यजिः।।
वेदाभ्यासो ब्राह्मणस्य क्षत्रियस्य च रक्षणम्।
वार्त्ता कर्मैव वैश्यस्य विशिष्टानि स्वकर्मसु।।

अजीवंस्तु यथोक्तेन ब्राह्मणः स्वेन कर्मणा।
जीवेत् क्षत्रियधर्मेण स ह्यस्य प्रत्यनन्तरः।।
उभाभ्यामप्यजीवंस्तु कथं स्यादिति चेद्भवेत्।
कृषिगोरक्षमास्थाय जीवेद्वैश्यस्य जीविकाम्।।
वैश्यवृत्त्याऽपि जीवंस्तु ब्राह्मणः क्षत्रियोऽपि वा।
हिंसाप्रायां पराधीनां कृषिं यत्नेन वर्जयेत्।। इति।

एतादृशी अर्थोपार्जनस्य या व्यवस्था मनुना प्रतिपादिता सा सम्प्रति कादाचित्कत्वेन दृश्यते। केचिद् ब्राह्मणा याजनेन, केचिदध्यापनेन केचिच्च प्रतिग्रहेणापि सम्प्रति अर्थोपार्जनं कृत्वा जीविकानिर्वाहं कुर्वन्ति। किन्तु केचिद् ब्राह्मणा अपि राजकीयकर्मचारिणो भूत्वा शूद्रवृत्त्या जीवन्ति। केचिदपि शिल्पवाणिज्यादिना वैश्यवृत्त्या धनोपार्जनं कृत्वा जीवन्ति। सम्प्रति राजतन्त्राभावात् क्षत्रियस्य प्रजापालनधर्मोऽपि नास्ति। यः कश्चिद् वर्णः जातिविशेषो वा गणतन्त्रपद्धत्या निर्वाचितो भूत्वा देशस्य शासनकर्मणि युक्तः बहुधनोपार्जनं करोति। यः कश्चिद् वर्णः जातिविशेषो वा भारतसर्वकारेण नियुक्तः देशस्य रक्षार्थं शत्रुभिः सह युद्धं कृत्वा सेवाधनं लब्ध्वा तेन जीविकानिर्वाहं करोति। तद्वद्यः कश्चिद् वर्णः जातिविशेषो वा स्वेच्छया कृषिकर्म पशुपालनं वाणिज्यादिकं वा कृत्वा जीविकां निर्वाहयितुं शक्नोति। तथा च यः कश्चिद् वर्णः जातिविशेषो वा स्वेच्छया स्वयोग्यतानुसारेण यस्मिन् कस्मिन्नपि कर्मणि नियुक्तः अर्थोपार्जनं कर्त्तुं प्रभवति। एवमर्थोपार्जनस्य नानोपायाः सम्प्रत्यपि वर्त्तन्ते।

पुनश्च मनुना धनागमस्य सप्त धर्म्या उपायाः प्रतिपादिताः। ते यथा–दायः, लाभः, क्रयः, जयः, प्रयोगः, कर्मयोगः सत्प्रतिग्रहश्चेति। यथोक्तं [4]तेन–

सप्त वित्तागमा धर्म्या दायो लाभः क्रयो जयः।
प्रयोगः कर्मयोगश्च सत्प्रतिग्रह एव च।। इति।

अर्थाद् दायो नाम पैतृकं धनम्। पितृपितामहाद्यर्जितं यद्धनं परम्परया पुत्रपौत्रादीनां कृते आगतं भवति। एतादृशो धनागमो धर्म्यः। लाभो नाम मित्रादिसकाशात् निध्यादेः प्राप्तिः। क्रयो नाम समुचितमूल्यदानेन द्रव्यस्वीकारः। जयो नाम विजयिना क्षत्रियेण युद्धार्जितरूपेण यल्लब्धम्। प्रयोगो नाम ऋणं दत्त्वा विधिप्रयुक्तवृद्ध्या लब्धं यद्धनम्। कर्मयोगो नाम कृषिवाणिज्यादिना लब्धं यद्धनम्। सत्प्रतिग्रहो नाम विधिपूर्वकं दानस्य स्वीकारः। एतेषु सत्प्रतिग्रहो ब्राह्मणस्य, जयधनं क्षत्रियस्य, प्रयोगकर्मयोगौ वैश्यस्य, दायलाभक्रयाश्च त्रय एव चतुर्णामपि वर्णानां धर्म्या वित्तागमोपाया भवन्ति। एतेषु धर्म्येषु वित्तागमोपायेषु साम्प्रतिके कालेऽपि जना लब्धेन स्वपैतृकधनेन, बन्धुप्रभृतिभ्यः सकाशात् प्राप्तेन द्रव्येण, स्वयं क्रीतेन द्रव्येण, ऋणं दत्त्वा तल्लब्धेन वृद्धिरूपेण धनेन, कृषिवाणिज्यादिना लब्धेन धनेन वा जीविकानिर्वाहं कुर्वन्तो दृश्यन्ते। किन्तु क्षत्रियस्य यद् जयधनमासीत् तत् सम्प्रति नास्ति। यतो हि सर्वकारपक्षतः यः कोऽपि वर्णः क्षत्रियातिरिक्तोऽपि युद्धविभागे नियुक्तः धनमर्जयितुमर्हति। पुनश्च सम्प्रति सत्प्रतिग्रहो नास्ति। यतो हि 'कलौ त्वनुगमान्विते' इति वचनाद् दातुः पश्चाद्धावमानः कश्चित् सम्प्रदानः कियद्दूरं गत्वापि यत्

किञ्चिद्धनं लभते नवेति दशायां प्रतिग्रहस्य सेवाधनरूपत्वात् सत्प्रतिग्रहो नास्तीति मन्यते।

अपि चापत्काले जीविकायाः कृते दश जीवनहेतवो [5]मनुनोक्ताः। ते च यथा–

विद्या शिल्पं भृतिः सेवा गोरक्ष्यं विपणिः कृषिः।

धृतिर्भैक्ष्यं कुसीदं च दश जीवनहेतवः।। इति।

अत्र विद्यापदेन वैद्यविद्या, तर्कविद्या विषापनयनादिविद्या बोध्यन्ते, न वेदादिविद्या; यद्द्वारा धनमर्जयित्वा कुटुम्बपोषणं कर्त्तुं शक्यते। शिल्पशब्देन तैलादीनां सुगन्धीकरणं, भृतिपदेन प्रेष्यभावेन वेतनग्रहणं, सेवा नाम परस्य आज्ञासम्पादनं, गोरक्ष्यं नाम पशुपालनं, विपणिर्नाम वाणिज्यं, कृषिर्नाम भूमेः स्वयं कर्षणं कृत्वा शस्योत्पादनम्, धृतिर्नाम सन्तोषः अर्थात् स्वल्पेनापि द्रव्येण जीविकानिर्वाहः, भैक्ष्यं नाम भिक्षावृत्तिः, कुसीदं नाम वृद्ध्यर्थं धनप्रयोगः। एवमादिषु जीविकानिर्वाहहेतुष्वन्यतमेन हेतुना स्वेच्छया जीवेदिति मनोरभिप्रायः।

साम्प्रतिककालेऽपि जनाः भेषजविद्यया रोगिचिकित्सया बहुधनमर्जयन्ति। तर्कविद्यया अधिवक्तृरूपेण न्यायालये वादिप्रतिवादिनोः पक्षतः तर्कं प्रदर्श्य व्यवहारमार्गेण बहुधनं लभन्ते। अपि च विषवैद्यरूपेण मन्त्रौषधिद्वारा सर्पादिविषदोषं विनाश्य धनमर्जयन्तो दृश्यन्ते। पुनश्च तैलादिसुगन्धीकरणमिव बहुविधेन क्षुद्रशिल्पेन जना धनमर्जयन्ति। तथा च कर्मकररूपेण कर्म कृत्वा स्वामिनः सकाशातद् धनं लभन्ते। परस्य कस्यचिद् गृहे स्थित्वा तत्स्वामिन आज्ञासम्पादनद्वाराऽपि मासिकं वार्षिकं वा वेतनं जना लभन्ते। तद्वत् गवादिपशुपालनेन पालकरूपेण गवादिस्वामिनां सकाशाद्धनं लब्ध्वा, वाणिज्यादिना द्रव्याणां क्रय–विक्रयं कृत्वा तदुत्थेन लाभेन च जीविकानिर्वाहं कुर्वन्ति। अपि च ग्रामे ग्रामे कृषिकर्मणा जनाः सस्यादिकमुत्पाद्य तद् भुक्त्वा जीवन्ति, अवशिष्टं सस्यञ्च विक्रीय धनमर्जयन्ति। केचन निर्द्धना अपि भिक्षावृत्त्या जीवनधारणं कुर्वन्तो दृश्यन्ते। केचिच्च ऋणं दत्त्वा तद् वृद्ध्या महद्धनमर्जयन्ति। सम्प्रति सन्तोषः नावलम्ब्यते। यस्य यावद्धनमस्ति स तावता सन्तुष्टो न भूत्वा तस्य धनस्य वृद्ध्यर्थं बहु यतते। अन्ये सर्वे जीवनहेतवः सम्प्रत्यपि उपयुज्यन्ते। प्राचीनकाले आपद्येव सर्वेषामेते जीवनहेतव आसन्। सम्प्रति तु अनापद्यप्येते जीवनहेतवो भवन्तीति भेदः। पुनश्च प्राचीनकाले राजतन्त्रे राजा प्रजाभ्यः करमादाय राजकोषं वर्द्धयित्वा राज्यस्य समृद्धिं करोति स्म, परन्तु सम्प्रति सर्वकारः जनताभ्यो बहुविधं करमादाय राज्यस्य देशस्य वा समृद्धिं न चिन्तयित्वा केवलं स्वकोषमेव वर्द्धयतीति भेदः। एतावता मनुस्मृतौ प्रतिपादितानामर्थागमोपायानां प्रासङ्गिकता साम्प्रतिककाले कीदृश्यस्ति तत् पर्यालोचितम्।

सन्दर्भा :

1. मनु.– 2-10 2. मनु.– 4-6
3. मनु–10/75-83 4. मनु–10/115
5. मनु.10-116

सन्दर्भग्रन्थ : मनुस्मृतिः। चौखम्बासंस्कृतभवन, वाराणसी 2009

वैदिकवाङ्मये परिवेशभावना

– डॉ. शिप्रा राय

(आज पर्यावरण वैश्विक चिन्ता का विषय है। किन्तु भारतीय संस्कृत साहित्य प्रारम्भ से ही पर्यावरण के प्रति सजग रहा है। वैदिक साहित्य तो ऐसे उल्लेखों से भरा पड़ा है। वैदिकयुगीन मानव अपनी जीवनचर्या के लिए पूरी तरह प्रकृति पर ही आश्रित था। ऋग्वेद में आकाश को मृत्युलोक वासियों का जनक और पृथ्वीके परिवेश को मनुष्यों के जीवन यापन के लिए सर्वथा अनुकूल कहा है। इसीलिए वेदों में सर्वत्र वायु, नदी, औषधी, रात्रि, उषा, पृथ्वी, आकाश, सूर्य, वनस्पति आदि की प्रार्थना की गई है। यजुर्वेद में परिवेश की शान्ति कामना के लिए प्रार्थना की गई है 'द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः। ''पृथिवीशान्तिरापः'' आदि।)

संस्कृतसाहित्यस्य बहुषु स्थलेषु परिवेशसचेतनताया उल्लेखः दृश्यते। वैदिकसाहित्ये तथा काव्यनाटकादिष्वपि परिवेशविषये विविधम् आलोचनम् अस्माकं दृष्टिपथमागच्छति। वैदिकवाङ्मयस्य अपि बहुषु स्थलेषु परिवेशसचेतनताप्रसङ्गे ऋषयः नैकविधानि मतानि उपस्थापितवन्तः। वैदिकयुगस्य मानवाः जीवनधारणस्य कृते प्रकृत्याः उपरि सर्वं समर्पितवन्तः। प्रकृतिं खलु नानाविधप्रयोजनेषु ते उपयुक्तवन्तः। ऋग्वेदे, सामवेदे, यजुर्वेदे, अथर्ववेदेऽपि ऋषयः परिवेशस्य गुरुत्वम् अङ्गीचक्रुः। ऋग्वेदे आकाशः मर्त्यवासिनां जनकरूपेण वर्णितो दृश्यते। तथा च मन्त्रः–

ऊर्जं नो द्यौश्च पृथिवी च पिन्वतां पिता माता
विश्वविदा सुदंससा।[1]

पुनः ऋग्वेदस्य दशममण्डले स्थानत्रयस्य देवतारूपेण प्रार्थना उच्यते–

सूर्यो न दिवस्पातु वातोऽन्तरिक्षादग्निर्नः
पार्थिवेभ्यः।[2]

सूर्य अस्माकं द्युलोकस्य उपद्रवात्, वायुः आकाशस्य उपद्रवात्, अग्निश्च पृथिव्या उपद्रवात् अस्मान् रक्षतु। ऋग्वेदस्य ऋषयः वायुं निकषा प्रार्थनां कृत्वा तं स्तुवन्ति–

आ वात वाहि भेषजं वि वात वाहि यद्रपः।
त्वं हि विश्वभेषजो देवानां दूत ईयसे।।[3]

हे वायो! त्वम् अस्यां दिशि औषधम् आनय, यत् न हितकरं तत् अस्मात् स्थानात् अन्यत्र नयतु त्वं हि विश्वस्य भेषजस्वरूपम्, अत एव त्वं देवानां दूतो भव।

पुनः उच्यते यत् –

वात आ वातु भेषजं शम्भु मयोभु नो हृदे।
प्र ण आयुँषि तारिषत्।।[4]

अत्र वायुः शुद्धरूपेण भेषजरूपेण च प्रवहतु। स कल्याणकररूपेण सुखकरो भवतु, जनेभ्यः दीर्घायुषं प्रददातु। वर्तमानकालेऽपि दृश्यते यत् – वायुं दूषणमुक्तं कृत्वा कल्याणकरपरिवेशस्य सृष्ट्यै वैज्ञानिकाः सततं प्रयन्तते इति। ऋग्वेदे उच्यते–जलं हि जीवनम्। जलं हि मनुष्यस्य प्राणाः। न केवलं जलं नरस्य तृष्णां दूरीकरोति, जलं भेषजरूपेणापि परिगण्यते–

अप्स्वन्तरमृतमप्सु भेषजमपामुते प्रशस्तये।
देवा भवत वाजिनः।।[5]

वैदिकयुगे विशेषतः ऋग्वेदस्य युगे विविधरोगस्य भेषजरूपेण बहुलतया उद्भिजं व्यवह्रियते। ऋग्वेदस्य अरण्यानीसूक्ते दृश्यते–

न वा अरण्यानिऽन्तान्यश्चेन्नाभिगच्छति।
स्वादोः फलस्य जगध्वाय यथाकामं निपद्यते।।[6]

अर्थात् अरण्यानी प्राणसंहारकरूपेण न वर्णिता ऋषिभिः। इयम् अरण्यानी सर्वप्राणिनाम् आश्रयस्थलं मातृस्वरूपाणि च–

आञ्जनगन्धिं सुरभिं बह्वन्नामकृषीबलाम्।
प्राहं मृगाणां मातरमरण्यानिमशंसिषम्।।[7]

ऋग्वेदे दृश्यते यत् – पृथिव्याः परिवेशः जीवनयापनस्य कृते अनुकूलः भवति। एतद्विषये वैदिकयुगस्य मानवाः सदा दत्तावधाना आसन्। ते प्रार्थयन्ति–

मधु वाता ऋतायते मधु क्षरन्ति सिन्धवः।
माध्वी र्नः सन्त्वोषधीः।
मधु नक्तमुतोषसो मधुमत् पार्थिवं रजः।
मधु द्यौरस्तु नः पिता।।
मधुमान्नो वनस्पतिर्मधुमाँ अस्तु सूर्यः।
माध्वीर्गावो भवन्तु नः।।[8]

पार्थिवपरिवेशस्य वायु–नदी–औषधि–रात्रि–उषा–पृथिवी–आकाश–सूर्य–वनस्पति–धेनवः सर्वे मधुमन्तो भवन्तु।

न केवलमृग्वेदे सामवेदेऽपि परिवेशस्य उपादानरूपेण वायोः गुरुत्वम् उपलभ्यते। ऋषिराह –

उत वात पितासि न उत भ्रातोत नः सखा
स नो जीवातवे कृधि।[9]

हे वायो, त्वं खलु अस्माकं पिता, त्वम् अस्माकं भ्राता, त्वम् अस्माकं सखा, अत एव त्वम् अस्माकं जीवनधारणाय आयुः-कारकं भेषजं सम्पादय।

पुनः सामवेदेऽपि अपाम् उल्लेखः दृश्यते। स च यथा-

शं नो देवीरभिष्टये शं नो भवन्तु पीतये।
शं योरभिस्रवन्तु नः।[10]

अस्माकम् अभिलाषपूरणार्थं सुखेन पालनार्थं च जलदादेवी कल्याणवारिवर्षणेन अस्मान् सुखिनः करोतु।

सामवेदे परिवेशस्य उपादानरूपेण द्युलोकेन सह पृथिव्याः स्तुतिः न दुर्लभा-

मन्ये वां द्यावापृथिवी सुभोजसौ ये अप्रथेथाममितमभि योजनम्।
द्यावापृथिवी भवतं स्योने ते नो मुञ्चतमंहसः।[11]

हे द्यावापृथिवी, युवां पालनकर्तारौ सन्तौ धनं सुखं च अस्मभ्यं प्रयच्छतम्। अस्मान् सर्वविधपापात् रक्षत।

यजुर्वेदेऽपि देवभावनायां परिवेशचेतनायाः प्रतिफलनं दृश्यते। शुक्लयजुर्वेदे सूर्यस्य तेजसः कर्तृरूपेण विश्वस्य प्रकाशकरूपेण च वर्णनं दृश्यते-

तरणिर्विश्वदर्शतो ज्योतिष्कृदसि सूर्य।
विश्वमा भासि रोचनम्।।[12]

अत्र जलस्य नैकविधः समुल्लेखः परिदृश्यते। जलं ही मातृरूपा देवी। जलं ही शक्तिवर्धकम् , अमृततुल्यं ओजः स्वरूपं च। खलं खलु मृत्योः अस्मान् रक्षति-

मृत्योः पाह्योजोऽसि सहोऽस्यमृतमसि।[13]

पुनरपि यजुर्वेदे उच्यते- इयं पृथिवी मङ्गलमयी सुखकरी शक्तियुता च भवतु-

सूक्ष्मा चासि, शिवा चासि। स्योना चासि सुषदा चास्यूर्जस्वती चासि पयस्वती च।।[14]

पुनश्च शुक्लयजुर्वेदे पृथिवी, अन्तरिक्षम्, स्वर्गः, सूर्यचन्द्रमसौ, नक्षत्राणि, ओषधि-वनस्पति-सरीसृपाः इत्येतेषाम् अधिष्ठातृदेवतां प्रति प्रार्थनां कृत्वा ऋषयः उक्तवन्तः-

"पृथिव्यै स्वाहाऽन्तरिक्षाय स्वाहा दिवे स्वाहा सूर्याय स्वाहा चन्द्राय स्वाहा नक्षत्रेभ्यः स्वाहाऽद्भ्यः स्वाहौषधीभ्यः स्वाहा वनस्पतिभ्यः स्वाहा परिप्लवेभ्यः स्वाहा चराचरेभ्यः स्वाहा सरीसृपेभ्यः स्वाहा।"[15]

तत्रैव ऋषिकवयः प्रार्थितवन्तः- पार्थिवपरिवेशोऽयं जीवनस्य पक्षे सुखकरो भवतु-

शं नो वातः पवतां शं नस्तपतु सूर्यः।
शं नः कनिक्रदद्देवः पर्जन्यो अभिवर्षतु।।
अहानि स भवन्तु नः शं रात्रीः प्रति धीयताम्।।[16]

परिवेशरक्षणार्थं प्रार्थना दृश्यते वेदे। अस्माकं सुखकररूपेण वायुः प्रवहतु, सूर्यः अस्माकं सुखकररूपेण आपः ददातु, पर्जन्यदेवः अस्माकं कृते सुखकररूपेण वर्षतु। दिवसः अस्माकं

कृते सुखकरो भवतु। रात्र्यभिमानीदेवता अस्मभ्यं सुखं ददातु।

परिवेशस्य शान्तिकामनायै प्रार्थना दरीदृश्यते यजुर्वेदे–

द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः पृथिवी शान्तिरापः
शान्तिरोषधयः शान्तिः।
वनस्पतयः शान्तिर्विश्वे देवाः शान्तिर्ब्रह्म शान्तिः।
सर्वं शान्तिः शान्तिरेव शान्तिः सा मा शान्तिरेधि।।[17]

परिवेशस्य सर्वतोभावेन शान्तिकामनार्थं प्रार्थना क्रियते वेदे। द्युलोकः शान्तिपूर्णः भवतु, अन्तरिक्षं शान्तिपूर्णं भवतु, पृथिव्यां शान्तिः विराजताम्। आपः शान्ताः भवन्तु, ओषधयः शान्ताः भवन्तु, वनस्पतयः वर्धिता भवन्तु, सर्वे देवा शान्तिप्रदाः भवन्तु, ब्रह्मा शान्तिप्रदः भवतु, सर्वं सुखदं भवतु, शान्तिः विराजताम् , इयं शान्तिः अस्माकं सर्वेषां कृते भवतु।

पुनरपि तत्र प्रार्थना दृश्यते–

शिवो भव प्रजाभ्यो मानुषीभ्यस्त्वमङ्गिरः।
मा द्यावापृथिवी अभी शोचीर्माऽन्तरिक्षं मा वनस्पतीन्।।[18]

अर्थात् हे अग्ने, नराणां हितार्थं मङ्गलदायको भव। द्यावापृथिवी अन्तरिक्षं यथा अस्मान् न तापपेयुः तथा त्वं कुरू। वनस्पतयोऽपि यथा न आपः दद्युः त्वं कुरू।

पुनरपि वृक्षं देवतारूपेण सम्बोध्य प्रार्थितवान् ऋषिकविः–

नमो वृक्षेभ्यः[19]
वनानां पतये नमः[20]
वृक्षाणां पतये नमः।...... ओषधीनां पतये नमः।[21]

वनस्पतिरक्षार्थं प्रार्थना अस्ति वेदे। हे अङ्गिरः अग्ने ! नराः हितार्थं त्वं मङ्गलदायको भव। यथा द्यावापृथिवीं अन्तरिक्षं च अस्माकं कृते सुखकरानि भवन्तु तथा त्वं कुरु। वनस्पतयः अपि अस्माकं कृते सुखकराः भवन्तु।

पुनः पार्थिवपरिवेशस्य रक्षणार्थं पशुपक्षिणां कामना दृश्यते–
ग्राम्याश्च मे पशव आरण्याश्च मे।[22]

यद्यपि एतत् सत्यम् तथापि यजुर्वेदस्यकाले पशुयागः प्रचलितः आसीत्। एतत्सत्त्वेऽपि पशूनां रक्षणार्थं प्रार्थना न दुर्लभा।

यजमानस्य पशून् पाहि।[23]

अन्यत्रापि दृश्यते–

घृतेनाक्तौ पशुँस्त्रायेथां।[24]

पुनः पशूनां वृक्षाणाञ्च विनाशेन यत् पापम् आचरितं तस्मात् मुक्तये मन्त्रो दृश्यते–

यो वामिन्द्रवरुणा द्विपात्सु पशुषु स्रामस्तम् वामेतनाव यज इत्याहैत्यवतीर्व्वा आप ओषधयो वनस्पतयः प्रजाः पशव उपजीवनायास्ता एवास्मै वरुणपाशान्मुञ्चति।[25]

हे मित्रावरुणौ! नराणां समीपे, पशून् निकषा योऽयमपराधः तस्य यागमाध्यमेन यूयं विनाशं कुरूतम्। अनेन मन्त्रमाध्यमेन प्राणिनां जीवनधारणार्थं प्रयोजनीयं जलम्, ओषधिं, वनस्पतीन्, नरान् पशूंश्च वरुणस्य पाशात् मुक्तान् कुरुतम्।

पुनः यजुर्वेदसंहितान्तर्गतशतपथब्राह्मणे गृहस्थस्य अवश्यकर्त्तव्यरूपेण पञ्चमहायज्ञस्य विधानम् अस्ति। अस्य पञ्चमहायज्ञस्य अन्यतमः खलु भूतयज्ञः। अनेन भूतयज्ञमाध्यमेन सर्वभूतस्य कल्याणं साधितं भवतु।

इदानीमथर्ववेदं प्रति दृष्टिं पातयामः। अथर्ववेदस्य ऋषयः पार्थिवपरिवेशस्य भावनया प्रभाविताः सन्तः पार्थिवजीवनम् आलोचितवन्तः। परिवेशो हि जीवनं रक्षितवान्। अथर्ववेदेऽपि प्राकृतिकपरिवेशस्य विविधोपादानरूपेण वायोः स्तुतिं कृत्वा ऋषयः उक्तवन्तः-

वायोः सवितुर्विदथानि मन्महे यावात्मन्वत् विशथो यौ च रक्षथः।
यौ विश्वस्य परिभू वभूवथुस्तौ नो मुञ्चतमंहसः।[26]

अथर्ववेदे वायुः जगतः प्राणरूपेण सविता च सर्वस्य प्रेरकरूपेण वर्णितौ। विश्वस्य आधारस्वरूपो वायुः सर्वप्रेरकः सवितृदेवश्च श्रुतिविहिते कर्मणि अस्मान् प्रवर्तयतः। हे वायो सवितः च, युवां स्थावरजङ्गमात्मकस्य विश्वस्याभ्यन्तरं प्रविश्य तत् पालयतम्। युवां विश्वस्य परिग्रहीतारौ, यूयं पापात् अस्मान् मुञ्चत।

ऋग्वेदमनुसृत्य अथर्ववेदेऽपि द्युलोकेन सह पृथिव्याः स्तुतिः दृश्यते। तथापि अथर्ववेदे पृथिवी भूमिः वा विशेषरूपेण गुरुत्वम् आवहति। इयं पृथिवी अन्नेन सह अस्माकं प्राणान् आयुश्च धारितवती। पार्थिवपरिवेशे ग्रीष्म-वर्षा-शरत् - हेमन्त-शिशिरवसन्ताः षट् ऋतवः रात्रिन्दिवं मनुष्याणां स्थितिविषये सचेतनत्त्वं प्रकटयन्ति अस्मिन् मन्त्रे-

ग्रीष्मस्ते भूमे वर्षाणि शरद्धेमन्तः शिशिरोवसन्तः।
ऋतवस्ते विहिता हायनीरहोरात्रे पृथिवि नो दुहाताम्।।[27]

अथर्ववेदस्य भूमिसूक्ते पृथिव्याः स्तुतिरूपेण यद्वर्णनं समुपलभ्यते तस्य सौन्दर्यम् अतीव तात्पर्यपूर्णम्। मानवस्य कल्याणार्थं पृथिव्याः स्तुतिं कुर्वन्ति ऋषयः-

यस्यामन्नं ब्रीहियवौ यस्या इमाः पञ्च कृष्टयः।
भूम्यै वर्जन्यपन्त्यै नमोऽस्तु वर्षमेदसे।।[28]

इयं पृथिवी नरान् पशूंश्च पालयति-

त्वं विभर्षि द्विपदस्त्वं चतुष्पदः।[29]

पुनः अथर्ववेदस्य ऋषिकवि पृथिव्याः तृप्तये वृष्टिं निकषा प्रार्थनां कृत्वा अवदत् -

समुत्पतन्तु प्रदिशो नभस्वतीः समभ्रानि वातजूतानि यन्तु।
महऋषभस्य नदतो नभस्वतो वाश्रा आपः पृथिवीं तर्पयन्तु।।[30]

वृष्टिं निकषा तप्तायाः पृथिव्या परितृप्तये प्रार्थनां कृतवान् ऋषिः। सर्वदिक्षु मेघस्य

सञ्चारो भवतु। झञ्झावातपूर्णमेघाः सम्मिलिता भवन्तु। बलीवर्दतुल्यः गर्जनकारी मेघस्तथा वृष्टिः पृथिवीं तर्पयताम्। पुनरपि उच्यते–

हे पर्जन्यदेव! समुद्रात् जलपूर्णं मेघम् उद्धत्य समग्रां भूमिं सिञ्चतु। ब्रीहियवादयः तरुगुल्मादयश्च वृष्टेः जलेन आनन्दिताः भवन्तु–

महान्तं कोशमुदचाभिषिञ्च सविद्युतं भवतु वातु वातः।

तन्वतां यज्ञं बहुधा विसृष्टा आनन्दिनीरोषधयो भवन्तु।।[31]

हे पर्जन्यदेव, अस्मिन् पात्रे जलं सिञ्चतु। मेघो विद्युत्युक्तः भवतु, वायुः प्रवहतु, बहुभावेन यज्ञस्य पुष्टिसाधनं कृत्वा ओषधयो नः कृते आनन्ददायका भवन्तु।

पुनः अथर्ववेदस्य पार्थिवपरिमण्डले वृक्षोऽपि भेषजरूपेण व्यवहृतः। न केवलम् अथर्ववेदस्य ऋषयः रोगनिवारकभेषजरूपेण उद्भिदं व्यवहृतवन्तः परन्तु ऋग्वेदस्य ऋषयोऽपि प्रार्थितवन्तः–

शतं वो अन्व धामानि सहस्त्रमुत वो रुहः

अधा शतक्रत्वो यूयमिमं मे अगदं कृत।[32]

हे जननीस्वरूपाः ओषधयः। यूयं मृत्तिकाम् आरोहत। युष्माकं शतं सहस्त्रं वा स्थानानि सन्ति। यूयं मम आरोग्यविधानं कुरुत।

अथर्ववेदे ग्राम्यपशूनां गोमहिषादीनां प्रियहितार्थं कामना नरस्य आसीत्। सा च यथा–

प्रियः पशूनां भूयासम् [33]

न केवलं ग्राम्यानां पशूनां रक्षणाय अपि तु आरण्यपशूनामपि रक्षणं तत्र समेषां दृष्टिमाकर्षति। यथा–

ये ते आरण्याः पशवो मृगा वने हिताः सिंही व्याघ्राः पुरुषादश्चरन्ति।

उलं वृकं पृथिवी दुच्छुनामत ऋक्षीकां रक्षो अप वाधयास्मत्।।[34]

परिशेषे उच्यते–परिवेशस्य रक्षणम् अतीव प्रयोजनमूलम्। परिवेशरक्षणार्थं वर्तमानकालेऽपि समेषां मध्ये चिन्ता दृश्यते। परिवेशस्य प्रयोजनं सर्वेषु कालेषु समानतया समुपयोगि भवति। विश्वस्य कल्याणाय वैदिकऋषयः परिवेशस्य गुरुत्वम् उपलब्धवन्तः। तस्मात् वैदिकवाङ्मये परिवेशस्य संरक्षणम् अधिकृत्य बहूनि वचनजातानि अस्माकं दृष्टिपथम् आगच्छन्ति। न केवलं वैदिकेषु सुक्तेषु अपि तु उपनिषदि, पुराणसाहित्ये स्मृतिशास्त्रे, अर्थशास्त्रे, काव्ये नाटके च परिवेशस्य संरक्षणम् आश्रित्य तदानीन्तनं विशेषचिन्तनम् , अद्यतनयुगेऽपि च तस्य् ईदृक् प्रतिफलनं च दृश्यते। इदानीन्तनकालेऽपि परिवेशविशेषज्ञाः परिवेशस्य रक्षणविषये सर्वदा तत्पराः परिलक्ष्यन्ते।

सन्दर्भाः-

1. ऋग्वेद, 6/70/6
2. ऋग्वेद, 10/158/1
3. ऋग्वेद, 10/137/3
4. ऋग्वेद, 10/186/1
5. ऋग्वेद, 10/23/19
6. ऋग्वेद, 10/146/5
7. ऋग्वेद, 10/146/6
8. ऋग्वेद, 1/10/6-8
9. सामवेद, 1841
10. सामवेद, 33
11. सामवेद, 622
12. शुक्लयजुर्वेद, 33/36
13. शुक्लयजुर्वेद, 10/15
14. शुक्लयजुर्वेद, 1/27
15. शुक्लयजुर्वेद, 22/29
16. शुक्लयजुर्वेद, 36/10-11
17. शुक्लयजुर्वेद, 36/17
18. शुक्लयजुर्वेद, 11/45
19. शुक्लयजुर्वेद, 16/17
20. शुक्लयजुर्वेद, 16/18
21. शुक्लयजुर्वेद, 16/19
22. शुक्लयजुर्वेद, 18/14
23. शुक्लयजुर्वेद, 1/1
24. शुक्लयजुर्वेद, 6/11
25. कृष्णयजुर्वेद, 2/3/13
26. अथर्ववेद, 4/5/5/1
27. अथर्ववेद, 12/1/1/36
28. अथर्ववेद, 12/1/1/42
29. अथर्ववेद, 12/1/1/15
30. अथर्ववेद, 4/3/5/1

31. अथर्ववेद, 4/3/5/16
32. ऋग्वेद, 10/97/2
33. अथर्ववेद, 17/1/1/4
34. अथर्ववेद, 12/1/1/49

सहायकग्रन्थाः-

1. ऋग्वेदसंहिता- श्रीयुक्तदुर्गादासलाहिड़ीशर्माकृतः व्याख्यातः सम्पादितच।
2. ऋग्वेदसंहिता-प्रथम खण्ड और द्वितीय खण्ड, हरफ प्रकाशनी, कल-7।
3. वेदेर परिचय- डॉ. योगीराज वसु, फार्मा के.एल.एम. प्राइवेट लिमिटेड, कलकाता।
4. सामवेदसंहिता- हरफ प्रकाशनी, कल-12 प्रथम प्रकाश, 4 अक्टूबर, 1975
5. यजुर्वेदसंहिता- हरफ प्रकाशनी।
6. अथर्ववेदसंहिता-हरफ प्रकाशनी कल-7, अक्टूबर-2011

आशौचसन्निपातविचारः

- दामोदरमहान्तः

(इस प्रबन्ध में विविध स्मृतियों में उपलब्ध अशौच के लक्षण और स्वरूप की समीक्षा के पश्चात् जननाशौच एवं मरणाशौच इन दोनों भेदों के बारे में विस्तार से विमर्श किया गया है। एक अशौच के मध्य में यदि द्वितीय अशौच पड़ जाता है तो ऐसी स्थिति में क्या करना चाहिये? शुद्धि कैसे की जानी चाहिये? कितने दिनों में शुद्धि करनी चाहिए? इत्यादि विषयों की सम्यक् विवेचना की गई है। एवमेव जननाशौच के मध्य में यदि मरणाशौच हो जाय तो मरणाशौच के बाद शुद्धि होती है इत्यादि। अशौच सन्निपात से सम्बन्धित बिन्दुओं पर लेखक ने निर्णयसिन्धु, विज्ञानेश्वर, गदाधरराजगुरु प्रभृति के मतों, वचनों, प्रमाणों आदि का उद्धरण देते हुए सुन्दर प्रतिपादन किया है।)

'शुच्-धातोः किप्रत्यये कृते निष्पन्नः शुचिशब्दः। शुचिर्नाम विमलं विशुद्धं पवित्रीकरणं वा। शुचेर्भावः शौचम्। शौचं नाम शुद्धत्वम्। शुद्धस्याभावः एव अशौचमिति विदुषामभिप्रायः। अस्याशौचस्य लक्षणं विविधैः धर्मशास्त्रकारैः टीकाकारैश्च भिन्नभिन्नदृष्ट्या प्रतिपादितम्।1 मित्रमिश्रानुसारेण सन्ध्या-पञ्चमहायज्ञादि-कर्मानधिकारसंपादकोऽतिशयविशेष आशौचम् इति। अशौचसंसर्गाभावः शुद्धिः। तच्चाशौचं मानवस्य काऽपि असाधारणदशा या मानवे सन्ध्यापञ्चमहायज्ञादिकं सम्पादयितुमसामर्थ्यमुत्पादयति। भट्टाचार्यमतानुसारेण शुद्धेर्भावः एव शौचम्। शुद्धिर्नाम पापराहित्यं धर्मयोग्यत्वं वा। सपिण्डेषु बान्धवेषु च जन्ममृत्युजन्या-शुद्धिनिवारणमेव पापक्षयत्वेन प्रतिपादितम्। धर्मयोग्यत्वं तु धर्मेण व्यवस्थितस्य क्रियाकलापस्य परिपालनार्थं सामर्थ्यम्। अत; तन्मतानुसारमशौचं नाम जननमरणजन्याशुद्धेः निवारणपूर्वकं धर्मे प्रवृत्यर्थं सामर्थ्यं शुद्धिरित्युच्यते, तद्विपरीतं तु अशुद्धिरशौचं वेति कथ्यते। एवम् अशुद्धिरशौचं वा यदुच्यते तस्य सुप्रसिद्धं लक्षणं याज्ञवल्क्यस्मृतेः टीकाकारस्य विज्ञानेश्वरस्य[2] मिताक्षरायां दृश्यते। तद्यथा-

अशौचशब्देन कालस्नानाद्यपनोद्यः पिण्डोदकदानादिविधेरध्ययनादिपर्युदासस्य च निमित्तभूतः पुरुषगतः कश्चनातिशयः कथ्यते, न पुनः कर्मानधिकारमात्रम्। आशौचं नाम पुरूषगतोऽतिशयविशेषः। पुरुषा एव शुद्धा अशुद्धा वा भवन्ति न तु पशुपक्षिणः।

एकस्मिन् अशौचमध्ये यदि अपराशौचं पतति तर्हि तस्मिन् समये कि कर्त्तव्यमित्यस्मिन् विषये गौतममतानुसारमस्यां परिस्थितौ प्रथमाशौचसमाप्तौ एव द्वितीयाशौचस्यापि शुद्धिर्भवति।

यदि द्वितीयाशौचं प्रथमाशौचस्यान्तिमरात्रावापतति, तदा प्रथमाशौचस्य समाप्त्यनन्तरं दिनद्वयमतिवाह्य शुद्ध्यति। परन्तु यदि द्वितीयाशौचसन्देशः प्रथमाशौचस्यान्तिमदिवसस्य रात्रो अन्तिमप्रहरे प्राप्यते तर्हि प्रथमाशौचसमाप्त्यनन्तरं दिनत्रयानन्तरं शुद्ध्यति। यथोक्तं[3] गौतमेन– "रात्रिशेषे सति द्वाभ्यां प्रभाते तिसृभिरिति।"[4] विष्णुनाऽप्यस्मिन् विषये प्रतिपादितं यथा– "जननाशौचमध्ये यद्यपरं जननं स्यात्, पूर्णाशौचव्यपगमे शुद्धिः रात्रिशेषे द्वाभ्यां प्रभाते दिनत्रयेण।" आशौचमध्ये ज्ञातिमरणेऽप्येवमेव।[5] मनुनाऽपि उक्तं– "अतिक्रान्ते दशाहे तु त्रिरात्रमशुचिर्भवेत्।"

मिताक्षराकारेण[6] विज्ञानेश्वरेणापि शातातपवचनमुद्धृत्य प्रतिपादितम् यत्–

"रात्रिशेषे द्व्याहाच्छुद्धिर्यामशेषे शुचित्र्यहात्।"

शङ्खलिखितौ[7]– अथ चेदन्तरा प्रमीयते जायते वा अवशिष्टैरेव दिवसैः शुध्येदहः शेषे द्वाभ्यां प्रभाते त्रिभिरिति।

शुद्धिसारे[8] गदाधरेण प्रथमाशौचस्य पूर्वार्द्धे उत्तरार्द्धे वाऽशौचान्तरसन्निपाते व्यवस्थोक्ता– दशमेऽहनि तदुषसि च सजातीयनिमित्ताशौचश्रवणे द्वित्रिदिनवृद्ध्या शुद्धिर्यद्यपि स्मृतिषु विहिता, तथापि न वर्द्धयेदघाहानि इति मनुना सा निषिद्धा। तथा च विहितप्रतिषेधाद्विकल्पः। तदुक्तं भट्टैः

अथवान्तर्यदाशौचनिमित्तं किञ्चिदापतेत्।
तच्छेषेण विशुद्धिः स्यात्तच्छेषोऽयं भविष्यति।।
न वर्द्धयेदघाहानि निमित्तोपागतान्यपि।।

विकल्पे सति यथादेशाचारं व्यवस्था। उत्कलप्रदेशे दशमाहस्तत् प्रभात–प्रयुक्तद्वित्रिदिनवृद्धिनार्द्रियते। यथा[9] देवल–

परतः परतः शुद्धिरघवृद्धौ विधीयते।
स्याच्चेत् पञ्चतमादह्नः पूर्वेणाप्यनुशास्यतै।।

समानजातीयायशौचसन्निपाते[10] याज्ञवल्क्येनापि प्रतिपादितम् यत् –

अन्तरा जन्ममरणे शेषाहोभिर्विशुद्ध्यति। जननमरणाशौचभेदेन अशौचं द्विविधम्। जननाशौचापेक्षया मरणाशौचं गुरु विद्यात्। जननाशौचे यदि मराणाशौचम् आपतति तर्हिं मरणाशौचानन्तरं शुद्धिर्भवतीति किन्तु यदि मरणाशौचमध्ये जननाशौचम् आपतति तर्हि मरणाशौचेन शुद्धिर्भवतीति। यदा आशौचद्वयं समानकोटिंक, द्वितीयाशौचं समानकालिकं, न्यूनकालिकं वा, तर्हि प्रथमाशौचसमाप्तौ द्वितीयाशौचादपि मुक्तिर्भवति। यदि द्वितीयाशौचमधिककालिकं भवति, तर्हि दीर्घाशौचानुसारेणौव शुद्धिः। अस्मिन् विषये निर्णयसिन्धुकारोक्तं मतमुपस्थाप्यते। यथा–

1. आशौचद्वयं यदि जननसम्बन्धि स्यात् , द्वयं च समानावधिंक, तर्हिं प्रथमाशौचसमाप्तौ एव द्वितीयाशौचस्य शुद्धिः।

2. आशौचद्वयं यदि जननसम्बन्धि भवति, परन्तु अनन्तरा शौचं दीर्घं, तर्हिं द्वितीयाशौचसमाप्तावेव शुध्यति।

3. यदि मरणाशौचद्वयं स्यात् तयोः द्वितीयाशौचं प्रथमाशौचापेक्षया न्यूनं समानं वा तर्हि प्रथमाशौचेन शुद्धि;।

4. मरणाशौचयोर्मध्ये यदि द्वितीयाशौचं दीर्घाशौचं स्यात् तार्हि द्वितीयाशौचानुसारं शुद्धिः।

5. यदि प्रथमाशौचं जननाशौचं स्यात् , द्वितीयं च शावाशौचं तर्हि मरणाशौचस्याल्पत्वेपि मरणाशौचानुसारं शुद्धिः।

6. यदि प्रथमाशौचं मरणोत्पन्नं, अनन्तराशौचं जननमल्पकालीनं स्यात् तर्हि मरणाशौचानुसारं शुद्धिः।

7. यदि प्रथमाशौचं मरणनिमित्तकं, द्वितीयं च दीर्घकालीनं जनननिमित्तकं, तर्हिं आशौचद्वयं स्वस्वावध्यनुसारं समाप्यते।

मरणाशौचं मध्ये यदि जननाशौचम् आपतति तर्हि तस्मिन् समये जातकर्मादिकं कथं भवतीति इत्यस्मिन् विषये[11] प्रजापतिवचनमुत्थाप्यप्रतिपादितं यत् –

आशौचे तु समुत्पन्ने पुत्रजन्म यदा भवेत्।
कर्त्तुस्तात्कालिकी शुद्धिः पूर्वाशौचेन शुद्ध्यति।।

यदि कस्यचिद् पुरूषस्य मातृमरणानन्तरं पितृमरणं भवेत् तर्हि पितृमरणाशौचानुसार मेव शुद्धिः। यदि पितृमरणानन्तरं मातृमरणं भवेत् तर्हि पितृमरणाशौचं व्यतीत्य मातृमरणनिमित्तकं पक्षिणीकालमतिवाहयेत्।[12] मिताक्षराकारविज्ञानेश्वरेणाऽपि अस्मिन् विषये प्रतिपादितं यत् –

मातर्यग्रे प्रमीतायामशुद्धौ म्रियते पिता।
पितुः शेषेण शुद्धिः स्यान्मातु : कुर्यात्तु पक्षिणीम्।।

विज्ञानेश्वरमतानुसारेण[13] अस्यार्थः भवति यत् – मातरि पूर्वमृतायां तन्निमित्ताशौचमध्ये यदि पितुपरतः स्यात्तदा न पूर्वशेषेण शुद्धिः, किन्तु पितुः प्रयाणनिमित्ताशौचकालेनैव शुद्धिः कार्या। तथा पितुः प्रयाणनिमित्ताशौचमध्ये मातरि स्वर्यातायामपि न पूर्वशेषं मात्राच्छुद्धिः किन्तु पूर्वाशौचं समाप्योपरि पक्षिणीं क्षिपेत्। पित्राद्यशौचविषये[14] पैठीनसिनाऽपि उक्तं –

पितरौ चेन्मृतौ स्यातां दूरस्थोऽपि हि पुत्रकः।
श्रुत्वा तद्दिनमारभ्य दशाहं मृतकी भवेत्।।

अत्र गदाधरराजगुरुः शुद्धिचन्द्रिकायाः प्रमाणवचनमुत्थाप्य प्रतिपादयति। एतदन्येऽपि उत्कलदेशीयाः निबन्धकाराः स्वीकुर्वन्ति। पूर्वं वा परतोऽथ चैवमनयोर्मातुः पिता शोधकः[15]। इति कारिकां निबध्य पितृवियोगमध्ये यत्र कुत्रापि दिने मातृवियोगे चोभयथापि पितृवियोगदिनमारभ्य दशाहोरात्रैः शुद्धिः।[16]

सन्दर्भाः

1. शु.प्र., पृ. 1
2. या.स्मृ.पृ. 367
3. गौ.ध.सू. 14/5
4. वि.ध.सू., 14/5
5. म.स्मृ., 5.73
6. या स्मृ. पृ. 384
7. शु.सा. 2/43
8. शु.सा.भा. 2, पृ.43
9. शु.सा., भा. 2. पृ. 43
10. या.स्मृ., 3.20

11. या.स्मृ.पृ., 384
12. या.स्मृ.पृ. 283
13. या.स्मृ. पृ. , 384
14. शु.सा., 2/45
15. शु.च. श्लो., 16
16. शु.सा., 2/47

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. शुद्धिसारः- सम्पा.जयकृष्णमिश्रः, दामोदर पुष्पालक, पुरी 2001
2. याज्ञवल्क्यस्मृतिः -डा. गङ्गासागर राय, चोखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, 2007
3. गौतमधर्मसूत्रम् - सूक्ष्माटीकासहित-सम्पा. पाण्डितकुलमणिमिश्रशर्मा, हावेली लेन् , पुरी 1991
4. मनुस्मृति- सम्पा, मानवेन्दु वन्दोपाध्याय, संस्कृतपुस्तकभण्डार, कोलकाता, 2016
5. शुद्धिचन्द्रिका-ड. जयकृष्णमिश्र, संग्राम क्लाब लेन् पुरी, 2001
6. निर्णयसिन्धु-श्री पं. नारायणदास आचार्यः, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थान् नई दिल्ली, 2002
7. धर्मशास्त्र का इतिहास, पाण्डुरङ्ग वामन काणे, उत्तरप्रदेश हिन्दी संस्थानृ, लक्ष्णौ, 2003
8. वीरोमित्रोदयः (शुद्धिप्रकाशः)- पण्डित पद्म प्रसाद उपाध्याय, चौखम्बा, संस्कृत सीरीज् आफिस वाराणसी, 1987।

❒❒

मनुस्मृतावुद्भिदां विनियोगः

-सौरभमण्डलः

(मनुस्मृति में प्रसङ्गतः अनेक स्थानों पर विविध पशुपक्षियों वृक्ष, लता, पत्र, पुष्प, फल, वल्कलादि का उल्लेख किया है। विशेषतः मनुस्मृति के प्रथमाध्याय में इसका वर्णन विस्तार से दृष्टिगत होता है। विविध प्रकार की वनस्पतियों का विभिन्न प्रकार के धर्मकृत्यों में, जातकर्मादि संस्कारों में, श्राद्धों में, सीमाविवाद के निर्णय में, प्रायश्चित्तादि में इनकी उपयोगिता भगवान् मनु के द्वारा विस्तार से निर्दिष्ट है, ऐसा लेखक का निष्कर्ष है।)

सुविशालकलेवरयुक्तधर्मशास्त्रसाहित्यान्तर्गतस्मृतिसाहित्यस्य प्रामुख्यं प्राचीनत्वञ्च सर्वदा विद्वांसोऽङ्गीकुर्वन्ति। स्मृतिसाहित्येषु मनुस्मृतिः सर्वप्राचीनैव। धर्मार्थकाममोक्षरूपपुरुषार्थचतुष्टयस्य प्रतिपादनं केवलं मनुस्मृतावेव परिलक्ष्यते नान्यासु स्मृतिषु। द्वादशाध्यायात्मिकायां मनुस्मृतौ विचारितेषु नैकेषु विषयेषु प्रसङ्गतो बहुषु स्थलेषु जीवजन्तूनां कीटपतङ्गादीनां पशुपक्षिणामुद्भिदां च बहुलविनियोगः परिलक्ष्यते। तेषु ममालोच्यविषयस्तु मनुस्मृतावुद्भिदां विनियोगो यमधिकृत्य मयाऽत्र पर्यालोच्यते। तत्र मूलतः वृक्ष-लता-प्रतान-वीरूत्-पत्र-पुष्प-फल-वल्कल-मूलादीनां कथं वा मनुस्मृतौ विनियोगः तद्विषये आलोच्यते।

तत्रादौ उद्भिच्छब्दस्तु उदुपसर्गाद् भिद् धातोः क्विप् प्रत्यये कृते निष्पद्यते। [1]वाचस्पत्यानुसारं भूमिमुद्भिनत्ति इति उद्भिद्। [2]अमरकोशस्य रामाश्रमीव्याख्यायाम् अपि 'उद्भिनत्ति भुवं भिदिर् विदारणे' इति सूत्रानुसारं, तथा 'सत्सूद्विषुद्रुह..03/2/61 इति सूत्रानुसारं क्विप् प्रत्यये च अभिनवश्चासावुद्भिद् इति उद्भिद् शब्दः निष्पद्यते।

उद्भिदां वर्गीकरणं शास्त्रान्तरे भिन्नभिन्नतया दृश्यते। यथा [3]चरकसंहितायां- वनस्पतिः, वानस्पत्यः , औषधिः, वीरूधादिरूपेण, [4]सुश्रूतेनापि केवलं वनस्पतिस्थले वृक्षशब्दस्य प्रयोगं कृत्वा तद्वद् वर्गीकरणं कृतम्। मनुना किञ्चिद्भिन्नरूपेण उद्भिदां वर्गीकरणं कृतम् तद्यथा- औषधिः, वनस्पतिः, वृक्षः, गुच्छः, गुल्मः, तृणं, प्रतानः, वल्ली इति। तेषां स्वरूपमपि [5]मनुना प्रतिपादितं यथा -

उद्भिज्जाः स्थावरा सर्वे बीजकाण्डप्ररोहिणः।
ओषध्यः फलपाकान्ता बहुपुष्पफलोपगाः।।
अपुष्पाः फलवन्तो ये ते वनस्पतयः स्मृताः।
पुष्पिणः फलिनश्चैव वृक्षास्तूभयतः स्मृताः।।

गुच्छगुल्मं तु विविधं तथैव तृणजातय:।
बीजकाण्डरुहाण्येव प्रताना वल्लय एव च।।

अर्थात् बहुपुष्पफलयुक्ता: फलपक्वानन्तरं विनाशमाप्ता **औषधय:**। यथा–व्रीहि–यवादय:। विना पुष्पेण फलवन्तो ये ते **वनस्पतय:**। यथा उदुम्बरादय:। सपुष्पा फलवन्तश्च **वृक्षा:**। यथा– आम्र–पनसादय:। मूलत: एव समूहरूपेणोत्पन्न: शाखारहित: **गुच्छ:**। यथा मल्लिकादय:। वृक्षाश्रिता दीर्घयायिन्यो **लता:**। यथा–द्राक्षाद्या:। एकमूलादेकत्रितरूपेण उत्पन्ना **गुल्मा:**। यथा–शरेक्षुवंशादय:। उलपादीनां **तृणमिति** संज्ञा। तन्तुयुक्ता: काण्डप्ररोहरहिता **प्रताना:**। यथा–अलावुप्रभृतय:। स्थूला: प्रताना या वृक्षादिकमावेष्ट्य प्रसरन्ति ता **वल्ल्य:**। यथा गुडिच्यादय:।

संसारोत्पत्ति:– संसारेऽस्मिन् स्थिता: जीवा जरायुज–अण्डज–स्वेदज–स्थावरादिभेदेन चतुर्द्धा दृश्यन्ते। मनुना प्रसङ्गेऽस्मिन् मनुस्मृतौ प्रथमेऽध्याये स्थावरजीवरूपेण उद्भिज्जानां गणना कृता। यथोक्तं [6]तेन–उद्भिज्जा: स्थावरा: सर्वे वीजकाण्डप्ररोहिण इति। तदनु तेषां स्वरूपं तथा कार्यादिकं च तेनोल्लिखितम्। तत्र उद्भिदां यादृशं स्वरूपं मनुना प्रतिपादितं तादृशं स्वरूपमधुनाप्याधुनिकोद्भिद्विज्ञानशास्त्रेषु परिलक्ष्यते।

जातकर्मादिसंस्कारविधि:– मनुस्मृतेर्द्वितीयाध्याये जातकर्मादिसंस्कारविधिप्रसङ्गे उद्भिदां विनियोग: स्पष्टतया प्रदर्शित:। यथा– उपनयनसंस्कारे मेखलानिर्माणे मुञ्जादितृणानां विनियोग: [7]मनुस्मृतौ परिलक्ष्यते। तद्यथा–

मौञ्जी त्रिवृत् समा श्लक्ष्णा कार्या विप्रस्य मेखला।
क्षत्रियस्य तु मौर्वी ज्या वैशश्य शणतान्तवी।।
मुञ्जाऽलाभे तु कर्तव्या: कुशाश्मन्तकविल्वजै:।
त्रिवृता ग्रन्थिनैकेन त्रिभि: पञ्चभिरेव वा।। इति।।

तत्र ब्राह्मणस्य मेखला मुञ्जामयी तदलाभे कुशनिर्मिता वा, क्षत्रियस्य मूर्वातृणनिर्मिता तदलाभे अश्मन्तकतृणनिर्मिता वा, वैश्यस्य शणतन्तमयी तदलाभे बल्वजतृणनिर्मिता वेति प्रतिपादितम्। पुनश्च तत्रैवोपवीतं विप्रस्य कार्पाससूत्रेण क्षत्रियस्य च शणसूत्रेण निर्मितं भवेत्। यथोक्तं [8]मनुना प्रसङ्गेऽस्मिन् –

कार्पासमुपवीतं स्याद्विप्रस्योर्द्ध्ववृतं त्रिवृत्।
शणसूत्रमयं राज्ञो वैश्यस्याविकसौत्रिकम्।। इति।।

तथैव ब्रह्मचारिणां दण्डधारणप्रसङ्गे उद्भिदां विनियोगो दृश्यते। ब्राह्मण–क्षत्रिय–वैश्य–ब्रह्मचारिण: क्रमेण विल्व–पलाशयोरन्यतरवृक्षस्य वा, वट–खदिरयोरन्यतरवृक्षस्य वा, पीलूदुम्बरयोरन्यतरवृक्षस्य वा काष्ठेन निर्मितं दण्डं धारयेयु:। यथोक्तं [9]मनुस्मृतौ–

ब्राह्मणो वैल्वपालाशो क्षत्रियस्य वाटखादिरौ।
पैलवौदुम्बरौ वैश्यो दण्डानर्हन्ति धर्मत:।। इति।।

एवं प्रकारेण मनुस्मृतौ ब्रह्मचारिप्रकरणे नानाप्रकाराणामुद्भिजां विनियोग: कृत: येषामद्यापि परिपालनं परम्परया समाजे दृश्यते।

श्राद्धम् – श्राद्धे फलानां मूलानां कुशादितृणानां कदलीपनसादिपत्राणां नानाविधपुष्पाणां तिलयवाद्यौषधीनां ब्रीहीणाञ्च महानस्ति विनियोगः। तिलमिश्रितजलेन पितृपुरुषाणां तर्पणं शास्त्रे विहितमस्ति। तेषां पूजनं नानापुष्पैः वृक्षजधूपैः फलादिनैवेद्येन च क्रियते। तेषामुद्देश्येन पिण्डदानं पनसपत्रपुटकोपरि च क्रियते। पिण्डार्थं पचनं नानाशाकैरोषधिभूतैः नानाब्रीहियवादिभिः शस्यैः फलमूलैश्च क्रियते। प्रसङ्गेऽस्मिन्नुक्तं [10]मनुना यथा–

तिलैर्ब्रीहियवैर्माषैरद्भिर्मूलफलेन वा।
दत्तेन मासं तृप्यन्ति विधिवत् पितरो नृणाम्।।

स्मार्तकर्मसम्पादनम् – ब्रीहियवादिसस्यानां प्रादुर्भावे अर्थात् नव शस्यानां आगमने नवशस्येष्टिरर्थाद् आग्रयणेष्टिः करणीया। सा च प्रति संवत्सरं मार्गशीर्षेमासि नवशस्यागमे तैरेव नवशस्यैरनुष्ठीयते। तत्र शरदि ब्रीहिधान्येन वर्षासु श्यामाकधान्येन वसन्ते यवेन च यजेतेति वचनाद् ज्ञायते। तथा च प्रति दर्शं पौर्णमासीञ्च पुरोडाशयागाः, प्रति संवत्सरमेकवारं सोमरसेन अग्निष्टोमादियागश्चानुष्ठेया भवन्ति। अत्र ब्रीहि–यवादीनां पुरोडाशनिर्माणार्थं तथा सोमलतानां सोमयागानुष्ठानार्थमुपयोगः क्रियते। तथा च हवनकर्मणि पलाशोदुम्बरार्कापामार्क–न्यग्रोधाऽश्वत्थ–प्लक्ष–बिल्व–देवदारु–चन्दन–साल–खदिरादिवृक्षोद्भवानां काष्ठानां समिद्रूपेण तिलतण्डुलानाञ्च चरुरूपेण विनियोगो दृश्यते।

स्नातकव्रतम् – स्नातकः स्वव्रतपालनदशायां वेणु–कुश–वनस्पतिप्रभृतीणां विनियोगं कुर्वाणो दृश्यते। यथोक्तं [11]मनुना स्नातकव्रतप्रकरणे–

वैणवीं धारयेद् यष्टिं सोदकञ्च कमण्डलुम्।
यज्ञोपवीतं वेदञ्च शुभे रौक्मे च कुण्डले।।

पुनश्च गमनमार्गे प्रसिद्धः वनस्पतिः यदि स्यात् तर्हि स्नातकः तस्य प्रदक्षिणं कुर्यात्। प्राप्यते च [12]तत्रैव–

प्रदक्षिणानि कुर्वीत प्रज्ञाताश्च वनस्पतीन्।

भक्ष्याभक्ष्यविवेकः– भक्ष्याभक्ष्यप्रसङ्गे उद्भिज्जद्रव्यानां विनियोगः परिलक्ष्यते। यथा द्विजातीनां कृते लशुन–गृञ्जन–पलाण्ड्वादिद्रव्याणां भक्षणं निषिद्धं कृतमिति परिलक्ष्यते। यथोक्तं [13]मनुस्मृतौ–

लशुनं गृञ्जनञ्चैव पलाण्डुं कवकानि च।
अभक्ष्याणि द्विजातीनाममेध्यप्रभवाणि च।।

पुनश्च लशुन–पलाण्डु–गृञ्जनादीनां ज्ञानपूर्वकभोजने ब्राह्मणादिद्विजाः पतिताः भवन्तीति[14]मनुनोक्तम्।

तद्यथा– छत्राकं विड्वराहञ्च लशुनं ग्रामकुक्कुटम्।
पलाण्डुं गृञ्जनञ्चैव मत्या जग्ध्वा पतेद्द्विजः।।

तदवत् रक्तवर्णयुक्तवृक्षनिर्यासः शेल्वादिफलानि च भक्ष्यणे निषिद्धानि परिलक्ष्यन्ते।

द्रव्यशुद्धिः व्यावहारिकद्रव्याणां शुद्धिप्रसङ्गे उद्भिज्जद्रव्याणां विनियोगः परिलक्ष्यते।

यथा– कुतपस्य अर्थात् नेपालदेशीयकम्बलस्य शुद्धिः अरिष्टकैः अर्थात् निम्बफलचूर्णेन रिठाफलचूर्णेन वा, अंशुपट्टस्य शुद्धिः बिल्वफलनिर्यासैः, क्षौमवस्त्रस्य शुद्धिः श्वेतसर्षपचूर्णैः सम्भवति। प्रसङ्गेऽस्मिन्नुक्तं [15]मनुना यथा

कौषेयाविकयोरूषैः कुतपानामरिष्टकैः।
श्रीफलैरंऽशुपट्टानां क्षौमाणां गौरसर्षपैः।।

वानप्रस्थाश्रमः– वानप्रस्थानां भोज्याभोज्यविषये उद्भिज्जद्रव्याणां विनियोगो भूयस्त्वेन दृश्यते। यथा–स्थलजातोदकजातपुष्प–फल–मूल–शाकादीनां तथा फलनिर्यासस्य इङ्गुदिप्रभृतीनां तैलैः वानप्रस्थः स्व कर्म सम्पादयति। प्रसङ्गेऽस्मिन्नुक्तं [16]मनुना यथा–

स्थलजौदकशाकानि पुष्पमूलफलानि च।
मेध्यवृक्षोद्भवान्यद्यात् स्नेहांश्च फलसम्भवात्।।

पुनश्च कवक–भूस्तृण–शिग्रुक–श्लेष्मान्तकफलानि च वानप्रस्थो नैव भक्षयेदिति निषेधमुखेन [17]तत्रैव प्रपिदितं यथा–

वर्जयेन्मधु मांसञ्च भौमानि कवकानि च।
भूस्तृणं शिग्रुकञ्चैव श्लेष्मान्तकफलानि च।।

वानप्रस्थाश्रमी स्वीयजीविकानिर्वाहमपि पुष्प–फल–मूलेनैव कुर्यात् किञ्च कालपक्वादिफलभक्षणेनैव कुर्यात्। यथोक्तं [17]मनुना–

पुष्पमूलफलैवापि केवलैर्वर्तयेत् सदा।
कालापक्वैः स्वयं शीर्णैर्वैखानसमते स्थितः।।

सन्न्यासाश्रमः– सन्न्यासिनां भिक्षापात्रप्रसङ्गे अलावुदारुवंशादीनां विनियोगो दृश्यते। प्रसङ्गेऽस्मिन्नुक्तं [19]मनुना यत् –

अलावुं दारुपात्रञ्च मृण्मयं वैदलं तथा।
एतानि यतिपात्राणि मनुः स्वाम्भुवोऽव्रतीत्।।

राजधर्मः – राजा कुत्र निवसेदिति विषये आलोचनावसरे जाङ्गलदेशस्य, धान्यादिशस्य तथा फलपुष्पतरुलतादियुक्तमनोहरस्थानस्य उल्लेखो दृश्यते। पुनश्च दुर्गनिर्मानप्रसङ्गे वार्क्षदूर्गः अर्थात् सुविशालवृक्षकण्टकिगुल्मलतादिपरिवेष्टितस्थानस्य वर्णनमुपलभ्यते। तथैव करग्रहणरूपेण राजा कर्पूरादिगन्धद्रव्येभ्यो गुडुच्यादि ओषधिभ्यः, पुष्पमूलफलपत्रशाकतृणादिभ्यः वैदलचर्मनिर्मितद्रव्येभ्यश्च लाभ्यांशतः षड्भागं गृह्णीयात्।

सीमाविवादः– ग्रामस्य नगरस्य क्षेत्रस्य वा सीमानिर्धारणार्थं दीर्घकालस्थायिन्याग्रोधा–श्वत्थ–किंशुक–शाल्मली–शाल–तालादिवृक्षाणां, उदुम्बरादिक्षीरिवृक्षाणां गुल्म–वेणु–शमीजातीयवृक्षाणां, बल्ली–लतादीनां, कुब्जकगुल्मजातीयवृक्षाणाञ्च रोपणं कुर्यात्। यथोक्तं [20]मनुना प्रसङ्गेऽस्मिन् –

आददीताथ षड्भागं द्रुमांसमधुसर्पिषाम्।
गन्धौषधिरसानाञ्च पुष्पमूलफलस्य च।।

पत्रशाकतृणानाञ्च वैदलस्य च चर्मणाम्।
मृन्मयानाञ्च भाण्डानां सर्वस्याश्ममयस्य च।।
सीमावृक्षांश्च कुर्वीत न्यग्रोधाश्वत्थकिंशुकान्।
शाल्मलीन् शालतालांश्च क्षीरिणश्चैव पादपान्।।
गुल्मान् वेणूंश्च विविधान् शमीवल्लीस्थलानि च।
शरान् कुब्जकगुल्मांश्च तथा सीमा न नश्यति।।

दण्डपारुष्यम् – वृक्षादीनां अनिष्टसाधने दण्डदानस्य व्यवस्था अपि दृश्यते। तत्र वृक्षाणां पत्र–पुष्प–फल–मूल–वल्कादीनां यथा यथा उपयोगमायाति तथा तथा उत्तम–मध्यमाधमसाहसदण्डा देयाः। यथोक्त [21]मनुना –

वनस्पतीनां सर्वेषामुपभोगो यथा यथा।
तथा तथा दमः कार्यो हिंसायामिति धारणा।।

पुनश्च इर्ष्यावशतः अपरस्य पत्र–पुष्प–फल–मूलादीनां क्षतिसाधनेन द्रव्यमूल्यस्य पञ्चगुणं दण्डरूपेण गृह्णीयात्। यथोपलभ्यते [22]मनुस्मृतौ– चर्म–चर्मिकभाण्डेषु काष्ठलोष्टमयेषु च।

मूल्यात् पञ्चगुणो दण्डः पुष्पमूलफलेषु च।।

पुनः काञ्चनद्रव्याणां हरणे द्विगुणदण्डदानस्य व्यवस्थापि परिलक्ष्यते। यथा कार्पाससूत्रस्य तृणस्य, वेणुवैदलनिर्मितवस्तुप्रभृतीनां हरणे एतादृशी दण्डव्यवस्था परिलक्ष्यते।

तथैव उत्कृष्टपुष्पं गुल्म–लता–वृक्ष–अपक्वधान्यादिहरणे पञ्चकृष्णलपरिमाणदण्डः द्रव्यानुसारं देयः। परिपूत–धान्य–शाक–फल–मूलाद्यपहरणे आत्मीयानां पञ्चाशत्पणः दण्डः अनात्मीयानां एकशतपणं दण्डः। यथोक्तं [23]मनुना–

पुष्पेषु हरिते धान्ये गुल्म–वल्ली–नगेषु च।
अन्येष्वपरिपूतेषु दण्डः स्यात् पञ्चकृष्णलः।।
परिपूतेषु धान्येषु शाक–मूलफलेषु च।
निरन्वये शतं दण्डः सान्वयेऽर्द्धशतं दमः।।

वृक्षादीनां फलमूलादि यदि स्वीयभोजनार्थं किञ्च काष्ठादि होमार्थं तृणादि ग्रोग्रासार्थं यदि वा गृह्णीयात् तर्हि तत्र स्तेयम्। यतोक्तं [24]मनुना–

वानस्पत्यं मूलफलं दार्वग्न्यर्थं तथैव च।
तृणञ्च गोभ्यो ग्रासार्थमस्तेयं मनुरब्रवीत्।।

प्रायश्चित्तविधिः – प्रायश्चित्तप्रसङ्गेऽपि उद्भिदां विनियोगः परिलक्ष्यते। तत्र यः अभोज्यं लशुनादिकं खादति सः सुरापानसमदोषेण दुष्टो भवति। उपपातकविषयेऽपि उद्भिदामुपयोगः दृश्यते। विना कारणं हिंसापूर्वकं ओषधीनां छेदनन्तु उपपातकम्। पुनः इन्धनार्थम् अशुष्कवृक्षाणां छेदनमपि उपपातकम्। तथैव निन्दितान्नानां लशुनादिनां भक्षणं धान्यस्य हरणम् , तिलादीनां अविक्रेयद्रव्याणां विक्रयः अपि उपपातकम्। पुनश्च लशुनपलाण्डुपुरीषादि स्वाभाविकदुर्गन्धियुक्ताश्च ये तेषां आघ्राणेन जातिभ्रंशकरपापमागच्छति। फलकाष्ठपुष्पादीनां हरणे मलिनीकरणपापः भवति।

पुनश्च फलप्रदः आम्रपनसादिवृक्षाणां, कुब्जकादिगुल्मानां, गुडुच्यादिवल्लीनां, फलपुष्पपूर्णलतानां, पुष्पितानां कुष्माण्डादिवीरुधां च छेदने प्रायश्चित्तस्वरूपं एकशतऋक्मन्त्रो जपनीय इति। [25]मनुना प्रसङ्गेऽस्मिन्नुक्तं यत् –

फलदानां तु वृक्षाणां छेदने जप्यमृक्शतम्।

उपसंहारः – सम्पूर्णायां मनुस्मृतौ प्रति विषयं परिशीलनेन एतज् ज्ञायते यत् तत्र उद्भिदां बहुलरूपेण विनियोगो मनुना कृतः। समाजस्थितजीवजन्तूनां जीवनेन सह प्रत्यक्षरूपेण परोक्षरूपेण वा उद्भिदां सम्बन्धः वरीवर्तते एव। मानवानां जीवनधारणस्य यन्मूलं प्रयोजनम् अन्न-वस्त्र-वासस्थानं तैः सह उद्भिदाम् उद्भिज्जद्रव्याणां यो निगूढसम्बन्धः मनुना प्रतिपादितः सोऽप्यधुना दरीदृश्यते। तत्र वृक्षादीनां माहात्म्यं मानवजीवने समाजे च तेषां असीमोपयोगं दृष्ट्वा तेषां संरक्षणविषयेऽपि बहु व्यवस्था तेन [26]स्वीयस्मृतौ प्रतिपादिता। तादृशी व्यवस्थापि वर्तमानयुगानुगुणरूपेणाऽस्माभिर्ग्रहीतुं शक्यते। अनेन परोक्षेण परिवेशस्याऽपि संरक्षणं भवति। एवं रूपेण मनुस्मृतौ उद्भिदाम् उद्भिज्जद्रव्याणाञ्च समाजे विनियोगः प्राचीनकालेऽभूत् , सम्प्रति भवति, कालान्तरे च भविष्यतीति नास्त्यत्र सन्देहलेशः। इति अलं विस्तरेण।

सन्दर्भाः-

1. वाचस्पत्यम् , भाग 2, पृष्ठा. 1180
2. अमरकोश द्वितीयकाण्डः, वनौषधिवर्गः
3. च.सं.सू., 1.72, 73 4. सु.सं.सू., 1.37 5. म.स्मृ. 1.46-48
6. म.स्मृ., 1.46 7. म.स्मृ., 2.42, 43 8. म.स्मृ., 2.44
9. म.स्मृ., 2.45 10. म.स्मृ., 3.267 11. म.स्मृ., 4.36
12. म.स्मृ., 4.39 13. म.स्मृ., 5.5 14. म.स्मृ., 5.19
15. म.स्मृ., 5.12 16. म.स्मृ., 6.13 17. म.स्मृ., 6.14
18. म.स्मृ., 6.21 19. म.स्मृ., 6.54 20. म.स्मृ., 7.131, 132
21. म.स्मृ., 8.285 22. म.स्मृ., 8.289 23. म.स्मृ., 8.330, 331 24. म.स्मृ., 8.339 25. म.स्मृ., 11.64 26. म.स्मृ., 11.142

सन्दर्भग्रन्थसूची-

1. मनुस्मृतिः 2. वाचस्पत्यम् , भाग 2,
3. अमरकोश द्वितीयकाण्डः, वनौषधिवर्गः 4. चरकसंहिता
5. सुश्रुतसंहिता

❒❒

श्रीमदादिवेङ्कटयोगिविरचिते 'ब्रह्मविन्निधिः' इत्याख्ये ग्रन्थे प्रतिपादिताः मोक्षसाधनविचाराः

- विश्वनाथ हेगड़े

(श्रीमदादिदेवविरचित 'ब्रह्मविन्निधि' 33 प्रकरणों से युक्त दर्शन विषयक ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ में चरम पुरुषार्थ मोक्ष के साक्षात् साधनों का विस्तृत विचार किया गया है। जिसके अन्तर्गत ज्ञान, कर्म भी मोक्ष के साधक हैं। सगुणोपासना को भी मोक्ष में साधक माना गया है। चित्त की एकाग्रतापूर्वक समाधि भी मोक्ष में साधक है। निबन्ध में लेखक ने अनेकशास्त्रों, गीता, पुराण, योग, सांख्य तथा स्मृतियों का उल्लेख करते हुए गुरु-शिष्य संवाद शैली के प्रयोग से लेख को सुबोध बनाया है।)

संस्कृतसाहित्ये नैके ग्रन्थाः मातृकारूपेण विलसन्त्यद्यापि। ये च श्रुति-स्मृत्यादिषु निगूहितानां तत्त्वानां ख्यापकाः भाष्य-टीका-प्रकरणादिस्वरूपाः शास्त्रसारप्रसारकाश्च। ईदृशेषु ग्रन्थेषु श्रीगन्नेपूडि-आदिवेङ्कटयोगिभिः विरचितः अद्वैतवेदान्तशास्त्रीयः 'ब्रह्मविन्निधिः' इत्याख्यः प्रकरणग्रन्थः अन्यतमः। ग्रन्थेऽस्मिन् समग्रस्यापि वेदान्तशास्त्रस्य सारः विशिष्टया शैल्या सरलया च भाषया निरूपितः येन अध्येतृणां विनायासम् अतिनिगूढतत्त्वानामपि बोधः सुकरो भवेत्। त्रयस्त्रिंशत्प्रकरणैः समलङ्कृतेऽस्मिन् ग्रन्थे विशिष्य मोक्षसाधनविचाराः विमृष्टाः। तस्यास्य विषयस्य अवलोकनात् प्राक् ग्रन्थकर्तुः विषये सङ्क्षेपेण मयात्र परिचयो दत्तः।

अ) ग्रन्थकर्तुः देशकालादिपरिचयः -

श्रीआदिवेङ्कटयोगिनः आन्ध्रप्रदेशस्य 'प्रकाशं' मण्डलस्य पर्चूरुप्रान्तस्य गन्नेपूडिनामके ग्रामे प्राप्तजन्मान आसन्। भारद्वाजगोत्रोत्पन्ना अमी कोण्डय्याख्यस्य पौत्राः। एतेषां पितुः नाम सुब्बय्यामात्य इति। एतेषां गुरवस्तु श्रीस्वयम्प्रकाशभगवत्पूज्यपादाः। ग्रन्थकर्तुः कालः 1700-1800 इति क्वचिदुल्लेखो वर्तते। आदिवेङ्कटयोगिभिः ग्रन्थद्वयं लिखितम्। तत्र प्रथमं 'ब्रह्मविन्निधिः' इत्याख्यः प्रकृतग्रन्थः। द्वितीयं च ग्रन्थकारैरेव स्वग्रन्थे उल्लिखितः 'विवेकसाराख्यः' ग्रन्थः। एतयोः विवेकसाराख्यः ग्रन्थः अनुपलब्धः।

ब) ग्रन्थस्य वैशिष्ट्यं शैली च -

ग्रन्थे लेखकः बहुत्र वेद-भगवद्गीता-पुराण-योग-सांख्य-स्मृतीनां उल्लेखं करोति। अनेन ज्ञायते यत् ग्रन्थकृतः सांख्ययोगादिशास्त्रेष्वपि अप्रतिहतगतिरवर्तत इति। किं च दुरवगाह्यं

वेदान्ततत्त्वम् अत्यन्तसरलया शैल्या विविधवृत्तेषु निरूपणं कृतम्। गुरु–शिष्यसंवादात्मकत्वात् ग्रन्थस्यास्य सुबोधत्वं सिद्धम्। तत्त्वानां सुलभावगमनार्थं ग्रन्थप्रणेता मध्ये मध्ये कथामप्यवलम्बते। एतत् ग्रन्थकर्तुः लेखनकौशलं प्रदर्शयति।

अस्मिन् ग्रन्थे समग्रस्यापि वेदान्तस्य तात्पर्यं सङ्गृहीतम्। जीवस्वरूपकथनं, विदेहमुक्तिस्वरूपं, जीवन्मुक्तिसाधनं च विवेचितम्। जपस्य प्राधान्यं, तपसः महत्त्वं, इन्द्रियनिग्रहसाधनानि, श्रवणमनननिदिध्यासनानि, भक्तिमार्गेण ध्यानं, ध्यानेन ज्ञानं, जीवात्मपरमात्मनोरभेदः इत्यादि नैके विचाराः विचारिताः। प्राणायामद्वारा नाडीनां शुद्धिः, तदर्थं मुद्रा, मन्त्रसंहितादिविषयाः विमृष्टाः। तत्रेदानीं स्थालीपुलाकन्यायेन ग्रन्थेऽस्मिन् प्रतिपादिताः मोक्षसाधनविचाराः विचार्यन्ते।

ब्रह्मविन्निधौ प्रतिपादितानां मोक्षसाधनानां विचारः–

ब्रह्मविन्निधौ वेदान्तस्य समग्रविचाराः विमृष्टाः। तत्रापि मोक्षसाधनानां विषये विस्तृततरूपेणात्र विमर्शनं कृतम् आस्ते। मोक्षमुद्दिश्यैव खलु सर्वाणि शास्त्राणि प्रवृत्तानि। तस्मात् मोक्षसाधनविचारोऽपि अवश्यं क्रियत एव। कृतिकाराः आदिवेङ्कटयोगिनः साधनामार्गगामिनः आसन्निति एतेषां प्रकरणानामध्ययनेन ज्ञायते। ज्ञानार्थं चित्तशुद्धिरपेक्षते '**दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या**'[1] इत्यादि श्रुतेः। '**चित्तस्य शुद्धये कर्म न तु वस्तूपलब्धये**'[2] इति विवेकचूडामणौ, '**एतेषां नित्यादीनां बुद्धिशुद्धिः परं प्रयोजनम्** '[3] इति वेदान्तसारे च प्रतिपादितरीत्या चित्तशुद्ध्यर्थं कर्म–उपासनादीनि कर्त्तव्यानि। तदर्थं मनसः ऐकाग्र्यम् आसादनीयम्। तच्च योगाभ्यासेन साध्यते इत्यतः योगमार्गः कर्त्रा विशेषतोऽत्र निरूपितः। तत्रापि आसन–मुद्रा–जपादयः कर्त्रभिमतक्षिप्रमोक्षसाधनानि सन्तीति प्रतिपादितम्।

(क) मोक्षं प्रति ज्ञानस्य साक्षात् कारणत्वम् –

मोक्षः ज्ञानैकसाध्यः, न तु उपायान्तरसाध्यः इति वेदान्तानामाघोषः। तथा च श्रुतिः '**तमेव विदित्वा अतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय**'[4] इति। ज्ञानेनैकेन अधिष्ठानतत्त्वसाक्षात्कारमात्रेण वा अज्ञाननिवृत्तेः साध्यत्वादपि मोक्षस्य ज्ञानैकसाध्यत्वम्। अज्ञानस्य विरोधी ज्ञानमेव न तु कर्मादयः। रज्जुसर्पस्थले अधिष्ठानतत्त्वसाक्षात्कारमात्रादेव रज्जुसर्पोदानाज्ञानस्य तत्कार्यस्य रज्जुसर्पादिभ्रमस्य तत्प्रयुक्तस्य भयकम्पादेश्च निवृत्तिदर्शनात्।

अत्र केचिदाहुः– ज्ञानकर्मसमुच्चयः मोक्षस्य कारणमिति स्वीकर्त्तव्यमिति। किन्तु तन्न स्वीकर्तुं शक्यते तयोर्विरोधात्। मोक्षस्य अव्यवहितं च कारणं ज्ञानं विना अन्यत् किमपि भवितुं नार्हति। '**तरति शोकमात्मवित्**'[5], **ब्रह्मविदाप्नोति परम्**'[6], '**आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः** '[7] '**एतावदरे खल्वमृतत्वम्** '[8] इत्येवं जातीयकाः श्रुतयः केवलायाः विद्यायाः पुरुषार्थत्वहेतुत्वं श्रावयन्ति। कर्मणस्तु मोक्षकारणत्वं निराकृतम्। '**न कर्मणा न प्रजया धनेन**'[9], '**नास्त्यकृतः कृतेन**'[10] इत्याद्याः श्रुतयः '**कर्मणा बध्यते जन्तुर्विद्यया च विमुच्यते**'[11] इत्यादिस्मृतिश्च कर्मणो मोक्षकारणतां निराकरोति इति नानयोः सहभावः। अपुनरावृत्तिश्रुतिविरोधश्च। मोक्षस्य कर्मकारणत्वे

'यत् कृतकं तदनित्यम्' इति न्यायानुगृहीतया श्रुत्या तस्य अनित्यत्वापातेन मुक्तानां पुनरावृत्तौ अपुनरावृत्ति: व्याहता स्यात् इति नानयो: समुच्चय: स्वीकर्तुम् अर्ह:।

एतदेव साररूपेण आदिवेङ्कटयोगिभि: ब्रह्मविन्निधौ प्रत्यपादि। तदित्थम् –

आत्मज्ञानं विना मुक्तिर्नास्त्यतो मुक्तिमिच्छता।। 2.4.10।।
मुक्तिर्ज्ञानेन भवति ध्यानं तद्भेदलक्षणम्।। 2.4.29।।
अद्वयज्ञानतो मुक्तिर्न द्वैतज्ञानतो भवेत्।। 2.12.11।। इत्यादि।

(ख) कर्मादीनां परम्परया मोक्षोपयोगित्वम् –

तर्हि कर्मणां ब्रह्मसाक्षात्कारे सर्वथा प्रयोजनाभावो वा इति चेन्न, **'तरति सर्वं पाप्मानं तरति ब्रह्महत्याम्'** इत्यादिवचनात् कर्मानुष्ठानात् पापनिवृत्तिरूपा चित्तशुद्धि:, ततो विषयदोषदर्शनं, ततो वैराग्यं तत: श्रवणादिकम् इत्येवं परम्परया कर्मणा मोक्षे उपयोग:। एवं कर्मणां परम्परया मोक्षोपयोगित्वात् **'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन'12** इत्यादि श्रुति: सङ्गच्छते। विषयेऽस्मिन् ब्रह्मविन्निधिकारा: कर्मानुष्ठानाद्विनैव मोक्षं प्राप्तुकामानां निन्दाद्वारा कर्मण: महत्त्वं प्रत्यपीपदन्। तदित्थम्

अकृत्वा कर्मविहितमनुपास्य विभुं हरिम्।
अनालङ्घ्य गुरो: पादावनियम्येन्द्रियाण्यपि।। 2.6.19।।
सन्त्यज्य कर्म केचित्स्वं मूढास्साहसिका जना:।
अन्ये भक्तिं वदन्त्येव तां न कुर्वन्ति सिद्धिदाम्।। 2.6.21।।
निदिध्यासं वदन्त्यन्ये न विजानन्ति तत्क्रमम्।
सर्वेप्येते मूढतमा: कलिदोषसमावृता:।। 2.6.23।। इत्यादिना।

ब्रह्मविन्निधिकारास्तु आत्मदर्शनाङ्गत्वेन श्रवणमनननिदिध्यासनस्य उपदेशं कृत्वा तेषु निदिध्यासनस्यैव मुख्यत्वं प्रतिपादयामासु:। निदिध्याससिद्ध्यर्थमेव नैकेषु प्रकरणेषु ध्यानजपमन्त्रोपदेशादिकम् अकार्षु:।

एतदर्थं साङ्ख्ययोगौ हरेस्सेवा गुरोरपि।
एतदर्थं हि सन्यासो वेदान्तश्रवणन्तथा।। 2.23.36।।
एतदर्थं हि मननं योगाभ्यासो हि सुव्रत।
अयमर्थन्निदिध्यासो जन्मलाभोऽयमेव हि।। 2.23.37।।

इत्यनेन श्रवणमनननिदिध्यासनानां ब्रह्मज्ञानस्य साक्षात्साधनत्वम् उक्तम् योगिभि:। एतेषु श्रवणमनननिदिध्यासनेषु निदिध्यासस्यैव मोक्षसाधनत्वम् , तदर्थमेव श्रवणादीनामुपदेश इति ते प्रतिपादितवन्त:।

तस्मात्त्वया बुद्धिमता निदिध्यासस्य सिद्धये।
यत्नस्सम्यक्प्रकर्त्तव्यो जीवन्मुक्तिसुखं यत:।। 2.6.24।।

इत्यनेन निदिध्यासनेन जीवन्मुक्तिः सिद्ध्यतीति प्रतिपादितम्। अग्रे–

ये वदन्ति निदिध्यासान्मुक्तिर्ये च गुरोर्मुखात्।
समाधेस्साधनमिति ज्ञानं यच्छास्त्रसंभवम्।। 2.16.25।।
निदिध्यासनाभिज्ञास्वान्ते धन्या नात्र संशयः।
तेषां भवेदिदं ज्ञानं पापहं क्रमसिद्धिदम्।। 2.16.26।।

इत्यादिभिः निदिध्यासनस्यैव प्रामुख्यं दर्शितम् आचार्यैः।

(ग) सगुणोपासनस्य ब्रह्मज्ञानसाधनत्वम्।

निर्गुणब्रह्मसाक्षात्कारार्थं सगुणोपासनं प्रथमं कर्त्तव्यमिति ब्रह्मविन्निधिकाराः मन्यन्ते। सगुणोपासनादेव निर्गुणध्यानार्थं योग्यता सिद्ध्यतीति तन्मतम्। एतस्य सगुणोपासनस्य उपदेशः तत्र तत्र प्रकरणेषु कृतो वर्तते। तद्यथा–

मिथ्यात्वं जगतो व्यक्तीकर्तुं शास्त्रप्रवृत्तयः।
तेषां न श्रवणान्मुक्त्यै निदिध्यासं विनाऽनघ।। 187।।
ते नादैः सगुणं ध्यायेत् पश्चान्निर्गुणमाश्रयेत्।

किं च निर्गुणब्रह्मप्राप्त्यर्थं भक्तेः साधनत्वं वदन्तो आचार्याः भगवतो सगुणरूपस्य ध्यानं कर्त्तव्यमिति प्रतिपादयन्ति। भक्त्या चित्तचाञ्चल्यरूपयोगविघ्नस्यापि विनाशो भवति तेन निर्गुणे मनसः स्थिरीकरणं शक्यत इति तेषामाशयः।

तस्माद्धि सगुणध्यानं चित्तचाञ्चल्यलक्षणम्।
तेन त्यक्तं यदा भूयात्तदा निश्चञ्चलं मनः।। 2.10.27।।
अहमेतत्प्रकारेण प्राणसंयमपूर्वकम्।
करोमि सगुणध्यानं मनो मे नैव निश्चलम्।। 2.4.46।।

इत्युभाभ्यां श्लोकाभ्यां मनसः निश्चञ्चलत्वप्राप्त्यै सगुणोपासनस्य साधनत्वम् उक्तम्। अग्रे सगुणोपासनेन कथं निर्गुणोपासने योग्यता सम्पत्स्यत इति प्रतिपादितम्। क्रमोऽपि प्रादर्शि।

आदौ सगुणमाश्रित्य पश्चान्निर्गुणमाश्रयेत्।
आलंबनान्निरालंबं पश्यन्ति परमर्षयः।। 41।।
आलम्बनं न चेत्पूर्वं न च बन्धविमोक्षणम्।
निर्गुणध्यानयत्नस्तु निरालंबान्मृषा समः।। 42।।
कृते तु सगुणध्याने क्रमात् फलति निर्गुणम्। इत्यादिना।

(घ) मोक्षसाधनत्वेन समाधिः

यमनियमवता जितासनेन परिहृतप्राणविक्षेपेण, प्रत्याहतेन्द्रियग्रामेण अधिकारिणा अद्वितीयवस्तुनि अन्तरिन्द्रियधारणाभ्यस्यते। तत्र अद्वितीयवस्तुनि विच्छिद्य विच्छिद्य अन्तरिन्द्रियप्रवाहः चित्तस्य एकतानता ध्यानम्। ततः परं चित्तस्य ज्ञेयात्मना निश्चलावस्थानं जायते स एव समाधिः। तथा च चित्तस्य ज्ञेयात्मना निश्चलावस्थानं समाधिरिति

विद्वन्मनोरञ्जन्यामुक्तम्। व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोः अभिभवप्रादुर्भावे सति चित्तस्य एकाग्रतापरिणामः समाधिः इति च सुबोधिन्याम्। सम्यक् आधीयते एकाग्रीक्रियते विक्षेपान् परिहृत्य मनः यत्र स समाधिः इति व्युत्पत्तेः। पातञ्जलयोगसूत्रे इत्थमुक्तम् – 'तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः' इति। ध्यानं यदा अर्थाकारसमावेशात् उद्भूतार्थरूपं न्यग्भूतज्ञानस्वरूपत्वेन स्वरूपशून्यतामिव आपद्यते सः समाधि इत्युच्यते इत्यर्थः।

ब्रह्मविन्निधौ तु–

ध्यातृभूतं यदा चेतस्तदा ध्येयादिता न हि।
यदा ध्येयं तदा नैव ध्येयादिपरिणामिता।। 2.10.34।।
ध्यातृवत्पश्यति ध्येयं ध्येयवच्च भविष्यति।
पुनर्ध्यानत्वमापन्नं ध्यातारं पश्यति क्षणात्।। 36।।

यदा चित्तम् अभ्यासवशेन ध्यातृध्याने ध्यातारं ध्यानं च क्रमात् परित्यज्य ध्येयैकगोचरं भवति तदा समाधिः इत्युच्यते। वायुरहिते प्रदेशे वर्तमानः दीपः यथा निश्चलः भवति तद्वत् इत्यर्थः। समाधिकाले वृत्तयस्तु अज्ञाता अपि समाधेः उत्थितस्य 'एतावन्तं कालं समाहितो अभवम् ' इत्येवंरूपात् स्मरणात् अनुमीयन्ते।

'वृत्तयस्तु तदानीम् अज्ञाता अप्यात्मगोचराः।
स्मरणादनुमीयन्ते व्युत्थितस्य समुत्थितात्।' इति पञ्चदश्यां निरूपितम्।

अयं च द्विविधः– चिरकालाभ्यस्तयदुत्तरसविकल्पकसमाध्यनुभवजनितसंस्कारसहकृतायाः प्रथमः। एतन्निर्विकल्पकसमाध्यभ्यासपाटवेन लुप्तसंस्कारतया ज्ञात्रादित्रिपुटीलयपूर्वकम् अखण्डाकाराकारितायाः चित्तवृत्तेः विनापि स्वस्फूर्तिं केवलचिदानन्दात्मना अवस्थानात्मकः द्वितीयः। आद्ये संस्कारोऽस्ति, द्वितीये तदभाव इति विशेषः।

तदुक्तं ब्रह्मविन्निधौ–

ततस्समाधिपर्यन्ता भिदा नैव ततः परम्।
ध्यातृध्यानध्येयताभिर्ध्यानञ्चेत्त्रिपुटीकृतम्।। 42।।
ज्ञातृज्ञानज्ञेयताभिः मुक्तञ्चेदज्ञानसंज्ञिकम्।
ध्यातृध्यानध्येयताभिर्मुक्तं ज्ञानं न किं भवेत्।। 2.12.43।।
निर्विकल्पसमाधिस्था अद्वैतज्ञानरूपिणः।
ब्रह्मीभूता इहैव स्युः धिक्कृतब्रह्मविद्भिदाः।। 2.7.18।।

तत्र गाढनिद्रावस्थायामपि ज्ञातृज्ञेयभागानां लयसम्भवात् तत्र निर्विकल्पकसमाधिलक्षणं सम्भवति वा इति चेत् न, समाधिसुषुप्त्योः वृत्यभाने समाने अपि तत्सद्भावासद्भावमात्रेण अनयोः भेदोपपत्तेः। समाधौ अज्ञायमानवृत्तिसद्भावात् सुषुप्तौ वृत्यभावाच्च तयोः भेदोपपत्तेरित्यर्थः।

सुषुप्तौ बुद्धेः कारणात्मना अवस्थानात् समाधौ तु बुद्धिवृत्तेः अद्वितीयवस्त्वाकाराकारितायाः अवस्थानाङ्गीकारात् सुषुप्तेर्भेदः उपपद्यते। समाधेश्च फलं जीवेशैक्यरूपब्रह्मप्राप्तिरिति स्पष्टतया प्रत्यपादि ब्रह्मविन्निधिकारैः–

यन्मूर्तौ संस्मृतिध्यानं धारणा यत्र संस्थितिः।
समाधिर्यस्य तादात्म्यं जीवेशैक्यस्वरूपकम्।। 2.32.107.।।
यदा सर्वाणि भूतानि समाधिस्थो न पश्यति।
एकीभूतः परेणासौ तदा भवति केवलः।। 2.32.218।।

इत्थं मोक्षस्य साक्षात्साधनानां परम्पराकारणानाञ्च विचारः विस्तृततः ग्रन्थेऽस्मिन् कृतो वर्तते।

सन्दर्भा :-

1. क.उ. 1.3.12	2. वि.चू. 11
3. वे.सा.13	4. श्वे.उ. 6.15, 3.8
5. छा.उ. 7.1.3	6. तै.उ. 2.1.1
7. बृ.उ. 2.4.5	8. बृ.उ. 4.5.15
9. तै.ना. 12, कै.उ. 1.2	10. मु.उ. 1.2.12
11. म.भा.शा.प. 24.7	12. बृ.उ. 4.4.22

अनुशीलितग्रन्थानां विवरणम्

* ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः– श्रीवासुदेवशर्मा, चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, 1991

* उपनिषद्भाष्यम् – 1 – (बृहदारण्यकोपनिषत्)– श्रीशङ्करभगवत्पादाचार्याः, श्रीदक्षिणामूर्तिमठप्रकाशनम् , वाराणसी, 2004.

* उपनिषद्भाष्यम् – 2 – (छान्दोग्योपनिषद्) – श्रीशङ्करभगवत्पादाचार्याः, श्रीदक्षिणामूर्तिमठप्रकाशनम् , वाराणसी, 2004.

* पातञ्जलयोगसूत्रम् – श्रीवासुदेवशर्मा– चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी 1991.

* ब्रह्मसूत्रम् (शाङ्करभाष्योपेतम्)– मोतिलाल बनारसीदास पब्लिकेशन् दिल्ली, 1998.

* महावाक्यार्थविचारः– प्रो. एम्.एल्. नरसिंहमूर्तिः, तिरुमलतिरुपतिदेवस्थानम् , तिरुपति, 1994.

* विवेकचूडामणिः – वेदान्तभारती, मैसूरु, 2000.

* वेदान्तपञ्चदशी– रायप्रोलु लिङ्गनसोमयाजी (व्या)– श्री चित्रभानु – 1942

* वेदान्तपरिभाषा – प्रो. पारसनाथद्विवेदी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी 2000.

* वेदान्तसारः – श्रीसदानन्दः, चौखम्बा कृष्णदास अकाडमी वाराणसी, 2002.

* शाङ्करदर्शनमर्मप्रकाशः– कृष्णजोयिस्, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम् , तिरुपति, 1996.

* श्रीमद्भगवद्गीता– (अष्टटीकोपेता)– चौखम्बा संस्कृतप्रतिष्ठानम् , दिल्ली 2009.

* श्रीशाङ्करग्रन्थावलिः– श्री शङ्करभगवत्पादाचार्याः, समता बुक्स् मद्रास् 1999

❒❒

धर्मशास्त्रस्योपाङ्गत्वविचारः

– डॉ. प्रमोदिनी पण्डा

(इस शोधनिबन्ध के आदि में संस्कृतवाङ्मय में प्रतिपादित चतुर्दश विद्याओं एवं उनके स्वरूप पर विचार किया गया है। तदनन्तर वेदों तथा वेदाङ्गों की विवेचना के पश्चात् धर्मशास्त्र निरूपित वर्णधर्म, आश्रमधर्म, वर्णाश्रमधर्म, गुणधर्म और साधारण धर्म का विस्तार से विचार किया गया है। इस प्रसङ्ग में साम्प्रतिक समाज के प्रचलित दासप्रथा, वेश्याप्रथा, पञ्चमहायज्ञादि समसामयिक विषयों का धर्मशास्त्र की दृष्टि से विस्तृत विमर्श इस निबन्ध में दृष्टिगत होता है।)

वैदिकवाङ्मये के के ग्रन्थाः कानि च शास्त्राणि समाद्रियन्त इति जिज्ञासायां तत् संहिता साहित्यादारभ्य सूत्रसाहित्यं यावद् गणयितुं शक्यते। एतेषु सन्ति षड् वेदाङ्गानि।[1] एतानि वेदपुरुषस्य प्रमुखान्यङ्गानि भवन्ति। पाणिनीयशिक्षायां स्पष्टं समुपदिश्यते–

छन्दः पादौ तु वेदस्य हस्तौ कल्पोऽथ पठ्यते।
ज्योतिषामयनं चक्षुर्निरुक्तं श्रोत्रमुच्यते।
शिक्षा घ्राणं तु वेदस्य मुखं व्याकरणं स्मृतम्।
तस्मात् साङ्गमधीत्येव ब्रह्मलोके महीयते।[2]

उपाङ्गत्वेन धर्मसूत्राणां धर्मशास्त्राणां वा ग्रहणं चरणव्यूहस्य चतुर्थखण्डे सूच्यते– प्रतिपदमनुपदं छन्दो भाषा धर्मो मीमांसा न्यायस्तर्क इत्युपाङ्गानि। एतेषां सर्वेषां सामान्यार्थो भवति भावस्य स्पष्टीकरणं नियमीकरणं वा। वेदोऽखिलो धर्ममूलम्। विद् धातोः गणभेदेन विभिन्नार्थे वेदशब्दस्य उत्पत्तिः भवति। अस्य सामूहिकोऽर्थो भवति वेदं पठित्वा संसारबन्धनविषये ज्ञानं प्राप्य ततः मुक्तः सन् निःश्रेयसः प्राप्तिः।[3] एवंविधः वेदः ऋग्यजुस्सामार्थवाख्यः चतुर्धा विभक्तः विषयदृष्ट्या। तत्र स्तुतिमूलकः ऋग्वेदः, यज्ञपरकः यजुर्वेदः, गानयुक्तः सामवेदः, ज्ञानप्रमुखः अथर्ववेदः ब्रह्मवेदत्वेन परिचितः। भाषा परिवर्त्तनशीला। वैदिकी लौकिकीति संस्कृतभाषा द्विधा विभक्ता। मन्त्राणां समूहः वेदः।[4] छन्दः विना मन्त्राणामुच्चारणं भवितुं नार्हति। अतः छन्दः वेदस्य पादत्वेन परिगणितः। उच्चारणं शिक्षयति शिक्षा। उच्चारणे त्रुटिः भवति चेत् यजमानस्य महती क्षतिः भवति।[5] शिक्षा वेदस्य घ्राणस्वरूपः भवति, यतोहि घ्राणं विना अथवा वायुं विना शब्दोच्चारणं भवितुं नार्हति। नभोमण्डले ज्योतिषां नक्षत्राणां गतिमयनं दृष्ट्वा कालनिर्णयः क्रियते। तत् निर्धारितं भवति ज्योतिषशास्त्रे। अतः ज्योतिषं वेदपुरुषस्य चक्षुः भवति। निरुक्तं

(निर्-वच्-क्त) शब्दार्थं धातुदृष्ट्या व्याख्याति। न हि निरर्थकाः शब्दाः इति मत्वा सर्वेषां शब्दानामर्थो करणीयः येन बोधगम्याः स्युः इति यास्काचार्यस्य मतम्। व्याकरणज्ञानं विना शाब्दबोधः न जायते। व्याकरणं शब्दशास्त्रस्य मुख्यमङ्गं भवति, येन मुखत्वेन परिगणितः।......"हस्तौ कल्पोऽथ पठ्यते" कल्पशास्त्रं वेदपुरुषस्य हस्तौ कल्पः समर्थ्यते यागप्रयोगोऽत्र। कल्पो वेदविहितानां कर्माणामानुपूर्वेण कल्पना शास्त्रम्[6]। कल्पे श्रौत-गृह्य-धर्म-शुल्वसूत्रमाध्यमेन अनुष्ठानानां कर्माणां चर्चा प्रचलति। यत्र ब्राह्मणग्रन्थे वर्णितानाम् अग्नौ सम्पाद्यमानानां दर्श-पूर्णमासादि यज्ञयागादीनाम् अनुष्ठानानां वर्णनमस्ति, तत् श्रौतसूत्रम्। यत्र गृहाग्नौ अनुष्ठीयमानानां यागानां उपनयन-विवाह-श्राद्धादीनां संस्काराणां वर्णनमस्ति, तत् गृह्यसूत्रम्। यत्र चतुर्वर्णानाम् आश्रमाणां कर्तव्याकर्तव्यविषये अधिकया राज्ञः कर्तव्यविषये प्रतिपादनं भवति, तत् धर्मसूत्रम्। यत्र यज्ञमण्डपस्य निर्माणविधिः विशेषेण प्रतिपादितो भवति, यत् खलु आर्याणां ज्यामितिन्तानं गणनाविधिं च सूचयति, तत् शुल्वसूत्रम्।[7] धर्मशास्त्रं धर्मसूत्रस्य विकसितरूपं भवति।[8]

धृ-धातोः धर्मशब्दः उत्पद्यते। "धारणात् धर्म इत्याहुर्धर्मो धारयते प्रजाः।"[9] धर्मस्य अर्थो भवति प्रथमतः कर्तव्यम्। अतः धर्मशास्त्रे कर्तव्याकर्तव्यविषये चर्चा भवति। धर्मशास्त्रे नियमाः उल्लिखिताः। नियमानुसारं कार्यं कृत्वा मानवः स्वस्य राष्ट्रस्य मानवसमाजस्य च कल्याणं कर्त्तुं प्रभवति। अस्य तृतीयोऽर्थो भवति कर्मकाण्डं पूजा प्रभृतिः। जीवेमः शरदः शतम् इति जनः शतायुः सन् "कुर्वन् एव हि कर्माणि जिजीविषेत् शतं समाः।[10] अतः मनुष्यस्य जीवनकालं शतवर्षं यावत् मत्वा चतुर्षु आश्रमेषु विभाजितवन्तः क्रान्तद्रष्टारः ऋषयः। तत्र पञ्चविंशतिवर्षं यावत् ब्रह्मचर्याश्रमः। ब्रह्म नाम वेदः। वेदस्य आचरणम् आ समन्तात् श्रमः आश्रमः। ब्रह्मचर्याश्रमे वटुः गुरुकुले निवसन् वेदाध्ययनं करोति स्म। ततः परं गार्ह्यस्थाश्रमस्य प्रारम्भः भवति। अस्मिन् आश्रमे तिष्ठन् जनः श्रौतसूत्रे गृह्यसूत्रे च वर्णितानुष्ठानानि करोति। वानप्रस्थाश्रमे जनः गृहं त्यक्त्वा वनं प्रति प्रस्थानं करोति। आश्रमे गुरूपदेशेन परिमार्जितः भूत्वा अन्ते संन्यासं आचरति। अतः धर्मशास्त्रस्य धर्मसूत्रस्य वा ज्ञानम् आवश्यकम्।

धर्मशास्त्रे प्रमुखरूपेण षड् विषयाः आलोच्यन्ते-वर्णधर्मः, आश्रमधर्मः, वर्णाश्रमधर्मः, गुणधर्मः, निमित्तधर्मः, साधारणधर्मश्च।

1) **वर्णधर्मः-** कर्मानुसारं मनुष्याः चतुर्षु वर्णेषु विभक्ताः आसन्।[11] यस्य उल्लेखं प्रथमवारं ऋग्वेदे पुरुषसूक्ते अभवत्।[12] परवर्तिकाले मनुना अस्य विस्तारो मनुस्मृतौ कृतः। यथा-

ब्राह्मणस्य - **अध्यापनमध्ययनं यजनं याजनं तथा।**
दानं प्रतिग्रहश्चैव ब्राह्मणानामकल्पयत्।।

क्षत्रियस्य- **प्रजानां रक्षणं दानमिज्यामध्ययनमेव च।**
विषयेष्वप्रसक्तिश्च क्षत्रियाणां समासतः।।

वैश्यस्य- **पशूनां रक्षणं दानमिज्यामध्ययनमेव च।**
वणिक्पथं कुसीदं च वैश्यस्य कृषिमेव च।।

शूद्रस्य- **एकमेव तु शूद्रस्य प्रभुकर्म सम्पादनम्।**
एतेषामेव वर्णनां शुश्रुषामनसूयया।।[13]

समग्राणां धर्मशास्त्राणामस्मिन् विषये सारः प्रस्थानग्रन्थे श्रीमद्भगवत्गीतायां दत्तमस्ति। तत् यथा–

ब्रह्मधर्मः- **शमो दमस्तपः शौचं क्षान्तिरार्जवमेव च।**
ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यं ब्रह्मकर्म स्वभावजम्।। गीता 18/42

क्षात्रधर्मः- **शौर्यं तेजो धृतिः दाक्ष्यं युद्धे चाप्यपलायनम्।**
दानमीश्वरभावश्च क्षात्रं कर्म स्वभावजम्।। गीता 18/43

वैश्यधर्मः- **कृषिगोरक्ष्यवाणिज्यं वैश्यकर्म स्वभावजम्।।** गीता 18/44

ब्राह्मणशूद्रयोः प्रसङ्गः ब्राह्मणे एवं वर्त्तते–

तैत्तिरीय- **ब्राह्मणश्च शूद्रश्च चर्मकर्तो न्यायच्छेते।**
दैव्यो वै वर्णो ब्राह्मणः, असुर्यो शूद्रः। तै.ब्रा.1/2/6 पुरुषसूक्तम्.ऋग् 10/90

एतेषु चतुर्षु गार्हस्थं श्रेष्ठतमं राजते। यतो हि तमाश्रित्य अन्ये वर्द्धन्ते। उक्तं च मनुना

यथा वायुं समाश्रित्य वर्तन्ते सर्वजन्तवः।
तथा गृहस्थमाश्रित्य वर्तन्ते सर्व आश्रमाः।। मनु। 3/22

2) आश्रमधर्मः- ''शतायुर्वै पुरुषः'' ''जीवेमः शरदः शतम्'' इति वैदिकवचनाधारेण मानवानामायुः शतवर्षं यावत्कल्पितम्। चतुर्षु आश्रमेषु यदि विभज्यते तर्हि प्रत्याश्रमं पञ्चविंशतिवर्षाणि भवन्ति। एते आश्रमाः, क्रमेण ब्रह्मचर्य-गार्हस्थ्य-वानप्रस्थ-संन्यासश्च ब्रह्मचर्याश्रमे प्रमुखमुपनयनम्। उपनयनं प्रतिवर्णं कदा भवति तस्य वर्णनं धर्मशास्त्रग्रन्थेषु सुविशदं लभ्यते। वेदे तु संस्काराणां बीजं निर्देशितमस्ति। यथा–

1) स इदं देवेभ्यो हविः संस्कुरु साधु संस्कृतं संस्कुर्वित्येवैतदाहुः – शतपथब्राह्मणम् 1/1/4/20, 3/2/1/22

2) तस्मादु स्त्री पुंमासं संस्कृते तिष्ठन्तमभ्येति– छान्दोगोपनिषद् 1/16/1–2

3) तस्मादेव एवं यज्ञस्य मनश्च वाक् च वर्तिनी न्यतरां मनसा संस्करोति ब्रह्मा वाचा होता इति दृश्यते। जैमिनिसूत्रे 6/1/35

4) संस्कारो नाम स भवति यस्मिन् जाते पदार्थो भवति योग्यः कस्यचिदर्थस्य। जैमिनिसूत्रम् 1/3

3) वर्णाश्रमधर्मः- वर्णाश्रमधर्मे प्रतिवर्णं धर्मो भिद्यते। दिङ्मात्रमेकमुदाह्रियते। उपनयनकाले प्रतिवर्णं ब्रह्मचारिणां दण्डधारणे काष्ठं पृथगस्ति। उक्तं च मनुना–

ब्राह्मणो वैल्वपलाशौ क्षत्रियो वाटखादिरौ।
पैल्वौदुम्वरौ वैश्यो दण्डानर्हन्ति कर्मतः।। मनु 2/45

4) गुणधर्मः- अभिषिक्तस्य गुणवतः राज्ञः प्रजापालनोपायस्तन्नियमाश्च गुणधर्मपदेन व्यपदिश्यते। गुणपदेन राजा गृह्यते। मनुः राज्ञः षड्गुणानधिकृत्य वदति–

सन्धिश्च विग्रहश्चैव यानमासनमेव च।
द्वेधीभावं संशयं च षड् गुणान् चिन्तयेत् सदा।। मनु. 7/160

अहोरात्रावष्टावपि प्रहरेषु प्रतिप्रहरं राज्ञा किं करणीयं तद् विचारो भिन्नभिन्नस्मृतिग्रन्थेषु विस्तरेण प्रपञ्चितमस्ति।

5) निमित्तधर्मः- धर्मशास्त्रे पापानां विचारः कृतो वर्त्तते। एतानि पापानि महापातक-अतिपातक-उपपातक-जातिभ्रंशकर संकरीकरणादिषु विभज्यते। धर्मशास्त्रे प्रति पापं प्रायश्चितप्रकारो विहितो विद्यते। प्रायश्चितस्य परिभाषां व्याकुर्वन् गौतमो लिखति "विहिताकरणे प्रतिसिद्धसेवने निमित्तं प्रायश्चितम्।"[14] मनुः प्रायश्चित्तं तपो मनुते-

प्रायो नाम तपः प्रोक्तं चित्तं निश्चय उच्यते।
तपो निश्चयसंयुक्तं प्रायश्चितमिति स्मृतम्।।

अर्थात् जपतपः होमस्नानतीर्थयात्रादानानशनद्वारा पापानि क्षीयन्ते।

6) साधारणधर्मः- ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रसर्वजातीनां सामान्यो धर्मः साधारणधर्मः। गौतमो ब्रूते-मा हिंस्यात् सर्वभूतानि इति। आचाण्डालब्राह्मणं साधारणधर्मः। मनुना एतादृशदशधर्माः सर्वजातीनां साधारणधर्मत्वेन परिगणिताः।

धृतिः क्षमादमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।
धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम्।।[15]

एतैव धर्माः ग्रन्थभेदेन सामान्यरूपेण भिद्यन्ते। रामायण-महाभारतपुराणेषूदाहरणमाध्यमेन कथाप्रसङ्गेन धर्मतत्त्वानां व्यापकं वर्णनं लभ्यते।

एतदतिरिक्ताः बहवः समसामयिकविषया धर्मशास्त्रे वर्णिताः सन्ति येषामिदानीमपि प्रासङ्गिकता दृश्यते। कतिपया एतादृशसन्दर्भा संगृह्यन्ते।

7) दासप्रथा- सेवाकार्ये नियुक्तः जनो दासो भृत्यो वा उच्यते। अद्यापि दासप्रथा कुत्रचित् प्रचलति। समाजस्य वर्तमानस्थितेः कारणत्वेन गृहीतेषु विषयेषु एषा अन्यतमा। अस्याः क्रूरस्वरूपं यस्य कस्यापि सहृदयस्य चित्तमान्दोलयति। मेघास्थनीज् महाशयः अस्मिन् विषये किमपि न लिखति। येन वैदिककाले का स्थितिरासीदिति कुतूहलं जायते। ऋग्वेदे दासशब्दस्य प्रयोगः आर्यैः पराजितानां कृते अभवत्। ये गृहीताः सन्तः सेवाकार्ये नियुक्ताः अभवन्[16] "उदकुम्भानधिनिधाय दास्यो माजालीयं परिनृत्यन्ति"[17] इति तैतिरियसंहितायां "सोहं भगवते विदेहान् ददामि मां चापि सह दास्याय"[18] इति बृहदारण्यकोपनिषदि वर्णनमस्ति।

आपस्तम्बधर्मसूत्रे उल्लेखोऽस्ति यत् यदि अतिथेः आवश्यकता अस्ति परिवारजनाः स्वखाद्यांशं दास्यन्ति, न तु दासस्य भागं दद्यात्।[19]

मनुः सप्तविधदासानां वर्णनं करोति, युद्धबन्दी, भोजनार्थं नियुक्तः, दासीपुत्रः, क्रीतः, मात्रा पित्रा वा दत्तः, वंशानुसारं संपदरूपेण प्राप्तः, राजदण्डेन दण्डितः।[20] नारदः पञ्चदशदासानामुल्लेखं करोति गृहे पालितः, क्रीतः, दानेन वा प्राप्तः, संपदरूपेण लब्धः, अकाले रक्षितः, अन्येन प्रतिश्रुतः, ऋणग्रस्तः, युद्धबन्दी, द्यूतेन जीतः, स्वयम् आगतः, संन्यासात्

च्युतः, कतिपयदिनेभ्यः दासः, भोजनार्थं स्थितः, दास्या आहूतः (वडवाहूतः), स्वयं विक्रीतः।[21]

नारदयाज्ञवल्क्यानुसारं यदि दासः स्वामिनं मृत्योः मुखात् रक्षति, तर्हि मुक्तः भवति, पुत्रवत् संपत्तेः अधिकारी च भवति। निम्नजातीयो जनः उच्चवर्णस्य दासो भवितुमर्हति।[22]

व्यवहारमयूखानुसारं यदि गृहीतस्य उपनयनसंस्कारः क्रियते स पुत्रवत् भवति, अन्यथा दासो भवति।[23]

वेश्याप्रथा- इदानीं वेश्यावृत्तिर्यथा निन्दनीया वैदिककाले स्मृतिकालेऽपि सा तथैव निन्दनीया आसीत्। ब्राह्मणो यदि महापापमाचरेत् तर्हि स कदापि वध्यो न भवति स्म। एवमेव वेश्यावृत्तिमाचरन्ती ब्राह्मणी बहत्वाऽपि प्रायश्चितं नापेक्षते।[24] केवलं मुष्ठिपरिमितान्नदानेन प्रायश्चितं कल्पते। वेश्याहस्तात् ब्राह्मणोऽन्नं न गृह्णीयादिति मनुर्वदति।[25] वेश्या सदैव दण्डनीयेति धर्मशास्त्रकाराणां मतम्।

अयं वेश्याशब्दः ऋग्वेदकालादेव विभिन्नप्रसङ्गेषु दृश्यते। यथा मरुत्गणाः विद्युता सह एवं संश्लिष्टा भवन्ति यथा युवतिवेश्यया सह कामुकाः संलग्नाः।[26] नारदधर्मशास्त्रे गम्यागम्यप्रसङ्गे उच्चजातिसम्पन्नपुरुषो निम्नजातिवेश्यासु न संगच्छेदिति वदति। यथा अब्राह्मणी स्वैरिणी, वेश्या, दासी च उच्चकुलपुरुषद्वारा न सेव्या इति।[27]

यदि उपर्युक्तप्रसङ्गानामनुशीलनं क्रियते तर्हि समीक्षितुं शक्यते यद् वेदकालाद् इदानीं यावत् वेश्यावृत्तिनिन्दनीया वर्त्तते। धर्मशास्त्रकाराः पौराणिका अपि प्रसङ्गमाध्यमेन घटनाक्रमं वर्णयित्वा विधिनिषेधमाध्यमेन समाजस्योपकारं मार्गदर्शनं च कृतवन्तः।

पञ्चमहायज्ञाः- पञ्चमहायज्ञानां महत्त्वं वैदिककाले ब्राह्मणारण्यकग्रन्थेषु प्रभूतं दृश्यते। शतपथे प्रशस्तिरेवमस्ति पञ्चेव महायज्ञाः। तान्यैव महासत्राणि भूतयज्ञो, मनुष्ययज्ञो, पितृयज्ञो, देवयज्ञो, ब्रह्मयज्ञ इति।[28] तैतिरीयारण्यकेऽपि[29] तथैव वर्ण्यते। अग्नौ आहुतिप्रदानं देवतोद्देश्येन हविस्त्यागः देवयज्ञः। पितृपुरुषाणां कृते श्राद्धं तर्पणादिकर्म पितृयज्ञः। जीवानां कृते बलिप्रदानं पिण्डादिदानं च भूतयज्ञः। अतिथिसत्कारपूर्वकं सादरं भोजनप्रदानं मनुष्ययज्ञः। गुरुमुखाद् वेदमधीत्य प्रतिदिनं स्वाध्यायो ब्रह्मयज्ञपदेन च व्यपदिश्यन्ते।

आश्वलायनगृह्यसूत्रे 3/3/1 अधिकं वर्णनं स्वाध्ययमधिकृत्य लभ्यते। पुराणस्य कथाः व्यापकरूपेण गाथानाराशंसीरूपेण बहुभिरध्यायैः पञ्चमहायज्ञान् वर्णयन्ति। यथा- भागवते धुन्धुकारी कथामाध्यमेन गोकर्णद्वारा पितृयज्ञवर्णनम्। रामायणे श्रवणकुमारकथा, रामद्वारा दशरथाय पिण्डदानम्, जटायोः और्ध्वदैहिकं कर्म। इदानीं प्रतिदिनं पितृश्राद्धं तर्पणं वा न भवति। परन्तु श्रावणमासस्यापरपक्षे तर्पणस्य विधानमिदानीमपि प्रभूतं दृश्यते।

वेदकाले मूर्तिपूजायाः प्राधान्यं नासीत्। देवतानां नामोच्चारणपूर्वकमग्नौ हविरर्प्यते स्म। एतेषु देवेषु इन्द्राग्निसोममरुत्पूषावरुणप्रमुखाः आसन्। याज्ञवल्क्यस्मृत्यनुसारेण (1/100) प्रतिदिनं तर्पणदेवपूजनात् परं पञ्चयज्ञेषु होमस्य ग्रहणं भवति स्म। मध्यकाले वैश्वदेवपूजनं देवयज्ञत्वेन स्वीकृतम्। वेदात्परं परवर्तिकाले मूर्तिपूजायाः प्रसारोऽभूत्। बृहद्देवत-अग्निपुराण-विष्णुधर्मोत्तरपुराणेषु प्रतिमानिर्माणपद्धतिर्नियमाश्च वर्णिताः सन्ति। अद्वैतवादी शङ्करोऽपि

पञ्चदेवोपासनायाः प्रचारं कृतवान्। स्तोत्रेष्वपि विभिन्नदेवानां पूजाप्रकारो वर्णितः। के देवाः कैरुपास्या इति वर्णनमपि लभ्यते। यथा

अप्सु देवा मनुष्याणां दिवि देवा मनीषिणाम्।
काष्ठलोष्ठेषु मूर्खाणां युक्तस्यात्मनि देवता।।[30]
अग्नौ क्रियावतां देवो दिवि देवो मनीषिणाम्।
प्रतिमा स्वल्पबुद्धीनां योगिनां हृदये हरि।।[31]

श्लोकद्वयस्य समीक्षायामेवं ज्ञायते तपस्विनां साधकानां च हृदये भगवान् सदैव राराजते। भौतिकप्रगतये समृद्धये च जलप्रकाशाग्निसम्बन्धिनो देवाः स्तूयन्ते। जडवुद्धयः पाषाणवृक्षादीन् देवत्वेन पूजयन्ति।

उपसंहारः

भारतीयसंस्कृतेः सभ्यतायाश्च मूलस्रोतांसि वेदा एव। अस्माद् वैदिकदर्शनानि, रामायणं, महाभारतं, पुराणानि, तदाधारितकाव्यनाटकानि सर्वाणि वेदमूलकानि। वेदस्यापरं नाम श्रुतिः। तत्संपोषिका स्मृतिः। वेदा एव सकलशास्त्राणां प्रमाणम्। वेदात्परं स्मृतिः धर्मशास्त्रं वा द्वितीय प्रमाणत्वेनाङ्गीक्रियते। यत्र श्रुतिप्रमाणं नास्ति तत्र स्मृतिप्रमाणं गृह्यते। उभे प्राप्ते सति दोषो नास्ति। यदा द्वयोः प्रमाणयोर्मध्ये विरोधस्तत्र श्रुतिप्रमाणं ग्राह्यम्। उक्तं च ''श्रुतिस्मृतिविवादेषु श्रुतिरेव बलीयसी''। कालिदासोऽपि स्मृतिं श्रुतेरनुयायिनीत्वेन वर्णितवान्। ''श्रुतेरेवार्थं स्मृतिरन्वगच्छदिति''।

उपाङ्गत्वेन यद् धर्मो वर्णितस्तन्मूलमेव वेदः। परवर्तिसाहित्येषु केवलं तत्पल्लवनम्। वैदिकयज्ञ एव भगवान्। ''यज्ञो वै भगवान् विष्णुः'' इति। स एव विष्णु पुराणेषु कृष्णरूपेण वर्णितः। प्रतीकीभूताः सर्वे वैदिकदेवा अपि कर्मकाण्डप्रभावेण प्रभाविताः सन्तः प्रतिमारूपेण पूजिताः। तेषां च महिमा महताडम्बरेण वर्णितः। ''त्रेधा निधदे पदम् '' इत्यस्य वेदवाक्यांशस्योपबृहणं वामनपुराणस्यररूपं सञ्जातम्। ''मत्स्यं पाणौ आपेदे'' इति मत्स्यावतारप्रसङ्गो द्योतितः पुराणेषु। अनुशीलनेन एवं ज्ञायते यद् वेद एव धर्मलक्षणम्। उक्तं च मनुना–

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः।
एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद् धर्मस्य लक्षणम्।। मनु 2/12

इदानीं केचन धर्मशास्त्रे प्रतिपादिततथ्यानां कुव्याख्यां कृत्वा लोकान् भ्राम्यन्ति। यथा वेश्यावृत्तिः। इयं वृत्तिस्तदानीमासीत्। इदानीमपि वर्तते। श्रुतौ स्मृतावपि निन्दाऽस्याः कृता वर्तते, इदानीमपि ता निन्दनीयाः। दासप्रथाप्रसङ्गे उक्तमस्ति यत् केनापि कारणेन गृहे भोजनं नास्ति चेत् भृत्यः केनापि प्रकारेण भोजनीयः। एवं च स्त्रीणां पराधीनतामधोलिखित–श्लोकमाध्यमेनारोपयन्ति।

पिता रक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने।
रक्षन्ति स्थविरे पुत्रा न स्त्री स्वातन्त्रमर्हति।। मनु 9/3

अस्य श्लोकस्य तात्पर्यार्थो भवति यत् स्त्री गृहमेव **'न गृहं गृहमित्याहुः गृहिणी गृहमुच्यते।' ''यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः''** इति। स्वरूपमवस्थानुसारेण पृथक् पृथक् भवति। कदा सा माता, कदा पत्नी कदा भगिनी कदा च कान्ता भवति। अतः कौमारे कन्यारूपेण, यौवने स्त्रीरूपेण, वार्द्धक्ये मातारूपेण सा सततं रक्षणीया। शारीरिकदृष्ट्या सा कोमला अतः कस्यामप्यवस्थायां न त्याज्या इत्याशयः। गृहस्थ एवं यज्ञं सम्पादयिष्यति। गाश्च पालयिष्यति। गुरुकुलानां सञ्चालनार्थं धनं दास्यति। सन्यासिनां कृते आश्रमनिर्माणं करिष्यति। तदानीं यज्ञो भविष्यति। यज्ञात् पर्जन्यः। पर्जन्यादन्नस्य समुत्पत्तिः। उक्तं च गीतायाम् –

अन्नाद् भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः।
यज्ञाद् भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः।। गीता

यज्ञसम्पादने गृहस्थानां भूमिकामनुभूय सर्वे धर्मशास्त्रकारा गार्हस्थ्यं सर्वाश्रमाणां संस्थितिरूपेण स्वीकुर्वन्ति।

यथा नदीनदाः सर्वे सागरे यान्ति संस्थितिम्।
तथैवाश्रमिणः सर्वे गृहस्थे यान्ति संस्थितिम्।। मनु 6/90

एभिः कारणैः पाणिनीयशिक्षायां वेदाङ्गत्वेन धर्मः कल्पान्तर्भूतो वेदपुरुषहस्तत्वेन आदृतः। उपाङ्गेषु वेदस्य सम्यक् महत्त्वं प्रतिपादितम्। अतो वेदाङ्गत्वेन उपाङ्गत्वेन च धर्मशास्त्रस्य महिमा वेदपरवर्तिसाहित्येषु वर्णितः पल्लवितश्च। चतुर्दशविद्यास्थाने धर्मशास्त्रस्य उल्लेखं तत् प्रतिपादयति–

अङ्गानि वेदाश्चत्वारः मीमांसा-न्यायविस्तरः।
धर्मशास्त्रं पुराणं च विद्या हेतोश्चतुर्दश।।

सन्दर्भाः-

1. अग्यन्ते ज्ञायन्ते अभिरिति अङ्गानि। 1– ii- मुण्डको–1/15
2. पाणिनीयशिक्षा
3. विद् ज्ञाने, विद् ऌ लाभे, विद् सत्तायां, विद् विदारणे
4. मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्
5. मन्त्रहीनः स्वरतो वर्णतो वा. (पा.शि)
6. विष्णुमित्रः।
7. वेदा
8. श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः
9. मनुस्मृतिः।
10. ईशोपनिषद्
11. चातुर्वर्णं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः – गीता
12. ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत्

13. मनुस्मृतिः 1/88–91
14. गौतमधर्मसूत्रम्
15. मनु. 6/92
16. ऋग् . 8/56/3
17. त्रै.सं. 7/5/1/1
18. वृ. 3. 4/4.23
19. धर्म. 2/4/9/11
20. मनु 8/415
21. नारद 39
22. नारद 39
23. नारद पु. 114
24. गौतम 22/27
25. मनु. 8/259
26. ऋग्वेद : 1/167/4
27. नारद. 78/79
28. शतपथ. 11/5/6/7
29. तैत्तिरीयारण्यकम् 11/10
30. शातातपअह्निकप्रकाशे पृ. 382
31. पूजाप्रकाश : पृ. 8

❒❒

कोऽयं प्रतीयमानो नवीनः

(ध्वनिविरोधदृष्ट्या विचारः)

– अशोकापराख्यः झोपाह्वोदयनाथोपाध्यायशर्म्मा

(लक्षणा व्यापार क्या है, जब लक्षणाशक्ति से ही ध्वन्यार्थबोध हो जाता है, तो फिर पृथक् से ध्वनि माननेकी क्या आवश्यकता? व्यंग्यार्थ भी लक्ष्यार्थ में अन्तर्भुक्त रहता ही है, फिर लक्षणातिरिक्त व्यंजनाशक्ति क्यों मानी जाय? श्रीशंकुक, महिमभट्ट, रुद्रट, जयन्तादि ध्वन्यभाववादियों के सिद्धान्त प्रदर्शन पूर्वक मीमांसा एवं तान्त्रिक आदिके पक्षको भी दर्शाया गया है। भामह, दण्डि, उद्भट, रुद्रट, प्रभृति आचार्यों के द्वारा आनन्दवर्धन के प्रतीयमान अर्थ को वाच्योपकारक मानते हुए भी अलंकार पक्ष में ही स्वीकार किया गया है। लोल्लट भी कार्य रूप रस की उत्पत्ति मानते हैं, जिससे पूर्व स्थिति बनी होने के कारण उसकी ध्वन्यमानता असिद्ध ही है। इस प्रकार द्वादशवादों के द्वारा प्रस्तुत प्रबन्ध में ध्वनि का खण्डन दिखाया गया है। जबकि इन सभी सिद्धान्तों का निरास करते हुए आचार्य अभिनवगुप्त ने तीन विशिष्ट वादों के द्वारा ध्वनिकारके मतको पल्लवित किया है। इस प्रकार प्रस्तुत लेख में ध्वनि-विरोध की दृष्टि से विचार करते हुए ध्वनि की स्थापना की गई है।)

तार्त्पशक्त्यैव ध्वनिरूपार्थस्याऽबोधः भवतीति मीमांसकाः, येषामभिमते व्यङ्ग्यार्थोऽपि यावत्कार्यप्रसारितत्वादपरिमितार्थबोधकत्वाच्च तात्पर्येणैव बोध्यते। उक्तञ्चावलोके धनिकेन–

'तात्पर्यानतिरेकाच्च व्यञ्चकत्वस्य न ध्वनिः।
किमुक्तं स्यादश्रुतार्थतात्पर्येऽन्योक्तिरूपिणि।।
एतावत्येव विश्रान्तिस्तात्पर्यस्योति किंकृतम्।
यावत्कार्यप्रसारित्वात् तात्पर्यं न तुलाधृतम्।।
पौरुषेयस्य वाक्यस्य विवक्षा परतन्त्रता।
वक्त्रभिप्रेततात्पर्यमतः काव्यस्य युज्यते।।'[1]

योऽप्यन्विताभिधानवादी 'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः' इति मनसि निधाय शरवदभिधाव्यापारमेव दीर्घदीर्घं गच्छतीति अभिनवगुप्तपादाः ध्वन्यालोकलोचने[2]। तात्पर्यमिदं यच्छब्दस्य दीर्घदीर्घतरव्यापारवद् दीर्घदीर्घतराभिधाव्यापारेणैव ध्वन्यार्थबोधः भवतीति हेतोः अभिधातिरिक्ता शक्तिरमान्या, व्यञ्जनाऽसङ्गतत्वादिति अन्विताभिधानवादिनः मीमांसकाः। उक्तञ्च काव्यप्रकाशे "ये त्वभिदधति सोऽयमिषोरिव दीर्घदीर्घतरोऽभिधाव्यापार इति, यत्परः शब्दः स शब्दार्थ इति"[3]।

लक्षणीयोऽप्यर्थो नानात्वं भजते विशेषव्यपदेशहेतुश्च भवति तदवगमश्च शब्दार्थायत्तः प्रकरणादिसव्यपेक्षश्चेति कोऽयं नूतनः प्रतीयमानो नाम[4]। अभिप्रायोऽयं यत्, तथा उपादानलक्षणया (अजहत्स्वार्थलक्षणया) निम्नाङ्कितेषु स्थलेषु रामशब्दार्थः क्रमशः खरदूषणादिहन्ता, सकलदुःखसहनशीलपात्रविशेषः, निष्करुणश्च भवति, यथा–

'रामोऽसौ भुवनेषु विक्रमगुणैः प्राप्तः प्रसिद्धिं परा-
मस्मद्भाग्यविपर्ययाद्यदि परं देवो न जानाति तम्।
वन्दीवैष यशांसि गायति मरुद् यस्यैकबाणाहति-
श्रेणीभूतविशालतालविवरोद्गीर्णैः स्वरैः सप्तभिः।।'[5]
'स्निग्धश्यामलकान्तिलिप्तवियतो वेल्लद्बलाका घना
वाताः शीकरिणः पयोदसुहृदामानन्दकेकाः कलाः।
कामं सन्तु दृढं कठोरहृदयो रामोऽस्मि सर्वं सहे
वैदेही तु कथं भविष्यति ह हा हा देवि धीरा भव।।'[6]
'प्रत्याख्यानरुषा कृतं समुचितं क्रूरेण ते राक्षसा
सोढं तच्च तथा त्वया कुलजनो धत्ते यथोच्चैः शिरः।
व्यर्थं सम्प्रति विभ्रता धनुरिदं त्वद्व्यापदः साक्षिणा।।'[7]

तथैव सर्वत्र हि खलु ध्वन्यार्थबोधः लक्षणयैव भवतीति धिया ध्वनिर्नावश्यकः।

उपकृतं बहु तत्र किमुच्यते सुजनता प्रथिता भवता परम्।
विदधदीदृशमेव सदा सखे सुखितमास्व ततः शरदां शतम्।।[8]

इत्यस्मिन् पद्ये लक्षणलक्षणया (जहत्स्वार्थलक्षणया) या उपकृतादिपदस्याऽपकृताद्यर्थप्रतीतिर्जायते तद्वदेव अन्यत्रापि ध्वन्यार्थः लक्ष्यार्थो हि भवितुमर्हति, नार्हत्येव, प्रत्युत भवत्यपि। लक्ष्यार्थ एव व्यङ्ग्यार्थस्यान्तर्भावात्। अतः किमर्थं लक्षणाव्यतिरिक्ता व्यञ्जनाशक्तिः अपेक्षणीया? मुकुलभट्टस्य शब्दव्यापारप्रतीतावेव मुख्यत्वस्वीकाराद् अर्थसामर्थ्याच्च आक्षिप्तार्थस्य लक्षमाणाङ्गीकारात्। यतो हि 'शब्दव्यापारतो यस्य प्रतीतिस्तस्य मुख्यता। अर्थावसेयस्य पुनः लक्षमाणत्वमुच्यते।।'[9] अर्थात् शब्दव्यापारेण अगम्यमानार्थपर्यालोचनया येषां प्रतीतिर्भवति तेष्वेव लाक्षणिकत्वमिति। उक्तञ्च मुकुलभट्टेन – "यस्य तु शब्दव्यापारावगम्यमानार्थपर्यालोचनयावगतिस्तस्य लाक्षणिकत्वमिति। अस्मादेव कारणात् दूर्वारा मदनेषवो ...." इत्यस्मिन्स्थले उपादानलक्षणयैवा विप्रलम्भो हि शृङ्गारः बोध्यते। यथा चोक्तम् – 'तद्वाक्यार्थपर्यालोचन-सामार्थ्याच्च विप्रलम्भशृङ्गारस्य आक्षेपः इत्युपादानात्मिका लक्षणा वाच्यनिबन्धना ...... विप्रलम्भशृङ्गारस्य चाक्षिप्यमाणस्य वाच्यापेक्षया प्राधान्यम्'[10]। तात्पर्यमिदं यन्नूतनतया सहृदयैरुपवर्णितस्य ध्वनेः लक्षणाव्यापारस्यैवावगाहित्वमिति।

श्रीशङ्कुक-महिमभट्ट-जयन्तभट्टादयस्तु स्वार्थानुमान-परार्थानुमानद्वयेनैव ध्वनेरनुमेयत्वं स्वीकुर्वन्ति। तत्र श्रीशङ्कुकस्याऽनुमितिवादस्त्वन्यतमः सकलेष्वपि व्यञ्जनाविरोधिकवादेष्विति विदन्त्येव विज्ञाः। महिमभट्टानुसारेण त्वनुमाने एवे सर्वेषां ध्वनीनामन्तर्भावः प्रसिद्धः।

व्यक्तिविवेकस्यादावेव गदितं तेन –

अनुमानेऽन्तर्भावं सर्वस्यैव ध्वनेः प्रकाशयितुम्।
व्यक्तिविवेकं कुरुते प्रणम्य महिमा परां वाचम्।। इति।

एतन्मते वाक्यार्थेन असम्बद्धार्थप्रतीतिर्न जायते, जायते चेद्यस्य कस्यापि शब्दस्य यः कोप्यर्थः भवितुमर्हति। अतः व्यङ्ग्य-व्यञ्जकभावोऽपि व्याप्तिरूपनियतसम्बन्धस्य स्थितत्वादेव भवेदिति। उक्तञ्च – 'ननु वाच्यादसम्बद्ध तावन्न प्रतीयते, यतः कुतश्चित् यस्य कस्यचिदर्थस्य प्रतीतेः प्रसंगात्, एवञ्च सम्बन्धात्, व्यङ्ग्य-व्यञ्जकभावोऽप्रतिबन्धेऽवश्यं न भवतीति व्याप्तत्वेन नियत-धर्मिनिष्ठत्वेन च त्रिरूपाल्लिङ्गाल्लिङ्गिज्ञानमनुमानं तद्रुपः पर्यवस्यति।'[11] एतादृश्यां स्थितौ तु सपक्षसत्त्व-विपक्षासत्त्व-पक्षसत्त्वरूप-त्रयविशिष्टधूमादिसाधनेन पर्वतादौ बह्न्यादिसाध्यस्यानुमितिः इव रस-वस्तु-अलङ्काररूप त्रिविधव्यङ्ग्यार्थस्याऽनुमितिः, न च ध्वनिरभिव्यक्तिर्वा।

रसस्य यथा – **विपरीतसुरतसमये ब्रह्माणं दृष्ट्वा नाभिकमले।**
हरेर्दक्षिणनयनं चुम्बति ह्रियाकुला लक्ष्मीः।।

व्यक्तिविवेकोद्धृतायामत्र गाथायां हरेः सूर्यात्मकस्य दक्षिणनेत्रस्य लक्ष्मीकृत-परिचुम्बनरूपहेतुना सूर्यस्य तिरोधानरूपाऽस्तस्यानुमानम्, तेन च नाभिकमलस्य सङ्कोचः, कमलसङ्कोचेन ब्रह्मणः स्थगनम्, स्थगनेन चाऽप्रतिबन्धनिधुवनविलसितमिति महिमभट्ट-रीत्याऽनुमितिः।

वस्तुनो यथा – **भ्रम धार्मिक विश्रब्धः स शुनकोऽद्य मारितस्तेन।**
गोदावरीकच्छकुञ्जवासिना दृप्तसिंहेन।।

गाथायामत्र[12] गृहे शुनकस्य निवृत्त्या गोदातटे विहितभ्रमणे सिंहाऽऽगमनेनाऽभ्रमणरूप-वस्तुनोऽनुमानम्।

अलङ्काररूपो यथा –

लावण्यकान्तिपरिपूरितदिङ्मुखेऽस्मिन्, स्मेरेऽधुना तव मुखे तरलायताक्षि।
क्षोभं यदेति न मनापि तेन मन्ये सुव्यक्तमेव जलराशिरयं पयोधिः।।

व्यक्तिविवेके दशरूपकावलोके चोद्धृतेऽस्मिन्पद्ये पयोधिक्षोभेन जडत्वेन वा नायिकायाः वदनारविन्दं चन्द्रतुल्यं, चन्द्र एव वेति। अत्रोपमा-रूपकालङ्कारोवा महिमभट्टानुसारेण त्वनुमित एव।

महिमभट्टमते यत्र वाच्यः वाच्येन वाऽनुमितोर्थः केनापि सम्बन्धेन अर्थान्तरं प्रकाशयति तत्र काव्यानुमितिः – 'वाच्यस्तदनुमितो वा यत्रार्थोऽर्थान्तरं प्रकाशयति। सम्बन्धतः कुतश्चित्सा काव्यानुमितिरित्युक्ता।।'[13] एवं रीत्या परार्थानुमानेन[14] स्वार्थानुमानेन वा, किंवा वीताऽवीत[15] रूपाऽनुमानद्वयेन उपर्युक्तः त्रिविधो व्यङ्ग्यार्थोऽपि अनुमेय एव। न्यायसूत्रव्याख्याकारः जयन्तभट्टोऽपि अनुमाने एव ध्वनेः गतार्थतां स्वीकारोति। एतन्मते यैः कैश्चनाऽऽलङ्कारिकैः 'भ्रम धार्मिक' इत्यादौ विधिमुखेन निषेधरूपस्य निषेधमुखेन वा विधिरूपस्य ज्ञानं ध्वनिनाम्ना अभिहितम्, सोऽर्थस्तु शब्दसामर्थ्यमहिम्ना एव उक्तस्थलेष्ववबुद्ध्यते। अतएवाऽत्र

व्यञ्जनाव्यापारस्य न काप्यावश्यकता। वाक्यार्थस्य गहने मार्गे विद्वानपि विमूढो भवति, तस्मादेवादृशी चर्चा कवीनां मध्ये नोचिता। यथा खलु न्यायमञ्जर्यां –

एतेन शब्दसामर्थ्यमहिम्ना सोऽपि वारितः।
यमन्यः पण्डितंमन्यः प्रपेदे कञ्चनध्वनिम्।।
विधेर्निषेधावगतिर्विधिबुद्धिर्निषेधतः ।
यथा– **भम धम्मिअ वीसद्धो मास्य पान्थ गृहं विश।**
मानान्तर परिच्छेद्य-वस्तुरूपोपपदेशिनाम्।।
शब्दानामेव सामर्थ्यं तत्र तत्र तथा तथा।
अथवा नेदृशी चर्चा कविभिः सह शोभते।
विद्वांसोऽपि विमुह्यन्ति वाक्यार्थगहनेऽध्वनि।। इति।

अर्थापत्येव ध्वनिर्बोध्यः भवतीति मीमांसकाः। तत्र अर्थो हि नाम उपपादकस्याऽऽपत्तिः अर्थात् यस्य कल्पना क्रियते तदेव अर्थापत्तिप्रमाणमिति। यथा 'पीनश्चैत्रो दिवा नात्ति' इत्यत्र दिवायामभुक्तस्य चैत्रस्य पीनत्वस्य भोजनेन विना अनुपपन्नत्वाद्रात्रिभोजनरूपार्थस्य कल्पना। भणितञ्च लोचनकारेण 'इत्यत्राभिधैवापर्यवसितेति सैव स्वार्थनिर्वाहाय अर्थान्तरं शब्दान्तरं वाकर्षतीत्यनुमानस्य श्रुतार्थापत्तेर्वा तार्किकमीमांसकयोर्न ध्वनिप्रसङ्गः'[16]। इयमर्थापत्तिश्च द्विविधा– दृष्टार्थापत्तिः श्रुतार्थापत्तिश्चेति। यत्र दृष्टार्थापत्तौ दृष्टोपपाद्येन उपपादकस्य कल्पना भवति। उक्तञ्च 'तत्र उपपाद्यज्ञानेन उपपादककल्पनमर्थापपत्तिः। तत्र उपपाद्यज्ञानं करणम्। उपपादकज्ञानं फलम् (अर्थापत्तिप्रभा) येन विना यदनुपपन्नं तत् तत्रोपपाद्यम्। ....तथा च .....यस्याभावे यस्यानुपपत्तिस्तत् तत्रोपपादकम्।'[17] यथा पूर्वोदाहरणे दृष्टपीनत्वरूपोपपाद्येन रात्रिभोजन–रूपोपपादकस्य कल्पना। तत्रैव श्रुतार्थापत्तौ श्रुतोपपाद्येनोपपादकस्य कल्पना, यथा हि 'जीवन् चैत्रो गृहे नास्ति' इत्यस्मिन्नुदाहरणे श्रुतजीवितत्त्वरूप उपपाद्येन बहिस्सत्त्वरूपोपादकस्याऽऽपत्तिः। पुनश्चेयं श्रुतार्थापत्तिरिति द्विविधा–अभिधानानुपपत्तिरूपा अभिहितानुपपत्तिरूपा चेति। 'द्वारम्' पदेन 'पिधेहि' इत्यस्य कल्पना प्रथमाया उदाहरणम्, द्वितीयायाश्च 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इति। यत्र क्षणिक–ज्योतिष्टोमयागेन स्वर्गसाधनत्वस्यानुपपत्या मध्यवर्तिनी अपूर्वस्य कल्पना। उक्तञ्चात्र 'स्वर्गसाधनत्वस्य क्षणिकज्योतिष्टोम–यागगततया अवगतस्यानुपपत्या मध्यवर्त्यपूर्वं कल्प्यते'[18]। उपर्युक्तव्याख्यानेन अर्थापत्ति–सम्भवात्। 'पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते इत्यत्र च रात्रिभोजनं न लक्ष्यते श्रुतार्थापत्तेरर्थापत्तेर्वा तस्य विषयत्वात्'[19] इति मम्मटप्रतिपादितस्यापि पूर्वोक्तदिशा व्याख्यानं कर्तव्यं, न च श्रुतार्थापत्तौ शब्दृष्ट्या अर्थापत्तावर्थस्य कल्पनारूपव्याख्यानम्। यतो हि मीमांसादर्शने अर्थस्योपपादकस्य वा कल्पना तूभयत्र भवत्येव। उक्तञ्च 'अर्थापत्तिरपि दृष्टः श्रुतो वाऽर्थोऽन्यथा नोपपद्यते इत्यर्थकल्पना'[20]।

अतएव मीमांसकानामभिमते यथा 'पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते' इत्यत्र रात्रिभोजनस्य अर्थापत्या बोधो जायते, तथैव 'निःशेषच्युतचन्देन' त्यादौ[21] 'नायकान्तिकगमनरूप' विध्यादिनिः शेषच्युतचन्दनादीनामपुपपत्यैव अर्थापत्तिद्वारा बोधः भवतीती न च ध्वन्यमानविषयः।

केचित्तन्त्रेणैव ध्वन्यमानार्थस्य बोधः भवतीति आमनन्ति। 'तन्त्रं नाम अनेकार्थबोधनेच्छया पदस्यैकस्य सकृदुच्चारणम्' इति। अर्थादनेकेषामर्थानां बोधनेच्छया कस्याप्येकस्य पदस्य सकृदुच्चारणमेव तन्त्रम्भवति। यथा 'श्वेतो धावती' त्यत्र तन्त्रन्यायेन श्वेतः धावति, इतः श्व (श्वानः) धावति – इत्यर्थद्वयं भवति, तथैव ध्वनिस्थलेऽपि तन्त्रमाध्यमेनैव वाच्यार्थ–ध्वन्यर्थयोः बोधः मन्तव्यः। अस्माद्धेतोः वाच्यार्थव्यङ्ग्यार्थयोर्बोधेच्छया तन्त्रद्वारैव प्रयोगं विधाय ध्वन्यर्थबोधकत्वान्न ध्वनिः।

आलङ्कारिका अपि अलङ्कारेष्वेव ध्वन्यर्थस्यान्तर्भावं स्वीकुर्वन्ति। तत्र भामहमतेन समासोक्तावेव प्रतीयमानार्थस्यान्तर्भूतत्वात्कथं ध्वनिः?[22], स चार्थस्तु आक्षेपालङ्कारेऽपि अन्तर्भूतः भवति[23]। गम्यमानोऽप्यर्थः पर्यायोक्तौ[24], प्रतीयमानसाम्यञ्चापह्नुतावेव[25] अन्तर्भूतं भवतः। दण्डिनापि व्यञ्जितार्थमुदात्तालङ्कारे[26] प्रतीयमानसादृश्यमुपमा[27] व्यतिरेकयोः[28] स्वीकृतम्। अथ चोद्भट्टेन पर्यायोक्त[29]अलङ्कार एव गम्यमानार्थस्यान्तर्भावः स्वीकृतः। प्रतीयमानमर्थं विभावनालङ्कारे[30] अन्तर्हितं स्वीकृत्य रुद्रटेन यदुदाहरणं प्रस्तुतं तदेव ध्वनिवादिनां व्यङ्ग्यस्योदाहरणं भवतीति धिया कथं ध्वनिः काव्यस्यात्मा भवितुमर्हति ? अपि चोपमेयस्य गम्यमानता रुद्रटाचार्येण समासोक्तावेव स्वीकृता। एवं प्रकारेण भामह–दण्डि–उद्भट–रुद्रटादयस्तु आनन्दवर्धनस्य प्रतीयमानार्थं वाच्योपस्कारकमङ्गीकृत्य अलङ्कारपक्ष एव निक्षिपन्ति। उक्तञ्चाऽलङ्कारसर्वस्वे – 'इह हि तावत् भामहोद्भटप्रभृतयः......मन्यन्ते। तथाहि – पर्यायोक्ताप्रस्तुतप्रशंसासमासोक्त्याक्षेप–व्याजस्तुत्युपमेयोपमानानन्वयादौ वस्तुमात्रं गम्यमानं वाच्योपस्कारकत्वेन..... प्रतिपादितं तैः। रुद्रटेनापि भावालङ्कारो द्विधैवोक्तः। रूपकदीपकापह्नुतितुल्ययोगितादावुपमालङ्कारो वाच्योपस्कारित्वेनोक्तः। रसवत्–प्रेय–ऊर्जस्विप्रभृतौ तु रसभावादिर्वाच्यशोभाहेतुत्वेनोक्तः। उत्प्रेक्षा तु स्वयमेव प्रतीयमाना कथिता। तदित्थं त्रिविधमपि प्रतीयमानमलङ्कारतया प्रख्यापितमेव।' लघुवृतावपि गदितं विद्यते – 'यत्र खलु वाच्यविवक्षापूर्वकत्वेनार्थान्तरं प्रतीयते चक्राभिधातेत्योदौ उदाहरणचतुष्टये तत्र पर्यायोक्तभेदता.....। यत्र तु अविवक्षिते वाच्येऽर्थान्तरस्य प्रतीतिस्तत्रा–प्रस्तुतप्रशंसा। अतश्च पर्यायोक्ताप्रस्तुतप्रशंसयोरेव यथाक्रमं विविक्षिताविवक्षितवाच्ययोः सर्वध्वनिभेदसामान्यभूतयोर्ध्वनिभेदयोरन्तर्गतिर्वाच्या।'

लोल्लटभट्टस्योत्पत्तिवादे तु रसः कार्यम्, यस्योत्पत्तिर्भवति, उत्पन्नहेतुत्वाच्च नाऽयं ध्वन्यमानः। रसस्य पूर्वस्थिततत्वादेव तस्य ध्वन्यमानता न सिद्ध्यतीति बोध्यम्। विभावादिभिरुत्पद्यमानस्य रसस्य कथमभिव्यज्यमानता भवितुमर्हति ?

रसस्योत्पत्तिमनुमितिमभिव्यक्तिञ्च निरस्य अभिधया वाच्यविभावादीनां भावकत्वेन साधारणीकृतस्वरूपे ज्ञाते सति भोजकत्वव्यापारेण रत्यादीनां भोग इति रसभोगवादी भट्टनायकः। यथा ध्वन्यालोकलोचने[31] अन्वेषप्रबन्धे[32] च – '..... तेन न प्रतीयते नोत्पद्यते नाभिव्यज्यते काव्येन रसः। किन्तु अन्यशब्दवैलक्षण्यं काव्यात्मनः शब्दस्य त्र्यंशताप्रसादात्। तत्राभिधायकत्वं वाच्यविषयम्, भावकत्वं रसादिविषयम्, भोक्तृत्वं सहृदयविषयम् इति। त्रयोंऽशभूता व्यापाराः.....। तच्चैतद्भावकत्वं नाम यत्काव्यस्थतद्विभावादीनां साधारणत्वापादनं नाम भाविते च रसे तस्य भोगः।

व्यापारान्तेण वक्रोक्तिव्यापारेण वा ध्वनेः विरोधः विदित एव, यत्र वक्रोक्तिः ध्वनिमात्मसात्करोति, यस्योल्लेखस्तु भोजस्य शृङ्गारप्रबन्धे विहितोऽस्ति। एतावता द्वादशवादैः ध्वनेः खण्डनं विद्यते। परन्तु अभिनवगुप्तपादसमर्थितेषु त्रिष्वेवमतेषु सर्वेषामेतेषां वादानामन्तर्भाव भवति। उक्तञ्च लोचने – 'तत्र समयापेक्षणेन शब्दोऽर्थप्रतिपादक इति कृत्वा वाच्यव्यतिरिक्तं नास्त्येव व्यङ्ग्यम्। सदपि वा तदभिधाक्षिप्तं शब्दावगतार्थबलाकृष्टत्वाद्भाक्तम्।' तदनाक्षिप्त मपि वा न वक्तुं शक्यम्, कुमारीष्विव भर्तृसुखमतद्वित्सु। अतस्त्रय एवैते प्रधानविप्रतिपत्तिप्रकाराः।[33] अतएवानन्तरकाले विद्याधरेणाऽपि एकावल्यां ध्वनिविरोधि–त्रयाणामेव वादानामुल्लेखः कृतः। जयरथेनापि समर्थितः – 'तदेवं यद्यपि तात्पर्यशक्तिः... द्वादशेत्थं ध्वनेरस्य स्थिता विप्रतिपत्तयः इति रीत्या बहवो विप्रतिपत्तिप्रकाराः सम्भवन्ति, तथापि काव्यस्यात्मा ध्वनिरित्युक्तरीत्या ध्वनेर्विप्रतिपत्तिप्रकारत्रयमिह प्राधान्येन उक्तम्।'[34]

वस्तुतस्तु प्रथमे हि ध्वन्यभाववादिनाम्मते तात्पर्यशक्ति–अभिधा–द्वैविध्यानुमान–तन्त्र–अर्थापत्ति–समासोक्त्यादि अलङ्कार–रसकार्यता–रसभोग–व्यापारान्तरेण वक्रोक्तिव्यापाराणां दशविधानां समावेशः। द्वितीये भक्तिवादिनां मते द्वयोरेव लक्षणाव्यापारयोरन्तर्भावो जायते। तृतीये चानिर्वचनीयतावदे व्यापारान्तरबाधकल्पना क्रियते इति। यथा –

ध्वन्याचार्यनिर्दिष्टेषु ध्वनिविरोधिवादेषु प्रथमोऽभाववादः, सोऽपि त्रिविधः। तत्रादेरभिप्रायोऽयं यच्छब्दगतं सौन्दर्यं शब्दालङ्कार–शब्दगुणयोरेव समागच्छति, तथैवार्थगतसौन्दर्यमपि अर्थालङ्कारऽर्थगुणयोरिति। एवञ्च संघटनागतं यत्सौन्दर्यं तस्यापि वैदर्भीप्रभृतिरीतिषु उपनागारिकादिवृत्तिषु च परिगणना भवति। एतदतिरिच्य न कस्यापि चारुत्व–सम्पादकस्य पदार्थविशेषस्य प्रसिद्धिः। अतोह्यप्रसिद्धस्यास्य ध्वनिपदार्थस्य अभाव एव उक्तञ्च ध्वन्यालोकवृतौ[35]– 'तत्र शब्दगताश्चारुत्वहेतवोऽनुप्रासादयः प्रसिद्धा एव। अर्थगताश्चोपमादयः। वर्णसंघटनाधर्माश्च ये माधुर्यादयस्तेऽपि प्रतीयन्ते। तदनतिरिक्तवृत्तयोऽपि याः कैश्चिदुपनागरिकाद्याः प्रकाशिताः, ता अपि गताः श्रवणगोचरम्। रीतयश्च वैदर्भीप्रभृतयः। तद्व्यतिरिक्तः कोऽयं ध्वनिर्नामेति।

अपरस्याऽभाववादस्य तात्पर्यमिदं यत्परम्परा–प्रसिद्ध–प्रस्थानेषु[36] न कुत्रापि ध्वनेरुल्लेखः। तद्भिन्नस्यास्य ध्वन्यात्मकस्य काव्यस्वीकारे सति न तत्र काव्यत्वम्भवितुमर्हति। यतो हि सहृदयहृदयाह्लदोत्पादकौ शब्दार्थावेव काव्यमिति सिद्धम्। अतः परम्परा–प्रसिद्ध–प्रस्थानभिन्नेऽस्मिन् ध्वन्यात्मकेऽध्वरि यदि काव्यत्वमेव नास्ति कथं वा तस्य विचारः कर्त्तव्यः? कल्पनाप्रसूतस्यास्य सिद्धान्तानुसारेण यदि ध्वनौ काव्यत्व–व्यवहारः क्रियते तथापि ध्वन्यात्मकं काव्यं न समेषां विदुषां हृदयङ्गमाभावात्स्वीकर्त्तव्यम्। अतोऽत्र परम्परा–प्रसिद्ध–प्रस्थानभिन्नं न किमपि स्वीकर्त्तव्यमिति। उक्तञ्चापि – 'अन्ये ब्रूयुः नास्त्येव ध्वनिः, प्रसिद्धप्रस्थानव्यतिरेकिणः काव्यप्रकारस्य काव्यत्वहानेः। सहृदयहृदयाह्लादि शब्दार्थमयत्वमेव काव्यलक्षणम्[37]। न चोक्तप्रस्थानातिरेकिणो मार्गस्य तत्सम्भवति। न च तत्समयान्तः पातिनः सहृदयान् कांश्चित् परिकल्प्य तत्प्रसिद्ध्या ध्वनै काव्यव्यपदेशः प्रवर्तितोऽपि सकलविद्वन्मनोग्राहितामवलम्बते।'

तृतीयाऽभाववादिनाम्मतेऽपि कदाचिद्ध्वनिः चारुताया एव कश्चिद्भेदविशेषः रूपविशेषो वा स्वीक्रियते चेत्तदपि चारुत्वसमपादकेष्वेव अलङ्कारेष्वन्तर्भावः भवितुमर्हति। 'कामनीयकमनतिवर्तमानस्य तस्योक्तेष्वेव चारुत्वहेतुष्वन्तर्भावात्। तेषामन्यतमस्यैव वा अपूर्वसमाख्यामात्रकरणे यत्किञ्चन कथनं स्यात्। अथवा वाग्विकल्पनामनन्तप्रभेदेषु एव यस्य कस्यापि नाम ध्वनिरिति दीयते चेत्, यस्य च चर्चा पूर्वाचार्यैर्न कृता, तत्रापि हेतुर्न विद्मः, प्रवादमात्रमेव। उक्तञ्च मनोरथकविना –

यस्मिन्नस्ति न वस्तु किञ्चन मनः प्रह्लादि सालङ्कृति
व्युत्पन्नैः रचितं न चैव वचनैर्वक्रोक्तिशून्यं च यत्।
काव्यं तद् ध्वनिना समन्वितमिति प्रीत्या प्रशंसज्जडो
नो विद्मोऽभिदधाति किं सुमतिना पृष्टः स्वरूपं ध्वनेः।।[38]

ध्वनिविरोधिवादेषु आनन्दवर्धनप्रतिपादितेषु द्वितीयोऽस्ति भक्तिवादः, 'भक्तिवादः, 'भक्तेरागतः भाक्तः' अर्थात् भक्त्या समागतोऽर्थः भाक्तः। 'भक्ति' पदेन आलङ्कारिकाणां लक्षणा, मीमांसकानाञ्च गौणीवृत्तीरिति शब्दशक्तिद्वयं गृह्यते। तत्र भक्तिपदे 'मुख्यार्थस्य भङ्गो भक्तिः' इति भङ्गार्थव्युत्पत्या लक्षणायाः प्रथमं बीजं मुख्यार्थबाधः बोध्यते। 'भज्यते सेव्यते इति सामीप्यादिसम्बन्धो भक्तिः' इत्यनया सेवनार्थकव्याख्यया लक्षणायाः मुख्यार्थसम्बन्धरूपं द्वितीयं बीजं गृह्यते। तथा च 'शैत्यपावनत्वादौ प्रतिपाद्ये श्रद्धातिशयो भक्तिः' इति श्रद्धातिशयार्थकया व्युत्पत्या तस्याः लक्षणायाः तृतीयं बीजप्रयोजनं सूच्यते। अनया रीत्या लक्षणायाः मुख्यार्थबाधादिबीजत्रयेण याऽर्थप्रतीतिः सैव 'भाक्ति' रीति लोचनकारेण प्रतिपादितम् – 'भज्यते सेव्यते प्राज्ञेन प्रसिद्धतयोद्घोष्यते इति भक्तिर्धर्मः अभिधेयेन सामीप्यादिः। भक्तिः प्रतिपाद्ये सामीप्य–तैक्ष्ण्यादौ श्रद्धातिशयः। तां प्रयोजनत्वेनोद्दिश्य तत आगतो भाक्त इति गौणो लाक्षणिकश्च। मुख्यस्य वार्थस्य भङ्गो भक्तिरित्येवं मुक्ष्यार्थवाधन–निमित्त–प्रयोजनमितित्रयसद्भाव उपचारबीजमित्युक्तं भवति।'39

लक्षणातिरिक्तां यां गौणीवृत्तिं 'गुणसमुदायवृत्तेः शब्दस्य अर्थ–भागस्तैक्ष्ण्यादिः भक्तिः' इति व्युत्यत्तिं विधाय वाक्याचार्यैर्मीमांसकैः स्वीकृता, तस्या अपि भक्तिपदेन ग्रहणं भवति। 'अग्निर्माणविकः' इत्यादिस्थले तैक्ष्ण्यादिगुणविशिष्टस्य व्यक्तिविशेषस्य वाचकः गुण–समुदाय–वृत्तिरूपः 'अग्नि' शब्देन यत्तदर्थभागविशेषस्य तीक्ष्णतादिग्रहणं भवति, तदेव 'भक्तिः', भक्त्या च तया सम्प्राप्तोऽर्थः गौणविशेषः 'भाक्तः' इति – 'तत आगतो गौणोऽर्थो भाक्तः'। तात्पर्यमिदं यद् ध्वन्यमानोऽर्थः न व्यञ्जनावृत्या वा बोध्यः भाक्तः लक्ष्यः गौणो वेति।

यद्यपि आनन्दवर्धनात्प्राक् काव्यलक्षणविधायिभिः ध्वनिशब्दसङ्कीर्त्तनेन गुणवृत्तिरन्यो वा न कोऽपि प्रकारः प्रदर्शितः, तथापि अमुख्यवृत्या काव्येषु व्यवहारं दर्शयिता भामहेन 'शब्दाश्छन्दोऽभिधानार्थाः' इत्यत्र मुख्यव्यापारबोधकेन अभिधानपदेन, उद्भटेन गुणवृत्तिशब्देन, वामनेनन च 'सादृश्याल्लक्षणा वक्रोक्तिः' इति लक्षणापदेन ध्वनिमार्गः मनाक् स्पृष्टः, न च केनापि तस्य लक्षणा कृता। अतस्तेषाम्मते गुणवृत्तिरेव ध्वनिः। यथोक्तं लोचनकारेण – 'भामहोक्तं

शब्दश्छन्दोऽभिधानार्थाः इत्यभिधानस्य शब्दाद्भेदं व्याख्यातुं भट्टोद्भटो बभाषे – शब्दानामभिधानमभिधाव्यापारोमुख्यो गुणवृत्तिश्चेति। तैस्तावद् ध्वनिदिगुन्मीलिता।'

सहृदयाचार्यप्रतिपादिते ध्वनिविरोधिवादत्रये तृतीयाऽनिर्वचनीयतावादानुसारेण ध्वनितत्त्वस्याऽस्तित्वे सत्यपि सहृदयमात्रसंवेद्यत्वात्साऽनिर्वचनीया वाण्या अगोचरा वा। 'न शक्यते वर्णयितुं गिरा तदा स्वयं तदन्तः करणेन गृह्यते' इतिरीत्या ध्वनिः संवेदनमात्रविषयः, न हि तस्य लक्षणं कर्तुं शक्यते। अस्मादेव कारणाद्वृत्तौ गदितम् – 'केचित्पुनर्लक्षणकरण-शालिनबुद्धयो ध्वनेस्तत्त्वं गिरामगोचरं सहृदयहृदयसंवेद्यमेव समाख्यातवन्तः।'[40]

मतञ्चेदं न प्रथमपक्ष इव भ्रान्तिवशाद् विपर्ययाद्वा ध्वनेः स्पष्टतया निषेधं करोति, न वा द्वितीयवाद इव सन्देहकारणात्तस्यान्तर्भाव एव। प्रत्युत अज्ञानकारणवशादेव ध्वनिलक्षणं न जानाति। अतोऽत्र पूर्वचर्चितवादद्वयापेक्षया तृतीयेऽनिर्वचनीयतावादस्य नैकट्यप्रसङ्गे अभिनवपादैरुक्तम् – 'एते च त्रय उत्तरोत्तरं भव्य-बुद्धयः। प्राच्या हि विपर्यस्ता एव सर्वथा। मध्यमास्तु तद्रूपं जानाना सन्देहेनापह्नुवाना अपि लक्षयितुं न जानत इति क्रमेण विपर्यास-सन्देहाज्ञानप्राधान्यमेतेषाम्।'

एतेषु त्रिषु ध्वनिविरोधिवादेषु प्रथमस्तावदभाववादः तृतीयश्चानिर्वचनीयतावादः लोचनकारानुसारेण आनन्दवर्धनस्य सम्भावित-पक्षौ स्तः। अतस्तेन द्वयोरेव निर्देशः 'जगदुः' 'ऊचु' श्चेत्यनेन परोक्षत्वसूचक-लिट्लकारद्वारा कृतः। भक्तिवादस्तु उद्भटादिभिः सङ्केतितः, अतस्तत्र 'आहु' पदस्य वर्त्तमानकालिक-लट्लकारस्य व्यवहारः विहितः। 'अतो भूतकालोन्मेषात् परोक्षाद् विशिष्टाद्यतनत्व प्रतिभानाभावाच्च लिटा प्रयोगः कृतः – जगदुरिति। ..... अभाववादस्य सम्भावनाप्राणत्वेन भूतत्वमुक्तम्। भक्तिवादस्त्वविच्छिन्नः पुस्तकेषु इत्यभिप्रायेण भाक्तमाहुरिति नित्यप्रवृत्तवर्तमानापेक्षयाभिधानम्।[41] इति शम्।

सन्दर्भाः-

1. दशरूपकम्-4/37
2. ध्वन्या. लोचनव्याख्यानम्, 1/4, पृ.62
3. का.प्र., पञ्चमोल्लासः, पृ.230
4. का.प्र. पञ्चमोल्लासः, पृ.249
5. का.प्र. 4/109
6. का.प्र. 4/112
7. ध्वन्या. 3/1 कारिकायां लोचनव्याख्यानम्, पृ.314
8. का.प्र. 4/24
9. अ.वृ.मा.पृ. 3
10. अ.वृ.मा.पृ. 14
11. का.प्र., पञ्चमोल्लासः

12. शालिवाहिनी गाथा– 2/75

13. व्य.वि. 1/25

14. 'त्रिरूपलिङ्गाख्यानं परार्थानुमानम्'– व्य.वि.पृ. 22

15. 'अन्वयमुखेनानुमानम्' इति न्यायवार्तिके, 'अन्वयमुखेन प्रवर्तमानं विधायकं वीतम्' इति सांख्यकारिकास्थ पञ्चमीकारिकायाः वृत्तौ, विविधेन प्रकारेण इतः प्राप्तः वीतः। पक्ष–व्यापकत्वे सति सपक्षव्याप्त्या अव्याप्त्या च तस्मादन्यो हेतुः अन्वयेन अर्थं प्रतिपादयतीति वीतोऽन्वयहेतुः– यु.दी.पृ. 1 तथा चाऽवीतम्– 'व्यतिरेकमुखेनानुमानम्' इतिन्यायवार्तिके, 'व्यतिरेकमुखेन प्रवर्तमानं निषेधकम् अवीतम्' इति सांख्यकारिकागत पञ्चमीकारिकाया वृत्तौ, 'वीताऽवीत–विषाणस्य पक्षता–वन–सेविनः। प्रवादाः सांख्यकरिणः शल्लकी षण्डभङ्गुराः' इति यु.दीत्र.पृ.1

16. ध्व. 2, कारिका 28, लोचन

17. वे.प. अर्थापत्ति परि.पृ. 139

18. का.प्र.द्वि.उ., दशमीकारिकायाः वृत्तौ

20. मी.सू. 1/1/5 वृत्तिः

21. का.प्र.प्र.उ.

22. भामहाल. 2/79

23. भामहाल. 2/68

24. भामहाल. 38

25. भामहाल. 3/21

26. काव्या. 2/303

27. तत्रैव 2/14

28. तत्रैव 2/180,189,195

29. का.सा.सं. 4,6

30. रुद्रटा. 7,38,40

31. ध्वन्या. 2/4

32. द्वितीयोऽध्याये

33. ध्वन्या. लोचन पृ. 5, दरभङ्गासंस्करण्

34. विमर्शिनी, पृ. 4

35. ध्वन्या. 1/1

36. प्रतिष्ठन्ते परम्परया व्यवहरन्ति येन मार्गेण तत्प्रस्थानम्।

37. शब्दार्थशरीरं काव्यम्।

38. ध्वन्या. 1/1वृत्तौ
39. लोचन, पृ. 11, दरभङ्गासंस्करण्
40. ध्वन्या. 1/1
41. लोचनेऽभिनवगुप्तः

❑❑

नामार्थविवेचनम्

– डॉ. सुरेश पाण्डेय

(पद–पदार्थ निरूपण वैयाकरणों का मुख्य उद्देश्य है। इसको निरूपित करते हुए लेखक ने संक्षेप में नामार्थ विषयक व्याकरण शास्त्र सम्मत सिद्धान्तों की चर्चा की है। किन्नाम पदम्? कश्च नामार्थ:? कियांश्च स:? इत्यादि का प्रमाण पुरस्सर विवेचन करते हुए ''शब्दो नामार्थ:'' इस निष्कर्ष के साथ प्रबन्ध को उपन्यस्त किया है।)

शब्दब्रह्म! नमस्तुभ्यं कार्य-कारणरूपकम्।
विवर्तोऽयं तवैवास्ति नामरूपात्मकं जगत्।।

सर्वविदितमेवैतद् व्याकरणशास्त्रे पदविवेचनं पदार्थविववेचनं चेति शाखाद्वयं प्रचलितम्। उभयोर्मूलं मुनित्रयग्रन्था एव। तत्र काशिकावृत्ति – वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी–प्रभृतिग्रन्था मुख्यतया पदविवेचका: पदार्थविवेचकास्तु वाक्यपदीयवैयाकरणभूषण – वैयाकरणसिद्धान्तमन्जूषादय: प्रसिद्ध्यन्ति। तत्र धातु: क:, नाम किं, निपात: क: केच तेषां प्रयोगा: कथं ते साधिता भवन्तीत्यादयो विषया: प्रथमप्रकारे समायान्ति। द्वितीये च धात्वर्थ: क:, निपातार्थ: क: इत्यादिविषया भवन्ति। तेषु केवलमत्र नामार्थविवेचनं प्रस्तूयते।

नामरूपे व्याकरवाणि' इति श्रुत्या नामपदस्यार्थ: सकलशब्द: रूपशब्दस्य च सकल: अर्थो भवति। एतेन नाम्न: विराट्स्वरूपम् अर्थनैयत्यं च प्रकटीभवति। यास्काचार्यानुसारेण नाम्नोऽर्थो भवति सुबन्तं पदम्। तथहि – ''चत्वारि पदताजनि–नामाख्यातो चोपसर्गनिपाताश्च''। ''भावप्रधानमाख्यातं सत्वप्रधानानि नामानि। तद् यत्रोभे, भावप्रधाने भवत:' इति निरुक्तशास्त्रीयवाक्ये नामाख्यातयो: सहप्रयोगे भावस्य प्राधान्यं कथितम्। प्रयोगश्च सुबन्तस्य तिङन्तस्य चैव भवति, न तु प्रकृते:। तस्मादत्र नाम सुबन्तम् आख्यातञ्च तिङन्तम्। तथा चाह नागेशभट्ट: – ''नामशव्देन सुबन्तं नमन्त्याख्यार्थं प्रति विशेषणीभवन्ति इति व्युत्पत्ते:[2] भगवान् पाणिनी नामशब्दस्य अमुमेवार्थं कृतवान्। ''द्वयसज्ऋद्ब्राह्मणार्क्प्रथमाध्वरपुरश्चरणनामाख्याताट्ठक्''[3] इति सूत्रेण तस्य व्याख्यानम्, तत्र भव इत्याद्यर्थे ठक् प्रत्ययो विधीयते। तेन नामसाधको ग्रन्थो नामिक: कथ्यते। यत्र सुबन्तप्रकृतिकस्य ग्रहणमिच्छति, तत्र सर्वत्र प्रातिपदिकेति शब्देनैव निर्देशं करोत्याचार्य:। यथा – ह्रस्वो नपुसंके प्रातिपदिकस्य[4] प्रातिपदिकान्तनुम्विभक्तिषु[5] इति।

वार्तिककार: कात्यायन: प्रातिपदिकार्थे नामशब्दस्य प्रयोगं न करोति – ''वा नामधातूनाम्[6]

इति तु सुबन्तान्निष्पन्नो धातुरित्यर्थं कथयति, यतो हि 'सुप आत्मनः क्यच्[7] इतिसूत्रेण सुबन्तादेव क्यजादयः प्रत्यया विधीयन्ते।

महाभाष्यकारः नाम च धातुजमाह निरुक्ते' इत्युक्त्वा यास्काचार्यवचनमेवानूदितवान् किन्तु धातोर्निष्पन्नं प्रथमतः प्रातिपदिकमेव भवति, ततश्च सुबुत्पत्तिरिति यथाकथञ्चिद् भाष्यकारस्य स्वरसः प्रतिभाति यन्नाम प्रातिपदिकमस्ति। भवतु नाम प्राचीनग्रन्थेषु नामाख्यातयोस्तथाविधोऽर्थः, व्याकरणे प्रयोगानुसारं नामशब्दस्य प्रातिपादिकं सुबन्तं चार्थः आख्यातस्य च तिङ्प्रत्ययाः तिङन्ताश्च ते।

वाजसनेयिप्रातिशाख्यकारः नामशब्दं प्रातिपदिकार्थे प्रयुङ्क्ते।[8] सारस्वतव्याकरणे 'अविभक्तिकं नाम'[9] इति सूत्रमस्ति यत् प्रादिपदिकमेवास्ति। ''नामन्सीमन्व्योमन्रोमन्लोमन् पाप्मन्''[10] इत्यादिसूत्रेण मनिन् प्रत्यये निष्पन्नो नामशब्दः म्नायते अस्य इति नाम प्रातिपदिकम्। अत्र म्नाधातोर्मनिन्प्रत्यये मकारलोपे तत्सिद्धिर्भवति ऋक्प्रातिशाख्ये नामलक्षणमुक्तम्– 'तन्नाम येनाभिदधाति सत्वम्'[11]। एतत्समर्थनं यास्काचार्यवचनेनापि भवति। ''सत्वप्रधानानि नामानि'' इति। अर्थात् धातोर्निष्पन्न संज्ञाशब्द धात्वर्थं विशेषणीकृत्य स्वार्थं सत्वं द्रव्यं प्रधानतया प्रकाशयति शब्दशक्तिप्रकाशिकाकारः सर्वं स्पष्टीकरोति–

निरुक्ता प्रकृतिर्द्वेधा नाम धातुप्रभेदतः।
यत् प्रातिपदिकं प्रोक्तं तन्नाम्नो नातिरिच्यते[12]।।

इत्थं नामान्तर्गतं धात्वतिरिक्ताः सकलशब्दाः समायान्ति। परन्तु निपातार्थस्य पृथङ्निरूपणादत्र नामशब्देन संज्ञाशब्द एव गृहीता भवन्ति नामार्थविषये व्याकरणशास्त्रे पञ्च पक्षाः प्रसिद्ध्यन्ति –

एकं द्विकं त्रिकं चाथ चतुष्कं पञ्चकं तथा।
नामार्थ इति सर्वेऽपि पक्षाः शास्त्रे निरूपिताः[13]।।

एषां पञ्चानामपि पक्षाणां शास्त्रसम्मतत्वं तावत् प्रस्तूयते –

(1) प्रथमः पक्षः एकमात्रं जातिर्नामार्थः। तदाश्रया व्यक्तिः आक्षेपाल्लभ्यते। जातेरेकत्वात् सकलव्यक्तीनां बोधो भवति। आवश्यकतानुसारं यावद्व्यक्ति ग्रहीतुं शक्यते। व्यक्तीनामानंत्यात् यत्र शक्तिस्वीकारे प्रतिव्यक्ति शब्दोच्चारणमावश्यकं स्यादिति गौरवम्। लिग्ङादिकं प्रत्ययार्थः यत्रापि स्त्रीप्रत्ययं विना स्त्रीत्वप्रतीतिस्तत्रापि विभक्त्यैव तदर्थः स्वीकरणीयः।

जातौ शक्तिस्वीकारे ''अणुदित्सवर्णसय चाप्रत्ययः[14] इतिसूत्रस्थं वार्तिकं प्रमाणम्। तथाहि – ''सवर्णेऽण्ग्रहणमपरिभाष्यम्, इति हि तत्रत्यं वार्तिकम्। अर्थात् अण्प्रत्याहारे येषां सवर्णग्रहणं तेषां जात्या एव सकलप्रभेदव्यक्तिग्रहणं जायते, तदर्थमत्राण्ग्रहणमनावश्यकमस्ति। उदितां ग्रहणं तु आवश्यकं, यतो हि कत्वजात्या खत्वस्य ग्रहणं न सम्भवति।

अत्र जातिशब्देन प्रवृत्तिनिमित्तं गृह्यते, न तु नित्यानेकसमवेतरूपा, आकाशत्वाभावत्वादिषु अव्याप्त्यापत्तेः। शब्दो येन कारणेन स्वार्थं प्रकाशयितुं प्रवर्तते, तदेव प्रवृत्तिनिमित्तम्। सा हि

जातिर्वा अखण्डोपाधिर्वा भवति। उक्तं हि काव्यप्रकाशे[15] – ''नहि गौः स्वरूवेण गौर्नाप्यगौः गोत्वाभिसम्बन्धात्तु गौः'' इति।

जातौ शक्तिस्वीकारे सहाश्रयत्वेन सकलव्यक्तिबोधः, व्यक्तौ तु स्वसमवेताश्रयत्वेनेति गौरवं स्पष्टमेव।

अत्र वक्तव्यम् – अस्मिन् पक्षे व्यक्तिबोध आक्षेपात्, लक्षणया वा भवति। किन्तु गौरस्तीतिवाक्याद् गोत्वमस्तीत्यर्थबोधसम्भवान्त लक्षणोचित न वाक्षेषः। किञ्च क्रियाद्यन्वयः व्यक्तावेवेति प्राधान्यं तस्या एवेति कथमाक्षेपलभ्यार्थस्य तथात्वं सम्भवति?

किञ्च व्यवहारे हि व्यक्तावेव नाम्नः अर्थं साधयति। न च नानव्यक्तिबोधाय नानाशब्दप्रयोग आवश्यकः। अत्रापि शक्यतावच्छेदकस्य जातिरूपस्य एकस्य सत्वात्, तदवच्छिन्नसकलव्यक्ती- नामेकशक्त्येव बोधः सम्भवति। अतएव जातिपक्षेऽपि न नानार्थकतापत्तिर्भवति।

न चास्यां स्थितौ वाच्यार्थं, अन्यथासिद्धत्वेन दण्डस्य दण्डत्वमिव अकारणेऽपि घटकारणत्वस्य सिद्धत्वात्। अत्र प्रमाणम् अरुणाधिकरणस्थं श्लोकवार्तिकमेव –

आनन्त्येऽपि हि भावनानामेक कृत्वोपलक्षणम्।
शब्दः सुकरसम्बन्धो न च व्यभिचरिष्यति।।

अस्मिन् पक्षे एव 'अणुदित्सवर्णस्य चाप्रत्यय'[16] इति पाणिनिसूत्रे अण्ग्रहणं चरितार्थं भवतीति। किन्च जातिपक्षे स्वत एवानेकघटबोधस्थले एकस्यैव घटशब्दस्य प्रयोगे सिद्धे तदर्थम् ''सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ''[17] इति सूत्रमनावश्यकं भवति। तच्च व्यक्तिपक्षे एव संगतं भवति। इदं हि व्यक्तिर्नामार्थ इत्यत्र प्रमाणमस्ति।

अत्र वक्तव्यम् – अस्मिन् मतेऽपि जातेराक्षेपो लक्षणा वा करणीया भवतीति गौरवम्। जातौ व्यक्तेराक्षेनो, लक्षणा वा, व्यक्तौ तु व्यक्त्यन्तरस्य लक्षणेति।

(2) द्वितीयः पक्षः द्विकं नामार्थः जातिर्व्यक्तिश्चेति। उभयं समुचितमेव पुष्पवच्छब्दवत्। तथाहि – ''उक्तोक्त्या पुष्पवन्तौ दिवाकर-निशाकरौ'' इत्यमरकोशात् तथा प्रतीयते। द्वयोरुपस्थितौ प्राधान्याद् व्यक्तेर्विशेष्यत्वं जातेर्विशेषणत्वम्।

अत्र प्रमाणं महाभाष्यकारवचनमेव। तथाहि –

''नह्यकृतिपदार्थकस्य द्रव्यः न पदार्थः, द्रव्यपदार्थकस्य वा आकृतिर्न पदार्थः। उभयोरुभयं पदार्थः। कस्यचित् किञ्चित् प्रधानभूतं, किञ्चिद् गुणभूतम्। आकृतिपदार्थकस्य आकृतिः प्रधानभूता, द्रव्यं गुणभूतम्। द्रव्यपदार्थकस्य द्रव्यं प्रधानभूतम्, आकृतिर्गुणभूता।।[18] इति।

अयं हि द्विकपक्षः एकमिति पक्षेऽपि सुसाधः। तथा हि 'घट' इत्येतादृशबोधे शक्तिज्ञानत्वेन कारणतालाघवात्। द्विकपक्षे हि घटत्वविशिष्टशक्तिज्ञनत्वेन कारणत्वे गौरवं भवति।

द्विकमित्यत्र भूषणसारकारः स्पष्टीकरोति यत् ''बोध्यबोधकसम्बन्ध एव शक्ति। बोधकता शब्दे, बोध्यता च शब्दार्थनिष्ठा। तथा च द्वावपि वृत्याश्रयौ'' इति।[19]

अयमेव पक्षः ''प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रं प्रथमा''[20] इत्यत्र प्रातिपदिकार्थपदेन गृह्यते। तथा च सिद्धान्तकौमुद्यां ''नियमोपस्थितिकः प्रातिपदिकार्थः[21] इत्युक्तम्। प्रातिपदिके

उच्चारिते नियतरूपेण जातिव्यक्त्योरेवोपस्थितिर्भवति। तात्पर्यमिदं यद् वागादिशब्देषु लिङ्गस्यापि व्यक्त्विनैवोपस्थितिर्भवति। अत एवानियतलिङ्गस्थले प्रातिपदिकार्थापेक्षया लिङ्गाधिक्ये प्रथमेत्येतदर्थे सूत्रे लिङ्गग्रहणं चरितार्थं भवति।

नागृहीतविशेषणा बुद्धिर्विशेष्य उपजायते' इति न्यायो हि विशेषणविशिष्टविशेष्यबोधं समर्थयन् जातिविशिष्टव्यक्तौ शक्तिं बोधयति। बोद्धुरनुभवोऽप्येवमेवेति।

(3) तृतीयः पक्षः – त्रिकं नामार्थ इत्यस्य जातिव्यक्तिलिङ्गानि इत्यर्थं लिङ्गस्य नामार्थत्वे मानं हि ''ह्रस्वो नपुंसके प्रातिपदिकस्य''[22] इति पाणिनिसूत्रमेवत्र नपुंसकार्थे प्रातिपदिकस्य ह्रस्वो भवति इत्यर्थात्। तेन नपुंसकार्थः प्रातिपदिकस्येति सिद्ध्यति।

दधि इत्यत्र विनापि प्रत्ययं लिङ्गबोधेनैव इदमिति व्यवहारः सिद्ध्यति। स्त्रीप्रत्ययास्तु द्योतका एव, न तु वाचकाः। यद्यपि वैयाकरणैर्लुप्तप्रत्ययस्थले तत्स्मरणं सम्भवति, किन्तु प्रत्ययमजानतोऽपि तथा बोधसम्भावान्न लिङ्गत्र प्रत्ययार्थ इति सिद्यति।

सांख्यप्रसिद्धसत्वादिगुणानां कस्याप्युपचयविवक्षायां पुंसत्वम्, अपचये स्त्रीत्वं, समपरिणामे च नपुंसकत्वमिति वैयाकरणसिद्धान्तः। अत एव प्रतिवस्तु पदार्थः व्यक्तिः वस्तु इत्येवं व्यवहारो भवति। सत्वादिगुणानां क्षणपरिणामित्वेन तन्निर्णयो न सम्भवतीति लिङ्गज्ञानोपायो व्याकरण–कोष–लोकव्यवहारा एवेति। तच्च लिङ्गमत्र शास्त्रीयं गृह्यते, सति सम्भवे लौकिक–विशिष्टं शास्त्रीयमिति निष्कर्षः।

''द्वयेकयोर्द्विवचनैकवचने''[23] इतिसूत्रस्य नियमार्थकतायां भाष्यमेव। तत्र हि उक्तं यत् – एकवचनमुत्सर्गतः करिष्यते, द्वि बहुत्वस्थले द्विवचन–बहुवचने एवेति। नहि संख्याया नामार्थत्वाभावाद् द्वित्वे बहुत्वे चैकवचनप्राप्तिः संगच्छते। तस्मात् संख्यापि नामार्थः, प्रत्ययस्तस्य द्योतकः। अत एव दधि मधु इत्यत्र लुप्तप्रत्ययमजानतोऽपि संख्यावगम्यते। अतएव ''आदिर्ञिटुडवः,[24] इत्यत्र बहुत्वे एकवचनं प्रयुक्तमस्ति।

अत्रार्थे भर्तुहरिरप्याह – द्योतिका वाचिका वा स्यु द्वित्वादीनां इति। संख्याया नामार्थत्वे एव विभक्तीनां द्योतकता संगच्छते।

(5) पञ्चमः पक्ष – कारकमपि नामार्थः। अत्र प्रमाणं ''कर्मणि द्वितीया''[25] इत्यादि पाणिनिसूत्रमेव। अत्र महाभाष्यकारेण अस्य सूत्रस्य नियमार्थकता प्रतिपादिता। अर्थात् प्रादिपदिकादेव सकलकारकोपस्थितौ कर्मद्योतनायोपस्थिता द्वितीया कर्मणि द्वितीयैवेति नियमं करोति। न च प्रत्ययस्यैवार्थं कारकमिति मन्तव्यम्, लुप्तप्रत्ययस्थले 'वारि मधु' इत्यादौ प्रत्ययज्ञानशून्यस्यापि कारकार्थप्रतीतिदर्शनात्। अत एव हरिणा प्रत्ययानां द्योतकत्ववाचकत्वपक्षौ प्रदर्शितौ।

(6) षष्ठः पक्षः – एतत्पञ्चकातिरिक्तः शब्दोऽपि नामार्थः। 'विष्णुमुच्चारय' इतिवाक्यार्थे विष्णुशब्दस्यैवोच्चारणसम्भवात् न व्यक्तिरर्थो सम्भवति। न चात्र लक्षणयैवान्वयसम्भवे कथं तत्र पृथक् शक्तिरिति वाच्यम्, विष्णुपदस्य विष्णुशब्दे लाक्षणिकत्वेऽपि प्रयोजनप्रतिपादनाभावादियं लक्षणा निरूढा। सा हि शक्त्यपरपर्यायैवेति कथं न शक्तिरेवास्थेया? किञ्च 'जबगडदशमुच्चारय' इत्यत्र लक्षणा सम्भवत्वेव, नहि, शक्त्यभावात्, लक्षणायाश्च शक्त्याश्रितत्वात्।

अपरञ्च अनुकार्यानुकरणोयोर्भेदविवक्षायां शब्दस्य नामार्थत्वं सिद्ध्यति। अनुकरणत्वञ्च स्वसदृशशब्दमात्रबोधतात्पर्यकोच्चारणत्वम्। स्वसदृशशब्दप्रतिपाद्यत्वे सति शब्दत्वम् अनुकार्यत्वम। अभेदविवक्षायां 'गवित्ययमाह' 'भू सत्तायाम्' इत्यादौ यथोच्चारितं तथानुकृतमित्यर्थवत्वाभावात् न प्रातिपदिकत्वं, न वा विभक्त्युत्पतिः, प्राप्त्यभावात्। कस्यापि विधेः प्राप्त्याभावात स्वतः साधुता।

भेदपक्षे तु विषयतया अर्थानुपस्थितावपि स्वरूपोऽवभासते। तेनेवात्र वृत्तिमत्वम्। निरूपकता–विषयतान्यतरसम्बन्धेन वृत्तिमान् शाब्दबोधे भासते। अर्थौं यथा निरूपकतासम्बन्धे वृत्तिमान् तथैव आश्रयतासम्बन्धेन शब्दोऽपि वृत्तिमान्। यदि शब्दो न नामार्थः स्यात् तदा 'अधिपरी अनर्थकौ'[26] इति सूत्रे अधिपरीत्यव्ययशब्दाद्विभक्तिश्रवणं न संगच्छेत। अत्र अनुकरणत्वेन शब्दस्वरूपमात्रमर्थमादाय तथाविधः प्रयोगोऽस्ति। स च शब्दस्य नामार्थत्वे एव संगच्छते।

अनुकार्यानुकरणयोरभेदपक्षे 'भू सत्तायाम् ' इति निर्देश एव प्रमाणम्। भेदपक्षे च 'भुवो वुग् लुङ्लिटोः' इति सूत्रमेव प्रमाणम्।

शब्दो हि प्रदीपवद् वस्तुप्रकाशनेन सहेव स्वरूपमपि। अतस्तस्य अर्थप्रकाशकतया सहैव स्वप्रकाशकताप्यस्तीति सिद्धं शब्दस्य नामार्थकत्वम्। तथा चाह भर्तृहरिः –

ग्राह्यत्वं ग्राहकत्वं च द्वे शक्तितेजसो यथा।
तथैव सर्वशब्दानामेते पृथगवस्थिले[27]।। इति

इत्थं शब्दो नामार्थ इति षष्ठः पक्षो व्यस्थितो भवति। अयं चार्थः द्विकं प्रातिपदिकार्थ इति पक्षे समायाति। यतो हि शब्दस्यात्र अर्थः शब्द एवेति।

नामार्थयोरभेद एव सम्बन्धः। स च तादात्म्यस्वरूपः। तादात्म्यं च भिन्नत्वेऽप्यभेदस्वरूपत्वम्। तत्रापि अर्थो हि न वास्तविकोऽपितु बुद्धिपरिकल्पितः। अतएव तादात्म्यस्य अभेदेऽपि न मधुशब्दोच्चारणे माधुर्यरसास्वादापत्तिभवितुमर्हतीति।

सन्दर्भाः –

1. निरूक्तम्– 1.1.1
2. महाभाष्यप्रदीपोद्योतः, पस्पशाह्निके।
3. अष्टाध्यायी– 4.3.72
4. अष्टाध्यायी– 1.2.47
5. अष्टाध्यायी– 8.4.11
6. महाभाष्य– 6.1.9
7. अष्टाध्यायी– 3.1.8
8. शु.य.प्रा. 1.39
9. सारस्वतव्या. अजन्ते सू. 6
10. उणादिःसू. – 490

11. ऋक्प्राति. 12.18
12. शब्द शक्तिप्र.– नामप्रकरणम्।
13. वैयाकरणभूषण – नामर्थः।
14. महाभष्यम्– 1.1.69
15. का.प्र.– द्वितीयोल्लासे।
16. अष्टाध्यायी– 1.169
17. अष्टाध्यायी–1.2.64
18. महाभाष्यम्– सरूपसूत्रस्थम्– 1.2.64
19. वैत्र भूषणसारः शाक्डरी– नामर्थः
20. अ.आ. 2.3.46
21. वै. सि0को.– कारकम्।
22. अष्टाध्यायी– 1.2.47
23. अष्टाध्यायी– 1.4.22
24. अष्टाध्यायी– 1.3.5
25. अष्टाध्यायी– 2.3.2
26. अष्टाध्यायी– 1.4.93
27. वाक्यपदीयम्– श्लोक 55 पृष्ठ. 70 चौखम्मा संस्कृत संस्थान वाराणसी

❑❑

विद्युद्भावना

-श्रीलालविहारिमिश्रः

चकितकृद् रे क्रान्तिकारी यद्यहं विद्युदभविष्यम्।

संसृतेरप्यणुकणेषू -
द्बुध्य शिथिलेषु स्थिरेषु
तीव्रतरविक्षोभनिवहै -
रद्भुतां क्रान्तिमकरिष्यम्।
निजकपिलसङ्केतजातैः
क्षुभितझञ्झावातघातैः;
वर्द्धमालाऽऽलसविटपिनो
मूलमहमुदमूलयिष्यम्।
विघ्नभूधररुिद्धतश्चेत् ,
गुरुमदान्मां रोद्धुमिच्छेत्।
आत्मनादस्फूर्जितोऽहं
खण्डशस्तमचूर्णयिष्यम्।
व्यर्थमभ्रंलीयमानं ,
क्षीणवाणीं शोषितानां
व्यस्य भूमे-रा-शिरायाः
शोषकानुदशोयिष्यम् ।

भवभूतेराह्वानम्

अवतर त्वरयाऽविभवभूतेऽद्य करुणोच्छवास उदगात्।।
संसृतेः परिवर्त्य कटुशृङ्गारवातावरणमभितः,
त्वं युगान्तरमरमनैषी रेऽसमेऽपि युगेऽप्रविहतः
तीव्र-करुणकथानकामिलनात् तदानीमपि तडिद्वत्
त्वदुर 'उत्तररामचरिती' भूय जगति प्रादुरभवत्।

अद्य सामग्र्यः समग्रा अस्य प्रसृताः सन्मुखे ते
पश्य, कृषिक-कुटीरुदनतः संसृतेरितिहास उदगात्।
शिशिरयामिन्यामिमे कङ्कालशेषाः श्रमिकशिशवः,
बाहुपाशेऽन्योन्यमाश्लिष्यन्ति शीतं निरसिसिषवः।
रेऽन्तरितमालिङ्गनेऽप्येषां महद्विपदो रहस्यम्,
पतति रन्ध्रादिदमवेक्ष्येन्दुः शुचं न्वसहन्नुरस्वम्।।
दुःखदहनोष्णीकृतोच्छ्वसिताज्जनन्युष्णयति चैतान्,
शीतयोगात् पश्य हिममिदमेव भूत्वा घास उदगात्।।
बालविधवानां हृदिशया मूकशोकाः शून्यवर्त्मनि।
वारिदावलिमेत्य विसृताः सन्ति पीत्वा चापपणिणि?
उत्सरति शिशुभर्तृकानामुष्णमुच्छ्वसितं परं यत्,
तस्य संस्पर्शात् कथं रोत्स्यन्ति लोचनसलितमेतत् ?
तदतियातात्पश्य - आशातन्तुमात्रातत्तनूनाम्,
कर्षकानां जीवनायितसस्यकानां नाश उदगात्।।

उन्मादगीतम्

शान्तसमीरादुग्रक्रान्ते -
रुत्क्रमते कथमर्चींषि?
कस्योच्छ्रवासात्प्रस्खलन्ति रे
निजकक्षातो ज्योतींषि?
लध्वीष्वणु - कणिकास्वपि
जागर्त्यद्य कथं विद्युत्स्फुरणम् ?
अग्रेर्गानमगीयत रे कथ-
मुदगाद्ध्वंसकमनुरणनम् ?
किं कथयस्यस्त्येष देशवलि -
दानोन्मादोदाहरणम् ।
अग्निर्वात्या, झञ्झावातः
सन्त्यस्यैवाप्युपकरणम् ?
मा रोदीः मातः पश्योपरि,
अपनयामि तेऽस्त्रं शून्ये।
तद्भ्रूभङ्गात् प्रतिफलति त्वत्-
सितभविष्यतो रेखाऽये?
अमरकुमारीकरमुक्तैः कुसुमै
श्छुरितं तस्योच्छ्वसितम्।
कर्णेऽपस्किरतेश्रृणु मात-
स्त्वत्स्वातन्त्र्यं। नान्तरितम्।।

मेघालोके

अद्य रे कादम्बिनी कर-
शोषितान् सन्त्रातुमागात्
नदति पञ्जरबद्धसिंह -
स्तदनुमतये सिन्धुनादात्,

उष्णमुच्छ्वासं विमुच्यो
त्पीडनाऽऽख्याता धरण्या,
जीवनं रे मिलितमुद्धत-
जीवनायाः शैवलिन्याः।।

कृषिकवनितायाः कृशाया
आशया वदनं विकसितम्,
तन्नु बीजं वप्स्यतीयं
यत्क्षुधं न्ववहेल्य प्रचितम्;

रहसि खेलिष्यन्ति मरुता
सह यदैते शस्यशिशवः,
जागरिष्यति जीवनेऽस्या
नोत्सवो किं तर्ह्यपि शवः?

कृषति कृषकृषिकीमहा
मुदमुद्वहन् निजनिजहलं।,
दुःखिनामाशादयोऽप्या -
मोद बहुतायायलं रे;

एष एव घनो निराशभूय
किन्तूदेष्यतीति ,
क्वायमवगच्छति यदाप्स्यति
केवलं लघुपान्थवृत्तीः।

दीप्तदीपे जुह्वती आत्मान-
मेताः शलभमालाः,
वीक्ष्य चर्चाक्लान्तवदना -
प्रमुदिताऽभूद्दीनबाला ;

परिणयस्यासीत् समस्याऽऽ-
प्तं समाधानं तदीयम् ,
अद्य निजचितया पितु -
श्चिन्ताचितिं शमपिष्यतीयम्।

अयि बुभूक्षान्तरितसौन्दर्ये-
ऽपि मूकक्रन्दनन्ते,
क्रान्ति कृत्तडिदावलीभूया-
विरेष्यत्यरमनन्ते ;

प्रस्फुटिष्यति चाणुषूग्रतया-
पनेतुं रूढिवादान् ,
रे युगान्तरमीरयिष्यति
शोषकान् कर्त्तुं कणादान्।

क्लेषप्रतिभट! रे श्रमिक!
तस्या न सह वलिदानमेतत्,
अश्रुभिर्मन्युं शमय नहि
कुरु प्रतीकारं न चान्यत्,

क्रान्ति-कुक्षावेव मन्यस्वा-
न्तरित मयि शान्तिबीजम्,
शान्तिदूत! स्वर्गिकं सुख
मिदमतो भवितावनीजम्।

क्रान्तिप्रकरं ते शिरासु
स्फारोयितुमयमम्बुवाहः ,
अन्तरिक्षादागतो भूत्वा
प्रबल - वारि - प्रवाहः,

एत्य तेऽथकुटीं विविध-
दैन्यञ्च दत्त्वोत्तेजयति रे;
नवयुगस्य त्वत्समीपे
नूतनाध्यायं नयति रे!!

सहनप्रवण! त्वं घनस्या
देशितानीमानि पालय,
घर्षणान्निःसरतिसरला -
द्भ्योऽपि तडिदालीतिदर्शय।

नबयुगाध्वानाद्विशृङ्खल
विभव - बैषम्यं समापय,
शीर्ण - पर्णे पुनरगेऽस्मिन्
मधुरमयमधुमासमानय ।

तात्त्विकी

सावधानं कर्तुमधुनाऽवातरन् रेऽमरकुमाराः।

(1)

अङ्कितााऽऽस्ते भूमि - भागे
भूमि - भौतिक - भाव - भूतिः,
तोलयितुमव्यक्तमीहत
अद्य रे पीनानुभूतिः,

'मानवानां शासिताऽसौ
स्वयमिदानीं शासितोऽस्ति'

इति प्रवृत्तिं व्योमयानात्
किरति रे जडवाददूती।

अववनि - दिवो, वाष्पत-
स्तडिताऽग्निवातौ दास्यमगमन्;

नास्तिकीं तनुते घनालीं
यन्त्र - गेहिक - धूम्रधारा;
सावधानं कर्तुमधुनाऽ-
वातरन् रेऽमरकुमाराः

(2)

मृत्युरेत्य विलासिताया
अन्तराले सा स्वपीति,
स्फुरति विसृताऽऽकाशवाण्यां
विश्वनाशस्याग्रगीतिः ;

नवनवास्त्राऽऽविष्कृतेस्तै -
र्वितथ - दयितैश्चाकचिक्यैः

अद्य पुनरुज्जीविताऽऽस्ते
रक्तरागस्योग्ररीतिः ।

वञ्चयित्वोषसमारुणिमा
मां प्रतीचीजाऽऽह्वयति रे!

सभ्यता - व्याजादुद्यतेऽ-
सभ्यतायाः सान्ध्यतारा;
सावधानं कर्तुमधुनाऽ-
वातरन् रेऽमरकुमाराः।

(3)

पान्थ आसीत् ; सोऽनुसन्धानेऽ
चलदनारत - सुखानाम् ,
पृष्ठ-सित-पाथेयमादायाऽऽ-
पदान्दैनन्दिनानाम् ;
कामिनीमादाय कामो वागुरा व्यकिरत् तदानीम् ,
सुख-धियाऽसौ भ्रान्तपथिकोऽ-
न्वन्तरैत् क्लेशोत्कराणाम् ,
तद्वदेव विलीय सम्प्रति
क्षयि-सुखानामन्तराले,
हन्त! मानवतां विलुनते
मायि-दानवतेद्धसाराः;

सावधानं कर्तुमधुनाऽ-
वातरन् रेऽमरकुमाराः।

(4)

अमर - मीरावल्लकी - रुति-
रद्य नासून् मादयित्री,
तु नु चलच्छाया गृहच्छाया
युवौत्क्यानां सवित्री;

क्लेशमूलोन्मूलनाय कैषि?
तेऽनन्तर्मुखित्वात्

किन्न जानासि त्वदन्त -
र्लीनिमन एतद्धरित्री?

काम - मद - मात्स्त्रर्य - मोह-
क्रोध - लोभानां पृथक्त्वात् -

नास्ति सत्ता, किन्तु तेऽ-
स्यैव प्रतिच्छायां - प्रसाराः,

सावधानं कर्तुमधुनाऽ-
वातरन् रेऽमरकुमाराः!

(5)

दर्पण - प्रतिफलित - निज-
प्रतिबिम्बमनवाप्य प्ररुदतः
किं शिशोर्न हि बालिशत्वं
सिद्ध्यति प्रवयोऽनुभवतः?

सत्यमिति चेदद्य माया -
कृतबहिर्वृत्तिप्रचाराः

मानवा नो वञ्चिता किमु
पोषकास्ते स्थूलजगतः?

त्वत्सुखं दृश्येस्त्यतोन्त -
वृंत्तिरयि भव चिरयियासित

पश्य, वहति त्वय्यपाराऽऽ -
नन्द - पारावार - धारा;
सावधानं कर्तुमधुनाऽ-
वातरन् रेऽमरकुमाराः।

❐❐

गोव्यक्तिर्वदतोऽब्रवीत्

- प्रो. रामकुमार शर्मा

''गौर्बाहीक'' इतीहत्यां लक्षणां गोपदे स्थिताम्।
गोस्थजाड्यादियोगेन गोव्यक्तिर्वदतोऽब्रवीत्।।1।।

अघ्न्यां यां निगदत्याद्या पावनीं याजुषी श्रुतिः।
नाम्नि यस्या गमिर्डोसा वक्ति ज्ञानं गतिं च मे।।2।।

प्राज्ञम्मन्याः कथं तस्यां पश्यन्तो जडतां मयि।
''गौर्बाहीक'' इति ब्रूथ कैषा वो रूढिवादिता।।3।।

वाच्यायां मयि नो जाड्यं गौर्गौणं तत् कथं पदम्।
वाहीके तत् कथं मूढाः सादृश्यं मम विद्यताम्।।4।।

''गौर्बाहीक'' इतीहास्ते यदा वो लक्षणाग्रहः।
तदा वाहीकशब्दोऽस्तु लक्षणायाः समाश्रयः।।5।।

''बाहीको गौ'' रिति स्पष्टं वदन्तस्तोषमाप्नुथ।
गोपदे लक्षणेत्येवं त्यज्यतां स्वो दुराग्रहः।।6।।

बाहीके वास्तवं जाड्यं मय्यारोप्यं बुधोत्तमाः।
चेतनां मां जडां कस्माद्धत्यया कुरुथाऽधुना।।7।।

सर्वे मयि स्थिता देवाः श्रीवासो मम गोमये।
वैतरण्यां गतिर्यस्याः प्रसादात् सा जडा कथम्।।8।।

कृतं त्रेता कलिर्वाऽस्तु द्वापरो वा प्रवर्तताम्।
चतुर्युगे मे साम्राज्यं मां विना किं युगं युगम्।।9।।

अपुत्राः पुत्रिणो जाताः पयसो मम सेवनात्।
के के न स्वः समारूढाः पात्रे सविधि मेऽर्पणात्।।10।।

पूज्ये सम्यक् प्रदीयेऽहं पूर्वं हन्ये कलौ त्वहम्।
विना मां शोभते नाद्य राजनीतिर्यथा स्पशम्।।11।।

कश्चिन्मामापणे हन्ति हत्यां कश्चित्तु निन्दति।
हेतुर्लोकमतप्राप्तिस्तत्र राजत्वसाधिका।।12।।

''हन्तव्याऽहमि''ति स्वीयं मतं साधयितुं बलात्।
वेदशास्त्रपुराणानि कश्चिदन्विष्यति क्षणात्।।13।।

''रक्ष्या पूज्याऽहमि'' त्येवं मतं साधयितुं चिरम्।
कश्चिन्निजानुसंधाननैपुण्यव्यञ्जने रतः।।14।।

संगोष्ठ्यो मां समाश्रित्य नाना शिक्षालयेऽधुना।
आयोज्यन्ते च पूर्यन्ते पत्राण्यद्य न कैश्चन?।।15।।

पठन्तः शोधपत्राणि तारं मद्विषयाण्यलम्।
नाऽऽप्तप्रमाणपत्राः के कामयन्ते पदोन्नतिम्।।16।।

अस्थि चर्म पयो मांसं पूज्यत्वं प्रतिरोम मे।
अक्रियं कुरुते नाद्य सक्रियं कं जनं द्रुतम् ?।17।।

नर्त्यन्ते निखिला लोका यया चेतनया मया।
तस्यां वो जडताबुद्धिः प्रभायां ध्वान्तदर्शनम्।
दैन्यं निराश्रयत्वं मे शोषितत्वं बलात्कृतिम्।
यदीक्षध्वेऽद्य ''गौः स्त्री''ति तदोदाह्रियतां मुदा।।18।।

दैन्यादयो यदेष्टा वो बाहीके मां गतास्तदा।
''गौर्बाहीक'' इति ब्रूथ गौण्या वृत्तेरुदाहृतिम्।।19।।

माताऽहं सर्वलोकानां मां प्रशंसत निन्दत।
रक्षयाऽत्थाऽथवा यूयं सर्वथा शिवमस्तु वः।।20।।

❒❒

काव्य की पूर्णता : अलंकार अथवा व्यङ्ग्यार्थ?

- प्रो. अभिराजराजेन्द्र मिश्र

(संस्कृतकाव्यशास्त्रे काव्यात्मानं नीत्वा रस-अलंकार- रीति-ध्वनि-वक्रोक्ति - औचित्यप्रभृतयः षट् सम्प्रदायाः प्रचलिताः वर्तन्ते। आधुनिकयुगस्य द्वौ आलङ्कारिकौ प्रो. रेवाप्रसादद्विवेदि- प्रो. राधावल्लभत्रिपाठिनौ अलङ्कारं काव्यस्य आत्मानं स्वीकुरुतः। वस्तुत इदं मतमसमीचीनं प्रतिभाति यत् काव्यार्थस्य पूर्णता अलङ्कारो वर्तते। काव्यार्थस्य पूर्णता व्यङ्यार्थो वर्त्तते इति प्रो. राजेन्द्रमिश्रस्य मतं वर्तते। प्रस्तुतेऽस्मिन् पत्रे विस्तरेण इदं मतं प्रतिपादितं वर्तते यद् ''ध्वनिः काव्यात्मा''। काव्यार्थस्य पूर्णता व्यङ्ग्यार्थ इति। प्रो. रेवाप्रसादद्विवेदिनोऽलंकारशास्त्रीयो ग्रन्थः- 'अभिनवकाव्यालङ्कारकारिका' तथा प्रो. राधावल्लभत्रिपाठिनः काव्यशास्त्रीयो ग्रन्थः 'अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्र' मस्ति। प्रो. राजेन्द्रमिश्रस्य काव्यशास्त्रीयो ग्रन्थः 'अभिराजयशोभूषणम'स्ति।)

काव्यं ग्राह्यमलंकारात्। सौन्दर्यमलंकारः।
करणव्युत्पत्त्या पुनरयमलंकारशब्दः उपमादिषु प्रयुज्यते।

उपर्युक्त समस्त मन्तव्य **काव्यालंकारसूत्रकार** आचार्य वामन (सातवीं शती ई.) के हैं। उन्होंने अलंकार को ही काव्य की ग्राह्यता का हेतु माना। आश्चर्य है कि अलंकार का इतना महिमा-मण्डन करने के बाद भी उन्होंने उसे **काव्यात्मा** नहीं माना। काव्य की आत्मा के रूप में उन्होंने रीति को प्रतिष्ठित किया- **रीतिरात्मा काव्यस्य**।

आचार्य दण्डी, उद्भट आदि भी अलंकार के ही पक्षधर थे। दण्डी ने तो अतिशय उत्साह में आकर, काव्य को, काव्य सिद्ध कहने वाले प्रत्येक छोटे-बड़े धर्म को, अलंकार मान लिया जो उनकी अलंकार-श्रद्धा का प्रमाण है-

यच्च सन्ध्यङ्गवृत्यङ्गलक्षणाद्यागमान्तरे।
व्यावर्णितमिदं चेष्टमलंकरतयैव नः।।

उस युग का सबसे बड़ा सारस्वत-आविष्कार संभवतः **अलंकार** ही था।[1] लोग अलंकार महोदधि में ही डूब-उतरा रहे थे, परन्तु निर्णय नहीं कर पा रहे थे कि परमार्थतः काव्य का अलंकार क्या है? वामन का मत अवश्य ही निर्णयात्मक है कि काव्य में निगूहित, प्रतिष्ठित (अन्तस्तत्त्व) अलंकार तत्त्व ही है जो कि काव्यशरीर-शोभाधायक होने के कारण उपमादि के

रूप में भी जाना जाता है। यदि वामन '**काव्यं ग्राह्यमलंकारात्**' के अनन्तर '**सौन्दर्यमलंकारः**' तथा **अलंकारः काव्यात्मा**- ये दो सूत्र कहीं एक साथ लिख देते तो संभवतः अलंकार-सम्प्रदाय की स्थापना सुस्पष्ट हो जाती। परन्तु अलंकार को काव्यग्राह्यता का हेतु मानते हुए भी, उसे **काव्यात्मा** न मानना, वामन की अलंकार-निष्ठा को सन्दिग्ध बना देता है। अलंकारवादियों की अलंकारनिष्ठा असिद्धतत्त्व बन कर रह गई। यद्यपि कृतप्रनिष्ठा के प्रवाह में उन आचार्यों ने रस, भाव, भावोदय, भावशान्ति आदि **अवाच्य तत्वों** को भी **रसवदादि** अलंकारों के रूप में वाच्य मान लिया। परन्तु ध्वनिवाद की प्रतिष्ठापना होते ही रसवदादि अलंकारों का अस्तित्व समाप्त हो गया।

अन्ततः अलंकार काव्यशरीर (शब्द एवं अर्थ) मात्र के शोभाधायक तत्व बन कर ही अवशिष्ट रहे। आचार्य आनन्दवर्धन ने (नवीं शती ई.) उन्हें शरीरस्थानीय तत्त्व ही माना, आत्मस्थानीय नहीं। परन्तु उन्होंने **इदम्प्रथमतया** अलंकारतत्त्व का मूल्यांकन करते हुए निर्णय दिया कि वाच्य अलंकार (उपमादि) तो काव्य के शरीर-धर्ममात्र हैं। **परन्तु व्यङ्ग्य अलंकार निश्चय ही प्रतीयमानार्थ का अंग होने के कारण 'अलंकारध्वनि' के रूप में काव्यात्मा है।**[2] काव्य की आत्मा तो सहृदयश्लाघ्य प्रतीयमानार्थ ही है जो रसपर्यसायी है। परन्तु वह प्रतीयमानार्थ वस्तु, अलंकार तथा रस (अनुभूति मात्र) के रूप में त्रिधा विभक्त है तथा वस्तुध्वनि, अलंकारध्वनि तथा रसध्वनि के रूप में मान्य है। इनमें भी रसध्वनि ही प्रधान है। वस्तुतः वही काव्यात्मा है। वस्तु तथा अलंकार-ध्वनि का भी पर्यवसान (विलय) अन्ततः रस में ही होता है। आनन्दवर्धन का यह निर्णय लोचनकार महामाहेश्वर अभिनवगुप्तपाद ने निम्न शब्दों में लिखा है-

यस्तु स्वप्नेऽपि न स्वशब्दवाच्यः, न लौकिकव्यवहारपतितः, किन्तु शब्दसमर्प्यमाण-हृदयसंवादसुन्दरविभावानुभावसमुपचितप्राग्विनिविष्टरत्यादिवासनाऽनुरागसुकुमार स्वसंविदानन्द-चर्वणाव्यापाररसनीयरूपो रसः, स काव्यव्यापारैकगोचरो रसध्वनिरिति। स च ध्वनिरेवेति। एष एव मुख्यतया आत्मा। (लोचन प्रथमोद्योत)

काव्यात्मा का प्रसंग भी **लोचनकार** ने अत्यन्त तर्कसंगत शैली में उठाया है। वह कहते हैं कि जब शब्दार्थ-समष्टि को ही काव्य मान लिया तो उस शरीर (शब्दार्थ) को अनुप्राणित करने वाला कोई **आत्मा** भी होना ही चाहिए जैसे मानव शरीर में जड़-अंगों को सचेष्ट करने के लिये चैतन्यभूत आत्मा-अपेक्षित होता है। अब शब्द को तो आत्मा मान नहीं सकते उसकी स्थूलता तथा सर्वजन संवेद्य के कारण। आत्मा को तो शरीरापेक्षया अत्यन्त सूक्ष्म, अदृश्य तथा मात्र अनुभव संवेद्य होना चाहिए। यह गुण शब्द में नहीं प्रत्युत अर्थ में ही होता है। अर्थ ही सकलजन-संवेद्य नहीं होता है। यदि ऐसा होता तो वैदिक तथा शास्त्रीय वाक्यों में भी **काव्यव्यपदेश** होता। परन्तु ऐसा कहाँ होता है? वैदिक तथा लौकिक वाक्यों (वार्तादि) को हम काव्य नहीं मानते। तो फिर वह कौन सा अर्थ है जो काव्यात्मा माना जा

सकता है? इसी प्रश्न का उत्तर आचार्य आनन्दवर्धन देते हैं, ग्रंथ की दूसरी कारिका से–

योऽर्थः सहृदयश्लाघ्यः काव्यात्मेति व्यवस्थितः।
वाच्यप्रतीयमानाख्यौ तस्य भेदावुभौ स्मृतौ।। 1/2

अभिनवगुप्तपाद ने सहृदयश्लाघ्य, लावण्यस्थानीय, विरलजनसंवेद्य **प्रतीयमानार्थ** को सर्वजन संवेद्य वाच्यार्थ से सर्वथा भिन्न ही माना है– शब्दार्थशरीरं तावत् काव्यमित्युक्तम्। तर्हि तदनुप्राणकेन केनचिदात्मना भाव्यमेव। तथा शब्दस्तावच्छरीरभाग एव सन्निविशते सर्वजन–संवेद्य– धर्मत्वात् स्थूलकृशादिवत्। अर्थः पुनः सकलजनसंवेद्यो न भवति। न ह्यर्थमात्रेण काव्यव्यपदेशः, लौकिक–वैदिकवाक्येषु तदभावात्। – **लोचनम् (प्रथमोद्योतः)**

परन्तु अर्थ को काव्यात्मा बताते हुए भी **लोचनकार** पाठकों को सावधान करते हैं कि **'तस्य भेदावुभौ स्मृतौ'** से यह नहीं समझ लेना चाहिए कि दोनों हि अर्थ (वाच्य एवं प्रतीयमान।) काव्यात्मा होते हैं वस्तुतः काव्यात्मा तो सहृदयश्लाघ्य **प्रतीयमानार्थ** ही होता है। (वाच्यार्थ कथमपि नहीं) परन्तु हाँ; चूँकि वाच्यार्थ की सामर्थ्य से ही व्यङ्ग्यार्थ आक्षिप्त होता है, अतएव उसे भी ध्वनिकार **भवन की भूमिका के समान व्यंग्यार्थ का अंग ही मानते हैं।** उनके ही शब्दों में –

यथा पदार्थद्वारेण वाक्यार्थः सम्प्रतीयते।
वाच्यार्थपूर्विका तद्वत् प्रतिपत्तस्य वस्तुनः।। ध्वन्या. 1/10

लोचनकार भी उसी रहस्य को सुस्पष्ट करते हैं– अतएव अर्थ इत्येकतयोपक्रम्य सहृदयश्लाघ्य इति विशेषणद्वारा हेतुममिधाय, अपोद्धारदृशा तस्यद्वौ भेदौ अंशावित्युक्तम्। न तु द्वावप्यात्मानौ काव्यस्य।– लोचनम्।

वाच्यार्थ काव्यात्मा नहीं है, परन्तु है वही मूलाधार प्रतीयमानार्थ का।[3] अतएव उसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। यदि भूमि ही न होगी तो भवन बनेगा कैसे? इसलिये **लोचनकार** कहते हैं– यद्यपि हि ध्वननं हि शब्दस्यैव व्यापारः। तथाप्यर्थसामर्थ्यस्य सहकारिणः सर्वथाऽनपायाद् वाच्यसामर्थ्याक्षिप्तत्वं तस्य। शब्दशक्तिमूलानुरणनव्यङ्ग्येऽपि अर्थसार्थ्यादेव प्रतीयमानाऽवगतिः शब्दशक्तिः केवलमवान्तरकारिणीति। – लोचनम् (प्रथमोद्योतः)

लोचनकार बताते हैं कि यद्यपि काव्यात्मा व्यङ्ग्यार्थ ही है जो स्वप्न में भी स्वशब्दवाच्य नहीं होता। तथापि उसके दो रूप ऐसे हैं (वस्तु एवं अलंकार) **जो व्यङ्ग्य स्थिति में आने से पहले वाच्य भी हुआ करते हैं।** अतः पुराने प्रत्यभिज्ञान के आधार पर उन्हें वस्तुध्वनि तथा अलंकारध्वनि के नाम से बोधित किया जाता है– **ब्राह्मणश्रमणन्याय** से (अर्थात् जैसे श्रमणधर्म अपनाने वाले **ब्राह्मण को भी ब्राह्मण के रूप में** ही पहचाना जाय, यद्यपि अब वह ब्राह्मण नहीं प्रत्युत श्रमण मात्र है) परन्तु जो व्यङ्ग्यार्थ मात्र अनुभवरूप–संवेदनारूप होता है वह तो साक्षात् रस ध्वनि ही है–

तत्र प्रतीयमानस्य द्वौ भेदौ लौकिकः काव्यव्यापारैकगोचरश्चेति। लौकिको, यः स्वशब्दवाच्यतां कदाचिदधिशेते। स च विधिनिषेधाद्यनेकप्रकारो वस्तु-शब्देनोच्यते। सोऽपि द्विविधः।

यः पूर्वं क्वापि वाक्यार्थेऽअलंकारभावमुपमादिस्वरूपतया तदन्वभूत्। इदानीं त्वनलंकार-रूप एवाऽन्यत्र गुणीभावाभावात्-स पूर्वप्रत्यभिज्ञानबलादलङ्कारध्वनिरिति व्यपदिश्यते ब्राह्मणश्रमणन्यायेन। तद्रूपताभावेन तूपलक्षितं वस्तुमात्रमुच्यते। मात्रग्रहणेन हि रूपान्तरं निराकृतम्। - लोचनम्

अब प्रश्न यह है कि ध्वनिकार आचार्य आनन्दवर्धन प्रतीयमानार्थ को ही काव्यात्मा क्यों मानते हैं? उसका सटीक उत्तर यही है **कि चूँकि उनकी दृष्टि में परमार्थतः अर्थ ही काव्य है। अतएव उसका आत्मतत्त्व भी कोई अर्थ ही होगा। शरीर तथा आत्मा में भी सजातीयता होनी ही चाहिये।** अग्नि की आत्मा कोई दहनजातीय तत्त्व ही होगा, जलजातीय तत्त्व नहीं। इस तथ्य को ध्वनिकार ने स्पष्टतः संकेत भी किया है कि जैसे विबुधोद्यान (नन्दन) का प्राणतत्त्व (आत्मतत्त्व) कल्पवृक्ष होता है, ठीक उसी प्रकार काव्य की आत्मा ध्वनि (प्रतीयमानार्थ प्रतीयमानार्थप्रधान काव्य) है-

इत्यक्लिष्टरसाश्रमोचितगुणालङ्कारशोभाभृतो ।
यस्माद् वस्तु समीहितं सुकविभिः सर्वं समासाद्यते।
काव्याख्येऽखिलसौख्यधाम्नि विबुधोद्याने ध्वनिर्दर्शितः
सोऽयं कल्पतरूपमानमहिमा भोग्योऽस्तु भव्यात्मनाम्।।

- ध्वन्या. 4.25

वस्तुतः यह तथ्य निर्विवाद है कि शब्दार्थ की समष्टि ही काव्य है, शब्द या अर्थ **कोई एक** नहीं। संस्कृत के अनेक आचार्यों (भामह, मम्मटादि) ने यही मत माना है। आचार्य कुन्तक ने तो बड़ी स्पष्टता से कहा कि जैसे तेल प्रत्येक तिल से उत्पन्न होता है न कि गिने चुने तिलों से (प्रतितिलमिव तैलम्) उसी प्रकार काव्य प्रत्येक शब्द एवं अर्थ से उत्पन्न होता है, मात्र शब्द अथवा अर्थ से नहीं।[4]

इस निर्णायक स्थापना के बाद भी दण्डी एवं पण्डितराज जगन्नाथ ने **शब्दमात्र की काव्यता** के प्रति तथा विश्वनाथ महापात्रादि ने **अर्थमात्र की काव्यता** के प्रति अपना स्वारस्य प्रकट किया है।

इस सन्दर्भ में आचार्य आनन्दवर्धन तथा अभिनवगुप्तपाद, व्यवहारिक स्तर पर अत्यन्त उपादेय चर्चा करते हैं। इन दोनों आचार्यों का मत कुछ इस प्रकार है-

(क) चूँकि शब्द का स्वरूप सुनिश्चित होता है परन्तु उसके अर्थ का नहीं, अतएव **काव्यता** का नियामक अर्थ ही है। **गंगायां घोषः** का संकेतार्थ कौन नहीं जानता? **परन्तु**

गंगायां घोषः, गंगातटे घोषः सरीखा **लक्ष्यार्थ** तथा शैत्य पावनत्व सरीखा व्यङ्ग्यार्थ भी प्रदान कर सकता है, इसे कौन जानता है? मात्र कोविद एवं सहृदय ही इस विलक्षण अर्थ को जानने में समर्थ हैं। ऐसी स्थिति में अर्थ ही काव्य का मानदण्ड है।

(ख) सारे अर्थ काव्य नहीं होते। वैदिक तथा लौकिक अर्थ भी होते हैं। परन्तु उनमें काव्यव्यपदेश नहीं होता। अतएव विशिष्टकोटिक अर्थ ही काव्यपद वाच्य हो सकता है।

(ग) प्रत्येक शब्द का कोई न कोई अर्थ तो होता ही है। परन्तु कारण क्या है कि सारे अर्थ सहृदय श्लाघ्य नहीं होते। कुछ तो **वार्ता मात्र** बन कर रह जाते हैं। इसका निष्कर्ष यही है कि वैलक्षण्य अथवा चमत्कार मूलतः अर्थ में ही होता है, शब्द में नहीं। अतएव अर्थ ही काव्यत्व के हेतु मान्य है।[5]

(घ) अर्थावगति के अनन्तर ही पाठक को काव्य में प्रयुक्त गुण, रीति, वृत्ति, दोष, रस, पाक, प्रौढि, वाच्यता, लक्ष्यता एवं व्यङ्ग्यता (ध्वनि) आदि के प्रयोग का ज्ञान हो पाता है। अतः अर्थ ही **प्रवृत्तिनिमित्त** है न कि शब्द। इस प्रकार, व्यावहारिक स्तर पर **अर्थ** ही काव्य सिद्ध होता है।[6]

(ङ) ध्वनिकार निरन्तर काव्यपर्याय के रूप में अर्थ शब्द का ही प्रयोग करते हैं। उदाहरणार्थ–

1. **योऽर्थः** सहृदयश्लाघ्य........वुभौ स्मृतौ।। ध्वन्या. 1.2
2. सरस्वती स्वादु **तदर्थ**वस्तु........मिवाङ्गनासु।। ध्वन्या. 1.6
3. काव्यस्यात्मा **स एवा**ऽर्थस्तथा.........मागतः।। ध्वन्या. 1.5
4. वेद्यते स तु **काव्यार्थ**तत्त्वज्ञैरेव केवलम्।। ध्वन्या. 2.7
5. **सोऽर्थ**स्तद्व्यक्तिसामर्थ्य.........महाकवेः।। ध्वन्या. 2.8
6. तद्वत् सचेतसां **सोऽर्थः**.......वभासते।। ध्वन्या. 2.12
7. यत्रार्थः शब्दो वा **तमर्थमुप**......कथितः।। ध्वन्या. 2.13

इन प्रयोगों से सुस्पष्ट है कि आनन्दवर्धन की दृष्टि में **अर्थसम्पत्-** ही मूलतः काव्य है तथा उसका अनुप्राणक (Excellence) होने के कारण **ध्वनि अथवा प्रतीयमानार्थ ही काव्यात्मा है।**

आनन्दवर्धन यह मानते हैं कि आत्मा में अनुप्राणन का सामर्थ्य होना चाहिए-**अतति व्याप्नोतीति आत्मा।** मानवशरीर में भी विद्यमान चैतन्यस्वरूप आत्मा में अनुप्राण का गुण है। चैतन्यलक्षण आत्मा शरीर के समस्त जड़-अंगो को चेतन बना देती है। सारे अंग-प्रत्यंग सक्रिय (Activate) हो उठते हैं। ठीक इसी प्रकार व्यङ्ग्य अर्थ (Suggestive Meaning) भी सम्पूर्ण निष्प्राण काव्य को प्राणवान् बना देता है।

अनुप्राणन की सामर्थ्य शरीरस्थानीय काव्यतत्त्वों में कथमपि नहीं होती। इसी आधार पर आचार्य आनन्दवर्धन रीति एवं अलंकार को काव्यात्मपद का अनर्ह सिद्ध करते हैं, रीति एवं

अलंकार दोनों ही काव्य के शरीर स्थानीय तत्त्व हैं। शरीर ही शरीर की आत्मा नहीं हो सकता, क्योंकि दोनों स्थूल हैं। जबकि आत्मतत्त्व को सूक्ष्म, अदृश्य, अनुभवसंवेद्य मात्र होना चाहिए। ध्वनिकार बार-बार वाच्यार्थ तथा व्यङ्ग्यार्थ का यही अन्तर समझाते हैं। वह व्यङ्ग्यार्थ को लावण्य से उपमित करते हैं। जैसे नारी शरीर में उसके विविधाङ्गसौष्ठव जनित स्थूल सौन्दर्य को तो सब लोग जान-पहचान लेते हैं परन्तु उससे सर्वथा व्यतिरिक्त सर्वकलेवरव्यापी लावण्य को विरले (नागर) जन ही अनुभव कर पाते हैं। ठीक उसी प्रकार प्रतीयमानार्थ की पहचान भी महाकवि (सहृदय) ही कर पाते हैं-

शब्दार्थशासनज्ञानमात्रेणैव न वेद्यते।
वेद्यते स तु काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेव केवलम्।।
सोऽर्थस्तद्व्यक्तिसामर्थ्ययोगी शब्दश्च कश्चन।
यत्नतः प्रत्यभिज्ञेयौ तौ शब्दार्थौ महाकवेः।। ध्वन्या. 1.7, 8

यदि काव्यात्मभूत प्रतीयमानार्थ भी वाच्यरूप ही होता (संयोजित अर्थ के समान) तो फिर वाच्य-वाचकरूपपरिज्ञान से ही उसकी प्रतीति हो जानी संभव थी। परन्तु ऐसा है नहीं। यही कारण है कि केवल वाच्य (अर्थ) वाचक (शब्द) के अध्ययन मात्र में परिश्रम करने वाले किन्तु काव्यतत्त्वार्थ की भावना से विमुख **अ-सहृदयों** को वह व्यङ्ग्यार्थ उसी प्रकार समझ में नहीं आता जैसे अप्रगीत संगीत लक्षणवेदियों को स्वर श्रुति आदि के कारण समझ में नहीं आते-

सोऽर्थो यस्मात् केवलं काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेव ज्ञायते। यदि न वाच्यरूप एवासौ अर्थः स्यात् तद् वाच्यवाचकरूपपरिज्ञानादेव तत्प्रतीतिः स्यात्। अथ च वाच्यवाचकलक्षणमात्रकृतश्रमाणां काव्यतत्त्वार्थभावनाविमुखानां स्वरश्रुत्यादिलक्षणमिवाऽप्रगीतानां गान्धर्वलक्षणविदामगोचर एवासावर्थः। **- ध्वन्या. 1/7 (वृत्तिभागः)**

व्यङ्ग्यार्थ की इसी विलक्षणता के कारण ध्वनिकार यहाँ तक कह देते हैं कि **व्यङ्ग्य-व्यञ्जकाभ्यामेव सुप्रयुक्ताभ्यां महाकवित्वलाभो महाकवीनां न वाच्यवाचकरचनामात्रेण। (वृत्तिभागः)**

जैसे रमणीलावण्य, विविधाङ्गसौष्ठव-जनित, दर्शनेन्द्रियमात्रपरितृप्तिकारक सौन्दर्य से सर्वथा व्यतिरिक्त एक शरीरव्यापी विलक्षण तत्त्व है जो मन को भी तृप्त कर देता है, ठीक उसी प्रकार प्रतीयमानार्थ भी ! यह केवल महाकवियों की ही वाणी में विद्यमान होता है-

सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु निःष्यन्दमाना महतां कवीनाम्।
अलोकसामान्यमभिव्यनक्ति परिस्फुटन्तं प्रतिभाविशेषम्।। 1/6

तद् वस्तुतत्त्वं निःष्यन्दमाना महतां कवीनां भारती अलोकसामान्यं प्रतिभाविशेषं परिस्फुरन्तमभिव्यनक्ति, येनास्मिन्नतिविचित्रपरम्परावाहिनि संसारे कालिदासप्रभृतयो द्वित्राः पञ्चषा वा महाकवय इति गण्यन्ते।- ध्वन्या. 1.6 (वृत्तिभागः)

आश्चर्य है कि आचार्य आनन्दवर्धन द्वारा इतनी विश्वसनीयता, तात्त्विक विश्लेषण एवं

पार्यन्तिक (Exhaustive) समीक्षा के साथ विवेचित किए जाने पर भी कुन्तक और महिमभट्ट जैसे प्रखरमति आचार्य प्रतीयमानार्थ को न समझ सके, न ही ग्रहण कर सके और न ही उसका कोई पर्याय प्रस्तुत कर सके। आचार्य कुन्तक ने तो मानो प्रतिपद ध्वनिकार की ही नकल की। वाचक, द्योतक, व्यंजक शब्दों की सत्ता भी मानी। परन्तु अन्ततः उतर आये **विचित्र अभिधा** पर, जो उपहासास्पद स्थापना है। व्याकरणशास्त्र की अवमानना है।[7]

अभिधा 'अभिधा' होती है, उसका एक सुनिश्चित व्याकरण-सम्मत लक्षण है (शब्दबुद्धिकमर्णां विरम्य व्यापाराभाव:) तो फिर '**विचित्रैवाऽभिधा सा**' कैसी? यानी व्यञ्जना से चिढ़ है तो '**विचित्र अभिधा**' का आविष्कार करेंगे? शतपत्रभेदनन्यायेन व्यङ्यार्थ ले आयेंगे? और वह भी अभिधा के ही **दीर्घदीर्घतर व्यापार से**? यह व्यापार क्या है? किस वैयाकरण ने इसकी स्थापना की? कब की? यही मूढताद्योतक निर्बन्ध तो आचार्य धनञ्जय का भी है–

यावत्कार्यप्रसारित्वात्तात्पर्यं न तुलाधृतम्।

आचार्य आनन्दवर्धन ने अपने युग तक विद्यमान सम्प्रदाय तथा आचार्यों को समझने एवं उन्हें समीक्षित करने का उपाय किया था। उनकी समीक्षा आकाश विस्तृत एवं सागर-गम्भीर है। उनकी विनम्रता तथा अनुत्तरणीय तर्कनिष्ठ स्थापना का क्या कहना? साक्षात् बृहस्पति को भी समझाने तथा अनुगत बना लेने की क्षमता है उनमें। यही कारण था कि ध्वनि स्थापना के बाद रीति तथा अलंकार की चर्चा ही बन्द हो गई, सदा-सदा के लिये। इसलिये कि ध्वनिकार ने '**अलंकारध्वनि**' का स्वरूप समझा कर, अलंकारवादियों की भ्रान्त धारणाओं का (कि वह काव्य सौन्दर्य है, कि वह काव्य शोभाधायक काव्य का अस्थिर-बाह्य धर्म भी है, कि वह सन्ध्यंग-वृत्यंग-लक्षणादि सब कुछ है) अन्त करके। ध्वनिकार ने केवल एक विकल्प दिया कि **यदि अलंकार वाच्यार्थ- मात्र है तो वह केवल काव्य का शरीरस्थानीय तत्त्व है। वह शब्दार्थ का बाह्यशोभाधायक अस्थिर धर्म है। परन्तु यदि वह काव्यात्मभूत प्रतीयमानार्थ है तो ब्राह्मणश्रमणन्यायनेन अलंकारध्वनि है तथा काव्यात्म है।** ध्वनिकार ने सिद्ध कर दिया कि आचार्य उद्भट तथा वामनादि सभी पूर्ववर्ती **शब्द के अमुख्य व्यापार** के रूप में प्रतीयमानार्थ को जानते थे यह बात और है कि उन्होंने न तो गुणवृत्ति को व्यञ्जना कहा और न ही भाक्तार्थ को व्यङ्ग्यार्थ। **यद्यपि च ध्वनिशब्दसङ्कीर्तनेन काव्यलक्षणविधायिभिर्गुणवृत्तिः अन्यो वा न कश्चित् प्रकाशितः तथापि अमुख्यवृत्त्याकाव्येषु व्यवहारं दर्शयता ध्वनिमार्गो मानक् स्पृष्टोऽपि न लक्षितः।** वृत्तिभागः।

लोचनकार ने इस गुत्थी को पूर्णतः सुलझा दिया है यह बता कर कि अपने **उद्भटविवरण** (टीका) में आचार्य भामह के वाक्यांश **शब्दाश्छन्दोऽभिधानार्थाः** में अभिधानार्थ का शब्द से भेद बताने के लिए उद्भट ने लिखा है– **शब्दानामभिधानमभिधाव्यापारो मुख्यो गुणवृत्तिश्च।**

इसी प्रकार वामन ने भी **सादृश्यात् लक्षणा वक्रोक्तिः** (काव्यालंकारसूत्रम् 4.3.8) कह कर ध्वन्यर्थ से अपना परिचय प्रकट किया है। इन पंक्तियों के पाठकों ने यथालिखित पढ़ तो लिया परन्तु अभिव्यक्ति के मर्म को समझने की चेष्टा तक नहीं की। यह तो वैसा ही हुआ कि

कोई यदि नारियल को तोड़ न पाये तो जैसा का तैसा छोड़ दे। **महामाहेश्वर अभिनव** चुटकी लेते हैं– **मनाक्स्पृष्ट** इति। **तैस्तावद् ध्वनिर्दिगुन्मीलिता, यथा लिखितपाठकैस्तु स्वरूपविवेकं कर्तुमशक्नुवद्भिस्तत्स्वरूपविवेको न कृतः, प्रत्युतोपालभ्यते अभग्ननारिकेलवद् यथाश्रुत-तद्ग्रन्थोद्ग्रहणमात्रेणेति-लोचनम्।**

यद्यपि आचार्य आनन्दवर्धन, अभिनवगुप्तपाद, मम्मट तथा अन्यान्य सभी ध्वनिकारानुगत ध्वनिवादी आचार्य **अलंकार** को (अलंकारध्वनि के रूप में) **काव्यात्मा** मान चुके हैं। प्रतीयमानार्थ के रूप में वस्तु, अलंकार एवं रस– तीनों ही काव्यात्मा हैं। तथापि वर्तमान शताब्दी के कुछ आचार्य अपने **वैयक्तिक अलंकारसम्प्रदायों** के साथ समीक्षाक्षेत्र में आए हैं। इस नवोपक्रम का दो ही अभिप्राय हो सकता है–

1. या तो अर्वाचीन आचार्य–ध्वनिकार के अलंकारविषयक मतों, स्थापनाओं तथा विवेचनों से पूर्णतः, अंशतः असन्तुष्ट हैं, असन्तोष के ही कारण व्यक्ति नवोपक्रमार्थ प्रोद्यत होता है।

2. या फिर इन आचार्यों को अलंकार विषयक कोई ऐसी सामग्री मिल गई है जो ध्वनिकार के बाद (नवम शती ई.) अर्थात् पिछले ग्यारह सौ वर्षों में मध्यवर्ती आचार्यों को नहीं मिल पाई थी। अब पथ्यभूत उस सामग्री का प्रकाशन अनिवार्य हो गया है।

ऐसे दो अलंकारवादी आचार्य सम्प्रति चर्चित हैं– संस्कृतजगत् के शलाकापुरुष '**सनातन**' **प्रो. रेवाप्रसाद द्विवेदी जी** तथा **प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी**। प्रो. द्विवेदी ने काव्यालंकारकारिका के अनन्तर '**अलं ब्रह्म**' आदि अनेक काव्यशास्त्रीय लघु ग्रंथों का प्रकाशन किया है। वह अलंकार–तत्त्व को काव्यात्मा तो मानते ही हैं उसे **ब्रह्म-पर्याय भी** मानते हैं।

इस सन्दर्भ में केवल इतना ही चिन्तनीय है कि **अलं ब्रह्म** की स्वीकृति के बाद '**रसो वै सः**' तथा '**आनन्दो वै रसः**' का क्या होगा? यह **रस** की ही तरह **अलंकार** को भी (आनन्दवर्धन को भुला कर) **ब्रह्मानन्दसहोदर** कहेंगे? यदि कहना चाहेंगे तो यह तो ध्वनिकार (अलंकार ध्वनि के रूप में) नवीं शती ई. में ही कह चुके हैं।

आचार्य राधावल्लभ जी **अलम्** के अर्थत्रय (वारण, भूषण, पर्याप्ति) में से भूषण के साथ पर्याप्तिपरक अर्थ को भी अलंकार मात्र को देना चाहते हैं। उनकी दृष्टि में काव्य में पूर्णता मात्र अलंकार से आती है। पूर्णता ही अलंकार है और अलंकार ही काव्य हैं। त्रिपाठी जी ने अलंकारविषयक पाँच सूत्र लिखे हैं जो मात्र निर्देशात्मक हैं, तत्त्वात्मक नहीं। उन सूत्रों से स्पष्ट नहीं होता कि **काव्य की पूर्णता** से आचार्य का अभिप्राय क्या है?

यहाँ दो उत्कण्ठाएँ उठनी स्वाभाविक हैं–

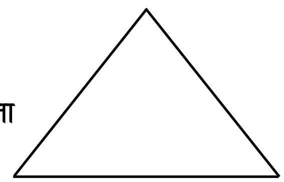
1. क्या प्रो. त्रिपाठी–सम्मत काव्य की पूर्णता आचार्य दण्डी वाली 'पूर्णता' है जिसमें काव्य (दृश्य भी, श्रव्य भी) से जुड़े सभी छोटे–बड़े वैशिष्ट्य अलंकार मान लिये गये हैं।

2. यह भी उत्कण्ठा है सहृदयों की कि यदि अलंकार से ही काव्य की **पूर्णता** संभव है तो कुन्तक की वक्रोक्ति से क्यों नहीं? आचार्य क्षेमेन्द्र के **औचित्य** से क्यों नहीं?

वस्तुतः आवश्यकता है **काव्य की पूर्णता समझने की।** काव्य पूर्ण या सांगोपांग या पर्याप्त (अलम्) कब होता है? जब उसका अभिप्राय (=काव्यार्थ) पार्यन्तिक (Exhaustive) हो। वाच्यार्थ प्रधान काव्य में वाच्यार्थ ही पार्यन्तिक (पूर्ण) होता है। परन्तु लक्ष्यार्थ प्रधान अथवा व्यङ्ग्यार्थ प्रधान काव्य में वही वाच्यार्थ 'अपूर्ण' अथवा बाधित बन जाता है। महामाहेश्वर अभिनवगुप्तपाद तथा मम्मटादि ने बड़ी सतर्कता के साथ **काव्य की पूर्णता** का व्याख्यान किया है। यह पूर्णता त्रिपक्षीय है जिसे इस चित्र से समझा जा सकता है–

काव्यार्थ = प्रतीयमानार्थ की पूर्णता

रचनाकार कवि की पूर्णता
(=कविसंरम्भगोचरता)



बोद्धा पाठक की पूर्णता
(= चित्तविश्रान्ति)

काव्य का अस्तित्व ही त्रिपक्षीय है। स्वयं काव्य, जिसका काव्यार्थ–वाच्यार्थ, लक्ष्यार्थ अथवा व्यङ्ग्यार्थ–कोई भी हो सकता है। परन्तु ध्यान रहे कि ध्वनिवादी आचार्य **प्रतीयमानार्थ** को ही लावण्यकल्प, अनुभवसंवेद्य, सहृदयश्लाघ्य तथा काव्यात्मभूत मानते हैं।

काव्य से जुड़ा दूसरा पक्ष है **रचनाकार कवि।** प्रत्येक कवि का अपनी काव्यरचना में विशिष्टकोटिक प्रयत्न होता है जिसे शास्त्र की भाषा में **कविसंरम्भ** (Effort of the poet) कहते हैं। काव्य को तभी पूर्ण माना जायेगा जब उसमें कवि का संरम्भ गोचर (प्रत्यक्ष) हो रहा हो। उदाहरणार्थ–

पृथुकार्तस्वरपात्रं भूषितनिः शेषपरिजनं देव।
बिलसत्करेणुगहनं सम्प्रति सममावयोः सदनम्।। –का.प्र.9/360

इस काव्य में कवि का संरम्भ (प्रयत्न) **वाच्यार्थ–प्रतिपादन** में है जो श्लिष्ट पदों के प्रतिपादन से संभव है। कवि के इस संरम्भ को देख लेना, पहचान लेना ही इस कविता की पूर्णता है। यदि कोई श्लेषपरक इस काव्य में 'व्यङ्ग्यार्थ' ढूँढने लगे तो वह उसकी मूर्खता होगी क्योंकि व्यङ्ग्यार्थ के प्रति यहाँ कवि का प्रयत्न है ही नहीं। परन्तु–

उपकृतं बहु तत्र किमुच्यते सुजनता प्रथिता भवता परम्।
विदधदीदृशमेव सदा सखे! सुखित आस्व ततश्शरदां शतम्।। –का.प्र. 4/24

यह **विपरीत लक्षणा** का पद है और उसी के प्रतिपादन में यहाँ कवि का सारा प्रयत्न है। यदि कोई इसके **वाच्यार्थ**–से सन्तुष्ट हो जाय तो वह अ–सहृदय (हतबुद्धी) ही माना

जायेगा। यहाँ प्रत्येक शब्द अपना विपरीत अर्थ प्रदान कर रहा है। वह विपरीतार्थ ही पूर्णता है इस पद्य की। अब इस कविता को पढ़ें-

आपेदिरेऽम्बरपथं परितः पतङ्गा भृङ्गा रसालमुकुलानि समाश्रयन्ते।
संकोचमञ्चति सरस्त्वयि दीनदीनो मीनो नु हन्त कतमां गतिमभ्युपैतु।।

इस पद्य में कवि का संरम्भ न **वाच्यार्थ** के प्रतिपादन में है, न ही **लक्ष्यार्थ** के। यहाँ तो सारे शब्द अपने वाच्यार्थे को तथा अर्थ स्वयं को उपसर्जित कर (गौण बना कर) समन्वित रूप से किसी विलक्षण अर्थ को प्रकाशित कर रहें हैं जो वाच्य अथवा लक्ष्य नहीं, प्रत्युत व्यङ्ग्य हैं-

यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः कथितः।। ध्वन्या. 1.13

वाच्यार्थदृष्ट्या तो यह कविता किसी **सूखते सरोवर** का वर्णन करती है। परन्तु व्यञ्जनया यह किसी दुर्दशापन्न सत्पुरुष को चित्रित कर रही है। इस काव्य में व्यङ्ग्यार्थ ही कवि-संरम्भ का विषय है। उस व्यङ्ग्यार्थ को ढूँढ लेना ही इस कविता की पूर्णता होगी।

अब, काव्य से जुड़ा तीसरा पक्ष है- **पाठक** जिसे बोद्धा, रसयिता, सचेतस् अथवा सहृदय भी कहते हैं। काव्यानन्द का वास्तविक अधिकारी यही सहृदय है जिसे आचार्य अभिनवगुप्त परिभाषित करते हैं-

येषां सततानुशीलनाभ्यासवशाद् विशदी भूते मनोमुकुरे वर्णनीयतन्मयीभवनयोग्यता ते स्वहृदयसंवादभाजस्सहृदयाः। लोचनम्।

जिसके मनदर्पण पर अज्ञान की धूल, पर्त दर पर्त, जमा है वह भला किसी और के सुख-दुख का अनुभव क्यों और कैसे करेगा? शब्द का संकेतार्थ ही नहीं ज्ञात तो वाच्यार्थ-व्यङ्ग्यार्थ का बोध कैसा?

हाँ, जो व्युत्पन्न है, सहृदय है- काव्य पढ़ते समय उसी की **चित्तविश्रान्ति** को प्रमाण माना जाय। सहृदय का चित्त किसी भी काव्य में तभी विश्रान्त होगा जब वह कविप्रयत्न से प्रतिपादित अर्थ को प्राप्त कर लेगा। एक सूत्र में हम यह कह सकते हैं कि **जहाँ कविसंरम्भ गोचरता होगी, वहीं पाठक की चित्तविश्रान्ति भी होगी और वहीं काव्यात्मभूत व्यङ्ग्यार्थ भी होगा।** काव्य से जुड़े इन तीनों तत्त्वों की अन्विति में ही निहित है काव्य की पूर्णता! काव्य की यह पूर्णता प्रतीयमानार्थ से ही शक्य है अन्यथा नहीं। हाँ यदि अलंकार से ही काव्य की पूर्णता मानने का व्यामोह हो तो वह व्यङ्ग्य अलंकार अर्थात् अलङ्कारध्वनि से भी मानी जा सकती है।

सन्दर्भ :

1. वक्ताभिधेयशब्दोक्तिरिष्टा वाचामलङ्कृतिः (भामह. 1.36)
न कान्तमपि निर्भूषं विभाति वनिताऽननम्।
काव्यशोभायाः कार्तारो धर्मागुणास्तदतिशयहेतवस्त्वलङ्काराः। काव्यालंकारसूत्रम् 3.1.1,2

2. यः पूर्वं क्वापि वाक्यार्थेऽलंकारभावमुपमादिस्वरूपतयाऽन्वभूत् इदानीं त्वनलङ्काररूप एवाऽन्यत्र गुणीभावाभावात् स पूर्व प्रत्यभिज्ञानबलादलङ्कारध्वनिरिति व्यपदिश्यते ब्राह्मणश्रमणन्यायेन। – लोचनम्।

3. भूमिरिव भूमिका। यथा अपूर्वनिर्माणे चिकीर्षिते पूर्वं भूमिर्विरच्यते तथा ध्वनिस्वरूपे प्रतीयमानाख्ये निरूपयितव्ये निर्विवादसिद्धवाच्याभिधानं भूमिः, तत्पृष्ठेऽधिकप्रतीयमानांशोल्लिङ्गनात्। वाच्येन समशीर्षिकया गणनं तस्याप्यपह्नवनीयत्वं प्रतिपादयितुम्।–लोचनम् (करिता–2)

4. शब्दार्थौकाव्यं, वाचकोवाच्यश्चेति द्वौ सम्मिलितौ काव्यम्। द्वावेकमिति विचत्रैवोक्तिः। तेन यत्केषाञ्चिन्मतं कविकौशलकल्पितकमनीयताऽतिशयः शब्द एव केवलं काव्यमिति, केषाञ्चिद् वाच्यमेव रचनावैचित्र्यचमत्कारकारिकाव्यमिति, पक्षद्वयमपि निरस्तं भवति। तस्माद् द्वयोरपि प्रतितिलामिव तैलं तद्विदाह्लादकारित्वं वर्तते न पुनरेकस्मिन्निति। तत्र कस्य वा विप्रतिपत्तिः? – वक्रोक्तिजीवितम्

5. स एक एवार्थो द्विशाखतया विवेकिभिर्विशेषबुद्ध्या विभज्यते। तथा हि–तुल्येऽर्थरूपत्वे किमिति कस्मैचिदेव सहृदयाः श्लाघन्ते। तद् भवितव्यं तत्र केनचिद् विशेषेण। यो विशेषः स प्रतीयमानभागो विवेकिमिर्विशेषहेतुत्वादात्मेति व्यवस्थाप्यते। **वाच्य संवलना** विमोहितहृदयैस्तु तत्पृथग्भावे विप्रितपद्यते चार्वाकैरिवात्मपृथग्भावे– लोचनम् (कारिका–2)

6. शब्दार्थसाहिती काव्यं यद्यपीह सुनिश्चितम्।
परमार्थस्तथाऽप्यत्र प्रेक्षावद्भिर्निरूप्यताम्।।
काव्यप्रयुक्तशब्दानां केवलं पठनेन चेत्।
जायेत चित्तविश्रान्तिश्शब्दानां तर्हि काव्यता।।
किन्तु नैवं भवत्येव शब्दैश्चित्तं न रञ्ज्यते।।
केवलं जायते तैस्तु श्रुतिरन्ध्रानुरञ्जनम्।।
काव्यप्रयुक्तशब्दानामप्यर्थावगमादृते।
क्व नु सा चित्तविश्रान्तिः काव्यानन्दोऽप्यसौ कुतः।।
तस्मात्काव्यार्थ एवाऽसौ जायते परमार्थतः।
काव्यं तद्विग्रहो वापि प्रमाणं रसिकाः स्वयम्।।

7. वाच्योऽर्थो वाचकः शब्दः प्रसिद्धमिति यद्यपि।
तथापि काव्यमार्गेऽस्मिन् परमार्थोऽयमेतयोः।।
शब्दो विवक्षितार्थैकवाचकोऽन्येषु सत्स्वपि।
अर्थः सहृदयाह्लादकारिस्वस्पन्दसुन्दरः।।

यो वाचकः स शब्दः, यो वाच्यश्चाभिधेयः सोऽर्थ इति। ननु च द्योतकव्यञ्जकावपि शब्दौ सम्भवतः। तदसंग्रहान्नाव्याप्तिः। यस्मादर्थप्रतीतिकारित्व सामान्यादुपचारात्तावपि वाचकावेव। एवं द्योत्यव्यङ्ग्ययोरर्थयोः प्रत्येयत्वसामान्याद् वाच्यत्वमेव। तस्माद्वाचकत्वं वाच्यत्वञ्च शब्दार्थयोर्लोके सुप्रसिद्धं

यद्यपि लक्षण तथाऽप्यस्मिन् अलौकिके काव्यमार्गे कविकर्मवर्त्मनि अयमेतयोर्वक्ष्यमाणलक्षणः परमार्थः किमप्यपूर्वतत्त्वमित्यर्थः। – वक्रोक्ति. 2.8 (वृत्तिः)

8. ब्रह्मसायुज्यसुखानुभूति निश्चय ही आनन्दात्मिका है। इसीलिए उपनिषदों में आनन्दो वै सः कहा गया। ब्रह्म को 'रसो वै सः' कहिने या सीधा तात्पर्य यही है कि रस तथा आनन्द मिथः पर्यायभूत हैं। रस की आनन्दात्मकता उसके चर्वणा-व्यापार में निहित है। चर्वणा किसकी? विभावानुभावसंचारि सम्पोषित (अपने) स्थायी भाव की।

लोक में भी मधुर, तिक्त, लवण, अम्ल तथा काषायादि रसों का अनुभव पक्वान्नों के चर्वण से ही संभव हो पाता है। भोजन को चबाने पर ही जिह्वा उसका स्वाद (रस) ग्रहण कर पाती है। परन्तु अलंकार का चर्वण कैसे करेंगे उसमें तो विभावादि पोषक अंग हैं नहीं। प्रत्युत वह तो स्वयं विभावरूप है। अब, यदि उसकी चर्वणा संभव नहीं तो रसरूपता तथा ब्रह्मरूपता भी संभव न होगी। वस्तुतः प्रतीयमानार्थ बन कर ही अलंकार की रसरूपता सिद्ध होती है जैसा कि ध्वनिकार ने कहा है। वस्तु तथा अलंकार ध्वनियों का भी पर्यवसान अन्ततः रस में ही होगा। उस स्थिति में ही अलं ब्रह्म की भी सार्थकता सिद्ध होगी।

❒❒

प्रमाणों से अर्थ का परीक्षण ही न्याय है

– डॉ. किशोरनाथ झा

(प्रमाणपदेनात्र न्यायदर्शनसम्मतप्रमाणचतुष्टयम् (प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाश्च) अभिप्रेतमस्ति। अर्थपदेनात्र पदार्थानां ग्रहणं भवति। पदार्थानां यथार्थस्वरुपपरिचयः प्रमाणानामाधारे परीक्षणेन परिज्ञायते, यतोहि न्यायदर्शनम् उद्देशलक्षणपरीक्षणप्रक्रियया पदार्थानां निर्णयं करोति। अतः न्यायदर्शनानुमतषोडशपदार्थानामस्मिन् परीक्षणे उपयोगो भवति। अत्र प्रमेयो मुख्यविवेच्यपदार्थोऽस्ति। एतेषु दशविधप्रमेया हेया इति उक्ताः सन्ति। केवलमैहिकाभ्युदयः मोक्षसाधकमात्मज्ञानमपवर्गात् (सांसारिकबन्धनात्) नित्यमुक्तिरेव उपादेयोऽस्ति। प्रस्तुतेऽस्मिन् शोधनिबन्धे षोडशपदार्थानां विवेचनां कृत्वा अर्थानां परीक्षणं प्रमाणानामाधारे कृतं विद्यते।)

न्याय पद की व्युत्पत्ति के अवसर पर न्यायभाष्यकार ने कहा है कि '**प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः**' प्रमाणों से अर्थ का परीक्षण ही न्याय है। यहाँ स्वाभाविक जिज्ञासा होती है कि प्रमाण क्या है? अर्थ क्या है तथा उसकी परीक्षा क्या है? इसी जिज्ञासा की शान्ति हेतु न्यायशास्त्र के सोलह पदार्थों का उपयोग हुआ है। न्यायशास्त्र में सोलह पदार्थों का परिगणन न्याय की उपयोगिता की दृष्टि से ही किया गया है। पदार्थ तो अपरिमित यहाँ स्वीकार्य है, अतएव नैयायिक को अनियत पदार्थवादी कहा गया है।

न्याय की दृष्टि से निःश्रेयस का अर्थात् ऐहिक सुख तथा पारमार्थिक अपवर्ग का साधन है पदार्थों का तत्त्वज्ञान। इसका अवधारण प्रमाणों के बिना संभव नहीं है, अतएव प्रमाणों की यहाँ प्रधानता मानी गयी है। प्रमाणशास्त्र के रूप में न्यायशास्त्र की मान्यता प्रसिद्ध है। प्राचीन काल में विशिष्ट विद्वान् को ''पदवाक्यप्रमाणज्ञ'' कहा जाता रहा है– जहाँ पद से व्याकरण, वाक्य से मीमांसा और प्रमाण से न्याय का परिग्रह हुआ है। ''**प्रमाणतो ह्यर्थप्रतिपत्तौ प्रवृत्तिसामर्थ्यात् अर्थवत् प्रमाणम्**'' न्यायभाष्य के इस आरम्भिक वाक्य में स्पष्ट है कि प्रमाण से ही अर्थ की प्रतिपत्ति अर्थात् ज्ञान होता है।

न्यायशास्त्र में तत्त्वज्ञान को प्रमिति, उसके अधिकरण को प्रमाता, उसके विषय को प्रमेय तथा उसके साधन को प्रमाण कहा गया है, और इन चारों अनुगम का अर्थ पद से किया गया है। अर्थ कहने से इन चारों को ग्रहण होता है ''**प्रमितिः प्रमाता प्रमेयं प्रमाणमिति चत्वार्येतानि अर्थपदेनानुगम्यन्ते। चतुसृष्वेवंविधासु अर्थतत्वं परिसमाप्यते**'' इस भाष्यपंक्ति

का यही अभिप्राय है। क्योंकि प्रमाण को आधार मानकर ही प्रमाता की प्रमेय विषयक प्रमिति उत्पन्न होती है।

न्यायशास्त्र के चिन्तन की एक विशेष बात यह भी है कि जितनी युक्ति प्रतिपादक उक्तियों से विषय उत्पन्न होगा अर्थात् अभिप्रेत अर्थ की सिद्धि होगी उतनी सयुक्तिक उक्तियाँ अवश्य ही कही जायगी। **यावदुक्तोपपन्न इति नैयायिकाः** कुसुमाञ्जलि की इस आरम्भिक उक्ति का यही तात्पर्य है। प्रथम सूत्र के न्यायभाष्य में भी इस बात का समर्थन है– ''**साधनीयस्यार्थस्य यावति शब्दसमूहे सिद्धिः परिसमाप्यते तस्य पञ्च-अवयवाः प्रतिज्ञादयः।** यही है न्यायशास्त्र की परीक्षा पदार्थ जहाँ प्रतिज्ञा को आगम से (शब्द प्रमाण से) साधनीय अर्थ का हेतु से अर्थात् अनुमान प्रमाण से सिद्ध करते हुए प्रत्यक्ष प्रमाणात्मक उदाहरण दिया जाता है। और उपमान प्रमाणात्मक उपनय वाक्य प्रस्तुत कर उसका दृढ़ीकरण किया जाता है। लौहशलाका की तरह विद्यमान इन चारों प्रमाणों का एक विषय की सिद्धि के लिए एकत्र संग्रह ही न्याय की परिभाषा में निगमन पदार्थ है। इसी परीक्षा के अवसर में वस्तुसिद्धि के लिए साधक प्रमाणों के प्रदर्शन के साथ बाधक प्रमाणों के अभाव का प्रदर्शन भी आवश्यक होता है। पुनश्च यदि कहीं कोई कोर कसर दीखता है तो तर्क का सहारा लेकर विषय का निर्णय किया जाता है।

इस तरह सामान्य रूप से प्रमाण, अर्थ तथा परीक्षा के विषय में जानकारी हो जाने पर संक्षेप में परीक्षा की पद्धति प्रदर्शित करने के लिए न्यायशास्त्र सम्मत सोलह पदार्थों का परिचय एवं उनके उपयोग की विधि यहाँ दिखाना आवश्यक प्रतीत होता है।

अनुमान के दो भेद माने गये हैं– स्वार्थ और परार्थ। अपने मन के विश्वास के लिए जो अनुमान किया जाए, वह है स्वार्थानुमान और दूसरों को विश्वास दिलाने के लिए जो अनुमान होता है, वह है परार्थानुमान। यद्यपि स्वार्थानुमान में प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय तथा निगमन रूप पञ्चावयवात्मक न्यायवाक्य का उपयोग अवश्य होता है तथापि इन अवयवों का अभिधान अपेक्षित नहीं है। किन्तु परार्थानुमान तो दूसरों को समझाने के लिए होता है, अतः पंचावयवात्मक न्यायवाक्य का कण्ठतः उपपादन यहाँ अपेक्षित है। यहाँ न्यायशास्त्रीय पदार्थों का उपयोग होता है।

कथा तीन प्रकार की होती है जिज्ञासु की कथा ''वाद'' नाम से परिचित है। विजय के इच्छुक की कथा ''जल्प'' कहलाता है और केवल विवाद खड़ा करने वालों की कथा ''वितण्डा'' कहलाती है। इन सभी प्रकारों की कथा का प्रयोजक होता है संशय। जानने की इच्छा तब उदित होती है जब संशय होता है। अज्ञात या विशेष रूप से ज्ञात विषय में संशय नहीं होता है, न तो जिज्ञासा होती है। अतएव न्याय की यहाँ प्रवृत्ति ही नहीं होती है। अतः वादकथा में शिष्य का और जल्प में मध्यस्थ का संशय होना स्वाभाविक है, इनके द्वारा दो विरुद्ध कोटियाँ प्रस्तुत होती है। जैसे अन्धेरे में फसल के खेत में खड़े मनुष्याकृत ठूँठ को देखकर संशय होता है कि यह ठूँठ है या आदमी। ''स्थाणुर्न वा'' यह ठूँठ है या नहीं। किसी की दृष्टि में चतुष्कोट्यवगाही संशय होता है। जैसे यह ठूँठ है या नहीं यह पुरुष है या नहीं।

किन्तु प्राचीन मत अनेकविध कोट्यवगाही संशय का समर्थन करता है। महाकवि कालिदास का यह श्लोक इसका प्रमाण है।

स्वप्नो नु माया नु मतिभ्रमो नु।

तथा– **किमिन्दुः किं पद्मं किमु मुकुरविम्बं किमु मुखम्।।**

आदि पद्य शाकुन्तल के प्रसिद्ध हैं।

न्याय की प्रवृत्ति क्यों होती है– इस जिज्ञासा के समाधान हेतु प्रयोजन का अभिधान अपेक्षित है। अतएव प्रयोजन का पदार्थ के रूप में परिग्रह होता है। किसी भी प्रवृत्ति का कुछ प्रयोजन अवश्य होता है। **प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते।** प्रयोजन के बिना मन्दव्यक्ति की भी प्रवृत्ति नहीं होती है। जिस उद्देश्य से व्यक्ति प्रवृत्त होता है वही उसका प्रयोजन होता है। यमर्थमधिकृत्य प्रवर्तते तत् प्रयोजनम्। वाद कथा में शिष्य का ज्ञान अर्थात् जिज्ञासा की शान्ति तथा अन्यत्र जल्प आदि में विजय प्रयोजन होता है। प्रतिबोध्य और प्रतिबोधक का समानरूप से व्यवकृत विषय अर्थात् विवाद के लिए प्रस्तुत दोनों पक्षों का मान्य विषय ही दृष्टान्त के रूप में स्वीकृत होता है। **लौकिकपरीक्षकाणां यस्मिन्नर्थे बुद्धिसाम्यं स दृष्टान्तः।** इसके अनुसार विप्रतिपत्ति का निराकरण तथा सिद्धान्त का प्रतिपादन होता है। इन तीनों ही पदार्थों को अर्थात् संशय, प्रयोजन और दृष्टान्त को न्याय का पूर्वाङ्ग माना गया है।

न्याय का आश्रय है सिद्धान्त– **तन्त्राधिकरणाभ्युपगमसंस्थितिः सिद्धान्तः।** इस न्यायसूत्र में तन्त्र से शास्त्र और अधिकरण से आश्रय अभिप्रेत है। अतः तन्त्राधिकरण से सिद्धान्त विवक्षित है, जो पदार्थ किसी शास्त्र से जाना जाता है और उस पदार्थ का स्वीकाररूप निश्चय ही सूत्रगत अभ्युपगमसंस्थितिपद का निहितार्थ है। फलतः निश्चित शास्त्रार्थ ही सिद्धान्त है। अन्त शब्द का अर्थ यदि निश्चय किया जाए तो सिद्धान्त पद का अर्थ होगा शास्त्रसिद्ध पदार्थ का निश्चय। इसके चार प्रकार यहाँ स्वीकृत हैं– सर्वतन्त्र, प्रतितन्त्र, अधिकरण तथा अभ्युपगम। अन्य शास्त्रों में स्वीकृत तथा न्यायशास्त्र में परिगृहीत सिद्धान्त सर्वतन्त्र नाम से समझा जाता है। जैसे प्राण आदि पाँच वायु, इन्द्रियों का इन्द्रियत्व, आत्मा का नित्यत्व तथा पृथ्वी आदि का भूतत्व सर्वतन्त्र सिद्धान्त है। प्रतितन्त्र सिद्धान्त वह है, जो समानतन्त्र में तो मान्य है किन्तु अन्य तन्त्रों में मान्य नहीं है। जैसे न्याय वैशेषिक के मत में शब्द का अनित्यत्व और मीमांसक का शब्द का नित्यत्व प्रतितन्त्र सिद्धान्त के अन्तर्गत मान्य है। एक वस्तु की सिद्धि से अपर वस्तु की सिद्धि "अधिकरण सिद्धान्त" है। **यत्सिद्धावन्यप्रकरणसिद्धिः सोऽधिकरणसिद्धान्तः।** जैसे द्व्यणुक के सकर्तृकत्व की सिद्धि से इसके कर्ता की सर्वज्ञता की सिद्धि अधिकरण सिद्धान्त है। '**द्व्यणुकं सकर्तृकं कार्यत्वात् घटवत्** ' इस अनुमान के द्वारा द्व्यणुक के सिद्ध कर लेने पर सृष्टि के आरम्भ कालिक द्व्यणुक में भी कर्तृजन्यत्व सिद्ध होगा और उस समय ईश्वर के अतिरिक्त किसी की विद्यमानता नहीं रहने पर उस ईश्वर में सर्वज्ञता की सिद्धि अधिकरण सिद्धान्त है।

अभिप्राय यह है कि कार्य द्रव्य द्व्यणुक का उपादान कारण परमाणु तो अतीन्द्रिय पदार्थ है और उसके प्रत्यक्ष के बिना दो अणुओं का योग कराने वाला कोई है नहीं और अचेतन में स्वतः क्रिया होगी नहीं। अपेक्षाबुद्धि के बिना द्वित्वसंख्या उत्पन्न में स्वतः क्रिया होगी नहीं। अपेक्षाबुद्धि के बिना द्वित्वसंख्या उत्पन्न नहीं होती, अतः परमाणु के प्रत्यक्षद्रष्टा के रूप में किसी को मानना आवश्यक है, जिसकी अपेक्षा बुद्धि के द्वित्वसंख्या की उत्पत्ति होगी। तथा उसके प्रयत्न से अणुओं का संयोग होने का द्व्यणुक कार्य उत्पन्न होगा। वही सर्वज्ञ, सर्वद्रष्टा ईश्वर है, जो अधिकरण सिद्धान्त से उत्पन्न होता है।

विना विचारे दूसरों के सिद्धान्त को मानकर उसमें अनुपपत्ति का दर्शन अभ्युपगम सिद्धान्त कहलाता है। जैसे शब्द द्रव्य है तथा नित्य भी। यहाँ शब्द के द्रव्यत्व का चिन्तन छोड़कर नैयायिक यदि उसके नित्यत्व के निराकरण का प्रयास करता है तो यहाँ शब्द का द्रव्यत्व नैयायिक का अभ्युपगमसिद्धान्त माना जाएगा। किन्तु यह मत नैयायिक का अपना नहीं है। वह तो शब्द को गुण मानता है। अतः शब्द का द्रव्यत्व नैयायिक के लिए खण्डनीय सिद्धान्त है। विना विचार के मान लिए जाने से अभ्युपगमसिद्धान्त कहलाता है। अभ्युपगमवाद की चर्चा इसी आधार पर शास्त्रों में देखा जाता है।

इस न्याय के प्रतिज्ञा आदि पाँच अवयव माने गये हैं। इनमें चारों ही न्यायशास्त्र सिद्ध प्रमाणों का समावेश है तथा एक प्रयोजन की सिद्धि में उन सबका नियोजन-संयोजन भी होता है। पहले ही कहा जा चुका है कि प्रतिज्ञा में आगम (शब्द प्रमाण), हेतु में अनुमान प्रमाण, उदाहरण में प्रत्यक्ष प्रमाण, उपनय में उपमान प्रमाण तथा निगमन में इन चारों ही प्रमाणों का एक प्रयोजन की सिद्धि में संयोजन होता है। जैसे **पर्वतः वह्निमान् , धूमात् , यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वह्निरिति साहचर्यनियमो व्याप्तिः यथा महानसम् , तथा चायं पर्वतः, तस्मात् धूमवत्वात्पर्वतस्य, अग्निमत्वमपि तत्र सिद्ध्यति।** यद्यपि न्यायदर्शन में अन्य पाँच अवयव भी कभी मान्य रहे हैं, जिनके नाम हैं जिज्ञासा, संशय, शक्यप्राप्ति, प्रयोजन तथा संशयव्युदास। इनका उल्लेख अवयवसूत्र के भाष्य में मिलता है। तथापि इनमें अर्थोपकारकता रहने पर भी अर्थसाधकता नहीं है, अतएव इन्हें न्यायवाक्य का अवयव नहीं माना जा सकता है।

अवधेय है कि गौतम का पञ्चावयववाद महाभारतकाल में प्रसिद्ध था। अतएव सभापर्व में महर्षि नारद को पंचावयव न्यायवाक्य के गुण दोषवित् के रूप में उल्लेख किया गया है-

पंचावयववाक्यस्य न्यायस्य गुणदोषवित्।

न्यायवार्त्तिककार उद्योतकर ने यहाँ तीन मुख्य बातें बतायी हैं-

1.किसी के मत में दश अवयव मान्य हैं तो किसी (मीमांसक) के मत में उदाहरणादि या उदाहरणान्त तीन अवयव मान्य है। इन दोनों ही मतों से भिन्न न्यायदर्शन की मान्यता पञ्चावयववाद में है।

2.किसी अन्य विषय के प्रतिपादन हेतु वाक्य में जो अवयव परस्पर सम्मिलित होकर सार्थक होते हैं, उन्हीं को वाक्य का अंग कहा जाता है। जिज्ञासा आदि भिन्न विषय का प्रतिपादक नहीं है अतएव वाक्य के अवयव नहीं हो सकते।

3. तीसरी बात यह है कि निश्चित विषय ही साधक हो सकता है, जिज्ञासा और संशय में निश्चितता नहीं है। अपि च तत्त्वज्ञान का फल होता है, हान, उपादान या उपेक्षा बुद्धि, उसके लिए जिज्ञासा होती है। वह दूसरों के अवबोध हेतु उपयोग में नहीं लाया जा सकता है। इसी तरह दो विरुद्ध धर्मों में से कोई एक धर्म ही तत्त्व हो सकता है। अतः संशय में परावबोधकता नहीं मानी जा सकती है। साधन के पश्चात् ही प्रयोजन भी परिज्ञात होता है। अपि च प्रयोजन अर्थ साधक वाक्य का फल होता है, साधकवाक्य का एकदेश नहीं। अतः परप्रतिपादकता इसमें नहीं आ सकती है। शक्यप्राप्ति की भी यही स्थिति है। प्रमाणों में प्रमेय का बोध उत्पन्न करने की शक्ति है शक्यप्राप्ति, वह प्रमाता के प्रमेयावबोध हेतु प्रमाण को सफल करती है, वह परप्रतिपादिका नहीं हो सकती है। अशक्य अर्थात् आत्मप्रयत्न से असाध्य तथा निष्प्रयोजन के साधन में किसी की प्रवृत्ति नहीं देखी जाती है, अतएव प्रयोजन और शक्यप्राप्ति न्यायवाक्य के अवयव नहीं हो सकते। संशयव्युदास से प्रतिपक्ष में हेतु का अभाव अभिप्रेत है, वह प्रमाण के प्रामाण्य के साधन में उपकारक होता है, किन्तु पर का प्रतिपादक नहीं होता है। फलतः उसमें न्यायवाक्य की अवयवत्व नहीं माना जा सकता है। जैसे सावयव द्रव्य के सभी अवयव परस्पर मिलकर एक अवयवी द्रव्य को उत्पन्न करते हैं इसी तरह प्रतिज्ञा आदि पाँच अवयव परस्पर मिलकर न्यायवाक्य के रूप में विवक्षित अर्थ का प्रतिपादन करते हैं। अतएव पञ्चावयव वाक्यों की समष्टि ही न्याय है।

फलतः पाँच अवयव ही न्याय-संप्रदाय में मान्य है। ये पाँच अवयव परस्पर मिलकर महावाक्य का स्वरूप लाभ करते हैं तथा अभीष्ट अर्थ की सिद्धि में उपकारक होते हैं। विष्णुधर्मोत्तर पुराण में भी इसका समर्थन उपलब्ध है–

प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तावुपसंहार एव च।
तथा निगमनं चैव पञ्चावयवमिष्यते।।

यद्यपि न्याय के पूर्वाङ्ग के रूप में परिगृहीत दृष्टान्त ही न्यायवाक्य के अवयव उदाहरण में अभिहित होते हैं तथापि दोनों में परस्पर भेद है। उदाहरण में दृष्टान्त का अभिधान होता है और दृष्टान्त उभय (वादी तथा प्रतिवादी) सम्मत विषय है। उदाहरण के अनुरूप साध्य के साधर्म्य या वैधर्म्य का उपस्थापक है उपनय और हेतु के साथ प्रतिज्ञावाक्य का पुनः कथन ही निगमन है। फलतः साध्य के साधर्म्य या वैधर्म्य को लेकर हेतु, उदाहरण तथा उपनय दो प्रकार के होते हैं। किन्तु उपयोग एक स्थल में किसी एक प्रकार का ही होता है। प्रतिज्ञा, हेतु और निगमन एक प्रकार का ही होता है।

इस परमन्याय के उत्तराङ्ग तर्क और निर्णय कहलाते हैं। यहाँ तर्क से प्रमाण के सहकारी ऊह रूप संभावना को लिए जाता है। एक धर्मी में दो धर्मों के संशय होने पर इसी धर्म में प्रमाण उपलब्ध होता है अपर में नहीं– इस प्रकार का मानसज्ञान रूप ऊह या संभावना ही तर्क पदार्थ है। **अविज्ञाततत्त्वेऽर्थे कारणापपत्तितस्तत्त्वज्ञानार्थमूहस्तर्क**। 1/1/40। जिस अर्थ

का तत्त्व ज्ञात नहीं है, उस अर्थ में कारण की उपपत्ति से तत्त्वज्ञान के लिए ऊह करना ही तर्क है। तर्क न तो प्रमाण होता है और न हीं प्रमाण का फल रूप तत्त्वनिश्चय। यह प्रमाण का सहकारी होकर उसमें दृढ़ता लाता है। तर्क के स्वरूप का निरूपण करते हुए वरदराज ने तार्किकरक्षा में कहा है–

तर्कोऽनिष्टप्रसंगः स्यात् अनिष्टं द्विविधं मतम्।
प्रामाणिकपरित्यागस्तथेतरपरिग्रहः ।।

अनिष्ट प्रसंगरूप तर्क दो प्रकार का होता है– (1) प्रामाणिक का परित्याग और (2) अप्रामाणिक का स्वीकार। इतर पद यहाँ अप्रामाणिक के लिए प्रयुक्त हुआ है। किसी भी विषय में प्रमाण प्रवृत्त होने के लिए उद्यत होता है, उसी समय में यदि उसके विपरीत की आशंका हो जाती है तो प्रमाण तब तक नहीं प्रवृत्त होता है जब तक अनिष्टापत्ति के द्वारा विपरीत शंका का निराकरण नहीं हो जाता। और अनिष्टापत्ति का निराकरण अपने विषय में प्रमाण का संभव या उपपत्ति पद से व्याख्यायित होता है। अतः अनिष्टप्रसंग का महत्व यहाँ अतुलनीय है। "पानी पीने से प्यास नहीं बुझती है" ऐसा कहने पर कोई भी व्यक्ति कह देगा कि पानी प्यास को बुझाता है, यह अनुभव सिद्ध है– प्रामाणिक परित्याग का यह सटीक उदाहरण है। इसी तरह पानी पीने से अन्तर्दाह होता है यह दूसरे प्रकार के तर्क का उदाहरण है, क्योंकि पानी पीने में अन्तर्दाह का कारण अनुभवविरुद्ध है।

जैसे इस तर्क के पाँच प्रकार आत्माश्रय, अन्योन्याश्रय, चक्रक, अनवस्था तथा अनिष्टप्रसंग प्रसिद्ध हैं उसी तरह इसकी पंचाङ्गता भी तार्किक रक्षा में उपपादित की गयी हैं। वे हैं– 1) आपादक (व्याप्य) के साथ आपाद्य (व्यापक) का अविनाभावसम्बन्ध (व्याप्ति), 2) व्याघातक प्रतिकूल तर्क से अनुकूलतर्क की रक्षा, 3) आपाद्य पदार्थ का अभाव में पर्यवसान, 4) अनिष्ट प्रसंग, अर्थात् प्रामाणिकता का परित्याग तथा अप्रामाणिक का स्वीकार रूप दो प्रकार का होता है तथा 5) अननुकूलता अर्थात् प्रतिपक्ष की असाधकता।

तर्क के इन पाँच अंगों को उदाहरण द्वारा इस प्रकार समझा जा सकता है। 1) व्याप्ति– जो प्यास को नहीं बुझाता है– शान्त नहीं करता है, उसे प्यासा व्यक्ति नहीं पीता है जैसे तेल। इसके काट का कोई दूसरा तर्क नहीं है। अतएव इस तर्क की रक्षा हो जाती है। यही है तर्क की अप्रतिहति–प्रतिघात का अभाव। चूँकि प्यासा व्यक्ति पानी पीता है उससे उसका प्यास शान्त होता है। अतः प्यास का शामक जल होता है, उसे विपर्यय में पर्यवसान का उदाहरण कहा गया है। अनिष्ट प्रसंग के दोनों प्रकारों के उदाहरण पहले ही यहाँ दिखाये गये हैं। अननुकूलता का अर्थ है प्रतिपक्ष की असाधकता अर्थात् विपरीत का साधक नहीं हो पाना। इसका प्रतिदृष्टान्त है विरुद्ध हेत्वाभास। जो हेतु पक्ष के साथ विपक्ष में रहकर विपरीत पक्ष का साधक होता है। किसी सिद्धान्त को स्वीकार करके उसके साधन के लिए प्रयुक्त हेतु यदि उसके विपरीत के साथ अविनाभावसम्बन्धरूप (व्याप्ति) के कारण इष्ट सिद्धान्त का व्याघातक हो जाता है, तो उसे विरुद्ध हेत्वाभास कहा जाता है। किन्तु अननुकूलतर्क प्रतिपक्ष का साधक नहीं होता है।

अवधेय है कि आपाद्य व्यापक होता है, किन्तु दोनों का परस्पर अभाव इसका विपरीत हो जाता है आपाद्य का अभाव व्याप्य और आपादक का अभाव व्यापक हो जाता है। इन पाँच अंगो से युक्त तर्क ही तत्त्वज्ञान का सहायक होता है। वरदराज ने स्पष्ट कहा है–

व्याप्तिस्तर्काप्रतिहतिरवसानं विपर्यये।
अनिष्टाननुकूलत्वे इति तर्काङ्गपंचकम्।।
अङ्गान्यतमवैकल्ये तर्कस्याभासता भवेत्।
अङ्गपंचकसंपन्नस्तत्त्वज्ञानाय कल्पते।।

किसी के द्वारा तर्क प्रस्तुत करने पर पहले विचारणीय होता है कि क्या यह तर्क के सभी अंगों से युक्त है या नहीं। किसी एक अंग से भी हीन तर्क, तर्क न होकर तर्काभास हो जाएगा। तर्क के अंगों के नहीं जानने पर प्रतिवादी द्वारा उपस्थापित तर्क में अंगहीनता का बोध नहीं हो पाएगा और उन अंगों की जानकारी रहने पर उसका उपपादन कर प्रतिवादी यदि तर्काभास का प्रयोग करता है तो वह उद्घाटित हो जाएगा।

यद्यपि लाघव, गौरव, प्रथमोपस्थितत्व तथा विनिगमनाविरह आदि तर्क में अन्तर्भूत है तथापि तर्क की पञ्चविधता का सम्प्रदाय द्वारा समर्थन और अनिष्ट प्रसंग का निर्देश उनसे तर्क को भिन्न उपपन्न करता है। अत: लाघव तथा गौरव आदि का विचार तर्क का सदृश है तर्क नहीं है। प्रमाण के सहकारी होकर भी इनमें आपत्ति का स्वरूप घटित नहीं होता है।

यह तर्क वस्तु की उत्पत्ति, स्थिति तथा ज्ञान में अपना स्वरूप प्रस्तुत कर प्रमाण को अनुगृहीत करता है अर्थात् सबल बनाता है। इसी तरह परिशोधित तर्क से धर्म का भी निर्णय करना चाहिये– स्मृतियों में भी ऐसा निर्देश है–

आर्ष धर्मोपदेशं च वेदशास्त्रविरोधिना।
यस्तर्केणानुसन्धत्ते स धर्मं वेद नेतरः।।

(मनु– 12/106)

ऋषियों के द्वारा किये गये धर्मों के उपदेश को वेद एवं शास्त्र के अविरोधी तर्कों से जो अनुसन्धान करता है, वही धर्म को जानता है।

यद्यपि यहीं मनुस्मृति में कहा गया है कि हेतुशास्त्र का अवलम्बन कर जो व्यक्ति श्रुति और स्मृति वाक्यों की अवमानना करे, उसका सामाजिक बहिष्कार करना चाहिए। वह नास्तिक तथा वेदनिन्दक है।

वोऽवमन्येत ते मूले हेतुशास्त्राश्रयाद् द्विजः।
स साधुभिर्बहिष्कार्यो नास्तिको वेदनिन्दकः।।

तथापि वह निन्दा वेद तथा शास्त्र के विरोधी तथा तर्काभास को लेकर है। सत्तर्क उस निन्दा की परिधि से बहिर्भूत है। फलत: तर्क का महत्त्व तथा न्यायशास्त्र में उसका उपयोग मान्य ही है। विषयपरिशोधक तथा व्याप्तिग्राहक तर्क यहाँ उदाहरण के द्वारा समझा जा सकता है। धूम यदि आग का व्यभिचारी होता तो आग से उसकी उत्पत्ति नहीं होती। चूँकि आग से

उसकी उत्पत्ति होती है, अतः धूम आग का व्यभिचारी नहीं हो सकता है– यह तर्क धूम से आग की अनुमिति में व्याप्ति का ग्राहक होता है। धूम की उत्पत्ति आग के नहीं रहने पर भी हो सकती है– इस आपत्ति का प्रदर्शन ही तर्क का फल है। इसी तरह कार्यत्व यदि कृतिजन्यत्व का व्यभिचारी होता तो कृतिजन्यता का अवच्छेदक नहीं होता! चूँकि कृतिजन्यता का अवच्छेदक कार्यत्व है, अतः कृतिजन्य का व्यभिचारी नहीं है– यह विषयपरिशोधात्मक तर्क है।

अभिप्राय यह है कि यदि धूम है तो आग अवश्य होगी– इस तरह कहने पर धूम के आरोप से आग की आपत्ति का प्रदर्शनरूप तर्क में जो आरोप होता है, वह भ्रमात्मक ज्ञान है। यह भ्रम आहार्य तथा अनाहार्य के भेद से दो प्रकार का होता है। आहार्य शब्द का अर्थ होता है कृत्रिम। अतः आहार्य भ्रम का स्वरूप है– बाधक रहने पर भी इच्छा से जो आरोप अर्थात् भ्रमात्मक ज्ञान प्रस्तुत किया जाता है। जल में धूम तथा आग नहीं रहती है– इतना जानता हुआ भी व्यक्ति यदि जल में धूम है तो आग भी अवश्य होगी इस तरह से स्वेच्छा से पानी में धूम और आग का आरोप करता है, जो वह आहार्य भ्रम है। और अनाहार्य भ्रम अज्ञानमूलक होता है।

न्यायवाक्य का अपर उत्तराङ्ग है निर्णय। तत्त्व का अवधारण ही निर्णय पदार्थ है। न्यायवाक्य तथा तर्क की भित्ति पर यह खड़ा होता है। संशय होने पर वादी तथा प्रतिवादी अपना-अपना सिद्धान्त प्रस्तुत करता है। उस अवसर पर कहीं यदि मध्यस्थ को विपरीत या परस्पर विरुद्ध कुछ प्रतीत होता है, जिससे उसके मन में सन्देह होने लगता है तो उसके निराकरण के लिए शास्त्र की युक्तियाँ दोनो ही पक्षों के द्वारा प्रस्तुत की जाती हैं। जिसकी युक्ति से मध्यस्थ का सन्देह दूर हो जाता है, वहीं निर्णय की अवधारणा हो जाती है, वह विजयी माना जाता है। इसी के मत का अनुमोदन मध्यस्थ करता है। इसी आशय को समझाने के लिए– **''विमृश्य पक्षप्रतिपक्षाभ्यामर्थावधारणं निर्णयः''** यह सूत्र न्यायदर्शन में उपलब्ध है। वादकथा में विशेष बात यह है कि मध्यस्थ का नहीं शिष्य का सन्देह दूर किया जाता है।

महर्षि गौतम ने यद्यपि वाद, जल्प और वितण्डा– इन तीन पदार्थों का स्वतन्त्र रूप से उल्लेख किया है तथापि भाष्यकार वात्स्यायन ने इन तीनों को एक कथा में समावेश किया है– **''तिस्रः खलु कथाः भवन्ति, वादो जल्पा वितण्डा च''**। तत्त्व निर्णय अथवा विजयलाभ हेतु अनेक वक्ताओं के द्वारा न्यायनुकूल वाक्यसन्दर्भों की प्रस्तुति ही कथा है। लौकिक विवाद के विषय में वादी तथा प्रतिवादी की उक्ति-प्रत्युक्ति पञ्चावयवन्याय के अनुकूल नहीं होती है। अतः उसे कथा शब्द से नहीं कहा जा सकता है। तार्किकरक्षा में वरदराज ने इसका लक्षण करते हुए कहा है–

विचारविषयो नानावक्तृको वाक्यविस्तरः।

किसी एक वक्ता द्वारा पूर्वपक्ष तथा उत्तरपक्ष, दोष एवं समाधान के उपपादित होने पर या ग्रन्थ में लिखने पर उसे कथा नहीं माना जाता है। विचारणीय विषय में नियमपूर्वक पञ्चावयव वाक्य के अनुकूल वादी तथा प्रतिवादी का उक्ति प्रत्युक्ति रूप वाक्यसमूह ''कथा'' है।

जहाँ प्रमाण और तर्क के बल पर स्वपक्ष का स्थापन एवं परपक्ष का खण्डन किया जाता है और वह सिद्धान्त का अविरोधी है, अपसिद्धान्त नहीं है, पाँच अवयवों से युक्त है इस तरह के वाक्यसन्दर्भ को वादकथा कहते हैं। गुरु शिष्यों के मध्य यह कथा चलती है और इसका फल होता है तत्त्व का निर्णय।

जल्प तथा वितण्डा में वादी प्रतिवादी विजयप्राप्ति हेतु सदुत्तर की स्फूर्ति के अभाव में कदाचित् प्रमाणाभास, हेत्वाभास तथा तर्काभास का भी जान बूझकर प्रयोग कर सकता है। क्योंकि मध्यस्थ के प्रश्न के अनुसार वादी तथा प्रतिवादी को यथानियम प्रतिज्ञा आदि पञ्चावयव वाक्यों का प्रयोग आवश्यक है। जय एवं पराजय हेतु नियमों की पहले से व्यवस्था रहती है। अतएव सभी निग्रहस्थानों तथा छलों का उद्भावन किया जा सकता है। किन्तु पञ्चावयव वाक्य का प्रयोग सर्वथा उभय पक्ष में आवश्यक है। प्राचीन आचार्यगण तत्वबुभुत्सुकथा को वाद और उभयपक्षस्थापनावती विजिगीषु कथा को जल्प कहते हैं। वितण्डा कथा वह है, जिसमें अपने पक्ष की स्थापना नहीं की जाती है किन्तु जल्प कथा की तरह वह चलती है। **स प्रतिपक्षस्थानाहीनो वितण्डा। स जल्पः वितण्डा भवति यदि प्रतिपक्षस्थापना तत्र न भवति।** अभिप्राय यह है कि वादी के मत की स्थापना होने पर प्रतिवादी केवल उसका खण्डन करता है। किसी नैयायिक का कहना है कि वैतण्डिक का अपना कोई सिद्धान्त होता ही नहीं है केवल दूसरे के मत का खण्डन ही उसका कृत्य होता है। किन्तु न्यायभाष्यकार ने कहा है कि वैतण्डिक का अपना सिद्धान्त अवश्य होता है, किन्तु वह उसका उपपादन नहीं करता है। सूत्रकार ने ही प्रतिपक्ष के साथ स्थापना शब्द का प्रयोग कर स्पष्टतः इसका संकेत किया है। तात्पर्य यह है कि वैतण्डिक का भी अपना सिद्धान्त होता है, जो वादी के मत के निराकरण करने पर स्वतः सिद्ध हो जाता है। उद्योतकर ने न्यायवार्त्तिक में स्पष्ट कहा है– **''अभ्युपेत्य पक्षं यो न स्थापयति स वैतण्डिक उच्यते।''**

यहाँ अवधेय है कि वादकथा में सभा तथा मध्यस्थ आदि की आवश्यकता नहीं होती है। कहीं भी पर्णकुटी अथवा वृक्ष की छाया में बैठकर गुरु और शिष्य तत्त्वनिर्णय के लिए वादकथा कर सकते हैं। मुमुक्षु व्यक्ति को भी तत्त्वनिर्णय और उसकी दृढ़ता के लिए पहले आन्वीक्षिकी विद्या का श्रवण (अध्ययन) मनन (धारणा) तथा निरन्तर चिन्तन रूप निदिध्यासन (अभ्यास) करना आवश्यक है। पश्चात् उसको भी असूया से रहित एवं विद्याविद् शिष्य, गुरु, सतीर्थ्य तथा विद्वान् आदि के समीप में जाकर वादकथा करने का अधिकार है। इसी का प्राचीन नाम है **तद्विद्यसंभाषा** या **तद्विद्यसंवाद**।

ऋग्वेद के अष्टम मण्डल में भी इसकी चर्चा हम देखते हैं

''न यः सम्पृच्छे संप्रश्नाय न रमते। न पुनर्हवीतवे यज्ञाय रमते- न संवादाय रमते तस्मान्नो अद्यास्मान् अद्यसमितेः संग्रामात् उरुष्व तं रक्षतम् बाहुभ्यां नो अस्मान् ऊरुष्व तं जमदग्निः मित्रावरुणाय कथयति''। महर्षि गौतम ने तत्त्वज्ञानविवृद्धिप्रकरण में

दो सूत्रों में इसका स्पष्ट संकेत किया है- ''**ज्ञानग्रहणाभ्यासस्तद्विद्यैः सह संवादः। तं शिष्यगुरुसब्रह्मचारिविशिष्टश्रेयोऽर्थिभिरनसूयिभिरभ्युपेतात्**'' (4/2/47-48)

उपर्युक्त तीनों कथाओं में वाद ही सर्वश्रेष्ठ है। क्योंकि यह तत्वनिर्णय में सहायक होता है। स्वतः जिज्ञासा होती है कि तत्त्वज्ञान के उपाय प्रदर्शन परक इस न्यायदर्शन में जल्प और वितण्डा का पदार्थ के रूप में परिगणित कर महत्त्व देना कहाँ तक संगत है? इसके समाधान में महर्षि गौतम ने कहा है कि स्थान-स्थान पर मुमुक्षुओं को भी जल्प और वितण्डा करनी पड़ती है। अतः इसका परिज्ञान आवश्यक है- ''**तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे बीजप्ररोहसंरक्षणार्थकण्टकशाखावरणवत्** '' (4/2/50) जैसे (बीजप्ररोह) अंकुर की रक्षा हेतु गाय भैंस खेत में जाकर लगे हुए अंकुरों को न खा जाए, इस हेतु कंटीली डाल से घेर कर अंकुरों की रक्षा की जाती है। इसी तरह मुमुक्षु व्यक्ति को भी अपने तत्त्वज्ञान की रक्षा के लिए जल्प और वितण्डा में प्रवृत्त होना पड़ता है। हाँ, विजय की कामना इनकी नहीं रहती है। केवल अपने तत्त्वज्ञान की रक्षा के लिए कदाचित् ये प्रवृत्त होते हैं। कदाचित् विपरीत कथा के श्रवण से तत्त्वज्ञान भूल न जाय, उसमें सन्देह न होने लगे, अतः यहाँ इनकी प्रवृत्ति होती है। अतएव भाष्यकार ने यहाँ स्पष्ट कहा है- ''**तदेतद् विद्यापरिपालनार्थम् न तु लाभपूजाख्यात्यर्थम्।**''

न्याय के प्रयोग में दोषों का आ जाना पूर्णतः संभावित है, अतः उसकी जानकारी भी आवश्यक है। कहा गया है कि उपाय की चिन्ता के साथ अपाय की भी चिन्ता करनी चाहिए।

''**उपायं चिन्तयन् राजन्नपायमपि चिन्तयेत्** ''।

इन दोषों के ज्ञान नहीं रहने पर वादी या प्रतिवादी कभी भी दोष रूपी दलदल में फँस सकता है अथवा एक दूसरे को वंचित कर सकता है। अतः इनका ज्ञान आवश्यक है। इसी दृष्टि से हेत्वाभास, छल, जाति तथा निग्रहस्थान का परिचय अपेक्षित है।

अनुमान में जो हेतु की तरह प्रतीत होता है वस्तुतः हेतु नहीं है, उसे हेत्वाभास कहते हैं। इस हेत्वाभास के बिना उक्त तीनों प्रकारों की कथा का अधिकार ही किसी को नहीं होता है। '**हेतुवदाभासन्ते इति हेत्वाभासाः**' इस व्युत्पत्ति के अनुसार हेतु की तरह प्रतीत होने वाला हेत्वाभास पदार्थ है। इसके पाँच प्रकार यहाँ निर्दिष्ट है- सव्यभिचार, विरुद्ध, सत्प्रतिपक्ष, असिद्ध और बाधित। अनुमानस्थल में पहले यह जानना आवश्यक है कि हेतु का लक्षण क्या है? पक्षसत्व, सपक्षसत्व, विपक्षासत्व, असत्प्रतिपक्षितत्व और अबाधितत्व रूप पाँच धर्मों से युक्त सद्धेतु होता है। कहीं कहीं इनमें से चार धर्मों के रहने पर भी हेतु सद्धेतु कहलाता है। इनमें से एक-एक धर्म के अभाव में एक-एक हेत्वाभास होता है। जैसे विपक्षासत्व के अभाव में सव्यभिचार नामक हेत्वाभासास होता है। सपक्ष में हेतु के अभाव से विरुद्ध नामक हेत्वाभास होता है। दो विपरीत साध्यों के साधक हेतु युगल की उपस्थिति में हेत्वाभास का तीसरा प्रभेद सत्प्रतिपक्ष होता है। पक्ष में हेतु के अभाव से असिद्ध नामक हेत्वाभास होता है। हेतु के प्रमाण से बाधित होने पर बाध या बाधित हेत्वाभास होता है। तार्किकरक्षा में वरदराज ने कहा है-

हेतोः केनापि रूपेण रहिताः कैश्चिदन्विताः।
हेत्वाभासाः पञ्चधा ते गौतमेन प्रपञ्चिताः।।

एकस्मिन् अन्ते निश्चये विद्यते इति एकान्तिकः न एकान्तिकः अनैकान्तिकः। किसी एक पक्ष में नियतरूप से नहीं रहने वाला हेतु अनैकान्तिक होता है और उसी को सव्यभिचार कहते हैं। महर्षि गौतम का सूत्र है "**अनैकान्तिकः सव्यभिचारः**"। जो हेतु सपक्ष एवं विपक्ष दोनों में रहता है वहाँ विपक्षासत्व के अभाव से सव्यभिचार नामक हेत्वाभास होता है। जैसे 'शब्दो नित्यः स्पर्शशून्यत्वात् आत्मवत्' यहाँ स्पर्शशून्यत्व हेतु आत्मा आदि सपक्ष की तरह रूप आदि अनित्य पदार्थ विपक्ष में भी विद्यमान है।

इस सव्यभिचार के पहले दो भेद– साधारण और असाधारण माने गये हैं। साधारण भेद का ही उपर्युक्त उदाहरण है। जो हेतु सपक्ष एवं विपक्ष में नहीं रहकर केवल पक्ष में रहता है उसे असाधारण सव्यभिचार कहते हैं। जैसे '**शब्दो नित्यः शब्दत्वात्** ' इस अनुमान में शब्द के असाधारण धर्म शब्दत्व का हेतुरूप में व्यवहार हुआ है। सपक्ष और विपक्ष के अभाव में किसी दृष्टान्त के संभव नहीं होने पर उक्त स्थल में शब्दत्व रूप हेतु के साथ नित्यत्व का व्याप्ति निश्चय ही नहीं होगा। नव्यन्याय के प्रवर्तक गङ्गेश उपाध्याय ने इस सव्यभिचार का एक तीसरा भेद भी माना है, उसका नाम है– अनुपसंहारी। सभी पदार्थों का पक्ष में ही अन्तर्भाव हो जाएगा। सपक्ष या विपक्ष रूप दृष्टान्त के अभाव में हेतु और साध्य धर्म की व्याप्ति का निश्चय ही नहीं हो पाएगा। जैसे "सर्वं वाच्यं प्रमेयत्वात् " यह अनुपसंहारी का उदाहरण है। वाच्यत्व, ज्ञेयत्व या प्रमेयत्व आदि धर्म केवलान्वयी होने से सर्वत्र विद्यमान ही रहते हैं।

किसी सिद्धान्त को मानकर उसके विरोधी पदार्थ को हेतु के रूप में ग्रहण करने पर विरुद्ध नामक हेत्वाभास होता है–

सिद्धान्तमभ्युपेत्य तद्विरोधी विरुद्धः। (1।2।6)

जैसे '**शब्दो नित्यः उत्पत्तिमत्वात्**' यहाँ शब्द में नित्यत्व सिद्धान्त को मानकर उसके विरोधी अनित्यत्व साधक हेतु उत्पत्तिमत्व का कथन हुआ है। यहाँ हेतु में सपक्षसत्वरूप धर्म का अभाव है। वरदराज ने कहा है–**विरुद्धः स्यात् वर्तमानो हेतुः पक्षविपक्षयोः।**

तीसरा हेत्वाभास है सत्प्रतिपक्ष। एकपक्ष में समानबलशाली दो हेतुओं से साध्य और साध्याभाव की सिद्धि हेतु प्रयास ही सत्प्रतिपक्ष है। जैसे 'शब्दो नित्यः अनित्यधर्मानुपलब्धेः' इसमें दोष नहीं दिखाकर प्रतिपक्षी यदि कहे कि 'शब्दः अनित्यः नित्यधर्मानुपलब्धेः'। यहाँ किसी हेतु से साध्य की सिद्धि संभव नहीं है, साथ ही मध्यस्थ को शब्द में नित्यत्व एवं अनित्यत्व का संशय बना रहता है। अतएव बाद में जिज्ञासा होती है कि शब्द नित्य है या अनित्य, जिसका प्रयोजक उक्त संशय होता है। यहाँ हेतुओं में बलाबलत्व का अनिश्चय ही तुल्यबलत्व से अभिप्रेत है। इस सत्प्रतिपक्ष का प्राचीन नाम प्रकरणसम है। "**यस्मात् प्रकरणचिन्ता स निर्णयार्थमपदिष्टः प्रकरणसमः**" महर्षि गौतम के इस सूत्र में प्रकरणसम का ही उल्लेख है। यहाँ प्रकरण पद का अर्थ है वादी तथा प्रतिवादी के पक्ष और प्रतिपक्ष रूप

दो धर्म और चिन्ता से विवक्षित है निर्णय के अभाव में संशय के विषय रूप पक्ष और प्रतिपक्ष के विषय में जिज्ञासा। वह जिज्ञासा निर्णय के लिए यदि कहा जाए तो उसे प्रकरणसम कहते हैं।

हेत्वाभास का चौथा प्रकार है साध्यसम। इसको अर्वाचीन काल में असिद्ध पद से कहा जाने लगा है। "**साध्याविशिष्टः साध्यत्वात् साध्यसमः**" इस न्यायसूत्र में इसका लक्षण निर्दिष्ट है। साध्यता के कारण जो हेतु साध्य का सदृश है उसे साध्यसम हेत्वाभास कहते हैं। तात्पर्य यह है कि सिद्ध पदार्थ ही अनुमान का हेतु हो सकता है। जिस अनुमान में पहले से असिद्ध-साध्यधर्म का साधन वादी तथा प्रतिवादी का अभिप्रेत है, उस स्थल में हेतु भी यदि असिद्ध है तो साध्य का सदृश है। अतः वह साध्यसम नामक हेत्वाभास होता है वह सद्धेतु नहीं है। यहाँ पक्षसत्वरूप हेतु का लक्षण नहीं घटता है। '**द्रव्यं छाया गतिमत्वात्** ' इस अनुमान में गतिमत्व हेतु साध्यसम का उदाहरण होता है। छाया में गति क्रिया नैयायिक को मान्य नहीं है। नैयायिक की दृष्टि में मनुष्यों के द्वारा किया गया प्रकाश का अभाव ही छाया है, उसमें द्रव्यत्व की सिद्धि संभव नहीं है। भाष्यकार ने इसका यही उदाहरण दिखाया है।

इसके तीन प्रभेद प्रसिद्ध हैं- आश्रयासिद्धि, स्वरूपासिद्धि और व्याप्यत्वासिद्धि। '**गगनारविन्दं सुरभिः अरविन्दत्वात् सरोजारविन्दवत्**'। यहाँ आश्रय अर्थात् पक्ष ही असिद्ध है। क्योंकि गगनारविन्द प्रसिद्ध ही नहीं है। '**शब्दोऽनित्यश्चाक्षुषत्वात्** ' इस अनुमान में पक्ष (शब्द) में हेतु चाक्षुषत्व स्वरूपतः असिद्ध है। अतः यह स्वरूपासिद्ध का उदाहरण होता है। उपाधि से युक्त हेतु व्याप्यत्वासिद्ध कहलाता है जैसे 'पर्वतो धूमवान् वह्नेः' इस अनुमान में 'आर्द्रेन्ध नसंयोग' उपाधि होती है। साध्य का व्यापक और साधन का अव्यापक पदार्थ उपाधि होती है। आर्देन्धन धूम का व्यापक और आग का व्याप्य होता है। जहाँ वह्नि रहती है- जैसे अयोगोलक में - वहाँ आर्द्रेन्धनसंयोग नहीं है। अतः आर्द्रेन्धनसंयोग यहाँ साध्य धूम का व्यापक और साधन आग का अव्यापक है। यह उपाधि दो प्रकार की होती है। सन्दिग्ध उपाधि और निश्चित उपाधि। जिस पदार्थ के साध्यधर्म की व्यापकता में तथा साधन की अव्यापकता में अथवा दोनों में सन्देह रहता है वह सन्दिग्ध उपाधि है। ऐसे स्थल में हेतु में साध्यधर्म के व्यभिचार का सन्देह होने से उस हेतु से अनुमिति नहीं हो पाती है। निश्चित उपाधि की सत्ता से व्यभिचारित्व के कारण हेतु में साध्यधर्म के व्यभिचार की अनुमिति होती है। इससे व्यभिचार रूप निश्चित प्रतिबन्धक के विद्यमान रहने से व्याप्ति का निश्चय संभव नहीं है। अतएव अनुमिति नहीं होती है।

अवधेय है कि आश्रयासिद्धि के दो प्रकार हैं एक तो उदाहरण के द्वारा ऊपर दिखाया जा चुका है। दूसरा प्रकार उसका यह है कि यदि किसी पदार्थ में सर्वसम्मत सिद्ध पदार्थ के अनुमान के लिए हेतु का प्रयोग होता है। इस स्थल में पक्ष में पक्षता के नहीं रहने से वह पक्ष ही नहीं हो पाता है। प्राचीन नैयायिक की दृष्टि में साध्यधर्म की संशययोग्यता ही पक्षता पदार्थ है। किन्तु सिद्ध या निश्चित पदार्थ में संशय नहीं होता है। इसी दृष्टि से "सिद्धसाधन" को पृथक् हेत्वाभास नहीं मानकर आश्रयसिद्धि के इस प्रभेद में अन्तर्भाव किया गया है।

हेत्वाभास का पाँचवा प्रकार है "कालातीत"। इसका दूसरा नाम बाध या बाधित भी है। **कालात्ययापदिष्टः कालातीतः** 1।2।9। जो हेतु अनुमान के काल बीत जाने पर प्रयुक्त होता है, उसे कालातीत कहते हैं। जबतक पक्ष में साध्यधर्म के अभाव का निश्चय नहीं हुआ है तब तक उस पक्ष में साध्य का अनुमान हो सकता है। किन्तु पहले ही किसी सबल प्रमाण से साध्याभाव के निश्चय हो जाने पर पक्ष में उस साध्य का अनुमान उस मनः कल्पित हेतु से नहीं हो सकता है। क्योंकि उस अनुमान का काल ही अतीत हो गया रहता है। बाध या बाधित नाम भी इसका अन्वर्थक ही है। बलवान् प्रमाण से बाधित हेतु हेतु नहीं होकर हेत्वाभास हो जाता है। इसका उदाहरण है "वह्निरनुष्णः द्रव्यत्वात् " यहाँ वह्नि का उष्णत्व प्रत्यक्षप्रमाण से सिद्ध है। अतः अनुष्णत्व साध्य की सिद्धि अग्नि में नहीं हो सकती है।

यद्यपि प्रत्येक अवयव में दोष संभावित है और उनके ज्ञान के बिना पञ्चावयव वाक्य का प्रयोग निर्भ्रान्त नहीं हो सकता है तथापि महर्षि गौतम की दृष्टि में सभी अन्य दोषों का समावेश इसी हेत्वाभास में हो जाता है। अतएव अन्य अवयवाभासों का पृथक् उल्लेख नहीं किया गया है। विशिष्ट नैयायिक वरदराज की उक्ति यहाँ उल्लेख योग्य है-

अत एव च शास्त्रेऽस्मिन् मुनिना तत्त्वदर्शिना।
पक्षाभासादयो नोक्ताः हेत्वाभासास्तु दर्शिताः।।

जल्प तथा वितण्डा कथा में कभी ऐसी स्थिति भी होती है कि वादी या प्रतिवादी सदुत्तर कहने में असमर्थ होकर असद् उत्तर का प्रयोग कह देता है। पराजय के भय से चुप रहना उसको उचित नहीं प्रतीत होता है। चिरकाल से ऐसा होता आया है। इसी असद् उत्तर विशेष का नाम है छल! महर्षि गौतम ने इसका लक्षण और विभाग इन सूत्रों में किया है- **वचनविघातोऽर्थविकल्पोपपत्त्या च्छलम्। तत् त्रिविधं वाक्छलं सामान्यच्छल-मुपचारच्छलं च** (1/12/10-11) वादी के अभिमत शब्दार्थ या वाक्यार्थ से भिन्न अर्थ की कल्पना करके वादी के वचन का विघातक असद् उत्तर का नाम है छल। इसके तीन प्रकार हैं- वाक्च्छल, सामान्यच्छल तथा उपचारच्छल। नानार्थक शब्द के प्रयोग करने पर वक्ता के अविवक्षित अर्थ को लेकर जो निषेध किया जाता है, उसे वाक्च्छल कहते हैं। "**नेपालादागतोऽयं नवकम्बलवत्वात्** " इस वाक्य में नया अर्थ में नव पद का प्रयोग वक्ता का विवक्षित है किन्तु प्रतिवादी नवपद का नौ संख्या रूप अर्थ लेकर निषेध करता है '**कुतोऽस्य नवकम्बलाः एक एव तु विद्यते कम्बलः**'। चूँकि वक्ता के अविवक्षित अर्थ को लेकर यहाँ निषेध किया गया है। अतः यह असद् उत्तररूप वाक्च्छल का उदाहरण होता है।

संभाव्यमान पदार्थ के सम्बन्ध में अतिव्यापक किसी सामान्य धर्म की सत्ता से वक्ता के किसी अनभिप्रेत एवं असंभव अर्थ की कल्पना करके जो निषेध किया जाता है वह सामान्यच्छल है। किसी ने ब्राह्मणत्व जाति की प्रशंसा में कहा- "**संभवति ब्राह्मणे विद्याचरणसंपत्** " ब्राह्मण की सन्तान में ही विद्या का अभ्यास रूप संपदा रहती है। इसके प्रतिवाद में तुरंत यदि कहा जाए कि तब ब्राह्मणत्व जाति संपन्न व्रात्य शिशु भी विद्याचरण रूप संपदा से युक्त होने

लगेगा। यहाँ ब्राह्मणत्व धर्म विद्याचरण के पक्ष में अतिव्यापक सामान्य धर्म है। मूर्ख ब्राह्मण में भी ब्राह्मणत्व जाति रहती है। अतः ब्राह्मणत्व जाति ही विद्या का हेतु नहीं है। वादी का ऐसा विवक्षित भी नहीं है। प्रतिवादी ने यहाँ ब्राह्मणत्व में विद्या के साथ हेतु रूप असंभव अर्थ की कल्पना से व्यभिचार दोष दिखाया है। अतः सामान्यच्छल रूप असद् उत्तर यहाँ उपपन्न होता है।

वादी किसी प्रसिद्ध लाक्षणिक पद का प्रयोग करता है और प्रतिवादी उसके अभिधेय अर्थ को लेकर दोष प्रदर्शित करता है, तो यहाँ उपचारच्छल माना गया है। जैसे वादी कहता है 'मंचाः क्रोशन्ति'। यहाँ मंच का अभिधेय अर्थ है ऊँचा आसन, जो मंच पर रहने वाले पुरुषों का आश्रय है। अतः मंच का लाक्षणिक अर्थ होता है, मंच पर आसीन पुरुष। किन्तु प्रतिवादी अभिधेयार्थ को लेकर यहाँ कहता है कि मंच से क्रोशन अर्थात् किसी को बुलाना संभव नहीं है। क्योंकि वह निर्जीव पदार्थ है और क्रोशन क्रिया सप्राण मानव में पायी जाती है। इस असद् उत्तर को ही उपचारच्छल कहते हैं। यहाँ अभिप्रायनवबोध हेतु नहीं है अपि तु बुद्धिपूर्वक ऐसा उत्तर प्रस्तुत किया जाता है। नव्यनैयायिकों ने छल का एक ही प्रकार माना है। तीनों प्रकारों के छल में वादी के शब्दों का उलटा अर्थ समझकर निषेध किया जाता है–

ऐसा तर्कभाषाकार का कहना है। किन्तु सूत्रकार ने इसका निराकरण किया है और इसके तीनों प्रभेदों को माना है।

यद्यपि जाति पद के अनेक अर्थ प्रसिद्ध हैं तथापि महर्षि गौतम का पन्द्रहवाँ पदार्थ जाति असद् उत्तर रूप है। इसका प्रयोग वादकथा में नहीं किया जाता है अपितु जल्प और वितण्डा में होता है। जो उत्तर समान रूप से वादी और प्रतिवादी दोनों के पक्षों की हानि करता है, वह जाति है।

व्याप्ति की अपेक्षा किये बिना ही केवल साधर्म्य या वैधर्म्य के आधार पर दोष का प्रदर्शन जाति हैं। वादी ने कहा कि शब्द अनित्य है क्योंकि उसमें कार्यत्व है। जैसे कार्यत्व रहने से घट अनित्य होता है। यहाँ यदि सदुत्तर का व्यवहार नहीं करके प्रतिवादी कहता है कि जैसे घट के साधर्म्य कार्यत्व शब्द में विद्यमान है इसी तरह आकाश का साधर्म्य अमूर्तत्व भी शब्द में है। अतः नित्य आकाश के साधर्म्य अमूर्तत्व की विद्यमानता से शब्द नित्य ही क्यों नहीं होगा। घट के साधर्म्य अमूर्तत्व की विद्यमानता से शब्द नित्य ही क्यों नहीं होगा। घट के साधर्म्य कार्यत्व के रहने से शब्द अनित्य होगा और आकाश के साधर्म्य अमूर्तत्व के रहने पर भी वह नित्य नहीं होगा– इसका विनिगमक कोई नहीं है। यह प्रतिवादी का उत्तर साधर्म्यसम जाति कहलाती है। चौबीस प्रकारों में विभक्त इस जाति का यह पहला प्रकार है, जो यहाँ दिग्दर्शनार्थ प्रस्तुत हुआ है।

महर्षि गौतम का सोलहवाँ पदार्थ है निग्रहस्थान। **निग्रहस्य खलीकारस्य स्थानम् कारणं निग्रहस्थानम्।** वाचस्पतिमिश्र ने खलीकार का अर्थ किया है विवक्षित अर्थ का अप्रतिपादक।

तात्पर्य यह है कि जल्प और वितण्डा में वादी या प्रतिवादी के पराजय होने पर भी वादकथा में किसी के पराजय की बात नहीं उठती। अतः वादकथा में विजय की इच्छा से

रहित गुरु या शिष्य यदि अपने पक्ष का स्थापन नहीं कर सके तो यही उनके लिए निग्रह या खलीकार है। किन्तु जल्प और वितण्डा में निग्रह का अर्थ है पराजय। इस खलीकार या निग्रह का कारण है विप्रतिपत्ति अर्थात् विपरीत ज्ञानरूप भ्रम तथा अप्रतिपत्ति अर्थात् अज्ञान। ये ही दोनों निग्रहस्थान के मूल है। इसी अभिप्राय से महर्षि गौतम ने कहा है–

विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च निग्रहस्थानम्।

न्यायदर्शन के पञ्चम अध्याय के द्वितीय आह्निक में बाइस निग्रह स्थानों के लक्षण और उदाहरण मिलते हैं। दिग्दर्शन के लिए प्रतिज्ञाहानि नामक प्रथम निग्रहस्थान का स्वरूप और उदाहरण यहाँ प्रस्तुत है। वादी पहले पञ्चावयव न्यायवाक्य का प्रयोग करके अपना मत स्थापित करता है। पश्चात् प्रतिवादी द्वारा इस स्थापना में दोष दिखाने पर उस दोष के निराकरण में असमर्थ वादी यदि साध्यधर्मी पक्ष आदि को छोड़ देता है तो उसे "प्रतिज्ञाहानि" नामक निग्रहस्थान से निगृहीत होना पड़ता है। वादी ने "शब्दोऽनित्य:" ऐसी प्रतिज्ञा की पश्चात् हेतु वाक्य से इसकी स्थापना करने पर प्रतिवादी यदि शब्द के नित्यत्व पक्ष में प्रमाण दिखाकर वादी के अनुमान में दोष दिखाता है और तब वादी उस दोष के निराकरण में असमर्थ होकर साध्यधर्मी अर्थात् पक्ष को ही बदल देता है। जैसे "मास्तु शब्दोऽनित्य: पर्वतोऽनित्य:" तो वादी प्रतिज्ञाहानि नामक निग्रहस्थान से निगृहीत हो जाता है। इसी तरह हेतु, दृष्टान्त तथा साध्यधर्म आदि तथा इनके विशेषणों को यदि छोड़ देता है तो उस स्थल में भी "प्रतिज्ञाहानि" होती है। इस तरह हमने यहाँ देखा कि पञ्चावयवात्मक न्यायवाक्य द्वारा पदार्थों का अवधारण ही अर्थ की परीक्षा है, जिसकी भूमिका वाद, जल्प तथा वितण्डा रूप कथा में देखी जाती है। संशय, प्रयोजन और दृष्टान्त इस न्यायवाक्य के पूर्वाङ्ग हैं, सिद्धान्त आश्रय है, अवयवसमष्टि उसका शरीर है, तर्क और निर्णय उसके उत्तराङ्ग हैं, हेत्वाभास, छल, जाति तथा निग्रहस्थान उस न्याय के परिशोधक हैं और प्रमाण उसकी आत्मा है। इस तरह प्रमेय को छोड़कर अन्य सभी न्यायसूत्र सम्मत पन्द्रह पदार्थ न्यायप्रयोग के उपयोगी होते हैं जिसका विहंगम दृष्टि से यहाँ प्रदर्शन हुआ। चूँकि प्रमेय के विषय में ही इस न्याय का प्रयोग होता है। अत: विषयविधया प्रमेयपदार्थ का भी समावेश यहाँ है ही।

मधुरेण समापयेत् इस लौकिक न्याय के आधार पर अब स्वतन्त्र रूप से संक्षेप में यहाँ प्रमाण और प्रमेय का परिचय प्रस्तुत है।

विदित ही है कि न्यायदर्शन में चार प्रमाण–प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द माने गये हैं। जो जिस विषयक यथार्थ ज्ञान का साधन होता है, वह वहाँ प्रमाण होता है। यथार्थ अनुभवात्मक ज्ञान का करण ही प्रमाण सामान्य का लक्षण है। प्रत्यक्ष ज्ञान इन्द्रिय और अर्थ के सन्निकर्ष से होता है। अत: उक्त सन्निकर्ष ही प्रत्यक्ष प्रमाण है। क्रिया की सिद्धि में प्रकृष्ट उपकारक ही करण का स्वरूप माना गया है।

क्रियाया: परिनिष्पत्तिर्यद्व्यापारादनन्तरम्।
विवक्ष्यते तदा तत्र करणं तत् प्रकीर्तितम्।।

इस वाक्यपदीय की कारिका के आधार पर यह प्राचीन मत उपपन्न होता है। इन्द्रिय यहाँ प्रयोजक होता है। अतएव इन्द्रिय में भी प्रत्यक्ष प्रमाण का औपचारिक व्यवहार होता है। पुनश्च प्रत्यक्षज्ञान भी हान, उपादान और उपेक्षाबुद्धि का करण होता है। अत: वह भी प्रत्यक्ष प्रमाण माना जाता है। यह प्राच्य नैयायिकों की मान्यता है। नवीन नैयायिक व्यापार से युक्त कारण को करण मानते हैं **'व्यापारवत् कारणं करणम्'।** अतएव इनके मत में इन्द्रिय ही प्रत्यक्ष प्रमाण है सन्निकर्ष जो स्वयं व्यापार स्वरूप है अत: व्यापारयुक्तता उसमें संभव नहीं है। इन्द्रिय से ग्रहण करने योग्य गुण, क्रिया तथा जाति आदि पदार्थों के साथ इन्द्रिय का संयोग रूप संबन्ध संभव नहीं है। अत: यहाँ इन्द्रिय का अर्थ के साथ सन्निकर्ष का प्रयोग सूत्रकार ने किया है। जो संयोग, समवाय तथा समवेत समवाय आदि छह प्रकार के होते हैं।

अनुमान में हेतु और साध्य के सम्बन्ध का पहले प्रत्यक्ष ज्ञान होता है पश्चात् साध्य से संबद्ध हेतु का स्मरण होता है फिर अनुमिति होती है। हेतु व्याप्य होता है और साध्य व्यापक। 'पर्वतो वह्निमान् धूमात् ' इस अनुमिति में पहले महानस में वह्नि और धूम के संबन्ध का प्रत्यक्ष हुआ, पुन: पर्वत में अविच्छिन्नमूल धूम को देखकर जहाँ धूम रहता है उस स्थल में आग अवश्य होती है– इस तरह आग और धूम के साथ उन दोनों के सम्बन्ध का स्मरण होता है पश्चात् अनुमिति होती है। व्याप्तिविशिष्ट पक्षधर्मता का ज्ञान अर्थात् परामर्श **'वह्निव्याप्यधूमवान् पर्वतो वह्निमान् '** यहाँ साक्षात् करण होता है। किन्तु नवीन नैयायिक की दृष्टि इससे भिन्न है। वे कारण के व्यापार को नहीं व्यापारवान् कारण को करण मानते हैं। अतएव परामर्श का नहीं अपितु व्याप्तिज्ञान को अनुमान कहते हैं। प्रत्यक्ष ज्ञान की तरह यहाँ भी हान, उपादान तथा अपेक्षा बुद्धि रूप फल के प्रति अनुमिति भी करण होकर अनुमान होता है।

पहले से ज्ञातवस्तु के साधर्म्य से अज्ञातवस्तु का साधन उपमान प्रमाण है– **प्रसिद्धसाधर्म्यात् साध्यसाधनमुपमानम्।** गाय का असाधारण धर्म गवय में देखा जाता है। अतएव जिज्ञासा करने पर आरण्यक नागरिक को समझाता है कि गाय की तरह गवय भी होता है। पश्चात् नागरिक गवय को देखकर उसमें गाय का साधर्म्य प्रत्यक्ष करके सुनी हुई आरण्यक की बात का स्मरण करता है। पुन: गवय पशु में गवयशब्द की वाच्यता का निश्चय करता है। यह निश्चय प्रमाणान्तर से संभव नहीं है। अत: उपमिति की आवश्यकता उपपन्न होती है। यहाँ **'यता गोस्तथा गवय:'** इस पूर्वश्रुत आरण्यक वाक्य का स्मरण ही उपमान प्रमाण है।

उद्योतकर न्यायवार्त्तिक में पूर्वोक्त वाक्यार्थ के स्मरणसहकृत सादृश्य के प्रत्यक्ष को उपमिति का करण मानकर उपमान कहा है और आचार्य उदयन के मत में गवय में गाय के सादृश्य का प्रत्यक्ष ही उपमिति का करणरूप उपमान है। इस तरह उपमान के प्रसंग में दो आचार्य का मतभेद आकलनीय है। उपमिति भी उपमान प्रमाण हो सकती है यदि हान, उपादान तथा उपेक्षा बुद्धि रूप फल उससे संभावित हो।

मीमांसक की दृष्टि से उपमान का स्वरूप इससे भिन्न प्रतीत होता है। गवयत्व विशिष्ट गवय पशु में गवय शब्द के वाच्यत्व के बोधक उपमान का फल उपमिति नहीं है। अपितु

गवय पशु में गाय के सादृश्य के प्रत्यक्ष होने पर वह पूर्वदृष्ट गाय इस गवय के सदृश है– इस तरह से इस गो पदार्थ में प्रत्यक्षदृष्ट इस गवय के सदृश है– इस तरह से इस गो पदार्थ में प्रत्यक्षदृष्ट गवय के सादृश्य का ज्ञान होता है। यही उपमान का फल उपमिति है। इस प्रक्रिया में पूर्वदृष्ट गाय के प्रत्यक्ष नहीं रहने पर उसमें गवय के सादृश्य का प्रत्यक्ष नहीं हो सकता है।

''**दृष्टगाः पुरुषस्य तत्सदृशं गवयं पश्यतो यद् गोविषयकं गवयगतसादृश्यज्ञानम् तदुपमानम्। यथा गवयदर्शनं गोस्मरणस्य**'' इस शाबरभाष्य की पंक्ति का स्वारस्य यही प्रतीत होता है। अभिप्राय यह है कि मीमांसकगण ''**दृश्यमानसादृश्यजन्य गवयसादृस्यज्ञानमुपमानम्** '' ऐसा उपमान का लक्षण करते हैं। फलतः उपमान के लक्षण को लेकर मीमांसक तथा नैयायिक का मतैक्य नहीं है।

आप्तव्यक्ति का उपदेश या वाक्य ही शब्द प्रमाण है। जो व्यक्ति जिस विषय का तत्वज्ञ है और उस तत्त्व को प्रकाशित करने के लिए यथार्थ वाक्य का प्रयोग करता है, उसी व्यक्ति को उस विषय में आप्त माना जाता है। नैयायिक की दृष्टि में आर्यम्लेच्छादिसाधारण आप्त होता है। ऐसा नहीं कि जो रागादि का वशीभूत होकर भी अन्यथा नहीं कहे, ऐसा व्यक्ति ही आप्त है। अतएव रेलवे स्टेशन पर कुली भी आप्त है और अपना पिता माता एवं गुरु भी आप्त हैं, जो लोकव्यवहार तथा शास्त्र की शिक्षा देते हैं। यह शब्द दो प्रकार का होता है– दृष्टार्थक और अदृष्टार्थक। जिसका प्रयोजन दृष्ट है वह लौकिकवाक्य दृष्टार्थक कहलाता है। और जिसका प्रयोजन अदृष्ट है वह कर्मकाण्ड परक वैदिक वाक्य अदृष्टार्थक होता है। '**आप्तोपदेशः शब्दः। स द्विविधः दृष्टादृष्टार्थत्वात्** ' 1/1/7–8। इन गौतम सूत्रों का यही अभिप्राय है।

नवीन नैयायिकों ने वाक्य के अन्तर्गत विद्यमान पदसमूह के स्मरणात्मक ज्ञान को ही वाक्यार्थबोध का करण होने से शब्दप्रमाण कहा है। शाब्दबोध में पहले पद का ज्ञान और उसके बाद पदार्थ का स्मरण परम आवश्यक है। एक–एक पद से ज्ञान होने पर भी बाद में इन सभी पदों का समूहालम्बन स्मरण होता है पश्चात् उन सभी पदार्थों का स्मरण होता है। पदार्थस्मरण रूप व्यापार से युक्त पदस्मरण शाब्दबोध या वाक्यार्थबोध का करण होने से शब्दप्रमाण माना जाता है।

पदज्ञानं तु करणं द्वारं तत्र पदार्थधीः।
शाब्दबोधः फलं तत्र शक्तिधीः सहकारिणी।।

इस कारिका का भी यही तात्पर्य है। शक्तिज्ञान को यहाँ सहकारी कारण कहा गया है। वह पद और पदार्थ के सम्बन्धरूप में मान्य है। इस शब्द से इस अर्थ को समझना चाहिए, इस तरह की गुरुजन या ईश्वर की इच्छा रूप संकेत ही शक्ति पदार्थ है। इसी का दूसरा नाम अभिधा है। इस अभिधा के साथ आकांक्षा, योग्यता, आसत्ति और तात्पर्य ज्ञान को भी सहकारी माना जाता है। क्योंकि वाक्यार्थ घटक पद समूहों के अर्थ अभिधा से ज्ञात होने पर उन सब में पारस्परिक संसर्ग का बोध तो आकांक्षा आदि से ही संभव है। गदाधर भट्टाचार्य ने व्युत्पत्तिवाद की पहली पंक्ति में ही इस बात का संकेत किया है – '**शाब्दबोदे चैकपदार्थे अपरपदार्थस्य संसर्गः संसर्गमर्यादया भासते**'– यह संसर्गमर्यादा क्या है? आकांक्षा आदि की सहायता ही तो है। वह शब्द प्रमाण का विषय होता है। न्यायशास्त्र की आत्मा रूप इन चार प्रमाणों से ही

उपर्युक्त अवयवप्रणाली के द्वारा अर्थ की परीक्षा इस शास्त्र में होती है और तब तत्त्व का ज्ञान प्राप्त कर मुमुक्षु जन मोक्ष को और सांसारिक ऐहिक अभ्युदय को प्राप्त करते हैं– यही है प्रमाणों से अर्थ का परीक्षण, जिसे न्यायशास्त्र के कृत्य के रूप में न्यायभाष्यकार ने कहा है।

प्रमिति के आलम्बन तथा मुमुक्षुओं का प्रधान रूप से ज्ञेय विषय प्रमेय होता है। न्यायदर्शन में इसके बारह प्रभेद माने गये हैं– आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मनः, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, दुःख तथा अपवर्ग। यद्यपि वस्तुमात्र जो प्रमाण से सिद्ध हो, वह प्रमेय कहलाता है। अतएव प्रमाण भी कदाचित् प्रमेय हो जाता है **''प्रमेया च तुलाप्रामाण्यवत्''** इस न्यायसूत्र का यही तात्पर्य है।

अभिप्राय यह है कि सुवर्ण आदि के गुरुत्वविशेष का निर्धारक तराजू प्रमाण होता है किन्तु कभी यदि उस तराजू के ही प्रमाण्य के विषय में सन्देह उपस्थित होता है तो दूसरे परीक्षित तराजू से उसके प्रामाण्य का अवधारण होता है। उस समय वह तराजू प्रमाण नहीं होकर प्रमेय हो जाता है। इसी तरह किसी पदार्थ का अवधारण प्रमाण से होता है, अतः अवधारक प्रमाण होता है किन्तु प्रमाण के प्रामाण्य के विषय में सन्देह होने पर प्रमाणान्तर से उसके प्रामाण्यस्थापन के समय वह सन्दिग्धप्रमाण प्रमेय हो जाता है।

अस्तु, विवक्षित विषय हैं द्वादशविध प्रमेय। इनके साक्षात्कार से सभी पदार्थ विषयक मिथ्याज्ञान का निरास होता है और अपवर्ग की सिद्धि होती है। अतः अपवर्ग के साधक तत्त्वज्ञान के विषय रूप में इन बारह प्रमेयों की चर्चा यहाँ की गयी है। इनमें प्रथम प्रमेय आत्मा और अन्तिम प्रमेय अपवर्ग उपादेय है और शेष शरीरादि दुःखान्त दश प्रमेय हेय माने गये हैं। न्यायदर्शन में आत्मा को नित्य, विभु तथा अनेक माना गया है और अपवर्ग दुःख की आत्यन्तिक निवृत्तिरूप है। इस अपवर्ग की प्राप्ति का उपाय न्यायदर्शन के द्वितीयसूत्र में **''दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः''** कहा गया है। तत्त्वज्ञान से मिथ्याज्ञान का नाश होता है और मिथ्याज्ञान के नाश से दोष का नाश, दोष के नाश से प्रवृत्ति का नाश होता है। यद्यपि प्रवृत्तिपद का अर्थ शुभाशुभ कर्म है किन्तु यहाँ प्रवृत्ति से उक्त कर्मजन्म धर्माधर्म का परिग्रह होता है। प्रवृत्ति के नाश से शरीर परिग्रहरूप जन्म नहीं होता और जन्म के अभाव में दुःख का अनुभव नहीं होगा, जो सर्वथा काम्य है। शरीरपरिग्रहात्मक जन्म के बाद दुःख अवश्यभावी है। अतएव दुःखनिवृत्ति के उपाय के उपदेश में न्यायदर्शन का कृतकृत्यता मानना होगा। **'छिन्ने मूले नैव पत्रं न शाखा'** इस लौकिकन्याय के अनुसार कारण के अभाव में कार्य का अभाव स्वभाव सिद्ध है। अतः तत्त्वज्ञान से उपर्युक्त सरणि का अवलम्बन कर व्यक्ति मोक्ष प्राप्त कर सकता है। तत्त्वज्ञान से अहंकार निवृत्ति की कथा महर्षि गौतम ने कण्ठतः कही है–

दोषनिमित्तानां तत्त्वज्ञानादहङ्कारनिवृत्तिः। (4/2/1)

यह अहंकारनिवृत्ति आत्मसंस्कार, योग, अध्यात्मविधि के उपाय–यम नियमादि तथा समाधि से संभव है। **तदर्थं यमनियमाभ्यामात्मसंस्कारो योगाच्चाध्यात्मविध्युपायैः।** 4।2।46। **समाधिविशेषाभ्यासात्** 4।2।48। आदि सूत्र ही यहाँ प्रमाण है।

❑❑

वाराणसी के जल तीर्थों के अन्तर्गत पुष्कर एवं कुरुक्षेत्र तीर्थ

- प्रो. शैलकुमारी मिश्र

(काशी मोक्षदायिनीतीर्थेषु अन्यतमा अस्ति। वैदिककालात् एव अस्याः चर्चा विद्यते। पुराणेषु काश्याः भौगोलिकस्थितेर्विशद्विवरणमुपलभ्यते। अस्याः अपरं नाम वाराणसी अस्ति। ब्रह्मपुराण-वायुपुराण-ब्रह्माण्डपुराण-ब्रह्मवैवर्तपुराण-नारदपुराण-मत्स्यपुराण-हरिवंशादिपुराणेषु काश्याः माहात्म्यं कथानकरूपेण वैशद्येन वर्णितं विद्यते। जैनबौद्धसाहित्येऽपि वाराणस्याः भौगोलिकचर्चावसरे तत्रत्यानां वनोद्यानवापीतडागकूपसरोवराणां जलतीर्थानां सुविस्तृतं वर्णनं विहितमस्ति। तेष्वेव कुरुक्षेत्रजलतीर्थस्य पुष्करजलतीर्थस्यापि उल्लेखो विद्यते। काश्याः सर्वेषां जलतीर्थानां जलं गंगेव पवित्रतमं पूज्यं चास्ति।)

कालेन कानि नष्टानि भग्नानि शिथिलान्यपि।
भूमौ कानि विलीनानि प्रकाशन्त्यपि कानिचित्।।

काशी केदार मा.22/26-91)

भारतवर्ष एक धर्म प्रधान देश है। यहाँ का कण-कण तीर्थ है। देवता भी इस धरा पर अवतीर्ण होने के लिए समुत्सुक रहते हैं।

''गायन्ति देवाः किल गीतकानि, धन्या नरा भारतभूमिभागे[1]''

प्राचीन काल से ही हमारे ऋषियों, मुनियों ने अपनी तपस्या, त्याग और परोपकार से अपने निवास स्थान को तीर्थ शब्द से विभूषित किया है। वस्तुतः सम्पूर्ण भारतवर्ष में अनेक तीर्थ हैं, किन्तु उत्तर प्रदेश (उत्तराखण्ड सहित) तीर्थों के लिए प्रसिद्ध है। उत्तर प्रदेश में भी काशी की जितनी महिमा है उतनी अन्य तीर्थों की नहीं है। काशी अति प्राचीन नगरियों में से एक है। छान्दोग्योपनिषद् कहता है -

काश्यां विदेहकैवल्यं भवतीति सुनिश्चितम्।
काशी ब्रह्मैव साक्षाद्धि विदुषां श्रुतिचक्षुषाम्[2]।।
काशीदर्शनमात्रेण निष्पापो जायते नरः।
एकेन रेणुना काश्याः शुद्ध्यन्ति मलिनोजनाः[3]।।

काशी का उल्लेख वैदिक काल से ही दृष्टिगोचर होता है, किन्तु तीर्थ के रूप में उसका विशद् विवरण प्रायः सभी पुराणों में तथा महाभारत में प्राप्त होता है। काशी विश्व के उन अति

प्राचीन नगरों में से एक है, जिसकी सातत्यता, अखण्डता, प्राचीनता एवं धार्मिक मान्यता त्रिसहस्राधिक वर्षों से अक्षुण्ण है। यतः पुराणों को धार्मिकता से आबद्ध माना जाता है अतः यहाँ सर्वत्र काशी को मोक्षदायिनी तीर्थ के रूप में स्वीकार किया गया है। पुराणों में काशी की भौगोलिक स्थिति के विस्तृत विवरण प्राप्त होते हैं। ब्रह्मपुराण, वायुपुराण, ब्रह्माण्ड पुराण, ब्रह्मवैवर्तपुराण, हरिवंश पुराण, नारद पुराण तथा मत्स्य पुराणों के अतिरिक्त महाभारत के वन पर्व में भी यात्रा प्रसंग में वाराणसी माहात्म्य के अनेक कथानकों का विवरण प्राप्त होता है।

पौराणिक मान्यता के अनुसार सदाशिव की चैतन्य शक्ति ही काशी नाम से प्रसिद्ध है। यही अविमुक्त क्षेत्र, पंचक्रोश, रूद्रावास तथा वाराणसी नाम से जानी जाती है, किन्तु ये सभी एक ही पूर्ण सच्चिदानन्द सदाशिव के सनातन ज्योतिर्लिंग के वाचक हैं। परमेश्वर शिव ने एक बार अपनी चैतन्य रूपिणी शक्ति को स्वयं से पृथक् किया तब वही शक्ति काशीनाम से विख्यात् हुई और भगवान् शिव के वरदान स्वरूप क्षेत्रस्वरूपिणी-अधिष्ठात्री देवता हुई[4]। काशी वस्तुतः भारतीय संस्कृति की जो तीन मूलधारायें हैं – वैदिक, तान्त्रिक तथा पौराणिक इस त्रिवेणी की संगमस्थली है। पद्मपुराण में काशी क्षेत्र के चार परिणामों का उल्लेख है, जहाँ देहत्याग से भिन्न-भिन्न प्रकार की मुक्तियाँ प्राप्त होती हैं।

यद्यपि उपर्युक्त काशी, वाराणसी, अविमुक्त आदि समानार्थक हैं तथापि इनकी सीमा और महत्त्व में पर्याप्त अन्तर है। देखा जाये तो पूरा भारतवर्ष ही ऋषियों, मुनियों और देवताओं की लीला भूमि रहा है, किन्तु जो समग्र भारत में है वह काशी में है किन्तु जो काशी में है वह कहीं नहीं। काशी का क्षेत्र विस्तृत है। काशी के अन्तर्गत वाराणसी, वाराणसी के अन्तर्गत अविमुक्त तथा अविमुक्त के अन्तर्गत अन्तर्गृही क्षेत्र आता है। क्रमशः इनके महात्म्य भी पृथक्-पृथक् हैं। काशी क्षेत्र में सालोक्य मुक्त, वाराणसी में सारूप्य, अविमुक्त में सायुज्य तथा अन्तर्गृही में कैवल्य अर्थात् परम मुक्ति की प्राप्ति होती है। किन्तु एक बात पर सभी पुराणों की सहमति है- काशी में सूई के नोक भर भी ऐसा स्थान नहीं, जहाँ मरने वालों को मुक्ति न प्राप्त हो –

सूच्यग्रमात्रमपि नास्ति ममास्पदेऽस्मिन्।
स्थानं सुरेश्वरी न यत्र मृतस्य मोक्षः[5]।।

ब्रह्मवैवर्त पुराण के अनुसार पूरी काशी ही शिवलिंगात्मक स्वरूप है –

काशतेऽत्र यतो ज्योतिस्तदनाख्येयमीश्वर।
अतो नामा परं चास्तु काशीति प्रथितं विभुः[6]।।

काशी का परिमाण विस्तृत है। स्कन्द पुराण काशी खण्ड के अनुसार मध्यमेश्वर में देहली विनायक तक के चारों ओर गोलाकार काशी क्षेत्र माना गया है। काशी के अन्तर्गत वाराणसी है, जिसका परिमाण उत्तर में वरुणा, दक्षिण में असी, पूर्व में गंगा तथा पश्चिम में पाशपाणि विनायक तक हैं। काशी खण्ड में काशी से अधिक वाराणसी का महत्त्व बताया गया है –

प्राप्त्वा वाराणसीं पुण्यां सिद्धिक्षेत्रमनुत्तमाम्।
परिनिष्क्रान्तुमन्यत्र कस्य जन्तो मतिर्भवेत्[7]।।

असिवरुणयोर्मध्ये पञ्चक्रोशमहत्तरम्।
अमरा मृत्युमिच्छन्ति का कथात्वितरेजनाः।।

कहीं कहीं वरुणा के वरणा तथा असी नदी को नासी कहा गया है।

वरणा च नदी नासी मध्ये वाराणसी तयो:[8]।

जाबालोपनिषद् में वरुणा का अर्थ किया गया है – '**दोषान् वारयतीति वरणा**' तथा असी का अर्थ है – ''**पापान् नाशयतीति नाशी**''।।

सर्वानिन्द्रियकृतान् दोषान् वारयतीति वरणा भवति। सर्वानिन्द्रिकृतान् पापान् नाशयतति तेन नाशी भवतीति।

इसी उपनिषद् में अत्रि याज्ञवल्क्य संवाद में – अविमुक्तको ''वरणायां नास्यां च मध्ये प्रतिष्ठिता[9]'' कहा गया है। किन्तु वरुणा और असी शब्द ही अत्यधिक प्रचलित है। असि और वरुणा के सम्बन्ध में वामनपुराण में कहा गया है – 'प्रयाग में योगशायी भगवान् विष्णु के दक्षिण चरण से वरुणा और वाम चरण से असी नदी की उत्पत्ति हुई जो काशी क्षेत्र में गंगा में जाकर मिलती हैं।' अर्थात् वाराणसी यह नाम ही नदियों के द्वारा ख्यात हुआ है। वाराणसी भी तीन खण्डों में विभाजित है– ओंकारेश्वर खण्ड, विश्वेश्वर खण्ड, अथवा अविमुक्त खण्ड एवं केदारखण्ड। उत्तरोत्तर केदार खण्ड का महत्व अत्यधिक माना गया है –

काशी सर्वप्राणिनां मोक्षदापि शिवाज्ञया।
तत्र केदारभू श्रेष्ठा यतो हिंसा न भैरवी।।
हिमाचलस्थात् केदारात् काशीकेदार उत्तमः।
यस्मात् साक्षाल्लिङ्गमूर्तिः काश्यामाविबर्भूव ह[10]।
हित्वा हिमाद्रिकेदारं विश्वेशकरुणाबलात्।।

वस्तुतः सभी देवता अपने मूल स्थान में अंशमात्र से निवास करते हैं, किन्तु काशी में सभी देवता एवं सभी तीर्थ पूर्ण भाव से विद्यमान है।

एतान्यायतानीश आनिनाय महान्ति च।
शेषयित्वांशमात्रं च तस्मिन् क्षेत्रे निजे-निजे[11]।।

बौद्ध साहित्य, जैन साहित्य एवं पुराणों में वाराणसी के अनेक वनों, उद्यानों, नदियों, वापियों, तडागों, एवं कूपों का वर्णन मिलता है, जो कालान्तर में मानवीय आवासों के निर्माण के कारण अथवा विधर्मियों के द्वारा नष्ट किये जाने के कारण कुछ लुप्त हो गये, कुछ के नाम परिवर्तित या स्थान परिवर्तित किये गये। काशी का गंगा के साथ अनेक जल तीर्थों के कारण भी विशेष महत्व रहा है। इसीलिए इसका एक नाम अष्ट कूप या नौ बावलियों वाला नगर भी था। काशी के अन्य जल तीर्थ भी गंगा के समान ही पवित्र एवं पूज्य रहे हैं। पद्मपुराण[12], कृत्यकल्पतरु के अनुसार वाराणसी वैभव, काशी खण्ड तथा 'काशी का ऐतिहासिक भूगोल'[13] के मानचित्रों में वाराणसी के जल तीर्थों को दर्शाया गया है।

यहाँ मेरा वर्ण्य विषय है- वाराणसी के जल तीर्थों में कुरुक्षेत्र तीर्थ एवं पुष्कर तीर्थ। जैसा की ऊपर कहा गया है, सभी तीर्थ काशी में पूर्ण भाव से रहते हैं, अतः इन जल तीर्थों का भी अपना विशेष महत्व है।

काशी में अनेक ऐसे मंदिर तथा जल तीर्थ हैं जो पुराणोक्त से वर्तमान में दूसरे क्षेत्र में स्थित हैं संभवतः विधर्मियों द्वारा भग्न किए जाने पर प्रतीक रूप से दूसरे स्थान पर पुनः निर्माण किये गये। जैसे पाराशर्येश्वर – ओंकारेश्वर के समीप से कर्ण घण्टा के व्यासेश्वर के समीप आये और पुनः लोलार्क के समीप म.न. बी 2/21 में स्थित हैं।

कालेन कानि नष्टानि भग्नानि शिथिलान्यपि।
भूमौ कानि विलीनानि प्रकाशन्त्यपि कानिचित्[14]।।

पुष्कर तीर्थ –

पुनः स्थापित कुछ देवालयों के अन्तर्गत काशी खण्ड 74/52 के अनुसार शंकुकर्णेश्वर की पुनः स्थापना शंख धारा या शंखूधारा के पास हुई, और वहीं शुष्केश्वर महादेव थे जिनके उत्तर में सिद्धेश्वर जिनको काशीखण्ड में महासिद्धीश्वर कहा गया है और वहीं महासिद्धेश्वर कुण्ड भी था। कालान्तर में ओंकार क्षेत्र के अयोगन्धेश्वर की पुनः स्थापना यहाँ पर हुई तब उनके समीप का पुष्कर तीर्थ भी सिद्धेश्वर कुण्ड में आया और तभी से इसका नाम पुष्कर कुण्ड हुआ। मूलतः यह ओंकार क्षेत्र में होना चाहिये। संभवतः 12वीं सदी के बाद यहाँ आया होगा, क्योंकि ईश्वर शरण विश्वकर्मा ने अपनी पुस्तक 'काशी का ऐतिहासिक भूगोल' के मानचित्र में सिद्धकूप और सिद्धेश्वर कुण्ड का उल्लेख किया है, किन्तु पुष्कर नाम नहीं है। वर्तमान में कुछ लोग कृमिकुण्ड तथा भवनिया गड़ही भी कहते हैं। यह असी संगम के समीप है। वस्तुतः अयोगन्धेश्वर कुण्ड का ही नाम पुष्कर–तालाब है। जिसका उल्लेख लिंग पुराण, कृत्य कल्पतरू प. 102 तथा काशी खण्ड 71/22 पर हुआ है।

इसके किनारे पर ब्रह्माजी की मूर्ति है, वहीं ब्रह्मा वेद विद्यालय है, तथा गोस्वामी तुलसीदास जी द्वारा स्थापित रामेश्वर मंदिर भी है। सम्प्रति इस स्थान तथा कुण्ड की देखभाल बड़ा अखाड़ा के महन्त श्री निरंजन, रेखदास जी करते हैं। प्रशासन की ओर से भी सफाई करायी गई है। किन्तु अभी शैवाल से पूरा कुण्ड भरा हुआ है।

मूलतः प्राचीन पुष्कर तीर्थ अजमेर जनपद में है। इस पुष्कर तीर्थ का उल्लेख पद्म पुराण 5/2853, वामन पुराण 22/19/65, ब्रह्माण्ड पुराण 3/34/99 में प्राप्त होता है। पुराणों में पुष्कर तीर्थ का महत्त्वपूर्ण स्थान है।

दुष्करं पुष्करं गन्तुं दुष्करं पुष्करे तपः।
दुष्करं पुष्करं दानं वस्तुं चैव सुदुष्करम्।।
त्रीणि शृङ्गाणि शुभ्राणि त्रीणि प्रसवणानि च
पुष्कराण्यादी सिद्धानी न विद्मस्तत्रकारणम्[15]।।

तीर्थराज प्रयाग की तरह ही पुष्कर भी तीर्थराज माना जाता है। यह वर्तमान पश्चिमी उत्तर-प्रदेश में स्थित अजमेर शहर से 7 मील की दूरी पर स्थित है। पुष्कर क्षेत्र की तुलना पञ्च तीर्थों में तथा सरोवरों में की गई है। पञ्च तीर्थों में-पुष्कर, कुरुक्षेत्र, गया, गङ्गाजी तथा प्रभास तीर्थ का उल्लेख होता है। इस प्रकार पञ्च सरोवरों में मानसरोवर (हिमालय पर), पुष्कर बिन्दु सरोवर (सिद्धपुर) नारायण सरोवर (कच्छ) तथा पम्पा सरोवर है। जिस प्रकार देवताओं में भगवान् विष्णु श्रेष्ठ हैं उसी प्रकार पुष्कर की भी श्रेष्ठता बताई गई है।[16]

पुष्कर सरोवर तीन हैं– ज्येष्ठ पुष्कर, मध्य पुष्कर और कनिष्ठ पुष्कर। ज्येष्ठ के देवता ब्रह्मा, मध्य के देवता भगवान् विष्णु तथा कनिष्ठ के देवता भगवान रुद्र हैं। पुष्कर तीर्थ मुख्य रूप से ब्रह्मा जी का स्थान माना जाता है। ऐसी मान्यता है कि ब्रह्मा जी की पूजा भारत वर्ष में मात्र यहीं होती है। यहाँ के मुख्यदेवता ब्रह्मा जी हैं। यहाँ के मन्दिर में चतुर्मुख ब्रह्मा जी की दाहिनी ओर सावित्री देवी तथा बायीं ओर गायत्री देवी का मन्दिर है। यहीं एक ओर सनकादि मुनियों की मूर्ती है और एक तरफ महर्षि नारद तथा कुबेर की मूर्तियाँ हैं।

पुष्कर का दूसरा मंदिर बद्रीनारायण जी का मंदिर है, यहाँ का प्राचीन वराह मंदिर विधर्मियों द्वारा नष्ट कर दिया गया था, जिसका पुनः निर्माण कराया गया है। पुष्कर सरोवर के किनारे अनेक मंदिर हैं। एक भगवान शिव का मुख्य मंदिर है, जिसे आत्मेस्वर, कपालेश्वर या अटपटेश्वर भी कहते हैं। यहाँ सावित्री तथा गायत्री देवी की मूर्तियाँ सरोवर के दोनों ओर पहाड़ियों पर स्थित है। गायत्री देवी 51 शक्तिपीठों में परिगणित है। प्रसिद्धि है कि यहाँ सती का मणिबंध गिरा था। पुष्कर तीर्थ से कुछ दूर पर यज्ञ तीर्थ है। यहाँ अगस्त्य आश्रम तथा अगस्त्य कुण्ड है। महर्षि अगस्त्य ने ही ब्रह्माजी का यज्ञ संपन्न कराया था।

ज्येष्ठ पुष्कर से दो मील दूर मध्यम तथा कनिष्ठ पुष्कर हैं। मध्यम पुष्कर अत्यन्त विशाल एवं काफी गहरा है। पुष्कर तीर्थ की चार परिक्रमायें हैं, पहली परिक्रमा छः मील है, दूसरी मध्यवेदी परिक्रमा 10 मील की तीसरी प्रधान वेदी परिक्रमा 24 मील की और चौथी बहिर्वेदी परिक्रमा 848 मील की इन परिक्रमाओं के मध्य अनेक मंदिर तथा ऋषियों के आश्रम हैं।

पुष्कर में सरस्वती नदी में स्नान का अति महत्व है यहाँ यह नदी पाँच नामों से जानी जाती है– सुप्रभा, काञ्चना, प्राची, नन्दा, और विशालिका। यहाँ से 12 मील की दूरी पर नन्दा और प्राचीन सरस्वती का संगम भी बताया जाता है। पौराणिक कथा के अनुसार ब्रह्मा जी विष्णु के नाभि कमल द्वारा अपने प्राकट्य स्थल पर यज्ञ की इच्छा से आये, वहीं अपने हाथ के कमल से वज्रनाभ नामक राक्षस का वध किया। ब्रह्मा जी का कमल जिस स्थान पर गिरा, वहीं सरोवर बना, जो पुष्कर तीर्थ के नाम से प्रसिद्ध हुआ। यहीं श्रीरंगजी का भव्य मन्दिर भी है। कार्तिक पूर्णिमा में स्नान तथा तीर्थ वास का यहाँ बहुत महत्त्व है-

यथा सुराणां सर्वेषामादिस्तु पुरुषोत्तमः।
तथैव पुष्करं राजन् तीर्थानामादिरुच्यते।।

यस्तु वर्षशतं पूर्णमग्निहोत्रमुपाचरेत्।
कार्तिकीं वा वसेदेकां पुष्करे सममेव तत्[17]।।

कुरुक्षेत्र कुण्ड-

वाराणसी वैभव के अनुसार काशी में यह कुण्ड असी क्षेत्र के तीर्थों में से एक है, जो वर्तमान में गोयनका संस्कृतमहाविद्यालय से पश्चिम पंच मंदिर होते हुए रवीन्द्रपुरी कॉलोनी जाने वाले मार्ग पर दाहिनी ओर स्थित है। यहीं स्थाणु शिवलिंग है। उत्तर की ओर साधुवेला के समीप सन्निहत्या या संनिहित सर है जो वर्तमान में 'सोनहटिया गड़ही' के रूप में जाना जाता है। इसी नाम का मुहल्ला भी है। समीप में ही गोयनका के अन्दर सिद्धिकूप और सिद्धीश्वर मंदिर है। कुरुक्षेत्र कुण्ड के पास ही एक शिवलिङ्ग है, संभवतः यही स्थाण्वीश्वर महादेव हैं। वाराणसी वैभव के अनुसार यह शिवमूर्ती म.नं. 2/246 में है। वर्तमान में भास्कर भवन में रहने वाले शाकद्वीपीय ब्राह्मण परिवार के लोग इसकी देख-रेख करते हैं। कहते हैं यह औरंगजेब के समय में तोड़ दिया गया था, पुनः रानी भवानी ने इस मन्दिर का जीर्णोद्धार कराया। मूल रूप से यह कुण्ड हरियाणा राज्य के पानीपत स्थित कुरुक्षेत्र के प्रतीक के रूप में स्थित है। कुरुक्षेत्र कुण्ड का धार्मिक एवं आध्यात्मिक महत्त्व प्राचीन काल से ही आख्यायित है। पहले कुण्ड में पर्याप्त जल होता था। धीरे-धीरे, रख-रखाव में उपेक्षा एवं प्रदूषण के कारण भी यह अपने अस्तित्व को खो रहा है। पुराने लोगों के अनुसार पूर्व में इसका जल स्नान, पूजा एवं पीने के भी योग्य था। सूर्यग्रहण पर यहाँ स्नान करने का विशेष महत्त्व है। वर्तमान समय में भी जल पर्याप्त है। प्रशासन एवं स्थानीय लोगों के प्रयास से उसको पुनः अपने प्राचीन एवं पवित्र स्वरूप में लाया जा सकता है। कुण्ड के दक्षिण तट पर कई प्राचीन मूर्तियाँ हैं, जो कुण्ड के साथ ही अपनी भी संरक्षण की प्रतीक्षा में हैं।

प्राचीन कुरुक्षेत्र तीर्थ-

कुरुक्षेत्रं गमिष्यामि कुरुक्षेत्र वसाम्यहम्।
य एवं सततं ब्रूयात् सोऽपि पापैः प्रमुच्यते।।
दक्षिणेन सरस्वत्या दृषद्वत्युत्तरेण च।
ये वसन्ति कुरुक्षेत्रे ते वसन्ति त्रिविष्टपे।।
गत्वा ही श्रद्धया युक्तः कुरुक्षेत्रं कुरुद्वह।
फलं प्राप्नोति च तदा राजसूयाश्वमेधयोः[18]।।

कुरुक्षेत्र का महात्म्य शतपथ ब्राह्मण, वृहज्जाबालोपनिषद् , यजुर्वेद तथा प्रायः सभी पुराणों में वर्णित है। कुरुक्षेत्र के पावन भूभाग में सरस्वती नदी के तट पर ऋषियों ने सर्वप्रथम वेदों का उच्चारण किया था। पाण्डवों तथा कौरवों ने इसी भूमि को महाभारतीय समर का युद्धाङ्गण बनाया। यहीं भगवान श्रीकृष्ण ने विश्व को गीता का उपदेश दिया था तथा यहीं महर्षि वेदव्यास ने प्रसिद्ध ऐतिहासिक ग्रन्थ महाभारत की रचना की।

पौराणिक महत्त्व-

कुरुक्षेत्र अर्थात् 'कुरु का खेत'। कुरु महान् प्रतापी एवं अत्यन्त धर्मनिष्ठ राजा था। एक बार कुरु ने 48 कोश की भूमि को हल द्वारा जोत कर कृषि के लिए तैयार किया। भगवान् विष्णु ने पूछा- इस खेत में क्या बोवोगे? बीज कहाँ है? 'कुरु ने कहा'- बीज मेरे हाथ में है। विष्णु ने चक्र के द्वारा उसके भुजाओं के सहस्रों टुकड़े करके भूमि में बो दिया। भगवान् विष्णु के वरदान स्वरूप वह क्षेत्र धर्मक्षेत्र के रूप में कुरु के नाम से विख्यात् हुआ। यहाँ जो भी पुण्य कर्म किये जाते हैं, वे अक्षय होते हैं। मूल कुरुक्षेत्र का विस्तार 50 मील लम्बा और उतना ही चौड़ा भी है। पुराणों में इसका समस्त भू-भाग अति पवित्र माना गया है। इस पुण्य क्षेत्र में अनेक पवित्र नदियाँ हैं, जिसमें सरस्वती प्रमुख है। प्राचीन काल में सात नदियाँ, सात वन एवं कई पवित्र सरोवर तथा कूप का वर्णन मिलता है। यहाँ के पाँच प्रमुख नदियों का उल्लेख वामन तथा विष्णुधर्मोत्तर पुराण में मिलते हैं। प्रमुख सरोवरों में ब्रह्म सर, ज्योतिसर, स्थाने-सर तथा संनिहित सर हैं। ब्रह्म सर विस्तृत सरोवर होने के कारण, आजकल कुरुक्षेत्र के नाम से जाना जाता है। यहीं संनिहित सर है जो ब्रह्म सर से छोटा है। सूर्यग्रहण के अवसर पर यहाँ स्नान, श्राद्ध तर्पण का अत्यधि महत्व है -

पुनः संनिहित्यां वै कुरुक्षेत्रे विशेषतः।
अर्चयेच्च पितृंस्तत्र स पुत्रस्त्वनृणो भवेत्[19]।।

ब्रह्मसर को ही समन्त पंचक तीर्थ भी कहते हैं। स्थानेसर भी यहाँ पवित्र सरोवर है, इसी को स्थाण्वीश्वर तीर्थ भी कहते हैं। वामन आदि पुराणों में इस तीर्थ की बड़ी महिमा बताई गई। कथा है कि पाण्डवों ने विजयकामना से स्थाण्वीश्वर की पूजा की थी।

यहाँ अनेक प्राचीन तीर्थ हैं, जिनमें कुछ नामशेष हैं, या बहुत सीमित दायरे में स्थित हैं। भद्रकाली मंदिर, वाणगंगा, कुबेर तीर्थ, मारकण्ड तीर्थ, वामन कुण्ड आदि। यहीं ज्ञान के स्रोत ज्योति सर में भगवान् श्रीकृष्ण ने अर्जुन को गीता का उपदेश दिया था। विशेष रूप से यहाँ सूर्यग्रहण तथा सूर्य की पूजा का महत्व है। यही कुरुक्षेत्र प्रतीक रूप में काशी में भी विद्यमान है, यहां भी संनिहित सर तथा स्थाण्वीश्वर महादेव का मंदिर है। पूर्व में ये सभी तीर्थ तथा मन्दिर काशी स्थित कुरुक्षेत्र के आस पास रहे होंगे। आज भी सूर्य ग्रहण के अवसर पर लोग काशी स्थित कुरुक्षेत्र सरोवर में स्नान करते हैं। इसी लिये पुराणों की यह उक्ति सर्वथा सत्य है कि जो अन्यत्र है वे सभी काशी में हैं और जो काशी में है वह अन्यत्र कहीं नही है।

सन्दर्भः-

1. विष्णुपुराण
2. छा.उप. 3/8/2.
3. का.खण्ड 46/31
4. काशी का सांस्किक एवं पुराणेतिहासिक स्वरूप पृ.47
5. पद्म पुराण त्रिस्थली सेतु पृ. 293
6. काशी खण्ड त्रिस्थली सेतु पृ. 88
7. काशी खण्ड भाग - 364/09
8. अग्नि पुराण 112/6
9. जाबालोपनिषद् ,
10. काशी केदार माहात्म्य- अ. 39, पृ. 559, श्लोक 35, 36, 37
11. काशी खण्ड- 69.160
12. काशी का ऐतिहासिक भूगोल- पृ. 135
13. वाराणसी वैभव - मानचित्र-4
14. काशी केदार माहात्म्य-22/86
15. पद्म पुराण आदि खण्ड 11/34, 35
16. पद्म पुराण आदि खण्ड 11/अध्याय
17. महाभारत वन पर्व (तीर्थ यात्रा) 82
18. महाभारत वन पर्व (तीर्थ यात्रा) 83-27
19. वामन पु. अ.22/श्लोक 17

सन्दर्भ ग्रन्थ-

1. काशी का ऐतिहासिक भूगोल (प्रारम्भ से 12वीं शती तक। डॉ. ईश्वर शरण विश्वकर्मा, दिल्ली)
2. वाराणसी वैभव - पं. कुबेरनाथ सुकुल-बिहार राष्ट्र भाषा परिषद, पटना
3. सोमेश्वर कृत मानसोल्लास-एक सांस्कृतिक अध्ययन-डॉ. शिक्शेखर मिश्र, चौखम्बा विद्याभवन 1966
4. काशी महात्म्य-स्वामी शिवानन्द विरचित, सं.सं.वि.वि., वाराणसी
5. काशी का सांस्कृतिक एवं पुराणैतिहासिक स्वरूप-डॉ. जगदीश नारायण दुबे, वाराणसी।
6. काशी केदार महात्म्य
7. काशी खण्ड-भाग 3
8. कल्याण तीर्थाङ्क विशेषांक-गीता प्रेस, गोरखपुर,
   अन्य-पद्म पुराण, वामन पुराण, ब्रह्माण्ड पुराण, वायु पुराण

❒❒

संस्कृत साहित्य में रस निरूपण

- प्रो. गिरिजाशङ्कर शास्त्री

(अपारे काव्यसंसारे रसचर्चा सर्वत्र प्राप्यते परन्तु रसस्वरुपविषये अर्वाचीनालोचक-प्राचीनालङ्कारिकयोर्मध्ये मतैक्यं न प्राप्यते। रसास्वादस्य किं स्वरुपं वर्तते अस्मिन्नेव विषये महान् विवादो दृश्यते। आलोचकानां महान् समूहः रसस्य आनन्दात्मकं सुखात्मकं च स्वरूपं स्वीकरोति। परन्तु कतिपयालोचकानां दृष्टौ रसानां सुखानुभूतौ तारतम्यं वर्तते इति स्वीकुर्वन्ति। एकैव प्रकारिकानुभूतिः सर्वेषु रसेषु नोत्पन्ना भवति। कुत्रचित् मात्रा तीव्रा भवति कुत्रचित् न्यूना। नैकालोचकाः सर्वेषु रसेषु सुखानुभूतिं न स्वीकुर्वन्ति। तेषां दृष्टौ रसानुभूतिः निश्चितमेव सुखात्मिका वर्तते परन्तु करूण-भयानक-वीभत्स-रौद्रादिरसानामनुभूतिः दुःखात्मिका वर्तते वा सुखदुःखोभयात्मिका वर्तते। अतोऽत्र संस्कृतसाहित्ये रसस्वरुपमधिकृत्य किञ्चिदत्र प्रस्तूयते।)

संस्कृत भाषा में 'साहित्य' शब्द से मिलता जुलता एक अन्य शब्द है 'सौहित्य' दोनों का प्रधान लक्ष्य 'रस' है। 'दधाति इति हितम्'। धाता या विधाता शब्दों में जो 'धा' धातु है वही 'हित' शब्द में भी है। महर्षि पाणिनि का सूत्र है '**दधातेर्हिः**'[1]। अर्थात् धा धातु को 'हि' आदेश हो जाता है। जगद्धाता अर्थात् जगत् को बनाने वाला। जो बना वह है 'हित'। 'हितेन सह सहितम्' तस्य भावः साहित्यम्। इसी तरह 'सु-शोभनं हितं सुहितम् , तस्य भावः सौहित्यम्'। साहित्य शब्द का प्रचलित अर्थ है- ऐसा वाक्य समूह अथवा ऐसा ग्रन्थ जिससे दूसरों के सहित पढ़ने या सुनने अथवा देखने से जो तृप्ति, आनन्द, स्वाद या रस प्राप्त हो उसे साहित्य कहते हैं। प्रारम्भ में साहित्य शब्द का अर्थ काव्यात्मक रचना से युक्त माना जाता था पर वर्तमान में प्रायः सभी विषयों के साथ साहित्य शब्द प्रयुक्त होने लगा है। जैसे- संस्कृत साहित्य, हिन्दी साहित्य, अंग्रेजी साहित्य, उर्दू साहित्य, अरबी साहित्य, फारसी साहित्य, ज्योतिष साहित्य, खगोल साहित्य, आयुर्वेद साहित्य, वैदिक साहित्य, गणित साहित्य, भूगोल साहित्य इत्यादि। किन्तु जब बिना विशेषण के विशेष्य अर्थ में साहित्य शब्द प्रयुक्त होता है तब उसका अर्थ काव्य साहित्य ही होता है। जैसे सब प्रकार की गणनाओं का शास्त्र 'गणित', ग्रह-नक्षत्रादि की गतियों का 'ज्योतिष', रोगों की चिकित्सा का 'आयुर्वेद' है, वैसे ही सभी प्रकार की कविताओं का शास्त्र 'साहित्य-शास्त्र' है। जिसके ज्ञान से मनुष्य के ऐहिक तथा पारलौकिक व्यवहार में सहायता प्राप्त हो, वही साहित्य शास्त्र है अथवा जिस विधा से काव्य का तत्त्व,

रहस्य, मर्म तथा उसके अवान्तर अंग, परस्पर स्पष्ट रूप से जाने जाते हैं, और जिससे कविता के गुण-दोष के विवेक की शक्ति उत्पन्न होती है वही 'साहित्य-शास्त्र' है।

'सौहित्य' शब्द का अर्थ है उत्तम रसमय भोजन और तज्जनित तृप्ति। अर्थात् भोजनादि में जो रस प्राप्त होता है उसे सौहित्य कहते हैं। मनु स्मृति में कहा गया है-

न भुञ्जीतोद्धृतस्नेहं नातिसौहित्यमाचरेत्।
नातिप्रगेनातिसायं न सायं प्रातराशितः।।[2]

उत्तम भोजन भी अति मात्रा में नहीं करना चाहिए, अतितृप्ति भी नहीं होनी चाहिए। यही बात यदि साहित्य रस के विषय में कहा जाय तो भी अत्युक्ति नहीं होगी। जैसे अति सौहित्य से, विशेषकर तीव्र रसवाले चटनी-अचार और खटाई-मिठाई के व्यञ्जनों की अधिकता से, शरीर में व्याधि उत्पन्न होती है, वैसे ही अति साहित्य से, अति मात्र रसों और अलंकारों की ही चर्चा से, चित्त में आधि, विकार, शैथिल्य, दुर्बलता आदि उत्पन्न होने लगती है। इसीलिए कहा गया है- 'अति सर्वत्र वर्जयेत् '। अभिप्राय यह है कि जैसे जिह्वा का रस 'सौहित्य' में प्रधान है, वैसे ही मन, बुद्धि आदि का रस 'साहित्य' में। जिह्वा के कुल छः रस हैं। कटु, अम्ल, मधुर, लवण, तिक्त एवं कषाय। जबकि हृदय (अन्तःकरण, मन, बुद्धि आदि) के नव रस हैं। जैसा कि वाग्देवतावतार आचार्य मम्मट कहते हैं-

नवरसरुचिरां निर्मितिमादधती भारती कवेर्जयति।[3]

अर्थात् शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयायनक, बीभत्स, अद्भुत तथा शान्त ये कुल नौ रस हैं।

दोनों प्रकार के रसों का स्वारस्य श्रीमद्भागवत महापुराण में एकसाथ दृष्टिगोचर होता है। जिसके पढ़ने या सुनने से कभी भी अति तृप्ति नहीं होती। व्यक्ति कभी अघाता ही नहीं।

निगमकल्पतरोर्गलितं फलं शुकमुखादमृतद्रवसंयुतम्।
पिबत भागवतं रसमालयं मुहुरहो रसिका भुवि भावुकाः।।[4]

सूत जी कहते हैं हे रस के मर्मज्ञ सज्जनों! यह श्रीमद्भागवत वेदरूप कल्पवृक्ष का पका हुआ फल है। श्रीशुकदेव रूपी तोते के मुख का सम्बन्ध हो जाने से यह परमानन्दमयी सुधा से परिपूर्ण हो गया है। इस फल में कुछ भी त्याज्य नहीं है। यह मूर्तिमान रस है। जब तक शरीर में चेतना रहे तब तक इस दिव्य भगवत् रस का निरन्तर पान करते रहो। यह पृथ्वी पर ही सुलभ है।

'रस' क्या है? इसके अनेक अर्थ कोषकारों ने किये हैं यथा- स्नेह, प्रेम की अनुभूति, सौन्दर्य, लावण्य, सत, सार तत्त्व, सर्वोत्तमभाग, शरीर के संघटक द्रव्य, वीर्य, पारा, तरल पदार्थ आदि-आदि। तथापि 'रस' का मुख्य अर्थ 'जल' 'द्रव' है। अमरकोष में जल के पर्यायों में 'घनरस' है।

मेघपुष्पं घनरसः।[5]

शब्दार्णव में कहा गया है कि **नारं घनरसः पुमान्।** रत्नकोषकार भी कहते हैं **घनरसमम्बु क्षीरं घृतममृतं जीवनं भुवनम्।** अर्थात् जीवन देने वाला बादलों का जल ही रस है। महाकवि कालिदास भी कहते हैं–

प्रजानामेव भूत्यर्थं स ताभ्यो बलिमग्रहीत्।
सहस्रगुणमुत्स्रष्टुमादत्ते हि रसं रविः।।[6]

वाल्मीकि रामायण में भी भगवान् श्रीराम वर्षा ऋतु का वर्णन करते हुए लक्ष्मण जी से जल के लिए रस शब्द का प्रयोग करते हुए कहते हैं। यह आकाशस्वरूपा तरुणी सूर्य की किरणों द्वारा समुद्र का रस पीकर कार्तिक आदि नौ मासों तक धारण किये हुए गर्भ के रूप में जल रूपी रसायन को जन्म दे रही है। यथा–

नवमासधृतं गर्भं भास्करस्य गभस्तिभिः।
पीत्वा रसं समुद्राणां द्यौः प्रसूते रसायनम्।।[7]

रस के 'आस्वादन', चषण, चखने से जो 'अनुभव' हो उसको भी 'रस' कहते हैं। आम, अनार, अमरूद, अंगूर, इमली, ईख आदि का रस–यह सब उसके 'विशेष' हैं। क्षुधा निवृत्ति के लिए भोजन करना तथा रसास्वादन हेतु भोजन करना दोनों में पर्याप्त अन्तर है। जैसे यदि भूखा व्यक्ति शीघ्रता से मीठे फलों को खाए उसको स्वाद तो अवश्य आयेगा, पर भूख की मात्रा अधिक और स्वाद की मात्रा कम रहने से 'रस' नहीं आयेगा। खा चुकने पर जब उसके मुँह पर मुस्कुराहट और आँखों में चमक दिखायी पड़े और वह कहे कि 'अमुक फल बड़ा मीठा था' तब जानना चाहिए कि उसको 'रस' आया। ऐसे ही, दो मनुष्य, क्रोध में भरे, एक दूसरे पर लाठी से प्रहार कर रहे हों तो दोनों का 'भाव' रौद्र अवश्य है, पर उनको 'रौद्र का रस' नहीं आ रहा है। किन्तु, यदि एक दूसरे को चोट पहुँचाकर गिरा दे, हरा दे और तब कहे– 'क्यों, और लड़ोगे, फिर ऐसा करोगे, अब आगे ऐसी हिम्मत न करना अन्यथा हड्डी पसली एक कर देंगे, तब उसको रौद्र 'रस' आया, ऐसा जानना चाहिए। किसी दुःखी, पीड़ित व्यक्ति को देखकर मन में करुणा उत्पन्न हो, दया आये उसको अन्न, धन, वस्त्र या औषधि आदि देने पर यह वृत्ति उत्पन्न हो– 'कैसा दुःखी था, कैसा दरिद्र था, कैसा कृपापात्र था' तब करुण रस जानना चाहिए। महापुरुषों का चरित्र सुनने मात्र से भक्ति रस उत्पन्न नहीं होता अपितु जब यह वृत्ति आती है कितना उदार चरित्र था तब भक्ति रस का आना हुआ। इसी प्रकार यदि किसी को अपने प्रतिद्वन्द्वी से किसी विषय में तीव्र ईर्ष्या जलन का भाव हो और वह अपने मित्रों से यह कहे कैसा पापी है? कैसा दुष्ट है? तब जानना चाहिए कि इसे ईर्ष्या का रस आ रहा है। पहलवान जब बार–बार अपनी भुजा को देखे और ताल ठोक कर प्रसन्न होवे अथवा अपनी मूँछें ऐंठे, तब समझना चाहिए कि इसे अपने बल का रस आ रहा है। ऐसे ही सुन्दर स्त्री–पुरुष अपने रूप को 'दर्पण' में देखकर जब आनन्दित हो तब जानना चाहिए कि ये अपने सौन्दर्य

का रस ले रहे हैं और जैसे व्यक्ति मिर्च आदि तीक्ष्ण वस्तुओं को चीखकर 'सी–सी' करते हैं फिर भी चीखना चाहते हैं, इससे सिद्ध है तीतेपन में भी सुख मिल रहा है। यही स्थिति पान के साथ अधिक तम्बाकू खाने वाले व्यक्तियों की देखी जाती है हिचकी लेते रहते हैं आँख से अश्रु प्रवाहित हो रहा है प्राण संकट में हैं तथापि वे उसमें सुख मानते हैं और आनन्दित होते रहते हैं। यही दशा साहित्य के उन रसों की भी है जिनके 'भाव'- भय, बीभत्स, करुणा आदि- दुःखद भी हैं, पर उनके स्मरण में सुखमय रस उत्पन्न होता है। रामलीला में राम का विलाप चाहे सीता हरण के समय का हो या फिर लक्ष्मण के मूर्च्छा का, जब राम रोते हैं तो अधिकांश दर्शक रो पड़ते हैं किन्तु रोने के बाद वही दर्शक अत्यन्त आनन्दित होकर कहते हैं बहुत सुख मिला। भाव यह है कि अबुद्धिपूर्वक–अनिच्छापूर्वक–'स्वाद' नहीं, किन्तु बुद्धिपूर्वक, इच्छापूर्वक, 'आस्वादन' की अनुशयी चित्तवृत्ति का नाम 'रस' है, भाव का अनुभव रस नहीं है। उस अनुभव का स्मरण आस्वादन, रसन ही रस है। '**भावस्मरणं रसः**'। आस्वादन कहते हैं अस्मिता के बोध को। जैसे 'मैं क्रोधवान् हूँ, मैं करुणावान् हूँ, मैं शोकवान् हूँ, मैं भक्तिमान् हूँ, मैं ईर्ष्यावान् हूँ, मैं बलवान् हूँ, मैं रूपवान् हूँ। अर्थात् मैं हूँ–यही रस का सार–तत्त्व है।

श्रुति कहती है कि- **पुरुषः प्रज्ञानेन, विज्ञातं वदति, विज्ञातं पश्यति, पशवः न विज्ञातं वदन्ति, न विज्ञातं पश्यन्ति।** अर्थात् पशु जानते हैं, देखते हैं, बोलते हैं, पर यह नहीं जानते कि हम जान, देख, बोल रहे हैं। मनुष्य जानता, देखता बोलता है और साथ ही साथ यह भी जानता है कि हम जान, देख, बोल रहे हैं। इसलिये पुरुष में आत्मा का आविर्भाव सब प्राणियों से अधिक है, उसमें प्रज्ञान भी है। आत्मज्ञान का आरम्भ मनुष्य योनि में पहुँचकर जीव को होता है। इसीलिए '**मोक्षस्तु मानवे देहे**' कहा गया है। किन्तु पशु, पक्षी सर्वथा रस विहीन हैं ऐसा नहीं कहा जा सकता है– श्रुति वचन भी मानव के सापेक्ष कही गयी है। क्योंकि पशु, पक्षी भी 'खेलते' हैं। महाकवि कालिदास मेघदूत में कहते हैं–

आषाढस्य प्रथमदिवसे मेघमाश्लिष्टसानुं वप्रक्रीडापरिणतगजप्रेक्षणीयं ददर्श।।[8]

मार्कण्डेय पुराण में भी कहा गया है– पशु, पक्षी और मृग आदि सभी प्राणी समझदार होते हैं। मनुष्यों की समझ भी वैसी ही होती है, जैसी उन और पक्षियों की होती है तथा जैसी मनुष्यों की होती है, वैसी ही उन मृग–पक्षी आदि की होती है। इन पक्षियों को तो देखो, ये स्वयं भूख से पीड़ित होते हुए भी मोहवश बच्चों की चोंच में कितने चाव से अन्न के दाने डाल रहे हैं।

यतो हि ज्ञानिनः सर्वे पशुपक्षिमृगादयः।
ज्ञानेऽपि सति पश्यैतान् पतङ्गाञ्छावचञ्चुषु।।
कणमोक्षादृतान्मोहात्पीड्यमानानपि क्षुधा।
मानुषा मनुजव्याघ्र साभिलाषाः सुतान् प्रति।।[9]

'खेलना', 'क्रीडा', तथा 'लीला' का मर्म 'आत्मानुभव रस' ही है। मुँह से, व्यक्त वाणी से, पशु, पक्षी भले ही यह नहीं कह सकते हैं कि हमको यह अनुभव हो रहा है, पर ऐसा कह

सकने का बीज उनमें है अवश्य। और होना उचित ही है, क्योंकि वे भी तो परमात्मा चैतन्य की ही कला हैं। अस्तु!

जैसे पारमार्थिक 'आनन्द', ब्रह्मानन्द का पर्याय है वैसे व्यावहारिक अस्मिताऽनुभवरूपी 'रस' लौकिक काव्यसाहित्य से सम्बन्ध रखने वाला 'आनन्द' का पर्याय है। यह आनन्द उस आनन्द की, यह रस उस रस की ही छाया है। जैसा कि आचार्य विश्वनाथ रस की परिभाषा करते हुए कहते हैं–

सत्त्वोद्रेकादखण्डस्वप्रकाशानन्दचिन्मय।
वेद्यान्तरस्पर्शशून्यो ब्रह्मास्वादसहोदरः।।
लोकोत्तरचमत्कारप्राणः कैश्चित्प्रमातृभिः।
स्वाकारवदभिन्नत्वे नायमास्वाद्यते रसः।।[10]

सत्त्व का उद्रेक होने के कारण, कुछ प्रमाताओं (सहृदयों) द्वारा अखण्ड (अद्वितीय) स्वयम्प्रकाश-स्वरूप, आनन्दमय, अनुभूयमान अन्य विषय के संस्पर्श से शून्य, ब्रह्मास्वाद सहोदर (सवितर्कसमाधिकल्प) अलौकिक चमत्कार से अनुप्राणित इस रस का, अपने आकार की ही भाँति अभिन्न रूप से आस्वादन किया जाता है।

सामान्य दृष्टि से विचार करने पर यह प्रतीत होता है कि ब्रह्मास्वाद का सहोदर काव्यास्वाद नहीं है। प्रत्युत उसका प्रतिबिम्ब (विवर्त्त) है। 'लोकोत्तर' भी कैसे कह सकते हैं। लौकिक विशेष अनुभवों को लेकर ही तो, काव्यसाहित्य के 'रस' की चर्चा है। 'कैश्चित्प्रमातृभिः' अर्थात् सहृदय को ही रसानुभूति होती है यह वाक्य भी पूर्णतया सत्य नहीं है। कारण किसी को कम, किसी को अधिक पर कुछ न कुछ 'रस' तो मनुष्य-मात्र के अनुभव में होता है। ऊपर कहा कि पशु, पक्षी तक खेलते वात्सल्य प्रेम करते हैं, दुःखी भी होते हैं। और खेलना, तथा हँसना, और सिसककर आँसू बहाकर रोना (जो चोट के कारण चिल्लाने से भिन्न है) बिना रस के नहीं हो सकता। हँसना, रोना ये दोनों 'अनुभाव' पशुओं, पक्षियों में नहीं दिखायी देते किन्तु मानव-बालकों में जो अभी काव्यानुशीलन नहीं किये हैं ऐसे अधिकांश में दिखायी देता है। यदि साहित्यदर्पणकार लोक में देखते तो उनको स्पष्ट विदित होता कि सर्वकालों में यत्र तत्र कतिपय नटखट बच्चे हास्य, रौद्र, भयानक, वीर, अद्भुत रसों के ज्ञाता हैं। बूढ़ों की नकल करना, उनको चिढ़ाकर भागना, एक दूसरे को डराना, शूरवीर की नकल करना ये सब बाल्यावस्था में स्वाभाविक हैं, और रसप्रमातृत्व के प्रमाण हैं। तथापि **वैशेष्यास्तु तद्वादः।** विशेष अर्थों में कहा गया उपर्युक्त लक्षण ठीक है।

रस की महत्ता को सभी आचार्यों ने स्वीकार किया है। साहित्यदर्पणकार आचार्य विश्वनाथ कहते हैं– **वाक्यं रसात्मकं काव्यम्। ' रस एवात्मा साररूपतया जीवनाधायको यस्य। तेन विना तस्य काव्यत्वाभावस्य प्रतिपादितत्वात्। 'रस्यते इति रसः' इति व्युत्पत्तियोगाद् भावतदाभासादयोऽपि गृह्यन्ते।**[11]

रस क्या है? रस्यते आस्वाद्यते इति रसः अर्थात् रसन प्रक्रिया को ही रस कहते हैं। यह प्रक्रिया अत्यन्त विलक्षण होती है क्योंकि रसन-क्षण (=आस्वादन, चर्वणा) में चित्त विगलितवेद्यान्तर हो उठता है जिसका अर्थ है अनुभव करने योग्य अन्य विषयों का विगलित (नष्ट) हो जाना। रसन अथवा आस्वाद की प्रक्रिया में तदाकारा-कारितचित्तवृत्ति हो उठती है अर्थात् चित्तवृत्ति उसी रसास्वाद में ढल जाती है। रसन प्रक्रिया की सूक्ष्मता का लौकिक उदाहरण भ्रमर के रसपान से दिया जा सकता है। जब कोई भ्रमर पुष्पासव पी रहा होता है तो उसकी सम्पूर्ण चेतना पान प्रक्रिया में लीन हो जाती है। वह उड़ाये नहीं उड़ता। उसे किसी अन्य विषय का ज्ञान तक नहीं होता और कभी-कभी तो मदमत्त हाथी भ्रमर-सहित कमल के फूल को खा जाता है, फिर भी तन्मय भ्रमर आत्मत्राण नहीं कर पाता। आचार्य विश्वनाथ कहते हैं कि यदि रस सम्पत्ति न हो तो अलङ्कार व्यर्थ है और यदि रस सम्पत्ति हो तो भी अलङ्कार व्यर्थ हैं।[12]

रसनिष्पत्ति का निरूपण करते हुए आचार्य भरत कहते हैं-

विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः।[13]

अर्थात् विभाव अनुभाव तथा व्यभिचारी भाव के संयोग से रस की निष्पत्ति होती है। ये विभावादि क्या हैं, जानना आवश्यक है। नौ रसों के स्थायिभाव हैं- शृंगार का रति, हास्य का हास, करुण का शोक, रौद्र का क्रोध, वीर का उत्साह, भयानक का भय, वीभत्स का जुगुप्सा, अद्भुत का विस्मय तथा शान्त का निर्वेद है।

प्रत्येक के अनेक भेद हैं। यथा 'हास्य' रस का स्थायी भाव 'हास' कहकर उसके छः भेद बताए गये हैं- स्मित, हसित, विहसित, अपहसित, अतिहसित। करुण रस के भी कई भेद हो जाते हैं- 'एको रसः करुण एव निमित्तभेदात् '। जैसे प्रत्येक स्थायी भाव के साथ एक 'स्थायी' रस होता है, वैसे ही प्रत्येक सञ्चारी (व्यभिचारी भाव) के साथ एक सञ्चारी (व्यभिचारी) रस होता है।

स्थायीभाव का अर्थ है चित्तवृत्ति विशेष। यद्यपि चित्तवृत्ति बहुत ही चंचल है तथापि वासना रूप में सदैव विद्यमान रहने के कारण ही स्थायीभाव कहा गया है।

विभाव :

रसानुभूति के कारणों को 'विभाव' कहते हैं। वे दो प्रकार के होते हैं- एक 'आलम्बन-विभान' और दूसरा 'उद्दीपन-विभाव'। जिसको आलम्बन करके रस की उत्पत्ति होती है उसको 'आलम्बन-विभाव' कहते हैं। जैसे सीता को देखकर राम के मन में और राम को देखकर सीता के मन में रति की उत्पत्ति होती है और उन दोनों को देखकर सामाजिक के भीतर रस की अभिव्यक्ति होती है। इसलिए सीता, राम आदि शृङ्गार रस के 'आलम्बन-विभाव' कहलाते हैं। चाँदनी, उद्यान, एकान्त स्थान आदि के द्वारा उस रति का उद्दीपन होता है। इसलिए उनको शृङ्गार रस का 'उद्दीपन-विभाव' कहा जाता है। प्रत्येक रस के आलम्बन तथा उद्दीपन-विभाव अलग-अलग होते हैं।

अनुभाव :

स्थायिभाव को बाह्यरूप में जो प्रकाशित करता है वह रत्यादि का कार्यरूप, काव्य और नाटक में 'अनुभाव' के नाम से जाना जाता है।

भरत मुनि ने अनुभाव का लक्षण करते हुए कहा है–

वागङ्गाभिनयेनेह यतस्त्वर्थोऽनुभाव्यते।
शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तस्त्वनुभावस्ततः स्मृतः।।[14]

अर्थात् जो वाचिक या आङ्गिक अभिनय के द्वारा रत्यादि स्थायिभाव की आन्तर अभिव्यक्ति रूप अर्थ का बाह्य रूप में अनुभव करता है उसको 'अनुभाव' कहते हैं।

व्यभिचारीभाव (संचारीभाव) :

जो रत्यादि स्थायी भावों को बारम्बार संचालित करते हैं उन्हीं को संचारी भाव (व्यभिचारी) कहा जाता है। ये भले ही क्षणिक हैं तथापि स्थायीभाव के साथ साथ ही रहते हैं। निर्वेद ग्लानि आदि इनकी कुल संख्या तैंतीस मानी गयी है।

सात्विकभाव :

स्तम्भ, प्रलय (अचेतनता) रोमाञ्च, स्वेद, वैवर्ण्य (निष्प्रभता) वेपथु (कम्पन) अश्रु तथा वैस्वर्य (स्वर में परिवर्तन) इन आठों को सात्त्विकभाव माना गया है। सत्त्व से समुत्पन्न होने के कारण इन्हें सात्विक कहते हैं। इस सन्दर्भ में आचार्य मम्मट का अभिमत है–

कारणान्यथ कार्याणि सहकारिणि यानि च।
रत्यादेः स्थायिनो लोके तानि चेन्नाट्यकाव्ययोः।।
विभावा अनुभावास्तत् कथ्यन्ते व्यभिचारिणः।
व्यक्तः स तैर्विभावाद्यैः स्थायीभावो रसः स्मृतः।।[15]

आचार्य मम्मट ने विभाव, अनुभाव तथा व्यभिचारी भाव को स्थायीभाव का कारण, कार्य तथा सहकारी बता कर रस की सांगोपाङ्ग प्रक्रिया को ही स्पष्ट कर दिया है।

'काव्य' के कई प्रयोजन कहे गये हैं जैसा कि वाग्देवतावतार आचार्य मम्मट कहते हैं–

काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये।
सद्यः परनिर्वृतये कान्तासम्मितयोपदेशयुजे।।[16]

अर्थात् काव्य, यश का जनक, अर्थ का उत्पादक, (लोक) व्यवहार का बोधक, (शिव अर्थात् कल्याण, शिवेतर अर्थात् उससे भिन्न) अनिष्ट का नाशक, पढ़ने (या सुनने, देखने आदि) के साथ ही (सद्यः) परम आनन्द को देने वाला और पत्नी के समान (सरस रूप से कर्तव्याकर्तव्य का) उपदेश प्रदान करने वाला होता है।

इन अनेक प्रयोजनों में मुख्य प्रयोजन 'निर्वृतये', रस का आनन्द ही है। व्यवहार ज्ञान नितान्त उपयोगी है, पर वह काव्य के ऐतिहासिक अंग का फल है। जैसे 'निवृत्ति' इतिहास–

पुराण के काव्यांग का फल है। हाँ, यदि काव्य का अर्थ कोई भी लेख या निबन्ध किया जाय तो अवश्य सभी प्रयोजन ठीक हो सकते हैं। तथापि अन्य सब प्रयोजक फल कम या अधिक गौण हैं, और निर्वृति-साधकता और व्यवहार-ज्ञापकता के समीपवर्त्ती अथवा दूरवर्त्ती अवान्तर कार्य हैं। प्रस्तुत प्रसंग में आनन्द देने वाला काव्य ही साहित्यिक काव्य है। काव्य का यह सांसारिक रस उस पारमार्थिक रस का आभास है, प्रतिबिम्ब है। प्रतिबिम्ब, बिम्ब के सदृश होता हुआ भी, उसका उलटा विवर्त्त होता है। मुकुर के आगे मनुष्य खड़ा हो तो प्रतिबिम्बित में सिर नीचे और पैर ऊपर हो जाता है। इसी से इस कृत्रिम, बनावटी, रस से अधिक सेवन में बहुत दोष है। प्रत्यक्ष ही बहुत खेलने से लड़के बिगड़ जाते हैं, थोड़ा खेलने से हृष्ट-पुष्ट होते हैं। अति मात्र रस-सेवन से मनुष्य अपने को भोगी, विलासी, केवल रसान्वेषी रसिक और दैनन्दिन के व्यवहार-कार्य के निर्वाह के लिये अकर्मण्य अशक्त बना डालता है- जैसे बहुतेरे धनी और राजा आदि अपने कर्त्तव्यों को, धर्म-कर्म को, भूल जाते हैं। करुण रस का स्वाद ही लेते हैं, करुणा-दया-के अनुसार दीनों की सहायता नहीं करते।

करुणादावपि रसे जायते यत्परं सुखम्।
सचेतसामनुभवः प्रमाणं तत्र केवलम्।
किं च तेषु यदा दुःखं न कोऽपि स्यात्तदुन्मुखः।।
तथा रामायणादीनां भविता दुःखहेतुता।।[17]

अर्थात् करुण आदि रस में भी जो परम सुख उत्पन्न होता है, उसमें मात्र सहृदयों का आत्मानुभव ही प्रमाण है। आदि शब्द का अभिप्राय है- बीभत्स एवं भयानक आदि रस। फिर भी असहृदयों (अरसिकों) का मुँह बन्द करने के लिए दूसरी बात कही जा रही है। यदि करुणादि रसों में दुःख (ही) होता तो कोई उनकी ओर उन्मुख (प्रवृत्त) नहीं होता। कोई भी सचेतन प्राणी अपने दुःक के लिए प्रवृत्त नहीं होता। करुणादि रसों में सबका, आग्रहयुक्त (आकर्षणयुक्त) प्रवृत्ति से, उसकी सुखमयता ही सिद्ध है। एक और युक्ति दी जा रही है। वैसा मान लेने पर तो (कि करुणरस दुःखरूप है) करुणरस प्रधान रामायण आदि प्रबन्धों की भी दुःखहेतुकता का प्रसंग उत्पन्न हो जायेगा।

करुण रस की कहानी अभी-अभी बच्चे तक शौक से सुनते हैं। ग्रामगीत तो अधिकांश अत्यन्त करुणाजनक होते हैं, वैसा 'उत्तररामचरित' में भी मिलना कठिन है। उन्हें ग्राम की स्त्रियाँ शौक से गाती हैं। यदि उन गीतों से दुःख ही होता तो क्यों सुने, गाए या पढ़े जाते? पर यह भी प्रकृति-पर है। कोई अति कोमल, बालक, स्त्री, पुरुष ऐसी करुण कथा को नहीं सुन पाते। उनका हृदय फटने लगता है। सुख-दुःख क्या है? 'अहम् ' की वृद्धि का अनुभव सुख और अहम् के ह्रास का अनुभव ही दुःख है। अतएव छान्दोग्योपनिषद् कहता है।

सर्वं परवशं दुःखं सर्वमात्मवशं सुखम्।
एतद्विद्यात्समासेन लक्षणं सुखदुःखयोः।।[19]

'अपने' को, 'दूसरे' से कम जानना, दूसरे के अधीन जानना, यही दुःख है। अपने को दूसरे से बड़ा जानना, अनुभव करना, यही सुख है। अपने को अपनी ही पूर्वावस्था से अब अधिक सम्पन्न जानना–किसी भी बात में, बल में, विद्या में, रूप में स्वास्थ्य में, धन में, आभिजात्य में, ऐश्वर्य में, सम्मान में, यह सुख है। इसके विरुद्ध–दुःख है 'अहं स्याम्, बहु स्याम्, बहुधा स्याम्' यही तीन एषणा (लोक, वित्त (दार) सुत) का रूप है। एषणापूर्ति इच्छापूर्त्ति, से 'अहम्' की वृद्धि होने से सुख मिलता है अन्यथा दुःख। यह परस्पर सापेक्ष ही है। बिना उजाला के अँधेरा नहीं प्रतीत होता, बिना अँधेरा के उजाला। बिना सुख के दुःख नहीं, बिना दुःख के सुख नहीं। सुख से देह उपचित, वर्द्धित, पुष्ट होता है। वर्द्धन, उपचय, पुष्टि से सुख। एवं अपचय से दुःख, दुःख से अपचय, क्षय। अस्तु। रस विवेचन के प्रसंग में यदि थोड़ी–सी सूक्ष्म दृष्टि से देखें तो प्रतीत होता है कि 'काम' के स्थान में 'रति', 'दर्प' के स्थान में 'हास', 'दया' के स्थान में 'शोक', 'घृणा' के स्थान पर 'जुगुप्सा' है। 'क्रोध' और 'भय' तो बिना शब्दान्तर के ही कहे गए हैं। बचे उत्साह, विस्मय और शान्त। इन 'शान्त' पर कुछ विचार आवश्यक है। राजा नल के द्वारा पकड़ लिये जाने पर विलाप करता हुआ हंस कहता है[20]–

पदे पदे सन्ति भटा रणोद्भटा न तेषु हिंसा रस एष पूर्यते।
धिगीदृशं ते नृपते! कुविक्रमं कृपाश्रये यः कृपणे पतत्रिणि।।

केवल लड़ने के लिए खुजली मिटाना यह वीरता नहीं है, प्रत्युत यह हिंसारस और हिंस्रपशुता है। सद् – उद्देश्य से धर्मयुद्ध करना ही 'शूर–वीर' का लक्षण है। अतएव दीन–दुर्बल की रक्षा के लिये, दया से प्रेरित होकर, धर्मपालनार्थ, दुष्टदमनार्थ 'उत्साह' से ही युद्ध करना 'वीरता' है। तो यह जो 'उत्साह' पद से स्थायी भाव कहा गया, इसमें दुष्टों पर 'क्रोध' और उनका 'तिरस्कार' तथा दीनों पर 'दया'– इन तीनों भावों का मिश्रण है। ऐसे ही 'विस्मय' का अर्थ है 'स्मय' (गर्व) का विरुद्ध भाव–अर्थात् एक प्रकार की नम्रता। इसमें अपनी लघुता और अल्पशक्तिता के अनुभव के साथ–साथ 'विस्मय' के विषय की अवस्था मिली है। 'राग–द्वेष' दोनों का विरोधी जो भाव है उसी का नाम 'शम' है। जैसा कि कहा भी गया है[21]–

न यत्र दुःखं न सुखं न चिन्ता न द्वेषरागौ न च काचिदिच्छा।
रसस्तुशान्तः कथितो मुनीन्द्रैः सर्वेषु भावेषु शमप्रधानः।।

'हास' के विषय में कहा जाता है कि बिना 'दर्प' के 'हास' नहीं होता। दूसरे को 'बेवकूफ बनाना', अपने को 'होशियार बनाना'– यह हँसी का प्रधान अंग प्रायः देख पड़ता है। यही हास यदि तीव्र हो जाय तो कुरस हो जाता है, ललित होने से सुरस। हँसना–यह हर्ष का, सुख का, मानो उबाल है, उमड़ पड़ना है। किसी दूसरे की अपने से लघुता देखकर, अपनी 'अहंता' की, 'अहंकार' की, सद्यः और अतिमात्र 'वृद्धि' से जो हर्ष होता है, वह हर्ष **'अमान्तमिवाङ्गेषु'** मानो अपने अङ्गों में न अमा सकने के कारण 'हास' होकर बाहर निकल पड़ता है। इसका प्रतियोगी, दुःख से अपनी हीनता का सद्यः अतिमात्र अनुभव करके रोना है। ये दोनों 'अनुभाव'

पशुओं में नहीं देख पड़ते। मनुष्य 'अहम् ' को जानता है, इसलिये 'अहंता' के सद्योवृद्धि और सद्योह्रास से दर्प और शोकसम्बन्धी हास और रोदन के अनुभावों का आधार होता है। हास का मूल 'अहम् ' वृद्धि, दर्प, गर्व है। इसी से पुराणों में कहा गया है एकबार नारायण 'ऋषि' तपस्या कर रहे थे। विघ्न करने के लिए इन्द्र ने उर्वशी की अध्यक्षता में सोलह हजार एक सौ अप्सराएँ भेजीं। नारायण उनको देखकर 'हँसे', और अपने उरु, जांघ, पर हाथ फेरा 'उरु-अशी' और सोलह सहस्र एक सौ अप्सराएँ जंघे से निकल आईं। पुरानी उर्वशी खिसियाई, शरमाई, पर नारायण के सिर पड़ गयी। हम सबसे व्याह करो! नारायण जी बड़े असमंजस में पड़े। पछताने लगे- क्यों मैंने 'हास', 'अपहास' किया, अब फल भोगना ही पड़ेगा। कहा भी जाता है **ईश्वरैरपि भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्।** फिर 'ईश्वर' का कर्म! आँख की पलक झपकने से ही सृष्टि लय एवं उत्पन्न हो जाती है। नारायण बोले 'बहुत अच्छा, अब तपस्या पूरी कर लेने दो, कृष्णरूप से जब अवतार लूँगा तब तुम सब भी वहाँ आना, सबसे ब्याह कर लूँगा।' ऐसा ही हुआ। और भगवान् श्री कृष्ण को महागृहस्थी की भारी झंझट उठानी पड़ी थी, जिसका रोना वे नारद जी से रोए थे।[22] आज भी संसार में नित्य दिखाई देता है कि अपहास से कितनी लड़ाइयाँ हो रही हैं। अस्तु! जैसे 'रति' के स्थान में 'समान' की ओर 'काम' और 'करुणा' के स्थान में 'हीन-दीन' की ओर 'दया', वैसे ही 'विशिष्ट' की ओर यदि 'भक्ति' रस माना जाय तो उसका स्थायी भाव 'सम्मान', 'पूजा' होगा। 'विस्मय' इसके पास पहुँचता है। यदि 'वात्सल्य' रस माना जाय तो उसका स्थायी भाव शुद्ध 'दया' होगी। 'करुणा' और 'वात्सल्य' में इतना ही भेद है कि 'करुणा' दयापात्र में शोक की और दयालु में अनुशोक-अनुकम्पा-की मात्रा अधिक है, और वत्स तथा वत्सल में बीजरूपेण ही है।

रसों के मिश्रण के विषय में ग्रन्थकारों ने लिखा है कि किन-किन रसों की मैत्री है और कौन-कौन रस परस्पर विरुद्ध हैं। काव्य लेखन में किन रसों का संकर (मिश्रण) करना चाहिए और किसका नहीं करना चाहिए किन्तु परमात्मा के इस जगत् रूप अनन्त नाटक में सभी रसों का प्रतिपद संकर (मिश्रण) दिखाई पड़ता है। सौहित्य में लवण और मधुर का संकर वर्जनीय है। अम्ल के साथ मीठा भी चलता है, खट्टा भी। पर नमक और शक्कर एक में मिलाने से दुस्स्वाद होता है और वमन करा देता है। पर उत्सर्ग के अपवाद भी होते ही हैं। आम की 'मीठी खटाई' बनाने में नमक भी डाला जाता है और गुड़ भी। ऐसे ही साहित्य में भी परस्पर विरोधी रस एकत्र प्रयोग हो रहे हैं तथा होते भी रहेंगे जैसा कि डॉ. भगवान दास जी कहते हैं।[23] ईश्वर के काव्य में (जगत में) हास्य, करुण, वीर, भयानक आदि सभी रस एक साथ दृष्टिगोचर हो रहे हैं।

अहह, वेद्मि यतोऽसि जनार्दनो, ननु जगज्जनकोऽपि भवन्भवान्।
स्रवति नाति पयो जननीस्तनाद् यदि न रोदिति वेदनयाऽर्भकः।।

अपि रसेषु रसः करुणो वरो, ह्यपि भवान् रसिकोऽसि रसे वरे।
अपि ततो जगतां जनकोऽपि सन् भवसि निर्दय एव जनार्दनः।।

अब नौ रसों से पूर्ण आगे तीन श्लोकों को लिखकर लेख का समापन कर रहा हूँ। भट्टिकाव्य का प्रथम श्लोक है[24]–

अभून्नृपो विबुधसखः परन्तपः श्रुतान्वितो दशरथ इत्युदाहृतः।
गुणैर्वरं भुवनहितच्छलेन यं सनातनः पितरमुपागमत् स्वयम्।।

सनातन पुराण पुरुष संसार के असंख्य जीवों के निग्रहानुग्रह और कर्मफलदान की अपरिमेय चिंता करते करते थक गए, उद्विग्न हो गए। यह सब चिंता दूर फेंककर, एक बार मन भर, कैसे खेल लें– यह उत्कट अभिलाषा उठी। आप छोटे बच्चे हो जायँ और दूसरे बच्चों का साथ भी हो, तब दूसरों के साथ खेलें–कूदें। किन्तु सभी माता–पिता एक–से नहीं होते, कोई–कोई तो बच्चों को डाँट दिया करते हैं। और परमात्मा के माता–पिता होने के लिये ऐसे–वैसे जीव भी नहीं चाहिए, सर्वोत्कृष्ट होना चाहिए। तो ऐसे माँ–बाप ढूँढ़ना चाहिए जो अच्छे से अच्छे हों, सारी पृथ्वी के आदरणीय, पूजनीय हों और बच्चों पर खूब 'निहाल' भी हों। चारों ओर देखा। करीब–करीब अपने ही इतने बूढ़े कौशल्या–दशरथ दिखायी पड़े। ज्ञानी ही नहीं, बड़े धर्मी, कर्मी, क्षत्रियधर्म, राजधर्म के अनुसार 'परंतपः' बड़े शूर–वीर प्रतापी, दुष्ट शत्रुओं का दमन करने वाले। वह भी ऐसे–वैसे तलवार चलाने वाले नहीं, इस उच्च कोटि के अस्त्र–शस्त्र का प्रयोग करने वाले कि इन्द्र भी उनसे मित्रता के लिये लालायित रहते थे और देवासुर–संग्रामों में सहायता माँग लिया करते थे। 'गुणैर्वरं', सब श्रेष्ठ–वरिष्ठ गुणों से विभूषित और नृप, पृथ्वी के प्रजापालक सम्राट्। महासमृद्धिशाली, जिनके यहाँ किसी वस्तु की कमी नहीं, जो लड़कों को बहुत प्रिय भी है और बहुत उपकारक भी। और सर्वोपरि यह कि उनके संतान नहीं, और सन्तान के लिये रात–दिन तरसते हैं। बूढ़े आदमी, अपनी आजन्म की बटोरी अकल को फेंककर, बेवकूफ होकर बच्चों पर 'रीझते' हैं। और उनको मनमानी तोड़–फोड़ फेंक–फाँक करने देते हैं। तो, बस, इन्हीं की गोद में जन्म लेना और इनके सिर पर खूब खेलना। साथी बच्चे कहाँ से आवें? अपने चार टुकड़े कर डाले। लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न के साथ रामजी कौशल्या–दशरथ के घर आए। पुराणपुरुष देखने चले, लोग हँसेंगे। कोई बहाना निकालना चाहिए। तो 'भुवनहितच्छलेन' राक्षसों का विनाश करके संसार का उपकार करेंगे, आसुरी संपत् को हटाकर दैवी संपत् की पुनः भारतवर्ष में स्थापना करेंगे। अवतार को 'परित्राणाय साधूनां विनाशय च दुष्कृताम् ' सब विरुद्ध प्रकारों के ललिततम 'शृंगार' की झलक, माता–पिता के संबंध में 'वात्सल्य' और 'बहुमान', परंतपता में 'वीर', 'रौद्र', 'भयानक' प्रौढ़ा रणभूमि की युद्धानंतर 'बीभत्सता', सनातन के पिता खोजने में और भुवनहितच्छल में 'हास्य' और 'अद्भुत', सनातनता में 'शांति'–सभी एकत्र हैं। श्रीमद्भागवत महापुराण का भी श्लोक है[25]–

मल्लानामशनिर्नृणां नरवरः स्त्रीणां स्मरो मूर्त्तिमान्,
गोपानां स्वजनोऽसतां क्षितिभुजां शास्ता स्वपित्रोः शिशुः।
मृत्युर्भोजपतेर्विराडविदुषां तत्त्वं परं योगिनाम्,
वृष्णीनां परदेवतेति विदितो रङ्गं गतः केशवः।।

शुकदेव जी कहते हैं– राजन् जिस समय भगवान् श्रीकृष्ण बलराम जी के साथ रंगभूमि में पधारे, उस समय वे पहलवानों को वज्र कठोर शरीर, साधारण मनुष्यों को नररत्न, स्त्रियों को मूर्त्तिमान कामदेव, गोपों को स्वजन, दुष्ट राजाओं को दण्ड देने वाले शासक, माता-पिता के समान बड़े-बूढ़ों को शिशु, कंस को मृत्यु, अज्ञानियों को विराट् , योगियों को परम तत्त्व और भक्त शिरोमणि वृष्णिवंशियों को अपने इष्टदेव जान पड़े। यहाँ सबने अपने अपने भावानुरूप क्रमशः रौद्र, अद्भुत, शृंगार, हास्य, वीर, वात्सल्य, भयानक, वीभत्स, शान्त और प्रेमभक्तिरस का अनुभव किया।

तीसरा श्लोक है गोस्वामी तुलसीदास रचित रामचरितमानस अयोध्याकाण्ड का मङ्गलाचरण[26]–

यस्याङ्के च विभाति भूधरसुता देवापगा मस्तके
भाले बालविधुर्गले च गरलं यस्योरसि व्यालराट्।
सोऽयं भूतिविभूषणः सुरवरः सर्वाधिपः सर्वदा
शर्वः सर्वगतः शिवः शशिनिभः श्रीशङ्करः पातु माम्।।

अर्थात् जिनकी गोद में हिमाचलसुता पार्वती जी, मस्तक पर गङ्गाजी, ललाट पर द्वितीया का चन्द्रमा, कण्ठ में हलाहल विष और वक्षः स्थल पर सर्पराज शेष जी सुशोभित हैं, वे भस्म से विभूषित, देवताओं में श्रेष्ठ, सर्वेश्वर, संहारकर्ता (या भक्तों के पापनाशक), सर्वव्यापक, कल्याणरूप, चन्द्रमा के समान शुभ्रवर्ण श्रीशङ्कर जी सदा मेरी रक्षा करें।

यहाँ वाम अंग में पार्वती जी हैं यह शृंगार रस है, गंगाजी सिर पर हैं, यह हास्य रस है, क्योंकि साली को सिर पर चढ़ाये हैं। 'भाले बाल विधुः' मस्तक पर चन्द्रमा यह अद्भुत रस हो गया। कारण आकाश में रहने वाला चन्द्रमा सिर पर कैसे बैठा है। 'गले च गरलं' में करुण रस है। प्रजा के प्रति कितनी करुणा है कितनी दया है। विष को भी स्थान दे दिया है। 'यस्योरसि व्यालराट्' में भयानक रस है कारण छाती पर सांप लोट रहा है। 'भूति विभूषणः' में बीभत्स रस है क्योंकि श्मशान की राख लगाते हैं। 'सुरवरः' में वीररस है देवताओं में श्रेष्ठ महादेव हैं। 'शर्वः' में रौद्ररस है क्योंकि संहारक हैं। 'सर्वगतः' में शान्तरस है कारण सबके हृदय में रहते हैं। 'श्री शंकरः पातुमाम्' में भक्तिरस है। अस्तु!

विद्वज्जन अत्यन्त प्राचीनकाल में ही रस-तत्त्व से परिचित हो चुके थे क्योंकि साहित्यशास्त्र से भी पूर्व रस की प्रतिष्ठा वेदों की संहिताओं एवं उपनिषदों में हो चुकी थी। वहाँ ब्रह्मस्वरूप-निरूपण के सन्दर्भ में '**रसो वै सः**' तथा '**आनन्दो वै रसः**' जैसी अभिव्यक्तियाँ देखने को मिलती

है। परब्रह्म परमात्मा आनन्द अथवा रस का अधिष्ठान माना गया है। उपनिषदों में स्थापित यही रसतत्त्व कालक्रम से पुराणों तथा आर्षकाव्यों में यथा प्रसंग व्याख्या का विषय बनता हुआ वेदान्त दर्शन में प्रतिष्ठित हुआ। और वही रस (साहित्य) काव्यशास्त्र का आत्मतत्त्व है।

।। इति।।

सन्दर्भ

1. अष्टाध्यायी 7।4।42, भारतीय विद्या संस्थान, वाराणसी, संस्करण प्रथम, सन् 1990 ई.
2. मनुस्मृति 4।62, प्रकाशक चौखम्भा संस्कृत सीरीज ऑफिस, वाराणसी, संस्करण 2, 1965 ई.
3. काव्यप्रकाश 1।1, मम्मट साहित्य भण्डार, मेरठ, सन् 1967 ई.
4. श्रीमद्भागवत महापुराण, प्रथम स्कन्ध 1।3, गीताप्रेस, गोरखपुर, संस्करण 8, सम्वत 2040 वि.
5. अमरकोष प्रथमकाण्ड, वारिवर्ग 5, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, सन् 1985 ई.
6. रघुवंश, 1।18 , चौखम्बा ओरियन्टालिया, वाराणसी, सन् 1987 ई.
7. वाल्मीकीय रामायण, किष्किन्धाकाण्ड 28।3, गीताप्रेस, गोरखपुर, संस्करण 8, सम्वत 2045 वि.
8. मेघदूत, पूर्व भाग, श्लो. 2, रामनरायण लाल वेणी माधव, इलाहाबाद, सन् 1976 ई. संस्करण द्वितीय
9. मार्कण्डेय पुराण, देवी महात्म्य 1।50-51, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, सन् 1996, प्रथम संस्करण
10. साहित्य-दर्पण, 3।2-3, अक्षयवट प्रकाशन, इलाहाबाद, प्रथम संस्करण, सन् 2004 ई.
11. साहित्यदर्पण प्रथम परिच्छेद, अक्षयवट प्रकाशन, इलाहाबाद, प्रथम संस्करण, सन् 2004 ई.
12. अस्ति चेद्रससम्पत्तिः अलङ्कारा वृथा इव। नास्ति चेद्रससम्पत्तिः अलङ्कारा वृथैव हि।।
13. काव्य प्रकाश, चतुर्थ उल्लास रस विवेचन, मम्मट साहित्य भण्डार, मेरठ, सन् 1967 ई.
14. नाट्यशास्त्र 7।5, मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, 1963 ई.
15. काव्यप्रकाश, चतुर्थ उल्लास, कारिका 27, 28, मम्मट साहित्य भण्डार, मेरठ, सन् 1967 ई.
16. काव्यप्रकाश, प्रथम उल्लास, कारिका 2, मम्मट साहित्य भण्डार, मेरठ, सन् 1967 ई.
17. साहित्य-दर्पण, तृतीय परिच्छेद 4-5, अक्षयवट प्रकाशन, इलाहाबाद, प्रथम संस्करण, सन् 2004 ई.
18. छान्दोग्योपनिषद् 7।23।1, गीता प्रेस, गोरखपुर, संस्करण 11, सं. 2061 वि.
19. मनुस्मृति 4।1, प्रकाशक चौखम्भा संस्कृत सीरीज ऑफिस, वाराणसी, संस्करण 2, 1965 ई.
20. नैषधीयचरितम् 1।132, प्रकाशक मेहरचन्द्र लक्ष्मणदास पब्लिकेशन, नई दिल्ली, सन् 1986 ई.
21. दशरूपक, चतुर्थ प्रकाश, कारिका 53, चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी, सन् 1955

22. महाभारत, शान्तिपर्व, अध्याय 81, प्रकाशक गोविन्द भवन कार्यालय, गीताप्रेस, गोरखपुर, संस्करण 9, सम्वत 2053 वि.

23. रसमीमांसा, पृ. 19, मम्मट साहित्य भण्डार, मेरठ, सन् 1967 ई.

24. भट्टिकाव्य 1।1, जानकीनाथ काव्यतीर्थ एण्ड ब्रास, छात्रा पुस्तकालय, कलकत्ता, 1936 ई.

25. श्रीमद्भागवत महापुराण, दशम स्कन्ध 43।17, गीताप्रेस, गोरखपुर, संस्करण 8, सम्वत 2040 वि.

26. रामचरित मानस, अयोध्याकाण्ड, श्लोक 1, प्रकाशक गोविन्द भवन कार्यालय, गीताप्रेस, गोरखपुर, संस्करण 75, सम्वत 2045 वि.

❒❒

शृङ्गारप्रकाश में उद्धृत 'अभिज्ञानशाकुन्तलम् ' के श्लोक एवं उनके सूचितार्थ

– वसन्तकुमार म. भट्ट,

'काव्येषु नाटकं रम्यं तत्र रम्या शकुन्तला' इति सुप्रसिद्धम्। काले काले विभिन्नरङ्गकर्मभिः बुहुविधः पाठभेदः कृतोऽस्मिन् नाटके। तत्र कदा कः पाठभेदः जातः, अयं जिज्ञासायाः विषयः विवेचकेषु। अधुना पञ्चवाचनाः प्रचलिताः सन्ति। तत्र का वाचना प्राचीनमा वर्तते, कालक्रमेण कथं परिवर्तनं जातम्? इति जिज्ञासायां भोजराजस्य श्रृङ्गारप्रकाशे उद्धतानां नाटकस्य पाठ्यांशानामत्र विश्लेषणेन महाभारते तदानीं कः पाठः प्रचलितः आसीत् इति अनुमातुं शक्यते।

भूमिकाः- (क) कालिदास का अभिज्ञानशाकुन्तल नाटक सर्वश्रेष्ठ होने के कारण उसका अभिनय पौनः पुन्येन होता रहा है। मंचन के हर मौके पर विभिन्न प्रदेश के रंगकर्मियों ने कवि-प्रणीत पाठ में बहुविध परिवर्तन किये हैं, जिसके कारण, दो हजार वर्षों की कालावधि में, इस नाटक के शीर्षक से लेकर भरत-वाक्य पर्यन्त प्रायः सभी श्लोकों एवं उक्तियों में अनेक पाठान्तरों ने प्रवेश किया है। किन्तु ऐसे मंचनलक्षी पाठ-परिवर्तनों का कोई दस्तावेजीय इतिहास तो हमारे पास नहीं है तथापि साहित्य-रसिकों का यह जिज्ञास्य विषय है कि किस कालखण्ड में कौन सा पाठान्तर आकारित हुआ होगा। वर्तमान में हमारे सामने इस नाटक की पाँच वाचनाएँ प्रचलित है। उनमें से कौन सी वाचना का पाठ सबसे प्राचीनतम कालखण्ड का सिद्ध होता है, एवं उसमें क्रमशः कैसे परिवर्तन होते रहे हैं? इस तरह की जिज्ञासा से प्रेरित हो कर भोजराज के शृङ्गारप्रकाश में उद्धृत हुए इस नाटक के पाठ्यांशों का यहाँ विश्लेषण किया जाता है। ऐसा करेंगे तो, भोजराज के समय (ई.सं. 1005 से 1050) में और महाकालेश्वर धाम[1], यानि धारा नगरी में, बल्कि मध्य भारत में, कौन सा पाठ या पाठान्तर प्रचलित था? उसका अनुमान हो सकेगा।

(ख) इस नाटक के पाठ की अनेक-रूपता उजागर करने वाली पाँच वाचनाएँ अद्यावधि प्रकाश में आयी हैं। जैसे कि, (क) अभिज्ञानशकुन्तला शीर्षक से 1. काश्मीरी वाचना[2], (ख) अभिज्ञानशकुन्तल शीर्षक से 2. मैथिली[3] एवं 3. बंगाली[4] वाचनाएँ, (ग) *अभिज्ञानशाकुन्तलम्* शीर्षक से 4. दाक्षिणात्य एवं 5. देवनागरी वाचनाएँ। इनमें सो जो पहली तीन वाचनाएँ हैं, उनमें इस नाटक का बृहत्पाठ संचरित हुआ है। तथा अवशिष्ट दो वाचनाओं की पाण्डुलिपियों

में लघुपाठ संचरित हुआ है। इस तरह के पञ्चविध पाठों को देखकर जिज्ञासा होती है कि ग्यारहवी शताब्दी के इस नाटक के पाठ का स्वरूप कैसा था।

(ग) इस परामर्श का मार्ग प्रशस्त करने वाले दो ग्रन्थों की जानकारी देना प्रासंगिक है। जैसे कि, 1. डॉ. श्रीरेवाप्रसादि द्विवेदी जी ने अनेक प्रयासों से वर्तमान में शृङ्गारप्रकाश का पूर्ण सम्पादन उपलब्ध करवाया है।[5] (शृङ्गारप्रकाशः, (भाग 1 एवं 2), सं.- रेवाप्रसाद द्विवेदी एवं प्रो. सदाशिवकुमार द्विवेदी, प्रका. इन्दिरा गाँधी राष्ट्रीय कला केन्द्र, नई दिल्ली, 2007,) इस ग्रन्थ का मूल्य बताते हुए पं. श्रीरेवाप्रसाद जी ने लिखा है कि इसमें 7389 श्लोकों के उद्धरण प्राप्त होते हैं, जिनमें 1394 प्राकृत गाथाओं का भी समावेश हुआ है। उन्होंने इसको Great Anthology of Quotations कहा है। इसमें अभिज्ञानशाकुन्तल के ही उद्धरण कुल मिला कर 87 दिये गये हैं। इतनी बड़ी मात्रा में इसी नाटक के उद्धरण अन्य किसी भी काव्यशास्त्रीय ग्रन्थ में नहीं मिलते हैं। 2. शारदा पाण्डुलिपियों के आधार पर अभिज्ञानशकुन्तला नाटक की काश्मीरी वाचना का समीक्षित सम्पादन मैंने तैयार किया है, जो राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, दिल्ली की ओर से प्रकाशन के लिए स्वीकृत है, और वर्तमान में मुद्रणाधीन है। हमने काश्मीरी वाचना का यह पाठ पाँच शारदा पाण्डुलिपियों का विनियोग करके निर्धारित किया है, जिनका यहाँ प्रथम बार उपयोग किया गया है।[6] पूर्वोक्त इन दोनों ग्रन्थों के अभाव में निम्नोक्त परामर्श करना सम्भव ही नहीं था।

(1)

अभिज्ञानशाकुन्तल नाटक की पाँच में से तीन वाचनाएँ बृहत्पाठवाली हैं। तथा दो अन्य वाचनाएँ लघुपाठवाली हैं। इसको लेकर विद्वानों के बीच में दो तरह के मतभेद प्रवर्तमान हैं:- कुछ विद्वान् ऐसे हैं कि जो कहते हैं कि कालिदास ने पहले लघुपाठवाला ही अभिज्ञानशाकुन्तल नाटक लिखा था। तत्पश्चात् उसमें नवीन श्लोकादि का प्रक्षेप करके बृहत्पाठवाला अभिज्ञानशाकुन्तल नाटक बनाया गया है। इस मत के पुरस्कर्ता म.म. श्रीईश्वरचन्द्र विद्यासागर, प्रोफे. शारदा रंजन राय, प्रोफे. पी.एन. पाटणकर, डॉ. रेवाप्रसाद द्विवेदी जी आदि अनेक मनीषी विद्वान् हैं। दूसरी ओर कुछ विरल विद्वान् ऐसे भी हैं कि जो मानते हैं कि कालिदास ने मूल में ही बृहत्पाठवाला नाटक लिखा था। किन्तु उसमें कालान्तर में संक्षेपीकरण के आशय से कुछ श्लोकों एवं अमुक[7] दृश्यों की कटौती की गई है। जिससे लघुपाठवाला अभिज्ञानशाकुन्तल नाटक बना है। इस दूसरे मत को मानने वाले विद्वानों में डॉ. रिचार्ड पिशेल, डॉ. एस.के. बेलवालकर तथा डॉ. दिलीपकुमार काञ्जीलाल है। लेकिन इस सन्दर्भ में प्राचीन काल में, यानि दसवीं-ग्यारहवीं शताब्दि में, भोजराज के सामने (मध्यभारत में = डॉ. रेवाप्रसाद जी के शब्दों में "महाकालेश्वर धाम" में) कौन सा पाठ प्रचलित रहा होगा? वह जानकारी भी रसप्रद एवं मार्गदर्शिका सिद्ध होगी।

(2)

(क) भोजराज ने दूतकर्म में उपाय-प्रयोग का निरूपण करते समय शृङ्गारप्रकाश में *"त्वं दूरमपि गच्छन्ति (न्ती) हृदयं न जहासि मे। दिनावसानच्छायेव पुरोमूलं वनस्पतेः।।"* ऐसा श्लोक उद्धृत किया है। (द्रष्टव्यः - शृ.प्र. 28-155, पृ. 1270)[8] यद्यपि भोजराज ने उस श्लोक को स्पष्ट रूप से कालिदास-प्रणीत नहीं कहा है, किन्तु यह श्लोक अभिज्ञानशकुन्तला(ल) की बृहत्पाठवाली तीन वाचनाओं में ही मिलता है। तथा यह श्लोक तृतीयांक के जिन दो दृश्यों के विषय में विवाद है, उन्हीं दृश्यों का भाग है। अतः ऐसा कह सकते हैं कि तृतीयांक का बृहत्पाठ भोजराज के समय में, (यानि 11वीं शती में) प्रचलित था।

(ख) शृङ्गारप्रकाश में कन्याएँ लज्जाशील होने से प्रेम-प्रसंगों में उनका कैसा व्यवहार रहता है[9] उसका निरूपण करने के लिए निम्नोक्त श्लोक उद्धृत किया गया हैः- **अप्यौत्सुक्ये महति दयितप्रार्थनाभिः प्रयाताः, काङ्क्ष्यन्त्योऽपि व्यतिकरसुखं कातराः स्वाङ्गदाने। आबध्यन्ते न खलु मदनेनैव लब्धास्पदत्वाद् , आबाधन्ते मनसिजमपि क्षिप्तकालाः कुमार्यः।।** (शृ.प्र.33-09, पृ. 1515) यह श्लोक अभि. शकु. की बृहत्पाठवाली तीनों वाचनाओं में उपलब्ध होता है[10]। यद्यपि यह श्लोक प्रक्षिप्त ही सिद्ध होता है, तथापि उसका बृहत्पाठवाली तीनों वाचनाओं में होना-वह बहुत महत्त्वपूर्ण है। क्योंकि यह एक दस्तावेजीय गवाह है कि भोजराज के सामने प्रक्षेपों से भरा ऐसा पाठ उपलब्ध था।।

(ग) केवल काश्मीरी वाचना का ही जिसमें निर्देश हो ऐसा एक दूसरा स्थान शृङ्गारप्रकाश में सुरक्षित रहा है, जिसकी ओर किसी भी विद्वान् का ध्यान अद्यावधि नहीं गया हैः - **(राजा) सहर्षम्। श्रुतं श्रोतव्यम्। विमर्शच्छेदि वचनम्। एतावान् कामिन** इत्यारभ्य।। (शृ.प्र. 29-105, पृ. 1300) यद्यपि भोजराज ने यहाँ दुष्यन्त की उक्ति को पूर्णतया उद्धृत नहीं किया है। किन्तु इस नाटक की पाँचो शारदा पाण्डुलिपियों में देखा जायेगा तो मालूम होगी। कि भोजराज उपर्युक्त उद्धरण के द्वारा काश्मीरी वाचना के पाठ की ओर ही इशारा कर रहे हैं। जैसे कि, **राजा (सहर्षम्) श्रुतं श्रोतव्यम्।... विमर्शच्छेदि वचनम्। एतावत् कामफलं यत्नफलम् अन्यत्।** (इनमें से तीसरा वाक्य मैथिली एवं बंगाली पाठों में नहीं मिलता है।) यहाँ भोजराज के द्वारा दिये गये उद्धरण के पूर्वोक्त शब्द केवल काश्मीरी पाठ की ओर ही अंगुलीनिर्देश कर रहे हैं।।

(घ) भोजराज ने शृङ्गारप्रकाश में शरीरादि पर अनात्मबुद्धि का उदाहरण देते हुए निम्नोक्त श्लोक उद्धृत किया है :- **यदा शरीरस्य शरीरिणश्च पृथक्त्वमेकान्तत एव भावि। आहार्ययोगेन विमुच्यमानः परेण को नाम भवेत् सशोकः।।** (प्रकाशः 21-16, पृ. 1082) इसमें कण्व मुनि ने ससुराल जा रही अपनी पुत्री शकुन्तला को औपनिषदिक उपदेश देते हुए यह भी कहा है कि कल मैं रहूँ या न रहूँ-मेरा शोक नहीं करना। दाक्षिणात्य एवं देवनागरी पाठानुसारी शाकुन्तल नाटक को पढ़नेवालों के लिए यह श्लोक अनजान है[11]। किन्तु बृहत्पाठवाले इस नाटक के पाठ में यह श्लोक आदिकाल में संचरित हुआ है। यानि काश्मीरी

एवं मैथिली वाचनाओं के पाठ में यह श्लोक सुरक्षित है। (यद्यपि रिचार्ड पिशेल ने अपने समीक्षित बंगाली वाचना के पाठ में इस श्लोक को निकाल दिया है। किन्तु डॉ. दिलीपकुमार काञ्जीलाल ने **उसको स्वीकारा है।** सारांशतः, भोजराज के समय में इस नाटक का बृहत्पाठ सुचारु रूपेण विद्यमान एवं प्रचलित रहा है।।

(3)

बृहत्पाठवाली तीनों वाचनाओं में से केवल काश्मीरी वाचना में जो प्रचलित पाठान्तर है, वही भोजराज ने शृङ्गारप्रकाश में उद्धृत किये हैं– इतना सोदाहरण दिखाने के बाद, कुछ उदाहरण ऐसे भी दिखाना आवश्यक है कि जिससे मैथिली एवं बंगाली वाचनाओं में जो नवीन पाठान्तर आकारित किये गये हैं, उनका उत्तरवर्तित्व भी सिद्ध होता हो:–

(क) भोजराज ने शृङ्गारप्रकाश में प्रेम का स्वरूप वर्णित करते हुए ''पालनसंक्षेप'' का उदाहरण एक श्लोक में पेश किया है। जैसे कि ''***अनिर्दयोपभोग्यस्य रूपस्य मृदुनः कथम्।*** **दारुणं सखि ते चेतः शिरीषस्येव बन्धनम्।''** (शृ.प्र. 33-68, पृ. 1528) यद्यपि भोजराज ने इस श्लोक को स्पष्ट शब्दों में कालिदास-प्रणीत नहीं कहा है, तथापि यह श्लोक अभिज्ञानशकुन्तला का ही है[12]। तथा काश्मीर की शारदा पाण्डुलिपियों में मिलता है। यहाँ उल्लेखनीय है कि भोजराज ने इस श्लोक को ''दारुणम् '' शब्द के साथ उद्धृत किया है, वैसा ही पाठ काश्मीरी वाचना (3-24) में उपलब्ध होता है। परन्तु मैथिली एवं बंगाली वाचना के पाठ में यह श्लोक कुछ पाठभेद के साथ मिलता है। जैसे कि, ''**अनिर्दयोपभोग्यस्य रूपस्य मृदुनः कथम्। कठिनं खलु ते चेतः शिरीषस्येव बन्धनम्।।''** (3-30)। मतलब कि भोजराज के सामने काश्मीरी वाचना का (दारुणम्) पाठ ही रहा होगा, एवं मैथिली तथा बंगाली का (कठिनम्) पाठ तदुत्तरवर्ती काल का होगा[13]।।

(ख) कालिदास ने अभिज्ञानशकुन्तला के प्रथमांक में भ्रमरबाधा-प्रसंग का निरूपण किया है। कण्व मुनि के आश्रम में शकुन्तला, प्रियंवदा एवं अनसूया वृक्षों को जल-सिञ्चन कर रही थी, तब नवमालिका लता को जलसिंचन करने के बाद रंगसूचना दी गई है कि ''**इति कलशमावर्जयति।**''। (यानि नायिका शकुन्तला ने नवमालिका को जलसिंचन करने के बाद, रंगमंच पर किसी एक कोने में अपने हाथ में रहे जलकुम्भ को जमीन पर रख दिया है।) तत्पश्चात् नवमालिका लता से जब भ्रमर उड़ता है और शकुन्तला के मुख पर मंडराना शुरू करता है, तब शकुन्तला भ्रमर का अपसारण करने के लिए अपने दोनों हाथों का उपयोग करती है। जिसका निरूपण करनेवाला श्लोक निम्नोक्त है :-

चलापाङ्गां दृष्टिं स्पृशसि बहुशो वेपथुमतीं,
रहस्याख्यायीव स्वनसि मृदु कर्णान्तिकगतः।
करौ व्याधुन्वत्याः पिबसि रतिसर्वस्वमधरं,
वयं देवैर्मौग्ध्यान् (तत्त्वान्वेषान्) मधुकर! हतास्त्वं खलु कृती।।

यह पाठ काश्मीरी वाचना का है, जिसमें करौ शब्द द्विवचन में है– वह ध्यानास्पद है[14]। उसके प्रतिपक्ष में, मैथिली तथा बंगाली वाचनाओं में "करं व्याधुन्वत्याः पिबसि रतिसर्वस्वमधरम् " ऐसा एकवचन का प्रयोग किया गया है। उसका मतलब यह है कि मिथिला एवं बंगाल के रंगमंच पर शुकन्तला ने "इति कलशम् आवर्जयति" रंगसूचना के बाद भी अपने हाथ में रहा जलकुम्भ जमीन पर नहीं छोड़ा है। अतः वह केवल एक हाथ से ही भ्रमर का अपसारण करती होगी, तथा उसने दूसरे हाथ में जलकुम्भ को पकड़ के रखा होगा। अब हमें देखना है कि भोजराज ने जब शृङ्गारप्रकाश में इस श्लोक को उद्धृत किया है, तब कौन सा पाठ लिया है?। तो, उन्होंने भी "**करं व्याधुन्वत्याः पिबसि रतिसर्वस्वमधरम्** " ऐसा एकवचनान्त पाठवाला श्लोक ही लिखा है। इससे अनुमान हो सकता है कि भोजराज ने भले ही काश्मीरी पाठ को अनेकत्र उद्धृत किया हो, लेकिन उनके समय तक मैथिली एवं बंगाली रंगकर्मियों के द्वारा नवीन दृश्य-योजनानुसार कतिपय नवीन पाठान्तरों को जन्म दे दिया था, एवं वे प्रचार में भी आ गये थे। जिसके कारण वे भी भोजराज के द्वारा उद्धृत हुए हैं ऐसा दिखता है।।

(4)

दाक्षिणात्य एवं देवनागरी वाचनानुसारी अभिज्ञानशाकुन्तल के प्रथमांक में नायक दुष्यन्त सोचता है कि जैसे मैं शकुन्तला में अनुरक्त हूँ वैसे क्या शकुन्तला भी मुझमें अनुरक्त होगी या नहीं? उसके उत्तर में वह कहता है कि– *अथवा लब्धावकाशा मे प्रार्थना। कुतः,*

वाचं न मिश्रयति यद्यपि मद्वचोभिः
कर्णं ददात्यभिमुखं मयि भाषमाणे।
कामं न तिष्ठति मदाननसंमुखीना,
भूयिष्ठमन्यविषया न तु दृष्टिरस्याः।। (1-27)

यहाँ पर भोजराज ने शृङ्गारप्रकाश में नायक के इङ्गिताकारज्ञता नामक गुण को निरूपित करने के लिए इस श्लोक को उद्धृत किया है। लेकिन उन्होंने उपर्युक्त श्लोक के "ददात्यभिमुखम् " के स्थान में "ददात्यवहिता" ऐसा पाठभेदवाला शब्द रखा है[15]। अब पुनरपि ध्यातव्य बिन्दु प्राप्त होता है कि भोजराज ने दिया हुआ पाठान्तर ही काश्मीरी, मैथिली एवं बंगाली वाचनाओं के पाठ में एक समान रूप से प्रचलित है। उसका मतलब यह भी हो रहा है कि दाक्षिणात्य और देवनागरी वाचनाओं का यह पाठान्तर ग्यारहवीं शती तक यानि भोजराज के समय तक नहीं था। अतः देवनागरी एवं दाक्षिणात्य वाचनाओं के लघुपाठों में "ददात्यभिमुखम् " जैसा पाठभेद परवर्ती काल में ही आविष्कृत हुआ होगा।।

अभिज्ञानशाकुन्तल के द्वितीयांक में नायिका शकुन्तला का सौन्दर्य वर्णित करनेवाला सुप्रसिद्ध श्लोक भी द्रष्टव्य है :–

"अनाघ्रातं पुष्पं किसलयमलूनं कररुहैः,
अनाविद्धं रत्नं मधुनवमनास्वादितरसम्।

अखण्डं पुण्यानां फलमिव च तद्रूपमनघम्,
न जाने भोक्तारं कमिह समुपस्थास्यति विधिः।।''

इसमें जो "अनाविद्धं रत्नम्" वाला पाठ्यांश है, वह दाक्षिणात्य एवं देवनागरी वाचनाओं में प्रचलित है। इससे पहले काश्मीरी, मैथिली तथा बंगाली पाठों में जो प्रचलन में था, वह तो "अनामुक्तं रत्नम्" वाला पाठ था। अतः इस नवीन पाठान्तर के प्रवेश का काल सोचना जरूरी है। भोजराज ने शृङ्गारप्रकाश में छह स्थानों पर, (जैसे कि (1) शृ.प्र. 10-371, (2) 12-419, (3) 15-153, (4) 17-32, (5) 21-11, विद्धं-मुक्तं (6) 33-33। एवं च, (7) सरस्वतीकंठाभरण 4-44 में व्यतिरेकवद् रूपक के उदाहरण के रूप में) जब इस श्लोक को उद्धृत किया है तब वहाँ पर, एक अपवाद स्थान को छोड़ कर, "अनाविद्धं रत्नम्" वाला पाठ दिया है। एवं देवनागरी वाचनाओं के (सभी नहीं, केवल) कतिपय नवीन पाठान्तरों का प्रादुर्भाव होने लगा है, जिसको भोजराज ने अपने दोनों ही ग्रन्थों में उद्धृत करना शुरू किया है।

(5)

कालिदास के अभिज्ञानशकुन्तला नाटक का काश्मीरी पाठ भोजराज के सामने रहा होगा, इतना सिद्ध करने वाले अनेक प्रमाणभूत उद्धरण हमने देख लिए। तथापि इतना ही कहना पर्याप्त नहीं है। क्योंकि हमने यह भी देखा कि शृङ्गारप्रकाश में कुत्रचित् दाक्षिणात्य एवं देवनागरी वाचनाओं के कतिपय पाठान्तरों को भी स्थान मिला है। अतः दाक्षिणात्य एवं देवनागरी वाचनाओं के नवीन पाठान्तरों का आविष्कार-काल निश्चित करने के लिए कुछ अधिक उद्धरणों का विश्लेषण करना होगा।।

इस नाटक के तृतीयांक में नायक-नायिका जब रंगमंच पर अकेले हैं, तब दुष्यन्त कहता है कि –

किं शीतलैः क्लमनिवोदिभिरार्द्रवातं
संचालयामि नलिनीदलतालवृन्तैः।
अङ्के निधाय चरणावुत पद्मताम्रौ
संवाहयामि करभोरु यथासुखं ते।। (काश्मीरी वाचना, 3-20)

यह श्लोक के तीसरे एवं चौथे चरण का जो पदक्रम है, वे तीनों बृहत्पाठवाली वाचनाओं में एक समान है। तीसरे अंक में कालिदास की सोची हुई मंचन-योजना ऐसी है कि मदन-संतप्ता शकुन्तला कुसुमास्तरण पर लेटी हुई हो। यह मदनावस्था इतनी भारी है कि शकुन्तला को मदनलेख लिखते समय भी लेटे रहना है और उस मदनलेख को सुन कर रंगमंच पर सहसा उपस्थित हुआ दुष्यन्त जब उनके ही साथ शिलातल पर (अनसूया के कहने से) बैठ जाय तब भी उसको लेटे रहना है। तत्पश्चात् मृगपोतक को उसकी माता के पास पहुँचाने के निमित्त से दोनों सहेलियाँ रंगमंच से चली जाय, और नायक दुष्यन्त एकान्त में उपर्युक्त श्लोक से उसके पाद-संवाहन का प्रस्ताव रखे, तब शकुन्तला को सुकुमास्तरण से

उठना है। उपर्युक्त श्लोक के तीसरे चरण का तात्पर्य ऐसा है कि दुष्यन्त कुसुमास्तरण पर लेटी हुई शकुन्तला के (केवल) दो पद्मताम्र चरणों को अपनी गोदी में लेकर, उसका संवाहन करने का प्रस्ताव रखता है। लेकिन जिन रंगकर्मियों को नायिका शकुन्तला की रंगमंच पर लेटी हुई अवस्था लम्बे समय तक नहीं दिखानी थी, उन्होंने मदनलेख लिखवाते समय ही, उसी बहाने "आसीना चिन्तयति/उपविष्टा चिन्तयति" जैसी रंगसूचनाओं से, कुसुमास्तरण पर बिठाई गई है। एवञ्च, जब नायक दुष्यन्त (अनसूया के कहने से) उसी शिलातल पर बैठते हैं, तब "सलज्जा तिष्ठति" की नवीन रंगसूचना का प्रक्षेप करके, शकुन्तला को पास में खड़ी की गयी है। अब उपर्युक्त श्लोक के चरणों का पद-क्रम परिवर्तित करना अनिवार्य बन जाता है। क्योंकि राजा दुष्यन्त शिलातल पर बैठे हो, और शकुन्तला जब पास में खड़ी हो तब उसके पाँव को अपनी गोदी में लेकर उनका संवाहन करने का कहना असम्भव ही है, जो भद्दा ही लगेगा। अतः उपर्युक्त श्लोक को नवीन परिवर्तित पदक्रम के साथ रखा जाता है :-

किं शीतलैः क्लमविनोदिभिरार्द्रवातान्
संचारयामि नलिनीदलतालवृन्तैः।
अङ्के निधाय करभोरु यथासुखं ते,
संवाहयामि चरणावुत पद्मताम्रौ।।

अब इस नवीन पाठभेद के अनुसार वाक्यार्थ ऐसा होगा कि- हे करभोरु, मैं तुम्हें मेरी सुखदायक गोदी में बिठा कर, तेरे पादों का संवाहन करने को तैयार हूँ। शृङ्गारप्रकाश में भोजराज ने इसी नवीन पादयोजनानुसारी श्लोक को ही चार स्थान में (16-210 (पृ. 967), 20-56 (पृ. 1060), 21-41 (पृ. 1086) एवं 34-185 (पृ. 1577) उद्धृत किया है। यानि भोजराज के समय में इस नाटक का जब मंचन होता होगा, तब नायक-नायिका के एकान्त मिलन की क्षणों का चित्र बदल जाता है। दाक्षिणात्य और देवनागरी वाचनाओं में उपरि निर्दिष्ट नवीन योजनावाला पाठभेद सुस्थिर हुआ प्राप्त होता है।

किन्तु विश्वनाथ ने साहित्यदर्पण में जब इसी श्लोक को उद्धृत किया है, तब उसमें तो, काश्मीरी-मैथिली-बंगाली वाचनाओं में जो पदक्रम है, उसी के अनुसार ही यह श्लोक दिया है[16]। यहाँ ध्यातव्य बात यह है कि विश्वनाथ का समय भले ही ई.सं. 1300 से 1384 तक का निश्चित किया गया हो, लेकिन वे बंगाल के आलंकारिक है। अतः उनके सामने बंगाल का बृहत्पाठ ही विद्यमान था, इसलिए उन्होंने बंगाली पाठानुसार उद्धरण दिया है[17]। किन्तु उनके समय से पहले, मध्य भारत में जब भोजराज ने दाक्षिणात्य एवं देवनागरी में प्राप्त होने वाला पाठान्तर ग्राह्य रखा है तो उसका मतलब यही है कि ग्यारहवीं शती में, लघुपाठवाली वाचनाओं में मिलनेवाले नवीन पाठान्तर का अवतार हो चुका होगा। इस तरह से शृङ्गारप्रकाश के एकाधिक उदाहरणों से सिद्ध होता है कि ग्यारहवी-बारहवीं शती का काल नवीन पाठान्तरों की उद्भावना एवं संक्रान्ति का काल रहा होगा।

निष्कर्ष :- शृङ्गारप्रकाश के इन उद्धरणों से निम्नोक्त बिन्दु स्पष्ट हो रहे हैं : (1) भोजराज के सामने इस नाटक का बृहत्पाठ प्रवर्तमान था, तथा इन तीनों में भी विशेष रूप से काश्मीरी वाचना के पाठ से भोजराज सुपरिचित थे। (2) इन तीनों बृहत्पाठों में काश्मीरी पाठ पुरोगामी है और तदुत्तरवर्ती काल में मैथिली एवं बंगाली वाचनाओं के पाठ प्रचलन में आये होंगे ऐसा उपर्युक्त (3-क) उदाहरण से सिद्ध होता है। (3) इस नाटक की दाक्षिणात्य एवं देवनागरी वाचनाओं के दोनों पाठ बृहत्पाठवाली तीनों वाचनाओं से उत्तरवर्ती काल का सिद्ध होते हैं, (4) तथा उन दोनों वाचनाओं में उपलब्ध हो रहे नवीन पाठान्तरों का आविष्कार ग्यारहवी शती में शुरु हुआ होगा, ऐसा कहा जा सकता है।

पाद टिप्पणी

1. द्रष्टव्य-संस्कृत-काव्यशास्त्र का आलोचनात्मक इतिहास, डॉ. रेवाप्रसाद द्विवेदी, वाराणसी, 2007
2. अभिज्ञानशकुन्तला (काश्मीरी वाचना), सं. वसन्तकुमार म.भट्ट, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, दिल्ली,2017
3. अभिज्ञानशकुन्तलम् (मैथिल-पाठानुगम्)सं. रमानाथ झा, मिथिला विद्यापीठ, दरभङ्गा, 1957 (यद्यपि डॉ. वी. राघवन् ने मैथिली वाचना के पृथक् स्वतन्त्र अस्तित्व को अस्वीकार्य घोषित किया है। लेकिन उनका अभिप्राय केवल एक सामान्य निरीक्षण पर ही दिया गया है, जो सर्वथा त्याज्य है, एवं तिरस्कार्य है।
4. अभिज्ञानशकुन्तलम् (बंगाली वाचना), रिचार्ड पिशेल, हार्वर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1922 द्वितीय संस्करण।
5. इससे पहले यह ग्रन्थ डॉ. वी. राघवन् ने तैयार किया था, जो हार्वर्ड यूनिवर्सिटी, अमेरिका में विस्मृत सा होकर अन्धकार में चला गया था। तथा मैसूर से भी जोसियर ने चार भागों में उसका प्रकाशन किया था।
6. डॉ. एस.के. बेलवालकर जी के द्वारा तैयार किया हुआ काश्मीरी वाचना का तथाकथित पाठ-सम्पादन डॉ. वी. राघवन् ने 1965 में साहित्य अकादमी, दिल्ली की ओर से प्रकाशित किया था। किन्तु उसमें साद्यन्त रूप में काश्मीरी वाचना का पाठ नहीं है। तथा उसमें प्रस्तावना, उपयुक्त पाण्डुलिपियों का विवरण एवं पादटिप्पणी-आदि भी नहीं दिया है। एवञ्च, डॉ. वी. राघवन् ने जो दो-तीन पृष्ठ की भूमिका लिखी है, वह भी निराशाजनक है। डॉ. वी. राघवन् ने डॉ. बेलवालकर जी के द्वारा इकलेक्टीक प्रिन्सीपल्स पर बनाई गई एक साधारण आवृत्ति को ही काश्मीरी वाचना के नाम पर पुरस्कृत की थी।
7. जिसमें तृतीयां क में आये हुए 1. दुष्यन्त शकुन्तला को मृणाल-वलय पहनाता है, तथा 2. कर्णोत्पलरेणु से कलुषित हुए शकुन्तला के नेत्र को दुष्यन्त अपने वदन-

मारुत से प्रमार्जित कर देता है– इन दो दृश्यों का समावेश होता है।

8. शृङ्गारप्रकाशः (भाग 1 एवं 2), सं. श्रीरेवाप्रसाद द्विवेदी, इ.गाँ.रा. कला केन्द्र, दिल्ली, 2007
9. सर्वा एव हि कन्याः पुरुषेण प्रयुज्यमानमभियोगं विषहन्ते, किन्तु लज्जया परिलघुमिश्रामपि वाचं न मिश्रयन्ति। शृ.प्र. 33, पृ. 1515।
10. तीन वाचनाओं में इस श्लोक के प्रयाताः के स्थान में प्रतार्याः एवं प्रतीपाः जैसे एक-दो पाठान्तर मिलते हैं।
11. डॉ. रेवाप्रसाद जी ने शृ.प्र. के परिशिष्ट–5, भोजराजे कालिदास–सन्दर्भाः, में इसका समावेश नहीं किया है।
12. डॉ. रेवाप्रसाद जी ने शृ.प्र. के परिशिष्ट–5, भोजराजे कालिदास–सन्दर्भाः में यह भी अनुल्लिखित है।
13. डॉ. रेवाप्रसाद द्विवेदी द्वारा सम्पादित शृङ्गारप्रकाशः (भा.–2, पृ. 1528) में यह श्लोक है, किन्तु परिशिष्टों में उसका निर्देश छूट गया है।
14. आनन्दवर्धन (850 ई.सं.) ने ध्वन्यालोकः (2–19) में इस श्लोक को उद्धृत किया है, तब उन्होंने भी करौ व्याधुन्वत्याः ऐसा द्विवचनान्त प्रयोग ही लिखा है। मतलब कि काश्मीर में प्रचलित पाठ निश्चिततया पुरोगामी है। (एवमेव, 12वीं शती में हेमचन्द्राचार्य ने भी काव्यानुशासन में काश्मीरी पाठ ही उद्धृत किया है।)
15. द्रष्टव्य :– शृङ्गारप्रकाशः, 21–89, (पृ. 1094), सं. श्री रेवाप्रसाद द्विवेदी, दिल्ली, 2007
16. साहित्यदर्पण। (षष्ठः परिच्छेदः, 188 के नीचे), सं. सत्यव्रत सिंह, प्रका. चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 1970, पृ. 485
17. किं शीकरैः क्लमविनोदिभिरार्द्रवातं संचारयामि नलिनीदलतालवृन्तम्। अंके निवेश्य चरमावुत पद्मताम्रौ संवाहयामि करभोरु यथासुखं ते।। साहित्यदर्पणे प्रदत्तः पाठः।। पृ. 485

सन्दर्भ-ग्रन्थ सूचिः-

1. अभिज्ञानशाकुन्तलनाटक्म्। सं. एस.के. बेलवालकर, साहित्य अकादेमी, दिल्ली, 1965
2. अभिज्ञानशकुन्तला नाटकम्। (काश्मीर–वाचनानुसारी पाठः), सं. वसन्तकुमार म.भट्ट, राष्ट्रिय संस्कृतसंस्थान, दिल्ली, 2017
3. अभिज्ञानशकुन्तलम् (मैथिल–पाठानुगम्)सं. रमानाथ झा, मिथिला विद्यापीठ, दरभङ्गा, 1957
4. अभिज्ञानशकुन्तलम् (बंगाली–पाठ का समीक्षित पाठसम्पादन), सं. रिचार्ड पिशेल, हार्वर्ड युनिवर्सिटी प्रेस, 1922 (द्वितीयसंस्करण)

5. अभिज्ञानशकुन्तलम् (पुनर्गठित पाठ), सं. दिलीपकुमार काञ्जीलाल, संस्कृत कॉलेज, कोलकाता, 1980
6. अभिज्ञानशाकुन्तलम् (राघवभट्टकृतयार्थद्योतनिकया टीकया समेतम्), सं. नारायण राम, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, दिल्ली, 2006
7. अभिज्ञानशाकुन्तलम् (काटयवेमकृतव्याख्यानसहितम्), सं. चेलमचेर्ल रंगाचार्य, आन्ध्रप्रदेश साहित्य अकादेमी, हैदराबाद, 1982
8. ध्वन्यालोकः, सं. अनु. आचार्य विश्वेश्वर, ज्ञानमण्डल लिमिटेड, 1985
9. संस्कृत-काव्यशास्त्र का आलोचनात्मक इतिहास, श्रीरेवाप्रसाद द्विवेदी, वाराणसी, 2007
10. साहित्यदर्पणम्। सं. सत्यव्रत सिंह, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 1970
11. शृङ्गारप्रकाशः (भाग 1 एवं 2), सं. डॉ. श्रीरेवाप्रसाद द्विवेदी, इन्दिरा गाँधी राष्ट्रिय कला केन्द्र, नयी दिल्ली, 2007।

❑❑

भारतीय दर्शन में मुक्ति की अवधारणा

- साहित्यवाचस्पति डॉ. श्रीरंजनसूरिदेव

(भारतवर्षस्य संस्कृतिः दार्शनिकं चिन्तनञ्च सम्पूर्णेऽपि विश्वे सर्वोपरिस्थानं लभते। भारतीयदर्शनस्य अध्ययनशीलाः वैदेशिकाः विद्वान्सः अपि मुक्तकण्ठेन श्लाघां कुर्वन्ति।भारतीयषड्दर्शनानि आस्तिकानि सन्ति, तानि-सांख्य-योग-न्याय-वैशेषिक-पूर्वमीमांसा-उत्तरमीमांसा चेति। त्रीणि नास्तिकानि दर्शनानि सन्ति -चार्वाक-जैन-बौद्धेति। एतेषां सर्वेषां दर्शनानां मतानि भिन्नानि सन्ति किन्तु लक्ष्यन्तु प्रायशः एकमेवास्ति। शाश्वतसुखानुभूतिः आत्यन्तिक-दुःखनिवृत्तिश्च। एते सर्वेऽपि मनीषिणः आचार्याः स्व-स्व दर्शनेषु जीवस्य मोक्ष-कैवल-निर्वाण-अपवर्गप्राप्तिसन्दर्भेषु च गहनं चित्तनं विधाय स्व-स्व सिद्धान्तं स्थापितवन्तः। प्रस्तुते शोधपत्रे चार्वाक्-जैन-बौद्ध-सांख्य-योग-न्याय-वैशेषिक- अद्वैतवेदान्त-वैष्णववेदान्त-गौडी-सखीसम्प्रदायेषु च मुक्तिसन्दर्भे विशदा चर्चा कृता विद्यते।)

समग्र सांसारिक दुःख की आत्यन्तिक निवृत्ति को मुक्ति कहा गया। भारतीय दर्शन और ज्ञान, कर्म तथा भक्ति के विविध साधन-मार्गों में मुक्ति या मोक्ष की कल्पना विभिन्न रूपों में की गई है। सबसे सीधी एवं सरल कल्पना नितान्त भौतिकवादी चार्वाक-दर्शन में की गई है। इसमें भी अन्य दार्शनिक सिद्धान्तों के समान ही आत्यन्तिक दुःख-निवृत्ति को मुक्ति माना गया है। परन्तु मानव-शरीर को ही दुःख का कारण मानते हुए चार्वाकवादियों ने मरण को ही अपवर्ग अथवा मुक्ति कहा है- 'मरणमेवापवर्गः'। ऐसा इसलिए कहा है कि शरीर से भिन्न कोई सत्ता नहीं है। शरीर का विनाश होते ही सभी दुःखों का विनाश हो जाता है।

जैन दर्शन में कर्म के आत्यन्तिक क्षय को ही मुक्ति या मोक्ष माना गया है। मोक्ष प्राप्त कर लेने पर जीव अनन्त-चतुष्टय, अनन्त ज्ञान, अनन्त वीर्य, अनन्त श्रद्धा और अनन्त शान्ति को सद्यः उपलब्ध करके अपने शुद्ध यानी कर्मफल के कलंक से सहित नैसर्गिक स्वरूप में आ जाता है। जैन दर्शन 'जीवन्मुक्ति' में विश्वास करता है, यानी पृथ्वी पर सशरीर जीवित रहने की अवस्था में ही मोक्ष या कैवल्य की प्राप्ति हो सकती है।

बौद्ध दर्शन में भी केवल आत्यन्तिक दुःख-निवृत्ति को निर्वाण या मोक्ष कहा गया है। निर्वाण या मोक्ष परम सुख की अवस्था है- 'निव्वाणं परमं सुखं।' भगवान् बुद्ध ने दुःख-निरोध नाम से अपने चार आर्य सत्यों में मुक्ति को सम्मिलित किया है उनका सिद्धान्त वाक्य है- आर्य-अष्टांगिक मार्ग के आचरण से प्रज्ञा उत्पन्न होते ही सद्यः निर्वाण की प्राप्ति होती है। इसमें मनोमय शरीर का

निर्वाण हो जाता है तथा दिव्य श्रोत्र, दिव्य चक्षु, पूर्वजन्म-स्मरण (जैनमत से अवधि-ज्ञान), परचित्तज्ञान और ऋद्धियों की उपलब्धि हो जाती है। फलस्वरूप, दु:ख के विनाश का अनुभव हो जाता है। इससे चित्त में अज्ञान का प्रवेश नहीं होता तथा जन्म लेने तथा भोग भोगने की इच्छा से सदा के लिए मुक्ति मिल जाती है। यही बौद्ध निर्वाण का तात्विक रूप है।

बुद्ध भगवान् के निर्वाणोत्तर बौद्ध धर्म में अनेक दार्शनिकवाद उत्पन्न हो गये, जिनमें निर्वाण की विभिन्न कल्पनाएँ की गईं। वैभाषिक मत में, जिनका सम्बन्ध हीनयान-सम्प्रदाय से है, निर्वाण दो प्रकार का होता है-सोपाधि-शेष तथा निरुपाधि-शेष। सोपाधि-शेष जीवन्मुक्ति की स्थिति है और निरूपाधि-शेष विदेहमुक्ति की। यही मत प्राचीन मत है।

जैन दर्शन में भी सदेहमुक्ति और विदेहमुक्ति की परिकल्पना की गई है। बौद्ध महायान-सम्प्रदाय प्रवृत्ति-प्रधान और भक्तिवाद को मानने वाला सम्प्रदाय है। अपने विकास-क्रम में महायान की परिणति क्रमशः मन्त्रयान, वज्रयान और सहजयान में होती गई और इस सब में निर्वाण-सुख की अत्यन्त आकर्षक और मनोरंजक परिकल्पनाएँ की गईं। किन्तु हीनयान ही मूलयान है।

वैदिक षड्दर्शन में न्यायदर्शन दु:ख से अत्यन्त विमोक्ष को अपवर्ग कहता है। प्राप्तजन्म का विनाश तथा भविष्य जन्म का न होना ही मुक्ति या आत्यन्तिक विनाश है। मुक्त आत्मा अपने नौ गुण-विशेष-बुद्धि, सुख, दु:ख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म तथा संस्कार से छुटकारा पा जाती है।

नैयायिकों का मानना है कि मुक्तात्मा में सुखानुभूति का भी अभाव हो जाता है। यानी, सुख-दु:ख में समभाव की स्थिति रहती है। सुख का राग से अनिवार्य सम्बन्ध है, और राग बन्धन का कारण है। अत: मोक्षदशा में सुख की विद्यमानता नहीं होती।

मुक्ति या नि:श्रेयस् दो प्रकार की है- परामुक्ति और अपरामुक्ति। आत्मतत्त्व की प्रत्यक्ष अनुभूति होने पर जीवन्मुक्ति की प्राप्ति होती है। किन्तु तब भी प्रारब्ध कर्म शेष रह जाता है। प्रारब्ध कर्म के सर्वथा लोप हो जाने पर ही मुक्ति या परनि:श्रेयस् की उपलब्धि हो सकती है।

वैशेषिक दर्शन में भी न्यायदर्शन की भाँति दु:ख की अत्यन्त निवृत्ति तथा आत्मा-गत गुण-विशेष का उच्छेद ही मुक्ति है। यद्यपि आत्मा-गत सुख या आनन्द की बात वैशेषिक दर्शन नहीं करता।

सांख्यदर्शन के अनुसार दु:ख प्रकृतिजन्य है। पुरुष स्वभावत: मुक्त और निरासक्त होता है। परन्तु अविवेक के कारण प्रकृति के साथ उसका संयोग होता है, जिससे दु:ख की छाया या प्रतिच्छाया उस पर पड़ती है। इसी कारण वह सांसारिक दु:ख भोग भोगने को विवश होता है।

सांख्यदर्शन के अनुसार ही प्रकृति से वियुक्त होकर पुरुष का एकाकी हो जाना ही मोक्ष या कैवल्य है। एकमात्रता ही कैवल्य है- 'केवलस्य भाव: कैवल्यम्।' वस्तुत: बन्धन और मुक्ति दोनों ही प्रकृति-धर्म हैं। पुरुष इस धर्म से परे रहता है। पुरुष के मोक्ष का तात्पर्य है कि

प्रकृतिगत प्रतिबिम्ब रूप मिथ्या दु:ख का नाश तब होता है, जब विवेक द्वारा यह जान लिया जाता है कि मैं (पुरुष) अमरणशील, अपरिवर्तनशील नित्य शुद्ध-बुद्ध और सत्यस्वरूप हूँ।

सांख्यदर्शन के अनुसार भी मुक्ति दो प्रकार की होती है- जीवन्मुक्ति और विदेहमुक्ति। जीवन्मुक्ति की स्थिति में पुरुष प्रकृति से विमुक्त हो जाने पर भी ठीक उसी प्रकार प्रारब्ध कर्म में संलग्न रहता है, जिस प्रकार कुम्हार का चाक बरतन बनाकर उतार लेने के बाद भी कुछ देर तक घूमता रहता है। परन्तु, विदेहमुक्ति में तापत्रय (आध्यात्मिक, आधिदैविक, आधिभौतिक) का विनाश शरीर का नाश होने पर ही सम्भव है। सुख और दु:ख सापेक्षित शब्द हैं। अत: मुक्ति में दु:ख की तरह सुखानुभूति का अभाव स्वीकार्य है। इस सम्बन्ध में सांख्यदर्शन और न्यायदर्शन में समरूपता है।

योगदर्शन में भी सांख्यदर्शन के समान ही मोक्ष को 'कैवल्य' नाम से अभिहित किया गया है। जैसा पहले कहा गया, कैवल्य का अर्थ है- केवल या एकाकी या एकमात्रता की स्थिति।

यहाँ सांख्य की प्रकृति के स्थान पर बुद्धि या बोध से पुरुष के सम्बन्ध-विच्छेद को अपेक्षित माना गया है। ऐसी स्थिति में ही पुरुष चित् में प्रतिष्ठित होकर कैवल्य-लाभ करता है।

मीमांसा-दर्शन में मोक्ष पर अधिक सूक्ष्मता से बहुमुखी विचार किया गया है। एकमत है कि दृश्य जगत् के साथ आत्मा का सम्बन्ध न रहना ही मुक्ति है। मुक्ति या छुटकारा-जन्म-मरण के चक्र से छुटकारा-'मोचनं मुक्ति:।' मुच् धातु से क्तिन् प्रत्यय के योग से 'मुक्ति शब्द निष्पन्न होता है। जीव भोक्ता शरीर, भोग-साधन इन्द्रिय और भोग-विषय पदार्थ इस त्रिविध बन्धन में बँधा रहता है। इस बन्धन के पूर्णत: या आत्यन्तिक विनाश ही मोक्ष है। मुक्तावस्था में परमानन्द की अनुभूति होती है। एकमत यह भी है, मुक्तावस्था में आनन्द की अनुभूति अवश्य होती है, पर बाह्य पदार्थों से सम्बन्ध न रहने से बाह्य सुख की अनुभूति का सर्वथा अभाव रहता है। दूसरा मत यह है कि मुक्तावस्था में सुख का भी आत्यन्तिक विलय हो जाता है। आत्मा को प्रिय-अप्रिय या हर्ष-शोक का स्पर्श नहीं होता।

अद्वैत वेदान्त के अनुसार आत्मा और ब्रह्म एक है। आत्मैक्य-ज्ञान उत्पन्न होते ही सद्य: आनन्द की अनुभूति होने लगती है। वैष्णव भक्ति-धर्म पांचरात्र के अनुसार ब्रह्म-भावापत्ति, यानी जीव-ब्रह्म का एकाकार होकर नि:शेष आनन्द का उपयोग करना ही मोक्ष है। ऐसे मोक्ष की स्थिति में जीव इस मर्त्यलोक में कभी नहीं लौटता- 'यद् गत्वा न निवर्त्तन्ते दद्धाम परमं मम' अर्थात् भगवान् कहते हैं- जहाँ जाकर मर्त्यलोक में कभी लौटना नहीं होता, वही मेरा परम धाम है।

अद्वैतवादी शंकराचार्य जीव और ब्रह्म को एक मानते हैं, अर्थात् मुक्तावस्था में जीव ब्रह्म के साथ मिलकर एकाकार हो जाता है। ब्रह्म से जीव की भिन्न सत्ता नहीं रहती- 'जीवो ब्रह्मैव नापर:।'

रामानुजाचार्य विदेहमुक्ति मानते हैं। उनके मत से वैकुण्ठ में भगवान का दासत्व ही परम मुक्ति है। द्वैतवादी माध्वमत में भगवान श्रीकृष्ण की कृपा और उनसे प्रेम करने के फल स्वरूप प्रकृति या अविद्या के बन्धन से छूटने को मुक्ति माना गया है।

द्वैताद्वैतवादी निम्बार्काचार्य के मतानुसार मुक्ति दो प्रकार की है- क्रममुक्ति तथा सद्योमुक्ति। निष्काम कर्मयुक्त विधि-निषेध का पालन करते हुए जीवन को अर्चन-वन्दन आदि के द्वारा जो भगवत्प्राप्ति होती है, वह क्रममुक्ति है। इससे भिन्न श्रवण, स्मरण आदि के द्वारा जिन जीवों को संसार के बन्धन से छुटकारा मिल जाता है, वह सद्योमुक्ति है।

चैतन्य के गौडीय वैष्णव-सम्प्रदाय में भी जड़माया से मुक्त होकर ब्रह्मसायुज्य या कैवल्य-मुक्ति की परिकल्पना की गई है और फिर, भक्ति के द्वारा स्वरूपानुभव से वैकुण्ठ एवं भगवान् के गोलोक की प्राप्ति बताई गई है। कृष्णभक्ति से सम्बद्ध हरिवंशी (राधावल्लभीय) और हरिदासी (सखी) सम्प्रदायों में सिद्धान्त-निरूपण कम हुआ है, फिर भी हित-हरिवंश का मुक्ति के सम्बन्ध में यह विचार है कि जब जीव की द्वैत दृष्टि नष्ट हो जाती है और वह हित (प्रेम) रूप से अद्वय-भाव प्राप्त कर लेता है, तब वह नित्य वृन्दावन-विहार का आनन्द-लाभ करता है और स्वयं आनन्दमय हो जाता है। यही आनन्दमयता ही प्रेमाभक्ति है और इसी के माध्यम से वह मुक्ति को अधिगत कर लेता है।

मुक्ति, कैवल्य, मोक्ष, निर्वाण और निःश्रेयस् से सम्बद्ध उपर्युक्त विचारों का विवेचन मुक्ति-प्रधान भक्ति-काव्य से सम्बद्ध भारतीय दर्शन के अध्ययन के लिए निस्सन्देह परम उपयोगी सिद्ध हो सकता है।

❐❐

भक्ति का दार्शनिक विवेचन

- प्रो. रमाकान्तपाण्डेय

(भारतीयदर्शनस्य सर्वेषु प्रस्थानेषु भक्तेश्चर्चा विद्यते। 'सा परानुरक्तिरीश्वरे' इत्युक्त्वा शाण्डिल्येन भक्तेः स्वरूपं स्फुटीकृतम्। नारदेन भक्तिसूत्रे 'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा' कथिता। प्रस्तुतेऽस्मिन् निबन्धे भक्तेः स्वरूपं विमृष्टम्। अत्र भक्तेर्भेदाः रामानुजदर्शने भक्तेः स्वरूपं, मध्वादीनां मते भक्तेः स्वरूपम्, तथैव निम्बार्कादीनां मते तत्स्वरूपं प्रतिपादितं वर्तते। न केवलं दर्शनेषु अपितु काव्यशास्त्रे भक्तिरसविषये यद्वैशिष्ट्यं लभ्यते तदपीह सप्रमाणं समुपस्थापितम्। लोके भक्तेः यो हि प्रभावः परिलक्ष्यते, स नैकप्रमाणसमुपस्थापनपुरस्सरं चर्चितं निबन्धेऽस्मिन्।)

भक्ति शब्द 'भज सेवायाम्' धातु से 'क्तिन्' प्रतयय करने से निष्पन्न होता है जिसका अर्थ है – विभाग, सेवा, गौणी वृत्ति, भङ्गी, अनुराग विशेष, ईश्वर में परा अनुरक्ति, उपासना, परमेश्वर विषयक परम प्रेम, उपास्याकाराकारितचित्तवृत्ति, आराधना आदि। प्रस्तुत प्रसंग में भक्ति शब्द में हमे परमेश्वर परम प्रेम ही अभीष्ट है, यही प्रस्तुत व्याख्यान का विवेच्य विषय है। भक्ति शब्द की त्रिविध व्युत्पत्ति की जाती है –

1. भजनं भक्तिः (भावव्युत्पत्तिः) 2. भज्यते या सा भक्तिः (कर्मव्युत्पत्तिः) 3. भज्यतेऽनया इति भक्तिः (करणव्युत्पत्तिः)।

इस प्रकार अपने उपास्य पर परम अनुराग रूप चित्तवृत्ति भक्ति है, भक्त और भगवान् का पारस्परिक भावात्मक सम्बन्धविशेष भक्ति है, परम प्रेम से परिप्लावित भक्त के हृदय का ईश्वर के प्रति पूर्ण समर्पण भाव भक्ति है तथा भक्त के हृदय से परम प्रेम के प्रवाह की भावधारा भक्ति है। अत एव शाण्डिल्य ने 'सा परानुरक्तिरीश्वरे[1]' कह कर भक्ति का लक्षण प्रस्तुत किया है। जिसका अभिप्राय है – परमात्मा के प्रति परम अनुरागरूप चित्तवृत्ति ही भक्ति है। इसी तथ्य को स्पष्ट करते हुये शाण्डिल्य संहिताकार ने का है –

सर्वात्मना निमित्तैव स्नेहधारानुकारिणी।
वृत्तिः प्रेमपरिष्वक्ता भक्तिर्माहात्म्यबोधजा।।

भक्ति पदार्थ को परिभाषित करते हुए नारदभक्ति सूत्र में कहा गया है –

'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा। अमृतस्वरूपा च। यल्लब्ध्वा पुमान् सिद्धो भवति, अमृतो भवति, तृप्तो भवति, यत् प्राप्य न किञ्चिद् वाञ्छति, न शोचति, न द्वेष्टि, न रमते, नोत्साही भवति। यज्ज्ञात्वा मत्तो भवति, आत्मारामो भवति।'[2]

'वह भक्ति ईश्वर में परम प्रेम रूप है, अमृता स्वरूप है, जिसेा पाकर पुरुषसिद्ध हो जाता है, अमृत हो जाता है, तृप्त हो जाता है, जिसे पाकर वह और कुछ नहीं चाहता, न शोक करता, न द्वेष करता, न कहीं रमता, न उत्साही होता। जिसे जानकर भक्त मतवाला हो जाता है, स्तब्ध हो जाता है और आत्माराम हो जाता है।'

नारद ने भक्ति को 'परम प्रेम' कहते हुये यह भी बताया है कि यह 'परम प्रेम' आसक्ति के बिना नहीं प्राप्त होता। उन्होंने परम प्रेम के लिये आवश्यक आसक्ति के ग्यारह भेद बताये हैं – (1) गुणमाहात्म्य–आसक्ति, (2) रूप–आसक्ति, (3) पूजा–आसक्ति, (4) स्मरण–आसक्ति, (5) दास्य–आसक्ति, (6) सख्य–आसक्ति, (7) कान्त–आसक्ति, (8) वात्सल्य–आसक्ति, (9), आत्मनिवेदन–आसक्ति, (10) तन्मयता–आसक्ति और (11) परमविरह–आसक्ति।[3]

इस प्रकार भक्ति आराध्य के प्रति भक्त का पूर्ण समर्पण भाव है, आत्मतत्त्वार्थ को बोध है, परम सुख के प्राप्ति का साधन है।

भक्ति विषयक पाश्चात्त्य विचार –

कतिपय पाश्चात्त्य विचारकों का मत है कि भारत में भक्ति की अवधारणा इसाई धर्म से आयी है। कर्मप्रधान यहूदी धर्म की अपेक्षा इसाई धर्म में प्रेम का अत्यधिक महत्त्व और प्राचुर्य है। इसाई धर्म का मूलसिद्धांत ही आराध्य के प्रति प्रेम प्राचुर्य या भक्ति है। अतः पाश्चात्त्य समीक्षक इसाई धर्म में ही सर्वप्रथम भक्ति के उदय की बात करते हैं। उनके अनुसार भारतवर्ष भक्ति की अवधारणा के लिए इसाई धर्म का ऋणी है। ऐसे विचारकों मे बेवर, कीथ ओर ग्रियर्सन प्रमुख हैं।

ग्रियर्सन[4] ने माना है कि प्राचीन समय में इसाइयों की एक बस्ती मद्रास के पास थी, उन्हीं के प्रभाव से हिन्दुओं में भक्ति का प्रादुर्भाव हुआ और कालान्तर में भक्ति दक्षिण भारत में सम्पूर्ण भारत में फैल गयी।

बेवर कृष्ण की भगवान् के रूप में कल्पना का श्रेय क्राइष्ट को देते हैं। उनके अनुसार कृष्ण जन्माष्टमी पर्व और महाभारत में श्वेतद्वीप का वर्णन भी इसाई धर्म की देन है।

विलसन ने भक्ति को अर्वाचीन युग की उपज बताते हुये यह सिद्ध करने का उपक्रम किया है कि विभिन्न सम्प्रदायों के गुरुओं ने अपनी प्रतिष्ठा के लिए इसका प्रचार किया।[5]

पाश्चात्त्य विचारकों का खण्डन –

वास्तव में इन पाश्चात्त्य विद्वानों की अवधारणायें निर्मूल हैं। श्रीराम चौधरी, पं. गौरीशंकर हीराचन्द्र ओझा, बालगंगाधर तिलक, श्री कृष्ण स्वामी अयंगार आदि विद्वानों ने उपर्युक्त पाश्चात्य विद्वानों का खंडन करते हुये भक्ति का स्त्रोत वेदों को बताया है। निष्कर्षतः पाश्चात्त्य विद्वानों का यह मत स्वीकरणीय नहीं हैं। उनका यह कथन पूर्णतः निर्मूल, निराधार और कपोल कल्पित तथा सर्वथा अप्रामाणिक है। भारतवर्ष में भक्ति का उदय इसाई धर्म के उदय से बहुत पहले हो चुका था। इतना पहले कि उस सयम तक इसाई धर्म की कल्पना तक

नहीं हो सकी थी। वेद जिस प्रकार ज्ञान और कर्म के उद्‌गमस्थल हैं। उसी प्रकार भक्ति का भी मूलस्त्रोत वेद ही हैं।[6]

यहाँ यह शंका की जा सकती है कि वेदों में भक्ति शब्द का प्रयोग तो है नहीं, फिर वहाँ भक्ति की अवधारणा का निर्धारण कैसे किया जा सकता है? वस्तुतः वेदों में भक्तिप्रवण हृदय से देवताओं की स्तुति की गयी है। देवताओं के साथ ही वहाँ माता, पिता, भाई, मित्र आदि स्निग्ध बन्धुओं का स्नेहिल सम्बन्ध वर्णित है। अनेक मंत्रों में देवताओं के प्रति स्तुतिकर्ताओं का अनुराग स्पष्ट दृष्टिगत होता है। ऋग्वेद के अधोलिखित मन्त्र यहाँ द्रष्टव्य है–

'त्वं हि नः पिता वसो त्वं माता शतक्रतो बभूविथ अधाते सुस्नमीमहे'[7] तथा –

सखा पिता पितृतमः पितृणां कर्तुमुलोकमश्नुते वयोधाः[8]

इस प्रकार इन्द्र मित्रता, सहृदयता, मातृत्व और पितृत्व का आवास भूमि माना गया है। इन्द्र के साथ इस प्रकार के भावपूर्ण स्निग्ध सम्बन्ध को देख कर वेदों में भक्ति के अभाव की बात करना सर्वथा अनुचित हैं स्तवन के समय विभिन्न देवताओं की भावप्रवण स्तुतियों में निहित सरस भावुकता ही स्तोताओं के हृदय में भक्ति के सद्‌भाव में प्रमाण है।

अविवेकियों की विषयनिष्ठ परम आसक्ति के समान भक्त की ईश्वर में अनुरक्ति ही भक्ति है। तुलसी ने स्पष्ट शब्दों में कहा है –

कामिहि नारि पियारि जिमि लोभिहि के प्रिय दाम।
तिमि रघुनाथ निरन्तर प्रिय लागहु मोंहि राम।।

तुलसी के उपर्युक्त शब्द विष्णुपुराण के अधोलिखित श्लोक से संवाद करते हैं –

या प्रीतिरविवेकानां विषयेष्वनपायिनी।
त्वामनुस्मरतः सा मे हृदयान् माऽपसर्पतु।।[9]

ब्राह्मण ग्रन्थों का अनुशीलन करें तो हम पाते हैं कि इन ग्रन्थों में भक्ति भावना का उत्तरोत्तर विकास हुआ है। यही स्थिति आरण्यक ग्रन्थों में भी दृष्टिगत होता है। उपनिषद् ग्रन्थ तो भक्ति से परिपूर्ण हैं। यहाँ चित्तवृत्ति निरोधात्मक योग से पुष्ट साधकों का हृदय भक्ति के प्रति अधिक आकृष्ट दिखाई देता है। श्वेताश्वतर उपनिषद् में स्पष्ट रूप से भक्ति शब्द का प्रयोग हुआ है –

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ।
तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः।।[10]

आगामी काल में उपनिषदों में प्रतिपादित भक्ति का ही विकास महाभारत, गीता, श्रीमद्‌भागवत, भक्तिसूत्रों तथा अनेक वैष्णव सम्प्रदायों में हुआ। यहाँ यह भी तथ्य उपस्थापित करने योग्य है कि उपर्युक्त ग्रन्थों के प्रणयन के समय भारत का पाश्चात्त्य जगत् से कोई सम्बन्ध नहीं था, अतः इन ग्रन्थों में भक्ति का प्रतिपादन इसाई धर्म के प्रभाव से माना जाना न्यायोचित नहीं है। इस विषय में कोई भी तर्क देना विचारक की पूर्वाग्रहग्रस्तता तथा भारतीय परम्पराओं से उसकी अनभिज्ञता को प्रमाणित करता है।

श्रीमद्भागवत स्पष्ट करता है कि ज्ञान और कर्म के साथ भक्ति का प्रतिपादन भी वेदों का अभीष्ट है। 'भक्तिः प्रमेया श्रुतिभ्यः'11 कहकर शाण्डिल्य ने भी इस तथ्य का समर्थन किया है। इस सूत्र की व्याख्या करते हुये अपनी भक्तिचन्द्रिका नामक टीका में नारायण तीर्थ ने भक्ति और उसके भेदों के प्रतिपादन हेतु अनेक वेदमन्त्रों को उद्धृत किया है जिनमें श्रवण, कीर्तन आदि का स्पष्ट प्रतिपादन है।

भक्ति का स्वरूप -

भक्ति का स्वरूप जानने के लिए यहाँ प्रथमतः हम लौकिक अनुराग को समझने का प्रयास करते हैं। लौकिक अनुराग तीन प्रकार का है - 1. स्नेह, 2. प्रेम और 3. श्रद्धा। पुत्र, कन्या तथा शिष्य आदि के प्रति पिता या गुरु आदि के हृदय में विद्यमान निम्नगामी अनुराग 'स्नेह' कहा गया है। मित्र और कलत्र आदि के प्रति होने वाला समानगामी अनुराग 'प्रेम' है तथा माता, पिता आदि मान्यों के प्रति मान्यगामी अनुराग ही 'श्रद्धा' पदवाच्य है।

यह अनुराग भी दो प्रकार का है - काममूलक और प्रेममूलक। काममूलक अनुराग में आसक्ति का आधिक्य दृष्टिगत होता है जबकि प्रेममूलक अनुराग में भाव का प्राधान्य होता है। काम का मूल स्वार्थ है, उसकी लक्ष्य इन्द्रियाँ हैं किन्तु प्रेम का मूल परार्थ है और उसका लक्ष्य आत्मा होता है। स्वार्थ की अज्ञान मूलता के कारण कामी में विशुद्ध प्रेम का अभाव होता है। उसे कथमपि भक्ति का अधिकारी नहीं माना जा सकता। भगवान् के प्रति उन्मुख भगवत्प्रेमी ही भक्ति का अधिकारी है। श्रीमद्भागवत कहता है -

मिथो भजन्ति ये सख्यः स्थार्थैकान्तोद्यमा हिते।
न तत्र सौहृदं धर्मः स्वार्थार्थं तद्धिनाऽन्यथा।।[12]

'अहं ब्रह्मास्मि' 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यार्थ के विशिष्ट अर्थ का चिन्तन करते हुये ब्रह्म से अभिन्न आत्मतत्त्व का साक्षात्कार ही भक्ति है -

मोक्षकारणसामग्र्यां भक्तिरेव गरीयसी।
स्वस्वरूपानुसन्धानं भक्तिरित्यभीधीयते।।[13]

नारद इसे और भी स्पष्ट करते हैं -

सर्वोपाधिविनिर्मुक्तं तत्परत्वेन निर्मलम्।
हृषीकेण हृषीकेशसेवनं भक्तिरुच्यते।।[14]

स्नेह आदि वृत्तियाँ लौकिक हैं, अतः विनश्वर हैं। किन्तु भक्ति उन स्नेह आदि से विलक्षण है। भक्ति भी नित्य, निर्मल आनन्दस्वरूप परमात्मा है, अतः भक्ति भी नित्य है। मित्र, पुत्र, कलत्र आदि के प्रति स्नेह विनश्वर और बन्धन का कारण है किन्तु 'भक्ति' पदवाच्य परमेश्वर विषयक अलौकिक अनुराग बन्धन का कारण नहीं। भक्ति नित्य, सत्य, सनातन, सकल कामनाओं की अधीश्वरी है, मोहातीत है, शुद्धसत्त्व गुणमयी है, भगद्हृदयविहारिणी है, साक्षात् मुक्तिप्रदायिनी है और लोकातीत है।

वेदों में प्रतिपादित भक्ति हो अथवा दार्शनिकों या मध्यकालीन तुलसी, नानक, कबीर के

द्वारा प्रवर्तित भक्ति, सब एक हैं, उनमें परस्पर कोई भेद नहीं है। इनमें दृष्टिगत होने वाला बाह्य भेद गङ्गा में तीर्थों के द्वारा किये गये भेद की तरह हैं। हृषीकेश, हरिद्वार, प्रयाग, काशी तीर्थों के द्वारा व्यवहृत होने वाला भेद मात्र तीर्थ-पर्यवसायी है, गङ्गा तो वही है।

जिस प्रकार हिमालय से निर्गमकाल में कोई धारा अलकनन्दा, कोई मन्दाकिनी तो कोई भागीरथी कहलाती है। बाद में समतलभूमि में आकर तीनों मिलती हैं और 'गङ्गा' नाम से लोकविश्रुत और लोकपूज्य बनती हैं, उसी प्रकार अनुरागमयी धारा स्नेह, प्रेम और श्रद्धा रूप से पुत्र, मित्र, कलत्र, पति, पिता और गुरु में चंचलता से प्रवाहित होती हुई जब अपने त्रिविध नाम, रूप और स्वभाव को त्याग देती है तथा स्वार्थरहित भगवद्भावमय समतल प्रदेश में एक होकर शान्तधारा में बहती है, तब वही धारा 'भक्ति' कही जाती है। पुत्र, मित्र आदि में जो अनुरागोत्पत्ति स्नेह, प्रेम और श्रद्धारूप से होती है वही बाद में भगवद्भावोन्मुख होने पर 'भक्ति' पदवाच्य बनती है।

जीव अपने स्वरूप को भूलकर इच्छा, सुख, दुःख आदि धर्मों को अपने पर आरोपित करता हुआ जन्म मृत्यु के चक्र में फँस जाता है और आध्यात्मिक, आधिदैविक और आधिभौतिक दुःखों को भोगता है किन्तु जब भक्तिप्रवण होकर वह जीव अपने को शरीरत्रयानवच्छिन्न, तद्गत सुखदुःख से असम्बद्ध, सर्वव्यापक पूर्णानन्द स्वरूप मानता है तब वह ज्ञानी भक्त अपने स्वरूप को प्राप्त करता है तथा पूर्ण सच्चिदानन्दसागर में निमज्जित होता है। श्रीमद्भागवत में श्रीकृष्ण ने कहा है –

तस्माद् ज्ञानेन सहितं ज्ञात्वा स्वात्मानमुद्धव।
ज्ञानविज्ञानसम्पन्नो भज मां भक्तिभावतः।।
ज्ञानविज्ञानयज्ञेन मामिष्ट्वात्मानमात्मनि।
सर्वयज्ञपतिं मां वै संसिद्धिं मुनयोऽगमन्।।
भक्तिं लब्धवतः साधोः किमन्यदवशिष्यते।
मय्यनन्तगुणे ब्रह्मण्यानन्दानुभवात्मनि।।[15]

इस प्रकार सर्वसाक्षी, सर्वान्तर्यामी, सर्वशक्तिमान्, सर्वेश्वर, सर्वशासक, निरतिशयज्ञानवान्, सर्वज्ञ परमात्मा के प्रति द्रवीभावपूर्तिका मन की भगवदाकाररूपा सविकल्पा वृत्ति ही भक्ति है। मधुसूदन सरस्वती ने धर्मपूर्वक भगवद्गुणों के आराधन से द्रवीभूत हृदय की तैलधारावद् अनवच्छिन्नधारावाहिक भगवदाकारवृत्ति को ही भक्ति कहा है –

द्रुतस्य भगवद्धर्माद्धारावाहिकतां गता।
सर्वेशे मनसो वृत्तिर्भक्तिरित्यभिधीयते।।
'द्रवीभावपूर्विका मनसो भगवदाकाररूपता सविकल्पा वृत्तिर्भक्तिः'

समस्त सांसारिक प्राणियों की प्रवत्ति सुख प्राप्ति में ही होती है। कोई कभी भी दुःख की कामना नहीं करता। कोई भी विवेकी स्वल्पता में सुख का अनुभव नहीं करता, सभी को निरन्तर अधिकाधिक सुख की अभिलाषा होती हैं जीव जब तक अनन्त सुख नहीं पा लेता तब

तक प्रयतमान ही रहता है। भगवती छान्दोग्यश्रुति कहती है – यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति।[16] (6.22.9)

भक्ति ही नित्य और शाश्वत सुख है, वही रस है, वही ब्रह्म भी। इस रस में ही जीव सुख का अनुभव करता है। गीता में श्रीकृष्ण का कथन है –

भक्त्या मामभिजानाति यावान् यश्चास्मि तत्त्वतः।
ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम्।।[17]

इस प्रकार 'यदा यदा हि धर्मस्य (गीता, 4,7-8) इत्यादि प्रतिज्ञा के अनुार प्राणियों के कल्याण के लिए, धर्म की स्थाना के लिये, अधर्म के विनाश के लिए, संतों के संरक्षण के लिये, दृष्टों के दमन के लिए और भक्तों को आनन्दित करने के लिये जो अवतार लेता है, भक्तों को आनन्दित करता है, शास्त्रीय मर्यादाओं का पालन करता है, समस्त लोक को सुख प्रदान करता है, वह परमात्मा भगवान्, परमेश्वर, आराध्य है तथा उस ईश्वर के प्रति परमानुरक्ति या अनन्य प्रेम ही भक्ति है।

भक्ति के भेद –

आचार्यों ने गौणी और परा भेद से भक्ति को द्विविध बताया है। यह गौणी दो प्रकार की है – वैधी और रागात्मिका। वैधी के नौ भेद कहे गये हैं – श्रवण, कीर्तन स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वन्दन, दास्य, सख्य और आत्मनिवेदन –

श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम्।
अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम्।।[18]

गौतमीयतन्त्र में भक्ति के आठ ही भेद बताये गये हैं –

देवतायां च मन्त्रे च तथा मन्त्रप्रदे गुरौ।
भक्तिरष्टविधा यस्य तस्य कृष्णः प्रसीदति।
तद्भक्तजनवात्सल्यं पूजायां चानुमोदनम्।
सुमना अर्चयेन्नित्यं तदर्थे दम्भवर्जनम्।।
तत्कथाश्रवणे रागस्तदर्थे चाङ्गविक्रिया।
तदनुस्मरणं नित्यं यस्तन्नाम्नोपजीवति।।
भक्तिरष्टविधा ह्येषा यस्मिन् म्लेच्छेऽपि वर्तते।
स मुनिः सत्यवादी च कीर्तिमान् स भवेन्नरः।।[19]

पद्मपुराण में कार्तिक माहात्म्य के प्रसंग में भी भक्ति के आठ ही भेद कहे गये हैं –

श्रवणं कीर्तनं पूजा सर्वकर्माऽर्पणं स्मृतिः।
परिचर्या नमस्कारः प्रेम स्वात्मार्पणं हरौ।।[20]

अन्यत्र पद्मपुराण के उत्तरखण्ड में शिवपार्वती के संवाद के प्रसंग में भक्ति के 16 भेद बताये हैं –

आद्यन्तु वैष्णवं प्रोक्तं शङ्खचक्राङ्कनं हरेः।
धारणं चोर्ध्वपुण्ड्राणां तन्मन्त्राणां परिग्रहः।।
अर्चनं च जपो ध्यानं तन्नामस्मरणं तथा।
कीर्तनं श्रवणं चैव वन्दनं पादसेवनम्।
तत्पादोदकसेवा च तन्निवेदितभोजनम्।
तदीयानां च संसेवा द्वादशीव्रतनिष्ठता।।
तुलसीरोपणं विष्णोर्देवदेवस्य शार्ङ्गिणः।
भक्तिः षोडशधा प्रोक्ता भवबन्धनविमुक्तये।।[21]

प्रस्तुत प्रसंग में शंख चक्र का अंकन, ऊर्ध्वपुण्ड्रधारण, उनके मन्त्रों का परिग्रह, अर्चन, जप, ध्यान, विष्णुनामों का स्मरण, कीर्तन, श्रवण, वन्दन, पादसेवन, चरणामृतग्रहण, भगवान् को समर्पित पदार्थ का प्रसाद ग्रहण, उनके भक्तों की सेवा, द्वादशीव्रत और तुलसी का रोपण, भक्ति के अन्तर्गत परिगणित हैं।

वैष्णव सम्प्रदाय में मुख्य रूप से भक्ति के तीन भेद हैं – वैधी, रागात्मिका और परा। साधनदशा की गौणी भक्ति ही सिद्धावस्था में 'परा' शब्द से व्यपदिष्ट होती है। इसलिये पराभक्ति की प्राप्ति के लिए जो साधनावस्था होती है, वैष्णव उसे ही गौणी भक्ति का नाम देते हैं।

वैधी भक्ति का अनुष्ठान कर रहे भक्त के हृदय में भगवान् के प्रति अपूर्व अनुराग उत्पन्न हो जाता है, वह भगवद्भावसागर में निमग्न होकर अमन्द आनन्द का सन्दोह प्राप्त करने लगता है, उसका चित्त अनवच्छिन्न भक्ति प्रवाह से सराबोर हो जाता है, उस भक्ति की यह दशा ही 'रागात्मिका' भक्ति कहलाती है।

रागात्मिका भक्ति की दशा में भक्त का मनोमधुप प्रभुपादमकरन्द के रसास्वाद से उन्मत्त होकर सर्वत्र प्रभु का ही साक्षात्कार करता है और निरन्तर आनन्दित होता रहता है। इस भक्त का हृदय सांसारिक विषयों से विरक्त होकर अहर्निश भगवान् में ही लीन रहता है। परिपक्वदशा का यही परिणाम 'परा' भक्ति के नाम से अभिहित होता है। इस अवस्था में भक्त सर्वत्र आत्मदर्शन करता हैं शंकराचार्य के अधोलिखित पद्य में भक्ति की इस अवस्था को देखा जा सकता है –

सम्पूर्णं जगदेव नन्दनवनं सर्वेऽपि कल्पद्रुमा
गाङ्गं वारि समस्तवारिनिबहः पुण्याः समस्ताः क्रियाः।
वाचः प्राकृतसंस्कृताः श्रुतिगिरो वाराणसीमेदिनी
सर्वावस्थितिरस्य वस्तुविषया दृष्टे परे ब्रह्मणि।।

भक्त को आत्मज्ञान हो जाने के अनन्तर उसके लिएये सम्पूर्ण संसार ही नन्दनवन हो जाता है, सभी वृक्ष कल्पवृक्ष, समस्त जल गंगाजल, समस्त क्रियायें पुण्य क्रियायें, सभी प्राकृत

और संस्कृत वाणी श्रुतिवचन, समस्त वसुन्धरा वाराणसी हो जाती है। उसे सर्वत्र आत्मसाक्षात्कार होता है। आत्मतत्त्व के अतिरिक्त उसे कोई तत्त्व भासित ही नहीं होता।

भक्ति रस –

वेद, ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषदों से होती हुई भक्ति की धारा रामायण, महाभारत, पुराणों, महाकाव्यों, खण्डकाव्यों, नाटकों तथा स्तोत्रों तक प्रवहमान हुई। संस्कृत साहित्य की गहन अभिव्यक्तियों से छलक कर वह लोकभाषा, लोकसाहित्य, लोकगीतों तथा लोकनाट्यों में भी अभिषिक्त हुई। दार्शनिक प्रस्थानों ने उसके स्वरूप का परिशीलन किया – 'रसं ह्येवाऽयं लब्ध्वा आनन्दीभवति'। चैतन्य के अनुयायी काव्यशास्त्रियों ने उसे रस की कोटि तक पहुँचाया। 'रसो वै सः' जैसे श्रुतियों का आश्रय लेकर उन्होंने भक्ति रस की ही ब्रह्मरूपता स्वीकार की। रस की ब्रह्मरूपता और ब्रह्म की रसरूपता का प्रतिपादन कर इन काव्यशास्त्रियों ने अपनी विचारधारा के सामने दार्शनिकों को भी झुका दिया। वस्तुतः वैष्णव सम्प्रदाय में ब्रह्म की रसरूपता ही स्वीकृत है, अतः यहाँ उन उन आचार्यों के मत में भक्ति–रस का स्वरूप जानना आवश्यक है। काव्यशास्त्र में भक्ति रस को रसत्व प्रदान नहीं किया गया। उसे भाव तक ही सीमित रखा गया। 'रतिर्देवादिविषया' कह कर मम्मट ने उसके भावत्व का प्रतिपादन किया। किन्तु बाद में यह भक्तिरस रसराज बना।

रामानुज और भक्ति रस –

विशिष्टाद्वैतवादी रामानुज द्वारा प्रतिपादित रस काव्यरस न होकर दर्शन का रस है। वह ब्रह्म का पर्याय है। यहाँ ध्यातव्य है कि काव्यशास्त्र में प्रतिपादित रस ब्रह्मानन्द न होकर ब्रह्मानन्दसहोदर है किन्तु "रसो वै सः" "आनन्दो ब्रह्म" आदि श्रुतियों से प्रतिपादित रस ब्रह्म का पर्याय है। रामानुज रस, आनन्द और सुख शब्दों का प्रयोग ब्रह्म के पर्याय के रूप में ही करते हैं –

आनन्दो ब्रह्म इत्युच्यते। विषयायत्तत्वात् ज्ञानस्य सुखरूपतया ब्रह्मैव सुखम्। तदिदमाह–रसो वै सः, रसं ह्येवाऽयं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति।[22]

विशिष्टाद्वैत में ब्रह्म 'आनन्दस्वरूप' एवं 'ज्ञानस्वरूप' है। यहाँ आनन्द और ज्ञान शब्द एकार्थक भी हैं। रामानुज के अनुसार वही ज्ञानविशेष आनन्द है जिसके द्वारा लोक आनन्द को साध्य समझता है –

प्रीतिश्च ज्ञानविशेष एव। ननु च सुखं प्रीतिरित्यनर्थान्तरम्, सुखं च ज्ञानविशेषसाध्यं पदार्थान्तरमिति लौकिकाः। नैवम्। येन ज्ञानविशेषेण तत् साध्यमित्युच्यते, स एव ज्ञानविशेषः सुखम्।[23]

इसी तथ्य के आधार पर रामानुज परमतत्त्व ब्रह्म को बहुत्र ज्ञानानन्दैकरूप कहते हैं (ज्ञानानन्दैकरूपः, गीताभाष्य, अवतरणिका, पृ.1)

अतः रामानुज का ज्ञान आनन्दात्मक है और आनन्द ज्ञानात्मक। ब्रह्म आनन्दस्वरूप है तथा ज्ञानस्वरूप भी है और आनन्द तथा ज्ञान उसमें गुण के रूप में भी विद्यमान हैं (जीवात्मस्वरूपं .... ज्ञानानन्दैकगुणात्, वेदार्थसंग्रह, पृ. 1)। यह कथन परस्पर विरुद्ध अवश्य प्रतीत होता है किन्तु रामानुज ज्ञान तथा आनन्द को आत्मा का स्वरूप निरूपक धर्म ही मानते हैं। ब्रह्म 'आनन्दस्वरूप' या 'ज्ञान स्वरूप' है, इसका आशय ही यह है कि वह आनन्द एवं ज्ञान का आधार है।

ब्रह्म की आनन्दरूपता एवं आनन्दगुणता दीपज्योति और दीपप्रभा के उदाहरण से समझी जा सकती है। जिस प्रकार दीपशिखा प्रभा का आश्रय है उसी प्रकार ज्ञानस्वरूप और आनन्दस्वरूप ब्रह्म ज्ञान और आनन्द का आधार है (यथैकमेव तेजोद्रव्यं प्रभाप्रभावद्रूपेणावतिष्ठते। .... अस्यास्तु गुणत्वव्यवहारो नित्यतदाश्रयत्वतच्छेषत्वनिबन्धनः, श्रीभाष्य, 1.1.1, पृ. 67)। प्रभा एक द्रव्य होकर भी दीपशिखा के आश्रित शेषरूप रहने के कारण गुणरूप ही है, इसी प्रकार ज्ञान-आनन्द भी स्वयं द्रव्य होकर द्रव्यरूप आत्मा के गुण हो सकते हैं (यथा हि मणिद्युमणिप्रभृति तेजोद्रव्यं प्रभावद्रूपेणावतिष्ठमानं प्रभारूपगुणाश्रयः, द्रव्यरूपापि तच्छेषत्वनिबन्धनगुणव्यवहारा। एवमयमात्मा स्वप्रकाशचिद्रूप एव चैतन्य गुणः, सर्वदर्शनसंग्रहः, रामानुजदर्शन, पृ. 98-99)

किसी द्रव्य के गुण होने के लिये आधेयता ही अपेक्षित हैं आधारभूत पदार्थ वस्तुतः द्रव्य है और आधेय पदार्थ गुण। इस प्रकार ज्ञान और आनन्द आत्मा के स्वरूप भी हैं और गुण भी। रामानुज के ज्ञानस्वरूप और आनन्दस्वरूप कहने का अर्थ यही है कि ब्रह्म ज्ञान-आनन्द गुणों से विशिष्ट है। (ज्ञानेन धर्मेण स्वरूपमपि निरूपितम्, न तु ज्ञानमात्रं ब्रह्मेति। ...... ज्ञानस्य धर्ममात्रत्वाद् धर्ममात्रस्यैकस्य वस्तुत्वप्रतिपादनानुपपत्तेश्च। अतः सत्यज्ञानादिपदानि स्वार्थभूतज्ञानादिविशिष्टमेव ब्रह्म प्रतिपादयन्ति (वेदार्थसंग्रह, पृ. 6) अतः रामानुज ब्रह्म को आनन्द कहने की अपेक्षा आनन्द को ब्रह्म का धर्म बताते हैं। ब्रह्म 'आनन्दि' है। श्रीभाष्य में इस तथ्य को और भी अधिक स्पष्टता के साथ प्रतिपादित किया गया है।24

ऐसा नहीं है कि यह 'ज्ञानानन्दस्वरूपता' तथा 'ज्ञानानन्दैकगुणता' केवल ब्रह्म में ही रहती है। रामानुज जीव में भी इस धर्मों का प्रतिपादन करते हैं। स्वरूपतः ब्रह्म और जीव दोनों के ज्ञानानन्द अपरिच्छिन्न हैं किन्तु जीव के ज्ञानानन्द अविद्या के द्वारा संकुचित हो जाते हैं, अविद्या के दूर हो जाने पर पुनः अपरिच्छिन्न रह जाते हैं किन्तु ब्रह्म के ज्ञानानन्द पूर्ण, निरतिशय, अनन्त एवं संकोच विकास से परे होते हैं। उन पर अविद्या का प्रभाव नहीं पड़ता।

विशिष्टाद्वैत मुक्त जीवों की भी दो कोटियों को स्वीकार करता है। एक तो वे मुक्त जीव होते हैं जो कर्मरूप अविद्या से मुक्त होकर ज्ञानानन्दस्वरूप रह जाते हैं और अपने अपरिच्छिन्न ज्ञानानन्द का अनुभव करते हैं। किन्तु उनका यह आनन्द निरतिशय एवं अनन्त नहीं होता। निरतिशय, परिपूर्ण आनन्द की अनुभूति वे ही मुक्त जीव कर पाते हैं जो वैकुण्ठवासी शेषशायी भगवान् नारायण के परिकर में सम्मिलित होकर परम प्रीतिपूर्वक अपनी शेषता की

अनुभूति करते हैं। अतः विशिष्टाद्वैत का परमप्राप्य रस वही निरतिशय आनन्द है जो ब्रह्म का स्वरूप निरूपक धर्म है। वही निरतिशय एवं अनन्त है।

रामानुज का यह आनन्द-स्वरूप ब्रह्म शंकर के आनन्द-स्वरूप ब्रह्म के समान निर्गुण एवं निर्विशेष नहीं है, सविशेष एवं सगुण है, इतना ही नहीं वह दिव्य रूप, दिव्य आकृति, एवं दिव्य वैभव से भी परिपूर्ण है। इस प्रकार रामानुज का आराध्य ब्रह्म अनन्त कल्याण गुणों से विशिष्ट नारायण पुरुषोत्तम भी है। उनके इस ब्रह्म स्वरूप में, जैसा कि डा. राधाकृष्णन् ने प्रतिपादित किया है, वेद-आगम-पुराण और प्रबन्धम् का समन्वय हुआ है। इस प्रकार मुक्त जीव के द्वारा की जाने वाली ब्रह्मानन्द की अनुभूति निर्विशेष एवं अनुभूति मात्र न होकर सविशेष, सगुण, साकार सौन्दर्य की अनुभूति है। रामानुज का ब्रह्मवेद्य भी है, अनुभवनीय भी। उसमें दर्शन और भक्ति मिलकर एक हो गयी हैं।

यही विशिष्ट, सगुण, लीलामय, ज्ञानान्द-स्वरूप, ज्ञानान्दैकगुण, अन्तर्यामी, परब्रह्म पुरुषोत्तम भगवान् वासुदेव रामानुज के दर्शन का प्रतिपाद्य रस तत्त्व है।

रामानुज के इस 'रस-तत्त्व' के विषय में निम्न बातें हमारे समक्ष आती हैं -

1.'रस' परमात्म तत्त्व ब्रह्म का पर्याय है, परम तत्त्व 'रस-स्वरूप' है।

2.'रस' वस्तुतः ब्रह्म का स्वरूप नहीं, उसक स्वरूप-निरूपक धर्म हैं वह स्वयं आनन्द नहीं, आनन्द-गुण से युक्त है। उसका यह आनन्द निरतिशय-निरवधिक है। ब्रह्म के इस आनन्द गुण को, जो वस्तुतः ज्ञान का पर्याय ही है, परम भक्त जीव अनुभव करता है।

3.परम तत्त्व नारायण लीलामय प्रभु है। वह चिदचिद्-मय विश्व के सर्जन-निमीलन की लीला करता है। इस लीला में वह रसास्वादन करता है। इस प्रकार वह अपने ही 'लीलारस' का भोक्ता है। अपने भक्तों के साथ घुल-मिल जाना उस भक्तवत्सल का भोग है।

4.रसास्वादन करने वाले भक्त की दृष्टि से वास्तविक रस है उस शेषी के शेष रूप में अपनी सच्ची स्थिति के परिज्ञान के साथ नित्य कैङ्कर्य की अनुभूति। भक्त जीव का यह चरम दास्य भाव है, जो रत्यात्मक है। यह रति अपने शेषी के प्रति अपनी शेषता का ज्ञान भी है, और उसके प्रति गहरी अनुरागानुभूति भी। अतः यह रति ज्ञान और अनुभूति का घोल है। इसे रामानुज 'अशेषशेषतैकरतिरूप नित्य कैङ्कर्य' कहते हैं, और इस स्थिति को ही भक्त की एकरसात्मता बताते हैं।

इस प्रकार रामानुज का 'रस' परम भक्त जीव की अपने अपने आराध्य शेषी परमात्मा के प्रति अशेष-शेषतामयी नित्य कैङ्कर्य की रत्यात्मिका अनुभूति है जिसमें शेषी परमात्मा के निरतिशयनिरवधिक आनन्द का आस्वादन भक्त को होता है।

रामानुज की भक्ति ज्ञानरूपा है, मात्र प्रीति नहीं, उन्होंने इस तथ्य का स्थल-स्थल पर प्रतिपादन किया है। परन्तु वह सामान्यतः बौद्ध-ज्ञान नहीं, ज्ञान-विशेष है। केवल बौद्ध ज्ञान मेधा की क्रिया है, उसमें अनुराग का योग होने पर जो ज्ञान का विशेष रूप बनता है। वही भक्ति है-

"भक्तिरूपापन्नौऽनुध्यानेनैव लभ्यते, न केवलवेदनमात्रेण, न मेधयेति निषिद्धत्वात्। यदा तस्य तस्मिन्नेवानुध्याने निरवधिकातिशया प्रीतिर्जायते तदैव तेन लभ्यते परः पुरुषः।

इस प्रकार रामानुज की भक्ति में दो अंश हैं – एक है वेदन का, दूसरा है प्रीति का, और वे इस प्रीति को भी ज्ञान का ही एक विशेष रूप मानते हैं–

"भक्तिशब्दश्च प्रीतिविशेषे वर्तते।प्रीतिश्च ज्ञानविशेष एव।"

मध्वाचार्य और भक्ति रस –

आचार्य मध्व द्वैतवाद के प्रतिष्ठापक हैं। उन्होंने रामानुज की अनेक मान्यताओं को स्वीकार किया है तथापि वह भेद, भेदाभेद और अभेद को समेटने वाली रामानुज की प्रक्रिया से सहमत नहीं हैं। उन्होंने स्पष्टतः भेदवाद का प्रतिपादन किया है।

मध्व ने 'रसो वै सः' श्रुति वाक्य में रस–शब्द को ब्रह्म का पर्यायवाची न मानकर विशेषण के रूप में स्वीकार किया है। 'सः' विशेष्य है, 'रस' विशेषण। ब्रह्म के सन्दर्भ में सत्, चित्, आनन्द तीन शब्दों की चर्चा चला करती है, जिनमें प्रायः 'रस' शब्द को 'आनन्द' का पर्यायवाची प्रतिपादित किया गया है। किन्तु मध्व ने उसे 'चित्' के पर्याय के रूप में दिखाया है :

"रसो वै सः, रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति इति रसशब्देन विशेषणात् तत्सारभूतं चिन्मात्रमेवोच्यते।" (भाष्य – 1.1.16)

स्वरूपतः जीव को मध्व ने बल, आनन्द, ज्ञान, ओज आदि धर्मों से मुक्त माना है। वे इस सम्बन्ध में गौपवन श्रुति की मान्यता स्वीकार करते हैं –

बलमानन्द ओजश्च समज्ञानमनाकुलम्।
स्वरूपाण्येव जीवस्य व्यज्यते परमाद् विभोः।।[25]

परमात्मा का आनन्द प्रचुर, असीम एवं नित्य है। किन्तु जीव का आनन्द बद्ध दशा में तिरोहित हो जाने वाला तथा ससीम हैं जीव के इस निजानन्द की अभिव्यक्ति भगवत्सान्निध्य से मुक्ति–दशा में होती है। "व्यज्यते परमाद् विभोः"। बद्ध दशा में वह दुःखी होता है, अज्ञानी होता है, अबल होता है। मुक्त दशा में परमात्म–सम्पर्क से उसके ज्ञान–आनन्दादि धर्म व्यक्त हो जाते हैं।[26]

इसी स्थिति को "रसं ह्येवायं लब्ध्वा आनन्दी भवति" इत्यादि श्रुति–वचन निरूपित करते हैं। मध्व ने 'रस' को चिदात्मक स्थिति कहा है। यह ज्ञान–दशा है बद्ध दशा अज्ञान की होती है, जिसमें दुःखादि का अवकाश होता है। पूर्ण चिदात्मक परमेश्वर को, जो रस–रूप है 'रसो वै सः' श्रुति जिसकी रस–विशिष्टता बताती है, प्राप्त कर मुक्ति–योगी जीव भी आनन्दी हो जाता है, उसके स्वरूपात्मक आनन्द–ज्ञानादि गुणों या धर्मों की अभिव्यक्ति हो जाती है।

निम्बार्क और भक्ति रस–

द्वैताद्वैतवादी निम्बार्क के अनुसार भी 'रस' या आनन्द ब्रह्म का पर्याय ही है, जिसका प्रतिपादन 'रसो वै सः' श्रुति द्वारा किया गया है। अपने भाष्य के प्रथम अध्याय के 13 वें सूत्र

से लेकर 20 वें सूत्र तक उन्होंने ब्रह्म की आनन्दमयता का ही प्रतिपादन किया है। उनकी स्पष्ट मान्यता है कि आनन्दमयता का सम्बन्ध ब्रह्म से ही है, जीव से नहीं –

आनन्दयमयः परमात्मा, न तु जीवः, कुतः? परमात्मविषयकानन्द पदाभ्यासात्। भा. 1/1/13

रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दीभवति इति वाक्येन लब्धृलब्धव्ययोर्भेदव्यपदेशाच्च जीवोऽनानन्दमयः। भा. 1/1/18

सामान्यतः 'आनन्द' एक गुणवाचक शब्द है, अतः आनन्द गुण है, ब्रह्म गुणी है, ऐसा कहना चाहिए। तथापि, आनन्द ब्रह्म का नित्य एवं स्वरूप-निरूपक धर्म है, अतः गुण-गुणी में ऐक्य या अभेद मानकर ब्रह्म को ही 'रस' या 'आनन्द' कहा जा सकता है। फिर भी आनन्द शब्द श्रुतियों में गुण और गुणी दोनों के लिए मिल जाता है। 'आनन्दो ब्रह्म' 'आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जातानि' इत्यादि में आनन्द शब्द गुणी ब्रह्म का वाचक है तो 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न विभेति कदाचन' इत्यादि में गुण-वाचक।

ब्रह्म में आनन्द की अनन्तता कही गई है उसे आनन्दमय कहा गया है। यहां मयट् प्रत्यय विकारार्थक न होकर प्राचुर्य अर्थ में है, और यह प्राचुर्य अनन्तता और भूमता की कोटि का है, इसीलिए ब्रह्म को 'सत्यं ज्ञानम् अनन्तम्' कहा गया हैं यह अनन्तता आनन्द की ही अनन्तता है – सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति मन्त्रप्रोक्तं मान्त्रवार्णिकं तदेवानन्दशब्देन गीयते। (भा. 1.1.16)

ब्रह्म को सत्, चित्, आनन्द कहा जाता है। इन तीन शब्दों में सत् उसकी नित्य सत्ता का वाचक है, चित् ज्ञान का। यह चित् ब्रह्म की ज्ञान, भोग या ईक्षण की शक्ति है, जिसके द्वारा वह स्वरूपात्मक आनन्द का अनुभव करता है। इस प्रकार यद्यपि चित् और आनन्द दोनों ब्रह्म के स्वरूपभूत ही हैं, तथापि यह कहा जा सकता है कि ब्रह्म के आनन्दानुभव में उसका आनन्द उसके चित् का विषय बनता है। चित् की भोगकर्तृता और आनन्द की भोग्यता बनती है।

वल्लभाचार्य और भक्तिरस –

शुद्धाद्वैतवादी वल्लभ ने आनन्द तत्त्व पर दार्शनिक दृष्टि से विचार प्रायः अपने अणु भाष्य आदि दार्शनिक ग्रन्थों में एवं रसात्मक दृष्टि से श्रीमद्भागवत-सुबोधिनी में किया है। उनके षोडश ग्रंथों में भी इतस्ततः एतद्विषयक दृष्टिकोण बिखरे मिल जाते हैं। उनके दर्शन का अन्तिम प्रतिपाद्य आनन्द तत्त्व परब्रह्म है, और भावना का अन्तिम लक्ष्य आनन्द तत्त्व रसेश्वर श्रीकृष्ण। और, यह कहने की आवश्यकता नहीं की उनका परब्रह्म पुरुषोत्तम लीलामय रसस्वरूप श्रीकृष्ण ही है।

महाप्रभु वल्लभ ने अपने विविध ग्रन्थों में, विशेषतः श्रीमद्भागवत की सुबोधिनी टीका में अपनी चेतना के अनुसार निरूपित रस-तत्त्व का विवेचन काव्य-शास्त्र की पदावली में भी किया है। बात करते-करते वे काव्यशास्त्रीय शब्दावली पर आ जाते हैं। सामान्यतः उन्होंने अपने युग तक परिनिष्ठापित अभिव्यक्तिवाद की मान्यताओं का अवलम्बन लिया है फिर भी

भक्तिरस की आवश्यकताओं के अनुरूप अनेक मौलिक बातें भी निरूपित की हैं। हम यहाँ उन सबकी चर्चा न करते हुये केवल रस-निष्पत्ति से सम्बद्ध कतिपय प्रमुख बातों का ही उल्लेख करेंगे।

आविर्भाववाद - वल्लभ के रस-सिद्धान्त को 'आविर्भाववाद' का नाम दिया जा सकता है। यद्यपि उन्होंने 'उत्पत्ति' 'अभिव्यक्ति', आदि शब्दों का भी प्रयोग किया है, तथापि उनका मन्तव्य वहाँ आविर्भाव से ही होता है। उनके अनुसार लीलामय कृष्ण आविर्भूत होकर ही पूर्ण रस हैं, अत: उनके अनुसार 'रसाविर्भाव' का सिद्धान्त निरूपित होता है - **तारतम्येन रसानां क्रमेणाविर्भावे महान् रसः।।** भाग.सुबो, 10/21/4

रसलीलामय कृष्ण - वल्लभ का रस तत्त्व लीलामय कृष्ण है। ब्रह्म अनाविर्भूत लीला वाला रस तत्त्व है, कृष्ण आविर्भूत लीलामय - 'यदा भगवान् लीलारूपेण प्रकटो जातः तदा तस्यां लीलायां यो रसः स एव ब्रह्मणि, परं नाभिव्यक्तः। (सुबो. 2.1.9) वल्लभ रस को काव्यशास्त्रीय प्रक्रिया पर दश प्रकार का मानते हैं। (सुबो. 10.43.22) उसी के आधार पर यह रसमय कृष्ण भी दशविध लीलामय होता है। (10.43.22) जिस भक्त में जिस प्रकार की भावना-वासना होती है, उसमें उसी प्रकार की लीला के साथ भगवान् का आविर्भाव होता है। इसी प्रकट लीलामय रूप की चर्चा श्रीमद्भागवत में हैं यह स्वरूपतः आनन्दमय होने के कारण साकार है। भक्तों को उसकी ही कृपा से अभौतिक इन्द्रियादि से ग्राह्य है।

यह कृष्ण स्वयं रसमय एवं रस-स्वरूप होते हुए जिसमें आविर्भूत होता है, उस भक्त हृदय को रसात्मक बना देता है, जैसे उद्गत अग्नि सर्वत्र लीन सर्वत्र लीन अग्नि का आविर्भाव कर देता है, वैसे ही उसके आविर्भाव से आश्रय भक्त की अनुभूतियाँ भी रस-रूप हो जाती हैं।[27]

लीलामय कृष्ण रस-स्वरूप एवं रसमय ही नहीं, इस प्रकार सर्वरसमय भी है। आचार्य वल्लभ ने इस सर्वरसमयता का प्रतिपादन सुबोधिनी में अनेक स्थलों पर पर्याप्त विस्तार से किया है - तत्रेश्वरो हि सर्वसम्भोक्ता भवति, सर्वरसः इति श्रुतेः (सुबोधिनी 10.19.16) दशम स्कन्ध के 12 से 18 तक के अध्यायों की सुबोधिनी में यह तथ्य अधिक स्पष्टतः सामने आया है।

फिर भी इस सर्वरसमयता में उनका शृङ्गारी रूप ही सर्वश्रेष्ठ है, जिसका आस्वादन केवल गोपियों को ही हुआ है - ब्रह्मादिभिः श्रुतिभिश्च भगवानत्र प्रार्थनयानीतः, रसस्तु गोपिकाभिरेव भुक्तः, त एव हि रसं जानन्ति, (सुबोधिनी 10.15.3) इन गोपियों के साथ रसमय रास में स्वयं कृष्ण का रसमय रूप पूर्णतः आविर्भूत होता है, और उनके सम्पर्क से इन गोपियों में भी रस आविर्भूत होता है। इस प्रकार गोपियों की समस्त काम चेष्टाएँ रसमयी एवं रसरूपा हो जाती हैं। इन काम चेष्टाओं में एक चरम निष्कामता रहती है, इसी कारण ऊपर से लौकिक काम के समान दिखायी देने पर भी वैसी नहीं होती।

रस के दो रूप - वल्लभ लीलामय रसरूप कृष्ण को दो रूपों में स्वीकार करते हैं, धर्मसहित और केवल। इस दृष्टि से वे रस के भी दो भेद करते हैं - धर्मसहित और केवल। केवल रस का सम्बन्ध नाट्यात्म रस से है, जिसकी चर्चा वे काव्यशास्त्रीय पदावली में करते

हैं, धर्मसहित रस भगवान् की सम्भोगात्मक लीलाओं से सम्बन्ध रखता है। कहना चाहिए, एक का सम्बन्ध काव्यात्मक रूप में अनुभव करने वाले आस्वादयिताओं से है, दूसरे का मूल गोपी आदि लीला-पात्रों से।

''**रसो हि द्विविधः - धर्मसहितः केवलश्च। केवलो नाट्ये प्रसिद्धः, धर्मसहितः सम्भोगे। भगवता वपुरुभयविधमपि।**'' (भागवत 10:21:7)

निष्पत्ति - अणु भाष्य में आनन्दमय अधिकरण में काव्यशास्त्रीय पदावली के साथ निष्पन्न रस का स्वरूप वल्लभ ने प्रस्तुत किया है-

''**तदानुभवविषयः प्रकट आनन्दमय इति तत्स्वरूपमुच्यते। तत्र निरुपधिप्रीतिरेव मुख्या नान्यदिति ज्ञापनाय प्रियस्य प्रधानाङ्गत्वमुच्यते।**

तदा प्रियेक्षणादिभिरानन्दात्मक एव विविधरसभावसन्दोह उत्पद्यते यः, स दक्षिणः पक्ष उच्यते। ततः स्पर्शादिभिः पूर्वविलक्षणः प्रकृष्टानन्दसन्दोहो यः, स उत्तरः पक्ष उच्यते। नानाविधपक्षसमूहात्मकत्वात् तयोः पक्षयोर्युक्तं तथात्वम्। स्थायिभावस्यैकरूपत्वादात्मत्वमुच्यते यतस्तैः एव विभावादिभिर्विविधभावोत्पत्तिः।

वल्लभ के अनुसार उपनिषद् के इन शब्दों में आनन्दमय रसरूप के आविर्भाव का प्रतिपादन है। उपनिषद् इसका विवेचन पुरुष के, पक्षी के रूपक से करती है। इस आविर्भूत आनन्दमय का शिर अर्थात् सर्वप्रमुख तत्त्व वल्लभ के अनुसार निरुपाधि प्रीति है यह रति ही स्थायी भाव है।

प्रिय के दर्शनादि से इस रति का पूर्ण परिपाक होता है। यह रति स्वरूपतः आनन्दात्मक है, उसका विषय आनन्दमय कृष्ण है। इस रति के उद्बोधन के लिए यही प्रियदर्शनादि ही प्रमुख विभावादि सामग्री है। वेणुगीत (अ. 21/8) की सुबोधिनी में इस भाव-विकास की प्रक्रिया को और स्पष्ट किया गया है। जैसा कि पुष्टिमार्ग की मूल धारणा है, भगवदनुग्रहरूपा पुष्टि की उपलब्धि से यह प्रीतिभाव कलिका से पूर्ण विकसित पुष्प के रूप में आ जाती है। इसका परिणम स्वभावतः होता है, प्रिय रूप फल के आविर्भाव से वह रति और उससे उद्भूत समस्त अनुभूतियाँ रसात्मक हो जाती हैं।

भक्ति रस की स्थापना -

चैतन्य महाप्रभु के अनुयायी आचार्य रूप गोस्वामी तथा जीव गोस्वामी ने भक्ति रस की स्थापना की। रूपगोस्वामी ने 'भक्तिरसामृतसिन्धु' तथा 'उज्ज्वलनीलमणि' नामक ग्रन्थों का प्रणयन कर भक्तिरस को शास्त्रीय स्वरूप प्रदान किया। इन आचार्यों के अनुसार भक्ति आनन्दमयी अनुभूति है -

अन्याभिलाषिताशून्यं ज्ञानकर्माद्यनावृतम्।
आनुकूल्येन कृष्णानुशीलनं भक्तिरुत्तमा।।[28]

श्रेष्ठ से श्रेष्ठ भोगों और मोक्ष तक की अभिलाषा से शून्य, ज्ञान और कर्म के आवरणों से मुक्त, भगवान् कृष्ण को प्रसन्न करने की भावना से ओतप्रोत कृष्ण का अनुशीलन ही उत्तम भक्ति है।

भक्ति की भावना का क्रमिक विकास होता है। इसीलिये उसकी साधन और साध्य अवस्थाओं की चर्चा इन आचार्यों द्वारा की गयी है। वस्तुतः भक्ति की साध्य स्थिति ही आनन्दात्मिका है। तथापि उस स्थिति तक ले जाने वाला साधन या मार्ग भी स्वरूपतः आनन्दात्मक है। अतः भक्ति की सभी भूमिकाओं से आनन्द का सीधा सम्बन्ध है। रूपगोस्वामी ने भक्ति के विकासक्रम को दिखाते हुये कहा है –

आदौ श्रद्धा ततः साधुसङ्गोऽथ भजनक्रिया।
ततोऽनर्थनिवृत्तिः स्यात् ततो निष्ठा रुचिस्ततः।
अथासक्तिस्ततो भावः ततः प्रेमाभ्युदञ्चति।
साधकानामयं प्रेम्णः प्रादुर्भावे भवेत् क्रमः।।[29]

इस क्रमिक विकास को ध्यान में रखते हुये भक्ति के सामान्यतः तीन भेद किये गये हैं– साधन, भाव और प्रेमा (सा भक्तिः साधनं भावः प्रेमा चेति त्रिधोदिता)। साधनभक्ति का कार्य भाव–भक्ति का उदय करना है। भावोदय के अनन्तर साधनभक्ति की उपयोगिता समाप्त हो जाती है। भाव नामक भक्ति की ही पूर्ण परिणत अवस्था को 'प्रेमा' नाम दिया गया है (भावः स एव सान्द्रात्मा बुधैः प्रेमा निगद्यते) प्रणय, स्नेह, राग, मान, अनुराग, महाभाव आदि इसी प्रेमा की विशिष्ट स्थितियाँ हैं।

इन गोस्वामी आचार्यों ने भक्तिरस को ही मुख्य रस माना है तथा मुख्य और गौण भेद से इस भक्ति रस के 12 भेद माने हैं। इनमें शान्तिभक्तिरस, प्रतिभक्तिरस, प्रेयान् भक्तिरस, वत्सलभक्तिरस तथा मधुरभक्तिरस, पाँच मुख्य रस हैं। शान्ति, प्रीति, सख्य, वात्सल्य, प्रियता या मधुरारति क्रमशः इनके स्थायी भाव हैं। गौणभक्तिरस सात हैं – हास्यभक्तिरस, अद्भुतभक्तिरस, वीरभक्तिरस, करुणभक्तिरस, रौद्रभक्तिरस, भयानकभक्तिरस और बीभत्सभक्तिरस। हासरति, विस्मयरति, उत्साहरति, शोकरति, क्रोधरति, भयरति तथा जुगुप्सारति क्रमशः इनके स्थायी भाव हैं।

रूपगोस्वामी ने भक्तिरस के विभिन्न पक्षों पर विस्तृत विचार किया है। मधुसूदन सरस्वती के 'भक्तिरसायनम्' तथा करपात्र स्वामी के 'भक्तिरसार्णव' को पाकर भक्तिरस का दार्शनिक पक्ष और भी पुष्ट हुआ है। रस की स्वयं प्रकाशता, अखण्डता तथा अन्य पक्षों के निरूपण में भक्तिरसवादी आचार्य निश्चय ही प्राचीन काव्यशास्त्रियों के ऋणी हैं। उदाहरणार्थ विश्वनाथ ने रस की अखण्डता यह दिखाकर प्रतिपादित की है कि रति का ज्ञान से तादात्म्य होता है और ज्ञान स्वरूपतः स्वयं प्रकाश और अखंड होता है। इन गोस्वामी आचार्यों ने भी पूर्णतः उसी शैली में अपनी दार्शनिक चेतना से रस का अखण्डत्व निरूपित किया है –

परमानन्दतादात्म्याद् रत्यादेरस्य वस्तुतः।
रसस्य स्वप्रकाशत्वमखण्डत्वं च सिद्ध्यति।।[30]

इस प्रकार भक्ति रस का प्रतिपादन कर इन आचार्यों ने श्रुति के साक्ष्य से भक्तिरस को ब्रह्मरूपता प्रदान की है तथा भगवान् की ही भक्ति रस के रूप में अभिव्यक्ति मानी है –

भगवान् परमानन्दस्वरूपः स्वयमेव हि।
मनोगतस्तदाकाररसतामेति पुष्कलाम्।।

भक्ति रस का साहित्यिक सौन्दर्य –

आयार्च मम्मट 'शिवेतरक्षतये' कह कर काव्य के जिस प्रयोजन का उल्लेख करते हैं, वास्तव में कविता का वही परम प्रयोजन है। शिव अर्थात् कल्याण से इतर-भिन्न माया मोह आदि से जन्य दुःख का विनाश भगवत्सन्निधि की प्राप्ति आदि कविता से ही सम्भव होते हैं। आज भी लोक में भी अनेक शतकों, स्तोत्रो आदि का पाठ लौकिक कामनाओं की पूर्ति के लिए भी किया जाता है और मोक्षप्राप्ति के लिए भी। अतः यहाँ शिवेतरक्षति से काव्यशास्त्रियों को लौकिक सुख लाभ के साथ आत्यन्तिका दुःख निवृत्ति, भगवद्भक्ति तथा नित्य सुखात्मक मोक्ष भी अभीष्ट हैं। सूर्यशतक की रचना और उसके पाठ से मयूर कवि का कुष्ठ दूर हुआ, यह कविता का लौकिक फल है। उसके सतत पाठ से जन्य पुण्य परिपाक के कारण प्राप्त होने वाली भक्ति उसका आध्यात्मिक फल है। काव्य लोक का परित्याग कर शास्त्र की भाँति केवल आध्यात्मिक फल का झाँसा नहीं देता। उसकी दृष्टि में लोक ओर अध्यात्म दोनों समान हैं। लौकिक सुखों की कामना उतनी ही प्रामाणिक है जितनी आध्यात्मिक फल की। लौकिक सुख का अपलाप कर केवल अध्यात्म के सहारे जीवन चक्र चलाना अति कठिन और अविश्वसनीय है कविता अपने फल को तीन स्तरों पर प्रदान करती है – पाठ के समय 'सद्यः परनिर्वृति' के रूप में, पाठ जन्य पुण्य से प्राप्त होने वाले लौकिक सुख के रूप में और तज्जन्य पुण्यातिशय से प्राप्त भगवद्भक्ति के रूप में। इस प्रकार आनन्द की यह त्रिस्तरीय अनुभूति काव्य की अपनी विलक्षणता है।

श्रीमद्भागवत भक्तिरस से परिपूर्ण पुराण है। यहाँ भक्ति और कविता परस्पर ऐसे ओत-प्रोत है कि दोनों में पार्थक्य कर पाना भी कठिन हो जाता है। भक्तिप्रवण व्यास की वचनावली रस और शास्त्रीय तत्त्वों की समन्वित त्रिवेणी है।

अनेक वैदिक सूक्त और श्रुतिवचन भागवत की कविता में सहज हो कर प्रवहमान दृष्टिगोचर होते हैं। निर्गुण ब्रह्म की सगुणता की भाँति यहाँ काव्यनिष्ठ भक्ति का आस्वाद चमत्कृत और भाव विह्वल कर देता है। गजेन्द्र की आर्त्तवाणी में इसका एक नमूना देखा जा सकता है –

यः स्वात्मनीदं निजमाययार्पितं
क्वचिद् विभातं क्व च तत्तिरोहितम्।
अविद्धदृक्साक्ष्युभयं तदीक्षते
स आत्ममूलोऽवतु मां परात्परः।।

सम्पूर्ण भागवत महापुराण भक्ति का ही काव्यात्मक रूप है। गहन शास्त्रीय पक्षों को व्यास ने काव्यात्मक रूप देकर इस प्रकार प्रस्तुत किया है कि भागवत आनन्द का सागर बन गया है। गम्भीर दार्शनिक सिद्धान्त उस आनन्द सागर की गम्भीरता में रत्नों की तरह छिपे हैं।

यहाँ श्रुतिवचन कविता बन गये हैं और कविता श्रुति बन गयी है। व्यास इसे निगम कल्पतरु का अमृतहृद्य फल बताते हैं –

निगमकल्पतरोर्गलितं फलं शुकमुखादमृतद्रवसंयुतम्।
पिबत भागवतं रसमालयं मुहुरहो रसिका भुवि भावुकाः।।

यहाँ प्रयुक्त रस शब्द भागवत के काव्यत्व का द्योतक है। काव्यशास्त्री निष्कर्षतः रस को ही काव्य कहते हैं तथा चैतन्य के अनुयायी आचार्य भक्तिरस को ही काव्य मानते हैं। भागवत ऐसा निगमफल है जो परमानन्दरूप द्रव से संयुत है, अतः व्यास मोक्षपर्यन्त इसके पान की मन्त्रणा देते हैं।

शंकराचार्य, अभिनवगुप्त और गोकुलनाथ जेसे कवियों की वाणी भक्ति समन्वित तो है ही, वह कविता और भक्ति दोनों की पराकाष्ठा भी है। ऐसे कवियों की रचनाओं में भक्ति कविता का स्वभाव बन कर उतरता है।

शिवशतक भक्तिकाव्य भी है, स्तोत्र भी है और अपने उपास्य के अन्वेषण का उपक्रम भी। गोकुलनाथ अपने युग के महान् आचार्य थे, ऐसे आचार्य जिन्हें पाकर वास्तव में 'सर्वतन्त्र–स्वतन्त्र' शब्द अन्वर्थ हो जाता है तथापि शिवशतक गोकुलनाथ की वैदुष्य की चोटी से पतित शास्त्रपाषाण नहीं है, वह उनके भाव विन्दुओं में परिषिञ्चित सहज काव्य है। पुत्री कादम्बरी के अकालमरण से भग्न हृदय पिता का अपने आराध्य के समक्ष करुण परिदेवन है, अपने आराध्य के उस स्वरूप के दर्शन का प्रयास है जो 'अणोरणीयान्' भी है और 'महतो महीयान्' भी।

गोकुलनाथ की कविता भक्ति के धरातल पर अंकुरित भी हुई है, शास्त्रीय जल बिन्दुओं से सीची भी गयी है और उसे भाव तत्त्वों से ऊर्जस्वल भी बनाया गया है। ठीक उसी तरह जेसे एक अंकुर को उसके अनुरूप पर्यावरण और सेचन आदि दिया जाता है। उसे पाकर ही वह अंकुर वृक्ष बनता है और मधुर फलों से जनमानस को तृप्त करता है।

गोकुलनाथ शिव से कहते हैं कि मैं पृथ्वी नहीं हूँ, जल नहीं हूँ, तेज नहीं हूँ और वायु तथा आकाश भी नहीं नहीं हूँ। तो फिर इन्द्रिय या शरीर हो सकते है? नहीं मैं वह भी नहीं हूँ। मैं काल और दिक् भी नहीं हूँ। मैं चित् भी नहीं हूँ, चित्त भी नहीं हूँ। तो फिर क्या हो ? मैं तो तुम्हारा अंशभूत जीवात्मा हूँ –

न धरणि-सलिलानला न वायुर्नखमत एव न खानि नापि वर्ष्म।
न समय-ककुभौ न चिन्न चित्तं पुरुषपुरन्दर पूरुषस्तवास्मि।।

आत्मा गन्धरहित होने के कारण पृथ्वी नहीं हो सकता, शीतस्पर्शवान् न होने के कारण जल भी नहीं हो सकता, उष्णवत्त्व उसमें है नहीं, अतः तेज भी नहीं हो सकता। शब्दगुण न होने के कारण आकाश भी कैसे हो सकता है। पंचमहाभूतों के गुणों का ग्राहक न होने के कारण वह इन्द्रिय भी तो नहीं है। उन्हीं पंचमहाभूतों का विकार न होने के कारण उसे शरीर भी नहीं कहा जा सकता। वह काल और दिक् भी नहीं है। ज्ञान, चैतन्य, चेतना या मन भी नहीं है। वह

तो शिव का अंशभूत विभु आत्मा है। 'पूरुषस्तवास्मि' कहकर कवि ने अपने आराध्य के प्रति अपूर्व आत्मसमर्पण किया है। पूरी कविता उनकी सूझ-बूझ का प्रतिनिधित्व करती है। आत्मा उक्त समस्त तत्त्वों से भिन्न है।

प्रतिभाशाली कवि की कविता में काव्य के समस्त चारुत्व हेतु अहमहमिकया टूट पड़ते हैं। उसकी कविता समस्त काव्यतत्त्वों से नववधू की तरह अलंकृत हो जाती है। और उससे उसका कथ्य उसी तरह अभिव्यक्त हो पड़ता है जैसे नववधू की आँखों से प्रियतम के प्रति सहज समर्पण अभिव्यक्त होता है।

प्रकृतिचटुल! सूक्ष्मभूतशेषे प्रकृतिविकारनिकोचभाजि काले।
अविरतपरिवृत्तिखेदखिन्नेस्वपिति जने प्रतिबुध्यसे त्वमेकः।।

कवि का शिव प्रकृत्या चटुल है, चंचल है तभी तो प्रलयकाल में प्रकति के सभी विकारों के सिमट जाने पर भी, नाना योनियों में भटककर खिन्न हुए आत्मा के सोजाने के बाद भी वह अकेला जागता रहता है, समस्त लीला का अवलोकन करता रहता है। इस सबका अवलोकन करते करते ही उसके मन में 'एकोऽहं बहु स्याम' की भावना जागृत होती है और वह सर्ग विधान करता है। यह प्रलय और सृष्टि का विधान ही उसकी चटुलता है।

रूपक गोकुलनाथ का परम प्रिय अलंकार है। इसके प्रयोग में गोकुलनाथ इतने दक्ष हैं कि शिव की सूक्ष्य में सूक्ष्म अवस्था को अभिव्यक्त करने में इन्हें कोई कठिनाई नहीं होती है। अपने आराध्य शिव को तैलिक, जगत् को तिल तथा जीवों को तैलिक का वृषभ कह कर गोकुलनाथ रूपक के माध्यम से ऐसा ताना-बाना बुनते हैं कि कविता, लोक और शास्त्र तीनों एक हो जाते हैं। तीनों की इस त्रिवेणी से अपूर्व काव्यार्थ स्फुरित होता है -

विविधशमिलितो भवाध्ययात्रां हरसि जगत्तिलपेषतैलिकोऽसि।
न तव पशुपते! विदन्ति पाशं पिहितदृशः पशवः परिभ्रमन्ति।।

यात्रा के लिये निकले राही को यदि विधिवशात् तैलिक मिल जाय तो वह अपनी यात्रा को छोड़कर घर वापस चला जाता है। लोक में यात्रा काल में तैलिक का मिलना अपशकुन माना जाता है। संसार में नानायोनि में भ्रमण करते हुए आत्मा को विधिवश यदि शिव मिल जाएं, उनका साक्षात्कार हो जाए तब तो उसकी संसार यात्रा में मुक्ति निश्चित है। वह शिवमय हो जायेगा। वह जीव शिव के पाश को समझ नहीं पा रहा। तेली के बैल की तरह आँख बाँधे उसी भवाटवी के चारों ओर घूम रहा है।

गोकुलनाथ की कविता उनके पाण्डित्य और कवित्व का निकष है, भक्तिकाव्य की पराकष्ठा है तथा भक्ति और समर्पण की सीमा है।

हिन्दी कवियों में जायसी, तुलसी, सूर, प्रसाद आदि की कविता शास्त्रीय तथ्यों को अपने अन्तस् में समेट कर सहृदय को अनुरंजित करती है।

जायसी का पद्मावत औपनिषदिक जीव-ब्रह्मवाद का सटीक उदाहरण है उपनिषदों का निर्गुण ब्रह्मवाद उनकी कृति में पग पग पर दृष्टिगोचर होता है। जायसी ग्रन्थ के आरम्भ में मंगलाचरण के व्याज से कहते हैं -

सुमिरौ आदि एक करतारू। जेहि जिउ दीन्ह कीन्ह संसारू।।
कीन्हेसि प्रथम जोति परकासू। कीन्हेसि तेहि पिरीत कैलासू।।
कीन्हेसि अगिनि, पवन, जल खेहा। कीनहेसि बहुतै रंग उरेहा।।
कीन्हेसि धरती, सरग पतारू। कीन्हेसि बरन-बरन औतारू।।
कीनहेसि दिन, दिनकर, ससि राती। कीन्हेसि नखत तराइन-पाँती।।

जायसी ईश्वर के जगत्कर्तृत्व का प्रतिपादन करते हुए यह भी स्पष्ट करते हैं कि इस सृष्टि प्रक्रिया में उसे केवल एक पल का समय लगा। उसने आकाश की ऐसी सृष्टि कर दी कि वह बिना सहारे के खड़ा है देव दनुज, यक्ष, किन्नर, नाग, मनुष्य आदि हजारों योनियों का सृष्टिकर्ता वही है दुनिया में जो कुछ दिख रहा है वह कुछ भी नहीं है वह परमेश्वर ही एकमात्र नित्य तत्त्व है (सबै नास्ति वह अहथिर ऐस साज जेहि केर) वह अलक है, अरूप है, वर्णरहित है, वह प्रगट भी है और गुप्त भी है। वह अलख है, अरूप है, वर्णरहित है, वह प्रगट भी है और गुप्त भी है। वह सर्वव्यापी है। उसका कोई पिता नहीं है, उसकी कोई माता नहीं उसका कोई परिवार और सम्बन्धी नहीं है। वह जो चाहता है करता है। उसे कोई रोकने वाला नहीं है।

अलख अरूप अबरन सो कर्ता। वह सब सों सब ओहि सो बर्ता।।
परगट गुपुत सो सरबबिआपी। धरमी चीन्ह, न चीन्है पापी।।
न ओहि पूत न पिता न माता। न ओहि कुटुंब न कोई सग नाता।।
जो चाहा सो कीन्हेसि करै जो चाहै कीन्ह।
बरजन हार न कोई सबै चाह जिऊ दीन्ह।

'जन्माद्यस्य यत:' के भाष्य में शंकराचार्य 'जगज्जन्मादिकारणत्व' को ब्रह्म का तटस्थ लक्षण बताते हैं। जैसे कोई ब्राह्मण किसी नाटक में क्षत्रिय राजा का अभिनय करता है तब उसे राजा समझा जाता है परन्तु नाटक समाप्त होने पर वह ब्राह्मण के रूप में आ जाता है। कुछ समय के लिए राजा बनना उसका स्वरूप लक्षण नहीं था। वह तो तटस्थ लक्षण था।

उसी प्रकार जगत्कर्तृत्व आदि ब्रह्म का तटस्थ लक्षण है। तैत्तिरीयोपनिषद् – 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति। यत्प्रत्यभिविशन्ति.... तद् ब्रह्म (3.1) कह कर कारणब्रह्म का निरूपण करती है। ब्रह्म तो सच्चिदानन्दात्मक है– सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म (तैत्ति.2.11) विज्ञानमानन्दं ब्रह्म (बृहदा. 3.9.28) इत्यादि श्रुतिवचन ब्रह्म के स्वरूप लक्षण का प्रतिपादन करते हैं। जायसी इन सभी तथ्यों से परिचित हैं और सबका सब अपनी कविता में भर देते हैं।

तुलसी वेदान्त शास्त्र के महापण्डित हैं। भक्ति के सिद्धान्तों को लोकोन्मुख बना कर प्रस्तुत कर देना उनकी विलक्षणता है। गूढ़तम विषय तुलसी की लेखनी का संस्पर्श पाकर चमक उठता है। रामचरितमानस, विनयपत्रिका आदि में उनपके पाण्डित्य की पराकाष्ठा और भक्ति निरूपण का वैशिष्ट्य देखा जा सकता है। निर्गुण और सगुण ब्रह्म का निरूपण करते हुए वे कहते हैं–

अगुन सगुन दुई ब्रह्म सरूपा। अकथ अगाध आनादि अनूपा।।
व्यापकु एकु ब्रह्म अबिनासी। सत चेतन घन आनंद रासी।।
अगुन अखंड अनन्त अनादी। जेहि चिन्तहिं परमारथबादी।।
नेति नेति जेहि बेद निरूपा। निजानन्द निरुपाधि अनूपा।।

तुलसी की कलम से सभी वेदान्तशास्त्रीय पारिभाषिक शब्द उतरते चलते हैं और काव्य में चमत्कार उत्पन्न करते हुये भक्त हृदय को आनन्दित करते हैं।

भागवत ज्ञाता–ज्ञेय से रहित, अखण्ड अद्वितीय ज्ञान तत्त्व को ही ब्रह्म, परमात्मा और भगवान् कहता है –

वदन्ति तत्त्वविदस्तत्त्वं यज्ज्ञानमद्वयम्।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्दते।। 1.1.1.।।

भागवत के अनुसार ब्रह्म और जीव दोनों नित्य हैं किन्तु जगत् अनित्य है – नित्योऽजोऽजस्रसुखो निरञ्जनः। पूर्णोऽद्वयो मुक्त उपाधितोऽमृतः (10.14.23)। तुलसी इस गूढ़ रहस्य को 'रामब्रह्म चिन्मय अबिनासी' तथा 'जीव नित्य तुम्ह केहि लगि रोवा' ईश्वर अंस जीव अविनासी 'राम सच्चिदानन्द दिनेसा' और 'सोई सच्चिदानंद घन रामा' कह कर स्पष्ट कर देते हैं।

तुलसी के राम लोक के राम हैं, लोक उनमें एकीभूत है। वह लोक के आराध्य तो हैं ही तुलसी ने राम का इतना लौकिकीकरण कर दिया है कि राम कभी पुत्र के रूप में, कभी जामाता के रूप में, कभी बन्धु और सखा के रूप में प्रत्येक व्यक्ति के साथ रहते हैं। हर घर में जन्म लेने वाला पुत्र राम है, पिता दशरथ है और माता कौसल्या तथा हर नगर अयोध्या बन जाता है। लोक में पुत्र के जन्मोत्सव पर गाए जाने वाले लोकगीतों में हर घर में रामजन्म की आहट सुनाई देती है। इसी प्रकार पुत्री सीता से अभेद रखती है। राम और सीता से प्रत्येक पुत्र और पुत्री पिता दशरथ और जनक दोनों स्थलों पर अभिव्यक्त होता है। प्रत्येक पिता दशरथ और जनक दोनों है, नगर अयोध्या और जनकपुरी दोनों है। कारण सामग्री के विद्यमान होने पर उस पर लोक वैसा व्यवहार करने लगता है। तुलसी की यही विशेषता है कि उन्होंने राम को जनमानस में बसा कर उसमें समस्त शास्त्रीय तत्त्वों को घटाया। वेदान्त में प्रतिपादित ब्रह्म की सच्चिदानन्दरूपता पंडित को समझ में आ सकती है किन्तु लोक उसे नहीं समझ सकता। लेकिन तुलसी जब उसे राम में घटाते हैं तो एक निरक्षर भी उसके मर्म तक पहुँच जाता है।

उपनिषदों में निरूपित ब्रह्म की जगत्कारणता को तुलसी जहजता से राम में आरोपित कर प्रस्तुत करते हैं – जो करता भरता हरता सुर साहेब दीन दुनी को (कवितावली 7.146), जेहि सृष्टि उपाई त्रिबिध बनाई संग सहाय न दूजा'।

समग्र तुलसी साहित्य भक्ति तत्त्वों की अभिव्यक्ति है। ऐसी अभिव्यिक्ति जो जनमानस में रची बसी है और जनमानस उसमें रचा–बसा है रामचरितमानस भक्तिकाव्य का उत्कृष्टतम उदाहरण है जिसने वास्तव में अशास्त्रज्ञ को सरलता से शास्त्र सिखाया है। लोक श्रुति की

जगह तुलसी बाबा को प्रमाण मानता है और तुलसी श्रुति को। श्रुति के रहस्य को तुलसी जानते हैं किन्तु लोक तुलसी को जानता है। तुलसी भक्ति को अपनी कविता में उतार कर लोक के आस–पास की चीज बना देते हैं और उनकी कविता भक्ति का रूप ले कर लोक का मार्गदर्शन करती है।

तुलसी भक्ति को ब्रह्म सुख से आगे की कोटि में रखते है। जनक राम को देख कर विदेह हो जाते है और स्वयं विश्वामित्र से पूँछते है –

मूरति मधुर मनोहर देखी। भयह बिदेहु बिदेहु बिसेखी।।
कहु नाथ सुन्दर दोउ बालक। मुनिकुल तिलक कि नृपकुल पालक।
ब्रह्म जो निगम नेति कहि गावा। उभय वेष धरि की सोई आवा।
सहज बिरागरूप मन मोरी थकित होत जिमि चन्द चकोरा।
ताते प्रभु पूँछउँ सति भाऊ। कहहू नाथ जनि करहु दुराऊ।
इन्हहि बिलोकत अति अनुरागा। बरबस ब्रह्मसुखहिं मन त्यागा।

तुलसी मोक्ष का निरादर कर के भक्ति से लुब्ध होने वाले संतों को 'सयाने' कहते हैं –

अस बिचारि जे संत सयाने। मुकुति निरादरि भगति लुभाने।।

महाकवि विद्यापति भी भक्ति काव्य के प्रणयन में अनुपम हैं। उनकी राधा कृष्ण को जपते–जपते स्वयं कृष्णमय हो जाती है और स्वयं को खोजने निकल पड़ती है –

अनुखन माधव माधव सुमरइत
राधा भेलि मधाई।
वह निज भाव सुभावहि विसरल
अपने गुनु लुबुधाई

हनुमन्नाटक की सीता भ्रमरीभूत कीट को देखकर डर गई। अगर राम के अनुध्यान से वह पुंसत्व को प्राप्त कर गई तो राम के साथ रति कैसे होगी। किन्तु विद्यापति की राधा कृष्णत्व को पाकर बड़ी सहजता से राधा को खोजने निकल पड़ती हैं आत्मान्वेषण की इतनी सटीक और कोई व्याख्या हो भी नहीं सकती।

सूर की दास्य परिकल्पना में भी कभी–कभी दैन्य के स्थान पर एक ऐसे निधड़कपन की झलक मिलती है जो दास्य में नही सख्य में ही सम्भव है –

आजु हौं एकएक करि टरि हौं।
कै तुमहीं, कै हमहीं माधौ, अपने भरोसे लरिहौं।
हौं तौ पतित सात पीढ़िन कौ, पतितै ह्वै निस्तरिहौं।
अब हौं उघरि नचन-चाहत हौं, तुम्हैं विरद बिन करिहौं।।

प्रस्तुत प्रसंग में रसखान की तादात्म्यानुभूति भी द्रष्टव्य है –

मोर-पखा सिर ऊपर राखिहौं गुंज की माल गरे पहिरौंगी।
ओढ़ि पितम्बर लै लकुटी बन गोधन ग्वालन संग फिरौंगी।

भावतो वोहि मेरो रसखानि सो तेरे कहे सब स्वांग करौंगी।
या मुरली मुरलीधर की अधरन धरी अधरान धरौंगी।।

रसखान का विरह में संयोग का स्मरण भी अद्वितीय है–

काह कहौं रतिया की कथा बतियाँ कहि आवत है न कछूरी।
आय गोपाल लियो भरि अंक कियो मन भायो पियो रस कूँरी।
ताहि दिना सो गड़ी अखियाँ रसखानि मेरे अंग-अंग में पूरी।
पै न दिखाई परै अब सांवरो दै कै वियोग बिथा की मजूरी।

रसखान को परात्पर ब्रह्मतत्त्व कृष्ण कुंजों के भीतर राधा के चरण पलोटते मिलते हैं–

ब्रह्म में ढूढ्यों पुरानन गायन वेद रिचा सुनि चौगुने चायनि।
देख्यो दुर्‌यो वह कुंज कुटीर में बैठो पलोटतु राधिका पायनि।

भक्ति और लोक -

भक्ति का परिनिष्ठि स्वरुप वेदों, पुराणों एवं स्तोत्रों के अतिरिक्त लोकनाट्यों, भाषा साहित्य तथा लोक परम्पराओं में भी दृष्टिगत होता है। प्राचीन साहित्य एवं दर्शन भक्ति विषयक जिन सिद्धान्तों की चर्चा करता है लोक ने उसे आत्मसात् किया तथा अपने व्यवहार में उतारा। अलवारों ने तमिल में अपूर्व भक्ति धारा बहाई। उनके 'दिव्यप्रबन्धम्' को पाकर साहित्यसर्जना धन्य हुई। यह धारा दक्षिण से बहती–बहती सुदूर पूर्वोत्तर भारत तक पहुँची। महापुरुष शंकरदेव ने अपने अंकिया नाटकों के माध्यम से घर–घर में विष्णु को बसा दिया। आसाम में आज भी इन अंकिया नाटकों के मंचन की पवित्र परम्परा है। शंकरदेव के जो नाटक प्राप्त है उनमें कालिदमनयात्रा, रुक्मिणीहरण, पारिजातहरण, रामविजय आदि प्रमुख हैं।

शंकरदेव की यह विशेषता है कि उन्होंने अपने अंकिया नाटकों के लिये रसानुरूप भाषा गढ़ी, उनके मंचन का प्रकार और मंच की पवित्रता बनायी। शंकरदेव के नाटकों की चर्चा करें तो ये संस्कृत नाट्यपरम्परा के उपरूपकों के अन्तर्गत परिगणित 'लीला' संज्ञक उपरूपकों में अन्तर्भूत होते हैं।

नाट्य के क्षेत्र में 'लीला' शब्द वेदान्त से आया प्रतीत होता है। ब्रह्मसूत्र में 'लोकवत्तु लीला कैवल्यम्' (ब्रह्मसूत्र, 2.133) कहकर व्यास 'लीला' शब्द का प्रयोग करते हैं। यहाँ लीला शब्द से उनका आशय यह है कि जिस प्रकार लोक में नृत्य आदि के लिये निष्प्रयोजन अनुकृति की जाती है, उसी प्रकार ब्रह्म की लीला यह जगत् है। इसे स्पष्ट करते हुये आचार्य शंकर कहते हैं कि जिस प्रकार उच्छ्वास और नि:श्वास बिना किसी प्रयोजन के स्वभावत: होते हैं, उसी प्रकार सृष्टिप्रक्रिया में ईश्वर की प्रवृत्ति बिना किसी प्रयोजन के होती है।

वस्तुत: जिसमें किसी को लीन करने की क्षमता हो वह 'लीला' है। लीला वह क्रीडा है, जिसमें क्रीडा करने वाला लीन हो जाय। रामानुज ने इसे और भी स्पष्ट करते हुये कहा है कि चित् तथा अचित् वस्तुयें सृष्टि क्रिया में ब्रह्म की लीला के उपकरण हैं। ब्रह्म इनमें तन्मय होकर जगदाकार हो जाता है। (द्रष्टव्य - श्रीभाष्य, ब्रह्मसूत्र - **1.4.27**) तन्मयीभवन के द्वारा

जगदाकार में परिणति के द्वारा ब्रह्म अन्य रूप में आभासित होने लगता है। इस अन्यथाभास को ब्रह्मसूत्र में नट का उदाहरण देकर समझाया गया है- **लीलया व्यामोहनार्थमन्यथा भासयेन्नटवत्** (ब्रह्मसूत्र **1.1.29**)। यह लीला निर्गुण को सगुण तथा अशरीरी को शरीरी बनाती है- **स्वलीलासिद्ध्यर्थ तच्छरीरम्** (ब्रह्मसूत्र, **1.1.20**)।

वल्लभाचार्य ने 'स न रेमे' तस्मादेकाकी रमते' इत्यादि वाक्य उद्धत करके ब्रह्म की सिसृक्षा को लीला का मूल माना है।

लीलानाट्य में उपर्युक्त दार्शनिक अवधारणायें बीजरूप में निहित हैं। इन अवधारणाओं में सिसृक्षा, क्रीडा या रंजन, अनुकरण तथा अनुकार्य के रूप में अनुकर्ता की परिणति- तादात्म्य या तन्मयीभवन सूत्र रूप में विद्यमान रहते हैं। श्रीमद्भागवत की सुबोधिनी टीका में वल्लभाचार्य लीला का प्रयोजन 'स्वानन्दस्थापना' बताते हैं- **स्वानन्दस्थापनार्थाय लीला भगवता कृता** (रासपञ्चाध्यायी, सुबोधिनी, कारिका-**1**)

भरतमुनि द्वारा प्रदत्त अभिनयात्मक 'लीला' के लक्षण में लीला की दार्शनिक अवधारणा अनुस्यूत है-

वागङ्गालङ्कारैः शिष्टैः प्रीतिप्रयोजितैर्मधुरैः।
इष्टजनस्यानुकृतिर्लीला ज्ञेया प्रयोगज्ञैः।। (नाट्यशास्त्र, 22.14)

यहाँ लीला की स्वतः प्रयोज्यता, आनन्दमूलकता, अनुकरणात्मकता, तादात्म्यापत्ति या तल्लीनता तथा स्वयं की अन्यथा परिणति जैसी लीला की दार्शनिक अवधारणायें स्पष्ट हैं।

श्रीमद्भागवत् की रासपञ्चाध्यायी का आश्रय लेकर प्रवर्तित रासलीलाओं में वृन्दावन की तथा मणिपुर की रासलीला को विशिष्ट महत्व प्राप्त है। उसी प्रकार रामचरितमानस को आधार बनाकर प्रवर्तित रामलीला का भी अपना विशिष्ट स्थान है। इन लीलाओं को देखकर भक्तजन गद्गद हो उठते हैं, रसाप्लावित होकर तल्लीन हो जाते हैं। भगवान् के सौन्दर्य, शक्ति और शील इन लीलाओं में व्यक्त हो उठते हैं। वल्लभाचार्य ने कहा है कि भगवान् ने व्रज में लीलायें इसलिये की कि मुक्त जीवों का ब्रह्मानन्द से उद्धार हो सके और उन्हें भजनानन्द मिल सके-

ब्रह्मानन्दात् समुद्धृत्य भजनानन्दयोजने।
लीलया युज्यते सम्यक् सा तुर्ये विनिरूप्यते।।

वल्लभाचार्य यहाँ यह भी निरूपित करते हैं कि रास में काम की चेष्टायें तो हैं परन्तु उनमें काम नहीं है। गोपियों के लौकिक काम का शमन और अलौकिक काम की पूर्ति श्रीकृष्ण द्वारा हुई थी। यदि लौकिक काम से काम की पूर्ति होती तो उससे संसार उत्पन्न होता परन्तु यहाँ तो गोपी और कृष्ण दोनों में लौकिक काम का अभाव है तथा संसार से निवृत्ति है। इस लीला से गोपियों को स्वरूपानन्द की मुक्ति मिली है। अतः इस लीला से लोक निष्काम बनता है। वह अपने काम की आहुति भगवान् में कर देता है। भगवान् का चरित्र सर्वथा निष्काम है, इससे काम का उद्बोध नहीं होता-

क्रिया सर्वापि सैवात्र परं कामो न विद्यते।
तासां कामस्य सम्पूर्तिर्निष्कामेति तास्तथा।।
कामेन पूरितः कामः संसारं जनयेत् स्फुटम्।
कामभावेन पूर्णस्तु निष्कामः स्यान्न संशयः।।
अतो न कापि मर्यादा भग्ना मोक्षफलापि च।
अत एतच्छ्रुतेर्लोको निष्कामः सर्वदा भवेत्।।
भगवच्चरितं सर्वं यतो निष्काममीर्यते।
अतः कामस्य नोद्बोधः ततः शुकवचः स्फुटम्।।

यह वल्लभाचार्य की अपनी उक्ति मात्र नहीं है। श्रीमद्भागवत स्वयं भी इस तथ्य को प्रमाणित करता है–

विक्रीडितं व्रजवधूभिरिदं च विष्णोः
श्रद्धान्वितोऽनुशृणुयादथ वर्णयेद् यः।
भक्तिं परां भगवति प्रतिलभ्य कामं
हृद्रोगमाश्वपहिनोत्यचिरेण धीरः।।

जो भी श्रद्धाविन्त होकर व्रजवधूटियों के साथ की गयी भगवान् की इस क्रीडा का श्रवण या कीर्तन करेगा, वह भगवान् में पर भक्ति पाकर मानसिक कामरोग से मुक्ति प्राप्त करेगा।

लीलानाट्यों की अपनी सुदीर्घ परम्परा है जिनमें पहापुरुष शंकरदेव अद्वितीय हैं। 'कालिदमन यात्रा' में उनके द्वारा वर्णित कृष्ण का स्वरूप कितना मनोहर है–

येनाकारि महाहिदर्पदलनं क्रीडाहृदिन्या जले
येनाभाजि भुजङ्गभोगमखिलं पद्भ्यां मुदा मर्दितम्।
येनामारि महामहासुरचमूश्चक्रं परं लीलया
तस्मै श्रीकरुणामयाय महते कृष्णाय नित्यं नमः।।

शंकर देव शास्त्रों के निष्णात पंडित हैं। वेद, पुराण के गहन अध्ययन के साथ उनकी नाट्यरचना चातुरी अद्वितीय है। प्रेक्षक सहृदय सामाजिकों के भक्त मन पर गहरी पकड़ बनाने के लिये वे संवाद के लिये नई भाषा गढ़ते हैं जो सीधे भक्तों के हृदय में उतर कर उन्हें रसाप्लावित कर दे, भक्ति विभोर कर दे और भक्त आत्मविभोर हो जाय, अतः नान्दी के बाद उनका सूत्रधार आत्मविह्वल होकर ललकारता है–

''आहे सभासदलोक! जे जगतक परमगुरु, परमपुरुष, पुरुषोत्तम, सतातन, ब्रह्मामहेससेवितचरनपंकज नारायण श्रीश्रीकृष्ण ओहि सभामध्ये, कालिदमननाम लिलाजात्रा, कौतुके करब, ताहे सावधाने देखह, सुनह, निरन्तरे हरि बोल हरि''।।

सूत्रधार की इस ललकार से भक्ति की धारा बह उठती है और भक्तजन उसमें निमज्जित हो जाते हैं। नाट्य की यह स्वाभाविक, सरल और सहज प्रस्तुति भक्ति को साकार कर देती है।

नाट्य के मध्य विभिन्न रागों में निबद्ध भावपूर्ण गीत तत्कालीन स्थितियों को भक्त के सम्मुख उपस्थापित करते हैं और भक्त उन्हें सुन कर अपने चिर आराध्य, जगत्पालक, जगन्नियन्ता, सनातन श्रीकृष्ण के साथ हो लेता है, उनका प्रत्यक्ष दर्शन कर लेता है।

भारत के प्रत्येक क्षेत्र में ऐसी लीलायें या धर्म आज भी प्रचारित हैं। आसाम मे यह महापुरुषिया धर्म है, तो बंगाल में सहजिया, मिथिला में किरतनियाँ, उड़ीसा में पंचसखा, महाराष्ट्र में महानुभाव वरकारी, रामदासी और हरिदासी आदि धर्म दिखायी देते हैं। उत्तरप्रदेश में रामलीला, वृन्दावन की रासलीला, मणिपुर मे रास आदि हैं। रामानन्दी सम्प्रदाय में आने वाले निर्गुणियों की परम्परा काबुल तक प्रतिष्ठित होकर भक्ति की अलख जगाती रही। नानक द्वारा प्रवर्तित पंथ और श्रीचंद के अनुयायी उदासीनों ने पंजाब और सिंध पर गहरी छाप छोड़ी। इस प्रकार समग्र देश में भक्ति के गीत गूँज उठे। ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, दादूदयाल, कबीर, जयदेव, विद्यापति, चंडीदास, मीराबाई, रैदास, नरसीमेहता, सूर, तुलसी जैसे भक्ति के अग्रदूत समग्र देश में फैल गये। कश्मीर में सूफी और शैवपरम्पराओं के सम्मिश्रण से भक्ति का एक अपूर्व स्वरूप सम्मुख आया जिसमें उत्पलदेव और अभिनवगुप्त जैसे शिवाद्वयवादी प्रसिद्ध हुये। अभिनवगुप्त अपनी भक्ति प्रवणता के कारण हिन्दुओं के तो पूज्य बने ही मुसलमानों ने भी उनकी पीर के रूप में पूजा की।

चैतन्य ने तो इसे पूर्णतः नया रूप ही दे डाला, जहाँ भगवान् और भक्त के मध्य सभी अन्तराल पट गये और भक्त मोक्ष को भक्ति के सामने तुच्छ मानने लगे। उन्हें भगवान् के साथ तादात्म्य उतना अच्छा नहीं भाया जितना उसका गुणगान करना, उसमें तल्लीन रहना।

लोक में ऐसी लीलायें आज भी देखी जाती हैं। घर से वरयात्रा के लिये समस्त पुरुषों के चले जाने पर स्त्रियाँ एक स्वांग रचती हैं, जिसमें कोई राधा तो कोई कृष्ण बनकर घर के आँगन में लीला करती हैं।

निपट निरक्षर भक्त जब लोक-कीर्तनों का गायन करते हैं तो 'रस' साक्षात् वहाँ उपस्थित हो जाता है। उनकी भाषा में काव्य के सभी धर्म अहमहमिकया टूट पड़ते हैं। महाकवियों के अलंकार, रीति, वक्रोक्ति के प्रयोंगों का चमत्कार मन्द पड़ जाता है। भक्त गाता है–

बन गये नन्दलाल लिलाहारी
लीला गुदवा लो प्यारी।

लोक-भक्ति– कृष्ण प्यारी राधा से मिलने के लिये 'स्त्री रूप' धारण करता है और गली-गली में लीला गुदवाने की टेर लगाता है। राधा उस टेर को सुन कर सखी को भेजकर लिलहारिन (गुदना गोदने वाली) को बुला लेती है और अपने अंग-अंग में कहाँ क्या गोदना है, वह उस लिलहारिन को बताती है–

'दृगन में लिख दो दीन दयाल
कपोलन लिख दो कृष्ण मुरार

नासिका लिख दो नन्द को लाल
श्रवणन में लिख साँवला अधरन आनँद कन्द।
ठोढ़ी में ठाकुर लिखो गले में गोकुल चन्द।।

राधा रोम-रोम में अंग-अंग में बाँके बनवारी का नाम गोदने को कहती है, पेट में परमानन्द, नाभि में करुणाकन्द, जंघाओं में जय गोविन्द लिखने का आग्रह करती है। इसी बीच अंगिया में छिपी मुरली देख कर राधा कृष्ण को पहचान लेती है और दोनों आलिंगन बद्ध हो जाते हैं।

राजस्थान का हलवाहा जाट अपनी बेटी को भगवान् का भोग लगाने को कह कर गाँव चला जाता है और बेटी खीचड़ा तथा घी लेकर भगवान् के सामने बैठ जाती है। उसे क्या पता कि यह मूर्ति भोजन नहीं करेगी वह जिद करती है कि आज पिताजी घर पर नहीं है इसे खा लो नहीं तो भूखों मर जाओगे-

थाली भरके लाई रे खीचड़ो ऊपर घी की बाटकी।
जीमों म्हारा स्याम धणी जिमावे बेटी जाटकी।।
बाबो म्हारो गांव गयो है, ना जाने कद आवैलो,
ऊके भरोसे बैठयो रहयो तो, भूखो ही रह जावैलो।
आज जिमांऊ तैने रे खीचड़ो, काल राबड़ी छाछ की।।

वह भगवान् को भोजन करने के लिये डाँटती है, फटकारती है और अन्त में यह भी कह जाती है कि जब तक तुम भोजन नहीं करोगे मैं भी भूखी ही रहूँगी। इस बालिका भक्त के सामने कृष्ण को झुकना पड़ता है और भोजन करना पड़ता है। लोक का कवि इस कथन से सिखाता है कि अगर सच्चा प्रेम हो तो काठ की मूर्ति भी बोलती है, भोजन करती है, करमा बेटी उसका उदाहरण है।

अतएव धर्मसम्राट्, परमहंस, परिव्राजकाचार्य, यतिचक्रचुडामणि महाराज करपात्रस्वामी भक्ति को सैकड़ो मोक्ष सुखों से भी अधिक मानते है- **भक्तिः मोक्षशताधिका।**

सन्दर्भ सूची

1. शाण्डिल्यभक्तिसूत्र - 2
2. नारदभक्तिसूत्र - 2-5
3. नारदभक्तिसूत्र - 82
4. Journal of the Asiatic Society, 1907,P. 311-36 Encyclopaedia of Religions and Ethics, Part II (Article on Bhakti Marg by Grierson),

PP. 539-551

5. "Bhakti is an invention and apparently a modern one of the institu tions of the existing sects intended like that of the mystical holiness of the Gurus, to extend their own authority. "Prof. H.H. Wilson, Hindu Religions, P. 232
6. विस्तार के लिये दृष्टव्य – गौरी शंकर हीराचन्द ओझा, ओझा निबन्ध संग्रह, भाग – 1, बालगंगाधर तिलक, गीता रहस्य अथवा कर्मयोग शास्त्र।
7. ऋग्वेद – 8.98.11
8. ऋग्वेद – 4.17.117
9. विष्णुपुराण – 1.20.17
10. श्वेताश्वतर उपनिषद् – 3.6.23
11. शाण्डिल्यभक्तिसूत्र – 1.12.9
12. श्रीमद्भागवत – 10.32.17
13. शंकराचार्य विवेकचूडामणि – पृ. 32
14. नारदपाञ्चरात्र – 2.1
15. श्रीमद्भागवत – 11.19.4-6, 11.26.30
16. छान्दोग्यश्रुति कहती है- यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति। 6.22.9
17. गीता – 18.55
18. श्रीमद्भागवत – सप्तमस्कन्ध
19. शब्दकल्पद्रुम 4
20. शब्दकल्पद्रुम 4
21. शब्दकल्पद्रुम 4
22. वेदार्थसंग्रहः – पृ. 44
23. वही – पृ. 44
24. 'आनन्दो ब्रह्मोति आनन्दमात्रमेव ब्रह्मस्वरूपं प्रतीयत इति यदुक्तं, तज्ज्ञानाश्रयस्य ज्ञानं स्वरूपमिति परिहृतम्। ज्ञानमेव ह्यनुकूलमानन्द इत्युच्यते। विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेत्यानन्दरूपमेव ज्ञानं ब्रह्मेत्यर्थः। अत एव भवतामेकरसता। अस्य ज्ञानस्वरूपस्यैव ज्ञातृत्वमपि श्रुतिशतसमधिगतमित्युक्तम्। तद्वदेव 'स एको ब्रह्मण आनन्दः' आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्' इति व्यतिरेकनिर्देशाच्च नानन्दमात्रं ब्रह्म, अपि तु आनन्दि। ज्ञातृत्वमेव ह्यानन्दित्वम्। – श्रीभाष्य, 1.1. 11, पृ. 76
25. मध्वभाष्य – 2.3.31
26. "जीवस्य ज्ञानानन्दादिरूपत्वमुच्यते। स दुःखाद् विमुक्त आनन्दी भवति, सोऽज्ञानाद् विमुक्तो ज्ञानी भवति, सोऽबलाद् विमुक्तो बली भवति, स नित्यो निरातङ्कोऽवतिष्ठत

इति पैङ्गिश्रुतावानन्दादिरूपत्वं प्रतीयते। अत आह-यथा बालस्य सदेव पुंस्त्वयौवनेऽभिव्यज्यते, एवं सतामेवानन्दादीनां व्यक्तापेक्षया तदुक्तिः।"

– मध्यभाष्य– 2.3.39

27. सुबोधिनी – 10.33.3
28. भक्तिरसामृतसिन्धु, पू.वि.ल. 01, का. 11
29. वही, 4 का. 6–7
30. वही, पृ. 308

❑❑

स्मृतियों में निरूपित 'सामान्य-धर्म' की वर्तमान युग में प्रासङ्गिकता

- प्रो. रामकृष्ण पाण्डेय 'परमहंस'

(अस्माकं पूर्वजैः महर्षिभिः शास्त्रकारैश्च अहिंसा- सत्य- अस्तेय- शौच- अपरिग्रह- धृति- क्षमा- दम- अक्रोध- त्याग- सदाचार- दया प्रभृति- गुणानां सर्वाधिकं महत्वं शास्त्रेषु प्रतिपादितम् एतस्मादेव कारणात् अस्माकं प्राचीनभारतीयसमाजः अतीव सुव्यवस्थितः सम्पन्नः समृद्धः आदर्शभूतश्च आसीत्। धर्मलक्षणं निरूपयन् मनुः प्रतिपादयति षष्ठाध्याये -

''धृति : क्षमा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रह :।
धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम्।।''

एते दश सामान्यधर्माः न केवलं भारतीयानां सनातनधर्मावलम्बिनामेव कृते वा लाभप्रदाः अपितु एते सम्पूर्णमानवमात्रस्य धर्माः सार्वत्रिकाः सार्वकालिकाः सार्वदेशिकाश्च। एतेषां धर्माणां परिपालनेनैव मानवः आदर्शमानवः मानवतायाः संरक्षकश्च भवितुमर्हति। वर्तमानयुगे स्मृतिनिरूपित- सामान्यधर्माणां अतीव प्रासङ्गिकत्वमपि अनुभूयते। शोधपत्रेऽस्मिन् इमे एव विषयाः विविधस्मृतीनाम् उद्धरणानि, वचनानि च समुद्धृत्य समासेन विवेचिताः सन्ति।)

धर्म-क्षेत्र यह भारतभूमि अनादिकाल से ही आध्यात्मिकता, पारलौकिक सुख, आत्मिक-समृद्धि, योग, त्याग, सेवा, अपरिग्रह, अहिंसा, सत्य, अस्तेय, क्षमा, शान्ति, सदाचार, आर्थिकशुद्धि, चारित्रिकशुद्धि एवं धार्मिक सद्भाव पर अधिक बल देती रही है, जिसके ज्वलन्त प्रमाण हमारे वेद, उपनिषद, स्मृतियाँ तथा विविध शास्त्र हैं। इन्हीं मूल्यों की प्रमुखता के कारण हमारा प्राचीन भारतीय समाज अत्यन्त व्यवस्थित, सम्पन्न तथा आदर्श माना जाता था; किन्तु विदेशी पाश्चात्य संस्कृति के प्रवेश के साथ नितान्त भोगवादी, शारीरिक सुखवादी तथा भौतिकवादी प्रभाव छा जाने के कारण हम प्राचीन जीवन मूल्यों की उपेक्षा करने लगे हैं और इसी कारण न केवल भारतवर्ष अपितु सम्पूर्ण विश्व के समक्ष कतिपय भयंकर विनाशकारी समस्यायें एवं चुनौतियाँ उत्पन्न हो गई है। इन समस्याओं में सबसे घातक चिन्तनीय एवं विध्वंसकारी है विश्व में व्याप्त धार्मिक वैमनस्य की समस्या। यह समस्या किसी देश विशेष, काल विशेष, जाति विशेष, या व्यक्ति विशेष तक सीमित न होकर समस्त मानव समाज के समक्ष एक गम्भीर चुनौती के रूप में सुरसा की तरह सम्पूर्ण विश्व को निगलने के लिए मुंह बाये खड़ी है।

वर्तमान अर्थव्यवस्था, भौतिक सुख प्रधान युग में स्वार्थ, शोषण, हिंसा, आतंक आदि समस्यायें मानवता का गला घोट रही हैं। विश्व के प्रत्येक चिन्तनशील व्यक्ति के लिए यह घोर चिन्ता का विषय बन गयी है।

सौभाग्यवश विश्व में व्याप्त धार्मिक वैमनस्य के निदान हेतु हमारे दूर दृष्टि सम्पन्न पूर्वजों, ऋषियों तथा शास्त्रकारों ने वेदों, शास्त्रों, उपनिषदों तथा विभिन्न स्मृतिग्रन्थों में बड़ा गहन मन्थन एवं विमर्श कर धार्मिक वैमनस्य के विभिन्न आयामों के मूलभूत कारणों तथा उनके समूल उन्मूलन के अनेक मार्गों एवं उपायों का निरूपण बड़ी स्पष्टता, सरलता एवं सरसता के साथ किया है। विश्वबन्धुत्व, वसुधैव कुटुम्बकम्, शान्ति एवं धार्मिक सौमनस्य के लिए हमें स्मृतियों एवं पुराणों में प्रतिपादित सनातनधर्म की शरण में जाना होगा।

हमारा देश भारतवर्ष अनादिकाल से धर्मप्राण देश के रूप में प्रसिद्ध है। नित्य सनातन वेदों तथा मनुआदि स्मृतिकारों द्वारा प्राधान्येन निरूपित होने के कारण यह 'सनातन-धर्म', 'वैदिकधर्म', 'मानवधर्म', तथा 'हिन्दूधर्म' आदि नामों से प्रसिद्ध हैं। वेदों और स्मृतियों में प्रतिपादित सनातनधर्म का वर्गीकरण दो वर्गों में किया जा सकता है- (1) सामान्य साधारणधर्म तथा (2) विशेषधर्म। इनमें सामान्यधर्म के अन्तर्गत धर्म के नैतिक एवं सार्वभौमिक पक्ष पर विशेष बल दिया गया है। इसके अन्तर्गत सत्य, अहिंसा, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह आदि मानवगुण आते हैं, जो समाज के सभी वर्गों के लिए समान रूप से अनिवार्य एवं अनुपालनीय हैं। ये विश्व के समस्त मानव मात्र के धर्म हैं तथा ये धर्म के आधारभूत तत्त्व कहे जाते है।

साधारण या सामान्यधर्म : यह विश्व-मानव-समाज में धार्मिक सौमनस्य के लिए आवश्यक धर्म है। इस धर्म के अन्तर्गत उन नैतिक गुणों का समावेश है जिनका पालन करना प्रत्येक मानव के लिए बिना किसी भेद के आवश्यक बताया गया है। इस धर्म के अनुपालन में वर्ग, जाति, लिङ्ग, देश तथा काल की उपेक्षा नहीं है। इससे स्पष्ट है कि 'सामान्यधर्म' में हमें सार्वभौमिक पक्ष प्राप्त होता है।

मनुस्मृति में धर्म के लक्षणभूत दश गुणों का उल्लेख मिलता है। यथा-

धृतिः क्षमा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।
धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम्।। मनु. 6/92

इनमें धृति (प्रतिकूल परिस्थितियों में दृढ़ता), क्षमा (दूसरे के अपराध को विस्मृत कर देना), दम (विनियोग अथवा विनियोजन) अस्तेय (चोरी न करना), शौच (पवित्रता), इन्द्रिय-निग्रह (इन्द्रियों के भोग पर नियन्त्रण), धी (बुद्धिमत्ता अथवा विवेक), विद्या (शास्त्रीय या आध्यात्मिक ज्ञान), सत्य (वास्तविक ज्ञान और कथन के अनुसार आचरण करना) तथा अक्रोध (इच्छा के विरूद्ध कार्य हो जाने पर मन के क्रियात्मक आवेग पर नियंत्रण) आदि सम्मिलित हैं। याज्ञवल्क्यस्मृति के निम्नांकितश्लोक में-

अहिंसा सत्यमस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।
दानं दमो दया क्षान्तिः सर्वेषां धर्मसाधनम्।। याज्ञ., 1/122

अहिंसा, सत्य, अस्तेय, शौच, इन्द्रियनिग्रह, दान, दम, तथा शान्ति, इन गुणों की गणना की गयी है।

वास्तव में विश्व के सभी धर्मावलम्बियों को एक सूत्र में बाँधने में प्राचीन भारतीय विद्याओं विशेषतः स्मृतियों में प्रतिपादित धर्म-लक्षण में उल्लिखित निम्नांकित बिन्दुओं पर दृष्टिपात करना आवश्यक प्रतीत होता है-

अहिंसा - सामान्यधर्म के अन्तर्गत अहिंसा का भी महत्वपूर्ण स्थान है, कहीं-कहीं तो नैतिक सद्गुणों में अहिंसा को प्रथम स्थान दिया गया है। अहिंसा का तात्पर्य व्यापक रूप में किसी प्राणी का बध न करना ही नहीं अपितु मनसा वाचा कर्मणा किसी जीव को कष्ट न पहुँचाना अथवा सर्वथा सर्वदा सर्वभूतों के प्रति अनभिद्रोह की भावना है। इसके अन्तर्गत जीवधारियों पर आघात और उनका घात दोनों सम्मिलित है। "अद्रोहः सर्वभूतेषु कर्मणा मनसा गिरा" (महाभारत, शा.प. 160/21) इस प्रकार नकारात्मक रूप में अहिंसा का अर्थ किसी जीव को कष्ट न पहुँचाने से किया गया है परन्तु अहिंसा के सकारात्मक पक्ष में किसी प्राणी को कष्ट न पहुँचाने का संकल्प एवं प्राणि मात्र के प्रति अनुकम्पा, दया और मैत्री की भावना प्रधान है। मनुस्मृति तथा अन्य स्मृतिग्रन्थों में अहिंसा का विशेष महत्व तथा उसका विवेचन उपलब्ध होता है। नैतिक सद्गुणों के अन्तर्गत मनु ने अहिंसा को प्रथम स्थान दिया है। महाभारत में भी अहिंसा को परमधर्म, सत्य एवं तप बताते हुए इनके अन्तर्गत अक्रोध, दया, इन्द्रियों का दमन करना सम्मिलित किया गया है।

सत्य- सामान्यधर्म में सत्य का विशेष महत्व है। ऋग्वेद में सत्य का सम्बन्ध ऋत (विश्व की भौतिक एवं नैतिक व्यवस्था) से बताया गया है। उपनिषदों में ब्रह्म को चरम सत्य के रूप में माना गया है। महाभारत के-

सत्यं सत्सु सदा धर्मः सत्यं धर्मःसनातनः।
सत्यमेव नमस्येत सत्यं हि परमा गतिः।।
सत्यं धर्मस्तपो योगः सत्यं ब्रह्म सनातनम्।
सत्यं यज्ञः परः प्रोक्तः सर्वं सत्ये प्रतिष्ठितम्।। महा.शा.प., 162/4-5

उक्त श्लोक में सत्य को सनातन धर्म (सत्यं धर्मः सनातनः) परमगति, सनातन ब्रह्म, तप और योग बताया गया है। सत्य को अव्यय, अविकारी, नित्य, सर्वधर्माविरूद्ध कह कर यह निर्देश किया गया है कि यह योग के द्वारा ही प्राप्त हो सकता है।

मनु तथा याज्ञवल्क्य स्मृतियों के अनुसार सत्य से धर्म का परिवर्धन होता है-

सत्येन पूयते साक्षी धर्मः सत्येन वर्धते।
तस्मात्सत्यं हि वक्तव्यं सर्ववर्णेषु साक्षिभिः।। मनुस्मृतिः-8/83

मुण्डकोपनिषद् एवं महाभारत में यह आप्तवाक्य कहा गया है कि सत्य की ही विजय होती है असत्य की नहीं-

सत्यमेव जयति नानृतं सत्येन पन्था विततो देवयानः।
येनाक्रमन्त्यृषयो ह्याप्तकामा यत्र तत्सत्यस्य परमं निधानम्।।

मुण्डकोपनिषद्। 3/1/6

इसका तात्पर्य यह है कि जीवन में वास्तविक सफलता एवं सिद्धि सत्य के मार्ग द्वारा ही प्राप्त हो सकती है।

अस्तेय- स्तेय के विपरीत अर्थ में अस्तेय का प्रयोग किया जाता है। निम्नांकित श्लोक-

प्रच्छन्नं वा प्रकाशं वा निशायामथवा दिवा।
यत्परद्रव्यग्रहणं स्तेयं तत्परिकीर्तितम्।।

के अनुसार दूसरे व्यक्ति की सम्पत्ति को बलात् हस्तगत कर लेना स्तेय या चोरी है। आपस्तम्ब धर्मसूत्र के अनुसार भी दिन या रात्रि में बिना स्वामी आज्ञा के वस्तु को ग्रहण कर लेना स्तेय है।

भारतीय आर्दश के अनुसार किसी भी वस्तु को बलात् ग्रहण करना वर्जित है। ईशादि उपनिषदों में "तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यचिद्धनम्" (ईश.उ.,1) के अनुसार- किसी दूसरे व्यक्ति की सम्पत्ति ग्रहण न करना व्यक्ति का कर्त्तव्य है। समाज में प्रत्येक सदस्य के लिए अस्तेय का पालन करना आज भी आवश्यक है।

शौच- भारतीय सामाजिक जीवन में शौच का विशेष महत्व है। हिन्दूधर्म में शारीरिक शौच के साथ-साथ मानसिक शुद्धता को विशेष महत्व दिया गया है। अथर्ववेद में स्वर्गलोक की प्राप्ति के लिए नैतिक गुणों में शौच के महत्व को भी बताया गया है। यथा -

अनस्थाः पूताः पवनेन शुद्धाः शुचयः शुचिमपि यन्ति लोकम्।
नैषां शिश्नं प्रदहति जातवेदाः स्वर्गे लोके बहु स्त्रैणमेषाम्।।

अथर्व वे. 4।34।2। सातव. संस्करण

उपनिषदों में शुद्धता (पवित्रता) सभी के लिए तपस्या के रूप में वर्णित है। (वृ.उ. 4।4।5, छा.उ. 3।17, तै.उ. 3।10।1)। गौतमधर्मसूत्र एवं मनुस्मृति में द्रव्यशुद्धि का विवेचन करते हुए कहा गया है कि मिट्टी एवं जल से व्यक्ति वास्तविक शुद्धता को नहीं प्राप्त कर सकता है, यहाँ शौच का सार्वभौमिक नैतिक रूप मिलता है। (यथा-गौ. धर्मसू.- 23-25) मनुस्मृति-

सर्वेषामेव शौचानामर्थशौचं परं स्मृतम्।
योऽर्थे शुचिर्हि स शुचिर्न मृद्वारि शुचिः शुचिः।। मनु. 5/106

धार्मिक ग्रन्थों के पर्यालोचन से स्पष्ट होता है कि आदिकालीन साहित्य में शारीरिकशुद्धि पर अधिक ध्यान दिया जाता था, उसके पश्चात् मानसिक या चित्तशुद्धि पर तथा कालान्तर के ग्रन्थों में भावशुद्धि पर भी विशेष बल दिया जाने लगा। इस प्रकार विचार, भावना एवं प्रवृत्तियों में निहित शुद्धि का लक्ष्य आध्यात्मिक एवं नैतिक विकास में सहायता करना था।

ब्रह्मचर्य (इन्द्रियनिग्रह)– ब्रह्मचर्य का तात्पर्य प्रारम्भ में उन विहित नियमों के पालन से था जो वेदों के अध्ययन के लिए आवश्यक थे। जो इन नियमों का पालन करते थे, ब्रह्मचारी कहलाते थे। इसीलिए चतुराश्रम व्यवस्था में प्रथम आश्रम को ब्रह्मचर्याश्रम की संज्ञा दी गयी है।

उपनिषदों में ब्रह्म का अर्थ चरम सत्य हो गया है। इस प्रकार ब्रह्मचर्य का अर्थ भी परिवर्तित हो गया। इससे चरम सत्य की प्राप्ति में सहायक होने वाली जीवन पद्धति का ग्रहण किया जाने लगा। ये दोनों ही अर्थ ब्रह्मचर्य से सम्बन्धित थे।

कालान्तर में काम परक इच्छाओं का दमन करना ब्रह्मचर्य माना गया (मनु.– 6/92 तथा याज्ञ. 1/122) पतञ्जलि के योगसूत्र के भाष्यकार व्यास के अनुसार गुप्त इन्द्रियों को वश में रखना ही ब्रह्मचर्य है। यथा– "ब्रह्मचर्यं गुप्तेन्द्रियस्य उपस्थस्य संयमः।" (पा.यो.सू. 2।11 पर व्यासभाष्य)। विशेष लक्षण योगवार्तिक में मिलते हैं जिसमें सभी इन्द्रियों को वश में रखना ब्रह्मचर्य कहा गया है।

ब्रह्मचर्य का भी सत्य, अहिंसा आदि नैतिक सद्गुणों की भाँति विशेष महत्त्व है। पतञ्जलि के योगसूत्र में इसे भी महाव्रत के अन्तर्गत रखा गया है। (पा.यो.सू. 2।30–31 पर व्यास कृत भाष्य)। गीता में भी कहा गया है–

ब्रह्मचर्यमहिंसा च शरीरं तप उच्यते। गीता, 17।14

भारतीय आदर्शों में ब्रह्मचर्य का विशेष महत्व है। प्रत्येक सम्प्रदाय की साधना के क्षेत्र में इसे एक आवश्यक गुण माना जाता है। इसके पालन करने से नैतिक, मानसिक एवं आध्यात्मिक विकास में विशेष सहायता मिलती है।

अपरिग्रह- अपरिग्रह का शाब्दिक अर्थ सांसारिक सम्पत्ति का त्याग करना है। पतंजलि के योगसूत्र में भाष्यकार व्यास के मतानुसार हिंसादि साधनों के द्वारा उत्पन्न सांसारिक सम्पत्ति और द्रव्यों में अस्पृहा की भावना को अपरिग्रह कहा गया है। बौद्ध धर्म निवृत्तिपरक धार्मिक आन्दोलन के रूप में प्रारम्भ हुए थे। इनमें अपरिग्रह पर विशेष बल दिया गया है। जैन धर्म में तो अपरिग्रह को पाँच महाव्रतों में स्वीकार किया गया है।

पंतजलि के योगसूत्र में भी अपरिग्रह को अहिंसा, सत्य, अस्तेय और ब्रह्मचर्य के साथ ही सार्वभौम महाव्रत की संज्ञा दी गयी है। स्मृतियों एवं पुराणों में अपरिग्रह के महत्त्व को

सम्यक् रूप में स्वीकृति मिली है। मनुस्मृति में इसका विशेष उल्लेख स्नातक के धन-संचय न करने के सन्दर्भ में मिलता है। (मनुस्मृति-4। 7)

धृति- मनुप्रतिप्रादित धर्मलक्षण में धृति का उल्लेख प्राप्त होता है। भगवान श्री कृष्ण ने धृति की गणना अपनी विभूतियों में की है इसका लक्षण बताया गया है- जिह्वोपस्थ जयो धृतिः। अर्थात जीभ एवं जननेन्द्रिय पर जो संयम है वही 'धृति' है। धृति को धारण करने वाला धीर कहलाता है। धैर्य (पेसेंस) का मानव जीवन के निर्वहन में अत्यधिक महत्व है।

दम- इन्द्रियाणां जयो लोके दम इत्यभिधीयते।
नादान्तस्य क्रियाः काश्चिद् भवन्तीह द्विजोत्तमाः।।

अर्थात् इहलोक में इन्द्रियों के ऊपर प्राप्त की हुई विजय को 'दम' कहते हैं। जो मनुष्य दम युक्त नहीं है उसकी कोई क्रिया सफल नहीं होती। ध्यातव्य है कि इस संसार में हमारे देहगत जीवन की अपेक्षा हमारा सामाजिक जीवन ही व्यापक, दीर्घकालीन एवं अर्थपूर्ण होता है। अतएव हम अपनी देहगत वासनाओं को रोक कर अपने सामाजिक जीवन को शुद्ध एवं निष्पाप बनायें। ऐसा करने पर हमारा पारस्परिक व्यवहार स्वयं ही शान्तिपूर्ण एवं व्यवस्थित बना रहेगा।

विद्या - 'नास्ति विद्या समं चक्षुः' वास्तव में जो विद्या मनुष्य को राग-द्वेष, क्रोध-वैर आदि मानव की क्षुद्र वृत्तियों से मुक्ति दिलाती है, वही विद्या है। विद्या-विनय-सम्पन्न व्यक्ति ही मानव समाज को सुव्यवस्थित स्वरूप प्रदान कर सकता है। एतदर्थ धर्म के लक्षण में स्मृतिकरों ने इसे महत्वपूर्ण स्थान दिया है।

घी (विज्ञान)- अष्टावक्रगीता में बताया गया है-

मोक्षो विषयवैरस्यं बन्धो वैषयिको रसः।
एतावदेव विज्ञानं यथेच्छसि तथा कुरू।।

अर्थात् विषयों में से रस चला जाना ही मोक्ष है और विषयों में रस का होना ही बन्धन है। विज्ञान इतना ही है। जैसी इच्छा हो वैसा करें। श्रीमद्भगवद्गीता में स्पष्ट रूप से बताया गया है-

ध्यायतो विषयान्पुंसः सङ्गस्तेषूपजायते।
सङ्गात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते।।
क्रोधाद्भवति सम्मोहः सम्मोहात्स्मृतिविभ्रमः।
स्मृतिभ्रंशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति।। गीता। 2। 62-63

अतः ये विषय इतने भयानक हैं कि इनका चिन्तन ही मनुष्य को क्रमशः अधःपतन के मार्ग पर ले जाकर उसका सर्वथा नाश कर देता है। इसी जानकारी को विज्ञान कहते हैं। इसी का नाम 'धी' है। मानव समाज को सन्मार्गगामी बनाने में इनकी अहम भूमिका है। अतः भगवान मनु ने धर्म लक्षण के अन्तर्गत इसका उल्लेख किया है।

अक्रोध- धर्म लक्षण में 'अक्रोध' का उल्लेख स्मृतिकारों ने किया है। स्वस्थ मानव-शरीर एवं स्वस्थ मानव समाज के निर्माण में अक्रोध की अहं भूमिका है। क्रोधी स्वभाव का मनुष्य न तो स्वयं के लिए कल्याणकारी है और न ही समाज के लिए। अतः श्रीमद्भगवद्गीता में भी क्रोध की निन्दा दृष्टिगोचर होती है। जैन धर्म कहते हैं कि क्रोध करना ही हो तो क्रोध के उपर ही करना चाहिये। क्रोध में मनुष्य अंधा हो जाता है ऐसा लोक एवं शास्त्र दोनों में देखा जाता है।

निष्कर्ष रूप में साधारणधर्म मानवता का मर्म एवं वर्म है। यह किसी मत विशेष, उपासना पद्धति अथवा आचार निष्ठा का नाम नही है, अपितु जगन्नियन्ता परमात्मा द्वारा लोकयात्रा को सुगम बनाने के लिए बनाया गया अनादिकाल से अनन्तकाल तक प्रवर्तमान रहने वाला वह विधि-विधान है, जो सभी देशों सभी कालों एवं सभी सभ्य समाजों में सुखी और समृद्ध जीवन के लिए आवश्यक है।

जब हम सनातन धर्म को सार्वभौम धर्म होने की बात करते हैं तब हमारी दृष्टि में निर्विशेष "साधारणधर्म" होता है, जिसका सम्यक् स्वरूप स्मृतिकारों ने तथा रागद्वेष रहित मनीषियों ने बहुधा समझा और समझाया है, क्योंकि धर्म की गति बहुत ही सूक्ष्म और गहन है और इसे एक निश्चित परिभाषा में बाँधना कठिन है इसलिए भगवान मनु ने सनातन धर्म के निरूपण में दस प्रमुख लक्षणों की चर्चा की है, जिससे महान् धर्म संकेतिक होता है। मनु ने कहा है-

धृतिः क्षमा दमोऽस्तेयं शौचमिनिन्द्रियनिग्रहः।
धीर्विधा सत्यमक्रोधो दशकं धर्म लक्षणम्।।

भगवान् मनु द्वारा प्रकट धर्म के धृति, क्षमा आदि उक्त दस लक्षण बहुचर्चित और सर्वज्ञात हैं। ये सभी अपने स्वरूप में न हिन्दू हैं न मुसलमान, न यहूदी हैं न इशाई हैं, न अन्य कोई, बल्कि ऐसे जीवन-मूल्य हैं, जो दैवी सम्पत्ति के रूप में कल्याणकारी दिव्यगुणों के रूप में सर्वमान्य हैं। अत एव सभी सम्प्रदायों, मजहबों, पंथों और उप पंथों में इनका समान रूप से समादर है तथा सभी देशों एवं कालो में इनकी मान्यता और महिमा सर्वतोभावेन प्रासंगिक है।

सन्दर्भग्रन्थाः-

1. अथर्ववेदः (शौनकीयः) (विश्वेश्वरानन्द-भारतभारती-ग्रन्थमाला-13)
प्रकाशक- विश्वेश्वरानन्द-वैदिक-शोध-संस्थानम्, साधु-आश्रमः, (पत्रगृहम्-होशिआरपुरम्, (पं., भारतम्)।
2. श्रीमद्भगवद्गीता- (शंकरभाष्यसहित)
प्रकाशक-गीताप्रेस, गोरखपुर, वि.सं.- 1988
3. मुण्डकोपनिषद् (सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित) चौथा संस्करण
प्रकाशक- गीताप्रेस, गोरखपुर, (वि.सं.-2001)

4. मनुस्मृतिः,
प्रकाशक– मोतीलाल बनारसीदास–दिल्ली
प्रकाशनवर्ष–1983 (प्रथम संस्करण)
5. याज्ञवल्क्यस्मृतिः, (पुनः मुद्रित संस्करण–2010)
प्रकाशक– प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी, कुलपति,
राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, नई दिल्ली– 58
6. महाभारत, शान्तिपर्व (पञ्चम खण्ड)
अनुवादक–पण्डित रामनारायणदत्त शास्त्री पाण्डेय 'राम'
मुद्रक तथा प्रकाशक–गीताप्रेस, गोरखपुर।

❒❒

सौन्दरनन्द महाकाव्य में प्रकरी : एक समीक्षा

- प्रो. विभारानी दुबे

(महाकविना अश्वघोषेन विरचितं बुद्धचरितं सौन्दरनन्दमहाकाव्यञ्च सज्जनाश्रितकोटौ परिगणिते स्तः बुद्धचरितमहाकाव्यमात्माश्रयीनायकस्य कथा अस्ति। यः स्वयम् आत्मोद्धारस्य मार्गे अग्रसरोऽस्ति। किन्त्वत्र अश्वघोषः बाह्याश्रयीनायकसुन्दरस्य माध्यमेन रागमोहासक्तं सामान्यजनं क्रमशः मुक्तिमार्गं प्रति उन्मुखी करोति। प्रासङ्गिकेतिवृतं द्विविधं भवति पताका प्रकरी च। अस्यां कथायां बुद्धः पताकानायकत्वेन उपन्यस्तोऽस्ति। कविना प्रकरीरुपेणात्र नैकाः पौराणिकजातककथानाञ्च नायकाः चर्चिताः। प्रकरी कथानकमाध्यमेन वाह्याश्रयीनन्दं क्रमशः मुक्तिमार्गं प्रति उन्मुखी कुर्वन् तत्वज्ञानस्य पथि अग्रेसारयति। प्रस्तुतेऽस्मिन् शोधलेखे सौन्दरनन्दमहाकाव्ये मानवशरीरस्य दुर्लभत्वं नश्वरत्वं च प्रतिपादयन् साधनामार्गस्थविध्नानां तेषां निराकरणे च साधनाभूतप्रकरीकथानां समीक्षा कृता विद्यते।)

सौन्दरनन्द महाकाव्य मुक्ति के मार्ग पर प्रयास करने वाले नायक का काव्य है, यह सिद्ध का काव्य नहीं अपितु साधक का काव्य है और वह भी ऐसा साधक जो स्वयं साधना के मार्ग का अभीप्सु नहीं[1] तथा साधना के फल का भी अभिलाषी नहीं। यह 'संसार दुःख है' इस रूप से चार आर्यसत्यों का साक्षात्कार किया।[2] बुद्ध का मानना है कि मृत्यु के पूर्व और अवस्था के योगाभ्यास के अनुकूल होने तक ही व्यक्ति श्रेयमार्ग पर प्रवृत्त हो सकता है। 'यावाद्वयो योगविधौ समर्थं बुद्धिं कुरू श्रेयसि तावदेव'। नन्द इस मार्ग का अनुसरण नहीं करना चाहता परन्तु इस प्रकार धात्री बालक को पकड़कर उसके मुख में घुसे हुए मिट्टी के ढेले को बाहर निकालती है उसी प्रकार नन्द के राग रूपी शल्य को निकालने के लिये बुद्ध ने कठोर वचन कहे। वस्तुतः हेतुबल की अधिकता वाला आत्माश्रयी व्यक्ति बिना प्रयास के स्वल्पकाल में मुक्त हो जाता है, किन्तु बाह्याश्रयी को प्रयत्नपूर्वक मोक्ष प्राप्त करना होता है। बाह्याश्रयी नन्द को स्नेहरूपी कीचड़ से उबारने की इच्छा वाले मुनि ने नन्द के विषय में किया।[3] जैसे वैद्य रोगी को पकड़कर उसे अप्रिय भी दवा का सेवन कराता है उसी प्रकार बुद्ध ने कल्याण के लिये नन्द पर अनुग्रह करते हुये उससे प्रतिकूल वचनों को कहा।[4] वस्तुतः बुद्ध की अहैतुक महाकरुणा स्वयं को मुक्त कर अर्हत्व को नहीं प्राप्त करना चाहती।[5] महाकवि अश्वघोष ने इस काव्य के माध्यम से बारम्बार यह दिखाया है कि जगत् में बहुविध राग है और उनका परिणाम दुःख है किन्तु यह जानता हुआ भी व्यक्ति उनसे पराङ्मुख नहीं हो पाता।

रागात्मकता का सबसे व्यापक और तीव्रता के साथ आबद्ध करने वाला पाश 'काम' है, इस 'काम' को आधार बनाकर सुन्दर प्रवर्तित किया गया है। 'काम' ही बीज रूप में निरूपित है और उससे निराकरण का पूरे महाकाव्य में प्रयास किया गया है। सुन्दरी का रूप और तद्जन्य रूपसम्भार का विस्तृत विवरण देकर 'बुद्ध' भिक्षु के रूप में उपन्यस्त किये गये हैं। नन्द आमोद केलि में इतना निमग्न है कि उसे बुद्ध के आने का भी आभास नहीं होता, बुद्ध बिना भिक्षा,[6] वचन और आसन प्राप्त किये चले जाते हैं। नन्द को जब यह ज्ञात होता है कि 'गुरु' निराश होकर चले गये वह ग्लानि से भर उठता है। एक तरफ प्रिया का मानभरा आग्रह और दूसरी ओर गुरु का बिना भिक्षा प्राप्त किये चले जाना, नन्द के हृदय में शूल सा चुभता है। नन्द के द्वन्द्व को कवि ने बड़े सुन्दर रूप में अभिव्यक्त किया है। बुद्ध के प्रति उत्पन्न आदरभाव उसे आगे की ओर खींच रहा था और प्रेयसी का अनुराग उसे पीछे की ओर ढकेल रहा था। इस अनिश्चय के कारण नन्द तरङ्गों पर तैरने वाले राजहंस की भाँति न तो आगे ही बढ़ सका और न स्थित ही रह सका। काम की आसक्ति से रोका जाता हुआ और धर्म के अनुराग से खींचा जाता हुआ वह अत्यन्त कष्ट से बार-बार मुड़ता हुआ, नदी की उल्टी धारा में चलने वाली नाव की तरह हो गया है-

'स कामरागेण निगृह्यमाणो धर्मानुरागेण च कृष्यमाणः।
जगाम दुःखेन विवर्त्यमानः प्लवः प्रतिस्रोत इवापगायाः।।' 4.44

सम्भवतः यह बुद्ध की प्रेरणा ही है कि नन्द का द्वन्द्व ग्रस्त हृदय बुद्ध की ओर झुकता है और शीघ्र लौटने की प्रतिज्ञा कर नन्द गुरु के पास चला जाता है। महाकाव्य में ऐसे अनेक प्रसंग देखे जा सकते है तो 'काम' की संलिप्तता को दिखाते हैं यथा मुनि को प्रणाम कर प्रियानुरक्त नन्द जैसे ही घर की ओर उन्मुख होता है तभी बुद्ध द्वारा भिक्षापात्र पकड़ाना,[7] आर्द्र विशेषक से युक्त प्रिया के लिए नन्द का छटपटाना,[8] भिक्षापात्र लेकर घर की ओर उन्मुख होने पर मुनि के द्वारा मार्ग को ढक देना, प्रिया के बिना आनन्द की अनुभूति न करना।[9] किन्तु कामोपभोगों से कभी भी शान्ति नहीं प्राप्त होती।[10] जैसे प्रज्वलित अग्नि को घृताहुतियाँ तृप्त नहीं कर सकतीं, निश्चय ही कामोपभोग से व्यक्ति की सन्तुष्टि नहीं होती, विषयभोग की लालसा बढ़ती ही जाती है-

न कामभोगा हि भवन्ति तृप्तये हवींषि दीप्तस्य विभावसोरिव।
यथा-यथा कामसुखेषु वर्तते तथा तथेच्छा विषयेषु वर्धते।।[11]

ईंधन से अग्नि की और जल से सागर की तृप्ति नहीं होती वैसे ही कामोपभोग तृप्तिदायक नहीं है। तृप्ति न होने पर शान्ति कहाँ, शान्ति के बिना सुख कहाँ? सुख न होने पर प्रीति कहाँ और प्रीति न होने पर आनन्द कहाँ? आनन्द के लिए अध्यात्म की ओर प्रवृत्ति आवश्यक है।[12]

सौन्दरनन्द महाकाव्य में समानान्तर चलती हुई बुद्ध और नन्द की तथा बुद्ध के सातिशय प्रभाव को देख प्रश्न उठता है कि कथा का नायक कौन है? कथा का नायक वही

होता है जो मुख्य फल का अधिकारी हो। दशरूपककार के शब्दों में "फलेन स्वस्वामिर्सम्बन्धोऽधिकार: फलस्वामी चाधिकारी तेनाधिकारेणाधिकारिणा व निर्वृत्तं फलपर्यन्ततां नीयमानमितिवृत्तमाधिकारिकम्।"[13] इस दृष्टि से सम्पूर्ण कथावस्तु में आद्यन्त स्थित रहते हुये भी बुद्ध को अधिकारी नहीं कहा जाता सकता है क्योंकि वे आप्तकाम हैं और साथ ही उन्हें किसी फल की प्राप्ति भी नहीं होती। वस्तुत: बुद्ध बोधिसत्व तुषित ही हैं जिन्होंने सिद्धार्थ के रूप में जन्म लिया था।[14] प्रारम्भ से ही बुद्ध को महाकवि अश्वघोष ने 'सर्वार्थसिद्ध' के रूप में निरूपित किया है जो विषयों से पराङ्मुख हैं। वस्तुत: वृद्ध, रोगी और गतप्राण जन को देखकर ही दु:खित चित्तवाले सिद्धार्थ ने संसार को अज्ञानी समझते हुए, हृदय में दूसरों के लिए करूणा के सागर में भरे हुए, जन्म-मरण के भय को सर्वथा समाप्त करने की अभिलाषा से विषयों में आनन्द का अनुभव न करते हुए वनाभिगमन किया।[15] दृढ़निश्चयी सिद्धार्थ ने मार बल पर विजय प्राप्त की,[16] सिद्धार्थ को उनके प्रयोजन में सफल जान देवगण प्रसन्न हुए[17] किन्तु निष्फल हुई मार सेना अत्यन्त क्षुभित हुई। यदि 'मार विजय' को बुद्ध का फल मान भी लिया जाये तो इस फल की प्राप्ति मुखसन्धि में ही संसिद्ध हो जाती है। आरम्भ, यत्न, प्राप्त्याशा आदि कार्यावस्थाओं की योजना फल प्राप्ति की दिशा के चरण हैं, सम्पूर्ण कथा में इन कार्यावस्थाओं को नन्द की कथा के प्रसंग में तो देखा जा सकता है, बुद्ध की कथा में इनकी योजना सम्भव ही नहीं है। महाकाव्य का नामकरण भी नायक को आधार बनाकर किया गया है, यदि बुद्ध नायक होते तो 'बुद्ध चरित' के समान इस महाकाव्य का भी नामकरण उनके आधार पर ही हो सकता था। वैसे विद्वद् जगत् में सौन्दरनन्द के नायकत्व पर कोई विचिकित्सा भी नहीं है, निर्विवाद रूप से सभी नन्द को ही नायक मानते हैं यह प्रश्न हमने इसलिए उठाया है, क्योंकि बुद्ध की कथा भी नन्द की कथा के समान मुख सन्धि से ही प्रारम्भ हुई है, ऐसा होते हुए भी वह पताका स्थानीय ही है, आधिकारिक स्थानीय नहीं है। भावप्रकाशनकार का मानना है कि उपनायक आदि का वृत्तान्त जो नायक के प्रयोजन के लिये हो और वह प्रयोजन अपृथक् हो उसे प्रासंगिक कथावस्तु कहा जाता है।[18]

अधिकारिक इतिवृत्त के साथ प्रासंगिक इतिवृत्त का नियोजन कथा को आगे बढ़ाने तथा नायक को 'महासहायकों' से युक्त करने की दृष्टि से किया जाता है। प्रासंगिक इतिवृत्त पताका और प्रकरी के भेद में द्विविध हुआ करता है। पताका के नायक का अपना स्वतंत्र प्रयोजन होता है तथा आधिकारिक इतिवृत्त के साथ बहुत दूर तक पताका के नायक की कथा चलती है। सौन्दरनन्द महाकाव्य में दो ही विस्तृत कथायें हैं नन्द की तथा बुद्ध की। हमने ऊपर उल्लेख किया है कि बुद्ध की कथा आधिकारिक क्यों नहीं हो सकती, अत: जब नन्द की कथा ही आधिकारिक है तो बुद्ध की कथा पताकास्थानीय ठहरती है। परन्तु आधिकारिक कथा के अतिरिक्त प्रासंगिक है तो बुद्ध की कथा पताकास्थानीय ठहरती है। परन्तु आधिकारिक कथा के अतिरिक्त प्रासंगिक कथा के पताका अंश से भी यदि शास्त्रीय परिभाषाओ को लें तो बुद्ध की कथा को जोड़ा नहीं जा सकता, क्योंकि दशरूपककार के अनुसार पताका को गर्भ या विमर्श

सन्धि से प्रारम्भ होना चाहिए और निर्वहण पर्यन्त स्थित होना चाहिए तथा पताका के नायक का स्वतंत्र फल होना चाहिए जो कि उसे आधिकारिक इतिवृत्त के नायक के फल प्राप्ति से पूर्व में ही प्राप्त हो जाना चाहिए। किन्तु सौन्दरनन्द में बुद्ध की कथा मुख सन्धि में ही प्रारम्भ हो जाती है और सामान्य रूप से इनको स्वयं किसी फल की कामना नहीं है, किन्तु नन्द को इन्होंने दीक्षा दी है और नन्द के फल की प्राप्ति को ही परम कारूणिक बुद्ध का परम कारूणिकता तथा दूसरे के दुःख को दूर करना ही परम प्रयोजन स्वयं नन्द ने अपने मुख से कहा है– ''प्राणियों के प्रति अत्यन्त मैत्रीपूर्ण चित्तवाले तथागत का सामान्य विषयोन्मुख मनुष्यों को अपना लेने की आश्चर्यजनक उत्कृष्ट कृपा है, जो कि हे मुने! आप उत्तम ध्यान सुख को छोड़कर दूसरे दुःख को दूर करने के लिए कष्ट उठा रहे हैं। जिसके द्वारा भवसागर से मैं उसी प्रकार उबार लिया गया जैसे तरंगों से चूर हो रही नौका के नाविक को महासागर से उबार लिया जाता है, मेरे द्वारा (नन्द द्वारा) हितैषी, कारूणिक आप गुरु का क्या प्रत्युपकार किया जा सकता है?''[19]

फिर भी गर्भाङ्क से प्रारम्भ कर निर्वहण पर्यन्त तक के सिद्धान्त का निर्वाह भले ही न हो किन्तु 'पताकावत् पताका' के लक्षण को बुद्ध की कथा पूरी तरह चरितार्थ करती है; नन्द को 'महासहाय' से युक्त भी करती है और निःसंगता के प्रयोजन को नन्द के माध्यम से चरितार्थ कर बुद्ध का स्वयं का भी फल सिद्ध हो जाता है। भावप्रकाशनकार के अनुसार उपनायक का वृत्तान्त फल की इच्छा वाले नायक के स्वार्थ में साधक होता है वह पताका कहलाती है।[20] इस तरह उपकारकत्व रूप प्रयोजन पताका का यहाँ भी चरितार्थ हो जा रहा है।

प्रासंगिक इतिवृत्त में प्रकरी प्रदेशस्थ होती है और मात्र आधिकारिक इतिवृत्त के नायक के उपकारक के रूप में उपन्यस्त होती है, स्वयं उसका कोई प्रयोजन या स्वार्थ नहीं होता।[21] जैसे राम की कथा में शबरी या जटायु की कथा। कथा में इनका स्वयं प्रयोजन (मोक्ष को न माना जाय तो) सिद्ध नहीं होता और मोक्ष रूप प्रयोजन की प्राप्ति में भी राम (नायक) का ही उत्कर्ष परिलक्षित होता है। इस तरह प्रकरी मुख्य नायक में ही उत्कर्ष का आधान करने वाली होती है। हम प्रारम्भ में निर्देश कर चुके हैं कि यह महाकाव्य साधक का काव्य है। साथ ही कथावस्तु 'इतिहासकथोद्भुतमितरद्वा सदाश्रयम्'[22] में से इतिहासकथोद्भूत न होकर 'इतर' श्रेणी में आती है। इतिहासाश्रितता पर इतना आग्रह इसलिए होता है क्योंकि प्रसिद्ध इतिवृत्त में कथावस्तु को हृदयंगम करने के लिए कोई आयास नहीं करना पड़ता मात्र बल रहता भी है तो 'चतुरोदात्तनायक' की चतुरता और उदात्तता पर। आचार्य दण्डी ने नायक के चरितवर्णन के द्विविध रूपों की चर्चा की है–

गुणतः प्रागुपन्यस्य नायकं तेन विद्विषाम्।
निराकरणमित्येष मार्गः प्रकृतिसुन्दरः।।
वंशवीर्यश्रुतादीनि वर्णयित्वा रिपोरपि।
तज्जयान्नायकोत्कर्षवर्णनं च धिनोति नः।।[23]

इन द्विविध रूपों में गुणतः नायक को उपन्यस्त कर उसके द्वारा शत्रु के निराकरण को अर्थात् राम के चरितवर्णन प्रकार को स्वभावतः सुन्दर कहा है। इस प्रकृति सुन्दरत्व के पीछे कारण स्पष्ट है– बुद्धि का बिना प्रयास किये क्रमशः नायक के गुणों का सहज ज्ञान हो जाता है, इन गुणों का कोई प्रतियोगी (ऐसा गुणी जो इन गुणों के तुल्य हो या अधिक) प्राप्त नहीं होता, क्योंकि नायक यहाँ गुणतः ही उपन्यस्त किया जाता है। ऐसे में स्वतंत्र रूप से यत्र–तत्र निबद्ध प्रदेशस्थ कथावस्तु व्यापक रूप में नायक (राम) के उत्कर्ष को, उसके प्रति अनुराग को आख्यायित करते है। यह तथ्य रामकथा से सम्बद्ध प्रकरी नायकों के प्रसंग में स्पष्टतः देखा जा सकता है।

किन्तु यहाँ सत्पुरूषाश्रित इतिवृत्त है (अर्थात प्रख्यातता नहीं है) और नायक भी मोक्षमार्ग में अनुशासित किया जा रहा है। (नायक / नेता इसलिये कि अन्यों को उस मार्ग पर चलने की प्रेरणा मिले, वह उस मार्ग पर नयन करें) ऐसे कथानकों में प्रकरी जो नायक के उपकारकत्व को सिद्ध कर रही हो (भले ही उत्कर्षत्व को नही) उसमें नायक स्वयं अनुस्यूत नहीं हो सकता, जैसा कि जटायु या शबरी की कथा में राम स्वयं अनुस्यूत है। अनुबन्धहीन प्रकरी यद्यपि कथावस्तु में आगे पीछे दृष्टिगत नहीं होती किन्तु स्थल पर उसका निरूपण होता है वहाँ वह किसी बड़े प्रयोजन को साधित करती है।[24]

मोक्ष का मार्ग अत्यन्त दुष्कर है क्योंक इस मार्ग में अनेक प्रतिबन्धक हैं, यदि इन प्रतिबन्धकों की चर्चा किये बिना मार्ग सिद्ध को (लक्ष्य प्राप्ति) ख्यापित किया जाये तो यह अत्यन्त अस्वाभिक होगा और यदि ये प्रतिबन्धक ऐकान्तिक रूप में नन्द के समक्ष ही उपस्थित हुये हों तो लोक को इन प्रतिबन्धकों के प्रति विश्वास नहीं होगा और इनके निरसन के उपाय के प्रति आस्था भी नहीं होगी। इसलिए हम देखते हैं कि सौन्दरनन्द में उपमानों के रूप में अनेक पौराणिक आख्यान दिये गये हैं, जिनमें ये प्रतिबन्धक उपस्थित हुये हैं, कुछ ने इन प्रतिबन्धकों के समक्ष टेक डाल दी और कुछ इनसे उबर कर आगे बढ़े।

अनिच्छा से विरागयुक्त बिहार में आकर भी नन्द का मन प्रिया के प्रति अनुरागासक्त है। वसन्त का समय, राग की उद्दीपक सामग्री की बहुलता –मयूर, कोकिल, भ्रमर आदि ने नन्द के मन को चंचल बना दिया। नन्द मन में विचार करता है कि संसार के समस्त बन्धनों में कामाश्रित राग से अधिक दृढ़ कोई बन्धन नहीं। इस बन्ध को दो ही प्रकार से शिथिल किया जा सकता है– (1) ज्ञान से, जिसके सन्दर्भ में नन्द का मानना है कि शान्ति के लिये अपेक्षित ज्ञान उसके पास नहीं है (2) रूक्षता दूसरा उपाय है, किन्तु स्वभाव से दयालु होने के कारण वह रूक्ष नहीं हो सकता। अतः दोनों ही प्रकार से वह 'अनुराग के दृढ़ पाश' में आबद्ध है। वह अकेला नहीं है जो स्त्री के प्रेम पाश में बंधा हुआ है, न जाने कितने देवर्षि और राजर्षि काम के आवेग के कारण स्त्रियों की अधीनता को प्राप्त हुए।[25] जब अनेक देवगण स्त्री पाश में आबद्ध हुए तो शक्ति और रचना में उनसे हीन भला वह मनुष्य स्त्री के वशीभूत हुआ तो उसने क्या त्रुटि की? स्त्री के प्रति अनुराग के कारण इन्द्र ने अहिल्या का, अग्नि ने स्वाहा का, सूर्य ने

सरव्यू का सेवन किया, इसी प्रकार वैवस्वत और अग्नि का बहुत लम्बा युद्ध चला।[26] यह तो देवताओं की बात हुई तपस्वियों को भी तपभ्रष्ट होते देखा गया है; जैसे वशिष्ठ ने चाण्डालकन्या अक्षमाला के संयोग से पुत्र 'कपिञ्जलाद' को उत्पन्न किया, मुनी ऋष्यशृंग कुमारी शान्ता को देखकर विचलित हुए, विश्वामित्र घृताची के वशीभूत हुए, स्थूलशिरा मुनि रम्भा को देखकर कामावेश में मूर्च्छित हो गये और जब रम्भा ने स्वीकार किया तो उन्होंने उसे शाप दे दिया।[27] रुरु नामक महात्मा ने अपनी प्रियतमा प्रमद्वरा के सर्पों द्वारा काटे जाने पर विनष्ट ज्ञानेन्द्रिय हो जाने से खोज-खोज कर सर्पों को मारा, इस तरह विवेक भ्रष्ट हो हिंसा से तत्पर हुये।[28] इस प्रकार चन्द्रमा का नप्ता, बुध का पुत्र देवताओं के समान प्रभावशाली, यशस्वी, गुणी राजर्षि ऐल-उर्वशी के चिन्तन में उन्मत्तता को प्राप्त हुआ, मेनका के प्रति कामासक्त तालजङ्घ को विश्वावसु ने पर्वत से ढकेल दिया, गङ्गा के जल में अपनी प्रियतमा के डूब जाने पर राजा जह्नु ने गंगा को रोक दिया। अपनी पत्नियों के अनुराग में उन्मत होने वालों की सूची कोई छोटी नहीं है, उनमें से कुछ का नाम लिया जाये तो-प्रतीप के पुत्र राजा शान्तनु का गङ्गा के विरह में उन्मत होना, सौनन्दकी के द्वारा पत्नी उर्वशी के अपहरण से राजा सोमवर्मा का विक्षिप्त होना; बल के कारण सेनाक नाम से प्रसिद्ध, महती सेना वाला राजा भीमक पत्नी की मृत्युपरान्त स्वयं मर गया, शन्तनु की मृत्यु के बाद मत्स्यगन्धा काली को अपनी पत्नी बनाने की इच्छा वाला वह जनमेजय भीष्म के द्वारा मारा गया परन्तु काली विषयक कामना उसने नहीं छोड़ी, स्त्री संयोग से मृत्यु को प्राप्त होने का शाप प्राप्त करके भी पाण्डु असेव्य अपनी पत्नी माद्री के निकट जाकर मृत्यु को प्राप्त हुआ।[29]

नन्द ने विचार किया कि ऐसे ही कितने देवर्षि और राजर्षि काम के आवेग के कारण स्त्रियों की अधीनता को प्राप्त हुए, कितनों ने ही बीच में अपनी तपस्या छोड़कर काम सेवन किया तथा पुत्र सहित शाल्बराज अम्बरीष, अन्धकुलोत्पन्न राम और सांकृतिरन्ति देव ने वल्कल वस्त्र छोड़कर फिर से रेशमी वस्त्र पहनकर कुटिल जटाओं को काटकर मुकुट पहना है।[30] नन्द विचार करता है कि वह भी यहाँ से चला जायेगा, काम को ही विधिपूर्वक चरितार्थ करेगा क्योंकि अन्य वस्तुओं में लगे चित्त वाले, चञ्चल इन्द्रिय वाले और धर्म के मार्ग से भ्रष्ट व्यक्ति के लिए भिक्षु वेष धारण करना उचित नहीं।[31] हाथ में भिक्षापात्र रखकर, कषायवस्त्र पहनकर भी जिसमें उत्तेजना है, धैर्य का अभाव है, न शान्ति है: वह चित्रलिखित दीपक की भाँति चित्रलिखित भिक्षु है- वास्तविक भिक्षु नहीं। यहाँ चित्रलिखित दीपक के माध्यम से सम्भवत: कवि इसे इंगित करना चाहते हैं कि जैसे दीपक आत्मप्रकाशक और परप्रकाशक दोनों होता है वैसे ही वास्तविक भिक्षु स्वयं तो प्रकाश संवलित है ही 'पर' को भी प्रकाश देने वाला होता है।[32] नन्द यहाँ वितर्क की भूमि पर स्थित है जिसमें न स्वयं प्रकाश उद्दीप्त हुआ है तो परप्रकाशकता का प्रश्न ही कहाँ उठता है? जो घर से निकल तो गया किन्तु कामवासना समाप्त नहीं हुई, जिसने गेरूआ वस्त्र (आभा दीप्त करने वाला) तो धारण किया किन्तु जिसके चित्त का मल विनष्ट नहीं हुआ, जिसने भिक्षा पात्र तो धारण किया किन्तु सद्गुणों का पात्र

(आस्पद) नहीं बना– वह भिक्षुवेष को धारण करके भी न भिक्षु है, न गृहस्थ है। वह मन ही मन यह निश्चय करता है कि जैसे ही गुरु (बुद्ध) भिक्षा के लिये यहाँ से प्रस्थान करेंगे, वैसे ही वह गेरुआ वस्त्र छोड़कर घर को जायेगा क्योंकि चञ्चल चित्त से भिक्षु वेष धारण करने वाले हतबुद्धि का न परलोक बनेगा और न यह लोक ही।[33]

जैसे जटायु और शबरी की कथा नायक राम की उपकारक है वैसे ही उक्त समस्त पौराणिक आख्यान नायक नन्द की वर्तमान मनःस्थिति के उपकारक होने से 'प्रकरी' हैं। ये सभी आख्यान साधक की यात्रा में आने वाले प्रतिबन्धकों को भलीभाँति निरूपित कर सकने में समर्थ हैं।

घर जाने के लिए उत्सुक नन्द से आकर किसी श्रमण ने कहा कि अश्रु और शान्ति एक आधार में संभव नहीं दुःख शारीरिक और मानसिक द्विविध होते हैं। शारीरिक व्याधि तो वैद्य तो माध्यम से उपचरित हो जाती है किन्तु तमोगुण और रजोगुण से युक्त चित्त का उपचार अध्यात्म का ज्ञाता चिकित्सक ही कर सकता है। प्राणियों के प्रति मैत्रीभाव रखने वाले उस श्रमण की हितैषिता की प्रशंसा करके भी नन्द ने अपने मन की आतुरता स्पष्ट की[34] और काम (प्रियासुन्दरी)के बिना उसे कहीं शान्ति नहीं है यह स्पष्टतः कहा।

पुनः उस श्रमण ने नन्द से कहा कि अविवेकी, विषयासक्त का मन श्रेय में न लगे यह स्वाभाविक है। श्रवण, मनन, निदिध्यासन में अनासक्त, चंचलात्मा को धर्म के आनन्द नहीं आता, जो विषयों में दोष देखता है, शान्ति कार्यो ं में चित्त को संलग्न किये है उसे ही धर्म में रति होती है। कुरुवंशी, हैहयवंशी, वृष्णीवंशी, अतिमायावी शम्बरासुर ये सभी स्त्री सम्बन्धी दोष से दूषित हुये।[35] जिस सुन्दरी के प्रति तुम इतने आकृष्ट हो वह यदि नख, दन्त, रोम से युक्त हो सामान्य अवस्था में तुम्हारे सामने आ जाये तो वह तुम्हें सुन्दर नहीं प्रतीत होगी। स्त्रियों के शरीर को चमड़ी से ढका हुआ अस्थि पंजर मानो तो तुम्हें उसमें आसक्त होने का कोई प्रयोजन नहीं दिखेगा।[36] यशस्वी, बुद्धिमान् और पूज्य वेष धारण करने वाले का पुनः घर लौटना वैसे ही है जैसे कारागार से छूटकर कारागार में जाने की इच्छा करना, पाप को छोड़कर पुनः पाप का ही सेवन करना। स्त्रियाँ पकड़ी हुई विषैली लताओं की तरह साफ की जाती हुई सर्प से भरी गुफाओं की तरह, हाथ में पकड़ी नंगी तलवार की तरह निश्चय ही विपत्ति का कारण होती हैं। भिक्षुक बनने के बाद स्त्री के मोह में पुनः घर जाना तुम्हारा वैसे ही उचित नहीं है जैसे सूअर अच्छा खाकर, अच्छे बिस्तर पर सोकर छूटते ही पुनः चिरपरिचित गन्दगी की तरफ दौड़ता है, वैसे ही तुम्हारी वासना तुम्हें पुनः पंकिल बनाने वाली है। बल, रूप और यौवन के मद मे मत्त नन्द ने उस भिक्षु के हितकर वचन को ग्रहण नहीं किया। जैसे कच्चे मिट्टी के घड़े से कोई अपार सागर को पार करना चाहे वैसे ही अक्षम शरीर को धारण करता हुआ विषयवासना के लिए उद्यत मनुष्य बल का अभिमान करे। सम्भाल कर रखा हुआ घड़ा फिर भी कुछ समय तक रहता है परन्तु सम्भाला हुआ भी शरीर बहुत काल तक नहीं चलता।

सहस्त्रबाहु कार्तवीर्यअर्जुन का बल परशुराम के समक्ष, कंस को मारने वाले कृष्ण का बल जरा व्याध के समक्ष कहाँ रहा? "[37] गद, शाम्ब और सारण का वह सुन्दर रूप कहाँ? यौवन न लौटने के लिये भाग रहा है-"द्रुतंहि गच्छत्यनिवर्त्ति यौवनम्।" बल, रूप, यौवन से मत्त कोई व्यक्ति वृद्धावस्था की प्राप्ति के बिना मदरहित नहीं होता। अनेक प्रकार से बल, रूप और यौवन की अनित्यता ख्यापित करने पर भी जब नन्द पर कोई प्रभाव नहीं पड़ा जब उस भिक्षु ने नन्द को धर्म से विमुख चित्त वाला जानकर प्राणियों के आशय, अनुशय और भाव के परीक्षक तत्वज्ञ बुद्ध से नन्द के भाव को बताया।

धैर्यच्युत् नन्द को मुनि (बुद्ध) ने अपने निकट बुलाया और उसे अपने हाथ में लेकर आकाश में उड़ गये और हिमालय पर पहुँचे। वहाँ उन्होंने एक आंख वाली, लाल मुखवाली वानरी को दिखाकर प्रश्न किया कि वह वानरी या जो तुम्हारे मन में बसी है दोनों में कौन सुन्दरी है? नन्द का हठात् उत्तर था भला इस वानरी से सुन्दरी की क्या तुलना ?"[38] पुनः मुनि उसे आधि-व्याधि, वृद्धावस्था तथा शोक से रहित नन्दन वन में ले गये। कामक्रीड़ा ही जिनका एकमात्र कार्य है ऐसी अप्सरायें चारों ओर आ गयी। इन अप्सराओं को देखने के पश्चात् अपनी पत्नी के प्रति हटे राग वाला और अप्साराओं के प्रति रागासक्त नन्द को जान, राग को नष्ट करने की इच्छा से मुनि ने प्रश्न किया कि 'अब बताओ तुम्हें कौन प्रिय है ये अप्सरायें या तुम्हारी पत्नी?[39] नन्द ने कहा जितनी दूरी वानरी और आपकी वधू में है उतनी दूरी इन अप्सराओं से आपकी वधू की है। तब मुनि ने कहा यदि तुम इन अप्सराओं को चाहते हो तो तुम्हें शुल्क देना होगा, तुम उत्तम तप का शुल्क मुझे दो मैं तुम्हें इन अप्सराओं को प्राप्त करा देने की शपथ देता हूँ। क्योंकि ये अप्सरायें न बल से न सेवा से न द्रव्य के दान से और न ही सौन्दर्य से प्राप्त की जा सकती हैं। निश्चित रूप से ये धर्माचरण के द्वारा प्राप्त की जा सकतीं है, यदि इनकी अभिकांक्षा हो तो श्रद्धापूर्वक धर्माचरण करो।[40] यहाँ स्वर्ग में देवताओं के साथ निवास, मनोहर उपवन, वृद्धावस्था रहित स्त्रियाँ -ये सभी शुभकर्म के फल हैं। ये न तो दूसरे के द्वारा दिये जा सकते हैं और न ही अकारण प्राप्त होते हैं- "इदं फलं स्वस्य शुभस्य कर्मणो न दत्तमन्येन न चाप्यहेतुतः।"[41]

नन्द का कामुक मन इन अप्सराओं में इतना आसक्त हो गया था कि इन्हें प्राप्त करने की अदम्य लालसा में उसने मुनि को 'तप- करने का वचन दिय, तब मुनि उसे लेकर पुनःपृथ्वी पर आ गये। सच ही है-

"महच्च रूपं स्वणु हन्ति रूपं शब्दो महान् हन्ति च शब्दमल्पम्।
गुर्वी रुजा हन्ति रुजां च मृद्वीं सर्वो महान् हेतुरणोर्वधाय।।"[42]

महान रूप छोटे रूप को तिरोहित कर देता है। भारी शब्द छोटे शब्द को मिटा देता है। भारी रंग हल्के रंग को दबा देता है। समस्त महान् वस्तु अपने समान छोटी वस्तु के विनाश के लिये कारण होती है।

नन्द पूर्व में भी काम सन्तप्त था, इन अप्सराओं को देखकर उसका ताप और बढ़ गया। जिस प्रकार कोमल आतप से तपा हुआ कोई व्यक्ति महान् अग्नि से जलता है उसी प्रकार पूर्व में अल्पराग से सन्तप्त वह इस महान् रागाग्नि में सन्तप्त हो रहा है–

यथा प्रतप्तो मृदुनातपेन दह्येत कश्चिन्महतानलेन।
रागेण पूर्वं मृदुनाभितप्तो रागाग्निनानेन तथाभिदह्ये।।[43]

अत्यन्त चलायमान चित्तवृत्ति में स्थित नन्द ने शरणागत भाव से मुनि से प्रार्थना की कि वे ऐसी कृपा करें जिससे उसका मन चारों ओर न भटके और वह स्थिर चित्त हो घर को लौट सके। क्योंकि अब नन्द के मन में यह विश्वास हो गया है कि कामरूपी महासर्प से डंसा गया कोई भी धैर्यशाली व्यक्ति अपने में स्थित नहीं रहा है। जैसे स्थिरात्मा बोध्यु का मन मोह में पड़ गया और वह बुद्धिमान् शन्ततु अत्यन्त कृश हो गया।[44]

नन्दवन की उन स्त्रियाँ को देखकर नन्द ने दुर्दान्त और चंचल चित्त को नियमरूपी स्तम्भ में बाँधा। उत्तम आचार्य के आश्रित हो ब्रह्मचर्य का पालन किया। प्रेम (सुन्दरी) की चर्चा होने पर भी वह वीतराग के समान स्थित रहा। नन्द के इस नियम को देखकर आनन्द ने कहा कि ''मुझे ज्ञात हुआ है कि तुम्हारा यह सम्पूर्ण तप अप्सराओं की अभीप्सा से है। यदि कामोपभोग के निमित्त यह नियम है तो यह ठीक उस प्रकार है जैसे बैठने के लिये कोई अपने कन्धे पर अत्यन्त वजनी शिला को ढोये। तुमने धर्मचर्या को पण्यस्वरूप बना दिया है जैसे व्यापारी विक्रय के निमित्त वस्तु खरीदता है वैसे ही ये नियम तुमने कामोपभोग के निमित्त धारण किये हैं। जैसे व्यक्ति मधु के लोभ में पेड़ पर चढ़ते समय मधु तो देखता है किन्तु वहाँ से पतन नहीं देख पता ठीक वैसे ही तुम यह भूल रहे हो कि दुष्कर भी कार्य करके प्राप्त हुये स्वर्ग से मनुष्य पृथ्वी लोक को प्राप्त करता है, स्वर्ग से गिरे व्यक्ति में रंचमात्र भी पुण्य अवशिष्ट नहीं होता वह पशु–पक्षियों की योनि में, पितृलोक में या नरक में उत्पन्न होता है। जैसे बाज को अपना मांस देने वाले महाराज शिवि ने अत्यन्त दुष्कर कार्य करके स्वर्ग प्राप्त किया, किन्तु वे स्वर्ग से नीचे गिरे।[45] मान्धाता ने इन्द का आधा आसन प्राप्त करके देवत्व को प्राप्त किया किन्तु पुनः उन्हें भूतल पर लौटना पड़ा।[46] देवताओं पर राज्य करके भी नहुष का भूतल पर पतन हुआ और उन्होंने सर्पयोनि प्राप्त की।[47] महाराज इलिविल का स्वर्ग से गिरना और समुद्र में कछुआ बनना प्रसिद्ध है।[48] भूरिद्युम्न, ययाति आदि अनेक राजर्षियों ने अपने कर्म से स्वर्ग से खरीदा किन्तु कर्मफल के क्षीण होने पर उन्हें पुनः पृथ्वी पर आना पड़ा।

भूरिद्युम्नो ययातिश्च ये चान्ये च नृपर्षभाः।
कर्मभिर्द्यामाभिक्रीय तत्क्षयात्पुनरत्यजन्।।[49]

सैकड़ों इन्द्र नीचे गिरे और उनका माहात्म्य समाप्त हुआ। अतः स्वर्ग परिणाम में सुखकर नहीं है उसे (स्वर्ग को) रक्षा न करने वाला, अविश्वसनीय, अतृप्तिकर तथा नश्वर जानकर–अपवर्ग में बुद्धि को नियोजित करो।[50]

स्वर्ग की अनित्यता से उद्विग्न होकर नन्द ने अप्सराओं की कामना भी त्याग दी। उक्त सभी पौराणिक आख्यानों ने नन्द के विराग को सम्बल दिया। नन्द गुरु के समीप गया और उसने कहा कि 'यदि स्वर्ग भी नश्वर है तो सभी दुःखों का अन्त करने वाले आपके उत्कृष्ट धर्म में मैं रमण करूँ।'' श्रेयफलोन्मुख उसे जानकर तथागत ने कहा कि आज उसका जनम सफल हुआ क्योंकि कामरस का आस्वादन करने वाला उसका मन वैराग्य के प्रति उत्सुक हुआ। और पुनः तथागत ने कहा कि इस धर्म की इच्छा को उसे बढ़ाना चाहिये क्योंकि सभी धर्मों का कारण इच्छा ही है।[51]

जब तक तत्त्व देख नहीं लिया जाता तब तक श्रद्धा स्थिर नही होती, तत्त्व साक्षात्कार के अनन्तर संयम के द्वारा इन्द्रियों को वशीभूत किये हुये व्यक्ति का श्रद्धावृक्ष फलवान् तथा आश्रय देने वाला होता है। समस्त क्रियायों शील का आश्रय लेकर निष्पन्न होती है। इन्द्रिय निग्रह करो, परिमित भोजन करो, स्मृति से युक्त होओ, क्योंकि स्मृति युक्त को ही आर्यन्याय (सत्य) प्राप्त होता है, जिसे आर्यन्याय नहीं प्राप्त होता उसका सन्मार्ग नष्ट हो जाता है। काम का संस्कार राख से ढकी अग्निके समान रह जाता है। अतः उसे जल से बुझाई अग्नि के समान नष्ट कर डालो। अज्ञानी मनुष्य इस दुलर्भ मनुष्यता को नष्ट कर देता है। जैसे कोई व्यक्ति रत्नों के द्वीप से रत्न छोड़कर ढेला ले जाये[52] वैसे ही मोक्ष सम्बन्धी धर्म का त्यागकर अशुभ चिन्तन करना है। संसार में अपने-अपने कर्मों से खिंचे जाते हुये प्राणियों का कौन अपना और कौन पराया? व्यक्ति मोहवश किसी से आसक्त हो जाता है, कार्यवश ही स्नेह करता है तोड़ता है। संसार में अपने और पराये की कोई निश्चित व्यवस्था नहीं है।[53] तृष्णा ही जन्म का हेतु है। बीज का स्वभाव भूत, भविष्य और वर्तमान सबमें समान ही होता है।[54] कारण का नाश होने पर कार्य का नाश होता है। निर्वाण को प्राप्त हुआ व्यक्ति केवल शान्ति को प्राप्त करता है। उचित के ग्रहण और अनुचित के परित्याग को कहकर सुगत ने वितर्कों के नाश के लिये उपाय बताये। अतिप्रबल क्लेश समूह के अनादिकाल से संचित होने के कारण और सम्यक् प्रयोग के दुष्कर होने के कारण निश्चय ही दोष सहसा नष्ट नहीं किये जा सकते। इसलिये जैसे शत्रु को वश में करने के लिये तथा अविजित लक्ष्मी को जीतने की इच्छा वाला विजय यात्रा पर जाने वाला राजा पहले मार्ग साफ करवाता है, उसी प्रकार आर्य सत्य की प्राप्ति के लिये पहले इस विधि से मार्ग को शुद्ध करो।[55] विधि को बताकार सुगत ने पुनः इस मार्ग पर योगाभ्यास से सिद्धि पाये हुये[56] कौण्डिन्य, नन्द, अनिरूद्ध, तिष्य, उपसेन, विमल, राध, वाष्प, उत्तर, धौतकी, मोहराज, कात्यायन द्रव्य, मिलिन्दवत्स आदि अनेक नाम गिनाये। निश्चय ही कार्य की सफलता में उद्योग ही एकमात्र कारण है। उद्योग के बिना कोई सिद्धि नहीं प्राप्त होती। इस संसार में उद्योग से सारी सम्पत्तियाँ प्राप्त होती हैं और उद्योग के अभाव में सब पाप ही पाप हैं।[57] समस्त रसों से प्रज्ञा रस सर्वश्रेष्ठ।[58]

जिसने अपने ऊपर ईश्वरत्व प्राप्त कर लिया उसी का प्रवजित होना युक्त है। दुर्लभ और क्षणभंगुर योनि को प्राप्त कर उसे निष्फल नहीं जाने देना चाहिए। जो अपने दोषों से मारा जाता है। वह कायर है, दुर्जय काम को जीतकर संसार में युद्ध में अग्रणी रहने वाले शूरों में सुन्दर

अन्तर्भूत हो गया है। तृष्णायुक्त मनुष्य समृद्ध होते हुए भी दरिद्र होता है, काम पर विजय प्राप्त कर 'सुन्दर' आज समृद्ध हो गया है। नन्द ने शरीर से सुन्दर होने के कारण 'सुन्दर' विशेषण धारण किया था। वह बड़ी-बड़ी भुजाओं वाला, चौड़ी छाती वाला, सिंह की तरह कंघे वाला, सांड के समान आंख वाला नंद अत्यन्त सुन्दर था, इसलिये उसने 'सुन्दर' पदवी धारण की।[59] नन्द की प्रियतमा भामिनी, मानिनी, सुन्दरी आदि नामें से पुकाती जाती थी और रति तथा कामदेव के समान पुरुषों में नन्द और स्त्रियों में सुन्दरी सर्वश्रेष्ठ थी।[60] 'काम' जहाँ साध्य होगा वहां रूप साधन के रूप में उपन्यस्त होगा ही। इसे ही बुद्ध ने क्रमशः बन्दरिया, सुन्दरी और अप्सराओं के माध्यम से तीव्रतर और तीव्रतम रूप से उपन्यस्त करने की चेष्टा की है। किन्तु इस रूप में अनित्यता, यौवन की अनित्यता के माध्यम से रूपायित करते हुये प्रवजित सुन्दर नन्द से गुरु ने वास्ततिक सौन्दर्य को आख्यायित करते हुये कहा है कि श्रेष्ठ गुणों से कोई कुरूप भी सुन्दर हो जाता है अन्यथा सुन्दर भी व्यक्ति वास्तव में असुन्दर होता है-

''भवत्यरूपोऽपि हि दर्शनीयः स्वलंकृतः श्रेष्ठतमैर्गुणैः स्वैः।
दोषैः परीतो मलिनीकरैस्तु सुदर्शनीयोऽपि विरूप एव।।''[61]

नन्द ने बाह्य सौन्दर्य को हेय मानते हुये आत्मिक सौन्दर्य की अवाप्ति पर्यन्त जो महायात्रा की, सम्भवतः, इस महाकाव्य के नामकरण के माध्यम से कवि इसी रहस्य को उद्घाटित करना चाहते हैं। बुद्धिमान् होने पर भी जिसकी बुद्धि आत्म कल्याण में नहीं लगी उसे बुद्धिहीन मानना चाहिए खुली आँखों वालों के मध्य बन्द आँखों वाले लोगों की आँख खुल सकती है क्योंकि जिसे प्रज्ञा चक्षु नहीं उसे चक्षु होने से भी क्या लाभ? नन्द नन्दित है कि कामरूपी कीचड़ में डूबा हुआ होने पर भी वह गुरु के द्वारा बचा लिया गया। जैसे कोई दुर्मति रत्नों की खान के पास जाकर रत्नों को छोड़कर असत् मणियों को ग्रहण करे उसी प्रकार लोगों का उत्तम बोधि सुख त्याग काम सुख की प्राप्ति के लिये श्रम है। इसलिए वास्तव में जगत् सुख को नहीं देख पा रहा है- 'अहोऽन्धविज्ञाननिमीलितं जगत्पटान्तरे पश्यचि नोत्तमं सुखम्[62]

इस प्रकार के उपदेश के द्वार तत्त्व मार्ग को प्राप्त करने वाला नन्द सर्वभाव से गुरु को प्रणाम कर काम के नाश के लिये वन को चला गया। कामाग्नि के दाह से मुक्त हो ध्यान सुख से उसने परम आनन्द को प्राप्त किया।

''स दुःखजालान्महतो मृमुक्षुर्विमोक्षमार्गाधिगमे विवक्षुः।
पन्थानमार्य परमं दिदृक्षुः शमं ययो किंचिदुपात्तचक्षुः।।''[63]

वस्तुतः जैसे रोग से मुक्त हुये व्यक्ति के मुक्ति उपाय को सुनकर रोगी व्यक्ति उसी उपाय से अपने स्वास्थ के लिये प्रयत्न करता है। वैसे ही मुक्ति के लिये दूसरे के उपाय को सुनकर अन्य मुक्ति चाहने वाले उसी मार्ग पर सुखपूर्वक प्रयन्त करते है। सौन्दरनन्द काव्य में प्रकरी कथानकों के माध्यम से बाह्याश्री नन्द को क्रमशः तराशते हुए तत्त्वज्ञान के पथ पर पुरस्कृत किया गया है।

सन्दर्भः -

1. नन्दं ततोऽन्तर्मनसा रुदन्तमेहीति वैदेहमुनिर्जगाद।
शनैस्ततस्तं समुपेत्य नन्दो न प्रव्रजिष्याम्यहमित्युवाच।। सौन्दरनन्द, 5.35
2. इति दुःखमेतदियमस्य समुदयलता प्रवर्तिका।
शान्तिरियमयमुपाय इति प्रविभागशः परमिदं चतुष्टयम्।। वही, 3.12
3. सौन्दरनन्द, 5.18
4. सौन्दरनन्द, 5.47-48
5. सौन्दरनन्द, 3.14
6. वही, 4.30
7. सौन्दरनन्द, 5.11
8. सौन्दरनन्द, 5.19
9. सौन्दरनन्द, 8.12
10. न कामभोगैरूपशान्तिमृच्छति, 9.44
11. वही, 9.43
12. तृप्तिर्नास्तीन्धनैरग्नेर्नाम्भसा लवणम्भसः।
नापि कामैः सतृष्णस्य तस्मात्कामा न तृप्तये।। वही, 11.32
13. दशरूपक, 1:12 की वृत्ति
14. सौन्दरनन्द, 2.48
15. सौन्दरनन्द, 2.64
16. वही, 3.07
17. वही, 3.08
18. यश्चोपनायकादीनां वृत्तान्तो नायकार्थकृत
स नान्तरीयकश्चार्थः प्रासंगिक उदाहृतः।। 7/134.4 पृ. 292
19. सौन्दरनन्द, 18.47-48
20. उपनायक वृत्तान्तो नायकस्य फलार्थिनः।
साधको लभ्यते स्वार्थे सा पताकेति कथ्यते।। भावप्रकाश 7/137, पृ. 292
21. फलं प्रकल्प्यते यस्याः परार्थार्थैव केवलम्।
अनुबन्धविहीनां तां प्रकरीमिति निर्दिशेत्।। भावप्रकाश 7/138, पृ. 292
22. दण्डी, काव्यादर्श
23. दण्डी, काव्यादर्श
24. येनकेनाप्यनल्पेन हेतुना पूर्वगुद्गतम्।
पश्चान्न दृश्यते यत्तु तद्वस्तु प्रकरी भवेत्।। भावप्रकाश 7/138.2, पृ. 293
25. सौन्दरनन्द, 7.24

26. सौन्दरनन्द, 7.25-26
27. सौन्दरनन्द, 7.36
28. सौन्दरनन्द, 7.37
29. सौन्दरनन्द, 7.38-45
30. वही, 7.47
31. वही, 7.52
32. वही, 7.48
33. सौन्दरनन्द, 7.52
34. वही, 8.1
35. वही, 8.45
36. वही, 8.51
37. वीर तो वस्तुतः वे हैं जिन्होंने अपनी चंचल षडिन्द्रियों को वशीभूत कर लिया है–
    तथा हि वीराः पुरुषा न ते मता
    जयन्ति ये साश्वरथद्विपानरीन्।
    यथा मता वीरतरा मनीषिणो
    जयन्ति लोलानि षडिन्द्रियाणि ये।। सौन्दरनन्द, 9.23
38. सौन्दरनन्द, 10.17
39. सौन्दरनन्द, 10.48
40. सौन्दरनन्द, 10.60
41. सौन्दरनन्द, 10.61
42. सौन्दरनन्द, 10.65
43. सौन्दरनन्द, 10.52
44. सौन्दरनन्द, 10.56
45. सौन्दरनन्द, 11.42
46. सौन्दरनन्द, 11.43
47. सौन्दरनन्द, 11.44
48. सौन्दरनन्द, 11.15
49. सौन्दरनन्द, 11.46
50. सौन्दरनन्द, 11.55
51. सौन्दरनन्द, 12.31
52. सौन्दरनन्द, 15.27
53. सौन्दरनन्द, 15.31
54. बौद्ध दर्शन का प्रतीत्यसमुत्पाद चक्र जिसके बारह अंग माने गये हैं, जिसमें एक

अन्य का कारण रूप है– अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नाम, रूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भाव, जाति, जरामरणं।

55. सौन्दरनन्द, 16.85
56. सौन्दरनन्द, 16.87-91
57. सौन्दरनन्द, 16.94
58. सौन्दरनन्द, 5.24-26
59. दीर्घबाहुर्महावक्षाः सिंहासो वृषभेक्षणः।
वपुषाग्र्येण यो नाम सुन्दरोपपदं दधे।। वही, 2.58
60. वही, 2.57
61. वही, 18.34
62. सौन्दरनन्द, 18.45
63. सौन्दरनन्द, 17.13

❒❒

द्वन्द्व से द्वन्द्वातीत के रचनाकार – डॉ. प्रवीण पण्डया

– डॉ. मञ्जुलता शर्मा

(साम्प्रतिके कविजगति डॉ. प्रवीणपण्ड्या अर्वाचीनसाहित्यकाररूपेण यशस्वी ख्याति–लब्धश्चास्ति कविः। नायं केवलं साहित्यकार एव अपितु, चिन्तकः समालोचकः समीक्षकश्चाप्ययं कविः। डॉ. पण्ड्या पारम्परिकछन्दस्सु एव प्रतिबद्धो नास्ति. छन्दसां निर्वाहे नवीनां सरणिं स्वीकरोति। प्रायशः छन्दोमुक्तकवितां करोति।

डॉ. पण्ड्यामहोदयस्य रचनासु भारतीयदार्शनिकचिन्तनेन सहैव अर्वाचीनसामयिक समस्यानामपि प्रकाशनं चमत्करोति सामाजिकान्। मन्ये विंशत्यधिकरचना प्रकाशिताः सन्ति। सम्प्रति अर्वाचीनसंस्कृतसाहित्यसर्जनायाः सशक्तोऽयं कविः।)

डॉ. प्रवीण पण्डया केवल कवि नहीं, आलोचक–समालोचक ही नहीं, अपितु अर्वाचीन संस्कृत काव्य साधना की एक सम्पूर्ण प्रक्रिया का नाम है। संस्कृत कविता के इस कबीरा ने अपनी चदरिया को ज्यों की त्यों न रखकर अपने नये वैचारिक तन्तुओं से उसके रूप–रंग को निखारा है। परन्तु सामान्य पाठक के लिये आपकी कविताएँ समझना रेत में से सूई ढूँढने जैसा श्रमसाध्य कार्य है, क्योंकि यहाँ शब्दों के अर्थ सपाट नहीं हैं। प्रत्येक शब्द की अपनी कहानी है, उसका प्रयोग विशिष्ट प्रयोजनवश किया गया है। कहीं–कहीं पर उन शब्दों का मौन भी 'इको साउंड' जैसा गूँजता रहता है। यद्यपि प्रवीण पण्डया मुख्यतः आधुनिक कविता के सशक्त हस्ताक्षर हैं, परन्तु उनके कवि हृदय में एक सहज–सुबोध एवं निष्पक्ष समीक्षक भी विद्यमान है। आपकी तीक्ष्ण दृष्टि जब किसी पुस्तक पर केन्द्रित होती है तो उसके मन्थन का नवनीत पाठकों तक अवश्य पहुँचता है। क्योंकि आपमें विप्रता, सरलता होते हुए भी स्पष्टवादिता का विशेष गुण है जिसे सुधी समीक्षक प्राणतत्त्व कहा जाता है। अनेकों राष्ट्रीय पुरस्कारों से सम्मानित होने पर भी आपमें कवित्व का अभिमान रंचमात्र भी नहीं है। जब भी आपके अन्वेषक चिन्तन ने आकार लिया, वह अद्भुत हो गया। जो भी लिखा, लीक तोड़कर लिखा। इसका साहस वही कर सकता है जिसे पहले खिंची उस लाइन का बोध हो। आज आधुनिक कवियों को प्रायः व्याकरणिक त्रुटियों की अवहेलना का दंश भोगना होता है। अपने से वरिष्ठ व श्रेष्ठ कवियों की भ्रूभंगिमा को भी देखना होता है, परन्तु डॉ. पण्डया ने बड़ी सच्चाई से अपनी कविताओं को परखा है। शायद उनकी समीक्षक दृष्टि से निस्सृत हुई उनकी कविताएँ

पूर्व में ही उस कसौटी पर समादृत होकर ही प्रकाशित हुई हैं। कालिदास के ऋषि और राजर्षि के अभेद ने जब पण्डया जी की प्रज्ञा का स्पर्श किया तो गेहर्षि के उर्वर कल्पना से बहुत ही नवीन बिम्ब प्रस्तुत कर दिया। गृहस्थ जीवन के श्रमश्रान्त क्षणों में यदि प्रभु चिन्तन के लिए यदि कुछ पल भी मिल जायें तो वह ऋषियों की अनवरत साधना से कम नहीं–

तपस्तप्त्वा/ गुहासु निर्जने/ साध्नोति वैखानसो/ ध्यानजसिद्धिं/ न तु साध्यते/ पक्षिणः कलरवं सोढुक्षयो धियोविभवः।/ तपस्तपति गृहस्थो गेहर्षिस्तु/ केशाकेशि कुर्वत्सु शिशुकेषु महानसेऽलपसम्भारैः पाकं कुर्वन्त्यां / कटुवदन्त्यां च पत्न्यां/ किमुत विमूढमतिस्नुषाश्वश्रूकलहकोलाहले/ जायमानेऽपि।/ भिन्नं भिन्नं प्रत्येकं व्यक्तये भणित्वापि/ गायत्ययं/ सान्ध्यपूजायां सावहितचेतसा - ओं जय जगदीश हरे।[1]

यहाँ गृहस्थ जनों की सिद्धि को ऋषियों से भी गुरुतर बताया है क्योंकि ऋषि साधना के समय, ध्यान में मग्न होने पर पक्षियों के कलरव को भी सहन करने में समर्थ नहीं होते हैं, परन्तु गृहस्थ अनेक प्रकार की समस्याओं से रू-ब-रू होते हुए भी नित्य पूजा का विधान पूर्ण कर लेता है। यहाँ उसके 'गेहर्षि' रूप का श्रेष्ठत्व प्रतिपादित करना नितान्त नवीन एवं मौलिक चिन्तन है।

डॉ. प्रवीण पण्ड्या जीवन के मधुर एवं कषाय रसों के आस्वादक हैं। अतः ''जीवातरसमाध्वीकम् '' की अधिकांश रचनाएँ इन्हीं स्वादजन्य अनुभूतियों का परिणाम है। इसके प्रारम्भ में जीवन के प्रति निराशा है और द्वितीय भाग में उनका आक्रोश दिखाई देता है। ये परिवर्तित होती मनोवेदनाएँ जीवन के अलग-अलग कालखण्डों का प्रतिफलन प्रतीत होती हैं। उनके हृदय में धधकता हुआ वह लाक्षागृह है जिसे विश्वासघाती बन्धुओं ने निर्धूम सुलगा दिया है। अन्तर्मन की पीड़ा का सैलाब जिन्दगी के बहाव में अनवरत जारी है। मन की व्यथा अनकही है, सिसकती है, परन्तु वो हृदय की सरलता कहाँ, जो उसे सहेज सकें।–

बह्वयो दृष्टा नगरेऽमुष्मिन् पठितुं हसितुं गातुं पातुं शालाः।
सा क्व सखे! ययाऽनुमन्येत प्रवेष्टुं रुरुत्सुरहम्।[2]

एक प्रसंग में एक बहुत सुन्दर रूपक का प्रयोग करके कवि ने सम्पूर्ण कथा और विषय को सजीव कर दिया।

पर प्रहरणभियाऽऽत्मीयैर्गोपिता मे प्राणा यस्मिँश्छुके,
हा हन्त! हत दैव! स तु स्वयं मुमूर्षुरस्ति सखे।

क्रूर दुनिया के प्रहारों से बचाने के लिए जिस तोते में प्राणों को छुपाया, वही तोता मरणासन्न है। यहाँ सुरक्षित का असुरक्षित हो जाना कवि का ध्येय वाक्य नहीं अपितु यहाँ ऐसे विश्वासघात की गन्ध आती है जो किसी परम आत्मीय द्वारा किया गया हो। प्राणों से ज्यादा प्रिय कुछ नहीं, उन्हें वहीं रखा जा सकता है जो स्वयं से भी सुरक्षित प्रतीत हो। यहाँ पर गालिब का शेर प्रतिध्वनित होता है कि–

मैं वो चिराग हूँ जो आंधियों में रोशन था
खुद अपने घर की हवा ने बुझा दिया है मुझे।

कवि हृदय पण्डया जी में भाव की सम्प्रेषणीयता अत्यन्त उच्च स्तर की है। पाठक के मनोभावों को कुशलता से पढ़ लेना आपकी कविताओं का पिनपॉइण्ट है। कुछ बिम्बों का प्रयोग उन्होंने अपनी लघुकविताओं में कुछ इस प्रकार किया है कि वह न केवल पाठकों को चमत्कृत ही करता है अपितु सोचने को बाध्य भी कर देता है। यथा–

कीदृक् क्रूरकर्मायं कालनामा मदमत्तो यानचालकः,
येन हता मे नवजाता मधुदिवसाश्चत्वरे।[3]

समय अथवा काल किसी को नहीं छोड़ता परन्तु यहाँ चौराहे पर नये मधुदिवसों की हत्या हो जाने में बहुत ही मार्मिक अपील है क्योंकि इन पलों को अभी ढंग से भोगा भी नहीं, वह नवजात शिशु के समान जीवन में प्रवेश ही हो पाये थे कि काल द्वारा भरे चौराहे पर उनकी हत्या कर दी गई। यह काल की विकरालता और निष्ठुरता के साथ–साथ उसका दबंग होना और स्वयं का निरीह हो जाना इंसान को झकझोर देता है। इस प्रकार के प्रयोग डॉ. प्रवीण पण्डया को श्रेष्ठ कवियों की श्रेणी में पंक्तिबद्ध करते हैं। दोहरे चरित्र के व्यक्ति कवि को सदैव पीड़ा देते रहे हैं। सम्भवतः यही कारण है कि पण्डया जी ने पदे–पदे अपनी रचनाओं में उन्हें चिह्नित किया है–

सत्यमेव जयते 'वचसो भूतार्थतां पृच्छति स जनः'
क्लीबो यो नावतीर्णः कदापि रणमुखेऽपि[4]

इसमें कवि ने क्लीव और रणमुख इन दो शब्दों का बहुत ही सार्थक प्रयोग किया है। कार्य प्रारम्भ ही न करने वाले जब परिणाम के उद्घोषक होने का स्वांग करते हैं तो निश्चित रूप से वह उपहास एवं निन्दा के योग्य हैं। जिन्होंने कभी युद्धभूमि की ओर दृष्टि भी न की हो, उस पवित्र वसुन्धरा का स्पर्श भी न किया हो, ऐसे रण विमुख कायर नपुंसक यदि "सत्य ही विजयी होता है" इस पर प्रश्न चिह्न लगाते हैं तो निश्चित रूप से यह बड़े दुर्भाग्य की बात है। क्योंकि प्रश्नचिह्न वही लगा सकता है जो परिणाम सहन करने की योग्यता रखता हो। यहाँ एक व्यंग्य वह भी है कि अपनी अयोग्यता एवं अक्षमता छिपाने के लिए भी प्रश्न चिह्न वे ही लगाते हैं सत्य की विजय पर, जो नहीं उतरे रणभूमि में। वस्तुतः यह क्षोभ है पर स्वीकार करने का साहस नहीं। इसी प्रकार के एक अन्य उदाहरण में दृष्टि और दृष्टि के रूप में राम के रामत्व और वाल्मीकि की क्रौञ्च वेदना को प्रस्तुत किया गया है–

वृथाऽऽक्षिपन्ति यज्जगतो लुप्तं, भ्रष्टं, नष्टं रामत्वम्
को वीक्षेत वाल्मीकिर्भूत्वा जीवनस्य जंगलेषु[5]

कवि का उद्देश्य दृष्टिकोण में परिवर्तन लाने का है। हम उन्हीं मिथकों में अपने जीवन के

अध्याय आयोजित कर रहे हैं उन्हीं धारणाओं से परिणाम की समीक्षा कर रहे हैं परन्तु काल के परिवर्तन में दृष्टि परिवर्तन का भी आह्वान किया है।

इसी क्रम में सृष्टि की आद्याशक्ति स्त्री ने भी अपने धर्म कर्म और जीवन के नये अध्याय लिखे हैं। वास्तव में आधुनिक परिवेश में स्त्री स्वतन्त्रता के नाम पर हम उसकी स्वच्छन्दता का विकृत रूप भी दिख रहे हैं। मर्यादाहीन स्वातन्त्र्य सदैव विकास को बाधित करता है। डॉ. प्रवीण पण्डया की दृष्टि स्त्री विमर्श के इस बिन्दु पर बहुत ही स्पष्ट है। वे मानते हैं कि अपनी संस्कृति को साथ लेकर विकास के पथ पर चलती हुई नारी ही उसे उसके अभीष्ट तक पहुँचा सकती है। 'ज्योतिर्ज्वालनम् ' में नारी मुक्ति का, उसकी शक्ति का कैसा रूप कवि ने चित्रित किया है और एक प्रश्न समाज के समक्ष अनुत्तरित छोड़ दिया है कि स्त्री मुक्ति का क्या यही रूप संस्कृति के अनुरूप है–

संकृत्य

शृङ्गारमुत्तेजकम् / दर्शयति स्वबलम्
काचिन्नारी शक्तिः
पौर्वात्यपरम्परापोषिकामधिकृत्य
निरर्गलं हसन्ती / सभागृहे भाषणङ्कुर्वती
राजपथे जनैस्सह विवदमाना
समताया अधिकारं याचमाना
सम्मानवस्त्रञ्च निष्कासन्त्येव
स्वातन्त्र्यम्मन्यमाना
वणिजां प्रयोगशाला भवन्ती।[6]

यहाँ पण्डया जी ने 'वणिजाम् प्रयोगशाला' कहकर मानो नारी को दर्पण दिखाने का प्रयास किया है। जिस प्रकार वणिक अपने व्यापार में केवल लाभ चाहता है भले ही इसके लिए किसी भी नीति का प्रयोग करना पड़े। उसी प्रकार आज नारी स्वतन्त्रता के नाम पर अपनी स्त्रियोचित छवि एवं उसकी गरिमा को नष्ट कर रही है। इससे उनका सम्मान रूपी वस्त्र विदीर्ण हो रहा है। कवि का अभिमत यहाँ स्त्री विकास के मार्ग को कंटकाकीर्ण करना नहीं है, अपितु वे तो नारी के अत्याधुनिक व्यवहार एवं आचरण से चिन्तित है। कवि का हृदय न तो स्त्री को सीता रूप में प्रतिष्ठित करने का स्वप्न देखता है और न ही उसे भारतीय संस्कृति के जीवन मूल्यों का उपहास करते स्वीकार कर पाता है अतः उन्हें एक ऐसा दर्शन स्वीकार है जिसमें सामाजिक सन्तुलन बना रहे। परन्तु इसका अभिप्राय यह कदापि नहीं है कि पुरुष अपने दम्भ के वशीभूत होकर उसके मार्ग में अवरोध उत्पन्न करे। कवि के आहत हृदय की वेदना एक कविता में इस प्रकार मुखरित होती है–

स्वैरचारिभुजवद्भूभृतां गतागतं विरुध्य कृतं न किंचनापि,
धिङ् जडधियं रामानुजं येनाधिरेरवं कृता काऽपि साध्वी।[7]

प्रस्तुत कविता में लक्ष्मण के लिए कवि ने रामानुज शब्द का प्रयोग किया है इसमें कवि का मन्तव्य भले ही राम का भाई लक्ष्मण ही हो परन्तु समीक्षक दृष्टि से एक तथ्य यहाँ पर समीक्षित हो सकता है कि यद्यपि रामानुज के स्थान पर लक्ष्मण का प्रयोग सार्थक हो सकता था परन्तु रामानुज में राम की हठधर्मिता भी परिलक्षित होती है। अनुज भाई का ही प्रतिबिम्ब है अत: पारस्परिक वैचारिक धरातल पर कहीं समानता हो सकती है इसलिये एक शब्द के द्वारा राम–लक्ष्मण की उस प्रवृत्ति को संकेतित किया है जिसमें पौरुष अभिमानी भूपतियों के समक्ष आवागमन की रेखा खींचने के स्थान पर सीता को प्रतिबन्धित किया गया। 'जड़धियं' शब्द से पुरुषों की तुच्छ मानसिकता ध्वनित होती है।

डॉ. प्रवीण पण्डया को धरती से जुड़ा कवि कहा जा सकता है। वे यथार्थवादी चिन्तन के धनी हैं इसलिए जीवन को कोरी कल्पना अथवा सतरंगी इन्द्रधनुष सा सलौना नहीं मानते। उनका विश्वास है कि सुख दु:ख के चक्र में जीवन कभी–कभी बहुत निरुपाय और बेमारी हो जाता है और हम उसे जीते नहीं, अपितु ढोते हैं। जिन्दगी को खेल के स्थान पर खिलाड़ी बता कर कवि ने व्यक्ति की जीवन्त शक्ति को इंगित किया है। क्योंकि खिलाड़ी सदैव खेल को जीतने के लिए खेलता है। अत: जीवन हारने का नाम नहीं है–

मोघं मतमभून्मया जीवनं क्रीडेति भ्रातः।
अहहा इ इदन्त्वस्ति धूर्तं तावत् क्रीडालु।[8]

परन्तु क्रीडालु के साथ धूर्त का जुड़ना खिलाड़ी रूपी जीवन के छल का संकेत है। एक अन्य स्थान पर जिजीविषा ने अपने नग्न वक्ष को जिन्दगी की प्रताड़नाओं के लिये प्रस्तुत किया है जिसमें विषबुझे वाणों से दु:ख की पराकाष्ठा द्योतित होती है–

जीवातो! क्षिप क्षिप विषवासितेषु चयं वक्षो मे नग्नं त्वत्समक्षम्।
अज्ञात्वा ते प्रतारणायाः पराकाष्ठां न मर्तुं क्षमे न जीवितुम्।[9]

इस दु:ख के सागर में भटकते–भटकते कभी तो सुख का किनारा मिलेगा, इसी विश्वास के साथ कवि उस कटु गरल को पीकर शिव बन रहा है। क्योंकि यही कटुता उसके जीवन का सम्बल है। यही कष्ट उस मंजिल को प्राप्त करने का आश्वासन है जिसके लिये यह यात्रा प्रारम्भ की है–

दुस्तरे जीवनजलधौ श्रान्तौ पादौ श्रान्तं चेतस्तरणपटु,
परं यास्यामि तटं सेतुं समारुह्य श्वासानाम्।।
रे मत्ततरंगगर्भ! क्रूरजीवित! समुद्रायसे बाढं समुद्रायताम्,
अहं तु यास्यामि पारं तवैव वक्षसि क्षेपणीं क्षिप्त्वा क्षिप्त्वा।।[10]

इस पुस्तक के अन्तिम दो छन्दों में कवि ने जिस मुक्ति की बात कही है, वह दैहिक अथवा आध्यात्मिक दोनों ही हो सकती है। क्योंकि व्यक्ति कितना ही अशान्त हो और कितना ही सशंकित, जीवन में कहीं न कहीं एक समय ऐसा आता है जहाँ पहुँचकर उसके समस्त अनसुलझे प्रश्न सुलझ जाते हैं, भटकता हुआ मन केंद्रित एवं शान्त हो जाता है। इसमें एक ऐसी आध्यात्मिक मुक्ति की बात कही है, जहाँ न चिता चाहिए न तपस्या न अरण्य। यह तो मन की मन से और मन के लिये की गई मुक्ति है। जिसमें देह का शान्त हो जाना, मन के भटकाव का स्थिर हो जाना और स्वयं के अहं का व्यापक हो जाना कवि को आत्माराम बना देता है।

कायश्शान्तो मनश्शान्तं शान्ता मतिर्महीयसी,
अद्य मदीयोऽहं ह्युत्थाय व्यापकीभूतः[11]

वास्तव में यही जीवन का सत्य है कि जब तक कि स्वयं के लिए ही चिन्तन करता है तब तक ही दुःख होता है। स्वयं से उठकर व्यापकत्व स्वीकार करते ही मन आनन्दित हो उठता है और प्रभु की प्रभुता को अनुभव करके रोमाञ्चित होता है। परमब्रह्म की यही निष्ठा उसे उसके जीवन का लक्ष्य दिखाती है। इसी को श्रेष्ठ साधकों द्वारा ब्रह्मानन्द सहोदर कहा गया है।

पण्ड्या जी की अनेक रचनाएँ उनके औपनिषदिक चिन्तन का परिणाम प्रतीत होती है। गम्भीर एवं दार्शनिक पृष्ठभूमि पर लिखी इन रचनाओं में तुरीयावस्था जैसे गूढ़ विषय पर चर्चा की गई है। दर्शन के कार्य–कारण रूप को, सगुण निर्गुण ब्रह्म को व्यक्त करने वाली कुछ रचनाएँ उतनी सरस नहीं हैं। उसमें ज्ञान की रश्मियाँ तो विकीर्ण हैं परन्तु आस्वादन का निर्मल आनन्द अदृश्य है। वहाँ पर डॉ. पण्डया एक कवि के स्थान पर चिन्तक एवं दार्शनिक के रूप में खड़े दिखाई देते हैं–

हे शौनक!
निराकारा मृत्तिका। घटः साकारोऽस्ति
यतोहि घटो घट एव भवति
परं मृत्तिकाया नैक आकारः।
घटोऽभिव्यक्तिरस्ति
नीरूपमृत्तिकायाः।
परं मृत्तिका नाम घटो न।
हे शौनक!
कार्यसगुणं ब्रह्मावेहि
तत्कारणं जानीहि
निराकारम्।[12]

अन्यत्र भी आत्मा परमात्मा का विलक्षण रूप चित्रित है–

राम किं स्पष्टीकुर्वे?
अद्य नोचेच्छो वैखरी दिवङ्गमिष्यति।
निर्बाधं
तुरीयायास्तुरीयया
संवादो भविष्यति[13]
अद्य सीताऽहं
रामस्त्वम्
श्वः केवलं
सीताराम एव स्थास्यति[14]

कविता की अन्तिम पंक्तियों में कवि का प्रखर चिन्तन नितान्त स्पष्ट परिलक्षित होता है। आत्मा और परमात्मा, जीव और ब्रह्म तब तक दो होने का अभिनय करते हैं जब तक सत्य को नहीं जानते। एकाकार होने पर मैं और तू का अलगाव समाप्त हो जाता है और लौकिक सत्ता पारलौकिक में विलीन होकर परम सत्य बन जाती है। यहाँ पर जीव ने स्वयं को सीता और परम तत्व को राम के रूप में स्वीकार किया है। जब कष्ट साध्य भौतिक यात्रा से श्रान्त क्लान्त यह सीता राम से जा मिलती है तो एक सुखद सीताराम की गूँज वातावरण को स्पंदित करती है। कवि का यह अद्वैतवाद बहुत ही अद्भुत एवं नव्य कलेवर से पूर्ण है। कवि का यह संग्रह काव्यगत सरसता के स्थान पर गूढ़ विषयों का संग्रह है। कवि समाज के असत प्रवृत्ति के लोगों की ऐसी मनोवृत्ति से आहत है जो बौने होते हुए भी बाँहें उठाये अपनी ऊँचाइयाँ दिखाने को आतुर हैं। इसी प्रकार की एक रचना अधरोत्तमारणि में भी वर्णित है–

वानर उत्प्लुत्योत्प्लुत्य सरभसं याति प्रासादशिखरेषु
औन्नत्यमिदं कस्येति कस्तावत्तेन विवदेत।[15]

यहाँ बंदर का महल की ऊँचाई पर पहुँचकर अभिमान करना अज्ञानी अभिमानी को प्रस्तुत करता है। क्योंकि हम अपने विषय में प्रायः इस भ्रम में रहते हैं कि हमारा वर्चस्व कभी किसी के सामने कम हो ही नहीं सकता। परन्तु यथार्थ का जानना बहुत आवश्यक है तब ही व्यक्ति उस मिथ्या दर्शन से स्वयं को मुक्त कर सकता है। इसी भाव को इस शेर में बखूबी कहा गया है।

एक शख्स जो कद में मुझसे बड़ा था
वो किसी और के कन्धे पर खड़ा था।

वैसे भी 'अधरोत्तमारणि' अधराणि और उत्तरमारणि इन दोनों अरणियों के मध्य मन्थन का परिणाम है। इसे वर्तमान और भविष्य के चिन्तन का काव्य कहा जा सकता है। वास्तव में

यही जीवन का उद्देश्य है जिसमें हम अपने अर्जित जीवन मूल्यों से भविष्य का निर्माण करते हैं। चमकीले स्वप्नों से भविष्ट का निर्माण करते हैं। चमकीले स्वप्नों की चमक हमारे पथ के कंटकों से हमें पराङ्मुख कर देती है। यात्रा जैसे ही लक्ष्य के लिए शुरू होती है कठोरताओं के प्रहारों का अनुभव होने लगता है।

लक्ष्यं दूरं तिष्ठते
दूरतस्तु पर्वता अपि रम्याः प्रतीयन्ते
लक्ष्यं यावद् रमणीयं भवति
तावानेव तत्प्रति गच्छन् पन्था
नीरसः कण्टकाकीर्णः
तत्र मनो हन्त
कथं लीयेत?
एकैकशः सर्वेऽपि प्रतिनिवृत्ता श्मशानवैरागिणः
नैत्यिकी साधना नैव चलितुं शक्नोति
फलस्य मनोराज्येन,
स तु केवलं कर्मणे कर्मास्ति।[16]

इसके लिए आवश्यकता है कि व्यक्ति का लक्ष्य कष्ट हो और उस पर चलने की दृढ़ इच्छा शक्ति हो। कहीं-कहीं पण्ड्या जी की कविताएँ बहुत दुरूह होने के कारण मन्थर गति से चलती हैं। दर्शन के साथ-साथ व्याकरण के उदाहरण को कविता का बिम्ब बनाकर वे उसे और भी क्लिष्ट बना देते हैं। पाठक प्रथमतः उस कविता को सरसता के आधार पर पढ़ने का प्रयास करता है परन्तु भाव गाम्भीर्य के कारण कविता शास्त्रीय चिन्तन का खिलौना बन जाती है। सम्भवतः पण्ड्या जी अपनी व्यञ्जनामयी शैली एवं पांडित्य के शिखर से कहीं-कहीं उतर नहीं पाये हैं।

किं तपः का भविष्यत्ता
केयं वा वृद्धिस्तद्वृद्धानां
यदङ्गणे पतन्तश्चलड्डिम्भा
न दृश्येरन्
न धनेन न रूपेण
न वस्त्रेण नालङ्कृत्या
पाणिने सत्यं वदसि
शोभते
वृद्धो यूना।[17]

'वृद्धो यूना' पाणिनि का एक सूत्र है। जिसमें उन्होंने सह का प्रयोग किये बिना साथ के अर्थ में युवा में तृतीया लगा दी है। परन्तु यहाँ इसका प्रत्यक्षतः कविता से कोई सम्बन्ध नहीं है। कवि कहता है कि कैसा तप, क्या भविष्य और क्या वृद्धत्व उन वृद्धों का, जिनके आंगन में गिरने, उठने और चलने की चेष्टा करने वाले बच्चे नहीं हैं। न ही धन से, न वस्त्रों से, न श्रृंगारिक अलंकरणों से, वृद्ध तो युवा के साथ ही सुशोभित होता है। कहने का अभिप्राय यह है कि बुद्धिजीवियों का बूढ़ा होना तब ही सार्थक है जब वह नई पीढ़ी को अपनी विरासत देकर जायें। जिससे उनकी विद्या, परम्परा एवं विचार समाप्त न हों। कोई वृद्ध विद्वान् एक युवा शिष्य को अपने जैसा बनाकर ही इस ऋण से मुक्त हो सकता है। वस्तुतः यहाँ कवि का चिन्तन बहुत ही नवीन एवं प्रभावशाली है। क्योंकि उन्होंने इसमें भाषा के विकास का प्रश्न उठाया है। जो लोग विद्वता का आवरण ओढ़कर आत्माराम हो रहे हैं वह भाषा और साहित्य के साथ न्याय नहीं कर रहे। यही कारण है, संस्कृत भाषा की गुणवत्ता और विकास अवरुद्ध है। इसमें युवाओं का धैर्य और वृद्ध विद्वानों का समर्पण दोनों ही उत्तरदायी है। जब बुद्धिजीवियों के ज्ञान से उत्तरवर्ती पीढ़ी तैयार ही नहीं होगी तो कहीं न कहीं ज्ञान का वह सागर शुष्क हो ही जाएगा, विचारों की भागीरथी का प्रवाह कहीं तो अवरुद्ध होगा ही। वस्तुतः ज्ञानगंगा का यह निनाद सदैव गुंजित होता रहे तब ही संस्कृत भारती की वीणा का स्वर मधुर हो सकेगा।

डॉ. प्रवीण पण्ड्या को नवीन प्रयोगों का जुनून है। वे एक ओर परम्परावादी कविताओं का सम्मान करते हैं वहीं दूसरी ओर नव्यसर्जना में नये छन्दों का भी स्वागत करते हैं। उनमें ज्ञान है पर उसका अभिमान कदापि नहीं, अध्ययन की अनवरत लालसा है परन्तु सारहीन तुकबन्दीपरक लेखन की स्पर्द्धा नहीं। सामान्यतः उनकी कविताएँ दुर्बोध हैं। जैसे बौना हाथ उठाकर आसमान नहीं छू सकता, उसी प्रकार उनकी कविताओं के फलक को सामान्य ज्ञान के धरातल पर खड़े होकर नहीं परखा जा सकता। उसके लिए निष्पक्ष तर्क बुद्धि चाहिए। आज जहाँ एक ओर अनेकों पुरस्कारों से सम्मानित वरिष्ठ कवियों की रचनाएँ भी इतने प्रौढ़त्व का निर्वहन नहीं कर पा रही हैं वहीं डॉ. प्रवीण पण्ड्या सुधी पाठकों को चमत्कृत कर रहे हैं। उनका परिपक्व शास्त्रीय ज्ञान उनकी कविताओं में परम्परा और आधुनिकता का सम्यक् समन्वय कर देता है। पाणिनि के सूत्रों का प्रयोग साहित्यिक उपमाओं एवं बिम्बों के साथ प्रस्तुत करने का साहस उन जैसा प्रयोगधर्मी कवि ही कर सकता है। अनेकों रूढ़ प्रतिरोधों के बाद भी उनकी कविता अनवरत प्रवाहित होती है। हाँ कहीं-कहीं उनके आध्यात्मिक चिन्तन में तत्कालीन परिवेश के साथ अनेकों ऐतिहासिक एवं पौराणिक मिथ कविता का प्राणबिन्दु बन जाते हैं-

जाने राम! विवासिता
सीता न त्वया।
दत्तो वनवास आत्मने।

जाने राम। त्वं राजधान्यामसि
अहञ्चात्र वने
परं मनः कुण्डल्याम्
परस्परं परिवर्तनयोगोऽस्ति[18]

इसके साथ ही कहीं कहीं कवि की कविता कुछ ठिठकी हुयी मुग्धा सी प्रतीत होती है। वहाँ शब्द कुछ कहते हैं, अर्थ कुछ निकलता है, पाठक कुछ सोचता है और सम्भवतः कवि मर्म के अनुसार उस कविता का दर्शन एक अलग परिभाषा गढ़ रहा होता है 'अधरोत्तमारणि' की यह कविता कभी तो पंचमहाभूतों के रहस्य खोलती प्रतीत होती है तो कभी प्रत्यक्षतः प्रतिवेशी धर्म को व्यक्त करने वाली खुली किताब लगती है-

गृहास्तथैव वर्तन्ते।
केवल तत्प्राङ्गणं ह्येव संकोचं यातम्
अधुना तत्र नास्त्यवकाशः,
प्रातिवेशिकबालेभ्यः कीडायाः कृते
भूमिरस्ति व्योम नष्टम्।[19]

यहाँ आँगन के छोटे होने में एवं आकाश के नष्ट होने में व्यक्ति की संकुचित मानसिकता द्योतित होती है 'अवकाश' में नास्ति का प्रयोग एक ओर तो व्यस्तता को व्यक्त करता है दूसरी ओर उसमें असहिष्णुता की गन्ध आती है। वास्तव में यह कविता 'वसुधैव कुटुम्बकम्' के जीवन दर्शन पर एक प्रहार है। जहाँ मनोवृत्तियों की तुच्छता और स्वार्थी सम्बन्धों की दास्तान एक साथ दिखाई देती है। आज हमारे पास सम्बन्धों की ऊष्मा संजोने के लिए, प्रातिवेशिक धर्म के निर्वहन के लिए अवकाश ही नहीं है। हमने अपना समय अपने हित एवं आवश्यकता के लिए ही निर्धारित किया है। वह वैयक्तिक चिन्तन जब विश्व से जुड़ जाता है तब इसका वागर्थ और व्यापक हो जाता है। हम अपने देश की सीमाएँ बढ़ाने के लिए पड़ोसी निर्बल देशों पर जब आक्रमण करते हैं तो भूमि का तो अतिक्रमण हो जाता है परन्तु हमारी व्यापकता नष्ट होती है। हम तन से जीतकर भी मन से हार जाते हैं। अतः यह छोटी सी कविता बच्चों के आंगन से उठकर विश्वपटल पर दस्तक दे जाती है।

कलापक्ष की दृष्टि से यदि देखा जाये तो डॉ. पण्ड्या ने भाषा से अधिक खिलवाड़ नहीं किया है। उनका शब्द भण्डार आकर्षित करता है। आधुनिक कविता के नाम पर होने वाली तुकबन्दी से वह दूर हैं यद्यपि उन्होंने मुक्त छन्द में लिखा है लेकिन छन्द के अनुशासन का अतिक्रमण नहीं किया है। कहीं-कहीं सार्थक शब्दों की ध्वनि बहुत आकर्षक बन गयी है-

नोपरि याता नाधो गताः।/ तस्मात्ते नगाः।/ भूगता मनुजा भूगा। वयं च खं गता समुन्नताः खगा[20]

वास्तव में कवि पण्डया की समस्त रचनाएँ जीवन के आसपास के वीथीचित्र हैं। जीवातुरसमाध्वीकम् में उनकी पीड़ा का तीव्र प्रवाह है। जल में छिपा तेजाब उनके जीवन के रस को जला रहा है। जो मिलना चाहिये, वह मिलते मिलते रह जाता है। झुक कर गिरते हुये बादल बिन बरसे ही लौट जाते हैं। श्रम विगलित अंगों से गिरते हुये स्वेदकण निष्फल है, मन व्याकुल है, आँखों में कुछ नमी उतर रही है। अनायास ही घोर अन्धकार में कोमल स्पर्श का आश्वासन इन्द्रधनुषी स्वप्नों का संसार रच देता है।

डॉ. प्रवीण पण्ड्या का व्यक्तित्व उनके कृतित्व में झलकता है। उनमें धीर-गम्भीर प्रौढ़त्व विद्यमान है। उनका वाक्विलास सभा को स्तब्ध कर देने को पर्याप्त है। वरिष्ठ कवियों के क्रम में वे अपनी उपस्थिति दर्ज करा चुके हैं। उनके लेखन में एक ईमानदारी है, सच्चाई है। कहीं भी शाब्दिक क्रीड़ा मात्र नहीं है। जीवन ने जैसा मोड़ लिया, स्मृतियों ने जो भी उपहार दिया, जिन्दगी में जो भी सुख-दु:ख के पल आये, कवि ने उन्हें कविता बना दिया। यही कारण है कि उनकी कविताएँ अनुभूतिजन्य प्रतीत होती हैं। कहीं दु:ख है, कहीं आक्रोश, कहीं विश्वासघात है तो कहीं असफलता का क्षोभ, कभी मिले झोली भरे रत्न तो कभी मुट्ठी भर रेत। परन्तु पण्ड्या जी की कविता गूढ़ार्थ युक्त है, अत: कहीं-कहीं रसानन्द में बाधा आती है। आपकी पुस्तकों के शीर्षक से ही इसका परिचय मिल जाता है। जीवातुरसमाध्वीकम् , अधरोत्तमारणि, उद्बाहुवामनता, ज्योतिर्ज्वालनम् रचनाएँ अपने नाम में ही क्लिष्ट कलेवर छिपाए हुये हैं अत: डॉ. पण्ड्या से काव्य जगत् को कुछ सरस एवं मधुर रचनाओं की भी प्रतीक्षा है। जीवन का रस दोनों अरणियों के मध्य में प्रवाहित होकर इस जगत को तृप्त करें।

आज संस्कृत साहित्य को ऐसे ही साधकों की प्रतीक्षा है जिनमें विद्वत्ता हो प्रदर्शन नहीं, विनम्रता हो चाटुकारिता नहीं, सादगी हो परन्तु भीड़ में खो जाने वाला व्यक्तित्व नहीं। अत: निश्चित रूप से समय की रेत पर अपने हस्ताक्षर करने वाले प्रवीण पण्ड्या जी को संस्कृत यात्रा का नि:स्पृही पथिक कहा जा सकता है।

जरूरी नहीं लक्ष्य हो बड़ा
और उसमें सदा उनका ही नाम आये
लेखन तो एक तपस्या है
शर्त ये है कि
वो किसी के काम आये।

सन्दर्भः

1. अधरोत्तमारणि, पृष्ठ 7
2. जीवातुरसमाध्वीकम् , पृष्ठ
3. जीवातुरसमाध्वीकम् , पृष्ठ
4. जीवातुरसमाध्वीकम् , पृष्ठ 42/66
5. जीवातुरसमाध्वीकम् , पृष्ठ 38
6. ज्योतिर्ज्वालनम् , पृ.2
7. जीवातुरसमाध्वीकम् - 42/67
8. जीवातुरसमाध्वीकम् , 10/4
9. जीवातुरसमाध्वीकम् , 49/78
10. जीवातुरसमाध्वीकम् , 51/82-83
11. जीवातुरसमाध्वीकम् , 59/99
12. उद्बाहुवामनता, पृ. 39-40
13. उद्बाहुवामनता, पृ. 61
14. उद्बाहुवामनता, पृ. 62
15. अधरोत्तमारणि, पृ. 114
16. अधरोत्तमारणि, पृ. 15
17. अधरोत्तमारणि, पृ. 74
18. उद्बाहुवामनता- पृ. 61
19. अधरोत्तमारणि, पृ. 23
20. अधरोत्तमारणि, पृ. 14

❐❐

उपनिषद् वाङ्मय एवं भक्तिदर्शन

– डॉ अपराजिता मिश्रा

(उपनिषद् वाङ्मयं भारतस्य सर्वेषां दर्शनानां मूलस्रोत: अस्ति। आस्तिकनस्तिकानाञ्च सर्वासां विचारधाराणां बीजमुपनिषत्सु निहितमस्ति। उपनिषद् न केवलं समस्तानां भारतीयदार्शनिकसम्प्रदायानां प्रामाण्यस्य मानदण्डं प्रस्तौति अपितु एतेषां दर्शनानां प्रमापिका अपि अस्ति। भारतीयदर्शनस्य सर्वै: आस्तिकसम्प्रदायै: उपनिषद: स्वस्य दर्शनस्य मूलस्रोत: स्वीक्रियन्ते। सर्वै: वैष्णवाचार्यै: ब्रह्मसूत्रस्य उपनिषदां च उपरि भाष्य: कृत:। भागवतधर्माचायै: प्रतिपादिता भक्तिदर्शनस्य पृष्ठभूमि: अपि उपनिषत्सु निहिता। भक्ते: परम्पराया: विकासस्य च इतिहासे उपनिषदां महत्त्वपूर्णं स्थानमस्ति। एवं परवर्त्तिकाले भक्ते: यथा स्थापना जाता तस्या: समस्तानि सूत्राणि उपनिषत्सु विद्यमानानि आसन्। यस्य उपबृंहणमाचार्यै: भक्ते: शास्त्रीयस्वरूपनिरूपणे कृतम्। शोधलेखेऽस्मिन् उपनिषत्सु वर्णितं भक्तितत्त्वं तत: नि:सृतेषु भक्तिदर्शनेषु भक्ते: स्वरूपं विकासश्च इति विषय: समीक्षित:।)

उपनिषद् शब्द से तात्पर्य– उपनिषद् शब्द 'उप' एवं 'नि' उपसर्गपूर्वक 'सद्' धातु से क्विप् प्रत्यय लगाकर बनता है। सद् का तीन अर्थ होता है–विशरण (नाश), गति और अवसादन (शिथिल करना) 'उप' का अर्थ है समीप तथा 'नि' का अर्थ होता है– निश्चयपूर्वक। अत: उपनिषद् शब्द का अर्थ हुआ– शिष्य का गुरु के समीप ध्यानपूर्वक परम तत्त्व का गूढ़ उपदेश सुनने के लिए बैठना, जिससे शिष्य की अविद्या का नाश होता है, उसे ब्रह्म–प्राप्ति होती है तथा उसके कर्म– बन्धन एवं तज्जन्य दु:खादि का शिथिलीकरण होकर क्षय हो जाता है। इस प्रकार उपनिषद् शब्द अध्यात्मविद्या या ब्रह्मविद्या के अर्थ में प्रयुक्त होने लगा।

उपनिषद् शब्द की इस व्युत्पत्ति के अतिरिक्त एक दूसरा अर्थ भी उपलब्ध होता है जो कदाचित् उपनिषद् काल में भी ऋषियों को मान्य था। केनोपनिषद् के एक मन्त्र में उपनिषद् शब्द का प्रयोग हुआ है।[1] जिसका अर्थ आचार्य शंकर अपने भाष्य में[2] करते हैं। उपनिषद् काल में तत्त्वज्ञान को सदैव एक रहस्य समझ कर उसे केवल अधिकारी के प्रति उद्घाटन करने की एक प्रणाली माना गया जैसा कि प्रश्नोपनिषद् एवं कठोपनिषद् में आई आख्याओं से प्रमाणित होता है। प्रश्नोपनिषद् में पिप्पलाद ऋषि ने सुकेशा, सत्यकाम आदि छ: ऋषि कुमारों को एक वर्ष के कठिन संयम के उपरान्त तत्त्वज्ञान की शिक्षा दी। इसी प्रकार कठोपनिषद में यमराज ने नचिकेता के संयम एवं जिज्ञासा की पूर्ण रूप से परीक्षा लेकर ही ज्ञानोपदेश किया। इससे यह

प्रतीत होता है कि कदाचित् उपनिषद् काल में उपनिषद् का अर्थ रहस्य किया जाता था।[3] इस प्रकार उपनिषद् का अर्थ उस विद्या से है जिसके द्वारा अविद्या का नाश तथा मोक्ष की प्राप्ति होती है। वस्तुतः वेदों का ज्ञानकाण्ड ही भिन्न भिन्न उपनिषदों में संग्रहीत किया गया है।

समस्त दर्शनों के स्त्रोत उपनिषद् –उपनिषदों को समस्त भारतीय दर्शन का स्त्रोत माना जा सकता है। आस्तिक एवं नास्तिक सभी प्रकार की विचार–धाराओं का बीज, उपनिषदों में है। उपनिषद् न केवल विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदायों के प्रामाण्य का मानदण्ड प्रस्तुत करता है वरन् इनका प्रमापक भी उपनिषद् ही है। भारतीय दर्शन के सभी आस्तिक सम्प्रदायों द्वारा उपनिषदों को अपने सिद्धान्तों का मूल स्त्रोत स्वीकार किया गया है। यह सभी मत अपने सिद्धान्तों में उपनिषद् मन्त्रों एवं वाक्यों का प्रामाण्य प्रस्तुत करते हैं नास्तिक दर्शनों पर भी उपनिषदों का प्रभाव स्पष्ट प्रतीत होता है। चार्वाक जैसा जड़वादी दर्शन भी अपने मत के समर्थन में तैत्तिरीयोपनिषद[4] के मन्त्र को उद्धृत करते हैं। जैन दर्शन ने भी कर्मवाद और आत्मतत्त्व के व्याख्यान में उपनिषद् से बहुत कुछ लिया है। बौद्ध दार्शनिक शून्यवाद की सिद्धि के लिए तैत्तिरीयोपनिषद् के मन्त्र से ही प्रमाण प्राप्त करते हैं, जिसमें संसार को पहले असत् ही कहा गया है।[5] बौद्ध दर्शन के विज्ञानवाद क्षणभंगवाद अनात्मवाद तथा वैराग्यवाद का मूल भी उपनिषद् ही है यह कुमारिल भट्ट ने अपने ग्रन्थ 'तन्त्रवार्तिक'[6] में माना है। सांख्य दर्शन की शब्द पुरूष, प्रकृति, ज्ञान , तथा कैवल्य, मन, सूक्ष्म शरीर आदि की अवधारणाओं के बीज भी उपनिषदों में ही प्राप्त होते हैं। मीमांसा दर्शन में उपनिषद् वाक्यों की ही मीमांसा है और इसके लिए ही वाक्यशास्त्र प्रस्तुत करती है। जहाँ न्याय दर्शन उपनिषदों के मनन एवं तर्क विधियों का ही विस्तार है वहाँ योगदर्शन की जड़ें श्वेताश्वतर और कठ उपनिषदों में है। ब्रह्मसूत्र और वेदान्त के सभी सम्प्रदायों का लक्ष्य उपनिषद् –मन्त्रों की समन्वयात्मक विवेचना में ही निहित है। सभी वैष्णव आचार्यों ने ब्रह्मसूत्र तथा उपनिषदों पर भाष्य लिखा है। अतः उपनिषद् सभी भारतीय दर्शनों के मूल स्त्रोत है यह निर्विवाद तथ्य है।

उपनिषदों में भक्ति का स्वरूप-

भागवत् धर्म के आचार्यों ने भक्ति का अत्यन्त विवेचनात्मक स्वरूप उपस्थित किया, उसकी समग्र पृष्ठभूमि वैदिक–वाङ्मय तथा विशेषतः उपनिषदों में विद्यमान है। वैदिक वाङ्मय में उपनिषदों का विशिष्ट स्थान है। सर्वप्रथम श्वेताश्वतर उपनिषद् में भक्ति के महत्त्व का उल्लेख किया गया है–

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ।
तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः।।[7]

श्वेताश्वतर ऋषि कहते हैं कि जिस साधक की परमदेव परमेश्वर में परम भक्ति होती है तथा परमेश्वर के समान ही गुरु भक्ति होती है उसी पुरुष के हृदय में रहस्यमय अर्थ

(ब्रह्मज्ञान) प्रकाशित होते हैं। इसी उपनिषद के छठे अध्याय के अठ्ठारहवें मन्त्र में परमेश्वर को जानने और पाने के लिए साधन के रूप में उन्हीं की शरणागति[8] प्राप्त करने के भाव को भी स्वीकार किया गया है। भक्ति -सिद्धान्तों का स्पष्ट उल्लेख जिन दो उपनिषदों में विशेष रूप से प्राप्त होता है वह हैं– कठोपनिषद् तथा मुण्डकोपनिषद्। कठोपनिषद् में भी ईश्वर को जानने के साधन में ईश्वरकृपा को ही महत्त्वपूर्ण कहा गया है–

तमक्रतुः पश्यति वीतशोको धातुप्रसादान्महिमानमात्मनः।''[1]

अर्थात् सर्वाधार परब्रह्म परमेश्वर की कृपा ही परमात्म ज्ञान का कारण है। वैष्णव धर्म में 'प्रसाद' (दया–अनुग्रह) का यही सिद्धान्त सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण माना गया। भागवतकार ने 'पोषणं तदनुग्रहः'[10] कह कर पोषण के जिस सिद्धान्त को माना उसे ही वल्लभाचार्य ने पुष्टि मार्ग के रूप में अतिशय महत्त्व दिया। इसी प्रकार कठोपनिषद के अधोलिखित मन्त्र में आत्मज्ञान के लिए स्पष्ट रूप से भगवत्कृपा को कारण स्वरूप माना गया है–

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन।
यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम्।।[11]

यही मन्त्र मुण्डकोपनिषद्[12] में भी प्राप्त होता है।

परमेश्वर वेदों के प्रवचन से विदित होने योग्य नही है, न मेधा और न केवल बहुत श्रवण करने से ही जाना जा सकता है। वे तो उसी को प्राप्त होते है जिसको वे स्वयं स्वीकार कर लेते हैं।

भक्ति की परम्परा और विकास के इतिहास में उपनिषदों का बहुत ही महत्त्वपूर्ण स्थान है। सभी परवर्ती चिन्तकों ने उपनिषदों से ही अपना कदम बढ़ाया है। भक्ताचार्यों को भी यहीं से आगे बढ़ना पड़ा है। हमारे परवर्ती भक्ति साहित्य में उपनिषदों की अनेक आध्यात्मिक और भौतिक मान्यताँए ज्यो–कि–त्यों उतरी हुई हैं। निर्गुण भक्ति का तो पूरा आश्रय यही हैं इसी प्रकार सगुण भक्तों में भी उपलब्ध होने वाले, हृदय को पूर्णरूप से भक्ति से सम्बन्धित कर देने वाले बौद्धिक तत्त्वों का भी उद्‌गम स्थल उपनिषद् ही है।[13] 'केनोपनिषद् में ब्रह्मतत्त्व का संकेत करते हुए आध्यात्मिक भाव से समझाते हैं–

'अथाध्यात्मं यदेतद्गच्छतीव च मनोऽनेन चैतदुपस्मरत्यभीक्ष्णं सङ्कल्पः।'

जब साधक को अपना मन आराध्यदेव श्री भगवान् के समीप तक पहुँचता हुआ सा दीखता है, वह अपने मन से भगवान् के निर्गुण या सगुण–जिस स्वरूप का भी चिन्तन करता है, उसकी जब प्रत्यक्ष अनुभुति -सी होती है, तब स्वाभाविक ही उसका अपने इस इष्ट में अत्यन्त प्रेम हो जाता है। फिर वह क्षण भर के लिए भी अपने इष्ट देव की विस्मृति को सहन नहीं कर पाता और उसके मन में अपने इष्ट को प्राप्त करने की अनिवार्य और परम उत्कट अभिलाषा उत्पन्न हो जाती है।[15] इसी को नारद ने 'नारद भक्ति सूत्र' में 'तद्विस्मरणे परमव्याकुलता'[16]

कह कर भक्ति में भक्त की अवस्था माना है। 'मुण्डकोपनिषद्' में परब्रह्म में आनन्दमय रसमय रूपवर्णमय माना गया है।[17]

ब्रह्म के स्वरूप का यथार्थ निर्णय ही उपनिषद् का प्रतिपाद्य है साथ ही परमात्मा की प्राप्तिविषयक उपासनाओं के विस्तृत विवेचन हैं। उपनिषदों में परमात्मा की प्राप्ति के लिए दृष्टान्त, उदाहरण, रूपक, संकेत तथा विधि- निषेधात्मक विविध वाक्यों के द्वारा विविध युक्तियों से विभिन्न साधन बतलाये गये हैं। इन साधनों के माध्यम से भेदोपासना तथा अभेदोपासना देनो ंपर ही विचार किया है। केनोपनिषद् में यक्ष के दृष्टान्त के माध्यम से ब्रह्म की महिमा का जो वर्णन है वहाँ निर्गुण ब्रह्म का साकार रूप में 'देवताओं' के समक्ष आना उपनिषदों की सगुण साकार परमात्मरूप के प्रति अनुराग का ही प्रतीक है। उपनिषदों में ज्ञानकाण्ड की प्रधानता है। परन्तु इनकी आध्यात्मिक भावना भक्ति के मूल तक पहुँचती है और उपनिषदों में उसकी असन्दिग्ध अभिव्यक्ति है। उपनिषदों के कण-कण से प्रभुभक्ति का स्वर प्रस्फुटित होता है। मुण्डकोपनिषद के श्लोक में सख्य-भाव की भक्ति के बीज माने जा सकते हैं-

द्वा सुपर्णा सयुजा सखायां समानं वृक्षं परिषस्वजाते।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्यनश्नन्न्यो अभिचाकशीति।।[18]

मधुर और वात्सल्य भाव की भक्ति का मूल परवर्ती कृष्णोपनिषद् गोपालपूर्वतापनीय उपनिषद् में प्राप्त होता है। अतः कर्म एवं ज्ञान के साथ ही उपनिषद् भक्ति का उद्गम- स्थल भी हैं। उपनिषदों में कहीं साकार रूप से और कहीं निराकार रूप से, कही सगुण रूप से और कहीं निर्गुण रूप से भेद-उपासना का वर्णन आता है।

वस्तुतः प्रत्येक उपनिषद् अपनी तत्त्वमीमांसा से परमात्म जीव सम्बन्धरूप ज्ञान के द्वारा भक्ति की ओर उन्मुख करने वाला ही है। ईशावास्योपनिषद् के प्रथम मंत्र में ही भक्ति का बीज भाव निहित हैं। 'ईशावास्यमिदं सर्वम्'[19] इस सम्पूर्ण जगत् में ईश्वर स्वशक्ति, सत्ता से विद्यमान है। यह भक्ति दर्शनों का केन्द्रीय विचार है। भक्ति मतों में नामजप, नाम-चिन्तन तथा नाम-ध्यान को बड़ा महत्त्व दिया गया है। 'छान्दोग्योपनिषद' का आरम्भ ही उपासना के नाना भावों में नाम-जप (उद्गीथ, प्रणव रूप नाम जप) की सर्वोच्चता प्रतिपादित करते हुए होता है।-

'एषां भूतानां पृथिवी रसः पृथिव्या आपो रसोऽपामोषधयो रसः, ओषधीनां पुरुषो रसः, पुरूषस्य वाग् रसो, वाच ऋग् रस ऋचः साम रसः, साम्नः उद्गीथोरसः।[20]

'स एष रसानां रसतमः परमः पराध्योऽष्टमो यदुद्गीथः।[21]

अर्थात् इन पांच महाभूतों का सार पृथिवी है। पृथिवी का जल, जल का अन्नादि औषधियाँ, ओषधियों का सार मनुष्य देह तथा मानव देह (पुरूष) का सार वाणी है। वाणी का सार, ऋग् है- भगवान की स्तुति हैं ऋक का सार साम है, साम स्तुति को स्वर में गाना है। साम का सार भगवान का नाम गायन है। सब सारों का सार भगवान् का नाम है। यही परम

सार है, परमानन्द है। परमधाम है, सबसे उत्कृष्ट स्थान है।[22] यहाँ ऋषि ने स्पष्ट उद्घोष किया है कि मनुष्य जन्म का सार भगवान् की स्तुति है। परमेश्वर की प्राप्ति का सर्वोत्तम साधन होने से यह परमानन्द है। इस उपनिषद् में उपासना में नामोपासना को परमोपासना माना है। यहीं से परवर्ती भक्ति आचार्यों ने नाम जप के महत्त्व को ग्रहण किया होगा।

भेदोपासना में चार प्रकार की मुक्ति मानी गई है– सालोक्य, सामीप्य, सारूप्य, सायुज्य। वृहदारण्यकोपनिषद् में नाम–स्मरण या उपासना द्वारा भगवान से सायुज्य प्राप्ति और सलोक प्राप्ति का वर्णन स्पष्ट रूप से किया गया है–

यद्यु चरेत्समापिपयिषेत्तेनो एतस्यै देवतायै सायुज्यं सलोकतां जयति।'[23]

यहाँ नामस्मरण से उपासक भगवान् से स्वरूप मग्नता को प्राप्त करता है इसमें सायुज्य तथा सलोक प्राप्ति को ब्राह्मी अवस्था कहा गया है।

इस प्रकार परवर्ती काल में भक्ति की जिस रूप में प्रतिष्ठा हुई उसके समस्त सूत्र उपनिषदों में प्राप्त थे जिनका उपबृंहण आचार्यों ने भक्ति के शास्त्रीय निरूपण में किया।

भक्ति मतों में भक्ति का स्वरूप एवं उपनिषद् -

आचार्य रामानुज ने प्रत्यक्षता की कोटि को प्राप्त ध्रुवानुस्मृति को ही भक्ति कहा है जिसका स्वरूप तैलधारावदवच्छिन्न प्रवाह रूप है।[24] तैलधारावदविच्छिन्नस्मृतिसन्तानरूप प्रेममयध्यान ही ध्रुवानुस्मृति है।[25] इस ध्यान में स्नेह का, अनुराग का होना आवश्यक है। रामानुज ने ध्यान, उपासना, सेवा को भक्ति के पर्यायरूप में स्वीकार किया है।[26] ध्रुवा स्मृति शब्द का प्रयोग भक्ति के ही आशय में छान्दोग्योपनिषद् में प्रयुक्त हुआ है–

आहारशुद्धौ सत्त्वशुद्धिः सत्त्वशुद्धौ ध्रुवानुस्मृति।[27]

यहाँ उल्लेख है कि उपासना से आहार शुद्धि हो जाने पर अन्त:करण की शुद्धि होती है। अन्त:करण की शुद्धि होने पर ध्रुव स्मृति हो जाती है। यहाँ इन्द्रियों के द्वारा ग्रहीत विषय को ही आहार कहा गया है। रामानुज के अनुसार सामान्यजन भक्तिमार्ग के अनुष्ठान करने में समर्थ नहीं हैं। अत: रामानुज ने सभी के लिए प्रपत्तिमार्ग का विधान किया। प्रपत्तिमार्ग में शास्त्र ज्ञान और वर्ण, आश्रम व्यवस्था की आवश्यकता नहीं होती है। वे कहते हैं– 'यत्र च तिरँश्चामत्त्यधिका तत्र द्विपदां क: परिपन्थी।'[28] अथ च प्रपत्ति के लिए देश, काल, अधिकारी के नियम नहीं है।[29] प्रपत्ति का अर्थ इन्होंने शरणागति किया। प्रपत्ति के मोक्ष का स्वतन्त्रोपाय माना है। इस शरणागति भाव का निर्देश उपनिषदों में प्राप्त होता है। श्वेताश्वतर[30] कठोपनिषद्[31] मुण्डकोपनिषद् में शरणागति भाव तथा ईश्वर कृपा का उल्लेख प्राप्त होता है।

वल्लभाचार्य ने भक्ति की अनिवार्यता सिद्ध करते हुए श्री कृष्ण की अहैतुकी भक्ति को ही जीव का साध्य माना है। वह भगवान् के माहात्म्यज्ञानपूर्वक सुदृढ़ एवं शुद्ध प्रेम को ही भक्ति मानते हैं।[32] वल्लभाचार्य ने तीन प्रकार की भक्ति मानी– मानसी, तनुजा, वित्तजा। इनमें साध्य

स्वरूपा भक्ति मानसी भक्ति को माना है। इन्होंने नवधा भक्ति को साधन भक्ति माना है। इनके अनुसार यदि जीव में भक्ति का बीज होता है तब श्रवणमनननिदिध्यासन से सम्पन्न नवधाभक्ति से भक्ति विकसित होती है। अर्थात् जिनमें साधन के द्वारा भक्ति उत्पन्न होती है उनके हृदय में भक्ति भावरूप में होती है पुनः पूजादि साधन से क्रमशः भाव रूप, प्रेमरूप, प्रणय रूप, स्नेह रूप, राग रूप अनुरागरूप एवं व्यसनरूप के द्वारा उत्पन्न होता है। इस प्रकार भगवद् व्यसनरूपा भक्ति द्वारा जीव मोक्ष प्राप्त करता है। वल्लभ ने इस भक्ति को जीव कृत प्रयत्न से अप्राप्य माना तथा भगवत् अनुग्रह को ही इसमें कारण माना है। भगवान् के इस अनुग्रह को पुष्टि शब्द से कहा है। तथा पुष्टि द्वारा प्रवर्तित मार्ग ही वल्लभ का पुष्टि मार्ग कहलाता है।[33] पुष्टि के रूप में वल्लभ जिस भगवत् कृपा या अनुग्रह की बात कहते है वह उपनिषदों में अनेकत्र दिखाई देती है यथा जहाँ कठोपनिषद् 'धातु प्रसादन्महिमानमात्मनः' कह कर धातु प्रसाद या ईश्वरानुग्रह को स्वीकारता है तो वहीं पर 'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो……' इत्यादि मन्त्र में वह आत्मज्ञान में भगवत् कृपा को ही मूल कारण मानता है। उपनिषदों में स्थान स्थान पर इस तथ्य को पुष्ट किया गया है की ईश्वर अनुग्रह से ही ब्रह्मज्ञान एवं आत्मज्ञान प्राप्त होता है। उपनिषदों की इस अवधारणा का प्रभाव ही निश्चित रूप से इन आचार्यों की मत पुष्टि का कारक बना है।

मध्वाचार्य जिस सायुज्यभोगभुक्ति का उल्लेख चतुर्विध मोक्ष में करते है उसका भी उल्लेख उपनिषदों में प्राप्त होता है। सभी वैष्णवाचार्यों की भाँति निम्बार्क ने भी भक्ति द्वारा ही मोक्ष प्राप्ति सम्भव माना है। तथा सर्वाश्रय सर्वनियंता ब्रह्म के आनन्द को प्राप्त करने के लिए भक्ति ही एकमात्र साधन निम्बार्क मानते हैं। निम्बार्क मत के अनुसार भक्ति मार्ग की उपासना तीन रूपों से पूर्ण होती है। प्रथम रूप में जगत को ब्रह्म रूप मानकर अणु–अणु में उसका दर्शन करना है। दूसरे रूप में जीवमात्र को ब्रह्म का अंश मानकर उसके प्रति सद्भावना रखना और सेवा करना है। तथा उस ब्रह्म के भूमा सुख की अन्तःकरण में साधना करना भक्ति का तीसरा रूप है। प्रथम दो रूपों में भक्ति की सगुण उपासना है जिससे साधक का अन्तःकरण पूर्ण रूप से निर्मल हो जाता है। तीसरा रूप निगुर्ण उपासना को प्रदर्शित करता है। इस प्रकार भक्त की दृष्टि में ब्रह्म के सगुण और निर्गुण दोनों रूपों को निम्बार्क ने माना। जगत् और जीव में ब्रह्मानुभूति करना साधन–भक्ति की प्राथमिक अवस्था है। इससे साधक का चित्त निर्मल होकर विशाल और अनन्तता को प्राप्त हो जाता है तब भक्ति की द्वितीय पराभक्ति या प्रेमाभक्ति की अवस्था प्रकट होती है। यह सिद्धावस्था है।[34] यह अवस्था भक्त के जगत और जीवों के प्रति दैन्य (मैत्री) करुणा, मुदिता, उपेक्षा के भााव से और भगवत् कृपा से प्रकट होती है।[35]

निम्बार्क मत के अनुसार भक्ति के सम्बन्ध में पूर्वोक्त सभी विचारों का मूल उपनिषदों में सर्वत्र साक्षात् उपलब्ध है। ईशावास्योपनिषद् जहाँ ईशावास्यमिंद सर्वम्' कहता है वहीं

'योऽसावसौपुरुषः सोऽहमस्मि।[36] कह कर परमपुरूष परमेश्वर से जीवात्म के साम्य का भी उपदेश करता है इसी भाव से भक्ति चित्त ही जगत् को ब्रह्ममय तथा आत्मतत्त्व को परमतत्त्व से अभिन्न मान कर सेवा भाव युक्त हो सकता है। इस प्रकार के वक्तव्य प्रायः सभी प्रधान उपनिषदों में प्राप्त होते है। साथ ही भेदोपासना तथा अभेदोपासना विषयक मंत्र भी प्राप्त होते है, जिनका पूर्व में ही उल्लेख किया गया है। इसी प्रकार श्री निम्बार्क ने उपासना मार्ग में हित भाव को विशेष महत्त्व दिया है। रसरूप ब्रह्म की अनुभूति में हितमार्ग की उपासना को ही सर्वश्रेष्ठ मार्ग माना है। यह आध्यात्मिक योग साधना है। इसका उल्लेख 'कौषीतकि ब्राह्मणोपनिषद्' में प्राप्त होता है। इसमें इन्द्र के द्वारा प्रतर्दन को हितोपासना का उपदेश दिया गया है।[37] यहाँ प्राणपति ब्रह्म की उपासना को हितोपासना कहा गया है। ब्रह्मसूत्र में भी ब्रह्म को प्राणपति कहा गया है– 'प्राणस्तथाऽनुगमात्'।[38] इस सूत्र के वाक्यार्थ में निम्बार्क ने परमात्मा के हिततम गुण को प्राण का कारण कहा तथा उसे बह्म माना।

इस हित को निम्बार्क ने भूमा कहा है।[39] भूमा विद्या ही निम्बार्क संप्रदाय की प्रधान उपासना है। श्री निम्बार्क प्राण से श्रेष्ठ भूमा को मानते है।[40] उपनिषद् भी 'यो वै भूमा तत्सुखम्'[41] कह कर इसी ओर संकेत करते है। अतः निम्बार्क को यह अवधारणा उपनिषदों से ही प्राप्त हुई मानी जा सकती है।

इस प्रकार कहा जा सकता है कि विभिन्न वैष्णवमतों के भक्ति के स्वरूप की विवेचना मूलतः उपनिषदों में प्राप्त सूत्रों का ही विशदीकरण हैं।

उपनिषदों का सार भक्ति ही है। उपनिषदों का मूल स्वर मानवमात्र को भक्ति की ओर प्रेरित करना ही है। प्रश्न है? कि उपनिषद् तो वेदों के ज्ञानकाण्ड है जिनका मूल विषय आत्मज्ञान या ब्रह्मविद्या ही है तो उन्हें भक्ति मूलक क्यों माना जाए? तो छान्दोग्य उपनिषद् अपने आरम्भ में ही नाम जप के माध्यम से भक्ति का ही निर्भ्रान्त उद्घोष करता है।[42] :-

यहाँ पुरुष या मानव शरीर का सार वाणी को कहा गया है। वाणी का सार ऋक् है ऋक् भगवान की स्तुति है, ऋक् का सार साम तथा साम का सार उद्गीथ है तथा उद्गीथ को भगवान का नाम माना गया है। और सब सारों का सार भगवान् नाम गायन को ही कहा गया है। यहाँ ऋषि ने मनुष्य जन्म का सार भगवान की स्तुति को ही माना है। इस प्रकार यह उपनिषद् नामोपासना को परमोपासना मानता है। तथा सम्पूर्ण वैष्णव मत तथा वैष्णव साहित्य की भित्ति भगवान् के नामस्मरण, नाम जप रूपी आधार पर ही निर्मित हैं। अतः उपनिषद् अपनी तत्व मीमांसा के द्वारा परमात्मा और जीवात्मा के बीच सम्बन्ध का ज्ञान प्रदान कर भक्ति की ओर उन्मुख करते हैं।

उपनिषदों की भेदवादिनी, अभेदवादिनी, निर्गुण प्रतिपादिनी, सगुण प्रतिपादिनी श्रुतियों का समन्वय तथा अपने भाष्यों में प्रतिपादन इन वैष्णव आचार्यों के द्वारा उपनिषद् प्रतिपादित

तत्त्व का जिस -जिस रूप में देखा उस-उस रूप में किया गया। सभी आचार्यों द्वारा ब्रह्म सूत्रों पर भाष्य लिखकर अपने भक्ति दर्शन को सर्वथा वैदिक तथा उपनिषद् सम्मत् स्वीकार किया गया। इस प्रकार यदि इन दर्शनों की तत्त्वमीमांसा को छोड़ भी दिया जाय तो प्रपत्ति मार्ग, दैन्यमार्ग माधुर्य-मार्ग, पुष्टि-मार्ग, प्रीति-मार्ग और अद्वैत भक्ति विशुद्ध भक्ति की ही उत्तरोत्तर विकसित अवस्थाएँ हैं तथा इन सभी के बीज उपनिषदों में सूत्ररूप में प्राप्त होते हैं।

सन्दर्भ एवं सन्दर्भ गन्थ

1. उपनिषदं भो ब्रूहीत्युक्ता त उपनिषद् ब्राह्मीं वाव त उपनिषदमब्रूमेति।। केनोपनिषद्, मन्त्र 4.7
2. उपनिषद् रहस्यं यच्चिन्त्यं, केनोपनिषद् - शांकरभाष्य, मन्त्र-4.7
3. 'भारतीय दर्शन का सर्वेक्षण' लेखक- संगम लाल पाण्डेय प्रका0- सेण्ट्रल पब्लिशिंग हाउस, इलाहाबाद, तृतीय संस्करण-1994, पृष्ठ - 29 से उद्धृत।
4. स वा एषः पुरुषो अन्नरसमयः। तैत्तिरीयोनिषद्-2.1.1
5. असद्धा इदमग्र आसीत्। ततो वै सदजायत। तैत्तिरीयोपनिषद् - 2.7.1
6. विज्ञानमात्रक्षणभंगनैरात्म्यवादानामपि उपनिषत्प्रभवत्वम्

विषयेषु आत्यन्तिकं रागं विनिवर्तयितुमिति उत्पन्नम् सर्वेषां प्रामाण्यम्।-तन्त्रवार्तिक

7. श्वेताश्वतर उपनिषद् -षष्ठ अध्याय-23 वां मन्त्र
8. यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै।

तँ्ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुवै शरणमहं प्रपद्ये।

'श्वेताश्वतरोपनिषद् '-6/18

9 कठोपनिषद् - 1.2.20

10. श्रीमद् भागवतपुराण -2.10.4
11. कठोपनिषद् - 1.2.23
12. मुण्डकोपनिषद् -द्वितीय खण्ड, मन्त्र-3,
13. श्रीमद् भागवत पुराण में भक्ति रस का शास्त्रीय निरूपण लेखक-कृष्णकान्त जोशी, प्रतिभा प्रकाशन दिल्ली, संस्करण-2005, पृष्ठ 63 से उद्धृत।
14. केनोपनिषद् -चतुर्थ खण्ड / मन्त्र पाँच
15. कल्याण-उपनिषद् अङ्क-पृष्ठ - 189 से उद्धृत।
16. नारदभक्ति सूत्र-19
17. मनोमयः प्राणशरीर नेता प्रतिष्ठितोऽन्ने हृदयं सन्निधाय।

तद्विज्ञानेन परिपश्यन्ति धीरा आनन्दरूपममृतं यद्विभाति। मुण्डकोपनिषद् -2-2-7

18. मुण्डकोपनिषद् - 2.1.1
19. ईशावास्योपनिषद् -1
20. छान्दोग्योपनिषद्- प्रथम प्रपाठक / प्रथम खण्ड / दूसरा मन्त्र
21. छान्दोग्योपनिषद्-1/1/3
22. एकादशोपनिषत्संग्रह, लेखक-श्रीसत्यानन्द महाराज, संस्करण- 1997 प्रका0 श्री स्वामी सत्यानन्द धर्मार्थ ट्रस्ट, नई दिल्ली, पृष्ठ - 125 से उद्धृत।
23. वृहदारण्यकोपनिषद् / अध्याय एक / ब्राह्मण पांच / मन्त्र- 23, पूर्व पुस्तक, पृष्ठ - 300
24. ध्रुवानुस्मृतिरेव भक्तिशब्देन अभिधीयते उपासनापर्यायत्वात् भक्तिशब्दस्य। श्रीभाष्य- 1-1-1
25. तैलधारावदविच्छिन्नस्मृतिसन्तानरूपं ध्यानम् एव ध्रुवानुस्मृतिः। श्रीभाष्य-1-1-1
26. स्नेहपूर्णमनुध्यानं भक्तिरित्युच्यते बुधैः। रामानुजकृत गीताभाष्य, 7-11
27. छान्दोग्योपनिषद् - सात प्रपाठक / सत्ताईसवां खण्ड / मन्त्र तीन
28. शतदूषणी- वादसंख्या - 62
29. श्रीवचनभूषण-लोकाचार्य-27 (प्रपत्तेर्देशनियमः कालनियमोऽधिकारिनियमः च नास्ति।)
30. श्वेताश्वतर उपनिषद् -6/18,
31. कठोपनिषद् - 1-2-20
32. माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु शुद्धः सर्वतोऽधिकः।
    स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तः तया मुक्तिर्न चान्यथा।
    तत्त्वार्थदीप, पृष्ठ - 80 सम्पादक-हरिशंकर ओंकारजी शास्त्री, 1993
33. अतः पुष्टि मार्गोऽनुग्रहैकसाध्यः प्रमाणमार्गाद्विलक्षणः तत्र विश्वासश्च तथेति सिद्धम्।' अणुभाष्य 4-4-9
34. श्री निम्बार्क वेदान्त, लेखक- ललित कृष्ण गोस्वामी, प्रजा0 श्री निम्बार्क पीठ इलाहाबाद पृष्ठ - 89 से उद्धृत
35. ''कृपास्य दैन्यादि युजि प्रजायते, यथाभवेत, प्रेम विशेष लक्षणा।
    भक्तिर्ह्यनन्याधिपतेर्महात्मनः, साचोत्तमा साधन रूपिका परा।''
    वेदान्तकामधेनु (दशश्लोकी), श्लोक-8, पूर्वपुस्तक-पृ0 267
36. ईशावास्योपनिषद् मन्त्र-16
37. कौषीतकि ब्राह्मण-2-2-10 , 2-3-1 , 2-3-8 में हित को प्राण का पोषक, कल्याणमय, कृपालु अमृत, आनन्दमय उपास्य तत्त्व मान कर उसकी उपासना की आज्ञा दी गई है।
38. ब्रह्मसूत्र-1-1-29

39. वेदान्त पारिजात सौरभ–1-1-30.

40. वेदान्तपारिजत सौरभ– 1-3-8

41. यो वै भूमा तत्सुखम्। नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखम्।
भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति। छान्दोग्योपनिषद् – 7-23-1

42. छान्दोग्योपनिषद् 1/1/2-3

❐❐

अयोध्या नगरी का वास्तुशास्त्रीय एवं सांस्कृतिक अध्ययन

- डॉ. शैलजा पाण्डेय

(मोक्षदायिनीसप्तपुरीषु अयोध्या प्रथमा प्राचीनतमा च। वाल्मीकिरामायणे वर्णिता अयोध्या वैभवसमृद्धि-शिल्प-सौष्ठव-नगरव्यवस्था -सुरक्षाव्यवस्था- अर्थव्यवस्था-धर्मव्यवस्थादिदृष्ट्या अनुपमा आसीत्। सुसज्जिताः वीथयः स्वच्छोराजमार्गः अयोध्यायाः सौन्दर्यं निगदति। तत्रत्याः नागरिकाः कर्तव्यपरायणाः आसन् एतत् सर्वम् अयोध्यायाः कुशलप्रशासनस्य परिचायको विद्यते।)

अयोध्या मथुरा माया काशी काञ्ची अवन्तिका।
पुरी द्वारावती चैव सप्तैताः मोक्षदायिकाः।।

प्राचीन भारत में प्रसिद्ध सात मोक्षदायक पुरियों में अयोध्या का नाम अग्रगण्य है। इसके साथ मथुरा, हरिद्वार, काशी, काञ्ची, उज्जैन एवं द्वारकापुरी का नाम परिगणित है। मोक्षप्रदायिनी पुरियों के साथ पठित होने के कारण इसका धार्मिक महत्त्व स्वतः प्रतिष्ठित हो जाता है। इसके अतिरिक्त यह नगरी अपने कलेवर में अगणित सांस्कृतिक धरोहर समेटे है। वाल्मीकि रामायण में अयोध्या नगरी का सांस्कृतिक विवेचन इस प्रकार परिलक्षित होता है–

नगर की सुरक्षा-व्यवस्था

अयोध्या की दृढ़ सुरक्षा–व्यवस्था उसके नाम में सन्निहित है। जिससे युद्ध न किया जा सके, जो युद्ध में अजेय हो वह अयोध्या है। पुरी संसाधनों से सुरक्षित की गई थी–

परिखा

अयोध्या पुरी विशाल परिखाओं से परिवेष्टित थी–

दुर्गगम्भीरपरिखां दुर्गामन्यैर्दुरासदाम्।

– वाल्मीकि रामायण, बाल. 5/13

शिल्पग्रन्थ समराङ्गणसूत्रधार एवं कौटिल्य के अर्थशास्त्र[1] के अनुसार परिखा के तल को इष्टिकाओं अथवा प्रस्तरों से दृढ़ एवं स्थिर बनाना चाहिये तथा उसमें जल भर कर पुष्पों एवं ग्राहादि जल जन्तुओं से युक्त करना चाहिये। परिखा के चारों ओर वृक्षों, लताओं एवं कण्टकों की बाड़ लगाना चाहिये।

प्रकार एवं अट्टालक

नगर की सुरक्षा हेतु परिखा के साथ–साथ प्राकार का भी निर्माण होता है। ऊँचे प्राकारों

पर अट्टालक निर्मित किये जाते हैं। ये अट्टालक कई तलों में होते हैं एवं प्राकार के ऊपर बने मार्ग (चरिका) पर निर्मित किये जाते हैं। इनकी चौड़ाई चरिका के बरबार होती है।[2]

अयोध्या पुरी प्राकार, उच्च अट्टालकों, ध्वज एवं शतघ्नी (तोप के सहस्र अस्त्र) से युक्त थी–

उच्चाट्टालध्वजवतीं शतघ्नीशतसङ्कुलाम्।

– वहीं, बालकाण्ड, 5।11

अयोध्यापुरी सभी प्रकार के सुरक्षा–यन्त्रों एवं आयुधों से सुरक्षित थी–

नगर की मार्ग-व्यवस्था

किसी भी नगर का विकास एवं वहाँ के जन–जीवन की गतिविधि उसके मार्ग–विन्यास पर निर्भर करती है। नगरादि में मार्गों का वही महत्त्व है जो शरीर में रक्त–नलिकाओं का होता है। मार्ग के विन्यास पर पुर आदि की आवास–व्यवस्था, जनपदों की सम्पर्क–व्यवस्था, राजगृह, व्यापारिक केन्द्र, हाट–बाजार एवं जल–प्रणाल–व्यवस्था आधारित होती है। वास्तु–ग्रन्थों के अनुसार प्रधान राज–मार्ग नगर के मान के अनुसार होना चाहिये तथा राज–गृह के चारो दिशाओं में राजमार्ग निर्मित होना चाहिये।[3]

अयोध्या पुरी 12 योजन लम्बी एवं 3 योजन चौड़ी थी तथा यह महापथ एवं बड़े राजमार्गों से सुविभक्त थी–

आयतां दश च द्वे च योजनानि महापुरी।
श्रीमती त्रीणि विस्तीर्णा सुविभक्तमहापथा।।
राजमार्गेण महता सुविभक्तेन शोभिता।
मुक्तपुष्पावकीर्णेन जलसिक्तेन नित्यशः।।

– वहीं, बाल., 5।7–8

राजमार्ग से सम्बद्ध मार्गों को रथ्या, उपरथ्या एवं अनुरथ्या कहा गया है।[4]

मार्गों के संस्कार एवं सज्जा

प्राचीन भारत में मार्गों की स्वच्छता, शुद्धता, पवित्रता एवं सज्जा आदि पर पर्याप्त ध्यान दिया जाता था। राजमार्गों का संस्कार एवं स्वच्छता अनिवार्य होती थी।[5] मत्स्य पुराण के अनुसार जो व्यक्ति राजमार्ग पर मल इत्यादि का विसर्जन करता था, उसे दण्ड दिया जाता था।[6]

वाल्मीकि रामायण में अयोध्या के मार्गों पर चन्दनादि के जल के छिड़काव एवं उन पर शोभार्थ पुष्पों की पंखुड़ियों के बिखेरने का उल्लेख प्राप्त होता है–

मुक्तपुष्पावकीर्णेन जलसिक्तेन नित्यशः।

– वहीं, बाल., 5।8

रथ्यायें नट एवं नर्तकों से युक्त तथा ध्वज–पताका आदि से सुसज्जित होती थीं। मार्गों की भाँति चतुष्पथों पर भी ध्वजा एवं पताकायें फहरायी जाती थीं–

चतुष्पथेषु रथ्यासु चैत्येष्वट्टालकेषु च।

....

ध्वजाः समुच्छ्रिताः साधु पताकाश्चाभवंस्तथा।

– वही, अयोध्या. 6।11,13

मार्गों पर प्रकाश-व्यवस्था

अयोध्या के मार्गों पर दीप-वृक्ष (लैम्प-पोस्ट) बने होते थे। इन दीप-वृक्षों का उद्देश्य रात्रिवेला में मार्ग में प्रकाश करना होता था-

प्रकाशीकरणार्थं च निशागमनशङ्कया।
दीपवृक्षांस्तथा चक्रुरनुरथ्यासु सर्वशः।।

– वही, अयोध्या. 6।18

इन दीपों को जलाने हेतु प्रभूत मात्रा में तेल पड़ता था एवं ये दीप चम्पक के पुष्प के सदृश आभा वाले होते थे।[7]

क्रय-विक्रय स्थल

किसी भी नगर की समृद्धि तथा विकास उसकी अर्थ-व्यवस्था पर आधारित होती है। इस हेतु नगर में व्यापारिक प्रतिष्ठान एवं क्रय-विक्रय स्थल स्थापित किये जाते हैं।

अयोध्या पुरी में यह आपण-व्यवस्था (बाजार, हाट) सुविभक्त थी-

कपाटतोरणवतीं सुविभक्तान्तरापणाम्।

– वहीं, बाल. 5।10

वाल्मीकि रामायण में सचल हाट-व्यवस्था का उल्लेख प्राप्त होता है। विविध प्रकार के पण्यों (दुकानों) से सुशोभित अन्तरापणवीथि (सचल हाट, गलियों की दुकानें) अयोध्या में उल्लिखित है-

अन्तरापणवीथ्यश्च नानापण्योपशोभिताः।
अनुगच्छन्तु काकुत्स्थं तथैव नटनर्तकाः।।

– वहीं, उत्तर. 64।3

इसी प्रकार अश्वमेध यज्ञ के प्रसङ्ग में अन्तरापणवीथि (सचल हाट) का वर्णन प्राप्त होता है-

अन्तरापणवीथ्यश्च सर्वे नटनर्तकाः। – वहीं, उत्तर. 91/22

सभागार

सभागार नगर के शोभास्थल तथा सामाजिक, सांस्कृतिक एवं राजनीतिक गति-विधियों के केन्द्र होते हैं। वाल्मीकि रामायण में अयोध्या नगरी में महाराज दशरथ की सभा का वर्णन प्राप्त होता है। यह सभा सुवर्ण-निर्मित तथा मणियों से सुसज्जित थी-

शातकुम्भमयीं रम्यां मणिहेमसमाकुलाम्।
सुधर्मामिव धर्मात्मा सगणः प्रत्यपद्यत।।

– वहीं, अयोध्या., 81/10

शुक्रनीति[8] में राजसभा के सभागार का वास्तुशास्त्रीय दृष्टि से वर्णन किया गया है। यह स्तम्भों, कोष्ठों एवं मार्गों से युक्त होता है तथा जलोर्ध्वपातयन्त्र, सुस्वर यन्त्र, वातप्रेरक यन्त्र, कालप्रबोधक यन्त्र तथा शीशों आदि से सुसज्जित होता है।

पुरोद्यान

नगर की सुन्दरता, स्वच्छता तथा नागरिकों के मनोविनोद हेतु पुरोद्यान एवं आराम आदि का प्रकल्पन प्राचीन भारत में प्राप्त होता है। अयोध्या पुरी का नगर–उद्यान आम्रवन से युक्त, सागर के जलाशय, प्रपा तथा तटाक आदि से सुशोभित था–

उद्यानाम्रवनोपेतां महतीं सालमेखलाम्।

– वहीं, बाल. 5/12

उदपानान् बहुविधान् वेदिकापरिमण्डितान्।

– वहीं, अयोध्या., 80/12

देवस्थानैः प्रपाभिश्च तटाकैश्चोपशोभितः।

– वहीं, अयोध्या. 100/43

जलबन्ध

अयोध्या पुरी में जल पर बाँध बनाने एवं बाँध के जल से परिपूर्ण होने पर अतिरिक्त जल के परिवाह का उल्लेख प्राप्त होता है–

बबन्धुर्बन्धनीयांश्च क्षोद्यान् संचक्षुदुस्तथा।

– वहीं, अयोध्या., 80/10

अयोध्या पुरी में राज-भवन

राजभवन राजा के आवास होने के साथ ही नगर की शोभा, समृद्धि एवं वास्तुशिल्प के संगम–स्थल होते हैं। राज्य की राजनीति भी यहीं से सञ्चालित होती है। अयोध्या पुरी में दशरथ का राजभवन एवं उनका अन्तःपुर, श्रीराम का राजवेश्म, राजमहिषी कौशल्या का गृह, कैकेयी का भवन आदि वाल्मीकि रामायण में वर्णित है। दशरथ का राजसदन शृङ्गयुक्त, कैलास के समान एवं पाण्डुर विमान के सदृश था–

स राजकुलमासाद्य मेघसङ्घोपमैः शुभैः।
प्रासादशृङ्गैर्विविधैः कैलासशिखरोपमैः।।
आवारयद्भिर्गगनं विमानैरिव पाण्डुरैः।
वर्धमानगृहैश्चापि रत्नजालपरिष्कृतैः।।

– वहीं, अयोध्या., 17/17–18

इनके भवन में अन्त:पुर पाँच कक्ष्याओं से युक्त था।[9] कौसल्या का भवन तीन कक्ष्याओं के पश्चात् था।[10] कैकेयी का भवन पक्षियों, वाद्यों तथा कुब्जा वामनिका आदि से युक्त (वादित्ररवसंघुष्टं कुब्जावामनिकायुतं), लतागृह एवं चित्रगृह से युक्त, गजदन्त, रजत एवं सुवर्णवेदिकाओं से युक्त (दान्तराजतसौवर्णवेदिकाभिः समायुतं), नित्य पुष्पित रहने वाले एवं फल वाले वृक्षों से युक्त तथा वापियों से युक्त था।[11]

राजभवन का उपवन

राजभवन में राजकुल के विहार हेतु उपवन होता था। अयोध्या के राजभवन में 'अशोकवनिका' नामक उपवन था। इस उपवन में विविध प्रकार के पुष्पों एवं फलों वाले वृक्ष एवं विविध आकार वाली जल-पूर्ण दीर्घिकायें थीं। इनका तल स्फटिक से बना था एवं माणिक्य के सोपान थे-

दीर्घिकाः विविधाकाराः पूर्णा परमवारिणा।
माणिक्यकृतसोपानाः स्फाटिकान्तरकुट्टिमाः।
फुल्लपद्मोत्पलवनाश्चक्रवाकोपशोभिताः।।

– वहीं, उत्तर., 42/10,11

वहाँ बैठने के लिये विविध प्रकार के शिलातल एवं आसनों से युक्त लतागृह बने थे-

बह्वासनगृहोपेतां लतासनसमावृताम्।

– वहीं, उत्तर., 42/16

इस प्रकार अयोध्या का राजभवन समग्र राजसी सुख-सुविधाओं से सम्पन्न एवं पुरी की शोभा का केन्द्र था।

निष्कर्ष

प्राप्त तथ्यों पर दृष्टि-पात करने पर यह कहा जा सकता है कि वाल्मीकि रामायण में वर्णित अयोध्या वैभव, समृद्धि, शिल्प-सौष्ठव, नगर-योजना, नगर-व्यवस्था, सुरक्षा व्यवस्था, अर्थ-व्यवस्था आदि की दृष्टि से अनुपम थी। नगर की मार्ग-व्यवस्था, विभिन्न प्रकार के मार्गों की योजना, मार्गों की स्वच्छता, सजावट, रात्रि काल में प्रकाश हेतु दीप-व्यवस्था आदि किसी भी समुन्नत नगर से न्यून नहीं है। साथ ही, यह नगर के नागरिकों के परिष्कृत कर्तव्य-बोध (सिविक सेन्स) एवं प्रशासन की सजगता के परिचायक हैं। इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि रामायण-कालीन अयोध्या पुरी धार्मिक नगरी मात्र नहीं थी। यह अतीव सुसंस्कृत, परिष्कृत एवं उन्नत सांस्कृतिक नगरी थी। इसकी नगरीय व्यवस्था आज के परिप्रेक्ष्य में भी समीचीन है।

पाद टिप्पणी-

1. समराङ्गण सूत्रधार, 10/21-24; अर्थशास्त्र, 2/3/4-5
2. अर्थशास्त्र, 2/3/7, 10-13
3. समराङ्गण सूत्रधार, 10/6-7; शुक्रनीति, 1/260-261
4. वाल्मीकि रामायण, अयोध्याकाण्ड, 6/11,18
5. वायु पुराण, 69/283, ब्रह्माण्ड. 3/7/404
6. मत्स्य पुराण, 227/175-

समुत्सृजेद् राजमार्गे यस्त्वमेध्यमनापदि।
स हि कार्षापणं दण्ड्यस्तत्वमेध्यं च शोधयेत्।।

7. मत्स्य पुराण, 139/19-

रथ्यासु राजमार्गेषु प्रासादेषु गृहेषु च।
दीपाश्चम्पकपुष्पाभाः नाल्पस्नेहप्रदीपिताः।।

8. शुक्रनीति, 1/242-247
9. वाल्मीकि रामायण, अयोध्या., 17/20-21
10. वहीं, अयोध्या. 20/11-13।
11. वहीं, अयोध्या., 10/12-16

सन्दर्भ ग्रन्थ

1. समराङ्गणसूत्रधार, 2 खंडों में सम्पा. एवं अनुवादक- डॉ. श्रीकृष्ण जुगुनूँ, प्रो. भँवर शर्मा, प्रका. चौखम्बा संस्कृत सिरीज आफिस वाराणसी, 2011
2. अर्थशास्त्र, अनुवादक- उदय वीर शास्त्री, प्रकाशक- मेहरचन्द लछमन दास पब्लिकेशन्स, नई दिल्ली सन् 1988
3. शुक्रनीति, व्याख्याकार- श्री ब्रह्मशंकर मिश्र, प्रका.- चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, सन् 1999
4. वायुपुराण, प्रका. आनन्दाश्रम मुद्रणालय 1983
5. मत्स्यपुराण, सम्पा- डॉ. पुष्पेन्द्र, प्रका. मेहरचन्द्र लछमन दास, नई दिल्ली 1984
6. ब्रह्माण्डपुराण, प्रकाशक- खेमराज कृष्णदास, वेङ्कटेश्वर प्रेस, मुम्बई
7. वाल्मीकिरामायण, गीताप्रेस, गोरखपुर, संवत् 2024

❐❐

काव्यशास्त्र में शब्दार्थ 'साहित्य' की अवधारणा

- डॉ. अपराजिता मिश्रा

(संस्कृतकाव्यशास्त्रे शब्दार्थसाहित्यस्य संकल्पना चरमोत्कर्षतां गता। विभिन्नेषु शास्त्रेषु दर्शनेषु च यथा- शैवागम-व्याकरण-मीमांसा-योग-न्याय-वैशेषिक-जैन-बौद्धदर्शनेषु शब्दार्थसम्बन्धयोः विस्तृता चर्चा जाता। काव्यशास्त्रस्य क्षेत्रे शब्दार्थसाहित्यसम्बन्धिनी विचारधारा नूनं व्याकरणशास्त्रेण दर्शनशास्त्रेण च प्रभाविता अभूत्। तथापि शब्दार्थसम्बन्धस्य स्वरूपविवेचने वर्गीकरणे च अलङ्कारिकैः नैकाः मौलिकताः अपि प्रकाशिताः। काव्ये शब्दस्य हृदयग्राहिता अर्थस्य रमणीयता च अन्योन्याश्रिता सहभावापन्नरूपेण संयुक्ता चास्ति। अस्मात् कारणात् काव्यस्य एका संज्ञा 'साहित्यम्' इत्यपि अस्ति। अस्मिन् विषये बहुभिः विद्वद्भिः स्वकीयाः विचाराः प्रकटिताः। प्रस्तुतः लेखः विषयेऽस्मिन् विभिन्नानामाचार्याणां विदुषां च मन्तव्यानां क्रमबद्धरूपेण विवरणं विमर्शञ्च प्रस्तौति।)

ध्वनि प्रस्थापानाचार्य आचार्य आनन्दवर्धन से वाग्देवतावतार आचार्य मम्मट तक 800ई. से 1100 ई. तक का काल काव्यगत शब्दार्थों के सहित्य के विषय में गम्भीर चर्चा का काल है। शब्दार्थ शरीरमय काव्य में शब्दार्थ के साहित्य से क्या तात्पर्य है? इन शब्दार्थों में विशिष्ट क्या है? यह चर्चा इस कालखण्ड में गहन से गहनतर रूप में हुई। 250 वर्षों का यह काल काव्यचर्चा के विकास का उत्कर्ष काल भी इसी गम्भीर साहित्य विमर्श के कारण कहा जाता है। यही वह काल था जब कि 'काव्यालङ्कार' का 'साहित्यशास्त्र' मे रूपान्तर हुआ। इसके पूर्व में भामह (600 ई.) से दण्डी (800 ई.) तक के काल में काव्य में स्थित सौन्दयाधायक धर्मो को 'अलंकार' नाम से सम्बोधित किया गया अर्थात् काव्यचर्चा सम्बन्धी विषयों के लिए इस काल में 'अलंकार' शब्द का प्रयोग किया जाता था। काव्यशास्त्र के लिए सर्वप्रथम 'साहित्य' और 'साहित्यविद्या' शब्दों का प्रयोग राजशेखर (920 ई.) ने अपने ग्रन्थ 'काव्यमीमांसा' में किया था। परवर्त्ती कई काव्यशास्त्रीय आचार्यों ने इसे स्वीकार कर अपने ग्रन्थों को यही नाम दिया यथा रुय्यक का ग्रन्थ 'साहित्यमीमांसा' तथा विश्वनाथ का ग्रन्थ 'साहित्यदर्पण'। आनन्दवर्धन से मम्मट तक की कालावधि मे अनेक असाधारण प्रतिभासम्पन्न आचार्यों ने ध्वनितत्त्व के विरोध और समर्थन के साथ अपने मत की स्थापना करते हुए साहित्य चर्चा को उसके विकास के चरमबिन्दु पर पहुँचा दिया। मुकुल भट्ट, भट्टनायक, कुन्तक, धनञ्जय, महिमभट्ट, भोज

आदि जो ध्वनि विरोधी आचार्य थे इन्होनें ध्वनि विरोध करते हुए इस चर्चा को आगे बढ़ाया तो लोल्लट, शङ्कुक, भट्टतौत आदि रसवादी आचार्यों ने रस की चर्चा की। इसी क्रम में राजशेखर, अभिनवगुप्त, मम्मट आदि ने इस सम्पूर्ण विमर्श को परिपाक तक पहुँचा दिया।

'साहित्य' शब्द की व्युत्पत्ति-

साहित्य शब्द की व्युत्पत्ति 'डुधाञ् धारणपोषणयो' धातु से हुई है। 'सम्यक् हित:' इस प्रकार व्युत्पति करने में 'पृषोदरादीनि यथोपदिष्टम्'[1] सूत्र से सहित शब्द की सिद्धि होती है, इसका अर्थ है– भली– प्रकार से धारण–पोषण करना, हितकारी, साथी बना हुआ, मिला हुआ। अथवा 'हितेन सह' इस विग्रह के अनुसार भी सहित शब्द की सिद्धि होती है'। 'सहितस्य भाव:' इस व्युत्पत्ति का आश्रय लेने पर 'गुणवचन–ब्रह्मणादिभ्य: कर्मणि च[2] सूत्र से भाव कर्म अर्थ में ष्यञ् प्रत्यय तथा तद्धितेष्वचामादे:[3] सूत्र से सहित शब्द के आदि अच् को वृद्धि होकर साहित्य शब्द सिद्ध होता है, जिसका वाच्यार्थ है– सम्यक् विधि से धारण पोषण करने वाला, परस्पर अपेक्षा रखने वाले, समान क्रिया का एक क्रिया में अन्क्य होना या करना, इस प्रकार 'सहित' शब्द से व्युत्पन्न 'साहित्य' का अर्थ सामान्यत: सहभाव या समन्विति है। अत: साहित्य की सरल परिभाषा यह है कि 'दो तत्वों की सहचरी सत्ता अर्थात कवि अपनी सम्प्रेषणीयता के कला कौशल के द्वारा अपने वर्ण्य विषय को अविकलरूप में (ज्यों का त्यों) पाठक सहृदय सामाजिक जन) के हृदय तक सम्प्राप्त करवा देता है। यही दो तत्वों की (कवि और पाठक की) = दो हृदयों की सहचरी सत्ता है, जो साहित्य कहलाती है।[4] समस्त वाङ्मय का निर्माण शब्द और अर्थ इन दो तत्वों के साहित्य या समन्वय से होता है। अत: शब्द और अर्थ ही किसी भी सहित्य के आधारभूत तत्व हैं। मानव द्वारा बैखरी वाक् के रूप में अभिव्यक्त होने वाली भाषा का स्वरूप शब्दार्थमय ही है। जब शब्द और अर्थ के बिना लोक व्यवहार ही सम्भव नही है तो काव्य या साहित्य की तो बात ही क्या आरम्भिक आचार्यों ने काव्य के आधारभूत तत्व शब्द और अर्थ को काव्य के स्वरूप लक्षण में सम्मिलित किया है। सबसे पहले भामह ने काव्य के लक्षण में शब्द अर्थ के सहभाव की महत्ता प्रतिपादित की। वस्तुत: यह विचारणीय है कि काव्य के लक्षण करते हुए किस तत्व की खोज की जाए ? यदि मात्र शब्दार्थ या शब्दार्थ का सहभाव ही साहित्य माना जाए तो शब्द और अर्थ का सम्बन्ध नित्य होने से उनमें साहित्य या सहभाव का कभी अभाव होगा ही नही। इस धारणा से भाषा का समस्त प्रयोग काव्य की सीमा में आ जाएगा। काव्य की कोटि में शब्दार्थ का वही साहित्य स्थान पाता हैं जिसमें कुछ विशिष्टता रहती है। आचार्य कुन्तक कहते हैं कि शब्द और अर्थ का सम्बन्ध सदा विद्यमान होने से उनमें साहित्य का कभी अभाव नही होता, अत: साहित्य का अर्थ यहाँ विशिष्ट साहित्य ही अभिप्रेत है।[5] अलंकारसर्वस्व के टीकाकार समुद्रबन्ध ने भी 'इह विशिष्टौ शब्दार्थो काव्यम्।[6] कहकर इसी विशिष्टता की ओर संकेत किया है। शब्द और अर्थ के इसी वैशिष्ट्य का अनुसन्धान और विश्लेषण ही काव्यशास्त्र के इतिहास के विकास का आधार भूत विचार रहा है। इस वैशिष्ट्य को ही किसी ने रमणीयता तो किसी ने चारुता, अन्य ने सौन्दर्य चमत्कार या विच्छित्ति आदि पदों से

कहा है। इसी वैशिष्ट्य के रूप भेद अलंकार, गुण, रीति, वक्रोक्ति, ध्वनि, रस, औचित्य आदि हैं। आगे क्रमशः विभिन्न आचार्यों की साहित्य सम्बन्धी विचारधारा प्रस्तुत है जिससे इस विषय में विविध आचार्यों का मन्तव्य स्पष्ट होता है।

भामह और साहित्य- शब्द और अर्थ के साहित्य का काव्य लक्षण के स्वरूप निर्धारण में सर्वप्रथम भामह उल्लेख करते हैं, 'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्'[7] के द्वारा वह अपना मत व्यक्त करते हैं। इनके अनुसार शब्द और अर्थ के सहभाव से काव्य का जन्म होता है। वस्तुतः भामह के पूर्व तक आलकारिकों के इस दृष्टि से दो परस्पर विरोधी मतों की सत्ता थी। कुछ ऐसे थे जो शब्दालंकार को ही महत्त्व देने थे तथा कुछ मात्र अर्थालंकारो को। आचार्य कुन्तक 'वक्रोक्तिजीवित' में इस बात को कहते हैं कि– कुछ लोगों के मतानुसार कवि कौशल से कल्पित सौन्दर्यातिशयशाली मात्र शब्द ही काव्य है और अन्य कुछ के अनुसार रचनावैचित्र्य से चमत्कारयुक्त अर्थ ही काव्य है।[8] अर्थालंकारवादियों के अनुसार काव्य से जिस विगलितवेद्यान्तर अलौकिक आनन्द की अनुभूति होती है वह अर्थप्रतीति के पश्चात् ही होती है अर्थाश्रित चमत्कार के निष्पादक रूपक, उपमा आदि अर्थालंकार हैं अतः ये अर्थालंकार ही काव्यजनित आनन्दानुभूति के अव्यवहित उपकारक हैं। दूसरी तरफ शब्दालंकारवादियों की मान्यतानुसारः काव्य के रसास्वादन में शब्द की महत्ता असन्दिग्ध है। अर्थ प्रतीति का आधार तो शब्द ही है। शब्द पहले श्रवणगोचर होता है उसके बाद अर्थबोध होकर अर्थालंकारों की प्रतीति होती है। इसलिए अर्थालंकारों की प्रतीति बाह्य या गौण है। साथ ही अर्थ की प्रतीति कभी–कभी न होने पर भी अनुप्रास आदि शब्दलंकारों से काव्य जनित रसस्वाद होता है। अतः काव्य में शब्दालंकार ही प्रमुख हैं। वी. राघवन् के अनुसार शब्द पर बल देने वाले सम्प्रदाय पर 'वाक्यपदीय' के शब्दब्रह्म विषयक वैयाकरण दर्शन का प्रबल प्रभाव था, यह सम्प्रदाय अर्थ को 'बाह्य' और शब्द का 'विवर्त' मानता था।[9] आचार्य भामह ने इन दोनों एकांगी और अतिवादी मतों का समन्वय करते हुए शब्द और अर्थ दोनों के साहित्य को काव्य का जनक माना जब भामह कहते हैं कि 'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्' तो यद्यपि उनका तात्पर्य शब्दालंकारवादी अर्थालंकारवादी दोनों मतों का समन्वय कर शब्दार्थ मात्र शब्द अर्थ के वाचन नही वरन् इन दोनों (शब्द और अर्थ) के चारुत्व हेतुओं के भी प्रत्यायक हैं।[10]

भामह ने शब्द और अर्थ के जिस समन्वय की बात की है उसमें विशेष क्या है? इसका उत्तर है– वक्रता ही उसी शब्दार्थ का वैशिष्ट्य है भामह कहते है कि वक्र शब्द और अर्थ का प्रयोग वाणी का अलंकार है।[11] अब क्यों कि चमत्कारपूर्ण वाणी ही काव्य हैं और उसका निष्पादक तत्त्व है शब्दार्थ की वक्रता तो वक्रता समन्वित शब्द अर्थ ही काव्य है। निष्कर्षतः भामह की दृष्टि मे काव्यगत शब्द और अर्थ के साहित्य में विशेष है उनका वक्रता युक्त होना। इस प्रकार भामहानुसार 'वक्राभिधेयशब्दः काव्यम्' भामह सम्मत काव्यलक्षण है अर्थात् वक्र अथवा लोकोत्तर अर्थ युक्त शब्द ही काव्य है। यही इनका साहित्य है।

राजशेखर और साहित्य-

काव्य की विवेचना शास्त्रकारों द्वारा तीन दृष्टियों से की गई है। कविरसिकमुखेन, कविव्यापारमुखेन तथा रसिकव्यापारमुखेन इन तीन दृष्टियों से काव्य विवेचना की गई है आनन्दवर्धन तथा अन्य परवर्ती ध्वनिवादी आचार्यों ने कविरसिकमुखेन, काव्यमीमांसाकार राजशेखर, कुन्तक और भोज कविव्यापारमुखेन तथा इनके अतिरिक्त अन्य रसिकव्यापारमुखेन काव्य की व्याख्या करते है। कविव्यापार की दृष्टि से विवेचना करने वाले राजशेखर ने काव्यमीमांसा के प्रथम कविरहस्य नामक अधिकरण की रचना ही कवियों के पथप्रदर्शन की दृष्टि से की है। राजशेखर के अनुसार "शब्दार्थयोर्यथावत्सहभावेन विद्या साहित्यविद्या"[12] साहित्य विद्या के लिए शब्दार्थों का परस्परोचित सहभाव आवश्यक है। काव्यमीमांसाकार रस को काव्य की आत्मा मानता है।[13] काव्य की रसवत्ता के विषय में भट्टलोल्लट के मत[14] पर विचार करते हुए वह कहता है कि यह सत्य है कि महाकवियों के काव्यों में वर्णित अर्थ रसवत् होते हैं। परन्तु अर्थों में यह रसवत्ता कहाँ से आती है? उनके अनुसार पदार्थ सरस या नीरस नहीं होते अर्थात् काव्य की सरसता या नीरसता वस्तुगत नहीं होती, वह तो कविवचन पर ही अवलंबित होती है। और कविवचन भी कवि की प्रतीति का ही द्योतक है। अत: काव्य की रसवत्ता कविप्रतीतिनिष्ठ ही होती है। काव्य में कवि प्रयुक्त शब्दों द्वारा ही कविप्रतीति की अभिव्यक्ति होती है। यही आभिव्यक्ति शब्दों के द्वारा यथार्थ रूप से होना ही राजशेखर के अनुसार शब्दार्थों का यथावत् सहभाव अर्थात् साहित्य है।

कुन्तक और साहित्य-(925-1025 ईसवी)

आचार्य कुन्तक ने सर्वप्रथम 'साहित्य' की काव्य के सम्बन्ध में विस्तृत और गम्भीर चर्चा की है। वह प्रथम उन्मेष में ही प्रतिज्ञा करते हैं कि अनन्तकाल से साहित्य शब्द मात्र से ही प्रसिद्ध है, परन्तु 'साहित्य' शब्द का वास्तविक अर्थ क्या है? इस पर किसी ने भी विचार नहीं किया है, इसलिए आज हम सहृदयों के लिए इसे प्रकट करते हैं।[15] जिसे काव्यमीमांसाकार शब्दार्थों का यथावत् सहभाव कहता है उसे ही कुन्तक शब्दार्थो का अन्यूनातिरिक्तत्व से अवस्थान कहता है।[16] साहित्य के विषय में कुन्तक ने गम्भीर विचार अपने ग्रन्थ 'वक्रोक्तिजीवितम्' में किया है। साहित्य में होने वाले शब्दार्थों के सहभाव में विशेष क्या है? इस पर विचार करते हुए कुन्तक कहते हैं कि यद्यपि शब्द और अर्थ का सहभाव तो सर्वत्र प्राप्त होता है पर वस्तुत: काव्यमार्ग में ही इस सहभाव का परमार्थ पाया जाता है।[17] काव्य में शब्दार्थों की अन्यून और अनतिरिक्त अवस्थिति से कुन्तक का तात्पर्य है कि काव्य में रमणीयता के उत्कर्ष के लिए शब्द और अर्थ में परस्पर होड़ लगी रहती है। काव्य की शोभाशालिता हेतु शब्द और अर्थ की विचित्र प्रकार की विन्यासभङ्गिमा या रचना शैली जिसमें शब्द और अर्थ में से किसी एक की भी न्यूनत्व अर्थात् अपकर्ष नही है और न ही उत्कर्ष है। ऐसी अन्यूनातिरिक्तत्व स्थिति को साहित्य कहते हैं अर्थात् काव्य सहृदयाह्लादकारिता हेतु शब्द और अर्थ दोनों का ही एक दूसरे से उत्कर्ष या

उपकर्ष दोनों ही न हो ऐसी अद्भुत अवस्थिति ही साहित्य है।[18] इस प्रकार शब्द अर्थ की एक दूसरे से प्रतिस्पर्धा से काव्यगत वाक्य विन्यासों में स्फुरित होने वाला अलौकिक सौंदर्य ही वस्तुत काव्य में होने वाला शब्दार्थ साहित्य है जो नित्य व्यवहार में सर्वत्र प्राप्त होने वाले शब्दार्थ साहित्य से इस दृष्टि से विशिष्ट है। कुन्तक ने साहित्य के विषय में अपनी धारणा स्पष्ट करने के लिए कुछ परिकर श्लोक भी अपने ग्रन्थ में उद्धृत किए हैं। काव्यमार्गों या रीतियों की अनुकूलता से सुन्दर, माधुर्यादि गुणों उदय से युक्त, वक्रता के अतिशय से युक्त अलंकार विन्यास विद्यमान होता है तथा जहाँ वृत्तियों के औचित्य से मनोहारी रसों का परिपोष तथा शब्द और अर्थ परस्पर स्पर्धा करने वाली अनिर्वचनीय स्थिति जो रासिकों के मन में आह्लाद उत्पन्न करने वाली हो वही 'साहित्य' है।[19] आचार्य कुन्तक यह मानते है कि काव्य में शब्द और अर्थ के साहित्य का पर्यवसान रसास्वाद में होता हैं। क्यों कि रस के अनुकूल शब्दार्थ संयोजन ही सहित्य है। कुन्तक जब कहते हैं कि शब्दार्थ की अन्यूनानतिरिक्तत्वमनोहारिणी परस्परस्पर्धित्व रमणीया[20] पूर्ण अवस्थिति साहित्य है अर्थात् शब्द और अर्थ की उत्कर्ष और अपकर्ष से रहित स्थिति साहित्य है तो स्वयं प्रतिपक्ष उपस्थित करते हैं कि इस प्रकार की साम्यावस्था तो निकृष्ट शब्द और अर्थ में भी सम्भव है, क्या इसे भी साहित्य कहेंगे? समाधान करते हैं कि यही सहृदयाह्लादकारिता है।[21] इस प्रकार कविवाणी का पर्यवसान रसास्वाद में होता है और रसास्वाद कविवचन का जीवित है। काव्य में किसी स्थान पर न खटकते हुए शब्दार्थो का रसास्वाद में पर्यवसान होना ही शब्दार्थ साहित्य का गमक है। कल्पना और अलंकारों की झपट में आकर कवि रसभंग करता है तब साहित्य नष्ट होता है। इसी को कुन्तक 'साहित्यविरह' कहते हैं।[22] अर्थात् सयत्न अलंकार प्रयोग करने से औचित्य की हानि फलस्वरूप साहित्य विरह होता है। अत: कुन्तक रसोचित शब्दार्थविन्यास में ही शब्दार्थ के साहित्य की सिद्धि मानते हैं। साथ ही वह ऐसा मानते हैं कि काव्य की शोभा या सौन्दर्य वृद्धि के लिए काव्य को प्रत्येक शोभावर्धक धर्म अर्थात् शब्दार्थ के अंगभूत तत्त्वों में यथा गुण अलंकार, रीति, वृति, वक्रता को भी काव्य की शोभावृद्धि के लिए एक दूसरे से चमत्कारयुक्त स्पर्धा करनी होती है।

डॉ. वी. राघवन् कहते हैं– इस प्रकार कुन्तक ने काव्य के एक महान् सिद्धान्त के रूप में, कवि के लिए अभीष्ट अभिव्यक्ति की चरमपूर्णता– अर्थात् वाच्य–वाचक के पूर्ण सामंजस्य के रूप में साहित्य की धारणा का बड़े कौशल से प्रतिपादन किया है।[23]

भोज और साहित्य–

भोज ने 'शृंगारप्रकाश' में 'साहित्य' की अवधारणा को स्पष्ट करते हुए 'साहित्य शब्द से साधारण शब्दार्थ सम्बन्ध तथा काव्यात्मक शब्दार्थ सम्बन्ध दोनों को स्पष्ट किया है। कुन्तक के समान भोज भी 'भामह' की काव्य परिभाषा 'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्' को आधार रूप में ग्रहण करते है परन्तु उन्होंने आगे अपने पूर्ववर्त्ती आचार्यों के मतों का समन्वय और स्वीकार भी अपनी परिभाषा में किया है। भोज एवं कुन्तक को डॉ. वी. राघवन ने समकालीन माना है।[24] कुन्तक का काल दसवीं शताब्दी का उत्तरार्ध तथा भोज का ग्यारहवीं शताब्दी का पूर्वार्द्ध माना

गया है। भोज अपनी कृति 'शृंगारप्रकाश' में प्रारम्भ में ही 'साहित्य' की अपनी धारणा को स्पष्ट करते हुए कहते हैं- "तत् (काव्यं) पुनः शब्दार्थयोः साहित्यम् आमनन्ति। तद्यथा- 'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्" इति कः पुनः शब्दः? येन उच्चरितेन अर्थः प्रतीयते। कोऽर्थः? यः शब्देन प्रत्याय्यते। किं साहित्यम्? यः शब्दार्थयोः सम्बन्धः। स च द्वादशधा - अभिधा-विवक्षा-तात्पर्यम्-प्रविभाग-व्यपेक्षा-सामर्थ्यम्-अन्वयः-एकार्थीभावः-दोषहानम्-गुणदानम्-अलंकारयोगः-रसावियोगश्च इति।" शब्दार्थ सम्बन्ध को साहित्य मानते हुए भोज कहते हैं कि शब्द और अर्थ का यह सम्बन्ध बारह प्रकार का हो सकता है। इन बारह भेदों में प्रथम आठ भेद तो शब्द अर्थ का व्याकरण की दृष्टि से सम्बन्ध हैं क्योंकि भोज ने काव्य का ही नही भाषा का भी विवेचन किया है। शेष चार काव्य की दृष्टि से होने वाले सम्बन्ध हैं। भोज ने इन सभी सम्बन्धों के महत्व को बताते हुए कहा है - 'कोई भी वाक्य प्रयोगार्ह है या नही यह अभिधा, विवक्षा आदि आठ सम्बन्धों से समझा जाता है, किन्तु वाक्य निर्दोष, गुणवत्, सालंकार तथा रसवत् होगा।[25] इस प्रकार भोज ने भी शब्दार्थ साहित्य के अन्तर्गत ही दोषहान गुणोपादान, अंलकारयोग, तथा रसअवियोग का चतुर्विध काव्यात्मक सम्बन्ध को माना है। भोज ने भामह, दण्डी, वामन आनन्दवर्धन, धनिक आदि सभी आचार्यों के मतों का समन्वय अपनी अवधारणा में किया है। रसवादी मत के पोषक होने के कारण रस को ही साहित्य की रमणीयता की चरम परिणति माना है। रस अवियोग ही सर्वाधिक महत्वपूर्ण है। अन्य तत्वों को रस तत्व की सिद्धि में साधक के रूप में स्वीकार किया है।

आनन्दवर्धन और शब्दार्थ साहित्य-

आनन्दवर्धन ने काव्यगत शब्दार्थ साहित्य को कविसहृदयगत अखण्डानुभवरूप व्यापार सिद्ध कर साहित्यशास्त्र के इतिहास में महत्त्वपूर्ण योगदान किया क्योंकि आनन्दवर्धन से पूर्व तक कोई आचार्य काव्यगत शब्दार्थ साहित्य को कविगत व्यापार की दृष्टि से विवेचित करता है तो अन्य रसिकगत व्यापार की दृष्टि से, वहीं कुछ आचार्यो ने इसे शब्दार्थगत व्यापार ही कहा है, परन्तु आनन्दवर्धन ने सर्वप्रथम कवि से सहृदय तक आने वाली प्रतीति की अखण्डता पर समग्र रूप से विचार किया। इससे पूर्ववर्ती विचारों तथा परवर्ती विचारों का समन्वय हो सका। उद्भट ने कहा कि काव्य व्यवहार अमुख्यवृत्ति या गुणवृत्ति से होता है इस अमुख्यवृत्ति या लक्ष्यार्थ का आश्रय कवि किसी विशेष प्रयोजन से करता है। यह प्रयोजन जो काव्यगत शब्दार्थ से व्यङ्ग्य होता है यही व्यङग्यार्थ कवि द्वारा सहृदय तक पहुँचाया जाता है। अपने प्रयोजन की अभिव्यक्ति के लिए कवि वक्रोक्ति का आश्रय लेता है। इसी व्यंग्यार्थ से रसिक को रस चर्वणा होती है वह व्यंजनाव्यापार है। आनन्दवर्धन के अनुसार महाकावियों की वाणी में यह व्यञ्जनाव्यापार ही प्रधानरूपेण दिखाई पड़ता है अतः काव्य के शब्दार्थ में पाए जाने वाले व्यापार का विशेष व्यंजना ही है। तथा काव्य में प्रयुक्त शब्दार्थ का परस्पर सम्बन्ध व्यंग्यव्यंजक रूप ही होता है। अतः आनन्दवर्धन के अनुसार काव्यगत शब्दार्थ का साहित्य उनका परस्पर व्यंग्यव्यंजकरूप सम्बन्ध ही है यह सम्बन्ध ही 'ध्वनि' अभिधेय है। ध्वनि ही काव्य की आत्मा

है। ध्वनि शब्द, व्यञ्जक शब्द, व्यंग्य अर्थ तथा व्यञ्जनाव्यापार तीनों का बोधक है। काव्य में रस ध्वनित होता है शब्दार्थों के माध्यम से तथा शब्दार्थों में रस को ध्वनित करने का सामर्थ्य अलंकारों या वक्रोक्ति द्वारा ही आती है। काव्यद्वारा ध्वनित रस का आस्वाद करने के लिए रसिक में भी कुछ योग्यता होनी चाहिए इसकी चर्चा ध्वनिकार करते हैं, रसिक की प्रज्ञा का नैर्मल्य तथा वैदग्ध्य का होना रसास्वाद के लिए आवश्यक है। इन गुणों के कारण ही कविहृदय का रसिकहृदय से संवाद होता है तथा काव्यगत रस का आस्वाद होता है। इस प्रकार आनन्दवर्धन ने माना की काव्यगत शब्दार्थ साहित्य का पर्यवसान रसास्वाद में होता है। जो कवि से सहृदय तक की अखण्ड अनुभूति रूप व्यापार है। डॉ. गणेश त्र्यंबक देशपाण्डे के अनुसार 'काव्य कविकर्म है। कवि से आरम्भ होने वाला एवं रसिक के रसास्वाद में पर्यवसित होने वाला वह एक व्यापार है।' ध्वनिकार एवं उनके अनुयायी कवि– रसिकमुख से काव्य की विवेचना करते थे।

मम्मट और शब्दार्थ साहित्य –

इसके पश्चात् भोज के कुछ परवर्ती मम्मट ने 'काव्यप्रकाश' में अपने काव्य लक्षण में शब्दार्थ साहित्य में अपेक्षित तत्त्वों का स्पष्ट रूप से कथन कर इसे पुष्ट कर दिया। इसमें मम्मट ने वामन, राजशेखर, भोज आदि के मतों का समन्वय सक्षिप्त एवं सुस्पष्ट रीति से कर 'काव्यप्रकाश' को साहित्यचर्चा के उत्कर्ष बिन्दु के रूप में प्रतिष्ठित कर दिया।

काव्यगत शब्दार्थ साहित्य के वैशिष्ट्य की जो चर्चा वामन ने दोषहान गुणोपादान के रूप में की इसी विकासक्रम में राजशेखर ने गुण को भी इस साहित्य में समाहित किया।[26] पश्चात् भोज ने 'सरस्वतीकण्ठाभरण' में वामन और राजशेखर तथा दण्डी के मतों को समन्वित कर कहा–

निर्दोषं गुणवत् काव्यमलङ्कारैरलङ्कृतम्।
रसान्वितं कविः कुर्वन् कीर्तिं प्रीर्तिं च विन्दति।।[27]

इसमें भोज ने साहित्य के धर्म के रूप में दोषहान, गुणोपादन, अलंकारयोग, रस अवियोग का उल्लेख किया है। इसी को मम्मट ने अपने काव्य लक्षण में भिन्न पदावली में प्रस्तुत किया है।[28] इस प्रकार मम्मट के काव्यलक्षण मे भी शब्द और अर्थ के सम्यक साहित्य के चारो धर्म उपलब्ध हैं। इस प्रकार काव्यप्रकाश में शब्दार्थ साहित्य की विवेचन की विकासयात्रा पूर्ण होती है।

कवियों की दृष्टि में शब्दार्थ साहित्य–

काव्यशास्त्रियों ने ही नहीं अनेक कवियों ने भी अपनी कविता में शब्द और अर्थ के परस्परिक सम्बन्ध को प्रकट किया है। कविकुलगुरु कालिदास ने 'रघुवंश' में शब्द और अर्थ के पारस्परिक सम्बन्ध को शिव और पार्वती की उपमा के माध्यम से बताया है[29], शिव और पार्वती के आदर्श दाम्पत्य साहित्य के समान ही वाक् (शब्द) और अर्थ की सम्पृक्ति

(साहित्य) होती है। यहाँ दो में समान रूप से अवस्थिति है कोई न्यून या अधिक नहीं है। डॉ. वी. राघवन के अनुसार 'महाकवि ने केवल वागर्थसम्पर्क- सुविदित एवं नित्य शब्दार्थ-सम्बन्ध- के अर्थ में यह श्लोक लिखा हो ऐसा नहीं प्रतीत होता। सम्भव है उनका यह भी तात्पर्य रहा हो परन्तु यहाँ विशिष्ट साहित्य अथवा विशिष्ट सम्बन्ध की बहुत सशक्त व्यञ्जना है। इसी प्रकार यह कहने में कोई 'सारस्य' नहीं कि 'वागर्थप्रतिपत्ति' के द्वारा महाकवि ने शब्दों और अर्थों में दक्षता-सिद्धि की कामना की है। इस प्रकार जैसे शैवागम में शक्तिमान एवं शक्ति के नित्य सामरस्य को स्वीकार किया गया है उसी प्रकार महाकवि ने भी भगवान के अर्धनारीश्वर रूप की भाँति वागर्थ की सत्ता को परस्पर अवलम्बिन, सामरस्यपूर्ण, और सामंजस्ययुक्त माना है। आचार्य नीलकण्ठदीक्षित ने अपने शिवलीलार्णव महाकाव्य में शब्द और अर्थ को शंकर भगवान के ही शरीर का बाँया और दाहिना अंग बताया है।[30] संसार के लिए मंगलमारी शिव के अंग से युक्त काव्य को अल्प पुण्य वाले प्राप्त ही नहीं कर सकते। इस श्लोक में भी शब्दार्थ का काव्य में समान महत्त्वयुक्त साहित्य ही व्यञ्जित होता है। महाकवि माघ ने भी शब्द और अर्थ की समान महत्ता पर बल दिया है।

शब्दार्थ साहित्य पर विचार विमर्श वस्तुतः व्याकरण शास्त्र से आरम्भ हुआ। काव्यशास्त्र में राजशेखर के द्वारा 'साहित्य' के उल्लेख के पश्चात् भोज के काल तक साहित्य की काव्यगत संकल्पना पर व्याकरण का प्रभाव रहा। इसी कारण भोज ने शब्दार्थ सम्बन्ध के जो बारह भेद किए उनमें से आठ भेद तो व्याकरणिक दृष्टि से ही हैं, इसके बाद कुन्तक काव्यात्म तत्त्व का निश्चय हो जाने के बाद शब्द और अर्थ की स्थिति काव्य रूपी पुरुष के शरीर के रूप मे हो गई। प्रारम्भ में या यह कहे कि भामह के पूर्व के काल में शब्द को अधिक महत्त्वपूर्ण माना गया। भामह ने ही सर्वप्रथम इन दोनों के समन्वय में काव्य की स्थिति को माना इसी सहभाव के स्वीकार करते हुए इनके विशिष्ट तत्त्व का आख्यान परवर्ती शास्त्रकारों द्वारा किया गया। 'इस प्रकार जो 'साहित्य' शब्द पहले किसी भी प्रकार की भाषिक आभिव्यंजना में शब्द और अर्थ के अनिवार्य व्याकरणिक तथा युक्तियुक्त सम्बन्धों का द्योतक था, वह कालान्तर में उन तत्त्वों का वाचक हो गया जो काव्य को अन्य अभिव्यक्तियों से भिन्न करते हैं और जिनमें काव्य की अनन्यसामान्य विशेषताएँ निहित होती हैं। जल्दी ही 'साहित्य' काव्य का पर्याय हो गया।[31]

सन्दर्भ एवं टिप्पणी

1. अष्टाध्यायी- 6।3।109
2. अष्टाध्यायी- 5।1।124
3. अष्टाध्यायी- 7।2।117
4. शब्दार्थमीमांसा- पृ.-98 से उद्धृत
5. ननु च वाच्यवाचकसम्बन्धस्य विद्यमानत्वाद् एतयो न कथञ्चिदपि साहित्यविरहः, सत्यमेतत् किन्तु विशिष्टमेवेह साहित्यमभिप्रेतम्। व.जी.पृ.-25
6. 'अलंकारसर्वस्व' की समुद्रबन्ध की टीका- पृ.-4

7. भामह, काव्यालङ्कार–1–16,
8. केषाञ्चिन्मतं कविकौशलकल्पित कमनीयातिशयः शब्द एव केवलं काव्यम् इति केषाञ्चिद् वाच्यमेव रचना वैचित्र्यचमत्कारकारि काव्यम् इति व.जी.– 1–7 की वृत्ति
9. भारतीय काव्यसिद्धान्त– पृ.–48,
10. शब्दाभिधेयालङ्कारभेदादिष्टं द्वयं तु नः। काव्यालङ्कार–1–15
11. वक्राभिधेयशब्दोक्तिरिष्टा वाचामलङ्कृतिः। भामह–1–36
12. काव्यमीमांसा, प्रथम अधिकरण, अध्याय दो।
13. 'शब्दार्थौ ते शरीरं, संस्कृतं मुखं, प्राकृतं बाहू, जघनमपभ्रंशः ...... रस आत्मा ...... अनुप्रासोपमादयश्च त्वामलंकुर्वन्ति।
14. विश्व में असंख्यात अर्थ हैं। किन्तु उनमें से जो अर्थ रसवत् है उन्हीं का निबन्धन कवि अपने काव्य में करता है। नीरसअर्थों का नहीं करता है।
15. अत एवैतदुच्यते–यदिदं 'साहित्यं' नाम तदेतावति निः सीमनि समयाध्वनि साहित्यशब्दमात्रेणैव प्रसिद्धम्। न पुनरेतस्य कविकर्मकौशल– काष्ठाधिरूढिरमणीयस्याद्यापि कश्चिदपि विपश्चिदयमस्य परमार्थ इति मनाङ्मात्रपि विचारपदवीमवतीर्णः तदद्य सरस्वतीहृदयारविन्दमकरन्दबिन्दु–सन्दोहसुन्दराणां सत्कविवचसामन्तरामोदं मनोहरत्वेन परिस्फुरदेतत् सहृदयषट्चरणगोचरतां नीयते। व.जी.– पृष्ठ– 129,
16. साहित्यमनयोः शोभाशालितां प्रति काप्यसौ। अन्यूनानतिरिक्तत्व महोहारिण्यवस्थितिः। 1–17
17. वाच्योऽर्थो वाचकः शब्दः प्रासिद्धमपि यद्यपि। तथापि काव्यमार्गेऽस्मिन् परमार्थोऽयमेतयो" व.जी.–1–8
18– सहितयोर्भावः साहित्यम्। अनयोः शब्दार्थयोर्या काप्यलौकिकी चेतनचमत्कारकारितायाः कारणम् अवस्थितिर्विचित्रैव विन्यासभङ्गी। कीदृशी– अन्यूनानतिरिक्तत्वमनोहारिणी, परस्परस्पर्धित्वरमणीया। यस्यां द्वयोरेकतरस्यापि न्यूनत्वं निकर्षो न विद्यते नाप्यतिरिक्तत्वमुत्कर्षो वास्तीत्यर्थः। व.जी. पृष्ठ–130, वृत्ति भाग।
19– मार्गानुगुण्यसुभगो माधुर्यादिगुणोदयः।
अलङ्करणविन्यासो वक्रतातिशयान्वितः।।
वृत्त्यौचित्यमनोहारि रसानां परिपोषणम्।
स्पर्धया विद्यते यत्र यथास्वमुभयोरपि।।
सा काव्यवस्थितिस्तद्विदानन्दस्पन्दसुन्दरा।
पदादि वाक्य परिस्पन्दसारः साहित्यमुच्यते।। व.जी.पृ. 132–133
20– व.जी.पृ.–130
21– ननु च तथा विधं साम्यं द्वयोरूपहतयोरपि सम्भवतीत्याह–'शोभाशालितां प्रति'। शोभा सौन्दर्यमुच्यते। तया शालते श्लाघते यः स शोभाशाली, तस्य भावः शोभाशालिता, तां प्रति सौन्दर्यश्लाघितां प्रतीत्यर्थः। सैव च सहृदयाह्लादकारिता। व.जी.पृ.–131
22– भारतीय साहित्य शास्त्र, गणेष त्र्यंबक देशपांडे, पृष्ठ– 127 से उदधृत।
23– भारतीय काव्य सिद्धान्त, संपादक डा. नगेन्द्र और डा. तारकनाथ बाली, पृष्ठ–58से डॉ वी. राघवन के 'साहित्य' शीर्षक लेख से उदधृत।

24- भारतीय काव्य सिद्धान्त-पृष्ठ-55पर 'साहित्य' शीर्षक लेख में यह भी कहते है कि "जब भोज साहित्य की धारणा का व्याख्यान कर रहे थे, तब कश्मीर में कुन्तक भी यही कर रहे थे।"

25- तत्र अभिधाविवक्षादिभिः निरूपिते शब्दार्थयोः साहित्ये वाक्यस्य प्रयोगयोग्यता प्रयोगानर्हता च निश्चीयते। सम्यक् प्रयोगश्च तदा उपपद्यते यदा दोषहानम् गुणोपादानम् , अलंकारयोगः रसावियोगश्च भवति।" श्रृ.प्र.- नवमप्रकाश, पृष्ठ - 449

26- 'गुणवदलङ्कृतं च वाक्यमेव काव्यम्' का.मी.पृष्ठ-

27- सरस्वतीकण्ठाभरण - प्रथमपरिच्छेद, पृष्ठ - 02

28- तदोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलंकृती पुनः क्वाऽपि। का.प्र.-पृष्ठ-19

29- वागर्थाविव सम्पृक्तौ वागर्थप्रतिपत्तये।
जगतः पितरौ वन्दे पार्वतीपरमेश्वरौ।। रघुवंश-1-1

30- सव्यं वपुः शब्दमयं पुरारेरर्थात्मकं दक्षिणमामनन्ति।
अङ्गं जगन्मङ्गलमेश्वरं तद् अर्हन्ति काव्यं कथमल्पपुण्योः।।शिवलीलार्णव,1-15

31- भारतीय काव्य सिद्धान्त, पृ.-50, डॉ.वी.राघवन के 'साहित्य' लेख से उद्धृत।

सन्दर्भग्रन्थ-सूची

01- अष्टाध्यायीसूत्रपाठः, सम्पा. - श्री गोपाल शास्त्री, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन

02- काव्यप्रकाश, व्याख्याकार - आचार्य विश्वेश्वर, ज्ञानमण्डल लिमिटेड, वाराणसी

03- काव्यमीमांसा, व्याख्या - श्री कृष्ण मणि त्रिपाठी, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, संस्क. - 2014

04- काव्यालङ्कार, भामह, व्याख्या - आनन्द शर्मा, 2013 प्रका. चौखम्बा संस्कृत सिरीज आफिस, वाराणसी

05- भारतीयकाव्यसिद्धान्त, सम्पा.- नगेन्द्र एवं तारकनाथ बाली, हिन्दी माध्यम् कार्यान्वय निदेशालय, दिल्ली विश्वविद्यालय - 1990

06- भारतीय साहित्यशास्त्र, लेखक- गणेश त्र्यम्बक देशपाण्डे, पाप्युलर बुक डिपो, मुम्बई, संस्क.- 1960

07- वक्रोक्तिजीवित, सुशील कुमार डे, प्रका. - फिरमा के. एल.मुखोपाध्याय, कलकत्ता, संस्क. - 1961

08- शब्दार्थमीमांसा, प्रभाती लाल शास्त्री, अभिषेक प्रकाशन दिल्ली, संस्क.- 2009

09- शिवलीलार्णव महाकाव्य, नीलकण्ठदीक्षित, वाणीविलास प्रेस, श्रीरङ्गम् तमिलनाडु, सन् 1909

10- श्रृंगारप्रकाश, भोजकृत, सम्पा.- रेवा प्रसाद द्विवेदी, प्रका. - इन्दिरा गाँधी राष्ट्रीय कला केन्द्र, संस्करण - 2007

11- सरस्वतीकण्ठारभरण, भोजकृत, प्रकाशक - चौखम्बा ओरियन्टलिया, संस्करण- 1987

प्रभाव एवं आधुनिक उपादेयता के परिप्रेक्ष्य में पौराणिक दाम्पत्यादर्श

- डॉ. विष्णुकान्त त्रिपाठी

(दम्पती समाजस्याधारभूतौ स्तः। स्वस्थः शान्तः विकासपूर्णश्च समाजः स्यात् एतदर्थं दाम्पत्यमावश्यकं सौमनस्यपूर्णं परस्परमनुकूलमेकात्मकञ्च। स्वार्थपूर्णं द्वन्द्वात्मकं त्यागहीनञ्च दाम्पत्यं व्यक्तेर्जीवनं विषाक्तं करोति। स्थितिरेषा समाजं परिवारञ्च नाशयति। एतद्हेतोः भारतीयपारिवारिकव्यवस्थानामादर्शानाञ्च नियामकानि पुराणान्येतद्प्रत्यत्यन्तानि सावधानानि वर्तन्ते। पुराणानां दम्पत्योराचार-व्यवहार-कार्यादीनां प्रति विशेषावधानं परिलक्ष्यते। पातिव्रतधर्म-सतीत्वमाहात्म्य-सहधर्म-आचारादिनिरूपणेन च दम्पतीनां प्रकृष्टाः नैतिकगुणाः पुराणैः प्रतिपादिताः वरीवृत्यन्ते। पौराणिकाः प्रसंगाः पात्राणि च भारतीये समाजे सन्ति प्रचलितान्यत्यन्तानि। भारतीयजनमानसद्वारा एतेषामादर्शाः अनुकृताः वर्तन्ते। फलतः एतैः विनिर्मितेष्वाधारभूमिषु आसनातनकालाद् भारतीयः समाजः प्रतिष्ठितः वर्तते। निष्कर्षतः परिवर्तमानैः मूल्यैः प्रवर्धमानैश्च मानसिकद्वन्द्वैः प्रसूतानां समस्यानां निवारणे पौराणिकाः दाम्पत्यादर्शाः सहायकाः भविष्यन्ति इति मन्ये।)

साहित्य जहाँ वर्तमान परिस्थिति, दशा, व्यवस्था एवं विविध ज्ञान-विज्ञान से प्रभावित होकर प्रसूत होते हैं, वहीं प्रसूत होकर भविष्य में इन समस्त तत्त्वों को प्रभावित भी करते हैं। भारतीय समाज को जिस साहित्य ने सबसे अधिक प्रभावित किया है उसमें वेद, पुराण और रामायण जैसे साहित्य प्रमुख हैं। इनमें भी पुराण अपने वैविध्य और शैली की रोचकता के कारण भारतीय जनमानस के अतिशय निकट रहे हैं। ये श्रद्धा के विषय रहे हैं। वर्षों से इनका वाचन एवं श्रवण धार्मिक उत्सव के रूप में होता आया है। आज भी शिवपुराण, गरुडपुराण और श्रीमद्भागवत पुराण का श्रवण पुण्यकारी, पापनाशक तथा यशस्वी माना जाता है। इसके लिए विशाल जनसमवाय एकत्रित होता है। पुराणों के प्रसंग तथा उनके पात्र भारतीय समुदाय में अत्यन्त प्रचलित हैं। फलतः इनका प्रभाव सामाजिक आदि व्यवस्थाओं पर पड़ना स्वाभाविक और सहज है।

पुराणों में अनेक दम्पतियों का वर्णन आया है। ये दम्पतियाँ सर्ग, वंश, वंशानुचरित, मन्वन्तर, युगधर्म और आख्यानों के अन्तर्गत आये हैं। इसी के माध्यम से पुराणों ने सामाजिक व्यवस्था, दाम्पत्य के आदर्श, मर्यादा आदि का निरूपण किया है। पुराण वर्णित प्रत्येक दम्पती पौराणिक उद्देश्यों तथा आदर्शों को संप्रेषित करता हुआ प्रतीत होता है। जो नियम,

उद्देश्य तथा आदर्श दम्पतियों के माध्यम से संप्रेषित नहीं हो पाये हैं उन्हें पुराणों ने स्त्री-पुरुष कर्त्तव्य के अन्तर्गत समाहित कर दिया है। इस प्रकार पुराणों का उद्देश्य केवल ऐतिहासिक तथ्यों का निरूपण न होकर सुख, समृद्ध, शान्त, नैतिक, धार्मिक और सत्यनिष्ठ समाज का निर्माण करना है। समाज के मूल दम्पती होते हैं। वे ही समस्त सुख, हर्ष, मंगल आदि क्रियाओं के भी मूल होते हैं। फलतः दम्पतियों के आचार, व्यवहार और कार्यों की परिशुद्धता पर विशेष ध्यान रहा है। यही दाम्पत्य सम्बन्धी पौराणिक वर्णनों में दृष्टिगत होता है।

यहाँ महत्वपूर्ण तथा विचारणीय प्रश्न यह है कि पौराणिक दम्पतियों ने समाज को किस प्रकार प्रभावित किया? इसके सम्बन्ध में कहा जा सकता है कि भारतीय सामाजिक व्यवस्था ही वेद, पुराण और रामायण जैसे आधारों पर प्रतिष्ठित है। यद्यपि वर्तमान समय में ज्ञान के साधन बदल गये हैं। ज्ञान की सीमायें भी परिवर्तित हो चुकी हैं। व्यवस्थाओं में बदलाव आया है। सूचना क्रांति ने सकल संस्कृतियों को एक धरातल पर ला खड़ा किया है। लोगों की सोचने की दिशा और दशा भिन्न हो चुकी है। नैतिक मूल्य, विश्वास तथा जीवन यापन के ढंग बदल चुके हैं। फिर भी अविच्छित्र रूप से भारतीय समाज वेद और पुराणों से ही अनुप्राणित है, वह आज भी उन तत्त्वदर्शी चिंतकों के आगे नतमस्तक है। पौराणिक व्यवस्थाओं का प्रभाव आज भी अक्षुण्ण है। इसलिए पौराणिक दम्पतियों का प्रभाव भी विद्यमान है। हरिश्चन्द्र-शैव्या, राम-सीता, सत्यवान् - सावित्री, कृष्ण-रुक्मिणी, शिव-पार्वती, विष्णु-लक्ष्मी तथा अन्य देव, ऋषि और मानव दम्पतियाँ जन-जन में ख्यात हैं। इन पौराणिक दम्पतियों के प्रभाव एवं उपयोगिता का मूल्यांकन यहाँ किया जा रहा है।

1. पुराण संपद्यमान अथवा सम्पन्न दाम्पत्य सम्बन्ध में ईश्वरीय भूमिका को स्वीकार करता है। ईश्वरीय संवादों अथवा ईश्वरीय गुण से युक्त ऋषियों के संवादों के अवसर पर यहाँ किसी व्यक्ति के जन्म, विवाह, जीवनवृत्त तथा मृत्यु आदि को विधि अधीन कहा गया है। "**पूर्ववासनया मिथ उद्वहत्यथापवहति**"[1] कहते हुए श्रीमद्भागवत इसी पौराणिक सिद्धान्त को अभिव्यक्त करता है। "**विधियोगात् भवेद् भर्ता विधियोगात् भवेत् प्रिया**"[2] नारद पुराण का यह कथन इसी तथ्य को पुष्ट करता है। मार्कण्डेय पुराण में अविक्षित् विशाल पुत्री भामिनी से कहता है कि पृथक्-पृथक् स्थानों पर रहते हुए भी हमारा तुम्हारा समागम दैव हेतु को ही प्रकट करता है।[3] पद्मपुराण भी विवाहादि सम्बन्ध में दैव की कारणता स्वीकार करता है।[4] कलावती-वृषभानु प्रसंग में भनन्दन कहता है-

संबन्धो हि विधिवशो न मे साध्यो व्रजाधिप।
प्रजापतिर्योगकर्ता जन्मदाताऽहमेव च।।
का कस्य पत्नी कन्या वा वरः को वा ससाधनः।
कर्मानुरूपफलदः सर्वेषां कारणं विधिः।।
भवितव्यं कृतं कर्म तदमोघं श्रुतौ श्रुतम्।
अन्यथा निष्फलं सर्वमनीशस्योद्यमो यथा।।[5]

अर्थात् "हे ब्रजाधिप! सम्बन्ध रहना दैव के अधीन रहता है, वह मेरे वश की बात नहीं है, क्योंकि सम्बन्धों के कर्ता प्रजापति ब्रह्मा हैं और मैं तो केवल जन्मदाता हूँ। इसलिए कौन किसकी पत्नी या कन्या है तथा कौन किसका साधन सम्पन्न पति है? क्योंकि कर्मों के अनुरूप फल देने वाले विधाता ही सबके कारण हैं। वेद में सुना है कि किया हुआ कर्म अमोघ होता है, अन्यथा अनधिकारी के उद्यम की भाँति समस्त कर्म निष्फल हो जाता।

"**देवदत्तां पतिर्भार्यां विन्दते नेच्छयात्मनः**"[6] कहते हुए मनु भी इसी बात की पुष्टि करते हैं। वर्तमान समाज भी इस सिद्धान्त से ओत-प्रोत है। दंपतियाँ अपने दाम्पत्य सम्बन्ध को ईश्वरीय देन मानकर आजीवन एक दूसरे से संनद्ध रहते हैं, क्योंकि ईश्वरीय विधानों में सही-गलत का प्रश्न नहीं उठता है। यह पौराणिक प्रभाव को इंगित करता है। यह स्थायी दाम्पत्य के लिए अत्यन्त उपयोगी है।

2. पौराणिक समाज में विभिन्न हेतुओं से विवाह की अनिवार्यता थी।[7] इसमें धार्मिक हेतु प्रमुख था। कोई भी धार्मिक कार्य पत्नी की सहभागिता से ही सम्पन्न किया जाता था।[8] इसीलिए पत्नी को सहधर्मिणी संज्ञा प्रदान की गयी थी। धार्मिक कार्यों को अव्यवहित रीति से सम्पन्न करने के लिए सांसारिकता में निर्लिप्त होकर भी ऋषि-मुनि दाम्पत्य जीवन को अपनाते थे। 'पत्न्या विना पुमानिज्याकर्मयोग्यो न जायते।"[9] कहते हुए मार्कण्डेय पुराण मानवेतर प्राणियों के लिए भी गृहस्थता की अपरिहार्यता व्यक्त करता है-

पितरो मुनयो देवा भूतानि मनुजास्तथा।
कृमिकीटपतङ्गाश्च वयांसि पशवोऽसुराः।।
गृहस्थमुपजीवन्ति ततः तृप्तिं प्रयान्ति च।
मुखं चास्य निरीक्षन्ते अपि नो दास्यतीति वै।।[10]

इन्हीं हेतुओं के कारण आज भी भारतीय समाज में दाम्पत्य जीवन प्रायः अनिवार्य सा है। अविवाहित पुरुष को हेय दृष्टि से देखा जाता है। पुरुष के धार्मिक कार्यों में स्त्रियाँ सहभागी हैं। दाम्पत्य अनावद्ध पुरुष किसी प्रमुख धार्मिक कार्य का अधिकारी नहीं माना जाता। धार्मिक कृत्यों में सौभाग्यवती स्त्रियाँ ही आहूत की जाती हैं। यह दम्पतियों के परस्पर सौमनस्य, ऐक्य की अनुभूति, आत्मीयता की वृद्धि एवं परस्पर अनुकूलता के लिए उपयोगी है। यह दम्पतियों को इस तथ्य की अनुभूति कराता है कि जीवन का लक्ष्य मात्र भौतिकतावादी होकर वासना की पूर्ति करना नहीं वरन् आध्यात्मिक उन्नति है।

3. दम्पतियों के सत्यनिष्ठ, कर्तव्यनिष्ठ और मर्यादित होने की स्थिति में दाम्पत्य सम्बन्ध को अन्य सम्बन्धों की अपेक्षा उत्कृष्ट प्रतिपादित किया गया है। किंकर्त्तव्यविमूढ़ता की स्थिति में पुरुष के सन्दर्भ में भले ही कथन पूर्णव्यापी न हो परन्तु स्त्री के सन्दर्भ में यह सर्वव्यापी दिखाई देता है। मस्त्स्य पुराण में सत्यवान् के प्राणहरण कर ले जाते हुए यम से सावित्री कहती है-

पतिर्हि दैवतं स्त्रीणां पतिरेव परायणम्।
अनुगम्यः स्त्रिया साध्व्या पतिः प्राणधनेश्वरः।।
मितन्ददाति हि पिता मितं भ्राता मितं सुतः।
अमितस्य च दातारं भर्त्तारं का न पूजयेत्।।[11]

ब्रह्मवैवर्त पुराण भी कहता है कि पुत्र, पिता, बन्धु और सहोदर कोई भी कुलीन स्त्रियों के लिए पति के समान नहीं होता।[12] श्रीमद्भागवत् में वर्णित है कि दक्ष द्वारा आयोजित बृहस्पतिसव नामक यज्ञ में सती पितृ स्नेह से शङ्कर के रोकने पर भी चली जाती है। परन्तु वहाँ शङ्कर का अपमान देखकर दक्ष को छिद्रान्वेषी कहती हैं।[13] वह दक्ष के समक्ष अपने मन्तव्य को प्रकट करते हुए कहती हैं-

कर्णौ पिधाय निरयाद्यदकल्प ईशे
धर्मावितर्यसृणिभिर्नृभिरस्यमाने।
छिन्द्यात्प्रसह्य रुशतीमसतीं प्रभुश्चे-
ज्जिह्वामसूनपि ततो विसृजेत् स धर्मः।।[14]

अर्थात् "यदि निरंकुश लोग धर्म मर्यादा की रक्षा करने वाले अपने स्वामी की निन्दा करें तो दण्ड देने की शक्ति न होने पर कान बन्द करके वहाँ से चला जाय और यदि शक्ति हो तो बलपूर्वक पकड़कर उस प्रवाद करने वाली दुष्ट जिह्वा को काट डाले। इस पाप को रोकने के लिए स्वयं अपने प्राण तक दे दे यही धर्म है।" सती अन्य कृत्यों में असमर्थ होने के कारण अपने प्राण त्याग देती है। इससे दाम्पत्य की श्रेष्ठता व्यक्त होती है।

इसी प्रकार वसुदेव अपनी नवोढ़ा पत्नी देवकी के प्राण रक्षा हेतु कंस को भविष्य में उत्पन्न होने वाले अपने तथा देवकी के पुत्रों को देने के लिए तैयार हो जाते हैं।[15] मार्कण्डेय पुराण में अविक्षित् अपनी पत्नी भामिनी के वचनों के रक्षार्थ अपने पुत्र मरुत् से युद्धार्थ तैयार हो जाते हैं।[16] इससे पति-पत्नी रूप दाम्पत्य सम्बन्ध की उत्कृष्टता व्यक्त होती है।

इस पौराणिक दाम्पत्य आदर्शों का प्रभाव सम्प्रति भी दृष्टिगोचर होता है। पूर्व वर्णित परिस्थितियों में दाम्पत्य सम्बन्ध की श्रेष्ठता दिखाई देती है। आज इसका विकृत रूप भी समाज में प्रचलित है। आधुनिक दम्पतियाँ स्वकर्त्तव्यच्युत होकर माता-पिता तक को छोड़ देते हैं। यह पौराणिक आदर्श के विपरीत हैं। समाज के लिए तो इसकी उपयोगिता दम्पतियों को अपने महान् उत्तरदायित्वों एवं कर्त्तव्यों का भान करना है। समाज के मूल होने के कारण तथा सुख, समृद्ध शान्त एवं चरित्रवान् समाज में दम्पतियों की भूमिका को दृष्टिगत रखते हुए पुराणों ने यह स्थान दम्पतियों को दिया था। यदि इस बात का बोध आधुनिक दम्पतियों को हो जाय तो यह सिद्धान्त समाज के लिए अत्यन्त लाभप्रद होगा।

4. पुराण काल में दाम्पत्य सम्बन्ध अविच्छेद्य तथा जन्म-जन्मान्तरव्यापी माना जाता था। वह ऐसा कोई आपसी समझौता नहीं था जिसे भंग किया जा सकता था। दाम्पत्य सम्बन्ध अग्नि आदि के साक्षित्व में धार्मिक संस्कार के रूप में सम्पन्न होता था। फलतः दम्पत्तियां

सम्बन्ध विच्छेद में अस्वेच्छाचारी थे। पौराणिक दम्पतियां प्रायः अन्योन्याश्रित, परस्पर अनुगामी, प्रीतिवान् और दाम्पत्य के कर्त्तव्यों का अनुपालन करते आजीवन एक डोर में बंधे दिखाई देते हैं। पत्नी त्याग अथवा पतित्याग के अनन्तर दूसरा विवाह पुराणों में नहीं दिखाई देता है। इसे अप्रशस्त, निन्दनीय, पाप तथा अधार्मिक माना जाता था। उत्तम-बहुला प्रकरण इसका उदाहरण है।[17] मत्स्य पुराण में सत्यवान् - सावित्री का आख्यान् है। यहाँ सावित्री के पिता मद्रराज शाकल अपनी पुत्री सावित्री का वाग्दान सत्यवान् को करते हैं। वाग्दान के अनन्तर नारद आकर कहते हैं कि सत्यवान् की आयु केवल एक वर्ष ही शेष है। ऐसा जानकर भी राजा शाकल वाग्दान देने के कारण अपनी कन्या दूसरे को नहीं देता।[18] हरिश्चन्द्र-शैव्या, द्रौपदी-पाण्डव, वसुदेव-देवकी सदृश दम्पतियां अत्यन्त भीषण परिस्थितियों में भी अविच्छिन्न बनी रहती है। विवाह अवसर पर नूतन दम्पती को अटल प्रेम और सौभाग्यवती होने का आशीर्वाद इसी अविच्छिन्नता हेतु दिया जाता था। शंखचूड और तुलसी को आशीर्वाद प्रदान करते हुए ब्रह्मा कहते हैं-

यथा लक्ष्मीश्च च लक्ष्मीशे यथा कृष्णे च राधिका।
यथा मयि च सावित्री भवानी च भवे यथा।।
यथा धरा वराहे च यथा मेना हिमालये।
यथाऽत्रावनसूया च दमयन्ती नले यथा।।
रोहिणी च यथा चन्द्रे यथा कामे रतिः सती।
यथाऽदितिः कश्यपे च वसिष्ठेऽरुन्धती यथा।।
यथाऽहल्या गौतमे च देवहूतिश्च कर्दमे।
यथा वृहस्पतौ तारा शतरूपा मनौ यथा।।
यथा च दक्षिणा यज्ञे यथा च स्वाहा हुताशने।
यथा शची महेन्द्रे च यथा पुष्टि गणेश्वरे।।
देवसेना यथा स्कन्दे धर्मे मूर्तिर्यथा सती।
सौभाग्यासु प्रिया त्वं च शङ्खचूडे तथा भव।।[19]

इससे प्रकट होता है कि प्रेमपूर्ण अविच्छेद्य और अटल दाम्पत्य पौराणिक आदर्श था। इसके लिए ही पौराणिक समाज कृत्संकल्प था। सौभाग्यवान् दम्पतियां यश और प्रतिष्ठा के भाजन थे। दाम्पत्य विखण्डन का दोषी घोर नरक प्राप्त करता था चाहे वह स्वयं सर्वेश्वर विष्णु ही क्यों न हों। गंगा विष्णु से कहती है-

निर्दोषकामिनीत्यागं कुरुते यो जनो भवे।
स याति नरकं कल्पं किं ते सर्वेश्वरस्य वा।।[20]

कुण्डला अपनी सखी मदालसा के पति कुवलयाश्व को शिक्षा देती हुई कहती है-

त्वया विश्रम्भिता चास्मि स्मारयाम्यरिसूदन।
भर्त्तव्या रक्षितव्या च भार्या हि पतिना सदा।।

धर्मार्थकामसंसिद्ध्यै भार्या भर्त्तुः सहायिनी।
यथा च भार्या भर्त्ता च परस्परमनुव्रतौ।।
तथा धर्मार्थकामानां त्रयाणामपि सङ्गतम्।
कथं भार्यामृते धर्ममर्थं वा पुरुषः प्रभो।।
प्राप्नोति काममर्थं वा तस्या त्रितयमाहितम्।
तथैव भर्त्तारमृते भार्या धर्मादिसाधने।।
न समर्था त्रिवर्गोऽयं दाम्पत्यं समुपाश्रिताः।
देवतापितृभृत्यानामतिथीनां च पूजनम्।।
दम्पत्योः सधर्मेण त्रयीधर्ममवाप्नुयात्।
पुत्राणां योनिरन्या वै नान्यतो भार्यया विना।।[21]

इसी प्रकार ब्रह्मवैवर्त पुराण कहता है कि धर्मपत्नी के त्याग से नरक की प्राप्ति होती है–

अनपत्यां च युवतीं कुलजां च पतिव्रतां।
त्यक्त्वा भवेयुः संन्यासी ब्रह्मचारी यतीति वा।।
वाणिज्ये वा प्रवासे वा चिरं दूरं प्रयाति यः।
तीर्थे वा तपसे वाऽपि मोक्षार्थं जन्मखण्डितुम्।।
न मोक्षस्तस्य भवति धर्मस्य स्खलनं ध्रुवम्।
अभिशापेन भार्याया नरकं च परत्र च।।[22]

अर्थात् जो संतान रहित युवती, कुलीन और पतिव्रता स्त्री को त्यागकर संन्यासी, ब्रह्मचारी अथवा यति हो जाता है अथवा व्यापार या परदेश करने के लिए बहुत दूर चला जाता है, मोक्ष के लिए अथवा जन्म खण्डन करने के लिए तीर्थवासी या तपस्वी हो जाता है उसे मोक्ष की प्राप्ति नहीं होती और धर्म का नाश निश्चित रूप से होता है। पत्नी के शाप से उसे नरक जाना पड़ता है, इसी लोक में उसके यश का नाश हो जाता है।

इन्हीं मान्यताओं का प्रतिफल है कि आधुनिक भारतीय समाज में दाम्पत्य सम्बन्ध स्थायी है। यद्यपि पौराणिक संस्कृति के ह्रास, नैतिक मूल्यों में पतन और बदलते हुए विश्वास ने दाम्पत्य विखण्डन में वृद्धि की है। परन्तु यह अन्य संस्कृतियों की दृष्टि से नगण्य है। उपर्युक्त पौराणिक आदर्श समाज के लिए अति उपयोगी है। यह दाम्पत्य विखण्डन जनित त्रासदी से समाज को बचा सकता है। पाश्चात्य समाज में प्राप्त दम्पतियों के स्वच्छन्दता का अनुकरण करने पर भारतीय समाज की मूल आत्मा ही विनष्ट हो जायेगी। दीर्घकालीन, कल्याणकारी एवं निर्लिप्त भाव से हुए चिन्तन से प्रसूत एवं समय-समय पर परिशुद्ध व्यवस्था ही किसी समाज के अनुकूल होती है। दूसरी परिस्थिति एवं दशा में जन्मी व्यवस्था का अन्धानुकरण करने पर अनेक संरचना, समायोजन और द्वन्द्व जनित समस्यायें जन्म लेंगी जो समाज को विनाश के किनारे पहुँचा देंगी।

5. पुराणों में एक पत्नीव्रत को प्रशस्त और सौख्य का हेतु माना गया है। पत्नी को अर्द्धाङ्गिनी और सहधर्मिणी कहना इसी का प्रतिफल है। किसी पुरुष की पत्नी तभी अर्द्धाङ्गिनी

शब्द से व्यवहृत हो सकती है जब कि पुरुष एकनिष्ठ हो। ब्रह्मवैवर्त पुराण लक्ष्मी, सरस्वती और गंगा को विष्णु पत्नी के रूप में वर्णित किया है। इनमें परस्पर दाम्पत्य सम्बन्धी कलह का वर्णन कर यह पुराण इसी संदेश को संप्रेषित करने का यत्न किया है कि अनेक पत्नियों से जीवन को सौख्य और शान्ति लुप्त हो जाती है। इस कलह से विषादयुक्त होकर स्वयं विष्णु कहते हैं–

बह्वीनां च सपत्नीनां नैकत्र श्रेयसी स्थितिः।
एकभार्यः सुखी नैव बहुभार्यः कदाचन।।[23]

मार्कण्डेय पुराण में स्वरोचिष् को अपनी तीन पत्नियों मनोरमा, कलावती और विभावरी को संग देखकर चक्रवाकी अपनी सखी कलहंसी से स्वरोचिष् की आलोचना करती है। प्रेम एक ही आधार में रह सकता है, ऐसा कहती हुई अपने पति के एकनिष्ठ प्रेम की प्रशंसा करती है।[24] श्रीमद्भागवत् भगवान् श्रीराम के एकनिष्ठ प्रेम की प्रशंसा करते हुए कहता है–

एकपत्नीव्रतधरो राजर्षिचरितः शुचिः।
स्वधर्मं गृहमेधीयं शिक्षयन् स्वयमाचरत्।।[25]

इसी प्रकार मार्कण्डेय पुराण का उत्तम–बहुला प्रसंग तथा सुशर्मा–अतिराज कन्या प्रसंग दाम्पत्य एकनिष्ठता के महत्व को ही प्रकाशित करते हैं।[26] दिव्यांगना वरूथिनी द्वारा समागम की मार्मिक अभिलाषा करने पर भी सच्चरित्र वरुणानगरवासी ब्राह्मण वरूथिनी से कहता है–

परस्त्रियं नाभिलषेदित्यूचुगुर्रवो मम।
ते त्वां नाभिवाञ्छामि कामं विलप शुष्य वा।।[27]

इस प्रकार पौराणिक समाज में एकपत्नी धर्म का अनुपालन श्रेयस्कर माना जाता था। अधिकतर पौराणिक दंपतियाँ इसका अनुपालन करते थे। आधुनिक भारतीय समाज पर इसका प्रभाव स्पष्ट देखा जा सकता है। सम्प्रति अधिकांश दम्पती एक पत्नीव्रत वाले ही हैं। सरकार ने कानून बनाकर लोगों को इसके लिए प्रोत्साहित किया है। पारिवारिक सुख, समृद्धि और शान्ति के लिए यह आवश्यक है। इससे न केवल पारिवारिक कलह का अन्त होता है बल्कि संतानों की उचित रीति से पालन–पोषण और उन्नति का मार्ग प्रशस्त होता है।

6. एक पत्नीव्रतनिष्ठ होने के साथ–साथ पौराणिक दम्पतियों में दाम्पत्यनिष्ठा भी विद्यमान थी। कुछ अपवादों को छोड़ दिया जाय तो पौराणिक दम्पती एक दूसरे में निष्ठावान् थे, ऐसी पुराण परिशीलन से ज्ञात होता है। पुराणों को यही अभिलषित था। वराह पुराण कहता है कि ऋतुकाल में पत्नी के साथ समागम से अधिक सुख और कोई क्या हो सकता है?[28] दूसरे की सुन्दर स्त्री को देखकर जिसकी दृष्टि और चित्त विचलित न हो, उससे अधिक सुखी कौन हो सकता है।[29] ब्रह्मवैवर्तपुराण "परस्त्रीसहसंभोगः स्वभावश्चाप्यधर्मिणां"[30] कहते हुए परस्त्री भोग को अधार्मिक कृत्य कहता है। उसके अनुसार परस्त्री अगम्या होती है–

क्षणं सुखं चिरं दुःखं सर्वनाशस्य कारणम्।
अगम्यागमनं दुःखं धर्मिष्ठो नैव वाञ्छति।।[31]

एक अन्य स्थल पर ब्रह्मवैवर्त पुराण परस्त्री आसक्त पुरुष को सभी कर्मों में अशुद्ध कहता है–

यस्य चित्तं परस्त्रीषु सोऽशुचिः सर्वकर्मसु।
न कर्मफलभाग्पापी निन्द्यो विश्वेषु सर्वतः।।[32]

स्त्रियाँ काम संतुष्टि प्रदान करती रहें तथा वह परपुरुषासक्त न हों एतदर्थ स्कन्द पुराण कहता है कि ऋतुकाल में कामेच्छा की संतुष्टि न हो पाने पर नारी अन्य पुरुष की कामना करने लगती है।[33] विष्णु पुराण कहता है कि परस्त्री संसर्ग न करने वाले तथा स्वदारानिरत पुरुष से भगवान् प्रसन्न रहते हैं।[34] इसी प्रकार का भाव व्यक्त करते हुए पद्म पुराण कहता है कि जिसके मन में परस्त्री की इच्छा न हो, वे मनुष्य देवलोक को प्राप्त होते हैं। उन्हें यम की यातना नहीं सहनी पड़ती।[35] मार्कण्डेय पुराण तो परस्त्री परायण पुरुष का दर्शन भी अशुभ मानता है।[36] स्त्री की दाम्पत्यनिष्ठा पुराणों में पातिव्रत्य धर्म के रूप में व्यक्त हुई है।

दाम्पत्यनिष्ठा का यह आदर्श आज में विद्यमान है। दम्पती इन्हीं पौराणिक मान्यताओं का अनुकरण करते हुए निष्ठापूर्ण आचरण करते हैं। विगत कुछ वर्षों से पाश्चात्य संस्कृति के प्रभाव और दूरदर्शन के अश्लील कार्यक्रम, गन्दी फिल्मों ने इस निष्ठा में ह्रास अवश्य उत्पन्न किया है। दाम्पत्यनिष्ठा आचारवान् , चरित्रवान्, शान्त और अहिंसाविहीन सामज के लिए अनिवार्य है। समाज में बढ़ रही हिंसावृत्ति के पीछे नैतिक गुणों और धार्मिक मान्यताओं के विश्वास में कभी भी जिम्मेदार हैं। उपर्युक्त सद्गुण को अपनाकर समाज हिंसावृत्ति में कमी अवश्य कर सकता है।

7. पुराणों में स्त्रियों के लिए कुछ मर्यादायें तथा गुण विहित थे जिनकी अपेक्षा आज भी भारतीय समाज में की जाती हैं। इनमें कुछ का वर्णन यहाँ किया जा रहा है।

(i) पुराणों में पिता या अभिभावक द्वारा योग्य तथा श्रेष्ठ वर को कन्या दी जाती थी। कन्या द्वारा वर की याचना को प्रशस्त नहीं माना जाता था–

पिता ददाति कन्यां तां योग्याय च वराय च।
कन्या वरं न याचेत धर्म एष सनातनः।।[37]

(ii) पत्नी द्वारा पति का नाम लेना वर्जित था। पति का नामोच्चारण न करना उसकी आयु की वृद्धि का हेतु था।[38] यद्यपि यह पूर्ण रूप से वर्जित न रहा होगा। यह सामान्य परिस्थितियों के लिए था। दूसरे के साथ वार्तालाप के समय आवश्यकता पड़ने पर पत्नियाँ अवश्य नामोच्चारण करती रही होंगी। पार्वती दक्ष के समक्ष स्वयं पति के नाम के अर्थों को विवृत करती हैं–

यद् द्वयक्षरं नाम गिरेरितं नृणां
सकृत्प्रसङ्गादघमाशु हन्ति तत्।
पवित्रकीर्तिं तमलङ्घ्यशासनं
भवानहो द्वेष्टि शिवं शिवेतरः।।[39]

(iii) पत्नी में प्रियवक्तृत्व, पातिव्रतत्व, माङ्गल्य, धर्माचरणत्व और सौभाग्यवर्धनीयतादि गुणों की अपेक्षा की जाती थी। इन गुणों से युक्त होने पर वह प्रिया कही जाती थी। ऐसी गुणवती

स्त्री होने पर व्यक्ति देवत्व को प्राप्त हो जाता है, ऐसा गरुण पुराण कहता है–

सा भार्या या गृहे दक्षा सा भार्या या प्रियंवदा।
सा भार्या वा पतिप्राणा सा भार्या या पतिव्रता।।
हिता स्नाता सुगन्धा च नित्यं च प्रियवादिनी।
अल्पभुक्ताल्पभाषिणी सततं मङ्गलैर्युता।।
सततं च धर्मबहुला सततं च पतिप्रिया।
सततं प्रियवक्त्री च सतत् ऋतुकामिनी।।
एतदादिक्रिया युक्ता सर्वसौभाग्यवर्द्धिनी।
यस्येदृशी भवेद् भार्या देवेन्द्रो न स मानुषः।।
यस्य भार्या गुणज्ञा च भर्तारमनुगामिनी।
अल्पेऽनल्पे च संतुष्टा सा प्रिया न प्रियाप्रिया।।[40]

ऐसी गुणवती स्त्री की अभिलाषा वर्तमान में ही नहीं अपितु सतत् रहेगी। ऐसी स्त्रियाँ देवत्व की अनुभूति कराती है तथा स्वयं भी यमराज आदि देवों द्वारा पूजी जाती हैं। इनके विपरीत आचरण देवता भी नहीं करते।[41]

(iv) स्त्रियों के लिए पति को देवतुल्य बताया गया है। मत्स्य पुराण कहता है– पतिर्हि दैवतं स्त्रीणां पतिरेव परायणम्।[42] ब्रह्मवैवर्त पुराण में स्त्री को व्रत, तपस्या, देवार्चन आदि त्यागकर प्रयत्नपूर्वक पति के परितोषण हेतु सेवा करने के लिए कहा गया है–

व्रतं तपस्यां दैवार्चां परित्यज्य प्रयत्नतः।
कुर्याच्चरणसेवां च स्तवनं परितोषणम्।।[43]

श्रीमद्भागवत पुराण कहता है–

भर्तुः शुश्रूषणं स्त्रीणां परो धर्मो ह्यमायया।[44]

पद्मपुराण कहता है–

कार्ये दासी रतौ वेश्या भोजने जननी समा।
विपत्सु मन्त्रिणी भर्तुः सा च भार्या पतिव्रता।। (पद्मपु. सृ.ख., 47/56)

शिवपुराण क्लीव, दुर्दशा को प्राप्त, रोगी, वृद्ध, सुखी अथाव दुःखी पति का भी उल्लंघन न करने के लिए कहता है–

क्लीवं वा दुखस्थं वा व्याधितं वृद्धमेव च।
सुखितं दुःखितं वापि पतिमेकं न लङ्घयेत्।।[45]

इसी प्रकार ब्रह्मपुराण कहता है–

पतितं रोगिणं दुष्टं निर्गुणं धनहीनकम्।
युवानं चैव वृद्धं वा भजेत् तं न त्यजेत् सती।।[46]

'**पतिव्रता पतिकृतं दोषं नानयते हृदि**' (पद्म 5.57.5) का अनुकरण करते हुए ही मार्कण्डेय पुराण में कुशिकवंशोत्पन्न ब्राह्मण पत्नी अपने कुष्ठरोगातुर पति की एकनिष्ठ सेवा करती है। यहाँ तक कि वह वेश्या समागम की लिप्सा वाले पति को अपने कंधे पर बैठाकर

उसके घर भी ले जाती है। (मार्क.अं.16) इससे पति-पत्नी के वासनाजन्य प्रेम नहीं अपितु आत्मिक प्रीति की अभिव्यक्ति हुई है।

स्कन्द पुराण कहता है कि ऐसी स्त्रियाँ पति की रक्षा ईश्वर से भी करने में सक्षम होती हैं-

व्यालग्राही यथा व्यालं बलाद् उद्धरते विलात्।
एवमुत्क्रम्य दूतेभ्यः पतिं स्वर्गं व्रजेत् सती।।
यमदूताः पलायन्ते तामवलोक्य पतिव्रतां।।[47]

पौराणिक समाज में परिवार संयुक्त था। परिवार में परस्पर प्रीति सामञ्जस्य और अनुकूलता बनी रहे, इसके लिए भी पौराणिक पत्नियाँ यत्नशील थीं। वे बड़ों के प्रति आदर एवं सम्मान युक्त थीं तथा छोटों के प्रति स्नेहशीला थीं। छोटे समुचित रीति से तथा सर्वाङ्गपूर्ण ढंग से विकसित हों यही उनका लक्ष्य था। इसी के कारण वे गृहलक्ष्मी के पद पर सुशोभित होती थीं। सावित्री, मदालसा आदि नारियाँ इसकी उदाहरण हैं। मदालसा का व्यवहार द्रष्टव्य है-

आगम्य स्वपुरं सोऽथ पित्रोः सर्वमशेषतः।
कथयामास तन्वङ्गी यथा प्राप्ता पुनर्मृता।।
स्वजनं च यथापूर्वं वन्दनाश्लेषणादिभिः।।
पूजयामास तन्वङ्गी यथा न्यायं यथा वयः।।[48]

स्त्रियों में ये समस्त विधान, गुण और अपेक्षायें पुराणों ने दाम्पत्य को स्थायी, अनुकूल, प्रीतियुक्त, सौमनस्यपूर्ण और शान्तिपूर्ण बनाने के लिए किए थे। यहाँ दम्पतियों के जीवन को सुखमय बनाने का पौराणिक दृष्टिकोण दिखाई देता है। ये गुण आज भी स्त्रियों के लिए आदर्श हैं। इनसे भारतीय समाज आज भी प्रेरित दिखाई देता है। दाम्पत्य कलह की बढ़ती घटनायें दम्पतियों में उत्पन्न होती रुक्षता, एकात्मकता का अभाव, परस्पर बढ़ती ईर्ष्या और अननुकूलता दूर करने हेतु ये गुण तथा विधान उपादेय हो सकते हैं, इसमें किञ्चिदपि संदेह का अवकाश नहीं है।

इस प्रकार बदलती परिस्थितियों, जीवन मूल्यों और विश्वासों में भी भारतीय समाज दाम्पत्य सम्बन्धी पौराणिक मान्यताओं से ओतप्रोत है। आज भी वह उन्हीं जीवन मूल्यों से अनुप्राणित है। पारिवारिक व्यवस्थायें इन्हीं आधारभूमियों पर प्रतिष्ठित हैं। यद्यपि अन्य आगत संस्कृतियों से वर्तमान समाज में सामाजिक व्यवस्थाओं की द्वन्द्वात्मिकता बढ़ रही है। इस कारण परिवार विखण्डन, दाम्पत्य कलह, दुराचार और हिंसादि की घटनायें भी बढ़ी है। दम्पतियों की एकात्मकता की पौराणिक धारणा को स्वार्थपूर्ण आत्मोन्नति की भावना ने क्षरित किया है। परस्पर विश्वास, सद्भाव, सहभागिता और आत्मिकता में ह्रास स्पष्ट दिखाई दे रहा है। दंपतियां पाश्चात्य संस्कृति की स्वच्छन्दता और भारतीय संयमयुक्त स्वतन्त्रता के द्वन्द्व में उलझी हैं। इस वातावरण में सहस्र वर्षों के अनन्त वैचारिक प्रवाह से प्रसूत पौराणिक दाम्पत्य चिन्तन उपादेय हो सकता है। इन्हीं चिन्तनों पर प्रतिष्ठित भारतीय समाज सहस्रो वर्षों से सहज, शान्त, सुखी और सुदृढ़ रूप में विद्यमान है। भारतीय संस्कृति को सनातन संस्कृति कहने का यही हेतु है।

सन्दर्भ-

1. श्रीमद्भा. 5/14/37
2. नारद., उ. 27/142
3. एवं भवतु भद्रं ते विधिरेवात्र कारणम्।
   अन्यथा कथमन्यत्र त्वामहं च समागतः।। मार्क. 124/5
4. पद्म. 6/128/126
5. ब्रह्मवै., कृ.ज.ख., 17/134-136
6. मनु. 9/95
7. ब्रह्माण्ड. 2/7/172-173, विष्णुधर्मो. 3/224/24
8. ब्रह्म. 55/77, 66/10-11, 67/21-27
9. मार्क. 67/23
10. तदेव 26/4-5
11. मत्स्य. 209/17-18
12. ब्रह्मवै. ख. 44.16
13. दोषान् परेषां हि गुणेषु साधवो
    गृह्णन्ति केचिन्न भवादृशा द्विज।
    गुणांश्च फल्गून् बहुलीकरिष्णवो
    महत्तमास्तेष्वविद् भवानघम्।। श्रीमद्भा. 4/4/12
14. श्रीमद्भा. 4.4.17
15. ब्रह्मवै., कृ.ज.ख., 7/32-34
16. मार्क., अ. 128
17. तदेव, अ. 66-68
18. मत्स्य. 207/13
19. ब्रह्मवै., प्र.ख. 16/106-111
20. तदेव, 6/73
21. मार्क. 19/69-76
22. ब्रह्मवै. कृ.ज.ख. 113/6-8
23. तदेव, 6/64
24. मार्क0, अध्याय-62, श्लोक 6-14
25. श्रीमद्भा. 9/10/55
26. मार्क., अ. 66, 67
27. तदेव, 58/73
28. वराह. 116/44-49
29. तदेव 116/35-41
30. ब्रह्मवै. कृ.ज.ख. 86/84
31. तदेव, 86/88

32. तदेव, प्र.ख. 58/32
33. स्कन्द. 5/3/190/10-11
34. विष्णु. 3/8/14
35. पद्म. 3/31/79-90
36. मार्क. 32/40
37. ब्रह्मवै., कृ.ज.ख. 114/36
38. भतुर्नाम न गृह्णाति ह्यायुष्योऽस्य विवृद्धये।
    आक्रुष्टाऽपि च नाक्रोशेत् ताडिताऽपि प्रसीदति।। स्कन्द. पु., ब्र.ख. 2/7/18
39. श्रीमद्भा. 4/4/14
40. गरुड, आचारखण्डे 108/18-24
41. बैलोम्यं धर्मराजोऽपि नाचरत्थ योषिताम्।
    पतिव्रतानां धर्मज्ञ! पूज्यास्तस्या पिताः सदा।। मत्स्य. 207/3
42. मत्स्य. 210/17
43. ब्रह्मवै., कृ.ज.ख. 83/112
44. श्रीमद्भा. 10/29/24
45. शिव. 2.3.54.31
46. ब्रह्मवै.ब्र.ख., 9/70
47. स्कन्द., ब्र.ख. 7/54-56
48. मार्क. 23/1-3

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

1. गुरुडपुराण, नाग पब्लिकेशन्स, दिल्ली, 1984
2. नारदपुराण, नाग पब्लिकेशन्स, दिल्ली, 1984
3. पद्मपुराण, नाग पब्लिकेशन्स, दिल्ली, 1984
4. ब्रह्मपुराण, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, इलाहाबाद 1993
5. ब्रह्मवैवर्त्तपुराण, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, इलाहाबाद 2002
6. मत्स्यपुराण, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 2006
7. मनुस्मृति, भारतीय विद्याभवन, मुम्बई, 1972
8. मार्कण्डेयपुराण, हिन्दी साहित्य सम्मेलन इलाहाबाद, 1996
9. ब्रह्माण्डपुराण, कृष्णदास अकादमी, वाराणसी, 1982
10. वराहपुराण, वेङ्कटेश्वर स्ट्रीम मुद्रणालय, दिल्ली, 1984
11. विष्णुधर्मोत्तर पुराण, नाग पब्लिकेशन्स दिल्ली, 1985
12. शिवपुराण, परिमल पब्लिकेशन्स, दिल्ली, 2008
13. श्रीमद् भागवतपुराण, गीताप्रेस, गोरखपुर, 2011
14. स्कन्दपुराण, नाग पब्लिकेशन्स, दिल्ली, 1982
15. विष्णुपुराण, नाग पब्लिकेशन्स, दिल्ली, 1998

❐❐

प्राचीन भारतीय राजशास्त्र के पर्याय एवं स्वरूप

- डॉ. हिमांशु शेखर त्रिपाठी

(वर्तमानकाले 'राजनीतिविज्ञान' (Political Science) 'राजनीतिशास्त्रमिति पदाभ्यां प्रसिद्धस्य शास्त्रस्य मूलमस्माकं धर्मशास्त्र-नीतिशास्त्रप्रतिपादकैः प्रणीतेषु स्मृतिग्रन्थेषु निहितमस्ति। प्राचीन भारतीयवाङ्मये राजनीतिविज्ञानमिति आधुनिकशास्त्रस्य पर्यायवाचिनः शब्दाः 'राजधर्म' 'राज्यधर्म' 'राजशास्त्र' 'राज्यशास्त्र' 'दण्डनीतिशास्त्र' 'अर्थशास्त्र' 'नीतिशास्त्र'-'राजनीतिशास्त्रप्रभृतयः शब्दाः विविधस्मृतिषु वाल्मीकिरामायणे महाभारते कौटिल्यार्थशास्त्रे शुक्रकामन्दकादिप्रणीते नीतिशास्त्रे च यथावसरं यथाप्रसङ्गं व्यवहृताः विविधशास्त्रकारैः। प्रबन्धेऽस्मिन् एतेषां पदानां स्वरूपं लक्षणञ्च निपुणं निरूपितं लेखकेन।)

1. प्राचीन राजशास्त्र के पर्याय

आधुनिक युग में राजनीतिशास्त्र (Politics) या राजनीतिविज्ञान (Political Science) के नाम से प्रसिद्ध शास्त्र प्राचीन भारतीय वाङ्मय में राजधर्म, राजशास्त्र, राज्यशास्त्र, दण्डनीति, अर्थशास्त्र, नीतिशास्त्र तथा राजनीतिशास्त्र इत्यादि नामों (पर्यायों) से अभिहित किया जाता था।

वस्तुतः राजा द्वारा राज्य के सुसंचालन, संरक्षण, सम्यक् विकास एवं संवर्धन के लिए धर्म, नीति, अर्थ एवं दण्ड (शक्ति, सेना) सभी का आश्रयण नितान्त अनिवार्य है। ये सभी तत्त्व शासन-संचालन के मूल आधार हैं। अतः समय-समय पर भारतीय मनीषियों एवं राजशास्त्र प्रणेताओं ने इन तत्त्वों का निरूपण कर इन पर विशेष बल दिया। फलतः समयानुसार 'धर्म' पर विशेष बल देने वाले चिन्तकों ने राजशास्त्र को 'राजधर्म', 'दण्ड' को अधिक महत्त्वपूर्ण प्रतिपादित करने वालों ने 'दण्डनीति', 'अर्थ' पर अधिक जोर देने वाले विचारकों ने 'अर्थशास्त्र', 'नीति' को प्रमुखता देने वाले ऋषियों ने 'नीतिशास्त्र' या 'राजनीतिशास्त्र' नामों से शासनशास्त्र को सम्बोधित किया। चूंकि इन सभी का उद्देश्य लगभग समान अर्थात् स्वधर्म पालन द्वारा व्यक्ति, समाज एवं राज्य का संरक्षण एवं संवर्धन था इसलिए भी भिन्न-भिन्न धातुओं एवं प्रत्ययों से निष्पन्न ये शब्द प्रायशः एक दूसरे के पर्यायवाची बन गए।

1.1. राजधर्म :-

प्राचीन भारतीय चिन्तकों ने राजशास्त्र या राजनीतिशास्त्र को धर्मशास्त्र के अन्तर्गत ही स्थान दिया है तथा इसे 'राजधर्म' नाम से ही प्रायशः अभिहित किया है। प्रायः प्रत्येक प्रमुख धर्मशास्त्र-ग्रन्थ में स्वतन्त्र रूप से 'राजधर्मप्रकरण' नामक एक पृथक् अध्याय का समावेश

किया गया है। मनुस्मृति के 7वें तथा 8वें अध्याय 'राजधर्मप्रकरण' के नाम से ही विख्यात हैं। सातवें अध्याय के प्रारम्भ में मनु कहते हैं –

राजधर्मान् प्रवक्ष्यामि यथावृत्तो भवेन्नृपः।
संभवश्च तथा तस्य सिद्धिश्च परमा यथा।।[1]

याज्ञवल्क्य स्मृति के आचाराध्याय में भी 13वें प्रकरण का नाम 'राजधर्म प्रकरण' प्राप्त होता है। गौतम, वशिष्ठ, विष्णु, नारद एवं आपस्तम्ब आदि के ग्रन्थों में भी राजधर्म का निरूपण पृथक् अध्यायों में किया गया है।

महाभारत में भी 'राजधर्म' शब्द ही शासन–शास्त्र के अर्थ में अनेकशः प्रयुक्त हुआ है। शान्तिपर्व का अध्याय 56 से 172 तक का भाग 'राजधर्म प्रकरण' के नाम से ही जाना जाता है। शान्तिपर्व के अन्ठानवें अध्याय में राजधर्म शब्द का उल्लेख करते हुए बृहस्पति भारद्वाज, गौरशिरा, काव्य, महेन्द्र, प्राचेतस, मनु एवं विशालाक्ष नामक ऋषियों को 'राजशास्त्रप्रणेतारः' के नाम से संबोधित किया गया है। यथा–

एतत्ते राजधर्माणां नवनीतं युधिष्ठिर।
बृहस्पतिर्हि भगवान् नान्यं धर्मं प्रशंसति।।
विशालाक्षश्च भगवान् काव्यश्चैव महातपः।
सहस्राक्षो महेन्द्रश्च तथा प्राचेतसो मनुः।।
भारद्वाजश्च भगवांस्तथा गौरशिरा मुनिः।
राजशास्त्र-प्रणेतारो ब्रह्मण्याः ब्रह्मवादिनः।।[2]

शान्तिपर्व के ही 56वें अध्याय में 'राजधर्म' को सभी धर्मों का सार या सभी प्राणियों का अवलम्ब बताया गया है –

राजधर्मं विशेषेण कथयस्व पितामह।
सर्वस्व जीवलोकस्य राजधर्माः परायणम्।।
त्रिवर्गोऽत्र समासक्तो राजधर्मेषु कौरव।
मोक्षधर्मश्च विस्पष्टः सकलोऽत्र समाहितः।।[3]

इसी तरह शान्तिपर्व के 63वें अध्याय में राजधर्म का महत्त्व निरूपित करते हुए आचार्य भीष्म ने कहा है कि जैसे सभी प्राणियों के पदचिह्न हाथी के पदचिह्न में विलीन हो जाते हैं वैसे ही सब प्रकार के धर्मों को हर तरह से राजधर्म में लीन समझना चाहिए। सभी धर्मों में राजधर्म ही मुख्य है, राजधर्म द्वारा ही सब धर्मों का पालन होता है तथा राजधर्म में ही सब प्रकार के त्याग वर्णित हैं। अतः राजधर्म ही सबसे प्रधान है क्योंकि त्याग को ही सर्वश्रेष्ठ एवं प्राचीनतम धर्म माना जाता है –

यथा राजन् हस्तिपदे पदानि संलीयन्ते सर्वसत्त्वोद्भवानि।
एवं धर्मान् राजधर्मेषु सर्वान् सर्वावस्थं सम्प्रलीनान्निबोध।।
सर्वे धर्मा राजधर्म-प्रधानाः सर्वे धर्माः पाल्यमानाः भवन्ति।
सर्वत्यागो राजधर्मेषु राजन् त्यागे चाहुर्धर्ममग्र्यं पुराणम्।।[4]

विभिन्न पुराणों, विशेषतः मत्स्य, अग्नि, मार्कण्डेयपुराण आदि में भी 'राजधर्म' का नामोल्लेखपूर्वक निरूपण किया गया है। इसी प्रकार कौटिल्य, शुक्र आदि चिन्तकों ने भी 'राजधर्म' शब्द का व्यवहार अपनी कृतियों में बहुशः किया है। परवर्ती कतिपय धर्म-निबन्धकारों ने तो अपने ग्रन्थों का नाम भी राजधर्म पर ही आधृत रखा है। यथा अनन्तदेव का 'राजधर्म कौस्तुभ', लक्ष्मीधर का 'राजधर्मकाण्ड' (कृत्यकल्पतरु) आदि। इस तरह यह स्पष्ट हो जाता है कि राजशास्त्र के लिए सर्वाधिक प्राचीन, मान्य एवं प्रचलित पर्याय 'राजधर्म' ही माना गया है।

1.2. राजशास्त्र (राज्यशास्त्र) :-

प्राचीनकाल में इसका नाम राजशास्त्र या राज्यशास्त्र भी था। 'नीतिप्रकाशिका' में लिखा है कि ब्रह्मा ने एक लाख अध्यायों वाला राजशास्त्र लिखा जिसे मनु, बृहस्पति आदि ने क्रमशः संक्षिप्त किया और गौरशिरा एवं व्यास ने उसे क्रमसे पाँच सौ एवं तीन सौ अध्यायों में समेटा।[5] महाभारत में भी उसका नाम राजशास्त्र पाया जाता है तथा बृहस्पति, भारद्वाज आदि लेखकों एवं चिन्तकों को 'राजशास्त्र-प्रणेतारः' कहा गया है। नीतिप्रकाशिकाकार ने भी बृहस्पति, भारद्वाज तथा अन्य लेखकों को 'राजशास्त्र-प्रणेतारः' की उपाधि दी है। अश्वघोष ने भी अपने बुद्ध चरित में राजशास्त्र शब्द का ही प्रयोग किया है। जिस राजशास्त्र को भृगु एवं अंगिरा ये दो ऋषि नहीं बना सके उसे उनके पुत्रों-शुक्र और बृहस्पति ने बनाया।[6] महाभारत के शान्तिपर्व में भी अनेकशः राजशास्त्र का उल्लेख प्राप्त होता है। यथा अन्ठानवें अध्याय के श्लोक सं- 1 से 3 तक बृहस्पति, भारद्वाज, गौरशिरा प्रभृति आचार्यों को ''राजशास्त्र-प्रणेतारः'' के नाम से निरूपित किया गया है।

प्रो. एडगर्टन द्वारा सम्पादित पंचतन्त्र के प्रथम श्लोक में मनु, शुक्र, पराशर एवं उनके पुत्र, चाणक्य तथा अन्य लेखकों को 'नृपशास्त्र' का लेखक कहा गया है।

1.3. दण्डनीतिशास्त्र :-

दण्ड की व्यवस्था जिस शास्त्र में हो उसे दण्डनीतिशास्त्र कहते हैं और दण्ड की व्यवस्था को दण्डनीति कहते हैं। वाचस्पत्यकार ने दण्डनीति शब्द की निरुक्ति पृष्ठ 3433 पर यों की है - दण्डो नीयते अन्या, नी+करणे क्तिन्। महाभारत में दण्डनीति की व्युत्पत्ति बताई गई है -

'दण्डेन नीयते चेयं दण्डं नयति वा पुनः।
दण्डनीतिरितिख्याता त्रींल्लोकानाभिवर्त्तते।।'[7]

अर्थात् यह विश्व दण्ड के द्वारा अच्छे मार्ग पर लाया जाता है, या यह शास्त्र दण्ड देने की व्यवस्था करता है- इसी कारण इसे दण्डनीति कहते हैं। यह तीनों लोकों में छाया हुआ है।

महाभारत के शान्तिपर्व[8] में दण्ड एवं दण्डनीति-इन दोनों के प्रादुर्भाव की एक सुन्दर एवं रोचक कथा कही गयी है। पहले लोग स्वतः धर्म में प्रवृत्त रहते थे। उनके लिए किसी दण्डव्यवस्थापक की आवश्यकता नहीं थी। पर धीरे-धीरे उनमें धर्म-भावना का ह्रास होने

लगा। मोह ने उन्हें आ घेरा। मोह के कारण उनके कर्त्तव्याकर्त्तव्य का ज्ञान नष्ट हो गया। फिर ईप्सित वस्तुओं को पाने की इच्छा उत्पन्न हुई, जिससे दूसरा दोष 'काम' पैदा हुआ। काम के बाद 'राग' की उत्पत्ति हुई। अब तो इन तीन दोषों के कारण लोग अगम्यागमन, अभक्ष्य-भक्षण, अवाच्य-वचन आदि करने लगे। वे पथभ्रष्ट हो गए। वैदिक धर्म का लोप होने लगा। वैदिक धर्म के नष्ट होने से भयभीत होकर देवता लोग ब्रह्मा की शरण में पहुँचकर धर्म की रक्षा के लिए प्रार्थना करने लगे। ब्रह्मा ने उनके कल्याणार्थ एक लाख श्लोकों का त्रिवर्गशास्त्र बनाया, जिसमें धर्म, अर्थ एवं काम का विस्तृत वर्णन किया, जिसके पृथक्-पृथक् तीन वर्ग होते हैं- स्थान, वृद्धि एवं क्षय। स्थान का तात्पर्य है धनियों की सुख-शान्ति के साथ स्थिति। वृद्धि का अर्थ है धर्मात्माओं की वृद्धि एवं क्षय का तात्पर्य है दुष्टों का क्षय। इस तरह दण्डनीति रक्षा, वृद्धि एवं विनाश- इन तीनों कार्यों को करती है। महाभारतकार कहते हैं- इस पैतामहतन्त्र में (जो दण्डनीति का आदिम ग्रन्थ था) त्रयी- तीनों वेद, तर्कविद्या, वार्त्ता (अर्थ विद्या) एवं दण्डनीति सभी का सांगोपांग वर्णन हुआ। व्यास चार उपायों के अतिरिक्त एक पाँचवाँ उपाय भी बतलाते हैं - उपेक्षा। फलतः इनके अनुसार साम, भेद, दान, दण्ड और उपेक्षा ये पाँच कार्य-साधन के उपाय हैं।[9]

त्रयी चान्वीक्षिकी चैव वार्ता च भरतर्षभ।

महाभारत में दण्ड एवं दण्डनीति का विनिर्गमन ब्रह्मा से बतलाया गया है। भारतीय मनीषी प्रायः सभी वस्तुओं एवं शास्त्रों की उत्पत्ति ब्रह्मा से ही मानते हैं। 'शास्त्रयोनित्वात्' सूत्र में व्यास ने भी इसी बात का प्रतिपादन किया है- ब्रह्मा ही सभी शास्त्रों की योनि अर्थात् उत्पादक हैं। दण्डनीति शब्द का प्रयोग उस शास्त्र के अर्थ में होता है, जिसमें दण्डनीति का वर्णन हो। भारतीय साहित्य में प्राचीन युग में दण्डनीति से सम्बद्ध अनेकानेक ग्रन्थों की रचना हुई। प्रायः सभी स्मृतियों एवं धर्मसूत्रों में राजधर्म-प्रकरण के अन्तर्गत दण्डव्यवस्था का विशद विवेचन उपलब्ध होता है। प्रत्येक धर्मग्रन्थ में राजधर्म का एक पृथक् प्रकरण ही पाया जाता है, जिसमें राजाओं के कर्त्तव्य, प्रजाशासनविधि एवं अपराधियों के दण्ड देने की व्यवस्था का विधान किया गया है।

मनुस्मृति के टीकाकार कुल्लूकभट्ट भी दण्डनीति को अर्थशास्त्र मानते हैं। उन्होंने लिखा है- 'दण्डनीतिं चार्थशास्त्ररूपामर्थयोगक्षेमोपदेशिनीं पारम्पर्यागतत्वेन नित्याम्।'[10] यहाँ अर्थ के योगक्षेम का उपदेश करने वाले ग्रन्थ को ही दण्डनीति माना गया है। पर यह अर्थ सर्वसम्मत नहीं है। दण्डनीति का सम्बन्ध वस्तुतः अर्थ से बहुत ही कम है। उसका अधिक सम्बन्ध दण्डव्यवस्था से ही है। यह सही है कि अर्थशास्त्र में भी दण्ड व्यवस्था का विधान है, पर वह बहुत ही गौण है। यों तो केवल दण्डनीति पर पृथक् कोई स्वतंत्र आर्ष ग्रन्थ आज उपलब्ध नहीं है। धर्मसूत्रों एवं अर्थशास्त्रों में ही दण्ड की भी व्यवस्था है। सम्भवतः इसी कारण कुल्लूक ने दण्डनीति से अर्थशास्त्र को ले लिया होगा। डॉ. बागुची ने इस विषय पर विस्तृत विवेचन किया है। इनके मतानुसार आजकल जिसे 'अर्थशास्त्र' कहते हैं उसे वस्तुतः 'वार्त्ता' कहना चाहिए जिसमें अर्थोपार्जन तथा उसके रक्षण आदि से सम्बद्ध विषयों का वर्णन हो।

भारतीय दण्डनीति धर्म पर आश्रित है। दण्डनीति का उद्देश्य बाह्य सुरक्षा द्वारा अध्यात्म सम्पत्ति का अर्जन है। भारतीयों के जीवन का चरम लक्ष्य मोक्ष है, जिसकी प्राप्ति अध्यात्म सम्पत्ति के अर्जन द्वारा होती है। यह अध्यात्म सम्पत्ति तभी अर्जित की जा सकती है जब देश में शान्ति हो, सुरक्षा हो, सात्त्विक भाव का उदय हो। ऐसी व्यवस्था राजा की सुन्दर दण्डव्यवस्था पर ही निर्भर है।

डॉ. बागुची आदि आधुनिक विद्वान् अर्थशास्त्र का व्यवहार दण्डनीति के ही अर्थ में उपयुक्त मानते हैं। इस दण्डनीति का प्रतिपाद्य विषय नय और अनय-अर्थात् नीति और अनीति है। ऐसी सुन्दर व्यवस्था करना जिससे प्रजा नीति का अनुसरण करे तथा अनीति से दूर रहे। यदि कोई अनीति का अनुसरण करे तो उसके लिए दण्ड की व्यवस्था करना भी दण्डनीति के अन्तर्गत ही आता है। अत: कौटिल्य के अर्थशास्त्र आदि ग्रन्थ दण्डनीति के नाम से ही अभिहित हो सकते हैं।

कौटिल्य कृषि, पशु-पालन एवं व्यापार को 'वार्त्ता' कहते हैं। उनके अनुसार आन्वीक्षिकी, त्रयी और वार्त्ता-इनके योगक्षेम का साधन दण्ड है। उस दण्ड की नीति बतलाने वाले ग्रन्थ को दण्डनीति कहते हैं। उसके प्रयोजन निम्नलिखित हैं- यह अप्राप्त वस्तुओं को प्राप्त कराती है, प्राप्त वस्तुओं की रक्षा करती है, रक्षित वस्तुओं को वृद्धि करती है और संबन्धित वस्तुओं को समुचित कार्यों में लगाने का निर्देश करती है। उसी पर संसार की सारी लोकयात्रा निर्भर है। इसलिए लोक को समुचित मार्ग पर ले चलने का इच्छुक राजा सदा उद्यतदण्ड रहे। प्राचीन आचार्यों का अभिमत है कि दण्ड के अतिरिक्त कोई दूसरा उपाय नहीं हैं, जिसमें सभी प्राणियों को सहज वश में किया जा सके।[11]

शुक्रनीतिकार चार विद्याओं का अभ्यास राजा के लिए आवश्यक बतलाते हैं। न्याय, वेदान्त आदि को वे आन्वीक्षिकी, धर्म एवं अधर्म तथा काम एवं अकाम के प्रतिपादक ग्रन्थ को त्रयी, अर्थ एवं अनर्थ के बतलाने वाले ग्रन्थ को वार्त्ता तथा नय एवं अनय के प्रतिपादक ग्रन्थ को दण्डनीति कहते हैं। दण्डनीति शब्द की व्याख्या शुक्रनीतिकार ने इन शब्दों में की है- 'दम (नियंत्रण) को दण्डनीति कहते हैं। राजा को दण्ड इसलिए कहते हैं क्योंकि उसमें दण्ड केन्द्रित रहता है। दण्ड की नीति या नियमों को दण्डनीति कहते हैं। इसे नीति इसलिए कहते हैं कि वह लोगों को सन्मार्ग पर ले चलती है।'[12] अमरकोष के टीकाकार भानुजी दीक्षित ने दण्डनीति शब्द की व्याख्या करते हुए लिखा है- जिसके द्वारा दण्ड के सम्बन्ध में ज्ञान प्राप्त होता है अथवा जो दण्डनीय व्यक्तियों को दण्डित करती है वह दण्डनीति है। इन्होंने दण्डनीति को ही अर्थशास्त्र बतलाया है।[13] अमरकोषकार अमरसिंह ने तो दण्डनीति को अर्थशास्त्र का पर्यायवाची माना है- "आन्वीक्षिकी दण्डनीतिस्तर्कविद्यार्थशास्त्रयोः"।[14]

इसी प्रकार नीतिसार 2/15 में भी इसी तरह का उल्लेख पाया जाता है। महाभारत के अनुशासनपर्व में 39वें अध्याय के दसवें एवं ग्यारहवें श्लोकों तथा 71वें अध्याय के 14, 109-202, श्लोकों के अनुसार अर्थशास्त्र शब्द दण्डनीति का पर्याय है। कौटिल्य ने दण्डनीति के चार प्रमुख उद्देश्य बतलाये हैं, जिनका ऊपर उल्लेख किया जा चुका है।

1.4. अर्थशात्र :-

इन दिनों 'अर्थ' शब्द से सामान्यत: रुपये-पैसे या सम्पत्ति का बोध होता है। अतएव अर्थशास्त्र शब्द प्राय: सम्पत्तिशास्त्र (Economics) के लिए प्रयुक्त होता है। जैसा कि प्रमुख अर्थशास्त्री Adam Smith ने कहा है- "Ecomomics is the science of wealth" किन्तु कौटिल्य के मतानुसार 'अर्थ' शब्द का अर्थ अत्यन्त व्यापक है तथा इसमें आधुनिक अर्थशास्त्र एवं राजनीतिशास्त्र दोनों समाहित हो जाते हैं। कौटिल्य के अनुसार- 'मनुष्याणां भूमिरर्थः। मनुष्यवती भूमिरर्थः। तस्याः पृथिव्याः लाभ-पालनोपाय: शास्त्रमर्थशास्त्रमिति''[15] अर्थात् उनका आशय यह है कि 'अर्थ' शब्द से जैसे मनुष्यों के व्यवसाय या धन्धे दिग्दर्शित होते हैं, वैसे ही जिस भूमि पर रहकर मनुष्य व्यवसाय चलाते हैं, वह भूमि भी अभिप्रेत होती है। इसलिए भूमि को प्राप्त करने तथा उसका पालन करने का जो शास्त्र है उसे भी अर्थशास्त्र कहना सर्वथा समीचीन है। वस्तुत: संसार की अधिकांश सम्पत्ति-लोहा, सोना, हीरा, ताँबा इत्यादि रत्नों एवं विविध खनिजों के रूप में पृथ्वी के ही गर्भ से उत्पन्न होती है। इसीलिए तो पृथ्वी को 'रत्नगर्भा' कहा जाता है। अत: कौटिल्य के अनुसार 'अर्थ' शब्द अपने संकुचित अर्थ मात्र सम्पत्ति का ही वाचक न होकर अपने व्यापक अर्थ 'मनुष्यवती पृथ्वी' का वाचक है। इस प्रकार अर्थशास्त्र शब्द केवल सम्पत्ति शास्त्र (Economics) का वाचक न होकर समस्त पृथ्वी की प्राप्ति, संरक्षण एवं पालन के उपाय को निरूपित करने वाले शास्त्र का वाचक है। और इसीलिए शासन शास्त्र से सम्बद्ध अपने महान् ग्रन्थ का नाम आचार्य कौटिल्य ने 'अर्थशास्त्र' रखा। इसी प्रकार आचार्य बृहस्पति द्वारा विरचित शासन व्यवस्था सम्बन्धी ग्रन्थ भी 'बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र' के नाम से ही विख्यात हुआ।

यहाँ 'अर्थशास्त्र' शब्द का 'अर्थ' शब्द धन का वाचक न होकर पृथ्वी का वाचक है। पृथ्वी की प्राप्ति एवं संरक्षण के विषय जिसमें वर्णित हों उस शास्त्र को अर्थशास्त्र कहते हैं। कौटिल्य ने लिखा है- 'पृथिव्याः लाभे पालने च यावन्त्यर्थशास्त्राणि पूर्वाचार्यैः प्रस्थापितानि'[16]- अर्थात् पृथ्वी एवं उस पर निवास करने वाले मनुष्यों की अवस्थिति और वृद्धि के लिए सारी व्यवस्था जिस शास्त्र में वर्णित हो उसे अर्थशास्त्र कहते हैं। पूर्वाचार्यों ने ऐसे अनेक अर्थशास्त्रों के मतों का उल्लेख किया है।

शुक्रनीतिकार अर्थशास्त्र की परिभाषा देते हुए लिखते हैं - 'अर्थशास्त्र वह है जिसमें राजाओं के आचरण आदि के विषय में ऐसा अनुशासन या शिक्षण हो जो श्रुति-स्मृति से अविरुद्ध हो और जिसमें बड़ी दक्षता के साथ सम्पत्ति प्राप्ति के लिए शिक्षा दी गयी हो'[17]।

कामसूत्र (1/20) में शिक्षा, भूमि, स्वर्ण, पशु, धान्य, वर्त्तन, भाण्ड एवं मित्र तथा वांछित वस्तुओं के परिवर्धन को अर्थ कहा गया है। अत: सभी प्रकार की धन-सम्पत्ति के उद्गम एवं वृत्ति के निरूपण को अर्थशास्त्र कहा गया। जब उसमें प्रजाशास्त्र, अपराध एवं दण्ड को विशिष्टता दी जाने लगी, तब उसी शासनशास्त्र को दण्डनीति भी कहा गया। शासनशास्त्र का ही नाम पीछे चलकर नीतिशास्त्र या राजनीतिशास्त्र भी हुआ।[18] मिताक्षराकार ने तो अर्थशास्त्र को राजनीतिशास्त्र या धर्मशास्त्र से अभिन्न माना है।[19] स्मृतिकारों ने धर्म को प्रधानता दी है और

अर्थशास्त्र को धर्म का अनुगामी बतलाया है "अर्थशास्त्रात्तु बलवद् धर्मशास्त्रमिति स्थितिः"[20]। किन्तु व्यावहारिक रूप में महाभारतकार एवं कौटिल्य ने कतिपय स्थलों पर नैतिकता एवं धर्म के सिद्धान्तों की अवहेलना करने की भी बात कही है।

सारांश यह है कि महाभारतकाल से धर्म का प्राबल्य धीरे-धीरे हटने लगा और दण्ड-नीति में अनैतिक मार्गों का भी अवलम्बन किया जाने लगा। धर्मशास्त्र से अर्थशास्त्र प्रबल हो गए। अब धर्म की धार से दण्डनीति पृथक् हो गई। याज्ञवल्क्य के समय तक धर्मशास्त्र को प्रमुख स्थान दिया जाता था और धर्मशास्त्र के विरुद्ध अर्थशास्त्र की उपेक्षा की जाती थी। पर धीरे-धीरे इस परम्परा का ह्रास होने लगा तथा धर्मशास्त्रों पर अर्थशास्त्र हावी बन गया।

1.5 नीतशास्त्र :-

आचार्य शुक्र एवं कामन्दक आदि विचारकों ने 'राजशास्त्र' के अर्थ में 'नीतिशास्त्र' शब्द का प्रयोग किया है तथा अपने ग्रन्थ का नामकरण भी क्रमशः 'शुक्रनीति' एवं 'कामन्दकनीति' किया है। आचार्य कौटिल्य के अनुसार शुक्राचार्य मात्र दण्डनीति को ही विद्या मानते हैं। इस मत का समर्थन आचार्य कामन्दगक ने भी इस प्रकार किया है-

एकैव दण्डनीतिस्तु विद्येत्यौशनसी स्थितिः।
तस्यां तु सर्वविद्यानामारम्भाः समुदाहृताः।।

किन्तु शुक्राचार्य ने दण्डनीति को 'नीतिशास्त्र' के नाम से सम्बोधित किया है।[21] शुक्राचार्य को इस 'नीतिशास्त्र' का उपदेश स्वयं भगवान् ब्रह्मा से प्राप्त हुआ था। ब्रह्मा द्वारा उपदिष्ट नीतिशास्त्र का सार शुक्राचार्य ने विद्वान् ऋषियों को प्रदान किया।[22] प्रारम्भ में इस नीतिशास्त्र में एक करोड़ श्लोक थे[23] तथा इस तरह यह एक विशालकाय ग्रन्थ था जिसको आवश्यकतानुसार मनुष्यों की अल्पायु एवं क्षमता को ध्यान में रखकर वशिष्ठ आदि महर्षियों ने समय-समय पर संक्षिप्त किया।

'नीति' शब्द 'णीञ् प्रापणे' धातु से 'क्तिन्' प्रत्यय करने पर निष्पन्न होता है। जिसका अर्थ होता है 'ले जाना', 'मार्ग दर्शन करना'। अतः नीति शब्द का अर्थ होता है उचित मार्ग पर ले जाना। इस तरह उचित एवं अनुचित कार्यों में अन्तर बताकर मानव को सही मार्ग पर ले जाने वाला शास्त्र 'नीतिशास्त्र' के नाम से प्रसिद्ध हुआ। महाकवि भर्तृहरिकृत 'नीतिशतक' नामक ग्रन्थ नीतिशास्त्र का एक उल्लेखनीय ग्रन्ध है। व्यक्ति के जीवन में उचित मार्ग पर चलना जितना आवश्यक है उससे कहीं अधिक उसका महत्त्व राजकीय क्षेत्र में है, क्योंकि राजा या राज्य द्वारा अनुचित मार्ग का आश्रय लिया जाता है तो समस्त राष्ट्र या विश्व में घोर संकट उत्पन्न हो सकता है। कदाचित् इसी कारण 'नीति' शब्द अपने संकुचित अर्थ में 'राजनीतिशास्त्र' के लिए भी प्रयुक्त होने लगा।

फलतः शुक्राचार्य एवं कामन्दक आदि के द्वारा विरचित राजशासन से सम्बद्ध ग्रन्थ 'नीतिशास्त्र' नाम से विख्यात है, राजशास्त्र, दण्डनीति या अर्थशास्त्र नाम से नहीं। इसी परम्परा का अनुसरण करते हुए प्रसिद्ध निबन्धकार लक्ष्मीधर, अन्नभट्ट, चण्डेश्वर ठाकुर, नीलकण्ठभट्ट

ने भी अपने शासन से सम्बन्धित प्रसिद्ध निबन्ध ग्रन्थों का नामकरण क्रमशः 'नीतिकल्पतरु', 'नीतिचन्द्रिका', 'नीतिरत्नाकर' तथा 'नीतिमयूख' रखना उचित समझा। ऐसा प्रतीत होता है कि राजशास्त्र एवं नीतिशास्त्र दोनों का प्रमुख उद्देश्य समान (अर्थात् व्यक्ति एवं समाज का सर्वाङ्गीण विकास) होने के कारण ही राजशास्त्र 'नीतिशास्त्र' के नाम से अभिहित किया जाने लगा।

1.6. राजनीतिशास्त्र :-

राजशास्त्र को कतिपय प्राचीन भारतीय मनीषियों ने राजनीतिशास्त्र शब्द से भी अभिहित किया है। मनु के टीकाकार कुल्लूकभट्ट एवं मेधातिथि[24], याज्ञवल्क्यस्मृति के टीकाकार विज्ञानेश्वर[25] तथा महाभारत ने अनेक स्थलों पर राजनीति शब्द का प्रयोग किया है।

मेधातिथि ने मनुस्मृति[26] के भाष्य में धर्म को कर्त्तव्यवाचक (धर्मशब्द कर्त्तव्यतावचनः) मानते हुए लिखा है कि राजनीति के नियम धर्मशास्त्रों के आधार पर नहीं, प्रत्युत सांसारिक कार्यों के अनुभव पर मुख्यतः आधारित हैं। मिताक्षराकार विज्ञानेश्वर ने याज्ञवल्क्यस्मृति की टीका में अर्थशास्त्र को राजनीति तथा धर्मशास्त्र का अभिन्न अंग स्वीकार किया है– "अत्र धर्मशास्त्रान्तर्गतं राजनीतिलक्षणमर्थशास्त्रं विवक्षितम्।"[27] कामन्दकनीतिसार में उस विष्णुगुप्त को नमस्कार किया गया है जिसने अर्थशास्त्ररूपी महासागर से नीतिशास्त्ररूपी अमृत को निकाला है।[28] इसी प्रकार अनेक ग्रन्थों यथा– 'रघुवंश'[29], मनुस्मृति[30], महाभारत के आश्रमवासि पर्व[31] तथा शान्तिपर्व[32] तथा द्रोणपर्व[33] आदि में भी 'राजनीति' शब्द का उल्लेख प्राप्त होता है।

इसके अतिरिक्त अनेक धर्मनिबन्धकारों ने अपने ग्रन्थों का नामकरण राजनीति पद को आधृत कर किया है। उदाहरणार्थ –

(1) देवणभट्टकृत स्मृतिचन्द्रिका के अन्तर्गत 'राजनीतिकाण्ड', (2) चण्डेश्वर रचित 'विवादरत्नाकर' का 'राजनीतिरत्नाकर', (3) मित्रमिश्र विरचित 'वीरमित्रोदय' ग्रन्थ का खण्ड 'राजनीति प्रकाश' तथा (4) गोपालकृत ग्रन्थ 'राजनीति कामधेनु' आदि।

उपर्युक्त विमर्श के निष्कर्ष के रूप में यह स्पष्ट होता है कि राजशास्त्र प्राचीन काल में सर्वप्रथम 'राजधर्म' के नाम से प्रसिद्ध था। समय के परिवर्तन के साथ-साथ क्रमशः यह 'दण्डनीति', 'अर्थशास्त्र', 'राजशास्त्र', 'राज्यशास्त्र', 'नीतिशास्त्र' एवं 'राजनीतिशास्त्र' के नामों द्वारा भी विभिन्न प्राचीन राजनैतिक चिन्तकों द्वारा अभिहित किया जाने लगा। ऐसा प्रतीत होता है कि उपर्युक्त सभी शास्त्रों के राजा या राज्य से मुख्यरूप से सम्बद्ध होने तथा सबों के मुख्य उद्देश्य (स्वधर्म पालन कराकर व्यक्ति एवं राज्य का संरक्षण तथा अधिकतम विकास) में समानता होने के कारण ही ये प्रायः विभिन्न नामों से विद्वानों द्वारा समयानुसार अभिहित किये गए।

2. प्राचीन राजशास्त्र का स्वरूप :

2.1. धर्मानुप्राणित-

प्राचीन राजशास्त्र धर्मशास्त्र का ही एक अंग होने के कारण आद्योपान्त धर्मानुप्राणित है। प्राचीन भारत में राज्य एवं राज्य की उत्पत्ति का एकमात्र उद्देश्य धर्म-संस्थापन बतलाया गया

है। इस जगती-तल पर प्रत्येक प्राणी स्वधर्मपालन सम्यक् प्रकार से करता रहे, जगत् में धर्मसंकरता उत्पन्न न होने पाये-बस यही राज्य का एकमात्र कर्त्तव्य बतलाया गया है। इसलिए प्राचीन भारतीय राजशास्त्र धर्म के अधीन माना गया है। प्राचीन भारत में राजशास्त्र के अन्तर्गत उसकी समस्त क्रिया धर्म से ओत-प्रोत थी। इस दृष्टि से प्राचीन राजशास्त्र धर्मानुप्राणित है। धर्मविरहित राजशास्त्र उस युग में निन्दित समझा जाता था। यही कारण है कि प्राचीन भारत में राजशास्त्र को धर्मशास्त्र के अन्तर्गत स्थान दिया गया है। धर्म से पृथक् रहकर राजशास्त्र का कोई अस्तित्व नहीं रह जाता।

किन्तु आधुनिक युग में राजशास्त्र को धर्म से नितान्त पृथक् रखा गया है। आज शास्त्र को धर्म के प्रभाव से पृथक् रखने में ही मनुष्य का कल्याण माना जाता है। धर्माचार्यों के प्रभाव से राजशास्त्र में दोष उत्पन्न हो जाते हैं और उसका शुद्ध स्वरूप रहने नहीं पाता, उसका स्वतन्त्र विकास तथा लोककल्याणमय स्वरूप अवरुद्ध एवं नष्ट हो जाता है- आधुनिक युग में ऐसी धारणा है। इस प्रकार आधुनिक राजशास्त्र और प्राचीन भारतीय राजशास्त्र के स्वरूप में बहुत अन्तर दिखलाई पड़ता है।

परन्तु प्राचीन भारतीय राजशास्त्र जिस धर्म से अनुप्राणित माना गया है और जिसकी संस्थापना-हेतु उसके अस्तित्व की आवश्यकता बतलायी गयी है उस धर्म और आधुनिक युग के धर्माचार्यों द्वारा प्रतिपादित धर्म के मूल तत्त्वों में बहुत अन्तर है। प्राचीन भारत का यह धर्म किसी एक देश, जाति अथवा समुदायमात्र तक ही सीमित नहीं है। इसका क्षेत्र विश्वव्यापी है। इस धर्म को विश्वधर्म अथवा मानवधर्म कहना ही उचित होगा। इसीलिए मानव-धर्मशास्त्र में इस धर्म की व्याख्या विश्वधर्म अथवा मानवधर्म के रूप में की गई है।

'धर्म' शब्द की सिद्धि "धृ" धातु से होती है जिसका अर्थ धारण एवं पोषण करना है। इसलिए धर्म से तात्पर्य उस गुण अथवा तत्त्व से है, जिसके आधार पर प्राणी अथवा अप्राणिजगत् अपने वास्तविक स्वरूप को धारण करने में समर्थ हो सके और धर्म का आश्रय लेकर अपने पूर्ण विकास तक पहुँच सके। उष्णता और प्रकाश अग्नि को धारण करते हैं। ये दोनों अग्नि के गुण अथवा धर्म हैं। यदि अग्नि के इन धर्मों को उससे पृथक् कर लिया जाय तो उसका अस्तित्व मिट जायेगा। इसलिए अग्नि को अपना वास्तविक स्वरूप धारण करने के लिए, उसमें इन धर्मों का होना अनिवार्य है। इसी दृष्टि से प्राणिमात्र के जीवन का ध्येय स्वधर्म-पालन है। यदि ऐसा न हो तो संसार में अस्तव्यस्तता एवं अव्यवस्था हो जाएगी। इसलिए प्राणिमात्र का परम कर्त्तव्य है कि स्वधर्म-पालनद्वारा समाज में सुव्यवस्था स्थापित रखे। उसको धर्म-संकरता से सदैव दूर रहना चाहिए। इसी विश्व-धर्म अथवा मानवधर्म की व्याख्या हेतु एवं प्राणिमात्र को उनके विविध धर्मों का बोध कराने के लिए धर्मशास्त्र का निर्माण हुआ।

इस धर्मशास्त्र द्वारा वर्णित विविध धर्मों के पालन हेतु मनुष्य को किन धर्मों के किन नियमों के द्वारा बाध्य किया जा सकता है, इस विषय का सम्यक् ज्ञान देना राजशास्त्र का कार्य है। प्राचीन भारतीय राजशास्त्र में उन नियमों, साधनों एवं उपायों का वर्णन किया गया है, जिनके द्वारा प्राणिमात्र के विविध धर्मों को सुविधापूर्ण क्रियात्मक रूप दिया जा सके। इस दृष्टि

से प्राचीन भारतीय राजशास्त्र धर्मशास्त्र के अन्तर्गत होते हुए भी अपना स्वतन्त्र अस्तित्व रखता है, और जगत् में धर्म की संस्थापना हेतु योजना प्रस्तुत करता है एवं उस योजना को कार्यान्वित करने के साधन तथा उपायों का विधिवत् वर्णन भी करता है।

2.2. दण्डनीति-समाश्रित :-

प्राचीन भारतीय राजशास्त्र की एक और विशिष्टता दण्डनीति पर आश्रित होना है। धर्म-संस्थापन-योजना का कार्यान्वित होना दण्ड पर आश्रित माना गया है। धर्म-च्युत मनुष्य दण्ड-भय के द्वारा धर्म-पथ पर लाया जा सकता है। कुछ प्राणी ऐसे भी होते हैं, जो अपने विशेष बुद्धि-बलद्वारा धर्म और अधर्म के स्वरूप को समझ कर अधर्म से बचते हुए धर्मपथ पर चलते रहते हैं। परन्तु मनुष्य हर समय शुचि ही बना रहे, यह संभव नहीं। उसके जीवन में ऐसे अवसर आ जाते हैं जब आसुरी वृत्तियाँ उस पर अपना आधिपत्य जमा लेती हैं। ऐसा होने पर वह धर्म-पथ से भ्रष्ट होने लगता है। परन्तु कुछ समय के उपरान्त उसमें दैवी वृत्तियाँ जाग्रत होने लगती हैं। ऐसी परिस्थिति में पहुँच कर वह अपने को धर्म-भ्रष्ट देखकर पश्चात्ताप करने लगता है। वह अपने इस धर्म-भ्रष्ट कार्य की भर्त्सना करता है और प्रायश्चित्त का आश्रय लेकर स्वयं पवित्र होता है। यों देखें तो शुचि-स्वभाव प्राणियों के लिए भी दण्ड का आश्रय आवश्यक हो जाता है। यद्यपि सामान्य दण्ड की अपेक्षा इस दण्ड का स्वरूप भिन्न दिखलाई पड़ता है, परन्तु साधारण प्राणी तो दण्ड के भय के कारण ही धर्म-पथ पर आरूढ़ होते हैं। अत: प्राणिमात्र के निमित्त स्वधर्म-पालन-योजना के सुसंचालनहेतु दण्ड परमावश्यक है।

परन्तु दण्ड का अनुचित प्रयोग इस योजना के लिए घातक बतलाया गया है। धर्म का सम्यक् प्रयोग ही प्राणियों के लिए हितकर है। अत: सम्यक् दण्ड-प्रदान करने के नियमों का होना भी परमावश्यक है। इसीलिए प्राचीन भारतीय राजशास्त्र प्राणिमात्र के निमित्त दण्ड प्रदान करने की नीति का पूर्ण वर्णन करता है। इसी दृष्टि से राजशास्त्र को दण्डनीति के नाम से सम्बोधित किया गया है।

2.3. भौतिक एवं पारलौकिक दोनों सुखों का प्रतिपादक -

प्राचीन भारतीय राजशास्त्र दण्डनीति है, जिसका आधार धर्म है। यह धर्म संकीर्ण नहीं है, वरन् मानवधर्म अथवा विश्वधर्म है। आधुनिक राजशास्त्र राज्य के विषय का पूर्ण ज्ञान देता है और उसका एकमात्र उद्देश्य राज्य के प्राणियों के निमित्त ऐहिक सुख प्रदान करना है। उसका सम्बन्ध प्राणियों के पारलौकिक जीवन से लेशमात्र भी नहीं है।

परन्तु प्राचीन भारतीय राजशास्त्र प्रधानत: दण्ड एवं दण्ड के विविध स्वरूप, उसके अंग-प्रत्यंग आदि का पूर्ण वर्णन देता और उसके सम्यक् प्रयोग की योजना का विधिवत् वर्णन करता है। इस प्रकार प्राचीन भारतीय राजशास्त्र का क्षेत्र प्राणियों के ऐहिक सुख तक ही सीमित नहीं रहता; अपितु उसका ध्येय ऐहिक और पारलौकिक दोनों प्रकार के सुख एवं आनन्द को सुलभ बनाना है, जिससे प्राणी स्वधर्म-पालन कर इस लोक में सुख भोग करता हुआ मरने के उपरान्त परमानन्द या मोक्ष को प्राप्त कर सकने में भी समर्थ हो सके।

2.4. राजकेन्द्रित : -

प्राचीन भारतीय राजशास्त्र का एक और वैशिष्ट्य यह है कि वह प्रधानतः राजधर्म है। राज्य का वर्णन राजा के ही वर्णन के अन्तर्गत माना गया है। इसीलिए प्राचीन भारतीय राजशास्त्र राजा के विविध धर्मों के वर्णन का पूर्ण चित्र है। चूंकि प्राचीन युग में राजतन्त्र शासन की ही प्रचुरता थी, अतः राजा को ही केन्द्र-बिन्दु मानकर शासन सम्बन्धी विभिन्न सिद्धान्त निरूपित किए गए हैं। राजा के इन धर्मों की व्याख्या एवं उसका शास्त्रीय अध्ययन इस राजशास्त्र का ध्येय है। यही कारण है कि प्राचीन भारत में राजा को राज्य की योनि एवं केन्द्र स्थान माना गया है[34]। वैदिक विचारधारा के अनुसार राजा राज्य के सम्पूर्ण क्रियाचक्र के संचालन का हेतु है। वह राज्य का प्राण एवं आत्मा है।[35] इस प्रकार राजा के विविध धर्मों की व्याख्या एवं उनका शास्त्रीय अध्ययन जिस शास्त्र में होता है, वही राजशास्त्र है। इस प्रकार यह शास्त्र राजकेन्द्रित माना जाता है।

किन्तु आधुनिक युग में राजशास्त्र राज्य का पूर्ण परिचय देता है। इस शास्त्र में राज्य के अंग-प्रत्यंग का पूर्ण अध्ययन होता है। उसका क्षेत्र राजा के विविध धर्मों तक ही सीमित नहीं रहता। इस दृष्टि से प्राचीन भारतीय राजशास्त्र और आधुनिक राजशास्त्र के स्वरूप में विशेष अन्तर है। प्राचीन भारतीय राजशास्त्र धर्मप्रधान अथवा धर्म से विशेष प्रभावित है। वह प्रधानतः दण्ड की नीति का वर्णन करता है और राजा के विविध धर्मों की व्याख्या करता है। उसका स्वरूप दण्डनीति एवं राजधर्म है। उसका उद्देश्य प्राणिमात्र के लिए इस लोक में सुख एवं शान्ति और परलोक में आनन्द प्रदान करने की सम्यक् व्यवस्था करना और उसे प्राणियों से कार्यान्वित कराने के लिए सतत प्रयत्न करना है। इस दृष्टि से आधुनिक राजशास्त्र और प्राचीन भारतीय राजशास्त्र के स्वरूप, ध्येय और कार्य-क्षेत्र में बड़ा अन्तर दृष्टिगत होता है।

संदर्भ सूची

1. मनुस्मृति- 7/1
2. महाभारत, शान्तिपर्व - 58/1-3
3. महाभारत, शान्तिपर्व - 56/3-4
4. महाभारत, शान्तिपर्व - 63/25-27
5. नीति प्रकाशिका - 1-21, 22
6. यद्राजशास्त्रं भृगुरंगिरा वा न चक्रतुर्वंशकरावृषी तौ।
   तयोः सुतौ तौ च ससर्जतुस्तत् कालेन शक्रश्च बृहस्पतिश्च।।- बुद्ध चरित, - 1/46
7. महाभारत, शान्तिपर्व - 59/78
8. महाभारत शान्ति पर्व अध्याय - 59, श्लोक - 13-35।
9. त्रयी चान्वीक्षिकी चैव वार्त्ता च भरतर्षभ।
   दण्डनीतिश्च विपुला विद्यास्तत्र निदर्शिताः।
   साम भेदः प्रदानंच ततो दण्डश्च पार्थिव।
   उपेक्षा पंचमी चात्र कात्स्न्र्येन समुदाहृता।।

10. मनुस्मृति- 7/43
11. 'कृषिपाशुपाल्ये वाणिज्या च वार्त्ता। आन्वीक्षिकीत्रयीवार्त्तानां योगक्षेमसाधनो दण्डः। तस्य नीतिर्दण्डनीतिः। अलब्धलाभार्था, लब्धपरिरक्षिणी रक्षितविवर्धिनी, वृद्धस्य तीर्थेषु प्रतिपादिनी च। तस्यामायत्ता लोकयात्रा। तस्माल्लोकयात्रार्थी नित्यमुद्यतदण्डः स्यात्। न ह्येवंविधं वशोपनयनमस्ति भूतानां यथा दण्ड इत्याचार्याः।' कौ.अ.-1/3
12. दमो दण्ड इति ख्यातस्तात्स्थ्याद् दण्डो महीपतिः।
तस्य नीतिर्दण्डनीतिर्नयनान्नीतिरुच्यते।।- शुक्रनीति -1/156।।
13. 'दण्डो नीयते बोध्यते अनया दण्डनीतिः। यद्वा, दण्डं नयति दण्ड्यान् प्रति प्रापयति।'
- अमरकोष- 1/6/5
14. अमरकोष- 1/6/5
15. कौटिल्य, अर्थशास्त्र - 15/1
16. कौटिल्य, अर्थशास्त्र - 1/1
17. श्रुतिस्मृत्यविरोधेन राजवृत्तं हि शासनम्।
सुयुक्त्यार्थार्जनं यत्र ह्यर्थशास्त्रं तदुच्यते।।- शु.नी.अ.-4/96
18. यै यैं रूपायैर्लोकस्तु न चलेदार्यवर्त्मनः।
तत्सर्वं राजशार्दूल नीतिशास्त्रेभिवर्णितम्।। म.भा.शा.प. - 59/74।।
19. 'धर्मशास्त्रान्तर्गतमेवराजनीतिलक्षणमर्थशास्त्रमिह-विवक्षितम्' - मिता. याज्ञ. स्मृ.- 2/21
20. याज्ञवल्क्य- 2/21
21. सर्वोपनीतकं लोक-स्थितिकृन्नीतिशास्त्रकम्।
धर्मार्थकाम-मूलं हि स्मृतं मोक्षप्रदं यथा।। - शुक्रनीति- 1/5
22. शुक्रनीति - 1/3
23. शुक्रनीति- 1/2
24. मनुस्मृति - 7/1
25. याज्ञवल्क्यस्मृति - 2/25
26. मनुस्मृति - 7/1
27. याज्ञवल्क्यस्मृति - 2/21
28. कामन्दकनीतिसार- 1/6
29. रघुवंश- 17/65
30. मनुस्मृति - 7/177
31. महाभारत, आश्रमवासिपर्व- 6/5
32. वही शान्तिपर्व 111/73, 138/39, 43
33. वही द्रोणपर्व - 152/29
34. शु. यजुर्वेद - 20/1
35. वही. 20/1

❒❒

संस्कृत-नाटकों की अभिनेयता का समीक्षात्मक विश्लेषण

- डॉ. रश्मि यादव

(संस्कृतनाटकानि अभिनेयानि सन्ति न वा? यदि सन्ति अभिनेयानि तर्हि तेषां का क्षमता का च सीमा वर्तते। अद्यत्वे इमे प्रश्नाः विचारणीयाः सन्ति। यतो हि आधुनिकयुगे संस्कृतभाषायाः अस्तित्वे तस्या जीवन्ततायां च प्रश्नाः संभवन्ति। एतादृश्यां स्थित्यां संस्कृतस्य लोकप्रियतायै रङ्गमञ्चेषु नाटकानामभिनयः सार्थकः प्रयासो भवितुमर्हति। भासतः आरभ्य जयदेवकविंयावत् प्रायशः शताधिकनाटकानां मञ्चनं जातमित्यस्य प्रमाणानि प्राप्यन्ते। मालविकाग्निमित्रम्-विक्रमोर्वशीयम्-अभिज्ञानशाकुन्तलम्-मृच्छकटिकम्-मुद्राराक्षसम्- उत्तररामचरितम्- रत्नावली- कर्पूरमञ्जरी-वेणीसंहारादीनाञ्च नाटकानां प्रस्तावनायाः कथावस्तुनश्च समीक्षात्मकविश्लेषणेन संस्कृतनाटकानाम् अभिनेयता सिद्धा अस्ति। भासस्य नाटकानि दक्षिणभारते लोकप्रियानि सन्ति। एपमेव अभिज्ञानशाकुन्तलस्य मृच्छकटिकस्य च श्लाघ्योऽभिनयः देशे-विदेशेषु च जातः संस्कृत नाटकानां दर्शकाः प्रशंसकाश्च सर्वत्र सुलभाः सन्ति। अस्मिन् शोधपत्रे संस्कृतनाटकानामभिनेयतायाः समीक्षात्मकं विश्लेषणं कृतमस्ति लेखकेन।)

ललित कलाओं में प्राचीनता और लोकप्रियता की दृष्टि से नाट्यकला का विशिष्ट स्थान है। भरतमुनि के अनुसार ब्रह्मा ने सभी वर्णों के मनोरंजन के लिए पञ्चम वेद -नाट्यवेद की रचना की।[1] नाट्यवेद के चार प्रमुख तत्वों-पाठ्य (संवाद), गीत, अभिनय और रस को क्रमशः, ऋक्, साम, यजुष् और अथर्ववेद से संग्रहीत किया गया-

''जग्राह पाठ्यमृग्वेदात् सामभ्यो गीतमेव च।
यजुर्वेदादभिनयान् रसानाथर्वणादपि।''[2]

इन चार तत्वों में संवाद, गीत और रस की उपस्थिति तो काव्य की अन्य विधाओं-गद्य और चम्पू में भी होती है किन्तु 'अभिनय' नाटक का विलक्षण तत्व है, जिसके फलस्वरूप यह श्रव्य काव्य की अपेक्षा अधिक आहादक होता है (काव्येषु नाटकं रम्यम्) और इसे 'दृश्य काव्य' की संज्ञा दी जाती है।

संस्कृत नाटक अभिनेय है या नहीं? यदि अभिनेय है तो उनकी अभिनेयता की क्षमता की सीमा क्या है? आज ये प्रश्न अत्यन्त विचारणीय है क्योंकि आधुनिक युग में संस्कृत भाषा की लोकप्रियता का तीव्रगति से ह्रास हो रहा है और इस भाषा की जीवन्तता पर प्रश्न उठाये जा रहे हैं। ऐसी विपरीत परिस्थिति में संस्कृत भाषा को अधिक मनोरञ्जक बनाने की आवश्यकता है और इस दृष्टि से रंगमंच पर संस्कृत नाटकों का अभिनय एक सार्थक पहल हो सकती है। अतएव संस्कृत नाटकों की अभिनेयता का मूल्याङ्कन प्रासङ्गिक है।

अभिनेयता नाटक का आधारभूत तत्व है। आचार्य धनञ्जय ने अवस्थाओं के अनुकरण अर्थात् चार प्रकार के अभिनय द्वारा अनुकार्य (मूल पात्र) के साथ एकरूपता की प्राप्ति को नाट्य की संज्ञा दी है "अवस्थानुकृतिर्नाट्यं" (काव्योपनिबद्धधीरोदात्ताद्यवस्थानुकारश्चतुर्विधाभिनयेन तादात्म्यापत्तिर्नाट्यम्)।[3] आचार्य नन्दिकेश्वर ने अभिनय को स्वतन्त्र कला के रूप में प्रतिष्ठित करते हुए उसी के नाम पर अपने ग्रन्थ का नामकरण "अभिनयदर्पण" किया है। आचार्य ने आङ्गिक, वाचिक, आहार्य और सात्विक-अभिन्य के इन चार भेदों को नटराज का स्वरूप कहा है, जिनके अधिष्ठाता स्वयं भगवान् शंकर है-

आङ्गिकं भुवनं यस्य वाचिकं सर्ववाङ् मयम्।
आहार्यं चन्द्रतारादि तं नुमः सात्विकं शिवम्।।[4]

महाकवि कालिदास ने भी नाटक को प्रयोग (अभिनय) प्रधान माना है- "प्रयोगप्रधानं हि नाट्यशास्त्रम्।'[5] इससे स्पष्ट है कि नाटकों की रचना अभिनय की दृष्टि से की जाती थी। 'अभि'- उपसर्ग पूर्वक प्रापणार्थक णीञ् धातु से अच् प्रत्यय योजित होने पर अभिनय शब्द निष्पन्न होता है, जिसका अर्थ है 'हृदय के भाव को प्रकट करने वाली क्रिया'।[6] अभिनय किसी पद या शब्द को मुख्य अर्थ तक पहुँचाना है। इसको सामान्यतः अनुकरण या नकल करने के आशय से ग्रहण किया जाता है। व्यापक दृष्टि से आङ्गिक (शारीरिक) वाचिक या भावात्मक अथवा क्रियात्मक चेष्टाओं और हाव-भाव द्वारा किसी वस्तु को अनुकरण अभिनय की संज्ञा दी जाती है।

भास (400 ई0पू0) से लेकर जयदेव (12 वीं-13वीं श0ई0) तक के सोलह-सत्रह सौ वर्षो में रचित सैकड़ों संस्कृत नाटकों में से अनेक नाटकों के अभिनीत होने के प्रमाण प्राप्त होते है। संस्कृत नाट्यशास्त्रियों एवं कवियों ने अनेकशः नाट्यशालाओं का उल्लेख किया है। नाट्यशास्त्रमें उद्धृत है कि ब्रह्मा की आज्ञा से देव शिल्पी विश्वकर्मा द्वारा निर्मित नाट्यशाला में 'दैत्यदानवनाशनम्' नामक नाटक का अभिनय किया गया।[7] इसमें आचार्य भरत के निर्देशन में उनके सौ शिष्यों, अनेक अप्सराओं, गन्धर्वों और नारदादि मुनियों ने सहभागिता की थी।[8] भास के नाटकों से भी ज्ञात होता है कि उस समय देश में अभिनय के लिए नाट्यशालाएँ होती थी। प्रतिमानाटकम् में महाराज रामचन्द्र के राजभवन में स्थित एक नाट्यशाला की सूचना प्राप्त होती है। जहाँ नाटकों के पात्रों के लिए वल्कलादि सामग्री रखी जाती थी। (संगीतशालां गत्त्वानाटकीयान् विज्ञापय कालसंवादिना नाटकेन सज्जा, भवितेति) विक्रमोर्वशीयम् में विभिन्न रसों से युक्त 'लक्ष्मीस्वयम्वर' नामक नाटक के अभिनय का उद्धरण प्राप्त होता है, जिसमें लक्ष्मी का अभिनय उर्वशी और वारूणी का अभिनय मेनका ने किया था- "तस्मिन् पुनः सरस्वतीकृतकाव्यबन्धे लक्ष्मीस्वयंवरे उर्वशी तेषु तेषु रसान्तरेषु-।[10]" अभिज्ञानशाकुन्तलम् में भी रङ्गशाला का उल्लेख मिलता है।[11] मृच्छकटिकम् में संगीतशाला तथा अभिनय करने वाले कुशीलव (नट और चारण) की चर्चा की गयी है (शून्येयमस्मत्संगीतशाला, क्व नु गताः भविष्यन्ति)।[12] इसी प्रकार उत्तररामचरितम् में वाल्मीकि-आश्रम के समीप गंगा तट पर

निर्मित आतोद्यस्थान (रंगशाला) में अप्सराओं द्वारा वाल्मीकि की कृति (रामायण) का अभिनय किया गया है, जहाँ दर्शक के रूप में राम के साथ सम्पूर्ण प्रजा उपस्थित थी (गङ्गातीरमातोद्यस्थानमुपगम्य क्रियतां समाजसंनिवेशः)[13]। इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि उस युग में राजदरबारों तथा सार्वजनिक स्थानों पर निर्मित सर्वसाधन सम्पन्न नाट्यशालाएँ अस्तित्व में थी जहाँ नाटकों का अभिनय किया जाता था।

संस्कृत नाटकों का सूक्ष्म पर्यवेक्षण करने से ज्ञात होता है कि इनमें नृत्य, गीत, वाद्य एवं अभिनयादि नाटकीय तत्त्वों का बड़ी निपुणता से समावेश किया गया है।

मालविकाग्निमित्रम् नाटक की कथावस्तु का आरम्भ आचार्य गणदास और आचार्य हरदत्त के मध्य होने वाली नाट्यसंगीत की प्रतिस्पर्धा से होता है, जिसमें आचार्य गणदास की शिष्या मालविका, शर्मिष्ठा द्वारा रचित चार पदों वाले गीत के भाव के अनुसार नृत्य एवं छलिक अभिनय करती है। (शर्मिष्ठायाः............प्रयोगम्)[14] मुच्छकटिकम् में विट नायिका-वसन्तसेना के नृत्य-कला में निपुण चरणों की प्रशंसा करता है (नृत्यप्रयोगविशदौ चरणौ क्षिपन्ती)[15]। उस युग में गणिकायें नृत्य के साथ-साथ नाट्यशाला के कुशल प्रशिक्षण और कलाओं की शिक्षा के द्वारा दूसरों को ठगने में निपुण होती थी और स्वर में सहसा परिवर्तन कर लेना उनके लिए सहज होता था (इयं रङ्गप्रवेशेन कलानां चोपशिक्षया वञ्चनापण्डितत्वेन स्वरनैपुण्यमाश्रिता)[16]। इसी प्रकार मुरारि कवि (छठीं-7 वीं शताब्दी)द्वारा विरचित् 'अनर्घराघव' की प्रस्तावना से सुचरित और कलहकन्दक नामक नटों के प्रतिस्पर्धा की सूचना मिलती है।

संस्कृत वाङ्मय के नाटकों की अभिनेयता के मूल्यांकन में नाटकों की प्रस्तावना का अनुशीलन भी महत्वपूर्ण है, जिससे सिद्ध होता है कि नाटक अभिनय की दृष्टि से ही लिखे गये थे। कालिदास के तीनों नाटकों के सूत्रधारों के संवादों के आधार पर कहा जा सकता है कि महाकवि के जीवन काल में ही उनके नाटकों का अभिनय हो चुका था। मालविकाग्निमित्रम् में सूत्रधार का यह संवाद कि 'विद्वान् की सभा ने मुझसे कहलाया है कि वसन्तोत्सव के अवसर पर कालिदास द्वारा रचित -मालविकाग्निमित्रम् ' नाटक का अभिनय किया जाय अतएव चलकर संगीत का कार्य प्रारम्भ करें,[17] इस बात का पुष्ट प्रमाण है कि रंगशाला में उसका अभिनय हुआ था। विक्रमोर्वशीयम् में सूत्रधार घोषणा करता है कि 'मैं कालिदास द्वारा रचित विक्रमोर्वशीयम् नवीन त्रोटक को प्रदर्शित करना चाहता हूँ इसलिए पात्रों से कह दो कि वे स्वपाठ का अभिनय सावधानी से करे। (अहमस्यां कालिदासग्रथितवस्तुना विक्रमोर्वशीयेन नाम नवेन त्रोटकेन उपस्थास्ये। तदुच्यतां पात्रवर्गः स्वेषु पाठेषु अवहितैर्भवितव्यम्)[18]। इसी प्रसङ्ग में अभिज्ञानशाकुन्तल का यह सम्वाद उद्धरणीय है कि, "विद्वानों से मण्डित इस सभा में आज हमें कालिदासविरचित अभिज्ञानशाकुन्तलम् नामक नवीन नाटक का अभिनय करना है" (अद्य खलु कालिदासग्रथितवस्तुनाऽभिज्ञानशाकुन्तलनामधेयेन नवेन नाटकेनोपस्था-तव्यमस्माभिः)[19]। इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि कालिदास के युग में नाटकों का रंगमंच पर न

केवल अभिनय होता था अपितु अभिनय से पूर्व प्रत्येक पात्रों को अपने पाठों का पूर्वाभ्यास भी करना पड़ता था।

मृच्छकटिकम् में सूत्रधार के संवाद द्वारा नाटककार शूद्रक यह घोषणा करते हैं कि "हम लोग 'मृच्छकटिकम्' नामक प्रकरण का अभिनय करने के लिए उद्यत है।" "यदिदं वयं मृच्छकटिकं नाम प्रकरणं प्रयोक्तुं व्यवसिताः"[20]। इसी प्रकार मुद्राराक्षस नाटक की प्रस्तावना से ज्ञात होता है कि सूत्रधार परिषद् की आज्ञा से विशाखदत्त की नवकृति मुद्राराक्षस का अभिनय करने में अत्यन्त सन्तोष का अनुभव करता है। भवभूति के तीनों नाटकों- महावीरचरित, मालतीमाधव और उत्तररामचरित भगवान कालप्रियनाथ-महादेव की यात्रा के अवसर पर श्रेष्ठ सामाजिकों के समक्ष अभिनीत हुए थे। "अद्य खलु भगवतः कालप्रियनाथस्य यात्रायाम्"[21]

उत्तररामचरित के भरतवाक्य में भी उद्धृत है कि यह नाटक अभिनय के द्वारा प्रदर्शित किया गया (अभिनयैर्विन्यस्तरूपाम्)[22]। भवभूति के समकालीन हर्षवर्धनकृत 'रत्नावली' नाटिका का वस्तुविधान नाट्यशास्त्रोपयोगी तथा अभिनेय है। इसकी प्रस्तावना से सूचित होता है कि वसन्तोत्सव में देश-देशान्तर से आये राजाओं की गुणग्राहिणी परिषद् के समक्ष इसका अभिनय हुआ था। सूत्रधार स्पष्टतः कहता है कि हमने स्वामी श्रीहर्षवर्धन द्वारा रचित नाटिका को कर्ण परम्परा से सुना तो है किन्तु अभिनीत रूप में नहीं देखा है अतएव इसका सफल अभिनय करना चाहिए। (अस्मत्स्वमिना श्रीहर्षदेवेनापूर्ववस्तुरचनालंकृता रत्नावली नाम नाटिका कृता। सा चास्माभिः श्रोत्रपरम्परया श्रुता न तु प्रयोगतो दृष्टा तत्तस्यैव....यथावत्प्रयोगेण त्वया नाटयितव्येति।)[23] वीं शताब्दी के कवि राजशेखर द्वारा प्राकृत में उपनिबद्ध 'कर्पूरमञ्जरी' नामक सदृक के वसन्त ऋतु में अभिनीत होने की सूचना मिलती है, जिसमें स्वयं राजशेखर की पत्नी अवन्ति सुन्दरी ने अभिनय किया था। इसी प्रकार भट्टनारायण कृत 'वेणीसंहार' की प्रस्तावना में सूत्रधार उपस्थित सभासद् के समक्ष यह प्रार्थना करता है कि वेणीसंहार नाटक का अभिनय करने के लिए हम तैयार हो रहे है, अतएव आप लोगों से कवि के परिश्रम के विचार से या श्रेष्ठ कथा के प्रति आदरभाव से या नये नाटक को देखने की उत्कृष्ट अभिलाषा के कारण शान्तचित्तहोने की प्रार्थना की जा रही है।' (वेणीसंहारं नाम नाटकं प्रयोक्तुमुद्यता वयम्। तदत्र कविपरिश्रमानुरोधाद्वा उदात्तकथा-वस्तुगौरवाद्वा नवनाटकदर्शनकुतूहलाद्वा भवद्भिरवधानं दीयमानमभ्यर्थये।)[24]

संस्कृत नाटकों की प्रस्तावना के साथ-साथ नाटकों की कथावस्तु का विहङ्गम अवलोकन से भी नाटकों की अभिनेयता सिद्ध होती है। संस्कृत नाटककारों ने कथा वस्तु एवं संवादों को इस प्रकार निबद्ध करने का प्रयत्न किया है, जिससे प्रेक्षकों या श्रोताओं का शरीर और मन एकाग्र हो जाय और वे यथार्थ की प्रतीति करते हुए अलौकिक आनन्दानुभूति कर सकें। महाकवियों की यह भावना शाकुन्तला के उस प्रसङ्ग में अभिव्यक्त हुई है, जहाँ सूत्रधार कहता है कि 'तुम्हारे (नटी द्वारा प्रस्तुत) गीत के राग ने समस्त दर्शकों के मन को आकृष्ट कर लिया है और दर्शक चित्रित से प्रतीत होने लगे है' (अहो, रागबद्धचित्तवृत्तिरालिखित इव सर्वतो

रङ्गः)[25]। कालिदास नाट्यकला में पारंगत विद्वान् के समान अभिनय-कला का प्रशिक्षण प्रदान करते हुए परिलक्षित होते है मालविकाग्निमित्रम् में परिव्राजिका द्वारा मालविका की प्रशंसा में उच्चरित वह पद्य किसी भी नवप्रवेशी अभिनेता का मार्गदर्शन कर सकता है।, जिसमें वह कहती है कि, 'गीत के समस्त भावार्थं को अङ्गों के अभिनय द्वारा प्रदर्शित किया गया है। इनके चरण लयानुसार सञ्चालित हो रहे थे और उसने गीत के रस में तन्मय होकर हस्त सञ्चालन द्वारा सुकुमार अभिनय प्रस्तुत किया है। उसकी अनेक प्रकार की चेष्टाएँ मानो सर्वत्र अनुराग का दृश्य उपस्थित कर रही हैं-

अङ्गैरन्तर्निहितवचनः सूचितः सम्यगर्थः पादन्यासो लयमनुगतस्तन्मयत्वं रसेषु।
शाखायोनिर्मृदुरभिनयस्तद्विकल्पानुवृत्तौ भावो भावं नुदति विषयाद्रागबन्धः स एव।[26]

इससे स्पष्ट है कि कालिदास ने अभिनय कला में लयानुसार हस्त और पाद सञ्चालन के साथ विभिन्न आङ्गिक चेष्टाओं द्वारा रस और भाव की अभिव्यक्ति को आवश्यक माना है। संस्कृत नाटककारों की यह प्रबल इच्छा अभिव्यञ्जित होती है कि नाटकों का अभिनय इतना कुशल और जीवन्त हो कि रंगमंच पर अभिनीत वस्तु पूर्णतः यथार्थ रूप में प्रतीत होने लगे। जैसा कि भवभूति उत्तररामचतिम् के अन्तिम अंक में प्रदर्शित करते है कि राम रंगमंच पर अभिनीत सीता के गङ्गा नदी में प्रवाहित होने की सूचना को सत्य मानकर अद्विग्न हो जाते हैं और लक्ष्मण राम को यह भान कराते हैं कि यह घटना नाटक मात्र है, वास्तविक नहीं (लक्ष्मणः- आर्य, नाटकमिदम्)[27] वस्तुतः संस्कृत नाटककार अभिनय-कला को उस उच्चतम शिखर पर प्रतिष्ठित करने के लिए प्रयत्नशील रहे है जहाँ कालिदास जैसे सिद्धहस्त नाटककार भी अपने अभिनय कौशल को तब तक सफल नहीं समझते हैं, जब तक विद्वान् सन्तुष्ट न हो जाय। (आपरितोषाद् विदुषां ना साधु मन्ये प्रयोगविज्ञानम्)[28]। कालिदास, भवभूति और शूद्रक ने अभिनयकला की उस श्रेष्ठ परम्परा की स्थापना की जो क्षेमीश्वर के चण्डकौशिक एवं नैषधानन्द, दिङ्नाग की कुन्दमाला, क्षेमेन्द्र के चित्रभारत एवं जयदेव के प्रसन्नराघव से होती हुई निरन्तर विकसित होती गयी।

संस्कृत वाङ्मय के प्रसिद्ध नाटकों में जहां अभिनेयता की पूर्ण क्षमता विद्यमान है, वहीं ऐसे नाटकों की संख्या भी बहुतायत है जो अभिनय की कसौटी पर पूर्णरूपेण सफल सिद्ध नहीं होते हैं। अनेक नाटकों की कथावस्तु की जटिलता, दुर्बोधता और वर्ण्य-स्वातन्त्र्य अभिनेयता में बाधक है। पाश्चात्त्य नाट्यकला में समय, स्थान और कथानक की गति की अन्विति या संकलनत्रय को बहुत महत्व दिया गया है जबकि प्रायः संस्कृत नाटककारों ने केवल नाट्यशालाओं में प्रदर्शित करने की इच्छा या उद्देश्य से नाटकों की रचना नहीं की है। इसके कारण के सन्दर्भ में वाचस्पति गैरोला महोदय[29] का यह कथन विचारणीय है कि "रंगमंचीय विधानों के अनुरूप नाट्यतत्त्वों के साँचों में अपने नाटकों को ढालने की अपेक्षा संस्कृत के नाटककारों ने अधिक उपयुक्त यह समझा कि उनमें दृश्यात्मकता के साथ-साथ श्रव्यात्मकता का भी समावेश हो सके। यह उनका सर्वाङ्गीण दृष्टिकोण था और इसी दृष्टि से उनका अध्ययन हो सकता है।"

कालिदास नाटक को 'चाक्षुष यज्ञ' मानते है जो ताण्डव और लास्य दो प्रकार के अभिनयों, सत्व-रज-तम तीनों गुणों तथा अनेक रसों से युक्त होकर भिन्न-भिन्न रूचि वाले लोगों के लिए प्रायः एक ऐसा उत्सव है, जिसमें सब (द्रष्टा-श्रोता-पाठक) को समान आनन्द मिलता है-

देवानामिदमामनन्ति मुनयः शान्तं क्रतुचाक्षुषम्
रूद्रेणेदमुमहतव्यतिकरे स्वाङ्गे विभक्तं द्विधा
त्रैगुण्योद्भवमत्र लोकचरितं नानारसं दृश्यते
नाट्यं भिन्नरूचेर्जनस्य बहुधाप्येकं समाराधकम्।।[30]

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि संस्कृत वाङ्मय में अभिनेय नाटकों की न्यूनता नहीं है। भास के नाटकों का अभिनय दक्षिण भारत में अत्यन्त लोकप्रिय है। इसी प्रकार अभिज्ञानशाकुन्तलम् तथा मृच्छकटिकम् नाटकों का सफल अभिनय अनेकशः देश और विदेश में किया जा चुका है और आज भी इन नाटकों के प्रशंसक सर्वत्र सुलभ है।

सन्दर्भ : -

1. नाट्यशास्त्रम् 01.11.02
2. तदैव 1.17
3. दशरूपकम् 1.7
4. अभिनयदर्पणम् 1
5. मालविकाग्निमित्रम् 1 अंक पृ.30
6. संस्कृत शब्दार्थ कौस्तुभ पृ. 103
7. नाट्यशास्त्रम् 1.80 ततोऽचिरेण कालेन विश्वकर्माशुभं महत्।
   सर्वलक्षणसम्पन्नं कृत्वा नाट्यग्रहं तु सः।।
8. ना. शा. 1.25-40, 1.46-49 1.50-5।
9. प्रतिमानाटकम् 1 पृ.17
10. विक्रमोर्वशीयम् 3. पृ.99
11. अभिज्ञानशाकुन्तलम् 1, पृ. 11
12. मृच्छकटिकम् 1. पृ. 11
13. उत्तररामचरितम् 7 अंक पृ. 459
14. मालविकाग्निमित्र 2 अंक, पृ. 42
15. मृच्छ 0 1 अंक, पृ. 49
16. तदैव 1.42
17. मालविकाग्निमित्र-1 अंक, पृ. 4
    अभिज्ञान. 1 अंक, पृ. 21
18. मालविका. 2.8

19. विक्रमोर्वशीयम् –1 अंक, पृ. 4
20. अभिज्ञानशाकुन्तलम् –1 अंक, पृ. 7
21. मृच्छ0 1 अंक, पृ. 6
22. उत्तररामचरित् 1 अंक, पृ. 3
23. तदैव 7.21
24. रत्नावली 1 अंक, पृ. 10
25. वेणीसंहार 1 अंक, पृ. 8
26. अभिज्ञानशाकुन्तलम् 1 अंक, पृ. 21
27. मालविकाग्निमित्रम् 2.8
28. उत्तररामचरितम् –7 अंक, पृ. 465
29. अभिज्ञान. 1.2
29. भारतीय नाट्यपरम्परा और अभिनयदर्पण, पृ. 108
30. मालविका. 1.4

सन्दर्भ ग्रन्थ-

1. नाट्यशास्त्र (प्रथम भाग)–ले. भरत, बाबूलाल शुक्ल द्वारा सम्पादित, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, द्वितीय संस्करण।
2. धनञ्जय रचित दशरूपक –व्याख्याकार डॉ. रमाशंकर त्रिपाठी, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, तृतीय संस्करण–2001।
3. भारतीय नाटयपरम्परा और अभिनय दर्पण–वाचस्पति गैरोला, संवर्तिका, प्रकाशन, इलाहाबाद, प्रथम संस्करण– 1967।
4. मालविकाग्निमित्रम् – व्याख्याकार डॉ. रमाशङ्कर पाण्डेय, चौखम्बा, सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, संस्करण 2008।
5. प्रतिमानाटकम् सम्पादक ललिता प्रसाद पाण्डेय, प्रकाशक –रामसेवक आर्य कुमार, लखनऊ प्रथम संस्करण –1997
6. अभिज्ञान शाकुन्तलम्
7. विक्रमोर्वशीयम् –व्याख्याकार श्री अवनिकुमार पाण्डेय एवं पं. परमेश्वरदीन पाण्डेय, चौखम्बा, सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, संस्करण–2009।
8. अभिज्ञानशाकुन्तमलम्– प्रणेता डॉ. कपिलदेव द्विवेदी, प्रकाशक रामनारायण लाल विजयकुमार, इलाहाबाद, संस्करण–2009
9. मृच्छकटिकम् – डॉ. रमाशङ्कर त्रिपाठी, प्रकाशक–मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, संस्करण–2002
10. उत्तररामचरितम् –प्रणेता डॉ. कपिलदेव द्विवेदी– रामनारायणलाल विजयकुमार, इलाहाबाद। संस्करण–2002

11. रत्नावली-टीकाकार तारिणीश झा, प्रकाशक-रामनारायणलाल विजयकुमार, इलाहाबाद, संस्करण-2004
12. वेणीसंहार-व्याख्याता डॉ. कृष्णकान्त त्रिपाठी एवं दिनेश प्रसाद त्रिपाठी, प्रकाशन-साहित्य भण्डार, मेरठ, एकादश, संस्करण-2008 ई.
13. महाकवि कालिदास- डॉ. रमाशङ्कर तिवारी, प्रकाशन-चौखम्बा, विद्याभवन, वाराणसी, षष्ठ संस्करण-1999
13. संस्कृत नाटक-ले. ए.बी. कीथ, भाषान्तर, डॉ. उदयभानु सिंह, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली द्वारा प्रकाशित, 1965।
14. संस्कृत- शब्दार्थ-कौस्तुभ-सम्पादक द्वारका प्रसाद शर्मा और पं. तारिणीश झा, प्रकाशक-रामनारायणलाल, इलाहाबाद। द्वितीय संस्करण 1957

❐❐

रामायणं काव्यबीजं सनातनम्

-पूजा मिश्रा

(बृहद्धर्मपुराणे व्यासजाबालिसंवादमाध्यमेन रामायणं काव्यबीजमिति कथितं वर्तते। रामायणमादिकाव्यमस्ति। यथा लघुबीजे महतो वटवृक्षस्य निर्माणं निहितं भवति तथैव रामायणे काव्यानां काव्यविधानाञ्च पुष्पितपल्लवितकरणस्य सामर्थ्यं विद्यते। भारते सर्वाधिकनाटकानि काव्यानि च रामायणमाश्रित्यैव सन्ति। विदेशेषु अपि रामायणस्य प्रभावो दरीदृश्यते। भारतवर्षस्य नैकासु भाषासु रामायणस्य कथामाश्रित्य रचना: कृता: सन्ति। संस्कृतस्य अनेके परवर्तिन: कवय: नाटककाराश्च प्रत्यक्षरूपेण परोक्षरूपेण वा स्वकीयरचनाया आधारं रामायणं स्वीकृतवन्त:।)

अलौकिक काव्य के अवसान काल में लौकिक संस्कृत के आदि में रामायण जैसे महान् ग्रन्थ का उदय हुआ जिसने भारतीय साहित्य एवं जन-जीवन को अत्यधिक प्रभावित किया। अलौकिक काव्य लौकिक काव्य के निर्माण की विधा का संकेत करता है। आदिकाव्य लौकिक काव्यों का उत्स होने के कारण काव्य के समग्र गुणों का निदेशक बन गया। जब न कवि था, न काव्य था, न काव्य निर्माण की विधा का कोई संकेत था तभी रामायण का अवतार शोक संतप्त महर्षि के मुख से श्लोक रूप में हुआ।[1] इस काव्यरूप के दर्शन से शोक और चिन्ताग्रस्त वाल्मीकि को सृष्टिकर्ता ब्रह्मा ने स्वयं आकर बताया कि- ''वाल्मीकि ! मेरे अनुनय विनय करने पर सरस्वती 'मा निषाद.'..... के रूप में तुम्हारी जिह्वा पर नृत्य कर गई हैं''[2] इसी विधा से तुम काव्य का निर्माण करो। तत्काल ब्रह्मा जी ने इस ग्रन्थ का नामकरण 'रामायण' किया और वाल्मीकि को वरदान देते हुए कहा कि- ''इस पृथ्वी पर जब तक नदियाँ और पर्वतों की सत्ता रहेगी, तब तक संसार में रामायण कथा का प्रचार होता रहेगा''। इसके पश्चात् ऋषि ने हस्तामलकवत् सम्पूर्ण अतीत-अनागत को देखकर रामायण की रचना की। अत: रामायण सार्वदेशिक और सार्वभौमिक काव्य के रूप में प्रसिद्ध हुआ और परवर्ती साहित्य के बीज के रूप में सदैव प्रासंगिक हो गया। वाल्मीकि रामायण में ही रामायण को 'आदिकाव्य' और सम्पूर्ण काव्य की आधार शिला कहा गया है।[4] वृहद्धर्मपुराण में 'व्यास-जाबालि संवाद' के माध्यम से रामायण को 'काव्यबीज' बताया गया है। व्यास रामायण को महाभारत के प्रेरणास्रोत के रूप में बताते हैं।[5] इसी संवाद में व्यास वाल्मीकि से प्रेरणा प्राप्ति का उल्लेख करते हुए कहते हैं कि- वाल्मीकि ने मुझसे कहा कि रामायण से भी अधिक

विस्तीर्ण महाभारत की रचना करो।[6] और वाल्मीकि ने स्वकृत रामायण को काव्यबीज की संज्ञा देते हुए व्यास जी को महाभारत की रचना करने से पूर्व पढ़ने का निर्देश दिया।[7] अत: श्री व्यास आदि कवियों ने इसी का अध्ययन कर पुराण, महाभारत आदि का निर्माण किया है।

वाल्मीकि रामायण को काव्यबीज इन अर्थों में कहा गया है कि– जिस प्रकार एक बीज में महान् वट वृक्ष निर्माण का सामर्थ्य छिपा रहता है उसी प्रकार रामायण में भी अनेक काव्यों एवं काव्यविधाओं को पुष्पित–पल्लवित करने का सामर्थ्य विद्यमान है। रामायण को आदिकाव्य कहते ही उसकी काव्यबीजता और स्पष्ट हो जाती है। वाल्मीकि रामायण में आदिकाव्य कहने का तात्पर्य यह नहीं है कि वह वेद के तत्त्वों को नकारता है और केवल लोक की बात करता है, अपितु वह उन्हीं तात्त्विक, धार्मिक बातों को अर्थ, कामादि पुरुषार्थों से जोड़कर उसको और अधिक व्यापक, सरल और उदार बना देता है।[8] अति लघु होने पर भी औपनिषदिक वाक्यों को उनकी गूढ़ता, रहस्यता और गाम्भीर्य के कारण 'महावाक्य' की संज्ञा प्रदान की जाती है। रामायण को भी आचार्य विश्वनाथ ने साहित्य दर्पण में महावाक्य कहा है।[9] यहाँ महावाक्य रामायणवाक्यों के समूह के साथ–साथ जनमानस के अन्दर प्रवेश कर राजाज्ञा के समान नहीं बल्कि उपदेशात्मक शैली से उसे सत्य की ओर ले जाना चाहता है।

काव्यबीज

कवि के भाव को उद्भावित करने वाले भाव को काव्यबीज कहते हैं। निमित्त को पाकर जो भाव उद्भावित होता है वही काव्यबीज है। स्थायी भाव सबमें विद्यमान रहते हैं, लेकिन जब वही भाव उस रस रूप में परिणत हो जाते हैं तो वह काव्य बन जाता है। इस संसार में भी वाल्मीकि का शोक नामक स्थायी भाव करुण रस[10] के रूप में परिणत होकर 'रामायण महाकाव्य' बन गया। रामायण के निर्माण के समय निम्न प्रकार के परिवर्तन हुए–

ऋषि कवि रूप में परिवर्तित हो गया।

वर्णन काव्यरूप में बदल गया।

सामान्य भाषा काव्यभाषा में बदल गई।

इस प्रकार रामायण आदिकाव्य हुआ और समस्त काव्य एवं काव्यशास्त्रीय गुणों को समाहित करने के कारण काव्यबीज भी बन गया।

रामायण 'लक्ष्य एवं लक्षण' दोनों ग्रन्थों के रूप में स्वयं को प्रकट करता है। इस प्रकार रामायण काव्य एवं काव्यशास्त्र दोनों का उपजीव्य बना क्योंकि काव्य और काव्यविधायें साथ–साथ चलती हैं।

रामायणबीज के रूप में काव्य रचनायें -

वाल्मीकि के भगवान् श्रीराम और रामायण के बिना भारत की कल्पना नहीं की जा सकती। भारतीय अध्यात्म, धर्म, राजनीति एवं काव्य आदि सभी क्षेत्र रामायण से ओत–प्रोत हैं। यहाँ तक कि काव्य चाहे वह दृश्य हो या श्रव्य, गद्य हो या पद्य या चम्पू हो सर्वाधिक वही

काव्य हैं जिनके नायक राम हैं। भारतीय जनमानस राम में इस तरह रम गये हैं कि वे राम के बिना रह नहीं सकते। बाहर से आए बादशाह भी राम में रमने लगे थे[11] इतना ही नहीं भारतीय मूल के निवासी जहाँ भी गये वहाँ रामकथा साथ ले गये और वहाँ रामकथा काव्यबीज बन गई।[12] रामायण से प्रेरित होकर रामायण परम्परा चल पड़ी जिसमें संस्कृत, प्राकृत एवं अन्य भारतीय भाषाओं में अनेक रामायण रची गईं। जैसे–

* योगवासिष्ठ, अध्यात्मरामायण, आनन्दरामायण, अद्भुतरामायण, मंत्ररामायण, भुशुंडिरामायण आदि वाल्मीकिरामायण की प्रत्यक्ष परम्परा में है।

* बौद्ध परम्परा में – दशरथ जातक।

* जैन परम्परा में – विमलसूरि का पउमचरिउ, रविषेण का पद्मचरित रामायण काव्य है।

* तमिल में कम्बन का तमिल रामायण

* बंगीय भाषा में कृत्तिवास का कृत्तिवासीय रामायण

* जावा तथा बाली का 'रामायण ककविन' पूर्ण महाकाव्य है। इसके रचयिता राजकविम्पू योगीश्वर हैं।

संस्कृत में वाल्मीकि रामायण से प्रेरणा प्राप्त साहित्य

संस्कृत के अनेक परवर्ती कवि, नाटककार, चम्पूकार ने प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से अपनी रचना का आधार रामायण को बनाया है। जो इस प्रकार है–

रामायण आधारित महाकाव्य

* रघुवंश महाकाव्य–कालिदास (प्रथम शताब्दी)– कवि कालिदास ने रघुवंश महाकाव्य में वाल्मीकि का स्मरण किया है।[13] कालिदास ने महर्षि के प्रति कृतज्ञता ज्ञापित करते हुए उन्हें अपना आदर्श कवि स्वीकार किया है।[14] उपरोक्त बिन्दुओं के आधार पर रघुवंश महाकाव्य को रामायण का उपजीव्य माना जा सकता है।

* प्रवसरसेन कृत–सेतुबंध महाकाव्यम् (400 शताब्दी)

* जानकीहरण महाकाव्य–कुमारदास (520 ई.)– जानकीहरण महाकाव्य में 20 सर्गों में सम्पूर्ण रामायण कथा प्रस्तुत की गई है। विषयवस्तु के निरूपण में कविकुमारदास वाल्मीकि के ऋणी हैं। रामायण का पूर्व संस्करण जानकीहरण का स्रोत प्रतीत होता है।[15] अनेक स्थलों पर तो उन्होंने वाल्मीकि रामायण के पद्यों की ललित विन्यास के साथ छाया कर डाली है। पहले सर्ग में वाल्मीकि के पद को ही उन्होंने अनूदित किया है। जैसे–

एकेन खलु वाणेन मर्मण्यभिहते मयि।
द्वावन्धौ निहतौ वृद्धौ माता जनियता च मे।। रामायण, 2/63/39

इस श्लोक का रूपान्तरण कुमारदास ने अपने महाकाव्य में इस प्रकार किया है–

एकं त्रिसाधयतापि लक्ष्यं नीतं विनाशं त्रितयनिराम।
मद् चक्षुषा कल्पितदृष्टिकृत्यौ वृद्धौ वने मे पितरावहं च।। जानकीहरण, 1/76

अत: स्पष्ट है कि यह महाकाव्य वाल्मीकि रामायण पर आधारित है।

* रावणवध-भट्टि (644ई.)- इसमें 22 सर्ग हैं, रामायण की सम्पूर्ण कथा प्रस्तुत की गई है।

* रामचरित-अभिनन्दनम् (नवम शताब्दी)- इसमें 36 सर्ग हैं और रामायण के किष्किंधाकाण्ड से युद्धकाण्ड तक की कथा सरस काव्यात्मक निरूपित है।

* रामायण मञ्जरी-क्षेमेन्द्र (1050 ई.)- यह वाल्मीकि रामायण का संक्षिप्त रूपान्तरण है, इसमें 6400 श्लोक तथा 7 काण्ड हैं। इसमें क्षेमेन्द्र ने वाल्मीकि को प्रथम तथा सर्वोपजीव्य कहा है।[16]

* अन्य महाकाव्य जैसे- सन्ध्याकरनन्दी कृत रामपालचरितकाव्य, वामन भट्टबाणकृत रघुनाथ चरित, रामपाणिपादकृत राघवीयम् महाकाव्य, नव्य चंडीदासकृत रघुनाथ गुणोदय काव्य तथा कुछ आधुनिक महाकाव्य जैसे-सीता चरितम् - रेवाप्रसाद द्विवेदी, राजेन्द्रमिश्र कृत जानकीजीवनम्, सत्यव्रतशास्त्री कृत रामकीर्ति कौमुदी आदि रामायण से ही अपना कथानक प्राप्त करते हैं। अत: इन रामायणाश्रित महाकाव्यों पर दृष्टिपात करने पर स्पष्ट होता है कि रामायण काव्यबीज है।

संस्कृत नाटकों के लिए सनातन काव्यबीज के रूप में रामायण

* भास कृत प्रतिमा नाटक और अभिषेक नाटक-इन दोनों नाटकों के द्वारा भास ने रामायण की सम्पूर्ण कथा को नाटकीय स्वरूप में विन्यस्त किया है।

* भवभूति कृत महावीरचरितम् और उत्तररामचरितम् - ये दोनों ही नाटक अपने कथानक का चयन वाल्मीकि रामायण से करते हैं। भवभूति अपने उत्तररामचरित में वाल्मीकि रामायण को आत्रेयी के एक संवाद में शब्दब्रह्म का पहला विवर्त कहते हैं तथा वे तमसा और वासन्ती के मुख से एक ही करुण रस के भिन्न-भिन्न विवर्तों का आश्रय लेने की बात कहते हैं[17] रामायण को शब्द ब्रह्म का पहला विवर्त बताकर भवभूति ने उसकी उपजीव्यता को सिद्ध कर दिया है।

* अन्य नाटक जैसे- दिङ्नागकृत कुन्दमाला, शक्तिभद्र कृत आश्चर्यचूडामणि, मुरारिकृत अनर्घराघव, राजशेखरकृत बालरामायणम् , जयदेवकृत प्रसन्नराघव, रामचन्द्रकृत रघुविलास, सुभटकृत दूतांगद, सोमेश्वर कृत उल्लासराघव, महादेवकृत अद्भुत दर्पण नाटक, महालिंगशास्त्रिकृत आदिकाव्यम् , यज्ञनारायण दीक्षितकृत रघुनाथ विलास नाटक, भास्करकृत उन्मत्त राघव, विरूपाक्षकृत उन्मत्त राघव आदि का आधार रामायण ही है।

रामायणाश्रित चम्पूकाव्य-भोजराज कृत रामायण चम्पू-भोज ने किष्किन्धाकाण्ड तक ही इसकी रचना की है।

रामायण-काव्यशास्त्रीय चिन्तन के बीज रूप में

आदिकाव्य रामायण न केवल लक्ष्य काव्य है अपितु वह लक्षण ग्रन्थ भी है। रामायण परवर्ती काव्यशास्त्र के लिए बीज रूप में प्राप्त हुआ जिससे काव्यशास्त्र के अनेक सम्प्रदाय

(काव्य विधायें) साहित्य जगत् में फैल गए। रामायण उदात्त चरित्रों से युक्त उदार अर्थों से युक्त तथा मनोरम पद वाला, समानाक्षरों वाला सौ करोड़ श्लोक विस्तार रखने वाला है।[18] प्रस्तुत श्लोक रामायण की सम्पूर्ण संरचना का अवलोकन करा देता है।

पाश्चात्य काव्यशास्त्री लांजाइनस इसी उदात्तता की बात करते हैं। इनके अनुसार– काव्य को गरिमामय और भव्य बनाने के लिए उदात्त विषयवस्तु, उदात्त विचार, भाव तथा भाषा आवश्यक है। यही कवियों को महाकवि बना सकती हैं, जिसका प्रभाव युग–युगान्तर तक, प्रतिष्ठित हो सका है।[19]

काव्यशास्त्रियों ने भी अपना लक्षण ग्रन्थ लिखते समय रामायण को उद्धृत किया है। जैसे– ध्वन्यालोककार आनन्दवर्धन ध्वनि की स्थापना करते हुए कहते हैं कि ध्वनि का बीज पूर्वकाव्यों में पहले से व्याप्त है। यहाँ वे 'बुधैर्यः समाम्नातपूर्वम्' से आदिकाव्य रामायण और महाकवि की ओर संकेत करते हैं। ध्वनि का स्वरूप बताने के सन्दर्भ में कहते हैं कि जो सकल सत्कवियों के काव्यों का उपनिषद्भूत, अतिरमणीय, और जिसका रामायणादि ग्रन्थों में व्यवहार प्रसिद्ध है उस ध्वनि को हम प्रकाशित करते हैं।[20] अर्थात् कवि आनन्दवर्धन ने 'प्रकाश्यते' शब्द का प्रयोग कर स्पष्ट कर दिया है कि ध्वनि का बीज रामायणादि है हम तो उसका प्रकाशन मात्र कर रहे हैं। पुनः आनन्दवर्धन जब काव्यार्थ (रस) को काव्यात्मा रूप में स्थापित करते हैं वहाँ वे रामायण वाक्य को ही उद्धृत करते हैं।[21] प्रतीयमान अर्थ को व्याख्यायित करते समय भी आचार्य ने महाकवि को उद्धृत किया है।[22] व्यंग्य अर्थ और उसकी अभिव्यक्ति का सामर्थ्य रखने वाला कोई शब्द है न कि शब्दमात्र, इस सिद्धान्त की स्थापना करते हुए वे पुनः महाकवि की ओर ही जाते हैं और महाकवियों के महाकवित्व लाभ को प्रस्तुत करते हैं।[23] भोज ने रामायणचम्पू में वाल्मीकि को मधुर काव्यशैली का प्रवर्तक कहा है।[24]

काव्यप्रकाशकार आचार्य मम्मट का काव्यप्रयोजन निरूपण के समय जो उदाहरण रूप में 'राम की तरह आचरण करना चाहिए रावण की तरह नहीं' का जो उल्लेख किया है उससे स्पष्ट झलकता है कि वे आदिकाव्य रामायण के हि उपदेश, आदेश निर्देश को प्रस्तुत कर रहे हैं।

वाल्मीकि रामायण के उत्तरकाण्ड से यहाँ ज्ञात होता है कि लव–कुश द्वारा रामायण के प्रथम गान के समय राजारामचन्द्र ने भारतवर्ष के सम्पूर्ण कलाओं, विधाओं के ज्ञाता धुरन्धरों को बुलवाया था। उस समय सभा में सब उपस्थित थे और रामायण गान को सुनकर सबने एक स्वर में कहा कि इस रामायण में समग्र शास्त्रीय गुण समन्वित हैं। सभा में रामचन्द्र जी ने बड़े–बड़े मुनि, राजा वेदवेत्ता पण्डितों, पौराणिकों, वैयाकरणों, बड़े–बूढ़े ब्राह्मणों, स्वरों और लक्षणों के ज्ञाताओं, द्विजों, संगीत विधा के जानकारों, निगमागम के विद्वानों, छन्दादि के ज्ञाताओं को आहुत किया था[26] और इन चतुःषष्टि कलाओं के ज्ञाता एवं विशेषज्ञ लवकुश के मुख से गीयमान वाल्मीकि रामायण का श्रवण कर मुग्ध हो गए। सब उस रामायण की भूरि–भूरि प्रशंसा करने लगे।[27] आर्यावर्त की समस्त प्रतिभाओं के समक्ष रामायण की यह प्रथम

वाचनिका थी, जिसमें सर्वसम्मति से इसे प्रमाणित ग्रन्थ के रूप में मान्यता मिली। इस प्रकार उत्तरकाण्ड में वाल्मीकि ने स्वयं बताया है कि रामायण सभी विधाओं से परिपूर्ण और सबका बीज है।

शोध सार

निष्कर्षत: रामायण आर्यावर्त का प्रथम काव्य और काव्यशास्त्र दोनों है, इसीलिए इसे आदिकाव्य और काव्यबीज कहा गया है। संस्कृत, हिन्दी, बंगाली, तमिल, तेलगू आदि साहित्य एवं साहित्यशास्त्रों ने अपने कथानक और विधायें इसी से प्राप्त किये हैं : जिसे हम उनके ग्रन्थों के अध्ययन के माध्यम से सन्दर्भ के साथ प्रकाशित कर सकते हैं। अत: प्रस्तुत विषय पर एक विस्तृत शोध कार्य की सम्भावना बनती है।

संकेत-सूची

1. रा.-रामायण
2. बा.का.- बालकाण्ड
3. उ.का.- उत्तर काण्ड
4. वृहद् . - वृहद्धर्म पुराण
5. रा.क.- रामायण ककविन
6. रघु.-रघुवंश
7. आर.रा.- आनन्दरामायण
8. ध्व.- ध्वन्यालोक
9. का.-काव्यप्रकाश

पाद-टिप्पणी

1. मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगम: शाश्वती: समा:।
   यत्क्रौञ्चमिथुनादेकमवधी: काममोहितम्।। रामा., बा.का. 2/15
2. श्लोक एवास्तवयं बद्धो नात्र कार्या विचारणा।
   मच्छन्दादेव ते ब्रह्म प्रवृत्तेयं सरस्वती।। वही., 2/31
3. यावत्स्थास्यन्ति गिरय: सरितश्च महितले।
   तावद् रामायणकथा लोकेषु प्रचरिष्यति।। वहि., 2/36
4. आदिकाव्यमिदं राम त्वयि सर्वं प्रतिष्ठितम्।
   न ह्यन्योऽर्हति काव्यानां यशोभाग् राघवादृते।।
5. रामायणं तस्य बीजं परात्परतरं मतम्। वृहद् ., 30/11
6. रामायणात् च विस्तीर्णं त्वं महाभारतं कुरु।
   रामायणपरीपाय्या त्वं महाभारतं कुरू।। वही., 30/15
7. पठ रामायणं व्यास काव्यबीजं सनातनम्। वही. 30/47
8. धर्मकामार्थ सहितं तव्यमन्सूयता। रा.बा.का., 5/4
9. वाक्योच्चयो महावाक्यम्। सा., पृ. 35
10. शोक: श्लोकत्वमागत:।
11. बादशाह अकबर ने अपने सिक्कों पर धनुष-बाण लिये हुए श्रीराम को अंकित कराया और 'रामसीय' लिखवाया था। रा.का., भूमिका पृष्ठ, 8

12. फिजी, गुयाना, वर्मा, इण्डोनेशिया, मलेशिया, लाओस, ट्रिनीडाड, द. अफ्रिका, सूरीनाम, मरीशस, कम्बोडिया, बाली, सुमात्रा, एवं जावा में भी रामसम्बद्ध काव्य एवं रामलीला देखने को मिलती है। देशकाल के अनुसार थोड़ा बहुत अन्तर होने पर भी इन सबका आधार वाल्मीकि रामायण है। वही.

13. कविः कुशेध्माहरणाय यातः।
निषादविद्धाण्डजदर्शनोत्थः श्लोकत्वमापद्यत यस्य शोकः। रघु. 14/17
14. अथवा कृतवाग्द्वारे वंसेऽस्मिन् पूर्वसूरभिः।
मणौ वज्रसमुत्कीर्णे सूत्रस्येवास्ति मे गतिः।। वही. 2/4
15. संस्कृत साहित्य का अभिनव इतिहास,
16. नुनंः सर्वोपजीव्यं तं कवीनां चक्रवर्तिनाम्।
यस्येन्दुधवलैः श्लोकैर्भूषिता भुवनत्रयी।।
स वः पुनातु वाल्मीकेः सूक्तामृतमहोदधिः।
ओङ्कार इव वर्णानां कवीनां प्रथमो मुनिः।। रामायण मञ्जरी,
17. संस्कृत साहित्य का अभिनव इतिहास, पृ. 353
18. उदारवृत्तार्थपदैःमनोरमैः, तदास्य रामस्य चकार कीर्तिमान्।
समाक्षरैः श्लोकवरैः यशस्विनः, मुनिः सकाव्यं शतकोटिविस्तृतम्। आ.रा.
19. पाश्चात्य काव्यशास्त्र इतिहास सिद्धान्त और वाद, पृ. 158
20. ध्वनेः स्वरूपं सकलसत्वकविकाव्योपनिषद्भूतमतिरमणीयम.......
अथ च रामायणमहाभारतप्रभृतिनि लक्ष्ये सर्वत्र प्रसिद्ध व्यवहारं.......। ध्व. प्रथम उद्योत, पृ.1 (वृत्ति)
21. काव्यस्यात्मा स एवार्थस्तथा चादिकवे पुरा।
क्रौञ्चद्वन्द्व वियोगोत्थः श्लोकः श्लोकत्वमागतः।। ध्वन्यलोक, 1/15
22. प्रतीयमानं पुरनरन्यदेव वस्त्ववस्ति वाणीषु महाकवीनाम्।
यत्तत्प्रसिद्धावयवातिरिक्तं विभाति लावण्यमिवाङ्गनासु।। वहीं...1/2
23. सोऽर्थस्तद्व्यक्ति सामर्थ्ययोगी शब्दश्च कश्चन।
यत्रतः प्रत्यभिज्ञेयौ तौ शब्दार्थौ महाकवेः।।
वृत्ति–व्यङ्ग्यव्यञ्जकाभ्यामेव सुप्रयुक्ताभ्यां महाकवित्वलाभो महाकवीनाम्। वही, 1/8
24. मधुमय–भणितीनां मार्गदर्शी महर्षिः। रामायण चम्पू, 1/8
25. रामादिवत्प्रवर्तितव्यं न रावणादिवत् ....। काव्यप्रकाश, पृ. 11
26. अथ कर्मान्तरे राजा समाहूय महामुनीन् पार्थिवांश्च नरव्याघ्रः पण्डितान् नैगमांस्तथा।।
शास्त्रज्ञान् नीतिनिपुणान् वेदान्तार्थप्रबोधकान। एतान् सर्वान् समानीय गातारौ समवेशयत्। रा.उ., 94/4–10
27. ततः प्रवृत्तं मधुरं गान्धर्वमतिमानुषम्।
न च तृप्ति ययुः सर्वे श्रोतारो गेयसम्पदा।। रा.उ., 94/12

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

* महर्षि वाल्मीकि प्रणीत, श्रीमद्वाल्मीकीय रामायण, गीताप्रेस गोरखपुर, प्रकाशन वर्ष 2011, चालीसवाँ पुनर्मुद्रण।
* डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी, संस्कृत साहित्य का अभिनव इतिहास, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, प्रथम संस्करण, 2001।
* डॉ. कपिलदेव द्विवेदी, संस्कृत साहित्य का समीक्षात्मक इतिहास, रामनारायणलाल विजयकुमार प्रकाशन, इलाहाबाद 2009।
* श्रीकृष्णमुनि त्रिपाठी, रघुवंश महाकाव्यम् , चौखम्बा वाराणसी।
* आद्या चरण झा, वाल्मीकि रामायणं कम्बरामायणञ्च, राष्ट्रीय संस्कृत संस्थान, 1996।
* डॉ. राजेन्द्र मिश्र (अनुवाद एवं सम्पादक), रामायण ककविन् , सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय वाराणसी।
* आचार्य रामचन्द्रशुक्ल, हिन्दी साहित्य का इतिहास, प्रयाग पुस्तक सदन, 2009।
* आचार्य आनन्दवर्धन, ध्वन्यालोक, व्याख्याकार जगन्नाथ पाठक, चौखम्बा विद्याभवन, 2003।
* आचार्य विश्वनाथ, साहित्यदर्पण, प्रयाग पुस्तक भवन, 2009।
* आचार्य मम्मट, काव्यप्रकाश (व्याख्याकार विश्वेश्वर सिद्धान्त शिरोमणि), ज्ञान मण्डल लिमिटेड वाराणसी, सं. 2042।
* डॉ. भगीरथ मिश्र, "काव्यसिद्धान्त और वाद", पाश्चात्य काव्यशास्त्र इतिहास, सिद्धान्त और बाद, विश्वविद्यालय प्रकाशन वाराणसी।
* A.B. Keith, A History of Sanskrit Literature, Motilal Banarsidass, Delhi, 1928.

❐❐

वैशेषिकदर्शन का अनुबन्धचतुष्टय एवं आद्य वैशेषिकसूत्रचतुष्टय विविध व्याख्यानपरम्पराओं के आलोक में

प्रो. ललित कुमार त्रिपाठी

सारांशः

शोधपत्रमिदं वैशेषिकसूत्रस्यानुबन्धचतुष्टयस्य प्रदर्शनपूर्वकं चतुर्णां वैशेषिकसूत्राणां विषये कञ्चन विमर्शं प्रस्तौति। वैशेषिकसूत्राणामध्ययनस्य अधिकारी यः कोऽपि लौकिकः सामान्यो जिज्ञासुर्जनः, विषयस्तावत् पदार्थाः पदार्थधर्माश्च, सम्बन्धः प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः, प्रयोजनं तावद् अभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः। वैशेषिकसूत्रेष्वारम्भिकं सूत्रं पदार्थधर्माणां प्रतिपादनस्य प्रतिज्ञापरम्, द्वितीयं सूत्रं पदार्थधर्माणामभ्युदयनिःश्रेयससाधकत्वप्रतिपादकम्, तृतीयं सूत्रं तावदत्र प्रक्षिप्तं चतुर्थं सूत्रमप्यत्र प्रक्षिप्तमिति शोधपत्रस्यास्य निष्कर्षः। षण्णां पदार्थानां प्रतिपादकस्य चतुर्थसूत्रस्य प्रक्षिप्तत्वेऽपि द्रव्यगुणकर्मभिन्नपदार्थानां वैशेषिकसूत्रानुसारं वास्तवमस्तित्वं न, प्रत्युत तार्किकमेवेति केषाञ्चिदाधुनिकानां विदुषां मतमप्यत्र समीक्षितम्।

1. प्रस्तावना

1.1 भारतवर्ष दर्शन एवं धर्मप्रधान देश रहा है। इस देश में अत्यन्त प्राचीन काल से दार्शनिक एवं नैतिक चिन्तन करने एवं तदनुसार जीवन जीने का स्वातन्त्र्य रहा है। वैदिकदर्शनों में मीमांसा दर्शन में जहाँ एक ओर कर्मकाण्ड प्रधान विविध यज्ञों को महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया वहीं मुमुक्षुओं के लिए उपनिषद्विद्या जिसे वेदान्तविद्या कहते हैं, उसके माध्यम से मुक्ति के मार्ग का उपदेश किया गया। अत्यन्त प्राचीन काल से साङ्ख्य दर्शन भी मुक्ति के मार्ग का दर्शक रहा है। साङ्ख्य दर्शन के मूल विचारों के बीज भी उपनिषदों में प्राप्त होते हैं। साङ्ख्य दर्शन ने आत्यन्तिक दुःखनिवृत्ति के लिए प्रकृति पुरुष के विवेक ख्याति को आवश्यक माना है। इस प्रकार मुमुक्षुओं के लिए जहाँ एक ओर औपनिषदिक विचार ब्रह्म विद्या का उपदेश दे रहे थे, जिन्हें अलग अलग रूपों में समझा जा रहा था, वहीं साङ्ख्य दर्शन प्रकृति के एकत्व के प्रतिपादन के साथ पुरुष के बहुत्व को स्वीकार करते हुए प्रकृति पुरुष विवेक का उपदेश दे रहा था। किन्तु दोनों ही विचार संसार से मुक्ति का मार्ग प्रशस्त करने हेतु संसार के प्रति विराग की शिक्षा दे रहे थे। या यह कहें कि संसार से विरक्त मुमुक्षुओं को ही वेदान्त या साङ्ख्य की शिक्षा उपयोगी थी। इस स्थिति में वैशेषिक दर्शन का उदय एक ऐसे दर्शन के रूप में होता है, जो प्रवृत्तिमार्ग में रत जनसामान्य को व्यावहारिक समझ के आधार ही पर जागतिक ज्ञान से लौकिक अभ्युदय के साथ निःश्रेयस की प्राप्ति का सिद्धान्त स्थापित करता है।

2. वैशेषिकदर्शन का अनुबन्धचतुष्टय

2.1 वैशेषिकसूत्रों के प्रथम सूत्र के द्वारा पदार्थधर्मों के प्रतिपादन की प्रतिज्ञा की गई है तथा द्वितीय वैशेषिकसूत्र पदार्थधर्म के ज्ञान को अभ्युदय एवं नि:श्रेयससिद्धि के साधन के रूप में प्रतिपादित करता है। वैशेषिक दर्शन में निश्रेयस का स्वरूप क्या है इस विषय में आचार्यों ने पर्याप्त विचार किया है। आत्यन्तिक दु:खनिवृत्ति ही वैशेषिकों के अनुसार नि:श्रेयस है। पदार्थों के धर्म का तत्त्वत: ज्ञान ही हमें दु:ख से आत्यन्तिक निवृत्ति दे सकता है। हमारे समस्त दु:खों का कारण पदार्थ के धर्म का तत्त्वत: ज्ञान का न होना ही है। पदार्थों तथा उनके धर्मों का तत्त्वत: ज्ञान जहाँ एक ओर लौकिक अभ्युदय का साधन है, वहीं आत्मपदार्थ के तत्त्वत: ज्ञान से अभ्युदय की प्राप्ति भी सुनिश्चित है। क्योंकि हमारे जीवन का समस्त व्यवहार धर्मियों एवं तदाश्रित धर्मों पर आधारित है। यदि हम संसार के पदार्थों एवं तदाश्रित धर्मों को ठीक ठीक समझ लें तो निश्चय ही हमारा इहलोक तो सफल होगा ही, दु:खों से भी आत्यन्तिक निवृत्ति हो जाएगी।

2.1 वैशेषिक दर्शन के अनुसार द्रव्य प्रमुख धर्मी है। उसके धर्म के रूप में उसके गुण एवं उसकी क्रियाएँ हैं। इसके अतिरिक्त द्रव्य में द्रव्यत्व धर्म भी है तथा गुण में गुणत्व तथा कर्म में कर्मत्व धर्म है। किसी भी द्रव्य के गुणभूत धर्म के ज्ञान से हमारा समस्त लोक व्यवहार सञ्चालित होता है। जिस प्रकार हमारा लौकिक व्यवहार द्रव्यों के गुणों के ज्ञान से सञ्चालित होता है वैसे ही आत्मा के धर्म आत्मत्व के ज्ञान से ही हमारा नि:श्रेयस सम्भव है। गुण भी द्रव्य के धर्म हो सकते हैं, किन्तु उन गुणों से अतिरिक्त द्रव्य का अस्तित्वाधायक धर्म तो द्रव्यत्व है। द्रव्यत्व एक है। वैशेषिक दर्शन के अनुसार सभी आत्माओं में एक ही आत्मत्व है, जो उसके अस्तित्व का आधार है। आत्मा अनेक हैं, किन्तु आत्मा का अस्तित्वाधायक धर्म एक ही है। इस प्रकार इस सृष्टि की सभी आत्माएँ भिन्न भिन्न होकर भी समानधर्मा हैं। ज्ञान इच्छादि गुण आत्मा के नित्य गुण नहीं हैं। अत: वे उनके सहज धर्म भी नहीं हो सकते। आत्मा का स्वरूपाधायक धर्म तो उसमें रहने वाला आत्मत्व ही है। इस प्रकार पदार्थ धर्म के ज्ञान के द्वारा आत्मबोध कराना ही वैशेषिक दर्शन का लक्ष्य है। अत: हमें यह जानना चाहिए कि द्रव्य क्या हैं, उनके गुण कौन हैं। द्रव्य कितने प्रकार के हैं। नित्य द्रव्य कौन हैं। अनित्य द्रव्य कौन हैं। सृष्टि कैसे बनती है। आत्मा का सृष्टि से क्या सम्बन्ध है। आत्मा के गुण क्या हैं। वे नित्य हैं या अनित्य हैं। सभी आत्माओं में एक ही आत्मत्व है। आत्मा भिन्न भिन्न है किन्तु उनके अस्तित्व का आधायक धर्म आत्मत्व तो एक ही है। वैशेषिक दर्शन प्रारम्भ से ही तार्किक एवं व्यावहारिक रूप से आत्मत्व के ऐक्य प्रतिपादन के द्वारा औपनिषदिक चिन्तन का ही स्वशास्त्रीय सरणि से प्रसार करने वाला दर्शन रहा है। आत्मत्व के ऐक्य प्रतिपादन के लिए ही वैशेषिक दर्शन में भाव पदार्थ के एकत्व का प्रतिपादन किया गया है। संसार के सभी प्राणी आत्मत्वेन एक हैं, सजातीय हैं, सधर्मा हैं। इस सन्देश से यह दर्शन प्राणिमात्र में शान्ति एवं

सौहार्द का सन्देश भी देता है। आत्माओं की अनेकता को स्थापित करके भी उनका आत्मत्वेन ऐक्य प्रतिपादित करना इस दर्शन का वैशिष्ट्य है। उपर्युक्त विवेचन से यह सिद्ध है कि वैशेषिक दर्शन का मुख्य प्रयोजन अभ्युदय एवं निःश्रेयस की प्राप्ति है। कोई भी सांसारिक व्यक्ति इस विद्या को प्राप्त करने का अधिकारी है।

2. आद्य वैशेषिकसूत्रत्रयी की पाठालोचना एवं व्याख्यानसमीक्षा

2.1 अब हम वैशेषिक सूत्रों तथा उनकी व्याख्यानपरम्पराओं के आलोक में इन बिन्दुओं पर विचार करेंगे। इसके साथ ही वैशेषिकसूत्रपाठ पर भी विचार करेंगे, क्योंकि कुछ सूत्रपाठ प्रक्षिप्त भी हैं। इन पाठों में अनेक प्रकार के परिवर्तन, परिवर्धन समय समय पर हुए हैं। इनमें से कुछ परिवर्तन प्रशस्तपाद से भी पहले के हैं, जबकि कुछ परिवर्तन और परिवर्धन प्रशस्तपाद के पदार्थधर्मसंग्रह की शब्दावली को ही सूत्र के रूप में या सूत्र के साथ योजित किए जाने से भी हुए हैं। वैशेषिकसूत्राधारित वैशेषिकवाङ्मय की परम्परा में सम्प्रति मतिचन्द्र की दशपदार्थी तथा प्रशस्तपाद के पदार्थधर्मसंग्रह से पूर्व की कोई रचना, व्याख्या या भाष्य उपलब्ध नहीं है। वैशेषिकसूत्रों पर सम्प्रति तीन व्याख्याएँ उपलब्ध हैं। 1. चन्द्रानन्दवृत्ति 2. मिथिलावृत्ति 3. उपस्कारवृत्ति। इनमें से शंकरमिश्रकृत उपस्कारवृत्ति सर्वाधिक अर्वाचीन है। इनमें चन्द्रानन्दवृत्ति तथा मिथिलावृत्ति उपस्कार से यद्यपि प्राचीन है।

2.2 यहाँ हम प्रथम अध्याय के प्रथम पाद के तीन सूत्रों के पाठ पर विचार करेंगे। इस सन्दर्भ में विचार हेतु इन सूत्रों पर टीकाकारों के विचारों का भी मूल्यांकन प्रासंगिक है। वैशेषिकसूत्रों की उपर्युक्त तीनों टीकाग्रन्थों में प्रथम अध्याय के प्रथम पाद के प्रथम तीन सूत्र "अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः"[1], "यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः"[2] तथा "तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम् "[3] समानरूप से विद्यमान हैं तथा इनकी व्याख्या में भी प्रायः समानता है।[4] यहाँ उक्त धर्म को उक्त सभी टीकाकारों ने वेदसिद्ध स्वर्गापवर्ग के साधनभूत यागादि से जन्य अदृष्टरूप धर्म के रूप में व्याख्यायित किया है[5] और उसे ही अभ्युदय एवं निःश्रेयससिद्धि का साधन माना है।[6] इसके पश्चात् उपस्कारवृत्ति में "धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानं निःश्रेयसहेतुः"[7] यह वचन चतुर्थ वैशेषिक सूत्र के रूप में पठित है, जिसमें वैशेषिकदर्शन में प्रतिपादित द्रव्यगुणकर्मादि पदार्थों के साधर्म्य वैधर्म्य से होने वाले तत्त्वज्ञान को निःश्रेयससिद्धि का कारण माना गया है।

2.3 प्रकृत में विचारणीय है कि क्या महर्षि कणाद जिस धर्म की व्याख्या करने की प्रतिज्ञा "अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः" सूत्र द्वारा कर रहे हैं वह वेदसिद्ध स्वर्गापवर्ग के साधनभूत वेदप्रतिपादित यागादि से जन्य अदृष्ट रूप धर्म ही हैं, जैसा कि उक्त टीकाकारों का कथन है। महर्षि कणाद के सूत्रों का अध्ययन करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि महर्षि कणाद के द्वारा प्रतिपाद्य धर्म विभिन्न धर्मियों के धर्म हैं[8], न कि वेदप्रतिपादित यागादिजन्य अदृष्टमात्र।

पदार्थधर्मों की व्याख्या करने की प्रतिज्ञा महर्षि कर रहे हैं। वैशेषिकसूत्रों के मुख्य प्रतिपाद्य पदार्थ धर्म हैं, इसी बात को ध्यान में रखकर प्रशस्तपाद ने अपने ग्रन्थ का नाम ही पदार्थधर्मसंग्रह रखा है।[9] स्पष्ट है की महर्षि कणाद ने धर्मिभूत पदार्थों के धर्म का ही व्याख्यान अपने सूत्रग्रन्थ का तथा इस दर्शन का प्रधान विषय बनाया है। इस दृष्टि से विचार करने पर महर्षि कणाद के प्रथम सूत्र ''अथातो धर्मं व्याख्यास्याम:'' में आए धर्म शब्द का अर्थ पदार्थधर्म ही है, उक्त टीकाकारों द्वारा व्याख्यात वेदप्रतिपादित यागादिजन्य अदृष्टरूपधर्ममात्र नहीं। इस दृष्टि से कणाद के द्वितीय सूत्र ''यतोऽभ्युदयनि:श्रेयससिद्धि: स धर्म:'' के अनुसार पदार्थधर्म के ज्ञान से अभ्युदय तथा नि:श्रेयससिद्धि होती है, यही प्रतिपादनीय है। वस्तुत: संसार में सभी प्रकार का अभ्युदय पदार्थों के धर्मज्ञान से ही प्राप्त होता है, ऐसा देखा जाता है। इसी प्रकार आत्मा पदार्थ के तत्त्वत: धर्मज्ञान से अपवर्ग भी प्राप्त होता है। इस प्रकार पदार्थधर्मज्ञान से अभ्युदय एवं नि:श्रेयस की सिद्धि का प्रतिपादन सर्वथा समुचित एवं सङ्गत है।

2.4 प्रशस्तपाद के पदार्थधर्मसंग्रह ग्रन्थ के आरम्भिक विवरण से भी आरम्भिक वैशेषिक सूत्रों में आए धर्म शब्द का अर्थ पदार्थ धर्म ही सिद्ध होता है। प्रशस्तपाद ने प्रथम एवं द्वितीय सूत्र क्रमश: ''अथातो धर्मं व्याख्यास्याम:'' तथा ''यतोऽभ्युदयनि:श्रेयससिद्धि: स धर्म:'' के फलितार्थ कथन के रूप में अपने ग्रन्थ का प्रारम्भ किया है, जिसमें उन्होंने कहा– ''द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां षण्णां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्यतत्त्वज्ञानं नि:श्रेयसहेतु:''[10]। प्रशस्तपाद का उक्त कथन कणाद के प्रथम एवं द्वितीय सूत्र का ही व्याख्यान है। प्रशस्तपाद ने कणाद के प्रथम सूत्र ''अथातो धर्मं व्याख्यास्याम:'' में कथित धर्म को पदार्थधर्म के रूप में स्वीकार करते हुए कणाद के द्वितीय सूत्र ''यतोऽभ्युदयनि:श्रेयससिद्धि: स धर्म:'' के द्वारा प्रतिपादित पदार्थधर्म के ज्ञान को ही अभ्युदय तथा नि:श्रेयससिद्धि का हेतु स्वीकार किया है। अत एव प्रशस्तपाद ने मङ्गलश्लोक के पश्चात् उक्त दोनों सूत्रों के तात्पर्य का निरूपण करते हुए लिखा है– ''द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां षण्णां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्यतत्त्वज्ञानं नि:श्रेयसहेतु:।'' उक्त कथन के पश्चात् प्रशस्तपाद ने द्रव्यादि के धर्म का तत्त्वज्ञान ईश्वर की प्रेरणा से अभिव्यक्त अदृष्टरूप धर्म से होता है इस आशय से ''तच्चेश्वरचोदनाभिव्यक्ताद् धर्मादेव''[11] यह कथन अपनी ओर से लिखा है। उल्लेखनीय है कि यह कथन प्रशस्तपाद के अपने विचार की अभिव्यक्ति है, न कि प्रकृत प्रसंग में किसी सूत्र का प्रतिपाद्य। प्रशस्तपाद का यह कथन द्रव्यादिपदार्थों के धर्मज्ञान में भी ईश्वर प्रेरणा से अभिव्यक्त अदृष्ट की कारणता का प्रतिपादन करता है। प्रशस्तपाद द्रव्यादिपदार्थों के धर्मज्ञान के साथ ईश्वर, उसकी प्रेरणा तथा अदृष्ट के महत्त्व को भी दर्शाना चाहते हैं। अत: उन्होंने महर्षि कणाद के उक्त सूत्रद्वय के तात्पर्य का प्रतिपादन करने के बाद ''तच्चेश्वरचोदनाभिव्यक्ताद्धर्मादेव'' यह कथन किया है।

2.5 उदयनाचार्य ने किरणावली में ''तच्चेश्वरचोदनाभिव्यक्ताद्धर्मादेव'' इस कथन का ईश्वर की प्रेरणाभूत वेद से प्रतिपादित धर्म से द्रव्यादि पदार्थों का तत्त्वज्ञान प्राप्त होता है,

ऐसा अर्थ प्रतिपादन कर[12] प्रशस्तपाद के पूर्वोक्त दोनों कथनों को महर्षि कणाद के प्रथम तीन सूत्र का व्याख्यान माना है।[13] कणाद सूत्रों के सम्प्रति उपलब्ध पाठों में तृतीय सूत्र "तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्"[14] है। सम्प्रति उदयनाचार्य का यह कथन विचारणीय है कि प्रशस्तपाद का उपर्युक्त कथन कणाद के प्रथम तीन सूत्रों का व्याख्यान है। प्रशस्तपाद के पूर्वोक्त कथन से स्पष्ट है कि प्रशस्तपाद ने कणाद के प्रथम सूत्र में उक्त धर्म को पदार्थधर्म के रूप में ही स्वीकार किया है। प्रशस्तपाद ने कणाद के द्वितीय सूत्र में प्रतिपादित अभ्युदय एवं निःश्रेयस के साधन के रूप में पदार्थधर्म के तत्त्वज्ञान को ही स्वीकार किया है। अतः यह स्पष्ट रूप से स्थापित हो चुका है कि प्रशस्तपाद ने प्रथम एवं द्वितीय सूत्र के सम्पूर्ण निहितार्थ को मङ्गलाचरण के पश्चात् अपने ग्रन्थ के प्रथम वाक्य "द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां षण्णां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्यतत्त्वज्ञानं निःश्रेयसहेतुः" से प्रतिपादित किया है। प्रशस्तपाद के उपर्युक्त कथन में द्रव्यादि पदार्थों का उल्लेख कणाद के द्वारा अन्यान्य सूत्रों में उक्त द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष तथा समवाय को धर्मियों के रूप में स्वीकार कर उनके साधर्म्य एवं वैधर्म्य के तत्त्वज्ञान को निःश्रेयसहेतु कहा गया है।[15] उक्त कथन के पश्चात् प्रशस्तपाद ने "तच्चेश्वरचोदनाभिव्यक्ताद्धर्मादेव" (जिसका अर्थ है कि द्रव्यादि पदार्थों के साधर्म्य एवं वैधर्म्य का तत्त्वज्ञान भी ईश्वर की प्रेरणा से अभिव्यक्त होने वाले अदृष्टरूप धर्म से ही होता है।[16] अथवा उदयनाचार्य के अनुसार इसका अर्थ द्रव्यादि पदार्थों के साधर्म्य एवं वैधर्म्य का तत्त्वज्ञान भी ईश्वर की प्रेरणाभूत वेद से प्रतिपादित धर्म से ही होता है[17]) यह कथन किया है। यह कथन प्रशस्तपाद का स्वयं का कथन है, न कि उक्त तृतीय वैशेषिकसूत्र का प्रतिपाद्य, क्योंकि तृतीय वैशेषिक सूत्र "तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्" (जिसका उपस्कारवृत्ति में दो प्रकार से अर्थ किया गया है। प्रथम अर्थ है – ईश्वर के द्वारा विरचित होने के कारण वेद का प्रामाण्य है। दूसरा अर्थ है कि धर्म के प्रतिपादन करने के कारण वेद का प्रामाण्य है,[18]) की प्रकृतस्थल से कोई संगति नहीं है। प्रथम सूत्र द्वारा पदार्थधर्म की व्याख्या की प्रतिज्ञा तथा द्वितीय सूत्र द्वारा पदार्थधर्म के ज्ञान को अभ्युदयनिःश्रेयस के साधन के रूप में परिभाषित कर दिए जाने के पश्चात् यहाँ तृतीय सूत्र के रूप में वेद के प्रामाण्य के प्रतिपादन का प्रसंग लाया गया है। पूर्वोक्त दोनों सूत्रों से इस सूत्र का सन्दर्भ सहजतया नहीं आता है।

2.6 ऐसा प्रतीत होता है कि प्रथम दोनों सूत्रों की प्रशस्तपादकृत व्याख्या के बाद प्रशस्तपाद के कथन "तच्चेश्वरचोदनाभिव्यक्ताद्धर्मादेव" को इस सूत्र का प्रतिपाद्य मानकर इस सूत्र को, जो वैशेषिकसूत्रपाठ में अन्यत्र पठित है[19], यहाँ भी आवृत्त कर दिया गया है। प्रशस्तपाद के पश्चाद्वर्ती वैशेषकसूत्र के सभी टीकाकारों ने प्रथम वैशेषिक सूत्र में उक्त धर्म का अर्थ वेदप्रतिपादित यागादिजन्य अदृष्टरूप धर्म के रूप में किया है तथा द्वितीय सूत्र में अभ्युदय एवं निःश्रेयससिद्धि के साधन के रूप में कहे गए धर्म को भी वेदप्रतिपादित यागादि जन्य अदृष्ट रूप धर्म के रूप में ही स्वीकार किया है।[20] इन व्याख्याकारों ने अभ्युदय एवं

नि:श्रेयस के रूप में स्वर्ग एवं अपवर्ग की सत्ता के प्रमाण के रूप में, एवं इनके साधन के रूप में वेदप्रतिपादित यागादिजन्य अदृष्टरूपधर्म के भी कारणभूत यागादि के प्रतिपादक के रूप में वेद तथा वेद के प्रामाण्य का प्रतिपादक तृतीय सूत्र "तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्" को प्रकृत स्थल में सुसंगत मानते हुए समायोजित करना उचित समझा है।

2.7 यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि वैशेषिक दर्शन शब्द को स्वतन्त्र प्रमाण न मानकर अनुमानप्रमाण के अन्तर्गत ही गतार्थ करता है।[21] अतः यह एक तार्किक दर्शन है। यह भी सत्य है कि यह दर्शन वेदविरोधी परम्परा का दर्शन नहीं है। सम्भव है कि वैशेषिकसूत्र के व्याख्याकारों ने वैशेषिकसूत्र को उत्कट वैदिक दर्शन के रूप में स्थापित करने के लिए तृतीय सूत्र को समायोजित करना आवश्यक समझा हो। कुछ आधुनिक विद्वानों ने प्रारम्भिक वैशेषिक दर्शन को नास्तिक परम्परा का दर्शन माना है। उनके अनुसार यह दर्शन प्रथमतः नास्तिक परम्परा का दर्शन था, बाद में इसे आस्तिक परम्परा में परिवर्तित कर दिया गया है।[22] किन्तु प्रकृत लेखक का मन्तव्य है कि प्रारम्भिक अवस्था से ही यह दर्शन तर्कप्रधान दर्शन था, किन्तु यह दर्शन वेदविरोधी दर्शन कभी नहीं था।[23] इस विषय पर हम आगे विचार करेंगे।

3."धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम्" सूत्र की पाठालोचना एवं व्याख्यानसमीक्षा

3.1 सम्प्रति हम उपस्कारवृत्ति में चतुर्थसूत्र के रूप में प्राप्त किन्तु चन्द्रानन्दवृत्ति एवं मिथिलावृत्ति में अप्राप्त "धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम्"[24] की पाठसमीक्षा करेंगे। इस सूत्र को अनेक आधुनिक विद्वानों ने प्रक्षिप्त माना है। कुछ ने इसे परिवर्तित पाठ माना है। इस सन्दर्भ में हम चर्चा करेंगे। प्रकृत स्थल में हम यह विचार करेंगे कि इस सूत्र के प्रक्षेप की आवश्यकता क्यों पड़ी। इसके साथ हम यह भी चर्चा करेंगे कि आधुनिक विद्वानों ने इस सूत्र को प्रक्षिप्त मानकर जो निष्कर्ष दिए हैं वे वैशेषिक सूत्रों से सिद्ध नहीं होते हैं।

3.2 इस सूत्र के प्रक्षिप्त होने के सन्दर्भ में यहाँ सर्वप्रथम उदयनाचार्य के पूर्वोक्त कथन का उल्लेख करना आवश्यक है, जिसमें उन्होंने प्रशस्तपाद के "द्रव्यगुणकर्मसामान्य-विशेषसमवायानां षण्णां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्यतत्त्वज्ञानं निःश्रेयसहेतुः" इस वचन को कणाद के प्रथम तीन सूत्रों का व्याख्यान कहा था।[25] उदयनाचार्य ने अपने उक्त कथन में चतुर्थ सूत्र "धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम्" के विषय में कुछ नहीं कहा है। निश्चित ही उदयनाचार्य के सम्मुख चतुर्थ सूत्र न था, अन्यथा वे प्रशस्तपाद के उक्त वचन को चार सूत्रों का व्याख्यान कहते, न कि तीन सूत्रों का, किन्तु उन्होंने प्रशस्तपाद के उक्त कथन को तीन सूत्रों का ही व्याख्यान माना है। अतः उपस्कार वृत्ति में चतुर्थ सूत्र के रूप में प्राप्त वचन मूल वैशेषिक सूत्र न था, यह बात सिद्ध होती है।[26] निश्चित ही उदयनाचार्य के समय तक यह वचन चतुर्थ सूत्र के रूप में

स्थापित नहीं हुआ था। उदयनाचार्य के पश्चात् ही यह वचन वैशेषिक सूत्र के रूप में स्थापित हुआ है। सम्प्रति विचारणीय है कि क्यों इस वचन को चतुर्थ सूत्र के रूप में स्थापित किया गया होगा। जैसा कि पूर्व में प्रतिपादित किया जा चुका है कि प्रशस्तपाद ने प्रथम एवं द्वितीय वैशेषिक सूत्र में उक्त धर्म को पदार्थधर्म ही माना है, किन्तु वैशेषिकसूत्र के परवर्ती व्याख्याकारों द्वारा प्रथम एवं द्वितीय वैशेषिकसूत्र में उक्त धर्म शब्द के द्वारा वेदप्रतिपादित यागादिजन्य अदृष्टरूप धर्म अर्थ किए जाने से यह समस्या आनी भी स्वाभाविक थी कि अग्रिम कणाद सूत्रों, जिनमें द्रव्य, गुण एवं कर्मरूप धर्मियों का कथन किया गया है तथा पुनः सामान्य विशेष रूप भावों तथा समवायरूप सम्बन्ध का विवेचन किया गया है, उससे पूर्व सूत्रों का सम्बन्ध कैसे स्थापित किया जाए। इस विषय पर जहाँ प्रशस्तपाद से परवर्ती आचार्यचन्द्रानन्द ने, जिनकी वृत्ति में "धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम्" यह वचन वैशेषिकसूत्र के रूप में नहीं प्राप्त होता है, उन्होंने अपने व्याख्यान में उक्त प्रश्न का समाधान करने का प्रयत्न किया है।[27] वहीं शङ्कर मिश्र ने "धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम्" इस वचन को वैशेषिक सूत्र के रूप में मानकर ही उक्त समस्या का समाधान किया है।[28] ऐसा लगता है कि प्रशस्तपाद के "द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्यतत्त्वज्ञानं निःश्रेयसहेतुः" वचन को ही किञ्चित् परिवर्तन के साथ चतुर्थ सूत्र के रूप में स्थापित कर दिया गया है। जैसा कि पूर्व में कहा गया है कि यह सूत्र चन्द्रानन्दवृत्ति तथा अज्ञातकर्तृक मिथिलावृत्ति में नहीं प्राप्त होता है। अतः निश्चित ही यह सूत्र इन वृत्तियों के बाद का प्रक्षेप है। यह प्रक्षेप सम्भव है शङ्कर मिश्र की उपस्कारवृत्ति से पूर्व हो चुका हो या शङ्करमिश्र के द्वारा स्वयं ही किया गया हो, इस विषय में निश्चितरूप से कुछ नहीं कहा जा सकता है। किन्तु यह सर्वथा निश्चित है कि यह वचन सूत्र के रूप में एक प्रक्षेप है।

3.3 प्रथम अध्याय के प्रथम पाद के प्रारम्भिक कतिपय सूत्रों की पाठ समालोचना एवं व्याख्यानसमीक्षा को उपसंहृत करते हुए इसके निष्कर्ष के रूप में यह कहा जा सकता है कि वैशेषिक सूत्रों के मूल पाठ से प्रक्षिप्त पाठ हटाकर प्रस्तावित प्रारम्भिक पाँच सूत्रों को क्रमशः देखें तो उनमें परस्पर स्पष्ट संगति दिखायी देती है- अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः।।1।। यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः।।2।। पृथिव्यापस्तेजो वायुराकाशं कालो दिगात्मा मन इति द्रव्याणि।।3।। रूपरसगन्धस्पर्शाः संख्या परिमाणानि पृथक्त्वं संयोगविभागौ परत्वापरत्वे बुद्धयः सुखदुःखे इच्छाद्वेषौ प्रयत्नश्च गुणाः।।4।। उत्क्षेपणमवक्षेपणमाकुञ्चनं प्रसारणं गमनमिति कर्माणि।।5।। 1. प्रथम सूत्र में वैशेषिक दर्शन के मुख्य प्रतिपाद्य पदार्थ धर्म के प्रतिपादन की प्रतिज्ञा की गयी है। 2. द्वितीय सूत्र में धर्म की परिभाषा करते हुए कहा गया है कि धर्मियों के धर्म के ज्ञान से ही अभ्युदय एवं निःश्रेयस की सिद्धि होती है। इस द्वितीय सूत्र में यतः का अर्थ यद्विषयकज्ञानात् करना चाहिए। तत्पश्चात् 3, 4, 5 सूत्रों में वैशेषिक दर्शन में स्वीकृत प्रमुख

धर्मी के रूप में आए द्रव्य, गुण एवं कर्म रूप अर्थों का उद्देश किया गया है। तत्पश्चात् द्रव्य, गुण एवं कर्म जिन्हें वैशेषिक दर्शन में अर्थ कहते हैं, के साधर्म्य आदि का निरूपण है।

4. वैशेषिक को नास्तिक दर्शन की कोटि में रखे जाने सम्बन्धी विचारों की पुनर्मीमांसा

4.1 वैशेषिक दर्शन शब्द को स्वतन्त्र प्रमाण न मानकर अनुमानप्रमाण के अन्तर्गत ही गतार्थ करता है।[29] अतः यह एक तार्किक दर्शन है। किन्तु यह दर्शन वेदविरोधी परम्परा का दर्शन नहीं है। कुछ आधुनिक विद्वानों ने प्रारम्भिक वैशेषिक दर्शन को नास्तिक परम्परा का दर्शन माना है। उनके अनुसार यह दर्शन प्रथमतः नास्तिक परम्परा का दर्शन था, बाद में इसे आस्तिक परम्परा में परिवर्तित कर दिया गया है।[30] किन्तु प्रकृत लेखक का मन्तव्य है कि प्रारम्भिक अवस्था से ही यह दर्शन तर्कप्रधान दर्शन था, किन्तु यह दर्शन वेदविरोधी दर्शन कभी नहीं था।[30.1] ऐसा स्पष्ट प्रतीत होता है कि यह दर्शन उपनिषदों में प्रतिपादित आत्म तत्त्व का लोक सामान्य में व्यावहारिक एवं तार्किक पद्धति से बोध कराने के लिए ही लिखा गया है। इसे अवैदिक दर्शन के रूप में प्रतिपादित नहीं किया जा सकता है।

5. द्रव्य, गुण एवं कर्म से अतिरिक्त पदार्थों का वैशेषिक सूत्रों के अनुसार बाह्य अस्तित्व न स्वीकार करने वाले कुछ आधुनिक विद्वानों के मत की समीक्षा

5.1 अनेक आधुनिक विद्वानों ने चतुर्थ सूत्र को प्रक्षिप्त मानकर यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि वैशेषिक सूत्रों में केवल द्रव्य, गुण एवं कर्म तीन ही पदार्थ स्वीकार्य हैं।[31] अन्य पदार्थों को प्रशस्तपाद ने स्थान दिया है। किन्तु प्रकृत लेखक का स्पष्ट मानना है कि यद्यपि चतुर्थ सूत्र प्रक्षिप्त है, किन्तु कणाद ने स्पष्ट रूप से सामान्य एवं विशेष शब्द से कहे जाने वाले भाव पदार्थ को द्रव्य, गुण एवं कर्म रूप धर्मियों के धर्म के रूप में प्रतिष्ठापित किया है, इन धर्मों के कारण ही द्रव्य, गुण एवं कर्म का धर्मियों के रूप में अस्तित्व है, ऐसी स्थिति में इनका बाह्य अस्तित्व न मानना सर्वथा असङ्गत है। यहाँ हम पहले चतुर्थ सूत्र के प्रक्षिप्त होने के विषय में चर्चा करेंगे तत्पश्चात् उन आधुनिक विद्वानों के इस मत की भी पुनः समीक्षा करेंगे कि इस सूत्र के प्रक्षिप्त सिद्ध होने से प्रारम्भिक वैशेषिक दर्शन के अनुसार द्रव्य, गुण एवं कर्म से अतिरिक्त भाव जो सामान्य एवं विशेष के रूप में द्विविध है एवं समवाय पदार्थ के बहिरस्तित्व का निषेध नहीं किया जा सकता है।

5.2 चतुर्थ सूत्र को कुछ आधुनिक विद्वानों ने प्रक्षिप्त माना है तथा कुछ ने इसके कुछ अंश को प्रक्षिप्त माना है।[32] ऐसा मानकर इन विद्वानों ने यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि वैशेषिक सूत्रों में केवल द्रव्य, गुण एवं कर्म तीन ही पदार्थ स्वीकार्य हैं। अन्य पदार्थ बुद्धिकल्पित हैं, उनका बाह्य जगत् में अस्तित्व नहीं है।[33] किन्तु प्रकृत लेखक का स्पष्ट मानना है कि यद्यपि चतुर्थ सूत्र प्रक्षिप्त है, किन्तु कणाद ने स्पष्ट रूप से सामान्य एवं विशेष शब्द से कहे जाने वाले भाव पदार्थ को द्रव्य, गुण एवं कर्म रूप धर्मियों के धर्म के रूप में प्रतिष्ठापित किया है, इन धर्मों के कारण ही द्रव्य, गुण एवं कर्म का धर्मियों के रूप में अस्तित्व है, ऐसी

स्थिति में इनका बाह्य अस्तित्व न मानना सर्वथा असङ्गत है। इन धर्मरूप भावों का ही यदि बाह्य अस्तित्व नहीं होगा तो उनके कारण द्रव्यादि का बाह्य अस्तित्व कैसे सम्भव होगा। प्रकृत स्थल में यह भी अवधेय है कि प्रशस्तपाद ने सामान्य, विशेष एवं समवाय का साधर्म्य प्रतिपादित करते हुए बुद्धिलक्षणत्व को भी इन पदार्थों का साधर्म्य कहा है[34], किन्तु इस कथन का तात्पर्य इनके बुद्धिकल्पितत्व में कदापि नहीं है, अपितु इनके अस्तित्व में प्रमाण के रूप में बुद्धि को माना गया है।[35] महर्षि कणाद ने सत्ता रूप भाव को द्रव्य, गुण एवं कर्म में सिद्ध करते हुए स्पष्ट कहा है कि जिस हेतु से द्रव्य, गुण एवं कर्म में सद् इत्याकारक धर्मिबुद्धि होती है, वह सत्ता है।[36] इसी प्रकार महर्षि का कथन है 'इसमें यह है इस प्रकार कारण में कार्य की जो बुद्धि होती है, उसका हेतु समवाय है'।[37] इस प्रकार कार्यकारण के सम्बन्ध समवाय का भी महर्षि कणाद के अनुसार बाह्य अस्तित्व सर्वथा स्वीकृत है। महर्षि कणाद ने इन पदार्थों के मानने में बुद्धि को प्रमाण के रूप में स्वीकार किया है। इसी आशय को प्रशस्तपाद ने बुद्धिलक्षणत्व के रूप में प्रतिपादित भी किया है। अतः कुछ आधुनिक विद्वानों द्वारा द्रव्य, गुण एवं कर्म से अतिरिक्त पदार्थों को महर्षि कणाद की दृष्टि से बुद्धिकल्पित सिद्ध करना समुचित प्रतीत नहीं होता है।

5.3 वैशेषिक सूत्र के एक अर्वाचीन टीकाकार ने भी महर्षि कणाद के "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्" सूत्र में आए बुद्ध्यपेक्ष शब्द की व्याख्या करते हुए सामान्य एवं विशेष बुद्धिकल्पित हैं, ऐसा व्याख्यान किया है[38], जो समुचित नहीं है। महर्षि कणाद के द्वारा सामान्य विशेष को बुद्ध्यपेक्ष कहा जाने का तात्पर्य विशेषबुद्धि की अपेक्षा ही कोई भाव सामान्य होता है तथा सामान्यबुद्धि की अपेक्षा ही कोई भाव विशेष कहलाता है, इस प्रतिपादन में है, न कि सामान्य एवं विशेष बुद्धिकल्पित हैं, इसमें। अर्थात् कोई भाव (धर्म) सापेक्षरूप से ही सामान्य या विशेष कहा जाता है। प्रशस्तपाद के द्वारा सामान्य, विशेष एवं समवाय को बुद्धिलक्षण कहे जाने का तात्पर्य इनके बुद्धिप्रमाणत्व में है। प्रशस्तपाद के द्वारा इन्हें बुद्धिलक्षण कहे जाने का आधार महर्षि कणाद के द्वारा सत्तारूप भाव की सिद्धि करते समय "सदिति यतो द्रव्यगुणकर्मसु सा सत्ता"[39] अर्थात् 'द्रव्य, गुण एवं कर्म में सद् इत्याकारक बुद्धि जिस हेतु से होती है वह सत्ता है' इस प्रकार का कथन है। इसी प्रकार समवाय की सिद्धि करते समय महर्षि कणाद द्वारा "इहेदमिति यतः कार्यकारणयोः स समवायः"[40] अर्थात् 'यह इसमें है कार्यकारण में इस प्रकार की बुद्धि जिस हेतु से होती है, वह समवाय है' इस प्रकार का प्रतिपादन भी है। महर्षि कणाद ने सत्तारूप भाव की सिद्धि में तथा समवाय की सिद्धि में 'इति यतः' कथन का प्रयोग किया है, जिसका तात्पर्य है 'ऐसी बुद्धि जिस हेतु से होती है'। महर्षि कणाद के उक्त कथन के आधार पर ही प्रशस्तपाद ने सामान्य, विशेष एवं समवाय को बुद्धिलक्षण माना है।[41] यद्यपि महर्षि कणाद ने इस शैली का आश्रय सत्ता एवं समवायमात्र की सिद्धि में ही किया है, किन्तु सत्तारूप भाव की सिद्धि के पश्चात् ही उन्होंने द्रव्यत्व, गुणत्व तथा

कर्मत्वादि भावों की सिद्धि की है[42], जिसमें उक्त तात्पर्य अनुवर्तित है। इस प्रकार भाव को सामान्य विशेष के रूप में बुद्ध्यपेक्ष कहने का तात्पर्य सामान्य एवं विशेष के परस्पर बुद्धिसापेक्षता से है। अन्ततः हम कह सकते हैं कि यद्यपि छः पदार्थों का उल्लेख करने वाला चतुर्थ सूत्र प्रक्षिप्त है, किन्तु इस सूत्र के प्रक्षिप्त होने से द्रव्य, गुण एवं कर्म के अतिरिक्त सामान्य विशेष शब्द से कहे जाने वाला भाव पदार्थ तथा समवाय सम्बन्ध वैशेषिक दर्शन के अनुसार वस्तुगत अस्तित्व रखने वाले पदार्थ हैं, न कि केवल तार्किक या बौद्धिक पदार्थमात्र।

उपर्युक्त सम्पूर्ण विवेचन के पश्चात् हम इस शोधपत्र के निष्कर्ष के रूप में कह सकते हैं कि –

वैशेषिक दर्शन का प्रतिपाद्य पदार्थ एवं पदार्थधर्म हैं।

वैशेषिकदर्शन का प्रयोजन अभ्युदय एवं निःश्रेयससिद्धि है।

जनसामान्य जिज्ञासु इस दर्शन के अध्ययन का अधिकारी है।

वैशेषिक दर्शन के प्रथम सूत्र में पदार्थधर्म के प्रतिपादन करने की प्रतिज्ञा, द्वितीय सूत्र में पदार्थधर्म को ही अभ्युदय एवं निःश्रेयससिद्धि का साधन कहा गया है।

तृतीय वैशेषिक सूत्र "तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्" एवउपस्कारवृत्ति में प्राप्त चतुर्थ वैशेषिक सूत्र "धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम्" प्रक्षिप्त है।

चतुर्थ वैशेषिक सूत्र के प्रक्षिप्त सिद्ध हो जाने से वैशेषिक सूत्रों के अनुसार द्रव्य, गुण एवं कर्म के अतिरिक्त पदार्थों का वस्तुगत अस्तित्व का निषेध करना समुचित नहीं है। क्योंकि वैशेषिक सूत्रों के अनुसार सामान्य या विशेष शब्द से कहे जाने वाला भाव पदार्थ तथा समवाय सम्बन्ध का वस्तुगत अस्तित्व है।

सन्दर्भ एवं टिप्पणी

1. वै. सू., मि.वृ. 1।1।1
2. वै. सू., मि.वृ. 1।1।2
3. वै. सू., मि.वृ. 1।1।3
4. द्र. वै.सू. 1.1.1–3, च.वृ., मि.वृ., उप.
5. वही
6. वही
7. वै.सू., 1।1।4, उप.
8. कणाद ने प्रथमाध्याय के प्रथमाह्निक में पृथिव्यापस्तेजोवायुराकाशं कालो दिगात्मा मन इति द्रव्याणि (1।1।4), रूपरसगन्धस्पर्शाः संख्याः परिमाणानि पृथत्वं संयोगविभागौ परत्वापरत्वे बुद्धयः सुखदुःखे इच्छाद्वेषौ प्रयत्नश्च गुणाः (1।1।5), उत्क्षेपणमवक्षेपणमाकुञ्चनं प्रसारणं गमनमिति कर्माणि (1।1।6) इन सूत्रों द्वारा धर्मी का निदेश करके द्वितीयाह्निक में द्रव्यत्वं

गुणत्वं कर्मत्वं सामान्यानि विशेषाश्च इस प्रकार से धर्म का निर्देश किया है। इस प्रकार से यह सिद्ध होता है कि कणाद को विभिन्न धमियों के धर्म के रूप में ही धर्म अपेक्षित है, न कि यगादिजन्य अदृष्टमात्र के रूप में।

9. 'पदार्थधर्मसङ्ग्रह इति। पदार्था द्रव्यादयस्तेषां धर्मास्त एव परस्परं विशेषणीभूतास्तेऽनेन सङ्गृह्यन्ते। शास्त्रे नानास्थानेषु वितता एकत्र सङ्कलय्य कथ्यन्त इति सङ्ग्रहः।' (किर., पृ.43)
10. प्र.पा.भा., पृ. 15
11. प्र.पा.भा., पृ. 18
12. 'ईश्वरस्य चोदना उपदेशो वेद इति यावत् । तेनाभिव्यक्तात् प्रतिपादिताद् धर्मादिवेत्यर्थः।' (किर., पृ. 99)
13. 'एतेन अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः, यतो अभ्यदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः, तद्वचनादाम्नायसिद्धेः प्रमाण्यम् इति त्रिसूत्री व्याख्याता। (किर., पृ. 129)
14. वै.सू., मि.वृ., 1।1।3।
15. पृथिव्यापस्तेजो वायुराकाशं कालो दिगात्मा मन इति द्रव्याणि (वै. सू. 1।1।4), रूपरसगन्धस्पर्शाः संख्याः परिमाणानि पृथक्त्वं संयोगविभागौ परत्वापरत्वे बुद्धयः सुखदुःखे इच्छाद्वेषौ प्रयत्नाश्च गुणाः (वै. सू. 1।1।5), उत्क्षेपणमवक्षेपणमाकुञ्चनं प्रसारणं गमनमिति कर्माणि (1।1।6), सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम् (1।2।3), इहेदमिति यतः कार्यकारणयोः स समवायः (7।2।26) इन सूत्रों में कणाद ने धर्मियों का विचेचन किया है। यद्यपि वैशेषिक सूत्रों में द्रव्य गुण कर्म के ही साधर्म्य वैधर्म्य का प्रतिपादन किया है किन्तु प्रशस्तपाद ने पूर्व परम्परा से लब्ध पदार्थों में से द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय पदार्थों का भी साधर्म्य वैधर्म्य प्रतिपादित किया है, किन्तु वैशेषिक सूत्रों में साक्षात् रूप से अकथित सामान्य, विशेष एवं समवाय के साधर्म्य वैधर्म्य को वैशेषिक सूत्रों के आधार पर निगमित किया है।
16. प्रशस्तपाद के वचन 'तच्चेश्वरचोदनाभिव्यक्ताद्धर्मादेव' (प्र.पा.भा., पृ. 18) से स्पष्टतः यही अर्थ निर्गत होता है।
17. 'ईश्वरस्य चोदना उपदेशो वेद इति यावत् । तेनाभिव्यक्तात् प्रतिपादिताद् धर्मादिवेत्यर्थः।' किर. पृ. 99
18. 'तद्वचनात्तेनेश्वरेण प्रणयनादाम्नायस्य वेदस्य प्रामाण्यम् । यद्वा तदिति सन्निहितं धर्ममेव परामृशति तथाच धर्मस्य वचनात् प्रतिपादनात् आम्नायस्य वेदस्य प्रमाण्यम्' (वै.सू., उप.1।1।3, पृ. 6)
19. ''तद्वचनादाम्नायप्रमाण्यमिति'' (वै.सू., च.वृ.10।21)
20. द्र. वै.सू.1.1.1-3, च.वृ., मि.वृ., उप.
21. एतेन शाब्दं व्याख्यातम् (वै.सू., चन्द्रानन्दवृत्तिसंस्करण 9।19) इस सूत्र के द्वारा कणाद ने शब्दप्रमाण को अनुमान प्रमाण के द्वारा गतार्थ माना है।
22. PIL., Intro X,XXVII
23. इस दर्शन के वेद विरोधी होने का कोई भी प्रमाण वैशेषिक सूत्रों में नहीं प्राप्त होता है।
24. वै.सू., उप.,1।1।4।

25. 'एतेन अथातो धर्मं व्याख्यास्याम:, यतो अभ्यदयनि:श्रेयससिद्धि: स धर्म:, तद्वचनादाम्नायसिद्धे: प्रमाण्यम् इति त्रिसूत्री व्याख्याता। (किर., पृ. 129)
26. टिप्पणी 58 में उल्लिखित वचन में उदयनाचार्य ने तीन सूत्रों के ही व्याख्यान के रूप में प्रशस्तपाद के 'द्रव्यगुणकर्मसमवायानां0' वचन को माना है। यदि उदयनाचार्य के सम्मुख उपस्कार वृत्ति में चतुर्थ सूत्र के रूप प्राप्त वचन चतुर्थ सूत्र के रूप में होता तो उदयनाचार्य प्रशस्तपाद के उक्त वचन को चार सूत्रों का व्याख्यान कहते, न कि तीन सूत्रों का, उपस्कार वृत्ति में चतुर्थ सूत्र के रूप में प्राप्त वचन तथा प्रशस्तपाद के उक्त वचन में प्राय: एक ही बात कही गयी है।
27. **'उक्तं धर्मस्वरूपं तल्लक्षणं च । साधनान्यस्येदानीं द्रव्यगुणकर्माणि वक्ष्याम:।' (वै.सू.,च. वृ.,** 1।1।3**, पृ.** 3 **)**
28. धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्म्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्नि:श्रेयसम् (वै.सू., 1।1।4, उप.)
29. एतेन शाब्दं व्याख्यातम् बवै.सू. 1।19**, च.वृ.)**
30. द्र. PIL, p. xi, xxiii
30.1 वैशेषिकसूत्रों में इस प्रकार का कोई सङ्केत नहीं है।
31. बोडास, फैडगन तथा हर्षनारायण के अनुसार वैशेषिक सूत्रों के अनुसार सामान्य, विशेष तथा समवाय वस्तुत: पदार्थ नहीं है। (द्र. T.S., Intro, p.30, E.N.V.C.,Vol.1 p.120 **)**
32. बोडास ने इस सूत्र को प्रक्षिप्त मानते हुए लिखा 'It is true that the aphorism धर्मविशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्म्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्नि:श्रेयसिद्ध: enuumerates the six categories; but this aphorism is most probably a later interpolation.'(T.S., Intro, p.30). फडगन के अनुसार इस सूत्र में सामान्य विशेष तथा समवाय पदार्थ का उल्लेख नहीं था। (उद्धृत E.N.V.C.,Vol.1 p.19)
33. द्र. टि. 31
34. 'सामान्यादीनां त्रयाणां स्वात्मसत्त्वं बुद्धिलक्षणत्वमकार्य्यत्वमकारणत्वमसामान्यविशेषवत्त्वं नित्यत्वमर्थशब्दानभिधेयत्वञ्चेति प्रशस्तपादभाष्यम्' (प्र.पा.भा., पृ. 49)
35. 'बुद्धिरेव लक्षणं प्रमाणं येषां ते बुद्धिलक्षणा:' (न्या.क., पृ. 50)
36. सन् यतो द्रव्यगुणकर्मसु सा सत्ता (वै.सू.,1।2।7, मि.वृ.)।
37. वै.सू., 7।2।26 (मि.वृ.संस्क.)
38. द्विविधा भावा भवन्ति। वस्तुस्वरूपा: सदात्मका:। वस्तु स्वरूपशून्या निरुपाख्या केवलं बुद्ध्यपेक्षा ज्ञानमात्रा असदात्मका:।............ एवंविधौ सामान्यविशेषावत्र पदार्थत्वेनाभ्युपगतौ, केवलं बुद्ध्यपेक्षौ भावमत्रौ सत्ताशून्याविति। वै. सू., वेदभाष्करभाष्यम्, पृ १०२-१०३
39. वै.सू.1।1।7 (उप.संस्क.)
40. वै.सू., 7।2।26 (मि.वृ.संस्क.)
41. 'सामान्यादीनां त्रयाणां स्वात्मसत्त्वं बुद्धिलक्षणत्वमकार्य्यत्वमकारणत्वमसामान्यविशेषवत्त्वं

नित्यत्वमर्थशब्दानभिधेयत्वञ्चेति। प्रशस्तपादभाष्यम्' (प्र.पा.भा., पृ. 49)

42. "[अनेक] द्रव्यवत्त्वेन द्रव्यत्वमुक्तम् ।" (वै.सू.,मि.वृ. 1।2।10), "तथा गुणेषु भावाद् गुणत्वमुक्तम्"। (वै.सू., मि.वृ. 1।2।11), "कर्मणि भावात् कर्मत्वमुक्तम्"। (वै.सू., 1।2।14, मि.वृ.संस्क.)

सङ्केतसहित सन्दर्भग्रन्थसूची

(उप.) उपस्कारः (वैशेषिकसूत्रव्याख्या), शङ्करमिश्र, (वैशेषिकदर्शनम्) सम्पा. ढुण्ढिराजशास्त्री, हरिदाससंस्कृतग्रन्थमालासमाख्यकाशीसंस्कृतसीरिज 3, विद्याविलास यन्त्रालय 1923.

(किर.)किरणावली, उदयनाचार्य, सम्पा. गौरीनाथशास्त्री, गङ्गानाथझाग्रन्थमाला 8, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी 1980.

(च.वृ.) चन्द्रानन्दवृत्तिः (वैशेषिकसूत्रव्याख्या), चन्द्रानन्द, वैशेषिकसूत्रम्, सम्पा. मौनिश्रीजम्बुविजय, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बरोदा 1961.

(T.S.) तर्कसंग्रह, Annamabatta, Ed. M.R Bodas, First Edition, Government Central Book Depot, Bombay 1897.

(प्र.पा.भा.) प्रशस्तपादभाष्यम् , प्रशस्तपाद, सम्पा. एवं हिन्दीव्याख्याकार श्रीदुर्गाधरझाशर्मा, गङ्गानाथझा ग्रन्थमाला 1, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी, 1997.

(प्र.पा.भा.प्रस्ता.) प्रशस्तपादभाष्यप्रस्तावना, (प्रशस्तपादभाष्यम्), आचार्य ढुण्ढिराज शास्त्री कृत 'प्रकाशिका' हिन्दी व्याख्या एवं श्रीनारायण मिश्र कृत वैशेषिकसूत्र हिन्दी अनुवाद सहित, सम्पा. श्रीनारायण मिश्र, काशी संस्कृत ग्रन्थमाला, 173, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, द्वितीय संस्करण, 1980.

(मि.वृ.) वैशेषिकदर्शनम्, कणाद, सम्पा. डा श्रीधर त्रिपाठी, मिथिलाविद्यापीठग्रन्थमाला 05, द्वितीय संस्करण, मिथिला इन्स्टीट्यूट आफ पोस्टग्रेजुएट स्टडीज एण्ड रिसर्च इन संस्कृत लर्निंग, दरभङ्गा 1988.

(वै.सू.) उपस्कारसहित, सम्पा. ढुण्ढिराजशास्त्री, हरिदाससंस्कृतग्रन्थमालासमाख्य काशीसंस्कृतसीरिज 3, विद्याविलास यन्त्रालय 1923, चन्द्रानन्दवृत्तिसहित, सम्पा. मौनिश्रीजम्बुविजय, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बरोदा 1961, अज्ञातकर्तृकवृत्तिसहित (मि.वृ.) सम्पा. डा श्रीधर त्रिपाठी, मिथिलाविद्यापीठग्रन्थमाला 05, द्वितीय संस्करण, मिथिला इन्स्टीट्यूट आफ पोस्टग्रेजुएट स्टडीज एण्ड रिसर्च इन संस्कृत लर्निंग, दरभङ्गा 1988.

सङ्केतसहित आंग्लसन्दर्भग्रन्थसूची

(ENVC) Evolution of the Nyaya Vaisheshika Categoriology, Vol. 1, Bharati Prakashan, Varanasi, 1976.

(ILES)Indian Logic in the Early Schools, H.N Randle, Originally Published in 1930, Oriental Books Reprint Corportion Delhi, First Indian Edition 1976.

(IP)Indian Philosophy, S. Radhakrishnan, VoI. II, George Allen and Unwin Ltd, London 1971.

(VP)Vaiseshika Philosophy (Daspadartha-Sartra), H. UI, Ed. F. W. Thomas, Second Edition, Chowkhamba Sanskrit SerIes Office, Varanasi 1962.
(PIL)A Primer of Indian Logic, S Kuppuswami Sastri, Third Edition, Kuppuswami Sastri Research Institute, Mylapore, Madras 1961.
Tark-Sangraha, Annamabatta, Ed. M.R Bodas, First Edition, Government Central Book Depot, Bombay 1897.

अन्य अवलोकित प्रमुख ग्रन्थसूची

Encyclopedia of Indian Philosophies, Vol. II, Indian Metaphysics and Epistemology: The Tradition of Nyaya-Vaisesika up to Gangesa, Karl H. Potter, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, First Edition 1977, Reprint, 2011.
History of Indian Philosophy, Vol. I, Erich, Frauwllner, Trans. By V.M Bedekar, First Edition, Motilal Banarsidass, Delhi 1973.
History of Indian Philosophy, Vol. II, Erich, Frauwllner, Trans. By V.M Bedekar, First Edition, Motilal Banarsidass, Delhi 1973.
The Philosophy of Nyaya-Vaisesika and its Conflict with The Buddhist School , Dharmendra Nath Shastri, Re-printed, Bharatita Vidya Prakashan, Delhi 1976.
न्यायकन्दली (प्रशस्तपादभाष्यव्याख्या), श्रीधरभट्ट, प्रशस्तपादभाष्यम्, सम्पा. एवं हिन्दीव्याख्याकार श्रीदुर्गाधरझाशर्मा, गङ्गानाथझा ग्रन्थमाला 1, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी, 1997.
न्यायकोशः, भीमाचार्य, सम्पा. अभ्यंकरोपाह्व वासुदेशास्त्री, चौखम्भा सुरभारती ग्रन्थमाला 523 पुनर्मुद्रण, चौखम्भा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी 2011.
भारतीयदर्शनबृहत्कोश, चतुर्थभाग, बच्चूलाल अवस्थी, शारदा पब्लिशिंग् हाउस , दिल्ली 2004.
भारतीयदर्शनबृहत्कोश, पञ्चमभाग, बच्चूलाल अवस्थी, सम्पा वन्दना त्रिपाठी, शारदा पब्लिशिंग् हाउस , दिल्ली 20012.
पदार्थतत्त्वनिरूपणम्, रघुनाथशिरोमणि, प्रथम भाग, सम्पा डा. अनीताराजपाल, अमर ग्रन्थ पब्लिकेशन्स, दिल्ली 2008.
वैशेषिक दर्शन में पदार्थनिरूपण, डा शशिप्रभा कुमार, प्रकाशन विभाग दिल्लीविश्वविद्यावय, दिल्ली 1992.
वैशेषिक दर्शन एक अध्ययन, श्रीनारायण मिश्र, चौखम्बा राष्ट्रभाषा ग्रन्थमाला 5, चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी 1968.
सप्तपदार्थी, Shivaditya, Ed. D. Gurumurti, Theosophical Publishing House, Adyar, Madras,India 1932

❒❒

सामान्यविशेषविषयक वैशेषिकसूत्रों एवं तदाश्रित पदार्थमीमांसा का पुनर्विश्लेषण

प्रो. ललित कुमार त्रिपाठी

सारांशः

शोधपत्रमिदं साम्प्रतं वैशेषिकदर्शने प्रचलितायाः सामान्यविशेषविषयिण्याः पदार्थमीमांसायाः ऐतिहासिकसन्दर्भे पुनर्विश्लेषणं प्रस्तौति। पुनर्विश्लेषणमिदं वैशेषिकसूत्राणां पाठासमालोचनां व्याख्यानसमीक्षाम् ऐतिहासिकानि विवरणानि चाश्रित्य कृतमस्ति। अस्मिन् शोधपत्रे सामान्यविशेषविषयकाणि कतिचन सूत्राणि पुनर्विचारितानि सन्ति। तत्रापि "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्", "भावः", "द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं सामान्यानि विशेषाश्च", "अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्यः", "सन् इति यतो द्रव्यगुणकर्मसु सा सत्ता", लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गाभावाच्चैको भावः" इति सूत्राणि प्राधान्येन परिशीलितानि सन्ति। शोधपत्रस्यास्य पुनर्विलेषणानुसारं "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्", "भावः" इति रूपेण उपलब्धं सूत्रद्वयं मूलवैशेषिकसूत्रपाठे एकमेव सूत्रमासीत्। कालान्तरे एतदेव विभक्तं सत् सूत्रद्वयं सम्पन्नम्। अस्य सूत्रस्य विभागादेव वैशेषिकव्याख्यानपरम्परायां सामान्यविशेषविषये बहुविधानि व्याख्यानानि प्रथितान्यभूवन्। वैशेषिकसूत्रेषु पाठपरिवर्तनस्य परम्परा प्रशस्तपादात् बहोः कालात् पूर्वमेव समारब्धा शङ्करमिश्रस्य कालं यावदन्वर्तत। अत एव शङ्करमिश्रस्य उपस्कारेऽपि वैशेषिकसूत्राणां नूतनाः पाठभेदाः प्राप्यन्ते। सामान्यविशेषविषयकसूत्राणाम् अन्तरङ्गबहिरङ्गप्रमाणैः कृतां पाठालोचनां व्याख्यानसमीक्षां चाश्रित्य सामान्य-विशेष-भाव-अस्तित्वादिविषये नूतना एव निष्कर्षाः सिद्ध्यन्ति। त एव निष्कर्षा अस्मिन् शोधनिबन्धे सप्रमाणं समुपस्थापिताः सन्ति। अस्य शोधपत्रस्य निष्कर्षानुसारं वैशेषिकसूत्रेषु भावपदार्थस्यैव सामान्यविशेषरूपेण द्विधा विभागेन वैशेषिकाणां षट्पदार्थवादो व्याख्यातव्यो वर्तते, न तु नित्यद्रव्यवृत्तिर्विशेषनामा भावातिरिक्तः कश्चन पदार्थो वैशेषिकसूत्रानुसारं सिद्ध्यति। शोधपत्रस्यास्यानुसारं तावत् साम्प्रतं प्रसिद्धा सामान्यविशेषविषयिणी पदार्थमीमांसा न तावत् सर्वांशे मूलवैशेषिकसूत्रानुरूपा, अपितु नैकत्र मूलवैशेषिकसूत्रविरुद्धाऽपि वर्तते।

शोधलेखनिष्कर्षस्य संस्कृतविमर्शः

वैशेषिकसूत्राणामुपलब्धव्याख्यानेषु भाव इत्यस्यार्थः सत्ता इति कृतो वर्तते। किं च भावपदस्य सत्तारूपोऽर्थो वैशेषिकसूत्रेषु नैवाभिप्रेतः। यद्यपि सत्ताऽपि एको भाव एव, किं च भावशब्दः सत्तापर्यायो नास्ति, अपितु सत्ता-द्रव्यत्व-गुणत्व-कर्मत्व-पृथिवीत्व-घटत्वादीनां सामान्यमभिधानं वर्तते। प्रशस्तपादेनापि भावपदस्य एतादृश एवार्थः स्वीकृतः। "सामान्यं

विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भाव:" इति सूत्रस्य विभागकारणादेव वैशेषिकदर्शने सामान्यविशेषान्त्य-विशेषभावादीनां विषये बहुविधानि व्याख्यानानि प्रारब्धानि "भाव:" इति विभक्तं सूत्रं चाप्यन्यथाव्याख्यातं, भावप्रकरणे समागतानां सामान्य-विशेष-अन्त्यविशेषपदानां तात्पर्यमप्यन्यथावर्णितं परवर्तिभिष्टीकाकारै:।

यद्यपि प्रशस्तपादेन वैशेषिकसूत्रोक्तो भावशब्दो द्रव्यत्वादीनां धर्माणां वाचकत्वैनैव स्वीकृत:, किं च तेन विशेषान्त्यविशेषपदयोरन्यथैव व्याख्यानमकारि। प्राचीनबौद्धदर्शनग्रन्थेषु तु प्रायेण भावानामेव व्याप्यव्यापकदृष्ट्या सामान्यविशेषौ स्वीकृतौ। बौद्धदार्शनिकेषु दिङ्नाग-शङ्करस्वामिन्-देव-धर्मपालादीनां ग्रन्थेषु वैशेषिकाणां मतोल्लेखप्रसङ्गे भावाद् भिन्नस्य नित्यद्रव्यवृत्तिविशेषपदार्थस्य प्रतिपादनं नैव लभ्यते। वस्तुतो विशेषपदार्थविषये मतिचन्द्रेण स्थापित: सिद्धान्तोऽपि एकाश्रितानाम् आकाशत्व-कालत्व-दित्त्वरूपभावानामेव विशेषरूपतां प्रतिपादयति। किं च प्रशस्तपादेन स्थापित: सिद्धान्तस्तु मूलवैशेषिकसूत्रविरुद्धो वर्तते। तत: परवर्तिभिस्तु सूत्रविरुद्धोऽयं विशेषपदार्थ: प्रायेण निर्विवादं स्वीकृत:। यद्यपि रघुनाथशिरोमणिना विशेषपदार्थस्य खण्डने प्रवृत्ति: प्रादर्शि, किं च तत् खण्डनं तु विशेषस्वीकारे स्वीकृतानां युक्तीनां खण्डनेन कृतम्, न तु वैशेषिकसूत्रानभिमतत्वेन। प्रशस्तपादात् परवर्तिभिराचार्यै: विशेषपदार्थविषये प्रायेण प्रशस्तपादमतमेवानुसृतम्।

शोधपत्रस्यास्य निष्कर्षानुसारं वैशेषिकसूत्रानुसारं तावद् द्रव्यं, गुण:, कर्म इत्येतेऽर्थपद-वाच्या:। द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरं भाव एव बुद्ध्यपेक्षया सामान्यविशेषशब्देनाभिधीयते। कार्यकारणयो: सम्बन्ध: समवाय:। इत्थं च पञ्च पदार्था वैशेषिकसूत्रानुसारं सिद्ध्यन्ति। तत्र भावपदार्थस्यैव सामान्यविशेषरूपेण द्विधा गणनया वैशेषिकदर्शने प्रशस्तपादात् प्रागपि षट्पदार्थवादसिद्धान्तस्य प्रसिद्धिरासीद् ।

1. प्रस्तावना

1.1 वैशेषिक दर्शन की पृष्ठभूमि

मुमुक्षुओं के लिए जहाँ एक ओर औपनिषदिक विचार ब्रह्म विद्या का उपदेश दे रहे थे, जिनसे विभिन्न वेदान्तों के दार्शनिक चिन्तन की पृष्ठभूमि तैयार ही रही थी, वहीं साङ्ख्य दर्शन प्रकृति के एकत्व के प्रतिपादन के साथ पुरुष के बहुत्व को स्वीकार करते हुए प्रकृति पुरुष विवेक का उपदेश दे रहा था। इस स्थिति में वैशेषिक दर्शन का उदय एक ऐसे दर्शन के रूप में होता है जो प्रवृत्तिमार्ग में रत जनसामान्य को उनकी व्यावहारिक समझ के आधार पर जागतिक समझ से ही अभ्युदय के साथ नि:श्रेयस की प्राप्ति का सन्देश देता है। वैशेषिकदर्शन के विचार भी भारतवर्ष के अत्यन्त प्राचीन दार्शनिक विचारों में अन्यतम हैं। वैशेषिक दर्शन के विचारों का आरम्भ कब और कैसे हुआ इस विषय पर निश्चितरूप से कुछ नहीं कहा जा सकता है। विद्वानों का मन्तव्य है कि अन्य भारतीय विचारों की भाँति इस दर्शन के बीज भी उपनिषदों

में विद्यमान हैं।[1] उपनिषदों में विद्यमान अद्वैतवादी पूर्णतावाद उपनिषत्कालिक अन्य विविध तार्किक विचारों की अपेक्षा सर्वाधिक प्रभावशाली रहा है। अद्वैतवादी पूर्णतावाद से भिन्न उपनिषत्कालिक विभिन्न विचार ही बाद में कपिल के साङ्ख्य तथा समानतन्त्र पतञ्जलि के योग में वस्तुवादी द्वैतवाद के रूप में, कणाद के वैशेषिक एवं गौतम के न्याय में बहुत्ववादी तर्कवाद के रूप में, वेदविरोधी विचारधारा जैनमत में स्याद्वाद तथा बौद्धमत में विज्ञानवाद एवं शून्यवाद के रूप में, चार्वाकमत में भौतिकवाद के रूप में सुव्यवस्थित होकर प्रतिष्ठापित हुए यह मन्तव्य भी प्राप्त होता है।[2] किन्तु यह सर्वथा सत्य है कि वैशेषिक दर्शन बुद्ध से पूर्व का दर्शन है। बौद्धदर्शन की प्राचीन चीनी परम्परा में वैशेषिक दर्शन को बुद्ध से अत्यधिक प्राचीन सिद्धान्त माना गया है।[3] अनेक आधुनिक विद्वानों ने वैशेषिकविचारों को बुद्धपूर्व या बुद्ध एवं महावीर के समकालिक विचारों के रूप में प्रतिपादित किया भी है।[4] इस दर्शन का सर्वप्राचीन साहित्य महर्षि कणाद के द्वारा विरचित वैशेषिकसूत्र हैं, जिनके रचनाकाल के सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद है।[5] वैशेषिकसूत्रकार के 'कणाद' अभिधान के विषय में भी अनेक उल्लेख प्राप्त होते हैं।[6] महर्षि कणाद को उलूक भी कहा जाता है। अतः इस दर्शन को उलूक दर्शन या औलूक्य दर्शन भी कहा जाता है। महर्षि कणाद को उलूक कहने के पीछे कई किंवदन्तियाँ प्रचलित हैं।[7] इसके अतिरिक्त इस दर्शन को काश्यपीय[8] दर्शन एवं पैलव[9] दर्शन भी कहते हैं। किन्तु सर्वाधिक प्रसिद्ध नाम वैशेषिक दर्शन है। इस दर्शन की वैशेषिक नाम से प्रसिद्धि के अनेक कारणों का उल्लेख प्राप्त होता है।[10] इनमें से एक महत्त्वपूर्ण कारण के रूप में यह माना गया है कि यह दर्शन साङ्ख्यदर्शन की अपेक्षा विशेष अर्थात् श्रेष्ठ है, इसलिए इस दर्शन को वैशेषिक दर्शन कहते हैं।[11] साङ्ख्यदर्शन की अपेक्षा इस दर्शन को श्रेष्ठ मानने का कारण यह हो सकता है कि यह दर्शन प्राकृतिक तत्त्वों का द्रव्य गुण आदि भिन्न-भिन्न रूप से प्रतिपादन करता है। कुछ विद्वानों ने द्रव्य, गुण एवं कर्म पदार्थों को ही विशेष माना है। उनके अनुसार विशेषरूप द्रव्य, गुण एवं कर्म पदार्थों के प्रतिपादन के कारण इस दर्शन को वैशेषिक दर्शन कहते हैं।[12] ये दोनों युक्तियाँ अधिक प्रामाणिक और प्राचीन प्रतीत होती हैं। यद्यपि अनेक आधुनिक विद्वानों ने नित्यद्रव्यवृत्ति विशेष पदार्थ की स्वीकृति के कारण इस दर्शन को वैशेषिकदर्शन कहे जाने के पक्ष में अपना मन्तव्य व्यक्त किया है।[13] किन्तु वैशेषिक दर्शन में महर्षि कणाद के सूत्र "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्"[13.1] में आए विशेष पद से या "अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्यः"[13.2] सूत्र में आए अन्त्य विशेष पद से नित्यद्रव्यवृत्ति पदार्थ के रूप में विशेष पदार्थ की कल्पना वैशेषिकसूत्र के अन्यथाव्याख्यान के कारण की गई है[14], जिसे वैशेषिकदर्शन के प्रबन्धकारों तथा व्याख्याकारों ने अपने ग्रन्थों में स्थान दे दिया है।[15] वस्तुतः विशेषनामक यह पदार्थ वैशेषिकसूत्रों से सिद्ध नहीं होता है।[16] विशेष नामक इस पदार्थ के कारण इस दर्शन की वैशेषिक दर्शन के रूप में प्राचीन प्रसिद्धि भी नहीं रही है।[17]

1.2 वैशेषिक सूत्रों पर आधारित प्राचीन वाङ्मय

1.2 वैशेषिक सूत्रों पर सर्वप्राचीन वृत्ति, भाष्य, टीका टिप्पणी आज उपलब्ध नहीं है।[18] सम्प्रति उपलब्ध वैशेषिक सूत्र अनेक प्रकार के पाठभेदों एवं पाठप्रक्षेपों से युक्त प्राप्त होते हैं।[19] वैशेषिक सूत्रों से वैशेषिकदर्शन के सिद्धान्तों को समझने के लिए सम्प्रति उपलब्ध सभी महत्त्वपूर्ण वैशेषिक ग्रन्थ पाँचवी शताब्दी के बाद के ही हैं। इन ग्रन्थों में विशेषरूप से 'दशपदार्थी'[20], जिसका चीनी अनुवाद उपलब्ध है तथा चीनी से आंग्ल अनुवाद किया गया है, 'पदार्थधर्मसंग्रह' जो सम्प्रति प्रशस्तपादभाष्य[21] के नाम से प्रसिद्ध है, निबन्धात्मक है तथा जिस पर अनेक व्याख्याएँ उपलब्ध हैं[22], 'चन्द्रानन्दवृत्ति'[23] जो बड़ौदा से प्रकाशित है, 'अविज्ञातकर्तृकप्राचीनवृत्ति' जो मिथिला से प्रकाशित है[24] (जिसे हम मिथिलावृत्ति के रूप में उल्लेख करेंगे) तथा शंकरमिश्र कृत 'उपस्कार'[25], जो अनेकशः प्रकाशित है, उल्लेखनीय हैं। इनके अतिरिक्त वैशेषिक सूत्रों पर कुछ आधुनिक विद्वानों द्वारा भी संस्कृतव्याख्याएँ लिखी गयीं हैं।[26]

1.3 वैशेषिक सूत्रों में पाठभेद

1.3 वैशेषिक सूत्रों पर लिखित उपलब्ध टीकाओं में पठित वैशेषिक सूत्रों में पर्याप्त पाठभेद प्राप्त होते हैं। उपस्कारवृत्ति में उपलब्ध पाठ उससे प्राचीन चन्द्रानन्दवृत्ति से भिन्नरूप में उपलब्ध होता है।[27] इसी प्रकार मिथिलावृत्ति के वैशेषिकसूत्रपाठ में भी उपस्कारवृत्ति से अनेक प्रकार के भेद दृष्टिगोचर होते हैं।[28] इसी प्रकार चन्द्रानन्दवृत्ति एवं मिथिलावृत्ति में भी सूत्रपाठ में पर्याप्त भेद प्राप्त होते हैं।[29] तीनों वृत्तियों में उपलब्ध वैशेषिक सूत्रों के पाठभेद होने पर भी, मूल सिद्धान्तों को लेकर की गई व्याख्याएँ प्रायः प्रशस्तपाद के द्वारा प्रस्तुत सिद्धान्तों का ही अनुसरण करती हैं, किन्तु अनेकत्र व्याख्याकारों ने प्रशस्तपाद के व्याख्यान से विरुद्ध व्याख्यान भी किया है।[30] प्रशस्तपाद से विरुद्ध ये व्याख्यान मूलसूत्र का भी अनुसरण नहीं करते।[31] तथापि इन टीकाओं में आए वैशेषिक सूत्रों के पाठभेद तथा अन्य व्याख्याकारों के मतों के उल्लेख मूलवैशेषिकसूत्रों तक पहुँचने तथा वैशेषिक दर्शन के सूत्रकाराभिमत सिद्धान्तों की गवेषणा में प्रकृत लेख में अत्यधिक सहायक सिद्ध हुए हैं। वैशेषिक सूत्रों एवं वैशेषिक दर्शन के सिद्धान्तों पर अनेक आधुनिक विद्वानों द्वारा गभीर अनुसन्धानात्मक कार्य किये गये हैं।[32] अनेक आधुनिक विद्वानों ने भी वैशेषिकसूत्रों के पाठभेद एवं पाठप्रक्षेप की चर्चा की है, किन्तु सामान्य एवं विशेष के विषय में प्रकृत लेख में करिष्यमाण पाठसम्बन्धी विवेचन किसी अन्य आधुनिक या प्राचीन विद्वानों द्वारा नहीं किया गया है। इस आलेख में अन्तरङ्ग एवं बहिरङ्ग साक्ष्यों के आधार पर सामान्य एवं विशेष के विषय में वैशेषिकसूत्रपाठ पर नूतन विमर्श किया जाएगा।

2. सामान्यविशेषविषयक वैशेषिकसूत्रों का पुनर्विश्लेषण

2.1 वैशेषिकसूत्रपाठ अत्यन्त प्राचीन रचनाएँ हैं। इन पाठों में अनेक प्रकार के परिवर्तन, परिवर्धन समय समय पर हुए हैं। इनमें से कुछ परिवर्तन प्रशस्तपाद से भी पहले के हैं, जबकि कुछ परिवर्तन और परिवर्धन प्रशस्तपाद के पदार्थधर्मसंग्रह की शब्दावली को ही सूत्र के रूप में या सूत्र के साथ योजित किए जाने से भी हुए हैं। जैसा कि पूर्व कहा जा चुका है, सम्प्रति वैशेषिकसूत्राधारित वैशेषिकवाङ्मय की परम्परा में मतिचन्द्र की दशपदार्थी तथा प्रशस्तपाद के पदार्थधर्मसंग्रह से पूर्व की कोई रचना, व्याख्या या भाष्य उपलब्ध नहीं है, तथापि प्रशस्तपाद के बाद लिखी गई व्याख्याओं में उपलब्ध पाठान्तर हमें प्राचीन पाठपरम्परा का संकेत देते हैं, जिन पर युक्तिपूर्वक विचार करने पर सूत्रकार के मूलपाठ तक पहुँचने में पर्याप्त सहयोग प्राप्त होता है। वैशेषिकदर्शन के सूत्रों पर सम्प्रति तीन व्याख्याएँ उपलब्ध हैं। 1. चन्द्रानन्दवृत्ति 2. मिथिलावृत्ति 3. उपस्कारवृत्ति। इनमें से शंकरमिश्रकृत उपस्कारवृत्ति सर्वाधिक अर्वाचीन है। इनमें चन्द्रानन्दवृत्ति तथा मिथिलावृत्ति उपस्कार से यद्यपि प्राचीन हैं, किन्तु शंकरमिश्र को सम्भवतः इन दोनों वृत्तियों को प्राप्त करने का सुयोग नहीं मिल सका ।[33] चन्द्रानन्दवृत्ति यद्यपि मिथिलावृत्ति से प्राचीन है, तथापि कतिपय सूत्रों की पाठसमीक्षा के आधार पर प्रकृत लेखक को मिथिलावृत्ति का सूत्रपाठ किसी प्राचीन पाठपरम्परा का अनुगामी प्रतीत होता है, इस विषय पर सप्रमाण चर्चा की जाएगी। जबकि चन्द्रानन्दवृत्ति तथा उपस्कार का पाठ इसकी अपेक्षा कम प्रामाणिक है, तथापि इन दोनों में उपस्कार का पाठ सर्वापेक्षया अल्पप्रामाणिक है, जो अग्रिम प्रतिपादन से स्वतः सिद्ध हो जाएगा।

2.2 वैशेषिक सूत्र के प्रथम अध्याय के तृतीय सूत्र में सामान्य एवं विशेष पदार्थ को परिभाषित किया गया है। वैशेषिकसूत्रों पर उपलब्ध सभी वृत्तियों में 1.2.3. सूत्र के रूप में "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्" पाठ उपलब्ध है, जबकि 1.2.4 सूत्र के रूप में मिथिलावृत्ति में "भावः", चन्द्रानन्दवृत्ति में "भावः सामान्यमेव" तथा शंकरमिश्र की उपस्कारवृत्ति में "भावोऽनुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव" इस प्रकार का पाठ उपलब्ध होता है। यद्यपि उक्त सभी टीकाओं में 1.2.4 सूत्र के स्वरूप में अन्तर होने पर भी सभी टीकाकारों ने इस सूत्र का समान अर्थ ही किया है[34], तथापि मिथिलावृत्ति में उपलब्ध पाठभेद सामान्य पाठभेदमात्र नहीं है, अपितु यह किसी प्राचीन पाठ परम्परा की ओर संकेत है तथा टीकाकार द्वारा किए गए अर्थ से भिन्न अर्थ का सप्रमाण सङ्केत भी देता है, जिसकी चर्चा यहाँ की जाएगी।[35] उपर्युक्त सभी टीकाओं में 1.2.4 का अर्थ करते समय भाव शब्द का अर्थ सत्ता किया गया है।[36] सभी टीकाकारों ने 1.2.4 सूत्र का समानरूप से व्याख्यान करते हुए यह कहा है कि इस सूत्र द्वारा सत्ता के सामान्यमात्र होने का प्रतिपादन किया जा रहा है।[37] किन्तु मिथिलावृत्ति में उपलब्ध "भावः" सूत्र में आया भाव शब्द सत्तापर्याय नहीं है, इस विषय में हम "भावः" सूत्र की पाठसमीक्षा के सन्दर्भ में विस्तृत चर्चा करेंगे।

2.3 पूर्वोक्त सूत्र 1.2.4 "भाव:" की पाठसमीक्षा से पूर्व, सूत्र 1.2.3 "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्" पर संक्षिप्त विचार करना आवश्यक है। सूत्र 1.2.3 में यह कहा गया है कि सामान्य एवं विशेष यह बुद्ध्यपेक्ष है। इस कथन की समुचित व्याख्या करने के लिए सूत्र 1.2.5 "द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं सामान्यानि विशेषाश्च" एवं 1.2.6 "अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्य:" इन दोनों पर भी विचार करना आवश्यक है। सूत्र 1.2.5 में द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व को सामान्य एवं विशेष उभयरूप कहा गया है। यहाँ विचारणीय है कि सूत्रकार के अनुसार सामान्य, विशेष एवं "भाव:" सूत्र में आए भाव शब्द से क्या अभिप्रेत है। इस विषय पर विभिन्न ऐतिहासिक सन्दर्भों का उल्लेख करने से पूर्व प्रकृत लेखक के अनुसार इन सूत्रों के अभिप्राय को प्रस्तुत किया जा रहा है। तत्पश्चात् अन्य मत मतान्तरों पर विचार करते हुए इस सन्दर्भ में विस्तृत विचार विमर्श किया जाएगा।

2.4 वैशेषिक सूत्रों के प्रथम अध्याय के सम्पूर्ण द्वितीय पाद के अनुशीलन के आधार पर प्रकृत लेखक का मन्तव्य है कि सम्प्रति उपलब्ध सूत्र वैशेषिक सूत्र 1.2.3 "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्" तथा मिथिलावृत्ति में 1.2.4 सूत्र के रूप में उपलब्ध वचन "भाव:" मूल वैशेषिक सूत्रपाठ में दो सूत्र के रूप में स्वतन्त्रतया पठित न थे। मूल वैशेषिक सूत्रपाठ में इन दोनों वचनों से युक्त सूत्र का स्वरूप इस प्रकार था "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भाव:"। इस रूप में मूल वैशेषिक सूत्र का अर्थ था कि भाव पदार्थ ही परस्परबुद्धिसापेक्षतया सामान्य एवं विशेष के रूप में कहा जाता है। प्रकृत लेखक के अनुसार वैशेषिक सूत्रों में प्रयुक्त भाव पद किसी धर्मी के धर्म का वाचक शब्द है। अर्थात् भाव वह धर्म है जिस कारण किसी धर्मी का उस धर्मी के रूप में अस्तित्व है। अत: उपर्युक्त वैशेषिक सूत्र "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भाव:" के अनुसार विशेष भाव की अपेक्षा ही किसी भाव को सामान्य कहते हैं, जबकि किसी सामान्य भाव की अपेक्षा ही किसी भाव को विशेष कहते हैं। इस प्रकार इस वैशेषिक सूत्र के अनुसार भाव पदार्थ का ही सामान्य या विशेष के रूप में सापेक्ष अभिधान किया जाता है।

2.5 सत्ता भाव चूँकि द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्वरूप भाव की अपेक्षा व्यापक भाव है। अत: यह सामान्य भाव कहलाएगा, जबकि द्रव्यत्व, गुणत्व कर्मत्व भाव सत्ता की अपेक्षा व्याप्य होने से विशेष तथा पृथिवीत्वादि भावों की अपेक्षा व्यापक होने के कारण सामान्य कहलाता है। अत: द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व रूप भाव सामान्य एवं विशेष उभयरूप भाव सिद्ध होता है। इसी आशय से वैशेषिक सूत्र 1.2.5 "द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं सामान्यानि च विशेषाश्च" के द्वारा द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व को सामान्य एवं विशेष उभयरूप कहा गया है। इसी प्रकार पृथिवीत्वादि भाव भी सामान्य एवं विशेष उभय रूप भाव कहे जाएँगे। क्योंकि वे भी द्रव्यत्वादि भावों की अपेक्षा सामान्य तथा घटत्वादि भावों की अपेक्षा विशेष हैं। इसी आशय को वैशेषिक सूत्र 1.2.6 "अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्य:" के द्वारा प्रकट किया गया है।

जिसमें शब्दश: यह प्रतिपादित किया गया है कि अन्त्य विशेष के अतिरिक्त सभी भाव सामान्य एवं विशेष उभय भाव होंगे। इस सूत्र के अनुसार पृथिवीत्वादि भाव भी सामान्य एवं विशेष उभयरूप भाव होंगे।

2.6 उपर्युक्त सूत्रों का प्रस्तुत व्याख्यान सम्प्रति वैशेषिक दर्शन की प्रचलित परम्परा के व्याख्यान से भिन्न है। प्रकृत लेखक के अनुसार भाव पदार्थ से अतिरिक्त विशेष नामक पदार्थ वैशेषिक सूत्रों से सिद्ध नहीं होता है। इस भाव के ही सामान्य, सामान्यविशेष तथा अन्त्य विशेष के रूप में तीन भेद सिद्ध होते हैं। सामान्य के अन्तर्गत सत्तारूप भाव आता है। सामान्य विशेष के अन्तर्गत द्रव्यत्वादिरूप भाव आता है, जिसके पुन: विशेष भाव सम्भव हैं। जबकि अन्त्यविशेष वह भाव है जिसके अन्य विशेष भाव सम्भव न हों। वैशेषिक सूत्रों से यही निष्कर्ष स्पष्ट रूप से प्राप्त होता है। किन्तु भाव पद के स्वतन्त्र सूत्र के रूप में स्थापित हो जाने के कारण सामान्य विशेष एवं अन्त्य विशेष के विषय में विभिन्न मत मतान्तर प्रचलित हो गए। अब हम मिथिलावृत्ति में सम्प्रति स्वतन्त्र चतुर्थ सूत्र के रूप में उपलब्ध "भाव:" के पाठभेदों तथा उसकी व्याख्यान परम्पराओं पर विचार करते हैं।

3. "भाव:" सूत्र के पाठभेदों तथा उस पर उपलब्ध व्याख्यानों का पुनर्विश्लेषण

3.1 जैसा कि पूर्व में कहा गया है कि सूत्र 1.2.4 के तीन पाठ उपलब्ध हैं। मिथिला वृत्ति में सूत्र 1.2.4 "भाव:" इस रूप में पठित है। चन्द्रानन्दवृत्ति में सूत्र 1.2.4 "भाव: सामान्यमेव" के रूप में पठित है, जबकि उपस्कारवृत्ति में सूत्र 1.2.4 "भावोऽनुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव" के रूप में पढ़ा गया है। इस प्रकार सूत्र 1.2.4 का स्वरूप उपर्युक्त तीन टीकाओं में तीन प्रकार से प्राप्त होता है, किन्तु तीनों टीकाओं में इस सूत्र का व्याख्यान समानरूप में उपलब्ध है। तीनों वृत्तिकारों ने सूत्र 1.2.4 की व्याख्या में भाव शब्द का अर्थ सत्ता किया है। इन टीकाकारों ने इस सूत्र की व्याख्या करते हुए कहा है कि 'भाव अर्थात् सत्ता सामान्यमात्र है'। किन्तु प्रकृत लेखक का स्पष्ट मन्तव्य है कि सत्ता को द्रव्य, गुण एवं कर्म में विद्यमान होने के प्रतिपादन से तथा उससे व्यापक धर्म के रूप में किसी अन्य धर्म का महर्षि कणाद द्वारा न कहे जाने के कारण प्रशस्तपाद एवं उनके पूर्व के आचार्यों द्वारा सत्ता को सामान्य भाव के रूप में प्रतिपादित किया गया है, न कि इस सूत्र की व्याख्यान द्वारा। किन्तु प्रशस्तपाद के परवर्ती उक्त तीनों टीकाकारों ने इस बात को वैशेषिक सूत्र 1.2.4 के प्रतिपाद्य के रूप में व्याख्यात कर दिया है, जो समुचित नहीं है। इन टीकाकारों द्वारा सूत्र 1.2.4 में आए भाव शब्द का अर्थ सत्ता किया जाना तथा इस सूत्र का अर्थ सत्ता सामान्यमात्र है ऐसा प्रतिपादन किया जाना सूत्रकार के अनुकूल नहीं है।

3.1 अत: "भाव:" सूत्र पर विस्तृत चर्चा हेतु सर्वप्रथम इस सूत्र में आए भाव शब्द के अर्थ पर विचार करना आवश्यक है। प्रकृत लेखक के अनुसार इस सूत्र में आए भाव शब्द

का अर्थ सत्ता, द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व आदि धर्म जो इन अर्थों से अतिरिक्तरूप में अपना अस्तित्व रखते हैं, वे ही भाव के रूप में सूत्रकार द्वारा विवक्षित हैं। सूत्रकार द्वारा भाव शब्द सत्ता के पर्याय के रूप में विवक्षित नहीं है। इस सन्दर्भ में प्रशस्तपाद का मन्तव्य भी सूत्रकार के अनुकूल ही है। प्रशस्तपाद ने समवाय को द्रव्यादि से व्यतिरिक्त सिद्ध करते हुए लिखा है – 'स च द्रव्यादिभ्यः पदार्थान्तरं भाववल्लक्षणभेदात्। यथा भावस्य द्रव्यत्वादीनां स्वाधारेषु आत्मानुरूपप्रत्ययकर्तृत्वात् स्वाश्रयादिभ्यः परस्परतश्चार्थान्तरभावः तथा समवायस्यापि पञ्चसु पदार्थेष्विहेति प्रत्ययदर्शनात् तेभ्यः पदार्थान्तरत्वमिति।'[38] अर्थात् जिस प्रकार द्रव्यादि में द्रव्यादिप्रत्यय कराने के कारण द्रव्यत्वादि भाव पदार्थान्तर के रूप में सिद्ध होते हैं वैसे ही समवाय भी 'इहेदमिति यतः कार्यकारणयोः स समवायः'[39] सूत्र के अनुसार 'कारण और कार्य में 'इसमें यह है' इस प्रकार की प्रतीति कराने वाला समवाय सम्बन्ध है'। इस कथन में प्रशस्तपाद ने स्पष्टरूप से भाव शब्द से द्रव्यत्वादि धर्मों का ही ग्रहण किया है, न कि सत्तामात्र का।[40] अतः प्रशस्तपाद के अनुसार भी यह सूत्र सत्ता के सामान्यमात्र होने का प्रतिपादक नहीं हो सकता है। अतः कणाद सूत्र 1.2.4 के पाठभेदों का अध्ययन करने से यह ज्ञात होता है कि सूत्र 1.2.4 के तीनों पाठभेदों में अपेक्षाकृत प्राचीन पाठ "भावः" ही था। यद्यपि प्रशस्तपाद ने अपने एक कथन 'सा चानुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव' में सत्ता को सामान्यमात्र कहा है। किन्तु प्रशस्तपाद का यह कथन "भावः" इस प्रकार सम्प्रति पृथक् सूत्र के रूप में उपलब्ध वचन का व्याख्यान नहीं है, क्योंकि प्रशस्तपाद ने भाव शब्द से न केवल सत्ता का, अपितु द्रव्यत्वादि सभी प्रकार के धर्मों का ग्रहण किया है। अतः प्रशस्तपाद के अनुसार सम्प्रति प्राप्त सूत्र 1.2.4 "भावः" सत्ता के सामान्यमात्र होने का प्रतिपादक नहीं हो सकता है। प्रशस्तपाद द्वारा "सा चानुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव" कथन से सत्ता को सामान्यमात्र के रूप में प्रतिपादित किया जाना किसी सूत्र के व्याख्यान के रूप में आया हुआ कथन नहीं है, अपितु वैशेषिक सूत्रों में सत्ता को किसी अन्य धर्म का विशेष या व्याप्य के रूप में प्रतिपादित न किये जाने के कारण तथा उनसे पूर्व की वैशेषिक दर्शन की परम्परा में सत्ता को सामान्य के रूप में कहे जाने के कारण ही है।

3.2 पूर्वोक्त चर्चा से स्पष्ट है कि प्रशस्तपाद का सत्ता को सामान्यमात्र के रूप में प्रतिपादित करना कणाद के सूत्र 1.2.4 की व्याख्या नहीं है। किन्तु प्रशस्तपाद के पश्चाद्वर्ती सभी व्याख्याकारों ने प्रशस्तपाद के उक्त कथन को सूत्र 1.2.4 के व्याख्यान के रूप में मानकर इस सूत्र का इसी आशय से व्याख्यान कर दिया है।[41] ऐसा करते समय चन्द्रानन्दवृत्ति एवं उपस्कारवृत्ति में 1.2.4 सूत्र के स्वरूप में परिवर्तन भी कर दिया गया है। चन्द्रानन्दवृत्ति में मूलवैशेषिकसूत्र "भावः" को प्रशस्तपाद के उक्त वचन में उपलब्ध 'सामान्यमेव' शब्द के साथ परिवर्धित कर सूत्र के स्वरूप को परिवर्धित करते हुए "भावः सामान्यमेव" के रूप में पढ़ा गया है। यह परिवर्तन चन्द्रानन्द ने स्वयं किया है या उनसे पूर्व सूत्रपाठ में यह परिवर्तन

किया जा चुका होगा यह स्पष्ट रूप से नहीं कहा जा सकता है। किन्तु इतना स्पष्ट है कि यह परिवर्तन प्रशस्तपाद के उक्त कथन के आधार पर प्रशस्तपाद के किसी परवर्ती के द्वारा किया गया था। इसी प्रकार उपस्कार में प्राप्त 1.2.4 सूत्र का स्वरूप प्रशस्तपाद के उक्त सम्पूर्ण कथन में केवल 'सा' शब्द के स्थान पर 'भाव:' शब्द जोड़कर "भावोऽनुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव" इस परिवर्तित रूप में प्राप्त होता है। स्पष्ट है कि यह परिवर्तन भी प्रशस्तपाद के उक्त वचन के साथ "भाव:" सूत्र को जोड़ देने से किया गया था। यह परिवर्तन स्वयं उपस्कार ने किया है या इनसे पूर्व यह परिवर्तन प्रचलित हो चुका था यह भी स्पष्ट रूप से नहीं कहा जा सकता है। मिथिला वृत्ति में प्राप्त सूत्र 1.2.4 "भाव:" के स्वरूप पर विचार करने पर ऐसा प्रतीत होता है कि मिथिलावृत्तिकार ने किसी प्राचीनपाठपरम्परा से उक्त सूत्रस्वरूप को लिया है, जिसमें उनके द्वारा भी कोई परिवर्तन नहीं किया गया है। यह सत्य है कि इस सूत्र की व्याख्या भी उन्होंने सत्ता के सम्बन्ध में प्रशस्तपाद द्वारा उक्त कथन " सा चानुवृत्तेरेव हेतुत्वात् सामान्यमेव" के आलोक में ही की है, जो मूलसूत्रानुसारिणी नहीं है।

3.3 यद्यपि वैशेषिकसूत्र 1.2.4 का पूर्वोक्त टीकाओं में आए विभिन्न पाठों की अपेक्षा प्राचीन पाठ "भाव:" ही था। यह बात इस पाद के अन्तिम सूत्र में भाव के एकत्वप्रतिपादन से सिद्ध होती है। प्रथम अध्याय के प्रथम पाद का अन्तिम सूत्र जिसके अनेक पाठभेद प्राप्त हैं, का क्रमश: स्वरूप इस प्रकार है– मिथिलावृत्ति में प्राप्त सूत्र क्रमाङ्क 1.2.16 में "लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गाभावाच्चैको भाव:" के रूप में पाठ उपलब्ध है। चन्द्रानन्दवृत्ति में सूत्र क्रमाङ्क 1.2.18 में "सल्लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गाभावाच्चैको भाव:" के रूप में पाठ उपलब्ध है। उपस्कार वृत्ति में सूत्र क्रमाङ्क 1.2.17 के रूप में "सदिति लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गाभावाच्चैको भाव:" के रूप में पाठ प्राप्त होता है। अब हम उपर्युक्त इन तीन पाठभेदों का अध्ययन करें तो स्पष्टरूप से ज्ञात हो सकेगा कि उक्त सूत्र के उक्त तीनों पाठों में मिथिलावृत्ति में उपलब्ध पाठ "लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गसद्भावाच्चैको भाव:" सर्वाधिक प्राचीन एवं प्रामाणिक पाठ है। इस पाठ में चन्द्रानन्दवृत्ति में 'सद्' तथा 'उपस्कारवृत्ति में 'सदिति' इस अंश को जोड़कर पाठपरिवर्तन कर दिया गया है। यह परिवर्तन क्यों किया गया है इस विषय पर विचार करें तो यह स्पष्ट हो जाएगा कि सूत्र 1.2.4 में आए भाव शब्द को सत्ता के रूप में प्रतिपादित कर सूत्र 1.2.4 का अर्थ 'सत्ता सामान्य ही है' ऐसा प्रतिपादन करने से इस पाद के अन्तिम सूत्र में आए भाव का भी अर्थ सत्ता मानकर इस सूत्र को सत्ता रूप भाव के एकत्व के प्रतिपादक सूत्र के रूप में व्याख्यात किया गया। ऐसा करते समय चन्द्रानन्दवृत्ति के पाठ में मूलसूत्रपाठ "लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गाभावाच्चैको भाव:" के आरम्भ में 'सद्' इस पद को जोड़ दिया गया। तथा उपस्कारवृत्ति के पाठ में 'सदिति' यह जोड़ दिया गया।

3.4 वस्तुत: "लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गाभावाच्चैको भाव:" सूत्र से सूत्रकार को अभिप्रेत अर्थ यह था कि सभी भाव जैसे सत्ता, द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व, पृथिवीत्व आदि

अपने सभी आश्रयों में एकरूप में अर्थात् अभिन्नरूप में हैं, भिन्न भिन्न नहीं हैं। इसी आशय को प्रशस्तपाद ने भी व्यक्त करते हुए लिखा है – 'प्रत्येकं स्वाश्रयेषु लक्षणाविशेषाद्विशेषलक्षणाभावच्चैकत्वम्'।[42] जिसका तात्पर्य है कि द्रव्यत्वादि प्रत्येक भाव अपने आश्रयों में एक ही है, क्योंकि सभी आश्रयों में उसका लक्षण अर्थात् स्वरूप समान है तथा भिन्नस्वरूप का अभाव है। यद्यपि मिथिलावृत्ति में उपलब्ध पाठ सर्वथा प्राचीन है, तथापि मिथिलावृत्तिकार ने भी इस सूत्र में आए भाव शब्द का अर्थ सत्ता करते हुए इस सूत्र को सत्ता के एकत्व का ही प्रतिपादक माना है, न कि भावमात्र का। इससे स्पष्ट है कि प्रशस्तपाद के पश्चाद्वर्ती आचार्यों ने कणाद के 1.2.4 सूत्र में उक्त भाव को सत्ता के पर्याय के रूप में व्याख्यात कर इस पाद के अन्तिम सूत्र जो भाव के एकत्व का प्रतिपादन करता है, उसे सत्ता के एकत्व का ही प्रतिपादक सिद्ध करने का प्रयास किया है। मिथिलावृत्ति में ऐसा व्याख्यान प्राप्त होने पर भी सूत्र में किसी प्रकार का परिवर्तन प्राप्त नहीं है, जबकि चन्द्रानन्दवृत्ति तथा उपस्कारवृत्ति में इस सूत्र के स्वरूप में परिवर्धनपूर्वक परिवर्तन कर दिया गया है। हम कह सकते हैं कि मिथिलावृत्तिकार ने जिस प्रकार 1.2.4 सूत्र में विना किसी परिवर्धन के मूलसूत्र के अपेक्षाकृत प्राचीन पाठ का अनुसरण किया है, वैसे ही उन्होंने इस पाद के अन्तिम सूत्र में किसी प्रकार के परिवर्धन के विना ही प्राचीन पाठ का अनुसरण किया है।

3.5 पूर्वोक्त सूत्र 1.2.4 "भावः" एवं प्रथम अध्याय द्वितीय पाद के अन्तिम सूत्र "लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गाभावाच्चैको भावः" के पाठभेद के विषय पर उपर्युक्त विस्तृत विचार के पश्चात् यह निष्कर्ष प्राप्त होता है कि सूत्र 1.2.4 प्रशस्तपाद के पूर्व तक "भावः" इसी रूप में प्राप्त था। भाव से तात्पर्य द्रव्यत्वादि सभी प्रकार के सामान्यों से था। इसी प्रकार "लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गसद्भावाच्चैको भावः" यह सूत्र सत्ता एवं द्रव्यत्वादि सभी प्रकार के भावों के एकत्व का प्रतिपादक था। प्रशस्तपाद ने भी उपर्युक्त दोनों सूत्रों को जिस अर्थ में ग्रहण किया था उसकी चर्चा भी हम कर चुके हैं। अब तक की चर्चा के अनुसार सूत्र 1.2.3 "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्" तथा सूत्र 1.2.4 "भावः" इसी पाद का अन्तिम सूत्र "लिङ्गाविशेषाद् विशेषलिङ्गसद्भावाच्चैको भावः" प्रशस्तपाद के पूर्व तक इसी रूप में प्राप्त था।

3.6 अब तक के विमर्श से यह सिद्ध हो गया है कि सूत्र 1.2.4 "भावः" सम्प्रति उपलब्ध पाठों में अधिक प्राचीन पाठ था। इसके साथ यह भी निष्कर्ष प्राप्त हो चुका है कि इस सूत्र में आया 'भाव' शब्द सूत्रकार की दृष्टि में सत्तापर्याय नहीं था। इससे यह भी निष्कर्ष निकलता है कि इस सूत्र से सूत्रकार सत्ता के सामान्यमात्र होने का प्रतिपादन भी नहीं कर रहे हैं। इन निष्कर्षों से यह सप्रमाण सिद्ध है कि "भावः" इस सूत्र पर सम्प्रति प्राप्त सभी टीकाएँ सूत्रकार के आशय का प्रतिपादन नहीं करती हैं। यह बात प्रशस्तपाद के द्वारा 'भाव' शब्द के सत्ता तथा तदतिरिक्त द्रव्यत्वादि सभी धर्मों के वाचक के रूप में प्रयोग किए जाने से भी

प्रमाणित हो जाती है। इस स्थिति में यह प्रश्न होना स्वाभाविक है कि इस सूत्र का सूत्रकार के द्वारा अभिप्रेत अर्थ क्या रहा होगा। प्रशस्तपाद ने इस सूत्र को किस अर्थ में ग्रहण किया होगा। प्रशस्तपाद के पूर्व इस सूत्र का किस प्रकार से व्याख्यान किया जाता रहा होगा। इस प्रश्न का सुनिश्चित उत्तर देना काल्पनिक ही होगा। किन्तु प्रकृत लेखक का मन्तव्य है कि निश्चित ही यह सूत्र अपने मूलरूप में स्वतन्त्र सूत्र न था, अपितु "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भावः" यह अखण्डसूत्र था। कालान्तर में यह दो सूत्रों में विभक्त हो गया। विभक्तरूप में "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्" यह पृथक् सूत्र बन गया जो सम्प्रति सभी वृत्तियों में 1.2.3 सूत्र के रूप में स्वतन्त्रतया प्राप्त होता है तथा "भावः" पृथक् सूत्र हो गया जो अपने इसी रूप में मिथिलावृत्ति में प्राप्त होता है। इस सूत्र में पाठपरिवर्तन के द्वारा चन्द्रानन्दवृत्ति तथा उपस्कारवृत्ति में इसका स्वरूप परिवर्तित हो गया। मिथिलावृत्तिकार ने निश्चित ही किसी अन्य पाठपरम्परा से इसे प्राप्त किया होगा, क्योंकि उनसे पूर्ववर्ती चन्द्रानन्द ने इसे परिवर्तित पाठ के रूप में रखा है। इस सूत्र के विभक्त हो जाने के कारण सामान्य एवं विशेष के विषय में अनेक प्रकार के व्याख्यानों की परम्परा का उदय हुआ।

4. वैशेषिक सूत्रों में प्रतिपादित सामान्य एवं विशेष के विषय में वैशेषिक दर्शन की विभिन्न व्याख्यानपरम्पराओं का पुनर्विश्लेषण

4.1 प्रशस्तपाद के अनुसार सामान्य दो प्रकार का है पर एवं अपर।[43] दोनों ही प्रकार के सामान्य अनुवृत्तिबुद्धि के कारण हैं।[44] प्रशस्तपाद के अनुसार सामान्य शब्द सत्ता, तथा द्रव्यत्वादि के अर्थ में योगरूढ है। पर एवं अपर सभी प्रकार के सामान्य अनुवृत्तिबुद्धि कराते हैं।[45] सत्तारूप सामान्य महाविषय होने से पर सामान्य है[46], जबकि द्रव्यत्वादि सभी प्रकार के सामान्य अपर सामान्य हैं।[47] द्रव्यत्वादि सामान्य स्वाश्रय की विजातीय से व्यावृत्तिबुद्धि भी कराते हैं, अतः गौण अर्थ में इन्हें विशेष भी कहा जाता है।[48] इसी आशय से सूत्रकार ने द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व को सामान्य के साथ विशेष भी कहा है। विशेष नामक पञ्चम पदार्थ का निरूपण करते हुए प्रशस्तपाद कहते हैं कि नित्यद्रव्य में रहने वाले अन्त्यविशेष हैं।[49] वे केवल व्यावृत्तिबुद्धि के ही कारण हैं, अतः वे केवल विशेष ही हैं। अर्थात् अनुवृत्तिबुद्धि न कराने के कारण वे सामान्य नहीं हो सकते हैं।[50] प्रशस्तपाद ने द्रव्यत्वादि को सूत्रकार के द्वारा विशेष कहे जाने के कारण का उल्लेख करते हुए कहा कि द्रव्यत्वादि स्वाश्रयों को विजातीय से व्यावृत्त कराने के कारण सामान्य होते हुए भी विशेष संज्ञा को प्राप्त करते हैं।[51] प्रशस्तपाद के अनुसार विशेष शब्द का मुख्य अर्थ तो परमाण्वादिगत विशेष नामक पञ्चम पदार्थ ही है, किन्तु द्रव्यत्वादि को सूत्रकार के द्वारा विशेष कहा जाना तो लाक्षणिक प्रयोगमात्र है।[52] सामान्य, विशेष एवं अन्त्यविशेष के सन्दर्भ में प्रशस्तपाद के उपर्युक्त निरूपण के आधार पर हम प्रशस्तपाद के अनुसार वैशेषिकसूत्र 1.2.3, 1.2.4 तथा 1.2.5 के अभिप्राय को प्रशस्तपाद ने किस रूप में ग्रहण किया होगा इस पर विचार कर सकते हैं।

4.2 प्रशस्तपाद के अनुसार सूत्र 1.2.3 "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्" का तात्पर्य सामान्य अनुवृत्तिबुद्ध्यपेक्ष होता है, जबकि विशेष व्यावृत्तिबुद्ध्यपेक्ष होता है। इस प्रकार प्रशस्तपाद के अनुसार अनुवृत्तिबुद्ध्यपेक्ष होने से सत्ता एवं द्रव्यत्वादि सामान्य कहे जाते हैं। प्रशस्तपाद के अनुसार सूत्रकार के द्वारा "द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं च सामान्यानि च विशेषाश्च" सूत्र के द्वारा द्रव्यत्वादि सामान्य को विशेष के रूप में कहा जाना इन सामान्यों के द्वारा स्वाश्रय की स्वविजातीयों से व्यावृत्तिबुद्धि कराने के कारण है, किन्तु इन्हें विशेष कहा जाना लाक्षणिक प्रयोग ही है। वस्तुतः ये सामान्य ही हैं, मुख्य अर्थ में विशेष नहीं, क्योंकि विशेष का मुख्य अर्थ तो परमाण्वादिगत विशेष नामक अतिरिक्त पञ्चम पदार्थ ही है। प्रशस्तपाद के अनुसार विशेष नामक पञ्चम पदार्थ को वैशेषिक सूत्र 1.2.6 में अन्त्य विशेष कहने का कारण यह है कि विनाशारम्भरहित नित्यद्रव्य को अन्त कहा जाता है, ये पदार्थ उसमें रहने के कारण अन्त्य कहलाते हैं तथा स्वाश्रय के विशेषक होने के कारण विशेष कहलाते हैं।[53] इस प्रकार प्रशस्तपाद के अनुसार विशेष शब्द परमाण्वादि गत विशेष पदार्थ के अर्थ में ही योगरूढ है। वही इसका मुख्य अर्थ है। प्रशस्तपाद के अनुसार सूत्र 1.2.3 में अनुवृत्ति बुद्धिसापेक्ष होने से सामान्य पदार्थ का तथा व्यावृत्तिबुद्धि सापेक्ष होने से विशेष का प्रतिपादन किया गया है।[54] अर्थात् सामान्य एवं विशेष नामक पदार्थ अनुवृत्ति एवं व्यावृत्तिबुद्धि के कारण अपनी अपनी संज्ञा में सार्थक हैं। इस प्रकार प्रशस्तपाद के अनुसार सामान्य एवं विशेष योगरूढ शब्द हैं। प्रशस्तपाद ने सामान्य को पर एवं अपर के भेद से द्विविधरूप में प्रतिपादित किया है। वै.सू. 1.2.3 पर प्रशस्तपाद के परवर्ती वैशेषिकसूत्र के व्याख्याकारों के व्याख्यान भी प्रशस्तपाद के सामान्य एवं विशेष के सम्बन्ध में कहे गए सिद्धान्त के समान हैं। चन्द्रानन्दवृत्ति, तथा मिथिलावृत्ति एवं उपस्कार वृत्ति में वै.सू. 1.2.3 के व्याख्यान में यह माना गया है कि अनुवृत्तिबुद्धि के हेतु होने से सत्ता, द्रव्यत्वादि सामान्य हैं, जबकि नित्यपदार्थवृत्ति विशेष पदार्थ व्यावृत्तिबुद्धि के हेतु होने से विशेष कहे जाते हैं।[55]

4.3 यहाँ विचारणीय है कि प्रशस्तपाद ने सामान्य का पर एवं अपर के भेद से द्विविध प्रतिपादन किस आधार पर किया। उन्होंने सूत्र 1.2.3 में आए सामान्य एवं विशेष शब्द का क्रमशः पर एवं अपर अर्थ नहीं किया है, यह उक्त सूत्र के प्रशस्तपाद के अनुसार किए गए प्रतिपादन से स्पष्ट है। इस विषय पर विचार करने के लिए हमें प्रशस्तपाद से पूर्व वैशेषिक दर्शन की प्राचीन परम्परा पर विचार करना आवश्यक है। प्रशस्तपाद से सुदूर पूर्व भी सामान्य को द्विविध या त्रिविध रूप से विभक्त करने की परम्परा का उल्लेख जैन ग्रन्थों में रोहगुत्त के नाम से उल्लिखित मत में प्राप्त होता है।[56] रोहगुत्त का समय 18 ई. माना गया है।[57] रोहगुत्त के नाम से जिस वैशेषिक सिद्धान्त का उल्लेख जैन ग्रन्थों में किया गया है उसके अनुसार एक मत में सामान्य को तीन प्रकार से विभक्त किया गया है 'सामान्नं तिविहम् .महासामन्नम् 2.सत्ता सामन्नम् 3. सामन्नविशेषसामन्नम् ।'[58] अर्थात् सामान्य तीन प्रकार का

है– 1. महासामान्य 2. सत्तासामान्य 3. सामान्यविशेष सामान्य। रोहगुत्त के इस मत का द्विविध व्याख्यान भी उपलब्ध है। एक व्याख्यान के अनुसार महासामान्य छहों पदार्थों में रहने वाला पदार्थत्वबुद्धिकारी है। सत्ता सामान्य भूपदार्थों में सद् इत्याकारक बुद्धि का कारण है। सामान्यविशेष सामान्य द्रव्यत्वादि है। द्वितीय व्याख्यान के अनुसार महासामान्य भूपदार्थसद्बुद्धिकारी है। सत्तासामान्य द्रव्यत्वादि है तथा सामान्यविशेष सामान्य पृथिवीत्वादि हैं।[59] रोहगुत्त के नाम से उल्लिखित दूसरे मत के अनुसार – 'अन्ये भणन्ति सामन्नं दुविहं परमपरं च।'[60] अर्थात् अन्य विद्वान् कहते हैं कि सामान्य दो प्रकार का होता है – पर एवं अपर। इस प्रकार हम देखते हैं कि वैशेषिक दर्शन में सामान्य के विभाजन के विषय में प्रशस्तपाद से बहुत पूर्व ही जैनग्रन्थ में रोहगुत्त के नाम से उल्लिखित वैशेषिक सिद्धान्त में सामान्य के विभाजन के दो मत उपलब्ध होते हैं। प्रथम मत के अनुसार सामान्य के तीन भेद 1.महासामान्य 2. सत्तासामान्य 3.सामान्यविशेष के रूप में किए गए हैं, जबकि द्वितीय मत के अनुसार पर एवं अपर के रूप में सामान्य के दो भेद किए गए हैं। प्रशस्तपाद ने पूर्व प्रचलित मतों में द्वितीय मत का अनुसरण करते हुए ही सामान्य को पर एवं अपर के भेद के रूप में विभाजित किया है। विशेष के विषय में रोहगुत्त के नाम से द्विविध मत प्राप्त होते हैं – एक मत के अनुसार 'विशेषो एगविहो'। अर्थात् विशेष एक प्रकार का है। जबकि द्वितीय मत के अनुसार –'विशेषो दुविहो अन्तविशेषो अनन्तविशेषो य'। अर्थात् विशेष दो प्रकार का है अन्तविशेष तथा अनन्तविशेष। इस प्रतिपादन से इतना स्पष्ट है कि वैशेषिक सूत्रों में आए सामान्य, विशेष तथा अन्त्यविशेष को लेकर विविध मत मतान्तर प्रशस्तपाद से बहुत पूर्व ही प्रचलित हो गए थे। प्रशस्तपाद परमाण्वादिकों की परस्पर व्यावृत्ति के लिए जिस विशेष पदार्थ को अनन्त मान रहे हैं उसका बीज रोहगुत्त के द्वारा विशेष के विषय में उल्लिखित मतान्तर में विशेष के अनन्तप्रकारों के कथन में है। प्रकृत लेखक का स्पष्ट मन्तव्य है कि रोहगुत्त के समय तक वैशेषिक सूत्रों के विविध व्याख्यान प्रचलित हो चुके थे। निश्चित ही ये मत मतान्तर सामान्य एवं विशेष के विषय में विविध व्याख्यानों से आए मतविशेष ही हैं। रोहगुत्त के नाम से उल्लिखित वैशेषिक मत कणाद के वैशेषिक सूत्र के मत मतान्तर के व्याख्यान से अतिरिक्त कोई अन्य मौलिक विचार नहीं हैं। किन्तु मतिचन्द्र ने आकाश, काल एवं दिक् में ही विशेष का प्रतिपादन किया है तदनुसार इन आश्रयों में रहने वाला प्रत्येक विशेष एक एक ही है।

4.4 सामान्य एवं विशेष पर वैशेषिक सिद्धान्त को लेकर प्राचीन बौद्ध विद्वानों में भी अनेक मत प्रचलित थे। प्रो. उई ने वैशेषिक दर्शन के चतुर्थ पदार्थ सामान्य के अनेक चीनी अनुवादों का उल्लेख करते हुए चीनी बौद्ध विद्वानों में सामान्य के विषय में विविध मत मतान्तरों की प्रसिद्धि की बात कही है। प्रो. उई के अनुसार सामान्य के चीनी भाषा में कई अनुवाद प्राप्त हैं जिनका अंग्रेजी रूपान्तरण उन्होंने – 1. जनरलिटी 2. युनिवर्सलिटी 3. एक्जिस्टेंश 4. ग्रेट युनिवर्सिलिटी किया है। प्रो. उई के अनुसार चतुर्थ पदार्थ के विषय में

अनेक चीनी अनुवाद इनके विषय में अनेक मत होने का संकेत देते हैं।[61] देव के शतशास्त्र में वैशेषिकों के सामान्य एवं विशेष को परस्पर सापेक्ष माना गया है।[62] शतशास्त्र के अनुसार सामान्य के रूप में एक ओर सत्ता है वहीं दूसरी ओर घटत्व है। शतशास्त्र में घटत्व को विशेष के रूप में भी दर्शित किया गया है। शतशास्त्र के अनुसार वैशेषिकों का सामान्य विशेष पर आश्रित है तथा विशेष सामान्य पर आश्रित है।[63] प्रो. उई का कथन है कि शतशास्त्र में प्रतिपादित सामान्य एवं विशेष की परस्पर सापेक्षता के आधार पर घटत्व को जैसे सामान्य एवं विशेष उभयरूप में समाविष्ट किया गया है उसी प्रकार द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व को भी सामान्य एवं विशेष उभयरूप में निरूपित किया जा सकता है।[64] प्रो. उई ने दिङ्नाग के हेतुविद्यान्यायशास्त्र में वैशेषिकों के मत के उल्लेख से दिङ्नाग की दृष्टि में वैशेषिकों के सामान्य एवं विशेष का स्वरूप प्रदर्शित करते हुए कहा है कि दिङ्नाग के हेतुविद्यान्यायद्वारशास्त्र में कहा गया है कि घट आदि (द्रव्य), संख्या आदि (गुण), उत्क्षेपणादि (कर्म)सामान्य तथा घट आदि का प्रत्यक्ष भ्रमात्मक है, क्योंकि इनके प्रत्यक्ष मानसिक हैं, व्यवहित हैं। अतः ये अव्यवहित प्रत्यक्ष नहीं हैं। दिङ्नाग के इस कथन में वैशेषिक पदार्थों में समवाय का उल्लेख नहीं है, क्योंकि वैशेषिकों के अनुसार समवाय अप्रत्यक्ष है। प्रो. उई के द्वारा उल्लिखित दिङ्नाग यह कथन वैशेषिक पदार्थों के सन्दर्भ उनके मन्तव्य का स्पष्ट संकेत देता है। दिङ्नाग के उक्त कथन में सामान्य से सत्ता तथा द्रव्यत्वादि सामान्य का ग्रहण है, जबकि विशेष से घटत्व का। चूँकि द्रव्य का ग्रहण स्वतन्त्ररूपेण प्रथमतः किया जा चुका है अतः यहाँ घट के द्वारा घटत्व का ग्रहण ही दिङ्नाग का विवक्षित मानना चाहिए। इस प्रकार दिङ्नाग के कथन में सामान्य से सत्ता एवं द्रव्यत्वादि सामान्य भी ग्राह्य हैं।[65] प्रो. उई ने दिङ्नाग के एक शिष्य शंकरस्वामिन् के कथन का उल्लेख करते हुए सूचित किया है कि शङ्करस्वामिन् ने सामान्य के द्वारा केवल सत्तारूप सामान्य का ग्रहण किया है, जबकि सामान्यविशेष से विशेष का अर्थात् सत्तातिरिक्त सभी प्रकार के अपर सामान्य का।[66] धर्मपाल ने विज्ञप्तिमातृतासिद्धि में वैशेषिकों के छः पदार्थों का उल्लेख करते हुए द्रव्य, गुण, कर्म, सत्ता, सामान्यविशेष तथा समवाय का उल्लेख किया है। धर्मपाल के द्वारा प्रतिपादित वैशेषिक सिद्धान्त के अनुसार सत्ता तथा सामान्यविशेष पदार्थ के विषय का सारांश इस प्रकार है– सामान्य का अर्थ सत्ता है। सत्ता सभी में है, अतः यह सामान्य कहलाती है। सत्ता द्रव्य, गुण एवं कर्म एवं अन्य से भिन्न है। यह वास्तविक है, प्रत्यक्ष है और अपने आश्रय पर आश्रित है। सत्ता एक है। सत्ता के कारण ही सभी पदार्थों का ज्ञान होता है, क्योंकि उनकी सत्ता है। धर्मपाल के कथनानुसार वैशेषिकों के सामान्यविशेष के अन्तर्गत द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व, पृथिवीत्व, रूपत्व, घटत्व, गोत्व आदि समाहित हैं। यह अपने आश्रय से अलग है। सत्ता की तरह ही सामान्यविशेष तदाश्रयों के ज्ञान में कारण है।[67]

4.5 मतिचन्द्र ने दशपदार्थी में दस पदार्थों के अन्तर्गत सत्तासामान्य, विशेष तथा सामान्य का पदार्थ के रूप में परिगणन किया है।[68] इसके अन्तर्गत सत्ता को उन्होंने द्रव्य, गुण एवं कर्म में रहने वाला धर्म माना है।[69] विशेष को द्रव्यमात्र में रहने वाला पदार्थ माना है। यह विशेष पदार्थ एक द्रव्य रूप आश्रय में रहता है तथा दूसरे से उसे पृथक् करता है।[70] सामान्य के अन्तर्गत द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व, पृथिवीत्व, रूपत्वादि तथा उत्क्षेपणत्वादि आते हैं।[71] द्रव्यत्व वह है जो प्रत्येक द्रव्य में रहता है। प्रत्येक द्रव्य के द्रव्य के रूप में स्वरूपाधायक तत्त्व है। यह द्रव्यभिन्न गुणादि में नहीं रहता। यह चक्षु एवं स्पर्श दोनों से प्रत्यक्ष किया जाता है।[72] इसी प्रकार मतिचन्द्र ने गुणत्वादि को भी परिभाषित किया है।[73]

4.6 उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि वैशेषिक सूत्र में आए सामान्य विशेष पदार्थों के विषय में प्राचीन काल से ही मत मतान्तर प्रचलित हैं। हमने पूर्व में जैनग्रन्थों में रोहगुत्त के नाम से उल्लिखित जिस वैशेषिक मत की चर्चा की थी तदनुसार एक मत में सामान्य के तीन भेद किए गए हैं, जिनमें महासामान्य, सत्तासामान्य तथा सामान्य विशेष आते हैं। महासामान्य के अन्तर्गत पदार्थत्व अभिधेयत्व रूप धर्म हो सकते हैं ऐसा उसके टीकाकारों का कथन है। रोहगुत्त के अनुसार द्वितीयमत में सामान्य को पर एवं अपर के भेद से दो प्रकार का माना गया है। इनके मत में अन्तविशेष का अर्थ उसके मूल भाग से स्पष्ट नहीं होता, किन्तु उसकी टीका में परमाण्वादि को नित्यवृत्तिगत विशेष माना गया है। वहीं प्रो. उई द्वारा उल्लिखित विविध बौद्ध दार्शनिकों के अनुसार सामान्य एवं विशेष सापेक्ष धर्म हैं। मतिचन्द्र ने दशपदार्थी में महासामान्य के अन्तर्गत सत्ता का प्रतिपादन किया है जबकि विशेष को आकाश, काल एवं दिक् में रहने वाला पदार्थ कहा है। वस्तुतः मतिचन्द्र का एकद्रव्यनिष्ठ विशेष आकाश का आकाशत्व, काल का कालत्व एवं दिक् का दित्त्व ही सिद्ध होता है।[74] प्रशस्तपाद ने सामान्य को पर एवं अपर के रूप में विभक्त किया है।[75] इसके अतिरिक्त नित्यपरमाण्वादिगत विशेष नामक पदार्थ भी माना है।[76] शिवादित्य ने सप्तपदार्थी में सामान्य को परसामान्य, अपरसामान्य तथा परापर सामान्य के रूप में त्रिधा विभक्त किया है[77] तथा विशेष को नित्यद्रव्यवृत्ति अतिरिक्त पदार्थ माना है।[78] सप्तपदार्थी सिद्धान्त पश्चाद्वर्ती न्यायवैशेषिक परम्परा में प्रचलित है।[78.1]

4.7 उपर्युक्त मत मतान्तर से अलग हटकर यदि केवल वैशेषिक सूत्रों के भाव प्रकरण का अध्ययन किया जाए तो हमें वैशेषिकसूत्रों से सामान्य, विशेष एवं अन्त्य विशेष के विषय में निम्नलिखित निष्कर्ष प्राप्त होते हैं। वै.सू. 1.2.7 ''सदिति यतो द्रव्यगुणकर्मसु सा सत्ता'' में कहा गया है कि द्रव्य, गुण एवं कर्म में सद् इस प्रकार की प्रतीति जिसके कारण होती है वह सत्ता है। यहाँ सत्ता को द्रव्य, गुण एवं कर्म में सद् इस प्रकार की प्रतीति के हेतुभूत इन तीनों में रहने वाले धर्म के रूप में प्रतिपादित किया गया है। वै.सू 1.2.5 में द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व को सामान्य एवं विशेष उभयात्मक कहा है। द्रव्यत्व सभी द्रव्यों में रहने

वाला, गुणत्व सभी गुणों में रहने वाला तथा कर्मत्व कर्म में रहने वाला धर्म है। अब हम महर्षि के सूत्र 1.2.3 के अनुसार विचार करें तो स्पष्ट हो जाएगा कि सत्तारूप धर्म की अपेक्षा द्रव्यत्व विशेष धर्म है, जबकि पृथिवीत्व, जलत्व, तेजस्त्वादि धर्मों की अपेक्षा द्रव्यत्व सामान्य धर्म है। स्पष्ट है कि कोई धर्म सामान्य या विशेष के रूप में पूर्णत: नियत न होकर बुद्ध्यपेक्षरूप से सामान्य या विशेष होता है। अर्थात् किसी विशेष धर्म की अपेक्षा ही कोई धर्म सामान्य धर्म कहलाता है तथा किसी सामान्य धर्म की अपेक्षा ही कोई धर्म विशेष कहलाता है। द्रव्यत्व धर्म पृथिवीत्व धर्म की अपेक्षा सामान्य धर्म कहलाता है, जबकि सत्ता धर्म की अपेक्षा द्रव्यत्व विशेष धर्म कहलाता है। इसीलिए महर्षि ने सूत्र 1.2.5 में द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व को सामान्य एवं विशेष दोनों रूपों में प्रतिपादित किया है। महर्षि कणाद ने इस सन्दर्भ में सूत्र 1.2.6 " अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्य:" में स्पष्टरूप से यह कहा है कि अन्त्य विशेष को छोड़कर अन्य धर्म सामान्य एवं विशेष उभयरूप हो सकते हैं। इस सूत्र में आए अन्त्य विशेष शब्द की व्युत्पत्ति "अन्ते भव: अन्त्य: स चासौ विशेष:" के अनुसार विशेषों के अन्त में होने वाला विशेष ही अन्त्य विशेष कहलाएगा। जिसका स्पष्टरूप से अर्थ है कि ऐसा विशेष जिसके बाद कोई अन्य विशेष न हो। अर्थात् जो विशेष किसी अन्य विशेष का सामान्य न हो सके, वही अन्त्यविशेष होगा, जिसे हम केवलविशेष कह सकते हैं। उक्त कणाद सूत्रों के आधार पर कहा जा सकता है कि कुछ धर्म सामान्य एवं विशेष उभयरूप हैं तथा कुछ धर्म अन्त्य विशेष अर्थात् केवल विशेष रूप हैं। अब यह भी विचारणीय है कि जैसे कुछ धर्म केवल विशेष अर्थात् अन्त्यविशेष हैं वैसे ही क्या कोई धर्म केवल सामान्य धर्म भी हो सकता है, जो विशेषरूप न हो। इस प्रश्न का उत्तर हाँ में दिया जा सकता है। महर्षि कणाद ने द्रव्य, गुण एवं कर्म में 'सद्' इत्याकारक प्रतीति के कारणभूत सत्ता धर्म को द्रव्य, गुण एवं कर्म में रहने वाले धर्म के रूप में माना है। सत्ता धर्म को महर्षि ने किसी धर्म का विशेष धर्म नहीं कहा है। महर्षि के द्वारा सत्ता धर्म से भी व्यापक किसी धर्म का उल्लेख किसी सूत्र से नहीं किया गया है। अत: सत्ता धर्म को सामान्यधर्ममात्र कह सकते हैं। इसे ही हम केवलसामान्य भी कह सकते हैं। उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि महर्षि कणाद के उपर्युक्त सूत्रों में सामान्य एवं विशेष सापेक्ष धर्म हैं। जिसका तात्पर्य है कि किसी सामान्य धर्म की अपेक्षा ही कोई धर्म विशेष कहलाता है, जबकि किन्हीं विशेष धर्मों की अपेक्षा ही कोई धर्म सामान्य धर्म कहलाता है। तथा अन्त्यविशेष धर्म वह है जिसका पुन: कोई विशेष न हो। व्याप्यव्यापकबुद्धि के सापेक्ष भाव पदार्थ का सामान्य विशेष के रूप में व्याख्यान वैशेषिक सूत्रानुकूल है। भाव पदार्थ का अनुवृत्ति एवं व्यावृत्तिबुद्धि की अपेक्षा सामान्य एवं विशेष के रूप में व्याख्यान करना भी मूलसूत्रविरुद्ध नहीं कहा जा सकता है, किन्तु भाव पदार्थ के ही सामान्य एवं विशेष भेद किया जाना सूत्रानुकूल है। भाव पदार्थ से अतिरिक्त विशेष या अन्त्यविशेष का प्रतिपादन सूत्रानुकूल नहीं है। यह अवधेय है कि भाव पदार्थ के यदि अनुवृत्तिबुद्धि एवं व्यावृत्तिबुद्धि के आधार पर

सामान्य एवं विशेष भेद किए जाते हैं तो अन्त्यविशेष नामक भाव पदार्थ के उदाहरण आकाशत्व, कालत्व एवं दित्त्व ही होंगे। सम्भवः मतिचन्द्र ने इसी अर्थ में विशेष को समझा था।[78.2] व्याप्यव्यापकबुद्धि के सापेक्ष भाव पदार्थ के सामान्य एवं विशेष के रूप में भेद करने पर आकाशत्वादि एकाश्रित भावों के साथ ही घटत्वादि भाव भी अन्त्य विशेष के उदाहरण बनेंगे, यदि उनका पुनः उससे भी व्याप्य भाव में विभाजन न किया जाए।

4.8 इस प्रकार वैशेषिक सूत्रों के पूर्वोक्त विश्लेषण के आधार पर सामान्य एवं विशेष सापेक्ष भाव पदार्थ ही हैं, जिन्हें वैशेषिक सूत्रों के अनुसार सामान्य, सामान्यविशेष तथा अन्त्यविशेष के रूप में त्रिधा विभक्त किया जा सकता है। इन्हें सामान्य एवं विशेष इस प्रकार से द्विधा भी विभक्त किया जा सकता है। भावों के द्विधा विभाग में सत्ता को सामान्य के रूप में तथा अन्य सभी भावों को विशेष के रूप में विभक्त किया जा सकता है। वस्तुतः ये विभाग भाव पदार्थ के हैं। किन्तु वैशेषिक दर्शन के आचार्यों के द्वारा उक्त विभागों को भाव पदार्थ के रूप में प्रदर्शित न किए जाने से भी सामान्य एवं विशेष की मूल अवधारणा के विषय में इतने मत मतान्तरों का उदय हुआ है।

4.9 पूर्व चर्चानुसार कुछ विद्वानों ने सामान्य के तीन विभाग किए 1.महासामान्य 2.सामान्य 3. सामान्यविशेष सामान्य।[79] कुछ ने सामान्य के दो विभाग किए 1.सामान्य 2. विशेष या सामान्यविशेष।[80] कुछ ने सामान्य के दूसरे शब्दों में दो विभाग किए 1.पर सामान्य 2. अपर सामान्य।[81] पूर्वोक्त विभागों में सामान्य के भेद के रूप में विशेष को समाहित किया गया है। इन विभागों में सत्ता के अतिरिक्त सभी प्रकार के सामान्य को विशेष या सामान्यविशेष कहा गया है। अतः विशेष सामान्य का ही एक भेद है।[82] इस प्रकार घटत्व, पटत्व एवं आकाशत्वादि भाव ही अन्त्य विशेष के रूप में सिद्ध होते हैं, भाव से अतिरिक्त अन्त्य विशेष नामक कोई पदार्थ वैशेषिक सूत्रों से सिद्ध नहीं होता है।

4.10 जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है कि वैशेषिक दर्शन के कुछ आचार्यों ने पूर्व विचारित सिद्धान्त से विपरीत अन्त्य विशेष को परमाण्वादिनित्यपदार्थगत ऐसा विलक्षण पदार्थ माना है, जो उसे स्वसजातीयों से व्यावृत्त करता है।[83] यद्यपि इस प्रकार के विलक्षण विशेष पदार्थ की चर्चा पूर्व में उल्लिखित बौद्ध दार्शनिकों के मत में नहीं की गयी है।[84] उनके अनुसार सामान्य के भेद के रूप में ही विशेष पदार्थ है।[85] किन्तु प्रशस्तपाद के पूर्व जैनग्रन्थों में रोहगुत्त के नाम से उल्लिखित वैशेषिक मत में विशेष को भी अतिरिक्त पदार्थ के रूप में स्वीकार किया गया है। यद्यपि मतिचन्द्र ने दशपदार्थी में विशेष को एकद्रव्यगत पदार्थ माना है।[86] किन्तु विचार करने पर मतिचन्द्र का विशेष वस्तुतः एकद्रव्याश्रित भाव ही हैं। प्रशस्तपाद ने भाव पदार्थ से अतिरिक्त पञ्चम पदार्थ के रूप में नित्यद्रव्यवृत्ति विशेष पदार्थ का प्रतिपादन किया है।[87] प्रशस्तपाद के अनुसार परमाणु, मुक्त आत्माएँ तथा मन अनन्त हैं अतः इनमें रहने

वाले विशेष भी अनन्त हैं। प्रशस्तपाद ने यद्यपि सामान्य के पर सामान्य एवं अपर सामान्य के रूप में दो भेद किए हैं, किन्तु महर्षि कणाद द्वारा द्रव्यत्वादि के सामान्य एवं विशेष उभयरूप प्रतिपादन में विशेष पद को लाक्षणिक ही माना है।[88] प्रशस्तपाद के अनुसार विशेष शब्द का मुख्य अर्थ परमाण्वादिगत विशेष नामक पञ्चम पदार्थ ही है।

4.11 विशेष नामक अतिरिक्त पदार्थ मानने पर प्रशस्तपाद के अनुसार सामान्य के पर एवं अपर भेद का वैशेषिक सूत्रों में क्या आधार रहा होगा यह विचारणीय हो जाता है। ऐसा लगता है कि प्रशस्तपाद ने प्राचीन परम्परा में प्रचलित सामान्य के पर एवं अपर भेद के आधार पर ऐसा विभाजन कर दिया होगा। किन्तु प्राचीन परम्परा में भी सामान्य के पर एवं अपर के रूप में विभाजन का वैशेषिक सूत्रों में कोई आधार अवश्य रहा होगा। इस विषय पर विचार करने पर यह तथ्य सामने आता है कि मूल वैशेषिक सूत्र ''सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भाव:'' में भाव पदार्थ के ही सामान्य एवं विशेष के रूप में सापेक्ष विभाजन की परम्परा ही शब्दान्तर में पर एवं अपर के रूप में प्रचलित हुई होगी। इस सूत्र में तो भाव का ही सामान्य या विशेष के रूप में विभाजन किया गया, किन्तु अन्त्य विशेष नामक एक अन्य विभाग के कारण भाव पदार्थ के सामान्य, सामान्यविशेष तथा अन्त्य विशेष के रूप में तीन विभाजन भी सूत्रानुकूल सम्भव हैं। विचार करने पर स्पष्ट हो जाता है कि प्रथम दो विभाजन सामान्य एवं सामान्य विशेष, सामान्य के ही द्विधा विभाजन हैं, जो फलत: पर एवं अपर सामान्य के रूप में भी कहे जा सकते हैं। सम्भवत: इसी प्रकार के विभाजन से सामान्य के पर एवं अपर भेद के विभाग की परम्परा का उदय हुआ होगा। जैसा कि पूर्व में प्रतिपादित किया जा चुका है कि वैशेषिक सूत्रों में पाठभेदों के कारण या अन्यान्य कारणों से प्राचीन काल में ही व्याख्यानभेद होने लगे थे। सामान्य एवं विशेष के विषय में इतने व्याख्यानभेदों का एक मुख्य कारण ''सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भाव:'' इस एक सूत्र का विभक्तरूप में व्याख्यान भी एक कारण रहा है। भाव पदार्थ से स्वतन्त्ररूप में विशेष या अन्त्य विशेष के अतिरिक्त रूप में प्रसिद्ध होने के कारण सामान्य के पर एवं अपर के रूप में विभाजन तथा तदतिरिक्तरूप से विशेष पदार्थ का भी परिगणन किया जाने लगा। कुछ व्याख्यानपरम्पराओं में सामान्य का ही वैशेषिक सूत्र की शब्दावली में सामान्य, सामान्यविशेष तथा अन्त्यविशेष के रूप में ही प्रतिपादन हुआ और विशेष नामक अतिरिक्त पदार्थ का परिगणन नहीं किया गया, जबकि दूसरी व्याख्यानपरम्परा में सामान्य के भेद के रूप में सामान्यविशेष में विशेष का उल्लेख किया गया तथा तदतिरिक्त रूप से भी विशेष या अन्त्य विशेष के रूप में विशेष नामक नित्यद्रव्यवृत्ति पञ्चम पदार्थ को स्थान दिया गया।

4.12 जैसा कि पूर्व में प्रतिपादित किया जा चुका है कि प्राचीन बौद्ध दार्शनिकों ने वैशेषिक सूत्रों से जिस रूप में सामान्य एवं विशेष पदार्थ का ग्रहण किया है, तदनुसार नित्यद्रव्यवृत्ति विशेष नामक अतिरिक्त पदार्थ की स्वीकृति प्राप्त नहीं होती, अपितु द्रव्यत्वादि

या घटत्वादि को ही विशेष से गृहीत किया गया है। इस प्रकार प्राचीन बौद्ध दार्शनिकों तक जो वैशेषिकव्याख्यानपरम्परा पहुँची थी, वह वैशेषिक सूत्रों के अधिक सन्निकट थी। इस परम्परा में सत्ता को सामान्य तथा अन्य प्रकार के अपर सामान्यों को ही विशेष या सामान्य विशेष कहा जाता था। इसी विशेष पदार्थ के परिगणन से वैशेषिकों के षट् पदार्थ की भी प्रसिद्धि प्राचीन बौद्ध परम्परा में रही है।[89] जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है कि प्रकृत लेखक के अनुसार भाव पदार्थ से अतिरिक्त विशेष नामक पदार्थ की कल्पना एवं सामान्य एवं विशेष के विषय में मत मतान्तर का उदय "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भावः" सूत्र के विभक्त होने के कारण ही हुआ है। किन्तु इस सूत्र का अखण्ड रूप में पुनर्व्याख्यान करें तो जो सिद्धान्त हमारे सम्मुख आता है उसके अनुसार भाव के ही परस्पर सापेक्ष सामान्य एवं विशेष के रूप भेद सिद्ध होते हैं। अथवा भाव पदार्थ के ही सामान्य, सामान्यविशेष तथा अन्त्य विशेष के रूप में तीन भेद भी किए जा सकते हैं। भावपदार्थातिरिक्त नित्यद्रव्यवृत्ति विशेष नामक कोई पदार्थ सिद्ध नहीं होता है।

5. उपसंहार

5.1 वैशेषिक दर्शन एक व्यावहारिक तथा तार्किक दर्शन है। इस दर्शन ने व्यवहार जगत् को सत्य मानते हुए हमारे दृश्य एवं अदृश्य जगत् की व्याख्या की है। हमारा अनुभव विविध विविधताओं से युक्त बाह्य जगत् की यथार्थता में प्रमाण है। हमारा व्यवहार प्रत्यक्ष एवं अनुमान पर आश्रित है। अतः प्रत्यक्ष एवं अनुमान के आधार पर बाह्य जगत् में विविध धर्मों से युक्त विविध धर्मियों की सत्ता सिद्ध है। हमारे व्यवहार में वस्तु एवं उसके धर्म हमें पृथक् पृथक् अनुभूत होते हैं, अतः वैशेषिक दर्शन धर्म एवं धर्मियों के भेद को स्वीकार करता है। इस प्रकार वैशेषिक दर्शन लोक सामान्य के अनुभव के आधार पर समस्त प्रमेय की व्याख्या करता है। वैशेषिक दर्शन ज्ञाता, ज्ञेय एवं ज्ञान तीनों की ही स्वतन्त्र सत्ता स्वीकार करता है। वैशेषिक दर्शन के अनुसार हमारे अनुभव में आने वाले पदार्थों की वस्तुगत सत्ता है। इसलिए इस दर्शन को वस्तुवादी दर्शन की श्रेणी में रखा जाता है। वैशेषिक दर्शन अनन्त वस्तुयुक्त जगत् की व्याख्या करने के लिए वस्तुओं में रहने वाले भावों के आधार पर उन्हें विभिन्न श्रेणियों में विभक्त करता है। इस प्रकार वैशेषिक दर्शन में पदार्थमीमांसा का उदय होता है। वैशेषिक दर्शन के द्वारा स्वीकृत पदार्थ बाह्य जगत् में अपना अस्तित्व रखते हैं।

5.2 वैशेषिक सूत्रों में द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष तथा समवाय पदार्थों का उल्लेख प्राप्त होता है। इन उल्लेखों तथा अन्यान्य सङ्केतों से वैशेषिक दर्शन की पदार्थमीमांसा में विविध मत मतान्तर प्राप्त होते हैं। वैशेषिक दर्शन के अध्येता ये जानते हैं कि सम्प्रति वैशेषिक दर्शन में प्रचलित सप्तपदार्थ का सिद्धान्त आचार्य शिवादित्य के ग्रन्थ सप्तपदार्थी की रचना के बाद से प्रचलित हुआ है। शिवादित्य की सप्तपदार्थी से पूर्व वैशेषिक दर्शन में अनेक

प्रकार के मत मतान्तर प्रचलित रहे हैं। शिवादित्य से भी प्राचीन मतिचन्द्र ने तो वैशेषिक दर्शन में दस पदार्थों का सिद्धान्त प्रस्तुत किया था। शिवादित्य से पूर्ववर्ती आचार्य प्रशस्तपाद ने वैशेषिक दर्शन के अनुसार छः पदार्थों को ही स्वीकृति प्रदान की, तथा इन्हीं छः पदार्थों का ही विवेचन किया था।

5.3 प्रकृत शोधपत्र में वैशेषिक पदार्थमीमांसा के पुनर्विश्लेषण से प्राप्त निष्कर्ष के अनुसार मूल वैशेषिक सूत्रों से पाँच पदार्थों का बाह्य जगत् में अनिवार्यतः अस्तित्व सिद्ध होता है। ये पाँच पदार्थ हैं – द्रव्य, गुण, कर्म, भाव तथा समवाय। इन पाँच पदार्थों में वैशेषिक दर्शन में द्रव्य, गुण एवं कर्म को 'अर्थ' शब्द से कहा गया है।[90] 'अर्थ' का तात्पर्य है इन्द्रियगम्य। अर्थात् इन्द्रियाँ जिन्हें प्राप्त कर सकती हैं वे अर्थ हैं। द्रव्य, गुण एवं कर्म को इन्द्रियों द्वारा साक्षात् ग्रहण किया जा सकता है। वैशेषिक दर्शन के अनुसार इन अर्थों का अस्तित्व इनके स्वरूपाधायक धर्म से ही है। इन अर्थों के स्वरूपाधायक धर्म को वैशेषिक दर्शन में भाव कहा गया है। यद्यपि 'भाव' शब्द अन्य अर्थों में भी प्रयुक्त है, किन्तु द्रव्य, गुण एवं कर्म अर्थों में रहने वाले इन अर्थों से अतिरिक्त पदार्थ के रूप में भाव शब्द का प्रयोग वैशेषिक सूत्रों के प्रथम अध्याय के द्वितीय पाद में किया गया है। इस भाव पदार्थ को ही परस्पर सापेक्षबुद्ध्या सामान्य एवं विशेष भी कहा जाता है। अर्थात् वैशेषिक सूत्रों में भाव के सामान्य एवं विशेष भेद पर एवं अपर भेद के रूप में व्याख्येय हैं। प्रकृत लेखक के अनुसार भाव नामक चतुर्थ पदार्थ का ही सामान्य एवं विशेष के रूप में भेद कर देने से वैशेषिकों को षट्पदार्थवादी कहने की परम्परा भी प्रारम्भ हुई, किन्तु कालान्तर में विशेष नामक अतिरिक्त पदार्थ की व्याख्या होने से नित्यद्रव्यवृत्ति विशेष पदार्थ ने स्वतन्त्र रूप से अतिरिक्ततया पञ्चम पदार्थ का स्थान प्राप्त कर लिया। इस प्रकार वैशेषिक दर्शन के पञ्च पदार्थों में भाव पदार्थ के ही सापेक्षबुद्ध्या सामान्य एवं विशेष के द्विविध अभिधान के कारण षट्पदार्थवाद के सिद्धान्त के स्थान पर अब नित्यद्रव्यवृत्ति विशेष नामक पञ्चम पदार्थ के अस्तित्व के कारण षट् पदार्थ का सिद्धान्त प्रथित हो गया। किन्तु नित्य द्रव्यवृत्ति विशेष नामक पदार्थ मूल वैशेषिक सूत्रों से सिद्ध नहीं होता है।

5.4 भाव पदार्थ से अतिरिक्त नित्यद्रव्यवृत्ति विशेष पदार्थ की स्वीकृति का कारण बहुत ही प्राचीन काल में "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भावः" इस अखण्ड सूत्र का द्विधा विभक्त हो जाना रहा है। इस सूत्र के विभक्त हो जाने से ही सामान्य एवं विशेष को भाव से स्वतन्त्ररूप से व्याख्यान करने की परम्परा का आरम्भ हुआ। "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भावः" इस अखण्ड सूत्र के अनुसार भाव पदार्थ ही बुद्ध्यपेक्षया सामान्य एवं विशेष कहा जाता है। इस सूत्र में बुद्ध्यपेक्ष पद की दो प्रकार की व्याख्याएँ सम्भव हैं। प्रथम व्याख्यान के अनुसार अनुवृत्तिबुद्धि के हेतु के रूप में भावपदार्थ सामान्य कहलाता है, जबकि व्यावृत्तिबुद्धि की अपेक्षा भाव पदार्थ विशेष कहलाता है। दूसरे व्याख्यान के अनुसार व्याप्यव्यापकबुद्धि की

अपेक्षा कोई भाव सामान्य या विशेष या कहलाता है। अर्थात् किसी व्याप्यभाव की अपेक्षा कोई भाव सामान्य कहलाता है तथा किसी व्यापक भाव की अपेक्षा ही कोई भाव विशेष कहलाता है। इस दृष्टि से सामान्य एवं विशेष का अर्थ परभाव एवं अपरभाव है। "द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं सामान्यानि विशेषाश्च" सूत्र की भी दोनों प्रकार से व्याख्या सम्भव है। किन्तु अनुवृत्तिबुद्धि की अपेक्षा किसी भाव को सामान्य कहने तथा व्यावृत्तिबुद्धि की अपेक्षा किसी भाव को विशेष कहने में अन्त्यविशेष भाव के उदाहरण में अन्तर आता है। अनुवृत्तिबुद्धि एवं व्यावृत्तिबुद्धि से क्रमशः सामान्य एवं विशेष की व्याख्या करने पर केवल आकाशत्व कालत्व एवं दित्त्व जो एकाश्रित भाव हैं, वे ही अन्त्यविशेष कोटि में आएँगे। क्योंकि वे केवल व्यावृत्तिबुद्धि के ही कारण हैं, अनुवृत्तिबुद्धि के कारण कदापि नहीं, क्योंकि उनका एक ही आश्रय है। अनुवृत्तिबुद्धि उन्हीं भावों के द्वारा करायी जाती है जिसके अनेक आश्रय हों। व्याप्यव्यापकबुद्धि की अपेक्षा सामान्य एवं विशेष का व्याख्यान करने पर आकाशत्व कालत्व एवं दित्त्व एकाश्रित भाव तो अन्त्यविशेष की कोटि में आएँगे ही इसके अतिरिक्त जिन भावों के पुनः कोई विशेषान्तर भाव न होते ऐसे घटत्वादि भाव भी इसी के अन्तर्गत आएँगे। दशपदार्थीकार मतिचन्द्र ने आकाश काल एवं दिक् में ही अन्त्य विशेष को स्वीकार किया है। वस्तुतः मतिचन्द्र का यह प्रतिपादन एकाश्रित भाव पदार्थ आकाशत्व, कालत्व एवं दित्त्व का ही विशेषरूपेण प्रतिपादन है।[91] मतिचन्द्र ने भावों के व्याप्य एवं व्यापक की दृष्टि से ही सत्तासामान्य, विशेष तथा सामान्य को परिभाषित किया है।[92] उल्लेखनीय है कि आकाश, काल एवं दिक् में भी उनके अस्तित्व के हेतुभूत भाव अर्थात् आकाशत्व, कालत्व एवं दित्त्व वैशेषिक सूत्रों के अुनसार अवश्य स्वीकरणीय हैं।[93] किन्तु प्रशस्तपाद ने आकाश, काल एवं दिक् को पारिभाषिक संज्ञा कहा है[94], जो समुचित नहीं है।

5.5 प्राचीन बौद्ध दार्शनिकों के ग्रन्थों में अनेकाश्रित भावों का ही विशेष या सामान्य विशेष के रूप में उल्लेख मिलता है।[95] किन्तु प्राचीन बौद्धों के वैशेषिक मत के उल्लेख के प्रसङ्ग में न ही आकाशत्वादि का अन्त्य विशेष भाव के रूप में, न ही नित्यद्रव्यवृत्ति अतिरिक्त पदार्थ का उल्लेख है।[96] किन्तु प्रशस्तपाद ने भावपदार्थातिरिक्त अनन्त विशेष पदार्थ का प्रतिपादन किया है।[97] प्रशस्तपाद के अनुसार प्रत्येक परमाणु में तत्तत् परमाणु का अन्य परमाणुओं से व्यावर्तक एक विशेष है, तथा प्रत्येक मुक्त आत्मा में तत्तत् मुक्त आत्मा का व्यावर्तक एक विशेष है, इसी प्रकार प्रत्येक मन में एक विशेष है। परमाण, मुक्त आत्माएँ एवं मन के अनन्त होने से प्रशस्तपाद के अनुसार इन सब में अलग अलग विशेष पदार्थ मानने के कारण विशेष अनन्त प्रकार के हैं।[98] इस प्रकार प्रशस्तपाद द्वारा विशेष पदार्थ का ऐसा प्रतिपादन मतिचन्द्र की दशपदार्थी से भी अलग है।[99] मतिचन्द्र ने आकाश, काल एवं दिक् से अतिरिक्त द्रव्यों में अन्त्यविशेष के होने का उल्लेख नहीं किया है।[100] इससे स्पष्ट होता है कि सम्भवतः मतिचन्द्र आकाशत्वादि भावों को ही अन्त्यविशेष के रूप में प्रतिपादित कर रहे हैं।

किन्तु प्रशस्तपाद के द्वारा भाव से अतिरिक्त पदार्थ के रूप में विशेष या अन्त्यविशेष का प्रतिपादन सूत्रकारसम्मत प्रतीत नहीं होता। यदि सूत्रकार को भावातिरिक्त पञ्चम पदार्थ स्वीकार्य होता तो वे अवश्य ही इसका व्याख्यान करते। किन्तु सूत्रकार ने भाव से अतिरिक्त विशेष या अन्त्यविशेष का कोई व्याख्यान नहीं किया है। यद्यपि प्रशस्तपाद ने ''सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्'' सूत्र से ही चतुर्थ पदार्थ के रूप में सामान्य का तथा पञ्चम पदार्थ के रूप में विशेष का प्रतिपादन सूत्रकार द्वारा स्वीकार किया है[101], किन्तु अग्रिम सूत्रों के अवलोकन से यह प्रतिपादन समुचित प्रतीत नहीं होता है।

5.6 ऐसा प्रतीत होता है कि प्रशस्तपाद ने अपने पूर्ववर्ती मतिचन्द्र से आकाश, काल एवं दिक् में उनके द्वारा प्रतिपादित विशेष को ही सभी नित्य द्रव्यों में प्रतिपादित करने के लिए कुछ नई युक्तियों का अपूर्व प्रयोग करते हुए नित्यद्रव्यवृत्ति अतिरिक्त पदार्थ का प्रतिपादन कर दिया है। किन्तु प्रशस्तपाद के द्वारा प्रदत्त युक्तियाँ से सिद्ध होने वाला विशेष पदार्थ मतिचन्द्र के विशेष के प्रतिपादन से सर्वथा भिन्न है। मतिचन्द्र के द्वारा प्रतिपादित विशेष पदार्थ भाव पदार्थ के भेद के ही रूप में सिद्ध होता है। वह आकाशत्व, कालत्व एवं दिक्त्व से अतिरिक्त नहीं है। इसे सामान्य के किसी विभाग में नहीं रखा जा सकता था इसलिए मतिचन्द्र ने इसे विशेष के रूप में पृथक् रूप में परिगणित किया है। मतिचन्द्र एवं प्रशस्तपाद से बहुत पूर्व रोहगुत्त के नाम से जैन ग्रन्थों में उल्लिखित जैन आचार्य के अनुसार भी पदार्थों के विभाजन में सामान्य एवं विशेष के विषय में विचार किया गया है, जिसमें विशेष के विषय में दो मत का उल्लेख है एक मत के अनुसार विशेष एक प्रकार का है जबकि दूसरे मत के अनुसार अन्त विशेष तथा अनन्त विशेष के भेद से विशेष दो प्रकार का है।[102] यद्यपि रोहगुत्त के विशेषविषयक मतान्तर के कथन में अनन्त विशेष का पदार्थ का स्वरूप क्या था इसकी स्पष्टता रोहगुत्त के नाम से उल्लिखित मूल वचन से नहीं होती। तथापि हम कह सकते हैं कि प्रशस्तपाद से बहुत पूर्व ही ''सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भावः'' सूत्र के विभाग के कारण भाव पदार्थ से भिन्न विशेष पदार्थ की स्वीकृति वैशेषिक दर्शन की कुछ व्याख्यान परम्पराओं में स्थान पा चुकी थी और प्रशस्तपाद के बाद तो प्रशस्तपाद द्वारा प्रतिपादित विशेष नामक पञ्चम पदार्थ वैशेषिक दर्शन का सर्वमान्य सिद्धान्त बन गया। इतना नहीं इसे विशेष नामक पदार्थ से वैशेषिक दर्शन के नामकरण की व्याख्या भी शुरू हो गयी।

5.7 मूल वैशेषिक सिद्धान्त के अनुसार द्रव्य, गुण तथा कर्मरूप धर्मियों के अस्तित्व का हेतु भाव है तथा इनके ज्ञान में भी भाव की कारणता है, किन्तु भाव के अस्तित्व और ज्ञान के लिए पुनः भावान्तर की अपेक्षा नहीं है।[103] भावपदार्थ का अस्तित्व स्वतः सिद्ध है।[104] अतः द्रव्य, गुण एवं कर्म में ही तदतिरिक्त भाव पदार्थ को स्वीकार किया जाता है, न कि सत्ता, द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व, घटत्वादि भावों में पुनः भावान्तर को। अतः अभिधेयत्व, ज्ञेयत्व तथा अस्तित्व को षट्पदार्थवृत्ति अतिरिक्त भाव के रूप में स्वीकृति वैशेषिक सूत्रों से शब्दशः

नहीं होती है। इन्हें षट्पदार्थ वृत्ति भाव के रूप में भी स्वीकार नहीं किया जा सकता है। क्योंकि वैशेषिक सूत्रों के अनुसार भाव में भावान्तर स्वीकार नहीं किए जाते हैं।[105] यद्यपि साधर्म्य के प्रतिपादन में अभिधेयत्वादि को स्थान दिया जा सकता है।[106] क्योंकि साधर्म्य एवं वैधर्म्य न केवल भावपदार्थों से ही किया जाता है, अपितु अन्यान्य कारणों से भी किया जाता है।[107] कुछ आचार्यों ने अभिधेयत्व, ज्ञेयत्व आदि को महासामान्य के रूप में प्रतिपादित करते हुए उन्हें सत्ता से भी व्यापक भाव के रूप में स्वीकार किया है और इन्हें षट्पदार्थवृत्ति माना है।[108] किन्तु विचार करने पर अभिधेयत्व, ज्ञेयत्व तथा अस्तित्व द्रव्यादिव्यतिरिक्त भाव के रूप में सिद्ध नहीं होते हैं।

5.8 कुछ आधुनिक विद्वानों ने साधर्म्य एवं वैधर्म्य के अर्थ में वैशेषिक दर्शन के सामान्य एवं विशेष भावों की व्याख्या की है, उनके अनुसार वैशेषिक सूत्रों में प्रयुक्त सामान्य एवं विशेष शब्द का प्रयोग साधर्म्य एवं वैधर्म्य के अर्थ में ही किया गया है।[109] इस सन्दर्भ में यहाँ संक्षेपेण इतना ही वक्तव्य है कि वैशेषिक सूत्रों के प्रथम अध्याय के द्वितीय पाद में प्रयुक्त सामान्य एवं विशेष शब्द का प्रयोग द्रव्य, गुण एवं कर्म से अतिरिक्त भाव पदार्थ के लिए हुआ है, न कि साधर्म्य एवं वैधर्म्य के अर्थमात्र में।[110] किन्तु अन्यत्र अनेक स्थलों में वैशेषिक सूत्रों में साधर्म्य एवं वैधर्म्य के अर्थ में भी सामान्य एवं विशेष शब्दों का प्रयोग किया गया है। अन्यत्र साधर्म्य एवं वैधर्म्य के अर्थ में प्रयुक्त सामान्य एवं विशेष शब्द को इन आधुनिक विद्वानों ने द्रव्य, गुण एवं कर्म व्यतिरिक्त भावपदार्थ के लिए प्रयुक्त सामान्य एवं विशेष के साथ अभिन्नार्थक ही प्रतिपादित किया है। अवधेय है कि जिस प्रकार साधर्म्य एवं वैधर्म्य में किसी पदार्थ के गुणादिधर्मों का भी आश्रय लिया जाता है, वैसे ही साधर्म्य एवं वैधर्म्य के निरूपण में भावपदार्थ का भी आश्रयण लिया जाता है। धर्म शब्द का प्रयोग किसी धर्मी के धर्म के रूप में द्रव्य, गुण, कर्म, भाव एवं सम्बन्ध सभी के लिए किया जाता है। कभी कभी भाव शब्द का प्रयोग भी धर्म के पर्याय के रूप में भी होता है। क्वचिद् भाव शब्द का प्रयोग द्रव्यादि षट् पदार्थों के लिए भी किया जाता है। किन्तु प्रथम अध्याय के द्वितीय पाद में वैशेषिक सूत्रों में भाव शब्द एक स्वतन्त्र पदार्थ के रूप में सामान्य एवं विशेष शब्द से अभिहित होने वाले अर्थान्तर के लिए प्रयुक्त है। द्रव्य, गुण कर्मों में इस अर्थान्तर का वस्तुगत अस्तित्व है। यह बुद्धिकल्पित पदार्थ नहीं है, अपितु इसका उतना ही वस्तुगत अस्तित्व है जितना द्रव्य, गुण एवं कर्म का।

5.9 यद्यपि अनेकाश्रित भाव स्वाश्रय में अनुवृत्तिवृत्तिबुद्धि कराता है तथा विजातीयों से स्वाश्रयों की व्यावृत्ति कराता ही है, यह उसका स्वभाव है। तथापि भाव प्रकरण में आए सामान्य एवं विशेष को बुद्ध्यपेक्ष कहने का सूत्रकार का आशय व्याप्यव्यापक भाव के सापेक्ष सामान्य विशेष कहने से है या अनुवृत्ति एवं व्यावृत्ति बुद्धि के कारण है यह अवश्य ही विचारणीय है। प्राचीन न्यायदर्शन में सामान्य को अनुवृत्तिबुद्धि के हेतु के रूप में ही परिभाषित

किया गया है।[111] सम्भवतः न्यायदर्शन के प्रभाव से परवर्ती वैशेषिक आचार्यों ने उक्त वैशेषिक सूत्र में प्रयुक्त सामान्य पद का इसी अभिप्राय से व्याख्यान किया हो, जिसका प्रभाव प्रशस्तपादप्रभृति अन्य परवर्ती वैशेषिक आचार्यों में पड़ा हो। प्रशस्तपादप्रभृति सभी वैशेषिक आचार्यों ने अनुवृत्तिबुद्धि एवं व्यावृत्तिबुद्धि के हेतु के रूप में सामान्य तथा विशेष को परिभाषित किया है।

5.10 यहाँ यह अवधेय है कि न्यायदर्शन में भावों का इस प्रकार का विभाग नहीं किया गया है। न्यायदर्शन में सामान्य के ही द्विविध रूपों की चर्चा है। न्यायदर्शन के अनुसार अनुवृत्तिबुद्धि के कारण सामान्य को सामान्य कहा जाता है। वात्स्यायन ने सामान्य के सामान्य एवं सामान्यविशेष के रूप में द्विविध विभाग की चर्चा की है।[112] यह अवधेय है कि वैशेषिक दर्शन एवं न्यायदर्शन के इस प्रतिपादन में सूक्ष्मभेद है। वैशेषिक दर्शन भाव पदार्थ का प्रतिपादन करता है जो एकाश्रित आकशत्वादिरूप भी है तथा अनेकाश्रित द्रव्यत्वादिरूप भी, जबकि न्यायदर्शन अनेकाश्रित भाव का ही निरूपण करता है। इस भेद की उपेक्षा के कारण भी परवर्ती वैशेषिक दर्शन में भाव पदार्थ की व्याख्या में अनेक प्रकार के सम्मिश्रण हो गए हैं।

5.11 वैशेषिक दर्शन में "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भावः" सूत्र के विभक्त हो जाने से विशेष नामक परमाण्वादिगत अतिरिक्त पदार्थ की कल्पना का आरम्भ हुआ और भाव पदार्थ के सामान्य एवं विशेष के रूप में प्रतिपादन में भी विविध व्याख्यान परम्पराओं ने जन्म ले लिया।

6. निष्कर्ष

6.1 उपर्युक्त विश्लेषण के आधार पर वैशेषिक दर्शन की सामान्य एवं विशेष पदार्थ मीमांसा का अंशतः नया स्वरूप हमारे सामने प्रस्तुत हो जाता है। वैशेषिक सूत्रों में यद्यपि पदार्थशब्द का प्रयोग नहीं किया गया है, किन्तु महर्षि कणाद ने अर्थ एवं अर्थान्तर शब्द का प्रयोग किया है। महर्षि कणाद ने द्रव्य, गुण एवं कर्म को अर्थ शब्द से अभिहित किया है। द्रव्य, गुण, कर्म एवं उनके भेदरूप धर्मियों के धर्मों को भाव शब्द से अभिहित किया है, जो बुद्ध्यपेक्षरूप से सामान्य, विशेष एवं अन्त्यविशेष के रूप में कहे जाते हैं। इन्हीं धर्मों के कारण ही किसी धर्मी का अस्तित्व होता है। सद् इत्याकारक धर्मी का भाव अर्थात् धर्म सत्ता, द्रव्य इत्याकारक धर्मी का भाव द्रव्यत्व तथा गुणरूप धर्मी का भाव गुणत्व एवं कर्मरूप धर्मी का भाव कर्मत्व है। इस प्रकार द्रव्यों के भेदों में पृथिवीरूप धर्मी का धर्म पृथिवीत्व, जलरूप धर्मी का धर्म जलत्व इसी प्रकार अन्य धर्मियों के धर्म भी जानने चाहिए। धर्मियों का धर्म ही भाव है। धर्मी तथा धर्म दोनों दोनों भिन्न हैं। अतः द्रव्य, गुण तथा कर्म जब सद् इत्याकारक धर्मी के रूप में प्रतीत होते हैं तब सत्तारूप धर्म उनसे पृथग्भूत स्वीकार करना आवश्यक है। इसी प्रकार द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व आदि धर्म भी धर्मियों से पृथग्भूत पदार्थ हैं। इन

धर्मियों का जिस प्रकार बाह्य अस्तित्व है वैसे ही इनके धर्मों का भी इन धर्मियों में बाह्य अस्तित्व है। इस प्रकार वैशेषिक सूत्रों के अनुसार बाह्य अस्तित्वयुक्त सर्वलोकप्रसिद्ध तीन पदार्थ हैं, जिनकी सद् इस प्रकार से स्वतन्त्र धर्मी के रूप में प्रतीति होती है वे हैं – 1. द्रव्य, 2. गुण 3. कर्म। वैशेषिकसूत्रों के अनुसार इन अर्थों से भिन्न अर्थान्तर दो प्रकार के हैं। प्रथम प्रकार के अर्थान्तर हैं सामान्य एवं विशेष शब्दों से कहे जाने वाले स्वाश्रय धर्मियों से अतिरिक्त धर्म, जिन्हें महर्षि ने भाव शब्द से अभिहित किया है तथा समवाय शब्द से कहा जाने वाला कार्यकारण का सम्बन्ध।

6.2 इस प्रकार द्रव्य, गुण, कर्म, भाव एवं समवाय ये पाँच अस्तित्ववान् पदार्थ हैं। अत्यन्त प्राचीन काल में इन पाँच पदार्थों में भाव पदार्थ को सामान्य एवं विशेष के रूप में द्विधा विभाग करने की भी परम्परा थी, जिसके अनुसार भाव को ही सामान्य एवं विशेष के रूप में द्विधा परिगणित करके छः पदार्थ भी कहा जाता था। सामान्य से सत्ता तथा विशेष से द्रव्यत्वादि का ग्रहण किया जाता था। अन्त्यविशेष शब्द से भाव की सबसे छोटी इकाई घटत्वादि तथा आकाशत्व, कालत्व एवं दिक्त्व का ही ग्रहण किया जाता रहा होगा, जो विशेष पदार्थ के अन्तर्गत ही समाहित था। परमाण्वादिगत अनन्त विशेष की कल्पना तथा उसका अतिरिक्त पदार्थ के रूप में परिगणन मूलवैशेषिक सिद्धान्त नहीं था। किन्तु भाव के भेद के रूप में सामान्य, सामान्य विशेष तथा अन्त्यविशेष का विभाजन न किए जाने से जिस व्याख्यान परम्परा का आरम्भ हुआ होगा, उस परम्परा में नित्यद्रव्यवृत्ति विशेष नामक पञ्चम पदार्थ की कल्पना ने स्थान प्राप्त किया, जो मूलतः वैशेषिकसूत्रसम्मत नहीं है। वस्तुतः यह सिद्धान्त वैशेषिक सूत्रों के अन्यथाव्याख्यान का प्रतिफल है।

6.3 सूत्रकार की शैली है कि वे किसी धर्म को किसी धर्मी के तद्रूप से प्रतीत होने में हेतुभूत मानते हुए उसमें तत्तद् धर्म का निरूपण करते हुए उसे उस धर्मी से भिन्न सिद्ध करते हैं। जैसे "सदिति यतो द्रव्यगुणकर्मसु सा सत्ता" इस सूत्र में सूत्रकार ने कहा कि द्रव्य, गुण एवं कर्म में सद् इस प्रकार के धर्मी की प्रतीति जिस धर्म से होती है वह सत्ता है। सूत्रकार की इस प्रकार की शैली के अनुसार 'भवति यतो यद्वा अस्ति यत स भाव:'। अर्थात् जिस धर्म के कारण किसी धर्मी का अस्तित्व है, वह धर्म ही उसका भाव है। अतः भाव को हम भवनहेतु या अस्तित्व का हेतु कह सकते हैं। किसी धर्मी के अस्तित्व का तात्पर्य उसका बाह्य जगत् में होना है। प्रशस्तपाद के परवर्ती वैशेषिकसूत्रवृत्तिकारों द्वारा भाव शब्द का अर्थ सत्ता किया है, जो न ही सूत्रकार के अनुकूल है न ही प्रशस्तपाद के अनुरूप ही।

6.4 यहाँ यह प्रश्न होना स्वाभाविक है कि महर्षि ने द्रव्य, गुण एवं कर्म की ही सद् इस धर्मी के रूप में प्रतीति क्यों मानी, सामान्य विशेष भाव तथा समवाय की क्यों नहीं। इस प्रश्न का उत्तर स्पष्ट है कि द्रव्य, गुण कर्म ही हमारी प्रतीति में सद् इस प्रकार के स्वतन्त्र धर्मी

के रूप में प्रीतीति में आते हैं, अन्य नहीं। सद्रूप धर्मी के रूप में प्रतीत न होने का अर्थ असद् होना नहीं है, क्योंकि द्रव्य, गुण कर्म की सद् इस धर्मी के रूप प्रतीति का कारण उनकी स्वतन्त्रतया प्रतीति होना है। जबकि सामान्यविशेष भाव तथा समवाय सम्बन्ध स्वतन्त्ररूपेण हमारी प्रतीति में सद् इस प्रकार धर्मी के रूप में अनुभवगम्य नहीं हैं। अग्रिम प्रश्न यह होना स्वाभाविक है कि सामान्य विशेष रूप भाव तथा समवाय रूप सम्बन्ध सद् इस प्रकार के धर्मी के रूप में स्वतन्त्रतया हमारी प्रतीति के विषय नहीं होते और इसीलिए इनमें सत्ता नहीं मानी जाती है, तो इन्हें असत् क्यों न माना जाए। इस प्रश्न का उत्तर यह है यद्यपि इनमें सत्तारूप धर्म साक्षात् न होने से सद् धर्मी के रूप में इनकी स्वतन्त्र प्रतीति नहीं होती, किन्तु ये सत्ताश्रय के ही धर्म या सम्बन्ध हैं, अतः ये असद् नहीं हो सकते, इसीलिए इन्हें असद् नहीं कहा जा सकता है।

6.5 अब प्रश्न है कि क्या सत्ता के बाह्य अस्तित्व के लिए उसके किसी धर्म की स्वीकृति आवश्यक है। इस प्रश्न का उत्तर इस प्रकार है। जिन धर्मों के कारण किसी धर्मी का बाह्य अस्तित्व होता है, उन धर्मियों के अस्तित्व के हेतु होने से उनका बाह्य अस्तित्व सिद्ध हो जाता है, एतदर्थ उनमें पुनः किसी अतिरिक्त धर्म मानने की आवश्यकता नहीं है। इसीलिए महर्षि ने सत्ता तथा द्रव्यत्वादि में पुनः सत्तात्व तथा द्रव्यत्वत्वादि का प्रतिपादन नहीं किया है।

6.6 भाव पदार्थ का विभाजन – सामान्य, सामान्यविशेष एवं अन्त्यविशेष के रूप में या सामान्य एवं विशेष के रूप में

6.6.1 वैशेषिकसूत्र "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षं भावः" के अन्तर्गत आए हुए प्रकरण को भावप्रकरण कहा जा सकता है, क्योंकि भाव के बुद्ध्यपेक्षरूप से सामान्य एवं विशेष के रूप में निरूपण से प्रारम्भ कर इस पाद के अन्तिम सूत्र द्वारा प्रत्येक भाव के एकत्वप्रतिपादन से प्रकृत प्रकरण सम्पूर्ण होता है। वैशेषिकसूत्रों के अनुसार भाव अर्थात् धर्म ही बुद्ध्यपेक्ष रूप में सामान्यमात्र भाव, सामान्य एवं विशेष उभयरूप भाव तथा अन्त्यविशेष या केवल विशेषरूप भाव कहलाते हैं। सामान्यमात्र भाव वे हैं जो किसी अन्य भाव के विशेष या व्याप्य भाव नहीं होते। जैसे सत्तारूप भाव सामान्यमात्र भाव है। सत्ता भाव द्रव्य, गुण एवं कर्म की सद् इत्याकारक धर्मी के रूप में प्रतीति कराने का हेतु है। सत्तारूप भाव द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व भावों की अपेक्षा सामान्य या व्यापक भाव है, किन्तु अन्य किसी भाव का व्याप्य भाव या विशेष न होने से केवल सामान्यमात्र या केवलसामान्य भाव ही कहलाता है। महर्षि कणाद के सूत्रों के एवं इस प्रकरण के आधार पर इस आलेख में सत्ता रूप भाव को ही सामान्यमात्र या केवलसामान्य भाव की कोटि में रखा गया है, क्योंकि सत्ता भाव का व्यापक कोई भाव सूत्र के द्वारा कहा नहीं गया है। द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्वरूप भाव सामान्य एवं विशेष उभय भाव कहलाते हैं। जैसे द्रव्यत्व भाव सत्ता भाव की अपेक्षा विशेष या व्याप्य होने

से विशेष भाव कहलाता है, जबकि तत्तद् द्रव्यभेदों जैसे पृथिव्यादि के भावों पृथिवीत्वादि की अपेक्षा द्रव्यत्व सामान्यभाव भी कहा जाता है। इसी प्रकार सत्ता भाव की अपेक्षा गुणत्व विशेष भाव कहलाता है, जबकि तत्तद् गुणभेदों जैसे रूपादि के भावों रूपत्वादि की अपेक्षा गुणत्व सामान्य भाव कहा जाता है। इसी प्रकार सत्ता भाव की अपेक्षा कर्मत्व विशेष भाव कहा जाता है, जबकि तत्तत् कर्मभेदों के भावों उत्क्षेपणत्वादि की अपेक्षा कर्मत्व सामान्य भाव भी कहा जाता है। इसीलिए महर्षि कणाद ने द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व को सामान्य विशेष उभयरूप भाव कहा है। तीसरे प्रकार का भाव अन्त्यविशेष या केवल विशेष भाव कहलाएगा जो किसी दूसरे भाव का व्याप्य न हो सके या जिसके बाद में कोई अन्य विशेष भाव न हो। इस दृष्टि से विचार करने पर आकाशत्व, कालत्व एवं दित्त्व के साथ घटत्व, गोत्व, अश्वत्व, गर्दभत्व आदि भाव अन्त्यविशेष भाव हैं, क्योंकि इन भावों के व्याप्य कोई अन्य भाव नहीं है। अत: ये भाव अन्य किसी भाव के सामान्य भाव न होने के कारण सामान्य भाव नहीं हो सकते, अपितु अन्तिम विशेष भाव ही हैं। अन्त्य विशेष का अर्थ भी अन्तिम विशेष अर्थात् जिसके बाद कोई दूसरा विशेष न हो। आकाशत्व, कालत्व एवं दित्त्व भी अन्त्यविशेष भाव हैं। यदि भावों को अनुवृत्ति एवं व्यावृत्तिबुद्धि के सापेक्ष सामान्य एवं विशेष के रूप में विभक्त किया जाए तो गोत्व, घटत्वादि भाव अन्त्यविशेष की श्रेणी अलग होकर सामान्य विशेष की श्रेणी में आ जाते हैं। ऐसी स्थिति में आकाशत्व, कालत्व एवं दित्त्व भाव ही अन्त्य विशेष भाव के रूप में स्थापित होते हैं।सम्भवत: मतिचन्द्र ने इसी अभिप्राय से आकाश, काल एवं दिक् में ही विशेष पदार्थ का प्रतिपादन किया था। प्रकृत लेखक के अनुसार मतिचन्द्र के द्वारा आकाश, काल एवं दिक् में विशेष पदार्थ की स्वीकृति अन्ततो गत्वा भावपदार्थ के ही भेद के रूप में सिद्ध होती है। किन्तु प्रशस्तपादाभिमत नित्यद्रव्यवृत्ति भावातिरिक्त विशेष पदार्थ वैशेषिक सूत्रों से सिद्ध नहीं होता है।

6.6.2 वैशेषिक दर्शन की सूत्रकार के बाद की उपलब्ध परम्परा में भावों के विभाजन को सामान्य, सामान्यविशेष तथा अन्त्यविशेष के रूप में या सामान्य एवं विशेष के रूप में विभक्त न करके सामान्य को ही त्रिविध (पर, अपर एवं परापर) या द्विविध (पर एवं अपर) रूप में विभक्त करके विचार किया गया है। परवर्ती वैशेषिक दार्शनिकों ने स्वाश्रय अनेक व्यष्टियों में समानाकार प्रतीति कराने के कारण सामान्य को व्याख्यात किया है, जबकि स्वाश्रय को इतरसजातीय से व्यावृत्त कराने के कारण विशेष को भावातिरिक्त पदार्थ के रूप में स्वीकार किया है। किन्तु कणाद सूत्रों के अनुसार भाव पदार्थ की ही सामान्य एवं विशेष या अन्त्य विशेष विभाग हैं, भावातिरिक्त विशेष नामक अतिरिक्त पदार्थ वैशेषिक सूत्रों से सिद्ध नहीं होता है।

सन्दर्भ एवं टिप्पणी

1. द्र. PIL, Intro.,p.viii.

2. द्र. PIL, Intro.,pp.vi-vii.

3. द्र. V.P.,pp.3-4.

4.1 द्र.च.वृ., Intro.,p.9.

4.2 द्र. V.P.,p.33.

5. वैशेषिक सूत्रों के रचनाकाल के सम्बन्ध में विभिन्न मत इस प्रकार हैं– डा. एस्. राधाकृष्णन् के अनुसार पाँचवी शताब्दी ई.पू. (द्र. IP, Vol.II, p.178.)। कार्ल एच. पोर्टर के अनुसार छठी शताब्दी ई.पू. से 200 ई. (द्र. EIP, Vol.II, p.4.)। एम. आर. बोडास के अनुसार चतुर्थ शताब्दी ई.पू. (द्र. HSIL,T.S.,Intro., p.20)। कुप्पूस्वामी शास्त्री के अनुसार 400 ई.पू. से 200 ई.पू. (द्र. PIL, p.xx), एच्. एन्. रैण्डल के अनुसार 200 ई.पूर्व से 200 ई. (द्र. ILES,p.16)

6. व्योमशिवाचार्य ने व्योमवती में कणाद शब्द के अर्थ पर विचार करते हुए लिखा– कणान् अत्तीति कणादः, तमिति विशिष्टव्यवहारनिमित्तसंज्ञोपदर्शनेन असच्चोद्यनिरासः। तच्च कणान् वा भक्षयेत् कामं महिषाणि दधीनि च इत्यादियुक्तिसिद्धम् (व्योमवती पृ. 13)। व्योमशिवाचार्य ने कुछ व्युत्पत्तियों का खण्डन भी किया है – अन्ये तु असच्चोद्यनिरासार्थं कणान् ददाति इति दयते इति वा व्यत्पत्त्यन्तरमाश्रयन्ते ...चिन्त्यमेतत् , प्रसिद्ध्यपरिज्ञानार्थम् च उपात्तमिति अलम् असद्व्याख्यानैः।(वहीं)। श्रीधराचार्य ने न्यायकन्दली में कणाद शब्द पर विचार करते हुए लिखा है– कणादिमिति तस्य कपोतीं वृत्तिमनुतिष्ठतः रथ्या निपतितांस्तण्डुलकणानादाय प्रत्यहं कृताहारनिमित्ता संज्ञा। अत एव निरवकाशः कणान् वा भक्षयतु इति उपालम्भः तत्र भवताम् (न्यायकन्दली पृ 4)। परमाणुवादसिद्धान्त के आधार भी पर इन्हें कणाद कहे जाने का भी उल्लेख किया जाता है। (EIP, Vol.II, p.3)।

7.1 जैन विद्वान् राजशेखर के अनुसार भगवान् शङ्कर ने उलूक के रूप में कणाद को इस शास्त्र का उपदेश किया था इस कारण यह शास्त्र औलूक्य दर्शन के नाम से प्रसिद्ध हुआ – 'मुनये कणादाय स्वयमीश्वरः उलूकरूपधारी प्रत्यक्षीभूय द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायलक्षणं पदार्थषट्कम् उपदिदेश।' (राजशेखर, न्यायलीलावती, भूमिका, पृ. 2, उदृधृत, वै.द.एक अध्य.)। प्रो. उई ने अपने V.P. ग्रन्थ में आर्यदेव के 'शतशास्त्र' ग्रन्थ के व्याख्याकार चीनी विद्वान् चित्सान के अनुसार महर्षि कणाद के 'उलूक' नाम का उल्लेख किया है। प्रो. उई के उल्लेख के अनुसार चित्सान ने उलूक की स्थिति बुद्ध के 800 वर्ष पूर्व मानते हुए इनके नामकरण का कारण बताते हुए कहा कि ये दिन में ग्रन्थरचना एवं रात में उलूक के समान जीविकोपार्जन करते थे।(द्र. V.P.,p.3)

7.2 प्रो. उई ने अश्वघोष के सूत्रालङ्कार की एक कथा का उल्लेख करते हुए यह प्रतिपादित किया है कि बुद्धरूपी सूर्य के उदय होने पर वैशेषिक सिद्धान्त उल्लू की भाँति हो गया। इसलिए इसे उलूक दर्शन कहा जाने लगा।(द्र.V.P.,pp.40-41)

8. द्र. प्र.पा.भा. पृ.478–480

9. परमाणुवाद के सिद्धान्त के कारण इस सम्प्रदाय को पैलुक सम्प्रदाय कहा जाता है तथा इस दर्शन को पैलुकदर्शन कहा जाता है। यह ध्यातव्य है कि पीलु का अर्थ परमाणु है और इनका पीलुपाकवाद अत्यन्त प्रसिद्ध सिद्धान्त है।

10. वैशेषिक दर्शन के नाम के विषय में अनेक मत मतान्तर प्राप्त होते हैं–

10.1 चीनी विद्वान् की एक परम्परा के अनुसार यह दर्शन कणाद के बुद्धि वैशिष्ट्य से प्राप्त होने के कारण वैशेषिक कहलाता है। प्रो. उई ने एक अन्य मत की उल्लेख कहते हुए कहा है कि दशपदार्थशास्त्र के प्रणेता आचार्य मतिचन्द्र को भी चीनी भाषा में विशिष्ट–उपदेष्टा के नाम से सम्बोधित किया गया है। परन्तु उक्त विवरण को वर्णित करने के अनन्तर उई ने उक्त विषय पर कुछ अरुचि व्यक्त की है कि केवल इसी दर्शन के आचार्यों की बुद्धि उत्कृष्ट होती थी अन्य शास्त्रों के आचार्यों की नहीं यह आत्माभिमान मात्र सा प्रतीत होता है। (द्र. V.P.,p. 9)

10.2 प्रो. उई ने एक अन्य चीनी–परम्परा का उल्लेख किया है जिसके अनुसार साङ्ख्य–शास्त्र की अपेक्षा इस दर्शन के विशिष्टतर होने के कारण ही इसे वैशेषिक कहा गया है। (द्र. V.P.,p. 4)

10.3 वैशेषिकसूत्र के अर्वाचीन भाष्यकार चन्द्रकान्त तर्कालङ्कार ने अपने चन्द्रकान्त भाष्य में 'यदिदं वैशिषिकं नाम शास्त्रमारब्धम् तत् खलु तन्त्रान्तरात् विशेषस्यार्थस्य अभिधानात्' यह करते हुए इस ओर सङ्केत किया कि अन्य दर्शनों की अपेक्षा इस दर्शन में विशिष्ट तत्त्वों के व्याख्यान होने के कारण ही इसका नाम वैशेषिक पड़ा है। (उद्धृत, प्र.पा.भा.,प्रस्ता.पृ. 19)

10.4 नैषधीयचरितम् के व्याख्याकार नारायण भट्ट ने भी द्रव्यगुणादि पदार्थों को ही विशेष माना है तथा इस द्रव्यगुणादि विशेष पदार्थ के विवेचन के कारण इस दर्शन को वैशेषिक कहा है। (नैषधीयचरितप्रकाशः 22।36, उद्धृत, प्र.पा.भा.,प्रस्ता, पृ. 19)

10.5 उदयानाचार्य ने किरणावली में तत्त्वनिश्चय पूर्वक व्यवहार करने वालों को वैशेषिक उपाधि से सम्बोधित किया है। उन्होंने 'विशेषो व्यवच्छेदः तत्त्वनिश्चयः, तेन व्यवहरतीत्यर्थः' यह करते हुए विशेष शब्द को व्यवच्छेदक अर्थात् तत्त्व के निश्चायक के रूप में स्वीकार किया है। (उद्धृत, प्र.पा.भा., प्रस्ता., पृ.10-11)

11.1 प्रो. एच्. उई ने प्राचीन चीनी परम्पराविशेष के अनुसार वैशेषिक दर्शन का नामकरण का एक आधार साङ्ख्यदर्शन से इस दर्शन की श्रेष्ठता को बताया है। (V.P.,p.4).

11.2 प्रो. एच्. उई के कथनानुसार किसी दूसरे चीनी उल्लेख के अनुसार इन सूत्रों की रचना अन्य

की अपेक्षा श्रेष्ठ लेखक के द्वारा की गयी थी इसलिए इस दर्शन के सूत्रों का नाम वैशेषिकसूत्र पड़ा (V.P.,5).।

12. द्र. टिप्पणी 10.4

13. शास्त्ररूपार्थे वैशेषिकशब्दव्युत्पत्तिः विशेषं पदार्थभेदमधिकृत्य कृतो ग्रन्थः।(न्या.को.,पृ 812)। अनेक आधुनिक विद्वानों जिनमें डा. राधाकृष्णन् , डा. उई, भीमाचार्य झलकीकर, सिन्हा, कालीपद तर्काचार्य एवम् उदयवीर शास्त्री प्रमुख हैं, इन्होंने विशेष नामक पञ्चम पदार्थ के आधार पर ही इसका नाम वैशेषिक दर्शन माना है। प्रकृत लेखक के अनुसार विशेष नामक पञ्चम पदार्थ जिस रूप में परवर्ती ग्रन्थकारों द्वारा व्याख्यात है, वह ही वैशेषिक सूत्रों से सिद्ध नहीं होता है। अतः इस पदार्थ के आधार पर वैशेषिक दर्शन का अभिधान प्रामाणिक नही है।

13.1 द्र. वै. सू. 1.2.3, मि. वृ.

13.2 द्र. वै. सू. 1.2.6, मि. वृ.

14. द्र. प्रकृत आलेख का भाग 4.2

15.1 प्रशस्तपाद ने विशेष पद का मुख्य अर्थ परमाण्वादिगत विशेष नामक अतिरिक्त पदार्थ ही माना है। (द्र.प्र.पा.भा., पृ., 765-769)

15.2 मिथिलावृत्तिकार ने सूत्र 1.2.3 "सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम्" में आए विशेष पद से तथा "अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्यः"1.2.6 सूत्र में आए अन्त्यविशेष पद से भी परमाण्वादिगत विशेष नामक अतिरिक्त पदार्थ को सूत्रकार का अभिप्रेत माना है।

15.3 चन्द्रानन्दवृत्तिकार ने सूत्र 1.2.6 "अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्यः" में आए अन्त्य विशेष से परमाण्वादिगत विशेष पदार्थ को सूत्रकार का अभिप्रेत माना है।

15.3 उपस्कारवृत्तिकार ने सूत्र 1.2.6 "अन्यत्रान्त्येभ्यो विशेषेभ्यः" में आए अन्त्य विशेष से परमाण्वादिगत विशेष पदार्थ को सूत्रकार का अभिप्रेत माना है।

16. द्र. द्र. प्रकृत आलेख का भाग 4.7 से 4.9

17. द्र. टिप्पणी 10.2 तथा 10.4

18. वैशेषिकसूत्र पर अनुपलब्ध भाष्य, वृत्ति, टीका इत्यादि का उल्लेख विविध स्थलों में प्राप्त होता है, जिनके विवरण निम्नलिखित हैं-

18.1 रावणभाष्य- आचार्य दिङ्नाग के कथन 'अन्ये तु प्रधानत्वादात्मनः सन्निकर्षम्प्रमाणमाहुः'(प्र. स. पृ. 169) को जितेन्द्रबुद्धि ने रावणभाष्य के मत से सम्बन्धित माना है। जितेन्द्रबुद्धि का कथन है - 'आत्ममनसोः प्रधानत्वात् तत्सन्निकर्षस्यापि प्रमाणत्वम् रावणादयो मन्यन्ते'(प्र.स.वृत्ति, पृ. 174)। रावण भाष्य का उल्लेख ब्रह्मसूत्र के शाङ्करभाष्य की रत्नप्रभा व्याख्या में भी

किया गया है– 'द्वाभ्यान्द्व्यणुकाभ्याम् आरब्धे कार्ये महत्त्वं दृश्यते, तस्य हेतुः प्रचयो नाम प्रशिथिलावयवसंयोग इति रावणप्रणीते भाष्ये दृश्यते इति चिरन्तनवैशेषिकदृष्ट्या इदम् (शा.भा.रत्नप्रभा. ब्र.सू. 2।2।11, उद्धृत, प्र.पा.प्रस्ता.,पृ 19–20)। उदयनाचार्य ने किरणावली में 'भाष्यस्य चातिविस्तृतत्वात्' कह कर जिस विस्तृत भाष्य की चर्चा की है उसे किरणावली के व्याख्याकार पद्मनाभ मिश्र ने रावणभाष्य के रूप में माना है (उद्धृत, प्र.पा.भा.प्रस्ता.,पृ 19–20)

18.2 कटन्दी– नयचक्र की न्यायगमानुसारिणी वृत्ति में कटन्दी नामक टीका का उल्लेख मिलता है। (नयचक्रवृत्ति, पृ. 150)। मुरारि मिश्र ने अनर्घराघवम् नाटक में भी रावण की उक्ति के रूप में वैशेषिककटन्दीपण्डितः जगद्विजयमानः पर्यटामि इस वाक्य को उपस्थित किया है। इसकी व्याख्या में रुचिपति उपाध्याय ने इसे रावण की कृति मानी है। अतः कुछ विद्वान् (कुप्पूस्वामी– Journal of Oriental Research, Madras, Vol. III, pp.1-5, उद्धृत, प्र.पा.भा., प्रस्ता.,पृ 19) कटन्दी को ही रावणभाष्य के रूप में स्वीकार करते है। परन्तु इसमें वैमत्य है कि रावण द्वारा विरचित भाष्य था एवं कटन्दी एक ही टीका थी। अतः दोनों के एक ही रूप में स्वीकार करनें में सन्देह अवश्य ही है। यद्यपि भाष्य भी एक टीका ही है फिर भी भाष्य की प्रसिद्धि टीका के रूप में नहीं प्राप्त होती। दूसरी बात यह भी है कि उपर्युक्त वृत्ति में कटन्द्यां टीकायाम् (न.च.वृ.,पृ. 147) यह कह कर कटन्दी को टीका के रूप में ही स्वीकार किया गया है, न कि भाष्य के रूप में। अनर्घराघवम् नाटक के कटन्दीपण्डितः इसका स्वारस्य रावणान्यकर्तृककटन्दीपण्डित भी हो सकता है। (उद्धृत, प्र.पा.भा., प्रस्ता., पृ 19)। यहाँ यह भी ध्यातव्य है कि रावणभाष्य के रचनाकार के रूप में उल्लिखित रावण लङ्कापति रावण था या अन्य कोई रावण नामक व्यक्ति। इस विषय में विद्वानों में मतमतान्तर है कुछ इसे लङ्कापति रावण की कृति के रूप में स्वीकार करते है तो कुछ उससे भिन्न रावण नामक व्यक्ति की कृति के रूप में। इस विषय पर प्रो. अनन्तलाल ठाकुर जी ने प्रकाश डाला है। (द्र.वै.सू.च.वृ., Intro., p.12)

18.3 वाक्य– वैशेषिकसूत्र की वाक्य नामक टीका का सङ्केत भी प्राप्त होता है। जैन लेखक महातार्किक मल्लवादी ने अपने नयचक्र ग्रन्थ में वाक्य का उल्लेख किया है। इस जैन ग्रन्थ का संस्कृत रूपान्तरण बड़ौदा से प्रकाशित वैशेषिकसूत्र के परिशिष्ट में किया गया है। नयचक्र की एक पङ्क्ति है– असत्सम्बन्धपरिहारार्थं निष्ठासम्बन्धयोरेककालत्वात् इति वाक्य सभाष्यकं प्रशस्तोन्यथा व्याचष्टे' (न.च.वृ., पृ. 150)। इसके व्याख्याकार सिंहसूरि ने भी भाष्य को अस्य वाक्यस्य व्याख्याग्रन्थः कहकर वाक्य का उल्लेख किया है। इससे वाक्य की सत्ता सिद्ध होती है। वाक्य इस नामकरण से ही इसका सङ्क्षिप्तत्व एवं सारयुक्तत्व सिद्ध होता है।

18.4 प्रशस्तमति– वाक्य टीका के ऊपर भाष्य तथा उन दोनों पर प्रशस्तमति द्वारा विरचित टीका (जिसका नाम प्रशस्तमति टीका ही सम्भावित है) की सत्ता भी अधोलिखित उद्धरण से सिद्ध

होती है– 'कारणसमवेतस्य वस्तुनः उत्तरकालं सत्तासम्बन्ध इति बहूनाम्मतम् , वस्तूत्पत्तिकाल एवेति तु वाक्यकाराभिप्रायोनुसृतो भाष्यकारैः , सिद्धस्य वस्तुनः स्वकारणैः सत्तया च सम्बन्ध इति प्रशस्तमतोऽभिप्रायः'। (न.च.वृ., पृ. 152)।

18.5 आत्रेयभाष्य– स्याद्वादरत्नाकर में आत्रेयभाष्य के बहुत से उद्धरण उद्धित किये गये है। जिसके आधार पर वैशेषिकसूत्र के भाष्य के रूप में आत्रेयकर्तृक भाष्य स्वीकार किया जाता है। इसके अतिरिक्त डा. वी. राघवन् ने अपने आलेख Works and authors quoted in Shridevas Syadvadaratnakara (Nathuram Premi Commemoration Volume, PP. 429-438) तथा अनन्तलाल ठक्कुर ने अपने आलेख Atreya- the Bhasyakara (Indian Culture, XIII, PP. 185-188) में आत्रेयभाष्य के उद्धरणों के सङ्कलित किया है। मिथिला विद्यापीठ से प्रकाशित वैशेषिकसूत्रवृत्ति में भी इसके कुछ उद्धरणों के उद्धृत किया गया है। जो इस प्रकार हैं– आत्रेयाचार्यास्तु रूपरसगन्धस्पर्शानां नित्यात्वानित्यत्वपाकजत्वादिसाधर्म्यप्रतिपादनं प्रयोजनमित्याहुः (वै. सू.,मि.वृ.1।1।4, पृ. 3)। तेषु भवन्तीत्यन्त्यशब्देन विशेषा उच्यन्ते इत्यात्रेयाचार्याः (वै. सू., मि.वृ., 1।2।6, पृ. 15)। आत्रेयप्रशस्तपादादयस्तु कारणगुणपूर्वकाः पृथिव्यामिति सूत्रं कार्यपृथिवीरूपादीनां कारणगुणपूर्वकत्वप्रतिपादकम् (वै.सू.,मि.वृ.7।1।5–6, पृ. 65)।

18.6 भाष्य– उपर्युक्त वाक्यभाष्य से अतिरिक्त प्रमाणसमुच्चय की वृत्ति में एक अन्य भाष्य का उल्लेख प्राप्त होता है। वाक्यभाष्य वैशेषिकसूत्रों का स्वतन्त्र भाष्य नहीं है, जबकि यह भाष्य वैशेषिकसूत्रों की स्वतन्त्र व्याख्या के रूप में वर्णित है। इस भाष्य की एक पङ्क्ति प्रमाणसमुच्चय में उद्धृत की गई है– 'इन्द्रियार्थसन्निकर्षः प्रत्यक्षम् आत्ममनःसन्निकर्षो वा' (द्र. प्र.स.वृ., पृ.174,195)। इस भाष्य में श्रायस्क–मत एवं रावण–मत का समाहार है। इस भाष्य से श्रायस्क तथा रावण ने अपनी अपनी विवेचना के अनुसार एक– एक मत का ही स्वीकार किया है या फिर भाष्यकार ने ही इन दोनों के सिद्धान्तों को सङ्गृहीत किया है। अतः इसका निर्णय करना असम्भव है।

18.7 श्रायस्क कृत व्याख्या– बड़ौदा से वैशेषिक दर्शन के परिशिष्ट भाग में तिब्बती भाषा से संस्कृत में अनुवादित प्रमाणसमुच्चय को प्रकाशित किया गया है इसमें उल्लिखित है– केचित् प्रमाणात् फलमर्थान्तरमिच्छन्तः असाधारणकारणत्वात् इन्द्रियार्थसन्निकर्षम्प्रमाणं प्रतिपादयन्ति (प्र.स., पृ. 169)। इसकी व्याख्या करते हुए जिनेन्द्रबुद्धि ने केचित् का अर्थ श्रायस्कारादयः किया है। इससे इस व्याख्या की सत्ता प्रमाणित होती है। (द्र. विशा.,पृ. 174)।

18.8 इनके अतिरिक्त भरद्वाजवृत्ति का भी उल्लेख प्राप्त होता है। म.म.प. विन्ध्येश्वरी प्रसाद जी ने न्यायकन्दली की भूमिका में इस वृत्ति का निर्देश किया है। इसी आधार पर डा. राधाकृष्णन् एवं प्रो. दासगुप्ता ने भी इसका उल्लेख किया है। परन्तु इस वृत्ति के विषय में पर्याप्त उल्लेख प्राप्त नहीं होता है (द्र. वै.द.एक अ., पृ. 17)।

18.9 वृत्ति– चन्द्रानन्दवृत्ति, जिनेन्द्रबुद्धि के विशालामलवती में तथा उपस्कार में अनेक स्थलों में वैशेषिक सूत्रों पर किसी प्राचीन वृत्ति के उद्धरण प्राप्त होते हैं, परन्तु इस समय यह वृत्ति अप्राप्य है। चन्द्रानन्द ने अपनी वैशेषिकसूत्रवृत्ति में वैशेषिक सूत्रों पर प्राचीन वृत्ति का उल्लेख करते हुए कहा है – 'एवं शब्दोर्थस्यास्य सङ्केतवशेन व्यञ्जकत्वात् कारणमिति वृत्तिकारः' (वै.सू., च.वृ., 9। 21, पृ. 70)। जिनेन्द्रबुद्धि ने विशालामतवती में भी वैशेषिक सूत्रों पर किसी प्राचीन वृत्ति का उल्लेख किया है– 'केनचित् सम्बन्धेनेति, वृत्तिकृन्मतविशेषेणानेके सम्बन्धाः' (विशा., पृ. 173)। शङ्करमिश्र ने भी 'उपस्कार' में किसी वृत्ति का अनेकशः उल्लेख किया है–'वृत्तिकृतस्तु अभ्युदयः सुखं निःश्रेयसमेककालीनसकलात्मविशेषगुणध्वंसः' (वै.सू.उप.1।1।2, पृ. 4–5)। एवं 'वृत्तिकारस्तु विशेषान्वयमाह' (वै.सू.उप.1।2।3,पृ. 34)। 'उत्पादविनाशयोरन्तेवसाने भवन्तीत्यन्त्या नित्यद्रव्याणि तेषु भवन्तीत्यन्त्या विशेषा इति वृत्तिकृतः' (वै.सू. उप.1।2।6, पृ. 39)। 'वृत्तिकारस्तु "अप्रसिद्धोनपदेशोसन् सन्दिग्धाश्चानपदेशः" इति सूत्रस्थचकारस्य बाधसत्प्रतिपक्षसमुच्चयार्थमाह' (वै.सू.उप.3।1।17, पृ. 99)। पुनः 'वृत्तिकृतिस्तु रूपञ्च रूपसंस्कारश्चेत्येकरूपपदलोपः' (वै.सू.उप.4।1।7, पृ. 120)। 'वृत्तिकारास्तु "शास्त्रदेशितम्" इत्यादिर्नियम एव' (वै.सू.उप.6।1।5, पृ. 147)। 'वृत्तिकारास्तु परस्वादानं चौर्य्यादिना परस्वग्रहणं व्याख्यातम्' (वै.सू. उप.6।1।12, पृ. 149)। 'वृत्तिकृतस्तु नित्येष्वनित्यत्वमुक्तम्' (वै.सू.उप. 7।1।3, पृ. 158)। 'वृत्तिकारैः अनुभूतवस्तुस्फुरणार्थतया न स्मरणादर्थान्तरं स्वप्नज्ञानम्' इति (वै.सू. उप.9।2।8, पृ. 230)। 'वृत्तिकृतस्तु तयोर्ज्ञानसुखयोर्निष्पत्तिः प्रत्यक्षलैङ्गिकाभ्यां प्रत्यक्षलैङ्गिकज्ञानव्याख्यानाभ्यां व्याख्याता' (वै.सू.उप.10।1।3, पृ. 234)।

19. वैशेषिकसूत्रों के पाठभेदों के लिए द्रष्टव्य मुनिश्रीजम्बूविजयजी द्वारा सम्पादित, चन्द्रानन्दवृत्ति सहित वैशेषिकसूत्र, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बडौदा 1961 का परिशिष्ट 1 तथा श्री अनन्तलालठक्कुर द्वारा सम्पादित अविज्ञातकर्तृकप्राचीनव्याख्यासहित वैशेषिकदर्शनम्, मिथिला रिसर्च इन्स्टीट्यूट द्वारा 1957 का परिशिष्ट 2.

20. दशपदार्थी मतिचन्द्र या चन्द्रमति के द्वारा रचित वैशेषिक दर्शन का सम्प्रति उपलब्ध एक प्राचीन ग्रन्थ है, जिसका संस्कृत मूल प्राप्त नहीं होता है। इस ग्रन्थ का चीनी अनुवाद प्रो. उई के द्वारा किया गया है। इस ग्रन्थ के रचनाकाल के विषय में मतभेद है। प्रो. उई ने इन्हें प्रशस्तपाद का परवर्ती माना है, जबकि एरिच् फ्रउल्नर कार्ल एच्.पोर्टर प्रभृति विद्वानों ने इन्हें प्रशस्तपाद से पूर्ववर्ती माना है। (द्र. EIP,p.274)

21. पदार्थधर्मसंग्रह जिसे प्रशस्तपादभाष्य के नाम से भी जाना जाता है। यह वैशेषिक दर्शन का एक प्रबन्धग्रन्थ है। प्रशस्तपाद के काल के विषय में विविध मत प्राप्त होते हैं। एम. आर. बोडास ने प्रशस्तपाद का समय न्यायभाष्यकार वात्स्यायन से पूर्व की स्वीकार किया है। (द्र. Bodas: Historical Survey of Indian Logic p. 40- Royal Asiatic Society, Bombay, Vol XIX) यद्यपि फैडेगन ने प्रशस्तपाद को न्यायभाष्य का परवर्ती माना

है। (द्र. Vaisheshika System p. 605)। डा. कीथ (द्र. Indian Logic and automism p. 27) तथा श्चेरवात्स्की (द्र. Introduction to Nyayapravesha by A.B Dhruva p. XVIII) ने प्रशस्तपाद को दिङ्नाग का ऋणी माना है, परन्तु श्चेरवात्स्की ने तो बाद में अपने मत को परिवर्तित कर पुनः प्रशस्तपाद को दिङ्नाग से पूर्ववर्त्ती मान लिया है। प्रो. दास गुप्त ने प्रशस्तपाद का समय षष्ठ शतक माना है। ढुण्ढिराज शास्त्री ने पदार्थधर्मसङ्ग्रह की भूमिका में किसी के मतानुसार प्रशस्तपाद को सूत्रकार के ही समकालिक कहा है। 'सूत्रकारस्य समये भाष्यकारोऽप्यजायत। इति केचित्'। आचार्य ध्रुव ने उपर्युक्त मतों के परीक्षण के अनन्तर यह निष्कर्ष दिया है– In view of evidence which has been collected and discussed above I am of the opinion that the balance of probabity is in favour of Prashstspada priority to Dinnaga- a view which Shtcherbatsky has urged against his own theory of an earlier date. (Introducation of the न्यायप्रवेश p. XXI) । Frauwallner ने प्रशस्तपाद का समय 550–600 ई. स्वीकार किया है। (द्र. EIP vol II, Historical resume, p.9)

22. पदार्थधर्मसङ्ग्रह की व्याख्याएँ– पदार्थधर्मसंग्रह पर अनेक व्याख्याएँ लिखी गई हैं जिनमें प्रमुख हैं– व्योमवती– व्योमशिवाचार्य विरचित व्याख्या उपलब्ध व्याख्याओं में प्राचीनतम है। व्योमशिवाचार्य दक्षिण काश्मीर के निवासी थे। वी. वरदाचारी ने इनका काल 900–960 ई. स्वीकार किया है। (EIP.Vol. II, Historical resume, p. 10)। किरणावली– यह व्याख्या उदयनाचार्य द्वारा लिखी गई है। उदयनाचार्य मिथिला के निवासी थे। इसका काल लक्षणावृत्ति के अनुसार 906 शकाब्द अर्थात् 984 का सिद्ध होता है। Frauwallner ने इनका काल 1050–1100 ई. माना है। (EIP.Vol. II, Historical resume, p. 10)। न्यायकन्दली– श्रीधराचार्य द्वारा इसकी रचना की गई। ये बंगाल के निवासी थे एवं इनका काल 950–1000 ई. है (EIP.Vol. II, Historical resume, p. 10))। न्यायकन्दली पर राजशेखर की न्यायकन्दलीपञ्जिका और पद्मनाभ मिश्र की न्यायकन्दलीसार व्याख्या प्रसिद्ध है। सेतु– पद्मनाभ का समय 16 वीं शताब्दी की पदार्थधर्मसंग्रह की व्याख्या है। इनकी यह व्याख्या केवल द्रव्यग्रन्थ तक ही उपलब्ध है। सूक्ति– जगदीश तर्कालङ्कार द्वारा इस व्याख्या की रचना की गई है। यह व्याख्या भी द्रव्य ग्रन्थ तक प्रकाशित है। इनके अतिरिक्त अन्य व्याख्याएँ अनुपलब्ध है जिनका सङ्केत मात्र प्राप्त होता है। जैसे श्रीवत्साचार्य की लीलावती व्याख्या का सङ्केत ''चतुर्थी तु लीलावतीति ख्यातां श्रीवत्साचार्यो बबन्ध'' यह कह कर दिया गया है। शालिकनाथ ने भी पदार्थधर्मसङ्ग्रह की एक व्याख्या लिखी थी। मल्लिनाथ की भाष्यनिकष नामक व्याख्या का उल्लेख बलदेव उपाध्याय ने भारतीयदर्शन में किया है। (द्र. भारतीयदर्शन, बलदेव उपाध्याय, पृ. 221)

23. चन्द्रानन्दवृत्तिः– वैशेषिकसूत्रों पर चन्द्रानन्द द्वारा विरचित इस प्राचीन वृत्ति का प्रकाशन बड़ौदा औरियन्टल इन्स्टीट्यूट से 1961 ई. में हुआ है। चन्द्रानन्द के जीवनवृत्तादि के विषय में कोई भी निश्चित उल्लेख नहीं प्राप्त होता है। तथापि चन्द्रानन्द ने एक स्थान पर

न्यायवार्तिककार उद्द्योतकर का नाम लिया है "देवदत्तस्य रूपरसगन्धस्पर्शप्रत्यया एकानेक निमित्ताः, मया इति प्रत्ययेन प्रतिसन्धानात्, कृतसङ्केतानां बहूनामेकस्मिन् नर्तकीभ्रूक्षेपे युगपदनेकप्रत्ययवत्" (न्यायवार्तिक 1।1।10) इति उद्योतकरः। यद्यपि उद्योतकर का काल भी स्पष्ट नहीं है तथापि दिङ्नाग से अर्वाक् चतुर्थ पञ्चम शताब्दी का स्वीकार किया गया है। इसी आधार पर सम्पादक ने इन्हें उद्योतकर के पश्चाद्वर्ती स्वीकार किया है।

24. मिथिलावृत्ति– इस वृत्ति का प्रकाशन मिथिला विद्यापीठ से होने के कारण इसे मिथिलावृत्ति नाम से उल्लिखित किया जा रहा है। वैशेषिकसूत्रों पर लिखित इस वृत्ति के लेखक का नाम अज्ञात है। इस वृत्ति की मलयलिपि में निबद्ध तालपत्र में लिखित एक ही मातृका सम्पादक को प्राप्त हुई। जिसमें कहीं पर भी वृत्तिकार या स्थानादि का उल्लेख नहीं है। अतः इस वृत्ति के विषय में सम्पादक द्वारा कुछ भी इदमित्थं रूप से कह पाना असम्भव था। सम्पादक को उपलब्ध मातृका केवल नवमाध्यय के प्रथमाह्निक पर्यन्त है। प्रो. अनन्तलाल ठाकुर द्वारा सम्पादित इस वृत्ति का प्रथम संस्करण मिथिला रिसर्च इन्स्टीट्यूट से 1957 ई. में प्रकाशित हुआ। इसके पश्चात् 1988 ई. में लगभग साढे तीन पृष्ठ में द्वितीयसंस्करणस्य आमुखम् के नाम से पूर्वप्रकाशितसंस्करण से अनधिक सूचना के साथ प्रथम संस्करण के पुनर्मुद्रण को द्वितीय संस्करण का नाम देकर पुनर्मुद्रित कर दिया गया है।

25. उपस्कार का सर्वप्रथम प्रकाशन 1860-61 ई. में इण्डिका, न. 34 के अन्तर्गत किया गया था। उपस्कार के इस संस्करण के सम्पादक श्रीजयनारायण तर्कपञ्चानन थे। तत्पश्चात् इसका पुनः प्रकाशन 1923 में वाराणसी संस्कृत ग्रन्थमाला 3 के अन्तर्गत किया गया था। उसके बाद से इसके अनेक संस्करण प्रकाशित किए जा चुके हैं।

26. वैशेषिकसूत्रों में आधुनिक विद्वानों द्वारा लिखित व्याख्याओं में चन्द्रकान्त तर्कालङ्कार का भाष्य, जयनारायण तर्कपञ्चाननकृत विवृति, रघुदेवकृत व्याख्यान, हरिप्रसादशास्त्रिकृत वैदिकवृत्ति का उल्लेख 'वैशेषिक दर्शन एक अध्ययन' ग्रन्थ में किया गया है। इसके अतिरिक्त कुछ अन्य आधुनिक संस्कृत व्याख्याएँ भी उपलब्ध हैं, जिनमें श्रीवीरराघवाचार्यविरचित रसायनव्याख्या, तथा काशिनाथशर्मकृत वेदभाष्करभाष्य उल्लेखनीय हैं।

27. उपस्कारवृत्ति एवं चन्द्रानन्दवृत्ति के सूत्रपाठभेद के अवलोकन हेतु द्रष्टव्य परिशिष्ट 1, वै.सू. च.वृ., पृ. 77-98

28. वैशेषिक सूत्रों पर उपस्कारवृत्ति के सूत्रपाठ तथा मिथिलावृत्ति के सूत्रपाठ में अन्तर देखने के लिए द्रष्टव्य परिशिष्ट 2, वै.सू.मि.वृ., पृ. 81-102

29. चन्द्रानन्दवृत्ति एवं मिथिलावृत्ति के सूत्रपाठभेद के अवलोकन हेतु द्रष्टव्य परिशिष्ट 2, वै.सू. च.वृ., पृ. 101-122

30. उदाहरणार्थ द्र. वै.सू. 1.2.4 पर च.वृ., मि.वृ. तथा उप.

31. द्र. वही

32. अनेक आधुनिक विद्वानों ने वैशेषिक दर्शन पर महत्त्वपूर्ण कार्य किए हैं, इनमें प्रकृत शोधपत्र में सम्बद्ध विषयों पर जिन विद्वानों के कार्यों का विशेष अध्ययन किया गया है, सन्दर्भ ग्रन्थ सूची में उनके नाम एवं एवं कार्यों का उल्लेख उपलब्ध है।

33. शङ्करमिश्र के मङ्गलाचरण "खे खेलवन्ममाप्यत्र साहसं सिद्धिमेष्यति" (वै.सू., उपस्कार, मङ्गलाचरण 3) से यह ज्ञात होता है कि उपस्कार के रचना के समय वैशेषिकसूत्र की अन्यवृत्तियाँ उन्हें प्राप्त न हो सकी थी अतः केवल मूल सूत्रों के आधार पर ही उपस्कार की रचना की गई थी।

34. 'भावो भवनं सत्तेति यावत् ।' (वै.सू., मि.वृ., 1।2।4, पृ. 14), 'भावः सत्ता सामान्यमेव' (वै.सू.,च.वृ. 1।2।4 , पृ. 8) 'भावः सत्ता अनुवृत्तेरेव हेतुः, न तु व्यावृत्तेरपि हेतुः' (वै.सू., उप. 1।2।4 , पृ. 37)

35. द्रष्टव्य, प्रकृत लेख का भाग 3

36. द्रष्टव्य टिप्पणी 34

37. द्रष्टव्य टिप्पणी 34

38. प्र.पा.भा., पृ.776-77

39. 'इहदमिति कार्यकारणयोः स समवायः' (वै.सू.,7।2।26, मि.वृ.संस्क.)

40. प्रशस्तपाद के टीकाकार प्रशस्तपाद के द्वारा प्रयुक्त भाव शब्द का अर्थ सत्ता करते हैं, किन्तु वह प्रशस्तपाद के कथन के सर्वथा विरुद्ध है। यदि प्रशस्तपाद को भाव से सत्ता विवक्षित होती और द्रव्यत्वादि को वे अपने कथन में सत्ताभिन्नरूप से प्रतिपादित कर रहे होते तो एतदर्थ प्रशस्तपाद के वचन में चकार का प्रयोग होता। तब वे 'भावस्य द्रव्यत्वादीनां च' ऐसा प्रयोग करते, किन्तु प्रशस्तपाद 'भावस्य द्रव्यत्वादीनां' इस प्रकार का वाक्यप्रयोग कर रहे हैं। प्रशस्तपाद भाव के साथ द्रव्यत्वादि का अभेदेन प्रयोग कर रहे हैं। द्रव्यत्वादि सभी भावों के लिए भाव शब्द का प्रयोग होता है अतः 'भावस्य' में एकवचन तथा द्रव्यत्वादीनां में बहुवचन भी साधु है।

41. द्र. वै.सू.1।2।4 पर च.वृ., मि.वृ. एवं उप.

42. प्र. पा. भा., पृ. 753

43. 'सामान्यं द्विविधं परमपरञ्चानुवृत्तिप्रत्ययकारणम् । प्रशस्तपादभाष्यम्' (प्र.पा.भा., पृ.29)

44. 'परमपरञ्चानुवृत्तिप्रत्ययकारणम्।' प्र.पा.भा., पृ. 29)

45. वही

46. 'तत्र परं सत्ता महाविषयत्वात्।' (प्र.पा.भा.,पृ. 29)

47. 'द्रव्यत्वाद्यपरम्, अल्पविषयत्वात्' । (प्र.पा.भा.,पृ. 30)

48. 'एतानि तु द्रव्यत्वादीनि प्रभूतविषयत्वात् प्राधान्येन सामान्यानि, स्वाश्रयविशेषकत्वाद् भक्त्या विशेषाख्यानि।' (प्र.पा.भा.,पृ.747)

49. 'नित्यद्रव्यवृत्तयो विशेषाः' (प्र.पा.भा.,पृ. 36)

50. 'ते खल्वत्यन्तव्यावृत्तिहेतुत्वाद् विशेषा एव' (वही)

51. 'तत्र द्रव्यत्वं परस्परविशिष्टेषु पृथिव्यादिष्वनुवृत्तिहेतुत्वात् सामान्यम्, गुणकर्मभ्यो व्यावृत्तिहेतुत्वाद् विशेषः। तत्र गुणत्वं ...... सामान्यविशेषभावः सिद्धः।' (प्र.पा.भा.,पृ. 746-747)

52. एतानि तु द्रव्यत्वादीनि प्रभूतविषयत्वात् प्राधान्येन सामान्यानि स्वाश्रयविशेषकत्वाद् भक्त्या विशेषाख्यानि (प्र.पा.भा.,पृ 747)

53. अन्तेषु भवा अन्त्याः। स्वाश्रयविशेषकत्वाद् विशेषाः'। (प्र.पा.भा., पृ.765)

54. द्र. टि. 43 से 52

55. द्र. टि. 53

56. V.P. , p. 35

57. V.P. , p. 35

58. V.P. , p. 35

59. V.P. , p. 35

60. V.P. , p. 35

61. V.P. , p. 36

62. V.P. , p. 67

63. V.P. , p. 67

64. V.P. , p. 67

65. V.P. , p. 67

66. V.P. , p. 68

67. V.P. , p. 69

68. V.P. , p. 93

69. V.P. , p. 93

70. V.P. , p. 99

71. V.P. , p. 100

72. V.P. , p. 100

73. V.P. , p. 100

74. V.P. , p. 101

75. 'सामान्यं परमपरं च' (प्र.पा.भा.,पृ. 29)

76. 'नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषाः' (प्र.पा.भा.,पृ. 36)

77. 'सामान्यं परमपरं परापरं चेति।' (स.प.,पृ. 7)

78. 'विशेषास्तु यावन्नित्यद्रव्यत्वात् अनन्ता एव।' (स.प., पृ. 8)

78.1 'द्रव्यं गुणस्तथा कर्म सामान्यं सविशेषकम्।
समवायस्तयाभावः पदार्थाः सप्त कीर्तिकाः।।' (कारि. 2)

78.2 'द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाभावाः सप्त पदार्थाः।' (त.सं., पृ. 9)

79. V.P. , p. 36

80. V.P. , p. 36

81. V.P. , p. 36

82. V.P. , p. 36

83. 'नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषः।' (प्र.पा.भा., पृ. 36)

84. दृष्टव्य, प्रकृतलेख का भाग 4.4

85. V.P. , pp. 36,37

86. V.P. , p. 117

87. 'नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषाः।' (प्र.पा.भा., पृ. 36)

88. 'एतानि तु द्रव्यत्वादीनि प्रभूतविषयत्वात् प्राधान्येन सामान्यानि, स्वाश्रयविशेषकत्वाद् भक्त्या विशेषाख्यानीति।' (प्र.पा.भा., पृ. 747)।

89. V.P. , pp. 66-67

90. 'अर्थ इति द्रव्यगुणकर्मसु' वै.सू. 8/1, मि.वृ.

91. V.P. , p. 117

92. V.P. , pp. 116–118

93. जिस प्रकार पृथिवीत्व भाव के कारण पृथिवीत्व की अवधारणा सिद्ध होती है उसी प्रकार आकाशत्व धर्म के कारण आकाश की, कालत्व के कारण काल की एवं दित्त्व के कारण दिक् की अवधारणा भी सिद्ध होती है।

94. प्र.पा.भा., पृ. 143.

95. V.P., pp. 66-71.

96. वहीं

97. प्र.पा.भा., पृ., 765-771

98. वहीं

99. मतिचन्द्र ने आकाश, काल एवं दिक् की अवधारणा के लिए भी इन द्रव्यों में विशेष पदार्थ स्वीकार किया है। (द्र. v.p.,p. 117)

100. V.P.,p. 117

101. वै.सू. 1.2.5 में द्रव्यत्व, गुणत्व एवं कर्मत्व को सामान्य विशेष कहा जाना भाव पदार्थ के सन्दर्भ में ही विशेष का उल्लेख सिद्ध करता है।

102. V.P., p. 35

103. क. 'सामान्यविशेषापेक्षं द्रव्यगुणकर्मसु' (वै.सू. 8.6, च. वृ.)
     ख. 'सामान्यविशेषेषु सामान्यविशेषाभावात् तत एव ज्ञानं' (वै.सू. 8.5, च. वृ.)

104. प्रशस्तपाद ने भी सामान्यादि का साधर्म्य स्वात्मसत्त्व कहा है। (प्र.पा.भा.,पृ. 49)

105. द्र. टि. 103. ख

106. प्रशस्त पाद ने छः पदार्थों के साधर्म्य के रूप में अभिधेयत्व, ज्ञेयत्व तथा अस्तित्व का प्रतिपादन किया है। (द्र. प्र.पा.भा., पृ. 41)

107. द्र. वै.सू. 1.1.7, मि.वृ.

108. V.P., pp. 35-37

109. ENVC., p. 178

110. महर्षि कणाद ने प्रथम अध्याय के द्वितीय पाद में अनेक सूत्रों से सत्ता, सामान्य एवं विशेष को भावपदार्थ के रूप में माना है।

111. 'समानप्रसवात्मिकाजातिः'। (न्या.सू.2.2.69)

112. न्या.भा., न्या.सू. 2.2.69

सङ्केतसहित सन्दर्भग्रन्थसूची

(उप.) उपस्कारः (वैशेषिकसूत्रव्याख्या), शङ्करमिश्र, (वैशेषिकदर्शनम्) सम्पा. ढुण्ढिराजशास्त्री, हरिदाससंस्कृतग्रन्थमालासमाख्यकाशीसंस्कृतसीरिज 3, विद्याविलास यन्त्रालय 1923।

(कारि.) कारिकावली, न्यायसिद्धान्तमुक्तावलीसहिता, सम्पा. श्री नारायणचरणशास्त्री एवं श्री श्वेतवैकुण्ठशास्त्री, काशी संस्कृत ग्रन्थमाला 212, पुनर्मुद्रण, चौखम्भा संस्कृत संस्थान,

वाराणसी 2014।

(किर.)किरणावली, उदयनाचार्य, सम्पा. गौरीनाथशास्त्री, गङ्गानाथझाग्रन्थमाला 8, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी 1980।

(च.वृ.) चन्द्रानन्दवृत्तिः (वैशेषिकसूत्रव्याख्या), चन्द्रानन्द, वैशेषिकसूत्रम्, सम्पा. मौनिश्रीजम्बुविजय, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बरोदा 1961।

तर्कसंग्रह, Annamabatta, Ed. M.R Bodas, First Edition, Government Central Book Depot, Bombay 1897.

(न.च.) नयचक्रम् , मल्लवादीक्षमाश्रमण, चन्द्रानन्दवृत्ति सहित वैशेषिकसूत्र के षष्ठ परिशिष्ट के रूप में प्रकाशित, सम्पा. मौनिश्रीजम्बुविजय, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बरोदा 1961।

(न.च.वृ.) नयचक्रवृत्ति, चन्द्रानन्दवृत्ति सहित वैशेषिकसूत्र के षष्ठ परिशिष्ट के रूप में प्रकाशित, सम्पा. मौनिश्रीजम्बुविजय, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बरोदा 1961।

(न्या.क.) न्यायकन्दली (प्रशस्तपादभाष्यव्याख्या), श्रीधरभट्ट, प्रशस्तपादभाष्यम्, सम्पा. एवं हिन्दीव्याख्याकार श्रीदुर्गाधरझाशर्मा, गङ्गानाथझा ग्रन्थमाला 1, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी, 1997।

(न्या.को.) न्यायकोशः, भीमाचार्य, सम्पा. अभ्यंकरोपाह्व वासुदेशास्त्री, चौखम्भा सुरभारती ग्रन्थमाला 523 पुनर्मुद्रण, चौखम्भा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी 2011

(न्या.सू.) न्यायदर्शनम् , गौतम, सम्पा. श्री अमरेन्द्रमोहन तर्कतीर्थ तथा श्री तारानाथ न्यायतर्कतीर्थ, 1936-44 ,द्वितीय संस्करण, मुन्सीराम मनोहरलाल पब्लिसर्स प्रा.लि. 1985।

(न्या.भा.) न्यायभाष्यम्, वात्स्यायन, (न्यायदर्शनम्) सम्पा. श्री अमरेन्द्रमोहन तर्कतीर्थ तथा श्री तारानाथ न्यायतर्कतीर्थ, 1936-44 ,द्वितीय संस्करण, मुन्सीराम मनोहरलाल पब्लिसर्स प्रा.लि. 1985।

(न्या.वा.)न्यायवार्तिक, उद्योतकर, (न्यायदर्शनम्) सम्पा श्री अमरेन्द्रमोहन तर्कतीर्थ तथा श्री तारानाथ न्यायतर्कतीर्थ, 1936-44 ,द्वितीय संस्करण, मुन्सीराम मनोहरलाल पब्लिसर्स प्रा.लि. 1985।

(न्या.वा.ता.)न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका, वाचस्पतिमिश्र, (न्यायदर्शनम्) सम्पा श्री अमरेन्द्रमोहन तर्कतीर्थ तथा श्री तारानाथ न्यायतर्कतीर्थ, 1936-44, द्वितीय संस्करण, मुन्सीराम मनोहरलाल पब्लिसर्स प्रा.लि. 1985।

(न्या.सि.मु.) न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, श्रीविश्वनाथञ्चाननभट्टाचार्य, सम्पा. श्री नारायणचरणशास्त्री एवं श्री श्वेतवैकुण्ठशास्त्री, काशी संस्कृत ग्रन्थमाला 212, पुनर्मुद्रण, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी 2014।

(प.त.नि.) पदार्थतत्त्वनिरूपणम्, रघुनाथशिरोमणि, प्रथम भाग, सम्पा डा. अनीताराजपाल, अमर ग्रन्थ पब्लिकेशन्स, दिल्ली 2008

(प्र.पा.भा.) प्रशस्तपादभाष्यम् , प्रशस्तपाद, सम्पा. एवं हिन्दीव्याख्याकार श्रीदुर्गाधरझाशर्मा, गङ्गानाथझा ग्रन्थमाला 1, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी, 1997।

(प्र.पा.भा.प्रस्ता.) प्रशस्तपादभाष्यप्रस्तावना, (प्रशस्तपादभाष्यम्), आचार्य ढुण्ढिराज शास्त्री कृत 'प्रकाशिका' हिन्दी व्याख्या एवं श्रीनारायण मिश्र कृत वैशेषिकसूत्र हिन्दी अनुवाद सहित, सम्पा. श्रीनारायण मिश्र, काशी संस्कृत ग्रन्थमाला, 173, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, द्वितीय संस्करण, 1980।

(प्र.स.)प्रमाणसमुच्चयः (सप्तम परिशिष्ट के रूप में प्रकाशित), दिङ्नाग, चन्द्रानन्दवृत्ति सहित वैशेषिकसूत्र के परिशिष्ट में प्रकाशित, सम्पा. मौनिश्रीजम्बुविजय, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बडोदा 1961।

(प्र.स.वृ.) सवृत्तिकप्रमाणसमुच्चयः, चन्द्रानन्दवृत्ति सहित वैशेषिकसूत्र के सप्तम परिशिष्ट के रूप में प्रकाशित, सम्पा. मौनिश्रीजम्बुविजय, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बरोदा 1961।

(मि.वृ.) वैशेषिकदर्शनम्, अज्ञातकर्तृकप्राचीनव्याख्यया समलङ्कृम्, प्रथम संस्करण सम्पा. प्रो. अनन्तलाल ठक्कुर, द्वितीय संस्क., सम्पा. डा श्रीधर त्रिपाठी, मिथिलाविद्यापीठग्रन्थमाला 05, द्वितीय संस्करण, मिथिला इन्स्टीट्यूट आफ पोस्टग्रेजुएट स्टडीज एण्ड रिसर्च इन संस्कृत लर्निंग, दरभङ्गा 1988।

(विशा.)विशालामलवती (प्रमाणसमुच्चय पर व्याख्या), जिनेन्द्रबुद्धि, चन्द्रानन्दवृत्ति सहित वैशेषिकसूत्र के परिशिष्ट में प्रकाशित, सम्पा. मौनिश्रीजम्बुविजय, ओरियन्टल इन्स्टीट्यूट, बरोदा 1961।

(व्यो.) व्योमवती, व्योमशिवाचार्य, सम्पा गौरीनाथशास्त्री, म.म. शिवकुमारशास्त्रिग्रन्थमाला 6, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालय, वाराणसी 1983।

(रसा.) रसायनम्, (वैशेषिकसूत्रव्याख्या), वीरराघवाचार्य, (वैशेषिकदर्शनम्), प्रका. वीरराघवाचार्य, मद्रास, 1958।

(वे.भा.भा.) वेदभास्करभाष्यम् (वैशेषिकसूत्रव्याख्या), काशीनाथ, प्रकाशक काशिनाथ शर्मा, प्रथम संस्करण, आचार्य श्री सन्ध्या प्रकाश वशिष्ठ, शास्त्री कुटीर, फग्वारा रोड, कमलापुर, होशियारपुर, पंजाब 1972।

(स.प.)सप्तपदार्थी, Shivaditya, Ed. D. Gurumurti, Theosophical Publishing House, Adyar, Madras,India 1932.

सङ्केतसहित आंग्लसन्दर्भग्रन्थसूची

(EIP) Encyclopedia of Indian Philosophies, Vol. II, Indian Metaphysics and Epistemology: The Tradition of Nyaya-Vaisesika up to Gangesa, Karl H. Potter, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, First Edition 1977, Reprint, 2011.

(ILES) Indian Logic in the Early Schools, H.N Randle, Originally Published in 1930, Oriental Books Reprint Corportion Delhi, First Indian Edition 1976.

(IP) Indian Philosophy, S. Radhakrishnan, VoI. II, George Allen and Unwin Ltd, London 1971.

(VP) Vaiseshika Philosophy (Daspadartha-Sartra), H. UI, Ed. F. W. Thomas, Second Edition, Chowkhamba Sanskrit SerIes Office, Varanasi 1962.

(PIL) A Primer of Indian Logic, S Kuppuswami Sastri, Third Edition, Kuppuswami Sastri Research Institute, Mylapore, Madras 1961.

Tark-Sangraha, Annamabatta, Ed. M.R Bodas, First Edition, Government Central Book Depot, Bombay 1897.

The Philosophy of Nyaya-Vaisesika and its Conflict with The Buddhist School , Dharmendra Nath Shastri, Re-printed, Bharatita Vidya Prakashan, Delhi 1976.

(HIS) History of Indian Philosophy, Vol. II, Frauwallner, Eng. Trans by V.M Bedekar, First Edition, Motilal Banarsidass, Delhi 1973.

अन्य अवलोकित प्रमुख ग्रन्थों की सूची

भारतीय दर्शन, बलदेव उपाध्याय, शारदा मंदिर, वाराणसी, 1997

भारतीयदर्शनबृहत्कोश, चतुर्थभाग, बच्चूलाल अवस्थी, शारदा पब्लिशिंग् हाउस , दिल्ली 2004.

भारतीयदर्शनबृहत्कोश, पञ्चमभाग, बच्चूलाल अवस्थी, सम्पा वन्दना त्रिपाठी, शारदा पब्लिशिंग् हाउस, दिल्ली 20012.

वैशेषिक दर्शन में पदार्थनिरूपण, डा शशिप्रभा कुमार, प्रकाशन विभाग दिल्लीविश्वविद्यावय, दिल्ली 1992.

वैशेषिक दर्शन एक अध्ययन, श्रीनारायण मिश्र, चौखम्बा राष्ट्रभाषा ग्रन्थमाला 5, चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी 1968.

❑❑

अनुसंधान पुस्तकालय : कार्य एवं सेवाएँ

–रामरूप

वर्तमान युग में अनुसंधान और विकास को राष्ट्र की आवश्यक उपयोगी क्रिया–कलाप माना जाता है। विशिष्ट पुस्तकालय एक निश्चित क्षेत्र के ज्ञान को संगृही४त करता है, और उसका प्रयोग अपनी पैतृक संस्था के उद्देश्यों की पूर्ति में करता है। अनुसंधान पुस्तकालयों के कार्य–विशुद्ध अनुसंधान तथा प्रायोगिक अनुसंधान पुस्तकालय भी बौद्धिक और शैक्षणिक अनुसंधानों के अतिरिक्त समस्यायों के निराकरण और व्यवहारिक क्षेत्रों से सम्बन्धित प्रकरणों, समस्यायों पर सक्रिय अनुसंधान कार्य सम्पन्न कराते है। अनुसंधान पुस्तकालय सूचना प्रसार की विधि, सारांशीकरण, अनुक्रमणीकरण, अनुवाद सेवा, रिप्रोग्राफिक सेवा, वर्तमान सचेत सेवा, चयनित प्रसार सेवा इत्यादि सेवाएँ प्रदान कराते हैं।

आज के युग में अनुसंधान और विकास को राष्ट्र की आवश्यक उपयोगी क्रिया–कलाप माना जाता है, जिससे राष्ट्र का बहुमुखी विकास हो सके एवं अनुसंधान से नई समस्याओं का निदान अनेक प्रकार के उत्पादनों में अत्यधिक वृद्धि के लिए औद्योगिक एवं व्यापारिक आवागमन के साधनों को विकसित करने के लिए ही सम्पन्न नहीं किया जाता बल्कि ज्ञान की सृष्टि, नवीन ज्ञान की प्राप्ति, अनेक प्रकार के तथ्यों की खोज तथा आविष्कारों के लिए भी किया जाता है। आज के युग में अनुसंधान मात्र बौद्धिक और व्यक्तिगत क्रिया–कलाप नहीं है बल्कि यह एक सामूहिक तथा संगठनात्मक कार्य है, क्योंकि आधुनिक अनुसंधान को अनेक व्यक्तियों के संग्रह की सहायता एवं संगठनात्मक प्रोत्साहन और सहायता के माध्यम से सम्पन्न किया जाता है, जिसका उद्देश्य राष्ट्रों के बहुमुखी विकास के लिए होता है।

प्रारम्भिक अनुसंधान के क्रिया–कलाप पर दृष्टिपात करने से यह स्पष्ट होता है कि पहले अधिकांश अनुसंधान व्यक्तिगत, बौद्धिक तथा शैक्षणिक उद्देश्यों की पूर्ति के लिए किये जाते हैं, लेकिन कालान्तर में मानवीय आवश्यकताओं, वैज्ञानिक, औद्योगिक, व्यापारिक एवं राष्ट्रीय विकास के लिए किये जाते हैं। द्वितीय विश्व युद्ध के पश्चात् अनुसंधान के क्रिया–कलापों में उत्तरोत्तर वृद्धि एवं सक्रियता उत्पन्न हुई है। परिणामतः विश्व के सभी देश प्रति वर्ष पर्याप्त धन राशि अनुसंधान एवं विकास पर खर्च करते हैं। अनुसंधान को प्रोत्साहित एवं क्रियान्वित करने तथा सफल बनाने की दृष्टि से सूचना की आवश्यकता होती है। आज के युग में सूचना को शक्ति एवं उत्पादन माना गया है और अनुसंधान एवं बौद्धिक क्रिया के लिए सूचना को

आवश्यक माना गया है। सूचना को अनुसंधान एवं आविष्कार के माध्यम से प्राप्त किया जाता है, जिसका उपयोग अन्य विशेषज्ञ, वैज्ञानिक, अनुसंधानकर्ता, शिक्षक तथा छात्र करते हैं।

आज के युग को सूचना-उद्योग एवं सूचना विस्फोट की संज्ञा दी गई है। अतः अनुसंधान के लिए यह आवश्यक हो गया है कि किसी भी प्रकरण, समस्या आविष्कार को सत्यापित करने के लिए किस प्रकार की सूचना प्राप्त की जाती है तथा पूर्व में क्या क्रिया-कलाप किये गए हैं, इसकी जानकारी सरलता पूर्वक उपलब्ध हो जाए। यह तभी संभव हो सकेगा जबकि अनुसंधान केन्द्रों के पुस्तकालयों को विशिष्ट पुस्तकालयों के रूप में व्यवस्थित, संचालित तथा स्थापित किया जाय। यह एक सार्वभौमिक तथ्य है कि सूचना-प्राप्ति, ज्ञान-तथ्यों एवं सिद्धान्तों की जानकारी के लिए सम्बन्धित अभिलेख तथा प्रलेख अत्यावश्यक होते हैं। इनकी आवश्यकता पड़ने पर पुस्तकालयों से ही इनकी प्राप्ति सुगमता से की जा सकती है। अनुसंधान केन्द्रों के पुस्तकालयों की स्थापना किसी पैतृक संस्था द्वारा की जाती है एवं पैतृक संस्था के कुछ उद्देश्य एवं क्रिया-कलाप होते हैं। अतः ये पुस्तकालय अपनी पैतृक संस्था के कार्यों की पूर्ति हेतु सहायता करते हैं।

अनुसंधान पुस्तकालयों का अर्थ-

अनेक प्रकार के विशिष्ट पुस्तकालयों में अनुसंधान पुस्तकालय भी एक स्वरूप है। अनेक प्रकार की संस्थाओं, शासकीय विभागों, स्वायत्तशासी संस्थानों, जो किसी विषय विशेष, क्षेत्र विशेष, समस्या विशेष से सम्बन्धित अनुसंधानों की एक कार्य के रूप में सुसंगठित ढंग से, वांछित उद्देश्यों की पूर्ति के लिए, आयोजन कर प्रोत्साहन प्रदान करती है, उन्हें अनुसंधान पुस्तकालयों की संज्ञा दी जाती है। यद्यपि औद्योगिक पुस्तकालय, वाणिज्य पुस्तकालय, विश्वविद्यालय पुस्तकालयों में भी शोध कार्य को सम्पादित कराया जाता है तथापि अनुसंधान पुस्तकालयों का अभिप्राय पूर्णरूप से उन पुस्तकालयों से है जो किसी विषय विशेष तथा क्षेत्र विशेष के क्षेत्र में अनुसंधान को प्रोत्साहन एवं सहायता प्रदान करने के लिए स्थापित किये जाते हैं। कुछ ऐसी भी संस्थायें होती हैं जो समस्याओं पर किसी संस्था विशेष की ओर से शोध सम्पन्न करती हैं और उनके व्यय को वहन करती है। अनुसंधान पुस्तकालय भी किसी संस्था के होते हैं और ऐसी अनेक संस्थायें संतोषजनक ढंग से सूचना उपलब्ध कराने के लिए अनुसंधान पुस्तकालयों की स्थापना करती है। भारत वर्ष में यदि अनुसंधान पुस्तकालयों के उद्भव और विकास पर दृष्टिपात करे तो यह आभास होता है कि यहाँ पर अनुसंधान पुस्तकालय की स्थापना भौगोलिक सर्वे ऑफ इंडिया, वैज्ञानिक एवं औद्योगिक अनुसंधान संस्थान, दुग्ध अनुसंधान संस्थान, चिकित्सा अनुसंधान संस्थान आदि की स्थापना तथा अन्य ऐसी संस्थाओं की स्थापना के पश्चात् हुई है तथा आज जिनकी संख्या में लगातार वृद्धि हो रही है।

पुस्तकालयों को उनकी सेवा एवं संगृहीत पाठ्य-सामग्री के आधार पर क्रमशः राष्ट्रीय पुस्तकालय, सार्वजनिक पुस्तकालय, शैक्षणिक पुस्तकालय एवं विशिष्ट पुस्तकालय में विभाजित किया जाता है। चूँकि इस शोध कार्य का मूल उद्देश्य अनुसंधान केन्द्रों के पुस्तकालयों के

विविध आयामों का अध्ययन करना है, इसलिए यहाँ अनुसंधान पुस्तकालयों के विषय में विस्तार से वर्णन किया जायेगा। जब हम साधारण पुस्तकालयों एवं अनुसंधान केन्द्रों के पुस्तकालयों का सूक्ष्म रूप से अध्ययन करते हैं तो सार्वजनिक, शैक्षणिक एवं अनुसंधान केन्द्रों के पुस्तकालय जो कि विशिष्ट पुस्तकालयों के अन्तर्गत आता है, में अन्तर स्पष्ट दिखाई देता है। यह अन्तर क्रमशः विशिष्ट संग्रह, विशिष्ट पाठक, विशिष्ट पाठ्य-सामग्री का विशिष्ट रूप में प्रयोग तथा तीव्र संदर्भ एवं सूचना सेवा का होता है। अनुसंधान केन्द्रों के पुस्तकालयों को समझने से पहले विशिष्ट पुस्तकालयों की विभिन्न विद्वानों द्वारा दी गई परिभाषाओं का अवलोकन आवश्यक है :

एल.एच. हार्ड के अनुसार-

"विशिष्ट पुस्तकालय एक निश्चित क्षेत्र के ज्ञान को संगृहीत करता है और उसका प्रयोग अपनी पैतृक संस्था के उद्देश्यों की पूर्ति में करता है।"

ए.एस.एसवर्थ के अनुसार-

"विशिष्ट पुस्तकालय वे पुस्तकालय हैं जिनकी स्थापना संस्था के साथ एवं उपयोग के लिए विशिष्ट प्रकार की सूचना का संग्रह तथा उपयोग कराये जाने के लिए होता है और इनकी आर्थिक व्यवस्था उस संस्था के द्वारा की जाती है।"

जे.ई.ब्राइट के अनुसार:-

"विशिष्ट पुस्तकालय मूलतः और विशेषतः पूर्ण रूप से एक विशेष प्रकार के विषय समूह के साहित्य तक सीमित रहता है। इसके अन्तर्गत सब प्रकार की ज्ञान-सामग्रियों का संग्रह किया जाता है जिसका रूप भी विशेष प्रकार का होता है।"

डॉ. एस.आर. रंगनाथन के अनुसार:-

विशिष्ट विषय क्षेत्र से सम्बन्धित विस्तृत सूचना प्रदान करने की दृष्टि से स्थापित किया गया पुस्तकालय है। यह विशिष्ट विषय क्षेत्र वैज्ञानिक एवं तकनीकी अथवा कोई अन्य भी हो सकता है, पाठ्य-सामग्री एवं पाठक विशिष्ट प्रकार के हो सकते हैं।

उपयुक्त परिभाषाओं एवं अभिप्रायों के अध्ययन से यह स्पष्ट होता है कि विशिष्ट पुस्तकालयों के अंतर्गत यदि अनुसंधान पुस्तकालय को परिभाषित करें तो स्वरूप निम्नानुसार होगा :-

अनुसंधान पुस्तकालय किसी संस्था विशेष द्वारा संगठित, स्थापित एवं व्यवस्थित किये जाते हैं। जिसका उद्देश्य संस्था के उद्देश्यें की पूर्ति एवं संस्था को सफल बनाने के लिए जिस प्रकार की सूचना की आवश्यकता होती है और जिसे संस्था के विशेषज्ञ चाहते हैं, उस सूचना तथा सामग्री की पूर्ति करना है। इसके अतिरिक्त अनुसंधान पुस्तकालयों के परिप्रेक्ष्य में, अनुसंधान पुस्तकालय उन पुस्तकालयों को कहा जाता है जो विशिष्ट प्रकार की सूचनाओं को प्रदान करने के लिए संगठित किये जाते हैं।

डॉ. एस.आर. रंगनाथन् की उपरोक्त विशिष्ट पुस्तकालय की परिभाषा को अनुसंधान पुस्तकालय के परिप्रेक्ष्य में देखे तो स्वरूप निम्नानुसार बनता है–

सामान्य और अनुसंधान पुस्तकालयों में अन्तर मात्र उनकी प्रकृति, उपयोगकर्ता, सूचना तथा प्रलेखों का संग्रह है।

अनुसंधान पुस्तकालयों के कार्य :-

अनुसंधान दो प्रकार के होते हैं :–

(1) विशुद्ध अनुसंधान

(2) प्रायोगिक अनुसंधान

इन दोनों प्रकार के अनुसंधानों की सूचना सामग्रियों में भेद होते हैं और ये एक दूसरे के पूरक नहीं होते। अतः शोध पुस्तकालय के मुख्य कार्य निम्नलिखित हैं :–

प्रलेखों का संकलन : सम्बन्धित संस्था के उद्देश्यों से सम्बन्धित जिन प्रकरणों पर अनुसंधान चल रहे हैं, और जिनके प्रारम्भ करने की संभावना हो, उनसे सम्बन्धित मौलिक पत्र–पत्रिकायें, मोनोग्राफ तथा उच्च स्तरीय पुस्तकों का संग्रह परम्परागत स्वरूप एवं इलेक्ट्रानिक स्वरूप में करना, अनुसंधान के स्तर को ध्यान में रखते हुए ध्यान–सामग्रियों को निश्चित करना एवं संग्रहण करना और समय पर उन्हें प्रयोगकर्त्ता को प्रदान करना होता है।

द्वितीय स्रोतों का संकलन करना- अनुसंधान पुस्तकालयों का कार्य द्वितीय स्रोतों, जैसे सार, अनुक्रमणिका, वाङ्मय सूचियाँ तथा सामयिक साहित्य आदि का संग्रह करना भी होता है, जिसमें तत्कालिक एवं पूर्ण व्यापी प्रलेखों की जानकारी प्राप्त होती है।

संदर्भ एवं सूचना-सेवा - इस सेवा हेतु संदर्भ–कृतियों का संग्रह करना तथा उन्हें उपलब्ध कराने हेतु व्यवस्था करना। अनुसंधान हेतु संदर्भ ग्रन्थों की आवश्यकता पड़ती है, क्योंकि अनुसंधान में विषयों की पृष्ठभूमि और तत्कालीन संदर्भ–सेवा सापेक्ष है। इसके लिए सामान्य विश्व कोष, विषय शब्द कोष, हस्तपुस्तिका, दिग्दर्शिका आदि कृतियों का संग्रह करना आवश्यक है।

अनुसंधान सम्बन्धी पाठ्य-सामग्री का संकलन करना- जिन विषयों पर अनुसंधान हो रहा है, उन प्रकरणों से सम्बन्धित सामग्रियों का संग्रह करना एवं उनकी वाङ्मय सूची बनाना तथा अनुसंधानो के प्रतिवेदनों से सम्बन्धित साहित्य और वाङ्मय सूची को संगृहीत करना है।

पैतृक संस्था के उद्देश्यों की पूर्ति में सहायता करना- अनुसंधान पुस्तकालयों की स्थापना किसी पैतृक संस्था द्वारा की जाती है एवं पैतृक संस्था के कुछ उद्देश्य एवं क्रिया–कलाप होते हैं। अतः ये पुस्तकालय अपनी पैतृक संस्था के कार्यों की पूर्ति हेतु सहायता करते हैं।

विशिष्ट सामग्री प्राप्त करना- अनुसंधान पुस्तकालय विशिष्ट पाठ्य–सामग्री को प्राप्त करने पर अधिक बल देते हैं, क्योंकि प्राप्त की गई पाठ्य–सामग्री पैतृक संस्था से सम्बन्धित

विषय क्षेत्र पर होती है। अतः ऐसी सामग्री को प्राप्त करना चाहिए जो पैतृक संस्था के उद्देश्यों की पूर्ति तथा विकास में सहायक सिद्ध हो सकें।

प्राप्त सामग्री को उपयोग के लिए व्यवस्थित करना- प्रलेखों एवं विशिष्ट पाठ्य-सामग्री को इस प्रकार से व्यवस्थित करना चाहिए ताकि अनुसंधानकर्ता/विशेषज्ञों द्वारा सूचना मांगे जाने पर बिना समय नष्ट किये सूचना प्रदान की जा सकें। आधुनिक समय में विभिन्न प्रकार के डेटा बेस एवं कम्प्यूटर के प्रयोगों ने सूचना को व्यवस्थित एवं खोज करने में महत्वपूर्ण सफलता प्राप्त की है। अनुसंधान पुस्तकालयों में कम्प्यूटर का प्रयोग एक साधारण बात हो गई है।

सूचना स्त्रोतों का संग्रह करना- अनुसंधान पुस्तकालयों में पाठ्य-सामग्री की अपेक्षा सूचना स्त्रोतों का अधिक महत्व है, क्योंकि विषय विशेषज्ञ हमेशा अपने विषय क्षेत्र में हो रही प्रगति से अवगत होना चाहता है। प्रगति का विवरण केवल सूचना स्त्रोतों में ही निहित होता है। इसके लिए अनुसंधान पुस्तकालय देश-विदेश से विभिन्न प्रकार की अनुक्रमणीकरण सेवा एवं सारांशीकरण सेवाओं का संग्रह करते हैं, क्योंकि ये सेवायें प्रत्येक विषय क्षेत्र की सूचनाओं को एक व्यवस्थित ढंग से समाहित करती है। विशिष्ट सूचना प्रदान करने के लिए पुस्तकालय एस.डी.आई. एवं सी.ए.एस. सेवाओं को भी आयोजित करते हैं। आधुनिक समय में इन्टरनेट के माध्यम से विषय से सम्बन्धित अद्यतन जानकारी प्राप्त की जाती है।

अनुसंधान पुस्तकालयों की सेवायें :-

अनुसंधान पुस्तकालय भी बौद्धिक और शैक्षणिक अनुसंधानों के अतिरिक्त समस्याओं के निराकरण और व्यवहारिक क्षेत्रों से सम्बन्धित प्रकरणों, समस्याओं पर सक्रिय अनुसंधान कार्य सम्पन्न कराते हैं, जिनका लक्ष्य विकास को प्रोत्साहन, मानवीय, सामाजिक, राष्ट्रीय, स्वास्थ संबंधी, औद्योगिक, तकनीकी, व्यापारिक, कृषि आदि के बहुमुखी विकास के लिए किया जाता है।

अनुसंधान पुस्तकालयों के उपयोगकर्ता विषय विशेषज्ञ, वैज्ञानिक, प्रौद्योगिकी विशेषज्ञ, प्राविधिक विशेषज्ञ आदि होते हैं। अनुसंधान के कार्यों में अधिक व्यस्त रहने के कारण इनके पास समय का अभाव होता है। विषय विशेषज्ञ होने के कारण तथा विभिन्न प्रकरणों पर अनुसंधान करने हेतु इनकी सूचना-आवश्यकताएँ विभिन्न प्रकार की गहन विषयों से सम्बन्धित होता हैं। अतः अनुसंधान पुस्तकालयों की सेवाएँ भी विशिष्ट प्रकार की होती हैं।

पाठ्य-सामग्री को वर्गीकरण रूप में व्यवस्थित करना- उपयुक्त एवं वांछित सामग्रियों का अभिज्ञान, अधिग्रहण, संग्रह, सुरक्षा तथा उपयोग हेतु उनको प्रक्रियाबद्ध करना जिससे उनकी प्राप्ति बड़ी आसानी से की जा सकें।

पाठ्य-सामग्री एवं सूचना-सामग्री का विच्छेदन करना- अनुसंधान पुस्तकालयों में प्रायः उन सामग्रियों का संग्रह किया जाता है जो सम्बन्धित अनुसंधान के क्रिया-कलाप, विषय क्षेत्रों से सम्बन्धित मौलिक ज्ञान, सूक्ष्म विषय के रूप में सूचना प्रदान करती है। अतः

पाठ्य-सामग्रियों से विशेषज्ञों, अनुसंधानकर्ता को पूर्णत: अवगत रखने के लिए इन सामग्रियों का वर्गीकरण, सूचीकरण करने के पश्चात् इन्हें प्रसारित करने का अथवा इन्हें अनुसंधानकर्ताओं से अवगत कराने हेतु गहन सन्दर्भ सेवा एवं त्वरित सन्दर्भ सेवा का आयोजन करते हैं जिससे उन्हें संकलित सामग्री का ज्ञान हो सके।

सूचना-प्रसार की विधि- सूचना-सामग्रियों से अवगत कराने हेतु निम्नांकित सूचना प्रसार की विधियों का आयोजन किया जाना चाहिए।

* शोध पत्रिकाओं का विवरण- जितने प्रकार की मौलिक पत्रिकायें आती हैं उनको विशेषज्ञों के मध्य एक दूसरे के पास समयानुसार भेजना चाहिए।

* जितनी मौलिक पुस्तकें, पत्रिकायें, शोध रिपोर्ट, व्यापार साहित्य आदि जो अनुसंधान पुस्तकालयों के लिए आवश्यक है, उनकी तालिका स्थानीय रूप से तैयार करके वितरित कर देनी चाहिए।

* नई विषय सूची का वितरण- अनुसंधान पुस्तकालयों के अनुसंधानकर्ता एवं विशेषज्ञ अनुसंधान में कार्यरत होने के कारण इतना समय नहीं दे सकते कि वे नई विषय सामग्री को पूरा पढ़ सकें। अत: जितनी अनुसंधान पत्रिकायें आती हैं, उनमें से विषय सूची को निकालकर तथा उन्हें तालिकाबद्ध करके अनुसंधानकर्ताओं में वितरित कर देनी चाहिए। इससे शोध पत्रिकाओं एवं कृतियों के अभिलेखों की जानकारी प्राप्त हो जाती है, जिससे वे उसका उपयोग कर सकते हैं।

सारांशीकरण एवं अनुक्रमणिका- विशेषज्ञों की जानकारी के लिए किन-किन क्षेत्रों में इनसे सम्बन्धित विषयों पर कौन-कौन से अनुसंधान हो रहे हैं, इसकी जानकारी हेतु यह आवश्यक है कि उनके लिए सामयिक चेतना के रूप में अनुक्रमणीकरण एवं सारांशीकरण सेवाओं का आयोजन किया जाये इसके लिए सम्बन्धित पुस्तकालय में स्थानीय रूप से सारांश और अनुक्रमणिका तैयार करके वितरित की जा सकती है। अत: सारांशीकरण एवं अनुक्रमणीकरण पत्रिकाओं को भी अन्य पत्रिकाओं के रूप में मंगाना चाहिए।

अनुवाद सेवा- विज्ञान के क्षेत्र में और विशिष्ट विषयों के क्षेत्र में विश्व की अनेक भाषाओं का शोध साहित्य प्रकाशित होता है। इनमें से पचास प्रतिशत साहित्य अंग्रेजी में प्रकाशित होता है। अत: अन्य भाषाओं के साहित्य को प्राप्त करने के लिए अनुवाद सेवा का आयोजन किया जाता है।

रिर्पोग्राफी सेवा- अनुसंधान पुस्तकालयों में इसे एक आवश्यक सेवा माना गया है। वैज्ञानिकों और विशेषज्ञों को पुस्तकालय में बैठकर अध्ययन करने का अत्यधिक समय नहीं होता है। उन्हें प्रलेखों को पुस्तकालय से बाहर ले जा कर पढ़ने की आवश्यकता होती है जिसके लिए रिर्पोग्राफी सेवा के द्वारा उनको प्रलेख उपलब्ध कराया जाता है।

वर्तमान सचेत सेवा- किसी भी अनुसंधान पुस्तकालय में वर्तमान सचेत सेवा अति आवश्यक सेवा होती है जिसके माध्यम से विशेषज्ञों, अनुसंधानकर्ताओं को नवीनतम् सामग्रियों

और सूचनाओं से अवगत कराया जाता है। इस सेवा हेतु अनेक पुस्तकालय वर्तमान सचेत सेवा बुलेटिन को प्रकाशित करते हैं। इसमें नई अधिग्रहण सामग्री, सामयिक प्रकाशनों की विषय सूची, शोध की सूक्ष्म सूचना, वैज्ञानिक विज्ञापन, वार्तालाप आदि के समाचार प्रकाशित कर वितरित करना होता है। इससे सम्बन्धित विशेषज्ञ को नवीनतम सूचना प्राप्त हो जाती है।

चयनित प्रसार सेवा- बहुत सी ऐसी सारांशीकरण एवं अनुक्रमणीकरण सेवाएँ हैं जो चयनित सूचना प्रसार के बुलेटिन प्रकाशित करती है, जैसे कैमिकल एबस्ट्रेक्स एवं फिजीकल एबस्ट्रेक्ट। अन्य प्रकार के क्रिया-कलापों एवं आवश्यक सूचना को प्रदान करने के लिए अनुसंधान पुस्तकालय, सूचना बुलेटिन को प्रकाशित कर सूचना प्रदान करते हैं तथा इन सूचना बुलेटिनों को अन्य संस्थाओं के बुलेटिन से बदलकर अनुसंधानकर्ताओं को सेवा प्रदान करते हैं।

नेटवर्क की स्थापना एवं डेटाबेस का संकलन- आज के युग में कम्प्यूटर एवं इलेक्ट्रानिक माध्यम के आविष्कार के कारण अनेक प्रकार की सूचनाओं, सन्दर्भ सामग्रियों और पाठ्य सामग्रियों को डेटाबेस के रूप में तैयार किया जाता है। अतः अनुसंधान-पुस्तकालयों में नेटवर्क पद्धति को स्थापित करने की व्यवस्था की जाय तो अत्यन्त लाभप्रद होगा। इससे अन्य पुस्तकालयों की सामग्री का उपयोग कम से कम समय में किया जा सकता है। अतः अनुसंधान पुस्तकालयों को नेटवर्क के रूप में भी कार्य करना चाहिए।

डेटाबेस में उपलब्ध पाठ्य सामग्री का संकलन एवं प्रसार- आज के युग में सभी उन्नत देशों में परम्परागत पुस्तकों और पत्रिकाओं के अतिरिक्त अन्य सामग्रियों को डेटाबेस, चुम्बकीय टेप, चुम्बकीय डिस्क और ऑन लाइन के रूप में उपलब्ध किया जाता है। अतः भारत के अनुसंधान केन्द्रों के पुस्तकालयों में इनकी व्यवस्था और ऐसी सामग्रियों का संकलन तथा उन्हें उपयोग हेतु प्रसारित करना अत्यावश्यक प्रतीत होता है।

अन्तर सहयोग- एक उद्देश्य को लेकर स्थापित अनुसंधान केन्द्र के पुस्तकालय आपस में राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर पारस्परिक सहयोग के माध्यम से एक दूसरे को सहयोग प्रदान कर सकते हैं।

सन्दर्भ सूची

1. विशिष्ट पुस्तकालय एवं अनुसंधान, शर्मा एस.के., प्रथम संस्करण 1994, कादम्बरी प्रकाशन, दिल्ली पृष्ठ 10 से 16 तथा 28, 30 से 33।
2. रंगनाथन् एस.आर. ग्रंथालय प्रक्रिया, दिल्ली : भारतीय ग्रंथालय संघ; 1951
3. शर्मा एस.के. चमोली पी.के. विशिष्ट ग्रंथालय एवं शोध पद्धतिशास्त्र दिल्ली यूनिवर्सिटी पब्लिकेशन 2001.
4. शर्मा प्रह्लाद, संदर्भ सेवा प्र.सं., जयपुर यूनिवर्सिटी पब्लिकेशन 2003

5. Asworth w. Editor Handbook of special Librarianship and Insore Worled London : ASLIB; 1962
6. Gupta B.L. Library service : Important Documents, Lsted. Jaipur: pointer publishers 1989.
7. Kyle B. Hand Book of Special Librarianship and Indoor work. London, ASLIB; 1962.
8. Rangnathan SR. Reference Service 2nd Bombey : Azia publishing House; 1961. (Part Fand j)

❑❑

'अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम्' में काव्यस्वरूपनिरूपण

– डॉ. अरुण कुमार त्रिपाठी

अस्मिन् शोधपत्रे विलक्षणवैदुषीसम्पन्नेन श्रीमता राधावल्लभत्रिपाठिना विरचितम् अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रस्य काव्यस्वरूपनिरूपणं प्रस्तुतोऽस्ति। अभिनवकाव्यालङ्कार–सूत्रमधिकारत्रयेषु विभक्तमस्ति। तत्रापि काव्यस्वरूपनिरूपणं नाम प्रथमाधिकरणं षट्सु अध्यायेषु विभक्तम्। समग्रेऽपि ग्रन्थेऽस्मिन् नवनवोन्मेषनिदर्शकान् स्वाभिमतनवसिद्धान्तान् प्रतिपाद्याभिनवं काव्यालङ्कारसूत्रं व्यरचयदाचार्यस्त्रिपाठी। तत्रैव स्वोपज्ञव्याख्ययाऽपि सूत्रात्मको ग्रन्थः संवलितः।

यथा प्राचीनाचार्याणां मम्मटादीनां काव्यलक्षणानि परिशील्य लोकानुकीर्तनं काव्यम् इति काव्यलक्षणं पुरस्करोति पुनः पुनः व्याख्याति च। एवं 'मुक्तिस्तस्य प्रयोजनम्' इति नूतनं काव्यप्रयोजनं प्रस्तौति।

संस्कृत काव्यशास्त्र का इतिहास इसकी गत्यात्मकता तथा अनवरत विकासयात्रा का प्रमाण है। इसका कारण है कि काव्यशास्त्र की प्राचीन परम्परा में ऐसी अनेक सम्भावनाएं विद्यमान हैं, जिनसे नये प्रतिमान और नये मानकों का विकास किया जा सकता है। इसीलिए इसकी परम्परा का व्यवस्थापन और पुनर्व्यवस्थान प्रत्येक युग में बार–बार होता रहता है। प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी का 'अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम्' इसी प्रकार का एक प्रयास है। इसमें प्राचीन कालजयी साहित्यों का पुनः संधान एवं विश्वसाहित्य में हो रहे नवोत्थान एवं नवप्रयोगों के आधार पर साहित्यिक समीक्षा के नये मानदण्ड विकसित करने का प्रयास किया गया है। ग्रन्थ के प्रथम छः अध्यायों में काव्यस्वरूप का निरूपण किया गया है। इसमें काव्यलक्षण काव्यप्रयोजन, काव्यकारण, काव्यभेद, शब्दव्यापार और शास्त्रसङ्गति का निरूपण किया गया है।

प्रो. त्रिपाठी ने प्रथम अध्याय में काव्य का लक्षण बताया है। इसमें इन्होंने व्यास, आचार्य भरतमुनि, भामह, दण्डी तथा मम्मट के काव्यलक्षणों का परिशीलन करते हुए अपना काव्यलक्षण इस प्रकार दिया है– ''**लोकानुकीर्तनं काव्यम्** ''[1] लोक को स्पष्ट करते हुए प्रो. त्रिपाठी ने इसकी वृत्ति में कहा है कि 'लोकयति भासते लोकते पश्यति वा इति लोकः।..... लोक इति कथनेन न केवलं जन इति अपितु चराचरं जगदपि गृह्यत एव। न केवलं स्थावरजङ्गमात्मकम् , अपि तु चेतनया विभाव्यमानं सकलमेव भुवनं लोक इति वक्तव्यम्।

लोकोऽयं न स्थाणुः, न वा स्थिरोऽपि तु प्रतिक्षणं परिवर्तमानो विकसंश्च 'वरीवर्ति'। इनका कहना है कि केवल स्थावरजङ्गमात्मक संसार ही नहीं, अपि तु कविचेतना के द्वारा विभाव्यमान समस्त भुवन ही लोक है। प्रो. त्रिपाठी अभिनवगुप्त[2] आदि की अपेक्षा लोक का व्यापक अर्थ में विवेचन करते हुए इसमें कविकल्पना के संसार और मनोलोक का भी समावेश मानते हैं। इन्होंने वृत्ति में लिखा है कि– 'कविना यद् दिव्येन आर्षेण चक्षुषा वा साक्षात्क्रियते तदपि लोकः'। प्रो. त्रिपाठी का कहना है कि दिक्काल में प्रसृत समस्त सृष्टि लोक है। जो कुछ भी प्रतीतिगोचर होता है, वह लोक है। ब्रह्म आदि को उपचार से ही अलौकिक या लोकातिक्रान्तगोचर कहा जाता है। उनका यह भी कहना है कि वास्तव में अलौकिक या लोकातिक्रान्त कुछ नहीं होता। इस दृष्टि से लोक का तीन रूप उन्होंने बताया है– **'स च लोकस्त्रिविधः। आधिभौतिक आधिदैविक आध्यात्मिकश्च'।**[3] उनका कहना है कि ये तीनों रूप एक–दूसरे से जुड़े हुए हैं। इन तीनों का समग्र समुल्लास जीवन है। जीवन की भी आधिभौतिक, आधिदैविक और आध्यात्मिक ये तीन अवस्थाएँ होती हैं। इनका सम्बन्ध जीवन के पुरुषार्थ से है।[4] जीवन एक व्यक्ति का ही नहीं, समाज या राष्ट्र का तथा ब्रह्माण्ड का भी होता है। साहित्य या कविता में यही त्रिविध जीवन प्रतिफलित होता है। इसलिए आधिभौतिक, आधिदैविक और आध्यात्मिक जीवन के इन तीनों रूपों में से केवल एक या दो में ही सर्वथा पर्यवसित काव्यरचना समग्र नहीं कही जा सकती। यह सम्भव है कि किसी रचना में आधिभौतिक संसार का निरूपण प्राधान्येन किया गया हो, किसी में आधिदैविक का या किसी में आध्यात्मिक का। परन्तु एक की प्रधानता से अन्य रूपों का निराकरण नहीं अपितु ग्रहण ही होता है। इस प्रकार काव्य में जीवन की समग्रता अनुकीर्तन की चार अवस्थाओं के अनुसार कहीं प्रतिफलित होती है, कहीं उन्मीलित, कहीं विकसित तो कहीं समुल्लसित। ऋग्वेद का उद्धरण देते हुए प्रो. त्रिपाठी ने कहा है कि वेद में वाणी के चार रूप निरूपित किये गये हैं –

चत्वारि वाक् परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः।
गुहा त्रीणीनिहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति।।[5]

उनका कहना है कि उक्त परा, पश्यन्ती, मध्यमा और वैखरी नामक वाणी के रूपों को काव्यरचना प्रक्रिया में नामान्तर से स्वीकार किया गया है।

लोक का स्वरूप बताने के पश्चात् 'अनुकीर्तनं' का निरूपण करते हुए कहते हैं कि **'अनुकीर्तनं चतुर्विधम्'**[6] वृत्ति में उन्होंने लिखा है कि **'अनून्मीलनम्, अनुदर्शनम्, अनुभवोऽनुव्याहरणं चेति चतस्रो दशा अस्यानुकीर्तनस्य भवन्ति।'**[7] अर्थात् अनून्मीलन, अनुदर्शन, अनुभव तथा अनुव्याहरण। ये अनुकीर्तन की चार अवस्थाएँ हैं। चारों अनुकीर्तनों को स्पष्ट करते हुए उन्होंने कहा है कि कविमानस में जीवन का प्रथम उन्मेष अनून्मीलन है। जीवन के इस उन्मेष का कवि के द्वारा अपनी रचनाप्रक्रिया में दर्शन ही अनुदर्शन है। अनुदृष्ट स्थितियों के निरूपण के लिए शब्द और अर्थ के द्वारा वस्तु तथा रूप का आविष्कार अनुभव

है। अनुभूत दशाओं का शब्दों से स्फुट कथन अनुव्याहरण है। इन्हीं चारों अनुकीर्तनों को ही परा, पश्यन्ती, मध्यमा और वैखरी का नामान्तर कहा गया है।

चारों अनुकीर्तनों के विनियोग से तीनों प्रकार के लोक विश्व काव्य में परिपूर्ण रूप से व्यक्त होने को प्रो. त्रिपाठी काव्य की परिपूर्णता मानते हैं। तथा इसी को वे अलङ्कार मानते हैं। इसी कारण वे अलङ्कार को ही काव्य मानते हैं। इस सन्दर्भ में उनका कथन है कि 'ऐतेषामनून्मीलनानुदर्शनानुभवानुव्याहरणानां विनियोगात् समुल्लसितैराधिभौतिकाधि-दैविकाध्यात्मिकलोकैः काव्यविश्वं पूर्णतां याति। अत उक्तम्–तेनास्य पूर्णतेति। पूर्णता चालङ्कारः। तेन वस्तुतोऽलङ्कार एव काव्यम्।'[8] अनून्मीलन, अनुदर्शन, अनुभव तथा अनुव्याहरण के विनियोग से आधिभौतिक, आधिदैविक और आध्यात्मिक विश्वकाव्य में परिपूर्ण रूप से व्यक्त होते हैं। इसी को काव्य एवं अलङ्कार कहा गया है। इस प्रकार से आधुनिक काव्यशास्त्रियों में 'काव्यालङ्कारकार' श्रीरेवाप्रसाद द्विवेदी के बाद प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी अलङ्कार सम्प्रदाय की स्थापना करते हुए कहते हैं कि – **'तेन अलङ्कार एव काव्यम्'।**

इस प्रकार से अभिराजराजेन्द्र मिश्र के अभिराज यशोभूषण, कुन्तक के वक्रोक्तिजीवित, विद्यानिवासमिश्र के मत, पिङ्गल के छन्दशास्त्र, ध्वन्यालोक की लोचनटीका वेद तथा ब्राह्मण ग्रन्थों के खण्डन तथा मण्डन से प्रो. त्रिपाठी ने लोकानुकीर्तन ही काव्य है– इस लक्षण को युक्तियुक्त प्रमाणित किया है तथा उक्त आचार्यों की अन्विति पर भी विचार किया है।

काव्यलक्षण बताकर प्रो. त्रिपाठी काव्यप्रयोजन को इस प्रकार कहते हैं :– **'मुक्तिस्तस्य प्रयोजनम्।'**[9] अर्थात् काव्य का प्रयोजन मुक्ति है। और वह मुक्ति तीन प्रकार की सृष्टियों के कारण तथा तीन प्रकार की चेतना के आधार पर तीन प्रकार की है। इसीलिए इन्होंने कहा है कि– **'सृष्टेश्चेतनायास्त्रैविध्येन सा त्रिधा त्रिधा।'** इस प्रकार से मुक्ति तीन प्रकार की होती है। आधिभौतिक, आधिदैविक और आध्यात्मिक। आधिभौतिक को वृत्ति में बताया है कि– "आधिभौतिकदृशा सर्वे सुखिनो भवन्तु, सर्वे लभन्तां शरीरपोषणार्थं सम्यगन्नपानादिकम्, शरीररक्षायै उचितं भवनं वासांसि चेति आधिभौतिकी मुक्तिः।" आधिदैविक मुक्ति को वे कहते हैं कि– 'सर्वेषां जन्तूनां मानसिकी रुग्णता आधयो वा नश्यन्ताम् , मनांसि प्रसादमायान्तु, निष्कलुषानि च भवन्त्विति आधिदैविकी मुक्तिः।' और आध्यात्मिकी मुक्ति है– "आत्मनि स्वरूपावस्थानं आध्यात्मिकी मुक्तिः।" ये तीनों प्रकार की मुक्ति काव्य के द्वारा साहित्यिक साधना करके प्राप्त की जा सकती है।

इसी प्रकार चेतना भी तीन प्रकार की होती है– व्यक्तिगत, समाजगत और ब्रह्माण्डगत। इस दृष्टि से मुक्ति वैयक्तिक, सामाजिक और ब्रह्माण्डीय तीन प्रकार की होगी। ये छः प्रकार की मुक्तियाँ परस्पर एक दूसरे से अनुषक्त रहती है। **'अनुषक्तत्वं चासाम'**[10] इसका कारण बताते हुए वे कहते हैं कि एक मुक्ति के बिना दूसरी नहीं होती। व्यक्ति के बिना समाज नहीं होता, समाज के बिना व्यक्ति नहीं होता, और व्यक्ति तथा समाज के बिना विश्व नहीं होता। 'अतएव केवलाया व्यक्तेर्मुक्तिर्नभवति।'[11] इसीलिए इन्होंने आवरणभङ्ग को मुक्ति कहा है तथा

सङ्कुचितप्रमातृत्व को ही आवरण तथा कवि और सहृदय को प्रमाता कहा है।[12] इसको स्पष्ट करते हुए प्रो. त्रिपाठी वृत्ति में कहते हैं कि – "काव्यस्य श्रवणेन पाठेन नाट्यस्य विलोकनेन अन्यासां च कलानां प्रत्यक्षेण प्रमातुः सहृदयस्य चैतन्यमानन्त्यमुपयाति। अयमानन्त्यानुभव एव मुक्तिः। यदाहुः– तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्ग इति, तद्सत्। न लोके केनाप्येतादृशः सुखदुःखेभ्य आत्यन्तिकः शाश्वतिको वा मोक्षो दृष्टः। काव्यानुभूतौ तु मुक्तेरनुभवः प्रत्यक्ष एव सचेतसाम्। काव्यं रचयित्वा कवेरपि मुक्तिः, भावयित्वा च सहृदयस्यापि। अत एवोक्तम् – प्रमाता कविः सहृदयश्च।"

काव्यप्रयोजन का निरूपण कर लेने के पश्चात् प्रो. त्रिपाठी काव्यकारण का निरूपण करते हैं। प्रो. त्रिपाठी ने काव्य का कारण जागरिता प्रतिभा को माना है **'जागरिता प्रतिभा तस्य कारणम्'।** इनके अनुसार प्रतिभा दो प्रकार को होती है– संस्काररूपा और जागरिता। संस्काररूपा प्रतिभा चराचर सम्पूर्ण जगत् में सर्वत्र व्याप्त है। अर्थात् संस्काररूपा प्रतिभा सभी में होती है। परन्तु जागरिता प्रतिभा स्पन्दशील होने के कारण प्रो. त्रिपाठी ने इसे कवि की प्रतिभा माना है। और इन्होंने इसी जागरिता प्रतिभा को ही काव्य का कारण माना है। और कहा है कि स्पन्द कवि प्रतिभा का स्वभाव है। अब प्रश्न उठता है कि जागरिता प्रतिभा क्या है तथा यह कवि में स्पन्द के रूप में आती कैसे है? इसको स्पष्ट करते हुए प्रो. त्रिपाठी कहते हैं – 'काव्यघटनानुकूलशब्दार्थोपस्थितिर्जागरणम्।'[13] तथा गुरूपदेश, लोकशास्त्र आदि का अध्ययन काव्य का अभ्यास, कविगोष्ठियां, सहृदय जनों की सङ्गति, प्रसङ्गविशेष और घटना विशेष जागरण का कारण होते हैं।

काव्य का कारण निरूपण कर लेने के पश्चात् प्रो. त्रिपाठी काव्यभेद को बताते हैं। वे प्राचीन काव्यशास्त्रियों के समान ही काव्य के चार भेद बताते हैं। परन्तु उनकी व्याख्या नये तरीके से करते हैं। उनके अनुसार काव्य के भेद चार हैं– **'उत्तमोत्तमम्, उत्तमम् , मध्यमम् , अवरञ्च। सर्वाङ्गीणं जीवनं निर्दिशत् महावाक्यं प्रथमम्, जीवनस्यैकदेशं निर्दिशद् द्वितीयम्, वस्तुविशेषं मनःस्थितिविशेषं वा प्रकाशयन्मध्यमम्, पदार्थमात्रपर्यवसितं त्ववरम्।'**[14] अर्थात् काव्य के उत्तमोत्तम, उत्तम, मध्यम तथा अवर–ये चार भेद बताये गये हैं। जीवन के सर्वांगीण रूप का निरूपण करने वाला महावाक्यात्मक काव्य उत्तमोत्तम है, उसके एक देश का निर्देश करने वाला उत्तम, वस्तुविशेष या मनःस्थितिविशेष को प्रकट करने वाला मध्यम तथा पदार्थ मात्र पर्यवसित काव्य अवर है। महावाक्य को स्पष्ट करते हुए उन्होंने कहा है कि – **'नानादिक्कालावच्छिन्नानां वाक्यानां पुरुषार्थप्रवर्तकः समूहो महावाक्यम्।'** प्रो. त्रिपाठी ने महावाक्य को स्पष्ट करने के लिए विश्वनाथकविराज का उद्धरण दिया है 'वाक्योच्चयो महावाक्यं'[15] अर्थात् वाक्यों का समूह महाकाव्य है। इसको स्पष्ट करते हुए प्रो. त्रिपाठी वृत्ति में कहते हैं कि 'तत्र यथा वाक्ये अर्थैकत्वं तथैव वाक्यानां समुच्चयेऽपि एकवाक्यतायां सत्यां महावाक्यं जायते। प्रबन्धे तु तेषु तेषु सर्वेषु प्रकरणेसु वा प्रयुक्तान्यपि वाक्यानि एकवाक्यतां साधयन्ति।[16] एकवाक्यता को भी स्पष्ट करते हुए वे कहते हैं कि एकवाक्यता दो प्रकार की है–

पदैकवाक्यता और वाक्यैकवाक्य। जिस प्रकार से वाक्यों के विभिन्न पदों में अङ्गाङ्गिभाव, गुणगुणिभाव, शेषशेषिभाव, उपकार्योपकारकभाव और विशेषण विशेष्य भाव होता है, उसी प्रकार से महावाक्य के उन-उन वाक्यों में भी होता है। इस सन्दर्भ में प्रो. त्रिपाठी ने कुमारिल भट्ट की निम्न कारिका को उद्धरण रूप में प्रस्तुत किया है –

स्वार्थावबोधसमाप्तानामङ्गाङ्गित्वव्यपेक्षया।
वाक्यानामेकवाक्यत्वं पुनः संहत्य जायते।।

यह कारिका तन्त्रवार्तिक का है तथा इसे विश्वनाथ कविराज ने भी उद्धृत किया है। इसका आशय है कि- अपने-अपने अर्थबोध में समाप्त वे सभी पद-सन्दर्भ रूप 'वाक्य' जब परस्पर अङ्गाङ्गि भाव-सम्बन्ध से सम्बद्ध हो जाते हैं तब 'एक वाक्य' अथवा महावाक्य रूप में दिखायी दिया करते हैं।

महाकाव्य को दूसरे प्रकार से समझाते हुए प्रो. त्रिपाठी कहते हैं कि जिस प्रकार से चतुरङ्गिणी सेना में रथसैन्य, हस्तिसैन्य, अश्वसैन्य, तथा पदातिसैन्यों का सामूहिक रूप से एक ही भाव विजय प्राप्त करता रहता है। इसके लिए वे व्यूह रचना करते हैं उसी प्रकार महावाक्यों में वाक्यों की स्थिति रहती है। जिस प्रकार युद्ध में सैनिकों के अनेक प्रकार अनेक व्यूहों के द्वारा एक दूसरे से जुड़े रहते हैं उसी प्रकार से वाक्यों के समुच्चय भी मिलकर प्रबन्ध की एकवाक्यता का निर्माण करता है। इसके लिए प्रो. त्रिपाठी ने माघ के द्वारा किये गये कृष्ण-शिशुपाल युद्ध वर्णन में दिये गये श्लोक को, जिसमें कहा गया है कि जिस प्रकार महावाक्य होता है, उसी प्रकार का व्यूह कृष्ण की सेना द्वारा रचा गया था कि उपमा का उद्धरण प्रस्तुत किया है–

'श्लोकैरिव महावाक्यं व्यूहैस्तदभवद् बलम्।[17]'

चूंकि प्रो. त्रिपाठी अलङ्कारवादी आचार्य हैं। इसलिए इन्होंने काव्यभेद में महाकाव्य की ही तरह महालङ्कार वाले काव्य को भी उत्तमोत्तम कहा है। इनका कहना है "नानावाक्यानि व्यष्टिगतानि तेषां समुच्चयश्च समष्टिं समुन्मीलयति। भवितुमर्हन्ति च एतेषु नानावाक्येषु पृथक् पृथग् अलङ्काराः। ते सर्वेऽप्यलङ्काराः सम्भूय काव्यस्य अलङ्कारत्वं साधयन्ति। एतच्च महालङ्कारत्वं काव्यस्य भवति चात्र श्लोक :–

नानालङ्कारसम्मर्दो महालङ्कृतये भवेत्।
महावाक्यं लसेत् काव्यमेकवाक्यतयान्वितम्।।
सम्मर्दो वा व्यतिकरः सम्भेदः सम्प्लवोऽथवा।
अलङ्कारविशेषाणां काव्ये तावदपेक्ष्यते।।[18]

आगे वे लिखते हैं कि काव्य में निष्पद्यमान अलङ्कार सामान्य तथा विशेष भेद से दो प्रकार का होता है। इनके अनुसार– "अलङ्कारसामान्यं तु सर्वव्यापि काव्ये सर्वत्रानुस्यूतं च। अलङ्कारविशेषास्तावद् विभिद्यन्ते। तद्दृशा एवेह उक्तम्– अलङ्कारसम्मर्दो महालङ्कृतये भवेदिति। न हि एकेनैवालङ्कारविशेषेण निष्पद्यते उत्तमकाव्यम्। वस्तुतः एकस्मिन्नलङ्कारे प्रयुज्यमाने

स्वत: परापतन्ति तत्सहचरभूता इतरे अलङ्कारा:।" इसीलिए प्रो. त्रिपाठी काव्य में, अलङ्कारव्यतिकर, अलङ्कारसम्भेद या अलङ्कारसम्प्लव को सर्वथा आवश्यक मानते हुए काव्य की समग्रता में अलङ्कार का प्रकार्य प्रतिपादित किया है।

उनका कहना है कि महावाक्य, महालङ्कार से युक्त काव्य ही उत्तमोत्तम काव्य है –

महालङ्कारघटितं महावाक्यसमन्वितम्।
उत्तमोत्तमं भवेत् काव्यं पुरुषार्थप्रवर्तकम्।।[19]

रामायण तथा महाभारत के अतिरिक्त – अभिज्ञानशाकुन्तलम्, उत्तररामचरितम् , शेक्सपीयर के शोकान्तनाटक, टॉलस्टाय कृत 'वार एण्ड पीस' उपन्यास तथा अन्य इसी प्रकार के प्रबन्धों को उन्होंने उत्तमोत्तम काव्य कहा है।

जीवन के एक पक्ष और शास्त्र के एक देश द्वारा निर्देशित दशाविशेष और प्रसङ्गविशेष निरूपित करने वाला कमनीय कल्पनाविलास वाला मनोहर काव्य उत्तमकाव्य है। प्रो. त्रिपाठी ने भारवि, माघ, श्रीहर्ष, रत्नाकर, जैसों के महाकाव्य हिन्दी भाषा के प्रसाद कवि की कामायनी, आधुनिक कवियों में रेवाप्रसाद द्विवेदी का उत्तरसीताचरितम्, अभिराजराजेन्द्रमिश्र का जानकीजीवनं को उत्तमकाव्य कहा है। तथा जो काव्य पदार्थ विशेष वैचित्र्य का निदर्शक, मात्र मनोदशा का ही प्रकाशक हो उस काव्य को मध्यम तथा शब्दाडम्बर से संकुल, प्रतिभा की दरिद्रता से युक्त बहुत कम सुभाषितों वाला काव्य अवर है।

प्रो. त्रिपाठी ने चार प्रकार के काव्यों की रचना करने वाले कवियों को भी चार प्रकार का बताया है। उनके अनुसार उत्तमोत्तम काव्य की रचना करने वाला कवि सिद्ध होता है, उत्तम काव्य का प्रणेता साधक, मध्यम की रचना करने वाला आभ्यासिक तथा अवर काव्य बनाने वाला कवि घटक हुआ करता है। इन कवियों की अपनी-अपनी रचना प्रवृत्ति होती है। जैसे नाटक-प्रकरण-महाकाव्य-कथाऽऽख्यायिका, वृहत्कथा, उपन्यास आदि काव्यविधा को करने वाले सिद्ध कवि हैं। खण्डकाव्य, सङ्घात, कुलक, प्रहसन, भाण, व्यायोग, समवकार, डिम, इहामृगाङ्ग, वीथी, एकांकी आदि की रचना करने वाला साधक कवि है।

प्रो. त्रिपाठी चार प्रकार के समीक्षक मानते हैं ये तत्त्वाभिनिवेशी, विषयनिष्ठ, विषयीनिष्ठ तथा सतृणाभ्यवहारी हैं। इनकी भी समीक्षाप्रवृत्ति तदनुसार उत्तमोत्तम काव्य या सिद्ध आदि कवियों के समालोचन में होती है। अन्य आचार्यों के द्वारा प्रतिपादित भावक की कोटियों का इन्हीं में अन्तर्भाव या इनके द्वारा निराकरण हो जाता है।

अभिनवकाव्यालङ्कार सूत्र में काव्य भेद बतलाकर शब्दव्यापारनिरूपण किया गया है। प्रो. त्रिपाठी शब्द का एक ही व्यापार मानते है। वह सङ्केत व्यापार है–

शब्दस्यैकैव व्यापारः सङ्केत इति यो मतः।
वृत्तयस्तु त्रिधा तस्य लोकत्रयसमन्विताः।।[20]

उनका कहना है अभिधा, लक्षणा तथा व्यञ्जना आदि वृत्तियाँ इसी सङ्केत व्यापार के भेद है। ये वृत्तियाँ आधिभौतिक, आधिदैविक तथा आध्यात्मिक जगत् को उन्मीलित करती है।

वाच्य, लक्ष्य तथा व्यङ्ग्य अर्थों का समवाय काव्य की श्रेष्ठता का साधक है। अङ्गाङ्गिभाव, उपकार्योपकारकभाव तथा परस्परस्पर्धाधिरोह– ये तीन इन वाच्यादि अर्थों के सहभाव की अवस्थाएँ हैं। इनमें परस्पर स्पर्धाधिरोह की स्थिति श्रेष्ठ है। इन्हें प्रो. त्रिपाठी ने अपने शब्दों में इस प्रकार कहा है–

आकाशे त्वविनश्वरं विनिहितः शब्दो हि सन्तिष्ठते।
शब्दः सम्प्लवते त्वपारजलधावर्थस्य नौकासमम्।
शब्दो मानसरोवरं ह्युडुपवन्मे मानसं गाहते।
कृष्टज्ये धनुषि प्रधारितशरः शब्दश्च सन्धीयते।।
आदौ रिङ्गति चाभिधावसुमतीपृष्ठे स सङ्केतितं
प्राप्यार्थं रभसा विमुञ्चति धरां वृत्तिं श्रयंलक्षणाम्।।
दीर्घाद् दीर्घतरं रयं प्रकटयन् व्यक्त्या प्रकृष्टः पुन-
र्व्योम्नोऽनन्तपथं प्रयाति सहजं शब्दो विमानप्रभः।।

इनका कहना है कि अलङ्कार तो काव्य के सभी अर्थों में होता है। यही काव्य का अपना धर्म है। इसके लिए उन्होंने उद्धरण दिया है कि जिस प्रकार से अग्नि उष्णता के बिना नहीं हो सकती है, उसी प्रकार अलङ्कार के बिना काव्य भी नहीं हो सकता। अपने इस कथन को जयदेव की निम्नलिखित पंक्ति से प्रो. त्रिपाठी ने पुष्ट भी किया है–

अङ्गीकरोति यः काव्यं शब्दार्थावनलङ्कृती।
असौ न मन्यते कस्मादनुष्णमनलङ्कृती।।[21]

वाच्य, लक्ष्य तथा व्यङ्ग्य का भी प्रो. त्रिपाठी अलङ्कार के द्वारा ही समाधान करते हैं इसके लिये वे मम्मटादि के मतों का खण्डन भी करते हैं। इसके लिए यह श्लोक उन्होंने दिया है–

वाच्यं लक्ष्यं तथा व्यङ्ग्यं समं व्याप्यावतिष्ठते।
अतिशय्य तथा तांश्च काव्येऽलङ्कार एव सः।।
समं समविभक्ताङ्गः काव्यसर्वाङ्गसौष्ठवे।
काव्यं च सर्वतो वृत्वाऽलङ्कारश्च महीयते।।
विचित्र एव सम्बन्धो रूपेण सह वस्तुनः।
क्वचिद् रूपं जनिं याति रचनारम्भणे पुरः।
यथा रेखासु वर्णानां विन्यासैराकृतिर्भवेत्।
तथा रूपे समुदिते विन्यस्तं वस्तु जायते
क्वचिद् वस्तु कवेः पूर्वं मानसे विद्यते पुरः।
तन्निधाने यथापात्रं रूपमस्याथ कल्प्यते।।

आगे उन्होंने कहा है कि काव्य में रूप और वस्तु का सम्बन्ध भी तिलतण्डुलवत्, गोशृङ्गसदृश तथा नीरक्षीरसम रूप से तीन प्रकार का हो सकता है। इनमें उत्तरोत्तर सम्बन्ध श्रेयान् है। परस्पर स्पर्धाधिरोह के द्वारा प्रो. त्रिपाठी ने शब्द और अर्थ में द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध भी

स्वीकार किया है। काव्य में व्यक्त आधिभौतिक, आधिदैविक तथा आध्यात्मिक सत्ताओं का पारस्परिक सम्बन्ध पद, पदार्थ और वाक्यार्थों की भांति होता है।

शब्दव्यापार का निरूपण कर लेने के उपरान्त प्रो. त्रिपाठी ने काव्य में शास्त्रसङ्गति का विचार किया है। उनके अनुसार – **''त्रिविधा शास्त्रसङ्क्रान्तिः। समवेता आरोपिता बलादानीता च।। साङ्कर्यं, संसृष्टिः ईषत्स्पृष्टत्वमभावश्चेति चतस्रोऽवस्थाः शास्त्रावस्थानस्य।।''**[22] अर्थात् काव्य में शास्त्रसङ्क्रान्ति तीन प्रकार की होती है– समवेता सङ्गता, तथा बलादानीता। समवेता सागर में तरङ्गों की उछाल के समान होती है। जिस प्रकार सागर में तरङ्गें स्वतः आलोडित होती हैं। उसी प्रकार शास्त्रतत्व कवि मानस में आलोडित होती रहती है। इनमें प्राचीन शास्त्रों के विचार और अदृष्टपूर्व विचारतत्व भी उद्गत हो सकते हैं। कवि प्रतिभा अपना शास्त्र स्वयं रच लेती है और ऐसी प्रतिभा के द्वारा रचा काव्य स्वतः प्रमाण है। सङ्गता भोजन में लवण के समान शास्त्रतत्व बाहर से सम्मिश्रित होकर भी पृथक से पहचान नहीं रखते। तथा बलादानीता फटे वस्त्र में लगाये गये पैबन्द के समान शास्त्रतत्त्व कविता में अलग से झलकता है। इनमें पूर्व–पूर्व स्थिति श्रेयसी है। काव्य में शास्त्र का समावेश काव्यसमयान्तः पाती बनाकर या कविता की अपनी शर्तों पर ही किया जाना चाहिए। उनका कथन है समवेता में विचार तत्त्व रचना में वैसे ही आविर्भूत होता है, जिस तरह वनस्पतियों में प्ररोहकाल में रव स्वतः आ जाता है। सङ्गता में अन्न को पकाने के समय मिलाये जाने वाले विविध व्यञ्जनों या मसालों के समान रचना में विचार तत्त्व का आधान किया जाता है। बलादीनता को प्रो. त्रिपाठी ने उच्छिष्टरूप में परान्न के लिए स्वीकार किया है। प्रो. त्रिपाठी ने काव्य शास्त्रपूर्वक ही होता है राजशेखर के इस मत का खण्डन करके, काव्य और शास्त्र के परस्पर उपकार्योपकारकभाव सम्बन्ध को इस शास्त्र में स्वीकार किया है।

इस प्रकार से अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम् में प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी ने अलङ्कारतत्त्व को भूषण, वारण और पर्याप्ति कि विविध प्रक्रिया की सृष्टि के त्रिविध स्तरों आधिदैविक, आधिभौतिक तथा आध्यात्मिक के सन्दर्भ में राजशेखर, भोज तथा मम्मटादि के विचारों का खण्डन तथा मण्डन करके पुनर्व्याख्या के साथ काव्यस्वरूप को प्रस्तुत किया है। इन्होंने काव्यस्वरूप बताते समय यह सिद्ध कर दिया है कि अलङ्कार के बिना काव्य का अस्तित्व ही नहीं हो सकता तथा सभी वाक्यों तथा महावाक्यों में अलङ्कार को स्वीकार करते हुए स्पष्ट किया है कि काव्य का भेद भी इसी पर निर्भर है। इसमें कहीं–कहीं तो अलङ्कार की अतिशयता भी प्रतीत होती है। जो भी हो मध्यकालीन काव्यशास्त्रियों ने जिस चिन्तन की धारा को छोड़ दिया था, तथा जिसे 'काव्यालङ्कारकारिकाकार' रेवा प्रसाद द्विवेदी ने पुनः आधुनिक काव्यशास्त्र में स्थापित किया था, उसी अलङ्कार सम्प्रदाय को आगे बढ़ाने का कार्य प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी ने किया है। उनकी प्रस्तुत कृति के अध्ययन कर लेने से मुझे भी ऐसा प्रतीत होने लगा है कि काव्य का आत्मतत्त्व अलङ्कार ही है।

सन्दर्भ :-

1. 'अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम्'– डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी– पृष्ठ–1
2. 'लोकोनाम जनपदवासी जन:। जनपदश्चदेश एव– नाट्यशास्त्र– 13/69 अभिनव भारती व्याख्या।
3. अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम् – डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी, कारिका– 1.1.2–3
4. स चतुर्धा बभौ व्यस्त: प्रसव: पृथिवीपते:।
   धर्मार्थकाममोक्षाणामवतार इवाङ्गभाक्।।
   – रघुवंश– 10/84
5. ऋग्वेद– 1.164.45
6. अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम्–1.1.7
7. वही– पृ. 7
8. वही– पृ. 8
9. अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम् – 1.2.1
10. अभिनवकाव्यलङ्कारसूत्रम् – 1.2.3
11. वही– पृ. 16
12. वही– 1.2.4–6
13. अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम् – पृ. 18
14. वही– 1.4.2–3
15. साहित्यदर्पण– 2.1
16. अभिनवकाव्यालंकारसूत्रम् – पृ. 20
17. वही– पृ. 21
18. अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम् – पृ. 21
19. वही पृ. 22
20. अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम् – पृ. 29
21. अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम् – पृ.30
22. अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम् – 1.6.1–2

सन्दर्भ ग्रन्थसूची

1. Natyasastra of Bharatamuni with the commentary- Abhinavabharti By Abhinavaguptacarya सम्पादक– Dr. K. Krishna Moorthy, Oriental Institute Vadodara 1992
2. कालिदासग्रन्थावली, सम्पादक–रेवाप्रसाद द्विवेदी, काशी हिन्दू वि.वि. वाराणसी 1986,

3. साहित्यदर्पण–विश्वनाथकविराजप्रणीत, व्याख्याकार–डॉ. सत्यव्रत सिंह, चौखम्भा विद्याभवन वाराणसी सं. 2005
4. काव्यप्रकाश–मम्मट, सम्पादक–रेवाप्रसाद द्विवेदी, काशी हि.वि.वि. वाराणसी, संस्कण–1981
5. ऋग्वेद–डॉ. गोविन्द चन्द पाण्डेय, लोक भारती इलाहाबाद, प्रथम संस्करण–2008
6. अभिनवकाव्यालङ्कारसूत्रम् – डॉ. राधाबल्लभ त्रिपाठी, प्रथम संस्करण

❐❐

पाणिनीय व्याकरणशास्त्र में ह्रस्व अकार के आभ्यन्तर प्रयत्न पर एक विमर्श तथा अवर्ण के विवृत एवं संवृत के आधार पर भेद

-प्रो. ललित कुमार त्रिपाठी

सारांशः

(अस्मिन् शोधपत्रे अवर्णस्य संवृतविवृतभेदेन भेदं प्रदर्श्य संवृतस्य अवर्णस्य अपि एकमात्रिकं द्विमात्रिकं त्रिमात्रिकं रूपं संस्कृते प्रयुज्यते इति प्रतिपादितं वर्तते। यद्यपि संवृतस्य अवर्णस्य द्विमात्रिकं रूपं 'दीर्घः' इति पदेन त्रिमात्रिकं च रूपं 'प्लुत' इति पदेन न अभिधीयते। एवमेव विवृतस्य अवर्णस्य अपि त्रिविधमपि रूपं भवति इति प्रतिपादितमस्ति। दीर्घप्लुतरूपेण तु विवृतस्य अवर्णस्य प्रसिद्धिर्वर्तते एव किञ्च एकमात्रिकमपि विवृतं भवति इत्यपि निरूपितम् । इत्थं च व्याकरणशास्त्रे अवर्णस्य भेदप्रतिपादने तावद् अवर्णस्य अष्टादश भेदाः व्याकरणशास्त्रोपयोगदृष्ट्या प्रदत्ताः सन्ति, न तु संस्कृतस्य ध्वनिविज्ञानदृष्ट्या। संस्कृतस्य ध्वनिविज्ञानदृष्ट्या संवृतविवृतयोरुभयोरपि अवर्णयोः एकमात्रिक-द्विमात्रिक-त्रिमात्रिकभेदेन भेदाः स्वीकरणीयाः।)

पाणिनीय व्याकरण के अध्यताओं को अध्ययन के आरम्भकाल में ही वर्णों के उच्चारण स्थान तथा प्रयत्न का ज्ञान कराया जाता है। ह्रस्व 'अ' के आभ्यन्तर प्रयत्न के विषय में यह बताया जाता है कि ह्रस्व अ का आभ्यन्तर प्रयत्न प्रक्रियादशा में विवृत होता है तथा प्रयोगावस्था में संवृत होता है।[1] अन्य स्वरों का अर्थात् दीर्घ 'आ' एवं प्लुत 'आ3' तथा इकारादि स्वर वर्णों का आभ्यन्तर प्रयत्न विवृत होता है।[2]

शिक्षाग्रन्थों में ह्रस्व अ तथा दीर्घादि अवर्णों के आभ्यन्तर प्रयत्न के विषय में विचार करने पर निम्नलिखित मत प्राप्त होते हैं –

माण्डूकी शिक्षा एवं पाणिनीय शिक्षा में ह्रस्व 'अ' सहित सभी स्वरों का आभ्यन्तर प्रयत्न विवृत कहा गया है।[3] वाजसनेयि प्रातिशाख्य के उव्वट एवं अनन्तभट्ट के भाष्य में ह्रस्व 'अ' को संवृत एवं दीर्घ आ तथा प्लुत 'आ3' को विवृत प्रयत्न वाला माना गया है।[4] वर्णरत्नप्रदीपिका शिक्षा में ह्रस्व 'अ' को संवृत तथा दीर्घ 'आ' एवं प्लुत 'आ3' को विवृत माना गया है।[5] चान्द्रवर्णसूत्र में ह्रस्व 'अ' को संवृत तथा दीर्घ 'आ' को अति विवृततम माना गया है।[6] शाकटायन प्रक्रिया संग्रह में ह्रस्व 'अ' को संवृत तथा दीर्घ आ को अतिविवृततम माना गया है।[7]

इस प्रकार माण्डूकी शिक्षा तथा पाणिनीय शिक्षा को छोड़कर अन्य शिक्षाग्रन्थों में ह्रस्व 'अ' को संवृत आभ्यन्तर प्रयत्न वाला माना गया है।

संवृत आभ्यान्तर प्रयत्न का तात्पर्य मुख के संकुचित होने तथा विवृत आभ्यन्तर प्रयत्न का तात्पर्य मुख के खुलने से है। संवृत एवं विवृत आभ्यन्तर प्रयत्न संवार एवं विवार बाह्य प्रयत्नों से भिन्न हैं। संवार एवं विवार बाह्य प्रयत्नों का सम्बन्ध स्वरयन्त्रियों से है।

वस्तुत: व्यवहार में स्वभावत: ह्रस्व 'अ' का आभ्यन्तर प्रयत्न संवृत होता है।

अब विचारणीय है कि पाणिनीय व्याकरण के अनुसार ह्रस्व 'अ' का प्रक्रिया दशा में विवृत प्रयत्न जबकि प्रयोगावस्था में संवृत प्रयत्न क्यों माना गया है।

संस्कृत में ह्रस्व 'अ' का संवृत उच्चारण सहजतया सुना, देखा जाता है। अर्थात् ह्रस्व 'अ' के उच्चारण में मुख कम खुलता है जबकि दीर्घ 'आ' के उच्चारण में मुख अधिक खुलता है इसलिए दीर्घ 'आ' का विवृत उच्चारण होता है, ऐसा कहा जाता है। इसी दृष्टि से ह्रस्व 'अ' संवृत तथा दीर्घ 'आ' विवृत आभ्यन्तर प्रयत्नों वाले माने गए हैं।

पाणिनीय व्याकरण में प्रक्रिया अवस्था में ह्रस्व 'अ' का आभ्यन्तर प्रयत्न संवृत तथा प्रयोगावस्था में विवृत आभ्यन्तर प्रयत्न मानने के पीछे व्याकरणशास्त्रीय हेतु है। पाणिनीय व्याकरण में चतुर्दश सूत्रों में अ इ उ ऋ ऌ स्वर वर्णों के ह्रस्व भेद ही पढ़े गए हैं। ह्रस्व स्वर दीर्घ एवं प्लुत का भी बोध कराता है। पाणिनीय व्याकरण में समान उच्चारण स्थान एवं समान आभ्यन्तर प्रयत्न वाले वर्णों की "तुल्यास्यप्रयत्नं सवर्णम्" सूत्र द्वारा सवर्ण सञ्ज्ञा की गई है, तथा अविधीयमान अण् एवं उदित् वर्ण (अण् अर्थात् अ इ उ ऋ ऌ य् व् ल् एवं उदित् कु चु टु तु पु) "अणुदित्सवर्णस्य चाप्रत्यय:" सूत्र द्वारा अपने सवर्णों के बोधक माने गए हैं।

ह्रस्व 'अ' का आभ्यन्तर प्रयत्न संवृत तथा दीर्घ 'आ' एवं प्लुत 'आ3' का आभ्यन्तर प्रयत्न विवृत होने से उक्त व्याकरणशास्त्रीय सवर्णसञ्ज्ञा ह्रस्व अ की अन्य अवर्णों के साथ नहीं हो सकेगी तथा सवर्ण सञ्ज्ञा के अभाव में ह्रस्व 'अ' अपने सवर्णी अन्य प्रकार के अवर्णों का बोध भी नहीं करा सकेगा। इसी समस्या के समाधान के लिए ह्रस्व 'अ' को प्रक्रिया अवस्था में विवृत आभ्यन्तर प्रयत्न वाला माना गया है। चूँकि पाणिनीय प्रक्रिया की दृष्टि से ही ह्रस्व 'अ' को विवृत आभ्यन्तर प्रयत्न वाला मानना आवश्यक है, अत: प्रक्रिया अवस्था में ही इसके आभ्यन्तर प्रयत्न को विवृत माना गया, किन्तु सामान्यत: प्रयोग की दृष्टि से तो वह संवृत आभ्यन्तर प्रयत्न वाला ही स्वीकार किया गया है।

इस प्रकार स्पष्ट है कि संस्कृत भाषा में ह्रस्व 'अ' का सामान्यरूप से स्वाभाविक आभ्यन्तर प्रयत्न संवृत है, किन्तु व्याकरणशास्त्रीय प्रक्रिया में आ रही उक्त कठिनाई को दूर करने के लिए व्याकरण की प्रक्रिया करते समय ह्रस्व 'अ' को विवृत प्रयत्न वाला स्वीकार किया गया है।

अब विचारणीय प्रश्न यह है कि व्याकरणशास्त्रीय प्रक्रिया के लिए ह्रस्व 'अ' का आभ्यन्तर प्रयत्न विवृत मानने का क्या तात्पर्य है। क्या व्याकरणशास्त्रीय प्रक्रिया हेतु उच्चारित

ह्रस्व 'अ' विवृत प्रयत्न वाला उच्चारित होता है या उसे काल्पनिक रूप से विवृत प्रयत्न वाला आरोपित कर दिया गया है। महाभाष्य एवं उसके टीकाग्रन्थों में इस प्रसङ्ग में की गई चर्चा के आधार पर हम कह सकते हैं कि व्याकरणशास्त्र में ह्रस्व 'अ' विवृत के रूप में उच्चारित किया गया है।

उपर्युक्त कथन की पुष्टि हेतु हम यहाँ सर्वप्रथम 'अइउण्' सूत्र के महाभाष्य में उद्धृत वार्तिक "अकारस्य विवृतोपदेश आकारग्रहणार्थ:"[10] का अध्ययन करते हैं। इस वार्तिक पर भाष्यकार ने कहा कि ह्रस्व अकार सवर्ण के ग्रहण से दीर्घ आकार का ग्रहण कर सके इसलिए अ इ उ ण् के 'अ' को विवृत करना चाहिए।[11] पुनः भाष्यकार ने यहाँ एक प्रश्न उपस्थित किया कि क्या 'अ इ उ ण्' का 'अ' विवृत है और उसके विवृत होने का फल वार्तिककार उक्त वार्तिक से प्रस्तुत कर रहे हैं या 'अ इ उ ण्' का 'अ' संवृत है उस विवृत करना चाहिए ऐसा वार्तिककार को अभिप्रेत है।[12] इस प्रश्न के उत्तर में महाभाष्यकार ने स्वयं यह माना कि 'अ इ उ ण्' का 'अ' विवृत ही उपदिष्ट है, वार्तिकार उसके विवृत रूप में उपदिष्ट होने का अन्वाख्यान कर रहे हैं।[13] अपने इस समाधान के पक्ष में महाभाष्यकार ने 'अ अ'[14] सूत्र जो अष्टाध्यायी का सबसे अन्तिम सूत्र है, उसे प्रमाण के रूप में प्रस्तुत किया है। यहाँ एक प्रश्न होना स्वाभाविक है कि संस्कृत में ह्रस्व 'अ' का उच्चारण सामान्यतः स्वाभाविक रूप से संवृत प्रयत्न से किया जाता है तो उसे विवृत कैसे उच्चारित किया जा सकता है। क्या किसी वर्ण के उच्चारण करते समय उसका प्रयत्न परिवर्तन सम्भव है ? इस प्रश्न का समाधान महाभाष्य की टीका महाभाष्यदीपिका में भर्तृहरि के द्वारा इस प्रकार किया गया है – कुछ प्रयत्न तो विशेष सावधानी से भी बदले नहीं जा सकते किन्तु ह्रस्व 'अ' का संवृत प्रयत्न से उच्चारण न करके सावधानी पूर्वक विवृत प्रयत्न द्वारा उच्चारण किया जा सकता है।[15] भर्तृहरि ने भी यह माना है कि महर्षि पाणिनि ने 'अइउण्' के 'अ' को सावधानीपूर्वक विवृतप्रयत्न वाला ही उपदिष्ट किया था। वार्तिककार उसी का उच्चारण कर रहे हैं।[16]

उक्त प्रसङ्ग में महाभाष्य एवं उनकी टीकाओं – महाभाष्यदीपिका, प्रदीप, उद्योत में यह माना गया कि 'अ इ उ ण् ' का 'अ' विवृत के रूप में उपदिष्ट है।[17] नागेशभट्ट ने चतुर्दश सूत्रों के माहेश्वर होने के कारण इस उच्चारण को भगवान् शङ्करकृत या वेदपुरुषकृत कहा है।[18]

उपर्युक्त प्रसङ्ग से यह स्पष्ट है कि संस्कृत में ह्रस्व 'अ' का संवृत उच्चारण स्वाभाविक रूप से होता है किन्तु उसका विवृत उच्चारण भी सावधानी पूर्वक किया जा सकता है। महाभाष्य के अग्रिम प्रसङ्गों में यह भी स्थापित है कि व्याकरणशास्त्र में सवर्णसञ्ज्ञा एवं सवर्णग्राहकता के लिए सर्वत्र ह्रस्व 'अ' का विवृत उच्चारण ही किया गया है। उपर्युक्त प्रसङ्ग से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि संस्कृत में ह्रस्व 'अ' का उच्चारण दो प्रकार से सम्भव है (1) संवृत 'अ' (2) विवृत 'अ'।

अब हम यह विचार करेंगे कि संवृत 'अ' का द्विमात्रिक एवं त्रिमात्रिक उच्चारण संस्कृत में होता है या नहीं। इस विषय पर विस्तृत चर्चा करने से पूर्व पुनः एक बार यह कथनीय है कि

पाणिनीय व्याकरण के अनुसार संस्कृत में ह्रस्व 'अ' संवृत है, जबकि दीर्घ 'आ' एवं प्लुत 'आ3' विवृत हैं। पाणिनि सूत्र के अनुसार किसी स्वर का एकमात्रिक उच्चारण ह्रस्व, द्विमात्रिक उच्चारण दीर्घ तथा त्रिमात्रिक उच्चारण प्लुत कहलाता है। यहाँ यह अवधेय है कि इकार उकार आदि स्वरों के ह्रस्व, दीर्घ तथा प्लुत उच्चारण में केवल मात्राकृत अर्थात् कालकृत भेद ही है। अर्थात् जिस उच्चारणस्थान एवं प्रयत्न से ह्रस्व 'इ' उच्चरित है उससे दोगुनी मात्रा का उसका दीर्घ होगा तथा ह्रस्व 'इ' की तिगुनी मात्रा का उसका प्लुत होगा। ऐसा ही 'उ' एवं ऋ स्वरों के विषय में भी है। ए एवं ओ संस्कृत में द्विमात्रिक ही होते हैं, इनका त्रिमात्रिक उच्चारण प्लुत होगा। अवर्ण के विषय में यहाँ विशेष रूप से अवधेय यह है कि संवृत एवं विवृत आभ्यन्तर प्रयत्न के भेद से अवर्ण दो प्रकार का है।

उक्त सन्दर्भ में प्रथमतः वाजसनेयि प्रतिशाख्य का सूत्र – ''संयोगपूर्वव्यञ्जनान्तावसानगताः स्वरा द्विमात्राः''[19] तथा उस पर उव्वट भाष्य उपस्थानीय है। उक्त वाजसनेयि प्रतिशाख्य–सूत्र के अनुसार संयोगपूर्व, व्यञ्जनान्त तथा अवसानगत स्वर द्विमात्र होते हैं। उक्त सूत्र एकमात्र स्वरों को कहाँ पर द्विमात्र पढ़ना चाहिए इस पर शुक्लयजुर्वेद की उच्चारण परम्परा के आधार पर नियम प्रदर्शित कर रहा है। इस सूत्र की व्याख्या करते हुए उव्वट ने लिखा – ''एते स्वराः द्विमात्रकालाः भवन्ति, न तु दीर्घाः। गुरव एते भवन्ति। अत्रोच्यते गुरवो द्विगुणकालाः।[20] अनन्तभट्ट ने भी अपनी व्याख्या में लिखा – द्विमात्राः स्युः। गुरुसञ्ज्ञा भवन्ति, न तु दीर्घा भवन्तीत्यर्थः।'' उक्त दोनों टीकाकारों ने द्विमात्र एवं दीर्घ में अन्तर किया है। इन्होंने द्विमात्र को गुरु कहा किन्तु दीर्घ नहीं कहा है।

उपर्युक्त उव्वट एवं अनन्त भट्ट के कथन से स्पष्ट है कि द्विमात्र होकर भी कोई स्वर हो सकता है दीर्घ न हो। कोई स्वर द्विमात्र होकर भी दीर्घ न हो इस कथन का क्या आशय है यह विचारणीय है। संवृत अवर्ण के भी एकमात्रिक द्विमात्रिक तथा त्रिमात्रिक भेद होते हैं तथा विवृत अवर्ण के भी एकमात्रिक द्विमात्रिक तथा त्रिमात्रिक भेद होते हैं। ह्रस्व 'अ' एक ऐसा स्वर है जिसके द्विमात्र उच्चारण एवं दीर्घ उच्चारण में स्पष्टतः अन्तर किया तथा सुना भी जा सकता है। ह्रस्व 'अ' का संवृत उच्चारण तथा पुनश्च उसी संवृत का द्विमात्रिक संवृत उच्चारण अ२ उसके विवृत दीर्घ 'आ' के उच्चारण से भिन्न है।

यहाँ एक बात और भी ध्यातव्य है कि पाणिनि सूत्र ''ऊकालोऽज्झस्वदीर्घप्लुतः'' द्वारा एकमात्रिक द्विमात्रिक त्रिमात्रिक को क्रमशः ह्रस्व दीर्घ प्लुत सञ्ज्ञा का जो विधान है उसे ह्रस्व संवृत 'अ' के द्विमात्रिक उच्चारण से पृथक् करके देखना चाहिए। जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है कि पाणिनि व्याकरण में दीर्घ 'आ' विवृत ही माना गया है, जो कि इस बात को दर्शाता है कि किसी ह्रस्व संवृत 'अ' का द्विमात्रिक संवृत उच्चारण उसके दीर्घ रूप जो विवृत प्रयत्न वाला होता है उससे अलग है। यह बात केवल अवर्ण के सम्बन्ध में विशेष रूप से लागू होती है क्योंकि ह्रस्व 'अ' का द्विमात्रिक होना तथा उसका दीर्घ होना दोनों अलग बातें हैं। 'अ' का दीर्घ होना उसका विवृत के रूप में ही द्विमात्र उच्चारण है, जिसे हम 'आ' इस रूप में सङ्केतित

कर सकते हैं। इसी प्रकार संवृत 'अ' का त्रिमात्रिक उच्चारण भी सम्भव है जिसे अ3 के रूप में लिखा जा सकता है। अन्य स्वर जैसे इवर्ण उवर्ण ऋवर्ण के एकमात्र के उच्चारण के स्थान पर यदि द्विमात्रिक उच्चारण किया जाए तो विना किसी प्रयत्न भेद से केवल कालभेद से ही ह्रस्व दीर्घ भेद हो जाएंगे।

इस सन्दर्भ में पुनः एक बार 'अ इ उ ण् ' सूत्र के महाभाष्य के सम्बद्ध प्रसङ्ग की चर्चा करते हैं। यहाँ यह विचार करेंगे कि वार्तिककार महर्षि कात्यायन तथा महाभाष्यकार महर्षि पतञ्जलि के अनुसार संवृत 'अ' के द्विमात्रिक तथा त्रिमात्रिक संवृत उच्चारण संस्कृत में होते हैं या नहीं।

वार्तिककार ने 'अइउण्' के 'अ' को विवृत मानने का एक अन्य प्रयोजन भी बताया है और वह है "दीर्घप्लुतवचने च संवृतनिवृत्त्यर्थः"[22] अर्थात् संवृत ह्रस्व 'अ' के स्थान पर व्याकरणशास्त्र द्वारा दीर्घ या प्लुत करने पर संवृत दीर्घ या प्लुत न हों, क्योंकि यदि स्थानी संवृत होगा तो आदेश भी आन्तरतम्य से संवृत ही होगा। अतः 'अइउण्' के 'अ' को विवृत ही पढ़ा गया है। उक्त वार्तिक से यह स्पष्ट है कि वार्तिककार यह मानते हैं कि संवृत 'अ' को दीर्घ आदेश करने पर संवृत द्विमात्रिक 'अ2' तथा प्लुत आदेश करने पर संवृत त्रिमात्रिक 'अ3' हो सकते हैं। अर्थात् वार्तिककार के अनुसार संवृत 'अ' का भी द्विमात्रिक तथा त्रिमात्रिक रूप होता है, किन्तु व्याकरण से जब संवृत ह्रस्व 'अ' को दीर्घ एवं प्लुत का विधान किया जाता है तब संवृत द्विमात्रिक 'अ2' अभीष्ट न होकर विवृत द्विमात्रिक 'आ' ही अभीष्ट होता है। इसी प्रकार से संवृत 'अ' का त्रिमात्रिक संवृत 'अ3' रूप भी होता है किन्तु व्याकरणशास्त्र से संवृत ह्रस्व 'अ' को भी जब प्लुत होता है तब वह त्रिमात्रिक संवृत 'अ3' अभीष्ट न होकर विवृत प्लुत 'आ 3' ही अभीष्ट होता है। अतः संवृत 'अ' को व्याकरणशास्त्र में दीर्घ एवं प्लुत करने पर संवृत द्विमात्रिक एवं संवृत त्रिमात्रिक न हों, अपितु विवृत द्विमात्रिक तथा विवृत त्रिमात्रिक ही हों, इसलिए भी 'अ इ उ ण्' का 'अ' तथा व्याकरणशास्त्र में ह्रस्व 'अ' विवृत ही है ऐसा मानना आवश्यक है। यह आशय है वार्तिककार महर्षि कात्यायन का।

महाभाष्यकार पतञ्जलि वार्तिककार के उक्त कथन से सम्मत नहीं हैं। महर्षि पतञ्जलि कहते हैं कि लोक और वेद में कहीं भी संवृत दीर्घ एवं प्लुत नहीं होते, दीर्घ एवं प्लुत विवृत ही होते हैं अतः संवृत 'अ' को भी जब दीर्घ या प्लुत होंगे तो वे विवृत होंगे। अतः कात्यायन के उक्त वार्तिक – "दीर्घप्लुतवचने च संवृतनिवृत्त्यर्थः" की आवश्यकता नहीं है।[23]

अब हम दोनों महर्षियों के उक्त मतभेद के कारण पर चर्चा करते हैं। महर्षि कात्यायन यह मानते हैं कि लोक एवं वेद में संवृत 'अ' जिस प्रकार एकमात्रिक है वैसे ही द्विमात्रिक एवं त्रिमात्रिक संवृत अर्वण भी उच्चारित होते हैं। महर्षि कात्यायन शुक्लयजुर्वेद की उस उच्चारण परम्परा को भी ध्यान में रखकर संवृत दीर्घ एवं प्लुत की बात कह रहे हैं जिसमें ह्रस्व संवृत 'अ' द्विमात्रिक उच्चरित होता है। महर्षि कि कात्यायन यह मानते हैं। पाणिनि का 'ऊकालोऽज्झ्स्वदीर्घप्लुतः' सूत्र एकमात्रिक की ह्रस्व द्विमात्रिक की दीर्घ तथा त्रिमात्रिक की

प्लुत संज्ञा करता है। यदि व्याकरणशास्त्र में ह्रस्व 'अ' को विवृत नहीं माना जाएगा तो संवृत ह्रस्व के स्थान पर दीर्घ करने पर आन्तरतम्यात् संवृत 'अ' का द्विमात्रिक 'अ2' हो जाएगा क्योंकि पाणिनि के "ऊकालो" सूत्र में तो केवल कालकृत अर्थात् मात्राकृत भेद ही ह्रस्व दीर्घ प्लुत के भेद में नियामक माना गया है। ऐसी स्थिति में संवृत द्विमात्र भी दीर्घ कहलाएगा और ह्रस्व 'अ' को दीर्घ करने पर आन्तरतम्यात् वही होगा, इसी प्रकार संवृत त्रिमात्रिक 'अ3' प्लुत भी कहलाएगा और संवृत ह्रस्व 'अ' को प्लुत करने पर आन्तरतम्यात् संवृत त्रिमात्रिक ही होगा, किन्तु व्याकरणशास्त्र द्वारा संवृत ह्रस्व 'अ' को दीर्घ एवं प्लुत के आदेश के रूप में संवृत द्विमात्रिक एवं संवृत त्रिमात्रिक अभीष्ट नहीं हैं।

उक्त चर्चा से स्पष्ट है कि वार्तिककार महर्षि कात्यायन का पक्ष बिल्कुल स्पष्ट है, और ह्रस्व 'अ' को विवृत न मानने पर उक्त दोष की उनके द्वारा दी गयी उक्त आपत्ति सर्वथा उचित है। महर्षि पतञ्जलि वार्तिककार के उक्त कथन से अपनी असहमति इसलिए व्यक्त कर रहे थे, क्योंकि संवृत द्विमात्रिक 'अ 2' तथा संवृत त्रिमात्रिक 'अ3' क्रमशः दीर्घ एवं प्लुत शब्दों से बोधित नहीं होते थे। जब भी दीर्घ अवर्ण कहा जाता था तव वह विवृत द्विमात्रिक 'आ' ही होता था तथा जब भी प्लुत अवर्ण कहा जाता था तब विवृत त्रिमात्रिक आ 3 ही होता था।

उपर्युक्त दृष्टि से विचार करने पर स्पष्ट हो जाता है कि वार्तिककार यह मानते थे कि यदि व्याकरणशास्त्र में ह्रस्व संवृत 'अ' के स्थान पर विवृत ह्रस्व 'अ' नहीं पढ़ा जाएगा तो संवृत 'अ' के द्विमात्रिक एवं त्रिमात्रिक उच्चारण को भी क्रमशः दीर्घ एवं प्लुत सञ्ज्ञा करने से न तो रोका जा सकेगा, न ही ह्रस्व 'अ' के स्थान पर दीर्घ एवं प्लुत आदेश के रूप में द्विमात्रिक संवृत 'अ२' तथा त्रिमात्रिक संवृत 'अ ३' आदेश करने से भी रोका जा सकेगा। महर्षि पतञ्जलि दीर्घ एवं प्लुत शब्द को रूढ्या क्रमशः विवृत द्विमात्रिक एवं विवृत त्रिमात्रिक का ही वाचक मानते थे। अतः उक्त कथन से स्पष्टतः हम कह सकते हैं कि 'दीर्घप्लुतवचने च संवृतनिवृत्त्यर्थः' वार्तिक पर महाभाष्यकर के असहमत होने पर भी महाभाष्यकार के इस कथन –"न च लोके न च वेदे दीर्घप्लुतौ संवृतौ स्तः" से हमारे इस प्रतिपादन का कि संवृत 'अ' का द्विमात्रिक एवं त्रिमात्रिक संवृत रूप भी होता है, कोई विरोध नहीं है। उव्वट का यह वचन द्विमात्राः गुरवः, न तु दीर्घाः, हमारे इस प्रतिपादन का मुख्य आधार भी है तथा 'अ इ उ ण्' सूत्र का वार्तिक तथा महाभाष्यकार के वचन भी इस निष्कर्ष में अनुकूल ही हैं। अब तक यह प्रतिपादित किया गया कि संवृत अवर्ण में एकमात्रिक तथा द्विमात्रिक भेद होते हैं तथा संवृत 'अ' का द्विमात्रिक भेद गुरु के रूप में उच्चरित होता है, इसे दीर्घ नहीं कहते। अब यह भी प्रतिपादनीय है कि यद्यपि व्याकरणशास्त्र के द्वारा विहित अवर्ण का प्लुत विवृत ही होता है, किन्तु लोक में संवृत का त्रिमात्रिक उच्चारण भी सम्बोधनादि में देखा जाता है। निष्कर्षतः अवर्ण का व्याकरण से विहित प्लुत यद्यपि विवृत है किन्तु लोक में सम्बोधनादि में ह्रस्व 'अ' का त्रिमात्रिक संवृत उच्चारण भी मान्य कोटि में स्वीकार्य होना चाहिए क्योंकि यह उच्चारण भी सहजतया देखा जाता है। हे राम!

के जब अन्त्य 'अ' को दूर से सम्बोधन में उच्चारण करेंगे तो वह 'हे राम 3' या 'हे रामा 3' हम दोनों प्रकार से साधु मानना चाहिए।

'हे राम' में अन्त्य अ का विवृत त्रिमात्रिक प्लुत जो पाणिनि सूत्र द्वारा विहित है तथा संवृत त्रिमात्रिक उच्चारण जो लोक में सहजतया होता है, दोनों ही स्वीकार्य हैं। अब तक की चर्चा में निष्कर्ष में हम कह सकते हैं कि संस्कृत भाषा में संवृत 'अ' के तीनों प्रभेद एकमात्रिक, द्विमात्रिक तथा त्रिमात्रिक होते हैं, किन्तु इनके प्रथम प्रभेद को ह्रस्व कहते हैं जबकि द्वितीय तृतीय प्रभेद को दीर्घ एवं प्लुत नहीं कहते, अपितु इन्हें या द्विमात्र तथा त्रिमात्र कहते हैं। द्विमात्र को गुरु भी कह सकते हैं। यद्यपि 'गुरु' शब्द दीर्घ के लिए भी प्रयुक्त होता है, किन्तु गुरु शब्द दीर्घ का पर्याय नहीं है। संवृत द्विमात्रिक 'अ२' गुरु तो है किन्तु दीर्घ नहीं है।

अब हम विवृत अवर्ण के भेदों पर चर्चा करेंगे। जैसा कि हम जानते हैं कि दीर्घ 'आ' विवृत ही होता है तथा प्लुत 'आ3' भी विवृत ही होता है। व्याकरणशास्त्र द्वारा ह्रस्व संवृत 'अ' को दीर्घ एवं प्लुत का विधान करने पर विवृत दीर्घ एवं विवृत प्लुत ही होते हैं, क्योंकि व्याकरणशास्त्रीय प्रक्रिया के लिए एकमात्रिक ह्रस्व संवृत 'अ' को भी विवृत ही माना गया है। अत: एकमात्रिक 'अ' जिसे व्याकरण प्रक्रिया में विवृत माना गया है, के स्थान पर होने वाले दीर्घ एवं प्लुत आन्तरतम्य से विवृत ही होते हैं। महाभाष्य के राजलक्ष्मीटीकाकार आचार्य गुरुप्रसादशास्त्री ने ह्रस्व अकार के विवृत उच्चारण की परम्परा का भी उल्लेख किया है। उनका कहना है ऋग्वेदिक परम्परा के आचार्य "क्ङिति च" इत्यादि सूत्रों के अन्तिम अवर्ण का विवृत उच्चारण ही करते हैं।[24] इस प्रकार हम पाते हैं कि एकमात्रिक विवृत अकार की भी उच्चारण की परम्परा पाणिनीय प्रक्रिया में तथा कुछ ऋग्वैदिक परम्परा के आचार्यों में विद्यमान है।

पूर्वोक्त विवरण के आधार पर हम निष्कर्षत: कह सकते हैं कि –

(i) संवृत अवर्ण का एकमात्रिक ह्रस्व 'अ' के रूप में उच्चारण लोक में प्रचलित है तथा उसका द्विमात्रिक उच्चारण भी शुक्लयजुर्वेदीय परम्परा में प्रचलित है। इसी संवृत अवर्ण के द्विमात्रिक उच्चारण को ध्यान में रखकर उव्वट ने वाजसनेयि प्रातिशाख्य के "संयोगपूर्वव्यञ्जनान्तावसानगता: स्वरा द्विमात्रा:" सूत्र पर "एते स्वरा द्विमात्रकाला: भवन्ति, न तु दीर्घा:। गुरव एते भवन्ति। अत्रोच्यते–गुरवो द्विगुणकाला:।" ऐसा कहा है।

(ii) संवृत अवर्ण का त्रिमात्रिक उच्चारण लोक में दूर से सम्बोधन करते समय सहज सुना जा सकता है। पाणिनि ने सम्बोधन में जो प्लुत–विधान किया है वह विवृत है। अत: अवर्ण के त्रिमात्रिक प्रयोग भी जिस प्रकार पाणिनीय सूत्रानुसार विवृत होते हैं वैसे ही सम्बोधन में संवृत का त्रिमात्रिक उच्चारण भी लोक में बहुत सहजतया किया जाता है। इसे असाधु नहीं कहा जा सकता है। इसे प्लुत के रूप में अभिहित भले ही न किया जा सके, किन्तु इस संवृत त्रिमात्रिक प्रयोग की असाधुता कथमपि सिद्ध नहीं की जा सकती है। लोक में हम 'हे रामा3' तथा 'हे राम3' इन दोनों प्रकार के उच्चारण सुनते हैं। प्रथमा 'हे राम!' के उच्चारण में प्रयत्न

परिवर्तन के विना ही संवृत 'अ' को ही त्रिमात्रिक उच्चरित दिखाया गया है। 'हे रामा3' में विवृत अवर्ण की प्लुत अवस्था दिखायी गयी है।

(iii) उपर्युक्त निष्कर्ष (ii) के आधार यह भी अवधेय है कि अवर्ण के द्विमात्रिक एवं त्रिमात्रिक उच्चारण में संवृत एवं विवृत भेद के आधार पर इन्हें भिन्न भिन्न रूप में सङ्केतित किया जा सकता है। संवृत अवर्ण के द्विमात्रिक रूप को 'अ2' अकार लिखकर उसके सम्मुख '2' लिखकर या दिखाया जा सकता है तथा विवृत अवर्ण के द्विमात्रिक रूप को 'आ' के रूप में यथास्थान यथा प्रचलित रूप में रखा जा सकता है। इसी प्रकार संवृत अवर्ण की तीन मात्रा को 'अ3' तथा विवृत अवर्ण की तीन मात्रा को 'आ3' के रूप में चिह्नित किया जा सकता है।

(iv) उपर्युक्त (iii) में अवर्ण में विवृत संवृत भेद के कारण द्विमात्रिक त्रिमात्रिक के उच्चारण को जैसे अलग अलग (संवृत द्विमात्रिक 'अ2' विवृत द्विमात्रिक 'आ', संवृत त्रिमात्रिक 'अ3' विवृत त्रिमात्रिक 'आ3') प्रदर्शित करने का प्रस्ताव है उसी तरह संवृत एकमात्रिक को 'अ' एवं विवृत एकमात्रिक को 'आ1' के रूप सङ्केतित किया जा सकता है। या इसे कुछ अन्य रूप में भी चिह्नित किया जा सकता है।

इस प्रकार जब हम अवर्ण के 18 भेद करते हैं तब यह ध्यातव्य है कि पाणिनीय प्रक्रिया की दृष्टि से 18 प्रकार के अवर्णों का उपयोग किया जाता है, किन्तु इसका तात्पर्य यह नहीं है कि अवर्ण का 18 प्रकार का उच्चारण ही साधु हो। वस्तुतः अवर्ण के विवृत एवं संवृत भेद से निम्नलिखित भेद किये जा सकते हैं –

(1) अवर्ण संवृत (i) एकमात्रिक 'अ' (ii) द्विमात्रिक 'अ2' (iii) त्रिमात्रिक 'अ3'।

(2) अवर्ण विवृत (i) एकमात्रिक 'आ1' (ii) द्विमात्रिक 'आ' (iii) त्रिमात्रिक 'आ3'।

विवृत अवर्ण के द्विमात्रिक एवं त्रिमात्रिक को ही क्रमशः दीर्घ एवं प्लुत कहते हैं, जबकि संवृत अवर्ण के द्विमात्रिक तथा त्रिमात्रिक को दीर्घ, प्लुत नहीं कहते हैं।

उपर्युक्त दोनों प्रकारों के (संवृत तथा विवृत) अवर्ण के एकमात्रिक द्विमात्रिक तथा त्रिमात्रिक भेदों के सैद्धान्तिक रूप से उदात्तादि भेदों के आधार के पर १८-१८ भेद सम्भव हैं। अतः उच्चारण विज्ञान के आधार पर अवर्ण के कुल ३६ भेद होते हैं। किन्तु व्याकरणशास्त्रीय अपेक्षानुसार १८ भेद ही कहे जाते हैं।

सन्दर्भ -

1. (i) ह्रस्वमवर्ण प्रयोगे संवृतम्। दीर्घप्लुतयोस्तु विवृतम्। तेषां सावर्ण्यप्रसिद्ध्यर्थमकार इह शास्त्रे विवृतः प्रतिज्ञायते। काशिका, 'अइउण्' पृ.21-22
   (ii) ह्रस्वस्यावर्णस्य प्रयोगे संवृत प्रक्रियादशायां तु विवृतमेव। (तुल्यास्यप्रयतनं सवर्णम्, वै.सि.कौ. पृ. 1)
2. विवृतमूष्मणां स्वराणां च (वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी तुल्यास्यप्रयत्नं सवर्णम्)
3. (i) स्पर्शानां करणं स्पृष्टमन्तःस्थानामतोऽन्यथा।

यमानां संवृतं प्रादुर्विवृतं च स्वरोष्मणाम् ।। (माण्डूकीशिक्षा श्लो. 70, उद्धृत सं.व.स्व.स., पृ.११३)

(ii) स्वराणामूष्मणां चैव विवृतं करणं स्मृतम्। (पाणिनीयशिक्षा श्लोक 21,सं.व.स्व.स., पृ.११३)

4. (i) संवृतास्यप्रयत्न अकारः, विवृतास्यप्रयत्नाः इतरे स्वराः (उव्वटभाष्यम्, शु.य.प्रा. 1/72,सं.व.स्व.स., पृ.११३)

(ii) संवृतप्रयत्न अकारः विवृतप्रयत्नयोर्दीर्घप्लुतयोः अवर्णयोः सवर्णवत् स्यात्। (अनन्तभट्टभाष्यम्, शु.य.प्र. 1/71)

5. अकारः संवृतो ज्ञेयो विवृताश्चेतरे स्वराः (वर्णरत्नप्रदीपिका शिक्षा श्लो. 40-42, सं.व.स्व.स., पृ.११३)

6. संवृतत्वमकारस्य (ह्रस्वस्य) विवृतत्वं स्वराणानूष्मणां च। (चान्द्रवर्णसूत्र 23-29,सं.व.स्व.स.)

7. अवर्णस्यातिविवृतत्वम्। संवृतमकारस्य। (शाकटायनप्रक्रियासंग्रह 1/1/6,सं.व.स्व.स., पृ.११४)

8. पा. सू. 1/1/9

9. पा. सू. 1/1/69

10. महाभाष्य 1.1.2 आह्निक, अइउण् पृ.79

11. अकारस्य विवृतोपदेशः कर्तव्यः। किं प्रयोजनम् ? आकारग्रहणार्थः। अकारः सवर्णग्रहणेनऽऽकारमपि यथा गृहणीयात। (म.भा. वहीं)

12. किं पुनरिदं विवृतस्योपदिश्यमानस्य प्रयोजनमन्वाख्यायत संवृतस्योपदिश्यमानस्य विवृतोपदेशश्योद्यते। (म.भा.वही)

13. विवृतस्योपदिश्यमानस्य प्रयोजनमन्वाख्यायते। कथं ज्ञायते? पदयम् 'अ अ' इत्यकारस्य विवृतस्य प्रत्यापत्तिं शास्ति।। (वहीं)

14. पा. सू. 8.4.68

15. ननु च नियतप्रयत्नत्वात् वर्णानां स्थाननियमवत्, यथा नियतस्थानत्वादशक्य इ कारस्त्वोष्ठाभ्यमुच्चारयितुम् अकारो वा दन्तेन, एवं संवृतोऽकारः कथमिव शक्यो विवृत उच्चारयितुम्? उच्यते। कश्चिदेव प्रयत्नो न शक्यते कर्तुं वक्त्राऽमादात्। अयं तु संदष्टादिवत् शक्यतेऽप्रमादात् कर्तुमिति। अतश्च शक्यते, यत् विवृतोपदेशाश्चोद्यते। (महाभाष्यदीपिका, अइउण् सू.ह.)

16. अथ किमर्थमेदयुच्यते "अकारस्य विवृतोपदेशः" इति, यावता सूत्रोच्चारणादेवाधिगतमतेन विवृतोऽयमकार इति। (वहीं)

17. म.भा.प्र., उद्योत, अइउण् सू. पृ. 82

18. सूत्रकारो माहेश्वरो वेदपुरुषो वा वहीं, उद्योत पृ. 82

19. वाजसनेयिप्रातिशाख्य 4/109

20. उव्वट भाष्य वहीं
21. अनन्तभट्टभाष्य वहीं
22. महाभाष्य 1.1.2 आह्निक, अइउण् पृ. 86
23. नैव लोके न च वेदे दीर्घप्लुतौ संवृतौ स्तः। कौ तर्हि? विवृतौ। यौ स्तः तौ भविष्यतः। महाभाष्य, 1.1.2 आ. अइउण् पृ.86
24. 'क्ङिति च' इत्यादाववसाने ह्रस्वविवृतस्य साम्प्रतिकैर्बह्वृचादिवैदिकैः पठ्यमानस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वात्। महाभाष्य, 1.1.2 आ. अइउण्, पृ. 87

सन्दर्भग्रन्थसूची

1. काशिकावृत्ति, प्रथमो भागः, सम्पादकः – श्रीनारायणशास्त्री, रत्ना पब्लिकेशन्स, वाराणसी, पृ. 21–22, संस्करण 1985।

2. पातञ्जलं महाभाष्यम्, प्रथमाध्याय-प्रथमपाद-नवाह्निकरूपं-प्रथमखण्डम्, कैयटोपाध्यायप्रणीतेन प्रदीपेन, श्रीनागेशभट्टविरचितेनमहाभाष्यप्रदीपोद्द्योतेन, श्रीभट्टोजिदीक्षितविरचितेन शब्दकौस्तुभेन च विराजितः, आचार्य श्रीगुरुप्रसादशास्त्रिणा व्याकरणाद्यात्वार्येण प्रणीतया अभिनवराजलक्ष्मीटीकया च समलङ्कृतः, वाणीविलास प्रकाशन, वाराणसी, संस्करण 1988।

3. पाणिनि-विरचिता अष्टाध्यायी पदच्छेद-वृत्ति-वार्त्तिक-टिप्पणी-सहित, परिष्कर्ता म.स. पण्डितराज श्रीगोपालशास्त्री, सम्पादक- श्रीगोपालदत्तपाण्डेयः, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, संस्करण 2017।

4. भट्टोजिदीक्षितकृत सिद्धान्तकौमुदी, सम्पादक – श्रीश चन्द्र वासु, मोतिलाल बनारसीदास, दिल्ली, पृ.9, संस्करण 1906।

5. भर्तृहरिकृत महाभाष्यदीपिका द्वितीय आह्निक, सम्पादक – जि.बि. पलशुले, भण्डारकर ओरिएण्टल रिसर्च इन्स्टिट्युट् , पूना, संस्करण 1988।

6. शुक्लयजुर्वेद-प्रातिशाख्यम् अथवा वाजसनेयि-प्रातिशाख्यम्, सम्पादक एवं व्याख्याकार – डा. वीरेन्द्र कुमार वर्मा, व्रजजीवन प्राच्यभारती ग्रन्थमाला 16, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, संस्करण 2015।

7. संस्कृतवर्णानां स्वरूपं समुत्पत्तिश्च (सं.व.स्व.स.), डा. लडुकेश्वर शतपथी शर्मा, निखिलोत्कलसंस्कृतमहामण्डलानुकूल्येन प्रकाशितम्। ओडिशा, संस्करण 1980।

❑❑

Whales In Ancient Indian Literature and Culture

-K. G. SHESHADRI

(विस्तृत समुद्र के गर्भ में अनेक जीव जन्तु निवास करते हैं, जिसमें मत्स्य की अनेक प्रजातियाँ भी हैं। इनमें जो बड़ी मछलियाँ हैं उनके लिए प्राचीन संस्कृत वाङ्मय में तिमि, तिमिङ्गिल, तिमिङ्गिलगिल और राघव आदि नाम का उल्लेख है। ये प्राणि सिटेशिया प्रजाति के हैं जिसका अवशेष वैज्ञानिकों ने खोज निकाला है। आयुर्वेद के ग्रन्थों में 'तिमिङ्गिगल के पित्त, तेल, मांस एवं चर्म की विशेषता का वर्णन है। प्राचीन भारतीय संस्कृत साहित्य के अध्ययन से यह प्रमाणित होता है कि उन्हें समुद्र के जीव-जन्तुओं के विषय में भी पर्याप्त ज्ञान था।

प्रस्तुत निबन्ध में लेखक ने भारतीय साहित्य एवं संस्कृति के परिपेक्ष्य में तिमिङ्गिल की विशेषताओं तथा इनसे सम्बद्ध विभिन्न तथ्यों को सप्रमाण निरूपित किया है।)

The vast oceans are rich in biodiversity that includes living organisms adapted excellently to high salt concentration, low temperature and high pressure of the oceans. They occur in various diverse forms and shapes that marvels all humans of the expanse of creation by the creator. Cetaceans are fully acquatic marine mammals belonging to the order Artiodactyla that originated about 50 million years ago (MYA) in South Asia[1]. They are thought to have evolved during the Eocene or earlier period sharing a closest common ancestor with the hippopotamuses. Being mammals, they come to the surface of water to breathe air and nurse their young ones. They also retained the skeletal features from their terrestrial ancestors. The order Cetacea is divided broadly into 2 suborders - Odontoceti (toothed whales) and Mysticeti (baleen whales). All representatives of a third suborder, Archaeoceti (ancient whales) are extinct. The earliest Cetacea also include orders such as Pakicetidae, Ambulocetidae, Remingtonocetidae, Protocetidae and Basilosauridae[2]. Some of the fossils of these species are known only from India and Pakistan especially those of Remingtonocetidae, Protocetidae, Ambulocetidae and Pakicetidae[3]. These have been described in recent literature[4;5]. Although the first ten million years of whale evolution are documented by many fossils, the link to the ancestor of cetaceans has been missing. Whales are related to even-toed ungulates (Artiodactyls). A Middle Eocene Artiodactyl from Kashmir in India known as Indohyus belonging to family Raoellidae is considered by scholars to belong to a sister

group of whales and related to them. They were herbivores or omnivores on land and took to fresh water in times of danger. It was not an adept swimmer but waded in shallow waters and came to the land to feed on vegetation. Other features of Indohyus have been discussed in literature[6;7]. Cetaceans originated from an Indohyus like ancestor and switched to a diet of acquatic prey[8]. All cetaceans share a streamlined body with flattened fore flippers, nasal openings on the top of their head, a well-developed blubber layer, internal reproductive organs, loss of hind limbs and a tail. Scientists have also mentioned features of identifying various cetaceans that are documented in literature[9]. Scientists also have discovered ancient whale fossils dated to 12 million years ago that were very large whose bite ripped huge chunks of flesh of other whales[10]. It had vicious tusk like teeth that were 36 cm long. It has been named 'Leviathan Melville' after a sea monster 'Leviathan' in the Bible and 'Melville' after the author of an English novel 'Moby Dick' named Herman Melville. The present paper tries to glean the origin, characteristics, myths and other aspects of whales and other such cetaceans described in ancient Indian literature.

WHALES IN ANCIENT WORLD LITERATURE

The word 'Cetaceans' comes from the Latin word 'Cetaceus' derived from Greek word 'Ketos' for big fish. Classical writers were the first to write about whales. Aristotle (384-322 B.C) was considered to be the world's first Cetologist according to Western writers. In his work 'Historia Animalium'[11], Aristotle notes that whales were viviparous and that some have bristles (baleen) instead of teeth. Female whales were thought to have breasts in the neighbourhood of genitals and copulate with males. Cicero (106-43 B.C.E) and Lucretius (95-52 B.C.E) expanded on previous themes offering technical amendments. Cousteau cites Nearchus of Crete in describing whales. He draws attention to the spouts of whales that blew the sea up into air. There are also associations of whale that swallowed Jonah in the Bible. Pliny the Elder (23-79 C.E) writes extensively about whales in his work 'Natural History[12]. He mentions whale by the term 'belua' (a beast distinguished for size or ferocity). He mentions large number of whales of largest size in the Indian sea some covering three acres, each shark 100 ells long (about 50 m). Pliny mentions also about sperm whales and Orcas. Interestingly, he also mentions the first record of a mass stranding of monsters (whales) on the coast of Saintes during the rule of Tiberius (14-37 C.E). Pliny accurately mentions that whales must have a lung and breathe as they do not have gills. He was aware that whales are viviparous and suckle their young and even carry them about while weak from infancy. Oppian (177-180 C.E) also gives interesting details of whales[13]. He describes the rush of whales for food and how they attack each other and bring terror to ships when they meet them in Iberian sea in the West. He also mentions that whales stray and come to the beach where water is deep inshore. The killing of a whale by fishers, piercing it

with barbs amidst loud screams of victory is also described by Oppian. Interestingly, Oppian uses several metaphors of war to describe the killing and agony of the whale as -

'They, being drunk with pain made my heart bent with weariness, the wounds made even fiercer by the cruel water. The whale is stretched out dead and fills the entire beach with his limbs as they lie'.

Oppian states that whales have hot panting breath. The Roman rhetorician Aelian in his work 'De Natura Animalium includes stories on whales[14]. Thus the ancient Mediterranean world was well aware of Cetaceans and had a great deal of knowledge of their physiology. Historical references to whaling also occur in Middle ages. King Alfred's Anglo Saxon translation of the Norwegian Orosius 'Seven books of History against the Pagans' tells the tale of Ohthere, a Norwegian explorer who personally killed 60 whales in two days in the white sea. The Codex Oxoniensis from the Norse narrative of Ohthere was introduced to England by King Alfred. Icelandic texts dated to 1007 A. D. mention about whale hunting. Basque whaling is first mentioned in 'Translation and Miracles of Saint Waast (875 C.E) and was established by 12th c. A. D. From 14"' c. A. D., records of whale catches were kept and many Basque coast towns show whaling in their seals and arms. The Danes were killing whales in the 12th c. A. D. according to 'Langebek' which mentions that fishery of the whale (known as hvalfangst) was practiced in most Northern countries of Europe in 9th c. A. D. The oldest Japanese book, 'Kojiki' (record of ancient Matter-712 C.E) mentions that Chinese, Koreans and Japanese also were hunting whales. There are records of Indonesians trading in fish oil from 1643 A..D. possibly of sperm whales. In 16th c. A.D. Europe, whale oil was a vital substance as a source of light, lubricant and ingredient in many products. Curtzinger estimates that Basques killed 15000 or more whales in the area of New-Foundland and along the Labrador coast of Canada from about 1540 to 1610 A. D. This lucrative whale industry of Basques came to an end by the ill-fated Spanish Armada attack on England in 1588 wherein many Basque whalers were killed and galleons used to transport the oil were sunk. The whale also known as 'Balena' was also mentioned in the 'Libellus De Nature Animalium', a 15th c. A. D. work on Bestiary and in the works of Albertus Magnus from 13th c. A. D. Ambroise Pare, a doctor who made many discoveries in his 'Des Monstres Tant Terresres Que Mairins' in 1573 A. D. includes whales among list of monsters and marvels describing their characteristics and behaviour. He also describes whaling practices in Bayonne, France noting that females are easier to catch than the males as they spend effort to save their young. Carolus Linnaeus grouped whales initially as part of the fish group Pisces but later recognizing that whales were warm blooded mammals he separated whales from fishes. Count Georges Louis Buffon wrote a volume on whales for his *'Histoire Naturelle'*. Some myths of

South East Asia state that earthquakes arise from the movement of the whales. The whale is related to *kar* fish of Persian literature and described as an ass-like fish or a 'three legged ass'. The latter description probably refers to the two flippers and the tail of a whale. Some Arabic literature of the 9th - 10th c. A. D. likens a ship's sail seen in Indian Ocean seen from a distance to the fin of a whale or whale's spout. In the Arab world, it was known that ambergris was harvested from the guts of some kinds of whales. Avicenna *(Ibn Sina),* a Persian writer mentions that large cetaceans were devoured for obtaining ambergris. *Marwazi,* a doctor at court of Seljuk Sultan Malik Shah (1072-1092 A.D) in his Persian work *'Tabai al-Hayawan'* mentions about several fishes and marine animals quoting the fragments of *Timothens of Gaza's* book on animals and also *Ibn Sina's* commentary on *'De Animalibus'* of Aristotle[15]. He also mentions about whales. *Al Dimasqi* (1256-1327 A.D) in his geographical work *'Nuhbat al dahrfi-agaib al-barr waal ba[16]'"* mentions about whale sharks terming them as *'Al Bassa'* that have a dark colored body with whitish (dots and striped) portions. They are said to be about 20 cubits long and are viviparous. The flesh is of a good quality, fat oily and tasty. Sperm whales are also described in medieval accounts[17]. Marco Polo in the 13th c. A. D. while describing the riches of Madagascar states that whales produce amber that was also noted by *Ibn Sina.* Baleen is a material that comprises keratinous feeding plates in the mouths of whales. Baleen arms and armour are reported in medieval Welsh literature and were in use from late 13th — 15th c. A. D. Albertus Magnus, a 13th c. A.D. German Philosopher and theologian in his *'De Animalibus'* mentions about the medieval belief that whale's baleen was eyelash.

WHALES IN VEDIC LITERATURE

Several marine animals are mentioned in Vedic Literature. Among these are fishes, conches, gastropods, crabs and other creatures. The *ṛgveda[18]* [VIII.67] refers to a large fish terming it *Mahāmīna* [a whale probably]. Apart from this, the references to whales are rare and not found easily in Vedic literature such as *Brāhmaṇas, Āraṇyakas, Upaniṣads, Kalpasūtras* and *Smṛtis.*

WHALES IN EPICS AND *PURANAS*

Several aspects of whales are found in epics and *Purāṇas.* The *Vālmīki Rāmāyaṇa[19]* refers to a marine predator whale by the term ' *Timingila'.* Some scholars also suggest that it may refer to a large shark also. The *'Timi'* is also referred in *Ayodhya Kāṇḍa* [81.16] where the royal assembly made splendid by Bharatha as a lake of tranquil waters with pearl shells and filled with great fish *(Timi)* and serpents. In the *Sundara Kāṇḍa* [37.45], Devī Sītā expresses her doubt that she would be safe on the back of Hanumān if carried away from Rāvaṇa's fortress stating -

पतिता सागरे च अहं तिमि नक्र झषाकुले। भयेयं आशु विवशा यादसां अन्नं उत्तमम्।।

*Patitā sāagare ca aha*ṁ *timi nakra jhaṣākule/bhayeeya*ṁ *āśu vivaśā yādasā*ṁ *annam uttama*ṁ*//*

"If I were to fall helpless in the ocean, filled with whales, sharks and large fish, I would soon become a choice morsel for those creatures".

In the *Yuddha Kāṇḍa* [4.113-115], Sage *Vālmīki* describes the dark sea abode of Asuras as swarming with huge crocodiles, whales and whale sharks as well as serpents making it impossible to cross. The *Sundara Kāṇḍa* [5.9.7] also has Hanumān's description of *Rāvaṇa's* tightly guarded palace that resembled an ocean filled with crocodiles, sharks *(Nakramakara),* whales *(Timiṅgila)* and great fish *(Timiṅgilajhaṣa)*. Likewise, Hanumān also describes the fortification of Laṅka to Rāma in the *Yuddhakāṇḍa* [3.14] as having moats filled with crocodiles and large fishes —

अगाधा ग्राहवत्यः च परिखा मीन संविताः ।। *agādhā grāhavatyaḥ ca parikhā mīna sevitāḥ*

The *Kamba Rāmāyaṇa*[20] *[Kiṣkinda Kāṇḍa]* mentions about a huge whale bone lying on the sea shore while describing about the remains of the demon Dundubhi killed by *Vāli.* Old Javanese literature especially the *Kākawin Rāmayāṇa* dated to 9th c. A. D. describes several big fishes in depths of seas. The terms used for whale are 'Timi*', 'Timiṅgila', 'Gajamīna'* (all Sanskrit words), *'Lembora'* (a Malay loan word) and *'Iwak liman'* [old Javanese word]. In the context of Rāvaṇa conjuring a severed head of Rāma before Sītā, he boasts of his prowess reaching down to the sea depths listing the marine creatures as stated in the Javanese text [17.10-19].

Hana len timingila lawan [n] iwak tuli kalawan bebed Hyu Hana lumba lumba len Tamalah dadan pesut iwak liman waneh tuwi lembwarekana nahan ya rumpwanal.

'There are *Timingilas,* Tuli fish, *Bebed,* sharks, dolphins, *Dadan, Pesut* and other large fish including *Lembwara.* Let them be caught!'.

The text [8.7] also mentions crocodiles, sharks and *Timingila* feasting on the flesh of the huge demoness *Ḍākinī* killed by Hanumān during his airborne travel to Laṅka. Further the *Kākawin Rāmayāṇa* [15.19] describes the marine creatures including *Timiṅgilas* that were depressed, moaning and dispersing unable to bear the heat of Rāma's arrow shot at his frustration over *Sāgara,* the God of Ocean not appearing before him[21]. Elephant fish as big as mountains were also affected by the heat that they were almost cooked. The 'elephant fish' seem to designate large fish but in later *Jāvan* texts the terms *'Gajamīna'* and *'Iwak liman'* share some of the physical characteristics typical for the

elephant. The God of the ocean also lists the *lembwaras* [large fish or whales] inhabiting the sea depths among the obstacles awaiting the soldiers [15-40]. They are so huge that it could swallow the earth in a moment though it is an exaggeration of its size. The old Javanese term *'Lembwara / lembora'* is related to Malay words *'Lembuara', 'Ikan paus', 'Ikan lodan', 'Ikan raya'*. The Tibetan version of Rāmāyaṇa that appears as a commentary to *Subhāṣitaratnanidhi* by *Dmar-Ston-Chos rgyal of Dbus* also mentions three ocean monsters namely *'Timi', 'Timiṅgila', 'Timi/Timiṅgilagila'* that probably had its source in *Vinayapiṭaka of Mūlasarvāstivādins.* Here, Hanumān enquires Sage Vālmīki about these monsters in the ocean who also adds that *Timiṅgilas* live in the third layer of the ocean. Sage Vyāsa's Mahābhārata[22] also mentions about *'Timi'* and *'Timiṅgila'* in various contexts. The text *[Ādi* Parva, 19.3] states that Kadru and Vinata while following *Ucchaiśravas,* the celestial horse in their wager over the tail saw the vast ocean abounding with fishes capable of swallowing the whale and full of crocodiles and terrible monsters.

ददृशाते तदा तत्र समुद्रं निधिमम्भसाम् । तिमिङ्गिलझषाकीर्णं मकरैरावृतं तथा।

dadṛśāte tadā tatra samudraṁ nidhimambhasām\ timiṅgilajhaṣākīrṇaṁ makarairāvṛtaṁ tathā\\

The *Vana Pana* [170.45] mentions about large fishes with elephant like faces *(Gajavaktra)* that appear at the release of *Raudrāstra.* This is reminiscent of the *'Gajamīna'* mentioned in *Kākawin Rāmayāṇa.* The *Vana Parva* [266.44] also mentions about 'Timi' seen in the Southern Ocean. In addition to this, the text *[Vana Parva,* 166.3] also mentions about *'Timiṅgila' seen* by Arjuna in the Ocean as well as the 'Timi *Timiṅgila'*. The *Udyoga Parva* [158.38-40] *[Bhagavat Yāna Parva]* also has a mention of various warriors relating themselves to fish motifs in which Somadatta's son is compared to a whale. The *Droṇa Parva* [44.6] has an instance wherein the brave Abhimanyu surrounded by the foremost Kaurava warriors like Droṇa, Kamrṇa and so on is compared to a whale in the foaming sea along with other fishes.

जग्रास तिमिरसाद्य क्षुद्रमत्स्यान् इवार्णवे। *jagrāsa timirasādya kṣudrāmatsyān ivārṇave* The *Anuśāsanika Parva* has a description of Indra refusing to drink Soma with the *Asvins.* In this context, Sage Chyavana created a terrible Asura (demon) 'Mada'. The Gods along with Indra seemed to stand at the root of that Asura's tongue even as fishes when they enter into the wide open mouth of a whale *(Leviathan}.*

तिमिरस्यां अनुप्राप्त यथा मत्स्य महार्णवे।। *timirasyā*ṁ *anuprāpta yathā matsya mahārṇave*

- *Anuśāsanika Parva* [141.25]

Several *Purāṇas* also give descriptions of whales. In the *Matsyapurāṇa*[23] Vaivasvata Manu saw tiny fish *(śapharī)* (carp) in his hands when he was offering water to the rising Sun God. As the fish sought his refuge asking him to transfer it to a larger place, the fish grew in proportion to the container it was transferred. As it grew gradually even larger than a pond, lake or river, it was transferred to the ocean wherein its size became enormous. This indicates the evolution of fishes in the prehistoric period. The *Matsyapurāṇa* also states that Lord Viṣṇu who had assumed the form of this fish grew to the size of a huge whale [one with a horn like extension on the head portion] asking Manu to fasten a gigantic boat with the seven sages, all creatures and vegetation species aboard by means of the celestial snake V*ā*suki as a rope to its horn. This form of the fish with a horn resembles a *Narhwal* that is today found in the Arctic regions. The *Bhāgavatapurāṇa*[24] [12.9.16] mentions about *Makaras* and *Timiṅgilas* attacking Sage *Mārkaṇḍeya* during the cosmic water devastation and survives the ordeal by grace of the Supreme Lord.

क्षुतृत्परीतो मकरैस्तिमिङ्गिलैरुपदृतो विचि नभस्वताहतः तमस्यपारे पतितो भ्रमन्दिशो न वेद खं गां च परिश्रमेषितः।।

*kṣutṛtparīto makaraistimiṅgilairupadṛto vici nabhasvatāhataḥ tamasya*pāre *patito bhrāmandi*śo *na veda kha*ṁ *gā*ṁ *ca pari*ś*rameṣitaḥ*

Tormented by hunger and thirst, attacked by monstrous *'Makaras'* and *'Timiṅgila'* fish, he battered aimlessly through the infinite darkness into which he had fallen. As he grew exhausted, he lost sense of direction and could not tell the sky from the earth. In the context of Lord Śiva drinking the *Hālāhala* poison during the churning of the ocean; by Gods and demons, the text states that the fishes, sharks, tortoises, snakes were the most agitated and being perturbed they came to the surface.

निमर्थ्यमानाद् उदधेरभूद्विषं महोल्बणं हालहलाह्वयं अग्रतः। संभ्रान्तमीनोन्मकराहि कच्छपात् तिमिद्विप ग्राह तिमिङ्गिलाकुलात्।।

*nirmarthyamānād udadherabhūdviṣa*ṁ *maholbaṇa*ṁ *hālahalāhvaya*ṁ *agrataḥ/ sa*ṁ*bhrāntamīnonmakarāhi kacchapāt timidvipa grāha timiṅgilākulāt.* [VIII.7.18]

A comparison of Bh*ī*ṣma resembling a *Timiṅgila* that could have swallowed the *Pāṇḍavas* in *Kurukṣetra* war is made by the text [X. 1.5]. The *Mārkaṇḍeyapurāṇa*[25] also refers to *Timiṅgila* in describing the account of Sage *Mārkaṇḍeya* as in the *Bhāgavatapurāṇa.* The *Vāyupurāṇa*[26] [69.292-293] mentions about sharks and crocodiles with 1000 teeth, P*ā*ṭhīṇa, Rohita fishes, timi called as *Maina* group as well as *Grāhas* and Dolphins *(*śiś*umāra).*

सहस्रदन्तामकराः पाठीनास्तिमिरोहिताः। इ त्येवमादर्हि गणा मैनो विस्तीर्ण उच्यते।।

sahasradantāmakarāḥ pāṭhīnāstimirohitāḥ/ ityevamādirhi gaṇā maino vistīrṇa ucyate The *Matsyapurāṇa* [133.70] mentions that *'Timiṅgilas'* are those which devour Timi. A legend *of Alappad Panchayat* district of Kollam in Kerala mentions that Lord Siva cursed his son Subrahmanya to be reborn as a whale (Timi) due to a serious error committed by him. Devi Parvati also was cursed to be reborn as a fish. Later the legend states that Lord Śiva himself appeared as an old man in the kingdom and accompanied by all local fishermen went to capture the whale with ropes of vines. However, this legend is not described in the *Śivapurāṇa.*

WHALES IN POST-VEDIC TEXTS

Some aspects of whales and sharks are also found in Post-Vedic texts. The *Kośas* offer some synonyms of whales. The words used are *'Timi 'Timiṅgila', 'Timiṅgilagila'* all identified with whale like creatures and related to one another. However their identification is also to be supported by observations in the seas surrounding India. Hora states that whales are actually rare in seas surrounding India and hence these terms that appear in the *Rāmayāṇa, Mahābhārata and Purāṇas* could well mean sharks also[27]. He also mentions about such terms in Buddhist texts[28-29]. The *Amarakośa*[30] states that timi is a large fish while the *'Timiṅgila'* is one that can devour timi. Scholars believe the *'Timiṅgila'* could be a 'whale monster' or resemble a 'killer whale' like the Orcas (a toothed whale of the dolphin family). However it must be remembered that ancient Indian texts conceptualize *'Timiṅgila'* and timi as fantastic creatures inhabiting the depths of the ocean or Netherworld. The *Śabdakalpadruma*[31] mentions that *'Timi* is a large fish spanning over 100 yojanas while the *'Timiṅgila'* is one that kills timi. Even a more monstrous creature is the *'Timiṅgilagila'* which can swallow a *'Timiṅgila [timiṅgila*ṁ *gilati iti timingilagila].* The *Suśruta Sa*ṁ*hitā*[32] *[Sūtrasthāna,* 46.1 18] includes 'Timi' and *'Timiṅgila'* under *'Samudra Matsya'* (fishes of the ocean). The *'Timiṅgila'* is said to be larger than 'Timi'. The flesh of these creatures is said to alleviate *Vata,* aggravate *kapha* and *pitta,* an aphrodisiac and also promote strength. The *Charaka Sa*ṁ*hhitā*[33] *[Sūtrasthāna,* 27.38] also mentions about *'Timiṅgila'.* The commentary of *Chakrapāṇidatta* states that it is a big fish living in the sea. The *Aṣṭāṅgahṛdaya*[34] *[Sūtrasthāna,* 6.52] of Vāgbhaṭa also mentions about *'Timiṅgila'* as a source of meat. The *Āyurvedasaukhyar*ṁ[35] of Todarānanda- [IV. 3-4] mentions the use of bile of a *Timiṅgila* (known as *Timiṅgilapitta)* along with other 'ingredients in preparing a recipe known as '*Udakamañhjarī* to cure freshly occurring fever. The *Kaiyādeva Nighaṇṭu*[36] *[Mā*ṁ*savarga,* 209-210] of Kaiyādeva includes 'Timi' and *'Timiṅgila'* among the fishes of the ocean defining both as —

तिमिः समुद्रजो मत्स्यः शतयोजनविस्तृतः। वज्राभः कुलिशो ज्ञेयस्तिमिभक्षस्तिमिङ्गलः।
तिमिङ्गिलोऽप्यन्योमहामीनस्तु तद्गिलः।।

timiḥ samudrajo matsyaḥ śatayojanavistṛtaḥ\ vajrābhaḥ kuliśo jñeyastimibhakṣastimiṅgilaḥ\ timiṅgilo'pyanyomahāmīnastu tadgilaḥ//

These large fishes are also mentioned in Buddhist and Jain literature. There exists a Medallion of the *Bharhut* reliefs and inscriptions dated to the 2nd c. B.C. that is based on the *Timiṅgila Jātaka*[37-38]. The merchant Vasugupta is mentioned as being brought onto the shore by Mahādeva after being rescued from a *Timiṅgila's* belly (तिमि तिमिङ्गिल कुक्षे - *timi timiṅgila kukṣe).* It is represented on the Medallion as a large fish covered with scales, a large head, enormous large mouth with conspicuous conical teeth, a lower jaw, large eyes, a spout of water cascading from near anterior end of snout. Hora states that it represents a whale shark. Whale sharks are however not known by the name *'Timiṅgila'* and may be a whale also due to the disposition of some whales to even attack or upset a boat in the vicinity, the scales on body being a matter of imagination. Some Buddhist texts have commentators also adding a few additional whale like creatures by the terms such as timi, *'Timiṅgila', 'Timi Timiṅgila', 'Timiṅgilagila'* and 'Timi *Timiṅgilagila'* as in the *Paramatthadīpani Udānaṭṭhakathā*[39]. *Jātaka* [No. 525] mentions a monster fish named *'Vohāra'.* The *Sumaṅgalavilāsini"* states that *Timiṅgila* lives in the great ocean. The *Tilakamañjaī* of *Dhanapāla* also mentions about *'Timi'* and *'Timiṅgila*[41]. Several *Kāvyas* also shed some interesting details of whales. Kālidāsa's *Raghuvaṁśa*[42] [X11I.10] mentions about whales with huge slits for mouths throwing upwards streams of water through their perforated heads. The *Kirātārjunīya*[43] of Bhāravi mentions about Grāhas capable of devouring elephants. The *Vāyupurāṇa*[44] [69.293] mentions that Grāhas are of 4 types namely *Anujyeṣṭakas, Niṣkas, Śiśumaras* and *'Timi'* who are the progeny of Mīnā. Subandhu in his *Vāsavadatta*[45] also mentions about shoals of *Timiṅgila.* Bhaṭṭi in his *'Rāvaṇavadhakāvya*[46] describes a dead demoness that used to satiate with crocodiles and fill back into lair of sharks teeming with great monsters [VIII. 6-7]. A similar passage of *Timiṅgilas* feeding on the body of a *Ḍākinī* is mentioned in the South East Asian *Kākawin Rāmayāṇa* [8.7][47]. A poet Kavinanda Bhallāṭa in the anthology *Subhāṣitaratnakośa*[48] [1025] of Vidyākara mentions about *Timiṅgilas,* crocodiles and other creatures of the ocean from which a sage would drink it in an instant (Sage Agastya who is stated to have gulped the ocean on behest of Gods). The *'Setubandhakāvya*[49] is a work by the poet *Pravarasena* II, (of *Vākaṭaka* dynasty about 5th c.

A.D.), based on the epic *Rāmāyaṇa* although highlighting much on the aspects of Ocean, building of the bridge, description of Natural surroundings in about 15 Cantos. It has some interesting descriptions of Fauna. It profusely describes the behaviour of acquatic creatures in the context of ocean agitation caused by Rāma's arrows, the throwing of boulders and mountain peaks in ocean building of bridge to *Laṅka* and also during the ocean calmness. Interestingly Pravarasena states that *'Timi'* fishes of enormous size that have seen the scene of churning of ocean and torous parts of Mandara rested on whose back while rolling and who have tasted nectar are becoming unconscious due to Rāma's arrows.

दृश्यन्ते दृष्टमथनाः पृष्ठपरिस्थितप्रलुठित मन्दरशिखराः। आस्वादितामृतरसा
बाणदृढप्रहारमूर्छितास्तिमिमत्स्या।

*dṛśyante dṛṣṭamathanāḥ pṛṣṭhaparisthitapraluṛhita mandaraśikharāḥ\
āsvāditāmrtarasā bāṇadṛḍhaprahāramūrchitāstimimatsyāḥ*

-[V.46]

The interstitial space between bridge and the Suvela Mountains is being filled by '*Timi'* fishes running from one side to other [VIII.76]. The *Chaitanya Charitāmṛta*[50]" [MadhyalīIā, 13.142] equates Gopis as having fallen into a great ocean that they are being devoured by their ambition to serve Lord Kṛṣṇa as in-

देह स्मृति नहि यर संसार कूप कहं तरतः हैते न चाहे उद्धार विरह समुद्र जले काम
तिमिङ्गिले गिले गोपि गणे नेह तर पर् ।।

deha smṛti nahi yara saṁsāra kūpa kahaṁ tarataḥ haite na cāhe uddhāra viraha

samudra jale kāma timiṅgile gile gopi gaṇe neha tara par//

Kumāradāsa in his *'Jānakīharaṇa'*[51] [XIV.49] refers to timi' as well as the *Timiṅgila in* his text [XIV.59], Vārahamihira in his *Bṛhatsaṁhitā*[52] dated to about 6th c. A. D. mentions about *Grāhas* capable of devouring elephants [XC1II.14]. He also mentions about whales [Timi] noting them for their white complexion [XII.3-5]. The *Nāradapañcarātra*[53] notes one of the forms of *Rādha* as a whale among fishes while describing her 1000 names *[Rādhikāsahasranāma,* V.100].

तिमिङ्गिल कुला मोदमत्स्यरूपा। *timiṅgila kulā modamatsyarūpā*

These large fishes are also noted by several regional writers also in their literature. In Karnataka, wherein one finds texts such as the Mānasollāsa[54] of Chalukyan king Someśvara who devotes a separate section to fishes *[Matsyavinoda]* the descriptions of whales is absent[55]. However, it is interesting to note that they were aware of several fishes and knowledge of fisheries.

Kittel in his dictionary makes a note of the larger fishes however stating[56] -

cīrilli timi timiṅgila timiṅgilagila ī nalku ondānondakke hiriyavappa mīnu

Lakṣmīśa in his *Jaiminībhārata'*[57] [VI.8] while describing the ocean witnessed by the *Pāṇḍava* Bhīma as he set out from Hastināpura and arrived at the shores of Dvāraka states that he witnessed *'Timi', 'Timiṇgila', 'Grāha'* and other marine creatures. Interestingly based on the *'Matsyanyāya'* wherein bigger fishes gulp smaller fishes, he notes one fish being swallowed by another, then this by a third one until the seventh which is the ' *Timiṅgila'* that has an enormous size. The *Chennabasava Purāṇa*[58] also mentions about *'Timi'* and *'Timiṅgila'*. Rāghavāṅka in his *'Hariścandrakāvya*[59]*'* dated to 12th c. A. D. speaks of several fish varieties and marine animals which includes sea elephants *(Nīrāṇe)* crocodiles, sharks, groups of dolphins, *'Timi'* and *'Timiṅgila'* [1.34]. Nāgavarma in his 'Kāvyālokanam'[60] dated to 1050 c. A. D. in the *Niyamārtha Prakaraṇam* [V.224] mentions sharks, crocodiles and conches of the seas surrounding *Tāmraparṇi* -

jaladhiyoḻe timi timiṅgilagila makara prakara śaṁkhasambhava makkuṁ maḻarahita

tāmraparṇīijalsdoḻe śuktijamaṇi prākāṇḍa prabhavaṁ\\ [883]

The *Rāmappaiyan Ammānai*[61]*,* a historical ballad on Tirumala Nāyaka's (1623-1659 A.D.) invasion on Sataikka Tevar II of Marava country is a Tamil work. It describes the marine animals around the coasts of *Rāmeśvaram* in Tamil Nadu of which include the shark, *Timiti* (whale), *Ānaimīn* (elephant fish) and so on.

In early and medieval periods, Ambergris was considered to bb a prized commodity for trade[62]. It was the Arabs who held monopoly over selling this substance in India and other adjacent areas. The Greeks believed that ambergris comes from springs in or near the sea. This is corroborated by Al-Masudi of Baghdad (950 A. D.), Al-Idrisi (1165 A. D.) of Sicily, Abu Zaid of Siraf, Yaqubi and other Arab writers. Abul Fazl Allami recounts in his work several theories about the origin of ambergris of which one is that it is the dung of the sea cows. The Chinese texts mention the substance as *'Hungsien Hiang'* (dragon's saliva perfume) or 'Tiao-Ching' (whale semen). In India, it was used as *'Sugandhadravya'* and referred to as *'Matsyika'* by virtue of the fact that this perfume product is obtained from the entrails of whales[68]. In many vernaculars in India 'ambergris' is known as *'Ambara'* (Sanskrit), 'Amber' (Hindi, Bengali, Marathi, Konkani), *'Mīnumbār'* (Tamil), 'Amber' (Arabic/Persian) and so on. Earlier to the medieval period, it was known as *'Agnijara'* and is mentioned as a desiccated *'Jarāyu'* of an *'Agninakra'* living in the ocean. The

Siddhabheṣajamaṇimālā[64] of Kṛṣṇārāma of 19th c. A. D. mentions *'Ambara' as a* perfume and a noteworthy medicinal drug. The *Śivakośa*[65] also mentions *'Ambara'* as a *'Sugandhidravya'.* However, Sanskrit lexicons compiled between 700 A.D to 1676 A.D by different scholars give no direct word to mean 'Ambergris'. It is generally believed that the formation of ambergris in the gut of sperm whale is attributed to a secretion produced due various reasons as discussed in literature[66]. It was Marco Polo who observed whales on the Island of Socotra in Indian Ocean and attributed ambergris to sperm whale which voided it from intestinal track.

WHALES IN INDIAN CULTURE

There are several aspects of whales and sharks in Indian culture. Whale sharks are known by several vernacular names such as *'Karanj' / 'Bhariat' / 'Bahiri'* [Marathi], *'Makara Sravu' / 'Osman ś*ira'[Malayalam], *'Pulli Udumbu'*(Tamil), *'Panaimīn'/ 'Uravi'*(Tamil) and so on. It is actually a whale that physically resembles a shark but is not a predator. The *'Timi', ' Timiṅgila'* and others are predators. Whales are known in vernacular names such as ' *Timiṅgila'* (Kannada), *'Timingilam'* (Tamil and Malayalam), *'Timiṅgilamu'* (Telugu) and *'Mangar Macho'* (Sindhi). All over the world, cetaceans are revered as deities, messengers or helpers. There exist several taboos in whale hunting practiced by various cultures that are documented in literature[67]. Some of these include the beliefs of not offending the shade of a whale that has been killed as it is believed to hover invisibly in the neighbourhood and bring bad luck or even death upon the hunter and his people. The Inuit of Bering Straits in America do not work for next four days the time during which shade or ghost of whale stays with its body. Anyone who cuts a whale's body with iron axe during this time is believed to die. The *Esquimax* men of Bering Strait generally avoid intercourse with women after a whale is killed. Similar taboos also exist with the Aleuts of Alaska. There also exist solemn burials of dead whales with vast funeral rites in some cultures. There also exist several accounts of marine creatures like whales and dolphins helping humans. Several Arabic accounts also mention about ambergris. This substance has a disagreeable and horrible smell when found in dead or alive whales. However when cast out by these animals in form of rounded lumps or dung it is soft and tar like. Due to long exposure to air, sun and sea water the substance undergoes certain transformation in its physical appearance and turns hard, black in color and has a pleasing fragrant smell. Sulayman Al-Tajir, an Arab merchant and traveller in his *'Akhbar Al-Sin W-a-l-Hmd'* (Account of China and India) describes about the Indian Ocean and its marine creatures. His account of hunting a sperm whale is interesting. He states that[68] -

"A whale blows out water from its mouth that resembles a tower. It collects fish by its tail, then opening its mouth drives them inside. He adds that captains

of boats lay anchor against it thinking it to be an Island but when they realize their mistake they set sail from it".

Al-Tajir's accounts are further also described as stating that ambergris is found in the coasts of Malabar and Melinda. Jean Baptiste Tavernier, a 17th c. A. D., a French gem merchant and traveller mentions in his travel accounts that the Governors of Mozambique in South East Africa negotiate ambergris with Goa in India where the Portuguese had their trade for great sums[69]. George Watt however notes that Indian whales being of inferior kind, neither whale oil nor bones are likely to become important economic articles of trade in India[70]. There exist several legends related to dolphins, whales and other cetaceans in world mythology that have been documented in recent literature[71]. Whales are also revered as being the greatest fishes in the abode of Varuṇa. Thus whales are described in ancient Indian literature and culture.

CONCLUSION AND SCIENTIFIC DISCUSSIONS

Marine ecosystems are abundant with vast species of marine animals that marvel humans about the creation of God. Knowledge of these species has been prevalent since ancient times. Cetaceans have evolved into different species. However it is interesting to note that fossils of ancient species of Cetaceans have been known from India and scholars are of the opinion that they originated from *Indohyus,* a middle Eocene artiodactyl from Kashmir in India. Though there have been accounts of whales and other Cetaceans by classical writers and Arab scholars, some of them give details of whales in the Indian Ocean also. These include those by Pliny, Aelian, Abu Zaid of Siraf, Al-Tajir and others. The descriptions of whales in early Vedic literature are less. The references to these whales in *Brāhmaṇas, Āraṇyakas, Upaniṣads, Kalpasūtras and Smṛtis* is scant. Further research into Vedic literature is needed in this regard as whales and other cetaceans are well described in Post-Vedic texts. The Epics give information of these cetaceans such as whales, sharks, whale sharks. Interestingly they also not about creatures such as whale monsters *(Timiṅgila),* those that feed on these *(Timiṅgilagila)* and also those monstrous than these (timi *Timiṅgilagila)* and so on. These actually may be thought to be imaginative. However, modern scientific research has revealed existence of such creatures. The Megalodon[72] is a huge such marine creature whose large teeth was discovered by Danish naturalist Nicolaus Steno in 1667. Fossil remains have been discovered in various parts of the world[74]. They are believed to have lived around 1.5 million years ago long before the first humans spoke a language and kept records. Scientists have also discovered a skull of an ancient whale that had teeth 36 cm long and were probably 60 feet long. These fossils were discovered in a Peruvian desert and named as '*Leviathan Melviltei*[75] These whales ripped huge chunks of flesh of other whales and lived about 12 million

years ago. Such monstrous whales have also been described in medieval times[76]. Based on such scientific evidences, one cannot rule out descriptions of such creatures in the Epics and *Purāṇas.* But it is amazing to note as lo how the authors of these texts knew about such ancient creatures and their behaviour although they were extinct 1.5 million years ago. Some descriptions of the creatures are seen in the Kośas, *Āyurved/c* texts and their commentaries. Buddhist and Jain literature also abound in the descriptions of such whales of which one can also find sculptured reliefs in *Bharhut* and other places. Post-Vedic texts such as the *Kāvyas* as well as Vernacular literature by several authors also identify the whales, sharks and other cetaceans. The products of whales such as its bile *(pitta),,* oil, ambergris and hide were also known from an early period in India as reflected in texts such as *Āyurvedasaukhyam, Siddhabheṣajamaṇimālā* and accounts of various Arab and. Colonial travelers. Further descriptions of these creatures from untapped Sanskrit and regional literature needs to be documented to strengthen the scientific studies supported by additional Fossil evidences and field experiments to enrich the observations made by our ancestors about cetaceans. This will help us to marvel their scientific insight also.

ACKNOWLEDGEMENTS

I would like to thank the Secretary, Mythic Society, Bangalore and Secretary, Kannada Sahitya Parishat, Bangalore for providing the necessary references.

*Ex- HSc. Pro/. Asst with interests in Ancient Indian Sciences and Indology

RMV Clusters, Phase-2, Block-2, 5th floor, Flat No.503, Devinagar, Lottegollahalli,

Bangalore-560094.Ph. No: - +91-080-23415639 (Res), Email:kg_sheshadri@yahoo.com

REFERENCES

1. Cetaceans in *http://wikipedia. org.*
2. Thewissen, J.G.M., Cooper, L.N., George, J.C., Bajpai, S., 2009, *"From land to water - the origin of whales, dolphins and porpoises",* Evolution-Education and Outreach, Vol. 2, pg. 272-288.
3. Thewissen, J.G.M., Bajpai, S., Oct. 2014, *"Protocetid Cetaceans (Mammalia) from Eocene of India".* Paleontologia Elcctronica, Vol. 17, No.3, pg. 1-19.
4. Kumar.K., Sahni, A., 1986, *"Remingtonocetus Hanidiensis new combination, a middle Eocene archaeoceta (Mammalia, Cetacea) from Western Kutch, India",* Journal of Vertebrate Paleontology, Vol.6, pg. 326-349.
5. Bajpai, S., Thewissen, J.G.M., 2000, *"A new diminutive whale from Kutch (Gujarat) and its implication for locomotor evolution of cetaceans".* Current Science, Vol. 79, pg. 1478-1482.
6. Thewissen, J.G.M., *et.al,* 2007, *"Whales originated from acquatic artiodactyls in the Eocene epoch of India",* Nature, Vol.450, pg.l 190-1195, 20/27 December 2007.
7. Kumar, K., Sahni, A., 1985, *"Eocene mammals from the upper Subathu group, Kashmir, Himalaya, India",* Journal of Vertebrate Paleontology, Vol. 5, pg. 153-168.
8. Thewissen, J.G.M., *et at.,* 2007, *Ibid.*
9. Berta, Annalisa, Sep. 2015, *"Whales, Dolphins and Porpoises-a Natural History and Species Guide",* University of Chicago Press.
10. Lambert, Oliver, *et at.,* July 2010, *"The giant bite of a new raptorial sperm whale from the Miocene Epoch of Peru",* Journal -Nature, Vol. 466, pg.105-108.
11. Peck. A. L., 1965, *"Historia Animalium of Aristotle",* Bks. I-III, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, USA. Also quoted by Cousteau, Jacques., 1988, Whales, Harry N. Abrarns Inc., New York, Book II. 13.
12. Rackman, H., 1967, *"Pliny the Elder's Natural History",* 10 Vols., In: Vol. 3 (Book VIII-XI), Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, USA.
13. Pritchard, Gregory R., 2004, *"The Nature and Culture opposition in texts about whales and whaling",* PhD. Thesis., Faculty of Arts, Deakin University, In: *http://dro-deakin-edu.an*

14. Warmington, E.H., 1971, *"Aelian on the characteristics of animals",* Loeb classical library, Vols. 1-3, William Heinemann Ltd., London, XI-XIII.

15. Kruk, Remke.,1999, *"On animal excerpts of Aristotle and Ibn-Sina in Marwazi's Tabai al-Hayawan",* In: Aristotle's Animals in the Middle ages and Renaissance, Steel, Carlos., Goldentops, Guy., Beullens, Pieter., (Eds.), Leuven University Press, pg.96-125.

16. Provensal, Philipe, 2014, *"Marine Biological report in the\Nuhbat Al-Dahr Fi Agaib Al-Barr Wa-AI-Bahr",* Arabic Sciences and Philosophy, Vol. 24, pg.l 69-180.

17. Raye, Lee., 2014, *"Evidence for the use of whale baleen products in Medieval Powys, Wales",* From http://macl.hypotheses.org (Medieval Animal Data Network).

18. Arya, Ravi Prakash, Joshi, K. L., 2005, *ṛgveFda Saṁhita* (RV), With English translation according to H. H. Wilson and Sāyaṇācārya *Bhāṣya,* Vols. I-IV, Parimal Publications, New Delhi.

19. Mudholakara, Srinivasa Katti (ed.), 1991, *Śrīmad Vālmīki Rāmāyaṇa,* with commentaries - *Tilaka of Rāma, Rāmāyaṇa Śiromaṇi of* Śivasahāya *and Bhūṣaṇa of* Govindarāja, Parimal Publications, New Delhi.

20. Sundaram, P. S., 1989, *Kamban's Rāmāyaṇa,* Tamil University, Thanjavur.

21. Jakl, Jiri., 2014, *"The whale in the old Javanese Kākāwin literature-Timiṅgila, elephant fish and Lembwara revisited",* Pandanus, Vol. 8, No. 2, Charles University, Prague, pg.103-118.

22. *Śriman Mahābhārata* with commentary of *Chaturdhara Nīlakaṇṭha Ṭīkā, Nāmānukramaṇika* and notes by Mishra, Mandan, 1988, Vols. I-IX, Nag Publishers, New Delhi, numbers in *ślokas* indicate the Panva, *Adhyāya, śloka*

23. Singh, Nag Sharan, 1997, *Matsya Purāṇam,* With English translation of H. H. Wilson, Nag Publishers, Vols. I-II, New Delhi.

24. Shastri. Acharya Jagadishlal, 1988, *Bhāgavatapurāṇa,* With commentary of Śrīdhara Svāmin, Vol. I-II, Motilal Banarasidass Publishers, New Delhi.

25. Dutt, M. N., 2005, *Mārkaṇḍeyapurāṇa* - With English translation, Parimal Publications, New Delhi.

26. Tagare, Q. V., 1988, *Vāyupurāṇa,* Ancient Indian Tradition and Mythology series Vol. 37-38, Motilal Banarasidas Publishers, New Delhi., Sanskrit text from *Vāyupurāṇa,* Anandashram Sanskrit

Series No. 49, Pune.

27. Hora, S. L., 1952, *"Fish in the Rāmayami",* Journal of the Asiatic Society, Vol.18, No.2, pg.63-69.

28. Hora, S.L., 1955, *"Fish in Jātaka sculptures".* Journal of Asiatic Society, Science, Vol. 21, pg.1-13.

29. Hora, S.L., 1956, *"Food of the whale shark. Rhineodon typus, Smith evidence of the Jātaka* sculptures, 2°" c. B. C.", Journal of Bombay Natural History Society, Vol.54.

30. M. M. Pi. Shivadatta *Dādhimata,* Revised by Pi. *Vāsudeva Lakṣmaṇa Panasikāra,* 1987, *Nāmaliṅgānusāsana of* Amarasiṁha *with commentary Vyākhyasudhā or Rāmāśrami of* Bhānūji Dīkṣita, Chaukhambha Sanskrit Pralishtan, Delhi.

31. Bahadur, Raja Sir Radhakant Deb., 1988, *Śabdakalpadruma,* Nag Publishers, New Delhi.

32. Bhishagratna, Kaviraj Kunjalal, Mitra, Jyotir., and Dvvivcdi, Laxmidhar (eds.), 1983, *Suśruta* Saṁhitā Text with English translation, Vols. I-II1., Chowkhambha Sanskrit Series, Varanasi

33. Sharma, Ramkaran., Dash, Vaidya Bhagawan., 1976, 1977, 1988, 1997, 1998, 2001, 2002, *Charaka* Saṁhitā - Text with translation and notes based on Chakrapāṇi's *Ayurvedadīpikā,* Chowkhambha Sanskrit Scries No. 94, Vol. I-VII, Chowkhambha Publications, Varanasi.

34. Srikanthamurthy, K. R., 2004, *Aṣṭāṅga Hṛdayasūtra* of Vāgbhata., Vols.I-III, Chowkhambha Sanskrit Sansthan, Varanasi.

35. Dash, Bhagwan, Kashyap Lalitesh., 2003, *"Āyurvedasaukhyam of Todarānanda",* Concept Publishing Company, New Delhi.

36. Mohana, Surendra., 1928, *Pathyāpathyavibhodako granthaḥ vā Kaiyadevanighaṇṭu of* Kaiyadeva - Sanskrit Text with Hindi translation, Meharchand Lachmandas Publishers, Lahore.

37. Luders, H., Waldschmidt, E., Mehendale, M.A., 1963, *"Bharhut Inscriptions",* Corpus Inscriptions Indicarum, Vol. 2, Part. 2, Archaeological Survey of India, Plate 43, Fig. B-62.

38. Hora, S.L., 1956, *Ibid.*

39. Massfield, Peter., 1995, *Paramatthadīpanī nāma Udānaṭṭhakathā, Dhammapāla,* Pali Text Society, pg.830.

40. Davids, T. W. Rhys., Carpenter, J. Estlin., 1886 (reprint edition), *Sumaṅgalāvilasinī -Buddhaghoṣa's* commentary on the *DIgha Nikāya,* Part. 1, Published for Pali Text Society by Frowde, Henry,

Oxford University Press, London. Part. 2 (1931) and Part. 3 (1932) edited by Stede, W., Oxford University Press, London.

41. Shastri, Bhavadatta., Parab, K. B., 1938, *'Tllakamañjarī of Dhanapāla',* Nirnaya Sagar Press (2"' edition), Bombay. Also Sharma, S.K., 2005, *'Tilakamañjarī of Dhanapāla* - a critical and cultural study, Parimal publications, New Delhi.

42. Kale, M. R., 2002, Raghuvaṁśa of Kālidāsa, Sanskrit text with English translation and notes, New Delhi.

43. Malaviya, Sudhakar, 2009, 'Kirātārjunīyaṁ of Bhāravi', Text with commentary '*' Ghaṇṭāpatha' of Mallinātha Suri,* Chowkhambha Sanskrit Series, Varanasi.

44. Tagare, G. V., 1988, *Vāyupurāṇa, Ibid..*

45. Shastri, Shankardcv., 2004, *Vāsavadattā* of *Mahākavi Subandhu* with Hindi translation, Chowkhambha Sanskrit Series, Varanasi.

46. Mishra, Bankelal., 2004, *Bhaṭṭikāvya* with commentaries of *Jayamaṅgala* and Mallinātha, Vols. I-II, Sampurnanand Sanskrit University Series, Varanasi.

47. Jakl, Jiri., 2014, *Ibid.,*

48. Kosambi, D. D., Gokhale, V. V., 1957, *Subhāṣitaratnakośa of Vidyākara,* Harvard Oriental Series No. 42, Cambridge, Massachusetts (US).

49. Kumari, Asha., *"Pravarasena's Setubandhakāvya",* 2002, Chaukhambha Sanskrit Series, Varanasi.

50. Bandhopādhyāya, Gopendrabhūṣaṇa., 2008, *"Chaitanya Charitāmṛta of* Kṛṣṇadāsa *Kavirāja Gosvamī,* Kālna Sarhskarana, Asiatic Society, Kolkata.

51. Paranavitana, S., Godakumbura, C. E., 1967, *"Kumāradāsa's Jānakīharana",* Govt. Press, Ceylon for the Sri Lanka Sahitya Mandalaya.

52. Bhat, M. Ramakrishna, 1981, *Varāhamihira* Bṛhatsaṁhitā*,* Motilal Banarasidass Publishers, New Delhi, Vols. I-II.

53. Swanu Vijnananda., Major Basu, B. D. (Ed.), 2008, *"Nārada Pañcarātram",* Cosmo Publications, New Delhi.

54. Shri Gondekar., G. K., 1925-1939, *Mānasollāsa* by Chalukya king Someśvaradeva, Vols. I-ITI, Oriental Institute, Baroda.

55. Sadhale, Nalini, Nene, Y.L., 2005, *"On Fish in Mānasollāsa (c.1131*

A.D.f, Asian Agri-History Bulletin, Vol. 9, No. 3, pg.177-199.

56. Kittel, Rev. H., 1993, *"A Grammar of the Kannada Language",* Asian Educational Services Publishers, New Delhi.
57. Sanderson, Daniel., 1852, *Jaiminībhārata* of Lakṣmīśa, Kannada text with English translation, Wesleyan Mission Press, Bangalore.
58. Wurth, Rev. G., 1865, *Chennabasava Parāṇa of Chennabasappa,* English translation, Journal of Asiatic Society of Bengal, Vol. 8, No.24, pg. 98-221.
59. Basavaradhya, N., Basappa, S., 1969, Rāghavāṅka's *Hariścandrakāvya',* Sharada Mandir, Rāmayyar Road, Mysore.
60. Devirappa, H., 1967, Nāgavarma's *'Kāvyālokanatn',* Mysore University Series, No.43, Mysore.
61. Kamalaiah, K.C., 1975, *"Anatomy of Rāmappaiyan Ammānaf,* Journal of Tamil Studies, June 1975, No.7, Varadarajan, M., Commemoration Volume, pg. 29-49.
62. Srinivasan, T. M., 2015, *"Ambergris in Petjumery in the Past and Present Indian context and the Western World",* Indian Journal of History of Science, Vol.50, No.2, pg.306-323.
63. Bose, D. H., Sen, S. N., Subbarayappa, B.V, (Eds.), 1968, *The Concise Book of History of Sciences in India,* Indian National Science Academy, New Delhi, pg. 344,
64. Bhatt, R. Kaladhara., 2003, *Siddhabheṣajamaṇimālā* of Kṛṣṇārāma with Hindi *'Vaiśvānara'* commentary, Chowkhambha Sanskrit series, Varanasi.
65. Harshe, R. G., 1952, *Śivakośa of Śivadatta Miśra,* Samarth Bharat Press, Poona.
66. Srinivasan, T. M, 2015, *Ibid.,*
67. Frazer, James., 1996, *"The Golden Bough-A study in Magic and Religion",* Penguin Books, pg. 262, pg. 266-269, pg. 628.
68. Rennaudot, Eusebius (Tr), 1995 (Reprint of 1733 London edition), *"Ancient accounts of India and China by two Mohammedan travellers (Sirafi, Abu Zayd Hasan ibn Yazid and Sulayman al-Tajir.) who went to those parts in the* 9" *c. A. D",* London, MDCCXXXIII, Vol. MI, Reprint by Asian Educational Services Publications, New Delhi.
69. Crooke, William., (Ed.), Ball. V., (translation), 1925, *"Tavernier, Jean Baptise Travels in India",* Oxford University Press, London, Vol. 2.

70. George Watt., 2014 (reprint Ed.), *"A Dictionary of Economic products of India",* Vol. 6, Part.IV, Cambridge University Press (reprint), Originally by W. H. Allen and Company, 1893, London.

71. Cressey, Jason, Sep. 1998, *"Making a splash in the Pacific Dolphin and Whale myths and legends of Oceania",* Rapa Nui Journal, Vol.12, No.3, pg.75-84.

72. Megalodon as in accessed in *http://wikipedia.org*

73. Catalina Pimiento, *et.ai,* May 2010, *"Ancient Nursery area for the extinct Giant shark Megalodon from the Miocene of Panama",* PLOS One, Vol. 5, No. 5, pg. 1-9.

74. Long, John, 2017, *"Giant Monster Megalodon sharks lurking in our oceans",* Retrieved on 4'" January 2017 from *http:// phys.org/ news/2016-01-giant-monster-megalodon-sliarks- lurl\ing.html,* pg. 1-4.

75. Lambert, Oliver, *el at.,* July 2010, *Ibid.,*

76. Szabo, Vicki Ellen., *"Bad to the bone?. The unnatural history of monstrous medieval whales",* Accessed from http:// www.heroicage.org.

❒❒

Genesis of Vedic education system: Its relevance in modern era

Dr. Shalini Shukla

(वेद मानव प्रज्ञा के प्रकाशक, भारतीय धर्म, संस्कृति, शिक्षा, दर्शन आदि विविध विषयों के आधार स्तंभ हैं। वैदिक शिक्षा-व्यवस्था के विविध आयाम वर्तमान में ग्रहण करने योग्य एवं प्रासंगिक है। प्रस्तुत शोध-पत्र में वैदिक शिक्षा में गुरु एवं शिष्य की योग्यता, गुरु शिष्य संबंध, शिक्षण पद्धति, अध्ययन विषय, वर्तमान समय में उपादेयता आदि विषयों की समीक्षा प्रस्तुत की गई है।)

May God provide us divine intellect so that we can lead a healthy life. Our intellect should be for the welfare of society'.

Vcdas, a source of knowledge par excellence, have been guiding the world for centuries as fountainhead of knowledge. Vedic teachings arc still rooted deeply in the spiritual, religious and cultural fabric of millions of people. However the world is undergoing fast pace of changes simultaneously the education system is also. Thus Vedic education system needs to be revaluated. A large verity of subjects incorporated in the Sanskrit language has been as source of inspiration for generations all over India and world. Vedas have a long and glorified tradition of education. Teaching of enchainment of hymns; Ayurveda, Yoga, Astrology, Astronomy, Music, Dance, Philosophy Vastushashtra are some specialties of Vedic education system. Vedic education system had a pluralistic approach in imparting knowledge. Knowledge is often associated with light, covering all types of ignorance and passing the path of darkness through enlightenment.

Vedic people knew the importance of knowledge. Rigveda says that by learning various things man serves the duties as well as achieves his own goals. Education was considered as a means of upliftment and acquiring good status in society. This paper is an attempt to explore the relevance of Vedic education system in modern times. A descriptive study is needed to explain the salient features of Vedic education system. This paper is secondary data based especially on whole Vedic literature. Few instances of modern education system are quoted according to references.

Eeducation has always been honored in India is clearly evident from Vedic texts. There arc adequate motivations to learn, read and write. Vedic education system was mainly based on oral conversation. The other name of Veda is

Shruti (listen). Education was considered as the most potent agent for; improving the status of men and women in society. Vedic education targeted more on metaphysical element, soul etc. rather than on worldly comforts, more on society; (group) rather than individual. Nevertheless Vedic education system aimed for certain aspects,, they are

In every one's life especially at the time of various crisis religion plays an important role. That's why religion is said to be the torch bearer for the society. For students worshipping at morning and evening, truth, donation, non- violence were important as they were part of religion. Chandogya upahishada[2] elaborates about three stepping stones of Dharma. The first was oblation (Yagna), learning and donation, the second was pray (Tapa), the third one was to make the body thin or fragile (vrat). The meaning of this teaching is to study with full dedication.

Student age is the age of learning not only about books but behavioral aspects also. Through education man can Control many unapprecitiablc and unadoptablc things of his character. Education brings about fundamental changes in the standard of values and norms of behavior. Manusmriti[1] tells purity of mind and body, learning about adoptable things, respect towards elderly. There are and were inevitable part of character building.

Education promotes human being self reliant, self propelled, self sufficient and self directed rather being either protected or dependent. The quality of judgment, virtues self analysis, self confidence can be obtained through education. In Shrimadbhavat Gita[4] the expectation from a student was to control over his body and mind then he would obtain everything.

Human being is a social animal not by choice but by nature. No social change can be effected without the active participation in education. Without adequate knowledge neither qualitative nor quantitative transformation of society is possible. Taittanyupanisada explains the responsibilities of men and women in society.

Vedic education system oriented to make the students aware about the cultural background of the nation. There is no doubt that India has a rich heritage of culture paving the path of the world to be benefited from the rich and deep cultural ethos that have been obtained through centuries. Respect for guests and elderly. Fulfilling three bonds-. Freedom from Dev Rina (Bondage of Deity) was possible through oblation and worshipping, Rishi Rina (Bondage of teacher or guide) could be compensated by study and continues learning of sacred books. This elaborates the importance of knowledge in man's life. Pitri Rina (Father or in sister's bondage) could be performed by the fulfilling the maternal or paternal responsibilities. So marriage was not just for physical conjuvination but to prolong the family. Many instances of these bondages are referred in Vedic literature. Shatapath Brahman[5] clearly indicates that fulfillment of these bondage is essential for cultural development.

Now days the great thrust of area is quality education. Various schemes

for skill development arc been taken to enhance quality education. For example life skills education enhances ability to deal challenges of everyday life. Main components of life skills education arc- problem solving, decision making, critical thinking, creative thinking, coping with emotions, coping with stress etc. The country like India needs skills education more because of its raising economy and especially adequate of workers is in formal and informal sectors.

Many skill development programmers are being conducted by various institutions and ministers. Rajiv Gandhi National Institute for youth development is providing skill, life skills education, ministry of labor and Rehabilitation Ministry of social welfare, The National vocational Training Institute at Delhi, Mumbai and Banglore are providing skill based education and programmers' to the students. In Sanskrit literature skill is referred as 'Kaushala[1]

A Vedic time teaching was imparted through Gurukul as they were to certain extent similar to modem hostels. Before entering to Gurukula a Sanskar (ceremony) called *Upanayana* was performed. The age for *upanayana* was 8 to 12 regarding various section of social Shwctkctu, Satyarama Jabala, Nachikcla, Yagyavalya etc were few famous students. Atri, Gautam, Harita, Apala, Bhrigu, Bharadwaj etc. were eminent teachers. Chandogyupanishada[6] tells about many types of students.

• The method of oral teaching was followed in Vedic education. The teacher taught orally and the student had to listen attentively and learn by heart. Sometimes education tours, depute, recitation etc. were organized.

Social, mental and emotional well being of a society depends upon the teacher, student relation. A meaningful education that empowers students to meet the challenges in life is possible only through harmonious relation between teachers and taught. The teacher was the torch bearer for the students as well as for society. The task of the teacher was being of great responsibility. Mainly the teaching was imparted in Gurukul as so he has Guru (teacher) to look after the student as a guide and as a guardian. The teacher had to improve his teaching skills from time to time. Knowing the subject undoubtedly was first and foremast requisite of a teacher. A story of Gopath Brahmana[7] shows that a certain teacher named Maitreya closed his seminar and dismissed his students as soon as he discovered that he was not conversant with a particular subject'. The teacher continuously improvised his knowledge to his or her own educational attainment. The students were called twice born as he was considered to be born a second time from the teacher after the Upanayana ritual. Atharvaveda[8] clearly indicates the forthcoming responsibilities that the student had to bear. The students had to learn and to do many household course that the Gurukul or Ashram needed since Upanayana (a ceremony at the entering time into the institution) and Samavartan (A ceremony at the completion of institutional teacher). At the completion of the education, the teacher used to give a very useful sermon to

the student. The main expectations from the teacher were

- Full command over subject.
- Enrichment of the knowledge from various sources.
- Impartle to the students.
- To be a guardian and teacher as well.
- To enhance personal and professional growth of the student.
- Satisfy any quarry of the student
- Respectful towards teacher « Attentive to learning
- Willing to learn
- Adoptive in various teachings
- Confident to put up any quarry
- Dedication for teacher and his instructions
- Ready to do the work given by the teacher
- Have a good mental and physical health.
- Cooperative to all fellow students or members of the institution.
- Disciplined

Vcdic literature is full of various instances of harmonious relation between teacher and taught. Brihadaranaka Upanisada[9] says that a student named Kabandha Aatharvan asked his teacher Patanjali repeatedly about a subject, not clear to him and Patanjali replied him untried up to his satisfaction. Realization of self (Atma) is not easy. This knowledge of metaphysical elements needs a very vigorous and dedicated effort. Chandogya Upnisada[10] tells that Aruni explained at least ten times about Atma as Shevetketa his student could not understand the matter *Kathopanisada,* one of the eleven principal Upnisads tells about the pupil Nachiketa and teacher Yama. Yama cxamins Nachiketa repeatedly to know his real will for study. And when Nachiket's mind does not diverts only then explains him about life after death and Atma (Self) Moksha (Ultimate). The Prashnopanisade begins with question. It was the duty of the teacher to satisfy any quarry of the student. So Nirukata says teacher to be the father and mother of the students. In Vedic times the teacher taught relation was cordial yet personal. A thin layer of discipline was inevitable but internal bondage of affection and dedication was very strong.

Nowadays a lot of seminars, workshops, symposium etc. are taking place but its not a new concept. In pre and post Vedic society a lot of instances of seminars and debates are being found. Women also participated in these events freely. In the tenth Mandal of Rigveda[11] a description of women recitation of Hymns in seminars is depicted. Shatapath Brahman[12] says about the debate took place between Yagyvalkya and Shakalya in the assembly of Janaka.

In modern times the empowerment of women has been recognized as the central issue in national development Government is working closely with

non-government organization for giving assistance to programmes of regular, vocational and adult education for women. Vedas laid a great emphasis on the education of women. Approximately twenty six women sire compassed many Hymns in Rigveda, eight in Yajurveda five in Samvcda and four in Athavaveda composed hymms. Some of them arc Yami, Indrani, Ghodha, Apala, Vasukrapatni, Romasha, Urvashi. Aditi, Saraswati, Lopamudra, Suniti, Kapisha, Ramyarshi etc. Now a days when we look at the women's development we usually think of only the economic development though there is no denial that economic dependency is a key component .-but education uplifitmcnt should be known as the uproot for this.

Health is the foremast requisite for human development A healthy body and mind is able to adopt any type of education. Vedic people knew the importance of sound ' health. They included many food items of rich nutrient value in their food. Milk, honey, barley and many staple foods were added in daily meals. In the time of any ailment medicines were taken orally or treated through exercise or other therapeutic ways. Now days medicines arc mainly available in oral or syrup form. In Vedic time bark, fruits, leaves or flowers were medicinally used. A brief description of medicinal plants that helped in many ways for physical and mental health arc-

SI. No.	Name of the medicinal plants	Botanical name	Used for	References found
1.	Ashwatha	Ficus Religiosa Linn	Mind rejuvenating	Rigveda vedic literature
2.	Haridra	Curcuma longa Linn.	Good for mind and nervous system, effective if taken with milk or honey.	Rigveda, Kaushika Sutra
3.	Haritapushpa (Shankhpuspi)	Convolvulus Pluricaulis	Good for mind. Gives relief in anxiety	Kaushika Surtra
4.	Nalada	Andropogon Muricatus Retz	helpful in fatigue or any kind of mental and physical	Aitereya Aaranyaka

			strain	
5.	Palasha	Butea Frondosa Koen	Used in indigestion stomach ache.	Atharvavcda
6.	Shami	Prosipis Spicgera Linn	Relieves in burns or wounds	Athavaveda, Vedic literature

Education is viewed as an exceptional means of knowledge, skills, opportunities etc. Vedic education concentrated on personality development, values, and principals for better living. Many texts of later Vedic period describe Vidya (knowledge) as learning of four Veda (Rigveda, Yajurveda, Samveda, Atharvaveda) Vedanga (Shiksha, Kalpa, Nirukla, Chanda, Jyotish, Vyakarna), Anvikshiki (Philosophy) Varta (Economics) Dandniti (Politics), Ramayana and Mahabharata. Vedic education system concentrated on real knowledge. Many subjects of spiritual and materialistic knowledge were taught Education of Vedas was must, many subjects were mingled with the Hymns. Religion, philosophy, economics, Ayurveda, artillery, cosmology, mathematics, physics, music, dance, astrology, theology, etc. were the subjects taught at that time. Ayurveda means complete medicine or medication system so its parts surgery, toxilogy, mother and child care etc. are not mentioned here separately. Due to the variety of subjects and teaching being oral there were many braches of Vedas. Later, Pratishakhya literature also shows the list of various subjects taught at that time. However, how much the variety of subjects were available the focal point was quality and there was no compromise on it.

Education is a lifelong learning process. The focus of education is to create fully functioning, self-sufficient individuals out of every student who enters the portals of institutions for learning. The classroom education has enormous scope for teacher and taught to develop interpersonal relation while equipped with modern teaching tools can further fulfill the aspirations of students. Many new methods and learning programmes like distance learning education are available in modern times. But before coming to any conclusion both sides of a coin should be properly examined. The question arises that to what extent present day education is making the student insightful, resilient, responsible and above all economically and mentally a self dependant citizen. For these purposes modern education is sufficient or there is any scope for inclusive approach. If we go through the vast literature of Vedic times a clear picture emerges that Vedic education system focused on all the faculties of human personality. Many questions arise when we analyze modern education system. Is modern education system is quality oriented,

Is it making an impact on cognitive domain? Is this system is making, self sufficient and self— reliant personalities? Many more questions for Vedic education arise. Is there any need for century's old Vedic education system? What is the relevance of Vedic education system? Can Vedic education system impart scientific knowledge to students? Many queries regarding Vedic education system occur in the mind of scholars. In this context a well known saying of Kalidas[13] is worth to read. "Neither the old is undoubtedly useful to tally nor the modern is condcmnable a proper balance between the two is necessary to meet the requirement to its fullest through proper examinational by others thinking -." Education is a purposeful, dynamic and continuous process. It should not end with attainment of certificate, degree or employment but it should work as twilight to guide human mind to reach the proper destination. A means OF the well being of whole society. A teaching at the time of Samvartan (farewell) of Taitariya Upanisada's Shikshavalli[14] is worth to read and follow-

"Speak the truth, follow the path of religion, don't be proud on your knowledge, respect teacher, respect elderly, respect guests, teach whole heartedly who want to learn ."

REFERENCES

1. Yajurvcda 4.11
2. Chandogyopanisada 2.23-1
3. Manusmriti 2.69
4. Srimadbhagvatgita 6.17
5. Shatpath Brahman 1.5.5
6. Chandogyupanisada 2. 23-1
7. Taittariyupanisada 1.11
8. Atharveda 11.5.3
9. Brihadaranyaka Upnisad 3.7.1
10. Chandogy Upanisada 6.12
11. Rigveda 10.71.11

12. Shatpatha Brahman 11.6.31

13. Kalidas, Malavikagnimitram 1-2

14. Taitriya Upanisada 1.11.1-4

❒❒

Self Learning Materials for Sanskrit Students through Bhattikavya

-Dr. Monali Das,
Dr. Aparajita Mishra,
Prof. Lalit Kumar Tripathi

(भट्टिमहाकाव्य शास्त्रकाव्यों में एक सुविख्यात महाकाव्य है। महाकवि भट्टि ने सम्पूर्ण व्याकरण के शिक्षण हेतु इस महाकाव्य की रचना की है। भारतीय शास्त्रीय रीति की पठन-पाठन शैली आज पाश्चात्य शिक्षण शैली से बहुत प्रभावित हुई है। ऐसे में संस्कृत ग्रंथों का अन्तर्निहित ज्ञान आधुनिक भारतीय संस्कृत विद्वानों के लिए अप्राप्य होता जा रहा है। भट्टिमहाकाव्यस्वाध्याय नामक यह परियोजना पारंपरिक ज्ञान और आधुनिक तकनीकों के बीच एक कड़ी है। जिससे, संस्कृत के विद्वान् आधुनिक तकनीक का उपयोग करते हुए पारंपरिक तरीके से संस्कृत शास्त्र सीख सकते हैं। सभी आवश्यक E-learning सामग्रीयों के साथ तथा सभी उपलब्ध संस्कृत-संगणक संसाधनों के साथ जोड़ कर, एक ऑनलाइन पैकेज उपलब्ध कराना इस कार्य का मुख्य उद्देश्य है। संस्कृत वाङ्मय की शास्त्रीय पद्धति के पठन पाठन शैली को अनुसरण करते हुए इस परियोजना में मूलपाठ, पदच्छेद, दण्डान्वय, खण्डान्वय, पदपरिचय आदि क्रमशः किया गया है। जिसमें, TEI-XML schema का प्रयोग किया गया है, जो कि डिजिटल रूप में पाठ के प्रस्तुति के लिए एक मानक बनाए रखता है। इस मानक को अनुसरण करते हुए सभी जानकारियों को अलग अलग टैग से सङ्केतित किया गया है। मूलश्लोकों को टैग करने हेतु सङ्केत, पदच्छेद को टैग करने हेतु तथा अन्वय को टैग करने हेतु भिन्न भिन्न सङ्केतों का उपयोग किया गया है। दो प्रकार के अन्वय उपलब्ध कराये गये हैं, दण्डान्वय और खण्डान्वय। पदपरिचय में सुबन्त, तिङन्त, कृदन्त तथा तद्धितों का सावधानता पूर्वक अध्ययन कर हर एक पदों का विश्लेषण विशेष रीति से किया गया है। मशीन द्वारा स्वतः विकसित अनुक्रमणियाँ संलग्न किये गये हैं। जैसे - श्लोक, पद, पाद, छन्द, समस्तपद आदि। इसके अतिरिक्त पदपरिचय से मशीन की सहायता से धातु, लकार, अव्यय तथा उपसर्गों की अनुक्रमणी का भी निर्माण किया जा सकता है। यह शोधलेख भट्टिमहाकाव्य परियोजना में प्रस्तुत सभी तकनीक का विवरण प्रस्तुत करता है।)

Bhattikavya is a 7th century composition composed by mahakavi Bhatti this poetry stands as a milestone among shastrakavyas. The primary aim of this kavya is to teach and learn paninian grammer in a better and easy way decipicting the theme of the epic poem Ramayana with real examples. It has 22 cantos and also it covers complete Ashtadhyayi in 22 contos. Later commentators classified it into 4 parts to show how Bhatti trying to teach the word and verb form generations. Those are -

1. Prakirna Kanda : Paniniann rules are illustrated with examples but not in specific Ashtadhyayi order.

2. Adhikara Kanda : Examples given for Krt and Taddhita formation in Ashtadhyayi order.

3. Prasanna Kanda : This part has assethetically great poetic construction with rich usages of various Alankaras and Dhvanis.

4. Tinanta Kanda : This part presents, usages of various lakaras.

Bhattikavya a study, by Dr. Narang (1969) claimed that Bhatti is pioneer in shashtra kavya litrature in sanskrit. He said that it is an important treatise of grammatical rules and roots both in theory and practical.

Difficulties behind accessing Sanskrit Text

Monali (2012) discusses the knowledge in Sanskrit texts became inaccessible to the mordern indian sanskrit scholars beacuse of the wide spread biased words western teaching methods. The Indian learning methods were left behind in this mordern era. Western learning methods are found insufficient to teach and learn sanskrit language and traditional shashtras are elaborated in priti(2016). To get the actual and inherent meaning of a text, one need to follow the traditional way of learning and teaching.

• Sanskrit is highly influenced by the oral tradition, and hence the Sanskrit texts are continuous strings of characters without any punctuation marks or word or sentence boundaries. The characters at the juncture of boundary undergo euphonic changes making it difficult to 'guess' the boundaries.

• Sanskrit is very rich in morphology and is inflectional. This also makes it difficult to remember various inflections of a word, which differ with the last character of the word and its gender.

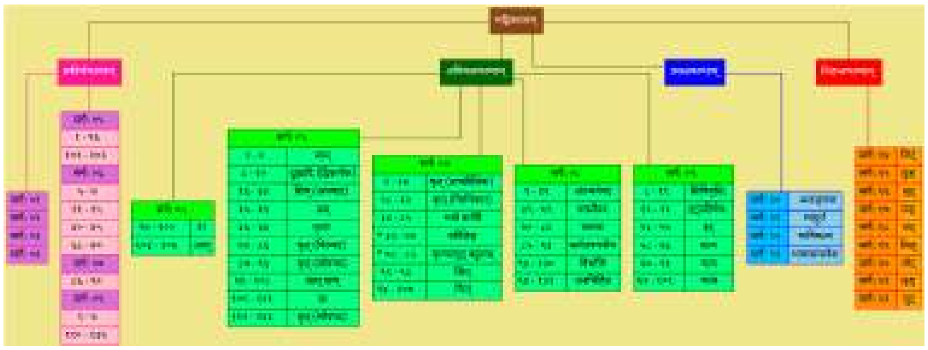
• Though a substantial vocabulary in modern Indian languages is from Sanskrit, there have been cases of meaning shifts, meaning expansion and meaning reduction. This makes it difficult for an Indian to understand the Sanskrit texts faithfully, unless he knows the original meaning of the words.

• Another important aspect is the presentation of texts. There are various trends in the Sanskrit literature. One of them is that of nested commentaries. The original text which is in a cryptic sutra form, is commented upon by later scholars for more clarification. In order to clarify a content in this commentary another commentary would follow, and this continues leading to nested commentaries. Since the modern scholars are trained in modern learning methodologies they find it difficult to get familiar with the structure and decide the boundaries of various topics and sub topics, and thereby understand the texts.

A scholar need the knowledge of sandhi, samasa, karak, vibhakti, vacahan, pratyaya, nominal and verb form generation and their rules etc. to analys is and understand any traditional sanskrit text.

Structure of Bhattikavay

The inherent structure of Bhattikavya which was further recognized by commentators is shown below :



According to this structure now it is clear that bhattikavya actually covers full Ashtadhyayi. Its utility as a lisguistic, grammar and retoric teaching tools is accepted universally.

Bhattikavya svadhyaya platform

Goal

To avail all the neccessary self learning material and an online package, which is also linked with available Sanskrit Computational Tools is the main aim of this work. Objective of this work is to, teach and learn grammer through an epic poem, from which all types of user can get maximum knowledge about the analysis process of nominal and verbal roots and their forms. So that they can gain the knowledge about Indian Heritage and Indian thought process. This self learning platform will also provide access to sanskrit.uohyd.ac.in/scl/, sanskrit.inria.fr, sanskritlibrary.org for futher linguistic analysis. In this work, a user may get provided to access the original text and its ananlysis which follows the traditional way of teaching methods. Such as, Mulapatha, Pada patha, Pada parichaya, Dandanvyaya, Khndanvyaya, Samasta pada vishelsahana, Karaka vishelshana etc. with the availabilty of various computational tools, for analyzing sanskrit text. In next sections we will discuss the effort taken to design this Bhattikavyasvadhyaya platform and learn the underline paninian rules. This work also provieds a link between traditional knowledge and mordern technologies.

Till date available online self learning texts are : Sankshep Ramayana, Srimadbhagvadgeeta etc. with each possible linguistic analysis.

Tagging of Gold Standard Data in TEI-XML

The TEI (Text Encoding Initiatives) is a consortium which collectively

develops and maintains a standard for the representation of text in digital form. Its chief deliverable is a set of guidelines which specify, encoding methods for machine readable text.

We deceided to tag our data using tei-xml schema as tei consortium and the academic communities which follows this schema, realeses many open source tools to extract and internet data. Tagging Bhattikavya in tei schema ensures that, we could make use of such tools if neccessary at any stage of this work.

The goal standrad data is taken from nirnaya sagar edition which was published on 1887.

As mentioned before, while analyzing this text linguistically we followed the sahshtra learning method. Hence, we seprated each information such as, mulpath, padapath, dandanvyaya, khandanvyaya, pada parichaya into separate files. Information of each shloka is linked with a unique xml-id, which is similar to all the linguistic analysis of the same. An extract from each file is given herewith.

Shloka Tagging in TEI-XML

<lg n=”1" met=” अतिरुचिरा“ xml:id=”s1.v1">
<l>
<seg n=”a”>अभून्नृपो विबुधसखः परन्तपः </seg>
<seg n=”b”>श्रुतान्वितो दशरथ इत्युदाहृतः। </seg>
</l>
<l>
<seg n=”c”>गुणैर्वरं भुवनहितच्छलेन यं</seg>
<seg n=”d”>सनातनः पितरमुपागमत्स्वयम् ।।१।।</seg>
</l>
</lg>

In this example, *lg* is for *line group*, *met* is for *meter*, *s1* is for *sarga number 1, v1* is for *verse number 1*, *l* is for *line*, *seg* is for *segment*. According to metrical analysis segments are marked as a,b,c,d. The meters are marked according to Vritta Ratnakara.

Padachheda Tagging in TEI-XML

<p n=”1" xml:id=”s1.v1">
<s n=”a”>अभूत् नृ-पः विबुध-सखः परम्-तपः श्रुत-अन्वितः दश-रथः इति उत् आङ हृतः।</ s>
<s n=”c”> गुणैः वरम् भुवन-हित-छलेन यम् सनातनः पितरम् उप् अगमत स्वयम् ।।१।।</ s>
</p>

We have done a very deep level padachheda analysis, which is shown in the above example. As we can notice in this padaccheda some texts are marked

with - and some with _ In case of compound words a - is used to split it and a _ is used to split verbs coming with upasargas. The usefullness of this type of tagging is, while looking at the splitted text one can easily say that which words are compund and which are not. It can also worked as a gold data text for automatic process

etc.

Anvaya Tagging in TEI-XML

<p n="1" xml:id="s1.v1">

<s> विबुधसखः परन्तपः श्रुतान्वितः दशरथः इति उदाहृतः नृपः अभूत्।</s>

<s>स्वयं सनातनः भुवनहितच्छलेन गुणैः वरं यं पितरं उपागमत् ।।१।। </s>

</p>

There are two ancient methods which teaches how to compose a sanskrit sentence. Those are,

Anvyayamukhi (दण्डान्वय), *Kathambhutini* (खण्डान्वय).

In the first aproach the teacher arranges all the words in prose order. In the second approach, on the other hand, the teacher gives the basic skeleton of a sentence and fills in other details by asking questions. These questions are centered around the heads seeking their various modifiers. This later method of analysis is more close to the modern dependency parsing.

The canonical form is governed roughly by the following

विशेषणं पुरस्कृत्य विशेष्यं तद् लक्षणम्।

कर्तृ कर्म क्रिया युक्तम् एतद् अन्वय लक्षणम्।।

To do Dandanvyaya, two main commentries are followed which are Mallinath's Sarvapathina and Jayamangala's Jayamagala.

The Khandanvyaya brings out the hidden charm of the poem. Hightens our sentiments and creates living poetic atmosphere which is most desirable for the real appreciation of that poem. Khandanvyaya also helps to unserstand the process of verbal congnition.

How we did Khandanvaya

अभूत्।

कः अभूत्?

नृपः अभूत्।

कीदृशः नृपः अभूत्?

उदाहृतः नृपः अभूत्।

कीदृशः उदाहृतः नृपः अभूत्?

दशरथः इति उदाहृतः नृपः अभूत्।

पुनः कीदृशः दशरथः इति उदाहृतः नृपः अभूत्?

श्रुतान्वितः दशरथः इति उदाहृतः नृपः अभूत्।

पुनः कीदृशः दशरथः इति उदाहृतः नृपः अभूत्?
परन्तपः दशरथः इति उदाहृतः नृपः अभूत्।
पुनश्च कीदृशः दशरथः इति उदाहृतः नृपः अभूत्?
विबुधसखः दशरथः इति उदाहृतः नृपः अभूत्।
विबुधसखः परन्तपः श्रुतान्वितः दशरथः इति उदाहृतः नृपः अभूत्।

INDEXING

Indices such as - shloka, paada, pada, chanda, samaasa are prepared. We are also trying to, generate tinanta, subanta, lakaara, upasarga, padi and avyaya indices automatically.

Shloka Index

अकम्पनस्ततो योद्‌धु, 14.82
अकुप्यदिन्द्रजित्तत्र, 17.32
अकूर्दिष्ट व्यकारीच्च, 15.45
अकृष्टपच्याः पश्यन्तौ, 6.58
अकोकूयिष्ट तत्सैन्यं, 15.114

Paada Index

अकम्पनस्ततो योद्धु, 14.82-1
अकम्प्रं मारुतिर्दीप्रं, 7.23-3
अकम्प्रब्रन्धाग्रनितम्बभागा महार्णवं भूमिभृतोऽवगाढाः, 13.26-3
अकल्प्स्यदुद्यितः सर्वा, 8.69-3
अकारिष्टां गिरींस्तुङ्गा, 15.80-3

Chanda Index

अनुष्टुप् 4.1, 4.2, 4.3, 4.4
आर्यागीति 13.1, 13.2, 13.3, 13.4
इन्द्रवज्रा 1.14, 1.18, 1.24, 2.32, 2.35
उपजाति 1.2, 1.3, 1.4, 1.5, 2.4

Samaasa Index

अ-कम्पनः, 14.82
अकम्पनकम्पनौ 15.115
अ-कम्पनम्, 14.86
अ-कम्प्र-ब्रन्ध-अग्र-नितम्ब-भागाः, 13.26
अ-कम्प्रम्, 7.23
अ-कार्यज्ञे, 8.81

Pada Index

अंहिषत 15.74
अकम्पनः 14.82
अकम्पनकम्पनौ 15.115
अकम्पनम् 14.86
अकम्पिष्ट 15.70
अकम्प्रब्रन्धाग्रनितम्बभागाः 13.26

As per the indices prepared, the tagged data contains 1627 shlokas, 6396 paadas, 39 types of chandas and 11106 unique padas of which 3443 are samastapadas.

PADA PARICHAYA

To do morphological analysis or pada parichaya, first we need a well defined tag set. Hence we followed morphological tagging sheme developed by University of Hyderabad (2009).

Anvaya_no	word	morph_in_context
1	विबुध -सखः	विबुध -सख {;पुं;1;एक}
2	परम् -तपः	परम् -तपस् {;पुं;1;एक}
3	श्रुत -अन्वितः	श्रुत -अन्वित {;पुं;1;एक (इ;क्त;इण्;अदादिः)}
4	दशरथः	दशरथ {;पुं;1;एक}
5	इति	इति {अव्य}
6	उदाहृतः	उदाहृत {;पुं;1;एक (हृ;क्त;हृञ् ;भ्वादिः)}
7	नृपः	नृप {;पुं;1;एक}
8	अभूत्	भू{कर्तरि ;लुङ् ;प्र;एक ;परस्मैपदी ;भू;भ्वादिः }

विबुध–सख {पुं;1;एक} means, it is a samasta pada which contains 2 elements in which we are giving morph information of the last elements i.e. sakhah in which sakha is the praatipadika and the morph analysis of sakhah is – pumlinga, prathamaa vibhakti, eka vachana.

Likewise, अभूत् is analysed as भू{कर्तरि;लुङ्;प्र;एक;परस्मैपदी;भू;भ्वादिः} . Here, अभूत् is generated from the root bhu and its a kartari form lun lakar, pratham purush, ekvacan, parasmaipadi, bhu dhatu (as in dhatupatha) and bhvadi gana.

Conclusion

In future we are also planning to work on two most popular commentries on Bhattikavya. So that we can link the paticular word to its explanation in commentry. Also bhaavaartha, padaarth and hindi translation are planned to link in the website in which we will also provide Monior William's and Aptes Dictionary link to words. After linking with various tools, one can also look at the different ways of analysis for a single argument. A user friendly webpage is

now under development. After full development and releasing this webpage, one can access various types of linguistics data, read the verb forms, noun forms, various usage of lakaras so they can easily understand and memorize each form.

References

1. The Bhattikavyam of Bhatti with the commentary of Jayamangala edited by Govinda Shankara Shastri Bapata, Nirnaya Sagara Press, Bombay, 1887

2. The Bhattikavyam composed by Bhatti, with the commentary of Mallinatha and with critical and explanatory notes by Kamalashankar Pranashankar Trivedi, First edition, Government Central Book Depot, Bombay, 1898

3. Bhattikavya : A Study, Satya Pal Narang, Motilal Banarsidass, Delhi, 1969

4. Revival of Ancient Sanskrit Teaching methods using Computational Platforms, Preeti Shukla, Amba Kulkarni, Devanand Shukl, in Proceedings, Bridging the gap between Sanskrit Computational Linguistics Tools and Management of Sanskrit Digital Libraries, Varanasi, 2016

5. Discourse Analysis of Sanskrit Texts, Amba Kulkarni and Monali Das, in Porceeedings, 24th International Conferences on Computational Linguistics, Workshop on Advances in Discourse Analysis and its Computational Aspects, pages 1-16, Mumbai, 2012

6. Discourse Level Tagger for Mahaabhaashya - a Sanskrit commentary on Paanini's Grammar, Monali Das and Amba Kulkarni, In Proceedings of ICON 2013, Goa, 2013

7. Discourse Analysis of Sanskrit Texts: First Attempt towards Computational Processing, PhD Thesis, Monali Das, University of Hyderabad, Hyderabad, 2016

8. Challenges in Developing Sanskrit E-readers:Semiautomatically Using Online Analyser Samsaadhanii with Special Reference to Shishupalavadha of Magha, Anupama Ryali, in Proceedings, Bridging the gap between Sanskrit Computational Linguistics Tools and Management of Sanskrit Digital Libraries, Varanasi, 2016

9. sanskrit.uohyd.ac.in/scl/

10. sanskrit.inria.fr

11 sanskritlibrary.org

❑❑

Commentary Writing Tradition in India

--Dr. Monali Das

(भारतीय परंपरा में ज्ञान मौखिक रूप से प्रसारित किया गया है। अनेक शास्त्रों के ज्ञान को हमारे भारतीय मुनि, ऋषि तथा विद्वानों ने विभिन्न तन्त्रयुक्तियों का उपयोग कर मूल ग्रन्थों को जीवित रखा है। मौखिक प्रसारण के लिए कॉम्पैक्टनेस आवश्यक है, इसलिए इन ग्रन्थों को संक्षिप्त रूप से संरचित किया गया है, जैसे – वेद, अष्टाध्यायी इत्यादि। इन ग्रंथों में सङ्केत में बतायी गयी जानकारी प्राप्त करने की प्रक्रिया अत्यधिक जटिल है। अत: एक लेख को समझने के लिए एक या अधिक व्याख्याओं की आवश्यकता होती है। भारतीय विद्वानों ने टीका या टीप्पणी लिखने के लिये कई तकनीकों का उपयोग कर आज भी भारतीय शास्त्रों के मूलभूत ज्ञान को जीवित रखा है। यह शोधलेख इसी तकनीक पर प्रकाश डालता है।)

India has a rich tradition of linguistics more than two millennia old. PaGini's (around 500 BC) contribution to the grammar is as important milestone in the development as that of Euclid in the case of development of geometry in Europe (Staal, 1965). In Indian philosophy, Language is the fundamental concern. All Indian philosophical discussions began from the fundamental problem of communication. The discussions on the problem of meaning and the process of understanding the texts by philosophers like Bhartrihari and Gangesha and Kumrilabhatta resulted in three distinct schools of thought. Mimansa, Nyaya, Buddhist and Jaina schools are intrinsically language oriented. Grammar school is specifically interested in language problems. Mimansa school is mainly concerned with the methodology of textual interpretation. For instance Mimam sakas proposed the concept of Akanksha (expectancy), yogyat (consistency) and asatti (contiguity) for understanding sentence meaning. Nyaya school is interested in the theory of knowledge while Vyakarana school focuses on formation and analysis of word and sentence. With an aim to understand the Vedas these schools developed the theories of verbal cognition – shabdabodha.

Indian Textual Tradition

In Indian tradition knowledge has been transmitted orally. Over many centuries, various schools of thought have maintained their traditional information intact. Since compactness is essential for oral transmission, these texts have been concisely structured, using various techniques, such as embedded metalanguage rules etc. It is astonishing that the whole Vedic text is transmitted

without any modification even with respect to a syllable. The process of retrieving information encoded in these texts is highly complex that one or more interpretations are required to understand a text. This series of interpretations form a nested structure of commentaries and critique.

Kapoor (2005, p. 40-42) remarks that Panini has mentioned five classes of Sanskrit literature texts that existed in his time, viz.

1. Drishta The compositions which are seen or visualised or directly intuited or not an adaptation of a work already exists, come under

Mantra literature. For example, mantras which are directly realised.

2. Prokta: The literature which is expressed or taught is known as prokta. 'Taught' is in the sense that it expounds one's own or other's composition. For example, Kalpa Sutra, Nirukta, Pratishakhya etc.

3. Upajnata The knowledge which has been conceptualised or knowledge acquired by one without being taught is known as upajñta. For example, Astitadhyayi.

4. Krita The literature which has been composed by self is known as krita. For example, prose and poetic literature like Mahbharata, Ramayana.

5. Vyakhyana A commentary, explanation or interpretation is known as vykhyna. For example, Mahabhashya.

The Commentary Tradition

There are two ways to look at the meaning of commentary or interpretation.

• Interpretation unfolds the meaning which is already lying in the text.

• Interpretation is a reconstruction of the text to be interpreted.

The commentary tradition is a continuous and cumulative tradition in India (Kapoor, 2005, p. 44). India has a very long tradition of text interpretation. Vedas are the foundation of Indian knowledge system. Six major philosophical schools interpret Vedic texts in their own ways to unfold the enfolded knowledge. The act of interpretation is not only to make the ideas and meanings clear but much more than mere deciphering the meaning contained in the text. Yska's Nirukta may be taken as the very first task of interpretation on Vedic words. In the course of time sutra literature was developed. Sutra style is highly useful to grasp wordings and recollect easily. Thereupon all philosophical systems came recorded in the sutra form. Almost all [shastras such as siksha vyakarana, jyotica, kalpa, yoga, vednta, nyya, mimansa and vaisesika composed sktra texts to lay down their essential teachings. We can see a high influence of the sutra style in Indian literature. The sktra text is a manual consisting of strings of short sentences or aphoristic rules hanging together like threads (Johannes, 2010, p. 182). For a

proper understanding of a sutra we may need one or more commentaries. The system of commentary tends to develop the exact meaning of texts. There are some conditions which makes an interpretation authentic (Roy, 2007, p. 7) which are listed below -

- An interpretation must be coherent and present a unified picture of all the details.
- The interpreter must take the author's intention as a whole.
- It has to locate and specify the basic issues to be explored.
- It should take into account the historical and cultural background, both of the author and interpreter.
- It should be creative and suggestive.

It is quite impossible to understand such a text like Mimansa sutra, without a close study of commentary. The oldest commentary on Mimansa sutra available today is Shabarabhashya. Likewise, Katyayana is the first commentator on Astadhyayi of Panini. Patañjali's Mahbhasya is also a very rich commentary. The texts which have come in for extensive interpretation, deal not only with the supernatural, but with the rules of conduct or modes of daily life or with the theses of different disciplines.

Task of interpretation is three-fold (Kapoor, 2005, p. 48) viz.,

- To determine and explain the meaning of the text
- To establish the relevance and significance of the shastra
- To articulate the rational and rationality of the assertion and defend them against counter philosophies or objections

Types of Commentaries

In Indian tradition some generic words found for commentary viz. bhashya, vritti, vivarana, vyakhyana, vartiva, are considered synonyms. However technically they are different according to the nature of interpretation. Commentaries can broadly be classified into two types (Kapoor, 2005, p. 57) viz.,

1. Descriptive: The one that analyses the rules and explains their operation and their domain, is called vritti.
2. Analytic: It is the commentary on rules, that brings out the unexpressed or the implicit content of the rule, like vartika & bhashya

Kapoor (2005, p. 57) remarks that eight types of different commentaries are listed in kavyaMimansa by rajasekhara.

1. V[tti is a commentary that explains the ideational content of a sktra.
2. Paddhati is analysis of vritti.

3. Bhashya is detailed analysis that takes into account the possible objection and counter arguments.

4. Samiksha gives an explanation of the intended and deeper meaning and issues which is implicit in a bhashya analysis.

5. Tika is mere indication of meaning in the simplest and briefest language.

6. Panjika explains the difficult words only.

7. Krika is a brief statement on the meaning of sutra.

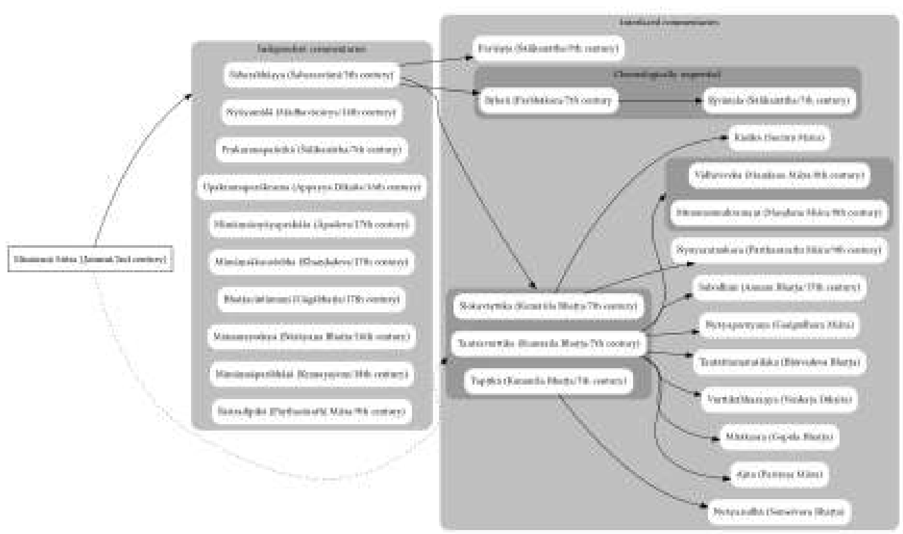
8. Vartika is an analysis of unexpressed or suggested meaning and implications of sutra.

Indian commentaries are of different types. To show these differences, we have selected one example each from two major schools of Indian tradition, the first one being Mimansa Sutra of Jaimini and the second one Panini's Astadhyayi. Mimansa Sutra of Jaimini is known as the foundation text of Mimansa. It has 12 chapters and 2700 sutras. Commentaries on Jaiminiya Mimansa Sktra can be divided into three categories, as explained below.

• Direct or independent commentaries are developed in a single school of thought which unfold the meaning of a subject. This type of commentaries are separate works on the entire subject.

• Interlaced commentaries cross each other and are inter-connected, typically passing alternately over and under them, as if woven together.

– Chronologically sequential commentaries are a kind of interlaced commentaries. They take the preceding commentaries into account and have occurred in order of time. Structure of commentaries found in Mimansa Sutra are shown below.



Commentaries on Panini's Astadhyayi are of four types. Among these the direct and the interlaced commentaries are the same as in Mimansa Sutra. The rest two are -

• Commentaries on rule’s topic based arrangement are totally different from other commentaries. In Astadhyayi, sutras are arranged in an order focusing brevity rather than their logical application. Later some vaiykaranas organised sutras into topics according to their application and types. Siddhntakaumudi by Bhalloji Diksita is an example of such commentaries.

• Philosophical commentaries concentrate on the sole of the whole subject instead of concentrating on the original rules and their parallel commentaries. For example, Vakyapadiya by Bharthari. Structure of four types of commentaries found on Astadhyayi is shown below.

Tubb and Boose (2007, p. 3-5) mentions five features of a commentary as quoted in Nyayakosha

Padacchedah Padaarthoktirvigraho Vakyayojana.

Akshepesu samaadhanam vyakhyanam pancalakshanam.

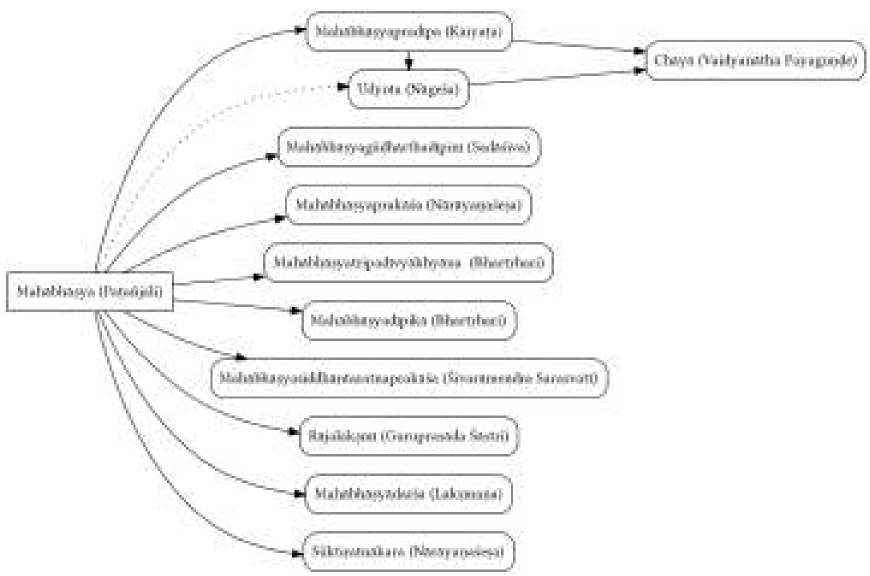
1. Padaccheda is the separation of words in the text explaining where one word ends and next word begins.
2. Padrthokti is the meaning of words. It is a problem to decide appropriate meaning of words to the respective context because multiple meanings of words give rise to ambiguity. Paraphrasing is a technique to avoid multiple meanings.
3. Vigraha explains required grammatical analysis of each word.
4. Vkyayojan discusses construction of each sentence and whole text.
5. Aksepasamdhna clears doubts and ambiguities in the text raising objections and answering them. kcepasamdhna concentrates on the

implications of the text instead of concentrating on glossing of the words. This style is also known as bhashya style. They are oral debates, question and answer or objection and resolution raised while learning.

Kulkarni and Das (2012) describes that commentary writing is highly nested. For a given text, there may be multiple commentaries, commentaries on those commentaries, sub-commentaries and so on. In the field of commentary writing, three distinct trends are found in Indian tradition viz.

Bhashya parampara

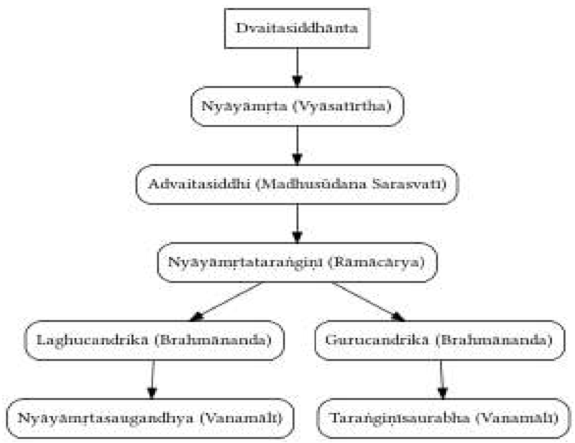
The original text is in sktra form. This is followed by a commentary which explains the sktra, optionally followed by an explanation like or a note tippani. Multiple commentaries are possible at each level. Structure of bhashya parampara on mahabhashya is shown below.



Kkandana
Mandana
Parampara

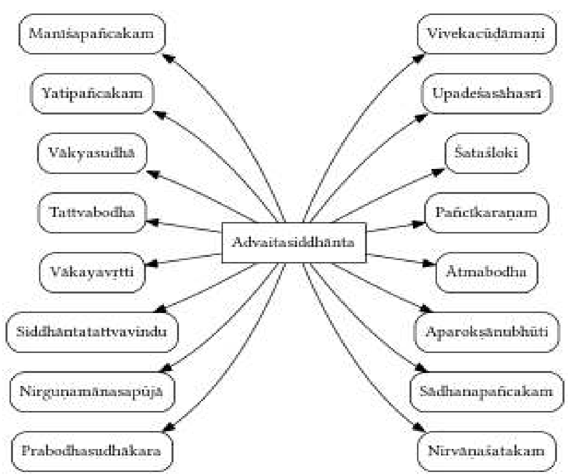
Here the original text establishes a theory and later scholars write criticisms on it attacking the original view and proposing a new view. It is also possible that a series of such texts to criticize a previous theory in the series and to propose a new theory. These texts form a tree structure, where siblings indicate different criticisms of the same text leading to different view points. The structure of

Khandana Mandana Parampara



Prakarana grantha parampra

The book that explains the terms and terminologies used in shastra are called 'Prakarana granthas'. They are related to the original texts but have their own nested commentaries. The structure of prakarana granthas on Advaitasiddhnta is shown below.



A commentary interprets the original texts or fixes the meaning to the texts. The commentary tradition includes the whole gamut of textual compositions. Indian texts range from brief sutras to mahakavyas. Most of the shastric texts in India are verbal texts marked with accents which are very brief in nature. The brevity demands to debrief those texts for understanding.

The main goal of commentary tradition is to interpret these texts. Due to the oral transmission method, the texts need necessarily to be short so that they could be stored accurately in memory. Through several devices, authors achieved economy in words and syllables. The sutra style writing approach contributed to brevity and hence increased the complexity of the text. This made the explanatory commentaries necessary. The topics in Indian texts are thematically organised in the form of prakarana, adhyaya, pariccheda etc. The chief commentary of sutra is called bhashya (where each sutra is interpreted and elaborately discussed and sometimes challenged). The commentary on bhashya is called like (where new objections are raised upon the same subject matter for discussion refuted). This proves that Indian tradition is an interpretative tradition. Hence, Indian tradition wanted a specific way of learning. Commentary is a tool that triggers thought process in the mind of learners. The commentaries keep a high standard of the original text.

Commentary is also used as a text maintenance mechanism. Many texts in Indian literature can be seen lost nowadays. Texts tend to become opaque and are lost. For example, we can find only one extant commentary on Mimansa Sutra. But Indian schools of thought do not allow their system to die. This is also a reason behind commentary writing tradition.

References

1. Staal, Frits, Euclid and Panini. In Philosophy of East and West, vol. 15:pp. 99–116 (1965).
2. Kapoor, Kapil, Text and Interpretation The Indian Tradition. D. K. Printworld, Bali Nagar, New Delhi, 1st edn. (2005).
3. Kapoor, Kapil, Text and Interpretation The Indian Tradition. D. K. Printworld, Bali Nagar, New Delhi, 1st edn. (2005).
4. Johannes, Bronkhorst, Sutra Literature. In Jacobsen, Knut A. (ed.), Brill's Encyclopedia of Hinduism, Handbook of Oriental Studies, vol. 2, pp. 182–192, Brill, Leiden, Boston (2010).
5. Roy, Krishna, The Inevitable Interpretation and its Proper Implementation. In Ghosh, Manjulika and Ghosh, Raghunath (eds.), Language and Interpretation: Hermeneutics from East-West perspective, N. B. U. Studies in Philosophy, vol. 11, pp. 1–9, Northern Book Center, Ansari road, Daryaganj, New Delhi (2007).
6. Kapoor, Kapil, Text and Interpretation The Indian Tradition. D. K. Printworld, Bali Nagar, New Delhi, 1st edn. (2005).
7. Tubb, Gary A. and Boose, Emery R., Scholastic Sanskrit: A Manual for Students. Columbia University, New York (2007).
8. Kulkarni, Amba and Das, Monali, Discourse Analysis of Sanskrit Texts. In Hajicova, Eva; Polakova, Lucie and Mirovsky, Jiri (eds.), Proceedings of the Workshop on Advances in Discourse Analysis and Its Computational Aspects (ADACA), COLING, pp. 1–16, COLING 2012 Organizing Commitee, Mumbai (2012).

Sentential Analysis: Techniques in Ancient Indian Traditions

Preeti Shukla

Devanand Shukl

इस शोधपत्र में प्राचीन भारतीय भाषा अवगम पद्धति पर विचार किया गया है। प्राचीन भारत में विभिन्न शास्त्रों के मूल संस्कृत ग्रन्थों के अध्ययन एवं अवबोधन हेतु उस शास्त्र के अनुसार एक निश्चित प्रविधि का उपयोग किया जाता था। व्यवहारस्तर तक संस्कृत जानने वाला छात्र संस्कृत वाङ्मय के अध्ययन क्रम में संस्कृत भाषा पर असाधारण अधिकार प्राप्त कर लेता था। इसके लिए अध्येता को संस्कृत काव्य का सुनिश्चित विधि से अध्ययन कराया जाता था। संस्कृत काव्य को पढ़कर उससे वाक्यार्थ बोध तक पहुँचने के लिए विभिन्न चरणों का प्रयोग किया जाता था। इसके अन्तर्गत संस्कृत वाक्यों का अथवा संस्कृत श्लोकों का पदच्छेद, पदों का परिचय, खण्डान्वयन एवं दण्डान्वयन विधि के द्वारा अर्थबोध कराया जाता था। इस शोधपत्र में प्राचीन भारतीय भाषा अवगम पद्धति का आधुनिक परिप्रेक्ष्य में विशेषरूप से संगणकीय अनुप्रयोग के परिप्रेक्ष्य में अनुशीलन किया गया है।

Abstract

We look at the Ancient Indian methods of teaching/learning to understand the advantages they have over the Western methods which failed to develop necessary proficiency among students. The ancient methods at the same time demanded good hold over *the Pāṇini's grammar* which the modern students lack. With the availability of various computational platforms for

analysing Sanskrit texts, we then discuss, how we can revive the ancient methods of teaching/ learning Sanskrit. And finally we illustrate with an example, how these computational platforms can be harnessed to develop domain specific learning capsules and on-line readers for specific texts.

Introduction

During ancient times, each Indian discipline had its own distinct style of interpretation of Sanskrit texts and employed various methods, critical as well as scientific, for teaching these texts. However, with the advent of British rule, Western methods were introduced in schools and gradually the Indian methods were forgotten. But the Western methods were found to be insufficient for teaching Sanskrit.

In what follows, we first briefly describe the two ancient Indian methods of teaching Sanskrit viz. *Daṇḍānvaya* and *Khaṇḍānvaya*, and compare them. Then we briefly touch upon the Western methods employed for teaching Sanskrit. After that we highlight the important concepts from Indian tradition of the theories of verbal cognition that are integral part of the process of *Khaṇḍānvaya*. In the next section, we discuss how it is possible to revive the ancient method of *Khaṇḍānvaya* by sharing the load between man and machine. Finally, we discuss on-line readers and domain specific grammar capsules that can be developed semi-automatically using these computational platforms.

Ancient Indian Methods

The study of original Sanskrit works reveals to us illuminating ideas on methods of teaching. Two traditional methods viz. *Daṇḍānvaya* and *Khaṇḍānvaya* were employed for effective teaching of Sanskrit.[1]

1. Daṇḍānvaya Method

Also known as *Anvayamukhī* where all the words are arranged in prose order according to their grammatical function and syntactical relation for easy understanding of a verse. The default word order (*anvaya*) or the 'canonical form' is governed roughly by the following verse:

viśeṣaṇaṃ puraskṛtya viśeṣyaṃ tada-lakṣaṇam
kartṛ-karma-kriyā-yuktam etad anvaya-lakṣaṇam[2]

gloss: Starting with the adjectives, targeting the headword, in the order of *kartṛ-karma-kriyā* (subject-object-verb) gives an *anvaya* (natural order of words in a sentence). Through the anvaya a student could be able to determine the desired (*abhihita*) meaning.

2. Khaṇḍānvaya Method

Also known as Dialogue / Dialectic Method or Method of Questions and Answers, it resembles *Daṇḍānvaya* in first picking out the principal sentence, but differs from it regarding the

---

[1]Ganesh Shripad Huparikar. 1949. The Problem of Sanskrit Teaching.

[2]samāsacakram - kā.verse 10 (Hariprasad Bhagirath. 1901. Samāsacakram.)

construing of remaining words of the whole sentence which is carried on in sections (*Khaṇḍas*) by framing questions on individual words or phrases. In other words, the basic skeleton of a sentence is given and other details are filled in by asking questions. Thus it is also called *Kathambhūtinī* due to the use of Sanskrit question words such as *kathambhūta, kim, kadā, kimartham*, etc. These questions are centered around the heads seeking their various modifiers. This approach is close to parsing a sentence showing various dependency (*kāraka*) relations.

Comparison of both methods

Both methods are analytico-synthetic processes in which several analysed units of a sentence are combined through comprehension of the inter-relations of words by means of the principles of mutual expectancy (*ākāṅkṣā*), consistency (*yogyatā*) and proximity (*sannidhi*) and finally, the students are led to the unified and comprehensive meaning or purport (*tātparya*) of a sentence or passage as a whole. *Daṇḍānvaya* method focuses on questions based on grammatical function which is helpful for quick understanding, but in the process, the poetic charm / aesthetic beauty is lost; while in the *Khaṇḍānvaya* method, the questions are principally based on the subject-matter. In the former, the subject is generally picked up first followed by other arguments of the verbs and finally the verb; while in the latter, the verb is first picked up followed by its arguments. The *Khaṇḍānvaya* approach gains an

upper-hand over the *Daṇḍānvaya* in many respects as explained below:

1. Huparikar[3] (1949) aptly puts it -- “Prose order or the regular construing in the *Daṇḍānvaya* mars the beauty of a poem instead of enhancing it; while questions in the *Khaṇḍānvaya* can be so framed as to bring the emotional content of a poem into prominence and lead the pupils to understand automatically the relations of different words in a sentence. Thus the *Khaṇḍānvaya* helps us to bring out the hidden charm of a poem, heightens our sentiments and creates living poetic atmosphere which is most desirable for the real appreciation of that poem.”
2. *Khaṇḍānvaya* method appeals to the student's instincts, since predominance of questioning in it is expected to arouse their curiosity through expectancy (*utthāpyākāṅkṣā*) to the fullest extent and thus constant interest is maintained in the classroom.
3. Since there is direct interaction in the form of questions and answers, this method is more suitable for larger classes ensuring co-operation between the teacher and the taught where both of them are equal participants in contrast to the lecture method of *Daṇḍānvaya*. This increases the alertness and activeness among the students.

---

[3]Ganesh Shripad Huparikar. 1949. The Problem of Sanskrit Teaching.

4. The commentaries following this method helps an individual in every minute detail regarding the inter-relations of words and ideas. This greatly improves the observational and analytical skills.
5. The method of *Khaṇḍānvaya* and the function of *tātparya* combined create the unified impression of a subject, aid memory by making assimilation of what is taught and lead to the mastery of the subject learnt.

Western Methods

With the onset of British rule in India, gradually Western methods of teaching and learning were introduced in schools for teaching not only the modern sciences but also to teach modern languages and even classical language like Sanskrit. The *Grammar-Translation Method* which was popular in Europe for teaching classical languages such as Latin and Greek was adopted for teaching Sanskrit by many. In *Grammar-translation method*, sentence constructions corresponding to different grammar rules are taught and students are also taught to translate them into their mother-tongue. Westerners adopted this method for learning and understanding Sanskrit language and Indians followed this trend till now. Many Sanskrit teaching books were written based on this methodology starting with R. G. Bhandarkar's *First and Second Book of Sanskrit*, K. P. Trivedi's *The Sanskrit Teacher* in two volumes, M. M. Deshpande's *Saṃskṛtasubodhinī*, Thomas Egene's *Introduction to Sanskrit* in two parts, Michael Coulson's *Teach*

Yourself Sanskrit, Robert and Sally Goldmans'*Devavāṇīpraveśikā*, etc. to name a few. It is assumed that students learn how to understand the source language text and express it in the target language. Hence though historically this was the first structural method, later it was found to be ineffective by itself and new methods such as Functional and Interactive ones were introduced. In both Functional as well as Interactive methods, more focus was on communication aspect andgrammatical aspect was made subordinate or eliminated altogether whichagain was ineffective in teaching Sanskrit. The reason being mere practiceof conversation without knowledge of how a language works intricately would be a shortcoming.

Utility of Indian Methods

Huparikar[4] (1949) reports that generally, students trained inmodern schools were incapable of analysing Sanskrit texts and resort to translations rather than the original works for understanding, which is often unsatisfactory. On the contrary students trained in traditional methods were more apt at grasping the subtle shades of meanings of words in the texts. In both the above mentioned Indian traditional methods, it is essential to have prior knowledge of minimum set of grammar rules for *sandhi, samāsa* and *kāraka* along with the theories of verbal cognition (*śābdabodha*). The essential factors that help in *śābdabodha* such

[4]Ganesh Shripad Huparikar. 1949. The Problem of Sanskrit Teaching.

as mutual expectancy (*ākāṅkṣā*), consistency (*yogyatā*), proximity (*sannidhi*) and purport (*tātparya*) also play an important role in the process of verbal cognition. The *Khaṇḍānvaya* method helps a student understand the process of verbal cognition through worked out examples. The concept of *ākāṅkṣā* teaches a student *where* to look for clues for establishing relations between the words in a sentence, *yogyatā* teaches *which* meaning to look for among the *abhidhā, lakṣaṇā* and *vyañjanā*, while *sannidhi* puts some constraints on possible combinations of relations between the words, and *tātparya* helps in disambiguation of ambiguous words and understanding the whole purport of the utterance.

Changing Teaching / Learning scenario in Technology Era

Traditional methods of teaching required minimum eight to twelve years of dedicated study which seems impractical in todays fast-paced scenario. Additionally, teaching or learning of Sanskrit unlike other modern languages requires lots of memorization in the form of word-formations and various grammatical rules involving lexical, syntactic and semantic information. The students of this generation shy away from this kind of memorization. Todays generation is more technology savvy and frequently use the internet/web for socialising, working as well as learning. In recent years there has been rapid advancement of several computational

tools for Sanskrit. [5] Is it possible to use these computational platforms to reduce the burden of learning Sanskrit? Bharati[6] et al. (2000)discuss how the *Anusāraka*, a language acccessor, helps in overcoming the language barrier by sharing the load of language learning between man and machine. Tasks which are difficult for human being are handled by machine and human being takes the load of the tasks that are difficult for a machine. We describe below how *Sanskrit-Hindi Anusāraka*, a language accessor, developed using the services of Sanskrit Computational Linguistics (SCL) Platform and Heritage Platform, in addition to reducing the burden of language learning, also helps in reviving back the method of *Khaṇḍānvaya*.

Teaching / Learning Tool

Normally learning Sanskrit involves learning a new script (for many who do not know *Devanāgarī*), learning its phonetic repository along with sandhi rules resulting into euphonic changes across the word boundaries, learning morphology both inflectional and derivational including various semantic conditions for compound-formations (*samāsa*), learning syntax and finally word-

---

[5] http://sanskrit.uohyd.ac.in/scl , http://sanskrit.inria.fr , http://sanskrit.jnu.ac.in/index.jps , http://kjc-fs-cluster.kjc.uni-heidelberg.de/dcs , http://sanskritlibrary.org

[6] Akshar Bharati, Amba P Kulkarni, Vineet Chaitanya, Rajeev Sangal, and G Umamaheshwara Rao. Anusaaraka: Overcoming the language barrier in india. In Anuvaad.

meaning association. In addition, one needs to be familiar with the culture in order to understand and appreciate the literary works. This is a lengthy and time-consuming process. However the existing on-line computational tools for Sanskrit show possibility of man-machine interface sharing the language learning load.

- ***Overcoming Script barrier***

Though Sanskrit is written in *Devanāgarī*, in different parts of India we find Sanskrit manuscripts in the local regional scripts such as Telugu, Malayalam, Bengali, etc. Even though Unicode has different code pages for all these Indic scripts, it being derived from the ISCII which had a common code for all *Brahmi* based scripts, it is possible to faithfully transliterate Sanskrit texts from one Brahmi based Indic script to another. And thus todays technology makes it possible for anybody familiar with one *Brahmi* based script to access Sanskrit text in any other script. IAST provides a faithful roman transliteration of a text. In other words, the problem of Script barrier, with reference to Sanskrit texts has technological solution. The SCL and Heritage platforms recognise Sanskrit texts in *Devanāgarī* as well as IAST. Moreover, in principle, it is possible for the system to accept texts in any *Brahmi* based script.

- ***Padapāṭha (Segmentation)***

In Sanskrit, unlike other modern Indian languages, the text is presented in *samhitā* form (as a continuous stream of characters), being influenced by the oral tradition. In order to split such a text

into words (*padas*), one needs to be familiar with the word forms in Sanskrit, and also the *sandhi* rules that result into the euphonic changes at the word boundaries. And here come these computational tools to the rescue of a student who can not memorise hundreds of word forms and finds it difficult to remember several exceptional rules of *sandhi* formation. Machine can remember millions of word forms and also remember the *sandhi* rules including all exceptional cases. Human being is good with the context, word-meanings, world knowledge, etc. and can use the essential factors for verbal cognition viz. *ākāṅkṣā* etc. to decide the correct split by interacting with the machine, whereas machine takes the load of memorising various word forms and *sandhi* rules.

- ***Padārthajñāna (Word-meaning association / śaktigraha)***

Since many modern Indian languages are either originated from Sanskrit or have borrowed heavily from Sanskrit, students know the gross meanings of Sanskrit nominal and verbal roots. However, in order to instill the correct and original meaning of Sanskrit words, these computational tools also provide a direct link to the bilingual dictionaries such as Apte's *Sanskrit-Hindi dictionary*, or Monier-William's *Sanskrit-English dictionary*, or thesaurus such as *Amarakośa*. Of the eight factors which help in knowing the word-meaning association (*śaktigrahas*)[7], machine provides help on

---

[7]śaktigrahaṃ vyākaraṇopamānakośāptavākyād vyavahārataśca
vākyasya śeṣād vivṛtervadanti sānnidhyataḥ siddhapadasya vṛddhāḥ.
śabdaśaktiprakāśikā of Jagadiśa

grammar by showing the morphological analysis, it also provides links to the dictionary entries. Bilingual dictionary entries provide the meaning in other languages and monolingual dictionary provides a paraphrase in Sanskrit. They provide citations
and example usages and also provide the explanation if needed and collocations. Thus now a student acquires the meaning of each word either by correlating the meaning of Sanskrit words through his mother tongue or directly through the monolingual dictionaries.

- ***Vākyārthajñāna (Understanding the sentential meaning)***

In order to understand now the sentence meaning, one needs to understand how the words in a sentence are mutually related. *Pāṇini's* grammar provides various clues to understand the relations between words. Sentential parser in SCL uses these rules and the *ākāṅkṣā* (expectancy) of words to propose possible relations between words. It also uses the constraint of *sannidhi* (proximity) to rule out those combinations of relations which do not satisfy the constraint of proximity. Now in order to have proper verbal cognition, a reader should check whether the meanings of the words thus related are congruous (*yogyatā*) and also use the contextual knowledge to decide the intended meaning (*tātparya*) of ambiguous words. This is the second stage where there is a sharing of load between a man and a machine. While machine remembers all the grammar rules of sentence formation and using it analyses a sentence, a human being using the context and the

compatibility of word meanings, chooses appropriate relations leading to the *anvaya* of a sentence. With this interface, now a teacher can follow the process of *Khaṇḍānvaya* to make student understand the sentential meaning. The interface acts like a puzzle-solver where teacher and students have a dialogue with *kathambhūtinī* kind of question-answering sessions, and based on the clues now a student selects the correct answer, and machine then removes all other answers conflicting with the choice made. A good teacher, then, can also take this opportunity to tell students why the filtered out relations were conflicting, and so on. This game continues till a student resolves all ambiguities of choices in relations. This method thus not only brings back traditionally well tested teaching method of *Khaṇḍānvaya* but also greatly improves the observational and analytical skills of a student.

Thus we observe that with the help of available computational platforms, a teacher can follow the method of *Khaṇḍānvaya* method to make student comprehend any unseen Sanskrit text.

Domain Specific Teaching Capsules

Sanskrit has a vast repertoire of literature and each discipline has its own set of terminology. There are several disciplines which require moderate knowledge of Sanskrit in order to understand the texts in their disciplines. For example, a historian needs to refer to the original Sanskrit texts. Disciplines such as *Ayurveda* insist that students should have good knowledge of

Sanskrit in order to read and understand the original Sanskrit texts in *Ayurveda* with its terminology. However, all these students fail to gain the needed expertise in Sanskrit within a short span of time available with them for studying Sanskrit. In another scenario, in recent years in India, there is a growing trend among particular class of people to understand Sanskrit philosophical texts such as *Upaniṣadas, Gītā* etc. Both these scenarios demand domain specific teaching / learning capsules. These capsules can be in two different formats.

On-line reader

The need for domain specific teaching / learning capsules was felt in earlier days also. We see several commentaries on various popular as well as important works. These commentaries, following the *Khaṇḍānvaya* method has explained each and every verse of the selected text providing the segmented text, etymological details, exceptional grammar rules etc. sometimes following *Khaṇḍānvaya* method and sometimes following the *Daṇḍānvaya* method. With the available computational platforms now it is possible to analyse any Sanskrit text semi-automatically with all these possible nuances of commentary tradition and present the same analysis in a more compact and user-friendly way. The user interfaces can be tailored to the needs of a student. Such on-line readers for various texts such as *Sankṣepa Rāmāyaṇam, śrīmadbhagvadgītā* etc. are available.[8] These

---

[8] http://sanskrit.uohyd.ac.in/scl

readers provide an access to the original text following the traditional method of learning Sanskrit. Just as the commentaries present any text with *saṃhitā pāṭha*, followed by the analysis of *sandhi* and *padapāṭha*, followed by the word analysis providing the etymology wherever necessary, analysis of compounds explaining its constituency structure and the type of compounds and its paraphrase, and then the word meanings and finally the anvaya between the words, the on-line readers also provide the texts with the following information.

- *samhitā pāṭha* (original continuous text)
- *padapāṭha* (segmented text)
- *pada-viśleṣaṇa* (morphological analysis)
- *samasta-pada-viśleṣaṇa* (compound word analysis)
- *anvaya* (parsed structure)
- dictionary help for each word

Domain specific Teaching Material

Another use of available computational platforms is to develop crash course material to teach Sanskrit just enough to access the texts a person is interested in. Kulkarni[9] (2015) used these computational platforms for analysing texts on *Vedānta* and gathered statistical data pertaining to these texts. He collected statistics for *sandhi* rules needed for understanding the text, and various noun and verb paradigm tables a student should know

[9]Tirumala Kulkarni. 2015. Sarala Kathina Saṃskṛtam

before reading the texts. Based on this information, he then developed a course material (*Vedānta Saṃskṛta*) for teaching the just essential aspects of Sanskrit in order to gain confidence in reading *Vedānta* texts independently. His experiments show that with the teaching capsules he developed, a reader gains confidence in reading original Sanskrit *Vedānta* texts with a training of just 10-15 hours. Similar material for *Gītā* following similar approach has been finalised.

Utility to a student

- The interface contributes directly to student learning in following ways:
- A student can have access to first-hand knowledge of original Sanskrit text.
- By effective use of tools and technology, one can be better motivated to understand a given text.
- Students can have easy access to different tools in order to meet their personal needs and preferences thereby improving their weaker areas of learning.

- is greatly benefited by having the opportunity of personal learning space. This way one could gradually improve and hone ones learning skills at ones' own individual pace.
- Through constant practice, development and refinement a student can gain understanding of a text.

Utility to an Instructor

Blending technology with teaching practices could be a challenge forteachers. By recognizing the potential of interface in ones' practice, a teacher can gain confidence in utilizing the educational tools and technology.

- Teacher can ensure active student participation once one has understood a text with the help of interface and determine what linguistic expressions should be more stressed.
- It is essential to teach grammar side by side with literature. The statistical analysis through interface can help a teacher to decide which aspect of Sanskrit Grammar is more relevant for the study of a text.
- One could devise good application exercises and assignments for the self-study of students. This could be a contributing factor in their personal development supporting personal reflection and collaboration.
- Once the subject matter is clearly understood by the students, teacher could then provide for and encourage multiple perspectives and representations of content.

- Effective management of time and energy is required for teaching lengthy and tedious word-formations. This could be reduced considerably by engaging the students in using the tools.

- Those teachers who are inclined in improving the quality of teaching, raising standards and gaining better standing in further education could explore, model and experiment with new approaches of lesson planning and preparation with the help of interface. The primary and secondary points of a lesson could be prioritized.
- One could easily develop similar domain specific interface or even create virtual courses by adopting the methodology.

Hence teachers and students can build on their own past learning and on each others' ideas with teachers taking the role of guides and facilitators of learning and not just as instructors.

Conclusion

New developments in teaching and learning technology could open up new vistas in effective and efficient teaching and learning environment. With the help of available tools, a better approach for developing curriculum for teaching could be developed. Additionally, one could improvise or even customize the interface by adding additional information.

प्रो. हरिदत्त शर्मा
पूर्व-अध्यक्षः
संस्कृत-पालि-प्राकृत एवं
प्राच्यभाषाविभागः
राष्ट्रपति-सम्मानितः

इलाहाबाद-विश्वविद्यालयः
इलाहाबाद - 211002
ई-मेल -
hari_sanskrit@rediffmail.com
मोबाइल नं. 9839167212

ग्रन्थ-समीक्षा

श्रीशिवमहिम्नःस्तोत्रम्-'रहस्यप्रकाश'-व्याख्यया समलङ्कृतम्

सम्पादकः डॉ. रामकिशोरःझा

प्रकाशकः राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्, गङ्गानाथझा-परिसरः, प्रयागराजः, २०१८ ई.

भारतीयपरिवेशे भक्ति-भावना-भावितं, भक्त-जनहृदयेषु पीयूषरससेचकं, समाराध्यं भगवन्तं प्रति स्वात्मसमर्पण-शरणागतिभावभरितं विद्यते **संस्कृतस्तोत्रसाहित्यम्।** तेषु शिखरायमाणं वर्तते गन्धर्वराज-पुष्पदन्त-मुखपङ्कज विनिर्गतं **श्रीशिवमहिम्नःस्तोत्रम्।** अस्य शिवस्तुति-परस्य स्तोत्रस्य विष्णुपरकव्याख्यानं परमविस्मयकरम्। इदं विस्मयजनकं कार्यं कृतं **मैथिलकविना श्रीजगदीशतर्कपञ्चाननभट्टाचार्येण,** येनास्य स्तोत्रस्य **'रहस्यप्रकाश'-समाख्यायां** व्याख्यायां **'हरि-हर-सूर्येति'** त्रिपक्षीयोऽर्थः कृतः। अहो! धन्यास्ते टीकाकारा ये स्वकीयैश्चमत्कारिभिः पद-पदार्थज्ञानैर्व्याख्यानैश्च **हरि-हरयोर्मध्ये** भेदं निराकुर्वन्ति। एतादृशस्यैव कार्यस्य **श्रीगीतगोविन्दमहाकाव्यस्य मैथिल-महाकविकृष्णदत्त-विरचितस्य,** हरि-हरोभयनिष्ठ-'गङ्गा' 'शशिलेखा'-व्याख्याद्वयस्य प्रथमं सम्पादनं प्रकाशनं कृतवान् कृती **रामकिशोरझा-महाभागः।** राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानस्य गङ्गानाथझापरिसरे पाण्डुलिपि-प्रभागे सन्नियुक्तो बुधवर्योऽयं तत्रस्थानां दुर्लभाज्ञात-पाण्डुलिपीनामुद्धारणे कृतसङ्कल्पस्सन् पुनरिदं कार्यं साध्यवसायं निष्पादितवान् प्रकाशितवांश्च। गङ्गानाथझा-परिसर-मूलग्रन्थमालायाः अष्टसप्तति-प्रसूनायमानं स्तोत्रकाव्यमिदं मूलकवेः, टीकाकर्त्तुः, सम्पादकस्य चेति त्रयाणामपि भिन्नकालिकं योगं प्रदर्श्य तेषां सौरभं दिग्देशेषु विकिरति। सङ्ग्रहाध्यक्षः **डॉ. रामकिशोरः** टीकाग्रन्थसम्पादनात् पूर्वं परमवैदुष्यपूर्णमुपोद्घातं विलिखति, यस्मिन् सः विविध-श्रुति-स्मृति-शास्त्र-काव्यादीनां विभिन्नानामुद्धरणानामुट्टङ्कनं विधाय भगवतः शिवस्य माहात्म्य-संवलितानां रूपाणां विवरणं प्रकाशयति। पुनः **हरिहर-व्याख्यान-व्यापृतः** स **हरि-हरदेवयोः** समत्व-साधकान् सन्दर्भान् उपस्थापयति, पुनः **सूर्यदेवस्यापि** स्वरूप-निरूपणं करोति। अस्मिन् क्रमे सम्पादकः

गन्धर्वराजपुष्पदन्तस्य ऐतिह्यव्याख्यापरं, पौरस्त्य-पाश्चात्त्य-मतालोडनपूर्वकं परिचयं प्रददाति काल-निर्धारणञ्च विदधाति। यथाक्रमं टीकाकारस्य जगदीशभट्टाचार्यस्य प्रामाणिकं परिचयं प्रदाय स संस्कृत-जगत् भृशमुपकरोति। **झा-महोदयेन** मैथिलीलिप्यां बङ्गालिप्याञ्च लिखितयोष्टीकयो: साधिकारं संस्कृतीकरणं विधाय सम्पादनं प्रकाशनञ्च कृतम्। नूनं टीकाकृद् विद्वान् शिवमहिम्न:स्तोत्रस्य **हरपरकमर्थं हरिपक्षे** विदधद् स्वं पाण्डित्यप्रकर्षं प्रकटयति। यत्र द्वयो: पक्षयोरेकैव व्याख्या सङ्घटते, तत्र स 'सूर्यपक्षे विष्णुपक्षेऽप्येवम्' इति निर्दिशति, परन्तु यत्र भिन्नार्थकत्वं तत्र स्पष्टरूपेण 'सूर्यपक्षे, विष्णुपक्षे' इत्याटीकते। यत्र चांशिकं समत्वं तत्र '**सर्वमन्यत् समानमिति** दिक्' इत्यादि लिखति। द्विपक्षीयस्य त्रिपक्षीयस्य चार्थस्यावधारणायां पूर्णविश्वस्ततया स्वपक्षं स्थापयति सावधानष्टीकाकार:। ईदृशानां नितान्तभिन्नानामर्थानामुपस्थापयिता टीकाकारो नूनं पण्डितप्रवराणां प्रशस्त्य:। **झोपाह्वेन डॉ. रामकिशोरझा-महोदयेन** एतस्या गूढार्थप्रकाशिकाया 'रहस्यप्रकाश'-टीकाया: प्रकाशनं विधाय स्वसारस्वत-कर्तव्यं निर्व्यूढम्। अस्याष्टीकाया: प्रकाशनं नूनं भक्तिभरितान्त:करणानां सहृदयानां, संस्कृतविद्यानिष्णातानां विदुषाञ्च हृदयेषु परं तोषं विधास्यतीति मन्ये।

प्रयागराज:
पौषकृष्णषष्ठ्यां
२८ दिसम्बर, २०१८

(प्रो. हरिदत्त शर्मा)
पूर्वाध्यक्ष:-संस्कृत-विभाग:
इलाहाबाद-विश्वविद्यालय:, प्रयागराज:

प्रो. हरिदत्त शर्मा
पूर्व-अध्यक्षः
संस्कृत-पालि-प्राकृत एवं
प्राच्यभाषाविभागः
राष्ट्रपति-सम्मानितः

इलाहाबाद-विश्वविद्यालयः
इलाहाबाद - 211002
ई-मेल -
hari_sanskrit@rediffmail.com
मोबाइल नं. 9839167212

ग्रन्थ-समीक्षा

जयदेव-प्रणीतम् श्रीगीतगोविन्दमहाकाव्यम्

महाकविकृष्णदत्तविरचित-हरिहरोभयनिष्ठ-
'गङ्गा'-'शशिलेखा'-व्याख्याद्वय-समलङ्कृतम्
सं. डॉ. रामकिशोर-झा, राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्
गङ्गानाथझा-परिसरः, प्रयागः, 2015 ई.

मधुर-कोमल-कान्त-पदावली-लालितं **श्रीजयदेवकवि**कलितं गीतगोविन्दकाव्यं सम्प्रति **महाकविकृष्णदत्त**विरचित-हरिहरोभयनिष्ठ-**गङ्गा-शशिलेखा**-व्याख्याद्वय-समलङ्कृतं सत् गङ्गा-यमुना-सङ्गमस्थिते **गङ्गानाथझा-विद्याकेन्द्रे** विलक्षणं रूपं सन्धार्य नितरां संशोभते। प्रथमवारं प्रकृतस्य टीकाद्वयस्य प्रशस्त्यं प्रकाशनकार्यमकरोत् गङ्गानाथझापरिसरीयः पाण्डुलिपिविज्ञानविशेषज्ञः **डॉ. रामकिशोरझामहोदयः**, यो हि 2015 ईसवीयवर्षे ग्रन्थमिमं प्रकाशितवान्। महाकाव्यस्यास्य मुखपृष्ठ एव **हरिहरयो**रुभयोर्देवयोरर्धार्धविमलं सुभव्यं स्वरूपं निरीक्ष्य कस्य न मोमुद्यते चेतः? ग्रन्थस्यारम्भे उपोद्घाते सम्पादकेनानेन सविस्तरमस्याष्टीकायाः प्राप्तिः कथं जाता, कथं षष्टसंङ्ख्याकानां मातृकाणां छायाङ्किताः प्रतयः प्राप्ताः, कथञ्च अध्यवसायपूर्वकं ग्रन्थोऽयं प्राकाश्यमुपनीतं इति सर्वं वृत्तमुट्टङ्कितम्।

नूनं टीकाकारस्यास्य वैलक्षण्यं पाण्डित्यवैचित्र्यं **गङ्गा**टीकामतिरिच्य **शशिलेखा**टीकायां विभासते। समग्रस्य कृष्णभक्तिपरस्य, शृङ्गारपरस्य, विलास-कला-कुतूहलकरस्य गीतगोविन्दकाव्यस्य प्रतिगीतं प्रतिपद्यं, तत्रापि प्रतिपदं टीकाकृत् **शिवपक्षे** व्याचक्षते। निजप्रतिभाप्रकर्षं प्रयुञ्जानष्टीकाकारः कृष्णदत्तस्तत्र **शिवदत्तायते**। स मूलकविनाऽप्यकल्पितस्य हरपरकस्यार्थस्य स्फोरणे मूलकविकर्माप्यतिशेते। लीलावतारस्य कृष्णस्य मधुर-रसमयीं रासविलासलीलामपि **शिवपक्षे** व्याचक्षाणः व्याख्याकारः शङ्करस्य योगसमाधिपक्षे विविधविधदार्शनिकतत्त्वचिन्तने तां परिणमयति

इत्यहो ! संस्कृतव्याकरणमर्मज्ञताऽस्य पण्डितस्य। **हर**परकार्थविश्लेषणे सः व्याकरणगतव्युत्पत्तीनां प्रभूतां सामग्रीं प्रददाति। यथा ''श्रितकमलाकुचमण्डल! धृतकुण्डल ए'' इति गीतांशस्य हरपरकव्याख्यां कुर्वाणः स लिखति – ''श्रितानां = भक्तानाम्, **कमलाकुः** = स्वर्गापवर्गाभ्युदय-लक्ष्मी-भूमिश्च, **मण्डलम्**=चरणरूपः कोटौ यस्य .... मण्डं लाति तादृशो **मण्डलः**-भूषणदः, **धृतकुण्डलः** = कुण्डलनामधारी **कुण्डली**=सर्पो यस्य, सर्पनूपुरभूषितचरणेत्यर्थः।'' इत्थं **शिवपक्षे** अर्थस्य निर्धारणे विद्वान् टीकाकारः स्वकीयं कौशलं प्रदर्शयति। अर्थः पूर्णतया **शिवपक्षे** प्रपतति, तदैव सः विरमति।

ईदृशीमद्भुतां टीकासम्पत्तिम् अन्धकूपान्निस्सार्य तस्य संस्कृतसमाजसमक्षं प्रकाशनेन **डॉ. रामकिशोरझा** पण्डितमण्डली-प्रशस्तिभाजनत्वं वहति। शब्दानामुपयोगतारतम्यानुरूपं सम्यङ्निर्धारणं विधायैव तेषां टङ्कणं यथारूपं कारितम्। यथा कोषोद्धरणानि सर्वाणि गहनकालटङ्कणशैल्या टङ्कितानि। येऽपि विविधमातृकासु ये पाठभेदा वैकल्पिका वा प्रयोगास्ते ते सर्वे पादटिप्पणीषु यथास्थानं विलिखिताः। **कृष्णदत्त**कृतटीकयोः **गङ्गा-शशिलेखयो**र्मनोहरतररूपेण प्रकाशनं विधाय **डॉ. रामकिशोरझामहोदयाः** संस्कृतनिष्ठानां पण्डितानां, साहित्यमर्मज्ञानां, सहृदयानाञ्च प्रभूतमुपकारं कृतवन्तः। यथा गीतगोविन्दकाव्यं मधुरं सरसं, तथैव तस्य टीकाद्वयसंवलितरूपमपि मनोरममाकर्षकञ्च। अभिनवप्रकाशनस्यास्य प्रशस्तौ समासतः इदमेव कथयितुं शक्यते –

संसृष्टं जयदेवेन गीतगोविन्दसुन्दरम्।
विमृष्टं कृष्णदत्तेन किशोरेण प्रकाशितम्।।

दिनाङ्कः 02.04.2018 ई. **हरिदत्त शर्मा**

❑❑

ग्रन्थ समीक्षा

प्रातिशाख्यपारिभाषिक शब्दकोष

- डॉ. चिरञ्जीवि शर्मा

शास्त्राध्यनाध्यापनप्रचार-प्रसारपरायणैः प्रो. शिवकुमारमिश्र-डॉ. रामनारायणमिश्र-प्रो. शैलकुमारी मिश्रा-प्रो. बनमालीविश्वालैः सङ्कलितः व्याख्यातः सम्पादितः 'प्रातिशाख्यपारिभाषिक-शब्दकोष' नामकः हिन्दीभाषया प्रतिबोधितः कोषग्रन्थः भूमिकाभागं परिशिष्टभागं चादाय 296 पृष्ठात्मकः राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानाङ्गभूतस्य गङ्गानाथझा प्रयागपरिसरस्य ग्रन्थमालायाः 76तमं प्रसूनम्। भाषानुभागस्य अध्यक्षेण प्रो. शिवकुमारमिश्रेण प्रस्तावितस्य तत्कालिकप्राचार्येण डॉ. गयाचरणत्रिपाठिना अनुमोदितस्य प्रातिशाख्यपारिभाषिकशब्दकोषस्य परियोजनासञ्चालनस्य स्वीकृतिः राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थान नवदिल्लीतः 1988 ईशवीयसंवत्सरे सञ्जाता परन्तु विद्यापीठीय-प्राचार्याणां पदस्थापनस्थानान्तरणादिकारणात् विलम्बितं सम्पादनकार्यं 2015 ईशवीयसंवत्सरे **प्रो. शैलकुमारीमिश्र**महोदयायाः प्राचार्यकाले पूर्णतां गतम्। 2015 ईशवीयसंवत्सरे प्रकाशितेऽस्मिन् ग्रन्थे ऋग्वेदस्य ऋक्प्रातिशाख्यस्य शुक्लयजुर्वेदस्य वाजसनेयिप्रातिशाख्यस्य कृष्णयजुर्वेदस्य तैत्तिरीयप्रातिशाख्यस्य सामवेदस्य ऋक्तन्त्रस्य अथर्ववेदस्य च अथर्वप्रातिशाख्यस्य शौनकचतुरध्यायिकायाः पारिभाषिकशब्दाः सङ्कलिताः। सङ्कलितानां पारिभाषिकशब्दानां संख्या 575 (स्थूलाक्षराङ्कितसहिता) वर्तते। अस्य भूमिकायां प्रातिशाख्यानां प्रयोजनम्, छन्दोविचारः, प्रातिशाख्यानां कालः पारिभाषिकशब्दनिर्वचनम् परिभाषाभेदाः, शाब्दबोधे कोषस्य भूमिका, संस्कृतवाङ्मये शब्दकोषपरम्परा इत्येते विषयाः विवेचिताः। परिशिष्टे च सन्दर्भग्रन्थसूची कोशगत-आचार्याणां नामानुक्रमणिका, प्रातिशाख्यप्रयुक्त-आचार्यानुक्रमणिका, पदानुक्रमणिका सन्दर्भानुक्रमणिका इत्येते विषयाः प्रस्तुताः।

कश्मिंश्चिद् विज्ञानकलायां साहित्ये वा प्रवेशार्थम् उपायाः साधनानि वा पारिभाषिकशब्दाः। अतः प्रातिशाख्यानां विषयवस्तुज्ञानार्थं तत्र प्रयुक्तपारिभाषिकशब्दानां ज्ञानं परमावश्यकं वर्तते। पतञ्जलिना महाभाष्ये कथितमस्ति लघ्वर्थं संज्ञाकरणम्। ग्रन्थे केवलम् एकस्मिन् स्थाने विपुलार्थप्रकटनार्थम् एकस्य पारिभाषिकशब्दस्य विधानं क्रियते ग्रन्थे यत्र-यत्र तस्यार्थप्रकटन-स्यावश्यकता भवति तत्र तत्र तल्लघुपारिभाषिकशब्दस्योल्लेखः। एवं शब्दस्य लघुतायां विचाराणां विशदतायाः समन्वयः स्थानसमयाभिरक्षणे सहायको भवति।

सर्ववेदसम्बद्धव्याकरणस्य साधारणनियमानां विधानं कृतं पाणिनिव्याकरणे प्रातिशाख्येषु च वेदस्य शाखा विशेषसम्बद्धव्याकरणस्य नियमानां प्रतिपादनं कृतमस्ति। शाखां प्रति प्रातिशाखम्,

प्रतिशाखं भवं प्रातिशाख्यमिति समाख्यया पुराकाले वेदानां यावत्यः शाखा आसन् तासां सर्वासां शाखानां प्रातिशाख्यग्रन्था आसन् इति गम्यते। लभ्यते च यस्याः शाखायाः यत्प्रातिशाख्यं तत्र तस्यां शाखायां विद्यमानानां वर्णधर्माणां विवेचनम् । परन्तु तत्तच्छाखामात्रविषयकता तत्तत्प्रातिशाख्ये न दृश्यते। यथा– प्रकृत्या कखयोः पफयोश्च (वा.प्रा.3।।) इति सूत्रेण विष्णोः क्रमः (मा.सं. 12.5) ततः खनेम (मा.सं. 11.22) देवसवितः प्रसुव (मा.सं. 9.1) याः फलिनीः (मा.सं. 12.89) इत्यादौ माध्यन्दिनीयानां विसर्गस्य प्रकृतिभावे सिद्धेऽपि विष्णो क्रम (काण्व सं. 13.6) तत् खनेम (काण्व सं. 12.22) देवसवितः प्रसुव (काण्व सं. 9.1) इत्यादौ काण्वोदाहरणे जिह्वामूलीयोपध्मानीयसिध्यर्थं पुनर्वचनम् 'जिह्वामूलीयोपध्मानीयौ शाकटायनः (वा.प्रा. 3.12) इति न च वाच्यं जिह्वामूलीयादिकं माध्यान्दिनस्यापि विकल्पेन भविष्यतीति' तस्मिन् ऌऌह जिह्वामूलीयोपध्मानीयनासिक्या न सन्ति माध्यन्दिनानाम् इति (वा.प्रा. 8.31) सूत्रकारेण निषिद्धत्वादिति (वा.प्रा. 1.1) सूत्रभाष्ये अनन्तभट्टः। एवमन्यानि अपि उदाहरणानि दर्शितानि आचार्येणानेन। एतदाचार्यमते काण्वादिपञ्चदशशाखासु एकमेव शुक्लयजुर्वेदप्रातिशाख्यम्। अनेकशाखानां सामूहिकरूपमपि प्रातिशाख्यं भवतीति तैत्तिरीयप्रातिशाख्यस्य वैदिकाभरणाख्यव्याख्याकृतापि कथितमस्ति – (तै.प्रा. 4.11)

द्वित्रिशाखाविषयत्वेऽपि तदसाधारणतया उपपत्तेः। तथा बह्वृचानां शाक-वाष्कलात्मकशाखाद्वयविषयं प्रातिशाख्यं प्रसिद्धम्।

अस्मिन् प्रातिशाख्यपारिभाषिकशब्दकोषग्रन्थे प्रातिशाख्येषु प्रयुक्ताः पारिभाषिकशब्दाः हिन्दीभाषया सरलतया सूत्रनिर्देशपूर्वकं स्फुटीकृताः। यथा 'कार' पारिभाषिकशब्दः अस्य कोषग्रन्थस्य 58 पृष्ठे–

कार वर्णनिर्देशक। अ क आदि वर्णों का निर्देशन 'कार' प्रत्यय से किया जाता है। यथा अकार, ककार।

– वर्णः कारोत्तरो वर्णाख्यः। तै.प्रा. 1.16

– वर्णकारौ निर्देशकौ। तै. प्रा. 22.4

– कारेण च। वा.प्रा. 1.37

– वर्ण इति पूर्वः कारा (हा) ख्यायाम् । व्यञ्जनमकारपूर्वात् । ऋ.तं.प्र.प्र.3

विशेष कार प्रत्यय से व्यञ्जन का निर्देश करने पर व्यञ्जन और कार 'अ' से व्यवहित होता है। अर्थात् उन दोनों के बीच में 'अ' जोड़ दिया जाता है। यथा क्+अ+कार– ककार

– अकारव्यपेतो व्यञ्जनानाम् । तै.प्रा. 1.17

– अव्यवहितेन व्यञ्जनस्य। वा.प्रा. 1.38

यथा अयोगवाहपारिभाषिकशब्दः अस्य कोष ग्रन्थस्य 25 पृष्ठे–

अयोगवाह – विसर्जनीय, जिह्वामूलीय, उपध्मानीय, अनुनासिक, यम तथा अनुस्वार। अकारादि वर्णों के साथ युक्त होकर उच्चारित वर्ण। यथा अः ≍ क ≍ प अं क ≍ इति जिह्वामूलीयः ≍ प इत्युपध्मानीयः अं इत्यनुस्वारः अः इति विसर्जनीयः हुँ इति नासिक्यः कुं खुं

गुं घुं इति यमाः। वा.प्रा. 8.19–24 – अथायोगवाहाः। अः इति विसर्जनीयः। ≍ इति जिह्वामूलीयः। ≍ प इत्युपध्मानीयः। हुमित्यनुनासिकः। अथ यमाः। कुं इति खुं इति गुं इति घुं इति यमाः। अनन्त्यान्त्य संयोगे यमः पूर्वगुणः। अथानुस्वारौ। अं आं इत्यनुस्वारौ। ऋ. तं. प्र.प्र.2।

अकारादिना वर्णसमाम्नायेन सहिताः सन्त एते वहन्त्यात्मलाभं प्राप्नुवन्त्ययोगवाहाः। वा.प्रा. 8.18 पर उ.भा.।

तुल प्रत्याहार सूत्र 5 वा. 5 पर म.भा.

विशेष ऋ.प्रा.तै. प्रा. तथा च.अ.में अयोगवाह संज्ञा का प्रयोग नहीं किया गया है।

विशेष 2 वा.प्रा. के व्याख्याकार अनन्त भट्ट ने अयोवाह के स्थान पर 'योगवाह' संज्ञा को अधिक समीचीन माना है। उनके अनुसार योगेन अर्थात् अकार आदि वर्णसमुदाय के साथ मिलकर ये अपना निर्वहण करते हैं। ''योगवहत्वं च इत्थम् । योगेन अकारादिवर्णसमुदायेन सहिताः सन्ति। आत्मानं च वहन्त इति योगवाहाः।'' इसके विपरीत ऋक्तन्त्रकार ने 'अ' से लेकर 'स' तक के समस्त वर्णों को योगवाह संज्ञा से अभिहित किया है। यथा– अ इति आ इति इ इति ई इति उ इति ऊ इति ऋ इति ॠ इति ऌ इति ॡ इति–इति समानि। ए इति ऐ इति ओ इति औ इति सन्ध्यक्षराणि। आयाहीवोथीनाम् (1.1.9) गतिरन्त इति स्वराः। अथ व्यञ्जनानि। किति खिति गिति चिति ङिति कवर्गः। चिति छिति जिति झिति ञिति चवर्गः। टिति ठिति डिति ढिति णिति टवर्गः। तिति थिति दिति धिति निति तवर्गः। पिति फिति बिति भिति मिति पवर्गः। इति स्पर्शाः। अथान्तस्याः। यिति रिति लिति इत्यन्तस्थाः। अथोष्माणो हिति शिति षिति सिति योगवाहाः। ऋ. तं प्र.प्र. 2

विशेष 3 पतञ्जलि के अनुसार वर्णसमाम्नाय में अनुपदिष्ट अयोगवाह का णत्व षत्व आदि प्रयोजन के लिए अट् शर् आदि प्रत्याहारों में उपदेश होना चाहिए।

अनेन विवरणेन ज्ञातं भवति यत् प्रातिशाख्यगत पारिभाषिक शब्दार्थबोधकः कोषग्रन्थोऽयम् अध्येतॄणाम् अनुसन्धातॄणां च कृते महते उपकाराय भविष्यति। यतो ह्यनेन कोषग्रन्थेन पारिभाषिक–शब्दः कस्य प्रातिशाख्यस्य कस्मिन् सूत्रे कस्मिन्नर्थे प्रयुक्तः इति सरलतया ज्ञातुं शक्यते। प्रातिशाख्यानां विषयवस्तुज्ञानार्थं तत्र प्रयुक्तपारिभाषिकशब्दानां ज्ञानमावश्यकम्। संसारे विभिन्नभाषायां कोषरचनायाः प्रारम्भिकविन्दोः अन्वेषणे निघण्टुः प्रथमा कोषकृतिः। यास्कस्य निघण्टोः अनन्तरम् अनेके कोषा रचिताः। चमूपतेः वेदार्थकोषः विश्वबन्धुशास्त्रिणः वेदार्थपारिजातः मधुसूदनस्य वैदिककोषः हंसराजस्य वैदिक कोषः केवलानन्दसरस्वत्याः ऐतरेय–आरण्यक शब्दकोषः गयानन्दशम्भोः उपनिषद्वाक्यमहाकोषः लक्ष्मणशास्त्रिणः धर्मकोषः भीमाचार्यझलेकीकरस्य न्यायकोषः। आधुनिकदृष्ट्या लिखिताः राथ–वाटलिङ्ग–स्मिथ–मोनियरविलियम्स–विल्सन–वेनफे–मैक्डानल–पिशल–गेलनर–हिलेब्रान्त–ग्रासमन–फोर्शगन–नीरेसादि पाश्चात्यविदुषां वैदिक शब्दकोषैः वैदिक शब्दानां निर्वचने महत्त्वपूर्णं योगदानं कृतम्। सामान्यव्यवहारे प्रयुज्यमानानां शब्दानां कोषः सामान्यकोषः। विशेषक्षेत्रे प्रयुज्यमानानां शब्दानां विशेषकोषः। प्रातिशाख्यपारिभाषिक–शब्दकोषः विशेषे विशेषकोषः। अस्मिन् कोषे ऋक्प्रातिशाख्यवाजसनेयिप्रातिशाख्य–

तैत्तिरीयप्रातिशाख्यऋक्तन्त्रशौनकीयचतुरध्यायिका–अथर्ववेदप्रातिशाख्येभ्यः पारिभाषिकशब्दाः सङ्कलिताः। प्रातिशाख्यप्रयुक्तशब्दानां सङ्ग्रहः तेषामर्थविवेचने विहितो यत्नः श्लाघ्यः। प्रातिशाख्यविषयकपारिभाषिकशब्दार्थजिज्ञासूनाम् अनुसन्धातृणाम् अध्यापकानां छात्राणां वेदाध्येतृणां च समक्षम् एतादृशीकृतिः नासीत् । तदभावपूर्तये कृतिरियं विद्यते।

कर्तव्याकर्तव्यबोधक–जीवनपथप्रदर्शकज्ञानालोकप्रसारकानां वेदानां रक्षणार्थं व्याकरण–प्रातिशाख्यशिक्षादीनि शास्त्राणि रचितानि। वेदः सम्प्रति यूनेस्कोसूच्यां विश्वमानवस्य रिक्थरूपेण सम्मिलितः। वेदाध्ययनरक्षणे व्याकरणप्रातिशाख्यशिक्षादीनां महत्त्वपूर्णस्थानं वर्तते। वेदसंहिताः प्रातिशाख्यकालतः अद्यावधि अपरिवर्तितरूपेण विद्यन्ते। पारिभाषिकशब्दार्थज्ञानं प्रातिशाख्यविषय–वस्तुज्ञानार्थमपेक्षितम्। व्याकरणप्रातिशाख्यशिक्षादिप्रतिपादितनियमानुसरणादीनां परिणामो यत् सहस्रवर्षपूर्वं ततोऽप्यधिकवर्षपूर्वं वा यस्यां परम्परायां येन प्रकारेण वेदमन्त्राणां पाठः क्रियते स्म अद्यापि तस्यां परम्परायां तेनैव प्रकारेण वेदपाठो विधीयते।

❒❒

राष्ट्रपति-सम्मानित, शास्त्र-विद्वन्मणि
प्रो. (डॉ.) वाचस्पतिशर्मा त्रिपाठी
पूर्व-आचार्य, डीन एवं अध्यक्ष
धर्मशास्त्र विभाग, का.सिं.द.सं.
विश्वविद्यालय, दरभंगा (बिहार)
एमेरिटस प्रोफेसर (यू.जी.सी.)
सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी (उ.प्र.)
पूर्व-विजिटिंग प्रोफेसर, (यू.जी.सी.)

निवास-सङ्केत -
1. (वाराणसी) - उर्मिला-निकेतनम्
शिव -16/114-25-यू, अन्नपूर्णा कॉलोनी कादीपुर,
शिवपुर, वाराणसी - 221003
2. (सिवान) - राज-गङ्गाधर-सदनम्
शिवाजीनगर, फत्तेपुर, बाईपासरोड, सिवान (बिहार),
पिन - 841226
मो.- 09431253819, 08604465574
ई-मेल : himanshu247788@gmail.com

ग्रन्थ-समीक्षा

सम्बन्धविवेक

राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य प्रयागराजस्थ-गङ्गानाथझा-परिसरपक्षतः सद्यः प्रकाशितः बङ्गीयधर्मनिबन्धकारेण महामनीषिणः **शूलपाणिनो**पनिबद्धः परिसरीय- धर्मशास्त्रविभागाध्यक्ष-पदमलङ्कुर्वता **आचार्यरामकृष्णपाण्डेयेन** सुसम्पादितः नूतनाकर्षककलेवरः **'सम्बन्धविवेक'**-इत्यभिधेयः ग्रन्थः मया समीक्षणदृशा आमूलचूडं निपुणं निरीक्षितः। लघुकलेवरेऽप्यस्मिन् गभीरार्थप्रतिपादनपरे धर्मनिबन्धग्रन्थे **आचार्यशूलपाणिना** प्रमुखरूपेण विवाह-सम्बन्ध-स्वधा-सम्बन्धोपयोगिनां सगोत्र-सपिण्ड-समानप्रवर-समानोदकानां पिण्डभाजन-लेपभाजनादिपितॄणाञ्च विशदविमर्शः विविधोदाहरणपुरस्सरं सरलसुरगिरा विहितः। सगोत्र-सपिण्ड-समानोदक-समानप्रवरादिविविधसम्बन्धविमर्शप्रसङ्गे **शूलपाणिः** प्रायशः **मनु-याज्ञवल्क्य-विज्ञानेश्वर-जीमूतवाहना**दिविदुषां मतानि समर्थयति। एतदतिरिक्तं विषयविवेचनक्रमे यत्र-तत्र **व्यास-वसिष्ठ-गौतम-नारद-शातातप-बृहन्मनु-शङ्खलिखित-आश्वलायना**दि-विविधस्मृतिकाराणाम्, **अग्नि-मत्स्य-विष्णु-कूर्म-मार्कण्डेया**द्यनेकपुराणानामपि मतानि यथावसरं प्रभूततया प्रमाणत्वेन समुद्धरति।

ग्रन्थेऽस्मिन् **शूलपाणिः** सापिण्ड्यसम्बन्ध-विवेचनप्रसङ्गे विवाहप्रकरणे उपन्यस्तं "पञ्चमात् सप्तमादूर्ध्वं मातृतः पितृतस्तथा"- इति याज्ञवल्क्यवचनमुद्धरति, समर्थयति, तद्व्याख्यानञ्च विदधाति। श्लोकांशस्यास्य आशयं स्पष्टीकुर्वन् स विज्ञानेश्वरमतं समर्थयति। 'असपिण्डाम्' इत्यत्र एकशरीरान्वयत्वेन साक्षात् परम्परया वा सापिण्ड्यमुक्तं, तच्च सर्वत्र सर्वस्य यथाकथञ्चिदनादौ संसारे संभवतीति अतिप्रसङ्ग इत्यत आह- मातृतः अर्थात् मातुः सन्ताने पञ्चमादूर्ध्वं, पितृतः अर्थात् पितुः सन्ताने सप्तमादूर्ध्वं सापिण्ड्यं निवर्तते। अतश्चायं 'सपिण्ड'- शब्दः अवयवद्वारा सर्वत्र प्रवर्तमानोऽपि निर्मथ्य-पङ्कजादिशब्दवत् नियतविषय एव। तथा च पित्रादयः षट् सपिण्डाः, पुत्रादयश्च षट् आत्मा च सप्तमः इति। पुनश्च **शूलपाणिः**

याज्ञवल्क्योक्तेऽस्मिन् श्लोकार्द्धे 'मातृतः पितृतस्तथा'– इति पदद्वयस्य 'मातृबन्धुतः' 'पितृबन्धुतः' इत्याशयं निरूपयन् पितृबान्धवैः मातृबान्धवैश्च सह विवाहसम्बन्धं निषेधयति। इत्थमेव सपिण्ड–सगोत्र–समानोदकादिविविधसम्बन्धाः प्रभूतशास्त्रीयवचन–युक्तिप्रदर्शनपुरस्सरं सरलसुरगिरा सोदाहरणं विमृष्टाः ग्रन्थेऽस्मिन् **शूलपाणिना**।

सद्यः प्रकाश्यं नीतस्यास्य ग्रन्थस्य कलेवरं चित्ताकर्षकं, सुसज्जितं, प्रतिपाद्यविषयानु–रूपञ्चास्ति। अक्षरयोजनं, टङ्कणं, मुद्रणञ्च निर्दुष्टं हृदयावर्जकञ्चायाति नयनपथम्। सम्पादकेन महताश्रमेण निष्ठया च बङ्गलिपि–मिथिलालिपि–निबद्धस्य मातृकाद्वयस्य देवनागरलिप्यां लिप्यन्तरकरणीकृतम्। कतिपयस्थलेषु खण्डितानामस्फुटानाञ्च अंशानां संशोधनं विधाय तेषामुल्लेखः [ ] (कोष्ठके) कृतः। प्रत्येकपृष्ठस्याधोभागे पाठभेदस्योल्लेखोऽपि विहितः। तदधस्तात् संयोजितः टिप्पणीभागः, मूलग्रन्थोद्धृतश्लोकानां श्लोकाध्यायादिसूचकः ग्रन्थसन्दर्भभागश्च ग्रन्थस्यास्यभिरामतां नितरां संवर्धयतितराम्। ग्रन्थस्य परिशिष्टभागे समुपन्यस्ता मूलमातृकाद्वयस्य छायाप्रतिकृतिरपि जिज्ञासुसुधियां सौकर्याय सन्तोषाय च कल्पते।

धर्मशास्त्रवाङ्मये अतिमहत्वपूर्णमुपादेयञ्च सपिण्ड्यादि गभीरविषयमाश्रित्य बङ्गोद्भवधर्मनिबन्धकारेणाचार्य**शूलपाणिना** सरल–सुललित–सुरगिरोपनिबद्धस्याद्यावधि निविडतिमिर–विलीनस्य ग्रन्थरत्नस्य **सम्बन्धविवेका**भिधेयस्य टिप्पणी–पाठभेदादिप्रदर्शनपुरस्सरं सम्पादनं प्रकाशनं च विधाय **आचार्यरामकृष्णपाण्डेय 'परमहंस'**– महोदयः समेषामपि सुरभारती–समुपासकानां, सुधीनां, समीक्षकाणां, सहृदयसमालोचकानाञ्च प्रभूत– श्रद्धासमादरभाजनं, सुतरां सभाजनीयश्च सञ्जात इत्यत्र नास्ति कश्चन सन्देहः। अतोऽहम् अधोङ्कितैः पद्यप्रसूनैः सभाजयामि ग्रन्थसम्पादकम् **आचार्यपाण्डेय**महोदयम् –

यत् सम्बन्धविवेकाख्यं ग्रन्थरत्नं मनीषिणा।
बङ्गदेशोद्भवेनेह लिखितं शूलपाणिना।।1।।
टिप्पणी - पाठभेदादि - निरूपण - पुरस्सरम्।
सम्पादकः रामकृष्णः पाण्डेयो राजतां चिरम् ।।2।। इति।

शुभमस्तु।

(प्रो. वाचस्पतिशर्मा त्रिपाठी)

❑❑

राष्ट्रपति-सम्मानित
महामहोपाध्याय
प्रो. रहसबिहारी द्विवेदी
कृतकार्य आचार्य
संस्कृत-विभाग
रानीदुर्गावती विश्वविद्यालय
जबलपुर (म.प्र.)

आवास
615, ग्रीनसिटी
माढ़ोताल
जबलपुर - 482 002

ग्रन्थ-समीक्षा

डॉ० रामकिशोरझा-सम्पादिता श्रीगीतगोविन्दस्य हरिहरोभयपरा टीका

पीयूषवर्षिणो महाकवेर्जयदेवस्य प्रसिद्धतमं महारागकाव्यं श्रीगीतगोविन्दम् । रागकाव्यस्य लक्षणं मया स्वकीयायां 'नव्यकाव्यतत्त्वमीमांसायामे'वं व्यधायि–

'लोकोत्तराह्लादमयं प्रसन्नं
सङ्गेयतालध्रुवकानुबद्धम् ।
रागात्मकं नाट्यकृतेऽपि युक्तं
तद्रागकाव्यं कथितं बुधेन्द्रैः ''

'सङ्गीतान्वितमि'ति (7.94.32) वाल्मीकिना, 'सर्गबद्धो महाकाव्यं महताञ्च महच्च यदि'ति काव्यशास्त्रपितामहेन भामहेन (1.19) प्रोक्तम् । भामहस्य 'महताञ्च महच्च' कथनमिदं महतां (श्रेष्ठजीवनमूल्यवतां) चरितमाधृत्य रचितं भवति, आकारदिशा च महद् भवति । अतः काव्य-शास्त्रदृशा रघुवंश–कुमारसम्भव–शिशुपालवधादिवन्नेदं समग्रचरितविन्यासदिशा विद्यते महाकाव्यम्, वस्तुत इदं महारागकाव्यमिति कथ्यतामित्युचितं प्रतीयते । भवतु नामास्य रचयितुः प्रदत्ताऽथवा सम्पादकैः कृता संज्ञा महाकाव्यम् । अत्र न काचिद्धानिः।

अस्य महारागकाव्यस्य श्रीगीतगोविन्दस्य बह्वयष्टीका वाग्विदांवरैरकारिषत। तासु प्रायशः श्रीकृष्णपराष्टीकाः सन्ति। मिथिलावासिना विद्वद्वरेण महाकविना श्रीकृष्णदत्तेन (1780 खिष्टाब्दे जातेन) श्रीगीतगोविन्दस्य तीर्थराजे प्रयागे वसता हरिपरा 'गङ्गा'टीका काश्याञ्च वसता शिवपरा 'शशिलेखा' टीका चाकारिषाताम्। द्वयोष्टीकयोः पाण्डुलिपीः महता प्रयासेन 'इण्डिया–ऑफिस–लाइब्रेरी, लन्दन–90 SAN. 197 इत्यतः, मधुवनीबिहारस्य बाबूश्रुतिधारीसिंहस्य संग्रहालयात्,

राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थान-प्रयागस्थ-गङ्गानाथझापरिसरस्य पाण्डुलिपिसंग्रहालयात् (3066,3795, 4998) तिस्रः पाण्डुलिपीः, द पैलेस-लाइब्रेरी-अलवरराजस्थानतः (187) समवाप्य राष्ट्रियसंस्कृसंस्थाने प्रयागे पाण्डुलिपिविभागे कार्यलग्नेन बहुलिपिज्ञेन परमविदुषा कोकिलकण्ठेनानेकग्रन्थसम्पादकेन **आचार्यश्रीरामकिशोरझा** शर्मणाऽनयोर्द्वयोष्टीकयोः साधु सम्पादनमकारि। अस्य ग्रन्थस्य प्रकाशकः **डॉ. एन.आर.कण्णन्**-महाशयः प्राचार्यः, प्रयागस्थस्य राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य गङ्गानाथझा-परिसरस्यास्ते। 2016 खिष्टाब्दे ग्रन्थोऽयं प्रकाशितः। एतदर्थं वर्धापनार्ह **आचार्यरामकिशोरझा-** महाशयो, यतो हि पाण्डुलिपिसंग्रहालयेषु ग्रन्थोऽयमन्धकारावृत आसीत्। तस्य यथासम्भवं प्रयासपूर्वकं सर्वाः पाण्डुलिपीः दृष्ट्वा विशिष्टभूमिका-(एकोऽपि सन् बहुधा योऽवभातीति)-सहितं ग्रन्थमिमं सम्पादितवानस्ति।

ग्रन्थादौ न्यायमीमांसादिशास्त्रनिष्णातस्य विद्वत्तल्लजस्य राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य च कार्यवाहक-कुलपतिचरस्य प्रचार्यस्य **डॉ. एन.आर.कण्णन्**-महाशयस्य, कुलपति-निदेशककादिपदेषु काव्यरचनायां विद्वत्सु च लब्धकीर्तेराचार्यस्य **पं. रामकरणशर्मणः**, राष्ट्रस्य श्रेष्ठकवेः सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य च पूर्वकुलपतेः **प्रो. अभिराज-राजेन्द्रमिश्रस्य** च क्रमशः **प्रधानसम्पादकीयम्, वन्दना, नान्दीवाक्** च राराज्यन्ते। शास्त्रविद्वन्मणेः **प्रो. वाचस्पतिशर्मत्रिपाठिनः** पद्यात्मकः **शिवसङ्कल्पोऽत्र** विद्यते। यस्मिन् श्रीगीतगोविन्दटीका-कर्तुर्मैथिलस्य **श्रीकृष्णदत्तस्य** अथ च सम्पादकस्य **डॉ. रामकिशोरझाशर्मणः** सद्भावनामयी प्रशस्तिर्विन्यस्ता विद्यते।

पुराणेष्वथवाऽन्यभक्तिपरकग्रन्थेषु प्रायो यं देवं वा यां देवीमाश्रित्य वस्तुविन्यासो भवति, तस्य तस्या वा सर्वश्रेष्ठत्वं वर्णितं दृश्यते। वस्तुत एकैव मानवीया जातिर्देवोऽप्येकः धराप्येका पराशक्तिरप्येका सौविध्याय सर्वमप्येतद्भिन्नं भिन्नं प्रतीयते व्यवहृयते च। तथ्यमिदं मनीषिभिर्बहुधा प्रत्यपादि, मयापि स्वकीये 'तीर्थभारते' संस्कृतकाव्ये व्यलेखि-

एका जातिर्निखिलवसुधावर्तिनां मानवानां
वर्णो भिन्नो विलसतितरां कर्मणा जीवनार्थम्।
देवोऽप्येकः सकलहितकृन्नामरूपैर्विभिन्न-
श्चैकैवास्ते सकलजनता मातृरूपा धरित्री ।।8।।
दिव्या शक्तिर्हृदयमनुवसेदेतदर्थं स एको
देवो जातो बहुतनुधरो भक्तवाञ्छानुरूपः।
एवं जातिं निजकुलगतां कुर्वते नामभिन्नां
मातुर्भूभेरपि विदधति स्थाननामानि तद्वत्।।9।।

एकां परां शक्तिं विद्वांसो बहुधा वदन्ति। **ऋग्वेदोऽत्र** प्रमाणम्। तद्यथा–

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्।
एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः।।

ऋग्वेदे 1.164.46

शिवपुराणे शिवस्यैव सर्वश्रेष्ठत्वं प्रतिपादितम्–

आब्रह्मतृणपर्यन्तं यत्किञ्चिद् दृश्यते जगत्।
तत्सर्वं शिव एवास्ति स देवः शिव उच्यते।। 4.43.4

शिवमहिम्नः स्त्रोत्रमपि सौहार्द्रमयं स्वरूपं शिवस्य प्रस्तौति–

त्रयी साङ्ख्यं योगः पशुपतिमतं वैष्णवमिति
प्रभिन्ने प्रस्थाने परमिदमदः पथ्यमिति च।
रुचीनां वैचित्र्याद् ऋजुकुटिलनानापथजुषां
नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव ।। 7।।

अस्य ग्रन्थस्यादौ प्रदत्तायां **नान्दीवाचि प्रो. अभिराज-राजेन्द्रमिश्रो** मनुते यत् पूर्वसूरिं **मधुसूदनसरस्वतीम**धीत्यैव **श्रीकृष्णदत्तेन** शिवपक्षीया टीका व्यरचि, तत्कथनमेवं वरीवर्ति–

'**श्रीशिवमहिम्नः स्तोत्रं** विष्णुपक्षे व्याख्यातवन्तं पूर्वसूरिं **मधुसूदनसरस्वतीम**धीत्यैव सञ्जातव्याख्योत्कण्ठेन **श्रीकृष्णदत्तेन श्रीगीतगोविन्दमहाकाव्यस्ये**शानपक्षीयेयं टीकाऽऽ-टीकितेत्यन्तः– प्रामाण्येनैव स्फारीभवति,

अत्र **श्रीकृष्णदत्तस्य** कथनमिदमुद्धृतम्–

'शैवं नाद्रियते सुधीरपि मतं प्रायोऽधुना वैष्णवः
शैवो नैव च वैष्णवं निजनिजासद्वासनावासितः।
मत्वेत्थं मधुसूदनोऽपि मुरजित्पक्षे महिम्नः स्तुतिं
व्याचख्यौ जयदेवसूक्तिमपि तां शैवे नयाम्यध्वनि'।।

श्रीशिवमहिम्नः स्तोत्रं शिवपरम्, **श्रीगीतगोविन्दं** च महारागकाव्यं श्रीकृष्णपरम्, नात्र विमतिर्विदुषाम्। सुरब्राह्म्याः कोषव्युत्पत्योरियं महिमा यद् व्युत्पन्ना वाग्विदो यथेच्छं स्वाभिमतं व्याख्यानं कर्तुमर्हन्ति। **श्रीमधुसूदनसरस्वती**स्वामिनः **शिवमहिम्नः स्तोत्र**स्य विष्णुपक्षीया 'गङ्गा'ख्या टीकाऽथवा **श्रीकृष्णदत्त**शास्त्रिणः **श्रीगीतगोविन्द**स्य शिवपक्षीया 'शशिलेखा' भवतु, उभयोष्टीकाकारयोरद्भुतं प्रातिभं शब्दज्ञानसामर्थ्यं प्रमाणितं भवति । **'एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति'** इति **ऋग्वेदोक्ति**रन्वर्थीभवन्ती दृश्यते। शैववैष्णवादिसम्प्रदायभेदोऽपि समाप्तिं यातीत्यवान्तरं प्रयोजनं सिद्धं भवति। अत उभौ टीकाकारौ नूनमेव समेषां विदुषां प्रेरकौ प्रणम्यौ च विद्येते ।

महारागकाव्यस्य श्रीगीतगोविन्दस्य हरिहरोभयटीकाकर्तुश्च: परिचय:

टीकासम्पादकस्य निरूपणानुसारेण महाकवे: श्रीकृष्णदत्तस्य समयोऽष्टादशखीस्तशताब्दी विद्यते। मधुवनीमण्डलस्य 'उजान'ग्रामेऽस्य जनिरभवत्। स्वकीये **श्रीगीतगोपीपति**काव्ये स्वपरिचयस्तेनैवं व्यलेखि–

उद्यान-(उजान) वास्तव्यसमस्तविद्य: श्रीकृष्णदत्तकस्य कवित्वमेतत्।
श्रीकृष्णपादार्पितमादरेण कुर्वन्तु सन्त: सततं स्वकण्ठे।। 12.28

महाकविरयं 1780 खीष्टाब्दे द्वादशसर्गात्मकं काव्यमिदमरचयत्। अस्मिन् काव्ये महामहोपाध्यायेन **पं. हर्षनाथझा**महाशयेन 'भावदीपक'नाम्नी टीका व्यरचि। **पं. हर्षनाथ**स्य मातृमातामहमातुल आसीत् **श्रीकृष्णदत्त:**। प्रसिद्धपाण्डित्येन श्रीहर्षनाथेन 1869 खीस्ताब्दे टीकेयं व्यधायि। यथोक्तं तेन–

'चण्डीपदाम्भोजयुगं प्रणम्य श्रीहर्षनाथो लघुभिर्वचोभि:।
स्वमातृमातामहमातुलेन कृतप्रबन्धं विशदीकरोति।।'

अस्याष्टीकाया: सम्पादनं **डॉ. गङ्गानाझा**–महाशयै: पाण्डित्यपूर्णभूमिकासहितमकारि । **डॉ. गङ्गानाथझा**महाशय: (खी. 1871–1941)**श्रीगीतगोपीपति**भूमिकायां दैवीकृपाविषयकमेकं वृत्तान्तं **श्रीकृष्णदत्त**जीवनसम्बद्धं प्रस्तौति–

'अयं कविर्भवेशतनूजन्मा पुरन्दरादनुजन्मा बाल्य एव केनापि व्याधिना ग्रस्तो मृतश्चण्डिकाचरणाम्भोजषट्पदेन स्वपित्रा स्वग्रामगतचण्डिकायतनन्नीत्वा रात्रौ प्रतिमायाश्चरणयो: समीपं स्थापयाञ्चक्रे। प्रभाते तत्र गत्वा प्रत्यागतासून्तन्दृष्ट्वा तं पित्रादयो गृहन्निन्यु:। तत: प्रभृत्येव स बालकोऽलौकिकप्रतिभाशाली चमत्कारिककविताशक्तिमाँश्चासीदित्यादिकिम्बदन्त्यद्यापि वरीवर्ति। संवदति चैषा कवे: स्वकीयोत्त्या' –

'विद्वद्वंशवतंसित:सुचरितस्तातो भवेशाभिधो
ज्येष्ठा यस्य पुरन्दरप्रभृतय: षट्शास्त्रपारङ्गमा:।
लब्धा शैशव एव येन सकला विद्या: प्रसाद्याम्बिकां
तेनाकारि बुधेन कृष्णकविना 'श्रीगीतगोपीपति:'।।

(गीतगोपीपतिकाव्ये 12.27.)

महाकविरयं श्रीगीतगोविन्दकारसृतिमनुसृत्य 'चण्डिकाचरितचन्द्रिका' नाम्नाऽन्यं रागकाव्यं प्रणीतवान्। अस्मिन् काव्ये (11.61) पद्ये दैवीकृपाया उल्लेखं करोति–

'देवीदत्तलसत्तमसन्मतिकृष्णदत्तकविनेदम् ।
निर्मितमम्बागीतमुदञ्चितमुदयतु हृदि हृतखेदम्'।।

प्रायशो महाकविरयं गीतानां समाप्तौ स्वमातु 'र्भगवत्याः' पितुश्च 'भवेश'स्य नामोल्लेखं करोति। यथा–

'भगवतितनयकवेरिदमुदितम्।
जनयतु सुजनं समुदितमुदितम्'।।

तथा च –

'वदति भवेशसुतो जनरञ्जनमिदमम्बापदसेवी।
भुक्तिविमुक्तिमहोदयदा भुवि केवलमेव हि देवी'।।

उभयपक्षीयटीकाविषये टीकाकर्तुर्भावना–

'शैवं नाद्रियते सुधीरपि मतं प्रायोऽधुना वैष्णवः
शैवो नैव च वैष्णवं निजनिजासद्वासनावासितः।
मत्वेत्थं मधुसूदनोऽपि मुरजित्पक्षे महिम्नः स्तुतिं
व्याचख्यौ जयदेवसूक्तिमपि तां शैवे नयाम्यध्वनि '।।

तथा च

आस्योत्था जयदेवपण्डितकवेर्वाणी पवित्रा स्वतः
प्रव्यक्तं परिशीलिताच्युतपदा श्लाध्या बुधैः सर्वदा।
सम्प्रत्यद्भुतयोजनाभिवलनाभङ्ग्या शिवे सङ्गतिं
नीता पद्मभुवः कमण्डलुपयोधारेव किं कथ्यताम्।।

महाकविरयं श्रीकृष्णदत्तो महाराष्ट्रप्रदेशीयस्य नागपुरनृपतेः **श्रीजानूजी–महाराजस्य** (खी. 1755–1772) राज्याश्रये तद्गुणवर्णनपरं 'जानराजचम्पू'रिति काव्यं रचितवान्। एवमेव जानूजीमहाराजस्य धर्मपत्न्याः श्रीमत्या **लक्ष्मीदेव्या**श्चरितमाश्रित्य 'लक्ष्मीगुणमणिमाला' नामकं काव्यं प्रणीतवान्। एतत्काव्यद्वयं सम्यक् सम्पाद्याचार्य–पं. जगन्नाथपाठकेन प्रयागस्थ–राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य गङ्गानाथझा–परिसरतः खि. 1976 वर्षे प्रकाशितम्। नाटकद्वयमपि **श्रीकृष्णदत्त**कविना व्यरचि–

1–कुवलयाश्वचरितं नाटकम्, 2–पुरञ्जनचरितञ्च।

आचार्यश्रीरामकिशोरझाशर्मणाऽस्य ग्रन्थस्य भूमिकायां (एकोऽपि सन् बहुधा योऽवभातीति नाम्ना विन्यस्तायाम्) टीकाकर्तुर्विषये विस्तृतं निरूपणमकारि। अतः पिष्टपेषणं विहायास्य महनीय**श्रीगीतगोविन्द**ग्रन्थस्य हरिहरोभयटीका सम्प्रति सुलभेति सूचनार्थं निबन्धोऽयं मया व्यलेखि।

प्रथमसर्गस्य प्राक्कथने (सामोददामोदर इति शीर्षकीभूते) महाकविः कृष्णदत्तः स्वकृतटीकाविषयेऽकथयत्–

धनसमयनिबद्धादाविलत्वेऽपि पुण्यं
प्रथयति रसमच्छं भङ्गिभिर्विस्फुरन्ती।
गमयति पदमेषा वैष्णवं शाम्भवं वा
जयति जगति 'गङ्गा' गीतगोविन्दटीका।।3।।
स्फुटतरविवृतां श्रीकृष्णपक्षप्रकाशां
विशदितशिवपक्षां सर्वलोकोपकृत्यै।
रचयति 'शशिलेखां' गीतगोविन्दटीकां
त्रिपुरहरनगर्यां मैथिलः कृष्णदत्तः।।4।।
गौरीशङ्करपक्ष एव विवृतो यस्यां स्वपक्षद्वयी
तुल्यार्थानि पदानि विस्फुटतया नो विद्रियन्ते क्वचित्।
व्युत्पन्नप्रतिपत्तिरेव तनुते सा 'चन्द्रलेखा' ततः
प्रारब्धोभयपक्षबोधनकरी सर्वोपकारी ह्यसौ।।5।।
दोषान्विताऽपि कुटिलाऽपि विमार्गगाऽपि
शुद्ध्यास्पदं शिवपदं कथमप्यवाप्ता।
केषां विशेषविदुषामपि मोदमेषा-
माधास्यति स्फुटपदा भुवि 'चन्द्रलेखा'।।6।।

उक्तेषु पद्येषु स्वत एव टीकाकर्त्रा **श्रीकृष्णदत्तेन** यथार्थं टीकायाः प्रयोजनं वैशिष्टयं च प्रत्यपादि। प्रायशः पुराणेषु स्तोत्रेषु यस्य वर्णनं भवति, तस्यैव सर्वशक्तिमत्वं श्रेष्ठत्वञ्च प्रतिपाद्यते । अत्र प्रश्नोऽयं समुदेति यत्सर्वे देवाः सर्वश्रेष्ठाः कथं भवितुमर्हन्ति?

'एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति' (1.64.46) इति **ऋग्वेदोक्तिः** प्रमाणयति यद् एकं परमं सत्तत्त्वम्, परा शक्ति र्वा साधकस्य भावनानुसारेण भिन्ना सत्यपि तथाऽनुभूयते, दृश्यते वा यथा साधको वाञ्छति । **गोस्वामिना तुलसीदासेनापि रामचरितमानसे प्रोक्तम्-**

'जाकी रही भावना जैसी प्रभुमूरति देखी तिन तैसी।'

श्रीमद्भागवतेऽपि रङ्गमञ्चं प्रविशन्तं भगवन्तं श्रीकृष्णं दृष्ट्वा तत्स्वरूपं भिन्नं भिन्नं विलोक्यते-

'मल्लानामशनिर्नृणां नरपतिः स्त्रीणां स्मरो मूर्तिमानि'त्यादिकथनेन तथ्यमिदं स्फारीभवति। यस्य देवस्याराधनायां भक्तः स्वभावनानुरूपं फलं प्राप्नोति तं देवं सर्वश्रेष्ठं मनुते वर्णयति च। तथापि देवविशेषे विन्यस्ते ग्रन्थे तस्यान्यदेवस्य गुणवर्णनपरा टीकाकरणे महच्छब्दसामर्थ्यं, भिन्नदेवस्य गुणादिज्ञानं नूनमेवापेक्षितं भवति । अस्यां दिशि **मैथिलकवेः श्रीकृष्णदत्तस्य** सामर्थ्यं परमाद्भुतं दरीदृश्यमानं वरीवर्ति । इति शम् ।

Our Contributors

Dr . N.R. Kannan	Principal, Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.). G.n. Jha Campus Azad Park, Allahabad. U.P. Pin -211002
President Awardee	Ex. H.O.D. Sanskrit
Prof. Haridatta Sharma	Allahabad University, Allahabad (U.P.)
President Awardee	Ex. Head & Dean
Prof. Vachaspati	Deptt. of Dharmashastra, K.S.D. Sanskrit
Sharma Tripathi	University, Darbhanga, Bihar.
President Awardee	Sansidhih, V-33 Vidyapuri
Prof. Umashankar Shama 'Riahi'	Kankarbagh, Patna- 800020 Bihar
Prof. Kishor Chandra Mahapatra	Ex. Head, Deptt. of Dharmashastra, Shri Jagannath Sanskrit University, Shri Vihar, Puri, Orrisa
President Awardee **Prof. Brijesh Kumar Shukla**	Professor & Head Deptt. of Sanskrit and Prakrit Languages
	Lucknow University Lucknow (U.P.)
Prof. G.S.R. Krishnamurti	Deptt. of Sahitya, RashtriyaSanskrit Vidyapeeth Tirupati (Andhra Pradesh)
Prof. Gangadhar Panda	Ex. V.C., Shri Jagannath Sanskrit
	University, Shri Vihar. Puri, Orissa.
Prof. Lalit Kumar Sahu	H.O.D, Dharmashastra, Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) Shri Sadashiv Campus Puri, Orissa
Prof. Ramkrishna Pandey `Paramhansa'	H.O.D. Dharmashastra, Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) G.N. Jha Compus, Azad Park, Allahabad (U.P.)
Prof. Minati Rath	H.O.D. Puranetihas, Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) Shri Sadashiv Campus, Puri, Orissa
President Awardee	Ex. H.O.D. Sanskrit,

Prof. Prabhunath Dwivedi	Mahatma Gandhi Kashi Vidyapeeth (D.U.) Varansi. (U.P.)
Dr. Himanshu Shekhar Tripathi	K.M.B. Inter college, dhanawati math, siwan, Bihar .
Dr. Sudhanshu Shekhar Mahapatra	H.O.D. Dharmashastra, Rashtriya Sanskrit Vidyapeeth (D.U.) Tirupati, Andhra Pradesh
Dr. Shipra Rai	Associat Professor, Deptt. of Sanskrit, Tripura University, Tripura
Mr. Damodar Mahanta	Rashtriya Sanskrit Vidyapeeth (D.U.) Tirupati, Andhra Pradesh
Mr. Saurabh Mandal	Rashtriya Sanskrit Vidyapeeth (D.U.) Tirupati, Andhra Praded
Mr. Vishvanath Hegade	Asst. Professor (Vedant) Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) Akalavya Campus, Agartala (Tripura)
Dr. Pramodini Panda	C/o Prof. Gangadhar Panda New Q.No-6, Sampurnanand Sanskrit University Varanasi(U.P.)
Dr. Udayanath Jha	Associat Professor, Deptt. of Sahitya, Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) Sadashiv Campus Puri (Orissa)
Dr. Suresh Pandey	Assistant Professor, Deptt. of Vyakaran Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) G.N. Jha Campus, Azad Park, Allahabad (U.P.)
Shri Lal Vihari Mishra	Lalita Ghat, Varanasi (U.P.)
Prof. Ram Kumar Sharma	Deptt. of Sahitya, Rashtriya Sanakrit Sansthan (D.U.) Jaipur Campus, Rajasthan
President Awardee	Ex. V.C., Sampurnanand Sanskrit
Prof. Abhiraj Rajendra Mishra	University Varanasi(U.P.)
Dr. Kishor Nath Jha	Vill-Bittho,P.O-Sarisopahi Dist. Madhubani, Bihar.
Prof Shail Kumari Mishra	H.O.D. Sahitya, (Dean) Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) G.N. Jha Campus Azad Park, Allahabad. (U.P.)
Prof. Girija Shankar Shartri	Deptt. of Jyotish, Sanskrit Vidya Dharmvigyan Sankay, Banaras Hindu University, Varanasi (U.P.)

Prof Vasant Kumar Bhatta	Ex. Director Bhasha Sahitya Bhawan Gujarat University, Ahmedabad, Gujarat - 380009
Dr. Shree Ranjan Suri dev	'Shubhaishana' M. Co Factory Compus, Shree Nagar Colony, Near, Sanskar School, Sandalpur Patna -8600006 (Bihar)
Prof. Ramakant Pandey	Director, Mukt Swadhyay Peeth, Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) 56-57d Institutional Aria Janakpuri, New Delhi -58
Prof. Vibha Rani Dubey	Professor, Deptt. of Sanskrit, Mahila Mahavidyalaya, Banaras Hindu Univer sity Varanasi (U.P.)
Dr. Manjulata Sharma	H.O.D . Deptt. of Sanskrit, St. Jons College Agara (U.P.)
Dr. Aprajita Mishra	Assistant Professor, Deptt. of Sahitya, Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) G.N. Jha Campus Azad Park, Allahabad (U.P.)
Dr. Shailja Pandey	Assistant Professor, Deptt. of Puranetihas, Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) G.N.Jha Campus, Azad Park, Allahabad (U.P.)
Dr. Vishnukant Tripathi	Assistant Professor, Deptt. of Sanskrit, Kashi Naresh Govt. P.G. College Gyanpur, Bhadohi, (U.P.)
Dr. Rashmi Yadav	Assistant Professor, Deptt. of Sanskrit, Kashi Naresh Govt. P.G. College Gyanpur, Bhadohi, (U.P.)
Pooja Mishra	Reseaerch Scholar, Deptt. of Sanskrit, Delhi University, Delhi
Ram Roop	Assistant Librairian, Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) G.N. Jha Campus, Azad Park, Allahabad (U.P.)
Prof. Lalit Kumar Tripathi	H.O.D. Vyakaran, Rashtriya Sanskrit Santhan (D.U.) G.N. Jha Campus Azad Park, Allahabad (U.P)
K.G. Sheshadri	Rmv Clusters, Phase -2 Block -2, 5th Floor Flat- 503 . devinagar Lottegollahalli, Bangalore -560094

Dr. Shalini Shukla	Associate Professor, Govt. P.G. College Pithouragarh
Dr. Monali Das	Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.) G.N.Jha Campus, Azad Park, Allahabad (U.P.)
Preeti Shukla	Rashtriya Sanskrit Sansthan (D.U.)
Devanand Shukl	New Delhi

❐❐

ISSN 0377-0575

Published under Gairvāṇī-Gaurava-Granthamālā
Series - 39

Aryābheda-Prakāśikā

Edited By
Dr. Aprajita Mishra
Assistant Professor

Rashtriya Sanskrit Sansthan
Ganganath Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park
Allahabad – 211002
2018

ISSN	:	0377-0575
Book	:	Aryabheda-Prakashika
Edited By	:	Dr. Aprajita Mishra
Published by	:	Rashtriya Sanskrit Sansthan Ganganath Jha Campus Chandrashekhar Azad Park Allahabad – 211002
©	:	Publisher
First Edition	:	2018
Printed at	:	Academy Press Daraganj, Allahabad - 211006

ISSN 0377-0575

गैर्वाणी - गौरव - ग्रन्थमाला - 39

गीर्वाणवाणीगौरवभूत - प्रत्न - नूतन - लघुग्रन्थानां सङ्कलनम्

गङ्गानाथझा–परिसरशोधपत्रिकायाः परिशिष्टम्

आर्याभेदप्रकाशिका

सम्पादिका
डॉ० अपराजिता मिश्रा
सहायक आचार्या (साहित्य)

राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्
गङ्गानाथझा–परिसरः,
चन्द्रशेखर–आजादोद्यानम्
प्रयागः – 211002
2018

ISSN	**:**	**0377-0575**
कृतिः	**:**	**आर्याभेदप्रकाशिका**
सम्पादकः	**:**	**डॉ० अपराजिता मिश्रा**
प्रकाशकः	**:**	**राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्** गङ्गानाथझा–परिसरः चन्द्रशेखर–आजादोद्यानम्, प्रयागः – 211002

©	**:**	**प्रकाशकाधीनम्**

प्रथमं संस्करणम्	**:**	**2018 ई.**
मुद्रकः	**:**	**एकाडेमी – प्रेस** **दारागंज, इलाहाबाद – 211006**

आर्याभेदप्रकाशिका

प्रस्तावना

सम्पादित ग्रन्थ परिचय –

प्रस्तुत लघुग्रन्थ का सम्पादन उपलब्ध एकमात्र हस्तलेख, जो गङ्गानाथ झा परिसर के हस्तलेख संग्रहालय में संरक्षित है, के आधार पर किया गया है। इस मातृका में पाँच पत्र हैं तथा इसकी अधिगम संख्या – 50517 है। मातृका की लिपि देवनागरी है। मातृका पूर्ण एवं पठनीय है। जहाँ पर पाठ अशुद्ध लगे हैं वहाँ नीचे पादटिप्पणी के रूप में सम्भावित शुद्ध पाठ का उल्लेख किया गया है तथा जहाँ पाठ नहीं पढ़े जा सके उन स्थलों को रिक्त स्थान के साथ प्रश्नवाचक चिन्ह रखते हुए (......?) छोड़ दिया गया है। प्रत्येक पृष्ठ पर औसत 7 से 8 पंक्तियाँ हैं। प्रतिपृष्ठ पंक्ति संख्या पृथक् है सात से लेकर दस तक पंक्तियाँ उपलब्ध सभी पृष्ठों में हैं। मातृका का आकार 24.3×8.2 से.मी. है। मातृका की पुष्पिका में ग्रन्थकार के नाम का उल्लेख स्पष्ट रूप से **दामोदर शर्मा** के रूप में किया गया है। मातृका लेखक के नाम का उल्लेख नहीं है। दामोदर शर्मा के पिता नारायण सूरि का भी नाम पुष्पिका में प्राप्त होता है। इनके समय के विषय में तथा इनसे सम्बद्ध अन्य कोई सूचना हस्तलेख की पुष्पिका से प्राप्त नहीं होती है। यह दामोदर शर्मा कौन है इस विषय में कहना कठिन है। कैटलागस् कैटलागरम् में दामोदर नामक अनेक ग्रन्थकारों का उल्लेख है परन्तु उनमें यह कौन से हैं यह सिद्ध करने का कोई साक्ष्य सम्प्रति प्राप्त नही हो सका है। क्यों कि 'आर्याभेदप्रकाशिका' नामक ग्रन्थ का नामोल्लेख भी कहीं प्राप्त नहीं होता है।

ग्रन्थकार ने 'पैंसठ' (65) आर्या छन्दों के माध्यम से आर्या के भेदोपभेदों का लक्षण प्रस्तुत किया है। छठवीं आर्या में दामोदर ने अपनी शैली का उल्लेख किया है –

यस्याऽयं विषयं कान्ते कथयिष्यामि शोभने।
सैवोदाहरणं तस्य पश्य तत्रैव मानिनि।।7।।

अत: इन्होंने भी लक्षण और उदाहरण एक साथ प्रस्तुत करने की शैली को अपनाया है। अर्थात् जो लक्षण है वही उस भेद का उदाहरण भी है। पिङ्गलाचार्य के लक्षणों को स्वीकार करते हुए वह बार–बार आचार्य पिङ्गल का उल्लेख करते हैं यथा – विषराट् (12), फणिराज (13,05), प्रभंजनाशनपति (15), विषधरवरेण (17) आदि सम्बोधन उनके लिए प्रयुक्त हैं। पिङ्गल के टीकाकार 'हलायुधवृत्ति' के लेखक हलायुध के द्वारा किए गए आर्या के 80 भेदों को यह स्वीकार नहीं करते। इनके स्थान पर यह मात्र पैंतालिस (45) भेद ही मानते हैं।

'आर्याभेदप्रकाशिका' में प्रतिपादित आर्या छन्द का स्वरूप एवं भेद-

भारतीय छन्दः शास्त्र में छन्दों का विभाजन स्थूलतः वृत्त और जाति दो रूपों में किया गया है। वैदिक परम्परा से प्राप्त वर्णिक छन्द वृत्त तथा लोक में उद्भूत होने के कारण ही सम्भवतः मात्रिक ही जाति कहे गए।[1] लौकिक छन्दों का विभाजन मात्रा वृत्त और वर्णवृत्त में किया गया है। वर्णवृत्त के पुनः तीन भेद पिङ्गल ने माने हैं सम, अर्धसम और विषम। मात्रिक छन्दों का वर्ग-विभाजन आरम्भिक आचार्यों ने आर्या, मात्रसमक और वैतालीय वर्गों में, छन्द की व्युत्पति के आधार पर किया है।[2] एक मूल से या समान मूलों से व्युत्पन्न छन्द एक वर्ग में रखे गए हैं। लक्षणकारों ने मात्रिक छन्दों का विभाजन द्विपदी, चतुष्पदी और अर्द्धसम चतुष्पदी रूप में भी किया है। आर्या द्विपदी मात्रिक छन्दों का प्रतिनिधित्व करता है, मात्रासमक चतुष्पदी का तथा वैतालीय अर्द्धसमचतुष्पदी का प्रतिनिधित्व करता है।

मात्रिक छन्दों में आर्या सर्वाधिक प्राचीन है। लक्षण ग्रन्थों में पिङ्गल के ग्रन्थ में भेद सहित इसका प्रथम बार उल्लेख प्राप्त होता है। आर्या का प्राकृत रूप गाथा है। काव्य के बीच इसका प्रथम प्रयोग कालिदास के ग्रन्थों में दिखाई देता हैं। आर्या प्राकृत का प्रधान छन्द रहा है। आर्या या गाथा का प्रयोग प्राकृत साहित्य में काव्य, धार्मिक सिद्धान्तों के निदर्शन, छन्दलक्षण आदि के लिए मुक्तक और प्रबन्ध दोनों ही शैलियों में किया गया है। प्राकृत की ही भाँति संस्कृत काव्य परम्परा में भी अन्य मात्रिक छन्दों की अपेक्षा आर्या का प्रयोग अधिक दिखाई पड़ता है। गाथा छन्द की प्रचीनता और लोकप्रियता का ज्वलन्त प्रतीक है हाल की 'गाथासत्तशती' (200-450 ई)। इसके 700 पद्य आर्या छन्द में निबद्ध हैं। प्राकृत के प्रसिद्ध छन्द के रूप में इसका प्रयोग दिखाई पड़ता है। प्राकृत काव्यों में तो कई ऐसे हैं, जो आर्या छन्द में ही निबद्ध हैं। प्राकृत में जा कर ही आर्या छन्द गाथा के नाम से प्रयुक्त हुआ है। विमलसूरि रचित 'पउमचरिय' (द्वितीय शती ई.) आर्यासप्तशती, वाक्पतिराय कृत गउडवहो (700-425ई.) धनपाल कृत भविसयत्तकहा (10वीं शती) तथा अब्दुल रहमान के संदेशरासक (12वीं शती का उत्तरार्द्ध) इत्यादि में गाथा का प्रयोग विशेष रूप से किया गया है। संस्कृत ही नहीं प्राकृत, अपभ्रंश तथा हिन्दी के काव्यों में भी आर्या छन्द का प्रयोग किया गया। 14वीं शती, के पश्चात आर्या छन्द के प्रयोग में ह्रास की स्थिति दिखाई देती है। 17वीं शती के बाद के काव्य में भी इस छन्द का प्रयोग वैचित्र्यार्थ ही कवियों द्वारा किया गया है। संस्कृत प्राकृत तथा हिन्दी तीनों ही साहित्य में आर्या का प्रयोग परवर्ती काल में न्यून होता दिखाई पड़ता है।

मात्रिक छन्दों की चर्चा पिंगल[3], जयदेव[4], जयकीर्त्ति[5], हेमचन्द्र[6], केदार[7], गंगादास[8] आदि ने की है। आर्या का लक्षण पिङ्गल मुनि के ग्रन्थ में जो प्राप्त होता है उसी का अनुवर्तन पश्चात् के लक्षणकारों ने भी किया है। आर्या के पूर्वार्ध भाग में सात गण तथा आठवाँ गण आधा तथा इसी प्रकार उत्तरार्द्ध भी होता है।[9] अर्थात् सम्पूर्ण आर्या छन्द में 15 गण होते हैं। विषम पद प्रथम, तृतीय, पञ्चम, सप्तम गण में जगण का प्रयोग वर्जित है।[10] परन्तु छठा गण अनिवार्यतः

जगण[11] (दोनो पादों में) अथवा विकल्प से नगणलघु पूर्वार्द्ध में तथा उत्तरार्द्ध में छठा गण जगण के स्थान पर एक मात्रा वाला (1) गण का प्रयोग ही सदा करना चाहिए।[12] आर्या छन्द में असमान लम्बाई वाली दो पक्तियाँ होती हैं। प्रथम पंक्ति का परिमाण साढ़े सात चतुर्मात्रिक गण हैं, जब कि दूसरी पंक्ति में पाँच चतुर्मात्रिक गणों के पश्चात एक लघु और फिर डेढ़ चतुर्मात्रिक गण होते है। अत: प्रथम पंक्ति में 30 और द्वितीय में 20 मात्राएं हुई। प्रत्येक पंक्ति की (12वीं) मात्रा के बाद यति होती है, अर्थात पंक्तियों में मात्राओं की संख्या क्रमश: 12+18+,12+15 होती है। इसी कारण आर्या को कभी कभी चार पादों का छन्द भी माना जाता है, जिनमें प्रथम और तृतीय पादों में से प्रत्येक में 12 मात्राएँ, द्वितीय में 18 मात्राएँ तथा चतुर्थ में 15 मात्राएँ मानी जाती हैं।[13]

आर्या को पिगंल, जयदेव, जयकीर्ति, हेमचन्द्र, केदार आदि ने द्विपदी माना है किन्तु बाद के ग्रन्थों में इसका उल्लेख चतुष्पदी के रूप में भी मिलता है। प्राकृत छन्द 'ग्रन्थ प्राकृत पैंगलम्, छन्द:कोश' में तथा कालिदास आदि ने इसमें चार पादों का विधान स्वीकार किया है। परन्तु आर्या छन्द में वर्णवृत की भाँति चार पादों का विधान करना अयुक्त है। क्यों कि इसमें 'पाद के स्थान पर पूर्वार्द्ध तथा उत्तरार्द्ध होते हैं। श्लोक में जहाँ यति=विराम होता है, वही तक उसका पाद मान लेना चाहिए। भामह ने ऐसा ही स्वीकार किया हैं। कालिदास ने 'श्रुतबोध' में आर्या की मात्रावृत्त की भाँति पाद व्यवस्था स्वीकार की है वह प्रमादजन्य है, क्यों कि आर्या मात्रावृत्त न होकर गणवृत्त है। इसी प्रकार अन्य गंगादास, कुमारभट्ट तथा जगन्नाथ ने भी जो आर्या को मात्रावृत्तात्मक माना है, वह अज्ञानवश ही है, ऐसा पिगंल छन्द:सूत्र के संस्कृत टीकाकर श्रीमदाखिलानन्द शर्मा ने अपनी व्याख्या में अपना मत प्रस्तुत किया है।[14] आर्या के भेद के विषय में भी प्राय: लक्षणकारों ने पिङ्गल का ही अनुगमन किया है। पिङ्गल ने आर्या के पथ्या, विपुला आदिविपुला, अन्त्यविपुला, उभयविपुला, चपला, मुखचपला, जघनचपला, महाचपला गीति, उद्गीति, उपगीति और आर्यागीति आदि भेद किए हैं।[15] वृत्तरत्नाकरकार ने पिगंल के द्वारा दिए गए आर्या भेदों मे से केवल पथ्या, विपुला, चपला, मुखचपला, जघनचपला, गीति, उद्गीति, उपगीति और आर्यागीति का उल्लेख किया है।[16] केदारभट्ट ने इन भेदों के भी दो उपवर्ग बनाते हुए पथ्या से जघनचपला तक आर्या प्रकरण में तथा गीति से आर्यागीति तक गीति प्रकरण में रखा है। छन्दोंमञ्जरीकार ने स्पष्ट रूप से आर्या के नव भेद माने हैं[17] – पथ्या, विपुला, चपला, मुखचपला जघनचपला, गीति, उपगीति, उदगीति तथा आर्यागीति। जयदेव ने पिगंलकृत सभी भेदों का ही उल्लेख किया है।[18] जयकीर्ति ने भी पिङ्गल के भेदों को स्वीकार करते हुए महाचपला के स्थान पर सर्वचपला भेद तथा आर्यागीति के स्थान पर उसके ही प्राकृत नामस्कंध (स्कंधक) का उल्लेख किया है। इसके उपभेद उपस्कन्ध, उत्स्कंध अवस्कंध बताए हैं।[19] जयकीर्ति ने गीति के रूपान्तर रिपुत्छंद, ललिता, भद्रिका, विचित्रा, ध्रुवक और मालागाथा का कथन किया है।[20] हेमचन्द्र ने गाथा के अन्तर्गत पथ्या, विपुला, चपला, गीति,

उपगीति, उद्गीति, रिपुच्छन्द, ललिता, भद्रिका, विचित्रा, स्कंधक, गीतिस्कंध संकीर्ण माला गाथा आदि जयकीर्ति द्वारा उल्लिखित भेदों के अतिरिक्त जातीफल से लेकर गाथिनी तक के भेदों को स्थान दिया है।[21] आर्या के शुद्ध मुख्य भेदों की गणना में अधिक मतभेद नहीं है। छन्द प्रस्तार के आधार पर आर्या के अवान्तर भेद भी किए जाते हैं। संस्कृत काव्य के साथ ही प्राकृत काल में इस छन्द के भेदोपभेद की संख्या उत्तरोत्तर बढ़ती गई जो लक्षण ग्रन्थों से प्रमाणित होता है।आर्या के असंख्य भेदोपभेद सम्भव है। वृत्तरत्नाकर की नारायणी टीका में उदिष्ट विधि से[22] आर्या के भेदोपभेद का निर्धारण किया गया है, वह इस प्रकार है

1.आर्या आठ करोड, उन्नीसलाख, बीस हजार (81920000)

2.पथ्या

3.विपुला

4.चपला पाँच सौ बारह (512)

5.मुखचपला दो लाख चार हजार आठ सौ (204800

6.जघमचपला दो लाख चार हजार आठ सौ (204800)

7.गीति सोलह करोड़, अड़तीसलाख, चालीस हजार (163840000)

8.उपगीति चार करोड़, नौ लाख साठ हजार (40960000)

9.आर्या गीति सोलह करोड़ अड़तालीस लाख, चालीस हजार[23] (163840000)

प्रस्तुत सम्पादित ग्रन्थ में ग्रन्थकार ने हलायुधकृत अस्सी आर्याभेदों को अस्वीकार करते हुए आर्या के मात्र पैंतालिस भेद ही माने हैं।

सातवें से ग्यारहवें पद्य पर्यन्त आर्या का सामान्य और विशेष लक्षण दिया गया है। तदुपरान्त बारहवें पद्य से पन्द्रहवें तक क्रमशः गीति, उपगीति, उद्‌गीति तथा अर्यागीति आदि आर्या भेदों के लक्षण हैं। सोलहवें छन्द से तेईसवें तक आर्या के भेद पथ्या, विपुला (आदि विपुला, अन्त्य विपुला) तथा चपला (मुखचपला, जघनचपला, महाचपला) के लक्षण दिए गए हैं। इसके पश्चात् छब्बीसवीं आर्या से आर्या के भेदोपभेदों का विस्तारपूर्वक कथन किया गया है। आर्या भेद प्रकरण में इन्होंने भी पूर्वछन्दशास्त्रकारों का उल्लेख किया है। भेदों की संख्या के विषय में कुछ अन्तर दिखाई पड़ता है। इसका कारण यह है कि दामोदर ने विपुला के दो भेद ही किए है जबकि वृत्तरत्नाकर की नारायणी टीका में तथा 'छन्दोमञ्जरी' में इसके तीन भेद किए गए है हलायुध ने भी इसके तीन भेद किए हैं। अतः दामोदर ने आर्या के मुख्य भेदों गीति, उपगीति आदि पाँचों में प्रत्येक के नव-नव अवान्तर भेद ही दर्शाए हैं। इस प्रकार 9×5=45 यह पैंतालिस उपभेद ही आर्या आदि पाँच भेदों के मानते हैं। दामोदर द्वारा किए गए नव भेद इस प्रकार हैं –

1. **आर्या**

पथ्यात्वविशिष्टा आर्या
विपुलात्ववती आर्या
आदिविपुलास्वरूपा आर्या
अन्त्यविपुलास्वरूपा आर्या
मुखचपला पथ्या आर्या
जघनचपला पथ्या आर्या
महाचपला पथ्या आर्या
मुखचपला अन्त्यपथ्या आर्या
महाचपला आदिविपुला आर्या

2. **गीति**

पथ्याभिन्ना गीति
विपुलारूपा गीति
आदिविपुलात्ववती गीति
अन्त्यविपुलात्ववती गीति
मुखचपला पथ्याभिन्ना गीति
जघनचपला पथ्याभिन्ना गीति
महाचपला पथ्याभिन्ना गीति
मुखचपला अन्त्यविपुलात्वती गीति
महाचपला आदिविपुलात्ववती गीति

3. **उपगीति**

पथ्यात्वविशिष्टा उपगीति
विपुलाभिन्ना उपगीति
आदिविपुलाभाववती उपगीति
अन्तिमविपुलास्वरूपा उपगीति
मुखचपला पथ्यात्वविशिष्टा उपगीति
जघनचपला पथ्यात्वविशिष्टा उपगीति
महाचपला पथ्यात्वविशिष्टा उपगीति
मुखचपला अन्तिमविपुलास्वरूपा उपगीति
महाचपला आदिविपुलाभाववती उपगीति

4. **उद्गीति**

पथ्यारूपा उद्गीति
विपुलात्ववती उद्गीति
आदिविपुलाभिन्ना उद्गीति
अन्त्यविपुलात्ववती उद्गीति
मुखचपला पथ्यारूपा उद्गीति
जघनचपला पथ्यारूपा उद्गीति
महाचपला पथ्यारूपा उद्गीति
मुखचपला अन्तिमविपुलात्ववती उद्गीति
महाचपला आदिविपुलाभिन्ना उद्गीति

5. **आर्यागीति**

पथ्यारूपा आर्यागीति
विपुलात्ववती आर्यागीति
अग्रिमविपुलाभिन्ना आर्यागीति
अन्तिमविपुलात्ववती आर्यागीति
मुखचपला पथ्यारूपा आर्यागीति
जघनचपला पथ्यारूपा आर्यागीति
महाचपला पथ्यारूपा आर्यागीति
मुखचपला अन्तिमविपुलात्ववती आर्यागीति
महाचपला अग्रिमविपुलाभिन्ना आर्यागीति

गणों के प्रयोग के भेद से इन पैंतालिस के प्रस्तार आदि के द्वारा असंख्य भेद सम्भव हैं। जिनका उल्लेख दामोदर ने किया है। प्रत्येक आर्या भेद के कितने प्रकार **सम्भव है उनकी गणना 'आर्याभेदप्रकाशिका' के अनुसार इस प्रकार है –**

पथ्या आर्या	– 20274688	अन्तिमविपुलामुखचपलार्या	– 102400
विपुलार्या	– 20480000	अग्रिमविपुलाअन्त्यचपलार्या	– 102400
आदिविपुला आर्या	– 20377900	आर्या	– 81920000
अन्त्यविपुला	– 20377900	गीति	– 163840000
चपला आर्या	– 512	उपगीति	– 40960000
मुखचपला आर्या	– 102400	उद्गीति	– 81920000
अन्त्यचपलापथ्यार्या	– 102400	आर्यागीति	– 655360000

इस प्रकार आर्या के लक्षण और भेदोपभेदों पर प्रणीत यह लघुकाय अप्रकाशित, अज्ञात एवं महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है, जिसमें आर्या के उपभेदों की दृष्टि से किञ्चित् नावीन्य लक्षित होता है।

अपराजिता मिश्रा

सन्दर्भ एवं पादटिप्पणी

01. पिङ्गल – 5/1 वृत्ति, मूलतः मात्रिक छन्दों का विकास ग्रन्थ से उद्धृत, पृ – 15
02. पिङ्गल – अ. – 41, जय. – 1/4 जकी. – 1/21 तथा अ. – 5–6, वृ. र. – अध्याय– 2, हे. छं. अ. – 3–4
03. छन्दः शास्त्र – 4/14–47
04. जयदेवच्छदस्– 4/6–29
05. छन्दोऽनुशासन– 5–1–32 तथा 61–1–26
06. छन्दोंऽनुशासन– 3/53–73
07. वृत्तरत्नाकर– 2/1–20
08. छन्दोमंजरी– 5
09. स्वरा अर्द्धञ्चार्य्यार्द्धम् ।।5।। छन्दः सूत्रम्, पृ.–79
10. अत्रायुङ् न ज् – 16 पृ. 81 वहीं
11. षष्ठो ज् – 17, पृ. – 81, वहीं
12. षष्ठश्च ल् – 22, पृ. – 84, वहीं
13. मात्रिक छन्दों का विकास– पृ.–162 से उदधृत।
14. छन्दः सूत्रम्– पृ.– 85
15. पिङ्गल – 4/23–32
16. वृत्तरत्नाकर – 2/1–11
17. छन्दोमञ्जरी– 5/3
18. जयदेव – 4/6–41
19. जयकीर्ति – 5/1–18
20. वहीं – 5/19–24
21. हेमचन्द्र छंदोऽनुशासनम् – 4/1–24
22. उदिष्ट विधि वह प्रत्यय है जिससे अज्ञात वृत्तों के अभीष्ट भेद का ज्ञान किया जाता है।
23. छन्दोमञ्जरी – पृ.–282

आर्याभेदप्रकाशिका

।। श्रीगणपतये नमः।।

आर्यापतिचरणाम्बुजमघहरं मतिप्रदं शुभदम्।
भक्त्या विचिन्त्य हृदि चिरमार्याभेदान्सलक्षाणान्ब्रूमः।।01।।

सानुस्वारश्च दीर्घश्च युक्तस्याद्यो विसर्गवान्।
वर्णप्रोक्तो गुरुः कान्ते विकल्पेनावसानगः।।02।।

द्वे मात्रे गुरुवर्णस्य लघोरेकैव सुन्दरी।
मात्राचतुष्टयस्यैव गणसंज्ञा प्रकीर्तिता।।03।।

अपि पञ्चविधा गणाश्च ते द्विगुरुः स्यादादिर्गुरुर्वरानने।
अयि मध्यगुरुः सलोचनेऽन्त्यगुरुः सर्वलघुर्विलासनी।।04।।

द्विगुरोर्गाविति संज्ञा मध्यगुरोस्तन्वि ज इति सर्वलघोः।
न्लावित्युवाच फणिराडाद्यान्तगरिष्टयोर्भसाविति।।05।।

यस्यायं विषयं कान्ते कथयिष्यामि शोभने।
सैवोदाहरणं तस्य पश्य तत्रैव मानिनि।।06।।

यस्या अर्धे प्रथमे सार्धर्षिगणास्स्युरुत्तरार्धे तु।
षष्ठगणे लघुरेकः शेषाः प्राग्वत्प्रिये सार्या।।07।।

अत्राम्बुजदलनयने विषमो जगणस्तु नैव संयोज्यः।
षष्ठः स एव योज्यः सर्वलघुर्वैव नियमेन।।08।।

सर्वलघुश्चेत्तस्मिन् द्वितीयवर्णाद्विपदसमारम्भः।
स च सप्तमो यदि स्यात् प्राग्वर्णादेव शशिमुखसः(?)।।09।।

यदि पञ्चमोऽन्तिमार्धे सर्वलघुः तर्हि तन्वि तत्रापि।
प्राचो वर्णादेव प्राग्वद्वरतनु पदारम्भः।।10।।

तिस्त्रष्वेतासु चार्यासु कथिता नियमाश्च ये।
गीत्यादिष्वपि ते बाले मत्तेभगामिनि।।11।।

आर्या प्रथमार्धसमं कान्ते यदि जातमुत्तरार्धमपि।
चन्द्रानने तदानीमांशी विषराड्डुवाच तां गीतिम्।।12।।

आर्यान्तिमार्धतुल्यं जातं यदिपूर्वमर्धमपि।
तामुपगीतिं सुभगे ह्युवाच तन्वङ्गि फणिराजः।।13।।

आर्यापूर्वार्धं यत्तदुत्तरार्धं तथान्त्यार्धं।
पूर्वार्धं चेज्जातं कथिता हीन्द्रेण तन्वि सोद्गीतिः।।14।।

अस्याष्टाष्टगुणा द्वयोरपीन्द्वाननेऽर्द्धयोः सुदति स्युः।
आर्यागीतिः कथिता सा सुकुमारे प्रभंजनाशनपतिना।।15।।

आसूक्तासु च यस्यामवसानं त्रिषु गणेषु मुग्धे स्यात्।
लीला विलोलनयने कथिता हि वरेण सा पथ्या।।16।।

अर्धं विना नितम्बिनी नैव विरामो मनोहरे यस्याम्।
पार्वणजैवातृकमुखि कथिता विषधरवरेण सा विपुला।।17।।

यत्प्रथमार्धे सुन्दरि नास्त्यवसानं प्रिये भूयः।
अस्ति च तदुत्तरार्धे तदादिविपुलैव सा कथिता।।18।।

एवं यदि चरमार्धे नास्ति विरामश्च पूर्वार्धे।
अस्ति च सुधांशुसममुखि तदान्त्यविपुलाऽयतक्षि सा प्रोक्ता।।19।।

यस्यां द्वितीयसूर्यौ (तूर्यौ) मनोरमे रत्नदीपके जगुणौ।
गुरुवर्णमध्येयसंस्थो मृगाक्षि सोक्ता प्रिये चपला।।20।।

पूर्वार्ध एव यस्या नितम्बनीन्दीवराक्षि चपलायाः।
लक्षणमस्ति विलासिनि कथिता हीशेन सैव मुखचपला।।21।।

सा तन्वि जघनचपला कथिता चन्द्रानने यस्याः।
अन्त्यार्ध एव कान्ते मनोहरे भवति चपलात्वम्।।22।।

रंभासमोरु यस्या मृगाक्षि चाद्येऽन्तिमेऽर्धेऽपि।
चपला त्वमंबुजास्ये भवेत्तदा तन्वि सा महाचपला।।23।।

एतैश्च लक्षणैसर्वेऽशीति भेदा भवन्त्विति।
हलायुधादयश्छन्दोविद आहुरसुप्रिये।।24।।

रम्यत्वान्मन्मते पञ्चचत्वारिंशत् श्रुतिप्रियाः।
भेदा भवन्ति तन्वङ्ङ्ग कथयिष्यामि तान्यपि।।25।।

पथ्यार्ययोः सुनेत्रे भवतस्तन्वङ्ङ्ग लक्षणे यस्याम्।
पथ्यात्वविशिष्टार्या व्यवहर्तव्या तदा सैव।।26।।

कामिनि विपुलायोर्भयलक्षमस्ति यदि तर्हि सा कान्ते।
छन्दोविद्भिर्मानिनि कथिता विपुलात्ववत्यार्या।।27।।

आर्यादिविपुलयोर्यदि विधुसममुखि लक्षणे प्रिये भवतः।
घनपीनस्तनयुगले तदादिविपुलास्वरूपार्या।।28।।

कमलाक्षि लक्षणे चेदन्तिमविपुलार्ययोः प्रिये स्याताम्।
पञ्चेषु ज्वरकारिणि सान्ति (म?) विपुलास्वरूपार्या।।29।।

पथ्यागीत्योर्यस्यां भवतोऽमृतवाणि लक्षणे सुभगे।
पथ्या भिन्नागीतिर्विद्वद्वर्यैर्मनोरमे सोक्ता।।30।।

पार्वणशशिवदने यदि विपुलागीत्योश्च लक्षणे स्याताम्।
तर्हि प्राणप्रेयसि विपुलारूपा मृगाक्षि सा गीतिः।।31।।

गीत्यादि विपुलयोरपि गजगामिनि यत्र लक्षणे भवतः।
विद्वद्भिः स प्रथिता गीतिः सादि विपुलात्ववत्यबले।।32।।

अन्तिमविपुलागीत्योः स्तः सुन्दरि यत्र लक्षणे मुग्धे।
अवनिधरोत्तुंगस्तनि सान्तिमविपुलात्ववत्ययो गीतिः।।33।।

अयि यत्र लक्षणस्यात्पथ्यायाश्चोपगीतेश्च।
सा पथ्यात्वविशिष्टाकथिता विद्वद्भिरुपगीतिः।।34।।

लक्षणमस्ति विपुलासिनि यद्युपगीतेश्च विपुलायाः।
विपुलाभिन्ना मानिनि तर्ह्युपगीतिः प्रसिद्धासौ।।35।।

यत्रास्ति तन्वि लक्षणमुपगीतेश्चादिविपुलायाः।
उपगीतिरादिविपुलाभाववती सा प्रिये कथिता।।36।।

अन्तविपुलागीत्योः शशधरमुखि लक्षणे यत्र।
उपगीतिः शैलस्तनि सान्तिमविपुलास्वरूपोक्ता।।37।।

पथ्योगीत्योर्य यस्यां सुन्दरमुखि लक्षणे भूताम्।
अकथिता श्रुतिनयने पथ्यारूपामृगाक्षि उद्गीतिः।।38।।

विपुलोद्गीत्योः सुन्दरि सुधांशुमुखि लक्षणे चे (?)त्स्तः।
विपुलात्ववति कामिनि सोद्गीतिर्मेनकासमे कथिता।।39।।

प्रमदे स्याद्यदि लक्षणमुद्गीतेश्चादिविपुलायाः।
अग्रिमविपुलाभिन्ना प्रथिता सोद्गीतिरगने(?) कविभिः।।40।।

अन्तिमविपुलोद्गीत्योः प्रेयसि यदि लक्षणे भवतः।
उद्गीतिः सीमन्तिनि तदान्त्यविपुलात्ववत्यसौ प्रोक्ता।।41।।

पथ्यार्यागीत्योश्च भवतस्तन्वङ्ि्ग लक्षणे चन्द्रमुखि।
आर्यागीतिः सुभगे पथ्यारूपा कवीश्वरैः कथिता।।42।।

आर्यागीतेर्मानिनि विपुलायाश्चापि लक्षणं सुभगे।
विपुलात्ववती प्रेयसि सार्यागीतिः प्रशंसितैणीव (?)।।43।।

आर्यागीतेश्च सुन्दरि मुखविपुलायाश्च लक्षणं स्याद्यस्याम्।
अग्रिमविपुलाभिन्ना सार्यागीतिर्मनोरमे हंसगते।।44।।

अन्तिमविपुलायाश्चेदार्या लक्षणं संभवति।
आर्यागीतिः सुन्दरि सान्तिमविपुलात्ववत्यर्यीं दुसमाख्ये।।45।।

कान्तेऽमी विंशतीर्भेदा चपलात्व विवर्जिताः।
बालानां शीध्रबोधाय प्रोक्ताः सर्वे पृथक् पृथक्।।46।।

एषु ये पञ्चपथ्यात्ववन्तो भेदाश्च सन्ति ते।
तिसृणां चपलानां हि लक्षणैर्मिश्रिता यदा।।47।।

जातास्तदा भवन्त्यन्ये भेदाः पञ्चदशापि च।
तथान्त्यविपुलाभाववन्तःस्युः पञ्च ये च ते।।48।।

चेदादि चपलात्वेन मिश्रिताः पञ्च ते परे।
तद्वत् प्राग्विपुलाभावविशिष्टाः पञ्च सन्ति ये।।49।।

तेऽप्यन्त चपलाभाववन्तो जाताः प्रिये तदा।
तदा तेऽप्यपरे पञ्च भेदाः कान्ते भवन्ति हि।।50।।

इत्थं गजेन्द्रगामिन्यार्यादीनां शुभाङ्िग पञ्चानाम्।
नव नव भेदा जाताः एवं बाणाब्धि परिमिताः सर्वे।।51।।

एते लक्षणघटिता गणप्रयुक्तास्तु कोटिशो भेदाः।
तान्यपि कथयाम्यधुना सर्वान्निष्कर्षसंख्ययास्तु शुभे।।52।।

सुन्दरि वसुवसुशास्त्रश्रुतिमुनिपक्षान्तरिक्षपक्षामितः।
पथ्यार्या स्यात्भेदा छन्दोविद्भिः प्रिये कथिताः।।53।।

प्रेयसि खाबरखखवसुनीरध्याकाशपक्षसंख्याकाः।
विपुलार्यायाः कामिनि भेदा गणिता प्रिये कविभिः।।54।।

कान्ते खशून्यरसमुनिमुनिलोकाकाशपक्षसंख्याकाः।
अग्रिमविपुलार्यायाः प्रथिता भेदास्तु विद्विद्भिः।।55।।

भूधरपयोधरे प्राग्विपुलार्या भेदतुल्यसंख्याकाः।
भेदा प्रोक्ताः अन्तिमविपुलार्याया अपीन्दुमुखि।।56।।

चपलास्वरूपपथ्यात्वयोगवत्यो मृगाक्षि चार्यायाः।
ज्ञेयाः शुभाङ्िग भेदा वराङ्िग वक्षावनीषुमिताः।।57।।

व्योमाम्बराब्धिपक्षान्तरिभूपरिमिता कुरङ्गाक्षि।
सुन्दरमुखि मुखचपला पथ्यार्यायाः प्रिये भेदाः।।58।।

अन्तिमचपलापथ्यार्याया अपि रत्नदीपके कान्ते।
तावन्त एव भेदा स्मिताननने स्युः करींद्रगते।।59।।

कवयो वदन्ति तस्या अपीन्दुमुख्येव तावतो भेदाः।
अन्तिमविपुलात्वं मुखचपलात्वं यत्राचार्यात्वं।।60।।

अप्यग्रिमविपुलान्तम चपलार्यायास्तथैव विधुवदने।
तावन्त एव कान्ते वराङ्िग भेदाः बुधै प्रोक्ताः।।61।।

एवं शून्यचतुष्टयपक्ष-गृहभूमिसिद्धिसंख्याकाः।
आर्याभेदाजाताः छन्दोविद्भिः प्रिये गणिताः।।62।।

गीतेस्त्वार्या भेदद्विगुणित भेदा भवन्ति हंसगीते।
गीति चतुर्थांशमिता उपगीते स्युः प्रिये भेदाः।।63।।

आर्याभेदैस्तुल्या मृगाक्षि भेदास्युरुद्गीतेः।
अपि गीति चतुर्गणिता* आर्यागीतेर्मनोहरे भेदाः।।64।।

अथ ये गीत्यादीनां नवनवभेदास्युरार्यायाः।
तद्भेदानां संख्या अर्योपमानेन✪ ।।65।।

इत्थं नारायणिना दामोदरशर्मणा अर्य..शिष्येण संतुष्ट्यर्थं विदुषामार्याभेदप्रकाशिका रचिता इति श्रीनारायणसूरिसूनुदामोदरेण विरचिता आर्याभेदप्रकाशिका समाप्ता ।

* चतुर्गुणिता

✪ आर्योपमानेन

❐❐

ISSN 0377-0575

Published under Gairvāṇī-Gaurava-Granthamālā
Series - 40

Vaidyanātha Bhattācārya Praṇitam
Tulasi - Dūtam

Edited By
Dr. Ram Kishor Jha
Curator (i/c)

Rashtriya Sanskrit Sansthan
Ganganath Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park
Allahabad – 211002
2018

ISSN	:	0377-0575
BOOK	:	Vaidyanātha Bhattācārya Praṇitam Tulasi - Dūtam
Edited By	:	Dr. Ram Kishor Jha
Published by	:	Rashtriya Sanskrit Sansthan Ganganath Jha Campus Chandrashekhar Azad Park Allahabad – 211002

©	:	Publisher

First Edition	:	2018
Printed at	:	Academy Press Daraganj, Allahabad - 211006

ISSN 0377-0575

गैर्वाणी - गौरव - ग्रन्थमाला - 40

गीर्वाणवाणीगौरवभूत - प्रत्न - नूतन - लघुग्रन्थानां सङ्कलनम्

गङ्गानाथझा-परिसरशोधपत्रिकायाः परिशिष्टम्

वैद्यनाथभट्टाचार्य-

प्रणीतम्

तुलसीदूतम्

सम्पादकः

डॉ० रामकिशोरः झा

संग्रहाध्यक्षः (प्रभारी)

राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्

गङ्गानाथझा-परिसरः,

चन्द्रशेखर-आजादोद्यानम्

प्रयागः - 211002

2018

....

ISSN	:	**0377-0575**
कृतिः	:	**वैद्यनाथभट्टाचार्यप्रणीतं तुलसीदूतम्**
सम्पादकः	:	**डॉ० रामकिशोरः झा**
प्रकाशकः	:	**राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्**
		गङ्गानाथझा–परिसरः
		चन्द्रेशेखर–आजादोद्यानम्,
		प्रयागः – 211002

©	:	**प्रकाशकाधीनम्**

प्रथमं संस्करणम्	:	**2018 ई.**
मुद्रकः	:	**एकाडेमी – प्रेस**
		दारागंज, इलाहाबाद – 211006

आत्मनिवेदनम्

परमप्रमोदस्य विषयोऽयं यद् बङ्गप्रान्तोद्भवेन श्रीमता वैद्यनाथभट्टाचार्येण प्रणीतं सर्वथाऽप्रकाशितं 'तुलसीदूता'ख्यं सन्देशकाव्यमिदमिदानीं मया सुसम्पाद्य विदुषां समक्षं प्राकाश्यमानीयते। काव्यरत्नस्यास्य बङ्गलिप्यां समुपनिबद्धा एका मातृका राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य गङ्गानाथझा-परिसरीये पाण्डुलिपिग्रन्थागारे सुरक्षिता विद्यते। अपरा च मातृका बङ्गीयसंस्कृतसाहित्यपरिषदि, कोलकातायां संरक्षिता वरीवर्ति। किन्तु कृतेऽपि प्रयासबाहुल्ये बङ्गप्रान्तीया वाञ्छितमातृका मया नैव समासादिता। एतदर्थं गङ्गानाथझा-परिसरेऽवस्थितामेकामेव मातृकामाधारीकृत्याप्रकाशितं सन्देशकाव्यमिदं मया ग्रन्थसंरक्षणधिया सुसम्पाद्य गङ्गानाथझाजर्नलमध्ये गैर्वाणीगौरवग्रन्थमालायां प्राकाश्यमानीतम्।

लौकिकसंस्कृतवाङ्मये कविकुलगुरुणा महाकविना कालिदासेन विरचितं 'मेघदूता'ख्यं खण्डकाव्यं सन्देशकाव्यत्वेन प्रथितमिति विदितचरम्। तदनुकृतौ परवर्तिभिरन्यैरपि भारतीयैः कविभिः प्रायेण पञ्च-पञ्चादशत्संख्याकानि दूतकाव्यानि सन्देशकाव्यानि वा संगुम्फितानि। तानि सर्वाण्यपि काव्यजातानि प्रो. चिन्ताहरणचक्रवर्तिमहाशयै[1]: आङ्लभाषायां विलिखिते **'origin and development of Duta Kavya- literature in Sanskrit'** नाम्नि शोधनिबन्धे सुविशदं विवेचितानि सन्ति। प्रो. चक्रवर्तिमहाशयानां शोधनिबन्धोऽयं **'The Indian Historical Quarterly'** नामधेये जर्नलमध्ये तृतीयभागे प्रकाशितोऽस्ति[2]। निबन्धेऽस्मिन् नारायणकवेः 'सुभगसन्देश'- नामधेयस्य सन्देशकाव्यस्याप्युल्लेखोऽवाप्यते। तत्काव्यस्यान्तिमे भागे सन्देशकाव्यस्य वैशिष्ट्यख्यापनमुखेन कविरयं सुस्पष्टं लिखति-

'विद्वत्प्रीत्यै बहुरससुधास्यन्दि सन्देशकाव्यमिति[3] ।'

एतावता निश्चप्रचमेतत्कथयितुं शक्यते यन्मेघदूतसरणिमनुसृत्यान्यैरपि भारतीयैः कविभिराराचितानि दूतकाव्यानि सन्देशकाव्यानि वा सहृयहृदयेषु सद्यःसहजानन्द-समुल्लासजननक्षमानि सन्तीति न तिरोहितं विद्वल्लोचनेभ्यः। साम्प्रतं स्थालीपुलाकन्यायेन कतिपयेषां सन्देशकाव्यानामुल्लेखोऽत्र विधीयते-

सन्देशकाव्यप्रणयनपरम्परायां प्रायेण जैनकवीनां विशिष्टं स्थानमस्तीति विदितमेव मतिमताम्। महाकविकालिदासादनन्तरं खिष्टाब्दस्य 814 वर्षे लब्धजन्मनः 'जिनसेन'नाम्नः

जैनकवेरुल्लेखोऽवाप्यते। अनेन 'जिनसेन'कविना पार्श्वनाथतीर्थङ्करस्य जीवनवृत्तमाश्रित्य चतुर्थसर्गात्मकं 'पार्श्वनाथाभ्युदया'ख्यं सन्देशकाव्यमारचितम्। काव्येऽस्मिन् कविना जिनसेनाचार्येण मेघदूतकाव्ये समस्यामुत्पाद्य प्रतिपद्यस्य पंक्तिद्वयं कालिदास –प्रणीतमेव यथावत् स्थापितम्, केवलं पद्यस्य तृतीयचरणे चतुर्थचरणे च स्वसर्जनशक्त्या इतिवृत्तानुरूपं स्वातन्त्र्येण पदबन्धनं कृत्वा प्रतिपद्ये चरणद्वयं न्ययोजि। यद्यपि समस्यापूर्तिकारणादत्रत्यं कथानकं किञ्चिच्छिथिलमिव प्रतिभाति तथापि कलाकौशलदृष्ट्या भावगाम्भीर्यदृष्ट्या च काव्यमिदं सर्वथा श्लाघनीयतामवाप्नोतीति वयं निश्चप्रचं वक्तुं शक्नुमः।

एवमेव खिष्टाब्दस्य द्वादशशताब्द्यां लब्धजन्मना '**श्रुतिधर**'नाम्ना सुविख्यातेन **धोयीकविराजेन** 104–पद्यात्मकं 'पवनदूता'ख्यं काव्यरत्नमारचितम् । संक्षेपेण तत्रत्यमितिवृत्तमत्र प्रस्तूयते–

बङ्गालप्रान्ते गौडदेशाधिपते**र्बल्लालसेन**स्य पुत्ररत्नं **लक्ष्मणसेनः** खिष्टाब्दस्य द्वादशशताब्द्यां शासनमकार्षीत्। तस्यैव नृपतेस्सभापण्डितोऽयं **धोयीकविरिति जयदेवस्य श्रीगीतगोविन्द-मभिलपति**[4]**।** यदा हि सामन्तः **लक्षमणसेनो**ऽयं स्वदिग्विजयक्रमेण दक्षिणदिग्भागेऽवस्थितं मलयाचलमाससाद, तदा तत्रासौ 'कुवलयवती'ति नामधेयामेकां गन्धर्वकन्यां ददर्श। साऽपि गन्धर्वकन्या प्रथमदर्शनेनैव नृपतिचक्रवर्तिनं **लक्ष्मणसेनं** प्रति अनुरक्ता जाता। कालान्तरे यदाऽसौ नृपतिः स्वराजधानीं प्रति पुनराजगाम, तदा 'कुवलयवती' नामा सा गन्धर्वकन्या स्वानुरागहेतुभूतस्य नृपतेर्लक्ष्मणसेनस्य विरहवेदनायां व्याकुला सती वसन्तपवनमेव दौत्यकर्मणि नियोज्य स्वप्रियतमं प्रति विरहसन्देशं प्रेषयति। काव्येऽस्मिन् कविरयं आमलयाचलाद् बङ्गप्रान्तेऽवस्थितं 'विजयनगरं' यावत् समागतस्य मार्गस्य मनोहारि वर्णनं प्रस्तौति। काव्यरत्नमिदं मनमोहनचक्रवर्तिमहाशयेन प्रथमतः सुसम्पाद्य 'एशियाटिक–सोसाइटी ऑफ बङ्गाल'नाम्नि जर्नलमध्ये 1905 खिष्टसम्वत्सरे प्राकाश्यमानीतम्[5]। काव्यरत्नस्यास्य भूमिकाभागे मनमोहनचक्रवर्तिमहाशयेन षोडशसंख्याकानां दूतकाव्यानामथ च तत्तत्काव्यकर्तृणामेका तालिका प्रदर्शिता। तदनु गच्छता कालेन 1926 खिष्टसम्वत्सरे 'संस्कृतसाहित्यपरिषद्–सिरीज–13 मध्येऽपि प्रो. चिन्ताहरणचक्रवर्तिमहाशयेन स्वरचितसुविस्तृतभूमिका– सटिप्पणसंवलितं **पवनदूता**ख्यं काव्यरत्नमिदं सुसम्पाद्य प्राकाश्यमानीतमिति 'न्यू कैटलागेज्–कैटलागोरुम–नामधेयः पाण्डुलिपिकोशग्रन्थोऽभिधत्ते[6]।

अस्यामेव परम्परायां खिष्टाब्दस्य सप्तदशशताब्द्यां समुद्भवेन 'वादिचन्द्रसूरी'ति व्यपदिष्टेन जैकविनापि पवनदूताभिधमपरं सन्देशकाव्यमारचितम्। काव्येऽस्मिन् उज्जयिनीनगरस्य नृपतिः विद्यानरेशः केनापि विद्याधरेणापहृतां 'तारा'नामधेयां स्वपत्नीं प्रति पवनमाध्यमेन सन्देशं प्रेषयति। एतदपि काव्यं **काव्यमालायाः** त्रयोदशगुच्छे प्रकाशितं वरीवर्ति। अनन्तरं 1914 खिष्टसम्वत्सरेऽपि

हिन्दी-जैनसाहित्यसिरीज- माध्यमेनापि 'वादिचन्द्रसूरि'प्रणीतं 'पवनदूता'ख्यं काव्यमिदं पुनर्मुद्रितं जातमिति 'न्यू कैटलागेज्-कैटलागोरुम'नामधेयः पाण्डुलिपिकोशग्रन्थः विवृणुते [7]।

नैतावन्त्येवापि तु सप्तदशखिष्टसम्वत्सरेऽपि बङ्गप्रान्तोद्भवेन वैशेषिकदर्शनस्य प्रख्यातपण्डितेन विश्वनाथसिद्धान्तपञ्चाननभट्टाचार्येणापि 'पवनदूत'नाम्ना सन्देशकाव्यमेकमारचितम्। काव्यरत्नस्यास्य मातृका 'अमेरिका'-देशे सुरक्षिताऽस्तीति 'न्यू कैटलागेज्-कैटलागोरुम'- नामधेयः कोशग्रन्थः स्पष्टयति। एतदपि 'पवनदूता' भिख्यं काव्यरत्नमद्यपर्यन्तमप्रकाशितमेवास्ति।

एवमेव पञ्चदशविक्रमसम्वत्सरे सङ्गमपुत्रेण 'विक्रम'नामधारिणा जैनकविना महाकविकालिदासप्रणीत-'मेघदूत'पद्येषु समस्यामुत्पाद्य तन्निराकरणव्याजेन 123 पद्येषु 'नेमिदूता'ख्यं सन्देशकाव्यमेकं विरचितम्। यदा हि जैननृपतिर्नेमिनाथः स्वराज्यस्य सर्वविधमैश्वर्यं परित्यज्य ऐहिकसुखभोगाद् विरक्तो भवति, तदा तदीया धर्मभार्या पर्वतमेकं दौत्यकर्मणि नियोज्य स्वपत्युः पार्श्वे स्वकीयं सन्देशं प्रेषयति। 'नेमिदूता'भिधं सन्देशकाव्यमिदं **काव्यमालायाः** द्वितीये गुच्छे प्रकाशितं विद्यते। काव्येऽस्मिन् कविरयं स्वकाव्यनिर्मितिप्रकर्षानुसारं प्रतिपद्ये त्रिषु चरणेषु इतिवृत्तानुरूपं वर्णनं कृत्वा चतुर्थचरणे **महाकवेः कालिदासस्य** मेघदूतपंक्तिं यथावदुपस्थापयति। तत्रत्यं पद्यद्वयमत्र निदर्शनत्वेनोपस्थाप्यते। तद्यथा-

प्राणित्राणप्रवणहृदयो बन्धुवर्गं समग्रं
हित्वा भोगान्सह परिजनैरुग्रसेनात्मजां च।
श्रीमान्नेमिर्विषयविमुखो मोक्षकामश्चकार
स्निग्धच्छायातरुषु वसतिं रामगिर्याश्रमेषु।।1।।

अपि च -

स तत्रोच्चैः शिखरिणि समासीनमेनं मुनीशं
नासा न्यस्तानिमिषनयनं ध्याननिर्धूतदोषम् ।
योगासक्तं सजलजलदश्यामलं राजपुत्री
वप्रक्रीडापरिणतगजप्रेक्षणीयं ददर्श।।2।।

यथा हि बङ्गप्रान्ते मेघदूतसरणिमनुसृत्य प्रभूतसंख्यायां दूतकाव्यानां प्रणयनमभूत्तथैव दक्षिणाभारते केरलप्रान्तोद्भवैः कविभिरपि मेघदूतस्यानुकृतौ बहूनि दूतकाव्यानि/ सन्देशकाव्यान्यारचितानि, तान्यखिलानि काव्यजातानि डॉ. एन. पी. उन्नीमहोदयेन 'केरलीयसंस्कृतसन्देशकाव्यसमीक्षा'-नामधेये ग्रन्थरत्ने सुविशदं विवेचितानि सन्ति। डॉ. उन्नीमहोदयस्य ग्रन्थरत्नमिदं नवदेहल्यां स्थितेन राष्ट्रियसंस्कृसंस्थानेन 1996 खिष्टसम्वत्सरे

प्रकाशितं विद्यते। ग्रन्थविस्तरभयात्तेषां सन्देशकाव्यानामुल्लेखं परिहृत्य प्रसङ्गवशादत्र सम्पाद्यमानस्य 'तुलसीदूत'स्येदिवृत्तं मया प्रस्तूयते।

बङ्गप्रान्तोद्भवेन श्रीमता वैद्यनाथभट्टाचार्येण 1784 खिष्टसम्वत्सरे विरचितेऽस्मिन् 'तुलसीदूता'ख्ये काव्ये वृन्दावने स्थिताभिः श्रीराधाप्रमुखाभिर्गोपबालाभिः तुलसीपादपं दौत्यकर्मणि नियोज्य मथुराप्राप्तं श्रीकृष्णं प्रति सन्देशः संप्रेष्यते। विप्रलम्भशृङ्गारप्रधानेऽस्मिन् दूतकाव्ये समागतानि पद्यानि प्रायेण मन्दाक्रान्ताछन्दसि विरचितानि सन्ति। प्रसङ्गवशात् कुत्रचिन्मालिनी-शिखरिणि-वसन्ततिलका-शार्दूलविक्रीडितप्रभृतीनां छन्दसां प्रयोगोऽत्र कविना कृतः। निदर्शनत्वेन तुलसीदूतस्य कतिपयानि पद्यानि प्रस्तूयन्ते-

आसंसारं विदितमयि ! ते नाम-नावं गृहीत्वा
गत्वा पारं भवजलनिधेराश्रमास्वं लभन्ते।
एतच्चित्रं वयमिह भवे दुःखसिन्धौ निमग्नाः
प्राप्यापि त्वां व्रजकुलपते ! गोपिकाप्राणबन्धो[1]।।

तथा च-

दत्तं स्थानं हृदयमनिशं वासतस्तत्सरोजं
मत्वा कुद्धो नवघनरुचे कृष्णचन्द्रेति मन्ये।
नान्यत्स्थानं तव पदरजो योग्यमालोकि लोके
चेतःपद्मं न कुमुदमहो ! मादृशां नैष दोषः[2]।।

अपि च- **एकं पुष्पं सुरभिविमले पादपद्मे त्वदीये**
दातुं चित्ते नवघनरुचे वासना चेत्कदाचित् ।
सामीप्यन्ते भजति सततं नूनमेतद् विचित्रं
दत्वा हारं बहुसु कुसुमं यद्वयं दूरतस्थाः[3]।।

गोप्यः स्ववाञ्छानुरूपं दौत्यकर्मनिष्पादनार्थं तुलसीमेवम्प्रकारेण निवेदयन्ति-

अयि वृन्दे वन्द्ये ! किमपरमनिन्द्ये त्वयि वयं
वदामः श्यामाङ्घ्रेरुपरि तव वासो यदनिशम् ।
सदा तस्याख्यानैः क्षयिततनवः शून्यहृदया
दयालेशः कस्य क्षणमपि न चास्मासु भवति[4]।।

एवञ्च

एकं दलं यदि हरेश्चरणारविन्दे भक्त्या ददाति तव तस्य फलं कियच्चित्।
ब्रह्मादिभिर्न हि सुरैर्विदितं तदस्ति किन्तत्फलं मनुजभूतजना वदामः[3]।।

अन्यच्च- **आस्ते श्रुतं बहुश एव पुरा पुराणे**
काशीश्वरः स्मरहरः पुरुषप्रधानः ।

अङ्गीचकार सहसा किल कालकूटं
त्राणाय सर्वजगतां जगतां हितैषी[4]।।

अस्तु।

साम्प्रतं मया स्वसम्पादितपुस्तकस्याधारभूतायाः मातृकायाः परिचयो दीयते–

❖ मातृकाया उपलब्धिस्थानम्–राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, गङ्गानाथझा–परिसरीयः पाण्डुलिपिग्रन्थागारः।

- ❖ अधिगमसंख्या–39412.
- ❖ ग्रन्थकारस्याभिधानम्–**वैद्यनाथभट्टाचार्यः।**
- ❖ पत्राणां संख्या–1-6.
- ❖ पूर्णता/अपूर्णता, पूर्णः।
- ❖ मातृकायाः लिपिः–बङ्गलिपिः।
- ❖ प्रतिपत्रे पंक्तयः–5.
- ❖ प्रतिपंक्तौ अक्षराणि–58.
- ❖ स्थितिः– सम्यक्।

उपर्युक्तामेकामेव मातृकामाधारीकृत्य सम्पादितेऽस्मिन् काव्यरत्ने काश्चन त्रुटयः किं वा मुद्रणजन्यदोषा अपि भवितुमर्हन्ति, तदर्थं क्षमायाचनैकशरणम् । सुधियस्तत्तद्दोषपरिमार्जनपुरस्सरं काव्यस्यास्य रसास्वादनं करिष्यन्तीति विनम्रनिवेदनमस्माकम् ।

अन्ततोगत्वा **महाकालसंहितायामुल्लिखितेन** निम्नपद्येन भूमिकाविलेख–नादत्रैवोपरम्यते–

मिश्रिताभ्यां पयोऽम्बुभ्यां क्षीरं हंसो यथा पिबेत्।
शुभाशुभाभ्यां हि तथा शुभमेव श्रयेत् सुधीः।। इति शम्।।

विद्वच्चरणानुचरः
झोपाह्वो डा. रामकिशोरः
संग्रहाध्यक्षः (प्रभारी)

सन्दर्भाः

1. Prof. Chintaharan Chakravarti, M.A. Kavyatirtha was born in May, 1900. Educated at Calcutta Sanskrit Collegiate School, St. Paul's college, city College, Post-Graduate Classes, Calcutta university. Graduated with Honors in Sanskrit 1923, M.A. in Sanskrit 1925 and in Indian Vernaculars 1930. Lecturer in Sanskrit and Bengali, Bethune College, 1929-1940. Presidency College, 1941 January-July, Professor, Krishnanagar College, July 1941, Edited Pavandûta of Dhoyi, Manodûta of Visnudasa and Sataranjakutuhala. Compiled and edited descriptive cattalouge of Sanskrit and Bengali Manuscripts in Royal Asiatic Society of Bengal (Vol-VII and VIII). Author of numerous papers on different aspects of Ancient Indian History and

Culture (especially Sanskrit and old Bengali literature) published in different oriental Journal's and referred to in a number of standared work.
The Jaina Gazette. Vol. 44, Number 1-2, year 1947. page N. 60
2. The Indian Historical Quarterly, Vol-III, Page No.-273-297
3. नारायणकविप्रणीतः सुभगसन्देशः, जर्नल ऑफ एशियाटिक सोसाइटी, कोलकाता। खिष्टाब्दः 1884, पृष्ठसंख्या - 449
4. वाचः पल्लवयत्युमापतिधरः सन्दर्भशुद्धिं गिरां
जानीते जयदेव एव शरणः श्लाध्यो दुरूहद्रुतेः।
शृङ्गारोत्तरसत्प्रमेयरचनैराचार्यगोवर्धन-
स्पर्धी कोऽपि न विश्रुतः श्रुतिधरो धोयी कविक्ष्मापतिः।। श्रीगीतगोविन्दम्, 1/4
5. जर्नल ऑफ एशियाटिक-सोसाइटी, खिष्टाब्दः 1905, पृष्ठ संख्या- 41 - 68
6. न्यू कैटलागेज्- कैटलागोरुम, वाल्युम-IX, पृष्ठ संख्या-304
7. न्यू कैटलागेज्-कैटलागोरुम, वाल्युम-XI, पृष्ठ संख्या-247
8. तुलसीदूतम्, 27
9. तुलसीदूतम्, 28
10. तुलसीदूतम्, 29
11. तुलसीदूतम्, 34
12. तुलसीदूतम्, 36
13. तुलसीदूतम्, 40

❒❒

वैद्यनाथभट्टाचार्यप्रणीतम्

तुलसीदूतम्

ॐ नमः श्रीकृष्णाय ।।

नाथे याते मधुपुरमतिक्षोभविभ्रष्टचित्ता
गोपी काचित् कलयति सखीरन्तरङ्गी समीपे।
प्राणत्यागादतिगुरुतरे तस्य बन्धोर्वियोगे
केन स्थेयं मुहुरिति वचो व्याकुलास्तां बभाषे।।१।।

पुरा प्राप्तप्राणा प्रणयवशतामेत्य विपुलं
कलालेशं तावद् युगमितवती सौम्यहृदया।
वियोगे तद्बन्धोः सकलमनुतापस्य विषयो
न जानेऽहं भाले विधिलिखनमास्ते किमपरम्।।२।।

पुरा संपीयूषार्णवसलिलजाता प्लवतनु-
स्तदाख्याने प्राणेश्वरि ! सततमानन्दहृदया।
अहं सैवेदानीं जलदजलदश्यामवपुषो-
र्वियोगव्यालान्मे विषजलधिजा दग्धहृदया।।३।।

किमन्यद् वक्तव्यं विकचनवनीलोत्पलरुचे-
स्तनोस्तुल्यं तावत् सुरभिनवनीलोत्पलमिदम्।
मनोऽत्यन्तं क्लिश्नात्यनिशमनिशं तस्य वपुषो
मुरारेरामोदैर्मुदितमयि! बन्धुप्रियतमे! ।।४।।

यदा म्लानैर्म्लानिः समजनि मयैतन्मुखरुचेः
कृपासिन्धुर्बन्धुस्तदनु मुखमाश्लिष्य सलिलैः।
न चैतत्ते युक्तं कथमपि मदीयप्रियतमे!
तदा शान्तिं स्निग्धैर्बहुभिरिति वाक्यैः समकरोत्।।५।।

मयैतस्यास्तस्याः पथि पथि खरैः सूर्यकिरणैः
परिश्रान्तिश्रान्त्या जनितमुखमालिन्यमतुलम्।
न कोऽप्येवं लोके प्रियजन इहालोकि मनसा
समाश्वासं वाक्यैः सकृदपि करोत्यब्जवदने।।६।।

इदानीं व्यामोहाद्विगलितमनल्पं श्रमजलं
दुनोत्यन्तं स्वान्तं तदिदमयि! वेद्यं न वचसा ।
तदीयाङ्गासङ्ग - श्रमजनितनीरं परमनु-
व्यवस्यन्त्याः सत्यं वद सखि! सहेऽहं कथमिदम्।।७।।

इदं नीलं वामो जनयति मनःश्वासमसमं
समालोकादस्य प्रियतमकराकर्षणमहो!।
स्फुरत्युच्चैर्नित्यं कथमपि निवार्यं हृदि नु कैः
करिष्यामि प्रेयः स्मरणविरसा किं किमधुना।।८।।

न मे चित्ते किञ्चित् स्फुरति नवनीलाम्बुदरुचिं
विनान्यत् प्राणेशं सरसिजमुखं नन्दतनयम्।
यथास्माकं चेतस्त्वरति सहसाऽऽनन्दजनिका-
स्तथाऽचिन्त्यं चिन्तामणिविरहचिन्ताजलनिधिम्।।९।।

मनोऽस्माकं ज्ञातुं निविडगहने नूनमधुना
नमत्येको नाथः सघनघनवृन्दद्युतिधरः ।
न चास्मत्प्रेमाब्धिं मधुपुरमगाज्जातु सहसा
समुल्लङ्घ्य प्राणप्रियतमविभुः पीतवसनः ।।१०।।

सदोद्विग्नाः खिन्नाः प्रियतममुखालोकविरहे
वसामः केनाज्ञैर्गुरुभिरयि ! सार्द्धं किल वयम्।
सखि ! त्यक्त्वा गेहं गमन-गमनं श्रेय इति ताः
परामर्षं चक्रुर्विरहभुजगी दष्टहृदया।।११।।

ततः पाणौ सख्या सपदि करमारोप्य सहसा
सखीवृन्दैर्वृन्दावनविपिनमुच्चैः समगमत् ।
वदन्ती गोविन्द - क्षणहतमहाप्रीतिनिचय !
क्व गन्तासीत्युच्चैर्वचनमनिशं प्रेमतरला।।१२।।

अथावश्यं गत्वा तरुतलमवालम्ब्य परितः
समालोकं कृत्वा क्षणमुदितनेत्रोत्पलदला ।
समादेशञ्चक्रे विशतवनमध्ये प्रियतमाः
समन्वेष्टुं कृष्णं घनतरघनाभं मुरहरम्।।१३।।

आयासैर्बहुभिः प्रियाः प्रियतमाः प्राणेशमन्वेषितुं
कुञ्जं मञ्जुलमञ्जुलाञ्जलनमत्पद्माक्षिनीलोत्पलाः।
शैलानां शिखरं तथैव च गुहा शाखा तथा शाखिनां
मूलञ्चापि दरी विलोच्यमपरं यद्यत् स्थलं सम्भवम्।।१४।।

क्षणं गत्वा किञ्चित् क्षणमपि चतुर्दिक्षु नयनं
परिभ्राम्याकर्ण्य क्षणमपि चतुर्दिक्षु जनितम्।
निनादं गन्तव्यं कतिपयसुदूरे प्रियतमाः
समन्वेष्टुं यातप्रियमपहतव्रीडमसितम्।।१५।।

यथा चित्तं नित्यं हरिविरह - वह्निर्दहति मे
तदुक्त्वा युष्मान् किं गमयितुमशक्ता न हि वराः।
न किं स्वीये स्वीये निरवधिविजानीत हृदये
विलम्बेनालं तं व्रजत खलमन्वेष्टुमधुना।।१६।

वारं वारं प्रियतमसखी चेष्टितं वाक्यजालं
स्मारं स्मारं सजलजलदाभाससंहासि भासम् ।
कारं कारं मनसि सततं गोपिकानां समूहा
दुर्गं दुर्गं गहनमनगाः सर्वमालोकयन्ति।।१७।।

काचिद् गोपी निविडगहने दूरतः क्षुद्रवृक्षं
दृष्ट्वा कृष्णभ्रममितिमती कालिमालोकनेन ।
गोपीकन्यां कलयति सुधासिन्धुनीरे निमग्ना
भूयः प्राप्तो घनरुचिरिति प्रोच्चरन्तीति सोच्चैः।।१८।।

भूयः सख्यः प्रियतमहरिः प्रात एवं वचस्ताः
श्रुत्वा जग्मुर्विगलितकचाः स्त्रस्तवस्त्रा विषण्णाः।
क्वास्ते क्वास्ते प्रकृतिचपलो गोपिकाप्राणचौरो
नूनं तूर्णं प्रियतमसखि ! प्रेक्षयेत्युच्चवाचा।।१९।।

अस्मच्चित्तचकोरसञ्चयमहोल्लासैकबीजं विभुं
पश्येमं सखि! दूरतो घनघटानिन्दत्सु चारुद्युतिम्।
इत्युक्त्वा करशाखया प्रियसखी सा दर्शयन्ती मुहु-
स्तस्याः पाणिसरोरुहं निजकरेणाकृष्य तूर्णं ययौ।।२०।।

गत्वा तत्र सखीभिरेव विमलाम्भोजाननं माधवं
नालोक्य प्रियबान्धवं क्व नु भवांस्त्यक्त्वा गतो मादृशीम्।
इत्यालापवचोभिराप्तविरहा खेदाब्धिमग्ना मुहु-
र्भूमौ सा निपपात कातरतया किञ्चित् सखीं भाषते।।२१।।

इमां तावत् पश्य प्रियसखि! हि मादृग्जनदशां
दृशोरग्रीभूतः प्रियहरिरितः कुत्र गतवान्।
पुनर्लाभाशङ्कां कथमपि न कुर्म्मः प्रियहरे-
र्हृतं द्रव्यं लब्धं पुनरपि हृतं कः क्व लभते ? ।।२२।।

एवं विचिन्त्य बहुधा व्रजगोपबालाः
प्राणेश्वरस्य विरहैरतिदीनभावाः।
वृन्दावनान्मधुपुरीगमनं तदीयं
निश्चित्य चेतसि तदा मुहुराविलेपुः।।२३।।

गतं चेतोऽस्माकं विरहदहनैस्तत्र भवता
विदाह्ये तद्युक्तं कथमयि! यतां कर्म्मकठिनम्।
तदीतो गन्तव्यं मनसि तव वृत्तं किल पुरा
पुरैव प्रेमाब्धिप्रकटनमयुक्तं व्रजपते !।।२४।।

नास्ति किञ्चित् प्रियतमवरेर्गुप्तमेतत्त्वदग्रे
व्यक्तश्चैतन्मम तु भवता बन्धुना पूर्वमुक्तम्।
गुप्त्वा मानं वचनमधुनाकारि मिथ्या स्वकीयं
प्रामाण्यन्ते वचसि न पुनर्जायते सज्जनानाम्।।२५।।

अप्रामाण्यं श्रुतिषु बहुभिर्मीयते त्वद्वचस्त्वा-
दाप्तेरेतद्वितथवचने वीक्ष्य दृष्टान्तताञ्च।
पश्चात् केषां कथमपि जनानामपि स्वर्गहेतौ
यागे वृत्तिर्न भवति जगन्नाथ! नैतत् सुयुक्तम्।।२६।।

आसंसारं विदितमयि ! ते नामनावं गृहीत्वा
गत्वा पारं भवजलनिधेराश्रमास्त्वं लभन्ते।
एतच्चित्रं वयमिह भवे दुःखसिन्धौ निमग्नाः
प्राप्यापि त्वां व्रजकुलपते! गोपिकाप्राणबन्धो!।।२७।।

दत्तं स्थानं हृदयमनिशं वासतस्तत्सरोजं
मत्वा क्रुद्धो नवघनरुचे कृष्णचन्द्रेति मन्ये।
नान्यत् स्थानं तव पदरजो योग्यमालोकि लोके
चेतः पद्मं न कुमुदमहो ! मादृशां नैष दोषः ।।२८।।

एकं पुष्पं सुरभिविमले पादपद्मे त्वदीये
दातुं चित्ते नवघनरुचे वासना चेत् कदाचित्।
सामीप्यन्ते भजति सततं नूनमेतद् विचित्रं
दत्वा हारं बहुसु कुसुमं यद्वयं दूरतः स्थाः।।२९।।

सुरभिविमलपुष्पैः फुल्लमल्लीलवङ्गैः
सुललितवनमाला - दानकाले त्वदङ्गे।
मृदूनि कठिनपुष्पाघातजातापराधाः
किल वयमतिबाला युज्यते नापि रोषः।।३०।।

इत्थं चारु विचारचारुचतुरा चित्रं चरित्रं हरे-
र्भूयोऽसौ सुविचार्य चेतसि चलत्स्वाशा सशोका तृषा।
आयासैरवसारि-योगविरसा भूमौ लिखद् दुर्दशा
त्यक्ता सा भगवत्तृषा तव पुनः खेदाब्धिवासाऽभवत्।।३१।।

दीनां संवीक्ष्य सख्यः ससलिलजलदश्यामबन्धोर्वियोगे
निन्दच्चन्द्राननान्तां सुललितवचसा बोधयामासुरन्याः।
खेदौघभ्रान्तचित्ताः सुललिततुलसीकाननं संविलोक्या-
नन्दाब्धौ सन्निमग्ना विरहजलनिधिप्राप्तपारा इव स्युः।।३२।।

ततस्ताभिर्वाग्मिस्तनुभिरतनुनीताभिरुचितान्
स्वकीयानाख्याय प्रशमयितुमन्तर्दहनजाम्।
अराधां कृद्धाधां सपदि तुलसीं मञ्जुलदलां
प्रपद्यन्ते स्वान्ते सततमनुचिन्त्ये प्रियतमे।।३३।।

अये वृन्दे वन्द्ये ! किमपरमनिन्दे! त्वयि वयं
वदामः श्यामाङ्घ्रेरुपरि तव वासो यदनिशम्।
सदा तस्याख्यानैः क्षयिततनवः शून्यहृदया
दयालेशः कस्य क्षणमपि न चास्मासु भवति।।३४।।

अस्मन्निनिवेद्यमभिवेद्य सुरैरवेद्ये
गत्वा त्वया यदि पुनर्हरिपादपद्मे।
सर्वं निवेद्य मम वद्यगुणे तदद्य
वन्द्यामहे प्रियपदं तपसा प्रपद्यम्।।३५।।

एकं दलं यदि हरेश्चरणारविन्दे
भक्त्या ददाति तव तस्य फलं कियच्चित्।
ब्रह्मादिभिर्न हि सुरैर्विदितं तदस्ति
किन्तत्फलं मनुजभूतजना वदामः।।३६।।

अस्मिन्नियोगवशतो यदि तत्पदाब्जे
गच्छस्यवश्यमतिदीनदये ! प्रसन्ना।
तेनैव भावि तुलसीदलदानमस्या
(ह्यस्मा-) कमाशु भविता किल दुःखनाशः।।३७।।

त्वञ्चाधिकप्रियतमा तुलसि ! श्रियोऽपि
जानीम एव किल बन्धुजनस्य तस्य।
तस्मादतिप्रियकरी भवती सखी नो
नूनं त्वया मधुपुरीगमनं विधेयम्।।३८।।

युक्तं कदापि न हि ते किल दौत्यकर्म्म
नूनं ततो मधुपुरीं यदि नेष्यसि त्वम्।
एतन्मतं न हि सता विहितं शरण्ये
नाङ्गीकृतं भवति किं महता परार्थम्।।३९।।

आस्ते श्रुतं बहुश एव पुरा पुराणे
काशीश्वरः स्मरहरः पुरुषप्रधानः।
अङ्गीचकार सहसा किल कालकूटं
त्राणाय सर्वजगतां जगतां हितैषी।।४०।।

अन्यच्छ्रुतं दिवि प्रमदामधिपस्य
वृत्रासुरैरुपहतस्य हिताय नूनम्।
वज्रं विधातुमपि तेन परं कृपालु-
स्त्यक्तासुराशु वपुरस्थि ददौ दधीचिः।।४१।।

त्वञ्चेद् गता भगवतश्चरणारविन्दे
कस्त्वां विनिन्दति न विन्दति के जना वा।
त्वं नीलनीरदवपुश्चरणाम्बुजस्था-
मालोकयन्नविकलो न भवेन्न चैवम्।।४२।।

केनैकया मधुपुरीगमनं विधेयं
मैवं त्वया हृदि कदापि विभावनीयम्।
एतद्धि चन्दनवनं न निरीक्षसे त्वं
नूनं प्रयाणसमये भविता सगन्धा।।४३।।

गन्धेन सार्द्धमधुना मथुरापुरीं त्वं
गोविन्दचन्द्रपदवीक्षणकार्यसिद्ध्यै ।
दास्यामि भक्तिमपरां तव पोषणाय
भूयान्न चाङ्गपरिपीडनमाशु गच्छेः।।४४।।

यास्यामि नैव परिहाय वदेद् यदीति
वृन्दावनं त्वयि कदापि भवेन्न युक्तम्।
वृन्दावनं निगदितं कविभिस्तदेव
यत्रास्ति ते निवसतिर्भुवनेषु वृन्दे!।।४५।।

नैवाद्वारं प्रियतमपदे गन्तुमत्युत्सहेऽहं
मैवं चिन्तां कुरु सखिवरे ! पूर्वमस्मन्मनांसि।
प्राणेशो यान्युदहरदहो ! तैस्त्वया तत्प्रपद्यं
पूर्वस्वामिप्रणयमपरैराहृताः किं त्यजन्ति ? ।।४६।।

एतेन त्वं यदिह मनसा शङ्कसे किं मनांसि
दौत्ये युक्तान्यपि वयमहो ! प्रेरयामः स्म नैवम्।
किं वाऽस्माभिः प्रहितगमनान्यागतानीति नैवं
चौरैर्नीते विरमति यतः सूत्तमे तन्निरस्तम्।।४७।।

आस्ते भूरि प्रियतमपदश्चिह्नमेतद् वनान्ते
दौत्येऽस्माभिर्न हि सखिवरे! किं प्रयुक्तं प्रयुक्तम्।
आशङ्केयं न पुनरुचिता ज्ञानवत्या भवत्या
वृत्तान्तः किं रहसि जनितो बन्धुजन्येन गोप्यः।।४८।।

अद्य त्वं किल गच्छ गच्छ मथुरामानन्दसम्वर्द्धिनि
प्राणेशप्रियकारिणि त्वयि पुनर्वाच्यं किमस्मादृशाम्।
सर्वं वीक्ष्य गतासि यद्यपि तथाप्याकाङ्क्षया पीनया
नोक्तापि स्थिरतां वयन्तु कियतीं यास्याम एवं न हि।।४९।।

यथा कामं कामे न हि खरकरैः पञ्चभिरसून्
यदा दग्धुं दिग्धैर्व्यवसितमहो ! पुष्पधनुषा।
तदा नस्तच्छान्तिं नवजलदकान्तिः समकरो-
न्न चास्मत् प्राणेशः क्षणमपि च भीतो मनसिजात्।।५०।।

तेनाधुना मधुसखेन निदर्शकेन
तैस्तैः शरैरनुलवं कुसुमायुधेन।
दह्यामहे वयमहो! असहं त्वदीयं
पूर्वानुवृत्तमनुचिन्त्य विविक्तगेहाः।।५१।।

आस्ते यद्यत् प्रमितिविषये ज्ञानिनां वस्तुगत्या
तत्रैदानीं भवति सहसा भ्रान्तिरन्यप्रकारा।
मन्येऽस्माकं झटिति भविता त्वद्वियोगे वियोगो
बुद्धिभ्रंशो भवति सततं यस्य तस्याशु नाशः।।५२।।

विषांशुस्त्वं चन्द्रे भ्रमरपिकयोस्त्वां व्रणदता
जनेऽस्मिन् कालिन्द्या विषमविषपूर्णत्वमपरम्।
घनात्पाथोर्धारा निशितशरधारा धृतिहरा
भवत्येषा बुद्धिः सततमधुना तस्य विरहे।।५३।।

निगदितमिति धन्येऽस्माभिरेकान्तमन्ये
प्रियतमविरहेण व्याकुलाभिस्त्वदग्रे।
विरहजलधिपारं येन यामो भवत्या
प्रियतमपदपद्मे तत्तथाज्ञापितव्यम्।।५४।।

शाके तर्कनभो-हयेन्दुगणिते श्रीवैद्यनाथो द्विजो
गोपिकैरवकाननप्रियकलानाथाङ्घ्रिपाथोरुहम्।
ध्यायंस्तच्चरणारविन्दरसिकप्रज्ञावतां प्रीतये
प्रीत्यैतस्य चकार चारु तुलसीदूताख्यकाव्यं महत्।।५५।।

इति श्रीवैद्यनाथभट्टाचार्यविरचितस्तुलसीदूतः

समाप्तः

श्रीरामादिन्दुलालस्य श्रीकाञ्चीकुलजन्मनः।
श्रीशाननगरस्थस्य पुस्तकं स्वाक्षरं तथा।।
।।श्रीहरिः।।

❒❒

ISSN 0377-0575

Published under Gairvāṇī-Gaurava-Granthamālā Series - 41

Ākhyāta Viveka

by

Mauni Śrīkṛsṇa Bhaṭṭa

Edited By
Prof. Lalit Kumar Tripathi

Rashtriya Sanskrit Sansthan
Ganganath Jha Campus
Chandrashekhar Azad Park
Allahabad – 211002
2018

ISSN	:	0377-0575
BOOK	:	Ākhyāta Viveka by Mauni Śrīkṛsṇa Bhaṭṭa
Edited By	:	Prof. Lalit Kumar Tripathi
Published by	:	Rashtriya Sanskrit Sansthan Ganganath Jha Campus Chandrashekhar Azad Park Allahabad – 211002

©	:	Publisher

First Edition	:	2018
Printed at	:	Academy Press Daraganj, Allahabad - 211006

ISSN 0377-0575

गैर्वाणी - गौरव - ग्रन्थमाला - 41

गीर्वाणवाणीगौरवभूत - प्रत्न - नूतन - लघुग्रन्थानां सङ्कलनम्

गङ्गानाथझा–परिसरशोधपत्रिकायाः परिशिष्टम्

मौनिश्रीकृष्णभट्ट

विरचितः

आख्यातविवेकः

सम्पादकः

प्रो० ललितकुमारत्रिपाठी

राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्

गङ्गानाथझा–परिसरः,

चन्द्रशेखर–आजादोद्यानम्

प्रयागः – 211002

2018

....

ISSN	**:**	**0377-0575**
कृतिः	**:**	**मौनिश्रीकृष्णभट्टविरचितः आख्यातविवेकः**
सम्पादकः	**:**	**प्रो० ललितकुमारत्रिपाठी**
प्रकाशकः	**:**	**राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्**
		गङ्गानाथझा–परिसरः
		चन्द्रेशेखर–आजादोद्यानम्,
		प्रयागः – 211002

©	**:**	**प्रकाशकाधीनम्**

प्रथमं संस्करणम्	**:**	**2018 ई.**
मुद्रकः	**:**	**एकाडेमी – प्रेस**
		दारागंज, इलाहाबाद – 211006

प्रस्तावना

श्रीसच्चामहापुरुषाय नमः।।
मातृपितृचरणकमलेभ्यो नमः।।
श्रीगुरुभ्यो नमः।।

मौनिश्रीकृष्णभट्टो नागेशभट्टात् परवर्तिषु वैयाकरणेषु महान् वैयाकरणः दार्शनिकोऽजायत। मौनिश्रीकृष्णभट्टस्य पितामहस्य नाम गोवर्धनभट्टः पितुर्नाम रघुनाथभट्टो मातुर्नाम जानकी आसीत्। तेन व्याकरणदर्शनस्य नैकाः कृतयो विरचिताः। तस्य कृतिषु 1. स्फोटचन्द्रिका 2. वृत्तिदीपिका 3. लघुविभक्त्यर्थनिर्णयः 4. शब्दार्थतर्कामृतम् 5. आख्यातविवेकश्च प्रमुखाः सन्ति। एतासु स्फोटनिर्णयः, वृत्तिदीपिका, शब्दार्थतर्कामृतं प्रकाशिताः सन्ति। मौनिश्रीकृष्णभट्टस्य आख्यातविवेकः प्रकाशितरूपेण नैव लभ्यते। आख्यातविवेकस्यापरमभिधानम् आख्यातवाद इत्यपि वर्तते।

स्फोटचन्द्रिकायां मौनिश्रीकृष्णभट्टेन वैयाकरणानां स्फोटवादः स्थापितो वर्तते। अयं ग्रन्थः प्रथमं वाराणीतः 1899 ख्रीस्ताब्दे शब्दकौस्तुभस्य परिशिष्टे प्रकाशितः पुनश्च मुम्बईतो गुजराती मुद्रणालयेन 1913 ख्रीस्ताब्दे प्रकाशितः। 1913 संस्करणस्य सम्पादको ब्राक्रे इत्युपाह्वो महादेवशर्मा वर्तते। अस्मिन् ग्रन्थे वर्णपदवाक्याखण्डपदाखण्डवाक्यस्फोटभेदेन पञ्च व्यक्तिस्फोटाः पुनश्च वर्णपदवाक्यभेदेन त्रिविधो जातिस्फोटो निरूपितः। आहत्य अष्टौ स्फोटा अत्र निरूपिताः सन्ति।

अस्य लेखकस्य वृत्तिदीपिकाख्यो ग्रन्थः प्रिन्सेस आफ वेल्स सरस्वतीग्रन्थमालायाः एकोनत्रिंशत्तमग्रन्थरूपेण 1930 ख्रीस्ताब्दे प्रकाशितः। अस्य सम्पादको भारद्वाजो गङ्गाधरशास्त्री महोदय आसीत्। अस्य ग्रन्थस्य पुनः प्रकाशनं राजस्थानपुरातनग्रन्थमालायां सप्तमग्रन्थरूपेण 1956 ख्रीस्ताब्दे जोधपुरतः जातम्। वृत्तिदीपिकायां शक्तिलक्षणाव्यञ्जनाधात्वर्थतिङर्थसनाद्यर्थ-समासार्थ- स्त्रीप्रत्ययार्थतद्धितार्थाः संक्षेपेणैव विचारिताः सन्ति।

लघुविभक्त्यर्थनिर्णयो मुम्बय्यां स्थितेन गुजरातीमुद्रणालयेन 1915 ख्रीस्ताब्दे प्रकाशितो विद्यते। अस्य सम्पादको बाक्रे महादेवशर्मा आसीत्। अस्मिन् ग्रन्थे विभक्त्यर्थविषये न्यायमतखण्डनपूर्वकं वैयाकरणमतं स्थापितमस्ति। अत्र मौनिश्रीकृष्णभट्टो नागेशमतस्यापि खण्डनं विधत्ते।

शब्दार्थतर्कामृतम् इत्याख्यो ग्रन्थो राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य गङ्गानाथझापरिसरात् 2009 ख्रीस्ताब्दे तत्रत्यशोधपत्रिकायाः परिशिष्टरूपेण, अनन्तरं च 2010 ख्रीस्ताब्दे स्वतन्त्रग्रन्थरूपेण

प्रकाशितः। प्रकृतग्रन्थसम्पादकेनैवास्य सम्पादनं व्यधायि। शब्दार्थतर्कामृतम् इत्याख्ये ग्रन्थे व्याकरणदर्शनानुसारं प्रमाणप्रमेयविषयिणी विचारणा विहितास्ति। अस्मिन् ग्रन्थे तार्किकमतखण्डनपूर्वकं वैयाकरणमतं समुपस्थापितं विद्यते।

मौनिश्रीकृष्णभट्टस्य आख्यातवादापरनामा आख्यातविवेक इति ग्रन्थ आख्यातार्थविषये वैयाकरणानां मतं प्रस्तौति। ग्रन्थस्यास्य प्रकृतं सम्पादनं प्राधान्येन हस्तलेखद्वयमाश्रित्य विहितं ययोरुल्लेखोऽत्र क, ख इति सङ्केताभ्यां विहितम्।

क– हस्तलेखस्य विवरणम्

स्थानम् – वाराणसेयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, सरस्वतीभवनम्

विषयः – व्याकरणम्, नाम – आख्यातवादः

ग्रन्थकारः – कृष्णभट्टः, पत्रसङ्ख्या – 1–6, 38888

पङ्क्तिसङ्ख्या पृष्ठे 14, अक्षरसङ्ख्या पङ्क्तौ 42

आकारः 9.6 x 4.9, लिपिः – देवनागरी

आधारः कर्गदम्, पूर्णः, नं 3128

....

ख– हस्तलेखस्य विवरणम्

स्थानम् – वाराणसेयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, सरस्वतीभवनम्

विषयः – व्याकरणम्, क्रमसङ्ख्या – 2, नाम – आख्यातविवेकः

ग्रन्थकारः – कृष्णभट्टः, पत्रसङ्ख्या – 1–12, 38370,

पङ्क्तिसङ्ख्या पृष्ठे 07, अक्षरसङ्ख्या पङ्क्तौ 29, आकारः 90.9 x 3.8

लिपिः – देवनागरी, आधारः कर्गदम्, पूर्णः, नं 114

अस्मिन् ग्रन्थे मौनिश्रीकृष्णभट्टेन आख्यातार्थविषये नैयायिकानां मीमांसकानां च मतानि खण्डयता वैयाकरणानां सिद्धान्तः समुपस्थापितो वर्तते। आख्यातार्थविषये वैयाकरणानां मतप्रतिपादनप्रसङ्गे मौनिश्रीकृष्णभट्टः प्रायेण भट्टोजिदीक्षितस्य कौण्डभट्टस्य च मतमेवानुसरति। साम्प्रतं प्रकृतग्रन्थस्य प्रकाशनमुद्दिश्य ग्रन्थस्यातीव संक्षिप्तं परिचयं प्रस्तूय प्रास्ताविकं वचः समाप्यते।

सम्पादकः

प्रो० ललितकुमारत्रिपाठी

मौनिश्रीकृष्णविरचितः

आख्यातविवेकः

श्रीगणेशाय नमः।[1]

आख्यातस्याश्रयोऽर्थः सङ्ख्या च। लट्त्वादिना तु वर्तमानत्वादि। तत्र समानपदोपात्तत्वेन[2] प्रत्यासत्त्या[3] सङ्ख्याऽऽश्रयेऽन्वेति। वर्तमानत्वादिकं तु धात्वर्थविशेष्ये व्यापारे, न तु फले। अत एव फलसत्त्वे व्यापारविगमे पाको विद्यत इति न प्रयोगः, अपितु अभूदित्येव। तत्रापि फलाश्रयव्यापाराश्रयबोधे यक्शबादिसमभिव्याहारः कारणम्।

ननु 'पच्यते ओदनः स्वयमेव' इत्यादौ यक्समभिव्याहारसत्त्वेऽपि कर्मबोधाभावेन व्यभिचार इति चेन्न, सकर्मकधातुसमभिव्याहृतभावसाधारणविधिविधेयत्वेन कारणत्वस्वीकारात्। प्रकृते च "कर्मवत्कर्मणा0" इति सूत्रेण "भावकर्मणोः" इत्यस्यातिदेशेन भावसाधारणविधिविधेयत्वेऽपि सकर्मकधातुसमभिव्याहाराभावात्। एवं च 'देवदत्तः पचति ओदनम्', 'देवदत्तेनौदनः पच्यते' इत्यादौ एकदेवदत्ताभिन्नाश्रयिका तण्डुलनिष्ठविक्लित्त्यनुकूला क्रियेति उभयत्राप्येकरूपेणैव बोधः। एवं 'घटं जानाति' इत्यत्र घटनिष्ठावरणभङ्गानुकूलो व्यापारः। ईश्वरेऽपि घटनिष्ठावरणभङ्गानुकूलव्यापारसत्त्वाद् 'ईश्वरो घटं जानाति' इत्यादौ न काप्यनुपपत्तिः।

ननु प्रकृतिप्रत्ययार्थयोः प्रत्ययार्थस्य प्राधान्यमिति न्यायेन विक्लित्त्यनुकूल-व्यापारैकाश्रयाभिन्नश्चैत्र इति कर्तृविशेष्यक एव बोधः कुतो न स्वीक्रियते। न च 'क्रियाप्रधानमाख्यातं सत्त्वप्रधानानि नामानि' इति निरुक्तविरोधः, 'सर्वमाख्यातजं नाम' इत्यादौ आख्यातपदस्य धातावपि शक्तत्वेन फलनिष्ठप्रकारतानिरूपित-व्यापारविशेष्यतायास्तत्र सत्त्वेनाविरोधात्। 'एधाञ्चक्रे' इत्यत्रामन्तस्य अतिङन्तत्वेऽपि क्रियाप्राधान्यदर्शनेन नामत्वेऽपि सत्त्वप्राधान्यादर्शनेन च व्यभिचाराच्चेति चेन्न, 'पचति भवति' इत्यादीनां पचिक्रिया भवतीत्यद्यर्थे साधुत्वानुशासनार्थं प्रवृत्तैर्भाष्यकारादिभिस्तत्स्वीकारेण क्रियाविशेष्यकबोधस्य आवश्यकत्वात्।

ननु एवं 'तिङतिङः' इति सूत्रस्थातिङ्-ग्रहणप्रत्याख्यानपरभाष्यविरोधः 'पचति भवति' इत्यादीनामप्येकवाक्यत्वे तत्र निघात[4]व्यावर्तनेनातिङ्ग्रहणस्य सार्थक्यादिति चेत् , न, तत्र 'अर्थैकत्वादेकं वाक्यं साकाङ्क्षं चेद् विभागे स्याद्' इत्येकवाक्यतासत्त्वेऽपि निघातादिप्रयोजक 'एकतिङ्वाक्यम्' इति पारिभाषयैकवाक्यतास्वीकारात्।

नन्वेवमपि "सार्वधातुके यक्" इति सूत्रस्थ- 'न हि क्रिया क्रियान्तरसमवायं[5] गच्छति' इति भाष्यविरोध इति चेन्न, कर्तृकर्मेतररूपेण सम्बन्धं न गच्छतीति तदर्थात्।

यत्तु 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इत्यादौ करणरूपेणाप्यन्वयदर्शनात्[6] [7]करणेतररूपेणेत्यपि वाच्यम् इत्याहुर्वैयाकरणनव्याः, तन्मन्दम्। तत्र हि फलस्य क्रियायामन्वयो न तु क्रियायाः। न च 'कृष्णं नमेच्चेत् सुखं यायत्' इत्यादौ नमनक्रियायाः करणरूपेणान्वयोऽस्तु इति वाच्यम्,[7.1] तत्र हेतुत्वेन बोधात्। ननु तथापि पचति क्रियायाः असत्त्वभूतत्वेन क्रियान्तराकाङ्क्षाया अभावे कथमेकवाक्यतेति चेत्, न, अन्यतराकाङ्क्षयापि वाक्यत्वदर्शनात्।

अत्रेदमवधेयं पुष्पवन्तपदवाच्याभिन्नाश्रयत्वविवक्षायां 'स्त' इति नियतद्विवचनमिव अदृष्टसैन्धवपदवाच्याभिन्ना[8]श्रयत्वविवक्षायामपि द्विवचनमेव स्यादिति चेत्, न, पुष्पवन्तशब्दस्येवादृष्टसैन्धवशब्दस्य[9] अनियतद्विवचनान्तत्वाभावेन[10] अदृष्टमस्तीत्येव प्रयोगः। यद्यपि अदृष्टशब्दस्य पुण्यपापरूपार्थ[11]बोधकत्वमपि[12] कार्यमात्रं प्रति अदृष्टत्वेन कारणतया कारणतावच्छेदकतयाऽदृष्टत्वजातिसिद्धेः।

अत्र नैयायिकाः- आख्यातस्य यत्नो वाच्यः। यत्नार्थककरोतिना विवरणात्। कृ-स्थले तु कृत्याश्रयः कर्तेत्यत्र[13] ज्ञानादिवदाश्रये लक्षणेत्याहुः, तन्न, कर्तरि शक्तिग्राहकानुशासनविरोधात्।

नन्वसति बाधके व्याकरणस्य शक्तिग्राहकत्वं, प्रकृते तु अनन्तकृतीनां[14] शक्यतावच्छेदकत्वे गौरवाल्लाघवानुसारेण कर्तृपदस्य कृतौ लक्षणया कृतिरेव सूत्रकर्तुर्विवक्षितेति चेन्न, स्वायत्ते शब्दप्रयोगे किमिति अवाचकं प्रयुञ्ज्महे इति न्यायेन मात्रालाघवेन च कृतिपदे एवोच्चारयितव्ये[15] कर्तृपदोच्चारणवैयर्थ्यापत्तेः। न च कृतां कर्तृशक्तिबोधनार्थं तदावश्यकमिति वाच्यम्, कृतिपदस्य लक्षणया तद्बोधोपपत्तेः।

किं च आख्यातस्य कर्तरि शक्तावनन्तकृतिशक्यतावच्छेदकत्वे गौरवमेवम् आकाशादि-शब्दस्य शब्दादिविशिष्टे शक्तिकल्पनेऽनन्तशब्दादौ शक्यतावच्छेदकत्वकल्पने गौरवम्। तस्मात् तत्रापि शब्दत्वादिजातेः शक्यतावच्छेदकत्वे लाघवमिति तत्रापि शब्दादावेव शक्तिकल्पनं स्यात्। न चाकाशपदस्य शब्दादौ स्वारसिकः प्रयोगो नास्तीति वाच्यम्, कृतावपि स्वारसिकप्रयोगविरहस्तुल्य एवेत्यादिना आख्यातशिरोमणौ उभयोस्तुल्यत्वाभिधानात्।

किं चाख्यातस्य यत्नवाचकत्वे 'पाचक' इत्यस्य पचतीति विवरणमप्यसङ्गतं स्यात्। विवरणविव्रियमाणयोः समानार्थकत्वाभावात्। किं चाख्यातस्य कृतिवाचकत्वे पचतीत्यत्र पाककृतिरित्यर्थे संख्याबोधाभावात् 'देवदत्तः पचति' इत्यादौ तु सुपैव सङ्ख्याभिधानादाख्यातस्य सङ्ख्यावाचकत्वं व्यर्थं स्यात्। आश्रयवाचकत्वे तु एकाश्रयिका विक्लित्यनुकूलक्रियेत्याश्रये एकत्वबोधार्थं तदावश्यकत्वात्। न च 'चैत्रो मैत्रश्च गच्छतः' इत्यादौ सुपा द्वित्वानभिधानेन तत्र द्वित्वबोधार्थं तदावश्यकमिति वाच्यम्, उक्तयुक्त्या द्वित्वादिवाचकत्वे सिद्धेऽपि एकत्ववाचकत्वे युक्त्यभावात्।

वस्तुतस्तु 'नारद इत्यबोधि' इत्यत्रेतिना कर्मत्वादिबोधवच्चकारेण व्यासज्यवृत्तिद्वित्वबोधन-सम्भवेनाख्यातसङ्ख्यावाचकत्वानावश्यकत्वात्। किं चाख्यातस्य कृतिवाचकत्वे

आख्यातार्थकृति[16]संख्याप्रकारकबोधं प्रति विशेष्यतासम्बन्धेन इतराविशेषणकप्रथमान्त–पदजन्योपस्थितेर्हेतुत्वमिति पदद्वयघटितकार्यकारणभावः।

तथा च 'मैत्रेण पच्यते तण्डुलः' इत्यादौ मैत्र[17]निष्ठपाकभावनाविषयस्तण्डुलः मैत्र[18]निष्ठभावनाविषयपाकजन्यफलशाली वा तण्डुल इति बोधः। तत्राद्ये आख्यातकृतेराश्रयतया मैत्रे[19] विषयतया च तण्डुले साक्षादन्वयः। द्वितीये तु परम्परयेति। 'रथेन गम्यते ग्रामः' इत्यत्र रथनिष्ठगमनानुकूलव्यापारजन्यफलशाली ग्राम इति बोधः।

आश्रये शक्तिस्वीकारे तु आख्यातार्थसङ्ख्याप्रकारकबोधं प्रति विशेष्यतासम्बन्धेन[20] आख्यातार्थाश्रयोपस्थितिर्हेतुरित्येकपदघटितः कार्यकारणभावः। इतराविशेषणक इति च[21] मास्तु इति लाघवम्। किञ्च कृतिवाचकत्वे पचतीत्यादौ वर्तमानत्वादेः कृतावन्वयः जानातीत्यादौ धात्वर्थव्यापारेऽतिगौरवम्। आश्रये शक्तिस्वीकारे तु सर्वत्र धात्वर्थव्यापार एवेति लाघवम्।

न च तव मते भिन्नपदोपात्तव्यापारे वर्तमानत्वान्वयः, मन्मते तु समानपदोपात्तकृताविति इति लाघवमिति वाच्यम् , कृतौ वर्तमानत्वान्वये यत्नस्य वर्तमानत्वे भाविव्यापारदशायां पचतीत्यापत्तेः। जानातीत्यादौ तथा भवद्भिरपि स्वीकृतत्वाच्च। किं चाख्यातस्य कृतिवाचकत्वे कृतित्वं शक्यतावच्छेदकम् आश्रयत्वं लक्ष्यतावच्छेदकं कृत्स्थले कृतिः शक्यतावच्छेदिका इति गौरवम्। आश्रयवाचकत्वे तु सर्वत्राश्रयत्वमेव शक्यतावच्छेदकमिति लाघवम्।

किं च लाघवाद् व्यापाराश्रयस्यैव कर्तृत्वं, न तु कृतिमतः, गन्तेत्यादौ धात्वर्थव्यापारस्य तृच्–प्रत्ययार्थैकदेशकृतावनुकूलतासम्बन्धेनान्वये पदार्थः पदार्थेनान्वेति, न तु पदार्थैकदेशेनेति व्युत्पत्तिभङ्गापत्तेः। ननु मैत्रादन्य इत्यादौ पञ्चम्यर्थप्रतियोगिकत्वस्यान्यपदार्थैकदेशे भेदेऽन्वय इव प्रकृतेऽपि भविष्यतीति चेन्न, तत्रागत्या तत्स्वीकारेऽपि प्रकृते गतिसम्भवे तत्स्वीकारे गौर्नित्या पशुरपशुरित्यादीनामपि साधुत्वापत्त्या व्युत्पत्तेरुच्छेदापत्तेः।

[22]ननु मैत्रादन्य इत्यादौ पञ्चम्यर्थप्रतियोगिकत्वस्य नान्यपदार्थैकदेशे भेदेनान्वयोऽपि तु स्वाश्रयभेदत्वसम्बन्धेन भेदविशिष्टे मैत्रप्रतियोगित्वस्यान्वयः। एवं गन्तेत्यादावपि स्वानुकूलकृतिमत्वरूपपम्परासम्बन्धेन धात्वर्थगमनादेः कर्तादिरूपकृत्प्रत्ययार्थेऽन्वयः, न तु पदार्थैकदेशे इति चेन्न, गौर्नित्या पशुरपशुरित्यादीनामप्येवं साधुतापत्तेः।[22.1] साक्षादन्वयेनाप्युपपत्तौ परम्परासम्बन्धे गौरवाच्च। एवं चानन्तकृतिशक्यतावच्छेदकत्वे गौरवमतिरिक्तं वचः।

किं च कृतेरपि व्यापारविशेषतया धातुलभ्यत्वात् तत्राख्यातस्य शक्तिकल्पनमन्याय्यम्, अनन्यलभ्यो हि शब्दार्थ इति न्यायात्। न च पाकं करोतीति विवरणात् कृतिर्न धात्वर्थ इति वाच्यम्, घञन्तपाकशब्देन फलमात्रबोधनात्। न च 'काष्ठैः पाक' इति न स्यादिति वाच्यम्, करोति समभिव्याहृतपाकपदस्यैव फलमात्रबोधकत्वात्। धातोरंशद्वयमुभाभ्यां बोध्यते इति दिक्।

ननु न वयं लाघवात् कृतिवाचकत्वमाख्यातस्य ब्रूमः, पूर्वोक्तरीत्या गौरवात्, किन्तु यत्नार्थककरोतिना विवरणादिति चेत् , न , करोतेर्यत्नार्थकत्वस्यैव वक्तुमशक्यत्वात्। तथाहि

यदि करोतिर्यत्नार्थकस्तदा दृश्धातोरिव कर्तृस्थभावकत्वेन कर्मवद्भावो न स्यात्। किं चाख्यातस्य कृतिवाचकत्वे सामानाधिकरण्यानभिहितव्यवस्थे न स्याताम्। तथा च चैत्रः पचति, चैत्रेण पच्यते ओदन इत्यादौ तृतीया द्वितीये स्याताम्।

ननु तन्निष्ठसंख्याभिधानादभिधानत्वम्[23] , कृता संख्यानभिधानेन चैत्रः पक्तेत्यादौ तृतीयापत्तेः। न च कृत्यनभिधानादभिधानम्, कृत्प्रत्ययेऽपि विशेषणत्वेन कृतेरभिधानत्वमस्त्येवेति वाच्यम्, 'चैत्रेण क्रियते घटः' इत्यादौ धातुना कृतेरभिधानात् तृतीयानापत्तेः। न च तिङ्कृत्तद्धितैरेवाभिधानतेति[24] वाच्यम्, विषवृक्षोऽपि संवर्ध्य इत्यत्र निपातेनोक्तेऽपि तैरनुक्तत्वाद् द्वितीयापत्तेः।[25] कर्मप्रत्ययेऽपि कृत्यभिधानेन देवदत्तः पच्यते ओदन इत्यापत्तेश्च। यदि कर्मप्रत्यये फलमेवार्थः कृतिस्तृतीयार्थ इति विभाव्यते तर्हि पूर्वोक्त एव दोषः।

किं चाख्यातस्य कृतिवाचकत्वे कृत्यपि कर्तृवाचकत्वं न स्यात् , युक्तेस्तौल्यात्। न च सामानाधिकरण्यात् तत्र कर्तृवाचकत्वम् , आख्यातव्यावृत्तस्य सामानाधिकरण्यस्य तत्र वक्तुमशक्यत्वात्। न च विशेष्यतासम्बन्धेनाभेदसम्बन्धकतत्रार्थप्रकारकशाब्दबोधं प्रति तन्नामोत्तरसार्थकविभक्त्युपस्थित्यकालिकतन्नामसमभिव्याहृतपदजन्योपस्थितिः कारणमिति कार्यकारणभावात् तत्र कर्तृवाचकत्वमावश्यकमिति वाच्यम्, तस्य वस्त्वव्यवस्थापकत्वात्। अत एव द्वित्वप्रत्यक्षविचारे गुणोपायेऽपि प्रयोगस्य वस्त्वव्यवस्थापकत्वमुक्तम्। आख्यातेऽपि तथा वक्तुं शक्यत्वाच्च। पक्ता जातः पाचको जात इत्यत्र कृतिबोधेन व्यभिचाराच्च। न च तत्र लक्षणया कृतिबोधः, लाघवात् कर्तर्येव लक्षणा कृति शक्तिरित्यस्यापि वक्तुमशक्यत्वात्।

ननूक्तयुक्त्याख्यातस्य कर्तृवाचकत्वेऽपि तद्गतसंख्याया 'एको वृक्षः पञ्च नौका भवन्ति' इत्यादौ 'गृह्णातिवाचकः संख्यां प्रकृतेर्विकृतेर्नहि' इति नियमाद् वृक्षगत एकत्वाभिधानेनैकवचनमेव प्राप्नातीति चेन्न, गृह्णातीत्यादिवचनस्य[26] च्व्यन्तविषयत्वात्। अत एव 'संघा भवन्ति ब्राह्मणः' इत्यादौ बहुवचनम्। च्व्यन्ते सर्वत्र मद्भवसि त्वं त्वद्भवाम्यहम् इत्यादौ प्रकृत्यर्थयुष्मदर्थसामानाधिकरण्यान्मध्यमोत्तमदर्शनेन संख्याया अपि प्रकृतावेवान्वयस्योचितत्वात्। एतेन गृह्णातीति वचनं दृष्ट्वा 'एको वृक्षः पञ्च नौका भवति' इति एकवचनं भवतीति वदन्तः परास्ताः।

अत्राख्याते आख्यातवाच्यकारकसमानवचनत्वं नियमः। तेनादृष्टस्य पुण्यपापादिद्व्यर्थबोधकत्वेऽपि 'अदृष्टमस्ती'ति[27] एकवचनमेव। दारा शब्दस्य बह्वर्थत्वाभावेऽपि 'दाराः सन्ति' इति बहुवचनमेव। 'पुष्पवन्तौ स्तः' इति द्विवचनमेव। सैन्धवपदे यथाविवक्षमेकवचनद्विवचने भवतः। एवं 'वेदाः प्रमाणम, 'समुदिता हेतुः' इत्यादौ उद्देश्यविधेययोर्भिन्नविभक्तित्वे अध्याहृतक्रियावाचकपदमेकवचनान्तमेव प्रयोक्तव्यम्। विधेययोः प्रमाणहेत्वोरेकवचनान्तत्वानुरोधात्। यदि तु 'शास्त्राणि चेत् प्रमाणं स्युः' इत्यादिप्रयोगदर्शनात् सन्तीति बहुवचनान्तमेव प्रयुज्यते इति निश्चयस्तदाख्यातेनोद्देश्यगताऽपि संख्योच्यते क्वचिदित्याश्रयणीयम्, न तु विशेषणविशेष्यवाचकयोः, समानवचनत्वनियामाद्। 'वेदाः प्रमाणम्',

'समुदिता हेतुः' इत्यादीनामसाधुत्वमेवेति चेन्न, असति प्रयोजने समानवचनत्वनियमः। प्रकृते तु सर्ववेदेसु एकरूपप्रामाण्यबोधकत्वेन व्यासज्यवृत्तिहेतुत्वबोधकत्वेन च सार्थक्यात्। अत एव प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानीत्येव प्रयोगः। अत भिन्नरूपप्रामाण्यस्यैव विवक्षितत्वात्। अत एव वेदाः प्रमाणानि प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणमित्यादीनामसाधुत्वम्।

किं च नैयायिकमते 'न पचति' इत्यादौ पाकानुकूलकृत्यभाव इति बोधः। तथा च भावनान्वयिनि संख्यान्वयनियमादभावे एव संख्यान्वयः स्यात्, न चेष्टापत्तिः, अभावेस्यैकत्वेन पचतः इति द्वित्वसंख्याऽनन्वितैव स्यात्। ननु साधुत्वार्थमेव तत्र वचनम्, सम्भवत्यर्थसाधुत्वे शब्दसाधुत्वस्यान्याय्यत्वात्। ननु तद्वाक्यमसाध्वेवेति चेन्न, सूत्ररीत्या साधुत्वे सम्भवति स्वेच्छयाऽसाधुत्वकल्पनस्यान्याय्यत्वात्। वैयाकरणमते तु 'न पचाति' इत्यस्यैकाश्रयिकपचिक्रियाभाव इति बोधः, अत्यन्ताभावबोधकनञर्थे क्रियाया एव प्रतियोगितासम्बन्धेनान्वयस्याव्युत्पन्नत्वात्। नन्वेमभावस्य विशेष्यत्वे क्रियत्वे क्रियाप्रधानमाख्यातमिति वचनविरोध इति चेन्न, आख्यातार्थं प्रति क्रियायाः प्राधान्यमिति तदर्थत्वात्। किं च तव मते घटो नास्तीत्यादौ घटप्रतियोगिकोऽभावोऽस्तीति बोधः।[28] तत्र चाभावप्रतियोगिनि संख्यान्वयः स्वीकार्यः। अभावप्रतियोगी घटोऽस्तीति बोधे तु 'क्व'[29] इत्यधिकरणाकाङ्क्षा मन्मते नञर्थस्य विशेष्यत्वे विशेषणत्वे च न कोऽपि दोषः। यत्पदोपस्थापितस्य प्रतियोगिनोऽनुयोगिन्याधाराधेयभावसम्बन्धेनान्वय बोधस्तत्र तत्संसर्गाभावस्यापि तथात्वात्। क्रियाश्रयस्यैवाभावाश्रयत्वान्न 'क्व'[30] इत्यधिकरणाङ्क्षेति लाघवम्। ननु शशशृङ्गं नास्तीत्यादौ उभयमतेऽपि कथं बोधः, शृङ्गे शशसम्बन्धस्याप्रसिद्धत्वादिति चेत् , न, अत्यन्तासत्यपि ह्यर्थे ज्ञानं शब्दः करोति हीत्यभियुक्तोक्त्या बाधितोऽपि संसर्गो भासत एवेति स्वीकारात्। अन्यथार्थप्रतीतिजनकरूपार्थत्त्वाभावात् प्रातिपदिकत्वं न स्यात्। न च समासग्रहणात् तत्सिद्धिः, तस्य नियमार्थत्वात्। अन्यथा मूलकेनोपदंशमित्यादिवाक्यस्यापि संज्ञापत्त्या बहूपप्लवः स्यात्। न च शाब्दबोधे योग्यतानिश्चयस्य प्रतिबन्धकत्वात् कथमेतदिति वाच्यम् , वैयाकरणैः अयोग्यतानिश्चयस्य योग्यताऽज्ञानस्य वा प्रतिबन्धकारणत्वास्वीकारात्। अत एव 'यस्य क्षोणिपतेः परार्द्धपरया लक्षीकृताः संख्यया' इत्यादौ, 'एष वन्ध्यासुतो याति खपुष्पकृतशेखरः' इत्यादौ चायोग्यतानिश्चये सत्यपि योग्यताज्ञानाभावेऽपि च शाब्दबोधः। न च केवलं पदार्थोपस्थितिमात्रं, न शाब्दबोध इति वाच्यम् , चमत्कारानापत्तेः प्रातिपदिकत्वानापत्तेश्च। न चैवं 'वह्निना सिञ्चेद्' इत्यतोऽपि बोधः स्यादिति वाच्यम्, इष्टापत्तेः। न च प्रवृत्तिरपि स्यात्, तत्र योग्यताऽनिश्चयस्य प्रतिबन्धकत्वात्। अत एव 'शम्भुर्विश्वमवत्यद्य स्वीकृत्य समदृष्टिताम्' इत्यादौ तथा 'रण्डपुत्रः' इत्यादौ वाऽयोग्यतानिश्चये सत्यपि बोधः। एतेन शशशृङ्गजन्यमिदं कार्मुकमित्यादौ शृङ्गे शशसम्बन्धाभावदशायां शाब्दबोधस्य ब्रह्मणाऽप्यापादयितुमशक्यत्वादिति नैयायिकोक्तमपास्तम्।

लटो वर्तमानत्वं प्रारब्धापरिसमाप्तत्वरूपमर्थः। ननु वर्तमानेऽपि पाके आश्रयकृतिध्वंसमादायापाक्षीदित्यस्य भाविकृतिमादाय पक्ष्यतीत्यापत्तेरिति चेन्न, चरमकृतिध्वंसस्य

भूतप्रत्ययेन आद्यकृतिध्वंसस्य भविष्यत्प्रत्ययेनाभिधानात्। 'यजति स्म युधिष्ठिरः', 'एवं स्म पिता ब्रवीति' इत्यादौ स्म-समभिव्याहृतलटः परोक्षापरोक्षभूतानद्यतनत्वमर्थः। एवमन्यत्रापि यथायथमूह्यम्। यत्तु भावनायाश्च विशेष्यत्वेनान्वययोग्यः कर्मत्वाद्यनवरुद्ध इतराविशेषण इति वा प्रथमान्तपदोपस्थाप्यः, तथैवाकाङ्क्षितत्वात्। तत्र कर्मत्वादिविशेषणं तु चन्द्र इव मुखमस्तीत्यादौ चन्द्रे भावनाविशेष्यत्ववारणायेत्यूचुर्नैयायिकनव्याः, तन्न, चैत्रेण घट एव दृश्यते इत्यत्रैवकारार्थेऽन्यस्मिन्नपि घटस्य विशेषणतया इतरविशेषणत्वेन तात्पर्यज्ञानाभावस्यासत्त्वात्। घटस्य भावनाविशेष्यत्वं न स्यात्। न च निपातातिरिक्तेति वाच्यम्, नारद इत्यबोधि स इत्यादौ नारदादीनामपि क्रियाविशेष्यत्वापत्तेः। भाष्यकारादिग्रन्थकारैः क्रियाविशेष्यकबोधस्य स्वीकृतत्वेन ग्रन्थकाराणां प्रथमान्तविशेष्यकबोधे आकाङ्क्षाविरहाच्च।

इति श्रीमन्मौनिकुलतिलकायमानगोवर्धनभट्टात्मजरघुनाथभट्ट सुतश्रीकृष्णभट्टविरचित आख्यातविवेकः[31] **समाप्तिमगमत्।**

टिप्पण्यः

1. क- 'वाग्विजयाय नमः'

2. ख - 'पदोपात्तत्वं'

3. ख- 'मत्वा'

4. ख- 'अनिघात'

5. ख- 'समवायं' इति नास्ति

6. क- 'करणरूपेणाप्यन्वयोऽस्त्विति'

7., 7.1 क- 'करणेतररूपेणेत्यपि वाच्यम् इत्याहुर्वैयाकरणनव्याः, तन्मन्दम्। तत्र हि फलस्य क्रियायामन्वयो न तु क्रियायाः। न च 'कृष्णं नमेच्चेत् सुखं यायत्' इत्यादौ नमनक्रियायाः करणरूपेणान्वयोऽस्तु इति वाच्यम्' एतावान् पाठः नास्ति।

8. क- 'वाच्यभिन्ना'

9. क,ख- 'शब्दयोः'

10. क- 'भान'

11. क- 'रूपद्वयार्थ'

12. क- 'तथापि'

13. क- 'कर्त्रादिवत्'

14. ख- 'कृति'

15. क- 'उच्चारणीये'

16. ग– ‘कृति’ इति नास्ति

17. क– ‘चैत्रेण’

18. क– ‘चैत्र’

19. क– ‘चैत्रे’

20. ख– ‘किं च कृति’ इत्यधिकः पाठः

21. क– ‘इति च’ इति नास्ति

22.–22.1 ग– ‘ननु मैत्रादन्य इत्यादौ ’ इत्यारभ्य ‘साधुतापत्तेः’ इति यावत् पाठः नोपलभ्यते।

23. क– ‘अभिहितत्वे’

24. क, ख– ‘अभिधाने’

25. ख– ‘द्वितीयोपपत्तेः’

26. क– ‘सङ्गी’

27. ख– ‘अदृष्टमाजीति’

28. ख– ‘अभावोऽर्थबोधः’

29. ख– ‘का’

30. ख– ‘का’

31. क– ‘आख्यातवादः’

❒❒

Under the Auspices of The Ministry of
Human Resource Development
Government of India

योऽनूचानः स नो महान्।
राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्

राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्
गङ्गानाथझापरिसरः
चन्द्रशेखर-आजादोद्यानम्
प्रयागः - 211002

Design : Brahmanand Mishra # 9450407739