UGC - CARE LISTED
ISSN: 0974-8946

अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया त्रैमासिकी शोध-पत्रिका

शोध-प्रभा

(A Refereed & Peer-Reviewed Quarterly Research Journal)

48 वर्षे द्वितीयोऽङ्कः (अप्रैल-जून) 2023 ई.

प्रधानसम्पादकः
प्रो. मुरलीमनोहरपाठकः
कुलपतिः

सम्पादकः
प्रो. शिवशङ्करमिश्रः
शोधविभागाध्यक्षः

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)

48 वर्षे द्वितीयोऽङ्कः (अप्रैल–जून) 2023 ई.

प्रधानसम्पादकः

प्रो. मुरलीमनोहरपाठकः

कुलपतिः

सम्पादकः

प्रो. शिवशङ्करमिश्रः

शोधविभागाध्यक्षः

सहसम्पादकः

डॉ. ज्ञानधरपाठकः

शोधसहायकः

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयः

(केन्द्रीयविश्वविद्यालयः)

नवदेहली-110016

प्रकाशक:
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालय:
बी-4, कुतुबसांस्थानिकक्षेत्रम्, नवदेहली-110016

शोधप्रभा-प्रकाशनपरामर्शदात्रीसमिति:

प्रो. जयकान्तसिंहशर्मा, वेदवेदाङ्गपीठप्रमुख:
प्रो. शीतलाप्रसादशुक्ल:, साहित्यसंस्कृतिपीठप्रमुख:
प्रो. सदनसिंह:, शिक्षाशास्त्रपीठप्रमुख:
प्रो. ए.एस.आरावमुदन्, दर्शनपीठप्रमुख:
प्रो. मीनूकश्यप, आधुनिकविद्यापीठप्रमुख:

निर्णायकमण्डलसदस्या: (अप्रैलमासाङ्क:, 2023)

प्रो. अभिराजराजेन्द्रमिश्र:, सनराइज-विला, लोवर समरहिल, शिमला- 171005, हि.प्र.
प्रो. वेदप्रकाश-उपाध्याय:, 1573 पुष्पक कॉम्प्लेक्स, सेक्टर- 49 बी, चण्डीगढ- 160047
प्रो. बदरीनारायणपञ्चोली, ए-4, साईकुंज, डी-2 वसन्तकुञ्ज, नवदेहली-110070
प्रो. सुदेशशर्मा, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालय:, जयपुरपरिसर:, गोपालपुरा-बाईपास, त्रिवेणीनगरम्, जयपुरम्-302018
प्रो. रमाकान्तपाण्डेय:, निदेशक:, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालय:, भोपालपरिसर:, भोपाल:-462043, म.प्र.
प्रो. मनोजकुमारमिश्र:, केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालय:, गङ्गानाथझापरिसर:, आजादपार्क, प्रयागराज:-211001
प्रो. सन्तोषकुमारशुक्ल:, संस्कृतप्राच्यविद्याध्ययनकेन्द्रम्, जवाहरलालनेहरूविश्वविद्यालय:, नवदेहली-110067
प्रो. धनञ्जयपाण्डेय:, वैदिकदर्शनविभाग:, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्काय:, का.हि.विश्वविद्यालय:, वाराणसी-221005

ISSN 0974 - 8946

48 वर्षे द्वितीयोऽङ्क: (अप्रैल-जून) 2023 ई.

© श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालय:

वेबसाइटसङ्केत: – www.slbsrsv.ac.in
ई-मेलसङ्केत: – shodhaprabhalbs@gmail.com
दूरभाषसङ्केत: – 011-46060609, 46060502

मुद्रक: – 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. प्रभाकरप्रसादः

प्रो. रामसलाहीद्विवेदी (संस्कृतभाषाशुद्धता)

डॉ. अशोकथपलियालः

डॉ. अभिषेकतिवारी (अंग्रेजीभाषाशुद्धता)

सहसम्पादकः

डॉ. ज्ञानधरपाठकः

शोधसहायकः

मुद्रणसहायकः

डॉ. जीवनकुमारभट्टराई

प्रूफसंशोधकः

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।
- शोधपत्रलेखकैः शोधपत्रस्यान्ते पत्राचारसङ्केतः दूरभाषसंख्या, ईमेलसङ्केतश्चावश्यं 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। प्रकाशितशोधसामग्री 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, श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय,** नई दिल्ली-16, इति सङ्केतेन (बैंकड्राफ्ट अथवा मनीआर्डर) द्वारा प्रेषणीयः **वा ई-बैंकमाध्यमेन देयः।**
- पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः पत्रव्यवहारः **'सम्पादक' शोध-प्रभा। श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रीय 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, सुकृतपरिपाकश्चास्माकम्। 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 शास्त्राणामाविर्भूततत्प्रकाशकानां तेषां महर्षीणाम्। स्वशरीरं तृणाय मन्यमानैः तपःस्वाध्यायनिरतैर्यैर्महात्मभिः स्वानुभूतिमहिम्ना समधिगतं नित्यनिरवद्यं मातापितृसहस्रेभ्योऽपि वत्सलतरमतिसम्पन्नं शास्त्रजातमतिरिच्य किं वा स्यात्स्वकीयं स्वरूपावेदकं वा तत्त्वमिति बहुधा चिन्तयामि। महच्चित्रमिदं स्थाने न यथावन्निरूप्यते शास्त्रसम्पत्, नेदानीमपि पूर्णतया परीक्ष्यते व्युत्पत्तिपाटवम्, 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 कञ्चित्क्रमं प्रवर्तयन्निव सर्वदा बोभवतीति तद्विधावेवेयं **शोधप्रभा** स्वलक्ष्यमाकलय्यानुदिनं समेधमाना शास्त्रचैतन्यं विकिरन्ती समुल्लसति। तस्या एवाङ्कविशेषः सम्प्रति स्वाहितनिबन्धगौरवेन भवत्पाणिपल्लवपुटमुपेत्योत्स्मयमानो 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 विश्वस्मिन् 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-मणिपुरीप्रभृतयो 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 निहिता अनन्ता 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 नूनमभिवर्द्धेत इति 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 द्रढीयान् विश्वासः।

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

-प्रो. शिवशङ्करमिश्रः

शोधविभागाध्यक्षः

विषयानुक्रमः

संस्कृतविभागः

1. **श्रीमद्भगवद्गीतायामात्मनियन्त्रणाभ्यासः** 1-5

   – डॉ.योगेश्वरमहान्तः

2. **आचार्योपदिष्टभक्तिरसः** 6-12

   – श्रीमनमुदितनारायणशुक्लः

3. **वेदेषु संहिताग्रन्थेषु च चिकित्सा** 13-18

   – श्रीमुकेशशर्मा

4. **श्रीमद्भागवतमहापुराणदृशा प्रतिमाभेदाः** 19-24

   – डॉ. ज्योतिप्रसादगैरोला

हिन्दी विभाग

5. **नासदीयसूक्त तथा प्रारम्भिक यूनानी दर्शन** 25-34

   – प्रो. मुरलीमनोहर पाठक

6. **शैक्षिक परिप्रेक्ष्य में वैशेषिक दर्शन की उपादेयता** 35-55

   – प्रो. लीना सक्करवाल

7. **शिवसंकल्पसूक्त और न्याय-वैशेषिक का मनस्** 56-67

   – डॉ. अनीता राजपाल

8. **अर्वाचीन संस्कृत भाषा-साहित्य की गजल यात्रा** 68-81

   – डॉ. राजमंगल यादव

9. **बौद्ध जातक कथाओं में भारतीय संस्कृति का दिग्दर्शन** 82-87

   – डॉ. विजय गुप्ता

English Section

10. **Academic and Research Initiatives of INFLIBNET for Universities: an evaluative study** 88-99

– Shri Rajesh Kumar Pandey

– Prof. J. N. Gautam

11. **Concept of Upanayana Saṁskāra in the context of the Dharmasūtras** 100-104

– Dr. Sanu Sinha

★ ★ ★

श्रीमद्भगवद्गीतायामात्मनियन्त्रणाभ्यासः

डॉ.योगेश्वरमहान्तः*

पत्रसारांशः

पत्रेऽस्मिन् श्रीमद्भगवद्गीतामनुसृत्य सन्तुलितव्यक्तित्वसम्पन्नसमाजाय आत्म-नियन्त्रणाभ्यासः प्रतिपादितः। आत्मनियन्त्रणस्याभावे कस्यचिदपि जनस्य पुरतः विभिन्न-समस्याः समायान्ति। मनुष्याः पथभ्रष्टाः न भवेयुः। कथं, कीदृशाः गुणाः ग्राह्याः त्याज्याश्च? एवमेव अनेकबिन्दवः समाजस्य हिताय निर्दिष्टाः सन्ति।

उपक्रमः

साम्प्रतिकजीवने मनुष्यः बहुविधकार्याणि सम्पादयति। सः बहुभिः जनैः साकं भिन्नरूपेण व्यवहरति। कदाचित् एवमपि चिन्त्यते यत् मया किमिदम् आचरितम्? एतादृशं न करणीयमासीत्, इदं वक्तव्यं नासीत्। अहं दुःखेन कालं यापयामि सुखेन वा? एवमेव विभिन्नप्रश्नाः मनसि समाविशन्ति। एतादृशानां प्रश्नानां समाधानं श्रीमद्भगवद्गीतायाः आत्मसंयमयोगे दृश्यते। श्रीकृष्णः अस्मिन् प्रसङ्गे अर्जुनमुपदिशति-

उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत् ।
आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः॥[1]

उपर्युक्तकथनानि यदि वा चात्र विश्लेष्यन्ते। वस्तुतः सुखदुःखयोः कारणं मनुष्य एव वर्तते। अतः विवेकयुक्तेन मनसा आत्मानं सः विशालसाम्राज्यमुद्धरेत् न तु विषयासङ्गेन आत्मानं संसारसमुद्रे निमज्जेत् । आत्मनोऽन्यः कश्चित् रिपुः नास्ति। स एव बन्धुश्च वर्तते। अतः मनुष्यस्य कृते उभावपि विकल्पौ स्तः।

स्वात्मनियन्त्रणव्यवस्था कार्याणि च

अत्र आत्मनियन्त्रणविषयकतथ्यानि समुल्लिखितानि सन्ति-

- मनुष्यः स्वस्य उन्नतिं साधयति विनाशञ्च करोति।
- तादृशः अभ्यासः करणीयः येन मनः नियन्त्रितं स्यात्। वाण्यां साधुता समाविष्टा स्यात्।
- मनुष्येषु स्वार्थहीनत्वाभिवृत्तिः निर्मातव्या।

---

* अध्यापकः, शिक्षशास्त्रविभागः, श्रीजगन्नाथसंस्कृतविश्वविद्यालयः, पुरी, ओडिशा

1. श्रीमद्भगवद्गीता, अध्यायः-६, श्लो. सं-५

- वृथाभिमानं परित्यक्तव्यम्।
- चक्षु-घ्राण-जिह्वा-त्वक्-श्रोत्राणि पञ्चेन्द्रियाणि बहूनि महत्त्वपूर्णानि, इमानि इन्द्रियाणि विविधविचारान् निर्मान्ति। यथा इदं मया प्राप्तव्यमस्ति। इदं स्पर्शनीयम्, मया एकान्ते स्थातव्यम्। विचारप्रक्रियायामस्यां मस्तिष्कं युद्धक्षेत्रं भवति।
- परमिदं न विस्मरणीयं यदत्र तार्किककार्यं सम्पाद्यते तत्र बुद्धिः हस्तक्षेपं करोति। मनसः स्वातन्त्र्यं न भवेत्, तस्योपरि नियन्त्रणमावश्यकम्।
- अनियन्त्रितमनः पञ्चेन्द्रियाणां व्यवहारं प्रदूषयति।
- मनः भवति आणविकयन्त्रमिव, वाष्पयन्त्रमिव चात्र सुरक्षाबलैः साकं मनः रक्षणीयमस्ति।

मनः कथं नियन्त्रणीयम् ?

मनसः वैशिष्ट्यं सर्वैः ज्ञातव्यमस्ति। अतः तस्य नियन्त्रणाय दैनिकाभ्यासस्य आवश्यकता अनुभूयते।

(क) निर्मलस्थाने शान्तवातावरणे उपवेष्टव्यम्।

(ख) नित्ययोगाभ्यासः विधेयः।

(ग) विभिन्नमुद्राणामभ्यासः करणीयः।

(घ) नेत्रद्वयं निमील्य प्रतिदिनं ध्यातव्यम्।

एवमेव प्रतिदिनं यदि ध्यानमाचर्यते तर्हि स्वविचाराः परिष्कृताः भवन्ति, चिन्तनं परिष्कृतं भवति। अभिवृत्तौ सन्तुलनं दृश्यते।

यदा इतस्ततः भ्रमणं क्रियते तदा कामोत्तेजः प्रभृतिभ्यः मनः वारणीयम्। अनेन प्रकारेण उत्तमा बुद्धिरस्माकं कार्ये सहायिका भवति। एतादृशः अभ्यासः करणीयः, अतः श्रीमद्भगवद्गीतायां प्रोक्तमस्ति- योगः कर्मसु कौशलमिति योगः मनुष्यं सन्तुलयति। अतः स्वस्य सुविनियोगः कार्यः। पुनश्चात्र आत्मसंयोगप्रसङ्गे उच्यते भगवता श्रीकृष्णेन-

बन्धुरात्मात्मनस्तस्य येनात्मैवात्मना जितः।
अनात्मनस्तु शत्रुत्वे वर्त्तेतात्मैव शत्रुवत् ।।[1]

कथं भूतस्यात्मन आत्मा बन्धुः, कथं भूतस्यात्मन आत्मा रिपुरित्युच्यते इत्यत्रास्ति चिन्तनीयम्। आत्मा कार्य-कारणसंघाते येन जितः स्ववशीकृतः आत्मनैव विवेकयुक्तेन मनसैव अथवा येन मनः इन्द्रिय-शरीराणि जितानि अथवा जितेन्द्रियः स्वयं स्वस्य बन्धुः। येन मनः शरीरेन्द्रियाणि न जितानि (अजितेन्द्रियः) सः स्वयं तस्य शत्रुः। अजितेन्द्रिये जने उच्छृङ्खलप्रवृत्तिः सन्निविष्टा भवति। मनुष्यस्य इयमुच्छृङ्खलप्रवृत्तिः

1. श्रीमद्भगवद्गीता, अध्याय:-६, श्लो.सं-६

शत्रुवदाचरति पथभ्रष्टञ्च करोति। अद्यतन समाजे उपदेष्टारः ज्ञानिनः शिक्षाविदः, समाजसेवकाः, बहवः जनाश्च श्लोकस्यास्य महनीयत्वं प्रतिपादयन्ति अनुभवन्ति च। अत्र षष्ठाऽध्यायस्यैव सप्तमाष्टमश्लोकयोः जितात्मनः वैशिष्ट्यमुपदिश्यते–

जितात्मनः प्रशान्तस्य परमात्मा समाहितः ।
शीतोष्णसुखदुःखेषु तथा मानापमानयोः ॥
ज्ञानविज्ञानतृप्तात्मा कूटस्थो विजितेन्द्रियः ।
युक्त इत्युच्यते योगी समलोष्टाश्मकाञ्चनः ॥[1]

जितमनसः विकारशून्यस्य पुरुषस्य अन्तःकरणप्रवृत्तः शीतोष्णयोः मानापमानयोः सुखदुःखयोश्च सम्पूर्णरूपेण शान्तयुक्ताः भवन्ति। अतः तदात्मविशिष्टस्य पुरुषस्य ज्ञाने सच्चिदानन्दपरमात्मा अवस्थानं करोति। एतादृशः प्रयत्नः मनुष्येण कर्त्तव्यः।

यस्य अन्तःकरणं ज्ञान–विज्ञानेन तृप्तम्। यस्य स्थितिः विकारशून्या, यस्य इन्द्रियाणि वशीभूतानि, यस्य कृते मृत्तिका–सुवर्ण–पाषाणञ्च सर्वं समानम्। सः भवति भगवत्प्राप्तयोगी।

आत्मनियन्त्रणाभ्याससन्दर्भे सत्व–रजस्तमस्परिचयः

श्रीमद्भागवद्गीतायाम् अष्टादशेऽध्याये श्रीकृष्णः अर्जुनमुपदिशति यत्–

मुक्तसङ्गोऽनहंवादी धृत्युत्साहसमन्वितः ।
सिद्ध्यसिद्ध्योर्निर्विकारः कर्ता सात्त्विक उच्यते ॥
रागी कर्मफलप्रेप्सुर्लुब्धो हिंसात्मकोऽशुचिः ।
हर्षशोकान्वितः कर्ता राजसः परिकीर्तितः ॥
अयुक्तः प्राकृतः स्तब्धः शठो नैष्कृतिकोऽलसः ।
विषादी दीर्घसूत्री च कर्ता तामस उच्यते ॥[2]

उद्योगव्यवसायानाम् अभिवृद्ध्यर्थं सात्विककर्त्तु आवश्यकता वर्तते। सात्विककर्ता निःस्वार्थभावेन कार्येषु प्रवृत्तो भवेत्। सः आत्मप्रशंसां वर्जयेत्। नवीनकार्यप्रणालीं नूतनोत्पादनपरिभाषां च व्यवहर्तुं, कर्मकारैः साकं सहकारं प्रवर्धयितुं, नूतनोपक्रमान् कार्यान्वितान् कर्तुं च धैर्योत्साहगुणसम्पन्नः स्यात्। सात्विककर्ता आत्मनः मनोभावस्य निर्विकारत्वं दार्ढ्येन पोषयन्नेव कार्यरतो भवति। उद्योग–व्यवसायानां दीर्घकालिकविकासं सम्पादयितुं सात्विकगुणसम्पन्नस्य कार्यनिर्वाहकस्य आवश्यकता वर्तते। सात्विको निर्वाहक एव सर्वेषां कर्मकाराणाम् आदरपात्रं नेता भवितुमर्हति।

अत्र श्रीकृष्णः राजसकर्त्तुः तामसकर्त्तुश्च लक्षणानि उद्बोद्ध्य, तादृशगुणसम्पन्नो

1. श्रीमद्भागवद्गीता, अध्यायः – ६, श्लो.सं–७,८
2. श्रीमद्भागवद्गीता, अध्यायः – ८, श्लो.सं–२६,२७,२८

निर्वाहकः उद्योगव्यवसायानां लाभाय न भवेदिति निर्दिशति। राजसः कीर्त्यादिकामः, लोभी, कर्मफले एव सङ्गवान्, हिंसास्वभावः, द्रव्यादिविनिमये शुद्धिहीनः, निर्विकारप्रवृत्तिहीनो भूत्वा उद्योगव्यवसायानां सर्वतोमुखीविकासं सम्पादयितुं नैव प्रभवेत्। इतोऽप्यधिकं निर्वाहकः तामसोऽस्ति चेत् उद्योगव्यवसायानां तत्काले दीर्घकाले च अपरिमितहानिरेव संजायेत। तामसनिर्वाहक आत्मानं बहुमन्यमानरुदण्डः गूढद्वेषेण कर्मकारी, नीचकर्मकृत्, प्राप्तकालेऽपि कर्मणि उदासीनः, सर्वव्यापारोपरतिहेतुमनोदौर्बल्यवान्, अन्येषां दोषपरिगणने एव सदा रतो वर्तते। कथं तावत् तामसः कार्यनिर्वाहको व्यवसायनिर्वहणे समर्थो भवेत्।

गीताकारः कार्यनिर्वाहकस्य महत्तां बहु मन्यमानः समग्रगीतायां निर्वाहकः आत्मनः निर्वहणसामर्थ्यं कथं प्रवर्धयेत् इति विषये अत्यन्तं मौलिकान् विचारान् प्रतिपादयति। अस्य विषयस्य चर्चायाः पूर्वं व्यवहारघटनार्थं सूचितानाम् अन्यका-रणानामपि अवगतिः आवश्यकी।

तृतीयं तावत् कारणं, करणत्वेन निर्दिष्टम् अनेकविधसामग्रीसमुदायः। कार्य-व्यवहारस्य संपादनार्थं धनस्य, भूमेः, यन्त्रोपकारणानां, वाहनसौकर्यस्य च आवश्यकता वर्तते। एतादृशसामग्रीसमुदायस्य अस्तित्वेऽपि कार्यनिर्वाहकस्य कार्यप्रवृत्तिमत्वे सौष्ठवं न सम्पाद्यते चेत् निर्वहणक्षमतायां पारं नैव लभ्येत। कार्यप्रवृत्तिस्वरूपं तु मौलिक-सामग्रीसमुदायेन निष्पद्यते। इन्द्रियाणि, मनः, बुद्धिः इति मूलभूततत्त्वानि प्रत्येकं मानवस्य प्रवृत्तिस्वरूपं निर्धारयन्ति। निर्वाहकाणां कर्मकराणां च कार्यक्षमतायाः कर्मसम्पादनं केवलम् आर्थिकार्मिकप्रदानेन नैव पूर्णतः साध्यमित्यवगन्तव्यम्। प्रत्येकंमानवः प्रथमं आत्मन एव निर्वहणं सम्यक्-रीत्या सम्पादयेत्।

इन्द्रियाणां विषयसन्निकर्षेण अनेकानेकविचाराः मनसि समुत्पद्यन्ते। सात्त्विक-राजसतामसविचारधाराणां महत् युद्धमेव मनसि प्रवर्तते। अतो मन एव गीतोपदेशस्थानं कुरुक्षेत्रं सम्पद्यते। मनः धर्मप्रवृत्तिमत्वस्यापि आश्रयस्थानं वर्तते। अतो मन एव धर्मक्षेत्रं कुरुक्षेत्रमपि संजायते। मनसि प्रवृत्तस्य योग्यायोग्यविचारधाराणां युद्धस्य शमनार्थं बुद्धेः निष्पन्नस्य सारासारविवेचनस्य आवश्यकता चास्ति। अतः कृष्णः प्रथमं यदा ते मोहकलिलं बुद्धिः व्यतितरिष्यति। तदा गन्तासि निर्वेदं श्रोतव्यस्य श्रुतस्य च इति अर्जुनम् अनुशास्ति।

गीताकारः इन्द्रियाणां मनसश्च निग्रहं बुद्धेः निर्मोहत्वं विकासं च कार्य-निर्वहणसौष्ठवाय सनिर्बन्धं बोधयति। अधुनातनप्रपञ्चे अपि सर्वत्रापि बुद्धिप्रचो-दितकार्याणां प्राशस्त्यम् उद्घोष्यते। इन्द्रियमनोबुद्धीनां कार्यनिर्वहणप्रसङ्गे सौष्ठवेन परस्परसम्बन्धस्य सम्पादनार्थम् अनेके उपायाः गीताकारेण स्पष्टं उद्बोधिताः वर्तन्ते। आत्मसंयमबोधकः समग्रषष्ठोऽध्यायः इन्द्रियमनोबुद्धीनां सौष्ठव-सम्बन्धसम्पादनाय एवं प्रवृत्तः। यदि प्रत्येककार्यकर्त्ता, आत्मसंयमयोगं गीतोक्तप्रकारेण व्यवहरति, तर्हि अवश्यं स्वस्वकार्येषु दक्षताः प्राप्नुयात्। एतत्सम्पादनार्थं स्वस्वकार्येषु श्रद्धा, भक्तिः,

कार्यविषयकज्ञानं, निष्कामभावनया कर्मसु रतिरित्यादयो गुणाः आवश्यकाः भवेयुः। अत एव आचार्यैरुद्घोषितं यत्- **स्वस्वविहितवृत्त्या भक्त्या भगवदाराधनमेव परमो धर्मः तद्विरुद्धः सर्वोऽप्यधर्म** इति।

निष्कर्षः

अस्माभिः कथं भाव्यं गीतानुसारम्

अस्माकं जीवनं स्यात् नियन्त्रणाधीनम्, शान्तियुक्तञ्च। किं करणीयमस्ति जीवने इति विचारयामः चेदत्र श्रीमद्भगवद्गीतावचनमनुसर्त्तव्यम्। स्वबुद्धिः, शक्तिः, तार्किकमनांसि च निर्मलयुक्ताः, स्युः वस्तुवादविचारधारा त्यक्तव्या, समुचितवातावरणे स्थातव्यम्। शरीरं, वचनं, मस्तिष्कञ्च त्रितयमपि एकस्मिन् मार्गे स्यात्। स्वजीवने अत्यधिकम् आक्रामकता न प्रदर्शनीया, सकारात्मिका दृष्टिरवलम्बनीया, स्नेहेन प्रेम्णा च सर्वैः साकं स्थातव्यम्। आत्मनियन्त्रणप्रवृत्तिः जागरणीया येन सर्वेषां मङ्गलं समाजस्य च मङ्गलं भविष्यति। स्वास्थ-परिपक्व-सन्तुलिनसमाजस्य निर्माणञ्च भविष्यति।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. श्रीमद्भगवद्गीता, भारतीयविद्याप्रकाशनम् जवाहरनगरम्, बंग्लोरोड, दिल्ली।
२. श्रीमद्भगवद्गीता (तत्त्वप्रकाशिकेत्याद्यष्टटीकोपेत), जीवरामलल्लुरामशास्त्री, परिमल-प्रकाशनम्, शक्तिनगरम्, दिल्ली।
३. श्रीमद्भगवद्गीता (ओडिया) गीताप्रेस, गोरखपुरम्, २०१८ ।
४. विचारवैभवम्, प्रो. प्रह्लादाचार्यः, राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः।

❁ ❁ ❁

आचार्योपदिष्टभक्तिरसः

– **श्रीमनमुदितनारायणशुक्लः** *

भक्तिरस इति शब्दोः पदद्वयसंयोजनेन सुसम्पन्नः। तत्र भक्तिरिति 'भज्' धतोः 'क्तिन्' प्रत्यये सति स्त्रियां निष्पन्नः। अस्यार्थः सेवा, पूजा, अर्चना, अनुरागादयश्च। पूजाविषयकानुरागो भक्तिः। तद्वान् भक्तश्च।

अपरो रसशब्दोऽयं 'रस' आस्वादने अथवा 'रस' आस्वादे इति धातोः स्वादार्थे पचाद्यच् प्रत्यये सति रसशब्दो निष्पन्नः अथवा 'रस' धातोः 'घः' प्रत्यये कृते सिद्धत्यसौ।[1] रस्यते इति रसः। अस्तु भक्तेर्रसो भक्तिरस इति। रसशब्दः ब्रह्मवाचकोऽपि 'रसो वै सः' इति श्रुतेः।

वेदेभ्यो ब्राह्मणेभ्य आरण्यकेभ्य उपनिषदश्च निर्गतैषा भक्तिधारा रामायणं महाभारतं पुराणानि महाकाव्यानि खण्डकाव्यानि नाटकानि स्तोत्रं च पर्यन्तं जाता प्रवाहिता। संस्कृतसाहित्यानां गहनगुहाभ्यो गम्भीराभिव्यक्तिभिः निर्गत्यैषा लोकभाषायां, लोकगीतेषु लोकनाटकेष्वपि चाभिषिक्ताभूत्। दार्शनिकप्रस्थाने तस्य (भक्तिरसस्य) स्वरूपस्य परिशीलनं कृतम्। यथा 'रसं ह्येवायं लब्ध्वा आनन्दी भवति।' चैतन्यानुयायिनः काव्यशास्त्रिणः तां भक्तिं रसकोटिपर्यन्तं प्रापितवन्तः। 'रसो वै सः' इति श्रुतिमाश्रित्य भक्तिरसस्यैव ब्रह्मरूपता स्वीकृतवन्तः। रसस्य ब्रह्मरूपतायाः तथा च ब्रह्मणो रसरूपतायाः प्रतिपादनं कृत्वैते काव्यशास्त्रिणः स्वीयाः विचारधारायाः समक्षं दार्शनिकानपि नम्रायितवन्तः। वस्तुतस्तु श्रीवैष्णवसम्प्रदाये ब्रह्मणो रसरूपतैव स्वीकृतास्ति। अस्त्वत्र तान्–तान् प्रमुखभक्त्याचार्यमतानुसारं भक्तिरसस्य स्वरूपज्ञानमावश्यकमिति। काव्यशास्त्रेषु भक्तिरसस्य रसत्वप्रदानं नास्ति। भावपर्यन्तमेव सीमितवन्तः तम्। 'रतिर्देवादिविषया' इत्युक्त्वा मम्मटः तस्य भावस्यैव प्रतिपादनं चाकरोत्। अनन्तरं भक्तिरसोऽयं 'रसराज' इति नाम्ना सुविख्यातः।

श्रीमद्रामानुजाचार्यः –

श्रीरामानुजाचार्यः विशिष्टाद्वैतमतस्य प्रवर्तको बैष्णव आसीत्। अस्य जन्म 1017तमे ईस्वीये तमिलनाडुप्रान्तस्य 'पेरंबदूर' इति नाम्नि क्षेत्रेऽभवत्। रामानुजस्य दर्शनाधारस्तु वेदान्तातिरिक्तं सप्तमशताब्दीतः दशमशताब्दीपर्यन्तानां 'आलवार' सन्तमहात्मनां

* शोधच्छात्रः – साहित्यविभागः, उत्तराखण्डसंस्कृतविश्वविद्यालयः, हरिद्वारम् ।

1. पुंसि संज्ञायां घः प्रायेण, पा.अष्टा.–3/3/118

भक्तिदर्शनं तथा च तेषां दर्शनं दाक्षिणात्यपञ्चरात्रपरम्परायामासीत्। वेदान्तदर्शनमाश्रित्य स्वनूतनमतस्य विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तस्य प्रतिपादनं चाकरोत्। ख्रीष्टीये 1137तमे वर्षे 120 वर्षावस्थायां स्वधामगमनं चाकरोत्।[1]

विशिष्टाद्वैतवादिना श्रीरामानुजाचार्येण प्रतिपादितो रसो दर्शनस्य रसः न तु काव्यरस इति। स तु ब्रह्म पर्यायः। ध्यातव्योऽत्र काव्यशास्त्रेषु प्रतिपादितो रसो ब्रह्मानन्दो न, ब्रह्मानन्दसहोदर एव। परञ्च 'रसो वै सः' 'आनन्दो ब्रह्म' इत्यादिभिः श्रुतिभिः प्रतिपादितो रसः ब्रह्मणः पर्याय एव– **'आनन्दो ब्रह्म इत्युच्यते। विषयायत्तत्त्वाद् ज्ञानस्य सुखरूपतया ब्रह्मैव सुखम्। तदिदमाह– रसो वै सः, रसं ह्येवाऽयं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति।'**[2]

विशिष्टाद्वैतमते ब्रह्म 'आनन्दस्वरूपः' तथा 'ज्ञानस्वरूपो'ऽस्ति। अत्रानन्दज्ञान–योरेकत्वमेकार्थता च। श्रीरामानुजाचार्यानुसारं तदेव ज्ञानविशेष आनन्दो येन लोकोऽयमानन्दं साध्यं मन्यते–

'प्रीतिश्च ज्ञानविशेष एव । ननु च सुखं प्रीतिरित्यनर्थान्तरम्, सुखं च ज्ञानविशेषसाध्यं पदार्थान्तरमिति लौकिकाः । नैवम् । येन ज्ञानविशेषेण तत् साध्यमित्युच्यते, स एव ज्ञानविशेषः सुखम्।'[3]

एतदेव तथ्यं समाश्रित्य श्रीरामानुजपरं तत्त्वं ब्रह्मां बहुत्र ज्ञानानन्दैकरूपं मन्यते।[4]

अस्तु श्रीरामानुजाचार्यस्य ज्ञानमानन्दात्मकमिति। आनन्दश्च ज्ञानात्मक एव। ब्रह्म आनन्दस्वरूपः तथा ज्ञानस्वरूपोऽपि, तत्र च आनन्दज्ञाने गुणत्वेन समाहिते स्तः।[5] कथनमिदं परस्परं प्रतीयमानोऽपि श्रीरामानुजमते ज्ञानानन्दौ आत्मनः स्वरूपनिरूपकधर्माविव गृहीतौ स्तः।

ब्रह्मण आनन्दरूपत्त्वं तथा च आनन्दगुणत्वं दीपज्योतिदीपप्रभयोरुदाहरणेनावगन्तुं शक्यते। यथा दीपशिखायाः प्रभाया आश्रयत्त्वं तथैव ज्ञानस्वरूपस्यानन्दस्वरूपस्य च ज्ञानानन्दयोराश्रयत्त्वमिति। फलितार्थोऽयं ब्रह्मण आनन्दस्वरूपः तथा च ज्ञानस्वरूप आनन्दज्ञानयोराधार इति सिद्धान्तः।[6]

प्रभायाः द्रव्यत्वेऽपि दीपशिखाया आश्रितत्वेन गुण एव। इत्थं प्रकारेण ज्ञानानन्दावपि स्वयं द्रव्यं भूत्वात्मनो गुणो भवितुं शक्नुतः।[7]

---

1. रामानुज, वकीपीडिया
2. वेदार्थसंग्रहः
3. वेदार्थसंग्रहः
4. ज्ञानानन्दैकरूपः, गीताभाष्य, अवतरणिका, पृष्ठ–1
5. जीवात्मस्वरूपं........ज्ञानान्दैकगुणात्, वेदार्थसंग्रहः
6. यथैकमेव.........नित्यतदाश्रयत्त्वतच्छेषत्वनिबन्धनः, श्रीभाष्य–1.1.1, पृष्ठ–67)
7. यथा हि......चैतन्यगुणः, सर्वदर्शनसंग्रहः, रामानुजदर्शनम्, पृष्ठ–98–99

कस्यापि द्रव्यस्य गुणत्त्वायाधेयतापेक्षितेति अत आधारभूतः पदार्थो वस्तुतो द्रव्यम् एवास्ति तथा चाधेयो गुणः। एवं प्रकारेण ज्ञानानन्दौ ब्रह्मणः (आत्मनः) स्वरूपौ गुणावपि। श्रीरामानुजस्य कथनाभिप्रायोऽयमेव यद्ब्रह्म ज्ञानानन्दगुणविशिष्ट एव।[1]

अस्तु श्रीरामानुजाचार्यो ब्रह्मण आनन्दवक्तृत्वापेक्षयानन्दस्य ब्रह्मणो धर्मत्वेनोक्तः। ब्रह्म 'आनन्दिः' श्रीभाष्ये तथ्यभिदम् विरलस्पष्टतया प्रतिपादित इति।[2]

नास्त्येवं 'ज्ञानानन्दरूपता' तथा 'ज्ञानानन्दैकगुणता' केवले ब्रह्मण्येव अपि तु जीवेऽपि, इति रामानुजः। स्वरूपतो ब्रह्मजीवयोर्ज्ञानानन्दावविद्यया भवन्ति संकुचिताः, अविद्यापगमनेन पुनरपरिछिन्न एव, परञ्च ब्रह्मणो ज्ञानानन्दौ पूर्णत्वान्निरतिशयत्वादनन्तां तथा च संकोचविकासाभ्यां परं स्तः। तस्योपरि अविद्याप्रभावो न विद्यते तथा।

विशिष्टाद्वैतमते मुक्तजीवानां कोटिद्वयं स्वीकृतमस्ति। प्रथमस्तावत्ते जीवाः कर्मरूपाविद्याभ्यो मुक्तो भूत्वा ज्ञानानन्दस्वरूपाः सन् तिष्ठन्ति तथा च निजापरिच्छिन्नस्य ज्ञानानन्दस्यानुभवं कुर्वन्ति, परन्तु एतेषां चानन्दो न भवति निरतिशय अनन्तश्च। निरतिशयस्य, परिपूर्णानन्दस्य चानुभूतिः त एव मुक्तजीवाः कुर्वन्ति ये वैकुण्ठवासी, शेषशायी भगवान् श्रीनारायणः तस्य परिकरेषु सम्मिल्य परं प्रीतिपूर्वकं स्वशेषतामनुभवन्ति। अतो विशिष्टाद्वैतस्य परमप्राप्यस्य रसः तदैव निरतिशय आनन्दोऽस्ति यद्ब्रह्मणः स्वरूपनिरूपकधर्मः। स एव निरतिशयोऽनन्तश्च।

श्रीरामानुजस्यायमानन्दस्वरूपब्रह्म स विशेषः सगुणश्च। तद्ब्रह्म दिव्यरूपः, दिव्याकृतिः तथा च दिव्यवैभवपरिपूर्णोऽस्ति। तच्चानन्तकल्याणगुणगणविशिष्टो नारायणः पुरुषोत्तमोऽपि। डॉ. राधाकृष्णन्नपि यथा- अस्मिन् ब्रह्मणि वेद-आगम-पुराण-प्रबन्धानां च समन्वय इति। मुक्तजीवैरनुभूतिमाना ब्रह्मणस्यानुभूतिः न केवलं निर्विशेषानुभूतिः, सविशेष-सगुण-साकार-सौन्दर्यानुभूतिश्च सा। रामानुजीयब्रह्मवेद्यानुभाव्यश्च। इत्येवं विशिष्टः सगुणो लीलामयः ज्ञानानन्दस्वरूपो ज्ञानानन्दैकगुणोऽन्तर्यामी परब्रह्मपुरुषोत्तम-भगवान्वासुदेवो रामानुजस्य दर्शनप्रतिपाद्यो रसतत्त्व इति।

श्रीमन्मध्वाचार्यः -

भारतवसुन्धरेयं विश्वज्ञानप्रकाशकानामनेकोषाम् महापुरुषाणां जन्मदात्री खलु। तेषु महापुरुषेषु स्वनामधन्यो 'मध्वाचार्यः' त्रयोदशशताब्द्यां खल्विह प्रादुर्भूतः। तस्य जन्म 1238 खीष्टीये दक्षिणकन्नडे उडुपी शिवल्लीति नाम्नि स्थानसमीपे 'पाजक' नाम्नि ग्रामेऽभवत्। अल्पावस्थायामेवायं महापुरुषो वेदवेदाङ्गेषु जातो निष्णातः। कालान्तरे ब्रह्मसूत्रभाष्यकारो द्वैतमतप्रवर्तको दार्शनिक इति विख्यातिं प्राप्तवान्। खिष्टीये 1317 तमे वर्षे 79वर्षावस्थायां स बदरिकाश्रमं प्रति प्रयातः परञ्च पुनर्नायातोऽयं महापुरुषः।[3]

---

1. ज्ञानेन धर्मेण.......ब्रह्मप्रतिपादयन्ति- वेदार्थसंग्रहः
2. श्रीभाष्य-1/1
3. मध्वाचार्यः, वकीपीडिया

सत्पुरुषोऽयं श्रीमध्वाचार्यः प्रस्थानत्रयीग्रन्थेभ्यो द्वैतमतस्य विकासं कृतवान्। एष सिद्धान्तः 'सद्वैष्णव' नाम्नापि प्रसिद्धः, यतो हि सिद्धान्त एष श्रीरामानुजाचार्यस्य श्रीवैष्णवत्वाद्भिन्नः।

श्रीमध्वाचार्यः श्रीरामानुजाचार्यस्यानेकानेकान् मान्यताः स्वीकुर्वन्नपि भेद-भेदाभेद-अभेदरूपमान्यताः संघट्टमानां रामानुजस्य प्रक्रियया नास्ति सहमतोऽयमिति। महापुरुषेणानेन भेदभावस्यैव प्रतिपादनं कृतम्। रसशब्दं ब्रह्मणोऽपर्यायमन्यमानो विशेषणत्वेन स्वीकृतम्। अन्यत्र 'रस' शब्द आनन्दपर्यायत्वेन स्वीकृतं परञ्चात्र चिद्रूपेण प्रदर्शितमिति- 'रसो वै सः, रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवतीति। रसशब्देन विशेषणात् तत्सारभूतं चिन्मात्रमेवोच्यते।[1]

मध्वाचार्येण स्वरूपतः जीवस्य बल-आनन्द-ज्ञान-ओज-आदिधर्मभिन्नविशिष्ट एव स्वीकृतम्। स त्वस्मिन् सन्दर्भे गौपवनश्रुतेर्मान्यतां स्वीकरोति-

बलमानन्द ओजश्च समज्ञानमनाकुलम् ।
स्वरूपाण्येव जीवस्य व्यज्यते परमाद्विभोः॥[2]

परमात्मन आनन्दः प्रचुरोऽसीमो नित्यश्च। जीवस्याबद्धदशायां तिरोहित्वात् ससीमश्च। जीवस्य निजानन्देरभिव्यक्तिः भगवत्सान्निध्येन मुक्तिदशायां भवति- 'व्यज्यते परमाद्विभोः।' बद्धदशायां तु दुःखी, अज्ञानी, अबलश्च स भवति। मुक्तदशायां परमात्मनः सम्पर्कात्तस्य ज्ञान-आनन्दादिधर्माणि भवन्ति व्यक्तानि।[3]

स्थितिरियमेव 'रसं ह्येवायं लब्ध्वा आनन्दी भवति' इत्यादि श्रुतिवचनानि निरूपयन्ति। 'रसः चिदात्मकमि'ति मध्वाचार्यः मन्यते। एषैव ज्ञानदशा स्यात्। बद्धदशा चाज्ञानस्य भवति, यस्यां दुःखादेरवकाशः सा बद्धदशेति। पूर्णचिदात्मकं परमेश्वरं यो रसरूपः 'रसो वै सः' श्रुतिर्यस्य रसविशिष्टतां विवृणोति, तादृशं परमेश्वरं प्राप्य मुक्तयोगी जीवोऽपि आनन्दी भवति, तस्य (जीवस्य) स्वरूपात्मकस्य आनन्दादेर्ज्ञानानन्दादेः गुणानां धर्माणां वाभिव्यक्तिर्जायते।

श्रीनिम्बार्काचार्यः -

श्रीनिम्बार्काचार्य आसीद्भारतस्य प्रसिद्धो दार्शनिकः। अनेन महापुरुषेण 'द्वैताद्वैत'मतस्य स्थापनां चाकरोत्। सम्प्रदायमान्यतानुसारमस्य प्रादुर्भावः 3096 ख्रीष्टपूर्वं जातः। अतो वक्तुं शक्यते सहस्रपञ्चपूर्वमस्याविर्भावोऽभूत्। जन्मस्थानस्य विषये मान्यतास्ति महाराष्ट्रप्रान्ते औरङ्गाबादसमीपे 'मूँगीपैठन' नाम्नि स्थानविशेषे वाऽस्य जन्म इति।[4]

1. भाष्य-1.1.16
2. मध्वभाष्य-2.3.31
3. तत्रैव
4. निम्बाकाचार्यः, विकीपीडिया

द्वैताद्वैतदर्शनमेव भेदाभेदवादनाम्नि सिद्धान्त इति। ईश्वरजीवजगत्सु ईश्वर-जीवयोर्भेदाभेदं सिद्धयन् द्वैतस्याद्वैतस्य च उभयोरपि समत्वेन प्रतिष्ठाकरणमेव निम्बार्क-दर्शनस्य (द्वैताद्वैतस्य) प्रमुखा विशेषतेति। निम्बार्काचार्यानुसारं ब्रह्मज्ञानस्य कारणत्त्वमेक-मात्रशास्त्रज्ञानमेवास्ति।

श्रीनिम्बार्कानुसारं रसो वानन्दः खलु ब्रह्मपर्याय एव यस्य प्रतिपादनं 'रसो वै सः' इत्यादिभिः श्रुतिभिः कृतमस्ति। भाष्ये प्रथमाध्याये निम्बार्काचार्येण ब्रह्मण आनन्दमयताया एव प्रतिपादनं कृतम्। तस्य मान्यतानुसारमानन्दमयतायाः सम्बन्धो ब्रह्मणा एव हि न तु जीवैरिति स्पष्टम्-

आनन्दमयः परमात्मा न तु जीवः,
कुतः? परमात्मविषयकानन्दपदाभ्यासात् ।[1]
रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दीभवति इति वाक्येन
लब्धृलब्धव्ययोर्भेदव्यपदेशाच्च जीवोऽनानन्दमयः।[2]

वस्तुतस्तु 'आनन्दः' खल्वेको गुणवाची शब्द अतस्त्वानन्दो गुण एव ब्रह्म गुणी चैवं वक्तुं शक्यते। आनन्दो ब्रह्मणो नित्यस्तथा स्वरूपनिरूपकधर्मश्चास्ति खलु। अतो गुणगुणिनोरैक्यमभेदो वा मत्वा ब्रह्मण्येव रसस्यानन्दस्य वोधयतीति वक्तुं शक्यते, पुनरपि ह्यानन्दशब्दः श्रुतिषु गुणरूपेण गुणीरूपेण चोभयोऽपि रूपेण विद्यत इति। 'आनन्दो ब्रह्म आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जातानि' इत्यादौ श्रुतौ चानन्दशब्दो गुणिनो ब्रह्मणो वाचकस्तथा 'आनन्दो ब्रह्मणो विद्वान् न विभेति कदाचन' इत्यत्र गुणत्वेनोपदिष्ट इति स्पष्टम्।

ब्रह्मणि चानन्दस्यानन्तेति विश्रुतिः। आनन्दमयोऽयं ब्रह्म इति। प्राचुर्यार्थेऽत्र 'मयट्' न तु विकारार्थ इति, प्राचुर्यमिदमनन्ततायाः भूयतायाश्च कोटिः तस्माद्ब्रह्म 'सत्यं ज्ञानमनन्तञ्चेति।' एषा ब्रह्मणोऽनन्तता वस्तुत आनन्दस्यैवानन्तता- **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति मन्त्रप्रोक्तं मान्त्रवार्णिकं तदेवानन्दशब्देन गीयते ।**[3]

ब्रह्मणो वाचकः सच्चिदानन्द इति। तत्र शब्दत्रयं वर्तते सत्-चित्-आनन्दश्चेति। सत्तावद्ब्रह्मणो नित्यसत्तावाचकः, चिद्ज्ञानवाचकस्तथा चिदयं भोगस्येक्षणस्य वा शक्तिर्यया स्वरूपात्मकस्यानन्दस्यानुभवं करोत्येष इति। इत्थं प्रकारेण यद्यपि चिदानन्दौ द्वावपि ब्रह्मण एव स्वरूपभूतौ पुनरपि वक्तुं शक्यते एवं ब्रह्मण आनन्दानुभवे तस्यानन्दः तस्य चितो विषयो भवतीति। चितो भोगकर्तृता तथानन्दस्य भोग्यता भवतीति सिद्धान्तः।

---

1. भाष्य-1.1.13
2. भाष्य-1.1.18
3. भाष्य-1.1.16

श्रीमद्वल्लभाचार्यः –

आसीत् श्रीवल्लभाचार्यो भक्तिकालिकसगुणधारायाः कृष्णभक्तिशाखाया आधार-स्तम्भः पुष्टिमार्गस्य (शुद्धाद्वैतवादस्य) च प्रणेता। अस्य प्रादुर्भावो 1479तमे ख्रीष्टीये दक्षिण-भारते तैलङ्गब्राह्मणपरिवारेऽभूत्। अस्य परमधामगमनं 1531तमे ख्रीष्टीये वाराणस्यामभूदिति।[1]

भगवतः श्रीकृष्णानुग्रह एव पुष्टिः। भगवतो विशेषानुग्रहादुत्पद्यमाना भक्तिः पुष्टिभक्तिरिति कथ्यते। सिद्धान्तेऽस्मिन् जीवस्य त्रयो भेदाः। प्रथमः पुष्टिजीवो यद्भगवदानुग्रहाश्रितस्तदाश्रयेणैव स नित्यलीलाप्रवेशाधिकारी भवति। द्वितीयो मर्यादा-जीवो यो वेदोक्तविधिमनुसरन् भिन्नं-भिन्नं लोकं प्राप्नोति। तृतीयः प्रवाहजीवो यो जगत्प्र-पञ्चनिमज्जमान एव सांसारिकसुखप्राप्त्यर्थं सततं प्रयत्नशीलः तिष्ठति।

प्रेमलक्षणाभक्तिरुक्तमनोरथप्राप्तये विहितो मार्गः, यत्र जीवानां प्रवृत्तिः भगवदनु-ग्रहादेव सम्भाव्यते। पुष्टिमार्गस्य (शुद्धाद्वैतमतस्य) चाधारभूतसिद्धान्तोऽयमिति।

शुद्धाद्वैतवादी वल्लभ आनन्दतत्त्वोपरि दार्शनिकदृष्ट्या चिन्तनं प्रायेणाणु-भाष्यादिषु ग्रन्थेषु तथा च रसात्मकदृष्ट्या श्रीमद्भागवत-सुबोधिन्यां कृतवानस्ति। तस्य दर्शनस्यान्तिमप्रतिपाद्य आनन्दतत्त्वः परब्रह्मैवास्ति तथा च भावनाया अन्तिमं लक्ष्यमा-नन्दतत्त्वः सर्वेश्वरः कृष्ण इति।

वल्लभस्य रससिद्धान्त एव आविर्भाववाद नाम्ना प्रसिद्ध इति। यद्यपि तेनोत्पत्तिरभिव्यक्तिरादिशब्दानां प्रयोगं करोति तथापि तस्य मन्तव्योऽत्राविर्भाव एव। लीलामयः कृष्ण आविर्भूय एव पूर्णरस इत्यतो 'रसाविर्भाव' इत्यस्य सिद्धान्तो निरूपितो भवति- **'तारतम्येन रसानां क्रमेणाविर्भावे महान् रसः।'**[2]

वल्लभस्य रसतत्त्वं लीलामयकृष्ण एव। ब्रह्मणोऽनाविर्भूतो लीलावान् रसतत्वं परञ्च कृष्ण आविर्भूतलीलामय इति, यथा- **'यदा भगवान् लीलारूपेण प्रकटो जातः तदा तस्यां लीलायां यो रसः स एव ब्रह्मणि, परं नाभिव्यक्तः।'**[3]

कृष्णोऽयं स्वयं रसमयो रसस्वरूपो भूत्वापि यस्य हृदये आविर्भूतो भवति तस्य भक्तहृदयं रसात्मकं निर्मातीति। यथोद्गताग्निः सर्वत्र लीनाग्नेराविर्भावं करोति। तथैवा-विर्भावाश्रयत्वादनुभूतयोऽपि रसरूपाः भवन्ति।[4]

लीलामयः कृष्णो रसस्वरूपो रसमयश्च न केवलमपि तु सर्वरसमयः खलु। सर्वमयतायाः प्रतिपादनं सुबोधिन्यां यथा- **'तत्रेश्वरो हि सर्वसम्भोक्ता भवति, सर्वरसः इति श्रुतेः।'**[5]

1. वल्लभाचार्यः, विकीपीडिया
2. श्रीमद्भागवतम्, सुबोधिनीटीका-10.21.4.
3. तत्रैव-2.1.9
4. तत्रैव-10.33.3
5. तत्रैव-10.19.16

सर्वमयतायां तस्य शृंगाररूपमेव सर्वश्रेष्ठ इति। यस्यास्वादनं केवलं गोपिभिरेव– **'ब्रह्मादिभिः श्रुतिभिश्च भगवानत्र प्रार्थनयानीतः, रसस्तु गोपिकाभिरेव भुक्तः, ता एव हि रसं जानन्ति।'**[1] गोपीभिः रासमहोत्सवे स्वयं कृष्णस्य रसमयस्वरूपः पूर्णतया चाविर्भवति, तेन सायुज्येन गोपिष्वपि रस आविर्भवति।

आचार्यवल्लभो लीलामयं रसरूपं कृष्णं रूपद्वयेन स्वीकरोति, तच्च धर्मसहितः केवलश्च। दृष्ट्यानया रसस्यापि भेदद्वयं करोति सः – धर्मसहितः केवलश्च। केवलरसस्य सम्बन्धो नाट्यात्मरसेनास्ति यस्य वर्णनं काव्यशास्त्रीयपदावल्यां करोति। धर्मसहितो रसो भगवतः सम्भोगात्मकलीलाभिः सह सम्बन्ध्यते– 'रसो हि द्विविधः – धर्मसहितः केवलश्च।' केवलो नाट्ये प्रसिद्धः, धर्मसहितः सम्भोगे। भगवतो वपुरुभयविधमपि।'[2]

अणुभाष्ये आनन्दमयेऽधिकरणे काव्यशास्त्रीयपदावलीभिः सह निष्पन्नस्य रसस्य स्वरूपं वल्लभः प्रस्तौति–

"तदानुभवविषयः प्रकट आनन्दमय इति तत्स्वरूपमुच्यते। तत्र निरुपाधिप्रीतिरेव मुख्या नान्यदिति ज्ञापनाय प्रियस्य प्रधानाङ्गत्वमुच्यते।

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

वल्लभानुसारमुपनिषद्वाक्यैरानन्दमयस्य रसरूपस्याविर्भावस्य प्रतिपादनमस्ति। उपनिषदः विवेचनं पुरुषस्य पक्षिरूपकत्वेन करोति। आविर्भूतस्यानन्दमयस्य शिरोऽर्थात् सर्वप्रमुखतत्त्वं वल्लभानुसारं निरुपाधिः प्रीतिः, एषा रतिरेव स्थायीभावः।

प्रियस्य दर्शनेनास्याः रत्याः पूर्णपरिपाकं भवति। रतिः स्वरूपत आनन्दात्मकमेव, तस्याः विषय आनन्दमयः कृष्णः। अस्याः रत्याः चोद्बोधनाय प्रियदर्शनादिरेव प्रमुखं विभावादिसामग्री वर्तते। वेणुगीते[3] सुबोधिन्यामस्य भावविकासस्य प्रक्रियायाः स्पष्टं वर्णनमस्ति यथा पुष्टिमार्गस्य मूलधारणास्ति। भगवदनुग्रहरूपायाः पुष्टेरुपलब्ध्यिा प्रीति-भावकलिकायाः पूर्णविकसितरूपपुष्पत्वं प्राप्नोति। अस्य परिणामः स्वभावतो भवति, प्रियरूपफलाविर्भावात् सा रतिः तदुद्भूताः समस्तानुभूतयो रसात्मकाः भवन्ति।

वक्तुं शक्यते यद्भक्तिरसस्य प्रतिपादनं कृत्वा भक्त्याचार्यैः श्रुतिभिः प्रमाणीकृत्य भक्तिरसमेव ब्रह्मरूपता प्रदत्ता। इत्थंप्रकारेण भगवत एव भक्तिः रसरूपेणाभिव्यक्तम्– 'भगवान् परमानन्द स्वरूपः स्वयमेव हि' इति।

❁ ❁ ❁

1. श्रीमद्भागवतम्, सुबोधिनीटीका –10.15.43
2. तत्रैव–10.21.07
3. तत्रैव–10.21.8

UGC–CARE Listed
अप्रैल–जून, 2023

शोधप्रभा
वर्ष : 48, द्वितीयोऽङ्कः

वेदेषु संहिताग्रन्थेषु च चिकित्सा

– **श्रीमुकेशशर्मा** *

वेदे **जीवेम शरदः शतम्**[1] इत्यस्यैव उद्घोषः क्रियते अपि च अत्र भूयश्च शरदः शतम्[2] इत्यनेन वेदः शताधिक–वर्षं यावत् जीवनाय प्रेरयति।

यद् अश्नासि यत् पिबसि धान्यं कृष्याः पयः।[3]
यद् आद्यं यद् अनाद्यं सर्वं ते अन्नम् अविषं कृणोमि॥

जीवनम् आदर्शैः जीवितुं न पार्यते, नैव च प्रतिपलं विषयज्ञानं तत् जनित संक्रमणैश्च रक्षाविधानं समुपलभ्यते। अत एव जनाः रोगयुक्ताः भवन्तीति स्वाभाविकी घटना नास्ति। भारतीय–शिक्षा–पद्धतौ रोगिणः चिकित्सासमये सर्वादौ तस्य प्रकृतेः ज्ञानमावश्यकं भवति। वेदस्य कथनमस्ति–

शतधारं वायुम् अर्कं स्वर्विदं नृचक्षसस् ते अभि चक्षते रयिम्।
ये पूनन्ति प्रयछन्ति सर्वदा ते दुह्रते दक्षिणां सप्तमातरम् ॥[4]

उपर्युक्तमन्त्रे वायु–अर्क–सोमानामिति त्रयाणां तत्त्वानां वर्णनं क्रियते। शतपथ–ब्राह्मणस्य[5] इत्यस्य **'अग्निर्वा अर्कः'** इत्यनुसारेण अर्क अग्नेः अपरपर्यायः।

चरकानुसारेण च शरीरे अग्निः पित्तरूपेण तिष्ठति–

अग्निरेव शरीरे पित्तान्तर्गतः कुपिताकुपितः शुभाशुभानि करोति।[6]

महर्षिचरकाचार्यानुसारेण सोमतत्त्वं शरीरे श्लेष्मरूपेण अवतिष्ठति–

शरीरे श्लेष्मान्तर्गतः कुपिताकुपितः शुभाशुभानि करोति ।[7]

श्लेष्ममेवायुर्वेदे **'कफ'** इति कथ्यते। एवं प्रकारेण उपर्युक्तमन्त्रे वातपित्तकफानां क्रमश उल्लेखः प्राप्यते। तत्र सुश्रुत अपि कथयति–

---

* शोधच्छात्रः, वास्तुशास्त्रविभागः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयः, नवदेहली–16

1. यजुर्वेदः 36/24, अथर्ववेदः 19/68/2
2. अथर्ववेदः 19/68/8
3. तत्रैव 8/2/19
4. तत्रैव 18/4/29
5. शतपथब्राह्मणस्य 10/6/2/5
6. चरकसंहितायां सूत्रस्थाने 12/11
7. तत्रैव 12/12

विसर्गादानविक्षेपैः सोमस्यानिला यथा ।[1]

धारयन्ति जगद्देहं कफपित्तानिला तथा ।।

यथा सूर्यः विसर्गेण, सूर्यः आदानेन वायुश्च विक्षेपेण जगद्धार्यन्ते तेनैव क्रमशः कफः विसर्गेण, पित्तम् आदानेन वातः च विक्षेपेण शरीरं धारयन्ति। अथर्ववेदे वायुं शतधारम् अर्थात् असंख्यधारायुक्तमिति बोधितम्। कथनमिवमायुर्वेददृष्ट्या सर्वथा उचितमेव प्रतीयते यतो हि यावन्मात्रायां वातजनितरोगाः सन्ति तावन्मात्रायां कफ-पित-जनिताः रोगाः न सन्ति। वातजनितरोगाणां चिकित्सा दुरूहः कफपित्त-जनितरोगाणामुपचारश्च सुकरः। अनेनैव आधारेण वातं शतधारमिति कथनं सर्वथोपयुक्तं दृश्यते। शरीरस्थस्नायुधमनीनामपि वर्णनं वेदे प्राप्यते। तत्रोल्लिखितम्-

एतास्ते असौ धेनवः कामदुघा भवन्तु ।[2]

एनीः श्येनीः सरूपा विरूपास् तिलत्सा उपतिष्ठन्तु त्वात्र ।।

मन्त्रेऽस्मिन् धेनुपदेन स्नायूनामुल्लेखः क्रियते। चिकित्साशास्त्रस्य निघण्टोरनुसारेण धेनुपदेन धमनीनामभिप्रायः। अद्यापि लोके नाडीति शब्दः धमन्यर्थे प्रयुज्यते।

वेदानुसारम् एनी-श्येनी-सरूपा-विरूपाश्चैता चतस्रः नाडयः भवन्ति। यासु नाडीषु अरूणवर्णः रक्तः प्रवहति ता एनयः, यासु श्वेतवर्णः रक्तं प्रवहति ताः श्येनयः यत्र रक्तवर्णः रक्तः प्रवहति ताः सरूपाः यत्र च नीलवर्णः रक्तं प्रवहति ताः विरूपा नाम्न्यः नाड्यः प्रथिताः सन्ति। एतासु एनी-श्येनी-विरूपाश्च क्रमशः वातकफपित्तैः प्रभाविताः मन्यन्ते।

कोऽस्मिन्नापो व्यदधाद् विषवृत्तः पुरुवृतः सिन्धुसृत्याय जाता ।[3]

तीव्रा अरुणा लोहिनीस्ताम्र धूम्रा ऊर्ध्वा अवाचीः पुरुषे तिरश्चिः।।

अथर्ववेदस्यास्य मन्त्रानुसारेण कफवाहिन्यः नाडयः तीव्रा, वातवाहिन्यः नाडयः अरुणा, रक्तवाहिन्यः नाडयः लोहिनी तथा च नीलवर्णरक्तस्य वाहिन्यः नाडयः ताम्रधूमा इति नामभिः कथ्यन्ते। एतान्यतिरिच्यापि बहवः सूक्ष्मातिसूक्ष्माश्च नाडयः भवन्ति, ताः 'तिलवत्सा' इति कथ्यन्ते।[4]

सुश्रुतसंहितायां शरीरस्थाने चतुर्णां प्रकाराणां सिराणां वर्णनमुपलभ्यते-

तत्रारुणावातवहाः पूर्यन्ते वायुना सिराः ।[5]

पित्तादुष्णाश्च नीलाश्च शीता गौर्यः स्थिराः कफात् ।

असृग्वहास्तु रोहिण्यः सिरा नात्युष्णशीतलाः ।।[6]

1. सुश्रुतसंहिता, सूत्रस्थाने 21/8
2. अथर्ववेदः 18/4/33
3. अथर्ववेदः संहितायां 10/2/11
4. तत्रैव 18/4/33
5. सुश्रुतसंहितायाम्, शरीरस्थाने 7/18
6. तत्रैव 7/18

उपर्युक्तासु चतसृषु शिरस्सु वातमयनाड्यः अरूण-वर्णीया, पित्तयुक्ताः शिराः नीलवर्णीयाः ऊष्णाश्च, कफयुक्ताः शिराः शीतलाः स्थिराश्च श्वेतवर्णालङ्कृताश्च भवन्ति, रक्तप्रवहन्तयः शिराः रोहिणीवर्णयुताः समशितोष्णाश्च भवन्ति।

आयुर्वेदः जीवनशास्त्रमित्यभिधीयते-चरकसंहितायाम्।

उक्तं यत्- आयुर्वेदो नाम शास्त्रं येन पुरुषस्य जीवनमर्थात् आयुः शारीरिक-मानसिकोभयोः प्रकारेण रोगात् मुक्तः भवति। तस्येन्द्रियाणि इन्द्रियाणां विषयाणि च स्वस्थः सन् इन्द्रियजन्यकर्मव्यवहाराः यथेष्टरूपेण कर्तुं समर्थाः भवन्ति। एतदतिरिक्तं दुःखमयजीवनस्यापि बोधः कारयत्यसौ आयुर्वेदः। आयुर्वेदेन जनाः सदाचारं लभते, अन्येषां प्राणिना साकं सद्व्यवहारेण च जीवनयापनस्य योग्यतां प्रयच्छति। यस्य शास्त्रस्य ज्ञानेन वयम् आयुषः निर्धारणं कर्तुं शक्नुमः तच्छास्त्रमायुर्वेदः। आयुषः मानं च ज्ञानेन्द्रियाणां मनो-बुद्धेः विकृतलक्षणानामुपलब्धिः तथा चारिष्टलक्षणानामुत्पत्तिमभिलक्ष्य प्राप्तुं शक्यते।

रोगोत्पत्तिकारणानि-

रोगोत्पत्तिविषये चरकसंहितायां निम्नसूत्रं प्राप्यते-

यदा अस्मिन् शरीरे धातवो वैषम्यमापद्यन्ते
तदा क्लेशं विनाशं वा प्राप्नोति।
वैषम्यगमनं हि पुनर्धातूनां वृद्धिह्रासगमनम्।
कार्त्स्न्येन प्रकृत्या च॥[1]

(षड्धातवः - रक्तमज्जावसामांसान्यस्थिमेदांसि)

यदा षड्धातवः शरीरे ह्रासतामथवा वृद्धिमाप्नुवन्ति तदा शरीरं रोगग्रस्तं सञ्जायते नाशमेति वा। रोगाणां निदानावसरे लिखितमस्ति यत्-

तदेवतस्माद् भेषजं सम्यगवचर्यमाणं युगपन्न्यूनातिरिक्तानां धातूनां साम्यकरं भवति, अधिकमपकर्षति न्यूनम् आप्याति।

सम्यग्रूपेण विचारपूर्वकं चोपयुक्तम् औषधिप्रयोगेण वृद्धिगतानां धातूनां न्यूनात् एवमेव न्यूनतां प्राप्तानां धातूनां वृद्धिकरणात् धातूनां साम्यावस्था क्रियते। अनेन सिद्ध्यति यत् धातूनां साम्यावस्थया शरीरं स्वस्थं भवति।

चरकसंहितायामेव विकाराणां सम्बन्धे निम्नसूत्रं प्रदीयते-

विकारो धातो वैषम्यं साम्यं प्रकृतिरुच्यते ।
सुखसंज्ञकमारोग्यं विकारो दुःखमेव च ॥[2]

1. चरकसंहिता, आयुर्वेददीपिकाव्याख्यासमेता, पृष्ठम्-326
2. चरकसंहिताः 9/4

अर्थात् धातूनां वैषम्यं विकारं साम्यावस्थां च प्रकृतिरित्यभिधीयते। महर्षिचरकः एकस्मिन् सूत्रे कथयति-

येषामेव हि भावनां सम्पत् सञ्जनयेन्नरम् ।
तेषामेव विपद्व्याधीन्विविधान्समुदीरयेत् ।।[1]

येषां भावानां सजातीयभूतानां च प्राकृतिकप्रशस्तगुणैः संयोगिपुरुषस्य उत्पत्तिर्भवति, तेषामेव विगुणैः अर्थात्तेषां विकृतिभिः मनुष्यस्य व्याधयः, समुत्पन्नाः भवन्ति। चरक-सुश्रुत-अष्टाङ्गहृदयानुसारं 'वात-कफ-पित्त' एते त्रयो पदार्थाः शरीरस्याधारभूताः सन्ति। एतन्मन्यन्ते यत् एतेषां त्रयाणां विकारेणैव शरीरे विभिन्नाः रोगाः समुपद्यन्ते। येन गृहं त्रिस्तम्भेषु स्थिरं भवति तद्वदेव शरीरमपि वात-कफ-पित्त-रूपी त्रिस्तम्भष्वेव स्थिरं भवति। तस्मादेव शरीरं त्रिस्थूणमित्यधिभीयते।

त्रिदोषसिद्धान्तस्योत्पत्तिः आयुर्वेदिकविशेषज्ञाः धातूनां विश्लेषणं कृतवन्तः। फलस्वरूपं पृथ्विजलधातूनाम्मध्ये साम्यत्वं प्राप्यते। यथा लोके यानि कार्याणि पृथिव्याः जलस्य धातूनां च गुणधर्माणि सोमरूपाणि सन्ति तथैव पुरुषस्य शरीरे कफ धातोः सन्ति। यानि गुणधर्माणि लोके सूर्यस्य सन्ति तान्येव शरीर-पित्तस्य सन्ति। यानि च कार्याणि लोके वायोः गुणधर्माणि सन्ति तान्येव शरीरे वातस्य सन्ति। यथा पृथ्विजलरूपे सोमः, अग्निरूपे सूर्यः, वायुश्च प्राकृतरूपे अवस्थिते सन् लोकस्य कल्याणं कुर्वन्ति, विकृताः भूत्वा च शरीरं रोगग्रस्तं नाशं वा कुर्वन्ति। त्रिदोषसिद्धान्तमेवाधारीकृत्य आयुर्वेदस्य चिकित्साप्रणाल्या आधारशिला स्थापिता दृश्यते। यत्र विविधद्रव्याश्रितानेकैः प्राकृतिकरसैः गुणैश्च युक्ताः विविधानामोषधीनां कल्पनां क्रियते। यासां प्रयोगः स्वस्थावस्थायां बलाय ओजाय च रोगावस्थायां च रोगनिवृत्त्यै क्रियते।

अथर्ववेदे रोगस्य लक्षणभूतं 'ज्वराय' तक्मन् शब्दस्य प्रयोगः दृश्यते। सर्वरोगेषु ज्वरः प्रधानत्वं भजते। ज्वरेण शरीरं सन्तप्यते तस्मात् ज्वरः इत्यभिधीयते। अन्येषां रोगाणामपेक्षया ज्वरस्य चिकित्सा दुरुहा मन्यते।

अथर्ववेदे रोगाणां नामानि- अथर्ववेदे विविधानां रोगाणां नामानि मिलन्ति। यथा- शीर्षक्तिः, शीर्षमयः, कर्णशूलः, विलाहितः, पाण्डुरोगः शीर्षण्य (मस्तिष्क-सम्बन्धिविकारः) हरिमा (जलोदरः) कासः, शीर्षलोकः, सदन्दि, दायनः, आशरीकः (अस्थिभङ्गः) बलासः पृष्ठवेदना कटिवेदना वा तथा च शीतजन्यानि रोगाणि।
अथर्ववेदे वर्णिताः विविधाः चिकित्साः। तत्र चिकित्सा चतुर्षु भागेषु विभक्ताः सन्ति-

1. **मनुष्यजाः**- अत्र वैद्यादिना प्रदत्तचिकित्सा अस्ति।
2. **दैवीयाः**- अत्र पञ्चतत्त्वैः क्रियमाणचिकित्सायाः वर्णनं प्राप्यते।
3. **आंगीरसीचिकित्सा**- मानसिकी शक्त्या इच्छाशक्त्या वा जनितरोगाणां चिकित्साऽत्र क्रियते।

---

1. चरकसंहिता-सूत्रस्थानम् 25/29

4. **आथर्वणीचिकित्सा**– योगाभ्यासेन प्रवृत्ता चिकित्साऽत्र दृश्यते।

उपर्युक्तानतिरिच्यापि विविधानां चिकित्सापद्धतीनामपि वर्णनं प्राप्यते

अथर्ववेदे–

1. **सूर्यकिरणचिकित्सा**– सूर्यस्य रश्मयः शरीरं प्रसन्नं कुर्वन्ति। अथर्ववेदे सूर्यरश्मिभिः चिकित्सायाः सविस्तरं वर्णनं प्राप्यते।
2. **अम्बुचिकित्सा**– अथर्ववेदे अंबुचिकित्सायाः महत्त्वपूर्णं स्थानमस्ति। जलेन प्रायशः सर्वाणि रोगाणि शमयितुं शक्यते।
3. **प्राकृतिकचिकित्सा**– अथर्ववेदे प्राकृतिकचिकित्सायाः नैकविधीनामुल्लेखं प्राप्यते। तत्र प्राणायामः – सूर्यचिकित्सा चन्द्रचिकित्सा च प्रामुख्यं भजते। चन्द्रमा हि आयुवर्द्धकत्वेन मन्यते।
4. **मानसिकचिकित्सा**– अथर्ववेदे मनोबले विशिष्टं महत्त्वं प्रदत्तमस्ति। मानस–चिकित्सया शीघ्रं लाभं भवति। तेन मनुष्यः स्वस्थः निरोगी च भूत्वा तेजस्वितां गच्छति।
5. **यज्ञ–चिकित्सा**– अथर्ववेदे यज्ञचिकित्साया अपि महत्वपूर्णं स्थानमस्ति। यत्र सद्मनि नियमपूर्वकं यागं क्रियते तत्रस्थाः कृमिकीटादयः नष्टाः भवन्ति। अतः तत्र रोगनाशं भवति।
6. **शल्यचिकित्सा**– अथर्ववेदे शल्यचिकित्साया अपि उल्लेखं प्राप्यते। रोहिणीनाम औषधेः व्रण–अस्थिभंगचिकित्सायां प्रयोगः प्राप्यते।
7. **सर्पविषचिकित्सा**– अथर्ववेदे अष्टादशप्रकाराणां सर्पाणामुल्लेखः प्राप्यते। अथर्ववेदे 'ताबुव' नाम ओषधीभिः सर्पविनाशनस्य वर्णनं समुपलभ्यते।
8. **कृमिचिकित्सा**– अथर्ववेदे कृमीणां द्वौ भेदौ अवबोधितौ– दृष्टाः अदृष्टाश्च। कृमीणां निवासस्थानत्वेन आन्त्र–सिरः–उदराश्च निर्दिष्टाः सन्ति। सूर्यः कृमिनाशकः भवतीति नैकेषु स्थानेषु अथर्ववेदे उल्लिखितमस्ति। प्रत्यक्षाप्रत्यक्षतया सूर्यः कृमिनाशकः अस्तीति अवबोधितम् अथर्ववेदे।
9. **केशरोगचिकित्सा**– अथर्ववेदे केशजनितरोगाणां चिकित्सायाः केशवर्द्धनोपाया–नामपि वर्णनं प्राप्यते। तत्र सूक्तद्वये तत्सम्बन्धि 'नितत्नी'। ओषधेः वर्णनं प्राप्नोति।
10. **मानसिकचिकित्सा**– अथर्ववेदे क्रोधस्यापि चिकित्सा क्रियते। तत्र सन्दर्भे दर्भाणां–भूरीमलौषधीनां प्रयोगः प्रसिद्धः। भावप्रकाशनिघण्टौ लिखितमस्ति यत् कुशाः शीतलाः भवन्ति तस्मात् क्रोधशाम्यकराः भवन्ति।
11. **उन्मादरोगचिकित्सा**– अथर्ववेदे उन्मत्ततायाः नाशनस्योपायाः बोधिताः। मनुष्यस्य हृदये याः आसुरी–भावनाः सन्ति ताः हृदयं विदीर्णं कुर्वन्ति। तस्मात् मनुष्यः स्वात्मानं विहाय कुमार्गावलम्बी भवितुं शक्यते। सैवावस्था हि उन्मादावस्था इति कथ्यते। कुमति आश्रिताः जनाः राक्षसीभावनायुक्ताः कथ्यन्ते।

12. **नेत्ररोगचिकित्सा**:- नेत्ररोगचिकित्साया अपि वर्णनमथर्ववेदे प्राप्यते।

13. **कासरोगचिकित्सा**- अथर्ववेदे सम्पूर्णशरीरे विस्तरितकासरोगस्य चिकित्सायां ओषधिसेवनं पर्वताधिवासं च कर्तव्यमिति निर्दिष्टम्। मनोबलेनापि कासरोगं प्रतिरोढुं शक्यते।

14. **गंडमालाचिकित्सा**- अथर्ववेदे गंडमाला नाम रोगस्य वर्णनं मिलति। अस्यैवापर नाम रामायण्यपिऽस्ति। रोगस्यास्य स्थानं ग्रीवादक्षिणवामकुक्षिस्त्रीणां गुप्तस्थानानि च सन्ति।

15. **आनुवांशिकरोगचिकित्सा**- मातापित्राभ्यामागतानां रोगाः विकाराश्च आनुवांशिक-रोगाः इति कथ्यन्ते तानेव क्षेत्रियरोगाः इत्यभिधीयते।

16. **हृदयरोगचिकित्सा**- अथर्ववेदे मृगस्य शृङ्गम् आनुवांशिकहृदयरोगाणां नाशकत्वेन स्वीक्रियते।

17. **ज्वरचिकित्सा**- अथर्ववेदे ज्वरचिकित्सायाः विस्तृतं वर्णनं प्राप्यते। कूठ औषधयः सर्वरोगाणामौषधीरिति कथ्यते। कूठः शिरस्थरोगान् प्रतिदिनोत्पन्नज्वरं, तृतीयदिवसोत्पन्नज्वराम् अपि वर्षं यावत् भवितव्याम्। ज्वरां शमयितुं प्रयोगः क्रियते।

18. **अग्निमाद्यादिरोगचिकित्सा**- अथर्ववेदे अजीर्ण-वमनादि-रोगाणामपि चिकित्सा प्राप्यते। तत्र हि 'अपामार्ग' ओषधिगुणानां वर्णनं विस्तारपूर्वकं क्रियते।

19. **गुप्तरोगचिकित्सा**- अथर्ववेदे पुरुषाणां स्त्रीणां च गुप्तस्थानेषु भवितव्यानां रोगाणामपि चिकित्सायाः वर्णनं प्राप्यते। रोगे गुदाद्वारे मज्जाविस्तारः रक्तपतनं च भवति। अपि च कण्डुरपि भवितुं शक्यते। एतदायुर्वेदे दुर्णाम इति नाम्ना ज्ञायते। दुर्णाम अर्शस्य चिकित्सायां पृश्निपर्णी नामकौषधेः प्रयोगः विद्यते।

20. **स्त्रीरोगचिकित्सा**- अथर्ववेदे स्त्रीणां सम्बन्धिरोगाणां चिकित्सापि चर्चिता विद्यते। वान्ध्यात्वरोगस्य चिकित्सायां 'ऋषभक' ओषधेः वर्णनं प्राप्यते।

21. **श्वेतकुष्ठचिकित्सा**- श्वेतकुष्ठस्य चत्वारि कारणानि सन्तीति अथर्ववेदे निर्दिष्टम्- अस्थिजाः, तनूजाः, त्वक्विकाराः, दोषपूर्णाचरणाः च। अथर्ववेदे उपदिष्टमस्ति यत्- 'रामा-कृष्णा-असिक्नी च औषधयः श्वेतकुष्टं व्यपोहतु'।

22. **क्षतव्रणादीनां चिकित्सा**- अथर्ववेदे तात्कालिकव्रणाय जलचिकित्सा निर्दिष्टाऽस्ति। रोहिणी नाम ओषधेः प्रयोगं क्रियते तत्र।

23. **वातरोगचिकित्सा**- अथर्ववेदे कथितमस्ति यत् यः पिप्पलीं सेवते सः कदापि रोगयुक्तः न भवति। पीपरद्वारा उन्माद-वात-पक्षाघातादिरोगाणां चिकित्सा क्रियते।

(नोट : 1-23 उक्तविवरणम् अथर्ववेदभाष्यस्य प्रथममद्वितीयभागयोः अस्ति।)

❁ ❁ ❁

UGC–CARE Listed
अप्रैल-जून, 2023
शोधप्रभा
वर्ष : 48, द्वितीयोऽङ्कः

श्रीमद्भागवतमहापुराणदृशा प्रतिमाभेदाः

- **डॉ. ज्योतिप्रसादगैरोला***

श्रीमद्भागवतमहापुराणे चलाचलयोः भेदेन प्रतिमाः द्विविधा उक्तास्सन्ति–

चलाचलेति द्विविधा प्रतिष्ठा जीवमन्दिरम् ।।[1]

चल-प्रतिमा– चल-प्रतिमानां पूजाविधावपि कश्चिद्भेदः विकल्पश्च। एतासां स्थानं परिवर्तमानं भवति स्थिरत्वञ्च न वर्तते।[2] वालुकाचन्दनादीनां प्रतिमाः चला एव सन्ति। चल-प्रतिमानाम् आह्वानविसर्जनयोः विषये मतद्वयमस्ति–

1. यदा-कदा प्रतिमानाम् आह्वानं विसर्जनं च क्रियेते।
2. यदा-कदा आह्वानं विसर्जनं च न क्रियेते।

अतः एतद् उपासकस्य मनसः अधीनमस्ति।[3] किन्तु वालुकामयी-प्रतिमास्तु नित्यं क्रोष्टव्याः विसर्जनीयाश्च एवमावश्यको आदेशः।[4] मृत्तिकाचन्दनयोः चित्रमयी-प्रतिमानां च नित्यं स्नापनं वर्जितमस्ति। तासां स्नानन्न प्रत्युत परिमार्जनं श्रेष्ठम्, परन्तु अन्यासां प्रतिमानां स्नानमवश्यं करणीयम्–

स्नानं त्वविलेप्यायामन्यत्र परिमार्जनम् ।।[5]

मृत्तिकावेद्याः वालुकामयीप्रतिमायाः वा पूजनकाले मन्त्रेण सर्वाङ्गानि तस्य प्रधानदेवान् च यथास्थानं स्थापयित्वा पूजयेत्।[6]

अनेन प्रकारेण चलप्रतिमाः चतुर्भागेषु भागीकर्तुं शक्यन्ते–

1. ताः प्रतिमाः यासाम् आह्वानं विसर्जनं चोपासकस्य इच्छया भवतः। एतदन्तर्गते चन्दन-मृन्निर्मिताः अथवा लिप्ताः प्रतिमाः आयान्ति।
2. ताः प्रतिमाः यासान्नित्यम् आह्वानं विसर्जनञ्च आवश्यके स्तः। एवं प्रतिमासु

---

* पूर्वशोधच्छात्रः, वास्तुविभागः, श्री.ला.ब.शा.रा.सं. विश्वविद्यालयः, नवदेहली।

1. श्रीमद्भा. 11/27/3
2. अस्थिरायां विकल्पः स्यात् स्थण्डिले तु भवेद्द्वयम् ।। श्रीमद्भा. 11/27/14
3. श्रीमद्भा. 11/27/14
4. तत्रैव
5. श्रीमद्भा. 8/12/14
6. तत्रैव 8/12/56-59

वालुकामयी-प्रतिमाः भवन्ति। अतः इमाः हि सर्वाभ्यः अस्थायिन्यः क्षणिकाश्च प्रतिमाः भवन्ति।

3. ताः प्रतिमाः याः स्नापयितुं शक्यते। यथा मृन्निर्मिताः प्रतिमाः।
4. ताः प्रतिमाः यासां केवलं मार्जनं हि भवितुं शक्नोति। तासां स्नापनं वर्जितमस्ति। एतस्यां मृच्चन्दनाभ्यां चित्रिताः प्रतिमाः भवितुं शक्नुवन्ति। एवमेताः चलप्रतिमाः अस्थिराः सन्ति।

अचलाः प्रतिमाः - एवं विधाः प्रतिमाः स्थिराः अपि कथ्यन्ते। एतासां नित्यमाह्वानं विसर्जनञ्च न वर्तेते। तासां स्थितिः यथा जाता तथैव भूत्वा सदैव विद्यते। तयोश्चित् आकृतिरूपयोः तासाम् उपासनार्चना च वर्तेते-

उद्वासावाहने न स्तः स्थिरायामुद्धवार्चने ।।[1]

एतदन्तर्गते प्रस्तरस्य काष्ठस्य धातोः मणेः च प्रतिमाः भवितुं शक्नुवन्ति। एतन्मूर्तीनां प्रतिदिनं स्नापनमावश्यकं भवति।[2] एताः अचलप्रतिमाः अपि चलाचलयोः भेदेन द्विधा भवितुं शक्नुवन्ति। पाषाणस्य धातोश्च काश्चन प्रतिमाः स्थाप्यन्ते ताश्च वर्षाणि पर्यन्तं तस्मिन्नेव स्थाने तद्रूपे हि स्थिराः विद्यन्ते। दूराच्चलित्वा व्यक्तिः तासां पूजामुपासनां च कर्तुमायाति। प्रस्तरकाष्ठधातुमणिभिः निर्मिताः काश्चन प्रतिमा एवम्भवन्ति यासां रङ्गरूपाकृतिषु तु समता वर्तते परन्तु एकस्मिन् स्थले ताः तिष्ठन्ति न। उपासकाः एताः स्वेच्छया एकस्मात् स्थानात् अन्यत्र धृत्वा स्थापयित्वा च पूजितुं शक्नुवन्ति। एताः चलप्रतिमाः भवन्ति। एतासाञ्च अधिको भारो न वर्तते।

रावमहोदयस्य विचारेण त्रिधाः प्रतिमाः भवन्ति[3]-

1. चला 2. अचला 3. चलाचला।

चलप्रतिमाः लघव्याः वर्तन्ते सरलतया च सर्वत्र नेतुं शक्यन्ते। एता अपि कालावश्यकतानुसारं चतुर्विधाः भवन्ति-

1. कौतुकबेरम् - प्रतिमा यासां नित्यम् अर्चना क्रियते।
2. उत्सवबेरम् - प्रतिमा यासां कस्यचित् विशेषोत्सवस्य काले जनगणमध्ये पूजा क्रियते।
3. बलिबेरम् - प्रतिमा यासां नित्यं भोगार्पणं भवति।
4. स्नपनबेरम् - प्रतिमा याः नित्यं स्नापयन्ते।

अचलप्रतिमाः मूल-विग्रह-ध्रुवबेराः कथ्यन्ते। एताः एव श्रीमद्भागवतमहापुराणे कथिताः स्थिराः अचलाः वा प्रतिमाः सन्ति। इमाः प्रायशः प्रस्तरेण निर्मीयन्ते मन्दिरस्य मध्ये च स्थाप्यन्ते। एताः विशालाः गरीयस्यश्च च भवन्ति। रावमहोदयः अचलप्रतिमाः

1. श्रीमद्भा. 11/27/13
2. तत्रैव 11/27/13
3. राव-गो.ना.ए.हि.आ.स. 1, भागः 1, भूमिका, पृ. 17

त्रिधा उक्तवान्[1] इति अस्ति–

1. स्थानका – स्थिता प्रतिमा
2. आसना – आसीना प्रतिमा
3. शयाना – शयिता प्रतिमा

एतासां विभाजनाधारः श्रीमद्भागवतग्रन्थो हि प्रतीयते। केवलं वैष्णव-प्रतिमाणा-मन्तर्गते एतत्तिसृणामपि चत्वारः भागाः भवन्ति– योगः भोगः वीरः अभिचारिकश्चेति। एतत्सर्वरूपाणां विविधोद्देश्यैः उपासना क्रियते।[2]

एकेन अन्यप्रकारेणापि प्रतिमा-विभाजनं रावमहोदयः कृतवान्। यस्यान्तर्गते चित्रं चित्रार्धः चित्रभासश्चैते भेदाः आयान्ति। येषु सर्वाङ्ग-प्रत्यङ्गानि स्पष्टानि सन्ति तच्चित्रम्, अर्धाङ्गानां प्रदर्शकः चित्रार्धः, भित्तौ वस्त्रेषु अन्यस्मिंचित् वस्तुनि च निर्माणीयोग्याः प्रतिमाः चित्रभासाः कथ्यन्ते।[3] वैष्णवपुराणेषु एतासां सर्वविधमूर्तीनाम् उल्लेखः प्राप्यते। सर्वदेवानां प्रतिमाः चित्रस्य, शिवस्य पञ्चमुखस्य लिङ्गं[4] चित्रार्धस्य, बाणासुरात्मजा- उषायाः सख्या चित्रलेखया निर्मितं यदुवंशीनां चित्रं[5] चित्रभासस्य उदाहरणानि सन्ति। प्रतिमाः व्यक्ते अव्यक्ते व्यक्ताव्यक्तरूपयोः च भागीकर्तुं शक्यन्ते। सकलाः प्रतिमाः व्यक्ताः, केवलं काश्चन अङ्गप्रदर्शिकाः व्यक्ताव्यक्ताः, शालिग्राम-बाण-लिङ्गादयः अव्यक्ताः प्रतिमाः सन्ति। आकार-रूपाधारेऽपि सौम्यस्य उग्रस्य च भेदेन द्विधाः प्रतिमाः सन्ति।[6] सौम्यरूपिण्यः प्रतिमाः सौन्दर्ययुक्ताः सज्जिताश्च भवन्ति। उग्ररूपिण्यः प्रतिमाः लम्बकूर्चयुक्ताः नखाः च वधत्राणि गृहीताः, वर्तुलदीर्घोन्मीलिताः भीष्मनेत्रयुताश्च भवन्ति। तासां शिरांसि परितः ज्वालाः निस्सरन्ति। यदा-कदा ताः नरमुण्डमालाभिः अस्थिभिश्च विभूषिताः वर्तन्ते।[7] विष्णोः विश्वरूपं नृसिंहादयः मूर्तयः शिवस्य च कामसंहारक-गजहा-त्रिपुरान्तकमूर्तयः इत्थमेव सन्ति।

आराधनायाः विचारेण प्रतिमाः द्विभागयोः भागीकर्तुं शक्यन्ते–

1. उपकरणस्य आकाङ्क्षाधाराः।
2. उपकरणस्य अनाकाङ्क्षाधारिकाश्च।

काश्चन प्रतिमाः भूषयितुं नैकविधानि उपकरणानि आवश्यकानि भवन्ति।

---

1. राव गो. नाथ- ए.हि.आ.सं. 1, भागः 1, भूमिका, पृ. 18
2. तत्रैव 1, भागः 1, भूमिका, पृ. 18
3. तत्रैव
4. वि. ध. 48/2-6
5. श्रीमद्भा. 10/62/18-21
6. राव गो. नाथ- ए.हि.आ.सं. 1, भागः - 1, भूमिका, पृ. 18
7. तत्रैव, भागः - 1, भूमिका, पृ. 19

स्नानवस्त्राभूषणैः काश्चन प्रतिमाः भूष्यन्ते किन्तु काश्चनैवं रच्यन्ते याः स्वतः सज्जिताः भवन्ति। मनोमयी-प्रतिमायां चिह्नमावश्यकं भवति। सूर्यादीनां चिह्नं मत्वा जल-तर्पणेन उपासना कर्तुं शक्यते येन भगवान् मोदते-

सूर्ये चाभ्यर्हणं प्रेष्ठं सलिले सलिलादिभिः ।
श्रद्धयोपाहृतं प्रेष्ठं भक्तेन मम वार्यपि ॥[1]

इत्थं पूजासामग्रीभिः मूर्त्यां वेद्यां पावके मार्तण्डे जले हृदि भगवतः पूजा भवितुं शक्यते।

श्रीमद्‌भागवते प्रसङ्गोऽयं प्राप्यते यत् मार्गशीर्षमासि सर्वाः व्रजकुमार्यः कृष्णं पतिरूपेण प्राप्तुं कात्यायनीदेवीम् उपासत।[2] प्रातःकाले हि ताः स्नातुं यमुनां गच्छन्ति स्म। स्नानानन्तरं कूले कात्यायनीदेव्याः प्रतिमां निर्माय सुगन्धितपुष्पहारं धूपं दीपन्नैवेद्यं फलमक्षतानि च समर्प्य तन्मूर्तेः उपासनां कुर्वन्ति स्म-

आप्लुत्याम्भसि कालिन्द्या जलान्ते चोदितेऽरुणे ।
कृत्वा प्रतिकृतिं देवीमानर्चुनृप सैकतीम् ॥
गन्धैर्माल्यैः सुरभिर्बलिभिर्धूपदीपकैः ।
उच्चावचौश्चोपहारैः प्रवालफलतण्डुलैः ॥[3]

भगवतीं कात्यायनीं प्रार्थयन्तः ताः कृष्णं पतिरूपेण प्राप्तिकामनया[4] एकमासपर्यन्तं व्रतमाचरितवन्तः -

एवं मासं व्रतं चेरुः कुमार्यः कृष्णचेतसः।
भद्रकालीं समानर्चुर्भूयान्नन्दसुतः पतिः॥[5]

सम्भवतः प्रतिमानिर्माणस्य क्रियेयं नित्यं कृत्वा नित्यमेव चास्याः विसर्जनमपि भवति स्म। क्रमोऽयमेवाचलन्मासपर्यन्तम्। श्रीकृष्णस्य परमभक्तः उद्धवः यदासीत् पञ्चवर्षीयः तदारभ्यैव कृष्णस्य मृत्तिकातः प्रतिमां निर्मीय उपासनां करोति स्म-

तन्नेच्छद्रचयन् यस्य सपर्यां बाललीलया ॥[6]

इत्थमेव कृष्णः मृण्मयी-शिलामयीमूर्तीनां प्रसङ्गं कथयति।[7] बालकेन त्रोटनीयानि क्रीडनकानीव कृष्णेन लघ्ववस्थायां दैत्यनाशः कृत इति प्रसङ्गः प्राप्यते। अत्र मृदः

1. श्रीमद्‌भा. 11/27/17
2. हेमन्ते प्रथमे मासे नन्दव्रजकुमारिकाः। चेरुर्हविष्यं भुञ्जानाः कात्यायन्यर्चनव्रतम् ॥ श्रीमद्भा. 10/22/1
3. श्रीमद्‌भा. 10/22/2-3
4. कात्यायनी महामाये महायोगिन्यधीश्वरि। नन्दगोपसुतं देवि पतिं मे कुरु ते नमः॥ श्रीमद्भा. 10/22/4
5. श्रीमद्भा. 10/22/5
6. श्रीमद्भा. 3/2/2
7. न ह्यम्मयानि तीर्थानि न देवा मृच्छिलामयाः।। श्रीमद्‌भा. 10/48/31

क्रीडनकानि प्रत्येव सङ्केतः जातः।[1] एकदाम्बिकावनं साम्बभगवत्पशुपतेः प्रतिमायाः उपासनार्थं नन्दः गोपैस्सह गतवान् शिवरात्रिदिने–

एकदा देवयात्रायां गोपाला जातकौतुकाः ।
अनोभिरनडुद्योक्तैः प्रययुस्तेऽम्बिकावनम् ॥
तत्र स्नात्वा सरस्वत्यां देवं पशुपतिं विभुम् ।
आनर्चुरर्हणैर्भक्त्या देवीं च नृपतेऽम्बिकाम् ॥[2]

प्रतिमैषापि प्रतीयते शिलामयी। यदा रुक्मिण्याः भवति हरणं तदानीं जरासन्धः शिशुपालमवबोधयन् कथयति यत् मनुजः ईश्वरेच्छया तथैव दुःखभोगं करोति यथा व्यक्तेः करस्थिता काष्ठपुत्तलिका नृत्यति–

यथा दारुमयी योषिन्नृत्यते कुहलेच्छया ॥[3]

एताभिः प्रतिमाभिः सह मनोमयी–प्रतिमाणामपि प्रसङ्गाः अनेकस्थलेभ्यः लभ्यन्ते। भगवतः विष्णोः मानसिकपूजार्थं मनोमयीप्रतिमायाः सुवर्णमयीप्रतिमायाश्च वर्णनं श्रीमद्‌भागवते प्राप्यते।[4] मुमुक्षुव्यक्तिभिः ध्यातव्यं श्रीकृष्णस्य सुकुमाररूपं तत्र विस्तरेण वर्णितम्।[5]

तत्र श्रीकृष्णस्य सुकुमाररूपस्य मनसि ध्यानं कर्तुमादेशः प्रदत्तोऽस्ति।[6] एवमेव गोपिकाभिः कृष्णस्य स्वरूपस्य चिन्तनमपि वर्णितं दृश्यते।[7]

असुरशिल्पी मयासुरः स्वर्णस्य रजतस्य लौहस्य च त्रीणि सौम्यानि विमानानि रचितवान्–

स निर्माय पुरस्तिस्रो हैमीरोप्यायसीर्विभुः ॥[8]

इत्थमेव बहुमूल्यमणीनां प्रयोगोऽपि अभवत्। कर्दमऋषिः स्वभार्यया सह

---

1. लीलया व्यनुदत्तांस्तान् बालक्रीडनकानिव ॥ श्रीमद्भा. 3/2/30
2. श्रीमद्भा. 10/34/1–2
3. तत्रैव 10/54/12
4. तप्तजाम्बूनदप्रख्यं शङ्खचक्रगदाम्बुजैः ॥ श्रीमद्‌भा. 11/27/38–39
5. वह्निमध्ये स्मरेद् रूपं ममैतद् ध्यानमङ्गलम् । शमं प्रशान्तं समुखं दीर्घं चारुं चतुर्भुजम् ॥
सुचारुसुन्दरग्रीवं सुकपोलं शुचिस्मितम् ॥
समानकर्णविन्यस्तस्फुरन्मकरकुण्डलम् । हेमाम्बरं घनश्यामं श्रीवात्सं श्रीनिकेतनम् ॥
शङ्खचक्रगदापद्म–वनमालाविभूषितम् । नूपुरैर्विलसत्पादं कौस्तुभप्रभयायुतम् ॥
द्युमत्किरीटकटकं कटिसूत्राङ्गदायुतम् । सर्वाङ्गसुन्दरं हृद्यं प्रसादसुमेखेक्षणम्॥
– श्रीमद्भा. 11/27/37–41
6. सुकुमारमाभिध्यायेत् सर्वङ्गेषु मनोदधात्। श्रीमद्भा. 11/27/41
7. श्रीमद्भा. 10/23/34–35
8. तत्रैव 3/23/12

सौम्यविमानं निर्मितवान्। तस्य विमानस्य स्तम्भाः मणिमयाः आसन्।[1] तस्मिन् विमाने नैकविधानि मण्यादीन्यासन्।[2] विमाने यत्र-तत्र कृत्रिमाः मरालकपोतपुत्तलिकाः निर्मिताः आसन् ये सजीवाः प्रतिभान्ति स्म।

हंसपारावतव्रातैस्तत्र तत्र निकूजितम् ।
कृत्रिमान् मन्यमानैः स्वानधिरुह्याधिरुह्य च ।।[3]

द्वारकापुरीस्थप्रासादानां सौन्दर्यवर्णनं श्रीमद्भागवतमहापुराणे विस्तृतरूपेण विवेचितमस्ति।[4] एवंप्रकारेण सुदाम्नेः निर्मितभवनस्य[5] दीपगृहीतयन्त्रसेविकायाः[6] हस्तिदन्तनिर्मितासनादीनां[7] मयूरादीनां[8] च मनोहरं वर्णनं प्राप्यते।

श्रीमद्भागवतमहापुराणे वैदिकी तान्त्रिकी मिश्रिता च त्रिविधाः उपासनाः पद्धतयः उल्लिखिताः सन्ति।[9] एताभिः तिसृभिः पद्धतिभिः यः उपासते सः परलोके अभीष्टसिद्धिं प्राप्नोति। एतदर्थं मन्दिरादीनां निर्माणवर्णनम्-

मदर्चां सम्प्रतिष्ठाप्य मन्दिरं कारयेद् दृढम् ।
पुष्पोद्यानानि रम्याणि पूजायात्रोत्सवाश्रितान् ।।[10]

अत्र प्रतिष्ठायै नित्यपूजायै यात्रापूजायै उत्सवपूजायै प्रयुक्ताः प्रतिमाः स्नापनबेरप्रतिमाः (नित्यपूज्याः प्रतिमाः)। उत्सवबेरप्रतिमाः (उत्सवकाले पूजनीयाः) कौतुकबेरप्रतिमाः (पूज्याः) ध्रुवबेर- प्रतिमाः (देवालये प्रतिष्ठितप्रतिमाः) प्रभृतयः सन्ति। मूर्तेः प्रतिष्ठाकरणेन एकच्छत्रराज्यस्य, मन्दिरस्य प्रतिष्ठाकरणेन त्रिलोक्याः राज्यस्य, पूजादीनां च व्यवस्थाकरणेन ब्रह्मलोकस्य प्राप्तिर्भवति। एतेषां त्रिकार्याणां सम्पादनेन उपासकः विष्णोः समतां प्राप्नोतीति।[11]

❀ ❀ ❀

1. सर्वकामदुधं दिव्यं सर्वरत्नसमन्वितम्।सर्वर्द्ध्युपचयोदर्कं मणिस्तम्भैरुपस्कृतम्॥ श्रीमद्भा. 3/23/13
2. महामरकतस्थल्या जुष्टं विद्रूमवेदिभिः॥ द्वाः सुबिद्रूमदेहल्या भातं वज्रकपाटवत्॥ श्रीमद्भा. 3/23/17-18
3. श्रीमद्भा. 3/23/20
4. तत्रैव 10/69/5-6
5. तत्रैव 10/81/27-28
6. तत्रैव 10/81/31
7. दान्वैरासनपर्यङ्क..-। श्रीमद्भा. 10/69/10
8. श्रीमद्भा. 10/69/12
9. वैदिकस्तान्त्रिकोमिश्र इति मे त्रिविधो मखः॥ श्रीमद्भा. 11/27/7
10. श्रीमद्भा. 11/27/50
11. प्रतिष्ठया सार्वभौमं सद्मना भुवनत्रयम्।पूजादिना ब्रह्मलोकं त्रिभिर्मत्साम्यतामियात्॥ श्रीमद्भा. 11/27/53

UGC–CARE Listed | शोधप्रभा
अप्रैल-जून, 2023 | वर्ष : 48, द्वितीयोऽङ्कः

नासदीयसूक्त तथा प्रारम्भिक यूनानी दर्शन

- प्रो. मुरलीमनोहर पाठक*

कोई भी दर्शन अथवा दार्शनिक चिन्तन सम्पूर्ण विश्व का निधि होता है। उस दर्शन की शिक्षा सभी मानवों की जिज्ञासा को शान्त करने में सहायक होती है। यही कारण है कि पाश्चात्त्य विचारक भारतीय दर्शन का अध्ययन करते हैं और साथ ही भारतीय विचारक भी पाश्चात्त्य दर्शन का अध्ययन करते हैं। भारतीय दर्शन का उत्स विश्व की प्राचीनतम कृति ऋग्वेद में उपलब्ध होता है, जबकि पाश्चात्त्य दर्शन का समारम्भ यूनानी चिन्तन-परम्परा से होता है। इन विचार-सरणियों में कहीं न कहीं अन्त:सम्बन्ध अथवा एक का दूसरे पर प्रभाव अवश्य दृष्टिगोचर होता है। यद्यपि ऋग्वेद का काल यूनानी दर्शन के प्रारम्भ होने के हजारों वर्ष पूर्व का है, तथापि इनमें कहीं न कहीं साक्ष्य अवश्य ढूँढ़ा जा सकता है। इस आलेख में ऋग्वेदीय चिन्तन-धारा के अप्रतिम निदर्शन 'नासदीय सूक्त' तथा प्रारम्भिक यूनानी दर्शन की पृष्ठभूमि में कतिपय समानताओं का अन्वेषण करना सङ्कल्पित है।

ऋग्वेद में सृष्टिविद्या से सम्बद्ध लगभग दश सूक्त उपलब्ध होते हैं।[1] 'नासदीयसूक्त' दशम मण्डल का एक सौ उनतीसवाँ सूक्त है। 'नासत्' शब्द से प्रारम्भ होने के कारण इसे 'नासदीयसूक्त' कहा जाता है। इस सूक्त के ऋषि 'परमेष्ठी प्रजापति' तथा देवता 'परमात्मा' हैं। इसमें त्रिष्टुप् छन्द में उपनिबद्ध सात ऋचाएँ हैं। सम्पूर्ण वैदिक साहित्य में यह सूक्त अपने गम्भीर विचारों के कारण अनुपम है। प्रो. हिरियन्ना के अनुसार इसे 'भारतीय विचारधारा का पुष्प' कहा गया है।[2] इसमें एकत्ववादी विचारधारा का सार दृष्टिगत होता है। वैदिक ऋषियों ने 'एकदेववाद' या 'एकेश्वरवाद' से भी असन्तुष्ट होकर विश्व की अनेकता में एकता को देखा। एक ही सूत्र में सभी वस्तुएँ पिरोयी हुई हैं। इस सूक्त में ऋषि दार्शनिक कारणता के सिद्धान्त को स्पष्टत: स्वीकार करता है। यह सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड की उत्पत्ति का एक मूल कारण मानकर उसके स्वरूप को निर्धारित करने का प्रयास भी करता है। वह जगत् को प्रथम कारण के स्वत: विस्तार के रूप में देखता है।

---

* कुलपति, श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय, नई दिल्ली

1. पुरुषसूक्त (10.90), हिरण्यगर्भसूक्त (10.121), नासदीयसूक्त (10.129), अस्यवामीयसूक्त-(1.164), वाक्सूक्त (10.125), देवसूक्त (10.72), विश्वकर्म-सूक्त (10.81 तथा 82), अघमर्षणसूक्त (10.190) इत्यादि।
2. हिरियन्ना एम. - भारतीय दर्शन की रूपरेखा, पृष्ठ-४१

सूक्त के प्रथम मन्त्र में प्रलयावस्था में 'असत्' तथा 'सत्' दोनों का निषेध किया गया है।[1] वेङ्कटमाधव ने यहाँ 'असत्' का अर्थ 'कारण' तथा 'सत्' का अर्थ 'कार्य' करते हुए यह प्रतिपादित किया है कि प्रलयावस्था में परिदृश्यमान कार्यवर्ग और कारणवर्ग नहीं था।[2] ग्रिफिथ ने 'असत्' उसे माना है, जो वस्तुतः अस्तित्व नहीं ग्रहण करता हो, किन्तु जिसमें अस्तित्व ग्रहण करने की क्षमता विद्यमान हो। वे कहते हैं- Asat, that does not yet actually exist, but has in itself the latent potentiality of existance.[3] यहाँ 'असत्' को कारण तथा 'सत्' को कार्य मानना ही उचित प्रतीत होता है। 'सत्' का अर्थ पारमार्थिक मूलभूत 'सत्' न होकर दृष्टिगत पृथिवी आदि भाव हैं। सृष्टि के पूर्व पृथिवी आदि भाव विद्यमान नहीं थे, यही मन्त्र का अभिप्राय है। इन दोनों का निषेध करने का तात्पर्य यही है कि प्रलयावस्था में कारण-कार्य-भाव नहीं था, अतः किसी भी प्रकार की सृष्टि दृश्यमान नहीं थी।

सूक्त के द्वितीय मन्त्र में 'तत्' और 'एकम्' पद आए हैं।[4] इनसे अद्वैत तत्त्व का स्पष्ट निर्देश प्राप्त होता है। यह 'तत्' ही इस जगत् का मूल कारण है। यह अद्वितीय है। यह सर्वोच्च तत्त्व है। इसे ही 'एकम्' कहा जाता है। 'तत्' पद द्वारा यह भासित होता है कि परम तत्त्व भावात्मक है अर्थात् उसका कहीं न कहीं अस्तित्व अवश्य है। इसी प्रकार 'एकम्' पद द्वारा उस तत्त्व का एकत्व प्रतिपादित किया गया है।

सूक्त के तीसरे मन्त्र में 'अप्रकेत सलिल' की चर्चा की गयी है।[5] इसके द्वारा ऋषि प्रलयावस्था में सर्वत्र अथाह जल होने का संकेत कर रहे हैं। अनेक प्रमाणों से यह तथ्य पुष्ट है कि आदि में सर्वत्र जल ही था। तैत्तिरीय संहिता भी प्रारम्भ में जल (सलिल) की सत्ता स्वीकार करती है- **'आपो ह वा इदमग्रे सलिलमेवास'।**[6] प्रस्तुत स्थल पर मूलतत्त्व को ही 'सलिल' के नाम से अभिहित किया गया है। जिस प्रकार वेदान्त में प्रतिपादित अपञ्चीकृत जल दृश्यमान सामान्य जल से भिन्न है, उसी प्रकार ऋग्वेद में भी मूलतत्त्व के रूप में वर्णित जल सामान्य दृश्यमान जल से भिन्न है।

चतुर्थ मन्त्र में 'सत्' अर्थात् कार्यरूपी भावपदार्थ के 'बन्धु' अर्थात् हेतु या कारण को 'असत्' अर्थात् अव्यक्त कारण में प्राप्त करने का उल्लेख किया गया

---

1. नासदासीन्नो सदासीत्तदानीम्। ऋग्वेद, X. 129.1
2. असत्-शब्दः कारणवचनः। सत्-शब्दः कार्यवचनः। अयं परिदृश्यमानः कार्यवर्गः कारणवर्गश्च नाभूत्। वही, वेङ्कटमाधवभाष्य।
3. वही, ग्रिफिथ की टिप्पणी।
4. आनीदवातं स्वधया तदेकम्। ऋग्वेद. X. 129.2
5 अप्रकेतं सलिलं सर्वमा इदम् । वही. X. 129.3
6 तैत्तिरीय-संहिता, 5.7.5

है।[1] इस प्रकार असत् अर्थात् अव्यक्त कारण से सत् अर्थात् व्यक्त कार्य की उत्पत्ति दर्शायी गयी है। ऋग्वेद में एक अन्य स्थल पर भी 'असत्' से 'सत्' की उत्पत्ति की चर्चा की गयी है– **'देवानां पूर्व्ये युगेऽसतः सदजायत।'**[2] इस प्रकार प्रकृत स्थल पर विवेचित 'असत्' और 'सत्' 'कारण' तथा 'कार्य' के रूप में ही व्यवस्थित प्रतीत होते हैं।

सूक्त के अन्तिम मन्त्र में ऋषि सृष्टि के कारण की जिज्ञासा में आकुल हो उठता है और इसका कोई समाधान न प्राप्त करते हुए परम व्योम में स्थित इसके अधिपति को ही इस विषय का ज्ञाता अथवा अपनी बुद्धि–सीमा से परे होने के कारण उसके ज्ञातृत्व में भी संशय उपस्थित करते हुए अपनी जिज्ञासा का अवसान करता है।[3] 'नासदीयसूक्त' सृष्टिविद्या की कुञ्जी है। इसमें दृष्टिपात करने पर हमें सृष्टिसम्बन्धी अनेक मतों के बीज उपलब्ध होते हैं, जिनका पल्लवन संहिताओं तथा ब्राह्मण–ग्रन्थों में उपलब्ध होता है। आगे चलकर उपनिषदों में इनका चरम रूप दृष्टिगत होता है। इसीलिए यह विज्ञ आलोचकों की दृष्टि में ऋग्वेदीय ऋषियों की अलौकिक दार्शनिक चिन्तनधारा का मौलिक परिचायक है। वस्तुतः इसमें सृष्टि की तत्त्वमीमांसीय समीक्षा की गयी है।

पाश्चात्त्य दर्शन का उद्भव ग्रीस में हुआ। यूनानी दार्शनिकों ने पहले जड़ जगत् का विवेचन किया, फिर अन्तर्मुखी दृष्टि से चेतन आत्मा का विश्लेषण किया और अन्त में जड़–जगत् तथा चेतन–आत्मा का समन्वय 'तत्त्व' में कर दिया। यूनानी दर्शन का काल 600 ईसा पूर्व से लेकर लगभग सन् 400 तक माना जाता है।[4] इसका प्रारम्भिक रूप स्वरूपतः प्रकृतिवादी है। यहाँ थेलीज़ से लेकर सुकरात के पूर्ववर्त्ती दार्शनिकों एवं उनके मन्तव्यों को संक्षेप में प्रस्तुत किया जा रहा है।

थेलीज़ को प्रथम यूनानी दार्शनिक होने का गौरव प्राप्त है। इनका समय लगभग 625 ई.पू. से 547 ई.पू. माना गया है।[5] अरस्तु इन्हें प्रथम दार्शनिक के रूप में मानते हैं, जिसने प्रकृति को केन्द्र में रखकर विचार करना प्रारम्भ किया।[6] थेलीज़ के अनुसार विश्व का परम तत्त्व 'जल' है। इसका विवेचन करते हुए एडम्सन कहते हैं– Thales, then, beginning his speculation on nature, seems to have offered as the fundamental principle of explanation- water. All things are formed

1. सतो बन्धुमसति निरविन्दन्। ऋग्वेद, X. 129.4
2. वही, X. 72.2
3. यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन्त्सो अङ्ग वेद यदि वा न वेद। वही, X. 129.7
4. मसीह, याकूब–पाश्चात्त्य दर्शन का समीक्षात्मक इतिहास, पृष्ठ 17.
5. राबर्ट एडम्सन–द डेवलपमेन्ट ऑफ ग्रीक फिलासफी, पृष्ठ 5
6. अरस्तू–मेटाफिजिक्स, A 983 b 20 (R.P.10) द डेवलपमेन्ट ऑफ ग्रीक फिलासफी (राबर्ट एडम्सन), पृष्ठ 5 पर उद्धृत।

from water, water is the primitive substance of all that is.[1] तात्पर्य यह है कि जल से ही सृष्टि की उत्पत्ति है, जल के ऊपर ही इसकी स्थिति है तथा जल में ही इसका प्रलय है।

एनेक्जिमेण्डर थेलीज़ के शिष्य थे। इनका समय लगभग 610 ई.पू. से 540 ई.पू. है। इनकी रचना 'On Nature' यूरोपीय दर्शन साहित्य की प्रथम कृति है। सम्प्रति इसके बहुत कम अंश उपलब्ध हैं। इनकी खोज का विषय भी मूलतत्त्व को निर्धारित करना था। इनके अनुसार 'जल' या अन्य किसी भौतिक द्रव्य को परम तत्त्व नहीं माना जा सकता। परम तत्त्व 'अनन्त' होना चाहिए। चारों भौतिक द्रव्य- पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु सान्त हैं। इनमें परस्पर संघर्ष है। यदि इनमें से कोई द्रव्य या महाभूत अनन्त होता, तो अन्य महाभूतों की सत्ता नहीं होती। अतः परम तत्त्व इन चारों महाभूतों से भिन्न और इनका भी जनक होना चाहिए। इस परम तत्त्व को उन्होंने केवल 'असीम' (Infinite or Apeiron or the boundless) कहकर पुकारा है। यह अनन्त, नित्य, स्वयम्भू, अविनाशी और अपरिणामी है। इस परम तत्त्व से सब भूतों की उत्पत्ति है, इसी में उनकी स्थिति है और इसी में उनका लय है। स्वयं अपरिणामी और अगतिशील होने पर भी यह संसार की गति, परिणाम, विरोध और संघर्ष का जनक है। सांसारिक पदार्थों में विरोध या संघर्ष होना अनिवार्य है, क्योंकि उसी से उनका विकास होता है।[2]

एनेक्जिमिनीज (588 – 424 B.C.) भी थेलीज़ और एनेक्जिमेण्डर के समान मिलेटस के निवासी थे। इन्होंने 'वायु' को परम तत्त्व बताया तथा उसे असीम और अनन्त माना। 'वायु' ही अग्नि का रूप लेता है और तरल होकर जल बन जाता है एवं जमकर पृथ्वी के रूप में परिणत हो जाता है। आत्मा भी 'प्राणवायु' ही है। इससे गति और जीवन का सञ्चार होता है। समस्त लोक वायु के आधार पर टिके हुए हैं।[3]

थेलीज़, एनेक्जिमेण्डर तथा एनेक्जिमिनीज- ये तीनों ही आयोनियन (Ionian) या माइलेशियन कहे जाते हैं। इन तीनों की विशेषता यही है कि इन्होंने विश्व की व्याख्या प्राकृतिक सत्ताओं के आधार पर की है और इसके लिए धार्मिक अन्धविश्वासों की सहायता नहीं ली। इनका महत्त्व इनके सिद्धान्तों की अपेक्षा इनकी अन्वेषणात्मक प्रवृत्ति के कारण अधिक है।

यूनानी दर्शन में माइलेशियन मत के बाद पाइथागोरियन मत का प्रारम्भ हुआ। इनके संस्थापक पाइथागोरस (582 B.C. – 506 B.C.) थे। माइलेशियन दार्शनिकों ने द्रव्य (Matter) का विवेचन किया। पाइथागोरस ने स्वरूप (Form) की प्रतिष्ठा

---

1. अरस्तू-मेटाफिजिक्स, A 983 b 20 (R.P.10) द डेवलपमेन्ट ऑफ ग्रीक फिलासफी (राबर्ट एडम्सन), पृष्ठ 6 पर उद्‌धृत।
2. द्रष्टव्य, वही पृष्ठ 7-10 तथा पाश्चात्त्य दर्शन (चन्द्रधर शर्मा) पृष्ठ 2-3
3. द्रष्टव्य, वही, पृष्ठ 15-16 तथा पाश्चात्त्य दर्शन, पृष्ठ 3

की। स्वरूप अतीन्द्रिय, सामान्य और विज्ञानरूप है। अभेद, समन्वय और सामञ्जस्य इसी के कारण सम्भव होते हैं। इन्होंने आत्मा को 'अमर' माना है तथा ये पुनर्जन्म में विश्वास करते थे। ये सांसारिक वस्तुओं को भ्रमपूर्ण मानते थे। इसीलिए इनके अनुसार मानव को संसार से विरक्त होकर मोक्ष प्राप्त करना चाहिए। इन्होंने तपस्या को नैतिक जीवन का आधार माना है। कर्मवाद में इनकी अटूट श्रद्धा थी। इनके अनुसार सब पदार्थ संख्यामात्र (Numbers) हैं।[1]

पाइथागोरियन विचारकों के बाद एलियाई (Eleatics) दार्शनिकों का क्रम आता है। इनमें चार प्रमुख हैं- जेनोफेनीज़, पार्मेनाइडीज़, जीनो तथा मेलिसस। जेनोफेनीज (569 B.C. – 480 B.C.) एक स्वतन्त्र विचारक तथा बुद्धिवादी थे। ये ईश्वर को निराकार और विचारक मानते थे तथा मानव-कल्पित सगुण ईश्वर का खण्डन करते थे। वे एक सर्वोच्च ईश्वर की सत्ता में विश्वास करते थे। उनके अनुसार ईश्वर समग्रता में देखता है, समग्रता में सोचता है तथा समग्रता में ही सुनता है। उनके विचारों का संग्रह इस प्रकार है- There is one supreme God, greatest among gods and men, like to mortals neither in body nor in thought.[2] As a whole he sees, as a whole he thinks, as a whole he hears.[3] Without any labour his thought directs all things.[4] Mortals indeed believe that the gods come into being as they do, that they have senses, voice, body, like their own........But if oxen or lions had hand, could draw and produce works of art like men, oxen would make gods like oxen, horses gods like horses, they would give to them the bodies they have themselves.[5] कहने का तात्पर्य यह है कि यदि बैलों, घोड़ों और शेरों के हाथ मनुष्य के समान होते और उन हाथों से वे चित्र बना सकते, तो वे ईश्वर को क्रमशः बैल, घोड़े और शेर के रूप में चित्रित करते।

जेनोफेनीज़ के अनुसार ईश्वर निराकार, नित्य, अपरिणामी और अन्तर्यामी है। ईश्वर सबमें है और सबकुछ ईश्वर में है।

पार्मेनाइडीज़ (480 B.C.) का दर्शन हेरेक्लाइटस के 'क्षणिकवाद' का तीव्र खण्डन करता है। इनके अनुसार तत्त्व 'सत्' है, परिणाम या गति नहीं। तत्त्व शुद्ध सत्ता (Pure Being) है। वह एक, अद्वितीय, नित्य, अपरिणामी, अविनाशी और कूटस्थ

1. द्रष्टव्य, वही, पृष्ठ 17-23 तथा पाश्चात्य दर्शन, पृष्ठ 3-4
2. R.P. 100 (Clem Strom V- 714)- द डेवलपमेन्ट ऑफ ग्रीक फिलासफी (राबर्ट एडम्सन) पृष्ठ 30 पर उद्धृत।
3. R.P. 102 Sext. Exp. Math IX 144. वही पृष्ठ 30 पर उद्धृत।
4. R.P. 100 (Simple Phys. 22, 18). वही पृष्ठ 30 पर उद्धृत।
5. R.P. 117 (Clem Strom V- 714). वही पृष्ठ 30 पर उद्धृत।

है। गति या परिवर्तन भ्रान्ति है। यह व्यवहार का मार्ग (Way of opinion) है। शुद्ध 'सत्' परमार्थ का मार्ग (Way of Truth) है। उनका मत इस प्रकार व्यक्त किया गया है- Only being is, that being is matter or object of knowledge.... Birthless it is and deathless......for ever it. Stands a continuous one...... All is full of being........ No defect is there is it.[1] पार्मेनाइडीज़ का शुद्ध 'सत्' शुद्ध 'चित्' भी है। यह विशुद्ध विज्ञानरूप है।

जीनो (489 B.C.) ईलिया के निवासी और पार्मेनाइडीज़ के प्रिय शिष्य थे। उन्होंने भेद प्रपञ्च और गति को भ्रान्तिमात्र सिद्ध किया। 'अनेकता' (Multiplicity) का खण्डन करने के लिए उन्होंने चार प्रबल तर्क दिए तथा गति (Movement) का खण्डन करने के लिए भी चार ही सबल तर्क देकर पार्मेनाइडीज़ के मत को प्रतिष्ठित किया।[2]

मेलिसस (440 B.C) ने भी पार्मेनाइडीज़ के तर्कों को और अधिक पुष्ट किया। उन्होंने 'सत्ताशून्य आकाश' का खण्डन करके 'सत्' को अनन्त विज्ञान के रूप में प्रतिष्ठित किया। शून्य प्रतीत होने वाला आकाश भी अनन्त 'सत्' से पूर्ण है और यह तभी हो सकता है, जब यह 'सत्' भौतिक न होकर विज्ञानरूप हो।[3]

यूनानी दर्शन के इतिहास में हेरेक्लाइटस (523 B.C.) का महत्त्वपूर्ण स्थान है। इनके अनुसार 'अग्नि' या तेजस्तत्त्व परमतत्त्व है। इसी से जल और पृथ्वी उत्पन्न हैं। यह तत्त्व ज्वलन्त और गतिशील है। संसार में कुछ भी नित्य नहीं है। सब अनित्य और क्षणिक हैं।[4]

हेरेक्लाइटस का 'परिणाम' अपरिणामी अधिष्ठान के बिना सम्भव नहीं। पार्मेनाइडीज़ का 'सत्' पूर्ण निर्गुण होने के कारण शून्यवत् प्रतीत होता है। अतः इन दोनों का समन्वय होना आवश्यक था। यह कार्य अपने-अपने दृष्टिकोणों से एम्पेडोक्लीज़, एनेक्जेगोरस और ल्यूसिपस तथा डेमोक्रिटस ने किया।

एम्पेडोक्लीज़ (492 B.C. – 432 B.C.) पार्मेनाइडीज़ के समान 'सत्' को नित्य और अविकारी मानते हैं। 'सत्' की न उत्पत्ति है और न विनाश। वे हेरेक्लाइटस के इस तथ्य से सहमत हैं कि संसार में परिणाम का साम्राज्य अखण्ड है। उन्होंने पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु- इन चारों महाभूतों को 'सत्' मान लिया। ये चारों नित्य, अविकारी और मौलिक हैं। इनकी न उत्पत्ति होती है और न विनाश होता है। इनका

---

1. R.P. 100 (Simple Phys. 144, 25). वही पृष्ठ 32 पर उद्धृत।
2. वही, पृष्ठ 38-39
3. वही, पृष्ठ 40-41
4. शर्मा, चन्द्रधर-पाश्चात्य दर्शन, पृष्ठ-4-5

केवल संयोग और वियोग होता है।[1]

एनेक्जेगोरस (500 B.C. – 428 B.C.) 'सत्' को नित्य, अविकारी और उत्पत्ति-विनाश-रहित मानने में पार्मेनाइडीज़ और एम्पेडोक्लीज़ से सहमत हैं। इनके अनुसार एम्पेडोक्लीज़ के चार महाभूत मौलिक तत्त्व नहीं हैं। ये भी मौलिक तत्त्वों के संयोग से बने हैं। ये मौलिक तत्त्व अनन्त हैं। इनको इन्होंने बीज (Seeds) कहा है। ये बीज अपने मौलिक रूप में विश्व भर में व्याप्त थे। इनमें सहसा वेग से गति उत्पन्न हुई, जिसके कारण समान 'बीज' परस्पर आकृष्ट होकर एक दूसरे से मिलते चले गए और इस प्रकार इस सृष्टि का निर्माण हुआ।[2] इन्होंने विश्व की व्याख्या करने के लिए एक नये तत्त्व पर बल दिया है, जिसे NOUS (बुद्धि अथवा विचारशक्ति) की संज्ञा दी है।

ल्यूसियस (440 B.C.) तथा डेमोक्रिटस (460 B.C.–370 B.C.) परमाणुवादी दार्शनिक के रूप में प्रसिद्ध हैं। ये एम्पेडोक्लीज़ और एनेक्जेगोरस के इस मत से सहमत थे कि परम तत्त्व नित्य, अविकारी तथा उत्पत्ति-विनाश-रहित है और उत्पत्ति का अर्थ संयोग तथा विनाश का अर्थ वियोग मात्र है। वे एनेक्जेगोरस से इस विषय में सहमत थे कि एम्पेडोक्लीज़ के चारों महाभूत मौलिक न होकर द्रव्यों के संयोगमात्र हैं। एम्पेडोक्लीज़ के बीजों (Seeds) को परमाणुवादियों ने अपने अविभाज्य परमाणुओं में परिणत कर दिया। इन्होंने गति को परमाणुओं का धर्म मान लिया।[3]

यूनानी दर्शन के इतिहास में परमाणुवादियों के बाद सोफिस्ट सम्प्रदाय का उदय हुआ। इसके प्रमुख विचारक प्रोटेगोरस (480 B.C. – 411 B.C.) तथा गार्जियस (483 B.C. – 375 B.C.) थे। इस विचारधारा की अन्तिम कड़ी के रूप में सुकरात (470 B.C. – 399 B.C.) का नाम आता है। इनके बाद प्लेटो से यूनानी दर्शन का परिनिष्ठित रूप दृष्टिगोचर होता है।

प्रोटेगोरस का मुख्य सिद्धान्त 'मानव सब पदार्थों का मानदण्ड है (Homo

1. There follows at once the more precise determination of what it is that is combined and separated, the four 'roots' of all things, as he calls them, are the four elements, Fire, Air, Earth, Water. These are permanent in their nature, they undergo no qualitative change, all that happens is the expression or result of such external changes in them as are indicated by the terms combining and separating - R.P. 164 F (Ps. plut Plac i, 3, 20) द डेवलपमेन्ट ऑफ ग्रीक फिलासफी (राबर्ट एडम्सन), पृष्ठ ५५ पर उद्धृत।
2. At first all things were together in an indiscriminative mixture. Then came NOUS and arranged them in order - R.P. 153 (Diog. Laert, ii 6) द डेवलपमेन्ट ऑफ ग्रीक फिलासफी (राबर्ट एडम्सन), पृष्ठ 49 पर उद्धृत।
3. द्रष्टव्य वही, पृष्ठ 59-66

Mensura) अत्यन्त प्रसिद्ध है। जो है, वह वास्तविक है और जो नहीं है, वह वास्तविक नहीं है'।[1]

गार्जियस के अनुसार सत्य सापेक्ष ही है, निरपेक्ष सत्य असम्भव है। उनका मत है कि प्रथम तो कोई अस्तित्व ही नहीं है, द्वितीय यदि कोई हो भी तो उसे हम नहीं जान सकते, तृतीय यदि जान भी लें तो उसे दूसरे को नहीं समझा सकते।[2] यहीं से पाश्चात्य दर्शन में सन्देहवाद का उद्भव होता है।

सुकरात के दर्शन का ज्ञान हमें मुख्यत: उनके प्रधान शिष्य प्लेटो की रचनाओं द्वारा प्राप्त होता है। सामान्यों या विज्ञानों का सिद्धान्त (The Docrine of Ideas or forms), इन्द्रियानुभूति और विज्ञान का भेद, विशुद्ध विज्ञानस्वरूप शिवतत्त्व और आत्मा की अमरता आदि सिद्धान्त मूलत: सुकरात के ही सिद्धान्त हैं, जिनका प्लेटो ने अपने ढंग से विकास किया। ग्रीक दर्शन की चिन्तन-धारा बाह्य प्रकृति के विवेचन से आत्माभिमुख करने का श्रेय सुकरात को जाता है, यद्यपि पहले भी इस दिशा में प्रयास किए गए थे। इन्होंने स्पष्ट रूप से तत्त्व के विज्ञान स्वरूप का प्रतिपादन किया और उसको दर्शन का केन्द्र बना दिया। विज्ञान ही मानव का स्वरूप है। यह विज्ञान, साक्षात्कार का विषय है। नैतिक जीवन इस साक्षात्कार में योग देता है। सुकरात ने सर्वप्रथम इस विज्ञान को नैतिक जीवन का भी आधार बनाया। इन्होंने 'व्यवहार' और 'परमार्थ' के भेद को और अधिक स्पष्ट किया।[3]

यद्यपि नासदीय सूक्त तथा प्रारम्भिक यूनानी दर्शन के काल में पर्याप्त अन्तराल है, तथापि वैचारिक दृष्टि से इनके अन्त:सम्बन्धों पर विचार करने से अनेक साम्य दृष्टिगोचर होते हैं। प्रथम यूनानी दार्शनिक थेलीज़ ने 'जल' को परम तत्त्व के रूप में माना है तथा उसी से जगत् की उत्पत्ति को भी स्वीकार किया है। नासदीय सूक्त, सृष्टि के आदिकारण के रूप में 'अप्रकेत सलिल' को उपस्थित करता है। इस प्रकार दोनों स्थलों पर 'जल' सृष्टि की उत्पत्ति का कारण है। एनेक्जिमेण्डर 'असीम' को परम तत्त्व के रूप में प्रतिष्ठित करते हैं। नासदीय सूक्त का ऋषि प्रलयावस्था में 'तपस्' की महिमा से अद्वितीय 'तत्त्व' की उत्पत्ति का निर्देश करता है।[4] वह एक

---

1. Man is the measure of all things, of what is, that it is, of what is not, that is not. मसीह, याकूब- पाश्चात्य दर्शन का समीक्षात्मक इतिहास, पृष्ठ 44
2. That nothing exists, that if anything exists, it can not be known, that if it can be known, the knowledge of it can not be communicated. वही, पृष्ठ 46
3 द्रष्टव्य- शर्मा, चन्द्रधर, पाश्चात्य दर्शन, पृष्ठ 15-20 तथा डेवलपमेन्ट ऑफ ग्रीक फिलासफी, पृष्ठ 73-77.
4 तपसस्तन्महिनाजायतैकम्। ऋग्वेद, X. 129.3

तत्त्व निश्चित रूप से असीम, अनन्त, नित्य, स्वयम्भू, अविनाशी और अपरिणामी है, जैसी कि एनेक्जिमेण्डर की भी मान्यता है।

एनेक्जिमिनीज़ 'वायु' को परमतत्त्व मानते हैं तथा यही वायु-जल, अग्नि एवं पृथ्वी का रूप धारण करता है। उनके अनुसार आत्मा भी 'प्राणवायु' ही है। नासदीय सूक्त में परम तत्त्व द्वारा बिना 'वायु' के ही श्वास लेने का उल्लेख है। वस्तुतः श्वसन-क्रिया, बिना वायु के हो ही नहीं सकती है, हाँ वह वायु प्राकृत न होकर अप्राकृत या अलौकिक हो सकता है। ऋषि ने 'स्वधा' शब्द के प्रयोग द्वारा उसी अलौकिक वायु की ओर संकेत किया है, न कि सामान्य वायु की चर्चा की है। एनेक्जिमिनीज का परम तत्त्व के रूप में प्रतिष्ठित 'वायु' भी सामान्य न होकर अलौकिक ही है।

पाइथागोरस-प्रतिपादित आत्मा की अमरता तथा 'तपस्' के महत्त्व को नासदीय सूक्त के उसी स्थल पर देखा जा सकता है, जहाँ ऋषि उस एक 'तत्त्व' के श्वास लेने की बात कर रहा है तथा वह 'तपस्' की महिमा से ही प्रतिष्ठित भी है। यदि वह 'अमर' न होता, तो प्रलयावस्था में उसके श्वसन का प्रश्न ही नहीं उपस्थित होता।

एलियाई दार्शनिकों में जेनोफेनीज़, पार्मेनाइडीज, जीनो तथा मेलिसस ने भी परम तत्त्व को निराकार, अन्तर्यामी सर्वोच्च, सत्स्वरूप, एक, अद्वितीय, निर्गुण, नित्य, अविनाशी और कूटस्थ माना है। परम तत्त्व के ये सम्पूर्ण वैशिष्ट्य नासदीयसूक्त-प्रतिपादित परमतत्त्व में दृष्टिगत होते हैं। उसके एकत्व तथा जगत्कर्तृत्व में ही सारे वैशिष्ट्य समाहित हो जाते हैं।

हेरेक्लाइटस ने 'अग्नि' या 'तेजस्' को परमतत्त्व के रूप में माना है। नासदीय सूक्त प्रतिपादित 'तपस्' को 'तेजस्' के रूप में समझा जा सकता है, क्योंकि 'तपस्' में उष्णता का होना स्वाभाविक है, जो 'तेजस्' में रहता है।

एम्पेडोक्लीज़ तथा एनेक्जेगोरस भी परम तत्त्व को नित्य और अविकारी मानते हैं। एम्पेडोक्लीज़- पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु इन चारों महाभूतों को सत्स्वरूप मानते हैं, किन्तु एनेक्जेगोरस इन्हें मौलिक तत्त्व न मानकर मौलिक तत्त्वों के संयोग से बना हुआ मानते हैं। वे मौलिक तत्त्वों को 'बीज' कहते हैं तथा जगत् की व्याख्या करने के लिए NOUS (बुद्धि अथवा विचारशक्ति) की कल्पना करते हैं। 'बीज' तथा NOUS दोनों को ही नासदीय सूक्त के 'रेतस्' तथा 'काम' के रूप में समझा जा सकता है।[1] ये ही 'बीज' परमाणुवादियों के अविभाज्य परमाणुओं के रूप में परिणत हो गये।

1. कामस्तदग्रे समवर्तताधि मनसो रेतः प्रथमं यदासीत् । वही, X. 129.4

सोफिस्ट सम्प्रदाय के विचारकों- प्रोटेगोरस तथा गार्जियस ने मानव को ही सभी पदार्थों के मानदण्ड के रूप में स्वीकार किया। उनके अनुसार जो है, वह वास्तविक है और जो नहीं है, वह वास्तविक नहीं। उन्होंने किसी 'तत्त्व' के अस्तित्व पर ही संशय करके पाश्चात्त्य दर्शन में सन्देहवाद को जन्म दिया। नासदीय सूक्त के छठें तथा सातवें मन्त्र में दार्शनिक संशयवाद का स्वरूप सामने आता है।[1] उनमें ऋषि संशय उपस्थित करते हुए कहता है कि यहाँ वस्तुतः कौन जानता है और कौन कह सकता है कि यह सृष्टि कहाँ से आयी है? आगे इसके अध्यक्ष में ही इसके ज्ञान को निहित बताते हुए उसके ज्ञान के प्रति भी संशय प्रकट किया गया है। सुकरात के विशुद्ध विज्ञानस्वरूप शिवतत्त्व और आत्मा की अमरता-विषयक सिद्धान्त भी अपना बीज नासदीय सूक्त में प्राप्त करते हैं।

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से यह ज्ञात होता है कि प्रारम्भिक यूनानी दर्शन का आधार अथवा साम्य नासदीय सूक्त में उपलब्ध होता है। अधिक सूक्ष्म विवेचन करने पर इनके अन्तःसम्बन्धों की प्रगाढ़ता और भी सुदृढ़ रूप में हमारे सम्मुख आ सकती है। इस दृष्टि से विचार करने का अभी पर्याप्त अवकाश है।

❁ ❁ ❁

---

1. को अद्धा वेद क इह प्र वोचत् कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः।
   अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेनाथा को वेद यत आबभूव ।।
   इयं विसृष्टिर्यत आबभूव यदि वा दधे यदि वा न ।
   यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन्त्सो अङ्ग वेद यदि वा न वेद ।।- वही, X. 129.6-7

UGC–CARE Listed
अप्रैल-जून, 2023

शोधप्रभा
वर्ष : 48, द्वितीयोऽङ्कः

शैक्षिक परिप्रेक्ष्य में वैशेषिक दर्शन की उपादेयता

प्रो. लीना सक्करवाल*

सारांश– भारतीय दार्शनिक परम्पराएँ वेद काल से लेकर आधुनिक युग तक निरंतर मानव सभ्यता को अपने दार्शनिक चिंतन से प्रभावित करती रही हैं तथा इन दार्शनिक परम्पराओं के उद्‌भव के केन्द्र में मनुष्य जाति का सर्वथा कल्याण ही निहित रहा है। मनुष्य जीवन के विभिन्न संतापों को दूर कर, उसको सही दिशानिर्देशन की कल्पना हमारे सूक्ष्मद्रष्टा ऋषियों द्वारा दर्शन परम्पराओं के माध्यम से प्रतिपादित की गई हैं और इन्हीं सूक्ष्म चिन्तन की उत्कृष्ट परम्पराओं को दो भागों में वर्गीकृत कर आस्तिक एवं नास्तिक दर्शन की संज्ञा दी गयी। आस्तिक दर्शन की श्रेणी में महर्षि कणाद प्रणीत वैशेषिक दर्शन का उद्‌भव हुआ, जिसमें सम्पूर्ण सृष्टि को सात पदार्थों में विभाजित कर, उसकी विश्व उपयोगी विश्लेषणात्मक चर्चा की गई है। जो न केवल प्राचीन भारतीय ऋषियों के वैज्ञानिक दृष्टिकोण को प्रतिपादित करती है अपितु परमाणुवाद की उस संकल्पना की भी व्याख्या करती है, जिसको हजारों वर्ष के पश्चात् आधुनिक वैज्ञानिकों ने प्रयोग द्वारा सिद्ध करके सत्य पाया। प्रस्तुत शोधपत्र में वैशेषिक दर्शन के इन्हीं महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तों की चर्चा करते हुए इस दर्शन की तत्त्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा, आचारमीमांसा तथा आधुनिक भारतीय शिक्षा प्रणाली में वैशेषिक दर्शन के शैक्षिक दृष्टिकोण की उपादेयता पर प्रकाश डाला गया है।

मुख्यबिन्दु– पदार्थ, द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय, अभाव, परमाणुवाद, कारणभेद।

भूमिका – विश्व सभ्यता का प्रथम ग्रन्थ ऋग्वेद माना जाता है और उसमें तत्कालीन परिवेश में मानवमात्र के चिन्तन की समग्रता प्राप्त होती है। अतः ऋग्वेद में जो दार्शनिक चिन्तन का बीज संचित है वहीं से ही दर्शन के उद्भव को माना जाएगा। सभी प्रकार से समृद्ध भारत भूमि पर हमारे क्रान्तद्रष्टा ऋषि दार्शनिक अनुसंधान में लीन रहे तथा विभिन्न ग्रन्थों में उल्लिखित पात्रों के संवादों के माध्यम से भारतीय दर्शन को गति मति प्रदान करते रहे हैं। जैसे कठोपनिषद् के पात्र नचिकेता तथा यमराज के संवाद के माध्यम से ऋषियों ने जीवात्मा परमात्मा के होने की विस्तृत चर्चा की और यही जीवात्मा परमात्मा की पक्षियों के प्रतीक के रूप में चर्चा मुण्डकोपनिषद्

* शिक्षाशास्त्र विभाग, केंद्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय, जयपुर परिसर, राजस्थान

में भी उल्लिखित है।[1] इसी प्रकार उमा-हेमवती संवाद, याज्ञवल्क्य-गार्गी-मैत्री संवाद, अष्टावक्र-जनक इत्यादि के संवादों के माध्यम से भारतीय दर्शन के गूढ़ रहस्य आत्मतत्त्व के विवेचन को प्रस्तुत किया गया। वस्तुतः भारतीय विचारधारा के प्रतिपाद्य विषय के संबंध में अनेक भ्रांतियाँ हैं। आधुनिक विचारक भारतीय दर्शन का अर्थ केवल संसार का मायाजाल, शब्दों का आडम्बर मात्र, सर्वेश्वरवाद, पांडित्य अभिमान इत्यादि कहकर तथा पाश्चात्य दर्शन की तुलना में हीन बताकर छोड़ देते हैं। किन्तु प्रो. गिलबर्ट मरे के इन शब्दों द्वारा भारतीय दार्शनिक परम्परा की हीनता की बात का खंडन हो जाता है, उनका कहना है कि **"प्राचीन भारत मूल में दुःखद होने पर भी विजयी और एक विशिष्ट उज्ज्वल प्रारंभ है जो चाहे कितनी ही संकटपूर्ण स्थिति में क्यों न हो संघर्ष करते करते उच्च शिखर तक पहुँचता है।"**[2] इसी क्रम में **डॉ. सर्वपल्ली राधाकृष्णन्** ने अपनी पुस्तक **भारतीय दर्शन** में कहा है कि, **"वैदिक कवियों की निश्चल सूक्तियां, उपनिषदों की अद्‌भुत सांकेतिकता, बौद्धों का विलक्षण मनोवैज्ञानिक विश्लेषण और शंकर का विस्मय-विमुग्धकारी दर्शन, ये सब सांस्कृतिक दृष्टिकोण से ऐसे ही अत्यन्त रोचक एवं शिक्षाप्रद हैं जैसे कि प्लेटो और अरस्तु अथवा कांट और हीगल के दर्शनशास्त्र हैं, यदि हम उक्त भारतीय दर्शन ग्रन्थों का अध्ययन एक निष्पक्ष और वैज्ञानिक भाव से करें तो हम इन्हें प्राचीन समझकर अपमान की दृष्टि से नहीं देख सकते हैं। इन्हें हेय समझकर घृणा नहीं कर सकते हैं। क्योंकि महान विचारकों के भाव कभी पुराने या अव्यवहार्य नहीं होते। प्रत्युत वह उस आत्मिक प्रौन्नति को जो भौतिक जगत के सुविधा सम्पन्न समाज में रहने के कारण मिटती हुई प्रतीत होती है, उसे सजीव प्रेरणा देते हैं।"**[3]

वस्तुतः भारतीय ऋषियों की विचारधारा में संसार कभी भी युद्ध का क्षेत्र नहीं रहा, जहाँ केवल शक्तिप्रदर्शन या प्रभुत्व सम्पन्नता के लिये प्राचीन मनीषी संघर्ष करते रहे हों। बल्कि भारतीय दर्शन ने आत्मविषयक ज्ञान की प्राप्ति को जीवन का केन्द्र माना तथा उस ज्ञान को पवित्रतम आनन्द माना और भारतीय मनोमस्तिष्क में आत्म ज्ञान को जानने की प्रबल जिज्ञासा विद्यमान करने के नाते ही हमारे मन्त्रद्रष्टा ऋषियों ने एक ही आत्मतत्त्व को, एक ही सत्य को अलग-अलग दृष्टियों के माध्यम से प्रस्तुत किया। और इसी कारण अलग-अलग दृष्टियों को पृथक्-पृथक् दर्शन

1. द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते ।
   तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति ।।
   मुण्डकोपनिषद्, तृतीय मुण्डक, प्रथमखण्ड ।
2. डॉ. राधाकृष्णन्, भारतीय दर्शन भाग-1 पृष्ठ संख्या 37 (किण्डल एडिशन)
3. डॉ. राधाकृष्णन्, भारतीय दर्शन भाग-1 पृष्ठ संख्या 37 (किण्डल एडिशन)

का नाम दिया गया। भारतीय दार्शनिक परम्परा में दर्शन का वर्गीकरण दो भागों में किया जाता है। आस्तिक और नास्तिक दर्शन, जिनमें सांख्य–योग, न्याय–वैशेषिक, पूर्वमीमांसा–उत्तरमीमांसा को आस्तिक दर्शन की श्रेणी में रखा जाता है। इन्हीं आस्तिक दर्शन की परम्परा का एक उत्कृष्ट दर्शन वैशेषिक है।

वैशेषिक दर्शन का सामान्य परिचय

संस्कृत परम्परा में एक उक्ति प्रचलित है **"काणादं पाणिनीयं च सर्वशास्त्रोपकारकम्"** अर्थात् कणाद के द्वारा प्रवर्तित वैशेषिक, पाणिनि के द्वारा स्थापित व्याकरण इन्हीं दोनों शास्त्रों का ज्ञान ऐसा है जो सारे शास्त्रों का उपकारक है। इस कथन मात्र से ही वैशेषिक की प्रतिष्ठा बढ़ जाती है। इस दर्शन के मूल प्रवर्तक ऋषि कणाद के विषय में यह प्रचलित है कि वे उच्छवृत्ति थे और धान के कणों का संग्रह कर उसी को खाकर तपस्या करते थे, इसलिए उन्हें **कणाद** या **कणभुक्** भी कहा जाता है। एक किंवदंती के अनुसार, कणाद रात्रि में कणों का संग्रह करते थे इस कारण कहीं–कहीं कणाद के लिए **उलूक**, **औलूक** शब्द भी प्रचलित हुए हैं। इसी कारण वैशेषिक दर्शन को औलूक्य, काणाद इत्यादि नामों से भी जाना जाता है और साथ ही यह भी प्रचलित है कि कण अर्थात् परमाणु तत्त्व का सूक्ष्म विचार विश्लेषण इन्होंने किया है, इसलिए भी इन्हें कणाद के नाम से जानते हैं क्योंकि यह वैशेषिक दर्शन के स्वतंत्र भौतिक विज्ञानवादी स्वरूप का परिचायक है। इस दर्शन को वैशेषिक संज्ञा **विशेष** शब्द के कारण प्राप्त हुई है। इस **विशेष** को समझना अत्यन्त आवश्यक है। विशेष शब्द का अर्थ भेदक अथवा व्यावर्तक है अर्थात् जो दो वस्तुओं में पृथक् धर्म स्थापित करे उसको विशेष कहते हैं। उदाहरण के तौर पर दो मनुष्य हैं किन्तु वह कौन सा गुण या विशेषता है, जो उन्हें समान जैविक शरीर होने के बावजूद पृथक् करती है, विशेषता कहलाती है। विशेष शब्द का एक अन्य अर्थ परमाणु भी है। वैशेषिक दर्शन परमाणुवाद का (atomic theory) प्रतिपादन करता है। इस दर्शन के अनुसार वस्तु की ऐसी अवस्था जिसे तोड़ा न जा सके, परमाणु कहलाती है। अर्थात् किसी भी वस्तु का सूक्ष्मातिसूक्ष्म कण जो चर्मचक्षुओं से साक्षात् नहीं देखा जा सकता है। इस परमाणु विशेष की चर्चा के कारण ही इस दर्शन का नाम वैशेषिक रखा गया तथा भारतीय दर्शनों में वैशेषिक दर्शन को ही विज्ञान के सर्वाधिक निकट माना गया है। वैशेषिक दर्शन में कही गई पीलुपाक, पिठरपाक (chemical reaction) इत्यादि बातें आधुनिक विज्ञान के साथ साम्य रखती हुई सी प्रतीत होती हैं।

वैशेषिक दर्शन को न्याय दर्शन के समान तंत्र (allied system) में ही देखा जाता है। इसका कारण यह है कि दोनों ने एक दूसरे की तत्त्व मीमांसा को स्वीकारा है। दोनों ही व्यावहारिक जगत को वास्तविक मानते हैं तथा बाह्य जगत और अन्तर जगत की अवधारणा में परस्पर घनिष्ठ संबंध मानते हैं और बाह्य जगत् (मानसिक)

विचार पर निर्भर नहीं है, यह स्वतंत्र है। यही कारण है कि न्यायवैशेषिक दर्शन के बहुत से ग्रन्थों को पढ़ते समय यह ज्ञात नहीं हो पाता कि वह ग्रन्थ कौन से दर्शन का है, क्योंकि दोनों दर्शनों के सिद्धान्त इतने अनुस्यूत हो जाते हैं कि कई बार स्पष्ट नहीं हो पाता कौन सा सिद्धान्त किस दर्शन का है। वैशेषिक दर्शन के प्रमुख ग्रन्थों में कणादकृत वैशेषिकसूत्र आता हैं। इसमें 10 अध्याय हैं, कणाद के बाद सर्वाधिक प्रचलित आचार्य प्रशस्तपाद हैं, जिन्होंने पदार्थधर्मसंग्रह नाम का वैशेषिक सूत्रों पर भाष्य लिखा। पदार्थधर्मसंग्रह के भाष्य की टीकाएँ न्यायकंदली (श्रीधराचार्य 10वीं सदी), किरणावली (उदयनाचार्य 10वीं सदी) इत्यादि में दी गयी है और भी न्याय वैशेषिक दर्शन के संपोषित ग्रन्थ प्राप्त होते हैं जैसे न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, तर्कभाषा, तर्कसंग्रह इत्यादि। इन ग्रन्थों में केशवमिश्र की तर्कभाषा न्याय को तथा अन्नंभट्ट का तर्कसंग्रह वैशेषिक दर्शन को समझने का प्रवेशद्वार है। ये दोनों ग्रन्थ दर्शन के तथ्यपरक सत्यावलोकन में कुंजी का काम करते हैं।

यद्यपि वैशेषिक तथा न्याय दर्शन के बहुत से सिद्धान्तों में सामीप्य है। किन्तु फिर भी इनकी विभिन्नताओं को जानना आवश्यक है। जिससे वैशेषिक दर्शन के प्रति स्पष्ट दृष्टिकोण बन सके। न्याय-वैशेषिक दर्शन को समानतंत्र (allied system) की संज्ञा इसलिए दी गई क्योंकि ये दोनों दर्शन पदार्थ (categories substance) की बात करते हैं। किन्तु न्याय 16 पदार्थों को मानते हैं तथा वैशेषिक सात पदार्थों को मानते हैं। साथ ही यह दोनों दर्शन बहुविध सत्य को स्वीकार करते हैं। अद्वैतवेदान्त के प्रवर्तक शंकराचार्य की तरह एक ब्रह्म को ही सत्य नहीं मानते। दोनों ही दर्शन वेदों की प्रामाणिकता को स्वीकार करने के कारण आस्तिक दर्शन की श्रेणी में आते हैं। दोनों दर्शनों में भौतिक जगत के स्वतंत्र अस्तित्व की बात कही गई। विषमता यदि देखें तो न्यायशास्त्र प्रमाण (source of knowledge) विचार को मुख्य मानता है। तथा इस शास्त्र में तर्कसम्मत (Judgmental understanding) बोध पर बल दिया गया है जो कि एक प्रक्रिया द्वारा वस्तु के निष्कर्ष तक पहुँचने का परिणाम होता है इसलिए न्याय को प्रमाण शास्त्र भी कहा जाता है। जब कि वैशेषिक प्रमेय/ प्रमा (true knowledge) पर अधिक बल देता है। न्याय प्रमाणविचार में प्रत्यक्ष (perception), अनुमान (inference), उपमान (comparison), शब्द (verbal testimony) इन चारों को मानता है जबकि वैशेषिक प्रत्यक्ष, अनुमान की सत्ता को स्वीकार करता है और इनके अनुसार शब्दप्रमाण अनुमान में अंतर्भूत हो जाता है। इस प्रकार से न्याय ज्ञानमीमांसा (epistemology) पर तथा वैशेषिक तत्त्वमीमांसा (Metaphysics / ontology) पर बल देता है।

वैशेषिक दर्शन की तत्त्वमीमांसा

वैशेषिक दर्शन की तत्त्वमीमांसा में सात पदार्थों की चर्चा आती है। पदार्थ

का यौगिक अर्थ है– शब्द का अर्थ। पदार्थ एक ऐसा प्रमेय विषय है, जिसके विषय में विचार (अर्थ) किया जा सकता है तथा जिन्हें नाम दिया जा सकता है। संक्षेप में कहें तो केवल भौतिक जगत की वस्तुएँ ही नहीं, बल्कि अनुभव में आने वाले सभी प्रमेय विषय पदार्थ हैं। वैशेषिकों ने पदार्थों के वर्गीकरण को छः प्रकार का बताया है, जिसके अनुसार द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय– ये छः पदार्थ हैं। इनके साथ सातवां पदार्थ अभाव परवर्ती वैशेषिकों, जैसे श्रीधर, उदयन और शिवादित्य ने जोड़ दिया है।[1] इन छः पदार्थों में से पहले तीन पदार्थ अर्थात् द्रव्य, गुण और कर्म में यथार्थ पदार्थ विषयक अस्तित्व है। अन्य तीन अर्थात् सामान्य, विशेष और समवाय बौद्धिक भेद से उत्पन्न होते हैं, अर्थात् बुद्धि की अपेक्षा रखते हैं। वस्तुतः वैशेषिक दर्शन में संसार की दृश्यमान भौतिक वस्तुओं की सत्ता को स्वीकार करने पर बल दिया है। उनके मतानुसार ज्ञान सविषयक होता है। अर्थात् किसी विषय या वस्तु के आधार हुये बिना ज्ञान की सत्ता नहीं, इसलिए ज्ञान और विषय का तादात्म्य सम्बन्ध होता है। ज्ञान और विषय के सम्बन्ध में कहा भी गया है **"प्रमितिविषयाः पदार्थाः"** अर्थात् पदार्थ (विषय वस्तु) प्रमिति (यथार्थ ज्ञान) के विषय हैं। आचार्य प्रशस्तपाद पदार्थ के स्वरूप की व्याख्या करने के लिये तीन बातें आवश्यक बताते हैं। क) अस्तित्व, ख) अभिधेयत्व, ग) ज्ञेयत्व[2] अर्थात् महर्षि कणाद ने वैशेषिक दर्शनों में जो पदार्थ का कथन किया है उससे स्पष्ट होता है कि पदार्थ वह है जिसका अस्तित्व हो, जिसका कोई नाम हो, तथा जानने योग्य हो। नाम से नामी की तथा ज्ञान से उसके प्रकाशज्ञेय की स्वतन्त्र सत्ता का मनन, आत्मा का देह, इन्द्रिय विषय आदि समस्त अनात्म पदार्थों से आत्मा के भेद का ज्ञान अनात्म पदार्थों के ज्ञान के बिना कदापि सम्भव नहीं है, अतः आत्मा तथा अनात्मा पदार्थों के ज्ञान के लिये पदार्थ (तत्त्व) का ज्ञान अनिवार्य है।

वैशेषिक दर्शन समस्त विश्व को भाव और अभाव इन दो भागों में विभाजित करता है– जिसमें भाव के छः विभाग किए गये हैं– जिनके नाम हैं– द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय। अभाव के भी चार उपभेद हैं– प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यन्ताभाव तथा अन्योन्याभाव।

वैशेषिक दर्शन के **सात पदार्थों** के वर्गीकरण के अन्तर्गत **द्रव्य** नामक पदार्थ आता है। वैशेषिक मत में द्रव्य के सन्दर्भ में महर्षि कणाद ने परिभाषा दी है– **"क्रियागुणवत् समवायिकारणमिति द्रव्यलक्षणम्"**[3] द्रव्य उसे कहते हैं, जिसमें

---

1. प्रमितिविषयाः पदार्थाः शिवादित्य विरचित सप्तपदार्थी पृष्ठ–2 (प्रशस्तपाद केवल छः पदार्थों का प्रतिपादन करता है। सप्तगुणी योजना शिवादित्य के समय तक स्थापित हो चुकी थी। जैसा कि उसके 'सप्तपदार्थी' नामक ग्रंथ के शीर्षक से प्रकट होता है।)
2. अस्तित्व, अभिधेयत्व, ज्ञेयत्व, प्रशस्तपादकृत पदार्थधर्मसंग्रह पृष्ठ – 16
3. वैशेषिक दर्शन, कणाद पृष्ठसंख्या 24

क्रिया और गुण होते हुये समवायिकारण भी हों। सरल अर्थों में जानें तो इस संसार में जितनी भी वस्तुयें हैं वह किसी न किसी द्रव्य (substance) से निर्मित हैं और यह प्रत्येक कार्य का उपादान कारण है और क्रिया कार्य के समान गुण भी द्रव्याश्रित है। इस प्रकार गुण और क्रिया द्रव्य के समवायिकारण हैं। वैशेषिक दर्शन में द्रव्यों की संख्या नौ ही मान्य है जैसा कि अन्नम्भट्ट अपने ग्रन्थ तर्कसंग्रह में परिभाषित करते हैं– पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा और मन, ये नौ द्रव्य हैं।[1] इन नौ द्रव्यों में समस्त शरीरधारी तथा अशरीरी वस्तुओं का समावेश होता है। वैशेषिक वस्तुतः भौतिकवादी नहीं है यथार्थवादी जरुर है, क्योंकि यह दर्शन केवल भौतिकद्रव्यों के ठोस (मूर्त) रूप को नहीं अपितु उनके अतिसूक्ष्म रूप को भी यथार्थ मानता है साथ ही अभौतिक द्रव्य जैसे आत्मा को भी स्वीकार करता है।

द्रव्यों में सर्वप्रथम पृथिवी का लक्षण करते हुये अन्नंभट्ट कहते हैं कि जो गन्ध से युक्त है वह पृथिवी है।[2] यहाँ लक्षण के विषय में एक बात स्पष्ट करना अत्यन्त आवश्यक है कि किसी भी द्रव्य का लक्षण वही माना जायेगा, जिसमें असाधारण धर्म होगा अर्थात् जो अव्याप्ति, अतिव्याप्ति और असम्भव इन तीनों दोषों से रहित होगा। पृथिवी का वर्गीकरण दो प्रकार से किया– नित्य और अनित्य।[3] अनित्य पृथिवी को कार्य रूप में स्वीकार करते हैं। नित्य पृथिवी परमाणु रूप है[4] जो विभाजन की अन्तिम अवस्था है। पुनः पृथिवी के तीन प्रकार बताकर कहा कि मनुष्य, जानवर, पेड़, पौधे इत्यादि शरीररूप में दिखते हैं वह पृथिवी के ही विषय हैं[5] तथा गन्ध नामक लक्षण का ज्ञान नासिका के अग्र भाग नासाग्रों से हो जाता है।[6] अन्य सभी द्रव्यों जैसे जल, तेज, वायु, आकाश इत्यादि का वर्णन तर्कसंग्रहकार अन्नंभट्ट ने इसी प्रकार के वर्गीकरण जैसे द्रव्य का लक्षण, द्रव्य का विभाजन, पुनः तीन प्रकार से विभाजन इत्यादि करके किया है।

वैशेषिकों ने पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और आकाश के सम्बन्ध में भौतिक प्रकल्पना का परिष्कार किया है। वैसे पृथिवी में अनेक गुण हैं गन्ध, रस, तेज तथा स्पर्श किन्तु गन्ध पृथिवी का ही गुण है यह गुण प्रधान मात्र में है और पृथिवी के अतिरिक्त किसी अन्य द्रव्यों में नहीं मिलता। यदि पृथिवी के अतिरिक्त अन्य द्रव्य में

---

1. पृथिव्यपतेजोवाय्व्वाकाशकालदिगात्ममनांसि नवैव। तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृष्ठसंख्या-6
2. तत्र गन्धवती पृथिवी, तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट पृष्ठसंख्या-19
3. सा द्विविधा नित्याऽनित्या च – तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृष्ठसंख्या-19
4. नित्या परमाणुरूपा अनित्या कार्यरूपा – तर्कसंग्रह अन्नंभट्ट पृष्ठ संख्या-19
5. पुनस्त्रिविधा – शरीरेन्द्रियविषयभेदात् – तर्कसंग्रह अन्नंभट्ट पृष्ठ संख्या-22
6. शरीरमस्मादीनाम्, इन्द्रियं गन्धग्राहकं घ्राणं
   नासाग्रवर्ति विषयो मृत्पाषाणादि – तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृ.सं. 22

जैसे जल में सुगन्ध या दुर्गन्ध का आना पृथ्वी तत्त्व के मिश्रित हुये पदार्थों का संकेत देते हैं। इसी प्रकार जल में भी तीन गुण हैं– रस, रंग तथा स्पर्श। किन्तु शीतलता जल का मुख्य या असाधारण लक्षण है[1] जो अन्य किसी द्रव्य में नहीं पाया जाता है। किन्तु यहाँ प्रश्न उठता है कि जल में यदि उष्णता हो तब शीतलता का लक्षण केवल जल का नहीं रह जायेगा, किन्तु इसका उत्तर यह है कि जल में उष्णता तेज के कारण है। मूलतः जल शीतल है अतः वही उसका असाधारण लक्षण होगा इसी प्रकार तेज (अग्नि) के भी दो गुण हैं– रूप तथा स्पर्श। तर्कसंग्रहकार अन्नंभट्ट कहते हैं उष्ण स्पर्श तेज में ही होगा।[2] अर्थात् 'उष्णता' केवल तेज में ही होगी। अन्यत्र नहीं, अतः यह इसका असाधारण लक्षण है। वायु में केवल स्पर्श गुण है। वायु की शीतलता या उष्णता का पता केवल स्पर्श से ही लगता है। वायु का आकार में मापन सम्भव नहीं, अतः यह रूप रहित होता है।[3]

वायु में गतियों के होने से यह अनुमान किया जा सकता है कि वायु खण्डित स्वरूप का है। यदि वायु में अंशों से रहित एक पूर्ण अविच्छिन्नता होती है तो उसमें गतियां सम्भव न होतीं। इसके अस्तित्व का अनुमान स्पर्श से होता है। इसे द्रव्य इसलिये कहा गया है क्योंकि इसमें गुण तथा क्रिया है और तापमान वायु का विशेष गुण है। इन सभी पृथ्वी, वायु, अग्नि (तेज) तथा जल जैसे ठोस पदार्थों का निर्माण करने वाले अन्त में परमाणु ही हैं।[4]

इसी प्रकार **शब्द** भी केवल आकाश का गुण है[5] तथा नित्य है क्योंकि तीनों कालों (भूत, वर्तमान, भविष्य) में विद्यमान रहता है।[6] काल को अन्य नामों से भी जाना जाता है जैसे घण्टा, लम्हा, निमेष, सेकेंड, पल, क्षण इत्यादि। तदनुसार काल का लक्षण किया जाता है कि अतीत आदि के व्यवहार का कारण काल है।[7] तथा सभी घटनाओं, क्रियाओं जैसे गिरना, उठना, पकाना इत्यादि का सर्व आधार है और सारे कार्यों का निमित्त कारण है।[8] अर्थात् किसी भी कार्य के उत्पत्ति के क्षण में जिन जिन चीजों की उपस्थिति होती है तथा जिनका उस कार्य से साक्षात् सम्बन्ध नहीं है वे सभी कार्यों के निमित्त कारण होते हैं जैसे कपड़ा बनाने के लिये मशीन, कारखाना, मजदूर इत्यादि कपड़े रूपी कार्य के निमित्त कारण हैं। पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण

1. शीतस्पर्शवत्यः आपः, तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृष्ठ संख्या – 23
2. उष्णस्पर्शवत्तेजः, तर्कसंग्रह, अन्नभट्टं, पृष्ठ संख्या – 24
3. रूपरहितस्पर्शवान् वायुः, तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृष्ठसंख्या – 25
4. डा. राधाकृष्णन्, भारतीय दर्शन भाग – 2 तीसरा अध्याय पृ.सं. 8509 (किण्डल एडिशन)
5. शब्दगुणकमाकाशम् – अन्नंभट्ट, तर्कसंग्रह, पृ.सं.–26
6. तच्चैकं विभु नित्यं च, अन्नभट्टं, तर्कसंग्रह पृ.सं.–26
7. अतीतादिव्यवहारहेतुः कालः, अन्नंभट्ट, तर्कसंग्रह – पृ.सं–26
8. सर्वाधारः कालः सर्वकार्यनिमित्तकारणम् – अन्नंभट्ट, तर्कसंग्रह, पृ.सं. 26

इत्यादि के लोक व्यवहार का कारण **दिक्** (दिशा) है तथा वह एक है, नित्य है और विभु है।[1] केवल उपाधि भेद के कारण दिशाओं को पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण कहा जाता है। अन्यथा दिशा एक है, प्रति मानव प्रयोग के कारण वह भिन्न हो जाती है, तथा दिशा काल की तरह कार्यों का निमित्त कारण है। किन्तु दिक् दृश्यमान पदार्थों का वर्णन करता है और काल ऐसे पदार्थों का वर्णन करता है जो उत्पन्न हो जाते हैं तथा नष्ट हो जाते हैं। आत्मा के विषय में वैशेषिकों की प्रकल्पना वस्तुतः न्याय की प्रकल्पना के समान ही है। आत्मा का लक्षण करते हुये कहा कि जो ज्ञान का आश्रय है वह आत्मा है।[2] तथा यह आत्मा भी दो प्रकार की है जीवात्मा परमात्मा।[3] परमात्मा जो नित्य ज्ञान का अधिकरण है अर्थात् जो सभी तत्त्वों को सूक्ष्मातिसूक्ष्म रूप से जाने वह ईश्वर है।[4] तथा जीवात्मा प्रति शरीर भिन्न है जो एक शरीर में एक दूसरे से भिन्न है।[5]

आत्मा के अस्तित्व का अनुमान इस तथ्य के द्वारा किया जाता है कि चेतनता शरीर, इन्द्रियों तथा मन का गुण नहीं हो सकती। सुख दुःख, इच्छा, द्वेष, संकल्प और ज्ञान, विश्वास और उच्छ्वास आँखो की पलकों का खुलना तथा बन्द होना, शारीरिक घावों का भर जाना, मन की शांति और इन्द्रियों की प्रवृत्ति आत्मा के अस्तित्व को प्रमाण रूप में प्रस्तुत करते हैं। अपनी प्राकृतिक अवस्था में आत्मा ज्ञान से रहित होती है, जैसा कि प्रलय इत्यादि में। इसे वस्तुओं का बोध तभी होता है जब यह शरीर से सम्बद्ध हो। आत्मा यद्यपि सर्वव्यापक है, तो भी इसका ज्ञान, अनुभव तथा कर्म का जीवन केवल शरीर के साथ ही विद्यमान रहता है।[6]

वैशेषिक आचार्य मन को छठी इन्द्रिय का दर्जा देते हैं। उनके अनुसार यदि किसी विषय की ज्ञानप्राप्ति के लिये सभी इन्द्रियाँ मौजूद हों किन्तु मन न हो तो ज्ञानप्राप्ति सम्भव नहीं है। मन के लिए कहा भी जाता है **मन्यते ज्ञायते अनेन इति मनः** अर्थात् मन से ही जाना जाता है। वैशेषिक प्रवर्तक आचार्य कणाद का कथन है कि आत्मा, इन्द्रिय और विषय के सन्निकर्ष से हमें ज्ञान प्राप्त होता है, या जो ज्ञान प्राप्त नहीं होता है उसी का कारण मन है।[7] तर्कसंग्रहकार अन्नंभट्ट कहते हैं- सुख दुःख आदि समवाय सम्बन्ध से मन में रहते हैं।[8] और प्रत्येक आत्मा में नियत होने

---

1. प्राच्यादिव्यवहारहेतुर्दिक् सा चैका, नित्या, अन्नंभट्ट, तर्कसंग्रह पृ.सं-२७ विभ्वी च
2. ज्ञानाधिकरणमात्मा-तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृ.सं. 28
3. स द्विविधः जीवात्मा परमात्मा चेति। तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृ.सं.-२८
4. तत्रेश्वरः सर्वज्ञ परमात्मैक एव। तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृ.सं.-२८
5. जीवात्मा प्रतिशरीरं भिन्नो विभुर्नित्यश्च। तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृ.सं.-२८
6. डॉ. राधाकृष्णन्, भारतीयदर्शन भाग-२ तृतीय अध्याय पृ.संख्या
7. आत्मेन्द्रिय मनोर्थ-सन्निकर्षात् सुखदुःखे कणाद्, वैशेषिक दर्शन, पृ.सं.-१०२
8. सुखाद्युपलब्धिः साधनमिन्द्रियम्-तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृ.सं.-३०

के कारण यह मन भी अनन्त है।[1] जैसे जीवात्मा प्रत्येक शरीर में असंख्य और अनन्त है उसी प्रकार मन भी प्रत्येक आत्मा में नियत होने के कारण अनन्त है। परमाणुरूप तथा नित्य है। डॉ. राधाकृष्णन् के शब्दों में **"मन भी आत्मा के समान असंख्य है क्योंकि वही मन जन्म-जन्मांतर में भी बराबर आत्मा के साथ रहता है इसलिए मृत्यु के उपरान्त भी चरित्र का निरन्तर बने रहना सम्भव है।"**

गुण

गुण द्रव्य का आश्रयी होता है और इस गुण का स्वयं गुण नहीं होता। जो संयोग विभाग में कारण नहीं होता, तथा जो स्वतंत्र होता है गुण कहलाता है। विश्वनाथ ने भी गुण की परिभाषा देते हुए कहा कि- जो द्रव्य का आश्रित हो, जो निर्गुण तथा निष्क्रिय हो।[2] गुण की व्याख्या करते हुए वाग्देवसूरि ने प्रमाणमञ्जरी में कहा कि वो जो कर्म से भिन्न हो, सामान्य का एक मात्र आश्रय हो वह गुण है।[3] वैशेषिक दर्शन में चौबीस प्रकार के गुण माने गये, जिन्हें दो वर्गों में बाँटा गया। विशेषगुण तथा सामान्यगुण। ऐसे गुण जो दो या दो से अधिक इन्द्रियों द्वारा ग्राह्य हों वे सामान्य गुण कहलाते हैं तथा जो एक ही इन्द्रिय द्वारा ग्राह्य हों वे विशेष गुण कहलाते हैं। रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, स्नेह, स्वाभाविक, द्रवत्व, बुद्धि (ज्ञान), सुख, दु:ख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, भावना, संस्कार तथा शब्द ये विशेष गुण हैं[4] और संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, नैमित्तिक द्रवत्व तथा वेग नामक संस्कार ये गुण सामान्य हैं।[5] जैसे **रूप** नामक गुण केवल चक्षु (नेत्र) द्वारा ग्राह्य है अन्य इन्द्रियों का प्रयोग रूप के लिये नहीं होता जबकि संख्या नामक गुण का ग्रहण चक्षु और स्पर्श दोनों से हो सकता है इसलिये संख्या सामान्य गुण की श्रेणी में आता है और **रूप** विशेष गुण की।

कर्म

कर्म के लिये लक्षण दिया- **चलनात्मकं कर्म**[6] अर्थात् जिसमें चलनात्मक क्रिया (movement) हो वह कर्म है। कर्म को भी द्रव्याश्रयी कहते हैं। कर्म द्रव्य में समवाय संबंध से रहता है तथा उसकी भी गुण के समान पृथक् सत्ता नहीं है। कर्म

---

1. मन: तच्च प्रत्यात्मनियतत्वादनंतं-तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृ.सं.-३०
   द्रव्याश्रय्यगुणवान्-संयोग विभागयोर्नकारणमनपेक्ष इति गुणलक्षणम्-वै. सू.-१.१.१६, पृ.सं.-२४
2. अथ द्रव्याश्रिता ज्ञेया निर्गुणा निष्क्रिया-विश्वनाथ, न्यायसिद्धान्त मुक्तावली, पृ.सं.-२०
3. कर्मान्यत्वे सति सामान्यैकाश्रयो गुण:, वाग्देवसूरी, प्रमाणमञ्जरी, पृ. सं. - 22
4. रूपरसगन्धस्पर्शस्नेहसांद्धिकद्रवत्वबुद्धिसुखदु:खेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मभावनाशब्दवैशेषिकगुणा:
5. संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वगुरुत्वनैमित्तिकप्रवत्ववेगा: सामान्यगुणा:-प्र.पा.भा. पृ.सं.-61
6. अन्नंभट्ट, तर्कसंग्रह, पृ.सं. 12

द्रव्य में ही होगा तथा द्रव्य से भिन्न कर्म की कोई सत्ता नहीं है। कर्म द्रव्यों में स्थित विभिन्न परिवर्तनों का कारण होता है। इन परिवर्तनों के आधार पर कर्म को पाँच प्रकार का बताया गया है– उत्क्षेपण, अपक्षेपण, आकुञ्चन, प्रसारण, गमन।[1]

सामान्य - सामान्य शब्द की व्युत्पत्ति है– 'समानानां भावः' अर्थात् समान वस्तुओं में रहने वाला स्वाभाविक धर्म। जैसे अनेक वस्तुओं में समवाय सम्बन्ध से रहने वाला एक तथा नित्य धर्म सामान्य कहलाता है। उदाहरण के तौर पर अनेक घटों में जो 'यह घट है' 'यह घट है' इस प्रकार की समानाकार प्रतीति हुआ करती है, वह सामान्य या जाति के कारण ही हुआ करती है और महर्षि गौतम ने सामान्य का लक्षण करते हुये कहा है कि जो विभिन्न अधिकरणों में समानाकारक बुद्धि उत्पन्न करे, वह जाति कहलाती है।[2] जैसे पाक क्रिया के आधार पर पाचकों में 'अयं पाचकः' 'सः पाचकः' इस प्रकार से समानता की प्रतीति होती है।

विशेष - विशेष पृथक्करण का आधार होता है इसके द्वारा हम पदार्थों का प्रत्यक्ष ज्ञान कर उनमें परस्पर भेद कर सकते हैं। सरल शब्दों में यदि समझें तो जो कुछ भी व्यक्ति या वस्तु में विशेष है वह अनुपम तथा एकाकी होता है। अर्थात् 'विशेष' एक ऐसा पदार्थ है जो भिन्नता को प्रदर्शित करता है। जैसे हम लौकिक पदार्थों में परस्पर भेद करने की दृष्टि से विश्लेषण करते हुए सरलता से द्रव्य तक पहुँचते हैं, जो ऐसे हिस्सों से मिलकर बना है कि उनके द्वारा उसे अन्य द्रव्यों से भिन्न करके पहचाना जा सके, तो हमें अवश्य ही यह मानना पड़ता है कि इसके अन्दर कोई गुण है जिसके कारण यह अन्य द्रव्यों से भिन्न रूप में जाना जा सकता है। जैसे परमाणु, आकाश, मन, आत्मा ये सब अपनी विशेषताएँ धारण किये हैं, जो वर्णगत गुण न होकर व्यक्तिगत गुण हैं। ये भेदक विशेषताएँ अन्तिम तथ्य हैं, जिनसे परे हम नहीं जा सकते।[3] जिस तरह परम (अन्तिम) अणु असंख्य हैं वैसे ही विशेषताएँ भी असंख्य हैं।

समवाय - समवाय से तात्पर्य उस सम्बन्ध से है जो कारण तथा कार्य के मध्य है। प्रशस्तपाद की परिभाषा के अनुसार यह वह सम्बन्ध है, जो उन वस्तुओं में रहता है जिन्हें पृथक् नहीं किया जा सकता है,[4] जैसे तन्तु कपड़े से तथा स्वर्ण आभूषण से पृथक् नहीं किये जा सकते। और जो परस्पर आधार तथा आधेय के रूप में हैं, जो इस विचार के आधार हैं कि इसके अन्दर वह है। जहाँ कणाद समवाय

---

1. उत्क्षेपणापक्षेपणाकुंचनप्रसारणगमनानि पंच कर्माणि, तर्कसंग्रह, अन्नंभट्ट, पृष्ठ संख्या–12
2. समानप्रसवात्मिका जातिः। न्या. द. 2.2.7
3. विशेषास्तु यावन्नित्यद्रव्यवृत्तित्वाद् अनन्ता एव सप्तपदार्थी - पृष्ठ संख्या–12
4. अयुतसिद्धानाम् आधार्याधारभूतानां यः सम्बन्ध इह प्रत्ययहेतुः स समवायः। प्रशस्तपादकृत पदार्थधर्मसंग्रह, पृष्ठ - 14

सम्बन्ध के अन्तर्गत केवल कार्यकारण संबंधों को ही रखते हैं, वहाँ प्रशस्तपाद कारण कार्य सम्बन्धों से अन्य सम्बन्धों को भी इसके अन्दर ले आते हैं। सामान्यतः यह सम्बन्ध जो द्रव्यों को उनके गुणों के साथ एक पूर्ण इकाई को उनके हिस्सों के साथ गति को गतिमान पदार्थ के साथ, व्यक्ति को विश्व के साथ, कारण को कार्य के साथ संयुक्त रखता है, समवाय सम्बन्ध कहलाता है। इस प्रकार समवेत सदस्य एक इकाई के रूप में अथवा तादात्म्यरूप यथार्थसत्ता के रूप में हमारे समक्ष प्रकट होता है।

अभाव – वैशेषिक दर्शन में अभाव विषयक समस्त विचार वस्तुतः आध्यात्मिक विचार पर आधारित है। डॉ. राधाकृष्णन् का विचार है कि[1] यदि वस्तुएँ केवल विद्यमान रहें और उनका अभाव न हो तो वे सब नित्य हो जायेंगी और यदि पूर्ववर्ती अभाव अर्थात् प्रागभाव का हम निषेध करें तो सब वस्तुओं तथा उनकी गतियों को आदि रहित मानना चाहिए। यदि पश्चाद्वर्ती, प्रध्वंसाभाव का हम निषेध करें तो वस्तुएँ और उनकी क्रियायें कभी रुकेंगी नहीं और वे अन्तविहीन हो जाएंगीं। यदि अन्योन्याभाव का निषेध करते हैं तो वस्तुओं में भेद न हो सकेगा, और यदि अत्यन्ताभाव का निषेध करते हैं तो सभी को सर्वज्ञ सब कालों में विद्यमान मानना चाहिए।

वैशेषिक दर्शन का परमाणुवाद

वैशेषिक दर्शन के विशेष नामक पदार्थ के कारण ही वैशेषिक नाम दिया गया है। वैशेषिकों का मानना है कि 'विशेष' के द्वारा ही हम पदार्थों का प्रत्यक्ष ज्ञान उनमें परस्पर भेद करके ही कर सकते हैं और यह पृथक्करण का आधार है। वैशेषिक जिस 'विशेष' पदार्थ की यहाँ बात करता है, जो पार्थक्य का प्रतिपादन करने वाला है, उस रूप में परमाणुवाद की संकल्पना को स्वीकारा गया है। जिसे आधुनिक समय के वैज्ञानिक परमाणु कारणवाद (Theory ofAtomism) की संज्ञा देते हैं। वस्तुतः वैशेषिकों का यह दृष्टिकोण कल्पनापरक होने की अपेक्षा वैज्ञानिक है, और संश्लेषणात्मक न होकर विश्लेषणात्मक है। भौतिक जगत् की व्याख्या के लिये भी वैज्ञानिकों ने आरम्भ में जितने प्रयत्न किये वे सब परमाणुवाद की संकल्पना पर आधारित थे। परमाणु (Atom) किसी पदार्थ का वह अविभाज्य सूक्ष्मतम कण होता है जिसे पुनः विभाजित नहीं किया जा सकता है। यदि हम किसी द्रव्य को विभाजित करते जाएँ तो हमें छोटे-छोटे कण प्राप्त होते जाएँगे तथा अंत में एक ऐसी सीमा आएगी जब प्राप्त कण को पुनः विभाजित नहीं किया जा सकेगा, अर्थात् वह सूक्ष्मतम कण अविभाज्य रहेगा, इस अविभाज्य सूक्ष्मतम कण को ही वैशेषिकों ने परमाणु कहा। इसी बात का समर्थन करते हुए ग्रीक दार्शनिक डेमोक्रिट्स (Democritus) एवं

1. डा. राधाकृष्णन्, भारतीयदर्शन भाग 2, पृ. सं. 9385 (किण्डल एडिशन)

लियुसीपस (Leucippus) ने भी सुझाव दिया[1] था कि यदि हम द्रव्य को विभाजित करते जाएँ, तो एक ऐसी स्थिति आएगी जब प्राप्त कण को पुनः विभाजित नहीं किया जा सकेगा। उन्होंने इन अविभाज्य कणों को ही परमाणु कहा था। ये सभी सुझाव दार्शनिक विचारों पर आधारित थे तथा इन विचारों की वैधता को सिद्ध करने के लिए 18 वीं शताब्दी तक कोई अधिक प्रयोगात्मक कार्य नहीं हुए थे। 18वीं शताब्दी के अंत तक वैज्ञानिकों ने तत्त्वों एवं यौगिकों के भेद को समझना प्रारम्भ किया तथा स्वाभाविक रूप से यह पता करने के इच्छुक हुए कि तत्त्व कैसे तथा क्यों संयोग करते हैं? इसी समय के सन् 1808 में जॉन डाल्टन नामक प्रसिद्ध वैज्ञानिक हुए जिन्होंने पहली बार द्रव्य का परमाणु सिद्धान्त प्रस्तुत किया। इसमें परमाणु को पदार्थ का मूल कण माना और इसे डाल्टन के परमाणु सिद्धान्त के नाम से जाना जाता है। इस सिद्धान्त के अनुसार सभी द्रव्य चाहे तत्त्व यौगिक या मिश्रण हों, सूक्ष्म कणों से बने होते हैं, जिन्हें परमाणु (एटम) कहते हैं। ये अविभाज्य परमाणु रासायनिक अभिक्रिया में न तो सृजित होते हैं और न ही उनका विनाश होता है। डाल्टन के सिद्धान्त का यह बिन्दु वैशेषिकों द्वारा प्रतिपादित पदार्थ के नित्य स्वरूप को प्रकट करता है, जहाँ उन्होंने भी पदार्थ के नित्य अनित्य दो स्वरूप बताते हुए, नित्य स्वरूप का वर्णन डाल्टन के परमाणु सिद्धान्त की विवेचना जैसा ही किया है। डाल्टन के परमाणु सिद्धान्त की विवेचना में कही गयी यह बात कि भिन्न-2 तत्त्वों के परमाणुओं के द्रव्यमान एवं रासायनिक गुणधर्म भिन्न-भिन्न ही होते हैं, वैशेषिकों द्वारा प्रतिपादित नौ द्रव्य जैसे पृथ्वी, जल, तेज, वायु इत्यादि के परमाणुओं के द्रव्यमान एवं रासायनिक गुणधर्म की विभिन्नता से साम्य रखती है और साथ ही पीलुपाक[2], पिठरपाक जैसे शब्दों का विवेचन वैशेषिक दर्शन में आधुनिक विज्ञान की तरह ही रासायनिक अभिक्रिया के रूप में प्रतिपादित करते हुए, द्रव्य में विद्यमान परमाणुओं की पुनर्व्यवस्था को स्वीकार करते हैं। वैशेषिक दर्शन के अतिरिक्त वेदों में भी **'अणोरणीयान्'** इत्यादि रूपों में अनेक स्थलों पर अणु स्वरूप की चर्चा है। यद्यपि सभी दार्शनिक तथा वैज्ञानिक परमाणु की सत्ता मानते हैं, फिर भी परमाणु के नित्यत्व पर भेद पाया जाता है। हालाँकि 18वीं शताब्दी में डाल्टन ने अपने परमाणु सिद्धान्त की व्याख्या में परमाणु को अविभाज्य कहा किंतु आधुनिक वैज्ञानिकों ने परीक्षण के आधार पर यह सिद्ध

1. जॉन डाल्टन, विकीपीडिया,
2. जब कच्चे घड़े को आग पर चढ़ाया जाता है तो पुराना घड़ा नष्ट हो जाता है, अर्थात् परमाणुओं के रूप में परिवर्तित हो जाता है। ताप के लगने से परमाणुओं में लाल रंग उत्पन्न होता है और परमाणु फिर से संयुक्त होकर एक नए घड़े को उत्पन्न करते हैं। अर्थात् पहले समस्त इकाई का परमाणुओं के रूप में विघटन होता है और उसके पश्चात् उन परमाणुओं का पुनः संघटन होकर एक इकाई नये सिरे से बनती है। यह सब जटिल प्रक्रिया चक्षु का विषय नहीं है, क्योंकि यह अत्यन्त द्रुत गति से केवल नौ क्षणों के ही अन्तराल में सम्पन्न हो जाती है।

कर दिया है कि परमाणु को खण्डित किया जा सकता है। उन्होंने परमाणु को सावयव बताया है। उन्होंने परमाणु को इलेक्ट्रोन, प्रोटोन तथा न्यूट्रोन इन भागों में खण्डित कर उन्हें परमाणु बताया है। इस प्रकार परमाणु के नित्यत्व को स्वीकारने में वैशेषिक सिद्धान्त को पूर्णतया वास्तविक नहीं माना जा सकता है। यद्यपि इसमें यह युक्ति भी दी जाती है कि वैशेषिकों का परमाणु इन वैज्ञानिकों के परमाणु (एटम) से भिन्न है, क्योंकि वैशेषिकों ने जिसे परमाणु माना है, वह अवयव रहित तत्त्व है। प्रायः अभी आधुनिक विज्ञान उस **परमाणु** की खोज तक नहीं पहुँचा है जिसकी चर्चा हजारों वर्ष पूर्व वैशेषिकाचार्य कर चुके हैं। वैज्ञानिक तो त्रसरेणु[1] को ही एटम मानते हैं। द्व्यणुक और परमाणु को नहीं।

ज्ञानमीमांसा – वैशेषिकाचार्यों ने ज्ञानमीमांसा के अन्तर्गत प्रमाण की बात कही है। प्रमाण अर्थात् प्रमा (ज्ञान) का कारण। चूंकि न्याय वैशेषिक दर्शन एक समान तन्त्र की विचारधारा रखते हैं अतः ज्यादा भिन्नता न रखते हुए नैयायिकों द्वारा प्रतिपादित प्रमाण के चार भेद–प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द, इन चारों को पृथक्–पृथक् न मानकर वैशेषिक केवल दो प्रमाणों को मानते हैं प्रत्यक्ष और अनुमान। उन्होंने उपमान को शब्द में तथा शब्द को अनुमान में अन्तर्भूत मान लिया।

प्रत्यक्ष – प्रत्यक्ष शब्द ज्ञान का सामान्य वाचक है। प्रत्यक्ष में विषय का आलोचनमात्र होता है। प्रशस्तपादाचार्य ने प्रत्यक्ष के भी दो भेद प्रतिपादित किये है–

1. **निर्विकल्पक प्रत्यक्ष** – प्रशस्तपाद के अनुसार निर्विकल्पक प्रत्यक्ष में पदार्थ के सामान्य और विशिष्ट गुणों का साक्षात्कार तो होता है, किन्तु दोनों का भेद मालूम नहीं होता, इसमें पदार्थ के स्वरूप मात्र का आलोचन होता है। श्रीधर के कथनानुसार निर्विकल्पक प्रत्यक्ष वह है जो स्वरूपमात्र के आलोचन से युक्त हो। जैसे यह गो है ऐसा सुनने पर जो ज्ञान होता है, वह शब्द की अतिशयता है चक्षु की नहीं। चक्षु उसमें गौण रूप से सहायक है।
2. **सविकल्पक प्रत्यक्ष** – सविकल्पक प्रत्यक्ष में सभी धर्म स्पष्ट रूप से भासित होते हैं। जैसे गो का निर्विकल्पक होने के अनन्तर उसके वर्ण आदि का जो ज्ञान होता है, वह सविकल्पक कहलाता है।

---

1. त्रसरेणु – खिड़की के छिद्र में से आती प्रकाश किरण में दिखने वाले धूलकणों को त्र्यणुक कहा गया। इनका निर्माण तीन भागों से हुआ। प्रत्येक भाग को द्व्यणुक कहा गया है। ये द्व्यणुक भी दो भागों से निर्मित माने जाते हैं। प्रत्येक भाग को परमाणु कहा गया है। ये परमाणु अदृश्य, शाश्वत हैं, जिन्हें विशेषकाचार्यों ने स्वीकारा है। घर में छत के छेद से जब सूर्य की किरणें प्रवेश करती हैं, तब उनमें नाचते हुए जो छोटे–छोटे कण दृष्टिगोचर होते हैं, वे ही त्रसरेणु हैं। इनका छठा भाग परमाणु कहलाता है।

अनुमान- अनुमान को परोक्ष ज्ञान भी कहा जाता है। आचार्य प्रशस्तपाद ने अनुमान के दो भेद बताये -

1. दृष्ट 2. सामान्यतोदृष्ट

दृष्ट अनुमान - ज्ञान (प्रसिद्ध) और साध्य में जाति का अत्यन्त भेद न होने पर अर्थात् हेतु के साथ पहले से ही ज्ञान रहने वाले साध्य और जिस साध्य की सिद्धि की जाती हो, उसमें सजातीयता होने पर जो अनुमान किया जाता है, वह दृष्ट अनुमान है। जैसे पहले किसी नगर स्थित गाय में गलकम्बल को देखने के बाद अन्यत्र वन आदि में गलकम्बल युक्त प्राणी को देखा तो अनुमान किया कि वह प्रसिद्ध कहलाती है और जो बाद में अनुमेय के रूप में देखी जाती है, वह साध्य कहलाती है। यहाँ प्रसिद्ध (ज्ञात) गो और साध्य गो में जाति का भेद नहीं है। अतः यह दृष्ट अनुमान है।

सामान्यतोदृष्ट अनुमान - प्रसिद्ध (ज्ञात) और साध्य अत्यन्त जातिभेद होने पर भी यदि उनमें किसी सामान्य की अनुवृत्ति होती हो तो उस अनुवृत्ति से जो अनुमान किया जाता है, वह सामान्यतोदृष्ट कहलाता है। जैसे कृषक व्यापारी, राजपुरुष आदि अपने-अपने कार्यों में प्रवृत्त होकर अपने अभिप्रेत फल को प्राप्त करते हैं। इससे यह प्रतिपादित होता है कि प्रवृत्ति फलवती होती है और लिंगसामान्य (फलवत्व) का स्वाभाविक सम्बन्ध है।

आचारमीमांसा - आचारमीमांसा के सन्दर्भ में वैशेषिक सूत्रों में विद्यार्थी काल में बालक को उपवास, ब्रह्मचर्य का पालन, गुरुकुल वास इत्यादि की बात कही है।[1] साथ ही शुद्ध सात्त्विक भोजन ग्रहण करने की बात कही गयी है।[2] वैशेषिक दर्शन में दान की महत्ता को बताया है।[3] इसके लिये अथर्ववेद का उदाहरण देते हुए कहते हैं[4]- यह दान ऐसा होता है जो व्यक्ति को सुमार्ग पर चलने को प्रेरित करता है, तथा इसका कोई प्रतिवाद नहीं कर सकता और दान लेने के अधिकारी भी वही होगा जो भूमण्डल और वायुमण्डल को पुण्यमय बनाने के अतिरिक्त अपना कोई स्वार्थ नहीं रखता है। अर्थात् ऐसा व्यक्ति जो पृथ्वी तथा अंतरिक्ष की रक्षा में अपनी क्षमतानुसार योगदान देता है।

---

1. अभिषेचनोपवासब्रह्मचर्यगुरुकुलवासवानप्रस्थयज्ञदानप्रोक्षणदिङ् नक्षत्रमन्त्रकालनियमाश्चादृष्टाय, कणाद वै. द. ६.२.१, पृष्ठ-१११
2. अयतस्य शुचि भोजनादभ्युदयो न विद्यते नियमाभावाद् विद्यते कणाद, वै. द. ६.२.८, पृ.-११२
3. बुद्धिपूर्वो ददातिः - कणाद कृत वै. द. ६.१.४, पृष्ठ १०७
4. इदं मे ज्योतिरमृतं हिरण्यं पक्वं क्षेत्रात् कामदुधा म एषा। इदं धनं निदधे ब्राह्मणेषु कृण्वे पन्थां पितृषु यः स्वर्गः (अथर्ववेदः ११/१/१८) वै. सू. ६.१.३, पृ.स.-१०७

शैक्षिक परिप्रेक्ष्य में वैशेषिक दर्शन की प्रासङ्गिकता

हमारे प्राचीन क्रान्तद्रष्टा ऋषियों के द्वारा दर्शनों के आविर्भाव का उद्देश्य ही मनुष्य को विचार स्वातन्त्र्य का अवसर प्रदान करना था। भारतीय दार्शनिक परम्परा के उद्‌भव के केन्द्र में मनुष्य का सर्वथा कल्याण ही निहित रहा है। ये दार्शनिक परम्पराएँ प्रत्येक युग में मानव जाति का मार्गदर्शन करती रहीं हैं और इनके बताये गये मार्ग पर चलकर ही मनुष्य जाति ने अपने जीवन के सर्वोच्च लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति की है। दार्शनिक विचारधाराएँ मानव जाति के जीवन में होने वाले त्रिविध दु:खों को दूर करने में सहायक होती हैं तथा मनुष्य को जीवन की स्पष्टता प्रदान करती हैं। मनुष्य अपने सम्पूर्ण जीवन में किसी न किसी प्रकार के दु:ख, समस्याओं, उलझनों, द्वन्द्व की स्थितियों से झूझता ही रहता है। और इन्हीं अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितियों में वह अपना सम्पूर्ण जीवन व्यतीत कर देता है। सुख-दु:ख, राग-द्वेष, अनुकूल-प्रतिकूल, लाभ-हानि की स्थितियों में मनुष्य आकुल-व्याकुल होकर अपने बहुमूल्य जीवन को व्यतीत करता है। इन विभिन्न प्रकार की द्वन्द्वों की स्थितियों से उभरने पर ही मनुष्य अपने जीवन के वास्तविक लक्ष्य को पहचानने में सफल होता है और इसी जीवन के सर्वोच्च लक्ष्य को, मनुष्य जीवन की महत्ता को जानने हेतु दर्शन परम्पराएँ हमारे प्राचीन ऋषियों, मुनियों के शुभाशीर्वाद के रूप में हमें उपलब्ध होती है। इन्हीं दार्शनिक परम्पराओं की श्रृंखला में एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण दार्शनिक विचारधारा वैशेषिकों की है, जिसे वैशेषिक दर्शन के नाम से जाना जाता है। आस्तिक दर्शनों में श्रेष्ठतम वैशेषिक दर्शन के सिद्धान्त अत्यन्त गूढ़ एवं सूक्ष्म रहे हैं और साथ ही इसके सिद्धान्त वर्तमान शैक्षिक परिप्रेक्ष्य की दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं, जिनमें प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूप से भारतीय शिक्षा प्रणाली को देने के लिए बहुत से सिद्धान्तों की व्याख्या की गयी है। यहाँ दर्शन के विषय में एक बात और भी स्पष्ट रूप से समझनी चाहिए कि किसी भी दार्शनिक विचारधारा का उद्देश्य केवल मनुष्य की आवश्यकता (रोटी, कपड़ा, मकान) मात्र तक सीमित नहीं हैं। दार्शनिक विचारधाराएँ मानवजाति को सम्पूर्ण संसार के प्रति समग्र दृष्टि प्रदान करती है। दार्शनिक विचारधाराओं का उद्देश्य मनुष्य के सर्वाङ्गीण विकास से है, यह एकाङ्गी विकास के पक्ष में नहीं, जहाँ केवल मनुष्य के पेट भरने तक ही बात कही जा रही हो। भारतीय शिक्षा प्रणाली में यह और भी आवश्यक हो जाता है कि हमारे प्राचीन मन्त्रद्रष्टा ऋषियों का समृद्ध चिन्तन वर्तमान भारतीय शिक्षा प्रणाली का हिस्सा हो। जहाँ छात्र केवल रोजगार परक शिक्षा को प्राप्त करने की दौड़ में, स्वयं की मौलिकता को भुला दे। विद्यालयी शिक्षा से लेकर उच्च शिक्षा तक छात्रों को ऐसे अवसर प्रदान पाठ्यक्रम द्वारा किये जाने चाहिए जहाँ वे स्वयं की विशेषता को पहचानें, जहाँ उन्हें अपनी चेतना को विकसित करने के अवसर प्राप्त हों। तथा जहाँ वे दुनिया की चूहा-बिल्ली दौड़ से ऊपर उठकर

जीवन में कुछ मौलिक व उपयोगी कर पायें। वैशेषिक दर्शन इसी 'विशिष्टता' 'विशेष' पर बल देता है, जिसमें वह पदार्थों के माध्यम से 'विशेष' तत्त्व की व्याख्या करता है तथा उस 'विशेष' की महत्ता को बतलाता है और इसी कारण से इस दर्शन का नाम 'वैशेषिक' रखा गया, जिसकी आज वर्तमान शिक्षाप्रणाली में महती आवश्यकता है। वैशेषिक दर्शन के सिद्धान्तों के माध्यम से, शिक्षाप्रणाली के अन्तर्गत आने वाले बिन्दुओं यथा शैक्षिकविधियाँ, पाठ्यक्रम, छात्र-संकल्पना, शिक्षक इत्यादि का विवेचन इस प्रकार उल्लिखित है।

शिक्षक की संकल्पना - वैशेषिक दर्शन के प्रवर्तक महर्षि कणाद से लेकर उनके भाष्यकार प्रशस्तपाद, टीकाकार उदयनाचार्य इत्यादि भारतीय दार्शनिक वैशेषिक परम्परा के महान आचार्य रहे हैं जो अपने आप में गुरुपरम्परा के उत्कृष्ट उदाहरण हैं। ऐसे स्मरणीय आचार्यों द्वारा रचित ग्रन्थों की संरचना, भारतीय आधुनिक शिक्षा प्रणाली के बहुत से आयामों के लिए एक प्रेरणा स्वरूप है, आचार्यों द्वारा रचित ग्रन्थ में जिन प्रतिपाद्य विषयों का सुव्यवस्थित विवरण प्राप्त होता है वो अपने आप में एक उत्तम शिक्षक होने का परिचायक है। वैशेषिक दर्शन के प्रथम अध्याय के प्रथम आह्निक में ही शास्त्र का आरम्भ 'धर्म' की व्याख्या से करते हैं। जिसमें कहा गया है कि **यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः**[1] अर्थात् जिसमें (कार्य में) जिस कार्य के द्वारा आत्मबल की वृद्धि होती है, और मोक्ष की सिद्धि अर्थात् त्रिविध दुःखों का अन्त या भीतरी स्वतन्त्रता का अनुभव होता है वही धर्म है। अब यहाँ 'धर्म' की बात सर्वप्रथम कहकर आचार्य शिक्षार्थी को ग्रन्थ पढ़ने हेतु उत्कृष्ट प्रेरणा दे रहें हैं। इसी प्रकार के गुण एक सच्चे शिक्षक में होने चाहिए कि वह छात्रों के समक्ष ऐसे प्रेरक उद्दीपकों का प्रयोग करे, जिससे छात्र विभिन्न विषयों के पढ़ने में रुचि लें, तथा उनमें विषय के प्रति सही समझ विकसित हो सके।

वैशेषिक विचारधारा के अनुसार शिक्षक का वैज्ञानिक दृष्टिकोण विकसित होना चाहिए। उसमें विषय को समझने की गहनबुद्धि की क्षमता होनी चाहिए। शिक्षक को यह ज्ञात होना चाहिए कि छात्र को किन सरल व प्रभावी साधनों व माध्यमों से पढ़ाया जाये जिससे कि वह ज्ञान ग्रहण करने में सक्षम हो सके।

विद्यार्थी की संकल्पना - विद्यार्थी संकल्पना में वैशेषिक दर्शन के नीतिशास्त्र सम्बद्ध बिन्दु समाविष्ट हो सकते हैं। जैसा कि वैशेषिक सूत्रों में कहा गया है कि विद्याग्रहण करने वाले को विद्यार्थी जीवन में ब्रह्मचर्य का पालन करना चाहिए, प्राणिमात्र के प्रति दया की भावना होनी चाहिए, सत्यभाषण मन की शुद्धता, क्रोध वर्जन, स्नान द्वारा शरीरशुद्धि, उपवास कर्तव्यपालन में आलस्य न करना, आत्मिक उन्नति हेतु आत्मसंयम। वैशेषिक सूत्र में कहा भी गया है कि जो आत्मसंयमी नहीं

1. कणादकृत वैशेषिक दर्शन १.१.१ पृ.सं.-१०

है उसे केवल पवित्र भोजन (सात्त्विक भोजन) करने से अभ्युदय (आत्मबल) प्राप्त नहीं हो सकता है।[1] विद्यार्थी को आत्मसंयम के साधनस्वरूप योग के लिए आदेश दिया गया है। तथा यह भी कहा गया है कि नियमों का पालन आन्तरिक धार्मिकता के भाव को विकसित करने के लिए किया जाना चाहिए। यन्त्रवत् नियमपालन व्यर्थ है। तो इस प्रकार वैशेषिक दार्शनिक विचारधारा विद्यार्थी को ऐसा सभ्य व विकसित नागरिक बनाने के साधनों को उपलब्ध कराती है जो मनुष्य के भीतर मनुष्यत्व को सींचने एवं परिपोषित करने में अत्यन्त उपादेय है।

शैक्षिक विधियाँ – वैशेषिक दर्शन के गूढ़ दार्शनिक चिन्तन को अपने ग्रन्थों में दार्शनिक आचार्यों ने क्रमिक चिन्तन के रूप में प्रस्तुत किया है। भारतीय शास्त्रों की यह परम्परा रही है कि मूल सूत्रों के साथ भाष्य, टीका इत्यादि की प्रस्तुति ग्रन्थ को समझने में सदैव सहायता देती है और भाष्यकार इसी परम्परा का अनुसरण करते हुए सूत्रोक्त विषयों का स्पष्टीकरण करते हैं। परन्तु वैशेषिक भाष्यकार (प्रशस्तमुनि) सूत्रों की व्याख्या नहीं करते, अपितु एक ही विषय के समस्त सूत्रों को मन में रखकर सूत्रों का अवतरण प्रतीकादि दिये बिना ही विषय का स्पष्टीकरण कर देते हैं। उदाहरण के तौर पर जैसे वैशेषिक सूत्र 10 अध्यायों में विभक्त अध्याय क्रम से सूत्रों के प्रतिपाद्य विषय हैं। प्रथम अध्याय में समवाय सम्बन्ध रखने वाले पदार्थों का कथन है, द्वितीय में द्रव्यों का निरूपण है। तृतीय में आत्मा और अन्तःकरण का लक्षण है। इत्यादि जो एक क्रमिक शिक्षा व्यवस्था की ओर इंगित करता है।

वैशेषिकों ने अपने ग्रन्थों में पदार्थों की शिक्षा देने के तीन क्रम रखे– उद्देश, लक्षण और परीक्षा। उद्देश्य अर्थात् जिस पदार्थ के विषय में बताना है, उसे पदार्थ की नाम संज्ञा उद्देश है, लक्षण अर्थात् पदार्थ का असाधारण धर्म ही लक्षण है जैसे द्रव्य नामक पदार्थ के अन्तर्गत आने वाले 'तेज' का असाधारण धर्म उष्ण स्पर्श है, क्योंकि उष्णता बिना तेज के कहीं नहीं प्राप्त होती है, या साधारण भाषा में कहें तो उष्णस्पर्श तेज नामक द्रव्य की ही विशेषता है और यह विशेषता अन्य किसी पदार्थ में या द्रव्य में नहीं पायी जाती है। अब यह तो तेज का लक्षण किया है क्या वास्तव में यह विशेषता अन्य किसी पदार्थ में नहीं प्राप्त होती है? इस तरह के चिन्तन को परीक्षा कहते हैं। परीक्षण की दृष्टि से यदि विचारा जाये तो यह विचार आ सकता है कि पत्थर और पानी भी तो उष्णस्पर्श से युक्त होते हैं फिर यह तेज की ही विशेषता कैसे हुई, तब इस बात का स्पष्टीकरण करते हुए भाष्यकार कहते हैं कि पत्थर, पानी इत्यादि यदि गर्म होते हैं वे तेज के संयोग से ही होते हैं, उनमें स्वतः गर्मी नहीं होती, अतः उष्ण स्पर्श तेज का ही लक्षण है। इस प्रकार हम देखते

1. अयतस्य शुचि भोजनादभ्युदयो न विद्यते नियमाभावाद् विद्यते कणाद, वैशेषिक दर्शन– ६.२.८, पृष्ठ–112

हैं कि वैशेषिक भाष्यकार किसी भी पदार्थ की सिद्धि हेतु तीन प्रकार के सोपानों का प्रयोग करता है, तो वर्तमान शिक्षा प्रणाली में विभिन्न विषयों की सम्प्रत्ययात्मक दृष्टि को समझने व समझाने में उपयुक्त हो सकती है।

वस्तुतः वैशेषिक विचारधारा मनुष्य के अन्दर पदार्थों को समझने व देखने हेतु सूक्ष्म वैज्ञानिक दृष्टि प्रदान करती है। यहाँ एक एक पदार्थ को वैशेषिक भाष्यकारों ने क्रमबद्ध विश्लेषण (Systematic Evaluation) किया है। एक क्रमबद्ध उपागम (Systematic Approach) के प्रयोग के अन्तर्गत विषय का अवबोध कराया है, जो इनके वैज्ञानिक विचारधारा का परिचायक है।

वैशेषिकों ने पदार्थों की सत्ता को व्याख्यायित करने हेतु सामान्य विशेष को आधार बनाया, जिससे पदार्थ या द्रव्य की स्पष्टता पूर्णरूप से हो जाये। पदार्थों का सही रूप पहचानने हेतु यह विधि अत्यन्त उपयुक्त है। वर्तमान शैक्षिकप्रणाली में गणित, विज्ञान, भाषा इत्यादि विषयों को पढ़ाने में अत्यन्त उपयुक्त हो सकती है। यहाँ वैशेषिक ने विभिन्न प्रजातियों को किस प्रकार से पहचाना जा सकता है उसका उदाहरण देते हुए इसी विधि के महत्त्व की स्थापना की है जैसे इस संसार में जितनी दिखायी पड़ने वाली वस्तुएँ हैं और उन वस्तुओं (पशु-पक्षियों, पेड़-पौधे मनुष्यों) में भेद होते हुए भी एक ऐसी समानता भी पाते हैं जिससे वे सब आपस में एक ही प्रकार की प्रतीत होते हैं और दूसरी वस्तुओं से भिन्न प्रकार की। जैसे सारी गायों में कोई ऐसी समानता है जिससे गौएँ सब एक प्रकार की प्रतीत होती हैं, और घोड़ा वृक्ष आदि से भिन्न प्रकार की प्रतीत होती हैं। इस समानता को जाति भी कहते हैं। जिसमें जातिवाचक संज्ञा शब्द आते हैं। चूंकि सभी गौएँ इस समानता के कारण एक सी प्रतीत होती हैं वही गौएँ अपनी एक विशेषता (गलकम्बल) के कारण अन्य घोड़े, गधे वृक्ष आदि से स्वयं ही पृथक् हो जाती हैं या यूं कहें कि भेद प्रकट हो जाता है। और यही विशेषता विशेष धर्म भी कहलाती है। साथ ही सामान्य, विशेष की विवेचना बुद्धि के द्वारा होती है।

शैक्षिक विधि की श्रेणी में वैशेषिक विषयवस्तु समझने हेतु कारणों की भी चर्चा करते हैं, वैशेषिकों ने तीन प्रकार के कारणों की भी चर्चा की है - समवायि, असमवायि तथा निमित्त। उदाहरण के तौर पर कोई भी वस्त्र वस्तुओं से बनता है, तन्तु वस्त्र के समवायिकारण हुए, जब तन्तु एक दूसरे से ओत-प्रोत हो गये तब ये वस्त्रों के असमवायिकारण कहलाए। वस्त्र बनाने वाला जुलाहा, यन्त्र, अन्य व्यक्ति, उपकरण इन सब ने तन्तुओं का संयोग कराया तो ये निमित्त कारण बने। कार्यकारणविधि भी संसार में होने वाले कार्यों के प्रति सूक्ष्म दृष्टि प्रदान करती है। वैशेषिक कहते हैं कि कारण के अभाव से कार्य का अभाव होता है, किन्तु कार्य के अभाव से कारण का नहीं। कार्य बिना कारण नहीं होता है। उदाहरण के तौर पर यदि आज हम प्रदूषण

वातावरण में देखते हैं तो उसके कई कारण हैं, मानव की असीमित इच्छाएँ, संसाधनों का दुरुपयोग, भोगवादी प्रकृति का जन्म। प्रदूषण रूपी कार्य के ये सभी कारण हैं। सभी कारणों पर यदि कार्य किया जाये तो प्रदूषण, बिमारियाँ, सामाजिक कुरीतियाँ इत्यादि कार्यों की समाप्ति की जा सकती है इस तरह यह कार्यकारणसिद्धान्त समस्या समाधान विधि की उपयुक्तता को प्रकट करता है।

पाठ्यक्रम संरचना

पाठ्यक्रम संरचना हेतु वैशेषिक दर्शन वैज्ञानिक दृष्टिकोण प्रदान करता है तथा जो वस्तुओं को समझने के लिए सोपानानुसार क्रमबद्ध अध्ययन पर बल देता है। वैशेषिक दर्शन के अनुसार पाठ्यक्रम संरचना में बालक के प्रत्येक स्तर को दृष्टि में रखते हुए उसके मानसिक-सांवेगिक-शारीरिक शक्ति के आधार पर विषयों का निर्धारण करें। पाठ्यक्रम संरचना में अवधेय बिन्दु इस प्रकार है -

1. पाठ्यक्रम ऐसा हो जो बालक में वैज्ञानिक दृष्टिकोण उत्पन्न करे।
2. बालक में वस्तु या विषयों को समझाने हेतु सूक्ष्मबुद्धि व चिन्तन विकसित हो।
3. विद्यार्थी को विषय की स्पष्टता हेतु अनेकानेक उदाहरणों का प्रयोग हो।
4. दृष्टान्तों का स्वरूप विद्यार्थी के पर्यावरण अथवा आस-पास के जीवन से सम्बद्ध हो।
5. विषय की स्पष्टता इस प्रकार हो कि विद्यार्थी में निर्णय लेने की क्षमता उत्पन्न हो।
6. पाठ्यक्रम निर्माण की संकल्पना में जितने भी आधुनिक प्रयोग हो जैसे संरचनावाद, इत्यादि में वैशेषिक दर्शन का चिन्तन उसको और सटीक दृष्टि दे सकते हैं।

निष्कर्ष - वैशेषिक दर्शन के तत्त्वमीमांसा में सप्तपदार्थों के विश्लेषण, परमाणुवाद की संकल्पना, कारणभेद इत्यादि आयामों के विमर्श से यह बात तो स्पष्ट है कि वैशेषिक दर्शन आधुनिक विज्ञान के तत्त्वों के विश्लेषणात्मक चिन्तन से साम्य रखता है। हजारों वर्ष पूर्व महर्षि कणाद प्रणीत वैशेषिक दर्शन भारतीय दार्शनिक परम्परा में वैज्ञानिक चिन्तन का प्रतिनिधित्व करता है। इस दर्शन की तत्त्वमीमांसा में जिस प्रकार भूत द्रव्यों अर्थात पृथ्वी, जल, तेज, वायु तथा अदृष्टद्रव्यों आकाश, काल, दिक्, आत्मा मन की व्याख्या भाष्यकारों दीपिकाकारों द्वारा सूक्ष्म व्याख्यायें प्रतिपादित की हैं वे निश्चित रूप से भारतीय ऋषियों की वैज्ञानिक चिन्तन का परिचायक है। यद्यपि वैशेषिक दर्शन पर बहुत अधिक शोधकार्य प्राप्त नहीं होता है, तथापि इसके महत्त्व को कम आकलित नहीं किया जा सकता है। आधुनिक भारतीय शिक्षा प्रणाली में वैशेषिक दर्शन की महत्ता इसके सूक्ष्म चिन्तन व पदार्थों के विश्लेषण के कारण अत्यन्त प्रासङ्गिक है। वैशेषिक दार्शनिकों का चिन्तन पदार्थों को समझने हेतु एक विशेष प्रकार का शैक्षिक उपागम प्रतिपादित करता है। जहाँ विषय को सूक्ष्मता से समझने हेतु उसका वर्गीकरण, परिभाषा, गुण, विशेषता प्रकार के साथ व्यावहारिक

उदाहरणों का भी प्रयोग करता है। वैशेषिक दर्शनों में पदार्थों का विश्लेषण होता है। चिन्तन प्रस्तुत करता है, तथा साथ ही भाष्यकारों का विषय के स्पष्टीकरण हेतु प्रश्न–प्रतिप्रश्न, उत्तर–प्रत्युत्तर की विधा विषय को बोधगम्य बनाने हेतु उस पर पर्याप्त प्रकाश डालती है। विषय की क्रमिकता, पाठ्यवस्तु को रोचक बनाती है। वैशेषिक दर्शन के परमाणुवाद की अवधारणा इसको अन्य दार्शनिक विचारधाराओं से पृथक् और विशिष्ट बनाती है। वैशेषिक जिस परमाणु की बात करता है उसका साम्य आधुनिक विज्ञान नहीं रखता है, क्योंकि आधुनिक वैज्ञानिकों ने परमाणुओं को भी तीन भागों में विभाजित किया है। किन्तु वैशेषिकाचार्य जिस परमाणु की बात करता है, वह अविभाज्य है, अर्थात् जिसका विभाजन नहीं किया जा सकता है तो कहीं न कहीं यहाँ पर आधुनिक विज्ञान और वैशेषिकों का परमाणु को लेकर एक मत प्रकट नहीं होता। हो सकता है कि वैशेषिक परमाणु के और भी सूक्ष्म विषय की बात करता है, जिसका आधुनिक विज्ञान भविष्य में अपने वैज्ञानिकों प्रयोगों द्वारा जान सके। तो कहीं न कहीं वैशेषिक दर्शन की विचारधारा पदार्थ के स्थूल रूप से लेकर सूक्ष्मातिसूक्ष्म रूप स्वरूप को जानने की ओर प्रेरणा देती है। जिससे विषय के प्रति समग्र दृष्टि का विकास हो। अतः निष्कर्ष रूप में यह कहना अतिशयोक्ति न होगी कि वैशेषिकाचार्यों का चिन्तन विद्यार्थियों की बुद्धि को सूक्ष्मता की ओर, विषय को गहरायी से समझने हेतु एक अत्यन्त प्रासङ्गिक दार्शनिक विचारधारा है। विषय की गहरी, सूक्ष्म व विश्लेषणात्मक समझ आज के शिक्षाप्रणाली के लिये महदावश्यक है जो वर्तमान में शैक्षिक प्रणाली की विभिन्न विसंगतियों जैसे स्तरानुसार पाठ्यक्रम का न होना, रटनपद्धति, अंक आधारित परिणाम, उपाधि हेतु शैक्षिक कार्यक्रम संरचना निर्माण इत्यादि के परिष्कारार्थ तथा मार्गदर्शक के रूप में वैशेषिक दार्शनिक चिन्तन महती भूमिका का निर्वहण कर सकने में सक्षम है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची –

1. राधाकृष्णन्, एस. डॉ., अनुवादक गोभिल, नन्दकिशोर, 2016, भारतीय दर्शन भाग–1, राजपाल एण्ड सन्ज, नई दिल्ली
2. मिश्र, कुमार पंकज डॉ, तर्कसंग्रह, 2013, परिमल पब्लिकेशन्स, नई दिल्ली
3. मिश्र, कुमार पंकज डॉ, वैशेषिक एवं जैन तत्त्वमीमांसा में द्रव्य का स्वरूप, 1998, परिमल पब्लिकेशन्स, नई दिल्ली
4. मिश्र, कुमार पंकज डॉ, वैशेषिक एवं बौद्धों की प्रमाणमीमांसा, 2019, परिमल पब्लिकेशन्स, नई दिल्ली
5. कुमार, शशिप्रभा, वैशेषिकदर्शन परिशीलन, 2010, विद्यानिधि प्रकाशन, नई दिल्ली
6. राजाराम, पण्डित, वैशेषिक दर्शन, भाषा टीका और व्याख्यान सहित, 1919, बॉम्बे मशीन प्रेस लाहौर

7. मिश्र, श्रीनारायण डॉ., वैशेषिक दर्शन (एक अध्ययन) चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी
8. ईशादि नौ उपनिषद् (शाङ्करभाष्यार्थ) गीताप्रेस गोरखपुर
9. अन्नंभट्ट, तर्कसंग्रह भाषा टीका और व्याख्यान सहित, 1954, लक्ष्मीवेंकटेश्वर प्रकाशन, कल्याण, मुम्बई
10. कुमार, शशिप्रभा डॉ., वैशेषिक दर्शन में पदार्थ निरूपण, द्वितीय संस्करण, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान
11. शास्त्री, उदयवीर, वैशेषिकदर्शनम्, विजयकुमार गोविन्दराम हासानन्द प्रकाशन
12. प्रशस्तपादभाष्यम्, पदार्थधर्मसंग्रह, न्यायकन्दली भाष्यसहित, श्रीधरभट्ट सम्पादित झा, दुर्गाधारा पण्डित, 1997, सम्पूर्णानन्द संस्कृतविश्वविद्यालय, वाराणसी.

- Das Gupta, Surendranath,A History of Indian Philosophy, in five volumes, 1922, Cambridge University Press, London
- Virupakshananda, Swami, Translated by, Tarka-samgraha, with the Dipika of Annambhatta And Notes, 2013, Sri Ramkrishna Math Printing Press Mylapore, Chennai & 4
- Mishra, Ram Nath, Prof., The mini Book of Nyaaya Darshan And vaisheshik Darshan, Encylopedia of Oiriginal Hindu storiesAnecdotes & Discover the original Hinduism, 2017, Banglore
- Mumford Stephen, Methaphysics, A Very Short Introduction, 2012, Oxford University Press, UK.

Internet

- Shodhganga.inflibnet.ac.in, Vaisheshik darshan mein padarthon ka Aaloochanatmak Adhyayan (वैशेषिक दर्शन में पदार्थों का आलोचनात्मक अध्ययन) https://shodhganga.inflibnet.ac.in 20 June 2022
- वैशेषिक दर्शन–विकिपीडिया https://hi-m-wikipedia-org 11 Jan 2021
- भारतीय दर्शन में परमाणु–विकिपीडिया https://hi.m.wikipedia.org 21 June 2022
- ncert.online book, विज्ञान, नवीं कक्षा https://ncert.nic.in
- vaisheshik darshan lecture series, delivered by Dr. Pankaj Kumar Mishra, sponsored by CEC
- Vaisheshik Darshan lecture series delivered byAcharya SatyajitArya, sponsored byAarsh Nyas
- जॉन डाल्टन – विकिपीडिया https//hi.m.wikipedia.org 11 May 2022

❁ ❁ ❁

UGC–CARE Listed
अप्रैल-जून, 2023

शोधप्रभा
वर्ष : 48, द्वितीयोऽङ्कः

शिवसंकल्पसूक्त और न्याय-वैशेषिक का मनस्

- डॉ. अनीता राजपाल*

जगत् के दृश्यमान् पदार्थों के ज्ञान का साधन चक्षुरादि इन्द्रियाँ हैं। इन्द्रियों का स्वभाव है कि वे बाह्य पदार्थों की ओर प्रवृत्त होती हैं। वेद, उपनिषदों में इन इन्द्रियों को शरीर रूपी रथ में जुते हुए घोड़े कहा गया है। इन घोड़ों को नियन्त्रित करने वाला मन है, जिसे लगाम कहा गया है। ये इन्द्रियाँ रूपी घोड़े एक साथ बाह्य विषयों की ओर दोड़ते हैं परन्तु एक साथ सभी अर्थों को उपलब्ध नहीं करा सकते। मन रूपी लगाम के द्वारा नियन्त्रित करने पर ही इन्द्रियाँ स्व स्व विषय में प्रवृत्त होती हैं। इसीलिए शतपथ ब्राह्मण में कहा गया है- 'मनसा ह्येव पश्यति, मनसा शृणोति'[1] अर्थात् मन के प्रेरित करने पर ही चक्षुरादि इन्द्रियाँ देखने में तथा श्रवणेन्द्रिय शब्द को सुन पाती हैं। प्रत्यक्षीकरण की प्रक्रिया में मन की अनिवार्यता को देखकर ही मन का पृथक् विवेचन किया गया है। ब्राह्मण ग्रन्थों में तथा उपनिषदों में मन के गुण, धर्म, स्वरूप और कार्यों का विशद विवेचन किया गया है। शुक्ल यजुर्वेद के 34वें अध्याय के प्रथम छः मन्त्र 'शिवसंकल्पसूक्त' के नाम से जाने जाते हैं। इसमें मनस् तत्त्व का ज्ञानात्मक और क्रियात्मक रूप प्रस्तुत किया गया है। ये मन्त्र ऋग्वेद के 10.166 के पश्चात् पठित खिल सूक्त 4.11 में भी आए हैं। वहाँ इनका क्रम भिन्न है। यजुर्वेद के भाष्यकार उव्वट और महीधर ने इस सूक्त में निरूपित मन के ज्ञानात्मक स्वरूप की व्याख्या न्याय-वैशेषिक दर्शन में स्वीकृत ज्ञान की प्रक्रिया के आधार पर की है। न्याय के अनुसार "ज्ञान प्राप्ति के चार साधन हैं- प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द। इन चार प्रकार के प्रमाणों में प्रत्यक्ष ही सर्वश्रेष्ठ एवं प्रधान है क्योंकि अनुमानादि की प्रवृत्ति भी प्रत्यक्षाश्रित ही होती है।"

ज्ञानोत्पत्ति की प्रक्रिया में मन की अनिवार्यता

शिवसंकल्पसूक्त के प्रथम मन्त्र[2] के **"ज्योतिषां ज्योतिरेकः"** की व्याख्या करते हुए महीधर का कहना है कि "ज्योतिषां" अर्थात् श्रोत्रादि इन्द्रियों का प्रवर्तक

---

* एसोसिएट प्रोफेसर, संस्कृत-विभाग, हिन्दू-महाविद्यालय, दिल्ली-विश्वविद्यालय, दिल्ली

1. शतपथ ब्राह्मण, 14.4.3.8
2. यज्जाग्रतो दूरमुदैति दैवं तदु सुप्तस्य तथैवैति ।
   दूरंगमं ज्योतिषां ज्योतिरेकं तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ॥ - वाजसनेयी संहिता, 34.1

मन है। मन के प्रवृत्त करने पर ही श्रोत्रादि इन्द्रियाँ अपने अपने विषय में प्रवृत्त होती हैं। आत्मा मन से संयुक्त होता है, मन इन्द्रिय से, इन्द्रिय अर्थ से, इस प्रकार की प्रक्रिया न्याय दर्शन में कही गयी है। मन के सम्बन्ध के बिना इन्द्रियाँ अपने विषय में प्रवृत्त ही नहीं हो सकती हैं"।[1] बृहदारण्यकोपनिषद् में भी मन को ज्योति कहा गया है- **'मनो ज्योतिः'**।[2]

महर्षि गौतम ने प्रत्यक्ष का लक्षण करते हुए कहा है- **"इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारिव्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्।"**[3] अर्थात् "इन्द्रिय और अर्थ के सन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान प्रत्यक्ष कहलाता है, जो अव्यपदेश्य=अशाब्द=नामरहित, अव्यभिचारि=भ्रान्तिरहित एवं व्यवसायात्मक=निश्चयात्मक होता है।" भाष्यकार वात्स्यायन "इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्न" की प्रक्रिया को स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि "आत्मा मन से संयुक्त होता है, मन इन्द्रिय से, इन्द्रिय अर्थ से तदनन्तर प्रत्यक्ष ज्ञान उत्पन्न होता है।"

इस प्रकार ज्ञानोत्पत्ति की प्रक्रिया के चार अंग हैं–"(क) आत्मा का मन से संयोग होता है। (ख) मन का इन्द्रिय से संयोग होता है। (ग) इन्द्रिय का अर्थ से संयोग होता है। (घ) तत्पश्चात् ज्ञान की उत्पत्ति होती है।"[4]

न्याय–वैशेषिक में "आत्मा विभु=सर्वव्यापक माना गया है। विभु द्रव्यों का सभी द्रव्यों के साथ सदा ही संयोग बना रहता है। अतः आत्मा का भी इन्द्रियों के साथ एक ही काल में सम्बन्ध है। इन्द्रियाँ भी समीपस्थ अपने विषय के साथ सम्बद्ध हैं। फिर भी ज्ञानोत्पत्ति नहीं होती है। इसका कारण है आत्मा का मन से संयोग न होना। प्रत्यक्ष ज्ञान की उत्पत्ति में मन की अनिवार्यता को जानकर ही न्याय–वैशेषिकाचार्यों ने इसके अतिरिक्त द्रव्य के रूप में सिद्धि की है।" महर्षि कणाद का कहना है कि "इन्द्रिय और अर्थ के संयुक्त होने पर भी कभी ज्ञान का होना और कभी ज्ञान का न होना मन की सत्ता को सिद्ध करता है।"[5]

ज्ञानोत्पत्ति का दूसरा महत्त्वपूर्ण पक्ष है- "इन्द्रिय और अर्थ=विषय का संयोग होना। घ्राणादि इन्द्रियाँ एक ही साथ गन्धादि अपने–अपने विषय के साथ संयुक्त होने पर भी युगपत् ज्ञानोत्पत्ति क्यों नहीं कर सकतीं। इसका कारण है मन का अणुपरिमाण वाला होना। मन एक समय में एक ही इन्द्रिय के साथ सम्बद्ध हो सकता है। इसीलिए

---

1. ज्योतिषां प्रकाशकानां श्रोत्रादीन्द्रियाणामेकमेव ज्योतिः प्रकाशकं प्रवर्तकमित्यर्थः। प्रवर्तितान्येव श्रोत्रादीन्द्रियाणि स्वविषये प्रवर्तन्ते आत्मा मनसा संयुज्यते मन इन्द्रियेणेन्द्रियमर्थेनेति न्यायोक्तेर्मनः सम्बन्धमन्तरा तेषामप्रवृत्तेः। –शिवसंकल्पसूक्तभाष्य, महीधर, 1.1
2. बृहदारण्यकोपनिषद्, 3.9.10
3. न्यायसूत्र, 1.1.4
4. न्यायभाष्य, 1.1.4
5. आत्मेन्द्रियार्थसन्निकर्षे ज्ञानस्य भावोऽभावश्च मनसो लिङ्गम् । – वैशेषिकसूत्र, 3.2.1

जिस क्षण में एक ज्ञान की उत्पत्ति होती है, उसी क्षण में दूसरे ज्ञान या सुखादि रूप आत्मा के विशेष गुणों की उत्पत्ति नहीं होती अपितु उस ज्ञान का नाश हो जाने पर ही दूसरे ज्ञान या सुखादि की उत्पत्ति देखी जाती है।"[1] अतः "इससे ज्ञान की उत्पत्ति में आत्मा व इन्द्रिय का सन्निकर्ष होने पर भी एक तीसरे कारण की भी अपेक्षा रहती है, जिसके संनिहित रहने पर ही ज्ञानोत्पत्ति होती है और जिसके संनिहित न रहने पर ज्ञानोत्पत्ति नहीं होती।"[2] इसीलिए न्यायमत में "मन को सभी इन्द्रियों का प्रवर्त्तक माना गया है।"[3]

इस प्रकार "संयोग, संयुक्तसमवायादि षड्विध इन्दियार्थ सन्निकर्ष से उत्पन्न नामरहित, भ्रान्तिरहित और निश्चयात्मक ज्ञान प्रत्यक्ष कहलाता है।" ऋग्वेद में भी कहा गया है कि "यथार्थ ज्ञान को प्राप्त करने का इन्द्रिय, मन, बुद्धि और आत्मा का सन्तुलित व्यापार या प्रयास सबसे उत्तम यज्ञ जानना चाहिए।"[4]

मन का इन्द्रियत्व

शिवसंकल्पमंत्र के दूसरे[5] तथा तीसरे[6] मन्त्र के **"अन्तः"** पद की व्याख्या करते हुए महीधर का कहना है कि "मन प्राणिमात्र के अन्तः=शरीर के मध्य में स्थित है, दूसरी इन्द्रियाँ शरीर के बाह्य स्थित हैं, इसलिए मन को अन्तरिन्द्रिय कहा गया है। छठे[7] मन्त्र के 'हृत्प्रतिष्ठम्' पद का भी यही आशय है।"

न्यायदर्शन के अनुसार "ज्ञान की उत्पत्ति में इन्द्रिय और अर्थ का संयोग होना भी आवश्यक है। पंच महाभूतों से उत्पन्न पाँच भौतिक इन्द्रियाँ हैं- घ्राण, रसन, चक्षु, त्वक् और श्रोत्र। विषयों के भेद से[8] इन पाँचों इन्द्रियों के क्रमशः पाँच विषय व्यवस्थित किये गये हैं- गन्ध, रस, रूप, स्पर्श और शब्द[9]।" इनमें से कुछ इन्द्रियाँ द्रव्यग्राहक हैं, कुछ गुणग्राहक हैं। जैसे चक्षु और त्वक्, ये दोनों इन्द्रियाँ घट, पटादि

1. युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम्। -न्यायसूत्र, 1.1.16
2. आत्मेन्द्रियार्थसन्निकर्षाः कार्योत्पत्तौ करणान्तरसापेक्षाः सत्यपि सद्भावे कार्यानुत्पादकत्वात् तन्त्वादिवत् यच्च तदपेक्षणीयं तन्मनः। - न्यायकन्दली, पृ. 217
3. सर्वेन्द्रियप्रवर्त्तके अन्तरिन्द्रिये न्यायमतम्। -वाचस्पत्यम्, षष्ठ भाग, पृ. 4737
4. ऋग्वेद, 10.71.2-3
5. येन कर्माण्यपसो मनीषिणो यज्ञे कृण्वन्ति विदथेषु धीराः।
   यदपूर्वं यक्षमन्तः प्रजानां तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ॥ -वाजसनेयी संहिता, 34.2
6. यत्प्रज्ञानमुत चेतो धृतिश्च यज्ज्योतिरन्तरमृतं प्रजासु।
   यस्मान्न ऋते किञ्च न कर्म क्रियते तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ॥ -वही, 34.3
7. सुषारथिरश्वानिव यन्मनुष्यान्नेनीयतेऽभीशुभिर्वाजिन इव।
   हृत्प्रतिष्ठं यदजिरं जविष्ठं तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ॥ -वही, 34.6
8. न विषयव्यवस्थानात्। -न्यायसूत्र, 3.12
9. न्यायसूत्र, 1.1.13-14

द्रव्य तथा तद्गत स्पर्श गुणों का ग्रहण करती हैं। घ्राण, रसना और श्रोत्रेन्द्रिय केवल गुणग्राहक इन्द्रियाँ हैं।"

"आत्मा के सुख-दु:खादि गुणों का ग्रहण अन्तरिन्द्रिय मन से होता है[1]।" वात्स्यायन का कहना है कि "महर्षि गौतम ने इन्द्रिय परिगणन सूत्र में मन का इन्द्रिय के रूप में परिगणन धर्मभेद के कारण नहीं किया; क्योंकि चक्षुरादि इन्द्रियाँ भौतिक तथा नियत विषय वाली हैं, जबकि मन अभौतिक एवं सभी विषयों का ग्राहक है[2]।" दूसरे, "तन्त्रयुक्ति से भी मन का इन्द्रियत्व सिद्ध होता है। अर्थात् अन्य तन्त्रों ने मन को इन्द्रिय माना है, यदि दूसरे मत का खण्डन नहीं करते तो वह हमें मान्य है। यही तन्त्रयुक्ति कहलाती है[3]।" वस्तुत: आन्तरिक प्रत्यक्ष का 'कारण' होने के कारण मन को इन्द्रिय माना गया है। यदि मन को इन्द्रिय न माना जाए तो सुख-दु:ख का प्रत्यक्ष ही न होगा।

सांख्य दर्शन में भी "मन को उभयात्मक इन्द्रिय माना गया है, जिसका कार्य संकल्प करना है[4]।"

आचार्यों ने "मन को इन्द्रिय मानकर ही मन का लक्षण किया है[5]।" वल्लभाचार्य के अनुसार "सुख-दु:खादि का अनुभव कराने वाली इन्द्रिय मन ही है[6]।"

"चक्षुरादि पाँच इन्द्रियों के अधिष्ठान इस प्रकार हैं- सम्पूर्ण शरीर का आश्रय लेने वाली स्पर्शेन्द्रिय है। कनीनिका का आश्रय लेने वाली चक्षुरिन्द्रिय है, घ्राणेन्द्रिय नासाधिष्ठान वाली है। रसनेन्द्रिय जिह्वाधिष्ठान वाली है, श्रोत्रेन्द्रिय कर्णछिद्राधिष्ठान वाली है[7]।"

अथर्ववेद में "मन का स्वरूप अन्य भौतिक इन्द्रियों से भिन्न होने के कारण इसे पृथक् गिनाते हुए कहा गया है कि जो पाँच इन्द्रियाँ हैं, जिनमें मन छठा है और ज्ञान से तीक्ष्ण, तेजस्वी मेरे हृदय में है[8]।"

---

1. (क) इच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदु:खज्ञानान्यात्मनो लिङ्गम् । -वही, 1.1.10
   (ख) स्मृत्यनुमानागमसंशयप्रतिभास्वप्नज्ञानोहा: सुखादिप्रत्यक्षमिच्छादयश्च मनसो लिङ्गानि।
   - न्यायभाष्य, 1.1.16
2. इन्द्रियस्य वै सतो मनस इन्द्रियेभ्य: पृथगपदेश: धर्मभेदात्। भौतिकानीन्द्रियाणि नियतविषयाणि.... मनस्त्वभौतिकं सर्वविषयं च....। -न्यायभाष्य, 1.1.4
3. तन्त्रान्तरसमाचाराच्चैतत् प्रत्येतव्यमिति। 'परमतमप्रतिषिद्धमनुमतम्' इति हि तन्त्रयुक्ति:।
   - वही, 1.1.4
4. उभयात्मकमत्र मन: सङ्कल्पकमिन्द्रियं च साधर्म्यात्। -सांख्यकारिका, 27
5. यत्सुखोपलम्भकमिन्द्रियं तन्मन:। -न्यायलीलावती, पृ. 328
6. (क) ज्ञानासमवायिसंयोगाश्रयमिन्द्रियं वा। -मानमेयोदय, पृ. 48
   (ख) सुखाद्युपलब्धिसाधनमिन्द्रियं मन:। -तर्कसंग्रह:, पृ. 13
7. न्यायभाष्य, 3.1.60
8. इमानि यानि पञ्चेन्द्रियाणि मन:षष्ठानि, मे हृदि ब्रह्मणा संशितानि। -अथर्ववेद, 19.9.5

मन का नित्यत्व

शिवसंकल्प के दूसरे मन्त्र में **"अपूर्वम्"** पद की व्युत्पत्ति करते हुए महीधर का कहना है कि "न विद्यते पूर्वमिन्द्रियं यस्मात् अपूर्वम्"[1] अर्थात् "जिसके पूर्व कोई इन्द्रिय नहीं थी, उसे अपूर्व कहते हैं। इन्द्रियों में सबसे पहले मन की सृष्टि हुई।" इसी प्रकार तीसरे तथा चौथे[2] मन्त्र में **"अमृतम्"** पद के भाष्य में कहा गया है कि अमृत का अर्थ 'शाश्वत' है। श्रोत्रादि इन्द्रियाँ नष्ट हो जाती हैं परन्तु मन मुक्तिपर्यन्त नष्ट नहीं होता[3]।"

न्याय-वैशेषिक दर्शन में "अणु और परममहत्परिमाण वाले द्रव्य नित्य माने गये हैं[4]।" "मन में विभुत्व न होने के कारण अणुत्व की सिद्धि होती है[5]।" अतः "मन का नित्यत्व सिद्ध ही है[6]।" मन के नित्य होने से ही यह श्रोत्रादि इन्द्रियों से पहले उत्पन्न होता है तथा मुक्तिपर्यन्त नष्ट नहीं होता।

छठे मन्त्र में भी मन को **"अजिरम्"** अर्थात् जरा=वृद्धावस्था से रहित कहा गया है। बाल्य, युवा और वृद्धावस्था में भी मन उसी रूप में रहता है।" निरूक्तकार के अनुसार "जायते, अस्ति, विपरिणमते, वर्धते, अपक्षीयते और विनश्यति ये षड्विध विकार नित्य वस्तुओं में नहीं होते[7]।"

अतीतानागत का द्रष्टा मन

शिवसंकल्पसूक्त के प्रथम मन्त्र के अनुसार मन **'उदैति'** अर्थात् चक्षुरादि की अपेक्षा मन दूरगामी है। **"दूरंगमम्"** अर्थात् "अतीत, अनागत, वर्तमान, विप्रकृष्ट, व्यवहित पदार्थों का ग्राहक है।[8] चतुर्थ मन्त्र के **"परिगृहीतम्"** अर्थात् "त्रिकाल सम्बद्ध वस्तुओं में मन प्रवृत्त होता है[9]।" ऋग्वेद में भी कहा गया है कि "मन भूत, वर्तमान

---

1. वाजसनेयी संहिता, महीधर, 34.2
2. येनेदं भूतं भुवनं भविष्यत्परिगृहीतममृतेन सर्वम्।
   येन यज्ञस्तायते सप्तहोता तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु॥ -वाजसनेयी संहिता, 34.4
3. शाश्वतेन मुक्तिपर्यन्तं श्रोत्रादीनि नश्यन्ति मनस्त्वनश्वरमित्यर्थः। -वही, महीधर, 34.4
4. नित्यमाकाशकालदिगात्मसु परममहत्त्वम्।...नित्यं परमाणुमनस्सु तत् पारिमाण्डल्यम्।
   -प्रशस्तपाभाष्य, पृ. 314-18
5. तदभावादणु मनः। -वैशेषिकसूत्र, 7.1.23
6. तस्य द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्याख्यते। -वही, 2.2.2
7. षड् भावविकाराः । -निरुक्त, 1.1
8. चक्षुराद्यपेक्षया मनो दूरगामीत्यर्थः।... अतीतानागतवर्तमानविप्रकृष्टव्यवहितपदार्थानां ग्राहकमित्यर्थः।
   -वाजसनेयी संहिता, महीधर, 34.1
9. परितः सर्वतो ज्ञातं त्रिकालसम्बद्धवस्तुषु मनः प्रवर्तत इत्यर्थः। श्रोत्रादीनि तु प्रत्यक्षमेव
   गृह्णन्ति। -वही, महीधर, 34.4

और भविष्य की ओर दूर तक जाता है[1]।"

तीसरे मन्त्र में मन की **'प्रज्ञानम्'** और **'चेत:'** इन दो शक्तियों का उल्लेख हुआ है। उव्वट के अनुसार "प्रज्ञानम् है विशेष प्रकार का ज्ञान और चेत: है सामान्य प्रकार का ज्ञान[2]।" महीधर के अनुसार "प्रकर्ष रूप से जो ज्ञान उत्पन्न होता है, वह प्रज्ञान है। 'चेत:' में कारण अर्थ के लिए तृतीय विभक्ति का प्रयोग हुआ है। मन करण=इन्द्रिय होने के कारण ही सम्यक् रूप से पदार्थों को जानता है[3]।" इस प्रकार 'चेत:' पद इन्द्रियार्थसन्निकर्ष से सामान्य जन को होने वाला लौकिक प्रत्यक्ष है। इसके विपरीत 'प्रज्ञान' मन की सर्वोत्कृष्ट अवस्था है, जिसमें आत्मानुभूति के आनन्द में उसे और कुछ ज्ञातव्य नहीं रहता। ऐतरेय उपनिषद् में कहा गया है कि "जो कुछ स्थावर और जंगम है, प्रज्ञा की उसकी दृष्टि है, प्रज्ञान में प्रतिष्ठित है, लोक की दृष्टि प्रज्ञा है, प्रज्ञा प्रतिष्ठा है। प्रज्ञान ब्रह्म है[4]।"

इसीलिए प्रथम मन्त्र में मन को "देव" कहा गया है क्योंकि यह विज्ञानात्मा को प्रकाशित करता है। यह मन आत्मा (ब्रह्म) का ग्रहण करने वाला है। श्रुति में भी कहा गया है– **"मनसैवानुद्रष्टव्यमेतदप्रमयं ध्रुवम्।[5]"**

गोपथ ब्राह्मण में भी मन की दिव्य शक्तियों के कारण उसे देव कहा गया है– **"मनो देव:"।**[6] कठोपनिषद् में भी कहा गया है कि "मन ही परमात्मा का साक्षात्कार करता है"– "मनसैवेदमाप्तव्यम्"।[7] शतपथ ब्राह्माण के अनुसार "मन में ही आत्मा (चेतना) की प्रतिष्ठा है। अर्थात् मन ही आत्मा के सब काम करता है–"मनसि हि अयमात्मा प्रतिष्ठित:।[8]" इसलिए बृहदारण्यकोपनिषद् में "मन को इस शरीर का आत्मा कहा गया है।[9]"

मन की इन दिव्य शक्तियों को देखकर ही नव्य नैयायिकों ने प्रत्यक्ष के दो भेद किये हैं– लौकिक प्रत्यक्ष और अलौकिक प्रत्यक्ष।

---

1. यत् ते भूतं च भव्यं च मनो जगाम दूरकम्। –ऋग्वेद, 10.58.12
2. विशेषप्रतिपत्तिप्रज्ञानम्, सामान्यप्रतिपत्तिचेत:। –वाजसनेयी संहिता, उव्वट, 34.3
3. करणाधिकरणयोश्च इति करणे ल्युट्प्रत्यय:, चेतयति सम्यक् ज्ञापयति तच्चेत:। –वही, महीधर, 34.3
4. सर्वं तत्प्रज्ञानेत्रं प्रज्ञाने प्रतिष्ठितं प्रज्ञानेत्रो लोक: प्रज्ञा प्रतिष्ठा प्रज्ञानं ब्रह्म। –ऐतरेय उपनिषद्, 3.3
5. दीव्यति प्रकाशते देवो विज्ञानात्मा तत्र भवं दैवमात्मग्राहकमित्यर्थ: 'मनसैवानुद्रष्टव्यमेतदप्रमयं ध्रुवम्' इति श्रुते:। –वाजसनेयी संहिता, उव्वट, 34.1
6. गोपथ ब्राह्मण, 1.2.11
7. कठोपनिषद्, 2.1.11
8. शतपथ ब्राह्माण, 14.3.2.3
9. बृहदारण्यकोपनिषद्, 1.4.17

लौकिक प्रत्यक्ष

"इन्द्रियार्थसन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान लौकिक प्रत्यक्ष कहलाता है। ये सन्निकर्ष छः प्रकार के हैं। इन्द्रिय से द्रव्य का ग्रहण 'संयोग' सन्निकर्ष से, द्रव्य में रहने वाले गुण और कर्म का प्रत्यक्ष 'संयुक्तसमवाय' सन्निकर्ष से, गुण और कर्म में रहने वाली जाति का 'संयुक्तसमवेतसमवाय' नामक सन्निकर्ष से प्रत्यक्ष होता है। श्रोत्रेन्द्रिय के आकाश स्वरूप होने के कारण शब्द और श्रोत्र का सम्बन्ध 'समवाय' है। शब्दत्व जाति का 'समवेतसमवाय' सन्निकर्ष से होता है। समवाय और अभाव नामक पदार्थों का 'विशेषणविशेष्यभाव' सन्निकर्ष से प्रत्यक्ष होता है। इस प्रकार द्रव्यादि सातों पदार्थों का प्रत्यक्ष षड्विध सन्निकर्षों से होता है। चक्षुरादि ज्ञानेन्द्रियाँ पाँच हैं तथा छठा मन है। अतः लौकिक प्रत्यक्ष भी छः स्वीकार किये गये हैं।[1]"

अलौकिक प्रत्यक्ष

महर्षि गौतम का कहना है कि "ज्ञान होना (ज्ञ) आत्मा का स्वभाव है, इसे भूत, वर्तमान एवं भविष्य का ज्ञान होता है। अतः त्रैकालिक विषयों का स्मरण इसके द्वारा होता है।[2]" वात्स्यायन का कहना है कि "वह जानेगा", "मैं जानता था", इस प्रकार से आत्मा के विषय में व्यवहार हो सकता है। अतः आत्मा का सम्बन्ध त्रैकालिक विषयों से सिद्ध है। यह त्रिकालविषयक ज्ञान 'मैं जानूँगा', मैं जानता हूँ, 'मैंने जाना', इस रूप में प्रत्येक आत्मा का होता है।[3]" त्रैकालिक वस्तुओं के अतिरिक्त "नित्य द्रव्य, यथा आकाश, परमाणु आदि तथा ईश्वर का साक्षात्कार भी जीवात्मा करता है। इन अतीन्द्रिय विषयों तथा ईश्वर के प्रत्यक्ष के लिए 'योगज' नामक अलौकिक सन्निकर्ष को स्वीकार किया गया है। इस सन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान को योगज प्रत्यक्ष भी कहा जाता है।" 'योग' अर्थात् "योगाभ्यास से उत्पन्न धर्मविशेष के कारण योगी अतीन्द्रिय विषयों का प्रत्यक्ष कर लेता है।" शंकर मिश्र के अनुसार "योगी योग से उत्पन्न धर्म के बल से इन्द्रियों में विशेष सामर्थ्य प्राप्त व्यवधान युक्त तथा दूरस्थ विषयों का प्रत्यक्ष करते हैं।[4]" जयन्त भट्ट के अनुसार योगज प्रत्यक्ष की सिद्धि में "दर्शनातिशय" ही प्रमाण है। हम जैसे साधारण व्यक्ति निकटवर्ती वस्तुओं को भी प्रकाश की सहायता से ही देख पाते हैं, परन्तु बिल्लियाँ घने अंधकार में भी विद्यमान वस्तुओं को देख लेती हैं। रामायण में गृधराज सम्पाति ने हजार योजन दूर से ही दशरथ पुत्री सीता को देख लिया था।[5]"

---

1. घ्राणजादिप्रभेदेन प्रत्यक्षं मतम्। –भाषापरिच्छेद, 62
2. स्मरणं त्वात्मनो ज्ञस्वभाव्यात्। –न्यायसूत्र, 3.2.40
3. न्यायभाष्य, 3.2.40
4. ...योगजधर्मबलोपबृंहितेन्द्रियशक्तयो व्यवहितं विप्रकृष्ठञ्च प्रत्यक्षीकुर्वन्ति। –वैशेषिकसूत्रोपस्कार, 9.1.13 पृ. 483
5. न्यायमञ्जरी, पृ. 95–96

साधना की प्रकृष्टता के आधार पर "युक्त और युञ्जान भेद से योगी दो प्रकार के हैं। युक्त यागी को योग से उत्पन्न धर्म की सहायता से मन के द्वारा आकाश, परमाणु आदि निखिल पदार्थगोचर ज्ञान सदा ही होता है, परन्तु युञ्जान योगियों को अलौकिक ज्ञान चिन्ता अर्थात् ध्यानविशेष के करने पर ही होता है।[1]"

न्यायवैशेषिकाचार्यों ने "योग दर्शन में प्रतिपादित सम्प्रज्ञात और असम्प्रज्ञात समाधि के द्विविध भेदों के आधार पर युक्त और युञ्जान दो प्रकार के योगियों का वर्णन किया है।[2]" न्यायदर्शन में इस योगज सन्निकर्ष के अतिरिक्त "सामान्यलक्षणा" और "ज्ञानलक्षणा" नामक दो अन्य अलौकिक सन्निकर्ष भी स्वीकार किये गये हैं।[3] जिनके सन्निकर्ष से अलौकिक प्रत्यक्ष साधारण मनुष्यों को भी होता है। इन दोनों सन्निकर्षो में लौकिक सन्निकर्ष के समान 'इन्द्रियार्थसन्निकर्ष' आवश्यक नहीं है।

योग दर्शन में "योग का अर्थ समाधि है।[4]" महर्षि पतञ्जलि का कहना है कि "चित्तवृत्तियों का निरोध ही योग है।[5]" "चित्त की पाँच भूमियों में क्षिप्त, मूढ़ और विक्षिप्त, इन तीन में समाधि नहीं लगती। चित्त के एकाग्र होने पर अथवा समस्त चित्तवृत्तियों के निरुद्ध हो जाने पर समाधि लगती है। चित्त की एकाग्र अवस्था में लगने वाली समाधि को सम्प्रज्ञात समाधि कहते हैं। इस समाधि में ही आत्मा त्रैकालिक वस्तुओं का प्रत्यक्ष करता है। चित्त की निरोध भूमि में लगने वाली समाधि को असम्प्रज्ञात समाधि कहते हैं। इस अवस्था में साधक परमात्मा का साक्षात्कार करता है।"

शिवसंकल्पसूक्त के पाँचवे मन्त्र में ऋषि कहता है "जिस प्रकार रथ के चक्र के केन्द्र में समस्त अरे जुड़े रहते हैं, उसी प्रकार ऋचाएं, साम और यजुष् मन में प्रतिष्ठित हैं।" इस मन्त्र के भाष्य में महीधर का कहना है कि "मन में वेदत्रयी शब्दमात्र से प्रतिष्ठित है। मन के स्वस्थ रहने पर ही वेदत्रयी का स्फुरण मन में होता है।" छान्दोग्योपनिषद् के "अन्नमयं हि सोम्य मनः" इस वाक्य में भी "मन के स्वस्थ होने पर ही वेदोच्चारण की शक्ति प्रतिपादित की गयी है। इसी के स्पष्टीकरण हेतु उक्त दृष्टान्त ऋषि ने दिया है।[6]" उव्वट का कहना है कि "मन को समस्त विषयों का ज्ञान है। परन्तु मन के स्वास्थ्य में ही ज्ञानोत्पत्ति होती है। मन के व्यग्र होने पर

1. योगजो द्विविधः प्रोक्तो युक्तयुञ्जानभेदतः।
   युक्तस्य सर्वदाभानं चिन्तासहकृतोऽपरः ॥ - भाषापरिच्छेद, 65-66
2. न्यायकन्दली, पृ. 464-66, वैशेषिकसूत्रोपस्कार, 9.1.11
3. भाषापरिच्छेद, 63
4. योगः समाधिः। -योगसूत्रव्यासभाष्य, 1.1.1
5. योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः। -योगसूत्र, 1.1.2
6. वाजसनेयी संहिता, महीधर, 34.5

ज्ञान की प्राप्ति नहीं होती है। अतः जब तक मन एकाग्र न हो, मनुष्य कोई भी विद्या ग्रहण नहीं कर सकता।[1]"

सुषुप्ति, स्वप्न और मन

शिवसंकल्पसूक्त के प्रथम मन्त्र में कहा गया है कि "यज्जाग्रतो दूरमुदैति दैवं तदु सुप्तस्य तथैवैति" अर्थात् "जो मन जागते हुए का दूर चला जाता है, वही सोते हुए का भी उसी प्रकार दूर चला जाता हैं। जाग्रत अवस्था में इन्द्रियाँ मन से संयुक्त होकर समीपस्थ विषय का ग्रहण करती है। निद्रा अवस्था में इन्द्रिय और अर्थ (विषय) का सन्निकर्ष न होने पर भी प्रिय व्यक्ति का, कल्पवृक्षादि का दिखाई देना, जिसे स्वप्न कहते हैं। यह ज्ञान केवल मन के द्वारा ही होता है।" इसीलिए उव्वट ने कहा है कि "चक्षुरादि इन्द्रियों की अपेक्षा मन दूरगामी है।[2]"

प्रशस्तपादाचार्य स्वप्न का लक्षण करते हुए कहते हैं कि "इन्द्रिय के विषयों से विमुख होने पर एवं मन के प्रलीन अर्थात् इन्द्रियों से संयोग न होने पर भी मन को 'मैं चक्षु से देख रहा हूँ, कर्ण से सुन रहा हूँ।' इस प्रकार बाह्येन्द्रियों से उत्पन्न प्रत्यक्ष के समान प्रत्यक्षाकारक स्वप्न ज्ञान होता है।[3]" इन्द्रियाँ विषयों से विमुख क्यों होती हैं? इस प्रश्न के उत्तर में प्रशस्तपादाचार्य स्वप्नज्ञान की प्रक्रिया का वर्णन करते हैं।

स्वप्नज्ञान की उत्पत्ति की प्रक्रिया

"दिन में शरीर के अतिसंचार से श्रम से खिन्न हुए प्राणियों को रात्रि में विश्राम देने के लिए तथा भोजन के परिपाक के लिए हृदय के बीच में बाह्य इन्द्रियों से रहित आत्मा के प्रदेश में जिस समय पुरुष का मन (इष्ट की प्राप्ति या अनिष्ट की निवृत्ति के लिए) आत्मा के द्वारा जानबूझ निष्क्रिय होकर बैठ जाता है, उस समय उस व्यक्ति को 'प्रलीनमनस्क' कहते हैं। (बाह्येन्द्रिय प्रदेश में मन की यह निष्क्रिय स्थिति) मन की उन क्रियाओं से होती है जो अदृष्ट युक्त आत्मा और अन्तःकरण (मन) के सम्बन्ध से उत्पन्न होती है। इस प्रकार मन के निष्क्रिय होकर बैठ जाने के कारण बाह्य इन्द्रियाँ अपने कामों को करने में उस समय असमर्थ हो जाती हैं। ऐसी अवस्था में प्राणवायु और अपानवायु की प्रवृत्तियाँ अधिक हो जाती हैं। ऐसी स्थिति में 'स्वाप' नाम के आत्मा और मन के विषय प्रकार के संयोग एवं संस्कार इन दोनों से (मन रूप) इन्द्रिय के द्वारा ही अविद्यमान विषयक 'प्रत्यक्षाकारक' (प्रत्यक्ष नहीं) जो ज्ञान उत्पन्न होता है, उसे 'स्वप्न ज्ञान' कहते हैं।[4]"

---

1. मनःस्वास्थ्ये एव ज्ञानोत्पत्तिर्मनोवैयग्र्ये ज्ञानाभावः। -वही, उव्वट, 34.5
2. वही, उव्वट, 34.5
3. उपरतेन्द्रियग्रामस्य प्रलीनमनस्कस्येन्द्रियद्वारेणैव यदनुभवनं मानसं तत् स्वप्नज्ञानम्। -प्रशस्तपादभाष्य, पृ. 436-37
4. प्रशस्तपादभाष्य, पृ. 437-38

न्यायसिद्धान्तमुक्तावलीकार का कहना है कि "निद्रा अर्थात् गाढ़ निद्रा (स्वप्न से भिन्न सुषुप्ति) अवस्था में मनस् 'पुरीतत्' नाम की नाड़ी में, जिसे निद्रा नाड़ी भी कहते हैं, चला जाता है और मनस् के उस नाड़ी में चले जाने पर मन का त्वचा से संयोग नहीं हो सकता। इसलिए सुषुप्ति में कोई भी ज्ञान नहीं होता।" जाग्रत और स्वप्न अवस्था में मन 'पुरीतत्' नाड़ी में नहीं होता, इसलिए उसका त्वचा से सम्बन्ध हो सकता है। अतएव उन अवस्थाओं में ज्ञान सम्भव है।[1]"

वैशेषिक दर्शन में "स्वप्न ज्ञान को अविद्या=मिथ्या माना गया है।[2]" स्वप्न ज्ञान में संशय के समान मन द्विविधाग्रस्त नहीं रहता, इसलिए यह संशय नहीं है।[3] "बाह्य विषयों के स्वरूप का आरोप होने से इसे विपर्यय नहीं माना जा सकता, क्योंकि यह अवस्थाविशेष (=निद्रा) में होने वाला ज्ञान है। अतः जाग्रत् अवस्था के ज्ञान से भिन्न है।[4]"

न्यायदर्शन में "स्मृति एवं संकल्प (कल्पना) के समान स्वप्न विषय का अभिमान होता है।[5]" अभिप्राय यह है कि "स्मृति और संकल्प दोनों पहले अनुभव किये पदार्थ के विषय में होते हैं। इन्हीं पूर्वानुभवों के संस्कार मन में रहते हैं जो निद्रावस्था में शिथिल हुए मन में पुनः चित्ररूप में उद्बुद्ध हो जाते हैं। कल्पना के कारण ये नए ढ़ंग से संयोजित होकर नूतन जान पड़ते हैं। पहले अनुभव किया गया वह पदार्थ असत् नहीं होता। इसलिए स्वप्नविषयक प्रतीति को असद्विषयक नहीं कहा जा सकता।"

स्वप्न के भेद

विभिन्न प्रकार के कारणों का विचार करके प्रशस्तपादाचार्य[6] ने इसे तीन भागों में बाँटा है।

1. संस्कारपाटवजन्य स्वप्न

"जिस समय कामी अथवा कुछ पुरुष जिस वस्तु की बराबर चिन्ता करते हुए सोता है, उस समय वही चिन्तासमूह प्रत्यक्ष का रूप ले लेती है।"

2. धातुदोषजन्य स्वप्न

"वायुप्रकृति अथवा प्रकुपितवायु के पुरुष को आकाश गमनादि के प्रत्यक्ष सदृश ज्ञान होते हैं। पित्तप्रकृति के अथवा कुपित पित्त के पुरुष को अग्निप्रवेश,

---

1. सुषुप्तिकाले त्वचं त्यक्त्वा पुरीतति वर्तमानेन मनसा ज्ञानाजननमिति। –न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, 57
2. तत्राविद्या चतुर्विधा संशयविपर्ययानध्यवसायस्वप्नलक्षणा। –प्रशस्तपादभाष्य, पृ. 411
3. किरणावली, पृ. 271
4. न्यायकन्दली, पृ. 441
5. स्मृतिसङ्कल्पवच्च स्वप्नविषयाभिमानः। –न्यायसूत्र, 4.2.34
6. प्रशस्तपादभाष्य, पृ. 439–40

स्वर्णमय पर्वतादि का प्रत्यक्ष सा होता है। कफ प्रकृतिक अथवा दूषित कफ वाले पुरुष को नदी समुद्रादि में तैरने एवं बर्फ से भरे पर्वत का प्रत्यक्ष सा होता है। ये त्रिविध धातुओं के दोष से उत्पन्न स्वप्न के उदाहरण हैं।"

3. अदृष्टजन्य स्वप्न

ये भी दो प्रकार के हैं। "(i) स्वयं ज्ञात एवं दूसरों के लिए अज्ञात (ii) स्वयं अज्ञात एवं दूसरों से ज्ञात विषयों के जितने स्वप्नज्ञान शुभ के सूचक हैं, वे सभी संस्कार और धर्मरूप अदृष्ट से उत्पन्न होते हैं। जैसा कि गजारोहण, छत्रलाभादि के स्वप्न ज्ञान। उन्हीं विषयों के जितने स्वप्नज्ञान अशुभ के सूचक हैं, वे सभी अधर्मरूप अदृष्ट और संस्कार से उत्पन्न होते हैं। जैसा कि तेल की मालिश, उष्टारोहण आदि के स्वप्न ज्ञान। स्वयं भी अज्ञात एवं दूसरे से भी अज्ञात सर्वथा अप्रसिद्ध विषयों के दर्शनरूप स्वप्न ज्ञान केवल अदृष्ट से ही होते हैं। जैसे सूर्यमण्डल का गल जाना।"

कठोपनिषद् में "परमात्मा को ही स्वप्न का निमित्त कारण बताया गया है। वह जीवों को निद्रित अवस्था में उनके सूक्ष्म कर्म फल को स्वप्न में आभोग के लिए अपने सत्य संकल्प से वस्तुओं का निर्माण करता है।[1]"

मन की विशेषता

मन प्रतिशरीर भिन्न भिन्न है, शिवसंकल्पसूक्त के प्रथम मन्त्र में कहा गया है कि यह "ज्योतियों में से एक ज्योति है" अर्थात् "मन प्रतिशरीर एक है इसलिए अनेक है।" शतपथ ब्राह्मण में भी कहा गया है- "अनन्तं वै मनः।[2]"

महर्षि कणाद का कहना है कि "एक काल में एक आत्मा में दो ज्ञानों और दो प्रयत्नों की उत्पत्ति नहीं होती। अतः शरीर में एक ही मन सिद्ध होता है।[3]' "प्रत्येक जीवात्मा के साथ एक-एक मन का नियत सम्बन्ध है। इसीलिए मन की संख्या अनन्त या अनेक है।[4]"

निष्कर्ष

इस प्रकार शिवसंकल्पसूक्त में एक ऐसे मनस् देवता की कल्पना की गयी है जो ज्योतियों का ज्योति है। यह अमर ज्योति प्रजाओं के हृदय में स्थित है। इस ज्योति के प्रकाश में ही वर्तमानकालीन तथा भूत, भविष्यत् के पदार्थ भी प्रकाशित होते हैं। न्याय-वैशेषिक दर्शन में भी मन को प्राणियों के शरीर के 'अन्तः' 'हृदय में

---

1. यः एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्मिमाणः तदेव शुक्रं तद् ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते। -कठोपनिषद्, 2.2.8
2. शतपथ ब्राह्मण, 14.6.1.11
3. प्रयत्नायौगपद्याज्ज्ञानायौगपद्याच्चैकम्। -वैशेषिकसूत्र, 3.2.3
4. तच्च प्रत्यात्मनियतत्वादनन्तं परमाणरूपं नित्यञ्च। -तर्कसंग्रह, पृ. 11

स्थित' एक इन्द्रिय माना गया है जो 'अपूर्व' अर्थात् नित्य है। चक्षुरादि अन्य इन्द्रियों की ज्योति से इस ज्योति की विलक्षणता है।

प्रथम विलक्षणता यह है कि ज्ञानोत्पत्ति की प्रक्रिया में चक्षुरादि इन्द्रियों के विषय से संयुक्त होने पर भी आत्मा मनः संयोग के बिना वस्तु का प्रत्यक्ष नहीं कर सकता। **दूसरी**, घ्राण, चक्षुरादि अनेक इन्द्रियाँ के एक ही समय में अनेक विषयों के सम्पर्क में आने पर भी एक साथ अनेक ज्ञानों को उत्पन्न नहीं कर सकती हैं। मन जिस इन्द्रिय से संयुक्त होता है, वही इन्द्रिय उस विषय का ज्ञान प्राप्त कर सकती है। 'युगपत् ज्ञानों का उत्पन्न न होना' इस सिद्धान्त को समस्त दार्शनिकों ने स्वीकार किया है। **तीसरी,** चक्षुरादि इन्द्रियाँ समीपस्थ विषय का ही ग्रहण कर सकती हैं परन्तु मन व्यवहित, विप्रकृष्ट, अतीतानागत तथा आत्मसाक्षात्कार करने में भी समर्थ होता है। इसीलिए इसे 'दूरमुदैति' तथा 'दूरंगमं' कहा गया है। **चौथी,** जाग्रत अवस्था में तो चक्षुरादि इन्द्रियों को मन संयोग अपेक्षित है, परन्तु निद्रा अवस्था में, जब इन्द्रियाँ अपने-अपने विषय से विमुख हो जाती हैं, तब व्यक्ति केवल मन के द्वारा ही स्वप्न में गजारोहण, स्वर्णमय पर्वतादि का प्रत्यक्ष करता है। इसीलिए 'तदुसुप्तस्य तथैवैति' कहा गया है।

इस प्रकार 'ज्योतिषां ज्योतिः', 'अन्तः', 'अमृतम्' आदि पद से संकेतित मन के इसी ज्ञानात्मक स्वरूप का परिपाक न्याय-वैशेषिक दर्शन में मन के अतिरिक्त द्रव्यत्व में, ज्ञानेन्द्रियों से भिन्न अन्तरिन्द्रिय के रूप में तथा लौकिक एवं अलौकिक प्रत्यक्षों में मन की अनिवार्यता के रूप में हुआ है।

❁ ❁ ❁

UGC–CARE Listed
अप्रैल-जून, 2023
शोधप्रभा
वर्ष : 48, द्वितीयोऽङ्कः

अर्वाचीन संस्कृत भाषा-साहित्य की गजल यात्रा

डॉ. राजमंगल यादव*

संस्कृत भाषा जितनी प्राचीन है, उतनी ही अर्वाचीन भी है। इसका प्रमाण ऋग्वेद के अष्टम मण्डल के 100वें सूक्त में प्राप्त होता है। इस सूक्त के अधोलिखित मन्त्र में दैवीवाक् (भाषा) के सन्दर्भ में कहा गया है-

यद्वाग्वदन्त्यविचेतनानि राष्ट्री देवानां निषसाद मन्द्रा ।
चतस्र उर्जं दुदुहे पयांसि क्व स्विदस्याः परमं जगाम ॥
देवीं वाचमजनयन्त देवास्तां विष्वरूपाः पशवो वदन्ति ।
सा नो मन्द्रेषमूर्जं दुहाना धेनुर्वागस्मानुप सुष्टुतैतु ॥[1]

अर्थात् यह वेदवाणी अज्ञानियों को ज्ञान से युक्त करती है तथा देवों और विद्वानों को प्रसन्न करती है। यह वाणी स्वयं तेज युक्त होकर इसे बोलने वाले को भी तेज से युक्त करती है। यज्ञ में जब वेदों का पाठ होता है, तब वह यज्ञ हर तरह से समृद्ध होता है। अर्थात् चारों दिशाएँ अन्न और दूध आदि को उत्पन्न करती हैं। वेदवाणी के इतने सारे कार्य प्रत्यक्ष होने पर भी ये वेद किस स्थान से प्रकट हुए, यह पता नहीं चलता। वाणी का मूलरूप एक ही है। इस दिव्य वाणी को भगवान् ने प्रकट किया था। परन्तु इस एक ही वाणी को सभी प्राणी अलग-अलग रूप से बोलते हैं। आनन्द प्रदान करने वाली वह वाणी हमें अन्न और तेज प्रदान करे तथा अच्छी तरह से स्तुत हुई वह वाणी रूपी गाय हमारे पास आवे। ऋग्वेद के दशम मण्डल के वागम्भृणी सूक्त में इस दैवीवाक् स्थापना के विषय में कहा गया है-

अहं राष्ट्री संगमनी वसूनां चिकितुषी प्रथमा यज्ञियानाम् ।
तां मा देवा व्यदधुः पुरुत्रा भूरिस्थात्रं भूर्यावेशयन्तीम् ॥[2]

अर्थात् मैं सब जगत की स्वामिनी हूँ, धन प्रदान करने वाली हूँ। यज्ञार्ह देवों में मुख्य और ज्ञानवती हूँ। उस मुझ (वाणी) को ही बहुत से रूपों में विद्यमान और सर्वत्र अन्तर्गत रहने वाली का देव अनेक प्रकार से प्रतिपादन-वर्णन करते हैं। इस

* सहायक आचार्य, संस्कृत विभाग, रामजस कॉलेज, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली, दिल्ली-07

1. ऋग्वेद का सुबोध भाष्य-मण्डल-8, सूक्त-100, मन्त्र-10-11
2. वही-मण्डल-10, सूक्त-125, मन्त्र-3

प्रकार वैदिक साहित्य में इस दैवीवाक् संस्कृत भाषा की उत्पत्ति और स्थापना का प्रमाण प्राप्त होता है। अथर्ववेद में इस भाषा को मातृभाषा कहा गया है। वैश्वदेवी के रूप में इसकी स्तुति करते हुए कहा गया है-

इडैवास्माँ अनु वस्तां व्रतेन यस्याः पदे पुनते देवयन्तः ।
घृतपदी शक्वरी सोमपृष्ठोप यज्ञमस्थित वैश्वदेवी ।।[1]

अर्थात् मातृभाषा ही नियम से हमारे पास अनुकूलता से रहे, जिसके पद-पद से देवता के समान आचरण करने वाले पवित्र होते हैं। स्नेहयुक्त पदवाली, सामर्थ्यवती, कलानिधि जिसके पीछे होता है, ऐसी (वैश्वदेवी) सब देवताओं का वर्णन करने वाली वाणी यज्ञ के समीप स्थिर होवे।

वैदिक साहित्य के पश्चात् लौकिक संस्कृत साहित्य में छठीं शताब्दी के आचार्य दण्डी का कथन है-

संस्कृत नाम दैवी वागान्वाख्याता महर्षिभिः।
तद्भवस्तत्समो देशीत्यनेक प्राकृतक्रम ।।[2]

अर्थात् महर्षियों नें संस्कृत भाषा को देववाणी कहा है। तद्भव, तत्सम और देशी इत्यादि भेदों से प्राकृत भाषा क्रमशः अनेक हैं। 'भाषा का इतिहास' के लेखक पण्डित भगवद्दत्त रिसर्च स्कालर का मानना है कि भारतीय विद्वान् दो प्रकार की वाक् मानते आये हैं- दैवी और मानुषी। दैवीवाक् मन्त्रमयी है। दैवी इसलिए कि मन्त्र द्युलोक अथवा अन्तरिक्ष में देवों द्वारा उच्चरित हुए। मानुषीवाक् अर्थात् मनुष्यों में व्यवहृत वाक्। इसमें पद लगभग वही हैं जो दैवीवाक् में थे, पर वाक्य-रचना और आनुपूर्वी के हेर-फेर के कारण यह एक नया रूप धारण करती है। मूल इसका दैवीवाक् ही है। उनका और भी कहना है कि भाषा देवों अर्थात् महाभूत आसदिकों से स्वाभाविक उत्पन्न हुई। सब पुराने संसार का यही मत था। यह मत वेद से लिया गया था। जिस प्रकार आत्मा की प्रेरणा और मन के योग तथा कण्ठ आदि के व्यापार से वैखरी वाक् (ध्वन्यात्मक शब्द) की उत्पत्ति होती है, उसी प्रकार महान् आत्मा की प्रेरणा, देव के योग तथा तन्मात्र रूपी वागिन्द्रिय से द्यु और अन्तरिक्ष आदि लोक में दैवीवाक् उत्पन्न होती है।[3]

इस प्रकार संस्कृत भाषा अत्यन्त प्राचीन है; परन्तु आज भी इस भाषा में विविध प्रकार के नवीन विधा से ओत-प्रोत काव्यों का सर्जन हो रहा है। इसलिए

---

1. अथर्ववेद-काण्ड-7, सूक्त-28, मन्त्र-1
2. काव्यादर्श-प्रथम परिच्छेद-33
3. भाषा का इतिहास-पृ. 46

यह अर्वाचीन भी है। ऋग्वेद में उषा देवि को **"पुराणी देवि युवतिः"**[1] कहा गया है, क्योंकि उषा जीव-जगत को नित्य-प्रति आदिकाल से वर्तमान तक सूर्योदय के पूर्व प्रकट होकर प्रकृति को नवीन दिन की सूचना प्रदान करती हैं। इन्हीं उषा देवि के सदृश संस्कृत भाषा भी है जो पुरानी होते हुए भी वर्तमान राष्ट्र एवं समाज को अपने नव सृजित साहित्य से सन्मार्ग दर्शन का उपदेश प्रदान करती है। परन्तु भारत राष्ट्र के बाहर तो नहीं अपितु भीतर ही इस देववाणी के द्वेष्टार विद्यमान हैं, जिनको इसकी प्राचीनता और अर्वाचीनता दोनों खटकती है। इसलिए वे निराधार तर्क देते हैं कि नहीं संस्कृत प्राचीन नहीं है। प्राचीन तो द्रविड़ भाषा है। परन्तु उनके कुतर्क से क्या प्रयोजन? जब राष्ट्रीय वैमानिकी और अंतरिक्ष प्रबन्धन (NASA) जैसी संस्था ने अपने गहन अनुसन्धान के पश्चात् यह सिद्ध कर दिया कि विश्व का यदि कोई सबसे प्राचीन भाषा-साहित्य है तो वह है ऋग्वेद। ऋग्वेद के अतिरिक्त और किसी भाषा-साहित्य के साक्ष्य का अनुपलब्धि के अनन्तर यह निर्विवाद सत्य सर्वतः प्रतिष्ठित और स्वीकार्य हो जाता है कि विश्व के समग्र भाषिक साहित्य में संस्कृत भाषा और उसका साहित्य (ऋग्वेद) ही सबसे प्राचीन है।

अर्वाचीन संस्कृत साहित्य के धराधुरीण विद्वान् अभिराज राजेन्द्र मिश्र का कथन है-प्रणव की गंगोत्री से उद्भूत, उद्गीथ कल्लोलों के घात-प्रतिघात से मुखरित, गिरिगह्वरों में विश्रान्त, वाल्मीकि एवं व्यास रूपी नर-नारायण पर्वतों से पुनर्मुक्त, पद-पद पर तीर्थकविता की सर्जना करती संस्कृत गंगा संस्कृति के उषोदय काल से आज तक अविच्छिन्न, अविराम एवं अनाहत गति से प्रवहमान रही है। उसकी गति को राजनयिक परिवर्तन प्रभावित नहीं कर सके, बल्कि उसने स्वयं राजनय को आत्मसात कर लिया। संस्कृत वाङ्मय का इतिहास, ऐतिहासिक रूप से वृहत्तर भारत का और भावनात्मक रूप से समूचे विश्व का इतिहास है। एक ओर यदि संस्कृत के शिलालेख माइसोन (चम्पा), प्राम्बनान (यवद्वीप) तथा अंकोरवाट (कम्बुज) के मन्दिर-गोपुरों पर लिखे गये तो दूसरी ओर वैदिक देवताओं का नामोल्लेख (वोगाजकोई) तुर्की के हित्ती-मितानी सन्धि-पत्र पर हुआ। इस प्रकार आधा विश्व प्रत्यक्षरूप से संस्कृत भाषा के वर्चस्व से अनुप्राणित रहा।[2]

संस्कृत भाषा अपने काव्यत्व के प्राचीनता की सिद्धि जहाँ एक ओर यह कह कर करती है कि-

अन्ति सन्तं न जहात्यन्ति सन्तं न पश्यति ।
देवस्य पश्य काव्यं न ममार न जीर्यति ।।[3]

1. ऋग्वेद का सुवोध भाष्य-मण्डल-3, सूक्त-61, मन्त्र-1
2. संस्कृत का अर्वाचीन समीक्षात्मक काव्यशास्त्र-पृ. 377
3. अथर्ववेद-काण्ड-10, सूक्त-8, मन्त्र-32

अर्थात् समीप होने पर भी वह छोड़ता नहीं और वह समीप होने भी दीखता नहीं। इस देव का यह काव्य देखो, जो न ही मरता है ओर न जीर्ण होता है, वहीं दूसरी ओर अपने काव्यत्व की अर्वाचीनता का प्रतिपादन करते हुए अपनी गलज्जलिका नामक नवीन विधा में कहती है–

प्रीतिक्षुपं विवर्धय वन्धो! शनैः शनैः ।
सुहृदां मनोऽनुरंजय वन्धो! शनैः शनैः ॥
मा त्वत्कृतेऽपि झंझाकौलीनमुद्भवेत् ।
वाचस्समीरमीरय वन्धो! शनैः शनैः ॥
परितोऽपि पामराणां तृणशालिका इमाः ।
होलानलं समिन्धय वन्धो! शनैः शनैः ॥
अभितो गंभीरनद्यौ गिरिश्रृंखला पुरः ।
यात्रामिमां समापय वन्धो! शनैः शनैः ॥
पक्वैः पतन्त्वपक्वान्यपि नो समं फलानि ।
शाखां ततो विधूनय वन्धो! शनैः शनैः ॥
श्रुत्वाभिराजगीतिं सुरवाचि सादरम् ।
भक्तिं दृढां समंजय वन्धो! शनैः शनैः ॥[1]

इस प्रकार संस्कृत भाषा वैयक्तिक चिन्तन से आगे बढ़कर समाज के कल्याण की ओर दिनानुदिन अग्रसर हुई है। प्राचीन साहित्य की अपेक्षा अर्वाचीन संस्कृत भाषा-साहित्य का समग्र वाङ्मय आज अपनी पुरानी बंदिशों को तोङकर चहुंमुखी चिन्तन करने वाला दीख पड़ता है।

अर्वाचीन संस्कृत कविता का प्रारम्भ काल आचार्य राजेन्द्र मिश्र सन् 1984 से मानते हैं, जब कलकत्ता उच्चन्यायालय के न्यायाधीश सर विलियम जोन्स ने महाकवि कालिदास प्रणीत नाटक अभिज्ञानशाकुन्तलम् का अंग्रेजी रूपान्तर किया था। उनका मानना है कि यही संस्कृत का पुनर्जागरण काल था। तब से लेकर अद्यावधि के काल खण्ड को उन्होंने तीन भागों में विभक्त किया है–

1. पुनर्जागरण काल–1784–1884
2. स्थापना काल–1885–1946
3. समृद्धि अथवा स्वर्णयुग–1947 से वर्तमान तक।[2]

अर्वाचीन संस्कृत वाङ्मय के इन कालखण्डों में अर्वाचीन कवियों ने काव्य

1. मत्तवारिणी–पृ. 38
2. द्रष्टव्य–संस्कृत का अर्वाचीन समीक्षात्मक काव्यशास्त्र–पृ. 389

की समग्र विधाओं पर काव्य प्रणयन किया है। महाकाव्य, खण्डकाव्य, नाटक–नाटिका, कथा–आख्यायिका, प्राचीन विधाओं के साथ दूतकाव्य, सन्देशकाव्य, अन्यापदेशकाव्य, लहरीकाव्य, विमानकाव्य, एकांकी, कथानिका, लघुकथा, दीर्घकथा, उपन्यास, गीति, गजल आदि नवयुगीन काव्यविधाओं में भी लेखन किया है। इन नवीन विधाओं में हाइकू, तान्का तथा सीजो जैसी वैदेशिक नव काव्य विधाएँ भी इस काल खण्ड में संस्कृत भाषा के वाङ्मय में अवतरित हुईं। अर्वाचीन संस्कृत नवीन काव्य विधाओं में गज़ल ने तो अपनी गहरी पैठ बनाई है। पं. भट्ट मथुरानाथशास्त्री, पं. बच्चूलाल अवस्थी, अभिराज राजेन्द्र मिश्र तथा आचार्य जगन्नाथ पाठक एवं कवयित्री प्रो. पुष्पा दीक्षित की गजलें दिल को झकझोर देती हैं। आचार्य अभिराज राजेन्द्र मिश्र ने अपने संस्कृत गजल संग्रह 'मन्तवारिणी' की भूमिका में लिखा है– गजल मूलतः फारसी काव्य जगत की देन है, जिसका अपना एक सुनिश्चित संविधानक है। मुस्लिम शासन सत्ता की अवधि में यह विधा भारत में भी अत्यन्त लोकप्रिय हुई। विशेष कर अन्तिम मुगल शहंशाह बहादुरशाह जफर तथा उनके आश्रित कवि मिर्जागालिब ने गजल विधा को लोकप्रियता के शिखर पर पहुँचाया। उर्दू कविता की समग्र यात्रा ही गजल की यात्रा है।[1]

प्रो. मिश्र का मत है कि हिन्दी काव्यधारा में गजल का सूत्रपात श्री दुष्यन्त कुमार ने किया जिसका उत्तरोत्तर विकास हुआ। दुष्यन्त कुमार की यह गजल आज भी कोई प्रसंग हो या न हो लोग यह उद्धरण जरूर ठोंक देते हैं–

पीर पर्वत बन गई है, अब पिघलनी चाहिए ।
इस हिमालय से कोई गंगा निकलनी चाहिए ।[2]

अग्रिम चरण में यह गजल विधा राष्ट्र की प्रायः समस्त भाषाओं में प्रभावी हुई। आचार्य मिश्र का मत है– देववाणी संस्कृत में गजल विधा हिन्दी से पूर्व ही ब्रिटिश शासन काल में आई। संभवतः उसका सबसे बड़ा कारण था पुराने संस्कृत कवियों का फारसी भाषा में पारंगत होना। इस युग में प्रायः संस्कृत एवं फारसी का युगपत् अध्ययन होता था।

ब्रिटिश शासन काल में जयपुर संस्कृत गजल का सिद्धपीठ बना। महामहोपाध्याय भट्ट मथुरानाथशास्त्री 'मंजुनाथ' ने विशुद्ध फारसी तेवर की गजलें, गजल–तकनीकि का पूर्ण निर्वाह करते हुए संस्कृत भाषा में लिखी। स्वातंत्र्योत्तर संस्कृत कविता में भी पारम्परिक छन्दोविधा के साथ ही साथ गीतिविधा एवं गजलविधा का नूतन प्रस्थान उत्तरोत्तर विकसित हुआ। एक ओर जहाँ आचार्य जानकीवल्लभ शास्त्री, पं. प्रभात शास्त्री तथा रामनाथ प्रणयी आदि ने गीतिविधा को प्रचुर स्थेमा प्रदान की, वहीं आचार्य

1. प्रज्ञालोक–पृ. 5
2. द्रष्टव्य–प्रज्ञालोक–पृ. 160

बच्चूलाल अवस्थी ने भट्ट मथुरानाथ शास्त्री की ग़ज़ल परम्परा को समधिक पुष्ट किया।[1]

'संस्कृत का अर्वाचीन समीक्षात्मक काव्यशास्त्र' नामक अपने ग्रन्थ में प्रो. अभिराज राजेन्द्र मिश्र ने गलज्जलिका-प्रकरण के अन्तर्गत गजल की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि पर सविस्तार प्रकाश डाला है। उनका कहना है कि जो फारसी भाषा में उत्पन्न हुआ था और बाद में (क्रमशः) कन्दलित, पुष्पित एवं फलित होता रहा, गजल नाम वाला वही गीत, मुस्लिमों के शासन काल में फारसी भाषा के प्रतिष्ठित होने पर, भारतवर्ष में भी प्रतिष्ठित हुआ। इसके बाद वही गजल नामक गीत मुगलों के शासनकाल में फारसी भाषा से उर्दू भाषा में भी अवतीर्ण हुआ।[2]

गजल की यात्रा का अग्रिम इतिहास कथन करते हुए प्रो. मिश्र बतलाते हैं कि- अंग्रेजी शासन काल में जयपुर में रहने वाले, फारसी एवं संस्कृत दोनों ही भाषाओं में निष्णात, श्रेष्ठ कवि-पण्डित, गजलविधा में पारंगत, लोकविश्रुत म.म. भट्ट मथुरानाथ शास्त्री ने इस गजलगीत को, फारसी गजलकारों जैसा ही प्रतिष्ठा के साथ, संस्कृत भाषा में भी प्रणीत किया।

इस प्रकार देववाणी संस्कृत के कविमूर्धन्य भट्ट मथुरानाथ शास्त्री जी को आचार्य अभिराज राजेन्द्र मिश्र संस्कृत गजलों का प्रथम उद्गाता (गायक, रचनाकार) मानते हैं। इसके अनन्तर, इस गजल परम्परा को, फारसी भाषा में पारंगत, प्रतिभापटिष्ठ कविश्रेष्ठ आचार्य बच्चूलाल अवस्थी जी ने विकसित किया। वस्तुतः इन्हीं दोनों महाकवियों के सारस्वत प्रयत्नों से फारसी गजल आज सुरभारती संस्कृत में भी सम्यक् रूप से प्रतिष्ठित है।

इस प्रकार गजल गीति के संक्षिप्त विकास क्रम को बतलाते हुए प्रो. मिश्र कहते हैं- भारतवर्ष में सल्तनत-शासन के स्थिरता प्राप्त कर लेने पर, शासनतंत्र में (दरबारी काम-काज में) फारसी भाषा भी प्रतिष्ठित हो गई। गुलाम, खिलजी, तुगलक, लोदी और मुगलवंश के दिल्ली में शासन करते समय यही फारसी भाषा शासन कार्य तथा साहित्य-संरचना का माध्यम बन गई। मुगल-वंश में उत्पन्न अन्तिम बादशाह बहादुरशाह जफर के शासन करते समय मिर्जागालिब नाम के महान् कवि पैदा हुए जो कि गजल के बादशाह कहे जाते हैं। उन्हीं की परम्परा में मीर आदि लब्धप्रतिष्ठ गजलकार हुए, जिन्होंने फारसी भाषा से ही मिलती-जुलती उर्दू भाषा में गजलें लिखी।

पुनश्च, आचार्य मिश्र कहते हैं कि उर्दू भाषा की वही गजल परम्परा बीसवीं शताब्दी ईसवी के ही प्रथम चरण में संस्कृत भाषा में भी अवतरित हुई जब जयपुर-निवासी, विविध भाषाओं में पारंगत महाकवि भट्ट मथुरानाथ शास्त्री ने प्रायः

1. मत्तवारणी- पृ. 5
2. संस्कृत का अर्वाचीन समीक्षात्मक काव्यशास्त्र- पृ. 414

बाईस बहरों का प्रयोग करते हुए सैकड़ों गजल-गीतियाँ लिखीं। साहित्यवैभव तथा गीतिवीथी नामक दो काव्य-संग्रहों में संकलित वे गजल-गीतियाँ सन् 1930 ई. में बाम्बे स्थित निर्णय सागर प्रेस से प्रकाशित हुईं। यद्यपि भट्टजी के समकालीन कुछ और कवियों ने भी इस विधा का अनुकरण करते हुए छिटपुट गजलें लिखीं, परन्तु इस गजल परम्परा को आगे बढ़ाया आचार्य प्रवर पं. बच्चूलाल अवस्थी जी (सन् 1918-2005 ई.) ने, जिनके विषय में आचार्य अभिराज राजेन्द्र मिश्र ने अपनी काव्यरचना प्रतानिनी की भूमिका में लिखा है-

करेण खलु केनचित्सरसकाव्यशास्त्राऽमृतं
प्रगूढशतचिन्तनं ननु परेण षड्दर्शनम् ।
दधच्च पदशासनं किमुत भाषिकालोचनं
चतुर्भुजमहीसुरं कमपि बच्चुलालं भजे ।।[1]

गजल गीतिविधा के अन्तर्गत कवीश्वर लोग मानव जीवन की मर्मस्पर्शी कूटस्थ-भाव-संवेदना का प्रस्तुतीकरण करते हैं। अतः गजलगीति के अभिप्राय को सुन-समझ कर यदि पाठक-श्रोता सहृदय है तो निश्चयेन वह हर्ष एवं विषाद से प्रभावित हो जाएगा और उसकी आँखें आँसुओं की बारिश करने लगती हैं। इसी कारण प्रो. अभिराज राजेन्द्र मिश्र ने इस गजलगीति को संस्कृत भाषा में गलज्जला नाम दिया है। उन्होंने अपने काव्यशास्त्रीय ग्रन्थ अभिराजयशोभूषणम् में कहा है-

संवेदनामयी गीतिर्गजलाख्या न संशयः ।
यत्र प्रणयगाम्भीर्यं नैष्ठिकत्वञ्च वर्णिते ।।

श्रावं श्रावं च गीतार्थं नयने वारि वर्षतः ।
ध्रुवं हर्षविषादाभ्यां सचेता यदि पाठकाः ।।

तत एव मया गीतिराख्या तेयं गलज्जला ।
गलन्नेत्रजलत्वाद्वा सा गलज्जलिका पुनः ।।[2]

नेत्रजल (अश्रु) की वृष्टि कराने के कारण उसी गीति को गलज्जलिका भी कहते हैं। सर्वप्रथम गजल गीति को गलज्जलिका नाम से नामांकित करने वाले प्रो. अभिराज राजेन्द्र मिश्र हैं। उन्होंने सन् 1978 ई. में प्रकाशित अपनी कृति वाग्वधूटी में गजल की व्युत्पत्तिपरक व्याख्या करते हुए कहा है-

गलन्ति जलानि नयनाश्रूणि यस्यां
सा मार्मिकगीतिः गलज्जलिकेति ।।[3]

---

1. संस्कृत का अर्वाचीन समीक्षात्मक काव्यशास्त्र, पृ. 414-15
2. अभिराजयशोभूषणम्- प्रकीर्णतत्त्वोन्मेष- कारिका-60, 66-67
3. वाग्वधूटी-पृ. 75

प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी ने गजल को परिभाषित करते हुए कहा है–

द्विपदिकाभिनिर्बद्धा गीतिर्गजलमुच्यते ।[1]

अर्थात् दो पादों में निबद्ध गीति को गजल कहते हैं। इसके प्रत्येक पाद युगल को शेर कहा जाता है अथवा इसे **मतला** भी कहते हैं। दो पादों के एक चरण को **मिसरा** भी कहते हैं। गजल में पांच या पांच से अधिक पाद युगल हुआ करते हैं। इनमें अन्त्यश्रुति को **रदीफ** तथा उपान्त्यश्रुति को **काफिया** कहते हैं। अन्तिम पाद युगल को **मक्ता** कहा जाता है जिसमें कवि स्वात्माभिप्राय प्रकट करता है। गजल के संविधानक का निरूपण करते हुए आचार्य अभिराज राजेन्द्र मिश्र का कथन है–

विविधो बन्धविस्तारो दृश्यतेऽत्र हि गीतिके ।
बन्धदैर्घ्यपरस्सोऽयं फारस्यां बहरो मतः ॥

लघीयान् बहरः क्वापि द्राघीयानथवा क्वचित् ।
प्रयोगक्षमतादर्शी सत्कवेश्चात्र दृश्यते ॥

संस्कृतेऽक्षरविस्तारे गणानां यादृशी स्थितिः ।
बहरेऽपि तथैवाऽस्ते कश्चिद्रम्यो गणः ॥[2]

अर्थात् नाना प्रकार का बन्ध विस्तार इस गजलगीत नामक विधा में संस्कृत छन्दशास्त्र के वार्णिक छन्दों के सदृश दृष्टिगोचर होता है। बन्ध (Composition) की दीर्घता को प्रदर्शित करने वाला यह (विस्तार) फारसी में **बहर** कहा जाता है। श्रेष्ठ गजलकार की प्रयोगक्षमता को प्रदर्शित करने वाली यह **बहर** इस गजल गीति में कहीं छोटी तो कहीं बड़ी दिखाई पड़ती है।

संस्कृत कविता में गणों के अक्षर-विस्तार (Scanning) में जैसी स्थिति दिखाई पड़ती है, इसी तरह फारसी गजल की बहर में भी एक रमणीय गण-व्यवस्था दृष्टिगोचर होती है। इस बहर को क्या-क्या कहा जाता है किंवा इसकी क्या-क्या संज्ञाएँ होती हैं? इस सन्दर्भ का उपस्थापन करते हुए प्रो. मिश्र कहते हैं–

मुत्कारबे मुसम्मन सालिमेति क्वचिद्धि सः ।
क्वापि बहरे कामिल मुसम्मन इतीर्यते ॥

मफऊल-फऊलून फाइलुन्निति संज्ञकाः ।
गणाश्चापि प्रसिद्धास्ते बहरेष्वेषु सम्मताः ॥

कस्मिन्नु बहरे को वा गणक्रमः प्रयोज्यते ।
फारसीच्छन्दोविचितौ सर्वमेतत्सुनिश्चितम् ॥[3]

1. अभिनवकाव्यालंकारसूत्र-3/1/9
2. अभिराजयशोभूषणम्- प्रकीर्णतत्त्वोन्मेष- कारिका-68-70
3. अभिराजयशोभूषणम्-प्रकीर्णतत्त्वोन्मेष-कारिका- 71-73

अर्थात् कहीं पर तो वह बहर **मुतकारबे मुसम्मन सालिम** कही जाती है और कहीं **बहरे कामिल मुसम्मन**। इन बहरों में **मफऊल-फऊलून-फाइलुन** आदि संज्ञा वाले प्रसिद्ध गण भी व्यवस्थित होते हैं। गजल की किस बहर में कौन गणक्रम प्रयुक्त किया जायेगा। फारसी छन्दशास्त्र में यह सब सुनिश्चित है।

अग्रिम कारिकाओं में प्रो. अभिराज राजेन्द्र मिश्र गजल के अवान्तर भागों की चर्चा करते हुए कहते हैं–

गजलस्य त्रयो भागास्तद्विद्भिः परिभाषिताः ।
मतला-शेर-मक्ताख्यास्तदिदानीं प्रतन्यते ॥

गजलारम्भि यद्वाक्यं मूलभावप्रकाशकम् ।
तदेव फारसीवाचि मतलेति समुच्यते ।

अन्तिमश्चापि यो बन्धः कविनामाङ्कितः खलु ।
सोऽपि गजलतत्त्वज्ञैर्मकतेति निगद्यते ॥[1]

अर्थात् गजल के रहस्य को जानने वालों ने गजल के तीन भागों को परिभाषित किया है। **मतला, मक्ता** और **शेर** नाम वाले वे तीनों भाग अब (प्रो. मिश्र द्वारा) व्याख्यात किये जा रहे हैं। मूलभाव को प्रकाशित करने वाला, गजल का जो प्रारंभिक वाक्य (युगल) होता है वही फारसी भाषा में **मतला** कहा गया है। गजल का जो अन्तिम बन्ध (वाक्य युग्म) होता है कवि के उपनाम **(तखल्लुस)** से अंकित वह भी गजल तत्त्वज्ञों द्वारा मक्ता कहा गया है। इस प्रकार गजल के संविधानक और उसके विभाग का वर्णन करने के पश्चात् कविवर मिश्र का कथन है–

मतलाऽऽरम्भिका वाच्या शेर उच्यते मध्यिका ।
अन्त्यिका च तथैवास्तु मकतेति मतम्मम ॥

विवर्ता इतरे चापि संस्कृतप्रकृतिङ्गताः ।
गलज्जलासु योक्तव्याः संस्कृतज्ञकवीश्वरैः ॥

संविधानकमात्रं हि फारसीगजलाश्रितम् ।
ग्राह्यं न च प्रतिपाद्यमित्यभिराजसम्मतम् ॥[2]

अर्थात् (गजल में) मतला को **आरम्भिका**, शेर को **मध्यिका** तथा मक्ता को **अन्त्यिका** कहना चाहिए, ऐसा अभिराज का मत है। इसी प्रकार (फारसी गजल नियमों की तुलना में) अन्यान्य परिवर्तन भी, जो संस्कृत गजल-गीति के अनुकूल हों, संस्कृत कवीश्वरों द्वारा गजलों में प्रयुक्त किये जाने चाहिए। फारसी गजलों का

---

1. अभिराजयशोभूषणम्-प्रकीर्णतत्त्वोन्मेष -कारिका- 74-76
2. वही -कारिका, 80, 83, 85

संविधानक (Technique) मात्र ही (संस्कृत कवियों द्वारा) ग्राह्य है न कि (उनका) प्रतिपाद्य भी, यह भी कविराज अभिराज का मत है। इस प्रकार प्रो. अभिराज राजेन्द्र मिश्र ने अभिराजयशोभूषणम् में गजल के स्वरूप का सविस्तार विवेचन किया है। परन्तु यहाँ पर विस्तारभय से गलज्जलिका के अन्य नियमों और उनके समीक्षण को ग्रहण नहीं किया जा रहा है। शोधपत्र की दृष्टि से जितना अपेक्षित था उसको ही यहाँ पर प्रस्तुत किया गया है। अब संस्कृत में कवियों द्वारा लिखित कतिपय गलज्जलिकाओं को यहाँ पर उदाहरणार्थ प्रस्तुत किया जा रहा है। संस्कृत के छन्दशास्त्र के नियम **"अपि भाषं मसं कुर्यात् छन्दोभंगं न कारयेत्।"** इस नियमानुसार फारसी और उर्दू भाषा में भी लिखा दीर्घ जाता है, परन्तु छन्दोलयानुसार दीर्घ को भी लघु पढ़ा जाता है। जैसा कि पहले बताया जा चुका है कि उर्दू भाषा में छन्द का नाम बहर होता है। उर्दू भाषा की बहर–**बहरे हजज मुसम्मन सालिम**, यथा–**मफाईलुन मफाईलुन मफाईलुन** के अनुसार–

अगर हम वागवाँ होते तो गुलशन को लुटा देते ।
पकड़कर दस्त बुलबुल का चमन से मिला देते ॥

तदनुसार पं. भट्ट मथुरानाथ शास्त्री की संस्कृत गजल, यथा–

अहो श्रीभारताभिख्योऽतिमुख्यो दिव्यदेशोऽयम् ।
अपि ध्यायेत्सुरेशो यं स भूमेः संनिवेशोऽयम् ॥

जगज्जीवातवे जाताऽनुयाता जाह्नवी यस्मिन् ।
प्रसर्पत्पुण्यपीयूषप्रवेशो भूप्रदेशोऽयम् ॥

अमुमिष्मन्वर्द्धितानन्दो मुकुन्दो मोदमातेने ।
तदीयालङ्घ्यलीलाभिर्विलीनाऽलीकलेशोऽयम् ॥

सखे मे मंजुनाथाऽलं मुधा मा यापये कालम् ।
अहो ते संस्कृतोपेतो न रोचेतोपदेशोऽयम् ॥[1]

इस बहर में पं. भट्ट मथुरानाथ शास्त्री ने भारतभूमि की महिमा का अत्यन्त श्लाघनीय वर्णन प्रस्तुत किया है। इसी प्रकार फारसी-उर्दू की प्रसिद्ध बहर–**बहरे मुतकारिब मुसम्मन मकबूज असलम मुजाइफ**, यथा–

वो जो तुममें हममें करार था तुम्हें याद हो कि न याद हो॥ तदनुसार पं. भट्ट मथुरानाथ शास्त्री की यह संस्कृत गजल–

विरहापगातटमुत्तरं पुनरागमिष्मति वा न वा ।
अपि मानसी मम वेदना विषमा गमिष्यति वा न वा ॥

1. साहित्यवैभवम्– पृ. 258, बहर संख्या–5

विलिखामि मानसवेदनां विसृजामि हन्त तदन्तिके ।
परमन्तरं परिशङ्क्ते स विलोकयिष्यति वा न वा ॥

नवपल्लवा विलसन्ति, संविकसन्ति ते कुसुमोत्कराः ।
मम भागधेयतरुः सखे सरसं फलिष्यति वा न वा ॥

अयि मंजुनाथ मनो विनोदयसंगमेन सचेतसाम् ।
अपि नीरसेषु जनेषु ते प्रणयो भविष्यति वा न वा ॥[1]

इसी प्रकार उर्दू भाषा के काफिया (तुकान्त) युक्त गजल का उदाहरण यथा–

नवीना वेदना काचिद्वियोगे हन्त जातेयम् ।
अलं मे वैद्य! विश्वासैरिहाऽऽयासो वृथा तेऽयम् ॥

मुहुर्मे मानसे सोऽयं समिन्धे पावको वाढम् ।
हिमानीवारिधराभिः क्षणं ज्वाला न यातेयम् ॥

सखे मे पृच्छ मा तापम्, दुरापं मार्मिकं मन्ये ।
पिशङ्गा श्वासधूमैर्मे कृता रथ्याऽवदातेयम् ॥

वचोभिर्मजुनाथाऽलम् मनुष्या मूर्तयो जाताः ।
प्रभावो मानसादस्मान्न निर्याता सदा तेऽयम् ॥[2]

प्रस्तुत गलज्जलिका में पं. भट्ट मथुरानाथ शास्त्री ने मानव जीवन की वेदना तथा उसकी जडता का वर्णन किया है। इसी प्रकार पं. बच्चूलाल अवस्थी ने अपनी दो पादों में निबद्ध गजलों में आज के मानवीय व्यवहार का वर्णन करते हुए कहा है–

नमन्तः सहैवोन्नमन्तः क एते । तुलादण्डचारं चरन्तः क एते ॥
अयोवर्मणाऽऽत्मानमावृत्य सर्वम् । अयस्कान्तकूपे क्षिपन्तः क एते ॥[3]

अर्थात् एक साथ नमन और तिरस्कार करते हुए तुलादण्ड की तरह चलने वाले समाज के ये कौन लोग हैं जो स्वयं को लौह के सुरक्षा कवच में सुरक्षित कर दूसरों को चुम्बकीय कुएँ में ढ़केल रहे हैं। इसी प्रकार उन्होंने वृद्धावस्था के आगमन पर समग्र सौन्दर्य की निस्सारता को अभिव्यक्त किया है जो वर्तमान समाज की स्त्रियों की बदलती सभ्यता और संस्कृति पर भी व्यङ्ग्य के रूप में घटित होता है। कवि का कथन है–

दृशोरावर्जकाः कल्याणि संभाराः क्व यातास्ते ।
हृदि स्फूर्जां वितन्वाना अलंकाराः क्व यातास्ते ।

1. साहित्यवैभवम्–पृ. 261, बहर संख्या– 13
2. साहित्यवैभवम्–पृ. 278, गजल संख्या–4
3. कल्पवल्ली–पृ. 59–60

इयं वात्सल्यभूमिर्दिव्यभूमिर्वा भवेत् कामम् ।
अभिष्वङ्गा अनङ्गस्य प्रतीहाराः क्व यातास्ते।।[1]

इसी प्रकार कवयित्री पुष्पा दीक्षित की बड़ी मार्मिक गजल है जो हृदय को उद्वेलित कर देती है। आज के लोक का चरित्र अंकित करती हुई कवयित्री कहती हैं-

अवैरे सज्जने निष्कारणे वैरायते मूढः
जने दुर्दान्तदौरात्म्ये कुलीनो भाति लोकोऽयम् ।
नभः स्पर्शक्षमे शङ्खोदरश्वेते वसन्सौधे
तृणावासं मदीयं वीक्ष्य संमृद्नाति लोकोऽयम् ।।
मया मूर्ध्ना नतेनास्मिन् कुटीरे यापितः कालः ।
तथाप्याहत्य तालं योद्धुमग्रे याति लोकोऽयम् ।।[2]

इसी प्रकार प्रो. अभिराज राजेन्द्र मिश्र की अनगिनत गजलें हैं जिनमें कवि ने व्यक्ति और समाज के चित्र को चित्रांकित किया है। एक अद्भुत गजल जिसमें कवि एक वासकसज्जा नायिका के माध्यम से उसके शृंगारिक उपादानों से बातचीत करवा रहा है। उसके शृङ्गारिक उपादान उसको उलाहना देते हैं कि मेरा तिरस्कार मत करो मैं भी तुम्हारे किसी न किसी काम जरूर आऊँगा। अपनी गजल में कवि इसी बात को उद्घाटित करते हुए कहते हैं -

न मे वर्णमालोक्य दृष्टिं निर्वतय दृशौ भूषये, कज्जलं मामवेहि ।।
रणन्मन्दमन्दं न वोपेक्षणीयम् गतिं भूषये, नूपुरं मामवेहि ।।
समुत्तीर्य गुर्वीः परीक्षाश्चितोऽहम् करं भूषये, कङ्कणं मामवेहि ।।
सकृतत्त्वामहं त्वां चिरं दर्शयिष्ये यशश्चारणं दर्पणं मामवेहि ।।
तवोत्कृष्टभाग्यं स्फुटं घोषयिष्ये स्वभालस्थितं विन्दुकं मामवेहि ।।
विनां मां क्व ते सुभ्रु! सौभाग्य गर्वः पदाऽरंजितं यावकं मामवेहि ।।
क्व ते शून्यसौधे विनोदावसानम्? शुभे! पंजरस्थं शुकं मामवेहि ।।[3]

इसी प्रकार प्रेम की पराकाष्ठा को परिपुष्ट करती हुई कविवर अभिराज की अधोलिखित गजल भी अत्यन्त श्लाघनीय है, जिसमें किसी का मन किसी से कब, कहाँ और कैसे लग जाए? यह कोई नहीं कह सकता। इसी बात का वर्णन है इस द्विपदिका गलज्जला में। कवि कहता है-

1. वही-पृ. 62
2. कल्पवल्ली-पृ. 395
3. हविर्धानी-पृ. 26

रोदरीभूय मे मनोलग्नम् । सोदरी भूय मे मनोलग्नम् ।।
मेनकां त्वां निजाश्रमे लब्ध्वा । कौशिकीभूय मे मनोलग्नम् ।।
वातलोलं तवांचलं दृष्ट्वा । कण्टकीभूय मे मनोलग्नम् ।।
पार्वणं प्रेक्ष्य हन्त वक्त्रेन्दुम् । सागरीभूय मे मनोलग्नम् ।।
चंचलं प्रेक्ष्य भाग्यपाठीनम् । धीवरीभूय मे मनोलग्नम् ।।
चर्चिते सीम्नि ते विलासानाम् । याचकीभूय मे मनोलग्नम् ।।
प्रीतिपत्रेऽर्ध एव मुक्तेऽपि । वाचकीभूय मे मनोलग्नम् ।।
सूत्रधारस्य तेऽवितुं नाट्यम । मारिषीभूय मे मनो लग्नम् ।।
कोविदं त्वां जनेषु साधयितुम् । वालिशीभूय मे मनोलग्नम् ।।
भाग्यसौधे समुत्थितेऽन्येषाम् । शेखरीभूय मे मनोलग्नम् ।।
अस्ति नास्तीति ते कटीवादे । मेखलीभूय मे मनोलग्नम् ।।[1]

इसी प्रकार प्रो. अभिराज राजेन्द्र मिश्र की नानाविध और अनगिनत गजलें हैं, जिनमें वर्तमान समाज और सामाजिकता, मानव और मानवीयता, राष्ट्र और राष्ट्रीयता, धर्म और धार्मिकता तथा व्यष्टि और समष्टि का वर्णन कवि ने बड़ी मार्मिकता के साथ किया है। इसी प्रकार अन्य कवियों यथा- प्रो. जगन्नाथ पाठक, प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी, प्रो. हरिदत्त शर्मा, प्रो. जनानर्दन पाण्डेय मणि तथा प्रो. हर्षदेव माधव आदि की भी गजलें हैं। परन्तु शोध-पत्र की मर्यादा के अनुरूप उन्हें यहाँ नहीं प्रस्तुत किया जा रहा है। परन्तु प्रत्येक कवियों ने अपनी-अपनी गजलगीतियों में जहाँ एक ओर लोक में प्रेम का वर्णन किया है वहीं दूसरी ओर सांसारिक विरति से निरत परमात्म प्रेम का भी वर्णन किया है। इसके अतिरिक्त कवियों ने फारसी-उर्दू और हिन्दी तथा अन्यान्य भाषा के गजल रचनाकारों की भांति व्यक्तिगत जीवन, घर-परिवार के जीवन तथा समाज एवं राष्ट्र में घटित होने वाली ज्वलंत समस्याओं को भी अपनी-अपनी गलज्जलिकाओं में प्रस्तुत किया है।

संन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

1. ऋग्वेद का सुबोध भाष्य- चतुर्थ भाग- मण्डल- 9-10, पद्मभूषण पं. श्रीपाद दामोदर सातवलेकर-स्वाध्याय मण्डल, किल्ला-पारडी, बलसाड, गुजरात, संस्करण- 1985
2. काव्यादर्श- आचार्य दण्डी- व्याख्याकार- डॉ. धर्मेन्द्र कुमार गुप्त- मेहर चन्द लछमन दास- दिल्ली- प्र.सं. 1973
3. भाषा का इतिहास- पं. भगवद्दत्त रिसर्च स्कालर- विजय कुमार हासानन्द- दिल्ली- प्र.सं. 2012

1. कनीनिका-पृ. 98

4. संस्कृत का अर्वाचीन समीक्षात्मक काव्यशास्त्र–म.म. अभिराज राजेन्द्र मिश्र– विश्वविद्यालय प्रकाशन– वाराणसी– प्र.सं. 2010
5. अथर्ववेद का सुबोध भाष्य– तृतीय भाग– काण्ड– 7–10, पद्मभूषण पं. श्रीपाद दामोदर सातवलेकर– स्वाध्याय मण्डल, किल्ला– पारडी, बलसाड, गुजरात, संस्करण–1985
6. मत्तवारणी– म.म. अभिराज राजेन्द्र मिश्र– वैजयन्त प्रकाशन– इलाहाबाद– प्र.सं. 2001
7. प्रज्ञालोक– म.म. अभिराज राजेन्द्र मिश्र– ईस्टर्न बुक लिंकर्स– दिल्ली– प्र.सं. 2012
8. वाग्वधूटी– म.म. अभिराज राजेन्द्र मिश्र– अक्षयवट प्रकाशन– इलाहाबाद– प्र. सं. 1978
9. अभिराजयशोभूषणम्– म. म. अभिराज राजेन्द्र मिश्र– वैजयन्त प्रकाशन– इलाहाबाद– प्र.सं. 2006
10. साहित्यवैभवम्– प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी, देवर्षि कलानाथ शास्त्री एवं रमाकान्त पाण्डेय– राष्ट्रीय संस्कृत संस्थान– दिल्ली– प्र.सं. 2010
11. कल्पवल्ली– म.म. अभिराज राजेन्द्र मिश्र– साहित्य अकादमी– दिल्ली– प्र.सं. 2013
12. हविर्धानी– म.म. अभिराज राजेन्द्र मिश्र– वैजयन्त प्रकाशन– इलाहाबाद– प्र.सं. 2009
13. कनीनिका– म.म. अभिराज राजेन्द्र मिश्र– वैजयन्त प्रकाशन– इलाहाबाद– प्र.सं. 2008

❁ ❁ ❁

UGC–CARE Listed
शोधप्रभा
अप्रैल-जून, 2023
वर्ष : 48, द्वितीयोऽङ्कः

बौद्ध जातक कथाओं में भारतीय संस्कृति का दिग्दर्शन

- डॉ. विजय गुप्ता*

भारतीय सभ्यता में प्राचीन काल से ही कथा-श्रवण की बड़ी ही रोचक परम्परा रही है। कथाएं केवल सुनकर आनन्द लेने के लिए नहीं होती हैं अपितु उनमें किसी न किसी प्रकार का संदेश अवश्य निहित होता है। हितोपदेश, पंचतन्त्र, बृहत्कथा, वेताल पंचविंशति, कथासरित्सागर जैसे अनेक कथा साहित्य भारतीय संस्कृत साहित्य के ललाट शिरोमणि हैं। आदिग्रन्थ ऋग्वेदादि के विभिन्न सूक्तों में मानवीय चेतना को जगाने के लिए, अपने कर्त्तव्यों का धर्मपूर्वक निर्वाह करने के लिए अनेक कथाओं का दिग्दर्शन होता है जहाँ भारतीय संस्कृति कराम्लवत् दिखायी पड़ती है। ई०पू० पांचवीं शताब्दी में जन्मे महात्मा गौतम बुद्ध ने इसी परम्परा का अनुसरण करके अपने अनुयायियों एवं लोकवासियों को कथा-माध्यम से सत्कर्म की ओर प्रवृत्त किया। वस्तुतः बौद्ध कथाएं भारतीय संस्कृति की दिग्दर्शिका हैं।

भगवान् बुद्ध द्वारा किये गये सारे कथा-प्रवचन जातक कथाओं के नाम से प्रसिद्ध हैं लेकिन मान्यता ये भी है कि ये सारी कथाएं भगवान् बुद्ध के पूर्वजन्म से सम्बन्धित हैं। जातक का मतलब होता है जन्म से सम्बन्धित। बौद्ध साहित्य में जातकों की संख्या ३४[1] से ५५०[2] तक मिलती है, जो बौद्धग्रन्थ के आधारग्रन्थ त्रिपिटकों में से सुत्तपिटक के खुद्दकनिकाय में संग्रहित हैं। भगवान् बुद्ध ने तत्काल प्रचलित कथाओं को धर्मोपदेश का आधार बनाकर उपदेश दिया तथा उनके शिष्यों ने उनका अनुसरण करते हुए धर्मनिरपेक्ष कथाओं को जातक-रूप दे दिया।[3] इसी प्रकार भगवान् बुद्ध द्वारा प्रवाचित जातक कथाओं में भारतीय संस्कृति के प्रायः सभी अंगों का दिग्दर्शन हो जाता है, जिसमें लोकहित सर्वोपरि है-

---

* सहायकाचार्य, सर्वदर्शनविभाग, श्री ला. ब. शा. राष्ट्रीय संस्कृत विश्वविद्यालय, नई दिल्ली-16

1. आर्यसूर विरचित जातकमाला
2. चुल्लनिद्देश, २.८०
3. The present form in which we find the Jatakas, is nothing but a book of commentary, a literary manipulation, which may have growth out of the works of a considerable number of scholars in the 5th A.D. or even at a later period. This had become possible for the reason that the Buddha himself knowing the faculties and adaptibilities of his numerous hearers would have narrated many amusing interesting stories....... This has been corroborated in the Saddharmapundarika for the first time. In the same book it is stated that the Buddha teaches both by Sutras and stanzas and legends and Jatakas. (A Study on Jatakas and Avadanas, p. 15)

लोकार्थमित्यभिसमीक्ष्य करिष्यतेऽयं श्रुत्यार्षयुक्त्यविगुणेन पथा प्रयत्नः।
लोकोत्तमस्य चरितातिशयप्रदेशैः स्वं प्रातिभं गमयितुं श्रुतिवल्लभत्वम्।।[1]

जातकों में पुण्य (लोकोपकार, जनसेवा) समानता का व्यवहार (घृणा-द्वेष से रहित समाज) तथा संयमपूर्वक जीवन-यापन की बात कही गयी है। संयम के अन्तर्गत १० पारमिताओं का वर्णन मिलता है- १. दान पारमिता, २. शील पारमिता, ३. निष्काम पारमिता, ४. प्रज्ञा पारमिता, ५. वीर्य पारमिता, ६. शांति पारमिता, ७. सत्य पारमिता, ८. अधिष्ठान पारमिता, ९. मैत्री पारमिता और १०. उपेक्षा पारमिता। ये सभी पारमिताएं भारतीय संस्कृति के मूल में निहित हैं। भारतीय संस्कृति का भी वही उद्देश्य है जो पारमिताओं में सन्दर्भित है। भारतीय संस्कृति की वर्णव्यवस्था, आश्रम व्यवस्था, धर्मार्थादि पुरुषार्थ, संस्कार, विवाह आदि का वर्णन बौद्ध जातकों में भी मिलता है।

प्राचीन काल में समाज में आर्य एवं अनार्य के भेद से दो प्रकार के लोग रहते थे।[2] विश्व के प्रथम ग्रन्थ ऋग्वेद में वर्ण व्यवस्था का उल्लेख मिलता है।[3] ऋग्वेद की तरह मनुस्मृति में भी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र को ब्रह्मा के मुख, बाहू, जंघा एवं चरण से क्रमशः उत्पन्न माना गया है।[4] महाभारत[5] तथा विष्णुपुराण[6] में भी इन चारों वर्णों की उत्पत्ति वर्णित है। मज्झिमनिकाय में ब्राह्मण वर्ण को श्रेष्ठ, शुक्ल वर्ण वाला एवं पवित्र कहा गया है।[7] दीघनिकाय के अनुसार प्रसेनजित् क्षत्रिय होने के नाते स्वयं को ब्राह्मणों से श्रेष्ठ मानता था।[8] जन्म, कर्म एवं गुण के आधार पर जातकों में वर्ण की व्यवस्था का उल्लेख किया गया है। क्षत्रिय, ब्राह्मण, वैश्य, शूद्रादि लोक में धर्माचरण करने से देवताओं के समान होते हैं।[9] जातकों में कर्म को ही मनुष्य का बन्धु कहा गया है।[10]

जातक की कथाएं जीवमात्र के कर्त्तव्यों को सूत्ररूप में पिरोती हैं। जातकों में कर्माधीन समाज के विभाजन का उल्लेख मिलता है, यथा- चिकित्सक[11], कृषक[12],

---

1. जातकमाला ३
2. ऋग्वेद, २.२.४
3. ऋग्वेद, १०.९०.१२
4. मनु. १.३१
5. महा.शा. १२२.४-५
6. विष्णु पुराण, १.१२.६३-६४
7. मज्झिमनिकाय, पृ. ८४,
8. दीघनिकाय, पृ. १०३
9. सीलवीमंस, ३६२वां जातक।
10. निमि, ५१वां जातक।
11. कामजनित, २२८वां जातक।
12. सालिकेदार, ४८४वां जातक; महाकपि, ५१६वां जातक; उरग, ३५४वां जातक; सोमदत्त, २११वां जातक।

वणिक[1], बड्ढ़कि[2], अजपाल[3], धनुर्धारी[4], निषादादि[5]। जातककालीन ब्राह्मण भूतपूजक तथा भूतापसारक[6], तन्त्रज्ञ, वेदमन्त्र[7], विजयमन्त्र[8], चिन्तामणि विद्या[9] आदि के ज्ञाता थे। जातकों में ब्राह्मण द्वारा गोमांस खाने[10] तथा चरित्रहीन होने[11] का भी वर्णन मिलता है। बौद्धकालीन क्षत्रिय शौर्य प्रदर्शन के साथ विभिन्न विद्याओं को भी ग्रहण करते थे। आवश्यकतानुसार तथा परिस्थितियों के विषम होने पर शिल्पादि का कार्य भी अपना लेते थे।[12] आर्थिक परिस्थितियों ने क्षत्रियों को हस्त, शिल्प, कुम्भकार, गायनादि कार्यों को करने के लिए मजबूर कर दिया था।[13] ब्राह्मणों के साथ क्षत्रिय भी एक ही गुरु से ज्ञानार्जन करते थे।[14] ब्राह्मण को हीन तथा क्षत्रिय को उच्च एवं पवित्र कुल वाला माना जाता था।[15] वैश्य प्रायः व्यापारिक कार्यों में संलग्न रहते थे और धान्यादि के विक्रय[16] तथा सूद पर रुपये लगाने[17] का कार्य करते थे। सेट्ठिजन राजसभा में अमात्यमण्डल एवं ब्राह्मणों के साथ समान आसन पर विराजते थे।[18] बौद्ध काल में जन्मना एवं कर्मणा जातियों का निर्धारण होने लगा था चाण्डाल, निषादादि जातियां हीन जाति अर्थात् शूद्र जाति में परिगणित की जाती थीं।[19] इनकी आर्थिक स्थिति बहुत ही कमजोर होती थी ये माला बनाना, दन्तकार, बढ़ई, लंधनटक[20], नट[21] आदि कार्य भी करती थीं। प्राचीन काल से ही चाण्डाल को अस्पृश्य माना जाता रहा है, जातकों

1. संख, ४४२वां जातक; महासुतसोम, ५३७वां जातक; जयदिस, ५१३ जातक।
2. जम्ब, ४७४वां जातक।
3. धुमकारी, ४१३वां जातक।
4. सरभंग, ५२२वां जातक; मुसिक, ३७३वां जातक।
5. भूरिदत्त, ५४३वां जातक; चुल्लनन्दिय, २२वां जातक।
6. लोमकस्यप, ४३३वां जातक।
7. वेदब्भ, ४८वां जातक।
8. सब्बधत्त, २४१वां जातक।
9. पदकुसलमाणव, ४३२वां जातक।
10. नगुट्ठ, १४४वां जातक।
11. सत्तुभय, ४०२वां जातक; उद्दालक, ४८७वां जातक; चुल्लधनुग्गहजातक, ३७४वां जातक; सतधम्म, १७९वां जातक।
12. कच्चानि, ४१७वां जातक।
13. काम ४६७वां जातक; घत ४५४वां जातक।
14. धोनसाख ३५३वां जातक; कुस ३३८वां जातक।
15. सोनक ५२९वां जातक।
16. सालक २४९वां जातक।
17. सतपत्त २७९वां जातक।
18. महाजनक ५३९वां जातक।
19. मज्झिमनिकाय पृ. १५२।
20. अनुसासिक ११५वां जातक।
21. सोमदत्त २११वां जातक।

में भी चाण्डालों को समाज से बाहर रखा जाता था[1] तथा इनकी तुलना शृगालों से की जाती थी।[2] भारतीय संस्कृति के विकास में वर्णादि का अधिक महत्त्व रहा है प्राचीन काल में भारतीय समाज वर्णभेद के क्रम से विभाजित था तथा वर्णानुसार क्रियाकलाप करता था। जातकों में भी भारतीय संस्कृति के समान समाज का विभाजन तथा तद्वत् क्रियाकलाप देखने को मिलता है।

जातकों में संस्कारों का भी वर्णन मिलता है। गर्भाधान के आठवें, नवें या दसवें माह में प्रसव होता है ऐसा जातकों में उल्लिखित है।[3] सन्तानोत्पत्ति के अवसर पर रानी द्वारा लाखों का महादान किया जाता था तथा शिशु को स्नान कराकर वस्त्र पहनाकर मणिरत्नों से आच्छादित किया जाता था। नामकरण के दिन शिशु को नहलाकर पुष्प बिखेरे जाते थे[4], देवताओं के लिए होम किया जाता था, ब्राह्मणों का सत्कार किया जाता था तथा नामकरण किया जाता था।[5] राजा द्वारा पुराने कुल के किसी महापुरुष के नाम पर अपने पुत्र का नाम बिड्डूम रखा गया।[6] मूगपक्ख जातक में चार वर्ष की अवस्था में अन्न खिलाकर अन्नप्रासन संस्कार करने के लिए कहा गया है। इस अवसर पर शिशु को पुए, खाजा, मिठाई आदि खिलाया जाता था।[7] चूड़ाकर्म संस्कार का सबसे अच्छा उदाहरण स्वयं बोधिसत्व द्वारा तलवार से मौर सहित जूड़े को काटना है।[8] कर्णभेद संस्कार को जातकों में कनछेदन कहा जाता है इस संस्कार में आभूषण पहनने के लिए बालकों का कान छेदा जाता था।[9] शिक्षा ग्रहण करने के लिए बालक को गुरु के पास ले जाकर विद्यार्थी बनाना उपनयन संस्कार है। गुरु के पास रहकर वेदादि तथा अन्य विद्याओं का अध्ययन किया जाता था।[10] जातकों में विवाह संस्कार को पाणिग्रहण संस्कार भी कहा गया है, सोलह वर्ष के उपरान्त कन्या की शादी कर दी जाती थी।[11] बौद्ध समाज में एक अन्य प्रकार के संस्कार का पालन किया जाता था जिसे प्रव्रज्या संस्कार कहते हैं, मिलिन्दपन्ह में सभी दुःखों का नाश प्रव्रज्या का उद्देश्य कहा गया है। यह जीवन का चरम उपलब्धि तथा निर्वाण है।[12]

---

1. मातंग ४९७वां जातक; जम्ब ४७६वां जातक।
2. सिगाल १४२वां जातक।
3. सुरुचि ४८९वां जातक; भद्दसाल ४६५वां जातक।
4. कौशल्यायन आनन्द, जातक, भाग १, पृ. १२४।
5. निग्रोध ४४५वां जातक।
6. भद्दसाल ४६५वां जातक।
7. मूगपक्ख ५३८वां जातक।
8. भदन्त आनन्द कौशल्यायन, जातक, भाग–१, पृ. १३५
9. पूटभत्त २२२वां जातक।
10. उद्यालक ४८७वां जातक तथा सेतुकेतु ३७७वां जातक।
11. सुवण्ण हंस १३६वां जातक।
12. मिलिन्दपन्ह, पृ. ३४।

प्राय: यह शब्द संन्यास के लिए रूढ़ हो गया है। अन्तिम संस्कार के रूप में अन्त्येष्टि संस्कार है इसे अग्नि संस्कार भी कहते हैं।[1] इस संस्कार में मृतक को आदर सत्कार पूर्वक श्मशान भूमि ले जाया जाता है, शवदाह के लिए चन्दन की चिता सजाई जाती है तथा फूल-माला से सम्मान भी किया जाता है। इस प्रकार सम्मान पूर्वक शव का दाह-संस्कार कि जाता है।[2]

भारतीय संस्कृति में मानव-जीवन-क्रम को पच्चीस-पच्चीस वर्ष का समय निर्धारित करते हुए चार भागों में बांटा गया है- ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और संन्यास आश्रम। अवस्था के अनुसार शरीर की क्षमता भी कम होती जाती है, इसलिए भारतीय संस्कृति में अवस्था के अनुरूप ही विभिन्न क्रियाकलाप निर्धारित किये गये हैं। ब्रह्मचर्याश्रम जन्म से २५ वर्ष तक रहता है, इस आश्रम में गुरु के समीप जाकर विद्याध्ययन तथा वीर्यरक्षण ही प्रमुख होता है-

हत्थाणीकं रथाणीकं अस्से पत्ती च वग्मिनो ।
निवेसनानि रम्मानि अहं पुत्र ददामि ते ।।[3]

प्राचीन काल में सांसारिक कोलाहल से दूर रखने के लिए आश्रमों में विद्याध्ययन होता था, प्रतिदिन गुरु के समीप बैठकर विद्यार्थी विद्याध्ययन करते थे। तथागत बुद्ध स्वयं गुरु विश्वामित्र से ब्रह्मचर्य का पालन करते हुए विद्याध्ययन किये थे।[4] विद्याध्ययन के उपरान्त समावर्तन संस्कार होता था तदनन्तर वह नगर का प्रतिष्ठित सदस्य बनने के लिए गृहस्थाश्रम में प्रवेश करता था। गृहस्थाश्रम में प्रवेश करने का प्रमुख लक्षण है उसका विवाह हो जाना। गृहस्थाश्रम को समाज का आधार माना जाता है। गृहस्थाश्रम का उच्च आदर्श धर्मानुकूल आचरण करने से ही प्राप्त होता था।[5] सन्तानोत्पत्ति तथा जीविकोपार्जन के लिए अर्थसंचय ही इसका मुख्य उद्देश्य था।[6] वानप्रस्थाश्रम में भोग-विलास से दूर रहने के लिए घर-समाज का त्याग कर दिया जाता था। जंगल में रहते हुए फल-फूल का सेवन करते थे तथा अग्निहोम इत्यादि करते थे।[7] जीवन की अन्तिम अवस्था को संन्यासाश्रम कहा गया है, इसमें विषय-वासना का पूर्णत: त्याग करते हुए परमज्ञान का आश्रय लिया जाता है। इस आश्रम में प्राय: सभी लोग प्रव्रज्या धारण कर लेते हैं। ये वनों, पर्वतों, गुफाओं आदि में रहकर, कन्दमूल खाकर, वृक्ष के छाल लपेटकर साधना करते थे।[8]

---

1. भदन्त कौसल्यायन, जातक, भाग-५, पृ. २१७।
2. उरग ३५४वां जातक।
3. मुगपक्ख ५३८वां जातक।
4. ललित विस्तर, १२४.९-१०
5. लाभगरह २८७वां जातक।
6. देवधम्म ६वां जातक तथा बुद्धचरित, २.४७।
7. असातमन्त ६१वां जातक तथा सुखबिहारी १०वां जातक।
8. संक्कप्प २५१वां जातक।

आठ प्रकार के विवाह भारतीय संस्कृति के महत्त्वपूर्ण विवेचनीय विषय हैं। जातकों में गृहस्थ जीवन का वर्णन करते हुए पत्नियों की उपयोगिता, विशेषता, महत्त्वादि का भी प्रतिपादन किया गया है।[1] जातकों में स्त्रियों को सृष्टि की प्रथम उत्पत्ति कहा गया है।[2] जातकों में सोलह से पचीस वर्ष की आयु में विवाह करने का प्रावधान है।[3] धर्मशास्त्रों के अनुसार ब्राह्म, दैव, आर्ष, प्राजापत्य, गान्धर्व, आसुर, राक्षस तथा पैशाच के भेद से आठ प्रकार के विवाह प्रतिपादित हैं। गंगमाल तथा चुल्लधम्म जातक में अपार धन देकर स्त्री प्राप्त करने का उल्लेख मिलता है। वीणथूण जातक में कुबड़े का एक लड़की के साथ गान्धर्व विवाह का वर्णन मिलता है। नन्द जातक में चोरों का राजा ग्रामीण कन्या का अपहरण करके शादी कर लेता है। इसी प्रकार अनुलोम विवाह, प्रतिलोम विवाह आदि का भी उल्लेख मिलता है।

पुरुषार्थों में गण्य धर्म, अर्थ, कामादि का विवेचन जातक कथाओं में मिलता है। धर्म को सभी उन्नतियों का एकमात्र साधन बताया गया है। जातकों में धर्म के प्रवृत्तिपरक तथा निवृत्तिपरक दो भेद बताये गये हैं। यथोचित आचरण का पालन प्रवृत्तिपरक धर्म है तथा यज्ञों के द्वारा सांसारिक बन्धन से निवृत्ति का मार्ग निर्दिष्ट करना निवृत्तिपरक धर्म है। इसी प्रकार यथावसर विभिन्न जातकों में अर्थ, कामादि पुरुषार्थों का भी उल्लेख किया गया है। जातकों में धृति, क्षमा, दम, अस्तेय, सत्य आदि मानवीय प्रवृत्तियों का भी वर्णन किया गया है।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि बौद्ध जातक कथाएं भारतीय संस्कृति का प्रतिबिम्ब हैं। यथावसर विभिन्न कथाओं में भारतीय संस्कृति की झलक स्पष्टतः देखने को मिलती है। बौद्ध सम्प्रदाय के प्रवर्तक तथागत बुद्ध स्वयं भारतीय संस्कृति के संपोषक रहे हैं, सम्बोधि प्राप्त करने से पूर्व उनके अन्य सारे क्रियाकलाप भारतीय संस्कृति से प्रभावित थे। वृद्ध, बीमार, शव आदि को देखकर उनके हृदय में करुणा का उद्रेक होना भारतीय संस्कृति का परिचायक है। सामान्य जनमानस को ५५० जातकों में उपदेश देते हुए तथागत बुद्ध ने भारतीय संस्कृति के प्रत्येक अंग को स्पर्श किया है टटोला है। संस्कृति समाज के विभिन्न पहलुओं को हमारे सामने रखते हुए एक समृद्ध समाज का निर्माण करती है। किसी भी समाज या देश का विकास उसकी संस्कृति की समृद्धि पर निर्भर करता है। भारत की संस्कृति महनीय होने के कारण ही पूरे विश्व में पूजनीय है। भारतीय संस्कृति के प्रायः सभी अंगों का वर्णन जातकों में बड़ी ही सूक्ष्मदृष्टि से किया गया है, अतः कह सकते हैं कि रोचक कथाओं के माध्यम से भारतीय संस्कृति का प्रचार-प्रसार करने के महनीय स्रोत बौद्ध जातक अग्रगण्य हैं।

❀ ❀ ❀

1. सुजाता २६९वां जातक।
2. महाहंस ५३४वां जातक।
3. साम ५४०वां जातक तथा अम्ब ४३३वां जातक।

Academic and Research Initiatives of INFLIBNET for Universities: an evaluative study

– **Sh. Rajesh Kumar Pandey**[1]
Prof. J. N. Gautam[2]

Abstract:

The paper describes the different academic and research initiatives of INFLIBNET for the universities in India. It highlights e-ShodhSindhu consortium projects, Shodhganga, ShodhShuddhi, VIDWAN, and many other significant services of INFLIBNET, which are crucial towards quality education and research. It discusses the need to organise awareness and orientation programmes by the university libraries for the faculty and researchers and briefly outlays the outcome of survey research.

Keywords: INFLIBNET, E-ShodhSindhu, Shodhganga, Shodhshuddhi, Shodh-Chakra, VIDWAN Database, E-PG Pathshala, Vidya-Mitra,

1. Introduction:

“न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते” (श्रीमद्भगवद्गीता 4.38)

(There is nothing in this whole world as pure as knowledge.)

Higher education is the backbone of any country for generating knowledge through research and innovation. The National Education Policy adopted by the Government of India (1968,1986 and POA 1992, 2020), various commissions and committees, the Planning Commission, University Grants Commission, and others have time and again emphasised the maintenance of quality education and research in the institutions of higher learning. There have been deliberations on various issues and concerns towards ensuring quality education and research, and several recommendations were put forth.

---

1. Research Scholar, SoS in Library & Information Science, Jiwaji University, Gwalior (Assistant Librarian, SLBS National Sanskrit University, New Delhi).
2. Head of Department, SoS in Library & Information Science, Jiwaji University, Gwalior.

Second National Education Policy was adopted in 1986 by the Govt. of India. The policy had envisaged, besides others, ensuring equal opportunities for quality education across India. The policy elaborated upon the crisis of quality teaching and research in institutions of higher learning and recommended many measures. This education policy also indicated the universities' unequal distribution of scholarly resources. While some universities had rich libraries with the availability of quality national and international journals and other resources for their faculty members and research scholars, but most universities did not have such facilities.

In the shadow of National Education Policy 1986 and the seventh Five Year Plan (1985-90), the University Grants Commission (UGC) constituted a committee to suggest measures for networking university libraries to curb the menace of disparity regarding access to scholarly resources amongst Indian universities. The objective was to ensure equal distribution and access to academic resources to all the faculty members, researchers, and others so that universities can generate quality research and boost quality education. The committee recommended that the UGC establish an Information and Library Network (INFLIBNET) to connect the university libraries by employing the latest information and communication technologies. The proposal got approved by Planning Commission (now NITI Aayog), and post-approval of the Govt. of India, INFLIBNET was established as a project under the Inter-University Centre of Astronomy and Astrophysics (IUCAA) in 1991. It became an independent Inter-University Centre of UGC in 1996, headquartered at Gandhinagar.

INFLIBNET was entrusted to transform academic libraries to fulfil all educational and research needs of the faculty members, researchers, and others. One of the prime objectives of INFLIBNET has been to ensure the overall transformation of the university by providing access to all kinds of scholarly materials to the faculty members and research scholars in their pursuit of academics and research. Over the years, several projects like e-journal consortium, Shodhganga, Shodhgangotri, ShodhShuddhi, VIDWAN database, IRINS, e-PG Pathshala, and other activities have been initiated by INFLIBNET for the benefit of faculty members and research scholars of the universities, primarily to support scholarship, learning, academic research pursuits, and access to quality international journals.

2. Objective:

The objectives of the paper are:

1. To describe the various projects and services of INFLIBNET meant for the faculty members.
2. To illustrate the programme and activities of INFLIBNET for the Research Scholars.
3. To evaluate the significance of INFLIBNET's initiatives for the faculty and research scholars.
4. To assess the impact of programmes/services of INFLIBNET on the university.

3. Methodology:

A survey method of research has been conducted to gather the relevant data. The annual reports, newsletter, and websites of INFLIBNET and the University Grants Commission have been surveyed to describe all the projects, services, and activities of INFLIBNET which are significant for the faculty members and research scholars. A structured questionnaire was used to get the perspectives of faculty members and research scholars of some of the central universities of North India to comprehend their views on various projects of INFLIBNET and if such projects significantly impact their academic and research journey.

4. Review of Literature:

INFLIBNET, since its inception, has initiated several innovative projects towards assisting the university in accessing scholarly e-resources, research management, e-contents management, subject gateways, and expert databases for the universities. Waghmode (2014) and Chandrakar and Arora (2011) have highlighted how INFLIBNET has supported higher education and research growth and development in India. Bhatt (2010), Panda and Mallappa (2015) and Panda, Arora and Rai (2016) in their studies have elaborated on the myriad of services which INFLIBNET extends to its members. In their paper, Kumar and Arora (1996) have delved into the objectives, programmes, and services of INFLIBNET and how it has been assisting universities and colleges in accessing scholarly content, pooling-sharing-optimisation of library resources, human resource development, and so on. Cholin, Vijaykumar and Murthy (2003), while detailing the objectives and functions of INFLIBNET, have elaborated its role in resource sharing

by employing a consortia approach in the digital environment. After its launch, Murthy, Cholin, Chauhan and Patil (2005) conducted a study on the UGC-Infonet consortium. They have described the consortium's role as a bridge to fill the gap between the information and the end-user. The consortium has been conceptualised and started to provide quality scholarly electronic resources to faculty members and research scholars at the university. Chand and Arora (2008) have shown that there has been a considerable increase in the usage of e-resources in the post-setting up of consortiums by the UGC. Bhatt (2010), in his study on the faculty members in the History and Political Science discipline, has concluded that the UGC-Infonet consortium facilitates prompt access to many scholarly contents, which is helpful in effective research and teaching. Chauhan and Mahajan (2013), in their studies have concluded that access to quality content has been given free to all the member universities across the country, and they all benefitted. Its usage is being enhanced year after year. Ramesh and Yuvraj (2014) have conducted a study on the impact of INFLIBNET on research scholars and faculty members of three universities in Tamil Nadu. They have concluded that services provided by INFLIBNET are significant and have shown a better impact on the research scholars and faculty members. INFLIBNET has been providing access to plagiarism detection software to all the universities concerning plagiarism and has been organising awareness and training programmes to educate faculty members and research scholars. The issues of academic misconduct have become a concern in education and research (Kohler & Alameen,2020; Denisove-Schmidt,2018).

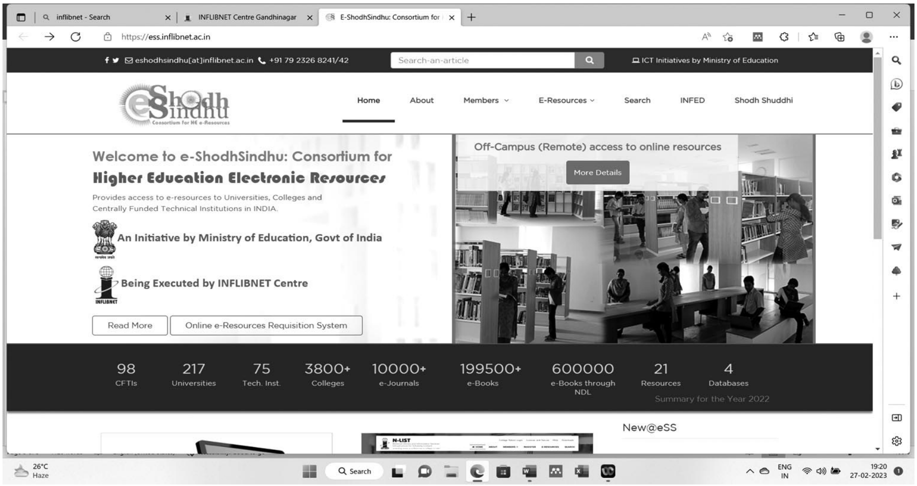
5. Projects/Initiatives:

To boost research and academics in the universities, several projects have been initiated by INFLIBNET. The major initiatives of INFLIBNET are illustrated below: -

5.1 e-ShodhSindhu Consortium:

Higher education plays a vital role in knowledge generation through research and innovation. However, many universities have had an imperial problem concerning the availability and access to peer-reviewed, scholarly, quality international and national journals and other critical databases. To overcome this issue, the UGC initiated an e-journal consortium programme in 2003, and INFLIBNET was entrusted with

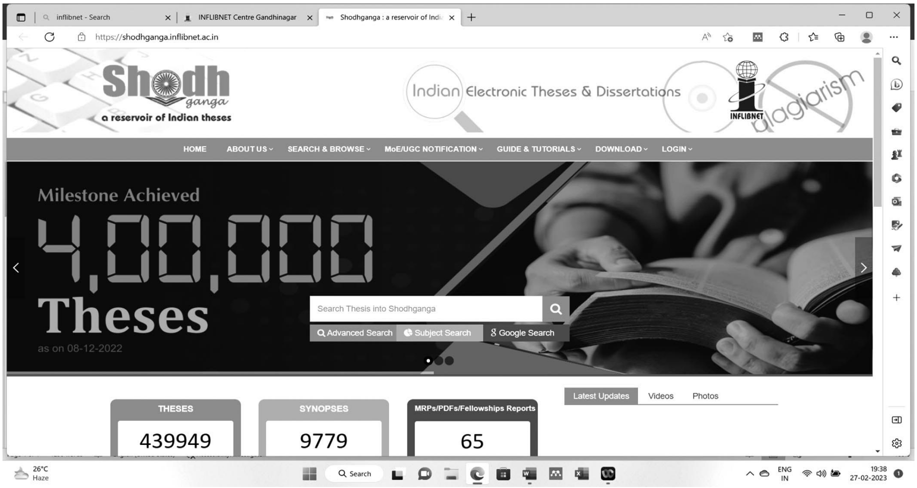
implementing and executing the programme. The consortium was started in 2004 as UGC-Infonet Digital Library Consortium. Under this programme, universities were given access to around 7500 full-text e-resources from around 20 renowned publishers. Access to around five databases was also ensured for the universities (Waghmode,2014). Over the years, the e-journal consortium has helped faculty members and research scholars pursue knowledge and research. This consortium was renamed as e-ShodhSindhu in 2015 by amalgamating three existing consortiums: UGC-Infonet, N-LIST and INDEST-AICTE Consortium. This consortium provides access to around 10000+ e-journals, 199500+ e-books, four databases, and 600000 e-books under National Digital Library to around 217 universities and 3800+ colleges. The e-resources comprised almost all disciplines and have been proving a boon for the universities.



5.2 Shodhganga & Shodhgangotri :

This project of INFLIBNET is vital and popular amongst faculty members and researchers. It was initiated post-issue of UGC Notification on maintenance of standard of award of MPhil—and PhD degree in 2009. The UGC made it compulsory to deposit a soft copy of the thesis to INFLIBNET after being awarded by the university. So, Shodhganga was formally launched in 2010 to host a digital copy of theses awarded by the universities on an online digital repository. The basic idea behind such a repository was to make the research being conducted in the universities visible to avoid duplicity of research and

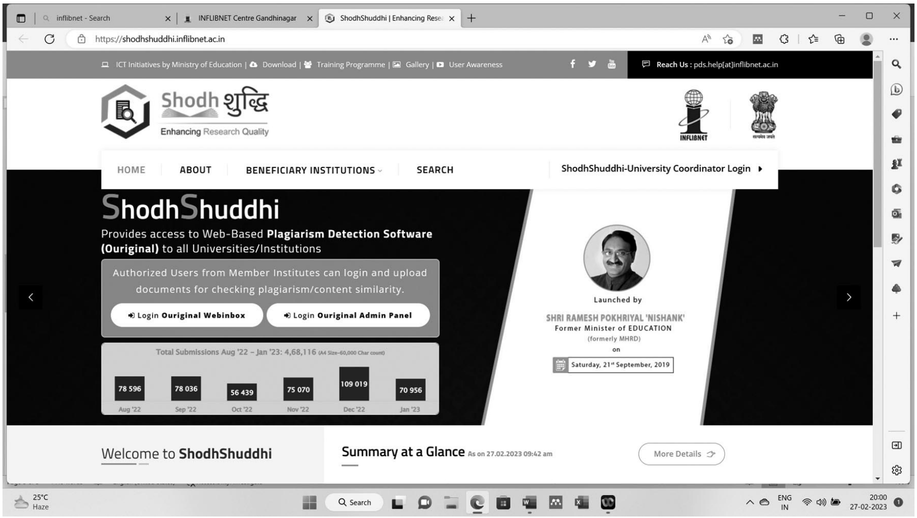
inform the faculty and researchers about the kind of research conducted earlier in a specific area. Over the years, this project has grown by leaps and bounds. Around 789 universities have signed an MoU with INFLIBNET regarding their participation. Today, around 439949 theses have been contributed to Shodhganga by 696 universities.



Shodhgangotri is another project of INFLIBNET which is meant to digitally house the synopses of the research being approved by the universities. This is another effective approach of UGC and INFLIBNET to avoid duplicity of research and inform the faculty and researchers about the research being undertaken in an area. Around 9844 synopses and others are available on the Shodhgangotri portal.

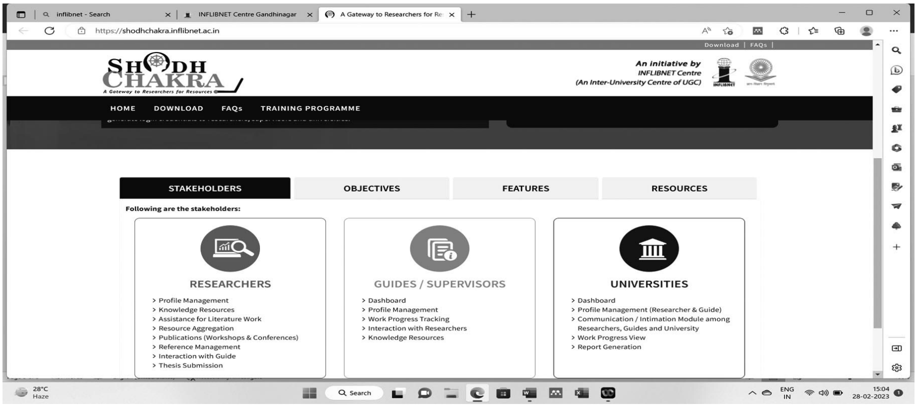
5.3 Shodh Shuddhi :

The Ministry of Education, Govt of India initiated this project on September 1st, 2019 to promote and maintain academic integrity in higher education by minimising plagiarism. INFLIBNET has implemented the scheme for all the academic institutions conducting the research. Under this initiative, such institutions have been provided free access to Ouriginal Plagiarism Detection Software (earlier URKUND). The availability of an effective PDS in universities and other higher education institutions is a significant initiative of INFLIBNET towards improving the quality of education and research.



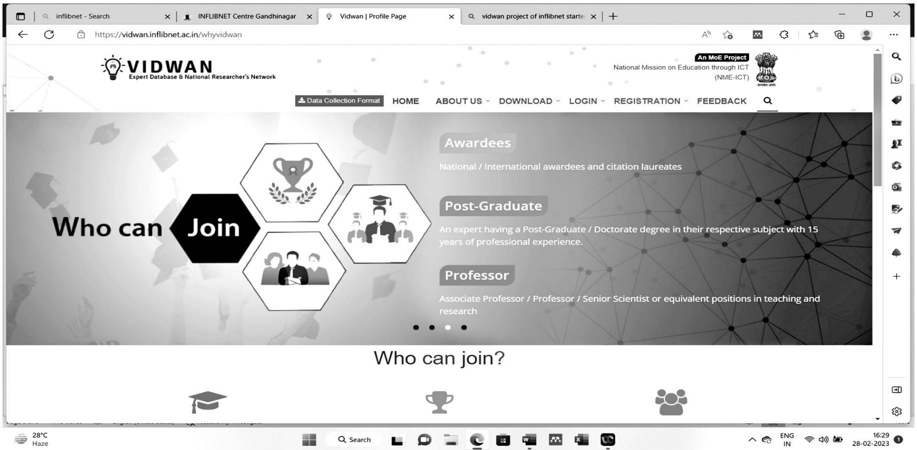
5.4 Shodh-Chakra:

It is another excellent initiative of INFLIBNET for the academic community enabling them to search, store, organise, and manage research. The project was initiated in May 2022 to assist universities, research supervisors and researchers in managing and monitor research. The project is designed considering the requirement of researchers, supervisors, and the university and provides consistent research support. It provides single-point access to all research needs of higher education institutions in India—a single portal with three dashboards for researchers, guides, and universities. The researchers have facilities to manage their profiles, access resources, literature, reference management, interact with guides, etc. The supervisor can track the progress and interact with the researchers. Similarly, the university may track progress, generate reports, communicate with guides and researchers, etc.



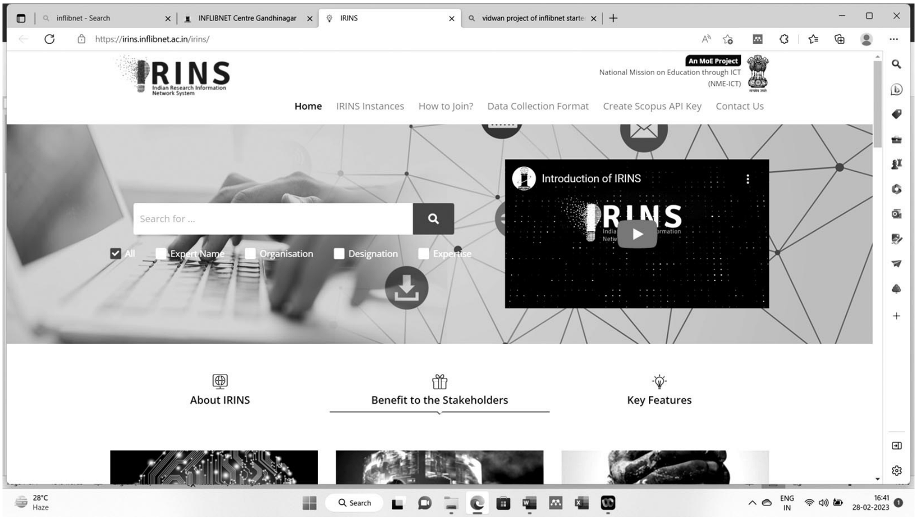
5.5 VIDWAN Database:

INFLIBNET has developed an online platform where faculty members, Associate Professor onwards, can register themselves to showcase their profiles and expertise to the world. The objective behind such a project is to develop a database of experts engaged in teaching and research. Faculty across the disciplines, including Arts and Humanities, Social Sciences, Biological and Physical Sciences, Engineering, Medical and Health Sciences, and others, can register themselves on this database. This platform allows the experts to showcase their skills, expertise in the area concerned, experience, etc. Further, the profiles get enriched through ORCID, Google Scholar ID, Researcher ID, etc. Therefore, this platform visualises profiles ideal for collaborating with other organisations/experts. Information on this platform is crucial for institutions, government establishments, ministries, etc. in making a panel of experts or selecting an expert(s) in a particular area.



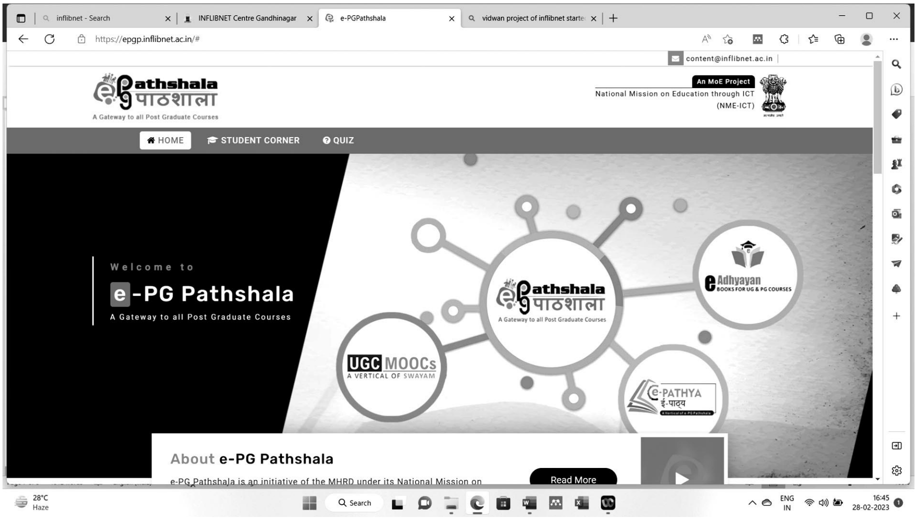
5.6 IRINS (Indian Research Information Network System):

This project was started in 2018. It is a web-based scholarly network of faculty members, scientists, academic institutions, and Research & Development Organisations. It facilitates an opportunity for academicians, researchers and scientists to create a scholarly network for such communications. It integrates existing research management systems and the research/academic identity of academicians, scientists, etc. into one platform. Therefore, the scholarly publications, citations, and altmetric mentions across various identities, namely ORCID ID, SCOPUS ID, Google Scholar ID, MS ID, and Research ID, can be found under one umbrella of IRINS. This is useful for the researchers, faculty members, policymakers, and coordinators of the academic institutions for the Internal Quality Assurance Cell (IQAC) and National Institutions Ranking Framework (NIRF) to collect respective information for the underlying purpose.



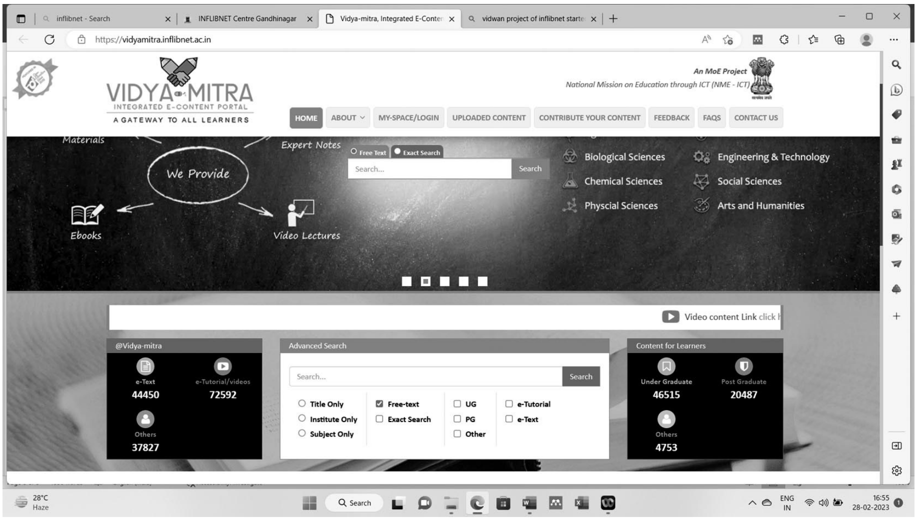
5.7 e-PG Pathshala:

This project was started as a gateway to the Post Graduate courses in 2012. INFLIBNET is entrusted to host and coordinate the development of e-contents in around 70 subjects comprising 723 papers in Arts & Humanities, Social Sciences, Sciences, etc. It has approximately 22,000+ modules in text and video formats. About 3200+ experts are contributing their content to this portal.



5.8 Vidya-Mitra:

It is a web-based integrated e-content portal designed to host e-text, audio video, and multimedia-enriched learning materials for the undergraduates, Postgraduates, and other categories of students. The portal provides a single interface integrated with facilities like faceted search, project-wise access, My-Space, and usage statistics. It currently hosts around 44450 e-texts and 72592 e-tutorials/videos.



6. Conclusions:

The above description of initiatives of INFLIBNET undoubtedly

proves its significant role towards providing academic and research assistance to the academic community. The projects encompass almost all areas of knowledge and research. The sole purpose of INFLIBNET is to transform universities by ensuring research and content management and access to scholarly quality international resources to the core academic stakeholders of the university, namely faculty members and research scholars, by capitalising latest technologies. A recent survey conducted by the authors of this paper on the central university of North India has revealed that some of the projects of INFLIBNET are very popular amongst faculty and researchers. Still, other projects are not being used to the desired level. 71.4% of faculty members were aware of INFLIBNET and its different projects, while it was 57.7% amongst research scholars. 96.2% of researchers knew Shodhganga, while 80.8% of faculty members were acquainted with it. Participation in other projects needs to be motivated. The survey emphasises that university libraries must take the initiative to organise training/ orientation/workshops regularly to make faculty members and research scholars aware of INFLIBNET's projects. A coordinated approach between libraries and faculty members will boost using of projects and services of INFLIBNET and help in the successful transformation of the universities concerning education and research.

References:

1. Information and Library Network. https://www.inflibnet.ac.in
2. University Grants Commission. https://www.ugc.ac.in
3. Waghmode, S.S (2014). Role of INFLIBNET in Growth and Development of Higher Education in India.
4. Chandrakar, R. & Arora, J. (2011). Initiative of the INFLIBNET Centre for delivering information to the Indian community, IFLA,13-18 August,77th General Conference and Assembly, Puerto Rico, San Juan
5. Bhatt, R.K. (2010). Use of UGC-Infonet Digital Library Consortium resources by research scholars and faculty members of the University of Delhi in History and Political Science: A study. Library Management. 31. 319-343. 10.1108/01435121011046371.
6. Panda, S. K., & Mallappa, V. (2015). Effective resource-sharing and document delivery among Indian universities: A study from the INFLIBNET perspective. *Journal of Interlibrary Loan, Document Delivery & Electronic Reserve, 25(3-5),* 133-147.

7. Panda, S. K., Arora, J., Rai, A. K. Interlending and document delivery in India through INFLIBNET and the UGC-INFONET Digital Library Consortium. Interlending & Document Supply, 44 (3), pp. 115-120 (2016).

8. Kumar, P. & Arora, OP (1996). Information and Library Network (INFLIBNET) programme. DESIDOC Bulletin of Information Technology,16(2), pp.11-22

9. Cholin, V.S., Vijaykumar, J.K., & Murthy, T.A.V. (2003) Resource sharing in the digital environment in India: Role of INFLIBNET, Library Hi Tech News incorporating online and CD notes,20(3), Emerald

10. Murthy, TAV, Cholin, V. S., Chauhan, S.K., & Patil, R. (2005). UGC-INFONET e-journals consortium, an Indian model bridging the gap between scholarly Information and end-user, 3rd I*nternational CALIBER - 2005, Cochin, 2-4 February* 2005, INFLIBNET Centre, Ahmadabad.

11. Chand, P., & Arora, J. (2008). Access to scholarly communication in higher education in India: Trends in usage statistics via INFLIBNET. Program: Electronic Library and Information Systems, 42(4), 382&390. DOI: 10.1108/00330330810912061

12. Chauhan, S. K., & Mahajan, P. (2013). Library consortia in India with special reference to UGC-Infonet digital library consortium. The International Information & Library Review, 45(3), 127&138.

13. Ramesh, S., & Yuvaraj, T. (2013). Developing a Standardised Tool for Impact Assessment of INFLIBNET. DESIDOC Journal of Library & Information Technology, 33(6). https://doi.org/10.14429/djlit.33.6.5472

14. Kolhar, M., & Alameen, A. (2020). University Learning with Anti-Plagiarism Systems. Accountability in Research.

15. Denisova-Schmidt, E. (2018). Corruption, the lack of academic integrity and other ethical issues in higher education: What can be done within the Bologna process? In : Curaj, A., Deca, L., Pricopie, R. (eds) European Higher Education Area : The impact of past and future policies. Springer, Cham. http://doi.org/10.1007/978-3-319-77407-7_5

❉ ❉ ❉

Concept of *Upanayana Saṁskāra* in the context of the Dharmasūtras

Dr. Sanu Sinha*

The term *saṁskāra* is derived from the root *Kṛ* preceded by the prefix saṁ, which means refinement. It means the development of full personality through certain process which removes the defects inherent in human beings. According to *Manu saṁhitā*[1], the taints or sins due to seed and the uterus (derived from parents) are removed by the *saṁskāras*.

The number of *saṁskāras* shows gradual decline in the subsequent *Dharmasūtras*. The oldest Gautama *Dharmasūtra* mentioned forty sacraments. The *Dharmasūtrakāras* like *Baudhāyana*, *Āpastamba*, and *Vasiṣṭha* did not mention *saṁskāras* as such, but made a brief discussion on mainly upanayana and vivāha and incidentally made a touch on one or two other sacraments.

The Gautama *Dharmasūtra*[2] has mentioned forty sacraments independently or in groups -

i) *Garbhādhāna* (Impregnation rite);
ii) *Puṁsavana* (Quickening a male fetus);
iii) *Sīmantonnayana* (Parting the wife's hair);
iv) *Jātakarma* (Birth rite);
v) *Nāmakaraṇa* (Naming);

---

* Asstt. Prof. Dept. of Sanskrit (Vedic studies), KBVS &AS University

1. *Gārbhair* homair *jātakarma-cauḍa-mauñjīnibandhanaiḥ*| Baijikaü *gārbhikaṁ caino dvijānāmapamṛjyate - Ma.Sa.II.27*

2. *Garbhādhānapuṁsavanasīmantonnayanajātakarmanāmakaraṇ ānnprāśanacau-lopanay anam| Catvāri vedavratāni| Snānaṁ sahadharmacāriṇīsaṁyogaḥ pañcānāṁ yajñānāmanuṣṭhānaü devapitṛmanuṣyabhūtabrahmaṇām| Aṣṭakā pārvaṇaḥ śrāddhaṁ śrāvaṇyāgrahāyaṇi caitryāśvayujīti sapta pākayajña-saṁsthāḥ| Agnyādheyamagnihotraṁ darśapaurṇamāsāvagrayaṇaü cāturmā-syāni nirūḍhapaśubandhaḥ sautrāmaṇīti sapta haviryajña saṁsthaḥ| Agniṣṭomo'tyagniṣṭoma ukthyaḥ ṣoḍaśī vājapeyo' tirātro'ptoryāma iti sapta somasaṁsthāḥ-Gau. Dh.8.14-20*

vi) *Annaprāśana* (first feeding with solid food);

vii) *Caula* (tonsure);

viii) *Upanayana* (Initiation);

ix- xii) Four Veda vratas (Four vows)[1]

xiii) *Snāna* (Bath at the conclusion of study);

xiv) *Sahadharma - cārinīsaṁyoga* (Marrying a helpmate in fulfilling the law)

xv-xix) *Pancamahāyajña* (Performing the five sacrifices to Gods, ancestors, humans, spirits and Veda); (5 nos.)

xx-xxvi) *Pākayajñas* (the seven kind of sacrifices); (7 nos.)

xxvii-xxxiii) *Haviryajñas* (the seven kinds of sacrifices with burnt offerings); (7 nos.)

xxxiv-xl) *Somayajñas* (The seven kinds of soma sacrifices viz. *Agniṣṭoma, Ukthya, úoḍaśin, Vājapeya, Atirātra* and *Apatyoryāma*). (7 nos)

The *Āpastamba*, *Baudhāyana* and *Vasiṣṭha Dharmasūtra* did not mention *Saṁskāras* as such but a brief discussion on some sacraments like upanayana, *vivāha* are found. Incidentally they made a touch upon one or two other *Saṁskāras.*

Upanayana Saṁskāra

Āpastamba's view on *upanayana* may be discussed under certain heads, such as students' code of conduct, proper age for upanayana, rites and practices connected with *upanayana*. Regarding student's code of conduct *Āpastamba* prohibited some foods for the student, such as ritual food, spices, salt and meat. He gave warning of not to be engaged in sexual intercourse. The student should be a gentle, calm, controlled, modest, and firmly resolute, energetic, not given to anger and free from envy.

Duties of a Teacher

He prescribed some duties of a teacher, some of which are discussed below. Firstly, the teacher should treat the pupil like his own son and should be totally devoted to him and should impart knowledge to him without holding anything back with respect to any of the laws.[2] The teacher should not employ a pupil for his own purposes to the detriment

1. *Special vows undertaken to study each of the four Vedas*
2. *Putramivainamanukāṁkṣansarvadharmeṣvanapacchādayamānaþ suyukto vidyāṁ grāhayet Āp.Dh.I.8.24*

of the pupil's studies, except in an emergency.[1] On the wrong activity of a pupil, it is the duty of the teacher to correct him and should give him punishments of instilling fear, making him fast and banishing him from his presence according to the severity of the offence till the completion of the studies.

Time of Performance of upanayana ceremony

Āpastamba's prescription of age and season of the performance of initiation ceremony of the children of the different orders of caste is as follows[2]-

Caste	Season	Age
Brāhmin	Spring	8
Kṣatriya	Summer	11
Vaiśya	Autumn	12

Āpastamba after giving the usual years of age for the performance of initiation ceremony, has indicated following as the `*kāmya*' times for initiation which ensure the result noted against each[3]-

Seventh Year	Eminence in Vedic knowledge.
Eighth Year	Long life.
Ninth Year	Power.
Tenth Year	Abundance of food.
Eleventh Year	Strength.
Twelfth Year	Cattle

Regarding the rites and practices connected with *upanayana*, *Āpastamba* has referred to rules of the staff. He indicated *Palāśa* wood for a *Brāhmin*, prop root of a banyan tree for a *Kṣatriya* and Udumbara for a *Vaiśya*.[4]

According to *Āpastamba*, the girdles of a *Brāhmin* should be a triple string of *Muñja* grass, if possible should be twisted clockwise. The girdle of a *Kśatriya* may be a bow string or a string of a *Muñja* grass trimmed

1. *Na cainamdhyayanavighnenātmārtheṣūparundhyādanāpatsu - Ibid.I. 8.25*
2. *Vasante brāhmaṇamupanayīt gṛīṣme rājanya śaradi vaiśyaü garbhāṣñameṣu brāhmaṇaṁ garbhaikadaśeṣu rājanyaṁ garbhadvādaśeṣu -Ibid.I.1.19*
3. *Ibid.I.1.21 - 26*
4. *Pālāśo daṇóo Brāhmaṇasya naiyyagrodhaskandhajo'vāṁgro rājanyasya bādara audumbaro vā vaiśyasya vārkṣo daṇóa ityavarṇasaṁyogenaika upadiśanti -Ibid.I.2.38*

with pieces of iron. The girdle of a *Vaiśya* may be a woolen string, or a plow cord or a string made with Tamala bark.[1]

Regarding the garment, *Āpastamba* generated new ideas and prescribed different skins for the members of all castes. On the authority of a *Brāhmaṇa* text, it is stated that one who is desirous of increasing *Brāhmanical* power should wear only antelope skins and a person who is in favour of increasing *Kṣatriya* power should put on cloth only.[2]

A spiritual significance of the uniform of the *Brahmacārin* is referred to in *Āpastamba's* prescription of different kinds of garments for ensuring different results.

Student's code of Conduct :

Following are related to student's code of conduct, according to *Baudhāyana* -

Drinking liquor is prohibited by the Baudhāyana Dharmasūtra. According to him -

i) **Surāṁ pītvoṣṇayā kāyaṁ dahet |**[3]

If a man drinks liquor, he should scald his body by drinking hot liquor. But if he drinks inadvertently he should perform the arduous penance for three months.

According to *Baudhāyana*, excessive pressure of the teacher on the student was recognized as an offence -

ii) **Guruprayuktaścenmriyeta gurustrīnkṛcchrāṁścaret |**[4]

If a student dies while carrying out his teacher's order, the teacher should perform three arduous penances.

iii) **Yo brahmacārī striyamupeyāt so'vakīrṛī |**
sa gadarbha paśumālabhet ||[5]

A student who has sex with a woman has broken his vow of chastity and he should offer a sacrifice using an ass as the sacrificial animal.

The foregoing discussion on Upnayana Saüskara shows that food habits, dresses, time management, life-style etc. have immense impact

1. *Ibid.I.2.31 - 37*
2. *Brahmavṛddhimicchannajinānyeva Vasīta kṣatravṛddhimicchan Vastrāṇevo-bhayavṛddhimicchannubhayamiti hi brāhmaṇam - Ibid.I.3.9*
3. *Bau.Dh. II.1.18*
4. *Ibid. II.1.23*
5. *Ibid. II.1.30*

on students' physical and mental health. Students physical and mental health is very important for building a healthy human being and healthy nation. At the same time good education is also important for all over growth of a student. Consumption of some foods were prohibited in the Dharmasūtras which would have bad impact on student's health. Some alerts were also prescribed in the ancient Sutric Literature regarding the duties of the teacher which should be followed for the friendly relationship with the students.

The associations of the students with the medicinal plants like Muñja grass, *Tomālo* bark, *palāśa* wood, banyan tree, Udambara trees have positive effects in the medical problems. They were very much conscious about the physical fitness of the students.

Sources :

Āpastambhadharmasutra, Ed. With Haradatta Misra's commentary Ujjvala by Umesh Chandra Pandeya Choukhambha Sanskrit Sansthan. *Āpastamba* Dharmasutra, Ed.G. Buhler, 1st Edition, Education Society's Press, Bombay, 1868.

Baudhāyanadharmasutra, Ed. With Govinda's commentary by Dr. Narendra Kumar Acharya, Vidyanidhi Prakashan.

Dharmasutras - The Law Codes Āpastamba, Gautama, Baudhayana and Vasistha Ann. And Tran. by Patrick Olivelle, Motilal Banarsidass Publishers Pvt Ltd. Delhi, 2003.

Dharmasutra Parallels- containing the Dharmasutras of *Āpastamba*, Gautama, Baudhayana and Vasistha Ed and Tran by Patrick Olivelle, Motilal Banarsidass Publishers Pvt Ltd, Delhi, 2005.

The Dharmasastra : An introductory Analysis, Swain, Brajakishor, Akshaya Prakashan, 2004.

❁ ❁ ❁

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयः
(केन्द्रीयविश्वविद्यालयः)
नवदेहली-16