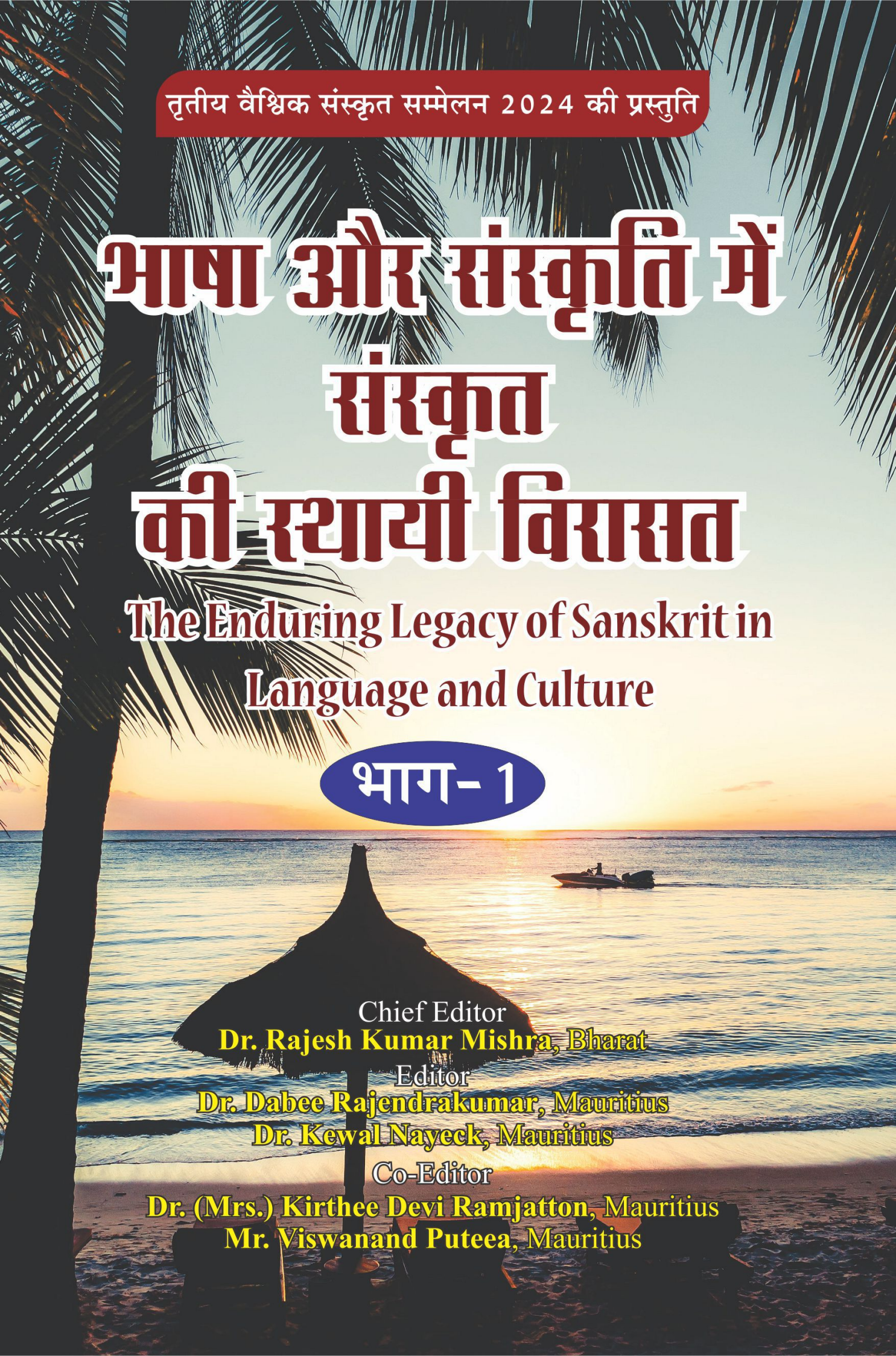


तृतीय वैश्विक संस्कृत सम्मेलन 2024 की प्रस्तुति

भाषा और संस्कृति में संस्कृत की स्थायी विरासत

The Enduring Legacy of Sanskrit in Language and Culture

भाग- 1

Chief Editor
Dr. Rajesh Kumar Mishra, Bharat
Editor
Dr. Dabee Rajendrakumar, Mauritius
Dr. Kewal Nayeck, Mauritius
Co-Editor
Dr. (Mrs.) Kirthee Devi Ramjatton, Mauritius
Mr. Viswanand Puteea, Mauritius

भाषा और संस्कृति में संस्कृत की स्थायी विरासत

(भाग-1)

अमृतब्रह्म प्रकाशन
Amritbrahma Prakashan
प्रयागराज

भाषा और संस्कृति में संस्कृत की स्थायी विरासत

(भाग-1)

प्रधान सम्पादक

डॉ. राजेश कुमार मिश्र, भारत

सम्पादक

डॉ. दाबी राजेन्द्र कुमार, मॉरीशस

सह-सम्पादक

डॉ. कीर्ति देवी रामजातन, मॉरीशस

श्रीमान विश्वानन्द पूतिया, मॉरीशस

प्रकाशक

अमृतब्रह्म प्रकाशन

प्रयागराज

ISBN: 978-81-989024-9-8

प्रकाशक

अमृतब्रह्म प्रकाशन

63/59, मोरी, दारागंज, प्रयागराज – 211006

सम्पर्क +91-9450407739, 8840451764

Email: amritbrahmaprakashan@gmail.com

भाषा और संस्कृति में संस्कृत की स्थायी विरासत (भाग-1)

प्रधान सम्पादक

डॉ. राजेश कुमार मिश्र, भारत

सम्पादक

डॉ. दाबी राजेन्द्र कुमार, मॉरीशस

सह-सम्पादक

डॉ. कीर्ति देवी रामजातन, मॉरीशस

श्रीमान विश्वानन्द पूतिया, मॉरीशस

© ग्लोबल संस्कृत फोरम, नई दिल्ली

प्रथम संस्करण : 2025

मूल्य : 999/-

The responsibility for facts stated, opinion expressed or conclusion reached and plagiarism, if any, in this book is entirely that of Author. The publisher/Editors/Editorial Board bears no responsibility for them whatsoever.

मुद्रक

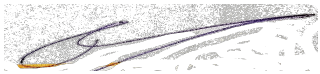
Infinity Imaging Systems

नई दिल्ली

MGI, Director's Message

It was with great pride and honour that the Mahatma Gandhi Institute co-hosted the Third Global Sanskrit Conference 2024 in collaboration with the Global Sanskrit Forum, New Delhi. The conference and its theme were in perfect harmony with the Institute's mission to promote and preserve the rich heritage and legacy of Indian civilisation. Through the Department of Sanskrit, under the aegis of the School of Indological Studies, the Institute fulfils its objectives of advancing Sanskrit in Mauritius through teaching, research, publication, and outreach. I was privileged to participate actively over the two days in various capacities, including as Chairperson of a session—an experience that was both intellectually stimulating and deeply rewarding. I extend my heartfelt thanks to the organisers for granting me the opportunity to contribute to this esteemed publication and to offer my humble salutations. I am confident that readers will benefit immensely from it.

With warm regards



Dr (Mrs) V D Koonjal,
Director,
Mahatma Gandhi Institute

सम्पादकीय

संस्कृत- यह शब्द मात्र एक भाषा का प्रतिनिधित्व नहीं करता, अपितु वह संपूर्ण भारतीय जीवन-दर्शन, ज्ञान-परंपरा और सांस्कृतिक चेतना की सनातन वाहिका है। यह वह वाङ्मयी धारा है, जिसने वेदों से लेकर नव्यन्याय, साहित्य से लेकर शास्त्र, योग से लेकर व्याकरण तक समस्त ज्ञान संपदा को संग्रथित किया है। इसी चिरजीविनी परंपरा की पुर्नस्थापना और वैश्विक स्तर पर पुनर्प्रतिष्ठा का महनीय प्रयत्न है - "Third Global Sanskrit Conference 2024", जिसका आयोजन 05 एवं 06 सितम्बर 2024 को मॉरिशस स्थित महात्मा गांधी संस्थान में हुआ।

इस दो दिवसीय वैश्विक संगोष्ठी का केंद्रीय विषय "भाषा और संस्कृति में संस्कृत की स्थायी विरासत" अत्यंत युगानुकूल, शोधपरक एवं समय-सापेक्ष है। यह विषय केवल अतीत की गौरवगाथा नहीं गाता, अपितु वर्तमान और भविष्य की उस आधारशिला की ओर संकेत करता है, जहाँ संस्कृत न केवल स्मृति का विषय है, अपितु चेतना का वर्तमान और दिशा का भविष्य बनती है।

इस आयोजन में भारत, मॉरीशस सहित अनेक देशों के संस्कृतविद्, अनुसंधानकर्ता, शिक्षाविद्, भाषा-प्रेमी एवं संस्कृति-संरक्षक एकत्र हुए। प्रस्तुत ग्रंथ उन्हीं विद्वानों के गहन विचारों, मौलिक प्रस्तुतियों एवं विमर्शों का सुव्यवस्थित संकलन है। यहाँ पर विद्वानों ने संस्कृत भाषा की दार्शनिक गहराई, साहित्यिक माधुर्य, सांस्कृतिक सामर्थ्य, एवं वैज्ञानिक प्रासंगिकता का विविध कोणों से मनोवैज्ञानिक, भाषावैज्ञानिक, समाजवैज्ञानिक तथा वैश्विक परिप्रेक्ष्य में पुनरावलोकन किया है।

इस ग्रंथ के माध्यम से यह प्रमाणित होता है कि संस्कृत कोई मृत भाषा नहीं है, अपितु आज भी वह नवसृजन की क्षमता से युक्त, बौद्धिक विमर्श की उपजाऊ भूमि और संस्कृति के अंतर्मन की अभिव्यक्ति है। इस

सम्मेलन की विशेषता यह रही कि यह भौतिक और आभासी दोनों स्वरूपों में सम्पन्न हुआ, जिससे विश्व के कोने-कोने से विद्वानों की भागीदारी संभव हुई। इसने सिद्ध कर दिया कि डिजिटल युग में भी संस्कृत का स्वर अवरोध रहित, अविरल और अविनाशी बना हुआ है।

यह ग्रंथ न केवल एक स्मारिका है, वरन् एक दस्तावेज़ है- उस वैश्विक बौद्धिक एकता का, जो संस्कृत की भूमि से जन्मी और समस्त मानवता को जोड़ने की क्षमता रखती है। यह कृति भावी पीढ़ियों को प्रेरित करेगी कि वे संस्कृत को केवल शास्त्रों तक सीमित न रखें, बल्कि इसे संवाद की भाषा, चिंतन की भाषा और संस्कार की भाषा के रूप में आत्मसात करें।

हम, इस ग्रंथ के संपादकीय मंडल की ओर से, आयोजन के मुख्य सहयोगी Mahatma Gandhi Institute, Mauritius तथा सहसंयोजक Global Sanskrit Forum, Bharat के प्रति कृतज्ञता ज्ञापित करते हैं, जिन्होंने इस ऐतिहासिक पहल को संभव बनाया। साथ ही, उन समस्त लेखकों, संपादकों, संयोजकों एवं संस्कृतप्रेमियों को हार्दिक वंदन जिनकी निष्ठा, साधना और सेवा से यह प्रयास साकार हुआ।

संस्कृत के पुनरुत्थान की यह यात्रा निरंतर चलती रहे- यही हमारा संकल्प है, यही हमारी श्रद्धांजलि है इस दिव्य भाषा को।

डॉ. राजेश कुमार मिश्र
महासचिव, ग्लोबल संस्कृत फोरम
सहायक आचार्य, संस्कृत आचार्य
नव नालंदा महाविहार, संस्कृति मंत्रालय

Editor's note

न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते

Bhagavadgītā, 4.38

Indeed, there is nothing in this world as purifying as knowledge."

The above statement from the *Gītā* encapsulates in my humble opinion the very essence and *raison d'être* of Sanskrit. Indeed, as the author of the "Divine Gospel" proclaims, Sanskrit is not simply a language for communication or exchange of ideas but far more than that: it is the vehicle *par excellence* of knowledge, a powerful tool for social growth, a perfect instrument for holistic human development. From time immemorial Sanskrit has catered for man's intellectual, ethical, physical and spiritual development. It has been the *modus operandi* for conveying all the sciences (*Sāstra* or *Tantra*) that lead to these ideals – the *Vedāṇgas*, the *Upavedas*, the *Darśanas* to mention a few. Referring to it as *devavāṇī* or "Language of the Gods" is thus not a eulogy or mere rhetoric, but a genuine and truthful acknowledgement of the true nature and purpose of Sanskrit – perfection and liberation!

It is not surprising therefore that the Mahatma Gandhi Institute's logo includes this emblematic statement from the Īṣa Upaniṣad: "*Vidyāyām amṛtam aśnute*." In line with its mission to bring the light of knowledge in the lives and homes of all Mauritians and the vision to see them derive the benefits that Indian Philosophy, Culture and Languages offer, the institute welcomed within its peaceful setting, members of the Global Sanskrit Forum an organization actively engaged in disseminating Sanskrit across continents. During two days (5th and 6th September 2024), the walls of the institute reverberated with profound

deliberations and compelling academic exchanges between scholars hailing from various parts of the world. The Department of Sanskrit, which falls under the purview of the School of Indological Studies, facilitated the presentation of over 200 papers online and 35 on the MGI's campus. Their intervention spanned across a broad spectrum of disciplines encompassed by Sanskrit – philosophy, literature, linguistics, culture, health, well-being and arts.

The Conference's theme – "The Enduring Legacy of Sanskrit in Language and Culture" – comes at critical juncture of modern history when we are faced with unprecedented challenges while also offered with unparalleled opportunities. Participants and attendees, both onsite and online, were invited to reflect upon the pivotal role that Sanskrit can play in addressing them effectively. They considered not only the historical splendour of Sanskritic traditions but also their contemporary relevance demonstrating how conceptual resources embedded in these traditions can inform debates in environmental studies, cognitive science, semiotics, arts practice, and digital scholarship.

Over and above hopes and expectations, the conference forged relations. It facilitated scholarly exchange and institutional collaboration, where flourished networks of friendship and mutual respect - true to the spirit of *vasudhaiva kuṭumbakam*. MGI — as Mauritius's primary centre for the study and dissemination of Indian heritage — was honoured to partner with the Global Sanskrit Forum in this endeavour. Here, I place on record with gratitude the commitment of the Organizing Committee, the Academic and Scientific Committee, the administrative and technical teams, and all faculty, staff and student-assistants who selflessly laboured to make the

conference a transformative experience. Special thanks are due to our Management and to the many colleagues who served as chairs, rapporteurs and reviewers.

While it is impossible for this volume to capture the vibrancy, enthusiasm and energy that emanated during those two days, it conveys nonetheless, a glimpse of the Sanskrit's potential as a world-changing phenomenon. I am confident that readers – from students to seasoned academics, will find in these pages a source of inspiration, guidance, creativity and a sense of community.

Jayatu Saṃskṛtam! Jīvatu Saṃskṛtam!

May Sanskrit (always) flourish! May Sanskrit live (forever)!

Dr Rajendrakumar Dabee
Head, School of Indological Studies (2023-2025), Mahatma Gandhi Institute
Coordinator, International Sanskrit Conference 2024 (Mauritius)

विषयानुक्रमणिका

क्र.	आलेख	लेखक/लेखिका नाम	पृ.सं.
1.	Decoding Language and Meaning: Advaitic Semiotics through Jahad, Ajahad, and Jahajahad Lakṣaṇā".	Rajendrakumar Dabee	
2.	Dharma, State of Nature and Natural law: Nature and its Resources as a Central Notion to the Evolution of Dharma	Ashvin Khemraz, Mauritius	
3.	Cross-cultural adaptations of the Māhābhārata: Insights from Indonesia, Bāli and Malaysia	Ms. Rajshree Beneymadoo	
4.	'पाणिनीय शिक्षा' में वर्णित 'विद्यार्थी-धर्म' का विश्लेषणात्मक अध्ययन	Mr. V. Puteea	
5.	भारतीय शास्त्रीय नृत्य पर संस्कृत का प्रभाव	Ms. Mottea Surabhi Isha	
6.	Harmony Beyond Conflict - The Timeless Vision of Peace in Sanskrit Texts	Roshan Boodnah	
7.	आयुर्वेद की भाषा: संस्कृत	MRS. CHULWA-CHUTOOREE MADVI	
8.	संस्कृत और हिन्दी भाषा का अंत: संबंध -एक भाषाई अध्ययन	Dr. (Mrs.) Kirthee Devi Ramjatton	
9.	Environmental Awareness and Sustainability: Insights from Sanskrit Fable Literature	Dr. (Mrs.) Vedika Hurdoyal Chekhori	
10.	भारतीय पहचान को आकार देने में संस्कृत की भूमिका: मॉरीशसीय संदर्भ में	Dr. Alka Dunputh	

11.	संवाद एवं व्यवहार की भाषा है संस्कृत	डॉ. शुभंकर मिश्र	
12.	THE INFLUENCE OF SAṂSKṚT ON TAMIZH LANGUAGE	Dr. (Mrs.) Bhavani Ramachandran	
13.	CONTRIBUTION OF SANSKRIT IN MATHEMATICS & ASTRONOMY	G. Raja Rajeswari	
14.	काव्यशास्त्र में ध्वन्यालोक का योगदान	डॉ. आकांक्षा सिंह	
15.	वैदिक साहित्य का महत्त्व	आकांक्षा निगम	
16.	"Tīrthaprabandha"- A record of Vādirājatīrtha's Indian Pilgrim Centres covering most of the Important kṣetrās that portrays Indian Identity	Mrs. Charumathy B	
17.	संस्कृत ग्रन्थों में दार्शनिक अवधारणाएँ और सिद्धान्त	अनिमेष साउ	
18.	Atomic Theory as Postulated in Ancient Indian philosophical Texts	Dr. Rashmi Rekha Goswami	
19.	आयुर्वेदीय चिकित्सा पद्धति की वर्तमान सन्दर्भ में उपादेयता	छबिकान्त देबसिंह	
20.	कालिदास के नाटकों का परवर्ती नाट्य साहित्य पर प्रभाव	प्रा. डॉ . सोलंकी मंजुलाबेन नाथाभाई	
21.	जैनाचार्य विमलसूरिकृत 'पउमचरियं' में सीता का आदर्श चरित्र	वैशाली मिश्रा	
22.	संस्कृत साहित्य में गुप्तचर व्यवस्था: मुद्राराक्षस एवं अर्थशास्त्र के संदर्भ में	Dr. Nirmla Devi	

23.	भारत में संस्कृत अध्ययन की दशा और दिशा : एक आवश्यकता	प्रियांशु	
24.	आचार्य अभिनवगुप्त की प्रमुख कृतियों में शिवतत्त्व के दार्शनिक संदर्भ	डॉ. प्रदीप	
25.	प्राचीन भारतीय शिक्षा में संस्कृत का प्रभाव	शिवांगी मिश्रा	
26.	महाकविकालिदासविरचित मेघदूत के मराठी पद्य अनुवाद	डॉ. जयश्री सकळकळे	
27.	डॉ हर्षदेव माधवः कृतं 'भाति ते भारतं' एवं तस्य व्यङ्गार्थम्	व्यासः पारुल जयन्तिलालः	
28.	काव्यशास्त्रीय संस्कृत साहित्य	डॉ. अनिल कुमार	
29.	भास की लोकोक्तियों में समाजदर्शन	Dr. Urvashi C. Patel	
30.	कर्म-एक विवेचन	अदीबा नाज	
31.	KAVYALAKSHMIPRAKASHA by SHIVRAM TRIPATHI-AN UNPUBLISED MANUSCRIPT	USASI SINHA	
32.	बौद्ध ग्रन्थ ललितविस्तर में वर्णित प्रमुख दार्शनिक अवधारणाएं एवं सिद्धान्त	पद्मा ठाकुर	
33.	आचार्य केशवराम शर्मा के संस्कृत काव्यों में वर्णित हिमाचल की कला-संस्कृति	लोकेश शर्मा	
34.	PORTRAYAL OF GLORIES OF GOVINDA IN JAYADEVA'S GĪTAGOVINDAṂ	Arpita Paul	
35.	गीतगोविन्द काव्य में प्रक्षेपित प्रक्षेपों का अध्ययन	प्रशांत भुपेंद्र जानी	

36.	धर्मशास्त्र व अर्थशास्त्र के अनुसार प्राचीन भारतीय कर व्यावस्था का विश्लेषण: करवञ्चन नियंत्रण के विशेष सन्दर्भ में	पूर्णिमा थापा दीपज्योति देब	
37.	प्राचीन भारतीय कृषि, कृषिफल, और कृषि साधन की उपादेयता	डॉ. दर्शना सायम	
38.	भारतीयास्तिकदर्शनेषु आत्मस्वरूपविमर्शः	देवज्योति-कुण्डुः	

Decoding Language and Meaning: Advaitic Semiotics through Jahad, Ajahad, and Jahajahad Lakṣaṇā".

By
Rajendrakumar Dabee, Mauritius

Keywords: Lakṣaṇā, Advaita Vedanta, Semiotics, Philosophical Hermeneutics, Non-Duality

Introduction

Modern Civilisation owes much of its advancements to one of the unique traits of homo sapiens: the ability to communicate effectively. The modus operandi for the acquisition and transmission of information has been man's ability to use language (Brochhagen et al., 2023). As obvious as it seems, yet defining this unparalleled human capacity is complex and multifaced. It begins at the physical level with the ability to generate a panoply of sounds through the modulation of the vocal cords in the larynx. It goes further up to the cognitive skill of attributing meaning to them in a systematic and organized manner to express a variety of thoughts, emotions and ideas. (Brough et al., 2024). With the development of writing, language acquired a deeper dimension as it became expressible through signs and symbols. The philosophical implications of language became the subject of reflection for many thinkers, both in Greek and Indian contexts. Philosophers like Plato and Aristotle laid the foundations in the west by examining the nature of names and the relationship between language and reality. They can therefore be considered as the founders of Semiotics.

Semiotics is the study of signs and symbols and their use or interpretation. It explores how sign systems create and communicate meaning. The term semiotike was first employed by 17th century English Philosopher John Locke in his philosophical writings, emphasizing its importance in the study of human understanding (Locke, 1975). Subsequently, Ferdinand de Saussure, a Swiss linguist and Charles Sanders Peirce, an American Philosopher developed theories of signs which led to the establishment of structuralist and interpretivist approaches to semiotics (de Saussure, 1966). Both concerned themselves with understanding the relationship between a sign (such as a word), its meaning, and the context in which it is used. There lie also deeper implications to language which are philosophical in nature. Language operates at three levels- mental, verbal and written. Thoughts, sounds and signs are their respective manifestations. Their nature, characteristics, relations and interactions have been the subject of investigation by thinkers. Philosophers like Gottlob Frege and Bertrand Russell were among pioneers who reflected upon the nature of meaning, what it is and how words and sentences convey it (de Bretton Platts, 1997). Ludwig Wittgenstein explored the use of language in everyday life and the limits of language (Hacker, 1686). Noam Chomsky revolutionized linguistics with the concept of universal grammar (Cook, 1989).

It is interesting to note that since millennia, thinkers in India were also deeply involved in unravelling the philosophical underpinnings of language in all its facets. Pāṇini, the father of classical Sanskrit developed a comprehensive grammar, laying the foundation for linguistic analysis (Pāṇini, 2002). Pre-dating him, however, were the Scholars who established linguistic disciplines for the understanding of Vedic Sanskrit, the language in which the most important texts of Hinduism are written. Śikṣā or

phonetics focused on the rules of pronunciation, accentuation and recitation of Vedic texts. Vyākaraṇa (Grammar) focused on the structure and rules of language, especially syntax and morphology. Nirukta (Etymology) studied the origins of Vedic words and their derivative meanings. Finally, Chandas (Prosody) pertained to poetic meters and rhythms in Vedic Literature. They form part of a category of Vedic literature called Vedāṅga or limbs of the Vedas (Maurer, 2001).[1] Vedic thinkers believed in the power of words and the necessity to master them in order to express reality faithfully or to obtain any desired fruit. For a perfect and precise invocation of Vedic deities called Devas, performance of ritual actions (Kalpa) using the appropriate methodology at the proper time (Jyotiṣa) were primordial. These two cannot deliver the expected results were they not accompanied with mantras, chanted with their exact intonations and accentuations conveying their true meaning.

Apart from being the oldest literature in Indian Civilization, the Vedas also enjoy the status of divine revelation (Śruti) and are therefore not of human origin (apauruṣeya). As such they have been the fountainhead of various currents of thought for thousands of years. Indian Philosophy (Darśana), Indian classical literature (Sāhitya), Indian Arts and Culture (Kalā) can all be traced back to Vedic literature. However, the common thread uniting all of them is Sanskrit. Sanskrit Grammar therefore is one of the oldest of traditions and like their Western counterpart, different dimensions of Sanskrit Language were explored by scholars. Grammarians like Pāṇini, Patañjali and Kātyāyana, collectively called Munitraya (the three sages) are well-known. Their works: the Aṣṭādhāyi, the Mahābhāṣya and the Vārttika lay down the fundamentals of

[1] There are six *Vedāṅgas*. The other two are *Kalpa* (Rituals) and *Jyotiṣa* (Astronomy).

Classical Sanskrit encompassing practical, social, cultural and even scientific applications of the language. Philosophical dimensions of Grammar were delved into by various other thinkers. Bhartṛhari (5th to 7th century CE) examined the relationship between language and reality in his work Vākyapadīya (1971), emphasizing the concept of sphoṭa. Dharmakirti (7th century) discussed the nature of language and its role in cognition, contributing to Buddhist philosophy. Jayadeva (9th-10th century) enquired into the expressive power of language in poetry and drama, emphasizing rasa (aesthetic experience). Abhinavagupta, (10th–11th century CE) known for his Tantrāloka developed theories on the interpretation of texts and the role of language in art and aesthetics.

Of the nine principal philosophical streams, six systems of thought (śaḍdarśana) accept the Vedas as a valid source of knowledge (pramāṇa). Labelled āstika[1] (orthodox), they emerged during the Sūtra period, between 1st century BCE to 4th century CE with Sāṅkhya being the earliest and Vedānta, the latest. They are called Darśana, which literally means vision because each has a particular vision of reality (Chatterjee and Datta, 1939). Despite their metaphysical theories (tattvajñāna) which can be a blend of pluralistic, dualistic, monistic, realistic and idealistic conceptions, the epistemic foundation (prāmāṇya vyavasthā) that supports them has Śabda or Authority as common denominator, along with on or more of the other devices like perception (pratyakṣa), Inference (anumāna), comparison (upamāna), postulation (arthāpatti) and non-cognition (anupalabdhi) (Dharmarājādhvarindra, 2003). Not all Darśanas however attribute equal importance to the Vedas. Some pay lip-service - like the Vaiśeṣikas, while others, like Sāṅkhya and Yoga consider it partly. The

[1] Buddhism, Jainism and *Cārvāka* reject the Vedas. They are called *Nāstika*.

Mīmaṁsakas, on the other hand rely exclusively on Vedic passages. The Pūrva Mīmāmsakas are so called owing to their consideration of the Karma Kāṅḍa or ritual portion of the Vedas which includes the Brāhmaṇas.[1] The Knowledge portion or Jñāna Kāṅḍa is the subject matter of the Uttara Mīmaṁsakas which comprises the Upaniśads.[2] Since this part of the Vedic corpus come last (anta), it is also called Vedānta.

Semiotics in Indian Philosophy is intimately associated with epistemology and metaphysics. Reality is grasped through knowledge of its categories and knowledge is represented through symbols and signs which are themselves expressions of sounds. Semiotics thus interfaces between the knower's mind and the object of knowledge. The Nyāya School and especially the Pūrva Mīmāṁsā investigate thoroughly the capacity of language to serve as a reliable epistemic device. The hermeneutical exegesis of the latter offers an interpretative framework of Vedic passages that is facilitated by semiotic tools for decoding signs and symbols associated with them. The techniques thus developed provide valuable assistance to other Schools of thought in the interpretation of Śābdabodha texts, enabling them to adequately decrypt, describe and defend their respective metaphysical positions.

Sāṅkhya-Yoga propose a puruṣa-prakṛti (consciousness and matter) dualistic vision of reality that is further subcategorized into 23 concepts. Nyāya-Vaiśeṣika reduce it to seven logical categories. The latter's pluralism inspires Pūrva Mīmāṁsā, while Uttara Mīmāṁsā tend towards monistic view of reality, of which there are slight variations. The most widely accepted school of Vedānta,

[1] They deal with rituals and their various aspects.

[2] They are texts which deal with philosophical concepts often set in educational contexts of teacher and student discussions.

associated with Ādi Śaṅkara adopts an uncompromising monism whereby reality is conceived as being one without a second. Being an exegesis of the Upaniṣads, Vedānta examines the three fundamental concepts dealt therein, namely Brahman (Universal or Absolute Self), Ātman (Individual Self) and Jagat (Creation or the World). The relationship between Brahman and Ātman, interpreted in light of Upaniṣadic passages, determines the ideological position of a particular school of Vedānta. Advaita Vedānta claims that they are identical (abheda) while the world is unreal. Reality is therefore only one (Advaita).[1] Except Madhva's Dvaita Vedānta, most Schools of Vedānta[2] adopt some form of Advaita but none is as unflinching in its position as that of Śaṅkara.

The question that inevitably arises is that since all the Vedānta Schools claim to be deriving their interpretation from the same Upaniṣads, how are these variety of views possible? The question becomes even more pertinent in the case of Advaita Vedānta. Answers to these lie in the interpretation of the Upaniṣads. There are two types of passages in the Upaniṣads: primary and secondary (Ranade, 1962). The famous Mahāvākyas fall in the first while the remaining are considered laghuvākya, being supportive to the latter. Advaita claims that famous Mahāvākyas like Tat Tvam Asi (That Thou Art), Aham brahmāsmi (I am Brahman), Eko'ham dvitiyo nāsti (I am one without a Second), Na iha nānā kiñcit asti (there is no multiplicity here), etc. are projecting an image of reality which denies plurality of beings and accepts only one truth, Brahman which is not different from Ātman. Secondary passages of the Upaniṣads further uphold this idea by

[1] *Brahma satyam jagat mithyā, jivo brahmaiva nāparaḥ*

[2] Rāmānujācārya's Viśiṣṭādvaita (Qualified Monism), Nimbārkācārya's Dvaitādvaita (Dualistic Monism) and Vallabhācārya's Śuddhādvaita (Pure Non-dualism) are among popular ones.

providing descriptions that defy rationality. While on one hand, Brahman and Ātman are positively stated to be of the nature of Pure Sat (Existence or Being), Pure Cit (Consciousness) and Pure Ānanda (Bliss), yet at other instances, any predication is denied – na iti na iti (not this not this). Other texts contribute to the confusion with statements that defy logic because of their contradictory nature. 'It is here, It is there, It is within, It is without, standing still It outruns all,'[1] 'smaller than the small, greater than the great,'[2] 'the senses cannot reach it as it is ever ahead of them.' Avāntara-vākyas or secondary passages serve therefore as a scaffolding to illumine the Mahāvākya, preparing the seeker of the non-dual realization by offering a conceptual framework before his encounter with enigmatic statements like tat tvam asi.

How does Advaita Vedānta reconcile these statements to propose a coherent and consistent metaphysical framework that is backed by reliable and efficient epistemic tools? All the aforementioned statements assert that under the surface of the apparent phenomenal reality lies a noumenal one that is undivided, all-inclusive but which is also indescribable, imperceptible and incomprehensible. The Bṛhadāraṅyaka Upaniṣad boldly states that "It is not explicable by speech, not conceivable by the mind, not amenable within the range of the senses."[3] In other words, Brahman-Ātman escapes language for the simple reason that the senses, the speech and the mind – three essential components sine qua non for it to operate are involved. By its very nature, language is divisive. It is foundationally dualistic in nature as it implies a subject-object dichotomy. Language primordially fragments reality into categories (padārthas) creating distinctions between

[1] Īśa Upaniṣad
[2] Kaṭha Upaniṣad
[3] *Avākamanasagocaraṁ*

objects. It further conceptualizes through abstractions. In such circumstances, bringing the inexpressible within the domain of the expressible seems hazardous. Any description is fundamentally flawed. On the other hand, it cannot be left unexplained, which could be even more dangerous, as it happened in Buddhism.[1]Unlike the latter, Advaita recognizes these difficulties but attempts to devise mechanisms that can at least point towards its metaphysical claims.

The Upaniṣads are not systematically philosophical in nature. While all of them discuss about Brahman and Ātman, they do not concur as to the relationship between them (Ranade, 1962). This is so because what they describe are flashes of intuition, spiritual experiences condensed into emblematic statements (mahāvākya). Ādi Śaṅkara, commenting on the Upaniṣads concludes that they are referring to an experience of a reality that is non-dual in nature. However, the Ṛṣis who were the subjects of this experience faced the dilemma of describing for the sake of posterity. The need and desire to bequeath whatever they intuited was stronger than the linguistic and conceptual limitations they faced. Hence the apparent diversity of the Great Sayings (Mahāvākya). Śaṅkara's interpretation confers a non-dualistic tone to them. According to him, the Upaniśads are preaching that Reality is one, diversity is an illusion, the Self in all individuals (jīvātman) is one with and the same as the universal or Absolute Self (paramātman or Brahman), loosely called God.[2] Of course, Bhāṣyakāras like Rāmānuja, Madhva and others do not

[1] Gautama Buddha formulated instead his own doctrine of Nairātmya or Anātma (anatta in Pali language) according to which there is no soul. He vehemently denied any attempt at discussing the existence of any such entity. We know subsequently that this denial led to the emergence of various schools within Buddhism.

[2] Captured in the well-known statement *Brahma satyam jagat mithyā, jīvo brahaiva nāparah*

align with Śaṅkara and formulate their own interpretations and thereupon, their specific philosophical tenets. The determining factor that distinguishes them is the linguistic devices they adopt.

Advaita Vedānta resorts to the concept of lakṣaṇā to strengthen its non-dualistic metaphysics. When the literal meaning of a word or phrase lacks the potency to describe something directly, metaphors and analogies are resorted to. This is called lakṣaṇā in classical Sanskrit poetics and hermeneutics. In contrast, abhidhā denotes the primary meaning of a word. Lakṣaṇā, on the other hand, stands for the suggested signification. It extends beyond the limits of its direct meaning to confer a margin of interpretation that allows for deeper understanding and awareness. From a literary device, Advaita Vedānta transforms lakṣaṇā into a philosophical tool that bridges the gap between language's finite capacity and the possibility of the expression of the infinite nature of reality. In order to grasp the significance of this device, contextualizing it is imperative. In Sanskrit semantics, three levels of meaning are recognized while using words. First there is vācyārtha which is the primary and direct denoting a specific object (for example, the word 'cow' denotes the 'object' (animal cow)). Then there is lakṣaṇārtha or the secondary meaning or implied meaning. Finally suggested meaning is known as vyañjanārtha.

Vācyārtha has also been referred to as Mukhya by the Naiyāyikas. According to the Nyāya Sūtras (III, 103), the primary meaning of a word can be conveyed through five means: relation,[1] quality,[2] action,[3] class characteristic[1]

[1] As in "the man with the stick," where the word "stick" signifies the person holding it through the relationship of contact

[2] As in "white cloth," where "white" describes the cloth through the quality of whiteness.

[3] As in "sacrificer," which signifies a person who performs a sacrifice through the action of sacrificing.

and customary usage (Gautama, 1939).[2] However, despite, these varieties, not all meanings can be captured and conveyed directly, especially when attempting to convey abstract philosophical concepts. In the case of Advaita, they become impractical as Brahman or Ātman transcends thought, speech and perception. Thus, to give sense to Mahāvākyas, only a recourse to lakṣaṇā can offer a glimmer of understanding. There are three varieties of lakṣaṇā – jahad, ajahad, jahajajahad, each serving specific purpose in conveying the Brahman-Ātman relation as expressed in the Upaniṣads.

According to Śaṅkara, in jahallakṣaṇā, a word completely abandons its primary sense to assume another one while still retaining an umbilical relation to the latter. The oft-quoted gaṅgāyām ghośaḥ, 'the hamlet on the (river) Ganges' illustrates this type of secondary significance. Opposed to it, in ajahallakṣaṇā, the word retains its primary sense but also conveys some other sense connected to it. For instance, in the phrase 'the red runs', the word 'red' while retaining its primary significance of a colour, simultaneously conveys the implied meaning of a horse. Although defying perception, meaning can still be derived and understanding arise. The third type of secondary signification is a combination of the first two. In jahadajahallakṣaṅā, the word renounces a part of its primary meaning to convey another part. The classic example is ayam devadattaḥ, 'this is that Devadatta.' The word 'that' refers primarily to Devadatta belonging to a different time and place. The term 'this' refers to Devadatta being perceived in the present moment and place. The general understanding that emerges points to the 'identity

[1] As in "cow," which signifies an object through the characteristic of "cowness."

[2] As in "cloud," where the word "cloud" conveys its meaning through established linguistic convention.

of the meaning' of 'this' and 'that.' Their primary significance however is opposite in terms of space and time. Thus, to convey the actual meaning of referring to one and the same person, i.e., Devadatta, the words 'this' and 'that' have to cast off their spatial and temporal significance. It involves bhāga-tyāga-lakṣaṇā - "partial negation" or "discarding the irrelevant portion" of their primary meanings. Otherwise, adhering to their full meaning would imply not one, but two individuals with the same name.

These three devices are resorted to by commentators for the interpretation of the mahāvākyas and subsequently to substantiate their metaphysical positions. Let us examine how the Advaitins apply them. The famous saying aham brahmāsmi[1] meaning 'I am Brahman', if taken literally would mean that the psycho-physical organism referred to as the 'I' is Brahman which would be absurd since the former possesses nothing that makes it identical with the latter. In fact, they are diametrically opposed to each other in terms of characteristics. In this case, the only way to convey the sense of identity or non-difference (abheda) would be to abandon the literal meaning of 'I' and adopt a figurative one. This would stand for ātman. This is an example of Jahallakṣaṇā where the term 'aham' renounces its primary meaning to convey another one. On the other hand, in the Upaniśadic statement sarvam khalvidaṁ brahma[2] literally meaning "All this is indeed Brahman", the term sarvam, much like the word Gangā in Gaṅgāyāṁ ghoṣaḥ extends its primary significance of 'all' which includes the diversity of the manifest world to secondarily and equally indicate the truth that behind all phenomena lies Brahman (Raja, 1963). Brahman is not perceived in everything, although everything is perceived.

[1] Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 1.4.10 (Radhakrishnan, 1968)
[2] Chāndogya Upaniṣad (3.14.1) (Radhakrishnan, 1968)

The existence of the underlying reality is established thus through ajahallakṣaṇā.

One of the most famous Mahāvākya and probably the most iconic and symbolic of Upaniśadic philosophy is Āruṇi Udālaka's profoundly spiritual statement to his son Śvetaketu in the Chāndogya Upaniśad.[1] In tat tvam asi, the literal and primary meaning points towards the identity of the psycho-physical Self 'tvam' with an unidentified entity expressed using the demonstrative pronoun 'that.' The apparent contradiction and ambiguity can only be overcome by resorting to the jahajahallakṣaṇā implying that the first two devices individually and simultaneously apply in ascertaining the meaning. The primary meaning of tat and tvam are ascertained by referring to their meaning gleaned from Upaniṣadic passages. The latter stands for Īśvara while the former indicates the Jīva. Taking into consideration their respective characteristics, they seem to be antagonistic to each other, despite the grammatical fact that they share the same case-ending or vibhakti.[2] The contradiction is surmounted when the element of Māyā-avidyā is introduced leading to the conclusion that both concepts are actually conditioned (upādhi) and once lifted, the identity will become obvious. Māyā is an illusion-producing power at the cosmic level and avidyā is an ignorance-producing power at the individual level. They confer qualities that are adventitious (tathastha lakṣaṅa) namely, the psycho-physical nature of the Jīva as being subject to transmigration and associated experiences and the creationistic attributes of Īśvara. These need to be renounced. Other passages indicate that Ātman is the inner most reality of every individual while Brahman is the unconditional and absolute reality behind creation. By applying the jahajajahallakṣaṅā, the Māyā-avidyā that

[1] 6.8.7 (Radhakrishnan, 1968)
[2] First person singular (*Prathamaḥ puruṣaḥ eka vacanam*).

confers attributes of Jīva-Īśvara and which primarily describe them are partially abandoned. Upon dropping māyā and avidyā and resorting to the secondary description of Ātman and Brahman, their non-difference (abheda) is established.

Advaitic Semiotics, however does not enjoy unanimity within all schools of Vedānta. Although they claim to be erected on the foundations of the prasthānas – Śruti (Upaniṣads), Smṛti (Bhagavadgītā, etc.) and Tarka (Brahmasūtras), they do not agree upon the primary and secondary nature of the passages. Rāmānujācārya (2000), the famous Viśiṣṭādvaitin, embarks upon a vociferous critique of Advaita metaphysics in the mahāsiddhānta section of his Śrībhāṣya. Madhva follows suit in his Anubhāṣya and proposes a completely opposite position – Dualism instead of non-dualism. Outside Vedānta, Bauddhas likewise develop their own semiotics although they reject the hermeneutical exegesis of the āstikas. All thus enrich the Indian perspective on the hermeneutical discourse surrounding language and its expressibility of ontological truths. They also showcase the level of sophistication achieved by Indian thinkers and the enduring relevance of Sanskrit as a highly precise and philosophically rich language harbouring the capacity to challenge the boundaries of human thought to provide linguistic windows into incomprehensible metaphysics of Ātman and Brahman (Coulson, 1992). Advaita semiotics demonstrates in this manner not only its metaphysical complexity but also the extreme versatility of Sanskrit.

References:-

- Bhartṛhari (1971) Vākyapadīya. Translated by S. Kak. Indian Institute of Advanced Study.
- de Bretton Platts, M. (1997) Ways of Meaning: An Introduction to a Philosophy of Language. A Bradford Book

(A Bradford book). Available at: https://books.google.mu/books?id=3vjytd-5gdMC.

- Brochhagen, T. et al. (2023) 'From language development to language evolution: A unified view of human lexical creativity', Science, 381(6656), pp. 431–436. Available at: https://doi.org/10.1126/science.ade7981.
- Brough, J. et al. (2024) 'Cognitive causes of "like me" race and gender biases in human language production.', Nature human behaviour, 8(9), pp. 1706–1715. Available at: https://doi.org/10.1038/s41562-024-01943-3.
- Chatterjee, S. and Datta, D. (1939) An Introduction of Indian Philosophy.
- Cook, V. (1989) 'Universal grammar theory and the classroom', System, 17(2), pp. 169–181. Available at: https://doi.org/https://doi.org/10.1016/0346-251X(89)90031-6.
- Coulson, M. (1992) Sanskrit: An Introduction to the Classical Language. Motilal Banarsidass.
- Dharmarājādhvarindra (2003) Vedānta Paribhāṣā. Second Reprint. Edited by S. Shastri. Chennai: The Theosophical Publishing House.
- Gautama (1939) Nyāya Sūtras. Translated by G. Jha. Motilal Banarsidass.
- Hacker, P.M.S. (1686) Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein. Revised. New York: Oxford University Press.
- Locke, J. (1975) An Essay Concerning Human Understanding. Edited by P.H. Nidditch. Oxford University Press.
- Maurer, W.H. (2001) The Sanskrit Language: An Introductory Grammar and Reader. Routledge.
- Pāṇini (2002) Aṣṭādhyāyī. Translated by R.N. Sharma. Munshiram Manoharlal Publishers.
- Radhakrishnan, S. (1968) The Principal Upanishads. London: George Allen and Unwin Ltd.
- Raja, K. (1963) Indian Theories of Meaning. Adyar Library and Research Centre.

- Rāmānuja (2000) Śrībhāṣya. Translated by S. Vireswarananda. Advaita Ashrama.
- Ranade, R.D. (1962) A Constructive Survey of the Upanisadic Philosophy. 2nd edn. New Delhi: Bharatiya Vidya Bhavan.
- de Saussure, F. (1966) Course in General Linguistics. Translated by W. Baskin. McGraw-Hill.

Dharma, State of Nature and Natural Law. Nature and its Resources as a Central Notion to the Evolution of Dharma

Ashvin Khemraz, Mauritius

Indian thought shares with other cultures the idea of a changing and cyclical human behaviour and agency in what is generally called the theory of ages. Contrary to the idea of progress (more specifically driven by technological advancement) prevailing as from Renaissance period and widely propagated during European imperialism, the theory of degenerating ages is at the core of Indian thought and the adaptative strategies involved in the transformation of the concept of Dharma to suit subsequent obscuring ages still not studied. In fact, contemporary general tendency lies in trying to "rehabilitate" India's history of science and arts for example to restore its parity with the western world instead of putting forward it's essential antagonism with such a conception of progress. This article intends to identify the relationships between the concept of Dharma and Nature as they adapt to changing circumstances of societies but with a focus on conservation as a core principle.

सुखस्य मूलं धर्मः। धर्मस्य मूलं अर्थः। अर्थस्य मूलं राज्यं। राज्यस्य मूलं इन्द्रिय जयः। इन्द्रियाजयस्य मूलं विनयः। विनयस्य मूलं वृद्धोपसेवा॥

The root of happiness is Dharma, the root of Dharma is Artha (economy, polity, wealth), the root of Artha is right governance, the root of right governance is victorious inner-restraint, the root of victorious inner-

restraint is humility, the root of humility is serving the aged.

To Yudhishtira's question about the origin of monarchy, Bhiśma relates in the Mahabhārata that men were originally righteous and thus 'There was no government and no king; no rod of force, and no one to wield the rod' (Mahābhārata 12.59.10, Ganguli). As their virtue gradually declined however, the world became such a dangerous place that even 'the Gods were terrified' (Mahābhārata, 12.59.20, Ganguli). After enumerating the various ailments of mankind in the wake of Kaliyuga, the canto goes on to justify monarchy as a corrective measure to the gradual loss of dharma implied by the cyclical theory of ages in Indian thought. The Gods being overpowered by Adharma seeks refuge and assistance from the Lord, who Bhiśma says, "then composed by his own intelligence a treatise consisting of a hundred thousand chapters. In it were treated the subject of Virtue (Dharma), Profit (Artha), and Pleasure (Kama). Which the Self-born designated as the triple aggregate. He treated of a fourth subject called Emancipation (Moksha) with opposite meaning and attributes. […] 'For the good of the world and for establishing the triple aggregate (viz., Virtue, Profit, and Pleasure), I have composed this science representing the very cheese of speech. Assisted by chastisement (Danda), this science will protect the world. Dealing rewards and punishments, this science will operate among men. And because men are led (to the acquisition of the objects of their existence) by chastisement, or, in other words, chastisement leads or governs everything, therefore will this science be known in the three worlds as Dandaniti (science of chastisement)." The passage speaks of the genesis and abbreviation ("due to man's declining life expectancy as the yugas evolve) of political and economic administration literature, of which the Arthaśāstra is most

prominent. Bhiśma in his conclusion states: "Dharma [with Shree, i.e., the consort of Vishnu] begot Artha".

State of nature, Dharma and natural law

The excerpt quoted above intended to signal the existence of an age of humanity, according to Bhiśma, when dandaniti was not relevant due to a natural predisposition of humankind towards dharma. Progression into darker ages entailing decline in dharma justifies the apparition of monarchy to subdue chaos and injustice. This view is encapsulated in the "fish analogy" (Matsyayanyāya), the natural order in which the bigger fish eats the smaller one. Before the apparition (or re-apparition) of monarchy, as stated by Bhiśma, the preceding cantos counted how Paraśurāma "possessed of great energy, […] quickly reft the earth of all Kśatriyas", as a consequence of the son of king Arjuna of the Haihaya dynasty killing the sage's father Jamadagni. Paraśurāma entrusted the earth onto Kaśyapa and retired to the woods. Bereft of the Kśatriya class, "Sudras and Vaiśyas, acting most wilfully, began to unite themselves, O bull of Bharata's race, with the wives of Brāhmaṇas. When anarchy sets in on earth, the weak are oppressed by the strong, and no man is master of his own property. Unprotected duly by Kśatriyas observant of virtue and oppressed by the wicked in consequence of that disorder, the earth quickly sank to the lowest depths". Thereupon, Earth proposes to the Sage: There are, O, regenerate one, some foremost of Kśatriyas concealed by me among women. They were born in the race of Haihayas. Let them, O sage, protect me." A list ensues. Viduratha's son […] who has been brought up among bears in the Rikśavat mountains, […] the son of Saudasa, […] born in one of the regenerate orders, yet like a Sudra he does everything for that Rishi and has, therefore, been named Sarvakarman

(servant of all work). Sivi's son […], Gopati by name, has been brought up in the forest among kin […] Pratardana's son, named Vatsa of great might, has been brought up among calves in a cow pen […] Dadhivahana's grandson and Diviratha's son was concealed and protected on the banks of Ganga by the sage Gautama […] protected by wolves and the mountains of Gridhrakuta […] they have been brought up by Ocean." While it is usual for brahmanas to dwell in forests, kśatriyas who's splendid had to be checked, necessitated a sojourn in the wilderness to recover from their hubris and understand again their dharma as protector of earth. Thus, the Earth, after a period of chaos, calls for a change: "I do not desire that I should be protected by my present rulers. Do thou, O sage, speedily make such arrangements that I may exist (as before)[1].' Based on these cantos of the Mahabharata, these three states of human society can be inferred: naturally righteous (dharma), anarchy (adharma), ruled by positive law (dandaniti), the whole of human history oscillating through these states as the kalpa (one cycle of creation composed of 4 yugas) unfolds. Each state has its own adaptation of dharma that ranges from the natural-cosmogonic-ritual to the positive-sociogonic-regal; thus, humanity proceeds through various eras (yuga) of decline and restoration, with the era where men uphold dharma without compulsion coming first[2] followed repeatedly by

[1] P103-104 Mahabharata Santi parva 12.49, M Ganguli ed.

[2] Locke, and later Rousseau, holds similar views about the original natural disposition of mankind to goodness. According to Locke, the state of nature is one of perfect freedom and equality (Locke, 1988, 2.2.4), a condition of 'Men living together according to reason, without a common Superior on Earth, with Authority to judge between them' (Locke, 1988, 2.3.19). Although men in such a state may live without a sovereign over them, reason, that 'Law of Nature', still tells them 'That all being equal and independent, no one ought to harm another in his Life, Health, Liberty, or Possessions' (Locke, 1988, 2.2.6).

one where positive law (dandaniti) and monarchy are required to address the matsyayanyāya situation. In the later condition, the king (or state) is the embodiment of Dharma itself.

Semantic adaptation of Dharma. From Ritual to Regal

The primordial meaning of Dharma, in accordance with its etymology, bears ideas of "support", "holding", "holding together", "uphold"[1]. Other formations from this root include, 'Dharuṇa' which has the sense of 'upholding' or 'support' and 'Dhruva' which implies 'holding firm, fixed.'[2] This earlier vedic meaning persists in the later interpretation of "dharma" as being "upheld" by the king or even personified by him. The most expressive form of this occurrence being found in the doctrine of avatārana as personified by Lord Rama, even though earlier vedic texts would often consider the gods as personifications of dharma, or when Indra and Varuna are presented in their kingly stature as such.

The idea of a cosmological support or axis is the spatial aspect of dharma that will develop into different models of physics and in astronomy as found in the classical schools, each with their models to define time, space and causality. The temporal aspect of dharma is manifested by the cosmic cyclicity where rituals are performed as symbolic re-enactments of this cyclicity. The alternance of celestial movements and seasons, the resulting incessant flow of beings that constitute the world

[1] Alf Hiltebeitel, Dharma: Its Early History in Law, Religion and Narrative,2011, Chapter 3 A Vedic History of Dharma, page 11 'Dharúṇa comes to evoke a fairly ordinary Ṛgvedic idea of "support"

[2] MONIER-WILLIAMS, M. (1899). A Sanskrit-English dictionary: Etymologically and philologically arranged with special reference to Cognate Indo-European languages. Oxford, The Clarendon Press. Dhruva is also the name of the polar star in Sanskrit, i.e. the apparent centre of celestial movement as seen from the northern hemisphere.

(samsāra or māyā) are thus a theophany of dharma that, at an individual level, can be "acted upon", rather "acted along" through the means of rituals. Which explains the definition of Mimāmsa school, referred to as the ritualistic school, for which dharma meant rituals and social duties. Mimāmsa defines dharma as follows:

codanālaksan 'rtho dharmah
"The Dharma is something useful, the hallmarks of which are the (Vedic) injunctions."

And by perpetrating these injunctions, the performer of rituals renders dharma manifest[1], and earns the merits of doing so. Johannes Bronkhorst has pointed out that this ritual understanding of dharma is relayed by Vaiśeśika sutras as Adṛṣta, in an effort to determine the ultimate fundamentals of reality, the term being added as a constitutive category besides substance, quality, activity, universality, specificity and inherence. Adṛṣta is a term that occurs a number of times in the Vaiśeśika Sutra, primarily in the fifth chapter, most often to explain physical processes: ''Adṛṣta moves objects in ordeals and magnetic processes; it causes extraordinary movements of earth and water, the circulation of water in trees, the upward flaming of fire, the horizontal blowing of wind or air, the initial movements of atoms and 'minds' (manas, in the process of forming new organisms)''[2]. This establishes a continuity between metaphysical, natural and ethical realms.

---

[1] 'And ritual act is [done] for the sake of manifestation. And because it is [done] for manifestation, ritual act is not left unperformed. [For] it is seen that whatever is manifested gives its fruit only to the one who manifests it.' Uddyotkara cited by JOHANNES BRONKHORST in 'Some Uses of Dharma in Classical Indian Philosophy' in Journal of Indian Philosophy 32: 733–750, 2004, Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherlands.

[2] It is interesting to note a parallel between the concept of Adṛṣta (unseen) and the "invisible hand of liberalism" that first appeared in Adam Smith's famous work "The Wealth of Nations" to describe how

Mimāmsa and Vaiśeśika schools shows dharma as an overarching law, manifested by the Vedic injunctions, the ultimate knowable reality from which all composites derive their lesser reality (a concept known to Vedantins as vyavahārika as opposed to paramārthika, where the ultimate knowable Dharma is substituted by Brahman). It thus represents the intellectual framework to understand the interconnection of the ritualistic principles of the universe with the diversity of bodies and experiences of reality, viz. movement/processes (Kārya), qualities (Guṇa) and substances (Dravya) as exemplified in the above commentary of Uddyotaka on dharma in the Vaiśeśika context. Through the introduction of the concept Adṛṣta (literally unseen), dharma and adharma are posed as the ultimate organising fundamentals of reality. This will later entail another step in the semantic evolution of dharma brought by Buddhist schools where dharma used in plural form refers to different natures (svabhāva/svadharma)[1]. In a broad sense, the evolution starts from the cosmogonical and cosmological meanings of the Vedas, goes to the ritualistic interpretation of Mimamsa to the psycho-physical meaning of the Vaiśeśika to end with the ethico-political meaning of the Epic/Puranic (and the smartya literature, the dharmaśāstras, that builds upon this meaning to ensure vedic validation of the theory of castes, caturvarnya) period whereby dharma is the ruler and the ruler is dharma[2]. This

---

free markets can motivate individuals, acting in their own self-interest, to produce what is societally necessary, except that here, in the case of dharma, we should rather talk about what is universally necessary. The laisser-faire

[1] Buddhist Dharma and Dharmas. Encyclopedia of Religion. Mircea Eliade, Editor in Chief. New York: Macmillan Publishing Company, 1987, volume 4, 332-338.

[2] This is perhaps due to the influence of "Kuru dominance and orthopraxy in the Mantra period" and the development of polities which necessitated a King at the centre. In the Rājasūya (MS 2.6.6; TS

corresponds to the context of socio-political changes operating during the reconquest period of the first unified dynasties. With the unification of different societies under the centralised kingships came a process of syncretism of regional lores into the realm of dharma while keeping the latter rooted in the Vedic, i.e. transcendental authority. This capacity to accommodate local lores explains the perennity of Vedic dharma, termed Sanātana Dharma in the 19th century, the last stage in the transformation of the dharma concept "from ritual category to sociocultural system to universal ideal" (Holdrege, 2004, 246).

The most influential factor in this process was the increasing importance of the secular law within the sphere of dharma. […] Within the conventional system of the varṇadharma, the secular law was included as rājadharma (king's law) into the rules for a Kśatriya, since the preservation of the social order was the prerogative of the eminent representative of this group, the king (→ kingship). Originally, the rājadharma and its prominent part, the legal procedure (vyavahāra), were developed within a separate discipline of Brahmanical science: the Arthaśāstra.

However, these stages are not subsequent periods replacing each other. Instead, each of them embraces the notion of the preceding one and thus represents an aspect of the polysemic dharma concept, adapted to the needs and conditions of the moment. We could say after Olivelle's characterisation of the narrative structure of the Panchatantra, they are emboxed.

Many of these foundational texts are reckoned to have been gathered in written form during India's "Age of

---

1.8.10.1–2), the king is 'consecrated mainly in the name of Varuṇa to lawful and truthful rule' Alf Hiltebeitel, Dharma: Its Early History in Law, Religion and Narrative, 2011, page 37

Empires" (500 BC- AD 300), roughly corresponding to the consecutive Persian and Greek invasions. This period can be characterised by an intense socio-political (and religious) re-organisation to unite Indian kingdoms and reconquer Aryavarta, the land of Aryans, from the invaders giving rise to development and compilation of the extensive śāstra literature aiming at collecting and interpreting the teachings of different schools in many branches (śāka) of knowledge disseminated over vast extensions inhabited by a diversity of ethnical groups. Kautilya's Arthaśāstra is of these treatises of the smartya tradition that exemplifies the adaptability of Dharmic traditions, in this case, to address economic and political concerns prevailing at that time. The Kautilyan king is Dharma itself. According to classical texts on nitiśāstra and rājadharma, the king had a moral responsibility to protect and maintain the people and resources of his kingdom thus making the common-good of the kingdom the king's very dharma. In Arthaśāstra, the earth is artha, both wealth and means to wealth, and the king is arthapati, the Lord of Wealth[1] at the intersection of which lies the notion of Vārta.

Vārta.

According to the itihāsa literature, Vārta should be a means to realise Hari. It is the profession of Vaiśyas and understood as fourfold: kṛṣi (ploughing, agriculture), vāṇijyam (trade), gorakṣa (cow husbandry), and kusīda (usury). It begins in the Tretāyuga when the grāmāraṇya corns were not enough and when people wanted something more to live on; with vārtā came maryādā and conventions

[1] Different names for king include bhupati, bhuraja etc. the mythical origin of these nomenclatures being justified by the story quoted earlier from Bhiśma 's conversation about the origin and fame of King Prthu who was depository of the Dandaniti.

of society[1]; and disappears towards the close of the Kaliyuga.

Vārta is given considerable importance in Arthaśāstra; in the chapter introducing the concept Kautilya says:

That sceptre on which the well-being and progress of the sciences of Anvikśaki, the triple Vedas, and Vārta depend is known as Danda (punishment). That which treats of Danda is the law of punishment or science of government (dandaniti)[2].

Earlier the text states: "Anvikśaki comprises the Philosophy of Sankhya, Yoga, and Lokāyata". Sankhya gives the paradigmatic field to interpret the physical world and Yoga, the psychological and individual one. Lokāyata, a nāstika (heterodox, i.e., that does not hold the Vedas as authoritative) counts among the philosophical schools necessary to regal administration simply because of the importance it gives to pratyakśa (sensory information) as a valid proof of knowledge (Pramāṇa). This explains the empirical approach of the Arthaśāstra when it comes to the administration of vārta while maintaining a solid ethical and metaphysical foundation in āstika schools (Sānkhya and Yoga hold the Vedas as authority). Of the fifteen books that comprises the Sastra, book II about the duties of government is the lengthiest and provides ample detail about formation of villages, land and resource management and quality control, military and civil infrastructures, taxes and public accounts, corruption and ways to deal with it, stock taking and trade, metrology, agriculture and animal husbandry, development of naval fleets, management of

[1] Vāyu-purāṇa 8. 159, 202; Brahmāṇḍa-purāṇa II. 7. 151. Viṣṇu-purāṇa I. 6. 20 and 22.

[2] ānvīkṣikī trayī vārttānāṃ yogakṣemasādhano daṇḍaḥ tasya nītirdaṇḍa nītiḥ alabdhalābhārthā labdhaparirakṣaṇī rakṣitavivardhanī vṛddhasya tīrthe pratipādanī ca AS.1.4.2

information agencies and finally administration and regulation of prostitutes. However secular management of vārta and agriculture may seem, it is, in the text somehow rooted in the transcendental aspect of dharma. Forest management can be taken to illustrate this continuity.

Forests were a fundamental milieu for the Vedic tradition as a learning place (gurukula), for sages and hermits (āśrama), as well as for the kingdom's security as natural barriers against invaders and a pool of resource (elephants, keystone of Indian military power, could not be bred in captivity but captured from their natural environment and tamed). Therefore, they called for thorough management which seems to have been in application when the śāstra was compiled. The passage below suggests human interventions to forest environments:

Brāhmaṇas shall be provided with forests for soma plantation, for religious learning, and for the performance of penance, such forests being rendered safe from the dangers from animate or inanimate objects and being named after the tribal name (gotra) of the Brāhmaṇas resident therein."[1]

The preceding chapter had recalled the quadripartite social organisation (caturvarna) to reaffirm the authority of the Veda, itself affirmed earlier as foundation of dandaniti. Therefore, the discipline involved and validated by vedic authority is dharma. Kautliya himself a representative of that authority performs the function of collecting and adapting knowledge (from Vedic injunctions to climatic data to indigenous knowledge), the protection and

[1]pradistābhayasthāvarajaṅgamāni ca brahmasomāranyāni tapasvibhyo gorutaparāṇi prayacchet AŚ. 2.2.2. Italic in translation is mine for emphasis.

enforcement of which being incumbent to the monarch in the form of enlightened governance (dandaniti) and to the individual in the form of his labour, all in accordance with their qualities and aptitudes (svabhāva and svadharma). Hence, it is said that Vārta is the way to realise Hari[1].

Thus ends chapter 3 of the first book after enumerating the duties of each category from the knowledgeable brahmanas to the sudras:

sarveṣāmahiṃsā satyaṃ śaucamanasūya ānṛśaṃsyaṃ kṣamā ca
svadharmaḥ svargāyānantyāya ca
tasyātikrame lokaḥ saṃkarāducchidyeta

Harmlessness, truthfulness, purity, freedom from spite, abstinence from cruelty, and forgiveness are duties common to all.

The observance of one's own duty leads one to Svarga (heavens) and infinite bliss (Anantya). When it is violated, the world will come to an end owing to confusion of castes and duties.

tasmātsvadharmaṃ bhūtānāṃ rājā na vyabhicārayet
svadharmaṃ saṃdadhāno hi pretya ceha ca nandati
vyavasthitāryamaryādaḥ kṛtavarṇāśramasthitiḥ
trayyābhirakṣito lokaḥ prasīdati na sīdati (AŚ1.3.14-17)

Hence the king shall never allow beings to swerve from their duties; for whoever upholds his own duty, ever adhering to the customs of the Aryas, and established in the varnāsramam, will surely be happy both here and hereafter.

---

[1] While there are parallels to be drawn with modern organisations like the International Panel on Climate Change, it is evident that the transcendental perspective of the predicament is silenced, except perhaps for the recent introduction into UN discourse of indigenous conservation strategies based on the dynamics this article attempts to describe.

For the world, when maintained in accordance with injunctions of the triple Vedas, will surely progress, but never perish.

In this way the social, political and economic organisation materialises the primordial sacrificial being as described in the Puruṣasuktam, RgV 10.7. 90.1-16. At an individual level, dharma is upheld by control, yama (individual constraints, atmayajna, i.e., self-sacrifice for the sake of restoring the sense of whole and unity) as stated by the Yoga school (non-violence, truthfulness, cleanliness etc.). The reference to Puruṣasuktam is again evident in the passage of the Mahābhārata cited earlier where the Earth requests from Kaśyapa a new king:

Unprotected duly by Kśatriyas observant of virtue and oppressed by the wicked in consequence of that disorder, the earth quickly sank to the lowest depths. Beholding the earth sinking from fear, the high-souled Kaśyapa held her on his lap; and since the great Rishi held her on his lap (Uru) therefore is the earth known by the name of Urvi. The goddess earth, for protection's sake, gratified Kaśyapa and begged of him a king.

The Puruṣasuktam verse on the origin of varnas stating "Uru tad asya yat Vaiśya", from his (the primordial being) thighs were born the Vaiśya caste, might here reinforce the idea of dharma[1], at some point in time, being performed in the production of artha[2]. This secularising

[1] Max Weber has shown a similar connection between labour, capitalism and the protestant ethic. Cf The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.

[2] The Panchatantra story featuring the merchant Strong-tooth equates the prosperity of the city (Growth) with the former's wit and intelligence hinting a social mobility within the caturvarna organisation at that time. Maas has refuted McComas Taylor's idea that a "uniform discourse of social division provides the backdrop against which a number of narratives may be interpreted." PHILIPP A. MAAS On Discourses of Dharma and the Panchatantra, University of Vienna.

process, validated by authoritative texts and characterised by an empirical knowledge of nature (as a regulating principle of both macrocosmos, dharma, and microcosmos, svadharma), has been instrumental, it is here argued, in the maintenance and development of dharmic traditions for millenaries, withstanding numerous invasions and colonisations, political and cultural. It is engrained in the very core of Hindu tradition if such a concept can be identified with regards to the gigantic literary corpus, customs and traditions usually subsumed under it. Secularisation is marked by movements from Brahmanical authority to temporal power to economic, the original Indian response lying in how these different stages, albeit in a linear chronology with regards to history, are in reality "emboxed" in such a way that the transcendental aspect is present at any point in time, notwithstanding the most palpable degradation of dharma according to the theory of declining yugas. The focus on artha (wealth) as a means of maintaining dharma in darker ages is expressed by the concept of Vārta which is the whole science of administration of natural resources in a sustainable way[1].

References

Given the context of the narratives, the sage Vishnusharman having to train good-for-nothing royal offsprings, the backdrop would rather be how in the natural world and a "caste indistinct" society, dharma is still operative.

[1] Although this article chose to explore mainly how dharma is maintained in the production of wealth through optimum environmental relationship, it would be interesting to develop in another study how the third human goal "kāma" (pleasure) is also a realm of dharma when understood and performed as ordained by the śāstra. This opens up the immense scope of arts and sensual pleasure as part of dharma and means to attain liberation (moksha), methods particularly developed by śākta traditions.

- The MAHABHARATA of Krishna-Dwaipayana Vyasa. Translated into English Prose from the Original Sanskrit Text by Kisari Mohan Ganguli [1883-1896]. Project Gutenberg.
- PANCHATANTRA
  Translation : Arthur Ryder, 1925
  Sanskrit text : J P Mishra 1910
- ARTHASASTRA
  Translation: Translated by R. Shamasastry. Bangalore: Govt Press, 1915
  Sanskrit text : R S Sastri
- Vāyu-purāṇa Motillal Barnarsidas Delhi, 1982
- Brahmāṇḍa-purāṇa Motillal Barnarsidas Delhi, 1982
- Viṣṇu-purāṇa Motillal Barnarsidas Delhi, 1982
- Tarka Sangraha. ed. with an Engl. tr. by J. Vidyasagara, 1980.
- Sankhya Karika, Sh Chandra Banerji, Hare Press Calcutta, 1888.
- Patanjali Yoga Sutras translation and commentaries by Swami Vivekananda
- JOHN LOCKE An Essay Concerning Human Understanding (1689). Project Gutenberg.
- JEAN-JACQUES ROUSSEAU, Du contrat social, 1762. Jean-Jacques Rousseau, édité par la bibliothèque numérique romande www.ebooks-bnr.com
- ALF HILTEBEITEL, Dharma: Its Early History in Law, Religion and Narrative, 2011, Oxford University Press.
- JOHANNES BRONKHORST in 'Some Uses of Dharma in Classical Indian Philosophy' in Journal of Indian Philosophy 32: 733–750, 2004, Kluwer Academic Publishers.
- MIRCEA ELIADE, EDITOR IN CHIEF. Buddhist Dharma and Dharmas. Encyclopedia of Religion. New York: Macmillan Publishing Company, 1987, volume 4, 332-338.
- MAX WEBER. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. 1932, Routledge.
- MONIER-WILLIAMS, M. (1899). A Sanskrit-English dictionary: Etymologically and philologically arranged with special reference to Cognate Indo-European languages. Oxford, The Clarendon Press.

- PAUL HORSCH (December 2004). "From Creation Myth to World Law: the Early History of Dharma". Journal of Indian Philosophy. **32** (5–6). Translated by Jarrod Whitaker: 423–448.
- PATRICK OLIVELLE Talking Animals: Explorations in an Indian Literary Genre in Religions of South Asia, Vol 7, No 1-3 (2013)
- BARBARA A. HOLDREGE, Dharma. 2004. Routledge.
- PHILIPP A. MAAS On Discourses of Dharma and the Panchatantra, Univ. of Vienna.

Cross-cultural adaptations of the Māhābhārata: Insights from Indonesia, Bāli and Malaysia

Ms. Rajshree Beneymadoo
Lecturer, Department of Philosophy
School of Indological Studies, Mahatma Gandhi Institute

Keywords: Māhābhārata-Sanskrit Epic, Cross-Cultural Adaptations, Indonesia, Bāli and Malaysia

INTRODUCTION:

The Māhābhārata, one of the world's longest and most influential epics, has deeply shaped Indian cultural and religious identity and extended its reach to societies across Asia. Its exploration of themes like dharma (duty), karma (consequences of actions) and complex moral dilemmas has resonated with audiences far beyond India. In Southeast Asia, particularly in Indonesia, Bali, and Malaysia, the epic has been absorbed and reimagined through distinct cultural adaptations.

This study investigates how the Māhābhārata has been interpreted and transformed in these regions, focusing on the process of cultural adaptation. It aims to explore how key themes like dharma and karma have been localized to align with indigenous beliefs and practices. The research highlights the dynamic interaction between Indian cultural influences and local Southeast Asian identities, as reflected in regional versions of the Māhābhārata.

By examining the cross-cultural adaptations of the Māhābhārata, this study sheds light on the relatively underexplored Southeast Asian interpretations of the epic. It will explore how this Sanskrit epic has influenced

regional narratives, performance traditions and socio-political discourse, offering insights into its universal appeal and adaptability.

BACKGROUND AND CONTEXT:

Indian culture, including its literary and religious texts, spread to Southeast Asia in the first millennium CE. Indian traders, Brahmins, and Buddhist monks brought philosophical and religious ideas to regions like Indonesia, Bali and Malaysia, influencing local cultures. This cultural exchange led to the blending of Indian epics like the Rāmāyaṇa and Māhābhārata with local traditions.

As Pollock(2006) notes, "The Māhābhārata in Southeast Asia shows the region's deep connection with Indian culture, reflecting a process of adopting, adapting and transforming these traditions" (p. 132). These adaptations keep the main story but incorporate local social, religious and political themes.

THE MĀHĀBHĀRATA IN INDONESIA:

Indonesia, particularly the island of Java, provides a fascinating case study of the Māhābhārata's adaptation. The Javanese version of the epic, performed in the traditional shadow puppet theater called Wayang Kulit, blends elements of Hindu mythology with indigenous animist beliefs and later Islamic influences. As Zurbuchen (2005) mentions, "In Java, the Māhābhārata was more than just a story; it became a moral compass for society, where kingship and statecraft were guided by the principles of dharma" (p. 45).

The character of Arjuna, in the Javanese adaptation, exemplifies both physical prowess and moral wisdom, reflecting the blending of cultural traditions. Wayang Kulit performances convey Māhābhārata's ethical teachings to

the public, emphasizing social harmony and ethical conduct.

THE MĀHĀBHĀRATA IN BĀLI:

In Bāli, where Hinduism continues to be the dominant religion, the Māhābhārata holds a central place in cultural and religious practices. According to Sutton (1991), "The Māhābhārata is central to Balinese religious ceremonies, where its narratives are recited during important temple festivals to highlight the ongoing struggle between good and evil, reflecting the cosmic battle between dharma and adharma" (p. 96).

The epic has also been adapted into various performance forms, such as traditional dance-dramas like Wayang Wong, where it serves to reinforce moral values and societal obligations. These performances reflect the integral role of the Māhābhārata in the spiritual and social lives of the Bālinese people.

THE MĀHĀBHĀRATA IN MALAYSIA:

Malaysia presents a unique case due to its multicultural and multi-religious society. While Hinduism is practiced by a minority, primarily among the Indian Tamil community, the Māhābhārata is embraced in various folk theater and literary adaptations. Bose (2005) asserts that "in Malaysia, the Māhābhārata is not only a text of religious importance for the Indian community but also a symbol of cultural heritage, reflecting the historical ties between India and Southeast Asia" (p. 54).

The Malaysian adaptations of the Māhābhārata reflect local socio-political realities, often focusing on themes of justice, leadership, and ethical decision-making, thus making it relevant for both Indian and non-Indian communities. Māhābhārata embody the moral values that form the foundation of their spiritual and social lives.

PROBLEM STATEMENT:

While significant research exists on the Māhābhārata in Indian culture, studies on its adaptations in Southeast Asia, particularly in Indonesia, Bali, and Malaysia, are limited. Most existing research focuses on single regions or specific performance styles, such as Wayang Kulit in Java or the Kecak dance in Bali, often neglecting broader comparisons. Additionally, many studies prioritize artistic elements over philosophical and ethical reinterpretations of key themes.

This research aims to fill these gaps by analyzing the Māhābhārata's adaptations in Indonesia, Bali and Malaysia, exploring how its themes of dharma, karma and moral dilemmas are recontextualized to align with local beliefs and traditions.

RESEARCH QUESTIONS:

This study seeks to answer the following research questions:

1. How have the core themes of the Māhābhārata—specifically dharma, karma and moral dilemmas—been adapted and reinterpreted in the cultural contexts of Indonesia, Bāli, and Malaysia?
2. What role do local religious and cultural practices play in shaping these adaptations of the Māhābhārata in Southeast Asia?
3. How do the regional adaptations of the Māhābhārata reflect the socio-political realities of Indonesia, Bāli and Malaysia, particularly in terms of maintaining cultural identity amidst globalization?
4. What are the key differences and similarities in the ways the Māhābhārata has been adapted in these three regions?

SIGNIFICANCE OF THE STUDY:

This study is important for examining how the Māhābhārata has been adapted in three Southeast Asian cultures. These adaptations reveal insights into the regions' social and religious landscapes and illustrate broader cultural exchanges. As Sheldon Pollock (2006) notes, "The Māhābhārata's adaptation in Southeast Asia serves as a lens through which we can examine the complexities of cultural transmission, where texts are not simply borrowed but reshaped to reflect local values and ideologies" (p. 143).
Moreover, this research fills a gap in the literature. While there is extensive writing about the Māhābhārata in India, limited scholarship addresses its adaptations in Southeast Asia. By focusing on Indonesia, Bali, and Malaysia, this study enhances comparative literature, religious studies, and cultural anthropology, providing a deeper understanding of the epic's impact on regional identities.

1. **Lack of Comparative Studies:** Most research on Māhābhārata adaptations focuses on individual regions, without comparing them. This study fills that gap by looking at how the epic is adapted in three different regions: Indonesia, Bali, and Malaysia.
2. **Limited Focus on Philosophical Themes:** Most studies focus on performance art, like Wayang Kulit or Kecak dance, but not on the philosophical ideas in the Māhābhārata, such as dharma and karma. This study explores these ideas in the adaptations.
3. **Underrepresentation of Malaysia:** While Indonesia and Bali have been studied, there is little research on how the Māhābhārata is adapted in Malaysia, especially within its multicultural society. This study aims to address that gap.

OBJECTIVES OF THE STUDY:

The objectives of this research are to:

1. Explore the cultural and philosophical reconfigurations of the Māhābhārata in Indonesia, Bāli, and Malaysia.
2. Analyze the role of local traditions and religious practices in shaping the adaptations of the Māhābhārata.
3. Identify the differences and similarities in how the core themes of the epic are interpreted in these three regions.
4. To provide a comprehensive understanding of the socio-political factors that influence the adaptation processes in Indonesia, Bāli and Malaysia.

RESEARCH METHODOLOGY:

This study uses a qualitative methodology, focusing on secondary sources like translations, scholarly literature, and regional adaptations. Thematic analysis examines recurring motifs such as dharma, karma, and moral dilemmas. By closely reading the texts and adaptations, the paper shows how each culture localizes the Māhābhārata's universal themes to fit its unique cultural and historical context.

SCOPE AND LIMITATIONS:

The scope of this study is confined to three Southeast Asian regions—Indonesia, Bāli and Malaysia—where the Māhābhārata has undergone significant cultural adaptations. The study will focus on secondary sources, including literature on regional adaptations, translations and scholarly analysis. It will also include an examination of performance arts, religious rituals and cultural practices that reflect the adaptation of Māhābhārata themes.

The main limitation of the study is its reliance on secondary sources, as primary field research would provide deeper

insights into contemporary adaptations. Additionally, the focus on Southeast Asia excludes adaptations of the Māhābhārata in other regions, such as Thailand or Cambodia, which could provide further comparative insights.

LITERATURE REVIEW

INTRODUCTION:

The Māhābhārata has captivated scholars and audiences alike for centuries, establishing itself as a seminal text in both Indian and Southeast Asian cultures. This chapter reviews existing literature on the Māhābhārata, focusing on its adaptations in Indonesia, Bali and Malaysia. By examining the ways in which these adaptations reflect local values, beliefs and socio-political contexts, this review highlights key themes, methodologies and gaps in current research.

THE SIGNIFICANCE OF THE MĀHĀBHĀRATA:

As a central text of Indian epic literature, the Māhābhārata explores profound themes such as dharma (duty), karma (action and its consequences) and the complexities of human relationships. Scholars like B. R. Ambedkar (2002) have noted that the epic serves as a "compendium of knowledge," encompassing philosophical inquiries that extend beyond its narrative (p. 75). Pollock (2006) emphasizes the Māhābhārata as a cultural cornerstone that "shapes the Indian consciousness" (p. 130), reflecting its enduring influence on moral and ethical discourse.

ADAPTATIONS IN SOUTHEAST ASIA:

The Māhābhārata has undergone various adaptations as it crossed geographical boundaries, particularly in Southeast Asia, where it has been integrated

into local cultures and traditions. According to Zurbuchen (2005), the Javanese adaptation of the Māhābhārata in Wayang Kulit performances illustrates how the epic has been transformed into a moral framework for society (p. 47). The character of Arjuna, portrayed as both a warrior and a sage, embodies the synthesis of Hindu and local values, demonstrating the adaptability of the epic's themes.
In Bali, the Māhābhārata continues to play a vital role in religious practices, with Sutton (1991) arguing that its narratives are "recited during key ceremonial events" to reinforce ethical conduct and societal harmony (p. 98). The Balinese adaptations highlight the ongoing relevance of dharma and adharma (unrighteousness), offering a lens through which to examine contemporary Balinese identity.

In Malaysia, the Māhābhārata is embraced by the Indian community and has also found resonance among the broader population. Bose (2005) points out that adaptations in Malaysian folk theater often address themes of justice and leadership, reflecting local socio-political realities (p. 56). These adaptations illustrate how the epic serves not only as a religious text but also as a cultural touchstone that unites diverse communities.

THEMATIC ANALYSIS OF ADAPTATIONS:

Several scholars have undertaken thematic analyses of Māhābhārata adaptations. For instance, Krishnan (2012) examines how the theme of dharma is localized in Indonesian narratives, illustrating the moral complexities faced by characters that resonate with local cultural norms (p. 102). Similarly, Johnson (2015) investigates the reinterpretation of karma within Malaysian adaptations, noting how these narratives often emphasize accountability and social justice (p. 88).

METHODOLOGIES IN EXISTING RESEARCH:

The methodologies employed in existing studies vary widely, with many focusing on textual analysis and performance studies. For example, V. K. Gupta (2010) utilizes comparative literary analysis to explore the intertextual relationships between the Māhābhārata and local narratives in Indonesia (p. 72). In contrast, Smith (2018) employs ethnographic methods to investigate contemporary performances of the Māhābhārata in Bali, highlighting the dynamic interaction between performers and audiences (p. 110).

RESEARCH GAPS AND FUTURE DIRECTIONS:

Despite the wealth of research on the Māhābhārata, significant gaps remain. Many studies concentrate on individual regions or specific performance forms without conducting broader comparative analyses. Furthermore, the philosophical dimensions of the Māhābhārata—particularly its ethical teachings—are often underexplored. This research aims to fill these gaps by providing a comprehensive analysis of the Māhābhārata adaptations in Indonesia, Bali, and malaysia, focusing on the localization of core themes and their relevance in contemporary contexts.

CONCLUSION:

The literature on the Māhābhārata and its adaptations reveals the epic's profound impact on Southeast Asian cultures. By examining the adaptations in Indonesia, Bali, and Malaysia, this chapter highlights the interplay between Indian cultural influences and local traditions. This research will further explore these adaptations, contributing to a deeper understanding of the Māhābhārata’s role in shaping cultural and moral frameworks in Southeast Asia.

METHODOLOGY:

INTRODUCTION:

This chapter explains the research methods used to study the adaptations of the Māhābhārata in Indonesia, Bali and Malaysia. It covers the research design, data collection and analysis methods, aiming to understand how local cultures have integrated the epic's narratives.

RESEARCH DESIGN:

A qualitative research design was used to explore the cultural adaptations of the Māhābhārata. This approach focuses on understanding the cultural and philosophical aspects of these adaptations (Creswell, 2014).

DATA COLLECTION METHODS:

- **Literature Review:** A thorough review of scholarly articles, books and theses on the Māhābhārata's adaptations was conducted to highlight key themes and interpretations (Hiltebeitel, 2001; Gupta, 2010).
- **Textual Analysis:** Various translations and adaptations of the Māhābhārata in Indonesian and Malay were examined to explore how local cultures reflect the epic's teachings (Dharma, 2016; Kapur, 2018).

DATA ANALYSIS:

- **Thematic Analysis:** Recurring themes, such as **dharma**, **karma** and character portrayals, were identified and analyzed to understand how the Māhābhārata is interpreted in these regions (Braun & Clarke, 2006).

ETHICAL CONSIDERATIONS:

Though the research used secondary data, proper citations were provided, and care was taken to interpret the Māhābhārata adaptations respectfully (Kumar, 2020).

LIMITATIONS OF THE STUDY:

The study's reliance on secondary data may limit the depth of understanding of contemporary performances and adaptations. Resource availability and varying interpretations in the literature also impacted the analysis (Srinivasan, 2015).

CONCLUSION:

This chapter outlined the qualitative research methods used in this study, focusing on literature review and textual analysis. These methods provide valuable insights into the Māhābhārata's adaptations in Southeast Asia and their cultural significance today.

FINDINGS AND DISCUSSIONS:

INTRODUCTION:

This chapter explores the findings from the analysis of secondary data regarding the adaptations of the Māhābhārata in Indonesia, Bali, and Malaysia. It examines key themes, cultural implications, and how these adaptations connect with local beliefs and practices. By looking at how the epic is integrated into the cultural fabric of these regions, the chapter highlights the continuing relevance of the Māhābhārata in contemporary society.

KEY THEMES IN ADAPTATIONS:

The analysis identified several recurring themes in the Māhābhārata adaptations, including concepts of dharma, karma, and the portrayal of heroism. These themes are central to the epic and are used by local cultures to reflect ethical frameworks and societal norms.

DHARMA AND MORAL RESPONSIBILITY:

Dharma (ethical responsibility) plays a key role in

adaptations from Indonesia, Bali, and Malaysia. Local interpretations often focus on duties toward family and community. For instance, Balinese performances emphasize the moral struggles of characters like Arjuna, mirroring local values of communal responsibility and harmony (Dharma, 2016). These adaptations reflect the importance of collective responsibility and ethical behavior.

KARMA AND REBIRTH:

The concept of karma (the consequences of one's actions) is central to the adaptations. In Southeast Asia, belief in karma is deeply intertwined with spiritual and everyday life. The adaptations of the Māhābhārata emphasize life's cyclical nature and how actions influence future rebirths, reinforcing local beliefs in moral causation and ethical living (Gupta, 2010). This makes the epic a relevant guide for moral conduct in these regions.

PORTRAYAL OF HEROISM:

Different portrayals of heroism are presented in the adaptations, reflecting local values. In Indonesian performances, characters like Bhima and Arjuna are depicted as symbols of bravery and loyalty, which align with local ideals of strength and honor. However, these adaptations also explore the heroes' vulnerabilities and moral struggles, adding complexity to the understanding of heroism (Kapur, 2018). This nuance allows the epic to engage with contemporary societal challenges.

CULTURAL IMPLICATIONS OF THE ADAPTATIONS:

The adaptations of the Māhābhārata in Southeast Asia carry significant cultural implications, particularly in how they reflect and reinforce local traditions, values, and

identities. The epic's integration into art forms like dance, theatre and literature underlines its role in both cultural preservation and expression.

PRESERVATION OF CULTURAL HERITAGE:

In Indonesia and Malaysia, the Māhābhārata serves as a tool for preserving cultural heritage. Traditional performances, such as wayang kulit (shadow puppetry) in Indonesia, use the epic to teach moral lessons and transmit cultural values to future generations (Srinivasan, 2015). These adaptations maintain a living tradition that speaks to contemporary audiences while preserving historical practices.

IDENTITY FORMATION:

The Māhābhārata adaptations also contribute to identity formation in Southeast Asia. By reinterpreting the epic through local perspectives, communities create unique cultural identities while participating in a shared narrative. These dynamic fosters a sense of belonging and continuity, helping individuals connect meaningfully with their heritage (Nirmal, 2019).

PHILOSOPHICAL AND ETHICAL DIMENSIONS:

The Māhābhārata remains a source of philosophical and ethical reflection in modern Southeast Asian societies. Its exploration of moral dilemmas, justice and human relationships continues to inspire ethical discussions in contemporary life.

MORAL DILEMMAS IN CONTEMPORARY CONTEXTS:

The Māhābhārata's moral dilemmas resonate with modern issues such as conflict resolution, justice and balancing individual rights with community welfare. Local

adaptations often reframe these dilemmas to address current societal challenges, encouraging audiences to reflect on their own ethical decisions (Kumar, 2020).

BRIDGING TRADITIONAL AND MODERN VALUES:

These adaptations offer a way to bridge traditional values with modern expectations. By engaging with the Māhābhārata, contemporary audiences explore how ancient wisdom can apply to today's complex moral questions. This blending of tradition and modernity demonstrates the epic's enduring relevance in shaping ethical discourse (Dharma, 2016).

CONCLUSION:

This chapter has presented the findings from the analysis of Māhābhārata adaptations in Indonesia, Bali, and Malaysia. The key themes, cultural impacts, and philosophical insights reveal the epic's ongoing relevance. Through its adaptations, the Māhābhārata not only preserves cultural heritage but also facilitates ethical reflection and identity formation, highlighting the dynamic interplay between tradition and modern life.

CONCLUSION AND RECOMMENDATIONS

CONCLUSION:

This study explored the adaptations of the Māhābhārata in Indonesia, Bali, and Malaysia, showing its lasting impact on local cultures. The analysis revealed that the Māhābhārata is not only a historical narrative but also a source of moral guidance in contemporary society. Themes like dharma, karma, and heroism deeply resonate with local values and the adaptations serve as a way for communities to engage with their heritage while addressing modern ethical challenges. The study also highlighted the epic's

role in identity formation and cultural preservation in Southeast Asia.

IMPLICATIONS FOR FUTURE RESEARCH:

Several areas for further research are suggested:

- **Comparative Studies:** Future research could compare Māhābhārata adaptations in regions outside Southeast Asia to explore universal themes and local interpretation.
- **Interdisciplinary Approaches:** Combining cultural studies, anthropology and ethics could provide deeper insights into how the Māhābhārata influences modern societies.
- **Audience Reception:** Studying how different audiences engage with the Māhābhārata in the digital age could inform the development of educational and artistic materials.
- **Local Narratives:** Further research into local interpretations of the Māhābhārata could enrich our understanding of cultural identity through qualitative studies, like interviews and fieldwork.

RECOMMENDATIONS FOR PRACTICE:

Based on the findings, the following recommendations are made:

- **Incorporate the Māhābhārata in Education:** Educators should consider teaching the epic to promote moral values, cultural understanding, and critical thinking.
- **Support Local Artistic Expressions:** Cultural institutions should encourage local forms of the Māhābhārata, such as theater and dance, to engage communities and preserve traditions.
- **Facilitate Ethical Discussions:** Organizations should create platforms for discussions on the

ethical dilemmas in the Māhābhārata to inspire community reflection.

- **Encourage Intercultural Exchanges:** Promoting exchanges focused on Māhābhārata adaptations can foster appreciation for diverse cultural narratives.

FINAL THOUGHTS:

The Māhābhārata remains a vital part of cultural identity in Indonesia, Bali and Malaysia, providing lessons in ethics and values that continue to guide modern societies. Its timeless stories remind us of the power of narrative to shape culture, inspire ethical conduct and connect communities across generations.

REFERENCES/BIBLIOGRAPHY:

1. Ambedkar, B.R., 2002. Thoughts on Linguistic States. Bombay: Government of Maharashtra.
2. Bose, M., 2005. The Ramayana, Reconsidered: Indian and Southeast Asian Traditions. Oxford: Oxford University Press.
3. Bose, R., 2005. The Cultural Heritage of Malaysia. Kuala Lumpur: Malaysian Historical Society.
4. Dharma, S., 2016. The Māhābhārata in Bali: adaptations and interpretations. Journal of Southeast Asian Studies, 47(3), pp.420-434.
5. Gupta, R., 2010. Māhābhārata across cultures: Indian and Southeast Asian perspectives. Indian Literature, 54(4), pp.58-70.
6. Johnson, M., 2015. Reinterpreting karma: Malaysian perspectives on the Māhābhārata. Journal of Asian Studies, 23(2), pp.85-95.
7. Kapur, S., 2018. Localizing epics: The impact of the Māhābhārata in Indonesian culture. Asian Folklore Studies, 77(1), pp.45-62.
8. Krishnan, A., 2012. Dharma in the Māhābhārata: a comparative study of Indonesian narratives. Asian Literary Review, 12(1), pp.100-115.
9. Kumar, V., 2020. Ethical considerations in research: a focus on qualitative methodologies. International Journal of Research Methodology, 5(1), pp.25-34.

10. Nirmal, A., 2019. Thematic analysis of Māhābhārata adaptations in contemporary Southeast Asia. Journal of Cultural Studies, 10(2), pp.107-120.
11. Pollock, S., 2006. The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India. Berkeley: University of California Press.
12. Smith, L., 2018. Performing the Māhābhārata: ethnography and the politics of tradition in Bali. Cultural Anthropology, 30(1), pp.105-120.
13. Srinivasan, R., 2015. Challenges in the interpretation of ancient texts: a review. Indian Journal of History of Science, 50(3), pp.289-302.
14. Sutton, D., 1991. Bali: A Cultural History. London: Oxford University Press.
15. Sutton, R.A., 1991. Traditions of Gamelan Music in Java: Musical Pluralism and Regional Identity. Cambridge: Cambridge University Press.
16. V.K. Gupta, 2010. Intertextuality in the Māhābhārata: a study of Indonesian adaptations. South Asian Review, 23(2), pp.65-78.
17. Zurbuchen, H., 2005. Java and the Māhābhārata: cultural synthesis in performance art. Journal of Southeast Asian Studies, 18(3), pp.44-59.
18. Zurbuchen, M.S., 2005. The Language of Balinese Shadow Theater. Princeton: Princeton University Press.

GLOSSARY:

Kecak Dance:
A traditional Balinese dance characterized by a chorus of men chanting "cak" while depicting scenes from the Ramayana, particularly the battle between Rama and Ravana. The dance often features dynamic movements, elaborate costumes, and is performed at sunset for dramatic effect (Smith, 2018).

Wayang Kulit:
An Indonesian shadow puppet theater that uses leather puppets to narrate stories, primarily from the Ramayana and Mahabharata. Accompanied by gamelan music, it reflects local cultural values and philosophies (Sutton, 1991).

REFERENCES FOR GLOSSARY TERMS:

- Smith, L. (2018). Performing the Māhābhārata: Ethnography and the Politics of Tradition in Bali. Cultural Anthropology, 30(1), 105-120.
- Sutton, R. A. (1991). Traditions of Gamelan Music in Java: Musical Pluralism and Regional Identity. Cambridge University Press.

'पाणिनीय शिक्षा' में वर्णित 'विद्यार्थी-धर्म' का विश्लेषणात्मक अध्ययन

Mr. V Puteea, Mauritius

प्रस्तावना:

यह सर्वविदित है कि वेदों के ज्ञानार्जन हेतु षड् वेदांगों का प्रादुर्भाव हुआ। वेद के इन छः अंगों में 'शिक्षा' का महत्त्वपूर्ण स्थान है। **'शिक्षा घ्राणं तु वेदस्य'**[१] अर्थात् शिक्षा वेद की नाक है। सायण ने 'ऋग्वेदभाष्यभूमिका' में कहा है **'वर्णस्वराद्युच्चारणप्रकारो यत्रोपदिश्यते सा शिक्षा'** अर्थात् जिस में वर्ण, स्वर आदि उच्चारण प्रकारों का उपदेश हो उसे **'शिक्षा'** कहते हैं । पाणिनीय शिक्षा में भी वर्णों तथा वर्णोच्चारण-विधियों का सूक्ष्मांकन हुआ है। इसी अद्धितीय कृति में पाणिनी मुनि ने वर्णोच्चारण को ध्यान में रखकर विद्यार्थी के धर्मों का उल्लेख किया है और इन्हीं का विश्लेषणात्मक अध्ययन इस शोधपत्र में प्रस्तुत है।

शोध-उद्देश्य:

'पाणिनीय शिक्षा' में वर्णोच्चारण की शुद्धता और विधियों का गहन अध्ययन करते हुए, इस शोध का उद्देश्य 'विद्यार्थी-धर्म' की संकल्पना का विश्लेषण करना है। यह शोध पाठकों के पाठ करने की कला और उच्चारण में होने वाली त्रुटियों पर प्रकाश डालता है, साथ ही पाठकों के छः गुणों का वर्णन करता है। प्रातःकाल, दोपहर और सायंकाल में वर्णोच्चारण के तरीकों का वैज्ञानिक अध्ययन कर, इस शोध में भाषाविज्ञान की दृष्टि से वर्णोच्चारण की विधियों की वैज्ञानिकता पर बल दिया गया है। यह शोध भाषा शिक्षण और भाषा-विज्ञान के क्षेत्र में अत्यन्त उपयोगी सिद्ध होगा।

शोध-प्रविधि:

इस शोध में गुणात्मक विधि का प्रयोग किया गया है, जिसमें पाणिनीय शिक्षा में वर्णित 'विद्यार्थी-धर्म' का गहन विश्लेषणात्मक अध्ययन किया गया है। पाठकों के उच्चारण कौशल और पाठ करने की कला का मूल्यांकन करने के लिए पाठकों के छः गुणों और 'अधम पाठक' की अवधारणा का विवेचन किया गया है। उच्चारण में होने वाली त्रुटियों को पहचानने और उनके सुधार हेतु उदाहरणों का उपयोग किया गया है। प्रातः, दोपहर और सायंकाल में वर्णोच्चारण की वैज्ञानिक विधियों का विश्लेषण किया गया है।

शोध की प्रासंगिकता:

यह शोधपत्र भाषा-शिक्षा और भाषाविज्ञान के क्षेत्र में अद्वितीय योगदान प्रदान करता है। पाणिनीय शिक्षा में वर्णित 'विद्यार्थी-धर्म' और उच्चारण विधियों का विश्लेषण न केवल भाषाई शुद्धता की आवश्यकता को रेखांकित करता है, बल्कि भाषा-शिक्षण के लिए एक वैज्ञानिक दृष्टिकोण भी प्रस्तुत करता है। छः प्रकार के पाठकों की चर्चा और उनकी त्रुटियों का विवेचन शिक्षार्थियों को अपने उच्चारण सुधारने और पाठ कौशल विकसित करने में सहायक है। प्रातःकाल, दोपहर और सायंकाल के अनुसार उच्चारण के भिन्न पहलुओं का अध्ययन, भाषा अभ्यास के लिए ठोस आधार प्रदान करता है। यह शोध भाषा शिक्षकों और विद्यार्थियों के लिए अत्यंत उपयोगी सिद्ध होगा।

'पाणिनीय शिक्षा' में वर्णित 'विद्यार्थी-धर्म' का विश्लेषणात्मक अध्ययन:

सर्वप्रथम पाणिनी मुनि कहते हैं:

गीती शीघ्री शिरः कम्पी तथा लिखितपाठकः ।
अनर्थज्ञोऽल्पकण्ठश्च षडेते पाठकाधमाः ।।[२]

अर्थात् गुनगुनाते हुए पढ़ने वाला, जल्दी-जल्दी पढ़ने वाला, सिर हिला -हिला कर पढ़ने वाला, जैसा पुस्तक में लिखित है ठीक वैसा ही बिना उपयुक्त आरोह-अवरोह के पढ़ने वाला , बिना अर्थ समझे ही पढ़ने

वाला तथा फँसे गले से पाठ पढ़ने वाला - ये छः पढ़ने वाले या विद्यार्थी अधम कहलाते हैं ।

वस्तुतः पढ़ाई का सही ढंग न केवल ज्ञान को आत्मसात करने के लिए आवश्यक है, बल्कि यह भी सुनिश्चित करता है कि विद्यार्थी सीखने की प्रक्रिया में सक्रिय रूप से भाग लें। लेकिन जब पढ़ाई अनुचित ढंग से हो, तो यह न केवल समझ को बाधित करता है बल्कि पढ़ाई के प्रति रुचि और गुणवत्ता को भी कम करता है। इसी संदर्भ में, उपर्युक्त छः प्रकार के पाठकों का अध्ययन महत्वपूर्ण है:

1. गुनगुनाते हुए पढ़ने वाला:

गुनगुनाते हुए पढ़ने का तात्पर्य है कि विद्यार्थी पाठ को गाने की शैली में प्रस्तुत करता है, जो ध्यान भंग करने वाला और अनुचित है।

उदाहरण:

यदि विद्यार्थी '**काव्यशास्त्र विनोदेन कालो गच्छति धीमताम्** ....'[३] श्लोक को गुनगुनाते हुए पढ़े, तो श्रोताओं तक न तो श्लोक का सही अर्थ पहुँचता है और न ही विद्यार्थी इसका गूढ़ भाव समझ पाता है। गुनगुनाते हुए पढ़ने वाला विद्यार्थी पढ़ाई को हल्के में लेता है और इस कारण वह विद्यार्जन करने में असमर्थ रहता है।

भाषाविद् चॉम्स्की ने भी अपनी पुस्तक '**Aspects of the Theory of Syntax' (1965)** में उल्लेख किया है कि गुनगुनाते हुए पढ़ने वाले छात्रों को शब्दों का सही उच्चारण सीखने में कठिनाई हो सकती है क्योंकि यह उनके ध्यान केंद्रित करने की क्षमता को बाधित करता है। उच्चारण और भाषा अधिगम में स्पष्टता और एकाग्रता महत्वपूर्ण हैं।

2. जल्दी-जल्दी पढ़ने वाला:

जल्दी-जल्दी पढ़ने का दोष यह है कि न तो विद्यार्थी स्वयं शब्दों को समझ पाता है और न श्रोता उनका सही अर्थ ग्रहण कर पाते हैं।

उदाहरण:

यदि **"यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति ..."**[४] श्लोक को शीघ्रता से पढ़ा जाए, तो शब्द स्पष्ट नहीं होंगे और इसका प्रभाव समाप्त हो जाएगा। यह आदत छात्र के आत्मविश्वास की कमी को दर्शाती है।

3. सिर हिला-हिलाकर पढ़ने वाला:

सिर हिलाने की आदत पाठ को अनावश्यक शारीरिक गतिविधि में बदल देती है। इससे विद्यार्थी का ध्यान पाठ से हटकर शारीरिक हरकतों पर केंद्रित हो जाता है।

उदाहरण:

"सर्वे भवन्तु सुखिनः" जैसे सरल श्लोक को पढ़ते समय बार-बार सिर हिलाने से न केवल विद्यार्थी की ऊर्जा व्यर्थ होती है, बल्कि श्रोता भी विचलित हो जाते हैं।

4. आरोह-अवरोह रहित पाठ करने वाला:

आरोह-अवरोह पाठ में भावनाओं और उचित स्वर को जोड़ते हैं। इनके बिना पाठ नीरस और यांत्रिक बन जाता है।

उदाहरण:

"शिवोऽहम्" जैसे गहन अर्थ वाले वाक्य को सपाट स्वर में पढ़ने से इसका आध्यात्मिक महत्व समाप्त हो जाता है। सही आरोह-अवरोह के बिना पाठक और श्रोता के बीच कोई भावनात्मक संबंध स्थापित नहीं होता।

5. बिना अर्थ समझे पढ़ने वाला:

बिना अर्थ समझे पाठ करने से विद्यार्थी केवल शब्दों को रटता है, लेकिन उनका अर्थ समझने में विफल रहता है।

उदाहरण:

यदि **"असतो मा सद्गमय। तमसो मा ज्योतिर्गमय।"** श्लोक का

अर्थ बिना समझे इसे मात्र रट लिया जाए, तो यह श्लोक जीवन के मार्गदर्शन के लिए अनुपयोगी बन जाता है।

बिना अर्थ समझे पढ़ने वाले छात्र भाषा की गहराई और सटीकता से वंचित रह जाते हैं। प्रसिद्ध ब्रिटिश भाषाविद् डेविड क्रिस्टल ने अपनी पुस्तक 'The Cambridge Encyclopedia of the English Language' (2003) में बताया है कि शब्द का सही उपयोग और अर्थ समझना प्रभावी भाषा अधिगम के लिए आवश्यक है।

6. फँसे गले से पाठ करने वाला:

फँसे गले से पाठ करना आत्मविश्वास और अभ्यास की कमी को दर्शाता है। इससे पाठ का प्रभाव समाप्त हो जाता है।

उदाहरण:

यदि विद्यार्थी **"ॐ भूर्भुवः स्वः..."**[५] का पाठ झिझकते हुए और टूटी आवाज़ में करे, तो इसका धार्मिक और भावनात्मक प्रभाव श्रोताओं तक नहीं पहुँचता।

विश्लेषण:

संस्कृत-पाठ में इन दोषों का होना विद्यार्थी के अध्ययन की गुणवत्ता को कम कर देता है। ये आदतें श्रोताओं के ध्यान को भंग करती हैं और पाठ को अप्रभावी बना देती हैं। शिक्षकों और अभिभावकों को चाहिए कि वे विद्यार्थियों को सही अध्ययन पद्धति, स्पष्टता, आत्मविश्वास और पाठ की गहराई को समझने के लिए प्रेरित करें। सही मार्गदर्शन और अभ्यास से एक अधम विद्यार्थी भी उत्कृष्ट बन सकता है। आगे कहा गया है :

माधुर्यमक्षरव्यक्तिः पदच्छेदस्तु सुस्वरः।
धैर्यं लयसमर्थं च षडेते पाठका गुणाः ॥[६]

अर्थात् माधुर्य, स्पष्ट अक्षरोच्चारण, पदच्छेद, सुस्वर, धैर्य तथा लय-सम्पन्नता- ये छः पाठक या विद्यार्थी के गुण हैं।

विद्यार्थी की पढ़ाई की प्रभावशाली शैली उसके गुणों पर निर्भर करती है। माधुर्य, स्पष्ट अक्षरोच्चारण, पदच्छेद, सुस्वर, धैर्य और लय-सम्पन्नता जैसे गुण न केवल पढ़ने को रोचक और प्रभावी बनाते हैं, बल्कि पाठ के सही अर्थ को समझने और दूसरों तक पहुँचाने में भी सहायक होते हैं। इन गुणों का विस्तार और उदाहरण निम्नलिखित हैं:

1. माधुर्य:

माधुर्य का तात्पर्य है कि पाठक के स्वर में कोमलता और सहजता हो। मधुर आवाज़ श्रोताओं को आकर्षित करती है और पाठ को आनंददायक बनाती है।

उदाहरण:

प्रसिद्ध श्लोक **"शान्ताकारं भुजगशयनं पद्मनाभं सुरेशम्॥"** को मधुर स्वर में पढ़ने पर श्रोता सहज रूप से ध्यान केंद्रित कर पाते हैं। माधुर्य पाठक और श्रोता के बीच एक भावनात्मक संबंध स्थापित करता है।

2. स्पष्ट अक्षरोच्चारण:

संस्कृत में प्रत्येक अक्षर का उच्चारण शुद्ध और सटीक होना चाहिए, क्योंकि छोटे से उच्चारण दोष से अर्थ परिवर्तित हो सकता है।

उदाहरण:

दन्त्य सकार के स्थान पर तालव्य शकार का उच्चारण करने से अर्थात् **सकलम्** का (पूर्ण) **शकलम्** (टुकड़ा) तथा **सकृत्** (एक बार) का **शकृत्** (मल, विष्ठा) उच्चारण करने से अर्थ का अनर्थ हो जाता है।

3. पदच्छेद:

पदच्छेद का अर्थ है पाठ के वाक्यों को सही ढंग से विभाजित करना, ताकि उसका अर्थ स्पष्ट हो।

उदाहरण:

यदि **"कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।"**[७] श्लोक को सही

ढंग से तोड़ा जाए तो **"कर्मणि एव अधिकारः ..."** होगा और उसका अर्थ समझना भी आसान हो जाता है। गलत पदच्छेद से श्रोताओं में भ्रम उत्पन्न हो सकता है।

4. सुस्वरः

सुस्वरता पाठ को प्रभावशाली और आनंदमय बनाती है। संस्कृत में सुस्वर के साथ पाठ करना उसके संगीतात्मक स्वरूप को उजागर करता है।

उदाहरणः

"**त्वमेव माता च पिता त्वमेव..॥**" श्लोक को सुस्वर में पढ़ने से श्रोता में भक्ति और श्रद्धा की भावना उत्पन्न होती है।

अंग्रेजी और फ्रेंच आदि भाषाओं में भी कविता का पाठ करते समय सुर में बोलना महत्वपूर्ण होता है, क्योंकि यह शब्दों की भावनाओं को और प्रभावी ढंग से प्रस्तुत करता है।

5. धैर्यः

धैर्य के साथ पढ़ना आवश्यक है, ताकि शब्दों और वाक्यों को सही ढंग से समझा जा सके। शीघ्रतापूर्वक पाठ करने से न केवल समझने की प्रक्रिया बाधित होती है, बल्कि श्रोताओं तक सही संदेश भी नहीं पहुँचता।

उदाहरणः

महाभारत से लिया गया यह श्लोक **-"धर्मेण हीनः पशुभिः समानः।"** यदि धैर्यपूर्वक पढ़ा जाए, तो इसका गूढ़ अर्थ स्पष्ट होता है।

6. लय-सम्पन्नताः

लय का पाठ में समावेश उसे काव्यात्मक और प्रभावशाली बनाता है। वैदिक मंत्र या संस्कृत श्लोक स्वाभाविक रूप से लयपूर्ण होते हैं, और सही लय में उनका पाठ करना श्रोताओं को मंत्रमुग्ध कर देता है।

उदाहरण:

गायत्री मंत्र **"ॐ अग्ने नय सुपथा राये अस्मान् विश्वानि देव ...।"**[८] का सही लय में पाठ करने से श्रोताओं के मन में ध्यान और एकाग्रता उत्पन्न होती है।

विश्लेषण

वैदिक मंत्रों के उच्चारण और संस्कृत जैसे शास्त्रीय भाषा के अध्ययन के लिए इन गुणों का अभ्यास आवश्यक है। ये गुण पाठक को न केवल पाठ के प्रति समर्पित बनाते हैं, बल्कि श्रोता तक सही अर्थ और भाव पहुँचाने में सहायक होते हैं। सही माधुर्य, स्पष्टता, पदच्छेद, सुस्वर, धैर्य और लय के अभ्यास से विद्यार्थी केवल एक कुशल पाठक ही नहीं बनता, बल्कि वह अपने ज्ञान को प्रभावी ढंग से संप्रेषित भी कर पाता है। शिक्षकों और अभिभावकों का यह कर्तव्य है कि वे बच्चों को इन गुणों का महत्व सिखाएँ और उन्हें मंत्र व श्लोक-पाठ में इनका अभ्यास करवाएँ।
'पाणिनीय शिक्षा' में यह भी कहा गया है कि

शंकितं भीतमुद्धुष्टमव्यक्तमनुनासिकम् ।
काकस्वरं शिरसिगं तथा स्थानविवर्जितम्॥ [९]

अर्थात् संदिग्ध, भययुक्त, उच्चध्वनियुक्त, अस्पष्ट, निरनुनासिक का भी अनुनासिक, कठोर, मूर्धायुक्त तथा अस्वाभाविक या अनुचित वर्णोच्चारण विद्यार्थी को नहीं करना चाहिए ।

संस्कृत भाषा अपने शुद्ध और सटीक उच्चारण के लिए विख्यात है। संस्कृत शब्दों का सही उच्चारण केवल भाषा की मर्यादा को बनाए रखने के लिए नहीं, बल्कि उनके अर्थ को सही रूप में प्रस्तुत करने के लिए भी अनिवार्य है। विद्यार्थी यदि संदिग्ध, भययुक्त, उच्च ध्वनि, अस्पष्टता, निरनुनासिक का अनुनासिक, कठोर, मूर्धायुक्त या अस्वाभाविक उच्चारण करता है, तो वह न केवल पाठ को विकृत करता है, बल्कि श्रोताओं को भ्रमित भी करता है।

1. संदिग्ध उच्चारण:

संदिग्धता का अर्थ है शब्दों का ऐसा उच्चारण करना जिससे अर्थ स्पष्ट न हो।

उदाहरण:

यदि **"सत्यं वद, धर्मं चर।"** को **"सत्यं वदधर्मं चर"** पढ़ा जाए, तो इसका अर्थ बदलकर "सत्य बोलो और अधर्म करो" हो जाएगा। उच्चारण में संदिग्धता पाठ के उद्देश्य को समाप्त कर देती है।

2. भययुक्त उच्चारण:

डर या झिझक के कारण विद्यार्थी सही स्वर और आत्मविश्वास से पाठ नहीं कर पाता। यह श्रोताओं तक पाठ का प्रभावी संप्रेषण करने में बाधा डालता है।

उदाहरण:

"ॐ नमः शिवाय" का पाठ यदि डरते हुए धीमी और टूटी आवाज़ में किया जाए, तो यह न तो आत्मविश्वास दर्शाता है और न ही इसका धार्मिक प्रभाव श्रोताओं तक पहुँचता है।

3. उच्च ध्वनि में पाठ:

यदि शांति मंत्र **' ॐ द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः..'**[१०] को उच्च स्वर में पढ़ा जाए तो उसका सही प्रभाव नष्ट हो जाता है और श्रोता भी असहज अनुभव करते हैं।

4. अस्पष्ट उच्चारण:

अस्पष्ट उच्चारण से शब्दों के सही स्वरूप का ह्रास होता है।

उदाहरण:

यदि **"विद्या ददाति विनयं..."**[११] अगर इसे **"विध्या ददाती विनयं"** उच्चरित किया जाए, तो यह श्रोताओं को भ्रमित करेगा और शुद्ध उच्चारण की महत्ता को घटाएगा।

अस्पष्ट उच्चारण करने वाले छात्रों को भाषा समझने और संवाद करने में कठिनाई होती है। माइकल स्वान ने 'Practical English Usage' (2005) में बताया है कि स्पष्ट उच्चारण से समझ में वृद्धि होती है और संवाद सरल होता है।

5. निरनुनासिक का अनुनासिक उच्चारण:

जहाँ अनुनासिक ध्वनि नहीं होनी चाहिए, वहाँ अनुनासिक उच्चारण करना एक गंभीर दोष है।

उदाहरण:

"तस्मात्" का उच्चारण **"तंस्मात्"** के रूप में करना गलत है। यह अभ्यास की कमी और ध्यान न देने का परिणाम है।

6. कठोर उच्चारण:

कठोर उच्चारण पाठ को अप्राकृतिक बना देता है।

उदाहरण:

यदि सामवेद के मंत्र **'अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम्..'**[१२] का पाठ कठोर स्वर में किया जाए तो इससे लय और मंत्र की सुकुमारता नष्ट हो जाती है।

7. मूर्धायुक्त उच्चारण:

वैदिक मंत्रों या श्लोकों का उच्चारण करते हुए केवल मूर्धायुक्त ध्वनियों का प्रयोग करने से अनेक उच्चारण -दोष उत्पन्न होते हैं।

उदाहरण:

यदि **'सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात्..'**[१३] मंत्र में **'सहस्रपात्'** के अंतिम वर्ण का **'ट्'** उच्चारण हो गया तो यह अशुद्ध माना जाएगा। इससे ध्वनि सौंदर्य प्रभावित होता है और अर्थ भी विकृत हो जाता है।

8. अस्वाभाविक या अनुचित वर्णोच्चारण:

असामान्य स्वर या शैली में पाठ करना न केवल अनुचित है, बल्कि यह भाषा के प्रति असम्मान का भी परिचायक है।

उदाहरण:

यदि "**शिवोऽहम्**" को अनावश्यक नाटकीयता के साथ पढ़ा जाए, तो इसका आध्यात्मिक संदेश कमजोर हो जाता है।

डॉ. भोलानाथ तिवारी ने अपनी पुस्तक '**भाषाविज्ञान**' में लिखा है कि अनुचित वर्णोच्चारण सुधारने के लिए छात्रों को सही उदाहरण देना और अभ्यास कराना चाहिए। उदाहरण के रूप में "सप्ताह" का उच्चारण "सप्ता" नहीं होना चाहिए।

विश्लेषण

संदिग्ध, भययुक्त, उच्चध्वनियुक्त, अस्पष्ट, निरनुनासिक का अनुनासिक, कठोर, मूर्धायुक्त और अस्वाभाविक उच्चारण पाठ की प्रभावशीलता को नष्ट कर देता है। संस्कृत जैसे शास्त्रीय भाषा में शुद्धता अत्यंत महत्वपूर्ण है। छात्रों को इन दोषों से बचाने के लिए शिक्षकों को नियमित अभ्यास, धैर्य और सही मार्गदर्शन प्रदान करना चाहिए। शुद्ध और सटीक उच्चारण से न केवल पाठ का अर्थ स्पष्ट होता है, बल्कि यह भाषा की गरिमा और पाठक के आत्मविश्वास को भी बढ़ाता है।

पाणिनी मुनि आगे कहते हैं:

प्रातः पठेन्नित्यमुरःस्थितेन स्वरेण शार्दूलरुतोपमेन ।
मध्यन्दिने कण्ठगतेन चैव चक्राह्वसंकूजितसन्निभेन ॥[१४]

अर्थात् प्रातः काल में उरः स्थित बाघ के गर्जन के सदृश गम्भीर स्वर से और दोपहर में कण्ठस्थित चकोर की ध्वनि के समान नित्य ही वर्णों का पाठ विद्यार्थियों को करना चाहिए ।

संस्कृत भाषा में पाठ का स्वर न केवल शब्दों के उच्चारण को प्रभावित करता है, अपितु पाठ के प्रभाव और अर्थ की गहराई को भी प्रकट करता है। विद्यार्थियों को प्रातः काल में उरः स्थित बाघ के गर्जन के

समान गम्भीर स्वर और दोपहर में कण्ठ स्थित चकोर की मधुर ध्वनि के समान स्वर में नित्य अभ्यास करना चाहिए। यह अभ्यास न केवल उनके स्वर को अनुशासित करता है, बल्कि उनकी वाणी और मानसिक ध्यान को भी स्थिर करता है।

1. प्रातः काल में बाघ के गर्जन के समान गंभीर स्वर

प्रातः काल में उरः (छाती) से गम्भीर स्वर उत्पन्न करना विद्यार्थी के आत्मविश्वास और शक्ति का प्रतीक है। संस्कृत पाठ का यह स्वरूप वाणी को स्थिर, प्रभावशाली और ध्यान आकर्षित करने वाला बनाता है।

उदाहरण:

"ॐ विश्वानि देव सवितर्दुरितानि परासुव''[१५] मंत्र को यदि उरः से गम्भीर स्वर में पाठ किया जाए तो यह पाठक और श्रोता दोनों को आध्यात्मिक ऊर्जा प्रदान करता है। गंभीर स्वर में उच्चरित मंत्र मानसिक एकाग्रता और शांति उत्पन्न करता है।

गम्भीर स्वर से पाठ करने का अभ्यास विद्यार्थियों के शारीरिक और मानसिक अनुशासन को बढ़ाता है। यह वाणी की स्थिरता को विकसित करता है और सांस को नियंत्रित करने में भी सहायक है।

2. दोपहर में चकोर की मधुर ध्वनि के समान स्वर

दोपहर में चकोर की ध्वनि के समान मधुर और स्पष्ट स्वर विद्यार्थियों को अपने अभ्यास में लय और कोमलता का समावेश करने में सहायक होता है। यह अभ्यास वाणी में सौम्यता और श्रोताओं के साथ भावनात्मक संबंध बनाने की क्षमता को प्रकट करता है।

उदाहरण:

'योगस्थः कुरु कर्माणि...'[१६] श्लोक को दोपहर में चकोर की ध्वनि के समान मधुर और कोमल स्वर में पढ़ने से श्रोता इसके गूढ़ अर्थ को सरलता से ग्रहण कर पाते हैं। मधुर स्वर का अभ्यास विद्यार्थियों को अपने पाठ में काव्यात्मकता और लयबद्धता का अनुभव करने का अवसर देता

है। यह अभ्यास वाणी को लचीला बनाता है और शब्दों के अर्थ को प्रभावशाली ढंग से व्यक्त करता है।

विश्लेषण:

गम्भीर स्वर का अभ्यास आत्मविश्वास और शक्ति को बढ़ाता है, जबकि मधुर स्वर से सौम्यता और लयबद्धता का विकास होता है। संस्कृत भाषा, अपने शास्त्रीय स्वरों और लय के कारण, इन दोनों स्वर गुणों का अभ्यास करने के लिए आदर्श है। प्रातः और दोपहर के स्वर के इस अभ्यास को नियमित रूप से करने से विद्यार्थियों की वाणी में स्थिरता और स्वर की विविधता का विकास होता है। यह आदत उन्हें भाषा के सूक्ष्म पहलुओं को समझने और प्रभावशाली ढंग से प्रस्तुत करने के लिए तैयार करती है। इस प्रकार के श्लोकों का अभ्यास यदि दैनिक रूप से उपयुक्त स्वरों में किया जाए, तो विद्यार्थी के उच्चारण और भाषायी क्षमता में निखार आता है। शिक्षकों का यह दायित्व है कि वे विद्यार्थियों को इन दोनों स्वर प्रकारों का अभ्यास कराएँ, ताकि वे न केवल उच्चारण में निपुण बनें, बल्कि संस्कृत के गूढ़ अर्थों और सुंदरता को आत्मसात कर सकें। प्रातः की गंभीरता और दोपहर की मधुरता का यह संतुलन विद्यार्थियों को एक आदर्श पाठक और वक्ता बनने में सहायक होगा।

पाणिनी मुनि यह भी बताते हैं कि विद्यार्थियों को सायंकाल में मयूर, हंस और कोकिल आदि के समान ही शिरः स्थित स्वर का हमेशा प्रयोग करना चाहिए। सुबह के समय विद्यार्थी को मंद्र स्वर, दोपहर में मध्यम स्वर और सायंकाल में तार स्वर (high pitch) का प्रयोग करना चाहिए ।

विश्लेषण:

पाणिनी मुनि के अनुसार, शिरः स्थित स्वर का अभ्यास विद्यार्थियों के वाणी-विकास और मानसिक चेतना को प्रोत्साहित करता है। संस्कृत में यह विचार स्पष्ट है कि उच्चारण का स्वर समय के अनुसार बदलना

चाहिए। उदाहरणस्वरूप, प्रातःकालीन मंद्र स्वर, जैसे "ॐ नमः शिवाय" का उच्चारण, मन को शांत करता है। दोपहर में मध्यम स्वर, जैसे "सर्वे भवन्तु सुखिनः" का प्रयोग, ऊर्जा को संतुलित करता है। सायंकाल में तार स्वर, जैसे "ॐ जय जगदीश हरे" का उच्चारण, मानसिक सक्रियता बढ़ाता है। यह ध्वनि-विज्ञान विद्यार्थियों के स्मरणशक्ति और एकाग्रता में सुधार के लिए वैज्ञानिक रूप से उपयुक्त है।

निष्कर्ष:

इस शोधपत्र में गुनगुनाते हुए , शीघ्रतापूर्वक, सिर हिला हिलाकर, आरोह-अवरोह रहित , बिना अर्थ समझे तथा फँसे गले से पाठ करने विद्याथिर्यों की उच्चारण सम्बन्धी त्रुटियों का उल्लेख किया गया है और ऐसे पाठकों को अधम माना गया है। इस बात को भी रेखांकित किया गया है कि माधुर्य से युक्त ,स्पष्ट अक्षरोच्चारण करने वाला, पदच्छेद करने में निपुण, सुस्वर से सम्पन्न, धैर्यवान् तथा लय-सम्पन्न पाठक शुद्ध वर्णोच्चारण करने में सर्वथा सक्षम होता है और इन छः गुणों से सम्पन्न विद्यार्थी अपने शुद्धोच्चारण से श्रोताओं को मन्त्रमुग्ध कर लेता है। गहनाध्ययन के पश्चात् इस तथ्य को भी प्रमाणित किया गया है कि संदिग्ध, भययुक्त, उच्च ध्वनि-युक्त, अस्पष्ट, निरनुनासिक का अनुनासिक, मूर्धायुक्त, अस्वाभाविक या अनुचित उच्चारण करने वाले विद्यार्थी का श्रोताओं पर दुष्प्रभाव पड़ता है । इन उच्चारण संबंधी दोषों का निवारण करके ही विद्यार्थी शुद्धोच्चारण करने में समर्थ हो सकता है। इस शोधपत्र में इस बात की भी चर्चा हुई है कि प्रातःकाल, दोपहर और सायंकाल में क्रमशः मंद्र,मध्यम और तार स्वरों में विद्यार्थी को पाठ करना चाहिए जो वैज्ञानिक दृष्टि से भी लाभप्रद सिद्ध हुआ है। अतः कथित विचारों के अनुशीलनोपरान्त यह प्रमाणित होता है कि वर्णों का शुद्ध उच्चारण और वर्णोच्चारण-विधियों का सुचारु रूप से पालन करना ही सुविद्यार्थी का परम

कर्तव्य होता है और विद्यार्थियों की वाणी को स्पष्ट व प्रभावपूर्ण बनाने में ये सभी बातें नितान्त अपेक्षित हैं।

संदर्भ-ग्रंथ-सूची:

१. डॉ. दामोदर महतो(व्याख्याकार), १९९०, पाणिनीय-शिक्षा, मोतीलाल बनारसीदास

२. वही.

३.पं. रामेश्वर भट्ट (भाषांतरकार), १९५१, हितोपदेश:,चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान

४. A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, 1986, BHAGAVAD GITA as it is, The Bhaktivedanta Book Trust

५. Ralph T.H. Griffith (Commentator), 1889, Hymns from the Rigveda, E.J. Lazarus &Co (Varanasi)

६. डॉ . दामोदर महतो(व्याख्याकार), १९९०, पाणिनीय-शिक्षा, मोतीलाल बनारसीदास

७. A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, 1986, BHAGAVAD GITA as it is, The Bhaktivedanta Book Trust

८. Ralph T.H. Griffith (Commentator), 1889, Hymns from the Rigveda, E.J. Lazarus &Co (Varanasi)

९. डॉ . दामोदर महतो(व्याख्याकार), १९९०, पाणिनीय-शिक्षा, मोतीलाल बनारसीदास

१०. Ralph T.H. Griffith (Commentator), 1889, Hymns from the Rigveda, E.J. Lazarus &Co (Varanasi)

११. पं. रामेश्वर भट्ट (भाषांतरकार), १९५१, हितोपदेश:,चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान

१२. Ralph T.H. Griffith (Commentator), 1889, Hymns from the Rigveda, E.J. Lazarus &Co (Varanasi)

१३. Radhakrishnan, S, 1946,The Principal Upanishads, Harpercollins Publishers

१४. पं. रामेश्वर भट्ट (भाषांतरकार), १९५१, हितोपदेश:,चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान

१५. Ralph T.H. Griffith (Commentator), 1889, Hymns from the Rigveda, E.J. Lazarus &Co (Varanasi)

१६.A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, 1986, BHAGAVAD GITA as it is, The Bhaktivedanta Book Trust

भारतीय शास्त्रीय नृत्य पर संस्कृत का प्रभाव

Ms Mottea Surabhi Isha
Mahatma Gandhi Institute, Mauritiu

प्रस्तावना :-

भारत की प्राचीनतम शास्त्रीय भाषा के रूप में, संस्कृत का गहन प्रभाव भारतीय संस्कृति के अनेकानेक क्षेत्रों, विशेषकर सङ्गीत और नृत्य के क्षेत्र में, रहा है। भारतीय शास्त्रीय सङ्गीत की दो मुख्य शैलियाँ हैं - हिन्दुस्तानी सङ्गीत और कर्नाटक सङ्गीत, जिनका विशद् विवेचन आचार्य शार्ङ्गदेव द्वारा विरचित सङ्गीत-रत्नाकर में किया गया है। इसी प्रकार, भारत की आठ मुख्य शास्त्रीय नृत्य शैलियाँ हैं - भरतनाट्यम्, ओडिसी, कथकली, कुचिपुड़ी, कथक, मोहिनी-अट्टम, मणिपुरी और हाल में इस श्रेणी में सम्मिलित असम का सत्रिया। इनके नियमों का सूक्ष्म विश्लेषण भरतमुनि द्वारा विरचित नाट्यशास्त्र और आचार्य नन्दीकेश्वर द्वारा विरचित अभिनय-दर्पण में प्राप्त होता है। इन आधारभूत ग्रंथों में भारतीय शास्त्रीय नृत्य अथवा सङ्गीत की संपूर्ण विद्या संस्कृत भाषा में ही प्रदत्त है। इससे संस्कृत भाषा और भारतीय शास्त्रीय कला का घनिष्ठ और अंतर्निहित संबंध उजागर होता है।

नाट्यविद्या के प्रचार हेतु अनुदेश का माध्यम के रूप में संस्कृत भाषा:-

नाट्यशास्त्र में वेदों का सार होने के कारण, इसे 'पंचम-वेद' की उपाधि भी दी गई है। नाट्योत्पत्ति कथा के अंतर्गत, यह प्रतिपादित है कि ऋग्वेद से पाठ्य, सामवेद से सङ्गीत, यजुर्वेद से अभिनय एवं अथर्ववेद से रसों को ग्रहण करके ही ब्रह्मा जी ने नाट्यवेद की सृष्टि की थी। यथा –

"जग्राह पाठ्यमृग्वेदात्सामभ्यो गीतमेव च ।
यजुर्वेदादभिनयान् रसानाथर्वणादपि।।"

(नाट्यशास्त्र - अध्याय १ श्लोक १७)

इसके अतिरिक्त अभिनय-दर्पण में, असंयुक्त-संयुक्त हस्त (single and double hand gestures), शिरो-दृष्टि-ग्रीवा-पाद भेद (movements of head, eyes, neck and feet), विनियोग (contextual application of gestures), नाट्यक्रम (order of Nātya), पात्र-प्राण (qualities of dancer), बाह्य-प्राण (musical accompaniment) आदि मूल सिद्धांतों का वर्णन करनेवाले सभी श्लोक संस्कृत भाषा में ही हैं। उदाहरणार्थ, नाट्य के क्रम पर प्रकाश डालने वाला संस्कृत श्लोक इस प्रकार है, जिसका अर्थ है कि 'पूर्वरङ्ग की विधि संपन्न होने के बाद, नर्तक-नर्तकी को नृत्य आरंभ करना चाहिए। नृत्य को सङ्गीत, अभिनय, भाव और ताल से समन्वित होना चाहिए। कण्ठ से गाए जानेवाले गीतिकाव्य के अभिप्राय को हस्त-मुद्राओं द्वारा प्रकट करना चाहिए। आँखों से भावों की अभिव्यक्ति होनी चाहिए और पाद-संचालन को ताल के साथ सङ्गत होना चाहिए। जिस दिशा में हाथों की गति होती है, उधर ही दृष्टिपात होना चाहिए। जहाँ दृष्टि जाती है, वहाँ मन को केन्द्रित करना चाहिए। जब मन एकाग्र होता है, तब भाव प्रकट होते हैं, और भावों के द्वारा रस की अनुभूति होती है।' -

"एवं कृत्वा पूर्वरङ्गं नृत्यं कार्यं ततः परम् ।
नृत्यं गीताभिनयनं भावतालयुतं भवेत्॥
आस्येनालम्बयेद् गीतं हस्तेनार्थं प्रदर्शयेत् ।
चक्षुभ्यां दर्शयेद् भावं पादाभ्यां तालमाचरेत् ॥
यतो हस्तस्ततो दृष्टिर्यतो दृष्टिस्ततो मनः ।
यतो मनस्ततो भावो यतो भावस्ततो रसः ।।"

(अभिनयदर्पण – श्लोक ३५, ३६, ३७)

नृत्यकला की ताल-लय प्रणाली के साथ संस्कृत भाषा का सम्बन्ध :-

नृत्य एक ऐसी कला है जहाँ शब्दों को बोले बिना, भावनाओं और विचारों प्रदर्शन होता है। इसलिए नृत्य को गैर-मौखिक संचार (non-verbal communication) का रूप माना गया है। तथापि नर्तक-नर्तकी अपने पाद-संचालन (footworks), हस्त-मुद्राओं (hand gestures), हाव-भाव और मुखाकृति अभिव्यक्ति (facial expressions) के माध्यम से जिन गीतमय पद्यों (song lyrics) को प्रदर्शित करते हैं, वे अंततः भाषा पर ही निर्भर करते हैं। विशेषकर भारतीय शास्त्रीय नृत्य किसी न किसी ताल तथा लय पर आश्रित होते हैं, और ताल एवं लय सामान्यतः गायन संगीत (vocal music) में भाषा के साथ प्रकाशित होते हैं।

उदाहरण के लिए, भरतनाट्यम में कर्नाटक ताल प्रणाली (South Indian Tala System) का उपयोग किया जाता है, जिसके अंतर्गत ध्रुव, मठ्य, झम्प, रूपक, त्रिपुट, अट्ट, और एक नामक प्रमुख रूप से सात ताल प्रयुक्त होते हैं। यथा –

"ध्रुवो मठ्यो रूपकश्च झम्पा त्रिपुट एव च |
अट्टतालैकतालश्च सप्त तालाः प्रकीर्तिताः ।।"

इन तालों के संयोजन के लिए भारतनाट्यम् में संस्कृत, तमिल, तेलुगु और कन्नड़ भाषाओं में नृत्य-रचनाएँ (dance compositions) पायी जाती हैं।

इसी प्रकार, कथक में हिंदुस्तानी ताल-पद्धति (North Indian Tala System) का उपयोग किया जाता है, जिसके अंतर्गत तीनताल, एकताल, झपताल, धमाल, रूपक ताल और चौताल प्रमुख रूप से प्रयुक्त होते हैं। इन तालों के संयोजन के लिए कथक में हिंदी, ब्रज और अवधी में नृत्य-रचनाएँ पायी जाती हैं।

हिंदी, ब्रज और अवधी भारोपीय भाषा-परिवार से संबंधित हैं जिनका उद्भव संस्कृत से ही हुआ है; प्राचीन काल में संस्कृत भारत की बोलचाल की भाषा हुआ करती थी, किंतु धीरे-धीरे संस्कृत का रूपांतरण स्थानीय बोलियों में हुआ, जिससे प्राकृत भाषाएँ विकसित हुईं। इन प्राकृत भाषाओं के आधार पर ही खड़ीबोली हिंदी, ब्रज, अवधी आदि अन्य क्षेत्रीय भाषाओं का जन्म हुआ। दूसरी ओर, तमिल, तेलुगु, कन्नड़ और मलयालम, यद्यपि द्रविड़ भाषा परिवार से संबंधित है, किंतु संस्कृत की सांस्कृतिक और साहित्यिक धरोहर उनकी प्रेरणा का स्रोत रही है। इसके सटीक प्रमाण के रूप में दक्षिण भारतीय शास्त्रीय नृत्य-रचनाएँ परिलक्षित होती हैं।

गीतिकाव्यों में संस्कृत शब्दावली का प्राचुर्य :-

भारतीय शास्त्रीय नृत्य की गीतिकाव्य यद्यपि भिन्न-भिन्न भाषाओं में होती हैं, तथापि ये संस्कृत के तत्सम और तद्भव शब्दों से परिपूर्ण होते हैं। उदाहरण के लिए, चार तंजौर भाईयों में श्री वदिवेलु पिल्लै द्वारा रचित, भरतनाट्यम की 'सरसिजाक्षुलु शब्दम्' नामक नृत्य-रचना है। इसके गीतिकाव्य तेलुगु भाषा में हैं, जो 'मिश्र छापु तालम्' (7 counts – Ta Ki Ta Ta Ka Dhi Mi) और कंबोजी राग में संयोजित है। देवनागरी लिपि में इसका प्रथम पद्य (पल्लवी) इस प्रकार है –

'सरसिजाक्षुलु जलकमाडे
तरुणा मुल नीवु वाछातिकिजनि
जरिग चिरालु मेला चैकोनि
तरु नेकुका जोचु चुन्दुते धर्ममा?'

यहाँ गोपियाँ श्री कृष्ण को संबोधित करते हुए कहती है – 'जब कमल के समान आँखों वाली हम युवतियाँ जल में नहा रही थीं, उसी

समय आप आकर उनकी ज़री की साड़ियों को चुपके से ले लिया और पेड़ पर चढ़कर हमें देखने लगे। क्या यह उचित है?'

इसमें 'सरसिज' अर्थात् कमल, 'अक्ष' अर्थात् आँखें, 'जल', 'तरुणा' अर्थात् युवती, 'तरु' अर्थात् वृक्ष, धर्म इत्यादि संस्कृतनिष्ठ शब्दों का प्रयोग है।

उसी प्रकार पंडित बिरजू महाराज द्वारा कृत, कथक की 'बरनत छबि स्याम सुन्दर' नामक नृत्य-रचना है जिसके गीतिकाव्य ब्रज भाषा में हैं। इसकी प्रथम पंक्ति इस प्रकार है –

'लसत अङ्ग पीत बसन,
बाँका त्रिकुटि गली माला ।
सीस मुकुट करे बंसी,
केसर को तिलक भाल ।।'

जहाँ 'अङ्ग', 'पीत', 'त्रिकुटि', 'माला', 'तिलक', 'भाल', 'मुकुट', 'केसर' जैसे संस्कृत शब्द ज्यों के त्यों ब्रज भाषा में प्रयुक्त हुए हैं, वहीं संस्कृत का सरलीकृत रूप भी देखने को मिलता है। 'लसत' शब्द संस्कृत के 'चमकना' अर्थ वाले 'लस्' धातु से व्युत्पन्न हुआ है। 'बसन' शब्द संस्कृत के 'वसन' से लिया गया है, जिसमें 'व्' का ब्रज में 'ब्' हो गया। 'सीस' शब्द संस्कृत के 'शीर्ष' से लिया गया है, जिसमें 'श्' और 'ष्' की ध्वनियाँ 'स्' में बदल जाती हैं। 'ग्रीवा' और 'वक्र' – इन संस्कृत शब्दों में परिवर्तन होकर ब्रज में 'गली' और 'बाँका' हो गए।

मन और शरीर की तारतम्यता नृत्य का एक महत्वपूर्ण पहलू है। नृत्य मन के भावों को प्रकट करनेवाली शारीरिक क्रिया है। अर्थात् नर्तक-नर्तकी की व्यक्तिगत आन्तरिक अवस्था ही उभरकर उनके बाहरी अङ्गीक चेष्टाओं में झलकती है। जब तक नर्तक-नर्तकी स्वयं हर एक शब्द में निहित भावार्थ को अपने भीतर अनुभव नहीं करें, तब तक वे इनके

भावार्थ को प्रभावी और सशक्त रूप से दर्शकों के समक्ष भी व्यक्त नहीं कर पाते। इससे नृत्य केवल शारीरिक प्रदर्शन बनकर रह जाता है और नर्तक-नर्तकी दर्शकों से भावनात्मक रूप से जुड़ नहीं पाते। अतएव, संस्कृत शब्दावली से प्रभावित गीतिकाव्यों को अभिनीत करने के लिए उनके अर्थों का बोध होना आवश्यक होता है।

संस्कृत द्वारा वाचिक अभिनय का समृद्धिकरण :-

आङ्गिक, वाचिक, आहार्य और सात्त्विक नामक अभिनय के चार भेद हैं। यथा -

"आङ्गिको वाचिकश्चैव ह्याहार्यः सात्त्विकस्तथा ।
ज्ञेयस्त्वभिनयो विप्राः चतुर्धा परिकल्पितः ॥"

(नाट्यशास्त्र - अध्याय ८ श्लोक ९)

वाचिक अभिनय शब्दों के उपयोग द्वारा अभिव्यक्त होता है, जैसे कि काव्य, नाटक आदि मे परिलक्षित होता है – "वाचा विरचितः काव्यनाटकादि तु वाचिकः" (अभिनयदर्पण - श्लोक ३९)। इसे नाट्य का शरीर कहा गया है क्योंकि भाषा ही दर्शक और कलाकार के बीच संबंध स्थापित करने में सेतु का कार्य करती है। नृत्यकला के लिए संस्कृत अत्यंत उपयुक्त भाषा सिद्ध होती है क्योंकि यह न केवल समुचित शब्दावली प्रदान करती है, बल्कि अपनी काव्यात्मकता (poeticism), पद-लालित्य (elegance of words), भावप्रवणता (intensity of emotions) और लयबद्धता (rhythmic harmony) से भारतीय शास्त्रीय-नृत्यों के कथा-वाचन शैली (story-telling techniques) को समृद्ध करने में अभूतपूर्व भूमिका भी निभाती आ रही है।

भारतीय शास्त्रीय नृत्य-रचनाओं में गीतमय पद्यों का कथानक मुख्य रूप से संस्कृत साहित्य पर आधारित होता है। इसके श्रृंगारिक, नैतिक एवं आध्यात्मिक सिद्धान्तों को ही नाट्य में अपनाया जाता है।

उदाहरणार्थ – कुचिपुड़ी की 'भामा-कलापम्' नृत्य-रचना में, भागवत् पुराण आदि संस्कृत ग्रंथों के श्लोकों में, कृष्ण के साथ सत्यभामा की दिव्य प्रेम-कथा का चित्रण किया जाता है। भरतनाट्यम् मार्गम् (repertoire) की 'शब्दम्', 'पदम्' और 'वर्णम्' नृत्य-रचनाओं में भी वाल्मीकि रामायण, वेदव्यास-कृत महाभारत अथवा पौराणिक कथाओं को प्रदर्शित किया जाता है। विशेषकर 'अष्टपदी' नृत्य-रचना में आचार्य जयदेव द्वारा विरचित 'गीतगोविंद' के पद्यों को सङ्गीतबद्ध कर इनके अर्थ को शारीरिक चेष्टाओं के द्वारा प्रस्तुत किया जाता है। कथक की 'ठुमरी', 'भजन' आदि नृत्य-रचनाओं की विषय-वस्तु भी संस्कृत वाङ्मय से उद्धृत है। इन नृत्य-शैलियों में शैव, वैष्णव और शाक्त परम्पराओं का अनुपालन दृष्टिगोचर होता है। कमल, शङ्ख, चक्र, अर्धचन्द्र, त्रिशूल, शिवलिङ्ग जैसे धार्मिक प्रतीकों को मुद्राओं द्वारा दर्शाया भी जाता है। भरतनाट्यम में तीनों परम्पराओं का आदर्श सङ्गम है। इसमें भगवान शिव को नटराज के रूप में वरेण्य किया गया है और उनके आनन्द ताण्डव के तत्त्व को अपनाया गया है। भगवान विष्णु और उनके दस अवतारों, जैसे श्री राम और श्री कृष्ण के जीवन की कथाएँ का चित्रण है। देवी पार्वती, दुर्गा, लक्ष्मी, और काली के शक्तिशाली रूपों की प्रस्तुति भी की जाती है। कथक, कुचिपुड़ी, ओडिसी और मणिपुरी वैष्णव परम्परा पर केन्द्रित हैं। इनमें श्रीकृष्ण के बाल्यकाल से लेकर उनके रास लीला तक की कहानियाँ प्रमुख रूप से हैं। मोहिनी-अट्टम विष्णु के स्त्री रूप, मोहिनी पर आधारित है। सत्रिया कालीय-दमन और प्रह्लाद-नरसिंह कथाओं को दर्शाने के लिए प्रसिद्ध है। कथकली में श्री उण्यायि वारियर द्वारा रचित 'नलचरितम् अट्टकथा' प्रचलित है, जिसमें महाभारत के नल और दमयन्ती की प्रेमकथा का नृत्याभिनय किया जाता है। इसके अतिरिक्त, महाकवि कालिदास के महाकाव्य किरातार्जुनीयम् से अर्जुन और शिव के संवाद का मंचन भी किया जाता है। अतः भारतीय शास्त्रीय नृत्यकलाओं को केवल तकनीकी दृष्टिकोण से समझना पर्याप्त नहीं

होता, बल्कि उनके साहित्यिक और सांस्कृतिक पृष्ठभूमि का विशद ज्ञान होना भी अनिवार्य है। डॉ. कपिला वात्स्यायन ने अपनी पुस्तक 'Classical Indian Dance in Literature and the Arts' में लिखा है कि "एक अच्छे और एक बुरे प्रदर्शन के बीच का अन्तर यह है कि एक में साहित्य की आन्तरिक आभा झलकती है, जबकि इसके अभाव के कारण दूसरे में सतही गुणवत्ता (superficial quality) का दोष पाया जाता है, जो उसे निष्प्राण और नीरस बना देता है।"

हस्त-मुद्रा के प्रभावशाली विनियोग हेतु संस्कृत के ज्ञान का महत्व :-

हस्त-मुद्रा भारतीय शास्त्रीय नृत्य का अभिन्न हिस्सा है। मुख के हाव-भाव और शरीर की भङ्गिमाओं के साथ मिलकर, हस्त-मुद्राएँ ही वे माध्यम बनती हैं जो नृत्य को सांकेतिक भाषा का रूप प्रदान करती हैं। हस्त-मुद्राओं के बिना आङ्गिक अभिनय की कल्पना नहीं की जा सकती। अभिनयदर्पण ग्रन्थ में हस्त-मुद्राओं को संस्कृत शब्दावली में परिभाषित किया गया है और उनके विशिष्ट विनियोग को विस्तार से बताया गया है। प्रत्येक हस्त-मुद्रा के अनेक अर्थ हो सकते हैं। यह केवल वस्तुओं का प्रतीक नहीं है, बल्कि भावनाओं और विचारों को भी दर्शाती है। उदाहरणार्थ, 'कर्तरीमुख' असंयुक्त हस्त-मुद्रा का प्रयोग दम्पति के विरह, विरोध, आँख के कोने (कटाक्ष), मृत्यु, भेदभाव, बिजली, पतन, लता इत्यादि अर्थों को अभिव्यक्त करने के लिए किया जाता है। यथा -

"स्त्रीपुंसयोस्तु विश्लेषे विपर्यासपदेऽपि वा ।
लुण्ठने नयनान्ते च मरणे भेदभावने ॥
विद्युदर्थेऽप्येकशय्याविरहे पतने तथा ।
लतायां युज्यते यस्तु स करः कर्तरीमुखः ॥"

(अभिनयदर्पण – श्लोक १०६, १०७)

नृत्य की रचना करते समय हस्त-मुद्राओं का चयन अत्यंत सावधानीपूर्वक करना चाहिए, ताकि ये कथा की विषयवस्तु और भावनात्मक संदर्भ के अनुरूप हो। जैसे कि श्रृंगार रस की सृष्टि के लिए मृदुल भाव से कटकामुख, मृगशीर्ष, अलपद्म, उत्साङ्ग आदि हस्त-मुद्रा का प्रयोग उपयुक्त होता है। वीर रस की सृष्टि के लिए उग्र भाव से पताक, मुष्टि, शिखर, शुकतुण्ड आदि हस्त-मुद्रा का प्रयोग उपयुक्त होता है। अतः कथानक के प्रस्तुतिकरण में स्पष्टता लाने, भावनाओं की गहराई तक पहुंच पाने, और दर्शकों तक सटीक संदेश प्रकाशित करने के लिए, हस्त-मुद्राओं की व्याख्या करनेवाले संस्कृत-सूत्रों का अध्ययन अपेक्षित होता है।

रसों की सशक्त अभिव्यक्ति हेतु संस्कृत के ज्ञान का महत्व:-

नृत्य का लक्ष्य, मात्र मनोरंजन तक सीमित नहीं है; बल्कि रस-भावना (sentiment) भी उत्पन्न करना है-"रसभावव्यञ्जनादियुक्तं नृत्यमितीर्यते" (अभिनयदर्पण - श्लोक १६)। श्री वन्नादिल पुदियावीट्टिल धनंजय भी रेखांकित करते हैं कि "सभी प्रकार की प्रतिभाओं का प्रदर्शन कला का रूप धारण नहीं करता; केवल वही प्रतिभा जो दर्शकों और श्रोताओं के हृदय को छूती है, उसे कला कहा जा सकता है, चाहे वह संगीत, चित्रकारी, शिल्प या नृत्य हो।" इसी उद्देश्य की पूर्ति के लिए नर्तक-नर्तकी को श्रृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, वीभत्स, अद्भुत, और शान्त- इन नव रसों की जीवंत अभिव्यक्ति करने में समर्थ होना चाहिए, जिससे कि दर्शकों के मन में विभिन्न भाव और संवेदनाएँ जागृत हों। नाट्यशास्त्र का छठा अध्याय ही रस-सिद्धान्त की आधारशिला है। इसमें रस के लक्षण को सूत्र-रूप में सारांशित किया गया है कि विभाव (मानव-हृदय में सदैव विद्यमान रहनेवाले स्थायी भावों को उद्दीप्त करनेवाले भाव), अनुभाव (मनोगत स्थायी भावों की अनुभूति से प्रकट होनेवाली शारीरिक प्रतिक्रियाएँ), और संचारी भावों (स्थायी भाव को प्रबल

करनेवाले क्षणिक भाव) के संयोग से रस की निष्पत्ति होती है- 'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः' (नाट्यशास्त्र- अध्याय ६, श्लोक ३१ गद्यभाग)। नाट्यशास्त्र में कुल आठ रसों और उनसे संबंधित स्थायी भावों का उल्लेख किया गया है। यथा-

"शृङ्गारहास्यकरुणा रौद्रवीरभयानकाः।
बीभत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ नाट्ये रसाः स्मृताः॥
(नाट्यशास्त्र - अध्याय ६ श्लोक १५)
रतिहासश्च शोकश्च क्रोधोत्साहौ भयं तथा।
जुगुप्सा विस्मयश्चेति स्थायिभावाः प्रकीर्तिताः॥"
(नाट्यशास्त्र- अध्याय ६ श्लोक १७)

बाद में अभिनय-दर्पण में एक अतिरिक्त शान्त रस, जो ध्यान और आत्मसंतोष का प्रतीक है, को भी जोड़ा गया।

नाट्यशास्त्र में प्रत्येक रस का विस्तृत विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है। उदाहरणस्वरूप, करुण रस को शोक स्थायी भाव से उत्पन्न होते हुए बताया गया है। शाप, क्लेश, पतन, प्रियजन वियोग, विभव-नाश, वध, कारावास, भगदड़, चोट लग जाना आदि विभावों के माध्यम से इसे नाट्य में अभिव्यक्त किया जाता है। अश्रुपात, प्रलाप, चेहरे का रूखापन, शरीर की शिथिलता, उच्छ्वास लेना, तथा विस्मृति आदि अनुभावों द्वारा करुण रस का अभिनय किया जाता है। इसके अतिरिक्त, इसमें निर्वेद, ग्लानि, चिन्ता, औत्सुक्य, आवेग, भ्रम, मोह, श्रम, भय, विषाद, दैन्य, व्याधि, जड़ता, उन्माद, अपस्मार, त्रास, आलस्य, मरण, स्तम्भ, वेपथु, वैवर्ण्य अश्रु तथा स्वर-मेद आदि संचारी भाव होते हैं। अतः सभी भावों का बारीकी से अनुकरण करने के लिए नाट्यशास्त्र की संस्कृत शब्दावली की गहन समझ जरूरी है। तभी नर्तक-नर्तकी आवश्यक भावों को अपने अभिनय में सम्मिलित करके रसों के आविर्भाव में सफल होते हैं।

विविध पात्रों के अभिनय हेतु संस्कृत के ज्ञान का महत्व:-

ङ्गार रस के परिप्रेक्ष्य में नाट्यशास्त्र में नायक-नायिका का वर्गीकरण हुए है। भरतमुनि के अनुसार चार विभिन्न प्रकृति के नायक होते हैं। यथा:-

"धीरोद्धता धीरललिता धीरोदात्तास्तथैव च।
धीरप्रशान्तकाश्चैव नायकाः परिकीर्तिताः।।"

(नाट्यशास्त्र - अध्याय २४ श्लोक १७)

धीरललित नायक कला-प्रेमी, सुखी, निश्चिंत, मृदु स्वभाव वाला क्षत्रिय राजा होता है, जैसे श्री कृष्ण। धीरप्रशान्त नायक सामान्य गुणों के युक्त ब्राह्मण अथवा वैश्य होता है, जैसे विभीषण। धीरोदात्त उत्तम नायक होता है जो गम्भीर, क्षमाशील, निरहंकारी, विनम्र, वीर और दृढसंकल्पी क्षत्रिय राजा होता है, जैसे श्री राम। धीरोद्धत नायक ईर्ष्यालु, घमण्डी, चंचल, क्रोधी, आत्मप्रशंसक, कपटी होता है, जैसे भीम।

भरतमुनि के अनुसार नायिका के आठ भेद हैं : वासकसज्जा, स्वाधीनपतिका और अभिसारिका सम्भोग शृङ्गार से संबंधित नायिका हैं, जबकि प्रोषितभर्तृका, विरहोत्कंठिता, विप्रलब्धा, कलहांतरिता, खंडिता विप्रलम्भ शङ्गार से संबंधित नायिका हैं। यथा –

"तत्र वासकसज्जा च विरहोत्कण्ठितापि वा।
स्वाधिनभर्तृका चापि कलहान्तरितापि वा।।

(नाट्यशास्त्र - अध्याय २२ श्लोक २११)

खण्डिता विप्रलब्धा वा तथा प्रोषितभर्तृका।
तथाभिसारिका चैव ज्ञेयास्त्वष्टौ तु नायिकाः।।"

(नाट्यशास्त्र - अध्याय २२ श्लोक २१२)

वासकसज्जा नायिका सज-धजकर अपने प्रियतम के आगमन की प्रतीक्षा करती है। स्वाधिनभर्तृका नायिका का अपने प्रियतम पर वश होता

है। अभिसारिका नायिका कामातुर होकर स्वयं अपने प्रियतम से मिलने जाती है अथवा उसे अपने पास बुलाती है।

जिस नायिका का प्रियतम किसी कार्य-विशेष से दूरस्थ देशान्तर में रहता है, वह प्रोषितभर्तृका है। प्रियतम के वियोग में पीड़ित विरहोत्कंठिता नायिका पुनर्मिलन की अभिलाषा करती है। प्रियतम के संकेत-स्थल पर न पहुंचने के कारण विप्रलब्धा नायिका अपमानित महसूस करती है। कलहान्तरिता नायिका गुस्से में आकर दोषी प्रियतम का तिरस्कार करती है, फिर पश्चाताप करती है। प्रियतम का परस्त्री के साथ सम्भोग होने के कारण खण्डिता नायिका का मन क्रोध और ईर्ष्या से कलुषित होता है।

चूंकि भारतीय शास्त्रीय नृत्य-रचनाएँ के कथानक मुख्य रूप से संस्कृत-वाङ्मय की पौराणिक कथाओं या महाकाव्यों पर आधारित होते हैं, इसलिए नायक-नायिका का यह वर्गीकरण पात्रों के विभिन्न भावनाओं, मनोवृत्तियों, संबंधों, व्यवहार आदि को समझने के लिए एक रूपरेखा प्रदान करता है। यह ज्ञान नर्तक-नर्तकी को पात्रों की प्रकृति के अनुसार सही भाव-भंगिमाओं का चयन करने में मार्गदर्शन करता है, विशेषकर जब उन्हें स्वयं नायक-नायिका, दोनों की भूमिकाओं का नृत्याभिनय करना होता है। उदाहरणार्थ, वासकसज्जा नायिका के प्रदर्शन में नर्तकी की आँखें उत्साह के साथ बार-बार प्रियतम की राह देखेंगी। उसकी भृकुटियाँ थोड़ी-सी ऊँची होगी और उसके होठों पर लज्जित मुस्कान होगी। वह हस्त-मुद्राओं द्वारा कङ्कन, कुण्डल, माला आदि आभूषण धारण करने और बालों को संवारने का अभिनय करेगी। उसके पाद-संचालन में हल्की चपलता होगी। यदि उसे ही धीरोद्धत नायक का प्रदर्शन करना हो, तो उसके शारीरिक हाव-भाव में तत्काल एक व्यंग्यात्मक और गर्वित प्रवृत्ति आ जाएगी। इसलिए श्री क. सुभाष चंद्रन का कथन है कि "शुद्ध नृत्य के लिए अपेक्षित गुणों से युक्त होने के साथ-साथ, एक संगीतकार की तरह नर्तक-

नर्तकी में संगीत के प्रत्येक पहलू, जैसे ताल, लय, राग, ध्वनि आदि को पहचानने की असाधारण क्षमता होनी चाहिए। एक चित्रकार और शिल्पकार की तरह उसे प्रत्येक अंग-विन्यास में उपयुक्त रेखा और रूप का अनुसरण करना चाहिए। एक वास्तुकार की तरह उसे स्थान का उचित उपयोग जानना चाहिए। एक प्रशिक्षित अभिनेता की तरह उसे विभिन्न नाटकीय परिस्थितियों और पात्रों के अनुसार भावाभिव्यक्ति में सक्षम होना चाहिए।"

संस्कृत गीतिकाव्यों के वर्णों के शुद्धोच्चारण का महत्व :-

प्रारम्भिक चरण में शिष्य स्वयं गाते हुए नृत्य नहीं करता है, बल्कि जब गुरु गाता है, तब वह बोल (rhythmic dance syllables) को आत्मसात करते हुए और ताल-लय का अनुसरण करते हुए, सही समय पर हाथ-पैर की क्रमिक गतिविधियों का अभ्यास करता है। किंतु जब शिष्य गुरु बनने की यात्रा पर बढ़ता है, तब उसे गीतिकाव्यों के सुस्पष्ट व मधुर गायन में भी दक्षता होनी चाहिए। उच्चारण में त्रुटि होने से नृत्य पर कई नकारात्मक प्रभाव पड़ते हैं। इससे संगीत और नृत्य का तालमेल बिगड़ जाता है। गीतिकाव्य का अर्थ विकृत हो सकता है, जिससे नर्तक-नर्तकी के अभिनय में व्यवधान उत्पन्न होता है और वे सही भाव प्रस्तुत करने में असमर्थ हो जाते हैं। साथ ही, नृत्य में कथा-वाचन की प्रवाह बाधित हो जाती है। अतएव नृत्य द्वारा रस-सृजन के लिए संस्कृत भाषा के गीतिकाव्यों का शुद्ध उच्चारण अनिवार्य है। अभिनयदर्पण ग्रंथ में कथित है कि कुशल नर्तक-नर्तकी के दस गुण होते हैं जिनके अंतर्गत 'उत्तम वाचन' और 'उत्तम गायन-क्षमता' भी आते हैं। यथा –

"जवः स्थिरत्वं रेखा च भ्रमरीदृष्टिरश्रमः।
मेधा श्रद्धा वचो गीतं पात्रप्राणा दशस्मृताः॥"

(अभिनयदर्पण – श्लोक २७,२८)

आचार्य पाणिनी के अष्टाध्यायी ग्रंथ में प्रत्येक वर्ण के उच्चारण-स्थान के सूत्र उल्लिखित हैं जिनके अध्ययन से वर्णोच्चारण में शुद्धता आती है। जैसे कि, इ, ई, च-वर्ग (च, छ, ज, झ, ञ), य, श – ये तालव्य वर्ण हैं, जो तालु (मुख के ऊपरी भाग) से उच्चरित होते हैं – "इचुयशानां तालु"। अथवा, ऋ, ॠ, ट-वर्ग (ट, ठ, ड, ढ, ण), र, ष – ये मूर्धन्य वर्ण हैं, जो जीभ को कण्ठ की ओर घुमाकर, तालु की ओर से उच्चरित होते हैं – "ऋटुरषाणां मूर्धा"।

अतः नृत्यकला में सर्वांगीण रूप से निपुणता तभी प्राप्त होती है जब नर्तक-नर्तकी संस्कृत का सम्यक् ज्ञान रखते हों।

संस्कृत द्वारा नृत्यकला में आध्यात्मिकता और दार्शनिकता का सन्निवेश :-

संस्कृत-मंत्रों की ध्वनियों में एक अद्वितीय कंपन (vibration) होता है। इनके साथ नृत्य का समावेश होने पर एक आध्यात्मिक ऊर्जा का संचार होता है, जो नृत्यकार और दर्शक, दोनों को एक दिव्य अनुभूति प्रदान करती है, और उन्हें आत्मिक उत्थान की ओर अग्रसर होने के लिए प्रेरित करती है। संस्कृत की देववाणी के माध्यम से, नृत्य अपनी कलात्मकता से परे उठकर एक साधना का रूप धारण कर लेता है, जहाँ नृत्यकार अपने इष्ट-देवताओं के प्रति श्रद्धा और आत्मा-समर्पण को प्रमाणित करते हैं। संस्कृत भारतीय शास्त्रीय नृत्यों के लिए एक दार्शनिक आधार भी प्रदान करती है, जो इन्हें धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष - पुरुषार्थ-चतुष्टय, भक्ति, अद्वैतवाद आदि धारणाओं से संबद्ध करती है। यथा –

"पाठ्यं चाभिनयं गीतं रसान् सङ्गृह्य पद्मजः ।
व्यरीरचच्छास्त्रमिदं धर्मकामार्थमोक्षदम् ॥"

(अभिनय दर्पण - श्लोक ८)

श्री सद्गुरु इस तथ्य को पुष्ट कहते हैं कि "भारतीय शास्त्रीय संगीत और नृत्य केवल मनोरंजन के लिए नहीं हैं, वे आपकी चेतना को ऊपर

उठाने के लिए रूपांकित किए गए हैं।" अतः चाहे बैले जैसे अन्य शास्त्रीय नृत्य हों, अथवा भांगड़ा, टारेंटेला, सेगा जैसे लोकनृत्य हों, अथवा साल्सा, जैज़, हिप-हॉप जैसे आधुनिक पश्चिमी नृत्य हों – सभी नृत्यशैलियों की अपनी सांस्कृतिक प्रतिष्ठा है और वे अपने-अपने अनूठे रूप में रमणीय हैं। परंतु संस्कृत के प्रभाव के कारण भारतीय शास्त्रीय नृत्य को जो आध्यात्मिक और दार्शनिक उन्नयन प्राप्त होता है, यह इसे अन्य सभी नृत्यकलाओं से उत्कृष्ट बनाता है। इसीलिए, जब एंटी-नौच आंदोलन (Anti-Nautch Movement) के कारण भारतीय शास्त्रीय नृत्यकलाओं का पतन हुआ था, तब श्रीमती रुक्मिणी देवी अरुंडेल जैसे प्रवर्तकों ने इन नृत्यकलाओं के संस्कृतिकरण (Sanskritization) पर बल दिया। उन्होंने नृत्य में संस्कृत-परम्परा के सौंदर्यशास्त्र (Aesthetics), आध्यात्मिकता, और भक्ति तत्वों को समाहित कर अश्लीलता की गलत धारणा को समाप्त किया, जिसके परिणामस्वरूप इन नृत्यकलाओं की गरिमा पुनर्स्थापित हुई। डॉ. अवन्थि मेदुरी ने अपनी पुस्तक 'Rukmini Devi Arundale (1904-1986): A Visionary Architect of Indian Culture and the Performing Arts' में लिखा भी है कि "नृत्य के संबंध में, संस्कृतीकरण एक वैधीकरण प्रक्रिया (legitimizing process) बन गई है, जिसके द्वारा 'अनुष्ठानिक' (ritual), 'लोक' (folk), या 'तुच्छ' कहे जानेवाले नृत्यों को सामाजिक और राजनीतिक-कलात्मक दर्जा प्राप्त हो जाता है और वे 'शास्त्रीय' के रूप में पुनःपरिभाषित होते हैं।"

निष्कर्ष :-

निष्कर्षतः संस्कृत भाषा एवं साहित्य ने भारतीय शास्त्रीय कला को न केवल आकार दिया है, अपितु उसे एक सुदृढ़ आधार भी प्रदान किया है। आधुनिक युग में ये ही कलाएँ संस्कृत भाषा के प्रचार-प्रसार में और इसकी सांस्कृतिक धरोहर को संरक्षित रखने में अपना निरंतर योगदान

दे रही हैं। इस प्रकार, संस्कृत और भारतीय शास्त्रीय कलाएँ एक-दूसरे के पूरक के रूप में कार्य करती रही हैं। अतः निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि उनका यह अटूट सम्बन्ध परस्पर उत्थान व संवर्द्धन के लिए सहायक सिद्ध होता आ रहा है।

संदर्भ-ग्रंथ-सूची:-

- डॉ. अवन्थि मेदुरी – Rukmini Devi Arundale (1904-1986): A Visionary Architect of Indian Culture and the Performing Arts – मोतीलाल बनारसीदास – संस्करण २००५
- डॉ. कपिला वात्स्यायन – Classical Indian Dance in Literature and the Arts – संगीत नाटक अकादमी – संस्करण १९७७
- डॉ. कपिलदेव द्विवेदी – भाषा-विज्ञान एवं भाषा-शास्त्र – विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी – संस्करण २०२१
- डॉ. पुरू दाधीच – अभिनय दर्पण – बिन्दु प्रकाशन, इंदौर – संस्करण २०१७
- प्रो. (डॉ.) प्रेम दवे – भारत की शास्त्रीय नृत्य शैलियाँ –- राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, जयपुर – संस्करण २०२१
- बाबूलाल शुक्ल शास्त्री – नाट्यशास्त्र – चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी – संस्करण २०२३
- वरदराजाचार्य – लघुसिद्धान्तकौमुदी –- मोतीलाल बनारसीदास - संस्करण २०१५

Harmony Beyond Conflict - The Timeless Vision of Peace in Sanskrit Texts

Roshan Boodnah
Department of Philosophy, Mahatma Gandhi Institute
Mauritius

Key Words: śāntiḥ, Vasudhaiva Kutumbakam, Universal Well-being, Inclusiveness

Introduction: Etymology

The term 'peace' can be traced back to its Latin origin:- 'pax, pacis' meaning "agreed upon provisions, treaty of peace, quietness, and absence of hostilities in this civilization" (Harper, 2020). The word comes from the Proto-Indo-European root pag-or pak verb 'to bind' or 'to attach' indicating an agreed binding though prima facie and parties refrain on hostility in any form (Watkins, 2011). Over time, the term has come to signify a state of tranquility or absence of war, typically referring to harmony in social and political contexts.

In contrast, the Sanskrit term śāntiḥ stems from the root verb śam, which means "to calm," "to pacify," or "to become quiet" (Monier-Williams, 1899). The term śāntiḥ signifies a profound state of peace that extends beyond mere absence of conflict; it implies an inner tranquility and harmony that is achieved through alignment with ethical living and spiritual insight. This peace pervades the individual, societal, and cosmic levels, making it a holistic concept in Indian philosophy.

Peace and śāntiḥ

The concept of peace, or śāntiḥ in Sanskrit, holds a profound and multifaceted significance in Sanskrit philosophical literature. This comprehensive understanding of peace is rooted in the deep spiritual and ethical traditions

of India, as expressed in the Upanishads, the Bhagavad Gita and various sutras. The Upanishads especially emphasize the interrelation between inner peace and outer harmony, connecting them through the concept of Brahman or the ultimate reality (Olivelle, 2008). In these ancient texts, peace is not merely a passive state or a simple absence of conflict; rather, it is seen as a dynamic and integral aspect of existence that permeates every level of life—personal, social, and cosmic (Radhakrishnan, 1953).

In modern discourse, peace is often conceptualized narrowly as the absence of war, violence, or conflict. It is frequently defined in negative terms, focusing on what peace is not rather than what it is. This approach tends to emphasize external conditions—such as the cessation of hostilities, the resolution of disputes, or the maintenance of law and order—without necessarily addressing the internal dimensions of peace or its broader implications for overall well-being.

The narrow modern interpretation of peace as the absence of war stands in contrast to the broader, more holistic perspective found in Sanskrit literature. Sanskrit philosophical traditions link peace to Dharma (righteousness), Ahimsa (non-violence), and Satyagraha (truth-force), principles considered essential for sustaining lasting peace (Gandhi, 1987). The Bhagavad Gita, for instance, advocates a path where peace results from inner harmony through righteous action and selfless devotion (Sargeant, 2009).

Relevance of śāntiḥ in addressing modern challenges

The staggering human cost of wars, particularly in the last two centuries, underscores the need for a deeper and more sustainable form of peace. Over 37 million people have died in conflicts since 1800, with World War I and World War II alone accounting for over 28 million

soldier deaths (Harrison, 2000). These figures highlight the futility of conflict and the urgency of embracing śāntiḥ, which offers a more holistic approach to peace that transcends the cessation of violence and promotes harmony at personal and collective levels (Galtung, 1969).

In 2019, anxiety disorders affected 301 million people globally, and approximately 280 million people suffered from depression (GBD 2019 Mental Disorders Collaborators, 2022). The increasing prevalence of mental health issues, driven by modern stressors and compounded by life experiences, demands an approach to well-being rooted in inner peace. The concept of śāntiḥ offers a way to build resilience and emotional balance, addressing these crises at their core by fostering mental calm and equilibrium (Dalal, 2011).

By 2030, one in six people will be aged 60 or older, and this number is projected to rise to 2.1 billion by 2050 (United Nations, 2019). As the global population ages, the importance of mental and emotional well-being becomes more critical. Śāntiḥ is not only about preventing conflicts but also about creating a society where peace is embedded in daily life, promoting well-being across all age groups.

The relevance of śāntiḥ in the context of modern crises such as war and mental health issues is evident when considering global statistics. The notion of shanti is crucial for addressing mental health issues by fostering inner resilience and emotional well-being, as emphasized by scholars of Hindu ethics and spirituality (Frawley, 1999). Johan Galtung's theory of negative and positive peace further clarifies the distinction between a peace that simply avoids conflict and one that nurtures societal harmony and development (Galtung, 1969).

With an aging global population, the need for mental and emotional well-being grows more urgent. Sanskrit literature's vision of peace, focusing on inner calm

and social harmony, offers a valuable framework for building peaceful societies, particularly for the elderly. Shanti, as seen in the Vedic texts, advocates not only external peace but also inner serenity, which is increasingly relevant in modern contexts of aging and stress (Klostermaier, 2007).

Holistic approach to peace

The concept of Vasudhaiva Kutumbakam (the world is one family) from the Maha Upanishad highlights the expansive nature of peace, moving beyond the individual to the universal (Radhakrishnan, 1953). This ancient idea of interconnectedness underscores the belief that true peace is not limited to personal tranquility but is a collective achievement (Sharma, 2000).

Similarly, the prayer **Lokāḥ Samastāḥ Sukhino Bhavantu** (may all beings everywhere be happy and free) reflects the inclusive and universal nature of peace in Sanskrit philosophy. It emphasizes that true peace is not limited to oneself but extends to all living beings, underscoring the holistic view that personal peace is intertwined with the welfare of others. This sentiment resonates with the holistic view that peace is not for oneself alone, but for all beings (Frawley, 1999). Such prayers reflect the interconnectedness between personal and communal well-being (Klostermaier, 2007).

The phrase **sarve bhavantu sukhinaḥ** (let all be happy) is a profound expression of universalism and inclusiveness, advocating for collective well-being as essential for individual peace (Sharma, 2000). It embodies the idea that true peace and happiness cannot be isolated to the individual but must encompass the well-being of all beings. This holistic vision reflects the interconnectedness of life, where the happiness and peace of one are tied to the happiness and peace of all. This principle aligns closely

with the African concept of **Ubuntu**, which promotes a shared sense of humanity: "I am because we are" (Nussbaum, 2003). Ubuntu, like the Sanskrit vision of peace, promotes a sense of shared humanity and collective responsibility, where personal fulfillment and peace are achieved through mutual care, compassion, and the nurturing of community bonds. Both concepts advocate for a holistic approach to life, where the happiness and peace of one are dependent on the happiness and peace of all.

The philosophy of Ubuntu, as expressed in the Zulu phrase **Umuntu ngumuntu ngabantu** (a person is a person through other persons), mirrors the essence of **sarve bhavantu sukhinaḥ**. These philosophies share a common belief in the interconnectedness of all beings, where true peace is only achievable when everyone thrives (Nussbaum, 2003).

In this context, peace is not just an individual pursuit but a collective responsibility. The well-being of the individual is inseparable from the well-being of society and the world at large. This principle encourages a compassionate and inclusive approach to peace, where efforts to achieve personal tranquility and fulfillment are aligned with the broader goal of ensuring that all beings experience happiness and freedom from suffering.

Śāntiḥ in the Upanishads - Metaphysical Peace

The concept of śāntiḥ in the Upanishads reflects the deep insight that peace is a fundamental essence of existence, aligning the individual soul (Atman) with the universal consciousness (Brahman) (Radhakrishnan, 1953). This metaphysical peace is more than just a superficial state; it is an intrinsic quality that must be experienced on physical, mental, and spiritual levels (Olivelle, 2008).

The invocation of śāntiḥ repeated three times in Upanishadic prayers emphasizes the holistic nature of

peace. It underscores that peace must be cultivated in all aspects of existence—physical, mental and spiritual—to be complete (Sarma, 2011). This repetition is a reminder of the dynamic nature of peace, which requires ongoing effort through knowledge, meditation and ethical living (Gambhirananda, 2000).

Moreover, this repetition reflects the understanding that peace is not a static state but a dynamic process that requires continuous effort. Just as one must work to maintain physical health and mental clarity, spiritual peace also demands ongoing commitment to knowledge, meditation, and ethical living. When all three levels are aligned, the individual experiences **śāntiḥ** in its fullest sense, a state of harmony within oneself, with the environment, and with the universe at large.

The Upanishads' view of peace is not limited to the individual but extends to the universe, reflecting the interconnectedness of all life. This peace, achieved through the alignment of all dimensions of human existence, offers a path to universal harmony (Hiriyanna, 1949). This holistic view of peace suggests that it is not enough to seek peace in just one aspect of life; all aspects must be in harmony for genuine tranquility to be achieved. The Upanishadic concept of peace is a profound and holistic one, offering a path to true tranquility that encompasses all dimensions of human existence**.** Through the practices of knowledge, meditation, and ethical living, one can achieve a state of peace that is not only personal but universal, reflecting the deep interconnectedness of all life.

Yogic Peace

In Patanjali's Yoga Sutras, śāntiḥ (peace) is intricately connected to the process of overcoming suffering (duḥkha) through disciplined yoga practice. Patanjali identifies ignorance (avidya) as the root cause of

suffering, manifested in the form of the five afflictions (kleshas), which disturb the mind and obstruct peace (Bryant, 2009). The eight-limbed path of yoga, including ethical conduct, meditation, and self-discipline, offers a method to transcend ignorance and cultivate inner peace (Feuerstein, 1998).

Śāntiḥ is both the ultimate goal and the natural outcome of yoga. By following the prescribed yogic practices, the disturbances caused by the kleshas are diminished, leading to a state of tranquility where the mind is calm, and one realizes their true nature, free from ignorance and suffering (Iyengar, 2002). Patanjali's aphorism, "suffering that has not yet come can and must be avoided" (heyam duhkham anagatam), underscores the role of śāntiḥ in preventing future suffering through the disciplined practice of yoga (Satchidananda, 1990).

Śāntiḥ is both the ultimate goal and the natural outcome of yoga. By following the prescribed yogic practices, the disturbances caused by the kleshas are diminished, leading to a state of tranquility where the mind is calm, and one realizes their true nature, free from ignorance and suffering (Iyengar, 2002). Patanjali's aphorism, "suffering that has not yet come can and must be avoided" (heyam duhkham anagatam), underscores the role of śāntiḥ in preventing future suffering through the disciplined practice of yoga (Satchidananda, 1990). As one progresses, the afflictions, including egoism, attachment, and aversion, are systematically dissolved, leading to a deeper realization of the true self (purusha) that is inherently peaceful (Saraswati, 1976; Vivekananda, 1982).

Inner Peace – Timeless Message

The lofty ideals of inner peace in Sanskrit literature offer a timeless message to the world: true peace (śāntiḥ) is not merely the absence of conflict, but a profound state of

harmony within the self, rooted in the understanding of our true nature (Feuerstein, 1998). As Patanjali teaches in the Yoga Sutras, suffering arises from ignorance, and only through self-discipline, ethical living, and meditation can we transcend this ignorance and realize inner peace (Bryant, 2009). This peace is not just personal but universal, guiding us to prevent future suffering and live in harmony with others and the world (Satchidananda, 1990).

Thus, the concept of peace in Sanskrit literature represents a broad and deeply spiritual understanding that integrates personal well-being with universal harmony. It is an active state that requires the cultivation of inner virtues, ethical living, and a commitment to the collective good (Saraswati, 1976). In a world often dominated by external conflicts and distractions, these ancient teachings remind us that the path to global peace begins with cultivating inner tranquility and wisdom within ourselves (Vivekananda, 1982).

In times of crisis—whether it be the COVID-19 pandemic, dengue outbreaks, or the spread of monkeypox—śāntiḥ (peace) remains a vital component for our resilience and the pursuit of further goals. While external challenges disrupt our lives and create uncertainty, inner peace provides the strength to remain centered, calm, and focused (Iyengar, 2002). Our Sanskrit texts remind us that peace is not merely the absence of external threats, but the cultivation of inner stability, clarity, and compassion, which enables us to respond to crises more effectively (Satchidananda, 1990). By maintaining śāntiḥ, we can overcome fear and anxiety, stay united in purpose, and navigate toward collective healing and progress, ensuring that our long-term goals are grounded in wisdom and well-being (Bryant, 2009).

This ancient, holistic approach to peace offers a valuable perspective, reminding us that true peace is not

just the absence of conflict but a positive and dynamic force that must be nurtured within ourselves and in our relationships with others and the world (Feuerstein, 1998).

Conclusion

The Sanskrit concept of śāntiḥ transcends a mere absence of conflict, presenting a profound and dynamic understanding of peace that integrates personal tranquility with universal harmony. As Patanjali's Yoga Sutras and other ancient texts emphasize, true peace is an inner realization—one that arises from self-discipline, ethical living, and meditation. This inner peace not only benefits the individual but also radiates outward, fostering harmony within communities and the world at large.

In today's world, characterized by unprecedented challenges such as pandemics, mental health crises, and global conflicts, the wisdom of these ancient teachings is more relevant than ever. Śāntiḥ is not a passive state, but an active force that requires conscious effort to cultivate resilience, clarity, and compassion. It empowers us to rise above ignorance, suffering, and fear, providing the mental and spiritual strength needed to navigate crises and prevent future suffering.

Now, more than ever, the call to action is clear: we must cultivate this inner peace in our own lives and extend it outward to heal a world in turmoil. By embracing the holistic approach to peace presented in Sanskrit philosophy, we can create a future where personal well-being and collective harmony are not only goals but lived realities. This ancient wisdom calls us to take responsibility for our individual peace as a foundation for global transformation—one rooted in compassion, mindfulness, and shared humanity.

Let us take the first step in this journey toward true peace, both within ourselves and for the world at large. The time for action is now.

oṃ dyauḥ śāntir antarikṣaṃ śāntiḥ
pṛthivī śāntir āpaḥ śāntir oṣadhayaḥ śāntiḥ
vanaspatayaḥ śāntir viśvedevāḥ śāntir brahma śāntiḥ
sarvaṃ śāntiḥ śāntir eva śāntiḥ sā mā śāntir edhi
oṃ śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ

— Yajurveda 36:17

Om. May peace radiate there in the whole sky as well as in the vast ethereal space everywhere.
May peace reign all over this earth, in water and in all herbs, trees and creepers.
May peace flow over the whole universe.
May peace be in the Whole Universe.
And may there always exist in all peace and peace alone.
Om peace, peace and peace to us and all beings!
— (Translation by Swami Abhedananda, Ramakrishna Vedanta Math, India)

References:-

- Bryant, E. (2009). The Yoga Sutras of Patanjali: A New Edition, Translation, and Commentary. North Point Press.
- Dalal, A. K. (2011). Cultural Psychology of Health in India: Well-being, Medicine, and Traditional Healing. Sage Publications.
- Frawley, D. (1999). Yoga and Ayurveda: Self-Healing and Self-Realization. Lotus Press.
- Feuerstein, G. (1998). The Yoga Tradition: Its History, Literature, Philosophy, and Practice. Hohm Press.
- Gambhirananda, S. (2000). Mundaka Upanishad: With the Commentary of Shankaracharya. Advaita Ashrama.
- Gandhi, M. K. (1987). The Essence of Hinduism. Navajivan Publishing House.

- Galtung, J. (1969). "Violence, Peace, and Peace Research." Journal of Peace Research, 6(3), 167-191.
- GBD 2019 Mental Disorders Collaborators. (2022). "Global, regional, and national burden of 12 mental disorders in 204 countries and territories, 1990–2019." The Lancet Psychiatry, 9(2), 137-150.
- Harrison, M. (2000). The Economics of World War II: Six Great Powers in International Comparison. Cambridge University Press.
- Hiriyanna, M. (1949). The Essentials of Indian Philosophy. Allen & Unwin.
- Iyengar, B.K.S. (2002). Light on the Yoga Sutras of Patanjali. Thorsons.
- Klostermaier, K. (2007). A Survey of Hinduism. SUNY Press.
- Nussbaum, B. (2003). "Ubuntu: Reflections of a South African on Our Common Humanity." Reflections: The SoL Journal, 4(4), 21–26.
- Olivelle, P. (2008). Upaniṣads. Oxford University Press.
- Radhakrishnan, S. (1953). The Principal Upanishads. HarperCollins.
- Saraswati, S. (1976). Four Chapters on Freedom: Commentary on the Yoga Sutras of Patanjali. Bihar School of Yoga.
- Sarma, D. (2011). Classical Indian Philosophy: A Reader. Columbia University Press Sargeant, W. (2009). The Bhagavad Gita. SUNY Press.
- Satchidananda, S. (1990). The Yoga Sutras of Patanjali: Commentary on the Raja Yoga Sutras. Integral Yoga Publications.
- Sharma, A. (2000). Classical Hindu Thought: An Introduction. Oxford University Press.
- United Nations. (2019). World Population Prospects 2019. United Nations Department of Economic and Social Affairs.
- Vivekananda, S. (1982). Raja Yoga: Conquering the Internal Nature. Ramakrishna-Vivekananda Center.

आयुर्वेद की भाषा: संस्कृत

MRS CHULWA-CHUTOOREE MADVI
OPEN UNIVERSITY OF MAURITIUS

कूटशब्द : संस्कृत, आयुर्वेद, भाषा, वैज्ञानिक, महत्त्व

उद्देश्य :-

इस अध्ययन का उद्देश्य संस्कृत भाषा की आयुर्वेद में भूमिका, उसकी विशेषताएँ और आधुनिक संदर्भ में उसकी प्रासंगिकता को स्पष्ट करना है।

शोध-प्रविधि:-

इस पत्र में विश्लेषणात्मक विधि का प्रयोग हुआ है | इस शोध पत्र में यह स्पष्ट रूप से प्रदर्शित किया गया है कि संस्कृत और आयुर्वेद दोनों का भारतीय संस्कृति में अत्यधिक महत्त्व है। संस्कृत ने आयुर्वेदिक ज्ञान को एक सटीक और व्यवस्थित रूप में संरक्षित किया है, जिससे यह चिकित्सा प्रणाली समय के साथ विकसित हुई और आज भी प्रासंगिक बनी हुई है। भविष्य में, संस्कृत के अध्ययन और आयुर्वेद के ज्ञान को आधुनिक तकनीकी प्लेटफार्मों के माध्यम से प्रसारित करने की आवश्यकता है, ताकि यह ज्ञान और चिकित्सा पद्धतियाँ और भी व्यापक रूप से लोगों तक पहुँच सकें।

भूमिका:-

संस्कृत का ऐतिहासिक और सांस्कृतिक परिप्रेक्ष्य

संस्कृत भाषा का प्राचीन भारतीय सभ्यता के विकास में केंद्रीय स्थान है। वेद, उपनिषद, और पुराण संस्कृत में लिखे गए हैं, जो भारतीय ज्ञान और सांस्कृतिक परंपरा के स्तंभ हैं। आयुर्वेद, जो वेदों से निकला है, भी संस्कृत में संरक्षित है। संस्कृत की वैज्ञानिकता, जटिलता, और

विशेषणात्मकता ने इसे चिकित्सा प्रणाली के लिए एक आदर्श भाषा बना दिया।

वेदों में ऋग्वेद को सर्वप्रथम ग्रन्थ माना है। इसमें आयु से संबंधित अनेक मंत्र हैं। सामान्यता इसमें प्राकृतिक वस्तुओं से स्वास्थ्य की प्राप्ति की निर्देश है । औषधियों में वनस्पति की भी चर्चा है।

ऋग्वेद में आयुर्वेद के आचार्यों का वर्णन है जिनमें दिवोदास और भरद्वाज हैं। उन्होंने शल्य एवं चिकित्सा का प्रचार किया है। इसमें अनेक रोगों के चिकित्सा का वर्णन हुआ है एवं विभिन्न औषधियों के प्रयोग का भी वर्णन हुआ है। उदाहरण के लिए जल चिकित्सा, सूर्य चिकित्सा, वायु चिकित्सा, मानस चिकित्सा, हवन चिकित्सा आदि।[1]

ऋग्वेद में राजयक्ष्मा, अहि, पृष्ठामय एवं हृदयरोग आदि का उल्लेख किया गया है। शरीर के अंग-प्रत्यंग का भी वर्णन उपलब्ध है। औषधियों के संबंध में औषध सूक्त (1947/3/23) से महत्त्वपूर्ण जानकारियां प्राप्त होती हैं । औषधियों का स्वरूप, उनका प्रयोग और उनके कर्मों का भी उल्लेख हुआ है। वैध के लिए 'भिषक' शब्द का प्रयोग किया गया है और उसे 'रक्षोहा' और 'अमीवचातन' कहा गया है |[2] 'त्रिधातुशर्मवस्तं शुभस्पती' (ऋ. 1/34/6) और 'इन्द्र त्रिधातुशरणम्' (ऋ 4/7/28) इन मंत्रों में 'त्रिधातु' शब्द से त्रिदोष का संकेत मिलता है।

यजुर्वेद में आयुर्वेद:-

यजुर्वेद में भी औषधियों के लिए अनेक मंत्र मिलते हैं जिसका प्रयोग यज्ञकर्म एवं स्वास्थ्य के लिए विशेष होता था। औषधियों की महत्ता

---

[1] औयुर्वेद का बृहद इतिहास पृष्ठ:२०

[2]यत्रौषधी: समगमत राजान: समितावि‌वा | विप्रः स उच्यते भिषण रक्षोहाडमीवचालन ||" (ऋवेद 10/97/6)

एवं उनके प्रति पूज्य भाव पंडितराज जगन्नाथ के श्लोक में स्पष्ट है[1] जिसका अर्थ है कि जो वृक्ष फूल-पत्ते और फलों के बोझ को उठाए हुए धूप के तपन और शीत की पीड़ा सहन करता है तथा दूसरे के सुख के लिए अपना शरीर अर्पित करता है, उस वंदनीय श्रेष्ठ वृक्ष के लिए नमस्कार है। यही उदात्त भावना वेद मंत्रों में है। यजुर्वेद में औषधियों को 'राजी' कहा गया है।[2]

सामवेद में आयुर्वेदः-

इसमें कई मंत्र ऋग्वेद से ही लिए गए हैं, जिनमें आयुर्वेद से संबंधित विषयों का उल्लेख किया गया है। इसी कारण इसमें भी ऋग्वेद की तरह विभिन्न स्थानों पर आयुर्वेद से जुड़े विषय पाए जाते हैं।

अथर्ववेद में आयुर्वेदः-

आयुर्वेद का विशेष संबंध अर्थववेद से स्थापित किया जाता है। इसमें रोगों की चिकित्सा अन्य संहिताओं की अपेक्षा अधिक विस्तार से की गई है। इसमें कई सूक्त और मंत्र आयुर्वेद से संबंधित हैं। अनेक स्थानों पर रोग, रोग के निवारण एवं रोगों में औषधियों का प्रयोग आदि विषय इसमें विद्यमान है। आयुर्वेद के विकसित सिद्धांतों की पृष्ठभूमि अथर्ववेद में उपलब्ध होती है। इसमें त्रिदोषवाद, शरीर में अग्नि की स्थिति, पाचन क्रिया, शरीर के अङ्ग-प्रत्यङ्ग के नाम, रोगों के नाम, कृमियों की विस्तृत वर्णन, कृमिघ्न औषधियों का निर्देश, चिकित्सा के विविध प्रकार आदि का विशद वर्णन हुआ है।

---

[1] "धत्ते भर कुसुमपत्र फलावलीनां धर्मव्यथां वहति शीतभवा रुजरच । यो देहमर्पयति चान्यसुखस्य हेतोस्तस्मै वदान्यगुरखे तरवे नमोऽसु ।। (भामिनी विलासः)

[2] या ओषधीः सोमराजी ब्रह्मो गत विचक्षणा। (यजुर्वेद 12/92)

अथर्ववेद के समय में आयुर्वेद के सैद्धान्तिक और क्रियात्मक पक्ष का पर्याप्त विकास हो चुका था। इस प्रकार, आयुर्वेद के मूलभूत सिद्धान्तों और विभिन्न अंगों से संबंधित विषय अथर्ववेद में प्रचुर मात्रा में पाए जाते हैं।

इस प्रकार हम देख सकते हैं कि वैदिक वांग्मय के तत्कालीन ऋषियों को अनेक औषधियों के प्रयोग व उनके लाभ का ज्ञान था। विविध शाखा-प्रशाखाओं में फैले हुए ऋग्वेद, अर्थववेद आदि में आयुर्वेद के विविध विषय व्याप्त होने से एवं याज्ञिक प्रक्रियाओं में चर्चा होते से इसकी प्राचीनता सिद्ध होती है।

उक्त संदर्भों से यह तथ्य प्रकट होता है कि भारतीय भैषज्य विद्या का मूलस्रोत वैदिक साहित्य ही है जो संस्कृत भाषा में है ।

पुराणों में आयुर्वेद साहित्यः-

आयुर्वेद का वर्णन पुराणों में उपलब्ध है। ब्रह्म वैवर्त पुराण, ब्रह्मखण्ड में आयुर्वेद की उत्पत्ति का वर्णन मिलता है |[1] अग्निपुराण में विष चिकित्सा और बालतंत्र में मंत्र प्रयोग हैं। इसमें सिद्धौषधानि (278 वॉ.); सर्वरोगहराणि औषधानि (279), रसादि लक्षण (200); वृक्षायुर्वेद (261) नाना रोगहराणि औषधानि (242), मंत्र रथ औषध (283), मृतसंजीवनीकर सिद्धयोग ((284), कल्पसागर (285), गज चिकित्सा (286); अश्व वाहनसार (287), अश्व चिकित्सा (288), शान्त्यायुर्वेद (291), गोनसादि-चिकित्सा (297), बालाग्रह बालतंत्र (298) चिकित्सा से सम्बद्ध है। गरुड़ पुराण में आयुर्वेद संबंधी विवरण पर्याप्त है। चिकित्सा

---

[1] "ऋग्यजुः सामायर्वाख्यान् दृष्टवा वेदान् प्रजापति। विचिन्त्य तेषामर्थ चैवायुर्वेद चकार सः ॥

कृत्वा तु पञ्चमं वेद भास्कराय ददौ विभुः | स्वतंत्र संहितां तस्मात् आस्करश्च चकार सः ॥"

संबंधी अध्याय 146 से प्रारम्भ होकर 202 तक तक वर्णन प्राप्त होता है। इनमें रोगों का वर्णन, हिताहित संबंधी, अनुपान संबंधी, प्रसाधन संबंधी, मुख पर लेप, बालों के लेप, तेल, वाजीकरण, रसायन, वशीकरण, नेत्र रोग आदि विषय वर्णित हैं।

स्मृतियों में आयुर्वेद साहित्यः-

स्मृतियाँ अनेक हैं। श्रुति इनका आधार है। स्मृतियाँ प्राचीन भारत की सभ्यता पर अधिक प्रकाश डालते हैं। इनमें मुख्य या प्रतिनिधि ग्रन्थ मनु, विष्णु, याज्ञवल्क्य और नारद प्रणीत हैं। मनुस्मृति में उद्भिज्जों के भेद, औषधि, वनस्पति, वृक्ष और वल्ली के रूप में किया गया है। याज्ञवल्क्य स्मृति में मनुष्य की अस्थिगणना तीन सौ साठ कही गयी है ।[1]

पाणिनीय साहित्य में आयुर्वेद साहित्यः-

व्याकरण में प्रचलित शब्दों का उल्लेख है। इनमें कुछ आयुर्वेद साहित्य का भी परिचय मिलता है जैसे रोगों के नाम । 'रोग' और 'औषधियों' से संबंधित शब्द अष्टाध्यायी में द्रष्टव्य है । 'रोग' के पर्याय 'गद' (6/3/70) और 'उपताप' (7/3/61] थे। रोग की चिकित्सा के लिए (रोगाच्चापनयने 5/4/49) रोग के साथ-साथ 'तस' प्रत्यय जोड़कर कृ धातु से शब्द बनाये जाते हैं |

रोगवाची शब्द बनाने के लिए विशेष पद्धति पायी गयी है। धातु में 'ण्वुल' प्रत्यय जोड़कर रोगवाची
शब्द एक ही ढंग से बनाये जाते थे जैसे प्रच्छर्दिका, प्रवाहिका, विचर्चिका रोग के नाम से रोगी का नाम रखने की प्रथा चल पड़ी थी

---

[1] षडुङ्गानि तथा स्थानञ्च सहषष्ट्या शतत्रयम् । ३/८४

रामायण और महाभारत में आयुर्वेद:-

रामायण:-

रामायण संस्कृत के आदि काव्य माना जाता है। यह एक काव्यमय ऐतिहासिक रचना है। इस रचना में प्रसंगवश चिकित्सा संबंधी कुछ तथ्य मिलते हैं जो मुख्यतः शल्य चिकित्सा से संबंध रखते हैं। एक प्रसंग अशोक वाटिका में सीता एवं हनुमान के बीच है जहाँ सीता उनसे कहती है कि यदि राम जल्द उसे लेने नहीं आएँगे तो रावण उसे शल्य चिकित्सा के अन्तर्गत तेज़ धार शस्त्रों से उसके अंग काट देगा। उसी प्रकार से जिस प्रकार चिकित्सक गर्भस्थ शिशु को माँ के पेट से काटकर निकालते हैं। सीता को संदेह था कि रावण उसके साथ वैसा ही कुछ करेगा।[1]

रामायण के युद्ध के प्रसंग में औषधि पर्वतानयन अध्याय है जहाँ हनुमान औषधि पर्वत को लंका लेकर आए थे। उस पर्वत पर मृत संजीवनी, विगल्यकरणी, सावर्ण्यकरणी तथा संधानकरणी आदि औषधियों का वर्णन है।[2]

युद्ध के समय जब लक्ष्मण मूर्च्छित हुआ तो सुषेण वैद्य ने हनुमान को, संजीवनी बूटी लाने को कहा। पर्वत पर पहुँचने पर उस औषधि को न पहचानकर उन्होंने पर्वत का एक भाग को उठा लाया। उनमें से उचित बूटी चुनकर वानरों को कूटने के लिए दिया गया फिर लक्ष्मण को सुंघाया गया जिसके परिणामस्वरूप वे पीड़ा रहित उठकर खड़े हुए।[3] इस प्रकार रामायण में आयुर्वेद संबंधी उद्धरण यत्र-तत्र ही उपलब्ध है।

महाभारत:-

महाभारत में चिकित्सा के सम्बंध में अश्विनों का उल्लेख मिलता है । दुर्योधन ने जब एक बार भीम को विष दिया था तब उसको

---

[1] औयुर्वेद का बृहद इतिहास: पृष्ठ: ७७

[2] औयुर्वेद का बृहद इतिहास: पृष्ठ: ७९

[3] औयुर्वेद का बृहद इतिहास: पृष्ठ: ७९

मूर्च्छितावस्था में नदी में गिरा दिया गया जहाँ साँपों ने उसे काटा। साँपों के डसने से उसका विष नष्ट हो गया जिसके परिणामस्वरूप भीम पुन: जाग उठा और साँपों को मारना प्रारम्भ कर दिया। कहते है कि स्थावर विष को जंगम विष का प्रभाव नहीं होता।

आयुर्वेद में विष प्रतीकार के उपायों में मंत्रशक्ति का महत्व द्रष्टव्य है – महाभारत में मंत्रों का प्रभाव काश्यप द्वारा तक्षक साँप से काटे हुए वृक्ष को पुन: जीवित करने से यह स्पष्ट होता है |

महाभारत में भी आयुर्वेद के प्रसंग यत्र-तत्र ही मिलते हैं। युद्ध की तैयारी में अन्य वस्तुओं के साथ वैद्यों का भी आवश्यकता पड़ती है क्योंकि शत्रु, यवस, आसन, भूमि, जल, वायु आदि को विषमय कर देते हैं इसीलिए युधिष्ठिर ने चिकित्सा प्रतीकार करने के लिए वैद्य को साथ रखा।

इस प्रकार हम यह देख सकते हैं कि संस्कृत एवं आयुर्वेद दोनों ही एक दूसरे से जुड़े हुए हैं। आयुर्वेदिक ग्रन्थों में प्रयुक्त श्लोक या सूत्र काव्यात्मक रूप में उपयोग किया जाता है, जो छात्र को संस्कृति के माध्यम से आयुर्वेद के संबंध में वास्तव में पोषण और जीवन की परिपूर्णता के स्रोत को सीखने में सक्षम बनाता है | आयुर्वेद शिक्षा एवं अभ्यास के लिए संस्कृत का पारंगत ज्ञान एवं उचित समझ का होना महत्त्वपूर्ण है। आयुर्वेद के छात्रों को उचित ढंग से संस्कृत भाषा के लिए प्रशिक्षण होना चाहिए ताकि सही ढंग से आयुर्वेदिक ग्रन्थों को अध्ययन के लिए सक्षम हो सके।

संस्कृत और आयुर्वेद का संबंध:-

आयुर्वेदिक ग्रंथों की भाषा:-

चरक संहिता: आयुर्वेद का एक प्रमुख ग्रंथ, 'चरक संहिता', संस्कृत में लिखा गया है। इसमें चिकित्सा के सिद्धांतों, औषधियों, और

उपचार विधियों का विस्तृत वर्णन है। संस्कृत की गहनता और विशिष्टता ने इसे उच्च स्तर की सटीकता और बारीकी से भरा हुआ बनाया है।

सुश्रुत संहिता: 'सुश्रुत संहिता' भी संस्कृत में है और इसमें शल्य चिकित्सा (सर्जरी) के सिद्धांत और तकनीकें वर्णित हैं। इसका ज्ञान संस्कृत की विशिष्ट चिकित्सा भाषा के माध्यम से ही सहेजा गया है।

अष्टांग हृदय: यह ग्रंथ आयुर्वेद के आठ अंगों का वर्णन करता है और इसमें भी संस्कृत का प्रयोग किया गया है। इसका विवरण और विभाजन संस्कृत के माध्यम से स्पष्ट रूप से प्रस्तुत किया गया है।

1. संस्कृत की वैज्ञानिकता:

संस्कृत की भाषा की वैज्ञानिकता आयुर्वेद के विवरण और विधियों की सटीकता को सुनिश्चित करती है। प्रत्येक शब्द और विशेषण चिकित्सा प्रक्रियाओं और औषधियों की गुणात्मकता और प्रभावों को स्पष्ट करता है। इसके विशेषण और तत्सम शब्द आयुर्वेद के जटिल सिद्धांतों को व्यवस्थित और विशद रूप से व्यक्त करते हैं।

2. आयुर्वेदिक पदों की व्याख्या:

संस्कृत में आयुर्वेदिक शब्दावली और पदों का विशेष महत्व है। उदाहरण के लिए, 'त्रिदोष' (वात,
पित्त, कफ) और 'सत्त्व' जैसे शब्द संस्कृत की विशिष्टता को दर्शाते हैं। ये पद न केवल चिकित्सा के सिद्धांतों को व्यक्त करते हैं बल्कि उनके अर्थ और प्रभाव को भी स्पष्ट करते हैं।

3. आयुर्वेदिक चिकित्सा पद्धतियाँ:-

आयुर्वेद की चिकित्सा पद्धतियाँ जैसे पंचकर्म, आहार-विहार, और योग, संस्कृत में वर्णित हैं। संस्कृत की सटीकता ने इन पद्धतियों को संरक्षित किया है और उनके सही क्रियान्वयन को सुनिश्चित किया है। आयुर्वेदिक उपचार विधियाँ संस्कृत की विधियों और निर्देशों के आधार पर ही संचालित होती हैं।

संस्कृत की चुनौतियाँ और समाधान:-

1. भाषाई जटिलता:-

संस्कृत की जटिलता और विशिष्टता कभी-कभी आयुर्वेदिक ज्ञान को समझने में बाधा बन सकती है। इसके लिए, विशेषज्ञों की मदद से और सटीक अनुवाद और व्याख्या करके इन समस्याओं का समाधान किया जा सकता है।

2. शिक्षा और प्रशिक्षण:-

आयुर्वेद की संस्कृत में शिक्षा और प्रशिक्षण की आवश्यकता को पूरा करने के लिए आधुनिक संस्थानों को संस्कृत के शिक्षक और प्रशिक्षण सामग्री की उपलब्धता सुनिश्चित करनी चाहिए। इससे नए चिकित्सकों और शोधकर्ताओं को आयुर्वेद के गहरे ज्ञान को समझने में मदद मिलेगी।

3. प्रवृत्ति और प्रसार:

संस्कृत में आयुर्वेदिक ज्ञान के प्रसार को बढ़ावा देने के लिए, विशेष रूप से युवा पीढ़ी के बीच, आधुनिक डिजिटल प्लेटफॉर्मों और तकनीकी साधनों का उपयोग किया जा सकता है। यह संस्कृत के महत्त्व को समझने में मदद करेगा और आयुर्वेद के अद्भुत ज्ञान को व्यापक रूप से साझा करेगा।

संस्कृत ने आयुर्वेद को एक अद्वितीय और समृद्ध चिकित्सा प्रणाली के रूप में संरक्षित और विकसित करने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है। संस्कृत की वैज्ञानिकता, विशिष्टता, और गहराई ने आयुर्वेदिक ग्रंथों और चिकित्सा पद्धतियों को सटीकता और प्रभावी ढंग से प्रस्तुत किया है। भविष्य में, संस्कृत के महत्व को मान्यता देते हुए, आधुनिक शिक्षा और प्रसार विधियों के माध्यम से आयुर्वेद के ज्ञान को और भी व्यापक रूप से संरक्षित और साझा किया जा सकता है।

आधुनिक समाज में संस्कृत और आयुर्वेद का महत्त्व आधुनिक समाज की जटिलताओं और शीघ्रता से परिवर्तित जीवनशैली के होते हुए भी, संस्कृत और आयुर्वेद जैसे प्राचीन ज्ञान प्रणालियाँ आज भी अत्यंत प्रासंगिक हैं। संस्कृत, भारतीय संस्कृति की प्राचीन भाषा और आयुर्वेद, एक समृद्ध चिकित्सा प्रणाली, ने भारतीय सभ्यता की नींव रखी है।

संस्कृत का महत्त्व

1. भाषाई और सांस्कृतिक धरोहर:-

संस्कृत केवल एक भाषा नहीं, बल्कि भारतीय संस्कृति, दर्शन और धार्मिक परंपराओं की आत्मा है। यह वेदों, उपनिषदों, पुराणों, महाकाव्यों और अन्य प्राचीन ग्रंथों की भाषा है, जो भारतीय सोच और ज्ञान के आधार स्तम्भ हैं। संस्कृत ने न केवल धार्मिक और सांस्कृतिक धरोहर को संरक्षित किया है, बल्कि यह हमारे नैतिक और दार्शनिक मूल्यों को भी व्यक्त करती है।

2. विज्ञान और तकनीकी में योगदान:-

आधुनिक अनुसंधानों और भाषाई विश्लेषणों ने यह दर्शाया है कि संस्कृत की संरचना और शब्दावली उच्च स्तर की सटीकता और व्यवस्था प्रदान करती है। इसकी शब्दावली और व्याकरण के अध्ययन से नई तकनीकी और वैज्ञानिक शब्दावली विकसित की जा सकती है, जो आधुनिक विज्ञान और गणित के क्षेत्रों में उपयोगी हो सकती है।

शिक्षा और अनुसंधान:-

संस्कृत में अध्ययन और अनुसंधान ने भारतीय इतिहास, साहित्य, और दार्शनिकता की गहरी समझ को जन्म दिया है। इसके माध्यम से हम प्राचीन ज्ञान और प्रथाओं को समझ सकते हैं, जो आधुनिक समाज की जड़ों को जानने में सहायक हैं।

आयुर्वेद का महत्त्व:-

1. स्वास्थ्य और चिकित्सा:-

आयुर्वेद, भारत की प्राचीन चिकित्सा प्रणाली ने जीवन के संतुलन को बनाए रखने के लिए कई प्राकृतिक विधियाँ और उपचार प्रदान किए हैं। आधुनिक जीवनशैली की समस्याओं जैसे- तनाव, असंतुलित आहार, और हाइपरएक्टिव लाइफस्टाइल के समाधान के रूप में आयुर्वेदिक उपचार अत्यंत प्रभावी हो सकते हैं। आयुर्वेद में प्राकृतिक औषधियाँ, आहार नियमन और जीवनशैली में सुधार के माध्यम से समग्र स्वास्थ्य को बढ़ावा दिया जाता है।

2. संपूर्ण जीवनशैली:-

आयुर्वेद केवल रोगों का इलाज नहीं करता, बल्कि यह जीवन की संपूर्ण गुणवत्ता को सुधारने पर जोर देता है। इसके सिद्धांत, जैसे कि 'त्रिदोष' (वात, पित्त, कफ) और 'पंचमहाभूत' (पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, आकाश), आधुनिक जीवनशैली के स्वास्थ्य संबंधी पहलुओं को समझने और सुधारने में सहायक हैं।

3. वैकल्पिक चिकित्सा:-

आधुनिक चिकित्सा पद्धतियों के साथ-साथ आयुर्वेद का उपयोग वैकल्पिक चिकित्सा के रूप में किया जा सकता है। यह विशेष रूप से उन लोगों के लिए उपयोगी है जो औषधीय सइफेक्ट्स से बचना चाहते हैं और प्राकृतिक उपचार विधियों को अपनाना चाहते हैं।

संस्कृत और आयुर्वेद का समन्वय:-

1. संपूर्ण दृष्टिकोण:

प्राचीन ज्ञान और आधुनिक विज्ञान का संगम है। संस्कृत में लिखे गए आयुर्वेदिक ग्रंथ, जैसे 'चरक संहिता' और'सुश्रुत संहिता', आज भी आधुनिक चिकित्सा पद्धतियों के लिए महत्त्वपूर्ण संदर्भ प्रदान करते हैं।

2. शोध और विकास:-

आधुनिक शोध और विकास में संस्कृत और आयुर्वेद के समन्वय से नए ज्ञान की खोज की जा सकती है। संस्कृत की भाषाई सटीकता और आयुर्वेद की चिकित्सा विधियों को मिलाकर, नए उपचार विधियाँ और औषधियाँ विकसित की जा सकती हैं जो आधुनिक स्वास्थ्य समस्याओं का समाधान कर सकती हैं।

3. सांस्कृतिक पहचान और गर्व:-

आधुनिक समाज में संस्कृत और आयुर्वेद को समझना और अपनाना हमारी सांस्कृतिक पहचान और गर्व को बढ़ावा देता है। यह हमें अपने प्राचीन ज्ञान की सराहना करने और उसे सहेजने की प्रेरणा देता है।

आधुनिक समाज में संस्कृत और आयुर्वेद का महत्त्व केवल ऐतिहासिक या सांस्कृतिक दृष्टिकोण से नहीं, बल्कि व्यावहारिक और वैज्ञानिक दृष्टिकोण से भी अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। संस्कृत ने हमारे प्राचीन ज्ञान को संरक्षित किया है जबकि आयुर्वेद ने प्राकृतिक उपचार और समग्र जीवनशैली के सिद्धांत प्रदान किए हैं। इन दोनों का समन्वय आधुनिक जीवन की चुनौतियों का सामना करने और जीवन की गुणवत्ता को सुधारने में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभा सकता है। इसलिए, हमें इन प्राचीन धरोहरों की महत्ता को समझना चाहिए और उन्हें अपने जीवन में अपनाना चाहिए।

संस्कृत और आयुर्वेद के आधुनिक और पारंपरिक योगदान का समर्थन:-

संस्कृत और आयुर्वेद, भारतीय सभ्यता के दो महत्त्वपूर्ण स्तंभ हैं, जो न केवल प्राचीन भारतीय ज्ञान को संजोए हुए हैं, बल्कि आज के आधुनिक युग में भी उनके योगदान की प्रासंगिकता बनी हुई है। संस्कृत, एक प्राचीन और सांस्कृतिक भाषा, और आयुर्वेद, एक समृद्ध चिकित्सा प्रणाली, दोनों ने भारतीय समाज में गहरी छाप छोड़ी है। यहाँ संस्कृत और आयुर्वेद के आधुनिक और पारंपरिक योगदान का समर्थन करते हुए ये प्राचीन धरोहरें आज के संदर्भ में प्रासंगिक हैं।

संस्कृत और आयुर्वेद का संयुक्त योगदान:-

1. संपूर्ण दृष्टिकोण:-

संस्कृत और आयुर्वेद का संयोजन हमें एक व्यापक दृष्टिकोण प्रदान करता है, जो प्राचीन ज्ञान और आधुनिक विज्ञान का समन्वय करता है। संस्कृत में लिखे गए आयुर्वेदिक ग्रंथ आधुनिक चिकित्सा पद्धतियों के लिए महत्वपूर्ण संदर्भ प्रदान करते हैं।

2. शिक्षा और अनुसंधान:-

आधुनिक शिक्षा प्रणाली में संस्कृत और आयुर्वेद के अध्ययन से नई चिकित्सा विधियों और भाषाई
अनुसंधानों को समझने में मदद मिलती है। इन दोनों का समन्वय शिक्षा और अनुसंधान के क्षेत्र में एक अनूठा दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है।

3. सांस्कृतिक और वैज्ञानिक धरोहर:-

संस्कृत और आयुर्वेद का संयुक्त योगदान भारतीय सांस्कृतिक और वैज्ञानिक धरोहर को सहेजने में मदद करता है। ये दोनों प्राचीन ज्ञान प्रणालियाँ भारतीय समाज की पहचान को संरक्षित करती हैं और वैश्विक स्तर पर इसके योगदान को मान्यता प्रदान करती हैं।

अनुसंधान और विकास के लिए संभावनाएँ: संस्कृत- आयुर्वेद की भाषा:-

संस्कृत-आयुर्वेद की भाषा है, अनुसंधान और विकास के क्षेत्र में अनगिनत संभावनाओं का द्वार खोलती है। संस्कृत की विशिष्टता, शुद्धता, और व्यवस्थित शब्दावली ने आयुर्वेदिक ज्ञान को एक सुसंगठित और वैज्ञानिक रूप में प्रस्तुत किया है, जो आज भी अत्यंत प्रासंगिक है। अनुसंधान और विकास के दृष्टिकोण से संस्कृत और आयुर्वेद के संयोजन के माध्यम से कई संभावनाएँ उभरती हैं:

1. वैज्ञानिक अनुसंधान:-

संस्कृत में उपलब्ध आयुर्वेदिक ग्रंथों का गहन अध्ययन और विश्लेषण, आधुनिक चिकित्सा विज्ञान को नई दिशा प्रदान कर सकता

है। औषधियों, उपचार विधियों, और स्वास्थ्य प्रबंधन के परिप्रेक्ष्य से संस्कृत ग्रंथों के अध्ययन से नए शोध और औषधीय खोजों की संभावनाएँ बढ़ जाती हैं। वैज्ञानिक अनुसंधान इन प्राचीन जानकारियों को आधुनिक तकनीकों और मानकों के अनुसार परीक्षण और मान्यता दे सकता है।

2. नई चिकित्सा विधियाँ:-

आयुर्वेद की पारंपरिक चिकित्सा विधियाँ जैसे कि पंचकर्म, योग और प्राकृतिक औषधियाँ, आधुनिक चिकित्सा प्रणालियों के साथ मिलकर नई चिकित्सा विधियों का निर्माण कर सकती हैं। संस्कृत की भाषा में संकलित ज्ञान, आधुनिक चिकित्सा अनुसंधान में सृजनात्मक दृष्टिकोण और वैकल्पिक चिकित्सा के विकल्प प्रस्तुत कर सकता है।

3. भाषाई और टेक्नोलॉजिकल विकास:-

संस्कृत की संरचना और व्याकरण का अध्ययन भाषाई और टेक्नोलॉजिकल विकास में सहायक हो सकता है। नई भाषाई तकनीकों और डेटा विज्ञान के माध्यम से संस्कृत के ग्रंथों का डिजिटलकरण और विश्लेषण किया जा सकता है, जो ज्ञान की पहुँच और उपयोग को सरल बनाएगा। इसके अलावा, भाषाई अनुसंधान से संस्कृत की संरचना का आधुनिक भाषाओं और प्रणालियों में उपयोग किया जा सकता है।

4. शिक्षा और प्रशिक्षण:-

संस्कृत और आयुर्वेद की अध्ययन विधियाँ और ज्ञान को शैक्षिक संस्थानों में शामिल कर के छात्रों और शोधकर्ताओं को पारंपरिक और आधुनिक ज्ञान के संयोजन का लाभ मिल सकता है। यह शिक्षा प्रणाली में समग्र दृष्टिकोण और जीवनशैली को समझने में सहायक होगी, जो व्यापक और समग्र विकास को प्रोत्साहित करेगी।

5. सांस्कृतिक और ऐतिहासिक अनुसंधान:-

संस्कृत और आयुर्वेद के अध्ययन से सांस्कृतिक और ऐतिहासिक अनुसंधान को भी प्रोत्साहन मिलता है। यह प्राचीन भारतीय ज्ञान और परंपराओं की गहराई को समझने में मदद करता है और आधुनिक समाज को अपनी सांस्कृतिक धरोहर को पुनः जानने और सराहने का अवसर प्रदान करता है।

संस्कृत, जो आयुर्वेद की भाषा है, अनुसंधान और विकास के क्षेत्र में संभावनाओं की एक विस्तृत श्रृंखला प्रदान करती है। इसकी पारंपरिक और वैज्ञानिक सटीकता के माध्यम से, हम नई चिकित्सा विधियों, भाषाई तकनीकों, और सांस्कृतिक अनुसंधान के क्षेत्र में महत्वपूर्ण प्रगति कर सकते हैं। संस्कृत और आयुर्वेद का समन्वय, आधुनिक ज्ञान और अनुसंधान को समृद्ध करने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है और एक समग्र दृष्टिकोण प्रदान करता है, जो हमारे स्वास्थ्य, शिक्षा, और सांस्कृतिक धरोहर के संरक्षण के लिए अनमोल है।

निष्कर्ष:-

इस शोध पत्र में यह स्पष्ट रूप से प्रदर्शित किया गया है कि संस्कृत और आयुर्वेद दोनों का भारतीय संस्कृति में अत्यधिक महत्त्व है। संस्कृत ने आयुर्वेदिक ज्ञान को एक सटीक और व्यवस्थित रूप में संरक्षित किया है, जिससे यह चिकित्सा प्रणाली समय के साथ विकसित हुई और आज भी प्रासंगिक बनी हुई है। आयुर्वेद का आधार संस्कृत ग्रंथों में निहित है, जिनकी सहायता से इस चिकित्सा पद्धति को न केवल संरक्षित किया गया, बल्कि यह आज के समय में भी प्रभावी और प्रासंगिक बनी हुई है।

भविष्य में, संस्कृत के अध्ययन और आयुर्वेद के ज्ञान को आधुनिक तकनीकी प्लेटफार्मों के माध्यम से प्रसारित करने की आवश्यकता है। यह महत्वपूर्ण है कि इन दोनों क्षेत्रों के ज्ञान को डिजिटल माध्यमों, ऑनलाइन शिक्षा, और मोबाइल ऐप्स जैसे प्लेटफार्मों पर

उपलब्ध कराया जाए, ताकि यह व्यापक रूप से लोगों तक पहुँच सके। इसके अलावा, आयुर्वेद की वैज्ञानिक प्रमाणिकता और आधुनिक चिकित्सा पद्धतियों के साथ इसके समन्वय पर भी अधिक शोध की आवश्यकता है। आयुर्वेद और संस्कृत के समग्र अध्ययन से संबंधित नई परियोजनाओं को बढ़ावा देना और इन दोनों के बीच के संबंध को और गहराई से समझना भविष्य के अनुसंधान का एक प्रमुख क्षेत्र हो सकता है।

इस प्रकार, संस्कृत और आयुर्वेद के योगदान को आगे बढ़ाने के लिए हमें इन्हें समकालीन संदर्भ में प्रस्तुत करने के उपायों पर विचार करना होगा, ताकि इनका ज्ञान और चिकित्सा पद्धतियाँ व्यापक रूप से लोगों तक पहुँच सकें और जीवन की गुणवत्ता को बेहतर बना सकें।

References :-

Books:

- Acharya Priyavrat Sharma, Ayurveda ka Vaigyanik Itihas, , Chukhambha Orientalia ,2017
- Atrideva Vidyaalankaar , Ayurveda ka Brihad Itihas, Indian Universities Press, 1976
- Dr Ravidut Tripathi /Dr Vidydhay Shukla, Ayurveda ka Itihas evam Parichay , Chawkhambha Sanskrit Pratishtthan, 2004
- Shastri Ambikadatta, editor. Sushrut samhita, Ayurveda-tattvasandipika Hindi commentary Vol 1 14. Varanasi: Chaukhambha Sanskrit Sansthan; 1998.
- Shastri Kasinath Chaturvedi Gorakhnath, editors. Charak Samhita, Vidyodini Hindi Commentary (sutra sasthan Vol. 1;16 ed. Varanasi: Chaukhambha Bharati Academy;1989
- Shrivastava Shailja, editor. Sharangdhar Samhita of Acharya Sharandhar, Jiwanprada, Hindi Commentary Varanasi: Chukhambha Orientalia; 1999.
- Tripathi Bramanand, editor. Astanaga Hridayam, Nirmala Hindi Commentary Varanasi: Choukhambha Sanskrit Pratisthan; 1995.

Journals:-

1. https://jaims.in/jaims/article/view/416
2. https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-037e0d24-700c-495f-9f46-789d43032193
3. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-009-2701-8_13
4. https://my.anandaayurvedaacademy.com/wp-content/uploads/2022/11/Hidden-Secret-of-Ayurveda-Svoboda-

Robert.pdf
5. https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.1201/9780429298936-1/learn-history-ayurveda-ikbal-induchoodan-suresh-kumar
6. https://www.anantaajournal.com/archives/2016/vol2issue2/PartA/2-1-17.pdf
7. https://muse.jhu.edu/pub/4/article/629643/summary
8. https://journals.lww.com/asol/abstract/1981/01010/origin_and_development_of_ayurveda___a_brief.2.aspx
9. http://journal.ignouonline.ac.in/index.php/jjis/article/view/1398
10. https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/53786495/1543.pdf?1499411538=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DIntegrating_Classical_Language_to_Modern.pdf&Expires=1728632716&Signature=cw-G-H0nsaDLC~kCBVIyTt-MrYG0Oe7wFe4ljih5zdYYAfPfxtqOPgCDcSDCWeyr4oIVcaGg2bPtUAEXE7g~LAXYke1aceG~jnhfSA2ZTbCp9mPbfbkW2fEnG5PLFLE4WaS6o2MmTcZIx-SvX-gLhKhmPy3~H0Zut1~8m3kMdAAs~MScE8heFBuOV0EfIiHvNBK2NUkw8rs-xwY49WImZS8RNqKw2IZNgUYssGyEJzF84coI3oi8lBvqcrKYlhJbbB~KJruUMCQYR7Lm-YOkKHE1aaWxj1qsLf8jW7RThk7zF0nnyNkN77QuLCIVp5xtHgjbdKTkzsZRhepVwOUC2A__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA
11. https://www.jetir.org/papers/JETIR2308113.pdf
12. https://ijcrr.com/uploads/2831_pdf.pdf
13. https://www.researchgate.net/publication/326427239_Importance_of_Sanskrit_language_in_learning_Ayurveda
14. https://www.ayurvedanama.org/insights/2019/9/19/sanskrit-the-language-of-ayurveda
15. https://www.ayurvedainstitute.co.uk/embracing-the-wisdom-of-sanskrit-in-ayurveda/#:~:text=Ayurveda%2C%20being%20a%20holistic%20system,have%20Sanskrit%20as%20their%20language.&text=The%20names%20of%20herbs%20and,qualities%2C%20tastes%2C%20and%20effects.

16. https://www.keralaayurveda.us/courses/blog/sanskrits-history-and-relevance-to-the-modern-ayurvedic-practitioner/
17. https://www.ayurvedanama.org/insights/2019/9/19/sanskrit-the-language-of-ayurveda
18. https://www.auromere.com/blog/sanskrit-golden-key-to-ayurvedic-wisdom/
19. https://iks.iitgn.ac.in
20. https://www.banyanbotanicals.com
21. importance of sanskrit language in learning Ayurveda -scopus.pdf
22. JETIR2308113.pdf
23. https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0378874112005053
24. https://compass.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1749-8171.2011.00264.x
25. https://www.anantaajournal.com/archives/2016/vol2issue2/PartA/2-1-17.pdf
26. https://journals.lww.com/asol/abstract/1981/01010/origin_and_development_of_ayurveda___a_brief.2.aspx

https://www.researchgate.net/profile/Santhi-Krishna/publication/340599339_Globalizing_Ayurveda_-_Opportunities_and_Challenges/links/5e93fe094585150839d9687a/Globalizing-Ayurveda-Opportunities-and-Challenges.pdf

संस्कृत और हिन्दी भाषा का अंत: संबंध- एक भाषाई अध्ययन

Dr (Mrs) Kirthee Devi Ramjatton
Lecturer, Department of Sanskrit
Mahatma Gandhi Institute, Moka, Mauritius

प्रस्तावना:-

पतंजलि महाभाष्य के अनुसार भाषा मन के भावों एवं विचारों की अभिव्यक्ति का साधन है। यह ध्वनि संकेतों की वह व्यवस्था है, जिसके माध्यम से व्यक्ति अपने विचारों एवं अपनी भावनाओं को व्यक्त करता है। भाषा वह माध्यम है जिसके द्वारा धर्म, संस्कृति, विचार और भावनाएँ संरक्षित रहती हैं और इसी के माध्यम से मनुष्य नई वस्तुओं की जानकारी प्राप्त करता है। भाषाई विकास का आरंभ मानव सभ्यता के उद्भव के साथ ही माना जाता है इसलिए विश्व में असंख्य भाषाएँ बोली जाती हैं। भारतीय भाषाओं के विशाल वृक्ष में संस्कृत एवं हिंदी भाषा का संबंध एक अविभाज्य शाखा की तरह है। संस्कृत को भारतीय भाषाओं की जननी माना जाता है और हिंदी भाषा इसी संस्कृत भाषा से विकसित हुई है। यह शोध पत्र, संस्कृत और हिंदी भाषा के मध्य उपस्थित गहन संबंधों का विस्तृत विश्लेषण प्रस्तुत करता है। भारतीय संस्कृति और ज्ञान की परंपरा में संस्कृत भाषा का विशेष स्थान रहा है । आचार्य दण्डी के 'काव्यादर्श' में संस्कृत को देववाणी की उपाधि दी गयी है - 'संस्कृतं नाम दैवी वागन्वाख्याता महर्षिभिः'। वेद, उपनिषद, पुराण आदि प्राचीन ग्रंथ संस्कृत भाषा में ही रचे गए हैं, जो भारतीय चिंतन एवं दर्शन के आधारभूत ग्रंथ माने जाते हैं। कालांतर में संस्कृत से ही प्राकृत एवं अपभ्रंश जैसी

भाषाएँ विकसित हुईं और उनसे ही हिंदी इत्यादि आधुनिक भारतीय भाषाओं ने जन्म लिया।

शोध-उद्देश्य

इस शोध-पत्र का उद्देश्य संस्कृत और हिंदी भाषा के बीच गहरे संबंधों को विभिन्न पहलुओं के माध्यम से उजागर करना है। भाषा केवल संवाद का माध्यम नहीं है, बल्कि यह संस्कृति, विचार और भावनाओं का अभिव्यक्ति भी है। इस संदर्भ में, प्रस्तुत अध्ययन के माध्यम से कुछ प्रमुख पहलुओं पर ध्यान केंद्रित किया गया है, जो इन दोनों भाषाओं के बीच के संबंधों को स्पष्ट रूप से दर्शाते हैं।

पहला पहलू है 'शब्दावली', जिसके अंतर्गत संस्कृत से हिंदी में आए तत्सम और तद्भव शब्दों का विश्लेषण किया गया है । इसके पश्चात्, 'व्याकरण' पर ध्यान दिया गया है, जहाँ दोनों भाषाओं की व्याकरणिक संरचनाओं, जैसे कारक, संधि, समास, और प्रत्यय का तुलनात्मक अध्ययन हुआ है। तीसरे पहलू के अंतर्गत 'ध्वन्यात्मक परिवर्तन' पर दृष्टिपात की गई है, जहाँ संस्कृत से हिंदी में ध्वनि और उच्चारण में हुए परिवर्तनों का विश्लेषण किया किया गया है । अंत में, 'साहित्यिक प्रभाव' की चर्चा हुई है, जहाँ संस्कृत साहित्य के हिंदी साहित्य पर पड़ने वाले प्रभावों का विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है।

इस अध्ययन का मुख्य उद्देश्य है संस्कृत और हिंदी भाषाओं के बीच के गहरे संबंधों को समझना तथा हिंदी भाषा के विकास में संस्कृत की भूमिका को उजागर करना। इस संदर्भ में, दोनों भाषाओं के उपरोक्त पहलुओं पर आधारित विश्लेषण से यह समझने में सहायता मिलती है कि संस्कृत किस प्रकार हिंदी भाषा की संरचना और विकास में एक महत्वपूर्ण आधार रही है ।

शोध-प्रविधि:-

इस शोध में तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक विधियों का उपयोग किया गया है । शोध का मुख्य आधार संस्कृत और हिंदी भाषा की संरचनाओं, शब्दावली, और साहित्यिक प्रभावों का गहन अध्ययन करना है

। अतः इसमें संस्कृत ग्रंथों से लिए गए भाषाई उदाहरणों के साथ हिंदी भाषा की आधुनिक संरचना का तुलनात्मक अध्ययन किया गया है । इसके अतिरिक्त दोनों भाषाओं की ध्वन्यात्मक और व्याकरणिक विशेषताओं का विश्लेषण किया गया है, जिससे इनकी आपसी कड़ियों को समझा जा सके । यह अध्ययन प्राथमिक और द्वितीयक स्रोतों पर आधारित है, जिसमें संस्कृत और हिंदी से जुड़े प्रामाणिक साहित्य और शोधपत्रों का समावेश है ।

शोध-महत्व:-

इस शोध का प्रमुख महत्व यह है कि यह हिंदी भाषा के शिक्षण और अध्ययन में सहायक सिद्ध हो सकता है । अध्ययन में किए गए निष्कर्ष न केवल शिक्षकों और छात्रों के लिए मार्गदर्शक होंगे, अपितु ये हिंदी भाषा की गहरी समझ को विकसित करने में भी सहायक सिद्ध होंगे । इसके अतिरिक्त, यह अध्ययन तुलनात्मक भाषाविज्ञान के क्षेत्र में महत्वपूर्ण योगदान प्रदान कर सकता है, जिससे शोधकर्ताओं को भाषाओं के विकास, संरचना और आपसी संबंधों की नई दृष्टि प्राप्त होगी । इस तरह, यह शोध एक समग्र दृष्टिकोण से हिंदी और संस्कृत के अंतर्संबंध को स्पष्ट करता है, जिससे भाषा, संस्कृति और साहित्य का एक व्यापक चित्र उभरकर सामने आता है ।

शब्दावली पर आधारित विश्लेषण:-

जब संस्कृत और हिन्दी भाषाओं की शब्दावली पर ध्यान दिया जाता है, तो यह स्पष्ट होता है कि हिन्दी भाषा में संस्कृत से लिए गए कई शब्द बिना किसी परिवर्तन के ज्यों के त्यों प्रयोग में लाए जाते हैं । इन शब्दों को तत्सम शब्द कहा जाता है। तत्सम शब्द वे होते हैं, जिनका स्वरूप और ध्वनि लगभग वैसा ही होता है, जैसा कि संस्कृत में है । उदाहरणस्वरूप, 'अग्नि', 'सूर्य', 'माता', 'पिता' जैसे शब्द संस्कृत से सीधे हिन्दी में आए और आज भी ये अपने मूल रूप में प्रयोग होते हैं । इन

शब्दों का हिन्दी भाषा में वही अर्थ है जो संस्कृत में है, और इनका कोई ध्वनि या अर्थ परिवर्तन नहीं हुआ है। इस प्रकार के शब्द भारतीय भाषाओं में संस्कृत की गहरी छाप और उसका प्रभाव दर्शाते हैं।

इसके विपरीत, हिन्दी में कई ऐसे शब्द भी मिलते हैं जो मूल रूप से संस्कृत से उत्पन्न हुए किन्तु समय के साथ उनके स्वरूप में थोड़ा-बहुत परिवर्तन हुआ है । इन शब्दों को तद्भव शब्द कहा जाता है । संस्कृत भाषा और साहित्य-भारतकोश के अनुसार तद्भव शब्द वे होते हैं, जो संस्कृत के मूल शब्दों से व्युत्पन्न तो होते हैं , किन्तु हिंदी में उनके उच्चारण, संरचना अथवा अर्थ में कुछ परिवर्तन आ जाता है। उदाहरण के लिए, संस्कृत के 'अग्नि' से 'आग' बना, 'सूर्य' से 'सूरज', 'माता' से 'माँ', 'सर्व' से 'सब' इत्यादि। तद्भव शब्दों के निर्माण के पीछे भाषाई विकास और ध्वनि परिवर्तन के कई कारण होते हैं, जिनमें समय, स्थान और बोलने की आदतें सम्मिलित हैं। यहाँ पर यह ध्यातव्य होना चाहिए कि संस्कृत में शब्दों के प्रत्येक वर्ण का स्पष्ट उच्चारण किया जाता है, जबकि हिन्दी में प्रायः अंतिम 'अ' का उच्चारण नहीं होता। संस्कृत में जब 'विद्यालय' पद पढ़ा जाता है, तो वहाँ प्रत्येक वर्ण का स्पष्ट उच्चारण होता है, जबकि हिन्दी में इसे 'विद्यालय्' (अंतिम 'अ' का लोप) उच्चारित किया जाता है। इसी प्रकार संस्कृत में 'ईश्वर' कहा जाता है, जबकि हिन्दी में 'ईश्वर्' और 'कमल' को 'कमल्' उच्चारित किया जाता है। इस अंतर से यह स्पष्ट होता है कि हिन्दी भाषा ने संस्कृत से आने वाले शब्दों में कुछ उच्चारणात्मक परिवर्तन किए हैं, जिससे उसका अपना स्वरूप विकसित हुआ। इसके अतिरिक्त, तद्भव शब्दों के साथ एक और रोचक विशेषता यह है कि संस्कृत के मूल शब्दों के अर्थ में भी परिवर्तन देखने को मिलता है। कभी-कभी यह परिवर्तन इतना सूक्ष्म होता है कि अर्थ की मूल धारा वही रहती है, परंतु कभी-कभी यह इतना गहरा होता है कि शब्द का अर्थ ही परिवर्तित हो जाता है । उदाहरणस्वरूप, संस्कृत में 'भद्र' शब्द का अर्थ

'शुभ' या 'शिष्ट' होता है, जबकि हिन्दी में इससे व्युत्पन्न 'भद्दा' शब्द का अर्थ 'असभ्य' या 'बुरा' हो गया है। यह एक महत्वपूर्ण उदाहरण है, जहाँ शब्द का अर्थ पूरी तरह से विपरीत दिशा में चला गया है।

इसी प्रकार 'भाई' शब्द, जो संस्कृत के 'भ्राता' से आया है, मूल रूप से 'सहोदर' या 'सगा भाई'- इस अर्थ में प्रयोग होता था लेकिन आज हिन्दी में यह शब्द 'गुंडा' या 'माफिया' के अर्थ में भी प्रयुक्त किया जाने लगा है। जैसे जब हम कहते हैं, 'वो इस इलाके का भाई है', तो यहाँ 'भाई' का अर्थ साधारण सहोदर न होकर सामाजिक संदर्भ में एक अलग तरह का अर्थ प्रकट करता है । इस प्रकार तत्सम और तद्भव शब्दों के माध्यम से संस्कृत और हिन्दी के बीच के भाषाई विकास को देखा जा सकता है। तत्सम शब्द जहाँ संस्कृत की शुद्धता और उसकी प्राचीनता को बनाए रखते हैं, वहीं तद्भव शब्द हिन्दी के विकास, उसकी सरलता और बोलचाल की भाषा में उसके अनुकूलन को दर्शाते हैं।

व्याकरणिक पहलू पर आधारित विश्लेषण:-

संस्कृत और हिन्दी की व्याकरणिक संरचना के तुलनात्मक अध्ययन से कई महत्वपूर्ण बिंदु उभरकर आते हैं। दोनों भाषाओं में 'कर्त्ता, कर्म, करण, सम्प्रदान, अपादान, अधिकरण' जैसे 'कारक' एवं 'सम्बन्ध' समान रूप से पाए जाते हैं । ये कारक वाक्य में विभिन्न पदों की भूमिका को स्पष्ट करते हैं, जैसे 'कर्ता' वह है जो क्रिया को करता है, 'कर्म' वह है जिसकी प्राप्ति हेतु क्रिया संपादित की जाती है और करण वह साधन है जिसके द्वारा क्रिया की जाती है, इत्यादि।

संस्कृत और हिन्दी के व्याकरणिक ढांचे में मुख्य अंतर 'विभक्ति-प्रत्यय' के प्रयोग में देखा जाता है। संस्कृत में विभक्ति और प्रत्यय शब्दों के साथ अविभाज्य रूप से जुड़े होते हैं जिससे शब्द एक सम्पूर्ण इकाई के रूप में प्रयोग होता है । उदाहरण के लिए, संस्कृत का 'गोपलाय' शब्द

अपने आप में एक सम्पूर्ण वाक्यांश है, जिसमें 'गोपाल' नाम और 'आय' (ङे) विभक्ति-प्रत्यय जुड़कर 'गोपाल के लिए' का अर्थ प्रकट करते हैं।

इसके विपरीत हिन्दी में विभक्ति और प्रत्यय स्वतंत्र रूप से प्रयुक्त होते हैं। हिन्दी में संस्कृत के 'गोपलाय' के स्थान पर 'गोपाल के लिए' कहा जाता है, जहाँ 'गोपाल' एक पृथक नाम है और 'के लिए' एक स्वतंत्र विभक्ति रूप है। इस परिवर्तन ने हिन्दी को सरल और अधिक लचीला बना दिया है, जो इसकी व्यापकता और लोकप्रियता का एक मुख्य कारण है।

संस्कृत और हिन्दी में 'संधि' के नियम भी एक समान होते हैं, लेकिन इन नियमों की जटिलता और संरचना में अंतर है। संस्कृत में संधि नियम अत्यधिक संगठित होते हैं और सूत्रबद्ध होते हैं। उदाहरण के लिए, संस्कृत में 'जगत्' और 'ईश' को मिलाकर 'जगदीश' बनाया जाता है और यह प्रक्रिया कठोर नियमों का पालन करती है। दूसरी ओर, हिन्दी में ये नियम सरल और स्वाभाविक हो गए हैं जिससे भाषा का उपयोग अधिक सहज हो गया है।

इसी प्रकार, संस्कृत से प्रभावित होने के कारण हिन्दी में भी 'सामासिक शब्दावली' की प्रचुरता पाई जाती है। सामासिक शब्द दो या दो से अधिक शब्दों के मेल से बनते हैं और इसका मुख्य उद्देश्य भाषा को संक्षिप्त और प्रभावशाली बनाना होता है। संस्कृत में सामासिक शब्दों का प्रयोग व्यापक होता है, जिससे लंबे वाक्यों को संक्षिप्त और सारगर्भित किया जा सकता है। हिन्दी ने भी इस परंपरा को अपनाया है और इसमें भी सामासिक शब्दों की प्रचुरता देखी जाती है । उदाहरण के लिए, संस्कृत के 'यथाशक्ति' या 'नीलकण्ठ' जैसे सामासिक शब्द हिन्दी में भी उसी रूप में प्रयोग होते हैं जो भाषा के सौंदर्य और संक्षिप्तता को निखारते हैं।

संस्कृत भाषा में 'प्रत्ययों' का प्रयोग अत्यंत व्यापक होता है। प्रत्यय शब्दों के साथ जुड़कर उनके अर्थ में विस्तार लाते हैं और उनके व्याकरणिक स्वरूप को भी निर्धारित करते हैं। संस्कृत व्याकरण के अनुसार प्रत्येक शब्द में 'प्रत्यय' का होना अनिवार्य है। उदाहरण के लिए, 'कर्तृ' एवं 'कारक' जैसे शब्दों में 'कृत् प्रत्यय' जुड़े होते हैं जो क्रिया से संज्ञा एवं विशेषण बनाने में सहायक होते हैं।

दूसरी ओर, हिन्दी में प्रत्ययों का प्रयोग तुलनात्मक रूप से सरल और सीमित होता है। हिन्दी में प्रत्यय मुख्यतः नए शब्दों के निर्माण और उनके अर्थ विस्तार के लिए प्रयुक्त होते हैं, लेकिन उनका प्रयोग संस्कृत की तुलना में कम जटिल होता है ।

इस प्रकार संस्कृत और हिन्दी की व्याकरणिक संरचना में कई समानताएँ होने के बावजूद, संस्कृत की संरचना अधिक कठोर और संगठित है जबकि हिन्दी की संरचना सरल और लचीली है। यह अंतर हिन्दी को अधिक व्यापक और जनप्रिय भाषा बनाता है, जबकि संस्कृत अपनी शास्त्रीयता, जटिलता एवं वैज्ञानिकता के कारण विशेष महत्व रखती है।

ध्वन्यात्मक परिवर्तन का अध्ययन:-

संस्कृत से हिंदी भाषा में ध्वनि और उच्चारण के स्तर पर कई महत्वपूर्ण परिवर्तन देखने को मिलते हैं। संस्कृत की जटिल ध्वनियों को हिंदी में सरल बना दिया गया है। उदाहरणस्वरूप, 'ज्ञ' ध्वनि, जो संस्कृत में जटिलता से उच्चरित होती है, हिंदी में 'ग्य' के रूप में साधारणीकृत हो गई है, जैसे 'ज्ञान' को 'ग्यान' कहा जाता है। इसी प्रकार संस्कृत में मूर्धन्य 'ष' वर्ण का उच्चारण कठिन होता है, पर हिंदी में यह उच्चारण सरल हो जाता है। इसे 'श' (तालव्य) या 'स' (दंत्य) की भांति उच्चरित किया जाता है। उदाहरण के लिए, 'ऋषि' का उच्चारण अक्सर 'रिशि' या

'रिसि' कर दिया जाता है, जो संस्कृत के सख्त उच्चारण नियमों से अलग है।

संस्कृत और हिंदी के बीच एक और बड़ा अंतर दीर्घ और ह्रस्व मात्राओं के भेद में पाया जाता है। संस्कृत में दीर्घ (लंबी) और ह्रस्व (छोटी) मात्राओं का स्पष्ट अंतर होता है और यह अंतर शब्दों के अर्थ को भी प्रभावित करता है। उदाहरण के लिए, 'मति' (बुद्धि) और 'मती' (एक स्त्री का नाम) या 'दिन' (दिन) और 'दीन' (गरीब) के बीच स्पष्ट उच्चारण और अर्थ का भेद है। लेकिन हिंदी में इस भेद को उतनी गंभीरता से नहीं लिया जाता है। कई बार हिंदी में दीर्घ और ह्रस्व उच्चारण के बीच का अंतर धुंधला हो जाता है जिससे शब्दों के सही उच्चारण और अर्थ में कमी आ जाती है।

इन ध्वनि-परिवर्तनों ने हिंदी को सरल और संवादात्मक बनाया तो है किन्तु साथ ही संस्कृत की ध्वन्यात्मक-समृद्धि के कुछ अंश को खो दिया है। यह परिवर्तन हिंदी को सरलता की दिशा में ले गया है जो इसे आम बोलचाल में ज्यादा प्रभावी बनाता है।

साहित्यिक प्रभाव का अध्ययन:-

साहित्यिक प्रभाव के दृष्टिकोण से यह स्पष्ट होता है कि हिंदी साहित्य ने संस्कृत की विविध शैलियों और विधाओं को अपनाया और उन्हें विकसित किया है। संस्कृत के काव्य, महाकाव्य, गद्य, पद्य और नाटक जैसे विभिन्न साहित्यिक रूपों ने हिंदी साहित्य को एक ठोस आधार प्रदान किया है। विशेष रूप से, संस्कृत महाकाव्य जैसे रामायण और महाभारत ने हिंदी कवियों को गहन प्रेरणा दी। उदाहरण के लिए, रामायण की कथानक और चरित्रों ने हिंदी कविता और नाटक में अद्वितीय रूप से आकार लिया। कई हिंदी कवियों ने अपने काव्य में राम के आदर्शों और

महाभारत की नैतिकता को प्रदर्शित किया है जिससे इसकी साहित्यिक परंपरा और भी समृद्ध हुई है।

इसी तरह, संस्कृत के महान नाटककार जैसे भास और कालिदास के कार्य भी हिंदी साहित्य में गहरा प्रभाव डालते हैं। भास के नाटकों की काव्यात्मकता और कालिदास की भावनात्मक गहराई ने हिंदी नाटककारों जैसे जयशंकर प्रसाद और भारतेन्दु हरिश्चंद्र को प्रेरित किया है। उनके लेखन में संस्कृत की शैलियों का स्पष्ट प्रतिबिंब देखने को मिलता है जिससे यह सिद्ध होता है कि हिंदी साहित्य न केवल संस्कृत से प्रभावित हुआ है अपितु समृद्ध भी हुआ है। इस प्रकार हिंदी साहित्य की गहराई और विविधता में संस्कृत का योगदान अविस्मरणीय है।

निष्कर्ष:-

संस्कृत और हिंदी भाषा के बीच अंतर्संबंध एक गहन और समृद्ध अध्ययन का विषय है। यह स्पष्ट है कि संस्कृत, जो भारतीय भाषाओं की जननी मानी जाती है, ने हिंदी के विकास में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है। इस शोध पत्र में हमने देखा कि कैसे संस्कृत से हिंदी में शब्दावली, व्याकरण, ध्वन्यात्मक परिवर्तन और साहित्यिक प्रभाव के स्तर पर गहरे संबंध उपस्थित हैं। तत्सम और तद्भव शब्दों से यह स्पष्ट होता है कि हिंदी ने संस्कृत की मूल ध्वनियों और अर्थों को अपने में समाहित किया है और समय के साथ हुए ध्वनि एवं उच्चारण-परिवर्तनों ने हिंदी शब्दों के उपयोग को अधिक सरल और संवादात्मक बना दिया है।

व्याकरणिक संरचना की दृष्टि से भी दोनों भाषाओं के बीच समानताएँ और भिन्नताएँ स्पष्ट होती हैं जहाँ संस्कृत की जटिलता और संगठनता के विपरीत हिंदी की लचीलापन और सरलता प्रमुख है। यह अध्ययन यह भी दर्शाता है कि संस्कृत साहित्य ने हिंदी साहित्य को गहरा

और स्थायी प्रभाव प्रदान किया है जिससे हिंदी की काव्य और नाट्य परंपरा समृद्ध हुई है।

इस प्रकार यह शोध हिंदी भाषा के शिक्षण और अध्ययन में न केवल एक योगदान प्रदान करता है बल्कि तुलनात्मक भाषाविज्ञान के क्षेत्र में भी महत्वपूर्ण दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है। यह संस्कृत और हिंदी के बीच गहरे और अविभाज्य संबंधों को उजागर करता है जो भारतीय भाषाओं के विकास की यात्रा में महत्वपूर्ण स्थान रखता है।

भविष्य में, इन दोनों भाषाओं के बीच साम्य एवं वैषम्य का और अधिक गहन भाषा-वैज्ञानिक अध्ययन किया जा सकता है जिससे हिंदी भाषा को और भी अधिक गहराई से समझा जा सके। साथ ही, एक नए शोध के रूप में यह भी देखा जा सकता है कि हिंदी भाषा के गहरे ज्ञान के माध्यम से संस्कृत की ओर भी अग्रसर हुआ जा सकता है, जो इसका मूल स्वरूप है।

संदर्भ-ग्रंथ-सूची:-

१. **"A Comparative Study of Indian Languages and Sanskrit: Uncovering Linguistic Connections and Differences"** (2023). International Journal of Emerging Technologies and Innovative Research. Vol. 10, Issue 10, pp. b843-b852. Available at: http://www.jetir.org/papers/JETIR2310192.pdf.
२. दण्डी. काव्यादर्श
३. तिवारी, भोलानाथ, भाषा विज्ञान
४. तिवारी, उदयनारायणा (2016), हिन्दी भाषा का उद्गम और विकास
५. डॉ. पाण्डुरंग दामोदर गुणे (1974), तुलनात्मक भाषा-विज्ञान.
६. डॉ. किष्ना डी पटेल (2016),भाषा विज्ञान – एक सैद्धान्तिक विवेचन.
७. पतंजलि. महाभाष्य.

८. संस्कृत भाषा और साहित्य. भारतकोश- ज्ञान का हिन्दी महासागर. Available at: https://en.bharatdiscovery.org/india/%E0%A4%B8%E0%A4%82%E0%A4%B8%E0%A5%8D%E0%A4%95%E0%A5%83%E0%A4%A4_%E0%A4%AD%E0%A4%BE%E0%A4%B7%E0%A4%BE_%E0%A4%94%E0%A4%B0_%E0%A4%B8%E0%A4%BE%E0%A4%B9%E0%A4%BF%E0%A4%A4%E0%A5%8D%E0%A4%AF.

Environmental Awareness and Sustainability: Insights from Sanskrit Fable Literature

Dr. (Mrs.) Vedika Hurdoyal Chekhori
Associate Prof., Mahatma Gandhi Institute, Mauritius

Abstract:

This research article explores the presence of environmental awareness and sustainability concepts in Sanskrit fable literature, particularly focusing on the Pañcatantra and Hitopadeśa. While these texts are primarily known for their moral and political teachings, this study reveals that they also contain valuable insights into environmental stewardship and sustainable resource anagement. By examining specific stories and verses from these ancient texts, we demonstrate how traditional wisdom can inform modern approaches to environmental conservation and sustainable living.

Key words: Fable Literature, Environment, Ahiṁsā, Ancient wisdom, etc.

Introduction:

Sanskrit fable literature, exemplified by works such as the Pañcatantra and Hitopadeśa, has long been celebrated for its moral and political teachings. These texts, originally intended for training young princes in statecraft and ethics (Nitiśāṣtra), have been extensively studied for their contributions to governance and moral philosophy. However, a closer examination reveals that these ancient narratives also contain valuable insights into environmental awareness and sustainability—concepts that are critically relevant in our current era of environmental crisis.

The primary objective of this research is to uncover and analyse references to environmental concerns within these classical texts. By doing so, we aim to bridge the gap between ancient wisdom and contemporary environmental challenges, demonstrating the enduring relevance of traditional knowledge in addressing modern ecological issues.

This study is particularly significant in the context of our current global environmental crisis. As we grapple with issues such as climate change, biodiversity loss, and resource depletion, revisiting ancient texts through an ecological lens can provide fresh perspectives and time-tested wisdom to inform our approaches to sustainability.

Methodology

This research employs a qualitative analysis of selected stories and verses from the Pañcatantra and Hitopadeśa. The methodology involves:

1. Identification of relevant stories and verses that contain environmental themes or references.
2. Translation and interpretation of Sanskrit text, considering both literal and metaphorical meanings.
3. Analysis of the environmental principles embedded in these narratives.
4. Contextualizing these ancient insights within contemporary environmental discourse.

By applying this methodology, we aim to extract meaningful ecological wisdom from these classical texts and demonstrate their relevance to modern environmental thought.

Analysis of Key Stories and Verses:

The Lion and the Rabbit: A Lesson in Sustainable Resource Use:

One of the most striking examples of environmental awareness in the Pañcatantra comes from the story of "The

Lion and the Rabbit" in the Mitrabheda section.[1] This tale presents a scenario where a lion is killing far more animals than necessary for his sustenance, disrupting the ecological balance of the forest.

The animals, concerned about this unsustainable predation, approach the lion with a proposition encapsulated in the following Sanskrit verse:

"Svāmina kiṃ anena sakala-mṛga-vadhena Nityam eva yatas tava ekena api mṛgena tṛptir bhavati."[2]

Translation: "O Master (Lion), what purpose does this killing of all animals serve, Since, your hunger is satisfied daily even with just one animal?"

This verse eloquently expresses a fundamental principle of sustainable resource management. It acknowledges the predator's need for sustenance but questions the excessive killing that goes beyond necessity. The animals' proposal to the lion—that one prey per day would suffice—embodies the concept of taking only what is needed, a principle that lies at the heart of modern sustainability efforts.

The story's relevance to contemporary environmental issues is striking. In our current context of overconsumption and resource depletion, the animals' question to the lion serves as a poignant reminder of the need for moderation and sustainable use of natural resources. It challenges us to reflect on our consumption patterns and their impact on the broader ecosystem.

---

[1] Chapter Mitrabheda of Pañcatantra story 8 and the second chapter of Suhṛbdheda of Hitopadeśa, story 8.
[2] Ibid.

The Weaver and the Fig Tree: Habitat Protection and Biodiversity:

The story of "The Weaver and the Fig Tree" from the Aparīkṣitakāraka section of the Pañcatantra provides another valuable insight into environmental awareness. In this tale, a weaver named Mantharaka attempts to cut down a fig tree to make weaving instruments. As he begins to cut the tree, a spirit residing in it pleads:

"Bhoḥ mamāśrayoyaṃ pādapaḥ sarvathā rakṣaṇīyaḥ"
Translation: "Oh! This tree, my shelter, must be protected by all means."

While the spirit's primary motivation is self-preservation, this narrative raises crucial points about habitat protection and the interconnectedness of ecosystems. The tree is not just a resource for the weaver but a home for other beings, highlighting the complex web of relationships within natural systems.

This story resonates strongly with contemporary concerns about deforestation and habitat loss. It underscores the importance of considering the broader ecological impact of resource extraction, a principle that is central to modern conservation efforts. The spirit's plea for the tree's protection can be seen as an early articulation of the need for biodiversity conservation, recognizing that the preservation of natural habitats is crucial for the survival of numerous species.

The Hawk and the Sage: Complexity of Ecosystems and Unintended Consequences:

The story of "The Hawk and the Sage" presents a more nuanced perspective on environmental intervention. In this tale, a sage named Śālṅkāyana, moved by

compassion, intervenes to save a mouse from a hawk. The hawk, surprised by this intervention, confronts the sage, arguing that the sage has committed a sin by interfering with the natural order.

This narrative beautifully illustrates the complexity of ecosystems and the potential for unintended consequences when humans intervene, even with the best intentions. It serves as a cautionary tale about the importance of understanding the holistic nature of environmental systems before taking action.

The story reflects two apparently contradictory thoughts:

1. The preservation of the natural cycle, where living beings may prey on smaller or weaker creatures for sustenance.
2. The ethical consideration that it is improper to live at the expense of another's life.

This moral dilemma mirrors contemporary debates in conservation biology about when and how to intervene in natural processes. It raises questions about the role of human compassion in relation to natural ecological processes and the ethical considerations involved in wildlife management and conservation efforts.

Environmental Principles in Sanskrit Verses:

Several verses from Sanskrit literature encapsulate key environmental principles that remain relevant today. For instance, consider this verse from the Hitopadeśa:

"Yathā bhrāmyaty ākāśe pakṣibhiḥ śrāpadair bhuvi
Bhakṣyate salile matsyais tathā sarvatra vittavān"

A nuanced interpretation of this verse reveals:

"Just as birds seek their food in the sky, wild animals on the earth, and fish in the water, each confined to their natural habitat, greedy human beings, in contrast, seek food (i.e., wealth) everywhere without limit."

This verse beautifully illustrates the natural order and balance in ecosystems. It shows how different species have adapted to specific environments, each playing a unique role in nature. Birds, land animals, and fish all have their designated areas for sustenance, maintaining a delicate equilibrium.

The contrast with human behavior is striking. Unlike animals that instinctively respect nature's boundaries, the verse suggests that human greed knows no such limits. This comparison serves as a poignant reminder of our potential to disrupt natural systems when we exceed the boundaries of sustainable consumption.

Another verse that captures the essence of sustainable resource management is:

"Yathā bījāṅkurāḥ sūkṣmāḥ prayatnena-abhirakṣitāḥ Phalapradā bhaveyuḥ kāle tathā lokaḥ surakṣitaḥ."[1]
Translation: "Just as tiny seeds and sprouts, when carefully protected, yield fruits in due time, so too is the world well-protected."

This verse emphasizes the importance of careful stewardship of resources to ensure long-term prosperity. It draws a parallel between nurturing seeds and protecting the environment, highlighting the need for foresight and careful management in environmental conservation.

Non-violence and Environmental Ethics:

The concept of non-violence (ahimsa) prominently featured in Indian philosophy, particularly in Jain and Buddhist traditions, has significant implications for environmental ethics. This principle is reflected in Sanskrit literature through verses such as:

[1] Verse 226, Ch1, Pañcatantra

"Ahiṁsā Paramo Dharmaḥ," "Ahimsaiv Dharmamargaḥ," "Ahiṁsāpurvako dharmoḥ."[1]

These verses emphasize that non-violence is the highest dharma (duty or righteousness) and that the path of dharma is rooted in non-violence. When applied to environmental ethics, this principle extends beyond human relationships to encompass all living beings and natural systems.

The Pañcatantra literature criticizes the practice of animal sacrifice for religious purposes, offering alternative interpretations of religious texts to discourage such practices. For instance, it suggests that the term 'aja' in Vedic sacrifices should be interpreted as "old rice" rather than "goat," thus promoting a more environmentally friendly and compassionate approach to religious practices.

Relevance to Contemporary Environmental Issues:

The environmental wisdom embedded in Sanskrit fable literature offers valuable insights that can inform modern approaches to sustainability and conservation:

1. Sustainable Resource Management: The story of the lion and the animals teaches the importance of taking only what is needed, a principle crucial in addressing issues of overconsumption and resource depletion.
2. Ecosystem Preservation: The tale of the weaver and the fig tree highlights the importance of habitat protection and biodiversity conservation, issues at the forefront of current environmental efforts.
3. Holistic Understanding of Ecosystems: The hawk and sage story underscores the need for a comprehensive understanding of ecological systems

[1] Verse 104 from Pañcatantra chapter 3

before intervention, a principle vital in modern conservation practices.

4. Ethical Considerations in Environmental Management: The discussions on ahimsa and the criticism of animal sacrifice for religious purposes provide a framework for considering the ethical dimensions of our interactions with nature.
5. Balanced Approach to Development: The verses comparing animal behavior to human greed serve as a reminder of the need for sustainable development that respects ecological boundaries.

Bridging Ancient Wisdom and Modern Environmental Thought:

The environmental insights gleaned from Sanskrit fable literature offer a unique perspective that can enrich and complement modern environmental discourse. This section explores how the ancient wisdom encapsulated in these texts aligns with and potentially enhances contemporary environmental theories and practices.

Holistic Ecosystems Approach:

The interconnectedness of nature depicted in stories like "The Weaver and the Fig Tree" resonates strongly with modern ecological theories. The concept of ecosystems as complex, interdependent networks of living and non-living components, first formalized by Arthur Tansley in 1935, finds an early articulation in these ancient narratives. The spirit's plea for the preservation of its tree-home illustrates an intuitive understanding of habitat as more than just a physical space, but as a living system supporting multiple life forms.

This holistic view aligns with contemporary ecosystem-based management approaches in conservation biology. Modern conservationists emphasize the

importance of preserving entire ecosystems rather than focusing solely on individual species. The ancient fables' recognition of the intricate relationships within nature provides a cultural foundation for these scientific approaches, potentially enhancing their acceptance and implementation in societies where these stories hold cultural significance.

Sustainable Resource Management and Circular Economy:

The principle of taking only what is needed, as illustrated in "The Lion and the Rabbit" story, prefigures modern concepts of sustainable resource management and circular economy. The animals' proposal to the lion embodies the core idea of sustainability: meeting present needs without compromising the ability of future generations to meet their own needs.

This ancient wisdom aligns closely with contemporary theories of circular economy, which advocate for minimizing waste and making the most efficient use of resources. The lion's excessive hunting can be seen as analogous to modern issues of overexploitation and waste in linear economic models. By contrast, the animals' suggestion represents a more circular approach, where consumption is balanced with the ecosystem's capacity to regenerate.

Frameworks like the Ellen MacArthur Foundation's circular economy model, which emphasizes designing out waste and pollution, keeping products and materials in use, and regenerating natural systems, can find philosophical roots in these ancient narratives. This connection offers an opportunity to present modern sustainability concepts in culturally resonant terms, potentially increasing their acceptance and adoption.

Environmental Ethics and Bio-Centric World View:

The concept of ahiṁsā (non-violence) discussed in the Pañcatantra extends beyond human relations to encompass all living beings. This ethos aligns closely with modern environmental ethics, particularly bio-centric and eco-centric worldviews that recognize the intrinsic value of nature beyond its utility to humans.

The criticism of animal sacrifice in the Pañcatantra, and the reinterpretation of religious texts to promote more environmentally friendly practices, mirrors contemporary debates about the environmental impact of religious and cultural traditions. This ancient precedent for adapting cultural practices in light of environmental concerns provides a valuable model for modern efforts to align cultural traditions with ecological sustainability.

Moreover, the recognition of the right of all creatures to live, as expressed in the texts, resonates with modern legal and philosophical movements to recognize the rights of nature. Recent developments, such as the granting of legal personhood to rivers in New Zealand and Bharat, can be seen as a modern expression of the reverence for nature embedded in these ancient stories.

Traditional Ecological Knowledge and Modern Science:

The environmental wisdom in Sanskrit fables represents a form of Traditional Ecological Knowledge (TEK), which is increasingly recognized as a valuable complement to modern scientific approaches to environmental management. The stories and verses analyzed in this study demonstrate a sophisticated understanding of ecological principles, arrived at through centuries of observation and interaction with the natural world.

Integrating this traditional knowledge with modern scientific methods can lead to more effective and culturally

appropriate environmental strategies. For instance, the nuanced understanding of ecosystem complexity illustrated in "The Hawk and the Sage" story can inform modern conservation efforts, reminding us of the potential for unintended consequences in environmental interventions.
Furthermore, the use of storytelling and metaphor in conveying ecological principles in these fables offers lessons for modern environmental communication. In an age where climate change and environmental degradation are often communicated through abstract scientific data, the narrative approach of Sanskrit literature demonstrates how complex environmental concepts can be made accessible and engaging to a broader audience.

Towards a Sustainable Future: Learning from the Past:

As we grapple with unprecedented global environmental challenges, the wisdom encapsulated in Sanskrit fable literature offers not just philosophical insights but practical guidance. The principles of moderation, respect for nature, and recognition of the interconnectedness of all life forms are as relevant today as they were centuries ago.

By bridging this ancient wisdom with modern environmental science, we can develop more holistic, culturally resonant approaches to sustainability. The stories and verses analyzed in this study serve as a reminder that environmental awareness is not a modern invention but a long-standing aspect of human cultural heritage. Recognizing this can help in framing environmental protection not as a novel imposition, but as a return to time-honored principles of living in harmony with nature.

In conclusion, the environmental insights from Sanskrit fable literature offer a valuable perspective that can enrich modern environmental discourse. By integrating this traditional wisdom with contemporary scientific

knowledge, we can develop more comprehensive, culturally informed strategies for addressing our current ecological crises. This synthesis of ancient and modern thought holds the potential to inspire a more sustainable and harmonious relationship between humanity and the natural world.

Conclusion:

This exploration of environmental awareness in Sanskrit fable literature reveals a rich plethora of ecological wisdom that predates modern environmental science. While these ancient texts were not primarily focused on environmental issues, they contain valuable insights into sustainable living and our relationship with nature.

The stories and verses analyzed in this study demonstrate a nuanced understanding of ecosystem dynamics, resource management, and the ethical considerations involved in human-nature interactions. These insights, drawn from traditional knowledge systems, can complement and enrich contemporary approaches to environmental conservation and sustainability.

By re-examining these ancient texts through an ecological lens, we not only enhance our understanding of Sanskrit literature but also gain perspectives that can contribute to addressing our most pressing global environmental challenges. The wisdom encapsulated in these fables and verses serves as a reminder that the principles of environmental stewardship and sustainable living have deep roots in human cultural heritage.

As we confront the environmental crises of the 21st century, integrating this traditional ecological knowledge with modern scientific approaches can lead to more holistic and culturally resonant solutions. The environmental awareness embedded in Sanskrit fable literature thus stands

as a testament to the enduring relevance of ancient wisdom in our quest for a sustainable future.

References:-

- Callicott, J.B. and Ames, R.T. eds., 1989. Nature in Asian traditions of thought: Essays in environmental philosophy. Albany: State University of New York Press.
- Chapple, C.K., 1998. Nonviolence to animals, earth, and self in Asian traditions. Albany: State University of New York Press.
- Dwivedi, O.P., 2000. Dharmic ecology. In: C.K. Chapple and M.E. Tucker, eds. Hinduism and ecology: The intersection of earth, sky, and water. Cambridge: Harvard University Press, pp.3-22.
- Framarin, C.G., 2014. Hinduism and environmental ethics: Law, literature, and philosophy. Abingdon: Routledge.
- Gadgil, M. and Guha, R., 1995. Ecology and equity: The use and abuse of nature in contemporary India. Abingdon: Routledge.
- Grim, J. and Tucker, M.E., 2014. Ecology and religion. Washington, D.C.: Island Press.
- Haberman, D.L., 2013. People trees: Worship of trees in northern India. New York: Oxford University Press.
- Katre, S., 1991. Environmental awareness reflected in Sanskrit Literature. In: V.N. Jha, ed. Ganesh Kind. Pune: Pune University Press.
- Narayanan, V., 1997. "One Tree Is Equal to Ten Sons": Hindu Responses to the Problems of Ecology, Population, and Consumption. Journal of the American Academy of Religion, 65(2), pp.291-332.
- Nelson, L.E., 1998. The dualism of nondualism: Advaita Vedanta and the irrelevance of nature. In: L.E. Nelson, ed. Purifying the earthly body of God: Religion and ecology in Hindu India. Albany: State University of New York Press, pp.61-88.
- Shiva, V., 2016. Earth democracy: Justice, sustainability, and peace. London: Zed Books Ltd.

भारतीय पहचान को आकार देने में संस्कृत की भूमिका: मॉरीशसीय संदर्भ में

Dr Alka Dunputh
Head, Language Resources Centre
Mahatma Gandhi Institute, Mauritius

भारतीयता की पहचान का आधार उसकी संस्कृति, संस्कृति का मुख्य आधार भाषा, मॉरीशस का इतिहास, अपनी पहचान को बनाए रखने का संघर्ष, विरासत के रूप में भाषा के प्रति लगाव तथा उसके कारण, वर्तमान संदर्भों तथा जीवन में इस विरासत को बचाए रखने की जद्दोजहद; सरकार, शिक्षण संस्थाओं तथा व्यक्तिगत प्रयासों का योगदान।

प्रस्तावना:

भाषा का संसार तथा उसका आधार मनुष्य है। अन्य जीव-जन्तु अभिव्यक्ति तो करते हैं परंतु बहुत सीमित भावों के लिए। आहार, निद्रा, भय, मैथुन भावों ले लिए उनकी अपनी ध्वनियाँ हैं जो आज भी वही की वही हैं यथा उनके समुदाय तक ही सीमित हैं, जबकि मनुष्य के पास भाषा और भाषा के अनेक रूप हैं। प्रगति के साथ-साथ उसने अनेक भाषाओं तथा अपने ज्ञान के भंडार को नित नूतन एवं निर्मित और प्रयुक्त किया है; पर उसके रचयिता, उसके उत्तराधिकारी, प्रसारक, संरक्षक, योगदानकर्ता और उसे भुलाने तथा उसे व्यवहार से दूर करनेवाले भी हम मनुष्य ही हैं। किसी भी भाषा को व्यवहार में जीवित रखने के लिए उस जाति को अपने मानसिक बल, बौद्धिक क्षमता, कौशल, सामर्थ्य, संकल्पना, कर्म और व्यवहार को सशक्त बनाए रखना ज़रूरी होता है। भारत के दक्षिण में स्थित कर्नाटक के शिव मोग्गा ज़िले का मत्तूर गाँव तथा मध्यप्रदेश के राजगढ़ ज़िले का झिरी गाँव इसके उदाहरण है; इनकी संपर्क तथा मातृभाषा संस्कृत है। आज ये गाँव अंतरराष्ट्रीय स्तर पर प्रसिद्धि

प्राप्त कर चुके हैं। इस गाँव में बच्चे से लेकर सभी बड़े भी संस्कृत में ही वार्तालाप करते हैं। वस्तुत: संस्कृत भाषा प्राणभाषा है, भारत की, भारतीयता की यह भाषा आत्मा, अस्मिता, गौरव और यहाँ की जीवनदायिनी शक्ति की प्रतीक है।

जीवन के आगे बढ़ने की शर्त परिवर्तन ही है। आज विश्व में भारत की एक अलग तस्वीर बनी है। भारतीय संस्कृति के बहुत से ऐसे तथ्य उभरकर सामने आए हैं, जिनके कारण विश्व भारत को और अधिक खोजना तथा जानना चाहता है। आज भारत विश्व की उभरती हुई सशक्त अर्थव्यवस्था के रूप में भी पहचाना जा रहा है। ऐसे में भारत की सशक्त पहचान उसकी भाषा तथा उसका साहित्य भी है। भारतीय संस्कृति के उत्स संस्कृत भाषा में ही हैं। हज़ारों वर्षों की तपस्या तथा व्यास परंपरा पीठ के शोध निष्कर्ष ही भारतीयता की पहचान के आधार हैं। वह धर्म हो या अध्यात्म, स्वास्थ्य के नियम हों या आयुर्वेद, योग हो या खान-पान की विविधता, मौसम हो या फ़सलें या फिर नमस्ते या दंडवत प्रणाम या फिर भाषा आदि।

नासा के अनुसार संस्कृत धरती पर बोली जाने वाली सबसे स्पष्ट भाषा है। संस्कृत शब्दकोश में 102 अरब 78 करोड़ 50 लाख शब्द हैं। हाथी के लिए ही संस्कृत में 100 से सधिक पर्यायवाची शब्द हैं।

(http://www.quora.com)

विश्व में जहां पर भी भारतीय गए या ले जाए गए वे अपनी भाषा, संस्कृति तथा परंपराओं को भी साथ लेकर गए; इतना ही नहीं उस विरासत को उन्होंने बहुत ही सँजोकर रखा तथा उसे अगली पीढ़ी को हस्तांतरित भी किया। ऐसे ही देशों में मॉरीशस का नाम भी गिना जाता है। यहाँ भारतीयों को शर्तबन्द मजदूरों के रूप अंग्रेज़ों द्वारा लाया गया था। सन् 1834 से सन् 1924 तक यहाँ लगभग पाँच लाख भारतीय गिरमिटिया मज़दूर आ चुके थे; लगभग एक लाख वापिस लौटे थे।

शोध प्रविधि तथा शोध-कार्य:

इस शोध-कार्य को पूरा करने के लिए गुणात्मक विधि का प्रयोग किया गया है, मॉरीशस पर लिखीं पुस्तकें तथा संग्रहालय के तथ्यों को आधार बनाया गया है। (महात्मा गांधी संग्रहालय)

विश्व भर में सन् 1833 में गुलामी प्रथा का अंत हुआ और मॉरीशस में 1834 में ; इस कारण मॉरीशस के गुलामों (ये गुलाम माडागास्कर से खरीदे जाते थे) ने खेतों में काम करने से बिल्कुल मना कर दिया। यह वह समय था जब भारत पर ईस्ट इंडिया कंपनी का आधिपत्य था, ऐसी स्थितियों में अंग्रेज़ों का ध्यान भारतीय किसानों की ओर गया। भारत से अधिक श्रमशील, ईमानदार, अनुभवी तथा कम साधनों में भी कार्य करने वाला किसान या मज़दूर उन्हें कहाँ से मिल सकता था ? उन्हें एजेंटों द्वारा बहला-फुसलाकर एक गिरमिटिया प्रथा के अंतर्गत यहाँ मॉरीशस में गन्ने की खेती के कार्य हेतु लाने की योजना बनाई गई। गिरमिटिया शब्द, एग्रीमेंट का ही बिगड़ा हुआ रूप है, जो आज एक एतिहासिक शब्द बन चुका है। एग्रीमेंट के कागज़ों पर जो शर्तें होती थीं उनका हिन्दी अनुवाद इस प्रकार है:

1. पाँच वर्ष का अनुबंध
2. मॉरीशस आने का किराया
3. पाँच रुपया महीना तनख्वाह
4. छह महीनों की तनख्वाह का अग्रिम भुगतान होगा
5. वापिसी किराए के लिए, एक रुपया महीना काटा जाएगा, जो अनुबंध पूरा होने पर साठ रुपए के रूप में दिया जाएगा। अनुबंध पूरा ना करने पर यह राशि देय नहीं होगी।
6. राशन,आवास तथा वस्त्र की ज़िम्मेदारी कोठी मालिक की होगी।

(Labour Immigrants in Mauritius: A Pictorial Recollection Pub: Mahatma Gandhi Institute, 2001)

मॉरीशस को अंग्रेज़ों से सन् 1968 में आज़ादी मिली। गिरमिटिया मज़दूरों की तीसरी अथवा चौथी पीढ़ी आज देश के निर्माण में लगी है।

आइए , समझने का प्रयास करते हैं कि भारतीय पहचान को आकार देने में संस्कृत की भूमिका का प्रारंभ मॉरीशस में कहाँ से हुआ?

यहाँ के गिरमिटिया भोजपुरी बोली में संवाद किया करते थे। पर उनके खान-पान, रहन-सहन तहा सोच में भारतीय संस्कृति थी। वे अपने आदर्श पात्रों यथा राम-कृष्ण, अपने सांस्कृतिक ग्रंथों की कथाओं से परिचित थे। ये सब इनकी ताकत बने। कुछ शब्द भी इनकी जीवन-पद्धति में समावेश थे। जैसे-अतिथि देवो भव, एक पत्नी व्रत, अपने धर्म के प्रति आस्था, संस्कारों का सम्मान, धर्म परिवर्तन को हेय दृष्टि से देखना, कुटुंब-परंपरा, मातृ देवो भव, वृद्ध सेवा आदि। पर यह पीढ़ी संस्कृत भाषा की जानकार नहीं थी।

मॉरीशस में संस्कृत भाषा तथा वैदिक संस्कृति का प्रचार-प्रसार वास्तव में आर्य-सभा की स्थापना तथा उसके कार्यों के कारण संभव हो सका। इस जागरण यात्रा के समक्ष भी अनेक कठिनाइयाँ आईं पर इन ज्वार-भाटों में आर्य समाजी आगे बढ़ते ही गए । भारत से आने वाले स्वामी-संन्यासियों यथा स्वामी स्वतंत्रतानन्द जी से प्रभावित होकर कुछ समाज-सुधारकों ने संस्कृत पढ़ाने का बीड़ा उठाया तथा इसके लिए उन्होंने अपना समय तथा श्रम समाज को दिया । भारत से संस्कृत की परीक्षाएं भी आयोजित करवाईं गईं तथा वर्षों तक यह सिलसिला चलता रहा।

ऐतिहासिक दृष्टि से देखें तो सन् 1897 में एक बंगाली सैनिक भोलानाथ तिवारी द्वारा मॉरीशस में सत्यार्थ-प्रकाश तथा संस्कार-विधि पुस्तिका लाई गई थी, और 1901 में भारत वापिस जाते समय वह यह कीमती धरोहर क्यूरपिप निवासी श्री खेमलाल लाला तथा श्री गुरुप्रसाद दलजीत को देकर गया। सन् 1903 में इन्होंने आर्य-समाज नाम से एक संगठन खड़ा किया। बाद में औपचारिक रूप से इसकी स्थापना सन् 1911

में मणिलाल डॉ ने की जिन्हें गांधीजी ने भारतीय गिरमिटियों पर हो रहे अत्याचारों के विरुद्ध जनजागरण के लिए मॉरीशस भेजा था। अब संघर्ष का समय था।

इधर डॉ भारद्वाज तथा स्वामी स्वतंत्रानंद ने भी वैदिक संस्कृति का भरपूर प्रचार-प्रसार किया। आर्य परोपकारिणी सभा में अब संध्या-यज्ञ-मंत्र आदि का प्रचलन होने लगा। स्वामी जी मीलों पैदल गाँव-गाँव जाकर वैदिक धर्म का प्रचार करते। धीरे-धीरे लोग भारत की आदर्श जीवन पद्धति की ओर आकर्षित हुए। सन् 1916 में स्वामी जी भारत लौट गए।

देश में भोजपुरी गीतों का प्रचलन तब भी था आज भी है ये लोकगीत भोजपुरी में हैं तथा बड़े प्यार से समाज के अनेक कार्यक्रमों में गाए जाते हैं। इनमें संस्कृत के अनेक शब्द तथा संस्कृत शास्त्रों की स्थितियों का भी समावेश है। जैसे पर्यावरण से संबंधित हरपराउरी गीत; यह गीत इन्द्र देवता को प्रसन्न करने के लिए गाया जाता है। भोजपुरी गीतों में कृष्ण, राम, दशरथ, सीता आदि की कथाओं का वर्णन। विवाह आदि के समय धरती-पूजन, गीत-गवाई के समय अपने वाद्य-यंत्रों का पूजन, प्रत्येक देवी-देवता से कार्य करने से पूर्व अनुमति मांगना आदि यह सब भारतीय जीवन-पद्धति के ही रूप हैं जो हमें संस्कृत भाषा में भी मिलते हैं ।

मॉरीशस में आज़ादी (1968) के बाद आर्य-समाज की शाखाओं में लगातार बढ़त हुई । आज सभा की लगभग 400 शाखाएं हैं। जहाँ पर छात्र संध्या-यज्ञ तथा संस्कृत के मंत्र भी सीखते हैं। आर्य सभा अपने पंडितों तथा पुरोहितों को प्रशिक्षण भी प्रदान करता है। आज सभा की पण्डिताएँ अन्त्येष्टि-संस्कार का कार्य भी करती हैं। सभा संस्कृत की कक्षाओं, पढ़ाई तथा परीक्षाओं का भी प्रबंध करती है। ये सोलह संस्कार, पूजा या धार्मिक-कार्य आदि सबमें संस्कृत के मंत्रों का वाचन किया जाता है।

मॉरीशस में संस्कृत स्पीकिंग यूनियन भी है जिसे सरकार की ओर से संस्कृत भाषा के विस्तार के लिए एक अनुदान भी मिलता है। ऑनलाइन संस्कृत की कक्षाएं भी यूनियन द्वारा चलाई जाती हैं। इसमें कई विदेशी छात्र भी हैं।

महात्मा गांधी संस्थान में भी संस्कृत विभाग है। विभाग में संस्कृत के तीन प्राध्यापक हैं। यहाँ से भी छात्र सर्टिफ़िकेट, डिप्लोमा, बी ए तथा एम ए संस्कृत भाषा में पूरा करते हैं। संस्थान ऑनलाइन संस्कृत कक्षाओं की भी सुविधा प्रदान करता है। किशोरों के लिए संस्कृत-सोपानं जैसे छोटे तथा सरल कोर्स चलाए जाते हैं। मॉरीशस में माता-पिता चाहते हैं कि उनके बच्चे कम से कम संस्कृत के मूलभूत मंत्र सीख सकें तथा उसका शुद्ध उच्चारण कर सकें। संस्थान में आई सी सी आर चेयर फॉर संस्कृत का भी प्रावधान है; इस पर भारत से एक योग्य प्राध्यापक तीन वर्षों के लिए भेजे जाते हैं। उनके प्रयत्नों से भी संस्कृत में कई नए कोर्स तथा प्रोजेक्ट चलाए जाते हैं। जैसे-आयुर्वेद तथा योग (इसमें अधिक जानकारी के लिए छात्र संस्कृत पढ़ने के लिए उत्सुक होते हैं) इस कोर्स को जहां एक ओर आयुर्वेदिक चिकित्सक पढ़ाते हैं, वहीं एक योग आचार्य तथा संस्कृत अध्यापक भी पढ़ाता है। हिन्दी आनर्ज़ के छात्रों के लिए कुछ मॉड्यूल संस्कृत भाषा पर आधारित हैं जैसे आधुनिक हिन्दी साहित्य पर संस्कृत साहित्य का प्रभाव। इसके अंतर्गत प्रियप्रवास (अयोध्यायसिंह), साकेत (मैथिलीशरण गुप्त),अंधायुग (धर्मवीर भारती), संशय की एक रात (नरेश मेहता) आदि की रचनाओं को गहराई से पढ़ाया जाता है। उस समय संस्कृत के मूल ग्रंथों का प्रभाव इन कवियों पर क्यों और कैसे पड़ा, यह चर्चा का विषय बन जाता है तथा छात्र हिन्दी और संस्कृत दोनों में रुचि लेने लग जाते हैं। भविष्य में ऑनलाइन कोर्स में प्रवेश लेते हैं। पूजा-पाठ के समय मंत्रों का शुद्ध उच्चारण सधिक से अधिक हो इसके लिए संस्थान ने पंडितों के लिए मंत्रोंच्चारण-शिक्षण का भी कोर्स चलाया था।

सनातन धर्म टेम्पलस फेडरेशन, मॉरीशस ने अपने पंजीकृत पुरोहितों को कर्मकांड तथा मंत्रों के शुद्ध उच्चारण सिखाने हेतु भारत, आई सी सी आर तथा भारतीय उच्चायोग के सहयोग से तीन योग्य भारतीय पुरोहितों को मॉरीशस 2023 में बुलाया था; इस कोर्स की अवधि तीन माह थी। यह कोर्स सफलतापूर्वक पूरा हुआ। संस्कृत शिक्षण के लिए,भारत से पुरोहितों का आगमन, आई सी सी आर के इतिहास में पहली बार हुआ था।

हिन्दू महासभा भी भारत से योग्य वक्ताओं को बुलाकर जनता को संस्कृत तथा संस्कृति को समझने का अवसर प्रदान करता है। हिन्दू महासभा अनेक भागवत कथाओं का भी आयोजन करती है। इन संस्कृत के विद्वानों तथा संतों से जनता को बहुत प्रेरणा मिलती है।

मॉरीशस का मीडिया भी संस्कृत भाषा तथा वैदिक संस्कृति के प्रचार में मददगार सिद्ध होता है। सभाओं द्वारा आयोजित कार्यक्रमों का सीधा प्रसारण टी वी पर किया जाता है। जैसे बहुकुंडीय यज्ञ, प्रकांड पंडितों के साक्षात्कार, उनके भाषण आदि। आओ संस्कृत सीखें नामक एक कार्यक्रम भी चलता है।

आज मॉरीशस में संस्कृत का छात्र संस्कृत से मिली देवनागरी लिपि का प्रयोग करता है। जिन्हें लिपि बिल्कुल नहीं आती वे रोमन का प्रयोग करते हैं पर यहाँ के सभी अध्यापक तथा पण्डितगण देवनागरी लिपि से परिचित हैं। आर्योदय पत्रिका में संस्कृत के मंत्रों का विश्लेषण आज भी पाठकों को मिलता है।

जीवन के सोलह संस्कारों के रूप में, गर्भाधान संस्कार से अन्त्येष्टि संस्कार तक सभी संस्कारों के समय मॉरीशस का पंडित समाज संस्कृत के मंत्रों का उच्चारण करते हैं। उस समय अधिकतर महिलाएँ तथा पंडित समाज भारतीय परिधान में ही होते हैं । विवाह भी भारतीय रीति-रिवाज अर्थात अग्नि को साक्षी मानकर ही सम्पन्न होता है। पाणि-ग्रहण संस्कार के

समय, यज्ञ तथा संस्कृत के मंत्रों के साथ सप्तपदी का भी उच्चारण किया जाता है। विवाह के अवसर पर शाकाहारी भोजन का विधान आज भी है। हाँ, अब रिसेप्शन, पाश्चात्य सभ्यता की नकल करके हो रहा है। पूजा-पाठ के समय खान-पान तथा पहनावे में शुद्धता, सादगी और भारतीयता सर्वत्र झलकती है। हिन्दू जनसाधारण, रामायण, गीता तथा पौराणिक कथाएँ तो जानता ही है साथ ही भाषागत इस शब्दावली यथा लक्ष्मण-रेखा, भीष्म-प्रतिज्ञा, सीता सा सतीत्व, धृतराष्ट्र सा मोह, दुर्योधन सा अहंकार, कृष्ण सा मित्र, वैदिक ऋषियों का योगदान, उपनिषदों की प्रमुख कथाओं आदि से भी परिचित है। जीवन में यम-नियम तथा योग आदि का भी स्थान ही। पूजा -पाठ के समय मंत्रों का उच्चारण भी होता है यथा सूर्य-नमस्कार आदि पर्व । आज भी देश में श्रावणी -पर्व मनाया जाता है। मॉरीशस में भी देवी पूजा वर्ष में दो बार खूब धूमधाम से मनाई जाती है; देवी पूजा मंत्रों आदि की चर्चा रेडियो पर तथा मंदिरों में इन दिनों में रोज़ होती है।

मॉरीशस का प्रथम निबंध वरदायिनी सरस्वती पर लिखा गया था, निबंध में परा विद्या तथा अपरा विद्या शब्दों का प्रयोग है। यजुर्वेद के मंत्रों तथा शतवर्षीय ऋषि का भी उल्लेख है तथा एक अन्य निबंध में ऋग्वेद का उपदेश तथा संगठन सूक्त की भी चर्चा है।

मॉरीशस में भारतीय नामों के बिगड़े हुए रूप मिलते हैं जैसे समाज-सुधारक बासदेव बिसुनदयाल ने अपने नाम को शुद्ध रूप दिया वे संस्कृत के विद्वान थे यथा वासुदेव विष्णुदयाल। हिन्दी के लेखक पहलाद रामसरन ने प्रह्लाद रामशरण आदि।

इस काल में पौराणिकों तथा आर्य-समाजियों क बीच कुछ शास्त्रार्थ भी हुए , यह सब संस्कृत परम्परा ही थी। वैदिक ग्रंथों के सुनने-सुनाने के कारण देशवासियों में जो जागरूकता आई, उसके कारण जीवन से अंधविश्वास, जादू-टोना, जातिगत भेद-भाव आदि बुराइयों में कमी आई तथा शिक्षा का प्रसार, स्त्री-शिक्षा, समानता का भाव, धार्मिक-पाखंडों से

मुक्ति का प्रकाश फैलने लगा। संस्कृत भाषा के प्रभाव ने अध्यात्म के मार्ग से मॉरीशस में प्रवेश किया।

वर्तमान समय में भाषा, रहन-सहन, वेश-भूषा आदि सब पर पाश्चात्य सभ्यता का खूब प्रभाव है, ऐसे में संस्कृत भाषा तथा वैदिक संस्कृति प्रेमी पूरी निष्ठा से अपने धर्म का पालन करना चाहते हैं पर आंधी बहुत ही तेज़ी से चल रही है अत: नई पीढ़ी को इस सुनामी से बचाने के लिए ही इस तरह के मंच या फ़ोरम कार्य करते ही रहते हैं। एक ओर संस्थाएं कार्यरत हैं तो दूसरी ओर व्यक्तिगत प्रयास भी कभी प्रत्यक्ष तो कभी ऑनलाइन माध्यम से संस्कृत की कक्षाएं तथा परीक्षाएं लेकर छात्रों का मार्गदर्शन करते ही रहते हैं । देश में संस्कृत को पढ़ने की, जानने की ललक दिखती तो है पर यह एक सीमित वर्ग तक ही सिमटी हुई है। अत: संस्कृत पढ़ाने वालों को काफ़ी चुनौतियों का सामना करना पड़ता है ।

आज की पीढ़ी को संस्कृत भाषा की विशेषताएं पता ही नहीं है। संस्कृत ही विश्व की एकमात्र ऐसी भाषा है जिसका नामकरण उसके बोलनेवालों के आधार पर यथा अरबी, फ़ारसी, जर्मनी, अंग्रेज़ी,या रूसी आदि ना होकर, एक संस्कारित भाषा के नाम पर है यथा-संस्कृत। इसकी विरासत तथा पांडुलिपियाँ छापेखाने से भी पहले की है, ग्रीक और लैटिन की पांडुलिपियों से 100 गुना ज़्यादा पांडुलिपियाँ संस्कृत में हैं । इस भाषा में अनेक बड़े-बड़े महर्षियों ने अपनी-अपनी साधना के प्रतिफल के रूप में योगदान दिया है । आज वही भारतीयता की वैश्विक पहचान बनी हुई है। पतंजलि का अष्टाध्यायी, पाणिनि का व्याकरण, भरतमुनि का नाट्यशास्त्र, व्यास रचित महाभारत, वाल्मीकि द्वारा रामायण, कालिदास रचित अभिज्ञान शाकुंतलं, मेघदूतमं, धन्वंतरि कृत आयुर्वेद, 108 उपनिषद, छह शास्त्र,चार वेद आदि। जब तक हम इस पहचान के प्रति जागरूक नहीं होंगे, तब तक भारतीयता पर गौरव करना कठिन ही होगा।

निष्कर्ष:-

मॉरीशस में हिन्दू अपनी संस्कृति पर गर्व तो करते हैं पर जीवन में उसे कुछ विशेष समय के लिए ही जीते हैं। इसका प्रभाव प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष अगली पीढ़ी पर पड़ रहा है। सभी ओर से प्रयास हो रहे हैं, पर जीवन-पद्धति में वह सब कुछ कहीं छूट रहा है, हम आज मूल्यों को, भारतीय पहचान को तथा देवभाषा संस्कृत को अपनाने से कतरा रहे हैं; जो धन केवल साधन मात्र होना चाहिए वह आज साध्य बन चुका है। हम साध्य की प्राप्ति के लिए साधनों की पवित्रता को नहीं अपना रहे हैं इसी कारण संस्कृत का अध्ययन भी मात्र एक प्रमाणपत्र प्राप्त करने का साधन मात्र बन जाता है। हम एक विराट जीवन-दर्शन से से वंचित ही रहते हैं । आशा तो है पर बिना व्यवहार में अपनाए केवल आँकड़े मात्र ही हमारे पास रह जाएंगे।

भावी शोध की संभावनाएं:-

इस शोधकार्य से प्रेरणा लेकर मॉरीशस के अतिरिक्त अन्य भारतीय प्रवासी देशों पर भी खोज कार्य किया जा सकेगा। गुणात्मक प्रविधि के उपयोग के साथ-साथ मात्रात्मक प्रविधि के प्रयोग द्वारा संस्कृत जानने वालों की उपलब्धियों पर एक शोधपरक कार्य संभव है।

संदर्भ-ग्रंथ-सूची:-

- मॉरीशस का इतिहास, पंडित आत्माराम विश्वनाथ –आत्माराम एंड संस, दिल्ली; तीसरा संस्करण 1998
- हिन्दू मॉरीशस, पंडित आत्माराम विश्वनाथ –आत्माराम एंड संस, दिल्ली; तीसरा संस्करण 1998
- संस्कार मंजरी, सुचिता रामदीन—महात्मा गांधी संस्थान, मॉरीशस;1989
- जगारना की जीत, महेश -- लोंग माउंटेन, मॉरीशस; 1970
- मॉरीशस का इतिहास, रामधन पूरण—मॉरीशस; 1974

- काशीनाथ रचनावली – श्री रामबरण; महात्मा गांधी संस्थान, मॉरीशस;1984
- (Laboure Immigrants in Mauritius: A Pictorial Recollection Pub: Mahatma Gandhi Institute, 2001)
- महात्मा गांधी संग्रहालय
- महात्मा गांधी पुस्तकालय
- विश्व हिन्दी सचिवालय, पुस्तकालय
- इंदिरा गांधी सांस्कृतिक केंद्र, मॉरीशस, पुस्तकालय
- https://hi.quora.com/

संवाद एवं व्यवहार की भाषा है संस्कृत

डॉ. शुभंकर मिश्र, मॉरीशस

बीज शब्द: संवाद, संस्कृति, प्रयोजनमूलकता, सामासिकता, पत्रकारिता, विज्ञापन, फ़िल्म

भारतीय भाषाएँ एवं संस्कृतः-

भारतीय भाषाओं पर संस्कृत का महत्वपूर्ण प्रभाव है। उल्लेखनीय है कि हिंदी में संस्कृत के 90 फीसदी से अधिक शब्द विद्यमान हैं। हमारे देश की लगभग सभी आधुनिक भाषाओं, जैसे- हिंदी, मराठी, गुजराती, बंगला, ओडिया, असमिया, पंजाबी, सिंधी आदि का उद्गम और विकास संस्कृत से ही माना जाता है। इतना ही नहीं दक्षिण भारत की भी अनेक भाषाओं, जैसे- तमिल, तेलुगु, कन्नड और मलयालय में भी संस्कृत के अनेक शब्द प्रचलन में देखे जा सकते हैं।

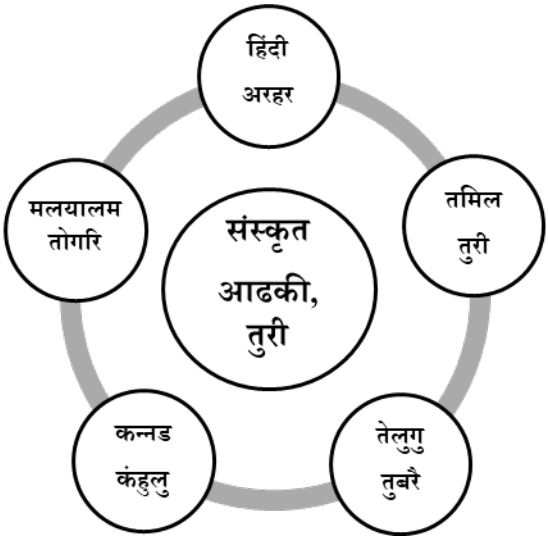
कई विदेशी विद्वान भी संस्कृत की इस क्षमता के कायल हैं। वे इसे वर्तमान की सभी यूरोपीय भाषाओं का आदिस्रोत मानने से नहीं हिचकते। मॉन्स ड्यूबोइज़ कहते हैं:- "Sanskrit is the original source of all the European languages of the present" सर विलियम जॉन्स (1746-1794) का मानना है कि संस्कृत-भाषा लैटिन और ग्रीक भाषाओं से भी अधिक सुगठित, सक्षम व समृद्ध भाषा है।

"The Sanskrit language, whatever be it antiquity is of a wonderful structure (more perfect than the Greek, more copious than the Latin, more exquisitely refined than either, yet bearing to both of them stronger affinity, both in the root of verbs and in the forms of grammar than could possibly

have been produced by accident, so strong indeed, that no philologer could examine them all without believing them to have sprung from some common source which perhaps on longer exists . . . . . ."

इस क्रम में भारतीय भाषाओं पर संस्कृत के प्रभाव को वर्णित करने के लिए यहाँ शिक्षा मंत्रालय, भारत सरकार द्वारा प्रकाशित भारतीय भाषा-कोश की एक आंशिक प्रविष्टि उद्धृत है:-

भारतीय भाषा कोश की एक आंशिक प्रविष्टि



संस्कृत-पत्रकारिता:-

हिंदी, अंग्रेज़ी या किसी अन्य बहुप्रचलित भारतीय भाषाओं की तर्ज़ पर संस्कृत में भी पत्र-पत्रिकाओं का प्रकाशन होता है। भारतीय भाषाई पत्रकारिता के प्रसंग में पत्रकारिता के विविध सिद्धांतों एवं प्रचलित

प्रवृत्तियों के परिप्रेक्ष्य में संस्कृत पत्र-पत्रिकाओं की सुदीर्घ प्रकाशन परंपरा का उल्लेख यहाँ प्रासंगिक हो सकता है।

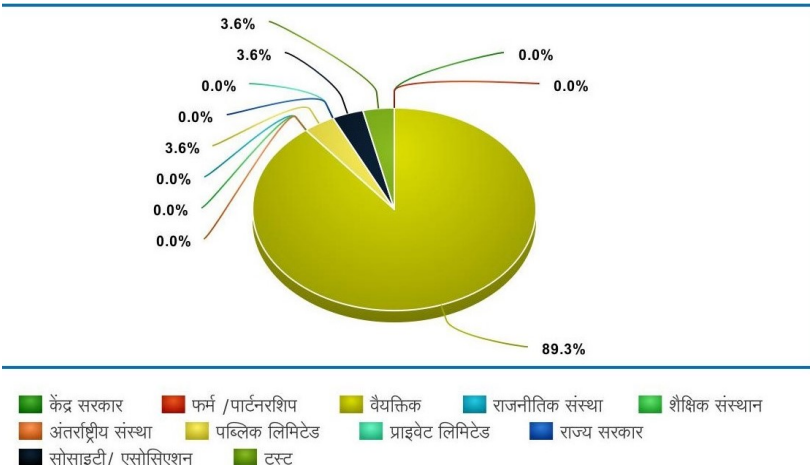
पृष्ठभूमि स्वरूप यहाँ उल्लेखनीय है कि भारत में स्वतंत्रता संग्राम की अवधि में संस्कृत-भाषा के माध्यम से राष्ट्रीयता की भावना का संचार करने के लिए अनेक संस्कृत समाचार-पत्रों का प्रकाशन आरंभ हुआ। समाचार-पत्रों के माध्यम से संस्कृत पत्रकारों के विभिन्न दूरगामी लक्ष्य थे। इनमें ब्रिटिश राज्य को अन्याय पथ से रोकना प्रमुख था। संस्कृत का प्रथम दैनिक पत्र 'जयन्ती', और प्रथम पाक्षिक पत्र 'विद्यार्थी' माना जाता है। इनके अतिरिक्त स्वतंत्रता संग्राम की पृष्ठभूमि में प्रायः बीस से भी ऊपर संस्कृत समाचार-पत्रों का प्रकाशन होता था। पत्रों का एक आम स्वर विदेशी सत्ता का विरोध, विदेशी भगाएं स्वदेशी अपनाएं का रहा है। उदाहरण के तौर पर 'सुनृतवादिनी' का प्रकाशन हम कौन हैं; के वयम्, हम किसके हैं ; केषाम् वयम् के लिए किया जाता था। इस पत्र का अपने मुखपृष्ठ पर ही यह छापना कि यह पत्र देश के बने हुए कागज पर मुद्रित होता है; स्वदेशीयेषु पत्रेषु सम्मुद्रयते सुनृतवादिनी, पत्र का स्वदेशी अभिमान के प्रति जागरूकता व्यक्त करता है। गौरतलब है कि इस अवधि के संस्कृत के सभी पत्र साहित्यिक, सांस्कृतिक, राजनैतिक सरोकारों के साथ-साथ सामाजिक, मानवीय प्रश्नों, रूढ़ियों तथा अंधविश्वासों को पूरी ईमानदारी से उठाया करते थे। इस बात का भी उल्लेख प्राप्त होता है कि ब्रिटिश शासन की दमनकारी नीतियों का खुलकर विरोध करने और उनका कोप-भाजन बनने से बचने के लिए लेखक छद्म-नामों से भी लिखा करते थे।

ध्यातव्य है कि स्वतंत्रता पूर्व की अन्य भाषाई पत्रकारिताओं के समान ही संस्कृत-पत्रकारिता भी राजनैतिक, साहित्यिक, सामाजिक विषयों के प्रति पूर्ण दृढ़ता के साथ अपना सरोकार व्यक्त करते हुए अपनेउत्तरदायित्व का जिस प्रकार बखूबी निर्वाह करती रही, वह स्वतंत्रता

पश्चात के पत्रों के लिए निस्संदेह एक सबल आधार सिद्ध हुआ। इस क्रम में अन्य भाषाई पत्र-पत्रिकाओं के समान इनके स्वामित्व एवं प्रकाशन बारंबारता की प्रवृत्ति पर विमर्श अपेक्षित है।

संस्कृत पत्र-पत्रिकाओं का प्रबंधन एवं स्वामित्व एकल स्वामित्व का ही रहा है। तात्पर्य यह कि संस्कृत में पत्र-पत्रिकाओं के प्रकाशन का यह एकनिष्ठ उद्यम प्रायः लोगों के संस्कृत प्रेम एवं उनके मिशन भाव को समर्पित है, जो संस्कृत को एक क्रियाशील भाषा के रूप में प्रतिष्ठित करने हेतु के संघर्षशील है। संचार पत्रों के पंजीयक द्वारा निबद्धित आंकड़े यहाँ ग्राफ के माध्यम से प्रस्तुत हैं।

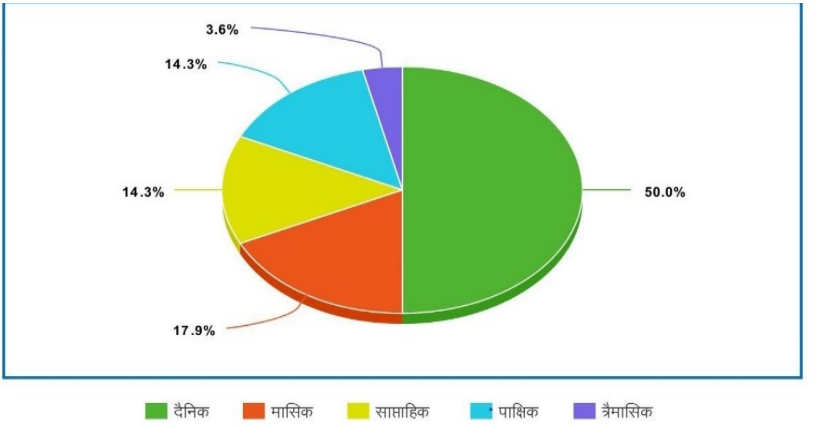
स्वामित्व की दृष्टि से संस्कृत प्रेस (2022-23)



उल्लेखनीय है कि स्वतंत्र भारत में यद्यपि अनेकानेक संस्कृत पत्रों का प्रकाशन हो रहा है, पर उनमें अधिकांश अपंजीकृत होने के कारण उनके बारे में जानकारी प्राप्त करना एक कठिन कार्य है। फिर इनमें अधिकांश का प्रकाशन अधिक समय तक न होने के कारण उनकी प्रतियां

भी दुर्लभ हैं। कइयों के बारे में अन्य पत्र-पत्रिकाओं में उल्लेख मिलता है, और कईयों के मात्र प्रकाशित प्रचार-पत्र ही दिखते हैं। फलतः इनके आधार पर कोई पुष्ट आंकड़े उपलब्ध नहीं हो पाते हैं। बार-बार निकलने, बंद होने और फिर निकलने वाले ये पत्र वास्तव में संसकृत-रचनाधर्मियों की दुर्दम्य इच्छा शक्ति को बताती है। एक व्यक्ति या चंद व्यक्तियों के समूह, अपनी कलम की धार से समाज, संस्कृत और मानवता के पक्ष में बिना किसी दबाव के पाठकों के साथ गहरे स्तर पर संवाद में जिस प्रकार संलग्न हैं, वह निस्संदेह एक शुभ संकेत है। इसी क्रम में इनके प्रकाशन कालिकता के आधार पर संस्कृत पत्र-पत्रिकाओं के प्रकाशन की दशा और दिशा को इंगित करते आँकड़े भी यहाँ प्रस्तुत हैं:-

प्रकाशन कालिकता की दृष्टि से संस्कृत प्रेस (2022-23):-

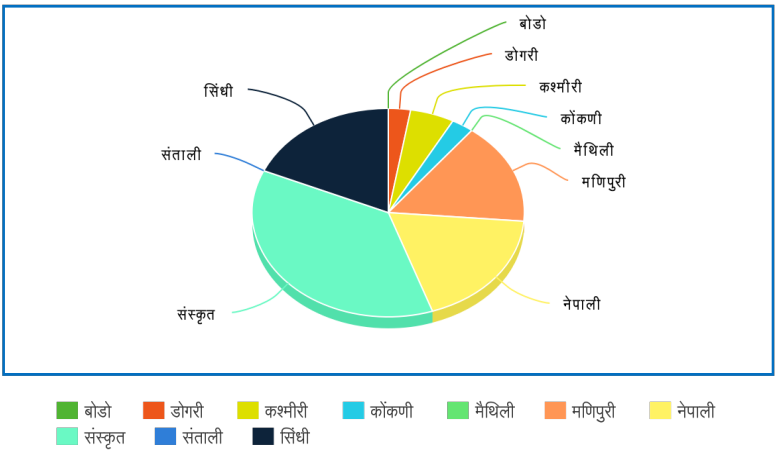


मुद्रित माध्यम में संस्कृत कुपोषित या अपोषित नहीं अपितु सर्वथा संपोषित है। संस्कृत पत्रकारिता- साहित्यिक पत्राकारिता के रूप में ही सही परंतु विविधतापूर्ण सामग्री के साथ भाषाई पत्रकारिता के क्षेत्र में अपनी व्यापक उपस्थिति दर्ज करा रही है। संस्कृत समाचार-पत्र आज भी

निर्लिप्त एवं निस्वार्थ भाव से लोक-शिक्षण और लोक-जागृति के एक सशक्त साधन के रूप में प्रकाशित किए जा रहे हैं।

भारत बहुभाषी देश है। हिंदी एवं अंग्रेजी के अतिरिक्त भारत की तमाम भाषाओं में भी पत्रकारिता उद्योग फल-फूल रहा है। इस तरह की पत्रकारिता भाषाई पत्रकारिता (Lingual Journalism) कहलाती है। इस दृष्टि से संस्कृत पत्रकारिता का भविष्य संतोषजनक कहा जा सकता है। आँकड़े इंगित करते हैं कि संस्कृत पत्रकारिता अन्य भारतीय भाषाओं के बनिस्बत कहीं कमतर नहीं है।

भाषाई पत्रकारिता में संस्कृत की उपस्थिति



संस्कृत पत्रकारिता का क्षेत्र अत्यंत सीमित है, ऐसा मानने वाले आलोचकगण इसकी क्रियात्मक शक्ति का आकलन इसी बात से लगा सकते हैं कि संस्कृत-पत्र, आज भी प्रकाशित हो रहे हैं और पठनीयता की दृष्टि से अन्य कई भाषाओं के मुकाबले अपनी अच्छी स्थिति में हैं। सच्चे अर्थों में संस्कृत-पत्रकारिता 'न दैन्यं न पलायनम्' के सिद्धांत में विश्वास करने वाला एक मिशन है। देखा जाए तो यह पत्रकारिता लोकतंत्र के चतुर्थ-स्तंभ (fourth estate) के रूप में एक सार्थक एवं अत्यंत क्रियाशील रूप में हमारे सम्मुख उपस्थित हो रही है।

संस्कृत में विज्ञापनः-

प्राचीन समय में संस्कृत-विज्ञापन का समृद्ध इतिहास रहा है। तत्कालीन समय में किंचित विज्ञापित करने के लिए कतिपय साधनों, यथा– मुनादी, अश्वमेध, यज्ञ, शास्त्रार्थ, तूर्यनाद एवं शंखनाद आदि-आदि का बखूबी प्रयोग होता था। यहाँ तक कि काग, भ्रमर, हंस एवं मेघ आदि को भी दूत बनाकर सूचना विज्ञापित करने की प्रचलित परंपरा रही है। ऋग्वेद में वाणी–उत्कीर्ण की चर्चा है। साथ ही अष्ट-कर्णा अर्थात कान पर आठ अंकन वाली गाय का उल्लेख भी मिलाता है। इसी प्रकार वाल्मीकि रामायण के एक प्रसंग में सीता के समक्ष अपनी पहचान स्थापित करते हुए हनुमान द्वारा राम नाम की अंगूठी दिखने का दृष्टांत है- 'रामनामाङ्कितम् चेद् पश्य देव्यंगुलीयकम्'। वस्तुतः ये सब के सब संस्कृत-विज्ञापन के आदि रूप माने जा सकते हैं। संस्कृत-विज्ञापन के कतिपय परिष्कृत रूपों में तत्कालीन राजाओं एवं महाराजाओं के द्वारा बनवाए गए भित्तिचित्रों, शिलालेखों के उदहारण भी लिए जा सकते हैं। भित्तिचित्रों में जहाँ दीवारों पर चित्र बनाकर प्रचार किया जाता था वहीं शिलालेखों में संबंधित राजा या शासक अपने गुणगान शिलाओं पर उत्कीर्ण करवाते थे। सम्राट अशोक के शिलालेख 'संस्कृत–विज्ञापन' के परिष्कृत रूप कहे जा सकते हैं। विकास–क्रम में आगे जब तक मुद्रण तकनीक का आविष्कार नहीं हुआ था, अक्षरों को भोजपत्र या वृक्षों की छालों पर भी लिखे जाने की परिपाटी रही है। वर्तमान परिदृश्य में विज्ञापन का तात्पर्य है- व्यावसायिक हितों की पूर्ति। विज्ञापन के इस प्रचलित अर्थ की दृष्टि से भी संसार का पहला विज्ञापन भारत में ही निर्मित हुआ है- ऐसा माना जा सकता है। काव्यात्मक संस्कृत में रचित ऐसा एक विज्ञापन आज से डेढ़ हज़ार साल पूर्व भारतीय व्यापारियों के रेशमी वस्त्र बुनकर व्यापारी संघ द्वारा प्राचीन दशपुर वर्तमान में मंदसौर, मध्यप्रदेश की कुमारगुप्तकालीन एक सूर्य मंदिर में लगवाया गया था, जो निम्नलिखित प्रकार से है-

तावन्न कान्त्युपचितोऽपि सुवर्णहारः
ताम्बूलपुष्पविधिना समलं कृतोऽपि।
नारीजनप्रियमुपैति न तावदस्याः
यावन्न पट्टमयवस्त्रयुगानि धत्ते।।

अर्थात् चाहे जितना भी यौवन तन पर फूट पड़ा हो, कांति अंगांग पर छितरायी पड़ी हो, देह चाहे जितनी सौम्य हो, भले ही भक्त लेख–पत्र-विरोचक (इत्रादि) चर्चित हों आलेपन अंग (क्रीम) युक्त हो, होंठ क्यों न ताम्बूल सी लाल रचे हों, फूलों से वेणी गुंथी हों, कलियों से माँग भरी हो, समझदार नारी तब तक अपने प्रिय प्रति या प्रिय के पास नहीं आती जब तक कि वह हमारे द्वारा बुने रेशम का जोड़ा धारण नहीं कर लेती अन्यथा उसके प्रिय उसे स्वीकार ही नहीं करेगा।

संप्रति संस्कृत-भाषा के माध्यम से निजी एवं सरकारी संस्थाओं के उद्देश्यों को अभिव्यक्ति करने की परिपाटी दिखती है। वस्तुतः यह भी एक प्रकार का विज्ञापन है, जो संस्था–विशेष को सूत्रात्मक शैली में सारगर्भित तरीके से विज्ञापित करता है। संस्कृत वाक्य–वाक्यांशों का एतादृश प्रयोग विज्ञापन में संस्कृत का प्रतीकात्मक प्रयोग तो है ही साथ ही साथ यह सांस्थानिक विज्ञापन (Institutional Advertisement) का एक वृहत्तर रूप भी है। कतिपय संस्थाओं के उद्देश्य वाक्य यहाँ द्रष्टव्य हैं:-

- भारत सरकार, सत्यमेव जयते
- जीवन वीमा निगम – योगक्षेमं वहाम्यम्
- भारतीय वायु सेना – नभः स्पर्शं दीप्तम्
- मद्रास रेजिमेंट, भाररतीय थल सेना –स्वधर्मे निधनं श्रेयः
- भारतीय तटरक्षक बल – वयं रक्षामाहे
- भारतीय पर्यटन विकास निगम (ITDC) – अतिथि देवो भव
- भारतीय रिजर्व बैंक प्रशिक्षण महाविद्यालय - बुद्धौ शरणं अन्विचः

- अखिल भारतीय आयुर्विज्ञान संस्थान, नई दिल्ली – शरीरमाध्यम खलु धर्मसाधनम्
- भारतीय विद्या भवन – आ नो भद्राः क्रतवो जन्तु विश्वतः

विगत में ऑटो मोबाइल क्षेत्र की एक कंपनी 'बजाज ऑटोमोबाइल' द्वारा अपने उत्पाद को आकर्षक रूप में प्रस्तुत करने के लिए विशुद्ध संस्कृत में निर्मित एक विज्ञापन अत्यंत चर्चा में रहा है। दृश्य–श्रव्य माध्यम के इस विज्ञापन का लिप्यंतरण निम्नलिखित प्रकार से है।

इंडिया में एक लीटर पेट्रोल आपको साढ़े तीन हज़ार साल पीछे ले जा सकता है।

मार्गः नास्ति। अवरुद्धः। अवरुद्धः। अहो ! मार्गः नास्ति। अवरुद्धः। अवरुद्धः। मार्गः अवरुद्धः अस्ति। रात्रौ वृक्षः पतितः। प्रतिगम्यताम्। वंडरफुलम्। मैंगलूर से लगभग 100 किलोमीटर यानी नई बजाज डिस्कवर इंडिया DTS Si से एक लीटर दूर 'मत्तूर' जहाँ आज भी सिर्फ संस्कृत बोली जाती है। एक लीटर की शक्ति में डिस्कवर इंडिया। नई बजाज डिस्कवर DTS Si।

कहना नहीं होगा कि संस्कृत के विज्ञापन किसी व्यावसायिक विज्ञापन के अपेक्षित गुणों, यथा – विशिष्टता, संक्षिप्तता, विश्वसनीयता आदि से युक्त हैं और संस्कृत को व्यवसाय की भाषा बनाते हुए इसके विकास में एक नया आयाम प्रदान कर रहे हैं।

संस्कृत फिल्मः-

यह सुखद है कि व्यावसायिकता की इस पृष्ठभूमि के बावजूद देश की सामासिक-संस्कृति एवं मानव-जीवन की समरसता को अक्षुण्ण बनाए रखने के लिए अतीत और वर्तमान में कई ऐसे कर्मठ फ़िल्मकार भी हुए, जिन्होंने फ़िल्म निर्माण में संवाद की भाषा के लिए संस्कृत का चयन किया। संस्कृत में लगभग तीस से अधिक फ़िल्में बन चुकीं हैं। 'सिल्वर

स्क्रीन' पर संस्कृत प्रत्यक्ष और परोक्ष कई रूपों में अभिव्यक्त होता रहा है। प्रत्यक्ष रूप की अभियक्ति में जहाँ संवाद की भाषा प्रत्यक्षतः संस्कृत रही, वहीं परोक्ष रूप में संस्कृत की वे फिल्में और छोटे पर्दे पर प्रसारित होने वाले धारावाहिकों को भी सम्मिलित किया जा सकता है, जिनकी खुराक संस्कृत के ग्रंथों और उनके कथानकों पर आधारित हैं।

कतिपय प्रमुख संस्कृत फ़िल्मकारों में सर्वश्री ग. व. अय्यर, उमेश शर्मा, डॉ. मनीष के. मोक्षगुंडम् आदि कुछ के नाम यहाँ विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं।

सन 1983 में बनी आदिशंकराचार्य पहली संस्कृत फ़िल्म है। श्री गणपतिवेंकटरमण अय्यर इसके निर्माता निर्देशक हैं। फ़िल्म जगत में श्री अय्यर की प्रसिद्धि आध्यात्मिक विषयों पर फ़िल्म-निर्माता के रूप में कहीं अधिक है। इन्हें 'कन्नड भीष्म' के नाम से भी जाना जाता है। श्री गणपतिवेंकटरमण अय्यर की दूसरी संस्कृत फ़िल्म 'भगवद्गीता' है। श्री अय्यर द्वारा भगवद्गीता का निर्माण सन 1993 में सम्पन्न किया गया। 'भगवद्गीता' को सन 1993 के राष्ट्रीय फ़िल्म पुरस्कार में 'स्वर्ण कमल पुरस्कार' से सम्मानित किया गया। ध्यातव्य है कि यह बगोटा फ़िल्म महोत्सव के लिए 'उत्कृष्ट-फ़िल्म' की श्रेणी में भी नामित हुई थी।

संस्कृत-फ़िल्म 'मुद्राराक्षसम्' में चाणक्य की सहायता से चंद्रगुप्त द्वारा नंद वंश के समूल विनाश की कथा है। 'फ़िल्म के निर्माता-निर्देशक श्री उमेश शर्मा के महत्प्रयासों से यह व्यावसायिक रूप से देशभर के सिनेमा घरों में प्रदर्शित हुआ। उल्लेखनीय है कि मुद्राराक्षसम्' पर संस्कृत में एक अन्य फ़िल्म 'मोक्षगुंडम् मीडिया प्राइवेट लिमिटेड', बंगलुरू के तत्वावधान में भी निर्मित है। इस फ़िल्म में मूल कथानक को थोड़ा अनुकूलित करते हुए इसे इक्कीसवीं शताब्दी के परिप्रेक्ष्य में प्रासंगिक बनाने का प्रयत्न किया गया है।

केरल में बनी संस्कृत फिल्म 'अनुरक्तिः' एक अनूठी संस्कृत फिल्म है। यह फिल्म भारतीय-कला कूडियट्टम के बारे में है। यह पहली थ्री-डी संस्कृत फिल्म है। यह फिल्म इसलिए भी चर्चित रही कि इसके माध्यम से संस्कृत फिल्म में पहली बार एक सुमधुर गाने का समावेश किया गया। फिल्म ने 2018 में 5वें राजस्थान अंतर्राष्ट्रीय फिल्म महोत्सव (आरआईएफएफ), जयपुर में सर्वश्रेष्ठ क्षेत्रीय फिल्म के लिए विशेष जूरी पुरस्कार भी जीता। 80 मिनट की अवधि वाली यह फिल्म एक समसामयिक कहानी की संतुलित एवं नृत्यपरक प्रस्तुति है, जिसकी कलात्मक छटा देखते ही बनती है।

राष्ट्रीय पुरस्कार विजेता संस्कृत फिल्म 'प्रियमानसम्' का कथानक 17वीं सदी के केरल के कवि-विद्वान उन्नै वारियर द्वारा "नलचरितम" अट्टक्कथा (कथकली नाटक) की रचना के समय अनुभव किए गए मानसिक संघर्षों और पीड़ाओं के इर्द-गिर्द घूमती है। डेढ़ घंटे की अवधि वाली यह फिल्म संस्कृत फिल्म के इतिहास में कई प्रयोगों के साथ दर्शकों के समक्ष उपस्थित हुई है।

'इष्टिः' का शाब्दिक अर्थ है, स्वयं की खोज (सर्च फॉर द सेल्फ), यज्ञ आदि। डॉ. जी. प्रभा द्वारा सन 2016 में निर्मित 'इष्टिः' हालाँकि देश की पहली संस्कृत फिल्म तो नहीं है, पर यह सामाजिक विषय पर संस्कृत की पहली फिल्म अवश्य मानी जा सकती है। यह फिल्म नारीवाद-विमर्श पर केंद्रित है। 'इष्टिः' गोवा में आयोजित 47वें भारतीय अंतर्राष्ट्रीय फिल्म महोत्सव (आईएफएफआई) में भारतीय पैनोरमा 2016 के फीचर सेक्शन की शुरुआती फीचर फिल्म के रूप में प्रदर्शित की गई थी। पहली बार, जब इस फिल्म की स्क्रीनिंग प्रेस और पत्रकारों के लिए की गई, तो सिनेमा-हॉल उत्सुक दर्शकों से खचाखच भरा हुआ था।

भारत के केरल राज्य में रिश्तों की बुनियाद पर बनी फिल्म सूर्यकांत एक सफल संस्कृत फिल्म रही है। संस्कृत फिल्म निर्माण की

श्रृंखला में यह पाँचवीं फिल्म समकालीन विषयों पर निर्मित पहली संस्कृत फिल्म मानी जाती है, जो एक वृद्ध दंपत्ति के जीवन के अंतिम दिनों की कहानी बयाँ करती है। यह फिल्म बच्चों द्वारा अपने माता-पिता के प्रति जिम्मेदारियों से विमुख होने की बात कहता है। आम लोगों की बात संस्कृत में करने वाली इस फिल्म ने 'केरल फिल्म क्रिटिक्स एसोसिएशन पुरस्कार', 2017 में 'विशेष जूरी पुरस्कार' जीता और समाज तथा अखबार की सुर्खियों में विशेषकर छाया रहा।

संस्कृत फिल्म 'ताया' लैंगिक न्याय पर आधारित है। 'नारी विमर्श पर केंद्रित 'ताया' - यौन रूप से आहत महिला पर पितृसत्तात्मक व्यवस्था के खिलाफ संघर्ष करने वाली फिल्म है, जिसका प्रदर्शन अंतर्राष्ट्रीय महिला दिवस पर भी कई बार किया गया।

संस्कृत-भाषा में निर्मित 'मधुरस्मितम्' बाल-केंद्रित एक सामाजिक फिल्म है, जो सरकारी स्कूलों और वहाँ पढ़ने वाले छात्रों की कहानी कहती है। सुरेश गायत्री द्वारा निर्देशित यह फिल्म पूर्व राष्ट्रपति ए.पी.जे. अब्दुल कलाम की पुस्तक 'विंग्स ऑफ फॉयर' पर आधारित है।

इतिहास गवाह है कि 24 सितंबर 2014 को मंगल ग्रह की कक्षा में यान के पहुँचने पर अपने प्रथम प्रयास में ही सफल होने वाला पहला देश भारत, सोवियत रूस, नासा और यूरोपीय अंतरिक्ष एजेंसी के बाद दुनिया का चौथा देश बनकर उभरा था। धरती से मंगल पर पहुँचने की यह रोमांचक कहानी, संस्कृत फिल्म 'यानम्' का हिस्सा बनी। करीब 40 मिनट की अवधि वाला यह डाक्युमेंट्री फिल्म 'भारतीय अंतरिक्ष अनुसंधान संगठन' (इसरो) के तत्कालीन अध्यक्ष पद्मश्री वैज्ञानिक डॉ. के. राधाकृष्णन पर केंद्रित है। फिल्म राधाकृष्णन द्वारा लिखी पुस्तक 'माय ऑडिसी' की कहानी पर आधारित है।

ध्यातव्य है कि संस्कृत में निर्मित उक्त फिल्मों के अतिरिक्त बॉलीवुड में हिंदी भाषा में भी कई ऐसी फिल्मों के निर्माण हुए हैं, जिन पर

परोक्ष या अपरोक्ष रूप से संस्कृत-भाषा एवं साहित्य का प्रभाव देखने को मिलता है। ऐसी दो-एक फिल्मों में वॉलीवुड की फ़िल्म- उत्सव, संस्कृत नाटक 'मृच्छकटिकम्' पर आधारित है। इसी प्रकार श्री मणि कौल के कुशल निर्देशन में बनी हिंदी फ़िल्म बादल-द्वार (द क्लाउड डोर) सन् 1994 में बनकर तैयार हुई। ध्यातव्य है कि इस फ़िल्म की कथावस्तु प्रसिद्ध संस्कृत रचनाकार -'भास' के नाटक 'अविमारक' एवं मध्यकालीन हिंदी कवि जायसी के 'पद्मावत' से प्रेरित है।

विदित ही है कि टी.वी. पर संस्कृत-भाषा एवं साहित्य से अनुप्राणित अनेक धारावाहिकों का भी प्रसारण होता रहा है। विभिन्न चैनलों पर ऐसे धारावाहिकों के प्रसारण से आधुनिक अर्थों में संस्कृत को 'जनसंचारी' बन गया है। प्रसिद्ध संस्कृत महाकाव्य 'रामायणम्' पर आधारित रामानंद सागर निर्मित हिंदी धारावाहिक 'रामायण' भारतीय टेलीविज़न के इतिहास में एक 'ब्लॉक-बस्टर' धारावाहिक है। इसी प्रकार 94 कड़ियों में निर्मित 'महाभारत' भारतीय टेलीविज़न के प्रसारण के इतिहास में कई रिकॉर्ड स्थापित कर चुका है। कहना नहीं होगा कि महाभारत धारावाहिक के प्रसारण ने इस काव्य के सौंदर्य को दूर-सूदूर के जन-जन तक पहुँचाया है। पुनः उल्लेखनीय है कि 47 कड़ियों में निर्मित चाणक्य धारावाहिक का कथानक प्रसिद्ध कूटनीतिज्ञ चाणक्य के जीवन पर आधारित है। इस धारावाहिक के निर्माता-निर्देशक डॉ. चंद्रप्रकाश द्विवेदी हैं। कश्मीर के कवि सोमदेव रचित संस्कृत रचना 'कथासरित्सागर' में संकलित 'बेतालपञ्चविंशतिका' को आधार बनाकर निर्मित हिंदी धारावाहिक 'विक्रम और बेताल' का प्रसारण दूरदर्शन पर सन 1988 में हुआ था। इस धारावाहिक का आधार 'बेतालपञ्चविंशतिका' की वे पच्चीस लोककथाएँ हैं, जो तत्कालीन प्रसिद्ध राजा विक्रमादित्य की न्याय-शक्ति का बोध कराती है। इन धारावाहिकों का प्रसारण देश के कई अन्य निजी चैनलों पर भी हुआ है, जो इसकी लोकप्रियता का प्रमाण है।

कहना नहीं होगा कि संस्कृत में अपार सृजनात्मक संभावनाएँ हैं एवं संप्रति इन पर अपेक्षित कार्य चल भी रहे हैं। संस्कृत के माध्यम से सार्थक संवाद, निःसंदेह भाषा को नई ऊँचाइयों पर पहुँचा रहा है। वर्तमान परिदृश्य में यह संस्कृत की प्रासंगिकता, प्रयोजनमूलकता का एक पुष्ट प्रमाण है।

सूचना प्रौद्योगिकी एवं इलेक्ट्रॉनिक माध्यम के विकास से प्रसंगतः संस्कृत एवं प्राच्य विद्या के ग्रंथों एवं ग्रंथेतर पाठ्य-सामग्रियों के अधिकाधिक उपयोग, प्रचार-प्रसार तथा इससे संबंधित अन्य शैक्षणिक गतिविधियों को एक नई दिशा मिली है। दूसरे शब्दों में इससे न केवल संस्कृत-भाषा अपेक्षाकृत व्यापक, सर्वसुलभ बनी है, अपितु तकनीक समर्थित इस विकास ने भाषा के प्रयोजनमूलक पक्ष (functional aspect of the language) को भी सशक्त किया है। आजकल संस्कृत, पाठशालाओं एवं विश्वविद्यालयों की सीमित चहारदीवारी से बाहर निकलकर कंप्यूटर के मात्र एक 'क्लिक' पर प्रयोक्ताओं के समक्ष उपस्थित है। इलेक्ट्रॉनिक माध्यम के विभिन्न उपादानों-मंचों पर संस्कृत की यह महत्तर उपस्थिति भाषा-प्रेमियों के लिए उत्प्रेरक एवं आह्लादकारी है। निस्संदेह संवाद एवं व्यवहार की भाषा है संस्कृत। यह कहना उचित ही है कि 'संस्कृत भाषा न मृता मरिष्यति वा'।

संदर्भ-ग्रन्थ-सूची:-

- A Bibliography of Modern Sanskrit Writings, Rashtiya Sanskrit Sansthan, New Delhi, 2013
- Banerjee S.C, A Companion to Sanskrit Literature, Motilal Banarsi Dass, New Delhi,1971
- Briggs, Rick, Artificial Intelligence Magazine, 6(1), 1985, www.aaai.org /
- Chatterjee, Suniti Kumar, et al (eds.) The Cultural Heritage of India, Vol-I, The Ramakrishna Mission, Institute of Culture, Kolkata, 1958
- Govt. of India's Report on Sanskrit year 2000 towards Promotion of Children Literature in Sanskrit

- Jha, V.N., Sanskrit Writing in Independent India, Compilation of Seminar Papers, Sahitya Academy, New Delhi, 2003
- Kapoor Kapil, Eleven Objections to Sanskrit Literary Theory, History of Indian Science & Technology (HIST), New Delhi
- Natarajan, J., History of Indian Journalism, Publication Division, Govt. of India, New Delhi, 1954
- Raghvan V., Modern Sanskrit Writings, The Adyar Library Bulletin, Vol-XX
- Related Literature of A.I.R. Directorate General of Doordarshan, National Institute of Sanskrit, Sanskrit Academy, NCERT, EMPC-IGNOU
- Report of Census of India, Directorate General of Census, Govt. of India, New Delhi, 2011
- Report of Sanskrit Commission, Govt. of India, 1958
- Reputed National & International News Paper, i.e. - The Hindu, The Indian Express, The Hindustan Times, The National News Paper (Thailand), The Times of India, Live Mint etc.
- Schemes for Development of Sanskrit Education, Govt. of India Report, http://www.sanskrit.nic.in/scheme.pdf
- Tripathi Radhavallabh (ed.), Sixty Years of Sanskrit Studies, (Abroad) Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi, 2012
- Tripathi Radhavallabh (ed.), Sixty Years of Sanskrit Studies, (India), Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi, 2012

वेब-स्रोत (Relevant Websites):-

- www.archive.india.gov.in/
- www.ddindia.gov.in/
- www.deccancollegepune.ac.in/
- www.ignou.ac.in/
- www.newsonair.com/
- www.samskritabharati.in/
- www.sanskritdocuments.org/
- www.sanskrit.nic.in/
- www.sanskrit.samskrutam.com/

डॉ. शुभंकर मिश्र, भारत सरकार के अधिकारी हैं, जो इस समय विश्व हिंदी सचिवालय, मॉरीशस में उप महासचिव के रूप में देश का प्रतिनिधित्व कर रहे हैं। इस दायित्व से पूर्व आप भारत सरकार के शिक्षा मंत्रालय में प्रौढ़ शिक्षा निदेशालय के निदेशक रह चुके हैं। आपने सभी आयु वर्गों के लिए भाषा,

संस्कृति और शिक्षा पर कई किताबें लिखी हैं, जो भारत सरकार की साहित्य अकादेमी, नेशनल बुक ट्रस्ट, प्रकाशन विभाग आदि-आदि प्रतिष्ठित संस्थानों से प्रकाशित हैं। इनके अतिरिक्त, आपकी कई किताबें राजकमल प्रकाशन, प्रभात प्रकाशन एवं वाणी प्रकाशन से भी प्रकाशित हुई हैं। डॉ. मिश्र कई वर्षों तक आकाशवाणी, नई दिल्ली के हिंदी समाचार सेवा प्रभाग से बतौर हिंदी समाचार वाचक भी जुड़े रहे हैं। भारत और मॉरीशस के विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में आपके लेख हिंदी और अंग्रेज़ी में नियमित रूप से प्रकाशित होते रहते हैं। डॉ. शुभंकर मिश्र भारत के प्रतिष्ठित 'चिल्ड्रेन्स बुक ट्रस्ट' पुरस्कार एवं भारतीय अनुवाद परिषद, नई दिल्ली से 'डॉ. गार्गी गुप्त द्विवागीश' पुरस्कार से सम्मानित लेखक हैं।

THE INFLUENCE OF SAṂSKṚT ON TAMIZH LANGUAGE

Dr.(Mrs) Bhavani Ramachandran
M.M. Degree College, Khekra (Baghpat), Uttar Pradesh

Abstract:-

It is a traditionally proved fact that the Devavāṇi Saṃskṛt is one of the oldest language representing our traditional Bhāratam. With it's exhaustive vocabulary, word usage, abundance of various Kośa's and enriched knowledge reservoir, Saṃskṛt is undoubtedly a perfect and comprehensive Language of expression. It is due to the above fact that Saṃskṛt Language has influenced other Bhāratiya languages to a greater extent. It is also undeniable fact that Tamizh language is equally enriched with wide vocabulary source. It can however be placed in the second place after Saṃskṛt which has the potentiality and competence in expression. Tamizh language has its own distinct identity with reference to its wide ranging literature related to various discipline. Inspite of the above fact various older text of Tamizh do have numerous Saṃskṛt words. Its mainly due to the reason that all our traditional texts like Vedas, Upaniṣads, Brāhmaṇas, Āraṇyakas etc. and Itihāsa Purāṇas literature are mainly based on Saṃskṛt which contributes to the rich heritage of Bhārata. However it is also to be mentioned that several Purāṇas and rare literature are also available in Tamizh language which bears great testimony and contribution to the traditional culture of Bhāratam. The present paper is divided into several heads-

- INTRODUCTION
- VARṆAMĀLA OF TAMIZH
- TOLKĀPPIYAM
- VARṆAMĀLA OF SAṂSKṚT

- SAṂSKṚT INFLUENCE ON TAMIZH
- ANALYSIS OF SAṂSKṚT WORDS AND ITS TAMIZH USAGE
- CONCLUSION

From the above study and analysis of various usages one can clearly understand the trace and influence of Saṃskṛt language in Tamizh. Thus a small attempt has been undertaken to project the influence of Saṃskṛt on Tamizh language keeping in view of their importance and contribution to the linguistic thought.

Keywords:- Saṃskṛt,Tamizh,Tolkāppiyam,Varṇamālā

INTRODUCTION:-

It is a traditionally proved fact that the Devavāṇi Saṃskṛt is one of the oldest language representing our traditional Bhāratam. With it's exhaustive vocabulary, word usage, abundance of various Kośa's and enriched knowledge reservoir, Saṃskṛt is undoubtedly a perfect and comprehensive Language of expression. It is due to the above fact that Saṃskṛt Language has influenced other Bhāratiya languages to a greater extent. It is also undeniable fact that Tamizh language is equally enriched with wide vocabulary source. It can however be placed in the second place after Saṃskṛt which has the potentiality and competence in expression. Tamizh language has its own distinct identity with reference to its wide ranging literature related to various discipline. Inspite of the above fact various older text of Tamizh do have numerous Saṃskṛt words. Its mainly due to the reason that all our traditional texts like Vedas, Upaniṣads, Brāhmaṇas, Āraṇyakas etc. and Itihāsa Purāṇas literature are mainly based on Saṃskṛt which contributes to the rich heritage of Bhārata. However it is also to be mentioned that several

Purāṇas and rare literature are also available in Tamizh language which bears great testimony and contribution to the traditional culture of Bhāratam.

VARṆAMĀLĀ OF TAMIZH:-

Before analysing the influence of Saṃskṛt on Tamizh language one should be familiar with the nature of Tamizh language. In the words of Shri.M.Srinivāsa Aiyangār[1]Tamizh is one of the principal languages spoken on the face of the globe at the present day. Morphologically, the existing languages are divided into four groups, viz.isolating, agglutinative, polysynthetic and inflectional. The land which was divided into three principal kingdoms - Chera,Chozha and Pāṇdiya.

The Tamizh language belonged to the Dravidian family and its script being Brāhmi and there are thirty one letters twelve vowels called uyir ezhuttukkal, eighteen consonants called mai ezhuttukkal and one semi vowel represented by the symbol three dotted aida letter ஃ which is the midway between the Arabic ghyān the combination of letters becomes 216 to 247. There are several other letters which are peculiar to Tamizh which are **"ழ, ள, ற, ன"**. The first letter **"ழ"** cannot be even transliterated. The letter **"ற"** has been the sound of a rough **"r"** and that of **"tr."** Eg.मुरम्,निरम्,विरल,थेर. The variation in Pronounced and written form is seen. In the same manner there is variation in 'da' த which is written and pronounced differently as तक्कालि (tomatoes) and daivam (दैवम्).ட is pronounced as ड of Devanāgari as in लड्डु. The sounds of ந (नगम,पंदु) and ன(मीन) are almost identical but the first one is dental and the second one is palatal. It is interesting to note that the first Vedic mantra devoted to Agni devatā which is अग्निमीले

the sound of **"la"** is variedly pronounced as la ள and also of ழ.[2]

TOLKĀPPIYAM:-

The Tamizh grammar vowed their grammar to Agastya ṛṣi and to Tolkāppiyar who wrote the famous Tolkāppiyam a grammar for Tamizh language.[3] This Tolkāppiyam consists of three parts viz. Iyal or Natural Tamizh. The three parts of it are:-

(i) Ezhuthu- The first part deals with Letters, i.e., Orthography

(ii) Sol (Etymology)- The second part on Words is masterly in treatment. In this the author has attempted at finding the root meanings of words, It is a peculiarity which will show the critical culture of the Tamilar that the gender classification is based on the signification of words.

(iii) Porul (Matter)- The third part, Poruladikāram is valuable as it an gives us a glimpse of the political, social and religious life of the people during the period when Tolkāppiyar lived each with nine sections.[4] While the Eluttadikāram and the Solladikāram are interesting both linguistic and philological points of view, the Porul-adikāram is most valuable as it gives us a glimpse of the political, social and religious life of the people during the period when Tolkāppiyar lived. It is the only work from which we can have an insight of the ancient Tamizhar's manners and customs.

SAṂSKṚT INFLUENCE ON TAMIZH:-

Tamizh Tradition says that Agastya was the only Grammarian who wrote complete treatises on the grammar of all the three classes of, but none of t hem are now extant. It is to be noted that in Tolkāppiyam itself we find some of Saṃskṛt words like मात्रा[5]- which is the mātirai[6].

Tolkāppiyar has used kālam[7] which is काल[8] of Saṃskṛt and ककार, मकार references are there which are equally used by Pāṇini in his Aṣṭhādhyāyī. Hence in some usages we see the influence of Pāṇini's Saṃskṛt Grammar in the Tolkāppiyam. The mediaeval Tamizh period witnesses various Saṃskṛt words chiefly relating to religion were introduced. The literature of hyms to Śiva, Subrahmaṇya, Rāma, Kṛṣṇa and Jina. The standard works of Tamizh Grammar during this period were Tolkāppiyam, Vīrasoliyam, Nambi's Ahapporul, Neminādam. Vṛttam and daṇḍakam on Chandas were also written. It is to be mentioned that the ancient Tamizh or the sentamizh have less usage of Saṃskṛt words.

VARṆAMĀLĀ OF SAṂSKṚT LANGUAGE:-

On the other hand Saṃskṛt language is scripted in Devanāgari with thirteen vowels or swaras and thirty-three consonants or vyañjanas and four other letters when added अनुस्वार, विसर्ग, जिह्वामूलीय, उपध्मानीय it becomes fifty letters in total. When क्ष is added it becomes fifty one which is called mātṛkā akṣaram.[9] The Saṃskṛt varṇamālā is based on the divine origin from the Lord Śiva himself hence it is called as Māheswara Sūtras[10].The whole of Pānini's Aṣthādhyāyī is structured on the basis of Māheswara Sūtras.

ANALYSIS OF SAṂSKṚT AND ITS INFLUENCE ON TAMIZH WORDS:

The following list of words in Saṃskṛt, Tamizh and their meaning gives a small insight with respect to its usage how the influence of Saṃskṛt is seen on Tamizh language.Undoubtedly Tamizh with its vast usage has its

unique identity. The following words covers various usages dealing with daily usage words,Literary words,Grammatical words,Philosophical words,Exact usages, usages with slight variation and usages with contrast in meaning :-

Saṃskṛt	**Tamizh**	**Meaning**	**Nature of Usage**
कुटुम्बं	குடுंபம்	Family	Same usage with slight variation
अवधि	அவதி	Time (S) vain(T)	Contrast of meaning
अवकाशं	அவகாசं	Chance	Same sense
चिकित्सा	சிகிச்சै	treatment	Same usage with slight variation
अद्भुतं	அர்புதம்	Different	Same usage with slight variation
आर्य	அய்யா	Arya	Influence in usage
मयूरं	மயில	Peacock	Variation in letters
स्तुति	துதி	Praise	Skipping of first letter

अवश्यं	अवशियम्	Essential	structural variation
अपमानं	अवमानं	Insult	Single letter change
अनलं	अनल	Air	Exact uage
अन्नं (food)	अन्नम् (both annam name of bird)	food, name of bird	Both contrast and variance in meaning seen
अनाथ	अनादै	Orphan	Last letter change according to structure of language
अनुकूलं	अनुकूलम्	favourable	Same usage
अनुसरणं	अनुसरणै	Follow	Slight change
अनुमति	अनुमदि	permission	Slight change
कष्टम्	कष्टम्	difficult	Exact
ज्वरं	जुरम्	Fever	Slight change
जपं	जेपम्	Mantra	Slight change
रुचि	रुसि	Tasty	Slight change
वेगं	वेगम	Force	Exact
काक:	काक्कै	Crow	Slight change

विपत्ति	विबत्तु	accident	Slight change in the end
आपत्ति	आबत्तु	danger	End letter change
अक्का	अक्का	Sister	Same
विषमं	विषमं	naughty	Same with variance in meaning
कुमार	कुमरन	Kārthikeyan	Slight change
हिंसा	हिंसै	problem	Slight change
वेदब्राह्मणः	वेदियर्	Brāhmin	Usage according to root of Saṃskṛt
देवः	दैवम्	Deity	Slight change
अमृतं	अमुदं	Nectar	Slight change
प्रयाणं	पयणम्	Travel	Slight change
सूर्यः	सूरियन	Sun	Slight change
शङ्खं	शंगु	Conch	Slight change
चक्रं	चक्रं	a cakram	Exact usage
मणि	मणि	an ornament	Exact usage
गुरु	गुरु	Guru	Exact usage

नाथ	नाथन्	Nātha	Declensional change
आणि	आणि	Nail	Exact usage
अणु	अणु	Atom	Exact usage
अधिकं	अदिगम्	More	Single letter change
अधिकारं	अधिगारं	Right	Single letter change
अट्टहासं	अट्टगासम्	Smile	Single letter change
अक्षरं	अकरं	Letter	Slight change
कुन्तलं	कूंदल	Hair	Single letter change
परमं	परम्	Ultimate	Slight change
पक्षी	पट्टि्च	Bird	Exact usage
अर्ध	अरै	Half	Slight change
मात्रा	मात्तिरै	Letter (small, long, protracted)	Exact usage
मन्त्रं	मन्तिरं	the holy syllable	Slight change in usage
आकाशं	आगायं	the space	Slight usage

आत्मा	आन्मा	Soul	Slight change
मधुरं	मधुरम्	Sweet	Same usage
स्तुति	तुदि	Salutation	Initiaj letter change
नीरं	नीर्	Water	Exact usage
नखं	नगं	Nail	Exact usage
मुखं	मुगम्	Face	Single letter change
नाडी	विनाडी/नोडी	Time	Exact usage
कर्गदं	कागिदम्	Paper	Slight change in usage
जातकं	जादगम्	Horoscope	Slight change in usage
हिंसा	इम्स	Trouble	Initial letter change
आहारं	आगारं	Food	Slight change
असूया	असूयै	Jealousy	Slight change

There are certain words in Tamizh which are not pronounced as it is done in Saṃskṛt. As for example the word Hanumān,Rāmāyaṇa and Mahābhāratam is pronounced in Saṃskṛt as अनुमन, इरामायणं, माभारतम्, इरामन[11] with certain changes in initial letters. These are all

governed by the grammatical rules prescribed in the Tamizh Grammar. However, it is not the case with Saṃskṛt Language as it is spoken in the same manner as it is written which is the special and significant feature of Saṃskṛt language henceforth it is perfect one fit for Computers.

In the akāradi dictionary[12] the author has tried to give the equivalent Tamizh words in Saṃskṛt but in today's usage these words are less used and Saṃskṛt influence can easily be traced. For example

Saṃskṛt	**Tamizh**
सौख्यम्	सौगर्यम्
हृदयम्	इदयम्
लोकम्	उलगु
रहस्यम्	इरगस्यम्
ऋषि	मुनि
लग्नम्	वेलै
लौकिकम्	उलगियल
युगम्	उगम्
उषस्	उषत्कालम्
शिवः	शिवन्
शूरः	वीरन्
सायंकालम्	सायंगालम्

One can even observe the influence of Saṃskṛt in several classical Tamizh books like Kuṇdalakesi, Maṇimegalai, Chilapadigaram etc. Nikantu is the Tamilised form of the Saṃskṛt word निघण्टु. Originally it was the name of a Vedic glossary included by Yāska in his Nirūkta. But later it meant the collection of words. There are also two lexicons in Tamizh which are Cintar Tiwakaram and

Pinkala Nikantu.In Tolkāppiyam the words are classified into four kinds as iyarcol,tiricol,ticaicol and vatacol. There are certain rules to be adhered to in borrowing words from Saṃskṛt. The borrowed words need to be confirmed to the Tamizh phonetic system and Tamizh script like कार्यं, शक्ति, शत्रु, पुराण. At one point the languages were so close that the Tamizh people developed the Grantha script to promote compatibility between these two languages. This Grantha script is a classical South-Indian Brāhmic script(9^{th}-14^{th} century) which are used in Malayālam, Tamizh in which Saṃskṛt letters are also present. There are two lexicons in Tamizh which are Cintar Tiwakaram and Pinkala Nikantu.The Śaivism and Visṇavism which had their renaissance from the songs of Tevāram and Divyaprabandham. Thus in the philosophical works of Tamizh also one can see the Saṃskṛt influence to a greater extent.

CONCLUSION:-

From the above study and analysis of various usages one can clearly understand the trace and influence of Saṃskṛt language in Tamizh. In fine one can say that both Tamizh and Saṃskṛt have independent identity and structural potency with reference to its rich vocabulary treasure.But at the same time the influence of Saṃskṛt cannot be neglected in Tamizh as it is the basis for Bhāratiya languages.This is evident from the short analysis given above.However a deeper study can be undertaken with reference to Saṃskṛt and Tamizh grammar which can unfold several queries.

Thus a small attempt has been undertaken to project the influence of Saṃskṛt on Tamizh language keeping in view of their importance and contribution to the linguistic thought.

Foot notes:-

1. vide, The language and literature page v introduction Tamil Studies, p.147
2.vide,ṛgveda,1/1/1
3.Tolkāppiyam Phonology and Morphology An Eng.Translation,Dr.D.Albert,International Institute of Tamil Studies, Madras, 1985.
4.vide, Tolkāppiyam
5. ऊकालोऽज्झ्रस्वदीर्घप्लुतः, Aṣṭhādhyāyī ,1/2/27
6. vide, porul adikāram of Tolkāppiyam. mātirai of Tamizh
7. vide, porul adikāram of Tolkāppiyam
8. vide, Pāṇini's Aṣṭhādhyāyī Sūtra,1/2/27
9. vide, Śrīvidyārṇava tantram,Vidyāraṇya
10.येनाक्षरसमाम्नायमधिगम्य महेश्वरात् ।
कृत्स्नं व्याकरणं प्रोक्तं तस्मै पाणिनये नमः ॥,pāṇiniya śiksā, verse, 57
11. vide, Kambha Rāmāyaṇam
12.vadachotramizh akaravariśai,Neelambhikai Ammaiyar,Thirivallikani Śaivasiddhānta NoorpadippuKazhagam Ltd, Chennai, 1937

CONTRIBUTION OF SANSKRIT IN MATHEMATICS AND ASTRONOMY

G Raja Rajeswari
Associate, Centre for Indian Knowledge Systems,
Indian Institute of Technology, Madras

यथा शिखा मयूराणां नागाणां मणयो यथा।
तथा वेदाङ्गशास्त्राणां ज्योतिषं मूर्धनिस्थितम्।।

"Like the combs of the peacocks and the crest-jewel of the serpents, the science of, Jyotiṣa is situated at the head of all the sciences forming the auxillaries of the vedās (Vedāṇgas)" says Lagadha in Vedāṅga Jyotiṣa .

Introduction

Sanskrit's contributions to the field of Mathematics and Astronomy are well known. Both Mathematics and Astronomy has played a vital role in all aspects of life in the Indian society. 'Jyotiṣam' an auxiliary of Veda(s), is a branch of study that includes Mathematics, Astronomy and Astrology. Mathematics forms the base for the study of Celestial bodies. The study of mathematics was always systematic in the Indian tradition. This paper is an attempt to summarize briefly the notable contributions of Indian Mathematicians / Astronomers.

Mathematics and Astronomy in Vedic texts

India holds a very rich and long history in the field of mathematics. From the elementary to complex problems like solving indeterminate equations. . Origin of algebra can be traced back to Śathapatha Brāhmaṇa. The Śulvasūtra-s (800 bce) used the mathematical

concepts in the construction of Vedic altars.

Vedic texts has many references to Sun, Moon, stars, planets meteors, comets, etc. There were mentions of 27 stars with which association of Moon was mentioned, six seasons and twelve months were also observed. It is also recognized that an average solar year nearly has 365 days and lunar month has nearly 29.5 days.

Vedāñga jyotiṣam, is the earliest available text in India, exclusively devoted to astronomy. The text is attributed to Lagadha. Vedāñga jyotiṣam is the first text in astronomy in India in the sūtra format, giving mathematical algorithms in astronomy. This sets the trend for later astronomical texts in India, which are all in the sūtra format.

Importance given to Proofs in Indian tradition

It was a prominent thought in western countries that Indian texts has just statements with no proofs, but Ancient Indian Scholars acknowledge the statements as valid only if they are with valid proof. In Siddhāntaṣiromani, Bhāskarācārya gives the importance of proofs as:

यद्येवमुच्यते गणितस्कन्धे उपपत्तिमान् एवागमः प्रमाणम्

"For all that is discussed in Mathematics [section], only an authentic tradition which is supported by Upapatti will be Pramāṇa".

Indian Mathematicians / Astronomers and their important works:

There is a long gap between Vedānga jyotiśa and Āryabhaṭīya which was composed in 499 CE. Āryabhaṭīya can be said to herald the full-fledged Siddhāntic tradition, and contains a systematic treatment of all the traditional astronomical problems. It is the first text in India to use trigonometry, including spherical trigonometry extensively. Indian Mathematicians / Astronomers have contributed much to the field of Astronomy. The contributions of

Kerala Astronomers are notable. Here we intend to name a few notable Indian Mathematicians and their important works

Aryabhata (466 AD)	Āryabhaṭīya (499 AD)
Varāhamihira (505 AD)	Pañcasiddhāntika
Bhaskara I (600 AD)	Mahābhāskarīya, Laghubhāskarīya, Āryabhaṭīyabhāṣya
Brahmagupta (591 AD)	Brāhmasphuṭasiddhānta, Khandakhādyaka
Vateswara (880 AD)	Vaṭesvarasiddānta
Bhāskarācārya II (1114 AD)	Siddhāntaśiromani with Vāsanābhaṣya
Mādhava (1340 – 1425 CE)	Venvāroha , Sphuṭacandrāpti
Nilakantha Somayāji (1444 – 1550 CE)	Tantrasaṅgraha, Āryabhaṭīyabhashya
Paramesvara (1360-1455 CE)	Dr̥gganitam, Surya Siddhānta vivaranam
Jyestadeva (1500 – 1610 CE)	Yuktibhāṣā
Sankara varier 19th Century CE	Ṣaḍratnamālā
Acyuta pisaradi 16th Century CE	Karaṇapaddati

Few Contributions of Sanskrit to the field of Mathematics and Astronomy:-

The Sine Table

Deriving the Sine values interested our Indian Mathematicians as it is much needed for computation of position of celestial bodies. Āryabhaṭa gives **the values**

for RSines in a single verse. The verse was written by Āryabhaṭa, in his Āryabhaṭīya [Gaṇitapāda, verse 12], when decoded gives the sine values:

मखि भखि फखि धखि णखि ञखि
ङखि हस्झ किष्ग स्घकि किघ्व ।
घ्लकि किग्र हक्य धकि किच
स्ग झश ङ्व क्ल त्र फ छ कलार्धज्याः॥

The values given by the well-known Kerala Astronomer, Mādhava are more accurate and are similar to the modern values.

Concept and Operation with Zero:

The history of concept of zero can be traced back to Ṛg Veda. The following hymn gives a numeral with the numeral 'zero'

त्रीणि शता त्रीसहस्राण्यग्निं त्रिंशश्च देवा नव चापसर्पयन्।
औक्षन् घृतैरसृणन् बर्हिरस्मा॥। ऋ.वे.

This corresponds to - 33 + 303 + 3003

The following Ṛg veda hymn gives the names for the powers of 10 upto the power of 17.

शताय स्वाहा सहस्राय स्वाहायुताय स्वाहा नियुताय स्वाहा प्रयुताय स्वाहार्बुदाय स्वाहा न्यर्बुदाय स्वाहा समुद्राय स्वाहा मध्याय स्वाहान्ताय स्वाहा परार्धाय स्वाहा

Āryabhaṭīya gives a verse the place values in Gaṇitapāda, that means – in the sequence of 1, 10, 100, 1000, 10000,.. each place [value] is ten times the previous place

एकं दश च शतं च सहस्रं त्वयुत नियुते तथा प्रयुतम्।
कोट्यर्बुदं च वृन्दं स्थानात् स्थानं दशगुणं स्यात्॥

Brahmagupta was the first person to give the **operations of zero** explicitly in his work Brāhmasphuṭasiddhānta, though the conceptual usage of 'zero' is seen in vedic texts and Āryabhaṭīya. Brāhmasphuṭasiddhānta, an extensive astronomical treatise, is the first text to discuss mathematics of zero.

Chapter 12 – Gaṇitādhyāya , chapter 18 – Kuṭṭakādhyaya of Brāhamsphuṭasiddhānta are dedicated to Mathematics. Pṛthūdakasvāmin wrote a commentary named Vāsanābhāṣya on Brāhmasphuṭasiddhānta . Brahmagupta gives the rules for operations with zero in verses 30-34, chapter 18 –

Addition: ऋणधनशून्ययोः शून्ययोश्शून्यं
Subtraction: शून्यविहीनमृणमृणं धनं धनं भवति शून्यमाकाशम्
Multiplication: शून्यर्णयोः खधनयोखशून्ययोर्वा वधशून्यम्
Division: स्वोद्धृतमृणन्धनं वा तच्छेदमृणन्धनं विभक्तं खम् ।

Pythagoras theorem:

भुज कोटि कर्णन्यायः popularly known as **Pythagoras theorem** lays the foundation for the study of Trigonometry. **भुज कोटि कर्णन्यायः** can be traced back to Baudhayana Sulba sūtra (belongs to Taittiriya Samhita of Krishna Yajur Veda) dated 8^{th} – 6^{th} BCE.

Pythagoras theorem statement by Baudhayana -
दीर्घचतुरश्रस्याक्षणया रज्जुः पार्श्वमानी तिर्यग् मानी च यत् पृथग् भूते कुरूतस्तदुभयं करोति ॥

Infinite series:-

The infinite series expansion for the sine and cosine functions are well known in the Aryabhata school. These were first discussed in the Kerala works on astronomy and mathematics. The full proofs of these are to be found in **Gaṇita-yukti-bhāṣā** of Jyeṣṭhadeva (composed around 1530 CE).

Ancient Indian mathematicians included many examples to keep the study of the subject interesting. Study of Mathematics was always an integrated study with Astronomy in Ancient India. Indian mathematicians

Shape of Earth:-

Indian tradition always holds the Shape of the Earth as Spherical. The word 'Bhūgola' can be found in the Bhāgavata Purana. We also find a reference in Mārkandeya purana where the shape of the Earth is said to be spherical with bit elevated at the poles [which we agree now]. Āryabhaṭa describes Earth as sphere, in Golapāda, verse 7:

यद्वत् कदम्बपुष्पग्रन्थिः प्रचितः समततः कुसुमैः।
तद्वद्धि सर्वसत्त्वैर्जलजः स्थलजश्च भूगोलः॥

Just as the bulb of a Kadamba flower is covered all around by blossoms, just so is the globe of the Earth surrounded by all creatures, terrestrial as well as aquatic.

Diurnal motion of celestial objects:-

Āryabhaṭa explains rotation of Earth, observation of the night sky, the stars going around the earth is due to the rotation of Earth. He describes the relative motion in a verse in Golapāda, verse 9, thus:

अनुलोमगतिर्नौस्थः पश्यत्यचलं विलोमगं यद्वत्।
अचलानि भानि तद्वत् समपश्चिमगानि लङ्कायाम्॥

"Just as a person in a boat moving in the forward direction observes the stationary objects to be moving in the opposite direction, so also the stationary stars seem to move directly westward for an observer at Lanka"

Chapter of False notions:-

Indian astronomers were keen on breaking popular myths and give proper explanations. Lalla in his text has given a complete chapter on 'false notion'. One such verse is given here where the proper understanding of the eclipses is given and the popular myth of the moon being swallowed is refuted.

अथ शापवशात् परिक्षयः स्याद्
विबुधैर्वा शशिनो निपीत मूर्तिः।
गणितेन चरक्षयौ कथं स्तो
यदि पीतश्च समीक्ष्यते स कृष्णः॥

If the moon decreases because of some curse or because it is being sucked by the Gods, how can the increase and decrease be determined by calculations.

Instruments:-

Almost all the Indian astronomical texts hold a chapter on instruments. The description of the instruments that are used for practical methods used for observations are given in the chapter. The construction of the these instruments, the choice of the materials, the precision in which the instruments are to be constructed, the way to use the instruments, the alternatives, the error correction that is to be carried out over a period of time are also given in detail. Circle-type instruments, hemispherical bowl, celestial globe, clepsydra, gnomon are few of the instruments that are described in the astronomical works.

The Gnomon, known as Śanku and also as nara-yantra, is a widely used astronomical instrument. It is generally a vertical rod, but Vr̥ddha-vaśiṣṭha siddhānta mentions about a horizontal gnomon. Astronomers determined the direction, the latitude, celestial co-ordinates, time from the shadow of this vertical rod cast on a horizontal plane. The usage of gnomon can be traced back to Kātyāyana Śulbasūtra. In chapter 20 of Kautilya Arthaśastra, we find the formula for finding the time elapsed after sunrise, for the given length of the gnomon. The chapter also gives the rule for the uniform variation of the noon-shadow from the solstices.

The [Celestial globe] gola-yantra is also popularly used. It is made of wood, perfectly spherical, uniformly

dense all round but light in weight, should be made to rotate keeping pace with time with the help of mercury, oil and water by the application of one's own intellect.

काष्ठमयं समवृत्तं समन्ततः समगुरुं लघुं गोलम् ।
पारदतैलजलैस्तं भ्रमयेत् स्वधिया च कालसमम्॥

Planetary Model:-

Around 1500 CE, Nīlakaṅṭha Somayājī contributed to the revision of the calculation of the planetary positions and gave his planetary model in his works. According to his model, the planets move in eccentric orbits around the Sun, which itself moves around the Earth. This was even before the Copernicus model (in 1542 CE). This is the same model as of Tycho Brahe's model, proposed around (1580 CE).

The Pancanga [calendrical computations], Eclipses compilation are notable contribution of Sanskrit to Mathematics and day-to-day life also.

References:

- Āryabhaṭīya of Āryabhaṭa with commentary of Bhāskara I and Someśvara, K.SShukla, Indian National Science Academy, New Delhi,1976,p.49
- Brāhmasphuṭasiddhānta (with Hindi translation) 4 vols., Ed. By R.S.Sharma, Indian Institute of Astronomical and Sanskrit Research, New Delhi, 1966.
- Gaṇita-yuktibhāṣā, Ed. with English Translation by K.V.Sarma, with Explanatory notes by K.Ramasubramanian, M.D.Srinivas and M.S.Sriram, Vol.I
- The Kautilya Arthaśāṣtra,Part I (translation), 1972
- The Gnomon in early Indian Astronomy, George Abraham, Indian Journal of History of Science, 16(2); 215-218, November 1981.
- Astronomy in Gaṇita-Yukti-Bhāṣa, M.S.Sriram,2010.
- Algorithms in Indian Mathematics, M.S.Sriram,2005.
- M.D.Srinivas, 'Proofs in Indian Mathematics' NPTEL lecture,2014

- Mathematics and Astronomy in India before 300 BCE, Amartya Kumar Dutta and M.S.Sriram , 2016
- NPTEL course on "Mathematics in India from Vedic Period to Modern Times", www.nptel.ac.in,2014.

काव्यशास्त्र में ध्यन्यालोक का योगदान

डॉ. आकांक्षा सिंह
असिसटेंट प्रोफेसर, संस्कृत विभाग
श्यामा प्रसाद मुखर्जी राजकीय, महाविद्यालय, प्रयागराज

ज्ञान अथवा विज्ञान का कोई भी क्षेत्र भारतीय मनीषियों से अछूता नहीं रहा है, जिस प्रकार व्याकरण शास्त्र को गार्ग्य, शाकटायन, गालव इत्यादि अनेकानेक वैयाकरणों ने अपनी मेधा से समृद्ध किया है और पाणिनि ने उसे व्यवस्थित स्वरूप प्रदान करते हुये पराकाष्ठा तक पहुँचाया, तथैव काव्यशास्त्र में भी काव्यात्म अन्वेषणी धारा सतत प्रवाहमान रही है, काव्यात्मतत्व विचार चर्चा की इस श्रृंखला में आचार्य भरत के नाट्यशास्त्र से आरम्भ कर रुद्रट तक सुदीर्घ काव्यचिंतन में काव्यशास्त्रीय विविध सिद्धान्तों का पल्लवन हुआ था, किन्तु काव्य चिंतन में काव्य शास्त्रीय विविध सिद्धान्तों का पल्लवन हुआ था, किन्तु काव्य के आभ्यान्तर स्वरूप पर उनकी दृष्टि नहीं जा सकी थी।

नवीं शती में आचार्य आनन्द ने अपने काव्यशास्त्रीय ग्रन्थ 'ध्वन्यालोक' द्वारा काव्यशास्त्र की चिन्तनधारा को परिवर्तित करते हुये अपनी तल स्पर्शिनी प्रज्ञा द्वारा संस्कृत साहित्य जगत की चिन्तन परिधि को 'ध्वनि' अवतारणा द्वारा एक नवीन आयाम प्रदान किया एवं 'काव्यस्यात्मा ध्वनिः' का जयघोष करते हुये उसे काव्यात्मा माना।

वस्तुतः ध्वन्यालोक की सृष्टि काव्य जगत को प्रकाशित करने वाले प्रकाश स्तम्भ के समान हुई जिसने पूर्ववर्ती मान्यताओं को विन्यस्त करते हुये काव्यशास्त्र के अवगाहन हेतु नवीन दृष्टि प्रदान की। आचार्य

आनन्दवर्द्धन की काव्यशास्त्र में वही प्रतिष्ठा है जो व्याकरण में पाणिनि की है।

ध्वनिकार ने 'ध्वन्यालोक में चिन्तन की एक सर्वथा नवीन शैली का प्रतिपादन किया, ध्वन्यालोक की रचना, कारिका, वृत्ति एवं उदाहरणरूप में की। ध्वनिकार की इस नूतन शैली के कारण परवर्ती आचार्यों में करिका एवं वृत्तिकार में भिन्नता का भ्रम उद्भूत हुआ।

प्रो० वुल्हर, जैकबी, प्रो० कीथ, डॉ० एस.डे.के., डॉ० काणे इत्यादि विद्वानों ने कारिकार एवं वृत्तिकार के वैभिन्य को मान्यता दी है, किन्तु संस्कृत जगत ने ध्वनिकार आचार्य आनन्दवर्द्धन को ही कारिका एवं वृत्तिकार होने का श्रेय दिया है।

ध्वनिकार ही ध्वन्यालोककार है। इसका प्रमाण वे स्वयं ध्वन्यालोक की प्रथम कारिका द्वारा स्पष्ट करते हैं।[1] वस्तुतः ध्वनिकार की व्याख्या शैली परम्परागत नहीं थी अतः ऐसी स्थिति बनी। यद्यपि ध्वनि सिद्धान्त आचार्य आनन्द का मौलिक चिन्तन है तथापि ध्वनिकार ने इसे परम्परा से योजित करते हुये अत्यन्त विनम्रतापूर्वक 'ध्वनि' की प्रेरणा का श्रेय वैयाकरणों के 'स्फोटवाद' को प्रदान किया है विनम्रता की यह पराकाष्ठा ही वस्तुतः हमारी संस्कृति की नींव है इसी परम्परा को आगे बढ़ाते हुये ध्वनिकार 'ध्वन्यालोक' की प्रथम कारिका 'काव्यस्यात्मा' ध्वनिरितिसमाम्नात पूर्व' द्वारा इस प्रेरणा की ओर संकेत करते हैं।

ध्वनिकार ने काव्य समीक्षा के मार्ग में 'ध्वनि ' की उद्भावना द्वारा एक ऐसा मानदण्ड निश्चित किया है जो अन्यत्र सहज प्राप्य नहीं है। 'ध्वन्यालोक' में अपने विद्वतापूर्ण प्रौढ़ चिन्तन के अतिरिक्त ध्वनिकार काव्यशास्त्र में सर्वथा अनूठे स्वरूप में एक संतुलित मानव व्यक्तित्व की आधारशिला रखते हुये दिखाई देते हैं जब वे पूर्व पक्षियों का खण्डन कर रहे होते हैं, क्योंकि पूर्व पक्ष को विन्यस्त करते समय आचार्य आनन्दवर्द्धन में आक्रोश का लेश मात्र भी नहीं दृष्टिगत होता, जो कि ध्वनिकार के

विनम्र एवं संतुलित व्यक्तित्व का प्रमाण है, और पश्चाद्वर्ती रचनाकारों के लिये अनुकरणीय है। पूर्वपक्ष के खण्डन में आक्रोश का न होना सहज नहीं और जब वे पूर्वपक्ष से स्वयं पर आक्षेप कर रहे होते हैं तो कठोर प्रतीत होते हैं, कटु प्रहार को स्वयं सहनकर दूसरों पर वैसा प्रहार न करने का ध्वनिकार का यह संतुलन काव्य शास्त्र परम्परा के इतिहास में मानदण्ड स्वरूप है, इस सम्बन्ध में ध्वनिकार अपने समकालीन एवं पश्चादवर्ती सभी आचार्यों को पीछे छोड़ देते हैं। वस्तुः ध्वनि सिद्धान्त काव्यशास्त्र में शरीरवाद के स्थान पर आत्मवाद की प्रतिष्ठा का महनीय कार्य था जिसे ध्वनिकार ने पूर्ण किया। किन्तु ध्वनि सिद्धान्त की स्थापना सहज न थी इसके उद्भव के साथ ही इसका प्रबल विरोध भी हुआ था ऐसा मनोरथ नामक कवि के श्लोक 'पदावली' से स्पष्ट हो जाता है-

''यस्मिन्नास्ति न वस्तु किञ्चन मनः प्रह्लादि सालंकृति
व्यत्पन्नै रचितं न चैव वचनैर्वक्रोक्ति शून्यं च यत्
काव्यं तद् ध्वनिना समन्वितमिति प्रीत्या प्रशंसंञ्जडो
नो विघ्नोऽभिदधाति किं सुभतिना पृष्टः स्वरूपं ध्वनेः।।

विपक्षियों के मध्य ध्वनि सिद्धान्त चर्चा का विषय तो था किन्तु इसका 'इदमित्थं' रूप में निश्चय नहीं हो पाया था इसकी अस्थिरता के कारण विरोधियों का ध्वनि सिद्धान्त की अकारण निन्दा का अवसर मिल गया था।[2] ध्वनिकार ने ध्वनि सिद्धान्त का विरोध करने वाले तीन पक्ष निश्चित किये हैं।

ध्वनिकार प्रथम पक्ष अभाववाद के तीन विकल्प प्रस्तुत करते हैं-

(क) अभाववादी

(ख) भाक्तवादी

(ग) अलक्षणीयतावादी

आचार्य आनन्द ध्वनि विरोधी मतों का उपस्थापन करते हुये कारिका में जगदुः इस परोक्ष भूत 'लिट्' का प्रयोग करते हैं जो साभिप्राय

है क्योंकि अभाववादी पक्ष ध्वनिकार के सम्मुख उपस्थित नहीं था, ध्वनिकार ने उनके तर्कों को प्रत्यक्ष नहीं सुना था प्रत्युत् उनकी सम्भावना करके उसका खण्डन किया है।

1. ध्वनि का प्राचीन काव्यशास्त्र में अभाव
2. ध्वनि में चमत्कार या काव्यधर्मता का अभाव
3. ध्वनि में काव्यात्मकता का अभाव।[3]

ये त्रिविध मत परस्पर योजित कर एकत्व रूप में इस प्रकार कहे जा सकते हैं- ध्वनि नहीं है क्योंकि उसका उल्लेख प्राचीन काव्यशास्त्र में नहीं है, क्योकि उसमें कोई चमत्कार नहीं होता। चमत्कार होता भी है तो इतना अधिक नहीं होता कि उसे काव्य की आत्मा कहा जा सके।[4]

अभाववाद को विन्यस्त करने के क्रम में आचार्य आनन्द ध्वन्यालोक की तेरहवीं कारिका उद्धृत करते हैं-

जिस प्रकार काव्य विशेष में वाच्य अर्थ स्वयं के स्वरूप को वाचक शब्द अपने वाच्य अर्थ को गौण बनाकर उस प्रतीयमाज अर्थ को अभिव्यक्त करते हैं, उस विशिष्ट काव्य को काव्यतत्त्वादर्शी सूरियों ने ध्वनि कहा है।[5]

ध्वनि विरोध का भाक्तवादी पक्ष मूलतः सन्देह मूलक है ध्वनि का इसमें स्पष्ट विरोध नहीं किया गया इसलिये इसे मध्यम पक्ष की श्रेणी में रखा जा सकता है। ध्वनिकार इस पक्ष के खण्डन में 'आहुः' इस वर्तमानकालिक का प्रयोग करते हैं-अन्य लोग इसे भाक्त कहते हैं एवं कुछ दूसरे लोग गुण वृत्ति कहते हैं। भाक्तवाद में भी तीन प्रमुख बिन्दु हैं

(क) भक्ति एवं ध्वनि में एकत्व।

(ख) भक्ति ही ध्वनि का लक्षण है।

(ग) भक्ति ध्वनि का उपलक्षण है।

ध्वनिकार भाक्तवाद को विन्यस्त करते हुये स्पष्ट करते हैं कि भक्ति एवं ध्वनि एक नहीं हो सकते दोनों स्वरूपतः भिन्न है, जहाँ वाच्य एवं

वाचक द्वारा वाच्य व्यतिरिक्त अर्थ का प्रकाशन होता है[6] वहां व्यंग्यार्थ की प्रधानता में ध्वनि होती है, भक्ति तो उपचार मात्र है एवं भक्ति ध्वनि का लक्षण भी नहीं हो सकती क्योंकि ध्वनि से व्यतिरिक्त भी लक्षणा होती है, अतः यहाँ अतिव्याप्ति दोष हो जायेगा। इसके अतिरिक्त भक्ति एवं ध्वनि का विषय भी भिन्न-भिन्न है भक्ति (लक्षणा) का अमुख्य अर्थ होता है तथा ध्वनन व्यापार का विषय लक्षणा का प्रयोजन है। अतः दोनों में लक्ष्य लक्षण भाव नहीं बनता। ध्वनिकार का इस विषय में स्पष्ट कथन है कि वाचकत्व के आश्रय से ही लक्षणा व्यवस्थित है फिर व्यङ्ग्यजकत्व ही जिसका मूल है उस ध्वनि का लक्षण लक्षणा कैसे हो सकती है।

भक्ति को ध्वनि का उपलक्षण मानने के प्रसप्र में ध्वनिकार का कथन है कि यदि गुणवृत्ति से ध्वनि का लक्षित होना लेंगे तो अभिधा व्यापार से सम्पूर्ण अलंकार वर्ग भी लक्षित हो जायेगा तब साहित्यशास्त्र का अलकारों का पृथक विवेचन भी व्यर्थ हो जायेगा।[7] ध्वनि विरोध के अलक्षणीयतावादी मत के विषय में ध्वनिकार का कथन है कि कुछ सुकुमार बुद्धि ध्वनि तत्त्व को वाणी से सहृदयसम्वेद्यमान निरूपित करते हैं।[8] किन्तु अलक्षणीयतावादियों का यह कथन है कि ध्वनि सहृदय हृदय-संवेध है एवं इसका स्वरूप अनिर्वचनीय है उचित नहीं, क्योंकि ध्वनि का सामान्य एवं विशेष लक्षण प्रतिपादित किये जाने के पश्चात यह अनिर्वचनीयत्व स्वतः समाप्त हो जाता है।

ध्वनि के प्रसंग में ध्वनिकार प्रतीयमान अर्थ का काव्यजगत से परिचय कराते हैं जो कि आचार्य आनन्द का मौलिक चिन्तन है। ध्वनिकार ने वाच्यार्थ को ध्वन्यालोक की तृतीय कारिका द्वारा ''तत्र वाच्यः प्रसिद्धो यः प्रकोरेरुपमादिभिः'' कहकर वाच्यार्थ को बहुत महत्त्व नहीं दिया अपितु प्रतीयमानार्थ पर ही अपना मौलिक चिन्तन टिकाया है। वाच्य धर्मी है तो प्रतीयमान धर्म, वाच्य अलंकार है तो प्रतीयमान अलंकार, वाच्य हेतु है तो प्रतीयमान साध्य, वाच्य शरीर है और प्रतीयमान पुरुषार्थ वाच्य वीणा है

प्रतीयमान स्वर। निश्चित ही वाच्य की उपादेयता प्रतीयमान के बिना सम्भव नहीं।'[9]

वस्तुतः प्रतीयमान ही काव्य का जीवित सर्वस्व है काव्य में प्रतीयमानार्थ के सम्पर्क से वाच्यार्थ भी ऐसे प्रकाशित हो उठता है जैसे अग्नि के सम्पर्क से लौह खण्ड।[10]

ध्वनिकार लक्षण के पूर्व इस प्रतीयमान अर्थ की वाच्य से विलक्षणता दिखलाते हैं-

(क) कहीं तो वाच्यार्थ विध्यात्मक होता है एवं प्रतीयमानार्थ निषेधात्मक यथा- ''भ्रम धार्मिक इत्यादि गाथासप्तशती के श्लोक में पंुश्चली नायिका द्वारा धार्मिक व्यक्ति को निश्चिन्त होकर भ्रमण हेतु कहा जा रहा है तथापि यहाँ निषेधरूपी प्रतीयमानार्थ की विद्यमानता है क्योंकि गोदा नदी तट पर जो किसी स्वैरिणी का संकेत स्थल है जहाँ पर उसे प्रणय हेतु जाना है किन्तु वहाँ किसी धार्मिक के भ्रमण से अवरोध हो रहा है तो वह चाहती है कि धार्मिक वहाँ न जाये, वहीं एक शुनक भी रहता है जिसके भौंकने से धार्मिक डरता है अतः वह स्वैरिणी धार्मिक के आगमन को रोकने के उद्देश्य से यह श्लोक कहती है जिसमें उसी गोदा नदी कच्छ कुंज में निवास करने वाले सिंह द्वारा उस श्वान को मार डालने की बात कही गयी है। वाच्यार्थ के विध्यात्मक होने पर भी यहाँ प्रतीयमानार्थ यहाँ प्रतिषेध रूप में प्रयुक्त है।

(ख) पर वाच्यार्थ निषेधात्मक होता है प्रतीयमान विधि रूप यथा 'श्वसूरत्रनिमज्जति इत्यादि श्लोक में जो स्वैरिणी नायिक 'रात्र्यन्धक' का प्रयोग पथिक हेतु करती है वह प्रत्यक्ष रूप से तो प्रतिषेध करती है किन्तु उसका अभिप्राय प्रतीयमानार्थ विधि रूप है।

(ग) कहीं पर 'व्रजममैवेकस्या भवन्तु निःश्वासरोदितव्यानि'' इत्यादि श्लोक में वाच्य विधि रूपी तथा प्रतीयमानार्थ अनुभय रूप (न तो विधि न ही निषेध) होता है

(घ) कहीं पर वाच्यार्थ प्रतिषेधात्मक एवं प्रतीयमानार्थ अनुभयात्मक होता है 'प्रार्थये तावत् प्रसीद' इत्यादि श्लोक में।

(ङ) कहीं पर व्यप्रयार्थ वाच्यार्थ से भिन्न विषय में व्यवस्थित हो जाता है 'कस्य वा न भवति रोषो' इत्यादि श्लोक।

आचार्य आनन्दवर्द्धन ने इस प्रतीयमानार्थ को ध्वन्यालोक की चतुर्थ कारिका की वृत्ति में वस्तु/अलंकार एवं रस रूपेण विभक्त किया है। ध्वनिकार से पूर्व प्रतीयमान अर्थ का उल्लेख ही नहीं हुआ था अतः उस आधार पर काव्यभेद भी कल्पित नहीं हो सके थे अतः जिन अलंकार प्रधान काव्य भेदों का उल्लेख तत्कालीन आचार्यों ने किया है, उन्हें आचार्य आनन्द काव्य ही नहीं मानते अर्थात् ध्वनिकार अलंकार प्रधान काव्य को काव्य नहीं मानते अपितु ऐसी रचना को 'चित्र' की संज्ञा से अभिहित करते हैं।[12]

ध्वनिकार ने काव्य भेदों के विषय में परवर्ती आचार्यों मम्मट एवं पंडिराज जगन्नाथ के समान काव्य के उत्तमोत्तम, उत्तम, मध्यम, अधम इत्यादि भेद नहीं माने हैं। अपितु ध्वनिकाव्य को सर्वथा महत्ता प्रदान की है। आचार्य आनन्द ने काव्य के दो भेदों का उल्लेख 'ध्वन्यालोक' में किया है-ध्वनि तथा गुणीभूत व्यप्रय[13] ध्वन्यालोक तृतीय उघोत की चौंतीसवीं कारिका में ध्वनिकार द्वारा गुणीभूत व्यप्रय का निर्देश प्राप्त होता है।[14] जहाँ व्यप्रय का सम्बंध होने पर वाच्य का चारुत्व अधिक उत्कर्ष युक्त हो जाये हीं गुणीभूत व्यप्रय होता है। गुणी भूत व्यंग्य के पश्चात ध्वनिकार चित्र काव्य का विवेचन करते हैं कि '' व्यप्रयार्थ के प्रधान तथा गुणीभाव द्वारा दोनों काव्यों की स्थिति (ध्वनि एवं गुणी भूत व्यप्रय की) होती है जो उन दोनों से व्यतिरिक्त है वह चित्रकाव्य है।[14] ध्वनिकार वस्तुतः चित्रकाव्य को काव्य भेद में परिगणित नहीं करते अपितु 'काव्यानुकृति' मानते हैं। ध्वनिकार काव्य को द्विधा विभक्त करते हुये भी मूलतः ध्वनि काव्य को ही

काव्य की श्रेणी में रखते हैं। इस सम्बन्ध में स्वयं ध्वनिकार का कथन प्रमाण है- **'प्राप्तपरिणतीनां तु ध्वनिरेव काव्यम्'**

ध्वनि लक्षणोपरान्त आचार्य आनन्दवर्द्धन ध्वनि के मूलतः दो भेदों का उल्लेख करते हैं-

(क) अविवक्षित वाच्य ध्वनि (ख) विवक्षितान्यपर वाच्य ध्वनि

अववक्षित का अभिप्राय ही है जो विवक्षित न हो, इसके दो भेद हैं - अर्थान्तर संक्रमित एवं अत्यन्त तिरस्कृत।

अर्थान्तर अर्थात् द्वितीयार्थ एवं संक्रमित अर्थात-उसके समीप पहुँचने वाला अर्थ, तात्पर्य यह कि ऐसा वाच्यार्थ जो दूसरे अर्थ के पास पहुँचा हुआ हो।[15] एवं अत्यन्त तिरस्कृत अर्थात् वाच्यार्थ का स्वरूप परिवर्तित हो जाना, उसका तिरस्कार होना या छुपना।

विवक्षितान्यपरवाच्य ध्वनि के भी आचार्य ने दो भेद किये हैं, असंलक्ष्य क्रम एवं संलक्ष्यक्रम के भेद से। असंलक्ष्यक्रम वह है जिसमें प्रतीयमान अर्थ एवं वाच्यार्थ प्रतीति में कालक्रम का भान नहीं रहता है एवं संलक्ष्य क्रम वह है जिसमें वाच्यार्थ एवं प्रतीयमानार्थ की प्रतीति में कालक्रम का भान रहता है। असंलक्ष्यक्रम के लिये ध्वनिकार पत्रशतवेधन्याय की उपमा देते हैं। संलक्ष्यक्रम के लिये अनुरणन। इसके साथ ही आचार्य आनन्द ने गणनातीत कहकर ध्वनि भेदों का उल्लेख नहीं किया। किन्तु ध्वनिकार ने असंलक्ष्य क्रम व्यंग्य के अन्तर्गत रस, भाव, तदाभास, रसाभाव, तथा भावाभास, भाव प्रशान्ति आदि की गणना की।16

।सस जीम चतपउंतल ेनहहमेजपवद व ितं्ेंए ठींअंे तं्ेंईंेंए ठींअंईंेंए तं्ेंे.ैंदजप ंदक ठींअंेंदजप ेीवनसक इम तमहंतकमक ंे बवउपदह नदकमत जीम पितेज व िजीम ंइवअम बंजमहवतपमे अप्रण् ं ेंउसंोलंातंदकण्17

ध्वनिकार शब्द शक्तियों के सम्बन्ध में त्रिविध शक्तियों का उल्लेख करते प्रथमतर है अभिधा जो शब्द में रहने वाली शक्ति है जिसे ध्वनिकार ने वाच्यकत्व अभिधान दिया है। आचार्य आनन्द मानते हैं कि पदार्थ दर्शन की इच्छा रखने वाला व्यक्ति उसका उपाय होने के कारण जिस प्रकार दीपशिखा के सम्बन्ध में प्रयत्न करता है उसी प्रकार व्यप्रय के आदरयुक्त होने पर भी वाच्यार्थ हेतु प्रयत्न करता है।18

द्वितीय है लक्षणा जिसे ध्वनिकार गुणवृत्ति कहते हैं, इस शक्ति का विवेचन ध्वनिकार ने वैविध्यपूर्ण ढंग से किया है। एवं गुणवृत्ति को अमुख व्यापार की संज्ञा देते हैं। ध्वनिकार के मत में गुणवृत्ति उपचार (सादृश्य) सम्बन्ध तथा लक्षणा (सादृश्येतर सम्बन्ध) दोनों के आश्रय वाली होती है।19 तात्पर्या शक्ति को ध्वनिकार स्वीकार नहीं करते किन्तु व्यंजना शक्ति का विवेचन ध्वन्यालोक में प्राप्त होता है। ध्वन्यालोक के तृतीय उधोत में आचार्य आनन्द ने व्यंजना शक्ति का निरूपण किया है।

यद्यपि व्यंजना की परिभाषा स्पष्ट रूप से नहीं प्राप्त होती किन्तु ध्वनिकार के व्यप्रय से व्यक्रृजना की परिभाषा को आधार प्राप्त होता है। व्यप्रय को व्याख्यायित करते हुये ध्वनिकार का तृतीय उद्योत में कथन हैं-

चारुत्व की प्रतीति के लिये स्वशब्द द्वारा अभिधान न किये जाने (अनभिधेय रूप) से जिसका प्रतिपादन करना अभीष्ट हो, इच्छित हो वहीं व्यप्रय है। अतः शब्द प्रयोक्ता कभी वाच्यरूपेण ही अर्थ प्रकाशन की इच्छा रखता है और कभी प्रयोजन की अपेक्षा से अनभिधेय रूप से अर्थ प्रकाशन करना चाहता है किन्तु प्रतिभाशाली वक्ता का जो पार्यन्तिक प्रयोजन होता है उसकी अवगति वह श्रोता को अभिधेय रूप से नहीं कराना चाहता और उस प्रयोजन की प्रतीति को रमणीय बनाये रखने के लिये अनभिधेय ही रखता है, वकता के अनभिधेय प्रयोजन की प्रत्यायना जिस शक्ति से होती है उसे ही व्यक्रृजना शक्ति कहते हैं।21 आचार्य आनन्द का अन्य आचार्यों की भांति रस विवेचन नहीं प्राप्त होता है। किन्तु रस, भाव इत्यादि सभी

प्रसप्रो मे यथावसर आचार्य ने ध्वनि को ही प्रतिष्ठा प्रदान की है। रस स्वरूप के प्रसप्रो में आचार्य भरत का रससूत्र ही ध्वनिकार को मान्य है ऐसा प्रतीत होता है, क्योंकि ध्वनिकार ने भरत के रससूत्र का अंशतः उल्लेख अनेक बार कारिका एवं वृत्ति में किया है किन्तु रससूत्र का विवेचन नहीं करते हैं।

ध्वनिकार श्रृंगार, हास्य, करुण, भयानक, वीर, रौद्र, वीभत्स, अद्भुत, एवं शान्त इत्यादि अनेक रसों का उल्लेख ध्वन्यालोक में करते हैं। किन्तु विवेचन केवल शान्त एवं श्रृंगार का प्राप्त होता है।22

श्रृंगार के प्रसप्र में आचार्य आनन्द श्रृंगार के दो भेद, संभोग एवं विप्रलम्भ मानते हैं। तथा श्रृंगार रस को सुकुमारतम् स्वीकारते हुये रति भंग की आशंका से कवियों को श्रृंगार रस की रचना में सावधान रहने के लिये सचेत करते दिखाई देते हैं।23 श्रृंगार के विवेचनोपरान्त शान्त रस के विषय में ध्वनिकार ने तृष्णाश्रयरूपी शान्त रस माना है तथा वीर रस से शान्त रस को पृथक बताते हुये उसे अहंकारप्रशमेक रूप माना।24

वस्तुतः ध्वनिकार का व्यक्तित्व केवल आचार्य का ही व्यक्तित्व नहीं है अपितु उनमें कवित्व भी विद्यमान हैं, प्रतीयमानार्थ की सिद्धि में आचार्य का रामायण की प्रेरणा विषयक प्रसप्र में शोकः श्लोकत्वमागतः कथन उनके कवि हृदय को प्रमाणित करता है। ध्वनिकार ने अपने आचार्यत्व को इस ग्रन्थ में कवित्व का समर्थन दिया है।25 राजतरंगिणी के कर्ता कल्हण आनन्दवर्द्धन का स्मरण कवि रूप में इस प्रकार करते हैं-

मुक्तागणः शिवस्वामी कविरानन्दवर्द्धनः।
प्रथां रत्नाकरश्चागात् साम्राज्येऽवन्तिवर्मणः।।

'ध्वन्यालोक' भारतीय काव्यशास्त्र को ध्वनिकार की अप्रतिम देन है, वस्तुतः काव्यशास्त्र के अनुशीलन हेतु ध्वन्यालोक का आश्रयण अपरिहार्य है ध्वनिकार की काव्यशास्त्र में महत्ता इसी स्पष्ट होती है कि ध्वनिकार के प्रबल आलोचक पण्डितराज ने ध्वनिकार को 'अ{कारसरणि'

के व्यवस्थापक के रूप में स्वीकारा है। आनन्दवर्द्धन ने ध्वनि के उन्मेष द्वारा परिवर्ती कवियों के लिये 'ध्वनि' का आश्रय लेकर काव्य में विलक्षण काव्य तत्वों के समावेश एवं कलात्मकता की उत्कृष्टतम सीमा तक काव्य रचना हेतु स्वतंत्र क्षेत्र प्रदान किया जिसका संकेत ध्वनिकार चतुर्थ उधोत की द्वितीय कारिका द्वारा करते हैं-

अतो ध्वन्यतमेनापि प्रकारेण विभूषिता।
वाणी नवत्वमायाति पूर्वार्थान्वयवत्यपि।।

भारतीय साहित्य शास्त्र के इस महनीयतम निर्माण के कारण ही आचार्य आनन्दवर्द्धन के विषय में जल्हण ने अपनी सूक्ति मुक्तावली में राजशेखर के नाम से उद्धृत श्लोक में काव्यशास्त्र में योगदान को रेखांकित किया है।

"ध्वनिनाऽतिगभीरेण काव्यतत्त्व निवेशिना।
आनन्दवर्द्धनः कस्य नासीदानन्दवर्द्धनः।।"

सन्दर्भ

1. ध्वन्यालोक 01/01 प्रथम कारिका
2. ध्वनिसिद्धान्त विरोधी सम्प्रदाय एवं मान्यताएँ-पृ० 286-डॉ० सुरेशचन्द्र पांडे
3. आनन्वर्द्धन-पृ० 507 रेवा प्रसाद द्विवेदी
4. आनन्वर्द्धन-पृ० 508 रेवा प्रसाद द्विवेदी
5. ध्वन्यालोक 01/01
6. वाचकत्वाश्रयेणैव गुणवृत्तिर्व्यवास्थिता ध्वन्यालोक 1/18
7. यदि च गुणवृत्यैव ध्वनिर्लक्ष्यत इत्युच्यते-तदभिधात्या-प्रसप्रः ध्वन्यालोक पृ० 36
8. केचित् पुनर्लक्षणकरण शालीनबुद्धयो ध्वनेस्वत्त्वं गिरामगोचरं सहृदयहृदयसंवेद्यमेव समाख्यातवन्तः। ध्वन्यालोक पृ० 225
9. आनन्दवर्द्धन रेवा प्रसाद द्विवेदी पृ० 107
10. आनन्दवर्द्धन रेवा प्रसाद द्विवेदी
11. ध्वन्यालोक 03
12. व्यप्रयार्थ विशेषप्रकाशनशक्तिशून्यं काव्यं----न तत् मुख्यं काव्यम् (ध्वन्यालोक)

13. ध्वन्यालोक 3/34
14. ध्वन्यालोक 2/14
15. आनन्दवर्द्धन रेवा प्रसाद द्विवेदी पृ० 141
16. ध्वन्यालोक 2/03
17. ज्ीम कीूंदलंसवा ंदक पजे बतपजपबे.ंक्तण् ज्ञण् ज्ञतपेीदंउववतजील
18. आलोकार्थी यथा दीपशिखाया यत्नवाक्रजनः ध्वन्यालोक 01/19
19. गुणवृत्तिस्तुपचारेण लक्षणयांचोभ्याश्रया भवति ध्वन्यालोक पृ० 466
20. वस्तु चारुत्व-तद व्यप्रय ध्वन्यालोक पृ० 469
21. ध्वनिसिद्धान्त-विरोधी सम्प्रदाय एवं मान्यतायें-सुरेश चन्द्र पांडे-पृ० 10
22. ध्वन्यालोक (चतुर्थ उद्योत)
23. ध्वन्यालोक 2/14
24. अस्य चाहर प्रशमेकरूपतयास्थितेः (ध्वन्यालोक पृ० 429)
25. आनन्दवर्द्धन रेवा प्रसाद द्विवेदी, पृ० 141

वैदिक साहित्य का महत्त्व

आकांक्षा निगम, शोधच्छात्रा
संस्कृत तथा प्राकृत भाषा विभाग, लखनऊ विश्वविद्यालय, लखनऊ

शोधसार

आर्यों द्वारा जिस धार्मिक साहित्य की रचना हुई, उसे वैदिक साहित्य कहा जाता है। सम्पूर्ण वैदिक वाङ्मय यज्ञीय क्रियाकलापों की पृष्ठभूमि में विरचित है । वैदिक साहित्य के सर्वप्रथम ग्रन्थ वेद हैं। वेद भारतीय सभ्यता, संस्कृति एवं सम्पूर्ण ज्ञानगङ्गा के मूलस्रोत हैं। वेदों का भारतीय संस्कृति में नितान्त गौरवपूर्ण स्थान रहा है। वेद भारतीय संस्कृति के मूलाधार हैं। भारतीय संस्कृति का यथार्थ रूप वैदिक वाङ्मय में ही प्राप्त होता है। वैदिक साहित्य वह विशाल ग्रन्थ राशि है, जिसके अंतर्गत संहिताएँ, ब्राह्मण ग्रन्थ, आरण्यक, उपनिषद् और वेदाङ्ग निहित है। वर्ण्य विषय के आधार पर सम्पूर्ण वैदिक वाङ्मय दो भागों में विभक्त है- कर्मकाण्ड और ज्ञानकाण्ड। कर्मकाण्ड के अंतर्गत वेद और ब्राह्मण ग्रन्थ आते हैं क्योंकि वेदों में यज्ञ सम्बन्धी मन्त्र और ब्राह्मण ग्रन्थों में उनका विस्तृत विवेचन संकलित है। ज्ञानकाण्ड में आरण्यक और उपनिषद् आते हैं क्योंकि आरण्यक ग्रंथों में यज्ञ से सम्बंधित क्रियाकलापों के आध्यात्मिक और दार्शनिक चिंतन प्रस्तुत किया गया है तथा इन आध्यात्मिक और दार्शनिक चिंतन की विस्तृत व्याख्या उपनिषदों में प्राप्त होती है। वेदों के वास्तविक ज्ञान हेतु वेदांगों की रचना हुई। वैदिक साहित्य भारतीय सामाजिक संरचना की आधार शिला तो हैं ही, साथ ही समग्र विश्व के जीवन को आलोकित भी करते रहते हैं।

शब्द कुंजी- वैदिक साहित्य, वेद, मन्त्र, संहिता, ब्राह्मण ग्रन्थ, अरण्यक, उपनिषद, वेदांग, श्रौतसूत्र, गृह्यसूत्र, धर्मसूत्र, शुल्वसुत्र, भारतीय संस्कृति।

प्रस्तावना

वैदिक साहित्य सम्पूर्ण जगत् में प्राचीनतम माना जाता है। वेद शब्द की निष्पत्ति ज्ञानार्थक **'विद्'** धातु में **'घञ्'** प्रत्यय करने से हुई है। अर्थात् वेद का अर्थ है- **'ज्ञान की राशि'** अथवा **'ज्ञान का संग्रह ग्रन्थ'**। वेद शब्द के अर्थ में अनेक पर्याय शब्द प्रचलित हैं– श्रुति, आम्नाय, स्वाध्याय, त्रयी, छन्दस्, आगम और निगम।

वैदिक संहिताओं के अंतर्गत चारों वेद ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद आते हैं। जिसमें ऋग्वेद सबसे प्राचीन और विशालकाय ग्रन्थ है। ऋग्वेद में विभिन्न देवताओं के स्तुतिपरक मंत्र संकलित हैं। यजुर्वेद कर्मकाण्ड से सम्बंधित वेद है, जिसमें यज्ञ विषयक मन्त्रों का संकलन है। सामवेद संगीतात्मक वेद है। इसमें यज्ञ के समय देवों की स्तुति के लिए गए जाने वाले मन्त्रों का संग्रह है। अथर्ववेद आयुर्वेद सम्बन्धी वेद है। इसमें चिकित्सकीय प्रणाली का अधिक वर्णन है। वैदिक संहिताओं के पश्चात् ब्राह्मण ग्रंथों का उद्भव और विकास हुआ। यज्ञ प्रकिया का विशद निरूपण ब्राह्मण ग्रंथों में प्राप्त होता है। आरण्यक ग्रंथों का अध्ययन- अध्यापन अरण्य में होने के कारण इन्हें आरण्यक कहा जाता है। आध्यात्मिक और दार्शनिक चिंतन ही आरण्यकों का मुख्य विषय है। आरण्यक ग्रंथों में प्राप्त आध्यात्मिक जिज्ञासा एवं सहानुभूति का सुव्यवस्थित और विशद निरूपण उपनिषदों में प्राप्त होता है। वेदों के गूढ़ तथा वास्तविक अर्थों को समझने के लिए तथा कर्मकाण्ड के प्रतिपादन में जो ग्रन्थ सहायक हुए, उन्हें वेदाङ्ग के नाम जाना जाता है। वेदों को अवयवी और वेदाङ्गों को अवयव समझना चाहिए। वेदाङ्ग को जाने बिना वेद अपूर्ण हैं। वेदाङ्ग छः प्रकार के हैं- शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द और ज्योतिष। मन्त्रों के सही उच्चारण हेतु शिक्षा, कर्मकाण्ड एवं यज्ञीय अनुष्ठानों के लिए कल्प, पद ज्ञान के लिए व्याकरण, शब्दों के

निर्वचन के लिए निरुक्त, वैदिक छन्दों के ज्ञान के लिए छन्द और यज्ञीय अनुष्ठानों के काल निर्धारण हेतु ज्योतिष शास्त्र उपयोगी है।

ऋग्वेद संहिता- वैदिक साहित्य में ऋक् संहिता का पाठ प्राथम्य विहित है। तैत्तिरीय संहिता में बताया गया है कि यज्ञ में साम और यजुष् द्वारा किया गया कार्य शिथिल होता है एवं जो कार्य ऋचाओं द्वारा सम्पादित होते हैं, वे दृढ़ होते हैं।

"यद् वैयज्ञस्य साम्ना यजुषा क्रियते शिथिलं तद् या ऋचा तद दृढ़म"[1]

ऋग्वेद से तात्पर्य है कि जिसमें ऋचाओं की प्रधानता हो, वह वेद ऋग्वेद कहलाता है। ऋचाओं से तात्पर्य **'तेषामृग्यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था'**[2] से है। अर्थात् जिन मन्त्रसमूह की अर्थ दृष्टि से पादव्यवस्था की गयी हो, वे छन्दोबद्ध मंत्र 'ऋचा' कहलाते हैं। इस वेद को होतृवेद भी कहा जाता है। सम्पूर्ण ऋग्वेद क्रमशः अष्टक क्रम और मण्डल क्रम में विभक्त है। अष्टक क्रम के अंतर्गत 8 अष्टक, 64 अध्याय और 2006 वर्ग हैं। मण्डल क्रम अतर्गत 10 मण्डल, 85 अनुवाक् और 1028 सूक्त हैं। सम्पूर्ण ऋग्वेद में मण्डलों की संख्या 10 होने से इसे 'दशतयी' भी कहा जाता है।

सामाजिक दृष्टि से व्यक्ति और समाज के बीच पारस्परिक सम्बन्ध, वर्ण व्यवस्था एवं कर्त्तव्य, विवाह विधि आदि से सम्बंधित सामग्री ऋग्वेद में विद्यमान है। आर्थिक दृष्टि से कृषि पशुपालन, आजीविका के साधन एवं वाणिज्य व्यापार आदि का पर्याप्त विवेचन होने से ऋग्वेद अत्यंत ही महत्वपूर्ण है। ऋग्वेद में दार्शनिक सूक्त संकलित होने के कारण यह दार्शनिक दृष्टि से भी अत्यधिक महत्वपूर्ण माना जाता है।

यजुर्वेद संहिता- 'गद्यात्मको यजुः' अर्थात् यागादि क्रियाओं का सम्यक् रूपेण संपादन करने हेतु गद्यात्मक मन्त्रों का संग्रह यजुर्वेद है । **'शेषे यजुः शब्दः'** अर्थात् ऋक् और साम से अतिरिक्त मंत्र यजुष् कहलाते

---

[1] तैत्तिरीय संहिता, 6/5/10/3

[2] जैमिनी सूत्र, 2/1/35

हैं। यजुर्वेद को कर्मकाण्ड और अध्वर्युवेद भी कहा जाता है। इसकी दो मुख्य शाखाएँ कृष्ण यजुर्वेदीय शाखा ब्रह्म संप्रदाय से और शुक्ल यजुर्वेदीय शाखा आदित्य संप्रदाय से सम्बंधित है।

मानव जीवन में यजुर्वेद का एक निजी वैशिष्ट्य है। इसमें केवल यज्ञीय विधि विधान ही संकलित नही हैं अपितु विभिन्न नियमों की स्थापना एवं इच्छित परिवर्तनों की दृष्टि से किया गया वाद विवाद भी प्राप्त होता है। यजुर्वेद के ज्ञान को समझे बिना ब्राह्मण और अन्य ग्रंथों के कर्मकाण्ड को तथा उसमें निहित दार्शनिक तत्वों को समझा नहीं जा सकता है।

सामवेद संहिता- साम का अर्थ गीतिपरक मंत्र से है। ऋग्वेद की ऋचा जब विशिष्ट गान पद्धति से गाये जाते हैं, वे साम कहलाते हैं। **'गीतिषु सामाख्या'**[1] अर्थात् गीति एवं गान को साम कहते हैं। सामवेद दो भागों में विभक्त है- पूर्वार्चिक और उत्तरार्चिक। सामवेद को उदगातृ वेद भी कहा जाता है। सामवेद मुख्यतः उपासना का वेद है। इसमें सोम, सोमरस, सोमपान एवं सोमयाग का विशेष महत्त्व है। अतः इसे सोम प्रधान वेद भी कहा जा सकता है। सामवेद की तीन शाखाएं ही उपलब्ध है- कौथुमीय, राणायनीय और जैमिनीय। सामवेद वेदों के सार रूप में है। साम के बिना यज्ञ अपूर्ण माने जाते हैं।

अथर्ववेद संहिता- अथर्ववेद साधना, चित्तवृत्तनिरोध एवं ब्रह्म प्राप्ति से सम्बंधित वेद है। अथर्ववेद सामाजिक, राजनीतिक, दार्शनिक एवं वैज्ञानिक आदि विषयों का गंभीरता से प्रतिपादन करने वाला ग्रन्थ है। इसके अनेक उपनाम भी है- अङ्गिरस वेद, अथर्वांगिरस वेद, भैषज्य वेद, महीवेद, ब्रह्मवेद, भृग्वांगिरोवेद, क्षत्रवेद, छन्दोवेद इत्यादि। अथर्ववेद के पांच उपवेद भी हैं- सर्पवेद, पिशाचवेद, असुरवेद, इतिहास वेद, पुराण वेद। चारों वेदों में अथर्ववेद एकमात्र ऐसा वेद है, जिसमें इहलौकिक सिद्धि के भी मन्त्रों का संकलन है ।

---

[1] पूर्वमीमांसा, 2/1/36

ब्राह्मण ग्रन्थ- ब्राह्मण ग्रंथों को संहिताओं के बाद ग्रहण किया जाता है। ब्राह्मण शब्द की तीन विभिन्न अर्थों में 'ब्रह्मन्' शब्द में अण् प्रत्यय करने से निष्पत्ति हुई है। शतपथ ब्राह्मण में **'ब्रह्म वै मन्त्रः'**[1] और **'ब्रह्म यज्ञः'**[2] कहा गया है अर्थात् वेदों में निहित मन्त्रों की व्याख्या प्रस्तुत करने वाले ग्रन्थ को ब्राह्मण कहते हैं और यज्ञ के कर्मकाण्ड की व्याख्या और विवरण देने वाले ग्रंथों को ब्राह्मण कहते हैं। ब्रह्मन् शब्द का तीसरा अर्थ किया गया है- रहस्य । अतः वेदों के रहस्यों का उद्घाटन करने के कारण ब्राह्मण ग्रन्थ कहा जाता है । भट्ट भास्कर का तैत्तिरीय संहिता में मत है कि **'ब्राह्मणं नाम कर्मणस्तन्मन्त्रणां व्याख्यानग्रन्थः'**[3] अर्थात् कर्मकाण्ड और मन्त्रों की व्याख्या करने वाले ग्रंथों को ब्राह्मण कहते हैं। यज्ञ और यज्ञ प्रक्रिया का सांगोपांग विवेचन ही ब्राह्मण ग्रंथों का मुख्य विषय है । यज्ञ मीमांसा के दो भाग हैं- विधि और अर्थवाद। विधि से तात्पर्य यज्ञ प्रक्रिया के विशद निरूपण से है और अर्थवाद का स्तुति अथवा निंदापरक विषयों से है। कर्मकाण्ड के प्रथम प्रचारक ब्राह्मण ग्रन्थ ही हैं। ब्राह्मणों में प्राप्त ब्रह्म की विवेचना, नीतिशिक्षा एवं आचारशिक्षा आदि से सम्बंधित कथन भारतीय दर्शन की आधारशिला है। ब्राह्मण ग्रंथों में प्राप्त मनस्तत्व की विवेचना मनोविज्ञान हेतु अत्यंत ही महत्वपूर्ण है।

आरण्यक ग्रन्थ- वैदिक साहित्य के क्रम में आरण्यक ग्रंथों का उद्भव ब्राह्मण ग्रंथों के बाद हुआ है । अरण्य में होने वाले अध्ययन-अध्यापन, मनन-चिन्तन, अध्यात्म विवेचन के कारण ही इन्हें आरण्यक कहा गया है। आरण्यक को **'रहस्य'**[4] के नाम से भी जाना जाता है। यज्ञों के गूढ़ रहस्य तथा ब्रह्म विद्या का प्रतिपादन आरण्यकों में ही किया गया

---

[1] शतपथ ब्रा., 7/1/1/5

[2] शतपथ ब्रा., 3/1/4/15

[3] तत्तिरिय संहिता, 1/5/1 पर भाष्य

[4] गोपथ ब्रा., 2/10

हैं। यज्ञ प्रक्रिया के दार्शनिक पक्ष का विवेचन इसी में किया गया है। इसमें प्राणविद्या का विशेष वर्णन प्राप्त होता है। आरण्यक को ब्राह्मण ग्रंथों और उपनिषदों के बीच की कड़ी माना जाता है। जहाँ ब्राह्मण ग्रंथों में यज्ञीय कर्मकाण्ड का विशद निरूपण हुआ है, वहीं आरण्यकों में यज्ञ के आध्यात्मिक स्वरुप का प्रतिपादन हुआ है। आरण्यक नैतिकता और आचार की दृष्टि से मानवीय मानस के ऊर्ध्वारोहण में अत्यंत ही महत्वपूर्ण एवं सहायक है।

उपनिषद् ग्रन्थ- उपनिषद् शब्द की व्युत्पत्ति उप् और नि उपसर्गपूर्वक सद् धातु में क्विप् प्रत्यय करने से हुई है। जिससे तात्पर्य है कि गुरु के समीप बैठकर तत्वज्ञान की प्राप्ति करना। उपनिषद समस्त तत्त्व ज्ञान एवं धर्म सिद्धांतों के मूलस्रोत हैं। उपनिषदों के दार्शनिक विवेचन में परस्पर विरोधी गुणों का समन्वय है। विद्या-अविद्या, श्रेय-प्रेय, ज्ञानमार्ग-कर्ममार्ग, प्रवृत्तिमार्ग-निवृत्तिमार्ग, द्वैत-अद्वैत, एकत्व-अनेकत्व, सम्भूति-असम्भूति आदि सिद्धांतों में अद्भुत सामंजस्य की स्थापना हुई है। मुण्डकोपनिषद् में 108 उपनिषदों द्वारा मोक्ष प्राप्ति बताई गयी है।[1] जिसमें ऋग्वेद की 10 उपनिषदें, शुक्ल यजुर्वेद की 19 उपनिषदें, कृष्ण यजुर्वेद की 32 उपनिषदें, सामवेद की 16 उपनिषदें और अथर्ववेद की 31 उपनिषदें सम्मिलित हैं। किंतु 10 उपनिषदें ही प्रामाणिक मानी जाती हैं।

ईश-केन-कठ-प्रश्न-मुण्ड-माण्डूक्य-तित्तिरिः।
ऐतरेयं च छान्दोग्यं बृहदारण्यकं तथा।।[2]

प्रत्येक वेद के ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषद ग्रन्थ इस प्रकार हैं-

---

[1] मुण्डकोपनिषद्, 1/44 (1/30-39)

[2] मुक्तिकोपनिषद्, 1/30

वेद	ऋग्वेद	यजुर्वेद	सामवेद	अथर्ववेद
ब्राह्मण	ऐतरेय, शांखायन	तैत्तिरीय (कृष्ण), शतपथ (शुक्ल)	ताण्ड्य, षडविंश, सामविधान, आर्षेय, दैवत, मन्त्र, संहितोपनिषद्, वंश, जैमिनीय	गोपथ
आरण्यक	ऐतरेय, शांखायन	तैत्तिरीय (कृष्ण), मैत्रायणी(शुक्ल)	तवलकार, छान्दोग्य	_
उपनिषद्	ऐतरेय, कौषीतकि	तैत्तिरीय (कृष्ण), मैत्रायणी (कृष्ण), कठ (कृष्ण), श्वेताश्वतर (कृष्ण), बृहदारण्यक (शुक्ल), ईश (शुक्ल),	छान्दोग्य, केन	प्रश्न, मुण्डक, माण्डूक्य

वेदाङ्ग- 'वेदस्य अङ्गानि' अर्थात् वेदों के अंग। जिन सहायक तत्वों द्वारा वेदों के गूढ़ एवं वास्तविक अर्थों को जाना जा सका, उन्हें वेदाङ्ग कहा गया। वेद अवयव और वेदांग अवयवी हैं। वेदों के स्वरुप तथा अर्थों के संरक्षण हेतु वेदांगों का उदय हुआ। वेदांग मन्त्रों के अर्थ, व्याख्या और यज्ञ में उनके विनियोग आदि का बोध कराता है। वेद मन्त्रों के उच्चारण के लिए शिक्षा, शब्द के स्वरुप ज्ञान हेतु व्याकरण, शुद्ध शब्द के अर्थ ज्ञान के

लिए निरुक्त, काल निर्धारण हेतु ज्योतिष, यज्ञीय अनुष्ठान के लिए कल्प तथा वैदिक छन्दों की जानकारी हेतु छन्द वेदांग की आवश्यकता हुई। यह छः वेदांग वेद पुरुष के अंग बताये गये हैं-

"छन्दः पादौ तु वेदस्य, हस्तौ कल्पोऽथ पठ्यते।
ज्योतिषामयनं चक्षुर्निरुक्तं श्रोत्रमुच्यते।।
शिखा घ्राणं तु वेदस्य, मुखं व्याकरणं स्मृतम्।
तस्मात् साङ्गमधीत्यैव ब्रह्मलोके महीयते।।"[1]

अर्थात् छन्द वेद पुरुष के पैर, कल्प हाथ, ज्योतिष आंख, निरुक्त कान, शिक्षा नाक और व्याकरण मुख है। इस प्रकार अंगों सहित वेदों का अध्ययन करके मनुष्य ब्रह्मलोक में आनंद की प्राप्ति करता है।

शिक्षा- 'स्वरवर्णाद्युच्चारणप्रकारो यत्र शिक्ष्यते उपदिश्यते सा शिक्षा'[2] अर्थात् जिन ग्रंथों में स्वर, वर्ण आदि के उच्चारण की शिक्षा दी जाती है, उन्हें शिक्षा ग्रन्थ कहते हैं। इसमें वर्णोच्चारण, वर्णोच्चारण का स्थान प्रयत्न आदि की शिक्षा दी जाती है। तैत्तिरीय उपनिषद में शिक्षा के छः अंगों के नाम प्राप्त होते हैं-

वर्णः, स्वरः, मात्रा, बलम्, साम्, सन्तानः इत्युक्तः शिक्षाध्यायः।[3]

पाणिनीय शिक्षा के अनुसार वर्ण 63 अथवा 64 हैं । स्वर उदात्त, अनुदात्त और स्वारित से तीन प्रकार का हैं। मात्रा ह्रस्व, दीर्घ और प्लुत तीन प्रकार की हैं। बल अर्थात् प्रयत्न के दो भेद होते हैं- आभ्यन्तर प्रयत्न और बाह्य प्रयत्न। दोषों से रहित, माधुर्यादि गुणों से युक्त, सुस्पष्ट वर्णों का उच्चारण साम कहलाता है। पदों की समीपता के उचित ज्ञान को सन्तान कहते हैं।

कल्प- वैदिक साहित्य में कल्प वेदांग का स्थान अत्यन्त ही महत्वपूर्ण एवं प्राथमिक है । **'कल्पो वेदविहितानां कर्मणामानुपुर्व्येण**

---

[1] पाणिनीय शिक्षा, 41-42

[2] ऋग्वेद भाष्य भूमिका, पृ. 49

[3] तैत्तिरीय उपनिषद, 1/2

कल्पनाशास्त्रम्'[1] अर्थात् वैदिक कर्मों का क्रमपूर्वक व्यवस्थित कल्पना करने वाला शास्त्र 'कल्प' शास्त्र कहलाता है। कल्पसूत्र मुख्यतः चार प्रकार के हैं- श्रौतसूत्र, गृह्यसूत्र, धर्मसूत्र और शुल्वसुत्र।

श्रौतसूत्र- श्रौतसूत्रों में दक्षिण, आहवनीय एवं गार्हपत्य, अग्नित्रय साध्य कर्मो के अनुष्ठानों का विधान है।

गृह्यसूत्र- गृह्यसूत्रों में गृह्याग्नि में सम्पादित होने वाले यागों, मनुष्य के जन्म से मृत्यु तक होने वाले संस्कारों एवं गृह्यकर्मों का विशद निरूपण है।

धर्मसूत्र- धर्मसूत्रों में विभिन्न सामाजिक, धार्मिक, राजनैतिक आदि कर्त्तव्यों, चतुर्वर्ण व्यवस्था तथा चारों आश्रमों का वर्णन प्राप्त होता है।

शुल्वसुत्र- शुल्वसूत्रों में यज्ञवेदी के निर्माण की रीति की विवेचना प्राप्त होती है। इनका प्राचीन ज्यामितीय सम्बन्धी कल्पनाओं एवं गणनाओं के प्रतिपादक होने से वैज्ञानिक महत्त्व है।

प्रत्येक वेद के कल्पसूत्रों की सूची निम्नलिखित है-

कल्पसूत्र वेद	श्रौतसूत्र	गृह्यसूत्र	धर्मसूत्र	शुल्वसुत्र
ऋग्वेद	आश्वलायन शांखायन	आश्वलायन शांखायन कौषीतकि	वशिष्ठ विष्णु	-

[1] ऋग्वेद प्रतिशाख्य, विष्णुमित्र, वर्गद्वयवृत्ति, पृ. 13

कृष्ण यजुर्वेद	बौधायन आपस्तम्ब हिरण्यकेशी मानव वैखानस भारद्वाज वाराह	बौधायन आपस्तम्ब हिरण्यकेशी भारद्वाज काठक मानव वाराह अग्निवेश्य	बौधायन आपस्तम्ब हिरण्यकेशी	बौधायन आपस्तम्ब मानव
शुक्ल यजुर्वेद	कात्यायन	पारस्कर	हारीत, शंख	कात्यायन
सामवेद	आर्षेय, लाट्यायन द्राह्यायण, जैमिनीय	गोभिल खादिर जैमिनीय	गौतम	-
अथर्ववेद	वैतान	कौशिक	-	-

व्याकरण- 'व्याक्रियन्ते विविच्यन्ते शब्दा अनेनेति व्याकरणम्' अर्थात् जिन ग्रंथों द्वारा प्रकृति प्रत्ययों का विश्लेषण एवं निरूपण किया जाता है, वे व्याकरण ग्रन्थ कहलाते है । वेदांगों के महत्त्व को बताते हुए पतंजलि ने महाभाष्य में व्याकरण के पांच मुख्य प्रयोजन बताये हैं- **'रक्षोहागमलघ्वसन्देहाः प्रयोजनम्'** [1] अर्थात् **रक्षा-** वेदों की रक्षा करना, **ऊह-** यथास्थान विभक्ति-परिवर्तन एवं वाच्य-परिवर्तन करना, **आगम-** ब्राह्मणों को निष्काम भाव से वेद को पढ़ना, **लघु-** संक्षेप में शब्द ज्ञान कराना, **असंदेह-** शब्द और अर्थ के संदेह का निराकरण करना।

[1] महाभाष्य, आ. 1

छन्दः- छन्दस् शब्द 'छद्' से निष्पन्न है। आचार्य यास्क ने निरुक्त में छन्दस् के निर्वचन में बताया है कि **'छन्दांसि छादनात्'**[1] अर्थात् छन्द भावों को आच्छादित कर उसे समष्टि रूप देता है। आचार्य कात्यायन ने सर्वानुक्रमणी में बताया है कि **'यदक्षरपरिमाणं तच्छन्दः'**[2] अर्थात् जहाँ वर्णों की संख्या निर्धारित होती है, उसे छन्द कहते हैं। छन्दों द्वारा हृदय के भावों की मनोरम अभिव्यक्ति होती है। छन्द विचारों को क्रमबद्धता प्रदान करते हैं।

निरुक्त- 'अर्थावबोधे निर्पेक्षतया पदजातं यत्र उक्तं तद् निरुक्तं' अर्थात् अर्थ बोध हेतु स्वतंत्र रूप से पदों का संग्रह निरुक्त कहलाता है। निरुक्त निघण्टु की टीका है। निघण्टु में पञ्च अध्याय संकलित है। प्रथम तीन अध्याय **नैघण्टुक काण्ड**, चतुर्थ अध्याय **नैगम काण्ड** तथा पञ्चम अध्याय **दैवत काण्ड** कहलाता है। यास्क प्रणीत निरुक्त में वैदिक शब्दों की निरुक्ति दी गयी है। निरुक्ति से तात्पर्य व्युत्पत्ति से है। निरुक्तकार का मानना है कि सभी शब्द किसी न किसी धातु से निर्मित हैं। अतः निरुक्त में शब्दों की धातु के साथ लगे विभिन्न प्रत्ययों का निर्देश करते हुए शब्दों की व्युत्पत्ति प्रस्तुत की गई है। यास्क विरचित निरुक्त के पांच प्रतिपाद्य विषय हैं- वर्णागम, वर्ण विपर्यय, वर्ण विकार, वर्णनाश और धात्वर्थ सम्बन्ध।

वर्तमान युग में पाश्चात्य विद्वानों ने जो भाषा विज्ञान तथा अर्थ विज्ञान का विकास किया है, वस्तुतः उसका प्राचीनतम एवं प्रामाणिक ग्रन्थ निरुक्त ही है। अतः वेदांग रूप में निरुक्त की महत्ता स्पष्ट होती है।

ज्योतिष- ज्योतिष वेदांग का एक विशिष्ट महत्त्व है । इस वेदांग का सबसे प्राचीन ग्रन्थ आचार्य लगध द्वारा रचित **'वेदांगज्योतिष'** है । यज्ञ विधान में ज्योतिष का सर्वाधिक महत्त्व है । यज्ञ संपादन हेतु सही समय ज्ञात होना

---

[1] निरुक्त, 7/12

[2] सर्वानुक्रमणी, 12/6

अत्यन्त आवश्यक है। भिन्न- भिन्न वैदिक यज्ञों का विधान भिन्न- भिन्न नक्षत्र, तिथि, पक्ष, मास, ऋतु एवं वर्ष आदि सभी समयखण्डों के साथ में किया गया था।

वेदाः हि यज्ञार्थमभिप्रवृत्ताः कालानि पूर्वा विहिताश्च यज्ञाः।
तस्मादिदं कालविधानशास्त्रं, जो ज्योतिषं वेद स वेद यज्ञं।।[1]

ज्योतिष के इन्हीं महत्वों के कारण वेदांग ज्योतिष में कहा गया है कि जिस व्यक्ति को ज्योतिष का भलीभांति ज्ञान होता है, वही यज्ञ के यथार्थ रूप को जान सकता है।

वेदों में नीतिशिक्षा और आचारशिक्षा आदि का ही विस्तृत विवेचन नहीं हुआ है अपितु अनेक महत्वपूर्ण तथ्य भी सूत्ररूप में विद्यमान हैं। आशा है कि यह शोध पत्र वेद प्रेमी पाठकों की जिज्ञासाओं को पूर्ण करने में सफल रहेगा।

---

[1] वेदांग ज्योतिष, श्लोक 3

"Tīrthaprabandha" – A record of Vādirājatīrtha's Indian Pilgrim Centres covering most of the important kṣetrās that portrays Indian Identity

Mrs. Charumathy B
M.Phil (Sanskrit), Dip. (Yoga)
Guest Faculty (Sanskrit), Kalakshetra Foundation, Chennai

Introduction

Sanskrit plays a major role in establishing the Indian Identity and there are many literary works in Sanskrit (including Purāṇas, Itihāsa, kāvyas like Viśvaguṇádarśacampu etc.) that describe the country's various places of interest depicting Indian heritage, academic or cultural aspects of the country's history and its society. Many references to rivers and places found in epic texts like the Rāmāyaṇa and the Mahābhārata are integral in determining the country's identity. These narratives contribute to the cultural and religious structure of India. Researchers may find the concept of Indian identity fascinating due to its complexity and depth, incorporating various elements such as religion, language, customs, and historical influences.

One such metrical work that is blended with guṇa, alaṅkāra, with beautiful prāsānuprāsa which also gives all the important details regarding the rivers of India, places, and deities concerned everything under one roof is Vādirājatīrtha's one of the greatest Śravya-kāvyas "Tīrthaprabandha". Raghunāthārcārya, one of the direct

disciples of Vādirājatīrtha's in his work (Vādirāja)Vrttaratnasaṅgraha has mentioned about this great kāvya as follows-

अटन् स्वयं तीर्थसमूहपूर्णं तीर्थप्रबन्धं कृतवान् दयालुः।
जनांस्तदावर्तनशीलनश्च चकार तीर्थाटनपुण्यभाजः॥ १-३४

Concept of Mangalācaranam

हरिक्षीरांबुधेः स्वैरं भवघर्मरिपोर्मनः।
विहराहरहश्चित्रचारित्रचतुरोर्मिषु॥१॥

This is a beautiful invocation to God, "Oh Mind, please concentrate on ŚrīHari, for the thought of ŚrīHari which is like the waves of Kṣīrāmbudhi (the Ocean of Milk), can cool both our body and mind, besides liberating us from all the miseries.

In India, it is customary to begin any important task with a prayer, requesting for a clear mind and seeking divine blessings to ensure the successful completion of the task at hand. Vādirājatīrtha prays to ŚrīHari, Hayagrīva followed by prayers to His Guru Madvācārya and Guru Vāgīśatīrtha. Here we can see the Tāratamya observed duly, which is one of the important practices followed in India, i.e., the hierarchy that needs to be sustained is demonstrated.

Directions – An Important factor

The concept of direction is very fundamental to Indian culture and is also integral in showcasing our nation's distinct identity. Our path should always be led in clockwise direction, a practice in India which is referred to as "Pradakṣiṇa". Vādirājatīrtha toured all over India and had authored this work. He proceeds from Uḍupī ŚrīKṛṣṇa temple via West, North, East and Southern directions thus doing a Pradakṣiṇa to Lord ŚrīKṛṣṇa as well as to the mother Bhārat. Tīrthaprabandha is a work consisting 235 verses which are classified under four chapters otherwise

called as prabandhas namely paścima, uttara, pūrva and dakṣiṇa.

Paścima prabandha covers 44 holy places of Western Region starting from Udupi, Pajaka, Yellur, Gokarna, Kollahapur etc and rivers like Netravati, Varada, Tapti, Narmadha etc. Uttara prabandha includes 20 kshetras of Northern regions such as Pandarpur, Kasi, Mathura, Vrindavan, Ayodhya, Hastinapura, Kurukshetra etc and rivers like Ganga, Yamuna, Godavari, Krishna etc. Pūrva prabandha gives insight into the 23 holy places of Eastern Region like Jagannath Puri, Srishaila, Ahobala, Tirupathi, Kanchi etc and rivers including Ganga flowing into the ocean, Tungabhadra, Suvarnamukhi etc. Dakṣiṇa prabandha includes Srirangam, Rameshwaram, Dhanushkoti, Kanyakumari etc and rivers such as Kaveri. This paper is a humble effort to bring out the essence of India's identity by doing a systematic study of this kāvya.

Forgotten names: Uncovering Historical Identities

- **UDUPI WHICH WAS RAUPYAPITA**

Vādirājatīrtha brings out the supremacy of the place that is today known as Uḍupī which was during earlier times called as Rūpyapīṭha or Rajatapīṭha. It is clear from the verse

रूप्यात्मकस्य भवतस्तुलनां.....श्रीमध्वहस्तकमलार्चितकृष्णमूर्त्या॥ १०॥

which explains the significance of that Kṣetra as follows- This country has several holy places; among them Krishna prominently stand on Rajatapīṭha like the abode of Rudra standing on silver mountain Kailāsa however Rajatapīṭha is far superior to that as we have BālaKṛṣṇa here installed by revered Guru Madvācārya. In the next verse, Vādirājatīrtha once again reaffirms the name of the Kṣetra as Rajatagrāma by using the महेशरजतग्रामश्रियः while praising the Lord Ananteśvara.

- **KUDREMUKH AND ITS OLDER NAME AS VARAHA HILLS**

We can find all the descriptives of river Netravati in verses 32 and 33. Vādirājatīrtha clearly brings out the location, origin and qualities of this river in these verses by saying

वराहनयनानंदधारा नेत्रावती सरित्।
शुष्कं तद्भक्तिलतिकां पुष्णाति कथमन्यथा॥३२॥

As per today's reference it is known that river Netravati flows from Kudremukh, however we can infer that in the 15th century India, it might have had its name as Varaha Hills "वराहनयनानंदधारा" means she (नेत्रावती सरित्) was born as a result of cheerful tears of Varaha. So we can relate that Kudremukh which is "face of horse" was seen as face of a wild boar by Vādirājatīrtha.

Pajaka kshetra & Kunjaru giri – Geographical facts

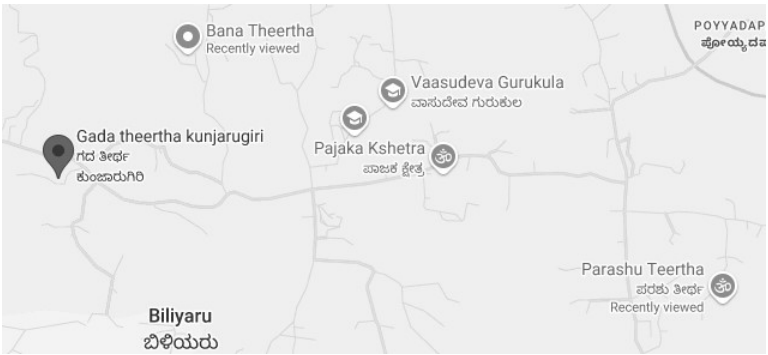
After Uḍupī, he left to Pajaka Kshetra and Kunjaru Giri. Pajaka is the birth place of Sri Madhvācārya which is situated approximately 13 kms south of Uḍupī. There are a lot of marks left by Madhvācārya, during his childhood at Pājaka. There is a foot mark of Madhvācārya where he stood after a miraculous leap to respond to his mother's call. In this sacred place, Vādirājatīrtha installed a Shrine for Madhvācārya and explains geographically in verses 16 and 17

पवित्रं पाजकक्षेत्रं को न सेवेत कोविदः।
सत्यलोकेश्वरः प्राणो यत्रावातरदुत्सुकः॥१६॥
परश्वधधनुर्बाणगदातीर्थोपशोभिते।
गिरौ यत्र सुतप्रेम्णेवास्ते नित्यं हरिस्वसा॥१७॥

Here in verse 17, there is an explicit mention of this location. On the four directions of the footsteps of mountain Kunjarugiri where Durga (हरिस्वसा) was installed by Parasurama, there are four sacred tirthas (tanks) namely Parasutirtha, Dhanush Tirtha, Bana Tirtha and Gada Tirtha and these enhance the beauty of Pajaka fourfold.

History of Chintamani Narasimha Kshetra

Vādirājatīrtha brings out the history behind this temple in the verses 30 and 31. When Lord Mahesvara was performing Tapas, certain bad elements like Yoginis tried



to divert Him from his meditation. That is when Chintamani Narasimha jumped up from the netherworld (Pātālā) to slay the Yoginis and other wicked elements while offering protection to GowriSankara. It is mentioned that this kshetra is situated on the banks of river Netravati.

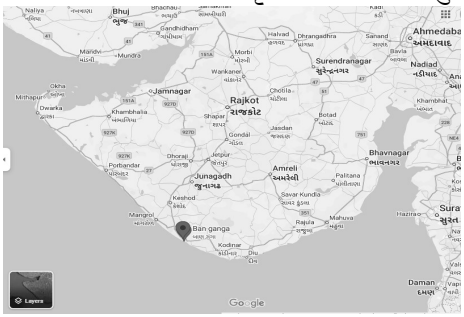
Documentation of occurrence of a rare event

Vādirājatīrtha explains the occurrence of a rare event in verses 73 & 74, as "नदी मुदे स्त्वियं ..... गंगोत्तुंगा दृश्यते द्धा रम्या ष्टम्यां यदंभसि॥". He explains the glory of the river Shalmali which joins the Arabian Sea near Gokarna – "Oh Shalmali! The sacred Ganges is entering you on the eve of Gangashtami! Your water is normally salty however

becomes sweet on the eve of Gangashtami when the Ganges enters you." This is quite commendable that even such a minute event which is of a rare occurrence has also been documented by the author. This shows the level of dedication he had towards Bhārata Māta and he wanted the country's significance to reach a wider audience.

Bāṇa Gaṅgā - Puranic references by Vādirājatīrtha

बाणप्रयोगसंजाता बाणगंगा विभाति सा।
स्वच्छा स्मरदघच्छेत्री कृष्णकीर्तिरिवोन्मुखी॥८९॥



This is situated less than 2 kms from Somanath temple in Gujrat. Vādirājatīrtha has clearly stated the Puranic Identity of our Country in this verse by explaining the history of how this water body was created. He explains thus – Oh Bāṇa Gaṅgā, You were born when Lord Krishna threw away the arrow that hit his leg. Your waters are as pure as Gaṅgā, as holy as Krishna, and drive away all the sins of those who worship You!

The fusion of Astronomical knowledge and the expertise in chemistry

Readers can appreciate the way of India's Identity brought out by simple verses, as well as the knowledge of the author in the fields of Jyotiṣa (Astronomy) and Rasāyanaśāstra (Chemistry) while explaining river dynamics.

नमामि सुकृतश्रेणीं कृष्णवेणीं तरंगिणीम्।
यद्वीक्षणं कोटिजन्मकृतदुष्कर्मशिक्षणम् ॥ उत्तरबंधे १॥
गुरुं कन्यागतं धन्या या पुरस्कृत्य सेव्यसे ।
श्रीकृष्णवेणी पापानि सा त्वं पुण्ययसि ध्रुवम्॥२॥
"त्यक्त्वा यस्त्वमयो याति रसस्पर्शात् सुवर्णताम्।
एवं कृष्णाजलस्पर्शात् पापं स्द्यो हि पुण्यताम्" इति स्मृत्यनुसारिणी इयमुक्तिः।

Vādirājatīrtha explains the glory of river Krishna which is also called as Krishnaveni in the Uttaraprabandha. Oh! Holy River Krishnaveni, you drive away our sins that are heaped up in crores of births, by a mere Darshana. We duly worship you.

When Guru enters Kanyārāśi, holy Ganga along with sacred tīrthas will be present in your waters. As one bathes on such holy occasions all sins are turned into virtues just like the Iron which undergoes Siddharasa treatment is converted into Gold.

Ganga – The most important identity of India

Vādirājatīrtha explains the splendor of the River Ganga, which is also well known all over the Globe, from verses 15 to 22 of the Uttaraprabandha.

“Oh! Holy Ganga! You are found in the Heaven, the Earth and the netherworld (Pātālā). Initially Brahmā holding You in His Kamandala worshiped the lotus feet of SrimanNārāyaṇa. You are again found on the matted locks of hair of Śaṅkara before coming onto the Earth. You are seen in Triveni Sangama as all these three rivers Ganga, Yamuna and Saraswati merges and one can clearly see the colour differences in that place”. Ganga is as white as snow whereas Yamuna is in bluish black colour. Here the author brings out the Puranic reference by saying “shower your

blessings upon us as you had done to Sixty-thousand sons of Sagara."

Oh! Holy Ganga! You have come from Vaikunta to Satyalokha and then down to Earth covering a huge distance. Now that we are praying you sincerely standing right in front of you, please shower your blessings and wipe out all our sins.

The Eternal River and SriHari's manifestations

People all over the world can incontrovertibly agree to the fact that India's strength lies in its heritage and culture. In the realm of heritage, Indian gods and temples occupy a place of paramount significance.

श्रीनारायणरामगोपतिह्रषीकेशादिरूपोक्षमस्त्वां.....

गंगे किं बहुनाधुनापि वसति त्वद्भूर्तृगेहे ह्यसौ ॥उत्तरबंधे २१॥

Almighty Narayana unable to part with this sacred river, manifests in this lengthy Ganges in his various forms as thus – Vedavyasa at Vyasasrama, Narayana as Badari, Gopalakrishna at Alaka-Bhagirati sangam, Hrishikesha at Tapovan, SriHari at Haridwar, Venu Madava at Prayag, Bindu Madhava at Kashi. SriHari is thus present in your waters everywhere from the origin till the place where you merge with the sea.

Timeless threads – Poetry, Indian history, Values

The following verse illustrates the enduring connection among poetry, Indian history, and cultural values, demonstrating how these elements resonate across the ages.

अयोध्या नामनगरी भाति साध्वी वधूरिव ।

वनं गतस्यापि तस्य पादुके याऽकरोत् पतिम्॥उत्तरबंधे ३५॥

A devoted wife fondly remembers the feet of her husband when the latter is away. Similarly Ayodhya was ruled by Bharata as trusted deputy of Rama through his

sacred Padukas. Poetic beauty of Upamā alankāra, the well-established history that Ayodhya was ruled by Bharata through the sandals of SriRama and the Indian value that a chaste Indian wife will always remember the feet of her husband even in his absence are all very well interwoven in this verse and thus it requires a greater appreciation.

Tungabhadra – The sweetest river of all times

It is quite sweet to drink the waters of Tungabhadra. Tunga and Bhadra rivers originate from Varaha Mountain. After moving separately they merge at Kudli and move together as Tungabhadra River and join Krishna River at Nivrathi sangama after covering a distance of 800 kms.

Vādirājatīrtha has explained the glory of this sacred river as follows. "We worship you, as you shine with beautiful waves. You drive away all our ignorance. We worship Bhadra river who can liberate us from the rebirth on the Earth." Following this Vādirājatīrtha has also documented this 16th century that Tungabhadra is the sweetest river of all sacred rivers in the entire country. That is the reason for its origination from Sri Varahaswamy's large tooth (from this mouth). "Unless you are sweet and pure, why would Sri Varahaswamy give birth to you from his tooth?!"

तटिनीषु तुंगभद्रे स्वादूदकसंकुला त्वमसि नूनम्।
कस्मात्तीर्थपदो सौ धत्ते त्वामेव दंष्ट्रयोर्नो चेत्॥

पूर्वप्रबन्धे१२

As here the poet is inquiring with excitement about the sweetness and the reason for its origin from Varhaswamy's mouth. Hence this is termed as Utprekṣā alaṅkāra.

Rāma Setu – The missing link

Rameshwara is the holiest Kshetra of the South. It is an island having a length of 18kms and breadth of 11kms. Pandavas has visited his Kshetra during their exile and Balarama in the course of his holy tour had visited this place. Vādirājatīrtha has elucidated the magnificence of this as follows. "Oh Mahesha! You eradicate our lust and fulfill our desires. You are holding the sacred Ganges in your shinning matted locks. You are installed by Rama and embraced by Parvati." The mighty Rāma Setu , built by Sri Rama connecting Rameshwaram with SriLanka in order to slay Rāvana and his army, is powerful enough to clear Brahma hatya doṣa.

Dhanushkoti – The edge of India

After slaying Rāvana, Rama coronated Vibhishana as the King of Lanka. Later as Vibhishana prayed and requested to prevent the entry of hostile forces to Lanka from Rameshwara, Sri Rama breaks the bridge built by Him at different places standing at Dhanushkoti. Though Majour part of Dhanushkoti is now submerged under the sea as a result of 1964 cyclone, it still remains a place of Historical identity of the events took place during Tretayuga. Vādirājatīrtha has articulated thus –

यद्भारतस्थबहुतीर्थनिषेवणे लभ्यं फलं दिशति तन्मम सेतुखंडः।
इत्थं धियेव परिवर्तितचापकोट्या चिच्छेद सेतुमधिकं रघुपुंगवोत्र॥
दक्षिणप्रबन्धे २६॥

Sri Rama, the gem of Raghu dynasty, broke the mighty bridge standing at this point named Dhanushkoti, using चापकोटि (the tip of his arrow), retaining only a very small portion which can still give adequate merit. If one wishes to attain merit then by visiting this place is a must. Author also reinforces to the bhaktas in the next verse (27) that people are often found engaged in gifting Cows, Land, Gold or reciting Vedas, performing Yāgas, constructing

tanks etc, for the sake of attaining salvation, however they can gain even more Puṇya by doing a holy visit to Dhanushkoti, which is a powerful treasure of Supreme virtues.

Conclusion

Though there many references for us to refer like Purana and Itihasas, this work Tīrthaprabandha is such a great one as it covers most important places of India along with its significance. This paper is a humble try to select only a handful of Kshetras out of 107 places mentioned in the work, due to the limitation of the length of article prescribed. Nevertheless these cited places studied in this paper are more than enough to highlight India's Identity.

Bibliography

- "Tirthaprabandha of Sri Vadiraja Tirtha (with commentary of Sri Narayanacharya)" published by Sriman Madhwaraddhanta Samvardhani Sabha, Udupi – Edition 1990
- "Sri Vadiraja's Theertha Prabhandha (An unique travel guide of 107 holy kshetras of Bharath)" published by Tirumala Tirupathi Devathanams – Edition 1997

संस्कृत ग्रन्थों में दार्शनिक अवधारणाएँ और सिद्धान्त

अनिमेष साउ
शोधच्छात्र (संस्कृत विभाग)
नव नालन्दा महाविहार (सम विश्वविद्यालय)
नालन्दा, बिहार

शोध सारांश:

संस्कृत ग्रन्थ प्राचीन भारतीय साहित्य के महत्वपूर्ण भाग हैं, जो हजारों वर्षों से हमारी संस्कृति, दर्शन, और ज्ञान को प्रभावित करते आ रहे हैं। इन ग्रन्थों में वेद, उपनिषद, पुराण, महाकाव्य (रामायण और महाभारत), और दर्शन शास्त्र शामिल हैं। संस्कृत ग्रन्थों की उत्पत्ति वैदिक काल (1500 ईसा पूर्व-500 ईसा पूर्व) में हुई थी, जिसमें वेद सबसे पुराने और सबसे पूजनीय ग्रन्थ थे। भारत के प्राचीन धर्मग्रन्थ संस्कृत ग्रन्थ दार्शनिक अवधारणाओं और सिद्धान्तों का खजाना हैं, जिन्होंने देश की बौद्धिक और आध्यात्मिक विरासत को आकार दिया है। हज़ारों वर्षों से फैले ये ग्रन्थ वेदान्त से लेकर न्याय तक विभिन्न विचारधाराओं को समाहित करते हैं और मानवीय स्थिति, वास्तविकता और अस्तित्व की प्रकृति के बारे में अन्तर्दृष्टि प्रदान करते हैं। मानवीय समझ पर उनका प्रभाव अथाह है, जो आज भी हमें प्रेरित और मार्गदर्शन कर रहा है। जब हम इन कालातीत ग्रन्थों का अन्वेषण करते हैं, तो हम भारत की समृद्ध सांस्कृतिक विरासत और मानवीय ज्ञान की गहराई के रहस्यों को उजागर करते हैं। संस्कृत भाषा में लिखित दार्शनिक ग्रन्थ भारतीय संस्कृति और परम्परा की गहन विचारधारा को प्रतिबिम्बित करते हैं। इन ग्रन्थों में उपनिषद, भगवद्गीता, योगसूत्र, न्यायसूत्र, और बौद्ध और जैन ग्रन्थ शामिल हैं। संस्कृत ग्रन्थों ने पश्चिमी विचारों को प्रभावित करते हुए भारतीय दर्शन को आकार दिया है।

प्रत्येक ग्रन्थ में विशिष्ट दार्शनिक दृष्टिकोण और सिद्धान्त प्रस्तुत किए गए हैं जो न केवल भारतीय समाज की धार्मिक और आध्यात्मिक धारणाओं का प्रतिबिंब हैं, बल्कि विश्व दर्शन में भी अपना विशेष स्थान रखते हैं। इन ग्रन्थों में प्रतिपादित विचारधाराएँ आज भी प्रासंगिक हैं और मानव जीवन के विभिन्न पहलुओं पर उनके प्रभाव को नकारा नहीं जा सकता।

संस्कृत ग्रन्थों उपनिषदों में विभिन्न दार्शनिक अवधारणाएँ प्रस्तुत की गई हैं, जो जीवन, सत्य, और मोक्ष के बारे में गहरी अन्तर्दृष्टि प्रदान करती हैं। इन अवधारणाओं ने भारतीय दर्शन और संस्कृति को गहराई से प्रभावित किया है और आज भी आध्यात्मिक और दार्शनिक अनुसंधान का आधार हैं। भगवद्गीता में कृष्ण और अर्जुन के संवाद के माध्यम से जीवन, धर्म, कर्म, और योग के सिद्धान्तों को विस्तार से समझाया गया। पतञ्जलि के योगसूत्र में योग की आठ अवस्थाओं के माध्यम से आत्म-साक्षात्कार और मोक्ष की प्राप्ति का मार्ग प्रस्तुत किया गया है। योगसूत्र भारतीय दर्शन के सांख्य दर्शन से गहराई से जुड़ा हुआ है और यह मानता है कि मोक्ष की प्राप्ति के लिए आत्मा और प्रकृति के बीच के भेद को समझना आवश्यक है। न्यायसूत्र, जो गौतम द्वारा रचित है, भारतीय तर्कशास्त्र और ज्ञानमीमांसा का आधारभूत ग्रन्थ है। इसमें प्रमाण, अनुमान, उपमान, और शब्द जैसी अवधारणाओं का विवेचन किया गया है। यह ग्रन्थ प्रमाणों के माध्यम से सत्य की खोज पर बल देता है और विभिन्न दार्शनिक समस्याओं के समाधान के लिए एक व्यवस्थित दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है। बौद्ध और जैन ग्रन्थों में भी महत्वपूर्ण दार्शनिक अवधारणाएँ विकसित की गई हैं। बौद्ध दर्शन में अनित्य, दुःख, और अनात्मा के सिद्धान्त प्रमुख हैं, जबकि जैन दर्शन में अनेकांतवाद और अहिंसा को प्रमुख स्थान दिया गया है। ये सिद्धान्त न केवल धार्मिक, बल्कि नैतिक और सामाजिक दृष्टिकोण से भी महत्वपूर्ण हैं।

कूट शब्द: अवधारणा, दर्शन, ग्रन्थ, सिद्धान्त, संस्कृति

भूमिका:

संस्कृत ग्रन्थ भारतीय दर्शन के आधार स्तम्भ माने जाते हैं, जिन्होंने सदियों से भारतीय समाज, संस्कृति और सोच को आकार दिया है। इन ग्रन्थों में वेद, उपनिषद, पुराण, महाकाव्य और दर्शन शास्त्र शामिल हैं । संस्कृत ग्रन्थों की उत्पत्ति वैदिक काल में हुई थी, जिसमें वेद सबसे पुराने और सबसे पूजनीय ग्रन्थ थे।[1] भारत के प्राचीन संस्कृत ग्रन्थ दार्शनिक अवधारणाओं और सिद्धान्तों का खजाना हैं, जिन्होंने देश की बौद्धिक और आध्यात्मिक विरासत को आकार दिया है। हजारों वर्षों से विकसीत ये ग्रन्थ सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक,जैन, बौद्ध इत्यादि विभिन्न विचारधाराओं को समाहित करते हैं और मानवीय स्थिति, वास्तविकता और अस्तित्व की प्रकृति के बारे में अन्तर्दृष्टि प्रदान करते हैं। मानवीय समझ पर उनका प्रभाव अथाह है, जो आज भी हमें प्रेरित और मार्गदर्शन कर रहा है। जब हम इन कालातीत ग्रन्थों का अन्वेषण करते हैं, तो हम भारत की समृद्ध सांस्कृतिक विरासत और मानवीय ज्ञान की गहराई के रहस्यों को उजागर करते हैं। संस्कृत भाषा में लिखित दार्शनिक ग्रन्थ भारतीय संस्कृति और परम्परा की गहन विचारधारा को प्रतिबिम्बित करते हैं। इन ग्रन्थों में उपनिषद, भगवद्गीता, योगसूत्र, न्यायसूत्र, और बौद्ध तथा जैन ग्रन्थ शामिल हैं। संस्कृत ग्रन्थों ने पश्चिमी विचारों को प्रभावित करते हुए भारतीय दर्शन को आकार दिया है। प्रत्येक ग्रन्थ में विशिष्ट दार्शनिक दृष्टिकोण और सिद्धान्त प्रस्तुत किए गए हैं जो न केवल भारतीय समाज की धार्मिक और आध्यात्मिक धारणाओं का प्रतिबिंब हैं, बल्कि विश्व दर्शन में भी अपना विशेष स्थान रखते हैं। इन ग्रन्थों में प्रतिपादित विचारधाराएँ

---

[1] शर्मा, उमाशङ्कर, संस्कृत साहित्य का इतिहास, वाराणसी : चौखम्वा भारती अकादेमी, २००४, पृष्ठसंख्या-९९

आज भी प्रासंगिक हैं और मानव जीवन के विभिन्न पहलुओं पर उनके प्रभाव को नकारा नहीं जा सकता।

भारतीय दर्शन की परम्परा अत्यन्त प्राचीन और समृद्ध है। वेद, उपनिषद, पुराण, महाभारत, रामायण, भगवद्गीता और दर्शन शास्त्रों में ऐसे अनेक सिद्धान्त मिलते हैं जो जीवन के विविध पक्षों पर विचार करते हैं। इस शोध पत्र में, हम संस्कृत ग्रन्थों में पाए जाने वाले दार्शनिक अवधारणाओं और सिद्धान्तों का विश्लेषण करेंगे।

वेदों और उपनिषदों में दार्शनिक अवधारणाएँ:

वेदों को भारतीय ज्ञान की आधारशिला माना जाता है। वेदों के चार भाग हैं: ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद। इनमें धार्मिक अनुष्ठान, मन्त्र, और जीवन के विभिन्न पहलुओं पर ज्ञान दिया गया है।

ऋग्वेद, जिसे सबसे प्राचीन वेद माना जाता है, भारतीय दर्शन और आध्यात्मिकता का आधार है। इसमें दार्शनिक अवधारणाएँ गहराई से समाहित हैं, जो ब्रह्माण्ड, जीवन, और चेतना के रहस्यों को समझाने का प्रयास करती हैं। ऋग्वेद के मन्त्रों में सृष्टि के उत्पत्ति के प्रश्न, परम सत्य की खोज, और प्रकृति के रहस्यमय शक्तियों के प्रति आस्था की अभिव्यक्ति मिलती है। इसमें **"एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति"**[1] जैसी सूक्तियों के माध्यम से यह बताया गया है कि सत्य एक है, परन्तु ज्ञानी उसे विभिन्न नामों और रूपों में वर्णित करते हैं । यह दृष्टिकोण एक सार्वभौमिक चेतना की ओर संकेत करता है, जो सभी भौतिक और आध्यात्मिक जगत का स्रोत है । ऋग्वेद की दार्शनिक अवधारणाएँ न केवल भारतीय आध्यात्मिक चिन्तन को परिभाषित करती हैं, बल्कि सम्पूर्ण मानवता के लिए गहरे और कालातीत सत्य प्रस्तुत करती हैं। ऋग्वेद में विभिन्न दार्शनिक सूक्त शामिल हैं, इसमें दार्शनिक चिन्तन के विकास का विचार है । इस प्रकार के सूक्तों

[1] ऋग्वेद १/१६४/४६

में नासदीय सूक्त का उल्लेख विशेष रूप से किया गया है। पुरुष सूक्त में सर्वेश्वरवाद का स्पष्ट उल्लेख है। ऋग्वेद में अद्वैतवाद का उल्लेख है-

"नासदासीन्नो सदासीत्तदानी नासीद्रजो व्योमा परोयत।
किमावरीव कुहकस्यशर्मन्म्भः किंसासीद् गहनं गभीरम्"।।[1]

यजुर्वेद भारतीय दर्शन और आध्यात्मिकता का महत्वपूर्ण स्रोत है, जिसमें कर्मकाण्ड, यज्ञ, और धार्मिक अनुष्ठानों के माध्यम से गहन दार्शनिक विचारों को प्रस्तुत किया गया है। यजुर्वेद में ब्रह्म, आत्मा, धर्म, और मोक्ष जैसी अवधारणाओं पर विशेष बल दिया गया है। इसमें यज्ञ को केवल एक धार्मिक क्रिया नहीं, बल्कि आत्मा की शुद्धि और ब्रह्माण्ड के साथ सामंजस्य स्थापित करने का साधन माना गया है। यजुर्वेद यह भी सिखाता है कि मानव का कर्तव्य केवल व्यक्तिगत कल्याण तक सीमित नहीं है, बल्कि उसे सामाजिक और सार्वभौमिक कल्याण की दिशा में भी कार्य करना चाहिए। इस वेद में कर्मयोग और समर्पण की महत्ता को विशेष रूप से दर्शाया गया है, जो वैदिक दर्शन के गहन रहस्यों और जीवन के उच्चतम सत्य को समझने में सहायक सिद्ध होता है। शुक्ल यजुर्वेद की मन्त्र संहिता को वाजसनेयी संहिता के नाम से जाना जाता है। इसके चालीस अध्यायों में अन्तिम पञ्चदश अध्याय खिल रूप में प्रसिद्ध है। प्रारम्भिक दो अध्यायों में दर्शपौर्णमास यज्ञ से संबंधित मन्त्रों का वर्णन है। तृतीय अध्याय में चतुर्मासयज्ञ का विवरण है। यहां उल्लिखित सभी सिद्धान्त मीमांसा दर्शन सम्मत प्रतीत है।

सामवेद भारतीय वैदिक साहित्य का एक प्रमुख वेद है, जिसमें मुख्यतः संगीत, मन्त्र और यज्ञ की महत्ता को दर्शाया गया है। यह वेद न केवल धार्मिक और आध्यात्मिक दृष्टिकोण से महत्वपूर्ण है, बल्कि इसमें दार्शनिक विचारों की भी गहरी अभिव्यक्ति पाई जाती है। सामवेद के मन्त्रों में प्रकृति, ब्रह्माण्ड, आत्मा और परमात्मा के सम्बन्ध में विचार प्रस्तुत किए

---

[1] नासदीयसूक्तम्

गए हैं, जो जीवन के गहरे रहस्यों को उजागर करते हैं । इसमें संगीत और मन्त्रों के माध्यम से आत्मा की शुद्धि और परम सत्य की प्राप्ति की बात कही गई है। सामवेद का दर्शन व्यक्ति को आन्तरिक शान्ति, सन्तुलन और आध्यात्मिक उन्नति की ओर प्रेरित करता है, जिसमें संसार के भौतिक सुखों से परे जाकर आत्मिक ज्ञान को सर्वोपरि माना गया है। इस प्रकार, सामवेद दार्शनिक दृष्टिकोण से मानव जीवन की उच्चतम सत्यों की खोज और आत्मा के परमात्मा से मिलन का मार्ग प्रशस्त करता है।

अथर्ववेद भारतीय वेदों में चौथा वेद है, जो अपने अद्वितीय दृष्टिकोण और दार्शनिक अवधारणाओं के लिए जाना जाता है। यह वेद मुख्यतः मानव जीवन, प्रकृति, चिकित्सा, और आध्यात्मिकता से संबंधित मन्त्रों का संग्रह है। अथर्ववेद में दार्शनिक दृष्टिकोण प्रकृति और ब्रह्माण्ड के रहस्यों को समझने का प्रयास करता है, जिसमें जीवन और मृत्यु, आत्मा और परमात्मा, कर्म और धर्म की गहन विवेचना की गई है। इसमें मनुष्य के मानसिक और शारीरिक स्वस्थ्य के लिए मन्त्रों और औषधियों का उल्लेख मिलता है, जो जीवन के समग्र दृष्टिकोण को दर्शाते हैं। इसके अलावा, अथर्ववेद में सामाजिक और नैतिक मूल्यों का भी विस्तार से वर्णन किया गया है, जो जीवन के विभिन्न पहलुओं को सन्तुलित दृष्टि से देखने की प्रेरणा देते हैं। इस वेद में दर्शन, चिकित्सा और आध्यात्मिकता का अनोखा समागम देखने को मिलता है, जो इसे विशेष बनाता है।

उपनिषदों में दार्शनिक अवधारणाएँ भारतीय दार्शनिक चिन्तन की मूलभूत धरोहर हैं। इन ग्रन्थों में आत्मा, ब्रह्म, माया, और मोक्ष जैसी गहन विचारधाराओं को विस्तार से समझाया गया है। उपनिषदों को वेदान्त के रूप में जाना जाता है और इन्हें वेदों का सार माना गया है- **"वेदान्तो नाम उपनिषत्प्रमाणं तदुपकारकब्रह्मसूत्रादीनि च"**[1]। उपनिषदों का मुख्य उद्देश्य आत्मा और ब्रह्म की पहचान को समझाना है, जो कि संसार के मूल कारण

[1] वेदान्तसार

माने जाते हैं। **"अहं ब्रह्मास्मि"**[1] और **"तत्त्वमसि"**[2] जैसे महावाक्य इस बात पर बल देते हैं कि आत्मा और ब्रह्म एक ही हैं, और व्यक्ति का अन्तिम लक्ष्य इस सत्य को समझकर मोक्ष प्राप्त करना है। माया की अवधारणा के माध्यम से संसार की वास्तविकता और भ्रम के बीच के अन्तर को स्पष्ट किया गया है, जिसमें यह बताया गया है कि संसार अस्थायी और परिवर्तनशील है जबकि ब्रह्म अचल और शाश्वत है। इसके अतिरिक्त, कर्म और पुनर्जन्म की अवधारणा भी उपनिषदों में विस्तार से दी गई है, जिसमें व्यक्ति के कर्मों का उसके जीवन और मोक्ष पर प्रभाव बताया गया है। उपनिषदों ने ज्ञान और ध्यान को आत्म-साक्षात्कार के महत्वपूर्ण साधन के रूप में प्रस्तुत किया है। ज्ञान की खोज, आत्म-चिन्तन और गुरु-शिष्य परम्परा को इन ग्रन्थों में विशेष महत्व दिया गया है। इस प्रकार, उपनिषदों की दार्शनिक अवधारणाएँ न केवल आध्यात्मिक विकास का मार्ग प्रशस्त करती हैं बल्कि जीवन के गूढ़ प्रश्नों के उत्तर भी प्रदान करती हैं। इनकी शिक्षाएं आज भी मानवता के लिए प्रासंगिक और प्रेरणादायक हैं।

भगवद्गीता में दार्शनिक अवधारणाएँ:

भगवद्गीता महाभारत का एक महत्वपूर्ण भाग है, जिसमें भगवान श्रीकृष्ण ने अर्जुन को युद्ध के मैदान में उपदेश दिया है। यह ग्रन्थ एक महान धार्मिक और दार्शनिक ग्रन्थ है, जिसमें जीवन के विभिन्न पहलुओं पर गहन विचार किया गया है। इसमें मुख्यतः कर्मयोग, ज्ञानयोग, भक्तियोग, और सांख्ययोग जैसी दार्शनिक अवधारणाएँ प्रस्तुत की गई हैं, जो जीवन जीने में मार्गदर्शक का कार्य करती हैं। गीता के अनुसार, कर्मयोग का मतलब है बिना किसी फल की अपेक्षा के अपने कर्तव्यों का पालन करना। भगवान कृष्ण अर्जुन को निष्काम कर्म की शिक्षा देते हैं, जिससे व्यक्ति अपने कर्तव्यों को धर्म और ईश्वर की सेवा मानकर करता है।

---

[1] वृहदारण्यक उपनिषद १/४/१- ययुर्वेद

[2] छान्दोग्य उपनिषद ६/८/७- सामवेद

अर्थात् श्रीकृष्ण कहते हैं कि व्यक्ति का अधिकार केवल कर्म पर है, फल पर नहीं। यह कर्मयोग का मूल सिद्धान्त है, जो निष्काम कर्म की ओर प्रेरित करता है।

"कर्मण्येवाधिकारस्ते: मा फलेषु कदाचन।
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि।।"[1]

ज्ञानयोग की अवधारणा यह सिखाती है कि आत्मा अनश्वर है और शरीर नाशवान है, जिससे मृत्यु का भय समाप्त हो जाता है। भक्तियोग में भगवान के प्रति पूर्ण समर्पण और आस्था का मार्ग दर्शाया गया है। सांख्ययोग में ज्ञान के माध्यम से आत्मा और प्रकृति के बीच के सम्बन्ध को समझने का प्रयास किया जाता है। गीता के इन दार्शनिक सिद्धान्तों का उद्देश्य मनुष्य को जीवन के संघर्षों, दुःखों और मानसिक द्वन्द्वों से मुक्ति दिलाना है। इसके अलावा, गीता कर्म, ज्ञान, और भक्ति को समान रूप से महत्व देती है और सभी को अपनी प्रवृत्ति के अनुसार मार्ग चुनने की स्वतंत्रता प्रदान करती है। यह ग्रन्थ न केवल धार्मिक और आध्यात्मिक दृष्टिकोण से महत्वपूर्ण है, बल्कि मनोवैज्ञानिक और नैतिक दिशा-निर्देश भी प्रदान करता है, जिससे व्यक्ति एक सन्तुलित और सार्थक जीवन जी सकता है। भगवद्गीता की दार्शनिक अवधारणाएँ आज भी मानव जीवन को प्रेरणा और मार्गदर्शन देने में सक्षम हैं ।

पुराणों में दार्शनिक अवधारनाएँ:

पुराणों में दार्शनिक अवधारणाएँ भारतीय ज्ञान परम्परा का एक महत्वपूर्ण हिस्सा हैं, जो जीवन, ब्रह्माण्ड, धर्म, और मानव अस्तित्व के रहस्यों को समझने का प्रयास करती हैं । ये ग्रन्थ न केवल धार्मिक और सांस्कृतिक धरोहर के रूप में महत्वपूर्ण हैं, बल्कि दार्शनिक दृष्टिकोण से भी अत्यन्त समृद्ध हैं। पुराणों में कर्म, पुनर्जन्म, मोक्ष, धर्म और अधर्म की अवधारणाएँ गहराई से विवेचित की गई हैं। उदाहरण के लिए, भागवत

[1] श्रीमद्भगवद्गीता- २/४७

पुराण में भक्ति योग का विस्तार से वर्णन मिलता है, जबकि विष्णु पुराण सृष्टि की उत्पत्ति और पालनहार की भूमिका पर प्रकाश डालता है। शिव पुराण आत्मा और परमात्मा के एकत्व को दर्शाते हुए अद्वैत दर्शन की झलक प्रस्तुत करता है। पुराणों में समय और कालचक्र के माध्यम से जीवन के चक्रव्यूह को समझाया गया है, जो यह दर्शाता है कि जीवन अनंत है और आत्मा अमर है। पुराणों में अद्वैत, द्वैत, विशिष्टाद्वैत जैसे दर्शन के विभिन्न रूपों की चर्चा होती है, जो यह बताते हैं कि ब्रह्माण्ड का सार तत्व एक ही है, लेकिन उसे देखने के दृष्टिकोण अलग-अलग हो सकते हैं। वेदान्त और सांख्य दर्शन जैसे जटिल विषयों को सरल भाषा में प्रस्तुत करके पुराण सामान्य जन को भी गूढ़ दार्शनिक विषयों को समझने योग्य बनाते हैं। ये ग्रन्थ भौतिक और आध्यात्मिक जगत के बीच सन्तुलन स्थापित करने की प्रेरणा देते हैं और व्यक्ति को आत्म-ज्ञान की ओर प्रेरित करते हैं। इस प्रकार, पुराणों में निहित दार्शनिक अवधारणाएँ हमें जीवन के उच्चतर सत्य को समझने में सहायता करती हैं और आन्तरिक शान्ति की खोज में मार्गदर्शन प्रदान करती हैं।

भारतीय दर्शन के अन्तर्गत प्रमुख संस्कृत ग्रंथो में दार्शनिक अवधारणाएँ:

सांख्यसूत्र:

सांख्यसूत्र ग्रन्थ सांख्य दर्शन का एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ है, जिसे महर्षि कपिल द्वारा रचित माना जाता है। यह भारतीय दर्शन की एक प्रमुख प्रणाली है, जो सृष्टि के उद्भव, अस्तित्व, और मुक्ति के विषय में गहन विचार प्रस्तुत करता है। सांख्यसूत्र की दार्शनिक अवधारणाएँ द्वैतवादी दृष्टिकोण पर आधारित हैं, जो प्रकृति (प्रकृति) और पुरुष (आत्मा) के बीच स्पष्ट भेद स्थापित करती हैं। सांख्य दर्शन के अनुसार, प्रकृति जड़ है और उसमें त्रिगुण (सत्त्व, रजस, तमस) विद्यमान होते हैं[1], जबकि पुरुष चेतन तत्व है, जो साक्षी स्वरूप है। संसार की समस्त

[1] सांख्यकारिका

गतिविधियाँ प्रकृति के अन्तर्गत होतीं हैं, लेकिन पुरुष उनसे निर्लिप्त रहता है। सृष्टि की उत्पत्ति तब होती है जब पुरुष और प्रकृति का संयोग होता है, और मुक्ति तब प्राप्त होती है जब पुरुष अपनी असल पहचान को समझकर प्रकृति से अलग हो जाता है। सांख्यसूत्र का मुख्य उद्देश्य जीवात्मा को उसके वास्तविक स्वरूप का बोध कराना है, जिससे वह संसार के दुःखों से मुक्त हो सके। इसमें ज्ञान को मुक्ति का मुख्य साधन माना गया है और मोक्ष की प्राप्ति के लिए आत्मज्ञान, विवेक और वैराग्य को आवश्यक बताया गया है। सांख्य दर्शन में ईश्वर की सत्ता को अस्वीकार किया गया है और यह माना गया है कि सृष्टि का निर्माण प्रकृति और पुरुष के स्वाभाविक संयोग के परिणामस्वरूप होता है, न कि किसी ईश्वर के संकल्प से। सांख्यसूत्र की दार्शनिक अवधारणाओं का गहरा प्रभाव योग, वेदान्त, और बौद्ध दर्शन पर भी पड़ा है। इसमें आत्मा की स्वतंत्रता और प्रकृति की निर्जीवता को प्रमुखता से बताया गया है, जिससे यह दर्शाया जाता है कि मानव का सर्वोच्च लक्ष्य आत्मा की स्वतंत्रता प्राप्त करना है। यह दृष्टिकोण जीवन के दुखों से मुक्ति और आत्मा के शुद्ध स्वरूप की प्राप्ति के मार्ग को दर्शाता है, जो भारतीय दर्शन की मूलभूत विचारधारा से गहरे रूप में जुड़ा हुआ है।

योगसूत्रः

योगसूत्र ग्रन्थ भारतीय दर्शन के सबसे महत्वपूर्ण ग्रन्थों में से एक है, जिसे महर्षि पतञ्जलि द्वारा रचित माना जाता है। इस ग्रन्थ में योग की दार्शनिक अवधारणाओं को चार पादों में विभाजित किया गया है: समाधि पाद, साधना पाद, विभूति पाद, और कैवल्य पाद। योगसूत्र का मुख्य उद्देश्य मनुष्य को आत्म-साक्षात्कार की दिशा में मार्गदर्शन करना है। पतञ्जलि ने योग को चित्त वृत्ति निरोध के रूप में परिभाषित किया है **"योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः"**[1] जिसका अर्थ है कि मन की विभिन्न गतिविधियों

[1] योगसूत्र १/२

और विचारों को रोकना ही योग है। यह ग्रन्थ साधक को अपने मन और इन्द्रियों पर नियन्त्रण पाने और अन्ततः आत्मा की अनुभूति कराने के मार्ग पर ले जाता है। योगसूत्र में अष्टांग योग की अवधारणा प्रमुख है, जिसमें यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, और समाधि शामिल हैं। ये आठ अंग जीवन के विभिन्न आयामों पर सन्तुलन स्थापित करते हैं और आत्म-शुद्धि का मार्ग प्रशस्त करते हैं।

योगसूत्र में समाधि, जो अन्तिम अवस्था है, समाधि को ध्यान की एक उच्च अवस्था के रूप में परिभाषित किया गया है जहाँ साधक का आत्मा के साथ एकाकार हो जाता है। यह अवस्था मानव जीवन के उद्देश्य को परिभाषित करती है और मोक्ष या कैवल्य की प्राप्ति का मार्ग दिखाती है। विभूति पाद में मानसिक शक्तियों और सिद्धियों का वर्णन किया गया है। कैवल्य पाद में आत्मज्ञान और स्वतन्त्रता की अन्तिम अवस्था की चर्चा की गई है, जहाँ व्यक्ति अपने सच्चे स्वरूप को पहचानता है और सांसारिक बन्धनों से मुक्त हो जाता है। योगसूत्र न केवल ध्यान और साधना की विधियों को समझाता है, बल्कि यह मनोविज्ञान, नैतिकता, और आत्म-अनुशासन पर भी जोर देता है ।

न्यायसूत्रः

न्यायसूत्र ग्रन्थ, जिसे महर्षि गौतम द्वारा रचित माना जाता है, भारतीय दर्शन के षड्दर्शन में से एक प्रमुख दर्शनशास्त्र का प्रतिनिधित्व करता है। यह ग्रन्थ न्याय दर्शन का मूल ग्रन्थ है, जो मुख्य रूप से तर्क, प्रमाण, और वास्तविकता के परीक्षण पर केंद्रित है। न्यायसूत्र में चार प्रमुख प्रमाणों का वर्णन किया गया है: प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, और शब्द। **"प्रत्यक्षानुनोपमानशब्दाः प्रमाणानि"**[1] इन प्रमाणों के माध्यम से सत्य की खोज की जाती है। न्यायसूत्र में तर्क और विवेचना की महत्वपूर्ण भूमिका है, जिसमें ज्ञान की उत्पत्ति और उसकी सत्यता का परीक्षण किया

[1] न्यायसूत्र १/१/३

जाता है। न्याय दर्शन का मुख्य उद्देश्य है संसार की वास्तविकता को समझना और मोक्ष की प्राप्ति करना। न्यायसूत्र आत्मा, परमात्मा, कर्म, और पुनर्जन्म जैसी अवधारणाओं को तार्किक ढंग से प्रस्तुत करता है। यह ग्रन्थ व्यक्ति को सत्य और असत्य में भेद करने की क्षमता प्रदान करता है, जिससे कि वह अपने जीवन में सही मार्ग चुन सके। इस ग्रन्थ में संसार को समझने के लिए वस्तुओं और घटनाओं का विश्लेषण करने पर जोर दिया गया है। इसके अलावा, यह ज्ञान को प्रमाणित करने के विभिन्न साधनों का विवेचन करता है, ताकि व्यक्ति के मानसिक और आध्यात्मिक विकास को सुनिश्चित किया जा सके । न्यायसूत्र की दार्शनिक अवधारणाएँ तर्क पर आधारित होते हुए व्यक्ति को एक व्यवस्थित और वैज्ञानिक दृष्टिकोण प्रदान करती हैं ।

वैशेषिकसूत्र:

वैशेषिकसूत्र भारतीय दर्शन के षड्दर्शन में से एक है, जिसे महर्षि कणाद द्वारा रचित माना जाता है। इस ग्रन्थ की दार्शनिक अवधारणाएँ मुख्यतः पदार्थ और उसकी वास्तविकता पर केंद्रित हैं। वैशेषिक दर्शन संसार के विभिन्न तत्वों और उनके गुणों का विश्लेषण करता है, और इसे एक वैज्ञानिक दृष्टिकोण के रूप में भी देखा जा सकता है। इस दर्शन में सप्तपदार्थ - द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय, और अभाव - को विशेष रूप से महत्व दिया गया है। **"द्रव्य-गुण-कर्म-सामान्य-विशेष-समवायाऽभावाः सप्तपदार्थाः।।"**[1] यह दर्शन यह मानता है कि संसार के सभी तत्व परमाणु (आणविक सिद्धान्त) से निर्मित होते हैं, जो अविनाशी और शाश्वत होते हैं। वैशेषिक सूत्रों में यह भी बताया गया है कि संसार में विविधता और परिवर्तन का कारण परमाणुओं का संयोग और वियोग है। इस सिद्धान्त के अनुसार, सभी भौतिक वस्तुएं और जीव इन परमाणुओं के संयोजन से बने होते हैं, जो समय के साथ बदलते और नष्ट होते हैं, परन्तु

[1] वैशेषिकसूत्र

परमाणु स्वयं नित्य और अनश्वर होते हैं। इस प्रकार, वैशेषिक दर्शन भौतिक जगत के मूल सिद्धान्तों को स्पष्ट करने का प्रयास करता है।

मीमांसासूत्र:

मीमांसासूत्र प्राचीन भारतीय दार्शनिक परम्परा का एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ है, जिसे महर्षि जैमिनी ने रचा था। यह ग्रन्थ विशेष रूप से वैदिक कर्मकांडों की व्याख्या करता है और वेदों के यज्ञ-प्रक्रियाओं को धर्म का आधार मानता है। मीमांसा दर्शन का मुख्य उद्देश्य धर्म का विश्लेषण करना और उसकी प्रकृति को स्पष्ट करना है। इसमें 'धर्म' का अर्थ केवल धार्मिक अनुष्ठानों तक सीमित नहीं है, बल्कि इसे एक कर्तव्य के रूप में देखा गया है, जो वेदों में वर्णित है। मीमांसा के दार्शनिक सिद्धान्तों में कर्मकाण्ड और यज्ञों का महत्व, वेदों की अपौरुषेयता (वेद अनादि और मानव-रचित नहीं हैं), और शब्दों की शाश्वतता जैसी अवधारणाएँ प्रमुख हैं। जैमिनी के अनुसार, वेदों का ज्ञान सर्वोच्च प्रमाण है, जो किसी व्यक्तिगत अनुभव या तर्क से परे है। वे यह मानते हैं कि वेदों का उद्देश्य मनुष्यों को कर्तव्यों का मार्गदर्शन देना है, जिससे वे जीवन में धर्म और मोक्ष प्राप्त कर सकें।

ब्रह्मसूत्र:

ब्रह्मसूत्र भारतीय दर्शन का एक महत्वपूर्ण ग्रन्थ है, जिसे बादरायण ऋषि द्वारा रचित माना जाता है। यह ग्रन्थ वेदान्त दर्शन का मूलभूत आधार है और इसमें वेदान्त के गूढ़ विषयों पर सुस्पष्ट विवेचन किया गया है। ब्रह्मसूत्र में ब्रह्म, आत्मा, सृष्टि, मोक्ष, और संसार के सम्बन्ध में विभिन्न दार्शनिक अवधारणाओं पर विचार किया गया है। इसकी प्रमुख अवधारणा है ब्रह्म (परम सत्य), जो कि सृष्टि का अन्तिम कारण है और सर्वत्र व्याप्त है। इसके अनुसार, ब्रह्म ही परम सत्य है, और यह निराकार, निरगुण और अनन्त है। संसार का सृजन, पालन और संहार ब्रह्म के ही द्वारा होता है, लेकिन यह माया के कारण दृश्य रूप में प्रकट होता है । **"ब्रह्म सत्यं**

जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः"[1] आत्मा और ब्रह्म के सम्बन्ध में, ब्रह्मसूत्र में अद्वैत वेदान्त की मूल भावना है कि आत्मा और ब्रह्म एक ही हैं। आत्मा (जीव) और ब्रह्म में कोई भेद नहीं है, जीव ब्रह्म का ही अंश है। मोक्ष की स्थिति में जीव ब्रह्म से एकाकार हो जाता है, और यही अन्तिम मुक्ति का मार्ग है। माया की अवधारणा भी इसमें महत्वपूर्ण है, जिसके द्वारा ब्रह्म की वास्तविकता को छिपाकर संसार का भ्रामक रूप दिखाई देता है।

निष्कर्ष:

संस्कृत ग्रन्थों में दार्शनिक अवधारणाओं और सिद्धान्तों की विविधता और गहराई अद्वितीय है। इन दर्शनों ने न केवल भारतीय समाज और संस्कृति को प्रभावित किया है, बल्कि जीवन के गहन रहस्यों की खोज में भी महत्वपूर्ण योगदान दिया है। भारतीय दर्शन की यह परम्परा जीवन के हर पहलू को स्पर्श करती है और व्यक्ति को आत्म-साक्षात्कार की ओर प्रेरित करती है। इन दर्शनों की मूल भावना एक ऐसी विश्व दृष्टि प्रदान करती है जो व्यक्ति को जीवन के उद्देश्य और सत्य की ओर अग्रसर करती है। अतः संस्कृत ग्रन्थों में दर्शन केवल एक चिन्तन प्रक्रिया न होकर, जीवन जीने की एक कला और साधना पद्धति है। इसमें न केवल सैद्धांतिक ज्ञान का विवेचन है, बल्कि इसे व्यावहारिक रूप में जीवन में उतारने का मार्ग भी सुझाया गया है। यही कारण है कि भारतीय दर्शन आज भी विश्व के विचारकों को प्रभावित करता है और इसने वैश्विक बौद्धिक परम्पराओं में एक महत्वपूर्ण स्थान अर्जित किया है।

सन्दर्भग्रन्थविवरणिका:

१. शर्मा, उमाशङ्कर ऋषि, संस्कृत साहित्य का इतिहास, वाराणसी : चौखम्बा भारती अकादमी, २००४

[1] 'ब्रह्मज्ञानावलीमाला'- श्लोक संख्या १८

२. तर्कवागीश, फणिभूषण, न्याय दर्शन, कलकाता : पश्चिमवङ्ग राज्य पुस्तक पर्षत्, २०१८
३. सिन्हा, हरेन्द्र प्रसाद, धर्म-दर्शन की रूप-रेखा, वाराणसी : मोतीलाल बनारसीदास, १९६२
४. मिश्र, जगदीशचन्द्र, भारतीय दर्शन(प्रथम भाग), वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती ग्रन्थमाला, २००८
५. मिश्र, जगदीशचन्द्र, भारतीय दर्शन(द्वितीय भाग), वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती ग्रन्थमाला, २००८
६. झा, महेश, न्यायसूत्रम्, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, २०२१
७. त्रिपाठी, रमाशंकर, सांख्यकारिका, वाराणसी : चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, २०१५
८. पाल, विपदभञ्जन, वेदान्तसारः, कोलकाता : संस्कृत पुस्तक भाण्डार, १४२०
९. रामसुखदास, स्वामी, श्रीमद्भगवद्गीता, गोरक्षपुर : गीताप्रेस(प्रकाशक एवं मुद्रक), २००८
१०. वसु, योगीराज, वेदेर परिचय, कोलकाता : फार्मा केएलएम प्राइभेट लिमिटेड, २०२१
११. द्विवेदी, कपिलदेव, संस्कृत साहित्य का समीक्षात्मक इतिहास, इलाहाबाद : रामनारायणलाल विजयकुमार, २०१६
१२. ईषादि नौ उपनिषद् शाङ्करभाष्यसमेता, गोरक्षपुर : गीताप्रेस(प्रकाशक एवं मुद्रक), २००८
१३. श्रीवास्तवः, सुरेशचन्द्र, पातञ्जलयोगदर्शनं व्यासभाष्यसम्बलितं तच्च योगसिद्धि, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, २००८
१४. Sinha, Nandalal, The Vaisesika Sutras Of Kanada, Allahabad : The Panini Office, 1923
१५. Dvivedi, Nabhubhai, Manilal, The Yoga-sutra of Patanjali, Bombay : Rajaram Tukaram for the Bombay Theosophical Publication, 1890

Atomic Theory as Postulated in Ancient Indian philosophical Texts

Dr. Rashmi Rekha Goswami
Assistant Professor, Sanskrit Department
Gauhati University, Assam

Introduction:

The doctrine of atomism or atomic theory in India has its beginning in the Vedas and has a long lasting life in the Indo-Aryan philosophical tradition. It has been postulated by many Indian philosophical schools too like Nyāya and Vaiśeṣika, Cārvāka and Jaina. According to this theory this great Universe is the outcome of the combination of tiny particles known as atom. Atoms are eternal. These atoms are neither further divided nor destructed. They hold on to their own nature before or after forming matters. The term atomism is derived from the ancient Greek word atomos meaning uncuttable. The atomists including Nyāya and the Vaiśeṣika hold that atoms are the basic building blocks of all real, knowable matters and make up absolutely anything that exists. The term atom is translated as paramāṇu in Sanskrit. Paramāṇu is a Sanskrit term composed of aṇu meaning that beyond which there can be no division, and the superlative prefix parama. Therefore the term means the smallest possible division of matter beyond which further division is impossible, or that whole which has no parts.

Atomic theory of Nyāya system:

According to the Nyāya system the world has begun by the combination of atoms. The Naiyāyikas acknowledge that all objects must be made up of a finite number of atoms. The Naiyāyikas hold that the Universe consists

firstly of atoms which are the ultimate substances which cannot be further sub-divided[1] and secondly the sub-stratum built on them which is the world. The indivisibility of atoms is again and again mentioned in the Nyāya system[2] .According to the Nyāyasūtra, the atom is transcendental (atindriya) and not perceptible to sense (aindriyaka)[3]. On the atindriyatva of atom Gautama further comments that there is evidence of perception that production of the distinct comes from distinct.[4] Here commentator Vātsāyana opines that from the clay enriched with the qualities of rūpa etc is produced the things which also possess the qualities of rūpa etc. From this, the existence of adṛṣṭa i.e. atindriya paramāṇu can be inferred.[5] Again, the Naiyāyikas argue that each atom is a perfect whole. A thing consisting of parts is called a whole, but each part must again be considered as a whole. Thus each atom is also a whole. Establishing arguments on this point they again acknowledge that this whole would be dissolved into nothing[6]. Rather they opine that there cannot be a full-fledged annihilation[7] as the smallest constituent part of the Universe is the atom which is indivisible. So things will even then continue to exist in the state of atom[8]. Though the atom is said to be amenable to sense knowledge because of their smallest dimension, though they are not visible apart but their existence can be inferred from their effects. That means in spite of their niravayavatva their existence can be proved from the existence of their affects.[9] Each atom possesses its own distinct viśeṣa (individuality). The atoms are made to form the world that serves the purpose of moral dispensation. All atoms are qualitatively different. The nature of each atom can also be judged from their effects.[10] Though the atoms are qualitatively different, but they combine together to form gross objects. When joined together, these part-less atoms, result in the formation of compounds, which have parts and subjects to

the twine process of production and destruction. A special design or a particular law is subscribed for the atomic combination which is discussed below.

Nature of Atomic Combination:

According to the Nyāya system this great Universe is the outcome of the combination of tiny particles known as atom. These atoms are neither further divided nor destructed. The fundamental, particular entities are stated as maintaining their individuality in spite of their combination, forming and breaking under the influence of forces. Atoms cannot exist in an uncombined condition in the creation state, atmospheric air however consists of atoms in an uncombined state. Atoms combine together to form greater objects. They are (atoms) invisible though the final substance formed by the conjunction of many such atoms is visible.[11] Several causes lead to such a multi-conjunction substance. The atoms firstly unite in pairs and the unification continues until the visible substance is formed. It is an inherent tendency of the atoms to form dyads. In the Nyāya atomism, atoms first combined in pairs and then group into trios and so on. If at least two points (aṇus) combine along a common axis, the resultant effect is classified as a binary which is known as dvyaṇuka[12]. When three dvyaṇuka combine together it forms a tryaṇuka or trasarenu[13]. The things which we perceive among them, tryaṇuka is the smallest one[14]. Thus which makes up the dyad is called an atom and it is not made up of further component parts[15]. Dvyaṇuka or dyad does not possess even the minimum mahattva (largeness) and therefore it cannot be perceived by mass people. The size of dyad is aṇutva (smallness).[16] It is the minute part in the combination of atoms. This minute part (dyad) forms a member (avayava) of the smallest visible substance called truti which has the minimum mahattva (the size of a

tryaṇuka is called mahattva) and it is thus mahadāraṁbhaka[17] meaning a composite whole which is large. From truti or tryaṇuka, caturaṇuka is produced and from caturaṇuka more larger one is produced and from there still larger ones are produced. This process can be shown in the following way-

Atoms combine = basic unit/molecule with two, three or n number of units where n>=1

This essentially means, a group of n atoms fall together to form one unit (n>=1)

Following the above process of combination, atoms, the indivisible particles of matter move eternally in infinite empty space and impinge on one another and come together to form physical objects. An atom is eternal which is part-less like ether. Refuting the opinion that all things are non-eternal[18] the Naiyāyikas establish that atom is eternal because it is neither produced nor destroyed.[19] But the atoms are combined into composite substance which passes through the process of production and destruction and thus they are non-eternal.[20] The atoms and its qualities are eternal[21]but those of composite substances are non-eternal.

The atoms are inactive and motionless in themselves. Their motion is due to an external agent. That means atoms combine by action and impulses. These are imparted by combination already formed and thereby fresh combinations are produced. In tracing these actions and impulses to their origin, any cause for the first impulse except in god cannot be found. The Naiyāyikas and also the Vaiśeṣikas maintain that god produces motion in the atoms, combines them into composite products with the aid of merits and demerits of the individual souls for their enjoyment and suffering.

Atomic theory of Vaiśeṣika system:

The Vaiśeṣika system traces the variety of object of the world to the combination of material atoms of different kinds and qualities. Like the Nyāya, Vaiśeṣika's theory of creation is also purely based on its atomic theory. According to this system, the world both animate and inanimate is created from the atoms of earth, water, fire and air with the influence of viśeṣa. This viśeṣa maintains the difference of different shapes, forms and also of the difference in the production. The atoms of earth, water, fire and air are the basis of elementary creation.[22] So the creation and dissolution of the Universe begins and ends with the description of these elements.[23] Earth, water, fire and air are classified under two heads e.g. gross and subtle. The gross portion is perishable and temporary, whereas the subtle portion is imperishable and eternal which is atom. Atom is under the limit of division. Though atom is invisible[24] but atoms in different collocation make different elements of this external world.[25] By definition paramāṇu (atom) is without parts, which means that it is not produced and cannot be destroyed,[26] since destruction involves the separation of parts, and hence it is eternal. For the same reason it has no magnitude, therefore it does not occupy any space and has no inside or outside form. The Vaiśeṣikasūtra states that which is existent and has no cause is eternal.[27] According to Vaiśeṣika, the concept that atoms are not eternal is erroneous.[28] The atoms are not perceived but inferred from its effect.[29] They are supersensible and can be conceived only by mind. The mind which is an internal organ is also said as an atom in the Vaiśeṣikasūtra.[30] Each atom possesses its own distinct viśeṣa (individuality). The measure of part-less atom is known as parimaṇḍala parimāṇa.[31] As it is eternal, so its measure is also eternal.[32] Its eternality and indestructibility is highly emphasized again and again in the

Vaiśeṣikasūtra.[33] Atoms vary from one another in quality. When combined together atoms result in the formation of compounds, which have parts and subject to the twin process of production and destruction. The qualities of atoms are eternal[34]as Naiyāyikas say, but the composite products[35]as well as their qualities[36] are non-eternal. Following the Nyāya's viewpoint the Vaiśeṣikas also comment that different atoms come into conjunction[37] and form composite substances like dyad, triad, quartered and so on. The Vaiśeṣikas add that in the beginning of creation the atoms are set in motion by adṛṣṭa, i.e. merit and demerit of creatures in the past period.[38] Adṛṣṭa is the unseen principle postulated by the Vaiśeṣika. The tendency or capability which the soul acquires by virtue of the performance of spiritual acts is called adṛṣṭam. It is an unseen power because it is the consequence of what is not apparent or visible in one's own current lifetime.

Atomic Reaction:

The atoms may conjoin or disjoin in reactions. But no conjunction or disjunction can change the individuality of atoms.[39] Though an atom is not visible in its own entity but they are visible when they combine[40]and form substances. Commenting on the size of the paramāṇu it is said that one paramāṇu is one sixth of one trasareṇu.[41] The Vaiśeṣika system holds that a kind of chemical reaction or physical transformation may occur in the bhūtas in atomic combination. The Naiyāyikas also support this view and say that transformation of colour etc may take place in atomic compound.[42] According to the Vaiśeṣika system, an elementary substance, produced by primary atomic combination may however suffer qualitative changes under the influence of heat,[43] which is technically known as pākajotpatti. It is to be mentioned here that this type of change occurs only in case of earth atom. The impact of heat corpuscle decomposes a dvyaṇuka into atoms and

transforms the characters of the atoms. The heat particles continuing to impinge reunite the atoms so transformed to form binary or other molecules in different orders and arrangements. The Vaiśeṣikas are of the opinion that there is a first disintegration into simple atoms, then change of atomic qualities and then final recombination, under the influence of heat.[44] This doctrine is called the doctrine of pilupāka (heating the atoms). In short, heat may strike atoms in a peculiar way, so as to break up their grouping, transform the physio-chemical characters of the atoms, and again recombine them, all by means of continual impact with inconceivable velocity, an operation which explains all cases of chemical combination. This chemical reaction in case of atomic combination can be shows as follows-

Substance A - application of heat→ decomposition into *paramāṇus* or the basic unit with zero mass.

Or

Recombination of *paramāṇu*s with a new basic unit arrangement and order resulting in a new substance ← Application of heat

It is the Vaiśeṣika alone in Indian philosophy which presents a detail scientific explanation of what Nyāya only points out that any substance comprising of two or more primary particle types requires a chemical reaction to generate it – the conjoining and break up of pre-existing molecule. Thus in the Vaiśeṣikasūtra, the modified atomic theory of matter and also the theory for chemical reactions

based on the interactions between these atomic particles are found.

Atomic theory of Cārvāka and Jainism:

According to Cārvāka, the gross Universe is a structure made up of atoms of four kinds of elements viz.earth, water, fire and air. Regarding the formation of a composite (avayavin) out of the bhautika elements, (the four material elements) the Cārvākas hold that it is nothing but the mere collocation of the ultimate particles i.e. triads or trasareṇus of the bhūtas. According to the Cārvākas the existence of triads is momentary. So they deny the existence of a composite apart from the mere collocation of triads[45] because they do not think it at all possible to believe in any kind of contact (saṁyoga) or in inherence (samavāya) to bring together the various ultimate particles (trasareṇus), which do not exist for more than a moment, so as to form a composite; and without there being a contract or an inherence, there can be no composite. The Cārvākas acknowledge the same process regarding the production of in-organic mass also. Thus according to the Cārvāka philosophy, the whole Universe is the product of these four elements alone and there is no other category beyond these four. Thus the Bhāmatīkāra also added that in the Cārvāka philosophy the whole Universe is the product of these four elements.[46] They describe every production either organic or inorganic out of the four primordial class of matter, either due to the immanent nature of the products themselves or to the law of chance.

The Jaina philosophy also propounds atomism. Because according to Jainism, what is perceived is only a gross form of matter, which can further be analyzed into ultimate components known as atoms. The atomic theory of Jaina philosophy is based on the pudgala which generally means matter. It has two parts – pud= to combine, gala = to

dissociate. So pudgala means that substance which undergoes modifications by combination and dissociations.[47] It is of two types: aṇu or atoms and skandha or molecules.[48] The Jaina philosophers hold that the gross Universe is a structure made up of atoms. Atoms are eternal as regards their substance and each exists by occupying one space point (pradeśa). The atoms are indivisible[49]and all the atoms are qualitatively similar, each possessing one kind of taste, smell and colour and two kinds of touch viz. hot or cold and rough or smooth. Ultimately all the atoms belong to one and the same class of pudgala. According to Jainism, earth, water, fire and air are not ultimately separate and independent entities but only different form of pudgala. There are no qualitative differences among them. The atoms are supersensible and formless in their original state. Atoms vary according to the variance in the amount of quality. Thus one atom may be dry. These qualities of atoms are subject to change. The atoms combine to produce the world of objects because they are subject to the power of movement and stability provided by space in which they exist. This causes them to be attracted towards each other and thus combinations are born. One atom attracts another atom and through this process of attraction an aggregate (skandha) comes into existence.[50] An aggregate (skandha), whether binary, tertiary or of a higher order, possesses the following physical characteristics – (1) sound, (2) atomic linking or mutual attraction and repulsion of atoms (3) dimensions, small or great (4) figure (5) divisibility (6) opacity and casting of shadow and (7) radiant heat and light.[51] The Jaina thinkers believe that atomic linking into molecules (skandhas) and then into larger aspect occur in the following fashion: two atoms make one binary skandha, a tertiary skandha is formed by adding one more atom to binary skandha and so forth. Thus the changes in the physical Universe are due to atomic aggregation and

disintegration. Therefore, Jaina philosophy postulates atomism to describe the structure of the physical Universe which is atomic in nature.

Conclusion:

Atomic theory if viewed from the perspective of modern science has a lot of explanation. But it is very interesting to bring to light the same theory with scientific explanation from ancient Indian philosophical texts. This really uncovers the fact that the ancient Indian thinkers were not limited only by spiritual or philosophical thoughts but they went beyond that and possessed a scientific mindset to explain the cosmos and its surroundings as well as happenings logically without fiction.

References:

1. paraṁ vā truteḥ, Nyāyasūtra, IV. 2.17
2 .paramāṇoḥ ṣandasateti ca vyāhataṁ vaco, yathā janayitre vandhyeti, Nyāyasāraḥ, p. 134
3. Nyāyasūtra, II.1.36; IV.2.14
4. vyaktād vyaktānāṁ pratakṣyapramāṇāt, Ibid, IV, 1.11
5. dṛṣṭo hi rūpādiguṇayuktebhyo mṛtprabhṛtibhyastathābhutasya dravyasyotpādaḥ, tena cādṛṣṭanumāṇam, Nyāyabhāṣya, IV.1.11
6. Nyāyasūtra, II.1.34; II.1.35
7 .na pralayo'nusadbhāvāt, Ibid, IV.2.16
8. ayaṁ ca khalu vibhajyamānabhedastāvad vartate yāvat paramāṇuriti, Nyāyavārtika, IV.2.16
9. evaṁ vāhyasthūlarūpasiddhau siddhaḥ kāryāt asthūlabhūtaḥ paramāṇuḥ, Nyāyasāraḥ, p.133; sa cāyamādyasāvayavāvayavaḥ siddhyati niravayava eva paramāṇuḥ, Ibid, p.133
10. api tu paramāṇusvarupamapi tasya kāryānumeyatvāt, Ibid, p.133 yathā ekaikaḥ taimirikeṇa nopalabhyate keśasamūhastūpalabhyate tathā… samuhavisayam grahaṇamiti, Nyāyavārtika, IV.2.13
11. dvayuḥ paramāṇvaḥ kriyayā saṁyoge sati dvyaṇukam utpadyate, Tarkabhāṣā, Uttarabhāgaḥ, p.179
12. tatra trayāṇāṁ dvyaṇukāṇāṁ kriyayā saṁyoge sati tryaṇukamutpadyate, Ibid, p.179
13. jālāntaragate bhānau yat sukṣmaṁ… prasakṣate// Manusmṛti, VIII.132

14. yastu dvyaṇukārambhakaḥ sa eva paramāṇuḥ sa ca'nārabdha eveti, Tarkabhāṣā, Uttarabhāgaḥ, p.182
15. … paramāṇuparimānamapi na dvyaṇuke mahattvamārabhate, kim tarhi kevalasyāṇutva eva sāmarthayamityastu, Nyāyasāraḥ, p.150.
16. … bahubhirapi paramāṇubhiḥ aṇvārambho dvabhyāmapi dvyanukavyāṁ mahadārambho'pi, bhaveditcet, satyaṁ nāstyeva virodhaḥ…, Ibid, p.150
17. sarvamanityamutpattivināśadharmakattvāt, Nyāyasūtra, IV.1.25
18. nānityatānityatvāt, Ibid, IV.1.26
19. utpattikāraṇaṁ bhāvānāmupalabhyate… jāyate vinaśyate vā, Nyāyavārtika, IV.1.30
20. nāṇūnityatvāt, Nyāyasūtra, II.2.24
21. amīṣvadyānāṁ caturṇāṁ dravyanaṁ….bhautikasṛṣṭeḥ prārambho'bhut, Sarasvatībhāvnā Studies, Vol.XXVI, Chap.I.
22. pṛthivyādināṁ caturṇāmutpattivināśau nirupaṇīyau, Nyāyakandalī, vide The Praśastapādabhāṣya, p.121
23. ...dṛśyaśunyatvaṁ paramāṇoḥ sadaiveti santanena viśeṣitam, Nyāyalīlāvatīprakāśa, vide Nyāyalīlāvatī, p.221
24. vibhinnānām aṇunāṁ parasparasanmelanena pradurbhūtānāmiha jagatitale samupalabdhānāṁ vibhinnānāṁ bhautikamuladravyānām…, Sarasvatībhāvnā Studies, Vol.XXVI, Chap.II.
25. Indian Philosophy, An Introduction, pp.169-170
26. sadakāraṇavannityam, Vaiśeṣikasūtra, IV.1.1
27. avidyā, Ibid, IV.1.5
28. tasya kārya liṅgam, Ibid, IV.1.2
29. Ibid, VII.1.23
30. nityam parimaṇḍalam, Ibid, VII.1.20
31. nitye nityam, Ibid, VII.1.19
32. Ibid, VII.1.26, IV.1.5
33. etena nityeṣu nityatvamuktam, Ibid, VII.1.3
34. anityesvanitya dravyānityatvāt, Ibid, VII.1.5
35. Ibid, VII.1.2
36. Ibid, IV.2.4
37. Ibid, V.2.13
39. dravyāśrayyaguṇavān saṁyogavibhāgeṣvakāraṇamanapekṣa iti guṇalakṣaṇam, Ibid, I.1.16
40. ihedamiti yataḥ kāryakāraṇayoḥ sa samavāyaḥ, Ibid, VII.2.26
41. jālāntaragate bhānau….sa uccyate, Nyāyakandalī.
42. anusyāmatā'nityatvavadvā, Nyāyasūtra, IV.1.67
43.kāraṇaguṇapurvakāḥ pṛthivyāṁ pākajaḥ, Vaiśeṣikasūtra, VII.1.6

44. pākohi sthūlāni vastuni dvyaṇukāntaṁ viśīrya aṇubhāvaṁ prāpayati, aṇavaḥ ca pākaprabhāvāt purvaguṇān vihāya navīnān guṇān gṛhnānti, Sarasvatībhāvnā Studies, Vol.XXVI, II.
45. Nyāyaratnāvalī, p.117
46. caturnāmeva bhutānām samastam jagat pariṇāmaḥ, Bhāmatī on Brahmasūtra Śāṅkarabhāṣya, III, 54
47. pūraṇagalanadharmatvāt pudgala iti, Ibid, I.14
48. paramāṇuḥ skandhaśca, Ibid, I.16
49. avibhājyaḥ paramāṇuḥ, Ibid, I.17
50. tadekībhāvaḥ skandhaḥ, Ibid, I.18
51. The Positive Science of the Ancient Hindus, pp. 93-94

Bibliography:

Primary Works:

Nyāyabhāṣya of Vātsāyana,Chowkhamba Sanskrit Series,Benaras,1924.

Nyāyaratnāvalī of Śrī Brahmānanda,Kashi Sanskrit Series, Benaras.

Nyāyasāraḥ of Bhāsarvajña, with the commentaries Nyāyamuktāvlī and Nyāyakalānidhi, Government oriental manuscript library, Madras, 1961

Nyāyasūtras of Gautama with the Bhāṣya of Vātsāyana and Vārtika of Uddyotakara, trans. into Eng. by Ganganath Jha, Vols.I-IV, Indian thought, Allahabad 1917.

Nyāya-Vārttika of Uddyotakara, ed. by Vindhyesvari Prasad, Chowkhamba Publishers, Varanasi, 1916.

Praśastapādabhāṣya with Nyāyakāṇḍa of Sridhara, ed. by V.P. Dvivedin, Benaras, 1895.

Tarkabhāṣā of Keśava Miśra, ed. by S.R. Iyar, Chowkhamba Publishers, Varanasi,2001

The Nyāyalīlāvatī of Vallabhāchārya with the commentaries of Vardhamānopādhyāya, Śaṁkara Miśra and Bhagīratha Jhakkura, ed. with notes, introduction and index etc. by Pandit Harharan Sastri, Nyāyopādhyāya Pandit Dhundhirāja Sastri, the Chowkhambha Sanskrit Series Office, Benaras, 1934.

Vaiśeṣikasūtras of Kaṇāda with the commentary of Śaṁkara Miśra and extracts from the gloss of Jayanārāyaṇa, trans.into English by Nandalala Sinha,The Panini Office, Bhuvanesvara Asrama,Allahabad,1911.

Modern Works:

Dongare, Narayanagopala : Sarasvati Bhāvanā Studies (Vol. XXVI) Vaiśeṣika Siddhāntam Gaṇitīyapaddhatyāvimarṣaḥ, Varanasi, 1979.

Radhakrishnan, S : Indian Philosophy (Vol. II), Oxford University Press, New Delhi, 2006.

Seal, Brajendra Nath: The Positive science of the Ancient Hindus, Green and Co., London, Longmans, 1915.

आयुर्वेदीय चिकित्सा पद्धति की वर्तमान सन्दर्भ में उपादेयता

छबिकान्त देबसिंह (शोधच्छात्र)
संस्कृत विभाग (साहित्य विद्यापीठ)
म.गां.अं.हिं.वि.वर्धा, महाराष्ट्र (भारत)

आयुर्वेद भारत की एक पारम्परिक चिकित्सा प्रणाली है, आयुर्वेद संस्कृत के दो शब्दों आयुः+वेद से मिलकर बना है जिसका शाब्दिक अर्थ है 'आयु का वेद'। आयुर्वेद को परिभाषित करते हुए कहा गया है "आयुषो वेदः आयुर्वेदः" अर्थात् जो शास्त्र आयु (जीवन) वेद (विज्ञान) का ज्ञान कराता है उसे आयुर्वेद कहते हैं। चरक, सुश्रुत, काश्यप आदि ग्रन्थ आयुर्वेद को अथर्ववेद का उपवेद मानते हैं। चरक संहिता में आयुर्वेद के विषय में बताया गया है-

हिताहितं सुखं दुःखंमायुस्तस्य हिताहितम्।
मानं च तच्च यत्रोक्तमायुर्वेदः स उच्चते"।।[1]

आयुर्वेद वह शास्त्र है जो जीवन के विभिन्न पहलुओं को समझाता है, जिसमें यह वर्णित है कि कौन-कौन से पदार्थ व्यक्ति के जीवन के लिए हित (पथ्य) हैं और कौन-से अहित (अपथ्य) हैं। इसमें सुख और दुःख के अनुसार आयु का भी विवेचन किया गया है। आयुर्वेद ग्रंथ में न केवल शारीरिक स्वास्थ्य की देखभाल की जाती है, बल्कि मानसिक रोगों और मानसिक स्वास्थ्य का भी ध्यान रखा जाता है। इसका उद्देश्य जीवन की सभी अवस्थाओं में व्यक्ति की स्वास्थ्य और सुख को बढ़ावा देना है। हितायु का तात्पर्य उन चीजों से है जो व्यक्ति की जीवनकाल को बढ़ाती हैं और स्वास्थ्य को बनाए रखती हैं, जबकि अहित आयु उन पदार्थों को

---

[1] चरक संहिता, सूत्रस्थान, श्लोक संख्या, 41 , पृष्ठसंख्या, 12

दर्शाती है जो स्वास्थ्य के लिए हानिकारक हैं और जीवनकाल को घटा सकती हैं। सुख और दुःख के आधार पर आयु की पहचान की जाती है, जिससे यह पता चलता है कि जीवन में आनंद और कठिनाइयों का सामंजस्य किस प्रकार बनाए रखा जाए। इस प्रकार, आयुर्वेद केवल शारीरिक उपचार तक सीमित नहीं है बल्कि समग्र जीवन और स्वास्थ्य के विभिन्न पहलुओं का ध्यान रखता है। आयुर्वेद के इतिहास के सन्दर्भ में चरक मत के अनुसार आयुर्वेद का ज्ञान सर्वप्रथम ब्रह्मा से प्रजापति ने, प्रजापति से दोनो अश्विनी कुमारों ने, उनसे इन्द्र ने, इन्द्र से भारद्वाज ने आयुर्वेद का अध्ययन किया हैं:

ब्रह्मणा हि यथाप्रोक्तमायुर्वेदं प्रजापतिः।
जग्राह निखिलेनादावश्विनौ तु पुनस्ततः॥
अश्विभ्यां भगवाञ्छक्रः प्रतिपेदे ह केवलम्।
ऋषिप्रोक्तो भरद्वाजस्तस्माच्छक्रमुपागमत्।।[1]

ऋषि च्यवन का भी आयुर्वेद में महत्वपूर्ण योगदान है एवं ऋषि भारद्वाज ने आयुर्वेद के प्रभाव से दीर्घ सुखी और आरोग्य जीवन प्राप्त करके अन्य ऋषियों में आयुर्वेद का प्रचार प्रसार किया। तदनन्तर पुनर्वसु आत्रेय ने अग्निवेश, भेल, जतूकर्ण, पराशर, हारीत और क्षारपाणि नामक छः शिष्यों को आयुर्वेद का उपदेश दिया इन छः शिष्यो में सबसे अधिक बुद्धिमान अग्निवेश ने अग्निवेश तंत्र का निर्माण किया जिसका प्रति संस्कार बाद में चरक ने किया और उसका नाम चरक संहिता पड़ा जो आयुर्वेद का आधार स्तम्भ है आयुर्वेद के इतिहास को मुख्य रूप से तीन भागों में विभाजित किया गया है। जिसमें संहिताकाल, व्याख्या काल एवं विवृतिकाल का परिगणन किया जाता है। आयुर्वेद के त्रिमुनि चरक, सुश्रुत और वाग्भट के उदय संहिकाल ही है ।

---

[1] चरक संहिता, सूत्रस्थान, श्लोक संख्या-4-5 , पृष्ठ संख्या – 6

संहिताकाल का समय 5 से 6 ई०.पूर्व तक माना जाता इस समय आचार्यों ने अपनी प्रतिभा तथा अनुभव के बल पर भिन्न-भिन्न अंगो के विषय में अपने पाण्डित्यपूर्ण ग्रन्थों का प्रणयन किया।

शब्द-संकेत(Key-Words): आयुर्वेद परिभाषा, पारम्परिक चिकित्सा पद्धति एवं वर्तमान उपादेयता।

आयुर्वेद परिभाषा- आचार्य सुश्रुत आयुर्वेद की परिभाषा उद्धृत करते हैं- **"आयुरस्मिन् विद्यतेऽनेन वा आयुर्विन्दतीत्यायुर्वेदः"**[1] अर्थात् जिस शास्त्र में आयु संबंधित ज्ञान तथा दीर्घ आयु की प्राप्ति करने का उपदेश होता है उस शास्त्र को आर्युवेद कहते है। आयुर्वेद वह विद्या है जो आयु(जीवन) को सम्बंधित करने वाली होती है, अर्थात् यह विद्या जीवन को स्थिर और स्वस्थ बनाए रखने के उपाय बताती है। आयुर्वेद एक प्राचीन भारतीय चिकित्सा प्रणाली है जो जीवन के सभी पहलुओं पर ध्यान केंद्रित करती है, जिसमें शरीर, मन और आत्मा की भलाई शामिल हो उसे आयुर्वेद कहा जाता है।

आचार्य चरक के मतानुसार :

शरीरेन्द्रियसत्त्वात्मसंयोगो धारि जीवितम्।
नित्यगश्चानुबन्धश्च पर्यायैरायुरुच्यते।।[2]

शरीर पञ्चमहाभूतों (पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, आकाश) और चेतनाधिष्ठित तत्व का संयोजन है। इन्द्रिय कर्मेन्द्रिय (क्रियात्मक) और ज्ञानेन्द्रिय (ज्ञानात्मक) के रूप में विभाजित होते हैं। सत्त्व मन को संदर्भित करता है। आत्मा का भी इसमें महत्वपूर्ण स्थान है। इन सभी तत्वों के संयोग से जीवन की अवधि या आयु निर्धारित होती है। यह आयु एक निरंतरता और अनुबन्ध (संबंध) के साथ आती है, जो विभिन्न परिघटनाओं के माध्यम से प्रकट होती है।

---

[1] सुश्रुत संहिता 1.23

[22] (च.सू. 1.42)

आयु के पर्याय- धारि **"धारयति शरीरं पूतितां गन्तुं न ददातीति धारि"**। अर्थात् यह संयोग रसादि संवहन क्रिया से शरीर को शीर्ण होने से बचाता है तथा धारण करता है, इसलिये 'धारि' कहलाता है। आचार्य चरक के अनुसार, आयु के पर्यायों में से 'धारि' का विशेष महत्व है। श्लोक में कहा गया है- धारि वह तत्व है जो शरीर को पुष्ट और संरक्षित रखने में मदद करता है। 'धारि' का अर्थ है जो शरीर को विकृति, क्षति या शीर्ण होने से बचाता है और जो स्वस्थ बनाए रखता है। 'धारयति' (धारण करने वाला) भी कहा जाता है, जो शरीर को स्थिर और सुदृढ़ रखने का काम करता है।

इस प्रकार, आयु के इस पर्याय का मुख्य उद्देश्य शरीर की रक्षा और उसका संरक्षण करना है, जिससे वह स्वस्थ और सशक्त बना रहे।

पारम्परिक चिकित्सा पद्धति:

पारंपरिक चिकित्सा प्रणालियाँ, जैसे यूनानी, आयुर्वेद, सिद्ध, सोवारिग्पा, और होम्योपैथी, सदियों से भारतीय उपमहाद्वीप और अन्य क्षेत्रों में स्वास्थ्य देखभाल का हिस्सा रही हैं। ये प्रणालियाँ न केवल रोगों के उपचार में उपयोगी हैं, बल्कि स्वस्थ जीवनशैली को बढ़ावा देने और रोगों की रोकथाम में भी अहम भूमिका निभाती हैं।

आयुर्वेद प्रणाली : आयुर्वेद में पंचकर्म और औषधियों के माध्यम से शरीर के त्रिदोष (वात, पित्त, कफ) को संतुलित किया जाता है। यह प्रणाली समग्र स्वास्थ्य पर ध्यान देती है और आहार, दिनचर्या, और योग को जीवन का हिस्सा बनाने की सलाह देती है।

आयुर्वेद सिर्फ एक चिकित्सा पद्धति नहीं है, बल्कि एक जीवन जीने का तरीका है। यह हमें स्वस्थ रहने के साथ-साथ आध्यात्मिक विकास करने का भी मार्ग दिखाता है। आयुर्वेद के अनुसार, हमारा शरीर, मन और आत्मा आपस में जुड़े हुए हैं। अगर शरीर स्वस्थ होगा तो मन भी शांत

रहेगा और आत्मा का विकास होगा। आयुर्वेद के नियमित अभ्यास से हम न केवल बीमारियों से दूर रह सकते हैं बल्कि जीवन के हर पहलू में सफलता प्राप्त कर सकते हैं। आयुर्वेद प्राकृतिक उपचारों पर आधारित है। आयुर्वेद व्यक्ति को स्वयं के स्वास्थ्य के प्रति जागरूक बनाता है। आयुर्वेद में रोग के इलाज के साथ-साथ उसके कारणों को भी दूर करने पर जोर दिया जाता है। आयुर्वेद एक सस्ता और आसानी से उपलब्ध उपचार विकल्प है।

आयुर्वेद में वर्णित त्रिदोष-

वायु पित्तं कफश्चेति त्रयों समासतः

विकृताऽविकृता देहं घ्नन्ति ते वर्त्तयन्ति च।

ते व्यापिनोऽपि हृन्नाभ्योरधोमध्योह र्वसश्रयाः।।[1]

यूनानी चिकित्सा : यूनानी चिकित्सा प्रणाली में रोगों के उपचार के लिए प्राकृतिक औषधियों, आहार, और जीवनशैली में बदलाव पर जोर दिया जाता है। यह "स्वास्थ्य" या शरीर की स्वाभाविक उपचार शक्ति को मजबूत करने पर ध्यान देती है।

सिद्ध प्रणाली : यह प्रणाली विशेष रूप से तमिलनाडु में प्रचलित है और आयुर्वेद के समान सिद्धांतों पर आधारित है। इसमें धातु, खनिज और जड़ी-बूटियों का उपयोग किया जाता है।

सोवारिग्पा:- इसे तिब्बती चिकित्सा प्रणाली के रूप में जाना जाता है, और यह हिमालयी क्षेत्रों में अधिक प्रचलित है। यह चार तंत्रों (सद्गुण, पित्त, वात, कफ) पर आधारित है।

होम्योपैथी: होम्योपैथी "समः समेः उपचारः" यानी समान द्वारा समान का इलाज करने के सिद्धांत पर आधारित है। यह शरीर की स्वाभाविक प्रतिरक्षा शक्ति को बढ़ाने का कार्य करता है।

---

[1] अष्टांगहृदयम्

आयुर्वेद का सिद्धांत और दर्शन:

आयुर्वेद के मूल सिद्धांत त्रिदोष (वात, पित्त, कफ) पर आधारित हैं, जो शरीर में संतुलन बनाए रखते हैं। इसके अलावा, आहार-विहार, दिनचर्या, ऋतुचर्या और योग-प्राणायाम का इसमें विशेष स्थान है। यह शरीर, मन और आत्मा के बीच सामंजस्य स्थापित करने पर बल देता है।

1. जीवनशैली से जुड़ी बीमारियाँ:

वर्तमान समय में, मोटापा, मधुमेह, हृदय रोग, उच्च रक्तचाप जैसी बीमारियाँ सामान्य हो गई हैं, जिनका मुख्य कारण असंतुलित जीवनशैली और खानपान है। आयुर्वेद ऐसी बीमारियों के रोकथाम और उपचार में सहायक सिद्ध हो सकता है। इसके अनुसार, दिनचर्या और ऋतुचर्या का पालन करने से व्यक्ति स्वस्थ जीवन जी सकता है।

2. मानसिक स्वास्थ्य:

आधुनिक युग की तेजी और तनाव भरी जीवनशैली के कारण मानसिक स्वास्थ्य से जुड़ी समस्याएँ, जैसे अवसाद, चिंता और अनिद्रा आम हो गई हैं। आयुर्वेद में मानसिक स्वास्थ्य को संतुलित रखने के लिए ध्यान, योग और प्राणायाम को महत्वपूर्ण स्थान दिया गया है, जो तनाव को कम करने में मदद करता है।

3. प्राकृतिक चिकित्सा:

आयुर्वेदिक चिकित्सा पद्धति में जड़ी-बूटियों का उपयोग प्रमुखता से होता है। आधुनिक दवाओं के साइड इफेक्ट्स के विपरीत, आयुर्वेदिक उपचार प्राकृतिक और सुरक्षित माने जाते हैं। वर्तमान में, लोगों की रुझान प्राकृतिक चिकित्सा की ओर बढ़ रहा है, जिससे आयुर्वेद की उपादेयता और बढ़ गई है।

4. समग्र चिकित्सा:

आयुर्वेद शरीर के विभिन्न अंगों को अलग-अलग नहीं देखता, बल्कि शरीर को एक समग्र इकाई मानता है। यह न केवल बीमारियों के उपचार

पर ध्यान देता है, बल्कि उनके मूल कारणों की पहचान कर उनके निवारण पर बल देता है।

5. प्राकृतिक सौंदर्य और स्किनकेयर:

आज के समय में प्राकृतिक सौंदर्य उत्पादों की माँग बढ़ रही है। आयुर्वेद में त्वचा, बाल और शरीर के सौंदर्य से जुड़े विभिन्न नुस्खों और औषधियों का वर्णन मिलता है, जो रासायनिक उत्पादों की तुलना में सुरक्षित और प्रभावी हैं।

6. वैज्ञानिक शोध और प्रमाण:

हाल के वर्षों में आयुर्वेद के सिद्धांतों और उपचार पद्धतियों पर वैज्ञानिक शोध हो रहे हैं। शोधों के माध्यम से आयुर्वेदिक औषधियों की प्रभावशीलता को प्रमाणित किया जा रहा है, जिससे आयुर्वेद की विश्वसनीयता में वृद्धि हो रही है।6

आयुर्वेद की वर्तमान समय में उपादेयता:

आयुर्वेद की वर्तमान उपादेयता (प्रासंगिकता) आधुनिक समय में तेजी से बढ़ रही है, खासकर जब लोग स्वस्थ जीवनशैली, प्राकृतिक चिकित्सा, और रासायनिक दवाओं के दुष्प्रभावों से बचने के विकल्पों की तलाश कर रहे हैं। आयुर्वेद का उद्देश्य केवल रोगों का उपचार करना नहीं, बल्कि जीवन के हर पहलू में संतुलन और स्वास्थ्य बनाए रखना है। इसके कुछ प्रमुख पहलू निम्नलिखित हैं:

1. समग्र स्वास्थ्य दृष्टिकोण: आयुर्वेद शरीर, मन और आत्मा को एक इकाई मानता है, जो मानसिक और शारीरिक स्वास्थ्य के संतुलन पर बल देता है। यह दृष्टिकोण आज के तनावपूर्ण जीवन में अत्यंत प्रासंगिक है।

2. रोगों की रोकथाम: आयुर्वेद में रोगों के उपचार से अधिक, उनकी रोकथाम पर ध्यान दिया जाता है। यह खान-पान, दिनचर्या, और मौसमी परिवर्तन के अनुसार जीवनशैली अपनाने पर बल देता है।

3. प्राकृतिक और हर्बल उपचार: आयुर्वेदिक चिकित्सा में जड़ी-बूटियों, पौधों, और प्राकृतिक तत्वों का उपयोग किया जाता है, जो आधुनिक दवाओं के मुकाबले कम साइड इफेक्ट्स वाले होते हैं। आज के समय में कई लोग हर्बल उपचार की ओर आकर्षित हो रहे हैं।

4. दीर्घकालिक स्वास्थ्य लाभ: आयुर्वेदिक उपचार का उद्देश्य दीर्घकालिक स्वास्थ्य प्रदान करना है। यह जीवनशैली में छोटे-छोटे बदलावों और प्राकृतिक उपचारों के माध्यम से रोगों को जड़ से खत्म करने का प्रयास करता है।

5. मानसिक स्वास्थ्य: आज के समय में मानसिक स्वास्थ्य समस्याएं, जैसे तनाव, अवसाद और चिंता, आम होती जा रही हैं। आयुर्वेद में ध्यान (मेडिटेशन), योग, और मानसिक शांति के अन्य तरीकों पर विशेष जोर दिया जाता है, जो मानसिक स्वास्थ्य को बेहतर बनाने में मददगार होते हैं।

6. व्यक्तिगत चिकित्सा: आयुर्वेद प्रत्येक व्यक्ति को उसकी प्रकृति (दोष- वात, पित्त, कफ) के आधार पर उपचार प्रदान करता है। यह व्यक्तिगत आवश्यकता के अनुसार चिकित्सा करने का तरीका है, जो आधुनिक "वन-साइज-फिट्स-ऑल" पद्धति से अधिक प्रभावी हो सकता है।

7. प्राकृतिक सौंदर्य और त्वचा की देखभाल : आयुर्वेदिक उत्पाद और उपचार आजकल स्किन केयर और ब्यूटी इंडस्ट्री में भी बहुत लोकप्रिय हो रहे हैं। लोग प्राकृतिक और बिना रसायन वाले उत्पादों की ओर अधिक आकर्षित हो रहे हैं। आयुर्वेद की यह विशेषताएं इसे वर्तमान युग में एक प्रभावी और उपयोगी चिकित्सा पद्धति बनाती हैं, खासकर जब लोग प्राकृतिक और समग्र स्वास्थ्य विकल्पों की ओर अधिक झुकाव दिखा रहे हैं।7

आयुर्वेद की चुनौतियाँ:

1. मानवीकरण की कमी:

आयुर्वेदिक औषधियों का मानवीकरण और गुणवत्ता नियंत्रण एक बड़ी चुनौती है। इसके कारण कुछ मामलों में इनकी विश्वसनीयता पर प्रश्न उठते हैं।

2. वैज्ञानिक आधार की कमी:

कुछ आयुर्वेदिक सिद्धांत और पद्धतियाँ वैज्ञानिक दृष्टिकोण से कम समझी जाती हैं। इन्हें वैज्ञानिक शोधों के माध्यम से बेहतर समझने की आवश्यकता है।

3. समकालीन चिकित्सा पद्धतियों के साथ समन्वय :

आयुर्वेद और आधुनिक चिकित्सा पद्धति के बीच समन्वय स्थापित करना एक महत्वपूर्ण आवश्यकता है, ताकि दोनों पद्धतियों के लाभों का समुचित उपयोग किया जा सके।8

निष्कर्ष:

आयुर्वेद, जो कि एक प्राचीन चिकित्सा प्रणाली है, आज के समय में भी अत्यधिक प्रासंगिक और उपादेय है। जीवनशैली से जुड़ी बीमारियों के उपचार और रोकथाम, मानसिक स्वास्थ्य सुधार, और समग्र जीवनशैली के लिए यह एक उत्कृष्ट विकल्प प्रदान करता है। हालाँकि, इसके और प्रभावी रूप से उपयोग के लिए वैज्ञानिक शोध और मानकीकरण की आवश्यकता है। आधुनिक युग में आयुर्वेद का महत्व लगातार बढ़ रहा है, और यह स्वस्थ और संतुलित जीवन जीने के लिए एक महत्वपूर्ण साधन है।

निष्कर्ष रूप में हम यह कह सकते है कि वर्तमान समय में आयुर्वेद का प्रयोग करके अपनी जीवनशैली को समृद्ध कर सकते है आज के प्रदूषित वातावरण और तनावपूर्ण जीवनशैली में आयुर्वेद हमारे लिए एक वरदान है। वर्तमान समय में यदि आयुर्वेद को अपने जीवन में अधिकाधिक प्रयोग करें तो अपने जीवन को अधिक स्वस्थ और खुशहाल बना सकते है आधुनिक काल में बदलते सामाजिक परिवेश में सामान्यत देखा जा सकता

हैं कि लोगो का झुकाव आयुर्वेद की तरफ बढ़ता जा रहा हैं क्योंकि लोग स्वास्थ के प्रति अधिक जागरूक हो रहे है और वह आयुर्वेद के प्रभाव दुष्प्रभाव से भलीभांति परिचित हो चुके हैं। समाज में प्रचलित बहु चिकत्सा पद्धतियों में आयुर्वेदिक चिकित्सा अधिक सर्वोत्तम हैं क्योंकि यह अन्य की अपेक्षा शरीर को अधिक सुरक्षा प्रदान करती हैं।

संदर्भ-ग्रंथ-सूची:-

1. शास्त्री, पं काशीनाथ पाण्डेय. चरकसंहिता. वाराणसी : चौखंभा भारती अकादमी.
2. शास्त्री, अम्बिकादत्त. सुश्रुतसंहिता. वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत संस्थान.
3. झा, चंद्रभूषण. आयुर्वेदीय रसशास्त्र. वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन.
4. यादव, दीपक (प्रेमचंद). आयुर्वेद क इतिहास. वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन.
5. पांडेय वैद्ध आचार्य जेमिनि, अष्टांगहृदयम्,चौखम्बा संस्कृत भवन,2022
6. शर्मा, पी.वी.1996 . आयुर्वेद का इतिहास और सिद्धांत
7. शर्मा, आचार्य वैद्य ताराचन्द. आयुर्वेदीय रसशास्त्र. वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत भवन.
8. दास, आर. 2018 . आधुनिक आयुर्वेदिक चिकित्सा
9. विश्व स्वास्थ्य संगठन (WHO)2019 Global Status Report on Ayurveda
10. वर्मा. एस. (2020) आयुर्वेद और जीवनशैली रोग

कालिदास के नाटकों का परवर्ती नाट्य साहित्य पर प्रभाव

प्रा. डॉ . सोलंकी मंजुलाबेन नाथाभाई
संस्कृत विभाग, आर्ट्स कॉलेज, मोडासा

महाकवि कालिदास ने मालविकाग्निमित्रम्विक्रमोर्वशीयम् और अभिज्ञानशाकुंतलम् नाटकों की रचना की है। नाट्यकार भास के बाद कालिदास के नाटकों का आविर्भाव हुआ है। कालिदास की विश्वप्रसिद्ध प्रतिभा नाट्य साहित्य में भी प्रसारित हुई है। कवि ने तीनों नाटकों में ,भाषा, वस्तु संविधान और शैली का अद्भुत संयोग किया है। कालिदास की नाट्य कृतियों में से प्रेरणा लेकर परवर्ती नाट्यकारों ने अनेक नाटकों का सृजन किया है।

भवभूति ने मालतीमाधव, महावीरचरित, उत्तर रामचरित इन तीनों नाटकों का सृजन किया है। कालिदास के इष्ट देव शिव है, जबकि भवभूति के इष्ट देव राम है। अतः राम के उत्तर जीवन के आधार पर भवभूति ने उत्तर रामचरित नाटक का सृजन किया है। राम के राज्याभिषेक के बाद राम-सीता का दांपत्य जीवन, विरह और पुनः मिलन का इस नाटक पर कालिदास का विशेष प्रभाव है। परंतु भाषा, भाव, प्रसंग, पात्रालेखन आदि की दृष्टि से कालिदास का प्रभाव अत्यंत स्पष्ट होता है।

भवभूति के बाद विशाखदत्त का मुद्राराक्षस, शूद्रक का मृच्छकटिक, भट्ट नारायण का वेणीसंहार आदि अनेक नाटक की परंपराएं विकसित हुई। अभिनव गुप्त, भामह, विश्वनाथ आदि विवेचकों ने भी कालिदास के नाटकों की विवेचना के आधार पर ही नाट्य लक्षण की मीमांसा की है।

कालिदास के साहित्य के टीकाकार:

कालिदास के साहित्य के आधार पर अनेक दूत काव्य, महाकाव्य, नाटक आदि का सृजन हुआ है और ये सभी अत्यंत प्रसिद्ध हुए हैं। परंतु

कालिदास के साहित्य का प्रभाव विवेचन शास्त्र पर भी है। अनेक विद्वानों ने कालिदास की कृतियों पर टिकाए लिखी है और उनके साहित्य का अनेक भाषाओं में अनुवाद हुआ है। मेक्समूलर, विल्सन, जेकोब, ज्होन्सन आदि अनेक अंग्रेज कवियों ने भी कालिदास की कृतियों का अध्ययन किया है। कालिदास के रघुवंश काव्य पर अनेक टीकाए लिखी गई है। उनके टीकाकार अनेक है जो इस काव्य की लोकप्रियता के द्योतक हैं।

रघुवंश के टीकाकार:

(१) नारायण पंडित (२) अरुणगिरिनाथ (३) सुमति विजय (४) उदयाकर (५) हेमाद्रि (६) वल्लभ (७) हरिदास (८) चरित्रवर्धन (९) मल्लिनाथ (१०) दिनकर (११) विजयगणि (१२) धर्ममेरु अद्वैतसार (१३) बृहस्पति मिश्र (१४) कृष्णपति शर्मा (१५) गुण विजयगणि (१६) गोपीनाथ (१७) जनार्दन (१८) महेश्वरी (१९) भागीरथ (२०) भावदेव मिश्र (२१) रामभद्र (२२) कृष्ण भट्ट (२३) त्रिदिवाकर (२४) प्रभाकर

डॉ. एस. पी.नारंग ने Kalidasa bibliography की नोध अनुसार कालिदास की रघुवंश महाकाव्य का अनुवाद अन्य भाषाओं में हुआ है जो इस तरह है।

(१) बंगाली (२) अंग्रेजी (३) फ्रेंच (४) जर्मन (५) ग्रीक (६) हिंदी (७) इटालियन (८) कन्नड़ (९) मैथिली (१०) मलयालम (११) लेटिन (१२) उडिया (१३) पंजाबी (१४) रशियन (१५) तमिल (१६) तेलुगु और टर्कीश ।

गुजराती कवि प्रजाराम रावल ने रघुवंश का समश्लोकी अनुवाद प्रसिद्ध किया है।१

आधुनिक संस्कृत साहित्य पर कालिदास का प्रभाव:

संस्कृत साहित्य की प्राचीन परंपरा के बाद अर्वाचीन और आधुनिक संस्कृत साहित्य का आविष्कार हुआ है। भारत के विविध प्रदेशों के संस्कृत

कवियों ने आधुनिक संस्कृत के विकास में योगदान दिया है। आधुनिक युग के मुख्य कवि इस तरह है।

आधुनिक कवि:

१. अप्पा शास्त्री राशिवडेकर
२. रामावतार शर्मा
३. मथुरा नाथ शास्त्री
४. वेंकट राघव
५. बच्चू लाल अवस्थी
६. जगन्नाथ पाठक
७. अभिराज राजेंद्र मिश्र
८. केशव चंद्र दास
९. डॉ. देवदत्त भट्टी
१०. डॉ. रमाकांत शुक्ल
११. डॉ. गौतम पटेल
१२. डॉ. हर्षदेव माधव
१३. डॉ. राजेंद्र नाणावटी

प्राचीन युग की संस्कृत धारा से अलग दृष्टिकोण पर आधुनिक संस्कृत काव्य धारा बह रही है उनके विषयों में शब्द चेतना, सामाजिक विषमता, स्व अस्तित्व की शोध-हाईकु,सोनेट, गजल आदि विषयों पर आधुनिक कवियों ने काव्य रचना की है। परंतु इन सभी कवियों ने कालिदास की कृतियों का अध्ययन नहीं किया होगा यह बात हम स्वीकृत नहीं कर सकते हैं। आधुनिक कवियों ने भी कालिदास के साहित्य से प्रेरणा ली है और सत्यवत शास्त्री, बलभद्र शास्त्री आदि कवियों ने महाकाव्य की रचना की है। हर्षदेव माधव, गौतम पटेल आदि ने कालिदास से प्रेरणा लेकर उनकी कृतियों का समीक्षात्मक अध्ययन करके आधुनिक साहित्य का सृजन किया है। आधुनिक विषयों पर कालिदास के साहित्य का प्रभाव

गाढ मात्रा में हुआ है। आधुनिक कवियों ने विषय वैविध्य पसंद किया है परंतु महाकाव्य की परंपरा का पालन भी किया है। २

रामावतार शर्मा(१८७४-१९२८) संस्कृत के आधुनिक कवि तथा श्रेष्ठ निबंधकार, दार्शनिक और विलक्षण कवि है। उनका एक काव्य मुद्गर दूत है। जो मेघदूत की काव्य परंपरा अनुसार दूत काव्य है। यह एक सामाजिक व्यंग्य काव्य है। यहां कवि ने हास्य और व्यंग्य को महत्व दिया है राजनीति के कपट का इस काव्य में चितार है।३

डॉ. सत्यव्रत शास्त्री- यह संस्कृत साहित्य के विद्वान कवि है । शास्त्र और काव्य दोनों में उनकी प्रतिभा विस्तृत हुई है। उन्होंने अर्वाचीन संस्कृत साहित्य में तीन महाकाव्य, एक प्रबंध काव्य ,तीन खंडकाव्य और पांच विवेचन ग्रंथों का सृजन किया है। सत्यव्रत शास्त्री ने महाकवि कालिदास के रघुवंश महाकाव्य से प्रेरणा लेकर रामकीर्ति महाकाव्य का सृजन किया है। काव्य का आधार स्तंभ राम कथा ही है। परंतु यहां कवि ने थाईलैंड में प्रचलित राम कथा का निरुपण किया है। इस महाकाव्य रस, भाव और अलंकार से पूर्ण है। काव्य में २५ सर्ग है। कालिदास की तरह कवि ने भावानुसार भाषा, प्रसाद, माधुर्य, सुकुमारता आदि का सहज प्रयोग किया है। महाकाव्य की भाषा सरल प्रवाही है । महाकवि कालिदास की गाढ असर कवि पर दिखाई देती है। कवि ने अनेक स्थल पर कालिदास की पंक्तियां अवतरण"चिन्ह में समाविष्ट की है। इस तरह कालिदास की लेखनी आधुनिक युग के प्रवाह को प्रेरणादायी बन रही है। ४

डॉ . हर्षदेव माधव- आधुनिक कवि हर्षदेव माधव के दो काव्य संग्रह अलकनंदा और मृगया में नवीन वस्तू निर्देश है। अलकनंदा कवि की मानसी प्रेयसी है। जैसे मेघदूत में दूत, मेघ, वास्तव में दूत नहीं है वैसे अलकनंदा कवि के मन में प्रकट हुई प्रियतमा है। कवि ने काव्य संग्रह में अलकनंदा के प्रति काव्य लिखे हैं। अलकनंदा के बाद कवि के २० काव्यों का संग्रह मृगया है। कवि का मृगया रसिकत्व यहां प्रकट हुआ है। दोनों

काव्य में प्रत्यक्ष रूप से कालिदास का प्रभाव स्पष्ट नहीं होता है। परंतु अप्रत्यक्ष रूप से जैसे मेघदूत में यक्ष अलका नगरी और प्रियतमा का स्मरण करता है वैसे कवि ने अलकनंदा प्रेयसी में मृगया तत्व संपादित किया है। ५

डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी- अर्वाचीन संस्कृत कवि डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी का प्रथम काव्य संग्रह संधानम्है। कवि ने महाकवि कालिदास का तत् साधुकृत संधानम् आदेश को मान्य किया है और काव्य तीर को जन समाज की ओर गतिमान किया है। कवि का काव्य संग्रह प्राचीन काव्य विश्व के साथ आधुनिक युग का संधान है।६

डॉ . बलभद्र शास्त्री- आधुनिक कवि बलभद्र शास्त्री ने मेघदूत से प्रेरणा लेकर दूताञ्जनेय महाकाव्य की रचना की है। हनुमान जी का दूत कर्म इस काव्य का मुख्य विषय है, काव्य में हनुमान का चरित्र चित्रण , दूत कर्म आदि विविध विषय का वर्णन है। आधुनिक कवि श्री बलभद्र शास्त्री ने अन्य अनेक महाकाव्य और नाटक का भी सृजन किया है। कवि के काव्य इस तरह है-

(१) चक्रव्यूह काव्य
(२) नेहरू यशः सौरभम् (महाकाव्य)
(३) सिंधुराज वधम् (महाकाव्य)
(४) इंदिरा जीवनम् (महाकाव्य)
(५) भागीरथी दर्शनम् (महाकाव्य)

कवि ने कालिदास के विषय का भले ही अनुसरण नहीं किया है परंतु महाकाव्य लेखन की प्रेरणा कालिदास से ही प्राप्त की है। कवि कालिदास की वेदर्भी शैली का संपूर्ण अनुसरण कवि ने अपने काव्य में किया है। अतः बलभद्र शास्त्री के काव्य साहित्य में कालिदास ही प्रेरणा स्तंभ बने हैं। ७

आधुनिक युग के नाटकों पर कालिदास के साहित्य का प्रभाव:

आधुनिक युग में नाटकों की रचना कम प्रमाण में हुई है। कवि हर्षदेव माधव, कवि सत्यव्रत शास्त्री आदि सभी ने काव्य परंपरा में ही अपना योगदान दिया है परंतु कवि श्री बलभद्र शास्त्री जी ने काव्य के उपरांत नाट्य साहित्य का भी सृजन किया है। बलभद्र शास्त्री के अनेक नाटक है जो आधुनिक नाट्यशास्त्र को सुशोभित करते हैं। कवि बलभद्र शास्त्री के नाटक निम्नलिखित है।

(१) सेतुबंध
(२) कर्णाभिजान्य
(३) सैरन्ध्री
(४) रुपक पच्चकम्
(५) अष्टावक्र चरितम्
(६) दक्षिणादानम्
(७) उत्कोचकौतुकम् (लघु नाटक)
(८) यौतकातङ्कम् (लघु नाटक)
(९) विद्या ददाति विनयम् (लघु नाटक)

बलभद्र शास्त्री के नाटकों के प्रेरणा स्रोत महाभारत और रामायण ही है परंतु कालिदास के साहित्य का भी प्रभाव उनके नाट्य साहित्य पर पड़ा है कालिदास की शैली, चरित्र चित्रण, वस्तु संघटना आदि सभी गुण बलभद्र शास्त्री के नाटकों में प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूप में अनुभूत होते है।

आधुनिक कवि डॉ. गौतम पटेल पर संस्कृत साहित्य का प्रभाव:

आधुनिक युग में अनेक पुरस्कार से सम्मानित डॉ. गौतम पटेल पर महाकवि कालिदास के साहित्य का अनन्य प्रभाव पड़ा है। कालिदास के काव्य कुमार संभवम् , रघुवंश, अभिज्ञानशाकुंतलम्, विक्रमोर्वशियम् और मालविकाग्निमित्रम् नाटकों का समीक्षात्मक अध्ययन किया है और उनका गुजराती अनुवाद भी किया है। कालिदास के साहित्य से प्रभावित डॉ.

गौतम पटेल ने कालिदास की सभी कृतियों का संपादन किया है और उनकी नई आवृत्ति प्रकाशित की है। कालिदास के विषय आधारित अनेक संशोधन पत्र भी उन्होंने लिखे हैं और संस्कृत सेवा समिति ने कालिदास आधारित अनेक सेमिनार का भी आयोजन किया है।९

भारतीय संस्कृति का यशोगान

विश्व की दो प्राचीन संस्कृति में भारतीय संस्कृति और ग्रीक संस्कृति की गणना होती हैं। हमारी भारतीय संस्कृति ५००० वर्ष से भी प्राचीन हैं। विश्व की अन्य संस्कृति का विनाश हो गया है परंतु आज दिन तक हमारी संस्कृति का अस्तित्व हैं। भारतीय संस्कृति अध्यात्म के आधार पर खड़ी हैं। परम तत्व ही इस जगत का संचालक है जो सचराचार में व्याप्त है। शरीर का विनाश होता है परंतु आत्मा अजर, अमर हैं। हमारे वेद, रामायण, महाभारत, श्रीमद् भगवद् गीता, काव्य, नाट्य साहित्य, आयुर्वेद ग्रंथ, पंचतंत्र, हितोपदेश आदि सभी ग्रंथों ने भारतीय जीवन शैली को प्रभावित किया हैं।१० हमारा रामायण ग्रंथ आदर्श पारिवारिक भावना का, त्याग भावना का उत्तम ग्रंथ है। पंचतंत्र औरहितोपदेश नैतिक मूल्यांकन का आधार ग्रंथ है। श्रीमद् भगवद् गीता अध्यात्म जीवन का ग्रंथ है।

हमारी भारतीय संस्कृति में आदर्श कुटुंब प्रथा हैं। माता-पिता आदर्श संतानों को जन्म देते हैं। उनको रामायण, महाभारत के द्वारा पारिवारिक जीवन और नैतिक जीवन का पाठ सीखाते हैं। तपोवन और आश्रम प्रथा से शिक्षा देना हमारी शिक्षण प्रणाली हैं। हमारे गुरु पूजनीय हैं। हमारा मंत्र है- मातृ देवो भव। पितृ देवो भव। आचार्य देवो भव। अतिथि देवो भव।११

हमारा समाज जीवन तेन त्यक्तेन भुंञ्जीथाः १२ का उपदेश देता हैं। ऋषि मुनि का आर्ष दर्शन हमें राह बताता हैं। कन्या पराया धन माना जाता हैं जिसे पति गृह विदा करना प्रत्येक माता-पिता की इच्छा होती हैं।

हमारी भारतीय संस्कृति में राजा प्रजा वत्सल होते हैं। जन समाज की कोई भी समस्या का वो नैतिक मूल्यों के आधार पर समाधान करते हैं। भारतीय संस्कृति का समाज जीवन विविधता से पूर्ण हैं। कृषि आधारित हमारी संस्कृति में दुग्ध, दही, घृत, सब्जी, सुप आदि सात्विक आहार होता था। लोग समय पर उत्सव मनाते थे। राजमहल में सुवर्ण के आभूषण और रेशमी वस्त्र परिधान किए जाते थे। तपोवन में वल्कल परिधान किया जाता था, यज्ञ- याग और धार्मिक क्रिया में तपस्वी तल्लीन रहते थे। समाज जीवन में सीता गृहिणी का आदर्श मानी जाती थी। राज्य में व्यापार वाणिज्य आदि का विकास हुआ था। समाज में संगीत नृत्य और चित्रकला आदि का विकास हुआ था। स्त्रियां भी संगीत में पारंगत होती थी। समाज में शकुन- अपशकुन की मान्यता थी। उस समय बहु पत्नीत्व प्रथा थी। नाटक आदि मनोरंजन के साधन थे। समाज में चतु: वर्ण प्रथा थी। ब्राह्मण गुरु का राज्य में मान सम्मान होता था। आयुर्वेद में निरूपित औषध शास्त्र और चिकित्सा शास्त्र का समाज में विनियोग होता था। इस तरह हमारी प्राचीन भारतीय संस्कृति वेदिक संस्कृति थी, आदर्श संस्कृति थी, और विश्व को नया मार्ग दिखाने वाली थी।

अभिज्ञान शाकुंतलम में भारतीय संस्कृति का यशोगान:

शाकुंतलम् नाटक द्वारा विश्व प्रसिद्ध हैं। महाकवि कालिदास भारतीय संस्कृति के उद्गाता माने जाते हैं। उनके काव्य, नाटक आदि सभी भारतीय संस्कृति के रंग से रंगे हुए हैं। महाकवि की कलम से निकले प्रत्येक शब्द भारतीय संस्कृति के गौरव से युक्त हैं । अभिज्ञान शाकुंतलम् में भी कवि ने भारतीय संस्कृति का जो चित्र प्रस्तुत किया हैं। महाभारत का शाकुंतलोपाख्यान का आधार लेकर महाकवि कालिदास ने नवीनतम नाटक अभिज्ञान शाकुंतलम् का सृजन किया है।

अभिज्ञान शाकुंतलम् नाटक का नान्दी श्लोक अष्टमूर्ति युक्त शिव की वंदना करता हैं । आज भी प्रत्येक भारतीय के हृदय में शिव

विराजमान हैं । महाकवि ने नान्दी श्लोक में ही शिव की आराधना करके भारतीय संस्कृति का प्रथम ही परिचय दिया है जैसे कि-

या सृष्टिः स्रष्टुराध्यावहति विधिहुतं या हविर्या च होत्री
ये द्वे कालं विधतः श्रुतिविषयगुणा या स्थिता व्याप्य विश्वम्।
यामाहुः सर्वबीजप्रकृतिरिति यया प्राणिनः प्राणवन्तः
प्रत्यक्षाभिः प्रपन्नस्तनुभिरवतु वस्ताभिरष्टाभिरिशः।।१३

यहां महाकवि ने मंदिर में विराजित शिव की वंदना नहीं की है परंतु जल, अग्नि, सूर्य, चंद्र, यजमान, आकाश, पृथ्वी, वायु इन सभी प्रत्यक्ष अष्टमूर्ति की वंदना की हैं। इससे यह स्पष्ट होता है कि कवि की दृष्टि में सचराचर जगत में परम परमात्मा शिव व्याप्त हैं। भारतीय परंपरा ने जो एक सत्य का स्वीकार किया है, उसे सत्य स्वरूप परमात्मा की ही यहां प्रार्थना की गई हैं। अभिज्ञान शाकुंतलम् नाटक का नायक दुष्यंत आदर्श राजा हैं। प्रजावत्सल है और पराक्रमी हैं। गीत, संगीत का गान ज्ञाता हैं। इस तरह कालिदास ने धीर ललित नायक के रूप में दुष्यंत का चरित्र चित्रण किया है जो भरत के नाट्य शास्त्र अनुसार यथायोग्य हैं।

अभिज्ञान शाकुंतलम् की नायिका शकुंतला आदर्श भारतीय नारी है। वह सौंदर्यवती है, विनम्र है, पतिव्रता है धैर्य और सहनशीलता की साक्षात् मूर्ति हैं। कालिदास की शकुंतला पुत्र वत्सल माता भी हैं। जो अपने पुत्र सर्वदमन की प्रत्येक क्षण चिंता करती हैं। और यथा योग्य पालन करते चक्रवर्ती सम्राट भरत के रूप में उनको संस्कारित किया हैं। अभिज्ञान शाकुंतलम् नाटक में आदर्श पालक पिता के रूप में कण्व ऋषि का चरित्र हैं। कर्तव्य पालन के आग्रही दुर्वासा ऋषि है और शांत, सौम्य मारिचऋषि हैं। इस तरह इस नाटक में महाकवि ने भारतीय ऋषि परंपरा को प्रत्यक्ष किया हैं।

भारतीय संस्कृति में प्रकृति का बड़ा महत्व हैं। हमारे ऋग्वेद में अरण्यानि सूक्तानि, भूमि सूक्त आदि द्वारा प्रकृति का बहुत आदर किया हैं।

महाकवि कालिदास के नाटक का आरंभ ही प्रकृति के परिवेश में ही होता हैं। राजा दुष्यंत कण्व के तपोवन में प्रवेश करते हैं और वहां शकुंतला का प्रकृति के साथ ही दर्शन करते हैं। दुष्यंत और शकुंतला के प्रणय का आरंभ तपोवन में ही होता हैं। तपोवन के वृक्ष, लता, मृग, भ्रमर, मालिनी नदी आदि सभी नाटक में भारतीय पर्यावरण का अनुभव कराते हैं।

अभिज्ञान शाकुंतलम् के चतुर्थांक में शकुंतला विदाई का दृश्य है। भारतीय परंपरा अनुसार कन्या पराया धन है। कन्या को पति गृह विदा करना प्रत्येक भारतीय पिता की महत्वाकांक्षा होती हैं। इस नाटक में भी ऋषि कण्व शकुंतला को पति गृह विदा करते हैं और उसका पितृ हृदय गद्गदित हो जाता है।

यास्यत्यध्य शकुन्तलेति हृदयं संस्पृष्टमुत्कण्ठया
कण्ठःस्तम्भितबाष्पवृत्ति–कलुषश्चिन्ताजडं दर्शनम्।
वैक्लव्यं मम तावदीदृशमपि स्नेहादरण्यौकसः
पीड्यन्ते गृहिणः कथं नु तनया विश्लेषदुःखैर्नवै।।१४

किया है, परंतु प्रत्येक भारतीय पिता के हृदय की व्यथा का वर्णन है।

भारतीय संस्कृति के अनुरूप गृहस्थ जीवन का वर्णन भी इस नाटक में पाया जाता है। राजा दुष्यंत राजवी परिधान, आभूषण धारण करते हैं। समाज में बहु पत्नीत्व प्रथा प्रचलित थी, आदर्श शिक्षा प्रणाली से समाज में किसी का भी अपुत्र मरण होता था तो राजा उनका पालन पोषण करता था। लोगों का भोजन सब्जी, सूप आदि था। ऋषियों फलाहार करते थे। परिवार में माता-पिता का स्थान महत्वपूर्ण था। अभिज्ञान शाकुंतलम् नाटक में भी इन सभी का चित्रण हुआ हैं। षष्ठम अंक में धन मित्र का अपुत्र मरण होता है तो राजा दुष्यंत उनका पालन करने का वचन देते हैं।

भारतीय संस्कृति में आदर्श दांपत्य प्रेम को स्वीकृत किया गया है। तपोपूत प्रेमही आदर्श प्रेम है।उनकी महिमा अनन्य है। इस नाटक में भी दुष्यंत शकुंतला के उन्नत दांपत्य प्रेम का निरूपण हुआ है, जो दुर्वासा के शाप से बाधित है। परंतु बिरहाग्नि में तपकर तपोपूत है। भारतीय जीवन शैली, भारतीय संस्कार और भारतीय प्रकृति का सुयोग्य निरूपण करके कवि ने इस नाटक में भारतीय संस्कृति का यशोगान किया है जो नि:संदेह ही श्रेष्ठ हैं।

आधुनिक समाज पर कालिदास का प्रभाव:

आधुनिक युग में अनेक भाषाओं में काव्य सृजन किया जाता है। हिंदी, गुजराती, मराठी आदि अनेक भाषा के कवि प्रकृति वर्णन के अनेक काव्य लिखते हैं। प्रकृति प्रेम, प्रकृति संरक्षण और प्रकृति के कोमल भावों के वर्णन में कालिदास उनका प्रेरणादायी है। आधुनिक युग में मध्य प्रदेश में आज भी कालिदास समारोह का आयोजन होता है। कालिदास संस्कृत अकादमी उज्जैन मध्य प्रदेश द्वारा हर साल कार्तिक सुद एकादशी से सात दिन तक कालिदास समारोह का आयोजन आज भी होता है। कालिदास के काव्यों तथा नाटकों के श्लोक पर अनेक स्पर्धा तथा सेमिनार का आयोजन होता है। अनेक आधुनिक प्रसिद्ध कवि जैसे अभिराज राजेंद्र मिश्र, डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी आदि सभी इस समारोह में वक्ता के रूप में भाग लेते हैं और रात्रि के समय संस्कृत भाषा में कालिदास के नाटक प्रस्तुत होते हैं १५। आज भी हमारे देश की समग्र जनता कालिदास के नाटक अभिज्ञान शाकुन्तलम् का रस और उत्साह के साथ इस नाटक का रसपान करती है। कालिदास संस्कृत अकादमी नागपुर महाराष्ट्र, सोमनाथ संस्कृत युनिवर्सिटी आदि सभी भी कालिदास के नाटकों को रंगमंच पर प्रस्तुत करते है। इस तरह कालिदास विश्व कवि है औ और उनका प्रभाव विश्व व्यापी है और उनका प्रभाव विश्व व्यापी हैं।

संदर्भ-ग्रंथ-सूची:-

1. रघुवंश महाकाव्य, पृ. - ५
2. नूतन परिप्रेक्ष्य में अभिज्ञान शाकुंतलम् का विवेचनात्मक अध्ययन प्रा. डॉ. मंजुलाबेन नाथाभाई सोलंकी पृ.- १४४
3. वही पृ - १४५
4. वही पृ. - १४५
5. वही पृ. - १४५
6. वही पृ. - १४५
7. वही पृ. - १४६
8. वही पृ. - १४६
9. वही पृ. – १४७
10. आधुनिक संस्कृत साहित्य- डॉ. हीरालाल शुक्ल - रचना प्रकाशन इलाहाबाद प्रेस प्रथम संस्करण १९७१
11. संस्कृत साहित्य का इतिहास- डॉ. उमाशंकर शर्मा ऋषि- चौखम्भा भारती अकादमी, वाराणसी सन् –२००८
12. ईशावास्यमिदमं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्। तेन त्यक्तेन भुंञ्जीथाः मागृधः कस्यस्विद्धनम्।।१
13. ईशावास्यउपनिषद्
14. अभिज्ञान शाकुंतलम् पृ. – २ (१ – १)
15. वही पृ. – ६८ (४ – ६)
16. नूतन परिप्रेक्ष्य में अभिज्ञान शाकुंतलम का विवेचनात्मक
17. अध्ययन, पृ. - १४७

जैनाचार्य विमलसूरिकृत 'पउमचरियं' में सीता का आदर्श चरित्र

वैशाली मिश्रा
शोध छात्रा, संस्कृत विभाग
सी0एम0पी0 डिग्री कॉलेज,
इलाहाबाद विश्वविद्यालय प्रयागराज
उत्तर प्रदेश (भारत)
E-mail: vshm71@gmail.com

सम्पूर्ण विश्व–वाङ्मय में संस्कृत–वाङ्मय का विशिष्ट स्थान है। भारतीय सभ्यता व संस्कृति को सम्पूर्ण विश्व में प्रसिद्धि दिलाने का श्रेय वैदिक साहित्य को माना जाता है, जिसकी अक्षुण्णता को बनाए रखने के लिए लौकिक संस्कृत साहित्य का निर्माण किया गया।[1] लौकिक संस्कृत साहित्य का आदिकाव्य महर्षि बाल्मीकिकृत 'रामायण' है। 'बाल्मीकि रामायण' विश्वभर में सर्वाधिक प्रसिद्ध व विस्तृत रूप में प्राप्त होता है। रामायण अद्भुत, प्रेरणादायक, आदर्शभूत एवं अद्वितीय ग्रंथरत्न है।

विश्व के सभी धर्मों व मतावलम्बियों में 'राम की कथा' सर्वाधिक प्रसिद्ध है। विभिन्न धर्मों ने 'राम–कथा' को आधार बनाकर अपने–अपने दर्शन के अनुसार 'रामायण' की रचना कर विश्वप्रसिद्धि प्राप्त की। सनातन परम्परा की भाँति बौद्ध व जैन परम्पराओं में भी 'रामायण' की रचना की गई है। जिस प्रकार बाल्मीकिकृत 'रामायण' को आदिकाव्य की संज्ञा दी गई है, ठीक उसी प्रकार जैन साहित्य का आदिकाव्य 'पउमचरियं' है जो कि जैनाचार्य विमलसूरि की कृति है। रामकथा को जैनधर्म एवं संस्कृति के आधार पर प्रस्तुत करने का सर्वप्रथम प्रयास जैनाचार्य विमलसूरि ने किया है। यह प्राचीन जैन महाराष्ट्री प्राकृत भाषा में लिखा गया प्रथम महाकाव्य है। इस महाकाव्य में 'राम' के चरित का वर्णन प्राप्त होता है। इसमें 'पउम' राम का ही नाम है। इसकी कथा बाल्मीकि रामायण से आंशिक रूप से समान है।[2]

रामायण की सार्वदेशिक और सार्वकालिक महत्ता का प्रमुख कारण है–राम और सीता का पावन चरित्र। जिस प्रकार पुरुषों में उच्चादर्शों की स्थापना हेतु 'भगवान राम' को प्रेरणास्रोत माना जाता है, ठीक उसी प्रकार 'भगवती सीता' को सम्पूर्ण नारी जाति के लिए अद्वितीय आदर्श के रूप में स्थापित किया

---

[1] संस्कृत साहित्य का समीक्षात्मक इतिहास, रामनारायणलाल विजयकुमार–डॉ० कपिलदेव द्विवेदी

[2] पउमचरियं प्रथम भाग, पालि–प्राकृत योजना राष्ट्रीय संस्कृत संस्थान–डॉ० प्रभात कुमार दास

गया है। भगवान श्रीराम का चरित्र दिव्य है तो भगवती सीता का चरित्र अतिदिव्य है। बाल्मीकिय रामायण के अध्ययन से यह प्रतीत होता है कि राम सहित सभी पात्रों का जीवन सीता जी के जीवन से पूर्णतः प्रभावित है अर्थात् बिना सीता चरित्र के रामायण की कथा अपूर्ण है। स्वयं बाल्मीकि ने स्पष्टरूपेण कहा है कि–

'कृत्स्नं रामायणं काव्यं सीतायाश्चरितं महत्।'[1]

उत्तररामचरितम् में भी कहा गया है कि सीता की जीवनगाथा माँ और गङ्गा की तरह मंगलकारी एवं मनोहर है–

'माङ्गल्या च मनोहरा च जगतो मातेव गङ्गेव च।'[2]

अनन्य और अभिन्न श्री सीताराम के चरित्रों में से 'सीतायाश्चरितं महत्' पर केन्द्रित रहते हुए भगवती सीता जी के चरित्र से सम्पूर्ण नारी जीवन को आदर्श प्रस्तुत करना है, जो सर्वथा आचरणीय, वंदनीय और अनुकरणीय हैं।

विमलसूरि ने 'पउमचरियं' में सीता के चरित्र को एक अलग रूप में चित्रित करने का प्रयास किया है। इसमें सीता को मिथिलापुरी के जनक और उनकी पत्नी विदेहा की स्वाभाविक औरस पुत्री के रूप में वर्णित किया गया है। इसके साथ ही इसमें सीता के भाई का भी वर्णन प्राप्त होता है, जिसका नाम भामण्डल है। इस महाकाव्य में सीता की सुंदरता का अतुलनीय वर्णन प्राप्त होता है। वह अत्यन्त सुरूप अवयव वाली, देवकन्या की भाँति और लावण्य से युक्त थी। उनके नेत्र कमलदल के समान, मुख शरतपूर्णिमा के चन्द्र के समान, दाँत कुन्दपुष्प के समान और अधर अनार के फूल की कान्ति के समान है।[3]

वरकमलपत्तनयणा, कोमुइरयणियरससरिसमुहसोहा।
कुन्ददलसरिसदसणा, दाडिमफुल्लाहरच्छाया।। 99।
कोमलबाहालइया, रत्तासोउज्जलाभकरजुयला।
करयलसुगेज्झमज्झा, वित्थिण्णनियम्बकरभोरू।। 100।
रत्तुप्पलसमचलणा, कोमुइरयणियरकिरणसंघाया।
ओहासिउं व नज्जइं, रयणियरं चेव कन्तीए।। 101।।

इस महाकाव्य के लंका–यात्रा के प्रसंग में सीता जी के पतिव्रत्य–धर्म, विवेक, साहस, धैर्य, सहिष्णुता, दयालुता और निर्भीकता आदि की परीक्षा हुई है, जिसके फलस्वरूप सीता–चरित्र चरमोत्कर्ष को प्राप्त होता है।

---

[1] बाल्मीकीय रामायण, (1.4.7)–गीताप्रेस, गोरखपुर

[2] महाकवि–भवभूति–प्रणीतम् उत्तररामचरितम् (7.21) रामनारायणलाल विजयकुमार–डॉ० कपिलदेव द्विवेदी।

[3] पउमचरियं–प्रथमोविभागः –26.99–100–101, प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद–डॉ० हर्मन याकोबी।

सीता पातिव्रत्य–धर्म का पालन करने वाली स्त्री है, जो किसी भी परिस्थिति में नीति का त्याग नहीं करती। जब अपहृत सीता लंका के सुररमण नामक उद्यान में दुखी बैठी होती है, तब रावण की पत्नी मन्दोदरी के समझाने पर सीता बोलती है कि शरीर के छिन्न–भिन्न होने पर भी वे राम को छोड़कर अन्य किसी को पतिरूप में नहीं चाहेंगी। यदि वह पुरुष इन्द्र या सनत्कुमार के समान सुरूप भी होगा, तब भी वे उसे नहीं चाहेंगी।[1]

जइ वि हु इमं सरीरं, छिन्नं भिन्नं हयं च पुणरुत्तं
रामं मोत्तूण पई, तह वि य तह अन्न न इच्छामि।।43।
जइ वि अखण्डलसरिसं, परपुरिसं सणंकुमाररूवं पि।
तं पि य नेच्छामि अहं, किं वा बहुएहि भणिएहिं?।। 44।

रावण द्वारा अपहृत किए जाने पर सीता निर्भीकता से रावण की भर्त्सना करते हुए कहती हैं कि परनारी को देखने वाला तू पापी है और मरने पर बदनामी के साथ हजारों दुःखों से व्याप्त घोर नरक को प्राप्त करेगा।[2]

परनारिं पेच्छन्तो, पावं अज्जेसि अयससंजुत्तं।
नरयं पि वज्जसि मओ, दुक्खसहस्साउलं घोरं।। 8।।

सीता की दृढ़निश्चयी होने का प्रमाण इस बात से ज्ञात होता है कि वह निश्चय करती हैं कि जब तक बन्धुसहित पति की कुशलवार्ता नहीं मिलेगी, तब तक वह आहार नहीं करेंगी।[3]

जाव य न एइ वत्ता, कुसला दइयस्स बन्धुसहियस्स।
ताव न भुञ्जामि अहं, आहारं भणइ जणयसुया।। 14।।

सीता सतीत्व पर दृढ़ रहने वाली स्त्री हैं। रावण को सीता उलाहना देते हुए कहती हैं कि भूषणरहित होने पर भी सती के लिए शील ही मण्डन रूप होता है। शीलरहित स्त्री के लिए तो मरण ही अच्छा है।[4]

भूसणरहिया वि सई, ताए सीलं तु मण्डणं होई।
सीलविहूणाएँ पुणो, वरं खु मरणं महिलियाए।। 50।।

सीता राजधर्म और नीति सम्बन्धी ज्ञान भी रखती हैं। इसका ज्ञान इस बात से होता है कि जब प्रतिहारी वन में सीता को छोड़ता है, तब सीता अपनी ओर से राम को कहने को कहती हैं कि दान से बलवान की, स्नेह से बन्धुजन की, शील से शत्रु की, अतिथि की सर्वभाव से सेवा करें। क्रोध को

---

[1] पउमचरियं–प्रथमोविभागः–46.43–44 प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद–डॉ० हर्मन याकोबी।

[2] पउमचरियं–प्रथमोविभागः–46.8 प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद– डॉ० हर्मन याकोबी।

[3] पउमचरियं–प्रथमोविभागः–46.14 प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद– डॉ० हर्मन याकोबी।

[4] पउमचरियं–प्रथमोविभागः–46.50 प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद– डॉ० हर्मन याकोबी।

शान्ति से, मान को मार्दव के प्रयोग से, माया को ऋजुभाव से और लोभ को सन्तोषवृत्ति से जीतना चाहिए।[1]

मह वयणेणं भणेज्जसु, सेणावइ। राहवं पणामिऊणं।
दाणेण, भयसु, बलियं, बन्धुजणं। पीइजोएणं ।। 71।।
भयसु य सीलेणं परं, मित्तं सब्भावनेहनिहसेणं।
अतिहिं समागयं पुण, मुणिवसहं सबभावेणं।। 72।।
खन्तीऍ जिणसु कोवं, माणं पुण मद्दवप्पओगेणं।
मायं च अज्जवेणं लोभं संतोसभावेणं।। 73।।

सीता धर्मपारायण स्त्री हैं, जब परित्यक्त सीता वन में उदास बैठी हैं तब पौण्डरिकपुर के राजा बज्रसंघ उन्हें अपनी धर्म–बहन बनाकर अपने राज्य ले आते हैं। तब सीता धर्मकथा में आसक्त मन वाली, धर्म में प्रेम रखने वाली, धर्म के धारण में उद्यत और धर्म की अभिलाषा रखने वाली होकर दिन व्यतीत करने लगी।[2]

धम्मकहासत्तमणा धम्मरही धम्मधारणुज्जुत्ता।
धम्मं अहिलसमाणी, गमेइ दियहे तहिं सीया।। 10।।

सीता पूर्वजन्मों के कर्मों में पूर्णतः विश्वास करती हैं। वे वनवास के समय अपने पूर्वकर्मों को दोष देते हुए कहती है कि इसमें मेरे सम्बन्धी क्या कर सकते हैं, क्योंकि कर्म का उदय होने पर दुःख का अनुभव करना ही पड़ता हैं।[3]

दुक्खं अणुहवियव्वं, संपइ य उवट्ठिए कम्मे।। 89 ।।

अग्निपरीक्षा के पश्चात् अपने पूर्वकर्मों को दोष देते हुए कहती है कि अब मैं ऐसा कर्म करूँगी, जिसमें पुनः स्त्री रूप में जन्म न लूँ।[4]

संपई करेमि कम्मं, तं जेण न होमि पुण महिला। 43।

जब सीता राजदरबार में अग्नि–परीक्षा देती हैं तब प्रदीप्त अग्नि निर्मल जल में परिवर्तित हो जाती है और सभी प्रजाजन उसमें डूबने लगते है व विलाप करके अपनी रक्षा के लिए सीता जी को पुकारते हैं, तो सीता निर्मल जल को छूकर बावड़ी में परिवर्तित कर देती हैं। इससे यह ज्ञात होता है कि सीता दयालुता की प्रतिमूर्ति हैं।[5]

दट्ठूण हीरमाणं, लोयं ताहे करेसु जणयसुया।
सलिलं फुसइ पसन्नं, जायं बावीसमं सहसा।। 26।।

---

[1] पउमचरियं–द्वितीयोविभागः–94.71–72–73, प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद–डॉ० हर्मन याकोबी।

[2] पउमचरियं–द्वितीयोविभागः–96.10, प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद– डॉ० हर्मन याकोबी।

[3] पउमचरियं–द्वितीयोविभागः–94.89, प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद–डॉ० हर्मन याकोबी।

[4] पउमचरियं–द्वितीयोविभागः–102.43 प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद–डॉ० हर्मन याकोबी।

[5] पउमचरियं–द्वितीयोविभागः–102.26, प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद–डॉ० हर्मन याकोबी।

सीता बहुत ही संयमशील स्त्री हैं। संयमी सीता सतीत्व की परीक्षा के पश्चात् जिनप्रोक्त दीक्षा लेकर पाँच महाव्रतों को धारण करके साध्वी बन जाती हैं।[1]

जाया महव्वयधरी, चत्तेक्कपरिग्गहा समियपावा।
मयहरियाऍ समाणं, गया य मुणि पायमूलम्मि। 49।।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट होता है कि सीता का चरित्र अत्यधिक पूजनीय है। माँ भगवती सीता का जीवन संघर्षों से परिपूर्ण था, तथापि उन्होंने अपने आदर्शों व चरित्र पर दृढ़ रहकर स्वयं को आदर्श नारी के रूप में स्थापित किया हैं।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि सीता का जीवन–चरित्र और उपदेश व्यवहारिक जीवन की मर्यादा के आदर्श हैं। इन उच्च आदर्शों से प्रेरणा प्राप्त करके जीवन को साकार बनाया जा सकता है और इन्हें आचरण में उतारकर मानव–जीवन धन्य और कृतार्थ हो सकता है।

संदर्भ ग्रन्थ सूची

[1] पउमचरियं–द्वितीयोविभागः–102.49 प्राकृत ग्रन्थ परिषद् अहमदाबाद–डॉ० हर्मन याकोबी।

संस्कृत साहित्य में गुप्तचर व्यवस्था: मुद्राराक्षस एवं अर्थशास्त्र के संदर्भ में

डॉ. निर्मला देवी, सहायक आचर्या
जीजी गवर्नमेन्ट कॉलेज, हिसार, हरियाणा

भारतीय संस्कृति में संस्कृत भाषा का अद्भुत योगदान है । हमारी संस्कृति का प्रारंभ वैदिक काल से माना जाता है। वेदों के बाद संस्कृत भाषा का साहित्य आता है, जिसमें विविध काव्य, महाकाव्य, नाटक एवं नाटिका आदि लिखे गए हैं । ये ग्रंथ विविध विषयों से युक्त दिखाई पड़ते हैं। यजुर्वेद से ही राजा, राजा के स्वरूप, प्रजा के प्रत्येक दायित्व आदि विषयों पर चर्चा होती रही है। इसी प्रसंग में आचार्य चाणक्य द्वारा रचित राजनीतिक ग्रंथ अर्थशास्त्र भी एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। 'गुप्तचर' पद की व्युत्पत्ति के लिए 'चार' (चर्+घञ्) गूढपुरूष (गूढश्चासौ पुरुषश्च) एवं स्पश्' इत्यादि प्रयुक्त होते हैं। गुप्तचर के माध्यम से राजा, राज्य एवं अन्तर्राज्य की स्थितियों एवं गतिविधियों को जानता है। गावः पश्यन्ति गन्धेन वेदैः पश्यन्ति च द्विजाः। कौटिल्य के अर्थशास्त्र में अनेक प्रकार के गुप्तचरों का विधान किया गया है। ये वनेचर, संन्यासी, कापटिक, भिक्षुकी आदि रूप में नियुक्त किए जा सकते हैं। शुक्रनीति में गुप्तचर के गुणों को बताया गया है । इसमें कहा है कि गुप्तचर शत्रु, प्रजा एवं सेवकों के व्यवहार को जानने वाला कुशल, यथार्थ बातों को सुनकर यथार्थ रूप में बताने वाला, इशारे को समझने वाला, वीर, स्मृति संपन्न, सहनशील तथा प्रत्युत्पन्नमति होना चाहिए।

मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है। उसने अपनी सुख-सुविधाओं के चलते नवीन तन्त्रों का विकास किया है। जिससे वे दूसरे व्यक्तियों से अपने आपको सुरक्षित कर सकें। किसी भी देश, प्रदेश व राष्ट्र की सुरक्षा उसकी

गुप्तचर व्यवस्था पर आधारित होती है। इससे वे किसी भी प्रकार की सूचना को एकत्रित कर पाते हैं। गुप्त सूचनाओं को जुटाने वाले गुप्तचर कहलाए। संस्कृत साहित्य में इसके लिए गूढपुरुष शब्द का प्रयोग भी मिलता है। शब्दकल्पद्रूम[1] के अनुसार राजा के द्वारा प्रेरित छद्म वेश धारण करने वाला गुप्तचर कहलाता है यथा- गूढः गुप्तः पुरुष छद्मावेशीराजप्रेरितो जनः। अमरकोषानुसार 'चार' शब्द भी गुप्तचर के लिए प्रयुक्त होता है। जैसा कि कहा है- चारश्च गूढपुरुषश्च आप्तप्रत्ययितौ समौ[2]। किरातार्जुनीय मे चार-चक्षुष की व्याख्या चराः गुप्तचराः एव चक्षूषि नेत्राणि इति[3]। दूतप्रेषण की परम्परा प्राचीन काल से ही चली आ रही है। दूत सर्वविदित होता है लेकिन गुप्तचर गुप्त रूप से अपने कार्यों को करता है और सूचनाओं को एकत्रित करता है।

ऋग्वेद के दशम मन्त्र मण्डल में स्थित 'सरमा-पणि संवाद में सरमा कहती है कि मैं इन्द्र की दूती हूँ। 'इन्द्रस्य दूतीरिषिता चरामि[4]? यम-यमी संवाद में गुप्तचर के लिए 'स्पश' शब्द आया है। इसमें इनकी कार्य के प्रति निष्ठा का वर्णन करते हुए यह कहता है कि यह चारों तरफ घूमने वाले गुप्तचर पलक भी नहीं झपकते। जैसा कि मन्त्र में कहा है- न तिष्ठन्ति न मिषन्त्येते देवानां स्पश इह ये चरन्ति[5]। ऋग्वेद में वरुण देव को गुप्तचरों का अधिष्ठाता कहा है।

किसी भी राज्य की में गुप्तचर व्यवस्था का भी अत्यंत महत्वपूर्ण स्थान है। कोई भी राजा तब तक सुरक्षित है जब तक उसकी गुप्तचर व्यवस्था सही है। प्राचीन राजनीति में अपने राष्ट्र के गतिविधियों को जानने

---

[1] शब्दकल्पद्रूम, 2/8/28.

[2] अमरकोष 2/13, पृ-91

[3] किरार्जुनीयम्, भारवि,व्या. कृष्ण कुमार, साहित्य भण्डार, 2004, 1/3-5

[4] ऋग्वेद-10/108/2

[5] ऋग्वेद- 10/10/8

तथा शत्रुओं के अति गुप्त भेदों को जानने के लिए तथा उसमें भेद आदि उत्पन्न करने के लिए सुसंगठित गुप्तचर का होना अत्यंत आवश्यक होता था। राजा अपने गुप्तचरों के माध्यम से राष्ट्रों की गतिविधियों को जानकर अपने कर्तव्य कार्यों का निर्धारण करता था। इसलिए राजाओं को चारचक्षु कहा जाता था। रामायण तथा महाभारत आदि ग्रंथों में भी गुप्तचरों की नियुक्ति देखने को मिलती है। दोनों ही ग्रंथों में युद्ध जैसी भयावह स्थिति का वर्णन मिलता है जिसमें रामायण में भी दूत के रूप में हनुमान, जो कि रावण की शक्ति एवं सामर्थ्य का पता लगाने गया था। इसके अतिरिक्त विभिन्न अंगद आदि शक्तिशाली वीरों को दूत के रूप में रावण के समीप भेजा गया।

इसी प्रकार क्रमशः रामायण, महाभारत आदि व राजनीति सम्बद्ध ग्रन्थों में गुप्तचरों की व्यवस्था का वर्णन मिलता है। रामायण में हनुमान ने दूत व गुप्तचर दोनों का दायित्व वहन किया है, वे राम के लिए दूत तथा सुग्रीव के गुप्तचर दिखाई पड़ते हैं। युद्धकाल में रावण के दो गुप्तचर शुक एवं सारण को विभीषण की सहायता से पकड़ा जाता है क्योंकि ये राम की सेना के भेद को जानने आए थे[1]।

बिना गुप्तचर राष्ट्र कमजोर पड़ जाता है। रामायण में शूर्पणखा रावण को कहती है कि आपकी गुप्तचर व्यवस्था ढीली है जिसके कारण हमारी राक्षस प्रजाति नष्ट हो रही है। गुप्तचर ही राजा को दीर्घदृष्टि प्रदान करते हैं यथा-चारेण तस्मादुच्यन्ते राजानो दीर्घचक्षुषः[2]। राम व भरत समागम में रामभरत से गुप्तचर व्यवस्था के बारे में जानना चाहते हैं कि क्या उसने उच्चपदाधिकारियों पर नजर रखने के लिए गुप्तचर नियुक्त किए हैं।

सुग्रीव के प्रति ब्राह्मण वेशधारी गुप्तचर हनुमान की श्रद्धा देखकर

---

[1] रामायणम्, महर्षि वाल्मीकि,

[2] अरण्यकाण्ड, 33/10

वह भी उन्हें अपना गुप्तचर बनाते हैं। दुर्मुख' नामक गुप्तचर के द्वारा प्रदत्त सूचना के आधार पर सीता का परित्याग कर दिया। महाभारत के अनुसार गुप्तचर को सेना का आठवां अंग माना जाता है[1]। इसी प्रकार स्मृति व धर्मशास्त्र के ग्रन्थों में भी गुप्तचर से सम्बद्ध उद्धरण मिलते हैं। ऐतिहासिक व साहित्यिक ग्रन्थों जैसे शिवराजविजयम्, किरातार्जुनीयम् , शिशुपालवधम् इत्यादि ग्रन्थों में राजा को चारचक्षुष तथा दीर्घचक्षुष कहा है।

अम्बिकादत्तव्यास विरचित शिवराज विजय में ब्रह्मचारी गुरु के आश्रम के रूप गुप्तचर तथा किरातार्जुनीय के युधिष्ठिर ने दूर्योधन के राज-काज के बारे मे जानने के लिए वनेचर नामक गुप्तचर की नियुक्ति की। गुप्तचर की योग्यता के निर्धारण में यह कहा है कि वह सूचना को यथार्थ रूप में प्रेषित करता है यथा- **'न हि प्रियं प्रयुक्तमिच्छन्ति मृषा हितैषिणः।**
क्रियासु युक्तैर्नृप! चारचक्षुषो न वञ्चनीयाः प्रभवोऽनुजीविभिः।
अतोऽर्हसि क्षन्तुमसाधु साधु वा हितं मनोहारि च दुर्लभं वचः[2]।।

शुक्रनीतिकार के अनुसार राष्ट्र की आठ प्रकृतियों के उपरान्त दूतादि का स्थान है यथा इङ्गिताकारत्त्वज्ञो दूरस्तदनुगः स्मृतः[3]। याज्ञवल्क्य स्मृतिकार शत्रु, प्रजा व भृत्य की सूचना प्राप्त करने में कुशल तथा यथार्थश्रुत बोधक गुप्तचर नियुक्त किए जाने चाहिए यथा- "शत्रुप्रजाभृत्यवृत्तं विज्ञातुं कुशलाश्च ये, तेः गूढचाराः कर्तव्याः यथार्थतत्त्वबोधकाः[4] रघुवंश के अनुसार राजा कुश ने गुप्तचरों का जाल

---

[1] स्वाम्यमात्या जनो दुर्गं कोशो दण्डस्तथैवच, मित्राण्येताः प्रकृतयो राजन् सप्तांग मुच्यते। याज्ञ.स्मृति 1/13/353

[2] किरातार्जुनीयम्, 1/4

[3] शुक्रनीति, ब्रह्मशंकर मिश्र, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, पु. मु.2008, पृ.2/77/ पृ.67

[4] याज्ञवल्क्यस्मृति, मिताक्षरा व्याख्या , सं उमेश चन्द्र पाण्डेय, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वि.सं 2063, 2/189, पृ.-85

बिछा रखा था जिससे कोई भी सूचना उनसे छिपी नहीं रह पाती थी[1]। जैसा कि रघुवंश में कहा है- **न तस्य मण्डले राज्ञो न्यस्तप्रणिधि दीधितेः। अदृष्टमभवत्किञ्चिद्वयभ्रस्येव विवस्वतः[2]।।**

आचार्य चाणक्य जो राजनीति शास्त्र के शिरोमणि माने जाते हैं, उन्होंने गुप्तचर विभाग को दो विभागों में बांटा। संस्था एवं संचार में आवश्यकतानुसार भिन्न-२ स्थानों से एवं संचार से सूचना एकत्रित करना। अर्थशास्त्र में विभिन्न प्रकार के गुप्तचरों की नियुक्ति के बारे में कहा है। संस्था के अन्तर्गत पाँच प्रकार के गुप्तचर आते हैं[3]।

कापटिक- दूसरों के भेदों का ज्ञाता, परममर्मज्ञ, प्रगल्भ छात्र कापटिक है।

उदास्थित- प्रव्रज्याप्रत्यवसितः प्रज्ञाशौचयुक्त उदास्थितः। बुद्धिमान्, पवित्र तथा सन्यासी वेष में रहने वाला गुप्तचर उदास्थित कहा जाता है।

गृहपतिक- कृषक के वेष में रहने वाला बुद्धिमान् पवित्र हृदय व गरीब वेष वाले गुप्तचर को गृहपतिक कहा है। वह निर्दिष्ट भूमि पर खेती करके उदास्थित गुप्तचर की तरह कार्य करें।

वैदहक- बुद्धिमान्, पवित्र तथा गरीब व्यापारी के वेष में रहने वाला गुप्तचर उदास्थित कहा जाता है।

तापस- वह प्रदिष्ट भूमि में रहकर खेती करके गुप्तचर रूप में कार्य करता रहता है। नगर के पास में मुण्ड व जटिल वेश में आजीविका के लिए राजा का काम करने वाला गुप्तचर अपने विद्यार्थियों के साथ राजा का कार्य करे। वह हरा शाक व मुट्ठी भर अनाज सबके सामने ग्रहण करें,

---

[2] रघुवंशमहाकाव्यम्, हि.व्या. कृष्णमणिराय, चौखम्भा सुभारती प्रकाशन, वाराणसी, पु. मु. 2011, 17/48, 481

[3] कौटिलीय अर्थशास्त्र, हि.व्या. उदयवीर शास्त्री, मेहरचन्द लक्ष्मण दास पब्लिकेशंस, नई दिल्ली-2016

परन्तु मनोवांछित भोजन वैदेहक व्यापारी छिपे तौर पर करें[1]।

व्यापारी गुप्तचर के पास रहने वाले कार्यकर्ता धन आदि शिष्य चारों ओर बताएं कि ये योगी हैं, तथा भविष्य में होने वाली सम्पत्तियों के बारे में बतलाते हैं। तदनन्तर अपने शिष्यों के माध्यम से जानने वालों विषयों को जानकर समुचित रूप से बतलाएँ। इशारों से सब ठीक-ठीक भावी संपत्ति के बारे में बताएं। तदनन्तर उनको सूचित करें कि अमुक कार्य राजा करेंगे यथा- अल्पलाभमग्निदाह चोरभयं दूष्यवधं तुष्यदानं विदेशप्रवृतिलक्षानमिदमय श्वो वा भविष्यतीद राजा करिष्यतीति[2]।

संस्था के गुप्तचरों की नियुक्ति किसी दुर्ग में व्यापारियों के दुर्गा की सीमा पर सिद्ध तपस्वियों की कृषक कथा अन्य उदास स्थित पुरुष की नियुक्ति करें अपने राज्य की सीमा पर गांववालों को गुर्जर का कार्य सुनना चाहिए गतिविधि को जानने के लिए वानप्रस्थ व्यक्तियों का सहारा लेना चाहिए। जैसाकि अर्थशास्त्र में कहा है-

दुर्गेषु वणिजः संस्था दुर्गान्ते सिद्धतापसाः।
कर्षकोदास्थिता राष्ट्र राष्ट्रान्ते व्रजवासिनः ॥ 1/12/24 -25

संचार के अंतर्गत आने वाले गुप्तचर निम्नलिखित हैं-

1. सत्रिन्- अनाथ व्यक्ति- तापस कार्य पूर्ति आज या कल होने का निर्देश करें । तदनन्तर कार्यसंचार की पूर्ति सत्री करे।
2. तीक्ष्ण (झगड़ालू)
3. रसद (विष देने में प्रवीण)
4. भिक्षुकी या परिव्राजिका

कुब्जवामनकिरातमूकबधिरजडान्धच्छद्मानः।
नटनर्तकगायकवादकवाग्जीवनकुशीलवाः स्त्रियाश्चाभ्यांतरं चारं विदुः[3]।

---

[1] गूढ़मिष्टमाहारम् । कौ. अर्थशास्त्र, 1/11/7/16-18

[2] कौ. अर्थशास्त्र, 1/12/11, पृ.25

[3] कौ. अर्थशास्त्र,1/10/27

राजा मन्त्री की परीक्षा धर्म, अर्थ, काम तथा भय के उपायों से करें। कौटिल्य के मतानुसार राजा स्वयं तथा महारानी को अमात्य परीक्षा के बीच में न डाले। राजा राजमानित पूजित व्यक्तियों की परीक्षा संस्था के अन्तर्गत आने वाले गुप्तचर करते हैं ।

पूजिताश्चार्थमानाभ्यां राज्ञा राजोपजीविनाम् ।
'जानीयुः शौचमित्येता: पञ्च संस्था: प्रकीर्तिता: ।।[1]

सत्री नामक गुप्तचर पुरुष. तीक्ष्ण पुरुष के द्वारा जाने हुए सभी व्यवहारों को स्थानिक, कापटिक आदि गुप्तचरों बता दें। संस्थाओं के विद्यार्थी अपने निजी संकेतों के अनुसार बनाई हुई लिपि के माध्यम से सूचना राजा तक पहुंचाएं । 11/7/28

संस्था तथा संचार के गुप्तचर परस्पर एक दूसरे को न जान सकें। तथा न चान्योन्यं संस्थास्ते वा विद्यु:[2]। राजा को अपने 18 प्रकार के अनुचरों के पास गुप्तचरों की नियुक्ति करनी चाहिए। यह इस प्रकार हैं- शत्रु, मित्र, मध्यम, उदासीन राजा तथा उनके मंत्री, पुरोहित, सेनापति आदि। जैसा कि अर्थशास्त्र में कहा है- एवं रात्रौ च मित्रे च मध्यमे चावपेच्चरान् उदासीने च तेषां च तीर्थेष्वटादशस्वपि[3]॥ इन 18 अनुचरों के स्थानों पर 18 प्रकार के ही गुप्तचरों का नियोजन किया जाना चाहिए। उनके घरों के भीतर कुबड़े, नपुंसक, कारीगर, स्त्रियां, गूंगे तथा अन्य प्रकार के बहानों को लेकर म्लेच्छ जाति के पुरुष भी नियुक्त किए जाएं, जिससे उनसे सम्बद्ध हर जानकारी को प्राप्त किया जा सके। वन में गुप्तचर के रूप में वनेचर या भ्रमण करने वाले संन्यासी अथवा आटविक पुरुषों को नियुक्त करें। विरोधी राजा के द्वारा नियुक्त किए गए गुप्तचर तथा शत्रु राजा के गुप्तचरों को भी खुफिया पुलिस द्वारा पहचानें।।

---

[1] कौ. अर्थशास्त्र,1/7/28, पृ.24

[2] कौ. अर्थशास्त्र,1/12/14, पृ. 26

[3] कौ. अर्थशास्त्र, 1/12/22 8, 27

"परस्य चैते बोद्धव्यास्तादृशैरेव तादृशाः।
संञ्चारसञ्चारिणः संस्था गूढाश्च गूढ़संज्ञिताः।।

कौ. अर्थशास्त्र, 1/12/26

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि आचार्य कौटिल्य एक राजनीतिज्ञ व कूटनीतिज्ञ थे। मुद्राराक्षस में चाणक्य को एक श्रेष्ठ अमात्य व परामर्शदाता के रूप में दर्शाया है। मुद्राराक्षस में आचार्य विशाखदत्त ने अर्थशास्त्र में कथित गूढपुरुष के नियमों का अपने काव्य में पर्याप्त पालन किया है। अपने राज्य के साथ-साथ शत्रु राज्य अथवा पड़ोसी राष्ट्र की गतिविधियां जानने के लिए प्रतिपक्ष की जानकारी के लिए गुप्तचर नियुक्त करते हैं[1]।

मुद्राराक्षस में चाणक्य का गुप्तचर क्षपणक उदास्थित है । वह सदाचारी, संन्यासी तथा बुद्धिमान है। इसलिए उदास्थित गुप्तचर है। निपुणक राक्षस के पास शत्रु पर चढ़ाई का मुहूर्त बताने आता है इसलिए वह मौहूर्तिक, यमपट में घूमने वाला गुप्तचर कार्तान्तिक गुप्तचर है। भागुरायण चाणक्य का गुप्तचर है, वह मलयकेतु के साथ रहकर राक्षस व मलयकेतु में भेद उत्पन्न कर देता है, जिससे राक्षस पराजित हो जाता है। भागुरायण व सिद्धार्थक चाणक्य के गुप्तचर होते हुए राक्षस का विश्वास जीतते हैं। इन्दुशर्मा भी ब्राह्मण होते हुए संन्यासी बनकर घूमता है। अमात्य राक्षस का गुप्तचर विराधगुप्त कुसुमपुर का वृतान्त जानने के लिए आहितुण्डिक का वेश धारण करता है। चाणक्य व चन्द्रगुप्त में भेद डालने के लिए 'स्तनकलश' नामक गुप्तचर की नियुक्ति राक्षस द्वारा की जाती है। राक्षस के गुप्तचर चतुर हैं, परन्तु चाणक्य की जागरुकता के कारण पकड़े जाते है[2]। इस प्रकार मुद्राराक्षस में दोनों के ही गुप्तचर चतुर व निपुण हैं। चाणक्य के गुप्तचर अपने स्वामी पर पूर्णतया विश्वस्त हैं। वे अमात्य राक्षस

---

[1] मुद्राराक्षसम्

[2] मुद्राराक्षस की शास्त्रीय समीक्षा,- 300-301

की बातों में नहीं आते। राक्षस के गुप्तचरों को आचार्य चाणक्य अपनी जागरूकता के कारण जान जाते हैं तथा उनके प्रयोजन को सफल नहीं होने देते।

वे कृतकलह करके उनको विश्वास दिला देते हैं कि चंद्रगुप्त और चाणक्य में भेद उत्पन्न हो गया है, लेकिन वास्तविक रूप में ऐसा नहीं होता है। तदुपरान्त वे उनकी बातों में आकर राक्षस को यह सूचित करते हैं कि चाणक्य तथा चंद्रगुप्त में भेद उत्पन्न हो गया है । अमात्य राक्षस अपने गुप्तचर के प्रति अधिक जागरूक नहीं है क्योंकि वह यह कहते हुए नजर आते हैं कि' किस कारण से गुप्तचर भेजा था यह मुझे ध्यान ही नहीं है' यथा- कस्मिन प्रयोजने ममाय प्रहित शते प्रयोजनानां बाहुल्यात् न खल्ववधारयामि[1] ॥

अर्थशास्त्र में गुप्त चरणों के लिए दंड व्यवस्था का विधान भी किया गया है जो गुप्तचर बार-बार विरुद्ध समाचार को लेकर आए उन्हें उपांशु दंड देना चाहिए अर्थात् अकेले में चुपचाप पिटवाना। इसके अतिरिक्त नौकरी से उसको निकालना आदि।

वर्तमान समय में भी सुरक्षा एजेंसियां, सी आई डी, सी.बी. आई तथा फोरेंसिक इत्यादि संस्थाएं इसी कार्य को करते हैं। इन्हीं के माध्यम से ही गुनहगार के दोष का पता लगाया जाता है। निरंतर साथ रहने वाला हमारा मोबाइल भी हमारे लिए सबसे बड़ा गुप्तचर साबित हो सकता है। विभिन्न देश अपनी सुरक्षा को ध्यान रखते हुए भी हर प्रकार की गतिविधियों पर नजर रखते हैं। वर्तमान समय में ऑनलाइन फ्रॉड तथा साइबर अपराध भी बढ़ रहा है। इसके प्रति सजग होना भी हमारा दायित्व है।

---

[1] मुद्राराक्षसम्, सं. गंगा सागर राय, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, द्वि. वि.सं -2063

भारत में संस्कृत अध्ययन की दशा और दिशा: एक आवश्यकता

प्रियांशु, शोधार्थी
संस्कृत विभाग, फ़िरोज़ गाँधी कालेज, रायबरेली
लखनऊ विश्वविद्यालय, लखनऊ, भारत

शोधसार

संस्कृत और शिक्षा दो ऐसे भारतीय समाज के पहलू है जिन्हें अलग नहीं किया जा सकता क्योकिं भारतीय संस्कृति स्वयं में भाव और भाषा का अद्वितीय संयोजन है, संस्कृत भाषा जो संस्कृति की उत्पत्ति मे उपादान रही है वह आज संस्कृति के साथ समवाय संबन्ध व्याप्ति के रूप में दृष्टिगोचर हो रही है। वर्तमान समय में भारत की सनातन संस्कृति और उससे उत्प्रेरित समाज में संस्कृत अध्ययन की दिशा और दशा को समझने के पश्चात यह विचारणीय हो जाता है कि आधुनिक परिदृश्य के सन्दर्भ में संस्कृत अध्ययन की दिशा और दशा को बतलाते हुये उसकी आवश्यकता को इंगित किया जाय, जो संस्कृत के अलग-अलग पक्षों का सारगर्भित विश्लेषण समाज के समक्ष प्रस्तुत करते हुये पाठक के मन मन्दिर में जिज्ञासा का बीज बोये और उसे संस्कृत के महत्व की सारगर्भित जानकारी प्रदान करते हुये संस्कृत अध्ययन के प्रति उत्प्रेरित करे।

बीज शब्द- शिक्षा प्रणाली, संस्कृत, संस्कृति और शिक्षा, बौद्धिक संपदा, भाषाई दक्षता, स्वास्थ्य कुशलता, बौद्धिक संपदा, सामुदायिक प्रबलता, राजनीतिक कुशलता, रचनात्मकता।

प्रस्तावना-

भारत में संस्कृत अध्ययन की परम्परा की एक लम्बी विरासत हमारे मध्य विद्यमान रही है यही कारण है कि समाज का प्रत्येक पहलू

संस्कृत की प्रभा से प्रभावित रहा है यह सर्वविदित है कि समाज सामाजिक संबंधों का जाल है। समाज की यह परिभाषा जिन सामाजिक संबंधों की व्याख्या करती, वे संबंध व्यक्ति से व्यक्ति को अमूर्त बंधन की डोरी में बांधते हैं, ये बंधन वैचारिक, सांस्कृतिक, आध्यात्मिक, भाषायिक, विविधता के होते हुए भी भावनात्मक सहभागिता की एकता स्थापित करते हैं। यह भावनात्मक सहभागिता ही सामुदायिक भावना को जन्म देती है जिसे समाज की सर्वोत्कृष्ट विशेषता के रूप में जाना जाता है, एक स्वस्थ्य सामुदायिक भावना समाज मे कुशल नेतृत्व की क्षमता को विकसित करती है जिससे विकसित प्रगतिशील समाज की संकल्पना का विकास होता है किन्तु ध्यातव्य है कि व्यक्ति में सामुदायिक भावना के विकास के लिये उसका संस्कारवान होना आवश्यक है ये संस्कार व्यक्ति के भावनात्मक तथा संज्ञानात्मक विकास के फलस्वरूप उत्पन्न होते हैं।

यह सर्वविदित है कि संस्कृत भाषा का अध्ययन व्यक्ति के भावनात्मक तथा संज्ञानात्मक विकास के मध्य सकारात्मक सह सम्बन्ध की स्थापना करता हुआ संतुलन प्रदान करता है। वर्तमान समाज मे जहाँ सूचना प्राप्ति के विविध संसाधन हैं के मध्य वास्तविक सूचना का ज्ञान होना अति आवश्यक है, संस्कृत भाषा का अध्ययन व्यक्ति को मूल ज्ञान की सूचना देकर सन्तुलित विकास की अवधारणा को जन्म देता है। अंग्रेजों ने स्वार्थ सिद्धि के लिये संस्कृत के स्थान पर अंग्रेजी भाषा को बढ़ावा दिया किन्तु वर्तमान समाज में व्यक्तियों की अवधारणा बदल रही है इस बदलती अवधारणा के साथ संस्कृत की शिक्षा व्यक्ति के सर्वांगीण विकास एवं विकसित भारत के सपने को साकार करने की योग्यता रखती है तथा पुनः विश्वगुरु के पद को प्रतिष्ठित करने की पेशकश करती है।

सारगर्भित सामाजिक विकास व्यक्ति के भावनात्मक तथा संज्ञानात्मक विकास का संयुक्त परिणाम है। इसमें शिक्षा का प्रमुख योगदान है किंतु शिक्षा कैसी हो? जो भावनात्मक पक्ष को गौण कर केवल

संज्ञानात्मक पक्ष को प्रमुखता देती हो या दोनो के मध्य संबंध स्थापित करती हुई विकास की नई प्ररोचनाओ को जन्म देती हो। यह सर्वविदित है कि संस्कृत भाषा का शिक्षण व्यक्ति के भावनात्मक तथा संज्ञानात्मक विकास के मध्य संतुलन स्थापित करता है जिससे व्यक्ति की वैचारिक द्वंदता समाप्त होती है और वह अपनी बौद्धिक संपदा का कुशलता से प्रयोग कर पाता है यही कारण है कि प्राचीन काल से अर्वाचीन काल तक शिक्षा की एक लंबी विकासधारा हमारे मध्य परंपरा के रूप में विद्यमान है। प्राचीन समय में श्रवण, मनन, और निधिध्यासन से प्रारंभ हुई शिक्षा प्रणाली आज प्रद्योगिकी के माध्यम से नित नए आयाम स्थापित कर रही है।

भारत में संस्कृत अध्ययन की दशा और दिशा-

भारत में संस्कृत अध्ययन की दशा पर्याप्त रूप से अव्यवस्थित है, जिसके फलस्वरूप समाज के प्रत्येक स्तर पर पर्याप्त अवधारणात्मक अन्तर्विरोध दिखाई दे रहा है, क्या पाप और क्या पुण्य है? क्या नैतिक और क्या अनैतिक है? क्या ग्राह्य और क्या त्याज्य है? क्या सत्य और क्या असत्य है? इन अवधारणाओं मे पर्याप्त विरोधाभास है जिससे आज समाज में अपराध, भ्रष्टाचार, और आतंकवाद, बेरोजगारी जैसी कुरीतियां अपने पैर पसार रही हैं ये समस्याएं समाज के संतुलित विकास को नकारात्मक रूप से प्रभावित कर रही हैं साथ ही पीढ़ियों के मध्य वैचारिक मतभेद को जन्म देकर रिश्तों की डोरी की गरिमा को खण्डित कर रही हैं।

ध्यातव्य है कि समाज की वर्तमान दिशा अन्ध प्रौद्योगिकी के विकास की अप्रत्याशित कहानी को लिख रही है ऐसे में **भारत संस्कृत अध्ययन के** माध्यम से समाज की इस नयी दिशा से उत्पन्न कई आवश्यकताओं की पूर्ति की जा सकती है। कृत्रिम बुद्धिमत्ता (A.I.), Chait GPT जैसी अत्याधुनिक प्रौद्योगिकियां समाज को दिशा देने का कार्य कर रही है जिसके कारण नवीन चुनौतियां तथा आवश्यकतायें उत्पन्न

हो रही हैं? इन आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु संस्कृत के अध्ययन को एक नयी दिशा दी जा सकती है इसके लिये हमे संस्कृत शिक्षा और समाज के मध्य अन्तःसम्बन्ध को समझना होगा।

समाज और संस्कृत शिक्षा के मध्य अंतःसंबंध-

शिक्षा समाज का एक अनिवार्य पहलू है शिक्षा के अभाव में सुसंस्कृत समाज की परिकल्पना नहीं की जा सकती है। समाज अपने स्वीकार्य उद्देश्यों की पूर्ति हेतु शिक्षा का सहारा लेता है। वर्तमान मे परिवर्तित हो रहे समाज की धारणा के अनुरूप शिक्षा की अनिवार्यता को प्रकल्पित करना आज की आवश्यकता है किन्तु समाज में व्याप्त दोषों के परिमार्जन हेतु शिक्षा प्रणाली का विकास करना अनिवार्यता। अतः शिक्षा समाज की उन्नति का वह समुच्चय है जो इसे गतिशील बनाते हुये इसकी दिशा व दशा का निर्धारण करती है। वर्तमान समाज और संस्कृत शिक्षा के मध्य यदि अंतः संबंध की बात की जाय तो यह एक अमूर्त अवधारणा है इसका विकास समाज में केवल संस्कृत भाषा के सारगर्भित ज्ञान से ही होता है जन-जन में व्याप्त विकास की इस अवधारणा को संस्कृति के नाम से जाना जाता है जिसने समाज को सर्वप्रथम आच्छादित किया

"सा संस्कृति प्रथमा विश्ववरा"।

भारतीय संदर्भ में संस्कृति की आत्मा संस्कृत मात्र ही है। इसकी प्रतिष्ठा का प्रमाण हमें इस उक्ति से मिलता है-

"भारतस्य प्रतिष्ठे द्वे संस्कृतसंस्कृतिस्तथा।"

यह निर्विवाद सत्य है कि भारत की शाश्वत सांस्कृतिक अवधारणा संस्कृत के बिना सम्भव नही है।

रक्षितुं न च शक्यन्ते बिना संस्कृतशिक्षणम्
सभ्यतासंस्कृतिर्लोके भारतस्य च शेवधिः॥

(९/८४- भारतमाताब्रूते)

वर्तमान विद्वान डॉ. हरिनारायण दीक्षित महोदय का कथन स्पष्ट रूप से इसकी पुष्टि करता है कि अध्ययन के अभाव में भारतीय सभ्यता, भारतीय संस्कृति एवं भारतीय धरोहर की रक्षा नहीं की जा सकती है।

भारत में आधुनिक परिदृश्य के सन्दर्भ में संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता-

समाज के निर्माण में संस्कृत भाषा की महत्ता आदिकाल से रही है जब से संस्कृत भाषा के लिखित साक्ष्य मिलते है तब से वर्तमान कल तक संस्कृत की भावना प्रत्येक व्यक्ति में किसी न किसी रूप में विद्यमान रही है। इसकी अक्षुण्ण विद्यमानता भारतवर्ष पर आने वाली धार्मिक, सांस्कृतिक आघातों के प्रति ढाल का कार्य करती रही है।

हमारा आधुनिक भारत एक नये आयाम की ओर उन्मुख है अतः अब भारत के सम्मुख नई चुनौतियां एवं नये उद्देश्य हैं वस्तुतः उद्देश्यों में नयापन भौतिकतावाद के कारण है, मनुष्य के अस्तित्व को यथावत रखने के लिये उद्देश्यों की भावनात्मक प्रकृति आज भी वैसी ही है जैसी नैसर्गिक रूप से होनी चाहिये। इन चुनौतियों से उत्पन्न आवश्यकता की पूर्ति हेतु भारत में आधुनिक परिदृश्य के सन्दर्भ में संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता है-

१. प्रौद्योगिकी के दृष्टिकोण से संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता-

वर्तमान समय में प्रौद्योगिकी, विकास की उत्प्रेरक धारा के रूप मे एक नया आयाम स्थापित कर रही है जिससे दिन प्रतिदिन कोई न कोई तकनीकि समाज का समायोजन एक नये प्रयोजन के रूप में समायोजित कर रही है। कृत्रिम बुद्धिमत्ता जैसी आधुनिक तकनीकियाँ समाज की दशा को दिशा प्रदान करने का कार्य कर रही हैं ऐसी तकनीकि का अन्ध प्रयोग भविष्य में मानवीय सभ्यता के लिये चुनौतिपूर्ण हो सकता है[१]। यदि समय रहते इसकी प्रकल्पित अवधारणा की पराकाष्ठा का निश्चयन सम्यक प्रज्ञा से न किया गया तो इसका सर्वाधिक नकारात्मक प्रभाव व्यक्ति रचनात्मकता पर एवं यान्त्रिक दासता के रूप में दिख सकता है। रचनात्मकता की इस

कमी को पूर्ण करने एवं इस तकनीकी को और अधिक मददगार सिद्ध करने हेतु भारत में संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता है।

२.वैश्वीकरण के दृष्टिकोण से संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता-

वर्तमान दौर वैश्वीकरण का है जहाँ आज देश की व्यक्तिगत अर्थव्यवस्था का आधार वैश्विक बाजार तक पहुँच एवं वैश्विक व्यापार में अपनी भागीदारी सुनिश्चित करना है के कारण एक देश का दूसरे देश के साथ भावनात्मक सम्बन्धों का सुदृढ करना एक आवश्यकता बन गई है अतः ऐसे में वसुधैव कुटुम्बकं की भावना का सारगर्भित ज्ञान होना वैश्वीकरण का महत्वपूर्ण अंग बन गया है इस आवश्यकता की पूर्ति का सर्वाधिक सुगम्य साधन संस्कृत भाषा के अध्ययन की आवश्यकता है।

३.भाषाई दक्षता के दृष्टिकोण से संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता-

भाषा सामाजिक सम्प्रेषण का माध्यम है जो न केवल मौखिक अपितु सांकेतिक एवं लिखित रूप से भी व्यक्ति की भावनाओं की अर्थपूर्ण संयोजना प्रस्तुत करती है। भारोपीय भाषाओं मे अग्रणी एवं आधुनिक भारतीय आर्य भाषाओं की जननी संस्कृत भाषा विश्व की प्राचीन श्रेष्ठतम भाषाओं मे प्रधान और वैज्ञानिक है, संस्कृत भाषा की इसी दक्षता को देखते हुये १७८६ ई० में सर विलियम जोन्स ने लैटिन और ग्रीक के साथ समानता के आधार पर इनके तुलनात्मक अध्ययन पर बल दिया।[२] इस भाषा का बृहत्तम शब्दकोश न केवल संस्कृत भाषा की परिपूर्णता को प्रदर्शित करता है अपितु पाणिनीय व्याकरण से परिमार्जित एवं परिष्कृत पद प्रतिष्ठा हिन्दी जैसी अन्योन्य भाषाओं को आधार प्रदान कर उन्हें समृद्ध बनाती है। इस प्रकार संस्कृत भाषा का शिक्षण समाज को भाषागत दक्षता प्रदान कर भाषा विकास की दिशा व दशा का निर्धारण करता है।

४. स्वास्थ्य और चिकित्सीय दृष्टिकोण से संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता-

संस्कृत भाषा का मानव जाति के स्वस्थ्य पर सकारात्मक प्रभाव पड़ता है, संस्कृत की योग, धारणा, ध्यान जैसी युक्तियां न केवल व्यक्ति को जीवन जीने की कला सिखाती है अपितु व्यक्ति के सर्वांगीण विकास को प्रमुखता देते हुये मानसिक शान्ति एवं सन्तुलन प्रदान करती है जो मानव स्वस्थ्य के लिये एक सकारात्मक पहलू का कार्य करता है। आयुर्वेद संस्कृत भाषा का अभिन्न अंग है। प्राचीन चिकित्सा पद्धति के आधारभूत ग्रन्थ चरक की चरक संहिता, सुश्रुत की सुश्रुत संहिता, वाग्भट्ट का अष्टांगहृदयम् आदि का ज्ञान संस्कृत भाषा के प्रारम्भिक शिक्षण के बिना प्राप्त नहीं किया जा सकता, २०१७ में आयुर्वेद के अनुसन्धान क्षेत्र की आयु पत्रिका में प्रकाशित हुये अध्ययन का निष्कर्ष इसकी वैज्ञानिक पुष्टि करता है।[३]

५.सामुदायिक प्रबलता के लिये संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता-

वर्तमान समाज एकाकी समाज की ओर उन्मुख है प्रायः देखा जा है कि आज कल मानवीय सम्बन्धों मे वह मधुरता नहीं रह गयी है जो एक व्यक्ति को दुसरे से भावनात्मक समायोजन प्रदान कर उनमे रिश्तों की गरिमा का मण्डन करते हुये सामुदायिक भावना को सशक्त कर सके, आज व्यक्ति की धारणा बदल रही उनमे सामुदायिक भावना की शिथिलता के कारण भावनात्मक स्थिरता की कमी महसूस की जा रही है जिसके पारिणाम स्वरूप चिन्ता, तनाव, आत्महत्या जैसी मनोवृत्तियां अप्रत्याशित रूप से अपने पैर पसार रही है इसका मूल कारण व्यक्ति की बदलती अवधारणा एवं जीवन शैली है आज आचार व विचार की पद्धतियां बदल गयी व्यक्ति का एकाकीपन उचित शैक्षिक और सामाजिक मार्गदर्शन के अभाव में व्यक्ति का घातक शत्रु बनता जा रहा है अतः संस्कृत भाषा की शिक्षा न केवल व्यक्ति के सामाजीकरण की प्रक्रिया को सम्यक रूप पोषित करती है अपितु एकाकीपन को सामुदायिक भावना मे परिवर्तित करने की

आपार क्षमता का निर्माण करती हुयी चिन्ता एवं तनाव जैसी कुमनोंवृत्तियों का ध्यान, योग जैसी उपचारात्मक पद्धतियों से उपचारित करती है।

६. बौद्धिक संपदा के दृष्टिकोण से संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता-

संस्कृत भाषा न केवल धार्मिक, साहित्यिक एवम सांस्कृतिक दृष्टिकोण से अपितु बौद्धिक संपदा के दृष्टिकोण से यह गूढतम तत्वों की खान है जिसमें मानवीय सतत विकास की असंख्य युक्तियां निहित है। वेदों में व्याप्त मानवीय

उत्कर्ष की सारगर्भित अवधारणाएं जीवन को जीने के माइनों को आईना दिखाने की योग्यता रखती हैं जो न केवल जीवन जीने की कला अपितु ज्ञान विज्ञान के नये द्वार खोलती हैं। बौद्धिकता के आदि प्रमाण चिन्तन परम्परा के आधार भारतीय षड दर्शन हैं। न्याय, वैशेषिक, साख्य, वेदान्त आदि की प्रमाण मीमांसा अनुपम बौद्धिक संपदा की जननी है जो तत्त्वों का संशय रहित ज्ञान कराकर समाज में व्याप्त रुढिवादी विचारधाराओं का खण्डन करके प्रगतिशील समाज के निर्माण में अहम भूमिका निभाती है, योग मन को अनुशासित करता है और एकाग्रता की शक्ति में सुधार करता है जो बौद्धिक कार्यों मे लगे व्यक्तियों के लिये आदर्श अनुकूलन प्रदान करता है।

७. राजनीतिक कुशलता के दृष्टिकोण से संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता-

वर्तमान समाज अन्ताराष्ट्रिय स्तर पर राजनितिक उथल- पुथल का शिकार हो रहा है, आन्तरिक अशांति राजनितिक अस्थिरता जैसी विध्वंसक भावनाएं जन्म ले रही है, नेता भ्रष्ट और प्रजा त्रस्त है। वस्तुतः इसका वास्तविक कारण क्या है? अकुशल राजनितिक अवधारणा एवं प्रजा में असन्तोष की भावना। संस्कृत शिक्षा व्यक्ति के अन्दर राजनितिक गुणों का विकास करती है कौटिल्य अर्थशास्त्र, याज्ञवल्क्य स्मृति, मनुस्मृति जैसे नीतिशास्त्रीय ग्रन्थ व्यक्ति को राज पद्धति का ज्ञान कराते हुये प्रजा को आदर्श नागरिक बनने की शिक्षा देते हैं जिसमे उनमे कुशल नेतृत्व क्षमता

का विकास होता है ध्यातव्य है पूर्व शिक्षामंत्री रमेश पोखरियाल निशंक ने संस्कृत के महत्व को देखते हुये राजनितिक ज्ञान विज्ञान की जननी कहा है।[४]

८. रचनात्मकता के दृष्टिकोण से संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता-

रचनात्मकता मानव जाति की सर्वश्रेष्ठ विशेषता है, अन्य जीवधारियों की अपेक्षा मानव को सृजनशीलता का जो अलौकिक गुण उपहार स्वरूप मिला है वह मानव जाति की आदि से अन्त तक की विकास यात्रा का एकमात्र हेतु है। वात्स्यायन ने अपने ग्रन्थ कामसूत्र मे ६४ कलाओं का उल्लेख किया है जो व्यक्ति की उत्तम रचना शक्ति का जीवन्त प्रमाण प्रस्तुत करती है, खेद का विषय है की वर्तमान मे इनकी संख्या मात्र ८ रह गयी है इन कलाओं के समुचित विकास एवं
संरक्षण के लिये तथा समय की मांग के अनुसार इसके उचित परिवर्तन हेतु संस्कृत शिक्षा महती उपयोगिता है।

निष्कर्ष-

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि **भारत में आधुनिक परिदृश्य के सन्दर्भ में संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता** अनिवार्य आवश्कता है क्योकिं संस्कृत का अध्ययन न केवल आध्यात्मिक और सांस्कृतिक दृष्टिकोण से ही अपितु प्रद्योगिकी और वैश्वीकरण के इस दौर में कृत्रिम बुद्धिमत्ता(A.I.) और कृत्रिम भाषा (Artificial language) के विकास में वैज्ञानिकों के मध्य अपनी उपयोगिता का प्रमाण दे रही है नासा में शोधरत संस्कृत की सैकड़ों पांडुलिपियां तथा नासा के वैज्ञानिकों की संस्कृत अधयन में रुचि इसकी आधुनिक परिदृश्य मे आवश्यकता के ज्वलंत उदाहरण हैं[५], इसके अलावा भाषाई दक्षता, स्वास्थ्य कुशलता, बौद्धिक संपदा, सामुदायिक प्रबलता, राजनीतिक कुशलता, रचनात्मकता आदि के द्वारा प्रगतिशील समाज की रचना करने वाली संस्कृत भाषा वर्तमान समाज में व्याप्त हो रहे रिश्तों के मध्य कटुता तथा पीढ़ीगत

वैचारिक संघर्ष की द्वंदता को समाप्त करने में समर्थ है भारत में आधुनिक परिदृश्य के सन्दर्भ में संस्कृत अध्ययन की आवश्यकता की पूर्ति के लिये राष्ट्रीय शिक्षा नीति २०२० में संस्कृत भाषा के महत्वाकांक्षी अध्ययन हेतु विशिष्ट स्थान प्रदान किया गया है।[६]

सन्दर्भ-ग्रथ-सूची:-

१. https://economictimes.indiatimes.com/tech/technology/elon-musk-on-ai-one-of-humanitys-biggest-threats/videoshow/104909843.cms?from=mdr;
Visited :15/06/2024

२. the Sanskrit language, whatever may be its antiquity, is of a wonderful structure; more perfect than the Greek, more copious than the latin, and more exquisitely refined than either, yet bearing to both of them a stronger affinity, both in root of the verbs and in the forms of grammar, than could have been produced by accident: so strong that no philologer could examine the Sanskrit, Greek and latin without believing them to have sprung from some common source, which, perhaps, no longer exists. There is a similar reason, though not quite so forcible, for supposing that both the gothic and the celtic had the same origin with the Sanskrit.
- Quoted by R.H. robins : A short history of linguistics, p. 134

३. Students who have studied Sanskrit at school level find it easier to get good marks in BAMS examination, and particularly Sanskrit subject. Due to less weightage of Sanskrit subject.
Ayu. 2017 Jan-Jun; 38(1-2): 57–61.doi: 10.4103/ayu.AYU_53_16

४. https://www.jansatta.com/politics/sanskrit-oldest-language-of-world-basic-foundation-of-indias-culture-called-the-soul-of-india/1351607/
Visited :16/06/2024

५. दैनिक भास्कर, नासा के वैज्ञानिक भी संस्कृत भाषा का अध्ययन कर रहे;२०१८;
https://www.bhaskar.com/rajasthan/bhilwara/news/nasa-scientists-are-also-studying-sanskrit-language-for-15-days-kumawat-063040-3560110.html
Visited :03/06/2024

६.
https://www.education.gov.in/sites/upload_files/mhrd/files/NEP Final English 0.pdf

७. Shree Nahata : the importance of Sanskrit in Indian education system;17june2021;
https://educationsouthasia.web.ox.ac.uk/thinkpiece16;
visited : 04/07/2024

८. दीक्षित हरिनारायण, भारतमाताब्रूते, ईस्टर्न बुक लिंकर्स, जवाहरनगर दिल्ली, २००३

९. द्विवेदी कपिलदेव, भाषा-विज्ञान एवं भाषा-शास्त्र, विश्वविद्यालय प्रकाशन, विशालाक्षी भवन, चौक, वाराणसी १८ संस्करण: २०२३

आचार्य अभिनवगुप्त की प्रमुख कृतियों में शिवतत्त्व के दार्शनिक संदर्भ

डॉ० प्रदीप (सहायक प्रोफेसर)
संस्कृत विभाग (साहित्य विद्यापीठ)
महात्मा गांधी अन्तरराष्ट्रीय हिंदी विश्वविद्यालय, वर्धा (महाराष्ट्र)

सारांश (Abstract):-

भारतीय ज्ञानपरम्परा मानव इतिहास की अमुल्य निधि है। सम्पूर्ण विश्व को आध्यात्मिक जगत् की प्रेरणा प्रदान करने में यह ज्ञानपरम्परा प्राच्य से लेकर अद्यावधि पर्यन्त अपने ज्ञानमणिकों से सुशोभित कर रही है। इसका मूल आधार आगम-निगम ज्ञान संस्कृति है। जिसका परम लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति करना है। मोक्ष भारतीय ज्ञान संस्कृति का परम लक्ष्य माना गया है। भारतीय ज्ञान साधकों, मनस्वियों तथा तपस्वियों ने मोक्ष का साक्षात्कार तप और साधना के मार्ग से प्राप्त किया है। इसमें भारतीय ज्ञानसिद्ध साधकों की सुदीर्घ ज्ञानपरम्परा है। जिसमें वैदिक महर्षियों, दार्शनिकों तथा साहित्यकारों एवं प्रसिद्ध कवियों तथा योग साधकों का परिगणन सहज ही किया जाता है।

काश्मीर शैवदर्शन की तन्त्रागममूलक ज्ञानपरम्परा का जब सूक्ष्म अवलोकन किया जाता है तब ज्ञान पिपासु साधक, दार्शनिक, साहित्यकार, कवि तथा तपस्वी योग-परम्परा के अनुरागियों की अत्यन्त विशालतम परम्परा का साक्षात्कार होता है। जिसमें आचार्य कल्हण, जल्हण, उत्पलदेव, सोमानन्द, अभिनवगुप्त, भट्टकल्लट, आचार्य क्षेमराज, जयरथ एवं वरदराज इत्यादि का नाम सर्वोपरि परिगणित होता है। काश्मीर प्रदेश के आचार्यों का भारतीय ज्ञानपरम्परा में महत्त्वपूर्ण योगदान है। इनमें आचार्य अभिनवगुप्त का नाम देदीप्यमान सूर्य के समान प्रकाशित है। इनमें

आचार्य अभिनवगुप्त भारतीय ज्ञानपरम्परा में अपनी बौद्धिक क्षमता एवं साधना के बल पर अभूतपूर्व योगदान दिया है। इन्होंने दर्शनशास्त्र, साहित्यशास्त्र, सौन्दर्यशास्त्र, तन्त्रशास्त्र, संस्कृति, काव्यशास्त्र, स्तोत्र एवं भाषायी विषयों पर विस्तार से लेखन कार्य किया है। आचार्य अभिनगगुप्त को काश्मीर शैव ज्ञान परम्परा में योगिनीभू: के नाम से जाना जाता है। इनके द्वारा दर्शन, साहित्य, अध्यात्म एवं तन्त्र के संदर्भ में अनेकानेक ग्रन्थों का लेखन किया गया है। जिसमें **तन्त्रसार, तन्त्रालोक, परात्रिंशिकाविवरण, मालनिविजयवार्तिक, परमार्थसार, अभिनवभारती, श्रीमद्भगवद्-गीतार्थसंग्रह, अनुतराष्टिका, परमार्थचर्चा, बोधपञ्चदशिका, ध्वन्यालोकलोचन, शिवदृष्ट्यालोचन, ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी, क्रमस्तोत्र, भैरवस्तोत्र, तथा तंत्रवटधानिका** आदि प्रसिद्ध माने गए हैं। आचार्य अभिनवगुप्त की प्रमुख कृतियों में शिवतत्त्व के विविध स्वरूपों का बहुत ही सौंदर्यपरक वर्णन मिलता है। जिसमें शिव को प्रकाश, विमर्श, पराशक्ति, अद्वैतसिद्धि, अनुत्तरतत्त्व, महाबिंदु, नाद, सदाशिव, कालाग्निरुद्र, भैरव, परमतत्त्व, कौलिकी सिद्धि एवं महेश्वर आदि नामों से कहा गया है।

प्रस्तुत शोध आलेख में **"आचार्य अभिनवगुप्त की प्रमुख कृतियों में शिवतत्त्व के दार्शनिक संदर्भ"** विषय को केंद्र में रखकर विश्लेषणात्मक वर्णन प्रस्तुत किया जाएगा ।

शब्द संकेत (Key-Words):- अभिनवगुप्त का जीवन परिचय, प्रमुख कृतियाँ, शिव तत्त्व के विविध पर्याय, शिव तत्त्व का दार्शनिक स्वरूप, प्रकाश, विमर्श, पराशक्ति, अद्वैतसिद्धि, अनुत्तरतत्त्व, महाबिंदु, नाद, अनुत्तरतत्त्व, सदाशिव, कालाग्निरुद्र, भैरव, पराशक्तिरूपा परमतत्त्व एवं महेश्वर आदि का वर्णन।

विषयवस्तु (Subject):-

काश्मीर शैवदर्शन के इतिहास में आचार्य अभिनवगुप्त का नाम देदीप्यमान सूर्य के समान ग्रहण किया जाता है। इनकी कृतियों में

शिवतत्त्व का होना स्वभाविक है। क्योंकि आचार्य अभिनवगुप्त को परमशिव का परमभक्त माना जाता है। जिसके कारण उन्होंने अनेक गुरुओं से विविध विविध ज्ञानविद्याओं का ज्ञान अर्जन किया। उनका जीवन विभिन्न ज्ञान विद्याओं से सुसज्जित माना गया है। आचार्य अभिनवगुप्त का सामान्य परिचय यहाँ प्रस्तुत है।

अभिनवगुप्त का जीवन परिचयः- शिवाद्वयवाद दर्शन (काश्मीर शैवदर्शन) की आचार्य परम्परा भी अत्यन्त सुविशाल है। इसमें प्रथम आचार्य के रूप में भगवान श्रीकण्ठनाथ सुप्रसिद्ध माने गए हैं। इसके पश्चात् प्रमुख आचार्यों में सन्त दुवार्सा, मठिका गुरु, संगमादित्य, वसुगुप्त, सोमानन्द, उत्पलदेव, अभिनवगुप्त, भट्टकल्लट, क्षेमराज, जयरथ, रामकण्ठ, भास्करकण्ठ, भट्टनारायण, योगराज, वरदराज, मधुराज, उत्पल वैष्णव आदि हैं। इसके अतिरिक्त श्रीकण्ठसूरी, नारायण कण्ठ, भट्टभास्कर, शिवोपाध्याय, शिवानन्द नाथ, पुण्यानन्द नाथ, साहिब कौल तथा राजानक आनन्द, रामेश्वर झा आदि का काश्मीर शैवदर्शन में महत्वपूर्ण स्थान है। काश्मीर शैवदर्शन की आचार्य परम्परा में आचार्य त्रयी का नाम सर्वोपरि है। जिसमें सोमानन्द, उत्पलदेव और अभिनवगुप्त की गणना की जाती है। आचार्य अभिनवगुप्त काश्मीरशैवदर्शन के सिद्धहस्त आचार्य स्वीकृत हैं। इनको साक्षात् शिव का स्वरूप माना गया है। इस कारण से ही काश्मीर शैवदर्शन की आचार्य परम्परा में अनेक साहित्यकारों, दार्शनिकों, तान्त्रिक आचार्यों एवं योगीजनों में आचार्य अभिनवगुप्त का नाम सहज ही लिया जाता है।

आचार्य अभिनवगुप्त के पूर्वज अत्रिगुप्त को कन्नौज का निवासी माना गया है। इनका समय 8वीं शताब्दी है। यह समय राजा यशोवर्मन का माना गया है।[1] अत्रिगुप्त को शैवशास्त्रों का मर्मज्ञ कहा जाता है। काश्मीर के नरेश ललितादित्य ने अत्रिगुप्त को काश्मीर प्रदेश में निवास

---

[1]. अभिनवगुप्त और शैवदर्शन का पुनरोदय, भूमिका, पृष्ठ संख्या, 5

करने हेतु निवेदन किया। जिसके कारण वितस्ता नदी (झेलम) के तट पर शितांशुमौली(शिव) मन्दिर के सामने विशाल भवन का निर्माण करवाये जाने का वर्णन मिलता है। यहीं अत्रिगुप्त के कुल में नवीं शताब्दी (950 ई.) में अभिनवगुप्त का जन्म हुआ।[1] इनके पिता का नाम नरसिंहगुप्त तथा माता का नाम विमला था। तन्त्रालोक के टीकाकार जयरथ ने अभिनवगुप्त को योगिनीभू: के नाम से कहा है। इनको शिव-पार्वती के यामलभाव के भैरवस्वरूप में माना गया है।[2]

इन्होंने अनेक गुरुओं से ज्ञान ग्रहण किया। इनकी शिक्षा-दीक्षा की परम्परा भी बहुत ही विशाल है। इन्होंने आठ गुरुओं के द्वारा विविध विषयों का ज्ञान ग्रहण करके स्वयं की प्रतिभा को सिद्ध किया।[3] इन गुरुओं का वर्णन इस प्रकार है। 1. नरसिंहगुप्त (पिता): व्याकरण 2. वामनाथ: द्वैततन्त्र 3. भूतिराज: ब्रह्मविद्या 4. भूतिराजतनय: द्वैताद्वैत शैवागम 5. लक्ष्मणगुप्त: क्रम और त्रिक दर्शन 6. भट्टेन्दुराज: ध्वन्यालोक 7. भट्टतौत: नाट्यशास्त्र 8. शम्भुनाथ: कौलागम। आचार्य अभिनवगुप्त की बाल्यावस्था उनकी माताजी का अकस्मात स्वर्गवास होने के कारण उनके जीवन पर गहरा प्रभाव पडा और इन्होंने भक्तिसाधना मार्ग को ग्रहण कर लिया।

इस प्रकार प्रतिदिन स्वाध्याय एवं भक्तिभाव से उपासना, मनन और चिन्तन करना ही इनके जीवन का साध्य बन गया। समय के ज्ञानप्रवाह में शिव की विशिष्ट कृपा से इन्होंने ग्रन्थों का लेखन भी प्रारम्भ कर दिया। इस प्रकार इन्होंने आगम साहित्य की ज्ञानपरम्परा में तन्त्रालोक जैसे महानीय ग्रन्थ की रचना की और सभी ज्ञानपिपासकों के प्रश्नों को विराम दे दिया। काश्मीर शैवदर्शन के प्रसिद्ध आधुनिक **आचार्य के.सी.पाण्डेय ने अपनी पुस्तक "Abhinava Gupta : An**

---

1. अभिनवगुप्त और शैवदर्शन का पुनरोदय, भूमिका, पृष्ठ संख्या, 5
2. अभिनवगुप्त और शैवदर्शन का पुनरोदय, भूमिका, पृष्ठ संख्या, 6
3. अभिनवगुप्त, गणेश त्र्यं देशपांडे, पृष्ठ संख्या, 4

historical and Philosophical Study" के द्वितीय अध्याय में आचार्य अभिनवगुप्त के कुल 44 ग्रन्थों का उल्लेख किया है।[1] इन ग्रन्थों में शिवतत्त्व के दार्शनिक संदर्भों का साक्षात्कार पदे पदे परिलक्षित होता है।

प्रमुख कृतियाँ:- आचार्य अभिनवगुप्त द्वारा विरचित कृतियों की संख्या सुदीर्घ है। सभी कृतियाँ शैवदर्शन के मूल विषयों का गहनता से प्रतिपादन करती हैं। इनमें शिवतत्त्व का विस्तारूप में पदे पदे वर्णन परिलक्षित होता है। इनकी सूची इस प्रकार है- 1.बोधपञ्चदशिका 2.मालिनीविजयवार्तिकम् 3.परात्रिंशिकाविवरणम् 4.तन्त्रालोकम् 5.तन्त्रसारम् 6.तन्त्रवटधानिका 7.ध्वन्यालोकलोचनम् 8.अभिनवभारती 9.भगवद्गीतार्थसंग्रह 10.परमार्थसारम् 11.ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी 12.ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृत्तिविमर्शिनी 13.पर्यन्तपञ्चाशिका 14.घटकर्परकुलकविवृत्ति 15.अनुतराष्टिका 16.परमार्थद्वादशिका 17.परमार्थचर्चा 18.महोपदेशविंशतिकम् 19.क्रमस्तोत्रम् 20.भैरवस्तोत्रम् 21.देहस्थदेवताचक्रस्तोत्रम् 22.अनुभवनिवेदनम् 23.रहस्यपञ्चदशिका 24.तन्त्रोच्चयम् 25.अनुत्तरतत्त्वविमर्शिनी 26.बिम्ब-प्रतिबिम्बवाद 27.पुरुरवोविचार 28.क्रमकेलि 29.शिवदृष्ट्यालोचनम् 30.पूर्वपञ्चिका 31.पदार्थप्रवेशनिर्णयटीका 32.प्रकीर्णकविवरणम् 33.प्रकरणविवरणम् 34.काव्यकौतुकविवरणम् 35.कथामुखतिलकम् 36.लघ्वीप्रक्रिया 37.भेदवादविदारणम् 38.देवीस्तोत्रविवरणम् 39.तत्त्वाध्वप्रकाशिका 40.शिवशक्त्याविनाभावस्तोत्रम्।[2] इस प्रकार से आचार्य अभिनवगुप्त के द्वारा आगमिक, दार्शनिक, तान्त्रिक एवं काव्यशास्त्रीय तथा भक्ति स्तोत्र साहित्य के अनेक ग्रन्थों की रचना की गई है। इनके अतिरिक्त कतिपय ग्रन्थ अनुप्लब्ध भी माने जाते हैं।

---

1. "Abhinava Gupta : An historical and Philosophical Study" K.C.Pandey, page No. 27-28

2. अभिनवगुप्त, गणेश त्र्यं देशपांडे, पृष्ठ संख्या, 10-14

शिव तत्त्व के विविध पर्या :- शिवतत्त्व काश्मीर शैवदर्शन के मूलागमों में मुख्यविषय के रूप में प्रतिपादित है। आगम ग्रन्थों के अध्ययन से ज्ञात होता है कि काश्मीर शैवदर्शन में शिव और पार्वती के गम्भीर और ज्ञानमय संवादों का वर्णन किया गया है। अत: शिवतत्त्व का विभिन्न दार्शशिक स्वरूपों में आना स्वभाविक है। जिसमें शिव को प्रकाश, विमर्श, पराशक्ति, अद्वैतसिद्धि, अनुत्तरतत्त्व, महाबिंदु, नादतत्त्व, अनुत्तरतत्त्व, सदाशिव कालाग्निरुद्र एवं भैरवतत्त्व आदि का विशेषरूप से वर्णन मिलता है ।

परमशिव का अर्थ:- काश्मीर शैवदर्शन में परमशिव आधारभूत तत्त्व अथवा जगत् का मूल कारण मानते हुए काश्मीरीय शैवागमों में महारुद्र, भैरव तथा कालाग्नि, परासंवित्, अनुत्तरतत्त्व आदि नामों से कहा गया है। परात्रिंशिकाविवरण में इसको कौलकिसिद्धि के रूप में व्याख्यायित करते हुए कहा गया है- **"कौलिकोऽयं विधिर्देवी मम हृदयोम्नवस्थित:। कथयामि सुरेशानि! सद्य: कौलिकसिद्धिम्"॥** अर्थात् हे देवी ! तुम (प्रमाता,प्रमाण और प्रमेय वाले) उत्तर का आधार बने हुए अनुत्तरतत्त्व का स्वरूप सूनो।

हे देवी! यह कौलिक विधि-विधान, जो उपलब्ध हो जाने के तत्काल ही कौलिक-सिद्धि को देता है, मेरे हृदयाकाश में (शाश्वतिक रूप में) वर्तमान ही है। हे देवताओं की शासिका इसको मैं तुम्हें भली-भाँति समझा रहा हूँ।[1]

प्रकाश का वर्णन:- काश्मीर शैवदर्शन में प्रकाश शब्द सत् और ज्ञान का पर्याय है। इसकी व्युत्पति 'प्र' पूर्वक काश् धातो से अच् प्रत्यय संयोग से निष्पन्न होती है। इसका सामान्य अर्थ होता है- **प्रकाशयति व प्रकाशयति**- अर्थात् यह स्वयं प्रकाशित होता है और दूसरों को प्रकाशित

---

[1]. श्रीपरात्रिंशिका, कारिका, 3, 4

भी करता है। प्रकाश शब्द से तात्पर्य चेतना का अवभासात्मक प्रकाश है।[1] चेतना जहाँ भी हो सदैव स्वयमेव प्रकाशित होता रहता है। काश्मीर शैवदर्शन में प्रकाश का विभिन्न अर्थों में प्रयोग होता है। सर्वप्रथम तो यह प्रकाश सत्ता का पर्याय है।[2] जो प्रकाशित होता है वही सत् है।[3] प्रकाश एवं ज्ञान का ऐक्य परम प्रमाता का अनिवार्य स्वरूप है जहाँ सत् वही है जिसका ज्ञान होता है और ज्ञान उसी का होता है जो प्रकाश रूप है। ज्ञान की स्वप्रकाशता ही उस प्रमातृ-प्रकाश की स्वप्रकाश रूपता की धारणा को बल देती है। इस प्रकार से वह परमशिव प्रकाश स्वरूप समस्त जगत् को प्रकाशित करता है।

विमर्श का वर्णन:- विमर्श शब्द वि+मृश् (आमर्शने)+घञ् से निष्पन्न होता है, जिसका सामान्य अर्थ है विचार करने का सामर्थ्य तथा चैतन्य का अनिवार्य लक्षण इसी को माना जाता है। शिवतत्त्व ही प्रकाश विमर्श स्वरूप कहा गया है। यह एक दुसरे से सर्वथा अभिन्न हैं। एक के अभाव में दुसरे की कल्पना करना असम्भव है। इनमें अविनाभाव सम्बन्ध है। इसके संदर्भ में विज्ञानभैरव विवृति में भी कहा गया है- **"प्रकाशमानं न पृथक् प्रकाशात् । स च प्रकाशो न पृथग् विमर्शात्"।**[4] प्रकाश शिव (आत्मा) का स्वरूप है और विमर्श प्रकाशरूप परमात्मा के स्वरूप के प्रतीति शिवरूप प्रकाशरूप है।[5] प्रकाश का स्वभाव विमर्श होता है। जिस किसी को भी अपना प्रकाश अर्थात् अपना आभास होता है, उसे साथ ही साथ अपने अस्तित्व की प्रतीति भी होती रहती है। परमेश्वर भी शुद्ध

---

1. काश्मीर शैवदर्शन , बी.एन.पण्डित, पृष्ठसंख्या- 63
2. वस्तुतस्तु सत्तापि प्रकाशविश्रान्तैव। ई.प्र.वि.वि.भाग-1, पृष्ठ संख्या- 65
3. स्फुरद्रूपता हि सता। स्फुद्रूपता च प्रकाशमानता हि प्रकाशाभेदः। सर्वप्रतिष्ठारूपः परमार्थः। शिवदृष्टि. वि. पृष्ट संख्या- 148
4. .विज्ञान भैरव विवृति, पृष्ट संख्या- 122
5. स एव विमर्शत्वेन नित्येन महेश्वरभाग ,ईश्वरप्रत्यभिज्ञा :-1, 1/8/11

प्रकाश रूप होता हुआ शुद्ध विमर्श भी है। अत: उसे अपनी असीम शुद्ध और परिपूर्ण चेतना की सत्ता का विमर्श और प्रकाश दोनों ही सदा होते रहते हैं। विमर्श वस्तुत: प्रकाश से भिन्न कोई वस्तु नही है। वह प्रकाश का नैसर्गिक स्वभाव है। इस विमर्शात्मक स्वभाव के कारण प्रकाश को प्रकाश कहते हैं। अर्थात् प्रकाश की प्रकाशता का विमर्श है। विमर्श और प्रकाश अभेद है। यह शिव के स्वभाव के कारण अपना स्वरूप प्रकट करता है। शिव का प्रकाश और विमर्श रूप स्वरूप उसकी स्वतन्त्रता है।

अनुत्तरतत्त्व का वर्णन:- आचार्य अभिनवगुप्त के द्वारा परात्रिंशिकाविवरण में अनुत्तरतत्त्व की सोलह प्रकार से की प्रस्तुत की है। जिसको षोडशी व्याख्या के नाम से जाना जाता है। यह सारांश रूप में इस प्रकार है।

१.अनुत्तरम्- "न विद्यते उत्तरम् अधिकं यत:"। अर्थात् अनुत्तरतत्त्व वह पद है, जिससे और किसी तत्त्व की बढती और भिन्नता नही है।[1]

२. तथा- न विद्यते उत्तरं प्रश्नप्रतिवचनोरूपं यत्र।[2] 'अनुत्तर' पद वह है, जिसमें प्रश्नरूपता और प्रतिवचनरूपता का कोई घोटाला नही है।

३. उत्तरणम् -उत्तरो-भेदवादाभिमतोऽपवर्ग :। (अनुत्तरम् – न विद्यते 'उत्तर:' उत्तरणं यत्र।)[3] 'अनुत्तर' वह भूमिका है, जिसमें तथा-कथित भूमिकायें पार करके तथा-कथित अपवर्ग को प्राप्त करने का कोई विवाद नहीं है। वही अनुत्तरतत्त्व कहलाता है।

४.अनुत्तरम्- ईदृश एव, नाभि-हृत्-कण्ठ-तालु-ब्रह्मरन्ध्र-भैरवबिलाद्यष्ठानक्रमप्राप्त: ऊर्ध्वतरणक्रम: 'उत्तर:'। (न विद्यते 'उत्तर:' उर्ध्वतरणक्रम: यत्र।) [4] 'अनुत्तर' वह पद है, जिसमें छ: चक्रों को भेदन

---

1. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठसंख्या, 31
2. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठसंख्या, 32
3. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठसंख्या, 32
4. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठ संख्या, 33

करके ऊपर सहस्रार-चक्र तक चढने के क्रम को अपनाने का कोई प्रयोजन नही है।

५. अनुत्तरम्- 'उत्तरन्ति अत:'–इति 'उत्तरो बन्ध:'। (न विद्यते 'उत्तर:' बन्ध: यत्र।[1] 'अनुत्तर' पद वह है, जिसमें कोई भी तथा-कथित बन्धक वर्तमान नही है। उत्तर शब्द का अर्थ बन्धक है और बन्धक संसार को माना जाता है, विवेकशील व्यक्ति इसको काट कर आगे चले जाते हैं।

६. अनुत्तरम् – उत्तरणम्-'उत्तरो' मोक्ष:। (न विद्यते 'उत्तर:' मोक्ष: यत्र ।)[2] 'अनुत्तर' वह पद है, जिसमें तथाकथित मोक्ष जैसी कल्पना का भी कोई स्थान नहीं है।

७. उत्तरं च शब्दनं, तत् सर्वथा- ईदृशं, तादृशं इति व्यवच्छेदं कुर्यात्, तत् यत्र न भवति अव्यवच्छिन्नम् इदम्-अनुत्तरम् । (न विद्यते 'उत्तर:' शब्द: यत्र।) [3] 'अनुत्तर' वह पद है, जिसमें शब्द अर्थात् इयात्ताओं को जन्म देने वाले मानसिक ऊहापोह का टंटा नहीं है। इस प्रकार इयत्तायें न हो और व्यवच्छेदों से रहित हो वह पद अनुत्तर है।

८. अनुत्तरम्- एवम् एव नरात्मन: शाक्तम् उत्तरम्। (न विद्यते 'उत्तर:' उत्तरत्वं यत्र ।)[4] 'अनुत्तर' वह पद है, जिसमें सापेक्ष उत्कर्षो का कोई महत्त्व नहीं है।

९. तथा विप्र-राजन्य-वैश्य-शूद्रान्त्यजातिविभागमयम् ऊनाधिकत्वं यत्र न स्यात्-भावप्राधान्यम् उत्तरशब्दस्य।[5] (अनुत्तरम्- न विद्यन्ते 'उत्तरा:' (शक्तिभेदा:) यत्र।) अर्थात् 'अनुत्तर' पद वह है जिसमें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र और अन्त्य जाति आदि, इस प्रकार के जातिविभाग पर

---

1. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठ संख्या, 34
2. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति, पृष्ठ संख्या, 34
3. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठ संख्या, 34
4. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठ संख्या, 37
5. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठ संख्या, 38

आधारित नीची और ऊँची जात का कोई बखेडा नही है। यह उत्तर शब्द भाववाचक है।

१०. उत्तरा: पश्यन्त्यद्या शक्त्य:। (अनुत्तरम्- न विद्यते 'उत्तरा:'(शक्तिभेदा:) यत्र । ११. अघोराद्या:। (अनुत्तरम्- न विद्यते 'उत्तरा:' (शक्तिभेदा:) यत्र।

१२. पराद्या:। (अनुत्तरम् -न विद्यते 'उत्तरा:'(शक्तिभेदा:) यत्र ।[1] अर्थात् उत्तर पद पश्यन्ती, मध्यमा और वैखरी, अघोरा, घोराघोरा, घोरा और परारूपिणी, सूक्ष्मरूपिणी, स्थूलरूपिणी इस प्रकार से शक्ति के कपोल कल्पित भेदों घोटेले नहीं है।

१३. नुद प्रेरणे इत्यस्य नोदनं नुत्, तया तरणं दीक्षाक्रमेण तर:। (अनुत्तरम्- न भवति 'नुदा' तर- तरणं यत्र।)[2]- 'अनुत्तर' वह पद है, जहाँ शिष्य को दीक्षा-क्रम के धक्के से ठेलकर पहुँचाया नही जा सकता है। इस प्रकार की प्रेरणाओं से जहाँ पार उतारा नही जा सकता है, वही अनुत्तर-पद है।

१४. अनुत्तरम् - अनिति अन् तस्यैव उत्तरत्वं यत्र।[3] अन् धातु का अर्थ है सांस लेना। यह अणु अर्थात् जीवात्मा का द्योतक है। क्योंकि वह शरीर,प्राण और पुर्यष्टक में अवस्थित रहकर प्रतिसमय सांस लेता रहता है। अत: वे अनुत्तर-पद कहलाते हैं।

१५. अनुत्तरम्- 'अ' कलाया या 'नुत्' –विसर्गान्तता, तस्या एव 'तर:' यत्र । (अ+नुत्+तर:)[4]- 'अ' प्रकार की को कला, अर्थात् अनुत्तर-शक्ति है। वही अनुत्तर-पद है।

---

1. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठ संख्या, 38
2. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठ संख्या, 39
3. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठ संख्या, 41
4. श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठ संख्या, 42

१६. अनुत्तरम्- अविद्यामाना 'नुत्'- क्रमात्मक क्रियामयी प्रेरणा यत्र तत् 'अनुत्' ततोऽपि सातिशयम्।[1] अनुत्तरधाम तो वही है, जिसमें सक्रम क्रियात्मकता से जनित प्रेरणा के लिये कोई अवकाश न हो और जो आकाश एवं शून्य इत्यादि से भी उत्कृष्ट हो। वही अनुत्तर-पद है। इस प्रकार से शिवतत्त्व का विभिन्न संदर्भों में वर्णन मिलना इसके वैशिष्ट्य को प्रतिपादित करता है। यह बहुत ही गम्भीर विषय का विश्लेषण है।

नाद का दार्शनिक स्वरूपात्मक वर्णन:- काश्मीर शैवदर्शन में नाद का दार्शनिक वर्णन पदे-पदे परिलक्षित होता है। नाद साधना के द्वारा शिवतत्त्व का साक्षात्कार करने का वर्णन काश्मीर शैवदर्शन के ग्रन्थों में मिलता है। यह साधना का विषय है। साधना अवस्था में जब साधक निरन्तर अभ्यास करता है तब उसको शरीर की सभी ग्रन्थियों का भेदन करना पड़ता है। जिसमें सर्वप्रथम वह प्राण के द्वारा हृदय कमल की ग्रन्थि का भेदन करता है। इस ग्रन्थि का भेदन होते ही आकाश के समायोग से साधक के अन्दर अकार आदि कला रूप शब्द उत्पन्न होकर वह साधक के अन्दर ही अन्दर उपांशु रूप में स्पष्ट सुनाई देता है। नाद का प्रादुर्भाव स्वरूप घोष के समान होता है। जैसे कान में ऊँगली ड़ालने पर जलती हुई आग के शब्द के समान धक् धक् शब्द उत्पन्न होता है। वह नाद घोष कहा जाता है। जब वह कण्ठ को प्राप्त करके कण्ठस्थ हो जाता है तब वह शान्त हो जाता है।[2]

कण्ठप्रदेश का भेदन करने पर यह धुक् धुक् शब्द का आकार ग्रहण कर लेता है। जब यह प्राण तालु को प्राप्त करता हुआ तालु ग्रन्थि का भेदन कर लेने पर घुम् घुम् का आकार ग्रहण कर लेता है।[3] यहाँ तीन ग्रन्थियों के भेदन से यह शब्द आठ कलाओं को ग्रहण कर लेता है। जिनमें

---

[1] .श्रीपरात्रिंशिका – अभिनवगुप्त विवृति ,पृष्ठ संख्या, 43

[2]. स्वच्छन्दतन्त्रम् , चतुर्थ पटल, श्लोक - 369-370

[3]. स्वच्छन्दतन्त्रम् , चतुर्थ पटल श्लोक - 371- 372-373

घोष, राव, स्वन, शब्द, स्फोट, ध्वनि, झाङ्कार और ध्वङ्कृत रूपों वाला होता है।[1] जब प्राण जहाँ स्थित होता है, आत्मा उसकी गति को प्राप्त करता है। स्थान विशेष होने के कारण आत्मा ब्रह्मा, विष्णु एवं रुद्र के द्वारा हृदय, कण्ठ और तालु में सृष्टि, स्थिति और संहाररूपता का अनुभव करता है। जब यह प्राण साधक की भौहों के मध्य में पहुँचता है तब स्फोट शब्द होता है। जब यह बिन्दु का भेदन करता है तब साधक को आन्तरिक अवस्था में घुम् घुम् शब्द सुनाई पड़ता है। साधक की यह सर्वाधिक सावधानी पूर्वक वाली अवस्था होती है। इसके बाद साधक अर्धचन्द्र का भेदन करता है तब उसको ललाट में झिम् झिम् शब्द सुनाई पड़ता है। आत्मा भी स्थान विशेष होने कारण उस उस गति को प्राप्त करता है। इसके बाद रोधनी का भेदन करने पर विद्वान् नाद भूमि में पहुँचता है। वहाँ उसको बाँसुरी के समान सूक्ष्म शब्द सुनाई पड़ता है और अब साधक ब्रह्मरन्ध्र का भेदन करता है। यहाँ ब्रह्मरन्ध्र भेदन करने पर साधक को शुम् शुम् जैसा शब्द सुनाई देता है। जब यह प्राण शक्ति के मध्य चला जात है, तब वंशी के नादान्त के समान ध्वनि का साधक अनुभव करता है। शक्ति के भेदन से यह शुम् शुम् की ध्वनि निरन्तर गतिमान् होती है। यह व्यापिनी का भेदन करने पर सम्पूर्ण शरीर में चींटी के स्पर्श सञ्चरण जैसा अनुभव होता है। इस प्रकार समना में पहुँचने के बाद मन का परित्याग हो जाता है और साधक कैवल्य को प्राप्त कर लेता है। सभी बन्धनों से मुक्त होकर परम तेज को व्यक्त कर साधक शिवरूप हो जाता है- **"तत्रस्थो व्यञ्जयेत्तेजः परम् कारणम्। परस्मिं स्तेजसि व्यक्ते तत्रस्थ शिवतां व्रजेत्"** ॥[2] इस प्रकार वह स्वयं अनुभव करता है- **"अहमेव परो हंसः, शिवः परमकारणम्"।** इस साधना पथ पर सभी समान है। कोई भी शिवभक्त इस साधना को कर सकता है- **"ब्राह्मणाः क्षित्रिया वैश्याः शूद्रा वै**

---

[1]. स्वच्छन्दतन्त्रम् , एकादश पटल, श्लोक - 67

[2]. स्वच्छन्दतन्त्रम् , चतुर्थ पटल, श्लोक - 374-397

वीरवन्दिते। आचार्यत्वे नियुक्ता ये ते सर्वे तु शिवा स्मृता:" ॥ अर्थात् जो भी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र आचार्यपद पर नियुक्त होते है वे सब शिव माने गये हैं।[1]

सदाशिव तत्त्व एवं मन्त्रमहेश्वर विवेचन:- काश्मीर शैवदर्शन के तन्त्रागमों में जब सृष्टि विमर्श किया जाता है उस समय सदाशिव तत्त्व तृतीय स्थान पर आता है। इसको सदाशिव सदाख्य तत्त्व भी कहते हैं।[2] इस तत्त्व में अहन्ता और इच्छा-प्राधान्य रहता है। जब शक्ति में उन्मेष होता है, तब सृष्टि होती है। जब निमेष होता है तब जगत् का लय होता है। इसी उन्मेष के कारण सदाशिवतत्त्व की अभिव्यक्ति होती है। सृष्टि के विकास में यह पहला तत्त्व है, जिससे सत् का ज्ञान होता है। इस अवस्था में ब्रह्माण्ड या अनुभव का इदम् अंश धुँधले विचार के रुप में रहता है। इसमें मै और विश्व में कोई भी भेद नही रहता है। सदाशिव की इस दशा में मन्त्रमहेश्वर कहा जाता है।

भैरवतत्त्व का विवेचन:- काश्मीर शैवदर्शन के ग्रन्थों में शिव को भैरव के रूप में प्रतिपादित किया है। इसके संदर्भ में विज्ञानभैरव में स्पष्ट कहा गया है- **"भया सर्वं रवयति सर्वदा व्यापकोऽखिले। इति भैरवशब्दस्य सन्ततोच्चारणाच्छिव:"** ॥ अर्थात् सर्वत्र व्यापक भय के कारण संवित्प्रकाश से संचालित करने वाला, सर्वशक्तिमान् भैरव का निरन्तर उच्चारण करते हुए मनुष्य भैरवरूप हो जाता है। यही भैरव विश्व का भरण, पोषण और वहन करने वाला है। यह संसार का भरण-पोषण करता है, सृष्टि और संहार करता है। यह भैरव विज्ञान स्वरूप है, बोधात्मक है, चिदात्मक है।[3] यह शिव और शक्ति के प्रकाश-विमर्शात्मका का सामरस्य है। इसके स्वरूप अनेक हैं। इसको यहाँ परमतत्त्व, ,पराशक्ति, शिवशक्ति का स्वरूप, नाद

---

[1]. स्वच्छन्दतन्त्रम् , चतुर्थ पटल श्लोक - 413

[2]. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग-2, पृष्ठ संख्या-111

[3] . विज्ञानभैरव, कारिका - 130

भावना, शून्य भावना, अनुत्तरतत्त्व विवेचन, सप्तविध समाधि, भैरवस्वरूप इत्यादि नामों से जाना गया है। अनुत्तरतत्त्व स्वरूप को धारण करके यह अनेक प्रकार की लीलाएँ करता है। यह पञ्चकृत्यकारी की लीला है। यह भैरव परमतत्त्व दिशा और काल के व्यापार से मुक्त दूर या समीप के भेद से रहित प्रतिपादन के अयोग्य वह तत्त्वत: अनिर्वचनीय है। वास्तव में भीतर ही भीतर अपने अनुभव मात्र से आनन्द देने वाली और संकल्प-विकल्प से मुक्त होकर अनुभूत होने वाली जो परिपूर्ण आकार वाली जो अवस्था है, वही भैरवी शक्ति है। इस प्रकार विश्व को भरने वाले, विमल भैरव वास्तविक स्वरूप को जानना चाहिए।[1] भैरव की यही अवस्था परा है, जिस पर होने से परा देवी कहा गया है।[2] इनमें सदैव अभेद रहता है। जैसे शक्ति और शक्तिमान का सदा अभेद रहता है, उसी प्रकार परमात्मा की शक्ति उस धर्म से युक्त होने कारण परा देवी कहलाती है। जैसाकि कहा गया है-

"दिक्कालकलनोन्मुक्ता देशोद्देशविशेषिणि।
व्यपदेष्टुमशक्यासावकथ्या परमार्थत:"।।
अन्त: स्वानुभवानन्दा विकल्पोन्मुक्तगोचरा।
यावस्था भरिताकारा भैरवी भैरवात्मन:"।।[3]

इस पराशक्ति के द्वारा शिवतत्त्व को पाया जा सकता है। साधना अवस्था में जब साधक द्वारा इसका ध्यान किया जाता है तब यह तत्त्व प्रणव ओंकार, शिव प्रणव हूँकार, माया प्रणव ह्रींकार आदि नामों में ध्यानस्थ किया जाता है। इसी प्रकार से आचार्य अभिनवगुप्त की कृतियों में शिवतत्त्व का वर्णन विभिन्न आयामों की दृष्टि से परिलक्षित होता है। यह शिवतत्त्व ही सृष्टि का मूल कारण है। इसकी स्वेच्छा से ही जगत् की रचना

---

[1]. विज्ञानभैरव, कारिका - 14-15

[2]. विज्ञानभैरव, कारिका - 17

[3]. विज्ञानभैरव, कारिका - 18

होती है। यह स्वेच्छा से जगत् का सृष्टा बनकर स्वयं को संसार रूप में आभासित करता है।

इसके सम्दर्भ में प्रत्यभिज्ञाहृदयम् में स्पष्ट कहा गया है – **"स्वेच्छया स्वभित्तौ विश्वमुन्मीलयति"**।[1] यह शिव पञ्चकृत्यकारी स्वरूप को ग्रहण करते हुए आनन्द में स्थित रहता है। वह अपनी चित् शक्ति, इच्छा शक्ति, आनन्द शक्ति, ज्ञान शक्ति एवं क्रिया शक्ति के द्वारा सम्पूर्ण क्रियाओं को करता हुआ शक्ति के यामलभाव रूप में स्वयं को परिभाषित करता है। शिव और शक्ति वस्तुत: दो अलग तत्त्व होते हुए भी अद्वय हैं। शिव के बिना शक्ति की परिकल्पना नहीं की जा सकती है। अतः इस प्रकार से शिव को पराशक्तिरूपा परमतत्त्व भी कहा गया है। इसी प्रकार से शिवतत्त्व के संदर्भ में कालाग्निरुद्र एवं पराशक्ति, अद्वैतसिद्धि आदि का विस्तारपूर्वक वर्णन मिलता है।

उपसंहार (Conclusion):- अन्त में कहा जा सकता है कि आचार्य अभिनवगुप्त की प्रमुख कृतियों में शिवतत्त्व के विविध दार्शनिक संदर्भों का वर्णन मिलता है। काश्मीर शिवाद्वयवाद के मतानुसार परमशिव संसार का मूल कारण है।

यह समस्त विश्व परमशिव का आभास मात्र है। यह शिवतत्त्व विविध पर्यायों के रूप प्रकाश, विमर्श, पराशक्ति, अद्वैतसिद्धि, अनुत्तरतत्त्व, महाबिंदु, नाद, अनुत्तरतत्त्व, सदाशिव, कालाग्निरुद्र, भैरव तथा महेश्वर आदि स्वरूपों को स्वेच्छा से ग्रहण करता है। यह परम शिव पूर्णाहुति के द्वारा पूर्ण विश्व को निरन्तर आभासित करता रहता है। यथा- **"सर्वामृतपदाधारं सविसर्गं परं शिवम्"**।[2] साधक के द्वारा इनका लय किया जाता है। साधना करते समय अकारादि का क्रमश: लय होता है । इसके संदर्भ में नेत्रतन्त्र में भी स्पष्ट कहा गया है- **"अकारश्च उकारश्च मकारो**

---

[1]. प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, सूत्र संख्या, 2

[2]. नेत्रतन्त्रम्, अधिकार, 22, श्लोक, 14-18

बिन्दुरेव च। अर्धचन्द्रो निरोधि च नादो नादान्त एव च"॥ अर्थात् अकार, उकार, मकार, बिन्दु, अर्धचन्द्र, रोधिनी, नाद, नादान्त तथा कुण्डलनी शक्ति, व्यापिनी शक्ति तथा समना ये हेय हैं।[1] इस प्रकार से शिवतत्त्व मे ध्यानस्थ योगी स्वसाधना से शिव तुल्य हो जाता है। इसके संदर्भ में शिवसूत्र में स्पष्ट कहा है- **"शिवतुल्यो जायते"। अर्थात् ऐसा योगी शिवतुल्य हो जाता है।**[2] इससे वह **शिवोऽहं – मैं शिव हूँ, इस भावना में लीन हो जाता है।** यह भावना ही उसका जप है। यह सारा विश्व उस शिवयोगी के अपने ही शक्तिचक्र का विकास है।[3] इसके अतिरिक्त भारतीय आगमिक ज्ञानपरम्परा में परमशिव को शम्भू, नाथ, शंकर, सदाशिव, ओंकार, रुद्र, महादेव आदि नामों से कहा गया है। यह तत्त्व प्रणव, सर्वव्यापी और अनन्त स्वरूपात्मक है। इसके संदर्भ में अथर्वोपनिषद् में स्पष्ट कहा गया है- **"य ॐ कार: स प्रणवो य: प्रणव: स सर्वव्यापी य: स सर्वव्यापी सोऽनन्तो योऽनन्तस्तारं यत्तारं तत्सूक्ष्मं यत्सूक्ष्मं तच्छुक्लं यच्छुक्लं तद्वैद्युतं यद्वैद्युतं तत्परं ब्रह्म स एको रुद्र: स ईशान:, स: भगवान् महेश्वर:, स महादेव:"।**[4] अत: वह शिवतत्त्व जगत का सृष्टा है। सदैव उसका ध्यान करते हुए आत्मबोध में प्रसन्न रहना चाहिए। यही मानव जीवन का वास्तविक सत्य है।

संदर्भ ग्रन्थ सूची (Bibliography):

1. अभिनवगुप्त, गणेश त्र्यं देशपांडे, साहित्य अकादमी, संस्करण, 1995
2. अभिनवगुप्त और शैवदर्शन का पुनरोदय, जवाहरलाल कौल, जम्मू-कश्मीर-अध्ययन केन्द्र, नयी दिल्ली, संस्करण, 2015
3. काश्मीर शैवदर्शन का परिशीलन, प्रदीप, राधा पब्लिकेशन्स, नई दिल्ली, 2015

---

1. नेत्रतन्त्रम्, अधिकार, 22, श्लोक, 25
2. शिवसूत्रम्, तृतीयोन्मेष - सूत्र - 25
3. शिवसूत्रम्, तृतीयोन्मेष - सूत्र - 30
4. अथर्वोपनिषद् ,2/4

4. तन्त्रालोकम्, अभिनवगुप्त, भाग, -१ २, राजानक जयरथ कृत विवेक व्याख्या सहित, परमहंस मिश्र (हिन्दी भाष्य एवं सम्पादक), सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी, 1992-33
5. विज्ञानभैरवम्, आचार्य क्षेमराज विरचित, शिवोपाध्याय विवृति सहित, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, उत्तर प्रदेश, संस्करण, 1991
6. तन्त्रसारम्, अभिनवगुप्त, राजानक, जयरथ (व्या.) शास्त्री, मधुसूदन कौल, श्रीनगर, काश्मीर सीरिज आफ टेक्स्ट्स एण्ड स्टडीज, संस्करण, 1918
7. परमार्थसार, अभिनवगुप्त, सं.द्विवेदी, कमला, मोतीलाल बनारसीदास, नव देहली, संस्करण, 1984
8. काश्मीर शैवदर्शन एवं स्पन्दशास्त्र, (शिवसूत्र, स्पन्दसूत्र एवं शक्तिसूत्र समन्वित) श्यामकान्त द्विवेदी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, 2009
9. स्वच्छन्दतन्त्रम् , राधेश्याम चतुर्वेदी, (संस्कृत हिन्दी टीका, (भाग-1/2), दिल्ली, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, 2004
10. नेत्रतन्त्रम्, क्षेमराज, चतुर्वेदी राधे श्याम, ज्ञानवती हिन्दी टीका सहित, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, 2004
11. श्री श्री परात्रिंशिका, नीलकण्ठ गुरुटु, मोतीलाल बनारसीदास पब्लिशिंग हाऊस, नई दिल्ली, संस्करण, 2023
12. Abhinava Gupta : An historical and Philosophical Study, K.C.Pandey, Chaukhamba Amarbharati Prakashan, Varanasi, Fourth Edition, 2006

प्राचीन भारतीय शिक्षा में संस्कृत का प्रभाव

शिवांगी मिश्रा, शोधछात्रा
छत्रपति शाहू जी महाराज विश्वविद्यालय कानपुर

सारांश:-

भारत की संस्कृति आरम्भ से ही सामसिक रही है। अनेकता में एकता हमारी संस्कृति का मूल आधार है। भारत की शैक्षणिक व सांस्कृतिक परम्परा विश्व इतिहास में प्राचीनतम है। एक छोर से दूसरे छोर तक भारतीय संस्कृति उत्साह की लहरों से सिचित थी। भारतीय समाज में शिक्षा का सदैव महत्त्वपूर्ण स्थान रहा है। सामाजिक विकास के साथ-साथ निरन्तर नवीन एवं सार्थक प्रयास किए गए। प्राचीन भारत को अध्यात्म, दर्शन, वेद, धर्म, व्याकरण आदि से आलोकित करने वाले प्रमुख केन्द्र काशी, तक्षशिला, नालंदा, विक्रमशिला आदि थे। प्राचीन भारतीय शिक्षा को वैदिक कालीन शिक्षा भी कहा जाता है। शिक्षा के माध्यम से मोक्ष की प्राप्ति जीवन का सर्वोच्च लक्ष्य माना गया तथा इसके लिए भारतीय शैक्षिक परम्परा में आश्रम व्यवस्था की अनिवार्यता सुनिश्चित की गई है। भारतीय ऋषियों द्वारा प्रतिपादित आश्रम व्यवस्था में प्रथम आश्रम (ब्रह्मचर्य आश्रम) शिक्षा को ही समर्पित किया गया है। इसी आश्रम में विद्यार्थी को जीवन के अन्य आश्रमों के कर्तव्यों के परिपालन में भी दक्ष बना दिया जाता था। वैदिक शिक्षा को परा तथा अपरा दो विषयों में समाहित किया गया था। परा विद्या का सम्बन्ध आध्यात्मिक उत्थान से हैं और अपरा विद्या का सम्बन्ध सांसारिक अभ्युदय से है। प्राचीन भारतीय शिक्षा में संस्कृत का प्रभाव अत्याधिक महत्वपूर्ण और व्यापक रहा है। संस्कृत भाषा प्राचीन भारत की शैक्षिक, धार्मिक, सांस्कृतिक और वैज्ञानिक गतिविधियों का

केन्द्र थी। संस्कृत का उपयोग वेदों, उपनिषदों, महाभारत, रामायण, योगसूत्र और आयुर्वेद जैसी महत्त्वपूर्ण रचनाओं के लिए किया जाता था।

मुख्य शब्द:- प्राचीन भारतीय शिक्षा, संस्कृत, संस्कृति, वैदिक शिक्षा।

प्रस्तावना:-

प्राचीन भारत में शिक्षा को अत्यधिक महत्त्व दिया जाता था, जो वेदकाल से आरम्भ होती है। आध्यात्मिकता और धार्मिकता का विकास प्राचीन भारतीय शिक्षा का सर्वप्रमुख और सर्वप्रथम उद्देश्य था। इस उद्देश्य की प्राप्ति के लिए धार्मिक आस्था एवं भावना का विकास वेदों आदि से किया जाता था। जैसा कि गीता में वर्णित है:-

"सा विद्यां या विमुक्तये"

अर्थात् विद्या वही है जो मनुष्य को मुक्ति प्रदान करता है। शिक्षा मुक्ति एवं आत्मबोध के साधन के रूप में थी। यह व्यक्ति के लिए नहीं बल्कि धर्म के लिए थी। भारत की शैक्षिक एवं सांस्कृतिक परम्परा विश्व इतिहास में प्राचीनतम है।

डॉ० अल्टेकर के अनुसार- वैदिक युग से लेकर अब तक भारतवासियों के लिये शिक्षा का अभिप्राय यह रहा है कि शिक्षा प्रकाश का स्रोत है तथा जीवन के विभिन्न कार्यों में यह हमारा मार्ग आलोकित करती है।

प्राचीन भारतीय शिक्षा प्रणाली का एक महत्त्वपूर्ण स्तम्भ संस्कृत भाषा थी। संस्कृत का शाब्दिक अर्थ- भली प्रकार से संस्कारित की हुई परिमार्जित भाषा से है। प्राचीन भारत की शिक्षा का प्रारंभिक रूप हम ऋग्वेद में देखते हैं। ऋग्वेद युग की शिक्षा का उद्देश्य था- तत्त्व साक्षात्कार। ऋग्वैदिक शिक्षा व्यवस्था में वैदिक मन्त्रों का विशुद्ध उच्चारण सीखना प्रथम शैक्षणिक सोपान था। महर्षि जैमिनी ने पूर्व-मीमांसा सूत्र में कहा है कि वैदिक मन्त्र निश्चित एवं उपदिष्ट रूप में ही बोले जाने चाहिए। सम्यक् उच्चारण से ही उन वेद मन्त्रों का ईप्सित फल प्राप्त होता है। वैदिक

मन्त्रों में तो एक मात्रा का भी परिवर्तन या परिवर्धन अध्यापक के लिए क्षम्य नहीं है।

"मन्त्रोंहीनः स्वरतोवर्णतो वा मिथ्या प्रयुक्तो न तमर्थमाह।
स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रु स्वरतोपराघात्।।"

वैदिक मन्त्रों का तात्त्विक अर्थ जानना भी उतना ही महत्वपूर्ण है जितना कि उन मन्त्रों का सम्यक् उच्चारण करना महत्वपूर्ण है। ब्रह्मचर्य, तप और योगाभ्यास से तत्व का साक्षात्कार करने वाले ऋषि, विप्र, वैधस, कवि, मुनि, मनीषी के नामों से प्रसिद्ध थे। वैदिक संहिताओं में साक्षात्कृत तत्त्वों का मंत्रों के आकार में संग्रह, स्वाध्याय, सांगोपांग अध्ययन, श्रवण, मनन और निदिध्यासन वैदिक शिक्षा का उद्देश्य रहा।

<u>प्राचीन भारतीय शिक्षा में संस्कृत का प्रभाव:-</u>

संस्कृत का प्राचीन भारतीय शिक्षा प्रणाली में योगदान अनमोल और अपरिहार्य है। इस भाषा ने न केवल धार्मिक और दार्शनिक ज्ञान के प्रसार में योगदान दिया, बल्कि यह विज्ञान, गणित और अन्य शास्त्रों के विकास में भी सहायक रही। संस्कृत न केवल एक भाषा थी, बल्कि ज्ञान, विज्ञान, धर्म का एक प्रमुख वाहक भी थी। इस सन्दर्भ में संस्कृत का प्रभाव प्राचीन भारतीय शिक्षा में कई स्तरों पर देखा जा सकता है। जो निम्नलिखित है:-

<u>1. प्राचीन शिक्षा प्रणाली की संरचना और उद्देश्य:-</u>

प्राचीन भारतीय शिक्षा गुरुकुल, आश्रम और मंदिरों में दी जाती थी। यहाँ विद्यार्थी आचार्यों के अधीन रहकर अध्ययन करते थे। गुरुकुल में शिक्षा का माध्यम संस्कृत था और शास्त्रों, वेदों, उपनिषदों, स्मृतियों, और अन्य धार्मिक ग्रंथों का अध्ययन संस्कृत भाषा में ही किया जाता था। संस्कृत का महत्व इसलिए भी था क्योंकि यह न केवल एक संवाद की भाषा थी, बल्कि यह उस युग के सभी महत्वपूर्ण ग्रंथों की भाषा भी थी। वेदों में कहा गया है:

"सर्वे भवंतु सुखिनः, सर्वे संतु निरामयाः।"

अर्थात् सभी प्राणी सुखी हों, सभी प्राणी स्वस्थ हों। यह श्लोक इस बात का प्रतीक है कि प्राचीन शिक्षा का उद्देश्य केवल व्यक्तिगत विकास नहीं था, बल्कि समग्र समाज का कल्याण था। प्राचीन काल में शिक्षा को अत्यधिक महत्व दिया गया था। भारत विश्वगुरु कहलाता था। विभिन्न विद्वानों ने शिक्षा को प्रकाश स्रोत, अन्तर्दृष्टि, अन्तज्योति, ज्ञानचक्षु और तीसरा नेत्र आदि उपमाओं से विभूषित किया है। उस युग की यह मान्यता थी कि जिस प्रकार अन्धकार को दूर करने का साधन प्रकाश है, उसी प्रकार व्यक्ति के समस्त संशयों और भ्रमों को दूर करने का साधन शिक्षा है। प्राचीन काल में इस बात पर बल दिया गया कि शिक्षा व्यक्ति को जीवन का यथार्थ दर्शन कराती है तथा इस योग्य बनाती है कि वह भवसागर की बाधाओं को पार करके अन्त में मोक्ष को प्राप्त कर सके जो कि मानव जीवन का चरम लक्ष्य है।

2. वेदों और अन्य धार्मिक ग्रंथों का अध्ययन:-

वेद भारतीय ज्ञान का सबसे प्राचीन स्रोत हैं और ये संस्कृत में ही रचे गए हैं। ऋग्वेद में प्राकृतिक तत्त्वों की स्तुति, यजुर्वेद में यज्ञों के नियम, सामवेद में संगीत, और अथर्ववेद में औषधियों और तंत्र मंत्र का विवरण है। इन सभी ग्रंथों का अध्ययन प्राचीन समय में विद्वान गुरुजन अपने शिष्यों को संस्कृत में ही कराते थे।

"ॐ भूर्भुवः स्वः। तत्सवितुर्वरेण्यं।
भर्गो देवस्य धीमहि। धियो यो नः प्रचोदयात्॥ "

(ऋग्वेद 3.62.10)

यह गायत्री मंत्र संस्कृत भाषा की सरलता और गहनता को दर्शाता है। यह मंत्र शिक्षा और ज्ञान की प्रार्थना का प्रतीक है। संस्कृत का धर्म के क्षेत्र में अत्यधिक महत्व था। हिन्दू धर्म के चार वेद- ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, और अथर्ववेद- सभी संस्कृत में ही रचे गए थे। इसके अतिरिक्त,

उपनिषद, ब्राह्मण ग्रंथ, स्मृतियां, और पुराण भी संस्कृत में ही लिखे गए थे। संस्कृत धर्मग्रंथों ने समाज को न केवल धार्मिक आचरण सिखाया, बल्कि उन्हें नैतिकता, कर्तव्य और अनुशासन का पालन करने के लिए भी प्रेरित किया। संस्कृत भाषा में लिखे गए मन्त्र, श्लोक, और सूक्तियाँ धर्म के पालन का एक महत्वपूर्ण आधार थे।

"असतो मा सद्गमय।
तमसो मा ज्योतिर्गमय।
मृत्योर्माऽमृतं गमय।"

(बृहदारण्यक उपनिषद 1.3.28)

इस श्लोक में व्यक्ति को असत्य से सत्य की ओर, अज्ञान से ज्ञान की ओर और मृत्यु से अमरत्व की ओर ले जाने की प्रार्थना की गई है। यह श्लोक धर्म और आध्यात्मिकता के मूल सिद्धांतों का प्रतिनिधित्व करता है।

3. व्याकरण और भाषा-विज्ञान में योगदान:-

संस्कृत, जिसे 'देववाणी या देवताओं की भाषा कहा जाता है, न केवल प्राचीन भारतीय साहित्य, धर्म, और दर्शन की भाषा रही है, बल्कि इसके गहन और व्यवस्थित व्याकरण ने भाषाशास्त्र और व्याकरण के क्षेत्र में भी महत्वपूर्ण योगदान दिया है। संस्कृत का व्याकरण अत्यधिक वैज्ञानिक और संरचित है, और इसे भाषा विज्ञान के प्रारंभिक रूपों में से एक माना जाता है। पाणिनि का अष्टाध्यायी संस्कृत व्याकरण का सर्वाधिक प्रसिद्ध और प्रभावशाली ग्रंथ है। इसमें 4000 से अधिक सूत्रों के माध्यम से संस्कृत के समस्त व्याकरण का विवरण दिया गया है। पाणिनि ने न केवल संस्कृत के रूपात्मक पक्ष को विस्तार से वर्णित किया, बल्कि धातु, प्रत्यय, और संधि के नियमों को भी व्यवस्थित किया।

संस्कृत में शब्द निर्माण के नियम अत्यधिक वैज्ञानिक हैं। प्रत्येक शब्द का आधार धातु होता है, और उस धातु के साथ विभिन्न प्रत्ययों के योग से नए-नए शब्दों का निर्माण होता है। प्रत्ययों के प्रयोग से संस्कृत में

एक ही धातु से अनेकों शब्दों का निर्माण संभव होता है। पाणिनि के व्याकरण के बाद पतंजलि का महाभाष्य और कात्यायन का वार्तिक संस्कृत व्याकरण पर अन्य महत्वपूर्ण ग्रंथ हैं। पतंजलि ने पाणिनि के सूत्रों की टीका लिखी और संस्कृत के व्याकरण को और अधिक व्याख्यात्मक रूप में प्रस्तुत किया। संस्कृत व्याकरण की इन उपलब्धियों ने आधुनिक भाषा विज्ञान के कई क्षेत्रों को प्रभावित किया है। फर्डिनांड डी सॉस्यूर, जिन्हें आधुनिक भाषाविज्ञान का जनक माना जाता है, संस्कृत व्याकरण से अत्यधिक प्रभावित थे। पाणिनि की व्याकरणीय विधि ने उन्हें संरचनात्मक भाषाविज्ञान के सिद्धांतों की ओर प्रेरित किया।

4. दर्शन, विज्ञान और गणित में योगदान:-

प्राचीन भारतीय शिक्षा का एक प्रमुख उद्देश्य मानव जीवन के उच्चतम आदर्शों तक पहुंचना था। संस्कृत ने दर्शन के माध्यम से व्यक्ति को आत्मा, ब्रह्म, और मोक्ष के संबंध में गहन चिंतन करने का अवसर प्रदान किया। वेदान्त, न्याय, सांख्य, योग, मीमांसा और वैशेषिक जैसे प्रमुख दार्शनिक सिद्धांत संस्कृत में ही विकसित हुए। इन सभी दर्शनों का उद्देश्य व्यक्ति के जीवन में ज्ञान, सत्य, और मोक्ष की प्राप्ति थी। संस्कृत का योगदान केवल धर्म और दर्शन तक सीमित नहीं था, बल्कि यह विज्ञान, गणित, खगोल विज्ञान, और चिकित्सा जैसे विषयों में भी महत्वपूर्ण भूमिका निभाती थी। चरक संहिता, सुश्रुत संहिता, आर्यभट्टीय, और ब्रह्मस्फुट सिद्धांत जैसे प्रमुख ग्रंथ संस्कृत में ही लिखे गए थे। चरक और सुश्रुत जैसे चिकित्सकों ने चिकित्सा के क्षेत्र में अभूतपूर्व योगदान दिया, और उनके ग्रंथ संस्कृत में लिखे गए थे।

"ओम् सर्वेषां स्वस्तिर्भवतु।" (यजुर्वेद 36.17)

अर्थात् सभी के लिए शुभ हो। यह श्लोक चिकित्सा और विज्ञान में सार्वभौमिक कल्याण की भावना का प्रतीक है।

"गणक तार्किकश्चैव केवलं केवलज्ञता।

विद्यते सर्वविज्ञानं संस्कृतेनैव रक्षितम् ॥" (आर्यभट्टी)

"चन्द्रमा मनसो जातः चक्षोः सूर्यो अजायत ।"(ऋग्वेद 10.90.13)

इस श्लोक में चंद्रमा को मन और सूर्य को आँखों के रूप में दर्शाया गया है, जो प्राचीन भारतीय खगोलशास्त्र और दर्शन में प्रकृति और मनुष्य के गहरे संबंधों को इंगित करता है।

5. संस्कृत का सांस्कृतिक और सामाजिक प्रभाव:-

संस्कृत नाट्यशास्त्र, काव्यशास्त्र, और संगीतशास्त्र में भी महत्वपूर्ण रही है। कालिदास, भास, बाणभट्ट, और माघ जैसे कवियों और नाटककारों ने अपने अद्भुत साहित्यिक कार्यों के माध्यम से भारतीय संस्कृति और कला को समृद्ध किया। महाकवि कालिदास का **"अभिज्ञानशकुंतलम्"** और **"मेघदूतम्"** जैसे ग्रंथ संस्कृत साहित्य के उत्कृष्ट उदाहरण हैं। संस्कृत साहित्य ने नैतिक और सामाजिक शिक्षा में भी महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। महाभारत और रामायण जैसे महाकाव्य नैतिकता, कर्तव्य और धार्मिकता के अद्वितीय उदाहरण प्रस्तुत करते हैं। भगवद्गीता, जो महाभारत का हिस्सा है, संस्कृत में लिखी गई थी और यह न केवल धार्मिक ग्रंथ है, बल्कि जीवन जीने की एक समग्र दृष्टि प्रदान करती है।

"कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि ॥"

(भगवद्गीता 2.47)

6. आधुनिक सन्दर्भ में संस्कृत का स्थान :-

आज के वैश्वीकरण और तकनीकी प्रगति के युग में, संस्कृत केवल शास्त्रीय भाषा के रूप में नहीं है, बल्कि यह विज्ञान, तकनीकी, चिकित्सा, योग, और सांस्कृतिक चेतना के क्षेत्रों में अपनी अहम भूमिका निभा रही है। इसके उपयोग के कई आधुनिक संदर्भ सामने आए हैं:-

- आधुनिक तकनीकी शोध और विज्ञान में संस्कृत के उपयोग की बढ़ती संभावनाएं देखी जा रही हैं। विशेष रूप से कंप्यूटर विज्ञान और आर्टिफिशियल इंटेलिजेंस के क्षेत्र में संस्कृत के संरचनात्मक नियमों की विशिष्टता के कारण इसके महत्व को पहचाना जा रहा है। पाणिनि के व्याकरण के नियमों का उपयोग आज के कुछ उच्च स्तरीय कंप्यूटर प्रोग्रामिंग में किया जा रहा है।
- आज के समय में संस्कृत भाषा का पुनर्जागरण हो रहा है। सरकारी, शैक्षिक और निजी प्रयासों के माध्यम से इसे फिर से जनमानस में लाया जा रहा है। कई विद्यालयों और विश्वविद्यालयों में संस्कृत को अनिवार्य विषय के रूप में पढ़ाया जा रहा है, जिससे युवा पीढ़ी भी इस भाषा के प्रति रुचि ले रही है।
- भारत के नई शिक्षा नीति(2020) तथा भारतीय ज्ञान परंपरा में संस्कृत को पुनः भारतीय शैक्षिक संरचना का हिस्सा बनाने पर जोर दिया गया है। संस्कृत को एक वैकल्पिक विषय के रूप में छात्रों को सिखाने के लिए कई पहल की जा रही हैं, ताकि आने वाली पीढ़ी को भारतीय ज्ञान और परंपराओं से जोड़ा जा सके। ऑनलाइन शिक्षा के प्रसार के साथ, संस्कृत के अध्ययन और शिक्षण के लिए डिजिटल प्लेटफार्मों की उपलब्धता भी बढ़ गई है।
- विश्वभर में संस्कृत अध्ययन और शोध के लिए विश्वविद्यालयों और संस्थानों का तेजी से विकास हो रहा है। कई देशों में संस्कृत साहित्य, दर्शन और संस्कृति के शोध को बढ़ावा देने के लिए केंद्र खोले जा रहे हैं। संस्कृत की समृद्ध साहित्यिक और दार्शनिक परंपरा के कारण इसकी अंतरराष्ट्रीय मांग बढ़ रही है।

- योग और ध्यान जैसे विषय, जिनका स्रोत भी संस्कृत ग्रंथों में है, आज वैश्विक स्तर पर प्रसारित हो रहे हैं। "पतंजलि योगसूत्र" और "भगवद्गीता" जैसे ग्रंथों के संस्कृत श्लोकों का अध्ययन और अभ्यास योग प्रशिक्षण का महत्वपूर्ण हिस्सा है।
- आयुर्वेद, जो एक प्राचीन चिकित्सा पद्धति है, का आधार संस्कृत ग्रंथों में निहित है। आधुनिक समय में, संस्कृत के ज्ञान के बिना आयुर्वेद का अध्ययन संभव नहीं है। आज भी, आयुर्वेदिक चिकित्सा की प्रभावशीलता को समझने और उस पर शोध करने के लिए संस्कृत में निहित चिकित्सा साहित्य का अध्ययन आवश्यक है।

विशेष :-

प्राचीन भारतीय शिक्षा प्रणाली में संस्कृत भाषा का महत्त्व अतुलनीय था। संस्कृत ने न केवल धार्मिक, दार्शनिक और वैज्ञानिक शिक्षा को आकार दिया, बल्कि यह भाषा संस्कृति, नैतिकता, और समाज के उच्च आदर्शों का वाहक भी रही है। संस्कृत ने भारतीय समाज को गहराई से प्रभावित किया और विभिन्न क्षेत्रों में इसका योगदान अविस्मरणीय है। संस्कृत भाषा की समृद्धि और उसका व्यापक प्रभाव हमें यह सिखाता है कि एक भाषा के माध्यम से सम्पूर्ण संस्कृति और ज्ञान को किस प्रकार संरक्षित और संवर्धित किया जा सकता है। आधुनिक समय में भी संस्कृत का अध्ययन हमें प्राचीन भारतीय ज्ञान और संस्कृति को समझने में सहायक हो सकता है।आज, जब हम प्राचीन भारतीय शिक्षा प्रणाली और संस्कृत की ओर देखते हैं, तो हमें यह महसूस होता है कि इस भाषा ने मानवता के सभी क्षेत्रों में उत्कृष्ट योगदान दिया है, और इसका अध्ययन एवं संरक्षण आधुनिक समाज के लिए आज भी उतना ही महत्वपूर्ण है।

संदर्भ-ग्रंथ-सूची :-

1- पाठक, प्रो. रमेश प्रसाद, तमन्ना कौशल, 2019
प्राचीन भारतीय समाज में शिक्षा। प्रतिभा प्रकाशन।
2- शास्त्री, चारुदेव संवत् 2024
व्याकरण महाभाष्य। मोतीलाल बनारसी दास पब्लिशर्स
3- सिंह, किरण , 2009
प्राचीन भारतीय शिक्षा व्यवस्था। शिवांक प्रकाशन।
4- पाराशर, डॉ. मधु , दीपा सिंह 2021
भारतीय शिक्षा का इतिहास एवं विकास। एस०बी०पी०डी० पब्लिकेशन।
5- Kielhorn, F. (1880). Patanjali's Vyakaraṇa-mahabhaṣya, Bombay Sanskrit Series.
6- मिश्रा, नंदिता और ऐथल, पी.एस., प्राचीन भारतीय शिक्षा: आधुनिक शिक्षा प्रणाली में इसकी
प्रासंगिकता और महत्व (24 मई, 2023)। इंटरनेशनल जर्नल ऑफ केस स्टडीज इन बिजनेस
7- बृहदारण्यक उपनिषद (1.3.28)
8- Cardona, G. (1997).
Paṇini: A Survey of Research । Motilal Banarsidass।
9- Burrow, T. (2001)
The Sanskrit Language ।Motilal Banarsidass।
10- Gillon, B. S. (1996). Semantics of the Sanskrit GrammaticalTradition.
Journal of Indian Philosophy.
11- Masica, C. P. (1991).
The Indo-Aryan Languages. Cambridge University Press.
12- श्रीमद्भगवद्गीता, गीता प्रेस गोरखपुर

महाकवि कालिदास विरचित मेघदूत के मराठी पद्य अनुवाद

(डॉ. सी.डी. देशमुख, कुसुमाग्रज एवं शांताबाई शेळके के विशेष संदर्भ में)

डॉ. जयश्री सकळकळे
सहयोगी प्राध्यापक, संस्कृत विभाग
शंकरलाल खंडेलवाल महाविद्यालय, अकोला

सारांश:

सकल साहित्य विश्व, रसिक तथा अन्य कला जगत् कविकुलगुरु महाकवि कालिदास की अनुपम प्रतिभा से संमोहित है। कालिदास के साहित्य के विश्व के अनेक भाषाओं मे अनुवाद किये गये है। मराठी में उनके सारे ग्रंथों का अनुवाद उपलब्ध है। ये सारे अनुवाद छात्रों के लिये है तथा गद्य में है। मेघदूत के पद्य भाषान्तर डॉ. सी. डी. देशमुख एवं शांताबाई शेळके के साथ ही अन्य 20 मेघदूत के पद्य भाषान्तर मराठी में उपलब्ध है । डॉ. सी. डी. देशमुख द्वारा किया गया अनुवाद समश्लोक, समवृत्त तथा सयमक है। डॉ. सी डी. देशमुख विश्वविख्यात अर्थविद् थे। शांताबाई शेळके मराठी की प्रसिद्ध लेखिका, कवयित्री एवं गीतकार है। कुसुमाग्रज को मराठी के सिद्धहस्त लेखक के रूप में जाना जाता है औऱ वे ज्ञानपीठ पुरस्कार से सम्मानित है। इस संशोधन पत्र में इन तीन पद्य अनुवाद का तुलनात्मक अध्ययन करने का तथा सौन्दर्यास्वाद प्रयास किया गया है।

प्रस्तावना:

कालिदास की अनुपम प्रतिभा से सारा विश्व ही संमोहित है। अतः कालिदास के साहित्य के विशेषतः अभिज्ञान शाकुन्तलम् तथा मेघदूतम् के अनुवाद सकल भारतीय भाषा एवं विश्व के कई भाषाओं में कियो गये है।

केवल छात्रों के लिये नही किन्तु मराठी में भावानुवाद भी उपलब्ध है। बळवंत पांडुरंग किर्लोस्कर द्वारा लिखित प्रसिद्ध मराठी नाटक संगीत शाकुन्तलम् कालिदास के अभिज्ञान शाकुन्तलम् का अनुवाद है। मराठी शाकुन्तलम् नाम से प्रसिद्ध लक्ष्मणराव लेले द्वारा किया गया अभिज्ञान शाकुन्तलम् का अनुवाद गद्य पद्यमय है। इसमें श्लोकों का पद्य भाषान्तर उपलब्ध होता है।

किन्तु मेघदूतम् का स्थान कालिदास के साहित्य में अनूठा है। मेघदूत को कालिदास के सबसे अधिक लोकप्रिय काव्य के रूप में देखा जा सकता है। इसी काव्य के कारण आषाढ का प्रथम दिन कालिदास के नाम है। मेघदूत एक प्रकृति वर्णन से ओतप्रोत कलात्मक प्रवास का वर्णन है। इसमें उत्कट विप्रलम्भ श्रृङ्गार का सुंदर परमोच्च रूप मेघदूत में प्रकट होता है। इसी कारण गत 1500 सालों से मेघदूत रसिकों को आकर्षित कर रहा है।

मेघदूतम् के गद्य अनुवाद के साथ ही मराठी में मेघदूतम् के 20 पद्य अनुवाद प्राप्त होते है। मेघदूतम् के सौन्दर्य से मराठी के कवि ही नहीं विद्वान भी आकर्षित थे। उनमें मराठी के प्रसिद्ध कवि कुसुमाग्रज, शांताबाई शेळके जैसे कवि, डॉ. सी. डी. देशमुख जैसे विश्वविख्यात अर्थविद् तथा ना. ग गोरे जैसे स्वातंत्र्यसेनानी राजकीय विचारवंत है। मेघदूत के कई अनुवाद मराठी में उपलब्ध है। इनकी संख्या 35 तक है किन्तु इनमें से 20 अनुवादही प्रकाशित है। सर्वप्रथम 1895 में कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, 1901 में ल. ग. लेले, 1944 में डॉ. सी डी देशमुख, 1956 में कुसुमाग्रज, 1964 में प्रसिद्ध राजकीय विचारवन्त ना. ग गोरे , 1980 में मराठी के प्रसिद्ध कवि बा भ बोरकर, 1987 में वसंत बापट तथा 1994 में शांताबाई शेळके ने मेघदूत का पद्य भाषान्तर किया। इससे अतिरिक्त भी मेघदूत के कई रूपान्तरण हुवे है। श्रीमंत होलकर महाराज की सूचना के पश्चात् श्री ग. चिं. देव ने 1895 में मेघदूत पर

आधारित मराठी नाटक की रचना की थी।महाराष्ट्र में मेघदूत की लोकप्रियता इससे स्फुटरूपसे प्रकाशित होती है।[1]

इस संशोधन पत्र में डॉ. सी.डी. देशमुख, शांताबाई शेळके एवं कुसुमाग्रज द्वारा किये गये कालिदास के मेघदूत के पद्य अनुवाद के कतिपय श्लोकों का विश्लेषणात्मक अध्ययन का प्रयास किया गया है। उनके सौन्दर्य को प्रकाशित करने का प्रयत्न किया गया है ।

अनुवाद की व्याप्ती एवं मर्यादाएं:

अनुवाद एक शास्त्र और कला भी है। केवल अनुवाद शास्त्र का अभ्यास करने से अनुवाद संपन्न नही होता। अनुवादकर्ता उतना ही प्रतिभाशाली होना तथा उसे अनुवाद का यशस्वी अनुवादकर्ता लेखक के आशय तथा साहित्य के सारे संदर्भों का भी अनुवाद करने का प्रयास करता है। उसे दोनो भाषाएं तथा संस्कृति समाज के संदर्भों का भी उचित ज्ञान होना आवश्यक है। अनुवाद करते समय साहित्य कलाकृति का संपूर्ण अनुवाद एवं मूल साहित्य कृति का प्रवाह, सौन्दर्य तथा आशय अखण्डित रहना भी आवश्यक है। अतः

विषयविवेचन:

डॉ. सी.डी. देशमुख द्वारा किये गये अनुवाद की विशेषताएँ - डॉ. सी. डी. देशमुख स्वतंत्र भारत के रिजर्व बँक के प्रथम गवर्नर, स्वतंत्र भारत के प्रथम अर्थमंत्री तथा प्रसिद्ध अर्थविद थे। उनके द्वारा किया गया अनुवाद समश्लोकी, समवृत्त तथा सयमक है। डॉ. सी. डी. देशमुख ने अपने अनुवाद में अधिकतर श्लोक में कालिदासाच्या काव्य पंक्तिंचे अनुसरण किया है। कई श्लोकों में वे कालिदास के शब्दो का भी अनुसरण किया है। जिनमें रतिपरिमळ, विशीर्ण, समरविमुखे जैसे कई शब्द है। भाषा संस्कृतप्रचुर है । उन्होंने द्रविणपती, भर्तृशील, उद्गत, अद्रिश्रृंगी, हस्तावहेला, करिवरी, वीचिलोल, गन्धवत्यांबुजांचा, चञ्चल्लहरिमुखरा, श्लाघ्य, तरणि, अविश्रेणिशा, नवजपापु4ष्पसा, आर्द्रचर्म, दृग्पात, करधृत,

नततनु, शुण्डारंध्री, देवसेनावनार्थ, सलिलि, वीचिरूपी आदि शब्दों का प्रयोग किया है। कालिदास के सभी संदर्भों का अनुवाद करने का उनका प्रयास है। किन्तु कौतुकधानहेतोः तथा कृष्णशारप्रभाणाम् ऐसे बहोत कम शब्दों का अनुवाद नहीं है।

नीपा अर्धे खुलुनि करिती केसर श्यामरक्त
आर्द्र स्थानी प्रथमकलिका कर्दळींनाहि येत।
मृद्गंधाते दरवळत जो हुंगुनी काननात
मार्गा तूझ्या हरिण चरतां दाविती वृष्टी जेथ[2]।।

इस श्लोक में जो भ्रमर, मृग तथा हाथी संदर्भ है उसको न लेते हुए उन्होने केवल मृग शब्द को लिया है। दशपुर का अनुवाद में मंदसौर का प्रयोग करके आधुनिक संदर्भ को स्वीकार किया है।

शांताबाई शेळके देवारा किये गये अनुवाद की विशेषताएँ- शांताबाई शेळके मराठी की प्रसिद्ध कवयित्री, लेखिका एवं गीतकार है। मेघदूत के अनुवाद के व्यतिरिक्त प्रसिद्ध अंग्रेजी उपन्यास द लिटिल वुमन का चारचौघी नाम से उन्होने अनुवाद किया है। शांताबाई शेळके ने कई असमिया, हिन्दी, बंगाली एवं जापानी साहित्य का मराठी में अनुवाद किया है। अतः डॉ. शांताबाई शेळके एक यशस्वी अनुवादकर्ता के रूप में जानी जाती है। वे संस्कृत में एम.ए. होने के कारण भी संस्कृत साहित्य से उनका प्रगाढ परिचय था। ये मेघदूत का पादाकुलक वृत्त में किया गया। शांताबाई शेळके का अनुवाद उच्चकोटि का माना जाता है। उचित मराठी शब्दों का प्रयोग उनके अनुवाद की एक महत्त्वपूर्ण विशेष है।पथिक वनिता इस शब्द के लिये वाटसरू, मेखलासु के लिये उतरणी, तथा मृद्गंध के लिये भाजावळी का प्रयोग किया है। कुछ श्वोकों के अनुवाद उल्लेखनीय है। जिसमें ताल, माधुर्य एवं गेयता है। तन्मध्ये च स्फटिक फल का इस श्लोक का अनुवाद पढते समय इन गुणों का प्रत्यय आता है।

एक यष्टिका झुले कांचनी तरूंमध्ये त्या स्फटिकशिळेवर

जिच्या मुळाशी आधारास्तव रत्ने खचिलीं हिरवीं सुंदर।
तिथें आमुच्या पाळिव मोरा सांजेला कशि शिकवी नर्तन
तालावर ती टाळी देतां रुणझुणु करिंती करांत कंकण[3]।।

वि. वा. शिरवाडकर द्वारा किये गये अनुवाद की विशेषताएँ:

वि. वा. शिरवाडकर उपाख्य कुसुमाग्रज मराठी साहित्य में उनके योगदान के ज्ञानपीठ पुरस्कार से सम्मानित है। कविता, नाटक, उपन्यास, कथा तथा मराठी सभी साहित्यप्रकारो में उन्होने लेखन किया है। वि वा शिरवाडकर ने प्रतिसाद नामक अपने पुस्तक में मेघदूत के अनुवाद करने का अपनी भूमिका के विषय में लिखा है। वे कहते है की यदि उन्हे किसी निर्जन टापूपर एकान्त में जाना है तो वो मेघदूत को साथ रखेंगे। कालिदास की सर्वोच्च कलाकृती के विषय में भिन्न-भिन्न मत हो सकते है पर मेघदूत कालिदास की रसिकता एवं सौन्दर्य आस्वादकता का परमोच्च स्वरूप है। उनके ये विचार स्फुटरूप से मेघदूत की प्रियता एवं लोकप्रियता के परिचायक है। तीनों अनुवाद में सबसे प्राचीन अनुवाद डॉ. सी.डी. देशमुख ने किया है जो शब्दशः ह-।

1) मेघदूत के प्रथम श्लोक में यक्ष के जीवन के कतिपय संदर्भ हमें मिलते है।इसमें यक्ष का उसके कर्तव्य से च्युत होना, कुबेर का उसे पत्नी विरह का एक साल का श्राप देना, उसके महिमा कुबेर द्वारा नष्ट करना, राम गिरि पर यक्ष का निवास, राम गिरि का वर्णन, साथ ही उस श्राप की तीव्रता का भी उल्लेख भी कालिदास ने किया है। उस श्लोक का अनुवाद करते हुवे ढॉ. सी डी देशमुख ने मेघदूत के सारे संदर्भों साथ किया है। डॉ. देशमुख ने अस्तंगमत महिमा का अनुवाद करने के लिये लुप्तप्रभ शब्द का प्रयोग किया है। तथा कालिदास के सारे संदर्भ अनुवाद में प्राप्त होते है। डॉ. शांताबाई शेळके के अनुवाद में अस्तंगतमहिमा शब्द

के व्यतिरिक्त सारे संदर्भो के अनुवाद प्राप्त होते है। दोनों ने पंक्तियों के क्रम में कालिदास का अनुकरण किया है. किन्तु कुसुमाग्रज के अनुवाद में अन्त की दो पंक्तियों का अनुवाद प्रथम किया तथा अस्तंगतमहिमा, कान्ताविरहगुरुणा तथा स्वाधिकारात्प्रमत्तः आदि शब्दों के अनुवाद नही किये है। वे कान्ताविरहगुरुणा शब्द से सूचित तीव्रता के लिये विह्वल विरहणी इस शब्द से उस तीव्रता का वर्णन करते है। प्रकृति के वर्णन को कुसुमाग्रज का महत्त्व देना स्फुट रूप से दिखायी देता है।

2) कालिदास अपनी उपमाअलंकार के लिये जाने जाते है। किन्तु मेघदूत के अर्थान्तरन्यास अलंकार का सौन्दर्य रसिकमन को आकर्षित करता आ रहा है।

कामार्ताः प्रकृतिकृपणाः चेतनाचेतनेषु। ये श्लोक यक्ष की कृतिपर कालिदास की प्रतिक्रिया है।

इस अर्थान्तरन्यास का अनुवाद करते हुये देशमुख लिखते है–

कामार्तांना जड अजड हे भान नाहीच जात्या,[4]

शांताबाई शेळके लिखती है –

सजीवनिर्जिव विवेक यांतिल कुठुन रहावा प्रणयार्तांना,[5]

तथा कुसुमाग्रज कहते है –

अंध असे हा प्रणय त्याजला जीवाजीव न दिसे
विवेक सुटुनीं कामार्ताची प्रज्ञा हो पांगळी ।[6]

कुसुमाग्रज ने इस श्लोक की तिसरी पंक्ति का अर्थात्

इत्यौसुक्यादपरिगणय़न्गुह्यकस्तं ययाचे।

का शब्दशः अनुवाद नहीं किया है। किन्तु याचना का आरंभ अगले श्लोक में होने से श्लोक का आशय खण्डित नहीं होता, वो स्वतंत्ररूप से प्रतीत होता है। इत्यौसुक्यादपरिगणय़न् इस शब्द में अपेक्षित अर्थ को कुसुमाग्रज ने प्रणय अंध तथा प्रेमी की प्रज्ञा पांगळी अर्थात् पंगु

होती है कह के अधिक प्रकाशित किया है। कामार्त शब्द के लिये शांताबाई शेळके ने प्रणयार्त शब्द का प्रयोग किया है, जो मराठी में कामार्त शब्द से अधिक प्रभावी है।

3) आशाबन्धः कुसुमसदृशं प्रायशो ह्यङ्गनानां सद्यःपाति प्रणयि हृदयं विप्रयोगे रुणद्धि।। इस पङ्क्ति के तींनो अनुवाद अत्यन्त सुंदर तथा रमणीय है। शांताबाई शेळके ने कुछ इस तरह से भाव को प्रकट किया है।

ललनाहृदये विगलित होती फुलांपरी ती कोमल जात्या।
आशातंतू चिवट परन्तू वियोगकाली सावरितो त्या[7]।।

इसी भाव को डॉ. सी डी देशमुख कहते है।

स्त्रीचे प्रेमी हृदय विरही चे फुलांचे समान।
जावे प्राया झणि गळुनि त्या ठेवि आशा धरून[8]।।

तथा वि. वा. शिरवाडकर कहते है की

कुसुमासम रमणींची हृदये कोमल, कोमजती।
विरहाने , पण आशाबंधन त्यांस सदा सावरी [9]।।

निष्कर्ष:

कलाकृति का आशय एक ही होता किन्तु एक ही साहित्य कृति का अनुवाद अनेक प्रकार से हो सकता है। अनुवादकर्ता की पार्श्वभूमि, संवेदनशीलता, उनका कलाकृति के प्रति दृष्टिकोण, उस कलाकृति में भिन्न-भिन्न प्रतीत होने वाला सौन्दर्य, कवि का अनुभव विश्व, तथा उसकी प्रतिभा इन सारे बिन्दुओं का प्रभाव कवि के अनुवाद पर पडता है। यही कारण है की एक ही मेघदूत के मराठी में किये गये सारे अनुवाद अपने आप में एक स्वतंत्र अनुवाद है। इनके एक दूसरे पर प्रभाव स्फुटरूप से परिलक्षित होते है। डॉ. सी. डी. देशमुख, शांताबाई शेळके तथा कुसुमाग्र तीनों के अनुवाद की अपनी अपनी विशेषताएँ है। ये सभी अनुवाद आदर्श

तथा पूर्ण कहें जा सकते है। कालिदास की प्रतिभा भिन्न भिन्न प्रभाव इन तीनों के अनुवादों पर परिलक्षित होता है।

संदर्भ-ग्रन्थ-सूची:-

1. कालिदासरचित मेघदूत, डॉ. चिंतामण द्वारकानाथ देशमुख, ई साहित्य प्रतिष्ठान, 2019, पृष्ठ क्र. 6,7,व 8
2. महाकवि कालिदासाचे मेघदूत- अनुवाद, डॉ. सी. डी. देशमुख, प्रकाशक- सरिता प्रकाशन, पुणे, 16, 1974 पृ. क्र. 18
3. महाकवि कालिदासाचे मेघदूत- अनुवाद. शांता ज. शेळके,प्रकाशक मेहता पब्लिशिंग हाऊस प्रा. लि., पुणे ऑक्टोबर 2022, पृ. क्र 89
4. महाकवि कालिदासाचे मेघदूत- अनुवाद, डॉ. सी. डी. देशमुख, प्रकाशक सरिता प्रकाशन, पुणे, 16, 1974 पृ. क्र. 10
5. महाकवि कालिदासाचे मेघदूत- अनुवाद. शांता ज. शेळके,प्रकाशक मेहता पब्लिशिंग हाऊस प्रा. लि., पुणे ऑक्टोबर 2022, पृ. क्र 7
6. कालिदासाचे मेघदूत- अनुवाद – वि. वा. शिरवाडकर, पॉप्युलर बुक डेपो, मुंबई 7 पृ. क्र. 7
7. महाकवि कालिदासाचे मेघदूत- अनुवाद, डॉ. सी. डी. देशमुख, प्रकाशक- सरिता प्रकाशन, पुणे, 16, 1974 पृ. क्र. 11
8. महाकवि कालिदासाचे मेघदूत- अनुवाद. शांता ज. शेळके,प्रकाशक मेहता पब्लिशिंग हाऊस प्रा. लि., पुणे ऑक्टोबर 2022, पृ. क्र 12
9. कालिदासाचे मेघदूत – अनुवाद – वि. वा. शिरवाडकर, पॉप्युलर बुक डेपो, मुंबई 7

डॉ हर्षदेव माधवः कृतं 'भाति ते भारतं' एवं तस्य व्यङ्गार्थम्

व्यासः पारुल जयन्तिलालः
शोधच्छात्रा
श्री सोमनाथः संस्कृत विश्वविद्यालयः

आदिकालतः काव्यं मानवहृदयं प्रेरितं क्रियमाणं अस्ति। कोऽपि काव्यं पठित्वा श्रुत्वा च अद्भुतं रमणीयं च आनन्दस्य अनुभुतिं भवति। काव्यस्य उद्देशः अस्ति सुहृत् जनानां मनोरञ्जनं करणीयम्।एतत् मनोरञ्जनं सात्विकं एवं च सुखदायि भवति। किन्तु केवलं मनोरञ्जनेन कवितायाः उद्देशः न सिद्ध्यति। संस्कृतस्य महान् आचार्यः मम्मटः स्वमतं प्रकटीकरोति यत्,

"काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये ।
सद्यः परनिवृत्तये कान्ता सम्मिततयोपदेशयजे।।"

एषा संस्कृतभाषां मृताभाषा कथयति तत् भारतस्य सम्विधानस्य अपमानं भवति। सम्विधाने यत्र Scheduled Languages of India List मध्ये संस्कृत भाषा समाविष्टा अस्ति। संस्कृतं वदन् परिवाराः कदाचिद् न्यूनाः भवन्ति किन्तु संस्कृत भाषायां सर्जनशीलाः विद्वांसः तु अनेकाः सन्ति। तेषु विद्वत्सु एकः अप्रतिम लेखनं कार्यं कृतवन्तः ते हर्षदेव माधवः अनेकेषु काव्यविधायाम् अप्रतिमं लेखनकार्यं कृतम् अस्ति।तेषु उत्तमा कृतिः 'भाति ते भारतं'। एतस्मिन् शोधपत्रे तस्य भारतस्य साम्प्रतपरिस्थितेः उपरी व्यङ्गात्मकं लेखनं अस्ति। आधुनिकः समाजदर्पणस्य वर्णनं कृतं दृश्यते। यथा नारीषु अत्याचारः, रामः मन्दिरस्य विवादः, विभिन्नेषु स्थानेषु गर्तव्यवस्थाः। एतस्मिन् शोधपत्रे विविधाः सामाजिक व्यवस्था एवं च जवनिकापृष्ठे प्रचलन्ति प्रक्रियायाः तादृशं वर्णनं स्रगविणी

छन्दसु उत्तमं वर्णनम् वयं प्राप्नुमः। एतैः वर्णनैः संस्कृते किं किं सर्जनं वयं कर्तुं शक्यते तेषां ज्ञानम् अपि भवति। विविधैः विषयैः उत्कृष्टं लेखनं कृत्वा डॉ माधवः अस्मान् संस्कृतं प्रति रसोत्पन्नं करोति बोधयति च यत् संस्कृत भाषा न केवलं प्राचीना अपि तु दिने दिने नवीना -चिरनवीना भवति भविष्यति च। संस्कृतभाषा निरुपणेन सह आधुनिक सामाजिक स्थित्याः वर्णनं कुर्वन् अस्मान् निद्राभ्यः उत्थाप्यति।

निष्कर्षः

एतत् शोधपत्रस्य सारं अस्ति किमपि समाजे दूषणं प्रवर्तते तं जागरूकतया ज्ञात्वा तेषां दूरिकरणं। यत् पूर्वे भारतम् आसित् ' सुवर्ण चटका' तस्य पुनः स्थापनं कारयित्वा 'भारतः विश्वगुरुः' भवेत् एषा भावनायाः एवं च संस्कृतभाषायाः प्रचारं-प्रसारम्।

बीज-शब्दाः- आधुनिक सामाजिक स्थित्याः वर्णनं, व्यङ्गात्मकं लेखनं, हास्य **काव्य-सङ्ग्रहः** - भाति ते भारतं संस्कृत प्रतिकाव्यं।

प्रस्तावना: देवभाषा संस्कृतस्य प्रवाहः अस्खलितरूपेण प्रवहति।वेदकालाद् आरभ्य अद्य पर्यन्तम् प्रति वर्षं शतं रचनाःप्रकाशिताः भवन्ति।आशुरचनासु महाकाव्यं,खण्डकाव्यं, मुक्तककाव्यं, गजलकाव्यं, गीतिकाव्यं, निबन्धः, उपन्यासः, लघुकथा इत्यादयः विविधाः साहित्यप्रकाराः सृज्यन्ते। विविधाः नवाविधाः अपि आविर्भूताः सन्ति। संस्कृते गजलकाव्यानि प्रचूरमात्रायां लिख्यन्ते एकविंशत्यांशताब्ध्यां चतुशताधिकां रचनाः प्रकाशिताः सन्ति। अत्र वैविध्यम् अपि दृश्यते। आधुनिकं रूचिम् अनुसृत्य साहित्यकाराः सर्जनर्ताः सन्ति। रेवा प्रसादः द्विवेदीः, सत्यव्रतः शास्त्रीः,हरिनारायणः दीक्षितः, पुष्पा दीक्षितः, रमाकान्तः शुक्लः, हरिदत्तः शर्मः श्री निवास रथः, श्री राधावल्लभः त्रिपाठीः, श्री मिथिलाप्रसादः त्रिपाठीः, श्री लक्ष्मी नारायण पाण्डे, अरुण रञ्जन मिश्र, श्री हरेकृष्ण शतपथी श्री हर्षदेव माधवः इत्यादयः कवयः कृतीनाम सर्जनं कृत्वा आधुनिक संस्कृतस्य मार्गं प्रशंसार्हम् कुर्वन्ति ।आचार्यः मम्मटेन काव्यस्य षट् प्रयोजनानि उक्तानि। तत्र

काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये ।
सद्यः परनिवृत्तये कान्ता सम्मिततयोपदेशयजे ।।

कविः संसारे वसती स प्रतिदिनं नानाविध घटनाः पश्यति जनानां प्रवृत्तीः वीक्ष्य तस्य मनसि बहु बहु चिन्तनं भवति। तत् चिन्तनं कदाचिद् कथा रूपेण, कदाचिद् नाटकरूपेण, कदाचिद् काव्यं रूपेण शब्दबद्धं भवति। काव्यसर्जनस्य द्वे प्रवृत्ती लक्ष्येते ।

१) संसारव्यवहारस्य आदर्शनिरूपणम्।

२) संसारस्य समस्यानां हास्य -व्यङ्ग्यरूपेण निरूपणम्।

"भाति मे भारतं" श्री रमाकांत शुक्ल महोदयस्य प्रसिद्धं काव्यं वर्तते। तत् काव्यं नूनं मनोहारी, मधुरं, भावप्रवणम् । आचार्यः रमाकांत शुक्लेन अस्मिन् काव्ये भारतस्य हृदयद्रावकं वर्णनं कृतं। इदं काव्यं भारतस्य गौरवगाथां गायति।। अत्र भारतस्य विविधस्थलानां, नदीनां, पर्वतानां, वीराणां, भव्यतीर्थानां, स्वातन्त्र्यवीराणां, महोत्सवानां ,पर्वाणां निर्देशाः सन्ति। इदं काव्यं स्रगविणी छन्दसु निबद्धः अस्ति।गेयात्मकं काव्यं श्री रमाकांत शुक्लस्य मेघगम्भीरं कण्ठं प्राप्य लोकप्रियं जातं। कवेः द्रष्टिः भारतस्य महिम्नः गानं कर्तुं व्यवसितः अस्ति। राष्ट्रभक्तिः देशभक्तिः च अत्र मुख्या। कानिचित् उदाहरणानि दीयन्ते....

भाति मे भारतम् भाति मे भारतम्
भूतले भाति मेऽनारतं भारतम् ।
विन्ध्यसह्याद्रिनीलाद्रिमालान्वितम्
शुभ्रहैमाद्रिहासप्रभापूरितम् ।
अर्बुदारावलीश्रेणिसम्पूजितम् ।
भूतले भाति मेऽनारतं भारतम् ॥ १ ॥
जाह्नवीचन्द्रभागाजलैर्पावितं
भानुजानर्मदावीचिभिर्लालितम् ।
तुङ्गभद्राविपाशादिभिर्भावितं

भूतले भाति मेऽनारतं भारतम् ॥ २ ॥

श्री हर्षदेव माधवेन अस्य काव्यस्य विधां स्वीकृत्य काव्यस्य प्रतिकाव्यं लिखितम्। तेनापि शतक काव्य रचना कृता। किञ्चिदपि वस्तु न सर्वथा दोषमुक्तं भवति। तथैव भारतेऽपि नानाविधाः समस्याः सन्ति। भारतस्य सामाजिकः , राजकीयः, नैतिकः, पारिवारिकः, धार्मिकः समस्यानां चिन्तनम् अत्र मुख्यरूपेण अस्ति। कविः वक्रद्रष्टया समस्यानां निरूपणं करोति। किन्तु अत्र निन्दायाः भावः नास्ति। काव्यं कान्ता सम्मिततयोपदेश युजेत भवति। अतः अत्र हास्य-व्यङ्ग्यकटाक्शरूपेण मिश्रतया रचनायां समस्यानां दर्शनं कारयित्वा समाजं संस्कर्तुं कवेः आशयः अस्ति। आधुनिकी शिक्षाप्रणाल्या ये दोषाः आगताः तान् सर्वान् दोषान् कविः निरूपयति।दोषोत्घाटनं द्वारा भारतं दोषमुक्तं राष्ट्रं भवेत् इति काव्यस्य व्यङ्गार्थः।

"भाति मे भारतं" काव्येऽस्मिन् भारतस्य भव्यम् **उदारं** रमणीयम् आदर्शपूतं चित्रम् अस्ति। अयं "भाति ते भारतं "इति प्रतिकाव्ये तु यथार्थं वास्तवरञ्जितं निरूपणमस्ति। वस्तुतः अतिशयोक्तिः तु काव्यस्य प्राणः रूपा।"सैषा सर्वत्र वक्रोक्तिः"इति न्यायेन वक्रोक्तिमयी शैली समाजस्य विरूपतायाः दर्शनं कर्तुं क्षमास्ति। सैव व्यङ्गकाव्योपकारिण किन्तु व्यक्तिविशेषं,जातिविशेषं धर्मविशेषं प्रति नास्ति द्वेषः नास्ति कस्यापि विडम्बनायाः तिरस्कारस्य वा भावो रचनाकारस्येति वाचकाः बालकाः सूधीयञ्च स्वीकुर्वन्ति।

अस्य काव्यस्य इदानीन्तने सम्पूर्णभारतवर्षे याः याः समस्याः सन्ति तासामपि चित्राणम् अत्र प्राप्यन्ते।ततः वयं श्लोक माध्यमेन पश्यामः। तेषु श्लोकेषु स्रगविणी छन्दः प्रवर्तते। श्लोकान् पूर्वं वयं कवेः संक्षिप्तः परिचयः स्वीकूर्मः।

प्रो डॉ हर्षदेव माधवः साहित्य अकादमी पुरस्कृतः, ब्रह्मर्षि, वाचस्पतिपण्डितराजः, शास्त्रचूडामणि भाषिताकवि इत्यादयैः सम्मानैः

विभूषिताः। संस्कृत साहित्ये तैः प्रायः २२०० पद्यानि विरचितानि। हर्षदेव माधवस्य सम्पूर्णनाम हर्षवर्धन मनसुखलाल जानी। पिता मनसुखलाल जानी।माता नन्दनभगिनी। कविरयं ओक्टोबरमासस्य विंशतिदिनांके चतुःपञ्चाशदाधिकंनवशततमे वर्षे गुजरातराज्यस्य मण्डलस्य वरतेज ग्रामे जन्मःलब्धवान्।

<u>उद्देशः -</u>

अहम् एका संशोधनरताः छात्रा अस्मि। एतस्मिन् आधुनिक काव्यशास्त्रीय अभ्यासाय **डॉ हर्षदेव माधवस्य** 'भाति ते भारतं' प्रतिकाव्यं स्वीकृतम् अस्ति। डॉ हर्षदेव माधवः एकः गणमान्यः लेखकः अस्ति। तेभ्यः गुजराती, हिन्दी, आंग्ल, संस्कृतम् आदि भाषासु विविधानां ग्रन्थानां रचनायाः निर्माणं कारितम्।अत्र केवलं 'भाति ते भारतं' पुस्तकात् समीक्षां करोमि।

डॉ रमाकांत शुक्लेन विरचितं **'भाति मे भारतम्'** इति काव्यस्य प्रतिकाव्यरूपेण एतत् काव्यं निर्मितम् अस्ति। भाति मे भारतं भारतदेशस्य प्रशंसा कुर्वन् काव्यंम् अस्ति। यथा **मालायाः** १०८ मणयः सन्ति तथैव काव्यस्य १०८ पद्यानि रचितानि सन्ति।प्रत्येकेषु काव्येषु कवेः भारतप्रेम्णः दर्शनं भवति। विश्व संस्कृतिषु भारतस्य किं प्रदानं अस्ति?किमर्थं भारतीय संस्कृतिः विश्वस्य सर्वश्रेष्ठः संस्कृतिः? 'दुर्लभं भारते जन्मः'!! कथं उच्यते? एतेषां प्रश्नानाम् उत्तराणि रूपे कविना एषा काव्यस्य रचना जाता अस्ति। काव्यस्य प्रारम्भं विश्वबन्धुतायाः **भावनया** भवति।

विश्वबन्धुत्वमुद्घोषयत्पावनं
विश्ववनध्यैश्चरित्रैर्जगत्पावयत् ।
विश्वमेकं कुटुम्बं समालोकयद्
भूतले भाति मेऽनारतं भारतम्।।

अर्थात् विश्वबन्धुत्वम् इति पवित्रायाः भावनयाः उद्घोषणां कृत्वा विश्वाय मार्गदर्शनं कुर्वन्तः रामः, कृष्णः, बुद्धः, महावीरः, गान्धिः,

विश्ववन्दनीयैः चरित्रैः समग्रं विश्वम् पावनं कुर्वन् च समग्रे विश्वे कुटुम्बस्य भावना दत्तं भारतं समग्रपृथ्व्यां सदा सर्वदा विकसितं भवति। भारतं समग्रेण विश्वेन सह संलग्नम् अस्ति तस्य दर्शनार्थं विश्व शब्दस्य बहुधा प्रयोगः क्रियते। प्रत्येकं श्लोके कवेः भा अस्माभिः दृश्यते। कविः कथयति मम भारतं श्रेष्ठं अस्ति। क्रोध हिंसायाः बलोऽपरि अहिंसायाः विजयं प्राप्नोति तत भारतम्।

यः बन्धनात् मुक्तिं दापयति तत भारतम्। (पद्य 2)

आबालवृद्धः सर्वाः यं स्निह्यति तत मम भारतम्। (पद्य 4)

वेद प्रभया देदीप्यमानः अस्ति, विविधाः साहित्य सङ्गीत कलायां देदीप्यमानम् अस्ति तत मम भारतम्। (पद्य 6)

विविधभ्यः मार्गेभ्यः युक्तं तथापि जीवनमुक्तं कर्तुम् आकांक्षां सेवति। यस्य रक्षणं चारित्रेण सन्तोषेण एवं सरलतया भवति तादृशं मम भारतम्। भूमण्डलोऽपरी शोभयमानम् अस्ति। (पद्य 7)

यत्र आगमानां दर्शनस्य ज्ञान - चरित्रयाणां उपदेशं मुक्तिमार्ग रूपेण ददाति। 'ज्ञानं' ,भारः क्रियां विना यत्र मन्यन्ते तत मम भारतम्। (पद्य 8)

यत्र विविधानि यन्त्राणि, वाहनानि विविधाः योजनाः भिन्नः भिन्नः प्रकारेण सेवारतानि जीवनानि, तीर्थानि विविधाः देवाः, भक्त्याः विविधाः मार्गाः, कवयः,भाषाः,रामायणं कथाः, ग्रन्थरत्नानि, व्रतानि, उत्सवाः, पर्वाणि, विविधाः भगवतः प्राप्तेः मार्गाः, विविधानां प्रदेशानां विशिषताः - एतैः समस्तेषु भूमण्डले शोभायमानं अस्ति मम् भारतं। समग्र भारतस्य विशेषतायाः दर्शनं १०८ श्लोकेषु कविश्रीमुक्तकण्ठे वर्णयति। प्रस्तुतः काव्यस्य द्वे विशेषरूपेण अस्माकं चितं कर्षति यत् काव्यं हिन्दी संस्कृत गुजराती भाषायां च अनुवादितम् अस्ति। अतः एतत् काव्यं त्रिषु भाषायां अनुवादितंम् अस्ति।

काव्यस्य प्रत्येकस्य यद्यस्य अन्तिमेषु करणेषु भूतले भाति मेऽनारतं भारतं प्रयोगं यथेच्छ रीत्या करोति। कुत्रचित् 'तन्मामकं भारतं'विलीख्य स्वत्वं दर्शयति। भारतस्य दिव्यतायाः भव्यतायाः च महिम्नः गानं कृतं
वस्तुतः भारतस्य परिचारकः काव्यं अस्ति। भावः, भाषा, छन्दस् व्याकरणं च सर्वं रीत्या सुन्दरं काव्यम् अस्ति।

२.० 'भाति ते भारतं' -रसास्वादं

डॉ हर्षदेव माधवः " तथास्तु " नामकः एकः हास्य काव्य-सङ्ग्रहः रचितः तस्यान्ते ३४ तमं काव्यं 'भाति ते भारतं' अयं काव्यग्रन्थस्य सम्पादनं च पृष्ठबन्धः आधुनिक संस्कृतसाहित्यस्य विद्वान् डॉ नारायण दासेन कृतम् अस्ति। एतत् काव्यं समग्र। ग्रन्थस्य 'मयूरपण्खः' इव दृश्यते। १०४ श्लोकाः सन्ति एतस्मिन् काव्ये।

डॉ रमाकान्त शुक्लेन विरचितं 'भाति मे भारतम्' इति काव्यस्य प्रतिकाव्यरूपेण अस्ति एतत् काव्यं भाति ते भारतं'। काव्यं प्रतिकाव्यं द्वौ समानं स्रगविणी छन्दसि लिखितम् अस्ति। प्रस्तुतस्य काव्यस्य प्रारम्भः अपि 'भाति मे भारतं' इव भवति। यथा

'विश्वबन्धुत्वम् उद्घोषयत्पावनं प्रान्तभाषोप धर्मादिभिः खण्डितम्।
स्वं गृहं वह्निना सेचयत् सन्ततं चीनपाकादिभीतं प्रियं भारतम्।।१।।

अर्थात् समग्रे विश्वे विश्वबन्धुतायाः उद्घोषकः इव सदा समग्रे काव्यंयभुवि पावनं अस्ति तत् भारतं। अद्यविविधायां भाषायां धर्मेषु खण्डितं जातः अस्ति सर्वदा स्वगृहं वह्निना सिन्चनं कृतं तत् प्रिय भारतः अद्यत्वे चीनात् पाकिस्तानात् च सदा भयभीतः अस्ति। प्रथमेषु श्लोकेषु एवं वयं कवेः व्यङ्ग्यात्मक शैल्याः परिचयः प्राप्नुमः। डॉ रमाकांतः भारतस्य दिव्यं भव्यं च पैतृकतायाः अर्चकः अस्ति। तथैव डॉ हर्षदेव माधवः अपि अस्ति किन्तु भारतस्य अद्यत्वे कथं दयनीयता द्रश्यते तस्य वास्तवदर्शीः कविः अस्ति। आधुनिकतायां 'वास्तव दर्शनं अनिवार्यमं तत्वम् अस्ति। किन्तु कविः अत्र वास्तविकं दर्शनं कारयित्वा "मेरा भारत महान। '' इति

कथयन् दाम्भिकस्य अनृतं बहिः निष्कास्य यथार्थः नृतभारतप्रेमीः इव अस्मान् मनसि समाविष्टः भवति।

'रामः रामः इति **रटणं** कृतवन्तः एवं अस्याः धनं स्वस्य'

एषा मनःस्थितीयुकताः जनान् वस्त्रहरणं कृत्वा छद्मवेशीनां मुखात् जवनिकाः उत्थाप्यति कविः।

कवेः मनसि यत् सत्यस्य प्रत्यक्षीकरणस्यपतिबिम्बम् अस्ति तस्य दर्शनं वयं द्रष्टुं शक्नुमः। जनाः कतिपयाः कल्पनाहयाः धावयन्ते तथापि अन्ततो गत्वा भूमेः सत्यतायाः स्वीकारः तु करणीयः एव। सत्यस्य पाचनं तु अतीव काठिन्यपूर्णम् अस्ति। एषः काठिन्यं कविना काव्यमाध्यमेन केवलं भारते अपारं मुक्तकण्ठेन वहते। कवेः हृदयः साम्प्रतं परिस्थितेः अतीव आर्द्रः व्यथितः च अस्ति।न केवलं हास्यस्य प्रतिकाव्यं किन्तु भारतं प्रति असिमीतः भावानां दर्शनं कारयन् हृदयदर्दस्य प्रतिछायायाः काव्यं अस्ति। शाखा प्रति शाखायां यत्र सुवर्ण चटका' युक्तः भारतस्य सम्प्रति कथं स्थानम् अस्ति तस्य तादृशं चित्रणं कवेः व्यङ्ग्यात्मक शैल्यां चित्रितं अस्ति। समग्रे काव्ये हास्य -व्यङ्ग्ययोः पृष्ठे कवेः व्याकुलतायाः भीरूतायाः च भारतस्य दर्शनात् अस्वस्थानां भावानां साक्षात्कारः भवन्ति यथा

काङ्क्षते जीवने मुक्तिमेऽवात्र यत् किन्तु
दारिद्र्युक्तं सदा वेपते।
विश्वबैंकं प्रति प्रार्थनातत्वरं
द्वारि भिक्षार्थी किं पामरं भारतं?

यत्र केवलं दर्शनं, ज्ञानं, चारित्रं, एवं मोक्षः सम्बन्धितः तत्वः व्याख्यानस्य विषयः एव वर्तते। यत्र क्रियया विना ज्ञानं केवलं ग्रन्थेषु समाविष्टः भवति तथैव भारतः जल्पकसारिकावत् जातः।

दर्शनज्ञानचारित्र्यमोक्षान्वितं
यत्र व्याख्यानवादेषु तत्त्वं भवेत्।

ज्ञानमास्ते च ग्रन्थे क्रियां वै
विना जल्पकं सारिकावद्धि ते भारतम् ।।३।

यत्र गङ्गा मलेन दूषितम् अस्ति, गोदावरी जलविवादस्य विषयः भवति, यत्र दुर्जनैः ऊद्योगात् निर्गतः विषेभ्यः नद्यः प्रवहन्ति तथैव भारतस्य क्रोधः सर्वदा दुःखितः अस्ति। भारतस्य निर्धनतायाः स्पष्टं चित्रं दर्शयन् कविः लिखति यत्,.....

जीविका भाटकं यत्र रामायणं
चान्नवस्त्रादिकं यत्र रामायणम्।
वृत्तिरास्ते पुराणञ्च देवार्चनं
भूतले भाति ते निर्धनं भारतम्

धर्मस्थानानाम् अघतनी अवदशायाः धर्मपाखण्डजनैः भारतस्य कथं दुर्दशा जायते तस्य वर्णनं कुर्वन् लिखति यत,

यच्च तीर्थेषु कोलाहलैराकुलं
लुब्ध-पण्डा-जनैर्वश्चकैः साधुभिः ।
धर्मपाखण्डदिग्धैर्जनैर्भक्षित
धार्मिकैर्वीक्षितं लुण्ठितं भारतम्।।६।।

लुण्ठितं शब्दैः भारतस्य परिस्थितेः ज्ञानं भवति। अद्य अशान्तिनां प्रवेशद्वाराः इव विविधानि धर्मस्थलानि वैमनस्य बीजाः वपन्ति। को**मी**। दावाग्नेः उद्भस्थानानि भवन्ति।तस्य ज्ञानं ददाति डॉ. माधवः

मन्दिरैर्मस्जिदैश्चैत्यगीर्जागृहै-
वैरबीजान्वितैः 'कोमि' दावानलैः ।
सम्प्रदायैर्हता शान्तिरेवास्ति भो
मानवैर्दानवैलुञ्चितं भारतम् ॥७।।

यत्र जनाः शान्तिं इच्छन्ति तत्र एवं अशान्ते ऊत्पादकाः भवन्ति। भारतीय संस्कृतेः श्रद्धास्थानं एवं भारतीय जनानां जीवनाधारः रामः कृष्णः च अन्याः

तु वयं न दृश्यन्ते किन्तु रामकृष्णयोः अद्य कथं दयनीयता अस्ति तत् पश्यामः...

जन्मभूमेर्विवादे स्थितो राघवो
नैव कारागृहान्मुच्यते माधवः।
गोवधादुःखितं यत्र वृन्दावनं
शङ्करोऽस्ति श्मशाने सुखी भारते।।८।।

अत्र कविः व्यङ्ग्यात्मक शैल्यां कथ्यते यत् स्मशाने वसति अतः केवलं शिवः सुखी भवति। अत्र कवेः कटुतापूर्णं व्यङ्ग्यम् अस्ति। भारतस्य परिस्थितेः उपरि आक्रमणं कृत्वा यः भारते जीवति सः सुखी नास्ति।यः मृयति सः सुखी भवति। भारतीय संस्कृतेः पण्डिताः, सैनिकाः, साध्वीजनाः, नेतारः च रक्षकाः सन्ति। तस्मिन् हस्तेषु एव भारतस्य भविष्यम् अस्ति। किन्तु पश्यन्तु एते किं करिष्यन्ति?

पण्डिता नेतृगाने रताः पामराः
'टेंक' शस्त्रक्रये श्रूयते भ्रष्टता।
नैव चोज्झन्ति भोगान् स्वयं साधवः
संसदि व्याकुलं विह्वलं भारतम् ॥ 9।।

भारतीय संस्कृत्यां नारी अपि पूजनीया अस्ति। अद्य अपि 'Ladies First 'इति उक्त्वा नारीणां सम्मानं भवति। किन्तु अद्यतन भारते पुरुषः समानाः भवितुं निस्सरिताः नार्यः कथं रीत्या प्रगतिं प्राप्नुवन्ति? तत् वर्णनं कविः लिखति।

यत्र नारीजनोऽसौ विवादे रतो
बेल्लनीं वापि चित्वा च सम्मार्जनीम्।
हस्तपादप्रहारैर्नमन्ति पतिं
प्रीतियुद्धातुरं तावकं भारतम्॥ 10 ॥

पतिम् एव परमेश्वरः मन्यन्ती नार्यः अद्यत्वे कतिपय रीत्या आधुनिका जाताः तेषां वर्णनं अत्र दर्शितम् अस्ति। समग्रे विश्वे

'कामशास्त्रस्य' ज्ञानं दत्तवन्तः अस्माकं भारतीय ऋषयः' वात्स्यायनः'सन्ति। किन्तु तेषां प्रस्तौति करणं उत्कृष्टः आसीत्। यत् तत् धर्मस्य अविरोधीः भवति। किन्तु सम्प्रति तु आधुनिकतायाः आच्छादने नूतना प्रणाल्याः अनुसरणे उन्मत्ताः जनाः का व्यापारे मग्नाः सन्ति।

अत्र युवा जनेभ्यः सुन्दरः व्यङ्ग्येन सावधानं भवितुं सूचयति। अत्र 'टी.वी.चेनलमयः।'शब्दप्रयोगः अस्ति।

रामराज्ये प्रजा सुखी आसीत् तस्य अनुमानं वयं रामायणतः ज्ञातुः शक्यते। किन्तु रामराज्यं रामे आधारितः एवं च धन्यः आसीत्। अद्य तु परिकथायाः परी इव दिन-प्रतिदिनं वस्तुमूल्यता वर्धिता अस्ति गरीब जनः अधिकं गरीबः धनिकः अधिकं धनिकः भवेत् एषा कूटनीत्या भारतः परिपूर्णः एवं त्रस्तः अस्ति तथापि साम्राज्यस्य स्वप्नाः द्रश्यते।

यद्दरिद्रव्यथां हर्तुमुद्घोषयत्
खाद्यमूल्येषु वृद्धिं सदा काङ्क्षते ।
हन्ति दुर्मूल्यता दीनसञ्जीवितं
रामराज्याश्रये स्वप्निलं भारतम्।।१९।।

भारतस्य सूत्रम् अस्ति 'सत्यमेव जयते'। किन्तु अद्य तु केवलं रावणाः एव सुखी भवति। भारतस्य 'श्याम धनं 'स्वीस वित्तकोषे सुरक्षितः। एकस्मिन् समयऽस्मिन् 'पङ्कजः' इव भाति भारतम् अद्य पङ्कलग्नं भासते। परिस्थितेः तादृशं वर्णनम् अस्ति अस्मिन् श्लोके -

यत्र सत्यं जयत्येव सूत्रे सदा
रावणैः स्वादितं भो! सुखं सर्वथा।
यस्य श्यामधनं 'स्वीसबेङ्क' गतं
पङ्कदिग्धं यथा पङ्कजं भारतम् ॥ २० ॥

अद्यतन यौवनं कथम् उन्मत्ताः सन्ति तस्य वर्णनं कुर्वन् कविः लिखति यत्...

नैव सीता सदा 'माधुरी' स्मर्यते

अम्बिका नैव 'रानी' पुनः स्तूयते।
प्रीति जिण्टा' 'विपाशा'मयी सभ्यता
यौवनोच्छङ्खलं तावकं भारतम् ॥ २२ ॥

एकः शिष्टः एवं नीतिवन्तः देशः कथं असभ्यतापूर्ण म् अनीतेः मार्गान् प्रति गच्छन्ति तस्य स्पष्टं रेखाङ्कनं भवति। भारतीयानां श्रद्धास्थानानि मन्दिराणि एवं च सन्यासीजनाः किन्तु अद्य संन्यासीजनाःकस्मिन् मार्गं विहरन्ति तेषां नग्नदर्शनं कारयन डॉ. माधवः लिखति यत्...

साधुभिः कामलीला कृता गुर्जरे
सी.डि. काण्डेन या दर्यते वञ्चकैः ।
मन्दिरे त्रासवादस्य तत्ताण्डवं
भाविकैः कल्पितं वञ्चितं भारतम् ॥२५॥

भारतीय संस्कृत साहित्ये पौनःपुन्येन वर्णितः हंसः, कारण्डवः,सारसः, बतखः, तु नामशेषाः जातः । तेषां स्थानं स्येनाः ,उलुकाः, गृध्राः शोभकाः तु स्मशानपक्शिणः सन्ति। अतः अधुना भारतस्य श्रीः स्मशानवत् भवति।

हंसकारण्डवैस्सारसैर्वर्तकैः
नीलकण्ठैर्निवासो नु स्वर्गे कृतः।
श्येनगृधैरुलूकैर्धराऽऽक्रम्यते
काननं ते श्मशानीकृतं भारतम् ॥२६।।

अस्माकं शास्त्रेषु उल्लिखितम् 'अहिंसाम्' गांधी महोदयेन पुनर्जीविता जाता। अतः अस्माकं भारतदेशः 'अहिंसापूजकदेश' नाम्ना विश्व प्रसिद्धः जातः किन्तु सम्प्रति अप्रतिकरक्षं निराधारान् नारीः जीवमाना एव दहयन्ते । दहेज आदि दूषणानां कारणेन भस्मीभूता जाता नार्यः चतस्रः भीत्यां मध्ये निरुद्धश्वासा भवन्ति।

यत्र नार्यः सहन्ते विपत्संहतिं
निर्दयं दह्यमाना जनैज्ञातिभिः ।

भित्तयो नैव शृण्वन्ति तासां कथां
शक्तिभक्तिच्युतं निर्दयं भारतम् ॥ २८ ॥

प्राचीन काले भारत विद्याधाम उच्यते विदेशीविद्वत जनाः अपि संस्कृतशिक्शणार्थं वाराणसी एवं अन्य विद्यास्थानेषु सततं आगतवन्तः । अद्य विद्यादाताः एव विद्यालयाः कथं स्वस्य प्रगतिं प्राप्नुवन्ति तस्य यथातथं दर्शनं कविश्रीः कारयति,,

चौर्यहिंसाऽनीति-भ्रष्टता-संकुलाः
सर्वपक्षैर्हता विश्वविद्यालयाः ।
नास्ति विद्या प्रमाणस्य पत्रेष्वपि
जीविका तेन संलभ्यते भारते ॥ ३१।।

संस्कृतस्य गणमान्याः विद्वतजनाः अधुना अपि प्राचीन संस्कृत रुपरेखायां किम् अपि परिवर्तनं न भवेत् एवं मन्यन्ते । कविः नीजव्यथां प्रदर्शयति।

सूत्रपाशैर्निबद्धाऽस्ति भाषा प्रिया
पञ्जरस्था मृता मूर्च्छिता स्पन्दते।
क्लासिकल्' लेखने का नवा चेतना
पैतृके कूपके मूच्छितं भारतम्।।३२।।

अद्य प्रत्येकेषु क्षेत्रेषु जनाः भारते चौर्यं कुर्वन्ति तस्मात् विद्यागुरवः गुरवः कथं पृष्ठे भवेत्?

शिक्षकाध्यापकाष्टट्यूशने तत्परा-
स्त्यक्तविद्याधना नैव पाठे रताः।
शिष्यकैर्निन्दिता वेतने तत्पराः
सद्गुरोर्योग्यता नास्ति तद् भारतम् ।। ३४ ।।

आंग्लजनात् अस्माकं देशः मुक्तः जातः किन्तु अस्माकं देशजनाः आंग्लभाषां त्यक्तु न शक्नुवन्ति। तस्य परिणामस्वरुपे अद्य भारतीयाः

स्वदेशीगानम् एव कुर्वन्ति। जीवनशैली आंग्लजनानाम् इव वर्तते। एषां व्यथां कविः लिखति...

आङ्ग्लभाषाप्रभुत्वं प्रशस्तं पर-
माङ्ग्लवेषादिषु प्रार्थनीया रुचिः।
आङ्ग्लसंस्कारनष्टा तथा संस्कृतिः
ध्वंसगेहे निजे ते स्थितं भारतम् ॥ 35 ॥

'भारतः एकः निर्धनः देशः अस्ति।' एषा भावना विश्वे विद्यते। तथापि उत्सवानां कृते कोटी परिमितं रूप्यकाणि कुतः आयाति? उत्सवः अर्थात् खादित्वा पीत्वा च प्रमोदः प्रमादः च। कवेः व्यङ्ग्यम् अस्ति....

उत्सवानां शतं किञ्च संवत्सरे
केवलालस्यवृद्धिं करोत्यत्र भोः!!
प्रान्ति कर्मोद्यमं दुर्विलासा नवा
द्रव्यभोगे रतं निर्धनं भारतम् ॥ ३६ ॥

अद्य आश्रमेषु धर्मरक्षकाः सदा दूरभाषयन्त्रे एवं चतुष्चक्रीयानेन सर्वदा युक्ताः भवन्ति।साधकाः तु भोगैः लीना भूत्वा भोगसाधनां कुर्वन्ति।।ननु भारतं धर्मान् अस्ति।...

आश्रमे भाषमाणास्तु मोबाइलैः
कारयानैश्चरन्तो नु ते धार्मिकाः ।
साध्यते यत्र भोगो मुदा साधकैः
पश्य धर्मान्धमेतत् प्रियं भारतम् ॥ ३७।।

अधुना भारतदेशे दरिद्रता चरमसीमायां जाता अस्ति। तस्य वर्णनं कुर्वन् कविः व्यङ्ग्यात्मक शैल्यां कथ्यते यत् होलिका, दीपावलीः इत्यादयः उत्सवाः तु आगच्छन्ति क्रमेण किन्तु दरिद्रजनाः कथं मन्यन्ते....

होलिका ह्यागता क्षुत्पिपासामयी
शाद्यतेलं विना कुत्र दीपावली ?

यत्र रक्ताः कपोलाश्चपेटैः कृता
उत्सवैः कष्टदं भूतले भारतम् ॥ ४२ ।।

एते उत्सवाः तु निर्धनजनानां कृते अतीवा मनोवेदनायुक्ताः भवन्ति। साहित्ये 'रामलीला' एवं 'रासलीला' बहु सम्यक् रीत्या वर्णिता अस्ति किन्तु जीवनस्य वास्तविकं रूपं तु भिन्नम् एव अस्ति। यदा निर्वाचनं भवति तदा परिस्थितिः भिन्ना अस्ति। विविधानां प्रपञ्चानां मुक्तः रीत्या प्रदर्शनं भवति। कवेः वेदना वदति...

टी.वि. यन्त्रं सखे! रामलीलासमं
राजनीतिर्यथा रासलीलायुता।
'वाक्किलाः' 'पोलिसाः' न्यायनाट्ये नटाः
पश्य निर्वाचने वञ्चितं भारतम् ॥ ४३ ।।

पर्यावरणस्य समस्यायै कविः लिखति यत् मार्गे तेषां फूस्फूसः धूम्रपानात् व्याकुलितं भवति । जनाः पेट्रोलधूमेन आच्छादिताः सन्ति।गोमयैः धूलिभिः वर्ज्य प्लास्टिकवस्तुनि जलं अपि आविलम् अस्ति। यतोहि भारतं प्राकृतिकसौन्दर्यस्य भूमिः कथ्यते।

धूमपानाकुलं फुस्फुसं मे पथि
यत्र पेट्रोलधूमार्दिता नागराः।
गोमयैर्धूलिभिः प्लाष्टिकैर्वस्तुभि-
राविलं वारि हा! दूषितं भारतम् ॥ ४४ ॥

पूर्वे भारते यः भ्रष्टः सः नष्टः अभवत्। किन्तु सम्प्रति तु यः भ्रष्टः सः श्रेष्ठतमः भवति। एतत् सूत्रस्य आचरणं सर्वत्र चलति। कदापि निर्वाचने निर्धनः जनः न विजेता भवति। अद्य भारतोऽपरी कंसदुर्योधनयोः वर्चस्वम् अस्ति। यथा कंसदुर्योधनैरावृतं भारतं। अद्य संसदाः केवलं स्वजनानां सेवां कुर्वन्ति।न तु देशस्य। आजीवनं सांसदः भूत्वा वेतनं प्राप्नोति अनन्तरम् अपि प्राप्नोति। किन्तु सर्वकारस्य कर्मचारिणः तु आजीवनं कार्यं करोति। तथापि

निवृत्याः अनन्तरं तेषां कृते किमपि नाणाकिय व्यवस्था न भविष्यति। तत् वर्तमान भारतदेशस्य तासीरः अस्ति।

पञ्चवर्षान् सदस्याश्चिताः संसदो
वेतनं जीवने लभ्यते सांसदैः। ।
नो निर्वृत्तौ धनं वेतनं वार्धके
सेवकानां कृते निघृणं भारतम् ॥ ५१।।

यदा वयम् उच्यते 'मेरा भारत महान 'तदा एषा महानता गान्धिमहोदयम् उद्दिश्य भवति। किन्तु कविः लिखति तदा संसदभवने राबडी लालु मायावती इत्यादयः नेतारः सततं तत्वैः संप्रस्थितः सन्ति।

राबडी-लालु-मायावती-मण्डितं
फूल्नदेवी-मुलायम्-स्वरैर्गर्जितम्।
तर्जितं त्रासवादेन संसद्गृहं
गान्धि-मार्गाच्युतं कीदृशं भारतम् ॥ ५७।।

अस्माकं भारतदेशः सुरक्षितः अस्ति कारणं अहोरात्र पर्यन्तं देशसीमायां सैनिकानां कार्यम् अस्ति। तथापि सैनिकान् कोऽपि लक्ष्यं न ददाति। केवलं फालकक्रीडकानाम् अनुधावनं कुर्वन्तः जनाः फालकक्रीडकेभ्यः देशः अतीव धनराशेः अपव्ययं करोति। तथापि ते क्रीडकाः विज्ञापने धनार्जनाय व्यस्ताः सन्ति। एवं एवं ते कोटीपतिः भवन्ति। अत्र कवेः। देशभक्तेः दर्शनं भवति।

फालक-क्रीडका विश्रुता मण्डिताः
सर्वविज्ञापनैः साधुवादैर्धनैः ।
विस्मृताः सैनिका देशरक्षाकराः
किन्तु पृथ्व्यामिदं भारते भारतम् ॥ ५९ ॥

योजना केवलं कर्गदेषु भवन्ति। शान्तिः एवं सुखानां घोषणाः केवलं "निर्वाचन" समये एव भवति। "अद्य उक्तं श्वः मिथ्या " तां नीत्यां नेतारः जीवन्ति सदा। भारतदेशे प्रत्येकेषु क्षेत्रेषु अनेकाः दोषाः स्युः। किन्तु

पण्डिताः जनाः 'सुष्ठु सुष्ठु 'उक्त्वा चालयति कार्यं। भाग्य वशः सत्यवक्ता यदि भवेत् तर्हि न श्रृणवन्ति
कोऽपि।

सन्ति दोषा अनेकेऽत्र सर्वैः श्रुता
किन्तु सुष्ठु ब्रुवन्ति प्रियं पण्डिताः।
स्पष्टवक्ता विकर्णो युगेऽस्मिन् वदेत्
श्रोतृवर्गो भवेत् कुत्र ते भारते॥ ७२॥

अत्र भारतः सेन्सेक्सपाताद् सहसा दरिद्रः भवति।अर्थतन्त्रः अपि कम्पते एतत् भूतले भारतः तेलगीः (सर्वकारस्य stamp papers , विषये भ्रष्टाचारं कृत्वा प्रभूतं धनं प्राप्तम्) महोदयात् वञ्चितः जातः। यत्र -

सेन्सेक्स-पाताद् दरिद्रं भवेत्
सर्ववाणिज्यतन्त्रं सदा भङ्गुरम् ।
अर्थतन्त्रं पुनर्बन्धुरं वेपते
'तेलगी' वञ्चितं भूतले भारतम् ॥ ७३॥

अस्माकं संस्कृतिः अस्ति 'मातृ देवो भवः।' 'पितृ देवो भव'!! किन्तु अधुना वृद्धजनान् तु वृद्धाश्रमं प्रति प्रेषयति सन्ततिः। संस्कृतेः नाशकः तथा धर्मविद्वंशकः टी.वी. माध्यमेन जीवनस्य व्यवहारः प्रचलन्ति एव संस्कृतिः हि विकृतेः सम्पोषकःभवति।

यस्य गेहेषु टी.वी. सदा राजते
संस्कृतेर्नाशकं धर्मविध्वंसकम्।
फिल्म 'कल्पं जनैर्जीवनं प्रेक्ष्यते
संस्कृतौ विकृतेः पोषकं भारतम्।।७६।।

कविः वदति अद्य महाविद्यालयउद्यानेषु एव भ्रमरवृत्तिः युवकाः युवतीश्च भ्रमन्ति। एषः युवावर्गः, ध्येयहीनः लक्ष्यहीनः च अस्ति। भारतीय नार्याः सह अद्य तस्याः भ्राता, पतिः वा पुत्रः न भवति "प्रेमीः " भवति । तेन सह निर्लज्जरीत्या सा कारयानेन भ्रमणं करोति। अपितु स्वगृहे एवं

धूम्रपानं मदिरापानं कुर्वन्ती सा पृष्ठपटले न गच्छति। स्वच्छन्दिनी भूत्वा कदाचिद् पतिं चपेटां ददाति। अनया घटनया वारंवारं दैनिकपत्राः शोभन्ते। अद्यतन भारतस्य नार्यः पश्चिमीरीत्याः जीवनं यापयति-

नास्ति भर्त्ताऽनुजो नैव पुत्रस्तथा
प्रेमपाटच्चरः कोऽत्र नार्या समम्।
कारयानेन लज्जां विना भ्राम्यति
भारतीयाऽस्ति नारी सखे ! भारते ॥ 78 ।।

टैक्स माध्यमेन सर्वकारः स्वयं स्वकर्मचारिणं लुण्ठति। अद्य योग्यतायाः मापदण्डः उपाधेः नास्ति।जात्या भवति।राजनीत्या तु मानोन्नतिः भवति शिक्षितानां योग्यतां तु कुत्रापि न दृश्यते। शिक्षितानां कृते तु भारतः आशाहीनः अनूभूयते।

सेवकान् सर्वकारस्स्वयं लुण्ठति
टेक्स' जालेन हर्षोऽपि शोकायते।
मूल्यवृद्धिश्च मुद्राक्षयः प्रेक्ष्यते
वर्धते वेतनं कीदृशं भारते॥ 8० ॥

अधतन भारतस्य धर्मपीठाः, केवलं धनोपार्जनस्व साधनं भवति । कविः अत्र स्वन्तर्व्यथा प्रदर्शयति ।

अर्थलाभे च धर्मस्तु सर्वोत्तमो
भक्तिभावान्विता कामुकी वासना।
नैकमागैर्धनं चैकमाराधय-
सुर्मपीठे धनाढ्यैः सदा भारतम् ॥ 82 ॥

तेन सह विशेषः प्रतिभावन्तं छात्रान अपि विदेशगमनं प्रति अवरोद्धुम् असफलः भारतः निर्धनः अस्ति। भारतस्प उपासनाप**द्धत्या** कविः दुर्दशायाः मूलं पश्यति। मोक्षमायायां विमूढः भारत सर्वदा शीलः सन्तोष, सत्यादि त्याग दानादि शब्दतः भक्षितः अस्ति जीवनान्दं त्यक्त्वा

मोक्षमायायाः विषचक्रे भ्रमितः भारतः अत्र विमूढः जातः। "जीवो जीवस्य जीवनम्" एतस्य विपरीतं अर्थघटनं भवति।

अद्य भारतीयाः **'मात्स्यन्यायेन्'** जीवन्ति। जीवनस्य तिस्रः अवस्थाः

१) शैशवः

२) यौवनम्

३) वार्धक्यम्।

किन्तु अधुना तिस्राणां कथं स्थितिः वर्तते।

वर्धते क्षुत्पिपासाकुलं शैशवं
वर्धते सिद्धिशून्यं नवं यौवनम् ।
वर्धते वार्धकं हा! निरालम्बनं
क्षीयते स्वप्नकल्पं सदा भारतम् ॥ ८७ ॥

शीलस्य संयमस्य, सदाचारस्य वार्तां कुर्वन् भारतः अद्य सेक्सगर्तु निमग्नाः खलु कवि भारतस्य दुर्दशायाः कारणं भाग्यवादं मन्यते। एकस्मिन् पथि भाग्यवादस्य भजनं प्रचलति तु अपरः मार्गे भाग्यवादं भजन्तः जनाः स्वयं भोगस्य मार्गे वित्त प्राप्तेः पृष्ठे उन्मत्ताः सन्ति। सर्वत्र त्रासवादात् भयं वर्तते।कोऽपि जनानां यात्राः अपि पूर्णा न भवति।

यत्र मोक्षस्य मार्ग भणन्त्यागमा-
स्तत्र भोगस्य मार्ग गतास्साधवः ।
द्रव्यमाप्तुं मनीषा क्रियां वै विना
भाग्यवादं भजद् भावुकं भारतम् ॥ ८९ ॥

भारतः पूर्वे सनातननीत्याः मूल्यानां पालने समग्रे विश्वे आधिपत्यं चालयन आसम्। किन्तु अद्यतन भारतस्य वीतककथाः तु भिन्नाः अस्ति

यत्र लाभाय सौख्यं सतां छिद्यते
यत्र जात्यादिभिर्योग्यता प्राप्यते।
भ्रूणहत्या स्त्रियो जायते लीलया
भूतले भाति तत्तावकं भारतम् ॥ ९२।।

भारतस्य दुर्दशायाः कृते आंग्लसंस्कारः कारणीभूतम् अस्ति। तत् वर्णयन् लिखति कविः रामस्य 'रामा', योगस्य 'योगा', कृष्णस्य 'कृष्णा'कथ्यते।

यत्र रामाय 'रामा हरे' कथ्यते
यद्धि 'क्रिष्ना हरे' कीर्तयन्नृत्यति।
यत्र 'योगा' नु योगाय संकथ्यते
आङ्ग्लसंस्कारनष्टं सखे! भारतम् ॥ ९५।।

एकस्मिन् समये भारतं धर्मभूमिः कर्मभूमिः च उच्यते। किन्तु अद्य?

'गूटखानां' सदा सेवनाद्रुग्णता
धूमवर्त्या शरीरं पुनर्दुर्बलम्।
मद्यपानेन मृत्युः प्रहारोत्सुकः
कर्मभूस्ते 'तमाखू'हतं भारतम् ॥ ९९ ॥

पुराणकाले भारतः पावनयोगीनां गृहम् मन्यते। सम्प्रति तु का स्थितिः?????

'दाउदाऽऽतङ्कितं वा शकीलातङ्कितं'
भ्रातृ' लोकैश्च सालेमकल्पैर्वृतम्।
निम्नपृथ्व्यां निशायां प्रवृत्तं सदा
योगिनां सद्म ते पावनं भारतम् ॥ १०० ॥

'अहिंसा परमो धर्मः 'स्य गानं कुर्वते भारते अधुना स्थाने स्थाने जीवहिंसा भवति। भारतस्य जलं दूषितम् अस्ति, पृथ्वी मलयुक्ता अस्ति। आकाशः दूषितेन वायुना दूषितम् अस्ति।। यत्र पर्यावरणस्य हरिता नष्टा स्यात्। एतत् सर्वं दृष्ट्वा कवेः मनः आकुलितः भवति। हृदयः आक्रन्दितः भवति।

दूषितं वारि भूमिर्मलैर्विक्लवा
धूमपेट्रोलगन्धैर्नभो मूर्च्छितम्।
वृक्षराजिर्विनष्टा कवेर्दूयते
वीक्ष्य चित्तं प्रसन्नं कथं भारतम् ॥ १०३||

पूर्वे भारतस्य आध्यात्मिके देशे गणना भवति । किन्तु सम्प्रति तु.....? अत्र बाबरी, गोधरा, काश्मीर इत्यादीनां अपकीर्तिं समग्रे विश्वे

चर्चा जायमाना वर्तते। कवेः व्यङ्ग्यात्मक शैल्यां भारतः नूनं आध्यात्मिकं रत्नम् अभवत्। एतस्मिन् श्लोके कवेः हृदयस्य आर्तनादः श्रूयते।

चारुकीर्त्तिः ककुष्व्यापिनी प्रोज्वला
बाबरी-गोधरा-काश्मिरैः की -र्त्तिता।
यस्य धर्मा विदेशैस्सदा चर्चिता
नूनमध्यात्मरत्नं सखे ! भारतम् ॥ १०४।।

३.० 'भाति ते भारतं स्य वैशिष्ट्यम्।।

एकं प्रतिकाव्यं रूपेण 'भाति ते भारतं' सर्वे रीत्या सबलं एवं सफलं जातम्। एतत् काव्यस्य तिसृसु भाषाlसु अनुवादः अपि वयं प्राप्नुमः।आंग्ल, हिन्दी एवम् ऊडिया। सर्वं "तथास्तु" काव्यसंग्रहे समाविष्ट सन्ति। तस्य आंग्ल अनुवादकः डॉ.अरुणरन्जनः मिश्रः हिन्दी एवम् ऊडिया अनुवादः अस्ति।"तथास्तु"पुस्तकस्य संपादकः श्री नारायणदासः अस्ति। काव्यस्य तिसृसु भाषाlसु अनुवादः भवति तत् काव्यस्य एवं कवेः प्रतिभायाः परिपक्कतायाः दर्शनम् अस्ति। प्रायः प्रस्तुतः काव्यस्य ३८ श्लोकानां प्रारम्भः मूलं काव्यम् इव भवति। एतस्मिन् प्रतिकाव्ये कानिचित् गुजराती शब्दानां सहजतया संस्कृत रूप प्रयोगं कृतम् अस्ति।

स्रगविणी छन्दसु रचितम् एतत् प्रतिकाव्यं मूलं काव्यम् "भाति मे भारतम् " इव मनोहरं गेयं च अस्ति। एतत् प्रतिकाव्यस्य विहङ्गावलोकेन मूलं काव्यस्य विरूद्धः अर्थः ज्ञातुं शक्यते। मूलतः प्रतिकाव्यस्य कार्यम् अस्ति निर्दोषं व्यङ्ग्यम् प्रस्तुतिकरणं । अत्र हास्य -व्यङ्ग्ययोः कविः अद्यतन भारतस्य स्थितिं दुःखं अनूभूय स्वव्यथामाध्यमेन लिखितम् अस्ति। अतः एतत् काव्यं हास्य -व्यङ्ग्ययोः काव्यं नास्ति निर्निमित्तं अपि तु कवेः आर्द्रा आंतरसंवेदनायाः परिचायकः काव्यम् अस्ति।

मूलकाव्ये"भाति मे भारतं"मध्ये भारतप्रेमः मुखरितः भवति। तथैव प्रतिकाव्ये ज्वालामुखी इव दृश्यते।एतस्मिन् प्रतिकाव्ये कविः भारतस्य दुर्दशां प्रत्येकेषु स्थानेषु प्रत्येक केषु क्षेत्रेषु वसन् दाम्भिकं - छद्मवेशीनं नग्नाः

कृतः। तस्मै कटु- व्यङ्ग्यस्य आधारम् अपि स्वीकृतः कविः । सर्वाः काव्यरचनायाः प्रमुखं प्रयोजनम् अस्ति तत् लक्ष्यं कविः सफल रीत्या प्राप्नोति । भारतस्य कृते सुष्ठु सुष्ठु वार्तालापं कृतवन्तौ जनाः अपि भारतस्य स्थितेः अवगतः सन्ति। किन्तु सुष्ठुप्रियतायाः लाचार स्थितिं न त्यक्तुं शक्यन्ते ते सर्वाः।' हितं च मनोहारिं' दुर्लभं वचः' एवमपि उच्यते। अन्यत्र तु कथ्यते "वक्ता च श्रोता दुर्लभः"। काव्यस्य कविः केवलं प्रियवक्ता नास्ति हितवक्ता अपि भवति। एतस्मिन् काव्ये कविः स्वअन्तरमनसः आर्तनादं प्रदर्शयति। भारतस्य वास्तविकं दर्शनं कारयति। कविः स्वदेशप्रेमं व्यक्तं करोति। सः एकः राष्ट्रभक्तः, राष्ट्रकविः अस्ति। एतत् काव्यं 'अखिलं मधुरं भवति'। भाषा शब्दचयनं लयः तालः छन्दरचना व्याकरणगतशब्दयोजना सर्वा दृष्ट्या सम्पूर्णतायाः शिखरं प्राप्नोति। एतत् काव्यं वास्तवदर्शी अस्ति। आधुनिकतायाः प्रधानलक्षणं वास्तविकदर्शनं भवति। अतः काव्यम् आधुनिकं संस्कृत व्यङ्ग्य काव्यं अस्ति। कुत्रापि कस्यापि पक्षपातं न करोति कविः।

४.. उपसंहारः

डॉ. रमाकांत शुक्लेन विरचितं 'भाति मे भारतम्' प्राचीन भारतस्य भव्यतायाः -दिव्यतायाः महिम्नः गानं कृतं समग्रे विश्वे भारतस्य परिचयं दत्तं भारतं परिचायकं काव्यं अस्ति। एतस्य काव्यस्य प्रतिकाव्यरूपेण डॉ . माधवः 'भाति ते भारतं' उत्तमा कृतिः प्रस्थापितः। भारतस्य दशा एवं दिशायाः नग्नालेखः अस्ति। प्रत्येकेषु स्थानेषु स्वभावात् प्रजां पीडयन् छद्मवेशीनं नग्नाः कृत्वा काव्यस्य उद्देश्यं पारं याति। समग्रे काव्ये कविः हास्य -व्यङ्ग्याभ्यां पवित्रं देशप्रेमं निरंकुशः भक्तवत् मुखरितं करोति। तत् कथनम् योग्यम् अस्ति।

मम् शोधपत्रस्य तात्पर्यम् अस्ति केवलं संस्कृत भाषया देशसेवा एवं लोकमनसः जागृतिकरणम्। एतस्मिन् शोध पत्रे केवलम् आचमनीपानाय कानिचन् श्लोकाः मया चर्चिताः सन्ति किन्तु कवेः उत्कृष्टलेखनस्य ज्ञानार्थं

आनन्दार्थं डॉ.श्री हर्षदेव माधवः कृतं उत्तमं प्रतिकाव्यं "भाति ते भारतं' विना विलम्बेन पठनीयं च आचरणीयम्।।

"जयतु संस्कृतं जयतु भारतं।"

<u>सन्दर्भ-ग्रन्था-सूची:-</u>

१ तथास्तु -६ डॉ.श्री हर्षदेवः माधवः

२ साम्प्रत संस्कृतमां आधुनिकतानो संदर्भ. डॉ.रश्मिकान्त ध्रुव

३ आधुनिक काव्यवादो अने संस्कृतकविता डॉ.रश्मिकान्त ध्रुव

४ आधुनिक भावबोधनी संस्कृत कविता- प्रो.रीता त्रिवेदी

५ आष्टे कोषः।

६ आधुनिक संस्कृत की **न**यी दिशायें- डॉ प्रवीणः पण्ड्या। डॉ अशोकः पटेलः।। डॉ . रविंद्र खाण्डवाला।

७ आचार्यदण्डिविरचितः काव्यादर्शः- डॉ योगिनी व्यास ।

काव्यशास्त्रीय संस्कृत साहित्य

डॉ.अनिल कुमार
केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालय
श्रीरघुनाथकीर्तिपरिसर, देवप्रयाग, उत्तराखण्ड

1. भूमिका-

संस्कृत को परिभाषित करते हुए आचार्य दण्डी का कहना है- **संस्कृतं नाम देवीवागन्वख्याता महर्षिभिः ।(का.द.1.33)**

और साहित्य के स्वरूप के बारे में आचार्य कुन्तक कहते हैं-

साहित्यमनयोः शोभाशालितां प्रति काप्यसौ ।
अन्यूनानतिरिक्तत्वमनोहारिण्यवस्थितिः ।।

(व.जी. 1.17)

इन दोनों कथनों के अनुसार देवभाषा में शब्दार्थ की शोभा को धारण करने वाली वह मनोहारिणी स्थिति जो किसी भी तरह से न तो कम हो और न ही अधिक हो, साहित्य कहलाता है। संस्कृतसाहित्य के दो प्रकार के स्वरूप देखने को मिलते है एक वैदिक और दूसरी लौकिक। दोनों का किसी भी प्रकार से महत्त्व कम नहीं है। वैदिकसंस्कृतसाहित्य के अन्तर्गत सबसे प्राचीन लिखित साहित्य ऋग्वेद हमें प्राप्त होता है, जिसके काल निर्धारण के विषय में अनेक विद्वानों ने अपनी लेखनी चलायी है फिर भी कोई प्रमाणिक तथ्य इस प्रकार का नहीं प्राप्त होता, जिसके आधार पर विश्वासपूर्वक कहा जा सके कि इस ग्रन्थ का निश्चित समय यह है। **मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्(आपस्तम्ब-यज्ञपरिभाषा परिभाषा-31)** के अनुसार वैदिकसाहित्य का विभाजन मन्त्र और ब्राह्मण के आधार पर किया गया। ब्राह्मण के तीन भाग मिलते हैं ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषद्। लौकिकसंस्कृतसाहित्य का आरम्भ रामायण से माना जा सकता है। संस्कृतसाहित्य के स्वरूप की अगर हम बात करते हैं तो वह दो स्वरूप मान

सकते हैं एक वह जो सम्पूर्ण वाङ्मय का बोधक है और दूसरा जो एक ही विषय में काव्य-नाट्य-काव्यशास्त्र मे संकुचित हो जाता है। एक विषय में सङ्कुचित होने वाले स्वरूप के अन्तर्गत भी काव्यशास्त्र का विषय भी अपने विस्तृतक्षेत्र के साथ विद्यान है। साहित्य की परम्परा के दो बिन्दु जो एक दूसरे के पूरक हैं वे हैं काव्य और उसका शास्त्र, इन दोनों को लक्ष्य और लक्षण के द्वारा भी समझा जा सकता है। काव्य का नियमन इसके शास्त्र के द्वारा किया जाता है इस कारण इसको काव्यशास्त्र कहा जाता है। जो काव्य के स्वरूप से लेकर उसके भेदों, कारणों, प्रयोजनों, व्यापारों, रसों, गुणों, संघटनाओं, दोषों और अलङ्कारों के विषय में गम्भीर रूप से चर्चा करता है।

2. प्राचीन संस्कृतकाव्यशास्त्र-

काव्य की समीक्षा से सम्बन्धित शास्त्र की दैवी उत्पत्ति की कल्पना काव्यशास्त्र के आचार्य राजशेखर ने प्रस्तुत की- **तत्र कविरहस्यं सहस्राक्षः समाम्नासीत्, औक्तिकमुक्तिगर्भः, रीतिनिर्णयं सुवर्णनाभः, आनुप्रासिकं प्रचेता, यमकं यमः, चित्रं चित्रांगदः, शब्दश्लेषं शेषः, वास्तवं पुलस्त्यः, औपम्यमौपकायनः, अतिशयं पराशरः, अर्थश्लेषमुतथ्यः, उभयालङ्कारिकं कुबेरः, वैनोदिकं कामदेवः, रूपकनिरूपनिर्णयं भरतः, रसाधिकारिकं नन्दिकेश्वरः, दोषाधिकरणं धिषणः, गुणौपादानिकमुपमन्युः, औपनिषदिकं कुचमारः इति।**(का.मी.प्र.अ.पृ.2) इससे काव्यशास्त्र से सम्बन्धित जितने तत्त्व हैं उनकी उत्पत्ति ज्ञात होती है यह एक कल्पना कही जा सकती है लेकिन डा. सुशीलकुमार डे इस विषय में कहते हैं कि- राजशेखर के इस सन्दर्भ का ऐतिहासिक मूल्य वस्तुतः पर्याप्तसन्देहास्पद हैं किन्तु इस प्रकार का विवेचन अन्यत्र किसी भी काव्यशास्त्र में नहीं मिलता तथापि कामसूत्र के रचयिता ने सुवर्णनाभ तथा कुचमार का नामोल्लेख किया है जिनको कामशास्त्र के प्रमाणिक आचार्य माना गया है। भरत का उल्लेख राजशेखर ने रूपक के विषय में किया लेकिन नन्दिकेश्वर का रस के विषय में कोई

ग्रन्थ प्राप्त नहीं होता। परन्तु भरत प्रणीत नाट्यशास्त्र के काव्यमाला संस्करण में अन्तिम अध्याय में 'नन्दिभरतसंगीतपुस्तकम्' इस प्रकार का उल्लेख प्राप्त होता है। नन्दिकेश्वर का उल्लेख कामशास्त्र के साथ-साथ संगीत, नाट्यकला, व्याकरण तथा तन्त्र के ग्रन्थों में मिलता है। यही नही पी.वी. काणे महोदय के संस्कृत काव्यशास्त्र का इतिहास अगर हम देखें तो 'अग्निपुराण' और 'विष्णुधर्मोत्तरपुराण' को काव्यशास्त्र के रूप मे मानते हैं यह अलग बात है कि ये पूर्णरूप से काव्यशास्त्रीय ग्रन्थ नहीं हैं फिर भी अनेक काव्यशास्त्रीय तत्त्वों का वर्णन यहां किया गया है। अतः भरत के नाट्यशास्त्र से पूर्व भी काव्यशास्त्र के तत्त्वों का वर्णन मिलता है। जहां तक स्वतन्त्र ग्रन्थ की अगर बात करें तो नाट्यशास्त्र सर्वप्रथम ग्रन्थ काव्यशास्त्र के क्षेत्र में मिलता है। इस शास्त्र का मुख्य विषय जो अभिनय से सम्बद्ध रखता है जिसमें सभी प्रकार के नायक, नायिकाओं, अभिनय के प्रकारों, रङ्गमञ्च से सम्बन्धित विषयों की चर्चा की गयी है। वस्तुतः इसको हम नाट्य का क्षेत्र कह सकते हैं यह विषय इतना व्यापक है कि –

न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला।
नासौ योगो न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न दृश्यते।।

(ना.शा.1.116)

इसके ही प्रयोगपक्ष को आधारित करके **काव्येषु नाटकं रम्यं** कहा गया। इसमें 36 अध्याय में अभिनय के सभी पक्षों का विस्तृत वर्णन किया गया है। नाट्य के लक्षण के विषय में भरत ने कहा –

योऽयं स्वभावः लोकस्य सुखदुःखसमन्वितः।
सोऽङ्गाद्यभिनयोपेतो नाट्यमित्यभिधीयते।।

(ना.शा.1.122)

यहां काव्य का लक्षण प्राप्त नहीं होता है। लेकिन नाट्य का जो प्रयोजन यहां विस्तारपूर्वक निरूपित किया गया है उसका विशेष प्रभाव काव्यशास्त्र की परम्परा पर विस्तार से देखा जा सकता है। काव्यालङ्कार में

भामह ने भी उसी को संक्षिप्तरूप से प्रस्तुत कर काव्यप्रयोजन का नाम दिया है-

धर्म्यं यशस्यमायुष्यं हितं बुद्धिविवर्धनम्।
लोकोपदेशकरणं नाट्यमेतद्भविष्यति।।

(ना.1.12)

धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च।
करोति कीर्तिं प्रीतिं च साधुकाव्यनिषेवणम्।।

(का.भा.1/2)

आगे चलकर सभी आचार्यों ने इन्हीं काव्यप्रयोजनों को स्वीकारा है। काव्यहेतु के विषय में भामह-दण्डि-वामन-मम्मट-जयदेव-जगन्नाथ आदि आचार्यों में प्रायः साम्य ही देखा जा सकता है। काव्य के स्वरूप के विषय में भी भामह का विशिष्ट योगदान कहा जा सकता है क्योंकि उससे पूर्व अग्निपुराण या विष्णुधर्मोत्तरपुराण को अगर मानते हैं तब और इन दोनों का काल भामह से पूर्व मानते हैं तब भी शब्दार्थ के सामंजस्य को आगे बढाने का प्रयास भामह का सराहनीय कहा जा सकता है जिसको वामन-कुन्तक-मम्मट ने स्वीकारा है। शब्दवादी परम्परा के भी इस विषय में मत मिलते हैं जिसमें दण्डि-जयदेव-विश्वनाथ-जगन्नाथ जैसे आचार्य हुए हैं, लेकिन उनका विशेष प्रभाव नही रहा। गुणों को कहीं तीन, कहीं दस तथा कहीं बीस मानने में मतान्तर भी देखने को मिलते हैं। अलङ्कारों की काव्यशास्त्र में विशेष भूमिका भामह से प्रारम्भ हुई और यही कारण रहा कि लगभग सभी आचार्यों ने अपने ग्रन्थों के नाम भी काव्यालंकार-काव्यालंकारसूत्राणि-अलंकारसर्वस्व आदि रखे। धीरे धीरे काव्यशास्त्र के लिए साहित्य शब्द का प्रयोग होने लगा जैसे साहित्यदर्पण-साहित्यमीमांसा-साहित्यरत्नाकर-साहित्यबिन्दु आदि। सिद्धान्त को भी नामकरण का आधार बनाया गया जैसे वक्रोक्तिजीवितम्-ध्वन्यालोक। इसी परम्परा में काव्य के प्रमुख छः सिद्धान्त या सम्प्रदाय भी हुए भरत का रससिद्धान्त, भामह का

अलङ्कार, वामन का रीति, कुन्तक का वक्रोक्ति, आनन्दवर्धन का ध्वनि, क्षेमेन्द्र का औचित्य। कुछ आचार्यों ने आगे इन्हीं सिद्धान्तों का विस्तार करने का प्रयास किया, लेकिन कुछ ने नये विचारों के साथ विरोध प्रदर्शित करने का प्रयास किया। इस परम्परा में कुछ नैयायिकों जैसे महिमभट्ट और कुछ मीमांसकों जैसे कुमारिलभट्ट के प्रयास देखने को मिले। शब्द के व्यापारों का भी काव्यशास्त्र का मुख्य विषय रहा है जिसमें शब्द के विभिन्न अर्थ किस प्रकार से ज्ञात किये जा सकते हैं और वें कौन कौन से हैं इस पर विस्तार से मत मतान्तर देखने को मिलते हैं। यह परम्परा भरत से लेकर 17 वीं शताब्दी के पण्डितराज जगन्नाथ तक मानी जाती है।

3. आधुनिक काव्यशास्त्र –

भरत से लेकर पण्डितराजजगन्नाथ तक जैसा कि उल्लेख किया जा चुका है प्राचीनकाव्यशास्त्र की परम्परा मानी जाती है। उसके बाद आधुनिक काल काव्यशास्त्र का स्वीकार किया जाता है। प्रसिद्ध आधुनिक काव्यशास्त्र के लेखक डॉ.आनन्दकुमार श्रीवास्तव का कहना है कि पण्डितराज के पश्चात् काव्यशास्त्र को लिखने की एक प्रवृत्ति काल की अपेक्षा अधिक दिखाई देती है। सम्भवतः उस युग में विद्वत्ता का सूचक काव्यशास्त्र या लक्षणग्रन्थों के विषय में कुछ लिखना ही माना जाता रहा होगा। उन सबका ऐसा मानना था कि बिना काव्यशास्त्र पर लेखनी चलाए प्रतिष्ठा प्राप्त नहीं हो सकती। इसलिए इस काल में अत्यधिक ग्रन्थों की रचना की गयी। लेकिन मौलिकता का अभाव उनमें देखने को अवश्य मिलता था। यह उचित भी जान पड़ता है क्योंकि इन आचार्यों के सामने एक लगभग दो हजार वर्ष लम्बी एक परम्परा विद्यमान् थी। पण्डितराजोत्तर काल की कुछ विशेषताएं इस प्रकार से मानी जा सकती है –

1. बालबोधाय ग्रन्थ का प्रथम उद्देश्य रहा जो खण्डन-मण्डन परम्परा से हटकर केवल सिद्धान्त का सीधे-सीधे प्रतिपादन रहा।

2. कुछ आचार्यों ने पण्डितराज जगन्नाथ की शैली अपनाते हुए निजी पद्यों का प्रयोग उदाहरण के रूप में किया।

3. अनेक आचार्यों ने यशोभूषण शब्द को अपने ग्रन्थ के नाम साथ जोड़ा।

4. कुछ आचार्यों ने कारिका के पूर्वार्ध में लक्षण तथा उत्तरार्ध में उदाहरण का समावेश किया।

5. अनेक आचार्यों ने काव्य को आधार बनाकर काव्यशास्त्र की व्याख्या की।

6. पूर्व में नाट्यशास्त्र और काव्यशास्त्र को अलग-अलग दृष्टि से देखा जाता था लेकिन आधुनिकपरम्परा में दोनों का सम्मिलितरूप प्रस्तुत करने का प्रयास भी किया गया।

7. विभिन्न आचार्यों के मतों की समालोचना भी यहां देखने को मिलती है।(देखिये आधुनिक संस्कृत काव्यशास्त्र-डॉ.आनन्दकुमार श्रीवास्तव)

प्रमुख आचार्यों में राजचूडामणिदीक्षित-भूदेवशुक्ल-रामदेवचिरञ्जीव-विश्वेश्वरपण्डित-नरसिंह कवि-विद्याराम-आशाधरभट्ट-भट्टदेवशंकर पुरोहित-वेणीदत्तशर्मा-अच्युतरायमोडक-श्रीकृष्णकवि-
श्रीकृष्णब्रह्मतत्रपरकालसंयमीन्द्र-छज्जूरामशास्त्री- रेवाप्रसाद-गोविन्दचन्द्रपाण्डेय-रमाशंकरतिवारी-ब्रहमानन्दशर्मा-शिवजीउपाध्याय-अभिराजराजेन्द्रमिश्र-राधावल्लभत्रिपाठी-रहसबिहारीद्विवेदी-हर्षदेवमाधव-रामप्रतापवेदालंकार जैसे विद्वानों का इस परम्परा को समृद्ध करने में एक अभूतपूर्व योगदान रहा है।

4. काव्यशास्त्रीय तत्त्व –

काव्यशास्त्र के तत्त्वों में सबसे पहले काव्य के स्वरूप को अगर देखें तो मूलरूप से **'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्'**(का.अ.1.16) से तो प्राप्त होता ही है जो सम्पूर्ण परम्परा को प्रभावित करता है, लेकिन **'शरीरं तादृदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली'**(का.द.1.3), **'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्'(र.ग.प्र.आ.), 'रसात्मकं वाक्यं काव्यम्'(सा.द. 1.5)** आदि काव्यलक्षणों के आधार पर शब्दवादी आचार्य भी देखने को मिलते हैं। नये काव्यलक्षण भी मिलते है- **'काव्यं लोकोत्तराख्यानं रसगर्भं स्वभावजम्'(अ.य.भू.), 'लोकानुकीर्तनं काव्यम्, अनुकीर्तनं चतुर्विधम्, तेनास्य पूर्णता, पूर्णता चालंकारः, तेन अलंकार एव काव्यम्।'(अ.का.सू.)** अमरनाथपाण्डेय ने –

याऽह्लादं तनुते मनो रमयते सूते च कीर्तिं ध्रुवां
या धन्नातिशयेन धामनि परे कल्याणमालिङ्गति।
छित्वा बन्धनमञ्जसा समुदितैरर्थैर्मनोहारिभिः,
सा कान्ता कविता शिवेन महसोदञ्चत्वन्तायति।।

(का.लो.1.15)

ब्रह्मानन्दशर्मा ने शब्दार्थ के साथ कुछ नया वैशिष्ट्य जोड़ा है जो इस प्रकार से है-

शब्दार्थवर्ति सत्यस्य सुन्दरं प्रतिपादनम्।
काव्यस्य लक्षणं ज्ञेयं सत्यस्यात्र विशेषता।।

(अभि.रस.12)

काव्य के प्रयोजनों में आनन्द को ही सर्वोपरि माना गया, लेकिन आधुनिक परम्परा में निष्प्रयोजन भी काव्य को मानने वाले कुछ आचार्य अभिराजराजेन्द्रमिश्र जैसे देखे जा सकते हैं-

न धनाय न पुण्याय व्यवहाराय नापि वा।
न च सद्यः सुखार्थाय काव्यं निर्मात्ययं कविः।।
वस्तुतस्तस्य कर्मैतत् संस्कारोत्थं स्वभावजम्।

यदकृत्वा क्षणं यावन्नासौ शमधिगच्छति।।
यथा नोत्पतितुं शक्तो भ्रमर गुञ्नादृते।
तथा कविरयं काव्यादृते शक्तो न जीवितुम्।।
काव्यमेतत्ततो मन्ये कविकर्म स्वभावजम्।
जन्मजन्मातरावाप्तदिव्यसंस्कारसत्फलम्।।

(अ.य.भू.1.10-14)

आचार्यरेवाप्रसादद्विवेदी का मत में भी काव्य निष्प्रयोजन है-

प्रयोजनं कवेः काव्ये नापि किञ्चन दृश्यते।
चुङ्कुतौ कलविङ्कस्य यथा प्राभातिके क्षणे।।

(का.का.11)

तथा **मुक्तिस्तस्य प्रयोजनम्**(अ.का.सू.) काव्य के कारणों में प्रतिभा को प्रमुख स्थान सभी ने दिया है और उसका स्वरूप काव्यघटनानुकूलशब्दार्थोपस्थितिः बतायी गयी है। उसके साथ-साथ अभ्यास और निपुणता को भी मानते हैं।(देखिए का.प्र.प्रथम उल्लास)। काव्य के भेद व्यङ्ग्य के आधार पर, दृश्यश्रव्य के आधार पर, गद्यपद्य के आधार पर, विषयवस्तु काल्पनिक-प्रख्यात-मिश्र के आधार पर मिलते हैं। अभिधा-लक्षणा-व्यञ्जना का विस्तार से विवेचन भी किया गया है और व्यञ्जना को आधार मानते हुए रस का स्वरूप, रस के सिद्धान्त, रस के भेदों का वर्णन किया गया। आधुनिकपरम्परा की अगर बात करें तो कुछ नये विषयों का भी समावेश किया गया रहसविहारीद्विवेदी ने अपने नव्यकाव्यतत्त्वमीमांसा में –

असन्तं मार्गमुत्सृज्य सन्तं गमयितुं जनम्।
हृदाह्लादिकया वाचा प्रज्ञावान् काव्यमङ्कते।।
कविकीर्तिपुरस्कारस्वान्तःसुखमीहया।
प्राक्कथावस्तुसंस्कारं सतां च चरिताङ्कनम्।।
नव्यकाव्यविधोन्मेषं व्यङ्ग्योक्तिं विकृतौ तथा।

राष्ट्रभक्तिं युगौचित्यं पर्यावरणचेतनाम्।।
राष्ट्रस्वातन्त्र्यवीराणां चरितं चाराध्यमीश्वरम्।
समुद्दिश्याऽधुना काव्यं कुर्वन्ति कवितल्लजाः।।(न.का.मी.5-9)

इस प्रकार के कुछ नये विचार भी काव्यशास्त्र में काव्य के स्वरूप, कारण और प्रयोजन के साथ साथ विषयवस्तु के सन्दर्भ में मिजलते हैं।

5. काव्यशास्त्र का बदलता स्वरूप –

प्राचीन काव्यशास्त्र में जितने भी विषयों की समालोचना की गयी उससे हटकर आधुनिक काव्यशास्त्रियों ने एक नया चिन्तन काव्य की विधाओं को लेकर प्रस्तुत किया। हर्षदेव माधव, रहसविहारीद्विवेदी, अभिराजराजेन्द्र मिश्र जैसे आचार्यों ने काव्य की नई विधाओं का ही नहीं अपितु लौकिक विधाओं का भी समावेश काव्यशास्त्र में वर्णित किया। यद्यपि महाकाव्य, खण्काव्य, चम्पूकाव्य, विरुद, कथा, आख्यायिका के लक्षण प्राचीनग्रन्थों में मिलते हैं। लेकिन आधुनिक काव्यशास्त्र में रागकाव्य-विमानकाव्य-लहरीकाव्य-लघुकथा-प्रगतिशीलकाव्य-विम्बविधान-प्रतीकविधान-प्रक्षोभरस-राष्ट्रभक्ति-नभोनाट्य-गीत-अनुकृति-हास्य व्यंग्य-अन्योक्तिकाव्य-हाइकू-तान्काकाव्य-सीजोकाव्य लघुबिम्बकाव्य(मोनोइमेज)-लिपिरूपक-लघुवर्णकाव्य के बारे में अपने विचार ही नहीं रखो अपितु उनके लक्षण भी प्रस्तुत किये। अभिराजराजेन्द्रमिश्र ने अपने अभिराजयशोभूषण में गजल-धीवरगीत-घनाक्षरी-सवैया-कुण्डलियां-कव्वाली-शैर-छन्दोमुक्त आदि काव्यों के लक्षण किये। इनके लक्षण यहां विस्तार के भय से नहीं दे सकते लेकिन आचार्यबनमाली ने इनके विषय में जो भूमिका भाग में कहा है वह इस प्रकार से है-

संस्कृतपद्यकाव्यस्य नैके भेदाः विशेषतः।
निम्नोक्ताश्च भवन्त्येव साहित्ये समकालिके ॥
पद्ये ख्यातं महाकाव्यं खण्डकाव्यं क्वचित्पुनः।
शतकं लहरी काव्यं स्तोत्रकाव्यं तथा गीतम् ।।

अद्यत्वे लघुकाव्यानि प्रसिद्धानि भिन्नानि वै।
कदाचिद्वस्तुभेदेन क्वचिच्छन्दो दृशा पुनः॥
मुक्तच्छन्दोऽपि बन्धोऽस्ति बन्धाः वैदेशिकाश्च के।
हाय्यकू-तान्का-सिजो भेदैस्सानेटोऽपि विशिष्यते ॥
सङ्गीतिका गीतिः ख्याता रागकाव्यं नवं मतम्।
गलज्जला चकाव्यालिः स्कन्धहारीय-नक्तके ॥
बटुकं सूतकञ्चैव प्रचरणञ्च चैत्रकम् ।
फाल्गुनिकं कर्जयाख्यं रसिकं दण्डरासकम् ॥
क्वचिदुत्थापनं गीताङ्गलिकं क्वचित्पुनः।
दोहा-कवित्त-चौपाय्यस्सवैया चौष्टहारिकम् ॥
मात्रिकाद्वार्णिकं यावश्चाघाटी च दण्डकम् ।
एवं छन्दांसि सर्वाणि पद्ये समाश्रितानि वै।।
वस्त्वाधारेण काव्यानां भेदाः भवन्ति केचन ।
जीवनवृत-काव्यञ्च चरितकाव्यमेव वा ॥
काव्येषु शास्त्रकाव्यानां महत्त्वञ्चान्यकाव्यवत् ।
सरसमाध्यमेनैव तत्र स्याच्छात्रशिक्षणम् ॥(का.सम.15-25)

अर्वाचीन काव्य की विधाओं में गीत के विषय में चर्चा मिलती है यद्यपि यह नहीं कहा जा सकता कि यह एक नई काव्यविधा है क्योंकि गीत के बारें में कालिदास ने अभिज्ञानशाकुन्तलनाटक में कहा है-

तवास्मि गीतरागेण हारिणा प्रसभं हतः।
एष राजेव दुष्यन्तः सारङ्गेणातिरंहसा ।। (अभि.शा.1.5)

लेकिन इसको सभी आधुनिक काव्यशास्त्रकार आधुनिकविधा के अन्तर्गत ही मानते हैं। यह गीतविधा केवल नृत्य एवं वाद्य से समन्वित होती है। इसको गीति, गीत गेय या गान भी कह सकते हैं। कुछ आचार्यों ने गीत को काव्य की आत्मा बताकर उसमें ही अलङ्कार-रस-औचित्य-

वक्रोक्ति-ध्वनि-रीति आदि के द्वारा इतना मनोहर नहीं होता जितना कि गीत से होता है अतः उसे काव्य की आत्मा मानते हैं-

अलङ्काररसौचित्य ध्वनिवक्रोक्तिरीतिभिः ।
तस्मादलं यतो गीतं काव्यस्यात्मेति निश्चितम् (अभि.भा.पृ.248)

गीति वह होती है जिसमें राग का निरन्तर प्रवाह रहता है। और राग के द्वारा चित्त को जो आकर्षित करे वह गीत कहलाता है। गीत राग से युक्त, स्फुट अर्थात् स्पष्टाक्षरों वाला, मधुर, मनोहर भावनाओं से युक्त होता है। गेय के बारे में यह मत है कि यह गोत्राङ्क से युक्त और हृदयस्पर्शी होता है। गीत के भेद दो प्रकार से शास्त्रीय और लोक गीत के आधार पर बताये गये हैं। इसके साथ ही अनेक प्रकार की मौलिकता का प्रभाव भी अलं ब्रह्म, अलं भावस्तु पूर्णता, चमत्कार एव काव्यजीवितम्, सौन्दर्यवाद आदि के द्वारा देखने को मिलता है।

6. काव्यशास्त्र का नाट्यक्षेत्र –

भरतमुनि के नाट्यशास्त्र के आधार पर अनेक ग्रन्थों की रचना की गयी। जिसमें प्रतापरुद्रयशोभूषण- साहित्यदर्पण- दशरूपक- नाट्यदर्पण आदि प्रसिद्ध रहे हैं। इनका रंगमंच के क्षेत्र में विशिष्ट महत्त्व है। नाट्यशास्त्र के विषय की विशालता और गम्भीरता को देखते हुए उसको पंचमवेद भी कहा जाता है। अभिनय के प्रकार आगिंक-वाचिक-आहार्य-सात्विक के भेद, नायक के धीरोदात-धीरोद्धत-धीरललित-धीरप्रशान्त तथा दिव्य, अदिव्य, मिश्रित, नायिकाओं के भेद मुग्धा-मध्या-प्रंल्भा-कूलटा-कन्या-वेश्या-अभिसारिका,नायिकाओं के अलंकार, नायक के सहायक विट-चेट-विदूषक-पीठमर्द-मन्त्री, नायक के सात्विकगुण, विभाव-अनुभाव-व्यभिचारी भावों के भेद, रूपक तथा उपरूपक के भेद, नाटक का लक्षण, अंक-गर्भांक-नान्दी-वृत्ति-प्रस्तावना-सन्धि-पताका-अर्थोपक्षेपक-कार्यावस्था-अर्थप्रकृति का विस्तार दृश्य काव्य के अन्तर्गत मिलता है। नाट्यशास्त्र में नाट्य की उत्पत्ति-मण्डप का विधान करते हुए तीन प्रकार के चतुरस्र,

विकृष्ट, त्र्यस्र भेद किये है। चारों वेदों का यह नाट्य अंगभूत स्वीकार किया जाता है- **नाट्यवेदं ततश्चक्रे चतुर्वेदाङ्गसंभवम्(ना.शा.1.16)** काव्यशास्त्र के मुख्य तत्त्वों की उत्पत्ति वेदों से यहां बतायी गयी है-

जग्राह पाठ्यं ऋग्वेदात्सामभ्यो गीतमेव च।
यजुर्वेदादभिनयात्रसानाथर्वाणादपि।।(ना.शा.1.17)

7. लौकिक काव्यविधाओं का उद्भव और विकास –

लौकिक काव्यविधाओं से अर्थ सामान्य जनमानस के द्वारा जो भी विधाएं प्रयोग की जाती थी, उनका प्रयोग काव्य के क्षेत्र में किस प्रकार से आरम्भ हुआ। जो स्वतन्त्र रूप से गाये जाते हैं और जो कुल, जाति, ग्राम, जनपद या क्षेत्र विशेष की परम्परा के अनुकूल होते हैं वे लोकगीत कहलाते हैं इन गीतों की यह विशेषता है कि इनके सुनने मात्र से यह आप पता लगा सकते हैं या अनुमान लगा सकते हैं जिस विशिष्ट क्षेत्र, जाति, प्रान्त आदि से ये सम्बद्ध होते हैं। शास्त्रीयसङ्गीत से मुक्त होते हैं लेकिन लोक गीत लोक सम्मत होते हैं। लोकगीत के बारे में राजेन्द्रमिश्र जी का कथन है कि-

यत्पुनर्गीयते स्वैरं यथाकण्ठं यथासुखम्।
यथाजनपदग्रामकुलजातिपरम्पराम्॥
तच्च सद्यो रसानन्ददायकं गतबन्धनम्।
शास्त्रसिद्वान्तनिर्मुक्तं लोकगीतं समुच्यते।।
प्रमाणं लोकगीतानां रागा लोकानुमोदिताः।
यथावदङ्गीकर्तव्यं ततस्तद्धि यथास्थितम्।।

(अभि.यशो.5.25-27)

वस्तुतः लोकगीत का प्राण लोकमानस है। लोकगीत के अनेक प्रकार बताये गये हैं। इसमें जनपद के अन्तर्गत रसिक, पण्डवानी, रागिणी, सूतगृह, नक्तक, प्रचरण, बटुक, स्कन्धहारीय, चैत्रक, फाल्गुनिका, भवाई, डाडिया, सोरठिया, अभंग आदि आते हैं। श्रावणिक, गाङ्गय, चतुस्तालम्,

होलोत्सवगीतम्, स्कन्धहारीयम्, औष्ट्रहारिकम्, लाङ्गलिकम्, रसिका, गालिगीत-कजरी-लावनीगीतम् दूसरे प्रकार के लोकगीत हैं। इसी प्रकार से गजल का विषय भी प्रमुख रूप से चर्चा का विषय रहा है यद्यपि गजल विधा का प्रयोग यवनपरम्परा से प्राप्त है यह विधा वस्तुतः संस्कृत की विधा नहीं है लेकिन संस्कृत में आधुनिक युग में इस विधा का प्रयोग देखने को मिलता है। मूलतः यह फारसी भाषा से आयी है संस्कृत में इस विधा का प्रयोग सर्वप्रथम जयपुर के प्रसिद्ध विद्वान् भट्टमथुरानाथ शास्त्री ने किया। उसके बाद इस परम्परा को आचार्यबच्चूलाल अवस्थी ने आगे बढाया। वर्तमान में बहुत से कवि ऐसे हैं संस्कृत के जो संस्कृत में इस विधा का प्रयोग करते हैं।

8. काव्यशास्त्र और अन्य शास्त्र –

व्याकरण महाभाष्य के अनुसार एकः शब्दः सम्यक् ज्ञातः सुप्रयुक्तः स्वर्गे लोके च कामधुग्भवति(म.भा.)। अर्थात् एक शास्त्र के ज्ञान से सभी शास्त्रों का ज्ञान हो जाता है। काव्यशास्त्र के साथ भी यही कथन सार्थक होता है। शब्दशक्ति का विवेचन अगर अच्छी तरह से समझें तो व्याकरण, न्याय, मीमांसा, बौद्ध का ज्ञान आवश्यक है। संकेतग्रहण के प्रसंग में चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्तिरिति महाभाष्यकारः से व्याकरण, जातिरेव प्रवृत्तिनिमित्तमित्यन्ये से मीमांसक, **तद्वान्** से न्याय, **अपोह** से बौद्ध के मतों का पता चलता है। व्यञ्जना की स्थापना के अवसर पर अन्विताभिधानवाद तथा अभिहितान्वयवाद की चर्चा मिलती है। व्यक्तिविवेक के अध्ययन से जहां एक ओर ध्वनि का खण्डन का प्रयास महिम्मभट्ट का ज्ञात होता है वहीं अनुमान के ज्ञान के बिना उसका खण्डन नहीं समझा जा सकता-

अनुमानेऽन्तर्भावं सर्वस्यैव ध्वनेः प्रकाशयितुम्।
व्यक्तिविवेकं कुरुते प्रणम्य महिमा परां वाचम्।।(व्य.वि.1.1)

रससिद्धान्त में मीमांसक, सांख्य, न्याय और वेदान्त की महती भूमिका पता चलती है। काव्य के कारण के कथन में

लोकशास्त्रकाव्याद्यवेक्षणात् से समस्त शास्त्रों का ज्ञान अपेक्षित बताया गया है। इस प्रकार से काव्यशास्त्र के ज्ञान से सभी शास्त्रों का ज्ञान हो जाता है।

9. वर्तमान युग में काव्यशास्त्रीय तत्त्वों की उपादेयता –

सभी शास्त्रों की किसी न किसी रूप में समाज के लिए उपयोगिता होती ही है तभी उसका अध्ययन-अध्यापन होता है। काव्यशास्त्र एक ओर जहां गुण-अलङ्कार के द्वारा वाणी को अलङ्कृत करता है वहीं रस तथा भावों के द्वारा मनोवैज्ञानिक रूप से भी अपनी भूमिका निभाता है। सकारात्मक पक्ष को उजागर करता है, सौन्दर्य की दृष्टि साकार करता है, शव्दार्थ के प्रयोग को सिखाता है, चिन्तनशक्ति का विकास कराता है, शास्त्रों के परस्पर सम्बन्ध को प्रकट करता है, जीवन की कला को समझाता है। मानव विना शब्दव्यवहार के अपने विचारों को प्रस्तुत नही कर सकता और अगर करता भी है तो अभिव्यक्ति की सुन्दरता को वह प्रकट नहीं कर सकता अतः एक स्वस्थ समाज के निर्माण के लिए काव्य और काव्यशास्त्र का अध्ययन अपेक्षित है।

10. उपसंहार-

काव्य और काव्यशास्त्र समाज को **सत्यं शिवं सुन्दरं** की दृष्टि प्रदान करने का कार्य करते हैं सत्य का अर्थ है जो निरन्तर विद्यमान् रहे जिसकी अवश्यकता प्रत्येक समय में मानव मात्र को रहती है, शिव एक **सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामया। सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चित् दुःखभाग्भवेत्।** की भावना है जो विश्व मंगल चाहते हुए **रामादिवत् वर्तितव्यं न रावणादिवत्** का ज्ञान देती है अर्थात् ज्ञान कल्याणकारी होना चाहिए तभी वह साश्वत् रह सकता है जिस ज्ञान में विश्व मंगल विद्यमान् न हो वह ज्ञान विनाशकरी तथा भयानक होता है लेकिन जिसमें सत्य-शिव विद्यमान् होते हैं वहां सुन्दरता स्वभाविक रूप से आ जाती है अतः **साहित्यसंगीतकलाविहीनः साक्षात्पशुः पुच्छविषाणहीनः** कहा गया है तथा **काव्यशास्त्रविनोदेन कालो**

गच्छति धीमताम् कहकर विद्वानों के लिए काव्यशास्त्र विनोद अर्थात् आनन्द का विषय बताया गया है।

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची:-

1. आधुनिकसंस्कृतकाव्यशास्त्रसमीक्षणम्, डा.रमाकान्तपाण्डेयः, जगदीश संस्कृत पुस्तकालय, जयपुर, 2009
2. आधुनिक संस्कृत काव्यशास्त्र, डॉ.आनन्द कुमार श्रीवास्तव, ईस्ट्रन बुक लिंकर्स, दिल्ली, 1990
3. संस्कृत का अर्वाचीन समीक्षात्मक काव्यशास्त्र, अभिराजराजेन्द्रमिश्र, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, 2010
4. संस्कृत काव्यशास्त्र का इतिहास, डॉ.सुशील कुमार डे, अनु.श्रीमायाराम शर्मा, बिहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, पटना, 2000
5. अभिनवकाव्यालंकारसूत्रम्, प्रो.राधावल्लभत्रिपाठी, सम्पूर्णानन्द-संस्कृत-विश्वविद्यालय, वाराणसी, 2005
6. अभिराजयशोभूषणम्, प्रो.अभिराजराजेन्द्रमिश्र, वैजयन्त प्रकाशन, इलाहाबाद, 2006
7. साहित्यदर्पण, आचार्यविश्वनाथ, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, 2018
8. काव्यप्रकाश, मम्मट, झलकीकर, परिमल प्रकाशन, दिल्ली, 2009
9. भारतीय काव्यशास्त्र के प्रतिनिधि सिद्धान्त, डा.राजवंश सहाय हीरा, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 1967
10. नाट्यशास्त्रम्, भरतमुनि, केदारनाथ, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, नई दिल्ली, 2002

भास की लोकोक्तियों में समाजदर्शन

Dr. Urvashi C. Patel
Associate Professor, Sanskrit, C.U.Shah art's College,
Lal Darwaja, Ahmedabad, Gujarat, India.380001

संस्कृत साहित्य परम्परा में भास को मूर्धन्य नाट्यकार के रूप में स्मरण किया जाता है। भास ने रामायण, महाभारत, उदयन कथा और लोककथा के आधार पर कृतियों का सर्जन किया है। भास की कृतियों का अनुसरण वैविध्य सभर कथावस्तुओ के कारण पश्चात कालीन कविओं ने भी किया है। कवि भतृहरी की ये उक्ति उनके लिए सार्थक है की, "जयन्ति ते रससिध्धा कविश्वरा:। नास्ति येषाम यश: काये जरामरणजं भयं।" भास की रचनाओं की प्रस्तुतता अभी भी साहित्य और समाज के लिए है। लगभग दो हजार साल से उनकी कृतिया जीवंत रही है, ये उसका प्रमाण है।

प्रस्तुत संशोधन पत्र में भास लोकोक्तियों का अभ्यास किया है। जैसे की कुटुंब व्यवस्था, कन्या विवाह के लिए माता-पिता की चिंता, राजा का कर्तव्य, कर्म महत्त्व, दान का पुण्य आदि विचार जो आज भी हमारे लिए अनुकरणीय है। इनके उदाहरण प्रस्तुत है।

कुटुंब व्यवस्था के सन्दर्भ में प्रतिमानाटक में राम और सीता का संवाद हो रहा है। राम का अभिषेक रुक जाने के बाद जब सीता ने शौख में जो वल्कल वस्त्र धारण किया था, वह बदला नहीं था, तब बात हि बात में राम दर्पण देखकर कहते है,की इक्ष्वाकुओ के बुढापे के वस्त्र तुमने धारण किए है। सीता अमंगल शब्द न बोलने के लिए राम से कहती है, तभी कंचुकी का आगमन होता है। राम का अभिषेक रुका हुआ है। उसी समय कंचुकी का निवेदन उन्हें मंथरा द्वारा रचित अभिषेक सम्बन्धी कपट को

याद दिलाता है। राम कहते है की, शरीर पर जैसे शत्रु प्रहार करता है। हृदय पर स्वजन ऐसे ही प्रहार करता है।[१] यह बात आज भी सभी साधरणजन को स्पर्श करती है।

प्रतिज्ञायौगन्धरायण में भास कहते है की, "समागतानां युक्तः पूजया प्रतिग्रहः।" अर्थात् यदि हम अतिथि का सत्कार करते है, तो हमारा यह कार्य प्रतिग्रह के रूपमें हमे ही मिलता है। आधुनिक समाज मै अतिथि सत्कार को, कई बार अतिथि को हि मदद करने की बात समज ली जाति है, पर भास यहा अतिथि सत्कार का फल स्वयं को ही मदद करता है, वह सूचित करते है। जो हमारे लिए आज भी ग्राह्य है।

पंचरात्र में कहा है की, बड़े कुल या कुटुंब में परस्पर भेद हो जाय तो उसका समाधान धर्माधिकार वचन से होता है, जो ज्ञानी कहते या शास्त्र में दिये है। यानी कुटुंब की प्रतिभा को नुकशान भी नही पहुचता और समस्या का हल हो जाता है।[२]

पञ्चरात्र में कहा गया है की, मनुष्य अपने कर्म से बडा या छोटा बनता है, उसमें सुंदररूप या ऊँचा कुल कारण नही बनता।[३] यहा सभी मनुष्यों को समान मानकर केवल कर्म से ही उसकी श्रेष्ठता कही गई। हम आधुनिक युग मै ये व्यवस्था का अनुभव कर रहे है।

मध्यम व्यायोग में जब घटोत्कच अपनी माता हिडिम्बा जो भीम की पत्नी है, उनका उपवास पूर्ण करने हेतु वन में जाते हुए ब्राह्मण परिवार में से किसी एक पुत्र को माता के भोजन हेतु ले जाने की जब बात करता है। तब ब्राह्मण परिवार में यह संवाद होता है। कुटुंब में पिता के उपरांत किसका सम्मान होना चाहिए यह बड़ी श्रध्धा से कहा है। ज्ञानी लोग बड़े भाई को पिता समान मानने के लिए कहते है।[४] साथ साथ ज्येष्ठ पुत्र का भी कर्तव्य है की, पिता जब आपत्ति में होते है , तब बड़ा पुत्र उनको आपत्ति में से बहार निकालता है।[५] यहाँ पर सुग्रथित कुटुंब कैसे रहता है? वह उपाय सरल भाषा में दिया है।

चारुदत नाटक में चारुदत्त की स्त्री धुता आभूषणों की चोरी सुनकर चारुदत को अपनी रत्नावली, वसंतसेना को देने के लिए देती है। तब स्त्री का पति के प्रति नि:स्वार्थ स्नेह ,कुटुंब की प्रतिभा को आंच न आये उसका ध्यान रखना, यह सब स्त्री चरित्र को उत्कृष्ट बनाता है। साथ ही साथ चारुदत को भी स्त्री की मदद लेना खलता है। यह तत्कालीन पुरुष का स्वाभिमान बताता है।(६)

स्वप्न्वासवद्तम में जब महासेन के यहाँ से कंचुकी तथा वसुंधरा नाम की वासवदता की धात्री आती है, तब वत्सराज उदयन जो वासवदत्ता को भगा कर ले आया है और विवाह किया है। बाद में लावाणक गाँव में लगी आग में वह जल चुकी है इस अफवा को सच मानकर उदयन को लगता है की, पति होने पर भी वासवदत्ता की रक्षा नही कर पाया ये अपराध भाव उदयन को खाये जा रहा है, साथ हि साथ पिता तुल्य महासेन से डर भी लगता है।(७) यानी तत्कालीन समाज में जब बहुपत्नी प्रथा प्रचलित थी तब भी राजा का एसा सोचना पत्नी के प्रति स्नेह और स्वसुर पक्ष के प्रति सद्भाव दिखाता है। भास समाज का ध्यान आकर्षित कर रहे हे की ,चाहे राजा हो या रंक कुटुंब के प्रति विश्वास रखना जरूरी है।

एसा भी नही है की, भास् ने एक संकुचित समाज का ही दृष्टी बिंदु रखा है। प्रतिमा नाटक में कहा हे की, वन, व्यसन ,विवाह और यज्ञादि में नारी दर्शन में दोष नही है।(८)

माता पिता की पुत्री के विवाह सम्बन्धित चिंता जो आज भी होती है। ये कई कृतियों में व्यक्त की है। अविमारक में भास कहते है की, कन्या का विवाह करना पिता के लिए चिंता का कारण है।(९) प्रतिज्ञायौगन्धरायण में जब उदयन को पडोशी राजा महासेन के सैनिक पकड़ लेते है, तब यौगन्धरायण यह बात तुरंत ही उदयन की माता को बताना नही है, एसी सुचना देते है क्योंकि, स्नेह से पूर्ण माता का हृदय दुर्बल होता है, वह

भावनाओं में सही सोच सकती नही या सही निर्णय नही ले पाती। माता की भावनाओं की रक्षा करनी चाहिए।(१०)

जब उदयन वासवदता के विवाह की बात करते हें तब भास पुनः ये बात दोहराते है। माताएं दुहिता के कन्यादान समय दु:खी होती है। यदि बेटी का ब्याह न हो सके तो लज्जा होती है और ब्याह कर दिया जाय तो वियोग होता है। धर्म और स्नेह के बीच माताएं लाचार होकर अनेक कष्ट सेहती है। यहा प्रतीत होता है की,भास स्त्रीजीवन के प्रत्येक पहलू के प्रति संवेदनशील थे।(११) मध्यमव्यायोग में सारांश रूप कहते हें की, माता सही रुप में मनुष्यों और देवताओ के लिए उनका कल्याणकर्ता है।(१२)

राजा का कर्तव्य हे की, वह आश्रमवासियों का रक्षण करे। परन्तु जब स्वप्न्वासवद्तम के प्रथम अंक में पद्मावती अपनी दादी को मिलने के लिए वन में जाति है और उसके सैनिक आश्रमवासियों को परेशान करते है तब यह कहा गया है की, आश्रमवासी के प्रति कठोर बनना योग्य नही है।(१३) स्वप्न्वासवद्तम आगे राजा उदयन विदूषक से बात करते हुए कहते है की, कर्म करता मनुष्य संसार में मिलता है किन्तु मनुष्य को जाननेवाले दुर्लभ होते है।(१४)

राजा को भी अपने राज्य के प्रति सचेत रहना चाहिए क्योंकि, राज्य की समृध्धि उत्साहित राजा को प्राप्त होती है।(१५) यदि प्रयत्न किया जाय तब काष्ठ से अग्नि निकलता है। पृथ्वी को मंथन करते ही जल मिलता है। एसे ही धीरपुरुष जिस कार्य के लिए प्रयत्न करते है, उसे पुरा करते है और उनको कार्य का फल भी मिलता है। (१६)पञ्चरात्र में क्षत्रिय का कर्तव्य बताया हे की उसकी समृध्धि बाण के अधीन है। विप्र को धन दे कर बाकी सब राजा को देना चाहिये (१७)कर्णभारं में भी इसकी पुष्टि की है , जैसे मनुष्य को धर्म याने कर्तव्य का पालन करना चाहिए क्योंकि सर्प कि जिह्वा जैसे हिलती रहती है , वैसे हि राजा कि भी समृध्धि चपल होती है। समृध्धि प्राप्त होती है और चली भी जाति है।(१८)अब भी समाज में जो

व्यक्ति अत्यंत महत्वाकांक्षा रखते है , उनके लिए भास के ये विचार जीवन पाथेयरूप है।

कर्म का विशेष महत्व भास बताते है। पंचरात्र में वैदिक यज्ञ का महत्त्व बताया है। दुर्योधन स्वयं दुर्गुणों से लिप्त है , फिर भी यज्ञ करके कल्याण की आशा करता है। यह मनोवृत्ति तत्कालीन यज्ञ सम्बन्धित भावना स्पष्ट करता है। मनुष्य के कर्म इसी पृथ्वी पर फल देते उससे कोई नही बचता।(१९) मनुष्य के कर्म करते समय द्वेष या बहुमान अपने संकल्प से ही होते है। (२०) यहाँ भास ने हकारात्मक दृष्टिकोण रखा है।

स्वप्न्वासवद्तम में जब यौगंधरायण वासवदत्ता को न्यास के रूप में पद्मावती को सोंपता है। तब कंचुकी यह वाक्य बोलता है की, सुखमर्थो भवेद दातुं सुखं प्राणा सुखं तपः। सुखं अन्यद भवेत् सर्वं दुःखं न्यासस्य रक्षणं। (२१) अर्थात् न्यास के रक्षण का उत्तरदायित्व दुःखपूर्ण है। अविमार्क में राजा के कार्य बताये है की, क्षमा से विप्र को ,दया से आश्रित लोगो को ,तत्वबुध्धि से खुद पर और तेजस्वी सेना से राजा पर जय पायी जाती है।(२२)

दानधर्म की श्रेष्ठता भास को विशेष प्रिय है। चारुदत में विट शकार से कहता है की चारुदत की दशा उस सरोवर जैसी है, जो दुसरो को जल पिलाते पिलाते खुद सुख जाता है। कर्णभारं में कर्ण कहता है की, समय जाते जो शिक्षा ली है, वह विस्मृति हो जाति है। बड़ा पेड़, जिसके मूल भूमि में अच्छी तरह से लग गये हो , तो भी समय जाते वह पेड़ गीर जाता है। जल से भरा सरोवर भी कभी तो सूखता है, परन्तु मनुष्य ने जो यज्ञ किए है और जो दान दिया है,उसका पुण्य कभी नष्ट नही होता।(२३)

भास समाज के लिए सर्वमान्य नियम भी देते हे जैसे की, कालक्रम से जगत परिवर्तन होता है। चक्र की पंक्ति जैसे उपर-नीचे घुमती है, वैसे ही भाग्य में सुख और दुःख एक के बाद एक आता ही रहता है।(२४) और भी कहते है की, जो नर उपकार करता है , वह अपनी

मुसीबत के समय उस कार्य का योग्य फल पाता है और मुसीबत से निकल भी जाता है। यहा भास ने जीवन के सत्य को सरल शब्दों में समाज के सामने रखा है जो आज भी इतना हि उपादेय है। (२५)

अंत में इतना कहना है, की भास के नाटक में संवेदना है , रंगमंच क्षमता है, प्रेक्षकों को अभिभूत करने का सामर्थ्य है, संवादकला की उत्कृष्टता है और लोकोक्तियाँ है जो आज भी समाज का मार्गदर्शन करती है। समाज दर्शन का आधारभूत उदाहरण भी है।

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची:-

1. प्रतिमा१.१२ शरीरे-अरिः प्रहरति हृदये स्वजनस्तथा।
2. पञ्चरात्र-१.४१ भेदाः परस्परगताः हि महाकुलानाम। धर्माधिकारवचनेषु शमीभवन्ति।
3. पञ्चरात्र- २.२३ अकारणम रूपंकारणं कुलं महत्सु निचेषु च कर्म शोभते।
4. मध्यमव्यायोग १.१८ ज्येष्ठोभ्राता पितृसमः कथितो ब्रह्मवादिभिः।
5. मध्यमव्यायोग १.१९ आपदम हि पिता प्राप्तो ज्येष्ठ पुत्रेण तार्यते।
6. चारुदत-३.१७ मयी द्रव्यक्षयक्षीणे स्त्रीद्रव्येणानुकम्पितः। अर्थतः पुरुषो नारी या नारी सार्थतः पुमा।
7. स्वप्न्वासवद्ता ६.४ कीं वक्ष्यतीति ह्रुदयम परिशंकित में,कन्या मयाप्यपह्रुता न च रक्षिता सा। भाग्येः चलेर्महदवाप्य गुणोपघातम। पुत्रः पितुर्जनितरोष इवास्मि भीतः।
8. प्रतिमा१.२९ निर्दोषदृश्या हि भवन्ति नार्यो। यज्ञे विवाहे व्यसने वने च।
9. अविमारक-१.२ कन्या पितुर्ही सततं बहु चिन्तनीयम।
10. प्रतिज्ञायौगन्धरायण १.१३ स्नेहदुर्बलं मातृह्रुद्यं रक्ष्यम।
11. प्रतिज्ञायौगन्धरायण २.७ दुहितुः प्रदानकाले दुःखशीला हि मातरः। - प्रतिज्ञायौगन्धरायण- अदत्तेत्यागता लज्जा दत्तेति व्यथितं मनः। धर्मस्नेहांतरे न्यस्ता दुःखिता खलु मातरः।।
12. मध्यमव्यायोग १.३७ माता किल मनुष्याणां देवतानाम च दैवतम।
13. स्वप्न्वासवद्तम १.५ न परुषमाश्रमवासिषु प्रयोज्यम।
14. स्वप्न्वासवद्ता ४.९ गुणानां वा विशालानां सत्काराणाम च नित्यशः। कर्तारः सुलभा लोके विज्ञातारस्तु दुर्लभाः।।

15. स्वप्न्वासवद्ता 6.9 प्रायेण हि नरेंद्रश्रीः सोत्साहैरेव भुज्यते।।
16. प्रतिज्ञायौगन्धरायण-१.१८ कष्ठादाग्निर्जायते मध्यमानाद भूमितस्तोयम खन्यमाना ददाति सोत्साहोनाम नास्ति-असाध्यं नराणां मार्गारब्धाः सर्वयत्नाः फलन्ति।।
17. पञ्चरात्र-१.२४ बाणाधीना क्षत्रियाणाम समृध्धिः पुत्रापेक्षी वंच्ते सन्निधाता। विप्रोत्संगे वित्मावर्ज्य सर्वं राज्ञा देयम चापमात्र सुतेभ्यः ।।
18. कर्णभारं-१.१७ धर्मो हि यत्नैः पुरुषेण साध्यो। भुजंगजिह्वा चपला नृपश्रीयः।।
19. पंचरात्र १.२३ मृतेः प्राप्य स्वर्गो यदि कथयत्येतदनृतं। परोक्षः न स्वर्गो बहुगुणामिहैवैष फलति।।
20. स्वप्न्वासवद्ता १.७ प्रद्वेशो बहुमानो वा संकल्पादुपजायते।
21. स्वप्न्वासवद्ता १.१० सुखमर्थो भवेद दातुं सुखं प्राणा सुखं तपः। सुखं अन्यद भवेत् सर्वं दुःख़म न्यासस्य रक्षणम्।।
22. अविमारक- ६.१७ क्षमया जय विप्रेंद्रान दयया जय संश्रितान। तत्वबुध्ध्या जयात्मानम तेजसा जय पार्थिवान।।
23. कर्णभारं -१.१७ शिक्षा क्षयं गच्छति कालपर्ययात सुबद्धमूला निपतन्ति पादपाः। जलं जलस्थानगतं च शुष्यति। हुतं च दत्तं च तथैव तिष्ठति।।
24. स्वप्न्वासवद्ता १.४ कालक्रमेण जगतः परिवर्तमाना। चक्रारपंक्तिरिव गच्छति भाग्यपंक्तिः।।
25. चारुदत्त-४.७ नरः प्रत्युपकारार्थी विपतौ लभते फलं।

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची :

१) भास के नाटक
-भाग-१,२,३, मूल तथा हिन्दी अनुवाद, सम्पादक-पं. चन्द्रशेखर उपाध्याय & अनिलकुमार उपाध्याय, प्रकाशक नाग पब्लिशर्स,दिल्ली, आ.-१ ,२००१

२)श्रीमन्महर्षि वेदव्यासप्रणीतं, महाभार, प्रथम खण्ड एवं चतुर्थखण्, प्रका., गीताप्रेस, गोरखपुर-1976

३)संस्कृत साहित्य का इतिहास, लेखक- डॉ. बलदेव उपाध्याय
प्रथमभाग, प्रका., – शारदा संस्थान वाराणसी, आ – 2, 1973

४)સંસ્કૃત વાઙમયનો ઈતિહાસ – સંપા પ્રિશાસ્ત્રી .એલ .સી. ,ભારત પ્રકાશન .પ્રકા અમદાવાદ 1966 ,2 – આ

कर्म-एक विवेचन

अदीबा नाज
असिस्टेंट प्रोफेसर, संस्कृत विभाग
वर्धमान कालेज, बिजनौर, उत्तर प्रदेश

मनुष्य को जन्म, जरा, मरण रोगादि कष्टों के निवारण के लिए कर्म सिद्धान्त के ज्ञान की अत्यन्त आवश्यकता है। इस ज्ञान के बिना मानव दुःखों से मुक्त नहीं हो सकता।

इच्छाऐं आकाश के समान अनन्त होती हैं।[1] इन्हीं इच्छाओं की पूर्ति के लिए मानव चिरकाल से दौड़ रहा है, पर वास्तविकता यह है कि जिन्हें वह सुख मानता है, वे सुख नहीं हैं अपितु समाप्त हो जाने वाली वस्तु हैं। यह जो शरीर अपना लगता है वास्तविकता तो यह है कि यह भी अपना नहीं है यह भी जीर्ण शीर्ण हो जाने वाला है। संसार की प्रत्येक वस्तु क्षणभंगुर है। सांसारिक सुख चिरकाल तक दुख देने वाले होते हैं।[2]

आत्मा और कर्म का संबंध अनादिकाल से है। यही आत्मा की विभाव दशा है। आत्मा के राग, द्वेष, मोह, अज्ञान आदि भाव इन विभाव भावों की उत्पत्ति में निमित्त हैं। आत्मा के रागादि भावों के योग के निमित्त से कार्मणवर्गणा(परमाणु) आकर्षित होकर आत्मा के साथ प्रतिपल प्रतिक्षण संबंधित होती हैं। उन्हें कर्म की संज्ञा प्रदान की गई है जो स्थिति और रस को लेकर होती है।[3]

आत्मा एक चेतनावान पदार्थ है, चेतना उसका धर्म है[4] फिर भी वह अपने स्वरूप के प्रति अनभिज्ञ है, अनजान है। इसका कारण है कर्मों का सघन आवरण।

उत्तराध्ययन सूत्र में[5] और समयसार[6] में भी कहा है, आत्मा ही कर्मों का कर्ता है, वही निरोधकर्ता और क्षयकर्ता है।

दूसरे शब्दों में कहा जाता है कि, अपने ही अभिन्न ज्ञानादि गुणों का वह कर्ता है जिसमें किसी भी विजातीय द्रव्य का बाह्य निमित्त अपेक्षित नहीं है। यही निश्चय नय से कर्तापन है। यदि जीव परलक्ष्य का परित्याग कर पराधीनता से परामुख होकर अपने ही स्वभाव का परिचय करे, तो यह स्वभाव भाव उत्पन्न कर सकता है। जो शाश्वत और ध्रुव है।[7]

कर्मशब्द के विभिन्न अर्थ और रूप:

कर्मशब्द सभी आस्तिक धर्मग्रंथों, दर्शन, उपनिषदों, धर्मशास्त्रों, लौकिक एवं लोकोत्तर शास्त्रों तथा जगत् के प्रत्येक व्यवहार प्रवृत्ति अथवा कार्य में प्रयुक्त होता है। विभिन्न व्यवहारों में कर्म शब्द का प्रयोग विभिन्न अर्थों में होता है। समस्त शारीरिक, मानसिक और वाचिक क्रियाओं को कर्म कहा जाता है। इसे कार्य, काम, व्यवहार या प्रवृत्ति भी कहते हैं। किसी भी स्पंदन, हलचल या क्रिया के लिए 'कर्म' शब्द का उपयोग किया जाता है, फिर वह क्रिया जड़ शक्ति की हो या चैतन्य शक्ति की अर्थात् सभी काम, धंधा या व्यवसायों को भी कर्म कहते हैं।

भगवान ऋषभदेव ने असि मसि, कृषि के अंतर्गत विविध कर्म योगोलिकों को सिखाये थे।[8] विशेषावश्यक भाष्य,[9] कर्म नो सिद्धांत,[10] कर्म मीमांसा,[11] उपासकदशांगसूत्र,[12] पंचाशक विवरण[13] आचारांग चूलिका,[14] अभिधान राजेन्द्र कोष[15] और भवगवती सूत्र[16] में भी यही बात कही गई है।

वैशेषिक दर्शनों ने चलनात्मक अर्थ में होने वाली क्रिया को कर्म कहा है। कर्म के पाँच भेद बतलाए हैं:- उत्क्षेपण, अवक्षेपण, आकुंचन, प्रसारण और गमन।[17] न्याय सिद्धांत मुक्तावली में भी यही बात कही गई है।[18]

वैयाकरणों ने कर्म-कारक के अर्थ में कर्म शब्द का प्रयोग किया है और कर्म की परिभाषा की है- कर्ता के लिए जो अत्यंत इष्ट हो, अर्थात कर्ता अपनी क्रिया के द्वारा जिसे प्राप्त करना चाहता है, वह कर्म है।[19]

वैदिक परंपरा में वेदों से लेकर ब्राह्मण (ग्रंथ) काल तक यज्ञ-याग आदि नित्य नैमित्तिक क्रियाओं को कर्म कहा गया है अर्थात् वैदिक काल में प्रसिद्ध अवश्वमेघ, गोमेघ, स्वर्गकाम आदि वेदविहित यज्ञों के लिए जो क्रियाएँ की जाती हैं तथा उनके संपादन के लिए जो भी विधि विधान निश्चित किये गये हैं, वे सब कर्म माने गए हैं। वैदिक युग में यह माना जाता था कि इन यज्ञादि कर्मों का अनुष्ठान देवों को प्रसन्न करने के लिए करना चाहिए ताकि देव प्रसन्न होकर उसके कर्ता की मनोकामना पूर्ण कर सकें।[20] ज्ञान का अमृत में भी यही बात कही गई है।[21]

स्मार्त विद्वानों ने ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इन चार वर्णों तथा ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ एवं संन्यास इन चार आश्रमों के लिए नियत या विहित कर्तव्यों एवं मर्यादाओं के पालन करने को कर्म कहा है। पौराणिक के मत में व्रत नियम आदि धार्मिक क्रियाएँ कर्म कहलाती हैं।[22] भगवद्गीता में भी यही कहा गया है[23]।

बौद्ध दार्शनिकों ने भी शारीरिक, वाचिक, मानसिक इन तीनों प्रकार की क्रियाओं में प्रमुखता दी गई है। चेतना को कर्म कहते हुए तथागत बुद्ध ने कहा है- भिक्षुओं! चेतना ही कर्म है, ऐसा मैं कहता हूँ। चेतना के द्वारा ही (जीव) कर्म को वाणी से, काया से या मन से करता है। इसका आशय यह है कि चेतना के होने पर ही ये सभी कर्म (क्रियाएँ) सम्भव हैं।[24] (विभिन्न परम्परा में कर्म के समानार्थक शब्द)

जैन दार्शनिकों ने जिसे कर्म कहा है, उसके पर्यायवाची विभिन्न शब्दों का प्रयोग आगमों और ग्रंथों में यत्र-तत्र मिलते हैं। आदि पुराण में कर्म शब्द केवल क्रिया रूप में ही परिलक्षित नहीं होता, अपितु कर्म रूपी ब्रह्मा के पर्यायवाची शब्दों के रूप में विभिन्न अर्थों को अभिव्यक्त करता

है। विधि (कानून या प्रकृति के अटल नियम) स्रष्टा, विधाता, दैव, पुराकृत और ईश्वर ये कर्मरूपी ब्रह्मा के पर्यायवाची शब्द हैं।[25] अन्य दर्शनों में भी कर्मशब्द के समानार्थक माया, अविद्या, अपूर्व, वासना, अविज्ञप्ति, आशय, अदृष्ट, संस्कार, भाग्य, दैव, धर्मा-धर्म आदि शब्द प्रयुक्त किये हैं। आशय यह है कि सभी आस्तिक धर्मों और दर्शनों ने एक ऐसी सत्ता को स्वीकार किया है, जो आत्मा की विभिन्न शक्तियों को तथा आत्मा की शुद्धता को प्रभावित करती है। उसके नाम, कर्म के बदले उन-उन दर्शनों और धर्मों ने भले ही शब्द भिन्न-भिन्न दिये हों। जैसे कि बौद्ध दर्शन में उसे वासना और विज्ञप्ति कहा गया है।[26] वेदान्त में उसी को माया और अविद्या कहा गया है।[27] सांख्य दर्शन में उसको प्रकृति कहा गया है।[28] सांख्यतत्त्वकौमुदी में भी यही बात आयी है।[29] योगदर्शन में उसके लिए क्लेश, कर्म, आशय आदि शब्दों का प्रयोग हुआ है।[30]

न्यायदर्शन में प्रयुक्त अदृष्ट और संस्कार शब्द भी इसी अर्थ में द्योतित हुए है।[31] न्यायसूत्र[32] और न्यायमंजरी[33] में भी यही बात कही गई है।

<u>कर्म के दो रूप : भावकर्म और द्रव्यकर्म:-</u>

कर्म के स्वरूप को सर्वांगीण रूप से समझने के लिए कर्म के द्रव्यात्मक एवं भावात्मक दोनां पक्षों पर विचार करना आवश्यक है। आत्मा के मानसिक विचारों के प्रेरक या निमित्त ये दोनों ही तत्व 'कर्म' के ताने बाने की तरह मिले हुए हैं। कर्म विज्ञान की समुचित व्याख्या के लिए कर्म के आकार और उसकी विषयवस्तु दोनों पर ध्यान देना आवश्यक है। आत्मा के मनोभाव उसके आकार हैं और जड़ परमाणु उसकी विषयवस्तु है।[34] 'गोम्मटसार'में कर्म के चेतन और अचेतन पक्षों की व्याख्या करते हुए कहा है- भाव कर्म तत्त्व की दृष्टि से एक ही प्रकार का है किन्तु वही कर्म द्रव्य और भाव के भेद से दो प्रकार का है। ज्ञानावरणीयादि पुद्गल

द्रव्य का पिण्ड द्रव्यकर्म है और उसकी चेतना को प्रभावित करने वाली शक्ति अथवा उस पिण्ड में फल देने की शक्ति भावकर्म है।[35]

समयसार में कहा है कि सुनार आभूषणादि के निर्माण का कार्य करता है, किन्तु वह स्वयं आभूषण स्वरूप नहीं हो जाता। उसी प्रकार आत्मा द्रव्यकर्म और भावकर्म का बंध करती हुई भी कर्म स्वरूप नहीं होती। आत्मा से संबंध पुद्गल को द्रव्यकर्म और द्रव्यकर्म से युक्त आत्मा की प्रवृत्ति भावकर्म कहा जाता है। पंडित सुखलाल जी ने द्रव्यकर्म और भावकर्म का आत्मा से संबंध बताते हुए कहा है, 'भावकर्म' आत्मा का वैभाविक परिणाम है। अतः उसका कर्ता जीव है द्रव्यकर्म कार्मण जाति के पुद्गलों का विकार है, उसका भी कर्ता निमित्त रूप से जीव ही है।[36]

संसारी आत्मा का चेतन अंश जीव कहलाता है और जड़ अंश कर्म किन्तु वे चेतन जड़ अंश इस प्रकार के नहीं हैं, जिनका संसार अवस्था में अलग-अलग रूप में अनुभव किया जा सके। इनका पृथक्करण मुक्त अवस्था में ही होता है। संसारी आत्मा सदैव कर्म से मुक्त होती है। जब वह कर्म से मुक्त हो जाती है तब वह संसारी आत्मा नहीं, मुक्तात्मा कहलाती है। कर्म जब आत्मा से पृथक हो जाते हैं तब वह कर्म नहीं शुद्ध पुद्गल कहलाते हैं।[37] तत्वार्थसार में भी यही कहा गया है कि जीव के रागद्वेषादि भावकर्मों के निमित्त से आत्मा के साथ बंधने वाले अचेतन (कार्मण) पुद्गल परमाणु द्रव्यकर्म कहलाते हैं।[38]

<u>द्रव्यकर्म और भावकर्म की प्रक्रिया-</u>

संसारी जीव की प्रत्येक मानसिक-वाचिक-कायिक प्रवृत्ति या क्रिया तो कर्म है ही, परंतु वह बंधकारक तभी बनता है, जब जीव के परिणाम, राग, द्वेष, मोह, कषाय आदि से युक्त हों। वही राग-द्वेषात्मक परिणाम भावकर्म कहलाता है।[39]

<u>भावकर्म की उत्पत्ति कैसे-</u>

संसारी आत्मा की प्रकृति या क्रिया को भावकर्म कहा गया है परंतु जैन कर्म मर्मज्ञों ने राग और द्वेष इन दोनों को मूल में ही भावकर्म का बीज कहा है। साथ ही भावकर्म की उत्पत्ति मोहनीय कर्म से मानी जाती है। अतः जैसे रागद्वेष के साथ (भाव) कर्म का कार्य कारण भाव माना जाता है, वैसे ही तृष्णा और मोह का भी परस्पर कार्य कारण भाव बताया गया है। जैसे तृष्णा से मोह और मोह से तृष्णा पैदा होती है, वैसे ही रागद्वेष से कर्म और कर्म से रागद्वेष उत्पन्न होते हैं।

आत्मा के क्रोध, मान, माया और लोभ इन चारों कषायों रूपी आभ्यंतर परिणामों को भी भावकर्म कहा गया है। मिथ्यातत्व, अविरत, प्रमाद, कषाय ये चारों मोहनीय कर्म के ही अंतर्गत हैं, तथा आत्मा के वैभाविक आंतरिक परिणाम हैं, इसलिए ये भी भावकर्म हैं।[40] ज्ञान का अमृत में भी यही बात कही गई है।[41]

<u>कर्म संस्कार रूप भी पुद्गल रूप भी-</u>

कर्म सांसारिक प्राणियों के जीवन में बँधा हुआ एक नियम है। यह प्रत्येक क्रिया के साथ सन्निहित होने वाला सिद्धांत है। जिन प्रत्यक्षदर्शी सर्वज्ञ आप्त पुरुषों ने कर्म की खोज और अनुभूति की उन्होंने कर्म के नियम को खोजा और उनका अनुभव भी किया। जैसे वैज्ञानिक ज्ञाता द्रष्टा महापुरुषों ने बुद्धि के स्तर पर नहीं, अनुभूति के स्तर पर कर्म के नियम का शोध किया वह नियम है। कार्य कारण का या क्रिया प्रतिक्रिया का नियम अर्थात् कोई भी कार्य, कारण के बिना नहीं होता। आत्मा का बंधन भी बिना कारण नहीं होता। जहाँ स्वाभाविक क्रिया नहीं है, वैभाविक क्रिया है, वहाँ आत्मा कर्म से बद्ध होती है।[42]

<u>कार्मण शरीरः कार्य भी है कारण भी है-</u>

चेतना की तमाम प्रवृत्तियों के प्रति यह कार्य भी है और कारण भी है। यह (कार्मण शरीर) कर्म के संस्कारों को ग्रहण करके स्थित रहता है।

इस कारण यह उसका कार्य भी है और यथा समय फलोन्मुख होकर जीव को पुनः उसी प्रकार के कर्म करने के लिए प्रेरित करता है। चाहते या न चाहते हुए भी प्राणी को उसकी प्रेरणा से कर्म करना पड़ता है। इस कारण यह उसकी समस्त प्रवृत्तियों का कारण भी है।[43]

यद्यपि चेतन प्रवृत्ति को कर्म कहा जाता है, तथापि उसका कार्य तथा कारण होने से कार्मण शरीर को भी उपचार से 'कर्म' कहा जाता है। सवार्थसिद्धि में आचार्य पूज्यपाद ने समस्त शरीरों की उत्पत्ति के मूल कारण होने से कार्मण शरीर को द्रव्यकर्म कहा है।[44]

कर्म-

कार्मण वर्गणा के पुद्गल मिथ्यात्व, अव्रत, प्रमाद, कषाय और योग के कारण आत्मा के साथ बंधते हैं, उसे कर्म कहते हैं।[45] कर्म विज्ञान वेत्ताओं के अनुसार स्वभाव की अपेक्षा से कर्मप्रकृति की रचना होती है। प्रकृति दो प्रकार की होती है, मूल प्रकृति और उत्तरप्रकृति, द्रष्टी कर्म की मूल प्रकृतियाँ आठ हैं। वे इस प्रकार हैं-

1-ज्ञानावरणीय कर्म 2-दर्शनावरणीय कर्म
3-वेदनीय कर्म 4-मोहनीय कर्म 5-आयुष्यकर्म
6-नामकर्म 7-गोत्र कर्म 8-अंतराय कर्म

प्रज्ञापना सूत्र में भी यही बात बताई है।[46]

उत्तर प्रकृतियाँ 148 या 158 मानी गई हैं।[47]

कर्म के मुख्य दो विभाग-

1 घाति कर्म- ये कर्म उदय में आते ही आत्मा के ज्ञानादिक मूलगुणों का घात करते हैं, उसे घाति कर्म कहते हैं। घाति कर्म के 4 प्रकार हैं- ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय, अंतराय कर्म।[48]

2 अघाति कर्म- जो कर्म उदय में आते हैं परन्तु ज्ञानादि मूलगुणों का घात नहीं करते उन्हें अघाति कर्म कहते हैं।

अर्थात् कर्म के 4 प्रकार है- वेदनीय कर्म, आयुष्य कर्म, नाम कर्म, गोत्र कर्म। घाति कर्मों का क्षय होने के बाद अघातिकर्म लंबे समय तक टिकते नहीं हैं। जीव सर्वथा कर्म से रहित होकर सिद्ध अवस्था प्राप्त करता है।[49] तत्वार्थसूत्र[50] में भी यही बात कही गई है।

कर्मों के लक्षण-

1 ज्ञानावरणीय कर्म-

यह कर्म सूर्य को ढँकने वाले बादल के समान हैं।[51] आत्मा के ज्ञानगुण को आवृत्त करने वाला या उसे दबाने वाला ज्ञानावरणीय कर्म है। इस प्रकार ज्ञानावरणीय कर्म की यह प्रकृति ज्ञान को आच्छादित करने की है, जो आत्मा के अनंतज्ञान में बाधा डालती है।[52]

2 दर्शनावरणीय कर्म-

यह कर्म राजा के समीप पहुँचाने में द्वारपाल के समान है।[53] कर्म की दूसरी प्रकृति सुषुप्तिकारक है। इस कर्म प्रकृति का स्वभाव दर्शन शक्ति की जागृति पर आवरण डालता है। ऐसे स्वभाव वाला कर्म दर्शनवरणीय कर्म है। यह आत्मा की अनंत दर्शन की अभिव्यक्ति में बाधा डालता है।

3 वेदनीय कर्म-

यह कर्म साता वेदनीय लगी हुई तलवार की धार के समान जिसे चाटने से तो मीठी मालूम होवे, परंतु जीभ कट जाए।[54] असाता वेदनीय अफीम लगी हुई खडग के समान है। आत्मा का तीसरा गुण स्वाभाविक अनंत अव्याबाध सुख है। इस गुण के कारण आत्मा में सहज स्वाभाविक अनंत सुख रहा है, फिर भी सांसारिक आत्माएँ आत्मासुख से वंचित हैं। संसार में जो यत्किंचित सुख होता है, वह भी भौतिक वस्तुओं द्वारा होता है।

4 मोहनीय कर्म-

यह कर्म मदिरा के समान है।[55] आत्मा का चौथा गुण स्वभाव-रमणता रूप अनंत चरित्र है। आत्मा में केवल अपने स्वभाव में रमण करने का गुण है, किन्तु मोहनीय कर्म द्वारा यह गुण विकृत हो गया है, जिससे आत्मा भौतिक वस्तुएँ प्राप्त करने में उसे सुरक्षित रखने में अहंकार, से ग्रस्त होकर राग-द्वेष और कषाय में व्यस्त रहती है। अतः वह स्वभाव रमणता से कोसों दूर हो जाती हैं।

5 आयुष्य कर्म-

यह कर्म राजा को बेड़ी के समान जो समय हुये बिना छूट नहीं सके[56] आत्मा का पाँचवा गुण अक्षय, स्थिति या अविनाशित्व है। इस गुण के कारण आत्मा का न जन्म है, न जरा है, न मृत्यु है फिर भी आयु कर्म की वजह से आत्मा को जन्म मरण करना पड़ता है। कर्मग्रंथ में आयु कर्म को कारागृह की उपमा की है।[57]

6 नाम कर्म[58]-

यह कर्म (चितारा) पेंटर समान है, जो विविध प्रकार के रूप बनाता है। कर्मग्रंथ में भी यही कहा है।

7 गोत्र कर्म-

यह कर्म कुंभार के चक्र समान है, जो मिट्टी के पिंड को घुमाता है।[59] कर्मग्रंथ[60] और जैनतत्व प्रकाश में भी यही बात कही गई है। आत्मा का सातवा गुण अगुरुलघुत्व है। इस गुण के कारण आत्मा न ऊँच है, न नीच है, फिर भी हम देखते हैं कि अमुक व्यक्ति ऊँच कुल में और कुछ व्यक्ति नीच कुल में जन्म लेते हैं। ऊँच और नीच कुल का जो व्यवहार होता है वह गोत्र कर्म के कारण है।[61]

8 अंतराय कर्म-

यह कर्म राजा के भंडारी (खजाना) के समान है।[62] आत्मा का आठवां गुण अनंतवीर्य है। इस गुण के कारण आत्मा अतुलनीय शक्तिमान होते हुए भी उसे अतुलनीय शक्ति का अनुभव नहीं होता,

क्योंकि अंतरायकर्म उस शक्ति को दबा देता है। अंतराय कर्म की इस प्रतिरोधक प्रकृति या शक्ति के कारण व्यक्ति स्खलित हो जाता है। इस प्रकार के आठ कर्म आत्मा के आठ गुणों को क्रमशः दबाकर आत्मा को विकृत करने के स्वभाव वाले हैं।

निष्कर्ष-

यद्यपि काल, स्वभाव, नियति और कर्म इन सभी तत्वों से मनुष्य बंधा हुआ है और जब तक बंधन है तब तक पूर्णतया स्वतंत्र नहीं है। परंतु पूर्णरूप से परतंत्र नहीं है। अगर पूर्णरूप से परतंत्र होता तो उसकी चेतना का अस्तित्व या उसका व्यक्तित्व ही समाप्त हो जाता। अतः काल, धर्म, कर्म जितने भी तत्त्व हैं वे शक्तिमान होते हुए भी सर्वशक्तिमान सम्पन्न नहीं हैं। इन सबकी शक्ति मर्यादित है। कर्म की अपनी एक सीमा है। वह आत्मा पर प्रभाव डालता है, परन्तु उसी आत्मा पर जिसमें राग-द्वेष हो कषाय हो, राग-द्वेष कषायरहित आत्मा पर कर्म का कोई भी प्रभाव नहीं पड़ता, उसका वश वहाँ नहीं चलता।

यदि हम प्रबल रूप से जाग्रत हो जाएं और दृढ़ संकल्पपूर्वक ज्ञानबद्ध हो जाए कि, मुझे सयह कार्य कतई नहीं करना है, तो फिर संस्कार कितने ही प्रबल क्यों न हो एक झटके में उन्हें तोड़ा जा सकता है।

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची:

1. उत्तराध्ययन सूत्र (युवाचार्य मधुकर मुनिजी) अध्ययन 9 गा. 48
2. उत्तराध्ययन सूत्र (युवाचार्य मधुकर मुनिजी) अध्ययन 14 गा. 13 पृष्ठ-227
3. कर्मविज्ञान भाग-1 (संपा. उपाचार्य देवेन्द्रम निजी म.सा.) पृष्ठ-3
4.व्याख्याप्रज्ञप्ति सूत्र (संपा. युवाचार्य मधुकरमुनि म.सा.) प्रस्तावना पृष्ठ-86
5.उत्तराध्ययन सूत्र (संपा मधुकर मुनिजी म.सा.) अ. 20/36
6.समयसार (कुंदकुंदाचार्य) पृष्ठ-12
7.गणधरवाद प्रस्तावना (पं. दलसुख मालवणीया) पृष्ठ-74

8.यत् क्रियते तत्कर्म, षट्खण्डागम भाग 1, पृष्ठ-18
9.योगो व्यापारः कर्म क्रियतेत्यनर्थान्तरम्। विशेषावश्यक भाष्य (हुकुमचंद्र भारिल्ल)
10.कर्म नो सिद्धांत (हीराभाई ठक्कर), पृष्ठ-3
11.कर्ममीमांसा पृष्ठ-2
12.उपासकदशांगसूत्र (संपाः मधुकरमुनिजी) अ. 1
13.जीवकार्ये आरंभे (पंचाशक विवरण-1)
14.कस्माणि तणहार गादीणि। आचारांगचूलिका अ. 1
15.कस्यं जबणायरिओवदेसज.....भेयवा। अभिधान राजेन्द्र कोष 'कम्म' शब्द पृष्ठ 244
16.अनाचार्यक कर्म..... नित्य व्यापारः। भगवतीसूत्र, श. 12/3 प्रवृत्ति
17.आत्म संयोग प्रयत्नाभया हस्ते कर्म। वैशेषिक दर्शन
18.उत्क्षेपण..... पंच च। न्याय सिद्धांत मुक्तावली-6
19.कर्तुरीप्सिततमं कर्म (पाणिनीकृत अष्टाध्यायी) 1/4/49
20.आत्म मीमांसा (पं. सुखलालजी मालवणिया)
कर्मविज्ञान भाग-1 (उपाचार्य देवेन्द्रमुनिजी म.सा.) पृष्ठ-357
21.ज्ञान का अमृत (पं. ज्ञानमुनिजी म.) कर्मविज्ञान भाग-1 पृष्ठ-357
22.धर्म निर्णय सिंधु (कर्म विज्ञान भाग-1 पृष्ठ-347)
23. गीता रहस्य पृष्ठ- 55-56
24. अंगुत्तर निकाय कर्मविज्ञान भाग-1 पृष्ठ 358
25. विधि स्रष्टा विधाता च- कर्म वेधसः (आदिपुराण, महापुराण) 4/37
26. अभिकर्म-कोष-परिच्छेद-4
27. ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य- 2/1/14
28. सांख्यदर्शन (कर्मविज्ञान-भाग-1) उपाचार्य देवेन्द्र मुनिजी) पृष्ठ-364
29. सांख्यकौमुदी (कर्मविज्ञान-भाग-1)
30. योगदर्शन (व्यासभाष्य)
31. न्याय भाष्य 1/1/2
32. न्याय सूत्र 1/1/17 . 4/1/3-9
33. न्यायमंजरी पृष्ठ 471-472
34. जैनकर्म सिद्धांत का तुलनात्मक अध्ययन (डा. सागरमल जैन) पृष्ठ 13
35. गौम्मटसार कर्मकाण्ड (आचार्य नेमिचन्द्र) 6/5/6
36. कर्मवाद : एक विश्लेषणात्मक अध्ययन (उपाचार्य देवेन्द्र मुनिजी) पृष्ठ 26

37. कर्मग्रन्थ भाग-1 प्रस्ता. (पं. सुखलाल जी) पृष्ठ-19-21
38. तत्त्वार्थसूत्र 5/24/9
39. आत्म मीमांसा (पं. दलसुख मालवणिया) पृष्ठ 95
40. उत्तराध्ययन सूत्र (संपा. मधुकरमुनिजी अ. 32 गा. 7
41.ज्ञान का अमृत (पं. ज्ञानमुनिजी) पृष्ठ 20
42. कर्मविज्ञान भाग-1 (उपाचार्य देवेन्द्रमुनिजी) म.सा. पृष्ठ 388
43. कर्मरहस्य पृष्ठ 125
44. कर्मरहस्य पृष्ठ 125
45. पन्नवणा सूत्र (संपा. मधुकरमुनिजी) पद 23 उ. 1
46. प्रज्ञापणा सूत्र (संपा. मधुकरमुनिजी) पद 21 उ. 1 सूत्र 228
47. तत्त्वार्थसूत्र (उमास्वाति) अ. 8 सूत्र 5
48. कर्मग्रन्थ भाग-1 (मुनिश्री मिश्रीमलजी) पृष्ठ 15
49. जैनतत्वस्वरूप (युवाप्रणेता श्री धीरज मुनिजी म.सा.) पृष्ठ 71
50. तत्त्वार्थसूत्र (उमास्वाति) अ. 10 सूत्र 1
51. कर्मप्रकृति (मलगिरि-टीका 1) पृष्ठ 2
52. कर्मग्रन्थ भाग 1 (मुनिश्री मिश्रीमलजी) पृष्ठ 55
53. कर्मग्रन्थ भाग 1 (मुनिश्री मिश्रीमलजी) पृष्ठ 57
54. कर्मग्रन्थ भाग 1 (मुनिश्री मिश्रीमलजी) पृष्ठ 62
55. कर्मग्रन्थ भाग 1 (मुनिश्री मिश्रीमलजी) पृष्ठ 65
56. कर्मप्रकृति (मलगिरि-टीका 1) पृष्ठ 2
57. कर्मग्रन्थ भाग 1 (मुनिश्री मिश्रीमलजी) पृष्ठ 81
58. कर्मप्रकृति (मलगिरि-टीका 1) पृष्ठ 2
59. कर्मप्रकृति (मलगिरि-टीका 1) पृष्ठ 2
60. कर्मग्रन्थ भाग 1 (मुनिश्री मिश्रीमलजी) पृष्ठ 142
61. तत्त्वार्थसूत्र (उमास्वाति) अ. 8 सूत्र 13
62. कर्मग्रन्थ भाग 1 (मुनिश्री मिश्रीमलजी) पृष्ठ 145

KAVYALAKSHMIPRAKASHA by SHIVRAM TRIPATHI- AN UNPUBLISED MANUSCRIPT

USASI SINHA
ACHARYA in SAHITYA
FACULTY of S. V. D. V. BANARAS HINDU UNIVERSITY

INTRODUCTION:

In the Modern World Sanskrit maybe looked upon as a 'Dead Subject', but delving deep into its myriad texture over the ages, we are able to get at its essence which shines with its undying odour with so many glorious informations within its grasp –

"जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च"

"Jaatasya hi Dhrubo Mrityurdhrubam Janma Mritasya Cha"

SHRIMADBHAGBADGITA- 2/27

and Sanskrit has reborned with its new glory through the field of 'Manuscriptology & Paleography' again & again.

Manuscriptology defines the scientific study of manuscripts including collecting, classifying, preserving, conserving & editing manuscripts.

Paleography defines the science of deciphering ancient writings with a historical value (minimum 70 - 75 years old) as evident in manuscripts & inscriptions.

From the perspective of Manuscriptology, it has no limited boundary that can be fixed. It always reveals many more mysteries & histories in most of the fields like Literature, Science, Musicology, Medical Science,

Architecture, Economics, Culture, Mathematical Laws, Engineering etc. through it's each & every invention.

Here, I am representing India as well as an Indian Sanskrit Manuscript, which has a strong root of PINGALA'S CHHANDAH SHASTRA & its spreaded branches defines various Sanskrit Chhandas like - Rathoddhata, Vasanta Tilaka, Malini, Shalini, Praharshini, Mandakranta, Shardulavikridita, Shragdhara etc. like a new spring blooming. The manuscript is " KAVYALAKSHMIPRAKASHA" written by SHIVRAM TRIPATHI.

Manuscript Details:

1. No. -	348/घ(Gha)
2. Title -	Kavyalakshmiprakasha
3. Author -	Shivram Tripathi
4. Folio -	04 Nos.
5. Page -	08 Nos.
6. Verse -	22 Nos.
7. Subject -	Chhandashastra by Pingala
8. Preserved In -	Shri Raghunatha Temple MSS. Library, JAMMU
9. Copies -	1. Rajasthan Oriental Research Institute, JODHPUR (Alwar Collection) - 5001/3282 No. MSS. 2. Ganganath Jha Campus (CSU) MSS. Library, Allahabad - 2375 No. MSS. (With Commentary)

10. Statement -	Fulfilled
11. Starting -	श्रीगणेशाय नमः। यद्भालनेत्रशोभास्यै गोपीचन्दननिर्मितम्। (Shree Ganeshaya Namah. Yadbhalanetrashobhaptyai Gopichandananirmitam.)
12. Ending -	सव्यासादिगियं तस्य शिवरामेण दर्शिता। इति शिवरामकृतिः काव्यलक्ष्मीप्रकाशः।। (Savyasadigiyam Tasya Shivramena Darshita. Iti Shivramakriti Kavyalakshmiprakasha.)

DETAILS ON AUTHOR:

The author Shivram Tripathi was a notable scholar of Sanskrit Literature. Although we are unable know about his personal life & era but his writings showcase his intelligence & knowledge on Sanskrit Sahitya. His remarkable books - Rasaratnahaara (with 'Lakshmivihari' commentary), Alankaarasamudgaka, Vishamapadi, Commentary on Kavyaprakasha, Commentary on Vasavadatta, Vidya Vilasa - Commentary on Siddhanta Kaumudi, Raavanpurabadh etc. .

The author himself was a Vaishnava or devoted to Lord Vishnu as well as Lord Krishna. That's why he has created the Mangalacharana on Lord Krishna in the book Kavyalakshmiprakasha. Besides that, we can see the commentary of Rasaratnahaara, he named it with his worshipped God & Goddess – 'The Lakshmivihari' (

Lakshmivihari - The Male Consort of Goddess Lakshmi , Lord Vishnu) Commentary.
In this book 'Kavyalakshmiprakash' , the author has described a specific Chhanda (Meter), with its 'Gana' & 'Yatichinha' in each 'Shloka' (Verse) in a particular way. He has characterized each Chanda as a female lead & described her beauty through the particular verse.

TEXT:

यद्भालनेत्रशोभाप्त्यै गोपीचन्दननिर्मितम् ।
स्वीचक्रे तिलकं कृष्णः स मां पातु त्रिलोचनः ।।१।।
श्लोकेऽर्धे यजौक्रमादङ्घ्रयोः साम्याभेदे तु मीलितं ।
सौन्दर्यगर्वतद्गर्वानालक्तोऽपीक्षितोऽधरे ।।२।।
गोविन्द्रवज्राभरगा अयोगे सम्वन्धपूर्वातिशयोक्तिरुक्ता ।
योगेन्नपाधीनरतिर्नवोढा प्रौढारतादप्यधिकं स्मितं ते ।।३।।
भा अथ गौ यदि दोधकवृत्तं सूक्ष्ममरं परमानसकार्ये ।
छादितकर्मपटुश्च विदग्धा कान्तमवेक्ष्यदुग्धावघण्टद्राक् ।।४।।
स्यात्मगीतरत्नगा रथोद्धता साशयेपरिकरोविशेषणे ।
खण्डितारिजनचिन्ह नायका खण्डिताधरमभर्त्सयत्पत्ति ।।५।।
स्वागतागलपराभजयाश्चेत् स्याद्विकल्प इति तुल्यविरोधे
केवलं धनरतिः खलु वेश्या शाययछधनमाश्रुवजाहो ।।६।।
शालिन्यध्वौग्रौर आद्यं तगेगैः पर्यायोक्तं छद्मनेष्टं कृतं चेत् ।
संकेते स्याद्वञ्चिता विप्रलध्वामामेवं सा प्राहिणोत्तेनरं तु ।।७।।
स्रग्विणीघोमगी गोपये धीरतं सा तु गुप्ताभवेद्धेतुभिः स्वाकृते ।
गोपने व्याजपूर्वोक्तिरेषाम ता विद्धिमां कण्टकैर्विल्वजैरंकिता ।।८।।
लजभाजरौ भवति मञ्जुभाषिणी विधिमाहसिद्धकथनेपुनः प्रिये ।
अपराधविन्नववधूर्मदुर्धीवं ह्यभवत्सचिन्हमनुमञ्जुभाषिणी ।।९।।
गस्लौर्यौ त्रिदशपतिः प्रहर्षिणी स्यादन्विष्ट श्रुतिमुदिता प्रहर्षिणी स्यात् ।

इष्टार्थादधिकफले प्रहर्षणं स्यात् ज्ञात्वा गात्पतिवसतौ वनानिकुञ्जानि
।।१०।।
स्त्रीस्याद्वसन्ततिलकाजसयुग्मयाश्चेत्
दोषार्थनेति गुणभाति मतानुज्ञा ।
रुष्टा पराधिनिधवेकिलमानिनी स्यात्
मौनाद्वरं प्रलयनं श्रुतिशब्ददायि ।।११।।
रसलघुमययुग्मामालिनी भाश्चविछित्
प्रियतमतनुचिन्हं खण्डितावीक्ष्य खिला ।
निजगुणपरिहारात्तद्गुणोन्यस्य योगात्
अरुणनयनमीशं वीक्ष्यजातारुणाक्षी ।।१२।।
छिदितुमधुमतीस्मातुस्त्रीचयौ मालिनीभैः पिहितरुषमसंगां प्रौटधीरां वन्दति ।
पिहितमतुलयुत्त्या कर्मचेद्वोधितं तत् व्यजनमुकुरुवारः सार्ययत्खंनपत्ये
।।१३।।
लगौमौत्यानस्तस्य ऋतुहरविछिखरिणी प्रतीयं व्यौसो विषयिणी च यत्रास्ति
विषये भवेत्प्रौढालजाधिकमदनवेगापतिरतीरतौ प्रौढावक्र श्रियभिवेशशीभां
भजति हि ।।१४।।
लमौतोनोयोनगौरस शिवयतिः स्याच्छिखरिणी
धनोपाधिप्रीतिः प्रकटरतिकृद्धाखनिता
अयोगश्चेद्योगो विषममुभयोर्यत्र भवति क
शास्त्रादेर्वक्ता क चवत कवेर्श्य धनरति।।१५।।

वसुग्रहयतिर्लगौन्नपरनोथ पृथ्वी हिरौ
वहुत्रयदिचैककोभिहित एषपर्याय कः।
कंथनसमुपागतः स्मरति यातु सोत्काप्रियः
प्रियो मम रिपोर्गुरोर्वशगतो नतेनागतः।।१६।।

मन्दाक्रान्ता जलधिषडगैम्म्र्साद्धिरः श्रीमुखा ते
वैदग्धं ये चरति पुरुषः कर्मणा तद्विदग्धः।
सन्धाने स्यादपरजनकैर्मन्त्र गुप्त्यैनु युक्ति-
-र्दृष्ट्वा स्वांनाऽलिखदरमहोलिख्यमानाकरेऽव्जं।।१७।।

नारीस्ताः सतकौ तगौरविनगैः शार्दूलविक्रीडितं
शुद्धापन्हुतिरन्यनिन्हुतिपरं धर्मान्तरारोपणम्।
मानानादूतना यकापरवधूसेर्ष्यां गनामानिनी
नत्वं सादयितामसमरहरप्राणा प्रियादृश्यसे।।१८।।
ग्मौ यो र्लः पञ्चयाः स्युर्मुनिकृत यति युक् स्रग्धरा भिन्नहेतो
रुक्तो स्वाकारगुप्तौ कविवरकथिता व्याजपूर्वोक्तिरेषा ।
सा गुप्ताया स्वकीयं तिरतिसुरतं त्रिप्रकारं सयुक्त्या
श्रान्तां मां विद्धि शम्भोर्जलहरणवशाद्विल्वयोगास्तचिन्हा ।।१९।।

काव्यानि पञ्चनुतयो पिचपञ्चसंख्या
टीकाश्च सप्तदश चैक उणादिकोशः ।
भूपालभूषणमथोरसस्त्रहारो विद्या
-विलास इनि पूर्व सरत्फलाद्या।।२०।।
ग्रन्थान्मयाविरचितान्परिशीलयं तु
शीलान्विताः सुमनसोमनसोमुद मे।
यद्वन्हि शोधितमनल्परुचा समेतं
जाम्वूनदं भवति मूल्यविशेषलभ्यं।।२१।।
परिश्रमो व्याकरणो काव्यादावपि कृतः
सव्यासादिगियं तस्य शिवरामेण दर्शिता।।२२।
इति शिवरामकृतिः काव्यलक्ष्मीप्रकाशः।।
श्री हरये नमः ।। श्रीहरिः ।।

METRE SCHANNING SYSTEM:

We all know that the Vedic Sanskrit meters are based on letters. According to the 'Laghu Svara' & 'Guru Svara' , each three letters are classified into several 'Gana'. If there are the last one or two letters in any line , they would be classified into one or two single 'Gana' . Here the 'Laghu Svara' is symbolized as 'U' & the 'Guru Svara' is symbolized as '_'. Such as -

म = _ _ _

न = UUU

भ = _UU

य = U_ _

ज = U _ U

र = _ U _

स = UU_

त = _ _ U

ग = _

ल = U

EXPLANATION:

'Kavyalakshmiprakasha' is a **Shravya-Kavya** written in 22 Shlokas. The explanation is as follows-

यद्भालनेत्रशोभास्यै
गोपीचन्दननिर्मितम् ।
स्वीचक्रे तिलकं कृष्णः
स मां पातु त्रिलोचनः ।।१।।

The 1st shloka as well as the 'Mangalacharana' (Starting Verse) describes the 'Raasleela' of Lord Krishna, as the author was a devotee of Lord Krishna. This verse defines the meter **'ANUSHTUBH'.** This meter is composed of 8 syllables where the fifth letter is a LaghuSvara in all four charan , the seventh letter is also a LaghuSvara in 2nd & 4th charan & the 6th letter will be always a GuruSvara in all four charan.

Sch. - U_

Ex. यद्भालनेत्रशोभाय्यै

U_ U

गोपीचन्दननिर्मितम् ।

U _

स्वीचक्रे तिलकं कृष्णः

U _ U

स मां पातु त्रिलोचनः ।।

श्लोकेऽर्धे यजौक्रमादङ्घ्र्योः साम्याभेदे तु मीलितं ।

सौन्दर्यगर्वतद्गर्वानालक्तोऽपीक्षितोऽधरे ।।२।।

The 2nd verse describes the elegant beauty of Lord Krishna & the Gopis. But there are some disorder in the division of letters in each line.

गोविन्द्रवज्राभरगा अयोगे

सम्वन्धपूर्वातिशयोक्तिरुक्ता ।

योगेन्नपाधीनरतिर्नवोढा

प्रौढारतादप्यधिकं स्मितं ते ।।३।।

The 3rd verse defines the meter **'INDRAVAJRA'**. This meter is composed of 11 syllables. There are two Ta groups, one Ja group &

two Ga groups in each charan. There would be a pause at the end of each charan.

Sch. - त त ज ग ग

_ _ U _ _ U U _ U _ _

Ex. गोविन्द्र । वज्राभ । रगा अ । यो । गे

भा अथ गौ यदि दोधकवृत्तं
सूक्ष्ममरं परमानसकार्ये ।
छादितकर्मपटुश्च विदग्धा
कान्तमवेक्ष्यदुग्धावघण्टद्राक् ।।४।।

The 4th verse defines the meter **'DODHAKAM'**. This meter is composed with 11 syllables. There are three Bha groups & two Ga groups in each charan. There would be a pause at the end of each charan.

Sch. - भ भ भ ग ग

_ U U _ U U _ U U _ _

Ex. भा अथ । गौ यदि । दोधक । वृ । त्तं

स्यात्मगीतरत्नगा रथोद्धता
साशयेपरिकरोविशेषणे ।
खण्डितारिजनचिन्ह नायका
खण्डिताधरमभर्त्सयत्पत्ति ।।५।।

The 5th verse defines the meter **'RATHODDHATA'.** This meter is composed of 11 syllables. There are one Ra group, one Na group, again one Ra group, one La group & one Ga group

in each charan. There would be a pause at the end of each charan.

Sch. - र न र ल ग

_ U _ U U U _ U _ U _

Ex. स्यात्मगी । तरत्र । गा रथो । द्ध । ता

स्वागतागलपराभजयाश्चेत्
स्याद्विकल्प इति तुल्यविरोधे
केवलं धनरतिः खलु वेश्या
शाययछधनमाश्रुवजाहो ।।६।।

The 6th verse defines the meter **'SWAGATA'.** This meter is composed of 11 syllables. There are one Ra group, one Na group, again one Bha group, one Ga group & again one Ga group in each charan. There would be a pause at the end of each charan.

Sch. - र न भ ग ग

_ U _ UUU _UU _ _

Ex. स्वागता । गलप । राभज । या । श्चेत्

शालिन्यध्वौम्रौर आद्यं तगेगैः
पर्यायोक्तं छद्मनेष्टं कृतं चेत् ।
संकेते स्याद्वश्चिता विप्रलध्वा
मामेवं सा प्राहिणोत्तेनरं तु ।।७।।

The 7th verse defines the meter **'SHALINI'.** This meter is composed of 11 syllables. There are one Ma group, two Ta groups, & two Ga group in each charan. There would be a pause at the end of each charan.

Sch. - म त त ग ग

_ _ _ _ _U _ _ U _ _

Ex. शालिन्य । ध्वौम्रौर । आद्यं त । गे । गैः

स्रग्विणीघोमगी गोपये धीरतं
सा तु गुप्ताभवेद्धेतुभिः स्वाकृते ।
गोपने व्याजपूर्वोक्तिरेषाम ता
विद्धिमां कण्टकैर्विल्वजैरंकिता ।।८।।

The 8th verse defines the meter **'SRAGVINI'.** This meter is composed of 12 syllables. There are four Ra groups in each charan. There would be a pause after the 6th & the last syllables of each charan.

Sch. - र र र र

_ U _ _U _ _U_ _U_

Ex. स्रग्विणी । घोमगी । गोपये । धीरतं

लजभाजरौ भवति मञ्जुभाषिणी
विधिमाहसिद्धकथनेपुनः प्रिये ।
अपराधविन्नववधूर्मदुर्धीवं

ह्यभवत्सचिन्हमनुमञ्जुभाषिणी ।।९।।

The 9th verse defines the meter **'MANJUBHASHINI'.** This meter is composed of 13 syllables. There are one Sa group, one Ja group, again one Sa group, again one Ja group & last one is Ga group in each charan. There would be a pause at the end of each charan.

Sch. - स ज स ज ग

UU _ U_ U UU _ U _ U _

Ex. लजभा। जरौभ। वतिम। ञ्जुभाषि। णी

गस्लौर्यौ त्रिदशपतिः प्रहर्षिणी स्यात्
अन्विष्ट श्रुतिमुदिता प्रहर्षिणी स्यात्।
इष्टार्थादधिकफले प्रहर्षणं स्यात्
ज्ञात्वा गात्पतिवसतौ वनानिकुञ्जानि।।१०।।

The 10th verse defines the meter **'PRAHARSHINI'.** This meter is composed of 13 syllables. There are one Ma group, one Na group, one Ja group, one Ra group & one Ga group in each charan. There would be a pause after the 3rd & last syllables of each charan.

Sch. - म न ज र ग

_ _ _ UUU U _ U _ U _ _

Ex. गस्लौर्यौ। त्रिदश। पतिः प्र। हर्षिणी। स्यात्

स्त्रीस्याद्वसन्ततिलकाजसयुग्मयाश्चेत्
दोषार्थनेति गुणभाति मतानुज्ञा।
रुष्टा पराधिनिधवेकिलमानिनी स्यात्
मौनाद्वरं प्रलयनं श्रुतिशब्ददायि।।११।।

The 11th verse defines the meter **'VASANTATILAKA'.** This meter is composed of 14 syllables. There are one Ta group, one Bha group, one Ja group, again one Ja group & two Ga groups in each charan. There would be a pause at the end of each charan.

Sch. - त भ ज ज ग ग

_ _ U _U U U _ U U_ U _ _

Ex. स्त्रीस्याद्व । सन्तति । लकाज । सयुग्म । या । श्चेत्

रसलघुमययुग्मामालिनी भाश्चविछित्
प्रियतमतनुचिन्हं खण्डितावीक्ष्य खिला।
निजगुणपरिहारात्तद्गुणोन्यस्य योगात्
अरुणनयनमीशं वीक्ष्यजातारुणाक्षी।।१२।।

The 12th verse defines the meter **'MALINI'.** This meter is composed of 15 syllables. There are one Na group, one Na group, one Ma group & two Ya groups in each charan. There would be a pause after the 8th & the last syllables of each charan.

Sch. - न न म य य

UUU UUU _ _ _ U _ _ U_ _

Ex. रसल । घुमय । युग्मामा । लिनी भा । श्वविछित्

छिदितुमधुमतीस्मातुस्त्रीचयौ मालिनीभैः पिहितरुषमसंगां प्रौटधीरां वन्दति । पिहितमतुलयुक्त्या कर्मचेद्बोधितं तत् व्यजनमुकुरुवारः सार्ययत्खंनपत्ये ।।१३।।

According to the scanning system , the 13th verse also defines the meter **'MALINI'** but there is a disorder in the number of letters in each line.

लगौमौत्यानस्तस्य ऋतुहरविछिखरिणी प्रतीयं व्यौसो विषयिणी च यत्रास्ति विषये भवेत्प्रौढालजाधिकमदनवेगापतिरतीरतौ प्रौढावक्र श्रियभिवेशशीभां भजति हि ।।१४।।

According to the scanning system , the 14th verse also defines the meter **'SHIKHARINI'** but there is a disorder in the number of letters in each line.

लमौतोनोयोन्गौरस शिवयतिः स्याच्छिखरिणी
धनोपाधिप्रीतिः प्रकटरतिकृद्धाखनिता
अयोगश्चेद्योगो विषममुभयोर्यत्र भवति क्व
शास्त्रादेर्वक्ता क्व चवत कवेर्श्य धनरति ।।१५।।

The 15th verse defines the meter **'SHIKHARINI'.** This meter is composed of 17 syllables. There are one Ya group, one Ma group, one Na group, one Sa group, one Bha group , one La group & one Ga group in each charan. There would be a pause after the 6th & the last syllables of each charan.

Sch. - य म न स भ ल ग

U _ _ _ _ _ UU U UU_ _ U U U _

Ex. लमौतो । नोयोनगौ । रस शि । वयतिः । स्याच्छिख । रि । णी

वसुग्रहयतिर्लगौन्नपरनोथ पृथ्वी हिरौ
वहुत्रयदिचैककोभिहित एषपर्याय कः ।
कंथनसमुपागतः स्मरति यातु सोत्काप्रियः
प्रियो मम रिपोर्गुरोर्वशगतो नतेनागतः ।।१६।।

The 16th verse defines the meter **'PRITHVI'.** This meter is composed of 17 syllables. There are one Ja group, one Sa group, one Ja group, one Sa group, one Ya group , one La group & one Ga group in each charan. There would be a pause after the 8th & the last syllables of each charan.

Sch. - ज स ज स य ल ग

U_U UU_ U_ U UU_ U _ _ U _

Ex. वसुग्र । हयति । र्लगौन्न । परनो । थ पृथ्वी । हि । रौ

मन्दाक्रान्ता जलधिषडगैम्म्सिद्धिरः श्रीमुखा ते
वैदग्धं ये चरति पुरुषः कर्मणा तद्विदग्धः ।
सन्धाने स्यादपरजनकैर्मन्त्र गुप्त्यैनु युक्ति-
-र्दृष्ट्वा स्वांनाऽलिखदरमहोलिख्यमानाकरेऽब्जं ।।१७।।

The 17th verse defines the meter **'MANDAKRANTA'.** This meter is composed of 17 syllables. There are one Ma group, one Bha group, one Na group, one Ta group, one Ta group & two

Ga groups in each charan. There would be a pause after the 8th & the last syllables of each charan.

Sch. - म भ न त त ग ग

_ _ _ _ UU UUU _ _ U _ _ U _ _

Ex. मन्दाक्रा । न्ता जल । धिषड । गैम्म्सांद्धि । रः श्रीमु । खा । ते

नारीस्ताः सतकौ तगौरविनगैः शार्दूलविक्रीडितं
शुद्धापन्हुतिरन्यनिन्हुतिपरं धर्मान्तरारोपणम् ।
मानानादूतना यकापरवधूसेर्ष्यां गनामानिनी
नत्वं सादयितामम्मरहरप्राणा प्रियाद्दश्यसे ।।१८।।

The 18th verse defines the meter **'SHARDULAVIKRIDITAM'.** This meter is composed of 19 syllables. There are one Ma group, one Sa group, one Ja group, one Sa group, two Ta group & one Ga group in each charan. There would be a pause after the 4th, 10th & the last syllables of each charan.

Sch. - म स ज स त त ग

_ _ _ UU_ U_U UU_ _ _U _ _ U _

Ex. नारीस्ताः । सतकौ । तगौर । विनगैः । शार्दूल । विक्रीडि । तं

ग्मौ यो र्लः पञ्चयाः स्युर्मुनिकृत यति युक् स्रग्धरा भिन्नहेतो
रुक्तो स्वाकारगुप्तौ कविवरकथिता व्याजपूर्वोक्तिरेषा ।
सा गुप्ताया स्वकीयं तिरतिसुरतं त्रिप्रकारं सयुक्त्या
श्रान्तां मां विद्धि शम्भोर्जलहरणवशाद्विल्वयोगास्तचिन्हा ।।१९।।

The 19th verse defines the meter **'SRAGDHARA'.** This meter is composed of 21

syllables. There are one Ma group, one Ra group, one Bha group, one Na group & three Ya groups in each charan. There would be a pause after the 7th, 14th & the last syllables of each charan.

Sch. - म र भ न य य य

_ _ _ _ U _ _ UU UU U U _ _ U _ _ U_ _

Ex. ग्मौ यो र्लः । पञ्चयाः । स्युर्मुनि । कृत य । ति युक् स्र । ग्धरा भि । न्नहेतो

The 19th verse is the last verse defining a Sanskrit Chhandah. After that he had described his own works in the last three shloka. At last he has bowed his hands to Lord Vishnu (Shree Hari) & ended the poem with his handful blessings.

KEYWORDS :-

- chandaḥ
- chandaśāstra
- kāvyalakṣmīprakāśa
- śivarāma
- kāvya
- saṃskṛta sāhitya

REFERENCES :

1. Shri Raghunatha Temple MSS. Library, JAMMU
2. Rajasthan Oriental Research Institute, JODHPUR (Alwar Collection) - 5001/3282 No. MSS.
3. Ganganath Jha Campus (CSU) MSS. Library, Allahabad - 2375 No. MSS. (With Commentary)

ACKNOWLEDGEMENT:

Although **'KAVYALAKSHMIPRAKASHA'** is a short Manuscript of only 4 folios but the author has shown us the particular meters in a new way. He has characterized each meter as a female lead of his poem & describes their glamour , beauty & works through that particular verse.

But there are so many Grammatical Faults & disorders of letters (without particular meaning) in this Manuscript.

According to me, the author has written the poem by applying the method of **'MADHUKARA VRITTI' ,** called in Textual Criticism.

RECOMMENDATION :-

I have collected the Manuscript of the poem **'KAVYALAKSHMIPRAKASHA'** from the open source of Internet. This copy is preserved at Shri Raghunatha Temple MSS. Library, Jammu.

The particular copy of this manuscript is **WICKED** in several places. So I will recommend the Research Scholars for its Critical Edition. It can be a good choice that shows a new way of defining**'Chhandah Shastra'.** Many dark corners can be evolved through the Textual Criticism of this poem.

CONCLUSION:

The poem **'Kavyalakshmiprakasha'** has spread its branches with its graceful blooming , as the peacocks spread their tail & dance in happiness when the Clouds reunites with their soulmates & the Rain plays the Sitar secretly on **'MALHAR'** as - **SA RE ma PA NI SA.**

Above all we can say that the book inhales the reader adorably & makes him lost in it as the Rose covers the Air with its intoxicated smell & the Lovers lost in the cool breeze. The Sweet Essence is called 'The Spring - The Mechanic of Love Blossoms'.

उत्तररामचरितम् में नैतिक मूल्य

डॉ० किरन वर्मा
असिस्टेन्ट प्रोफेसर
सी०एम०पी० कॉलेज, प्रयागराज

मानवता ही मनुष्य का आभूषण है मनुष्य की मानवीयता उसके सुन्दर शरीर से नहीं बल्कि उसके कर्मों से आकी जाती है। इसी को भवभूति ने उत्तररामचरितम् में बहुत ही सुन्दर तरीके से वर्णित किया है। सहृदयी मानव के हृदय को भाव–विभोर करने की क्षमता से युक्त तथा निराश हृदय में आशा का संचार करने में समर्थ उत्तररामचरित नामक इस नाटक ने महाकवि भवभूति को संस्कृत नाट्य साहित्य में शीर्ष पर विराजमान किया है।

उत्तररामचरितम् के द्वितीय अ में चरित्रगत नैतिकता को बताते हुए महाकवि भवभूति ने कहा है कि अलौकिक महापुरुषों के चरित्र को कौन जान सकता है? क्योंकि कभी वो वज्र से भी कठोर और कभी पुष्पों से कोमल हो जाते हैं–

"वज्रादपि कठोराणि मृदूनि कुसुमादपि[1]
लोकोत्तराणां चेतांसि को नु विज्ञातुमर्हति"

इस ग्रंथ में राम के आदर्श चरित्र का वर्णन करते हुए भवभूति ने उनको एक आदर्श राजा, आदर्श पति वात्सल्यमय पिता, आज्ञाकारी शिष्य के रूप में चित्रित किया है।

प्रथम अ में जब क◆चुकी प्रवेश करके पूर्वाभ्यास के कारण रामभद्र सम्बोधन करके पुनः रुक जाते हैं तो राम मुस्कुराहट के साथ कहते हैं–

"आर्य ननु रामभद्र! इत्येव मां प्रत्युपचारः शोभते तात परिजनस्य"[2]

अर्थात् पिता जी के सेवक द्वारा मेरे लिए रामभद्र यही शब्द शोभायमान है। इससे राम का दाक्षिण्य भाव सूचित होता है।

गुरुजनों के प्रति भी राम आस्थावान हैं उनकी आज्ञा को बिना उचित अनुचित का विचार किये पालन करने योग्य मानते हैं। प्रथम अ में वशिष्ठ ऋषि के संदेश का प्रत्युत्तर देते हुए कहते हैं–

"स्नेहं दयां च सौख्यं च यदि वा जानकीमपि
आराधनाय लोकस्य मु◆चतो नास्ति में व्यधा"[3]

---

[1] उत्तरामचरितम् 2/7
[2] उत्तररामचरितम् प्रथम अ, पृष्ठ संख्या–52
[3] उत्तररामचरितम्/प्रथम अ 1/2

प्रजा की भलाई के लिए स्नेह दया सुख यदि सीता का भी परित्याग करना पड़े तो मुझे कोई कष्ट नहीं है।

राजा के दायित्वों के निर्वाह के साथ पिता, पुत्र, भाई पति के कर्तव्यों का भी भी निर्वाह किया है। लोकाराधन के लिए वचनबद्ध राम भले ही सीता का परित्याग करते हैं परन्तु एक पति के रूप में उसका पश्चाताप भी किया है। प्रस्तुत नाटक में सीता के वियोग में राम की जो दशा एवं उनके करुण हृदय की जो अभिव्य◈जना हुई है उससे प्रतीत होता है कि सीता का परित्याग करके राम ने स्वयं को दण्डित किया है सीता का निर्वासन करके राम ने राजसी भोग का परित्याग कर दिया। अवश्वमेघ के सम्पादन हेतु राम ने हिरण्यमपी प्रतिमा के द्वारा सीता को अपनी सहधर्मचारिणी बनाया **"हिरण्यमयी सीताप्रकृति गृहणी कृता"** राम की भांति सीता ने भी सम्बन्धों में नैतिकता का निर्वाह किया है। इस ग्रंथ में मुख्यतः दाम्पत्य जीवन से सम्बन्धित नैतिकता है। राम ने सीता का गर्भावस्था में परित्याग किया जिसके परिणामस्वरूप उन्हें अनेकानेक कष्टों को सहन करना पड़ा। अपने पति की सहधर्मचारिणी बनकर पहले चौदह वर्षों का वनवास पुनः लोकापवाद से अपने पति को मुक्त कराने हेतु द्वादश वर्षों का वनवास करना पड़ा। अपने दुधमुँहे सन्तान को स्वयं से दूर करना एवं बारह वर्ष पर्यन्त सन्तान से दूर रहना यह एक माता के लिए अत्यन्त दुरूह है। राम के आज्ञापालन हेतु सीता ने इस कष्ट को सहन किया। और न ही राम को उलाहना देती हैं न ही किसी प्रकार का विद्रोह करती है।''

सीता वात्सल्य की प्रतिमूर्ति हैं। उनका वात्सल्य सम्बन्ध मात्र अपने पुत्रों के साथ ही नहीं वरन् पशु, पक्षी, तथा वृक्षों के साथ भी है। वनवास काल में उन्होंने एक हाथी के बच्चे तथा मयूर का पालन किया, मृगों को पुत्रवत स्नेह किया अपने परिवार से दूर होने पर वन में उन्होंने नदियों पशु–पक्षियों तथा वृक्षों को ही अपनाकर एक नवीन परिवार बना लिया। वात्सल्य का यह विस्तार नैतिक मूल्य का बिन्दु है। भवभूति ने यह उपदेश दिया है कि वात्सल्य अपनी सन्तान तक सीमित नहीं है इसका विस्तार असीमित है।

उत्तररामचरितम् में भवभूति ने पुत्री एवं पुत्रवधू के सम्बन्धों के मध्य समानता का परिचय देकर नैतिकता का निर्वाह किया है।

"पंच प्रसूतेरपि तस्य राज्ञः प्रियो विशेषेण सुबाहुशत्रुः[1]
वधूचतुष्केऽपि तथैव नान्या, प्रिया तनूजास्य य यथैव सीता"

कौशल्या सीता के वियोग में दुःखी होकर अचेतावस्था को प्राप्त हो जाती है पुनः सचेत होकर वह स्मरण करती है कि जिस प्रकार पांच सन्तानों वाले दशरथ को राम सर्वाधिक प्रिय थे उसी प्रकार चारों वधुओं में सीता सर्वाधिक प्रिय थी। यह हमारी भारतीय सभ्यता एवं संस्कृति है जहाँ पुत्रवधू एवं पुत्री को समान प्रेम एवं समान महत्त्व दिया जाता है।

---

[1] उत्तररामचरितम्/चतुर्थ अ①/16

श्री राम ने माताओं की अनुपस्थिति में सीता का परित्याग कर दिया था उस समय मातायें ऋण्यश्रृंग के आश्रम में थी जब माताओं को ये बात पता चलती है तो मातायें और अरुश्रती सीता से रहित अयोध्या में रहने के लिए मना कर देती है और महर्षि वाल्मीकि ऋषि के आश्रम में निवास करती हैं। जिसकी सूचना आत्रेयी ने द्वितीय अ⃝ में दिया है।

"ततो भगवत्यरुन्धती नाहं वधू विरहितामयोध्यां गच्छामि
इत्याह तदेव राम मातृभिरनुमोदितम्"[1]

भगवती अरुन्धती ने पुत्रवधू सीता से रहित अयोध्या में जाना अस्वीकार कर दिया है और माताओं ने उसका समर्थन किया। वधू को कष्ट पहुँचाने से पुत्र से रूष्ट होना ये माताओं की नैतिकता ही तो है। उन्हें पता है कि राम एक आदर्शवादी राजा है उचित–अनुचित को बहुत अच्छी तरह जानते है फिर भी उन्होंने पुत्रवधू का साथ दिया।

प्रत्येक स्त्री का मातृत्वरूप नैतिक मूल्यों का पु⃝ज होता है। माँ हर परिस्थिति एवं हर अवस्था में अपने बच्चे को संभालती है। माता की इस नैतिक भावना का अत्यन्त सुन्दर उदाहरण आचार्य भवभूति ने प्रस्तुत किया है। राम सीता को वन भेजते समय करुणा के साथ भगवती पृथ्वी से सीता की रक्षा के लिए प्रार्थना करते हैं–भगवती वसुन्धरे। सुश्लाध्यां दुहितरमवेक्षस्व जानकीम्–

जनकानांरघूणां च, यत्कृत्स्नं गोत्रमंगलम्।
यां देवयजने पुण्ये, पुण्यशीलामजीजनः।।[2]

राम दुःखी होकर भगवती पृथ्वी से सीता की रक्षा करने के लिए प्रार्थना करते हैं। वह सीता जो जनकवंशी तथा रघुवंशी राजाओं के समग्र वंश का कल्याण है। पवित्र आचरण वाली जिस सीता को आपने पवित्र यज्ञवेदी से उत्पन्न किया था। राम की यह पुकार सीता की माता वसुन्धरा स्वीकार करती है और अपने मातृत्व धर्म का पालन करती हैं। प्रसव पीड़ा से असहाय सीता जब अपने आपको ग⃝ा जी में समर्पित कर देती हैं तो देवी पृथ्वी और ग⃝ा सीता की रक्षा करती हैं लवकुश के जन्म के पश्चात् देवी वसुन्धरा सीता को अपने पास रखती हैं और 12 वर्षों के पश्चात् राम को समर्पित कर अपने मातृत्व धर्म का पालन करती है। इस प्रकार भवभूति ने कौशल्या, सीता, देवी पृथ्वी आदि के माध्यम से स्त्री के मातृत्वरूप को पूर्ण रूपेण मुखरित किया है।

इस ग्रंथ में भ्रातृ सम्बन्धी नैतिकता भी पर्याप्त मात्रा में मिलती है प⃝चम् अ⃝ में चन्द्रकेतु कहता है कि ज्येष्ठ पिता श्री राम की वंश वृद्धि न होने से शेष तीनों पिता दुःखी है।

"अप्रतिष्ठे कुलज्येष्ठे, का प्रतिष्ठा कुलस्य न?

---

[1] उत्तररामचरितम् द्वितीय अ⃝ / पृ०सं० 122

[2] उत्तररामचरितम् / प्रथम अ⃝ / श्लोक सं0–51

इति दुःखेन तप्यन्ते, त्रयो नः पितरोऽपरे।।[1]

लक्ष्मण, भरत, शत्रुध्न, तीनों भाई पुत्रवान् थे लेकिन राम ने सीता का परित्याग गर्भावस्था में कर दिया था इसलिए राम के पुत्रवान् होने का स्पष्ट ज्ञान नहीं है जिसके कारण तीनों भाई बहुत दुःखी रहते हैं यह उनके असीम प्रेम को बताता है।

भवभूति ने उत्तररामचरितम् में राजधर्म से सम्बन्धित नैतिकता को बहुत सही ढ🕐 से प्रस्तुत किया है प्रथम अ🕐 में जब ऋषिश्रृंग के आश्रम से अष्टावक्र ऋषि राम के पास संदेश लेकर आते हैं और कुलगुरू वशिष्ठ ऋषि का सन्देश सुनाते हुए कहते हैं–कि प्रजा को प्रसन्न रखने में तत्पर रहना उसी से तुमको यश मिलेगा और वही तुम्हारा परम धन है।

"युक्तः प्रजानामानुर🕐जने स्यास्तस्माद्यशो यत्परमं धनं वः"[2]

गुरु वशिष्ठ का यह उपदेश ही राम–राज्य का मूल मंत्र है इसी को आधार बनाकर राम ने सम्पूर्ण शासन किया।

राम अष्टावक्र को प्रत्युत्तर देते हुए कहते हैं कि–प्रजा की भलाई के लिए स्नेह दया सुख यदि सीता का भी परित्याग करना पड़े तो मुझे कोई कष्ट नहीं है।

दुर्मुख जब सीता विषयक लोकापवाद राम को बताता है तो राम अपनी वंश परम्परा का स्मरण करते हैं–

"सतां केनापि कार्येण, लोकस्याराधनं व्रतम्।
यत्पूरितम् हि तातेन, मां च प्राणांश्च मुंचता।।[3]

अर्थात् सज्जन किसी भी कार्य द्वारा लोकोराधन रूप व्रत का पालन करते हैं। जिसे मेरे पिता ने मुझे तथा अपने प्राणों को त्यागते हुए किया था।

दुर्मुख जब प्रजा के लिए दुर्जन शब्द प्रयोग करता है तो राम उसको रोक कर प्रत्युत्तर देते हुए कहते हैं कि इक्ष्वाकु वंश प्रजा को अभिमत है वह व्यर्थ कल🕐 नहीं लगा सकती। दैववशात् लोकापवाद का कारण उत्पन्न हो गया है–

इक्ष्वाकुवंशोऽभिमतः प्रजानां, जातं च दैवाद्वचनीयबीजम्।
यच्चाद्भुतं कर्म विशुद्धि काले प्रत्येतु कस्तद्यदि दुरवृत्तम्।।[4]

राम के इस कथन में नैतिकता कूट–कूट कर भरी है राम ने आदर्श स्थापित किया है सम्पूर्ण प्रजा में एक व्यक्ति का भी तिरस्कार राम को स्वीकार नहीं है।

उत्तररामचरितम् में पर्यावरण सम्बन्धी नैतिकता भी मिलती है वनवास के समय महाकवि ने सीता के माध्यम से पर्यावरण संरक्षण की ओर ध्यान

---

[1] उत्तररामचरितम्/प्रथम अ🕐/25
[2] उत्तररामचरितम्/प्रथम अ🕐/11
[3] उत्तररामचरितम्/प्रथम अ🕐/12
[4] उत्तररामचरितम्/प्रथम अ🕐/44

दिया है। वनवास के दौरान सीता ने एक हाथी के बच्चे को सल्लकी लता के पल्लवों को खिलाकर पाला था।

"सीतादेव्या स्वकर कलितैः सल्लकीपल्वाग्रै
रग्रे लोलः करिकलभको यः पुरा वर्धितोऽभूत।"[1]

उन्होंने मोर के बच्चे को भी पाला था जिसका वर्णन करते हुए वासन्ती कहती हैं कि–

"अनुदिवसमवर्धयत्प्रिया ते यमचिरनिर्गतमुग्धलोलबर्हम्।
मणिमुकुट इवोच्छिखवः कदम्बे, नदति स एष वधू सखः शिखण्डी।।[2]

अर्थात् नवीन निकले हुए पंखों वाले जिस मयूर के बच्चे को सीता ने प्रतिदिन पाल पोस कर बड़ा किया था वह मोर आज अपनी प्रिया मोरनी के साथ कदम्ब के वृक्ष पर बैठ कर कुजन कर रहा है।

वनवास काल में सीता अपने हाथों से मृगों को तिनका खिलाती थी। वृक्षों को भी पुत्रवत् स्नेह किया जिसका उल्लेख करते हुए राम कहते हैं

"कतिपयकुसुमोद्गमः कदम्बः
प्रियतमया परिवर्धितोऽयमासीत।"[3]

राम वृक्षों एवं पशुओं को सम्बोधित करते हुए कहते हैं कि जहाँ वृक्ष एवं मृग भी मेरे बन्धु–मित्र थे जहाँ प्रिया जानकी सहित बहुत समय तक निवास किया था ये बहुत सी गुफाएँ एवं झरनों से युक्त गोदावरी के निकटवर्ती वे ही पर्वत के किनारे हैं–

"यत्र द्रुमा अपि मृगा अपि बन्धवो में,
यानि प्रियासहचरश्चिरमध्यवात्सम्।
एतानि तानि बहुकन्दर निर्झराणि
गोदावरीपरिसरस्य गिरेस्तटानि।।"[4]

जिसके माध्यम से महाकवि भवभूति ने प◈चवटी में राम–सीता द्वारा वनवास काल के स्मरण के माध्यम से पर्यावरण के प्रति नैतिक कर्तव्यों के निर्वाह की प्रेरणा दी है।

इस प्रकार यह देखा जाता है कि उत्तररामचरितम् में वर्णित नैतिक मूल्यों से मानव जीवन में अनेक परिवर्तन होता है। नैतिक कर्म हमेशा पवित्र कार्यों को जन्म देता है जिसके प्रभाव से सज्जनों का संसर्ग प्राप्त होता है। जिसके प्रभाव से जीवन में परिष्कार होता है। उत्तररामचरितम् के राम–सीता द्वारा नैतिक मूल्यों का निर्वाह एवं अपने कर्तव्यों का पालन ही अन्ततः उनके अधिकारों की प्राप्ति का मार्ग बनता है। अनेक कष्टों का सामना होने पर भी राम और सीता अपने कर्तव्य से च्युत नहीं होते हैं। सम्पूर्ण ग्रंथ नैतिक मूल्यों का पु◈ज है ऐसा प्रतीत होता है कि उत्तररामचरितम् की रचना करते समय

---

[1] उत्तररामचरितम् अ◷ 3/6
[2] उत्तररामचरितम् अ◷ 3/18
[3] उत्तररामचरितम् अ◷ 3/20
[4] उत्तररामचरितम् अ◷ 3/8

भवभूति ने नैतिक मूल्यों को केन्द्र में रखा होगा। इस ग्रंथ के द्वारा भवभूति ने समाज को मार्गदर्शन दिया है। जिसका अनुसरण करके साधरण मनुष्य आदर्श की कोटि तक पहुँच जाता है।

बौद्ध ग्रन्थ ललितविस्तर में वर्णित प्रमुख दार्शनिक अवधारणाएं एवं सिद्धान्त

पद्मा ठाकुर पी॰ एच॰ डी॰ शोधार्थी
संस्कृत हिमाचल प्रदेश विश्वविद्यालय
समरहिल शिमला

अष्ट साहस्त्रिका प्रज्ञा पारमिता, गण्डव्यूह सूत्र, दशभूमिक सूत्र, समाधिराज सूत्र, लंकावतारसूत्र, सद्धर्मपुण्डरीक, तथागत गुह्यक सूत्र, सुवर्णप्रभास सूत्र- इन आठ पवित्र कृत्तियों के अतिरिक्त ललितविस्तर एक महावैपुल्य का संग्रह सूत्रान्त है। जो कि बौधिसत्त्वयान वा महायान का द्योतक है। ललितविस्तर तथागत द्वारा उद्बोधित धर्मपर्याय सूत्र है, जिसमें बोधिसत्त्व की लीलाओं का महावैपुल्य तथा महाविस्तार है। बुद्ध के विषय में ललित-रीति से प्रवेश के लिए यह आत्मोपनयिका (आत्मकथा) है और यही रीति इसके नामकरण का मूल भी है।[1] ललितविस्तर में भगवान् तथागत का जीवन.वृत्तान्त एक लोकोत्तर जीव के रूप में वर्णित है।[2] वैपुल्य-सूत्र के रूप में स्थापित होते हुए यद्यपि यह ग्रन्थ महायान सम्प्रदान से सम्बन्धित है परन्तु इस ग्रन्थ को सर्वास्तिवादियों ने (हीनयान की एक शाखा) बुद्ध-जीवनी भी कहा है।[3] इस ग्रन्थ का शुभाराम्भ **'ओं नमः सर्वबुद्धबोधिसत्त्वेभ्यः'** इन मङ्गलवचन पूर्वक बुद्ध और बोधिसत्वों की स्तुति से हुआ है। महायान ग्रन्थों की यह परम्परा ही इसे महायान से सम्बद्ध करती है।[4] महायान सम्प्रदाय की विशेषताओं से ओत.प्रोत होने के कारण

---

[1] शास्त्री शान्तिभिक्षु, ललितविस्तर, निगम परिवर्त, पृ., 823

[2] द्विवेदी रामायण प्रसाद],बौद्ध संस्कृत काव्य समीक्षा, पृ., 113

[3] पाण्डेय गोविन्दचन्द्र, बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास, पृ. 327

[4] शास्त्री शान्तिभिक्षु, ललितविस्तर, निगम परिवर्त, पृ., 01

ही यह ग्रन्थ इस सम्प्रदाय की एक पुण्य एवं श्रेष्ठ कृति है।[1] ईसा की प्रथम शताब्दी के बाद से महायान का विस्तार और प्रसार होता रहा है। इस समय का जो साहित्य उपलब्ध होता है, उसे हीनयान और महायान जैसे दो विभागों में स्पष्टतया विभाजित नहीं किया जा सकता। ललितविस्तर ठीक उसी समय का ग्रन्थ है जब महायान की अन्य रूपों में परिणति नहीं हुई थी। हीनयान, महायान साथ ही साथ प्रचरित हो रहे थे।[2] प्रस्तुत ग्रन्थ के सप्तविति परिवर्तों में तथागत का जीवन वृत्तान्त एक लोकोत्तर जीव के रूप में वर्णित होने के साथ ही अनेक दार्शनिक अवधारणाओं और सिद्धान्तों को भी प्रस्तुत किया गया है जिनमें प्रमुखतया प्रतीत्यसमुत्पाद, अनित्यता आदि है। प्रतीत्यसमुत्पाद बौद्ध दर्शन की आधारशिला है। प्रतीत्यसमुत्पाद का चिन्तन ही भगवान् बुद्ध का सर्वप्रथम ध्यान था।[3] प्रतीत्यसमुत्पाद इसका अर्थ संस्कृत तथा पालि दोनों ही परम्परानुसार मिलता है- संस्कृत में प्रतीत्यसमुत्पाद में प्रति का अर्थ है- प्राप्ति, इण धातु गत्यर्थक है प्रति + इ का अर्थ प्राप्ति है और प्रतीत्य का अर्थ प्राप्तकर है। पद धातु सत्तार्थक है। सम् + उत् उपसर्गपूर्वक इसका अर्थ प्रादुर्भाव है। अतः प्राप्त होकर प्रादुर्भाव अर्थात् वह उत्पद्यमान है। प्रत्ययों का प्रतिगमन कर उसका उत्पाद होता है।[4] प्रतीत्यसमुत्पाद की पालि परम्परानुसार अभिधम्मत्थसंगहो में व्याख्या है कि जो प्रत्यय समूह अर्थात् प्रत्यय सामग्री की अपेक्षा करके सम और साथ प्रत्ययोत्पन्न धर्मों का उत्पाद करता है वह

---

[1] द्विवेदी रामायण प्रसाद बौद्ध संस्कृत काव्य समीक्षा। पृ., 113

[2] उपाध्याय, नागेन्द्रनाथ, तान्त्रिक बौद्ध साधना और साहित्य, पृ०, 34

[3] पटिच्चसमुप्पादमनसिकारो पठमाभिसम्बुद्धविहारो।। विसुद्धिमग्ग, प० प्रतित्यसमुत्पादः।। अभिधर्म कोष भाष्य, 3. 28 पृ, 138 ञाभूमिनिद्देसो, पटिच्चसमुप्पादकथावण्णना, पृ. 1177

[4] प्रतीत्यसमुत्पाद इति कः पदार्थः। प्रतिः प्राप्त्यर्थ एति गत्यर्थः। उपसर्गवशेन धात्वर्थपरिणामात् प्राप्येति योऽर्थः सोऽर्थः प्रतीत्येति। पदि सत्तार्थःसमुत्पूर्वः प्रादुर्भावार्थः। तेन प्रत्ययं प्राप्य समुद्भवः

प्रत्यय समूह ही प्रतीत्यसमुत्पाद है। विसुद्धिमग्ग में प्रत्यय का अर्थ है- जो धर्म जिस धर्म को बिना त्यागे रहता है या उत्पन्न होता है, वह उसका प्रत्यय कहा जाता है। प्रत्यय उपकारक धर्म है। जो धर्म जिस धर्म की स्थिति या उत्पत्ति में या निवृत्ति में उपकारक है, वह प्रत्यय है। प्रत्यय, हेतु, कारण, निदान, सम्भव, प्रभव एकार्थक हैं।[1] यह प्रतीत्यसमुत्पाद कारण कार्य के नियम के रूप में सामने आते हुए अनित्यता, हेतु प्रत्ययता, क्षणिकता आदि को प्रकट करता हुआ अत्यन्त गम्भीर सा प्रतीत होता है। इस विषय की गम्भीरता को स्वयं तथागत भी मानते हैं परन्तु इस नियम के प्रति आग्रह एवं आसक्ति न रखने के लिए उन्होंने कहा कि इस परिशुद्ध, पर्यवदात्त नियम के प्रति मेरा यह धन है ऐसा समझकर आसक्ति या ममता न करो, इस देशना को कुल्लूपम* समझो। इस नियम का ज्ञान संसार दुःख से पार होने के लिए है, पकड कर रखने के लिए कदापि नहीं।[2] महानिदानसुत्त में वर्णन प्राप्त है जहाँ तथागत और आनन्द के बीच प्रतीत्यसमुत्पाद पर जब चर्चा होती है तो आनन्द भगवान् बुद्ध से कहते हैं कि आश्चर्य है भन्ते, अद्भुत है यह प्रतीत्यसमुपाद कितना गम्भीर है और

---

[1] यो हि धम्मो यं धम्मं अपच्चक्खाय तिष्ठति वा उप्पज्जति वा, सो तस्स पच्चयो ति वुत्तं होति। लक्खणतापन उपकारकलक्खणो पच्चयो। यो हि यस्स धम्मस्स ठितिया वा उप्पत्तिया वा उपकारको होति, सो तस्स पच्चयो ति प०ञाभूमिनिद्देसो, पटिच्चसमुप्पादकथावण्णना वुच्चति। पच्चयो, हेतुं, कारणं, निदानं, सम्भवो, पभवो ति अत्थतो एकं व्य०जनतो नानं।। विसुद्धिमग्ग, प०ञाभूमिनिद्देसो, पटिच्चसमुप्पादकथावण्णना, पृ. 1180

* बाँस का बेडा, जिससे नदी पार की जाती है।

[2] इमं चे तुम्हे, भिक्खवे, दिट्ठिं एवंपरिसुद्धं एवंपरियोदातं न अल्लीयेथ न केलायेथ न धनायेथ, अपि नु मे तुम्हे, भिक्खवे, कुल्लपमं धम्मं देसितं आजानेय्याथ नित्थरणत्थाय नो गहणत्थायसा ति।। मज्झिम निकाय,

ओपम्मवग्ग, अलगद्दूपम सुत्त, पृ. 122

गम्भीर सा जान पडता है।[1] इस पर शास्ता प्रतीत्यसमुत्पाद की गम्भीरता पर जोर देते हुए दिखलाई पडते हैं आनन्द! यह प्रतीत्यसमुत्पाद गम्भीर है और गम्भीर सा दिखता भी है।[2] भगवान् कहते हैं कि इस धर्म के न जानने से, प्रतिवेध न करने से यह प्रज्ञा उलझे हुए सूत की तरह, गांठें पडी रस्सी की तरह, मूँज घास की भाँति अपायदुर्गति को प्राप्त होती हुई संसार से पार नहीं हो सकती।[3] धम्मपद में भी वर्णन मिलता है कि जैसे-जैसे स्कन्धों की उत्पत्ति और व्यय का विचार मनुष्य करता है वैसे-वैसे उस ज्ञानी को प्रीति और प्रमुदिता रूपी अमृत की प्राप्ति होती है। अतः प्रतीत्यसमुत्पाद से प्रीति एवं प्रमुदिता की प्राप्ति यदि होती है तो समझना चाहिए कि बुद्ध मन्तव्यों को समझा जा रहा है, अन्यथा नहीं।[4] दुःख का अस्तित्व इसलिए है क्योंकि वह उत्पन्न होता है और यह तब तक अस्तित्वान् रहेगा जब तक इसका कारण निरुद्ध न हो जाए।[5] जिस प्रकार पर दुःख को देखकर व्यक्ति करूणायुक्त होता है, उसी प्रकार दूसरों को सुखी और सम्पन्न देखकर प्रसन्न होने की भावना ही मुदिता है। ललितविस्तर के अनुसार मुदिता के कारण सब प्रकार की अरति या चित्त की बेचैनी का अपकर्षण अर्थात् निवारण हो

---

[1] अच्छरियं भन्ते, अब्भुतं भन्ते! याव गम्भीरो चायं भन्ते पटिच्चसमुप्पादो गम्भीरावभासो च। अथ च पन मे उत्तानकुत्तानको विय खायतीति। दीघ निकाय, महावग्ग, महानिदान-सुत्त, पृ 195

[2] मा हेवं आनन्द अवच, मा हेवं आनन्द अवच। गम्भीरो चायं आनन्द पटिच्च समुत्पादो गम्भीरावभासो च।। संयुक्त निकाय, निदान-वग्ग, अभिसमय-संयुत्त पृ 193

[3] मा हेवं आनन्द अवच एतस्स आनन्द, धम्मस्स अननुबोधा अप्पटिवेधा एवमयं पजा तन्ताकुलजाता कुलगण्ठिकजाता मुजबब्बजभूता अपायं दुग्गतिं विनिपायं संसारं नातिवत्तति।। दीघ निकाय, महावग्ग, महानिदान-सुत्त, पृ 195

[4] यतो यतो सम्मसति खन्धानं उदयब्बयं।
लभते पीतिपामोज्जं अमतं तं विजानतं।। धम्मपद, 25. 15

[5] ये धम्मा हेतुप्पभवा तेसं हेतुं तथागतो आह।
तेसं च यो निरोधो एवंवादी समासमणो।। महावग्ग, पृ 39. 40

जाता है।[1] प्रतीत्यसमुत्पाद न केवल कार्य कारण की ही व्याख्या करता है अपितु यह अत्यन्त गम्भीर मध्यमा प्रतिपद् के स्वरूप को भी रेखांकित करता है। प्रतीत्य के द्वारा शाश्वत अन्त का निषेध होता है, तो समुत्पाद द्वारा उच्छेद अन्त का। क्योंकि प्रतीत्य इस वाक्यांश के द्वारा निरपेक्षता का निषेध करते हुए वस्तु के सापेक्ष नियमों का प्रतिपादन होता है। समुत्पाद इस वाक्यांश के द्वारा वस्तु की नितान्त निवृत्ति अर्थात् उच्छेद का निषेध होता है। प्रतीत्यसमुत्पाद नित्य, निरपेक्ष, शाश्वत कूटस्थ स्वभाव इत्यादि की परमार्थिक एवं व्यावहारिक दोनों प्रकार की सत्ता का निषेध करते हुए शाश्वतान्त का खण्डन करता है, तो यह प्रत्येक वस्तु के नितान्त अभाव एवं फल प्रवृत्ति के सर्वथा का निषेध करते हुए मध्यमाप्रतिपदा का विधान करता है।[2] ललितविस्तर के त्रपुष-भल्लिक परिवर्त में तथागत स्वयं कहते हुए बतलाए गए हैं कि महानरकों में अन्त करने वाले मिथ्याग्राह अर्थात् असत्य अभिनिवेश दोनों संमोहों शाश्वतवाद एवं उच्छेदवाद रूपी भ्रमों को मैंने निःषेष उखाड डाला है।[3] ललितविस्तर के धर्मचक्रप्रवर्तन परिवर्त में प्रत्यय अर्थात् कारणसामग्री से होने वाले धर्मों में प्रवेश करने वाला, उच्छेद रहित, अशाश्वत दृष्टियों के समुच्छेद का चक्र धर्मचक्र को ही कहा गया है।[4] अतः प्रत्येक वस्तु अशाश्वत और अनुच्छेदक होती है।

इस गम्भीर सिद्धान्त के साथ ही ललितविस्तर में अनित्यता का भी वर्णन प्राप्त होता है। अनित्य, दुःख और अनात्म बौद्धों की आधारभित्ति है। दुःख, अनित्य एवं अनात्म ये संस्कृत धर्मों के तीन प्रसिद्ध लक्षण हैं। इनको

---

[1] मुदिता धर्मालोकमुखं सर्वारत्यपकर्षणतायै संवर्तते। ललितविस्तर, धर्मालोकमुखपरिवर्त, पृ॰, 23

[2] शून्यतासप्तति %, भूमिका-भाग, पृ 24

[3] इह ते द्वयसंमोहा मिथ्याग्राहा महानरकनिष्ठाः।
स्कन्धा सोपादाना ज्ञानेन मया परिज्ञाताः।। ललितविस्तर, 24. 17

[4] प्रतीत्यधर्म ओतारमनुच्छेदमषाष्वतं।
सर्वदृष्टिसमुच्छेदो धर्मचक्रमिति स्मृतं।। वही, 26. 56

धर्ममुद्राएँ कहा जाता है। ललितविस्तर के त्रपुष-भल्लिक परिवर्त में तथागत कहते हैं कि तीन हेतुओं नित्य-अनित्य संज्ञा, दुःख-सुख संज्ञा एवं आत्म-अनात्म संज्ञा पर मेरे द्वारा विजय प्राप्त कर ली गई है।[1] कर्मरूपी समुदय से उत्पन्न, छह आयतनों के मूलवाली, सम्पूर्ण संसार लता को वृक्षराज के नीचे बैठे अनित्यता के प्रहार से काट डाला है।[2] जगत् में कोई भी वस्तु त्रिलक्षण से अछूती नहीं है। अनित्यता का इसमें प्रमुख स्थान है। इसी अनित्यता का पर्याय क्षणभंगवाद भी है। **अनिच्चा वत** संखारा अर्थात् संस्कार अनित्य हैं **सब्बे भवा अनिच्चा दुक्खा विपरिणामधम्मा** अर्थात् सम्पूर्ण भव अनित्य, दुःख, परिवर्तनशील है। **वयधम्मा संखारा** अर्थात् संस्कार व्ययधर्मा हैं, नष्ट हो जाने वाले हैं।[3] ललितविस्तर इस वैपुल्य-सूत्र के संचोदना परिवर्त में सभी संस्कार (बनावटी पदार्थ) को अनित्य मानते हुए आकाश की विद्युत के सदृश क्षण-भङ्गुर में नष्ट होने वाला बताया गया है। यह संस्कार अनित्य, अध्रुव, घटवत् और क्षणिक स्वभाव वाला है।[4] समस्त संस्कार यानि बनावटी पदार्थ को स्वप्न की तरह प्रदीप की शिखा के समान शीघ्र उत्पन्न होकर निरुद्ध हो जाने वाले, वायु के समान अस्थिर, फेन के पिण्डों जैसे सारहीन एवं दुर्बल माना है।[5] चेष्टाहीन, शून्य कदली-काण्ड के समान परीक्षा करने पर निःसार, माया के जैसे चित्त को मोहित करने वाले,

---

[1] इह हेतुदर्शनाद~ वै जिया मया हेतुकास्त्रयः।
संज्ञा नित्यानित्ये संज्ञा सुखदुःख चाऽत्मनात्मनि च।। वही, 24. 45

[2] इह मे कर्मविधाना समुदयमुदिता षडायतनमूला
छिन्ना द्रुमेन्द्रमूले सर्वानित्यप्रहारेण।। वही, 24. 46

[3] अंगुतर निकाय, 4. 19. 5

[4] लघु तद्भ०जति सर्वसंस्कृतं अचिरस्थायि नभेव विद्युतः।
संस्कार अनित्य अध्रुवाः आमकुम्भोपम भेदनात्मकाः।
परकेरकयाचित्तोपमाः पांषुनगरोपम तावकालिकाः।। ललितविस्तर, 13. 94-95

[5] संस्कार प्रदीपअर्चिवत् क्षिप्रउत्पत्तिनिरोधधर्मिकाः।
अनवस्थित मारुतोपमाः फेनपिण्डेन असार दुर्बलाः।। वही, 13. 97

बच्चों की बूझ-बुझौवल में रीती मुट्ठी के तुल्य है।[1] सभी भाव पदार्थो का स्वभाव क्षीण होने वाला एवं अन्त होने वाला है, संस्कृत में अर्थात् बनावटी जगत् में कुछ भी नित्य नहीं है। काम तथा राज्य-भोग अनित्य है।[2] ललितविस्तर के ही मारघर्षण परिवर्त में वर्णन मिलता है कि यद्यपि अप्सराओं और देवताओं का शरीर और हड्डियों से रहित, अत्यन्त निर्मल और शुभ हैं, तथापि वे सब अत्यन्त महान् भय में पडे हुए हैं, नित्यभाव से रहित हैं, अशाश्वत हैं अर्थात् सदैव एक भाव से रहने वाले नहीं हैं।[3] अभिनिष्क्रमण के समय छन्दक और बोधिसत्त्व के मध्य जो संवाद होता है उसमें बोधिसत्त्व कहते हैं कि यह चित्त पूर्व में प्रमाद के वष में, मोह से व्याकुल रहा, दृष्टियों के जाल से ढँका रहा, अन्धा बना रहा। ये धर्म (पदार्थ) अविद्या से उत्पन्न हुए हैं, वेदना से रहित है, आत्मसंज्ञा के ग्रहण करने वाले हैं- यह सभी पदार्थ चंचल हैं, अस्थिर हैं, अनित्य हैं, मेघों के समान हैं, ओस की बूँदों के सदृश हैं जो भूमि पर गिरते ही नष्ट हो जाती है, आकाश में विद्युत के समान अत्यधिक कम समय तक प्रकाशित होने वाली है।[4] सभी कामनाएं अनित्य, अध्रुव, स्वप्न के समान निरन्तर न रहने वाले, माया अर्थात् इन्द्रजाल तथा मृग-मरीचिका जैसे असत्, विद्युत के चमक के समान, फेन के तुल्य चंचल होती हैं।[5] अभिनिष्क्रमण परिवर्त में

---

[1] संस्कार निरीह शून्यकाः कदलीस्कन्धसमा निरीक्षतः।
मायोपमचित्तमोहना बालउल्लापनरिक्त मुष्ठिवत्।। वही, 13. 98

[2] क्षयान्तधर्मि सर्वि भावु नास्ति नित्यु संस्कृते।
अनित्य काम राज्यभोग निष्क्रमा पुरोत्तमात्।। ललितविस्तर, 13. 66

[3] यद्यपीह रुधिरास्थिवर्जिता देवअप्सरा सुनिर्मलाः शुभा ।
तेऽपि सर्वि सुमहये स्थिताः नित्यभावरहिता अशाश्वताः।। वही, 21. 109

[4] प्रमदवशगतं च मोहाकुलं दृष्टिजालावृत्तं अन्धभूतं पुरा, आत्मसंज्ञाग्रहकारका वेदनावीतिवृत्ता इमे धर्म अज्ञानतः संभूता। चलचपलऽनित्यं मेघैः समा विद्युभिः सदृशः, ओसविन्दूपमा रिक्त तुच्छा असारा अनात्मा च शून्यस्वभावा इमे सर्वषः।। वही, 15. 38

[5] सर्वमनित्य कामा अध्रुवं न च शाश्वता सुपिन कल्पाः।

बोधिसत्त्व छन्दक से कहते हैं कि जैसे विद्वान् साँप के सिर को दूर छोड देते हैं, अपवित्र घडे को जिन्होंने निन्दित बताया है तथा कामनाएं सभी प्रकार के शुभ के नाशक है, यह जानकर इन कामनाओं में मेरी रति कभी नहीं होगी।[1] इसी सन्दर्भ में धर्मालोकमुखपरिवर्त में वर्णन है कि सभी कामनाएं अनित्य, अध्रुव यानि न टिकने वाली, स्वप्न के समान निरन्तर न रहने वाली, माया तथा मृग मरीचिका जैसे विद्युत के चमक तथा फेन के सदृष चंचल होते हैं। काम के गुणों की रतियों अर्थात् भोगों से खारे पानी के पीने के समान तृप्ति नहीं होती इसके विपरीत जिनकी प्रज्ञा श्रेष्ठ, लोकोत्तर एवं रजोहीन होती है वह सदैव तृप्त रहते हैं।[2] धम्मपद में वर्णन मिलता है कि जो इस लोक को बुलबुले के समान और मृग-मरीचिका के समान देखता है उसे कोई भयभीत नहीं कर सकता।[3] समस्त संस्कृत पदार्थ अनित्य एवं दुख स्वभाव है। प्रारम्भिक दार्शनिक प्रस्थानों में दुःखता, अनित्यता, अनात्मता पर अधिक बल दिया गया है परन्तु बाद के प्रस्थानों में प्राप्त शून्यता, निःस्वभावता आदि का भी बीज रूप इन्हीं में अर्थात् अनात्मा आदि में देखा जा सकता है। ललितविस्तर में अनित्यता के विषय में वर्णन है कि बीज होने पर अंकुर होता है, पर जो बीज है वही अंकुर नहीं है। कि०च न उस बीज से भिन्न और ही तथा न वही अंकुर होता है इस प्रकार अनुच्छेद धर्मता अर्थात् अनश्वरता एवं अशाश्वत धर्मता अर्थात्

मायामरीचिसदृषा विद्युत्फेनोपमा चपलाः।। वही, 4. 5

[1] विवर्जिता सर्पषिरो यथा बुधैः विगर्हिता सीढघटो यथाषुचिः।
विनाषका सर्वषुभस्य छनदका ज्ञात्वा हि कामान्न मि जायते रतिः।। वही, 15. 37

[2] सर्वमनित्य कामा अध्रुवं न च शाश्वता अपि न कल्पाः
मायामरीचिसदृशः विद्युत्फेनोपमा चपलाः।।
न च कामगुणरतीभिः तृप्तिर्लवणोदकं यथापीत्वा।
ते तृप्त येष प्रज्ञा आर्या लोकोत्तरा विरजा।। वही, 4. 5-6

[3] यथा बुब्बुळकं पस्से यथा पस्से मरीचिकं।
एवं लोकं अवेक्खन्तं मच्चुराजा न पस्सति।। धम्मपद, 13. 4

अनित्यता सिद्ध होती है।[1] इस प्रकार वैपुल्य सूत्र ग्रन्थ ललितविस्तर में इन सिद्धान्तों का वर्णन प्राप्त होता है।

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची:

- ललितविस्तर, अनुवादक शान्तिभिशु शास्त्री, उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, लखनऊ हरिमाधव शरण संस्करण, प्रथम 1984।
- ललितविस्तर P.L. मिथिलाविद्यापीठप्रधनिन प्रकाशित Post Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning Darbhanga, 1958
- बौद्ध संस्कृत काव्य समीक्षा, लेखकः रामायण प्रसाद द्विवेदी, प्रकाशन काशी हिन्दू विश्वविद्यालय शोध-प्रकाशन, वाराणसी, 1976
- दीर्घनिकाय अनुवादकः राहुल सांकृत्यायान/भिक्खु जगदीश कश्यप, संपादक डॉ॰ वाल्मीकि प्रसाद, प्रथम संस्करणः 2010 प्रकाशकः सम्यक प्रकाशन 32/3, पश्चिमपुरी, नई दिल्ली- 110063-08
- मझिम निकाय, अनुवादक महापंडित राहुल सांकृत्यायन, प्रकाशकः सम्यक प्रकाशन 32/3, क्लब रोड, पश्चिमपुरी, नई दिल्ली-63, संस्करण प्रथम 2009 (बुद्वाब्द 2553)
- धम्मपद-अट्ठकथा पठमो भागो निदेश कनव नालन्दा महाविहार प्रकाशकःचौखम्बा संस्कृत सीरीज, गोपला मन्दिर लेन, पो बा नं॰ 8, वाराणसी-1 (उतरप्रदेश) 1976

[1] बीजस्य सतो यथाङ्कुरो न च यो बीज स चैव अङ्कुरो।
न च अन्य ततो न चैव तत् एवमनुच्छेद अशाश्वत धर्मता।। वही, 13. 102

आचार्य केशवराम शर्मा के संस्कृत काव्यों में वर्णित हिमाचल की कला-संस्कृति

लोकेश शर्मा (पी-एच.डी. शोधार्थी)
डॉ. दीपलता (शोध निर्देशिका)
संस्कृत-विभाग, सहायक आचार्य, संस्कृत विभाग,
हिमाचल प्रदेश विश्वविद्यालय, शिमला (भारत

सारांश:

विस्तृत हिमालय क्षेत्र से उत्तर पश्चिम दिशा में अवस्थित हिमाचल प्रदेश अपने स्वच्छ वातावरण, प्राकृतिक परिदृश्य तथा गहन शान्ति के कारण स्वर्ग सदृश आभा से व्याप्त है। कल-कल करती नदियां, कलरव करते पक्षिगण, मन्द-मन्द बहती शीतल समीर, पर्वतों पर बिछी बर्फ की सफेद चादर आगन्तुकों को नवोत्साह से भरकर उन्हें हर्षित करती है। प्रकृति के इस साक्षात् नृत्य को देखने के लिए ही देश-विदेश के पर्यटकों का यहां आना-जाना लगा रहता है। कला के विविध क्षेत्रों से सम्बंधित लोगों का तो यह प्रदेश प्रेरणा स्रोत रहा है। इस प्रदेश की मनमोहक छटा उनके हृदयों में नवीन भावों का संचार करती है, जिसे वे कला के विविध माध्यमों द्वारा जन-जन तक पहुंचाने आए हैं। कला के ये माध्य प्रारम्भ में चट्टानों पर चित्रांकन करने से लेकर वर्तमान के काव्य, गीत, नृत्य, वाद्य, नाट्य आदि विविध रूपों में विकसित हुए। अतः मनुष्य के मनोगत भावों की अभिव्यक्ति के वे साधन जो उन्हें लोकोत्तर आनन्द की प्राप्ति कराए, कला कहलाते हैं।

स्थान स्थान पर स्थित देवालय, तीर्थ क्षेत्र तथा यहां व्याप्त देव-संस्कृति हिमाचल प्रदेश के 'देवभूमि' नाम को सार्थक करते हैं। इस प्रदेश का जन

समुदाय यहां स्थित देवी-देवताओं द्वारा पूर्णत: शासित तथा रक्षित है, जिस कारण यहां का प्रत्येक व्यक्ति देवाज्ञा का पालन करता हुआ अपने सभी कर्मों में प्रवृत्त होता है। इस प्रदेश की विलक्षण संस्कृति का केंद्र यहां स्थित देवी-देवता ही होते हैं जिनसे यहां के नृत्य, गीत, वाद्य, नाट्य, वास्तुकला, चित्रकला, मूर्तिकला आदि पूर्णतः व्याप्त है। कल के इन विविध रूपों को यहां का देवमय समाज आज भी पूर्वक संजोए हुए है। हिमाचल का दुर्गम परिवेश, रूढ़िवादिता, सुविधाओं में कमी, भौगोलिक स्वरूप तथा विदेशी घुसपैठ का अभाव आदि परिस्थितियां कला के प्राचीन स्वरूप को सहेजे रखने में पूर्णतः सक्षम रही है।

पुण्यभूमि हिमाचल में अवतीर्ण, आधुनिक संस्कृत साहित्यकारों में अग्रगण्य, राष्ट्रपति सम्मान से सुशोभित, पण्डितराज, महामहोपाध्याय आदि विविध उपाधियों से अलङ्कृत आचार्य केशवराम शर्मा द्वारा अपने संस्कृत काव्यों में हिमाचल प्रदेश में व्याप्त विस्तृत कला-संस्कृति का प्रचुरता से वर्णन किया गया है। प्रस्तुत शोध पत्र में आचार्य केशवराम शर्मा द्वारा वर्णित हिमाचल की कला संस्कृति के विविध रूपों का परिचय प्रस्तुत किया जाएगा।

प्रस्तावना:

आदिकाल से ही हिमालय क्षेत्र अपनी पवित्रता, प्राकृतिक छटा तथा अपूर्व शान्ति के कारण तत्त्वान्वेशी साधकों, मुमुक्षुओं तथा देवस्वरूप लोगों का आश्रय स्थान रहा है। वैदिक, पौराणिक एवं स्मार्त ऋषि-मुनियों ने आदिकाल से इस हिमालय क्षेत्र में पवित्र निवास किया। जिस कारण आज भी यहां पग-पग पर असंख्य आश्रमों, तीर्थों, देवालयों आदि के अवशेष व स्वरूप दृष्टिगोचर होते हैं।[1] इस पावन धरा पर ही सर्वप्रथम भारतीय संस्कृति, सभ्यता तथा अक्षुण्ण ज्ञान
परम्परा का उद्भव, विकास तथा विस्तार हुआ।

इस विस्तृत हिमालय पर्वत की उत्तर-पश्चिम दिशा में हिमाचल प्रदेश अवस्थित है। अपनी देव-परम्परा के कारण 'देवभूमि' के पवित्र अभिधान को प्राप्त यह पुण्य भूमि आधुनिक संस्कृत साहित्यकारों में अग्रगण्य, राष्ट्रपति सम्मान से विभूषित, पण्डितराज, महामहोपाध्याय आदि विविध उपाधियों से अलङ्कृत आचार्य केशवराम शर्मा की जन्मस्थली है। इसी कारण उन्होंने अपनी प्रायः प्रत्येक रचना में यहां के प्राकृतिक सौन्दर्य, कला, समाज, रीति-रिवाजों, ऐतिहासिक सन्दर्भों आदि विभिन्न पक्षों को छुआ है। हिमाचल प्रदेश के भौगोलिक स्वरूप का वर्णन करते हुए वे कहते हैं कि-

अस्योत्तरं दिशमलङ्करुते प्रकामं हैमाचलः सकलपर्वतराजिराजः।
स्थूलाङ्गतुङ्गशिखरावलिभिर्वृतो यः स्रग्भिर्यथा सुरसरित्सुमजाभिरिन्द्रः ॥[2]

अर्थात् इस (भारतवर्ष) की उत्तर-पश्चिम दिशा को सम्पूर्ण पर्वतों का राजा हिमाचल अत्यधिक सुशोभित कर रहा है जो मोटी और ऊंची-ऊंची शिखर पंक्तियों से ऐसे आवृत्त है जैसे देवनदी गङ्गा के तट पर उगे पावन पुष्पों की मालाओं के द्वारा इन्द्र हो।

हिमाचल की कला-संस्कृति:

कला शब्द की व्युत्पत्ति संस्कृत की कल् धातु से अच् तथा टाप् प्रत्यय करने पर होती है (कल्+अच्+टाप्=कला)। कल् धातु का प्रयोग शब्द करना, गिनना, स्वाद लेना आदि अर्थों में होता है।[3] अमरकोश के अनुसार कला शिल्प (कारीगरी) तथा समय भेद के अर्थ में प्रयुक्त होता है- **कला शिल्पे भेदेऽपि।**[4] अंग्रेजी में कला के लिए Art शब्द का प्रयोग किया जाता है जिसके विषय में कहा गया है कि 'The activity or skill of producing things'[5] अर्थात् किसी वस्तु का निर्माण करने में प्रयुक्त गतिविधि अथवा कौशल। कला का व्यापक रूप हमें शुक्र नीतिसार तथा कामसूत्र[6] आदि ग्रन्थों में भी देखने को मिलता है जहां कला के गीत,

वाद्य, नृत्य आदि चौंसठ रूपों का वर्णन किया गया है। अतः मनुष्य के मनोगत भावों की इस रूप में अभिव्यक्ति जो उसे आनन्द की प्राप्ति कराए वह कला कहलाती है। यह भावाभिव्यक्ति नृत्य, गायन, वाद्य, मूर्ति, चित्र आदि विविध माध्यमों द्वारा होती है।

कला की इसी विशिष्टता के कारण प्राचीन काल में उसे साहित्य और संगीत के समक्ष स्वीकार कर उससे रहित मनुष्य को पूँछ और सींग से रहित पशु के समान माना जाता था-

साहित्यसङ्गीतकलाविहीनः साक्षात्पशुः पुच्छविषाणहीनः।[7]

संस्कृति शब्द सम् उपसर्ग पूर्वक कृ धातु से क्तिन् प्रत्यक्ष करने पर बनता है जिनमें **'संपरिभ्यां करोतौ भूषणे'**[8] इस सूत्र

द्वारा 'सजाने' अर्थ में सुट् का आगम होता है (सम्+सुट्+कृ+क्तिन्=संस्कृति)। व्यवहार में जैसे स्वीकृति-स्वीकार, आकृति-आकार आदि एक ही अर्थ को बताते हैं उसी प्रकार संस्कृति और संस्कार दोनों एक ही अर्थ के प्रकाशक होते हैं। अतः संस्कृति का अर्थ है संवारना, सजना, परिष्कृत करना, अलङ्कृत करना, शुद्ध अथवा परिमार्जित करना आदि। आचार्य केशवराम हिमाचल की कला-संस्कृति के विविध रूपों का परिचय प्रस्तुत करते हुए कहते हैं कि -

भाषासु वेश्मरचनासु मुखच्छटासु चित्रेषु मूर्तिषु प्रवृत्तिषु वा प्रथासु।
प्रागैतिहासिकसमृद्धसमाजसाक्ष्यं संरक्षितं प्रचुरमूल्यमिहोहभाजाम्॥[9]

अर्थात् हिमाचल की बोलियों, भवन रचना के प्रकारों, मुख की छटाओं, चित्रों, मूर्तियों, व्यवहार की शैलियों तथा प्रथाओं

में अनुसन्धान करने वाले विद्वानों के लिए बहुमूल्य प्रागैतिहासिक समृद्ध समाज के स्पष्ट साक्ष्य आज भी सुरक्षित हैं।

इस प्रकार हिमाचल प्रदेश की कला-संस्कृति के जिन-जिन पक्षों का वर्णन आचार्य केशवराम शर्मा द्वारा अपने संस्कृत काव्यों में किया गया है उनक परिचय निम्नलिखित प्रकार से है-

(क) लोक नृत्य

हिमाचल प्रदेश में विभिन्न क्षेत्रों के अनुरूप यहां की नृत्य विधाओं में पर्याप्त भिन्नता पाई जाती है। इन क्षेत्रों की अपनी नृत्य कला है जिनमें चंबा जिले में गद्दी, चुराही, चम्बयाली, पाँगी आदि जिला किन्नौर, लाहौर तथा शिमला की प्राचीन पहाड़ी रियासतों (रामपुर बुशहर, क्योंथल, बघाट, जुब्बल आदि) में तथा जिला सिरमौर आदि की अपनी अलग से नृत्य शैलियों हैं। साथ ही नृत्य में प्रयोग किए जाने वाले नृत्य-साधन, वेश-भूषा आदि भी अलग-अलग हैं।[10] लोक नृत्य के भेद में इतनी भिन्नताएं होने पर भी इनमें से एकल और सामूहिक नृत्य-विधाएं अधिक प्रचलित हैं।

हिमाचल के मध्य भाग में प्रचलित 'नाटी' नृत्य-विधा में दैवीय गुण दृष्टिगोचर होता है, जिसमें लोगों के साथ देवी-देवता भी अपनी पालकी द्वारा झूम-झूमकर नाचते हैं। विशेष अवसरों पर स्थानीय लोग परम्परागत वेशभूषा धारण कर अपने हाथों में रुमाल, खड्ग तथा कटार लिए देवता के चारों ओर घेरा बनाकर उनके साथ नृत्य करते हैं, जो लम्बे समय तक चलता है।[11] आचार्य केशवराम शर्मा हिमाचली समाज की नृत्य-प्रियता के विषय में कहते हैं कि-

तुषारशैले शितिकण्ठताण्डवात् स्वरप्सरोमानसरोविहारतः।
गृहेषु देवातिथिकेलिभिस्तथा जनैरिवाभ्यस्तमिहापि नर्तनम्॥[12]

अर्थात् यहां (हिमाचल) के लोग नृत्यप्रिय हैं। ऐसा लगता है कि यहां के पूर्वजों ने हिमपर्वत शिखरों पर विचरण करने वाले शङ्कर के तांडव से, मानसरोवर में विहार करने वाली स्वर्ग की अप्सराओं से अथवा हर घर में अतिथि के रूप में पधारने वाले देवगणों की हर्षक्रीड़ाओं से नृत्यकला का अभ्यास किया होगा। वहीं से यह परम्परा समाज में प्रिय हुई।

(ख) लोक गीत

हिमाचल का प्राकृतिक सौंदर्य, हिमाच्छादित पर्वत शिखर, हरे भरे जंगल, नदी-नाले तथा मनोरम वातावरण जन-हृदयों को पूर्णतः

आह्लादित करता है तथा उनके प्रेम-विरह, हर्ष-विषाद, सुख-दुःख आदि विविध भावों को प्रदीप्त करता है। उनकी यही हृदयस्पर्शी भावनाएं शब्दों तथा स्वरों का मधुर मिश्रण बनकर लोकगीतों के रूप में मानव काण्ठों से मुखरित होती है-

मन्द्रैर्मधुरैः प्रलम्बैः लामणझूरीमिश्रितैः विरहविकलैः
मङ्गलोत्सवगीतैश्च मञ्जुलं गुञ्जिताः_ _ _ _ _इमे हिमाचलगिरिवरमार्गाः ॥[13]

इन लोकगीतों में प्रेम-प्रसंग हैं तो त्यागपूर्ण जीवन हेतु आदर्श भी हैं, जन्म-विवाह आदि के संस्कार गीत हैं तो सामान्य गीत भी हैं, हास्य प्रसंग भी हैं तथा धार्मिक कार्यों में गाए जाने वाले गीत भी हैं। साथ ही परिस्थितियों से उपजे गीत भी

हैं जिनमें फसल की कटाई-बुवाई में गाए जाने वाले श्रमगीत, गृहकलह दर्शाते सास-बहू के गीत आदि प्रचलित हैं।[14]

इस प्रकार ये लोकगीत प्रेमकथाओं, वीरगाथाओं, देवस्तुतियों, ऋतु-प्रभात तथा सामाजिक बन्धनों, उत्सवों आदि विषयों से सम्बन्धित होते हैं जो हर्ष-वेदना आदि विविध भावों की अनुभूति करवाते हैं। केशवाचार्य इन गीतों की

मनमोहकता के विषय में कहते हैं कि-

सरिद्गणानामपि मञ्जुलस्वराः श्रुतास्तिरश्चां विरुतैर्विमिश्रिताः।
मनोऽध्वगानां रमयन्ति ये सदा न ते कथं वोत्सुकयन्तु योषिताम् ॥[15]

हिमाचल की सुन्दरियों के गीतस्वरों की तो बात ही निराली है- जहां पर पक्षियों की मीठी ध्वनियों से मिश्रित नदियों की तरङ्गों के मनोहारी स्वर भी कानों में पड़ने पर सैलानियों को आनन्दविभोर कर देते हैं, वहां नारियों के साभिप्राय गीत तो भला उनके हृदय में उत्कण्ठा क्यों न पैदा करें ?

(ग) लोक वाद्य

पहाड़ी लोक कलाओं में लोक-वाद्य का विशेष स्थान है। इनके बिना हिमाचली लोकनृत्य की कल्पना ही असम्भव है। परम्परागत परिधानों तथा आभूषणों से सुसज्जित हिमाचल के लोग जब लोक-वाद्यों की स्वर-ताल के अनुरूप नृत्य करते हैं तो महाकवि कालिदास द्वारा वर्णित अलकापुरी में नृत्यपरायण किन्नरों-गन्धर्वों का साकार रूप प्रतीत होते हैं।

हिमाचल प्रदेश में प्रचलित लोक-वाद्यो में क्षेत्र के अनुरूप भिन्नता पाई जाती है परन्तु वे जिस भी क्षेत्र से सम्बन्धित हो उस क्षेत्र की संस्कृति तथा सभ्यता को पूर्णतः प्रकाशित करते हैं।[16] यह लोक-वाद्य मुख्यतः **तालप्रधान** तथा **स्वरप्रधान** इन दो रूपों में दृष्टिगोचर होते हैं। नृत्य में ताल के लिए वाद्यों के अनेक रूपों का प्रचलन है जिनमें जनजातीय क्षेत्रों में जुगजङ्ग, नाशुङ्ग (डमरू), डाखु, ढोले आदि तथा मध्यम भाग में डफ, नगारा, ढोल, हुड़क आदि और शिवालिक तराई क्षेत्रों में टमक, घड़ा, ढोलकी आदि लोकप्रिय हैं। इसी प्रकार स्वरप्रधान वाद्य नृत्यों में लय का संचार करते हैं जिनमें जनजातीय क्षेत्रों के कङ्गलिङ, गैलिङ्ग, रागदुन् आदि तथा मध्य भाग के हिरणसींगा, करनाल आदि का प्रयोग किया जाता है।[17]

हिमाचल का सम्पूर्ण लोकजीवन देवी-देवताओं से पूर्णता व्याप्त है जिसमें लोक-वाद्यों का मुख्य स्थान रहता है।

कोई भी अनुष्ठान, पूजा, त्योहार, मेले आदि इनके बिना पूर्ण नहीं माने जाते। देवी-देवताओं के रथ, पालकियाँ आदि

इन लोक-वाद्यों की थाप के बिना एक कदम भी आगे नहीं बढ़ते।[18] इन लोक-वाद्यों के विषय में केशवाचार्य कहते हैं की-

तरङ्गिणीनां वयसां पयोमुचां प्रभञ्जनानामनुकारिणः स्वराः।
श्रुतिप्रपेया इह वाद्यनिःसृताः शिरःप्रकम्पं रमयन्ति मानसम्॥[19]

अर्थात् यहां की वाद्य कल भी अद्भुत है- लहराती चंचल नदियों की, चहचहाते पक्षियों की, गरजते मेघखण्डों की तथा तीव्र तूफानों की ध्वनियों का अनुकरण करने वाले, कानों को मीठा लगने वाले नाना वाद्यों के बजाने

से उत्पन्न विरक्षण स्वर जब सुनाई देते हैं तो प्रशंसा से श्रोताओं के सिर झूम जाते हैं और मन में अद्भुत आनन्द भर देते हैं।

(घ) लोक नाट्य

कला के विविध रूपों में नाट्य अपनी एक अलग पहचान रखता है। नाट्य शब्द की निष्पत्ति संस्कृत की नट्[20] धातु से ष्यञ् प्रत्यय करने पर होती है। अमरकोश में नाट्य को नृत्य, गीत तथा वाद्य से युक्त कहा गया है- **तौर्यत्रिकं नृत्यगीतवाद्यं नाट्यमिदं त्रयम्॥**[21] भरत मुनि ने नाट्य कला को सभी कलाओं में श्रेष्ठ स्वीकार कर नाट्य शास्त्र को पंचम वेद कहा है। वे नाट्य को परिभाषित करते हुए कहते हैं कि-

योऽयं स्वभावो लोकस्य सुखदुःखसमन्वितः।
सोऽङ्गाद्यभिनयोपेतो नाट्यमित्यभिधीयते॥[22]

अर्थात् सुख और दुःख से मिश्रित या युक्त जो लोक प्रकृतियां (स्वभाव) हैं वही आङ्गिक आदि अभिनय से युक्त होकर नाट्य कहलाता है। अतः जिस कला विधा के माध्यम से सुख-दुःख, राग-द्वेष, हर्ष-विषाद, प्रेम-वियोग आदि मानवीय अनुभूतियों का अभिनय द्वारा सम्प्रेषण किया जाता है वह नाट्य कहलाता है।

हिमाचल प्रदेश के लोकनाट्य पहाड़ी लोकजीवन तथा संस्कृति की अन्तरंग झाँकी को बहुतविध रूपों में प्रस्तुत करते हैं। ये शास्त्रीय योजना से पूर्णतः रहित होते हैं जिसमें किसी व्यक्ति विशेष की जगह पूरे समूह की प्रधानता रहती है। इन लोकनाट्यों का मंचन स्थानीय भाषा में किया जाता है, जिस कारण ये लोकजीवन के अधिक निकट रहते हैं। ये लोकनाट्य मनोरञ्जन के साथ-साथ समाज को शिक्षा प्रदान करने तथा समाज में व्याप्त कुरीतियों पर व्यंग्य कसने का कार्य भी करते हैं।[23]

इस प्रकार यह नाट्य धर्म, यश और आयु का संवर्धन होने के साथ-साथ बुद्धि का विकास करने वाला, हितकारी तथा समस्त संसार को उपदेश देने वाला होता है।[24] हिमाचल प्रदेश में लोकनाट्यों की प्राचीन परम्परा रही है

जिसमें करियाला, बाढड़ा, भगत, धाज्जा, बुढड़ा, हसातर, रास, बलराज, दयोठन आदि ऐसे लोकनाट्य हैं जो यहां के किसी न किसी क्षेत्र की संस्कृति को दर्शाते हैं।[25] आचार्य केशवराम शर्मा हिमाचल में प्रचलित इन हास्यप्रधान लोकनाट्यों के विषय में कहते हैं कि-

मनोहरे पर्वसु हास्यनाटके नटाभिनीताद्भुतवस्तुनि ध्रुवम्।
जनाट्टहासध्वनिभिः प्रगुञ्जितैर्विलज्जते गर्जितमेघमण्डलम्॥[26]

अर्थात् कुछ विशिष्ट हास्यनाटकों की कला का भी अपना अलग स्थान है- प्रायः पर्वतों पर मनोहर हास्यनाटक प्रचलित हैं। अभिनेताओं द्वारा आश्चर्यजनक कथावस्तु के अभिनय के साथ लोग इतने हंसते हैं कि उनके अट्टहास के गूंजते स्वरों से लगता है कि गरजते मेघखण्ड भी लजा रहे हैं।

(ङ) चित्रकला

सभ्यता के प्रारम्भ से ही मनुष्य अपने मनोगत भावों को व्यक्त करने हेतु चित्रों का सहारा लेता आया है, जो गुफा-चित्रों के रूप में आज भी प्रमाणस्वरूप विद्यमान है। प्रारम्भ में इन चित्रों को विचार सम्प्रेषण के माध्यम के रूप में प्रयोग किया जाता था, जो बाद में कला के रूप में विकसित हुई। कलाकार अपने कालखण्ड में जो कुछ भी देखता,सुनता तथा अनुभव करता है उन सभी अनुभूतियों को वह चित्रों के द्वारा अभिव्यक्त करने का प्रयास करता है। इसी कारण चित्रकला हमें उस समय के इतिहास, सभ्यता तथा प्राचीन संस्कृति के प्रत्यक्ष दर्शन करवाती है।

हिमाचल प्रदेश की चित्रकला भी यहां की सभ्यता व संस्कृति से परिचित करवाने वाली वह अमूल्य धरोहर है

जिसने विश्व कला जगत् में अपना विशिष्ट स्थान बनाया है। केशवाचार्य हिमाचली चित्रकला की प्रसिद्धि को व्यक्त करते हुए कहते हैं कि-

उदारभावैः स्फुटसूक्ष्ममर्मभिर्मनःसमाकर्षकवर्णसङ्गमैः।
अलङ्कृतान्यप्रतिमां प्रशस्यतां हिमाद्रिचित्राणि ययुः कलाविदाम्॥[27]

अर्थात् हिमालय के कलाकारों की तूलिका से बने हुए विलक्षण भावों की उदारता से भरे, सूक्ष्म मार्मिक व्यञ्जनाओं से तथा मन को मुग्ध करने वाले अनेक रंगों के संगम से अलङ्कृत कलापूर्ण चित्र सर्वत्र प्रशंसा को प्राप्त करते हैं।

हिमाचल की चित्रकला को हिमालय चित्रकला, कांगड़ा कलम, राजपूत चित्रकला आदि एकाधिक नामों से जाना जाता है, जिसमें से इसका सर्वसम्मत नाम 'पहाड़ी चित्रकला' है।[28] पहाड़ी लघुचित्रकला का विकास हमें 17 वीं शताब्दी के उत्तरार्ध में उस समय दृष्टिगोचर होता है जब मुग़ल आक्रान्ताओं के आक्रमण से त्रस्त कई कलाकारों तथा चित्रकारों को पहाड़ी राजाओं द्वारा आश्रय दिया गया। इस प्रकार 17वीं से 19वीं शताब्दी तक पहाड़ी शासको के संरक्षण तथा आश्रय में यह कला अपने व्यापक रूप में विस्तृत हुई।[29]

कांगड़ा के राजा संसारचंद (1775 से 1823) को एक महान् कलाप्रेमी, कला पोषक तथा संरक्षक के रूप में जाना जाता है। इनके शासनकाल में पहाड़ी चित्रकला की विभिन्न शैलियों में से एक 'कांगड़ा चित्रकला' का विकास तथा विस्तार हुआ।[30] आचार्य केशवराम शर्मा राजा संसारचंद के कल प्रेम तथा कांगड़ा चित्रकला के विकास हेतु उनके योगदान के विषय में कहते हैं कि-

काष्ठां चित्रकलापरां नरपतेर्यस्याश्रयादस्पृशत् विख्याता खलु
कांगड़ाकृतिकलाशैलीति शैलेऽस्ति या।
द्वावेवाभवतां कलातलविदां धुर्यौ धरायामिह तत्स्रष्टा प्रथमः प्रभुः प्रमथराट्
संसारचन्द्रश्च राट्॥[31]

अर्थात् उन महाराजा (संसारचंद) के आश्रय प्रदान करने के कारण यहां की चित्रकला तो पराकाष्ठा को स्पर्श कर गई, जो इस प्रदेश में कांगड़ा शैली के नाम से प्रसिद्ध है। वस्तुतः इस पर्वत धरा में दो ही विभूतियां कला के

तलस्पर्शी ज्ञाताओं में अग्रसर रही है जिनमें प्रथम तो भगवान् शङ्कर हुए तथा दूसरे उनके अभ्युदय के आधार संसारचंद नामक राजा।

(च) वास्तुकला

हिमाचल के प्राकृतिक परिवेश, भौगोलिक स्थिति, जलवायु तथा क्षेत्रीय आवश्यकताओं के अनुरूप यहां पर वास्तुकला

की विविध शैलियों का विकास हुआ, जो आज कला के विविध स्वरूपों को स्वयं में समाहित किए हुए हैं। यहां की प्राचीन वास्तुकला का दर्शन हमें भवनों, मन्दिरों आदि में होता है जो हमें स्थानीय लोगों के कला प्रेम तथा यहां की उन्नत संस्कृति का परिचय प्रदान करते हैं। इसके विषय में केशवाचार्य कहते हैं कि-

वास्तुप्रीतेः पिशुनभवनैर्निर्मिताम्भः सरोभिः सर्वैरेभी रमयति
मनश्चारुभिर्मातृभूमिः ॥[32]

अर्थात् वास्तुकला के प्रेम को दर्शाने वाली अट्टालिकाओं तथा कलात्मक शैली में निर्मित बावड़ियों आदि के मधुर दृश्यों द्वारा मातृभूमि हिमाचल मन को मुग्ध कर देती है।

हिमाचल की उत्कृष्ट वास्तुकला का दर्शन हमें यहां के मन्दिरों में होता है। मन्दिर यहां की देवसंस्कृति, लोक-आस्था के साथ-साथ कला के विविध स्वरूपों का संगम स्थल हैं जहां हमें काष्टकला, वास्तुकला, चित्रकला, मूर्तिकला, लोक-नृत्य, लोक-वाद्य आदि का विकसित स्वरूप दृष्टिगोचर होता है। इस प्रकार हिमाचल के वास्तुकला की सूक्ष्मता के द्वारा निर्मित सौन्दर्य सम्पन्न अगणित देवालय शोभायमान् हैं जो इस पर्वत प्रदेश की भूस्वर्ग के रूप में प्रसिद्धि को बिना किसी प्रयत्न के समझा रहे हैं।[33] केशवाचार्य पहाड़ी वास्तु शैली की विशिष्टता व्यक्त करते हुए कहते हैं कि-

देवालया अचलवास्तुविशिष्टशैल्या शैलोन्नताः कुशलशिल्पिजनैः प्रणीताः।
आधारभित्तय इव श्रुतिधर्मसेतोः सञ्चारयन्ति सुरसंस्कृतिरीतिमद्रौ ॥[34]

अर्थात् कुशल शिल्पकारों द्वारा पर्वतीय वास्तु की विशिष्ट शैली के द्वारा निर्मित पर्वतों की तरह ऊंचे देवालय वैदिक धर्म के सेतुओं के टिकाने वाली पक्की दीवारों की तरह हैं जो हिमाचल में देवसंस्कृति की प्रथा की गति को अक्षुण्ण रखते हैं।

इस प्रकार हिमाचल प्रदेश की देवमय संस्कृति का अभिन्न हिस्सा होने से गायन, वादन, नृत्य, नाट्य आदि कला के विविध रूप आज भी अविकृत रूप से विद्यमान् है, जिन्हें यहाँ के समाज द्वारा अपनी परम्पराओं और रीति-रिवाजों में सहेज कर रखा गया है। हिमाचल के शान्त एवं स्वच्छ वातावरण तथा मनमोहक प्रकृति के समान ही यहाँ व्याप्त कला-संस्कृति भी हिमाचल के शोभाधायक तत्त्वों में प्रमुख स्थान रखती है।

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची:

1. श्रौतपौराणिकस्मार्ता ऋषयो मुनयस्तथा। हिमाचलमिमं क्षेत्रम् आदिकालद्पावनम्॥ आश्रमाणाम् असंख्यानां तीर्थानां देवसद्मनाम्। अवशेषा इहाद्यापि विलोक्यते पदे-पदे॥ श्रीमद्दिवाकराचार्यचरितम्, 6/1-2
2. हिमाचलवैभवम्, 1/1
3. कल शब्दसंख्यानयोः। धातुपाठ, 1/334
   कल आस्वादने। धातुपाठ, 10/204
4. अमरकोश, 3/3/198
5. Oxford English-English-Hindi Dictionary
6. कामसूत्रम्, 3/1/15
7. नीतिशतकम्,
8. अष्टाध्यायी, 6/1/134
9. हिमाचलवैभवम्, 1/54
10. मंगतराम वर्मा, हिमाचल प्रदेश का इतिहास, पृष्ठ 294
11. ओमचन्द हाण्डा, पश्चिमी हिमालय की लोक कलाएं, पृष्ठ 114
12. हिमाचलवैभवम्, 8/32
13. प्रो. केशवराम शर्मा, अभिनव कविताञ्जलि, पृष्ठ 17
14. मंगतराम वर्मा, हिमाचल प्रदेश का इतिहास, पृष्ठ 293

15. हिमाचलवैभवम्, 8/31
16. डॉ. सूरत ठाकुर, हिमाचल की देव-भार्थाएं, पृष्ठ 35
17. ओमचन्द हाण्डा, पश्चिमी हिमालय की लोक कलाएं, पृष्ठ 108
18. डॉ. सूरत ठाकुर, हिमाचल की देव-भार्थाएं, पृष्ठ 36
19. हिमाचलवैभवम्, 8/36
20. नट भासार्थः भाषार्थो वा । धातुपाठ 10/224
21. अमरकोषः, 1/7/10
22. नाट्यशास्त्र, 1/121
23. डॉ. सूरत ठाकुर, हिमाचल की देव-भार्थाएं, पृष्ठ 25
24. धर्म्ये यशस्यमायुष्यं हितं बुद्धिविवर्धनम्। लोकोपदेशजननं नाट्यम्तद्भविष्यति॥ नाट्यशास्त्र, 1/116
25. जग मोहन बलोखरा, अलौकिक हिमाचल, पृष्ठ 159
26. हिमाचलवैभवम्, 8/40
27. हिमाचलवैभवम्, 8/35
28. हिमाचल का कला वैभव, पृष्ठ 26
29. हिमाचल का कला वैभव, सम्पादकीय
30. जग मोहन बलोखरा, अलौकिक हिमाचल, पृष्ठ 253
31. हिमाचलवैभवम्, 7/29
32. शतकचतुष्टयम्, 1/7
33. भूयांसो रुचिराश्च वास्तुकलया देवालया निर्मिता
    भूस्वर्गत्वमयत्नतोऽधिगमयन्त्यस्य प्रसिद्धं खलु॥ हिमाचलवैभवम्, 7/31
34. हिमाचलवैभवम्, 1/53

PORTRAYAL OF GLORIES OF GOVINDA IN JAYADEVA'S GĪTAGOVINDAṂ

Arpita Paul, Research Scholar
Department of Sanskrit, Patna University
Co-Author, Prof. Lakshminarayan Singh
HOD, Department of Sanskrit, Patna University

Śṛṅgārarasasarvasvaṃ śikhīpicchabibhūṣaṇaṃ।
Aṅgīkṛtanarākāramāśraye bhubanāśrayaṃ।।[1]

Introduction:

Govinda- the supreme Godhead, is the absolute truth, the superior of all superiors and the supreme shelter of the universe. The eternal name, eternal form, eternal attribution and eternal pastimes of Kṛṣṇa is all refulgent. The prime cause of all causes, the origin of all is Govinda yet he has no origin. His eternal, blissful, glorious and transcendental blue-tinged body is all attracting and twinkling with the intensity of ever-existing transcendental knowledge. He with all his inconceivable spiritual energy creates, sustains and demolishes the universe from time to time. On the other side he is the owner of transcendental cows, chief of cowherds, consort of milk-maids, ruler of the terrestrial abode 'Gokula' and the prime resident of 'Goloka'.

'Saccidānandavigraha' Kṛṣṇa's pastimes held in this material visible Vṛndāvana is all eternal as he with his pure potency manifested himself with his other eternal consorts

[1] Ujjvalanīlamaṇiḥ. Verso no. 22.

to scatter the refulgence of spiritual pastimes which is continuous in the transcendental abode 'Goloka Vṛndāvana'. The first created being Brahmā praised Govinda as the primeval lord, the first progenitor of the world who is always served with great affection by hundreds of thousands of lakṣmī (Gopī) in the supreme abode.

Cintāmaṇiprakarasadmasu kalpavṛkṣa-
lakṣāvṛteṣu surabhīrabhipālayantaṃ।
lakṣmīsahasraśatasambhramasevyamānaṃ
Govindamādipuruṣaṃ tamahaṃ bhajāmi ।। [1]

Again, he is without a second, not subjected to decay, without beginning, possess unlimited forms. Moreover, he is the beginning, the most ancient person but possessing the beauty of a blooming youth and inaccessible to the Vedas but attainable by purest devotion of soul.

Advaitamacyutamanādimanantarūpa-
mādyaṃ purāṇapuruṣaṃ navayauvanañca।
vedeṣu durlabhamadurlabhamātmabhaktau
Govindamādipuruṣaṃ tamahaṃ bhajāmi।।[2]

Rasikācārya Śrī Rūpa Goswami in his Ujjvalanīlamaṇi, exclusively delineated the beauty of Madhura rasa (highest form of Bhaktirasa, 'the divine conjugal love'). In that process of descripting the 'bhaktirasarāja' (the supreme sentiment of devotion), he primarily focused on revealing the secret divine doctrines of the supreme and eternal hero Kṛṣṇa who is the sole recurse of this ecstatic amorous sentiment and whose transcendental qualities are as follows-

Ayaṃ suramya madhuraḥ sarvasallakṣaṇānvitaḥ।

[1] Śrī Brahma Samhitā. Verso no. 29.
[2] Śrī Brahma Samhitā. Verso no. 33.

balīyānnavatāruṇyo bāvadūkaḥ priyaṃvadaḥ||

sudhīḥ sapratibho dhīro vidagdhaścaturaḥ sukhī।

kṛtajñño dakṣiṇaḥ premavaśyo gambhīratāmbudhīḥ||

varīyānkīrtimānnārīmohano nityanūtanaḥ।

atulyakelisaundaryapreṣthavaṃśīsvanāṅkitaḥ||[1]

Rūpa Goswami classified the hero of conjugal love, Kṛṣṇa primarily as 'Pati' and 'Upapati'. Again, he sub-divided each of these two into four groups, as – Anukūla, Dakṣiṇa, Śatha and Dhṛṣta. Likewise, again sub-divided these eight groups into four more groups as- Dhīrodātta, Dhīralalita, Dhīraśānta and Dhīroddhata. These thirty-two types of classifications again divided into three more variations- Pūrṇa, Pūrṇatara and Pūrṇatama. Thus, the divine hero Kṛṣṇa is classified as per his qualities totally into ninety-six groups by the devotee-author. Kṛṣṇa is Pūrṇa where his few qualities are exposed; i.e., in Dvāraka. In Mathura Kṛṣṇa's most attributions are opened to all, here he is Pūrṇatara. And in Vṛndāvana, Kṛṣṇa revealed all of his qualities to his consorts and lovers, here he is Pūrṇatama.

Hariḥ Pūrṇatamaḥ Pūrṇataraḥ Pūrṇa iti tridhā।

śreṣthamadhyādibhiḥ śabdairnātye yaḥ pratipādyate||

prakāśitākhilaguṇaḥ smṛtaḥ Pūrṇatamo budhaiḥ।

asarvavyañjakaḥ Pūrṇataraḥ Pūrṇo'lpadarśakaḥ||

Kṛṣṇasya Pūrṇatamatā vyaktābhūd gokulāntare।

Pūrṇa-Pūrṇataratā ca dvārakā-mathurādiṣu|| [2]

Although this absolute lord Govinda and his potency is one still, he exists as a separate entity known as

[1] Ujjvalanīlamaṇiḥ. Verso no. 6-9.
[2] Bhaktirasāmṛtasindhuḥ - 2.1.221-223.

Rādhā to taste the exotic nectar of amorous love (śṛṅgāra rasa) which is inconceivable by the materialistic souls. Thus, Rādhā and Kṛṣṇa exist eternally as a separate entity both in the supreme abode 'Goloka' and in the material visible Vṛndāvana. The ecstatic pastimes between this supreme couple are eternally as well as continuously manifesting in 'Goloka' and also in the Vṛndāvana. The devotees who completely dedicate themselves to the lotus-feet of the supreme Godhead, able to avail the strength of understanding this secret-most divine theory by the mercy of the superior hero Kṛṣṇa.

The Vaiṣṇava poet Jayadeva's whole life was dedicated to Kṛṣṇa consciousness. Kṛṣṇa's confidential pastimes were the object of his worship. And he easily permitted to enter in that ecstatic world of devotion where one can exclusively realize the eternal līlas. Jayadeva's devotion towards Kṛṣṇa was thus took a form of beatific poetry which ensures his absolute rendition towards Kṛṣṇa-devotion, enriches the arena of Vaiṣṇava-theory and as well as encourages other devotee-souls to relish the philosophy of Vaiṣṇava-literature.

Significance of nomenclature of the poetry 'Gītagovindaṃ'

Gītagovindaṃ represents the meaning- 'Song of the lord Govinda'. It can be characterized as a dramatic lyrical poem. In the first invocatory stanza Jayadeva expressed the subject-matter of the poetry that is – 'secret divine pastimes of the divine couple Rādhā and Mādhava'. This theme is demonstrated as a 'cycle of songs' (Prabandhaḥ) interspersed with recitative portions in the Sanskrit metrical forms which are narrative verses identifying the singer of a particular song or elaborating the particular context.

In the first canto Jayadeva disclosed his opinion about the proprietor of the poetry. He who has the wish to remember the divine hero Hari and whose heart is attracted to the

playful pastimes of him, is able to intake the nectar of this poetry.

Yadi harismaraṇe sarasaṃ mano yadi vilāsakalāsu kutūhalaṃ।
Madhurakomalakāntapadāvalīṃ śṛṇu tadā Jayadeva-sarasvatīṃ।। [1]

At the end, in the twelfth canto Jayadeva again communicated with the connoisseurs and announced that this poem is composed by himself who has a great connection with Kṛṣṇa and the blessed devotees can sing it to purify the inner-self as well as the world too.

His musical skill, his meditation on Vishnu,
His vision of reality in the erotic mood,
His graceful play in these poems,
All show that master-poet Jayadeva's soul
Is in perfect tune with Krishna-
Let blissful men of wisdom purify the world
By singing his Gītatovinda.[2]

In the entire poetry the poet elucidated different stages of love and conditions of the both supreme personalities; Rādhā, Kṛṣṇa. Especially, states of Kṛṣṇa's mood of love is depicted with a variety of his epithets; such as- Mādhava (I.1, III.2, III.1,2…), Vāsudeva (I.2…), Hari (I.4, II.1,2; IV.9…), Keśava (I.5, IV.2)…, Jagadīśa (I.5), Daśavidharūpa (I.15), Mīnaśarīra (I.5), Kacchaparūpa (I.6), Śūkararūpa (I.7), Naraharirūpa (I.8), Vāmanarūpa (I.9), Bhṛgupatirūpa (I.10), Rāmaśarīra (I.11), Haladhararūpa (I.12), Buddhaśarīra (I.13), Kalkiśarīra (I.14), Kṛṣṇa (I.16,26…), Jayadeva (I.17), Haṃsa (I.18), Murārī (I.37, V.12…), Pītavasana (I.38…), Vanamālin (I.38…), Govinda (II.19…), Keśimathana (II.2), Kaṃsāri (III.1), Upendra

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.4.
[2] The Gītagovinda of Jayadeva Love Song of the Dark Lord (Barbara Stoller Miller) 12.21.

(Iv.20), Janārdana (VII.12), Nārāyana (XII.2), Yadunandana (XII.12). In fact, the poet denominated each canto with a special connection to Kṛṣṇa's name. They are as follows-

1. Sāmoda-Dāmodaraḥ (Joyful Kṛṣṇa)
2. Akleśa-Keśavaḥ (Careless-Kṛṣṇa)
3. Mugdha-Madhusūdanaḥ (Bewildered- Kṛṣṇa) 4.
4. Snigdha-Madhusūdanaḥ (Tender-Kṛṣṇa)
5. Sākāṅkṣa-Puṇdarīkākṣaḥ (Lotus-eyed Kṛṣṇa Longing for Love)
6. Dhanya-Vaikuntha-Kuṅkumaḥ (Indolent- Kṛṣṇa)
7. Nāgara-Nārāyaṇaḥ (Cunning- Kṛṣṇa)
8. Vilakṣya-Lakṣmīpatiḥ (Abashed-Kṛṣṇa)
9. Amanda-Mukundaḥ (Languishing-Kṛṣṇa)
10. Catura-Caturbhūjaḥ (Four Quickening Arms)
11. Sānanda-Dāmodaraḥ (Blissful Kṛṣṇa)
12. Suprīta-Pītāmbaraḥ (Ecstatic- Kṛṣṇa).

The first canto is completely dedicated to describe different scenarios of Govinda's state. There are four songs in this canto and by all of them Jayadeva connected us with Govinda's various heroic previous deeds, his tender character, his playful times with other cowherdesses of Vṛndāvana. Then the poet entered into the main theme from the second canto; in which he picturized the separation state of the couple first, and then moved ahead to re-unification through mesmerizing descriptions of numerous states of the same couple in the rest cantos. Thus, the nomenclature of the poetry signifies its appropriateness. Jayadeva's true and pure devotion made this poetry the best amongst all and achieved globalized respect, fame and faith.

Govinda's Supreme Lordship depicted in Daśāvatārastotraṃ

Govinda's mythology is complicated and ancient too. The history of Kṛṣṇa and significance of his character

was depicted earlier in Mahābhārataṃ and later in various phases of Puranic literature. Somewhere he is represented as an incarnation of Viṣṇu; but major Vaiṣṇava cults confirmed that Kṛṣṇa is the prime 'Avatārī', the source of all uncountable incarnations, not the incarnation. In fact, under Kṛṣṇa's supervision Viṣṇu and other deities maintain their material duties. At the end, whatever and whoever emerged from him including Brahmā, Viṣṇu and Maheśa, disappear within him as per his wish. That is the reason Jayadeva did not represented Kṛṣṇa as an incarnation in his first song 'Daśāvatārastotraṃ'.

The portrayal of tenfold forms of Kṛṣṇa depicts his potency of rescuing the world. By creating this background of picturizing Kṛṣṇa's cosmic power, the Poet tried to communicate the hero Kṛṣṇa with the readers throughout the poetry. Especially this song has gained highest fame worldwide amongst the twenty-four songs of this composition. This special description of Kṛṣṇa's heroic tenfold forms creates the mood of wonder. Before entering to the spiritual mood of erotic love, it was essential to express highest power of protecting the world which only Kṛṣṇa holds. His complex manifestations carefully patterned by the poet for esthetic experience. A brief note about that is given below-

Mīnaśarīra (the Fish-form)

The Śatapatha Brāhmaṇa is the basis where the ancient myth about the Fish-form is depicted. This poetry refers to the theft of the Vedas by a sea demon from Brahmā at the time of cosmic dissolution. Hari takes on the form of a fish, destroys the demon and recovers the Vedas.

Pralayapayodhijale dhṛtavānasi vedaṃ
vihitavahitracaritramakhedaṃ।
Keśava dhṛtamīnaśarīra

Jaya Jagadīśa hare||[1]

Kacchaparūpa (the Tortoise-form)

Jayadeva represented the creative power of the giant Tortoise who saved the earth by placing it in the vast area of his backrest.

Kṣitirativipulatare tava tiṣthati pṛṣthe
Dharaṇīdharaṇakiṇacakragariṣthe
Keśava dhṛtakacchaparūpa
Jaya Jagadīśa hare|| [2]

Śūkararūpa (the Boar-form)

Hari took the form of a giant boar to rescue the earth by raising it out of the ocean depths, placing it on one of his tusks.

Vasati daśanaśikhare dharaṇī tava lagnā
Śaśini kalaṅkakaleva nimagnā
Keśava dhṛtaśūkararūpa
Jaya Jagadīśa hare||[3]

Naraharirūpa (the Man-lion form)

In this form Hari rescued his devotee Prahlāda by destroying his demon father Hiraṇyakaśipu who threatened his own son with death because of his devotion towards Hari. The demon king had been given a boon of in vulnerability by day or night, by man, God or beast, inside or outside his palace. So, Hari took the form of Man-lion and appeared at twilight from a pillar and killed the demon.

Tava karakamalavare nakhamadbhūtaśṛṅgaṃ
dalitahiraṇyakaśiputanubhṛṅgaṃ
Keśava dhṛtanaraharirūpa
Jaya Jagadīśa hare||[4]

---

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.5.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.6.
[3] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.7
[4] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.8.

Vāmanarūpa (the Dwarf-form)

The demon Bali (grandson of Prahlāda and son of Virocana) usurped Indra's power. Hari came to him in the guise of a dwarf and wished three step-full land from him. Bali gave consent and the lord assumed his cosmic form and shape and traversed earth, atmosphere and the heaven. Jayadeva referred here the lord's wet feet (which purifies the devotees) that the demon Bali washed to welcome his guest.

Chalayasi vikramaṇe balimadbhūtavāmana
padanakhanīrajanitajanapāvana
Keśava dhṛtavāmanarūpa
Jaya Jagadīśa hare।।[1]

Paraśurāmarūpa

The axe-wielding Rāma re-established proper governance through-out the world by putting an end to the autocracy of the warrior class i.e., Kṣatriya.

Kṣatriyarudhiramaye jagadapagatapāpaṃ
Snapayasi payasi śamitabhavatāpaṃ
Keśava dhṛtabhṛgupatirūpa
Jaya Jagadīśa hare।।[2]

Rāmaśarīra

This is the form of the charming Rāmacandra, Prince of Ayodhyā. The purpose of this incarnation was to destroy the ten- headed demon king Rāvaṇa who threatened the whole world by his evil power. Rāvaṇa abducted Sītā, wife of Rāmacandra. So, to put an end to his mis-deeds and to save his wife, Rāmacandra with his younger brother and with an association with a great money-army defeated the demon and satisfied the rulers of the ten-directions whose wish was to finish the tyranny of the demon king.

Vitarasi dikṣu raṇe dikpatikamanīyaṃ

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.9
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.10.

daśamukhamaulibaliṃ ramaṇīyaṃ
Keśava dhṛtarāmaśarīra
Jaya Jagadīśa hare||[1]

Haladhara-rūpa

The form of the plowman, Kṛṣṇa's elder brother. Balarāma is known for his addiction to Madhu(wine). This poetry refers to the episode where he drunkenly ordered the Yamunā to move close so, he can sport there. When Yamunā failed to obey this, Balarāma threw his weapon plowshare into her and made her bend to him.

Vahasi vapuṣi viśade vasanaṃ jaladābhaṃ
halahatibhītimilitayamunābhaṃ
Keśava dhṛtahaladhararūpa
Jaya Jagadīśa hare||[2]

Buddhaśarīra

'Buddha' means 'the enlightened one'. on the other scriptures Buddha is not stated as an incarnation. It can be assumed that Buddha's emphasis on moral values, his compassion for animal victims in Vedic rituals, creates a positive view for him. That's the reason why Jayadeva included him here as the ninth incarnation.

Nindasi yajñavidherahaha śrutijātaṃ
sadayahṛdayadarśitapaśughātaṃ
Keśava dhṛtabuddhaśarīra
Jaya Jagadīśa hare||[3]

Kalkiśarīra

This is the form of an avenger who will demolish all barbarians and sinners at the end of the Kali-yuga.

Mlecchanivahanidhane kalayasi karavālaṃ
Dhūmaketumiva kimapi karālaṃ

---

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.11.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.12.
[3] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.13.

Keśava dhṛtakalkiśarīra
Jaya Jagadīśa hare॥[1]

As stated before, this first song is forwarded with a stanza in which Jayadeva again described the deeds of the ten-fold forms and paid his respectful obeisance to the supreme lord Kṛṣṇa.

For upholding the Vedas,
For supporting the earth,
For raising the world,
For tearing the demon asunder,
For cheating Bali,
For destroying the warrior class,
For conquering Rāvaṇa,
For wielding the plow,
For spreading compassion,
For routing the barbarians,
Homage to you, Krishna,
In your ten incarnate forms![2]

Scenario of springtime Vṛndāvana and delineation of 'Śṛṅgāramūrtimān' Govinda

In the first canto, after the delineation of Hari's ten-fold forms and his other deeds, the poet picturized the scenario of the springtime Vṛndāvana and Govinda's mesmerizing playful acts with the cowherdesses of Vṛndāvana through the words of the messenger-friend of Rādhā. When the heroine of Jayadeva's poetry, Rādhā was searching her beloved lover in the dark forest, her Sakhī informed her that Kṛṣṇa was actually busy in playing with others and she descriptively represented about Kṛṣṇa's state of enjoyment. That representation of the spring season is

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.14
[2] The Gītagovinda of Jayadeva Love Song of the Dark Lord (Barbara Stoller Miller)- 1.16.

much entrancing, as the Sakhī designated Kṛṣṇa as the erotic mood incarnate who is young and playing with the beautiful cowherd girls wildly in the festival of love to scatter the spiritualistic bliss in the world.

Viśveṣāmanurañjanena janayannānandamindīvara-
śreṇīśyāmalakomalairupanayannṅgairanaṅgotsavaṃ।
svacchandaṃ vrajasundarībhirabhitaḥ
pratyaṅgamāliṅgitaḥ
śṛṅgāraḥ sakhi mūrtimāniva madhau mugdho hariḥ
krīḍati।।[1]

In the richest spring season Hari roams in the forest huts of Vṛndāvana, where soft sandal mountain winds caress quivering vines of clove and where droning bees and crying cuckoos whispering in happiness. Hari roamed in that mellifluous season which is the cruel time for deserted lovers and Rādhā too.

Lalitalavaṅgalatāpariśīlanakomalamalayasamīre।
madhukaranikarakambitakokilakūjitakuñjakutīre।।
viharati Haririha sarasavasante
nṛtyati yuvatijanena samaṃ sakhi virahijanasya
durante।। [2]

Again, in this season lonely wives of travelers' whine in love's mad fantasies and bees swarm over flowers clustered to fill mimosa branches. Tamāla trees' fresh leaves absorb strong scents of deer musk and flame-tree petals, shining nails of love, tear at young hearts.

Unmadamadanamanorathapathikavadhūjanajanitavilā
pe।
alikulasaṃkulakusumasamūhanirākulabakulakalāpe..

---

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.46.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.27.

viharati Haririha …||

Mṛgamadasaurabharabhasavaśaṃvadanavadalamālata māle।

yuvajanahṛdayavidāraṇamanasijanakharucikiṃśukajāl e

viharati Haririha …|| [1]

Especially in this season, scents of twining creepers mingle with perfumes of fresh garlands and the intimate bonds with young things bewilder the hermit hearts. Moreover, budding mango trees tremble from the embrace of rising vines. The sweet-lord Hari roamed in this sweet season. Thus, the poet expressed the heavenly scenario of the spring season that fulfills the hearts of us with spiritual pleasure.

In the fourth song, Sakhī narrated Govinda's charming form and descripted the playful acts happened between the cowherdesses and Govinda. Hari was well-dressed with beautiful yellow silk garment, a wildflower garland (vanamālā); his skin was well-decorated with sandal-paste. Sweet earrings were dangling in his smiling cheeks; thus, Hari reveled in the crowd of the charming cowherdesses.

Candanacarccitanīlakalevarapītavasanavanamālī।

kelicalanmaṇikuṇḍalamaṇḍitagaṇḍayugasmitaśālī||

Haririha mugdhabadhūnikare vilāsini vilasati kelipar|| [2]

Each and every beautiful cowherd girl celebrated the festival of love in that time, and Hari fulfilled their wish properly. One cowherdess with his heavy breasts embraced Hari lovingly and celebrated him (Govinda) in a melody of

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.28-29.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.38.

love; another one meditated intently on the lotus-a-like face of Madhusūdana. Another cowherdess with curving hips bended to whisper in Govinda's ear and kissed her lover's tingling cheek. Hari also cherished his love towards them. He hugged one, kissed another, caressed another dark beauty, stared at one's suggestive smiles and mimicked a willful girl. Thus, Hari's wondrous mysterious play took the form of an enchanting song by the devotee poet Jayadeva. And he wished for the prosperous fame for the readers, singers of the song in the eighth stanza of this padāvalī.

Śrījayadevakaveridamadbhūtakeśavakelirahasyaṃ।

Vṛndāvanavipine lalitaṃ vitanotu śubhāni yaśasyaṃ।।[1]

Kṛṣṇa's state in separation of Rādhā

On the other side, Rādhā was depressed after observing Kṛṣṇa's state of enjoyment with other ordinary cowherdesses. She was jealous to those women and tried to retreat in the thicket of wild vines in the forest. She started to delineate the moments she spent with Kṛṣṇa before, when they both celebrated their deep love in the dark forest. Basically, this is the theme of the second canto. Then in the third canto the poet showed that Kṛṣṇa understood his mis-deed with Rādhā and he left those cowherdess girls alone in the forest and started to search Rādhā in vain in the forest. Kṛṣṇa was completely ashamed of it and frightened too. Kṛṣṇa's shameful feel thus took a form of song –

Māmiyaṃ calitā vilokya vṛtaṃ vadhūnicayena।

Sāparādhatayā na vāritātibhayena।

Hari Hari hatādaratayā gatā sā kupiteva।।[2]

---

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 1.45.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 3.1.

Thus, his delirium goes far ahead and he sang- what will she do? What will she say to me for deserting her so long?

Kiṃ kariṣyati kiṃ vadiṣyati sā ciraṃ viraheṇa।

kiṃ dhanena janena kiṃ mama jīvitena gṛheṇa।।

Hari Hari hatādaratayā gatā sā kupiteva।। [1]

He had a thought of Rādhā's anger-shadowed face which can be compared as a red lotus shadowed by a bee hovering above, and he was afraid of it. He knew about her jealousy and for that he was begging her forgiveness. Rādhā's disappearance haunted him and he just wanted a vision of Rādhā that can cool down the heat of separation.

Kṣamyatāmaparaṃ kadāpi tabedṛśaṃ na karomi।

Dehi Sundari darśanaṃ mama manmathena dunomi।।

Hari Hari hatādaratayā gatā sā kupiteva।।[2]

His heart which was fulfilled with love for her Rādhā, now was burning by the fire of Kāma. He was recollecting the previous memories –

Her joyful responses to my touch,
Trembling liquid movements of her eyes,
Fragrance from her lotus mouth,
A sweet ambiguous stream of words,
Nectar from her red berry lips-
Even when the sensuous objects are gone,
My mind holds on to her in a trance.
How does the wound of her desertion deepen?[3]

When the messenger-friend of Rādhā approached to Kṛṣṇa and described about Rādhā's pitiful condition occurred because of long-separation with her lover; Sakhī saw that

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 3.2.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 3.9.
[3] The Gītagovinda of Jayadeva Love Song of the Dark Lord (Barbara Stoller Miller). 3.14.

Kṛṣṇa was also burning due to the fire of separation and she returned to Rādhā and elucidated his condition by singing a song, which goes like this-

Vahati malayasamīre madanamupanidhāya।

Sphutati kusumanikare virahihṛdayadalanāya।।

Tava virahe vanamālī Sakhi sīdati।।[1]

The meaning is- O Sakhi! Rādhe! wildflower-garlanded Kṛṣṇa suffers in your desertion. Sandalwood mountain winds blow spreading passion and flowers bloom in profusion, tearing separated lovers' hearts. Your Kṛṣṇa also feeling the same. So, you should save him from this pain. Even the cool moon rays scorching him and threatening him to death. He is getting week by the arrows of 'madana' (love).

Dahati śiśiramayūkhe maraṇamanukaroti।

Patati madanaviśikhe vilapati vikalataro'ti।।

Tava virahe vanamālī Sakhi sīdat।। [2]

Kṛṣṇa rejected his luxurious house and dwelled in the wild dense forest; and frequently called her name Rādhā (assuming that she will absolutely come after listening her name) and tossed on his bed of earth. This is the picturization made by the poet about Kṛṣṇa's situation in the state of highest love.

Vasati vipinavitāne tyajati lalitamapi dhāma।

Luthati dharaṇīśayane bahu vilapati tava nāma।।

Tava virahe vanamālī Sakhi sīdati।। [3]

Govinda endlessly searching his Rādhā in the empty directions, sighing incessantly, and was pouring out his

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 5.2.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 5.3.
[3] Gītagovindaṃ. Verso no. 5.5.

grief. Every time he entered the forest thicket, he was humming himself and grasping for breath. He was making bed for his dearest heroine again and again and starred at that empty place each time he made that bed. Thus, he was suffering in separation.

Vikirati muhuḥ śvāsānāśāḥ puro muhurīkṣate
Praviśati muhuḥ kuñjaṃ guñjanmuhurbahu tāmyati।
Racayati muhuḥ śayyāṃ paryākulaṃ muhurīkṣate
Madanakadanaklānta kānte priyastava vartate।। [1]

Kṛṣṇa's self-surrender to Rādhā

The pain of separation burned the hearts of Rādhā and her beloved lover Kṛṣṇa. On the other side, the messenger-friend was whole-heartedly trying to reunite them. On Rādhā's order she approached to Kṛṣṇa, stated about her condition and requested him to meet Rādhā in the forest thicket. But Kṛṣṇa told her to take Rādhā in front of him, as he himself was threatened by his previous mis-deed (playing with other cowherdesses). When Sakhī reached to Rādhā and saw that she was really unable to move anywhere; then, she informed about it to Kṛṣṇa and Kṛṣṇa finally approached to Rādhā. In the mean time, Jayadeva showed that Rādhā was completely disappointed due to the fear of loosing Kṛṣṇa. She started singing –

Kathitasamaye'pi harirahaha na yayau vanaṃ।
Mama viphalamidamamalarūpamapi yauvanaṃ।।
Yāmi he kamiha śaraṇaṃ sakhījanavacanavañcitā।। [2]

After struggling throughout the night, she saw Kṛṣṇa who was bowing down head in front of her and pleading forgiveness. Due to the pain of love Kṛṣṇa's whole body

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 5.16.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 7.3.

was faded, his eyes were dark and there were scratches in his body as he was madly lied on the earth surface in the previous night. But Rādhā was sure that Kṛṣṇa sleeplessly spent the previous night with other girls. And the marks in Kṛṣṇa's body ensured her suspicion which was absolutely wrong. So, she sang in sadness again-

Dark Krishna, your heart must be baser black than your skin.
How can you deceive a faithful creature tortured by fevers of Love?
Damn you, Mādhava! Go! Keśava, leave me!
Don't plead your lies with me!
Go after her, Krishna!
She will ease your despair [1]

Then, the messenger-friend spoke about Kṛṣṇa's pitiful condition and made her understood that-

Kati na kathitamidamanupadamaciraṃ।
Mā parihara harimatiśayaruciraṃ।।
Mādhave mā kuru manini mānamaye।। [2]

After that, when night came, he again approached Rādhā; and, this time Govinda knew that her anger was softened. So, he stammered his blissful words to please his darling-

Vadasi yadi kiñcidapi dantarucikaumudī harati daratimiramatighoraṃ।
Sphuradadharasīdhave tava vadanacandramā rocayatu locanacakoraṃ ।
Priye cāruśīle muñca mayi mānamanidānaṃ
Sapadi madanānalo dahati mama mānasaṃ dehi mukhakamalamadhupānaṃ। [1]

---

[1] The Gītagovinda of Jayadeva Love Song of the Dark Lord (Barbara Stoller Miller). 8.7.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 9.4.

In this process of pleading Rādhā, Govinda stated the most beautified sequence of words through the poet, which Kṛṣṇa himself wrote when Jayadeva was hesitated to complete the couplet.

Smaragaralakhaṇḍanaṃ mama śirasi maṇḍanaṃ dehi padapallavamudāraṃ।
Jvalati mayi dāruṇo madanakadanāruṇo haratu tadupāhitavikāraṃ।।
Priye cāruśīle muñca mayi mānamanidānaṃ
Sapadi madanānalo dahati mama mānasaṃ dehi mukhakamalamadhupānaṃ।।[2]

This couplet means- O Rādhā! Place your foot on my head and that will destroy the poison of love. Govinda addressed her as the ornament of his life and as the jewel in the sea of existence.

Tvamasi mama bhūṣaṇaṃ tvamasi mama jīvanaṃ tvamasi mama bhavajaladhiratnaṃ।
Bhavatu bhavatīha mayi satatamanurodhinī tatra mama hṛdayamatiyatnaṃ।। [3]

Thus, Govinda surrendered his existence to the lotus feet of the supreme heroine Rādhā. This composition gained fame for this particular verse which positively effected the later Vaiṣṇava theories and the supreme position of Śrīmatī Rādhā over Kṛṣṇa.

Jayadeva's systematic picturization of the esthetic love between Rādhā and Mādhava thus, sets a religious spiritualistic ambience for the readers and devotees.

A long-awaited unification with Rādhā

Melodious words of Govinda pleased the heart of Rādhā. Sakhī prepared her in the best way; she was beautifully

---

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 10.2.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 10.8
[3] Gītagovindaṃ. Verso no. 10.4.

dressed and ornamented with brilliant jewel necklaces, a pendant, a golden rope belt, armlets and wrist bands. she went towards Kṛṣṇa to re-unite after a long separation but modestly stopped at the entrance. Then Sakhī insisted him to enter in the Govinda's world of intimate passion.

Mañjutarakuñjatalakelisadane।

Vilasa ratirabhasahasitavadane।।

Prabiśa Rādhe Mādhavasamīpamiha।। [1]

Then, she entered to Govina's place; her anklets were ringing sweetly and her restless eyes on Govinda were mixed with pure love and bliss. The poet descripted a mesmerizing description of Govinda which was observed by the heroine of the poetry.

Govinda's face was fulfilled with divine rays of happiness that is compared here with the sea whose waves crests when the full moon appears. Rādhā is compared as the full moon and Govinda is compared here as the sea. In the poet's words-

Rādhāvadanavilokanavikasitavividhavikāravibhaṅgaṃ
Jalanidhimiva

vidhumaṇḍaladarśanataralitatuṅgataraṅgaṃ।
Harimekarasaṃ sā dadarśa

guruharṣavaśaṃvadavadanamaṅganivāsaṃ।। [2]

Jayadeva narrated Govinda as 'Ekarasa'; i.e., he is attracted only to Rādhā. And his love for her was clear in his lotus-a-like face. He adorned a rope of pearls on his chest. His soft and black curved body was wrapped in fine silk cloth just like a dark lotus root wrapped in veils of yellowish pollen. Earrings that he ordained in his lotus face caught the bright sunlight and his lips were flashing the

[1] Gītagovindaṃ. Verso no. 11.14.
[2] Gītagovindaṃ. Verso no. 11.24.

sweetest smile due to the lust of passion. His hair was beautifully ornamented with flower-made-garlands and this compared with the moonbeams caught in cloud breaks by the poet. Like, Rādhā, Govinda's body was thus gleaming with the jeweled ornaments.

The uncontrollable emotion of passion of Govinda towards Rādhā achieved its prime goal and they re-unite again in the dark thicket, situated in the rich forest of Vṛndāvana; when the lord of the world, Govinda, as a servant of Rādhā requested her to win over him by scattering her infinite love-

Leave lotus footprints on my bed of tender shoots,
loving Rādhikā!
Let my place be ravaged by your tender feet!
Nārāyaṇa is faithful now. Love me, Rādhikā! [1]

Conclusion:

The religious erotic mysticism of Jayadeva's poetry inspired the later Vaiṣṇava doctrines and devotees. Śrī Caitanya Mahāprabhu who was a mixed incarnation of the divine couple Rādhā and Mādhava, scattered the theme-theory of this poetry to his followers and instructed them to promote it globally. For that reason, Gītagovindaṃ gained acceptance in doctrines of Vaiṣṇava devotional esthetics. Gītagovindaṃ by its extremely beautified verses creates divine, unbodied joy for the readers. A perfect balance between physical and metaphysical association is created by Jayadeva. Especially an esoteric and ecstatic picturization of Govinda is represented here in a systematic way. Jayadeva's Govinda is far different from the ruler Govinda. Basically, he illustrated and revealed the lover, Govinda; and it was done probably for the first time in the

[1] The Gītagovinda of Jayadeva Love Song of the Dark Lord (Barbara Stoller Miller)- 12.2.

history of Sanskrit literature. The way of word-adjustment, setting the tone-color and rhythm and the imagery potency of the devotee poet Jayadeva filled the poetry with divinity and glory. This special portrayal of Govinda's glory may remain its position in the pure hearts of devotees and enlighten them by its lustre forever. Śivamastu.

REFERENCES:

1. Acharya, Narayan Ram. Gītagovindakāvyaṃ With Rasikapriyā and Rasamañjarī Commentaries. Meherchanda Lachhamandas Publication,1991.
2. Goswami, Bhaktivedanta Narayana. Sri Gitagovinda. 2nd edition. Gaudiya Vedanda Publications, 2017.
3. Gosvami Maharaja, Srila Bhaktisiddhanta Saraswati Thakur. Sri Brahma Samhita, Bhaktivedanta Book Trust, 2021. ISBN- 978-93-82716-99-2.
4. Goswami, Shrimad Bhaktivedanta Narayan (ed.). Ujjvalanīlamaṇī. GaudiyaVedanta, Prakashan, 2006.
5. Gupta, Ravi; Valpey, Kenneth. The Bhagavat Purana: Sacred Text and Living Tradition, Columbia University Press, 2013. ISBN: 978-0-231-14999-0.
6. Hota, Ramesh Chandra. Gītgovindakāvyaṃ. Chinmaya Prakasana, Allahabad,1997.
7. Mandal, Sri Arun Kumar. Ujjvalanīlamaṇi. Sanskrit Pustak Bhandar. ISBN- 978-93-92622-13-7.
8. Mandal, Dr. Abhijit. Kāvyataraṅgiṇī. Banaras Merchandil e Company, 2024. ISBN- 970-93-92072-27-7.
9. Miller, Barbara Stoller. The Gītagovinda of Jayadeva. Motilal Banarsidass, 2016 ISBN: 978-81-208-0367-1.
10. Mukhopadhyay, Shri Harekrishna. Kabi Jayadeb O Sri Geetagovinda. Dey's Publishing, 2017. ISBN: 978-81-295-1645-9
11. Prabhupada, Sri Srimad Bhaktivedanta Swami. Bhaktirasamritasindhu. Bhaktivedanta Book Trust, 2022. ISBN-978-93-82716-23-5.
12. Prabhupada, Acharya Bhaktivedanta Swami. Bhagavad Gita as It Is. Bhaktivedanta Book Trust, 2016.

13. Prabhavananda, Swami. The Bhagavad Gita- Song of God. New American Library, 1964. ISBN: 978-1-4474-8104-1.
14. Shri Viswanath Kaviraja. Sāhityadarpaṇa. Motilal Banarsidass, 2014. ISBN- 978-81-208-2254-2.
15. Śrī-rādhā-sudhā-nidhi published by Shri Manmandir Seva Sansthan in 2021.

गीतगोविन्द काव्य में प्रक्षेपित प्रक्षेपों का अध्ययन

प्रशांत भुपेंद्र जानी, शोधार्थी
मार्गदर्शक, डॉ. भाग्यश्री भलवतकर
मु.जे. महाविद्यालय, जलगाँव

प्रस्तावना-

महाकवि जयदेव कृत गीतगोविन्द काव्य संस्कृत साहित्य का एक अनुपम काव्य-रत्न है। संस्कृत साहित्य में सरल, सरस, प्रवाहपूर्ण कोमल पदावलि युक्त संगीतमय काव्य रचना का सर्वप्रथम अनन्य उदाहरण हमें गीतगोविन्द में देखने को मिलता है। गीतगोविन्द में हमें राग, ताल, लय का मधुर त्रिवेणी संगम का दर्शन होता है। द्वादश सर्गों में विभक्त चौबीस अष्टपदियों में रचिय यह लघु गीति काव्य कई सदियों से रसिक जनों को अपनी ओर आकृष्ट करता रहा है।

उत्कल प्रान्तीय केन्दुबिल्व ग्राम निवासी कवि जयदेव ने द्वादश शतक के पूर्वार्ध में इस मधुर काव्य की रचना की है। गीतगोविन्द के नायक रसराज कृष्ण, नायिका किशोरी राधा और नायक-नायिका मिलन हेतु एक अन्य गोपी का पात्र भी इस काव्य में आया है। किन्तु काव्य नायिका प्रधान है। गीतगोविन्द में राधाकृष्ण के रहस्यमय श्रृंगार का वर्णन मधुर भाव से प्रकट किया है।[1]

गीतगोविन्द काव्य को चतुर्दिक् लोकप्रियता प्राप्त हुई है इसीलिए गीतगोविन्द पर अब तक संस्कृत में लगभग पचास से भी अधिक टीकाएँ लिखी जा चुकी है, जिसमें से अधिकांश अप्रकाशित हैं। देश के विभिन्न प्रान्तों में भी इस काव्यकृति पर विभिन्न भाषाओं में टीका कार्य होता रहा

है। गीतगोविन्द का अनुवाद विदेशी भाषाओं में भी होता रहा है। जो हमें गीतगोविन्द की लोकप्रियता दर्शाती है। इस काव्य में श्लोकों के क्रम में और संख्या में हमें पर्याप्त मतभेद देखने को मिलते हैं। कुछ मुद्रित प्रतियों में श्लोक संख्या 1,2,3... इस क्रम से चलती है और अष्टपदी के पद एक से आठ तक चलते हैं। अगले सर्ग में पुनः इसे पुनरावृत्त किया जाता है। जबकि कुछ प्रतियों में अष्टपदी के पद तो एक से आठ तक चलते है, लेकिन श्लोकों की संख्या निरन्तर आगे बढती रहती है। गीतगोविन्द में चोबीस प्रबन्ध है और प्रत्येक अष्टपदी एक प्रबन्ध है। अष्टपदियाँ सर्वत्र चौबीस ही है, दशम प्रबन्ध में आठ के स्थान पर अधिकांश टीकाओं में पाँच ही पद प्राप्त होते हैं, जबकि कुछ प्रतियों में यह प्रबन्ध भी अष्टपदी ही है अर्थात् इसमें आठ ही पद हैं। इन अलग-अलग पद्धतियों के प्रयोग से एक ही श्लोक अलग-अलग प्रतियों में अलग-अलग संख्या में पाये जाते हैं। अधिकांश मुद्रित प्रतियों में श्लोकों की अनुक्रम-सूची भी नहीं दी जाती।

संस्कृत साहित्य शास्त्र में प्रसिद्ध कवियों की कृतियों में विविध पाठांतर एवं प्रक्षेप हमें देखने को मिलते हैं। पाठांतर एवं प्रक्षेपों की निर्मिती कैसे होती है? मूल कवि द्वारा लिखा हुआ हस्तलेख मिलना दुर्लभ है। पाण्डुलिपीकार द्वारा एक पाण्डुलिपी से दुसरी पाण्डुलिपी में कवि का काव्य प्रसारित होता रहता हैं। इनमें विविध रसिक राजा, टिकाकार, विद्वान, पंडित, समीक्षक एवं पाण्डुलिपीकार इत्यादि मूल कृति में थोडा बहुत परिवर्तन करके अपने मतानुसार कुछ नया देने का प्रयत्न करते हैं। इसलिए मूल कृति विस्तृत होती रहती है। संस्कृत काव्य ग्रंथों में ये प्रवृत्ति हमें सहज देखने को मिलती है। इस तरह विभिन्न काव्य ग्रंथों में प्रक्षेप एवं पाठांतर हमें प्रचुर मात्रा में देखने को मिलते है। इससे कवि ने काव्य में मूल कितने श्लोक लिखे थे एवं कवि सम्मत अभिमत पाठ कौन सा? उसका पाठ निर्धारण करना कठिन हो जाता है। एक पाण्डुलिपी से दुसरी

पाण्डुलिपी में पाठ संक्रमण की यह प्रवृत्ति सदियों से चली आ रही है। संस्कृत साहित्य के काव्य शास्त्रीय ग्रंथों में यह प्रवृत्ति हमें अधिकता से देखने को मिलती है।

जयदेव कवि कृत गीतगोविन्द संस्कृत साहित्य का अद्वितीय काव्य रत्न है। उपलब्ध प्रकाशित गीतगोविन्द की संस्कृत टीकाओं का अवलोकन करते हुए हमें श्लोकों की संख्याओं में कुछ कम-अधिक प्रमाण देखने को मिलता है।

उडीसा प्रदेश में प्रचलित महत्त्वपूर्ण श्लोक से हमें गीतगोविन्द काव्य के सर्गादि के बारे में एक प्रमाणित मत मिलता है।

सर्गे द्वादशभिश्च तदद्विगुणितैर्गाथात्मसर्गाशकैः
श्लोकै षड्गुणितै सुवृत्त भणितैरानन्दसन्दोहदम्।
प्रीत्यै श्रीपुरूषोत्तमस्य रचितं श्री गीतगोविन्दकं
जीयाच्छ्री जयदेव पण्डित वरेणेदं समन्तात् परम।[2]

जयदेव कवि कृत गीतगोविन्द में द्वादश सर्ग, चौबिस गाथा याने अष्टपदीयाँ एवं बहत्तर श्लोक थे।

सत्रहवी शताब्दी में हुए उत्कलीय कवि वृन्दावनदासने गीतगोविन्द काव्य का पद्यानुवाद रसवारिधि नामक ग्रन्थ में किया हुआ है। वृन्दावनदास के मतानुसार गीतगोविन्द की श्लोक संख्या बहत्तर हैं।

यथा गाथा चविश श्लोक वाआस्तरी।
सर्ग द्वादशवर्ण आदिकरी॥[3]

उक्त वर्णन हमे वजरीदास (1672-73 A.D.) कृत 'अथ गोविन्दे' नामक गीतगोविन्द के पद्यानुवाद में भी मिलता हैं।

'चउविशगाथा गीत मते। वाआस्तरि श्लोक सहिते।'[4]

गीतगोविन्द में चौबीस गाथा एवं बहत्तर श्लोक पाये जाते हैं। महाराष्ट्र के प्रसिद्ध संतचरित्र लेखक महिपतीबुवा रचित श्रीभक्त विजय ग्रंथ के द्वितीय

अध्यायानुसार उत्कल नरेश के ग्रन्थ से चौबिस श्लोक जयदेव के गीतगोविन्द में महाप्रभु जगन्नाथ के आदेश से लिए गये हैं।

राजयाचे ग्रंथांतून। चोवीस श्लोक घेतले॥
जयदेवाचे ग्रंथी लिहून। तत्काळ ठेवी जगज्जीवन।
राजयाचें समाधान। इतुकेन झाले तेधवां॥
(अध्यायः 2.47/48)[5]

गीतगोविन्द की अष्टपदियों का गान पूरी स्थित जगन्नाथ मंदिर में नित्य होता है। किवन्दति के अनुसार गीतगोविन्द की लोकप्रियता देख उत्कल नरेश गजपति महाराजने गीतगोविन्द सदृश काव्य की रचना की। राजा का तथा राजभक्त विद्वानों का आग्रह था कि यही गीतगोविन्द है, इससे लोगों की बुद्धि भ्रमित हो गयी। कौन सी पुस्तक असली है, यह निर्णय करने के लिये दोनों पुस्तकें श्रीजगन्नाथदेवजी के मन्दिर में रखी गयी। बाद में जब पट खोले गये तो देखा गया कि जगन्नाथजी ने राजा की पुस्तक को दूर फेंक दिया है और श्रीजयदेवकविकृत गीतगोविन्द को अपनी छातीसे लगा लिया है। इस दृश्य को देखकर राजा अत्यन्त लज्जित हुआ। राजा शरीर त्यागने को तयार हुआ। उत्कल नरेश के मनस्ताप को दूर करने हेतु राजा कृत गीतगोविन्द के बारह श्लोक गीतगोविन्द के द्वादश सर्गों में संयोजित करने का आदेश महाप्रभु जगन्नाथजी ने दिया ।

द्वादश सुश्लोक लिखि दीजै सर्ग द्वादश में,
ताहि संग चलै जाकी ख्याति पात पात है॥[6]

मेवाड़ नरेश कुम्भकर्ण (राणा कुम्भा) ने गीतगोविन्द काव्य पर रसिकप्रिया नामक संस्कृत टीका लिखी है। रसिक प्रियाकारने प्रबन्ध चौबीस न मानकर अट्ठाइस कर दिये है। ग्रन्थ वही, कलेवर भी अभिन्न तो भि चार प्रबन्ध कैसे बढ़ गये। वे द्वादश सर्ग के श्लोक 'प्रत्युहः पुलकाकुरेण.' को चौबीसवों, 'दोर्भ्यां संयमितः' को पच्चीसवाँ 'माराके रति केलि.' को छब्बीसवाँ, 'तस्याः पाटलपाणिजः' को सत्ताईसवाँ और अन्तिम

श्लोक 'इत्थं केलित तीर्विहृत्य.' को अट्ठाइसवाँ प्रबन्ध मानते हैं। पर इसका अनुसरण किसी भी टीकाकारने किया नहीं हैं। अष्टपदीयों में आठ पद का समावेश किया है तो अन्तिम सर्ग के कुछ श्लोकों को प्रबन्ध का नाम कैसे दिया जा सकता है?

गीतगोविन्द की श्लोक संख्या के आधार पर हम इस काव्य को दो भागों में विभाजित कर सकते है।

1) बृहद् पाठ युक्त गीतगोविन्द

2) लघु पाठ युक्त गीतगोविन्द

नामसे ही स्पष्ट है-जिसमे श्लोक संख्या अधिक मात्रा में पायी जाती है उसे "बृहद्-पाठ" कहते है। जिसमें प्रक्षेपों की भरमार रहती हो। बृहद्-पाठ युक्त गीतगोविन्द काव्य के कुछ संस्कृत टीकाकारों के नाम एवं श्लोक संख्या निम्नलिखित है। मेवाड नरेश कुम्भनृपति (राणा कुम्भा) कृत गीतगोविन्द की 'रसिक प्रिया' संस्कृत टीका में 93 त्र्यानवे श्लोक पाये जाते है। प्रबोधानन्द सरस्वती कृत 'गीतगोविन्द व्याख्यान' में 92 ब्यानवे श्लोक, पुजारी गोस्वामि कृत 'बालबोधिनी' टीका में 92 ब्यानवे श्लोक, नारायण पण्डितकृत 'पद्द्योतनिका' टीका में 93 त्र्यानवे श्लोक पाये जाते है। उपयुक्त गीतगोविन्द के सर्व टीकाकारों ने बृहद्पाठ को अपनाया है और उसके उपर व्याख्यायें एवं टीका लिखी है।

लघु पाठ युक्त गीतगोविन्द - जिसमें श्लोक संख्या कम मिलती हो और जो अधिकांश कवि सम्मत पाठ का अनुसरण करता हो उसे लघुपाठ कहते है।

परंपरानुसार गीतगोविन्द की लघुवाचना में 72 बहत्तर श्लोक संख्या उपयुक्त विवेचन से हमे ज्ञात होती है। परंतु गीत गोविन्द के अनेक संस्कृत टिकाकारों ने 5 से 7 श्लोक अधिक दर्शाये है, जो लघुपाठ युक्त गीतगोविन्द को दर्शाते है, जो निम्नलिखित है।

नारायणदास रचित 'सर्वाङ्गसुन्दरी' टीका में 77 सतत्तर श्लोक पाये जाते है। मानांक महिभुजा कृत 'टिप्पणिका' में 79 उनांशी श्लोक है। लक्ष्मण सूरि कृत 'श्रुतिरञ्जनी' टीका में 76 छहत्तर श्लोक एवं शंकर मिश्र कृत 'रसमंजरी' टीका में 77 सतत्तर श्लोक हमें देखने को मिलते हैं।

अप्रकाशित 'सारदीपिका' टीकाकार जगध्दरने 18 अठारह प्रक्षेप श्लोकों पर व्याख्या लिखी है। उपर्युक्त समग्र विवेचन से हमें ज्ञात होता है की विभिन्न गीतगोविन्द काव्य की संस्कृत टीका ग्रन्थों में विविध प्रक्षेप एवं पाठांतर पाये है। श्री प्रबोधानन्द सरस्वती कृत 'श्रीगीतगोविन्दव्याख्यान' टीका, महाराणा कुम्भकर्ण 'राणा कुम्भा' कृत 'रसिकप्रिया' एवं अन्य संस्कृत टीकाओं में निम्न बाईस श्लोक प्रक्षिप्त पाये जाते हैं -

सर्ग	**श्लोक क्रमांक**	**श्लोक**	
प्रथम सर्ग	1	रासोल्लासभरेण	पातु वः ॥
द्वितीय सर्ग	2	साकूत स्मित	केशवः ॥
तृतीय सर्ग	3	तिर्यक्कण्ठ	कटाक्षोर्मयः ॥
चतुर्थ सर्ग	4	वृष्टिव्याकुल	कंसद्विष ॥
पंचम सर्ग	5	राधामुग्ध	देवकीनन्दनः ॥
षष्ठ सर्ग	6	किं विश्राम्यसि	गिरः ॥
सप्तम सर्ग	7	प्रातर्नीलि	नन्दात्मजः ॥
अष्टम सर्ग	8	अन्तर्मोहन	वंशीरवः ॥
नवम सर्ग	9	सान्द्रानन्द	वन्दामहे ॥
दशम सर्ग	10	शशिमुखि	सिद्धमन्त्रः ॥
	11	प्रीतिं वस्तनुतां	कोलाहलः ॥
एकादश सर्ग	12	जयश्री	मुरजिताः ॥
	13	सानन्दं	आलोकयन्वः ॥
	14	सौन्दर्यैक	मुदम् ॥
द्वादश सर्ग	15	प्रत्यूहः	भावुकः ॥

16 दोर्भ्या ..... गतिः ॥
17 तस्याः ..... कीलितम् ॥
18 त्वामप्राप्य ..... पातु वः ॥
19 व्यालोलः ..... धुनोति ॥
20 ईषन्मीलित ..... आननम् ॥
21 पर्यंकीकृत ..... पातु वः ॥
22 साध्वी ..... वचांसि ॥

गीत गोविन्द महाकाव्य के पंचम सर्ग के दशम प्रबन्ध में कुछ संस्कृत टिकाकारों ने आठ पद पर व्याख्या की है तो कुछ टिकाकारों ने पाँच पद पर ही व्याख्या की है अतिरिक्त तीन प्रक्षेपित पद निम्न लिखित है।

1. रणति ..... नेति॥ 2. स्फुरति ..... गुणमतीव॥ 3. त्वद ..... रतिमुपैति॥

गीतगोविन्द काव्य अल्पकाल में ही अति प्रसिद्ध हो गया था। भारत के सुदूर प्रांतों में पहोंच चुका था इसलिए हमें गीतगोविन्द में विभिन्न प्रक्षेप देखने को मिलते है। विभिन्न टिकाकारों एवं व्याख्याकारों के ग्रंथों का अवलोकन करने के बाद हमे यह प्रतित होता है कि गीतगोविन्द की रचना के अल्पकाल में ही प्रक्षिप्त श्लोकों का संयोजन किया जा चूक था।

- **सन्दर्भ ग्रंथ** -

1) श्रीगीतगोविन्द परिशीलनम् - प्रो.डॉ. प्रमोदचन्द्र मिश्र, पुरी, पृष्ठ क्र. 68
2) उत्कलेषु संस्कृत गीतिकाव्यस्य विकाशधारा - डॉ. पतित पावन वानार्जी, दिल्ली, पृष्ठ क्रं. 226
3) तत्रैव, पृष्ठ क्र. 226
4) तत्रैव, पृष्ठ क्र. 226
5) श्री. भक्त विजय - महिपतीबुवा ताहराबादकर, गीता प्रेस, गोरखपुर, पृष्ठ क्र. 13

6) श्री. भक्तमाल - श्री. प्रियादासजीकृत भक्तिरसबोधिनी टीका, गीता प्रेस, गोरखपुर, पृष्ठ क्र. 392

धर्मशास्त्र व अर्थशास्त्र अनुसार प्राचीन भारतीय करव्यावस्था का विश्लेषण; करवञ्चन नियंत्रण के विशेष सन्दर्भ में

पूर्णिमा थापा
केन्द्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय, दिल्ली
दीपज्योति देब
संस्कृत विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय

शोधसारांश (Abstract):

हमारी प्राचीन भारतीय राज्य व्यावस्था में कर संग्रहण व राजस्व संकलन का मौलिक महत्व स्वीकार किया गया है। शाही करों के संग्रहण का जनता से सीधा संबंध होता है। यह कर संग्रहण नियमों के अनुरूप कर संग्रहण प्रक्रिया के कार्यान्वयन और सामाजिक स्वीकृति का ही परिणाम था कि उस समय प्रशासन व प्रजा के सहयोग से यह प्रक्रिया बिना किसी विवाद के सफलता पूर्वक संपन्न होती रही। उस समय कर संग्रहण की व्यवस्था अथवा उसके नियमों के सम्यक निर्धारण के लिए धर्मशास्त्रों के तथा अर्थशास्त्र के विद्वानों का बहुत महत्व था।

दोनों शास्त्र कर व्यवस्था के अनुशासन के प्रसंग में कर वंचन अथवा कर-चोरी के नियंत्रण पर अत्यधिक प्राबल्य देते हैं। चूँकि राज्य में प्रजा कठिन तप करते हैं, तदनुसार ही वे अपनी सुरक्षा और भरण पोषण के लिए राजा को उपज का उत्पादन करके या पण्य विक्रयण करके या अन्य किंचित् कार्य करके, जैसी भी उनकी क्षमता हैं, अपने स्वयं के अर्जित धन या उपज से कुछ अंश कर के रूप में देते हैं। इस क्रम में यदि प्रजाओं में कतिपय दुष्ट उपायों से देय करों से स्वयं को मुक्त कर लेते हैं,

या यदि राजा का कोई अधिकारी प्रजा से एकत्रित करों का कुछ हिस्सा चुरा लेता है, तो निश्चित रूप से सामान्य प्रजा के साथ अन्याय होगा; तथैव इस तरीके से राजा के पास प्रजा के कल्याण के लिए पर्याप्त राजस्व नहीं संकलित हो पायेगा।

कर चोरी, शुल्क चोरी आदि को रोकने लिए अर्थशास्त्र के साथ-साथ धर्म शास्त्रों मे भी सख्त नियम एवं दण्ड निर्धारित किए गए हैं। अर्थशास्त्र के अनुसार, राजा ने व्यापारीयों के वेश में गुप्तचरों को नियोग किया था जिनका काम कर विषयक धोखाधाड़ी पर नजर रखना तथा व्यापारीयों के माल व पण्य का वास्तविक विवरण देना होता था[1]। शुल्क स्थानों पर शुल्क दिए विना जो पलायन करते हैं उनका समस्त पण्यभाण्ड हड़पने की बात की गई है[2] अथवा आठ गुणा शुल्क दण्ड का नियम है[3]। जो लोग शुल्क स्थानों पर अपने माल के बारे में गलत जानकारी देकर शुल्क वंचन का प्रयास करते हैं, जैसे की गुणवत्ता, आकार इत्यादि की संख्या में हेरफेर, उन्हें शुल्क का आठगुणा जुर्माना या जितने के विषय में झूठ पकड़ा गया उसका जुर्माना लगया जाता है[4]। और जो व्यापारी अपना माल शुल्क स्थानों के अलावा कहीं और वेचने का प्रयास करते है, ताकी शुल्क स्थान पर शुल्क न देना पड़े, उनसे दंड के रूप में आठ गुणा शुल्क लेना का निर्देश है[5]। इस प्रकार, जो व्यापारी शुल्क के डर से फल्गु भाण्डों

---

[1] "वैदेहको-व्यञ्जनो वा सार्थ-प्रमाणं राज्ञः प्रेषयेत्" ॥-अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.३२

[2] "शुल्कस्थानादपाक्रामन् सर्वापहारमाप्नुयात्" ॥ विष्णुधर्मसूत्रम्, ३.३१

[3] "ध्वज-मूलम् अतिक्रान्तानां चाकृत-शुल्कानां शुल्कादष्टगुणो-दण्डः"-अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.२०

[4] "मिथ्यावदन्परिमाणं शुल्कस्थानादपासरन्।
दाप्यस्तष्टगुणं यश्च सव्याजक्रयविक्रयी" ॥- याज्ञवल्क्यस्मृतिः, २.२६२
"शुल्क-भयात्पण्य-प्रमाण मूल्यं वा हीनं ब्रूवतस्तदतिरिक्तं राजा हरेत्, शुल्कमष्टगुणं वा दद्यात्"- अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.१२-१३

[5] शुल्कस्थानं परिहरन्नकाले क्रयविक्रयी।

का प्रयोग करते है, उन पर शुल्क का आठ गुणा जुर्माना लगाया जाता था। इसी प्रकार यह भी निर्दिष्ट है कि जो लोग अपने भाण्डों को छिपाते हैं उनके भाण्ड सर्वथा अपहार्य होते हैं[1]। एवं च विश्लेषणात्मक अनुसंधान प्रविधि द्वारा अर्थशास्त्र और धर्मशास्त्र में चर्चा की गई कर व्यावस्था, विशेषतः कर वंचन नियंत्रण विधियों का अध्ययन करके, कर व्यवस्था विषयक प्राचीन भारतीय विचारों और उनकी आधुनिक प्रासंगिकता पर स्थालीपुलाकन्याय से इस शोध पत्र में यथा संभव चर्चा की गई है।

मुख्य कील पद

कर व्यावस्था, कर चोरी, कर वंचन, कर वंचन नियंत्रण, अर्थशास्त्र, धर्मशास्त्र, मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति, भारतीय ज्ञान परम्परा, कौटिल्य अर्थशास्त्र, भारतीय अर्थशास्त्र।

प्रस्तावना

प्रजाओं से आंशिक अर्थ संग्रहण करना जिसस प्रजा हित केलिए परोक्ष रूप से उसका सदुपयोग किया जा सके, उसी का नाम कर व्यवस्था अथवा राज स्वव्यवस्था है। अदादि गणीय धातु 'रा दाने[2]' से 'आतोऽनुपसर्गे कः' सूत्र से क-प्रत्यय करने पर "कं सुस्वं राति ददातीति" कर शब्द बनता है जिसका राजस्वम्[3] अर्थ होता है। राजस्व के अर्थ में बलि, दण्ड, शुल्क, भागधेय इत्यादि शब्द भी प्रयुक्त होते हैं। "द्विपाद्यो द्विगुणो दण्डो भागधेयः करो बलिः। घट्टादिदेयं शुल्कोऽस्त्री प्राभृतं तु प्रदेशनम्" ऐसा अमरकोश में है[4]। प्रायशः कर शब्द पुल्लिङ्ग में प्रयुक्त

मिथ्यावादी च संख्याने दाप्योऽष्टगुणम् अत्ययम्॥ मनुस्मृतिः, ८.४००

[1] निगुहतः फल्गु-भाण्डं शुल्क-अष्ट-गुणो दण्डः। सार-भाण्डं सर्व-अपहारः॥- अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.३७-३८

[2] धातुपाठः

[3] कल्पद्रुमः

[4] अमरकोशः, २.८.२७

होता है, किन्तु आप्टे महोदय के मत हैं कर शब्द नपुंसक लिङ्ग में भी होता है[1]। वर्तमानकाल में Taxes, custom duties, इत्यादि शब्दों के लिए प्राचीन भारत कर शब्द का प्रयोग किया जाता था। राजतन्त्र प्रवर्तन के लिए राजा जो ग्रहण करता है वह राजस्व है[2]। राजा उस धन को संग्रहण करके संकटकाल उपस्थित होने पर मानवीय कल्याण मूलक कार्य में वंटन करता है। यह कर राज्य में स्थित नागरिक के मासिक अथवा वार्षिक आय अथवा पण्य वस्तु के लाभ के कुछ प्रतिशत भाग के रूप में निर्धारित होता है।

राज्य के सकल कार्य व्यापार मुख्यरूप से अर्थ पर आधारित होता है। अतः आचार्य कौटिल्य के द्वारा त्रिवर्ग में धर्म, अर्थ, काम की अपेक्षा अर्थ का हि प्राधान्य बताया गया है तथा धर्म एवं काम अर्थ पर आश्रित होते हैं। मानव सभ्यता में राज्यव्यवस्था के उद्भवकाल से ही कर ग्रहण का महत्व बताया गया है, मनुष्य स्व रक्षण के लिए तथा प्राथमिक सुविधाओं के लिए स्वयं ही राजा को कर प्रदान करने के विषय में उद्युक्त हुए। वस्तुतः करव्यवस्था से ही किसी राज्य का उदय तथा विकास हो सकता है तथा सत्ता का स्रोत कोष ही होता है, कोष से ही सेना का पालन पोषण होता है। अतः महाभारत में कहा गया है कि कोष का पालन तथा रक्षण राजाओं का कर्तव्य है, एवं सर्वदा कोष की अभिवृद्धि में राजा को परिश्रम रत होना चाहिए[3]। अर्थात् कोष ही राजा का अस्तित्व का आधार होता है[4]।

---

[1] perhaps in this sense the word is used in neuter gender also. निर्ल्लज्जो मम च करः कराणि भुङ्क्ते Pañch.2.3. अपरान्तमहीपालव्याजेन रघवे करम् R.4.58; Ms.7.128. – The Practical Sanskrit-English Dictionary.

[2] राजग्राह्ये राजस्ये तत्र राजग्राह्यहस्तयोः- वाचस्पत्यम्

[3] "कोशश्च सततं रक्ष्यो यत्नमास्थाय राजभिः।
कोशमूला हि राजानः कोशो वृद्धिकरो भवेत्॥" महाभारतम्, शान्तिपर्व, ११९.१६

[4] "कोशमूलो हि राजेति प्रवादः सार्वलौकिकः।"– कामन्दकीयनीतिसारः, १३.३३

करव्यवस्था का इतिहास

वैदिक काल से ही भारत देश में करव्यवस्था का आरम्भ हुआ है। महाभारत में कहा गया है राज्य के आधार भूत कोष का संरक्षण तथा सुचारु रूप से संचालन करना राजा का कर्तव्य है। शासन के साथ ही कोष भी राजा आश्रित होता है, अतः कोष के उपर भी राजा का समान ध्यान देना आवश्यक होता है। कर विधान के तीन प्रकार आचार्य शुक्र के द्वारा प्रतिपादित किए गए हैं, कर विधान प्रकार के अनुसार ही राजाओं का भी वर्गीकरण किया गया है। जैसे कोई माली पहले पादपों को सींचता है, पादपों के विकास में हितकारी खाद व उर्वरक का प्रयोग करता है, तत्पश्चात् ही पादपों के बड़े हो जाने पर उनके फल फूल इत्यादि का ग्रहण करता है, तदपि उतनी ही मात्रा में जिससे पादपों का अधिक नुकसान न हो और आगे भी वे पादप फलादि दे पाए। इसी प्रकार जो राजा प्रप्रथम अपनी प्रजाओं सभी आवश्यक सुविधाएँ प्राप्त करवा कर उनसे सीमित मात्रा में कर ग्रहण करता है, तथा शत्रुराजाओं को परास्त करके भी जो कर ग्रहण करता हैं, वह राजा श्रेष्ठ माना गया है। केवल कृषक व व्यापारियों से कर ग्रहण करके कोषपूर्ति करने वाला राजा मध्यम होता है, तथा सेवा दण्ड आदि से तीर्थ स्थानों से धन लेकर कोष की वृद्धि करने वाला राजा अधम कहलाता है।

महाभारत के शान्ति पर्व में युधिष्ठिर की राज धर्म विषयक जिज्ञासा के समाधान में पितामह भीष्म करविषयक सिद्धान्त का उपदेश देते हैं। जैसे कि व्यापार में क्रय-विक्रय, कर्मचारिओं का वेतन, योगक्षेम, लाभ-हानि आदि को जानकर ही किसी वणिक् से करग्रहण की मात्रा निर्धारण करना है[1]। प्रजाओं की परिस्थिति को देखकर करग्रहण का

[1] "विक्रयं क्रयमध्वानं भक्तं च सपरिव्ययम्।
योगक्षेमं च संप्रेक्ष्य वणिजां कारयेत्करान्॥" – महाभारतम्, १२.८७.१३

परिमाण निर्धारण करना है, उतना ही करग्रहण किया जाए जिससे प्रजा संकट में ना पड़े[1]।

प्राचीन भारत में राजा स्वयं कोष के उपर ध्यान रखते थे। राजतरङ्गिणी में उल्लेख है कि कश्मीर राज कलश (१०६३-१०८९ ई.) व्यापारीयों के सम्यक् रूप से आय-व्यय का सावधानी पूर्वक विवरण रखते थे, एवं उस राजा के निकट में सर्वदा एक लिपिकार रहता था जिसके पास लेखनी एवं भोजपत्र रहता था हिसाब आदि रखने हेतु[2]। अनावश्यक रूप से अधिक करग्रहण से राष्ट्र की उन्नति नहीं हो पाती है[3]। आपत्काल में प्रजाओं से राजा अधिक करग्रहण के लिए प्रार्थना कर सकता है[4]। वैसे ही आपत्ति काल से निकल जाने पर प्रजाओं से लिया गया अतिरिक्त कर प्रत्यर्पित करने की व्यवस्था करे[5]। वैश्यों से भी उनके लाभ हानि आदि का परिगणना न करके अधिक कर ग्रहण करने पर वे पलायन करेंगे। अतः उचित मात्रा में ही कर ग्रहण करना चाहिए[6] अन्यथा राज्य की उन्नति विघ्नग्रस्त होती है।

करग्रहण व्यवस्था की (वास्तविक अथवा कल्पनापरक) प्रारम्भिक अवस्था का वर्णन करते हुए आचार्य कौटिल्य कहते है कि प्राचीन काल में मात्स्यन्याय व्यवस्था (बडीं मछली जैसे छोटे मछली को खा जाता है) था जिसके अनुसार बलिष्ठ जन दुर्बल मनुष्य का शोषण करता है। उस

---

[1] "उच्चावचकरन्यायाः पूर्वराज्ञां युधिष्ठिर।
यथायथा न सीदेरंस्तथा कुर्यान्महीपतिः॥" – महाभारतम्, १२.८७.१५

[2] राजतरङ्गिणी, ७.५०७-५०८

[3] "राष्ट्रमप्यातिदुग्धं हि न कर्म कुरुते महत्।" – महाभारतम्, १२.८७.२१

[4] "अस्यामापदि घोरायां संप्राप्ते दारुणे भये।
परित्राणाय भवतः प्रार्थयिष्ये धनानि वः॥"- महाभारतम्, १२.८७.२९

[5] "प्रतिदास्ये च भवतां सर्वं चाहं भयक्षये।"- महाभारतम्, १२.८७.३०

[6] "उपेक्षिता हि नश्येयुर्गोमिनोऽरण्यवासिनः।
तस्मात्तेषु विशेषेण मृदुपूर्वं समाचरेत्॥" - महाभारतम्, १२.८७.३

मात्स्यन्याय व्यवस्था से भयभीत प्रजाओं उचित व्यवस्था के आग्रह से वैवस्वत राजर्षि मनु को राज्य के उद्धार हेतु स्वयं ही राजा के रूप में कल्पित किया। दृढ किसी न्याय व्यवस्था के अभाव में समाज का कल्याण व विकास सम्भव नहीं है, एवं प्राचीन काल में न्याय व्यवस्था की स्थापना, परिपालन, क्रियान्वन आदि हेतु राजस्व व्यवस्था की परिकल्पना की गई। राजा राज्य में उपजा हुए धान्य के छठा भाग को एवं व्यपार के द्वारा प्राप्त द्रव्यों के दशम भाग को कर के रूप स्वीकार करने का प्रकल्प करते थे। जिसके द्वारा वह राजा प्रजाओं के निमित्त रूप कार्य कर सके। इसलिए कहा गया है- **"मात्स्य-न्याय-अभिभूताः प्रजा मनुं वैवस्वतं राजानं चक्रिरे, धान्य-षड्-भागं पण्य-दश-भागं हिरण्यं चास्य भाग-धेयं प्रकल्पयामासुः"** इति।

करव्यवस्था का धर्मशास्त्र प्रतिपाद्य होना

करव्यवस्था गत नीतिओं का प्रावधानों का तथा नियमों का उचित स्वरूप प्रतिपादन हेतु रचित महत्वपूर्ण ग्रन्थों में आचार्य कौटिल्य प्रणीत अर्थशास्त्र का अग्रगण्यत्व सर्व सम्मत है। किन्तु राजतन्त्र के अन्तर्गत अर्थशास्त्र के अन्तर्गत करव्यवस्था का प्रतिपादन धर्मशास्त्रों मे भी हैं, क्योंकि अर्थशास्त्र धर्मशास्त्र का अंगभूत माना जाता है। आधुनिक भाषाओं में धर्म शब्द का अनुवाद Law, Religion इत्यादि स्वीकृत हैं। किन्तु इनके अलावा भी धर्म शब्द का शास्त्रों में विपुल अर्थ में प्रयोग दिखता है। व्यवहार विधायक अथवा धर्म विधायक तन्त्र को धर्मशास्त्र कहा गया है। धर्मशास्त्रों के द्वारा वर्णाश्रम कर्तव्यों का, राजाओं के कर्तव्यों का, सभी प्रकार के व्यवहारों का निर्धारण किया जाता है। अतः धर्म शब्द से न केवल विधि अपि तु समाज के प्रत्येक अंग के व्यवहारों व कर्तव्यों को नियमन का ग्रहण उचित है। अत एव केवल विधि शास्त्र ऐसा अनुवाद करना अनुचित होता है। अपि च केवल यज्ञों के नियम आदि का ही विवेचन नहीं किया जाता अतः धर्मशास्त्रों का सम्प्रदाय विशेष मात्र से

सम्बन्ध वाला तर्क भी आधारहीन है। वेदाङ्गों में हस्तस्वरूप कल्प[1] के श्रौत आदि चार प्रकार के अंगों में धर्मशास्त्र अन्यतम है। यह धर्मशास्त्र मनुष्यों के द्वारा विधेय कर्म, प्रायश्चित्त, अन्य अनुष्ठेय कर्म, वर्णों में ब्राह्मणादि, आश्रमों मे ब्रह्मचर्यादि, नित्य, नैमित्तिक, एवं काम्य कर्म इत्यादि का प्रतिपादन करता है। मनुष्यों के विभिन्न समस्त वर्गों का धर्म निर्धारण किया गया है, इसी प्रसंग में राजा का धर्म निर्धारण जब किया जाता है तब उनकी न्यायप्रक्रिया की दण्डनीति के वर्णन करते समय करग्रहण व्यवस्था भी धर्मशास्त्र का प्रतिपाद्य हो जाती है। अतः करशास्त्र (Taxonomy) जैसे अर्थशास्त्र का विवेच्य विषय है वैसे ही धर्मशास्त्र का भी विवेच्य विषय है।

कर वंचन का तात्पर्य तथा कर वंचन नियंत्रण के उपाय

प्रजाओं के प्रति कर्तव्यों में राजा के मूल कर्तव्य हैं - प्रजाओं का रक्षण, प्रजाओं का कल्याण करना, प्राथमिक सुविधाओं का व्यस्थापन, आपत्तिकाल में भी शान्ति एवं न्याय व्यवस्था का समाज में संस्थापन तथा परिपालन। इन सभी कार्य के द्वारा राजा अपनी राज्य की उन्नति कर पाता है। परन्तु यह सब निर्वहण करने के लिए अर्थ की अतिमात्र आवश्यकता है। अतः अर्थशास्त्र में उक्त है- **"कोशमूलाः कोशपूर्वाः सर्वारम्भाः। तस्मात्पूर्वं कोशमवेक्षेत**।"[2] राजतन्त्र, प्रजातन्त्र अथवा राज्य के विकास के लिए करसंग्रह ही अर्थार्जन का अन्यतम तथा प्रमुख उपाय है। करग्रहण करने पर समस्त प्रजाओं का पालन, रक्षण, कल्याण आदि राजा का दायित्व हो जाता है, इसी कारण से प्रजा उन्हें कर देना चाहते हैं। कौटिल्य के मत में- **"तेन भृता राजानः प्रजानां योगक्षेम-आवहाः"[3]**। यदि प्रजाओं में कुछ वर्ग स्व चातुर्य से कर प्रदान से अपने को मुक्त करते हैं, अर्थात् पण्य विक्रय लाभ के देय अंश व कर से कुछ परिमाण कर चोरी करता है अथवा

वंचन करता है तो फिर समाज के लिए व्यय करने हेतु आवश्यक राजस्व हेतु राजा अर्थ संग्रह नहीं कर पाएगा। तथैव प्रजायों मे जो नियमित रूप से न्यायिक रूप से स्वयं कर प्रदान करते हैं उनके साथ अन्याय होगा। अतः कर अपवंचन करने वालों को पहचानने में तथा कठोर दण्ड प्रदान करने में राजा को सतत प्रयास करना चाहिए। अन्यथा प्रजा कर प्रदान करने में विप्रतिपत्ति दिखाने लगेंगे। प्राचीन काल व आधुनिक काल में विभिन्न प्रकार के करवंचन विधियाँ मिलती हैं यथा - बिना कर दिए पलायन, पण्य के लाभ विषयक मिथ्या सूचना से न्यूनतम कर प्रदान इत्यादि, आगे विशद रूप से इस विषय पर निरूपण किया गया है।

सम्बद्ध साहित्य का अनुशीलन (Literature Survey)

प्रकृत विषय से साक्षात् सम्बद्ध शोधकार्य पूर्व में कभी भी प्रायः नही किया गया है। तथा आंशिक रूप से प्रकृत विषय सम्बद्ध जो भी कार्य किए गए है वे इस प्रकार हैं:

शोध प्रबन्ध-

- गुप्ता, मनोरमा, मनुस्मृति एवं याज्ञवल्क्य स्मृति का तुलनात्मक अध्ययन; छत्रपति शाहूजी महाराज विश्वविद्यालय (संस्कृत विभाग), २००४।
- द्विवेदी, अनन्त विजय, मनु तथा कौटिल्य के सामाजिक तथा राजनीतिक विचारों का तुलनात्मक अध्ययनम्; वी.बी.एस पूर्वांचल विश्वविद्यालय (संस्कृत विभाग), २००६।
- पाण्डेय, विवेक कुमार, मनुस्मृति एवं कौटिल्य अर्थशास्त्र के समान प्रकरणों का तुलनात्मक अध्यय; वी.बी.एस पूर्वांचल विश्वविद्यालय (संस्कृत विभाग), २००९।
- मिश्र, शर्मिष्ठा, धर्मशास्त्रार्थशास्त्रयोः राजधर्मस्य समीक्षणम्; राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, २००८।

- शंकर, रवि, कौटिल्य अर्थशास्त्र एवं याज्ञवल्क्य स्मृति में विवेचित राजनय का समीक्षणात्मक अध्ययनम्; इलाहाबाद विश्वविद्याल (संस्कृत विभाग), २०१५।
- Kaur, Mohinder, Political and Administrative Ideas of Manu and Kautilya: A Comparative Study; Punjab University (Deptt of Political Science), 2011.
- Sharma, Satish Chandra, A Critical and Comparative Study of Manusmriti and Yajnavalkya Smriti; Punjab University (Deptt of Hindi), 1988.

शोध आलेख-

- Satish Y. Deodhar. "Shukranitisara: A Political Economy Treatise at the Cusp of Indian Kingdoms and Colonial Rule." Rambhau Mhalgi Prabodhini Indian Journal of Democratic Governance (Vol 3). Apr-Sep 2022.
- Sen, R.K. "Taxation Principles During Kautilya's Age." The Indian Economic Journal (Vol. 37 No. 4). 1990.
- Sharma, Sanjeev Kumar, Taxation and Revenue Collection in Ancient India (Reflections on Mahabharata, Manusmriti, Arthasastra and Shukranitisar), Cambridge Scholars Publishing, 2016.
- Srivastava, D. K., On The Manu-Kautilya Norms of Taxation: An Interpretation Using Laffer Curve Analytics; National Institute of Public Finance and Policy.

शोध कार्य का वैशिष्ट्य

परामृष्ट शोध कार्यों में सामाजिक, अर्थनैतिक तथा राजनैतिक अध्ययन किया गया है। मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति तथा अर्थशास्त्र का तुलनात्मकं अध्ययन किया गया है। तुलनात्मक अध्ययन भी अखण्ड रूप से अथवा राजनैतिक दृष्टि से किया गया है। तुलना सन्दर्भ में कुछ स्तर पे कर व्यवस्था विषयक चर्चा भी की गई है, करवंचन विषयक अत्यल्प रूप से वर्णन भी मिलता है। प्रमुख धर्मशास्त्रों के तथा अर्थशास्त्र के सन्दर्भ में करव्यवस्था विषयक अथवा करवंचन विषयक सिद्धान्तों का विशद अवलोकन इस शोध कार्य का वैशिष्ट्य है। कौटिल्य प्रणीत अर्थशास्त्र में तथा प्रमुख धर्मशास्त्रों में प्रतिपादित करव्यवस्था में करवंचन नियंत्रण विधि का सूक्ष्म विश्लेषण इस शोधपत्र में किया गया हैं अतः उपर्युक्त शोध कार्यों से इसका विशद पार्थक्य है, तथा इसकी मौलकता अक्षुण्ण है।

शोध उद्देश्य (Objectives)

- कौटिल्य कृत अर्थशास्त्र तथा प्रमुख धर्मशास्त्रों (विशेष रूप से मनुस्मृति व याज्ञवल्क्यस्मृति) में प्रतिपादित करव्यवस्था, तत्रापि विशेष रूप से करवंचन नियंत्रण व्यवस्था का विश्लेषण।
- धर्मशास्त्र आचार्ययों के नीति में राजनीति व्यवस्थायों के अर्थ के करव्यवस्था का तथा करवंचन नियंत्रण व्यवस्था का प्राध्याण्य।
- अर्थशास्त्र तथा धर्मशास्त्र में प्रतिपादित करवंचन नियंत्रण व्यवस्था का तुलनात्मक अध्ययन।
- करव्यवस्था का तत्कालीन राजतन्त्र में महत्व का आकलन।
- तत्कालीन करव्यवस्था व करवंचन नियंत्रण व्यवस्था की आधुनिक सन्दर्भ में प्रासङ्गिकता तथा उपयोगिता का अवलोकन।

विश्लेषण एवं प्राप्ति (Analysis and Findings)

अर्थशास्त्र अनुसार करवञ्चन नियन्त्रण व्यावस्था

किसी राज्य के आर्थिक विकास के अन्यतम मूल स्तम्भ के रूप में जिस प्रकार करग्रहण का गिना जाता है, उसी प्रकार शुल्क चोरी को रोकना भी मूलस्तम्भ के रूप में माना जाता है। शुल्क वंचन को सूक्ष्म रूप से निरीक्षण करने के लिए राजा व्यपारियों का वेश धारण करता था, गुप्तचर भी नियुक्त करता था ताकि राजा को व्यपारीयों के पण्य भाण्डों का वास्तविक विवरण मिल सके[1]। इस प्रकार शुल्क वंचन का विवरण प्राप्त कर राजा अपने शुल्क अध्यक्ष के द्वारा शुल्कसभा में शुल्कवंचक व्यक्तिओं को पहचान कर उनको दण्ड प्रदान करके अपनी शक्ति का प्रदर्शन करते था, जिसके द्वारा आगे भी वणिजों में उस प्रकार शुल्क वंचनादि कार्य मे प्रवृत्ति न हो सके[2]। जो व्यपारियाँ अपने पण्य भाण्डों का शुल्क देने के भय से छुपाते हैं उनसे आठ गुणा शुल्क दण्ड के रूप में ग्राह्य है, एवं उनके समस्त पण्य भाण्ड राजकर्मचारी द्वारा छीनने योग्य हैं[3]। राजा को भागधेय न प्रदान कर जो पण्य विक्रय करता है उनके लिए पूर्व में निर्धारित किया गया दण्ड प्रदान किया जाएगा[4]।

जिन वणिजों के द्रव्यों के उपर अन्तःपाल के द्वारा दिया गया अभिज्ञान मुद्रा चिह्नित नहीं दिखती उनसे शुल्क का द्विगुण दण्ड ग्रहण किया जाता था। जिस पण्यों के उपर गलत व नकली चिह्न (Counterfeit Seal) पाए जाते हैं उन पर आठ गुणा शुल्क निर्धारित

---

[1] "वैदेहक-व्यञ्जनो वा सार्थ-प्रमाणं राज्ञः प्रेषयेत्॥" - अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.३२

[2] "तेन प्रदेशेन राजा शुल्क-अध्यक्षस्य सार्थ-प्रमाणम् उपदिशेत्सर्वज्ञ-ख्यापनार्थम्॥ ततः सार्थम् अध्यक्षोअभिगम्य ब्रूयात् - "इदम् अमुष्याम् उष्य च सार-भाण्डं फल्गु-भाण्डं च। न निहूहितव्यम्। एष राज्ञः प्रभावः" इति॥" - अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.३३-३६

[3] "निगूहतः फल्गु-भाण्डं शुल्क-अष्ट-गुणो दण्डः। सार-भाण्डं सर्व-अपहारः॥" - अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.३७-३८

[4] "तदनिसृष्टं विक्रीणानस्य पूर्वः साहस-दण्डः ॥" - अर्थशास्त्रम्, ५.२.९०.१८

किया जाता था। इस प्रकार नकली मुद्रा का प्रयोग के पकड़े जाने पर उन व्यापारिओं को किञ्चित्काल केलिए व्यापार करने के अधिकार से विरत रखा जाता था।

"अमुद्राणाम् अत्ययो देय-द्वि-गुणः ॥
कूट-मुद्राणां शुल्क-अष्ट-गुणो दण्डः ॥
भिन्न-मुद्राणाम् अत्ययो घटिका-स्थाने स्थानम् ॥
राज-मुद्रा-परिवर्तने नाम-कृते वा सपाद-पणिकं वहनं दापयेत् ॥[1]

प्राचीन काल में शुल्कशाला के बहिर्मार्ग में राजपुरुष रहते थें। शुल्क स्थान से शुल्क दिए बिना पलायन-कारी व्यपारिओं के उपर दृष्टि रख कर उनको पकड़ते थे[2]।

"ध्वज-मूलम् अतिक्रान्तानां चाकृत-शुल्कानां शुल्कादष्ट-गुणो दण्डः"[3]।

शुल्क वंचन के लिए जो शुल्क शाला में पण्य का अर्घ्य परिमाण विषय में मिथ्या बोलता है, अथवा कम करके बोलता है, उनसे जितने परिमाण पण्य के मूल्य को कम करके बताया गया है उतना राजा आहरण करेगा एवं अष्टगुण शुल्क उनसे भी दण्ड स्वरूप लेना है, ऐसा कौटिल्य के मत है - **"शुल्क-भयात्पण्य-प्रमाण मूल्यं वा हीनं ब्रुवतस्तदतिरिक्तं राजा हरेत्, शुल्कमष्टगुणं वा दद्यात्"[4]।**

विवाह आदि कार्य के लिए जितने भी पण्य होंगे उनके उपर कर निषेध होगा यदि कोई व्यपारी व्यपार निमित्त पण्य भाण्ड को विवाह आदि के लिए बताता है तो फिर उस व्यपारी को राजा चोरित वस्तु के उपर दण्ड प्रदान करेगा- **"अन्यथावादिनः स्तेयदण्डः"[5]।** पुनः यदि कोई व्यपारी कुछ

---

[1] अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.४-७

[2] "पथिक-उत्पथिकास्तद्विद्युः ॥" - अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.२१

[3] अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.२०

[4] अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.१२-१३

[5] अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.२३

पण्य भाण्ड का शुल्क देकर अन्य पण्य भाण्डों को शुल्क दिए बिना ही, अथवा गोपन करके शुल्क स्थान को छोड़ता है, अथवा जो कतिपय भाण्डों को ही मुद्रा से चिह्नित करवा कर अन्य अमुद्रित भाण्डों के उनमें मिलाकर निकलने की कोशिश करता है तो उससे गोपनार्थ प्रवर्तित भाण्डों का आहरण राजा को करना चाहिए अथवा उससे आठ गुणा शुल्क दण्ड स्वरूप ग्रहण करे। कहा गया है कि - **"कृत-शुल्केनाकृत-शुल्कं निर्वाहयतो द्वितीयम् एक-मुद्रया भित्त्वा पण्य-पुटम् अपहरतो वैदेहकस्य तच्च तावच्च दण्डः[1]"** इति। यदि कोई व्यपारी अपने पण्य के विषय में मिथ्या कसम खाकर प्रमाण करता है उसको राजा उत्तम साहस दण्ड प्रदान करता था। **"शुल्क-स्थानाद्गोमय-पलालं प्रमाणं कृत्वाऽपहरत उत्तमः साहस-दण्डः"[2]।**

जहाँ पण्य का उत्पादन होता है वहाँ से पण्य का विक्रय निषिद्ध है- **"जाति-भूमिषु च पण्यानामविक्रयः"[3]।** पण्यों का शुल्कशाला में विक्रय होगा जहाँ उस पण्य का उचित शुल्क प्राप्त हो सकता है। नहीं तो शुल्क वंचन की संभावना हो सकती है एवं अप्रदत्त शुल्कों के कारण राजकोष में अर्थक्षति (revenue loss) होगी। अत एव अर्थशास्त्र में प्रदत्त प्रकार से क्रमशः पण्य का उत्पादन स्थान से पण्य का क्रय- विक्रय पर दण्ड निर्धारण किया गया है -

- खनि अर्थात् आकर से खनिज पदार्थ क्रय करने पर- ६०० पण दण्ड।
- वाटिका से पुष्प, फलादि क्रय करने पर- ५४ पण दण्ड।
- शाक वाटिका से शाक, मूल, कन्दादि क्रय पर- ५१¾ पण दण्ड।
- खेत से शस्य यानि धान आदि क्रय पर- ५३ पण दण्ड।

---

[1] अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.२४

[2] अर्थशास्त्रम्, २.२१.३९.२५

[3] अर्थशास्त्रम्, २.२२.४०.९

● अन्य कृषि उत्पादों के क्रय पर- १/१.५ पण दण्ड[1]।

मनुस्मृति याज्ञवल्क्यस्मृति के अनुसार कर वञ्चन नियन्त्रण व्यावस्था

जिस प्रकार आधुनिक काल में कर चोरी तथा कर वंचन एक महती समस्या है, वैसे ही पुराकाल में भी यह बृहत्तम समस्या थी। अत एव पुराकाल में इसप्रकार कर चोरी नियंत्रण करने के लिए विधि तथा दण्ड निश्चित था। आचार्य मनु कहते हैं कि जो प्रजा तथा व्यपारी शुल्क निर्धारण स्थान पर स्व वस्तु व पण्य व उपज बिना दिखाए व लाए इतर स्थानों पर शुल्क निर्धारण के बिना ही विक्रय करता है, अथवा जो व्यक्ति गलत व वर्जित समय पर अपने पण्यों का विक्रय करता है अथवा जो व्यक्ति अपने पण्य की संख्या तथा परिमाण में उलटफ़ेर करता है उनसे आठ गुणा कर दण्ड तथा शुल्क रूप में ग्रहण किया जाए-

"शुल्कस्थानं परिहरन्नकाले क्रयविक्रयी।
मिथ्यावादी च संख्याने दाप्योऽष्टगुणं अत्ययम्[2] ॥"

इसी मत को स्वीकार करते हुए याज्ञवल्क्य ने भी कहा है - शुल्क वञ्चना के लिए जो व्यक्ति संख्या, परिमाण आदि विषय में मिथ्य बताएगा, जो शुल्क स्थान से पलायन करेगा, विवाद से जुड़ा हुया वस्तु का जो क्रय-विक्रय करेगा उनसे राजा आठ गुणा दण्ड स्वरूप पण्य स्वीकार करेगा-

"मिथ्यावदन्परीमाणं शुल्कस्थानादपासरन्।
दाप्यस्त्वष्टगुणं यश्च सव्याजक्रयविक्रयी[3] ॥"

---

[1] "खनिभ्यो धातु-पण्यादाने षट्-छतम् अत्ययः॥ पुष्प-फल-वाटेभ्यः पुष्प-फल-आदाने चतुष्-पञ्चाशत्-पणो दण्डः॥ षण्डेभ्यः शाक-मूल-कन्द-आदाने पाद-ऊनं द्वि-पञ्चाशत्-पणो दण्डः॥ क्षेत्रेभ्यः सर्व-सस्य-आदाने त्रि-पञ्चाशत्-पणः॥ पणोऽध्यर्ध-पणश्च सीता-अत्ययः॥" - अर्थशास्त्रम्, २.२२.४०.१०-१४

[2] मनुस्मृतिः, ८.४००

[3] याज्ञवल्क्यस्मृतिः, २.२६२

उत्कोच (Bribe) लेकर जो भी अधिकारी राजा के साथ अथवा सामान्य प्रजा के साथ छल करता है, याज्ञवल्क्य कहते है कि उससे सभी धन हरण करके उसको देश से निष्कासित तथा कठोर दण्ड घोषणा करे। **"उत्कोचजीविनो द्रव्यहीनान्कृत्वा विवासयेत्"**[1] इति।

प्रमुख इतर धर्मशास्त्रों के अनुसार करवञ्चन नियन्त्रण व्यावस्था:

राजा द्वारा अधिकृत शुल्क स्थानों में जहाँ विक्रेय पण्य वस्तु का मूल्य व कर निर्धारण किया जाता है, वहां वणिजों के द्वारा राजा को कर प्रदान करना ही होता है, इससे व्यभिचार नहीं करना चाहिए - **"न तद्व्यभिचरेत्राज्ञां बलिरेष प्रकीर्तितः**[2]**"** इति। यदि कोई शुल्क स्थान से शुल्कलाभ व शुल्क वंचना हेतु पलायन करता है उसका सम्पूर्ण धन राजा हर ले, ऐसा विष्णु धर्मसूत्र में कहा गया है - **"शुल्कस्थानादपाक्रामन् सर्वापहारमाप्नुयात्"**[3]। इस प्रकार यदि कोई शुल्क स्थान से गोपन करके कहीं ओर व्यापार करता है, असमय व्यापार करता है, द्रव्यों के संख्या परिमाणादि विषय में मिथ्याचरण करता है तो फिर उससे आठ गुणा पण अथवा द्रव्य दण्ड स्वरूप ग्रहण किया जाए, ऐसा नारद स्मृति में उल्लिखित हुया है -

"शुल्कस्थानं परिहरन्न काले क्रयविक्रयी।
मिथ्योत्त्वा च परीमाणं दाप्योऽष्टगुणमत्ययम्[4] **॥"**

उपसंहारः (Conclusion)

आधुनिक काल में जिस प्रकार कर चोरी व कर वंचन सरकार की शिरोवेदना का प्रमुख कारण है, वैसे ही प्राचीन काल में भी करवंचन राजा

---

[1] याज्ञवल्क्यस्मृतिः, १.३३९

[2] बृहस्पतिस्मृतिः, १.१३.१२

[3] विष्णुधर्मसूत्रम्, ३.३१

[4] नारदस्मृतिः, ४.३.१३

के प्रजा धर्म पालन में विघ्न का मूल कारण था। अत एव इस विषय में बहुत ध्यान पूर्वक अवगत होकर अर्थशास्त्र एवं धर्मशास्त्र में इस प्रकार कर अपवंचन प्रक्रिया को नियंत्रण करने के लिए मार्ग तथा दण्ड का विधान किया गया है। जो प्रजा कर चोरी करते है उनसे चोरी हुए धन पुनः वापस लेकर उन्हें राजा अथवा सरकार दण्ड प्रदान करते थे। राजा अपनी प्रजा की रक्षा के लिए परिगणित होता है, अत एव राजा को प्रजा कर समर्पित करती है। अर्थात् उचित और तर्कसंगत रूप से राज्य में यदि कहीं भी चोरी अथवा करवंचन होता है तो उसकी क्षति पूर्ति राजा स्वयं करेंगे। अत एव राजा पण्य शाला में अपने अधिकारीयों के द्वारा व्यपारियों के ऊपर सही प्रकार से अवलोकन के लिए तथा कर वंचन नियंत्रण के लिए व्यस्थापन करे। जो कर वंचन में साथ देता है उसे कड़ी से कड़ी दण्ड प्रदान किया जाए जिससे कोई और इस प्रवृत्ति में इच्छा न कर सके।

प्रजा में कुछ लोप अपने दुश्शील की वजह से कर वंचन का मार्ग स्वीकार करते है, किन्तु कुछ प्रजाएँ यदि कर की अनावश्यक अधिक मात्रा के कारण, अथवा करग्रहण गत जटिलता की वजह से कर चोरी में प्रवर्तित होती हैं तो ऐसे में राजा को अपनी नीति योजनायों को पुनः अवलोकन करना चाहिए। अन्यथा स्व कोष व कर के आधारों के (tax-bases) प्रजाओं के नाश में उच्चतर कर मात्रा (high tax rates) की क्षमता अतिमात्र हो है, इस विषय पर आधुनिक काल में भी अत्यधिक चर्चा की जाती है, कर मान तथा कराधार के मध्य विपरीत सम्बन्ध (inverse relationship) है, परिणाम स्वरूप कर मान अत्यधिक कठोर होते हैं तो कर आधार (प्रजा) और कर ग्रहीता (राजा) के बीच विपरीत सम्बन्ध होता है इसका अनुभव नया नही है। आधुनिक सभी दार्शनिक तथा अर्थशास्त्रविद से अत्यधिक पूर्व ही प्राचीन भारत में इस विचार पर सुस्पष्ट वर्णन वा निबंधन आचार्य कौटिल्य के अर्थशास्त्र में, मनुस्मृति में तथा अन्य धर्मशास्त्रों में प्राप्त होता है। अर्थशास्त्र हो या मनुस्मृति आदि धर्मशास्त्र में

उभयत्र कर के उच्चमान का कर आधार भूत प्रजा नाश क्षमता को अवलोकन करते हुए मध्यम मान पर कर निर्धारण हेतु अत्यधिक बल दिया गया है। प्राचीन काल में आर्थिक गतिविधियों के सुचारु संचालन एवं संपादन के लिए करों के अत्यधिक प्रासंगिक मान अत्यधिक सावधानी पूर्वक विस्तार से निर्धारित होता था जीससे प्रजाओं से कर ग्रहण उत्पीडन अथवा शोषण न हो सके। कर निर्धारन सन्दर्भ में आधुनिक प्रशासनों को भी इस प्रकार का अवधान प्रदान करना चाहिए।

सहज एवं सरल कर व्यवस्था के स्थापन से प्रजाओं में कर वंचन का स्वभाव कम होता है। इस विषय पर आधुनिक अर्थनीतिविद् भी समान मत उपस्थापन करते है, एवं In The Wealth of Nations (१७७६) इस ग्रन्थ में Adam Smith जो आधुनिक अर्थशास्त्र के जनक रूप से विवेचित है, उन्होंने श्रेष्ठ कर व्यवस्था का चार मापन दण्ड प्रतिस्थापन किए हैं - निष्पक्षता, निश्चितता, सुविधापरकता, एवं दक्षता(fairness, certainty, convenience and efficiency) यह सभी अर्थशास्त्रीय धर्मशास्त्रीय कर व्यवस्थायों में वर्णित है। आधुनिक आलोचक भी मानते है कि यह सिद्धान्त कौटिल्य नीति से प्रभावित है। कर ग्रहण के सामान्य सिद्धान्त जो मनु आदि धर्मशास्त्र आचार्य तथा कौटिल्य के द्वारा प्रदान किए गए है वह न केवल प्राचीन काल में अपि तु आधुनिक काल में भी प्रासंगिकतापूर्ण हैं।

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची (References):

मूल स्रोत:

- आपस्तम्बधर्मसूत्रम्. व्या. उमेशचन्द्रपाण्डेयः. वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत सीरीज़ ऑफिस. १९६९।
- कौटिलीयम् अर्थशास्त्रम्. व्या. वाचस्पति गैरोला. वाराणसी: चौखम्बा विद्याभवन. १९८४।
- कौटिल्य अर्थशास्त्र. व्या. प्राणनाथ विद्यालङ्कार. नई दिल्ली: मोतीलाल बनारसी दास प्रकाशन. १९९४।

- कौटिल्य अर्थशास्त्र. व्या. श्यामलेश कुमार तिवारी. वाराणसी: चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन. २०१७।
- गौतमधर्मसूत्राणि. व्या. उमेशचन्द्रपाण्डेयः. वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत सीरीज़ ऑफिस. १९६६।
- नारदस्मृति. सं. रामकुमार वर्मा शास्त्री. मेरठ: डायनेमिक पब्लिकेशंस।
- पराशरधर्मसंहिता. सं. वमनशास्त्री इस्लामपुरकर. बम्बई: गवरमेंच सेंट्रल बुक डिपो।
- बौधायनधर्मसूत्रम् (विवरणव्याख्यासंवलितम्). व्या. उमेशचन्द्रपाण्डेयः. वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत सीरीज़ ऑफिस. १९७२।
- मनुस्मृतिः (श्रीकुल्लूकभट्टप्रणीतया मन्वर्थमुक्तावल्या क्षेपकपरिशिष्टश्लोकैरकारादिकोशेन च संहिता). वाराणसी: चौखम्वा संस्कृत सीरिज़ आफिस. १९९२।
- मनुस्मृतिः. व्या. गङ्गाप्रसाद उपाध्याय. नई दिल्ली: विजयकुमार गोविन्दराज हासानन्द प्रकाशन. २०२०।
- याज्ञवल्क्यस्मृतिः. व्या. उमेशचन्द्र पाण्डेय. वाराणसी: चौखम्बा संस्कृत संस्थान. १९९४।
- याज्ञवल्क्यस्मृतिः. सं. हरि नारायण आप्टे. पुणे: आनन्दाश्रममुद्रणालय. १९०६।
- शुक्रनीतिसारः. व्या. जीतानन्दविद्यासागरभट्टाचार्यः. कलिकाता. १८९०।
- BrhaspatiSmrti (K.V. Rangaswami Aiyangar). Baroda: Baroda Oriental Institute. 1941.
- Burnell, A. C. The Ordinances of Manu (Translated From the Sanskrit with an Introduction by the Late Arthur Coke Burnell). Ed. Edward W. Hopkins. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd. 1995.
- Dharma Sutras (Vasishta And Baudhayana) (The Sacred Books of the East Vol 2). Ed. Max Muller. Oxford At The Clarendon Press. 1882.
- Dharmasutras (The Law Codes of Apastamba, Gautama, Baudhayana and Vasistha). Ed. Patrick Olivelle. New York: Oxford University Press. 1999.
- Georg Bühler. The Sacred Laws of the Aryas, Part I: Apastamba and Guatama (Sacred Books of the East, Volume 2). 1879.
- Kauṭiliyaṃ Arthaśāstram. The Arthasastra of Kautilya. Ed. Shama Sastri, R. Mysore: Government Branch Press. 1909.

- Manava Dharma Shastra (Institutes of Manu, with Six Commentaries). Ed. Vishvanath Narayan Mandlik. Bombay: Ganpat Krishnaji's Press. 1886.
- Manusmṛti (with the 'Manubhāṣya' of Medhātithi) (1-10 Vol). Ed. Ganganath Jha. Delhi: Motilal Banarasidass Publishers Pvt. Ltd. 1939.

गौण स्रोत:

- द्विवेदी, अनन्त विजय. मनु तथा कौटिल्य के सामाजिक तथा राजनीतिक विचारों का तुलनात्मक अध्ययनम्. वी.बी.एस पूर्वांचल विश्वविद्यालय (संस्कृत विभाग), २००६।
- शंकर, रवि. कौटिल्य अर्थशास्त्र एवं याज्ञवल्क्य स्मृति में विवेचित राजनय का समीक्षणात्मक अध्ययनम्. इलाहाबाद: इलाहाबाद विश्वविद्याल (संस्कृत विभाग), २०१५।
- Barber, W.J. A History of Economic Thought. Baltimore: Penguin Books. 1967.
- Coffield, J. A Popular History of Taxation: From Ancient to Modern Times. Ed. Longman, Harlow. 1970.
- Dhavan, Rajeev. "Dharmasastra And Modern Indian Society: A Preliminary Exploration." Journal Of The Indian Law Institute (Vol. 34 No.4). New Delhi: Indian Law Institute. Oct-Dec 1992
- Kane, P.V. History of Dharmashastra (Vol I-V). Pune: Bhandarkar Oriental Research Institute. 1930.
- Satish Y. Deodhar. "Shukranitisara: A Political Economy Treatise at the Cusp of Indian Kingdoms and Colonial Rule." Rambhau Mhalgi Prabodhini Indian Journal of Democratic Governance (Vol 3). Apr-Sep 2022.
- Sen, R.K. "Taxation Principles During Kautilya's Age." The Indian Economic Journal (Vol. 37 No. 4). 1990.
- Sen, R.K. "Taxation Principles During Kautilya's Age." The Indian Economic Journal (Vol. 37 No. 4). 1990.
- Shah, Ketan K. Economics Of Kautilya (Chanakya)And Its Relevance In Modern Times. Ahmedabad: Dept. Of Economics, Gujarat University. 2010.
- Sharma, Sanjeev Kumar. Taxation and Revenue Collection in Ancient India (Reflections on Mahabharata, Manusmriti, Arthasastra and Shukranitisar). Tyne, England: Cambridge Scholars Publishing. 2016.

- Sihag, B.S. “Kautilya on principles of taxation.” Humanomics (Vol. 25 No. 1). Bradford (U.K.): Emerald Group Publishing Limited. 2009.
- Spengler, J.J. Indian Economic Thought. Durham, NC: Duke University Press. 1971.

प्राचिन भारतीय कृषी, कृषीफल, और कृषी साधन की उपादेयता

डॉ. दर्शना सायम, सहयाक प्राध्यापक,
लोकनायक बापूजी अणे, महिला महाविद्यालय, यवतमाळ

शोध सारांश-

ऋग्वेद काल से कृषि संबंधित वर्णत आता है। वेद के बाद उपनिषद्, पूराण, कौटिलिय अर्थशास्त्र, बृहत्संहिता, शुक्रनीति ऐसा सफर करते हुये 9 वे 10 शतक मे कृषि पाराशर, 10 वे शतक में रचित सुरपाल, कृत "वृक्षायुर्वेद" तथा 16वें शतक मे रचितन "विश्ववल्लभ वृक्षायुर्वेद" वेद में संपूर्ण कृषि शास्त्र के रुप पे विकसित हो चुकी थी।

कृषी जमीन के उपजाऊ बनाना, फसल बुआई, कटवाई स्वाद तरुरोग, रोगनिवारण, बीज तयार करना, कफ, पित्त, वात यह त्रिदोष वृक्षो में भी दिखाई देते, उनका निवारण, वृष्टीज्ञान भूमिगत जलस्त्रोत का पता लगाना, तथा निर्माण, तथा जल शुद्धिकरण उसी प्रकार कृषि के आवश्यक साधन, बैल है इतना सही तरीके से देखभाल करना तथा लकड़ी से सप्रमाण बनाया हुआ हल का इस्तेमाल करना। उसी प्रकार हायब्रीड बीज से अधिक उत्पादन करना तथा बड़े आकार के फलो का निर्माण, धान्य में वृद्धि करना, फलो का रंग बदलना, कपास को हरा, नीला, पीला, लाल रंग में उत्पादन करना, मौसम का अंदाज इत्यादि बहुविध कृषि प्रक्रिया प्राचीन भारतीय कृषि विज्ञान है। तथा यह सब जैविक पद्धति से होने से मानव जीवन के लिए परमाश्यक है। इसलिए प्राचीन भारतीय कृषि पर अधिक संशोधन करने की आवश्यकता है। कृषि वृष्टी पर निर्भर है। इसलिए प्राचीन ऋषियों ने इसपर गहन संशोधन किया है। मेघ बनने की आधुनिक विज्ञान की प्रक्रिया को प्राचीन

भारतीय ऋषियों ने भी ज्ञान किया था। सुर्य की किरणो से पानी की भाप बनना तथा उपर थंडी हवा के संपर्क मे मेघ बनना तथा मेघ का जल के रुप मे बरसना तथा वायु का मौसम की प्रकिया मे भी महत्व जानकर वायु संबंधी संशोधन किया गया तथा मेघ की गर्भधारणा और 195 दिन के बाद मेघ का जल बरसाना यह संपुर्ण मौसम विज्ञान का ज्ञान प्राचीन भारत मे उपलब्ध था।

कुंजी शब्द:- वृक्षायुर्वेद, कृषि, हल, बैल, हायब्रिड, माष, वृष्टी, वायुपुराण

प्राक्कथन/प्रस्तावना:

पृथ्वी सुक्त मे 3 रे 4 थे संहिता पाठ मे कृषि कार्य का वर्णन किया दिखलाई देता है।

यस्या समुद्रउत सिन्धुरापो यस्यमन्नं कृष्टय: संबभुवु:।
यस्यामिंद जिन्वति प्राणदेजत् सा नो भुमि: पुर्वपेयेदधातु:।।
यस्यश्चतस्त्र: प्रदिश: पृथिव्या यस्यामन्नं कृष्टय: संबभुवु:। या विभति बहुधा प्राणदेजत् सा नो भूमिगोश्वयन्ने दधातु।।

अर्थात् जिस पृथवी पर समुद्र, नदी, जल है। जिस पर कृषि और अन्न उत्पन्न होती है, जिस पर श्वास लेते हुये गतिवान हुआ यह विश्व आनंद लेता है। वह पृथ्वी हमें उत्तम जल स्थापित करे तथा जिस पृथ्वी पर चार दिशा है। जिसपर अन्न और कृषि कार्य उत्पन्न होता है। और श्वास लेने वाला गतिवान विश्व को धारण करती है। वह भूमि हमे गौ और अन्न से समृद्ध करे। उपरोक्त दोनों सुक्तो से यह ज्ञान होता है। ऋग्वेद काळ से भारत मे कृषि का ज्ञान था। अथर्ववेद के काळ तक आयुर्वेद का भी विकास हो चुका था। रोहिण्यसी रोहिण्यस्याश्छिन्नस्य रोहिणी।

अथर्ववेद के 4 कांड मे रोहिणी नाम की वनस्पति को टूटी हुई हड्डियो को जोडने वाली बताया है। वहीं अथर्ववेद के 6वें कांड में सूक्त 140 में ऋषि अथर्वा ने 1 व 2 श्लोक में-

व्रीहीमतं यवमत्तमथो माषमथो तिलम्।

एष वो भागो निर्हितो रत्नधेयाय दन्तौ मा हिंसिष्टं मातर।।

अर्थात् चावल, यव, उडद, और तिल खाओ, तुम्हारा रत्न धारण के लिए भाग निश्चित हो गया है। हे दाताओ, माता-पिता को कष्ट ना देना। इस प्रकार अनाज की उत्पत्ति कृषि से होती थी। इसी प्रकार अथर्ववेद मे ईश्वर से प्रार्थना की है कि दिव्य नभ को छिन्न-भिन्न कर जल को बरसने दो, सूर्य अधिक तप्त न हो, हिम भी अधिक पीडा न देवे, अन्न उत्पन्न करनेवाली पृथ्वी अच्छे से चूर्ण होवे। ऋग्वेद, अथर्ववेद मे कृषि का वर्णन आता है। जल पृथ्वी पर घी की धारा समान बहता है, ऐसे जहग पर सब कल्याण होता है। वेदो के बाद उपनिषद्, पूराण, कौटिलिय अर्थशास्त्र, बृहत्संहिता, जैन आगम ग्रन्थ, शुक्रनीति, ऐसा कृषि का सफर आगे चलकर 10वें शतक तक कृषि शास्त्र के रुप मे विकसित हो गया। सुरपालरचित 'वृक्षायुर्वेद' के रुप मे प्रसिद्ध हुआ। कृषि शास्त्र सुरपाल ने कृषि के सभी उपयोगी तत्त्वों पर गहन विचार कर परिक्षण कर तथा पूर्व ऋषि आचार्यो का ज्ञान को विकसित किया। विश्ववल्लभ वृक्षायुर्वेद नाम से 16वें शताब्दी मे चक्रपाणी मिश्र ने कृषि शास्त्र को विकसित किया। 9वें 10वें शताब्दी मे रचित 'कृषिपाराशर' मे पाराशर ऋषि ने संपूर्ण कृषि का शास्त्रीय विवेचन किया है-

उद्देश:

प्राचीन भारतीय ज्ञान परंपरा को सर्वश्रूत कराना/परिचय कराना.

1) भारतीय कृषि का परिचय कराना
2) जैविक कृषि की ओर ध्यान आकर्षित करना
3) भारतीय ज्ञान परंपरा को भारत भर में पहुचाना
4) आज के संदर्भ में प्राचीन कृषि का महत्व बताना

भारत में आदिकाल से जैविक खेती होती थी। पूर्णत: नैसर्गिक घटको का ही उपयोग कृषि में होता था। खेती की जमीन

उपजाऊ बनाने से फसल की बुआई, खाद देना रोगो का निवारण करणा, फसल की कटाई, फसल को साल भर संजोग कर रखना, तथा अगले साल के लिए बुआई के लिए बीज, योग्य रुप से साल भर संभाल के रखना इत्यादि कृषि विषयक सभी कार्य का वर्णन वृक्षायुर्वेद में वर्णन मिलता है। संकरित बीज तथा वृक्ष तैयार करना यह एक वैज्ञानिक पद्धति से किया जाता था। यह एक प्राचीन परंपरा थी। प्राचीन ऋषि कश्यप ने मंदार वृक्ष का सार निकालकर गंगा नदी के किनारे पर पारिजात वृक्ष का निर्माण किया था। इसी से इसका नाम पारिजात और कोSयम् दारो ऐसे कहने से कोविदार भी नाम पडा ऐसा वर्णन हरिवंश पुराण मे नारद जी सत्यभामा को बतलाते है। सुरपाल ने वृक्ष का महत्व बतलाकर बीजोत्पत्ति, बीजप्रक्रिया, तरुरक्षा, रोग ज्ञान, तथा चिकित्सा एवं वात, कफ, पित्त यह त्री दोष वृक्षो में भी दिखाई देते है, ऐसा कहा है। रोगो का निवारण कैसे करना सभी कीट का नियंत्रण करना, दुमविचित्रीकरण इसका अर्थ है हायब्रिड बीज तथा वृक्ष का निर्माण, आनुप, जांगल्य, मरु तीन प्रकार जमीन तथा बगीचे में नदी तालाब का जल, खेत तथा बगीचे तक नहर से लाना, भूमी परीक्षण कर भूमिगत जलस्त्रोत का पता लगाना, भूमिगत जल को शुद्ध करना। (खेती से जुडे बैल, गाय, बकरी इन पशुयो का पालन करना, खाद निर्माण करना, यह सब अपने ग्रंथ मे वर्णन किया है। बीज प्रक्रिया का वर्णन सुरपालो ने निम्नलिखित प्रकार से किया है-

यथर्तुपक्वात् फलतोविशोषिता द्विकृष्यबीजं पयसानिषिच्यता। (3)
विशोषितं पग्चादिनानि सर्पषां विडङमिश्रणेच धूपयेत्ततः।।52।।

यही प्रकिया पाराशर ऋषि ने कृषिपाराशर व विश्व वल्लभ वृक्षायुर्वेद मे च्रकपाणी मिश्र ने कहा है- अकोल के तेल में और दूध से उपचारित किया हुआ अकरोड, सुपारी, तृण, राजफल, खजुर,बादाम, नारियल का बीज अच्छे तरह से लगता है। चक्रपाणी ने कृषि के भूमी को उपजाऊ बनाने के लिए भूमी मे तिल और उडद की बुआई कर, फुल आने

पर काटकर उसी जमीन मे गर्मी मे मिलाने से जमीन उपजाऊ बनती है, ऐसा कहते है। पाराशर बीज तैयार करने के लिए कहते है की- माघ या फाल्गुन महीने में बीज को धूप में अच्छी तरह सुखाकर बाद मे एक थैली में अच्छे साबूत बीज रखना चाहिए। बीज व वपन का समय पाराशर के अनुसार-

"वैशाख वपनं श्रेष्ठं ज्येष्ठै तु मध्यमं स्मृतम्। (4)
आषाढे चाधमं प्रोक्तं श्रावणे चाधमाधमम्।।88।।

तरु रोगज्ञान के बारे में सुरपाल कहते है कि- तरुरोग आंतरिक रोग और बाह्य रोग ऐसे दो प्रकार के होते है। आंतरिक-कफ, वात, पित्त ए मुख्य है और बाह्य में ऋतुजन्य रोग कहे है। वराह मिहिर ने भी इसका वर्णन किया-

श्लोक :- शीतवातातपैरोगोजायते पांडुपश्चता।
अवृध्दीप्रवालनांशाखाशेषेरसस्रुति ।।14।।

(5)

कृषि तथा फलो के पौधो को पोषण भी आवश्यक है। चक्रपाणी मिश्र कहते है।

1) कुणप जल वृक्ष बढने मे सहायक है।
2) खजूर, बेल, लकुच, अकरोड, तिल इनका चुर्ण
3) मछली, घी, त्रिफळा इसका धृत बनाकर धूप देना
4) कुलीथ चूर्ण उबाळकर, वृक्षो देना
5) पियंगु, सिध्दार्थ, वच, हळदी, विडुग, गुजल, तिळ, कडुनींब, पिंपळ, धृत, अश्वकर्ण इनका मिश्रण इस प्रकार का खत का प्रयोग सुकपाल तथा चक्रधर इन्होने भी कहा है। पाराशर "कृषिपाराशर" में खाद के लिए गोबर का खाद को प्राधान्य दिया है।

श्लोक:

रौद्रे संशोष्य तत् सर्वं कृत्वा गुण्डकरुपिणम्। (6)
फाल्गुने प्रतिकेदारे सारं गर्ते निधापयेत्।। 32।।
ततो वपनकाळे तु कुर्यात् सरविमोचनम्,
विना सारेन यध्दान्यवर्ध्दते फलवर्जितम्।।33।

खेती में अनाज का उत्पादन कौणसा है। इसपर पाराशर ऋषि कहते है-

द्विवारं अश्विने मासि कृत्वा धान्यं तु निस्तृणम्। (7)
अथ पालविहीनं हि धान्यं फलनि माषवत् ।।111।।

इस श्लोक मे धान और माष का, नल, वेदों में चावल, जौ, उडद, तिल इत्यादि अनाज का वर्णन है। कौटिल्य अर्थशास्त्र मे शाळी, व्रीही, कोदव, तिल, प्रियंगु, उदारल, वरी, मुंग, उडद, शैलम्म, कुसुंभमसुर, कुलीय, जव, गेहू, कलाय, अलसी, सरसो, बेल पर लगने वाले फल उदा. तरबुज, पिंपली, अंगुर, गन्ना। पुराण काल में कुलत्थ माष (उडद), मुंग तिल्ली, जौ, धान, जवारी, मटर, चना, श्यामाक, निवार, गवेधू, मका(मर्कट), श्यामाक, निवार, वनतिल, वेणयव। सुरपाल व चक्रपाणी मिश्र इन्होने कपास, तिल, जौ, इसी प्रकार बैगन, कुष्मांड, ककडी, इमली, आम, श्लेष्मातल, केला, अंगुल, जव, गेहू, मुंग, गुड, तिल, माष, जव इत्यादि प्रकार के अनाज, फल और सब्जीयों का कृषि से उत्पादन किया जाता था ऐसा वर्णन मिलता है।

हायब्रिड बीज प्रक्रिया:

विचित्र सुरपाल तथा चक्रपाणी मिश्र ने हायब्रिड बीज तथा वृक्ष निर्माण प्रक्रिया को द्रुमचित्रिकरण नाम से दिया है। इसमें फल-पुष्पादि पौधे को द्रुमचित्रिकरण करना इसके लिए चक्रपाणी मिश्र ने कुमुद के बीज सुखाकर उसे गोबर तथा भैस के मूत्र से मृदुकर सूर्य की धूप में परितप्त भूमि मे बोए, इससे उत्पन्न करवीर लोक मे आश्चर्य कारक होंगा ऐसा कहा

है। इसी प्रकार एरण्ड के बीज को शुकर के रक्त और वसा मे भिगोकर अंकोल के तेल में दिनभर परिभावित करे, फिर उसे बोया जाए तो वह बीज विचित्र करेला को उत्पन्न करता है। स्वाभाविक रुप से खट्टे फल वाला पौधा भी स्थुल और मीठे फल उत्पन्न करने लगता है।

जब उसे विडङ्ग, मुलेठी, शक्कर, जल और दूध से सिंचित स्वाभाविक रुप खट्टे फल मीठे होंगे। उसी प्रकार एक वृक्ष पर दूसरे वृक्ष की कलम लगाई जा सकती है। ऐसा चक्रपाणी मिश्र कहते है-

1) किसी छोटे वृक्ष को चीरकर उसमे बीज रख दें और फिर उस पर गाय या बछडे के ताजा गोबर का लेप कर दें। बड़ा होने पर वह वृक्ष बीजानुसार फल देंगा।

2) पुष्प चित्रम् :- 1. यदि कंदऊ की धूप से पलाश वृक्ष को धुपित किया जाए तो वह चम्पा के समान पीले पुष्प उत्पन्न करने लगता है।

2. निशा (हल्दी), किंशुल, कपास और लौंग के जल से सीचने से वृक्ष की छाल स्वर्ण वर्ण की तथा पुष्प भी स्वर्णिम आभा वाले होते है।

3) फुलो को सुगंधित करना इलायची के नख की त्वक् तगर जल, जरामांसी, कपूर, उशीर(स्वरा) के कपाय से सिंचित युथिका कन्द, जपा आदि सुगंधित फलो वाले होते है।

फलो को अस्थिरहित करना:

महुए के फूल, मुलेठी, कुष्ट, शक्कर, घी, शहद को पीसकर पेड की जड़ को आच्छादित कर देने से उसका फल अस्थि गुठली रहित होंगा।

कपास को रंगीत बनाना :-

कार्पासिकायवनिशापलाशतिलपूरिता: ।(8)

मूले तदम्बुसंसिक्ता रक्ततुलफला भवेत् ।।43।।

जौ, हल्दी, पलाश और तिल मिलाकर इनके पानी से कपास की जड़ में सिंचाई की जाए तो कपास के फल की रुई लाल रंग आएगी।

इसी प्रकार रुई का रंग नीला, हरा, पिला, हो सकता है ऐसा चक्रपाणी का विचार है।

इसी प्रकार द्राक्ष, गन्ने, तथा सभी प्रकार के फलो का सुगंधित करने का उपाय भी उन्होने बताया है।

वृक्षो को बोन्साय (वामनाकार) बनाना-

सुरपाल ने वृक्षायुर्वेद मे वामनाकार वृक्ष किस तरह बनाया जा सकता है इसके कुछ उदाहरण निम्नलिखित प्रकार से दिये है-

एक मध्यम पेड़ को लेकर उसके स्कन्ध को छेदे और वहां अग्नि से दाग लगाये। बाद में उस स्थान पर घी, गोमय, सेंधा नमक, शहद और मांस मिश्रण का लेप करे उसके बाद उक्त पौधे की जड़ में एक कील को तिरछा ठोक दें और गाडकर दूध मिले पानी से सेचन करें तो उसपर सुन्दर शाखाएं विकसित होने लगेंगी और वामनाकार होकर भी वह पौधा अपनी निर्धारित उम्र में फल देने लगता है।

चक्रपाणी मिश्र ने पोषण विधि में वृक्षो के लिए खाद का वर्णन करते हुऐ कहा है-

1. चावल और गोबर की भस्म केले के लिए हितकारी है। शाळी के लिए तुष (चावल या जौ की कांजी) क्थित जल हितकारी होता है।
2. धतूरा, मल्लिका रस, सिन्दुवार, तिल, उडद, जौ, घी, शहद और दूध का मिश्रण, धूप और अभिलेप तथा जल का सिंचन वृक्षो के लिए हित कारक है।

3. सौंठ, घी, शहद, विडङ्ग व कूट का लेप कृमि नाशक है और तुष की धूप, जल या कूप जल का सिंचन दूध वाले वृक्षो के लिए हितकारी है।
4. शक्कर, महुआ के फूल, यष्टी मधु(मुलेठी) कुष्ट, धृत, शहद इनकी गोली सभी पेड़ों की जड़ में रखना चाहिए।

इस प्रकार अनेक पोषण विधि चक्रपाणी मिश्र ने बतलाई है। यहा केवल पर्यावरण पूरक उपायो का ही वर्णन मैंने इसमें किया है। जहाँ प्राणियों का उपयोग किया है। उनका वर्णन करना मुझे योग्य नहीं लगा, इसलिए यहाँ उसका वर्णन नहीं किया।

कृषि के साधन मे सर्वप्रथम बैल का ही विचार आता है। बैल का उपयोग हल को चलाने के लिए किया जाता था। एक हल को आठ बैल के द्वारा ज्योतना उत्तम कहा है, छह: बैल व्यवहारिक, नर हल को चार और अत्यन्त क्रुर हल को दो बैल चलाए ऐसा पाराशर कहते है।

हलमष्टगवं प्रोक्तं षडगवं व्यवहारिकम्। (9)
चतुर्गतं नृशंसानां द्विगवं तु गवाशिनाम् ।।18।।

कृषि का दूसरा साधन हल है। हल को ईषा, युग, हलस्थानु, नियौल, पाशिका, अड्डचल्ल, शौल और पच्चनी ये हल के आठ भाग कहे गये है। इषा- पाच हस्त लंबा होता है और स्थानु पांच हस्त(हात के पंजे जितना), नियौल 1½ हाथ लंबा युग-कान के जितना उंचा रहता है।

पाशिका, नियौक, अड्डचल्ल ये दोनो बारह हाथ लंबा होता है। शौ – अरत्नि के बराबर होता है, लोहे का अग्रभाग जिसका है ऐसी बांबू की बनाई हुई सुदृढ पचनिका साढ़े बारह मुठ्ठी की या नव मुठ्ठी की होती थी। मण्डालाकार लदहा चौपन उंगळ लंबा, योत्र (जोती) चार हाथ और रस्सी पाच हाथ लंबी होती है। फालक यह एक हाथ लंबा होता है तथा अर्क के पत्ते जैसी फलिका नव अंगुल लंबी होती है।

इस प्रकार पाराशर ऋषि कृषि साधन का विस्तृत वर्णन करते है। बैल की देखभाल करना चाहिए ऐसा पाराशर ऋषि कहते है। कार्तिक प्रतिपदा को बैल का उत्सव मनाया जाता था।कृषि संपर्णत: वृष्टि पर आश्रित है। वराहमिहिर तथा पाराशर, महर्षि व्यास तथा ज्योतिषशास्त्र में मौसम ज्ञान का विस्तृत विवेचन किया गया है।

निष्कर्ष:

वृष्टि ज्ञान:- अर्वाचिन मौसम विज्ञान के अनुसार मेघ बनने की प्रकिया इस प्रकार है- सूर्य की किरणों से जल का परिवर्तन भाप मे होता है तथा भाप का परिवर्तन मेघ मे होता है। और वही भाप थंड हवा से जल मे परिवर्तन कर वर्षा करता है। यह विज्ञान भारत में प्राचीन काल से ज्ञान था वायु पुराण में व्यास जी ने वृष्टि विज्ञान का वर्णन निम्नलिखित श्लोक मे किया है-

आदित्यपीतं सुर्याग्ने: सोमं संक्रमते जलम्। (10)
नाडीविभायुक्तभिर्लोकाधानं प्रवर्तते।।

(वायुपुराण)

यत् सोमात् रुग्वते सुर्य तदभेस्ववतिष्ठते।
मेघा वायु-निघातेन विसृजन्ति जलं भुवि।।

अर्थात, सूर्य की रश्मियों से शोषित जल बाष्प रूप में अंतरिक्ष में जाता है। वहां चन्द्र रश्मियों में आर्द्र होकर मेघो का आश्रयन करता है। मेघ वायु के आघात से पुन: जल की वृष्टि करते है। इसी प्रकार बादलों के निर्माण मे वायु की भूमिका महत्वपूर्ण है, ऐसा वायु पुराण का ज्योतिषशास्त्र विचार है। वायु पुराण मे वायु के प्रकार तथा उनका क्रम का वर्णन किया है। वायु चार प्रकार के है- 1) अवप्रवाहू 2) उपरवाहू 3) परवाहू 4) निवार

1) अवप्रवाह- नाम के वायु मेघ बनते है।

2) उपरवाहू- नाम के वायु से मेघ उपर उठते है।
3) परवाह- नाम के वायु से मेघ परस्पर परिवर्तीत होते है ।
4) निवार- नाम के वायु से मेघ पृथ्वी पर गिराए जाते है। इसी प्रकार भाप से मेघ बनने की प्रक्रिया 195 दिन होती है ऐसा वराहमिहिर का मानना है।

मेघ बनने की प्रक्रिया मे वायु का विशेष योगदान है, इसका वर्णन वायुपुराण में किया है। वायु से मेघ उत्पन्न होते है और वायु द्वारा परिवर्तीत होते है। वे बादल पृथ्वी पर वर्षा करते है। पाराशर ऋषि मेघ के उसकी जल बरसाने की क्षमता पर वर्गीकरण करते हुए चार प्रकार मे मेघो का वर्णन करते है-

आवर्तश्चैव संवर्त: पुष्करो द्रोण एवच। (11)
चत्वरो जलदा: प्रोक्ता आवर्तादि यथा क्रमम्।। 55।।
एकदेशेन चावर्त: संवर्त: सर्वतो जलम्।
पुष्करे दुष्करं वारि द्रोणे बहुजला महि। । 56।।

इसी प्रकार समुद्र में दस भाग, पर्वत पर छ: भाग तथा पृथ्वी पर सदैव चार भाग ही वर्षा होती है ऐसा पाराशर कहते है। ऋषि पाराशर ने भीवृष्टि में वायु का महत्व बताते हुये कहा है- उत्तर दिशा की हवा वृष्टि की सूचक है, तथा पूर्व या दक्षिण की हवा अवृष्टि की सूचक है। हवा किस दिशा मे बह रही है, यह देखने के लिए एक दण्ड पर पताका लगाकर दिन रात प्रयत्न करके वायु दिशानुसार हर महीने का वृष्टि ज्ञान जानना चाहिए। इसी प्रकार वराहमिहीर ने भी वर्षा का फसल कारण मानकर वर्षा काल की परीक्षा करनी चाहिए ऐसा कहा है। सूर्य की किरणों से जल की भाप बनकर भाप मेघ में परिवर्तित होकर मेघ बनने की प्रक्रिया 195 दिन की होती है। इस प्रक्रिया को उन्होंने मेघ का गर्भलक्षण कहा है। वराहमिहिर

मेघ गर्भ नाश का कारण बिजली, दिशाओं का दाह भूमिकंप, ग्रहो का युद्ध, मेघ गर्जना चन्द्र सूर्यग्रहण, इन्द्रधनुष्य यह बतलाते है।

जो मेघ 195 दिन के बाद भी अगर वृष्टीप्रतिबंधक योग से अगर बरसता नहीं है, तो दूसरे गर्भकाल मे ओलामिश्रित उदक देते है। वृष्टि के पांच, निमित वराहमिहिर बतलाते है। इन पांच निमित से युक्त जो मेघ गर्भ होता है, वे शतयोजन वृष्टि करता है। चार निमित से युक्त जो मेधगर्भ होता है वे पचास योजन और तीन निमित से युक्त मेघगर्भ 25 योजन, 2 मेघगर्भ से युक्त 12½ योजन और एक निमित से युक्त मेघगर्भ 5 योजन भूमी पर वृष्टि करता है।

इस प्रकार प्राचीन भारतीयों ने कृषि विषयक सभी पहलु पर विचार कर कृषि विज्ञान विकसित किया था। इसमें संशोधन किया और कृषि को अधिक सक्षम बनाया। कृषि के साथ-साथ पशुपालन और कृषि से संबंधित अन्य व्यवसाय पर भी विचार किया है। पशुपालन दुध का व्यवसाय, मधुमक्खी पालन, उन के लिए मेंढी पालन, अश्व पालन, मुर्गी पालन इत्यादि कृषि साथ-साथ यह व्यवसाय रूप में विकसित हुये थे, जो किसानो के उदर निर्वाह में सहायक थे।

इस प्रकार 16वें शताब्दी तक भारत कृषि क्षेत्र में विकसित हो गया था।

निष्कर्ष :- आधुनिक रसायण युक्त खेती से कई नुकसान हो रहे है। भूमि, जल, वायु, अनाज सभी रसायण युक्त है। अतिमात्रा से रसायन अनाज और फसल में आ रहा है। इसका परिणाम मनुष्य में कैंसर, किडनी की समस्या, शूगर, ब्लडप्रेशर जैसे बिमारियो का प्रादुर्भाव हो रहा है। प्राचीन भारतीय खेती पूर्णत: जैविक थी। इसका प्रयोग करने से स्वस्थ शरीर वाले लोग होंगे तथा अनाज का उत्पादन बढाने के लिए जैविक हायब्रिड बीज और वृक्ष का निर्माण करना सभी के लिए हितकारक होंगा। इसके अलावालकड़ी का हल तथा बैल से खती करने से जमीन मे नैसर्गिक

रूप से बॅक्टेरिया का नाश नहीं होगा जिससे जमीन उपजाऊ बनने में सहायता मिलेगी। इसलिए प्राचीन कृषि, कृषिफल तथा कृषि साधन की आधुनिक कृषि के लिए कारगर साबित हो सकती है ऐसा मेरा मानना है।

संदर्भ-ग्रंथ-सूची:

1. ऋक् सूक्ति संग्रह, डॉ. तरनीश झा, रेलवे क्रॉसिंग के पास, सितापुर, रोड,लखनऊ-226007, कांड 12, श्लोक 3
2. अथर्ववेद, पं. श्रीपाद सातवळेकर, स्वाध्याय मंडळ, पारडी,जिल्हा-बळसाड, गुजरात श्लोक 1,2 भिसळा, कांड 6, सूक्त-140
3. सुरपालकृत वृक्षायुर्वेद, श्री कृष्ण जूगनु, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, वाराणसी, पृष्ठ क्र. 85
4. कृषी पाराशर, प्रो.रामाचन्द्र पाण्डेयः, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली , श्लोक 88
5. बृहत्संहिता, कै.जनार्दन आठलये, श्री.हअ.भावे (वरदा बुक्स) सोनीपत, श्लोक 15
6. कृषी पाराशर, प्रो.रामाचन्द्र पाण्डेयः, मोतीलाल बनारसीदासदिल्ली, श्लोक 111

7 . कृषिपाराशर, प्रो.रामाचन्द्र पाण्डेयः, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, श्लोक 111

8. वायुपुराण, श्री.गणेश्वर दास, नाग प्रकाशन दिल्ली, श्लोक क्र. 55, 56

भारतीयास्तिकदर्शनेषु आत्मस्वरूपविमर्शः

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

उपक्रमः-

सर्वेऽपि प्राणिनः सुखं शान्तिं च वाञ्छन्ति। तत्प्राप्त्यर्थं तत्त्वविदो महर्षयः पुरुषार्थान् निरदिशन्। तत्र परमपुमर्थं येन अनुशील्यते, तद् दर्शनशास्त्रम् इत्युच्यते। दृश्यते अनेन इति दर्शनम्। आस्तिक-नास्तिकभेदेन तद् द्विविधम्। वेदे येषां मतिरस्ति ते आस्तिकाः, तेषां च दर्शनम् आस्तिकदर्शनमुच्यते। एवं च ये वेदतत्त्वानि न विश्वसन्ति ते नास्तिकाः, तेषां च दर्शनं नास्तिकदर्शनम्। अत एवोच्यते- "नास्तिको वेदनिन्दकः" इति। भारतीय संस्कृतौ षड् आस्तिकदर्शनानि- सांख्यं, योगः, न्यायः, वैशेषिकं, मीमांसा, वेदान्तश्च। चार्वाक-जैन-बौद्धदर्शनानि नास्तिकदर्शनतालिकायां चान्तर्भवन्ति। नैके शास्त्रकाराः तत्तन्मतानुसारं विविधान् ग्रन्थान् रचयामासुः। मतानि च तान्याश्रित्य दर्शनग्रन्थेभ्यो वयं विभिन्नानि तत्त्वानि अवगच्छामः। परन्तु सर्वाण्यपि आस्तिकदर्शनानि परमपुरुषार्थलाभार्थमेव उपायान् निर्दिशन्ति। आत्मतत्त्वावगमनेनैव हि परमपुरुषार्थप्राप्तिर्भवति। किन्तु कोऽयमात्मा, किं तस्य स्वरूपं, कथं च तत्तत्त्वमवगन्तुं शक्यते इति विविधदर्शनानि विविधतया वर्णयन्ति। केषाञ्चिन्मते आत्मनो भेदाः सम्भवन्ति, केषाञ्चिन्मते च आत्मा एक एव। केचन ईश्वरसत्तामङ्गीकुर्वन्ति, पुनरन्ये तदभावमिति। साधारणज्ञानेन वयम् अस्मासु एव आत्मनोऽस्तित्वमवगच्छामः, तथा च देहत्यागानन्तरं ह्यात्मनो गमनं देहाज्जायते इत्यङ्गीकुर्मः। प्रत्येकमास्तिकदर्शने आत्मा कथं वर्णितः इति सम्प्रति अत्र संक्षेपेण प्रतिपाद्यते।

सांख्यदर्शनानुसारम् आत्मस्वरूपम्-

सांख्यदर्शनस्य प्रवर्तकत्वेन महर्षिकपिलस्य प्रसिद्धिरस्ति। सांख्यमते पञ्चविंशतिः तत्त्वानि- पुरुषः, प्रकृतिः, महत्, अहङ्कारः, मनः, पञ्च ज्ञानेन्द्रियाणि, पञ्च कर्मेन्द्रियाणि, पञ्च तन्मात्राणि, पञ्च महाभूतानि चेति। तथाह्युच्यते-

"मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त।
षोडकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः॥"[1] इति।

अत्रोक्तेषु सांख्यतत्त्वेषु पुरुष एव आत्मा। अयं ज्ञ इत्यपि कथ्यते। पुरुषः भोक्ता न भवति, तथा च सत्त्वरजस्तमांसि गुणाः पुरुषे न तिष्ठन्ति[2]। प्रकृत्या सह पुरुषस्य संयोगमात्रेण जगत उत्पत्तिर्भवति। पुरुषः साक्षी[3], प्रकृतिश्च सर्वं कार्यं करोति। अत एव मूलप्रकृतिः जडा, पुरुषश्च चेतनः। पुरुषविषये उच्यते-

"संघातपरार्थत्वात् त्रिगुणादिवपर्ययादधिष्ठानात्।
पुरुषोऽस्ति भोक्तृभावात् कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च॥"[4] इति।

अत एव सांख्यमते परमात्मा इति नाम्ना न कोऽपि पदार्थोऽस्ति। जीवात्मा एवायं पुरुषः। स एव ह्यात्मा। तत्त्वज्ञानेन च पुरुषाणां मुक्तिः सम्भवति। तस्मात् पुरुषाणां बहुत्वमङ्गीक्रियते एतन्मते। जन्म, मरणम्, इन्द्रियसमुदायश्चेत्येतेषां नियमार्थम्, एतेषाम् अयुगपत्प्रवृत्तेः, गुणत्रयस्य वैषम्याच्च पुरुषाः बहवः। यदि एक एव पुरुषोऽभविष्यत्, तर्हि एकस्यैव जन्मना सर्वेषां जन्म, एकस्यैव मृत्युना सर्वेषां मृत्युरभविष्यत्। अत एव पुरुषाः बहवः, तथा च तेषु गुणभेदाः दृश्यन्ते। तथा ह्युक्तम्-

"जननमरणकरणानां प्रतिनियमादयुपदत्प्रवृत्तेश्च।
पुरुषबहुत्वं सिद्धं त्रैगुण्यविपर्ययाच्चैव॥"[5] इति।

एवं सांख्यदर्शने आत्मा वर्णितः।

योगदर्शनानुसारम् आत्मस्वरूपम्-

भारतीयशास्त्रेषु योगदर्शनस्य माहात्म्यं बहु वर्तते। वर्तमानसमये योगस्य माहात्म्यं वयं सर्वे एवावगच्छामः। किन्तु केवलं

प्राणायामाद्यासनकरणमेव योगत्वेन नोच्यते, योगशास्त्रे आसनातिरिक्तापि वर्णना उपलभ्यते, यास्माभिरवश्यं ज्ञातव्याः। योगो हि चित्तवृत्तीनां निरोधः[6]। चित्तवृत्तीनां निरोधेन चित्तशुद्धिर्भवति, तथा च क्लेशकर्मादिनिवृत्त्या समाधिः जायते, समाधिप्राप्तावेव मुक्तिः सम्भवति। सांख्यदर्शने यथा जीवात्मा एव पुरुषः, योगदर्शने न तथा। योगदर्शनानुसारम् ईश्वरः परमात्मा। महर्षिः पतञ्जलिः ईश्वरस्वरूपविषये उक्तवान्- "क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः"[7] इति। अर्थात् ईश्वरः क्लेशः, कर्म, विपाकः, आशय इत्येतेभ्यो भिन्नः पुरुषविशेषः। स एतेभ्यो बन्धनेभ्यो मुक्त इति तात्पर्यम्। समाधिलाभेनैव मोक्षं प्रति गमनं सम्भवतीति योगदर्शने प्रतिपाद्यते। स च समाधिः ईश्वरसाक्षात्कारेणैव जायते। तद्विषयकं हि सूत्रम्- "समाधिसिद्धिरीश्वरप्रणिधानात्"[8] इति। परमात्मा कथं प्रकाशते, तस्मिन् विषये उच्यते-

"स्वाध्यायाद्योगमुपासीद् योगात्स्वाध्यायमासते।
स्वाध्याययोगसम्पत्त्या परमात्मा प्रकाशते॥" इति।

ईश्वरोऽयं मुक्तपुरुषादपि भिन्नः। यतो हि, मुक्तः पुरुष आदौ बन्धने आबद्धस्तिष्ठति, परं तस्य मुक्तिर्भवति। किन्तु ईश्वरः न कदापि बद्धस्तिष्ठति। स हि स्वभावत एव मुक्तः। सर्वैश्वर्यसम्पन्न ईश्वर एवायं संसारस्यास्य उद्धारकर्ता। एवमत्र योगदर्शनानुसारम् ईश्वर एव आत्मत्वेन स्वीक्रियते।

न्यायदर्शनमते आत्मस्वरूपम्-

न्यायदर्शनस्य प्रवर्तको महर्षिः गौतमः। तत्प्रणीतं न्यायसूत्रमतिप्रसिद्धम्। न्यायशास्त्रस्य मुख्यमुद्देश्यं हि पदार्थतत्त्वज्ञानम्। तज्ज्ञानेनैव निःश्रेयसप्राप्तिर्भवति। न्यायसूत्रे षोडश पदार्थाः उल्लिखिताः। ते हि- प्रमाणं, प्रमेयः, संशयः, प्रयोजनं, दृष्टान्तः, सिद्धान्तः, अवयवः, तर्कः, निर्णयः, वादः, जल्पः, वितण्डा, हेत्वाभासः, छलं, जातिः, निग्रहस्थानं चेति। तद्विषयकं ह्यादिमं न्यायसूत्रम् –

"प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डाहे

त्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः"[9] इति। निःश्रेयसप्राप्तिरेव परमतत्त्वप्राप्तिः। अतः पदार्थतत्त्वज्ञानेन मोक्षो भवति इति न्यायमतम्। ज्ञानस्य अधिकरणमेव आत्मा इति न्यायमतेऽङ्गीक्रियते। स च आत्मा जीवात्मा परमात्मा इति द्विधा। ईश्वरस्तु परमात्मा, जीवश्च जीवात्मा। परमात्मा एकः सर्वज्ञश्च। किन्तु जीवात्मा प्रतिशरीरं भिन्नः। अतः जीवात्मनः नैके, विभवः, नित्याश्च। जीवात्मसु बुद्धिः, सुखं, दुःखम्, इच्छा, द्वेषः, प्रयत्नः, धर्म, अधर्मश्चेति अष्टौ विशेषगुणाः तिष्ठन्ति। किन्तु परमात्मनि न कोऽपि विशेषगुणस्तिष्ठति।

न्यायमते प्रत्यक्षम्, अनुमानम्, उपमानम्, शाब्दश्चेति चत्वारि प्रमाणानि। एतेषु अनुमितिकरणमेवानुमानमुच्यते। परामर्शजन्यं ज्ञानं चानुमितिः। तत्र परामर्शो हि व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानम्। उपमितिकरणं चोपमानमुच्यते। संज्ञासंज्ञिसम्बन्धज्ञानमुपमितिः। न्यायदर्शने एतेषां विषये बहुधा विचारितम्। वस्तुतोऽत्र षोडशपदार्थानां तत्त्वज्ञानेनैव निःश्रेयसप्राप्तिर्भवतीति प्रतिपाद्यते। इयं निःश्रेयसप्राप्तिरेव परमतत्त्वप्राप्तिः। अत एव पदार्थतत्त्वज्ञानेनैव मोक्षो भवति इत्युच्यते। अत्रोक्तयोः द्विविधयोः आत्मनोः जीवात्मा एव भोक्ता। मृत्योरनन्तरं जीवात्मन एव स्थूलशरीरं त्यक्त्वा भिन्नशरीरं प्रविशन्ति, अहङ्कारादिकारणेभ्यश्च पूर्ववत्कार्यं सम्पादयन्ति। अत एव आत्मा नित्यः इत्यप्युच्यते। परमात्मा तु एकः सर्वज्ञ ईश्वरः। एवं न्यायदर्शने आत्मा वर्णितः।

वैशेषिकदर्शनानुसारम् आत्मस्वरूपम्-

वैशेषिकदर्शनस्य प्रवर्तकः महर्षिः कणादः। अत्र सप्त पदार्थाः स्वीक्रियन्ते। ते हि- द्रव्यं, गुणः, कर्म, सामान्यं, विशेषः, समवायः, अभावश्चेति। एतेषु पुनः द्रव्यं पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनांसीति नवविधम्। अत आत्मापि द्रव्यमेव। न्यायदर्शनवदेव वैशेषिकदर्शने तत्त्वानां सामञ्जस्यं दृश्यते।

अत्र आत्मा नित्यद्रव्यत्वेनाङ्गीक्रियते। तस्मिन् चात्मनि बुद्धिः, सुखं, दुःखम्, इच्छा, द्वेषः, प्रयत्नः, धर्मः, अधर्मः, संस्कारः इत्यादिगुणाः तिष्ठन्ति। शरीरात् इन्द्रियात् मनसश्च आत्मा भिन्नः स्वतन्त्रः सत्तावान्। स च नित्यः, सर्वव्यापी विभुश्च। तथा च परमात्मा जीवात्मा इति भेदेन आत्मनो भेदद्वयं सम्भवति। प्राचीनानां नैयायिकानां नये आत्मा अनुमेयः। किन्तु नव्यानां नये न तथा। आत्मा हि प्रत्यक्षविषयः इति नव्यराद्धान्तः। अत्र वैशेषिकदर्शनवदेव जीवात्मनः नैके, परमात्मा च एक एवेति अङ्गीक्रियते। किन्तु प्राचीन-नव्यभेदेन आत्मनः स्वरूपविषये मतभेदाः दृश्यन्ते। यथा आत्मनः सूक्ष्मत्वात् न तस्य प्रत्यक्षत्वं सम्भवतीति प्रशस्तपादैरुक्तम्। तथा च शङ्करमिश्रादिभिः विद्वद्भिः पुनः आत्मनः मानसप्रत्यक्षेन सिद्धिः प्रतिपादिता। यथा अहमस्मि इति ज्ञानं मानसप्रत्यक्षेणैव जायते, नानुमानेन। एवं नैकानि मतानि अत्र प्राप्यन्ते। किन्तु प्रायः सर्वत्रैव न्यायदर्शने यथा आत्मस्वरूपं वर्णितं, तथैव वैशिषिकदर्शने आत्मा वर्ण्यते इति भावः।

मीमांसादर्शानानुसारम् आत्मस्वरूपम्-

मीमांसादर्शनं नामात्र पूर्वमीमांसादर्शनम्। तद्धि कर्मकाण्डपरकम्। उत्तरमीमांसा तु ज्ञानकाण्डपरकमुच्यते। तदेव वेदान्तदर्शनम्। मीमांसामते तावदस्ति आत्मनः प्रसिद्धिः, स च आत्मा अविनाशी इत्येवोच्यते। स्वर्गप्राप्तौ सति तत्र कर्मफलभोगो भवति। किन्तु कस्तत्र भुनक्ति इत्यस्मिन् प्रश्ने उच्यते यत् जीवात्मा तत्र स्वर्गलोके कर्मफलं भुनक्तीति। अत एव जीवात्मा भोक्ता। स च जीवात्मा देहे तिष्ठन् कार्यं करोति इत्यतः स कर्तापि भवति। मीमांसादर्शने आत्मविषये विविधानि मतानि दृश्यन्ते। केनचित् ईश्वरः अङ्गीक्रियते, केनचिद् वा ईश्वरं नाङ्गीकृत्य परमात्माङ्गीक्रियते। अपि च केनचिद् मीमांसकेन परमात्मा एव ईश्वरः, उत भिन्न इत्यस्मिन् विषये प्रतिपादितम्। यथा "क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति"[10] इति वचनेनावगम्यते यत्, परलोके जीवात्मनः भोगानन्तरं पुनरपि पुण्यक्षयकारणात् मर्त्यलोकं प्रति आवर्तन्ते जना इति।

शबरस्वामी ईश्वरः जगत्कर्तृत्वेन नाङ्गीकृतः। यतो हि, तन्मतानुसारम् ईश्वर एव जगतः कर्ता इत्यस्मिन् विषये न किमपि प्रमाणमस्ति। अन्यत्र च कुमारिलभट्टः सृष्टिं प्रलयं च नाङ्गीकुर्वन्ति, अत एव चेतनतत्त्वम् ईश्वरमपि स न स्वीकरोति। अत एव कुमारिलमते मीमांसकैः ईश्वरतत्त्वाङ्गीकारे न काचिदावश्यकता विद्यते। परमात्मा नास्त्येव, मीमांसादर्शने य आत्मा वर्णितः, स जीवात्मा एवेति कुमारिलः। किन्तु केचन दार्शनिकाः पुनः ईश्वरमेव जगत्स्रष्टृत्वेन नाङ्गीकुर्वन्ति, किन्तु तैः तदस्तित्त्वमङ्गीक्रियते।

न्यायदर्शनमिव अत्रापि आत्मनः अस्तित्वमङ्गीक्रियते। किन्तु अत्राङ्गीकृत आत्मा शरीरेन्द्रियभिन्नः। द्रव्यविशेष एव सः। यथा – 'यजमानः स्वर्गलोकं याति' इत्यत्र कर्मफलभोक्ता जीवात्मा। अस्माकं शरीरं स्वर्गलोकं न गच्छति, जीवात्मा तत्र भुनक्ति। जीवात्मा एव जननमरणबन्धनात् प्रमुच्यते, न तु शरीरम्। अत एव आत्मा शरीरेन्द्रियादिभ्यो भिन्नो नित्यवस्तु। नास्य नाशो भवति। अस्य गतिस्तावद् इहलोकात् परलोकं प्रति। जीवात्मा अयं विभुरित्यच्यते, यतो हि अहमिति प्रत्यक्षेण सर्वत्र ज्ञानं जायते। एकं शरीरं त्यक्त्वा अन्यशरीरं प्रविशति इत्यतः प्रतिशरीरं भिन्नः। अतः जीवात्मनः बहुत्वमपि मीमांसानये अङ्गीक्रियते। जीवात्मा भोक्ता, शरीरं भोगायतनम्, इन्द्रियाणि च भोगसाधनानि। सुख-दुःखादिकं भोग्यवस्तु। जीव-शरीर-इन्द्रिय-भोग्य-ज्ञातृरूपतत्त्वैः ज्ञानं जायते। इदं च जगत् एतेषां पञ्चविधानां तत्त्वानां समवेतावस्था इत्युच्यते। एवमत्र मीमांसादर्शने आत्मनः स्वरूपं वर्णितम्।

वेदान्तदर्शनानुसारम् आत्मस्वरूपम्-

वेदान्तमते ब्रह्मैव नित्यं वस्तु, ततोऽन्यदखिलमनित्यम्। ब्रह्म हि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाववत् निरयवयवं निराकारम्। अज्ञानकारणादेव समष्टिव्यष्टिभेदेन जीवात्मपरमात्मनोः भेदः प्रतीयते। यथा वृक्षाणां समष्टिरेव वनं, जलसमूह एव जलाशयः। तथैव विविधिषु शरीरेषु यः जीवात्मा वर्तते,

स हि वस्तुतः परमात्मैव। तत्र जीवात्मपरमात्मनोः भेदकारणम् अज्ञानमेव। यदा अज्ञानस्यास्य नाशो भवति, तदा ब्रह्मस्वरूपं स्वयं भासते। अत्र वेदान्तदर्शने विविधैः उदाहरणैः विषयोऽयं बहुधा स्पष्टीकृतः। यथा जलपूर्णः घटः जलाशयेऽस्ति। यदि तत्र घटस्य विनाशो भवेत्, तर्हि जलाशयस्थजलेन सह घटगतजलस्य मिश्रणं भवति। तदा तयोरिदं घटगतम्, इदं वा जलाशयगतं जलमिति पृथक्कर्तुं न शक्यते। एवमेव अज्ञानविषयेऽपि अवगन्तव्यम्। घटोऽत्राज्ञानत्वेनावगन्तव्यः। तद्गतं जलं जीवात्मा, जलाशयगतं जलं च परमात्मा। यदि घटरूपमज्ञानं नश्यति, तर्हि जीवात्मपरमात्मनोः मेलनेन तयोः पृथक्करणं नैव भवति। अत्र घटगतजलस्य यथा जलाशयाद्भिन्नत्वप्रतीतेः कारणं घटमेवासीत्। तथैव जीवात्मनः परमात्मनः भिन्नत्वप्रतीतेः कारणमज्ञानमेव। अज्ञाननाशे सति तयोर्मेलनं भवति। अयमेव विषयः वेदान्तदर्शने जीवात्मनः परमात्मनि लयत्वेन प्रतिपादितः। अज्ञानं चेदं समष्टिव्यष्ट्यभिप्रायेण एकमनेकमिति प्रतीयते। तद्विषयकश्रुतिस्तावत् –

"अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः।
अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः॥"[11] इति।

समष्टिरियम् उत्कृष्टोपाधिविशिष्टा विशुद्धसत्त्वप्रधाना, व्यष्टिश्च निष्कृष्टोपाधिविशिष्टा मलिनसत्त्वप्रधाना।

परमात्मा ह्यनादिरनन्तः। अविद्या आत्मनः स्वरूपं मेघवदाच्छादयति। तस्मादेव कारणात् जीवोऽपि आत्मनः भिन्नत्वेन प्रतीयते। अस्मिन् विषये एकं सुन्दरमुदाहरणं श्रूयते-

"घनच्छन्नदृष्टिर्घनच्छन्नमर्कं यथा निष्प्रभं मन्यते चातिमूढः।
तथा बद्धवद्भाति यो मूढदृष्टेः स नित्योपलब्धिस्वरूपोहमात्मा॥"[12] इति।

अज्ञानस्य हि द्विविधा शक्तिः- आवरणशक्तिः विक्षेपशक्तिश्चेति। आवरणशक्त्या आवरणं जायते, विक्षेपशक्त्या च तदावरणानन्तरं जगतः प्रतीतिर्भवति। अत एवोक्तम्- "विक्षेपशक्तिर्लिङ्गादि ब्रह्माण्डान्तं जगत्

सृजेत्"[13] इति। एवं बहुधा अज्ञानं किं, कस्तत्र निवारणोपायः, किं चात्मस्वरूपमिति नैके ग्रन्थकाराः प्रतिपादितवन्तः। विविधेषु वेदान्तशास्त्रीयग्रन्थेष्वपि सरलतया परमपुरुषार्थप्राप्त्युपायाः वर्णिताः। यथा "तत्त्वमसि"[14] इति महावाक्यम्। तद् ब्रह्मैव त्वमसीति भावः। महावाक्येन एतेनापि जीवात्मपरमात्मनोः ऐक्यं प्रतिपाद्यते। श्रवण-मनन-निदिध्यासनैः चित्तशुद्धिद्वारा अज्ञाननाशो भवति। आत्मा ह्यनुभवगम्यः। श्रुतौ तावदुच्यते- **"आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः"**[15] इति। अत एव श्रोत्रियाद् ब्रह्मनिष्ठाद् गुरो एव उपदेशाः ग्रहीतव्याः। एवञ्च शिष्यस्यापि अधिकारित्वमपेक्षते। तदैव स वेदान्ततत्त्वावगमनेन आत्मस्वरूपं ज्ञातुं शक्नोति। वेदान्तदर्शनमते आत्मैव सर्वकर्ता। किन्तु आत्मा न कदापि भोक्ता भवितुमर्हति। एवमेव वेदान्तदर्शने आत्मनः स्वरूपं प्रतिपादितम्।

उपसंहारः-

भारतीयदर्शनम् आस्तिक-नास्तिकभेदेन द्विधा विभज्यते। आपातदृष्ट्या यानि दर्शनानि ईश्वरस्यास्तित्वमङ्गीकुर्वन्ति, तानि आस्तिकदर्शनानि, यानि च ईश्वरस्यास्तित्त्वं नाङ्गीकुर्वन्ति, तानि नास्तिकदर्शनानीति उच्यन्ते। किञ्च वेदमनुसृत्य प्रवर्तितानि आस्तिकानि, अन्यानि च नास्तिकानीत्यपि कथ्यन्ते। चार्वाकदर्शनं, जैनदर्शनं, बौद्धदर्शनमिति नास्तिकादर्शनानि। सांख्य-योग-न्याय-वैशेषिक-मीमांसा-वेदान्तदर्शनानि च आस्तिकदर्शनानि। अत्र क्वचित् ईश्वर एव सर्वकर्तृत्वेनाङ्गीकृतः, क्वचित् च तदेव तत्त्वम् आत्मत्वेन वर्णितम्। एवं विविधदर्शनेषु विविधप्रकारेण परमात्मस्वरूपं वर्णितम्।

नैके दार्शनिकाः तत्तन्मतानुसारं विविधग्रन्थरचनाभिः तत्त्वान्युपदिष्टवन्तः। प्रस्तुतशोधपत्रे भारतीयास्तिकदर्शनेषु आत्मनः स्वरूपं कथं व्यक्तमिति संक्षिप्ततया आलोचितम्। साधारणतया वयं जानीमो यत् अस्मासु आत्मास्ति, स च शरीरनाशानन्तरं शरीरात् निर्गच्छतीति। अयमेव विषयः विविधशास्त्रेषु विविधप्रकारेण वर्ण्यते। यथा सांख्यमते पुरुष एव

आत्मा उच्यते। योगमते च ईश्वर एवात्मा। न्यायमते पुनः आत्मा जीवात्मा परमात्मा इति भेदेन द्विविधः। एवमेव वैशेषिकदर्शनानुसारमपि आत्मनो द्वैविध्यमङ्गीक्रियते। मीमांसादर्शनानुसारम् आत्मनः बहुत्वं नित्यत्वं च स्वीक्रियते। तथा च वेदान्तमते परमात्मा एव नित्यवस्तु, ततोऽन्यत्सर्वमनित्यमुच्यते। अयमात्मा एव ब्रह्म। तच्च अनादि अनन्तं नित्यं शुद्धं मुक्तं सत्यस्वभावविशिष्टम्। एवमत्र भारतीयास्तिकदर्शनेषु आत्मनः स्वरूपं कथं प्रतिपादितं, तस्य संक्षेपेण उपस्थापनमत्र विहितम्। दर्शनानां ग्रन्थाध्ययनेन तु विषयेऽस्मिन् इतोऽपि विस्तरेण ज्ञानं स्यादिति शम्।

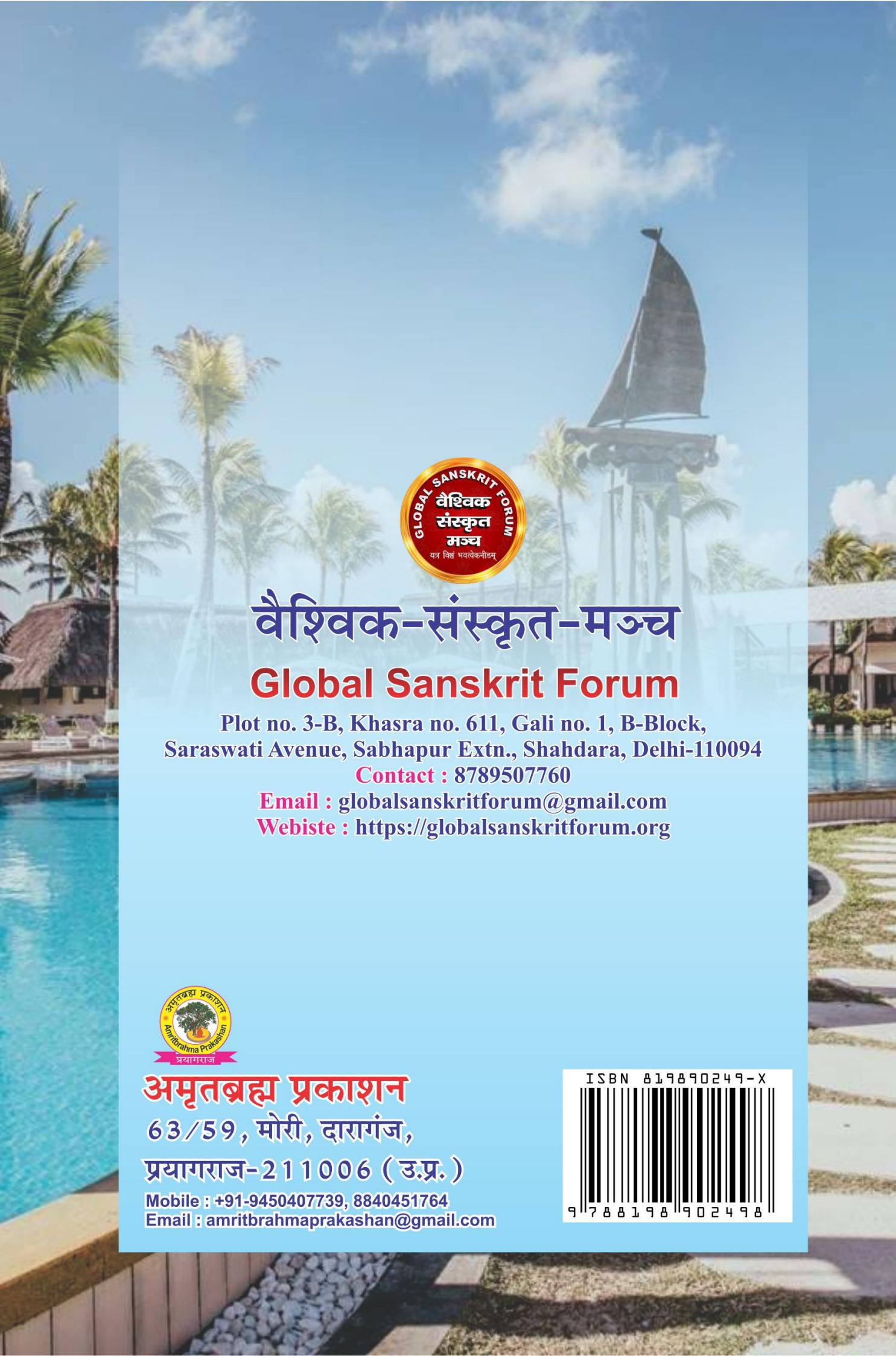
सन्दर्भाः-

1. सांख्यकारिका (3)
2. त्रिगुणमविवेकि विषयः सामान्यमचेतनं प्रसवधर्मि।
   व्यक्तं तथा प्रधानं तद्विपरीतस्तथा च पुमान्॥ (सांख्यकारिका 11)
3. साक्षित्वमस्य पुरुषस्य (सांख्यकारिका 19)
4. सांख्यकारिका (17)
5. सांख्यकारिका (18)
6. योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः (पातञ्जलयोगसूत्रम् 1.2)
7. पातञ्जलयोगसूत्रम् (1.24)
8. पातञ्जलयोगसूत्रम् (2.45)
9. न्यायसूत्रम् (1)
10. श्रीमद्भगवद्गीता (9.21)
11. श्वेताश्वतरोपनिषद् (4)
12. हस्तामलकम् (10)
13. वाक्यसुधा (13)
14. छान्दोग्योपनिषद्
15. बृहदारण्यकोपनिषद्

आश्रितग्रन्थतालिका-

1. भावघनानन्दः, स्वामी (अनुवादकः)। स्वामि-नित्यमुक्तानन्दः (प्रकाशकः)। सांख्यकारिका। उद्बोधन-कार्यालयः। कोलकाता। नवम्बर 2019 (अष्टमं पुनर्मुद्रणम्)। 17 दिसम्बर 2000 (प्रथमप्रकाशः)।

2. अमृतानन्दः, स्वामी (अनुवादकः टीकाकारश्च)। स्वामि-विश्वनाथानन्दः (प्रकाशकः)। वेदान्तसारः श्रीसदानन्दयोगीन्द्रसरस्वतीप्रणीतः। सितम्बर 2013 (त्रयोदशतमं पुनर्मुद्रणम्)। फरबरी 1998 (प्रथमं संस्करणम्)।
3. श्रीवास्तवः, सुरेशचन्द्रः (व्याख्याकार)। व्यासभाष्य-संवलितं पातञ्जलयोगदर्शनम्। चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन। वाराणसी।
4. गोयन्दका, श्रीहरिकृष्णदास (अनुवादक)। श्रीमद्भगवद्गीता (शांकरभाष्य हिन्दी-अनुवाद-सहित)। गीताप्रेस। गोरखपुर।
5. श्रीकृष्णवल्लभाचार्यः (सम्पादकः)। श्रीमदन्नम्भट्टविरचितः तर्कसंग्रहः (न्यायबोधिनी-पदकृत्य-दीपिका-किरणावलीव्याख्योपेतः)। चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस। वाराणसी। 2014।
6. सर्वज्ञभूषण। भारतीयदर्शनसार। संस्कृतगङ्गा। दारागञ्ज, प्रयाग। 21 जून, 2021 (द्वितीय संस्करण)। जनवरी 2019 (प्रथम संस्करण)।
7. मिश्रः, आचार्यः श्रीरामचन्द्रः। संस्कृतसाहित्येतिहासः। चौखम्बा विद्याभवन। वाराणसी। 2017।
8. पंडा, गंगाधर (प्रकाशक)। संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास। उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान। लखनऊ।
9. पाण्डेयः, मिथिलेशः। यू.जी.सी. नेट, जे.आर.एफ., सेट संस्कृत। उपकार प्रकाशन। आगरा।
10. epg-pathshala (https://epgp.inflibnet.ac.in/Home)



वैश्विक-संस्कृत-मञ्च

Global Sanskrit Forum

Plot no. 3-B, Khasra no. 611, Gali no. 1, B-Block,
Saraswati Avenue, Sabhapur Extn., Shahdara, Delhi-110094
Contact : 8789507760
Email : globalsanskritforum@gmail.com
Webiste : https://globalsanskritforum.org

अमृतब्रह्म प्रकाशन
63/59, मोरी, दारागंज,
प्रयागराज-211006 (उ.प्र.)
Mobile : +91-9450407739, 8840451764
Email : amritbrahmaprakashan@gmail.com

ISBN 819890249-X