UGC - CARE LISTED

ISSN: 0974 - 8946

अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया त्रैमासिकी शोध-पत्रिका

शोध-प्रभा

(A Refereed & Peer-Reviewed Quarterly Research Journal)

46 वर्षे चतुर्थोऽङ्कः (अक्टूबर-दिसम्बर) 2021 ई.

प्रधानसम्पादकः
प्रो. मुरलीमनोहरपाठकः
कुलपतिः

सम्पादकः
प्रो. शिवशङ्करमिश्रः

सहसम्पादकः
डॉ. ज्ञानधरपाठकः

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयः
(केन्द्रीयविश्वविद्यालयः)
नवदेहली-16

UGC-CARE Listed ISSN : 0974-8946

अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया त्रैमासिकी शोध-पत्रिका

शोध-प्रभा

(A REFERRED & PEER-REVIEWED QUARTERLY RESEARCH JOURNAL)

46 वर्षे चतुर्थोऽङ्कः (अक्टूबर-दिसम्बर) 2021 ई.

प्रधानसम्पादकः

प्रो. मुरलीमनोहरपाठकः

कुलपतिः

सम्पादकः

प्रो. शिवशङ्करमिश्रः

शोधविभागाध्यक्षः

सहसम्पादकः

डॉ. ज्ञानधरपाठकः

शोधसहायकः

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयः

(केन्द्रीयविश्वविद्यालयः)

नवदेहली-110016

प्रकाशकः
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयः
बी-4, कुतुबसांस्थानिकक्षेत्रम्, नवदेहली-110016

शोधप्रभा-प्रकाशनपरामर्शदात्रीसमितिः

प्रो. जयकान्तसिंहशर्मा, वेदवेदाङ्गपीठप्रमुखः
प्रो. केदारप्रसादपरोहा, दर्शनपीठप्रमुखः
प्रो. शीतलाप्रसादशुक्लः, साहित्यसंस्कृतपीठप्रमुखः
प्रो. सदनसिंहः, शिक्षाशास्त्रपीठप्रमुखः
प्रो. सविता शर्मा, आधुनिकविद्यापीठप्रमुखः

निर्णायकमण्डलसदस्याः (अक्टूबरमासाङ्कः, 2021)

प्रो. अभिराजराजेन्द्रमिश्रः, सनराईज विला, लोवर समरहिल, शिमला-171005 (हि.प्र.)
प्रो. देवर्षिकलानाथशास्त्री, सी-8, सी स्कीम, पृथ्वीराजरोड, जयपुरम्, राजस्थानम्
प्रो. बदरीनारायणपंचोली, ए-4, साईवकुंज, डी-2, वसन्तकुन्ज, नवदेहली-110070
प्रो. संतोषकुमारशुक्लः, आचार्यः, संस्कृत एवं प्राच्य विद्याध्ययन संस्थानम्, जे.एन.यू. नवदेहली-110067
प्रो. ओमनाथबिमली, संस्कृतविभागाध्यक्षः, दिल्लीविश्वविद्यालयः, देहली-110007
प्रो. भारतभूषणत्रिपाठी, व्याकरणविभागाध्यक्षः,केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, लखनऊपरिसरः, उ.प्र.

ISSN 0974 - 8946

46 वर्षे चतुर्थोऽङ्कः (अक्टूबरमासाङ्कः) 2021 ई.

© श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रिसंस्कृतविश्वविद्यालयः

वेबसाइटसङ्केतः - www.slbsrsv.ac.in
ई-मेलसङ्केतः - shodhaprabhalbs@gmail.com
दूरभाषसङ्केतः - 011-46060609, 46060502

मुद्रकः - डी.वी. प्रिन्टर्स, 97-यू.बी., जवाहरनगरम्, देहली-110007

प्रधानसम्पादकः

प्रो. मुरलीमनोहरपाठकः

कुलपतिः

सम्पादकः

प्रो. शिवशङ्करमिश्रः

शोधविभागाध्यक्षः

सम्पादकमण्डलम्

प्रो. जयकान्तसिंहशर्मा

प्रो. भागीरथिनन्दः

प्रो. के.भारतभूषणः

प्रो. प्रभाकरप्रसादभट्टः

प्रो. रामसलाही द्विवेदी (संस्कृतभाषाशुद्धता)

डॉ. अशोकथपलियालः

डॉ. अभिषेकतिवारी (अंग्रेजीभाषाशुद्धता)

सहसम्पादकः

डॉ. ज्ञानधरपाठकः

शोधसहायकः

मुद्रणसहायकः

डॉ. जीवनकुमारभट्टराई

शोधप्रभा
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य
अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया शोध-पत्रिका

- एषा त्रैमासिकी शोध-पत्रिका।
- अस्याः प्रकाशनं प्रतिवर्षं जनवरी-अप्रैल-जुलाई-अक्टूबरमासेषु भवति।
- अस्याः प्रधानमुद्देश्यं संस्कृतज्ञेषु स्वोपज्ञानुसन्धान-प्रवृत्तेरुद्बोधनं प्रोत्साहनं विविध-दृष्ट्याऽनुसन्धेयविषयाणां प्रकाशनं च विद्यते।
- अस्यां श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयस्थानामन्येषां च विदुषां स्वोपज्ञविचारपूर्णा अनुसन्धानप्रधाननिबन्धाः प्रकाश्यन्ते।
- अप्रकाशितानां दुर्लभानां प्राचीनाचार्यरचितानां लघुग्रन्थानां सम्पादनभावानुवादटीका-टिप्पण्यादिपुरस्सरं प्रकाशनमप्यस्यां क्रियते।
- शोधपत्रलेखकाः शोधपत्रस्यान्ते पत्राचारसङ्केतः दूरभाषसंख्या, ईमेलसङ्केतश्च अवश्यं लेखनीयाः।
- पत्रिकायाः एका प्रतिः लेखकाय निःशुल्कं दीयते, यस्मिंस्तदीयो निबन्धः प्रकाशितो भवति।
- अस्यां पत्रिकायां विशिष्टानां संस्कृत-हिन्द्याङ्ग्ल-ग्रन्थानां समालोचना अपि प्रकाश्यन्ते। आलोच्यग्रन्थस्यालोचना यस्मिन्नङ्के प्रकाशिता भवति सोऽङ्को ग्रन्थकर्त्रे निःशुल्कं दीयते किञ्च समालोचनापत्राण्यपि यथासौविध्यं दीयन्ते। प्रकाशितशोध-सामग्री लेखकस्यास्ति अतः लेखस्य मौलिकतादिविषये सम्पूर्णं दायित्वं लेखकस्य भविष्यति न तु सम्पादकस्य न वा प्रकाशकस्य।
- पत्रिकासम्बद्धन्यायालयीयविवादविषये दिल्लीन्यायालयक्षेत्रमेव परिसीमितमस्ति।
- अस्या एकाङ्कस्य मूल्यम् रु. 125.00, वार्षिकसदस्यताराशिः रु. 500.00
- पञ्चवार्षिकसदस्यताराशिः रु. 2000.00, आजीवनसदस्यताराशिः रु. 5000.00
- सदस्यताराशिः **कुलसचिव, श्रीलाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विश्वविद्यालय,** नई दिल्ली-16, इति सङ्केतेन (बैंकड्राफ्ट अथवा मनीआर्डर) द्वारा प्रेषणीयः **वा ई-बैंकमाध्यमेन देयः।**
- पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः पत्रव्यवहारः **'सम्पादक' शोध-प्रभा, श्रीलाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विश्वविद्यालय (केन्द्रीय विश्वविद्यालय), कटवारिया सराय, नई दिल्ली-110016** इति सङ्केतेन विधेयः।

-सम्पादकः

नैवेद्यम्

संस्कृतं नाम चैतन्याधायकं किमप्यपूर्वं वस्तु, जीवनस्पन्दनञ्चास्मत्संस्कृतेः मानवतायाश्च, तपश्चरणफलं पूर्वजानाम्, सर्वथा संरक्ष्यो दायादश्च भाग्योत्कर्षासादितः, सुकृत्परिपाकश्चास्माकम्। यच्च न केवलं सूतेऽचिन्त्यं महत्फलमपितु स्थापयत्याचारे, प्रयोजयति पुरुषार्थेषु च। यस्य संरक्षणेन, संवर्द्धनेन च परिस्फुरति श्रीः सर्वस्या अपि संसृतेः, विरुद्धानामपि समञ्जसं समन्वयनं यस्यानुपमं सौन्दर्यम्। इत्थमवसितेऽपि नूनं शिष्यते बहुविधेयमेतदीयम्, न केवलं स्तुत्या संभवत्यस्यालङ्करणमपितु सौरभविकिरणेन, कर्मतया परिणत्या च। न तोष्टव्यं केवलमाहितकर्मसम्पत्त्या, अपित्वेष्टव्यमार्षप्रज्ञा प्रसूतशास्त्रसंरक्षणम्।

अपूर्व एव महिमा शास्त्राणामाविर्भूततत्प्रकाशानां तेषां महर्षीणाम्। स्वशरीरं तृणाय मन्यमानैः तपः स्वाध्यायनिरतैर्महात्मभिः स्वानुभूतिमहिम्ना समधिगतं नित्यनिरवद्यं मातापितृसहस्रेभ्योऽपि वत्सलतरमतिसम्पन्नं शास्त्रजातमतिरिच्य किं वा स्यात्स्वकीयं स्वरूपावेदकं वा तत्त्वमिति बहुधा चिन्तयामि। महच्चित्रमिदं स्थाने न यथावन्निरूप्यते शास्त्रसम्पत्, नेदानीमपि पूर्णतया परीक्ष्यते व्युत्पत्तिपाटवं, न च प्रतीक्ष्यते शास्त्रानुगतत्वम्। इदमपि विस्मयकरं यन्न समाराध्यते कश्चिदपि ग्रन्थ आमूलमिति, नाधिगम्यते शास्त्रस्य व्यवस्थितं रूपं प्रतिपित्सितं वाञ्जसा। शास्त्राभिरुचिग्रहणे प्रतिबन्धकं भवति स्वरूप-संस्कारवैकल्यमन्तेवासिनाम्, स्वच्छदर्पण इवाविकलं प्रतिफलति गुरूणां प्रतिभा। शिष्यायोग्यताप्रमादनियमित आचार्यगतो ग्रन्थग्रन्थिविस्फोरणक्षमोऽपि प्रज्ञाप्रवाहो न मुक्तं विहरति शास्त्राङ्गणे।

इदमतिरोहितमेव विदुषां यदस्मद्विश्वविद्यालयः शास्त्रसंरक्षणदिशि कश्चित्क्रमं प्रवर्तयन्निव सर्वदा बोभवतीति तद्विधावेवयं **शोधप्रभा** स्वलक्ष्यमाकलय्यानुदिनं समेधमाना शास्त्रचैतन्यं विकिरन्ती समुल्लसति। तस्या एवाङ्कविशेषः सम्प्रति स्वाहितनिबन्धगौरवेन भवत्पाणिपल्लवपुटमुपेत्योत्स्मयमाना विलसति। अतः शोधप्रकाशनविभागाय धन्यवादं वितन्वन् पाठकानां शं समीहे।

-प्रो. मुरलीमनोहरपाठकः

कुलपतिः

सम्पादकीयम्

विश्वस्य समेषां राष्ट्राणां भवति काचिद् गौरवभूता स्वकीया राष्ट्रभाषा, यस्यां विराजते राष्ट्रस्य माहात्म्यम्, राष्ट्रीया संस्कृतिः, राष्ट्रीया परम्परा, राष्ट्रीयचिन्तनञ्च। सर्वाण्यपि राष्ट्राणि स्वकीयया मातृभाषया नितान्तं स्निह्यन्ति। स्वभाषासम्भाषणे, स्वभाषालेखने, स्वभाषापठने पाठने च आत्मगौरवमाकलयन्ति। किमधिकं स्वभाषासंरक्षणाय आत्मानमपि समर्पयन्ति, परञ्च पश्चिमचिन्तनप्रभावादस्माकं देशे न दृश्यते तादृशं परिदृश्यं, न वा भारतीयानां यूनां विद्यते तादृक् भाषाप्रेम। ते तु केवलमर्थलाभाय यतन्ते, तदर्थं कापि भाषा भवेत्, कापि विद्या भवेत्, किमपि साधनं भवेत्, किमपि वा आचरणं भवेत् सर्वमौदार्येणोररीकुर्वन्ति। वस्तुतः विश्वऽस्मिन् विश्वे विकसितानि यानि खलु राष्ट्राणि तानि स्वकीयं साहित्यवैभवम्, स्वकीयं ज्ञानविज्ञानम्, स्वकीये संस्कृतिपरम्परे च स्वभाषया प्रकाशयन्ति। जर्मनदेशे जर्मनभाषया, फ्रांसदेशे फ्रेञ्चभाषया, जापानदेशे जापानीभाषया, चीनदेशे चीनीभाषया एवमेव अन्येष्वपि देशेषु स्वभाषया एव व्याख्यायते समग्रं साहित्यं, कलावैभवं, तकनीकिज्ञानविज्ञानञ्च। अत्र भारते न तथा, कियद्दौर्भाग्यमस्माकम्? समासां भाषाणां जननीभूता, विश्वैर्वन्दिता सती अस्माकं संस्कृतभाषा अस्माभिः नाद्रियते, नास्त्यस्माकं संस्कृतं प्रति समवेतश्रद्धा न वा हिन्दीभाषां प्रत्यैकमत्यम्, अपितु तत्तत्क्षेत्रीयाः तमिल-तेलगु-कन्नड-मलयालम-उडिया-बंग-असमिया-मणिपुरी प्रभृतयो भाषाः तत्तत्प्रान्त-जनैराद्रियन्ते। अतोऽपेक्ष्यते यदस्माकं देशस्यापि काचित् सर्वप्रान्तेषु स्वीकार्या भाषा भवेद्यया अस्माकं समग्रं प्राचीनतममाधुनिकञ्च भारतीयं ज्ञानविज्ञानं व्याख्यायितं भवेत्। अस्याः भावनायाः सम्पूर्तिः संस्कृतभाषया एव सम्भवति यतः संस्कृतं सर्वासां भारतीयभाषाणां जननी, अत्र निहितमनन्तं ज्ञानसम्पत्। विविधधर्म-सम्प्रदाय-भाषाभूषितस्य भारतस्य एकतायाः मूलकारणं संस्कृतमेव। संस्कृतं कस्याप्येकस्य प्रान्तस्य भाषा नास्त्यपितु समेषां प्रान्तानां समग्रस्य च राष्ट्रस्य भाषाऽस्ति। अनयैवानुभूयते अखण्डराष्ट्रैक्यबोधः। संस्कृतस्य राष्ट्रभाषारूपेण संस्थापनं यदि देशे भवेत्तर्हि विश्वस्मिन् विश्वे भाषादृष्ट्या फ्रान्स-जापान-चीनादिदेशवद् भारतस्यापि महत्त्वं नूनमभिवर्द्धेदिति चिन्तयामः।

विश्वविद्यालयानुदानायोगेन स्वीकृतासु सन्दर्भितशोधपत्रिकास्वन्यतमा श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य त्रैमासिकी शोधपत्रिका 'शोधप्रभा'। इयं विगतेभ्यः षट्चत्वारिंशद्वर्षेभ्यः नैरन्तर्येण मौलिकोत्कृष्टान्वेषणान्वितशोधपत्रप्रकाशनपरायणा अनुसन्धानक्षेत्रे विशिष्टं स्थानं बिभर्ति। पत्रिकेयं संस्कृतविदुषामनुसन्धित्सूनां छात्राणाञ्च चिन्तननिचयोन्मीलनाय अनुद्घाटित-ज्ञानवैभवस्योद्-घाटनाय महोपकारिकेति मे दृढीयान् विश्वासः।

शोधप्रभायाः प्रकृतेऽस्मिन्नङ्के नैकविधविषयगाम्भीर्यमण्डिताः नवशोधनिबन्धाः प्रकाश्यन्ते। प्रखरप्राञ्जलप्रतिभासम्पन्नैः नदीष्णैः सुधीभिः अनुसन्धानपद्धतिमाश्रित्य तत्तद्विषयेषु गवेषणापूर्वकं मौलिकमपूर्वञ्च चिन्तनं विहितम्। अनुसन्धानपथि प्रवृत्तानामाचार्याणामनुसन्धातॄणाञ्च प्रतिभाप्रगल्भेन शोधप्रभायाः 'प्रभा' सर्वत्र विलसत्विति कामयमानोऽहं निकषधिषणापूरितविषयवस्तुजातस्य प्रकाममुद्बोधनाय सम्प्रार्थये सरस्वतीसपर्यापरान् शास्त्रसमुपासकान् सुमनसो मनीषिणः।

-प्रो. शिवशङ्करमिश्रः

शोधविभागाध्यक्षः

विषयानुक्रमः

संस्कृतविभागः

1. **पाणिन्यष्टाध्यायीसूत्रपदेषु प्रयुक्तषष्ठीसप्तम्यर्थनिरूपणम्** 1-12
- श्रीशिवशंकरकरणः

2. **कालिदाससाहित्ये वैदिकजीवनदर्शनम्** 13-20
- डॉ. व्रजेन्द्रकुमारसिंहदेवः

3. **व्याकरणन्यायमीमांसामते जातिव्यक्तिवादः** 21-25
- डॉ. मोहिनी आर्या - श्रीब्रह्मानन्दमिश्र

4. **भारतीयदर्शनेषु शैक्षिकविमर्शः** 26-32
- डॉ. कुलदीपसिंहः

5. **आयुर्वेदे साङ्ख्यीयप्रकृतितत्त्वसमीक्षणम्** 33-37
- श्रीविजयगुप्ता

हिन्दी विभाग

6. **वाक्काव्यं न तु शब्दार्थौ** 38-44
- प्रो. रहसबिहारी द्विवेदी

7. **संस्कृत साहित्य में प्रेमतत्त्व** 45-82
- प्रो. रमाकान्त पाण्डेय

8. **श्रीमद्भगवद्गीता के कर्मयोग की प्रासंगिकता** 83-95
- डॉ. सुषमा देवी

English Section

9. **Nritya Rachana-s by Composers of Kerala** 96-104
- Prof. Deepti Omchery Bhalla

✦✦✦

पाणिन्यष्टाध्यायीसूत्रपदेषु प्रयुक्तषष्ठीसप्तम्यर्थनिरूपणम्

श्रीशिवशंकरकरणः*

भूमिका

जगतीतले सर्वैरपि मनुजनुभिः स्वाभिप्रायप्रकाशनाय, परस्परव्यवहाराय च प्रयुज्यमानासु भूयसीषु भाषासु सुरभारती अत्यन्तललिता सुविपुलशब्दसम्पत्त्या च परिपूर्णा[1] साम्प्रतं संगणकोपयोगिनी इति समाद्रियमाणा माधुर्येण इतरसकलभाषातिशायिनी वरिवर्तितराम्। कालान्तरे "दैवीवाग् व्यवकीर्णेयम् अशक्तैः अभिधातृभिः"(वाक्यपदीये) इति शब्दसाधुत्व-ज्ञानाय शब्दसाधुत्वविषयायाः व्याकरणस्मृतेः आविर्भावः। तदुच्यते-

यद्यपि बहुनाधीषे तथापि पठ पुत्र व्याकरणम्।
स्वजनः श्वजनो माऽभूत् सकलं शकलं सकृत् शकृत्।। इति

किञ्च व्याकरणस्य सर्वशास्त्रोपकारकत्वात् शास्त्रान्तरम् अधिजिगांसुभिरपि अध्येयं व्याकरणम्।

व्याकरणपरम्पराम् ऐतिहासिकदृष्ट्या त्रिधा विभक्तुं शक्यते पाणिनिपूर्ववर्ति-व्याकरणम्, पाणिनिव्याकरणम्, पाणिनिपरवर्तिव्याकरणं च। एतेषु पाणिनिपूर्ववर्तिव्याकरणं क्वचित् अनुपलब्धं क्वचिच्च असम्पूर्णम्, पाणिनिपरवर्तिव्याकरणं च प्रायशः पाणिनि-व्याकरणाश्रितमेव। तस्मात् व्याकरणस्य सत्यामपि एतावत्यां परम्परायाम् अद्यत्वे अजातशत्रुवत् राराजते पाणिनीयं व्याकरणमेव। इदमेव व्याकरणम् अद्यापि विधिवद्धतया अध्ययनाध्यापनयोः प्रचाल्यमानं शब्दसाधुत्वनिर्णये प्रमापकम् अस्ति। एतद्व्याकरणातिरिक्तं प्राप्यमाणं व्याकरणं केवलं शोधकार्यरूपविशेषकार्येषु सीमितं वर्तते। सर्वातिशायि पाणिनिव्याकरणमिदं त्रिमुनिव्याकरणनाम्ना सुप्रसिद्धम्, पाणिनि-कात्यायन-पतञ्जलि- मुनित्रयस्य सुसूक्ष्मचिन्तनेन सुपरिपक्वज्ञानेन अद्भुतप्रतिभया च सुसमृद्धत्वात्। एतस्मिन् मुनित्रये केवलं पाणिनिमुनेः व्याकरणग्रन्थम् अष्टाध्यायीम् आश्रित्य एव अस्य प्रबन्धस्य प्रवृत्तिः।

---

* सहायकाचार्यः, कविसुकान्तमहाविद्यालयः, भद्रेश्वरः, हुगली (पश्चिमबङ्गालः)

1. पस्पशाह्निके आह भाष्यकारः – "महान् शब्दस्य विषयः, सप्तद्वीपा वसुमती, त्रयो लोकाः ..." इति।

अष्टाध्यायीशैली

सूत्रात्मकशैल्या अष्टाध्याय्याः निर्माणं पाणिनेः सूक्ष्मेक्षिकायाः परिचायकं भवति। तत्रापि पुनः संज्ञापरिभाषाधिकारविधिनियमातिदेशरूपं सूत्राणां षड्विधत्वसम्पादनं प्रतिभायाः अत्युत्कृष्टताप्रतिपादकम्। संज्ञापरिभाषाधिकारसूत्राणि विधिनियमातिदेशसूत्रैः सह एकवाक्यतया सूत्रार्थं सम्पादयन्ति। संज्ञासूत्रैः तत्र तत्र टि-घु-भादिलघुसंज्ञाविधानं व्याकरणस्यास्य लघुत्वसम्पादकम्। किञ्च तत्र तत्र परिभाषासूत्रैः टिदाद्यनुबन्धिनाम् आद्याद्यवयवत्वसम्पादनं वैज्ञानिकदृष्टेः निदर्शनं भवति। अनुवृत्तिपरिकल्पना, उत्सर्गापवाद-नियमः[1], शेषनियमः[2], असिद्धकल्पना[3], सूत्रेषु आदिप्रभृत्यादिपदोच्चारणेन धातुगणपाठ-व्यवस्थासम्पादनम्[4], निपातनेन सिद्धिकल्पना[5], बहुवचननिबन्धनम्[6], साहचर्यनियम-निबन्धनम्[7], प्राचीनाचार्याणां विशिष्य नामोल्लेखेन तदीयमतसमादरणम्[8] षष्ठीसप्तमी-विभक्त्योः अर्थवैचित्र्यसम्पादनम् इत्याद्यभिनवचिन्तनाभिः अष्टाध्याय्याः ग्रथनं सूक्ष्माति-सूक्ष्मेक्षिकातिशायिप्रतिभोत्थम् इति प्राचीनत्वे अपि अष्टाध्याय्याः सर्वदा युगोपयोगित्वं संरक्षितं भवति। सूत्रेषु यत्र यत्र षष्ठी वा सप्तमी विभक्तिः प्रयुज्यते तत्र तत्र तदर्थेषु वैचित्र्यं बहु दृश्यते। तच्च वैचित्र्यं प्रबन्धस्यास्य विषयः।

षष्ठ्यर्थभेदसमस्या

तत्र पाणिनेः सूत्रेषु याः विभक्तयः सन्ति तत्रापि पाणिनेः महत् कौशलं विद्यते। अस्यैव कौशलस्य स्पष्टीकरणम् अस्य शोधप्रबन्धस्य मुख्यमुद्देश्यम्। विभक्तिकौशलं पाणिनीयसूत्रेषु षष्ठीसप्तमीविभक्त्योः दृश्यते। सर्वत्रापि पाणिनीयसूत्रेषु षष्ठ्यर्थः एक एव नास्ति। तत्र तत्र प्रसङ्गानुसारं षष्ठ्यर्थो भिद्यते। यथा "सार्वधातुकार्धधातुकयोः"(7/3/84) अस्मिन् सूत्रे अङ्गस्य इत्यधिकारो विद्यते। तत्र च षष्ठीविभक्तिरस्ति। किञ्च "नपुंसकस्य झलचः"(7/1/72) इति सूत्रे अपि झलच इति पदे षष्ठी विभक्तिर्विद्यते। इदानीं प्रश्नः उभयत्रापि किं षष्ठ्यर्थः एक एव अस्ति। नास्ति चेत् एका एव विभक्तिः परन्तु

---

1. "कर्मण्यण्" (3-2-1) इति उत्सर्गस्य अपवादः "आतोनुपसर्गे कः"(3-2-3) इत्यादि
2. यथा "शेषो बहुव्रीहिः" (2-2-3) इत्यत्र उक्तादन्यः शेषः नियमेन शेषपदार्थः प्रथमान्तम्
3. "पूर्वत्रासिद्धम्" (8-2-1), "षत्वतुकोरसिद्धः"(6-1-86), "असिद्धवदत्राभात्"(6-4-22)
4. यथा "तुदादिभ्यः शः"(3-1-77), "साक्षात्प्रभृतीनि च"(1-4-74) इत्यादीनि
5. सूत्रेण अनुपपन्नस्य निपातनेन साक्षाद्विधानं क्रियते यथा – "अवद्यपण्यवर्या गर्ह्यपणित-व्यानिरोधेषु" (3-1-101) इत्यादि
6. "नदीभिश्च" (2-1-20) इत्यत्र अर्थग्रहणम्, "सप्तमी शौण्डैः" इत्यत्र गणनिर्देशः
7. "पूरणगुणसुहितार्थसदव्ययतव्यसमानाधिकरणेन" इति सूत्रे सत्-तव्यसाहचर्यात् अव्ययपदेन कृदव्ययस्य ग्रहणम्
8. "ऋतो भारद्वाजस्य" (7-2-63), "लङः शाकटायनस्यैव"(3-4-111) इत्यादि

अर्थभेदः अस्ति इति एतादृशस्थलेषु ज्ञानं दुष्करं भवति। अनेन प्रबन्धेन तादृशस्थलेषु आलोकपातः क्रियते।

समाधानम्

तथाहि "सार्वधातुकार्धधातुकयोः"[1] इति सूत्रे "मिदेर्गुणः" इति सूत्रात् गुण इति पदमनुवर्तते। ततश्च गुणशब्दमुच्चार्य गुणो विधीयते इति लिङ्गात् "इको गुणवृद्धी" इति सूत्रात् इक इति षष्ठ्यन्तं पदमत्र सूत्रे समुपतिष्ठते। एतत् च पदम् अधिक्रियमाणेन अङ्गस्य इति पदेन साकम् अन्वेति। इक इति षष्ठ्यर्थः अभेदः। तथा च तदन्तग्रहणात् इगन्ताङ्गस्य इति लाभः। अङ्गस्य इत्यत्र च "षष्ठी स्थानेयोगा" इति परिभाषाबलात् षष्ठ्यर्थः स्थानम्। तेन च सूत्रार्थः भवति इगन्ताङ्गस्य गुणः स्यात् इति। किञ्च "नपुंसकस्य झलचः"[2] इति सूत्रे झलच इति अधिकृतस्य अङ्गस्य विशेषणत्वात् झलन्तस्य अजन्तस्य इत्यर्थः। अङ्गस्य इत्यत्र च षष्ठी विभक्तिरस्ति। परन्तु अस्याः षष्ठ्याः अर्थः "मिदचोऽन्त्यात्परः"[3] इति परिभाषाबलात् अवयवः। तेन च अनेन सूत्रेण विधीयमानो नुम् झलन्तस्य अजन्तस्य च अवयवभूतो भवति। झलचः इत्यत्र षष्ठ्यर्थः अभेदः। नपुंसकस्य इत्यत्रापि षष्ठ्यर्थः अभेदः।

सप्तम्यर्थभेदसमस्या, समाधानं च

इत्थं पाणिनीयसूत्रेषु सप्तमीविभक्तेरपि अर्थभेदो दृश्यते। तेन च तत्र तत्र अर्थज्ञानं दुष्करं भवति। तथाहि अत्रैव "सार्वधातुकार्धधातुकयोः"[4] इति सूत्रे सार्वधातुकार्धधातुकयोः इति पदे सप्तमी विभक्तिरस्ति। तस्याश्चार्थः औपश्लेषिकम्। तेन च "तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य" इति परिभाषया सार्वधातुकार्धधातुकयोः परयोः इत्यर्थलाभः। किन्तु "लुङि च"[5] इति सूत्रे अधिक्रियमाणे आर्धधातुके इति पदे या सप्तमी तस्याः अर्थः वैषयिकम्। तेन च आर्धधातुकविवक्षायामित्यर्थः आयाति। एवं तत्र तत्र षष्ठ्याः सप्तम्याश्च अर्थो भिद्यते। एतादृशे षष्ठीसप्तम्यर्थभेदसमस्यास्थले षष्ठीसप्तम्यर्थस्य स्फुटीकरणाय एव प्रबन्धस्यास्य प्रारम्भः। तथाहि-

षष्ठ्यर्थनिरूपणम्

सम्पूर्णायाम् अष्टाध्याय्यां प्रयुज्यमानायाः षष्ठ्याः पर्यालोचनया ज्ञायते यत् षष्ठी द्विविधा शास्त्रीया षष्ठी, लौकिकषष्ठी च। शास्त्रीयपदेन अत्र स्थानषष्ठी बोध्यते। इयं

---

1. अष्टाध्यायी 7/3/84
2. तथैव, 7/1/72
3. तथैव, 1/1/47
4. तथैव, 7/3/84
5. तथैव, 2/4/43

च षष्ठी केवलं पाणिनीयव्याकरणे एव दृश्यते। सा च प्रत्ययविधिस्थलेषु बाहुल्येन दृश्यते। व्याकरणप्रक्रियासिद्ध्यै अस्या उपयोगः महान्। लौकिकषष्ठीपदेन व्याकरणे इव लोके अपि प्रयुज्यमाना षष्ठी बोध्यते। यथा कारकषष्ठी, शेषषष्ठी, निर्धारणषष्ठी। लौकिकषष्ठीषु केवलम् एतत्त्रितयमेव पाणिनिव्याकरणे सूत्रेषु प्रयुज्यमानं दृश्यते। कारकषष्ठीमध्ये कर्तरि षष्ठी कर्मणि षष्ठी इति द्विधा व्यवहारः दृश्यते। सम्बन्धषष्ठीमध्ये पुनः अवयवषष्ठी, अभेदार्थकषष्ठी, विषयषष्ठी एव अस्मिन् प्रबन्धे विशिष्य दर्श्यन्ते व्याकरणप्रक्रियायाम् आसामेव उपयोगित्वात्। एतादृशविशेषसम्बन्धातिरिक्तस्थले सूत्रार्थनिरूपणप्रसङ्गे विशेषोपयोगित्वाभावात् केवलं सम्बन्धः अपि षष्ठ्यर्थरूपेण निरूपितः। किञ्च विभिन्नस्थलेषु पञ्चम्यर्थे षष्ठीप्रयोगः अपि दृश्यते। इत्थं पाणिनीयायाम् अष्टाध्याय्यां षष्ठ्याः अर्थभेदः इयान् दृश्यते। यथामति अस्मिन् प्रबन्धे षष्ठ्याः अर्थवैचित्र्यं प्रदर्शितम्। अधस्तात् ते ते षष्ठ्यर्थाः उपस्थाप्यन्ते।

1. कर्तरि षष्ठी

"कर्तृकर्मणोः कृति"[1] इति कर्तरि षष्ठ्याः विधायकं सूत्रम्। कृत्प्रत्ययप्रयोगे कर्तरि तथा कर्मणि षष्ठी विभक्तिः भवति इति सूत्रार्थः। तदुक्तं भट्टोजिदीक्षितेन– "कृद्योगे कर्तरि कर्मणि च षष्ठी स्यात्" इति। पाणिनीयसूत्रपदेषु कर्त्रर्थकषष्ठ्याः प्रयोगः केषुचित् एव स्थलेषु दृश्यते। अधस्तात् एकम् एकम् उदाहरणं प्रस्तूयते।

व्यक्तवाचां समुच्चारणे।[2]

द्विपदात्मकम् इदं सूत्रम्। व्यक्तवाचाम् इति षष्ठीबहुवचनान्तं पदम्। समुच्चारणे इति सप्तम्येकवचनान्तं पदम्। आत्मनेपदम् इति प्रथमान्तं तथा वदः इति पञ्चम्यन्तं पदम् इह सूत्रे अनुवर्तते। अज्हल्भेदेन उच्चारिताः व्यक्ताः वाचः शब्दाः येषां ते व्यक्तवाचः मनुष्याः। समुच्चारणं सम्भूयोच्चारणं सहोच्चारणं वा। समुदुपसर्गपूर्वकात् चर्धातोः णिचि ततः भावे कृत्संज्ञके ल्युट्प्रत्यये समुच्चारणशब्दस्य निष्पत्तिः भवति। ततश्च कृदन्तसमुच्चारणशब्दयोगे कर्तृभूतात् व्यक्तवाक्-शब्दात् षष्ठीविभक्तिः भवति। इयं च कर्तरि षष्ठी। तेन च व्यक्तवाक्कर्तृकसहोच्चारणे वद्धातोः आत्मनेपदं भवति इति सूत्रार्थः सम्पद्यते। उदाहरणं यथा ब्राह्मणाः सम्प्रवदन्ते। तथाहि ब्राह्मणाः हि व्यक्तवाचः मनुष्याः। तेषां सम्भूयोच्चारणे अत्र सम्प्रपूर्वात् वद्धातोः आत्मनेपदं जातम्। ततश्च ब्राह्मणकर्तृकं सम्भूयोच्चारणम् इति वाक्यस्य अर्थः सम्पद्यते।

2. कर्मणि षष्ठी

"कर्तृकर्मणोः कृति"[3] इति सूत्रेणैव कर्मणि षष्ठी विधीयते। कृत्प्रत्ययप्रयोगे

---

1. अष्टाध्यायी 2/3/65
2. तथैव, 1/3/48
3. तथैव, 2/3/65

कर्तरि तथा कर्मणि षष्ठी विभक्तिः भवति इति सूत्रार्थः। तदुक्तं भट्टोजिदीक्षितेन– "कृद्योगे कर्तरि कर्मणि च षष्ठी स्यात्" इति। पाणिनीयसूत्रपदेषु कर्त्रर्थकषष्ठ्याः प्रयोगः केषुचित् एव स्थलेषु दृश्यते। अधस्तात् एकम् उदाहरणं प्रस्तूयते।

कर्मणि च येन संस्पर्शात् कर्तुः शरीरसुखम्।[1]

इह सूत्रे षट् पदानि सन्ति। तत्र कर्मणि इति सप्तम्यन्तं, च इति अव्ययं, येन इति तृतीयान्तम्, संस्पर्शात् इति पञ्चम्यन्तं, कर्तुः इति षष्ठ्यन्तं, शरीरसुखम् इति च प्रथमान्तं पदम्। पूर्वतः इह नपुंसके इति सप्तम्यन्तं, भावे इत्यपि सप्तम्यन्तं, ल्युट् इति प्रथमान्तं, कृत् इति च प्रथमान्तं पदम् अनुवर्तते। धातोः इति अधिकारः। तेन सूत्रगतपदान्वयः भवति – येन कर्तुः संस्पर्शात् शरीरसुखम्, कर्मणि धातोः नपुंसकलिङ्गे भावे कृत् ल्युट् भवति इति। सूत्रार्थसम्पादने अपेक्षमाणानां पदानाम् आक्षेपे कृते सूत्रार्थः एव सम्भवति यत् येन कर्मणा कर्तुः संस्पर्शात् कर्तुः शरीरसुखम् उत्पद्यते, तस्मिन् कर्मणि उपपदे धातोः नपुंसकलिङ्गे भावे कृत्संज्ञकः ल्युट्प्रत्ययः भवति। अस्मिन् सूत्रे कर्तुः इति षष्ठी तु कर्मणि। अत्र कर्मणि षष्ठी उपर्युक्तनियमेन भवति। तथाहि येन कर्तुः संस्पर्शात् इत्यंशस्य व्याख्यानेनैव कर्मणि षष्ठी स्फुटा भविष्यति। यः कर्तारं संस्पृशति इति विग्रहे सम्पूर्वकात् स्पृशधातोः भावे कृत्संज्ञके घञ्प्रत्यये संस्पर्शशब्दो निष्पद्यते। ततः पञ्चम्येकवचने संस्पर्शात् इति। अत्र संस्पर्श इति कृदन्तशब्दयोगे "कर्तृकर्मणोः कृति" इति नियमेन वाक्यस्थस्य कर्तुः यत्–शब्दस्य तथा च कर्मणः कर्तृशब्दस्य च युगपत् षष्ठी प्राप्नोति। तदानीम् उपर्युक्तनियमेन एवं परिस्थितौ कर्मणि एव षष्ठीनियमात् कर्मणः कर्तृशब्दस्य एव षष्ठी भवति। तदा च कर्तुः यत्–शब्दस्य अनभिहितत्वात् अनभिहिते कर्तरि तृतीया विभक्तिः भवति। तदानीमेव येन कर्तुः संस्पर्शात् इति वाक्यं संगच्छते।

सूत्रस्यास्य उदाहरणं भवति पयःपानं सुखम् इति। तथाहि अभ्यवहारेण कर्तुः संस्पर्शात् पयःपानं शरीरसुखम् इति पयः इति कर्मणि उपपदे पाधातोः नपुंसके भावे कृत्संज्ञके ल्युट्प्रत्यये पयःपानम् इति पदं निष्पद्यते।

3. निर्धारणे षष्ठी

निर्धारणषष्ठीविधायकं सूत्रं भवति "यतश्च निर्धारणम्"[2] इति। जात्या गुणेन क्रियया संज्ञया वा यस्मात् समुदायात् एकदेशस्य पृथक्करणं भवति तस्मात् समुदायात् षष्ठी सप्तमी च विभक्तिः भवति इति सूत्रस्यास्य अर्थः। सूत्रेणानेन षष्ठीसप्तम्यौ विधीयेते। इह षष्ठीप्रयोगः प्रदर्श्यते।

मित् अचः अन्त्यात् परः।[3]

---

1. अष्टाध्यायी 3/3/116
2. तथैव, 2/3/41
3. तथैव, 1/1/47

सूत्रेस्मिन् चत्वारि पदानि सन्ति। मित् इति प्रथमान्तं पदम्। अच इति षष्ठ्यन्तं पदम्। अन्त्यात् इति पञ्चम्यन्तं पदम्। परः इति प्रथमान्तम्। तेन सूत्रगतपदान्वयो भवति अचः अन्त्यात् परः मित् इति। अचः इति जातिनिर्देशात् एकवचनम्। अचामिति तदर्थः। नहि अच इत्यत्र पञ्चमी चिन्तनीया। तथा चेत् "नपुंसकस्य झलचः"[1] इति मित् नुम् पयांसि इत्यत्र न स्यात्। अचः इत्यत्र षष्ठी "यतश्च निर्धारणम्"[2] इति सूत्रेण विधीयमाना निर्धारणे अस्ति। अच्समुदायात् अन्त्यरूपेण गुणेन पृथक्करणात् निर्धारणम् अत्र स्पष्टम्। तेन सूत्रार्थः सम्पद्यते- अचां मध्ये यः अन्त्यः तस्मात् परः एव मित् आगमः भवति। कस्मात् परः इति आकांक्षायाम् अचः परः इत्येव आगच्छति समानजातीयस्यैव लोके निर्धारणज्ञानात्। सूत्रस्यास्य उदाहरणं यथा वन्दनार्थकस्य वद्-धातोः "इदितः नुम् धातोः"[3] इति सूत्रेण नुमागमः विधीयते। अयं च नुम् मित् इति वद्-धातोः अन्त्यात् अचः वोत्तरात् अकारात् परः भवति इति वन्द् इति निष्पद्यते।

4. अवयवः

पाणिनीयसूत्रपदेषु बहुत्र षष्ठ्यर्थः अवयवावयविभावरूपः दृश्यते। अधस्तात् एकम् उदाहरणं प्रस्तूयते।

सुपो धातुप्रातिपदिकयोः।[4]

सूत्रे अस्मिन् पदद्वयं विद्यते। सुपः इति षष्ठ्येकवचनान्तं पदम्। धातुप्रातिपदिकयोः इति षष्ठीद्विवचनान्तं पदम्। पूर्वतः इह सूत्रे लुक् इति प्रथमान्तं पदमनुवर्तते। अस्मिन् सूत्रे सुपः इत्यत्र स्थानषष्ठी विद्यते अतः सुपः स्थाने इत्यर्थः लभ्यते। पुनः धातुप्रातिपदिकयोः इत्यत्र या षष्ठी विद्यते, सा अवयवावयविभावसम्बन्धे अस्ति। तेन सूत्रस्यास्य अर्थो भवति धातुप्रातिपदिकावयवस्य सुपः स्थाने लुक् भवतीति। तथाहि उदाहरणं राजपुरुषः। राजन् ङस् पुरुष सु इत्यलौकिकविग्रहे सम्पूर्णस्य अस्य समुदायस्य "कृत्तद्धितसमासाश्च"[5] इति सूत्रेण प्रातिपदिकसंज्ञायां प्रकृतसूत्रेण प्रातिपदिकावयवस्य सुपः ङस्-प्रत्ययस्य सुप्रत्ययस्य च लुक् भवति। ततः प्रक्रियया राजपुरुष इति रूपं सिद्ध्यति।

5. विषयः

विषयविषयिभावसम्बन्धः पाणिनीयसूत्रेषु षष्ठ्यर्थरूपेण कुत्रचित् एव दृश्यते। इह तावत् एकम् उदाहरणं प्रस्तूयते।

---

1. अष्टाध्यायी 7/1/72
2. तथैव, 2/3/41
3. तथैव, 7/1/58
4. तथैव 2/4/71
5. तथैव 1/2/46

अनोः अकर्मकात्।[1]

सूत्रे अस्मिन् पदद्वयं विद्यते। तत्र अनोः इति पञ्चम्यन्तं पदम्। अकर्मकात् इत्यपि पञ्चम्यन्तम्। पूर्वसूत्रेभ्यः इह व्यक्तवाचाम् इति षष्ठ्यन्तं पदम्, आत्मनेपदम् इति प्रथमान्तं विधेयबोधकं पदं तथा वदः इति पञ्चम्यन्तं पदम् अनुवर्तते। व्यक्तवाचो हि मनुष्याः। तथाहि अज्झल्भेदेन व्यक्ताः वाचः शब्दाः येषां ते व्यक्तवाचः मनुष्याः एव। व्यक्तवाचाम् इत्यत्र षष्ठी विषयविषयिभावे। तेन सूत्रार्थः सम्पद्यते अनोः उत्तरात् अकर्मकात् व्यक्तवाग्विषयात् वदः आत्मनेपदं भवति इति। सूत्रस्यास्य उदाहरणं भवति अनुवदते कठः कलापस्य। कठः कलापेन तुल्यं वदति इति वाक्यार्थः। व्यक्तवाक्पदाभावे हि वीणा अनुवदति इत्थम् अनात्मनेपदप्रयोगः।

6. अभेदः

अष्टाध्याय्यां केषुचित् एव सूत्रेषु षष्ठ्यर्थः अभेदः इति दृश्यते। एकम् उदाहरणं तावत्–

अस्मदः द्वयोः च।[2]

सूत्रे अस्मिन् त्रीणि पदानि सन्ति। तत्र अस्मदः इति षष्ठ्यन्तं पदम्। द्वयोः इति सप्तम्यन्तं पदम्। चेति अव्ययम्। पूर्वसूत्रेभ्यः अर्थस्य इति षष्ठ्यन्तं पदम्, एकस्मिन् इति विषयसप्तम्यन्तं पदम्, बहुवचनम् इति प्रथमान्तं पदं तथा अन्यतरस्यामिति अव्ययपदम् इति सूत्रे अस्मिन् अनुवर्तते। अस्मदः इत्यत्र या षष्ठी सा वाच्यवाचक-सम्बन्धरूपा। तेन अस्मच्छब्दवाच्यस्य अर्थस्य इति अर्थः समायाति। अर्थस्य इति पदे या षष्ठी सा अभेदसम्बन्धरूपा। तेन सूत्रस्य अर्थः सम्पद्यते अस्मच्छब्दवाच्यार्थाभिन्ने एकत्वे द्वित्वे च बहुवचनम् अन्यतरस्यां भवति। सूत्रस्यास्य उदाहरणं तावत् अहं ब्रवीमि, वयं ब्रूवः तथा च आवां ब्रूवः वयं ब्रूमः इति। अत्रेदमवधेयं यत् यदि विशेषणं तिष्ठति तदानीं बहुवचनविकल्पः अयं नैव भवति। उदाहरणं यथा अहं देवदत्तः ब्रवीमि इति।

7. स्थानषष्ठी

इयं च षष्ठी पारिभाषिकी। अस्याः स्थाननिरूपतषष्ठ्याः विधायकं सूत्रं तावत् "षष्ठी स्थानेयोगा"[3] इति। यत्र कुत्रचित् सूत्रपदेषु षष्ठ्यर्थः अनिर्धारितः तत्र सा षष्ठी स्थानेयोगा बोध्या। उदाहरणं तावत्–

---

1. अष्टाध्यायी 1/3/49
2. तथैव, 1/2/59
3. तथैव, 1/1/49

इको यणचि।[1]

सूत्रे अस्मिन् पदत्रयं विद्यते। इकः इति षष्ठ्यन्तं पदं, यण् इति प्रथमान्तं पदम्, अचि इति सप्तम्यन्तं पदम्। सूत्रे अस्मिन् संहितायामित्यस्य अधिकारो विद्यते। सूत्रे इकः इत्यत्र स्थानषष्ठी विद्यते। कारणं हि इकः इति षष्ठ्यन्तपदेन कस्यचित् सम्बन्धविशेषस्य प्रतीतिः न भवति, केवलं सम्बन्धसामान्यस्य बोधो भवति। तस्मात् अत्र अनिर्धारितसम्बन्धविशेषत्वात् स्थानषष्ठी स्वीकरणीया। तेन इकः स्थाने प्रसङ्गे यण् स्यात् इति अर्थः समायाति। तथाहि सूत्रार्थो भवति अचि परे अजव्यवहितपूर्ववर्तिनः इकः स्थाने यण् स्यात् संहितायां विषये। तथाह्युदाहरणं मध्वरि इति। मधु अरि इति स्थिते अरि इत्यस्य अकारे परे अकाराव्यवहितपूर्ववर्तिनः इकः मधु इत्यस्य उकारस्य स्थाने यणादेशे वकारे मध्वरि इति रूपं सिद्ध्यति।

8. अन्यत्

अष्टाध्याय्यां केषुचित् सूत्रेषु पञ्चम्यर्थे षष्ठीविभक्तिः प्रयुक्ता दृश्यते। उदाहरणं यथा-

इङ्धार्योः शतृ अकृच्छ्रिणि।[2]

सूत्रेऽस्मिन् त्रीणि पदानि सन्ति। तत्र इङ्धार्योः इति षष्ठीद्विवचनान्तं पदम्, शतृ इति लुप्तप्रथमाकं विधेयबोधकं पदम्, अकृच्छ्रिणि इति विषयसप्तम्यन्तं पदम्। इङ्धार्योः इति या षष्ठी सा पञ्चम्यर्थे। तेन सूत्रार्थः सम्पद्यते इङः धारेः च शतृप्रत्ययो भवति अकृच्छ्रिविषये। सूत्रस्यास्य उदाहरणं भवति अधीयन् इति। तथाहि अधि इति उपसर्गपूर्वकात् इङ्धातोः अकृच्छ्रे गम्ये प्रकृतसूत्रेण शतृप्रत्यये अनुबन्धलोपे अधि इ अत् इति अवस्थायां धातोः इयङादेशे सवर्णदीर्घे अधीयन् इति रूपं सिध्यति। सुखम् अध्येता इति तदर्थः। कृच्छ्रेण तु अधीते इति भवति।

सप्तम्यर्थनिरूपणम्

पाणिनिसूत्राणि पर्यालोच्यन्ते चेत् तत्र औपश्लेषिकसप्तमी, वैषयिकसप्तमी, भावसप्तमी, परसप्तमी च प्राप्यन्ते। आधिक्येन वैषयिकसप्तम्याः परसप्तम्याः च प्रयोगः दृश्यते। यद्यपि औपश्लेषिकसप्तमी एव परसप्तमी तथापि स्पष्टप्रतीतये परसप्तमी इति व्यवहारः। इयं च सप्तमी शास्त्रीया। इतः व्याकरणात् अन्यत्र परसप्तम्याः प्रयोगो न भवति, "तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य"[3] इति पाणिनिशास्त्रेण विधीयमानत्वात्। पाणिनिसूत्रेषु सर्वत्र सप्तमी विभक्तिः स्पष्टा नास्ति, कुत्रचित् सा लुप्ता भवति, कुत्रचित् च

---

1. अष्टाध्यायी 6/1/77
2. तथैव, 3/2/130
3. तथैव, 1/1/66

विभक्तिविपरिणामेन भवति। उदाहरणं यथा अस्ताति च[1] इति सूत्रे अस्ताति इत्यत्र लुप्तसप्तमी विद्यते। किञ्च षट्कतिकतिपयचतुरां थुक्[2] इति सूत्रे अनुवर्तमानस्य डटः विभक्तिविपरिणामेन सप्तमी क्रियते तेन डटि इत्यर्थलाभः। किञ्च विभिन्नस्थलेषु षष्ठ्यर्थे तृतीयार्थे वा सप्तमी प्रयुक्ता दृश्यते। इत्थम् अष्टाध्याय्यां प्रयुक्तेषु सूत्रपदेषु यत्र यत्र सप्तमीविभक्तिः विद्यते तस्याः ये ये अर्थाः सम्भवन्ति ते सर्वे अपि सोदाहरणं निरूप्यन्ते। किञ्च उदाहरणसंगमनमपि दर्श्यते। अधस्तात् एकम् एकम् उदाहरणं प्रस्तूयते।

1. उपश्लेषः

त्रिविधेषु आधारेषु औपश्लेषिकः अन्यतमः। पाणिनीयसूत्रेण प्रयुक्तायाः सप्तम्याः अर्थरूपेण अयम् आधारः दृश्यते। अयं च आधारः संयोगादिसम्बन्धप्रयोज्यः। एकम् उदाहरणं तावत्–

प्रथमानिर्दिष्टं समास उपसर्जनम्।[3]

अस्मिन् सूत्रे त्रीणि पदानि सन्ति। तत्र प्रथमानिर्दिष्टम् इति प्रथमान्तं पदं, समासे इति सप्तम्यन्तं पदम्, उपसर्जनम् इति प्रथमान्तं पदम्। अत्र समासपदेन समासविधायकं शास्त्रं गृह्यते। समासे इत्यत्र या सप्तमीविभक्तिः अस्ति तस्याः अर्थः उपश्लेषः। अत्र उपश्लेषः घटकत्वम्। किञ्च प्रथमया विभक्त्या निर्दिश्यते इति प्रथमानिर्दिष्टम्। तेन सूत्रार्थः सम्पद्यते समासविधायकसूत्रघटिकया प्रथमया यत् निर्दिश्यते तस्य उपसर्जनसंज्ञा भवति। उदाहरणं यथा कष्टश्रितः इति। तथाहि कष्टं श्रितः इति विग्रहे "द्वितीया श्रितातीतपतितगतात्यस्तप्राप्तापन्नैः"[4] इति सूत्रेण तत्पुरुषसमासे अस्मिन् समासविधायकसूत्रे द्वितीया इत्यत्र प्रथमादर्शनात् तन्निर्दिष्टं यत् विग्रहवाक्यस्थं कष्टम् इति पदं तस्य प्रकृतसूत्रेण उपसर्जनसंज्ञा भवति। ततः प्रक्रियाकार्ये कष्टश्रितः इति रूपं सिध्यति।

2. विषयः

त्रिविधेषु आधारेषु वैषयिकः आधारः अन्यतमः। विषयतासम्बन्धकृतः आधारः वैषयिकः। पाणिनीयसूत्रेषु आधिक्येन सप्तम्यर्थरूपेण अस्यैव आधारस्य उपयोगः दृश्यते। उदाहरणं तावत्–

वर्तमाने लट्।[5]

---

1. अष्टाध्यायी 5/3/40
2. तथैव, 5/2/51
3. तथैव, 1/2/43
4. तथैव, 2/1/24
5. 3/2/123

सूत्रेऽस्मिन् द्वे पदे स्तः। तत्र वर्तमाने इति सप्तम्यन्तं पदम्, लट् इति च प्रथमान्तं विधेयबोधकं पदम्। धातोः, प्रत्ययः, परश्च इति सर्वम् अधिकृतम्। सूत्रे वर्तमाने इति पदे विषयसप्तमी विद्यते। वर्तमानत्वं च अधिक्रियमाणे धातौ अन्वेति। तेन सूत्रस्यास्य अर्थः भवति वर्तमानार्थे विद्यमानात् धातोः परः लट् प्रत्ययः भवति इति। वर्तमानशब्दस्य अर्थः तावत् यत् आरब्धं परन्तु न समाप्तम्। सूत्रस्यास्य उदाहरणं तावत् भवति इति। तथाहि सत्ताक्रियावाचिनः वर्तमानार्थे वर्तमानात् भूधातोः प्रकृतसूत्रेण लटि तिपि शपि इङन्ताङ्गस्य गुणे अवादेशे भवति इति रूपं सिध्यति।

3. भावः

सप्तमीविधायकम् अपरमेकं सूत्रं भवति "यस्य च भावेन भावलक्षणम्"[1] इति। कर्त्राश्रयया कर्माश्रयया वा क्रियया यदा क्रियान्तरं लक्ष्यते तदा तत्क्रियावतः कर्तुः कर्मणः वा सप्तमी भवति। उदाहरणं भवति–

सन्लिटोः जेः।[2]

सूत्रेऽस्मिन् द्वे पदे स्तः। तत्र सन्लिटोः इति सप्तम्यन्तं पदं, तथा जेः इति पञ्चम्यन्तं पदम्। पूर्वतः अस्मिन् सूत्रे अभ्यासात् इति पञ्चम्यन्तं, कु इति च प्रथमान्तं विधेयबोधकं पदम् अनुवर्तते। सन्लिटोः इत्यत्र या सप्तमी सा भावे। तथाहि सन्लिटोः निमित्तभावेन अभ्यासभावना लक्ष्यते। तेन सूत्रस्यास्य अर्थः सम्पद्यते जेः सन्लिण्निमित्तकः यः अभ्यासः तस्मात् परस्य कुत्वं भवति इति। सूत्रस्यास्य उदाहरणं यथा जिगीषति इति। तथाहि जिधातोः सनि तिपि धातोः द्वित्वे पूर्वभागस्य अभ्यासत्वे तस्य च सन्निमित्तत्वात् प्रकृतसूत्रेण अभ्यासात् परस्य द्वितीयजकारस्य कुत्वे गकारे प्रक्रियाकार्ये च जिगीषति इति रूपं सिध्यति।

नहि सन्लिटोः इत्यत्र परसप्तमी स्वीकर्तव्या। तथा सति सनि लिटि परे यः अभ्यासः इत्यर्थकल्पनायां प्रकृतिव्यवधानं सोढव्यं भवति। किञ्च जेजयिषति इत्यत्र जिधातोः यङ्लुगन्तात् सनि कृते कुत्वप्रसक्तिः। अतः परसप्तमी नाश्रेया।

4. परत्वम्

उपरि ये सप्तम्यर्थाः उक्ताः तदतिरिक्ता परसप्तमी इत्येका अपि सप्तमी पाणिनिसूत्रेषु बहुधा दृश्यते। सा च सप्तमी पारिभाषिकी पाणिनिव्याकरणे दृश्यते। अस्याः सप्तम्याः परार्थबोधकं सूत्रं भवति "तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य"[3] इति।

---

1. अष्टाध्यायी 2/3/37
2. तथैव, 7/3/57
3. तथैव 1/1/66

तस्मिन्निति इत्यनेन "इको यणचि"[1] इत्यादिसूत्रस्थस्य अचीत्यादिसप्तम्यन्तपदस्य अनुकरणं भवति। तेन सूत्रस्यास्य अर्थो भवति अचि इत्येवं सप्तम्यन्तपदनिर्देशेन विधीयमानम् इक्स्थानिकयण्कार्यं वर्णान्तरेण अव्यवहितस्य पूर्वस्य भवति। अचि परे सति तदव्यवहित-पूर्वस्य इकः स्थाने यण् भवति इति तदर्थः। इत्थं "तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य"[2] इति परिभाषासूत्रेण अचि इत्येवंस्थलेषु अच्परत्वार्थलाभो भवति। तस्मात् इयं सप्तमी परसप्तमी इति उच्यते। यद्यपि अस्याः सप्तम्याः औपश्लेषिकमेव अर्थः। यथा इकः स्थाने विधीयमानः यण् अजुपश्लिष्टस्य पूर्वस्य भवति। तेन परसप्तमी इति न कापि पृथगेव सप्तमी उच्यते। तथापि यत्र यत्र "तस्मिन्निति निर्दिष्टे पूर्वस्य"[3] इति सूत्रेण सप्तम्यर्थः स्पष्टीक्रियते तत्र तत्र स्पष्टप्रतीतये परसप्तमी इति निर्देशो विहितः।

अन्यत्

अष्टाध्याय्यां केषुचित् सूत्रेषु कुत्रचित् तृतीयार्थे कुत्रचिच्च पञ्चम्यर्थे सप्तमीविभक्तिः प्रयुक्ता दृश्यते। एकम् उदाहरणं यथा-

न लिङि

अस्मिन् सूत्रे पदद्वयं विद्यते। तत्र नेति अव्ययं पदम्, लिङि इति सप्तम्यन्तं पदम्। पूर्वसूत्रेभ्यः इह सूत्रे वृतः इति पञ्चम्यन्तं पदम्, इट् इति प्रथमान्तं पदं षष्ठ्यन्ततया विपरिणमितं, दीर्घः इति च प्रथमान्तं विधेयबोधकं पदम् अनुवर्तते। इदानीं सूत्रे वृत इति पञ्चमी तथा लिङि इति सप्तमी वर्तते। तदा पञ्चमीसप्तम्योः निर्देशे पञ्चम्याः बलीयस्त्वात् सप्तम्यन्तस्य षष्ठ्यन्ततया विपरिणामः भवति। अत्र षष्ठ्याश्चार्थः अवयवः। तेन सूत्रस्यास्य अर्थो भवति वृतः परस्य लिङवयवस्य इटः दीर्घः न भवति इति। सूत्रस्यास्य उदाहरणं तावत् वरिषीष्ट इति। तथाहि वृधातोः आशीर्लिङि ते सुटि सीयुटि विकल्पेन इडागमे गुणे च वर् इ सी स् त इति अवस्थायां इटः विकल्पेन दीर्घे प्राप्ते प्रकृतसूत्रेण तन्निषेधे सकारयोः षत्वे वरिषीष्ट इति रूपं सिध्यति।

इत्थम् अस्मिन् प्रबन्धे पाणिनीयसूत्रपदेषु प्रयुक्ता या षष्ठी तथा सप्तमी अस्ति तस्याः अर्थनिर्देशो विहितः। अनया च पर्यालोचनया षष्ठ्यर्थाः कर्ता, कर्म, स्थानम्, अवयवः, विषयः, अभेदः तथा निर्धारणम् इत्येते आगच्छन्ति। तथा सप्तम्यर्थाः उपश्लेषः, विषयः, भावः तथा परत्वम् इत्येते आगच्छन्ति। अस्मिन् प्रबन्धे दिङ्मात्रम् उदाहरणं प्रस्तुतम् इति शिवम्।

---

1. अष्टाध्यायी 6/1/77
2. तथैव, 1/1/66
3. तथैव 1/1/66
4. तथैव 7.2.39

परिशीलितग्रन्थसूची

1. दीक्षितः, भट्टोजी। (2010)। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (बालमनोरमातत्त्वबोधिनी-सहिता, चत्वारःखण्डाः)। शर्मा, गिरिधरः; शर्मा, परमेश्वरानन्दः (सम्पादकौ)। दिल्ली : मोतीलालबनारसीदास।
2. पतञ्जलिः। (1998)। व्याकरणमहाभाष्यम् (प्रदीपोद्योतसंस्कृतव्याख्याद्वय-भावबोधिनीहिन्दीव्याख्यासंवलितम्, खण्डद्वयम्)। वाराणसी : कृष्णदास-अकादमी।
3. पतञ्जलिः। (2014)। व्याकरणमहाभाष्यम् (भाष्यप्रदीपोद्द्योत-समुल्लसितम्)। जोशी, शास्त्री, भार्गव (संशोधकः)। दिल्लीः चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठानम्।
4. पाणिनिः। (2005)। अष्टाध्यायीसूत्रपाठः। मिश्रः, रमाशङ्करः (सम्पादकः)। दिल्ली : मोतीलालबनारसीदासः।
5. भट्टः, नागेशः। (2013)। लघुशब्देन्दुशेखरः (टीकाषट्कोपेतः, खण्डद्वयम्)। शास्त्री, बालः (सम्पादकः)। वाराणसी : चौखम्बासुरभारतीप्रकाशनम्।
6. भट्टः, नागेशः। (2007)। लघुशब्देन्दुशेखरः (शेखरदीपिकाव्याख्योपेतः, अव्ययी-भावान्तः)। वाराणसी : चौखम्भाप्रकाशनम्।
7. वामन-जयादित्यौ। (1984)। काशिका (न्यास-पदमञ्जरी-भावबोधिनी-सहिता, दशखण्डाः)। त्रिपाठी, जयशङ्करः; मालवीयः, सुधाकरः (सम्पादकौ)। वाराणसी : ताराबुकएजेन्सी।

✦✦✦

कालिदाससाहित्ये वैदिकजीवनदर्शनम्

डॉ. व्रजेन्द्रकुमारसिंहदेवः*

संस्कृतसाहित्ये महाकवेः कालिदासस्य विशिष्टं स्थानं विद्यते। अस्य महाकवेः कृतीनां परिशीलनेन स्पष्टतया प्रतीयते यन् न केवलमसौ साहित्यक्षेत्रेऽद्वितीयो विलक्षण अवर्तिष्ट, अपितु वेदवेदाङ्गानामप्यासाधारणो विद्वान् आसीत्। कवेः कालिदासस्य वेदज्ञानं परिचाययन्तः स्थाने स्थाने प्रयुक्ता "वेदविदां वरः, वेदवित्, मन्त्रकृत्" प्रभृतयः शब्दाः। अथर्ववेदस्य परिज्ञानमपि कवे रघुवंशपद्ये प्राप्यते। ऋषिवशिष्टः अथर्ववेदज्ञ आसीदिति कालिदासः कथयति–

अथाथर्वविधेस्तस्य विजितारिपुरः पुरः।
अर्थ्यामर्थपतिर्वाचमाददे वदतां वरः॥[1]

अत्र मल्लीनाथेन स्वटीकायां लिख्यते यद् – अथर्वविधेरित्यनेन पुरोहितकृत्याभिज्ञत्वात् तत्कर्मनिर्वाहकत्वं मुनेरस्तीति सूच्यते। महाकविकालिदासः कविताव्याजेन वेदानामेव व्याख्यानं चक्रे। तस्य महाकवेः वेदेषु महती निष्ठा आसीत्। अनेन स वेदान् प्रति पदे पदे स्वश्रद्धाभावं सञ्चरयामास। रघुवंशमहाकाव्ये मनुं मानयन् वेदानामाद्यक्षरं प्रणवं मेने। तद्यथा–

वैवस्वतो मनुर्नाम माननीयो मनीषिणाम्।
आसीन्महीक्षितामाद्यः प्रणवश्छन्दसामिव॥[2]

कुमारसम्भवमहाकाव्ये देवा ब्रह्माणं प्रति कथयन्ति–

त्वमेव हव्यं होता च भोज्यं भोक्ता च शाश्वतः।
वेद्यं च वेदिता चासि ध्याता ध्येयं च यत् परम्॥[3]

यजुर्वेदस्य पुरुषसूक्तेऽयमेव भावो विद्यते–

पुरुष एवेदं सर्वं यद् भूतं यच्च भाव्यम्।
उतामृतत्वस्येशानो यदन्नेनातिरोहति॥[4]

---

* श्रीभगवानदासादर्शसंस्कृतमहाविद्यालयः, हरिद्वारम्

1. रघुवंशे, 1/59
2. तत्रैव, 1.5
3. कुमारसम्भवे, 2.15
4. पुरुषसूक्ते, 2

तत्र कालिदसस्य रघुवंशेऽपि वर्णनमस्ति-

श्रुतेरिवार्थं स्मृतिरन्वगच्छत्।[1]

अत्र स्मृतीनां वेदानुगामितां निगद्य वेदानां स्मृतिभ्यः प्राग्वर्तित्वं प्रमाणयामास। महाकविः कालिदासः यं यं वर्णनं चक्रे, तत्तत् वर्णनं वैदिकजीवनदर्शनमेव। लोकाभ्युदयाय वेदेषु ये सदुपदेशाः सन्ति, नानेव यथास्थानं कविः स्वकृतिषु निष्ठया रचनाचातुर्येण सन्निवेशयति।

वेदाः स्तुवन्ति शिवं शिवाय। कालिदासोऽपि रघुवंशस्य प्रारम्भे-

वागर्थाविव सम्पृक्तौ वागर्थप्रतिपत्तये।
जगतः पितरौ वन्दे पार्वतीपरमेश्वरौ।।[2]

अत्र जगतः पितरौ स्तौति। एतेन शिवशिवयोः सर्वजगज्जनकतया वैशिष्ट्यमिष्टार्थ-प्रदानशक्तिः परमकारुणिकत्वं च सूच्यते। वेदेष्वपि शिवः परमकारुणिको वर्णितः। अत्र कविः विष्णोरपि वन्दना विहिता। पार्वती पातीति पार्वतीपः, रमाया ईश्वर इति रमेश्वर पार्वतीपश्च रमेश्वरश्चेति पार्वतीपरमेश्वरौ।

संस्कारभावनाप्रसङ्गे वैदिकजीवनदर्शनम्- मानवजीवनं संस्कर्तुं वेदेषु संस्काराणां परम्परा दृश्यते। संस्कारपुत एव पुमान् संसारे शुद्धाचारे भवति साभिलाषः। वैदिककाले बालकानां नामकरणसंस्कारव्यवस्था प्राप्यते। यदुक्तं यजुर्वेदे-

कोऽसि कतमोऽसि कस्यासि को नामासि।
यस्य ते नामामन्महि यं त्वा सोमेनातीतृपाम।।[3]

अमुं मन्त्रं पठन् शिशोः नासाग्रभागमङ्गुल्यग्रेण संस्पृशन् पिता नाम ददाति।

कालिदासस्य रघुवंशेऽपि राजा दिलीपः स्वपुत्रं वेदमन्त्रपूतेन नामकरणसंस्कारेण पावयति। तथा च पुत्रस्य श्रुतपारगामितां शत्रोश्चान्तकरितां कामयमानो रघुनाम्ना तं संस्करोति। राजा रघुः ब्राह्ममुहूर्ते सूतिकागेहे स्वजायायाः **क्रोडभागम् अर्भकरत्न-भासाऽऽभासमानं** ददर्श तदासौ परं प्रीतः सन्नात्मजस्य नाम अजं चकार। तद्यथा-

ब्राह्मे मुहूर्ते किल तस्य देवी कुमारकल्पं सुषुवे कुमारम्।
अतः पिता ब्रह्मण एव नाम्ना तमात्मजन्मानमजं चकार।।[4]

रामस्य नामकरणे कविः कालिदासः कथयति-

---

1. रघुवंशे, 2.2
2. तत्रैव, 1.1
3. यजुर्वेदे, 6.29
4. रघुवंशे, 5.36

रघुवंशप्रदीपेन तेनाप्रमिततेजसा।
रक्षागृहगता दीपाः प्रत्यादिष्टा इवाभवन्।।[1]

अपि च–

राम इत्यभिरामेण वपुषा तस्य चोदितः।
नामधेयं गुरुश्चक्रे जगत्प्रथममङ्गलम्।।[2]

उपनयनसंस्कारे उपनीत एव ब्रह्मचारी वेदाध्ययने प्राप्ताधिकारी भवति। यथा अथर्ववेदे–

आचार्य उपनयमानो ब्रह्मचारिणं कृणुते गर्भमन्तः।
तं रात्रिस्तिस्त्र उदरे बिभर्ति तं जातं द्रष्टुमभिसंयन्ति देवाः।।[3]

महाकविः कालिदासः प्रथमं रघोरुपनयनं वर्णयति तदनन्तरं विद्याभ्यासञ्च। उपनीते तु ब्रह्मचारिणि विद्याप्रवेशः सुखसाध्यो भवति। तद्यथा रघुवंशे–

अथोपनीतं विधिवद्विपश्चितं
विनिन्युरेनं गुरवो गुरुप्रियम्।
अवन्ध्ययन्ताश्च बभूवुरत्र ते,
क्रिया हि वस्तूपहिता प्रसीदति।।

धियः समग्रैः स गुणैरुदारधीः
क्रमाच्चतस्त्रश्चतुरर्णवोपमाः।
ततार विद्याः पवनातिपातिभि–
र्दिशो हरिद्भिर्हरितामिवेश्वरः।।[4]

पारिवारिकभावनाप्रसङ्गे वैदिकजीवनदर्शनम्– वेदे पारिवारिकवर्गाणां सुखार्थं बहवो विचाराः सन्ति। पारिवारिकीं व्यवस्थां सुदृढयितुमथर्ववेदे बहवो मन्त्राः प्राप्यन्ते। यथाऽथर्ववेदे–

अनुव्रतः पितुः पुत्रो मात्रा भवतु संमनाः।
जाया पत्ये मधुमतीं वाचं वदतु शान्तिवान्।।

मा भ्राता भ्रातरं द्विक्षन् मा स्वसारमुत स्वसा।
सम्यञ्च सव्रता भूत्वा वाचं वदत भद्रया।।[5]

---

1. तत्रैव, 10.68
2. तत्रैव, 10.67
3. अथर्ववेदे, 12.5.3
4. रघुवंशे, 3.29–30
5. अथर्ववेदे, 3.30.2–3

महाकविः कालिदासः एतान् मन्त्रानभिवीक्ष्य एवं स्वकृतिषु यथावसरं पारिवारिकानां जनानां वर्णनं चकार। जगति स एव पुत्रो विजयते जनैरभिनन्द्यते च, यः पितरमनुवर्तते। अजस्य कृते कविः कथयति–

रूपं तदोजस्वि तदेव वीर्यं तदेव नैसर्गिकमुन्नतत्वम्।
न कारणात् स्वाद् बिभिदे कुमारः प्रवर्तितो दीप इव प्रदीपात्॥[1]

कविः पितापुत्रयोरैश्वर्यं पश्यति। पितुः प्रयत्नात् पुत्रस्य वृद्धिर्भवति, पिता पुत्रे स्वकीयमेव कमनीयां कान्तिं निक्षिपति। अत एव दिने दिने परिवर्धमानं रघुं वर्णयन् कविः वर्णयति–

पितुः प्रयत्नात् स समग्रसम्पदः शुभैः शरीरावयवैर्दिने दिने।
पुपोष वृद्धिं हरिदश्वदीधितेरनुप्रवेशादिव बालचन्द्रमाः॥[2]

निरुक्तस्य परिशिष्टभागे वर्णनमस्ति यत् पुत्रः पितुरनुकृतिरेव भवति। अत एव पुत्राभ्युदयमात्माभ्युदयमेव मन्यते पिता। पितुरङ्गादङ्गात् पुत्रस्य सम्भवो भवति। यदुक्तं यास्काचार्येण–

अङ्गादङ्गात् संभवति हृदयाधिजायते।
आत्म वै पुत्रनामासि स जीव शरदः शतम्॥[3]

कालिदासस्य रघुवंशे राजा दिलीपः स्वपुत्रं रघुं क्रोडे निधाय निमीलितलोचनः यं सुखविशेषमनुभवति, श्रुतिमनुसरन् तमेव कविः कथयति–

तमङ्कमारोप्य शरीरयोगजैः सुखैर्निषिञ्चन्तमिवामृतं त्वयि।
उपान्तसंमीलितलोचनो नृप श्चिरात् सुतस्पर्शरसज्ञतां ययौ॥[4]

पुत्रस्य मातरि निर्विषमा भावना भवेत्। सर्वासु मातृषु पुत्रः समतया श्रद्धां प्रकटयेत्, इमामेव वैदिकीं भावनां पोषयितुं कालिदासः रामचरितं वर्णयति–

सर्वासु मातृष्वपि वत्सलत्वात्, स निर्विशेषप्रतिपत्तिरासीत्।
षडाननपीतपयोधरासु नेता धमूनामिव कृत्तिकासु॥[5]

पारिवारिकव्यवस्थासु पत्नी पत्युरानन्दं परिवर्धयितुं सर्वदा मधुमतीं वाचं कथयतु, पत्या निराकृतापि कदापि तं नापवदेत्। कालिदाससाहित्ये इमामेव वैदिकीं भावनां कविः समर्थयति। तद्यथा–

---

1. रघु. 5.37
2. तत्रैव, 3.22
3. निरुक्तस्य परिशिष्टभागे, पृ. 7
4. रघु. 3.26
5. तत्रैव, 14.22

न चावदद् भर्तुरवर्णभार्या निराकरिष्णोर्वृजिनादृतेऽपि।
आत्मानमेव स्थिरदुःखभाजं पुनः पुनर्दुष्कृतिनं निनिन्द॥[1]

अत्र रामपरित्यक्ता सीता रामं प्रति एकमप्यभद्रशब्दं नोक्तवतीति प्रतीतिर्भवति।

भ्रात्रोरन्योऽन्यं सौहार्दं सुखवर्धकं भवति। दशरथपुत्राणामैक्यविषये कविः कथयति–

तेषां द्वयोर्द्वयोरैक्यं बिभिदे न कदाचन।
यथा वायुविभावस्वोर्यथा चन्द्रसमुद्रयोः॥[2]

दम्पत्या रतिवर्णनक्रमेण कविरिमामेव भावनां पुपोष। यथा –

शशिना सह याति कौमुदी सह मेघेन तडित् प्रलीयते।
प्रमदा पतिवर्त्मगा इति प्रतिपन्नं हि विचेतनैरपि॥[3]

अथितिसत्कारभावनाप्रसङ्गे वैदिकजीवनदर्शनम्– मानवानां कृते अतिथि–सत्कारस्य विशिष्टं स्थानं विद्यते। मानवा अतिथिं देवं मत्वा पूजयन्ति। वेदेऽपि अतिथिसत्कारस्य वर्णनं स्थाने स्थाने प्राप्यते। यदुक्तमथर्ववेदे–

अतिथीन् प्रति पश्यति हिङ्कृणोत्यभि
वदति प्रस्तौत्युदकं याचत्युद्रायति।[4]

कालिदासस्तु वेदनिर्दिष्टामतिथिसत्कारभावनां वर्णयति। यदा राजा रघुः शृणोति यद् वरतन्तुशिष्यः कौत्सः मामुपेतस्तर्हि स तं बहुमानयति–

तमर्चयित्वा विधिवद् विधिज्ञस्तपोधनं मानधनाग्रयायी।
विशांपतिर्विष्टरभाजमारात् कृताञ्जलिः कृत्यविदित्युवाच॥[5]

स्वयंवरविवाहप्रसङ्गे– वेदानुकुलैव स्वयंवरप्रथा। वेदे स्वेच्छया विवाहकरणव्यवस्थायाः वर्णनमस्ति। यथा हि–

ब्रह्मचर्येण कन्या युवानं विन्दते पतिम्।[6]

कालिदासकालिकसमाजे स्वयंवरप्रथा इन्दुमत्याः स्वयंवरात् प्रतीयते। तत्र कविः वर्णयति–

---

1. रघु०, 14.57
2. तत्रैव, 10.82
3. कुमार. 4.33
4. अथर्ववेदे, 9.6.8
5. रघु. 5.3
6. अथर्ववेदे, 11.5.18

कुलेन कान्त्याः वयसा नवेन गुणैश्च तैस्तैर्विनयप्रधानैः।
त्वमात्मनस्तुल्यममुं वृणीष्व रत्नं समागच्छतु काञ्चनेन॥[1]

स्वावलम्बिताभावनाप्रसङ्गे वैदिकजीवनदर्शनम्- समाजे बहवः पुरुषाः परावलम्बिनोभवन्ति, परं वेदस्तु निर्देशयतियद् जनेन आत्माभ्युदयः स्वयं विधेय इति। यथा यजुर्वेदे-

स्वयं वाजिस्तन्वं कल्पयस्व स्वयं यजस्व स्वयं जुषस्व। महिमा तेऽन्येन न संनशे।[2] महाकविकालिदासेन स्वावलम्बिताविषये वर्णनं कृतम्। स दिलीपस्य स्वपराक्रमरक्षितात्मनो वर्णनं प्रकटयति। तद्यथा-

व्रताय तेनानुचरेण धेनोर्न्यषेधि शेषोऽप्यनुयायिवर्गः।
न चान्यतस्तस्य शरीररक्षा स्ववीर्यगुप्ता हि मनोः प्रसूतिः॥[3]

पुनर्जन्मसिद्धान्तविषये वैदिकजीवनदर्शनम्

जीवस्य पुनर्जन्म क्रमानुसारं भवति, शुभैः कर्मभिः शुभां योनिमापद्यते जीवः। वेदे स्पष्टरूपेण पुनर्जन्मसिद्धान्तो दृश्यते। यदुक्तमृग्वेदे-

जीवो मृतस्य चरति स्वधाभिरमर्त्यो मर्त्येना स योनिः।[4]

कालिदासेन स्वग्रन्थेषु स्थाने स्थाने पुनर्जन्मवादः समालोचितः। इन्दुमत्याः स्वर्गगमनव्याजेन पुनर्जन्म एव समर्थितम्। पुनश्च यदा रामपरित्यक्ता सीता वाल्मीकितपोवने वसतिं करोति तदा तपश्चरन्ती सीता अन्यस्मिन् जन्मनि पुनरपि रामेण सह सम्बन्धं कामयते। यथा-

सोऽहं तपः सूर्यनिविष्टदृष्टिरूर्ध्वं प्रसूतेश्चरितुं यतिष्ये।
भूया यथा मे जननान्तरेऽपि त्वमेव भर्ता न च विप्रयोगः॥[5]

कालिदासस्य शाकुन्तलेऽपि जन्मान्तराबद्धा भावना दृश्यते। यथा-

रम्याणि वीक्ष्य मधुराँश्च निशम्य शब्दान्
प्रर्युत्सुको भवति यत्सुखितोऽपि जन्तुः।
तच्चेतसा स्मरति नूनमबोधपूर्वं
भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि॥[6]

---

1. रघु. 6.79
2. यजुर्वेदे 23.15
3. रघुवंशे, 2.4
4. ऋग्वेदे, 1.164.3
5. रघु. 14.66
6. अभिज्ञानशाकुन्तले, 5.2

शरीरस्य अनश्वरताप्रसङ्गे वैदिकजीवनदर्शनम्

भवन्तः सर्वे जानन्ति यच्छरीरं यथोत्पद्यते तथैव लीयते। पुनरपि शरीरं साधनमस्ति। साधनं विना साध्यप्राप्तिर्भवितुं नैव शक्या। अनेन वेदः शरीरं साधनमिति कथयति। यथा–

अयं लोकः प्रियतमो देवानामपराजितः। यस्मै त्वमिह मृत्यवे दिष्टः पुरुषजज्ञिषे स च त्वानुह्वयामसि मा पुरा जरसो मृथाः।

महाकविः कालिदासो वेदमन्त्रमनुसरति यत्र तपश्चरन्तीं पार्वतीमुपेत्य ब्रह्मचारी कुशलं पृच्छति। यथा–

अपि क्रियार्थं सुलभं समित्कुशं जलान्यपि स्नानविधिक्षमाणि ते।
अपि स्वशक्त्या तपसि प्रवर्तसे शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम्।।[1]

शरीरस्यानश्वरताबोधकं वर्णनं कालिदासस्तदा करोति, यदा दिलीपः सिंहं प्रार्थयते यन्नन्दिनीं मुञ्च मां च भुङ्क्ष्व। तद्यथा–

किमप्यहिंस्यस्तव चेन्मतोऽहं यशःशरीरे भव मे दयालुः।
एकान्तविध्वंसिषु मद्विधानां पिण्डेष्वनास्था खलु भौतिकेषु।।[2]

आध्यात्मिकप्रसङ्गे वैदिकजीवनदर्शनम्

अथहोमकर्म तपोवृत्तिश्च वैदिकसाहित्ये बहुषु स्थानेषु प्राप्यते मन्त्रा यज्ञकर्मणो महिमानम् उद्गायन्ति। एते मन्त्रा मानवान् प्रातः सायमपि होमकर्मकर्तुं प्रेरयन्ति। यथा–

सायं सायं गृहपतिर्नो अग्निः प्रातः प्रातः सौमनसस्य दाता।
वसोर्वसोर्वसुदान एधि वयं त्वेन्धानास्तन्वं पूषेम।।[3]

प्रातः प्रातर्गृहपतिर्नो अग्निः सायं सायं सौमनसस्य दाता।
वसोर्वसोर्वसुदान एधीन्धानास्त्वा शतंहिमा ऋधेम।।[4]

कालिदासेनापि न केवलं प्रातःकालिकं होमवर्णनं कृतमपितु सायंकालिकमपि होमवर्णनं कृतम्। यथा शाकुन्तले–

सायन्तने सवनकर्मणि सम्प्रवृत्ते वेदीं हुताशनवतीं परितः प्रयस्ताः।[5]

---

1. कुमारसम्भवे, 5.33
2. रघु. 2.57
3. अथर्व, 19.55.3
4. तत्रैव, 19.55.4
5. अभिज्ञानशाकुन्तले, 3.25

तपश्चर्यात्मकं जीवनं लोके प्रशस्यम्। समस्तानां लौकिकानामलौकिकानां चाभ्युदयानां मूले तप एव वर्तते। महाभारते कथनमस्ति यत्- 'तपसा सर्वमाप्नुयादिति'। अर्थर्ववेदेऽपि वर्णनं प्राप्यते यत्-

भद्रमिच्छन्त ऋषयः स्वर्विदस्तपो दीक्षामुपनिषेदुरग्रे।
ततो राष्ट्रं बलमोजश्च जातं तदस्मै देवा उपसंनमन्तु॥[1]

अनेन प्रतीयते यद् भद्रमिच्छद्भिर्जनैस्तपोनिष्ठैरेव राष्ट्राभ्युदयदर्शनं क्रियते।

महाकवेः कालिदासस्यापि तपसि महती निष्ठा विद्यते। तेन न केवलं सर्वेषां वर्णाश्रमस्थानां मानवानां जीवने अपितु राज्ञां जीवने पौराणां जीवने तपोदर्शनमकारि। तस्य मतानुसारेण तप एव राष्ट्रस्याक्षः कोषः। यदुक्तमभिज्ञानशाकुन्तले-

यदुतिष्ठति वर्णेभ्यो नृपाणां क्षयि तत्फलम्।
तपः षड्भागमक्षय्यं ददत्यारण्यका हि नः॥[2]

तपस्विजनानां तपस्तु लौकिकाभ्युदयमतिवर्तते। यदुक्तं कालिदासेन शाकुन्तले-

प्राणानामनिलेन वृत्तिरुचिता सत्कल्पवृक्षे वने
तोये काञ्चनपद्मरेणुकपिशे पुण्याभिषेकक्रिया।
ध्यानं रत्नशिलागृहेषु विबुधस्त्रीसन्निधौ संयमो
यत् काङ्क्षन्ति तपोभिरन्यमुनयस्तस्मिंस्तपस्यन्त्यमी॥[3]

कालिदासस्य कुमारसम्भवे तपश्चरन्त्या पार्वत्या तपसो या पराकाष्ठा मुनिभिः स्वीकृता सापि तपसा अपाकृता। यथा-

स्वयं विशीर्णद्रुमपर्णवृत्तिता परा हि काष्ठा तपसस्तया पुनः।
तदप्यपाकीर्णमतः प्रियम्वदां वदत्यपर्णेति च तां पुराविदः॥[4]

अनेन प्रतीतिर्भवति यत् अद्यापि लोके कालिदासस्य साहित्यमधिगत्य सहृदयाः जनाः स्वकीयं जीवनं वैदिकजीवनदर्शनरूपे पवित्रयन्तः, संजीवयन्तः, परिवर्धयन्तश्च कीर्तिगाथां गायं गायं परमानन्दमानन्दमनुभवन्ति। ॐ शान्तिः।

✦✦✦

1. अथर्ववेदे, 19.41.1
2. अभिज्ञानशाकुन्तले, 2.14
3. तत्रैव, 7.12
4. कुमारसम्भवे, 5.28

UGC-CARE Listed
अक्टूबर-दिसम्बर, 2021
शोधप्रभा
वर्ष : 46, चतुर्थोऽङ्कः

व्याकरणन्यायमीमांसामते जातिव्यक्तिवादः

डॉ. मोहिनी आर्या*
श्रीब्रह्मानन्दमिश्र**

"वाक्यार्थज्ञाने **पदार्थज्ञानं कारणम्**" इति न्यायेन पदार्थस्य शक्तिमज्ञात्वा वाक्यार्थोऽवबोद्धुं न शक्यते। गामानय इति वाक्यस्य कोऽर्थः तस्य ज्ञानं तावत् न भवति यावत् तस्य मध्य आगतानां पदानां स्वार्थबोधो न भवेत्। शक्तिविषये मतवैविध्यात्पदार्थाव-बोधनाय कश्चित् समयः कर्तव्यः, येन कस्य पदस्य कस्मिन्नर्थे वृत्तिः, विचिकित्सां विना निर्दुष्टं ज्ञानं समुत्पद्येत। शक्तिश्च जातौ व्यक्तौ वा भेदविषयिणी निदर्शना अत्र-

साक्षात्संकेतितं योऽर्थमभिधत्ते स वाचकः।
संकेतितश्चतुर्भेदो जात्यादिर्जातिरेववा॥[1]

संकेत विना शब्दस्यार्थबोधनासम्भवेन संसकेतं शब्दोऽर्थं प्रतिपादयति। यस्य शब्दस्य यस्मिन्नर्थेऽव्यवधानेन संकेतः, स तस्य वाचको भवति। संकेतश्च जातिगुण-क्रियाद्रव्येषु भवतीति कथ्यते परं जातौ संकेतश्चेत्तर्हि गौरनुबन्ध्य इत्यत्र गोजातेरमूर्तत्वात्तस्यः बन्धनं कर्तुं न शक्यते। अथ व्यक्तौ शक्तिः स्वीक्रियते चेत् तस्यानन्तत्वात् आनन्त्यदोषः समुत्पद्यते अथ चानन्त्यदोषं वारयितुमेकस्यां व्यक्तौ सङ्केतः निर्धार्यते चेत् व्यभिचारदोष अपद्यते। तर्ह्यावश्यकमासीत् कश्चन पन्था आश्रितव्यो येन दोषो निरस्येत्, अत एव व्याकरणनये काचन विशिष्टा सरणिः स्वीक्रियते। एवं व्याकरणस्य प्रामुख्यमपि समुद्वहद् श्लोके व्याकरणपदमादावेव व्यवस्थापितम्-

शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोशाप्तवाक्याद् व्यवहारातश्च।
वाक्यस्य शेषाद्विवृतेर्वदन्ति, सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः॥[2]

पदार्थशक्तिवादे न्यायमीमांसाव्याकरणशास्त्रेषु पर्याप्तं भेदो दरीदृश्यते। न्यायमीमांसापक्षौ पूर्वमुपस्थाप्य वैयाकरणनयश्चान्ते विवेच्यते।

मीमांसकमतम्- मीमांसकानां मते जातौ शक्तिः स्वीक्रियते। व्यक्तिवृत्तौ व्यक्तीनामानन्त्याद् अनन्तशक्तिकल्पनारूपगौरवापत्तिः स्यात्। तद्दोषपरिहारायैकस्मिन्व्यक्तौ

---

* सहायिकाचार्या, संस्कृतविभागः, दिल्लीविश्वविद्यालयः देहली
** शोधच्छात्रः, संस्कृतविभागः, दिल्लीविश्वविद्यालयः देहली

1. काव्यप्रकाशः- 2.7.8।
2. शब्दशक्तिप्रकाशिका।

शक्तिः स्वीक्रियते चेद्व्यभिचाररूपो दोषः समापद्यते, यत एकस्यां व्यक्तौ शक्तिः स्वीकारेऽवशिष्टव्यक्तिषु शक्तिग्रहो न स्यात्, तस्मान्मीमांसकाः लाघवाज्जातौ शक्तिं मन्वते, अत्र नानाहेतुभिः परमते दोषं समुद्घाटयन् स्वं मतञ्च स्थापयति–

आनन्त्याद्व्यभिचाराच्च शक्त्यनेकत्वदोषतः।
संदेहाच्चरमज्ञानाच्चित्रबुद्धेरभावतः।।[1]

अन्वयव्यतिरेकाभ्यामेकरूपप्रतीतितः।
आकृतेः प्रथमज्ञानात्तस्या एवाभिधेयता।।[2]

मीमांसकमते पदेन जातेः लक्षणया च व्यक्तेः बोधो जायते। जातिः विशेषणत्वेन व्यक्तिश्च विशेष्यतवेन गृह्यते। अभिधया जातौ शक्तिस्वीकारादभिधायामेव शक्तेरुपक्षीणत्वात् लक्षणया व्यक्तेः बोध इत्युक्तम्। इवं मीमांसकाः सर्वासु व्यक्तिषु जातेः समानरूपेण समनुगतत्वेन जातावेव शक्तिरिति श्लोकवार्तिके कुमारलिभट्टः।

मीमांसकमतखण्डनम्– मीमांसकमते गौरस्तीत्यत्र पदशक्त्या जातिः लक्षणया च व्यक्तिः अवगम्येते। नैयायिकाः तन्मतं खण्डयन्तः वदन्ति गोपदस्य अस्तिक्रियायां अन्वयसम्भवात् तत्र लक्षणायाः अवकाश एव न। अन्यच्च मीमांसकैः उपस्थापितम् अनन्तशक्तिकल्पना रूपदोषोऽपि, सर्वत्रेश्वरेच्छारूपैकशक्तेः विद्यमानत्वात्। आनन्त्य-व्यभिचारौ यौ दोषावुद्भावितौ तौ न समीचीनाविति, यतः सजातीयानेक-पदार्थानां वाचका ये शब्दाः, तत्सजातीयानामप्येका जातिः वर्तते। सा चार्थसंयोजिका भवति। संयोजिकयैकार्थेन अन्यार्थाः सर्वेऽवबुध्यन्ते, यथा- घटपदार्थस्य घटत्वोपलक्षितघटपदार्थे शक्तिरस्ति, तेनैव एकशक्तिज्ञानेनसम्पूर्णघटपदार्थः ज्ञातु शक्यते, तस्मात् आनन्त्यव्यभिचारदोषौ परिह्रियेते।

आनन्त्येऽपि हि भावानाम् एकं कृत्वोपलक्षणम्।
शब्दः सुकरसम्बन्धः, न च व्यभिचरिष्यति।।[3]

न्यायमतम्– न्यायशास्त्रं मीमांसकस्थापितमतमालोच्य क्षिपति **"गामानय"** इत्यत्रोत्तमवृद्धेन आदिष्टे मध्यमवृद्ध आनयति, अत्र जातौ शक्तिः स्वीकृते सति गामानयितुमेव न शक्यते। गोपदस्य जातौ शक्तित्वात्, जातेश्चामूर्तत्वात्, तस्मात् पदार्थस्य शक्तिर्न जातौ, अपितु न्यायसूत्रे **"व्यक्त्याकृतिजातयस्तु पदार्थः"**[4] इति सूत्रे नैयायिकानामभिमतपदशक्तिः जातिविशिष्टव्यक्तौ स्वीकृता वर्तते। अत्र व्यक्तौ शक्तिस्वीकृत आनन्त्यव्यभिचारौ दोषावापद्येते, तस्मात् कश्चन विशिष्टः पन्थाः आश्रणीयः, येन नैर्दुष्ट्यं सम्पद्येतेति।

---

1. तन्त्रालोकः
2. तन्त्रालोकः पृ.सं.- 688 कारिका-16।
3. तन्त्रालोकः पृ.सं.- 693 कारिका-10।
4. न्यायसूत्रम् 2.2.13।

व्याकरणमतम्- व्याकरणमहाभाष्ये पश्पशाह्निके **"किं पुनराकृतिः पदार्थ आहोस्विद्द्रव्यम्"**[1] इत्यत्र पदार्थविचार उभयं, जातिः द्रव्यञ्च भवतः पदार्थौ। अष्टाध्याय्यां भगवता पाणिनिना "जात्याख्यायामेकस्मिन्बहुवचनमन्यतरस्याम्"[2] **"सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ"**[3] इति सूत्रे रचिते। इमे सूत्रे एव जातिव्यक्तिशक्त्योः ज्ञापकौ वर्तेते। **"जात्याख्यायामेकस्मिन् बहुवचनमन्यतरस्याम्"** इत्याख्ये सूत्रे यदि व्यक्तौ शक्तिः स्वीक्रियेत चेत् तदा बहुवचनं निरायासमेव सिद्ध्येत् तदर्थं बहुवचनं व्यर्थं स्यात्, परं सूलं व्यर्थं भवितुं न शक्यते, यतः **"सामर्थ्ययोगान्नहि किञ्चिदस्मिन् पश्यामि शास्त्रे यदनर्थकं स्यात्"** इति प्रामाण्येन जातौ पदार्थस्य शक्तिः सिध्यति। अथ च **"सरूपाणामेकशेष एवविभक्तौ"** इत्यत्र यदि केवलं जातावेव शक्तिः स्वीक्रियते तर्ह्येकशेषविधानं सुष्ठु निष्फलं भवेत्, एवं निष्फलता प्रतिपद्यमान एकशेषग्रहणेन कल्प्यते व्यक्तावपि पदार्थस्य शक्तिः सुस्थिरा। आभ्यां सूत्राभ्यां व्याकरणशास्त्रस्य नयः निश्चीयते पदार्थस्य वृत्तिरुभयत्र लक्ष्यानुरोधात्।

महाभाष्यकारः स्ववादं प्रस्थापयन् ब्रवीति **"अणुदित्सवर्णस्य चाप्रत्ययः"**[4] इति सूत्रस्यावश्यकतैव न दृश्यते। **"सवर्णेऽण्ग्रहणमपरिभाष्यमाकृतिग्रहणादनन्यत्वम्"**[5] नियमेनानेन प्रत्याहारे अनुवृत्तिनिर्देशे च जातिरुपदिष्टा भवति तदर्थमण्प्रत्याहारे सवर्णग्रहणबोध नाय प्रकृतसूत्रमनावश्यकं वर्तते। अत्वबुद्ध्या ह्रस्वाकारेण दीर्घप्लुताकारौ गृह्येते, तस्मात् सवर्णग्राहकं सूत्रमिदं व्यर्थमिति व्याख्यानम् आकृतिपक्षः समर्थित इति। महाभाष्यकारो विशिष्टशक्तिवादं प्रख्यापयन् जात्याख्यायामेकस्मिन् बहुवचनमन्यतरस्याम् इत्यस्मि सूत्रे **"आकृत्याभिधानाद्वा विभक्तौ वाजप्यायनः"**[6] वार्तिके महाभाष्यकारः "सरूपाणामेकशेष एक विभक्तौ" इति सूत्र प्रत्याख्यानप्रसङ्गे वक्ति यत् जातेरेकत्वादेकत्वं स्वयमेव सिद्ध्यति तदर्थमेकशेषोऽन्याय्यः। प्रश्नः उदेति कथं ज्ञायते आकृतिरेका, तर्हि उच्यते शब्देन सैवाभिधीयते। तदर्थमुच्यते ज्ञानस्याविशेषात् यज्जातिः एकैवास्ति। गौरिति कथनेन कपिलकपोतश्वेतेत्यादिगुणैः निर्विशिष्टा आकृतिमात्रम् अवधीयते। अथ च संसारस्य या गावः सन्ति ता गोत्वात् गौः कथनेन सर्वाः गृह्यन्ते। "ब्राह्मणं न हन्यात् सुरा न पेया" इति धर्मशास्त्रवचनं जातेः प्रतिपादकम्, येन एकेन ब्राह्मणस्य हननेन जनः पापी भवति यदि ब्राह्मणस्य शक्तिः व्यक्तौ स्यात्, तर्हि एकमुक्त्वा अन्यत्र हननप्रतिपत्तिः स्यात् तेन शास्त्रनियमः विफलं सिद्ध्येत्। महाभाष्ये जातिः विस्तरेण प्रतिपादिता वर्तते। सा जातिः सामान्यम् आकृतिरिति नाम्नापि कथ्यते।

---

1. महाभाष्यम्- 1. पृ.सं.- 21।
2. अष्टाध्यायी- 1.2.58।
3. अष्टाध्यायी- 1.2.64।
4. अष्टाध्यायी- 1.1.59।
5. महाभाष्य- 1.1.69।
6. महाभाष्य- 1.2.64।

महाभाष्यकारो "द्रव्याभिधानं **व्याडिः**"[1] इति व्याडेः मतमुदाहरन् व्यक्तिपक्षं व्यवस्थापयति। द्रव्यपदार्थस्य द्रव्ये शक्तिरिति व्याड्याचार्यस्य मतम्। आचार्यस्य मते पदपदार्थस्य वृत्तिः द्रव्ये व्यवस्थिता न तु जातौ। अस्मिन् समुपक्रमे "तथा च लिङ्गवचनसिद्धिः" इत्यनेन व्यक्तिः पदार्थः इति भूते सत्येव, ब्राह्मणीत्यत्र स्त्रीलिङ्गम्, ब्राह्मणौ ब्राह्मणारित्यत्र द्विवचनबहुवचनसिद्धिः स्यात्, नोचेज्जातावित्यत्र लिङ्गत्वाज्जातेरेक-त्वाच्च द्विवचनं बहुवचनं वा न समुत्पद्येत्।

द्रव्यं द्रढयन् **"चोदनासु च तस्यारम्भात्"** अनेन **"गौरनुबन्ध्य"** इत्यादिविधि वाक्यैः गोव्यक्तिष्वेवानुबन्धनादिक्रिया कर्तुं शक्या, यतः व्यक्तेरेवानयनमालम्भनं प्रोक्षणं च सम्भवति। जातेश्चामूर्तत्वात्तस्मात् व्यतौ पदार्थवृत्तिरिति सुवचम्। **"न चैकमनेकाधि करणस्थं युगपत्"**[2] वार्तिकेनानेन जाति पक्ष उदीरितः। **"अस्ति चैकमनेकाधि करणस्थं युगपत् तद्यथा आदित्यः"** वार्तिक खण्डयन् कश्चिदेकः पुरुषोऽनेकस्थलेषु भवितुं शक्नोत्येककालेन, यथैको देवदत्तः पाटलिपुत्रे स्रुघ्ने च। अनेनैका जातिरेक-कालावच्छेदेन सर्वत्र न भवितुं शक्नोति देवदत्तवत्। व्यत्पिक्षे हेत्वन्तरं समुपस्थापयन् "विनाशे प्रादुर्भावे च सर्वं तथा स्यात्"[3] अर्थात् व्यक्तेः नाशे जातिः नष्टा स्यात्, यतः जाति व्यक्त्याश्रिता विवृतपूर्वा। तस्मात् पशुव्यक्तिनाशे पशुजातिरेव नष्टा स्यात्, यतः आश्रयिणो नाशे आश्रयः एवं अवयविनाशेऽवयवनाशश्च।

व्यक्तिवादपोषणक्रमे **"अस्ति च वैरूप्यम्"**[4] वार्तिकेन व्युत्पादयति यद्वैरूप्यदर्शनेन व्यक्तिभेदो मीयते, यथैको हीनाङ्गी सर्वाङ्गी चान्यः, तयोः वैरूप्यदर्शनाद्भेदस्त्वस्त्येव परं जातौ तु स भेदो न भाषेत एकत्वाज्जातेः। **"तथा च विग्रहः"** इत्यनेन व्यक्तिवादे सति गौश्च गौश्च इत्यत्राधिकरणद्वयात्मकं विग्रहोऽपि स्यात्, नो चेज्जातिवादे तु जातिरेकत्वात् विग्रहोऽसम्भावीति। अनेन व्यक्तिवादो परिपुष्टो भवति। व्यक्तिवादमुपस्था-पयन्नन्यद्दृष्टान्तं प्रदर्शयति **"व्यर्थेषु च मुक्तसंशयम्"** अनेन न हि जातौ शकटाक्षदेवनाक्षेत्यादिषुवत्यादिषु नैकशेषः स्यादविभिन्नव्यक्तेरक्ष- शब्देन वाचकत्वात्। एकोऽक्षशब्दश्चतुर्ष्वर्थेषु प्रयुज्यते। **"अर्थभेदाच्छब्दभेदः"** इत्यनेन देवनाक्षादि-विभिन्नार्थेष्वक्षशब्देषु जातिपक्षेऽपि व्यक्तिपक्ष आवश्यक एव। तस्माज्जातिपक्षेऽपि व्यक्तिपक्षस्याऽऽवश्यकता तु वर्तत एव।

उपसंहारः- महाभाष्ये पूर्वं जातिव्यक्तिपक्षौ सहेतुकं प्रतिपादितौ वर्तेते। भगवतः पाणिने मतमुपकल्प्य वैयाकरणैरुभौ पक्षौ समं सम्पूजितौ वर्तेते। मतस्यास्य मूलं भगवतः पाणिनेः **"जात्याख्यायामेकस्मिन्बहुवचनमन्यतरस्याम्" "सरूपाणामेकशेष**

1. महाभाष्यम्- 1.2.64।
2. महाभाष्यम्- 1.2.64।
3. महाभाष्यम्- 1.2.64।
4. महाभाष्यम्- 1.2.64।

एकविभक्तौ" च सूत्रो लक्ष्येते। "जात्याख्यायामेकस्मिन्बहुवचनमन्यतरस्याम्" सूत्रेणानेन जातिं पदार्थं मत्वा वैकल्पिकविधिना बहुवचनं विधीयते, एवं **"सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ"** इत्यनेन द्रव्यं पदार्थं स्वीकृत्यैकशेषः क्रियते।

"न ह्याकृतिपदार्थस्य द्रव्यं न पदार्थ"[1] इति भाष्योक्तिप्रमाणेन जातिविशिष्ट-व्यक्तौ पदार्थस्य शक्तिः निश्चप्रचेन गृह्यते। व्याकरणे न केवलं जातौ न वा द्रव्य एव पदार्थस्य शक्तिः स्वीक्रियते, अत्र लक्ष्यानुरोधेन क्वचिज्जातौ क्वचिद्व्यक्तौ पदार्थस्य वृत्तिः स्वीक्रियते। तदर्थमुच्यते।

स्वं रूपमिति कैश्चित्तु व्यक्तिः संज्ञोपदिश्यते,
व्यक्तेः कार्याणि संपृष्टा जातिस्तु प्रतिपद्यते।
संज्ञिनीं व्यक्तिमिच्छन्ति सूत्रे ग्राह्यमथापरे,
जातिर्पत्यायिता व्यक्ति प्रदेशेषूपतिष्ठते।।[2]

✦✦✦

1. महाभाष्यम्- 1.2.64।
2. वाक्यपदीयम्- 1.68-69

भारतीयदर्शनेषु शैक्षिकविमर्शः

डॉ. कुलदीपसिंहः*

दृशिर् प्रेक्षणे इत्यस्माद्धातोः ल्युट् प्रत्यये सति दर्शनमिति निष्पद्यते। ल्युट् प्रत्ययोऽयं भाव-करण-अधिकरणकारकेषु च दृश्यते। इत्थं दृश्यते यथार्थतत्त्वमनेनेति दर्शनमिति व्युत्पत्तिः। अत्र सामान्यं दर्शनं नास्त्यपितु मर्मचक्षुभिः प्रकृष्टेक्षणमन्तर्भवति। येन साधनेन इदं विश्वम्, इदं वस्तुजातम्, ब्रह्म, जीवात्मा, प्रकृतिश्च याथातथ्येन दृश्यते, निरीक्ष्यते, परीक्ष्यते, समीक्ष्यते, विविच्यते च तद्दर्शनम्। अतः समग्रमपि आध्यात्मिकम्, आधिभौतिकं च विवेचनं दर्शनशब्दान्तर्गतं भवतीति स्पष्टम्। मनुस्मृतावपि वर्णितम्-

सम्यग्दर्शनसम्पन्नः कर्मभिर्न निबद्धते।
दर्शनेन विहीनस्तु संसारं प्रतिपद्यते॥[1]

याज्ञवल्क्यस्मृतौ चतुर्दशविद्यास्थानानामुल्लेखो वर्तते तत्र केवलं मीमांसा-न्याययोः उल्लेखः प्राप्यते। वात्स्यायनस्तु न्यायदर्शनमेव आन्वीक्षिकी-विद्या इति नाम्ना स्वीचकार। सेयमान्वीक्षिकी प्रमाणादिभिः पदार्थैः विभज्यमाना वर्तते इति न्यायभाष्ये उक्तम्-

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्।
आश्रयः सर्वधर्माणां विद्योद्देशे प्रकीर्तिता॥[2]

व्यसनेऽभ्युदये च बुद्धिमवस्थापयति प्रज्ञावाक्यक्रियावैशारद्यं च करोति आन्वीक्षिकी। प्रायः सर्वेष्वपि दर्शनेषु संसारः दुःखमयोऽस्तीति प्रतिपादितम्। उक्तञ्च षड्दर्शनसमुच्चये-

अतर्कितोपस्थितमेव सर्वं चित्रं जनानां सुखदुःखजातम्।
काकस्य तालेन यथाभिघातो न बुद्धिपूर्वोऽस्ति वृथाभिमानः॥[3]

हिताहितपरीक्षा विरहोऽज्ञानिकत्वम् अर्थात् अज्ञानावृत्तचेतसा संसारानल-तापतप्तमनसः दुःखं भुञ्जते नराः। क्षणविनश्वराः सर्वे पदार्थाः इति संसारविषयक-

---

* सहायकाचार्यः (शिक्षाशास्त्रे), ज.रा.राजस्थानसंस्कृतविश्वविद्यालयः, जयपुरम् (राज.)

1. मनुस्मृतिः 6-74
2. न्यायभाष्यम् 1-1-1
3. षड्दर्शनसमुच्चयः

चिन्तनमादधाति अतः मोक्षाय प्रयत्नो विधेयः। मोक्षस्तु–

क्षणिकाः सर्वसंस्काराः इत्येवं वासनात्मकाः।
स मार्ग इह विज्ञेयो निरोधो मोक्ष उच्यते॥[1]

इत्येवं भारतीयदर्शनमज्ञानतिमिरान्धात् विद्ययाऽमृतमश्नुयुरिति घोषयति। भारतीय–दर्शनं तात्त्विकसाक्षात्काराय उपदिशति दर्शन्तु जगतः कौतुकान् शमयति।

शिक्षादर्शनम्–

व्याकरणशास्त्रे शिक्षेति शब्दस्य त्रिधा व्युत्पत्तिर्दृश्यते भ्वादिगणीयः शिक्षविद्योपादाने इत्यस्माद्धातोः, स्वादिगणीयः शक्लृ शक्तौ इत्यस्माद्धातोः, दिवादिगणीयः शक् इत्यस्माच्च धातोः मर्षणेच्छाविशेषार्थे। शिक्षणं शिक्षा इति ऋग्वेदस्य पञ्चममण्डले एकोनषष्टितमे सूक्ते वर्णितम्–

वयो न ये श्रेणीः पप्तुरोजसाऽन्तान्दिवो बृहतः सानुनस्परि।[2]

उत्तमशिक्षया क्षिप्रमेव कल्याणं जायत इति स्पष्टम्। इतोऽपि ऋग्वेदे वर्णितम् अस्ति–

ते अज्येष्ठा अकनिष्ठास उद्भिदोऽमध्यमासो महसा वि वावृधुः।[3]

मानुषेषु कनिष्ठमध्यमोत्तमा जनाः शिक्षायुताः भूत्वा राष्ट्रस्योन्नतिं कुर्वन्त्विति। गीतायामपि अष्टादशतमेऽध्याये सात्विकज्ञानस्योल्लेखो वर्तते यथा–

सर्वभूतेषु येनैकं भावमव्ययमीक्षते।
अविभक्तं विभक्तेषु तज्ज्ञानं विद्धि सात्विकम्॥[4]

यया सर्वभूतेषु समभावो जायते सैव शिक्षेति स्पष्टमनेन। एवमेव गीतायाः पञ्चदशतमेऽध्याये विवेकयुतस्य जनस्य स्वरूपं वर्णितम्–

उत्क्रामन्तं स्थितं वापि भुञ्जानं वा गुणान्वितम्।
विमूढानानुपश्यन्ति पश्यन्ति ज्ञानचक्षुषः॥[5]

गीतायाः चतुर्थाऽध्याये ज्ञानस्य पावकत्वं प्रतिपादयति भगवान् कृष्णः–

न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते।
तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विन्दति॥[6]

---

1. आदिपुराणम्
2. ऋग्वेदः 5–59–7
3. ऋग्वेदः 5–59–6
4. श्रीमद्भागवद्गीता 18–20
5. श्रीमद्भागवद्गीता 15–10
6. श्रीमद्भागवद्गीता 4–38

अर्थात् शुद्धान्तःकरणयुतः जनः आत्मनि ज्ञानं स्थापयति। वैशेषिकदर्शने- **यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः** इत्यनेन धर्मलक्षणेन निःश्रेयसत्वम् अभ्युदयश्च शिक्षया एव जायेते। ईशोपनिषदि उक्तम्-

अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते।।[1]

अर्थात् विद्यया एव अमरत्वस्यावाप्तिर्भवतीति स्पष्टमेव। एवमेव- सा विद्या या विमुक्तये, ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः इत्यादिभिः उपनिषद्वचनैः शिक्षा जीवनस्य अधिष्ठात्री, पोषयित्री, मोक्षदायिनी च वर्तते। भगवान् शङ्कराचार्यः ब्रवीति यत्- सा शिक्षा या ब्रह्मगतिप्रदा। इत्येवं शिक्षा वास्तविकसुखस्य जनयित्री वर्तते, वास्तविकं सुखन्तु मानसिकमेव। उक्तञ्च-

मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः।।[2]

इत्थं शिक्षा मानवानां जीविकोपार्जने साहाय्यं करोति, मानवं सुसंस्कृतं सभ्यं च विधाय सांस्कृतिकमुत्कर्षं सम्पादयति। छात्रेषु शम-दमादि गुणयुक्तत्वं प्रतिपादयितुमाचार्य एवास्ति क्षमः मन्त्र-संहितायान्तु जन्मदातुरपेक्षया ज्ञानप्रदाता श्रेष्ठो भवतीति प्रतिपादितम्। यथोक्तम्-

उत्पादक-ब्रह्मदात्रोर्गरीयान् ब्रह्मदः पिता।
स वा अयमात्मा वाङ्मयो मनोमयः प्राणमयः।।[3]

इति उपनिषद्वाचा मन-प्राण-वाचां समष्टिरेव आत्मेति फलतश्च मनसा, वाचा, कर्मणा च शिक्षार्जनमेव वास्तविकी शिक्षा इति।

भारतीयदर्शने शिक्षोद्देश्यानि-

अधीति-बोध-आचरण-प्रचारणमिति अर्थात् आदौ शोधः ततो बोधः प्रबोधश्चाप्य-नन्तरमित्ययं क्रमो वर्तते शिक्षायाः। अथर्ववेदे वर्णितम्-

वर्धयैनं ज्योतयैनं महते सौभगाय।
संशितं चित् सं तं रसं शिशाधि।।[4]

अर्थात् सौभाग्ययुतजीवनसम्पादनम् सर्वांगीणविकासश्च उद्देश्ये प्रतिपादिते शिक्षायाः। तत्रैव अथर्ववेदे-

तपस्तप्यामहे श्रुतानि शृण्वन्तः सुमेधसः।[5]

---

1. ईशोपनिषद् 11
2. अमृतबिन्दूपनिषद्
3. मनुस्मृतिः 2/146
4. अथर्ववेदः 7.16.1
5. तत्रैव

अर्थात् तपसा वेदानधीत्य शतं जीवेमेत्युल्लिखितम्। दर्शनेषु सदाचारस्य शिक्षा, चरित्रनिर्माणञ्च शिक्षायाः परमोद्देश्ये आस्ताम्। यजुर्वेदे उक्तम्-

इदमहम् अनृतात् सत्यमुपैमि।

वस्तुतः ज्ञानकर्मणो समुच्चयेन मोक्षाधिगमो भवतीति स्पष्टमेव। अध्यात्म-ज्ञानमीश्वरे प्रत्ययः शारीरिक-वाचिक-मानसिक-हार्दिक-बोद्धिक-समुन्नति इत्यादीन्युद्देश्यानि शिक्षायाः वर्तन्ते। ऋग्वेदे उल्लिखितमस्ति-

मनुर्भवजनया दैव्यं जनम्।[1]

अर्थात् दैवीयगुणानामाधानपुरस्सरं दैवं जनय इति। स्वावलम्बनभावना, उत्तरदायित्व-भावना, परिस्थितिषु कार्यसम्पादनक्षमता चोत्पादयितुमत्र अवसरो भवति। **स्वस्थे शरीरे स्वस्थं मनः** इति मोक्षावाप्तिर्साधकञ्च ज्ञानं शिक्षाया प्रमुखोद्देश्यं वर्तते। ज्ञानप्राप्तये सात्विकी बुद्धिर्भवेदिति। केवलं शास्त्रज्ञानमेव पर्याप्तं नास्त्यपितु तदनुसारिणी क्रियापि स्यात् उक्तम्-

शास्त्राण्यधीत्यापि भवन्ति मूर्खाः।
यस्तु क्रियावान् पुरूषः स विद्वान्।।

अर्थात् उद्योगिनं पुरूषमेव लक्ष्मीः समुपैति। स्वानुभूतशक्त्या सफलतामाप्नोति च महाभाष्यकारेणोक्तम्-

समानमीहमानानां चाधीयानानां च केचिदर्थैर्युज्यन्ते, अपरे न।

भारतीयदर्शने आचार्यस्य गुणाः-

आचार्यः कस्मात्, **आचार्य आचारं ग्राहयति आचिनोत्यर्थान् आचिनोति बुद्धिमिति वा**[2] इति निरूक्तकारः प्रतिपादयति। ऋग्वेदे अथर्ववेदे च आचार्यस्य गुणानां विषये उल्लिखितमस्ति- **वेधां अदृप्तो अग्निर्विजानन्, ऊधर्न गोनां स्वाद्मा पितूनाम्। पिता पुत्रः सन्।।**[3] इति। अथर्ववेदे च **आचार्यो ब्रह्मचारी**[4]। आचार्य शिष्यस्य जीवनस्य चरित्रस्य च निर्माणं कृत्वा वास्तविकमानवं सम्पादयति। **ऋषयो भूतकृतः**[5] इति अथर्ववेदे वर्णितम्। आचार्यस्य बुद्धावनन्तं ज्ञानं वर्तते अतः सः ज्ञाननिधिरस्तीति अथर्ववेदे उक्तम्- **गुहानिधी निहितौ ब्राह्मणस्य।**[6] आचार्यः ज्ञानचक्षुर्युतो भवतीति ऋग्वेदे वर्णितम्- **तृतीयेन ज्योतिषा सं विशस्व।**[7] **गूढज्योतिः पितरो**

---

1. ऋग्वेदः 10-53-6
2. निरूक्त. 5-4
3. ऋग्वेदः 1-69-1,2
4. अथर्ववेदः 11-5-16
5. अथर्ववेदः 6-108-4
6. अथर्ववेदः 11-5-10
7. ऋग्वेदः 10-56-1

अन्वविन्दन्।[1] आचार्ये विचक्षणतापि भवतीति पुनः ऋग्वेदे वर्णितमस्ति- **ऋषिर्विप्रो विचक्षणः।**[2] सः आचार्यः कविम् अद्वयन्तम्, **प्रचेतसम् अमृतं सुप्रतीकम्**[3] इति स्यात्। मनुस्मृतावपि उच्यते- **आचार्यो ब्रह्मणोमूर्तिः पितामूर्तिः प्रजापतेः।**[4] आचार्य स्वशिष्येषु कर्मठता विकासयेत् कार्याणि प्रति रूचिञ्चोदपादयेत्। ऋग्वेदे उक्तम्- **शिक्षमाणस्य देवक्रतुं दक्षं वरुणं सं शिशाधि**[5] इति।

भारतीयदर्शने छात्रस्य योग्यता-

सह नाववतु सह नौ भुनक्तु सह वीर्यं करवावहै।
तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहै।।[6]

गुरुशिष्ययोः चित्तैकतायै निर्दिश्यते भारतीयदर्शने। गुरोराशीर्वादेनैव ज्ञानं प्रथते शिष्येति, अतः ऋग्वेदे उल्लिखितम्- **शिशीहि मा शिशयं त्वा शृणोमि।**[7] सः वेदोल्लिखितवृत्या वर्तयेदिति- **सं श्रुतेन गमेमहि, मा श्रुतेन विराधिषि**[8] इत्यथर्ववेदश्रुतिः प्रमाणम्। जिज्ञासवः छात्राः एव सूक्ष्मातिसूक्ष्ममपि ज्ञानं प्राप्नुवन्तीति **तान् उशतो विबोधय**[9] इति ऋग्वेदश्रुतिः। ब्रह्मचर्यस्य सेवनं छात्रस्यानिवार्ययोग्यता वर्तते यतोहि- **ब्रह्मचर्येण तपसा देवा मृत्युमुपाघ्नत**[10] इति अथर्ववेदे विवेचितम्। गुरोः सत्कर्मैव अनुकरणीयं छात्रेणेति, तैत्तिरियोपनिषदि प्रतिपादितम्- **यान्यस्माकं सुचरितानि, तानि त्वयोपास्यानि नो इतराणि।**[11] वर्चस्वान्, ओजिष्ठः, भ्राजिष्ठश्च भवेच्छात्रः श्रमस्तपश्च छात्रस्य शस्त्रद्वयम्, तपःश्रमाभ्यां सर्वलोकं छात्रः पुष्णाति।

छात्रशिक्षकयोर्सम्बन्धः-

उत्तररामचरिते भवभूतिना प्रतिपादितम्-

वितरति गुरूः प्राज्ञे विद्यां यथैव तथा जडे,
न तु खलु तयोर्ज्ञाने शक्तिं करोत्यपहन्ति वा।
भवति हि पुनर्भूयान् भेदः फलं प्रति तद्यथा,

---

1. ऋग्वेदः 7-76-4
2. ऋग्वेदः 9-107-7
3. ऋग्वेदः 3-29-5
4. मनुस्मृतिः 2-226
5. ऋग्वेदः 8-42-3
6. तैत्तिरीयोपनिशद् 2-1-2
7. ऋग्वेदः 1042-3
8. अथर्ववेदः 1-4
9. ऋग्वेदः 1-12-4
10. अथर्ववेदः 11-5-19
11. तैत्तिरीयोपनिषद्, 1-11-2

प्रभवति शुचिर्बिम्बग्राहे मणिर्न मृदादयः॥[1] इति

आपस्तम्बधर्मसूत्रे वर्णितमस्ति **स विद्यातस्तं जनयति तत् श्रेष्ठं जन्म। शरीरमेव मातापितरौ जनयतः।**[2] अर्थात् बालकाय द्विजत्वमाचार्य एव सम्पादयति। गुरोः दीर्घायुष्याय छात्राः परमात्मानं निवेदयन्तीति अथर्ववेदे उल्लिखितम्–

आयुरस्मासु धेहि अमृतत्वमाचार्यस्य।[3]

केचन शिष्याः दुर्बुद्धिनोऽपि भवन्ति स्म। तेभ्यश्च निरूक्तकारः कथयति–

अध्यापिता ये गुरूं नाद्रियन्ते शिष्या वाचा मनसा कर्मणा वा।
यथैव ते न गुरोर्भोजनीयाः तथैव तान् न भुनक्ति श्रुतं तत्॥[4]

तैत्तिरीयोपनिषद्यपि गुरू–शिष्यसम्बन्धमाश्रित्य प्रोच्यते– **आचार्यः पूर्वरूपम्। अन्तेवास्युत्तररूपम्। विद्यासन्धिः। प्रवचनं सन्धानम्** इति अधिविद्यम्। इत्यनेन प्रकारेण भारतीयदर्शने छात्रशिक्षकयोरभेदत्वं प्रतिपादितं छात्रस्य शिक्षकः एव सर्वस्वमिति च वर्णितम्।

भारतीयदर्शने पाठ्यक्रमः–

छान्दोग्योपनिषदि उल्लिखितम्– **ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि, यजुर्वेदं सामवेदम् आथर्वणं चतुर्थमितिहासपुराणं पञ्चमं वेदानां वेदं पित्र्यं राशिं निधिं वाकोवाक्यमेकायनं देवविद्यां, ब्रह्मविद्यां, भूतविद्यां, क्षत्रविद्यां, नक्षत्रविद्यां, सर्पदेवजनं विद्यामेतद् भगवोऽध्येमि**[5] इति।

अर्थक्रियाकारित्वगुणवती शिक्षैव फलवती भवतीति निश्चप्रचम् प्राचीन–शिक्षापाठ्यक्रमे सत्य–ब्रह्मचर्य–स्वाध्याय–देशभक्ति–ईश्वरविश्वासादि सद्‌गुणानां प्रतिष्ठापनार्थं यतते आचार्यः।

भारतीयदर्शने शिक्षणविधयः–

उपनयनसंस्कारान्ते गुरोः सन्निधौ शिष्यः तिष्ठति। छात्रस्य भोजनावासादि सर्वविधं सौविध्यम् आचार्यः एव सम्पादयति स्म। आचार्यः स्वशिष्याय संकल्पं कारयति यथोक्तं यजुर्वेदे– **अग्ने व्रतपते व्रतं चरिष्यामि, तच्छकेयं तन्मे राध्यताम् इदमहम् अनृतात् सत्यम् उपैमि।**[6] अनन्तरं गायत्री मन्त्रेण दीक्षयति। यथोक्तं यजुर्वेदे–

व्रतेन दीक्षामाप्नोति, दीक्षयाऽऽप्नोति दक्षिणाम्।

---

1. उत्तररामचरितम् 2–4
2. आपस्तम्बधर्मसूत्रम् 1–1–15,17
3. अथर्ववेदः 19–64–4
4. निरूक्त. 2–4
5. छान्दोग्योपनिषद् 7–12
6. यजुर्वेदः 1–5

दक्षिणा श्रद्धामाप्नोति, श्रद्धया सत्यमाप्यते।।[1]

इत्येवं प्रकारेण व्रतस्योपसेवनात्परं निरमय इत्येननाथर्ववेदोक्तेन वचनेन रोचकं रम्यं च विषयप्रतिपादनशैलीमाश्रित्याचार्यः कथाभिः आख्यानैश्च परमतत्त्वस्य विवेचनं करोति। अर्थात् कथाविधिः, दृष्टान्तविधिश्च आरम्भे स्वीक्रियेते। केनोपनिषदस्यानुपममुदाहरणं वर्तते यत्र यक्षकथया ब्रह्मणः स्वरुपमुपस्थापितम्। वाद-विवादविधिरपि अत्र समाश्रितः यजुर्वेदे **प्रश्निनम् अभि प्रश्निनमिति**[2] श्रुत्या स्पष्टमेव। विषयं रोचकं कर्तुं प्रश्नोत्तरविधेरनुप्रयोगः नास्त्यभिनवः अथर्ववेदे उक्तम्- **पाशं प्रतिपाशो जहि।**[3] यजुर्वेदे च **मर्यादायै प्रश्नविवाकम्**[4] इति वर्णितम्। परियोजनाविधिः (Project Method) इत्यपि भारतीयदर्शने वर्तते। ऋग्वेदे वर्णितम्- **धिय आ तनुध्वम्, नावम्, कृणुध्वम्, इष्कृणुध्वम्, आयुधारं कृणुध्वम्**[5] इति। कृत्वाधिगमविधिरपि यजुर्वेदे वर्णितः- **स्वयं वाजिन् तन्वं कल्पयस्व, स्वयं यजस्व स्वयं जुषस्व**[6] इति। व्याख्यान-विधिः, स्वाध्यायविधिः, प्रवचनविधिश्चापि वर्तन्ते। **स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यमिति** तैत्तरियोपनिषदि वर्णितमेव। व्याख्यानविधेरनुप्रयोगो दृश्यते। व्याख्यानविधेश्च स्वरुपमित्थ-मस्ति-

पदच्छेदः पदार्थोक्तिः विग्रहवाक्ययोजना।
आक्षेपोऽथ समाधानं व्याख्यानं षडविधं स्मृतम्।।

इत्यनेन प्रकारेण विषयानुगुणं विधीनाञ्चयनं कृत्वा अध्ययनाध्यापनं प्रचलति। सर्वेऽपि विधयः ये अधुना श्रूयन्ते तेषामुल्लेखो वेदेषु वर्तते। अनध्यापनस्य विषयेऽपि आपस्तम्बश्रौतसूत्रे वर्णनं वर्तते- **नाभ्रे, न छायायां, न पर्यावृत्ते आदित्ये, न हरितयवान् प्रेक्षमाणो, न ग्राम्यस्य पशोरन्ते, नारण्यस्य, नापाम् अन्ते** इति[7]।

इत्थं भारतीयदर्शने शैक्षिकविवेचनं बहुशः कृतं वर्तते। आचार्यस्य प्रतिबिम्बवत् शिष्यो भवति। अज्ञानावृत्तमपाकृत्य आत्मसाक्षात्कारार्थं प्रचोदयति आचार्यः। अनुभवाधारित शिक्षणेन साकं शिष्याय लौकिकं पारलौकिकञ्चेति सर्वविधं ज्ञानं दीयते स्म। दीक्षान्ते च अन्तेवासिनमाचार्यः अनुशास्तिसत्यं वद। धर्मं चर। सत्यान्न प्रमदितव्यम्। धर्मान्न प्रमदितव्यम्। भूत्यै न प्रमदितव्यम्। स्वाध्याय-प्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम् इति। आचार्यः शिष्यस्य शारीरिक-मानसिक-बौद्धिक-नैतिकविकासान् सम्पाद्य तस्य व्यक्तित्वे पूर्णता-मादधातीति शम्।

---

1. यजुर्वेदः 19-30
2. यजुर्वेदः 30-10
3. अथर्ववेदः 2-27-1
4. यजुर्वेदः 30-10
5. ऋग्वेदः 10-101-2
6. यजुर्वेदः 23-15
7. आपस्तम्बश्रौतसूत्रम् 15-21-8

आयुर्वेदे साङ्ख्यीयप्रकृतितत्त्वसमीक्षणम्

श्रीविजयगुप्ता*

यल्लीलया जायते च वर्द्धते क्षीयते जगत्।
तन्नौमि पुरुषं नित्यं प्रकृतिञ्च मुहुर्मुहुः॥

भारतीयज्ञानपरम्परायाम् अष्टादशविद्यायामायुर्वेदः स्वस्थस्य स्वास्थ्यसंरक्षणार्थम् आतुरस्य विकारप्रशमनार्थं प्रसिद्धः। पुराकालतः आयुर्वेदस्य प्राचीनपरम्परा मानव-पशु-पक्ष्यादीनां दिव्यौषधिमाध्यमेन विभिन्नेभ्यो रोगेभ्यः संरक्षणं करोतीति सर्वेऽभिज्ञाः। संस्कृतवाङ्मये नैके ग्रन्थाः विलिखिताः आयुर्वेदाचार्यैः स्वानुभवैः। तत्रैव विभिन्नेषु प्रसङ्गेषु दार्शनिकसिद्धान्तानामपि विवेचनं दरिदृश्यते। आयुर्वेदग्रन्थेषु साङ्ख्यदर्शनीयाः प्रकृतेरपि वर्णनं प्राप्यते। सुश्रुतसंहितायाः शरीरस्थाने साङ्ख्यीयपञ्चविंशतितत्त्वानां विशदनिरूपणं विद्यते। अतः साङ्ख्यदर्शनीयायाः प्रकृतेः किं स्वरूपमस्ति आयुर्वेदे? विषयममुमधिकृत्यैव लिखितमिदं शोधपत्रम्।

आयुर्वेदः पञ्चविंशतितत्त्वैः विनिर्मितस्य मानवशरीरस्य रोगात् संरक्षार्थं वर्धनार्थं च वर्णनं करोति। आयुर्वेदे मानवशरीरनिर्माणे प्रयुक्तस्यात्यावश्यकाङ्गस्य प्रकृतितत्त्वस्य स्पष्टतया वर्णनं परिदृश्यते। सुश्रुतसंहितायामव्यक्तप्रकृतिः साङ्ख्यवत् वर्ण्यते।[1] सा प्रकृतिः सर्वेषां कार्याणां कारणमस्ति[2] तथा च सा अकारणमस्ति।[3] तस्यास्स्वरूपं सत्त्वरजस्तमोरूपं वर्तते। चरकसंहितायां स्वभाव एव प्रकृतिरुच्यते इति।[4] सुश्रुतसंहितायामपि स्वभाव एव प्रकृतिः कथ्यते।[5] तत्र प्रकृतिः सात्म्यनाम्नाप्यभिधीयते।[6] चरकसंहितायां

---

* सहायकाचार्यः, सर्वदर्शनविभागः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयः, नवदेहली-16

1. सर्वभूतानां कारणमकारणं सत्त्वरजस्तमोलक्षणमष्टरूपमखिलस्य जगतः संभवहेतुरव्यक्तं नाम। सु०शा० 1.3
2. 'एवम्भूतमव्यक्तं मूलप्रकृत्यपरपर्यायं सर्वभूतानां कारणमिति पिण्डार्थः।' डल्हणव्याख्यायाम्, सु०शा० 1.3
3. 'न विद्यते कारणं यस्य तदकारणम्' डल्हणव्याख्यायाम्, सु०शा० 1.3
4. 'तत्र प्रकृतिरुच्यते स्वभावः यः' च०सू० 1.21
5. 'स्वभावं प्रकृतिं' सु०शा० 4.61
6. 'प्रकृतिसात्म्य' सु०चि०24.34, 'प्रकृतिसात्म्य' सु०सू०35.46

विमानस्थाने प्रकृतिरेव शरीरस्योपकारिकास्तीति ऋषयो वदन्ति।[1] कदाचित् प्रकृतिशब्देन स्वास्थ्यस्यापि अभिप्रायो दृश्यते।[2] एकस्मिन् सूत्रे तु धातूनां साम्यमेव प्रकृतिः प्रोच्यते।[3]

प्रकृतिशब्दस्य व्युत्पत्तिः 'प्रकरोतीति प्रकृतिः' लक्षणञ्च सत्त्वरजस्तमसां गुणानां साम्यावस्थारूपे सृष्टेः मूलकारणरूपेण चैव निष्पद्यते। प्रकृतिशब्दः स्त्रीलिङ्गे प्रपूर्वकं कृधातोः भावार्थे 'क्तिन्' प्रत्यये कृते सति निष्पद्यते।[4] तत्र 1. स्वभावे, 2. योनौ, 3. लिङ्गे, 4. राज्याङ्गे, 5. शिल्पिनि, 6. शक्तौ, 7. योषिति, 8. परमात्मनि, 9. आकाशादिभूतपञ्चके, 10. करणे, 11. गुह्ये, 12. जन्तौ, 13. एकविंशत्यक्षरपादके छन्दो भेदे, 14. मातरि, 15. प्रत्ययनिमित्तेऽर्थे प्रकृतिशब्दस्य अर्थाः संबुध्यन्ते।[5]

आयुर्वेदे सृष्टेरुपादानकारणं विभिन्नविचारधारासु विभिन्नसंज्ञयाभिधीयते। श्वेताश्वतरोपनिषदि अस्मिन् विषये स्पष्टरूपेण एको मन्त्रो विद्यते–'कालः स्वभावो नियतिर्यदृच्छा भूतानि योनिः पुरुष इति चिन्त्या। संयोग एषां न त्वात्मभावादात्माप्यनीशः सुखदुःखहेतोः।'[6] अर्थात् काल-स्वभाव-नियति-यदृच्छा-पञ्चभूत-पुरुषाश्च जन्मादेः मूलकारणानि भवन्ति। अस्य मन्त्रस्य व्याख्यायां शङ्कराचार्य आह– 'कालः स्वभाव इति। योनिशब्दः सम्बध्यते। कालो योनिः कारणं स्यात्? कालो नाम सर्वभूतानां विपरिणामहेतुः। स्वभावः, स्वभावो नाम पदार्थानां प्रतिनियता शक्तिः; अग्नेरौष्ण्यमिव। नियतिरविषमपुण्यपापलक्षणं कर्म तद्वा कारणं? यदृच्छाकस्मिकी प्राप्तिः। भूतान्याकाशादीनि वा योनिः? पुरुषो वा विज्ञानात्मा योनिः? इतीत्थमुक्तप्रकारेण किं योनिरिति चिन्त्या चिन्त्यं निरूपणीयम्। केचिद्योनिशब्दं प्रकृतिं वर्णयन्ति। तस्मिन्पक्षे किं कारणं ब्रह्मेति पूर्वोक्तं कारणपदमत्राप्यनुसंधेयम्। तत्र कालादीनामकारणत्वं दर्शयतिसंयोग एषामित्यादिना। अयमर्थः– किं कालादीनि प्रत्येकं कारणमुत तेषां समूहः। न च प्रत्येकं कालादीनां कारणत्वं सम्भवति, दृष्टविरुद्धत्वात्। देशकालनिमित्तानां संहतानामेव लोके कार्यकरणत्व-दर्शनात्। न चाप्येषां कालादीनां संयोगः समूहः कारणम्, समूहस्य संहतेः परार्थत्वेन शेषत्वेन शेषेण आत्मनो विद्यमानत्वादस्वातन्त्र्यात्सृष्टिस्थितिप्रलयनियमलक्षणकार्यकरणत्वा-योगात्। आत्मा तर्हि कारणं स्यादेवात आह–आत्माप्यनीशः सुखदुःखहेतोरिति। आत्मा जीवोऽप्यनीशोऽस्वतन्त्रो न कारणम्, अस्वातन्त्र्यादेव चात्मनोऽपि सृष्ट्यादिहेतुत्वं न

1. 'प्रकृतिभूताः शरीरोपकारका भवन्ति' च०वि० 1.5
2. साम्यं प्रकृतिरुच्यते। च०सू० 9.4, या सर्वावस्थास्वपरित्याज्या सा द्रव्यस्य प्रकृतिः। सु०सू०2०.3 डल्हणाचार्यः, प्रकृतिः आरोग्यम्। च०सू०11.43 चक्रपाणिः, प्रकृतिः स्वभावः। च०सू० 8.15, प्रकृतिः मूलभूतरोगः। च०सू० 19.7 चक्रपाणिः
3. विकारो धातुवैषम्यं साम्यं प्रकृतिः उच्यते।
   सुखसंज्ञकम् आरोग्यं विकारो दुःखमेव च॥ (च. सू. 9.4)
4. शब्दकल्पद्रुमे, पृ०242
5. वाचस्पत्ये, पृ०427
6. श्वे०उप०1.2

सम्भवतीत्यर्थः। कथमनीशत्वम्? सुखदुःखहेतोः सुखदुःखहेतुभूतस्य पुण्यापुण्यलक्षणस्य कर्मणो विद्यमानत्वात्कर्मपरवशत्वेनास्वातन्त्र्याच्च त्रैलोक्यसृष्टिस्थितिनियमे सामर्थ्यं नैव विद्यत एवेत्यर्थः। अथवा सुखदुःखादिहेतुभूतस्याध्यात्मिकादिभेदभिन्नस्य जगतोऽनीशो न कारणम्। इति।'

चरकसंहितायामपि एतेषां कालस्वभावादिप्रत्ययानां वर्णनं प्राप्यते परन्तु तत्र श्वेताश्वतरोपनिषदनुसृत्य सर्वस्य प्रत्ययस्य वर्णनं नैव प्राप्यतेऽपितु मातृ-पितृकारणवादः, स्वभाववादः, परनिर्माणवादः यदृच्छावादश्चेति प्राप्यते।[1] अश्वघोषविरचितसौन्दरानन्द-महाकाव्ये स्वभाव-काल-यदृच्छेश्वर-विधीनां प्रत्ययानां वर्णनं प्राप्यते।[2] सुश्रुतसंहितायां तु एतेषां सर्वेषां प्रत्ययानां वर्णनं प्राप्यते। यथा-

स्वभावमीश्वरं कालं यदृच्छां नियतिं तथा।
परिणामं च मन्यन्ते प्रकृतिं पृथुदर्शिनः॥[3]

अस्य सूत्रस्य व्याख्यायां डल्हणाचार्यः स्वभाव-ईश्वर-काल-यदृच्छा-नियति-परिणामप्रत्ययानाञ्च विषयं स्पष्टीचकार 'अत्रैके स्वभाववादिनः स्वभावं सर्वस्य प्रकृतिं कारणमूचुः; तथाहि- 'कः कण्टकानां प्रकरोति तैक्ष्ण्यं, चित्रं विचित्रं मृगपक्षिणां च। माधुर्यमिक्षौ, कटुतां मरीचे, स्वभावतः सर्वमिदं प्रवृत्तम्' इति। ईश्वर एवोर्वीपर्वततर्वादेर्जन्तूनां स्वर्गनरकादेश्च कारणमित्यन्ये। उक्तं च- 'अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः। ईश्वरप्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं नरकमेव वा' इति। काल एव जगतः सृष्टिस्थितिप्रलयनिमित्तमिति कालकारणिकाः। उक्तं च शास्त्रविदा श्रीपतिना- 'प्रभवविरतिमध्यज्ञानवन्ध्या नितान्तं विदितपरमतत्त्वं यत्र ते योगिनोऽपि। तमहमिह निमित्तं विश्वजन्मात्ययानामनुमित-मभिवन्दे भग्रहैः कालमीशम्' इति। यो यतो भवति तत्तन्निमित्तमिति यादृच्छिका; यथा-तृणारणिनिमित्तो वह्निरिति। पूर्वजन्मार्जितौ धर्माधर्मौ नियतिः, सैव सर्वस्य कारणमिति नियतिवादिनः। प्रधानमेव महदहङ्कारादिरूपतया परिणतं सर्वस्य निमित्तमिति परिणामवादिनः। एतत् सर्वमन्त्रानुमतं, सर्ववेदपारिषदत्वादायुर्वेदस्य। सुश्रुताचार्येणापि स्वभावादिभेदभिन्नायाः षड्विधायाः प्रकृतेरुदाहरणान्यभिहितानि। तत्र स्वभावस्य तावत् कारणत्वमाह- 'अङ्गप्रत्यङ्गनिर्वृत्तिः स्वभावादेव जायते'[4] इति; पुनश्च 'सन्निवेशः शरीराणां दन्तानां पतनोद्भवौ। तलेष्वसंभवो यश्च रोम्णामेतत् स्वभावतः'[5] इति; पुनश्चोक्तं- 'शरीरे क्षीयमाणेऽपि वर्धेते द्वाविमौ सदा। स्वभावं प्रकृतिं कृत्वा नखकेशाविति स्थितिः'[6] इति;

---

1. मातरं पितरं चैके मन्यन्ते जन्मकारणम्।
   स्वभावं परनिर्माणं यदृच्छां चापरे जनाः॥ च०सू०, 11.6
2. 'नैवेश्वरो न प्रकृतिर्न कालो नापि स्वभावो न विधिर्यदृच्छा॥' सौ०महा०16.17
3. सु०शा०1.11
4. सु०शा०3.36
5. सु०शा०2.56
6. सु०शा० 4.61

पुनरप्याह- 'निद्राहेतुस्तमः सत्त्वं बोधने हेतुरुच्यते। स्वभाव एव वा हेतुर्गरीयान् परिकीर्त्यते'[1] इति; अन्यत्राप्युक्तं- 'स्वभावाल्लाघवो मुद्गास्तथा लावकपिञ्जलाः। स्वभावाद्गुरवो माषा वराहमहिषास्तथा'[2] इति। ईश्वरोऽपि वह्निरूपो जीवितादेः कारणत्वेनोदाहृतः; तथाहि- 'जाठरो भगवानग्निरीश्वरोऽन्नस्य पाचकः। सौक्ष्म्याद्रसानाददानो विवेक्तुं नैव शक्यते'[3]; 'अग्निमूलं बलं पुंसां बलमूलं हि जीवितम्'[4] इति। कालस्तु शीतोष्णलक्षणः; उक्तं च- 'महाभूतविशेषांस्तु शीतोष्णद्वयभेदतः। काल इत्यध्यवस्यन्ति न्यायमार्गानुसारिणः' इति; अयं च ऋतुचर्याध्याये दोषाणां संचयप्रकोपोपशमद्वारेण हेतुरुक्तः। यदृच्छा पुनरलक्षित आकस्मिकपदार्थाविर्भावः उक्तं च 'यदृच्छा चोपगतानि पाकं पाकक्रमेणोपचरेद्विधिज्ञः'[5] इत्यादि। नियतिरत्रापि धर्माधर्मौ, तद्धेतुत्वमाह- 'ब्रह्मस्त्रीसज्जनवधपरस्वहरणादिभिः कर्मभिः पापरोगस्य प्राहुः कुष्ठस्य संभवम्॥'[6] 'कर्मजा व्याधयः केचित्'[7] इति चोक्तम्। परिणामस्य हेतुत्वमाह- 'जाठराग्नेस्तु संयोगाद्यदुदेति रसान्तरम्। रसानां परिणामान्ते स विपाक इति स्मृतः॥' इति; 'ता एवौषधयः कालपरिणामात् परिणतवीर्या बलवत्यो हेमन्ते भवन्त्यापश्च'[8]; 'सम्यक् परिणतस्याहारस्य सारो रसः'[9] 'एवं बालानामपि वयः परिणामाच्छुक्रप्रादुर्भावो भवति'[10] इति। इत्थमेताः षट्प्रकृतयो वैद्यकानुगता दर्शिताः। ननु, स्वाभावदयः षट् पदार्थाः प्रकृतेरष्टरूपायाः पर्यायाः स्युरथवाऽन्यार्थाभिधायित्वेन भिन्नार्थाः? तत्र भिन्नार्थत्वेऽपि विकल्पद्वयं; किमेतैः स्वभावादिभिर्भिन्नार्थैः किञ्चित् स्वभावेन किञ्चिदीश्वरेणेश्वरेत्येवं प्रकारेण मिलित्वा जगदारभ्यते? उदैतं स्वभावादयः पृथक् पृथगेव विश्वजननसमर्थाः? इत्यनेकधा विकल्पमुत्पाद्य जेज्झटाचार्येणेश्वरं विहाय स्वभावादयः प्रकृतेरष्टरूपायाः पर्यायत्वेनाभिहिताः। यत्तु वैद्यके 'स्वभावमीश्वरं कालम्' इत्यादिवाक्येन विपुलदर्शिभिः स्वभावादीनां भिन्नमेव प्रकृतित्वं प्रतिपादितं, तत्तथास्वरूपेण तेषामवभासनात्। परमार्थतस्तु गुणत्रयात्मिका प्रकृतिरेव कारणम्। यतः स्वभावादयश्चत्वारः प्रकृतिपरिणामस्य धर्मविशेषतया प्रकृतावेवान्तर्भवन्ति। तथाहि- स्वभावस्तावत् सत्त्वरजस्तमसां तद्विकाराणां पृथिव्यादि-महाभूतानां च परिणामस्य तादृशो विशेष इति प्रकृतिपरिणामादन्यो न भवति; नियतेरपि पूर्वकृतसदसत्कर्मरूपाया रजोगुणपरिणामलक्षणत्वेन न प्रकृतेरन्यत्वं; कालेऽपि चन्द्रार्कादि-

1. सु०शा० 4.35
2. च०सू० 27.336
3. सु०सू० 35.27
4. अ०सं०चि० 12.41
5. सु०चि० 18.40
6. सु०नि० 5.30
7. सु०उ० 40.163
8. सु०सू० 6.11
9. सु०सू० 14.3
10. सु०सू० 14.18

गतिक्रियालक्षणम्, तत्र च महाभूतानां परिणामविशेषाच्छीतोष्णादयो भवन्ति, तदुक्तं- 'महाभूतविशेषांस्तु शीतोष्णद्वयभेदतः। काल इत्यध्यवस्यन्ति न्यायमार्गानुसारिणः' इति, क्रियात्वेन रजोगुणपरिणामत्वान्महाभूतपरिणामविशेषत्वाच्च न कालस्य प्रकृतेरन्यत्वम्; ईश्वरश्च पञ्चविंशतितमः पुरुषः प्रकृतेः क्षोभकतया कारणत्वेनोदाहृत एव; यदृच्छा च कदाचित्कत्वाद्भूतपरिणामविशेषान्नान्या। किञ्चास्मिञ्शास्त्रे प्रकृतिपरिणामात्मकं विश्वं पठ्यते। तथाहि- 'सात्त्विकं कायलक्षणं राजसं कायलक्षणं'[1] तथा 'सत्त्वबहुलमाकाशम्' इत्यादि। आचार्यगस्त्वन्यथा व्याख्याति; यथा- वैद्यके तु विपुलदर्शिनः स्वभावादीनां षण्णां प्रकृतित्वं प्रतिपादयन्ति, ते च स्वभावादयः समुच्चयेन जगदुत्पत्तौ कारणभूताः; तत्रापि प्रकृतिपरिणामस्योपादानकारणत्वं स्वभावादीनां च पञ्चानां निमित्तकारणत्वमिति।'[2]

प्रकृतिरखिलविश्वस्य मूलकारणमस्ति।[3] सा अव्यक्ता विज्ञेज्ञा लिङ्गात्मिका अतीन्द्रियग्राह्यास्ति।[4] सा साङ्ख्यप्रकृतिवति सत्त्वरजस्तमोगुणात्मिका अस्ति।[5] ते गुणाः अन्योन्याश्रयभावेन साम्यरूपेण प्रकृतौ स्थीयन्ते।[6] सा प्रकृतिस्तु अचेतनास्ति, या पुरुषसंयोगात् सृष्टिः उत्पद्यते।[7] सा प्रकृतिस्तु अनाद्यनन्तानिराकारनित्यापरैकाचेतनत्रिगुणात्मिका- बीजधर्मिणी प्रसवधर्मिण्यमध्यस्थधर्मिणी चास्ति।[8] तत्रैव च विभिन्नप्रसङ्गे अहेतुमत्त्वम्, नित्यत्वम्, व्यापकत्वम्, निष्क्रियत्वम्, एकत्वम्, अनाश्रितत्वम्, अलिङ्गत्वम्, निरवयवत्वम्, स्वतन्त्रत्वम् इति प्रकृतेः नवधर्माः वर्णितास्सन्ति।

अतः निष्कर्षरूपेण वक्तुं शक्यते यत् प्रकृतेः महदहङ्काराद्यन्यप्रकृतितत्त्वानामपि उत्पत्तिर्भवति एवम् आयुर्वेदस्य प्रकृतिश्चापि साङ्ख्यवत् सत्त्वरजस्तमोगुणात्मिका भवति। सुश्रुतसंहितायां तु प्रकृतिः साङ्ख्यवत् परिदृश्यते। प्रकृतिर्हि न कस्माच्चिदुत्पद्यते तत एव च साक्षात् परम्परया वा सर्वमुत्पद्यत इति सा केवलप्रकृतिः। तस्यास्तु कारणान्तरं नाभ्युपेयते, अनवस्थापातात्। यथोक्तम्-

प्रकृतेः कारणायोगान्मता प्रकृतिरेव सा।
महत्तत्त्वादयः सप्त शक्तेर्विकृतयः स्मृताः॥[9]

---

1. सु०शा० चतुर्थोऽध्याये
2. सु०शा०1.11 डल्हणाचार्यविरचितनिबन्धव्याख्यम्,
3. षोडशाङ्गहृदये, मौलिकसिद्धन्ते, 24
4. महा०शा०329.49
5. सु०शा० 1.2
6. 'अन्योन्याभिभवाच्चैते विरुध्यन्ति परस्परम्। तथोऽन्योन्याश्रयाः सर्वे न तिष्ठन्ति निराश्रयाः॥13॥ सत्त्वं न केवलं क्वापि न रजो न तमस्तथा। मिलिताश्च सदा सर्वे तेनान्योन्या श्रयाः स्मृताः॥14॥ अन्योन्यमिथुनाच्चैव.......॥15॥' देवीभागवत् 3.8
7. "पङ्ग्वन्धवदुभयोर्यः संयोगस्तत्कृतं प्रकृतिमुंसोः' षोडशाङ्गहृदये, शारीरवर्गे 1
8. सु०शा०1.12,13
9. भावप्रकाशसंहिता, 28

शोधप्रभा
वर्ष : 46, चतुर्थोऽङ्कः

वाक्काव्यं न तु शब्दार्थौ

प्रो० रहसबिहारी द्विवेदी*

लोकोत्तरे हृदाह्लादे लोकोद्बोधे च सङ्गता।
प्रज्ञावतः कवेः सद्वाक् काव्यमित्यभिधीयते।।1।।

शब्दो भेरीध्वनौ चार्थो धनेऽतिव्याप्तिदोषगः।
पदं स्थानेऽप्यतिव्याप्तमतो वचसि काव्यता।।2।।

शब्दार्थौ चापि कथ्येते मध्यमा वैखरीत्यमू।
वचो भेदाविमौ किन्तु भेर्यां वित्ते न सङ्गतौ।।3।।

काव्यानुव्याहृतौ नूनं पश्यन्ती च पराऽन्विते।
अनुभूतौ च विद्येते ह्यमू भावकचेतसि।।4।।

वागिन्द्रियाणि चाश्रित्य वर्णोच्चारणं परम्।
केवलं मानवीयं तन्नातिव्याप्तिरिह स्थिता।।5।।

या 'मधुमद्वचोऽशंसीत् काव्यः कविरि'ति श्रुतिः।
ऋग्वेदाष्टमे कण्डे काव्यलक्षणकारिका।।6।।

अश्विनोः प्रेरणायैषा काव्येन कथिता श्रुतिः।
काव्ये वै प्रेरणाह्लादौ सर्वाचार्यैः समर्थितौ।।7।।

प्रेरिका मधुरा वाग्या काव्ये वेदप्रमाणिता।
काव्याधिकरणं सैव मन्यते मम्मटादिभिः।।8।।

वेदस्य यन्मतं नूनं न ममार न जीर्यति।
तत्खण्डनमहं मन्ये खण्डनं शिरसाऽश्मनः।।9।।

स्वशब्दवाच्यतादोषो रसे प्रोक्तो विदांवरैः।
उपसर्जनीकृतस्वार्थौ शब्दार्थौ ध्वनिकल्पने।।10।।

वक्रोक्तावपि लोकातिक्रान्तं गोचरं वचः।
मनुते भामहाचार्यः कुन्तकेन समादृतम्।।11।।

---

* 615 ग्रीन सिटी माढ़ोताल,
जबलपुर-482002, म०प्र०

चेतसा स्मरणे नूनमपरोक्षानुभूतितः।
अनुव्याहरणं साध्यं काव्यास्वादश्च लभ्यते॥12॥

मध्यमा वैखरी भेदौ शब्दार्थौ कथितौ हि यौ।
युज्येते लोकवार्तायां काव्ये वचसि सङ्गतौ॥13॥

रसोऽलङ्काररीती च ध्वनिर्वक्रोक्तिरौचिती।
यान्ति लोकोत्तराह्लादमर्णवं सरितो यथा॥14॥

लोकोत्तरहृदाह्लादः परमात्मेव विद्यते।
रसध्वन्यादयः सन्ति जीवात्मानस्तदंशतः॥15॥

विरेचनं हि कारुण्ये मनः शुद्ध्यै प्रयोजितम्।
प्रत्यक्षीकरणे बिम्बो वर्ण्यसाक्षात्कृतौ परः॥16॥

सम्प्रति व्यङ्ग्यहासानां प्रक्षोभाक्रोशयोस्तथा।
भक्तेश्च राष्ट्रभक्तेश्चान्योक्तेश्च प्रकल्पनाः॥17॥

प्रायशो नूतनैः काव्यसर्जकैस्सम्प्रयोजिताः।
प्रेरणोद्बोधनार्थाय प्रस्तुताः सन्ति साम्प्रतम्॥18॥

उक्त कारिकाएँ मेरी शीघ्र प्रकाश्य कृति नव्यकाव्यतत्वमीमांसा की हैं। सामान्य पाठकों के लिए इन कारिकाओं के भाव इस प्रकार हैं–

1. लोकोत्तर हृदयाह्लाद और लोक के उद्‌बोधन में संगत नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा से उद्भूत कवि की वाक् (वाणी) को काव्य कहा जाता है।

2. प्रायः शब्द, शब्दार्थ, पदावली, वाक्य, अर्थ अनुकीर्तन और आख्यान को प्राक्तन और नवीनतम आचार्यों ने काव्य का अधिकरण मानकर उसे काव्य कहा है किन्तु शब्द मेरी की आवाज में, शब्दार्थ सामान्य वाग्व्यवहार में, पदावली और अर्थ– पद स्थान का भी वाचक होता है, अर्थ– धन और प्रयोजन को भी कहा जाता है, आख्यान सत्य कथन और ऐतिहासिक वर्णनों को कहा जाता है जो सत्य घटनाओं पर आधारित होते हैं। अनुकीर्तन–कीर्तन शब्द नवधा भक्ति के एक भेद में परिगणित है यदि अनुकृति माना जाय तब वह केवल नाट्य (दृश्य) विधा का सूचक शब्द है। अतः इन सभी में अतिव्याप्ति दोष आता है।

3. शब्द और अर्थ को वाणी के वैखरी तथा मध्यमा भेद को कहा जाता है, जो लोकव्यवहार में प्रयुक्त होते हैं। ये वाणी के भेद हैं जो मेरी ध्वनि और धन में अतिव्याप्त नहीं होते हैं।

4. काव्य के अनुव्याहरण (उन्मेष/सर्जन) में अवश्य ही परा (चेतना) और पश्यन्ती जिसमें भावनानुरूप अर्थ की पदावली का अंकुरण होकर मध्यमा की ओर

अग्रेसारित किया जाता है, जो चेतना में समाया दृश्यमान जगत् प्रेरक आह्लाद वाणी में वैखरी द्वारा व्यक्त होता है। काव्य की अनुभूति काव्यवाक् को सुनकर या पद और अर्थ को पढ़कर होती है उस समय भी (परा) चेतना और पश्यन्ती में वैखरी (शब्द) और मध्यमा (अर्थ) के समाविष्ट होने पर भावक द्वारा अदृश्यमान जगत् दृश्यमान सा होकर हृदय में स्थित होकर कथ्य का अपरोक्ष अनुभव करता है। अनुव्याहरण और अनुभूति दोनों में परा पश्यन्ती का भी योगदान होने से वाक् को ही काव्य का अधिकरण वामन, मम्मट और पण्डित राज आदि स्वीकार करते हैं। वामन का काव्यलक्षण है– **'काव्यशब्दोऽयं गुणालंकारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोर्वर्तते'** है और पण्डितराज जगन्नाथ का– **'रमणीयार्थः प्रतिपादकः शब्दः काव्यम्'**। इन दोनों आचार्यों द्वारा प्रयुक्त शब्द वाक् के अर्थ में है जैसा कि छान्दोग्योपनिषद् में कहा गया है– **'यः कश्चन शब्दः स वागेव'** आचार्य मम्मट मंगलकारिका में स्पष्ट कहते हैं–

नियतिकृतनियमरहितामाह्लादैकमयीमनन्यपरतन्त्राम्।
नवरसरुचिरामादधती भारती कवेर्जयति॥

यहाँ **'आदधती'** भारती (वाक्) का विशेषण है। अर्थात् भारती ही उस विलक्षण सर्जना को धारण करती है यह मम्मट का मत सिद्ध होता है।

भामह **वाक्** को ही काव्य का अधिकरण मानते हैं। **'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्'** केवल शब्दालंकार या अर्थालंकार में से किसी एक को महत्त्व देने के विवाद को समाप्त करने के लिए भामह ने कहा है प्रकरण इस प्रकार है–

रूपकादिरलंकारस्तथान्यैर्बहुधोदितः।
न कान्तमपि निर्भूषं विभातिवनिताननम्॥

रूपकादिमलंकारं बाह्यमाचक्षते परे।
सुपां तिङां च व्युत्पतिं वाचां वाच्छन्त्यलंकृतिम्॥

तदेतदाहुः सौशब्द्यं नार्थव्युत्पत्तिरीदृशी।
शब्दाभिधेयालंकार भेदादिष्टं द्वयं तुनः।
शब्दार्थौ सहितौ काव्यम् -------॥[1]

उक्त कारिकाओं में रेखांकित **'वाचां' काव्यानां** का बोधक है क्योंकि काव्य के पर्याय के रूप में वे वाक् शब्द का प्रयोग भामह अनेकधा करते दिखाई देते हैं। जैसे उनके काव्य की लक्षण पंक्ति– **'वक्राभियेधशब्दोक्तिरिष्टा वाचामलङ्कृतिः'** है। यह लक्षण इसलिए है क्योंकि शब्दार्थौ सहितौ की स्थिति सामान्य वाग्व्यवहार में भी रहती है। वे मानते हैं कि वाक् अर्थ से युक्त शब्दों की उक्ति ही वाणियों (काव्यों) की अलंकृति के रूप में इष्ट (अभिप्रेत) है। वस्तुतः सोलहवीं कारिका में प्रयुक्त **'शब्दार्थो सहितौ'** यह शब्दालंकार और अर्थालंकार (सहितौ) दोनों

1. 1/13–16

साथ-साथ काव्य हैं अर्थात् काव्य में दोनों का महत्त्व समान है। केवल शब्दानुप्रास को मम्मटादि आचार्यों ने रसभावादि के अभाव में चित्रकाव्य या अधमकाव्य कहा है। काव्य में आह्लादयुक्त प्रेरणा प्रायः अर्थ या अर्थालंकार में तीव्रतम रहती है। निष्कर्ष यह है कि भामह वाक् को ही काव्य मानते हैं जैसा कि उनकी अनेक कारिकाओं से सिद्ध होता है। पूर्वोद्धृत कारिका में **'वाचाम्'** का प्रयोग है और उसमें वक्रामिधेयशब्दोक्ति को इष्टा अर्थात् अभीप्सित माना गया है। वक्रता का स्वरूप भी भामह ने कण्ठतः उपात्त किया है, जिसका विस्तृत निरूपण कुन्तक ने वक्रोक्तिजीवित में किया है। भामह का मत अवलोकनीय है-

निमित्ततो वचो यत्तु लोकातिक्रान्तगोचरम्
मन्यन्तेऽतिशयोक्तिं तामलंकारतया तथा।
सैषा सर्वैव वक्रोक्तिरनयाऽर्थो विभाव्यते
यत्नोऽस्यां कविना कार्यः कोऽलंकारोऽनया विना।।[1]

नाट्यशास्त्र के बाद उपलब्ध काव्यशास्त्री भामह हैं जो नाट्येतर कृतियों की दृष्टि से काव्य पर विचार करते हैं, यह कहा जा सकता है कि काव्यशास्त्र के वे प्रथम आचार्य हैं तथा व्याख्या काल के आचार्यों में प्रशस्त आचार्य पण्डितराज जगन्नाथ हैं और उनकी काव्यशास्त्रीय कृति है- रसगंगाधर। इसमें प्रस्तुत काव्यलक्षण की पंक्ति और भामह की लक्षण पंक्ति में आश्चर्यजनक समानता है। कारण भी है असाधारण धर्मवचन (लक्षण) भिन्न हो भी कैसे सकता है दोनों आचार्यों के पदक्रम द्रष्टव्य हैं-

वक्र+अमिधेय+शब्दोक्तिः+इष्टा+वाचाम्+अलङ्कृतिः।

रामणीय+अर्थ+प्रतिपादकः शब्दः काव्यम्।

वक्रता का अर्थ भामह करते हैं- **'लोकातिक्रान्तगोचरं वचः'** रमणीयता का अर्थ पण्डितराज करते है- **'लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता'**। अन्तर यह है कि भामह वाक् (वाचाम्) और पण्डितराज **'शब्दः'** पद का प्रयोग करते हैं। छन्दोग्योपनिषद् के **'यः कश्चन शब्दः स वागेव'** के अनुसार शब्द वाक् ही है।

5. मानवीय वागिन्द्रियो 'वाग्यंत्र' से ही वर्णों का उच्चारण होता है जो केवल मानवीय है अतः इसमें अतिव्याप्ति की कोई सम्भावना नहीं है।

6. ऋग्वेद 8.8.11 में कहा गया है- **'वत्सो वां मधुमद्वचोऽशंसीत् काव्यः कविः'**।

यह पंक्ति काव्य (उशनापुत्र) द्वारा अश्विनों को मधुरवाणी में समझाने के लिए कही गई है। प्रेरणा और आह्लाद काव्य का प्रयोजन विश्व के सभी काव्यशास्त्री स्वीकार करते हैं।

---

1. 2/81,85

7. वेद में प्रेरक और मधुर वाक् काव्य का अधिकरण है उक्त मन्त्र का यह तथ्य अनेक मन्त्रों से शतधा प्रमाणित है –

पतंगो वाचो मनसा विभर्ति तां गन्धर्वोऽवद्गर्भेऽन्तः।
तां द्योतमानां स्वर्यां मनीषाम् ऋतस्य पदे कवयो नयन्ति।।[1]

वागेवक्र्याण सामोमित्येतदक्षरमुद्गीथः। तद्वा- एतन्मिथुनं यद् वाक् च प्राणश्चार्क च साम च। तदेतन्मिथुनमोमित्येतत् तस्मिन्नक्षरे संसृज्यते यदा वै मिथुनौ समागच्छत आपयतो वै तावन्नन्योन्यस्य कामम्।[2]

चत्वारिवाक् परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः।
गुहा त्रीणि नेङ्ग्यन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति।।[3]

इस अन्तिम उद्धरण में **'मनीषिणः'** शब्द प्रयुक्त है जो कवि का भी पर्यायवाची है- **कविर्मनीषी ज्ञः प्राज्ञः संख्यावान् पण्डितः कविः** –अमरकोष।

इस प्रकार कवि काव्यसर्जन के समय परा-पश्यन्ती से अपनी काव्यात्मक कल्पना में जुड़ा रहता है और सहृदय भी काव्यानुभूति में प्रत्यक्ष दृश्यमान दीवाल और कुर्सी के स्थान पर अपनी तन्मयीभवन की स्थिति में कवि द्वारा वर्णित विषय की अपरोक्षानुभूति करता रहता है।

8. प्रेरक और मधुरवाक् जो वेद से प्रमाणित है उसी को काव्य का अधिकरण (**'आदधती भारती'** कहकर) मम्मट तथा भामहादि आचार्य स्वीकार करते हैं।।

9. वैदिक वाङ्मय (संहिता ब्रह्मण आरण्यक और उपनिषद् आदि) का जो मत है न वह समाप्त हो सकता है और न जीर्ण हो सकता है। वेद और संस्कृत भाषा चिरनूतन हैं इसमें शपथ और प्रमाण की आवश्यकता नहीं है। उसका खण्डन शिर से पत्थर को तोड़ने का प्रयास करने जैसा है।

10. काव्यशास्त्र के प्रशस्त विद्वान् रस को स्वशब्दवाच्य नहीं मानते। जब रस स्वशब्दवाच्य नहीं है तब परा और पश्यन्ती के बिना कवि के अभीप्सित अर्थ तक कौन पहुँचाएगा। ध्वनिकार ने शब्दार्थ के उपसर्जनीकृत (गौण) होने पर ही व्यङ्ग्यार्थबोध की बात कही है।

11. लोकोत्तर आह्लाद काव्य का प्राण सभी आचार्य स्वीकार करते हैं। भामह ने कहा है- **'वक्राभिधेयशब्दोक्तिरिष्टावाचामलंकृतिः'**। उनके अनुगामी वक्रोक्ति-जीवितकार कुन्तक भी-

---

1. ऋग्वेद-10.177.2
2. छान्दोग्योपनिषद् 1.1.5.6
3. ऋग्वेद 1.164.45

लोकोत्तरचमत्कारकारिवैचित्र्यसिद्धये।
काव्यस्यायमलंकारः कोऽप्यपूर्वो विधीयते।।

ग्रन्थारम्भ में ऐसा ही कहते हैं।

आचार्य आनन्दवर्धन भी सरस्वती (वाक्) को काव्य का अधिकरण मानते हैं और लोकोत्तराह्लाद (अलोकसमान्यता) को स्वीकार करते हैं उनका काव्यलक्षण इस प्रकार है -

सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु निस्यन्दमाना महतां कवीनाम्।
अलोकसमान्यमभिव्यनक्ति परिस्फुरन्तं प्रतिभाविशेषम्।।[1]

12. महाकवि कालिदास भी कहते हैं-

तच्चेतसा स्मरति नूनमबोधपूर्वं
भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि।[2]

चित्त से स्मरण करने पर अपरोक्षानुभूति द्वारा काव्य का सर्जन तथा काव्यानुभूति होती है। अतः परा पश्यन्ती की उपेक्षा काव्यलक्षण में न करके वाक् को ही काव्याधिकरण स्वीकार करना न्यायसंगत है। चन्द्रालोककार आचार्य जयदेव ने काव्य का अधिकरण वाक् को कण्ठतः उपात्त किया है-

निर्दोषा लक्षणवती सरीतिगुणभूषणा।
सालङ्काररसानेकवृत्तिर्वाक् काव्यनामभाक्।।[3]

13. वाक् के मध्यमा और वैखरी भेद ही अर्थ और शब्द कहे जाते हैं जो लोक वार्ता में रहते हैं किन्तु काव्य में चतुर्धावाक् से ही संगति ठीक बैठती है इसलिए वाक् को ही काव्य का अधिकरण स्वीकार करना उचित है।

14. रस, अलंकार, रीति, ध्वनि, वाक्रोक्ति और औचित्य ये सभी काव्यस्वाद की धाराएँ लोकोत्तराह्लाद में सम्मिलित हो जाती हैं जैसे सभी नदियाँ सागर में मिल जाती हैं।

15. लोकोत्तर हृदयाह्लाद परमात्मा के समान होता है और रसध्वनि आदि जीवात्मा के रूप में उसके अंश की तरह होते हैं।

16. विरेचन एक (प्लेटो अरस्तू द्वारा प्रवर्तित कथार्सिस) नया काव्यतत्त्व आधुनिक भाषाओं की कविता समीक्षा में स्वीकृत है, जिसका अन्तर्भाव करुण में मैनें उसकी परिभाषा देकर **काव्याधिकरणानुभूति** ग्रन्थ में किया है, अतः उसका स्वरूप

---

1. ध्वान्यालोक 1.6
2. अमिज्ञानशांकुतलम् 5.2
3. चन्द्रालोक

विस्तार भय से यहाँ नहीं दिया जा रहा है। एजरापाउण्ड आदि पाश्चात्य समीक्षकों ने 'इमेजरी' (बिम्ब) के रूप में एक काव्यतत्त्व स्वीकार किया है जिसका अन्तर्भाव मैने स्वभावोक्ति में किया है इसके स्वरूप का प्रतिपादन इसी पूर्वोक्त ग्रन्थ में किया गया है। यह रूपवत्ता का साक्षात्कार कराने वाला तत्त्व है जो पाँचों ज्ञानेन्द्रियों से सम्बद्ध है।

17. इस समय व्यङ्ग्य, हास्य, प्रक्षोभ, आक्रोश, भक्ति और राष्ट्रभक्ति की स्थिति भी रचनाओं में प्रायः दिखाई देती है जिसका विस्तृत निरूपण मेरे ग्रन्थ 'नव्यकाव्यतत्त्वमीमांसा' में किया गया है।

18. प्रायः नूतन काव्यसर्जकों ने विविध विधाओं का प्रयोग किया है जिनका प्रयोजन लोकोत्तराह्लाद के साथ प्रेरणा देना है।

✦✦✦

संस्कृत साहित्य में प्रेमतत्त्व

प्रो. रमाकान्त पाण्डेय*

"प्रीञ्" तर्पणे (प्रसन्न करना) धातु से "प्रिय" शब्द बना है। इस "प्रिय" शब्द से भावार्थक "इमनिच्" प्रत्यय करने से "प्रेम" शब्द निष्पन्न होता है। संस्कृत में प्रेम शब्द पुंल्लिंग और नपुंसक लिंग दोनो में प्रयुक्त होता है। साहित्य का परम प्रयोजन समाज में पारस्परिक प्रेम और अनुराग का आविष्कार करना ही है। भामह ने "करोति कीर्तिं प्रीतिं च साधु काव्यनिषेवणम् "कह कर इस तथ्य को स्पष्ट किया है। प्रेम शब्द का अर्थ है- स्नेह, अनुराग, अनुरक्ति आदि। अमरकोशकार ने प्रेम, प्रियता, हार्द और स्नेह को पर्याय माना है।[1] इससे यह सिद्ध होता है कि "प्रिय होने का भाव" तथा "हृदय का कर्म" ही प्रेम शब्द से अभिहित होता है। संस्कृत साहित्य में प्रेम विविध रूपों में प्रतिफलित हुआ है। यह स्त्री-पुरुष की प्रणय भावना को भी द्योतित करता है तथा आध्यात्मिक भावनाओं पर आश्रित होकर परम पद की प्राप्ति का मार्ग भी प्रशस्त करता है। प्रेम संसार का सार है, दो प्रेमीस् हृदयों का निरूढ़ भावबन्धन है और प्रेमी या प्रेमिका की प्रसन्नता के लिये प्रेमी या प्रेमिका के द्वारा किये जाने वाले त्याग की पराकाष्ठा है। "स एकाकी न रमते। स द्वितीयमैच्छत्" जैसे श्रुतिवचन प्रेम की सनातनता और निर्मलता को प्रमाणित करते हैं। वेदों एवं वैदिक सहित्य में दिव्य प्रेम की अनेक चर्चायें प्राप्त होती हैं। वस्तुतः प्रेम द्वैतावस्थापन्न परमेश्वर का भावात्मक बन्धन है। भावप्रकाशनकार शारदातनय ने "प्रेम" शब्द में प्रयुक्त प्र+इ+म को लेकर प्रेम को परिभाषित किया है-

इशब्दवाच्यो मदनो भाति यत्र प्रकर्षतः
तत्प्रेम तदधिष्ठानं रतिर्यूनोः परस्परम्।
परस्पराश्रयघनं निरूढं भावबन्धनम्
यदेकापायतोऽपायि तत्प्रेमेति निगद्यते।।[2]

शारदातनय के अनुसार "इ" का अर्थ काम है। जहाँ काम की प्रकर्षता होती है, वहाँ प्रेम होता है। यह रति नामक स्थायीभाव को पुष्ट करता है। वैष्णवभक्ति

---

* साहित्यविभागाध्यक्ष, केन्द्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय, जयपुर परिसर, राजस्थान

1. प्रेमा ना प्रियता हार्दं प्रेम स्नेहः, अमर. 1.7.27
2. भावप्रकाश, 4, पृ. 78

सम्प्रदाय में प्रेम के स्वरूप पर विशेष विचार हुआ है। वहाँ यह अनिर्वचनीय माना गया है। प्रेम अनिर्वचनीय (गूँगे का गुड) है, जिसके बारे कुछ कहा तो नहीं जा सकता किन्तु उसका अनुभव किया जा सकता है। उज्ज्वलनीलमणिकार ने भी प्रेम को परिभाषित किया है-

सर्वथा ध्वंसरहितं सत्यपि ध्वंसकारणे।
यद्भावबन्धनं यूनोः स प्रेमा परिकीर्तितः॥[1]

ध्वंसकारण के विद्यमान होने पर भी जो कभी नष्ट नहीं होता, युवक और युवती का वह पारस्परिक भावबन्धन प्रेम कहलाता है।

जिस प्रकार हिमालय के उत्स से निकलने वाली कोई धारा अलकनन्दा, कोई मन्दाकिनी तो कोई भागीरथी नाम से अभिहित होती है किन्तु समतल भूमि में आकर वही तीनो धारायें एक साथ मिलकर अपने त्रिविध नाम, रूप का परित्याग कर देती हैं तथा "गङ्गा" नाम से लोक विश्रुत होती हैं। वह अपने पवित्रतम प्रवाह के संस्पर्श से अनेक तीर्थों को रचती चलती है तथा उनके माध्यम से साँसारिकों को पाप मुक्त करती है और उन्हें पवित्र करके सद्गति प्रदान करती है। गङ्गा और कुछ नहीं, मन्दाकिनी, अलकनन्दा और भागीरथी का ही एकीभूत रूप है। उसके प्रवाह के संस्पर्श से बने तीर्थों में भी गङ्गा के प्रवाह में कोई भेद नहीं होता, उसमें उस स्थान की महिमा से कुछ वैशिष्ट्य अवश्य उत्पन्न हो जाता है। उसी प्रकार प्रेम की अनुरागमयी धारा हृदय-गह्वर से निकल कर जब पुत्र, मित्र, कलत्र, पिता, माता, गुरु आदि सम्बन्धों की लौकिक स्वार्थ विषयता को धारण कर स्नेह, प्रेम और श्रद्धा रूप में प्रवाहित होती है, साँसारिकता को धारण करती है तो वह तत्तत्सम्बन्धों के कारण अनुराग, रति, अनुरक्ति आदि नामों से अभिहित होती है किन्तु जब यह प्रेम-स्रोतस्विनी अपने लौकिक नाम, रूप और स्वभाव को त्याग देती है तथा स्वार्थ रहित होकर भगवद्भावमय समतल प्रदेश में एक होकर शान्त धारा में बहती है तब वही धारा "भक्ति" शब्द से अभिहित होती है। यह भक्तिगंगा विभिन्न भावतीर्थों में तरंगायित होती हुई भगवच्चरण-महाब्धि में समाहित होकर भक्त को उसका अभीष्ट फल प्रदान करती है।

संस्कृत साहित्य में प्रेम के लौकिक और आध्यात्मिक दोनो रूपों का वर्णन प्राप्त होता है। वेदों, पुराणों, महाकाव्यों, खण्डकाव्यों तथा नाट्य साहित्य आदि में प्रेम के विभिन्न रूप देखने को मिलते हैं। किसी राजा का अपने राष्ट्र के प्रति प्रेम, किसी प्रेमी का अपनी प्रेमिका के प्रति प्रेम, स्वामी का सेवक के प्रति, सेवक का स्वामी के प्रति, भाई का भाई के प्रति, पुत्र का माता पिता के प्रति, माता पिता का पुत्र के प्रति इत्यादि रूप से प्रेम के अनेक रूप संस्कृत साहित्य में देखने को मिलते हैं।

1. उज्ज्वलनीलमणि, पृ. 418

आदिकाव्य रामायण की उद्गमभूमि प्रेम ही है। प्रणयोन्मुख क्रौञ्च युगल में से एक के वध से विह्वल वाल्मीकि का शोक ही श्लोक के रूप में परिणत हुआ– शोकः श्लोकत्व–मागतः। प्रेम की व्याप्ति शृंगार और करुण दोनो में होती है किन्तु करुण में वह अधिक उत्कट होती हुई शोक का रूप ले लेती है। रामायण राष्ट्र आराधन और भ्रातृत्व प्रेम का अनूठा उदाहरण है। लक्ष्मण का सर्वस्व त्याग कर राम का अनुगमन करना तथा भरत का राजोचित समग्र सुख त्याग कर नन्दिग्राम में बस जाना भ्रातृत्व–प्रेम को रेखांकित करता है। शक्ति लगने से मूर्छित लक्ष्मण को देख कर राम कहते हैं–

देशे देशे कलत्राणि देशे देशे च बान्धवाः।
तं तु देशं न पश्यामि यत्र भ्राता सहोदरः॥[1]

राम और सीता का अनन्य दाम्पत्य प्रेम किस सहृदय को चमत्कृत नहीं कर देता। सीता के शोक में राम कहते हैं–

स्त्री प्रणष्टेति कारुण्यादाश्रितेत्यानृशंस्यतः।
पत्नी नष्टेति शोकेन प्रियेति मदनेन च॥[2]

राम मर्यादा और पूर्ण मानवता के प्रतीक हैं। सीता के प्रति उनका शोक चतुर्मुखी है। वे सीता में एक स्त्री, आश्रिता, पत्नी और प्रिया इन सभी रूपों का साक्षात्कार करते हैं। स्त्री के नष्ट होने से उनके मन में करुणा, आश्रिता के नष्ट होने से दया, पत्नी के नष्ट होने से शोक तथा प्रियतमा के नष्ट होने से काम आदि अनेक भाव उनके मन को उद्वेलित करते हैं। प्रेम कभी याचना नहीं करता, अन्याय के सामने वह कभी झुकता नहीं। भारतीय ललना अपने प्रियतम के कष्ट में वन, वन भटक सकती है, कष्ट के पर्वतों का सामना कर सकती है किन्तु सम्पदा कि क्षणिक लालसा में वह किसी परपुरुष के सम्मुख आत्मसमर्पण नहीं कर सकती। रावण के द्वारा प्रार्थित सीता उसे बायें पैर से भी छूना स्वीकार नहीं करती–

चरणेनाऽपि सव्येन न स्पृशेयं निशाचरम्।
रावणं किं पुनरहं कामयेयं विगर्हितम्॥[3]

हनूमान् के प्रति राम की उक्ति भी प्रेम की विशालता, उदात्तता और निःस्वार्थता का प्रतीक है। प्रत्येक उपकृत व्यक्ति यह चाहता है कि कभी अवसर मिले और मैं भी मेरे साथ उपकार करने वाले के काम आऊँ। उपकृत की यह समीहा निश्चय ही उपकार करने वाले के लिये विपत्ति की कामना करती है। राम

1. रामायण–6.101.14
2. रामायण–5.15.50
3. रामायण–5.26.8

हनूमान् से कहते हैं कि हे हनूमान्! तुमने मेरा जो उपकार किया है, वह मुझ में ही जीर्ण हो जाय। प्रत्युपकारी मनुष्य उपकारी के लिये विपत्ति की ही कामना करता है। कभी ऐसा समय न आये कि तुम्हें मेरी जरूरत पड़े-

मय्येव जीर्णतां यातु यत्त्वयोपकृतं हरे!
नरः प्रत्युपकारार्थी विपत्तिमभिकाङ्क्षति॥[1]

रामायण में पिता दशरथ के प्रति राम का अनन्य प्रेम वर्णित है। परवर्ती साहित्यकारों ने भी उसे स्थान दिया है। महाकवि भास माता और पुत्र उदात्त प्रेम का निरूपण करते हैं। जब उनसे यह कहा जाता है कि कैकेयी ने आपको वन भेज कर बहुत बडा अकार्य किया है। इस पर राम कहते हैं-

यस्याः शक्रसमो भर्ता मया पुत्रवती च या।
फले कस्मिन् स्पृहा तस्या येनाऽकार्यं करिष्यति॥

इन्द्र के समान पराक्रमी जिसका पति है तथा मुझ जैसा जिसका पुत्र है, उसे और क्या पाने को रह जाता है, जो वह कोई अकार्य करेगी। कैकेयी के द्वारा वन भेजा जाना उन्हें कष्टकर नहीं लगता। भास के स्वप्नवासवदत्तम् में चर्चित उदयन और वासवदत्ता का प्रणय रोमांचित कर देने वाला है। उदयन का विरह-वर्णन करता हुआ ब्रह्मचारी कहता है-

नैवेदानीं तादृशाश्चक्रवाका
नैवाऽप्यन्ये स्त्रीविशेषैर्वियुक्ताः।
धन्या सा स्त्री यां तथा वेत्ति भर्ता
भर्तुः स्नेहात् सा हि दग्धाऽप्यदग्धा॥

भवभूति राम के स्वरूप का साक्षात्कार करने वाले कवियों में अद्वितीय हैं। वे राम की भावनाओं, उनके राष्ट्रप्रेम, सीता के प्रति उनके अनुराग से पूर्णतः परिचित हैं। राष्ट्र संसार के सभी सम्बन्धों से बडा है। "माता भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः" कह कर वैदिक ऋषियों ने भी इस तथ्य का उल्लेख किया है। भवभूति के राम राष्ट्र प्रेम में अपना सर्वस्व अर्पित करने के लिये सहर्ष तत्पर हैं-

स्नेहं दयां च सौख्यं च यदि वा जानकीमपि।
आराधनाय लोकस्य मुञ्चतो नास्ति मे व्यथा॥

सीता पर राम का गाढ़ अनुराग आज भी भारतीय संस्कृति में दाम्पत्य प्रेम का उदाहरण माना जाता है। राम उन्हें अपनी आत्मा, दूसरा हृदय, नेत्रों की ज्योति आदि कह कर तो सम्बोधित करते ही हैं, उन्हें अपने गात्रो में अमृत की वृष्टि करने वाली भी मानते हैं। राष्ट्र के आराधन के लिये जानकी के परित्याग का शोक उनके लिये

---

1. रामायण से कुवलयानन्द में उद्धृत

"पुटपाकप्रतीकाश" है–

अनिर्भिन्नो गभीरत्वादन्तर्भूतघनव्यथः।
पुटपाकप्रतीकाशो रामस्य कारुणो रसः।।[1]

पुटपाक (रसायन बनाने की भट्ठी) हृदय की उस अन्तर्व्यथा को व्यक्त करता है जो गहरा होने के कारण खुल नहीं सकता, जिसे सब के सामने व्यक्त नहीं किया जा सकता किन्तु उसे अन्दर गम्भीर ज्वालायें और सघन ताप जलाता रहता है। राम सीता के प्रणय की ज्वाला में तपते रहते हैं। उत्तररामचरित के तीसरे अंक में राम की विरह वेदना फूट पडी है। भवभूति ने उस पीडा की मनोवैज्ञानिकता को समझा और उसका वर्णन किया। प्रेम में सर्वदा सहजता और सरलता ही नहीं मिलती, उसमें प्रेमी हृदयों को तपना भी पडता है। उस ताप को सहने में असमर्थ व्यक्ति प्रेम की पराकाष्ठा को प्राप्त नहीं कर सकता। भवभूति खुले शब्दों में घोषणा करते हैं कि जब तालाब वर्षा के जल से पूरा भर जाता है तो उसके ऊपर से बह रहे जल को बहा देना ही उसका उपचार होता है, इसी तरह प्रेमी हृदय का शोक और दुःख प्रलाप से ही शान्ति पाता है।[2] राम का प्रणय कष्ट उत्तररामचरित में पग पग पर छलका है। भवभूति ने उसे प्रभावशाली बनाने के लिये अप्रस्तुत विधानों का उपयोग किया है। प्रेम की पीड़ से हृदय फटने लगता है, देह के बन्ध ध्वस्त होने लगते हैं, संसार शून्य सा दिखने लगता है, तड़पता हुआ हृदय अन्धकार में डूबने लगता है। उत्तररामचरित में राम का सीता के प्रति वियोग करुण का रूप ले लेता है, शोकाग्नि उनके हृदय को भूसे में लगी आग की तरह जलाता है–

चिरं ध्यात्वा ध्यात्वा निहित इव निर्माय पुरतः
प्रवासेऽप्याश्वासं न खलु न करोति प्रियजनः।
जगज्जीर्णारण्यं भवति च विकल्पव्युपरमे
कुकूलानां राशौ तदनु हृदयं पच्यत इव।।[3]

भवभूति के मालतीमाधव में भी प्रेम का निरूपण हुआ है। प्रेम की अन्तरंगता और उसकी सर्व व्यापकता से भवभूति भलीभाँति परिचित हैं। वे प्रेमी के अन्तर्मन के जटिलतम भावभूमि का उद्घाटन करते हैं। इसके लिये वे दुर्लभ विम्बों की झड़ी लगा देते हैं–

लीनेव प्रतिविम्बितेव लिखितेवोत्कीर्णरूपेव सा
प्रत्युप्तेव च वज्रलेपघटितेवान्तर्निखातेव च।

---

1. उत्तररामचरित, 3.1
2. पूरोत्पीडे तडागस्य परीवाहः प्रतिक्रिया। शोकक्षोभे च हृदयं प्रलापैरेव धार्यते।। उत्तररामचरित, 3.29
3. उत्तररामचरित, 6.38

सा नश्चेतसि कीलितेव विशिखैश्चेतोभुवः पञ्चभि-
श्चिन्तासन्तिततन्तुजालनिविडस्यूतेव लग्ना प्रिया॥[1]

भवभूति प्रेम की अभिव्यक्ति के लिये सूक्ष्म से सूक्ष्म मनोवृत्तियों का विश्लेषण करते हैं। उनके अनुसार प्रेम बाह्य उपाधियों पर आश्रित नहीं होता। पदार्थों को कोई आन्तरिक हेतु ही एक-दूसरे से जोड़ता है (व्यतिषजति पदार्थानान्तरः कोऽपि हेतुः, न खलु बहिरुपाधीन् प्रीतयः संश्रयन्ते)। निष्कारण होने वाले पक्षपात की कोई प्रतिक्रिया नहीं होती। स्नेहात्मक तन्तु एक प्राणी को दूसरे से जोड़ता है। प्रेमी अपने प्रियजन को यत्र तत्र सर्वत्र देखता है।[2] अत्यधिक बढा हुआ मनोराग प्रेमी को विह्वल कर देता है, वह विकल हो जाता है, और उसे अपना कोई रक्षक दिखाई नहीं पड़ता।[3] भवभूति प्रेम और विरह की मनोवैज्ञानिक उपस्थापना करते हैं। उनका उत्तररामचरित तथा मालतीमाधव प्रेम की विभिन्न भावभूमियों के वर्णन में उनकी सूक्ष्मेक्षिका को प्रमाणित करते हैं।

महाभारत वैष्णव भक्ति का अपूर्व निदर्शन है। पारिवारिक विद्रोह, भोग की लालसा और छल की प्रचण्ड आँधी में वहाँ सारी मर्यादायें भंग हो जाती हैं। अन्ततः वहाँ भक्ति समन्वित शान्त रस ही प्रतिफलित होता है।

शारीरिक आकर्षण या काम के पारस्परिक विनिमय को प्रेम समझने की भूल नहीं करनी चाहिये। संस्कृत का कवि धर्ममूलक काम का ही समर्थन करता है। शारीरिक सौष्ठव को निहार कर भड़की काम की ज्वाला संस्कृत साहित्य में प्रेम पद वाच्य नहीं है। किसी भी तरुण और तरुणी को विवाह से पूर्व प्रेम या एकान्त वास की अनुमति नहीं है। तरुण और तरुणी के मध्य प्रणयप्रवृत्ति स्वकृत भी हो सकती है अथवा बान्धवकृत भी। अर्थात् कोई युवक या युवती स्वयं एक दूसरे से परिणय कर सकते हैं या उनके माता-पिता, बन्धु, बान्धव भी उनका परिणय करा सकते हैं, किन्तु प्रणय के उन्माद में उन्हें मर्यादा के उल्लंघन की अनुमति नहीं है। संस्कृत साहित्य किसी भी युवक या युवती को एक दूसरे के शारीरिक सौष्ठव को निहार कर काम के आवेश में आकर एक दूसरे को अपना लेने की अनुमति नहीं देता। काम क्षणिक है, यौवन भी क्षणिक है जबकि दाम्पत्य जन्म-जन्मान्तरों का बन्धन है। कामावेश में लिया गया विवाह निर्णय कथमपि स्थायी नहीं हो सकता। दाम्पत्य जीवन के स्थायित्व के लिये भावनात्मक सौन्दर्य और आत्मिक चिन्तन आवश्यक हैं।

कण्व के आश्रम में पली-बढ़ी, प्रकृति की सस्यश्यामला क्रोड में मृग के छौनों के साथ खेलने वाली, लता-पादपों से सहोदर स्नेहषिक्त व्यवहार करने वाली

---

1. मालतीमाधव, पृ. 206
2. पश्यामि तामित इतः पुरतश्च ...मालतीमाधव, पृ. 80
3. मनोरागस्तीव्रं विषमिव ... मालतीमाधव, पृ. 98

अनिन्द्य सुन्दरी शकुन्तला को कालिदास अत्यधिक प्रेम से पालते और दुलारते हैं। उसे विदा करते हुये वृक्ष और लतायें आभूषणों से उसे सजा देते हैं, कण्व के रूप में कालिदास खूब बिलखते हैं, पुत्री का कितना बड़ा ऋण उन पर है यह सोच कर ही उनका कलेजा फटने लगता है। वह कह उठते हैं–

शममेष्यति मम शोकः कथं नु वत्से त्वया रचितपूर्वम्।
उटजद्वारविरूढं नीवारबलिं विलोकयतः॥[1]

वत्से! तुम्हारे द्वारा पहले डाले गये और अब कुटी के द्वार पर उगे हुये नीवार बलि को देखते हुये मेरा शोक कैसे शान्त होगा।

यह कण्व की नहीं, प्रत्येक भारतीय पिता की पुत्री के प्रति अनृणता का स्वर है, करुण–परिदेवन है किन्तु भारतीय पिता पुत्री को पलकों में बिठा कर भी, उसे ऐसे अपराध का करने की अनुमति नहीं देता। वासना की घिनौनी वात्या में फँस कर जिस पुत्री ने आश्रम की मर्यादाओं को तोड़ा हो, शरीर के आकर्षण से बढ़ी कामुकता को शान्त करने के लिये तपोवन की मर्यादाओं को तार–तार कर दिया हो, उसे प्रायश्चित्त करना ही होगा। जो कालिदास अव्याज मनोहरगात्री उस शकुन्तला को तप:क्षम बनाने के कण्व के प्रयास को नीलोत्पलके पत्ते की धार से शमी लता (खेजड़ी) के पेड़ को काटने की उपमा देने से नहीं चूके वही कालिदास अभिज्ञानशाकुन्तल के पंचम अंक में गौतमी शार्ङ्गरव और शारद्वत के मुख से उसे वास्तविकता का बोध भी करा देते हैं, उसके अपराध के लिये उसे डाटते फटकारते हैं, उसके किये के फल के परिणाम को भोगने के लिये भी कहते हैं। शारीरिक आकर्षण प्रेम का नहीं, वासना का मूल है। वासना इन्द्रिय–विषय है जब कि प्रेम पवित्र अनुभूति है। काम के आवेश में किसी सुन्दरी को पाने के लिये मधुरता से सनी विषौषधि देने वाले लम्पट का लक्ष्य प्रेम कथमपि नहीं हो सकता। वह उसे भोगने के बाद भूल ही जाता है, इसलिये कालिदास शिक्षा देते हैं-

अतः विचार्य कर्तव्यं विशेषात् सङ्गतं रहः।[2]

बाणभट्ट अपनी महाश्वेता को इतने प्रेम से पालते हैं कि उसे वीणा की तरह इस गोद से उस गोद तक ले जाते हैं। पितृत्व की सघन छाया में उसे भूमि पर पैर रखने की आवश्यकता ही नहीं पड़ी- "साऽहं पितृभवने बाल्यतया कलमधुरप्रलापिनी वीणेव गन्धर्वाणाम् अङ्काद् अङ्कं सञ्चरन्ती"[3] कह कर महाश्वेता शैशव में पिता के घर में प्राप्त वात्सल्य को कभी नहीं भूलती। वह अपने यौवनागम का भी चित्र खीचती है- क्रमेण च कृतं मे वपुषि वसन्त इव मधुमासेन, मधुमास इव नवपल्लवेन,

---

1. अभिज्ञानशाकुन्तल, 4.21
2. अभिज्ञानशाकुन्तल
3. कादम्बरी, पृ. 414

नव पल्लव इव कुसुमेन, कुसुम इव मधुकरेण, मधुकरेण इव मदेन नवयौवनेन पदम्।[1]

इस नव यौवन के आगमन ने ही उसे पुण्डरीक की ओर आकृष्ट किया। यह ऐसी अवस्था है जहाँ युवक या युवती न तो अपने शारीरिक परिवर्तन को बहुत समझता तथा भावना की जिज्ञासु प्रवृत्तियों मे कहीं भटक जाता है। महाश्वेता और पुण्डरीक सहसा एक-दूसरे के प्रति इतने आकृष्ट होते हैं कि वासना उन्हें जलाने लगती है। एक-दूसरे के बिना दोनो का जीना दूभर हो जाता है। पुण्डरीक का मित्र कपिंजल उसे बहुत समझाता है- सखे! पुण्डरीक! नैतदनुरूपं भवतः, क्षुद्रजन क्षुण्ण एव मार्गः। धैर्यधना हि साधवः। किं यः कश्चित् प्राकृत इव विकलीभवन्तमात्मानं न रुणत्सि। क्व ते तद्धैर्यम्? क्वासौ इन्द्रिय जयः? क्व तद्वशित्वं चेतसः। क्व सा प्रशान्तता। ......सर्वथा निष्फला प्रज्ञा। निर्गुणो धर्मशास्त्राभ्यासो, निरर्थकः संस्कारो, निरुपकारको गुरूपदेशविवेको, निष्प्रयोजना प्रबुद्धता......।[2]

किन्तु काम के प्रचण्ड तरंगों में फँसा पुण्डरीक कपिंजल की एक भी नहीं सुनता, काम उसे विवेकहीन कर देता है, महाश्वेता के बिना उसे सब कुछ शून्य लगता है। वह काम के परवश होकर अपने प्राण तक निछावर कर देता है। यही दशा महाश्वेता की भी होती है। वह जब तक पुण्डरीक के पास पहुँचती है, वह अपने को समाप्त कर चुका था, चन्द्रमा उसके शरीर को लेकर जा रहा था। महाश्वेता सती होने को उद्यत होती है तो चन्द्र उसे इस काम से रोकता है और कहता है कि तुम दोनो का मिलन होगा, इसलिये अपना अन्त मत करो। महाश्वेता उसकी प्रतीक्षा में तपस्या करने लगती है। इस विप्रलम्भ की अवधि इतनी विस्तृत है कि विप्रलम्भ शृंगार को भी अतिक्रान्त कर जाता है और इसे परिभाषित करने के लिये आचार्य करुण विप्रलम्भ की परिकल्पना करते हैं।

प्रेम तपे बिन पवित्र नहीं होता। विप्रलम्भ का परिताप दोनो प्रेमियों को वास्तविक सौन्दर्य बोध कराता है, उन्हें जीवन की वास्तविकता से परिचित कराता है। प्रेम विनिमय नहीं आत्मा का स्वरूप है, वह आनन्दमात्रस्वरूप है। संयोग और वियोग, दोनो ही अवस्थाओं में प्रेम अविचल रहता है। पुनर्मिलन की आकांक्षा, विप्रयोग में प्रियतमा के दर्शन की लालसा आदि अनेक मनोभाव प्रेमी युगल को ढ़ाढ़स देते चलते हैं। कभी एकत्र प्रेयसी का सादृश्य न मिलने पर प्रेमी हाथ मलता और पछताता रहता है-

श्यामाष्वङ्गं चकितहरिणीप्रेक्षणे दृष्टिपातं
वक्त्रच्छायां शशिनि शिखिनां बर्हभारेषु केशान्।

1. कादम्बरी, पृ. 414
2. कादम्बरी, पृ. 438

उत्पश्यामि प्रतनुषु नदीवीचिषु भ्रूविलासान्
हन्तैकस्मिन् क्वचिदपि न ते चण्डि सादृश्यमस्ति।।[1]

यक्ष प्रियंगु लताओं में प्रिया के शरीर का, डरी हुई हरिणी की चितवन में उसके चितवन का, चाँद में उसके मुख का, मयूरपुच्छ के गुच्छों में उसके केशों का, नदी की पतली लहरों में उसकी भौहों के विलास का सादृश्य देखता है किन्तु एकत्र उसे अपनी प्रियतमा का सादृश्य कहीं नहीं मिलता। कालिदास विरह की अवस्था को प्रेमियों के लिये उत्कृष्ट मानते हैं-

स्नेहानाहुः किमपि विरहे ध्वंसिनस्ते त्वभोगाद्।
इष्टे वस्तुन्युपचितरसाः प्रेमराशीभवन्ति।।[2]

प्रेम की गति विचित्र है। साहित्यकारों ने प्रेमियों की मनोवैज्ञानिक अवस्था का भी चित्र खींचा है। प्रेयसी और प्रेमी दिन भर साथ रहें, एक दूसरे को देखें, काम क्रीड़ा में आसक्त रहें फिर भी मन नहीं भरता, प्रेम का उत्सव कभी समाप्त नहीं होता, वह कभी पुराना नहीं होता। एक दूसरे को देखने के लिये उत्कण्ठित रहते हैं-

तद्वक्त्रेन्दुविलोकनेन दिवसो नीतः प्रदोषस्तथा
तद्गोष्ठ्यैव निशाऽपि मन्मथकृतोत्सहैस्तदङ्गार्पणैः।
तां सम्प्रत्यपि मार्गदत्तनयनां द्रष्टुं प्रवृत्तस्य मे
बद्धोत्कण्ठमिदं मनः किमथवा प्रेमाऽसमाप्तोत्सवः।।[3]

विप्रलम्भ के उद्वेलित होने पर कभी-कभी प्रेमी को समग्र संसार उसकी प्रेमिका से व्याप्त दिखता है। सम्प्रयोग में कभी प्रणयी उतने तन्मय नहीं हो पाए जितने विप्रलम्भ में। वियोग में सम्भोग का और सम्भोग में वियोग का आनन्द पाना भी प्रेम की विलक्षण गति है। अमरुक का नायक अपनी प्रेयसी के चिन्तन में इतना तन्मय हो जाता है कि वह सर्वत्र उसी का ही साक्षात्कार करने लगता है। समग्र ब्रह्माण्ड में उसे अपनी प्रेयसी के अतिरिक्त कुछ भी दिखाई नहीं देता-

प्रासादे सा पथि पथि च सा पृष्ठतः सा पुरः सा
पर्यङ्के सा दिशि दिशि च सा तद्वियोगातुरस्य।
हं हो चेतः प्रकृतिरपरा नास्ति मे कापि सा सा
सा सा सा सा जगति सकले कोऽयमद्वैतवादः।।[4]

प्रेम और वासना के भेद को स्पष्ट करने के लिये कालिदास ने पार्वती की

---

1. मेघदूत, उत्तर-44
2. मेघदूत, उत्तर. 52
3. तापसवत्सराज, 1.14
4. अमरुकशतक, 1

तपस्या का वर्णन किया है। शिव के द्वारा किये गये मदन-दहन को देखकर पार्वती का भग्न मनोरथ होना स्वाभाविक था। उन्हें यह ज्ञान हो जाता है कि शिव को रूप की सम्पत्ति से जीतना सम्भव नहीं, अतः वे तपस्या का मार्ग चुनती हैं-

इयेष सा कर्तुमवन्ध्यरूपतां समाधिमास्थाय तपोभिरात्मनः।
अवाप्यते सा कथमन्यथा द्वयं तथाविधं प्रेम पतिश्च तादृशः॥[1]

पार्वती की तपश्चर्या का फल "तथाविध प्रेम" अर्थात् अलौकिक प्रेम तथा "पतिश्च तादृशः"- मृत्युंजय पति है। मृत्युंजय शिव को पति के रूप में पाने वाली गौरी आज भी भारतीय कन्याओं का आदर्श हैं। पार्वती की कठोर तपस्या के सामने आत्मसमर्पण करने के पहले शिव पार्वती की कठिन परीक्षा लेते हैं। वटुवेष में उनके सम्मुख उपस्थित होकर शिव पार्वती से कहते हैं-

वपुर्विरूपाक्षमलक्ष्यजन्मता दिगम्बरत्वेन निवेदितं वसु।
वरेषु यद् बालमृगाक्षि मृग्यते तदस्ति किं व्यस्तमपि त्रिलोचने॥[2]

वर में प्रायः तीन गुण देखे जाते हैं- रूप, जो कन्या के लिये अभीष्ट होता है, कुल, जो कन्या के पिता के लिये अभिवांछित होता है तथा धन, जो कन्या की माता को परम अभीष्ट होता है। "कन्या वरयते रूपं माता वित्तम्" इत्यादि कह कर अन्यत्र भी इस तथ्य का कथन किया गया है। शिव का शरीर विरूपाक्ष है, वह त्रिनेत्र है, कुल का भी कुछ पता नहीं, दिगम्बरता से पता चलता है कि वे धनहीन हैं। ऐसे में तुम जैसी परम सुन्दरी को शिव से विवाह नहीं करना चाहिये। दुर्भाग्यवश या अन्य किसी कारण से ऐसा हो जाय तो कुछ नहीं किया जा सकता किन्तु शिव के साथ विवाह के लिये तपश्चर्या करना तो जानबूझ कर अपने को विपत्ति में डालना है-

द्वयं गतं सम्प्रति शोचनीयतां समागमप्रार्थनया कपालिनः।
कला च सा चान्द्रमसी कलावतस्त्वमस्य लोकस्य च नेत्रकौमुदी॥[3]

शिव से समागम-प्रर्थना करना निश्चय ही तुम्हें तथा चन्द्रकला, दोनो को शोकपदवी प्राप्त कराता है। तुम्हें कथमपि ऐसा नहीं करना चाहिये। वटु के मुख से अपने प्रिय शिव के प्रति अनेक आक्षेप सुनकर पार्वती उन सब का खण्डन करती है- "अलोक-सामान्यमचिन्त्य-हैतुकं, द्विषन्ति मन्दाश्चरितं महात्मनाम्" कहती हुयी पार्वती शिव को अलोक सामान्य, अचिन्त्यहेतुक बताती है। इस प्रसंग में पार्वती वटु के द्वारा शिव के प्रति कहे गये समस्त प्रतिवादों का खण्डन करती है और अन्ततः वटु वेषधारी शिव की परीक्षा में पास होती हैं। शिव प्रकट हो जाते हैं, उन्हें देख कर

---

1. कुमारसम्भव, 5.2
2. कुमारसम्भव, 5.72
3. कुमारसम्भवम्, 5.71

पार्वती की विचित्र स्थिति हो जाती है- "शैलाधिराज-तनया न ययौ न तस्थौ॥" पार्वती शिव के वास्तविक तत्त्व को जानती है तभी उनसे प्रेम करती है। प्रेम के निरूपण में कालिदास सिद्धहस्त हैं। मालविकाग्निमित्र, विक्रमोर्वशीय तथा रघुवंश महाकव्य में भी प्रेम के अनेक पक्षों का वर्णन हुआ है।

वासना विनिमय पर केन्द्रित होती है जब कि प्रेम समर्पण पर। प्रेम मानव के उत्कर्ष का मार्ग है, वासना उसके अधःपतन का। वासना इन्द्रियतृप्ति का साधन है किन्तु प्रेम आत्मानन्द का प्रशस्त मार्ग है। आत्मानन्दात्मक प्रेम भक्ति है।

महाकवि माघ प्रेम के इन सभी रूपों को उकेरते हैं। उन्हें प्रकृति से विशेष लगाव है। मानव प्रकृति से दूर रहकर कभी पूर्ण नहीं हो सकता। इसलिये माघ प्रकृति के वर्णन के प्रति सावधान हैं। वे प्रकृति को मानवीकृत करते हैं और उसकी छवि को एकटक निहारते हुये उसमें मानवोचित गुणों और भावों का आधान करते हैं। उनके महाकाव्य में एक ओर वसन्त में खिली हुई माधवी लता के पराग का पान कर मतवाली भ्रमरी मदोत्पादक स्वर में गाने लगती है तो दूसरी ओर विकसित पलाश के पुष्पों की श्रेणी पथिकों को दावानल लगने लगती हैं। गर्मी से परेशान प्रिया शीतलता पाने के लिये अपने प्रियतम की छाती पर शिर रख देती है तथा उससे चन्दन का लेप भी लगवाती है। माघ वर्षा ऋतु में स्त्री-पुरुषों के अनुराग को चरम में पहुँचा देते हैं। युवक और युवतियों के उद्दाम प्रेम के वर्णन में माघ संकोच नहीं करते। वनविहार में यादव अपनी रमणियों के विलास को देख कर कामकला का प्रदर्शन करते हैं।

माघ शृंगार के लिये प्रकृति को उद्दीपन विभाव के रूप में अति निपुणता से निरूपित करते हैं। रमणियों को प्रियतम की ओर आकृष्ट करने के लिये उन्होंने वनविहार, जलविहार तथा पारस्परिक प्रणय केलि का उन्मुक्त और विस्तृत वर्णन किया है। उनके वर्णन में प्रकृति स्वयं भी प्रेम के रंग में रँगी दिखती है। प्रकृति के सारे हाव-भाव मानो प्रणय के लिये हैं। प्रेम में रूठना और मनाना भी माघ के वर्णनों में स्थान पा सका है। श्रीकृष्ण के सैनिको के विलास वर्णन में माघ ने प्रेम और शृंगार की अखण्ड धारा बहा दी है। उनका प्रेम वर्णन शाश्वत् और सार्वकालिक है। माघ लोक का अपलाप नहीं करते, इसलिये अवतारी होकर भी उनके आराध्य श्रीकृष्ण भी सामान्य लोगों जैसा ही व्यवहार करते हैं।

प्रेम का शृंगार से जितना घनिष्ठ संबन्ध है, भक्ति से भी वह उतना ही सम्बद्ध है। प्रेम की उन्नत पराकाष्ठा ही भक्ति है। वैष्णव भक्त प्रीति विशेष को ही भक्ति कहते हैं। उनका मानना है कि परम प्रेम आसक्ति के बिना नहीं हो सकता। आसक्ति भक्ति है और भक्ति आसक्ति। परम प्रेम रूप भक्ति को पाने के अनन्तर मानाव को कुछ भी पाने की अभिलाषा नहीं रह जाती। साँसारिक प्रणय प्रसंगों का निरूपण करते

हुये भी माघ भक्ति में रमते हैं। उनके आराध्य श्रीकृष्ण विष्णु के अवतार होकर भी आदर्श मानव हैं। युधिष्ठिर के राजसूय यज्ञ में वे सेवक की भाँति कार्य करते हैं। माघ कदाचित् पहले महाकवि हैं, जिन्होने श्रीकृष्ण को विष्णु के रूप में निरूपित करते हुये भक्तिभाव की अभिव्यक्ति की है। अपने महाकाव्य के आरम्भ में ही उन्होंने श्रीकृष्ण को लक्ष्मी का पति, जगत् के शासक तथा जगन्निवास कह कर उनकी विष्णु रूपता सिद्ध की है। नारद के मुख से उन्होने कृष्ण के प्रति जो भाव व्यक्त किये हैं वह उनकी भक्ति भावना से परिपूर्ण हैं। माघ श्रीकृष्ण के निर्गुण स्वरूप का भी उल्लेख करते हैं तथा उनकी सगुणता को दिखाते हुये वे उनके पुराणों में चर्चित स्वरूप का भी स्मरण करते हैं। उनकी भक्ति प्रवणता उन वर्णनों से छलकती है।

माघ का प्रेम वर्णन उनकी उदार और उदात्त चिन्तन का प्रतिफलन है। प्रेम कभी बीते युग की वस्तु नहीं बन सकता, वह प्रत्येक क्षण नया होता रहता है तथा प्रेमी हृदयों को भी नवीन करता रहता है। भावनाओं की तरंगों से प्रणयी हृदयों में छलकता हुआ प्रेम मानव को जीने की कला सिखाता है।

प्रेम और भक्ति-

भक्ति शब्द 'भज् सेवायाम्' धातु से 'क्तिन्' प्रत्यय करने से निष्पन्न होता है जिसका अर्थ है- विभाग, सेवा, गौणी वृत्ति, अनुराग विशेष, ईश्वर में परा अनुरक्ति, उपासना, परमेश्वर विषयक परम प्रेम, उपास्याकाराकारितचित्तवृत्ति, आराधना आदि। अपने उपास्य पर परम अनुराग रूप चित्तवृत्ति, भक्त और भगवान् का पारस्परिक भावात्मक सम्बन्धविशेष तथा परम प्रेम से परिप्लावित भक्त के हृदय का ईश्वर के प्रति पूर्ण समर्पण भाव, भक्त के हृदय से परम प्रेम के प्रवाह की भावधारा भक्ति है। अत एव शाण्डिल्य ने 'सा परानुरक्तिरीश्वरे[1]' कह कर भक्ति का लक्षण प्रस्तुत किया है। जिसका अभिप्राय है- परमात्मा के प्रति परम अनुरागरूप चित्तवृत्ति ही भक्ति है। इसी तथ्य को स्पष्ट करते हुये शाण्डिल्य संहिताकार ने कहा है-

सर्वात्मना निमित्तैव स्नेहधारानुकारिणी।
वृत्तिः प्रेमपरिष्वक्ता भक्तिर्माहात्म्यबोधजा॥

भक्ति पदार्थ को परिभाषित करते हुये नारदभक्ति सूत्र में कहा गया है-

'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा। अमृतस्वरूपा च। यल्लब्ध्वा पुमान् सिद्धो भवति, अमृतो भवति, तृप्तो भवति, यत् प्राप्य न किञ्चिद् वाञ्छति, न शोचति, न द्वेष्टि, न रमते, नोत्साही भवति। यज्ज्ञात्वा मत्तो भवति, स्तब्धो भवति, आत्मारामो भवति'।[2]

---

1. शाण्डिल्यभक्तिसूत्र-2
2. नारदभक्तिसूत्र- 2.5

'वह भक्ति ईश्वर में परम प्रेम रूप है, अमृत स्वरूप है, जिसे पाकर पुरुषसिद्ध हो जाता है, अमृत हो जाता है, तृप्त हो जाता है, जिसे पाकर वह और कुछ नहीं चाहता, न शोक करता, न द्वेष करता, न कहीं रमता, न उत्साही होता। जिसे जानकर भक्त मतवाला हो जाता है, स्तब्ध हो जाता है और आत्माराम हो जाता है।'

नारद ने भक्ति को 'परम प्रेम' कहते हुये यह भी बताया है कि यह 'परम प्रेम' आसक्ति के बिना नहीं प्राप्त होता। उन्होंने परम प्रेम के लिये आवश्यक आसक्ति के ग्यारह भेद बताये हैं- (1) माहात्म्य-आसक्ति, (2) रूप-आसक्ति, (3) पूजा-आसक्ति, (4) स्मरण-आसक्ति, (5) दास्य-आसक्ति, (6) सख्य-आसक्ति, (7) कान्त-आसक्ति, (8) वात्सल्य-आसक्ति, (9) आत्मनिवेदन-आसक्ति, (10) तन्मयता-आसक्ति और (11) परमविरह-आसक्ति।[1]

इस प्रकार भक्ति आराध्य के प्रति भक्त का पूर्ण समर्पण भाव है, आत्मतत्त्वार्थ का बोध है, परम सुख के प्राप्ति का साधन है।

अविवेकियों की विषयनिष्ठ परम आसक्ति के समान भक्त की ईश्वर में अनुरक्ति ही भक्ति है। तुलसी ने स्पष्ट शब्दों में कहा है-

कामिहि नारि पियारि जिमि लोभिहि के प्रिय दाम।
तिमि रघुनाथ निरन्तर प्रिय लागहु मोंहि राम॥

तुलसी के उपर्युक्त शब्द विष्णुपुराण के अधोलिखित श्लोक से संवाद करते हैं-

या प्रीतिरविवेकानां विषयेष्वनपायिनी।
त्वामनुस्मरतः सा मे हृदयान् माऽपसर्पतु॥[2]

श्रीमद्भागवत प्रेम का गान है, चित्त के उल्लास और तुष्टि का स्रोत है, भक्ति का दर्पण है तथा प्रेम पिपासुओं के लिये सुधा-समुद्र है। भागवत के अनुसार ज्ञान और कर्म के साथ भक्ति का प्रतिपादन भी वेदों का अभीष्ट है। 'भक्तिः प्रमेया श्रुतिभ्यः'[3] कहकर शाण्डिल्य ने भी इस तथ्य का समर्थन किया है। इस सूत्र की व्याख्या करते हुये अपनी भक्तिचन्द्रिका नामक टीका में नारायण तीर्थ ने भक्ति और उसके भेदों के प्रतिपादन हेतु अनेक वेदमन्त्रों को उद्धृत किया है जिनमें श्रवण, कीर्तन आदि का स्पष्ट प्रतिपादन है।

भक्ति का स्वरूप-

भक्ति का स्वरूप जानने के लिये यहाँ प्रथमतः हम लौकिक अनुराग को

1. नारदभक्तिसूत्र- 82
2. विष्णुपुराण- 1.20.17
3. शाण्डिल्यभक्तिसूत्र- 1.12.9

समझने का प्रयास करते हैं। लौकिक अनुराग तीन प्रकार का है- 1. स्नेह, 2. प्रेम और 3. श्रद्धा। पुत्र, कन्या तथा शिष्य आदि के प्रति पिता या गुरु आदि के हृदय में विद्यमान निम्नगामी अनुराग 'स्नेह' कहा गया है। मित्र और कलत्र आदि के प्रति होने वाला समानगामी अनुराग 'प्रेम' है तथा माता, पिता आदि मान्यों के प्रति मान्यगामी अनुराग ही 'श्रद्धा' पदवाच्य है।

यह अनुराग भी दो प्रकार का है- काममूलक और प्रेममूलक। काममूलक अनुराग में आसक्ति का आधिक्य दृष्टिगत होता है जबकि प्रेममूलक अनुराग में भाव का प्राधान्य होता है। काम का मूल स्वार्थ है, उसकी लक्ष्य इन्द्रियाँ हैं किन्तु प्रेम का मूल परार्थ है और उसका लक्ष्य आत्मा होता है। स्वार्थ की अज्ञान मूलता के कारण कामी में विशुद्ध प्रेम का अभाव होता है। उसे कथमपि भक्ति का अधिकारी नहीं माना जा सकता। भगवान् के प्रति उन्मुख भगवत्प्रेमी ही भक्ति का अधिकारी है। श्रीमद्भागवत कहता है-

मिथो भजन्ति ये सख्यः स्वार्थैकान्तोद्यमा हिते।
न तत्र सौहृदं धर्मः स्वार्थार्थं तद्धि नाऽन्यथा।।[1]

'अहं ब्रह्मास्मि' 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यार्थ के विशिष्ट अर्थ का चिन्तन करते हुये ब्रह्म से अभिन्न आत्मतत्त्व का साक्षात्कार ही भक्ति है-

मोक्षकारणसामग्र्यां भक्तिरेव गरीयसी।
स्वस्वरूपानुसन्धानं भक्तिरित्यभिधीयते।।[2]

नारद इसे और भी स्पष्ट करते हैं-

सर्वोपाधिविनिर्मुक्तं तत्परत्वेन निर्मलम्।
हृषीकेण हृषीकेशसेवनं भक्तिरुच्यते।।[3]

स्नेह आदि वृत्तियाँ लौकिक हैं, अतः विनश्वर हैं। किन्तु भक्ति उन स्नेह आदि से विलक्षण है। भक्ति का आश्रय नित्य, निर्मल, आनन्दस्वरूप परमात्मा है, अतः भक्ति भी नित्य है। मित्र, पुत्र, कलत्र आदि के प्रति स्नेह विनश्वर और बन्धन का कारण है किन्तु 'भक्ति' पदवाच्य परमेश्वर विषयक अलौकिक अनुराग बन्धन का कारण नहीं। भक्ति नित्य, सत्य, सनातन, सकल कामनाओं की अधीश्वरी है, मोहातीत है, शुद्धसत्त्व गुणमयी है, भगवद्हृदयविहारिणी है, साक्षात् मुक्तिप्रदायिनी है और लोकातीत है।

जीव अपने स्वरूप को भूलकर इच्छा, सुख, दुःख आदि धर्मों को अपने पर

---

1. श्रीमद्भागवत- 10.32.17
2. शंकराचार्य विवेकचूड़ामणि- पृ. 32
3. नारदपाञ्चरात्रे- 2.1

आरोपित करता हुआ जन्म मृत्यु के चक्र में फँस जाता है और आध्यात्मिक, आधिदैविक और आधिभौतिक दु:खों को भोगता है किन्तु जब भक्तिप्रवण होकर वह जीव अपने को शरीरत्रयानवच्छिन्न, तद्गत सुखदु:ख से असम्बद्ध, सर्वव्यापक पूर्णानन्द स्वरूप मानता है तब वह ज्ञानी भक्त अपने स्वरूप को प्राप्त करता है तथा पूर्ण सच्चिदानन्दसागर में निमज्जित होता है। श्रीमद्भागवत में श्रीकृष्ण ने कहा है-

तस्माद् ज्ञानेन सहितं ज्ञात्वा स्वात्मानमुद्धव।
ज्ञानविज्ञानसम्पन्नो भज मां भक्तिभावतः।।

ज्ञानविज्ञानयज्ञेन मामिष्ट्वात्मानमात्मनि।
सर्वयज्ञपतिं मां वै संसिद्धिं मुनयोऽगमन्।।

भक्तिं लब्धवतः साधोः किमन्यदवशिष्यते।
मय्यनन्तगुणे ब्रह्मण्यानन्दानुभवात्मनि।।[1]

इस प्रकार सर्वसाक्षी, सर्वान्तर्यामी, सर्वशक्तिमान्, सर्वेश्वर, सर्वशासक, निरतिशयज्ञानवान्, सर्वज्ञ परमात्मा के प्रति द्रवीभावपूर्विका मन की भगवदाकाररूपा सविकल्पा वृत्ति ही भक्ति है। मधुसूदन सरस्वती ने धर्मपूर्वक भगवद्गुणों के आराधन से द्रवीभूत हृदय की तैलधारावद् अनवच्छिन्नधारावाहिक भगवदाकारवृत्ति को ही भक्ति कहा है-

द्रुतस्य भगवद्धर्माद्धारावाहिकतां गता।
सर्वेशे मनसो वृत्तिर्भक्तिरित्यभिधीयते।।

'द्रवीभावपूर्विका मनसो भगवदाकाररूपता सविकल्पा वृत्तिर्भक्तिः'

समस्त सांसारिक प्राणियों की प्रवृत्ति सुख प्राप्ति में ही होती है। कोई कभी भी दु:ख की कामना नहीं करता। कोई भी विवेकी स्वल्पता में सुख का अनुभव नहीं करता, सभी को निरन्तर अधिकाधिक सुख की अभिलाषा होती है। जीव जब तक अनन्त सुख नहीं पा लेता तब तक प्रयतमान ही रहता है। भगवती छान्दोग्यश्रुति कहती है- यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति।[2]

भक्ति ही नित्य और शाश्वत सुख है, वही रस है, वही ब्रह्म भी। इस रस में ही जीव सुख का अनुभव करता है। गीता में श्रीकृष्ण का कथन है-

भक्त्या मामभिजानाति यावान् यश्चास्मि तत्त्वतः।
ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम्।।[3]

---

1. श्रीमद्भागवत- 11.19.5.6, 11.26.30
2. छान्दोग्यश्रुति कहती है- यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति। 6.22.9
3. गीता- 18-5

इस प्रकार 'यदा यदा हि धर्मस्य'[1] इत्यादि प्रतिज्ञा के अनुसार प्राणियों के कल्याण के लिये धर्म की स्थापना के लिये, अधर्म के विनाश के लिये, संतों के संरक्षण के लिये, दुष्टों के दमन के लिये और भक्तों को आनन्दित करने के लिये जो अवतार लेता है, भक्तों को आनन्दित करता है, शास्त्रीय मर्यादाओं का पालन करता है, समस्त लोक को सुख प्रदान करता है, वह परमात्मा भगवान्, परमेश्वर आराध्य है तथा उस ईश्वर के प्रति परमानुरक्ति या अनन्य प्रेम ही भक्ति है।

भक्ति के भेद-

आचार्यों ने गौणी और परा भेद से भक्ति को द्विविध बताया है। यह गौणी दो प्रकार की है- वैधी और रागात्मिका। वैधी के नौ भेद कहे गये हैं- श्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वन्दन, दास्य, सख्य और आत्मनिवेदन-

श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम्।
अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम्।।[2]

वैष्णव सम्प्रदाय में मुख्य रूप से भक्ति के तीन भेद हैं- वैधी, रागात्मिका और परा। प्रथमतः वैधी तदनन्तर रागात्मिका और उसके बाद परा भक्ति उत्पन्न होती है। साधनदशा की गौणी भक्ति ही सिद्धावस्था में 'परा' शब्द से व्यपदिष्ट होती है। इसलिये पराभक्ति की प्राप्ति के लिये जो साधनावस्था होती है, वैष्णव उसे ही गौणी भक्ति का नाम देते हैं।

वैधी भक्ति का अनुष्ठान कर रहे भक्त के हृदय में भगवान् के प्रति अपूर्व अनुराग उत्पन्न हो जाता है, वह भगवद्भावसागर में निमग्न होकर अमन्द आनन्द का सन्दोह प्राप्त करने लगता है, उसका चित्त अनवच्छिन्न भक्ति प्रवाह से सराबोर हो जाता है, उस भक्त की यह दशा ही 'रागात्मिका' भक्ति कहलाती है।

रागात्मिका भक्ति की दशा में भक्त का मनोमधुप प्रभुपादमकरन्द के रसास्वाद से उन्मत्त होकर सर्वत्र प्रभु का ही साक्षात्कार करता है और निरन्तर आनन्दित होता रहता है। उस भक्त का हृदय सांसारिक विषयों से विरक्त होकर अहर्निश भगवान् में ही लीन रहता है। परिपक्वदशा का यही परिणाम 'परा' भक्ति के नाम से अभिहित होता है। इस अवस्था में भक्त सर्वत्र आत्मदर्शन करता है। शंकराचार्य के अधोलिखित पद्य में भक्ति की इस अवस्था को देखा जा सकता है-

सम्पूर्णं जगदेव नन्दनवनं सर्वेऽपि कल्पद्रुमा
गाङ्गं वारि समस्तवारिनिबहः पुण्याः समस्ताः क्रियाः।

---

1. गीता, 4.7.8
2. श्रीमद्भागवत- सप्तमस्कन्ध

वाचः प्राकृतसंस्कृताः श्रुतिगिरो वाराणसीमेदिनी
सर्वावस्थितिरस्य वस्तुविषया दृष्टे परे ब्रह्मणि।।

भक्त को आत्मज्ञान हो जाने के अनन्तर उसके लिये सम्पूर्ण संसार ही नन्दनवन हो जाता है, सभी वृक्ष कल्पवृक्ष, समस्त जल गंगाजल, समस्त क्रियायें पुण्य क्रियायें, सभी प्राकृत और संस्कृत वाणी श्रुतिवचन, समस्त वसुन्धरा वाराणसी हो जाते हैं। उसे सर्वत्र आत्मसाक्षात्कार होता है। आत्मतत्त्व के अतिरिक्त उसे कोई तत्त्व भासित ही नहीं होता।

भक्ति रस–

वेद, ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषदों से होती हुई भक्ति की धारा रामायण, महाभारत, पुराणों, महाकाव्यों, खण्डकाव्यों, नाटकों तथा स्तोत्रों तक प्रवहमान हुई। संस्कृत साहित्य की गहन अभिव्यक्तियों से छलक कर वह लोकभाषा, लोकसाहित्य, लोकगीतों तथा लोकनाट्यों में भी अभिषिक्त हुई। दार्शनिक प्रस्थानों ने उसके स्वरूप का परिशीलन किया– **'रसं ह्येवाऽयं लब्ध्वा आनन्दीभवति'**। चैतन्य के अनुयायी काव्यशास्त्रियों ने उसे रस की कोटि तक पहुँचाया। 'रसो वै सः' जैसी श्रुतियों का आश्रय लेकर उन्होंने भक्ति रस की ही ब्रह्मरूपता स्वीकार की। रस की ब्रह्मरूपता और ब्रह्म की रसरूपता का प्रतिपादन कर इन काव्यशास्त्रियों ने अपनी विचारधारा के सामने दार्शनिकों को भी झुका दिया। वस्तुतः वैष्णव सम्प्रदाय में ब्रह्म की रसरूपता ही स्वीकृत है। प्राचीन काव्यशास्त्र में भक्ति रस को रसत्व प्रदान नहीं किया गया। उसे भाव तक ही सीमित रखा गया। 'रतिर्देवादिविषया' कह कर मम्मट ने उसके भावत्व का प्रतिपादन किया। किन्तु बाद में यह भक्तिरस रसराज बना। वैष्णव प्रस्थानों ने इसके लिये सुदृढ़ दार्शनिक पृष्ठभूमि निर्मित की। महाराज भोज ने मोक्षशृंगार की स्थापना की।

रामानुज और भक्ति रस–

विशिष्टाद्वैतवादी रामानुज द्वारा प्रतिपादित रस काव्यरस न होकर दर्शन का रस है। वह ब्रह्म का पर्याय है। यहाँ ध्यातव्य है कि काव्यशास्त्र में प्रतिपादित रस ब्रह्मानन्द न होकर ब्रह्मानन्दसहोदर है किन्तु "रसो वै सः" "आनन्दो ब्रह्म" आदि श्रुतियों से प्रतिपादित रस ब्रह्म का पर्याय है। रामानुज रस, आनन्द और सुख शब्दों का प्रयोग ब्रह्म के पर्याय के रूप में ही करते हैं–

आनन्दो ब्रह्म इत्युच्यते। विषयायत्तत्वात् ज्ञानस्य सुखरूपतया ब्रह्मैव सुखम्। तदिदमाहरसो वै सः, रसं ह्येवाऽयं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति।[1]

1. वेदार्थसंग्रहः– पृ. 44

विशिष्टाद्वैत में ब्रह्म 'आनन्दस्वरूप' एवं 'ज्ञानस्वरूप' है। यहाँ आनन्द और ज्ञान शब्द एकार्थक भी हैं। रामानुज के अनुसार वही ज्ञानविशेष आनन्द है जिसके द्वारा लोक आनन्द को साध्य समझता है-

प्रीतिश्च ज्ञानविशेष एव। ननु च सुखं प्रीतिरित्यनर्थान्तरम्, सुखं च ज्ञानविशेषसाध्यं पदार्थान्तरमिति लौकिकाः। नैवम्। येन ज्ञानविशेषेण तत् साध्यमित्युच्यते, स एव ज्ञानविशेषः सुखम्।[1]

इसी तथ्य के आधार पर रामानुज परमतत्त्व ब्रह्म को बहुत्र ज्ञानानन्दैकरूप कहते हैं।[2] अतः रामानुज का ज्ञान आनन्दात्मक है और आनन्द ज्ञानात्मक। ब्रह्म आनन्दस्वरूप है तथा ज्ञानस्वरूप भी है और आनन्द तथा ज्ञान उसमें गुण के रूप में भी विद्यमान हैं।[3] यह कथन परस्पर विरुद्ध अवश्य प्रतीत होता है किन्तु रामानुज ज्ञान तथा आनन्द को आत्मा का स्वरूप निरूपक धर्म ही मानते हैं। ब्रह्म 'आनन्दस्वरूप' या 'ज्ञान स्वरूप' है, इसका आशय ही यह है कि वह आनन्द एवं ज्ञान का आधार है।

ब्रह्म की आनन्दरूपता एवं आनन्दगुणता दीपज्योति और दीपप्रभा के उदाहरण से समझी जा सकती है। जिस प्रकार दीपशिखा प्रभा का आश्रय है उसी प्रकार ज्ञानस्वरूप और आनन्दस्वरूप ब्रह्म ज्ञान और आनन्द का आधार है।[4] प्रभा एक द्रव्य होकर भी दीपशिखा के आश्रित शेषरूप रहने के कारण गुणरूप ही है, इसी प्रकार ज्ञान-आनन्द भी स्वयं द्रव्य होकर द्रव्यरूप आत्मा के गुण हो सकते हैं।[5]

किसी द्रव्य के गुण होने के लिये आधेयता ही अपेक्षित है। आधारभूत पदार्थ वस्तुतः द्रव्य है और आधेय पदार्थ गुण। इस प्रकार ज्ञान और आनन्द आत्मा के स्वरूप भी हैं और गुण भी। रामानुज के ज्ञानस्वरूप और आनन्दस्वरूप कहने का अर्थ यही है कि ब्रह्म ज्ञान-आनन्द गुणों से विशिष्ट है। (ज्ञानेन धर्मेण स्वरूपमपि निरूपितम्, न तु ज्ञानमात्रं ब्रह्मेति।------- ज्ञानस्य धर्ममात्रत्वाद् धर्ममात्रस्यैकस्य वस्तुत्वप्रतिपादनानुपपत्तेश्च। अतः सत्यज्ञानादिपदानि स्वार्थभूतज्ञाना- दिविशिष्टमेव ब्रह्म प्रतिपादयन्ति।[6] अतः रामानुज ब्रह्म को आनन्द कहने की अपेक्षा आनन्द को ब्रह्म का

1. वही, पृ. 44
2. ज्ञानानन्दैकरूपः, गीताभाष्य, अवतरणिका, पृ. 1
3. जीवात्मस्वरूपं---------- ज्ञानानन्दैकगुणात्, वेदार्थसंग्रह, पृ. 1
4. यथैकमेव तेजोद्रव्यं प्रभाप्रभावद्रूपेणावतिष्ठते। --------- अस्यास्तु गुणत्वव्यवहारो नित्यतदाश्रयत्वतच्छेषत्वनिबन्धनः, श्रीभाष्य, 1.1.1, पृ. 67
5. यथा हि मणिद्युमणिप्रभृति तेजोद्रव्यं प्रभावद्रूपेणावतिष्ठमानं प्रभारूपगुणाश्रयः, द्रव्यरूपापि तच्छेषत्वनिबन्धनगुणव्यवहारा। एवमयमात्मा स्वप्रकाशचिद्रूप एव चैतन्य गुणः, सर्वदर्शनसंग्रहः, रामानुजदर्शन, पृ. 98-99
6. वेदार्थसंग्रह, पृ. 6

धर्म बताते हैं। ब्रह्म 'आनन्दि' है। श्रीभाष्य में इस तथ्य को और भी अधिक स्पष्टता के साथ प्रतिपादित किया गया है।[1]

ऐसा नहीं है कि यह 'ज्ञानानन्दस्वरूपता' तथा 'ज्ञानानन्दैकगुणता' केवल ब्रह्म में ही रहती है। रामानुज जीव में भी इन धर्मों का प्रतिपादन करते हैं। स्वरूपतः ब्रह्म और जीव दोनों के ज्ञानानन्द अपरिच्छिन्न हैं किन्तु जीव के ज्ञानानन्द अविद्या के द्वारा संकुचित हो जाते हैं, अविद्या के दूर हो जाने पर पुनः अपरिच्छिन्न रह जाते हैं किन्तु ब्रह्म के ज्ञानानन्द पूर्ण, निरतिशय, अनन्त एवं संकोच विकास से परे होते हैं। उन पर अविद्या का प्रभाव नहीं पड़ता।

विशिष्टाद्वैत मुक्त जीवों की भी दो कोटियों को स्वीकार करता है। एक तो वे मुक्त जीव होते हैं जो कर्मरूप अविद्या से मुक्त होकर ज्ञानानन्दस्वरूप रह जाते हैं और अपने अपरिच्छिन्न ज्ञानानन्द का अनुभव करते हैं। किन्तु उनका यह आनन्द निरतिशय एवं अनन्त नहीं होता। निरतिशय, परिपूर्ण आनन्द की अनुभूति वे ही मुक्त जीव कर पाते हैं जो वैकुण्ठवासी शेषशायी भगवान् नारायण के परिकर में सम्मिलित होकर परम प्रीतिपूर्वक अपनी शेषता की अनुभूति करते हैं। अतः विशिष्टाद्वैत का परमप्राप्य रस वही निरतिशय आनन्द है जो ब्रह्म का स्वरूप निरूपक धर्म है। वही निरतिशय एवं अनन्त है।

रामानुज का यह आनन्द-स्वरूप ब्रह्म शंकर के आनन्द-स्वरूप ब्रह्म के समान निर्गुण एवं निर्विशेष नहीं है, सविशेष एवं सगुण है, इतना ही नहीं वह दिव्य रूप, दिव्य आकृति, एवं दिव्य वैभव से भी परिपूर्ण है। इस प्रकार रामानुज का आराध्य ब्रह्म अनन्त कल्याण गुणों से विशिष्ट नारायण पुरुषोत्तम भी है। उनके इस ब्रह्म स्वरूप में वेद-आगम-पुराण और प्रबन्धम् का समन्वय हुआ है। इस प्रकार मुक्त जीव के द्वारा की जाने वाली ब्रह्मानन्द की अनुभूति निर्विशेष एवं अनुभूति मात्र न होकर सविशेष, सगुण, साकार सौन्दर्य की अनुभूति है। रामानुज का ब्रह्मवेद्य भी है और अनुभवनीय भी। उसमें दर्शन और भक्ति मिलकर एक हो गयी हैं।

यही विशिष्ट, सगुण, लीलामय, ज्ञानान्द-स्वरूप, ज्ञानान्दैकगुण, अन्तर्यामी, परब्रह्म पुरुषोत्तम भगवान् वासुदेव रामानुज के दर्शन का प्रतिपाद्य रस तत्त्व है।

रामानुज के इस 'रस-तत्त्व' के विषय में निम्न बातें हमारे समक्ष आती हैं-

---

1. 'आनन्दो ब्रह्मेति आनन्दमात्रमेव ब्रह्मस्वरूपं प्रतीयत इति यदुक्तं, तज्ज्ञानाश्रयस्य ज्ञानं स्वरूपमिति परिहृतम्। ज्ञानमेव ह्यनुकूलमानन्द इत्युच्यते। विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेत्यानन्दरूपमेव ज्ञानं ब्रह्मेत्यर्थः। अत एव भवतामेकरसता। अस्य ज्ञानस्वरूपस्यैव ज्ञातृत्वमपि श्रुतिशत-समधिगतमित्युक्तम्। तद्वदेव 'स एको ब्रह्मण आनन्दः' 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्' इति व्यतिरेकनिर्देशाच्च नानन्दमात्रं ब्रह्म, अपि तु आनन्दि। ज्ञातृत्वमेव ह्यानन्दित्वम्। -श्रीभाष्य, 1.1.11, पृ. 76

१. 'रस' परमात्म तत्त्व ब्रह्म का पर्याय है, परम तत्त्व 'रस-स्वरूप' है।

२. 'रस' वस्तुतः ब्रह्म का स्वरूप नहीं, उसका स्वरूप-निरूपक धर्म है। वह स्वयं आनन्द नहीं, आनन्द-गुण से युक्त है। उसका यह आनन्द निरतिशय-निरवधिक है। ब्रह्म के इस आनन्द गुण को, जो वस्तुतः ज्ञान का पर्याय ही है, परम भक्त जीव अनुभव करता है।

३. परम तत्त्व नारायण लीलामय प्रभु है। वह चिदचिन्मय विश्व के सर्जन-निमीलन की लीला करता है। इस लीला में वह रसास्वादन करता है। इस प्रकार वह अपने ही 'लीलारस' का भोक्ता है। अपने भक्तों के साथ घुल-मिल जाना उस भक्तवत्सल का भोग है।

४. रसास्वादन करने वाले भक्त की दृष्टि से वास्तविक रस उस शेषी के शेष रूप में अपनी सच्ची स्थिति के परिज्ञान के साथ नित्य कैङ्कर्य की अनुभूति ही रस है। भक्त जीव का यह चरम दास्य भाव है, जो रत्यात्मक है। यह रति अपने शेषी परमेश्वर के प्रति है। इसमें अपने शेषी के प्रति अपनी शेषता का ज्ञान भी है, और उसके प्रति गहरी अनुरागानुभूति भी। अतः यह रति ज्ञान और अनुभूति का मिश्रण है। इसे रामानुज 'अशेषशेषतैकरतिरूप नित्य कैङ्कर्य' कहते हैं, और इस स्थिति को ही भक्त की एकरसात्मता बताते हैं। यही भक्त का भगवान् के प्रति निरतिशय प्रेम है।

इस प्रकार रामानुज का 'रस' परम भक्त जीव की अपने आराध्य शेषी परमात्मा के प्रति अशेष-शेषतामयी नित्य कैङ्कर्य की रत्यात्मिका और प्रेमात्मिका अनुभूति है जिसमें शेषी परमात्मा के निरतिशयनिरवधिक आनन्द का आस्वादन भक्त को होता है।

रामानुज की भक्ति ज्ञानरूपा है, मात्र प्रीति नहीं, उन्होंने इस तथ्य का स्थल-स्थल पर प्रतिपादन किया है। परन्तु वह सामान्यतः बौद्ध-ज्ञान नहीं, ज्ञान-विशेष है। केवल बौद्ध ज्ञान मेधा की क्रिया है, उसमें अनुराग का योग होने पर जो ज्ञान का विशेष रूप बनता है। वही भक्ति है-

"भक्तिरूपापन्नोऽनुध्यानेनैव लभ्यते, न केवलवेदनमात्रेण, न मेधयेति निषिद्धत्वात्। यदा तस्य तस्मिन्नेवानुध्याने निरवधिकातिशया प्रीतिर्जायते तदैव तेन लभ्यते परः पुरुषः।"

इस प्रकार रामानुज की भक्ति में दो अंश हैं- एक है वेदन का, दूसरा है प्रीति का। और वे इस प्रीति को भी ज्ञान का ही एक विशेष रूप मानते हैं-

"भक्तिशब्दश्च प्रीतिविशेषे वर्तते। प्रीतिश्च ज्ञानविशेष एव।"

प्रीति विशेष भक्ति है और यह प्रीति ज्ञानविशेष है।

मध्वाचार्य और भक्ति रस-

आचार्य मध्व द्वैतवाद के प्रतिष्ठापक हैं। उन्होंने रामानुज की अनेक मान्यताओं को स्वीकार किया है तथापि वह भेद, भेदाभेद और अभेद को समेटने वाली रामानुज की प्रक्रिया से सहमत नहीं हैं। उन्होंने स्पष्टत: भेदवाद का प्रतिपादन किया है।

मध्व ने 'रसो वै स:' श्रुति वाक्य में रस-शब्द को ब्रह्म का पर्यायवाची न मानकर विशेषण के रूप में स्वीकार किया है। 'स:' विशेष्य है, 'रस:' विशेषण। ब्रह्म के सन्दर्भ में सत्, चित्, आनन्द तीन शब्दों की चर्चा चला करती है, जिनमें प्राय: 'रस' शब्द को 'आनन्द' का पर्यायवाची प्रतिपादित किया गया है। किन्तु मध्व ने उसे 'चित्' के पर्याय के रूप में दिखाया है:–

"रसो वै सः, रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति इति रसशब्देन विशेषणात् तत्सारभूतं चिन्मात्रमेवोच्यते।"[1]

स्वरूपत: जीव को मध्व ने बल, आनन्द, ज्ञान, ओज आदि धर्मों से मुक्त माना है। वे इस सम्बन्ध में गौपवन श्रुति की मान्यता स्वीकार करते हैं-

बलमानन्द ओजश्च समज्ञानमनाकुलम्।
स्वरूपाण्येव जीवस्य व्यज्यते परमाद् विभो:।।[2]

परमात्मा का आनन्द प्रचुर, असीम एवं नित्य है। किन्तु जीव का आनन्द बद्ध दशा में तिरोहित हो जाने वाला तथा ससीम है। जीव के इस निजानन्द की अभिव्यक्ति भगवत्सान्निध्य से मुक्ति-दशा में होती है। "व्यज्यते परमाद् विभो:"। बद्ध दशा में वह दु:खी होता है, अज्ञानी होता है, अबल होता है। मुक्त दशा में परमात्म-सम्पर्क से उसके ज्ञान-आनन्दादि धर्म व्यक्त हो जाते हैं।[3]

इसी स्थिति को "रसं ह्येवायं लब्ध्वा आनन्दी भवति" इत्यादि श्रुति-वचन निरूपित करते हैं। मध्व ने 'रस' को चिदात्मक स्थिति कहा है। यह ज्ञान-दशा है। बद्ध दशा अज्ञान की होती है, जिसमें दु:खादि का अवकाश होता है। पूर्ण चिदात्मक परमेश्वर को, जो रस-रूप है। 'रसो वै स:' श्रुति जिसकी रस-विशिष्टता बताती है, जिसे प्राप्त कर मुक्ति-योगी जीव भी आनन्दी हो जाता है, उसके स्वरूपात्मक आनन्द-ज्ञानादि गुणों या धर्मों की अभिव्यक्ति हो जाती है।

---

1. भाष्य 1.1.16
2. मध्वभाष्य, 2.3.31
3. "जीवस्य ज्ञानानन्दादिरूपत्वमुच्यते। स दु:खाद् विमुक्त आनन्दी भवति, सोऽज्ञानाद् विमुक्तो ज्ञानी भवति, सोऽबलाद् विमुक्तो बली भवति, स नित्यो निरातङ्कोऽवतिष्ठत इति। मध्वभाष्य-2.3.31

निम्बार्क और भक्ति रस-

द्वैताद्वैतवादी निम्बार्क के अनुसार भी 'रस' या आनन्द ब्रह्म का पर्याय ही है, जिसका प्रतिपादन 'रसो वै सः' श्रुति द्वारा किया गया है। अपने भाष्य के प्रथम अध्याय के तेरहवें सूत्र से लेकर बीसवें सूत्र तक उन्होंने ब्रह्म की आनन्दमयता का ही प्रतिपादन किया है। उनकी स्पष्ट मान्यता है कि आनन्दमयता का सम्बन्ध ब्रह्म से ही है, जीव से नहीं-

आनन्दमयः परमात्मा, न तु जीवः, कुतः? परमात्मविषयकानन्द-पदाभ्यासात्।[1]

रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दीभवति इति वाक्येन लब्धृलब्धव्ययोर्भेदव्य-पदेशाच्च जीवोऽनानन्दमयः।[2]

सामान्यतः 'आनन्द' एक गुणवाचक शब्द है, अतः आनन्द गुण है, ब्रह्म गुणी है, ऐसा कहना चाहिए। तथापि, आनन्द ब्रह्म का नित्य एवं स्वरूप-निरूपक धर्म है, अतः गुण-गुणी में ऐक्य या अभेद मानकर ब्रह्म को ही 'रस' या 'आनन्द' कहा जा सकता है। फिर भी आनन्द शब्द श्रुतियों में गुण और गुणी दोनों के लिए मिल जाता है। 'आनन्दो ब्रह्म' 'आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जातानि' इत्यादि में आनन्द शब्द गुणी ब्रह्म का वाचक है तो 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न विभेति कदाचन' इत्यादि में गुण-वाचक।

ब्रह्म में आनन्द की अनन्तता कही गई है। उसे आनन्दमय कहा गया है। यहां मयट् प्रत्यय विकारार्थक न होकर प्राचुर्य अर्थ में है, और यह प्राचुर्य अनन्तता और भूमता की कोटि का है, इसीलिए ब्रह्म को 'सत्यं ज्ञानम् अनन्तम्' कहा गया है। यह अनन्तता आनन्द की ही अनन्तता है- सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति मन्त्रप्रोक्तं मान्त्रवार्णिकं तदेवानन्दशब्देन गीयते।[3]

ब्रह्म को सत्, चित्, आनन्द कहा जाता है। इन तीन शब्दों में सत् उसकी नित्य सत्ता का वाचक है, चित् ज्ञान का। यह चित् ब्रह्म की ज्ञान, भोग या ईक्षण की शक्ति है, जिसके द्वारा वह स्वरूपात्मक आनन्द का अनुभव करता है। इस प्रकार यद्यपि चित् और आनन्द दोनों ब्रह्म के स्वरूपभूत ही हैं, तथापि यह कहा जा सकता है कि ब्रह्म के आनन्दानुभव में उसका आनन्द उसके चित् का विषय बनता है। चित् की भोगकर्तृता और आनन्द की भोग्यता बनती है।

---

1. भा. 1.1.13
2. भा. 1.1.18
3. भा. 1.1.16

वल्लभाचार्य और भक्तिरस-

शुद्धाद्वैतवादी वल्लभ ने आनन्द तत्त्व पर दार्शनिक दृष्टि से विचार प्रायः अपने अणु भाष्य आदि दार्शनिक ग्रन्थों में एवं रसात्मक दृष्टि से श्रीमद्भागवत-सुबोधिनी में किया है। उनके षोडश ग्रन्थों में भी इतस्ततः एतद्विषयक दृष्टिकोण बिखरे मिल जाते हैं। उनके दर्शन का अन्तिम प्रतिपाद्य आनन्द तत्त्व परब्रह्म है, और भावना का अन्तिम लक्ष्य आनन्द तत्त्व रसेश्वर श्रीकृष्ण। यह कहने की आवश्यकता नहीं कि उनका परब्रह्म पुरुषोत्तम लीलामय रसस्वरूप श्रीकृष्ण ही है।

महाप्रभु वल्लभ ने अपने विविध ग्रन्थों में, विशेषतः श्रीमद्भागवत की सुबोधिनी टीका में अपनी चेतना के अनुसार निरूपित रस-तत्त्व का विवेचन काव्य-शास्त्र की पदावली में भी किया है। बात करते-करते वे काव्यशास्त्रीय शब्दावली पर आ जाते हैं। सामान्यतः उन्होंने अपने युग तक परिनिष्ठापित अभिव्यक्तिवाद की मान्यताओं का अवलम्बन लिया है फिर भी भक्तिरस की आवश्यकताओं के अनुरूप अनेक मौलिक बातें भी निरूपित की हैं। हम यहाँ उन सबकी चर्चा न करते हुये केवल रस-निष्पत्ति से सम्बद्ध कतिपय प्रमुख बातों का ही उल्लेख करेंगे।

आविर्भाववाद- वल्लभ के रस-सिद्धान्त को 'आविर्भाववाद' का नाम दिया जा सकता है। यद्यपि उन्होंने 'उत्पत्ति' 'अभिव्यक्ति', आदि शब्दों का भी प्रयोग किया है, तथापि उनका मन्तव्य वहाँ आविर्भाव से ही होता है। उनके अनुसार लीलामय कृष्ण आविर्भूत होकर ही पूर्ण रस हैं, अतः उनके अनुसार 'रसाविर्भाव' का सिद्धान्त निरूपित होता है- तारतम्येन रसानां क्रमेणाविर्भावे महान् रसः॥[1]

रसलीलामय कृष्ण- वल्लभ का रस तत्त्व लीलामय कृष्ण है। ब्रह्म अनाविर्भूत लीला वाला रस तत्त्व है, कृष्ण आविर्भूत लीलामय- 'यदा भगवान् लीलारूपेण प्रकटो जातः तदा तस्यां लीलायां यो रसः स एव ब्रह्मणि, परं नाभिव्यक्तः।'[2] वल्लभ रस को काव्यशास्त्रीय प्रक्रिया पर दश प्रकार का मानते हैं।[3] उसी के आधार पर यह रसमय कृष्ण भी दशविध लीलामय होता है। (10.43.22) जिस भक्त में जिस प्रकार की भावना-वासना होती है, उसमें उसी प्रकार की लीला के साथ भगवान् का आविर्भाव होता है। इसी प्रकट लीलामय रूप की चर्चा श्रीमद्भागवत में है। यह स्वरूपतः आनन्दमय होने के कारण साकार है। भक्तों को उसकी ही कृपा से अभौतिक इन्द्रियादि से ग्राह्य है।

यह कृष्ण स्वयं रसमय एवं रस-स्वरूप होते हुए जिसमें आविर्भूत होता है, उस भक्त हृदय को रसात्मक बना देता है, जैसे उद्गत अग्नि सर्वत्र लीन अग्नि का

---

1. भाग. सुबो. 10.21.4
2. सुबो. 2.1.9
3. सुबो. 10.43.22

आविर्भाव कर देता है, वैसे ही उसके आविर्भाव से आश्रय भक्त की अनुभूतियाँ भी रस-रूप हो जाती हैं।[1]

लीलामय कृष्ण रस-स्वरूप एवं रसमय ही नहीं, इस प्रकार सर्वरसमय भी है। आचार्य वल्लभ ने इस सर्वरसमयता का प्रतिपादन सुबोधिनी में अनेक स्थलों पर पर्याप्त विस्तार से किया है- तत्रेश्वरो हि सर्वसम्भोक्ता भवति, सर्वरसः इति श्रुतेः।[2] दशम स्कन्ध के बारहवें से अठारहवें तक के अध्यायों की सुबोधिनी में यह तथ्य अधिक स्पष्टतः सामने आया है।

फिर भी इस सर्वरसमयता में उनका शृङ्गारी रूप ही सर्वश्रेष्ठ है, जिसका आस्वादन केवल गोपियों को ही हुआ है- ब्रह्मादिभिः श्रुतिभिश्च भगवानत्र प्रार्थनयानीतः, रसस्तु गोपिकाभिरेव भुक्तः, त एव हि रसं जानन्ति।[3] इन गोपियों के साथ रसमय रास में स्वयं कृष्ण का रसमय रूप पूर्णतः आविर्भूत होता है, और उनके सम्पर्क से इन गोपियों में भी रस आविर्भूत होता है। इस प्रकार गोपियों की समस्त काम चेष्टाएँ रसमयी एवं रसरूपा हो जाती हैं। इन काम चेष्टाओं में एक चरम निष्कामता रहती है, इसी कारण ऊपर से लौकिक काम के समान दिखायी देने पर भी वैसी नहीं होती।

रस के दो रूप- वल्लभ लीलामय रसरूप कृष्ण को दो रूपों में स्वीकार करते हैं, धर्मसहित और केवल। इस दृष्टि से वे रस के भी दो भेद करते हैं- धर्मसहित और केवल। केवल रस का सम्बन्ध नाट्यात्म रस से है, जिसकी चर्चा वे काव्यशास्त्रीय पदावली में करते हैं, धर्मसहित रस भगवान् की सम्भोगात्मक लीलाओं से सम्बन्ध रखता है। कहना चाहिए, एक का सम्बन्ध काव्यात्मक रूप में अनुभव करने वाले आस्वादयिताओं से है, दूसरे का मूल गोपी आदि लीला-पात्रों से।

"रसो हि द्विविधः - धर्मसहितः केवलश्च। केवलो नाट्ये प्रसिद्धः, धर्मसहितः सम्भोगे। भगवता वपुरुभयविधमपि।"[4]

निष्पत्ति- अणु भाष्य में आनन्दमय अधिकरण में काव्यशास्त्रीय पदावली के साथ निष्पन्न रस का स्वरूप वल्लभ ने प्रस्तुत किया है-

"तदानुभवविषयः प्रकट आनन्दमय इति तत्स्वरूपमुच्यते। तत्र निरुपधि-प्रीतिरेव मुख्या नान्यदिति ज्ञापनाय प्रियस्य प्रधानाङ्गत्वमुच्यते।"

---

1. सुबोधिनी- 10.33.3
2. सुबोधिनी 10.19.16
3. सुबोधिनी 10.15.43
4. भागवत 10.21.7

तदा प्रियेक्षणादिभिरानन्दात्मक एव विविधरसभावसन्दोह उत्पद्यते यः, स दक्षिणः पक्ष उच्यते। ततः स्पर्शादिभिः पूर्वविलक्षणः प्रकृष्टानन्दसन्दोहो यः, स उत्तरः पक्ष उच्यते। नानाविधपक्षसमूहात्मकत्वात् तयोः पक्षयोर्युक्तं तथात्वम्। स्थायिभावस्यैक- रूपत्वादात्मत्वमुच्यते यतस्तैः एव विभावादिभिर्विविधभावोत्पत्तिः।

वल्लभ के अनुसार उपनिषद् के इन शब्दों में आनन्दमय रसरूप के आविर्भाव का प्रतिपादन है। उपनिषद् इसका विवेचन पुरुष के, पक्षी के रूपक से करती है। इस आविर्भूत आनन्दमय का शिर अर्थात् सर्वप्रमुख तत्त्व वल्लभ के अनुसार निरुपाधि प्रीति है। यह रति ही स्थायी भाव है।

प्रिय के दर्शनादि से इस रति का पूर्ण परिपाक होता है। यह रति स्वरूपतः आनन्दात्मक है, उसका विषय आनन्दमय कृष्ण है। इस रति के उद्‌बोधन के लिए यही प्रियदर्शनादि ही प्रमुख विभावादि सामग्री है। वेणुगीत (21.8) की सुबोधिनी में इस भाव-विकास की प्रक्रिया को और स्पष्ट किया गया है। जैसा कि पुष्टिमार्ग की मूल धारणा है, भगवदनुग्रहरूपा पुष्टि की उपलब्धि से यह प्रीतिभाव कलिका से पूर्ण विकसित पुष्प के रूप में आ जाती है। इसका परिणाम स्वभावतः होता है, प्रिय रूप फल के आविर्भाव से वह रति और उससे उद्‌भूत समस्त अनुभूतियाँ रसात्मक हो जाती हैं।

भक्ति रस की स्थापना-

चैतन्य महाप्रभु के अनुयायी आचार्य रूपगोस्वामी तथा जीवगोस्वामी ने भक्ति रस की स्थापना की। रूपगोस्वामी 'भक्तिरसामृतसिन्धु' तथा 'उज्ज्वलनीलमणि' नामक ग्रन्थों का प्रणयन कर भक्तिरस को शास्त्रीय स्वरूप प्रदान किया। इन आचार्यों के अनुसार भक्ति आनन्दमयी अनुभूति है-

अन्याभिलाषिताशून्यं ज्ञानकर्माद्यनावृतम्।
आनुकूल्येन कृष्णानुशीलनं भक्तिरुत्तमा।।[1]

श्रेष्ठ से श्रेष्ठ भोगों और मोक्ष तक की अभिलाषा से शून्य, ज्ञान और कर्म के आवरणों से मुक्त, भगवान् कृष्ण को प्रसन्न करने की भावना से ओतप्रोत कृष्ण का अनुशीलन ही उत्तम भक्ति है।

भक्ति की भावना का क्रमिक विकास होता है। इसीलिये उसकी साधन और साध्य अवस्थाओं की चर्चा इन आचार्यों द्वारा की गयी है। वस्तुतः भक्ति की साध्य स्थिति ही आनन्दात्मिका है। तथापि उस स्थिति तक ले जाने वाला साधन या मार्ग भी स्वरूपतः आनन्दात्मक है। अतः भक्ति की सभी भूमिकाओं से आनन्द का सीधा सम्बन्ध है। रूपगोस्वामी ने भक्ति के विकासक्रम को दिखाते हुये कहा है-

---

1. भक्तिरसामृतसिन्धु, पू.वि.ल. 1, का. 11

आदौ श्रद्धा ततः साधुसङ्गोऽथ भजनक्रिया
ततोऽनर्थनिवृत्तिः स्यात् ततो निष्ठा रुचिस्ततः।
अथासक्तिस्ततो भावः ततः प्रेमाभ्युदञ्चति
साधकानामयं प्रेम्णः प्रादुर्भावे भवेत् क्रमः।।[1]

इस क्रमिक विकास को ध्यान में रखते हुये भक्ति के सामान्यतः तीन भेद किये गये हैं- साधन, भाव और प्रेमा (सा भक्तिः साधनं भावः प्रेमा चेति त्रिधोदिता)। साधनभक्ति का कार्य भाव-भक्ति का उदय करना है। भावोदय के अनन्तर साधनभक्ति की उपयोगिता समाप्त हो जाती है। भाव नामक भक्ति की ही पूर्ण परिणत अवस्था को 'प्रेमा' नाम दिया गया है (भावः स एव सान्द्रात्मा बुधैः प्रेमा निगद्यते)। प्रणय, स्नेह, राग, मान, अनुराग, महाभाव आदि इसी प्रेमा की विशिष्ट स्थितियाँ हैं।

इन गोस्वामी आचार्यों ने भक्तिरस को ही मुख्य रस माना है तथा मुख्य और गौण भेद से इस भक्ति रस के 12 भेद माने हैं। इनमें शान्ति भक्तिरस, प्रीति भक्तिरस, प्रेयान् भक्तिरस, वत्सल भक्तिरस तथा मधुर भक्तिरस, पाँच मुख्य रस हैं। शान्ति, प्रीति, सख्य, वात्सल्य, प्रियता या मधुरा रति क्रमशः इनके स्थायी भाव हैं। गौणभक्तिरस सात हैं- हास्य भक्तिरस, अद्‌भुत भक्तिरस, वीर भक्तिरस, करुण भक्तिरस, रौद्र भक्तिरस, भयानक भक्तिरस और बीभत्स भक्तिरस। हास रति, विस्मय रति, उत्साह रति, शोक रति, क्रोध रति, भय रति तथा जुगुप्सा रति क्रमशः इनके स्थायी भाव हैं।

रूपगोस्वामी ने भक्तिरस के विभिन्न पक्षों पर विस्तृत विचार किया है। मधुसूदन सरस्वती के 'भक्तिरसायनम्' तथा करपात्र स्वामी के 'भक्तिरसार्णव' को पाकर भक्तिरस का दार्शनिक पक्ष और भी पुष्ट हुआ है। रस की स्वयं प्रकाशता, अखण्डता तथा अन्य पक्षों के निरूपण में भक्तिरसवादी आचार्य निश्चय ही प्राचीन काव्यशास्त्रियों के ऋणी हैं। उदाहरणार्थ विश्वनाथ ने रस की अखण्डता यह दिखाकर प्रतिपादित की है कि रति का ज्ञान से तादात्म्य होता है और ज्ञान स्वरूपतः स्वयं प्रकाश और अखंड होता है। इन गोस्वामी आचार्यों ने भी पूर्णतः उसी शैली में अपनी दार्शनिक चेतना से रस का अखण्डत्व निरूपित किया है-

परमानन्दतादात्म्याद् रत्यादेरस्य वस्तुतः।
रसस्य स्वप्रकाशत्वमखण्डत्वं च सिद्ध्यति।।[2]

इस प्रकार भक्ति रस का प्रतिपादन कर इन आचार्यों ने श्रुति के साक्ष्य से भक्तिरस को ब्रह्मरूपता प्रदान की है तथा भगवान् की ही भक्ति रस के रूप में अभिव्यक्ति मानी है-

---

1. वही, 4, का. 6-7
2. वही, पृ. 308

भगवान् परमानन्दस्वरूपः स्वयमेव हि।
मनोगतस्तदाकाररसतामेति पुष्कलाम्॥

भक्ति रस का साहित्यिक सौन्दर्य-

आचार्य मम्मट 'शिवेतरक्षतये' कह कर काव्य के जिस प्रयोजन का उल्लेख करते हैं, वास्तव में कविता का वही परम प्रयोजन है। शिव अर्थात् कल्याण से इतर-भिन्न माया मोह आदि से जन्य दुःख का विनाश भगवत्सन्निधि की प्राप्ति आदि कविता से ही सम्भव होते हैं। आज भी लोक में अनेक शतकों, स्तोत्रों और पुराण आदि के पाठ की परम्परा प्रसिद्ध है। शतक एवं स्तोत्र आदि का पाठ लौकिक कामनाओं की पूर्ति के लिए भी किया जाता है और मोक्षप्राप्ति के लिए भी। अतः यहाँ शिवेतरक्षति से काव्यशास्त्रियों को लौकिक सुख लाभ के साथ आत्यन्तिक दुःख निवृत्ति, भगवत्प्रेम और भगवद्भक्ति तथा नित्य सुखात्मक मोक्ष भी अभीष्ट है। सूर्यशतक की रचना और उसके पाठ से मयूर कवि का कुष्ठ दूर हुआ, यह कविता का लौकिक फल है। उसके सतत पाठ से जन्य पुण्य परिपाक के कारण प्राप्त होने वाली भक्ति उसका आध्यात्मिक फल है। काव्य लोक का परित्याग कर शास्त्र की भाँति केवल आध्यात्मिक फल का झाँसा नहीं देता। उसकी दृष्टि में लोक और अध्यात्म दोनों समान हैं। लौकिक सुखों की कामना उतनी ही प्रामाणिक है जितनी आध्यात्मिक फल की। लौकिक सुख का अपलाप कर केवल अध्यात्म के सहारे जीवन चक्र चलाना अति कठिन और अविश्वसनीय है। कविता अपने फल को तीन स्तरों पर प्रदान करती है- पाठ के समय 'सद्यः परनिर्वृति' के रूप में, पाठ जन्य पुण्य से प्राप्त होने वाले लौकिक सुख के रूप में और तज्जन्य पुण्यातिशय से प्राप्त भगवद्भक्ति के रूप में। इस प्रकार आनन्द की यह त्रिस्तरीय अनुभूति काव्य की अपनी विलक्षणता है।

श्रीमद्भागवत भक्तिरस से परिपूर्ण पुराण है। यहाँ भक्ति और कविता परस्पर ऐसे ओत-प्रोत है कि दोनो में पार्थक्य कर पाना भी कठिन हो जाता है। भक्तिप्रवण व्यास की वचनावली रस और शास्त्रीय तत्त्वों की समन्वित त्रिवेणी है।

अनेक वैदिक सूक्त और श्रुतिवचन भगवत की कविता में सहज हो कर प्रवहमान दृष्टिगोचर होते हैं। निर्गुण ब्रह्म की सगुणता की भाँति यहाँ काव्यनिष्ठ भक्ति का आस्वाद चमत्कृत और भाव विह्वल कर देता है। गजेन्द्र की आर्त्तवाणी में इसका एक नमूना देखा जा सकता है-

यः स्वात्मनीदं निजमाययार्पितं
क्वचिद् विभातं क्व च तत्तिरोहितम्।
अविद्धदृक्साक्ष्युभयं तदीक्षते
स आत्ममूलोऽवतु मां परात्परः॥

सम्पूर्ण भागवत महापुराण भक्ति का ही काव्यात्मक रूप है। गहन शास्त्रीय पक्षों को व्यास ने काव्यात्मकरूप देकर इस प्रकार प्रस्तुत किया है कि भागवत आनन्द का सागर बन गया है। गम्भीर दार्शनिक सिद्धान्त उस आनन्द सागर की गम्भीरता में रत्नों की तरह छिपे हैं। यहाँ श्रुतिवचन कविता बन गये हैं और कविता श्रुति बन गयी है। व्यास इसे निगम कल्पतरु का अमृतहृद्य फल बताते हैं–

निगमकल्पतरोर्गलितं फलं शुकमुखादमृतद्रवसंयुतम्।
पिबत भागवतं रसमालयं मुहुरहो रसिका भुवि भावुकाः॥

यहाँ प्रयुक्त रस शब्द भागवत के काव्यत्व का द्योतक है। काव्यशास्त्री निष्कर्षतः रस को ही काव्य कहते हैं तथा चैतन्य के अनुयायी आचार्य भक्तिरस को ही काव्य मानते हैं। भागवत ऐसा निगमफल है जो परमानन्दरूप द्रव से संयुत है, अतः व्यास मोक्षपर्यन्त इसके पान की मन्त्रणा देते हैं।

भक्ति में भगवद्वियोग में भी संयोग शृंगार की ही अभिव्यक्ति होती है। वियोग में भगवान् के अनुध्यान में निमग्न भक्त सदा भगवत्सन्निधि का अनुभव करता है, अपने आस- पास चारो ओर भगवान् का ही साक्षात्कार करता है। भक्ति "स्वसुखसुखित्व" नहीं, "तत्सुखसुखित्व" है। भक्त भगवान् के चरणों का आलिंगन करना चाहता है, उसी से उसे सुख प्राप्त होता है किन्तु मेरे हृदय की कठोरता से भगवान् के चरणों को कष्ट न हो, उनमें चोट न लग जाय, इसलिये वह अपने सुख का परित्याग कर भगवान् के ही सुख में सुखी हो लेता है। श्रुति कहती है– न वाऽरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति। कोई किसी से उसकी कामना के लिये प्रेम नहीं करता अपनी कामना के लिये ही उससे प्रेम करता है। पत्नी, पुत्र, पति इत्यादि उनके लिये प्रिय नहीं लगते, वे अपने लिये प्यारे लगते हैं। इसलिये आत्मा से प्रिय कुछ और नहीं हो सकता। इसी तथ्य को स्पष्ट करते हुये कहा गया है–

सर्वेषामपि भूतानां नृप स्वात्मैव वल्लभः।
इतरेऽपत्यकलत्राद्यास्तद्वल्लभतयैव हि॥

समस्त प्राणियों को स्वात्मा ही सबसे प्रिय है। वह अपने से सर्वाधिक प्रेम करता है। संस्कृत साहित्य में प्रेम नितान्त उदात्त है। वह संसार का मूल है, मोक्ष का साधन है, साक्षात् भगवद्रूप है। प्रेम ही स्वात्मस्वरूप है। राधा कृष्ण है और कृष्ण राधा है। क्रीड़ा के लिये ही दोनो "दो" बनते हैं–

येयं राधा यश्च कृष्णो रसाब्धि-
र्देहेनैकः क्रीडनार्थं द्विधाभूत्।

देहो यथा छायया शोभमानः
शृण्वन् पठन् याति तद्धाम शुद्धम्॥[1]

राधा और कृष्ण में अचिन्त्यभेदाभेद है। उनमें स्वाभाविक द्वैताद्वैत सिद्ध है। लीला के लिये ही वे राधा और कृष्ण के रूप में विभक्त होते हैं। राधा कृष्ण के इसी सम्बन्ध को लेकर संस्कृत साहित्य में अनेक कवियों ने विपुल साहित्य की रचना की है।

प्रेम और हिन्दी साहित्य-

संस्कृत साहित्य के प्रेम चिन्तन और भक्ति चिन्तन का स्पष्ट प्रभाव अन्य साहित्यकारों पर पड़ा है। हिन्दी कवियों में जायसी, तुलसी, सूर, प्रसाद आदि की कविता शास्त्रीय तथ्यों को अपने अन्तस् में समेट कर सहृदय को अनुरंजित करती है।

जायसी का पद्मावत औपनिषदिक जीव-ब्रह्मवाद का सटीक उदाहरण है। उपनिषदों का निर्गुण ब्रह्मवाद उनकी कृति में पग-पग पर दृष्टिगोचर होता है। जायसी ग्रन्थ के आरम्भ में मंगलाचरण के व्याज से कहते हैं-

सुमिरौ आदि एक करतारू। जेहि जिउ दीन्ह कीन्ह संसारू॥
कीन्हेसि प्रथम जोति परकासू। कीन्हेसि तेहि पिरीत कैलासू॥
कीन्हेसि अगिनि, पवन, जल खेहा। कीन्हेसि बहुतै रंग उरेहा॥
कीन्हेसि धरती, सरग पतारू। कीन्हेसि बरन-बरन औतारू॥
कीन्हेसि दिन, दिनकर, ससि राती। कीन्हेसि नखत तराइन-पाँती॥

जायसी ईश्वर के जगत्कर्तृत्व का प्रतिपादन करते हुए यह भी स्पष्ट करते हैं कि इस सृष्टि प्रक्रिया में उसे केवल एक पल का समय लगा। उसने आकाश की ऐसी सृष्टि कर दी कि वह बिना सहारे के खड़ा है। देव दनुज, यक्ष, किन्नर, नाग, मनुष्य आदि हजारों योनियों का सृष्टिकर्ता वही है। दुनिया में जो कुछ दिख रहा है वह कुछ भी नहीं है। वह परमेश्वर ही एकमात्र नित्य तत्त्व है (सबै नास्ति वह अहथिर ऐस साज जेहि केर)। वह अलख है, अरूप है, वर्णरहित है, वह प्रगट भी है और गुप्त भी है। वह सर्वव्यापी है। उसका कोई पिता नहीं है, उसकी कोई माता नहीं है, उसका कोई परिवार और सम्बन्धी नहीं है। वह जो चाहता है करता है। उसे कोई रोकने वाला नहीं है।

अलख अरूप अबरन सो कर्ता।
वह सब सों सब ओहि सो बर्ता॥

---

1. राधिकोपनिषद्- 12

परगट गुपुत सो सरबबिआपी।
धरमी चीन्ह, न चीन्है पापी॥
न ओहि पूत न पिता न माता।
न ओहि कुटुंब न कोइ सग नाता॥
जो चाहा सो कीन्हेसि करै जो चाहै कीन्ह।
बरजन हार न कोई सबै चाह जिऊ दीन्ह॥

'जन्माद्यस्य यत:' के भाष्य में शंकराचार्य 'जगज्जन्मादिकारणत्व' को ब्रह्म का तटस्थ लक्षण बताते हैं। जैसे कोई ब्राह्मण किसी नाटक में क्षत्रिय राजा का अभिनय करता है तब उसे राजा समझा जाता है परन्तु नाटक समाप्त होने पर वह ब्राह्मण के रूप में आ जाता है। कुछ समय के लिए राजा बनना उसका स्वरूप लक्षण नहीं था। वह तो तटस्थ लक्षण था।

उसी प्रकार जगत्कर्तृत्व आदि ब्रह्म का तटस्थ लक्षण है। तैत्तिरीयोपनिषद्- 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति। यत्प्रत्यभिविशन्ति---- तद् ब्रह्म (3.1) कहकर कारणब्रह्म का निरूपण करती है। ब्रह्म तो सच्चिदानन्दात्मक है- सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म (तैत्ति. 2.11) विज्ञानमानन्दं ब्रह्म (बृहदा- 3.9.98) इत्यादि श्रुतिवचन ब्रह्म के स्वरूप लक्षण का प्रतिपादन करते हैं। जायसी इन सभी तथ्यों से परिचित हैं और सबका सब अपनी कविता में भर देते हैं। जायसी का प्रेमचिन्तन सूफी परम्परा को भी समेटता है।

तुलसी वेदान्त शास्त्र के महापण्डित हैं। भक्ति के सिद्धान्तों को लोकोन्मुख बना कर प्रस्तुत कर देना उनकी विलक्षणता है। गूढ़तम विषय तुलसी की लेखनी का संस्पर्श पाकर चमक उठता है। रामचरितमानस, विनयपत्रिका आदि में उनके पाण्डित्य की पराकाष्ठा और भक्ति निरूपण का वैशिष्ट्य देखा जा सकता है। निर्गुण और सगुण ब्रह्म का निरूपण करते हुए वे कहते हैं-

अगुन सगुन दुई ब्रह्म सरूपा। अकथ अगाध अनादि अनूपा॥
व्यापकु एकु ब्रह्म अबिनासी। सत चेतन घन आनंद रासी॥
अगुन अखंड अनन्त अनादी। जेहि चिन्तहिं परमारथबादी॥
नेति नेति जेहि बेद निरूपा। निजानन्द निरुपाधि अनूपा॥

तुलसी की कलम से सभी वेदान्तशास्त्रीय पारिभाषिक शब्द उतरते चलते हैं और काव्य में चमत्कार उत्पन्न करते हुये भक्त हृदय को आनन्दित करते हैं।

भागवत ज्ञाता-ज्ञेय से रहित, अखण्ड अद्वितीय ज्ञान तत्त्व को ही ब्रह्म, परमात्मा और भगवान् कहता है-

वदन्ति तत्त्वविदस्तत्त्वं यज्ज्ञानमद्वयम्।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्दते॥ 1.1.1॥

भागवत के अनुसार ब्रह्म और जीव दोनों नित्य हैं किन्तु जगत् अनित्य है– नित्योऽजोऽजस्रसुखो निरञ्जनः। पूर्णोऽद्वयो मुक्त उपाधितोऽमृतः (10.14.23)। तुलसी इस गूढ़ रहस्य को 'रामब्रह्म चिन्मय अबिनासी' तथा 'जीव नित्य तुम्ह केहि लगि रोवा' ईश्वर अंस जीव अविनासी 'राम सच्चिदानन्द दिनेसा' और 'सोई सच्चिदानंद घन रामा' कहकर स्पष्ट कर देते हैं।

तुलसी के राम लोक के राम हैं, लोक उनमें एकीभूत है। वह लोक के आराध्य तो हैं ही तुलसी ने राम का इतना लौकिकीकरण कर दिया है कि संसार उसे कभी अपने से अलग नहीं समझता। राम कभी पुत्र के रूप में, कभी जामाता के रूप में, कभी बन्धु और सखा के रूप में प्रत्येक व्यक्ति के साथ रहते हैं। हर घर में जन्म लेने वाला पुत्र राम है, पिता दशरथ है और माता कौसल्या तथा वह नगर अयोध्या बन जाता है। लोक में पुत्र के जन्मोत्सव पर गाए जाने वाले लोकगीतों में हर घर में रामजन्म की आहट सुनाई देती है। इसी प्रकार पुत्री सीता से अभेद रखती है। राम और सीता से प्रत्येक पुत्र और पुत्री का अभेद जन्म और विवाह दोनों स्थलों पर अभिव्यक्त होता है। प्रत्येक पिता दशरथ और जनक दोनों है, नगर अयोध्या और जनकपुरी दोनों है। कारण सामग्री के विद्यमान होने पर उस पर लोक वैसा व्यवहार करने लगता है। तुलसी की यही विशेषता है कि उन्होंने राम को जनमानस में बसा कर उसमें समस्त शास्त्रीय तत्त्वों को घटाया। वेदान्त में प्रतिपादित ब्रह्म की सच्चिदानन्दरूपता पंडित को समझ में आ सकती है किन्तु लोक उसे नहीं समझ सकता। लेकिन तुलसी जब उसे राम में घटाते हैं तो एक निरक्षर भी उसके मर्म तक पहुँच जाता है।

उपनिषदों में निरूपित ब्रह्म की जगत्कारणता को तुलसी सहजता से राम में आरोपित कर प्रस्तुत करते हैं– जो करता भरता हरता सुर साहेब दीन दुनी को,[1] 'जेहि सृष्टि उपाई त्रिबिध बनाई संग सहाय न दूजा'।

समग्र तुलसी साहित्य भक्ति तत्त्वों की अभिव्यक्ति है। ऐसी अभिव्यक्ति जो जनमानस में रची बसी है और जनमानस उसमें रचा-बसा है। रामचरितमानस भक्तिकाव्य का उत्कृष्टतम उदाहरण है जिसने वास्तव में अशास्त्रज्ञ को सरलता से शास्त्र सिखाया है। लोक श्रुति की जगह तुलसी बाबा को प्रमाण मानता है और तुलसी श्रुति को। श्रुति के रहस्य को तुलसी जानते हैं किन्तु लोक तुलसी को जानता है। तुलसी भक्ति को अपनी कविता में उतार कर लोक के आस-पास की चीज बना देते हैं और उनकी कविता भक्ति का रूप लेकर लोक का मार्गदर्शन करती है। संस्कृत साहित्य में चर्चित प्रेम के प्रायः समस्त पक्षों को तुलसी ने अपनी कविता में उतारा है। जनकपुर वासियों का राम के प्रति प्रेम तथा राम का सीता के प्रति प्रेम

1. कवितावली 7.146

आदि पूर्णत: संस्कृत साहित्य से प्रभावित हैं।

तुलसी भक्ति को ब्रह्म सुख से आगे की कोटि में रखते हैं। जनक राम को देखकर विदेह हो जाते हैं और स्वयं विश्वामित्र से पूँछते हैं-

मूरति मधुर मनोहर देखी।
भयह बिदेहु बिदेहु बिसेखी।।
कहु नाथ सुन्दर दोउ बालक।
मुनिकुल तिलक कि नृपकुल पालक।
ब्रह्म जो निगम नेति कहि गावा।
उभय वेष धरि की सोई आवा।
सहज बिरागरूप मन मोरा।
थकित होत जिमि चन्द चकोरा।
ताते प्रभु पूँछउँ सति भाऊ।
कहहु नाथ जनि करहु दुराऊ।
इन्हहि बिलोकत अति अनुरागा।
बरबस ब्रह्मसुखहिं मन त्यागा।

तुलसी मोक्ष का निरादर कर के भक्ति मे लुब्ध होने वाले संतों को 'सयाने' कहते हैं-

अस बिचारि जे संत सयाने।
मुकुति निरादरि भगति लुभाने।।

महाकवि विद्यापति भी भक्ति काव्य के प्रणयन में अनुपम हैं। उनकी राधा कृष्ण को जपते जपते स्वयं कृष्णमय हो जाती है और स्वयं को खोजने निकल पड़ती है-

अनुखन माधव माधव सुमरइत
राधा भेलि मधाई।
वह निज भाव सुभावहि विसरल
अपने गुनु लुबुधाई।।

हनुमन्नाटक की सीता भ्रमरीभूत कीट को देखकर डर गई। अगर राम के अनुध्यान से वह पुंस्त्व को प्राप्त कर गई तो राम के साथ रति कैसे होगी। किन्तु विद्यापति की राधा कृष्णत्व को पाकर बड़ी सहजता से राधा को खोजने निकल पड़ती है। आत्मान्वेषण की इतनी सटीक और कोई व्याख्या हो भी नहीं सकती।

प्रेम में दास्य कोई कष्टकर स्थिति नहीं होती। सूर की दास्य परिकल्पना में भी कभी कभी दैन्य के स्थान पर एक ऐसे निधड़कपन की झलक मिलती है जो दास्य में नही सख्य में ही सम्भव है-

आजु हौं एक एक करि टरि हौं।
कै तुमहीं, कै हमहीं माधौ, अपने भरोसे लरिहौं।
हौं तौ पतित सात पीढ़िन कौ, पतितै ह्वै निस्तरिहौं।
अब हौं उघरि नचन-चाहत हौं, तुम्हैं विरद बिन करिहौं॥

प्रस्तुत प्रसंग में रसखान की तादात्म्यानुभूति भी द्रष्टव्य है-

मोर-पखा सिर ऊपर राखिहौं गुंज की माल गरे पहिरौंगी।
ओढ़ि पितम्बर लै लकुटी बन गोधन ग्वालन संग फिरौंगी।
भावतो वोहि मेरो रसखानि सो तेरे कहे सब स्वांग करौंगी
या मुरली मुरलीधर की अधरान धरी अधरान धरौंगी॥

रसखान का विरह में संयोग का स्मरण भी अद्वितीय है-

काह कहौं रतिया की कथा बतियाँ कहि आवत है न कछू री।
आय गोपाल लियो भरि अंक कियो मन भायो पियो रस कूँ री।
ताहि दिना सो गड़ी अखियाँ रसखानि मेरे अंग अंग में पूरी।
पै न दिखाई परै अब सांवरो दै कै वियोग बिथा की मजूरी॥

रसखान को परात्पर ब्रह्मतत्त्व कृष्ण कुंजों के भीतर राधा के चरण पलोटते मिलते हैं-

ब्रह्म में ढूढ्यों पुरानन गायन वेद रिचा सुनि चौगुने चायनि।
देख्यो दुर्यो वह कुंज कुटीर में बैठो पलोटतु राधिका पायनि॥

भक्ति और लोक-

भक्ति का परिनिष्ठित स्वरूप वेदों, पुराणों एवं स्तोत्रों के अतिरिक्त लोकनाट्यों, भाषा साहित्य तथा लोक परम्पराओं में भी दृष्टिगत होता है। प्राचीन साहित्य एवं दर्शन भक्ति विषयक जिन सिद्धान्तों की चर्चा करता है लोक ने उसे आत्मसात् किया तथा अपने व्यवहार में उतारा। आलवारों ने तमिल में अपूर्व भक्ति धारा बहाई। उनके 'दिव्यप्रबन्धम्' को पाकर साहित्यसर्जना धन्य हुई। यह धारा दक्षिण से बहती बहती सुदूर पूर्वोत्तर भारत तक पहुँची। महापुरुष शंकरदेव ने अपने अंकिया नाटों के माध्यम से घर घर में विष्णु को बसा दिया। आसाम में आज भी इन अंकिया नाटों के मंचन की पवित्र परम्परा है। शंकरदेव के जो नाट प्राप्त है उनमें कालिदमनयात्रा, रुक्मिणीहरण, पारिजातहरण, रामविजय आदि प्रमुख हैं।

शंकरदेव की यह विशेषता है कि उन्होंने अपने अंकिया नाटों के लिये रसानुरूप भाषा गढ़ी, उनके मंचन का प्रकार और मंच की पवित्रता बनायी। शंकरदेव के नाटों की चर्चा करें तो ये संस्कृत नाट्यपरम्परा के उपरूपकों के अन्तर्गत परिगणित 'लीला' संज्ञक उपरूपकों में अन्तर्भूत होते हैं।

नाट्य के क्षेत्र में 'लीला' शब्द वेदान्त से आया प्रतीत होता है। ब्रह्मसूत्र में 'लोकवत्तु लीला कैवल्यम्'[1] कहकर व्यास 'लीला' शब्द का प्रयोग करते हैं। यहाँ लीला शब्द से उनका आशय यह है कि जिस प्रकार लोक में नृत्य आदि के लिये निष्प्रयोजन अनुकृति की जाती है, उसी प्रकार ब्रह्म की लीला यह जगत् है। इसे स्पष्ट करते हुये आचार्य शंकर कहते हैं कि जिस प्रकार उच्छ्वास और निःश्वास बिना किसी प्रयोजन के स्वभावतः होते हैं, उसी प्रकार सृष्टिप्रक्रिया में ईश्वर की प्रवृत्ति बिना किसी प्रयोजन के होती है।

वस्तुतः जिसमें किसी को लीन करने की क्षमता हो वह 'लीला' है। लीला वह क्रीड़ा है, जिसमें क्रीड़ा करने वाला लीन हो जाय। रामानुज ने इसे और भी स्पष्ट करते हुये कहा है कि चित् तथा अचित् वस्तुयें सृष्टि क्रिया में ब्रह्म की लीला के उपकरण हैं। ब्रह्म इनमें तन्मय होकर जगदाकार हो जाता है।[2] तन्मयीभवन के द्वारा जगदाकार में परिणति के द्वारा ब्रह्म अन्य रूप में आभासित होने लगता है। इस अन्यथाभास को ब्रह्मसूत्र में नट का उदाहरण देकर समझाया गया है- लीलया व्यामोहनार्थमन्यथा भासयेन्नटवत्।[3] यह लीला निर्गुण को सगुण तथा अशरीरी को शरीरी बनाती है- स्वलीलासिद्ध्यर्थं तच्छरीरम्।[4]

वल्लभाचार्य ने 'स न रेमे, तस्मादेकाकी रमते' इत्यादि वाक्य उद्धृत करके ब्रह्म की सिसृक्षा को लीला का मूल माना है।

लीलानाट्य में उपर्युक्त दार्शनिक अवधारणायें बीजरूप में निहित हैं। इन अवधारणाओं में सिसृक्षा, क्रीड़ा या रंजन, अनुकरण तथा अनुकार्य के रूप में अनुकर्ता की परिणति-तादात्म्य या तन्मयीभवन सूत्र रूप में विद्यमान रहते हैं। श्रीमद्भागवत की सुबोधिनी टीका में वल्लभाचार्य लीला का प्रयोजन 'स्वानन्दस्थापना' बताते हैं- स्वानन्दस्थापनार्थाय लीला भगवता कृता।[5]

भरतमुनि द्वारा प्रदत्त अभिनयात्मक 'लीला' के लक्षण में लीला की दार्शनिक अवधारणा अनुस्यूत है-

वागङ्गालङ्कारैः शिष्टैः प्रीतिप्रयोजितैर्मधुरैः।
इष्टजनस्यानुकृतिर्लीला ज्ञेया प्रयोगज्ञैः॥[6]

---

1. ब्रह्मसूत्र, 2.1.33
2. श्रीभाष्य, ब्रह्मसूत्र- 1.4.27
3. ब्रह्मसूत्र. 1.1.29
4. ब्रह्मसूत्र, 1.1.20
5. रासपञ्चाध्यायी, सुबोधिनी, कारिका-1
6. नाट्यशास्त्र, 22.14

यहाँ लीला की स्वत: प्रयोज्यता, आनन्दमूलकता, अनुकरणात्मकता, तादात्म्यापत्ति या तल्लीनता तथा स्वयं की अन्यथा परिणति जैसी लीला की दार्शनिक अवधारणायें स्पष्ट हैं।

श्रीमद्भागवत की रासपञ्चाध्यायी का आश्रय लेकर प्रवर्तित रासलीलाओं में वृन्दावन की तथा मणिपुर की रासलीला को विशिष्ट महत्त्व प्राप्त है। इसी प्रकार रामचरितमानस को आधार बनाकर प्रवर्तित रामलीला का भी अपना विशिष्ट स्थान है। इन लीलाओं को देखकर भक्तजन गद्गद को उठते हैं, रसाप्लावित होकर तल्लीन हो जाते हैं। भगवान् के सौन्दर्य, शक्ति और शील इन लीलाओं में व्यक्त हो उठते हैं। वल्लभाचार्य ने कहा है कि भगवान् ने व्रज में लीलायें इसलिये की कि मुक्त जीवों का ब्रह्मानन्द से उद्धार हो सके और उन्हें भजनानन्द मिल सके–

ब्रह्मनन्दात् समुद्धृत्य भजनानन्दयोजने।
लीलया युज्यते सम्यक् सा तुर्ये विनिरूप्यते॥

वल्लभाचार्य यहाँ यह भी निरूपित करते हैं कि रास में काम की चेष्टायें तो हैं परन्तु उनमें काम नहीं है। गोपियों के लौकिक काम का शमन और अलौकिक काम की पूर्त्ति श्रीकृष्ण द्वारा हुई थी। यदि लौकिक काम से काम की पूर्त्ति होती तो उससे संसार उत्पन्न होता परन्तु यहाँ तो गोपी और कृष्ण दोनों में लौकिक काम का अभाव है तथा संसार से निवृत्ति है। इस लीला से गोपियों को स्वरूपानन्द की मुक्ति मिली है। अत: इस लीला से लोक निष्काम बनता है। वह अपने काम की आहुति भगवान् में कर देता है। भगवान् का चरित्र सर्वथा निष्काम है, इससे काम का उद्बोध नहीं होता–

क्रिया सर्वापि सैवात्र परं कामो न विद्यते।
तासां कामस्य सम्पूर्तिर्निष्कामेति तास्तथा॥

कामेन पूरितः कामः संसारं जनयेत् स्फुटम्।
कामभावेन पूर्णस्तु निष्कामः स्यान्न संशयः॥

अतो न कापि मर्यादा भग्ना मोक्षफलापि च।
अत एतच्छ्रुतेर्लोको निष्कामः सर्वदा भवेत्॥

भगवच्चरितं सर्वं यतो निष्काममीर्यते।
अतः कामस्य नोद्बोधः ततः शुकवचः स्फुटम्॥

यह वल्लभाचार्य की अपनी उक्ति मात्र नहीं है। श्रीमद्भागवत स्वयं भी इस तथ्य को प्रमाणित करता है–

विक्रीडितं व्रजवधूभिरिदं च विष्णोः
श्रद्धान्वितोऽनुशृणुयादथ वर्णयेद् यः।

भक्तिं परां भगवति प्रतिलभ्य कामं
हृद्रोग माश्वपहिनोत्यचिरेण धीरः॥

जो भी श्रद्धान्वित होकर व्रजवधूटियों के साथ की गयी भगवान् की इस क्रीड़ा का श्रवण या कीर्तन करेगा, वह भगवान् में परा भक्ति पाकर मानसिक कामरोग से मुक्ति प्राप्त करेगा।

लीलानाटकों की अपनी सुदीर्घ परम्परा है जिनमें महापुरुष शंकरदेव अद्वितीय हैं। 'कालियदमन यात्रा' में उनके द्वारा वर्णित कृष्ण का स्वरूप कितना मनोहर है-

येनाकारि महाहिदर्पदलनं क्रीड़ाहृदिन्या जले
येनाभाजि भुजङ्गभोगमखिलं पद्भ्यां मुदा मर्दितम्।
येनामारि महामहासुरचमूश्चक्रं परं लीलया
तस्मै श्रीकरुणामयाय महते कृष्णाय नित्यं नमः॥

शंकरदेव शास्त्रों के निष्णात पंडित हैं। वेद, पुराण के गहन अध्ययन के साथ उनकी नाटकरचना चातुरी अद्वितीय है। प्रेक्षक सहृदय सामाजिकों के भक्त मन पर गहरी पकड़ बनाने के लिये वे संवाद के लिये नई भाषा गढ़ते हैं जो सीधे भक्तों के हृदय में उतर कर उन्हें रसाप्लावित कर दे, भक्ति विभोर कर दे और भक्त आत्मविभोर हो जाय, अतः नान्दी के बाद उनका सूत्रधार आत्मविह्वल होकर ललकारता है-

"आहे सभासदलोक! जे जगतक परमगुरु, परमपुरुष, पुरुषोत्तम, सनातन, ब्रह्मामहेससेवितचरनपंकज नारायण श्रीश्रीकृष्ण ओहि सभामध्ये, कालियदमननाम लीलाजात्रा, कौतुके करब, ताहे सावधाने देखह, सुनह, निरन्तरे हरि बोल हरि"॥

सूत्रधार की इस ललकार से प्रेम की धारा बह उठती है और भक्तजन उसमें निमज्जित हो जाते हैं। नाट्य की यह स्वाभाविक, सरल और सहज प्रस्तुति भक्ति को साकार कर देती है। नाट्य के मध्य विभिन्न रागों में निबद्ध भावपूर्ण गीत तत्कालीन स्थितियों को भक्त के सम्मुख उपस्थापित करते हैं और भक्त उन्हें सुनकर अपने चिर आराध्य, जगत्पालक, जगन्नियन्ता, सनातन श्रीकृष्ण के साथ हो लेता है, उनका प्रत्यक्ष दर्शन कर लेता है।

लोक और प्रेमा भक्ति-

भारत के प्रत्येक क्षेत्र में ऐसी लीलायें या धर्म आज भी प्रचारित हैं। आसाम में यह महापुरुषिया धर्म है, तो बंगाल में सहजिया, मिथिला में किरतनियाँ, उड़ीसा में पंचसखा, महाराष्ट्र में महानुभाव वरकारी, रामदासी और हरिदासी आदि धर्म दिखायी देते हैं। उत्तरप्रदेश में रामलीला, वृन्दावन की रासलीला, मणिपुर में रास आदि हैं। रामानन्दी सम्प्रदाय में आने वाले निर्गुणियों की परम्परा काबुल तक

प्रतिष्ठित होकर भक्ति की अलख जगाती रही। नानक द्वारा प्रवर्तित पंथ और श्रीचंद के अनुयायी उदासीनों ने पंजाब और सिंध पर गहरी छाप छोड़ी। इस प्रकार समग्र देश में भक्ति के गीत गूँज उठे। ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, दादूदयाल, कबीर, जयदेव, विद्यापति, चंडीदास, मीराबाई, रैदास, नरसीमेहता, सूर, तुलसी जैसे भक्ति के अग्रदूत समग्र देश में फैल गये। कश्मीर में सूफी और शैवपरम्पराओं के सम्मिश्रण से भक्ति का एक अपूर्व स्वरूप सम्मुख आया जिसमें उत्पलदेव और अभिनवगुप्त जैसे शिवाद्वयवादी प्रसिद्ध हुये। अभिनवगुप्त अपनी भक्ति प्रवणता के कारण हिन्दुओं के तो पूज्य बने ही मुसलमानों ने भी उनकी पीर के रूप में पूजा की।

चैतन्य ने तो इसे पूर्णतः नया रूप ही दे डाला, जहाँ भगवान् और भक्त के मध्य सभी अन्तराल पट गये और भक्त मोक्ष को भक्ति के सामने तुच्छ मानने लगे। उन्हें भगवान् के साथ तादात्म्य उतना अच्छा नहीं भाया जितना उसका गुणगान करना, उसमें तल्लीन रहना।

लोक में ऐसी लीलायें आज भी देखी जाती हैं। घर से वरयात्र के लिये समस्त पुरुषों के चले जाने पर स्त्रियाँ एक स्वांग रचती हैं, जिसमें कोई राधा तो कोई कृष्ण बनकर घर के आँगन में लीला करती हैं।

निपट निरक्षर भक्त जब लोक-कीर्तनों का गायन करते हैं तो 'रस' साक्षात् वहाँ उपस्थित हो जाता है। उनकी भाषा में काव्य के सभी धर्म अहमहमिकया टूट पड़ते हैं। महाकवियों के अलंकार, रीति, वक्रोक्ति के प्रयोंगों का चमत्कार मन्द पड़ जाता है। भक्त गाता है-

बन गये नन्दलाल लिलहारी
लीला गुदवा लो प्यारी।

लोक-भक्तों का कृष्ण प्यारी राधा से मिलने के लिये 'स्त्री रूप' धारण करता है और गली-गली में लीला गुदवाने की टेर लगाता है। राधा उस टेर को सुनकर सखी को भेजकर लिलहारिन (गुदना गोदने वाली) को बुला लेती है और अपने अंग-अंग में कहाँ क्या गोदना है, वह उस लिलहारिन को बताती है-

'दृगन में लिख दो दीन दयाल
कपोलन लिख दो कृष्ण मुरार
नासिका लिख दो नन्द को लाल
श्रवणन में लिख साँवरा अधरन आनँद कन्द।
ठोढ़ी में ठाकुर लिखो गले में गोकुल चन्द॥

राधा रोम-रोम में अंग-अंग में बाँके बनवारी का नाम गोदने को कहती है, पेट में परमानन्द, नाभि में करुणाकन्द, जंघाओं में जय गोविन्द लिखने का आग्रह करती

है। इसी बीच अंगिया में छिपी मुरली देख कर राधा कृष्ण को पहचान लेती है और दोनो आलिंगन बद्ध हो जाते हैं। लोक प्रेम की इस घटना का साक्षात्कार करके धन्य हो जाता है।

राजस्थान का हलवाहा जाट अपनी बेटी को भगवान् का भोग लगाने का कहकर गाँव चला जाता है और बेटी खीचड़ा तथा घी लेकर भगवान् के सामने बैठ जाती है। उसे क्या पता कि यह मूर्ति भोजन नहीं करेगी वह जिद करती है कि आज पिताजी घर पर नहीं है इसे खा लो नहीं तो भूखों मर जाओगे–

थाली भरके ल्याई रे खीचड़ो ऊपर घी की बाटकी।
जीमों म्हारा स्याम धणी जिमावे बेटी जाटकी॥

बाबो म्हारो गांव गयो है, ना जाने कद आवैलो,
ऊके भरोसे बैठयो रहयो तो, भूखो ही रह जावैलो।
आज जिमांऊ तैने रे खीचड़ो, काल राबड़ी छाछ की॥

वह भगवान् को भोजन करने के लिये डाँटती है, फटकारती है और अन्त में यह भी कह जाती है कि जब तक तुम भोजन नहीं करोगे मैं भी भूखी ही रहूँगी। इस बालिका भक्त के सामने कृष्ण को झुकना पड़ता है और भोजन करना पड़ता है। लोक का कवि इस कथन से सिखाता है कि अगर सच्चा प्रेम हो तो काठ की मूर्ति भी बोलती है, भोजन करती है, करमा बेटी उसका उदाहरण है।

संस्कृत साहित्य समग्र मानवता के प्रेम का सन्देश देता है, सबकी कल्याण कामना करता है। संस्कृत साहित्य में चर्चित प्रेम तत्त्व को लेकर आधुनिक भारतीय भाषाओं में विपुल साहित्य की रचना हुयी। प्रेम ही मानव जीवन का मूल मन्त्र है, प्रेम ही मानवता का उत्स है।

✦✦✦

श्रीमद्भगवद्गीता के कर्मयोग की प्रासंगिकता

(समसामयिक समाज के परिप्रेक्ष्य में)

डॉ. सुषमा देवी*

प्रस्तुत शोध-पत्र का विषय "श्रीमद्भगवद्गीता के कर्मयोग की प्रासंगिकता (समसामयिक समाज के परिप्रेक्ष्य में)" है। प्रस्तुत शोध-पत्र में भारतीय दर्शन का संक्षिप्त परिचय देते हुए उसमें निहित कर्म-सिद्धान्त के स्वरूप को बताया गया है साथ ही श्रीमद्भगवद्गीता में उल्लिखित कर्मयोग की प्रासंगिकता को प्रस्तुत किया गया है। समसामयिक समाज हेतु कर्मयोग किस रूप में प्रासंगिक है इसकी भी व्याख्या प्रस्तुत शोध-पत्र में किया गया है।

भारत में Philosophy को दर्शन कहा जाता है, 'दर्शन' शब्द दृश् धातु से बना जिसका अर्थ है "जिसके द्वारा देखा जाय" वह दर्शन है। दर्शन उस विद्या को कहा जाता है, जिसके द्वारा तत्त्व का साक्षात्कार हो सके। भारतीय दर्शन की मुख्य विशेषता उसकी व्यावहारिकता है। भारत में जीवन की समस्याओं को हल करने के लिए दर्शन का सृजन हुआ है। मानव के दु:खों की निवृत्ति के लिए और तत्त्वज्ञान कराने के लिए ही भारत में दर्शन का आविर्भाव हुआ। यद्यपि भारतीय दर्शन की इन विशेषताओं को प्रस्तुत करते हुए प्रो. एच. पी. ने प्रो. हिरियाना के उद्धरण को प्रस्तुत किया है- "पाश्चात्य दर्शन की भाँति भारतीय दर्शन का आरम्भ आश्चर्य एवं उत्सुकता से न होकर जीवन की नैतिकता एवं भौतिक बुराइयों के शमन के निमित्त हुआ था। दार्शनिक प्रयत्नों का मूल उद्देश्य था जीवन के दु:खों का अन्त ढूँढना और तात्त्विक प्रश्नों का प्रादुर्भाव इसीलिए हुआ।"[1]

---

* (ICSSR, Post-Doctoral Fellow) संस्कृत एवं प्राच्यविद्या संस्थान, जवाहरलाल नेहरु विश्वविद्यालय, नई दिल्ली-110067

1. Philosophy in india did not take its rise in wonder or curiosity as it seems to have done in the west; rather it originated under the pressure of practical need arising from the presence of moral and physical evil in life... Philosophic endeavour was directed primarily to find a remedy for the ills of life, and the consideration of metaphysical questions came in as a matter of couse. –भारतीय दर्शन की रूपरेखा, प्रो. हरेन्द्र प्रसाद सिन्हा, पृ.सं. 2

इस प्रकार भारत में दर्शन का अनुशीलन मोक्ष के लिए ही किया गया है। मोक्ष का अर्थ है दु:ख से निवृत्ति यह एक ऐसी अवस्था है, जिसमें समस्त दु:खों का अभाव होता है। दु:खाभाव अर्थात् मोक्ष को परम लक्ष्य मानने के फलस्वरूप भारतीय दर्शन को मोक्ष-दर्शन कहा जाता है। मोक्ष की प्राप्ति आत्मा के द्वारा मानी गयी है। इस विषय में प्रो. मैक्समूलर के कुछ उद्धरण को प्रस्तुत किया जा सकता है- "भारत में दर्शन का अध्ययन मात्र ज्ञान प्राप्त करने के लिए नहीं बल्कि जीवन के चरम उद्देश्य की प्राप्ति के लिए किया जाता था।"[1] जबकि पश्चिमी दर्शन सैद्धान्तिक है जिसका आरम्भ आश्चर्य एवं उत्सुकता से हुआ है। वहाँ का दार्शनिक अपनी जिज्ञासा को शान्त करने के उद्देश्य से विश्व, ईश्वर और आत्मा के सम्बन्ध में सोचने के लिए प्रेरित हुआ है। इस प्रकार यूरोप में दर्शन का कोई व्यावहारिक उद्देश्य नहीं है। इस प्रकार से भारतीय दर्शन एवं पश्चिमी दर्शन में विभिन्नता है। भारतीय दर्शन को आत्मा का परम महत्ता प्रदान करने के कारण, कभी-कभी आत्म-विद्या भी कहा जाता है, अत: व्यावहरिकता और आध्यात्मिकता भारतीय दर्शन की विशेषतायें हैं।

भारतीय दर्शन में दर्शन से सम्बन्धित दो प्रकार की विचारधाराएँ रही हैं- एक है वैदिक दर्शन और है अवैदिक दर्शन। वैदिक दर्शन में षड्दर्शन अधिक प्रसिद्ध हुए हैं- ये छ: दर्शन हैं- न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा, वेदान्त। इन दर्शन को आस्तिक दर्शन भी कहा गया है, जो कि वेद की सत्ता को स्वीकार करते हैं और दूसरा दर्शन अवैदिक दर्शन है, जो वेद की सत्ता को नहीं स्वीकरता जैसे- चार्वाक इत्यादि।

यद्यपि भारतीय दर्शन का विभाजन कालानुक्रम के माध्यम से भी किया जा सकता है-

1. वैदिक काल
2. महाकाव्यकाल
3. सूत्र काल
4. वर्तमान तथा समसामयिक काल

वैदिक काल में वेद और उपनिषद् जैसे दर्शनों का विकास हुआ, भारत का सम्पूर्ण दर्शन वेद और उपनिषद् की विचारधाओं से प्रभावित हुआ है। भारतीय दर्शन का दूसरा महाकाव्य काल है, जिसमें रामायण और महाभारत जैसे धार्मिक और दार्शनिक ग्रन्थों की रचना के साथ-साथ बौद्ध और जैन दर्शन भी प्रतिष्ठापित हुआ। तीसरा काल सूत्र काल जिसमें सूत्र-साहित्य का निर्माण हुआ है इसी काल में न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा और वेदान्त जैसे दर्शनों निर्माण हुआ। इसी समय को

---

1. भारतीय दर्शन की रूपरेखा, प्रो. हरेन्द्र प्रसाद सिन्हा, पृ.सं. 3

षड्दर्शन का काल कहा गया। इस क्रम में शंकर का अद्वैत-वैदान्त, मध्वाचार्य का द्वैत, निम्बार्क का द्वैताद्वैत (भेदाभेदवाद), रामानुज का विशिष्टाद्वैत दर्शनों का विकास हुआ है। इसके बाद वर्तमान तथा समसामयिक काल आता है जिसमें आधुनिक समय के लोगों ने अपनी अपनी विचारधारओं को प्रस्तुत किया है, जैसे राजाराम मोहनराय, गाँधी इत्यादि। इस प्रकार से स्पष्ट है, कि श्रीमद्भगवद्गीता भारतीय दर्शन के दूसरे काल महाकाव्य काल से सम्बन्धित है, जिसमें रामायण और महाभारत की रचना हुई तथा गीता महाभारत का ही एक अंश है, जिसमें कर्मयोग को व्याख्यायित किया गया है। जैसा कि विदित है, कि श्रीमद्भगवद्गीता महाभारत के भीष्म-पर्व (23-40) से सम्बन्धित व्यास/वेदव्यास या कृष्णद्वैपायन की रचना है।

श्रीमद्भगवद्गीता में अष्टादश अध्याय और सात सौ श्लोक हैं। इन अष्टादश अध्यायों के विविध नाम भी हैं, इनमें तृतीय अध्याय का नाम "कर्मयोग" है। जिसमें कर्म करने की प्रधानता व्याख्यायित है। श्रीमद्भगवद्गीता में दार्शनिक दृष्टि से ईश्वर और आत्मा के सम्बन्ध में विभिन्न सिद्धान्त जगत् की सृष्टि के सम्बन्ध में तथा तत्त्वों के स्वरूप सम्बन्धी विविध सिद्धान्त जैसे तत्त्व-विचार, नैतिक-नियम, ब्रह्म-विद्या और योगशास्त्र निहित है, इस प्रकार श्रीमद्भगवद्गीता भारतीय दर्शन का एक समन्वयात्मक रूप प्रस्तुत करता है। श्रीमद्भगवद्गीता को उपनिषदों का सार कहा गया है तथा गीता ने उपनिषदों के सत्यों को सरल एवं प्रभावशाली ढंग से प्रस्तुत किया है इसलिए यह कहा गया है, कि समस्त उपनिषद् गाये हैं, कृष्ण उसके दुहने वाले हैं, अर्जुन बछडा है और विद्वान् गीता रूपी महान् अमृत का पान करने वाला है-

सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनन्दनः।
पार्थो वत्सः सुधीर्भोक्ता दुग्धं गीतामृतं महत्॥[1]

गीता का परिचय एवं स्वरूप को प्रस्तुत करते हुए परमात्मा सिंह ने गीता के विषय में लिखा है, गीताशास्त्र का प्रयोजन "परं निःश्रेयस" है यह सहेतुक अज्ञान सहित संसार की आत्यन्तिक निवृत्ति रूप है। इसकी प्राप्ति के लिए काण्डत्रय वेद हैं, कर्म, उपासना तथा ज्ञान क्रमशः काण्डत्रय है। गीता के अष्टादश अध्यायों को इन्हीं काण्डत्रय के रूप में विभाजित किया गया है- प्रथम छः अध्यायों में कर्मनिष्ठा प्रतिपादित की गई है, द्वितीय छः अध्यायों में भक्तिनिष्ठा प्रतिपादित की गई है तथा अन्तिम छः अध्यायों में ज्ञाननिष्ठा प्रतिपादित की गयी है।[2]

श्रीमद्भगवद्गीता, ब्रह्मसूत्र तथा उपनिषदों को "प्रस्थानत्रयी" कहा जाता है, जिनमें प्रवृत्ति और निवृत्ति दोनों मार्गो का तात्त्विक विवेचन है। ये वेदान्त के तीन

1. श्रीमद्भगवद्गीता की प्रस्तावना, मक्खनलाल शर्मा पृ. सं. 4
2. गीतागूढ़ार्थदीपिका का तात्विक विमर्श, परमात्मा सिंह पृ.सं. 95

मुख्य स्तम्भ मानें जाते हैं। इनमें उपनिषदों को श्रुति प्रस्थान, श्रीमद्भगवद्गीता को स्मृति प्रस्थान और ब्रह्मसूत्रों को न्याय प्रस्थान कहते हैं। प्राचीन समय में आचार्यों ने अपने विविध मतों प्रतिपादित करने हेतु इन ग्रन्थों पर भाष्य लिखा है। जैसे शंकराचार्य "शांकराख्य" सबसे प्राचीन है, रामानुजाचार्यकृत 'गीताभाष्य', 'गीताभाष्य' के नाम से ही मध्वाचार्य ने भी भाष्य लिखा जिसपर जयतीर्थ ने प्रमेयदीपिका टीका लिखी है। इसके बाद अन्य दर्शनकारों में वल्लभाचार्यकृत "तत्त्वदीपिका" टीका लिखी है। ज्ञानेश्वरकृत "भावार्थदीपिका", मधुसूदन सरस्वतीकृत गूढार्थदीपिका टीका लिखि है। श्रीधरस्वामीकृत 'सुबोधिनी ' बालगंगाधर तिलककृत गीतारहस्य' महात्मा गांधीकृत 'अनासक्तियोग', अरविन्द घोष कृत 'Essays on Gita', विनोबाभावेकृत गीता-प्रवचन, जयदयाल गोयन्दकाकृत 'गीतातत्वविवेचनी'।

यद्यपि श्रीमद्भगवद्गीता को साधारणतया गीता के रूप में हम जानते है, परन्तु इसके अतिरिक्त भी अन्य नाम प्रचलित हैं, जैसे- अष्टावक्र-गीता, अवधूत-गीता, कपिल-गीता, श्रीराम-गीता, श्रुति-गीता, उद्धव-गीता, वैष्णव-गीता, कृषि-गीता इत्यादि।

यदि हम भारतीय दर्शन में कर्म सिद्धान्त की अवधारणा को समझने का प्रयास करें तो कर्म सिद्धान्त (Law of Karma) के विषय में बताया गया है, कि "जैसा हम बोते हैं वैसा ही हम काटते हैं" इस नियम के अनुकूल शुभ कर्मों का फल शुभ तथा अशुभ कर्मों का फल अशुभ होता है। इसके अनुसार 'कृत प्रणाश' अर्थात् किए हुए कर्मों का फल नष्ट नहीं होता है तथा 'अकृतम्युपगम्' अर्थात् बिना किए हुए कर्मों के फल भी नहीं प्राप्त होते हैं, हमें सदा कर्मों के फल प्राप्त होते हैं। सुख और दुःख क्रमशः शुभ और अशुभ कर्मों के अनिवार्य फल माने गये हैं। इस प्रकार कर्म-सिद्धान्त, 'कारण नियम' है जो नैतिकता के क्षेत्र में काम करता है। जिस प्रकार भौतिक क्षेत्र में निहित व्यवस्था की व्याख्या 'कारण-नियम' करता है, उसी प्रकार नैतिक क्षेत्र में निहित व्यवस्था की व्याख्या कर्म-सिद्धान्त करता है। कर्म शब्द का प्रयोग दो अर्थों में होता है, साधारणतः कर्म शब्द का प्रयोग 'कर्म-सिद्धान्त' के रूप में होता है और इसके अतिरिक्त कर्म कभी-कभी शक्ति-रूप में प्रयुक्त होता है, जिसके फलस्वरूप फल की उत्पत्ति होती है। इस दृष्टिकोण से कर्म तीन प्रकार के माने गये हैं-

1. संचित कर्म
2. प्रारब्ध कर्म
3. संचीयमान कर्म

संचित कर्म उस कर्म को कहते हैं, जो अतीत कर्मों से उत्पन्न होता है, परन्तु जिसका फल मिलना अभी शुरु नहीं हुआ है। इस कर्म का सम्बन्ध अतीत जीवन से है। प्रारब्ध कर्म वह कर्म है जिसका फल मिलना अभी शुरु हो गया है। इसका

सम्बन्ध अतीत जीवन से है। वर्तमान जीवन के कर्मों को, जिनका फल भविष्य में मिलेगा उन्हें संचीयमान कर्म कहा गया है।[1] इस प्रकार से कर्म-सिद्धान्त को बताया गया है।

इसी प्रकार से मक्खनलाल शर्मा ने अपने ग्रन्थ में कर्म को निष्काम भाव से करने से विविध परिणामों को बताया है-

1. कर्म-शक्ति अनंत गुनी बढ जाएगी।

2. कर्म करने में ऊब नहीं होगी।

3. कर्म से बचने का बहाना व्यक्ति के पास नहीं होगी।

4. परिणामस्वरूप वह सफलता-असफलता से मिलने वाले सुख-दु:खात्मक संकट से बच जाएगा।

5. लोकधर्म की स्थापना और पोषण होता रहेगा।[2]

निष्काम कर्म की इस भावना को रामचन्द्र प्रधान ने भी अपनी रचना में उद्धृत किया है, कि गीता की जो सीख या उपदेश है, मुख्य रूप से साधारण जन तक पहुँचती है वह है निष्काम कर्म का सिद्धान्त। निष्काम कर्म अर्थात् कर्मयोग फलाशा और कर्ता भाव छोडकर अपना कर्म करते जाना।[3]

यद्यपि कर्मयोग की प्रासांगिकता को बताना प्रस्तुत शोधपत्र का अपेक्षित विषय है, यहाँ पर योग और कर्मयोग को समझने का प्रयास करेंगे। आजकल लोग योग शब्द का प्राय: रुढार्थ प्राणायामादि साधनों से चित्त-वृत्तियों या इन्द्रियों का निरोध करना ही लेते हैं अर्थात् योग शब्द से अभिप्राय प्राय: लोग पातञ्जलदर्शन-प्रणीत योग ही लेते हैं पर इतना संकुचित अर्थ इस शब्द का भगवद्गीता प्रतिपादन नहीं करती। व्याकरण की दृष्टि से तो योग शब्द युज् धातु से निकलता स्पष्ट दिखाई देता है, जिसका अर्थ 'जोड' मेल-मिलाप और एकता इत्यादि होता है और मिलाप या एकता की प्राप्ति के उपाय, साधन या क्रिया को ही बहुधा लोग "योग" कहते हैं। पर गीता इतने ही अर्थ पर नहीं ठहरती इसके अतिरिक्त अपना एक और विलक्षण अर्थ भी गीता इस प्रकार वर्णन करती है।[4] "योग: कर्मसु कौशलम्[5]" अर्थात् कर्म करने की किसी विशेष प्रकार की कुशलता, युक्ति, चतुराई वा शैली का नाम 'योग' है। इसी

1. भारतीय दर्शन की रूपरेखा, हरेन्द्र प्रसाद सिन्हा, पृ.सं. 15
2. श्रीमद्भागवद्गीता, मक्खनलाल शर्मा, पृ.सं. 39
3. समन्वययोग, रामचन्द्र प्रधान, पृ.सं. 59
4. श्रीमद्भगवद्गीता की प्रस्तावना, आर.एस.नारायण, पृ.सं.211
5. श्रीमद्भगवद्गीता, 2/5

प्रकार कर्मयोग को अन्य ग्रन्थों में भी परिभाषित किया गया है।[1] सिद्धि और असिद्धि दोनों में समता अर्थात् समबुद्धि रखने को योग कहते हैं- "समत्वं योग उच्चते"[2] तात्पर्य है, कि फल की आशा से कर्म करने पर कृपणता, बन्धन आसक्ति और मोह स्वभावतः उत्पन्न हो जाते हैं और बुद्धि की समता द्वारा कर्म करने पर कर्म-सम्बन्धी पाप-पुण्य की बाधा नहीं होती। इस प्रकार पाप-पुण्य से अलिप्त रहकर कर्म करने की जो समत्वबुद्धि-रूप विशेष युक्ति है वही कुशलता है और इसी कुशलता अर्थात् युक्ति से कर्म करने की विधि को गीता 'योग' कहती है। इस प्रकार गीता के अनुसार कर्तृत्वादि भाव से रहित होकर निरासक्त चित्त से समत्व-बुद्धि के साथ शारीरिक कर्म में युक्त होना कर्मयोग कहलाता है और इस योग की प्रशंसा में गीता अपना सिद्धान्त निरुपित करती है- "नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो....महतो भयात्"[3] कर्मयोग जैसा कि नाम से कर्म की प्रधानता है और कर्म शब्द 'कृ' धातु से बना है जिसका अर्थ क्रिया(कार्य) है।[4] कर्म का निवास प्रत्येक प्राणी के उस लिंग-शरीर में होता है, जो गीता के अनुसार मन सहित छः इंद्रियों का है- "मनः षष्ठानीन्द्रियाणि"[5] अब "कर्म" और "योग" दोनों को पृथक्-पृथक् समझेगें- 'कर्म' शब्द कृ धातु से निकला है, जिसका अर्थ कुछ करना चेष्टा, व्यापार और हलचल है।[6] कर्मयोग के पाँच अंग- ज्ञान, कर्म, भक्ति, सन्न्यास और ध्यान इनके समुच्च्य का नाम कर्मयोग है। आत्मविवेक के बिना केवल निष्काम कर्म करते रहने का नाम कर्मयोग कदापि नहीं है, पर जो लोग केवल निष्काम कर्म करने वाले कर्मयोगी और अन्य ज्ञानयोग, भक्तियोग, सन्न्यासयोग और ध्यानयोग वालों को उस कर्मयोग से नितान्त भिन्न मानते हैं, उनके लिए गीता प्रत्येक योग को अलग-अलग प्रकरण में वर्णन किया गया है।[7]

"योग" शब्द युज् धातु से बना है जिसका अर्थ है मिलना है, गीता में योग शब्द का व्यवहार आत्मा का परमात्मा से मिलन के अर्थ में किया गया है। योग-दर्शन में योग का अर्थ 'चित्त वृत्तियों का निरोध है' परन्तु गीता में योग का

---

1. Definitation of karma yoga- is principally defined by the Bhagvadgita itself as "योगः कर्मसु कौशलम्" i.e. a special skill or device to perform karma or action. karma yoga is the unique technique shown by the Bhagvadgita to attain salvation by applying it to the practical level of daily life.

   - Thus spoke Krisna, Urmi samir. page. 8

2. श्रीमद्भगवद्गीता, 2/48
3. श्रीमद्भगवद्गीता, 2/40
4. भगवद्गीता-विमर्श, विष्णुदेव उपाध्याय, पृ.सं. 55
5. श्रीमद्भगवद्गीता, 15/7
6. श्रीमद्भगवद्गीता की प्रस्तावना, आर.एस.नारायण, पृ.सं. 233
7. श्रीमद्भगवद्गीता की प्रस्तावना, आर.एस.नारायण, पृ.सं. 276-283

व्यवहार ईश्वर से मिलने के अर्थ में किया गया है। गीता में ज्ञान, कर्म और भक्ति को मोक्ष का मार्ग कहा गया है।

गीता में कर्मयोग के विषय में विविध सन्दर्भ उद्धृकत किए गए हैं–

तेरा कर्म करने में अधिकार है, उसके फलों में कभी नहीं। इसलिए तू कर्मों के फल का हेतु मत बन तथा तेरी कर्म न करने में भी आसक्ति न हो॥

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि।।[1]

निःसन्देह कोई भी मनुष्य किसी भी काल में क्षणमात्र भी बिना कर्म किए नहीं रहता, क्योंकि सारा मनुष्य समुदाय प्रकृति जनित गुणों द्वारा परवश हुआ कर्म करने के लिए बाध्य किया जाता है–

न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्।
कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः।।[2]

यहाँ पर क्षणमात्र भी बिना कर्म किए नहीं रहता कहने का तात्पर्य बताया गया है, कि उठना, बैठना, खाना, पीना, सोना, जागना, सोचना, मनन करना, स्वप्न देखना, ध्यान करना और समाधिस्थ होना– ये सबके सब कर्म के अन्तर्गत हैं। इसलिए जबतक शरीर रहता है, तब तक मनुष्य अपनी प्रकृति के अनुसार कुछ न कुछ कर्म करता ही रहता है। कोई भी मनुष्य क्षणभर भी कभी स्वरूप से कर्मों का त्याग नहीं कर सकता। अतः उनमें कर्तापन का त्याग कर देना या समता, आसक्ति और फलेच्छा का त्याग कर देना ही उनका सर्वथा त्याग कर देना है।

गीता में मनुष्य समुदाय के दो प्रकार बताए हैं– जिसके लिए "भूतसर्गौ" पद का प्रयोग किया है। भूतसर्गौ पद का अर्थ मनुष्य-समुदाय है। 1. एक तो दैवी प्रकृति वाला और 2. दूसरा आसुरी प्रकृति वाला।

उसमें से दैवि प्रकृति वाला है–

तेज, क्षमा, धैर्य, बाहर की शुद्धि एवं किसी में भी शत्रुभाव का न होना और अपने में पूज्यता के अभिमान का अभाव-ये सब तो दैवी सम्पदा को लेकर उत्पन्न हुए पुरुष के लक्षण हैं–

तेजः क्षमा धृतिः शौचमद्रोहो नातिमानिता।
भवन्ति सम्पदं दैवीमभिजातस्य भारत।।[3]

---

1. श्रीमद्भगवद्गीता, 2/47
2. श्रीमद्भगवद्गीता, 3/5
3. श्रीमद्भगवद्गीता, 16/3

दम्भ, घमण्ड और अभिमान तथा क्रोध, कठोरता और अज्ञान भी- ये सब आसुरी-सम्पदा को लेकर उत्पन्न हुए पुरुष लक्षण हैं-

दम्भो दर्पोऽभिमानश्च क्रोधः पारुष्यमेव च।
अज्ञानं चाभिजातस्य पार्थ सम्पदमासुरीम्।।[1]

दैवी प्रकृति वाला और आसुरी प्रकृति वाला-इस कथन से दो प्रकार के समुदायों को स्पष्ट करते हुए बताया गया है कि जो सात्त्विक है, वह तो दैवी प्रकृति वाला और जो रजोमिश्रित तमःप्रधान है, वह आसुरी प्रकृति वाला है।

मनुष्यों के आहार के बारे में भी बताया गया है-

मनुष्य जैसा आहार करता है, वैसा ही उसका अन्तःकरण बनता है और अन्तःकरण के अनुरूप ही श्रद्धा भी होती है। आहार शुद्ध होगा तो उसके परिणामस्वरूप अन्तःकरण भी शुद्ध होगा और अन्तःकरण की शुद्धि से ही विचार, भाव, श्रद्धादि गुण और क्रियाएँ शुद्ध होंगी। आहार से तात्पर्य-इन चार प्रकार के खाने योग्य पदार्थों को आहार कहते हैं- "पचाम्यन्नं चतुर्विधम्"[2] भक्ष्य, भोज्य, लेह्य और चोष्य पदार्थों को पचाता हूँ-

भक्ष्य- दाँतों से चबाकर खाए जाने वाले रोटी, भात आदि। भोज्य- निगल कर खाए जाने वाले रबडी, दूध, पानी आदि। लेह्य- चाटकर खाये जाने वाले शहद आदि। चोष्य- चूसकर खाये जाने वाले ऊख आदि। इस प्रकार आहार चार प्रकार परिभाषित किया गया है। अब सात्त्विक पुरुषों के आहार को, राजस और तामस पुरुषों के आहार को बताया जाएगा-

सात्त्विक पुरुषों के आहार- आयु, बुद्धि, बल, आरोग्य, सुख और प्रीति को बढाने वाले, रस युक्त, चिकने और स्थिर रहने वाले तथा स्वभाव से ही मन को प्रिय- ऐसे आहार अर्थात् भोजन करने के पदार्थ सात्त्विक पुरुष को प्रिय होते हैं-

आयुः सत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धनाः।
रस्याः स्निग्धाः स्थिरा हृद्या आहाराः सात्त्विकप्रियाः।।[3]

राजस और तामस पुरुषों के आहार कडवे, खट्टे, लवणयुक्त, बहुत गरम, तीखे, रूखे, दाहकारक और दुःख, चिन्ता तथा रोगों को उत्पन्न करने वाला आहार अर्थात् भोजन करने के पदार्थ राजस पुरुष को प्रिय होते हैं।[4] तथा जो भोजन अधपका, रसरहित, दुर्गन्धयुक्त, बासी और उच्छिष्टत है तथा जो अपवित्र भी है वह

---

1. श्रीमद्भगवद्गीता, 16/4
2. श्रीमद्भगवद्गीता, 15/14
3. श्रीमद्भगवद्गीता, 17/8
4. श्रीमद्भगवद्गीता, 17/9

भोजन तामस पुरुष को प्रिय होता है।[1] इस प्रकार से आयु, बुद्धि, बल आदि को बढ़ाने वाले जो दूध, घी, शाक, फल, चीनी, गेहूँ, जौ, चना, मूँग और चावल आदि सात्त्विक आहार एवं कडवे खट्टे इत्यादि राजस और तामस पुरुषों के आहार को बताया गया है साथ ही उसके परिणामों को भी बताया गया है।

गीता में कर्म-प्रेरणा और कर्म-संग्रह को बताया गया है-

ज्ञाता, ज्ञान और ज्ञेय- ये तीन प्रकार की कर्म-प्रेरणा है और कर्ता, करण तथा क्रिया-यह तीन प्रकार का कर्म-संग्रह है।[2]

राग और द्वेष छिपे हुए स्थित हैं, मनुष्यों को इन दोनों के वश में नहीं होना चाहिए, क्योंकि वे दोनों ही इसके कल्याणमार्ग में विघ्न करने वाले महान शत्रु हैं-

इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ।
तयोर्न वशमागच्छेत्तौ ह्यास्य परिपन्थिनौ।।[3]

जो बिना इच्छा के अपने-आप प्राप्त हुए पदार्थ में सदा सन्तुष्ट रहता है, जिसमें ईर्ष्या का सर्वथा अभाव हो गया है, जो हर्ष-शोक आदि द्वन्दों से सर्वथा अतीत हो गया है, ऐसा-सिद्धि और असिद्धि में सम रहने वाला कर्मयोगी कर्म करता हुआ भी उनसे नहीं बँधता -

यदृच्छालाभसन्तुष्टो द्वन्द्वातीतो विमत्सरः।
समः सिद्धावसिद्धौ च कृत्वापि न निबध्यते।।[4]

निः संदेह मन चंचल और कठिनता से वश में होने वाला है, यह वश में आता है अभ्यास और वैराग्य से-

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम्।
अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते।।[5]

श्रीमद्‌भगवद्‌गीता के 16वें अध्याय में सत्य और अहिंसा को परिभाषित किया गया है-

सत्य क्या है- इन्द्रियों और अन्तःकरण से जैसा कुछ देखा, सुना और अनुभव किया गया हो, दूसरों को ठीक वैसे ही समझाने के लिए कपट छोडकर जो यथा सम्भव प्रिय और हितकर वाणी का उच्चारण किया जाता है, उसे सत्य कहते हैं।

---

1. श्रीमद्‌भगवद्‌गीता, 17/10
2. श्रीमद्‌भगवद्‌गीता, 18/18
3. श्रीमद्‌भगवद्‌गीता, 3/34
4. श्रीमद्‌भगवद्‌गीता, 4/22
5. श्रीमद्‌भगवद्‌गीता, 6/35

अहिंसा-किसी भी प्राणी को कभी कहीं भी लोभ, मोह या क्रोधपूर्वक अधिक मात्रा में, मध्य मात्रा में या थोडा-सा भी किसी प्रकार का कष्ट स्वयं देना, दूसरे से दिलवाना या कोई किसी को कष्ट देता हो तो उसका अनुमोदन करना हर हालत में हिंसा है। इस प्रकार की हिंसा का किसी भी निमित्त से मन, वाणी, शरीर द्वारा न करना, अर्थात् मन से किसी का बुरा न चाहना, वाणी से किसी को न तो गाली देना, न कठोर वचन कहना, और न किसी प्रकार के हानिकारक वचन ही कहना तथा शरीर से न किसी को मारना, न कष्ट पहुँचाना और न किसी प्रकार की हानि ही पहुँचाना आदि ये सभी अहिंसा के भेद हैं।

मन, वाणी और शरीर से किसी प्रकार भी किसी को कष्ट न देना, यथार्थ और प्रिय भाषण, अपना अपकार करने वाले पर भी क्रोध न होना, कर्मों में कर्तापन का अभिमान का त्याग, अन्तःकरण की उपरति अर्थात् चित्त की चंचलता का अभाव, किसी की भी निन्दा आदि न करना, सब भूत प्राणियों में हेतु रहित दया, इन्द्रियों का विषयों के साथ संयोग होने पर भी उनमें आसक्ति का न होना, कोमलता, लोक और शास्त्र से विरुद्ध आचरण में लज्जा और व्यर्थ चेष्टाओं का अभाव-

अहिंसा सत्यमक्रोधस्त्यागः शान्तिरपैशुनम्।
दया भूतेष्वलोलुप्त्वं मार्दवं ह्रीरचापलम्॥[1]

गीता में कर्मयोग को Path of Action कहा गया है। कर्म का अर्थ आचरण है। गीता में सत्य की प्राप्ति के लिए कर्म को करने का आदेश दिया गया है, वह कर्म जो असत्य तथा अधर्म की प्राप्ति के लिए किया जाता है, सफल कर्म नहीं कहा जा सकता है। कर्म को अन्धविश्वास और अज्ञानवश नहीं करना चाहिए। कर्म को इसके विपरीत ज्ञान और विश्वास के साथ करना चाहिए। गीता में मानव को कर्म करने का आदेश दिया गया है। अचेतन वस्तु भी अपना कार्य सम्पादित करते हैं। अतः कर्म से विमुख होना महान् मूर्खता है। एक व्यक्ति को कर्म के लिए प्रयत्नशील रहना चाहिए। परन्तु उसे कर्म के फलों की चिन्ता नहीं करनी चाहिए। मानव की सबसे बडी दुर्बलता यह है कि वह कर्म के परिणामों के सम्बन्ध में चिन्तनशील रहता है।

यद्यपि गीता में निष्काम कर्म को अपने जीवन का आदर्श बनाने का निर्देश किया गया है। निष्काम कर्म अर्थ है, कर्म को बिना किसी फल की अभिलाषा से करना। द्वितीय अध्याय में आसक्ति से रहित होकर कर्म करने की बात कही गयी है, कर्म करने में सफलता मिले या असफलता। दोनों में समता की जो मनोवृत्ति है उसे ही कर्म-योग कहते हैं। योगः कर्मसु कौशलम् इत्यादि उद्धरण द्वारा स्पष्ट किया गया है। समत्व बुद्धि रूप योग ही कर्मों में चतुरता है अर्थात् कर्म बन्धन से छूटने

1. श्रीमद्भगवद्गीता, 16/2

का उपाय है। इसीलिए अर्जुन को समत्व बुद्धि योग के लिए ही चेष्टा करने का आदेश दिया गया है, हे अर्जुन जो पुरुष मन से इन्द्रियों को वश में करके अनासक्त हुआ कर्मेन्द्रियों से कर्म-योग का आचरण करता है वह श्रेष्ठ है।[1]

इस प्रकार से श्रीमद्भगवद्गीता के सन्दर्भों का समसामयिक समाज हेतु विविध प्रासांगिकता है जिसकी व्याख्या प्रस्तुत शोध-पत्र में किया गया है। इस व्याख्या में मुख्यतः गीता के कतिपय उद्धरणों को प्रस्तुत किया गया है। अतः गीता के इन उद्धरणों में कुछ ऐसे महत्त्वपूर्ण बिन्दु हैं, जिनका समसामयिक समाज के दृष्टिकोण अत्यधिक महत्ता है। जैसे गीता के तृतीय अध्याय में यह उल्लेखित है, कि जो मानवीय गुण हैं वे प्रकृति के द्वारा प्रदत्त हैं, उनके अनुसार ही मनुष्य अपने कार्य का संचालन किया करता है। वास्तव में सम्पूर्ण कर्म सब प्रकार से प्रकृति के गुणों द्वारा किए जाते हैं, तो भी जिसका अन्तःकरण अहंकारवश "मैं करता हूँ" ऐसा मानता है-

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः।
अहंकारविमूढात्मा कर्ता हमिति मन्यते।।[2]

लोकसंग्रह को ध्यान में रखकर कर्म करने की बात कही गयी है- लोकसङ्ग्रहमेवापि सम्पश्यन्कर्तुमर्हर्सि॥[3] अन्तःकरण की प्रसन्नता होने पर सम्पूर्ण दुःखों का अभाव हो जाता है- "प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते"।[4]

लोकसंग्रह, अन्तःकरण के समान ही शान्ति के विषय में कहा गया है, कि- जो पुरुष सम्पूर्ण कामनाओं को त्यागकर ममतारहित, अहंकाररहित और स्पृहारहित हुआ विचरता है, वही शान्ति को प्राप्त होता है-

विहाय कामान् यः सर्वान् पुमांश्चरति निःस्पृहः।
निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति।।[5]

स्थिर बुद्धि के विषय में कहा गया है- दुःखों की प्राप्ति होने पर जिसके मन में उद्वेग नहीं होता, सुखों की प्राप्ति में जो सर्वथा निःस्पृहा है तथा जिसके राग, भय और क्रोध नष्ट हो गये हैं, ऐसा मुनि स्थिरबुद्धि कहा जाता है।

दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः।
वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते।।[6]

---

1. भारतीय दर्शन की रूपरेखा, हरेन्द्र प्रसाद सिन्हा, पृ.सं. 71
2. श्रीमद्भगवद्गीता, 3/27
3. श्रीमद्भगवद्गीता, 3/20
4. श्रीमद्भगवद्गीता, 2/65
5. श्रीमद्भगवद्गीता, 2/71
6. श्रीमद्भगवद्गीता, 2/56

जैसे कछुआ सब ओर से अपने अंगों को जैसे समेट लेता है, वैसे ही जब यह पुरुष इन्द्रियों के विषयों से इन्द्रियों को सब प्रकार से हटा लेता है, तब उसकी बुद्धि स्थिर है ऐसा समझना चाहिए-

यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः।
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता।[1]

समाज के विषय में उद्धृत है- क्रोध से अत्यन्त मूढ़भाव उत्पन्न हो जाता है, मूढभाव से स्मृति में भ्रम हो जाता है, स्मृति में भ्रम हो जाने से बुद्धि अर्थात् ज्ञानशक्ति का नाश हो जाता है और बुद्धि का नाश हो जाने से पुरुष अपनी स्थिति से गिर जाता है।

क्रोधाद्भवति सम्मोहः सम्मोहात्स्मृतिविभ्रमः।
स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति।।[2]

वर्तमान समय में गीता का अत्यधिक महत्त्व है आज के मानव के सामने अनेक समस्याएँ हैं, इन समस्याओं का निराकरण गीता के अध्ययन से प्राप्त हो सकता है। अतः आधुनिक युग के मानवों को गीता से प्रेरणा लेनी चाहिए। गीता का मुख्य उद्देश्य लोक-कल्याण है। आज के युग में जब मानव स्वार्थ की भावना से प्रभावित रह कर निजी लाभ के सम्बन्ध में सोचता है, गीता मानव को परार्थ-भावना का विकास करने में सफल हो सकती है। आज का मानव भी अर्जुन की तरह एकांगी है, उसे विभिन्न विचारों में संतुलन लाने के लिए गीता का अध्ययन परमावश्यक है।[3]

इस प्रकार प्रस्तुत शोध-पत्र में भारतीय दर्शन के अन्तर्गत गीता के स्वरूप को प्रस्तुत करते हुए उसमें व्याख्यायित कर्मयोग की भूमिका को बताया गया है। गीता के कर्मयोग की समसामयिक समाज हेतु जो प्रासांगिकता को भी विविध सन्दर्भो द्वारा प्रस्तुत किया गया है। गीता के अष्टादश अध्यायों में से तृतीय अध्याय का नाम कर्मयोग है, परन्तु कर्म के विषय में तृतीय अध्याय से इतर भी सन्दर्भ दिए गये हैं। यद्यपि गीता में कर्मयोग के विषय में बहुत ही विस्तृत चर्चा की गयी है, जिसे एक शोध-पत्र में प्रस्तुत नहीं किया जा सकता है, परन्तु उसके कुछ बिन्दुओं की चर्चा अवश्य की जा सकती है, जैसे कि प्रस्तुत शोध-पत्र के माध्यम से कुछ उद्धरणों का उल्लेख किया गया है, जैसे कोई भी मनुष्य एक क्षण भी कर्म किये बिना नहीं रहता अर्थात् वह सदैव कार्यरत है, मनुष्य के दो समुदाय बताये गये हैं और उनके आहार

1. श्रीमद्भगवद्गीता, 2/58
2. श्रीमद्भगवद्गीता, 2/63
3. भारतीय दर्शन की रूपरेखा, हरेन्द्र प्रसाद सिन्हा, प.सं. 67

भी विवेचित किये गये हैं तथा साथ ही साथ सत्य और अहिंसा को भी परिभाषित किया गया है।

गीता में बुद्धि की स्थिरता के विषय में बताया गया है, कि बुद्धि की स्थिरता रहेगी तभी एकाग्रता भी रहेगी जो कि समसामयिक मनुष्यों में नहीं देखने को मिलता। आधुनिक समय की जीवन शैली में क्रोध पर नियंत्रण आवश्यक है। क्रोध के विषय में भी गीता में बताया गया है, कि क्रोध मनुष्य की स्थिति को गिराने वाला कारक है, इसलिए क्रोध पर नियंत्रण आवश्यक है। सम्पूर्ण दु:खों का अभाव अन्त:करण की प्रसन्नता पर निर्भर करता है, यह गीता में बहुत ही प्रासांगिकता को लक्षित करता है।

इस रूप में समसामयिक समाज हेतु गीता की प्रासांगिकता रही है। अत: यह स्पष्ट है, कि गीता में बहुत ही छोटी-छोटी बातें या फिर कह सकते हैं कि मूल-भूत बातें बतायी गयी हैं, जिसका अध्ययन करने से समसामयिक समय में उत्पन्न हुईं छोटी-छोटी दुविधाओं में सही-गलत का निर्णय लिया जा सकता है।

इस प्रकार से गीता में कर्मवाद के प्रासांगिकता को बताया गया है, जिसकी व्याख्या प्रस्तुत शोध-पत्र में की गयी है।

सन्दर्भ-ग्रन्थ-सूची

1. श्रीमद्भगवद्गीता, जयदयाल गोयन्दका, गीताप्रेस गोरखपुर, उत्तर प्रदेश, सं० 2057
2. श्रीमद्भगवद्गीता की प्रस्तावना, आर.एस.नरयण, श्रीरामतीर्थ पब्लिकेशन लीग, लखनऊ, 1942
3. गीता का परिचय एवं स्वरूप-गीतागूढार्थदीपिका का तात्विक विमर्श, डॉ. परमात्मा सिंह, अक्षयवट प्रकाशन इलाहबाद, 1994
4. भगवद्गीचता-विमर्श, विष्णुदेव उपाध्याय, आत्माराम एण्ड संस, लखनऊ, 1996
5. श्रीमद्भगवद्गीता, मक्खनलाल शर्मा, हितकारी प्रकाशन दिल्ली, 1996
6. भारतीय दर्शन की रूपरेखा, प्रो. हरेन्द्र प्रसाद, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 1963
7. Thus spoke krisna, Dr. urmi samir. richa prakashan, Delhi , 1998
8. समन्वययोग, रामचन्द्र प्रधान, भगवद्गीता अन्तर्राष्ट्रीय प्रतिष्ठान, 1996

✦✦✦

UGC-CARE Listed
अक्टूबर-दिसम्बर, 2021

शोधप्रभा
वर्ष : 46, चतुर्थोऽङ्कः

Nritya Rac̄han-s by Composers of Kerala

Prof. Deepti Omchery Bhalla *

Introduction

The music of Kerala, whether folk, sacred, secular or the traditional-theatrical, what strikes one most is its sparkling varieties, each of which had an exhilarating charm and melody of its own. While their songs had an unadorned beauty and simplicity, their music was marked by a natural freshness and sweetness, In their expression, hovering mood, music, dance and rhythm, they maintained a supreme balance. The early music of Kerala finds an eloquent expression in the contents of the chapter called *Arangeru-Kkādai*[1] of Cilappadhikāram, one of the five great epics of the ancient *Drāvida* literature by Ilango, a Kerala king, written in 2nd CE. This music had its heyday during the dominance of Jainism and Buddhism in South India, which propagated the message of Love, compassion, equality and sacrifice through the medium of Music and Dance.

The people of Kerala considered songs as an essential part of their Literature. which was used as an important medium to propagate their culture. Innumerable songs of varied nature, were segregated into categories like as *Sadācāram* (virutes), *Śāstram* (sacred scriptures), *Vinodam* (humour) , *Tozilāyama* (skill) etc . Most of these songs were sung to dance and instrumental music. Till 15th cent, music of Kerala was given a collective name called *'Pāu'* (folk songs) which were spontaneous compositions with a rustic beauty and emotional appeal. These *'Pāus'* were essentially folk melodies which were devotional, recreational and historical in nature. They reflect the spirit and character of the people, composed by the unknown, passed on from generation to generation. There are songs dealing with Puranic and legendary history like the *Gurudak i a Pāu*, songs that inculcate moral values

---

* Dean & Head, Department of Music, Delhi University, Delhi.

1. Panikker, Nirmala, revised edition 2005, Danseuses of Ancient Kerala, Nangiar Koothu, published by Natanakairali, Trissur, Kerala, P 9.
   Omchery Leela, 1990, Cilappadikaram as a treatise on dance, Studies in music and allied arts, published by Sandeep Prakashan, New Delhi, P 37

like *'Arivu Pāukal'*, songs that invoke the Serpents and Gods like *Toam Pāu*[1]. songs dealing with the heroic exploits of noblemen like; *Vaddakkan Pau'*, *Tampurān Pāu'*, songs connected to different occasions *'Brahmani Pāu'* sung during domestic ceremonies like marriage, *Pāṇar Pāttu* songs to ward off evil. *Kalamezuttu Pāttu* songs to propitiate Goddesses in Devi temples of Kerala, songs of amusement and entertainment like *'Oa Pāttu', Unjāl Pāu* etc. Many of these are rendered purely for their rhythm and melody sometimes with no thought or care for harmony with their accompanying instruments. As may be observed in folk songs of other states many a times the pitch of the accompanying instrument is different from that of the singer, which is not found in the classical realm of music. Obviously here, it is the song and its rhythm which is given importance than the correct matching of the pitch of the singer and the instrument. However, there are also songs set to well-developed *rāga's* like *Pāḍi*, *Puranīr, Indīsa*, not heard in classical Carnatic music, found in the traditional and ritualistic music of Kerala. Unnayi Varrier (18th cent), the celebrated music composer of Kerala in a popular Kathakali play *'Nalacaritam'* has transformed rare folk tunes into compositions enriching their melody and rhythm.

In dealing with the Kerala folk Arts what is striking is the sparkling variety in respect to their rhythmic and melodic structure. Myriad colours of melody and rhythm fare are met within its folk, sacred and secular music and dance forms. Many of the folk plays and dances of Kerala adopt steps which are measured and correspond to the words of the songs. This is prominently found in the masculine dance *Pūrakkali* or in the exclusively feminine dance of *Thiruvāthirakkali*. In the popular Traditional Art form 'Tullal[2]', the words of the songs are set to specific poetic metres , recited in two or three melodic notes, which are not songs set to melodies as found in folk or the classical.

The four categories of performative traditions

Sahitya (literature) is divided into two categories- *driśya* (seen) and *śravya* (read and heard). According to this traditional classification, all Indian dance forms are visual arts- *driśyakala*. These are enhanced through music accompaniment of both vocal as well as instrumental. While instrumental accompaniment supports the vocal music in

---

1. Rajagopalan, C.R, 2013, Performances, Art, Folk Narratives in Kerala and Sustainable Environment Management, Researchgate.net PP 250-252,
2. Sarma, V.S, 1979, Evaluation of Tullal, Sangeet Natak Akademi, New Delhi. https://www.indianculture.gov.in/evaluation-thullal

enhancing the dance, it is the songs rendered through vocal that fulfils and completes the enactment of the dancer.

The songs that accompanied female dances can be broadly divided into four different categories

1. kõvil sampradya - The Temple tradition

Music and dance were an important part of the Temple rituals in south India. The rituals included dances like the *Talinanka nritya*[1] reflected in the present day *Nañgiār kūthu* performed exclusively by the women from the community of the Temple dwellers. The songs were set to simple tunes or melodies that supported the gestures of the dancers. The songs belonged to different genres like *Mukhacālam*[2], *Puspānjali*, *Yati nrityam, Sūlādi, Gẽya Padam, Citra Nāryam*, *Kavittam*, *Ās ṭatapadi-s*[3], *Akitta* etc.

e.g Kavittam - Nirupama tāndava kolāhalam iva (Sanskrit)

Akkitta - candana valli nartana hẽtu (Sanskrit)

Himagiri kalabhava viluthana sisira (Sanskrit)

A apadi - Tava virahe vanamāli sakhi sidati (Sanskrit)

Nāṭṭu sampradaya, popular tradition-common amongst the folk.

Several songs, composed by both known and unknown composers, steeped in rich melodies distinct to the region , can be found in the female secular dance forms of Kerala. These include *Kummi* songs like *'sri madananda puratil vāzhum swami, sri padmanābhande pāda padmam* composed by the Royal composer Irayimman tampi[4], *Kaikotti kali* songs like *'Karimukhan kavi matum'*[5], *Thiruvathira* songs

---

1. Bhalla Omchery Deepti, 2006, The Talinanka-s, Vanishing Temple Arts, Shubhi Publication, Gurgaon, P 103
2. Bhalla Omchery Deepti, 2006, The Talinanka-s, Vanishing Temple Arts, Shubhi Publication, Gurgaon, P 117-124
3. Miller, Barbara. S. 1975 (reprint), Jayadeva-s Gitagovindam, Love song of the Dark Lord, (english transalation), Oxford University press, Bombay, Calcutta, Madras, https://archive.org/stream/Gitagovindam-Jayadeva-Barbara-Miller-1977/
4. Omchery, leela, Bhalla Deepti, 2001, Keralatile laasya rachanakkal, a collection of songs by Kerala composers (Malayalam), D.C Books, Kottayam, Kerala, P 196,197
5. Omchery Leela, Bhalla, Deepti, 2008, Cinkara kuthu Pattukkalum Kudapirappukalum (malayalam), a collection of folk songs of Kerala, Mudra Books, New Delhi, P 70.

like *'āthira innallallo'*[1].

3. *Arangu sampradāya*, the Temple stage tradition

These are the songs sung for dances on stages outside the sanctum, within the temple premises or circumbulating the temple. These include genres like *Aapadi, Kandukam, Kēśādipadam, Kautvam, Dandakam, Citra nāyam, Bhāāpadi* performed exclusively by the women.

K a ā am a temple dance form of Kerala, composed by Manavedan, the Zamorin King of Calicut, in 1654, revolves around life story of Lord Krishna through episodes that depict Lord's *Avatāram* (birth) to his *Swargārohanam* (flight to heaven). The dance form is based on *Krishnagiti*[2], a text comprising of *śloka-s* and *padam-s* in Sanskrit, each set to specific *rāga* and *tāla*. Episodes from Srimad Bhagavata, Mahabharata and Harivamsa is presented through song, dance and acting. A set of 8 plays that includes *Avatāram*, *Kāliyamardanam*, *Rāsakrīda, Kamsavadham, Swayamvaram, Bāayuddham, Vividavadham* and *Swargārohanam*[3] are presented in 8 days. The striking segment titled *Mullappūcuttal* (Adorning garland of Jasmine) is the most attractive dance composition performed by Krishna, Balarama, Yasoda and Rohini and Gopis and *Rāsakrīda* by Krishna and Gopis in which the myriad moods of the Gopikas including Radha in their intimate relationship with Krishna are movingly depicted through melodious songs that accompany the tantalizing and undulating movements of the body. The lead singer sings, playing the gong, while the second singer repeats the same while playing the cymbals.

Kathakali - The emergence of Kathakali as a classical art is attributed to a King from North Kerala, Kottayam Tampuran (c. 1675-1725). The literary format or pattern of *āṭṭakatha*[4] (play) writing is mainly composed in *śloka-s* and *padam-s* (songs). The *śloka-s* are mainly written in Sanskrit while the *padam-s* are written in Malayalam or *Maṇipravālam* (combination of Sanskrit and malayalam). The

---

1. Omchery Leela, Bhalla, Deepti, 2008, Cinkara kuthu Pattukkalum Kudapirappukalum (malayalam), a collection of folk songs of Kerala, Mudra Books, New Delhi, P 76.
2. Krishnanattam: 2005, An Overview, Purushotaman. A, Harindranath. A, Journal of Sangeet Natak Akademi.
3. Krishnanattam: 2005, An Overview, Purushotaman. A, Harindranath. A, Journal of Sangeet Natak Akademi.
4. Bolland, David - A Guide To Kathakali-0016, Music Research Library, accessed June 26, 2020, http://musicresearchlibrary.net/omeka/items/show/423.

dialogues of characters of the entire āṭṭkatha or play is rendered as *padam-s*. The *śloka-s*, on the other hand, connect scenes describing the nature of the character of the situation. It is in the four plays from the Mahabharata, written by the composer that we find the emergence of the female character Lalitha. Lalitha-s are in fact female-demons disguised as celestial beauties descending to the Earth either in search of a suitable bridegroom for themselves or for their brothers/masters. They first appear on stage in their true form and articulate their primordial lust through crudely executed hand gestures, body movements and facial expressions. In the very next scene, Lalitha appears as a heavenly damsel with slow tempo movements, sophisticated expressions and gentle demeanour. *Āṭṭkatha-s* may also include *Danḍakam-s* (interconnecting verse stanzas set to melody, describing the passage of events) and, less frequently, *Cūika-s* (prose narrative musical passages linking scenes). The *padams*, though set to melodies or *rāga-s* which are typical to the music of the region also include *rāga-s* which are popular in the classical karṅāṭak music. Besides the *Padam-s*, *Ślõkam-s* and *Dandakams* are another set of genres called *Sāri* and *Kummi* which are dances performed exclusively by the women characters set to catchy tunes. e.g.

a) Kathakali Padam -enacted by Draupadi , the noble woman lyrics -

pari pāhi mam hare, padmālaya pate
paritapam akaluvan parmapurusa tava

meaning-

Oh Lord protect me , Lord of the lotus dweller
pray remove my sorrows , the Supreme being.

b) Kathakali *'Sāri'*- performed by single or group of female dancers

Lyrics -

vīra virāḍa kumāra vibho cāru tara guṇa sāgara bho

meaning - eulogising the King of Travancore.

Hail! the great handsome emperor, endowed with all virtues.

4. Durbār sampradāya-The court tradition

The period around 18th CE till 19th CE was the golden period for the two dance forms *Sadir nritya*, that developed into the present day Bharatanā yam and Mohiniā am, the classical dance form of Tamilnadu and Kerala respectively, performed exclusively by women. The Travancore Maharaja-s, who were themselves composers of many songs and genres, patronised both these dance forms and musicians who

composed songs that best suited these two dance forms. The genres included *Salām Daru*, *Nindā Sthuti*, *Collukeu* , *Pada varnam*., *Padam, Ragamalika*, *Swarajati, Jatiswaram, Tillana, Jāwali*, *Ślokam* etc. which played a decisive role in shaping the repertoire of Mohiniāṭṭam. Besides the Travancore Maharaja-s, whose contribution to female dance compositions has been remarkable, compositions of other composers of the region like Veera kerala varma, Ramapani vadan, Bhanupranita have also been found suitable for dance.

Amongst the Travancore kings Maharaja Swati Thirunal's contribution to both music as well as the popular female dance form, Mohiniāṭṭam, stands unparalleled. He surpassed all his predecessors through his artistic and musical talents, wisdom and imagination, within his short span of life. Besides his own attainments, the king had a rare privilege of having veteran artistes, composers, musicians, poets, dancers and other luminaries from all over India either as his state artistes or guests of honour. It was during his reign Mohiniā amwas structured with distinct technique, repertoire, costume and make up, moving expressions, tuneful songs accompanied by suitable orchestra. Assisted by his brilliant contemporaries like Irayimman Thampy, Shatkāla. Govinda Mārār, Kutty-Kunju-Thankacchi, Paramesvara Bhāgavatar, Māliyakkal Krishna Mārār, Subba Rao, Kshirābdhi Sāstrikal, Vadivēlu, and his brothers, Ayodhya Prasād and others. The king raised the music of Travancore to an ever memorable status and greatness. The entire state became a healthy centre for a powerful art renaissance of a very high order and an impressive media for cultural integration, connecting Kerala to Tamil Nadu, Maharashtra, Punjab, Kashmir, Bengal, Orissa, and other states, especially at a remote time, when facilities for easy communication and travel were all limited.

The compositions of the Royal composers were essentially based on the theme of *Śringāra* or Love, that depicted the Union between Jīvātma and *Parmātama*, i.e the union between Lord and the devotee, through the concept of *Nāyaka* - *Nāyika bhēda-s*, the different expressions of sentiments between the Hero and the Heroine. A bulk of Padam-s have been composed by Swati Thirunal written in Sanskrit, Telugu, Kannada, Malayalam and Manipravalam, set to Rāga-s that best express the lyrical sentiments. The compositions therefore were found most suitable for *Abhinaya* in dance, which provided immense scope for myriad of expressions for themes depicting love. The two main situations adopted in the *Padam-s* are *Sambhoga sringāra* (love in Union) and *Vipralambha sringāra*[1] (love in separation). The

1. Unni N.P, 2019 (third edition), The chapter on sentiments, Natya Shastra, New Bharatiya Book Corporation, New Delhi, Ch VI, P 569

compositions also depict *'Aṣṭnāyika*[1], the eight kinds of heroine's expounded by Bharata in his Nāṭya Shāstra. These include the *Vāsakasajjika*, one dressed up for union, *Virahotkaṇṭhita*, one distressed by separation , *Svādhinabhatrka*, one having her husband in subjection, *Kalahāntarita*, one separated from her lover, by a quarrel, *khandita*, one enraged with her lover, *Vipralabdha*, one deceived by her lover, *Prositabhatrka*, one whose husband is away on a sojourn) Abhisārika, one who moves to meet her lover.

a) *Khandita nāyika* - one enraged with her lover

Genre - Jawali , Composer- Kutty Kunji Tangachi

lyrics - *awale tava ramani, vaikāte poka ni,*

meaning - That other woman, is she not your beloved.?

Without wasting time, go back to her

b) *Sambhoga śringāra* - love in Union

Lyrics - *innu mama bhāgyataru ullasita phalichu param------*

Vanna adi nāl ende savidhe

Meaning - Today I am blessed with your presence near me

c) *Vipralambha śringāra - Love in separation*

Virahotkaṇṭhita nāyika - one distressed in separation

Genre - Padam, Composer Swati Thirunal

Lyrics - *Alivēṇi entu caivu , hanta njān ini mānini*

Nalina mizhi śri Padmanābhan iha vaninello

Meaning - Dear friend with curly locks, Alas! what may I do

You , who is endowed with beautiful eyes like the lotus flower

Pray tell me why Sri Padmanabha has not arrived here.

Songs of the Revival period

Mohiniattam that flourished in the court of Swati Thirunal, disintegrated after demise of Swati Thirunal in 1846 . In 1930 with the concerted efforts of two great connoisseurs Poet Vallatol and Mukundaraja, this dance form was revived and shaped into a classical dance format structured with a proper technique and repertoire. The repertoire in addition to those composed by the Travancore Kings included compositions like *Pandāṭṭam* (dance depicting playing with a

---

1. Unni N.P, 2019 (third edition), Generic representation, Natya Shastra, New Bharatiya Book Corporation, New Delhi, Ch XXIV, P 1125-1126.

ball), a dance item which was popular all over south India and mentioned in several treatises including cilappadikaram by Illango Adikkal, Dasakumara charitam by Dandi[1] etc.

A few other compositions that have been adopted in Mohiniāṭṭam are *Śabdacāli, Nritya Prabandham, Śivacāli, Vadil tura pāṭṭu.*

A few common and rare raga-s adopted in the compositions for female dances

Rāga-s: Todi, Kalyāni, Mukhāri, Kāmodari, Pantuvarāṭi, Ānandabhairavi, Śankarabharaṇa, Āhiri, Bhairavi, Punnāgavarali, Mālavi, Bhūpālam, Dhanāsi, Balahari, Kedaragauda , Kedārabandhu, Dēśāki, Malahari, Nāthanāmakriya, Nāṭa, Śuruti, Erikilakāmodari, Kanthāra, Yamunakalyāṇi, Devagāndhāram, Kānakkurinji, Indālam, Indīsa, Mohanam, Bhairavi, Mālavi, Antari, Saranga, and Nīlāmbari.

Some Popular dance compositions

Genre/musical form	Composi-tion	Composer	Raga	Tala	Language
Kavittam/kavya rachana-s	Nirupama natya	Unknown tān ava	Vasanta	chempata	Sanskrit
Geya padam	Sri giriku-laste	Unknown	Tukka	8 beats	Sanskrit
Pada varnam/	Amba gauri	Irayimann	Sri raga	Triputa	Manip-ravala (Malay-alam and Sanskrit)
Padam	Aliveni	Swati Thirunal	Kurinji	Misra chapu	Malay-alam
Tillana	Gita dhwaniki	Swati Thirunal	Dhanasri	Adi	Hindi
Tillana	Kula shekhara	Kutty Kunji Tankachi	Darbar	Rupakam	

1. Panikker, Nirmala, revised edition 2005, Danseuses of Ancient Kerala, Nangiar Koothu, published by Natanakairali, Trissur, Kerala, P 47.

Jatiswaram	MGRSNDP	Unknown	chen-curuti	Adi	No lyrics
Samvada padam	Kamini mani	Swati thirunal	Purva kamo-dari	Misra chapu	manip-ravalam
Padam	Entiha kaantan	Koil Tam-puran	Asaveri	Chem-pada	manip-ravalam
Jawali	Awale tava ramani	Kutty kunji thankachi	Pantu-varali	Adi	Malay-alam
Tarattu	Omana tinkal	Irayimman Tampi	Kurinji	Misra chapu	Malay-alam
Khyalu nrittam	Aavo	Unknown	Brin davani Sarang	Teena tala	Hindi
Mukkutti	Ende mu-Kutti	Unknown	Tenpann	8 beats	Malay-alam
Suladi nritya Prabandham	Narayana Kesava	Ramapani Vadan	Mohana	Triputa	Sanskrit

Keralatile Laasya rachankkal(mal) -Book of collection of dance compositions Cinkara kuthu pattukkal (mal) - Book of collection of folk songs.

Conclusion

The music of Kerala has a rich repository of songs that highlight the culture of its people through beautiful melodies which are distinct to its region. The Royal patronage to performing arts and artistes, further developed and enhanced the arts to a highly stylised form that has now grown popular worldwide. The development of Kathakali and Mohiniāṭṭam to the realm of classical dance was due to the Travancore Kings who themselves were musicians and highly skilled as composers of plays and repertoire.They richly contributed to many compositions that enhanced the female dances of Kerala, especially Mohiniāṭṭam which has now emerged as one of the most lyrically charming classical dance forms of Kerala.

✦✦✦

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयः
(केन्द्रीयविश्वविद्यालयः)
नवदेहली–16