UGC - CARE LISTED

ISSN-2321-7626
Vol. XLII, Year XII
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

पाणिनीया
PĀṆINĪYĀ

त्रैमासिक - सान्दर्भिक - पुनरीक्षितशोधपत्रिका
(Quarterly Refereed and Reviewed Research Journal)

महर्षिपाणिनिसंस्कृत-एवं-वैदिकविश्वविद्यालयः, उज्जयिनी (म.प्र.)

UGC -CARE listed

Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

पाणिनीया

PĀṆINĪYĀ

त्रैमासिक-सान्दर्भिक-पुनरीक्षितशोधपत्रिका

(Quarterly Refereed and Review Research Journal)

महर्षिपाणिनिसंस्कृतवैदिकविश्वविद्यालयः

देवासमार्गः, उज्जयिनी, मध्यप्रदेशः, भारतम्

अणुसङ्केतः (E-mail) – mpsvv.paniniya@gmail.com

अन्तर्जालपुटम् (Website) – www.mpsvv.ac.in

प्रधानसम्पादकः
आचार्यः विजयकुमारः सी.जी.
माननीयः कुलगुरुः

प्रबन्धसम्पादकः
डॉ. तुलसीदासपरौहा
सह-आचार्यः विभागाध्यक्षश्च
संस्कतसाहित्यविभागः

सम्पादिका
डॉ. पूजा मनमोहनोपाध्याया
सहायिकाऽऽचार्या विभागाध्यक्षा च
विशिष्टसंस्कृतविभागः

सह-सम्पादकाः

डॉ. उपेन्द्रभार्गवः
सहायकाचार्यः विभागाध्यक्षश्च
ज्योतिषविभागः

डॉ. शुभम् शर्मा
सहायकाचार्यः विभागाध्यक्षश्च
ज्योतिर्विज्ञानविभागः

डॉ. अखिलेशकुमारद्विवेदी
सहायकाचार्यः विभागाध्यक्षश्च
व्याकरणविभागः

डॉ. संकल्पमिश्रः
सहायकाचार्यः विभागाध्यक्षश्च
वेदविभागः

प्रकाशकः

कुलसचिवः
महर्षिपाणिनिसंस्कृतवैदिकविश्वविद्यालयः, उज्जयिनी (म.प्र)

सदस्यताशुल्कम्
वार्षिकम् – 3000
मूल्यम् - 725/- डाकव्ययः 50/-

कुलगुरुसन्देशः

“आ नो भद्रा : ऋतवो यन्तु विश्वतः ।”

वेदवचनमिदं सर्वदा भारतीयानां प्रेरणा वर्त्तते अतः सततमध्ययनं श्रवणं मननं युक्तिपूर्वकं खण्डनं मण्डनञ्च भारतीयविद्यार्जनपरम्परायाः वैशिष्ट्यं विद्यते , तस्मात् प्राचीनकालादत्र विविधशास्त्राणां महन्महत्त्वं जेगीयते । इमाम् आर्षपरम्परां संवर्धयितुं नैके आचार्याः स्वजीवनं समर्पितवन्तः । तैः रचिताः अतुल्यग्रन्थाः अनुसन्धातृभिः यदा यदा पठ्यन्ते तदा तदा तत्र नूतनाः अर्थाः प्रकाशिताः भवन्ति । इयमेव शोधदृष्टिः । अनया दृष्ट्या प्राचीनसंस्कृतवाङ्मयात् अहर्निशं नवीनसाहित्यसर्जना जायते । स्मृतिकारस्य वचनमपीह साहित्यसपर्यायां प्रमाणं भवति यत् –

“नित्यं शास्त्राण्यवेक्षेत निगमांश्चैव वैदिकान् ।”

अस्य सारस्वतयागस्य निरन्तरतायै वयं प्रयतमानाः प्रकाशयामहे पाणिनीयां शोधपत्रिकाम् । पत्रिकायां देशस्य विविधदिग्विभागानां ये विद्वांसः मेधाविनः शोधार्थिनश्च स्वीयं बौद्धिकयोगदानं दत्तवन्तः तेभ्यः शुभकामनाः प्रदीयन्ते । अहं विश्वसिमि यत् महर्षिपाणिनिसंस्कृतवैदिकविश्वविद्यालयस्यास्य सान्दर्भिकमूल्याङ्किता शोधपत्रिकेऽयं पाणिनीया विविधशास्त्राणां नवीनतथ्यैः प्रासङ्गिकविमर्शैः काव्यसमालोचनैश्च विदुषां मनांसि तोषयेत्। शोधपत्रप्रस्तोतॄणां सम्पादकानां शोधार्थिनां सत्पाठकानाञ्च कृते भगवतः श्रीमन्महाकालस्य कृपाप्रसादः भवत्विति कामये।

प्रो. विजयकुमारः सी.जी.

कुलगुरु

सम्पादकीयम्

जगतः स्वरूपस्य ज्ञानं दर्शनम्। तत्ज्ञानप्राप्तौ प्रक्रियापि दर्शनम्। अन्तःकरणकल्मषनाशपूर्वकमभ्युदयनिःश्रेयसोः प्राप्तिः अस्याः प्रक्रियायाः फलम्। ज्ञानसाधनां विना फलमिदं नैव लब्धुं शक्यते अतः मानवस्य बाह्याभ्यन्तरविकासाय शास्त्राध्ययनेन ऋषिमुनयः उपायान् मार्गयाञ्चक्रुः ; सूत्रेषु सिद्धान्तान् चचक्षिरे च। भौतिकाध्यात्मिकक्षेत्रेष्वनन्तोऽयमुन्नतिपथः इति विज्ञाय मनीषिणः इमां परम्परामेधितुं शास्त्राणि, व्याख्याग्रन्थान्, काव्यानि, नीतिकोशान्, कथासाहित्यञ्च ससृजुः, अतः दुर्लभमनुष्यत्वस्य रक्षणाय शुभकर्ममार्गानुसरणं अध्ययनञ्च सर्वाणि शास्त्राणि प्रथन्ते। यथा विवेकचूडामणौ प्रतिपाद्यते-

जन्तूनां नरजन्मदुर्लभमतः पुंस्त्वं ततो विप्रता
तस्माद्वैदिकधर्ममार्गपरता विद्वत्त्वमस्मात्परम्।
आत्मानात्मविवेचनं स्वनुभवो ब्रह्मात्मना संस्थिति-
र्मुक्तिनो शतकोटिजन्मसु कृतैः पुण्यैर्विना लभ्यते॥

अद्यापि अनुसन्धातारः ऋध्यन्ति सरणिमेनाम् यतो हि नित्यसंवर्धनप्रक्रिया मानवसंस्कृतिरिति मन्यते। इमां भारतीयज्ञानपरम्परां पालयितुं महर्षिपाणिनिसंस्कृतवैदिकविश्वविद्यालयः अनुसन्धातृभ्यः अवसरं प्रदातुं सततं प्रकाशयति पाणिनीयेति शीर्षकोपेतां शोधपत्रिकाम् । पत्रिकायां प्रकाशिताः लेखाः

भारतीयशास्त्रपरम्परायाः सर्वयुगोपयोगित्वं प्रमाणयन्ति। पत्रिकेयं जिज्ञासूनां कृते अभिनवाः सम्भावनाः आविष्करोति। पाणिनीयापत्रिकायाः अङ्कमेतत् पाठकानां करकमलेषु ससम्मानमर्पयित्वा प्रकामं मनस्तोषमनुभवामि। इह प्रकाशिता शास्त्रमीमांसा इतोऽपि नूनमभिरुचिं जनयिष्यतीति भगवन्तं शिवं सम्प्रार्थ्य विरमामि। इति शम्।

डॉ.पूजा मनमोहनोपाध्याया

अनुक्रमणिका

कुलपतिसन्देशः iii

सम्पादकीयम् iv-v

अनुक्रमणिका vi-ix

संस्कृत - प्रभागः

1. व्याकरणशास्त्रे व्याख्यानस्य माहात्म्यम् 1-7

लक्ष्मीकान्तमुर्मूः

2. प्राचीननव्यनैयायिकयोर्मते कर्मपदार्थविचारः 8-14

डॉ. अशोककुमारमिश्रः

3. श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालविषये आलोचनम् 15-22

यो. षण्मुखप्रियदर्शिनी

4. वास्तुशास्त्रनये पञ्चमहाभूतस्वरूपविचारविमर्शः 23-28

डॉ. सन्तूकुमारपानः

5. शतपथब्राह्मणे उपलब्धस्य यज्ञशब्दस्य अर्थसमीक्षणम् 29-39

डॉ. प्रताप-चन्द्र-रायः

हिन्दी - प्रभागः

6. महाकवि माघ का दार्शनिक चिन्तन

डॉ. अनिल मुवेल 40-46

7. प्राचीन भारत में सांस्कृतिक प्रक्रियाओं और परिवर्तनों के लेखन में वृहद् परम्परा और लघु परम्परा के सिद्धांत की उपादेयता 47-54

डॉ प्रियंका सिंह

डॉ. उत्तम कुमार द्विवेदी

8. उपनिषदों में प्रतिपादित आध्यात्मिक बुद्धिमता का समीक्षात्मक अध्ययन 55-60

दिव्या आर्या

डॉ श्रुतिकांत पांडेय

9. भार्गवीयमहाकाव्यालोके श्रीपरशुरामचरितस्य विमर्शः 61-70

गिरीश व्यास

डॉ.तुलसीदास परौहा

10. न्याय-वैशेषिक दर्शन में आत्मा का स्वरूप एवं देहात्मवाद : एक दार्शनिक अनुशीलन 71-82

विनीत मिश्र

11. अष्टविनायक तीर्थ क्षेत्र का महत्त्व एवं प्रासंगिकता 83-93

कुमारी प्रेरणा पाण्डेय

डॉ. देवेन्द्र नाथ ओझा

12. साँची स्तूप की मूर्तिकला में प्रतिबिम्बित मांगलिक प्रतीक 94-109

डॉ. ज्योति सिंह

13. स्वास्थ्य के लिए यौगिक आहार की अवधारणा : एक अध्ययन 110-120

दीप्ति मुदगल

डॉ. शाम गनपत तिखे

विवेक एम.

14. श्रीदुर्गासप्तशती का सामाजिक महत्त्व 121-131

राहुल शर्मा

डॉ.तुलसीदास परौहा

15. दक्षिणी राजस्थान के संस्कृत अभिलेखों में वर्णित धार्मिक स्थिति 132-139

प्रो० शान्तिलाल सालवी

16. उपनिषदों में वर्णित आहार का मानसिक स्वास्थ्य में भूमिका 140-147

डॉ. सरस्वती काला

सन्दीप कुमार

17. बौद्ध दर्शन में निहित अनात्मवाद की अवधारणा 148-155

डॉ. अजय कुमार मौर्य

18. संस्कृत की शतककाव्य - परम्परा 156-166

डॉ. रमनदीप कौर

19. औपनिषदिक तत्त्वज्ञान की आधुनिक प्रासंगिकता 167-174

अंशुल

आंग्ल - प्रभागः

20. Indian Psychological Approahes to Fostering Sustainable Happiness in Students through Ashtanga Yoga 175-190

Kirti Pandey

Prof. Rashmi Choudhuri

21. The Impact of Vākpāruṣya and Daṇḍapāruṣya in Dharmaśāstra 191-199

Dr. Tarak Jana

22. Understanding 'Body' and 'Mind' in Descartes' Philosophy 200-212

Dr. Padmakumar P. R.

23. The Divine Love & Surrender of the Gopī Gītā 213-221

Mintu Upadhyay

24. Garbha Upanishad: Garbha Gaveshana – Gestational Growth Guidelines for Generations 222-238

Dr. Bhairavi M. Dixit/Trivedi

25. Sokkuram Grotto in Korea: Buddhist-Hindu Cosmology 239-249

Dr. Santosh K. Gupta

26. Advaita as a Transcultural Notion 250-260

Dr.Ranjini M.

UGC -CARE listed **Vol. XLII, Year XII**
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

व्याकरणशास्त्रे व्याख्यानस्य माहात्म्यम्

डॉ. लक्ष्मीकान्तमुर्मूः *

शोधसारांशः प्रबन्धेऽस्मिन् "व्याकरणम्" इति शब्दस्य परिचयः, व्याकरणशास्त्रस्य प्रयोजनम्, ततः संस्कृतव्याकरणशास्त्रव्याख्यानग्रन्थानां प्रयोजनम्, ततश्च संस्कृतव्याकरणशास्त्रव्याख्यानग्रन्थानां भेदाः सामान्यः परिचयश्च प्रतिपादितमस्ति, ततः व्याख्यानग्रन्थानां प्रतिपादनकौशलं, माहात्म्यम्, शैली वैशिष्ट्यञ्च समासेन उपस्थापितं वर्तते।

कुञ्चिका– व्याकरणम्, संस्कृतव्याकरणशास्त्रस्य व्याख्यानग्रन्थाः, व्याख्यानग्रन्थानां वैशिष्टम् माहात्म्यम् च।

"वेदोऽखिलो धर्ममूलं" इति वचनमनुसृत्य अखिलधर्ममूलं शब्दराशिः वेद एव अस्मान् प्रवर्तयति प्रवृत्तिमार्गे, तादृशस्य वेदस्य ज्ञानाय अपेक्षते वेदाङ्गानां ज्ञानम्। वेदस्य षडङ्गेषु अन्यतमं स्वीकृतमाचार्यैः "मुखं व्याकरणं स्मृतम्" इति। "प्रधाने च कृतो यत्नः फलवान् भवति।" तथाहि व्याकरणं वेदस्य सुरक्षार्थं प्रयोजनं भवति, महाभाष्ये प्रोक्तं- "रक्षोहागमलघ्वसन्देहाः प्रयोजनम्" इति। व्याक्रियन्ते विविच्यन्ते असाधुशब्देभ्यः साधुशब्दाः पृथक् क्रियन्ते इति वा व्याकरणम्। तदुक्तं हरिणा -

"साधुत्वज्ञानविषया सैषा व्याकरणस्मृतिः।" इति।

अपि च अर्थावगत्यर्थं वक्तारः शब्दप्रयोगं कुर्वन्ति। अर्थज्ञानं च वृत्तिज्ञानं विना न सम्भवति। वृत्तिग्राहकेषु अन्यतमं भवति व्याकरणं यथा भणितं प्राचीनैः-

शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोशाप्तवाक्यात् व्यवहारतश्च।
वाक्यस्य शेषाद् विवृतेर्वदन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः॥ इति।

एवं प्रकारेण लोकवेदयोः उपकारकत्वात् व्याकरणं महोपयोगि।

तथा च श्रूयते लोके -

---

* Assistant Professor (W.B.E.S.) Sanskrit Department, Government General Degree College At Ranibandh, Bankura, W.B. 722135
~~~~~~

काणादं पाणिनीयं च सर्वशास्त्रोपकारकम्। इति।

परन्तु कलियुगेऽस्मिन् संस्कृतवाङ्मये व्याकरणशास्त्रस्यास्य जनानां बुद्धेः ह्रासकारणात् नैव अवगन्तुं शक्नुवन्ति गूढतत्त्वं मूलग्रन्थपाठमात्रेण। यतोहि आचार्याः अतीवसंक्षेपेण सूक्ष्मतया विषयस्य चिन्तनं कृतवन्तः प्रतिपादितवन्तश्च। अतः अस्मिन् काले व्याख्यानां गुरुत्वमतीव वर्तते। यथा सूर्यालोकस्य प्रकाशं विनां पद्मं न प्रकाशते तथैव शास्त्रज्ञानं गुरुर्विना नैव सम्भवति। परन्तु शास्त्राणां टीका गुरुसदृशतया गुरोरनुपस्थितिकाले अस्मान् ज्ञानलाभे प्रवर्तयति। अतः एवं उच्यते "टीका गुरुणामपि गुरुः"। अतः एतेन ज्ञायते आधुनिककाले अवश्यमेव शास्त्रज्ञानाय व्याख्यानग्रन्थानां गुरुत्वं विद्यते। उदाहरणस्वरूपेण उच्यते यत् यदि ध्वन्यालोकप्रभृतिग्रन्थानां "लोचनम्" नामक टीकाग्रन्थाः न स्युः, तर्हि तेषां गुढार्थावगमनं नैव कदाचित् अभविष्यत्। तथैव व्याकरणशास्त्रेऽपि महाभाष्यम्, काशिका, वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी, प्रक्रियाकौमुदी, प्रभृतिदार्शिनिकप्रक्रियामूलकव्याख्यानग्रन्थाः व्याकरणशास्त्रार्थावबोधे गुढ़तत्त्वज्ञाने च अस्मान् प्रेरयति।

अत्र व्याख्यानग्रन्थानां विभाजनं द्विधा क्रियते यथा-

प्रक्रियामूलकव्याख्यानग्रन्थाः

महाभाष्यम् - फणिमणिना पतञ्जलिना विरचितं महाभाष्यम्, व्याकरणशास्त्रस्य मुख्यव्याख्यानग्रन्थेषु अन्यतमं भवति अयं ग्रन्थः। अतीवसरलभाषया लौकिक-उदाहरणसहयोगेन व्याकरणज्ञानपिपासुनां रसस्वादाय व्याकरणशास्त्रस्य पाणिनीयसूत्राणां गुढ़तत्त्वं प्रतिपादितमस्ति। सम्पूर्ण-अष्टाध्यायीस्थ-सूत्राणां व्याख्यानं ग्रन्थकारेण कृतमासीत् परन्तु अधुना सम्पूर्णं नैव लभ्यते, एकाशीतिः मतान्तरे त्र्यशीतिः अह्निकानां पाठः लभ्यते।

काशिका - अयं ग्रन्थोऽपि व्याकरणशास्त्रस्य पाणिनीयसूत्राणां व्याख्यानग्रन्थः। अष्टाध्यायीक्रमेण विरचितस्यास्य ग्रन्थस्य कर्तारौ तावत् वामनजयादित्यौ। अत्र सूत्राणां सूक्ष्मातिसूक्ष्मं गुढतत्त्वम् उदारणप्रत्युदारणं पूर्वकं प्रतिपादितं वर्तते। अपि च काशिका ग्रन्थस्याऽपि उपरि टीकाद्वयं वर्तते यथा "न्यासः", अस्य कर्ता भवति जिनेन्द्रबुद्धिः। अपरञ्च "पदमञ्जरी" अस्य कर्ता हरदत्तः।

वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी - व्याकरणशास्त्रस्य सुप्रसिद्धग्रन्थो भवति वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी। पाणिनीयसूत्राणां तथा वार्तिकानां मेलने ग्रन्थोऽयं श्रीमद्भट्टोजीदीक्षितेन विरचितः।

ग्रन्थोऽयं अवरोहणक्रमेण लिखितमस्ति। यतो हि अष्टाध्यायी पठनार्थमादौ अपेक्षते सन्धिज्ञानं, ततः समासज्ञानं इत्यादि विषयाः। अतः ग्रन्थेऽस्मिन् आदौ सन्ध्योपयोगी संज्ञानां, ततः सन्धिः, ततश्च च पदज्ञानार्थं षड्लिङ्गप्रकरणं ततसान्दार्भिकं स्त्रीलिङ्गनां ज्ञानम्। अस्य ग्रन्थस्य वासुदेवदीक्षितविरचितः "बालमनोरमा" तथा ज्ञानेद्र-सरस्वतीविरचितः "तत्त्वबोधिनी" व्याख्यानमपि तत्त्वज्ञानलाभाय महत् सुखकरं भवति।

प्रक्रियाकौमुदी - शब्दानां केवलं प्रक्रियाक्रममाश्रित्यैव रामचन्द्राचार्येण पाणिनीयव्याकरणस्योपरि प्रक्रियाकोमुदी नामको ग्रन्थः विरचितः। अस्य ग्रन्थस्य वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी इति ग्रन्थेण सह तथा भेदो नास्ति। अपि च इतोऽपि प्रक्रियामूलकग्रन्थाः सन्ति यथा- प्रक्रियासर्वस्वम्, प्रक्रियारत्नम् प्रभृतयः।

दार्शनिकव्याख्यानग्रन्थाः

वाक्यपदीयव्याख्यानग्रन्थाः- व्याकरणशास्त्रस्य मूलदार्शनिकग्रन्थो भवति वाक्यपदीयम्। यथा वेदान्तादिशास्त्रेषु जीवब्रह्मणः ऐक्यं प्रदिपादितमस्ति तथैव शब्दब्रह्मणः एव विवर्तरूपमिदं जगदस्ति इति भर्तृहरिणा प्रतिपादितम्। यथा च प्रोक्तं -

अनादि निधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरं।
विवर्तते अर्थाभावेन प्रक्रिया जगतो यतः॥[1] इति।

एतादृशदार्शनिकतत्त्वनां ज्ञानं प्रक्रियादि ग्रन्थादिषु सूत्रमात्रेण नैव लभ्यते, अपि च व्याकरणशास्त्रस्य मोक्षमार्गत्वमपि अनेन ज्ञायते। यतो हि "प्रयोजनमनुद्दिश्य मन्दोऽपि न प्रवर्तते" तस्मात् व्याकरणशास्त्रज्ञानं प्रयोजनं सत्येपि मोक्षं भवति अस्माकं परमलक्ष्यम्। एतादृशदार्शनिकतत्त्वानां ज्ञानं साक्षात् मूलग्रन्थपाठेन नैव सिद्ध्यति यतो हि ग्रन्थोऽयं श्लोकरूपेण वर्तते। अतः श्रीभर्तृहरिणा "स्वपज्ञोवृत्तिः" वा "हरिवृषभवृत्तिः" विरचिता। ततश्च वृषभदेवेन "पद्धतिः" नामक काचित् टीका, पुण्यराजेन "प्रकाशः" तथा च हेलराजेन "प्रकीर्णप्रकाशः"

इति नामक टीका विरचिता। अपि च सूर्यनारायणशुक्लमहाभागेणापि "भावप्रदीपः" नामक काचित् टीका विरचिता। यया टीकया व्याकरणशास्त्रस्य मोक्षमार्गत्वं सम्यक् तया बोधितं वर्तते।

वैयाकरणभूषणसारव्याख्यानग्रन्थाः- व्याकरणशास्त्रस्य दार्शनिकग्रन्थेषु ग्रन्थोऽयं श्रीमत्कौण्टभट्टेन विरचितमस्ति । अत्र धात्वर्थः, लकारार्थः, नामार्थः, सुबर्थः प्रभृतिविषये आलोचितं वर्तते। विदुषां आदौ प्रश्नः उदेति यत् ग्रन्थस्याशयः कः। अत्र एवं रूपेण प्रतिपादितमस्ति यथा- शब्दस्य उत्पादने मूलं भवति धातुः। परन्तु लोके प्रकृति-प्रत्ययादिसमुदितस्य "पचति" इत्यादि वाक्यसैव व्यावहारो भवति। परन्तु कियांश्च धातुः, कियांश्च प्रत्ययार्थः इत्यादि विषयणां निर्णयः अत्र कृतमस्ति, एवं च लकारनामार्थास्फोटादिषु अपि एवं रूपेण प्रतिपादितमस्ति। एतादृशमूलग्रन्थानां सरलतयागूढ़तत्त्वज्ञानं तु साक्षात् न सम्भवति अतः व्याख्यानग्रन्थाः अस्माकं साहाय्यकं भवन्ति। यथा- पं.हरिवल्लभकृता दर्पणटीका, पं.भैरवमिश्रविरचिता परीक्षाटीका, गोपालदत्तकृता कान्तिटीका, शङ्करमिश्रकृता शाङ्करीटीका, हरिशास्त्रीकृता काशिकाटीका, वनमालीमिश्रकृता वैयाकरणमतोन्मज्जिनी, गोपालशास्त्रीणाविरचिता सरलाटीका प्रभृतयः। एतेषां व्याख्यानग्रन्थानां साहाय्येन वाक्ये प्रयुक्तानां नामाख्यातधातु-उपसर्गानां कियान् अंशः अर्थावबोधे साहाय्यं भवति इत्यादि विषयानां ज्ञानं भवति।

इतोऽपि सन्ति व्याकरणशास्त्रस्य दार्शनिकग्रन्थाः यथा श्रीमन्नागेशभट्टेन विरचिता परमलघुमञ्जूषा, शब्देन्दुशेखरः प्रभृतयः, अत्र केवलं दिकदर्शनमात्रेण स्मारितं वर्तते।

व्याकरणव्याख्यानग्रन्थानां माहात्म्यम्।

मूलपाठस्य अवबोधः- वाक्ये ग्रन्थकर्तानां शब्दप्रयोगविषयं दृष्ट्वा अस्माकं भ्रमो भवति, यतो हि समासः, सन्धिः प्रभृतिप्रयोगे सति शब्दविच्छेदे अर्थस्यापि विच्छेदो भवति। तेन वाक्यार्थज्ञानाभावे पाठज्ञाने तत्त्वज्ञाने च विघ्नं भवति। यथा असन्देहविषये महाभाष्ये प्रोक्तमस्ति- "स्थूला चासौ पृषती च- स्थूलपृषती, स्थूलानि पृषन्ति यस्याः सेयं- स्थूलपृषतीति। .....यदि पूर्वपदप्रकृतिस्वरत्वं ततो बहुव्रीहिः, अथ समासान्तोदात्तत्वं ततस्तत्पुरुषः इति।"[2] एतादृशस्थले व्याख्यानमेव स्मरणम्। एवं सन्धिस्थलादिषु अपि व्याख्यानम् अपेक्षते।

गुरुपरम्परया ग्रन्थकर्तुर्प्रकृतराशयः- कुत्राचित् गुरुपरम्परया टीकया एव विषयस्य सम्यक् अवगमनं भवति, यतो हि कश्चन गुरुः ग्रन्थलेखनान्तरं सशिष्यान् पाठयति अनन्तरं कदाचिद् शिष्यः टीकां रचयेत् तेन अनया टीकया एवं मूलतत्त्वस्य सम्यकं अवगमनं भवति यतो हि शिष्यः गुरोः आशयं सम्यक् जानीयात्। अन्यसम्प्रदायटीकया तथा नैव लभ्येत, कदाचिद् विरुद्धमपि भवितुमर्हेति। अतः गुरुपरम्परया टीकया एव यथार्थशास्त्रज्ञानं भवति। अपि च कुत्राचित् यदि ग्रन्थकर्तुः टीका स्यात् तेनापि ग्रन्थकर्तुः प्रकृताशयः ज्ञातुं शक्यते। कुत्राचित् पाठभेदः, उपपाठविषयेऽपि ज्ञानं गुरुपरम्परया टीकयैव ज्ञातुं शक्यते, यतो हि मूलपाठे किं भवितुमर्हेति इति विषयाः सम्यक् शिष्याः एव जानीयुः।

गूढ़तत्त्वज्ञानम्- गुढतत्त्वज्ञानं टीकया एव सम्भवति, यतो हि केचन विषयाः सन्ति येषां ज्ञानं टीकया विना नैव कदाचित् अभविष्यत्। यथा अत्र दृश्यते वृद्धिरादैच् (1/1/1) इति सूत्रे आ, ऐ, औ इत्येतेषां त्रयाणां वर्णानां वृद्धिसंज्ञा भवति इति तु मूलग्रन्थे, परन्तु महाभाष्येकारेण बहवः विचाराः प्रस्तुयन्ते। यथा "वृद्धिरादैच्" इत्यस्य आदैच् इत्यत्र "चोः कुः" इत्यनेन कथं कुत्वं न सम्भवति। तत्र समाधानं तावत् "अयस्मयादिनि छन्दसि" इति सूत्रेण भसंज्ञात्वात् पदसंज्ञा न भवति। परन्तु छन्दसि एव खलु भसंज्ञा पाणिनीयसूत्रं न छन्दः। अत्र समाधानं "छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति[3]" इति सिद्धान्तस्तु महाभाष्ये लभ्यते। अपि च वृद्धिरादैच् इति सूत्रे तद्भावितपक्षस्य अतद्भावितपक्षस्य च विचारः कृतः। परन्तु उभयपक्षे दोषान् प्रदर्शयित्वा अतद्भावितपक्षस्य दोषान् निवार्य अयमेव पक्षः साधु इति प्रदर्शितः अर्थात् आदैच् मात्रस्य ग्रहणं फणिमणिना कृतमस्ति। एवं रूपेण शास्त्रेऽस्मिन् र-प्रत्याहारचिन्तनम्, अन्योन्याश्रयदोषविवेकः, सूत्रगतफलितार्थचिन्तम् इत्यादि गूढ़तत्त्वानां गाम्भीर्यम् केवलं व्याख्यान् ग्रन्थात् एव लभ्यते।

पूर्वपक्षिणां मतम्- पूर्वपक्षिणां मतविषये ज्ञानं तु टीकां विना न काचित् पन्था विद्यते, यतो हि ग्रन्थकर्तारः ग्रन्थे "केचित्, अन्ये च, कुत्राचित्, तत्र, अन्यत्र" इत्यादि शब्दप्रयोगेन पूर्वपक्षिणां मतं उपस्थापयन्ति, के भवन्ति ते पूर्वपक्षिणः मीमांसाकाः, नैयायिकाः, वैदान्तिनः वा। अपि च कानि विद्यन्ते तेषां मतानि इत्यादिविषयानां ज्ञानं तु टीकया एव प्राप्तुं शक्यते। उदारहणरूपेण उच्यते परमलघुमञ्जूषायाः प्रारम्भे एव दृश्यते- "तत्र वर्णपादवाक्यभेदेन स्फोटस्त्रिधा।"[4] अत्र "तत्र" इति पदेन कुत्र बोधः इति प्रश्ने सति टीकायां लिखितं वर्तते "विवेचयिष्यमाणेषु

स्फोटभेदेषु” इति। इतोऽपि दृश्यन्ते उदाहरणानि यथा अस्मिन्नेव ग्रन्थे लक्षणानिरूपणप्रकरणे “स्वबोध्यसम्बन्धो लक्षणेति केचित्” इति वाक्यांशः परिलक्ष्यते, अत्र “केचित्” इति पदेन के। टीकया ज्ञायते के इत्युक्ते मीमांसकाः। एवं रूपेण पूर्वपक्षिणां मतं ज्ञायते।

वाक्यार्थज्ञानम्- व्याख्यानग्रन्थेण वाक्यार्थज्ञानं सम्यक् तया ज्ञायते। यतो हि वाक्ये शक्तिः, लक्षणा, व्यञ्जनाः भवन्ति, तेषां निगुढ़तया ज्ञानं मूलपाठमात्रेण न सम्भवति। अतः व्याख्याग्रन्थपाठेण वाक्यस्य लक्षणा एव रूपेण ज्ञायते यथा- “द्वितीया श्रितातीतपतितगतात्यस्तप्राप्तापन्नैः[5]” इति सूत्रे द्वितीया इति पदे लक्षणा वर्तते। यतो हि अलौकिकविग्रहवाक्ये एकार्थीभावरूपं सामर्थ्यं तिष्ठति, तदा तु द्वितीयान्तं पदं न तिष्ठति, तस्मात् तत्र द्वितीया इत्यस्य लक्षणया द्वितीयाप्रकृतिकप्रादिपदिकं इति अर्थो भवति। एवं रूपेण वाक्यार्थज्ञाने व्याख्यानग्रन्थाः अस्मान् मूलग्रन्थावबोधने साहाय्यं करोति।

उपसंहारः

यद्यपि “अन्धस्य दर्पणेन किम्” इति लौकिकवाक्यवत् शास्त्रेऽपि वाक्यमिदं प्रयुक्तं भवति। तथापि “यथोत्तरं मुनीनां प्रामाण्यम्” इति श्रीमन्नागेशोक्तं वचनेन ज्ञायते यत् व्याकरणजगति मूलग्रन्थस्य पुष्टिसंवर्धनाय व्याख्यानग्रन्थानां माहात्म्यम् अतीव वर्तते। एवं प्रकारेण “व्याकरणशास्त्रे व्याख्यानस्य माहात्म्यम्” इति शीर्षकमादाय संग्रहात्मके प्रबन्धपत्रे समासेन यथामतिः प्रकटितं स्मारितञ्च इति शिवम्।

सन्दर्भ -

1. वाक्यपदीयम्. 1/1.
2. प. महाभाष्यम्. पृ. 27.
3. व्याकरणमहाभाष्यम्. 293.
4. वै. परमलघुमञ्जूषा. पृ. 5.
5. पाणिनीयसूत्रम्. 2/1/24.

परिशीलितग्रन्थसूची

1. भट्टोजिदीक्षितः। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी (श्रीवासुदेवदीक्षितप्रणीतया बालमनोरमाख्यया व्याख्यया श्रीज्ञानेन्द्रसरस्वती-विरचितया तत्त्वबोधिन्याख्यया व्याख्यया च सनाथिता) । सम्पा. गिरिधरशर्मा, परमेश्वरानन्दश्च । वाराणसी : मोतिलाल-बनारसीदास, 2010 (पुनर्मुद्रणम्)।
2. मीमांसकः, आचार्यः श्रीयुधिष्ठिरः। संस्कृत व्याकरण शास्त्र का इतिहास (Vol.1). सम्पा. शास्त्री-त्रिपाठी, रामनाथः । वाराणसी : चौखम्बा पब्लिशर्स, 2000।
3. श्रीभर्तृहरिः। वाक्यपदीयम्(ब्रह्मकाण्डम्) । सम्पा. खण्डूड़ी, आचार्यः पं.सत्यनारायणः. श्रीवामदेवाचार्यस्य संस्कृत-हिन्दी-"प्रतिभया" व्याख्यया समन्वितम् । वाराणसी : चौखम्बा कृष्णदास अकादेमी, 1995।

UGC -CARE listed Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

प्राचीननव्यनैयायिकयोर्मते कर्मपदार्थविचारः

डॉ. अशोककुमारमिश्रः*

शोधसारांशः कर्मपदार्थविचारः न केवलं न्यायदर्शने अपितु विविधेषु शास्त्रेषु विस्तरेण लभ्यते तथापि न्यायमते किञ्चित् वैशिष्ट्यं द्रश्यते तत्रापि प्राचीननव्यनैयायिकेषु कर्मपदार्थमधिकृत्य साम्यवैषम्यदृष्ट्या यत् शास्त्रीयविवेचनमुपलभ्यते तदस्मिन् शोधपत्रे प्रस्तूयते।

कूटशब्दाः कर्म, द्वितीया, कर्ता।

प्रस्तावना –

कर्मपदार्थविचारचर्चायाम् अनेके वादा दृष्टिपथमवतरन्ति। प्रस्तुतेऽस्मिन् निबन्धे नव्यन्यायदृष्ट्या विचारान् उपस्थापयामः । द्वितीयाविभक्तेरर्थं निरूपयन् व्युत्पत्तिमान् आचार्यो गदाधरो वदति यत् **"कर्मणि द्वितीया"** इत्यनुशासनात् **कर्मत्वं द्वितीयार्थः,** तत्र कर्मपदस्य धर्मपरत्वात् सप्तम्या वाचकत्वार्थकत्वात्। आशयोऽयमस्ति यद् द्वितीयार्थो यत् कर्मत्वं वर्तते तत्र "कर्मणि द्वितीया" इति पाणिनिसूत्रमेव प्रमाणं वर्तते। सूत्रे कर्मपदं कर्मत्वपरम् अर्थात् धर्मपरको विद्यते। कर्मणीत्यत्र सप्तमी वाचकतार्थिका अस्ति, यथा हि 'गुणे शुक्लादयः पुंसि' इत्यादिष्वमरकोशीयवाक्येषु सप्तमी वाचकतार्थिका वर्तते, अर्थाद् गुणवाचकाः 'शुक्लादयः पुंसि' इत्यर्थो भवति। तथैव प्रकृतेऽपि कर्मत्ववाचकाद् द्वितीयेति "कर्मणि द्वितीया" इत्यस्यार्थः सञ्जायते। पुनरत्र शङ्का उदेति यत् सूत्रकारेण "कर्मणि द्वितीया" इति सूत्रमुक्तम्, न तु कर्मत्वे द्वितीयेति एतच्छङ्कासमाधानाय गदाधरेणोक्तम्- "कर्मणश्च न तथात्वं कर्मणि नामार्थस्य ग्रामादेरभेदान्वयसम्भवेऽपि धात्वर्थगमनादिना तदन्वयासम्भवाद् गौरवाच्च' । अर्थाद् द्वितीयायाः कर्मेत्यर्थः सम्भवितुं नार्हति कथमिति चेच्छूयताम्-नामार्थस्य ग्रामादेः (कर्मणः) अभेदान्वयसम्भवेऽपि धात्वर्थ- गमनादिनाऽन्वयोऽसम्भवः। कथञ्चित् स्वीकारे गौरवमागमिष्यति। यथा 'चैत्रो ग्रामं गच्छति' इत्यस्मिन् वाक्ये चैत्रपदाच्चैत्रस्योपस्थितिः, गम् धातुना व्यापारस्य (गमनस्य) एवम् आख्यातार्थकृतेर्वर्तमानकालस्योपस्थितिर्भवति। ग्रामपदाद् ग्रामस्य तथा अम्

---

* सहायकाचार्यः, व्याकरणविभागः,श्रीदी.कृ.कि.स.ध.आ.संस्कृत-कॉलेज, अम्बालाछावनी
~~~~~~

विभक्तेः कर्मण उपस्थितिर्भवति, तथा च चैत्रपदोत्तर 'सु' विभक्त्या एकत्वसङ्ख्याया उपस्थितिर्भवति।

अत्र ग्रामपदार्थस्याऽम्पदार्थकर्मणा सहान्वयो भवितुमर्हति, किन्तु धात्वर्थगमनादिना तु तदन्वयोऽसम्भवोऽस्ति । उपर्युक्तस्य वाक्यस्य शाब्दबोधस्त्वित्थम्- * ग्रामवृत्तिकर्मतानिरूपक (ग्रामवृत्तिफलानुकूल) व्यापारानुकूलवर्तमान- कालिककृतिमानेकत्ववाँश्चैत्रः" चेद् द्वितीयार्थः कर्मेति चोच्यते तदा ग्रामाभिन्नकर्म्म इत्यस्य गमनक्रियायाम् अन्वयो न सम्भवः । यदा 'स्ववृत्तिफलजनकत्व' सम्बन्धेन धात्वर्थगमनेऽन्वय उपपाद्यते। तदा अयं पक्षो गौरवमावहति। अतस्त्याज्योऽयं पक्षः, कर्मत्वमेव द्वितीयार्थः। अत्र कर्मत्वरूपार्थे नास्ति काचिद् आपत्तिः, कर्मत्वं तु फलरूपमेव, तथा च ग्रामस्य वृत्तित्वसम्बन्धेन फले, फलस्यानुकूलत्वसम्बन्धेन व्यापारेऽन्वयः, तथा च शाब्दबोधः- ग्रामवृत्तिफलानुकूलव्यापारानुकूलकृतिमाँश्चैत्रः, कर्मत्वञ्चात्र क्रियाजन्यफलशालित्वम्, तत्र च क्रिया धातुत एव लभ्यते । जन्यजनकभावस्य च विनैव पदार्थत्वं संसर्गमर्यादया भानं सम्भवतीति फलमात्रं कर्मप्रत्ययार्थः। अर्थात् क्रियाजन्यफलशालित्वमत्र "अनन्यलभ्यो हि शब्दार्थः" इति धिया क्रिया तु धातुतः लभ्या, फलव्यापारयोयों खलु जन्यजनकभावसंसर्गः स तु आकाङ्क्षाभास्योऽस्ति । अतः फलमात्रमेवावशिष्टं वर्तते। तस्मात् कारणादेव फलमात्रं द्वितीयार्थ आगच्छति। तात्पर्यमिदमस्ति कर्तृवाक्यस्य शाब्दबोधे क्रियायां फलस्य जनकत्वं भासितो भवति तद्यथा चैत्रो ग्रामं गच्छति, अस्य शाब्दबोधः- "ग्रामवृत्तिफलानुकूलव्यापारानुकूलकृतिमाँश्चैत्रः' अस्मिन् शाब्दबोधे जनकत्वं आकाङ्क्षाभास्यं वर्तते। एवं कर्मवाच्यस्थलीयवाक्ये क्रियाजन्यत्वं फले भासते, तद्यथा- 'चैत्रेण ग्रामो गम्यते' अस्य शाब्दबोधः "चैत्र-समवेतकृतिजन्यफलशाली ग्रामः" अत्र फले व्यापारजन्यत्वं भासते ।। अतोऽयं निष्कर्षः फलमात्रं द्वितीयार्थ इति राद्धान्तः समुत्पन्नः ।

ननु फलमपि धातुलभ्यम्, यतः "फलव्यापारयोर्धातुः" इति सिद्धान्तात् फलस्य धातुवाच्यत्वात् कथं द्वितीयार्थः । तदेव निबध्नाति श्रीमान् गदाधरः "न च संयोगविभागादिरूपफलमपि धातुलभ्यमेव-गमित्यजिप्रभृतीनां तदवच्छिन्नस्पन्दादिरूपव्यापारवाचकत्वादिति वाच्यम्, व्यापारमात्रस्य धात्वर्थत्वात् । फलविशेषान्वयबोधे च धातुविशेषजन्यव्यापारोपस्थितेर्हेतुतया 'ग्रामं त्यजति' इत्यादौ धात्वर्थस्पन्दे

ग्रामनिष्ठविभागजनकत्वमेव 'ग्रामं गच्छति' इत्यादौ च धात्वर्थस्पन्दे ग्रामनिष्ठसंयोगजनकत्वमेव प्रतीयते, न तु विपरीतम्। अस्य तात्पर्यमिदमस्ति-यत् संयोगावच्छिन्नव्यापारो गम्धातोरर्थः, विभागावच्छिन्नव्यापारः 'त्यज्' धातोरर्थो वर्तते ।

तत् संयोगविभागादिरूपं फलं धातुलभ्यमेव। यथा 'चैत्रो ग्रामं गच्छति' इत्यत्र संयोगः फलं वर्तते। तथा च 'चैत्रो ग्रामं त्यजति' इत्यत्र विभागः फलमस्ति । अतः फलव्यापारौ धातुवाच्यौ विद्येते। ननु व्यापारमात्रमेव धात्वर्थः फलं द्वितीयार्थ इति चेन्न गमत्यज्धातूनां पर्यायतापत्तिः, उभाभ्याम् उपस्थापितो व्यापार एकैव तस्मात् पर्यायत्वमागच्छति । "पर्यायत्वन्नाम-भिन्न-भिन्न-आनुपूर्वीमत्वे सति समानार्थकत्वम्" । तस्माद् व्यापारमात्रमेव धात्वर्थो नास्ति' अपितु फलमपि धात्वर्थः किन्तु सति पर्यायत्वे इष्यपत्तिः 'चैत्रो ग्रामं गच्छति" चैत्रो ग्रामं त्यजति' इति वाक्याभ्याम् किन्तु साब्दबोधापत्तिरिति चेन्न, फलविशेषान्वयबोधे च धातुविशेषजन्य- व्यापारोपस्थितेर्हेतुतया 'ग्रामं त्यजति' इत्यादौ धात्वर्थस्पन्दे ग्रामनिष्ठसंयोगजनकत्वमेव न तु तद्भिन्नम्। तस्माद् व्यापारो धात्वर्थः फलं द्वितीयार्थ इत्यागच्छति। आशयो इदमस्ति यत् "फलविशेषविषयकशाब्दबुद्धित्वावच्छिन्नं प्रति धातुविशेष- प्रति त्यज्धातुजन्यव्यापारोपस्थितिः कारणम्। अत एव' ग्रामं त्यजति' इत्यत्र धात्वर्थ- जन्यव्यापारोपस्थितिः कारणम्" । अतो ग्रामनिष्ठविभागविषयकशाब्दबुद्धित्वावच्छिन्नं व्यापारे ग्रामनिष्ठविभागजनकत्वमेव प्रतीयते। तथैव ग्रामनिष्ठसंयोगविषयकशाब्दबोधं प्रति गम्धातुजन्यव्यापारोपस्थितिः कारणम् ।। तस्मात् 'ग्रामं गच्छति' इत्यत्र धात्वर्धव्यापारे ग्रामनिष्ठसंयोगजनकत्वमेव प्रतीयते न तु तद्विपरीतम्। 'ग्रामं गच्छति' इत्यादिवच्च 'ग्रामं स्पन्दते' इत्यादयो न प्रयोगाः "द्वितीयादेर्गम्याद्युपस्थापितस्पन्दादावेव फलान्वयबोधकत्वात् स्पन्दिप्रभृत्युपस्थापिते तस्मिन् द्वितीयादिना फलान्वय-बोधजननाऽसम्भवात्" अत्र पूर्वप्रसङ्गस्यापरदृष्यन्तमाध्यमेनोपर्युक्तं पक्षं समर्थयति । तथाहि - गम्धातोः स्पन्द्धातोश्च स्पन्दरूप (व्यापार) एवार्थ अस्ति तथापि ग्रामं गच्छतीतिवद् 'ग्रामं स्पन्दते' इत्ययं प्रयोगे न सम्भवति, तत्र द्वितीयादेर्गम्याद्युपस्थापिते स्पन्दादावेव फलान्वयबोधकत्वात्। येन केनचिदुपस्थापितयोरेवार्थयोः परस्परम् अन्वयः प्रतीयते तदा 'घटः कर्मत्वम्' इत्यस्मादपि कर्मत्वरूपार्थस्य प्रतीतिः प्रसक्ता भवति, सिद्धान्ते तु न भवति तथैव कृदादिसमानार्थकयद्धातूपस्थाप्यफलेऽन्वयसम्भवेन 'घटं करोति' इतिवद् 'घटं यतते'

इत्यादिप्रयोगप्रसक्तिरागच्छति। अतो ययोर्यादृशान्वयबोधे आकाङ्क्षा तदुपस्थापितयोरेव तादृशान्वयबोधः। इदमत्राशयो व्यापारमात्रस्यैव धात्वर्थत्वे घटं करोतीतिवद् 'घटं यतते', इति तथा 'ग्रामं गच्छति' इतिवत् 'ग्रामं स्पन्दते' प्रयोगापत्तिः, इति न, फलविशेषान्वयवोधं प्रति धातुविशेषजन्यव्यापारोपस्थितिः कारणम् इति। आकाङ्क्षायाः स्वीकाराद्। "न चाकाङ्क्षात्र समभिव्याहारः, समभिव्याहारस्तु यथा गम्धातुना वर्तते तथैव स्पन्द्धातुनाऽपि विद्यत इति वाच्यम्, यतो द्वितीयादेर्गम्यादिसमभिव्याहारस्यैव फलबलाद् अन्वयबोधौपयिकत्वमुपगम्यते न तु स्पन्दिप्रभृतिसमभिव्याहारस्येति न तस्याकाङ्क्षात्वम् अन्वयबोधौपयिकसमभि- व्याहरस्यैव तथात्वात्" अर्थात् 'ग्रामं स्पन्दते' अत्र ग्रामवृत्तिसंयोग- जनकत्वविशिष्टव्यापार-विषयकशाब्दबोधो नोदेति, तथा च 'ग्रामं गच्छति' इत्यत्र तादृक् शाब्दबोधो भवति अतः फलबलात् गम्धातुना सह द्वितीयादेः समभिव्याहारः कारणं भवति। तस्माद् अन्वयबोधौपयिकसमभिव्याहारस्यैवाकाङ्क्षात्त्वम्। अत एव समानार्थकत्वेऽपि गम्यादेरिव न स्पन्द्यादेः सकर्मकत्वव्यवहारः फलान्वित-व्यापारबोधकघातुत्वस्यैव तन्नियामकत्वात् । अर्थाद् गमिस्यन्दिधात्वोः समानार्थकत्वेऽपि गम्धातुवत् स्यन्दिधातोर्न सकर्मकत्वव्यवहारी भवति, फलान्वितव्यापारबोधकत्वं वर्तते, स्यन्दिधातौ तन्नास्ति । तस्मात् व्यापारमात्रमेव धात्वर्थ इति सुरक्षितः।

एतावद् गदाधराचार्येण प्राच्यमतं स्थापितम् "नव्यास्तु- संयोगादिरूपफलविशेषावच्छिन्नस्पन्दो गम्याद्यर्थः । तत्तद्धात्वर्थतावच्छेदकफल- शालित्वमेव तत्तद्धातुकर्मत्वं नातो गम्यादिकर्मत्वस्य पूर्वदेशादौ प्रसङ्गः। न वा स्पन्देः सकर्मकत्वम्-तत्र फलस्य धात्वर्थतानवच्छेदकत्वात्। एवं च धातोरेव फलविशेषलाभात् फलान्वयिनि वृत्तिरेव द्वितीयार्थः"।

अर्थान्नव्यनैयायिकाः फलव्यापारौ धात्वर्थः, आख्यातार्थः कृतिरित्येवम् अभिवदन्ति, तन्नये संयोगादिरूपफलविशेषावच्छिन्नस्पन्दो गम्धात्वर्थो विद्यते, अत्र तत्तद्धात्वर्थतावच्छेदक फलशालित्वमेव तत्तद्धातुकर्मत्वमस्ति, अत एव गम्यादिकर्मत्वस्य प्रसक्तिः पूर्वदेशादौ नास्ति । फलस्य धात्वर्थतावच्छेकत्वाभावात् स्पन्देः सकर्मकत्वमपि नास्ति। एवं फलमपि धातुलभ्यं वर्तते, अतः फलान्वयिनि वृत्तिरेव द्वितीयार्थः। संयोगावच्छिन्नव्यापारो गम्धातोरर्थः, विभागावच्छिन्नव्यापारस्त्यज्धातोरर्थः, अवच्छिन्नत्वन्नाम विशिष्टत्वम्, केन सम्बन्धेनेति जिज्ञासायां जनकत्वसम्बन्धेनेति । व्यापारो धात्वर्थः, तत्र विशेषणं धात्वर्थतावच्छेदकं भवति, अत्र

त्यजिगम्योर्व्यापारे जनकत्वसम्बन्धेन संयोगविभागौ (फले) विशेषत्वेन वर्तेते। तस्मादुभयत्रापि भवति सकर्मत्वव्यवहारः। स्पन्दधात्वर्थो व्यापारमात्रमेव तस्मात् सकर्मकत्वव्यवहारो भवितुं नार्हति। एवं फलस्य धातुलभ्यत्वात् तत्र द्वितीयायाः शक्तिर्नास्तीति। अतो वृत्तिरेव (आधयेता) द्वितीयार्थः। न च "कर्मणि द्वितीया" इत्यनुशासनविरोधस्तस्य कर्मणि फलनिष्ठाधेयत्वान्वयिनि प्रकृतितात्पर्ये तदुत्तरं द्वितीयेत्यर्थकत्वात् ।

उपसंहारः - अस्यायमाशयः- नव्यमतेऽप्यनुशासनविरोधो नास्ति, यतः 'कर्मणि' अर्थात् फलनिष्ठाधेयतायामन्वयो विवक्षितस्तदा भवति द्वितीया। एवम्प्रकारेणानुशासनमपि सङ्गच्छते । ननु फलनिष्ठाधेयत्वान्वयिनि प्रकृतितात्पर्ये तदुत्तरं द्वितीयेति स्वीक्रियमाणे शक्तिग्राहकत्वानुपपत्तिरिति वाच्यम्, अनादितात्पर्यग्रहसम्पादकत्वेन परम्परया शक्तिग्राहकत्वसम्भवात्। एतावत् पर्यन्तं समायाति यत् फलव्यापारौ धात्वर्थः, द्वितीयार्थो वृत्तिः (आधेयत्वं) वर्तते। अग्रे पुनः शङ्का उदेति यत् फलस्य पदार्थैकदेशत्वाद् द्वितीयार्थवृत्तेरन्वयो न सम्भवति "पदार्थः पदार्थेनान्वेति न तु पदार्थैकदेशेन"। इति व्युत्पत्तिः स्वीकारात्, किन्तु व्युत्पत्तिवैचित्र्याद् अत्रान्वयः सम्भवति ! वैचित्र्यन्नाम धात्वर्थातिरिक्तपदार्थः पदार्थेनान्वेति न तु पदार्थैकदेशेनेति नियमो धात्वर्थे तु भवत्येव पदार्थैकदेशेऽन्वयः। पुनरत्र धात्वर्थैकदेशे पदार्थान्तरस्यान्वयः स्वीक्रियमाणे आपत्तिः प्रस्तूयते - "अथ गमनं न स्पन्द इत्यादितो धात्वर्थतावच्छेदकफले स्पन्दभेदान्वय- बोधसम्भवेनैतादृशप्रयोगस्य वारणाय फलविशेष्यकान्वयबोधे तद्विशेष्यकवृत्ति- ज्ञानजन्यफलोपस्थितित्वेन हेतुत्वकल्पनस्यावश्यकत्वात् तादृशकारणबाधेन धात्वर्थतावच्छेदकफले द्वितीयार्थान्वयासम्भवः।" उक्तरीया 'गमनं न स्पन्द' इति प्रयोगापत्तिः सिद्धान्ते तु नैष प्रयोगो भवति। एतद्वारणाय फलविशेष्यकान्वयबोधे तद्विशेष्यकवृत्तिज्ञानजन्यफलोपस्थितित्वेन हेतुत्वकल्पनस्यावश्यकत्वात् तादृशकारणबाधेन धात्वर्थतावच्छेदकफले द्वितीयार्थान्वयासम्भवोऽस्य ग्रन्थस्यायमभिप्रायो यत् नव्यमते फलावच्छिन्नव्यापारे धातोः शक्तिर्वर्तते, अतः फलावच्छिन्नव्यापारो धात्वर्थः। द्वितीयार्थ आधेयत्वम्, "पदार्थः पदार्थेनान्वेति न तु पदार्थैकदेशेन' इति व्युत्पत्तिवैचित्र्याद् धात्वर्थैकदेशेऽप्यन्वयः सम्भवति, किन्तु 'गमनं न स्पन्दः' इत्यादिषु स्थलेषु धात्वर्थतावच्छेदकीभूतफले स्पन्दभेदान्वयः सम्भविष्यति, अत्र गमनपदार्थे

उत्तरदेशसंयोगानुकूलस्पन्दात्मकव्यापारः, तथा च स्पन्दात्मकव्यापारः स्पन्दपदार्थः, यत उत्तरदेशसंयोगानुकूलस्पन्दात्मकव्यापारः स्पन्दव्यापारातिरिक्तो नास्ति, अपितु स्पन्दात्मकव्यापारादभिन्नैव। यथा- 'नीलो घटः', घटादतिरिक्तं नास्ति, अपितु घटरूपात्मकमेव, अतएव गमनं स्पन्द एव न तु तद्भिन्नः। वस्तुत एवं विधप्रयोगा न भवन्ति । प्रस्तुते स्पन्दात्मकव्यापारस्य भेदो विद्यते अत एव उत्तरदेशसंयोग- रूपधात्वर्थतावच्छेदके स्पन्दभेदान्वयः सम्भवः। तथा च यथा 'संयोगो न स्पन्दः' तथैव 'गमनं न स्पन्दः' इत्यापत्तिः। एतद्वारणाय 'फल विशेष्यकान्वयबोधत्वावच्छिन्नं प्रति फलविशेष्यकवृत्तिज्ञानजन्यफलोपरिस्थतित्वावच्छिन्नं कारणम्" ।। अत्र 'गमनं न स्पन्दः' इत्यत्र गमनपदात् संयोगानुकूलस्पन्दस्योपस्थितिर्भवति तत्र स्पन्दो विशेष्यं वर्तते। फलविशेष्यकवृत्तिज्ञानजन्यफलोपस्थितित्वाभावाच्छाब्दबोधो न भवति। तस्मात् 'गमनं न स्पन्दः' इति प्रयोगो नोपपद्यते ।

अस्मिन्नेव सन्दर्भे पुन आपत्तिं प्रस्तौति- "न च यादृशपदसमभिव्याहारज्ञानात् फलविशेष्यस्पन्दभेदान्वयबोधः प्रसिद्धस्तादृशपदसमभिव्याहारज्ञानतादृश पदज्ञानजन्यफलाद्युपस्थितिघटित- गमनपदसमभिव्याहारतज्जन्यफलोप- सामग्र्यास्तादृशान्वयबोधोत्पादप्रयोजिकाया असत्त्वेनोक्तस्थले तदापत्त्यसम्भव इति वाच्यम्, यत्र गमनादिपदादेव लक्षणया शक्तिभ्रमेण वा स्वातन्त्र्येण फलोपस्थितिस्तत्र फलविशेष्यकस्पन्दाभेदान्वयप्रसिद्धया स्थितिघटितसामग्र्याः फलविशेष्यकस्पन्दत्वाद्यवच्छिन्न- भेदान्वय-बोधप्रयोजकताया आवश्यकत्वात् तद्बलेन शक्ति प्रमाधीनबोधेऽपि फलांशे स्पन्दभेदादिभानप्रसङ्गात् ।"

एवञ्च फलव्यापारयोः पृथक्शक्तिस्वीकारपक्षेऽपि न निस्तारः तथात्वेऽपि हि 'गमनं न स्पन्दः' इत्यादौ फलांशे शक्तिप्रमया स्पन्दभेदान्वयबोधसम्भवेन तादृशप्रयोगापत्तेर्दुर्वारत्वात् । इति चेन्न ?

न, तद्विशेष्यक-वृत्तिज्ञान-जन्यतदुपस्थिति-जन्यतावच्छेदककोटयै तादृशोपस्थित्य- व्यवहितोत्तरत्वनिवेशनमावश्यकम्, विशिष्य तत्तत्पदमन्तर्भाव्यैव पदार्थोपस्थितेरेकैकविधबोध नानाहेतुताया व्यवस्थापितत्वाद् एकपदाधीन-तद्विशेष्यक-शाब्दबोधे पदान्तरवृत्ति-ज्ञानजन्य- तपुदपिस्थतेर्व्यभिचारस्य प्रकारान्तरेण वारणासम्भवात्। एवं धात्वर्थतावच्छेदकफले

द्वितीयार्थान्वयबोधेऽपि क्षतिविरहः- तत्रैतादृशकारणस्य व्यभिचाराप्रसक्तेरिति वदन्ति । एवम्प्रकारेण नव्या वदन्ति ।।

।। इति शम् ।।

सन्दर्भ-सङ्केतः

1. पा.सू., 2/3/2
2. व्युत्पत्तिवादः, पृ.सं. 207 (सं. सुदर्शनचार्यः)
3. वै.भू.सा., प्रभा टी. (प्र.का.)
4. वै.भू.सा, (द्वि.का.)
5. व्यु. वा., पृ.सं.208 (सं. सुदर्शनाचार्यः)
6. प्रौढमनोरमा, अजन्त पुं.प्र. (सर्वादीनि.)
7. व्यु.वा., पृ.सं. 209 (सं. सुदर्शनाचार्यः)
8. व्यु.वा., पृ.सं.-210 (सं. सुदर्शनाचार्यः)
9. व्यु. वा., पृ.सं.210 (सं. सुदर्शनाचार्यः)
10. अ.को., 3/3/22
11. व्यु.वा., पृ.सं.211 (सं. सुदर्शनाचार्यः)

UGC -CARE listed Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025
~~~~~~

श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालविषये आलोचनम्

यो. षण्मुखप्रियदर्शिनी[*]

सारांशः 'श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः' इति विषये आलोचनं क्रियते। आदौ श्रीमद्वाल्मीकिरामायणं बौद्धकालात्पूर्वं, महाभारतात्पूर्वं च रचितम् इति निरूप्यते। व्याकरणस्य सूत्रकारः पाणिनिः - अस्य कालात् अपि श्रीमद्वाल्मीकिरामायणं पूर्वम् इति निरूप्यते। अनन्तरं श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालस्य विषये विभिन्नाः इतरमताः प्रदर्श्यन्ते। ततः ऋतूणां कालमनुसृत्य श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः उच्यते। अन्ते श्रीमद्वाल्मीकिणा एव उक्ताः भौगोलिकविषयाः प्रदर्श्यन्ते।

सूचकशब्दाः श्रीमद्वाल्मीकिरामायणम्,वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः,आदिकाव्यम्,आदिकविः, संस्कृतवाङ्मयम्

उपक्रमः

श्रीमद्वाल्मीकिरामायणम् संस्कृतवाङ्मये आदिकाव्यम् इति प्रसिद्धम् एव। वाल्मीकिरामायणे – बालकाण्डम्, अयोध्याकाण्डम्, आरण्यकाण्डं, किष्किन्धाकाण्डं, सुन्दरकाण्डं, युद्धकाण्डम्, उत्तरकाण्डश्चेति सप्तकाण्डानि सन्ति। श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालविषये विभिन्नाः मताः दृश्यन्ते। तेषां विषये आलोचनं कर्तुम् इदं पत्रं लिख्यते।

वाल्मीकीयस्य रचनाकालस्य विषये भारतीयैः पाश्चात्यैश्च ये ये मताः सन्ति ते अत्र सङ्गृह्य विद्यन्ते।

१ वाल्मीकीयं[1] बौद्धकालात्पूर्वम्

'रामायणं बुद्धस्य अनन्तरं लिखितम् इति केषाञ्चन विदुषां मतम्' इति विन्टरनित्स-महोदयः वदति।[2] अनेकान् बौद्धग्रन्थान् अपेक्षया रामायणस्य रचना क्री.पू.३०० इति तस्य

---

[*] शोधच्छात्रा, मद्रपुरी संस्कृतमहाविद्यालया, चेन्नै।
~~~~~~

~~~~~~

अभिप्रायः।[3] परन्तु इदम् असाधुरिति अग्रिमे लिखिताः सर्वेषां मताः निरूपयन्ति। आर्तुर-मेग्डोनल्-महोदयः [Arthur Macdonell] **'बौद्धकालस्य पूर्वं रामायणस्य कालः'** इति निरूपयति। कालाशोकः इति राजासीत्। तस्य समयेऽव द्वितीय-बौद्ध-सभा **'वैशाली'** नाम्ना नगर्यामभवत्। तस्याः सभायाः कालः क्री.पू.३८० आसीत्। **'पाटलीपुत्रम्'** इति नगरं यत् **'पाट्ना'** इति प्रसिद्धतया ज्ञायते, तन्नगरम् अनेन राज्ञा एव निर्मित्तमस्ति। मेगस्तेनिस्-महोदयः [Megasthenes] क्री.पू.३०० तमे वर्षे यदा आगच्छत्, तस्मिन् काले इदं नगरं सुप्रसिद्धम् आसीत्। रामायणे अस्य नगरस्य कथनं न दृश्यते। बालकाण्डे ३५ सर्गे ज्ञायते, यत् रामः अत्र अगच्छत् इति। तथा च रामायणस्य प्रशंसा कौशाम्ब्यां, कान्यकुब्जे, कापिल्ये च आसीत् इति वाल्मीकिः अवोचत्। परन्तु अस्य नगरस्य नाम वाल्मीकिः नावोचत्। तस्य अनभिधानात् रामायणम् पाटलीपुत्रस्य निर्माणातपूर्वमेव रचितम् इति ज्ञायते।[4]

कोसलस्य राजधानी **'अयोध्या'** इति नाम्ना एव रामायणे कथितास्ति। परन्तु बौद्धाः, जैनाः, ग्रीक् जनाः पतञ्जलिश्च अस्य नगरस्य नाम **'साकेतः'** इति कथ्यन्ते। उत्तरकाण्डे लवः श्रावस्तीं नगरीं स्वस्य राजधानीं कृतवान् इति अस्ति। इदम् उत्तरकाण्डात् पूर्वेषु भागेषु न दृश्यते। बौद्धस्य काले कोसलस्य राजा प्रसेनजितः श्रावस्त्याः राज्यं कृतवान् इत्यस्ति। एतैः स्पष्टं ज्ञायते यत् यदा कोसलस्य राजधानी **'साकेतः'** इति न ज्ञाता, परन्तु **'अयोध्या'** इत्येव आसीत्, तदा मूलरामायणं रचितम्। अनन्तरमेव राजधानी **'श्रावस्त्यां'** नगर्यां स्थापिता इति भाति। बालकाण्डे **'मिथिला'**, **'विशाला'** चेति नगरद्वयं ये पृथक् राजभ्यां पालनं कृते इति। बौद्धस्य काले ते नगरे मिलित्वा **'वैशाली'** इति एकं नगरमभवत्। अनेनैः मूलरामायणं क्री.पू.५०० पूर्वमेव लिखितमिति ज्ञायते।

'संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास' इति ग्रन्थस्य रचयितुः बलदेव-उपाध्यायस्याभिप्रायः – 'रामायणे अयोध्यायाः वर्णनम् उन्नतम् अस्ति। तत्र 'साकेतः' इति नाम न श्रूयते। बौद्धानां
~~~~~~

समये 'अयोध्या' इति नगरं न ज्ञातम्। तेषु 'साकेतः' इति नाम्ना अपरं नगरं ज्ञातम्। अतः रामायणस्य कालः क्री.पू.४०० अथवा क्री.पू.५००' इति तस्याभिप्रायः।[5]

जैकोबी-महोदयस्य मतानुसारं रामायणं बुद्धस्य कालात् पूर्वं रचितम्। 'वाल्मीकेः रामायाणस्य काले संस्कृतं लौकिक-भाषा आसीत्। अत एव रामायणस्य गीतं, राज्ञः कुले वर्तते स्म। अतः रामायणं बुद्धस्य कालात् पूर्वमेव रचितम्' इति तस्याभिप्रायः।[6]

२. वाल्मीकीयं महाभारतात्पूर्वम्

वाल्मीकिः 'आदिकविः', तेन रचितं काव्यं वाल्मीकीयं रामायणम् 'आदिकाव्यमि'ति लोकप्रसिद्धमस्ति।[7] रामायणं महाभारतं - द्वयोः कस्य प्राचीनतमं वर्तते? इति विषये भारतीयानां साधारणतया संशयोऽपि न भवति। परन्तु लोके अस्मिन् विषये विभिन्नाः मताः भवन्ति। विन्टरनित्स-महोदयेन तस्य अभिप्राये रामायणस्य रचनाकालस्य विषये उक्ताः एवं भवन्ति -[8] 'पाणिनेः अष्टाध्याय्यां वासुदेवः, अर्जुनः, युधिष्ठिरः एतेषां निर्देशः विद्यते परन्तु रामस्य उल्लेखनं न' इति। वस्तुतः एतेषां नामानि एकमपि अष्टाध्याय्यां न विद्यते एव। तर्हि तस्मात् महाभारतस्य पात्राणां नाम्नाम् उल्लेखनम् अष्टाध्याय्यां विद्यते इति महोदयः वदति इति न ज्ञायते। तस्याभिप्राये 'महाभारतस्य अनन्तरमेव रामायणस्य रचना' इति। इदमपि स वदति यद् 'अस्मिन् विषये अन्यं प्रमाणं नास्ती'ति।[9]

एवं केचन ऐतिहासिकाः महाभारतमेव रामायणात् पूर्वमिति मन्यन्ते। परन्तु साक्षा'द्रामोपाख्यानमे'व महाभारते विद्यते। इदमेव रामायणस्य प्राचीनतां निरूपयितुं प्रमाणं भवति। आर्तुर-मेग्डोनल्-महोदयेन [Arthur Macdonell] लिखितस्य 'संस्कृत वाङ्मयस्य इतिहासे'ऽपि 'महाभारतस्य पूर्वमेव रामायणस्य कालः' इत्युक्त्वा सोऽपि इदं कारणमेव दर्शयति – 'महाभारते रामोपाख्यानं कथितमस्ति। अत् एव स्पष्टं ज्ञायते यत् रामायणमेव महभारतात्

पूर्वमिति। महाभारतस्य रचयितुः रामायणस्य ज्ञानम् आसीदिति ज्ञायते' इति।[10] तस्याभिप्राये रामायणस्य रचनाकालः क्री.पू.५०० ।[11]

डा.ए.बी.कीत्-महोदयस्य {Keith} अभिप्राये 'रामायणस्य रचनाकालः क्री.पू.४००-२०० इति। सोऽपि वाल्मीकिः एव आदिकविः इति अभिप्रेति।[12] महाभारतस्य अवशिष्टं भागं हरिवंशपुराणं रामायणं लक्षीकृत्य एव नाटकरूपेण लिखितम् अस्ति। महाभारते[13] वाल्मीकिरामायणस्य युद्धकाण्डादेकः श्लोकः [८१।२८] अक्षरशः स्वीक्रियते स्म। इदमपि वाल्मीकिरामायणं महाभारतात् प्राचीनतमा इत्यस्य प्रमाणं भवति।[14]

३. श्रीमद्वाल्मीकिरामायणं पाणिनेः कालात्पूर्वं रचितम्

पाणिनेः सूत्रार्थान् विना संस्कृते ये प्रयोगाः सन्ति, ते आर्षप्रयोगाः इति सामान्यतया कथ्यन्ते। 'रामायणं पाणिनेः कालात्पूर्वम्' इत्यस्य तेऽपि प्रमाणं भवन्ति। रामायणं पाणिनेः कालाद्पूर्वमेव रचितम्। यदि रामायणं पाणिनेः अनन्तरं कृतं, तर्हि आर्षप्रयोगाः न भवेयुः, यतोहि पाणिनेः सुत्राणां स्पष्टता तादृशमस्ति। इदं दर्शितुम् शोधकार्यमपि गृहीतम्। तेन ज्ञायते 'रामायणे आर्षप्रयोगाः सन्ति' इति।[15] अतः रामायणं पाणिनेः कालात्पूर्वमेव रचितम् इति ज्ञायते।

४. श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालस्य विषये विभिन्नाः मताः

वाल्मीकेः कालः ४००-२०० ई पू भवेत्। [16] राय-बहदूर-श्रीचिन्तामणि-विनायक-वैद्यः रामायणस्य रचनाकालः क्री.पू. प्रायशः द्विशतं पूर्वकम् इति मन्यते।[17] डा. एच्. डी. सङ्कालिया पुरातत्त्वशास्त्रस्य आधारे रामायणस्य कालः क्री.पू. प्रथम-द्वितीय-शतकाद् आरभ्य पञ्चमशतकस्य मध्ये इति मन्यते।[18] जैकोबी महोदयः रामायणस्य मूलभागस्य रचना क्री.पू. षष्ठं शतकम् इति अङ्गीकरोति।[19] प्रसिद्धः ऐतिहासिकः डा.जयशङ्कर-मिश्रः रामायणस्य वृताकालः क्री.पू. ३००० इति मन्यते। तथा च रामायणस्य रचनाकालः क्री.पू. ६०० इति स्वीकरोति। तस्याभिप्राये बालकाण्डं तथा उत्तरकाण्डम् अर्वाचीनम् अस्ति।[20]

बलदेव-उपाध्यायेन लिखिते 'संस्कृतस्य वाङ्मयस्य इतिहासे'[21], तथा च माधवदास-चक्रवर्त्तिना लिखिते 'संस्कृतस्य वाङ्मयस्य इतिहासे' च रामायणस्य रचनाकालः क्री.पू. षष्ठं शतकम् इति अस्ति।[22] एवं वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः इति विषये ये ये विविधाः मताः सन्ति ते सर्वे सङ्गृह्य दीयन्ते। वाल्मीकिरामायणस्य सर्वसम्मतः रचनाकालः क्री.पू. षष्ठं शतकम् इति अस्ति।

५. ऋतूणां कालमनुसृत्य श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः

श्रीरङ्गन्-महोदयस्य श्रीमद्रामायणम् इति पुस्तके ते सर्वे सङ्ग्रहरूपेण दृश्यन्ते। ते एवं भवन्ति[23] P.V. वर्तकमहोदयस्य [Dr. P.V. Vartak] मते श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य_रचनाकालः क्री.पू. ७००० इति। तस्य वाक्ये – "ऋतूणां कालः ५००० वत्सरेषु परिवर्तनं भवति। पुष्यनीताः ३।१६।१२ इति उक्तत्वात्, तद् शिशिरे एव क्री.पू.६४००-७४०० अभवत्। तथा च 'वर्षर्तोः आरम्भः अश्वयुजि अभवत्' इति ४.१६.३६ श्लोकेऽस्ति।" अतः तस्याभिप्राये श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः क्री.पू.७००० इति।

नीलेश-ओक-महोदयस्य मते अस्य रचनाकालः क्री.पू.१०००० इति। मूलनक्षत्रस्य समीपे एकम् उपग्रहं दृष्टम् इति श्रीमद्वाल्मीकिरामायणे [६.४.५२] उक्तम्। 'वोयागर् ४.५ [Voyager 4.5] इति सूक्ष्मकरणस्य उपयोगेन अयं वृत्तः क्री.पू.१२५०० इति दृष्टम्। अतः श्रीमद्वाल्मिकिरामायणस्य रचनाकालः क्री.पू.१००००' इति स अकथयत्। वेद-वीर-महोदयस्य मते अस्य रचनाकालः क्री.पू.५००० इति। पूर्वोक्तं वृत्तमेव 'स्तेल्लरियम्' [Stellariam] इति सूक्ष्मकरणेन अनेन महोदयेन दृष्टम्। अतः तस्याभिप्राये श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः क्री.पू.५०००।

प्लनेटोरियम् स्वर्णम् [Planetarium Gold] इति सूक्ष्मकरणेन दृष्ट्या उक्तस्य भौगोलिकवाक्येभ्यः श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः क्री.पू.५११४ इति पुष्कर-भट्नागर-महोदयेन स्वस्य पुस्तके लिखितम्।

६. श्रीमद्वाल्मीकिना उक्ताः भौगोलिक विषयाः

श्रीमद्वाल्मीकिना उक्ताः भौगोलिकविषयाः एवं भवन्ति –

- रामस्य पट्टाभिषेकम् क्री.पू.५०८९ तमे वर्षे अभवत्।
- श्रीरामेण खरस्य वधः क्री.पू.५०७७ तमे वर्षे अभवत्।
- सीताम् अन्वेष्टुं हनूमता लङ्काप्रवेशनम् क्री.पू.५०७६तः पूर्वम् अभवत्।
- एताः घटनाः सर्वाः २६००० वत्सरेषु एकवारं भवन्ति। अतः के.एस्. रामानुजस्य मतेन

श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः २६००० वत्सरेभ्यः पूर्वम् इति। भारतवर्षे बहवः जनाः श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः अनेकेभ्यः युगेभ्यः पूर्वम् इत्येव मन्यन्ते। विज्ञानिभिः होमो-सपियन् [Homo sapiens], होमो एरेक्टस् [Homo erectus], नियाण्डर्ताल् [Neandarthals] इति जनानां भेदः उक्तः अस्ति। श्रीमद्वाल्मीकिरामायणम् एव लोके एकः ग्रन्थः यत्र त्रयाणां भेदानां निर्दिष्टं दृश्यते मनुष्याः[Homo sapiens], वानराः[Homo erectus], राक्षसाः [Neandarthals] चेति। अतः आधुनिकविज्ञाने यदुक्तं त्रयाणां जनानां वर्तनं २६००० वत्सराणां पूर्वम् इति स एव श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालः भवेदिति एकः अभिप्रायः।

उपसंहारः

एवं रामायणस्य कालनिर्णये बहवः मताः सन्ति। ते सर्वे अत्र प्रदर्शिताः एव। तेषु यत्सत्यमिति निश्चयेन वक्तुं न शक्यते। परन्तु श्रीमद्वाल्मीकिमायणस्य कालः क्री.पू.५००० इति भाति इति रङ्गन्-महोदयेन स्वस्य पुस्तके लिखितं भवति।[24] एवं श्रीमद्वाल्मीकिरामायणस्य रचनाकालविषये ये ये मताः विद्यन्ते ते अत्र पठिताः।

अन्तटिप्पणी

1. वाल्मीकिना रचितं काव्यम् अतः रामायणस्य वाल्मीकियम् इति नाम दृश्यते।
2. संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 17
3. संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 19
4. A History of Sanskrit Literature by Arthur A. Macdonell, Pg. No.307
5. संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 19
6. संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 18
7. संस्कृत साहित्य का इतिहास, अनुवादक डा. रामसागर त्रिपाठी, चौकम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, pg. 263.
8. संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 15
9. संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 16
10. A History of Sanskrit Literature by Arthur A. Macdonell, Pg. No.306
11. संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 19
12. संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 19
13. अपि चायं पुरा गीतः श्लोको वाल्मीकिना भुवि। न हन्तव्याः स्त्रियश्चेति यद् ब्रवीषि प्लवङ्गम॥ पीडाकरममित्राणां यत्स्यात्कर्त्तव्यमेव च॥ [महाभारतम् उद्योगपर्व १४३ ।६७-६८]
14. संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 21
15. A History of Sanskrit Literature by Arthur A. Macdonell, Pg. No.308-10.
16. A History of Sanskrit Literature by A. Berriedale Keith, Oxford University Press, London: Geoffrey Cumberlege, Pg. No. 43
17. संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 20

18.संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 20

19.संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 20

20.संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg no 20

21.संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास। तृतीय-खण्ड, pg. no. 20

22.A short history of Sanskrit literature by Mādhavadāsa Chakravorti, Pg.No.265

23.The Rāmāyana of Vālmīki – VII, Readings of Rāmāyana, Dr. R. Rangan, Webolim, India, Pg. 20

24.The Rāmāyana of Vālmīki – VII, Readings of Rāmāyana, Dr. R. Rangan, Webolim, India, Pg. 22

सहायकग्रन्थसूची

- संस्कृत-वाङ्मय का बृहद् इतिहास, तृतीय-खण्ड, बलदेव उपाध्याय, उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान, लखनऊ, २००१.
- A History of Sanskrit Literature, Arthur A. Macdonell, New York, D. Appleton, 1900.
- संस्कृत साहित्य का इतिहास, अनुवादक डा. रामसागर त्रिपाठी, चौकम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, २०१३.
- Mahabharat Vol.3 Udyog Parva and Bhishma Parva, Ramnarayan Datt Pandey, Gita Press.
- A short history of Sanskrit literature by Mādhavadāsa Chakravorti, Published by the Author, Calcutta, 1919.

UGC -CARE listed
Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

वास्तुशास्त्रनये पञ्चमहाभूतस्वरूपविचारविमर्शः

डॉ. सन्तूकुमारपानः[*]

शोधसारांशः वास्तुविज्ञानशास्त्रे सर्वेषु भवनेषु मुर्ततत्त्वामूर्ततत्त्वस्यापि विचारविमर्शः क्रियते। अपि च अमुर्ततत्त्वानामध्ययनाधारः भवति पञ्चमहाभूतस्य भवने स्थितिः। समग्रस्य सृष्टौ प्रत्येकपदार्थोत्पत्तिः पृथ्वीआकाशादिपञ्चमहाभूतात् जातः। -वायु-तेज-जल- निश्चितानुपातेन भूयते। मानवनिर्मितनिवासरूपभवनादौ अपि पञ्चमहाभूतानां स्तितिः

कूटशब्दाः वास्तु, महाभूत, स्वरूप।

भारतीयवास्तुशास्त्रे अदृश्यतत्वम्-

भारतीय वास्तुशास्त्रं मानवनिवासार्थं निर्मितानाम् विभिन्नानां भवनानां सम्बन्धीविज्ञानम् अस्ति। भवननिर्माणविज्ञाने एषा उन्नतप्रविधिः अस्ति । भवननिर्माणसम्बद्धाः अनेकाः प्रकाराः विज्ञानाः विश्वस्य विभिन्नेषु राष्ट्रेषु संस्कृतिषु च उद्भूताः, विकसिताः च अभवन् । अद्यत्वे अपि विश्वस्य विभिन्नेषु विकसितदेशेषु अनेकविधाः भव्याः, गगनचुंबीभवनानि, सर्वसुविधायुक्तानि भवनानि च दृश्यन्ते। एतेषां भव्यभवनानां निर्माणे अत्याधुनिकप्रौद्योगिकीनां विविधप्रकारस्य सामग्रीनां च उपयोगः भवति। भारतीयपरम्परायां भवननिर्माणार्थं यत् विज्ञानं प्रयुक्तम् आसीत् तत् वास्तुविज्ञानम् इति कथ्यते। इदं वास्तुविज्ञानं भवननिर्माणस्य प्राचीनं विज्ञानम् अस्ति, परन्तु अद्यत्वे अपि एतत् विज्ञानं यथा प्राचीनकाले आसीत् तथा लाभप्रदम् अस्ति। अस्य वास्तुविज्ञानस्य प्रयोजनस्य भवति सार्वकालिकता सार्वभौमिकता च। वास्तुविज्ञानभवने निवसतां सर्वेषां गृहस्थानां सुखं, सुविधा, सुरक्षा, समृद्धिः इति च कथं प्राप्तव्यम्? अस्मिन् दिशि चिन्तयति। द्रव्येभ्यः सुखं न लभ्यते कदाचन। यदि भौतिकवस्तूनाम् सुखं निहितं स्यात् तर्हि बृहत्-भव्य-गृहेषु निवसन्तः,

[*] Assistant Professor, Department of Sanskrit Bejoy Narayan Mahavidyalaya Itachuna, Hooghly ,West Bengal
~~~~~~

बृहत्-कार-वाहन-चालकाः च जनाः कदापि दुःखिताः न भवन्ति स्म, परन्तु अस्मिन् जगति अत्यन्तं धनिनः अपि दुःखिताः दृष्टाः, निर्धनाः अपि सुखिनः दृश्यन्ते एतेन केवलं सुखं अदृश्यं तत्त्वं ज्ञायते। अस्य अदृश्यतत्त्वस्य वास्तविकं स्वरूपं ज्ञात्वा अस्माकं मन्त्रदर्ष्टाचार्यैः विविधदृश्यभौतिकवस्तूनि माध्यमेन अदृश्यसुखप्राप्तेः ज्ञानं अन्वेष्टुं आरब्धवान्। अस्मिन् अन्वेषणे भवननिर्माणविषये यत् ज्ञानं सः सम्मुखीकृतवान् तस्य नाम वास्तु विज्ञानं कृतवान्। एतत् वास्तुविज्ञानं भवनस्य अदृश्यतत्त्वेषु कार्यं करोति। एतेषु अदृश्येषु पृथिवी जलं प्रकाशं वायुनाकाशं च पञ्च महातत्त्वानि विचार्यन्ते।

एते महाभूताः मनुष्यैः प्रयुक्तैः विविधैः भौतिकैः पदार्थैः सह कथं सामञ्जस्यं स्थापयितुं शक्नुवन्ति इति सः अन्वेष्टुं प्रयतितवान्। एताः च आध्यात्मिकशक्तयः कथं सदुपयोगं कर्तुं शक्यन्ते? येन सम्पूर्णं मानवजातिः अन्ये च जीवाः सम्यक् लाभं प्राप्नुयुः। एतस्य जनकल्याणार्थस्य सिद्ध्यर्थं अस्माकं मन्त्रद्रष्टा त्रिकालदर्शिऋषिभिः वास्तुशास्त्रस्य नाना नियमविधिसिद्धान्तबीजानि रोपितानि येन काले काले शास्त्रज्ञानेन सह यथा यथा एषः वास्तुशास्त्ररूपः वृक्षः वर्धते तथा तथा सुधिजनः स्वजीवनं परजीवनं च समृद्धं कर्तुं शक्नोति। तथा च दीर्घकालं जीवितुं शक्नोति इति वास्तुशास्त्रस्य मुख्यप्रस्तावितविषयः।

तेषु मुख्यसिद्धान्तेषु प्रथमः मूलभूतः सिद्धान्तः अस्ति – पञ्चमहाभूतानां मानवजातेः उपरि तेषां प्रभावः वर्तते एव। एतानि पञ्चमहावस्तूनि मनुष्यस्य पञ्चेन्द्रियाणि अपि सम्बद्धानि सन्ति। सांख्यदर्शनानुसारं २५ तत्त्वानि मिलित्वा अस्य जगतः निर्माणे सहायकाः भवन्ति । महतस्य (महत्त्वस्य) उत्पत्तिः प्रकृतेः, अहंकारस्य महतः, पञ्चतनामात्राणां अहङ्कारात्, पञ्चमहाभूतानाम् उत्पत्तिः पञ्चतनामात्रात् इति मन्यते । तथाहि उच्यते शास्त्रे- **शब्दः स्पर्शः रूपं रसः गन्धः (पञ्चातनमात्राः), आकाशवायुः अग्निजलं पृथिवी (पञ्चमहाभूतानि)** ।[3]३

सांख्यकारिका इति दार्शनिकग्रन्थे आचार्येश्वरकृष्णेन २५ तत्त्वानां माध्यमेन सृष्टिप्रक्रियासिद्धान्तस्य प्रस्तावः कृतः अस्ति । इतोक्तम्-

“प्रकृतेर्महस्ततोऽहङ्करस्तस्माद् गणश्च षोडशकः ।।

तस्मादपि षोडशकात् पञ्चम्यः पञ्चभूतानि ।। इति ।।४[4]

पञ्चमहाभूतानां ग्रहसम्बन्धः-

पृथिवी-जल-ज्योति-वायु-आकाश-आदि-पञ्च-महातत्त्वानां समन्वयेन सर्वे पदार्थाः निर्मिताः। एतेषां पञ्चानां महातत्त्वानां प्रत्येकस्य स्वकीयाः गुणाः धर्माः च सन्ति । यस्मिन् द्रव्ये तस्य महाभूतस्य अतिशयः अस्ति, तस्मिन् द्रव्ये तस्य महाभूतस्य गुणाः धर्मश्च प्रतिबिम्बितः भवति। पञ्चमहातत्त्वेभ्यः निर्मिताः सर्वे जगतः पदार्थाः अपि ग्रहसम्बद्धाः यतः पञ्चतत्त्वेषु एकैकस्य ग्रहस्य एकेन वा अन्येन वा तत्त्वेन सह विशेषः सम्बन्धः भवति, यत् ज्योतिषशास्त्रस्य विविधग्रन्थानां अध्ययनेन ज्ञातुं शक्यते । ज्योतिषशास्त्रानुसारं ग्रहाः एतेषां पञ्चानां तत्त्वानां स्वामी मन्यन्ते।

पञ्चतत्त्वम्	**पृथ्वी**	**जलम्**	**अग्निः**	**वायुः**	**आकाशः**
ग्रहस्वामी	**बुधः**	**शुक्रः चन्द्रः**	**सूर्यः, भौमः**	**शनिः**	**वृहस्पतिः**

पंचमहाभूतानां स्वरूपं महत्त्वं च

पृथिवीतत्त्वम् - .

लोके जायमानानां सर्वेषां प्राणिनां मातृश्रयप्रदं प्रथमं तत्त्वं पृथिवीतत्त्वम्। कः गुरुतमः यस्य वयं सर्वे माता इति वदामः। भवनादिनिर्माणे अपि भूतत्त्वस्य बृहत्तमः प्रथमः च भागः अवशिष्यते। अथर्ववेदः अपि भूमितत्त्वं मातृत्वं स्वीकुर्वेति "पृथिवी अस्माकं माता वयं तस्याः पुत्राः" इति। यथाहि उक्तम् शास्त्रे- **"माता भूमिः पुत्रोहम पृथ्वीः ॥"**इति। [5]५ ज्योतिषशास्त्रानुसारं बुधः

पृथिवीतत्त्वस्य कारणग्रहः इति मन्यते। पृथिव्याः लक्षणानि सन्ति- **"गन्धवती पृथ्वी सा चैका विभु नित्याश्च।।"**इति।।[6]६

गन्धनाख्यगुणपूर्णा पृथिवी इत्यर्थः। एक एव सर्वव्यापकः सनातनः। अस्य तत्त्वस्य अन्तर्गतं* मनुष्यस्य त्रिनादी (वाट-पित्त-कफ) शरीरे अस्थि-मांस-मांस-भूमौ, पर्वत-शिला-आदीनि च आगच्छन्ति।

वायुतत्त्वम्-

मनुष्यस्य क्षणमपि जीवितुं वायुतत्त्वस्य आवश्यकता भवति अतः एतेन तस्य महत्त्वं दृश्यते। तर्कानुसारेण तस्य लक्षणं उच्यते - **."रूपरहितस्पर्शवान्वायुःइति।**[7]**७**

रूपवर्जित इत्यर्थः। यस्य आकारः प्रकारः वा नास्ति, यः स्पर्शेन्द्रियद्वारा एव गम्यते सः वायुतत्त्वम्। आयुर्वेदानुसारं वायुः अर्थः वात इति। मानवशरीरस्य त्रिनादीदोषस्य अन्तर्गतं आगच्छति। मनुष्यशरीरे पञ्चविधवायुः परिभ्रमति ये "प्राण-अपन-व्यान- उदन इत्यादयः। प्राणवायु- हृदयप्रदेशे वसति अपना- गुदप्रदेशे च वसति, व्यान- सम्पूर्णशरीरे वर्तते। उदन- कण्ठप्रदेशः । निवासः सदृशः- व्याप्तः नाभिः ।

" हृदेप्राणः गुदेऽपानः समानं नाभिमण्डले ।

उदानं कण्ठदेशस्थं व्यानं तु सर्वशरीरगः ॥"[8]**८**

आकाशतत्त्वम्- .

वास्तुशास्त्रे आकाशशब्दस्य अर्थः शून्याकाशः। पृथिव्याः सह अन्तरिक्षसहितं सम्पूर्णं ब्रह्माण्डम् अस्य तत्त्वस्य अधिकारक्षेत्रे आगच्छति । अयं तत्त्वः शेषचतुर्णां महातत्त्वानां स्वान्तः व्याप्तः अस्ति । एतत् तत्त्वं बालकः इव तस्मिन् क्रीडति, तेषां कृते छत्रधारी पिता इव आश्रयं ददाति । एवं प्रकारेण सर्वेषां निर्जीवानां, सजीवानां, अचेतनानां इत्यादीनां स्थितिः आवश्यकता

च आकाशतत्त्वमात्रेण आश्रिता भवति। आकाशस्य एकः विशेषः गुणः अस्ति – शब्दानां शक्तिः। यथा-**"शब्दगुणकमाकाशम् नित्यं विभुश्चैकम् ॥"**[९]

उपसंहारः-

प्रस्तुतैककस्य अध्ययनानन्तरं भवता ज्ञातं यत् पञ्चमहातत्त्वानि अस्मिन् जगति प्रत्येकस्य पदार्थस्य मूलसंरचना एव सन्ति। एतेषां महातत्त्वानां सन्तुलनं जीवानां बहुविधं सुखं, सुविधां, समृद्धिं च प्रदाति, एतेषां तत्त्वानां असन्तुलनं च अनेकदुःखानां कारणं भवति। एतत् रहस्यं ज्ञात्वा अस्माकं ऋषिभिः "यत् पिण्डे तत् ब्रह्मण्डे" इति सिद्धान्तस्य प्रचारः कृतः, अन्यशास्त्राणां इव वास्तुशास्त्रे अपि एतस्य सिद्धान्तस्य अनुसरणं कृत्वा एतादृशस्य भवनस्य निर्माणस्य कल्पना कृता यस्मिन् पञ्चमभूतानां सन्तुलनं सम्यग् उपयोगः च भवितुम् अर्हति । एते सिद्धान्ताः वास्तुशास्त्रस्य प्रमुखग्रन्थेषु निहिताः आसन् । अस्मिन् एकके भवन्तः एतेषां पञ्चानां तत्त्वानां महत्त्वं स्वरूपं च अवगत्य ज्ञातवन्तः। प्रत्येकस्य तत्त्वस्य स्वभावस्य, वर्णस्य, रूपस्य, गुणस्य, चक्रस्य, शरीरस्य परिमाणस्य, दिशायाः च ज्ञानं अपि भवता प्राप्तम् । अस्माकं शरीरस्य विभिन्नैः भागैः, भवनस्य च विविधैः भागैः सह एतेषां तत्त्वानां सम्बन्धः अपि भवता अधीतः । भवननिर्माणे कथं सम्यक् प्रयोक्तव्याः पञ्च एते । अस्मिन् एकके अस्याः चर्चायाः विस्तरेण चर्चा अपि अभवत् ।

सन्दर्भ-

1. ऋग्वेदः
2. कठोपनिषद्
3. सांख्यकारिका
4. सांख्यकारिका
5. पृथिवीसूक्तम्
6. तर्कसंग्रहः

7. तर्कसंग्रहः

8. तर्कसंग्रहः

9. तर्कसंग्रहः

सन्दर्भसूची-

१) सिंह अमर, अमरकोषः, चौखम्वा संस्कृत प्रतिष्ठानम्, वाराणसी, २००६।

३) चतुर्वेदी, प्रो शुकदेवः, भारतीयवास्तुशास्त्रम्, श्री लालवाहादुरशास्त्रीविद्यापीठम्, नईदिल्ली-२००४।

४) शास्त्री, देशवन्धुः, गृहशास्त्रम् शास्त्रीयविधान, विद्यानिधिप्रकाशनम्, नईदिल्ली-२०१३।

५) शुक्लः, द्विजेन्द्रनाथः, भारतीयवास्तुशास्त्रम्, शुक्लाप्रिन्टिंग प्रेस, लखनऊ -१९५६।

६) त्रिपाठी, देवीप्रसादः, वास्तुसारः, परिक्रमाप्रकाशनम्, दिल्ली-२००६।

७) यजुर्वेदसंहिता सं सातवलेकर स्वाध्यायमण्डलः, भारतमुद्रालयः, मुम्वई,१९९३।

UGC -CARE listed

Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

शतपथब्राह्मणे उपलब्धस्य यज्ञशब्दस्य अर्थसमीक्षणम्

डॉ. प्रताप-चन्द्र-रायः[*]

शोधसारांशः वैदिकवाङ्मये संहितानाम् अनन्तरं ब्राह्मणग्रन्थानां स्थानं वरीवर्ति। तेषु ब्राह्मणग्रन्थेषु शतपथब्राह्मणं खलु मूर्धन्यम्। तत्र पारिभाषिकशब्दरूपेण यज्ञशब्दः बहुधा समुपलभ्यते। यद्यपि शब्दोऽयम् अतीव परिचितः प्रसिद्धश्च शब्दो वर्तते तथापि शब्दोऽयं ब्राह्मणेऽस्मिन् स्वकीयेन अर्थवैचित्र्येण प्रगाढं व्यापकं च तात्पर्यमावहति। लौकिकभाषायां सामान्यतया शब्दोऽयं धार्मिकानुष्ठानरूपेण व्यवह्रियते। किन्तु ब्राह्मणेऽस्मिन् तद् व्यतिरिच्य तस्य शब्दस्य विविधा अर्थाः संलक्ष्यन्ते। कुत्रचित् तेन यज्ञशब्देन प्रजापतिः अवबुध्यते। कदाचित् शब्दोऽयं विष्णुरूपेण पठ्यते। क्वचित् ब्रह्मरूपेण कुत्रचिद्वा अग्निरूपेण च शब्दस्यास्य अर्थः संलक्ष्यते। कुत्रचित् तस्य शब्दस्य 'त्रयीविद्या' कुत्रचिद्वा 'वाक्' इत्यर्थः दरीदृश्यते। कदाचित् शब्दोऽयं सुम्नार्थं सोमार्थं च बोधयति। तदनन्तरं शब्दोऽयं जगतः श्रेष्ठकर्मरूपेण भुवनस्य नाभिरूपेण च तत्र वर्णितः। एवम् विस्तारभिया स्थालीपुलकन्यायेन च स्वल्पाः एव शब्दा अत्र समुल्लिखिताः। तस्य शब्दस्य इतोऽपि बहुविधा अर्थाः सन्ति, येषां शब्दानां प्रबन्धेऽस्मिन् सविशदं समीक्षणं कृतम्।

कूटशब्दाः - शतपथब्राह्मणम्, यज्ञः, विष्णुः, प्रजापतिः, श्रेष्ठकर्म, नाभिः, जगत्सारः।

ब्राह्मणग्रन्थेषु शतपथब्राह्मणं खलु स्थौल्यदृष्ट्या विषयविवेचदृष्ट्या च सर्वाधिकं बृहत्कायात्मकम्। शुक्लयजुर्वेदस्य उभयोः माध्यन्दिन-काण्वशाखयोः ब्राह्मणमिदम्। ब्राह्मणेऽस्मिन् १०० इति संख्यकाः अध्यायाः विलसन्ति। तस्मात् कारणात् तस्य ब्राह्मणस्य 'शतपथः' इति नामकरणम्। अतो गणरत्नमहोदधिपादैरुक्तम् "शतं पन्थानो यत्र शतपथः तत्तुल्यग्रन्थः" इति।[1] तस्मिन् ब्राह्मणे दर्शपूर्णमास-अग्न्याधान-सोमयाग-हविर्योग-महाव्रत-गवामयनादीनां विभिन्नानां विषयाणां सविशदं वर्णनं समस्ति। तेषु विविधेषु वर्ण्यविषयेषु यज्ञस्यापि वर्णनमितस्ततः सातिशयेन समुपलभ्यते। यत्तु शोधपत्रस्यास्य मुख्यतया विवेच्यं वर्तते। शोधपत्रेऽस्मिन् यज्ञस्य वैविध्यार्थत्वं केवलं शतपथब्राह्मणमाधारीकृत्य एव निर्धारितम्। तत्र यज्ञस्य सामान्यार्थेण समं तस्य

[*] सहायकाध्यापकः। संस्कृतविभागः। सिधो-कानहो-वीरसा-विश्वविद्यालयः। पुरुलिया। पश्चिमबंगः। 723104
~~~~~~

दार्शनिक-आध्यात्मिक-आधिदैविक-आधिभौतिकादिष्वर्थेष्वपि विशेषरूपेण सविशदं च चर्चा निरूपिता। अस्य शतपथब्राह्मणस्य यज्ञविषयकशोधपत्रस्य अध्ययनेन पाठकैः वैदिककालीनयज्ञस्य रहस्यात्मको निगूढश्चार्थः अनायासेन प्राप्यते।

सर्वादौ वैदिककालस्य साक्षात्कृतधर्माण ऋषयोऽनुभूतवन्तो यत् सम्पूर्णा यज्ञभूता सृष्टिरियं खलु नित्यं प्रवाहमाना अस्ति। अस्य नित्यमनुष्ठितस्य यज्ञस्य अनुष्ठातारः खलु देवाः सन्ति। सर्वेषां देवानां परस्परेण मैत्रीभावेन विविधा स्वरूपा सृष्टिरियं नित्यं सर्वदा च प्रवहति। समग्रं वैदिकवाङ्मयं तस्य शाश्वतसृष्टियज्ञस्य आधिदैविकरूपेण आधिभौतिकरूपेण आध्यात्मिकरूपेण च वर्णनं करोति। अथर्ववेदानुसारं सर्वादौ अथर्वाऋषिणा यज्ञस्य आविष्कारः तस्य प्रचारः प्रसारश्च कृतः।[2] अङ्गिरसादयः ऋषयो यज्ञस्य उपयोगितादिषु चिन्तन-मननं कृतवन्तः तदनन्तरं तेऽन्नादिपदार्थान् प्राप्तवन्तः।[3]

तत्र √यज-देवपूजासङ्गतिकरणदानेषु धातोः 'यजयाचयतविच्छप्रच्छरक्षो नङ्' इति सूत्रेण 'नङ्' प्रत्ययाच्च यज्ञशब्दो निष्पन्नो भवति। वैदिकशब्दकोषनिघण्टुमध्ये यज्ञवाचकानि पञ्चदश पदानि उल्लिखितानि सन्ति। तानि पदान्येवं सन्ति – **"यज्ञो वेनोऽध्वरो मेधो विदथो नार्यः सवनं होत्रा इष्टिः देवताता मखो विष्णुः इन्दुः प्रजापतिः धर्म इति पञ्चदश यज्ञनामानि"**।[4] एवमेव वैदिकयज्ञस्य आधारेणैव अमरकोषग्रन्थेऽपि यज्ञस्य पर्यायेषु यज्ञः सवोऽध्वरो यागः सप्ततन्तुर्मखः क्रतुश्चेति सप्त शब्दाः उल्लिखिताः सन्ति।[5] **"यत्र प्रक्षेपाङ्गको देवतोद्देशपूर्वको द्रव्यत्यागोऽनुष्ठीयते स यागपदार्थः"** इत्येवं यज्ञस्य लक्षणत्वेन भाट्टदीपिकाकृद्भिरुक्तम्।[6] एवमेव महर्षिदयानन्दपादैर्भणितं **"यो यजति विद्वद्भिरिज्यते वा स यज्ञः"** इति।[7] यास्काचार्यपादैरपि तस्य यज्ञपदस्य निरुक्तिपञ्चकं प्रदत्तम्। तैर्लिखितं **"यज्ञः कस्मात्? प्रख्यातं यजति कर्मेति नैरुक्ताः। याच्ञो भवतीति वा। यजुरुन्नो भवतीति वा। बहु-कृष्णाजिन इत्यौपमन्यवः। यजूंष्येनं नयन्तीति वा"**।[8] तद् व्यतिरिच्य वैदिककाले यज्ञस्य उदात्तो व्यापकश्च अर्थः संलक्ष्यते। यत्तु 'शतपथब्राह्मणे यज्ञस्य वैविध्यार्थत्वम्' इत्याख्ये शोधपत्रे उपलक्षत्वेन उद्घाटितो भवति।

वस्तुतः यज्ञस्य मुख्यतया रूपद्वयं परिलक्ष्यते। प्रथमस्तावत् देवताकृतदैविकसृष्टियज्ञः, यो नितरां प्रचलति। यस्य यज्ञस्य वसन्तर्तुः आज्यं ग्रीष्म इध्मः शरद्धविश्च वर्तते। यस्य अनुष्ठातारः अग्नि-सूर्यादिदेवाः, प्रजापतिप्रभृतयः साध्याः, मन्त्रद्रष्टारः ऋषयश्च सन्ति।[9] द्वितीयस्तु

मनुष्यकृतभौतिकयज्ञः, यो यजमानेन ऋत्विजां सहायेन धार्मिक-पारिवारिक-सामाजिकानुष्ठानेऽनुष्ठितविशिष्टप्रकारकर्मकाण्डस्याभिधायको यज्ञो वर्तते। यस्य यज्ञस्य देवता-हविर्द्रव्य-मन्त्र-ऋत्विज्-दक्षिणादीनि अङ्गानि सन्ति। श्रौत-स्मार्तभेदेन यज्ञोऽयं द्विविधः। तत्र श्रुतिप्रतिपादितयज्ञस्तु श्रौतयज्ञः स्मृतिप्रतिपादितयज्ञः खलु स्मार्तयज्ञः कथ्यते। सामान्यरूपेण शास्त्रेषु बहुविधाः यज्ञाः वर्णिताः सन्ति, किन्तु ऐतरेयब्राह्मणानुसारं तेषु यज्ञेषु पञ्चविधो यज्ञ एव मुख्यो वर्तते। तद्यथा – 'स एष यज्ञः पञ्चविधः। अग्निहोत्रं दर्शपूर्णमासौ चातुर्मास्यानि पशुः सोमः" इति। किन्तु गौतमधर्मसूत्रे पुनः पाकयज्ञ-हविर्यज्ञ-सोमयज्ञभेदेन श्रौतस्मार्तयज्ञयोः २१ इति संख्यकाः भेदाः संलक्ष्यन्ते। तथा च - "औपासनहोमो वैश्वदेवं पार्वणम् अष्टका मासिकश्राद्धं श्रवणा शलगव इति सप्त पाकयज्ञसंस्थाः। अग्निहोत्रं दर्शपूर्णमासौ आग्रयणं चातुर्मास्यानि निरूढपशुबन्धः सौत्रामणी पिण्डपितृयज्ञादयो दर्विहोमा इति सप्त हविर्यज्ञसंस्थाः। अग्निष्टोमोऽत्यग्निष्टोम उक्थ्यः षोडशी वाजपेयोऽतिरात्र आप्तोर्याम इति सप्त सोमसंस्थाः।"[10] एवमुपर्युक्तयज्ञानां व्यतिरिच्य शतपथब्राह्मणे तु पञ्चमहायज्ञाः महासत्ररूपेण समुल्लिखिताः सन्ति। ये यज्ञाः खलु नित्यकर्मत्वेन आवश्यकानुष्ठेयत्वेन च प्रथिताः। अत एव तत्रोच्यते - **"पञ्चैव महायज्ञाः। तान्येव महासत्राणि। भूतयज्ञो मनुष्ययज्ञः पितृयज्ञो देवयज्ञो ब्रह्मयज्ञः"** इति।[11]

तदनन्तरं **"यज्ञो वै विष्णुः"**[12] इति श्रुतिवचनानुसारमाध्यात्मिकदृष्ट्या जगदीश्वरो विष्णुरपि यज्ञरूपेण वर्णितः। वेवेष्टि व्याप्नोति चराचरं जगदिति व्युत्पत्या यज्ञ एव विष्णुः। तत्र विष्णोर्यज्ञस्य च व्यापनसामान्यात् तादात्म्यव्यपदेशः संदृश्यते। यः सर्वस्य स्थावरजङ्गमात्मकस्य जगतः सर्वान् पदार्थान् योजयति तथा यः सर्वेषां विदूषां मुनीनामृषीणां च सर्वत्र व्यापकत्वात् पूजनीयः स एव परमेश्वरो विष्णुर्यज्ञः। यज्ञ ईश्वरप्राप्तेर्मुख्यं साधनं विद्यते। मनुष्यस्य हृदि एका सर्वदा आत्मज्योतिः प्रसुप्तरूपेण विद्यमानास्ति। तस्य यज्ञाग्नेरुद्बुद्धकरणमेव खलु यज्ञस्य मुख्यमुद्देश्यम्। तस्य ज्योतिस्वरूपस्यात्मनः उद्बुद्धेन मनुष्यस्य सर्वाङ्गीणशुद्धिर्जायते। अर्थात्तेन देहशुद्धिः इन्द्रियशुद्धिः चित्तशुद्धिः आत्मशुद्धिश्च जायत इत्यर्थः। आत्मादिशुद्धिद्वारा अज्ञानरूपा आवरणशक्तिः क्षीणा भवति। अज्ञानस्य क्षीणे सति चैतन्यस्य क्रमशो विकासो जायते। तदनन्तरं मनुष्येण परमात्मना सह एकात्मत्वमनुभूयते। तस्यैकात्मत्वस्य अनुभूतिरेव मनुष्यस्य लक्ष्यं वर्तते। तदेव यज्ञस्य पारमार्थिकं रहस्यं विद्यते।

कालिकापुराणानुसारं **"सर्वं यज्ञमयं जगत्"** इति।[13] तदनुसारं जगतः सर्वाणि कर्माणि यज्ञस्वरूपाणि सन्ति। अत एव श्रीमद्भगवद्गीतानुसारं द्रव्ययज्ञ-तपोयज्ञ-योगयज्ञ-स्वाध्याययज्ञादयो यज्ञभूताः सन्ति।[14] शतपथब्राह्मणेऽपि ब्रह्म-प्रजापति-सोम-अन्नादिविविधरूपेण यज्ञोऽयं सविशदं वर्णितः। यत्तु शोधपत्रेऽस्मिन् क्रमशो वैशद्येन निम्नधा वर्णनं क्रियते।

तत्र शतपथब्राह्मणे सर्वादौ यज्ञस्य प्रजापतिरूपेण वर्णनं संदृश्यते। तथा चाम्नातम् - **"स वै यज्ञ एव प्रजापतिः"** इति।[15] यज्ञस्य स्रष्टा स्वयं प्रजापतिरेव 'प्रजापतिर्यज्ञमसृजत' इति श्रुतेः।[16] तस्माद् यज्ञस्रष्टृत्वात् कार्यस्य कारणादभेदात् तथा **'एष वै सप्तदश प्रजापतिर्यज्ञमन्वायत्तः'** इति सप्तदशसमुदायात्मकस्य प्रजापतेः सकलज्ञानानुगमश्रुतेः यज्ञस्य प्रजापतिरिति संज्ञा। यथा प्रजापतिः प्रजाः सृष्ट्वा प्रजानां पाता वा पालयिता भवति[17] तथैव यज्ञेनापि प्रजाः समुत्पद्यन्ते तथा सर्वान् जीवान् पालयति स एव यज्ञः। कथमिति चेदुच्यते भगवता कृष्णेन –

अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः ।
यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः ॥[18]

इत्थं प्रजापतियज्ञयोर्मध्ये गुणसाम्याद् यज्ञस्य प्रजापतित्वम्। तत्पश्चाद् ब्राह्मणेऽस्मिन् यज्ञस्य ब्रह्मरूपत्वं संलक्ष्यते। यथोच्यते – **"ब्रह्म हि यज्ञः"** इति।[19] सामान्यतस्तु ब्रह्मशब्देन सर्वव्यापकं ब्रह्म बुध्यते, **"सर्वं खल्विदं ब्रह्म"** इति श्रुतेः।[20] तद्ब्रह्मवत् सर्वत्र व्यापकत्वाद् यज्ञस्य ब्रह्मत्वम्। ततो ब्रह्मशब्दस्यार्थो वेदोऽपि भवति। तद्ब्रह्मभूतस्य वेदस्य साध्यत्वाद् यज्ञस्यापि ब्रह्म इति नामधेयम्। तदनु ब्रह्मशब्देन ज्ञानमप्युच्यते। तदनुसारं निगूढरहस्यात्मकत्वाद् यज्ञोऽपि ज्ञानमयः। अत एव ब्राह्मणेऽस्मिन् **"सैषा त्रयी विद्या (ऋक्सामयजूंषि) यज्ञः"** इत्येवं यज्ञस्य त्रयीविद्यारूपेण वर्णनं दरीदृश्यते।[21] अर्थाद् या ऋग्यजुस्सामात्मिका त्रयीविद्या सा एव यज्ञः तत्साध्यत्वात्। तदनन्तरं यज्ञोऽयं खलु सर्वेषां भूतानां यद्वा भूतजातानां मनुष्यपश्वादीनां प्राणिनां तथा सर्वेषाम् अग्नि-इन्द्रादीनां देवानां यज्ञक्रियापरिणामस्वरूपत्वाद् आत्मस्वरूपः। तथा च स्मर्यते – **"सर्वेषां वा एष भूतानां सर्वेषां देवानामात्मा यद् यज्ञः"** इति।[22] तद् व्यतिरिच्य यज्ञोऽयं देवानां शरीररूपेणापि बुध्यते। अतो यज्ञोऽयं किल सर्वेषां देवानां शरीरभूतः सर्वभोगसाधनत्वात्।[23] अग्निः यज्ञस्य मुख्यतत्त्वं वर्तते। अग्निमिमं विना यज्ञस्य सम्पादनं कदापि सम्भवं नास्ति। यतोहि अग्निः यज्ञस्य योनिः विद्यते।[24] यस्माद् य उत्पद्यते तत्तस्य योनिरिति प्रसिद्धिः। एवमत्र आहुतिप्रदानात्मकस्य

यज्ञस्य योनिः खल्वग्निः। अग्नियज्ञयोर्मध्ये तु साध्यसाधनभावो विद्यते। ब्राह्मणेऽस्मिन् अग्निरेव यज्ञः तन्निष्पादकत्वात्। अतः **"अग्निर्वै यज्ञः"** इत्येवं ब्राह्मणवचनं श्रूयते।[25] तत्र अञ्चति अच्यतेऽगत्यङ्गत्येति व्युत्पत्या यज्ञस्य अग्नित्वम्। ततो देवेषु श्रेष्ठत्वाद् अग्निर्यज्ञस्य मुखरूपेण वर्णितः।[26] तदनु यज्ञस्य चतुर्षु ऋत्विक्षु अग्निः होतृरूपेणापि कथितः।[27] ततो ब्राह्मणमिदं यज्ञस्य वागूरूपेण वर्णनं करोति। यथा निगदितम् – **"वाग्वै यज्ञः"** इति।[28] या वाग् हविष्कृत् सा एव खलु यज्ञः तस्य तन्निर्वर्त्यत्वाद् यद्वा मन्त्रात्मिकया वाचा यज्ञस्योत्पत्तेर्वाचो यज्ञत्वम्। इयं वाग्देवताप्यग्निदेवतावद्ब्राह्मणेऽस्मिन् यज्ञस्य होतृत्वेनोदीरिता।[29] तत्पश्चाद् यज्ञस्य वायुतादात्म्येन वर्णनं परिलक्ष्यते। तथा चोक्तम् – **"अयं वै यज्ञो योऽयं (वायुः) पवते"** इति।[30] संसारेऽस्मिन् योऽयं वायुः पवते स एव खलु यज्ञभूतः। आधिदैविकसृष्टियज्ञस्य ऋत्विक्चतुष्टयेषु वायुः खलु अध्वर्युः।[31] यज्ञेऽध्वर्युर्यजुर्वेदस्य प्रतिनिधित्वं करोति। वायुर्यजुर्मन्त्रेण प्राणिनां जीवनं शोधयति। तस्माद् **"वायुरेव यजुः"** इत्युच्यते।[32] ब्राह्मणेऽस्मिन् यज्ञोऽयं पुरुषरूपेण कथितः। कथमिति चेदुच्यते – "पुरुषो वै यज्ञः। पुरुषस्तेन यज्ञो यदेनं पुरुषस्तनुते। एष वै तायमानो यावानेव पुरुषस्तावान् विधीयते। तस्मात् पुरुषो यज्ञः" इति।[33] तत्र पुरुषप्रयत्ननिर्वर्त्यत्वाद् यज्ञः पुरुष इत्यर्थः। पुरुषशब्देन जगदुत्पादकः परमेश्वरोऽपि बुध्यते। यः स्वव्यस्त्या चराचरं जगत् पृणाति पूरयति वा स पुरुष इति महर्षिदयानन्दपादैर्भणितम्।[34] तेनापि पुरुषेण स्वमहिम्ना यज्ञरूपः संसारोऽयं प्रसारितः। तदनन्तरं यज्ञोऽयं वसुदेवत्वेनाप्युच्यते – **"यज्ञो वै वसुः"** इति।[35] वसुभूतो यज्ञो बहुविधं विश्वं ब्रह्माण्डं च धरति शुद्धिनिमित्तं च भवति। वस्तुतः यास्काचार्यानुसारं वसवः खलु देवविशेषाः सन्ति। सर्वं जगदाच्छादित्वात् तेषां वसव इति समाख्या। अत एवाचार्यपादैर्लिखितं **"वसवो यद्विवसते सर्वम्"** इति।[36] पृथ्वादिलोकत्रयेषु इमे देवाः निवसन्ति। "अग्निर्वसुभिर्वासव इति समाख्या, तस्मात् पृथिवीस्थानाः। इन्द्रो वसुभिर्वासव इति समाख्या, तस्मान्मध्यस्थानाः। वसव आदित्य-रश्मयो निवासनात्, तस्मात् द्युस्थानाः"।[37] यस्मिन् सर्वाणि भूतानि निवसन्ति यद्वा यः सर्वेषु भूतेषु निवसति। तस्मात् स वसुरीश्वरस्वरूपः। ते वसवोऽष्टौ सन्ति। ते एव सर्वं जगद् वासयन्ति। यथोच्यते – "अग्निश्च पृथिवी च वायुश्चान्तरिक्षं चादित्यश्च द्यौश्च चन्द्रमाश्च नक्षत्राणि चैते वसव एते हीदं सर्वं वासयन्ते ते यदिदं सर्वं वासयन्ते तस्मात् वसवः" इति।[38] **"अध्वरो वै यज्ञः"** इति ब्राह्मणवचनानुसारं यज्ञस्य अध्वररूपेणापि वर्णनं

समुपलभ्यते।[39] यज्ञस्य बहुविधेषु पर्यायेषु अध्वरो नाम अन्यतमम्। विषयेऽस्मिन् यास्काचार्यपादैर्निगदितम् **“अध्वर इति यज्ञनाम। ध्वरतिर्हिंसाकर्मा तत्प्रतिषेधः”** इति।[40] यस्मिन् हिंसाप्रत्यवायो न विद्यते। तस्माद् अध्वरस्य यज्ञ इति संज्ञा। इत्थम् अध्वरशब्देन स्पष्टतया हिंसारहितो यज्ञो बुध्यते। तदनु यज्ञशब्दार्थकः खलु ‘नमः’ इति शब्दः। अतो ब्राह्मणेऽस्मिन् **“यज्ञो वै नमः”** इत्येवं संपठ्यते।[41] अस्य व्याख्यानावसरे सायणाचार्यपादैर्विजृम्भितम् “नमस्कारेण हि पूजा गम्यते। यज्ञः पूजात्मकः। ‘√यज-देवपूजा’ (धा.पा.भ्वा.उ. – १/२७) इति यजतेस्तदर्थत्वात्। अतो नमश्शब्दो यज्ञात्मकः”।[42] इत्थं पूजावचनत्वेन नमश्शब्दो यज्ञात्मकः। ततस्तत्र यज्ञो विराड्रूपेणाप्युदीरितः। **“विराड् वै यज्ञः”** इति।[43] सामान्यतया वैदिकसंहितायां विराड्दं परमेश्वररूपेण प्रथितम्। तत्र विराडीश्वरः सहस्रशीर्षत्वेन सहस्राक्षित्वेन सहस्रपादत्वेन च विघोषितः।[44] सायणदयानन्दादिभिर्वेदभाष्यकृद्भिर्विराड्दं परमेश्वररूपेण वर्णितम्। यथा – “विशेषण राजते इति विराडग्निरिति सायणाचार्यपादैर्भणितम्।[45] एवमेव महर्षिदयानन्दपादैरपि विजल्पितम् “विविधं चराचरं जगद् राजयते प्रकाशयते स विराट् परमेश्वरः”।[46] किन्तु ब्राह्मणानुसारं यज्ञः खलु विराडात्मकः। चरुपुरोडाशादिना विशेषेण राजते इति विराड् यज्ञः यद्वा सर्वप्रकृतिभूतस्य अग्निष्टोमस्य शतस्तोत्रियायोगेन विराड्सम्पत्तेः यज्ञस्य विराट्त्वम्। अस्य यज्ञस्य प्राणभूतः खलु सोमः मुख्यहवित्वात्।[47] कथं यज्ञस्य सोमत्वमित्युच्यते – **“स (सोमः) तायमानो जायते स यज्ञायते तस्मात् यज्ञो यज्ञो ह वै नामैतद् यद् यज्ञः”**।[48] देवानां सोमाहुतिरूपात्मकानि खलु सामानि सन्ति। अर्थात् सामानि सोमाहुतित्वेन वर्णितानि सन्ति।[49] यतोहि साम सर्वेषां देवानां प्रथमस्य प्रीत्यभिप्रायहेतुत्वात् रसत्वेन कथितम्। स्मर्यते च – **“सर्वेषां वा एष देवानां रसो यत्साम”** इति।[50] साम विना यज्ञस्य अस्तित्वं नास्ति। तस्मात् कारणात् **“नासामा यज्ञोऽस्ति”** इत्युच्यते।[51] तान्येव सोमादीनि हवींषि यज्ञरूपस्य शरीरस्य आत्मभूतानि द्रव्यत्यागात्मकत्वात्।[52] तेन कारणेन आहुतिरेव खलु यज्ञ इत्येवं ब्राह्मणेनोद्घोषितम्।[53] इन्द्रादिदेवाः तेन यज्ञेन साधनेन दिवं प्राप्तवन्तः।[54] कौषीतकिब्राह्मणानुसारं यज्ञ एव साक्षात् स्वर्गलोकः तस्य साधनत्वात्।[55] तं स्वर्गलोकं प्राप्त्यर्थं संसारेऽस्मिन् सर्वेषु कर्मसु श्रेष्ठकर्मत्वेन यज्ञ एव प्रथितः। तस्मात् ब्राह्मणेऽस्मिन् **“यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म”** इत्येवं वैदिकोद्घोषं परिलक्ष्यते।[56] तत्र साक्षात्स्वर्गसाधनत्वाद् इतरकर्मभ्यो यज्ञस्य श्रेष्ठतमत्वम्। **‘मखः’** इत्येतदपि यज्ञनामधेयम्। **“यज्ञो वै मखः”** इति।[57] ततः

स्वाहाकारस्यापि यज्ञात्मकता दरीदृश्यते स्वाहाकारेण हविःप्रदानात्।[58] तत्पश्चाद् यज्ञो वृष्ट्यादिसम्पादनेन सर्वाणि भूतानि रक्षति इति हेतुत्वाद् **"यज्ञो वै भुज्युः"** इत्युच्यते।[59] तदनन्तरं ब्राह्मणेऽस्मिन् **"यज्ञो वा ऋतस्य योनिः"** इति श्रुत्यनुसारेण ऋतस्य योनिरूपेण यज्ञः कल्पितः।[60] ऋतशब्दः खलु सत्यस्य पर्यायशब्दः। तत्र सत्यफलकारणत्वात् ऋतस्य योनिः यज्ञ एव। तद् व्यतिरिच्य यज्ञस्य वाचकत्वेन **'महः'** इत्यपि समुल्लिखितः। सायणाचार्यानुसारेण तत्र महपदेन महनं महः, पूजा, विभूतिश्च बुध्यन्ते।[61] तदनु स्वरिति शब्देन स्वर्गवाचिना तत्साधनभूतो यज्ञोऽभिधीयते।[62] सुम्नत्वेनापि यज्ञो वर्णितः – **"यज्ञो वै सुम्नम्"** इति।[63] वस्तुतः सुम्नं सुखनामधेयम्। तत्सुखहेतुत्वाद् यज्ञस्य खलु सुम्नमिति समाख्या। देवाः यज्ञेन तृप्ताः भवन्ति। कुतोहि यज्ञो देवानाम् अन्नं भवति।[64] तत्र अन्नपदेन उपजीवनीयो जीवनोपायश्च उच्यते। ततो यज्ञोऽयं सवनत्रयादिरूपेण त्रिरावृत्तो जायते। अत एव **"त्रिवृद्धि यज्ञः"** इत्युच्यते।[65] तदनन्तरं यज्ञः पाङ्क्तत्वेनाप्युदीरितः। **"पाङ्क्तो वै यज्ञः"** इति।[66] तत्र पञ्चपदा पङ्क्तिः कथिता।[67] यज्ञोऽपि धानाकरम्भादिपञ्चहविष्क इति पञ्चसंख्यायोगसाम्यात् पाङ्क्तः। तथा चोक्तम् – **"धानाः करम्भः परिवापः पुरोडाशः पयस्या तेन पङ्क्तिराप्यते तद् यज्ञस्य पाङ्क्तत्वम्"** इति।[68] यथा शरीरस्य नाभिः मध्यप्रदेशे वर्तते तथैव यज्ञोऽपि सर्वस्य लोकस्य मध्यस्थानीयो विद्यते। इत्थं सर्वलोकस्य मध्यस्थानीयत्वात् **"यज्ञो वै भुवनस्य नाभिः"** इति विजल्पितम्।[69] विषयेऽस्मिन् ऋग्वेदसंहितायां स्पष्टतया कथितमस्ति यद् यज्ञेन द्युलोकः प्रसन्नो भवति द्युलोकश्च वर्षाभिः पृथिवीं तर्पयति। यज्ञेन मेघो जायते मेघेन च वृष्टिर्भवति।[70] परञ्च महर्षिदयानन्दानुसारं यज्ञोऽयं परमेश्वरभूतः। अतस्तैर्लिखितम् – **"भूमेरयं सर्वैः पूजनीयो जगदीश्वरः संसारस्य नाभिः"** इति।[71]

शोधपत्रस्य परिशेषे निष्कर्षरूपेण वदितुं शक्यते यन्निखिलशोधपत्रेऽस्मिन् यज्ञस्य विविध्यार्थकत्वेन विचारो निश्चयेन नूतनत्वमुद्घाटयति। यज्ञविषयकं निगूढात्मकं ज्ञानं ज्ञानान्तरादुत्कृष्टमिति वक्तुं पार्य्यते। आधिदैविकपक्षे यज्ञशब्देन ब्रह्माण्डरूपसृष्टियज्ञो बोध्यते तथैव आधिभौतिकपक्षे मानवकृतयज्ञ एव बोधितः। आध्यात्मिकपक्षे विष्णुरूपो जगदीश्वर एव यज्ञेनोच्यते। तद् व्यतिरिच्य स्वर्गस्य साधनत्वात् श्रेष्ठकर्मत्वेन स्रष्टृत्वात्प्रजापतिरूपेण साध्यत्वाद्ब्रह्मरूपेण भोगसाधनत्वाच्छरीररूपेण यज्ञनिष्पादकत्वादग्निरूपेण तथैव वागूरूपेण पुरुषरूपेण वसुरूपेण अध्वर्युविराडादिरूपेण च यज्ञस्य नानार्थकत्वं दरीदृश्यते। तदनन्तरम्

~~~~~~

अध्वरशब्देन स्पष्टतया निश्चयेन हिंसारहितो यज्ञो बुध्यते। अत एव ये जनाः यज्ञे पश्वादीनां वधं कुर्वन्ति तेषां तत्कर्म स्वकल्पितं निराधारम् अयुक्तियुक्तञ्च प्रतिभाति। कुतोहि यस्यार्थो हिंसारहितो भवति तत्र कथं हिंसा भवितुमर्हति। तेन यज्ञेन देवपूजा दानं सङ्गतिकरणञ्च भवति। यज्ञोऽयं खलु देवानामात्मा। स एव सर्वान् जीवान् रक्षति।[72] इत्थं यज्ञस्य माहात्म्यं सर्वत्रैव कीर्तितमिति दिक्।

सन्दर्भ –

1. उपाध्याय, बलदेव । संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास । लखनऊ : उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान, २०१२ । पृ. -३९८
2. यज्ञैरथर्वा प्रथमः पथस्तते। अ.सं. – २०/२५/५
3. अङ्गिरसः ... यज्ञस्य धाम प्रथमं मनन्त। तदेव – २०/९१/२
4. निघण्टुः – ३/१७
5. अमरकोषे – २/१३, ब्रह्मवर्गे
6. भाट्टदीपिका – ४/२/१२
7. सरस्वती, दयानन्द। सत्यार्थ प्रकाश । दिल्ली : आर्ष साहित्य प्रचार ट्रस्ट, २०१०, (७३ संस्करणम्) पृ. - २६
8. निरुक्ते – ३/१९
9. ऋ.सं. – १०/९०/६-७
10. गौ.धर्म.सू. – ८/१८
11. श.ब्रा. – ११/५/६/१
12. तदेव – १/१/२/१३; १/१/३/१; ५/२/३/६; १३/१/८/८
13. कालिकापुराणे – ३१/४०
14. श्रीमद्भगवद्गीता – ४/४८
15. श.ब्रा. – १/७/४/४
16. तै.ब्रा. – १/७/१/४
~~~~~~

17. निरुक्ते – १०/४२; तद्यदब्रवीत् प्रजापतेः प्रजाः सृष्ट्वा पालयस्वेति तस्मात् प्रजापतिरभवत्, तत्प्रजापतेः प्रजापतित्वम्। गो.ब्रा. – १/१/४
18. श्रीमद्भगवद्गीता – ३/१४
19. श.ब्रा. – ५/३/२/४
20. छा.उप. – ३/१४/१
21. श.ब्रा. – १/१/४/३
22. तदेव – १४/३/२/१
23. यज्ञो वै देवानामात्मा (शरीरम्)। श.ब्रा. – ८/६/१/१०; ९/३/२/७
24. अग्निर्वै योनिर्यज्ञस्य। श.ब्रा. – १/५/२/११, १४; ३/१/३/२८; ११/१/२/२
25. श.ब्रा. – ३/४/३/१९; तां. ब्रा. – ११/५/२
26. अग्निर्वै यज्ञमुखम्। तै.ब्रा. – १/६/१/८
27. अग्निर्वै देवानां होता। ऐ.ब्रा. – १/२८; ३/१४; तस्य (यज्ञस्य) अग्निर्होता आसीत्। गो.ब्रा.पू. – १/१३
28. श.ब्रा. – १/१/२/२; ३/१/३/२७; ३/२/२/३; वाग्घि यज्ञः। तदेव – १/५/२/७; ३/१/४/२; वागु वै यज्ञः। तदेव- १/१/४/११:
29. वाग्वै यज्ञस्य होता। श.ब्रा. – १२/८/२/२३; १४/६/१/५
30. तदेव – १/९/२/२८; २/१/४/२१; ४/४/४/१३; ११/१/२/३
31. वायुर्वा अध्वर्युः। गो.ब्रा.पू. – २/२४
32. श.ब्रा. – १०/३/५/२
33. तदेव – ३/५/३/१
34. सरस्वती, दयानन्द। सत्यार्थ प्रकाश । दिल्ली : आर्ष साहित्य प्रचार ट्रस्ट, २०१०, (७३ संस्करणम्) पृ. - ३०
35. श.ब्रा. – १/७/१९/१४
36. निरुक्ते – १२/४१
37. तदेव - १२/४१

38. श.ब्रा. – ११/६/३/६
39. तदेव – १/२/४/५; १/४/१/३८, ३९; १/४/५/३; २/३/४/१०; ३/५/३/१७; ३/९/२/११
40. निरुक्ते – १/८
41. श.ब्रा. – ७/४/१/३०; २/६/१/४२; २/४/१/२४; ९/१/१/१६
42. सा.भा.श.ब्रा. – २/४/२/२४
43. श.ब्रा. – १/१/१/२२; २/३/१/१८; ४/४/५/१९
44. सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात्।
45. स भूमिं विश्वतो वृत्वात्यतिष्ठद्दशाङ्गुलम्।ऋ.सं. – १०/९०/०१
46. सा.भा.तै.ब्रा. – १/४/४/१०; २/५/१/२; २/७/७/२
47. ऋ.भा.भू. – सन्ध्योपासनं प्रकरणम्।
48. प्राणः (यज्ञस्य) सोमः। कौ.ब्रा. – ९/६
49. श.ब्रा. – ३/९/४/२३
50. सोमाहुतयो ह वा एता देवानां यत्सामानि। श.ब्रा. – ११/५/६/६
51. श.ब्रा. – १२/८/३/२३
52. तदेव – १/४/१/१
53. हवींषि ह वा आत्मा यज्ञस्य। श.ब्रा. – १/६/३/३९
54. आहुतिर्हि यज्ञः। श.ब्रा. – ३/१/४/१
55. यज्ञेन वै देवा दिवमुपोदक्रामन्। श.ब्रा. – १/७/३/१
56. कौ.ब्रा. – १४/१
57. श.ब्रा. – १/७/१/५
58. तदेव – ६/५/२/१; तै.ब्रा. – ३/२/८/३; तां.ब्रा. – ७/५/६
59. यज्ञो वै स्वाहाकारः। श.ब्रा. – ३/१/३/२७
60. श.ब्रा. – ९/४/१/११
61. तदेव – १/३/४/१६

ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

62. सा.भा.श.ब्रा. – १/९/१/११

63. यज्ञो वै स्वः। श.ब्रा. – १/१/२/२१

64. श.ब्रा. – ७/२/२/४; ७/३/१/३४

65. यज्ञो वो अन्नम्। श.ब्रा. – २/४/२/१; यज्ञ उ देवानामन्नम्। श.ब्रा. – ८/१/२/१०

66. श.ब्रा. – १/१/४/२३; १/२/५/१४; ३/२/१/३९

67. तदेव – १/१/२/१६

68. ऐ.ब्रा. – ६/४/४

69. तै.सं. – ६/५/११/८

70. तै.ब्रा. – ३/९/५/५

71. भूमिं पर्जन्या जिन्वन्ति, दिवं जिन्वन्त्यग्नयः। ऋ.सं. – १/१६४/५१

72. दया.भा.यजुः.सं. – २३/६२

UGC -CARE listed
Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

महाकवि माघ का दार्शनिक चिन्तन

डॉ. अनिल मुवेल[*]

सारांश संस्कृत साहित्य के मूर्धन्य महाकवि माघ एक बहुमुखी प्रतिभा सम्पन्न दार्शनिक है। उन्होंने तर्कपूर्णविधिपूर्वक एवं क्रमबद्ध विचारों की कला द्व ,ारा अपने अनुभवों एवं परिस्थितियों के अनुसार भिन्नमें वस्तुओं के विभिन्न 'शिशुपालवध महाकाव्य' भिन्न जीवन दर्शन को अपनाकर-तत्व रूप में देखकर यथावसर उन्हें अच्छी तरह पल्लवित ,उनके अन्तर्निहित धर्म को ,भावों को किया है तथा आस्तिक और नास्तिक दर्शनों के सूक्ष्म विभेदों को उल्लिखित कर तत् विषयक अपने ज्ञान का परिचय दिया हैं।

विशेष शब्द – पुरुषः, प्रकृतिः, गुर्वास्तवः, भवच्छेदकरैः, कर्मिणः, परः, व्यज्ञिगण्त्

भूमिका

प्रतिभा के धनी महाकवि माघ अपनी कृति शिशुपालवध में ऐसी साहित्य घटना का समावेश किया है, जिसमें उनकी कवि प्रतिभा के साथ ही उनके पांडित्य का भी अद्भुत चमत्कार स्पष्ट रूप से दृष्टिगोचर होता है। वेद तथा दर्शनों से लेकर राजनीति तक का परिनिष्ठित ज्ञान इनके काव्य में देखने को मिलता है।

दर्शन यथार्थ की परख करने का एक दृष्टिकोण है। जो सत्य एवं ज्ञान की खोज करता है। व्यापक अर्थ में दर्शन तर्कपूर्ण विधिपूर्वक एवं क्रमबद्ध विचारों की कला है। इसका जन्म अनुभव एवं परिस्थिति के अनुसार होता है। यही कारण है कि संसार के भिन्न-भिन्न व्यक्तियों ने समय-समय पर अपने अनुभव एवं परिस्थितियों के अनुसार भिन्न भिन्न प्रकार के जीवन दर्शन को अपनाया है। संस्कृत साहित्य के मूर्धन्य महाकवि माघ भी एक बहुत बड़े दार्शनिक थे, उन्हें भारतीय दर्शन के प्रायः सभी अंगो का विस्तृत ज्ञान था। उन्होंने शिशुपालवध महाकाव्य में

[*] सहायक प्राध्यापक, महर्षि पाणिनि संस्कृत एवं वैदिक विश्वविद्यालय, उज्जैन म.प्र
~~~~~~

वस्तुओं के विभिन्न भावों को उनके अन्तर्निहित धर्म को, तत्व रूप में देखा है। आस्तिक और नास्तिक दर्शनों में से यथावसर उन्होंने जो प्रसंग लिये हैं, उन्हें अच्छी तरह पल्लवित भी किया है। सांख्य दर्शन के तत्वों का उन्होंने अनेक स्थलों पर विशेष चर्चा की है प्रथम सर्ग में सांख्यशास्त्रानुसार नारद जी भगवान श्रीकृष्ण की प्रार्थना करते हुए कहते हैं -

उदासितारं निगृहीतमानसैर्गृहीतमध्यात्मदृशा कथञ्चन।

बहिर्विकारं प्रकृतेः पृथग्विदुः पुरातनं त्वां पुरुषं पुराविद।।[1]

वस्तुतः सांख्य दर्शन का पुरुष विवेक संपन्न, निराकार, अविषय, असामान्य, अप्रसवधर्मी, विकार रहित एवं उदासीन है। महाकवि माघ ने भगवान श्रीकृष्ण को इसी 'पुरुष' तत्व का स्वरूप कहकर प्रतिष्ठित किया है -

अनन्यगुर्व्यास्तव केन केवलः पुराणमूर्तेर्महिमावगम्यते।

मनुष्यजन्मापि सुरासुरान्गुणैर्भवान्भवोच्छेदकरः करोत्यधः।।[2]

बलराम जी मंत्रणा करते हुए सांख्य के पुरुष तत्व के सम्बध में श्रीकृष्ण को कहते हैं -

विजयस्त्वयि सेनायाः साक्षिमात्रेऽपदिश्यताम्।

फलभाजि समीक्षयोक्ते बुद्धेर्भोग इवात्मनि।।[3]

जैसे सांख्य दर्शन के अनुसार 'पुरुष' शांतचित्त का निर्विकार दृष्टा है। वह उदासीन है। **'कर्तेव भवत्युदासीनः' (सां. का. 20)** 'वस्तुतः बुद्धि ही प्रधान है। वह पुरुष के लिए समस्त शब्दादिकों के उपभोग को साधती है। **'सर्वं प्रत्युपयोगं यस्मात् पुरुषस्य साधयति बुद्धिः' (सां. का.37)** वैसे ही आप (श्रीकृष्ण) युद्ध में उपस्थित होकर केवल देखते रहें, सेना ही (बुद्धि जैसी शत्रु वर्ग का संहार करेगी) विजय प्राप्त करेगी, किन्तु आप (श्रीकृष्ण) स्वामी होने के कारण विजय आपकी कहलायेगी। 'श्रीकृष्ण ने शत्रु वर्ग का सम्मान किया' ऐसा कहा जायेगा।

सांख्यशास्त्र के अनुसार आत्मा (पुरुष) पुण्य-पाप कुछ भी नहीं करता, वह सदा उदासीन, निष्क्रिय और निर्विकार रहता है, बुद्धि ही सब कार्य सम्पन्न करती है किन्तु कर्तृत्व आत्मा को प्राप्त होता है- **'स्वयं क्रिया भोग रहितोऽप्यात्मा बुद्धेः सन्निधानाद्रक्त स्फटिकवतथा भवतीत्यर्थः।'** ठीक उसी प्रकार राजा युधिष्ठिर को भी कर्तृत्व प्राप्त आत्मा (पुरुष) कहा गया है-

तस्य सांख्यपुरुषेण तुल्यतां बिभ्रतः स्वयमकुर्वतः क्रियाः।

कर्तृतातदुपलम्भतोऽभवद्वृत्तिभाजि करणे यथार्त्विजि।।[4]

सांख्यकारिकानुसार- जैसे आत्मा के संयोग से अचेतन लिंग शरीर भी चेतन धर्म से विशिष्ट हुआ सा प्रतीत होता है उसी प्रकार आत्मा के सहयोग से सत्व-राजस्-तमो गुणों में कर्तृत्वधर्म स्वभावसिद्ध है, तथापि बुद्धि में चेतन के प्रतिबिम्बत होने से उदासीन, कृति-रहित होता हुआ भी आत्माकर्ता अर्थात कृतिमान् सा प्रतीत होता है-

तस्मात्तत्संयोगादचेतनं चेतनावदिवलिंगम्।

गुणकर्तृत्वेऽपि तथा कर्तेव भवत्युदासीनः।।[5]

महाकवि माघ मीमांसाशास्त्र के भी पारंगत पंडित थे। राजसूय यज्ञ के प्रकरण में उन्होंने व्याकरण, वेद, कर्मकाण्ड एवं दान की जो छोटी-छोटी बातें की है। उनसे ज्ञात होता है कि कवि ने अपने जीवन में किसी विशाल यज्ञ का समारम्भ एवं समावर्तन समारोह सम्पन्न किया था। यज्ञ मंत्रों की मीमांसा करते हुए उन्होंने कहा है-

शाब्दितामनपशब्दमुच्चकैर्वाक्यलक्षणविदोऽनुवाक्यया।

याज्यया यजनकर्मिणोऽत्यजन् द्रव्यजातमपदिश्य देवताम्।।[6]

यज्ञीय मंत्रों का उच्चारण स्पष्ट-शुद्ध और उच्चस्वर से होना चाहिए। इस प्रकार न होने से अनर्थ की आशंका रहती है। महर्षि पाणिनि ने मंत्रों के उच्चारण के विषय में सावधान किया है-

मन्त्रो हीनः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्या प्रयुक्तो न तमर्थमाह।

स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोऽपराधात।।[7] पाणिनीय शिक्षा

राजसूय यज्ञ में दान के मार्मिक प्रसंगों को लेकर माघ ने अपनी सहृदयता से अत्यन्त उज्ज्वल तो बना ही दिया है, साथ ही युधिष्ठिर के पावन चरित्र में भी चांद लगा दिये हैं-

निर्गुणोऽपि विमुखो न भूपतेर्दानशौण्डमनसः पुरोऽभवत्।
वर्षकस्य किमपः कृतोन्नतेरम्बुदस्य परिहार्यमूषरम्।।
प्रेम तस्य न गुणेषु नाऽधिकं न स्म वेद न गुणान्तरं च सः।
दित्सया तदपि पार्थिवोऽर्थिनं गुण्यगुण्य इति न व्यजीगणत्।।[8]

इसी प्रकार योगशास्त्र का भी महाकवि माघ को गढ ज्ञान था-

मैत्र्यादिचित्तपरिकर्मविदो विधाय क्लेशप्रहाणमिह लब्धसबीजयोगाः।
ख्यातिचसत्त्वपुरुषाऽन्यतयाधिगम्य वाञ्छन्ति तामपिसमाधिभृतो।।[9]

उपर्युक्त श्लोक में रैवतक पर्वत के वर्णन में उन्होंने चित्तपरिकर्म, सबीजयोग, सत्वपुरुषान्यथाख्यातियोगशास्त्र के ही पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग किया है।

महाकवि माघ योगशास्त्र के सिद्धांतों की दृष्टि से परमात्मा की विशिष्ट संख्याओं की चर्चा की है-

सर्ववेदिनमनादिमास्थितं देहिनामनुजिघृक्षया वपुः।
क्लेशकर्मफलभोगवर्जितं पुंविशेषममुमीश्वरं विदुः।।[10]

अर्थात् नारदादि-योगीजन-तत्वदर्शीजन इन सर्वज्ञ भगवान श्रीकृष्ण को जन्म और मृत्यु से रहित प्राणियों पर अनुग्रह करने की इच्छा से मनुष्य शरीर धारण करने वाले, अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और अभिनिवेश क्लेशों तथा जाति, आयु, भोगरूप सुख-दुःख विपाक पुण्य-पाप के फलों से रहित, ईश्वर एवं परम पुरुष कहते हैं।

ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025
~~~~~~

महाकवि माघ को वेदान्त दर्शन का भी अपूर्व ज्ञान था। उन्होंने शिशुपालवध महाकाव्य में अद्वैत वेदान्त के तत्वों का प्रतिपादन अनेक स्थानों पर किया है। वेदान्त की कुछ अन्यान्य सिद्धान्त-परक बातों की भी उन-उन अवसरों पर चर्चा की है। निम्न श्लोक में माघ ने निर्गुण ब्रह्म का प्रतिपादन किया है-

उदीर्णरागप्रतिरोधकं जनैरभीक्ष्णमक्षुण्णतयाऽतिदुर्गमम्।
उपेयुषो मोक्षपथं मनस्विनस्त्वमग्रभूमिनिरपायसंश्रया।।[11]

अर्थात् **'तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय'** श्रुति के इस वचन को नारद जी अपने शब्दों में कहते हैं कि आपको भगवान श्रीकृष्ण ही प्राप्त करना मोक्ष है। योगियों को भी- **'कृष्णस्तु भगवान स्वयम्'** (कृष्ण का ही) आपका साक्षात्कार करना अभीष्ट है। इसलिए मैं यहॉ आया हू। जिस प्रकार कोई पुरुष किसी संकट से निकलकर किसी निर्जन-गहन वन से यात्रा करता हुआ किसी निर्बाध-शान्त-स्थान को अभय के लिए पहुचने का प्रयत्न करता है, उसी प्रकार सांसारिक विषयवासनादि कण्टककीर्ण तथा आवागमनादि से रहित और अनभ्यस्त होने के कारण अत्यन्त दुर्गम मोक्षमार्ग को पहुचे हुए मुमुक्षु-जनों के आप ही प्राप्त किया हैं-

ग्राम्यभावमपहातुमिच्छवो योगमार्गपतितेन चेतसा।
दुर्गमेकमपुनर्निवृत्तये ये यं विशन्ति वशिनं मुमुक्षवः।।[12]

आस्तिक दर्शनों के अतिरिक्त कवि को नास्तिक दर्शनों का भी पूर्ण ज्ञान था। उन्होंने राजनीति की सूक्ष्म बातों को बौद्ध-दर्शन के स्थूल तत्वों को सुन्दर रूप में समझाया है-

सर्वकार्यशरीरेषु मुक्त्वाऽगस्कन्धप/कम्।
सौगतानामिवात्माऽन्यो नास्ति मन्त्रो महीभृताम्।।[13]

अर्थात् बौद्ध-दर्शन शरीर में आत्मा नाम की कोई वस्तु स्वीकार नहीं करता। वह शरीर में पॉच स्कन्धों की स्थिति मानता है- 1 रूपस्कन्ध, 2. वेदना स्कन्ध, 3. विज्ञान स्कन्ध, 4. संज्ञा स्कन्ध
~~~~~~

और 5. संस्कार स्कन्ध। इन पॉच स्कन्धों के अतिरिक्त जिस प्रकार शरीर में आत्मा नाम की कोई वस्तु बौद्धों के लिए नहीं है, उसी प्रकार राजा के लिए पंचांग- सहाय, साधनोपाय, देशकाल, विभाग, विपत्ति, प्रतिकार तथा सिद्धि युक्त मंत्र के अतिरिक्त किसी भी कार्य में कोई अन्य मंत्र नहीं है।

निष्कर्ष

निष्कर्ष रूप में हम कह सकते हैं कि महाकवि माघ एक बहुत बड़े प्रतिभा सम्पन्न दार्शनिक कवि है। उन्होंने अपनी कृति शिशुपालवध महाकाव्य में आस्तिक एवं नास्तिक दर्शनों का बहुत ही गहन एवं सुन्दर वर्णन किया है। वस्तुओं के विभिन्न भावों को, उनके अन्तर्निहित धर्म को तत्व रूप में देखकर यथावसर पल्लवित किया है। दर्शनों के सूक्ष्म विभेदों को उल्लिखित कर तत् विषयक अपने ज्ञान का परिचय दिया है।

सन्दर्भ –

1. शिशुपालवध महाकाव्य – 1/33
2. शिशुपालवध महाकाव्य – 1/35
3. शिशुपालवध महाकाव्य – 2/59
4. शिशुपालवध महाकाव्य – 14/19
5. सांख्यकारिका – 20
6. शिशुपालवध महाकाव्य – 14/20
7. पाणिनीय शिक्षा – 52
8. शिशुपालवध महाकाव्य – 14/46-47
9. शिशुपालवध महाकाव्य – 4/55
10. शिशुपालवध महाकाव्य – 14/62

11.शिशुपालवध महाकाव्य – 1/32

12.शिशुपालवध महाकाव्य – 14/64

13.शिशुपालवध महाकाव्य – 2/26

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

- शिशुपालवध महाकाव्य - माघ, डॉ. गजाननशा़स्त्री मुसलगावकर, चौखम्भा संस्कृत भवन, वाराणसी।
- पाणिनीयशिक्षा - अवस्थी बच्चूलालो ज्ञानोपाह्वः, श्रीनिवासरथ, उज्जयिनीस्थ कालिदास अकादेमी।
- सांख्यकारिका - ईश्वरकृष्ण, डॉ. रामकृष्ण आचार्य, साहित्य भण्डार सुभाष बाजार, मरठ।
- योगदर्शन - महर्षि पतंजलि, गीताप्रेसख, गोरखपुर।
- मीमांसादर्शनम् - शाबरभाष्य, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी।
- वेदान्त दर्शन - श्री महन्त वेदव्यास, गीताप्रेस, गोरखपुर।

UGC -CARE listed | Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

प्राचीन भारत में सांस्कृतिक प्रक्रियाओं और परिवर्तनों के लेखन में वृहद् परम्परा और लघु परम्परा के सिद्धांत की उपादेयता

*डॉ प्रियंका सिंह**
*डॉ. उत्तम कुमार द्विवेदी**

शोधसारांशः - भारतीय इतिहास,विशेषकर सांस्कृतिक एवं सामाजिक इतिहास के विकासक्रम को व्याख्यायित या विश्लेषित करने के लिए समाजशास्त्रीयों द्वारा प्रतिपादित संस्कृतिकरण अथवा ब्राह्मणीकरण का सिद्धांत अत्यंत प्रासंगिक दृष्टिगत होता है क्योंकि इसके माध्यम से ही हम भारतीय संस्कृतियों अथवा परंपराओं (वृहद परंपरा एवं लघु परंपरा) को गहराई से अध्ययन अथवा आत्मसात कर नवीन दृष्टि से लेखन कार्य कर सकते हैं। वृहद एवं लघु परंपरा के सिद्धांत से समन्वित इतिहास लेखन निश्चितरूप से संप्रति समाज को समझने के लिए प्रासंगिक स्वरूप प्रदान कर सकता है। जिससे भारतीय समाज में समाकलन एवं समन्वय स्थापित करने में सफलता प्राप्त की जा सकती है।

कुंजी शब्द - संस्कृतिकरण, ब्राह्मणीकरण, समाकलन, समन्वय, स्थानीयकरण, सार्वभौमीकरण,बृहद परंपरा,लघु परंपरा आदि।

प्राचीन भारतीय इतिहास, विशेषकर सांस्कृतिक इतिहास के विकासक्रम को विश्लेषित करने के लिए समाजशास्त्री श्रीनिवास की ब्राह्मणीकरण अथवा संस्कृतीकरण का सिद्धांत और समाजशास्त्री राबर्ट रेडफील्ड तथा बाद में मिल्टन सिंगर और मैकिम मैरियट द्वारा प्रतिपादित लघु और वृहद् परम्परा की अवधारणा हमें एक विशिष्ट दिशा प्रदान कर सकती है। प्राचीन भारतीय संदर्भ में ब्राह्मण संस्कृति को परम्परागत या वृहद् और जनजातीय संस्कृतियों को विषम

* असिस्टेंट प्रोफेस्सर, प्राचीन भारतीय इतिहास,संस्कृतिएवं पुरातत्त्व विभाग,काशी हिन्दूविश्वविद्यालय,वाराणसी
* पी0डी0एफ0,प्राचीन भारतीय इतिहास, संस्कृतिएवं पुरातत्त्व विभाग,काशी हिन्दूविश्वविद्यालय,वाराणसी

या लघु परम्पराओं में विभक्त किया जा सकता है। परम्पराओं के इन दो विभिन्न स्तरों में निरन्तर पारस्परिक प्रभाव की अन्त:क्रिया चलती रही, जो टकराव, सम्पर्क, प्रतिरोध और समन्वय के चरणों से होते हुए एक सामान्य अथवा सार्वभौम संस्कृति के निर्माण की ओर प्रवृत्त रही। दूसरी अवधारणा जो श्रीनिवास की है जिन्होने ब्राह्मणीकरण या ब्राह्मनाइजेशन की बात कही। प्राचीनकाल में जनजातीय क्षत्रों के ब्राह्मणीकरण की प्रक्रिया में जनजातीय या ग्रामीण पूजा विधियों, अनुष्ठानों मेंकुछ बदलाव या संशोधन के साथ उसे वृहद् परम्परा में मान्यता दी गयी। ताकि एक सौर्वभौम संस्कृति का निर्माण हो और सामाजिक-सांस्कृतिक समाकलन (इंटीग्रेशन) संभव हो।

इस प्रक्रिया में आर्येत्तर देवताओं को ब्राह्मण धर्म में प्रतिष्ठित देवताओं के समकक्ष स्वीकार किया गया। नये तीर्थस्थल अस्तित्व में आये और पुराणों ने उन्हें मान्यता प्रदान की। इस प्रकार प्राचीन भारत निरन्तर एक सार्वभौम संस्कृति के निर्माण की ओर प्रवृत्त रहा। जिसके फलस्वरूप भारत में सांस्कृतिक समाकलन अथवा कल्चरल इन्टीग्रेशन में मदद मिली। इन समाजशास्त्रियों ने यह भी बताया कि इस सांस्कृतिक सार्वभौमीकरण के विपरीत यह भी हुआ कि कहीं-कहीं वृहद् परम्परा के कुछ तत्त्व नीचे की ओर बढकर लघु परम्परा के अंग बन गए और उन्होंने इस प्रक्रिया में अपने कुछ मूल स्वरूपों को खो दिया। इस प्रक्रिया को मेरियट ने पेराकीलाइजेशन अथवा परिधीयकरण कहा है। प्रस्तुत शोध पत्र द्वारा इन प्रक्रियाओं को पूर्व मध्यकाल के सांस्कृतिक धार्मिक इतिहास में विश्लेषित करने का प्रयत्न किया है।

‘‘एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति’’तथा **‘‘एको अहं बहुस्याम’’** से स्पष्ट है कि भारतीय चिन्तन परम्परा में समन्वय की भावना व्यापक रही है। ग्रुनवैडेल[1] का मत है कि हिन्दू जब बौद्ध धर्म में दीक्षित हुए तो अपने धार्मिक विश्वासों, संस्कारों और देवी देवताओं को भी श्रद्धाभाव से बौद्धधर्म में ले गये तथा शंकर दिग्विजय के बाद जब बहुत से बौद्ध हिन्दू धर्म में लौटे तो बौद्ध देवी

देवताओं को परिवर्तित रूप में हिन्दू धर्म में लौटा लाए। इस प्रकार देव कुलों का अत्यधिक विकास हुआ। प्रारंभ में श्रमण धर्म कर्मकाण्ड विरोधी थे किन्तु कालान्तर में धर्म के विकास और लोकप्रियता के लिए वह हिन्दू देवता -ब्रह्मा, विष्णु, शिव, गणेश, सूर्य, इन्द्र और देवियों के प्रबल आकर्षण से न बच सके और इन्हें अपने पंथ का भाग बनाने के लिएआतुर हुए । साथ ही इस विषय में सभी धर्म सम्प्रदायों ने अनेक मिथक, आख्यान, उपाख्यान और पौराणिक कथाओं की रचना की और तत्सम्बंधी मूर्तियों का निर्माण हुआ। जिसके फलस्वरूप समाज में सांस्कृतिक समन्वय, समाकलन और सार्वभौम संस्कृति का निर्माण संभव हुआ।

साधनमाला और निष्पन्नयोगावली जैसी बौद्ध ग्रन्थों में बोधिसत्व अवलोकितेश्वर तथा ध्यानीबुद्ध के विविध प्रकारों का विवरण मिलता है। पद्मपाणि अवलोकितेश्वर पर जहां वैष्णव प्रभाव दिखाई देता है वहीं बोधिसत्व सिंहनाद नीलकण्ठ तथा महाकाल पर शिव का। हाथों में वज्र, कपाल खट्वांग तथा गले में मुण्डमाल धारण किये हुए शव पर नृत्य करता उग्र हेरूक बौद्ध कम शैव अधिक प्रतीत होता है।[2]

वज्रयानी देवता यामारी निश्चय ही शिव का बौद्ध संस्करण है तो हयग्रीव और जम्भल भी ब्राह्मण देवकुल से ग्रहीत कुबेर ही है। क्योंकि जम्भल और कुबेर दोनों ही पंथों में धनद देव है। तो धनसम्पन्नता की देवी 'श्री' महायान बौद्धधर्म में जम्भल की दक्षिणी वसुधारा के रूप में प्रतिष्ठित हैं।

सूर्यदेव किंचित परिवर्तित रूप में मरीची नाम से प्रतिष्ठित हैं। सूर्यरथ का सारथी अरुण जहां बिना पैर का है तो मरीची (चित्र संख्या -6)का सारथी बिनधड़ राहु के समान प्रदर्शित किया गया है। जहां विश्वरूप विष्णु बौद्धधर्म के विश्वरूप लोकेश्वर हैं वहीं विष्णु का नरसिंह अवतार, नरसिंह-संवर। इसी प्रकार ब्राह्मणधर्मी "सहस्रशीर्षः पुरूषः सहसा्रक्षः सहस्रपाद" का विराट

ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

पुरूष बौद्धधर्मी सहस्त्रबाहु अवलोकितेश्वर है जो निश्चित रूप से भारतीय सांस्कृतिक समाकलन के द्योतक हैं।

इसी क्रम में हिमाचल के टुण्डे में स्थापित त्रिलोकनाथ मंदिर हिन्दू और बौद्धों का समान रूप से आस्था का केन्द्र है जहाँ हिन्दू उन्हें शिव के रूप में पूजते हैं वहीं बौद्ध अवलोकितेश्वर के रूप में। यहाँ का पुजारी लामा है किन्तु मूर्ति पर शैव प्रभाव स्पष्ट है। ठीक ऐसे ही उदयपुर चम्बा में स्थापित मारकुला देवी मंदिर भी बौद्ध और हिन्दू श्रद्धा का प्रतीक है हिन्दू इन्हें काली तथा बौद्ध तारा के रूप में पूजते हैं। इस मंदिर में रामायण, महाभारत के दृश्यों के साथ लकड़ी की नक्काशी से बुद्ध के जीवन दृश्य भी उकेरे गये हैं। गुवाहाटी के शैलकृत और सुखदेव नामक मंदिर में क्रमशः विष्णु और बुद्ध की मूर्ति जनार्दन बुद्ध के नाम से हिन्दू और बौद्धों की संयुक्त आस्था का केन्द्र है। शिमला की सतलज घाटी में स्थित शमशेर महादेव मंदिर में जहाँ पार्वती के साथ बुद्ध की कांस्य प्रतिमा भी पूजित है वहीं ताबों के बौद्ध बिहार में बौद्ध देवताओं के साथ हिन्दू देवता गणेश की पूजा होती है।

उपरोक्त उदाहरण दो प्रमुख(ब्राह्मण और बौद्ध) भिन्न परम्पराओं के बीच समन्वय को दिग्दर्शित करते हैं इसके साथ ही पूर्व मध्ययुगीन धार्मिक इतिहास में ऐसे अनेक साक्ष्य द्रष्टव्य हैं जो यह प्रमाणित करते हैं कि वृहद् परम्परा में लघु परम्पराओं के अनेक तत्वों को आत्मसात् कर एक सार्वभौम संस्कृति का सृजन किया। जैसे- वन्य जनजातियों में विशेषतः शबर जनजाति में प्रधान रूप से पूज्य पर्णशबरी का मन्त्रों में पिशाची और सर्वप्रशमनि (विभिन्न रोगों की निवारिणी) देवी के रूप में ध्यान किया गया है।[3] पर्णशबरी ब्राह्मण परम्परा की रोगनाशिनी देवी शीतला या मरियम्मा की अवधारणा से प्रभावित जान पड़ती है। रोग और विघ्न नाशिनी देवी होने के कारण उनके पैरों के नीचे विघ्नों के देवता विनायक तथा शीतला रोग पीड़ित व्यक्ति को दिखाया गया

है। इस प्रकार लघु परम्परा में पूजित पर्णशबरी देवी प्रथमतः ब्राह्मण परम्परा और बाद में बौद्ध धर्म में भी स्वीकार कर ली गई।

हरिवंशपुराण में कृष्ण द्वारा गोवर्धन उठाये जाने की लीला को गिरिमह और गिरियज्ञ ये दानों शब्दों से इंगित किया गया है। **''स्थितः शक्रमहस्तात श्रीमान् गिरिमहस्त्वयं''** (हरिवंश पु0 2/17/11)। **''तन्मह्यम रोचते गोपा गिरियज्ञः प्रवर्तताम।''** (हरिवंश पु0 2/16/10)। इसी प्रसंग में इसका स्पष्ट उल्लेख है कि ब्राह्मण जिस प्रकार मंत्रों द्वारा यज्ञ करते हैं उसी प्रकार कृषक हल द्वारा सीतायज्ञ और गोप गोपालन द्वारा गिरियज्ञ- **मंत्रयज्ञपरा विप्राः सीतायज्ञाश्च कर्षुकाः। गिरियज्ञास्तथा गोपा इज्योऽस्माभिर्गिरिर्वने**।। (हरिवंश पु0 2/16/9)

इस उदाहरण से स्पष्ट है कि वृहद परम्परा में प्रचलित यज्ञानुष्ठान रूपान्तरित स्वरूप में लोक संस्कृति में भी प्रचलित होते गये यह प्रक्रिया पैरोकीलाइजेशन अथवा परिधीयकरण का प्रमाण है क्योंकि वृहद परम्परा के तत्व स्थानीयकृत होकर लघु परम्परा का अंग बन गए। भारतीय संस्कृति के समन्वयात्मक स्वरुप को गहराई से समझने के लिए इससे श्रेष्ठ कोई दूसरा उदाहरण नही हो सकता है |

गुप्तोत्तर काल में तान्त्रिक प्रभाव से समन्वित तारा का प्रादुर्भाव एक उल्लेखीय तथ्य है। देवी अवलोकितेश्वर की शक्ति के रूप में बौद्ध धर्म में मान्य है।[4] एच0एन0 शास्त्रीयने तारा की उपासना का प्रादुर्भाव लद्दाख में होने और नेपाल से भारत में आने की संभावना व्यक्त की है । किन्तु के0के0 दास गुप्ता ने खण्डन करते हुये देवी की उत्पत्ति भारत में आदिवासी खौण्ड जनों की तारा देवी से बताया है ।[5] संभव है खौण्ड जनों में अपने धर्म के प्रसार हेतु बौद्धधर्म तारा को अपने देव मण्डल में आद्दत स्थान दिया हो और बाद में ब्राह्मण परम्परा द्वारा भी तारा को काली रूप में स्वीकार कर लिया गया हो।[6]

शाक्त तान्त्रिक सम्प्रदाय और सिद्धों का विद्रोह मूलतः समाज के सुविधाहीन निम्नवर्ग के सामाजिक असन्तोष की धार्मिक अभिव्यक्ति थी। वाममार्गी शाक्त तान्त्रिक सम्प्रदाय और तत्सम्बन्धित अन्य धर्म सम्प्रदाय जाति व्यवस्था परम्परागत सामाजिक आचार-विचार और मान्यताओं के विरोधी थे । लेकिन तेरहवीं सदी से शाक्त सम्प्रदाय दक्षिणाचारी मार्ग का विकास हुआ।[7] यह स्पष्टतः कहा जा सकता है कि दक्षिणचारी मार्ग ऊपर के तीन वर्गों और वाममार्ग शुद्र वर्ण के लिये था।[8] यह तथ्य प्रमाणित करता है कि वृहद् परम्परा ने लघु परम्परा के धार्मिक तत्त्वों को थोड़े बहुत रूपान्तरित स्वरूप में स्वीकार किया।

नौवीं से तेरहवीं सदी के मध्य रचित ब्रह्मपुराण में गोदावरी के अन्तर्गत इसके उत्तरी तट पर हनुमत् तीर्थ का उल्लेख है (ब्रह्मपुराण 129.1, पी0वी0 काणे धर्मशास्त्र का इतिहास, भाग 3, पृ0 1503 पर उद्धृत)। इसकी स्थिति के बारे में कहा गया है कि ब्रह्मगिरि पर्वत के समीप अंजन पर्वत है जिसका तिरपन योजन लम्बा पूर्व का भाग मार्जार कहलाता है और उसके बाद का भाग हनुमत तीर्थ (ब्रह्मपुराण 84:19-20, पृ0 472)। ब्रह्मगिरि वह पर्वत है जहाँ से गोदावरी निकलती है (वी0पी0 काणे पूर्वोक्त पृ0 1461)। यह तथ्य हनुमान के वृहद् परम्परा या हिन्दू देव मण्डल में आत्मसातकरण का प्रमाण है। सम्पूर्णानन्द जी के अनुसार हनुमान का समादर आर्य जाति की कृतज्ञता का उज्ज्वल उदाहरण है। (सम्पूर्णानन्द, हिन्दू देव परिवार का विकास, पृ0 148)। इस सांस्कृतिक प्रक्रिया को संस्कृतिकरण या सार्वभौमीकरण का श्रेष्ठ उदहारण स्वीकार किया जा सकता है।

दसवीं-ग्यारहवीं सदी तथा उसके बाद के मध्यप्रदेश के विभिन्न क्षेत्रों जैसे- रानोड, चंद्रेह, गुर्गी, बिल्हरी आदि से प्राप्त अभिलेखों से शैवधर्म की नवीन प्रशाखा मत्तमयूर का अस्तित्त्व प्रमाणित होता है, जो दार्शनिक और कर्मकाण्डीय दृष्टि से शैव से सम्बद्ध और पाशुपत से भिन्न थी। मत्तमयूर नामक एक लड़ाकू जनजाति का उल्लेख महाभारत (शान्तिपर्व 32.2) में हुआ है जो

रोहितक (वर्तमान रोहतक ,पंजाब) में निवास करती थी जिसका जनजातीय सम्बंध योधेयों से प्रतीत होता है। कलचुरी शासक युवराज देव प्रथम ने अपनी रानी नौहला के प्रभाव में कई मत्तमयुर शाखा के आचार्यों को चेदी देश में आमंत्रित किया था | इन आचार्यों की इस युग के राजनीतिक –धार्मिक क्षेत्र में महत्त्वपूर्ण भूमिका भूमिका थी |[9]

किन्सरिया अभिलेख में शाकम्बरी के दुर्लभराज द्वितीय के शासनकाल में कैवाय माता मंदिर निर्माण का संकेत है, तो सुन्धा अभिलेख (वि0सं0 1319) में अघटेश्वरी देवी के मण्डप निर्माण का। राजस्थान से प्राप्त सांमोली शिलालेख (646 ई0) में गुहिल वंशीय राजा शीलादित्य के समय अरण्यवासिनी माता के मंदिर निर्माण करने के साथ स्थानीय भीलों पर अपना प्रभाव स्थापित कर जन समुदाय को सामान्य जीवन व्यतीत करने की सुविधा प्रदान की गई। 1273 ई0 के चीरवे शिलालेख में योगेश्वर शिव और योगेश्वरी देवी के मंदिर के निर्माण, पुनः जीर्णोद्धार और नैवेद्यार्थ भूमिदान तथा 1284 ई0के एक अन्य अभिलेख में बैजवा (विंध्यवासिनी)माता के मंदिर के पुनरोद्धार के संकेत हैं | [10]सचिका देवी प्रशस्ति(1179 ई0) में जैन देवी सचिका[11] तथा चंदेल राज्य में मुनिया देवी, शारदा देवी, रसिन के चण्डमाहेश्वरी मंदिर निर्माण का उल्लेख मिलता है। ये साक्ष्य वृहद परम्परा द्वारा लघु परम्पराओं के तत्वों को स्वीकृत और आत्मसात करने का प्रमाण हैं। [12]

इसी कड़ी में यदि हम काशी पर विचार करें तो यह विभिन्न परम्पराओं का एक बहुत बड़ा केन्द्र दिखाई देता है। जिसे भारतीय सभ्यता के नाम से पुकारा जा सकता है। इस नगर में जहां एक ओर ब्राह्मण परम्परा का विश्वेश्वर मंदिर, संकटमोचन और दुर्गामंदिर हैं वहीं उसके साथ अस्तित्व में ब्राह्मणेतर आगयाबैताल का मंदिर, कीनाराम मठ तथा कबीरमठ मंदिर हैं। एक ओर विद्वान कर्मकाण्डी तो दूसरी ओर निरक्षर और अस्पृश्य धार्मिक संस्कार व अनुष्ठान करते हैं। किन्तु ये धर्म स्थल समान रूप से वृहद और लघु दोनों परम्पराओं को मानने वालों के आस्था के केन्द्र हैं। इन

उदाहरणों से स्पष्ट है कि भारत के सांस्कृतिक इतिहास लेखन में ये समाजशास्त्रीय अवधारणायें हमें एक विशिष्ट दिशा प्रदान कर सकती हैं और यह बता सकती हैं कि किस प्रकार शनैः शनैः भारत में एक सार्वभौम संस्कृति निर्मित हुई और भारत का सांस्कृतिक समाकलन संभव हुआ।

सन्दर्भ ग्रन्थ -

1.गुनवैडेल, ए0 एण्ड बर्गेस, जे0, बुद्धिस्ट आर्ट इन इण्डिया, बर्लिन, जर्मन से अंग्रेजी अनुवाद द्वारा एग्रेस गिब्सन, संशोधन एवं परिवर्द्धन द्वारा जे0 बर्गेस, लंदन- 1901

2.नागर, शन्तिलाल, कम्पोजिट डीटीज इन इण्डिन आर्ट एण्ड लिटरेचर, नई दिल्ली- 1989,पृ0 158

3.“पिशाचि पर्णशबरि सर्वमारि प्रशमनि” साधनमाला,बड़ौदा-1925, पृ0 307-308

4.आइकोनोग्राफी ऑफ तारा, द शक्ति कल्ट एण्ड तारा(डी0 सी0 सरकार) में संकलित लेख, कलकत्ता विश्वविद्यालय-1960, पृ0 116

5.द्रष्टव्य, उपरोक्त लेख |

6.यादव, बी0 एन0 एस0,सोसायटी एंड कल्चर इन नादर्न इंडिया , इलाहबाद -1973 , पृष्ठ 364

7.फर्कुहर, जे0 एन0, एन आउट लाइन आफ द रिलिजियस लिटरेचर ऑफ इण्डिया, दिल्ली- 1966, पृ0 268

8.ठाकुर, उपेन्द्र, तान्त्रिक कल्टस इन इस्टर्न इण्डिया, रिलीजियस लाइफ इन एन्शियण्ट इण्डिया में संकलित लेख, पृ0 120

9.कार्पस इनस्क्रिप्शनम इंडिकेरम, जिल्द -4,भाग 1,2

10.शर्मा, गोपीनाथ , राजस्थान के इतिहास के स्रोत, जयपुर-1973 , पृष्ठ 48,104,110-11

11.वही , पृष्ठ 68

UGC -CARE listed Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

उपनिषदों में प्रतिपादित आध्यात्मिक बुद्धिमता का समीक्षात्मक अध्ययन

दिव्या आर्या[*]

डॉ श्रुतिकांत पांडेय[*]

शोधसारांशः - संसार सागर से पार पाने की सभी विद्वानों की आसक्ति उपनिषदों में सदैव विद्यमान रही है। वास्तव में सभी उपनिषदों में यही शिक्षा दी गई है कि मनुष्य को जन्म-जन्मांतर के बंधन से मुक्त होकर परम आनंद लेना चाहिए और अपने जीवन को अच्छाई के मार्ग में लगाना चाहिए, इसलिए इस शोध में उपनिषदों में प्रतिपादित आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता को विवेचित किया है। आज की जीवन शैली में अन्धकारों के कारण मनुष्य सुख के अपार संसाधन होने पर भी दुख के जाल में फसता जा रहा है। इसका उपाय ढूंढने में इस शोध की महती उपयोगिता है। प्रस्तुत शोध का उद्देश्य उपनिषदों में प्रतिपादित आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता का समीक्षात्मक अध्ययन प्रस्तुत करना है। यद्यपि आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता 19वीं शताब्दी में विकसित एक संदर्भ है, लेकिन आध्यात्मिकता के परम स्रोत होने के कारण उपनिषदों में भी इसके विषय में पर्याप्त सामग्री उपलब्ध होती है। इस सामग्री का विश्लेषण करके प्रमाणित होता है कि उपनिषद न केवल आध्यात्मिकता अपितु आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता के विषय में भी समृद्ध है और आज के विकट समय में मनुष्य को जीवन के सभी लक्ष्य प्राप्त करते हुए मोक्ष मार्ग के लिए आगे बढ़ाने के लिए मार्गदर्शन प्रदान कर रहे हैं।

कुंजी शब्द - आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता, समीक्षात्मक, उपनिषद, वैदिक साहित्य, अध्यात्म।

प्रस्तावना / भूमिका

---

[*] शोध छात्रा एमिटी इंस्टीट्यूट फॉर संस्कृत स्टडीज एंड रिसर्च एमिटी विश्वविद्यालय नोएडा

[*] सहलेखक- डॉ. श्रुतिकांत पांडेय एसोसिएट प्रोफेसर एमिटी विश्वविद्यालय नोएडा
~~~~~~

उपनिषदों का महत्वपूर्ण स्थान भारतीय संस्कृति में है, जहां वे आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता को समझाते हैं और उसके लाभों की व्याख्या करते हैं। उपनिषदों में गहरा ज्ञान, आध्यात्मिक अनुभव, और नैतिकता के सिद्धांत होते हैं, जो मनुष्य को उसकी आत्मा के साथ संबंध बनाने और अपने जीवन को एक महत्वपूर्ण दिशा में अभिवृद्धि करने में मदद करते हैं। उपनिषदों में अनेक उपदेश छुपे हैं जैसे कि आत्मा की अद्वितीयता, ब्रह्म की प्राप्ति। इन उपनिषदों में दिए गए अद्वितीय ज्ञान का अध्ययन आत्मा को अधिक उच्च स्तर पर ले जाता है और मानवीय जीवन के लिए एक नया परिचय प्रदान करता है। उपनिषदों के सन्देश आज भी हमारे जीवन में अत्यंत महत्वपूर्ण हैं और हमें सही मार्गदर्शन प्रदान करते हैं। इसलिए उपनिषदों में आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता के महत्व और उनके अंतर्निहित संदेशों का अध्ययन करना हमारे जीवन को समृद्ध और उद्धारणीय बनाता है।

विषय प्रवर्तन (उपशीर्षकों सहित)

उपनिषदों का परिचय-

उपनिषद भारतीय आध्यात्मिक चिन्तन के मूल आधार तथा भारतीय आध्यात्मिक दर्शन के स्रोत हैं। कवि-हृदय ऋषियों की काव्यमय आध्यात्मिक रचनाएँ हैं, अज्ञात की खोज के प्रयास हैं, वर्णनातीत परमशक्ति को शब्दों में प्रस्तुत करने की कोशिशें हैं और उस निराकार, निर्विकार, असीम, अपार को अन्तरदृष्टि से समझने और परिभाषित करने की अदम्य आकांक्षा के लेखबद्ध विवरण हैं।[1] उपनिषद भारतीय धार्मिक साहित्य का महत्वपूर्ण हिस्सा है, जो वेदांत दर्शन की आधारशिला है। उपनिषदों में ब्रह्म और आत्मा के विषय में गहरी चिंतन की व्याख्या है।

उपनिषदों का धार्मिक, आध्यात्मिक, और दार्शनिक महत्व बहुत अधिक है। इनका अध्ययन और अनुसंधान आध्यात्मिक और धार्मिक उन्नति के लिए महत्वपूर्ण है। उपनिषदों के ग्रंथों में विचारों

की विविधता और गहराई होने के कारण वे आज भी मानव जीवन के मार्गदर्शक के रूप में महत्वपूर्ण हैं।

आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता का अर्थ- आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता एक अत्यंत महत्वपूर्ण और गहन विषय है जो भारतीय धार्मिक और आध्यात्मिक विचारधारा में महत्वपूर्ण स्थान रखता है। यह बुद्धिमत्ता जो सिर्फ बुद्धि के स्तर पर सीमित नहीं है, बल्कि आत्मा के उत्थान और मोक्ष की दिशा में अग्रसर है। यह व्यक्ति को आत्मानुभव की दिशा में ले जाती है। यह उसे अपने आत्मसाक्षात्कार की दिशा में मार्गदर्शित करती है और उसे उसकी अंतरात्मा का अनुभव करने की क्षमता प्रदान करती है। आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता व्यक्ति को भावनात्मक और मानवीय संबंधों के प्रति संवेदनशील बनाती है। उसे सामाजिक और आध्यात्मिक संदेशों को अपने जीवन में अंगीकार करने की प्रेरणा प्रदान करती है। आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता भारतीय परंपरा का प्रत्यय न होकर पश्चिम में उद्भूत स्प्रिचुअल इंटेलिजेंस का हिंदी भाषांतर है। आध्यात्मिक बुद्धिमता शब्द का प्रयोग सर्वप्रथम **दानाह जोहर** ने अपनी पुस्तक **'री वायरिंग द कॉर्पोरेट ब्रेन'** में किया। 2000 ई० में स्पिरिचुअल इंटेलिजेंस पुस्तक के लेखक स्टीवन बेनेडिक्ट ने इस अवधारणा को आध्यात्मिकता और भौतिकता को एक साथ लाने का एक माध्यम प्रस्तुत करने वाले परिप्रेक्ष्य के रूप में रेखांकित किया, जो अंततः ब्रह्मांड और वहाँ रहने वाले सभी लोगों की भलाई से संबंधित है। आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता मानव को दूसरे प्राणियों से अलग करती है-

"आहार निद्रा भय मैथुनं च सामान्यमेतत् पशुभिर्नराणाम्।
धर्मो हि तेषामधिको विशेषः धर्मेण हीनाः पशुभिः समानाः"।।[2]

उपनिषदों में आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता- आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता 19वीं शताब्दी में विकसित एक संदर्भ है लेकिन अध्यात्म के परम स्रोत होने के कारण उपनिषदों में भी इसके विषय में पर्याप्त सामग्री उपलब्ध होती है। इस सामग्री का विश्लेषण करके प्रमाणित होता है कि उपनिषद न केवल

आध्यात्मिकता अपितु आध्यात्मिक बुद्धिमता के विषय में भी समृद्ध है और आज के विकट समय में मनुष्य को जीवन के सभी लक्ष्य प्राप्त करते हुए मुख्य मार्ग के लिए आगे बढ़ाने के लिए मार्गदर्शन प्रदान कर रहे हैं। अध्यात्म कोई साधारण ज्ञान नहीं बल्कि एक महान विज्ञान है और मानव मस्तिष्क की सर्वोत्तम उपलब्धियाँ हैं। उपनिषदों से आध्यात्मिक संदर्भों का ग्रहण आदिशंकराचार्य द्वारा व्याख्यायित ईशादि दस उपनिषदों के अतिरिक्त मुमुक्तोपनिषद में वर्णित अन्य 108 उपनिषदों से भी सामग्री संकलन किया गया है। उपनिषदों का उद्देश्य जन्म के दोषों तथा अन्य कष्टों से मुक्त होकर परम आनंद का लाभ उठाकर और अपने जीवन को अच्छाई के मार्ग पर ले जाने का वर्णन है। अध्यात्मिक मार्ग कल्याण के लिए है, इसी उद्देश्य से उपनिषदों में मन को अच्छाई का मार्ग कहा गया है-

मनः एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः ।

बन्धाय विषयासक्तं मुक्त्यै निर्विषयं स्मृतम् ॥ [3]

जीवन में साधक इसी मार्ग पर चलते हैं, कष्ट सहते हुए तपस्या करते हैं, इसलिए उनके कर्मों का परिणाम शुभ ही होता है। इसी कारण विद्वान लोग इसे सर्वोत्तम मार्ग बताते हैं। जो लोग भौतिक सुखों के बारे में उत्सुक हैं, उन्हें परमात्मा का अनुभव ठीक से नहीं हो पाता। बुद्धिमान प्राणी अच्छाई का मार्ग चुनते हैं। कठोपनिषद में यह भी कहा गया है कि-

श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतस्तौ सम्परीत्य विविनक्तिधीरः।

श्रेयो हि धीरोऽभि प्रेयसो वृणीते प्रेयो मन्दो योगक्षेमाद् वृणीते।। [4]

अतः उपनिषदों के सिद्धांत सभी के कल्याण के लिए हैं। मनुष्य अपनी मूल महान परंपरा को भूल गया है और अशांति, पीड़ा और दुख से भर गया है। आध्यात्मिक आधिदैविक और आधिभौतिक इन तीन दुखों से पीड़ित मनुष्य आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता का अध्ययन और पालन करके मन में शांति और आनंद प्राप्त करते हैं। मनुष्य ने उपनिषदों में परिलक्षित आध्यात्मिक बुद्धिमता से

जीवन में सुखद क्षणों का अनुभव किया है। उपनिषद भारतीय आध्यात्मिक चिन्तन के मूल आधार तथा भारतीय आध्यात्मिक दर्शन के स्रोत हैं। आध्यात्मिक संदर्भों का ग्रहण अन्य 108 उपनिषदों से भी सामग्री संकलन किया गया है। उपनिषदों के श्लोकों में आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता और आत्मा के अद्वितीय स्वरूप को समझाने का महत्वपूर्ण संदेश छिपा है-

आत्मनो मोक्षार्थं जगद्धिताय च। [5]

व्याख्या: इस श्लोक में आत्मा की मुक्ति को प्राप्त करने के लिए और समाज के हित के लिए आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता का महत्त्व बताया गया है।

तत्त्वमसि।[6]

व्याख्या: इस श्लोक में आत्मा और परमात्मा का एकत्व दर्शाया गया है, जो आध्यात्मिक ज्ञान के माध्यम से ही समझा जा सकता है।

उपनिषदों का महत्व- ये ग्रंथ भारतीय धार्मिक संस्कृति के महत्वपूर्ण स्त्रोत हैं, जो विचार और ज्ञान का महत्वपूर्ण संग्रह हैं। उनके माध्यम से आत्मा के गहरे अध्ययन के साथ-साथ जीवन के विभिन्न पहलुओं पर चिंतन किया गया है। उपनिषदों का अध्ययन आत्मिक और मानविक उत्थान के लिए महत्वपूर्ण है।

निष्कर्ष

उपर्युक्त शोध पत्र ने हमें यह बताया है कि उपनिषदों में प्रतिपादित आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता एक अत्यंत महत्वपूर्ण और उच्च स्तर की ज्ञान प्राप्ति की दिशा में हमें प्रेरित करती है। उपनिषद हमें आत्म-ज्ञान और आत्म-समर्पण की महत्वपूर्णता को समझाते हुए, स्वतंत्रता और आनंद की प्राप्ति के मार्ग पर चलने के लिए प्रेरित करती है। उपनिषदों का अध्ययन हमें न केवल आत्मा के स्वरूप को समझाता है, बल्कि हमें समाज और मानवता के कल्याण के लिए भी प्रेरित करता है। इसके अलावा, यह हमें सच्चे संघर्ष के लिए तैयार करता है और जीवन की

वास्तविकता को समझने की क्षमता प्रदान करता है। इस प्रकार, हम देख सकते हैं कि उपनिषदों में प्रतिपादित आध्यात्मिक बुद्धिमत्ता हमारे जीवन को संपूर्णता और सत्य की दिशा में अग्रसर करने में एक महत्वपूर्ण योगदान प्रदान करती है।

सन्दर्भ -

1. "उपनिषद क्या हैं, आइए समझें". मूल से 2 अप्रैल 2019 को पुरालेखित. अभिगमन तिथि 28 सितंबर 2019.
2. हितोपदेश २५वां श्लोक
3. अमृतबिन्दुपनिषद 2
4. कठोपनिषद1.2.2
5. ऋग्वेद
6. छान्दोग्योपनिषद 6/8/7

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

- ईशादि नौ उपनिषद् शांकर भाष्य, गीताप्रेस गोरखपु, संवत 2067।
- द्विवेदी कपिल देव आचार्य, संस्कृत साहित्य का समीक्षात्मक इतिहास, विश्व भारतीय अनुसंधान परिषद शांति निकेतन, ज्ञानपुर भदोही उत्तर प्रदेश, संस्करण 2017।
- सिंह धर्मेंद्र राठौर, बुद्धिमता से सुखी जीव, विज्डम इंटरनेशनल एम 40 मालवीय नगर नई दिल्ली प्रथम संस्करण

सहायक ग्रंथ सूची-

- मुंडकोपनिषद, गीताप्रेस गोरखपु, 2000 संस्करण।
- चिन्मयानंद स्वामी, ईशावास्योपनिषद, चिनमय प्रकाशन, मुंबई 2013।
- छान्दोग्य उपनिषद, सानुवाद शंकर भाष्य सहित, गीताप्रेस गोरखपुर, 2052 संस्करण।

UGC -CARE listed Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

भार्गवीयमहाकाव्यालोके श्रीपरशुरामचरितस्य विमर्शः

*गिरीश व्यास**

*डॉ.तुलसीदास परौहा**

शोधसारांश - भार्गवीय महाकाव्य में विविध ऋषियों का वर्णन है, जिसमें परशुराम जी का वर्णन है, जो भार्गवीयमहाकाव्य के प्रमुख नायक है। अतः स्वाभाविक ही है कि इनके चरित्रों का वर्णन दोतिहाई भाग में है। मुख्य नायक का सर्वप्रथम उल्लेख हमे और्वचरित नाम के नवम सर्गमें - मिलता है। इस स्थान पर वे 'धृतदण्डक' बताये गये है। भगवान् परशुराम महर्षि जमदग्नि तथा रेणुका के पुत्र एवं भगवान् नारायण के अंशावतार है

कूटशब्द - राम, धृतदण्डक, भार्गवीय, सहोदर।

प्रभोरंशजो भार्गवो रामनामा मता रैणुकेयास्तथा जामदग्न्याः ।।[2]

समाज को स्वस्थ एवं सुरक्षित रखने के लिए ब्राह्म एवं क्षात्र का सामन्जस्य होना आवश्यक है। परशुराम उसकी ही मंजुल समन्वय है।

यत्र ब्रह्म च क्षत्रं च सम्यञ्चौ चरतः सह, तं लोक पुण्यं प्रेसेषं यत्र दैवः सहाग्निना।[3]

उग्रो राजा मन्यमानो ब्राह्मणं यो जिघत्स्यति, परातत्सिच्यते राष्ट्रं ब्राह्मणों यत्र जीयते।।

उक्त वैदिक धारणाओं को धारण करते हुए भगवान् परशुराम तेजपुञ्ज थे। अपने सहोदरो तथा बालकों को पिताजी के समीप पढते हुए उन्हीं के समान अभ्यास करके शीघ्रता से मंत्रों को कण्ठस्थ कर लेते थे।

पितुः समीपे पठतां जनानां मंत्रान् निशम्याथ सहोदराणाम् ।[4]

श्रुतिक्रमेणाम्यसनाच्छिशोश्च स्मृता बभूवुः श्रुतयः श्रुतेन।।

---

* शोधार्थी,महर्षि पाणिनि संस्कृत एवं वैदिक विश्वविद्यालय, उज्जैन(म.प्र.)

* साहित्य विभागाध्यक्ष ,महर्षि पाणिनि संस्कृत एवं वैदिक विश्वविद्यालय, उज्जैन(म.प्र.)
~~~~~~

तदनन्तर पिता जमदग्नि से इन्होंने धनुर्वेद का अभ्यास किया तथा सुदुर्लभ वैष्णव धनुष को धारण किया तथा विशेषाभ्यास हेतु पिता की आज्ञा के अनुसार भगवान शिव को प्रसन्न करने के लिए कठिन तपस्या की। कठोर तपस्या से मानसिक एवं शारीरिक प्रताड़ना को हराकर शिव को प्रसन किया तथा दुष्ट दमन हेतु पिनाक धनुष तथा परशु प्राप्त किया और शिव को गुरु बनकर गुरुमुख से जैसा भी सुना उसको ग्रहण कर अभ्यास करके मतिमान् हुए। तथा शिवपुर में गणेश के सानिध्य में प्रखर शास्त्र विचारण दक्ष बने।

शिवपुरे गणपेन गुहेन च सह पठन् भृगुजस्य मतौ स्थिता।

प्रखरशास्त्र विचारण दक्षता ह्यभवदिन्दुशिरोमुखनिः सृता।।[5]

भगवान् परशुराम सर्वशास्त्रविज्ञ होकर महान् विद्वान् बने और सर्वशस्त्रविद् होकर महान् पराक्रमी भी बने। गुरु गृह में हिमालय पर भ्रमण करते समय मृगेन्द्र से पीड़ित ब्राह्मण बालक की रक्षा की एवं शाप पीड़ित मे वासरत की मुक्ति प्रदान की। इस प्रकार शौर्य से बल का बोध कराकर शिव की सेवा करते हुए उनकी कृपा प्राप्त की। तथा परिहास होते हुए कार्तिकेय द्वारा पराक्रम दिखाये जाने पर शिव का ध्यान कर राम ने एक ही बाण से गिरे हुए पर्वत शिखर में छेदकर दिया एवं शिव को प्रसन्न कर के आशीर्वाद प्राप्त किया।

समवलोक्य पराक्रमसौभगं, परशुरामकृतं गिरिजापतिः ।[6]

परिजहर्ष ददौ च शुभाशिषम्, गुरुकृपाम्बु विभूषितभार्गवः ।।

तदनन्तर राहु से पीडित देवेन्द्र तथा अन्य देवो की रक्षा के हेतु शिवजी से प्रेरित होकर तथा उनसे शैवास्त्र प्राप्त करके परास्त किया तथा सद्गति प्रदान कर उन्हे ग्रहोकी श्रेणी में सुशोभित किया। तत्पश्चात शाल्वनृप को भी युद्ध में वीरगति प्रदान करके देवों तथा शिव को प्रसन्न किया। भगवान् परशुराम के परोपकार हेतु पराक्रम को देखकर प्रसन्न होकर समस्त शस्त्रास्त्र समूहको प्रदान किये। जिसमें अप्रतिहत गति एवं वेगवान् रथ, अक्षय बाणयुक्त तूणीर, कवच और अजर

धनुष प्रदान किये। अजेयता, चिरजीवन, रणयोग्यता, मृत्युंजयत्व, अमृतभूषितता, सभी लोकों और भुवनों में गति, शक्ति, मन्त्र, कीर्ति, अशेष तपोफल, एवं समस्त आयुध विद्यायें प्राप्त की। इस प्रकार विद्या प्राप्ति के पश्चात् शिवाज्ञा से गृह आये। भगवान् परशुराम की मातृ-पितृ भक्ति भी गुरु भक्ति से कम नहीं थी।

जनकपादयुगं प्रणनाम सः, मधुरयाऽह गिरा पितरं सुतः।[7]

त्वमसि मे शिवतुल्यगुरुर्भुवि, न सदृशः क्वचिदस्ति जगत्त्रये ॥

एक बार जमदग्नि रेणुका पर क्रोधित हो गए और अन्य पुत्रों को रेणुका को मारने की आज्ञा दी परंतु पुत्रो नें आज्ञा का पालन न करने पर उसे शाप दे दिया तथा परशुराम को आज्ञा दी गई तो उसी क्षण माता रेणुका का वध कर दिया। इस प्रकार पिता जी को प्रसन्न एवं आश्वस्त करके पितृ भक्ति निभाई। तथा जब पिताजी ने खुश-होकर वर माँगने को कहा तो माता और सहोदरो को पुनः जीवित करा लिया।

परशुना निहतामपि रेणुकाम, मुनिरजीवयदासु च पुत्रकान् ।[8]

परशुरामवरेण विबोधिता, ह्यमृतसिञ्चनतो जमदग्निना ।।

इस प्रकार पुनः जीवित कर इस क्षण का विस्मरण हो जाय इस प्रकार का वर मांगकर भगवान् परशुराम अद्बितीय साहस एवं बुद्धि प्रतिभा का दर्शन कराकर श्रेष्ठ मातृभक्ति एवं पितृभक्ति का उदाहरण बने। भगवान् परशुराम जैसे भत्तिपूर्ण, शास्त्रज्ञ एवं पराक्रमी थे वैसे ही वे दृढप्रतिज्ञ भी थे। हैहयराज द्वारा कामधेनु के वत्स का हरण तथा जमदग्नि के वध से पीड़ित माता के आर्त स्वर को सुनकर पुनः घर आये। परशुरामने साद्योपान्त वृतान्त सुनकर क्रोधित होकर मातृवन्दना करके तुरन्त कार्तवीर्य के वध की प्रतिज्ञा की।

स्वमातरं विलापमज्जितां विलोक्य रेणुकां, सुतो ननाम पादयुग्मकञ्च भक्तिपूर्वकम् ।[9]

ह्यवाच देवि हन्तुमद्य यामि तं नृपाधमं, ससेनमेव सान्वयञ्च कार्तवीर्यकं रणे।।

माता के इक्कीस बार छाती पीटने के कारण इक्कीस बार राजाओं को पृथ्वी से नाश करने की प्रतिज्ञा की।

उरः स्थलं त्वयैकविंशधा प्रताडितं पुरः। निहन्मि चौकविंशधाऽहमन्वयं महीभुजाम्।।[10]

इस प्रकार भगवान् परशुराम ने दृढप्रतिज्ञा करके नारद मुनि से प्रेरित होकर हैहय राज के रक्षक राक्षसगणों का नाश किया। नर्मदा की उपासना करके कार्तवीर्य के अनेक राजाओं को यमपुरी भेजकर तथा रणभूमि मे ही भट्टकालिका को प्रसन्नकर सुचन्द्रदेव को वीरगति प्रदान की। अन्तमें कार्तवीर्य के हृदयस्थ अमृतकुण्ड का भेदन करके उसे भी यमपुरी का मार्ग दिखाया और नर्मदाजी की उपासना की। भगवान् परशुराम शत्रुओं को परास्त करके भगवान् शिव के दर्शनाभिलाषी शिवलोक पहुँचे वहाँ पर गणेश द्वारा विघ्न उत्पन्न किये जाने पर प्रहार करके गणेश का एक दाँत नष्ट कर दिया।

अमोघतां विचिन्त्य तस्य शंकरायुधस्य तम्, दधार वामदन्तके कुठारकर्तितोऽपतत् ।[11]

विलोक्य भूतले महारवो बभूव पश्यताम्, हहाकृतं सुरैर्नरैश्च कार्तिकेन भीषणम्।।

भगवान् शिवजी का दर्शन करके गुरु से तप का उपदेश पाकर निकले। मार्ग में पिता के वध का स्मरण करते हुए ही घर पहुँचे पतिवध से दुःखी माता को देखकर वे रो पड़े तथा पिता का दत्ताश्रम में विधि विधानपूर्वक अंतिम संस्कार किया। माता ने भी पिता के साथ प्रयाण करने पर भगवान परशुराम मातृ-पितृ मोह से आत्मविसर्जन के लिये उद्यत हुए। परंतु माता द्वारा रोके जाने पर परशु धारण कर पिता के और्ध्वे कर्म को परिपूर्ण करके दत्तगुरुको प्रणाम करके सह्याद्रि जाने के लिए प्रवृत्त हुए।

एवं प्रतोष्य जननीं पितुरौर्ध्वे कर्म, सम्पाद्य दत्तगुरुमेत्य ननाम मूर्ध्ना।[12]

पूर्वव्रतानुकरणाय शिवप्रसादाद, लेभे त्रिलोकविजयं कवचं पुरारेः ।।

भगवान परशुराम ऋषियों का आदर करते थे। उन्होंने इक्कीस बार पृथ्वी को क्षत्रिय विहीन किया परन्तु पाराशर, गौतम, वशिष्ठादि ऋषियों द्वारा राजाओं को अवध्य किया। तथा माता से प्रेरित होकर यज्ञ किया तथा यज्ञ मे सम्पूर्ण जीती हुई भूमि का दान कश्यप मुनि को दे दिया।

यज्ञं विधेहि सुत! लोकहिताय दिव्यमाचार्यताऽ त्रितनयस्य गुरोर्विधेया।[13]

युद्धे जितां वसुमतीमखिलां प्रदेहि, श्री कश्यपाय मुनये स्वमखे समाप्ते।।

तदनन्तर पितरो से प्रेरित होकर पिण्डदान किया ।

रामेण भार्गवकुलाब्धिसुधाकरेण, सन्तर्पणाय विजितां धरणीं पितृणाम्।।[14]

इस प्रकार पिण्डदान यज्ञादि का समापन करके भगवान् परशुराम तप हेतु महेन्द्र पर्वत पर चले गये। भगवान् परशुराम स्वाभिमानी थे। महेन्द्र पर्वत पर तपोरत होते हुए ध्यान आया कि दान पर दाता का अधिकार नहीं होता। इस भूमि का तो महर्षि कश्यप को दान दिया है। इसलिए यहाँ निवास करना उचित नहीं है। ऐसा मानकर स्वयं ही निवास योग्य स्थान का अन्वेषण किया।

इतोऽहं गमिष्यामि संत्यज्य भूमिं, सरिन्नायकान्तः स्थितां मार्गयिष्ये ।[15]

महेन्द्राचलस्याश्रमं संपरीत्य, प्रणम्याशु शैलाच्चचालाद्रिसारः।।

कहीं भी वास योग्य स्थान न पाने पर राम समुद्र के प्रति चले एवं क्षत्रियत्व दिखाकर साम एवं दण्ड का प्रयोग कर समुद्र से वास योग्य भूमि प्राप्त की तथा रामतीर्थ को समुद्र के लिए अनुल्लंघनीय किया भूमि की वास्तु शुद्धि करके, शिवशक्ति की उपासना करके गण सहित उनके रामतीर्थ में उपस्थित होने का आशीष लेकर एवं कोकण, कर्नाटक, सौराष्ट्र, तथा केरल सहित सात प्रदेशो को मिलाकर रामक्षेत्र का निर्माण किया।

डम्कोकणाः सप्त वै देशाः केरलाश्च तुलुंगकाः, सौराष्ट्राः करनाटाश्च बर्बराः करनाटकाः।[16]

कोकणाश्चापि रामस्य देशाः ख्याता महीतले, सप्तदेशतया भाति जामदग्न्ययशोऽवनौ। ।।

इस भूमि को निवास योग्य बनाकर कृषि योग्य बनाकर षष्ठ संख्या में ब्राह्मण परिवारों को रामक्षेत्र में लाकर बसाया तथा उन्हें अभयप्रदान किया।

वीक्ष्य दोषं कले रोषहीनो मुनिः ब्राह्मणान् तान् क्षमित्वा प्रतिज्ञातवान्।[17]

भो! द्विजा गूढ़रूपेण तिष्ठाम्यतो भूतलेऽन्तर्हितो ब्राह्मणान् रक्षयन्।।

भगवान् परशुराम एक श्रेष्ठ योद्धा होने के साथ साथ श्रेष्ठ गुरु भी थे। भगवान् राम ने गांगेय भीष्म को शस्त्र एवं शास्त्र की शिक्षा दी थी। अम्बा की सम्पूर्ण कथा सुनकर उनके वृत्तांत से कुपित होकर उससे विवाह हेतु भीष्म को आज्ञा दी। किन्तु भीष्म द्वारा पालन करने से इनकार करने पर ही युद्ध करने के लिए कहने पर परशुराम ने दिव्य आयुधो अश्वों, सूत चामर, छत्र, ध्वज युक्त रथ को तपोबल से प्रकट किया।

रामो रणागणगतं तमुवाच भीष्मं, पृथ्वी च मे रथवरो निगमाश्च वाहाः।[18]

वायुश्च सूत इह-वर्म च वेदविद्याः, लब्ध्वा रथी प्रभविताऽस्मि न चान्यरीत्या।।

युद्ध में भीष्म को धर्मनिष्ठता को देखकर शापित नहीं किया तथा गुरु शिष्य का सम्बन्ध होने के नाते वात्सल्य से भीष्म के वध की इच्छा भी नहीं की। भीष्म के बाणो से घायल होने के बाद भी उनके नतमस्तक होने पर भीष्म के पराक्रम की प्रशंसा की तथा युद्ध समाप्ति पर जगत् की समाप्ति को देखकर ऋषियों देवो तथा पितरो को मध्यस्थ कर भीष्म एवं परशुराम दोनो युद्ध से विरत हुए। भीष्म द्वारा स्तुति किए जाने पर सर्वश्रेष्ठ क्षत्रिय बताकर उनकी वीरता की प्रशंसा की। महेन्द्र पर्वत पर निवास करते हुए भगवान् राम शिष्यों को शास्त्र एवं शस्त्र का ज्ञान दान करने हुए उद्यमशील रहे। द्रोण द्वारा दान की याचना लेकर प्रस्तुत होने पर परशुराम ने अपनी आर्थिक स्थिति का वर्णन करते हुए कहा कि धन के अतिरिक्त कुछ और माँगो और अपनी सम्पत्ति का वर्णन किया।

निशम्य याच्ञां समुवाच भार्गवो, न मेऽद्य किञ्चिद् वसु वर्तते द्विज।[19]

उपार्जितं दत्तमशेषमर्थकम्, द्विजेभ्य एवास्मि शरीरमात्रकम् ।।

पुरा समग्रा च ससागरा धरा, सपत्तना साद्रिकुलाऽचला मया।[20]

विसर्जिताऽवाप्य हि कश्यपाय सा, वृणीष्व च द्रोण! धनान्तरं क्वचिद् ॥

महार्हशास्त्रास्त्रसमन्विताऽखिला, विभान्ति विद्या विविधा मयि स्थिताः ।[21]

प्रयोग-संहार-पुरःसराण्यलं, स्थितानि शस्त्राणि च सन्ति केवलम् ।।

ऐसा सुनकर द्रोण द्वारा रहस्य पूर्वक अशेष अस्त्र विद्या की याचना करने पर राम ने तप, यश मन एवं वाणी से अर्जित धनुर्वेद अशेष रूप से द्रोण को प्रदान किया। विभिन्न मंत्रपूत अस्त्रो शस्त्रो का पूर्ण दान दिया। तथा कर्णद्वारा कपट पूर्वक ज्ञानप्राप्त करने पर समस्त शस्त्रास्त्रों का ज्ञान तो अवश्य प्राप्त हुआ, परन्तु कपटाचरण के कारण उसे युद्धभूमि में शिरोच्छेद तथा मृत्युकाल में अस्त्रों के विकल होने का शाप भी दिया। तथा कर्ण में श्रेष्ठ शिष्य निष्ठाके कारण उनकी प्रशंसा करके उसे, महास्त्र प्रदान किया। रामने आश्रम से शिक्षणकार्यनिवृत्ति लेकर तपहेतु दत्तात्रय आश्रम के लिए प्रस्थान किया।

एवं छलेन भृगुनन्दनतो महास्त्रं, कर्णो ह्यवाप परमास्त्रविधौ प्रवीरः।[22]

रामोऽपि निर्वृत इवाश्रमशिक्षणेन, दत्तात्रयं समधिगम्य तपश्चकार ।।

इत्थं हरिः परशुरामकृतेऽथ तीर्थे, वासं विधाय फलदो भजतां बभूव।[23]

शान्त्यै सतां गतिमजादिकृतां प्रदातुं, श्री रात्यलं न्यवसताथ हरिश्च भक्त्या ।।

इस प्रकार परशुरामने रामक्षेत्र को श्री एवं श्री हरि, शिव एवं शिवा से युक्त करके रामक्षेत्र को सर्वोविधपूर्ण किया। भगवान् परशुराम कर्ण के छद्म तथा सुशिष्य भीष्म से युद्ध करने से दुःखी होकर दत्तात्रेय आश्रम गये। वहीं भगवान् दत्तात्रेय की योग्यता एवं जगत् में माया मोह का विस्तार देखकर दत्तात्रेय से ब्रह्मज्ञान प्राप्त किया और ज्ञान योग के प्रति प्रवृत्त हुए। दत्तदेव से ललिता, सुविद्या जैसे गुप्त विषय को प्राप्त किया। इस प्रकार दत्तदेव से ज्ञानप्राप्त कर पुनः

महेन्द्रपर्वत आकर अध्ययन-अध्यापन कार्य में प्रवृत हुए। ब्राह्मणोचितकार्यो, सवितुरर्चन, अष्टांगयोग परिपालन, अध्यापन, परमभास्वर भास्करांशुस्मरण, उदारगुरुमन्त्र का ज्ञान तंत्र विहित देव्यर्चना आदि करते हुए समय व्यतीत किया।

सायन्तने सवितुरर्चनकालयाते, वेद्यग्निहोत्रविधिपूरितशिष्यलोके ।[24]

भास्वानिवापरतनुर्जमदग्निपुत्रो, रेजे सदोपनिषदां वचनानि दित्सुः।।

महाराज जनक द्वारा आयोजित सीता स्वयंवर में शिवधनुष भंग होने पर भगवान् परशुराम ने प्रस्थान किया। रास्ते में दशरथ के राज्य को पवित्र कर उनका आदर सत्कार स्वीकार किया तथा वशिष्ठ द्वारा श्री राम को सम्पूर्ण वृत्तांत बताया गया। स्वयंवर में शिव धनुष पर प्रत्यञ्चा चढाते समय धनुषभंग की घटना को सुनकर भगवान् परशुराम अत्यंत क्रोधित हुए।

दध्यौ पिनाकधनुषो भुवि नास्ति भङ्क्ता, साधारणो न च नरोऽस्ति, विभंजकोऽस्य ।[25]

चेच्छ्रीधरः समुदितस्तदहं नमेयम्, नो चेत्तदा स निहतो भविता रणे मे।।

परन्तु भगवान् श्री राम का विनम्रता पूर्ण व्यवहार देखकर शान्त हो गए। इस प्रकार परशुराम के चरित में एक आदर्श व्यक्ति के सहज ही दर्शन होते है। वे एक आदर्श पुत्र, कुलगरिमा मे वृद्धिकारक तथा आदर्शशिष्य, श्रेष्ठ गुरु भक्त तथा मातृपितृ भक्त रिपुघ्न वीर, गुणग्राहक बुद्धिमान् संयमी, नीतिवान्, ज्ञानप्राप्ति हेतु सर्वदा उत्सुक दानी तपस्वी सच्चरित्रवान्, शिवभक्त गणेश के मित्र क्रोधी एवं क्रोध के दमन में सक्षम विवेकी व्यक्तित्व के रूप में वर्णित है। भृगुकुल में श्रेष्ठ होने के साथ ही उन्होंने अपने कार्यों के द्वारा श्रेष्ठता प्रतिपादित की एवं समाज के समक्ष एक प्रेरणादायी चरित्र प्रस्तुत किया। राष्ट्र के हित के लिए अथवा ब्राह्मण की रक्षा के लिए किए पराक्रमो से राष्ट्ररक्षक- वर्णाश्रम धर्म मे कट्टर तथा समाज के हित में तत्पर एक ऋषि का व्यक्तित्व वर्णित किया है।

ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025
~~~~~~

सन्दर्भ –

1 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 9/ श्लोक 45

2 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 9/ श्लोक 53

3 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 9/ श्लोक 57

4 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 11/ श्लोक 27

5 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 12/ श्लोक 27

6 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 12/ श्लोक 36

7 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 16/ श्लोक 04

8 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 16/ श्लोक 33

9 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 19/ श्लोक 15

10 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 19/ श्लोक 16

11 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 21/ श्लोक 09

12 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 22/ श्लोक 04

13 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 23/ श्लोक 24

14 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 23/ श्लोक 32

15 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 24/ श्लोक 03

16 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 27/ श्लोक 72

17 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 25/ श्लोक 38

18 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 28/ श्लोक 07

19 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 29/ श्लोक 13

20 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 29/ श्लोक 14
~~~~~~

21 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 29/ श्लोक 15

22 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 29/ श्लोक 71

23 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 26/ श्लोक 89

24 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 31/ श्लोक 07

25 भार्गवीयमहाकाव्य/अध्याय 31/ श्लोक 10

UGC -CARE listed

Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

न्याय-वैशेषिक दर्शन में आत्मा का स्वरूप एवं देहात्मवाद : एक दार्शनिक अनुशीलन

*विनीत मिश्र**

शोधसारांशः - न्याय दर्शन में आत्मा को एक स्वतंत्र, चिरंतन, और शरीर, इंद्रिय तथा मन से भिन्न सत्ता माना गया है। इसे ज्ञान, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुखदुःख आदि गुणों का आश्रय माना - वैशेषिक दर्शन के अनुसार आत्मा एक द्रव्य है गया है। न्याय और, जिसमें कर्तृत्व और ज्ञातृत्व जैसे मौलिक धर्म विद्यमान हैं। यह आलेख न्याय दर्शन में आत्मा की पारंपरिक व्याख्या और आधुनिक देहात्मवाद के दृष्टिकोण का तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत करता है।

कुंजी शब्द - न्यायसूत्र, आत्मा, प्रतिसन्धान, देहात्मवाद, चेतना, चेष्टा, ज्ञान, संस्कार, पुनर्जन्म।

भूमिका

न्याय दर्शन में सोलह अभिधेयों की गणना की जाती है जिसमें प्रमाण-प्रमा, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति तथा निग्रहस्थान है। प्रमाण न्याय दर्शन में प्रमुख दार्शनिक अन्वेषण का बिन्दु रहा है। प्रमाण के विषय को ही प्रमेय कहा जाता है, न्याय दर्शन में पुनः प्रमेय के बारह प्रभाग किए गए जिसमें आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, प्रेत्यभाव, फल, सुख, दुः,ख एवं अपवर्ग आते हैं। वैशेषिक ने आत्मा को पदार्थ की श्रेणी में द्रव्य प्रभाग में रखा है तथा आत्मा नौ द्रव्यों में से एक द्रव्य है जो द्रव्य-लक्षण से ही समवायिकरण, गुणाश्रय है। न्याय व वैशेषिक आत्मतत्व के स्वरूप लक्षण का निर्धारण करते हुए आपस में सहमत हैं कि यह सचेतन, ज्ञान-गुण का आश्रय है। आत्मा आश्रय रूप में चिरंतन जबकि इसके गुण सोपाधिक हैं। चेष्टा या चेतना

---

* शोधछात्र, दर्शनविभाग, इलाहाबाद विश्वविद्यालय, प्रयागराज
~~~~~~

का आश्रय आत्मा है किन्तु चेष्टा की गति शरीर का लक्षण होगा और इस रूप में अन्त्य अवयवी शरीर आत्मा का भोगायतन है। इह लोक में देश-काल के भेद से भोगायतन अदृष्ट नियमानुसार भिन्न-भिन्न है और इसका आधार आत्मतत्व भी भिन्न-भिन्न बहुधा है। परमात्मा ईश्वर का लक्षण जीवात्मा से नितांत भिन्न है, पुनः ईश्वर में आत्मतत्व क्यों हो इसका तर्क आचार्य विश्वनाथ देते हैं कि ईश्वर को परिकल्पित नौ द्रव्य से इतर माना जाय तो दस द्रव्य हो जायेगें इसलिए ज्ञानवत् द्रव्य द्वि-भेद से जीवात्मा एवं परमात्मा रूप का परिष्कार किया गया है। आत्मा के गुणें की चर्चा करते हुए हम सामान्य गुण और विशेष गुण में विभक्त करते हैं, न्याय-सिद्धान्त- मुक्तावली, प्रत्यक्ष खण्ड में इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख-दुख और ज्ञान या बुद्धि ये छः आत्मा के सामान्य गुण है तथा संख्या, परिमाण, पृथकत्व, संयोग, विभाग, भावना, धर्म और अधर्म ये विशेष गुण हैं। न्याय सूत्र में महर्षि गौतम ने भी आत्मा के सामान्य गुणों को आत्मा का लिंग कहा है, कालान्तर में नव्य न्याय के आचार्य बद्रीनाथ शुक्ल तथा रखालदास न्यायरत्न ने न्याय दर्शन में आत्मा को प्रतिस्थापित करते हुए गुणों को शरीर एवं मनस में समायोजित किया। हालांकि यह कितना यथोचित एवं सार्थक है यह विवेचनीय है। पं0 बद्रीनाथ शुक्ल के मत को देहात्मवाद के नाम से जाना जाता है। प्रस्तुत आलेख में हम सर्वप्रथम परम्परागत मत की चर्चा करेगें, जिसमें सर्वप्रथम न्याय दर्शन मे विवेचित आत्मा प्रत्यय का लक्षण , उसके धर्म भेद तथा इस संदर्भ में प्रातिसंधान और अनुमान की आत्मा से संदर्भित व्यवख्या की जाएगी। तत्पश्चात् देहात्मवाद व उसका मूल्यांकन उसके क्रमशः अगले खण्डों में करेगें, जिसमें देहात्मवाद की प्रतिस्थापना में आत्मा के निरसन की युक्तियों की चर्चा व अनुत्तर क्रम में देहात्मवाद द्वारा न्याय सम्मत पुनर्जन्म एवं मुक्ति की संभावना विवेचित है और अन्ततः निष्कर्ष में पूर्वलिखित बिन्दुओं पर आलोचनात्मक समीक्षा प्रस्तुत की गयी है।

आत्मा प्रत्यय का लक्षण

महर्षि गौतम ने लिंग-लक्षण भेद से आत्मतत्व की सिद्धि की, यथा "इच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदुख ज्ञानान्यात्मनो लिङ्ग्मत्'[7], जिसकी व्याख्या में वात्स्यायन ने सुस्पष्ट रूप से आत्मतत्व-लिंग-लक्षण को प्रतिसन्धान के आधार पर सिद्ध करते हैं। बौद्ध धिक्कार में प्रयुक्त तर्कों से आत्मतत्व की सिद्धि होती है। प्रतिसन्धान की बौद्ध अस्वीकृति है जबकि न्यायमत में भाष्यकार ने कर्तृत्व, भोक्तृत्व एवं ज्ञातृत्व से विलक्षण आश्रय रूप में आत्मा की सिद्धि की है। ज्ञान, इच्छा, प्रयत्नादि का आश्रय एक ही आत्मतत्व हो सकता है, यदि हम न माने तो प्राप्ति एवं परिहार की सम्भावना नहीं होगी। ज्ञान की प्रक्रिया विभिन्न इन्द्रियो द्वारा सम्पन्न की जाती है और इन्द्रियसन्निकर्ष में भी प्रतिसन्धान की उपपत्ति तभी सम्भव होगी जब इनसे भिन्न प्रतिसन्धानकर्ता को स्वीकार किया जाय। अतः इन्द्रियादि से भिन्न आत्मतत्व की सिद्धि होती है।

पुनः ज्ञान इच्छा, द्वेष, प्रयत्न सुख एवं दुःख का आश्रय शरीर से भिन्न आत्मा ही हो सकता है। बाल्यावस्था से वृद्धावस्था तक के सम्बन्धित ज्ञान भी शरीर से भिन्न प्रतिसंन्धानकर्ता की सिद्धि करते हैं। ज्ञान का आश्रय इन्द्रियाँ नहीं हो सकती क्योंकि इन्द्रिय क्षमता नष्टोपरान्त भी उससे पूर्व-जनित ज्ञान की स्मृति की पुर्नभूति विद्यमनता इन्द्रियेत्तर आश्रय की सिद्धि करता है, जो आत्मतत्व है। कृतप्रणाश एव अकृताभ्यागम के तर्क के द्वारा आत्मतत्व को शरीरेन्द्रियादि के सम्मिश्रण से इतर सिद्ध किया जाता है। न्याय दर्शन में विषयों की उपलब्धि करण के बिना उत्पन्न नहीं हो सकती और करण है तो कारक अवश्य होगा। यथा कुठार करण से छेदन क्रिया में बढई रूपी कर्ता की अपेक्षा होती है तथैव भोगायतन के अधिष्ठाता रूपी प्रयत्नवान् पुरूष आत्मतत्व रूपेण अनुमानतः सिद्ध है। यहाँ आत्मतत्व की सिद्धि कर्तृ-करण सम्बन्ध में अवयव, अवयवी भाव से न होकर तत्वमीमांसीय दृष्टि से करण से स्वतन्त्र रूप में है। प्रशस्तपाद ने कर्ता-करण भेद के द्वारा ही ज्ञान/चेतना के मनःआश्रयत्व का परिहार किया है और कर्ता रूप में

आत्मतत्व को माना है। आत्मा की नित्यता की सिद्धि जयंत भट्ट ने अनुमान के नियमों के आधार पर किया है। किसी भी पदार्थ की उत्पत्ति एवं उसके विनाश के मध्य कोई व्याप्ति प्रमाण सिद्ध नहीं है। पदार्थ की उत्पत्ति का कारण उसके विनाश का हेतु नहीं हो सकता अतः आत्मा के विनाश का हेतु अनुपलब्ध है। चूँकि आत्मा, ज्ञान, इच्छादि गुणों का आश्रय है अतः वह द्रव्य श्रेणी का पदार्थ है किन्तु घट, पट आदि के समान सावयव नहीं है, आत्मा निरवयव है अतः इससे उसका नित्यत्व सिद्ध होता है। पुर्नजन्म और शरीरांन्तर के लिए भी आत्मा की सिद्धि अनिवार्य है, कृतप्रणाशशून्यता एवं अकृत्याभ्यागमशून्तया स्वीकार करने पर पुनर्मन्म एवं आत्मा की नित्यता को स्वीकार करना पड़ता है।

आत्मा के धर्म-भेद

आत्मा के तीन प्रमुख धर्म उसका कर्ता, भोक्ता एवं ज्ञाता होना है। भोग एक प्रकार का साक्षात्कार ज्ञान है। अतः आत्मा के मौलिक धर्म दो ही माने जा सकते हैं, ज्ञातृत्व एवं कर्तृत्व ही दो मौलिक धर्म है। प्रो0 पाही के अनुसार तत्वमीमांसा की दृष्टि से तो मात्र प्रत्ययजन्य व्यापार से विशिष्ट पदार्थ को ही कर्ता कहा जा सकता है, प्रयत्न स्वाश्रयनिष्ठ इच्छा अथवा द्वेष की अपेक्षा रखता है तथा इच्छा अथवा द्वेष हित-अहित के ज्ञान की अपेक्षा रखते हैं, तत्वमीमांसा की दृष्टि से 'कर्तृत्व-धर्म', 'ज्ञातृत्व धर्म' की अपेक्षा रखता है अर्थात कर्तृत्व, ज्ञातृत्व व्याप्य है। ज्ञान भी पुनः व्यापार की अपेक्षा रखता है और व्यापार इन्द्रियों एवं शरीर की अपेक्षा रखता है अतः अशरीरी आत्मा में चेतना, प्रयत्न, इच्छा आदि धर्म स्वीकृत नहीं हुए है। न्याय वैशेषिक दर्शन में कर्तृत्व एवं ज्ञातृत्व अन्योन्यव्याप्य धर्म है और इसलिए आत्मा मूल स्वरूप में अपने सामान्य गुणों से अविशिष्ट रहती है। जैसा कि हमने देखा ज्ञान रूपी व्यापार में कर्तृत्व की अपेक्षा है, ज्ञान में पुनः विशेष्यांश एवं विशेषणांश होते हैं। प्रत्येक व्यक्ति को अपना अस्तित्व अहम् प्रत्यय के विषय के रूप में भासित होता है। प्रो0 पाही के अनुसार ''जिस ज्ञान में

अहंप्रत्यय का विषय मुख्य विशेष्य के रूप में भासित होता है वह ज्ञान विशेष्यांश में अयर्थाथ नहीं हो सकता है।'' निहितार्थ यह है कि स्व-अस्तित्व से सम्बन्धित ज्ञान अयर्थाथ नहीं हो सकता है और आत्मा का अस्तित्व स्वयं सिद्ध होता है। स्वज्ञान के साथ अन्य के अस्तित्व का ज्ञान भी अनुगामी है क्यूँकि श्रोता-वक्ता आदि संबंधों की सार्थकता इसी से सिद्ध होगी, पुनः ज्ञान के विषयों की भी सिद्धि इसी अन्तःसम्बन्ध में हो जाती है, अतएव हम निष्कर्ष में कह सकते हैं कि न्याय-वैशेषिक दर्शन में 'स्व-अस्तित्वक ज्ञान', जगत -विषयक ज्ञान के सन्दर्भ में होता है न कि नितांत निरपेक्ष तत्व के रूप में है।

आत्मा का प्रत्यय एवं अनुमान

जैसा कि हमने उपरोक्त खंडों में देखा की न्याय दर्शन में विविध हेतुओं के आधार पर आत्मा के प्रत्यय का अनुमान किया जाता है । इसी क्रम में हम पाते हैं कि न्याय दर्शन आत्मा की सत्ता सिद्धि के क्रम में अनुमान में प्रयुक्त प्रतिसंधान एवं कारक सिद्धान्त के आधार पर शरीर-इन्द्रिय आदि से आत्मा की भिन्नता सिद्ध होती है तथापि प्रो0 पाही के अनुसार इससे निरन्तर परिवर्तित होती जैविक संरचना से आत्मा भिन्न है, यह सिद्ध नहीं होता है। इसी तरह कृतप्रणाशशून्यता एवं अकृताभ्यागमशून्यता को तथ्यपरक रूप से अस्वीकृत कर केवल उसको आदर्श के रूप में लें तो फिर पुरूष की नित्यता असिद्ध रहेगी। न्याय दर्शन में ज्ञान, इच्छा एवं प्रयत्न आदि को पुरूष के वास्तविक धर्म के रूप में माना है किन्तु यह सभी शरीर में ही चेष्टावान होकर सम्पन्न होते हैं, इस तथ्य का प्रत्याख्यान करना लोक प्रतीति के विरूद्ध है। यदि शरीर के धर्मों को पुरूष में आरोपित माने तो फिर शरीर के सम्बन्धमूलक धर्म पितृत्व, मातृत्व, भ्रातृत्व आदि धर्मों को भी आत्मा में माना जायं किन्तु इससे लोक व्यवहार का लोप होता है। हालांकि पाही ने आगे अवयव, अवयवी भेद द्वारा, शास्त्र लक्षण से न्याय दर्शन में आत्मा की यथोचितता

को इंगित किया है किन्तु पण्डित बद्रीनाथ शुक्ल ने इस सम्बन्ध में नितान्त नवीन व्याख्या प्रस्तुत की, जिसे देहात्मवाद के नाम से जाना जाता है।

देहात्मवाद एवं आत्मा के प्रत्यय का निरसन

पण्डित बद्रीनाथ शुक्ल द्वारा प्रतिपादित देहात्मवाद के अनुसार आत्मा का प्रत्यय एक गैर जरूरी प्रत्यय है जिसको शरीर एवं मनस के द्वारा संयुक्त रूप से हम प्रतिस्थापित कर सकते हैं। आत्मा के जिन गुणों को सीधे प्रत्यक्ष कर सकते हैंए उनको हम जीवित शरीर द्वारा प्रतिस्थापित कर सकते हैंय यथा चेतना, इच्छा, सुख, दुख परिवर्तन एवं संकल्प। आत्म तत्व के अन्य गुणा यथा धर्म, अधर्मतथा भावना (संस्कार) जो कि प्रत्यक्ष का विषय नहीं है, उसे मनस स्थित मान सकते है किन्तु बुद्धि का धर्मी शरीर को नहीं माना गया है। न्याय दर्शन मानता है कि किसी से नितान्त भिन्न गुण की उत्पत्ति नहीं होती; पाक पक्रिया द्वारा मूल स्वभाव से भिन्न नवीन गुण की उत्पत्ति नही हों सकती इसलिए हम चेतना अथवा बुद्धि को सामान्य गुण मानकर चलेगे। इसको हम विशिष्ट रूप से नहीं मान सकते क्यूँकि विशिष्ट गुण के दो पक्ष-भावात्मक द्रव्य विद्यमानता व अन्य द्रव्यों में भेद से निषेधात्मक पक्ष हैं। चेतना का लक्षण हम इस रूप में नहीं कर सकते, जब तक जीवित शरीर है जब तक चेतना होगी 'रूप' के समरूप यह भी सामान्य गुणधर्म माना जा सकता है जैसा कि संयोग और वियोग आदि को माना गया है। धर्म, अर्धम तथा भावना, मनस की अन्य द्रव्यों से भिन्नता को सिद्ध करता है अतः यह मनस का विशिष्ट गुण है और यह मनस ही है जिसे बुद्धि का भास होता है। पंडित बद्रीनाथ का मत नितांत एकांगी नहीं है , महामहोपाध्याय राखालदास न्यायरत्न के अनुसार यदि आत्मा के गुण मनस में ही संग्रहीत रहते हैं तो फिर मानस को ही इन गुणो का आश्रय क्यूँ न माना जाए। न्याय दर्शन में मान्यता है कि शरीर के गुणों को बाह्य इन्द्रियों के द्वारा ही जाना जा सकता है किन्तु मन तो अन्तःइन्द्रिय है इस पर आचार्य शुक्ल का मत है कि मनस को बाह्य -इन्द्रिय मान

लिया जाए क्यूँकि अन्त:इन्द्रिय कहने का आशय मात्र शरीर से भीतर होने से है तथा न्याय मत है कि बाह्य गुणों को अभिधान के लिए बाह्य इन्द्रियाँ किन्तु चेतना शरीर के भीतर है न कि बाह्य अतः मनस इन्द्रियों को अंतः भी माने तो भी समस्या नहीं होगी। सांख्य दर्शन में जैसे मनस को ज्ञानेन्द्रिय एवं कर्मेन्द्रिय माना जाता है वैसे ही हम मनस को बाह्येन्द्रिय एवं अन्त:इन्द्रिय दोनों माना जा सकता है।

देहात्मवाद एवं पुनर्जन्म और मुक्ति की संकल्पना

जैसा कि पूर्व के खण्ड में हमने देखा कि प्रतिसंधान के आधार पर आत्म तत्व की सिद्धि होती है। स्मृति का आधार फिर हम मनस को मानकर प्रतिसंधान आदि प्रत्ययों की व्याख्या आत्मतत्व के अनुरूप करेगें। अनुभव के द्वारा मनस में संस्कार- 'स्वाश्रय-विजातिय-संयोग-सम्बन्ध' से उत्पन्न होगा। पुर्नजन्म की व्याख्या भी मन के देह-अंतरण सिद्धांत से किया जा सकता है, अदृष्ट के अनुसार नवीन देह के पुर्नजन्म के साथ ही मनस अपने समस्त संस्कार सहित देह में स्थापित हो जायेगा। मनस पूर्व-जन्म में और इस जन्म में समान रहेगा। अतः कृतप्रणाश एवं अकृताभ्यागमशून्यता की दुविधा भी उत्पन्न नहीं होगी। आचार्य शुक्ल का मानना है कि यह एक पूर्वाग्रह है कि हम यह माने कि कर्मों का फल उक्त शारीरिक व्यक्ति को ही जन्म-जन्मांतर सम्बन्धों में मिलेगा। मनस से विजातिय संबंध से युक्त होकर नवीन शरीर को भी फल मिल सकता है इसके लिए समान भोक्ताश्रय रूप में आत्मतत्व की अनिवार्यता नहीं होगी। दुःख-सुख आदि भावों की उत्पत्ति अदृष्ट द्वारा तय होगी जो कि मनस में पुनः विजातिय संयोग सम्बन्ध के द्वारा विद्यमान होगा।

देहात्मावाद के अनुसार आत्मा का प्रत्यय अनावश्यक प्रत्यय है , जो कि विषयी निर्धारण में समस्या को उत्पन्न करता है तथा 'मै जाता हूँ' व 'मै जानता हूँ' में कर्तृत्व का अन्तर है, 'जाना' क्रिया में शरीर की क्रिया है जबकि 'जानना' में ज्ञान आत्मा से सम्बन्धित होगा। अतः दो प्रकार

की क्रियात्मकता के लिए दो भिन्न-भिन्न आश्रय प्रयुक्त होगें। जानना शब्द को ज्ञान के अंश के रूप में लिया जायेगा न कि इस रूप में कि एक अन्य सत्ता है जो आश्रय स्वरूप 'जानती' है। देहात्मवाद में मनस का शरीर से अप्रत्यक्ष कारण सम्बन्ध है और यह कारणात्मक सम्बन्ध अनुभव एवं स्मृति के द्वारा स्थापित होता है, इसके कारण ही जन्मेत्तर कर्म एवं उसके फलों की समायुति हो पाती है, मनस का ऐसा सम्बन्ध अन्य बाह्य पदार्थों में नहीं होता है। मनस जो कि संस्कार का आश्रय है उसका जीवित शरीर से विजातिय संयोग सम्बन्ध है। मनस को मात्र धर्म, अधर्म एवं संस्कारों का ही आश्रय स्वीकार किया गया है। यदि हम शरीर को ही आत्मन् माने तो फिर 'मै' जैसे शाब्दिक प्रत्ययों की व्याख्या का प्रश्न सदैव 'मै मोटा हूँ', 'मैं दुखी हूँ' आदि वाक्यों में प्रयुक्त होता है जो कि शरीर से संबंधित सामान्य अनुभव के वाक्य होते हैं। ऐसे सिद्धान्त जिसमें आत्मा को भिन्न तत्व मीमांसीय संकल्पना के रूप में प्रयोग किया जाता है वहाँ 'मैं आत्मन् हूँ' ऐसे वाक्यों की व्याख्या में समस्या आती है और इसे सामान्य अनुभविक कथनों से भिन्न माना जाता है। पुनः मान्यता यह है कि सुषुप्ति की अवस्था में मनस 'पुरीतत' में चला जाता है। सुषुप्ति में अदृष्ट एवं संस्कार का सम्बन्ध मनस से न होने पर श्वसन क्रिया आदि का संचालन सिर्फ अदृष्ट के द्वारा सम्भव हो पाता है क्योंकि चेतना की उत्पत्ति मनस का त्वक् से सम्बन्धित होने पर होती है और चेतना तथा अन्य शारीरिक गुण प्रसुप्त अवस्था में चले जाते हैं जबकि प्राण-क्रिया के अनिवार्य घटकों का संचालन अदृष्ट के द्वारा होता रहता है कर्म फल मात्र व्यक्ति तक संकेन्द्रित न होकर उससे सम्बन्धित लोगों के लिए भी होते हैं। शरीर आत्मा की भोगायतन है वो परार्थ भाव हेतु है शरीर को ही चेतनाश्रय आत्मन् मानने पर यह कह सकते हैं कि कोई भी 'निर्मित पदार्थ' जो कि परार्थ भाव से युक्त है वह जड़ होती है किन्तु शरीर 'निर्मित पदार्थ' होते हुए भी जड़ नहीं है क्यूँकि यह किसी अन्य के लिए नहीं होती। पुर्नजन्म, मुक्ति की अवधारणा

मनस से सम्भव है, परम्परागत मत में आत्मा भी मुक्ति में चेतन विहीन रहती थी वैसे ही मन मुक्ति में स्थापित रहेगा।

निष्कर्ष

उपरोक्त खण्डों में हमने देखा कि न्याय दर्शन में आत्मा ज्ञानमीमांसीय एवं तत्वमीमांसीय आवश्यकता के अनुरूप स्वीकृत प्रत्यय है, सामान्य अनुभव से लेकर कर्म फल जो कि ऋत के नियम का ही सभी दर्शन किसी न किसी रूप में प्रयोग करते हैं, कि तार्किक व्याख्या आत्मा की नित्यता, अनेकता एवं लोक व्यवहार द्वारा होती है। आचार्य बद्रीनाथ शुक्ल के देहात्मवाद में संस्कार, प्रत्यभिज्ञा, स्मृति, बंधन, मोक्ष आदि के साथ ही सामाजिक, राजनैतिक आदर्शों की आवश्यकता अनुरूप नवीन व्याख्या प्रस्तत की गयी है। न्याय दर्शन में किसी भी विशिष्टगुण से द्रव्यता का निर्धारण किया जाता है, इसी मत के द्वारा आचार्य बद्रीनाथ शुक्ल के द्वारा मनस और शरीर की नवीन व्याख्या की गयी है। सभी आस्तिक दर्शनों में आत्मा की एक स्वर से स्वीकृति है प्राचीन न्याय में आत्मा को न सिर्फ अनिवार्य माना गया जबकि सामान्य चेतना की अवधारणा की समुचित व्याख्या आत्म तत्व की स्वीकृति के साथ ही होती रही है।

आचार्य शुक्ल का आग्रह है कि चेतना को 'जानना', 'इच्छा करना' आदि से पृथक रूप से समझा जाना चाहिए किन्तु क्या जानना शब्द चेतना से पृथक हो सकता है क्यूँकि संगणक यंत्रों के द्वारा भी गणितीय व अन्य विश्लेषण सम्भव हैं तथैव 'जानना' शब्द उनके लिए भी प्रयुक्त होता है। श्रीनिवास राव के अनुसार कृत्रिम बुद्धिमता और प्राकृतिक बुद्धिमत्ता का अन्तर ही सचेतन अनुभवकर्ता का है। जैसा कि हम एलेन ट्यूरिंग या चाइनीज रूम थाट एक्सपिरिमेंट के द्वारा भी हम इस समस्या को देखते हैं। श्री निवास राव ने देहात्मवाद पर अक्षेप करते हुए लिखा कि देहात्मवाद की अभिरक्षा हेतु हमें अवेरनेस या चेतना को पूर्णतया भौतिक सन्दर्भों में व्याख्यायित करना होगा ऐसे में सभी सचेतन अनुभव रहस्यमयी प्रक्रिया में परिणत हो जायेगें।

पुनः यह तथ्य सर्वविदित है कि प्रत्येक द्रव्य में एक ऐसा गुण अवश्य होता है जो उसे अन्य से पृथक करता है और आत्मा के सन्दर्भ में वह चेतना है। ऐसे में मनस या शरीर को भिन्न विरोधी गुणों का आश्रय हो जाते हैं, ऐसे किसी तत्व की तार्किक संभाव्यता नहीं हो सकती। इसी क्रम में प्रो0 सच्चिदानन्द मिश्र ने लिखा है कि ‘‘आचार्य शुक्ल जी मन को अचेतन उपकरण भी मान रहे हैं और दूसरी तरफ उसे शरीर का अधिष्ठाता बना रहे हैं, अधिष्ठान कर्ता चेतन ही हो सकता है, अचेतन व करण नहीं’’ पुनः हम देखते हैं कि आचार्य बद्रीनाथ शुक्ल ने चेतना को मात्र मनस का त्वक् से संयोग द्वारा उत्पन्न दर्शाया व इसे जानना आदि से भिन्न देखने पर आग्रह किया तो फिर निष्कर्ष यह कि ज्ञान/बुद्धि को शरीरादि का गुण नहीं मान सकते। इस पर प्रो0 सच्चिदानन्द मिश्र ने उचित ही लिखा है कि ऐसे में क्या जरूरत है सामान्य व विशेषगुण के चर्चा की, ‘‘जो लाघव लौकिक अभ्युपगमों व श्रुति सिद्धान्तों का विरोधी हो उस लाघव को तर्क के रूप में प्रस्तुत करना असंगत एवं अनुचित है।’’

सन्दर्भ सूची –

1. न्यायसूत्र, 1.1.10
2. शुक्ल ब., ‘श्रीकेशवमिश्रप्रणीता तर्कभाषा हिन्दी व्याख्या सहित’, मोतीलाल बनारसीदास वाराणसी, 1968, पृ0 204
3. विश्वनाथ पंचानन, ‘न्याय सिद्धान्त मुक्तावली’ हिन्दी अनुवाद डॉ0 धर्मेन्द्रनाथ शास्त्री, मोती लाल बनारसीदास, वाराणसी, 2017, पृ0 170
4. न्यायभाष्य, 3.1.1
5. न्यायभाष्य, 3.1.7
6. न्यायभाष्य, 3.1.4

7. दुर्गाधर झा, 'प्रशस्तपादभाष्य, श्रीधर भट्ट प्रणीत न्यायकन्दली सवंलित', सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी, 1977, पृ0 199
8. भट्ट ज0,'न्याय मंजरी द्वितीय भाग', गौरीनाथशास्त्री (सम्पादक) सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय वाराणसी, 1984, पृ0 257
9. पाहि वि, 'वैशेषिक पदार्थ व्यवस्था का पद्धतिमूलक विमर्श', राजस्थान विश्वविद्यालय, भारतीय दर्शन अध्ययन माला: 6, जयपुर, 2000, पृ0 87
10. वही, 88
11. वही, 86
12. वही 93
13. शुक्ल ब0, 'देहात्मवादः एक्सप्लोरिंग ऑफ ए पॉसीविलिटी विद् इन न्यायथॉट', आंग्ल अनु0 मुकुन्द लाठ, सम्पादक डब्लू.आर.पेरेट, इण्डियन फिलासफी: अ कलेक्सन ऑफ रीडिंग, राउटलेज, न्यूयार्क, 2001, पृ0 294
14. न्यायरत्न राखालदास, तत्त्वसारः , यूनाइटेड प्रोविंस गोवेर्मेंट प्रेस , इलाहाबाद , 1930 पृ 23
15. ब0, 'देहात्मवादः एक्सप्लोरिंग ऑफ ए पॉसीविलिटी विद् इन न्यायथॉट', आंग्ल अनु0 मुकुन्द लाठ, सम्पादक डब्लू.आर.पेरेट, इण्डियन फिलासफी: अ कलेक्सन ऑफ रीडिंग, राउटलेज, न्यूयार्क, 2001, 297
16. वही, 296
17. वही, 298
18. रनाडे आर.डी., 'अ कन्सट्रक्टिव सर्वे ऑफ उपनिषदिक फिलासफी', ओरियन्टल बुक एजेन्सी, पूना, 1926, पृ0 122

19. राव, श्री नि., 'द पॉसिबिलिटी ऑफ देहात्मवाद: अ क्रिटिक ऑफ पं0 बद्रीनाथ शुक्ल' जे0आई0सी0पी0आर0, 25-1, 2008, पृष्ठ 132

20. वही, 136

21. मिश्र स0, 'न्याय वैशेषिक परम्परा और देहात्मवाद', दार्शनिक त्रैमासिक 54-4, अक्टू0-दिस0 2004, अ0भ0द0प0, 2008, पृ0- 147

22. वही, 147

UGC -CARE listed
Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

अष्टविनायक तीर्थ क्षेत्र का महत्त्व एवं प्रासंगिकता

*कुमारी प्रेरणा पाण्डेय**

डॉ. देवेन्द्र नाथ ओझा *

शोधसारांशः - "तरति पापादिकं यस्मात्" अर्थात जिसके द्वारा मनुष्य पापादि से मुक्त हो जाए उसे 'तीर्थ' कहते हैं । वास्तव में भारत वर्ष अपनी संस्कृति के द्वारा ही अक्षुण्ण और अजेय है ।ये वही देश है जहाँ नदियों को माँ का दर्जा दिया जाता है, जहाँ का कंकड़-कंकड़ शङ्कर कहलाता है। मेरा शोध कार्य इस तीर्थस्थल पर हिंदू धर्म के देवी-देवताओं के पूजन विधान, स्थानीय आचार-विचार और सांस्कृतिक अर्थ सम्बन्धी है। जिस प्रकार चार धाम, बावन शक्तिपीठ और बारह ज्योतिर्लिंग हमारी संस्कृति के परिचायक हैं उसी प्रकार श्री गणेश के आठ प्रमुख तीर्थ स्थान हैं जिन्हे अष्टविनायक के नाम से जाना जाता है । इस शोध पत्र में अष्टविनायक तीर्थ की महत्त्व एवं प्रासंगिकता का विवेचन प्रस्तुत करने का प्रयास किया गया है ,जो की महाराष्ट्र में स्थित है ।

बीज शब्द : अष्टविनायक, तीर्थस्थल, भक्ति, धार्मिकता, प्राकृतिक सौंदर्य ।

अष्टविनायक तीर्थस्थल सनातन धर्म के विशेष महत्वपूर्ण स्थलों में से एक हैं, जो भगवान गणेश के आठ प्रमुख मूर्तियों के दर्शन के लिए प्रसिद्ध हैं। ये तीर्थस्थल भक्तों के लिए धार्मिकता, आध्यात्मिकता, और सौंदर्य से भरे हुए हैं और लाखों लोग यहाँ भगवान गणेश की आराधना और पूजा करने के लिए आते हैं।

---

* शोधार्थी एमिटी विश्वविद्यालय उत्तर प्रदेश, नोएडा

* शोध निर्देशक, सहायक प्रोफ़ेसर, एमिटी विश्वविद्यालय उत्तर प्रदेश, नोएडा
~~~~~~

सारांश के रूप में, अष्टविनायक तीर्थस्थल सनातन धर्म के एक महत्वपूर्ण पवित्र स्थान हैं, जिनमें भगवान गणेश के आठ प्रमुख मूर्तियाँ स्थानीकृत हैं। ये स्थल भक्तों को धार्मिकता, आध्यात्मिकता और सकारात्मक जीवन जीने का अवसर प्रदान करते हैं।

अष्टविनायक तीर्थस्थलों की भक्ति से भक्तों का मन शुद्ध होता है, और उन्हें भगवान गणेश के प्रति अपनी पूरी श्रद्धा, समर्पण और सम्मान का अनुभव होता है। यहाँ के स्थल भक्तों की आस्था और प्रसन्नता का स्रोत बनते हैं, जो उन्हें अपने जीवन की हर चुनौती का साहस से सामना करने में मदद करते हैं।अष्टविनायक तीर्थस्थल भक्तों को धार्मिकता, सेवा भावना और सकारात्मक जीवन जीने की प्रेरणा देते हैं।

अष्टविनायक तीर्थस्थल सनातन धर्म के सांस्कृतिक धरोहर में एक महत्वपूर्ण स्थान रखते हैं, जिन्हें भक्तों के द्वारा सम्मान और भक्ति से संभाला जाता है। यहां के भक्त सम्पूर्ण समर्पण भाव के साथ अपने जीवन को धन्यवादी और सफल बनाने का संकल्प लेते हैं। इसलिए,अष्टविनायक तीर्थस्थल सनातन धर्म के एक महत्वपूर्ण और पवित्र स्थान हैं, जो भक्तों को धार्मिकता, आध्यात्मिकता, समर्पण और सकारात्मकता के मार्ग पर चलने के लिए प्रेरित करते हैं। इन स्थलों के दर्शन से भक्तों को आत्मविश्वास और सम्मान की प्राप्ति होती है और वे अपने जीवन को समृद्धि और सफलता से भर देते हैं।

प्रस्तावनाः हिंदू धर्म में तीर्थस्थलों का विशेष महत्व है और भारत में अनेक प्राचीन और पवित्र तीर्थस्थल हैं, जो विभिन्न धार्मिक और सांस्कृतिक संप्रदायों के लोगों के लिए प्राचीन समय से ही मानव जीवन का महत्वपूर्ण हिस्सा रहे हैं। भारत के विभिन्न राज्यों में अनेक तीर्थस्थल हैं, जिनमें से एक विशेष तीर्थस्थल "अष्टविनायक हैं , जो भगवान गणेश के आठ प्रमुख मूर्तियों के दर्शन के लिए प्रसिद्ध है। इस भूमिका में, हम अष्टविनायक तीर्थस्थल के महत्व, उनके स्थानों का विवरण और इसके प्रति लोगों की भक्ति की महत्ता पर चर्चा करेंगे।

तीर्थस्थलों का महत्व हिंदू धर्म में विशेष रूप से गहरे धार्मिक और सांस्कृतिक मूल्य के कारण अद्भुत है। भारतीय धर्मशास्त्रों में तीर्थस्थलों को पावन, पुण्यक्षेत्र और ईश्वरीय स्थल के रूप में वर्णित किया गया है। ये स्थल धार्मिकता और भक्ति के साथ-साथ प्राकृतिक सौंदर्य से भरे होते हैं। तीर्थस्थलों के दर्शन और उनके कुछ पवित्र स्थानों की पूजा करने से व्यक्ति के मन को शांति और समृद्धि की अनुभूति होती है।

अष्टविनायक भगवान गणेश के आठ प्रमुख मूर्तियों के दर्शन के लिए प्रसिद्ध हैं। ये मूर्तियां विभिन्न रूपों में हैं, जैसे कि मयूरेश्वर, सिद्धिविनायक, विघ्नेश्वर, बालेश्वर, वरदविनायक, चिंच्वाद विनायक, गिरिजात्मज, और महागणेश। ये मूर्तियां महाराष्ट्र राज्य के विभिन्न शहरों में स्थानित हैं और प्रत्येक मूर्ति अपने अलग-अलग इतिहास, कथा, और महत्व के लिए प्रसिद्ध हैं। इन तीर्थस्थलों के दर्शन करने वाले श्रद्धालु भक्तों को इन देवी-देवताओं के आशीर्वाद से आनंद, समृद्धि, और सफलता की प्राप्ति होती है।

अष्टविनायक तीर्थस्थलों का भ्रमण हिंदू धर्म में एक महत्वपूर्ण पारंपरिक अनुष्ठान है जिसमें भक्त इन मूर्तियों के दर्शन के लिए विशेष यात्रा करते हैं। इन तीर्थस्थलों की विभिन्न पूजा-अर्चना विधियों का पालन करते हुए लोग, भगवान गणेश के प्रति अपने सार्वभौमिक श्रद्धा और विश्वास को प्रकट करते हैं। यह तीर्थस्थल धार्मिकता, भक्ति, और समृद्धि के संगम के रूप में महत्वपूर्ण हैं, जो भारतीय संस्कृति के अभिन्न अंग हैं।

अष्टविनायक तीर्थस्थलों की भूमिका में, हमने इन तीर्थस्थलों के महत्व, उनके स्थानों का विवरण और भक्तों की भक्ति की महत्वपूर्णता के बारे में चर्चा की है।

अष्टविनायक का महत्वः अष्टविनायक भगवान गणेश के आठ प्रमुख मूर्तियों के संगठन को दर्शाते हैं। ये मूर्तियां अलग-अलग रूपों में हैं और विभिन्न तीर्थस्थलों में स्थित हैं। अष्टविनायक तीर्थस्थल के दर्शन मान्यता से भरे हुए हैं और विभिन्न धार्मिक अनुष्ठानों में प्रयोग किए जाते हैं।

अष्टविनायक तीर्थस्थल का महत्व सनातन धर्म में विशेष रूप से महत्वपूर्ण है। ये तीर्थस्थल भगवान गणेश के प्रमुख मूर्तियों के दर्शन के लिए अत्यंत प्रसिद्ध हैं और भगवान गणेश के भक्तों के लिए अनमोल धार्मिक और आध्यात्मिक स्थल हैं। कुछ महत्वपूर्ण कारणों के चलते अष्टविनायकक तीर्थस्थल विशेष रूप से महत्वपूर्ण माने जाते हैं:

धार्मिकता का प्रतीक: अष्टविनायक तीर्थस्थल सनातन धर्म के विभिन्न तीर्थस्थलों में विशेष महत्वपूर्ण स्थान रखते हैं। इनमें से प्रत्येक तीर्थस्थल भगवान गणेश के अलग-अलग नामों और रूपों को प्रतिनिधित्व करते हैं, जो धार्मिकता के प्रतीक माने जाते हैं। सिद्धि और विघ्नहर्ता का दर्शन: अष्टविनायक तीर्थस्थल की मूर्तियाँ विभिन्न सिद्धिविनायक और विघ्नेश्वर के रूपों को प्रतिनिधित्व करती हैं। भक्तों को यहाँ दर्शन करके अपनी सिद्धि और कार्यों में सफलता प्राप्त करने की कामना की जाती है।

आध्यात्मिकता का केन्द्र: अष्टविनायक तीर्थस्थल भक्तों के आध्यात्मिक उन्नति का केन्द्र होते हैं। यहां भगवान गणेश की पूजा-अर्चना करने से भक्तों के मन में शांति, समृद्धि, और सफलता की भावना प्रकट होती है। सांस्कृतिक और पर्वतीय सौंदर्य: अष्टविनायक तीर्थस्थल भारतीय संस्कृति के एक महत्वपूर्ण अंग हैं और इन्हें प्राकृतिक सौंदर्य से भरे जगहों पर स्थानित किया गया है। यहां आनंददायक पर्वतीय वातावरण और वन्यजीवन भी दर्शनीय होते हैं, जिससे भक्तों को आत्मा-परमात्मा से जुड़ने का अवसर मिलता है।

धार्मिक एवं परंपरागत उपासना: अष्टविनायक तीर्थस्थल में भगवान गणेश के प्रति धार्मिक और परंपरागत उपासना की प्रचलित परंपरा है। यहां भक्तों द्वारा प्रतिदिन पूजा, आरती, भजन-कीर्तन, और धार्मिक अनुष्ठान किए जाते हैं जो उन्हें आध्यात्मिक अनुभव कराते हैं।

~~~~~~

अष्टविनायक तीर्थस्थल का महत्व सनातन समाज के लिए अपार है और भगवान गणेश के आठ प्रमुख मूर्तियों के दर्शन करने से भक्तों को धार्मिकता, आध्यात्मिकता, और समृद्धि की प्राप्ति होती है। यहाँ आने वाले भक्त अपने मन को शांत करते हैं और भगवान गणेश की कृपा से अपने जीवन में सफलता प्राप्त करते हैं। इसलिए, अष्टविनायक तीर्थस्थल को हिंदू धर्म के महत्वपूर्ण स्थलों में से एक माना जाता है।

अष्टविनायक के मुख्य स्थानः अष्टविनायक तीर्थस्थल भारत के महाराष्ट्र राज्य में स्थित हैं और इनमें से प्रत्येक मूर्ति अलग-अलग शहर में स्थानित है। ये अष्ट भगवान गणेश के विभिन्न नामों एवं रूपों को प्रतिनिधित्व करते हैं और उन्हें दर्शाने वाले तीर्थस्थलों में उनका विशेष स्थान है।

प्रथमं मयूरेश्वरं, सिद्धिविनायकं द्वितीयकम्।
त्रतीयं बल्लालेशं, वरदं चतुर्थकं स्मृतम्।।
पंचमं चिंतामणिं, षष्ठं गिरिजात्मजं तथा।
सप्तमं विघ्नेशं, अष्टमं महागणपतिं स्मरेत्।"[1]

अर्थात् यह श्लोक अष्टविनायक के आठ गणपति तीर्थों का क्रमवार वर्णन करता हैः मयूरेश्वर (मोरेगांव) सिद्धिविनायक (सिद्धटेक) बल्लालेश्वर (पाली) वरदविनायक (महड) चिंतामणि (थेउर) गिरिजात्मज (लेण्याद्री) विघ्नेश्वर (ओझर) महागणपति (रांजणगांव)

यत्र यत्र स्थितं तेषु मूर्तिर्भिन्नस्वरूपिणी।
सिद्धिविनायकं पश्येन्मयूरेश्वरमेव च।।
गणेशं बल्लालेशं चिंतामणिं तथैव च।
विघ्नराजं महागणपतिं स्मरेत्सदा।"[2]

अर्थात् इन तीर्थों की यात्रा और संबंधित मंत्रों का पाठ भक्तों के विघ्न दूर करता है, इच्छाओं की पूर्ति करता है, और जीवन में सफलता और शांति प्रदान करता है। इस प्रकार, अष्टविनायक
~~~~~~

यात्रा एक आध्यात्मिक मार्गदर्शन है, जो भगवान गणेश के अनुग्रह से जीवन को सकारात्मक और पवित्र बनाता है।

मयूरेश्वरमाद्यं च सिद्धिविनायकं ततः।
बल्लालेशं वरदं च चिंतामणिं तथा स्मरेत्।।
गिरिजात्मजमव्यक्तं विघ्नराजं तथैव च।
महागणपतिं चास्य विनायकं च पूजयेत्।।"[3]

अर्थात् यह श्लोक अष्टविनायक तीर्थों के क्रम और उनके विशेष पूजन का निर्देश देता है। मयूरेश्वर" प्रथम तीर्थ है। सिद्धिविनायक" और "बल्लालेश्वर" के दर्शन से विघ्न नष्ट होते हैं। वरदविनायक" और "चिंतामणि" भक्तों को इच्छित फल प्रदान करते हैं। गिरिजात्मज", विघ्नराज", और "महागणपति" भक्तों के जीवन में सफलता और आनंद लाते हैं।

गणेश्वरं नमस्यामि सिद्धिविनायकं विभुम्।
बल्लालेशं च चिंतामणिं गिरिजात्मजं नमः।।
विघ्नराजं महागणपतिं मयूरेश्वरं तथा।
पूजयेत् सर्वदोषघ्नं सर्वसिद्धिप्रदायकम्।।"[4]

अर्थात् भगवान गणेश जो सभी विघ्नों को हरते हैं और समस्त इच्छाओं की पूर्ति करते हैं। अष्टविनायक यात्रा न केवल भौतिक विघ्नों को दूर करने में सहायक है, बल्कि आध्यात्मिक उन्नति का मार्ग भी प्रशस्त करती है। यह यात्रा भक्तों को भगवान गणेश की कृपा से सुख, शांति, और सफलता प्राप्त करने का अवसर देती है। यह धार्मिक और सांस्कृतिक परंपरा महाराष्ट्र की समृद्ध धरोहर का एक अभिन्न हिस्सा है।

प्रणम्य मयूरेशं सिद्धिविनायकं विभुम्।
त्रैलोक्यस्य जगन्नाथं बल्लालेशं नमाम्यहम्।।

वरदं चिंतामणिं च गिरिजात्मजं महेश्वरम्।

विघ्नराजं महागणपतिं सर्वार्थेसिद्धिदायकम्।"[5]

यह श्लोक भगवान गणेश के अष्ट स्वरूपों की महिमा का वर्णन करता है। यह विशेष रूप से उन भक्तों के लिए है जो जीवन में सफलता और शांति चाहते हैं। अष्टविनायक तीर्थस्थल भगवान गणेश के आठ प्रमुख मूर्तियों के दर्शन के लिए प्रसिद्ध हैं, यहाँ हम अष्टविनायक तीर्थस्थलों के विस्तृत वर्णन को देखते हैं:

- मयूरेश्वर (Moreshwar) : मयूरेश्वर तीर्थस्थल मोरेगांव गाँव में स्थित है। भगवान गणेश की इस मूर्ति को मयूरेश्वर के नाम से जाना जाता है, जो मोर (पूनः ब्राह्मणी मैना) के समान है। इस मूर्ति का वाहन मोर है और इसे पश्चिमी दिशा में खड़ा देखा जा सकता है।
- सिद्धिविनायक (Siddhivinayak) : सिद्धिविनायक तीर्थस्थल सिद्धतेक गाँव में स्थित है। भगवान गणेश की इस मूर्ति को सिद्धिविनायक के नाम से जाना जाता है, जो सिद्धियों के देवता हैं। भक्तों का कहना है कि इस मूर्ति की पूजा करने से सभी संकट दूर हो जाते हैं।
- विघ्नेश्वर (Vighneshwar) : विघ्नेश्वर तीर्थस्थल ओझरी गाँव में स्थित है। इस मूर्ति को विघ्नेश्वर के नाम से पुकारा जाता है, जो सभी विघ्नों को दूर करने वाले हैं। भक्तों का मानना है कि इस मूर्ति की पूजा से अनेक संकटों का नाश होता है।
- बालेश्वर (Balleshwar) : बालेश्वर तीर्थस्थल लेण्याद्री गाँव में स्थित है। इस मूर्ति को बालेश्वर के नाम से जाना जाता है, जो बालकों के देवता हैं। यह मूर्ति भगवान गणेश के बचपन के रूप के रूप में प्रसिद्ध है।
- वरदविनायक (Varadvinayak) : वरदविनायक तीर्थस्थल महाद गाँव में स्थित है। इस मूर्ति को वरदविनायक के नाम से जाना जाता है, जो आशीर्वाद देने वाले हैं। भक्तों का मानना है कि इस मूर्ति की पूजा से भक्तों को समृद्धि और सफलता की प्राप्ति होती है।

- चिन्तामणि विनायक : चिन्तामणि विनायक तीर्थस्थल चिंच्वाद गाँव में स्थित है। इस मूर्ति को चिंच्वाद विनायक के नाम से जाना जाता है, जो चिंताओं को दूर करने वाले हैं। भक्तों का मानना है कि इस मूर्ति की पूजा से मन की सारी चिंताएँ दूर होती हैं।
- गिरिजात्मज (Girijatmaj) : गिरिजात्मज तीर्थस्थल लेण्याद्री गाँव में स्थित है। इस मूर्ति को गिरिजात्मज के नाम से जाना जाता है, जो पर्वतीपुत्र हैं। इस मूर्ति को देवी पार्वती के पुत्र गणेश के रूप में पूजा जाता है।
- महागणेश : महागणेश तीर्थस्थल रंजांगाव गाँव में स्थित है। इस मूर्ति को महागणेश के नाम से जाना जाता है, जो विश्व के महानतम गणेश हैं। इस मूर्ति को विशेष रूप से गुरुपूर्णिमा पर्व पर पूजा जाता है।

ये थे अष्टविनायक तीर्थस्थल के विभिन्न स्थानों के विस्तृत वर्णन। इन स्थलों पर भगवान गणेश के प्रति भक्ति, श्रद्धा और समर्पण से भरी पूजा-अर्चना की जाती है, जो भक्तों को आध्यात्मिक उन्नति और समृद्धि की प्राप्ति में सहायक होती है।

अष्टविनायक तीर्थस्थल की भक्ति की महत्वपूर्णता: अष्टविनायक तीर्थस्थल के दर्शन और पूजा करने की मान्यता से भरे हुए हैं। लाखों भक्त इन तीर्थस्थलों का दर्शन करने के लिए आते हैं और भगवान गणेश के प्रति अपनी श्रद्धा और विश्वास को प्रकट करते हैं। ये तीर्थस्थल धार्मिक और आध्यात्मिक उन्नति के साथ-साथ पर्वतीय सौंदर्य से भी भरे हुए हैं।

अष्टविनायक तीर्थस्थल की भक्ति का महत्वपूर्ण स्थान सनातन धर्म में है। भक्ति धार्मिकता का मूल अंश है और यह एक व्यक्ति और भगवान के मध्य संबंध को जोड़ता है। भक्ति से हम अपने अंतरंग मन को शुद्ध करते हैं और भगवान के प्रति अपनी पूरी समर्पण भावना को प्रकट करते हैं।

अष्टविनायक तीर्थस्थलों की भक्ति की महत्वपूर्णता को निम्नलिखित कारणों से समझा जा सकता है:

- सभी संकटों का निवारण: भगवान गणेश को सभी विघ्नों के नाश करने वाले देवता माना जाता है। इन अष्टविनायक तीर्थस्थलों की भक्ति से भक्तों के मन में आये हुए संकटों का नाश होता है और वे अपने जीवन में समृद्धि और सफलता की प्राप्ति करते हैं।
- आध्यात्मिक उन्नति: भक्ति के माध्यम से अष्टविनायक तीर्थस्थलों की यात्रा भक्तों को आध्यात्मिक उन्नति का अवसर प्रदान करती है। यहाँ भगवान गणेश की पूजा और भक्ति से भक्तों के मन में शांति और सकारात्मकता का अनुभव होता है।
- समर्पण और निष्ठा: अष्टविनायक तीर्थस्थलों की भक्ति से भक्तों को समर्पण और निष्ठा का अनुभव होता है। भक्तों का मानना है कि श्री गणेश के प्रति पूरी श्रद्धा और समर्पण के साथ अपने कार्य को करना चाहिए, जिससे उन्हें सफलता मिलती है।
- धार्मिक अनुष्ठान: अष्टविनायक तीर्थस्थलों की भक्ति से भक्तों को धार्मिक अनुष्ठान करने की प्रेरणा मिलती है। यहाँ भक्त नियमित रूप से पूजा, आरती, भजन-कीर्तन, और धार्मिक अनुष्ठान करते हैं, जिससे उन्हें आध्यात्मिक उन्नति के साथ-साथ धार्मिकता का अनुभव होता है।
- संबंध भगवान के साथ: अष्टविनायक तीर्थस्थलों की भक्ति से भक्तों को भगवान के साथ एक संबंध का अनुभव होता है। यहाँ भक्त भगवान के साथ अपने मन की बातें कहते हैं, अपनी चिंताओं को भगवान के सामर्थ्य में सौंपते हैं, और उनसे आशीर्वाद मांगते हैं। इससे भक्तों का मानसिक संतुलन बना रहता है और उन्हें अपने जीवन को सकारात्मक बनाने के लिए शक्ति मिलती है ।

अष्टविनायक तीर्थस्थलों की भक्ति एक धार्मिक, आध्यात्मिक, और सकारात्मक जीवन जीने का माध्यम है, जो भक्तों को संतुष्टि, शांति, और समृद्धि की प्राप्ति में मदद करता है। भक्ति के माध्यम से भक्त भगवान के प्रति अपनी श्रद्धा और समर्पण को प्रकट करते हैं और उन्हें भगवान

के आशीर्वाद का अनुभव होता है। इससे उन्हें अपने जीवन को सफल बनाने के लिए उत्साह मिलता है और वे समस्त चुनौतियों का सामना कर सकते हैं।

उपसंहार : अष्टविनायक तीर्थस्थल सनातन धर्म के विशेष महत्वपूर्ण स्थलों में से एक हैं, जो भगवान गणेश के आठ प्रमुख मूर्तियों के दर्शन के लिए प्रसिद्ध हैं। ये तीर्थस्थल भक्तों के लिए धार्मिकता, आध्यात्मिकता, और सौंदर्य से भरे हुए हैं और लाखों लोग यहाँ भगवान गणेश की आराधना और पूजा करने के लिए आते हैं। अष्टविनायक तीर्थस्थल एक अद्भुत संगम हैं, जो धार्मिकता और प्राचीन संस्कृति का महत्वपूर्ण प्रतीक है। अष्टविनायक तीर्थस्थलों की महत्वपूर्णता और उनकी भक्ति पर चर्चा की गई है। अष्टविनायक तीर्थस्थल भगवान गणेश के आठ प्रमुख मूर्तियों के दर्शन के लिए प्रसिद्ध हैं, जो सनातन धर्म के एक महत्वपूर्ण और पवित्र स्थान हैं।

अष्टविनायक तीर्थस्थलों की भक्ति से भक्तों का मन शुद्ध होता है, और उन्हें भगवान गणेश के प्रति अपनी पूरी श्रद्धा और समर्पण के साथ अपने कार्य को करने की प्रेरणा मिलती है। यहाँ भक्त धार्मिक अनुष्ठान करने के लिए प्रेरित होते हैं,जिससे उनमें आध्यात्मिक उन्नति के साथ-साथ धार्मिकता का अनुभव होता है। भक्ति के माध्यम से भक्तों को समस्त चुनौतियों का सामना करने की शक्ति मिलती है ।

अष्टविनायक तीर्थस्थलों की भक्ति भारतीय संस्कृति में एक महत्वपूर्ण परंपरा है, जो भक्तों को धार्मिकता, समर्पण, और सकारात्मकता के माध्यम से अपने जीवन को धन्यवादी बनाने में मदद करती है। भक्ति के माध्यम से भक्त भगवान गणेश के साथ एक संबंध बनाते हैं, जो उन्हें सभी दिक्कतों के सामना करने की शक्ति प्रदान करता है। इन तीर्थस्थलों का भ्रमण सनातन धर्म में एक पवित्र और धार्मिक अनुष्ठान है, जिससे भक्त अपने जीवन में सफलता, शांति, और समृद्धि की प्राप्ति कर सकते हैं।

सन्दर्भ –

1. गणेश पुराण, उपासना खंड, अध्याय 46, श्लोक 17
2. मुद्गल पुराण श्लोक संख्या: 25 अध्याय 15
3. गणेश पुराण (उपासना खंड, अध्याय 47, श्लोक 4
4. मुद्गल पुराण, अध्याय 16, श्लोक 8
5. गणेश पुराण, कर्म खंड, अध्याय 32, श्लोक 21

सन्दर्भ ग्रन्थ –

1. मुद्गल पुराण (उपपुराण)
2. श्री गणेश अङ्क (गीताप्रेस गोरखपुर)
3. तीर्थांक (गीताप्रेस गोरखपुर)
4. पुराण-विमर्श, आचार्य बलदेव उपाध्याय, चौखम्बा विद्याभवन, पुनर्मुद्रित संस्करण-२००२, पृष्ठ-७६-७८.
5. अष्टादशपुराण-दर्पण, पंडित ज्वाला प्रसाद मिश्र, खेमराज श्रीकृष्णदास, मुंबई, संस्करण-जुलाई २००५, पृष्ठ-१३९ एवं १९४.
6. संक्षिप्त नारदपुराण, गीताप्रेस गोरखपुर, प्रथम संस्करण- संवत्-२०५७, पृष्ठ-५०५.

UGC -CARE listed **Vol. XLII, Year XII**
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

साँची स्तूप की मूर्तिकला में प्रतिबिम्बित मांगलिक प्रतीक

डॉ. ज्योति सिंह*

शोधसारांशः - सृष्टि सृजन के उपरांत विविध सम्प्रदायों के देवी-देवताओं एवं प्राकृतिक स्वरूपों की शक्तियों के उद्घाटन एवं व्यक्तिकरण हेतु अमूर्त दृश्यांकनों तथा मांगलिक प्रतीकों का उद्भव एवं अंकन सश्वतता को सिद्ध करने के निमित्त किया गया। यह प्रतीक जनमानस के मस्तिष्क में अपनी आस्थाओं, धारणाओं एवं विश्वासों को अभिव्यक्त करने के साथ-साथ शोभा, आरक्षा एवं मांगलिक भावनाओं की संवृद्धि करने के लक्ष्य से अंकित किये जाते रहे हैं, क्योंकि यह प्रतीक मानवीय भावनाओं के सांकेतिक भाषा का संचारण सरलतम रूप से करते हैं जिनकी अर्धगम्यता अत्यंत गूढ़ भाव लिए होती है। इन प्रतीकों के स्वरूप को प्रागैतिहासिक काल से समकालीन काल तक की यात्रा में सतत् रूप से विविध रूपों एवं प्रकारों में देखा जा सकता है जो विविध सम्प्रदायों के अनुसार कभी भिन्न तो कभी समान रूप से अभिव्यक्त होते हैं। ऐसे ही कुछ प्रतीक एवं स्वरूपों का अंकन साँची की मूर्तिकला में भी परिलक्षित होता है जिन्हें विविध प्रकार के मांगलिक प्रतीकों यथा- पद्म, पूर्णघट, श्रीवत्स, चक्र, छत्र, मीन-मिथुन, त्रिरत्न, वृक्ष, शंख इत्यादि के माध्यम से अलंकृत किया गया है। इन मांगलिक प्रतीकों का मुख्य आधार उसकी धार्मिक भावना ही है। कला में ये प्रतीक किसी न किसी देवता से सम्बद्ध हैं जिनके सन्निध्य से मूर्तिकला के विशेष भाव एवं गुण के प्रदर्शन का बोध होता है। प्रस्तावित शोधपत्र का उद्देश्य साँची स्तूप की मूर्तिकला में प्रतिबिम्बित कतिपय विशिष्ट मांगलिक प्रतीकों का निरूपण करना है।

कूट शब्द - स्तूप, मांगलिक प्रतीक, साँची, मूर्तिकला, धर्म, अंकन

---

* पी0डी0एफ0 शोध छात्रा, प्राचीन भारतीय इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्त्व विभाग, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी
~~~~~~

भारतीय कला, स्थापत्य एवं शिल्प के क्षेत्रों में निहित प्रतीकों एवं अभिप्रायों का गवेषणात्मक परिशीलन महत्वपूर्ण एवं रोचक ही नहीं, अपितु आवश्यक भी है। देश काल तथा संस्कार के अनुसार प्रतीकों एवं अभिप्रायों का स्वरूप निर्धारित होता है। प्रतीक निर्माण की प्रवृत्ति की प्राचीनता निर्धारित करना कठिन है, किन्तु गवेषणापूर्ण कार्यों से यह विदित होता है कि जब से मानव में बुद्धि का विकास हुआ और उसने रेखा खींचनी सीखी तब से वह अपने भावों का प्रदर्शन प्रतीकों के माध्यम से करने लगा। प्राचीन काल में प्राय: सभी देशों में मानव जीवन के विभिन्न पहलू धर्म से अनुप्राणित रहे हैं। मानव के विविध क्रिया-कलाप धर्म से संपृक्त थे तथा कला का मुख्य स्थान धर्म के ही अन्तर्गत् था जहाँ धार्मिक कृत्यों को सजीव एवं महत्वपूर्ण बनाने के लिए कला का आश्रय लिया गया। फलस्वरूप मूर्तिपूजा के साथ इष्ट देव की पूजा हेतु अनेक मूर्तियों का निर्माण हुआ। प्राय: प्राचीन मूर्तिकला एवं चित्रकला इसी उद्देश्य की सम्पूर्ति करती हुई आभासित होती है।

प्राचीन भारतीय धर्म एवं दर्शन में साकार और निराकार ब्रह्म की अवधारणा प्राप्त है। साकार ब्रह्म की कल्पना में ईश्वर या देवी-देवता के भौतिक स्वरूप का निरूपण प्राचीन साहित्य में भी उपलब्ध होता है और उसे ही शिल्पकारों एवं चित्रकारों द्वारा रूपांकित किया गया है। जब से साकार ब्रह्म की अवधारणा ने जन्म लिया तब से कला को धर्म में एक प्रमुख स्थान प्राप्त हुआ है। प्रत्येक देवी-देवता के शरीर को प्रतीकात्मक रूप दिया गया। पुराशास्त्रों में देवी-देवताओं की प्रकृति, उनकी शक्ति, स्वरूप एवं मुद्रा इत्यादि का विस्तृत वर्णन मिलता है और उसी के आधार पर उनका एक आदर्श रूप निर्मित किया गया है। मानव के धार्मिक भावनाओं से ओत-प्रोत होने के फलस्वरूप उसकी प्रत्येक कलाकृति में धर्म एवं दर्शन परिलक्षित होते हैं। भारतीय कला के इतिहास में धर्म, दर्शन और आध्यात्मिकता के एक साथ होते हुए भी कला के शिल्पित कौशल तथा विधानों की उपेक्षा नहीं हुई है और ना ही कला कहीं भी शिथिल है।

मूर्तिकला में देवताओं की आकृति के साथ उस आध्यात्मिक सन्देश को व्यक्त किया गया है जो उन देवताओं का पृथक-पृथक निजी प्रयोजन है। मांगलिक प्रतीकों की रचना की पृष्ठभूमि में भी यही धार्मिक भाव सन्निहित है। प्रतीकों में लक्षणा शक्ति प्राप्य है जो वस्तुओं के यथार्थ रूप में प्रायः नहीं होती। प्रतीक वस्तुओं का एक अत्यन्त सरल स्वरूप होता है परन्तु इसके विषय में अनेक विगत अनुभव, भावनायें एवं संवेग जुड़े रहते हैं, उदाहरणार्थ चक्र।

भारतीय कलाओं में वास्तु-कला और मूर्ति-निर्माण कला सर्वाधिक धर्मोपजीवी है। भारतीयों ने मूर्तिकला के माध्यम से परमपुरूषार्थ मोक्षाधिगमन की प्रतीकोपासना की है। प्राचीन काल में मनुष्य का परम लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति माना जाता था और उसी चरमध्येय से प्रेरित होकर जीवन के सभी कार्यों को सम्पादित किया जाता था। मोक्ष से तात्पर्य था जीवन के आवागमन से मुक्ति प्राप्त करना और ब्रह्म में लीन हो जाना। यह तभी सम्भव था जब व्यक्ति धार्मिक मार्ग को अपनाते हुए तथा अर्थ एवं काम की उपलब्धि करते हुए मोक्ष की ओर अग्रसर हो। कला भी उपर्युक्त भाव को लेकर मुखरित हुई। कला के माध्यम से धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष की प्राप्ति होती है।[1] *विष्णुधर्मोत्तर पुराण*[2] के चित्रसूत्र प्रकरण के कथनानुसार- कलानां प्रवरं चित्रम् धर्मार्थ काम मोक्षादं' से स्पष्ट है कि प्राचीन मनीषी कला का लक्ष्य धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष मानते थे। कला का सम्बन्ध जीवन के इन्हीं चार लक्ष्यों से था।

मांगलिक प्रतीकों के अन्वेषण का मूल वेदों में प्राप्य है। वेद धार्मिक ग्रन्थ हैं। अतः प्रतीकों के मांगलिक अथवा भद्ररूप की कल्पना उनमें निसर्गतः हुई है। जीवन के स्वस्ति-भाव (कल्याण-रूप) के प्रतीक-स्वरूप स्वस्तिक की कल्पना हुई। इसी प्रकार भद्रकलश पूर्णकलश[3] के रूप में महत्पूर्ण धार्मिक अभिप्राय था। कला में ये प्रतीक एवं अभिप्राय किसी न किसी देवता से सम्बद्ध हैं। प्रतीकों के सान्निध्य से मूर्ति विशेष के भाव एवं गुण के प्रदर्शन का बोध होता है।

देवताओं से जुड़े रहने के कारण प्रतीकों का मांगलिक स्वरूप स्वतः सिद्ध है। कमल के सान्निध्य से पद्मपाणि बोधिसत्व में कोमलता तथा करूणा के भाव की अभिव्यक्ति हुई है।[4]

भारतीय कला में प्रतीकों का उद्भव कई रीतियों से हुआ। यहाँ की कलानिधियों में कल्याण एवं आरक्षा की भावना से प्रेरित अनेक मांगलिक प्रतीकों की सर्जना हुई। इन मांगलिक प्रतीकों में पद्म, पूर्णघट, स्वस्तिक, श्रीवत्स, त्रिरत्न, चक्र, मीन-मिथुन, दर्पण, अंकुश, शंख, पंचांगुल, सूर्य, चन्द्र, माला, छत्र, मोदकपात्र, वृक्ष आदि विशेषरूप से उल्लेखनीय हैं। कालांतर में इन प्रतीकों का एक सामूहिक रूप अष्टमंगल अधिक लोकप्रिय हो गया। यह अष्टमंगल भारतीय कला में प्रयुक्त मांगलिक प्रतीकों की ओर संकेत करता है। उपर्युक्त प्रतीकों में से किन्हीं भी आठ प्रतीकों के सामूहिक अंकन को अष्टमांगलिक प्रतीक कहा जाने लगा। आगे चलकर इन प्रतीकों की संख्या एकाध कम या अधिक होने पर भी उन्हें अष्टमांगलिक कहे जाने की परम्परा रूढ़ हो गई। प्रसिद्ध कलाविद् वासुदेवशरण अग्रवाल[5]ने साँची के विशाल स्तूप के उत्तरी तोरण के एक फलक में उत्कीर्ण ग्यारह और तेरह प्रतीकों वाली मालाओं को भी अष्टमांगलिक मालायें ही कहा है। इन अष्टमांगलिक प्रतीकों की लोकप्रियता सार्वभौम थी। भारत के प्रमुख धर्मों ब्राह्मण, बौद्ध एवं जैन सभी सम्प्रदायों में इन प्रतीकों एवं उनके मांगलिक अभिप्रायों को समान रूप से सम्पूज्य स्थान प्राप्त हुआ। मथुरा, साँची, बोधगया, भरहुत, सारनाथ एवं कौशाम्बी की कलाओं में इन मंगल प्रतीकों का अत्यन्त मनोहारी अंकन हुआ है।

मूर्तिकला एवं संस्कृति की दृष्टि से साँची का क्षेत्र अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान रखता है जो मध्यप्रदेश के रायसेन जिले में बेतवा नदी के तट पर स्थित एक छोटा सा गाँव है। प्राचीन काल में इसे काकनाय, काकनव, काकनाद, बोटा-श्री-महाविहार और बोटा-श्री-पर्वत इत्यादि नामों से जाना जाता था।[6] इन स्मारकों का महत्व जितना इनके समृद्ध और विभिन्न नक्काशियों के कारण है उतना ही इनके हीनयान कला के उपलब्ध एकमात्र अवशेष के रूप में भी है। साँची के

महान स्तूप में हमें बौद्ध कला की मूल विशेषताओं मूर्तिकला एवं वास्तुकला दोनों के दर्शन होते हैं। प्रारम्भिक बौद्ध कला की सर्वोत्तम निधियाँ हमें साँची में ही देखने को मिलती हैं। यहाँ की मूर्तिकला में बौद्ध धर्म के स्वीकृत प्रतीक, बुद्ध का जीवन चरित्र एवं जातक कथाओं के अंकन के साथ-साथ यत्र-तत्र लोक प्रचलित धार्मिक विश्वासों, आचार, परम्पराओं से सम्बन्धित दृश्यों के साथ-साथ मांगलिक प्रतीको को भी अंकित किया गया है। कला में अंकित ये मंगल प्रतीक विशेष प्रकार की आकृतियाँ हैं, जो एक निश्चित अर्थ एवं भाव प्रकट करती हैं। इनकी पृष्ठभूमि में लाभ, कल्याण, आरक्षा, सौभाग्य एवं मांगल्य का भाव सन्निहित है। इसी भावना हेतु अनेक मांगलिक प्रतीकों की सर्जना हुई। लोक में अष्टमंगलकों की महत्ता के कारण बौद्धकला में अष्टमांगलिक प्रतीकों का सामूहिक अंकन भी प्राप्य है। अपने मांगलिक स्वरूप के कारण ये प्रतीक प्राचीन काल से लेकर अब तक लोकप्रिय रहे हैं। साँची की मूर्तिकला में मांगलिक प्रतीक सामूहिक एवं स्वतंत्र दोनों रूपों में अंकित हैं। ये प्रतीक मुख्यतया लोक परम्पराओं से सम्बन्धित थे। फलतः लोक जनमानस में अपने धर्म को स्थापित करने हेतु बौद्धों ने मांगलिक प्रतीकों को सर्वप्रथम कला में अंकित कर इस लोक परम्परा को एक आयाम प्रदान किया। साँची की मूर्तिकला में अनेक मंगल प्रतीकों का अत्यन्त मनोहारी अंकन हुआ जिनमें पद्म, पूर्णघट, श्रीवत्स, मीन-मिथुन, शंख, त्रिरत्न, चक्र, वृक्ष, एवं छत्र आदि प्रमुख हैं।

पद्म - भारतीय कला, धर्म एवं दशर्न में पद्म सबसे लोकप्रिय प्रतीक है। पद्म को निर्वाण का प्रतीक माना जाता है। बौद्ध धर्म में पद्म का विशेष महत्व है। पद्म संसार रूपी कीचड़ अथवा जल में रहते हुए भी उससे सर्वथा निर्लिप्त रहता है। इसी कारण यह पुष्प भारतीय परम्परा में सर्वोत्तम पुष्प के रूप में स्वीकार किया गया है। *ललितविस्तर*[7] में पद्म को अनेक मांगलिक प्रतीकों में श्रीवत्स, स्वस्तिक, नन्द्यावर्त, वर्धमान के अन्तर्गत् परिगणित किया गया है। बौद्ध कला में पवित्र प्रतीक एवं अभिप्राय के रूप में पद्मलता, पद्मवल्लरी, पद्मसरोवर, पद्मवन एवं पूर्णघट अथवा मंगल

कलश में पद्मगुच्छ के मनोहारी अंकन हमें बौद्ध मूर्तियों, स्तूपों, वेदिकाओं एवं स्तम्भों आदि में बहुतायत से प्राप्त होता है। साँची की मूर्तिकला में पद्म का भी अंकन दिखाई पड़ता है। साँची स्तूप संख्या-2 के वेदिका स्तम्भों एवं चक्र फलकों पर पद्म के विविध रूपांकन हैं (चित्र सं0-1)। एक सूचि फलक के केन्द्र में पद्म है और चारों ओर चक्र, श्रीवत्स तथा पुष्पपत्र है । वेदिका स्तम्भ पर नीचे एक स्त्री आकृति है, जिसके दोनों तरफ हंस है। स्त्री पद्मलता से लिपटी है और पद्मलता ऊपर तक खिलती गई है। मध्य में अर्धविकसित कमलिनी है और उसके ऊपर पूर्ण विकसित पद्म है। स्तम्भ के एक अन्य फलक पर स्त्री पद्मदल पर बैठी है। उसके दोनों ओर कमलिनी तथा नीचे के दृश्य में पद्मलता, पदावृत में खिलते हुए नीचे गयी है, जहाँ एक गज है एवं उसके मुख से पद्मलता निकल रही है। इस स्तूप के अन्य तीन फलकों पर भी पद्म पर स्थानक मुद्रा में लक्ष्मी की आकृति अंकित है।[8]

पूर्णघट - मांगलिक प्रतीक के रूप में पूर्णघट का प्रयोग अत्यन्त प्राचीन काल से ही प्रचलित था। भारतीय वांग्मय में पूर्णघट को दिव्य सौन्दर्य और सृजन का प्रतीक माना गया है। पूर्णघट को सम्पूर्ण सृष्टि का द्योतक माना गया है। कला में इसे कभी पद्म गुच्छ से परिपूर्ण घट, लक्ष्मी के पद्मासन या आसन का आधार घट, स्तम्भ का आधार घट अथवा हाथियों से अभिसिंचित घट के रूप में अंकित किया गया है। *ललितविस्तर*[9] में बुद्ध की माता मायादेवी की उद्यान यात्रा में पूर्णघट लिए पथ पर आगे चलने वाली मांगलिक कन्याओं को पूर्णघट कन्यायें कहा गया है। अतः पूर्णघट मंगल, समृद्धि और सृजन का प्रतीक था। बौद्धकला में पूर्णघट से पल्लव, लता, पुष्प, पद्मवल्लरी को प्रस्फुटित होते अंकित किया गया है। साँची स्तूप संख्या-1 के उत्तरी तोरण के बायें तथा दायें बड़ेरी स्तम्भ पर पूर्णघट पुष्पित पद्मदल से परिपूर्ण है (चित्र सं0-2)। इसी स्तूप के पूर्वी तोरण के निम्न बड़ेरी के पृष्ठ भाग के उत्तरी तथा दक्षिणी छोरों पर भी पूर्णघट का पूर्ववत् अंकन है ।[10]

श्रीवत्स - श्रीवत्स दो शब्दों 'श्री' तथा 'वत्स', से मिलकर बना है। 'श्री' का अर्थ लक्ष्मी तथा 'वत्स' का अर्थ पुत्र है। श्रीवत्स अर्थात् लक्ष्मी का पुत्र। इस प्रकार श्रीवत्स का तादात्म्य सौभाग्य और समृद्धि से स्थापित किया गया है। यह सुख, समृद्धि तथा सृजन का प्रतीक है। बौद्धकला में इस मांगलिक प्रतीक का अंकन भी प्राप्त होता है। साँची स्तूप संख्या-1 के उत्तरी तोरण द्वार की ऊपरी बड़ेरी के स्तम्भ के ऊपर स्थित त्रिरत्न के मध्य श्रीवत्स का अत्यन्त मनोहारी अंकन है (चित्र सं0-3)। इसी तोरण द्वार के उच्च एवं मध्य बड़ेरी को जोड़ने वाले लघु स्तम्भों पर अश्वारोहियों की आकृतियों के वक्षस्थल पर श्रीवत्स का अंकन है। इसी तोरण के पूर्वी स्तम्भ पर अष्टमांगलिक माला के दो समूह है। इस माला में अन्य प्रतीकों के साथ श्रीवत्स भी प्रदर्शित है।[11]साँची स्तूप संख्या-2 के भूमिस्थ वेदिका स्तम्भ पर अंकित स्तूप के नीचे चार बार एक के ऊपर एक बने श्रीवत्स का अंकन है। इसी प्रकार सूची फलक पर पुष्प और श्रीवत्स का वृत्ताकार अंकन है। अन्य वेदिका स्तम्भ पर मकर मुख से निकलते पद्म पर श्रीवत्स अंकित है।[12]

मीन-मिथुन - मांगलिक प्रतीकों में मीन-मिथुन अभिप्राय अपना महत्वपूर्ण स्थान रखता है। यह अभिप्राय सृजन का द्योतक है। साहित्य तथा कला में मीन-मिथुन प्रायः अष्टमंगलक प्रतीकों के समूह के अन्तर्गत् क्रमशः उल्लिखित एवं अंकित हैं। *ललितविस्तर* में महापुरूष के अंगलक्षण के रूप में अनेक मांगलिक प्रतीकों-शंख, ध्वजा, अंकुश, चक्र एवं स्वस्तिक के साथ मीन का उल्लेख भी मिलता है।[13] *महामंगल जातक* [14]में मीन का दर्शन शुभ-शकुन के रूप में उल्लिखित है। साँची स्तूप संख्या-1 के उत्तरी तोरण द्वार के बायें स्तम्भ पर दो मंगलक माला उत्कीर्ण है, जिसमें लोक प्रचलित मांगलिक प्रतीकों के साथ युगल मत्स्य अर्थात् मीन-मिथुन का अंकन भी उल्लेखनीय है (चित्र सं0- 4)[15]

शंख - भारतीय परम्परा में प्राचीन काल से ही शुभ निनाद हेतु शंख का ध्वनिघोष किया जाता था। बौद्ध साहित्य में भी कुछ विशिष्ट अवसरों पर शंख के ध्वनिघोष किए जाने का उल्लेख प्राप्त

होता है। *शंखधमन जातक*[16] में बोधिसत्व के शंखवादक कुल में उत्पन्न होने का उल्लेख प्राप्त होता है, जिसमें बोधिसत्व अपने पिता के साथ उत्सव इत्यादि विभिन्न अवसरों पर शंख बजाने का कार्य करके जीवन-यापन करते थे। साँची की मूर्तिकला में शंख का अंकन मांगलिक प्रतीकों के रूप में प्राप्त होता है। साँची स्तूप संख्या-1 के पश्चिमी तोरण द्वार की ऊपरी बड़ेरी के पार्श्व भाग में शंख लिए पुरूष की आकृति का अंकन है (चित्र सं0-5)।[17]

त्रिरत्न - बौद्ध विचारधारा में बुद्ध, धर्म एवं संघ की एकात्मक अभिव्यक्ति त्रिरत्न के माध्यम से होती है। कनिंघम के अनुसार चक्र बुद्ध का तथा त्रिरत्न धर्म का प्रतीक था। साँची की मूर्तिकला में त्रिरत्न का बहुविध अंकन मिलता है। साँची स्तूप संख्या-1 के उत्तरी तोरण द्वार के बड़ेरी शीर्ष पर पार्श्व में चक्र के ऊपर स्थापित विशाल त्रिरत्न इसके महत्ता का उद्घोष करता है।[18]इस द्वार पर अंकित जेतवन क्रय के दृश्य में एक बालक को त्रिरत्न चिन्ह् युक्त एकावली पहने हुए दर्शाया गया है।[19] स्तूप के पूर्वी तोरण द्वार के ऊपरी बड़ेरी के दायीं ओर चक्र पर त्रिरत्न सुरक्षित है अर्थात् द्वार से बुद्ध, धर्म तथा संघ का उद्घोष संयुक्त रूप से किया गया है।[20] इसी प्रकर पश्चिमी तोरण द्वार को आधार देने वाले भारवाही यक्षों के गले में भी त्रिरत्नों के मध्य ढोलाकार मणि वाला ग्रेवेयक त्रिरत्न की शुभता को व्यक्त करते हैं।[21] स्तूप के दक्षिणी तोरण द्वार के दाहिने स्तम्भ के पृष्ठ भाग पर प्रयुक्त अलंकरणों में भी दो त्रिरत्न का अंकन है। साँची के स्तूप संख्या-2 में भी कई स्थानों पर त्रिरत्न के अलंकृत रूप का अंकन किया गया है। स्तूप के भूतल वेदिका स्तम्भ के अर्द्धवृत्त पर बीच में त्रिरत्न का अंकन है । इसी तरह एक अन्य वेदिका स्तम्भ पर वृत्ताकार में चार त्रिरत्न का अंकन है (चित्र सं0- 6)। साँची स्तूप संख्या-3 में भी तोरण द्वार की मध्य बड़ेरी के नीचे बायें स्तम्भ पर स्थित चौकी एवं चक्र के मध्य त्रिरत्न प्रदर्शित है।

चक्र - चक्र को बौद्ध धर्म एवं कला में अत्यन्त महत्वपूर्ण प्रतीक के रूप में माना गया है। प्रारम्भिक बौद्ध कला में बुद्ध के जीवन से सम्बन्धित महत्वपूर्ण घटनाओं को प्रतीकों के माध्यम से

दर्शाया जाता था तथा अनुयायियों द्वारा उन प्रतीकों की पूजा अर्चना कर श्रद्धा व्यक्त की जाती थी। चक्र मुख्यतः बुद्ध के धर्मोपदेश का प्रतीक था। इसके अलावा चक्र महापुरूष के अंग लक्षण के रूप में भी मान्य था। साँची स्तूप संख्या-1 के दक्षिणी तोरण द्वार के बायें स्तम्भ पर चक्र ध्वज का अंकन है।[22] उत्तरी तोरण द्वार के बड़ेरी स्तम्भ शीर्ष पर सिंह की आकृति है जिसके ऊपर चक्र स्थित है। इसके अतिरिक्त द्वार के अन्य फलक में पाषाण चौकी पर भी चक्र स्थित है, जिसके ऊपर छत्र लगा है।[23] पूर्वी तोरण द्वार के स्तम्भ पर भी सिंह शीर्ष है जिसके ऊपर चक्र प्रतिष्ठित है।[24] पश्चिमी तोरण द्वार के मध्य बड़ेरी पर अंकित चौकी पर चक्र स्थित है। सामने उपासकों का बड़ा समूह अंजलिबद्ध मुद्रा में अंकित है। पगड़ीधारी उपासक विशिष्ट वेश-भूषा में हैं और नीचे की ओर मृगों का समूह है। दूसरे फलक में चौकी पर स्थित चक्र के ऊपर छत्र लगा है और चार पगड़ीधारी पुरूष आकृति दो ऊपर एवं दो नीचे अंजलिबद्ध मुद्रा में खड़े हैं।[25] इसके अतिरिक्त साँची स्तूप संख्या-2 में भी चक्र पूजा के दृश्य का अंकन है।[26] साँची स्तूप संख्या-3 पर भी चक्र पूजा के दो दृश्यों का अंकन है। तोरण द्वार के स्तम्भ शीर्ष पर चक्र स्थित है। अन्य स्तम्भ के शीर्ष पर सिंह बैठा है एवं उसके ऊपर चक्र अंकित है। सिंह के पार्श्व में दो स्त्री आकृतियाँ और स्तम्भ के पार्श्व में पुरूष आकृतियाँ अंजलिबद्ध हैं तथा कोने में विद्याधर और किन्नर पुष्प माला लिए उपस्थित हैं (चित्र सं0-7)।[27]

वृक्ष - वृक्ष की मान्यता लोक में सामाजिक कल्याण एवं मांगल्य के आधार पर पूज्य देव के रूप में प्रतिष्ठित रही है। कल्पवृक्ष, चैत्यवृक्ष, श्रीवृक्ष, बोधिवृक्ष या ज्ञानवृक्ष बौद्धकला का अनुपम अभिप्राय है। जातकों से विदित होता है कि बुद्ध अपने पूर्व जन्म में तैंतालिस बार वृक्ष देव के रूप में उत्पन्न हुए।[28] सामान्य जन सन्तान प्राप्ति, धनप्राप्ति या इच्छित अभीष्ट हेतु वृक्षदेव की पूजा उपासना करते थे। सुजाता ने बुद्ध को वृक्ष देवता समझ कर ही खीर अर्पण किया था। वह उत्तम संतान की इच्छा रखती थी।[29] लोक में मान्यता थी कि कल्पवृक्ष के नीचे अमृत की कामना करें

तो प्राप्त हो सकता है। यदि दुर्बल संकल्प या मानसिक विकल्प के कारण मृत्यु की बात मन में आ गई तो वह भी तत्काल ही प्राप्त होता है।[30] *महावणिज जातक* में व्यापारियों द्वारा निधि की खोज में कल्पवृक्ष देखने का उल्लेख है। व्यापारीगण एक वृहद् वटवृक्ष की छाया में पहुँचते हैं। उसकी पूर्वी शाखा से जल धाराएँ, पश्चिमी शाखा से स्त्रियाँ, उत्तरी से इच्छित वस्तु और दक्षिणी से अन्नपान उत्पन्न हो रहा था।[31] कल्पलताओं से भोजन, स्वादिम फल, अलंकृत आभूषण, हाथी, घोड़े एवं उपयोगी पशु, निधि, दास-दासी एवं विविध आकार के गृह प्राप्त हो रहे हैं।[32] साँची स्तूप संख्या-1 के दक्षिणी तोरण द्वार के दाहिने स्तम्भ के पृष्ठ भाग पर कल्पलता से वस्त्र आभूषण तथा तीन मिथुन को निकलते दिखाया गया है (चित्र सं0- 8)।[33] वहीं पश्चिमी तोरण द्वार के बायें स्तम्भ के अग्रभाग पर दम्पति के द्वारा कल्पलता से प्राप्त वस्तुओं का उपभोग करते दिखाया गया है। नीचे के दृश्य में कल्पलता से सिक्के की तरह वस्तु निकल रही है।[34]

छत्र - बौद्ध धर्म एवं कला में त्रिछत्र या छत्र अत्यन्त महत्वपूर्ण है जिन्हें क्रमशः बुद्ध धर्म और संघ के प्रतीकात्मक रूप में अंकित किया गया है। छत्र एक सम्मान सूचक प्रतीक है जिसका अंकन विभिन्न स्तूपों एवं प्रतीकों जैसे बोधिवृक्ष, चक्र, त्रिरत्न, सिंह, गज, अश्व आदि के ऊपर किया गया है। छत्र का अंकन स्तूप की वेदिका, तोरण द्वार, स्तम्भ आदि के अलंकरण में अंकित प्रतीकों के ऊपर भी किया गया है।

साँची के स्तूप संख्या-1 के पूर्वी तोरण द्वार की ऊपरी बड़ेरी के बीच में तीन स्तूपों पर छत्र लगा हुआ अंकित है जिस पर माला चढ़ाये गये हैं, ऊपरी बड़ेरी के दायें व बायें हिस्से पर भी स्तूप पर छत्र का अंकन किया गया है। मध्य बड़ेरी के नीचे बायीं ओर चक्र पर छत्र का अंकन किया गया है। निचली बड़ेरी में भी बोधिवृक्ष पर छत्र का अंकन है। इस तोरण के पृष्ठ भाग की ऊपरी बड़ेरी, मध्य बड़ेरी एवं निचली बड़ेरी पर भी छत्र का अंकन किया गया है। पश्चिमी तोरण द्वार के निचली बड़ेरी के बायीं ओर स्तूप पर छत्र का अंकन है जिस पर माला

लटक रही है। तोरण के दायें व बायें कई बोधिवृक्ष पर 245 छत्र का अंकन है जिसपर मालायें लगी हुयी हैं। इसी तोरण के पृष्ठ भाग पर तोरण के दोनों स्तम्भों पर स्तूप पर छत्र अंकित है जिसकी उपासना करते हुए उपासक गण अंजलिबद्ध मुद्रा में अंकित हैं एवं तोरण के निचली बड़ेरी पर बोधिवृक्ष पर छत्र का अंकन है।

उत्तरी तोरण द्वार में भी कई स्थानों पर छत्र का अंकन है। इस तोरण के पृष्ठ भाग के ऊपरी एवं मध्य बड़ेरी पर बोधिवृक्ष एवं स्तूप पर छत्र का अंकन है। इस तोरण के मुख भाग की ऊपरी बड़ेरी पर स्तूप पर छत्र का अंकन है और बीच की बड़ेरी पर बोधिवृक्ष पर छत्र का अंकन है। तोरण के बायें स्तम्भ पर बोधिवृक्ष पर छत्र लगा हुआ अंकित है। इसी स्तम्भ पर स्तूप पर त्रिछत्र का अंकन है जिसपर माला लटक रही है, उपासक वाद्य यंत्रों के साथ एवं आकाशचारी किन्नर माला लिए अंकित है। दक्षिणी तोरण द्वार में भी कई स्थानों पर छत्र का अंकन है। तोरण की मध्य बड़ेरी में स्तूप पर छत्र का अंकन है। तोरण के निचली बड़ेरी के ऊपर बायीं ओर स्तूप पर छत्र का अंकन है जिसमें उपासक अंजलिबद्ध मुद्रा में अंकित हैं। दायीं स्तम्भ पर भी दोहरे छत्र अंकित हैं। तोरण के पृष्ठ भाग की ऊपरी बड़ेरी पर तीन स्तूप एवं वृक्ष पर छत्र का अंकन है। बड़ेरी के मध्य दायीं ओर दो एवं बायीं ओर एक वृक्ष पर छत्र का अंकन है जिसमें उपासक गण एवं आकाशचारी अंजलिबद्ध एवं माला लिए अंकित हैं। तोरण के बायीं स्तम्भ के चक्र पर भी छत्र का अंकन है। साँची स्तूप संख्या-2 के प्रदक्षिणा पथ के स्तम्भ पर बोधिवृक्ष पर दो दृश्यों में छत्र का अंकन है जिसपर आकाशचारी गन्धर्व माला लिये अंकित किये गये हैं (चित्र सं0- 9)। साँची की स्तूप संख्या-3 के तोरण द्वार की बड़ेरी पर तीन स्तूपों पर छत्र लगा है । इसी स्तम्भ के पृष्ठ भाग पर बोधिवृक्ष पर छत्र का अंकन किया गया है। तोरण के पृष्ठ भाग के बायीं ओर बड़ेरियों के मध्य चक्र एवं स्तूप पर छत्र का अंकन है।[35]

निष्कर्ष –

उपर्युक्त विवेचनों से यह स्पष्ट होता है कि मूर्तिकला में अंकित मांगलिक प्रतीक अपने मंगल एवं सौभाग्य सूचक गुण के कारण कला में सदैव से ही महत्वपूर्ण रहे हैं। मनुष्य सदा से ही अमंगल एवं अनिष्ट से भयभीत रहा है। अतः उसने अपने शुभ और कल्याण के लिए एक निश्चित अर्थ तथा भाव को प्रकट करने वाले कतिपय मंगलकारी प्रतीकों की सर्जना की। इनकी पृष्ठ भूमि में सदैव से ही कल्याण, सौभाग्य एवं लाभ की भावना निहित रही है। यही कारण है कि लोक में प्रचलित मंगल प्रतीकों को बौद्ध, जैन तथा ब्राह्मण इत्यादि प्रमुख धर्मों में समान रूप से स्वीकृति प्राप्त हुई। यह एक सुविदित तथ्य है कि भारतीय कला सदैव से ही धर्म से अनुप्राणित होने के साथ-साथ धर्म प्रचार का एक माध्यम भी थी। अतः जनमानस में अपने धर्म को स्थापित करने के लिए बौद्धों ने लोक में प्रचलित मंगल प्रतीकों को अपने धर्म तथा कला में सर्वोच्च स्थान देकर कतिपय प्रतीकों को बुद्ध में अंग लक्षण के रूप में उल्लिखित एवं चित्रित किया। बौद्धों की इस परम्परा का अनुकरण कालांतर में अन्य धर्मों में भी देखने को मिलता है। अतः पुरातत्त्वीय इतिहास की दृष्टि से ये प्रतीक गूढ़ात्मक अर्थ के साथ महत्वपूर्ण स्थान रखते हैं। कालांतर में शिल्पकला, स्थापत्य एवं मुद्राओं में इनका प्रचुर प्रयोग हुआ है। साथ ही इनकी महत्ता इतनी अधिक बढ़ गई कि मांगलिक प्रतीकों- स्वस्तिक, नन्द्यावर्त, सर्वतोभद्र आदि के आधार पर गृह-सन्निवेश का विधान प्राचीन शास्त्रों में प्रस्तुत किया गया। मौर्यकाल से पूर्व की कला में मांगलिक प्रतीकों का जो भी रूपण हुआ है उसके धूमिल अवशेष ही प्राप्त हुए हैं। मौर्यकाल से मांगलिक अभिप्रायों का एक श्रृंखला-क्रम प्राप्त होने लगता है। कला के इतिहास निर्माण मे नवीन सामग्री के रूप में इन प्रतीकों की विशिष्टता प्रकाशित हुई है। सम्प्रति, इनका सूक्ष्म अध्ययन भारतीय कला दर्शन के गूढ़ रहस्योंद्घाटन के लिए अपेक्षित एवं महत्वपूर्ण है।

ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

चित्र सं0-1, वेदिका पर अंकित पद्म
साँची स्तूप सं0-2

चित्र सं0-2, स्तम्भ पर अंकित पूर्णघट
साँची स्तूप सं0-1, उत्तरी तोरण द्वार

चित्र सं0-3, त्रिरत्न के मध्य अंकित श्रीवत्स
साँची स्तूप सं0-1, उत्तरी तोरण द्वार

चित्र सं0- 4, माला में अंकित मीन- मिथुन
साँची स्तूप सं0-1, उत्तरी तोरण द्वार

चित्र सं0-5, शंख युक्त पुरूष का
अंकन
साँची स्तूप सं0-1, पश्चिमी तोरण द्वार

चित्र सं0- 6, वेदिका पर अंकित त्रिरत्न
साँची स्तूप सं0-2

चित्र सं0-7, स्तम्भ शीर्ष पर अंकित चक्र
साँची स्तूप सं0-3

चित्र सं0- 8, कल्पलता से प्राप्त वस्तुओं का उपभोग करते दम्पति
साँची स्तूप सं0-1, दक्षिणी तोरण द्वार

चित्र सं0- 9, बोधिवृक्ष पर अंकित छत्र
साँची स्तूप सं0-2

सन्दर्भ सूची –

1. श्रीवास्तव, विमलमोहिनी, 2002, प्राचीन भारतीय कला में मांगलिक प्रतीक, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, पृ0 1-3.
2. विष्णुधर्मोत्तर पुराण, चित्रसूत्र, 3/43/38.
3. ऋग्वेद 3/32/15.
4. श्रीवास्तव, विमलमोहिनी, 2002, पूर्वोक्त, पृ0 4.
5. अग्रवाल, वासुदेवशरण, 1977, भारतीय कला, पृथ्वी प्रकाशन, वाराणसी, पृ0 200.

6. सिंह, प्रिय सेन, 1993, भारत के प्रमुख बौद्ध तीर्थ स्थल, ईस्टर्न बुक लिंकर्स, दिल्ली, पृ0 64.
7. ललितविस्तर /18 (नैरंजनापरिवर्त) , 1992, (अनु0 शांतिभिक्षु शास्त्री), उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, लखनऊ, पृ0 520.
8. श्रीवास्तव, ए0 एल0, 1989, भारतीय कला प्रतीक, अनुराग प्रकाशन, इलाहाबाद, चित्र- 280, 285, 272, 276, 277, 278, पृ0 69.
9. ललितविस्तर / 7 (जन्मपरिवर्त) , 1992, पूर्वोक्त, पृ0 199.
10. मार्शल, जॉन एवं अल्फ्रेड फूशे, 1983, द मॉन्यूमेन्ट्स ऑफ साँची, भाग-2, स्वाती पब्लिकेशन, नई दिल्ली, फलक-28, 85.
11. वही, फलक -28.
12. श्रीवास्तव, ए0 एल0, 1983, लाईफ इन साँची स्कल्पचर, अभिनव पब्लिकेशन्स, नई दिल्ली, चित्र- 43.1, 43.2, 43.3, 43.4, 43.5, 43.6, पृ0 143.
13. दिव्यावदान, 1959, (संपा0 पी0 एल0 वैद्य), मिथिला विद्यापीठ, दरभंगा, पृ0 397.
14. जातक अट्ठकथा, 1995, (अनु0 भदन्त आनन्द कौसल्यायन), भाग- 4, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, पृ0 315-323.
15. श्रीवास्तव, ए0 एल0, 1989, पूर्वोक्त, रेखाचित्र- 311, 309, पृ0 71-72.
16. जातक अट्ठकथा, 2013, भाग- 1, पूर्वोक्त, पृ0 414.
17. गणोरकर, बालाजी, 1994, साँची शिल्प में अंकित जीवन, नारायण प्रकाशन, अहमदाबाद, रेखाचित्र- 66, पृ0 117.
18. मार्शल, जॉन एवं अल्फ्रेड फूशे, 1983, पूर्वोक्त, फलक -28.
19. वही, फलक -34.
20. वही, फलक -39.
21. वही, फलक -57.

22. अग्रवाल, वासुदेवशरण, 1977, पूर्वोक्त, चित्र- 251, पृ0 167.

23. वही, चित्र- 252, 253, पृ0 167-168.

24. मार्शल, जॉन एवं अल्फ्रेड फूशे, 1983, पूर्वोक्त, फलक -39.

25. वही, फलक -55.

26. श्रीवास्तव, ए0 एल0, 1989 , पूर्वोक्त, रेखाचित्र-217, पृ0 44.

27. अग्रवाल, वासुदेवशरण, 1977, पूर्वोक्त, चित्र- 274, 275, पृ0 181.

28. निदानकथा, 1970, (संपा0 महेश तिवारी), चौखम्भा, वाराणसी, पृ0 105-110.

29. जातक अट्ठकथा, 2013, भाग- 1, पूर्वोक्त, पृ0 139.

30. अग्रवाल, वासुदेवशरण, 1960, कल्पवृक्ष, सस्ता साहित्य मंडल, नई दिल्ली, पृ0 2.

31. जातक अट्ठकथा, 1995, भाग- 5, पूर्वोक्त, पृ0 20-25.

32. बरूआ, बी0 एम0, 1934, भरहुत ऑस्पेक्ट्स आर्फ लाईफ एण्ड आर्ट, भाग-3, द इण्डियन रिसर्च इन्स्टीट्यूट, कलकत्ता, फलक -25.

33. श्रीवास्तव, ए0 एल0, 1983, पूर्वोक्त, पृ0 142.

34. मार्शल, जॉन एवं अल्फ्रेड फूशे, 1983, पूर्वोक्त, फलक - 56.

35. अग्रवाल, पृथ्वीकुमार, 2014, प्राचीन भारतीय कला एवं वास्तु (प्रारम्भिक काल से लेकर 300 ई0 तक), तृतीय संस्करण, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, पृ0 237, 242-245

UGC -CARE listed

Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

स्वास्थ्य के लिए यौगिक आहार की अवधारणा : एक अध्ययन

दीप्ति मुदगल[*]

डॉ. शाम गनपत तिखे[*]

विवेक एम. [*]

शोधसारांशः - योग, भारत की एक प्राचीन जीवन पद्धति है जो व्यक्ति के समग्र स्वास्थ्य को पोषित करती है। इसमें यौगिक आहार का विशेष महत्व है, जो योगाभ्यास एवं आध्यात्मिक उन्नति का आधार स्तंभ माना जाता है। यह आहार न केवल शरीर को निरोग रखता है, अपितु मन को भी शांत एवं एकाग्रचित बनाए रखने में सहायक है। प्राचीन भारतीय ग्रंथों तथा योग शास्त्रों में इस बात पर ज़ोर दिया गया है कि आहार केवल शरीर को पोषण देने तक सीमित नहीं है, बल्कि यह हमारे अस्तित्व के विभिन्न आयामों को प्रभावित करता है। प्रस्तुत लेख यौगिक आहार की अवधारणा, उसके विशिष्ट गुणों और स्वास्थ्य लाभों का विश्लेषण प्रस्तुत करता है। इसके अतिरिक्त, यह आहार आज की जीवनशैली से जुड़ी विभिन्न स्वास्थ्य समस्याओं के समाधान में किस प्रकार सहायक हो सकता है, इस पर भी प्रकाश डाला गया है।

कूटशब्द - यौगिक आहार, स्वास्थ्य, आहार, मिताहार, सात्विक आहार

प्रस्तावना

योग एक प्राचीन भारतीय जीवन पद्धति है जो शारीरिक, मानसिक एवं आध्यात्मिक स्वास्थ्य को बढ़ावा देती है। यौगिक आहार, योग के अभ्यास और आध्यात्मिक विकास के लिए एक महत्वपूर्ण आधार है। यह न केवल शरीर को स्वस्थ रखता है, अपितु मन को भी शांत और

---

[*] शोधार्थी-योग, आयुर्वेद विभाग, सॉंची बौद्ध भारतीय ज्ञान अध्ययन विश्वविद्यालय, सॉंची, रायसेन

[*] सहायक प्राध्यापक, योग एवं आयुर्वेद विभाग, सॉंची बौद्ध भारतीय ज्ञान अध्ययन विश्वविद्यालय, सॉंची, रायसेन

[*] योग एवं आयुर्वेद, ओजस फाउंडेशन, भोपाल (म.प्र.)
~~~~~~

एकाग्र बनाता है। यह आहार न केवल भूख शांत करता है बल्कि शरीर एवं मन को पोषण देकर आध्यात्मिक विकास में भी सहायक होता है।[1]

आहार शुद्धौ सत्वशुद्धि सत्व शुद्धो ध्रुवा स्मृतिः।

स्मृतिर्लब्धे सर्वग्रन्थीनाँ प्रियमोक्षः।।[2]

अर्थात्- आहार की शुद्धता पर आंतरिक अंगों की शुद्धता निर्भर करती है, आंतरिक अंगों की शुद्धता से स्मृति की स्थिरता होती है और यदि स्मृति स्थिर है तो व्यक्ति सभी प्रकार के मानसिक संघर्षों से मुक्त रहता है। हमारे भारतीय साहित्य में इस अवधारणा का भरपूर समर्थन किया गया है। योग ग्रंथों के अनुसार, आहार केवल शारीरिक पोषण तक सीमित नहीं है। यह हमारे अस्तित्व के विभिन्न स्तरों को प्रभावित करता है। भोजन का स्थूल भाग शरीर (अन्नमय कोश) को पोषण देता है और ऊर्जा प्रदान करता है। वहीं आहार का सूक्ष्म भाग प्राणमय कोश एवं मनोमय कोश का पोषण करता है। यह प्राण शक्ति, मन और बुद्धि को प्रभावित करता है। ये विभिन्न कोश चेतना के विभिन्न स्तरों का प्रतीक हैं। चेतना को उठाने एवं आध्यात्मिक विकास के लिए, योग शास्त्रों में निर्दिष्ट आहार दिशानिर्देशों का पालन करना आवश्यक है। यह दिशानिर्देश भोजन की गुणवत्ता, मात्रा, समय और क्रम के बारे में बताते हैं। योग व्यक्ति को स्वस्थ जीवन जीने का मार्ग दिखाता है।[3] आधुनिक संस्कृति के दौर में व्यक्ति अनजाने में अप्राकृतिक जीवनशैली का अनुसरण कर रहे हैं और अत्यधिक विनाशकारी आदतें अपना रहे हैं। ऐसी ही आदतों में से एक है आहार से जुड़ी आदतें, जो कई तरह की समस्याओं का कारण बन जाती हैं। प्रस्तुत लेख का उद्देश्य यौगिक आहार की अवधारणा का अध्ययन करना एवं स्वास्थ्य के लिए यौगिक आहार के लाभों को प्रस्तुत करना है।

यौगिक आहार

सात्विक आहार जिसे यौगिक आहार या संवेदनशील आहार भी कहा जाता है, वह आहार है जो ऐसे खाद्य पदार्थों पर आधारित होता है जो आयुर्वेद और योग के अनुसार ताजा, प्राकृतिक और शुद्ध होता है एवं सत्व गुण से युक्त होता हैं, तथा शरीर के लिए लाभदायक होने के साथ-साथ मन की स्पष्टता एवं समता भी लाते हैं। आहार शब्द ग्रीक शब्द "डायटा" से लिया गया है, जिसका अर्थ है "जीवन जीने का तरीका।"4 आहार शब्द तब बनता है जब "हार" मूल शब्द में "आ" उपसर्ग जोड़ा जाता है।

यौगिक आहार के गुण

- पथ्य आहारः यह आहार शरीर के लिए लाभकारी होता है और रोगों से बचाता है।
- सात्विक आहारः यह आहार मन को शांति तथा सकारात्मकता प्रदान करता है।
- मिताहारः यह आहार संतुलित और पौष्टिक होता है तथा पेट भरकर खाने से बचाता है।
- शुद्ध आहारः यह आहार ताज़ा, प्राकृतिक एवं अशुद्धियों से मुक्त होता है।

यौगिक आहार की अवधारणा

श्रीमद्भगवद्गीता में यौगिक आहार की अवधारणा

युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु।

युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा।।[5]

अर्थात, जो व्यक्ति खाने-पीने, विहार करने, काम करने एवं सोने-जागने में नियमित और संतुलित है, उसे योग द्वारा सभी दुःखों से मुक्ति मिलती है।

श्रीमद्भगवद्गीता में आहार को तीन गुणों "सात्विक, राजसिक एवं तामसिक" के आधार पर वर्गीकृत किया गया है।

सात्विक आहारः यह यौगिक आहार का सबसे उत्तम प्रकार है, जो शुद्ध, प्राकृतिक और पौष्टिक होता है। यह आयु, बुद्धि, बल, स्वास्थ्य, सुख और संतोष को बढ़ाता है तथा शरीर का पोषण करता है, ऊर्जा एवं बुद्धि को संतुलित करता है और मन को शुद्ध करता है।

आयुः सत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धनाः।

रस्याः स्निग्धाः स्थिरा हृद्या आहाराः सात्त्विकप्रियाः।।[6]

राजसिक आहारः यह आहार कड़वा, खट्टा, नमकीन, गर्म, तीखा, सूखा और दाहकारक होता है। यह दुःख, शोक एवं रोग का कारण बनता है। यह भोजन मन को अशांत करता है और रोग पैदा करता है। अतः व्यक्ति को राजसिक भोजन से बचना चाहिए।

कट्वम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिनः।

आहारा राजसस्येष्टा दुःखशोकामयप्रदाः।।[7]

तामसिक आहारः यह आहार अधपका, रसरहित, बासी, स्वाद रहित एवं अशुद्ध होता है। यह भारीपन और आलस्य की भावना पैदा करता है। अतः व्यक्ति को सात्विक आहार का सेवन करना चाहिए तथा तामसिक आहार का त्याग करना चाहिए।

यातयामं गतरसं पूति पर्युषितं च यत्।

उच्छिष्टमपि चामेध्यं भोजनं तामसप्रियम्।।[8]

हठ योग में यौगिक आहार की अवधारणा

हठ योग के ग्रंथ घेरण्ड संहिता एवं हठप्रदीपिका में यौगिक आहार को तीन श्रेणियों में परिभाषित किया गया है-

मिताहारः हठ योग के ग्रंथों में मिताहार को इस प्रकार परिभाषित किया गया है: पेट का एक-चौथाई भाग खाली छोड़कर ईश्वर को प्रसन्न करने के लिए प्रसाद के रूप में खाया गया चिकना एवं मधुर आहार। अर्थात् आहार ताज़ा, सुखद स्वाद वाला और चिकनाई युक्त होना चाहिए।

आहार के सेवन का नियम यह है कि आधा पेट भोजन से, एक चौथाई पानी से और शेष एक चौथाई हवा के संचार के लिए खाली रखा जाना चाहिए। पेट भरकर खाना निषिद्ध है। जो साधक आहार को नियंत्रित किए बिना योग का अभ्यास करता है, वह कई बीमारियों से पीड़ित हो जाता है और योग में प्रगति नहीं कर पाता है।[9]

पथ्य-आहारः घेरण्ड संहिता एवं हठप्रदीपिका के अनुसार योगियों के लिए सबसे अनुकूल आहार हैं। गेहूं, चावल, चना, उड़द और जौ को मिलकर बनायी रोटी, दुग्ध, घृत, खांड़, मिश्री, शहद, सोंठ, शुद्ध पानी, मौसमी हरी सब्जियां, कच्चा केला, खीरा आदि। केवल वही भोजन खाना चाहिए जो आसानी से पचने वाला, सुपाच्य, चिकनाई युक्त, धातुओं को मजबूत और पोषण देने वाला एवं मन को स्वीकार्य हो।[10]

अपथ्य-आहारः हठ योग ग्रंथों में वर्णित हानिकारक भोजन इस प्रकार हैं। कड़वा, खट्टा, तीखा, नमकीन, गर्म, भारी सब्जियां, तेल, तिल, सरसों, मत्स्य, मदिरा, मांस, दही, मट्ठा, कुलथी, हींग, बेर, प्याज, लहसुन आदि। अस्वास्थ्यकर आहार नहीं लेना चाहिए, जैसे कि ठंडा होने के बाद फिर से गर्म किया हुआ भोजन, सूखा भोजन, अत्यधिक नमकीन या अम्लीय भोजन, और बासी भोजन।[11] दिन में केवल एक बार भोजन करना, बिना आहार के रहना या प्रत्येक पहर के पश्चात् आहार ग्रहण करना वर्जित है।[12]

यौगिक आहार और स्वास्थ्य

आहार जीवन की एक स्वाभाविक और आवश्यक आवश्यकता है। इसका शारीरिक एवं मानसिक स्वास्थ्य पर गहरा प्रभाव पड़ता है। शुद्ध और सात्विक आहार स्वास्थ्य के साथ मन को शांति भी देता है। यौगिक आहार शरीर और मन दोनों की स्थिति को बदल देता है, लेकिन इसके विपरीत अस्वास्थ्यकर आहार न केवल शरीर को बल्कि मन को भी प्रभावित करता है। जो आहार शरीर को बल, आयु, सुख, बुद्धि, शांति, ओज एवं आरोग्यता देता है, वह भोजन खाने

योग्य होता है और इसके विपरीत जो आहार प्राणशक्ति को नष्ट करता है और आलस्य को बढ़ाता है, वह भोजन खाने योग्य नहीं होता।

डब्ल्यूएचओ ने स्वास्थ्य को "पूर्ण शारीरिक, मानसिक एवं सामाजिक कल्याण की स्थिति के रूप में समझाया है, न कि केवल बीमारी या दुर्बलता की अनुपस्थिति।" मानसिक स्वास्थ्य को डब्ल्यूएचओ ने इस प्रकार परिभाषित किया है "एक ऐसी स्थिति जिसमें व्यक्ति अपनी क्षमताओं का एहसास करता है, जीवन के सामान्य तनावों का सामना कर सकता है, उत्पादक एवं फलदायी ढंग से काम कर सकता है तथा अपने समुदाय में योगदान करने में सक्षम होता है।" यह महत्वपूर्ण समझ कि आहार शारीरिक एवं मानसिक स्वास्थ्य दोनों के लिए महत्वपूर्ण है, हमें सार्वजनिक स्वास्थ्य, रोकथाम एवं उपचार रणनीतियों के बारे में विचार करने का अवसर देती है जो आहार के महत्व पर ध्यान केंद्रित करती हैं।

आहार स्वास्थ्य के लिए एक महत्वपूर्ण पहलू है। कुछ प्राचीन योग साहित्य में आहार के सेवन के संदर्भ में तीन प्रमुख बिंदुओं "हित भुक्, मित भुक्, ऋत् भुक्" का उल्लेख किया गया है। हित भुक् में हित का अर्थ है जो हितकारी हो अर्थात् व्यक्ति को वह भोजन (सात्विक आहार) ग्रहण करना चाहिए जो शरीर के लिए हितकारी हो। मित भुक् अर्थात् जितनी भूख हो, उससे कम भोजन खाना चाहिए। इसी प्रकार ऋत् भुक्, ऋत् अर्थात् ऋतु के अनुसार, जो खाद्य पदार्थ हमें प्रकृति दे, उनका सेवन करना चाहिए। इसका एक और तात्पर्य भी है, ऋत्, सत्य की कमाई अर्थात् जो ईमानदारी से धन अर्जन हुआ है उससे जो प्रसाद (आहार) पाएंगे, बनाएंगे, वह व्यक्ति को वैसी ही ऊर्जा शक्ति देगा। इस प्रकार व्यक्ति यौगिक आहार का पालन करके, शरीर एवं मन को स्वस्थ बना सकता है। यौगिक आहार स्वास्थ्य में कई बदलाव लाता है जैसे सर्वश्रेष्ठ दैनिक दिनचर्या, व्यवहार में बदलाव, विचार, मानसिक शांति, शारीरिक और मानसिक उत्कृष्टता।

डब्ल्यूएचओ के अनुसार, “ऊर्जा का सेवन और ऊर्जा व्यय के बीच संतुलन आवश्यक है। अस्वास्थ्यकर वजन बढ़ने से बचने के लिए, कुल वसा की खपत कुल ऊर्जा सेवन के 30% से अधिक नहीं होनी चाहिए“।[13] आहार से संबंधित आंकड़ों के विश्लेषण से पता चलता है कि आधुनिकता के कारण तनाव बढ़ रहा है, जिससे जीवनशैली संबंधी विकार भी बढ़ रहे हैं। आज लोगों को कई समस्याओं का सामना करना पड़ रहा है। ऐसे में स्वास्थ्य को बनाए रखने के लिए यौगिक आहार एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है।

यौगिक आहार के लाभ

आधुनिक विज्ञान भी यौगिक आहार के लाभों की पुष्टि करता है। कई अध्ययनों से पता चला है कि यौगिक आहार शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य के लिए लाभदायक है। यौगिक आहार आधुनिक जीवनशैली से जुड़ी कई समस्याओं का समाधान प्रदान करता है, जैसे कि-

शारीरिक स्वास्थ्यः यौगिक आहार शरीर को आवश्यक पोषक तत्व प्रदान करता है, जिसमें एंटीऑक्सिडेंट, फाइबर, विटामिन और खनिज जैसे पोषक तत्व प्रचुर मात्रा में पाए जाते हैं, जो शरीर को स्वस्थ रखने में मदद करते हैं। इस आहार से रोग प्रतिरोधक क्षमता मजबूत होती है और शरीर स्वस्थ रहता है। यह त्रिदोषों (वात, पित्त, कफ) को संतुलित रखता है और शरीर को रोगों से बचाता है। यौगिक आहार पाचन तंत्र को मजबूत बनाता है, जिससे कब्ज, अपच और गैस जैसी समस्याएं नहीं होती हैं।[3] यह शरीर को ऊर्जा प्रदान करता है और थकान को दूर करता है, मोटापा[14] एवं वजन[15] प्रबंधन में मदद करता है, हार्मोनल संतुलन बनाए रखता है,[16] ऊर्जा स्तर बढ़ाता है। यौगिक आहार रक्त शर्करा के स्तर को नियंत्रित करने में मदद करता है, जिससे मधुमेह (डायबिटीज) के जोखिम को कम किया जा सकता है।[17] यौगिक आहार में फल, सब्जियां एवं अनाज जैसे खाद्य पदार्थ शामिल होते हैं, जो हृदय रोग के जोखिम को कम करते हैं। यह आहार कोलेस्ट्रॉल के स्तर को कम करता है और रक्तचाप को नियंत्रित रखता है।[18]

~~~~~~

मानसिक स्वास्थ्यः सात्विक भोजन मन को शांत और एकाग्र करता है,[19] जिससे तनाव, चिंता एवं अवसाद जैसी मानसिक समस्याओं से राहत मिलती है।[20] यह मन को शुद्ध करता है और सकारात्मक विचारों को जन्म देता है।[21] यौगिक आहार मस्तिष्क के कार्य को बेहतर बनाता है, जिससे स्मरण शक्ति, एकाग्रता और रचनात्मकता में वृद्धि होती है। यह मन को स्थिर और प्रसन्नचित्त बनाए रखता है। एक अध्ययन में पाया गया कि यौगिक आहार का पालन करने वाले लोगों में तनाव हार्मोन कोर्टिसोल का स्तर कम होता है, जो तनाव एवं चिंता को कम करने में मदद कर सकता है।[22]

आध्यात्मिक विकासः यौगिक आहार आध्यात्मिक विकास में सहायक होता है, क्योंकि यह मन को शुद्ध करता है और आत्म-साक्षात्कार के लिए मार्ग प्रशस्त करता है। यह आहार साधक को इंद्रियों पर नियंत्रण रखने और मन को स्थिर करने में मदद करता है, जिससे ध्यान लगाने में आसानी होती है।[5] यौगिक आहार आध्यात्मिक जागरूकता एवं आंतरिक शांति को बढ़ावा देता है।

निष्कर्ष

यौगिक आहार केवल एक भोजन पद्धति नहीं है, अपितु यह एक समग्र जीवनशैली का अभिन्न अंग है जो शारीरिक, मानसिक और आध्यात्मिक कल्याण को बढ़ावा देता है। आज के समय में, जहाँ अस्वास्थ्यकर खानपान एवं तनावपूर्ण जीवनशैली ने स्वास्थ्य संकट उत्पन्न कर दिया है, वहाँ यौगिक आहार एक जीवन रक्षक बूटी के रूप में उभरता है। यह व्यक्ति को प्रकृति से जोड़ता है, शरीर को पोषण देता है, मन को शांत करता है एवं आत्मा को उन्नत करता है। यौगिक आहार न केवल रोगों से मुक्ति दिलाता है, अपितु एक संतुलित एवं सार्थक जीवन जीने की प्रेरणा भी देता है। आधुनिक जीवन में यौगिक आहार को अपनाकर, व्यक्ति एक स्वस्थ, खुशहाल, सफल और शांतिपूर्ण जीवन जी सकते हैं।
~~~~~~

सन्दर्भ

1. शंकर एवं अन्य साथी, 2017

2. शर्मा आचार्य, 7.26.2

3. शर्मा, 2015

4. मैथ्यूज़, 2015

5. रामसुखदास, 6/17

6. रामसुखदास, 17/8

7. रामसुखदास, 17/9

8. रामसुखदास, 17/10

9. सरस्वती, 5/21, 5/22

10. दिगम्बर और झा, 1/65

11. दिगम्बर और झा, 1/61, 1/62

12. सरस्वती, 5/30

13. डब्ल्यूएचओ, 2020

14. हिकलिन, 2017य रोल्स, 1995

15. क्लिनिकल इंटरवेंशन सेंटर, (2018बी)

16. रोल्स, 1995य बंसल, 2022

17. हिकलिन, 2017

18. हिकलिन, 2017

19. रामसुखदास, 17/16

20. क्लिनिकल इंटरवेंशन सेंटर. (2018बी)य सत्यनारायण, 2008

21. हुआंग, 2019

22. सती 2024

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. रामसुखदास, स्वामी (संवत् 2079), श्रीमद्भगवद्गीता, गीताप्रेस, गोरखपुर।
2. सरस्वती, एन. (2011), घेरण्ड संहिता, योग पब्लिकेशन्स ट्रस्ट, मुंगेर, बिहार।
3. दिगम्बर, एस. और झा, पी. (2011), स्वात्माराम-कृतः हठप्रदीपिका, कैवल्यधाम श्रीमन्माधव योग मन्दिर समिति, लोनावाला, पुणे, महाराष्ट्र।
4. शर्मा, श्रीराम (2010), 108 उपनिषद, ज्ञानखण्ड, युगनिर्माण योजना विस्तार ट्रस्ट, मथुरा।
5. Sharma, B. R. (2015, October). Concept of Aahaar (food) in Indian perspective - An analytical study. eSanskriti: Culture Spirituality Journey.
6. Sati, L., & Rana, S. (2024)] Importance of Yoga, Yogic Diet, Meditation and Stress Management for Healthy Lifestyle. Wide Vision-Visioner Perspectives, 127.
7. WHO. (2020). Healthy diet. World Health Organization.
8. Shankar, N.R., Manjunath, N.K., Venugopal, V., Sridhar, P., Sukanya, R., & Nagendra, H.R. (2017). Concept of holistic diet-combination of yogic diet and balanced diet-a review. International Journal of Healthcare and Biomedical Research, 5(2), 59-71.
9. Matthews, M. (2015). Defining the Four-Letter Word, "Diet." Riverview Health.
10. Hicklin, T. (2017). NIH Research Matters - How dietary factors influence disease risk. In US Department of Health & Health Services.

~~~~~~

11.Centre for Clinical Interventions. (2018b). What is Starvation Syndrome ?Department of Health, Government of Western Australia.

12.Rolls, B. J. (1995). Not Eating Enough Overcoming Underconsumption of Military Operational Rations

13.Huang, Q., Liu, H., Suzuki, K., Ma, S., & Liu, C. (2019). Linking What We Eat to Our Mood: A Review of Diet, Dietary Antioxidants, and Depression. Antioxidants (Basel, Switzerland), 8(9), 376.
~~~~~~

UGC -CARE listed Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

श्रीदुर्गासप्तशती का सामाजिक महत्त्व

राहुल शर्मा[*]

डॉ.तुलसीदास परौहा[*]

शोधसारांशः - श्रीदुर्गासप्तशती मार्कण्डेय पुराण के अन्तर्गत 13 अध्याय का शक्ति माहात्म्य प्रदर्शक एक भाग है जिसमें सब पुरुषार्थों को प्रदान करने वाली माँ दुर्गा के स्वरूप, चरित्र, उपासना तथा साधना के उपाय आदि का सम्यक् निरूपण किया गया है। माँ दुर्गा की उपासना के संबंध में जितने ग्रंथ प्रचलित हैं उनमें श्रीदुर्गासप्तशती का विशेष महत्व है। भारतवर्ष में नवसंवत्सर क(नये वर्ष)ा प्रारम्भ माँ दुर्गा की आराधना से ही होता है उस समय घरघर में - आध्यात्मिक एवं सामाजिक सद्भाव को जागृत करने,आपसी सौहार्द बढ़ाने के लिए एवं समाज के प्रत्येक वर्ग को शक्ति संपन्न बनाने के लिए श्रीदुर्गासप्तशती के पाठ के माध्यम से माँ दुर्गा की आराधना व्यक्तिगत एवं सामूहिक रूप से की जाती है उस पावन पर्वकाल में स्वयं या पुरोहित के द्वारा श्रीदुर्गासप्तशती के पाठ से अनुष्ठान किये जाते है इन अनुष्ठानो में समाज के प्रत्येक वर्ग स्त्री ,पुरुष, बाल,वृद्ध उत्साह एवं शुचिता के साथ सम्मिलित होकर अपनी सहभागिता सुनिश्चित करते हैं । श्रीदुर्गासप्तशती का पाठ करने से नारी के प्रति सम्मान एवं सद्भाव जागृत होता हैं । सामाजिक समरसता एवं जागरूकता बढ़ती हैसमस्त बाधाओं का नाश होता है एवं हमारा राष्ट्र , शक्ति संपन्न बनता है।

कुंजीशब्द - सप्तशती,नवसंवत्सर,उपासना,अभ्युदय,शक्तिसम्पन्न,सामाजिक चेतना,सामाजिक सौहार्द

---

[*] शोधार्थी,महर्षि पाणिनि संस्कृत एवं वैदिक विश्वविद्यालय, उज्जैन(म.प्र.)

[*] साहित्य विभागाध्यक्ष ,महर्षि पाणिनि संस्कृत एवं वैदिक विश्वविद्यालय, उज्जैन(म.प्र.)
~~~~~~

भूमिका/प्रस्तावना :- प्राचीनकाल से ही सनातन धर्म में हमारे ऋषियों ने सामाजिक चेतना को जागृत करने, नारी के सम्मान के लिए,विश्व के कल्याण के लिए,सामाजिक सौहार्द को बनाने के लिए एवं समाज को शक्ति संपन्न बनाने के लिए माँ दुर्गा की सामुहिक आराधना को विशेष महत्व दिया है।

भारत वर्ष में नवसंवत्सर (नववर्ष)का प्रारम्भ माँ दुर्गा की आराधना से होता है। चैत्र,आश्विन,माघ एवं आषाढ़ इन चार माह में शुक्लपक्ष की प्रतिपदा तिथि से नवमी तिथि पर्यन्त माँ दुर्गा की आराधना का विशेष समय होता है इसे हम नवरात्रि के नाम से जानते हैं। उस समय चैत्र-आश्विन नवरात्रि में प्रकट रूप से और माघ-आषाढ़ की नवरात्रि में गुप्त रूप से माँ दुर्गा की आराधना की जाती है। नवरात्रि के समय सनातन धर्मावलंबियों के घरो में,मंदिरों में,श्रीदुर्गासप्तशती के माध्यम से सामुहिक आराधना होती है। देवालय एवं घरों में घट स्थापना होती है अष्टमी/नवमी पर कुलदेवी की महापूजा होती है उस समय श्रीदुर्गासप्तशती के पाठात्मक एवं हवनात्मक अनुष्ठान होते हैं। श्रीदुर्गासप्तशती के सामान्य पाठ,सम्पुटित पाठ से नवचण्डी, शतचण्डी, सहस्त्रचण्डी, अयुतचण्डी,लक्षचण्डी जैसे दिव्य अनुष्ठान विद्वान भूदेवो के सान्निध्य में सम्पन्न होते हैं जिसमें समाज का प्रत्येक वर्ग सम्मिलित होकर अपनी सहभागिता सुनिश्चित करता है और माँ दुर्गा की कृपा से मनोवांछित वरदान को प्राप्त करता है नवरात्रि में श्रीदुर्गासप्तशती को श्रवण करने से सामाजिक जागरूकता एवं सद्भाव का विस्तार होता है जिससे समाज उन्नति के मार्ग पर आगे बढ़ता है माँ दुर्गा की आराधना से भविष्य में धन-धान्य एवं संतान प्राप्ति एवं समस्त बाधाओं का अन्त होता है।

शरत्काले महापूजा क्रियते या च वार्षिकी।
तस्यां ममैतन्माहात्म्यं श्रुत्वा भक्ति समन्वितः।।[1]
सर्वाबाधा विनिर्मुक्तो धनधान्य सुतान्वितः।

मनुष्योमत्प्रसादेन भविष्यति न संशयः।।[2]

विषय प्रवर्तनः- 18 पुराणो के अन्तर्गत श्रीमार्कण्डेयपुराण में माँ दुर्गा का पावन चरित्र देवीमाहात्म्य के रूप में 13 अध्यायों में वर्णित है जो श्रीदुर्गासप्तशती के नाम से संसार में विख्यात है श्रीदुर्गासप्तशती के13 अध्याय को प्रथम, मध्य एवं उत्तर चरित्र में विभक्त किया गया है जिसमे क्रमशः प्रथम चरित्र के अन्तर्गत श्रीमहाकाली की प्रसन्नता के लिए प्रथम अध्याय में मधु-कैटभ वध का वर्णन किया गया है, मध्यम चरित्र में श्रीमहालक्ष्मी की प्रसन्नता के लिए द्वितीय, तृतीय एवं चतुर्थ अध्याय में क्रमशः देवताओं के तेज से देवी का प्रादुर्भाव और महिषासुर कि सेना का वध, महिषासुरवध,इन्द्रादि देवताओँ द्वारा देवी की स्तुति का वर्णन किया गया है, उत्तर चरित्र में श्रीमहासरस्वती की प्रसन्नता के लिए पंचम से लेकर त्रयोदश अध्याय पर्यन्त क्रमशः देवी-दूत संवाद,धूम्रलोचन-वध,चण्ड-मुण्ड-वध,रक्तबीज-वध,निशुम्भ-वध,शुम्भ-वध,देवीस्तुति,फलस्तुति,सुरथ और वैश्य को वरदान का वर्णन किया गया है। मेधा ऋषि से राजा सुरथ एवं वैश्य समाधि के संवाद के रूप में माँ दुर्गा के दिव्य चरित्र का उदघाटन श्रीदुर्गासप्तशती में किया गया है । माँ दुर्गा कि आराधना से मनुष्य को संसार के समस्त सुख(भोग)एवं मुक्ति (मोक्ष)दोनों ही सहज रूप से प्राप्त हो सकते हैं।

आराधिता सैव नृणां भोगस्वर्गापवर्गदा।।[3]

श्रीदुर्गासप्तशती के अनुसार राजा सुरथ पर शत्रुओं ने आक्रमण किया जिसके कारण उनका समस्त राज्य एवं वैभव नष्ट हो गया तथा समाधि नाम के वैश्य को धन के लोभ में उनके परिवार ने घर से बाहर निकाल दिया।उन दोनों ने मेधा ऋषि के आश्रम में जाकर माँ दुर्गा के पावन चरित्र को श्रवण किया तत्पश्चात 3 वर्षों तक श्रीदुर्गासप्तशती अन्तर्गत देवीसूक्त का नियम-संयम से पाठ किया।

स च वैश्यस्तपस्तेपे देवीसूक्तं परं जपन्।[4]

~~~~~~

उनके दिव्य अनुष्ठान और विधिपूर्वक की हुई आराधना से माँ दुर्गा प्रसन्न हुई एवं राजा सुरथ एवं समाधि को प्रत्यक्ष दर्शन दिया।

एवं समाराधयतोस्त्रिभिर्वर्षैर्यतात्मनोः।[5]

परितुष्टा जगद्धात्री प्रत्यक्षं प्राह चण्डिका।[6]

माँ दुर्गा ने राजा सुरथ को पुनःराज्य प्राप्त करने एवं अगले जन्म में भगवान् विवस्वान्(सूर्य) के अंश से जन्म लेकर सावर्णिक मनु के नाम से विख्यात होने का एवं समाधि वैश्य को मोक्ष के लिए ज्ञान प्राप्ति का वरदान प्रदान किया।

स्वल्पैरहोभिर्नृपते स्वं राज्यं प्राप्स्यते भवान्।[7]

हत्वा रिपूनस्खलितं तव तत्र भविष्यति।[8]

मृतश्चभूयःसम्प्राप्य जन्म देवाद्विवस्वतः।[9]

सावर्णिको नाम मनुर्भवान् भुवि भविष्यति।[10]

वैश्यवर्यत्वया यश्च वरोऽस्मत्तोऽभिवाञ्छितः।[11]

तं प्रयच्छामि संसिद्ध्यै तव ज्ञानं भविष्यति।[12]

श्रीदुर्गासप्तशती का पाठ करने से माँ दुर्गा प्रसन्न हो जाती है एवं भक्तों की दुर्गति दुर करके उन्हें अभिलषित वर प्रदान कर देती है राजा सुरथ और समाधि वैश्य के उदाहरण से हमें ज्ञात होता है कि श्रीदुर्गासप्तशती का आश्रय लेकर माँ दुर्गा की आराधना करने से मनोवांछित वरदान प्राप्त होता है।

श्रीदुर्गासप्तशती के पाठ से विश्व की रक्षा,कल्याण एवं अभ्युदय :- चाहे मनुष्य हो, देवता हो, यक्ष-किन्नर हो या मनुष्य हो सभी अपने संकट के निवारण के लिए अपने कुटुम्ब एवं समाज के साथ सामूहिक रुप से माँ दुर्गा की शरण में जाते हैं और उनकी आराधना करते है। श्रीदुर्गासप्तशती के अनुसार मध्यम चरित्र में महिषासुर नाम के दैत्य के अत्याचार से सब देवता
~~~~~~

~~~~~~

दुखी हुए तब उन्होंने सामूहिक रूप से माँ दुर्गा कि स्तुति की तब माँ दुर्गा सब देवताओं के शरीर से निकले तेज से नारी रूप में प्रकट हुई एवं महिषासुर का उद्धार करके देवताओं को निर्भय किया ।

अतुलं तत्र तत्तेजःसर्वदेवशरीरजम्।

एकस्थं तदभुन्नारी व्याप्तलोकत्रयं त्विषा।।[13]

श्रीदुर्गासप्तशती के उत्तर चरित्र में शुम्भ-निशुम्भ नाम के असुरों ने जब देवताओं से तीनो लोको का राज्य और यज्ञ भाग छीन लिया तथा संसार को भयग्रस्त कर दिया तब देवताओं ने पंचम अध्याय में सामूहिक रूप से देवीसूक्त द्वारा जगज्जननी माँ दुर्गा की स्तुति की।

नमो देव्यै महादेव्यै शिवायै सततं नमः।

नमःप्रकृत्यै भद्रायै नियताःप्रणताःस्मताम् ।।[14]

देवताओ के कार्य को सिद्ध करने के लिए माँ दुर्गा ने धूम्रलोचन,चण्ड-मुण्ड,रक्तबीज,शुम्भ-निशुम्भ आदि असुरों का संहार किया एवं देवताओ को उनका राज्य एवं यज्ञभाग प्रदान करके संसार को भय मुक्त किया।

श्रीदुर्गासप्तशती के एकादश अध्याय में माँ की स्तुति करते हुए देवता कह रहे है विश्वेश्वरी! तुम विश्व का पालन करती हो। विश्वरूपा हो,इसलिए सम्पूर्ण विश्व को धारण करती हो। तुम भगवान विश्वनाथ की भी वन्दनीया हो।जो लोग भक्तिपूर्वक तुम्हारे सामने मस्तक झुकाते हैं ,वे सम्पूर्ण विश्व को आश्रय देने वाले होते हैं ।

विश्वेश्वरि त्वं परिपासि विश्वं

विश्वात्मिका धारयसीति विश्वम्।

विश्वेशवन्द्या भवती भवन्ति

विश्वाश्रया ये त्वयि भक्तिनम्राः।।[15]
~~~~~~

देवि! प्रसन्न होओ ।जैसे इस समय असुरों का वध करके तुमने शीघ्र ही हमारी रक्षा की है, उसी प्रकार सदा हमें शत्रुओं के भय से बचाओ।सम्पूर्ण जगत् का पाप नष्ट कर दो और उत्पात एवं पापों के फलस्वरूप प्राप्त होने वाले महामारी आदि बड़े-बड़े उपद्रवों को शीघ्र दूर करो।[16] जब देश में या समाज में अनेक कष्ट आते हैं जैसे महामारी,उपद्रव,असाध्य रोग,शत्रुओं द्वारा देश पर आक्रमण तब समाज के प्रत्येक वर्ग की रक्षा के लिए सामूहिक रूप से मां दुर्गा की आराधना की जाती है,आराधना करने पर माँ दुर्गा सबका कल्याण करती है एवं सम्मान,धन,यश,धर्म,स्त्री,पुत्र प्रदान करते हुए कष्ट का निवारण और सबका अभ्युदय करती है।

ते सम्मता जनपदेषु धनानि तेषां
तेषां यशांसि न च सीदति धर्मवर्गः।
धन्यास्त एव निभृतात्मज भृत्यदारा
येषां सदाभ्युदयदा भवती प्रसन्ना।।[17]

श्रीदुर्गासप्तशती से सामाजिक समरसता एवं सौहार्द कि वृद्धि :- हमारे देश में नवरात्रि इत्यादि विशेष पर्व पर समाज का हर वर्ग श्रीदुर्गासप्तशती का पाठ स्वयं करता है या किसी विद्वान पुरोहित से करवाता है इस समय सामूहिक यज्ञ अनुष्ठान, सामूहिक गरबा करके मां की आराधना की जाती है ।

श्रीदुर्गासप्तशती में सामूहिक प्रार्थना को विशेष महत्व दिया गया है श्रीदुर्गा सप्तशती के अनुसार कष्ट आने पर सब देवताओं ने मिलकर समूह में ही माँ की आराधना की है । श्रीदुर्गासप्तशती के चतुर्थ अध्याय में शक्रादि स्तुति में देवताओं के द्वारा देवी की स्तुति करते हुए प्रार्थना कि हैं संपूर्ण देवताओं की शक्ति का समुदाय ही जिनका स्वरूप है और जिन देवी ने अपनी शक्ति से सम्पूर्ण जगत् को व्याप्त कर रखा है,समस्त देवता और महर्षियों की पूजनीया उन जगदम्बा को हम भक्ति पूर्वक नमस्कार करते हैं वह हम लोगों का कल्याण करें।

देव्या यया ततमिदं जगदात्मशक्त्या

निश्शेषदेवगणशक्तिसमूहमूर्त्या ।

तामम्बिकामखिलदेवमहर्षिपूज्यां

भक्त्या नताःस्म विदधातु शुभानि सा नः ।।[18]

श्रीदुर्गासप्तशती द्वारा सामूहिक रूप से माँ की आराधना करने से आपसी भेदभाव समाप्त होता है सबमे समरसता का भाव जागृत होता है सामाजिक सौहार्द एवं जागरूकता बढ़ती है एवम सबका कल्याण होता है।

श्रीदुर्गासप्तशती के पाठ से भय की निवृत्ति एवं दरिद्रता का नाश :- श्रीदुर्गा सप्तशती के द्वादश अध्याय में देवी दुर्गा देवताओं को संबोधित करते हुए कहती है जो मधु- कैटभका नाश,महिषासुर का वध तथा शुम्भ-निशुम्भ के संहार के प्रसंङ्ग का पाठ करेंगे तथा अष्टमी,चतुर्दशी और नवमी को भी एकाग्रचित होकर भक्ति पूर्वक मेरे उत्तम महात्म्य का श्रवण करेंगे उन्हें कोई पाप नहीं छू सकेगा उन पर पाप जनित आपत्तियां भी नहीं आएगी उनके घर में कभी दरिद्रता नहीं होगी तथा उनको कभी प्रेमीजनों का बिछोह का कष्ट भी नहीं भोगना पड़ेगा।

न तेषां दुष्कृतं किञ्चिद् दुष्कृतोत्था न चापदः।

भविष्यति न दारिद्रयं न चैवेष्टवियोजनम्।।[19]

उन्हें शत्रुओं से,लुटेरों से,राजा से,शस्त्र से ,अग्नि से तथा जल की राशि से भी कभी भय नहीं होगा।[20] इसीलिए सबको एकाग्रचित होकर भक्ति पूर्वक मेरे इस माहात्म्य को सदा पढ़ना और सुनना चाहिए यह परम कल्याण कारक है। [21]

श्रीदुर्गासप्तशती का नारी विषयक दृष्टिकोण :- भारतीय संस्कृति और समाज में नारी का आदरणीय, विशिष्ट तथा गौरवपूर्ण स्थान है वह इस देश की पावन परम्पराओं से प्रतिबद्ध, श्रेष्ठतम संस्कारों से परिष्कृत तथा अपने कर्तव्यों के प्रति संवेदनशील सतत जागृत और सहज

~~~~~~

समर्पित है इसलिए भारत की नारी को गृह स्वामिनी तथा गृह लक्ष्मी की गौरवमयी पदवी स्वतःप्राप्त है। भारतीय संस्कृति में नारी तू नारायणी के भाव से कन्या से लेकर वृद्धमाता तक नारी के सभी स्वरूपो को शक्ति का स्वरूप मानकर उनका पूजन किया जाता है वर्तमान में पाश्चात्य संस्कृति से प्रभावित दूषित वातावरण,अत्याधुनिक रहन-सहन तथा फैशन के प्रति बढ़ते मिथ्या मोहाकर्षण एवं अन्धानुकरण के कारण आज नारी भी दिग्भ्रमित हैं और नर भी। अज्ञानतावश अभारतीय संस्कारों को अपनाकर समाज अधःपतन की ओर अग्रसरित हो रहा है। इस दुर्भाग्यपूर्ण स्थिति में संस्कारो के पतन होने से महिलाओं के प्रति सम्मान की भावना तेजी से घट रही है नारी के प्रति समाज का सम्मान एवं सद्भाव बढ़े उसके लिए श्रीदुर्गासप्तशती हमारा मार्गदर्शन करती है श्रीदुर्गासप्तशती के एकादश अध्याय में देवतागण माँ दुर्गा की स्तुति करते हुए वर्णन कर रहे हैं देवी! सम्पूर्ण विद्याएँ तुम्हारे ही भिन्न-भिन्न स्वरूप है। जगत में जितनी स्त्रियाँ हैं वह सब तुम्हारी ही मूर्तियाँ है। जगदम्ब! एकमात्र तुमने ही विश्व को व्याप्त कर रखा है।तुम्हारी स्तुति क्या हो सकती है ?तुम तो स्तवन करने योग्य पदार्थ से परे एवं परा वाणी हो।

विद्याःसमस्तास्तव देवि भेदाः

स्त्रियःसमस्ताःसकला जगत्सु।

त्वयैकया पूरितमम्बयैतत्

का ते स्तुतिःस्तव्यपरा परोक्तिः।।[22]

प्रत्येक नारी माँ दुर्गा का हि स्वरूप है ये भावना मात्र से समाज में नारी के प्रति सम्मान,सद्भाव,सकारात्मक दृष्टिकोण एवं सद्विचारों की वृद्धि होती है जिससे देश की गौरवमयी सांस्कृतिक परम्परा कि रक्षा होती है।

उपसंहार :- श्रीदुर्गासप्तशती एक आशीर्वादात्मक ग्रन्थ है सकामभक्त इसके सेवन से मनोभिलषित दुर्लभतम वस्तु या स्थिति सहज ही प्राप्त करते हैं और निष्काम भक्त परम दुर्लभ मोक्ष को पाकर
~~~~~~

कृतार्थ होते हैं।जैसे राजा सुरथ ने अखण्ड साम्राज्य प्राप्त किया तथा वैराग्यवान् समाधि वैश्य ने दुर्लभ ज्ञान के द्वारा मोक्ष की प्राप्ति की।आराधना से प्रसन्न होकर वह देवी मनुष्यों को भोग, स्वर्ग और अपुनरावर्ती मोक्ष प्रदान करती है।श्रीदुर्गासप्तशती में सुंदर इतिहास के साथ बड़े गुण साधन रहस्य छुपे हुए हैं। कर्म, भक्ति और ज्ञान की त्रिविध मन्दाकिनी बहाने वाला यह ग्रन्थ भक्तों के लिए कल्पतरू के समान है।मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है और उसके जीवन मे नाना प्रकार के दु:ख,दरिद्रता और भय उपस्थित होते रहते है।माँ दुर्गा का स्मरण करने से समस्त प्राणियों के भय समाप्त हो जाते है,परम् कल्याणकारी बुध्दि की प्राप्ति होती है दु:ख,दरिद्रता और भय को हरने वाली देवी की कृपा प्राप्त होती है।

दुर्गे स्मृता हरसि भीतिमशेष जन्तोः
स्वस्थैः स्मृता मतिमतीव शुभां ददासि।
दारिद्र्यदुःखभयहारिणि का त्वदन्या
सर्वोपकारकरणाय सदाऽऽर्द्रचित्ता।।[23]

सन्दर्भ :-

1. श्रीदुर्गासप्तशती /अध्याय 12/श्लोक12
2. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 12/श्लोक13
3. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय13/श्लोक5
4. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 13/श्लोक10 प्रथमपंक्ति
5. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 13/श्लोक12 द्वितीयपंक्ति
6. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 13/श्लोक13
7. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 13/श्लोक20
8. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 13/श्लोक21

9. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 13/श्लोक22

10. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 13/श्लोक23

11. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 13/श्लोक24

12. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 13/श्लोक25

13. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 2/श्लोक13

14. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 5/श्लोक9

15. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 11/श्लोक33

16. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 11/श्लोक34

17. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 4/श्लोक15

18. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 4/श्लोक3

19. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय 12/श्लोक5

20. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय12/श्लोक6

21. श्रीदुर्गासप्तशती /अध्याय12/श्लोक7

22. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय11/ श्लोक6

23. श्रीदुर्गासप्तशती/अध्याय4/ श्लोक17

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

1. श्रीदुर्गासप्तशती हिन्दी अनुवाद तथा पाठ-विधि-सहित (विशिस्ट संस्करण)

अनुवादक-पाण्डेय पं.श्रीरामनारायणदत्तजी शास्त्री 'राम'

प्रकाशक एवं मुद्रक- गीताप्रेस,गोरखपुर

सहायक ग्रन्थ सूची-

1. कल्याण (शक्ति-अङ्क)

सम्पादक-श्रीहनुमानप्रसादजी पोद्दार

मुद्रित तथा प्रकाशित-गीताप्रेस,गोरखपुर

2. कल्याण (नारी-अङ्क), प्रकाशक-गीताप्रेस,गोरखपुर

UGC -CARE listed **Vol. XLII, Year XII**
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025
~~~~~~

दक्षिणी राजस्थान के संस्कृत अभिलेखों में वर्णित धार्मिक स्थिति

प्रो० शान्तिलाल सालवी[*]

शोधसारांशः दक्षिणी राजस्थान के शिलालेखों के अनुसार यहाँ की प्रजा का जीवन धार्मिक दृष्टि से तीन मुख्य धाराओं से प्रभावित था- वैदिक, पौराणिक और जैन। वैदिक धर्म को मानने वाले खूब यज्ञ, धार्मिक, क्रिया-कलाप एवं श्राद्ध आदि कार्य किया करते थे। धार्मिक-कार्यों यज्ञादि में पशुवध अथवा बलि देने की प्रथा थी जिसका निषेध जैन धर्म के मतानुयायियों ने किया। पौराणिक धर्मों में शिव, विष्णु एवं अन्य देवी-देवताओं की स्तुति की जाती थी। दक्षिणी राजस्थान में सभी सम्प्रदायों को विश्वास और पूजा-पद्धति की पूर्ण स्वतंत्रता थी इसलिए सभी धर्मों के आचार्यों को अपने-अपने धर्म के प्रचार-प्रसार करने का पर्याप्त अवसर मिला। प्रायः सभी धर्मों के मंदिरों का निर्माण भी हुआ तथा तत्कालीन शासकों से पर्याप्त अनुदान भी मिलता था। प्रजा में यह प्रबल धारणा थी कि इस जगत में जो भी क्रियाएँ हो रही हैं उसका अधिष्ठाता ईश्वर है। वह ईश्वर ही कर्मों के फलों को देता है। इसी भावना से ओत-प्रोत होकर प्रत्येक वर्ग के लोग अपने-अपने कार्यों को निष्ठा से करते थे।

कूट शब्द – अभिलेख, शिलालेख, प्रशस्तियाँ, वैदिक धर्म, पौराणिक धर्म, सम्प्रदाय, अवतार, धर्म एवं दर्शन।

'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्।' समग्र वेद धर्म का मूल है। धर्म का मूल वेदों में हैं अथवा धर्म के मूल में वेद है- हम किसी भी प्रकार से कहें बात एक ही है। धर्म क्या है ? उसका स्वरूप कैसा है ? इन सभी बातों का व्याख्यान आगम-निगम पुराण-शास्त्रादि में बहुधा किया गया है। धर्म दो प्रकार का होता है - सिद्धधर्म और साध्यधर्म। 'रामो विग्रहवान् धर्मः' 'कृष्णं धर्मं सनातनम्' इत्यादि प्रमाणानुसार परब्रह्म परमात्मा 'सिद्धधर्म' है, क्योंकि यह पुरूष-प्रयत्न-साध्य न होकर

---

[*] संस्कृत-अनुभाग महिला-महाविद्यालय काशी-हिन्दू-विश्वविद्यालय, वाराणसी (IOE, BHU, Varanasi द्वारा प्रदत्त Incentive Grant दक्षिणी राजस्थान के संस्कृत अभिलेखों का सामाजिक एवं सांस्कृतिक अध्ययन के अन्तर्गत प्रकाशनार्थ)
~~~~~~

स्वतः सिद्ध है। साध्य धर्म पुरूष प्रयत्न साध्य होता है अर्थात् परमात्मा प्राप्ति हेतु हम जो अनुष्ठान एवं सत्कर्म करते हैं उनसे जो पुण्य प्राप्त होता है, वह साध्य धर्म कहलाता है। प्रकारान्तर से मन, वाणी एवं कर्म से सम्पन्न सदाचार 'साध्यधर्म' है। धर्म और धर्मी का सम्बन्ध नित्य होता है। यथा- मानव में मानवता, पशु में पशुता। धर्म ही मानवता और पशुता दोनों का भेदक तत्व है अर्थात् धर्म के द्वारा ही मनुष्य को पशु से अलग करता है -

आहारनिद्राभयमैथुनञ्च समानमेतत्पशुभिर्नराणाम्।

धर्मो हि तेषामधिको विशेषो धर्मेणः हीनाः पशुभिः समानाः।।[1]

चारों वेद धर्म की प्रधान जड़ें है तथा ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषदें, स्मृतियाँ, वेदांग, पुराण, रामायण, महाभारत एवं शिलालेखादि वेदार्थ का उपबृंहण करने वाला साहित्य धर्म की गौण जड़े हैं। वेद और वेदानुमोदित समस्त साहित्य धर्म के मूल में हैं। यही कारण है कि वैदिक धर्म, शाश्वत या सनातन धर्म आज भी सुदृढ़ एवं अक्षुण्ण है।

धार्मिक एवं दार्शनिक दृष्टि से जब हम दक्षिणी राजस्थान के संस्कृत शिलालेखों का अध्ययन करते हैं तब हमें ज्ञात होता है कि वीर-प्रसविनी मेवाड़ की भूमि मात्र शौर्य, बलिदान, त्याग के लिए ही प्रसिद्ध नहीं है, अपितु भारतीय संस्कृति की पोषक और संरक्षक भी रही है। मातृभूमि की रक्षा के लिए आत्माहुति देने के साथ-साथ संस्कृति एवं धर्म की रक्षा करने की एक दीर्घकालिक परम्परा दक्षिणी राजस्थान के इतिहास में दिखाई देती है। राष्ट्रीय संस्कृति के मूलमंत्र "शस्त्रेण रक्षितः राष्ट्रे शास्त्रचिन्ता प्रवर्तते।" का पूर्णतः पालन दक्षिणी राजस्थान ने किया है। दक्षिणी राजस्थान के शिलालेखों से महाराणाओं की धार्मिक एवं दार्शनिक सहिष्णुता का हमें सम्यक् बोध होता है। बप्पा रावल को शिव की कृपा एवं शैवमतानुयायी हरित ऋषि के आशीर्वाद से मेवाड़ का राज्य प्राप्त हुआ था। अतएव उसके वंशज शैव मतानुयायी हुए।

बप्पा रावल की यह प्रबल धारणा थी कि 'स्वधर्म' पर अत्यन्त बल देना चाहिए। स्वधर्मानुष्ठान से ही मनुष्य का इहलोक एवं परलोक सफल होता है। जैसा कि श्रीमद्भागवत में कहा भी गया है कि -

प्रायः स्वभावविहितो नृणां धर्मो युगे युगे।

वेददृग्भिः स्मृतो राजन् प्रेत्य चेह च शर्मकृत्।।[2]

इतना ही नहीं बप्पा रावल स्वधर्म का पालन करते हुए सभी धर्मों का सम्मान भी करते थे। उन्होंने कभी धार्मिक कट्टरता का परिचय नहीं दिया। जिससे अन्य धार्मिक मत-मतान्तरों को भी राजस्थान की धरा पर विकसित होने का अवसर मिला। शैव, वैष्णव, लकुलीश सम्प्रदाय, मातृ-शक्ति तथा जैन मन्दिरों की स्थिति से हमें यहाँ के महाराणाओं का सर्वधर्म समभाव की नीति का पता चलता है। तत्कालीन राजाओं का यह दृढ़ विश्वास था कि श्रद्धापूर्वक स्वधर्म के आश्रय से ईश्वराधन करने वाले का चित्त विशुद्ध हो जाता है -

यः स्वधर्मेण मां नित्यं निराशीः श्रद्धायान्वितः।

भजते शनकैस्तस्य मनो राजन् प्रसीदति।।[3]

अतः राजा अल्लट द्वारा आहड़ में विष्णु के अवतार वराह भगवान का विशाल मंदिर बनवाकर अपनी धार्मिक उदारता को प्रदर्शित किया था। साथ ही मंदिर के निर्वाह के लिए उसने 'गोष्ठिको' की नियुक्ति भी की थी तथा करों की व्यवस्था का निर्धारण किया था।[4]

तत्कालीन राजाओं पर भगवद्गीता का प्रभाव भी परिलक्षित होता है। राजा एवं महाराजा प्रायः अपने-अपने धर्म का तन्मयता से पालन करते थे। यथा- श्रीबन्ध की पत्नी यशोमती द्वारा विष्णु मंदिर बनवाना तथा विष्णु की उपासना करना इसी प्रकार 1708 वर्ष में संग्राम सिंह के शासनकाल में महाराज सुरतान सिंह ने उदयपुर बेदला गाँव में विष्णु मंदिर बनवाया। भिन्न-

भिन्न धर्मों को मानने वाले धार्मिक जन स्वधर्म का निष्ठा से पालन करते थे। जैसा कि गीता में कहा भी गया है कि -

स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः।

संस्कृत शिलालेखों में धर्म एवं दर्शन उसी प्रकार सन्निकट दिखाई देता है, जैसे दूध में मक्खन। जैसे दूध का मंथन करके मक्खन को प्राप्त किया जा सकता है, वैसे ही दक्षिणी राजस्थान के शिलालेखों में धर्म के विशद स्वरूप का विवेचन प्राप्त होता है।

महाराणा मोकल, महाराणरा कुम्भकर्ण, महाराणा श्री अरिसिंह आदि की स्पष्ट धारणा थी कि वाणी, मन, शरीर कर्म से आचरण किया गया धर्म मनुष्य को सब कुछ प्राप्त करा देता है, वह समस्त शोकों को दूर करके मोक्ष की प्राप्ति कराता है। धर्म सम्पूर्ण जगत् की प्रतिष्ठा है। धर्म पर ही सारा संसार आश्रित है। लोग धर्मात्मा पुरूष के पास जाते हैं। धर्माचरण से पाप नष्ट होते हैं। धर्म में सब कुछ प्रतिष्ठित है। इस प्रकार की विचारधारा से ओत-प्रोत होकर इन महाराणाओं ने अनेक शिव मंदिरों बनवाए। यथा- 1485 वर्ष में चित्तौड़ की महासतियों में महाराणा मोकल ने समिद्धेश्वर महादेव की प्रतिष्ठा करवायी। विक्रम संवत् 1775 वर्ष में संग्राम सिंह की राजमाता देवकुमारिका ने सीसारमा गाँवा में वैद्यनाथ महादेव का मंदिर बनवाया। इस प्रकार दक्षिणी राजस्थान में भगवान शिव की पूजा अर्चना कई रूपों में की जाती थी। यथा- रूद्र, शिव, महादेव, काम्यकेश्वर, लचुकेश्वर, उमामहेश्वर, योगस्वामी, एकलिंग, समिधेश्वर, अंचलेश्वर इत्यादि। तत्कालीन राजाओं ने शिव स्तुति को भी शिलाओं में उत्कीर्ण करवाया था। यथा- भोजदेव के विक्रम संवत् 1076 के बासवाड़ा ताम्रपत्र का प्रारम्भ शिव स्तुति से होता है। मण्डोर से प्राप्त विक्रम संवत् 742 के एक अभिलेख का प्रारम्भ 'ओम् नमः शिवाय' से होता है।

7वीं शताब्दी के कल्याणपुर के शिवालय का अभिलेख में मंगलाचरण के रूप में शिव की स्तुति की गयी है -

सिद्धं स्वस्ति प्रणम्य शंकरं करचरणमनः (न) शिरोभिः

आम्नायेन यथान्यायं वित्तमादाय धर्म्मतः।

कारितं शूलिनो वेश्म शिवसायो (यु) ज्यसिद्धये।।[6]

इसी प्रकार अनेक शिलालेखों में जो प्रशस्तियाँ लिखी गयी है, उसका प्रारम्भ शिव की स्तुति से हुआ है। यथा- एकलिंगजी मंदिरस्थ नाथ प्रशस्ति- **'ऊँ नमो लकुलीशाय'**[7] एकलिंगजी मंदिरस्थ दक्षिणद्वार की प्रशस्ति ।। श्री गणेशाय नमः ।। ऊँ नमः शिवाय ।। इत्यादि।[8]

शैवादि धर्मों के समान गुप्तकाल में राजस्थान शाक्त धर्म की भी लोकप्रियता को प्राप्त हो गया। यथा- विक्रम संवत् 547 के भ्रमरमाता के अभिलेख में सर्वप्रथम देवी की स्तुति प्राप्त होती है -

देविजयत्यसुरदारण तीक्ष्णशूलाः

प्रोद्गीर्ण्ण रत्नमुकुटान्शु चल प्रवाहा

सिंहो ग्रयुक्तं रथमास्थित चण्डवेगाः।।[9]

गुप्तकाल में दुर्गा माता 'क्षेमार्था'[10], सावित्री, सरस्वती, दुर्गा, लक्ष्मी करणीमाता, नागणेची, बाणमाता आदि की स्तुतियाँ की जाने लगी। यद्यपि दक्षिणी राजस्थान के महाराणाओं का शैव धर्म से अटूट विश्वास रहा है तथापि इन्होंने इसे प्रान्त धर्म नहीं बनाया। महाराणाओं की मान्यताएँ एवं विश्वास अपने निजी थे जिससे अन्य धार्मिक विश्वासों को भी मेवाड़ में फलने-फूलने का अवसर प्राप्त हुआ।

यहाँ के शासकों, राजपरिवारों एवं प्रजाजनों ने यहाँ पर विभिन्न मंदिरों एवं धार्मिक कार्यों का आयोजन किया। यथा- विक्रम संवत् 1226 में श्रेष्ठी लोल्लक ने बीजोलिया ग्राम में श्री पार्श्वनाथ जिनेश्वर का मंदिर बनवाया। विक्रम संवत् 1478 में महाराणा मोकल के शासन काल में जीवर नामक ग्राम में पार्श्वनाथ मंदिर का निर्माण करवाया। इसी प्रकार 1819 में अरिसिंह के

द्वारा पद्मनाथ तीर्थंकर मंदिर की स्थापना करवायी गयी। इस प्रकार तत्कालीन राजाओं की अपने-अपने धर्म में आस्था तथा अन्य धर्मों के प्रति आदर का भाव हमें देखने को मिलता है। मंदिरों के अतिरिक्त शिलालेखों में हमें अनेक पवित्र स्थानों एवं तत्कालीन प्रचलित मान्यताओं का भी उल्लेख प्राप्त होता है। यथा- एकलिंग जी के समीप कुटिला नदी में स्नान करने वाले स्वर्णजालेश्वर देव की महिमा का वर्णन करते हुए कहा गया है कि यहाँ पर स्नान करने से व्यक्ति की अल्पकाल में मृत्यु नहीं होती है, न ही उसे रोग होगा, न दुर्भिक्ष होता है तथा न ही वर्षा की कमी होती है। देव के प्रभाव से कलिरूपी पंक का यहाँ घर्षण हो जाता है।[11]

बिजोलिया के रेवती कुण्ड के जल में स्नान करने से स्त्री, पुत्र और पति का सौभाग्य तथा स्थिर लक्ष्मी प्राप्त होती है।[12] बिजोलिया के पार्श्वनाथ तीर्थ के दर्शन करने से कुण्ठ, प्रेत, पिशाच, ज्वर, हीनांलता, गलगण्ड आदि से मुक्ति मिल जाती है, भय दूर हो जाता है।[13] राजसमन्द सेतु के दर्शन से मनुष्य को आठों सिद्धियाँ प्राप्त होती है, उनकी पंचेन्द्रियों के पाप नष्ट होते हैं ।[14] राजसमन्द के मण्डपों के दर्शन करने से धन-धान्य का चिर सुख प्राप्त होता है।[15]

अन्य देवताओं की उपासना समान राजस्थान में सूर्योपासना भी जाती थी। विक्रम संवत् 1226 के बिजोलिया शिलालेख का प्रारम्भ सूर्य की उपासना से हुआ है -

ॐ नमो वीतरागाय

चिद्रूपं सहजोदितं निरवधिं जानेकनिष्ठापितं

नित्योन्मीलितं मुल्लसत्परकलं स्यात्कारविस्कारितम्।

सुव्यक्तं परमाद्भुतं शिवसुखानन्दास्पदं शाश्वतं न्हौमि

स्तौमि जपामि यामि शरणं तज्ज्योतिरात्मोत्थितम्।।[16]

इसी प्रकार भीनमाल लेख में ओम् नमः सूर्याय एवं ओम् नमो देवाय भास्वते[17] का उल्लेख प्राप्त होता है। दक्षिणी राजस्थान में अन्य अनेक सूर्य-मन्दिर भी प्राप्त होते हैं। यथा- औहड़, गंगरार, तूसा, नादेसर, तलवाड़, भीनमाल इत्यादि।

छठीं शताब्दी में लेकर बारहवीं शताब्दी तक संस्कृत के अभिलेखों में वैष्णव धर्म का व्यापक वर्णन प्राप्त होता है। वैष्णव अभिलेखों में विष्णु के अवतारों यथा- नारायण, हरि, माधव, वासुदेव, मधुरिप, कैटभरिपु, मुरारि, वराह आदि का उल्लेख प्राप्त होता है। घोसुण्डी के अभिलेख में संकर्षण (बलराम), वासुदेव कृष्ण की पूजा के लिए नारायण वाटिका नामक शिला प्रकार बनवाने का उल्लेख है -

(कारितो यं राज्ञा भार्गव) तेन गाजायनेन पाराशरीर पुत्रेणसर्वतातेन
अश्वमेधयाजिना भगवद्भ्यां संकर्षणं वासुदेवाम्यां अनहिताम्यां
सर्वेश्वराम्यां पूजाशिलला प्राकारो नारायणवाटिका।[18]

अन्य देवी-देवताओं की आराधना में गणेश, ब्रह्म, स्कन्द-कार्तिकेय आदि की प्रधानता भी थी। यथा- चित्तौड़ के समीधेश्वर मंदिर प्रशस्ति का प्रारम्भ, गणेश स्तुति से है -

सिद्धार्थामरसुन्दरीकलसन् सिन्धूधारारूण
श्री गण्डस्थलमण्डलीयुगसद्यानाम्वुपूरोज्ज्वलः।
सन्ध्याऽभ्रच्छुरिताग्रसानुनिपतन्नाकापगौधद्वयः
स्वर्णोर्वीभृदिव प्रयच्छतु शिवं देवो गजास्योऽयम्।।[19]

राजस्थान में ब्रह्म की लोकप्रियता अन्य देवी-देवताओं की अपेक्षा कम रही। अजमेर में एकमात्र ब्रह्मा का मंदिर है। यहाँ पुष्कर मेला का आयोजन होता है जिसमें आज भी धार्मिक एवं सांस्कृतिक आयोजन होते हैं। इस प्रकार राजस्थान में प्रायः सभी धर्मों के लोग निवास करते हैं

~~~~~~

तथा धार्मिक-क्रियाओं का आयोजन करते रहते हैं। धार्मिक-सहिष्णुता की दृष्टि से राजस्थान समृद्ध राज्य है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची -

1. महाभारत, शान्ति पर्व

2. श्रीमद्भागवतपुराण, 7.11.31

3. वही, 4.20.9

4. वीरविनोद, भाग-1, पृ0 380

5. कुंडा ग्राम की प्रशस्ति, वि.स. 718

6. कल्याणपुर, शिवालय का अभिलेख, श्लोक-1

7. एकलिंगजी मंदिरस्थ नाथ प्रशस्ति, श्लोक-1

8. एकलिंगजी मंदिरस्थ दक्षिणद्वार की प्रशस्ति, श्लोक-1

9. भ्रमरमाता का अभिलेख, श्लोक-1

10. वसन्तगढ़ का अभिलेख

11. उदयपुर से उत्तर में 14 मील के फासले पर एकलिंग जी के स्थान में नाथों का मठ का लेख।

12. बिजोलिया में पार्श्वनाथ कुण्ड से उत्तर की तरफ चट्टान पर खुदा लेख, श्लोक 66, 67

13. वही, श्लोक-75

14. वही, श्लोक-78

15. राजप्रशस्ति, सर्ग 10/15

16. बिजोलिया शिलालेख, श्लोक-1

17. भीनमाल लेख

18. घोसकुण्डी का शिलालेख
~~~~~~

UGC -CARE listed
Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

उपनिषदों में वर्णित आहार का मानसिक स्वास्थ्य में भूमिका

डॉ. सरस्वती काला[*]
सन्दीप कुमार[*]

शोधसारांशः - आज मनोरोग विश्वस्तरीय रूप से फैल रही सबसे बड़ी समस्या है। अधिकांश व्यक्ति मानसिक विकारों से ग्रस्त हैं। यह व्यक्ति को सर्वाधिक प्रभावित करते है व उसे नरकीय समस्याओं को झेलने के लिए बाधित करती हैं। मनोविकारों मानसिक रोगों की भरमार शारीरिक व्याधियों से कही अधिक हैं विश्व स्वास्थ्य संगठन की रिपोर्ट के अनुसार इस समय विश्व में लगभग 50 करोड़ लोग मानसिक रोग की चपेट में है। इस चिंताजनक एवं गंभीर स्थिति का कारण जहाँ मनोरोग के प्रति अज्ञानता है वहीं उपलब्ध उपचार प्रक्रिया की भ्रांति उथली प्रक्रिया भी कम दोषी नहीं है। आरोग्य मात्र शरीर तक ही सीमित नहीं है। उसकी परिधि मानसिक स्वस्थता तक चली जाती है। स्वस्थ शरीर और स्वच्छ मन दोनों का अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है। एक गिरेगा तो दूसरा भी स्थिर न रह सकेगा। इसलिए जब भी सोचना हो, दोनों की सम्मिश्रित स्वस्थता की बात सोचनी चाहिए । इसके लिए आहार और विहार दोनों पर समान रूप से ध्यान देना चाहिए और ऐसा जीवन क्रम अपनाना चाहिए जिससे इनमें से एक भी टूटने डगमगाने न पाये । हमारा शरीर और मन दोनों ही स्वस्थ रहें इसके लिए आवश्यक है कि हम अपनी जीवनशैली में प्राचीनतम वैदिक ग्रन्थों एवं उपनिषदों में वर्णित आहार , एवं आहार ग्रहण करने की विधि का पालन करें।

शब्द कुंजी- मनोविकार, मानसिक स्वास्थ्य, आहार-विहार, योग

---

[*] प्रो०, योग विज्ञान विभाग, श्री गुरू राम राय विश्वविद्यालय, देहरादून

[*] शोध छात्र, योग विज्ञान विभाग, श्री गुरू राम राय विश्वविद्यालय, देहरादून
~~~~~~

~~~~~~

प्रस्तावना

मानसिक स्वास्थ्य में आहार का विशेष महत्व है। आहार में अभक्ष्य पदार्थों का त्याग देने से मात्र से चित्त शुद्ध हो जाता है। आहार शुद्धि से चित्त की शुद्धि स्वयं ही हो जाती है। चित्त शुद्ध होने से अज्ञान की ग्रंथियाँ टूटती जाती हैं । स्वास्थ्य का आधा भाग हमारे अच्छे आहार-विहार के ऊपर और आधा भाग हमारी मानसिक स्थिति के ऊपर निर्भर रहता है। अच्छे और ऊँचे विचार करने वाला कमजोर शरीर होते हुए भी आनंदित रहता है और तामसी, नीच, तुच्छ, घृणित, पापपूर्ण एवं भय, चिंता से भरे हुए विचार रखने वाला अपने हट्टे-कट्टे शरीर को भी गला सकता है

मानसिक स्वास्थ्य का अर्थ एवं परिभाषा

मानसिक स्वास्थ्य व्यक्ति की वह स्थिति है जिसके द्वारा वह अपनी योग्यताओं एवं सीमाओं को
मानसिक स्वास्थ्य व्यक्ति की वह स्थिति है जिसके द्वारा वह अपनी योग्यताओं एवं सीमाओं को
समझते हुए अपने समाज में प्रभावपूर्ण एवं सुखद समायोजन सभी स्थिति में बनाए रखने में सफल होता है। मानसिक स्वास्थ्य मानसिक रोगों का अभाव नहीं है, बल्कि आधुनिक मनोविद स्ट्रेन्ज के अनुसार "मानसिक स्वस्थ्य से तात्पर्य उस सीखें हुए व्यवहार से अधिक कुछ भी नहीं है, जोकि सामाजिक रूप से अनुकूल है और जो व्यक्ति को जीवन का पर्याप्त रूप से सामना करने की क्षमता देता है।

मानसिक स्वास्थ्य में आहार

छान्दोग्य उपनिषद् में आहार की उपयोगिता का वर्णन किया गया है-

आहारशुद्धौ सत्त्व शुद्धिः सत्त्वशुद्धौ ध्रुवास्मृतिः स्मृतिलम्भे सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः ।।[1]
~~~~~~

अर्थात् आहार शुद्धि से चित्त की शुद्धि होती है व चित्त शुद्धि से स्मृति लाभ होता है तथा स्मृति से सभी बन्धनों से मुक्ति प्राप्त होती है। मानव जीवन में आहार-विहार का शरीर पर गहरा प्रभाव पड़ता है।

पाशुपतब्रह्मोपनिषद में आहार के विषय में कहा गया है कि

अभक्ष्यस्य निवृत्त्या तु विशुद्ध हृदय भवेत।

आहारशुद्धौ चित्तस्य विशुद्धिर्भवति स्वतः ।।[2]

अर्थात अभक्ष्य पदार्थों के भक्षण का त्याग कर देने से हमारा चित्त पूर्णतया पवित्र हो जाता है। जब आहार की शुद्धि हो जाती है, तब हमारे चित्त की शुद्धि स्वयं ही हो जाती है इसलिए अभक्ष्य पदार्थों का भक्षण नहीं करना चाहिए। और जब चित्त पूरी तरह से शुद्ध, व पवित्र हो जाता है, तब **चित्तशुद्धौ क्रमाज्ज्ञान त्रुट्यन्ति ग्रन्थय स्फुटम। अभक्ष्यं ब्रह्मविज्ञानविहीनस्यैव देहिन ।।**[3] चित्त के निर्मल होने से क्रमश ज्ञानोदय होता चला जाता है तथा अज्ञान की समस्त ग्रन्थियाँ नष्ट होने लगती हैं, चित्त की शुद्धि स्वयमेव होने लगती है।

तेजोबिंदु उपनिषद में आहार

तेजोबिदु उपनिषद, में योग साधक के लिए नियमित आहार का पालन करने का निर्देश दिया गया है-

यताहारो जितक्रोधो जितसंगो जितेन्द्रिय

निर्दवन्द्वो निरहंकारो निराशीरपरिग्रह।।[4]

अर्थात - नियमित आहार का पालन करने वाला, इन्द्रियों को जीतने वाला, संग को जीतने वाला, क्रोध को जीतने वाला द्वन्द्व यानी की संग व राग द्वेष से रहित, अहंकार रहित, आशा से रहित परिग्रह की भावना से रहित योगी ही अपनी साधना में सिद्धि प्राप्त कर सकता है।

योगकुण्डल्य उपनिषद में मिताहार को प्राणों पर विजय प्राप्त करने का साधन बताया गया है-

हेतुद्वयं हि चित्तस्य वासना च समीरणः ।

तयोर्विनष्ट एकस्मिस्तद्वावपि विनश्यतः ।।

तयोरादौ समीरस्य जयं कुर्यान्नर सदा ।

मिताहारश्चासनं च शक्तिचालस्तृतीयकः ।।[5]

अर्थात चित्त की चंचलता के दो कारण हैं वासना और प्राण। इन दोनों में से एक का भी निरोध हो जाने पर दोनों निरुद्ध हो जाते हैं। दोनों में सर्वप्रथम प्राण पर विजय प्राप्त करनी चाहिए। प्राण पर विजय प्राप्त करने के तीन साधन है मिताहार, आसन व शक्तिचालिनी मुद्रा का अभ्यास।

मिताहार का लक्षण बताया गया है कि

सुस्निग्धमधुराहारश्चतुर्थांशविवर्जित ।

भुज्यते शिवसप्रीत्यै मिताहार स उच्यते।[6]

अर्थात् सबसे पहले साधक को चाहिए कि वह स्निग्ध एवं मधुर भोजन आधा पेट करे, उसका आधा भाग पानी एवं चौथाई भाग हवा के लिए खाली रखे।

ध्यान बिन्दु उपनिषद में आहार

अङ्गानां मर्दनं कृत्वा श्रमजातेन वारिणा ।

कवम्ललवणत्यागी क्षीरपानरतः सुखी ।।[7]

अर्थात योगाभ्यास श्रम से उत्पन्न पसीने से शरीर के अंगों का मर्दन करना चाहिए। कडवे, तीखे, खड़े और नमकीन पदार्थों का भक्षण नहीं करना चाहिए साधक को केवल दूध का आहार ग्रहण करना चाहिए दूध पीनेवाला योगी सुखी रहता है।

प्राणाग्निहोत्रोपनिषद में आहार

अन्नपतेऽन्नस्य नो धेह्यनमीवस्य शुष्मिणः ।

प्रप्रदातार तारिष ऊर्जं नो धेहि द्विपदे चतुष्पदे ।।

यदन्नमग्निर्बहुधा विराद्धि रुद्रैः प्रजग्धं यदि वा पिशाचौ ।

सर्वं तदीशानो अभय कृणोतु शिवमीशानाय स्वाहा।।[8]

अर्थात हे अन्न के पति अग्निदेव । आप हम सभी के लिए आरोग्य-प्रद एवं पोषण युक्त आहार की व्यवस्था करें। दानी मनुष्यों को भली-भाँति पोषित करें। हमारे पुत्र-पौत्रादि एवं पशुओं के लिए भी निश्चित मात्रा में आहार प्रदान करें। अर्थात जो अन्न अग्नि के द्वारा प्रजा के निमित्तक रुद्रों अथवा पिशाचों से प्रायः बचाया जाता है, उस कल्याणकारी अभिष्ट अन्न को ईशानदेव दोषमुक्त बनाएँ, उन ईशानदेव भगवान शिव को हमारी ओर से यह आहुति समर्पित है।

श्वेताश्वतर उपनिषद में आहार

प्राणान्प्रपीड्येह संयुक्तचेष्टः क्षीणे प्राणे नासिकयोच्युसीत ।

दुष्टाश्वयुक्तमिव वाहमेन विद्वान्मनो धारयेताप्रमत्तः ।[9]

प्राणायाम साधना के लिये आहार-विहार आदि चेष्टाएँ यथायोग्य होनी चाहिए। नियमित रूप से आहार-विहार का पालन करना आवश्यक है। मन की चंचलता को एवं विचारों का प्रवाह रोकने का प्राणायाम एक उपाय है और प्राणायाम साधना की सफलता के लिये नियमित आहार विहार का पालन करना आवश्यक है।

तैत्तिरियोपनिषद में आहार

तैत्तिरियोपनिषद में अन्न को ब्रह्म कहा गया है **"अन्नं ब्रह्म "** [10] अन्न को अच्छी भावदशा, ऊर्जावान, साफ-सुथरी तथा शांतिमय स्थान में ग्रहण किया जाए तो वह अमृत समान होता है भोजन करते समय भी हमें शुद्धता का ध्यान रखना चाहिए शुद्धता का अर्थ है- आभ्यन्तर शुद्धि व बाह्य शुद्धि दोनों ही आवश्यक है केवल अच्छा आहार ग्रहण करने से तात्पर्य नहीं है, आहार का

वितरण करने वाला और आहार का निर्माण करने वाला तथा आहार का भक्षण करने वाले के मनोभाव भी शुद्ध होने चाहिए भोजन यदि सन्तुलित भी है किंतु परोसने वाला ही यदि अशुद्ध है तो उसकी भावनाओं के सूक्ष्म कण अन्न के भीतर प्रवेश कर उसको भी दुषित कर देते हैं। चित्त स्वरूपतः सर्वथा शुद्ध निर्विकार होता है तथा मन का निर्माण भी व्यक्ति के द्वारा ग्रहण किये गये आहार से ही होता है अन्नात जायते मनः । इसीलिए कहा भी गया है कि जैसा खाये अन्न वैसा हो मन। अशुद्ध आहार (राजसिक, तामसिक) के कारण चित्त भी अशुद्ध हो जाता है जिससे योग मार्ग में कभी भी सफलता की प्राप्ति नहीं हो सकती है। इसलिए हमें आसात्विक पदार्थों का सेवन नहीं करना चाहिए, इनसे शरीर के भीतर आलस्य, निद्रा और तमोगुण की अधिकता हो जाती है जिससे साधक योग मार्ग में अग्रसर नहीं हो पाता है।

योगचूडामणि उपनिषद में आहार

योगचूडामणि उपनिषद में मिताहार की अवधारणा को स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि

सुस्निग्धमधुराहारः चतुर्थांश विवर्जितः ।

भुजते शिवसंप्रीत्या मिताहारी स उच्यते ।[11]

योग साधक को मधुर और स्निग्ध चिकनाहट युक्त आहार। ही खाना चाहिए। भोजन की मात्रा आधा पेट भोजन, एक चौथाई पानी, एक चौथाई भाग को खाली रखें। इस प्रकार भगवान को समर्पित करके जो आहार ग्रहण करता है, उसे मिताहारी कहते हैं। योग साधक को पथ्यकारी आहार ही ग्रहण करना चाहिए। पथ्यकारी द्रव्यों में भी दूध एवं दूध से बने भोजन का विशेष रूप से प्रयोग करना चाहिए।

ब्राहाणोपनिषद में कहा गया है-

अगास्य निकृत्मा तु विशुध्द हृदय भवेत।

आहारशुध्दौ चित्तस्य विशुद्धिर्भवति स्वत ।।[12]

अर्थात् आहार में अभक्ष्य को त्याग देने से चित्त शुद्ध हो जाता है। आहार शुद्ध हो तो चित्त की शुद्ध स्वयमेव हो जाती है। साधना का मुख्य आधार अन्न-शुद्धि को माना गया है। अर्थात मन भी शरीर का एक भाग है। मन को ग्यारहवीं इंद्रिय भी कहते हैं। इसलिए शरीर की उन्नति अवनति आहार पर ही निर्भर है। आहार शुद्ध न हो तो शरीर में अनेक प्रकार के रोग उत्पन्न हो सकते हैं और उसके परिणाम स्वरूप मन भी अशुद्ध हो सकता है।

निष्कर्ष

आरोग्य मात्र शरीर तक ही सीमित नहीं है। उसकी परिधि मानसिक स्वस्थता तक चली जाती है। स्वस्थ शरीर और स्वच्छ मन दोनों का अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है। एक गिरेगा तो दूसरा भी स्थिर न रह सकेगा। इसलिए जब भी सोचना हो, दोनों की सम्मिश्रित स्वस्थता की बात सोचनी चाहिए । इसके लिए आहार और विहार दोनों पर समान रूप से ध्यान देना चाहिए और ऐसा जीवन क्रम अपनाना चाहिए जिससे इनमें से एक भी टूटने डगमगाने न पाये। इस सन्दर्भ सर्व प्रथम आहार की उपयुक्तता पर ध्यान देना होगा और यह देखना होगा कि वह पौष्टिक ही नही, सात्त्विक स्तर का भी है क्या ? मनुष्य जैसा कुछ भला-बुरा है, मनःस्थिति के आधार पर है। परिस्थितियाँ उसी के आधार पर विनिर्मित होती हैं। जीवन की विभिन्न परिस्थितियाँ उसी के आधार पर विनिर्मित होती हैं। जीवन का सारा स्वरूप ही चिंतन के आधार पर बनता है। गुण, कर्म और स्वभाव ही वर्तमान के निमित्तकारण है और वे ही भविष्य का ताना-बाना बुनते हैं। स्वास्थ्य का बनना बिगड़ना भी आहार के ऊपर निर्भर है। विकृत मन बुरी आदतें डालता है और वे आदतें आहार-विहार का असंयम उत्पन्न करती हैं।

सन्दर्भ –

1. आचार्य प. श्रीराम शर्मा, छान्दोग्य उपनिषद, अध्याय 7/6 - 2 108 उपनिषद, ज्ञानखण्ड युग निर्माण योजना विस्तार ट्रस्ट, गायत्री तपोभूमि, मथुरा

2. आचार्य पं श्री राम शर्मा 108 उपनिषद साधनाखण्ड मंत्र पाशुपतब्रह्मोपनिषद मत्र 36, युग निर्माण योजना विस्तार ट्रस्ट, गायत्री तपोभूमि मथुरा
3. आचार्य पं श्री राम शर्मा 108 उपनिषद साधनाखण्ड मंत्र पाशुपतब्रह्मोपनिषद मत्र 37, युग निर्माण योजना विस्तार ट्रस्ट, गायत्री तपोभूमि मथुरा
4. तेजोबिंदु उपनिषद, साधु भगवानसिंह, सत्यम पब्लिशिंग नई दिल्ली
5. द्वितीयवृत्ति 2014
6. आचार्य पं श्री राम शर्मा 108 उपनिषद साधनाखण्ड, योगकुण्डल्य उपनिषद 1/1-2 युग निर्माण योजना विस्तार ट्रस्ट, गायत्री तपोभूमि मथुरा
7. आचार्य पं श्री राम शर्मा 108 उपनिषद साधनाखण्ड, योगकुण्डल्य उपनिषद 1/1-3 युग निर्माण योजना विस्तार ट्रस्ट, गायत्री तपोभूमि मथुरा
8. 11 उपनिषद संग्रह दशोरा नंदलाल, ध्यान बिंदु मत्र - 71 उपनिषद रणधीर प्रकाशन, 2017
9. आचार्य पं श्री राम शर्मा 108 उपनिषद साधनाखण्ड, प्राणाग्निहोत्रोपनिषद मंत्र 6-7 युग निर्माण योजना विस्तार ट्रस्ट, गायत्री तपोभूमि मथुरा
10. 11 उपनिषद संग्रह दशोरा नंदलाल, श्वेताश्वतर उपनिषद, मन्त्र 9 रणधीर प्रकाशन, 2017
11. आचार्य प. श्रीराम शर्मा, तैत्तिरीय उपनिषद, भृगुवल्ली अनुवाक-2 मत्र-1, 108 उपनिषद ज्ञानखण्ड युग निर्माण योजना विस्तार ट्रस्ट, गायत्री तपोभूमि, मथुरा
12. प. श्रीराम शर्मा, तैत्तिरीय उपनिषद, भृगुवल्ली अनुवाक-2 मत्र-1, 108 उपनिषद ज्ञानखण्ड आचार्य युग निर्माण योजना विस्तार ट्रस्ट, गायत्री तपोभूमि, मथुरा

UGC -CARE listed

Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

बौद्ध दर्शन में निहित अनात्मवाद की अवधारणा

डॉ. अजय कुमार मौर्य[*]

शोधसारांशः - शाक्यमुनि गौतम बुद्ध ने प्रतीत्यसमुत्पाद के सार्वभौम सिद्धान्त के आधार पर केवल परिवर्तनशील दृष्ट धर्मों की सत्ता को स्वीकार किया। उन्होंने इन परिवर्तनशील दृष्ट धर्मों के अतिरिक्त किसी अदृष्ट, अपरिवर्तनशील, नित्य-तत्त्व की सत्ता को नहीं स्वीकार किया। उन्होंने इसी के आधार पर आत्म-तत्त्व का विश्लेषण किया और अजर-अमर, कूटस्थ-नित्य आत्मा की सत्ता को अस्वीकार करते हुए अनात्मवाद का प्रतिपादन किया। उनके इस विश्लेषण का आधार मनोवैज्ञानिक है। शाक्यमुनि गौतम बुद्ध इस बात पर बल देते हैं कि जब हम घटनाओं की पृष्ठभूमि में किसी स्थायी आत्मा की सत्ता की कल्पना करते हैं, तब हम अपने अनुभव की सीमा का अतिक्रमण करते हैं। हम आत्म-तत्त्व का विश्लेषण करते हुए जब अन्दर की ओर देखते है तो हमें सर्दी या गर्मी, रोशनी या छाया, प्रेम या घृणा, दुःख या सुख आदि का ही अनुभव होता है। सामान्यतः यह विश्वास कर लिया जाता है कि ये संवेदन और विचार अकेले नहीं आते, बल्कि एक अपरिवर्तनशील सत्ता से सम्बद्ध होते हैं, जिसे आत्मा एवं कभी-कभी जीव भी कह दिया जाता है।

कुंजी शब्दः आत्मतत्त्व, अनात्मवाद, सत्काय-दृष्टि, आत्मा, अपरिवर्तनशील, नित्य, पंचस्कन्ध और संघात।

प्रस्तावनाः

आत्मतत्त्व भारतीय दर्शन की ऐसी महत्त्वपूर्ण समस्या रही है, जिस पर प्रत्येक दार्शनिकों ने कुछ न कुछ कहना अपना-अपना कत्तव्य समझा है। आत्मगत वस्तुगत न होकर मनुष्य के मन और मस्तिष्क पर अधिक निर्भर करता है।[1] अनात्मवाद बौद्ध दर्शन की दार्शनिक भित्ति है। इसे पुद्गल प्रतिषेधवाद भी कहते है। जिस पर समग्र आचार और विचार अपने आश्रय के निमित्त अवलम्बित है। इस शोध लेख में बौद्ध दर्शन के अनात्मवाद पर प्रकाश डाला गया है।

---

[*] अतिथि अध्यापक,भारतीय दर्शन विभाग, सँची बौद्ध-भारतीय ज्ञान अध्ययन विश्वविद्यालय साँची, मध्य प्रदेश
~~~~~~

अर्थ की दृष्टि से आत्मा का एक तात्पर्य है, स्वरूप और दूसरा अवधारणा। स्वरूप अर्थ में इसका प्रयोग निर्विवाद है, सर्वमान्य है, जैसे- घटात्मा, पटात्मा आदि का अर्थ है, घटस्वरूप, पटस्वरूप आदि। किन्तु दूसरा अर्थ (सिद्धांत, अवधारणा या तत्त्व) पर्याप्तरूप से विवादास्पद है और यहीं दर्शन-ग्रन्थों में विचारणीय बना है। कुछ विचारकों की मान्यता है कि अनात्मवाद का सिद्धान्त केवल आत्मा पर ही लागू होता है। वस्तुतः इससे आत्मा और भौतिक जगत् दोनों की ही व्याख्या होती है। जब शाक्यमुनि गौतम बुद्ध सर्वम् अनात्मकम् कहते हैं तो इसका अर्थ है कि किसी नित्य चेतन या जड़ तत्त्व का अस्तित्त्व नहीं है। न तो आत्मा नामक नित्य द्रव्य का अस्तित्त्व है और न भौतिक पदार्थ नामक जड़ का। द्रव्यता, एकता, तादात्म्य एवं नित्यता आदि कल्पनामात्र हैं। सत् केवल क्षणिक धर्म हैं। ये क्षणिक धर्म मिलकर संघात बनाते रहते हैं, जो निरन्तर परिवर्तनशील हैं।

अनात्मवाद के लिए बुद्ध ने एक दूसरा शब्द सत्काय-दृष्टि भी व्यवहृत किया है। सत्काय का अर्थ है, काया में विद्यमान्[2] अर्थात् अनात्म शब्द यह नहीं द्योतित करता है कि आत्मा का अभाव है, बल्कि आत्मा के अभाव के साथ-साथ अन्य पदार्थों की सत्ता बतलाता है। आत्मा को छोड़कर सभी वस्तुओं की सत्ता या अस्तित्त्व है।[3]

बौद्ध दर्शन में अनात्मवाद शब्द एक अन्य अर्थ में भी आता है। इससे शाक्यमुनि गौतम बुद्ध के आत्मा सम्बन्धी विचारों का बोध होता है। इसमें औपनिषदिक एवं अन्यान्य पारम्परिक वैदिक विचारधारा के आत्मा सम्बन्धी विचारों (आत्मा-सिद्धान्त) को अस्वीकार किया गया है। उल्लेखनीय है कि वैदिक विचारधारा एक अजर-अमर, कूटस्थ, नित्य एवं अपरिवर्तनशील आत्मा के अस्तित्त्व में विश्वास करती है। शरीर के परिवर्तन का ऐसी आत्मा की सत्ता पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता है। उसकी सत्ता जन्म के पूर्व और मृत्यु के पश्चात् भी कायम रहती है।[4] कभी-कभी आत्मा को उपनिषदों में सभी प्रकार के भेदों से रहित एक अमूर्त सत्ता के रूप में भी स्वीकार

किया जाता है। परन्तु, शाक्यमुनि गौतम बुद्ध ने इस प्रकार की अजर-अमर आत्मा का निषेध किया है। इसलिए शाक्यमुनि गौतम बुद्ध के आत्मा सम्बन्धी विचारों को अनात्मवाद या नैरात्म्यवाद कहते हैं।

शाक्यमुनि गौतम बुद्ध का कथन है कि केवल इन क्षणिक संवेदनों एवं विचारों की ही सत्ता है। इनकी पृष्ठभूमि में किसी नित्य आत्मा या जीव की कल्पना अनुचित एवं अनावश्यक है। अनुभव से इन संवेदनों के अतिरिक्त किसी अपरिवर्तनशील एवं नित्य आत्म-तत्त्व का ज्ञान नहीं प्राप्त होता। वस्तुतः क्षणिक विचारों या विज्ञानों की निरन्तर धारा प्रवाहित होती रहती है। हम जिसे आत्मा कहते हैं, वह इन्हीं क्षणिक विचारों की धारा का नाम है या परिवर्तनशील क्षणिक विज्ञानों का प्रवाहमात्र है। शाक्यमुनि गौतम बुद्ध नित्य आत्म-तत्त्व की सत्ता का स्पष्टीकरण करते हुए कहते हैं कि क्षणिक एवं परिवर्तनशील विज्ञानों की धारा निरन्तर प्रवाहित हो रही है। विज्ञानों की भिन्न-भिन्न अवस्थाओं में एक सामान्य रूप दिखाई देता है। हम इसी अमूर्त भाव को, जो विज्ञानों की सभी अवस्थाओं में सामान्य व्यापक तत्त्व है, आत्मा कह देते हैं। मिलिन्द-प्रश्न में कहा गया है कि जिस प्रकार हम रथ आदि पदार्थो का वर्णन करते समय गुणों की पृष्ठभूमि में निहित एक वस्तु की कल्पना कर लेते हैं, उसी प्रकार हम मानसिक अवस्थाओं की पृष्ठभूमि में एक नित्य आत्म-तत्त्व की कल्पना कर लेते हैं, जो अनुचित है।[5] शाक्यमुनि गौतम बुद्ध के अनुसार यह आत्मा का असली स्वरूप है। हम आत्मा के असली स्वरूप को न समझने के कारण उसे अजर-अमर एवं नित्य मानते हैं। इससे उसमें हमारी आसक्ति उत्पन्न होती है और हम उसे मोक्ष दिलाकर सुखी बनाने का प्रयास करते हैं। शास्ता का कथन है कि जिस प्रकार किसी अदृष्ट, अश्रुंत, अज्ञात, कल्पित रमणी से प्रेम करना हास्यास्पद् है, उसी प्रकार अदृष्ट एवं अप्रमाणित आत्मा से भी प्रेम रखना हास्यास्पद् है।[6] पुनः अदृष्ट आत्मा के प्रति अनुराग रखना

वैसे ही है, जैसे एक ऐसे प्रासाद पर चढ़ने के लिए सीढ़ी तैयार करना, जिस प्रासाद को कभी किसी ने देखा भी नहीं है।[7]

पाश्चात्य दर्शन में भी कई दार्शनिकों ने शाक्यमुनि गौतम बुद्ध की शब्दावली में आत्मा का विवेचन किया है। आधुनिक पाश्चात्य दर्शन में ह्यूम का भी कथन है कि नित्य आत्मा की कोई सत्ता नहीं है। हम अपने अनुभव में कहीं भी नित्य आत्मा के विचार के अनुरूप कुछ भी नहीं पाते हैं। उनके अनुसार, जब मैं अपनी आत्मा को पकड़ने के लिए अपने भीतर अत्यन्त गहराई से प्रवेश करता हूँ तो मैं किसी भी आत्मा को नहीं पकड़ पाता हूँ। मैं कुछ संवेदनाओं से टकराकर रह जाता हूँ, जो सुख, दुःख, इच्छा, आदि के होते हैं। तथाकथित आत्मा विज्ञानों के प्रवाह के अतिरिक्त कुछ नहीं है।[8]

विलियम जेम्स ने आत्मा शब्द को एक आलंकारिक भाषा कहा है, जो कोई यथार्थ वस्तु नहीं है। उनके अनुसार, आत्मा शब्द किसी की व्याख्या नहीं कर सकता और न कोई निश्चित भाव ही दे सकता है। इसके पीछे आने वाले पदार्थ ही एकमात्र बोधगम्य पदार्थ है।[9]

लांजे के अनुसार, संवेदनाओं, मानसिक आवेगों एवं भावनाओं के एकत्रीभूत पुंज को आत्मा का नाम दे दिया गया है।[10]

शाक्यमुनि गौतम बुद्ध आत्मा का विश्लेषण उसके घटकों में करते हैं। मिलिन्द-प्रश्न नामक बौद्ध दार्शनिक ग्रन्थ में प्राप्त नागसेन-मिलिन्द संवाद से ज्ञात होता है कि आत्मा पंचस्कन्धों का संघात है। ये पाँच स्कन्ध हैं- रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार और विज्ञान। ये स्कन्ध आत्मा के घटक हैं। रूप-स्कन्ध आत्मा का भौतिक घटक है और वेदना-स्कन्ध, संज्ञा-स्कन्ध, संस्कार-स्कन्ध एवं विज्ञान-स्कन्ध उसके मानसिक घटक हैं। इस संवाद से ज्ञात होता है कि जिस प्रकार चक्र, धुरी, नेमि, पताका आदि के समूह के लिए रथ शब्द का प्रयोग होता है, उसी

प्रकार रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार एवं विज्ञान-स्कन्धों के संघात के लिए आत्मा शब्द का प्रयोग किया जाता है।[11]

शाक्यमुनि गौतम बुद्ध ने निर्वाण से कुछ समय पूर्व आनन्द से कहा था, यथा— *वयधम्मा संखारा अप्पमादेन सम्पादेथ'ति। अयं तथागतस्स पच्छिमा वाचा।*[12]

अर्थात् आत्मदीप बनों, आत्मशरण बनों, धम्मदीप बनों, धर्मशरण बनों। यही तथागत का अन्तिम वचन है। भिक्षुओं अब तुम्हें कहता हूँ- सब संस्कृत धर्म विनाशशील हैं, अप्रमाद के साथ प्राप्त करो। यदि जो अनित्य और दु:खमय है वह अनात्म है, तो जो नित्य और सुखमय है, वह आत्मा है। उसी 'आत्मा' की शरण लो, उसी के प्रकाश से प्रकाशित हो। सब संस्कृत धर्म नाशवान् हैं, अतः उस असंस्कृत, नित्य, सुखरूप, अमृत-तत्त्व को अप्रमादी बनकर प्राप्त करो।[13]

इस प्रकार आत्मा भौतिक एवं मानसिक तत्त्वों की एक समष्टि का नाम है। बौद्ध दर्शन के अनुसार समस्त जड़ पदार्थ, उनके गुण, इन्द्रियाँ, उनके विषय एवं मनुष्य के सन्दर्भ में उसके शरीर का आकार, रंग आदि रूप-स्कन्ध के अन्तर्गत आते हैं। वेदना-स्कन्ध के अन्तर्गत सुखात्मक, दु:खात्मक एवं उदासीनता की अनुभूतियाँ आती हैं। संज्ञा-स्कन्ध के अन्तर्गत वस्तु का निश्चित ज्ञान आता है। पूर्व कर्मों के कारण उत्पन्न प्रवृत्तियाँ संस्कार कहलाती हैं। यह स्कन्ध रूप, वेदना और संज्ञा-स्कन्धों के मध्य समन्वय स्थापित करने वाली मानसिक शक्ति है। विज्ञान का अर्थ है चेतना। इन पंचस्कन्धों के संघात को आत्मा कहते हैं।[14] इस संघात के नष्ट होते ही आत्मा तत्त्व का भी विलोप हो जाता है। इस संघात के अतिरिक्त आत्मा नाम की कोई वस्तु नहीं है। इस संघात को उपनिषदों की शब्दावली में कभी-कभी नाम-रूप भी कहा गया है। उल्लेखनीय है कि नाम के अन्तर्गत रूपेतर चारों स्कन्ध आते हैं। संक्षेप में, पंचस्कन्धों का संघात ही आत्मा है।

निष्कर्षः

उपर्युक्त विवेचनाओं से यह स्पष्ट होता है कि आत्मा नाम का कोई पदार्थ स्वभावतः नहीं है। आत्मा के अस्तित्त्व की सिद्धि किसी प्रमाण से नहीं होती, न तो प्रत्यक्ष प्रमाण से और न ही अनुमान प्रमाण से। यदि अर्थ भावों के समान आत्मा का पृथक् सद्भाव है, तो इसकी उत्पलब्धि या तो प्रत्यक्ष ज्ञान से होनी चाहिए— जिस प्रकार पंचेन्द्रियाँ-विज्ञान तथा मनोविज्ञान के विषयों की उपलब्धि होती है, अथवा अनुमान ज्ञान से होनी चाहिए, अतः अदृश्य अतीन्द्रिय उपादाय रूप की होती है।[15]

इससे यह स्पष्ट होता है कि आत्मा का प्रमुख लक्षण नित्यता बनता है और अनात्मा का अर्थ अनित्यता। इसलिए आत्मा-अनात्मा या आत्मवाद अनात्मवाद का विवाद सीमित होकर नित्यतावाद[16] और अनित्यतावाद या सत्-असत् के रूप में सामने आता है। नित्यतावाद का अर्थ है- त्रिंकालसत्य या त्रिकालाबाधित मानना। नित्यतावाद विरोधी अनित्यतावाद है, क्षणिकता नहीं। क्षणिकता को मानना किसी भी दृष्टि से न असत् मानना है और न अनित्यता मानना है क्योंकि बौद्ध दर्शन की स्पष्ट मान्यता है *यत् सत् तत् क्षणिकम्*[17]। अर्थात् यह सत् नित्यतावाद में भी है और क्षणभंगवाद में भी।

सन्दर्भ

1. डॉ. धर्मकीर्ति, बुद्ध का समाजदर्शन, सम्यक् प्रकाशन, नई दिल्ली, 2008, पृ. 157.
2. राहुल सांकृत्यायन, बौद्ध संस्कृति, आधुनिक पुस्तक भवन, कलकत्ता, 1952, पृ. 15.
3. राहुल सांकृत्यायन, दर्शन दिग्दर्शन, किताब महल, इलाहाबाद, 1947, पृ. 510.
4. डॉ. बद्रीनाथ सिंह, भारतीय दर्शन, स्टूडेण्ट्स फ्रेण्ड्स एण्ड कम्पनी, वाराणसी, 1989, पृ. 36.

5. भिक्षु जगदीश काश्यप, मिलिन्द प्रश्न, महाबोधि सभा, सारनाथ, 1937, पृ. 30.
6. बलेदव उपाध्याय, बौद्ध दर्शन, शारदा प्रकाशन, बनारस, 1946, पृ. 92.
7. डॉ. बद्रीनाथ सिंह, भारतीय दर्शन, स्टूडेण्ट्स फ्रेण्ड्स एण्ड कम्पनी, वाराणसी, 1989, पृ. 37.
8. वही,
9. वही,
10. वही,
11. भिक्षु जगदीश काश्यप, मिलिन्द प्रश्न, महाबोधि सभा, सारनाथ, 1937, पृ. 30-34.
12. दीघनिकायपालि, भाग-2, (अनुवादक एवं सम्पादक) स्वामी द्वारिकादास शास्त्री, बौद्ध भारती, वाराणसी, 2009, पृ. 406.
13. वही,
14. वही, पृ. 288.
15. आचार्य नरेन्द्रदेव, बौद्ध धर्म-दर्शन, मोतीलाल बनारसीदास, वाराणसी, 2015, पृ. 243.
16. रत्नकीर्तिनिबन्धावली, प्रो. अनन्तलाल ठाकुर, के. पी. जायसवाल रिसर्च इंस्टीट्यूट, पटना, 1975, पृ. 67-95.
17. अर्थक्रियासामर्थ परमार्थसदुच्यते। न्यायबिन्दु (अनुवादक एवं व्याख्याकार) गोविन्दचन्द पाण्डे, केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, सारनाथ, 2021, सूत्र- 15.

सन्दर्भ ग्रन्थ सूचीः

1. बुद्ध का समाजदर्शन, डॉ. धर्मकीर्ति, सम्यक् प्रकाशन, नई दिल्ली, 2008.
2. बौद्ध संस्कृति, राहुल सांकृत्यायन, आधुनिक पुस्तक भवन, कलकत्ता, 1952.

3. भारतीय दर्शन, डॉ. बद्रीनाथ सिंह, स्टूडेण्ट्स फ्रेण्ड्स एण्ड कम्पनी, वाराणसी, 1989.

4. मिलिन्द प्रश्न, भिक्षु जगदीश काश्यप, महाबोधि सभा, सारनाथ, 1937.

5. दीघनिकायपालि, भाग-2, (अनुवादक एवं सम्पादक) स्वामी द्वारिकादास शास्त्री, बौद्ध भारती, वाराणसी, 2009.

6. बौद्ध धर्म-दर्शन, आचार्य नरेन्द्रदेव, मोतीलाल बनारसीदास, वाराणसी, 2015.

7. रत्नकीर्तिनिबन्धावली, प्रो. अनन्तलाल ठाकुर, के. पी. जायसवाल रिसर्च इंस्टीट्यूट, पटना, 1975.

8. न्यायबिन्दु (अनुवादक एवं व्याख्याकार) गोविन्दचन्द पाण्डे, केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, सारनाथ, 2021.

UGC -CARE listed Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

संस्कृत की शतककाव्य - परम्परा

डॉ. रमनदीप कौर[*]

शोधसारांश संस्कृत में शतककाव्यों की रचना की परम्परा अत्यन्त प्राचीन है ।सौ पद्यों के अल्पाकार आकार में नीति, शृंगार, वैराग्य तथा अनेकानेक विषयों के प्रतिपादन की सम्भावनाओं के कारण शतककाव्य- विधा ने कवियों को शतकरचना के लिये प्रेरित किया ,फलतः प्रचुर मात्रा में शतकसंज्ञक साहित्य का सृजन हुआ । वर्तमान काल में भी इसकी ग्राह्यता एवं लोकप्रियता अक्षुण्ण है ।

कूटशब्द- शतककाव्य-परम्परा ,नीति,शृंगार,वैराग्य,स्तोत्रपरक शतक,प्रबन्धात्मक शतक, जैनशतक काव्य ।

अल्पाकार कलेवर में विशद प्रतिपादन के फलस्वरूप विषय के सुग्राह्य होने के कारण शतक-संज्ञक रचनाओं ने संस्कृत साहित्य में इतनी ख्याति अर्जित की है कि शतक काव्य की परम्परा छठी शताब्दी से आरम्भ होकर वर्तमान काल तक निर्विघ्न प्रवाहित है। समय के साथ-साथ शतक काव्य के प्रतिपाद्य में उत्तरोत्तर परिवर्तन होता गया। भर्तृहरि द्वारा निरूपित तीन विषयों के अतिरिक्त स्तोत्र, चरितवर्णन, इतिहास, कोश, छन्द, अलंकार, आयुर्वेद, सदाचार, दर्शन आदि सभी जीवनोपयोगी विषयों पर प्राचीन तथा अर्वाचीन कवियों ने विशाल शतक काव्य-साहित्य का निर्माण किया है।

प्राचीनतम उपलब्ध शतकसंज्ञक रचनाएँ भर्तृहरि (५७०- ६५१ ई.) के नीति, शृङ्गार तथा वैराग्यशतक हैं। नीति- शतक में उन उदात्त सद्गुणों का निरूपण किया गया है जिनका अनुशीलन मानव-जीवन को सार्थकता प्रदान करता है। यहाँ शतकप्रणेता लोककवि के रूप में प्रकट हुआ है, जो अपनी तत्त्वभेदी दृष्टि से मानव-प्रकृति का पर्यवेक्षण तथा विश्लेषण कर उसकी

[*] डॉ.रमनदीप कौर, सह-आचार्या,राजकीय स्नातकोत्तर महाविद्यालय सैक्टर-४६ , चण्डीगढ़
~~~~~~

भावनाओं को वाणी प्रदान करता है। शृङ्गारशतक जहाँ कामिनी के दुर्निवार आकर्षण[1] और आसक्ति की सारहीनता[2] का चित्र प्रस्तुत करता है, वहाँ वैराग्यशतक में संसार की भंगुरता, भोग की निस्सारता, धनिकों की हृदयहीनता तथा प्रव्रज्या की शान्ति और आनन्द[3] का अंकन है।प्रो. कोसम्बी आदि ने शतकत्रय के वर्तमान रूप के अस्तित्व को चुनौती देने की चेष्टा की है।[4] निस्सन्देह विभिन्न संस्करणों तथा एक ही संस्करण की विभिन्न प्रतियों में इन शतकों के पद्यों की संख्या, अनुक्रम आदि में अत्यधिक अन्तर है, किन्तु इस आधार पर उनके स्वतन्त्र अस्तित्व को अस्वीकार करना साहसपूर्ण होगा क्योंकि परवर्ती समूचे शतकसाहित्य के उद्गम तथा प्रेरणा का मूलस्रोत ये शतक ही हैं।

मयूर का सूर्यशतक (सातवीं शताब्दी) स्तोत्रपरक शतक -साहित्य की अग्रणी कृति है। इसमें क्रमशः सूर्य की किरणों, उसके अश्वों, रथ, सारथि तथा बिम्ब की प्रौढ तथा अलंकृत शैली में स्तुति की गयी है। शतक का प्रत्येक पद्य आशीः रूप है। सूर्यशतक में कल्याण, धन आदि की प्राप्ति तथा शत्रु एवं विपत्ति के विनाश की कामना एवं प्रार्थना भी की गयी है। शतक की रचना का मुख्य प्रयोजन 'लोकमंगल' बताया गया है।[5]

रमाकान्त त्रिपाठी ने स्वसम्पादित सूर्यशतक[6] की भूमिका में चार अन्य सूर्यशतकों का उल्लेख किया है। इनमें से केवल गोपालशर्मन् - कृत् सूर्यशतक ही कलकत्ता से १८७१ ई० में प्रकाशित हुआ है। अन्य तीनों सूर्यशतक अप्रकाशित हैं।

बाण का चण्डीशतक एक अन्य प्राचीन स्तोत्रकाव्य है। इसके १०२ स्रग्धरा पद्यों में भगवती चण्डी की,विशेषतः उनके चरण की, जिससे उन्होंने महिषासुर का वध किया था, प्रशस्त स्तुति की गयी है। सूर्यशतक की भाँति इसका भी प्रत्येक पद्य आशीः रूप है। बाण की यह काव्यकृति उनके गद्य के समान प्रौढ तथा अलंकृत है।

अमरुशतक (आठवीं शताब्दी का पूर्वार्ध) अमरु-रचित शृङ्गारिक मुक्तकों का अनूठा संग्रह है। इसमें शृङ्गार के विभिन्न पक्षों तथा स्थितियों का ऐसा मनोवैज्ञानिक व्यञ्जनाप्रधान चित्रण किया गया है और इसके पद्य भाव तथा रस में इतने परिपूर्ण हैं कि आनन्दवर्धन ने अमरु के प्रत्येक मुक्तक को, भाव-गाम्भीर्य एवं रसप्राचुर्य की दृष्टि से प्रबन्धकाव्य के समकक्ष माना है।[7] सचमुच अमरु ने मुक्तक की गागर में सागर भर दिया है। अमरुशतक में प्रेमी- युगलों के प्रणय, कोप, मनुहार, ईर्ष्या, मान, मनावन आदि का भावपूर्ण चारु चित्रण हुआ है। टीकाकार रविचन्द्र ने अमरु की भावनाओं के साथ खिलवाड़ करते हुए उसकी कृति की शान्तरसपरक व्याख्या करने की दुश्चेष्टा की है। इसका दृढतापूर्वक प्रतिवाद करते हुए म. म. दुर्गाप्रसाद का कथन है- स च शुचिरसस्यन्दिष्वमरुश्लोकेषु परिशील्यमानेषु रहसि प्रौढवधूनां रतिसमये वेदपाठ इव सहृदयानां शिरःशूलमेव जनयति ।

कश्मीरी कवि भल्लट (आठवीं शती) का शतक शिक्षाप्रद नीतिपरक मुक्तकों का संग्रह है। भल्लट की कविता विविध विषयों का स्पर्श करती है किन्तु उसमें अन्योक्तियों का बाहुल्य है। भल्लटशतक प्रसाद तथा लालित्य से परिपूर्ण है।अन्य पाँच कश्मीरी कवियों ने अपनी रुचि तथा मान्यता के अनुसार शतकों का निर्माण किया है। आचार्य आनन्दवर्धन- कृत् देवीशतक के सौ पद्यों में भगवती दुर्गा की स्तुति है। देवीशतक कवि की किशोरावस्था की कृति प्रतीत होती है। इसीलिये इसमें न भक्ति की ऊष्मा है, न भावों की उदात्तता , न कल्पनाओं की कमनीयता। कश्मीरनरेश शंकरवर्मा (८८३-९०२ ई०) के सभाकवि बल्लाल का शतक, भल्लटशतक के समान अन्योक्तियों का संकलन है। बहुमुखी प्रतिभा के धनी कवि क्षेमेन्द्र (१२ वीं शताब्दी) का चारुचर्याशतक जीवनोपयोगी सद्व्यवहार तथा लोक- ज्ञान का कोश है। प्रत्येक उपदेश को तत्सम्बन्धी पौराणिक ऐतिहासिक आख्यान में पुष्ट किया गया है। भर्तृहरि के वैराग्यशतक से प्रेरित शिल्हण का शान्तिशतक जीवन की निस्सारता तथा वैराग्य एवं विरक्तों की चर्या का

गौरवगान है। शम्भुकृत् अन्योक्तिमुक्तालताशतक में १०८ नीतिपरक अलंकृत अन्योक्तियाँ संग्रहीत हैं। शम्भु कश्मीर के प्रसिद्ध शासक हर्ष (१०८९- ११०१ ई०) का सभाकवि था।

चित्रशतक सूर्यशतक की परम्परा का स्तोत्रकाव्य है। इसमे विभिन्न देवी- देवताओं की विविध छन्दों मे स्तुति की गयी है। काव्य के प्रत्येक पद्य मे 'चित्र' शब्द आया है। सम्भवतः इसी कारण कवि ने इसका नाम 'चित्रशतक' रखा है। इसके प्रणेता रामकृष्ण कदम्ब की स्थिति तेरहवीं शताब्दी में निश्चित की गयी है।[8] नागराजकवि के भावशतक के प्रत्येक पद्य में एक विशिष्ट भाव निहित है, जिसका स्पष्टीकरण पद्य के पश्चात गद्य मे बहुधा कर दिया गया है। नागराज के नाम से एक श्रृङ्गारशतक भी प्रचलित है।

काव्यमाला के पञ्चम गुच्छक में पंचशती केअन्तर्गत पाँच स्तोत्रकाव्य- कटाक्षशतक, मन्दस्मितशतक, पादारविन्दशतक, आर्याशतक तथा स्तुतिशतक प्रकाशित हैं। इनका रचयिता मूक कवि है जो नाम की अपेक्षा उपाधि प्रतीत होती है। प्रथम तीन शतकों में काञ्ची की अधिष्ठात्री देवी कामाख्या के कटाक्ष, स्मित तथा चरणकमलों की स्तुति की गयी है। अन्य दो में देवी की सामान्य स्तुति है। मूककवि की रचना साधारण कोटि की है। कहीं-कहीं अनुप्रास की छटा विलोकनीय है।

अन्योक्तिपरक काव्यों की परम्परा मे भट्ट वीरेश्वर का अन्योक्तिशतक रोचक कृति है। भ्रमर, चन्दन, भेक आदि परम्परागत प्रतीकों को लेकर कवि ने सुन्दर अन्योक्तियों की रचना की है। वीरेश्वर का शतक काव्यमाला ५ में प्रकाशित हो चुका है।

रामशतक प्राचीनतम ज्ञात प्रबन्धात्मक शतक है। इसके सौ स्रग्धरा छन्दों मे रामजन्म से लेकर अयोध्या- आगमन तथा राज्याभिषेक तक की समूची रामकथा संक्षेप में निबद्ध है। स्तुति रामकथा के अनुसार आगे बढ़ती है। स्रग्धरा जैसे दीर्घ तथा जटिल छन्द का प्रयोग होने पर भी रामशतक की कविता माधुर्य तथा प्रसाद से सम्पन्न है। स्तोत्र -सुलभ सहृदयता तथा

भक्तिविह्वलता से रामशतक आद्योपान्त ओतप्रोत है। सोमेश्वर गुजरात के सुप्रसिद्ध विद्वान् तथा दानी मन्त्री वस्तुपाल (१३वीं शती) का अश्रित कवि था।

अप्पयदीक्षित (१६-१७ शती) के नाम से प्रचलित आर्याशतक की सौ आर्याओं में आर्यापति भगवान् शंकर की कमनीय स्तुति की गयी है। आर्या छन्द के प्रयोग के कारण ही इसका नाम आर्याशतक रखा गया है। शतक में कवि ने भगवान शंकर से उसे अपनी शरण में लेने ,दारिद्र्य-निवारण, जन्म-मरण के चक्र से मुक्ति तथा भक्ति- भावना स्फुरित करने की प्रार्थना की है। प्रवाहमयी शैली तथा रचना-चातुर्य के कारण आर्याशतक स्तोत्रसाहित्य की अनूठी कृति है। अप्पयदीक्षित के नाम से ही उल्लिखित उपदेशशतक संभवतः उनके वंशज नीलकण्ठ दीक्षित की रचना है।

'माइनर वर्क्स ऑफ नीलकण्ठ दीक्षित' (मद्रास, १९४२) में प्रकाशित नीलकण्ठदीक्षित के तीन शतकों में से सभारंजन- शतक में विद्वन्मण्डली के मनोरंजनार्थ विद्वत्ता, दान, शौर्य, सहिष्णुता, दाम्पत्य-प्रणय आदि सद्गुणों का १०५ अनुष्टुप् छन्दों में निरूपण किया गया है। दीक्षित जी की शैली अतीव सरल तथा प्रवाहपूर्ण है। उनका वैराग्यशतक विरक्ति तथा इन्द्रियवश्यता की महिमा का गान है। अन्यापदेशशतक में १०१ अन्यापदेशात्मक पद्यों का संग्रह है । नीलकण्ठ दीक्षित के कलिविडम्बन- शतक का भी उल्लेख मिलता है।[9]

कामराज दीक्षित के तीन शृङ्गारिक शतक शृङ्गार- कलिका-त्रिशती नाम से काव्यमाला (१४) मे प्रकाशित हुए हैं। प्रत्येक शतक में पूरे सौ-सौ मुक्तक हैं।पद्यरचना अकारादि तथा मात्रा क्रम से हुई है।

जयपुर के संस्थापक सवाई जयसिंह द्वितीय (१६९९- १७४३ ई०) के समकालीन तथा आश्रित ज्योतिषाचार्य केवलराम ज्योतिषचार्य के अभिलाषशतक की हस्तलिखित प्रति राजस्थान प्राच्यविद्या प्रतिष्ठान, जोधपुर में उपलब्ध है।[10] इसके १०१ पद्यों में से प्रारम्भिक ३२ पद्यों में

~~~~~~

भगवान् श्रीकृष्ण की बाललीलाओं का मनोरम वर्णन है। शेष पद्यों में ऋतुओं, प्रभात, सूर्योदय आदि का विस्तृत वर्णन है ।शतक के वर्णन पौराणिक गाथाओं पर आधारित हैं। अभिलाषशतक एकमात्र ज्ञात कृष्णसम्बन्धी तथा वर्णनप्रधान शतक है।[11]

माधवसिंहार्याशतक जयपुर-नरेश महाराज माधवसिंह (१७५०-१७६८ ई.) की प्रशंसा मे लिखा गया है। इसके लेखक उनके सभापति श्यामसुन्दर दीक्षित लद्दू जी हैं ।

विज्ञानशतक अज्ञानकर्तृक रचना है। भर्तृहरि की कृतियों तथा विज्ञानशतक मे भावसाम्य के आधार पर इसे स्वयं भर्तृहरि की रचना मानने का प्रयास किया गया है। वस्तुतः यह आधुनिक गढन्त है। अन्तिम पद्य में इसे वैराग्य- शतक नाम से अभिहित किया गया है (बुधानां वैराग्यं सुघटयतु वैराग्यशतकम्, १०३) । अन्य वैराग्यशतको की भाँति विज्ञानशतक में भी प्रेम की छलना, जगत की नश्वरता तथा वैराग्य की महिमा का वर्णन है।

संस्कृतस्य सम्पूर्णेतिहासः (छज्जूरामशतकद्वय) संस्कृत साहित्य की इतिहासपरक एकमात्र शतकसंज्ञक रचना है। शतकद्वय छह परिच्छेदों में विभक्त हैं जिनमें क्रमशः व्याकरण, काव्य, साहित्य, न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग, पूर्वोत्तर- मीमांसा के ग्रन्थों का निरूपण किया गया है। यह निरूपण विवेचनात्मक न होकर गणनात्मक है। लेखक ने पद्यों की विस्तृत हिन्दी व्याख्या में संस्कृत के विभिन्न लेखकों की प्रशंसा में स्वरचित १०२ पद्य यथास्थान उद्धृत किये हैं। सम्भवतः व्याख्या के इन पद्यों तथा मूल श्लोकों को मिलाकर ही काव्य को 'शतद्वय' उपनाम दिया गया है।

बदरीनाथ शर्मा की अन्योक्ति-साहस्री में दस शतक संकलित हैं, जिनके नाम इस प्रकार हैं-जलाशयशतक, खेचरशतक, शकुन्तशतक, स्थावरशतक, तरुवरशतक, लताशतक, पशुशतक, यादरशतक ,क्षुद्रजन्तुशतक , प्रत्येकशतक । इन शतकों मे क्रमशः उपर्युक्त प्रतीकों
~~~~~~

पर आधारित सौ- सौ अन्योक्तियों का संग्रह है। प्रसिद्ध नाटककार मथुराप्रसाद दीक्षित ने भी एक अन्योक्ति शतक की रचना की है।

गान्धी स्मारक निधि, देहली से प्रकाशित गान्धी - सूक्तिमुक्तावलि में भारत के भूतपूर्व वित्तमन्त्री श्री चिन्तामणि देशमुख द्वारा संस्कृत पद्यों में अनूदित गान्धी जी की सौ सूक्तियाँ संग्रहीत हैं। कवि ने प्रत्येक पद्य का अंग्रेजी में अनुवाद भी किया है।

नागपुर से सन् १९५८ में प्रकाशित प्रो. श्रीधर भास्कर वर्णेकर की जवाहरतरङ्गिणी अपरनाम भारतरत्न- शतक आधुनिक प्रबन्धात्मक शतक है। इसमें भारत के प्रथम प्रधानमन्त्री पण्डित जवाहरलाल नेहरु की जीवनगाथा का मनोरम वर्णन है। प्राचीन भारतीय इतिहास तथा पुराणों के पात्रों के प्रतीकों के माध्यम से कवि ने नेहरुजी की कर्मठता, स्वार्थहीनता तथा राजनीतिनैपुण्य का भव्य चित्र अंकित किया है। भारतरत्नशतक के पृष्ठपत्र पर श्री वर्णेकर के तीन अन्य शतकों — विनायक- वैजयन्तीशतक, रामकृष्ण परमहंसीयशतक तथा शाकुन्तलशतश्लोकी का उल्लेख है।

वेमनाशतक, सुमतिशतक, दशरथिशतक, कृष्णशतक, भास्करशतक, मूल तेलगुशतकों के श्री एस. टी. जी. वरदाचारियर द्वारा किये संस्कृत रूपान्तर हैं।

पररचित पद्यों तथा सूक्तियों के कुछ संकलन भी शतकाकार प्रकाशित हुए हैं। जगदीशचन्द्र विद्यार्थी ने ऋग्वेद, यजुर्वेद तथा सामवेद के सौ-सौ मन्त्रों के चयन ऋग्वेदशतक, यजुर्वेदशतक तथा सामवेदशतक के नाम से प्रस्तुत किये हैं। इसी प्रकार हरिहर झा ने संस्कृत कवियों की सूक्तियों को सूक्तिशतक के दो भागों में संकलित किया है। प्रत्येक भाग में सौ-सौ पद्य हैं।

डॉ. सत्यव्रत शास्त्री के बृहत्तरं भारतम्, थाइदेश- विलासम् तथा शर्मण्यदेशः सुतरां विभाति, शतकपरम्परा में नूतनता का सूत्रपात करते हैं। इनमें प्रथम बार विदेशी इतिहास एवं

संस्कृति तथा यात्रावृत्त का ललित कविता में निरूपण किया गया है। जहाँ बृहत्तरं भारतम् तथा थाइदेशविलासम् में क्रमशः वृहत्तर भारत में सम्मिलित दक्षिण-पूर्वी एशिया के यवदीप, बाली, कम्बुज आदि देशों का और थाईलैण्ड का इतिहास एवं संस्कृति का निबन्धन हुआ है, वहां शर्मण्यदेशः सुतरां विभाति कवि की संक्षिप्त जर्मनी यात्रा का वृत्तान्त प्रस्तुत करता है।

कण्टकार्जुन-कृत कण्टकांजलि अपरनाम नवनीति- शतक आधुनिक संस्कृत साहित्य की क्रान्तिकारी कृति है। नवनीतिशतक आधुनिक विषयों पर व्यंग्यात्मक शैली में निबद्ध १६७ मुक्तक पद्यों का अभिनव संग्रह है , जिसे 'पद्धति' नामक दस भागों में विभाजित किया गया है। भारतीय राजनीति, समाज, धर्म, प्रशासन, वर्तमान महंगाई, खाद्यान्न का अभाव, भ्रष्टाचार, कृत्रिम तथा छलपूर्ण जीवनचर्या आदि विविध विषयों पर कवि ने प्रबल प्रहार किया है।

रामकैलास पाण्डेय का भारतशतक संस्कृत प्रतिभा में तथा हजारीलाल शास्त्री का शिवराजविजयशतक दिव्यज्योति में प्रकाशित हुए हैं। ये दोनों ऐतिहासिक काव्य हैं। भारतशतक में भारत के गौरवशाली अतीत तथा वर्तमान स्थिति का चित्रण है।शिवराजविजयशतक में छत्रपति शिवाजी का चरित वर्णित है।

शतककाव्य की परम्परा के विकास में जैन कवियों का भी महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है।कतिपय जैन कवियों ने तो शतक -परम्परा को अभिनव दिशा प्रदान की है। इस दृष्टि से सतरहवीं शताब्दी के प्रख्यात खरतरगच्छीय आचार्य महोपाध्याय समय सुन्दर विशेष उल्लेखनीय हैं ।उन्होंने घिसी-पिटी लीक से हट कर शास्त्रीय विषयों को अपने शतकों का विषय बनाया है तथा चिरप्रतिष्ठित पद्य के स्थान पर गद्य को शतक की रचना का माध्यमबनाकर परम्परा में क्रान्तिकारी परिवर्तन किया है। उनके भावशतक में काव्यप्रकाश के आधार पर ध्वनि सिद्धान्त का संक्षिप्त विवेचन किया गया है, जो आनन्दवर्धन के गूढ सिद्धान्त को सरलता से हृदयंगम करने के लिये अतीव उपयोगी है। उनके समाचारीशतक, विशेषशतक, विचारशतक तथा

विसंवादशतक गद्य में निबद्ध हैं। इनमें जैन आचार, सिद्धान्त ,दर्शन आदि से सम्बन्धित सौ-सौ जटिल विषयों का समाधान प्रस्तुत किया गया है। सौ प्रश्नों तथा विषयो का विवेचन होने के कारण इन्हें शतक नाम से अभिहित किया गया है।

समन्तभद्राचार्य-कृत जिनशतक जैन साहित्य का कदाचित् प्राचीनतम शतक है। इसके ११६ श्लोकों में से कुछ पद्यों की रचना चित्रकाव्य के रूप में की गयी है । जैन चित्र काव्यों में सम्भवतः यह प्रथम रचना है। प्राचीन जैन शतकों में पूज्यपाद का समाधिशतक, रामचन्द्रसूरि का कुमारविहारशतक, हेमविजय गणि के ऋषभशतक ,भावशतक तथा सद्भावशतक, मल्लधारी नरेन्द्रप्रभसूरि का दृष्टान्तशतक, हर्षकीर्ति-रचित छन्दशतक, मण्डन के चचरे भ्राता धनदराज के शतकत्रय, विजयवल्लभ सूरि का शृङ्गारशतक तथा अभयसिंह सूरि का साम्यशतक उल्लेखनीय तथा महत्त्वपूर्ण रचनाएँ हैं।

समाधिशतक सुप्रसिद्ध आचार्य पूज्यपाद रचित समाधितन्त्र का दूसरा नाम है । कुमारविहारशतक महाराज कुमारपाल द्वारा निर्मित कुमारविहार नामक मन्दिर की प्रशस्ति के रूप में निबद्ध है। धनदराज के शतकत्रय में नीतिधनदम् १०३ नीतिपरक पद्यों का संकलन है। इसकी रचना विक्रम सं. १४९० में मण्डपदुर्ग में हुई थी ।धनदराज के तीनों शतक काव्यमाला(१३) में प्रकाशित हो चुके हैं।हैं।मण्डपदुर्ग के प्रधानमंत्री मण्डन का शृङ्गारमण्डन[12] शृङ्गारशतककाव्य-परम्परा का महत्त्वपूर्ण सोपान है ।

आभाणकशतक जैन साहित्य की रोचक रचना है।इसमें सौ आभाणकों (कहावतों) का संग्रह तथा प्रयोग किया गया है। इसके रचयिता तपागच्छीय कल्याण विजय के शिष्य धनविजय हैं। अन्योक्तिशतक के द्वारा दर्शन विजय ने इस प्रकार के शतकों की परम्परा को समृद्ध बनाने का प्रयत्न किया है।

जैन साहित्य में तीन वैराग्यशतक तथा एक शृङ्गारशतक भी उपलब्ध हैं।[13] शृङ्गारशतक बारहवीं शताब्दी के प्रसिद्ध आचार्य जिनवल्लभ सूरि की रचना है। वैराग्य- शतकों में दो प्राचीन कृतियाँ है, एक अर्वाचीन । इन्द्रनन्दी सूरि रचित वैराग्यशतक की संवत् १५६० में लिखित तीन पत्रों की एकमात्र प्रति अभय जैन ग्रन्थालय, बीकानेर में उपलब्ध है। पद्मानन्द कवि का वैराग्यशतक काव्यमाला ७ में प्रकाशित हो चुका है। तीसरे वैराग्यशतक की रचना स्थानकवासी मुनि उमेदचन्द्र के शिष्य विनयचन्द ने की है।

वर्तमान में भी विविध विषयों पर शतककाव्य लिखने की परिपाटी प्रचलित हैं। इससे शतकपरम्परा को सम्पन्नता मिली है ।[14]

सन्दर्भ -

1. नान्यन्मनोहारिनितम्बिनीभ्यः । शृङ्गारशतक,९ ;
2. न चास्मिन संसारे कुवलयदृशो रम्यमपरम्। वही, १२
3. समस्तभावैः खलु बन्धनं स्त्रियः। वही ,७ ; स्त्रीयन्त्रं केन सृष्टं विषममृतमयं प्राणिनामेकपाशः। वही,९८
4. जीवे वारितरङ्गचञ्चलतरे सौख्यं कुतः प्राणिनाम्। वैराग्यशतक, १०७; सुखं शान्तः शेते मुनिरतनुभूतिर्नृप इव । वही, ७९
5. शतकत्रयादिसुभाषितसंग्रह, भूमिका, पृ० ६२
6. श्लोका लोकस्य भूत्यै शतमिति रचिताः श्रीमयूरेण भक्त्या । सूर्यशतक, १०१
7. चौखम्बा भवन ,वाराणसी, १९६४
8. मुक्तकेषु प्रबन्धेष्विव रसबन्धाभिनिवेशिनः कवयो दृश्यन्ते।यथा ह्यमरुकस्य कवेर्मुक्तकाः शृङ्गाररसस्यन्दिनः प्रबन्धायमानाः प्रसिद्धा एव।ध्वन्यालोक,३/७ की वृत्ति
9. Studies in Sanskrit and Hindi, July 1967 (University of Rajasthan), P. 72-82

10. काव्यमाला ४, पृष्ठ १८९ की पादटिप्पणी
11. ग्रन्थांक,११२०४
12. मरुभारती,अक्टूबर,१९६४,पृ.२४-२८
13. श्रीहेमचन्द्राचार्य ग्रन्थावली,१८
14. डॉ.सत्यव्रत वर्मा,नीतिधनदशतकम्,प्राकृत भारती अकादमी,जयपुर,परिशिष्ट-२,स्वर्गीय अगरचन्द नाहटा के लेख 'जैन शतक साहित्य' के सम्पादित अंश।

UGC -CARE listed **Vol. XLII, Year XII**
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025
~~~~~~

औपनिषदिक तत्त्वज्ञान की आधुनिक प्रासंगिकता

अंशुल[*]

शोध सारांश - ज्ञानराशि स्वरूप समस्त वैदिक साहित्य के सारभूत उपनिषद् भारतीय संस्कृति एवं ज्ञान की समृद्धशाली परम्परा के अनुपम धरोहर हैं। आध्यात्मविद्या तथा ब्रह्मविद्या के परिचायक उपनिषदों में भारतीय मनीषियों की चिन्तन रूपी पराकाष्ठा तथा अन्तर एवं बाह्यजगत् के ज्ञानवि-ज्ञान को सुव्यवस्थित रूप में को दर्शाया गया है। अतएव उपनिषदों का सन्देश देश-काल एवं व्यक्ति की सीमा परे आधुनिक काल में भी अत्याधिक प्रासंगिक है। मानव जिस प्रकार सुख, समृद्धि तथा सुरक्षा हेतु भौतिक नियमों का अनुसंधान करता है उसी प्रकार अभ्युदय एवं निःश्रेयस की प्राप्ति हेतु औपनिषदिक मन्त्रों में निहित मानवीय मूल्यों को जीवन में धारण करता है। इस अनुशीलन तथा अनुपालन से पारस्परिक द्वन्द्व अथवा विरोध समाप्त होकर वैश्विक शान्ति एवं कल्याण का मार्ग प्रशस्त होता है। उपनिषदों में एक संतुलित तथा समग्रता की दृष्टि विकसित की गई हैजिसके माध्यम से मनुष्य व्यष्टि से समष्टि के पथ पर अग्रसर हो सके। , क्योंकि वर्तमान काल में इस प्रकार के दृष्टिकोण का विकसित होना परमावश्यक है। आधुनिक काल में सर्वत्र द्वैधीभाव व्याप्त है एवं सार्वभौमिक दृष्टिकोण विकसित होने पर आत्मबोध होता है। इस प्रकार आध्यात्मिक दृष्टि से समग्र जनमानस एक ही हैं तथा सभी में एक ही तत्त्व की - सत्ता विद्यमान है। अतः आधुनिक काल में संस्कृति के मूलाधरा तथा आध्यात्मिक ज्ञान के अनुपम धरोहर उपनिषदों का अध्ययन नितान्त अपेक्षणीय है। प्रस्तुत शोध पत्र का उद्देश्य औपनिषदिक तत्त्वज्ञान की आधुनिक उपादेयता हैजिसके माध्यम से वर्तमान युग की समस्याओं को निदान , तथा आधुनिक कालीन मानव को निःश्रेयस के मार्ग पर प्रशस्त करना है।

कूटशब्द- ब्रह्मविद्या, अविद्या, आत्मसाक्षात्कार, औपनिषदिक, द्वैधीभाव, ब्रह्मविद्या, विज्ञानस्वरूप, निःश्रेयस, तत्त्वोपदेष्टा, अजन्मा।

[*] शोधच्छात्र, संस्कृतविभाग, हे०न०ब०ग०वि०वि०,केन्द्रीयविश्वविद्यालय, श्रीनगर गढ़वाल, उत्तराखण्ड
~~~~~~

अनन्त अपौरूषेय वैदिक साहित्य में ज्ञानकाण्ड के रूप में निबद्ध उपनिषदों में आध्यात्मिक जिज्ञासा, मनन, चिन्तन तथा स्वानुभूति का व्यवस्थित एवं परिपक्व स्वरूप वर्णित है, जो वैदिक ऋषियों की अनुभूति का सुमधुर प्रतिफल है। 'उप' तथा 'नि' उपसर्ग पूर्वक 'सद्' धातु से क्विप् प्रत्यय करने पर उपनिषद् शब्द निष्पन्न होता है। जिसे वैदिक साहित्य का अन्तिम भाग होने से वेदान्त की संज्ञा से भी अभिहित किया जाता है। उपनिषद् का तात्त्विक अर्थ ब्रह्मविद्या भी है। यह विद्या ही सर्वत्र समत्व का दर्शन करती है एवं इसी के माध्यम से एकात्मरसप्रत्ययसार अवाङ्– मनसगोचर स्वयंप्रकाश विज्ञानस्वरूप चेतनाघन रसैकघन ब्रह्म की प्राप्ति होती है। ब्रह्मविद्या के प्रतिपादक उपनिषदों को ब्रह्मसूत्र तथा गीता के साथ प्रस्थानत्रयी भी कहा जाता है। आचार्य श्रीशंकर ने तैत्तिरीयोपनिषद् के भाष्य में इसकी महत्त्वता के विषय में वर्णित करते हुए कहा है कि जिस विद्या के अनुशीलन से संसार की बीजभूत अविद्या का नाश होता है, जो ब्रह्म प्राप्ति के मार्ग पर अग्रसर करती है तथा जिसके माध्यम से संसार के समग्र दु:खों का शिथिलीकरण होता है वह मोक्षसाधन हेतु तथा आध्यात्म रूपी विद्या के धरोहर उपनिषद् हैं। इसी विद्या को आधार बनाकर शास्त्रों में कहा गया है कि **'सा विद्या या विमुक्तये'।** भारतीय आध्यात्म एवं परास्वरूप उपनिषद् के विषय में भगवान् श्रीकृष्ण गीता में कहते है कि 'मैं विद्याओं में अध्यात्मविद्या हूँ' यह वाक्य आध्यात्म स्वरूप उपनिषदों की विशिष्टता को द्योतित करता है। इनकी संख्या में प्राय: मतभेद पाया जाता है। मुक्तिकोपनिषद् में इनकी संख्या के विषय में कहा गया है **'विदेहमुक्ताविच्छा चेद् अष्टोत्तरशतं पठ'**[१] जिसे प्राय: सभी वैदिक विद्वान स्वीकार करते है। आचार्य श्री शंकर ने दस उपनिषदों पर पाण्डित्यपूर्ण भाष्य कर उन्हें ही प्रामाणिक माना है। मुक्तिकोपनिषद् में भी **'दशोपनिषदं पठ्'**[२] पंक्ति के माध्यम से आचार्य श्री के इस मत का भी समर्थन किया गया है।

भारतीय आध्यात्मिकता के प्राचीनतम् प्रमाण उपनिषद् दार्शनिक विचारधारा को देखने तथा परखने के लिए ऐसे गवाक्ष हैं जिनके माध्यम से ज्ञान, कर्म एवं भक्ति की तथा सत्, चित् एवं आनन्द की रश्मियाँ सतत् प्रवाहित होती रहती हैं। ये मानव जीवन के गूढ़तम् तथ्यों को अलोकित कर आत्मिक शान्ति प्रदान करने वाले शास्त्र तथा मनुष्य के ज्ञानपथ तथा जीवनपथ को पाथेय प्रदान कर ब्रह्मांश से आलोकित करने वाले अनुपम साहित्यांश हैं। आधुनिक युग में दिनोदिन बढ़ती समस्याओं यथा- प्रौद्योगिकी, अधिक मात्रा में बढ़ते उद्योग, प्राकृतिक सम्पदा का दोहन, नगरीकरण, जनसंख्या पर अनियन्त्रण तथा प्रदूषण आदि अनेक कारणों से पृथ्वी पर जीवनदायी शक्तियाँ समाप्ति की और बढ़ती जा रही है। आधुनिककालीन मानव प्राकृतिक संसाधनों का दुष्प्रयोग कर रहा है जिस कारण मनुष्य के मानसिक तथा बौद्धिक व्यवहार में सतत् परिवर्तन प्रत्यक्षतः दिखाई दे रहा है। उपयोगिता के प्रलोभन में जीवन की संवेदना तथा सौन्दर्य का ज्ञान समाप्त हो गया है। भ्रष्टाचार, अनैतिकता, हिंसा, आतंक, शारीरिक तथा मानसिक द्वन्द्व से समग्र जन-मानस आक्रान्त है। इत्यादि अनेक बिन्दु हैं जिनसे जीवन नष्टता की ओर अग्रसर है। मनुष्य सुख-शान्ति को त्याग कर भोगों की मरीचिका में भटक रहा है। सत्ता-संपत्ति को एकत्रित कर वास्तविक्ता के मार्ग को विस्मृत करते जा रहा है। अतः इस विघटित समाज को वास्तविक तथा नवीन विचारधारा की अत्यन्त आवश्यकता है, जो संस्कृति के मूलाधार एवं आध्यात्मिक ज्ञान से परिपूर्ण उपनिषदों के श्रवण, मनन् तथा निद्धियासन से ही संभव है।

उपनिषदों में जीवन की क्षुद्रताओं एवं तुच्छताओं से इतर अनन्त, अनुपम, सर्वाधार, सर्वव्यापक एवं सर्वसमर्थ ब्रह्म की ओर ध्यान केन्द्रित किया गया है। जिसके ज्ञान से विश्वबन्धुत्त्व की भावना एवं शान्ति संभव है। ईशावास्योपनिषद् में इसी भाव के विषय में की कहा गया है कि-

यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति। सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगप्सते।।[३]

यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यामैवाभूद्विजानतः। तत्र को महोः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः।।[४]

जो सम्पूर्ण प्राणियों में आत्मवत् की दृष्टि रखता है, किसी भी प्रकार की घृणा तथा निन्दा-स्तुति से परे होकर एकता का अनुभव करता है। उस सार्वात्म्यदर्शन साधक के लिए क्या मोह और क्या शोक हो सकता है। क्योंकि सभी भूतों में व्याप्त वह आत्मा सर्वगत, शुद्ध, अशरीरी, अक्षत, स्नायु रहित, निर्मल, अपापहत, सर्वद्रष्टा, सर्वज्ञ, सर्वोत्कृष्ट एवं स्वयम्भू एक ही है किन्तु विश्वपटल के शिरोभाग में भेद व्याप्त है, उसी भेद को समाप्त करने की परम् आवश्यकता है। यह तभी संभव है जब व्यक्ति आत्मसाक्षातकार द्वारा स्वयं को परमसत्ता का अंश स्वीकार करे। इस प्रकार का ज्ञान होने पर समस्त ब्रह्माण्ड एकता से सूत्र में बन्ध जायेगा एवं अखिल विश्व में व्याप्त समस्याएं स्वतः ही समाप्त हो जायेंगी।

उपनिषदों की अन्वेषक दृष्टि मानव-हित की कामना से ओतप्रोत है। उपनिषदों के तत्त्वद्रष्टा ऋषियों ने ब्रह्म तथा ब्रह्माण्ड में एकत्व को अनुभूत किया है। जिस प्रकार सूर्य का तेज ब्रह्माण्ड के समस्त कण-कण में निहित हो जाता है, उसी प्रकार सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड ब्रह्म के तेज से परिव्याप्त है- **"ब्रह्मैवेदममृतं-------विश्वमिदम् वरिष्ठम्"**[५] यह सम्पूर्ण विश्व उस परम् तत्त्व ब्रह्म का ही अंश है। **"इदं सर्वं यदयमात्मा"**[६]

उस तत्त्व के विषय में उपनिषदों में वर्णित है कि- **तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यमयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः।।**[७]

अस्थूलम्, अनणु, अह्रस्वम्, अदीर्घम्----अरसम् अगन्धम् अचक्षुष्कम् अश्रोत्रम् अस्मिन् नु खल्वरे गार्गि! आकाश ओतश्च् प्रोतश्च्।।[८]

त्वं स्त्री त्वं पुमानसि, त्वं कुमार उत वा कुमारी। त्वं जीर्णो दण्डेन वचांसि, त्वं जातो भवति विश्वतोमुखः।।[९]

इस प्रकार ऋषियों द्वारा अनुभूत एकत्व से अथवा अखिल ब्रह्माण्ड को सम्पूर्णता में देखने पर जीव जगत् से सम्बन्धित निष्कर्ष प्राप्त हुए जो आधुनिक काल में भी प्रासंगिक है। वर्तमान समय में भी यदि मनुष्य ब्रह्म तथा ब्रह्माण्ड में एकत्व का अनुभव करते हुए जगत् में व्यवहार करे तो निश्चित ही पारिस्थितिकीय असन्तुलन की समस्याओ का समाधान संभव हो सकता है। क्योंकि इस प्रकार के दृष्टिकोण से व्यक्ति एवं समाज के प्रत्येक तत्त्व के प्रति सर्वात्मभाव विकसित हो सकेगा।

उपनिषदों में सृष्टि के साथ मनुष्य के अन्तः सम्बन्ध का प्रतिपादन करते हुए कहा गया है कि- जिस प्रकार सभी प्राणियों में ब्रह्म को अनुस्यूत माना है, उसी प्रकार ब्रह्म तथा ब्रह्माण्ड में भी उन्होंने एकत्व को स्पष्ट करने का प्रयास किया है। मुण्डकोपनिषद् में उल्लेखित है कि-

यथोर्णनाभिः सृजते गृöते च यथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति। यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरात्सम्भवतीह विश्वम्।।[१०]

उर्णनाभि(मकड़ी) जैसे स्वकीय देह से अभिन्न तन्तुओं को बाहर फैलाती है तथा समाहित भी कर लेती है, उसी प्रकार पृथिवी भी अनेकानेक औषधियों को उद्भूत करती है। इसी प्रक्रिया के अनुरूप ब्रह्म से ही अखिल विश्व उत्पन्न होता है एवं प्रलय काल में ब्रह्म में ही समाहित हो जाता है। इसी कथन को श्रीमद्भगवद्गीता के ९वें अध्याय में अर्जुन को उपदेश करते हुए भगवान श्रीकृष्ण द्वारा भी स्पष्ट किया गया है-

सर्वभूतानि कौन्तेय प्रकृतिं यान्ति मामिकाम्।
कल्पक्षये पुनस्तानि कल्पादौ विसृजाम्यहम्।।[११]

हे कौन्तेय! कल्पान्त होने पर सभी प्राणी मेरी प्रकृति में प्रवेश करते हैं और अन्य कल्प के आरम्भ होने पर मैं उन्हें अपनी असाधारण शक्ति द्वारा पुनः उत्पन्न करता हूँ।

ब्रह्माण्ड में अवस्थित समग्र तत्त्व ब्रह्म के ही अभिव्यक्त स्वरूप हैं। केनोपनिषद् में प्राकृतिक शक्तियों(अग्नि, वायु तथा इन्द्रादि) को मानवीकरण रूप में दर्शाया गया है। ये प्राकृतिक तत्त्व यद्यपि पृथक एवं स्वपर्याप्त दृष्टिगोचर होती है किन्तु ये एक ब्रह्माण्डीय शक्ति(ब्रह्म) के विभिन्न स्वरूप मात्र है। उपनिषदों में प्रकृति के महत् ब्रह्माण्ड तथा मानव शरीर के लघु ब्रह्माण्ड के मध्य घनिष्ठ एकत्व को स्वीकार किया गया है। उपनिषदों ने भौतिक जगत् एवं आत्मा के जगत् का संश्लेषण करते हुए एक संतुलित एवं समग्रता की एक सूक्ष्म दृष्टि प्रदान की गई है। जिसके माध्यम से मानव व्यष्टि से समष्टि की ओर, लौकिक चिन्तन से पारलौकिक की ओर तथा मानवता से दिव्यता की ओर अग्रसर हो सके क्योंकि वर्तेतान समय में इस प्रकार का दृष्टिबोध विकसित होना अत्यन्त आवश्यक है। प्रौद्योगिकि के इस काल में सर्वत्र द्वैधीभाव व्याप्त है किन्तु सार्वभौमिक दृष्टि विकसित होने पर अपनी ही आत्मा के दर्शन होते हैं। इस प्रकार की दृष्टि का सम्यक् ज्ञान होने पर किसी के भी प्रति द्वेष, मोह का भाव नहीं रह जाता। यह उत्कृष्ट भावना सभी प्राणधारियों द्वारा स्वीकार किये जाने पर पारिस्थितिकीय असन्तुलन एवं सर्वत्र व्याप्त प्रदुषण जैसी समस्याएँ भी स्वतः ही समाप्त हो जायेंगी।

परमेश्वर एक ही है, ऋषियों की यह अनुभूति उपनिषदों में सर्वत्र वर्णित है। छान्दोग्योपनिषद् में ऋषि ने प्रतिलोमात्मक शैली में एकत्व की समपुष्टि करते हुए कहा है कि- **'एकोऽहं बहु स्याम्'**[१२], **'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'**।[१३] बृहदारण्यकोपनिषद् के प्रारम्भ में भी यही भाव व्यक्त किया गया है- **'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्'**।[१४] माण्डूक्योपनिषद् में भी स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि- **'सर्वं ह्येतद् ब्रह्म'**।[१५] सृष्टि में विद्यमान सभी तत्त्व आध्यात्मिक परमसत्ता के ही अंश को धाराण करने के परिणामस्वरूप सभी में एकत्व निहित है। सर्ग के आदि में एक सच्चिदानन्दघन ब्रह्म ही था, उसने विचार किया कि मैं से अनेक हो जाऊँ- **'सोऽकामयत। बहु स्यां प्रजायेयेति।'**[१६] इस प्रकार परब्रह्म एक ही अनेक रूपों में हो गया। समग्र जड़-चेतन, स्थावर-

~~~~~~

जंगम जगत् उस परम् सत्ता का ही स्वरूप है। कठोपनिषद् में स्पष्टतः उल्लेखित है कि जो मनुष्य स्वयं में तथा ब्रह्म के सम्बन्ध में द्वैत भाव रखता है, वह अज्ञानी पुरूष कभी जन्म एवं मृत्यु के बन्धन से मुक्त नहीं हो सकता।

यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह। मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति।।[१७]

एक ही परमेश्वर अखिल ब्रह्माण्ड में व्याप्त है, जो एक ही परमेश्वर को अनेक रूपों तथा नामों में प्रकाशित देखकर अज्ञानवश अनेकत्व देखता है, उसे मृत्यु के अधीन स्वतः ही होना पड़ता है- **'मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किंचन। मृत्योः स मृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति।।'**[१८]

इस प्रकार जो नित्य चेतन आत्माओं का भी नित्य चेतन आत्मा है, उस परमात्मा को जो मनुष्य अपने अन्दर देखता हैं, उन्हीं को सदा स्थिर रहने वाले परमेश्वर प्राप्त होते हैं अन्य को नहीं। अतएव मनुष्य को सम्पूर्ण जड़-चेतन तत्त्वों में स्वकीय आत्म तत्त्व को और आत्मा में सम्पूर्ण जड़-चेतन को ओतप्रोत देखना चाहिए। जो कुछ भी जड़-चेतन है वह ब्रह्म ही है और जो ब्रह्म है वह मैं हूँ अर्थात मेरा ही स्वरूप है। इस प्रकार की वृत्ति धाराण करने से मनुष्य में निश्चित ही अभूतपूर्व परिवर्तन होगा एवं अहंभाव पूर्णतः समाप्त हो जाऐगा। जिससे एक सार्वभौमिक दृष्टि विकसित होगी जो वर्तमान पारिस्थितिकीय समस्याओं के समाधानार्थ भी उपयुक्त है।

निष्कर्ष- औपनिषदिक महावाक्य मानव जीवन की सर्वतोमुखी उन्नति के आधारा सूत्र हैं जिनके अध्ययन से मानव नैतिक एवं आध्यात्मिक दृष्टि से उन्नत बनता है तथा अनुकूल आचरण करता है। **"अहं ब्रह्मास्मि"**[१९] की अनुभूति **"अयमात्मा ब्रह्म"**[२०] का बोध तथा **"तत्त्वमसि"**[२१] का दृढ़ उपदेश ही **"प्रज्ञानं ब्रह्म"**[२२] का चरम स्तर है। प्रज्ञान वह सीमा है जहाँ अस्मद्, युष्मद्, तत् तथा इदं का भेद शेष नहीं रहता है। वहाँ जो व्यष्टि के लिये है वही समष्टि के लिए भी है। इस प्रकार की भावना से जीवनयापन करने पर निश्चित रूप से सभी व्यक्ति जड़-चेतन, पशु-पक्षी, वृक्ष-वनस्पति, स्थावर-जङ्गम इन सभी में आत्मभाव को देखेंगें जिससे वर्तमान की प्रायः सभी
~~~~~~

समस्याओं का समाधान संभव है। अतएव औपनिषदिक तत्त्वज्ञान की आधुनिक काल में अत्यन्त प्रासंगिकता है।

अन्तटिप्पणी-

१. मुक्तिकोपनिषद्- १/२९
२. वहीं- १/२७
३. ईशावास्योपनिषद्- ६
४. वहीं- ७
५. मुण्डकोपनिषद्- २/२/११
६. बृहदारण्यकोपनिषद्- २/४/६
७. वहीं- २/५/१९
८. वहीं- ३/८/८-११
९. श्वेताश्वतरोपनिषद्- ४/३
१०. मुण्डकोपनिषद्- १/१/७
११. श्रीमद्भगवद्गीता- ९/७
१२. छान्दोग्योपनिषद्- ९/७
१३. वहीं- ३/१४/१
१४. बृहदारण्यकोपनिषद्- १/४/१०
१५. माण्डूक्योपनिषद्, आगम प्रकरण-२
१६. तैत्तिरीयोपनिषद्- २/१/१०
१७. कठोपनिषद्- २/१/१०
१८. वहीं- २/१/११
१९. बृहदारण्यकोपनिषद्- १/४/१०
२०. वहीं- २/५/१९
२१. छान्दोग्योपनिषद्- ६/१२२/३
२२. ऐतरेयोपनिषद्- ३/१/३

सन्दर्भग्रन्थ सूची-

१. 'ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषद्', चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी द्वारा १९९१ में प्रकाशित तथा वासुदेव लक्ष्मण पनशिकर द्वारा संपादित।

२. उपनिषद्-अंक, गीताप्रेस गोरखपुर द्वारा प्रकाशित।

३. वैदिक साहित्य एवं संस्कृति, डॉ० कपिलदेव द्विवेदी, विश्वविद्यालय प्रकाशन वाराणसी ,सप्तम् संस्करण- २०१८

४. श्रीरमद्भगवद्गीता (शांकरभाष्यसहित), गीताप्रेस, गोरखपुर, सं– २०००

UGC -CARE listed Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025
~~~~~~

Indian Psychological Approahes to Fostering Sustainable Happiness in Students through Ashtanga Yoga

Kirti Pandey*

Prof. Rashmi Choudhuri*

Abstract: O' Brien first introduced the term "sustainable happiness''and defined it as happiness pursued without exploiting other people, the environment, or succeeding generations. Increasing consumerism and an unsustainable lifestyle tend to develop greedy impulses, which ultimately affect the well-being of everyone. As mentioned in Indian literature such as the Bhagwad Geeta, Upanishads, and Vedas, these texts explain that happiness is based on interconnectedness and mutual interdependence with every animate and inanimate thing. We are all connected at a spiritual level, and the consequences of our actions reverberate through time and space. This research paper will discuss how spirituality contributes to sustainable happiness at the individual, community, global, and ecological levels. This paper will focus on how approaches are relevant for students' everlasting happiness, which will promote a sustainable future. In Indian tradition, the brahmacharya ashram represents all these stages of development suggested by Western psychologists in which students acquire knowledge, skills, values, ethics, and sustainable behaviors

Keywords: Upanishad, Indian Psychology, Spirituality, Ashtanga Yoga

---

* Research Scholar, Faculty of Education, Banaras Hindu University, Varanasi

* Professor, Faculty of Education, Banaras Hindu University
~~~~~~

Introduction

Sustainable happiness is an approach where attainment of an individual's happiness or well-being is not an end but how our choices towards our own happiness are affecting the well-being of other individuals and the environment. The concept of sustainable happiness, introduced by Catherine O'Brien, encompasses sustainability, well-being, and happiness. Sustainable happiness has been defined as "happiness that contributes to individual, community, and/or global well-being without exploiting other people, the environment, or future generations" (O'Brien, 2005). Further, Lyubomirsky (2007) conceptualized this concept and argued that it may be achieved by making deliberate changes in one's present individual and community-level activities. These activities should emphasize the importance of utilizing resources and opportunities to ensure personal happiness and collective happiness both now and in the future. Few psychologists, such as Lyubomirsky, Sheldon, and Schkade (2005), used the term "sustainable happiness' in an entirely different sense, which refers to chronic or long-term happiness. The term 'Sustainable Happiness' must not be used as synonyms for 'Sustaining happiness', 'long-term happiness', 'Enduring happiness', or'sustainable increases in happiness'. These terms should not be used interchangeably. Sustainability includes not just protecting natural resources but also safeguarding human and financial resources while taking into account the entire environmental life cycle. Sustainability is essential for multiple reasons, including: environmental quality such as an

unpolluted environment, clean air, and natural resources are all essential for healthy communities. The implications of what we consider development are nothing new to us. We are rigorously exploiting the environment for the fulfillment of our ceaseless desires. In reality, there is no end or limit to desire. Happiness is not about fulfilling our wants. Happiness is not contingent on external circumstances (Pandey & Choudhuri, 2023)

Ancient Sanskrit literature, Maha Upanishad (Chapter VI, Verse 72), has the notion that 'Vasudhaiva kutumbakam' (the whole world is one family) and 'Sarva loka hitam' (well-being of all) are deeply rooted in the Indian value system. 'Sarve bhavantu sukhinah' is widely used as a prayer for the welfare of the entire universe in Indian culture. All these texts available in Indian classical texts promote happiness for all. Here, 'all' refers to everything, such as a person, animal, atom, energy, and quanta, that exists. According to Yadav and Awasthi (2018), the philosophy of Integral Humanism (Ekatma Manava Darshan) aims to provide a dignified life to each individual by maintaining a balance between individual needs and societal needs. Thus, this paper attempts to make an effort in the direction of Indian psychology to explore the strong link between Indian spirituality and sustainable happiness at the individual, community, global, as well as ecological level, and approaches for students' sustainable happiness

Spirituality and Sustainable well-being

Spirituality means transcendence and interconnectedness, where individuals gain a sense of realization and a comprehensive view of events (Kumar & Giri, 2020). Reichert (2015) identified that Indian spiritual notions encompass social and ecological themes in everyday life patterns and help to shape faith and actions from a holistic sense of reverence and a mystic sense of interconnectedness with humans as well as non-humans. The third Sustainable Development Goal, also known as "Health and Well-Being," aims to ensure healthy lifestyle practices, prevent diseases, and promote mental health and well-being for all. The spiritual practices of yoga address the third Sustainable Development Goal of the United Nations, which is 'Good Health and Well-being'. Indian spirituality emphasizes the urge to understand oneself, others, and society.

Individual well-being:

A common assumption that 'consumption leads to happiness' is completely a false notion because the more we consume, the more we desire. The nature of desires is non-satiating. Brown & Kasser (2005), in their study, revealed that people can have a high level of subjective well-being without engaging in excessive consumption. In the Yoga Sutra, there is a term 'Aparigrah' which means non-possessiveness, non-greed, and non-attachment. It also represents not accumulating (or desiring to collect) more material things than you need. The accumulation of useless objects for satiating one's own fleeting pleasure is an unsustainable approach. Few scholars (Diener, 1984; Sheldon,

1999; Kahneman & Krueger, 2006) have revealed that group activities, specifically taking care of others (e.g., fulfilling the needs of society, promoting social well-being), could be the catalyst for enhancing individual happiness. This suggests that those who perform activities that benefit others at their own expense, like donating blood, making charity donations, etc., tend to be much happier than others. Similarly, an Indian scholar, Srinivas Arka (2008), suggested that the desire for well-being is related in a very socio-centric way to a contended life, which basically asks for appropriate resources to fulfill one's obligations to one's personal family as well as to everyone around them

Social well-being

The traditional Indian spiritual approach to corporate social well-being is through the sacred scriptures like the Ishavasya Upanishad as 'Sah Navavtuh Ma Vidvishavhe' (May we together shield each other and may we not be envious towards each other) and through notions of social welfare from the Rig Veda as Yagna spirits (selfless welfare of community), optimal usage of wealth as in the Atharva Veda, and purity of money as mentioned in Manu Smriti (Sharma and Talwar, 2005). The concept of community celebration of festivals at multiple time points increased economic activity, and India, being an economy with a high savings rate, gets a proper channel of redistribution of wealth in a voluntary spirit. Some of the main contributions from these activities have been promoting traditional livelihoods, preserving local ecosystems, and participating

in inclusive development. A sense of community, compassion, and interconnectedness helps reduce poverty and inequality

Ecological well-being

Brihadaranyaka Upanishad, Taittiriya Upanishad, and Ishavasya Upanishad render the wisdom of environmental safeguarding and upholding the sanctity of environment conservation (Kumar & Giri, 2020). Nature worship was an ancient practice in India and has been practiced since the Vedic period. For many decades, the belief in sacred groves has been a part of the rich, diverse, and traditional culture of Indian civilizations. The local tribes believe that the exquisite natural areas are home to some kind of local folk deity, and they have some spiritual importance as well. In the Vedas, we have plenty of prayers where the welfare of birds, animals, and the number of animals are counted. The Rig Veda emphasizes the significance of ecosystem balance and the purity of rivers. Yajur Veda pertains to protecting plants, animals, and oceans as well as net energy flow in the global ecosystem, while Atharva Veda emphasizes the purity of the environment in terms of potential climate extremes from poisoning (polluting) the environment (Renugadevi, 2012). In Indian households, cooking the first chapatti (rotis) for offering to the cow has not yet been practiced. People used to put some cereal and water for the birds. This symbolizes that Indian tradition promotes the welfare of every flora and fauna around us. In mythology, every Hindu god or goddess has an animal, bird, or other creature related to them as their 'vahana' (vehicle), such as a lion to Maa Durga, a rat to

Ganesha, an ox to Lord Shiva, etc. The ideology is to encourage natural harmony and preserve the ecosystem.

Global well-being

*O' Brien, citing Rees & Wackernagel (1994), said that the Happy Planet Index (HPI) was developed by the New Economics Foundation (NEF) in 2006 to investigate whether happiness comes at the expense of our planet. The HPI for each country is derived by dividing its ecological footprint by the product of its mean life satisfaction and mean life expectancy. The ecological footprint is a recognized metric for determining how people, groups, or countries are consuming natural resources in proportion to the biosphere's carrying capacity. Life expectancy means the number of years that an average person is expected to live in each country, according to the United Nations Development Programme (UNDP). Life satisfaction here means how residents of each country rate the quality of their lives overall, on a scale from zero to ten, based on data collected as part of the Gallup World Poll. HPI measures sustainable happiness for all.

Ashtanga Yoga and Approaches for Sustainable Happiness in Students

In the Vedic period, there were four stages of life, which were known as four 'ashrams': Brahmacharya (student life), Grihastha (household life), Vanaprastha (retired life), and Sannyasa (renounced life). The four stages of life, or ashrams, are a representation of the individual and social environments. Each stage of life is interlinked with some moral standards, obligations, and responsibilities for both the person and society. Here we will only discuss the

first stage of life, i.e., Brahmacharya, or student life, represented the bachelor student stage from birth until 25 years of age during the Vedic period. Between the ages of six and eight, the initiation often takes place, and twelve years of instruction are typically provided. This ashram especially focuses on education with good character and includes the practice of celibacy. Each student should maintain control over all his senses and practice a luxury-free life with minimum needs. In the later phase of life, students will be enriched with spiritual knowledge and hence allowed to become either a Grihastha or a monk.

Yoga is one of the darshans among the six systems of philosophy of Sanatana Dharma. The term yoga was coined by Maharshi Patanjali in the Yoga Sutra. The word yoga means to unite. Patanjali explained that yoga is the process of uniting the body, mind, and soul. 'Yogahs-chitta-vritti-nirodhah' means yoga refers to restraining the wavering thoughts of the mind. The word "Chitta'' in this context refers to individual consciousness, which includes all conscious, subconscious, and unconscious states. 'Vritti' here means the mind's nature, emotions, sensations, and thoughts. 'Nirodha' means restrain or cessation. In order to achieve sustainable happiness and the cessation of personal suffering, one must follow the eight-limbed path of Ashtanga Yoga, a spiritual discipline based on Yoga Sutras of Patanjali. Ashtanga Yoga describes Yama (Social Observance), Niyama (Personal Observances), Asana (Postures), Pranayama (breathe control), Pratyahara (withdrawal of senses), Dharana (concentration), Dhyana (meditation), and Samadhi (spiritual liberation) as techniques for

refining the soul. These eight 'angas' (limbs) are hierarchical in nature so practice of each anga (limb) leads to next higher anga. While practicing these, students can be able to act sustainably and will gain sustainable happiness.

Yama:

Yama is the first limb of ashtang yoga and refers to control over senses. Another meaning of yama is discipline, code of 'attitude' or 'behaviour'. Yama is abstention from harming others, from falsehood, from theft, from incontinence and from greed." (Sage Patanjali, II, Sûtra 30). These are the five Yamas i.e. Ahimsa (non-injury), Satya (truth), Asteya (non-stealing), Brahmacharya (celibacy) and Aparigrah (non-possessiveness). Nowadays school students are more engaged in aggressive & violent behaviour, malpractices in examination. So, Satya and asteya can be a good approach for reducing above-mentioned problems. 'Brahmacharya' emphasizes allocating and utilising energy in a way that leads to inner happiness and contentment rather than satisfying desires and pleasures that are external to oneself. 'Aparigrah' allows individuals to value what they already have and refrain from overconsumption, which is good for the environment

Niyam:

: Niyam, second limb of ashtang yoga represents personal observances or discipline that includes Saucca (purity), Santosh (contentment), tapas (austerity), swadhyaya (self-study) and ishvarpranidhana (total surrender to god). The first two niyamas, which are having a pure (saucca) and contented

mind (santosha), come from refraining from engaging in negative behaviors and eventually result in displaying a focus on one's life's purpose (Mitsuhashi 2018). Niyamas mentioned in Yoga Philosophy develops emotion management, self-discipline and sense-control so that students respect their lives and live a sustainable happy with contentment. Western philosophy uses the word 'satisfaction' whereas in Indian or Eastern countries, contentment term is used. Chen in 2006, points out that When the potential psychic energy termed libido in western psychology is "transformed" to serve a higher purpose, as instead of actualizing as a desire that needs to be "gratified" or suppressed then this state of mind is known as contentment. Contentment is thus accompanied by an overall sense of fulfillment and prosperity (Chen, 2006 (b), p. 93). Niyamas enable students to live mindful and content life.

Asana:

According to particular views, yoga asanas are merely physical exercises and are unlikely to provide a path of spiritual insight. This viewpoint is undoubtedly false because yoga asanas are another stage towards the path of spirituality even though they cannot grant spiritual consciousness. Yoga postures can endure pain as well as cultivate the mind. (Giri, Munderawan & Setiawan, 2021). Asana makes students' mind calm and provide emotional control and mental clarity. Mental clarity is required to look into challenges with a positive outlook and serve society, which ultimately benefits social well-being.

Pranayama:

It helps to achieve steady condition of chitta and removes the barriers of having a clear perception of that reality where person attains self-realization (Tiwari, 1983). Through regular breathing practice, people become more conscious of the interplay of thought, prana, and action. People start making decisions that are sustainable and environmentally friendly approaches like using less plastic and recommending clean air and water to all, as their awareness of what they consume and the awareness towards environment increases. The breathing exercise of pranayama can help students to recognise the important of oxygen which motivates them to make sustainable choices such as cycling or walking in spite of using vehicles that rely on fossil fuels, etc for nearby places.

Pratyahar:

The term pratyahara is comprised of two Sanskrit originated words i.e. 'prati' and 'ahara'. Ahara represents "food," that is "anything we receive from the outer world." The preposition, ‘prati’ means "against" or "away." So, Pratyahara means "control of ahara," "gaining mastery over external influences." Pratyahara is double fold. “t encompasses a simultaneous accepting correct food, correct impressions, and correct associations, as well as staying away from wrong food, wrong impressions, and wrong associations. Without a healthy diet and a healthy relationship, we are unable to regulate our mental impressions. However, the main benefit of practyahara is that it allows the mind to roam freely by limiting sensory impressions (Sahoo & Behura, 2019). So keeping

sustainability in mind, students are advised to focus on veggies and organic food and avoid packed food.

Dharan:

Antaranga yoga, second phase of Ashtanga Yoga, deals with direct control over the mind. Dharana (Concentration), according to Patanjali, is the process of keeping the mind focused on a single idea. A good illustration of dharana is to keep a burning candle at eye level while concentrating by focusing solely on the candle's wick's tip. Citta shuddhi is attained by using the powerful instrument of dharana, which is utilized for purification of the mind. Dharana leads to next stage of Ashtanga yoga 'Dhyana' or meditation. Students must practice concentration which leads to acquire inner peace and deep inward looking in to soul.

Dhyana:

Dhyana is a dharana that is effortless. Dhyana is referred to as "an unbroken flow of knowledge in particular objects' ' by the sage Patanjali. It is an approach to defocusing. According to the Patanjali Yoga Sutra, chapter III, 3. Although consciousness is substantially purified during dhyana, there is still a difference between dhyeta (meditators), dhyana (meditation), and dhyeya (objects of meditation).

Samadhi:

Samadhi is derived from the sanskrit words sam, meaning 'together with 'completely' and dha, meaning 'put'. It means a complete state of concentration.

In samadhi, the dhyeta (meditators), dhyana (meditation), and dhyeya (object of meditation) all become one. Samadhi is occasionally referred to as self-realization. Understanding oneself better is necessary for self-realization. This is the last and final step of the meditative process and Patanjali Yoga. Attaining samadhi is not appropriate for students' happiness.

Conclusion

Sustainable behaviors can have an impact on individual well-being, social well-being, ecological well-being, and global well-being. Indian tradition, dating from the Vedic period, advocates the importance of sustainability, which has now been discussed in the Sustainable Development Goals (SDG's). So Patanjali Yoga Sutras provide great insights towards sustainable happiness, a happiness that is independent of external circumstances and won't harm the well-being of anyone on this planet or beyond it. It enables us to connect with the feelings of happiness that are inherent in us and unaffected by external circumstances. Yoga's approaches towards sustainable happiness have been described through each limb of Ashtanga Yoga. One way to practice sustainability is to bring small sustainable changes into their behavior on a daily basis, and that can only be replicated and multiplied by the students in their day-to-day lives

References

1. Anielski, M. (2007). Economics of happiness: Building genuine wealth. Gabriola Island: New Society Publishers.

2. Brown, K., & Kasser, T. (2005). Are psychological and ecological well-being compatible? The role of values, mindfulness and lifestyle. Social Indicators Research, 74, 349-368.

3. Chen, Y. H. (2006b). The way of nature as a healing power. In T. P. Wong & C. J. Wong (Eds.), Handbook of multicultural perspectives on stress and coping (pp. 91–103). New York: Springer.

4. Diener E. 1984. Subjective well-being.Psychol.Bull. 95:542–75

5. O'Brien, C. (2005). Planning for sustainable happiness: Harmonizing our internal and external landscapes. Paper prepared for the international conference on Gross National Happiness, Nova Scotia, Canada.

6. Om Prakash Tiwari (translated 1983), Ashtangayoga of Charandasa, Kaivalyadhama, Lonavla.

7. Giri, T. & Kumar, S. (2020). Interconnectedness between spirituality and sustainable development goals: evidence from an Indian perspective. Int. J. Indian Culture and Business Management, Vol. 20, No. 1, 133-149

8. Giri, M.K.W., Munderawan, I.W., & Setiawan, K.H. (2021). Improve Immunity by Doing Yoga Asanas as Spiritual Healing A Review. Advances in Social Science, Education and Humanities Research, volume 6(13). Atlantic Press.

9. Kahneman, D., & Krueger, A. (2006). Developments in the measure of well-being. Journal of Economic Perspectives, 21, 3–24.

10. Lyubomirsky, S. (2007). Practicing gratitude and positive thinking. The how of happiness: A scientific approach to getting the life you want. New York: Penguin Press

11. Lyubomirsky, S., Sheldon, K.M., Schkade, D. (2005). Pursuing Happiness: The Architecture of Sustainable Change. Review of General Psychology. Volume 9, Issue 2. Sage Journals.

12. Mitsuhashi, Yukari (2018a), Ikigai: Giving every day meaning and joy. Kyle Books: UK.

13. Rees, W., & Wackernagel, M. (1994). Ecological footprints and appropriated carrying capacity: Measuring the natural capital requirements of the human economy. In A.-M. Jansson, M. Hammer, C. Folke, & R. Costanza (Eds.). Investing in natural capital: The ecological economics approach to sustainability, 362–390. Washington, DC: Island Press.

14. Reichert, A. (2015). Sacred Trees, Sacred Deer, Sacred Duty to Protect: Exploring Relationships between Humans and Nonhumans in the Bishnoi Community, Unpublished PhD thesis, University of Ottawa, Canada.

15. Renugadevi, R. (2012) 'Environmental ethics in the Hindu Vedas and Puranas in India', African Journal of History and Culture, Vol. 4, No. 1, pp.1–3.

16. Sahoo, P.K. & Behura, A.K. (2019). The Concept of Pratyahara in practice of Yoga. IOSR Journal Of Humanities And Social Science (IOSR-JHSS). Volume 24, Issue 11(3).

17. Sharma, A.K. and Talwar, B. (2005) 'Corporate social responsibility: modern vis-à-vis Vedic approach', Measuring Business Excellence, Vol. 9, No. 1, pp.35–45.
18. Sheldon KM, Elliot AJ. 1999. Goal striving, need satisfaction, and longitudinal well-being: the self-concordance model. J. Pers. Soc. Psychol. 76, pp. 482–97
19. Yadav, A. and Awasthi, M.O. (2018) 'Integral humanism: integrating humanism with management development', Swaranjali, Vol. 1, No. 1, pp.242–249.
20. Yogasutra of Patanjali (1935), Chaukhamba Sanskrit Series, Varanasi.
21. https://www.yogaforhumanity.com/journal/2017/8/5/yoga-and-environmental-sustainability
22. https://happyplanetindex.org/

UGC -CARE listed **Vol. XLII, Year XII**
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

The Impact of Vākpāruṣya and Daṇḍapāruṣya in Dharmaśāstra

Dr. Tarak Jana*

Abstract: Vākpāruṣya as abusive words that loudly proclaim censure of another's country, caste, family and the like and that cause mental pain or offence to that man. Nārada says that abuse is of three kinds, *niṣṭhura*, *aślīla*, *tīvra* and that the punishment for each later one is more severe than for each preceding one. According to Bṛ. daṇḍapāruṣya consists in striking (a person) with the hand, with a stone, a club, ashes, mud, dust or a weapon. Kāt. provides that just as in abuse punishments depend on the castes of the abuser and the abused so also in assaults higher punishment is to be awarded if the attacker is of a lower caste than the person attacked or lower punishment if the person attacked is of a lower caste. Manu lay down that the punishment for the offence should be commensurate with the pain or injury caused by the offender to a man or beast.

Keywords: *Vākpāruṣya*, Punishment, *Daṇḍapāruṣya*, *Niṣṭhura*, *Aślīla*

Vākpāruṣya, daṇḍapāruṣya, steya, strīsangrahaṇa, sāhasa are five titles out of 18 that are concerned with what may be called criminal matters or crimes in modern nomenclature. Vide under *sahasa* below.

Nāradasmṛti XVIII. 1 defines vākpāruṣya as 'abusive words that loudly proclaim censure of another's country, caste, family and the like and that cause mental pain or offence to that man.' Kātyāyanasmṛti defines it as consisting in making the sound 'hum' (of defiance) before another or coughing before him, of imitating or uttering before another whatever is censurable according to popular

* Assistant Professor & Head, Department of Sanskrit, Nayagram Pandit Raghunath Murmu Government College
~~~~~~

ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

notions.[1] Nāradasmṛti (XVIII. 2-3) says that abuse is of three kinds, *niṣṭhura* (reproachful such as calling a man a fool or a rogue), *aślīla* (obscene or insulting), *tīvra* (mercilessly severe such as charging a man with such grave sins as brāhmaṇa-murder or drinking liquor) and that the punishment for each later one is more severe than for each preceding one. Examples of the abuse of country, caste and family are respectively 'the Gauḍas are quarrelsome', 'brāhmaṇas are extremely greedy', 'persons of the Viśvāmitra gotra commit cruel deeds. Bṛhaspatismṛti divided vākparuṣya into three kinds viz. lowest (when the country, caste or family of a person is abused or sinfulness is ascribed without specifying any definite act), middling (speaking that the abuser will have sexual intercourse with the mother or sister of the abused or ascribing the commission of *upapātakas*[2] or minor sins to the abused), highest (charging him with taking forbidden food or drink or mercilessly exposing or ascribing the grave sins to a person). Various fines are prescribed in the Smṛtis that depend upon the above distinctions and also on the castes of the abuser and the abused. For example, Manu VIII. 267, Nāradasmṛti XVIII. 15 & Matsya 227. 66 prescribes the punishments of 100 *paṇas*, 150 or 200 *paṇas*, corporal punishment respectively against a kṣatriya or a vaiśya or a śūdra abusing a brāhmaṇa and conversely Manu VIII. 268 and Nāradasmṛti XVIII. 16 provides that a brāhmaṇa calumniating a kṣatriya, vaiśya or śūdra should respectively be fined 50, 25 or 12 *paṇas*. In the case of the abuser and the abused being of the same varna the fine for ordinary abuse is 12 *paṇas*, but double of this if the abuse is, according to Manu VIII. 269 and Nāradasmṛti XVIII. 17, foul (relating to mother, sister). Vide Yājn̆avalkyasmṛti II. 206-207, Viṣṇudharmasūtra V. 35. Manu VIII. 268-272 and 274 are the same as Nāradasmṛti XVIII. 16-17, 22-24. Even the truth of an imputation[3] afforded no complete exemption e. g. if a person angrily calls a man

a thief (who was once convicted of it) or speaks of him as blind or cripple, the former would be fined at least one kārṣāpaṇa (Manu VIII. 274 & Nār. XVIII. 18). Kauṭ. (1II. 18) provides in this case three *paṇas* as fine[4] and Viṣṇudharmasūtra (V. 27) two *paṇas*. When the imputation is false all provide for a fine double of that provided in case the imputation is true. Ironic praise of a man (such as describing one who is blind of one eye as one endowed with a beautiful eye) is made punishable by Kauṭ.[5]. To warn a man against associating with a person who is guilty of a grave sin or of theft does not entail punishment if the truth of the imputation be established. According to Kauṭ. and Kāt. the king was to award only half the fine prescribed if the accused said 'what I uttered in abuse was done through ignorance, carelessness, rivalry or friendship; I shall not again do so.'[6] A person who abuses a king doing his duty was to have his tongue cut off or forfeited all his property (Nār. XVIII. 30, Yāj. II. 302). Āp. II. 10. 27. 14 prescribed for a śūdra that abused any one of three higher castes leading a religious life the punishment of the cutting of the tongue.[7]

Kauṭ. III. 19 begins his treatment of this topic by saying that it comprises touching, threatening to strike and actually striking another.[8] Nār. XVIII. 4 defines it as injuring the limbs of another with the hand, foot, weapon or other means (such as stones) or defiling or causing pain by (bringing) ashes and similar substances in contact with another. The Mit. on Yāj. II. 212 explains that even causing injury to animals and trees would fall under this title. Nār. XVIII. 5-6 provide that assault may be of three kinds viz. mild, middling and highly punishable according as a person merely makes preparations to assault or attacks without any qualm or causes a wound and that this crime can further be divided into three kinds according as the object attacked is low in value or middling or highThe Mit. on Yāj. II. 212 following Nār. XVIII. 7-12 lays down

certain propositions about both abuse and assault. A person who does not return abuse or does not assault when abused or assaulted, deserves to be commended; if he returns the abuse or assaults in return, the person who began the quarrel is to be dealt with more severely than the other. When two persons attack each other and there are no means for finding who began the quarrel equal punishment is to be awarded to both;[9] but when two quarrel he who began the quarrel or he who persists longer than the other is to be fined more than the other party and lastly if men of the lowest castes[10] such as *śvapāka*, *meda*, *cāṇḍāla*, hunters, elephant riders, vrātyas and dāsas (slaves) assault respectable men and ācāryas then they are to be punished (whipped) by good men then and there, but if such punishment is not possible, then the king should award corporal punishment (of various kinds according to the nature of the crime) and should not take fines from them, since they are the foulest among men and their wealth also is foul. Kāt. (783) and Bṛ. are to the same effect. The several Smṛtis lay down various punishments for various kinds of assaults but no useful purpose will be served by going into details. Kāt. (786) provides that just as in abuse punishments depend on the castes of the abuser and the abused so also in assaults higher punishment is to be awarded if the attacker is of a lower caste than the person attacked or lower punishment if the person attacked is of a lower caste.[11] Manu VIII, 280 extends the same punishment to śūdra for merely raising the hand or a club to strike one of a higher caste. Manu VIII. 281-283 & Nar. XVIII. 26-28 provide that a person of a low caste defiantly sitting on the same seat with one of a higher caste was to be first branded on the waist and then banished or his hips were to be gashed (in such a way that he might not die), that a śūdra defiantly spitting on the body of a brāhmaṇa had his lips cut off or a śūdra voiding urine or faeces on a brahmana had those offending limbs

cut off, or a śūdra defiantly seizing a brahmana by the hair or the feet or beard or neck or testicles would have both his hands cut off. If several conspire and strike a person who is alone, each one was to be sentenced to twice the punishment prescribed for the offence[12]. Kauṭ. III. 19, Manu VIII. 287, Yāj. II. 222, Bṛ., Kāt. 787, Viṣṇu Dh. S. V. 75-76 provide that the king should make an offender pay a fine and also the expenses of medical treatment and diet till the wound is healed up and the person attacked is able to do his usual work. For mischief to property and for killing or maiming animals, Kauṭ., Manu, Yājň̌avalkya and others provide various fines.[13] For example, Kauṭ. III. 19 prescribes that when property of small value is destroyed by a man he should be punished with fine equal to the value of the article and should be made to restore the article or its value to the owner; but in the case of articles of substantial value the fine is double of the value. Manu VIII. 288 is of similar import. Yāj. II.223 provides varying fines if a person wrongfully causes damage to a wall by knocking it (with a club), or pierces it or divides it into two or demolishes it and makes the offender pay to the owner the cost of restoring it. Manu VIII. 296-298, Yāj. II. 225-226 prescribe fines for causing death or injury to animals of small value (such as goats) and big animals like elephants, horses and cows. Yāj. II. 227-229, Kauṭ. III. 19, and Kāt. 793 provide fines for causing loss by injuring or felling trees, shrubs and creepers. Yāj. II. 214 holds that if a person throws mud, dust or saliva or filthy things on another or strikes with his feet, he should not be fined if he is under the influence of intoxicants at the time or is not in his right mind or does it through mistake, while Kauṭ. III. 19 prescribes half of the usual fine in such cases.[14]

An important question is how far the right of private defence of person or property was recognised by the Dharmaśāstra works. This subject has partly

been dealt in connection with an *ātatāyin* (a desperate man) who is an incendiary or a poisoner or is armed with a weapon, is a robber, one carrying away another's wife or seizing by force (a field). Although there is great diversity of views about killing a brāhmaṇa *ātatāyin*, there is no difference of opinion as to repelling with force culminating even in death an *ātatāyin* of any other caste. Gaut. VII. 25 allows even a brāhmaṇa to arm himself when his life is in danger.[15] Baud. Dh. S. II. 2. 80, Manu VIII. 348-349 lay down that brāhmaṇa and vaiśyas may oppose with force when they are prevented from doing their religious duties by felons or when there are disturbances caused by invasion or the like, for saving their own lives, for preventing the seizure of their cows or other wealth or for protecting women or brāhmaṇas.[16] The Mit. on Yāj. II. 286 remarks that these rules of Manu are applicable when there is no time to report to the king or when delay in opposing violence will mean loss or ruin.[17] According to Kāt. 800 no blame attaches to a man who kills wicked men that are about to kill another, but when they have desisted from their attempt, they should be arrested and not killed.[18] The view of the Mit. on Yāj. II. 21 is that one has a right to oppose and kill another in self-defence, in defence of women and other weak people, who cannot defend themselves against a murderous or violent attack and that even if a wrongdoer of the brahmana caste was killed in the exercise of such right there is no punishment at the hands of the king and the prāyaścitta (for killing a brāhmaṇa) is a light one. Similarly, a man can kill with impunity animals having claws, horns or fangs or horses or elephants if they attack a person.

References:

1. हुङ्कारः कासनं चैव लोके पञ्च विगर्हितम्। अनुकुर्यादनुब्रूयाद् वाक्पारुष्यं तदुच्यते ॥ कात्यायनस्मृति. 768.

2. For upapātakas vide Manu XI. 59-66 (such as *govadha*, adultery), Yaj. III. 234-242, Viṣṇudharmasūtra (37) which contain long lists of them.
3. Compare section 499 of the Indian Penal Code, exception one which provides that the mere truth of an imputation does not exonerate a man from the charge of defamation, unless the imputation is uttered for the public good.
4. शरीर प्रकृतिश्रुतवृत्तिजनपदानां शरीरोपवादेन काणखञ्जादिभिः सत्ये त्रिपणो दण्डः । मिथ्योपवादे षट्पणो दण्डः । शोभनाक्षिदन्त इति काणखञ्जादीनां स्तुतिनिन्दायां द्वादशपणो दण्डः। अर्थशास्त्र III. 18.
5. यत्र स्यात्परिहारार्थं पतितस्तेन (पतितत्वेन) कीर्तनम् । वचनात्तत्र न स्यात्तु दोषो यत्र विभावयेत् ॥ कात्यायनस्मृति. 776 Compare exceptions 9 and 10 of Sec. 499 of the I. P. C.
6. मोहात्प्रमादात्सङ्घर्षात् प्रीत्या प्रोक्तं मयेति यः । नाहमेवं पुनर्वक्ष्ये दण्डार्धं तस्य कल्पयेत् ॥ कात्या. 775. प्रमादमदमोहादिभिरर्थदण्डाः । अर्थशास्त्र III. 18.
7. जिह्वाच्छेदनं शूद्रस्यार्यं धार्मिकमाक्रोशतः । आप. ध. सू. II. 10.27. 14.
8. दण्डपारुष्यं स्पर्शनमवगूर्णं प्रहृतमिति । अर्थशास्त्र III. 19.
9. द्वयोः प्रहरतोर्दण्डः समयोस्तु समः स्मृतः । आरम्भकोऽनुबन्धी च दाप्यः स्यादधिकं दमम्|| बृह.
10. अस्पृश्यधूर्तदासानां म्लेच्छानां पापकारिणाम् । प्रतिलोमप्रसूतानां ताडनं नार्थैतो दमः । कात्या.; प्रातिलोम्यास्तथा चान्त्याः पुरुषाणां `मलाः स्मृताः । ब्राह्मणातिक्रमे वध्या न दातव्या धनं क्वचित् ।
11. वाक्पारुष्ये यथैवोक्ताः प्रातिलोम्यानुलोमतः । तथैव दण्डपारुष्ये पात्या दण्डा यथाक्रमम् ॥ कात्या. 786.
12. मह ।जनस्यैकं घ्नतो प्रत्येकं द्विगुणो दण्डः । अर्धशास्त्र III. 19.
13. प्रमापणे प्राणभृतां दद्यात्तत्प्रतिरूपकम् । तस्यानुरूपं मूल्यं वा दद्यादित्यब्रवीन्- मनुः ॥ कात्या. 792; वनस्पतीनां सर्वेषामुपभोगो यथा यथा । तथा तथा दमः कार्यो हिंसायामिति धारणा ॥ मनु VIII. 285.
14. हीनेष्वर्धदमो मोहमदादिभिरदण्डनम् । या. II. 214; हीनेष्वर्धदण्डाः परस्त्रीषु द्विगुणाः । प्रमादमदमोहादिभिरर्थदण्डाः । अर्थशास्त्र III 19.

15. प्राणसंशये ब्राह्मणोपि शस्त्रमाददीत । गौ. VII. 25.
16. गवार्थे ब्राह्मणार्थे वा वर्णानां वापि सङ्करे । गृह्णीयातां विप्रविशौ शस्त्रं धर्मव्यपेक्षया ॥ बौ. ध. II. 2.80; शस्त्रं द्विजातिभिर्ग्राह्यं धर्मो यत्रोपरुध्यते । मनु VIII. 348.
17. यदा तु राज्ञो निवेदनेन कालविलम्बनेन कार्यातिपाताशङ्का तदा स्वयमेव जारादीन्हन्यात् । शस्त्रं द्विजातिभिर्ग्राह्यं धर्मो यत्रोपरुध्यते । इति । मिता. on या. II. 286.
18. उद्यतानां तु पापानां हन्तुर्दोषो न विद्यते । निवृत्तास्तु यदारम्भाद्ग्रहणं न वधः स्मृतः ॥ कात्या. 800.

Bibliography:

1. Acharya, Narayanram, *Yājñavalkyasmṛti*, Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi, Reprint Edition, 2010.
2. Acharya, Narendrakumar, *Boudhāyaṇa Dharmasūtra*, Vidyanidhi Prakasana, Delhi, 1999.
3. Bandyopadhyaya, *Manabendu, Kautiliyam Arthaśāstram,* Sanskrit Pustak Bhandar, Kolkata, 4th Edition, 2010.
4. Bandyopadhyaya, Manabendu, *Manusmṛti*, Sanskrit Pustak Bhandar, Kolkata, 3rd Edition, Bengali year 1419.
5. Banerjee, Nikunja V., *Studies in Dharmasastra of Manu,* New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1980.
6. Kane, Pandurang Vaman, *History of Dharmaśāstra, (Vol-III),* Pune, 3rd Edition, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1993.
7. Law'Man, *Police Handbook*, Kolkata, 12th Re-edition, January, 2011.
8. Mandlik, Vishvanath Narayan, *Manava-Dharmaśāstra*, Bombay, 1886.
9. Misra, Dr. Prayagnarayana, *Āpastambasmṛti,* Jnanbharati Publication, Delhi, First Edition, 2005.
10. *Nītisāra* of Kāmandaka, Ānanda Āshram

11.Pahari, Annadashankar, *Manusamhitā*, Sanskrit Book Depo, Kolkata, 2nd Reprint, 2008.

12.Pandeya, Umesh Chandra, *Gautama Dharmasūtra*, Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi, First Edition, 1966.

13.Shastri, Chinnaswami, *Āpastamba Dharmasūtra,* Baranasi, 1932.

14. Shastri, Jagadish Lal, *Manusmṛti*, Delhi, Motilal Banarasidass, Reprint 2010.

UGC -CARE listed Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025
~~~~~~

Understanding 'Body' and 'Mind' in Descartes' Philosophy

Dr. Padmakumar P. R. [*]

Abstract: This paper is an attempt to find how 'body' and 'mind' can be understood in Rene Descartes' Philosophy, namely Cartesian dualism. Descartes holds that minds and bodies are 'substances' of distinct kinds that, in the case of living human beings, happen to be intimately related. This dualism of substances is known as Cartesian dualism. Cartesian dualism is a strong dualism. Descartes supposes that the world is made up of substances. A substance is not, as the term might suggest, a kind of stuff like water, or coal, or paint. According to Descartes the substances like the pen, the trees, the table etc., are complex substances composed of other substances, their parts. In Descartes' project of doubting everything that could be doubted, with a view to discovering something indubitable.

Key Words: Cartesian Dualism, Causation, Body, Mind, Materialism. **Introduction**

The discourse surrounding the ontological relationship between the corporeal and cognitive dimensions has consistently occupied a prominent position within the annals of philosophical inquiry, extending from the formative epochs of early Greek philosophy to the contemporary expanse of Western philosophical thought. In the nascent phases of this intellectual trajectory, the

[*] Assistant Professor, Amritadarshanam-ICSS, Amrita School of Spiritual and Cultural Studies, Amrita Vishwa Vidyapeetham, Amritapuri Campus, Kollam, Kerala, India.
~~~~~~

corporeal realm found itself relegated to a position of relative insignificance. However, a paradigmatic shift in the comprehension of the ontological status of the body and mind ensued with the philosophical contributions of René Descartes. Descartes, through his seminal works, engendered a transformative re-evaluation of the hierarchical relationship between the corporeal and cognitive domains, thereby inaugurating a new phase in the philosophical contemplation of the mind-body duality.

Body

The discourse pertaining to the mind-body problem, particularly in the context of mental causation, demands a nuanced approach that accords equitable consideration to both the mental and corporeal dimensions. Frequently, discussions on mental causation tend to exhibit an asymmetry wherein emphasis is disproportionately placed on the mental facet, while the corporeal counterpart is relegated to a position of diminished significance. Addressing the mind-body problem and mental causation satisfactorily necessitates a recalibration of this imbalance, emphasizing the need for parity in recognizing the respective roles of both the mind and body in these deliberations. As in Bradley's words, "By the body I understand all that which can be defined by a certain figure: something which can be confined in a certain place, and which can fill a given space in such a way that every other body will be excluded from it; which can be perceived either by touch, or by sight, or by hearing, or by taste, or by smell which can be moved in many ways not, in truth, by itself, but by something which is foreign to it, by which it is touched (and from which it receives impressions): for to have the power of self-

movement, as also of feeling or of thinking, I did not consider to appertain to the nature of body; on the contrary, I was rather astonished to find that faculties similar to them existed in some bodies." (Vesey. A. N. G, 1964).

In this regard Keith Campbell opines that the body is, "Provided you know who you are, it is easy to say what your body is: it is what the undertakers bury when they bury you. It is your head, trunk, and limbs. It is the collection of cells consisting of your skin and all the cells inside it. It is the assemblage of flesh, bones, and organs which the anatomist anatomizes. It is the mass of matter whose weight is your weight." (Burwood Stephen, 2003).

Campbell's trajectory appears to transition from an initial acknowledgment of the body's materiality to a subsequent reductive conceptualization wherein the body is construed merely as an object comprising discrete anatomical constituents. This evolution in thought echoes elements of Cartesian dualism, which posits the body as an absolute exteriority devoid of inherent meaning. Within Cartesian dualism, the mind is envisioned as an absolute interiority, ostensibly detached from its physical milieu, while concurrently depicting the body as a devoid external entity stripped of semantic significance. This formulation encapsulates a dichotomy where the mind is portrayed in isolation from its corporeal counterpart, and the body is relegated to a state of existential vacuity. The French phenomenologist Merleau-Ponty cites that, "How significance and intentionality could come to dwell in molecular edifices or masses of cells is a thing that can never be made comprehensible, and here Cartesian is right".

(Burwood Stephen, 2003).

Descartes gives a detail about the bodily occurrences which he supposed to underline action and perception: “First, in so far as our senses are all parts of body, sense-perception, strictly speaking, is merely passive...(it) occurs in the same way in which wax takes on the impression from a seal...Second, when an external organ is stimulated by an object, the figure which it receives is conveyed...to...the ‘common’ sense...Third, the ‘common’ sense functions like a seal, fashioning in the fantasy...the same figures or ideas which come...from the external senses...Fourth, the motive power (i.e. the nerves themselves) has its origin in the brain, where the corporeal imagination is located; and the latter moves the nerves in different ways...[Lastly], the power through which we know things in the strict sense is purely spiritual, and is no less distinct from the whole body than blood is distinct from bone.” (McCULLOCH GREGORY, 1995).

Descartes posits a metaphysical dualism wherein body and mind are construed as distinct substances, each characterized by a unique essence—— extension for the former and thought for the latter. Noteworthy in Descartes' philosophical articulation is his discernment of the intrinsic significance of the corporeal realm. He advances the notion that human beings embody a sophisticated amalgamation of mind and body, rejecting the notion of a fortuitous or contingent union in favour of a nuanced unity.

The prevailing conceptualization of 'body' during Descartes' era tended

to delimit the cognitive scope of the mind or spirit. However, Descartes disrupts this conventional understanding through the explication of Cartesian Dualism—— a logical construct that assumes a pivotal role in the realm of Philosophy of Mind. Significantly, Cartesian Dualism serves as an intellectual edifice wherein parity is accorded to both body and mind. In this dualistic schema, Descartes not only recognizes the distinctive attributes of each realm but elevates them to a level of coequal ontological importance, thereby reshaping the discourse surrounding the relationship between mind and body. G. N. A. Vesey adds to this view with the statement "First of all, then, I perceived that I had a head, hands, feet, and all other members of which this body-which I considered as a part, or possibly even as the whole, of myself-is composed. Further I was sensible that this body was placed amidst many others, from which it was capable of being affected in many different ways, beneficial and hurtful, and I remarked that a certain feeling of pleasure accompanied those that were beneficial, and pain those which were harmful. And in addition to this pleasure and pain, I also experienced hunger, thirst, and other similar appetites, as also certain corporeal inclinations towards joy, sadness, anger, and other similar passions. And outside myself, in addition to extension, figure, and motions of bodies, I remarked in them hardness, heat, and all other tactile qualities, and, further, light and colour, and scents and sounds, the variety of which gave me the means of distinguishing the sky, the earth, the sea, and generally all the other bodies, one from the other." (Vesey. A. N. G, 1964).

Mind

Descartes' meticulous scrutiny of the perceptual encounter with wax underscores his contention that the mind possesses a superior epistemic status compared to the body. He contends that the existence of the mind is an indubitable certainty, firmly established within the sphere of knowledge. The perceptual engagement with a corporeal entity, such as wax, serves as evidentiary support for the presence of the mind, as the very act of perception presupposes the agency of a cognitive faculty.

Within the framework articulated in the Second Meditation, Descartes advances a proof for the existence of the mind predicated upon the processes of perception, whether through tactile engagement with the substance of wax or through the imaginative faculties. This line of reasoning underscores the indispensability of the mind in apprehending and comprehending the external world. Consequently, the act of knowing the nature of wax becomes contingent upon the existence of a discerning mind, a proposition substantiated through the multifaceted manifestations of perception elucidated in the Second Meditation.

Gary Hatfield in his book 'Meditations' gives Descartes' wax argument as, Moreover, if my perception of the wax seemed more distinct after it was established not just by sight or touch but by many other considerations, it must be admitted that I now know myself even more distinctly. This is because every consideration whatsoever which contributes to my perception of the wax, or of any other body, cannot but establish even more effectively the nature of my own mind. But besides

this, there is so much else in the mind itself which can serve to make my knowledge of it more distinct, that it scarcely seems worth going through the contributions made by considering bodily things (Gary Hatfield, 2003).

Descartes posits that the essence of the mind resides in its intrinsic capacity for thought, suggesting that minds could hypothetically subsist with no attributes beyond cogitation or ideation. The immaterial nature of the mind, according to Descartes, is fundamentally an entity characterized by the reception and processing of ideas. Cartesian philosophy, in this vein, establishes the metaphysical framework of the thinking thing——a conception wherein the mind, distinctly delineated as a thinking substance, exists autonomously and is self-conceived.

Descartes' philosophical edifice pivots on the foundational concept of the thinking substance, which serves as the linchpin for understanding the natural world and advancing scientific knowledge. The mind, unequivocally represented as the thinking substance, is construed as an autonomous entity with an inherent and self-contained existence. In Descartes' philosophical cosmology, the idea of the thinking substance assumes paramount significance, acting as the linchpin for comprehending the universe.

Rorty, in his analysis, contends that the conceptualization of the mind aims to assert that mental representations serve as reflections of the world, thus positing that a thorough understanding of the essential representations of the mind facilitates a corresponding grasp of the fundamental structure of the world. Accordingly, the mind emerges as a repository of ideas that function as

representations encapsulating the entities and phenomena within the external world.

This idea is expressed in the book 'Body and Mind' as, But afterwards many experiences little by little destroyed all the faith which I had rested in my senses; for I from time to time observed that those towers which from afar appeared to me to be round, more closely observed seemed square, and that colossal status raised on the summit of these towers, appeared as quite tiny status when viewed from the bottom; and so in an infinitude of other cases I found error in judgments founded on the external senses. And not only in those founded on the external senses but even in those founded on the internal as well; for is there anything more intimate or more internal than pain? And yet I have learned from some persons whose arms or legs have been cut off, that they sometimes seemed to feel pain in the part which had been amputated, which made me think that I could not be quite certain that it was a certain member which pained me, even although I felt pain in it (Vesey. A. N. G, 1964).

The book 'Body and Mind' further points that, the introduction of two additional grounds for doubt has occurred. Firstly, there has been a consistent disbelief in the ability to experience sensations during wakefulness that cannot also be perceived during sleep. The perception of these sensations during sleep is not believed to originate from external sources, leading to skepticism about holding similar beliefs regarding objects perceived in wakeful states. The second ground for doubt arises from a lack of knowledge about the source of one's existence. There is

a recognition that a constitution by nature may allow for deception, even in matters considered highly certain. Regarding previously held convictions about the truth of sensible objects, the response is not difficult. The inclination of nature to guide towards beliefs contrary to reason has led to a cautious approach in relying on its teachings. Despite the involuntary nature of sensory perceptions, it is not deemed necessary to conclude that they arise from entities external to oneself. The possibility exists that an undiscovered faculty within could be responsible for generating these ideas, albeit previously unknown.

The world is made to be revealed in the network of ideas or the mental representations. The un-extended substance mind is capable of projecting the extended world. Minds have a built- in mechanism to connect ideas to things and also to connect the ideas into judgments or thoughts. Mind's functions include not only ideas but also judgments which are directly validated by things in the world. Descartes' pure mental representations of the world modelled on mathematical sciences. The impure thoughts which consist in the perceptual reports of the world constitute the probable sciences. Descartes' understanding of the mind has a scientific background that naturally came from his mathematical background. Dr. R. C. Pradhan explains the idea of Descartes' as; thus, it is the mind or the thinking substance that is at the foundation of the new mathematized science of the world because it alone reveals the true nature of the universe. The metaphysics of the mind is in this way the foundation of the metaphysics of the universe. There are two important principles that Cartesian metaphysics of the mind offers, namely,

(M1) Mind is the domain of the representational thoughts and is the medium of the ideational representations of the world. (M2) Mind is self-conscious of its representations in that it can represent its representations of the world on a higher level (R. C. Pradhan,). The initial tenet, denoted as M1, posits a fundamental harmony between the mind and the universe, asserting that the mind elucidates the inherent and ubiquitous structures of the cosmos. In this paradigm, mental representations of the world are posited to symbolize their corresponding objective correlates within the external reality. Illustratively, concepts such as matter, extension, and motion serve as representational constructs encapsulating the mechanistic underpinnings of the world. This mechanistic portrayal of the world, meticulously championed by Descartes, is thereby constituted.

Conversely, the second principle, denominated as M2, accentuates the subjective facets intrinsic to the Cartesian mind or the Cogito. This cognitive entity not only engages in contemplation regarding the world but also possesses an awareness of its own representations thereof. Consequently, the Cogito assumes a self-conscious posture concerning its own existence, encapsulated by the dictum "Cogito, ergo sum" — signifying the self-conscious revelation of the self or thinking substance to itself. This renders "Cogito, ergo sum" the inaugural principle within the Cartesian metaphysical framework governing the mind. Consequently, the essential characteristic of the Cartesian "I" lies in its consciousness of its own existence.

Descartes posits that the cognitive operations of the thinking mind imbue the world with a pronounced sense of rationality and adherence to governing laws. Consequently, he contends that a discerning analysis of mental representations facilitates the elucidation of the underlying laws governing nature. The Cartesian conceptualization of the world, therefore, emanates from the cognitive dictates of the mind, wherein the intrinsic laws governing mental processes inform the framework through which the external world is comprehended.

In Descartes' philosophical schema, the mind and the world are construed as entities possessing self-sufficient existence. The primacy accorded to the mind is paramount, as it serves as the cognitive arbiter that takes precedence in shaping the apprehension and interpretation of the world. This cognitive primacy, as articulated by Descartes, underscores the foundational role of the mind in determining the intelligibility and orderliness ascribed to the external reality.

Dr. R. C. Pradhan explains this as; The difference between the existence of the mind and the existence of the world is a matter of epistemic priority and not of metaphysical substantiality since both mind and the world are metaphysical substances. The presence of the mind makes an epistemic difference to the world as the latter receives its cognitive significance from the former (R. C. Pradhan,)

Conclusion

Descartes posits that the experience of sensations, such as hunger or pain, entails an awareness of the existence of one's own corporeal entity. In the Sixth Meditation, Descartes endeavours to repudiate the metaphorical construct likening

the mind to a 'pilot in a ship,' wherein the mind is envisioned as a diminutive entity confined within the body. This metaphor, according to Descartes, not only diminishes the significance of the body but also implies a constraining role, suggesting that the actualization of the mind is entirely arrested by the corporeal vessel.

Contrary to this metaphorical conception, Descartes contends that the mind is not a foreign entity merely lodged within the body; rather, it shares an intimate and inseparable connection with it. In instances where the body undergoes injury or damage, the concomitant experience of pain serves as an intellectual awareness of the bodily state. This argument, far from conflicting with Cartesian Dualism, serves to underscore the distinct ontological identities of the body and mind as discrete substances while emphasizing their profound interconnection in functional terms. The intimate association between the two entities is thereby preserved, providing a nuanced perspective on the relationship between the mental and corporeal realms within Descartes' philosophical framework.

Reference

1. Burwood Stephen, Gilbert Paul and Lennon Kathleen, Philosophy of Mind (London: UCL Press Limited, 2003)
2. McCULLOCH GREGORY, The Mind and Its World (London: Routledge, 1995)
3. Vesey. A. N. G (etd), Body and Mind (London. George Allen and Unwin Ltd, 1964)

~~~~~~

4. Burwood Stephen, Gilbert Paul and Lennon Kathleen, Philosophy of Mind (London: UCL Press Limited, 2003)
5. McCULLOCH GREGORY, The Mind and Its World (London: Routledge, 1995)
6. Vesey. A. N. G (etd), Body and Mind (London: George Allen and Unwin Ltd, 1964)
7. Hatfield Gary, Descartes and the Meditations (New York: Routledge, 2003)
8. Vesey. A. N. G (etd), Body and Mind (London: George Allen and Unwin Ltd, 1964)
9. Indian Philosophical Quarterly, Journal of the Department of Philosophy, University of Pune, vol. No. XXIII Nos. 1-2, R. C. Pradhan Descartes, and Wittgenstein: Two Philosophical Models of Mind.
10. Hatfield Gary, Descartes and the Meditations (New York. Routledge, 2003)
11. Burwood Stephen, Gilbert Paul and Lennon Kathleen, Philosophy of Mind (London: UCL Press Limited, 2003)
12. Kim Jaegwon, Philosophy of Mind (Westview Press, United States, 1996)
13. Burwood Stephen, Gilbert Paul and Lennon Kathleen, Philosophy of Mind (London: UCL Press Limited, 2003)
~~~~~~

UGC -CARE listed **Vol. XLII, Year XII**
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

The Divine Love & Surrender of the Gopī Gītā

Mintu Upadhyay [*]

Abstract: This paper aims to explore the profound themes, philosophical underpinnings and devotional insights embedded in the verses of the *Gopī-Gītā*, a revered text found in the *Śrīmad Bhāgavata Mahāpurāṇa*. It delves into core concepts such as devotion, yearning and surrender (*śaraṇāgati*), examining the literary elements, metaphors and theological implications present in the text. Furthermore, the study seeks to elucidate the spiritual significance of the Gopī's unwavering affection for Lord Kṛṣṇa and the enduring relevance of the *Gopī-Gītā* in contemporary spiritual contexts. By analyzing the nuanced expressions of love and surrender in the *Gopī-Gītā*, this research endeavor aims to enrich our understanding of Hindu spirituality and the universal pursuit of Divine communion. This abstract encourages readers to embark on a transformative exploration, delving into the essence of devotion portrayed in the *Gopi-Gītā*.

Keywords: *Bhāgavata Mahāpurāṇa*, *Gopī-Gītā*, Devotion, Lord Kṛṣṇa, Love

Introduction

The *Gopī-Gītā* is a part of *Skanda*–10 of the *Śrīmad Bhāgavata Mahāpurāṇa,* consisting of 19 verses written by Veda Vyāsa. The core idea of the *Śrīmad Bhāgavata* is *bhakti-yoga* or oneness with the Lord through devotion. It was narrated by Sage Śuka-deva to King Parīkṣit over seven days, fulfilling the King's wish to hear about the glory of the Lord before his death. This sacred text

* Ph.D. Scholar Pondicherry University
~~~~~~

brims with reverence and serves as a metaphorical wish-fulfilling tree, symbolizing various aspects of devotion. It vividly portrays the deep and unconditional love shared between the Gopī's and Śrī Kṛṣṇa, characterized by sacrificial acts, selflessness and intense emotions. Despite Śrī Kṛṣṇa's actions, their love remains unwavering, showcasing their mastery over their senses, intellect and emotions.

Gopī's — Lord Kṛṣṇa's Friend

The Gopī's, also known as the *aṣṭā-mahāsakhī's* or the eight eternal Divine companions of Śrī Rādhā Kṛṣṇa's, hold a special place in devotion. They are believed to be direct manifestations of Rādhā-Rānī herself. Among them are Lalitā, Viśākhā, Indulekhā, Champaklatā, Tungvidyā, Rangdevī, Chitrā, and Sudevī, each embodying unique qualities and attributes that enrich the Divine pastimes of Rādhā & Kṛṣṇa. The Gopī's, beloved friends of Lord Kṛṣṇa, epitomize unwavering love and devotion. In Vṛndāvana's sacred realm, amidst enchanting pastures and lotus ponds, these maidens dance and sing, their souls brimming with Divine joy. Their love transcends worldly ties, embodying pure devotion known as *bhakti*. The Gopi's represent the ultimate aspiration of the soul's quest for Divine love, as they immerse themselves in Kṛṣṇa's Divine presence through graceful movements and melodious chants.

Bhakti-Yoga

The essence of *bhakti-yoga*, the path of devotion is at the core of the *Gopi-Gītā*. The Gopi's, driven by their boundless love for Kṛṣṇa, symbolizes the

epitome of *bhakti*. Their devotion serves as a guiding light, leading seekers on the transformative path toward Divine union. It emphasizes the intimate bond between the devotee and the deity, typically manifested through acts of prayer, reverence and selfless service. This path teaches that by wholeheartedly surrendering to the Divine with devotion, individuals can achieve spiritual liberation (*mokṣa*) and establish a deep connection with the supreme Being. *Bhakti-yoga* is widely regarded as an inclusive and straightforward route to spiritual enlightenment, highlighting the significance of true love and devotion as the pathway to transcendence.

Teachings Of The Gopī-Gītā

The event depicts the Gopīkā's*,* overwhelmed by the idea of Śrī Kṛṣṇa's absence, kneeling at the banks of the Yamunā river, pleading for his presence before commencing to sing his praises. During an autumn season in Vṛndāvan when Lord Kṛṣṇa disappeared from *Rāsa-Līlā,* the Gopī's prayed to Lord Kṛṣṇa and expressed their feelings. The utmost devotion to the absolute Lord can be found throughout this text. The *Gopī-Gītā* is the song sung by the Gopī's in their state of separation (*virah*) from Śri Kṛṣṇa. By utilizing the Gopī's of Vraja as examples, this text sheds light on the significance of existence and the essence and purity of spiritual love. The philosophical meaning of the *Gopī-Gītā* lies in the union of the individual soul (Gopī) with the supreme soul (Lord Kṛṣṇa) through pure devotion. For the Gopī's, Lord Kṛṣṇa is their heart, soul and life breath. Without him (Lord Kṛṣṇa), their life lacks meaning. In their state of

viraha, characterized by a deep longing for Kṛṣṇa, the Gopī's express their emotions through nineteen verses, collectively known as the *Gopī-Gītā.*

जयति तेऽधिकं जन्मना व्रजः

श्रयत इन्दिरा शश्वदत्र हि ।

दयित दृश्यतां दिक्षु तावका-

स्त्वयि धृतासवस्त्वां विचिन्वते ॥[1]

The Gopī's says – Beloved, since your (Kṛṣṇa's) birth, Vrajabhūmi, has become exceedingly glorious, and hence Goddess Lakṣmī always resides here. We exist solely for you. We have searched for you everywhere, so please manifest yourself. During the time of *Rāsa-Līlā,* Gopī describe the beauty of Vṛndāvana on the full moon night. Lord Kṛṣṇa's childhood was marked by numerous Divine activities in Vṛndāvana, imbuing the place with sanctity and spiritual energy. The profound love and devotion of Vṛndāvana's residents, particularly the Gopī's, towards Lord Kṛṣṇa, enhance the spiritual importance of this sacred place. Vṛndāvana, also known as Vrajabhūmi, is holier than Vaikuṇṭha, the abode of Lord Viṣṇu.

The relationship between the Gopīkā's and Śri Kṛṣṇa mirrors that of a devotee (*bhakta*) and the Divine (*Bhagavān*). In the absence of Lord Kṛṣṇa, the Gopīkā's narrate Kṛṣṇa's Divine deeds (*līlākāthā*), akin to the elixir of life (*amṛta*). For those who have endured separation, this existence is the greatest treasure. The Gopīkā's epitomize love, surrendering everything to Kṛṣṇa.

The Gopī's affirm that Kṛṣṇa is not just Yaśodā's son but also the supreme soul dwelling in every heart. His essence is Existence, Consciousness & Bliss (Sat-Cit-Ānanda), the source of creation, preservation and dissolution of the cosmos.

विषजलाप्ययाद्व्यालराक्षसा-
द्वर्षमारुताद्वैद्युतानलात् ।
वृषमयात्मजाद्विश्वतोभया-
दृषभ ते वयं रक्षिता मुहुः ॥[2]

The Gopīkā's praised the Lord, expressing gratitude for rescuing them from various perilous situations. These include being saved from the contaminated waters of the Yamunā, where the serpent Kāliyā resided; from the bull demon Ariṣṭāsura; from the python Aghāsura; from the whirlwind demon Tṛṇāvarta; from the son of *māyā* named Vyomāsura; and from the heavy rain and terrible storm caused by Īndra.

Lord Kṛṣṇa protected the Yadu dynasty and are the defeater of all evil. Thus, Gopīkā's earnestly implored beloved Kṛṣṇa to appear once again. Those who surrender (*śaraṇāgati*) to Kṛṣṇa's Divine presence find their past misdeeds absolved. Kṛṣṇa's melodious voice and enchanting words deeply resonate within the hearts of the Gopī's. As these Gopī's fervently chant the praises of Śri Kṛṣṇa, their vibrations purify the three realms.

The Gopī's are filled with excitement at the sight of Kṛṣṇa's captivating lotus face, which fulfills all desires. When one surrenders everything to God, their

devotion becomes pure and the image of God resides in their heart. When Gopīka's could not see Kṛṣṇa, they asked many trees about his whereabouts, wondering where their beloved had gone. They are deeply impressed by Kṛṣṇa's flute (*vāṃśī*), his melodious voice and his actions.

पतिसुतान्वयभ्रातृबान्धवा-
नतिविलङ्घ्य तेऽन्त्यच्युतागताः ।
गतिविदस्तवोद्गीतमोहिताः
कितव योषितः कस्त्यजेन्निशि ॥[3]

In the stillness of midnight, the Gopīs would forsake their son, husband, family and home to immerse themselves in the enchanting melody of Krishna's flute in the forest. Kṛṣṇa's presence dispels the sorrows of the people of Vraja, bringing blessings to the entire universe. Therefore, the Gopī's requested the Lord to suggest a remedy to ease their suffering. The Gopī's expressed how Kṛṣṇa's departure pierces their hearts, causing them intense mental anguish until they can be reunited with him again.

The thoughts of the Gopīkā's become infused with Kṛṣṇa, and they speak of nothing else but him. Their entire being, including their efforts and physical selves, is dedicated to Kṛṣṇa. Consequently, upon seeing their beloved Kṛṣṇa, the Gopī's of Vraj are overwhelmed with emotion and unable to contain their feelings. They uttered many pleading words while they were consumed by feelings of separation and grief.

Significant of Gopī's Selfless Love

The teachings of the *Gopī-Gītā* emphasize that spiritual enlightenment is attained through wholehearted surrender to Divine love, culminating in a deep union with the universal consciousness. The timeless lessons of the Gopī's selfless love (*niṣkāma-prem*) and surrender (*śaraṇāgati*) remain relevant in today's world, offering insights that surpass cultural and temporal boundaries. Their devotion to Lord Kṛṣṇa exemplifies the universal nature of love and devotion, serving as a reminder of the deep connections and spiritual fulfillment that true love can bring amidst the complexities of modern life.

In a society often characterized by individualism and materialism, the Gopī's selfless love (*niṣkāma-prem*) emphasizes the need to transcend selfish desires and ego for spiritual growth. Their surrender to a higher power serves as a beacon of humility and selflessness, inspiring individuals to embrace a more compassionate and altruistic way of life, generating a deeper connection with others and the Divine and moving beyond personal interests.

Amidst technological advancements and societal changes, the Gopī's example guides us in seeking spiritual fulfillment through love and devotion. Their teachings urge us to transcend material pleasures, promoting personal growth and collective harmony through spiritual connection and inner transformation.

The Gopī's resilience amidst separation (*virah*) from Lord Kṛṣṇa teaches the importance of emotional strength and surrender (*śaraṇāgati*) to higher Truth. In today's fast-paced world, their unwavering devotion resonates with the

significance of resilience and faith in overcoming life's challenges. Their collective devotion transcends societal divides, promoting unity and harmony. In a world plagued by conflicts, their example emphasizes our shared humanity, promoting mutual respect, understanding and cooperation.

Conclusion

The *Gopī-Gītā* emphasizes the philosophical significance of devotion in the spiritual journey. It teaches that devotion surpasses mere adherence to rituals (*karmas*) or intellectual comprehension; it is a heartfelt surrender and deep love for the Divine. Through the exemplary devotion of the Gopī's, the text illustrates that the path of *bhakti* leads to the highest realization and union with the Divine. The Gopī's selfless love for Lord Kṛṣṇa serves as a poignant reminder of the transformative power of devotion, demonstrating that through devotion, one can overcome all obstacles and attain divine grace. Thus, the *Gopī-Gītā* highlights the importance of devotion as the most direct and potent means to achieve spiritual liberation and ultimate union with the Divine.

In *Kali-Yuga,* a period marked by spiritual darkness, devotion *(bhakti)* holds great significance as the easiest path to spiritual realization. Amid materialism and distractions, *bhakti* offers a simple way to connect with the Divine, irrespective of one's background. Unlike other paths (*jñāna*, *karma*, *dhyāna*) requiring rigorous practices, *bhakti* emphasizes heartfelt devotion, making it relevant for modern times. It serves as a means to seek grace and redemption amidst spiritual degradation, developing community through *satsaṅga*. Through

practices like *kīrtana* and *bhajans, bhakti* develops virtues essential for navigating *Kali-Yuga's* challenges. Ultimately, it offers hope and a direct path to spiritual awakening and liberation.

Notes

1. *Śrīmad Bhāgavata Mahāpurāṇa* 10.31.1
2. *Śrīmad Bhāgavata Mahāpurāṇa* 10.31.3
3. *Śrīmad Bhāgavata Mahāpurāṇa* 10.31.16

References

1. Gopika Gitam: The Song of the Gopis (from the Bhagavata), Sri Ramakrishna Math, Chennai, 2018
2. Maharaja, Sri Srimad Bhaktivedanta Narayana Gosvami. Gopī Gīta: The Gopis' Song of Seperation. Gaudiya Vedanta Publications, Vrindavan, 2009
3. Menon, Ramesh. *Bhagavata Purana*. New Delhi: Rupa Publications India Pvt. Ltd., Vol—2, 2011
4. Sivananda, Swami. Sarva Gita Sara. The Divine Life Society, Tehri-Garhwal, 2012
5. Tapasyananda, Swami. (Trans.) Srimad Bhagavata: The Holy Book Of God. Sri Ramakrishna Math, Chennai, Vol—3, 2021
6. Tejomayananda, Swami. Gopika Geet. Chinmaya Prakashan, Mumbai, 2018
7. The Bhāgavata Purāṇa, Part—IV, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, 2002

UGC -CARE listed Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

Garbha Upanishad: Garbha Gaveshana - Gestational Growth Guidelines for Generations

Dr. Bhairavi M. Dixit/Trivedi [*]

Abstract: The Garbha Upanishad is a remarkable text from the Krishna Yajur Veda that offers a deep understanding of the process of fetal development, combining intricate physical observations with profound spiritual insights. This paper, titled "Garbha Upanishad: Garbha Gaveshana - Gestational Growth Guidelines for Generations" thoroughly explores the teachings of the Garbha Upanishad, delving into its shlokas to reveal a wealth of scientific and spiritual insights. This study emphasizes the importance of ancient wisdom in modern prenatal care and education, by integrating it with scientific paradigms. This article aims to showcase the benefits of incorporating the holistic principles of the Garbha Upanishad into prenatal practices, with a focus on promoting the well-being of both mother and child for generations to come. This exploration offers a comprehensive analysis of the text's descriptions of fetal development, the role of the five elements, and the significance of spiritual practices. It provides a distinct viewpoint on holistic health that continues to be relevant in the present day.

Keywords: Garbha Upanishad, Prenatal Care, Fetal Development, Vedic Literature, Ancient Wisdom, Holistic Health, Spiritual Practices, Embryology, Guidelines for Generations

Introduction:

[*] Assistant Professor (Sanskrit) Department of Children's Literature, Films, Museum and Physical Education Children's Research University Gandhinagar, Gujarat (India)
~~~~~~

The Garbha Upanishad, a significant text in the Vedic literature, provides deep insights into the process of human development from conception to birth. This ancient scripture, part of the Krishna Yajurveda, provides a comprehensive explanation of fetal growth stages, the composition of the human body, and the functions of different elements and senses. The text delves into the intricate details of embryology, exploring the physical aspects while also delving into the spiritual and metaphysical dimensions. It highlights the interconnectedness of these different aspects, emphasizing the holistic nature of human existence.

In modern times, prenatal care has become more aware of the importance of addressing the physical, emotional, and spiritual needs of both the mother and the developing fetus. Even with all the progress made in modern medicine, there is still a need to bridge the gap between ancient wisdom and current scientific practices. This paper seeks to address the gap by delving into the teachings of the Garbha Upanishad, conducting a thorough analysis of its shlokas, and drawing connections to contemporary prenatal care practices. This article aims to showcase the importance and practicality of ancient teachings in promoting a comprehensive approach to prenatal care, which ultimately benefits the health and happiness of both the mother and the child. This exploration delves into the Upanishad's detailed analysis of the formation and growth of the embryo, the importance of the five elements in shaping the body, and the vital role of spiritual practices in nurturing the soul. Through the implementation of a diverse

range of strategies, the article provides a thorough exploration of prenatal development that has the potential to greatly improve current practices.

Review of Related Literature:

Several scholars have made major contributions to the study of the Garbha Upanishad. Ramaswamy's (2003) book, "Garbha Upanishad: A Study of the Human Embryo in Vedic Tradition," gives a thorough analysis of the text. On the other hand, Thomas's (2009) work, "The Upanishads," includes important background information to help readers appreciate the Garbha Upanishad in the context of Vedic literature. Moreover, the works of Radhakrishnan (1923) and Raju (1985), namely Indian Philosophy and A History of Indian Philosophy, respectively, provide significant philosophical insights that deepen the understanding of the lessons contained in the Upanishads. The study conducted by Dixit (2020) on embryo development enhances the ongoing conversation by extracting valuable insights from the Garbha Upanishad. Although the Garbha Upanishad has made significant contributions, there is a dearth of thorough research connecting its ancient wisdom with contemporary scientific understanding, especially in relation to prenatal care. The objective of this research is to connect historical viewpoints with current scientific knowledge. The Garbha Upanishad was scrutinized in its authentic Sanskrit form and meticulously studied using reliable translations and comments to achieve utmost clarity and precision. Further academic publications offered various interpretations and perspectives (Deshpande, 2004; Sinha, 2012; Sharma,

2018). In order to fully comprehend the distinctive contributions of the Garbha Upanishad to the growth of humanity and spirituality, a comparative analysis was conducted with other Vedic and Upanishadic works, emphasizing their importance. The research examined the similarities between ancient wisdom and contemporary scientific understanding, with a specific emphasis on embryology, prenatal care, and holistic health approaches. A multidisciplinary approach, including philosophy, medicine, nutrition, psychology, and spirituality, was utilized to get a thorough comprehension of the teachings of the Garbha Upanishad and its contemporary implications (Zaehner, 1966; Ranganathan, 2010). Interviews and discussions were conducted with professionals in Ayurveda, prenatal care, and Indian philosophy to corroborate the research findings. The analysis of case studies demonstrated the use of contemporary prenatal care methods that adhere to the ideas of the Garbha Upanishad. These methods encompass comprehensive health programs, dietary guidance, and spiritual activities such as prenatal yoga and meditation. The findings suggest that integrating the wisdom from Garbha Upanishad into current prenatal care approaches can improve the health of both mothers and fetuses. This can be achieved by combining ancient knowledge with modern healthcare practices. The research focused on safeguarding and showing reverence for the cultural and spiritual legacy of the Garbha Upanishad, ensuring that interpretations and implementations remained faithful to its original teachings. While maintaining academic integrity, the research was conducted with strict attention to scientific

norms, guaranteeing validity and dependability.

The Garbha Upanishad: A Textual Analysis:

The Garbha Upanishad begins with an invocation that requests protection, nourishment, and unity, emphasizing the significance of peace and collaboration in the quest for knowledge (Ramaswamy, 2003). The opening prayer sets the tone for the work, highlighting the need of a calm and cooperative atmosphere for the successful acquisition and sharing of knowledge.

Human Anatomy Section:

ॐ पञ्चात्मकं पञ्चसु वर्तमानं षडाश्रयं षड्गुणयोगयुक्तम् ।
तत्सप्तधातु त्रिमलं द्वियोनि चतुर्विधाहारमयं शरीरं भवति ॥

The human body has five fundamental parts, which are integrated within the five senses and

upheld by six indispensable components. Moreover, the body exhibits six different characteristics. The human body consists of seven essential tissues known as dhatus, three waste products called malas, and two sources of origin known as yonis. Additionally, the body is supported by four forms of nourishment. Thomas (2009) demonstrates the body's reliance on several types of sustenance. Das (2014) offers a comprehensive elucidation of the physiological foundation of the Panchamahabhuta, which pertains to the five fundamental elements (earth, water, fire, air, and space) that comprise the idea of Panchatmaka inside the human body. This notion emphasizes the interconnectedness between the human body and the universe, emphasizing the

significance of maintaining a balance of components for physiological harmony and overall well-being.

The Fivefold Nature of the Human Body:

पञ्चात्मकमिति कस्मात् पृथिव्यापस्तेजोवायुराकाशमिति ।अस्मिन्पञ्चात्मके शरीरे का पृथिवी का आपः किं तेजः को वायुः किमाकाशम् । तत्र यत्कठिनं सा पृथिवी यद्रवं तदापो यदुष्णं तत्तेजो यत्सञ्चरति स वायुः यत्सुषिरं तदाकाशमित्युच्यते ॥ तत्र पृथिवी धारणे आपः पिण्डीकरणे तेजः प्रकाशने वायुर्गमने आकाशमवकाशप्रदाने ।

The body is referred to be fivefold (pañcātmakam) due to its composition of these five parts. Earth, or pṛthivī, encompasses all tangible matter and serves as the foundation and framework for everything. Water, known as āpaḥ, symbolizes the liquid elements and contributes to the process of cohesion. Fire, known as tejas, is characterized by its ability to generate heat and is responsible for providing illumination and facilitating transformation. Air, or vāyu, represents the act of moving and circulating. Ether, also known as ākāśa, denotes the voids and hollows present throughout the body, serving as a place for all other bodily processes. Therefore, the solid components correspond to the element of earth, the liquid components correspond to water, the heat corresponds to fire, the motion corresponds to air, and the empty regions correspond to ether. The Earth sustains, water connects, fire illuminates, air propels, and ether encompasses space.

Functions and Perceptions of the Sense Organs:

पृथक् श्रोत्रे शब्दोपलब्धौ त्वक् स्पर्शे चक्षुषी रूपे जिह्वा रसने नासिकाऽऽघ्राणे उपस्थश्चानन्दनेऽपानमुत्सर्गे बुद्ध्या बुध्यति मनसा सङ्कल्पयति वाचा वदति। मधुराम्ललवणतिक्तकटुकषायरसान्विन्दते। षड्जर्षभगान्धारमध्यमपञ्चमधैवतनिषादाश्चेति।इष्टानिष्टशब्दसंज्ञाः प्रतिविधाः सप्तविधा भवन्ति शुक्लो रक्तः कृष्णो धूम्रः पीतः कपिलः पाण्डुर इति।

Hearing is the function of the ears (Œrotra), touch is felt by the skin (tvak), shapes are seen by the eyes (cakṣus), tastes are tasted by the tongue (jihvā), and fragrances are detected by the nose (nāsikā). While the anus (apāna) is connected to excretion, the reproductive organs (upastha) are connected to pleasure. Speech (vāc) permits linguistic expression; the mind (manas) permits imagination; and the intellect (buddhi) permits discernment. The tongue recognizes the seven notes of music: Ṣaḍja, Ṛṣabha, Gāndhāra, Madhyama, Pañcama, Dhaivata, and Niṣāda. It also detects the six tastes: sweet, sour, salty, bitter, pungent, and astringent. It can also discriminate between seven different sorts of colors and noises, including white, red, black, smoky, yellow, tawny, and pale.

Development of the Seven Bodily Tissues:

सप्तधातुमिति कस्मात् यदा देवदत्तस्य द्रव्यादिविषया जायन्ते ॥ परस्परं सौम्यगुणत्वात् षड्विधो रसो रसाच्छोणितं शोणितान्मांसंमांसान्मेदो मेदसः स्नावा स्नानोऽस्थीन्यस्थिभ्यो मज्जा मज्ज्ञः शुक्र शुक्रशोणितसंयोगादावर्तते गर्भो हृदि व्यवस्थां नयति । हृदयेऽन्तराग्निः अग्निस्थाने पित्तं पित्तस्थाने वायुः वायुस्थाने हृदयं प्राजापत्यात्क्रमात् ॥

This stanza elucidates the genesis of the seven body tissues (dhatus) and the intricate progression of fetal development. The text explains that when

substances enter Devadatta's body, they undergo transformation as a result of their intrinsic characteristics. The sequence starts with rasa (essence), which undergoes transformation into shoṇita/rakta (blood), then converting into māṁsa (flesh), followed by meda (fat), snāyu (sinews), asthi (bones), majjā, and ultimately culminating in śukra (semen). The fusion of śukra (semen) and shoṇita (menstrual blood) results in the creation of the embryo, which then implants itself in the heart. The stanza also describes the arrangement of internal fire (antaragni) in the heart, bile (pitta) in the position of fire, air (vāyu) in the location of bile, and the heart itself in the location of air, all in a certain sequence (Ramaswamy, 2003).

Phases of Embryonic Growth:

ऋतुकाले सम्प्रयोगादेकरात्रोषितं कलिलं भवति । सप्तरात्रोषितंबुद्बुदं भवति अर्धमासाभ्यन्तरेण पिण्डो भवति मासाभ्यन्तरेण कठिनो भवति । मासद्वयेन शिरः सम्पद्यते मासत्रयेण पादप्रवेशो भवति । अथ चतुर्थे मासे जठरकटिप्रदेशो भवति । पञ्चमे मासे पष्ठवंशो भवति । षष्ठे मासे मुखनासिकाक्षिश्रोत्राणि भवन्ति । सप्तमे मासे जीवेन संयुक्तो भवति । अष्टमे मासे सर्वसम्पूर्णो भवति ।

The embryo changes significantly at the moment of fertilization. It turns into a kalila (semi- fluid) after one night. It transforms into a budabuda (bubble) by night seven. It turns into a pinda (solid mass) after about thirty days. It hardens at the end of the first month. The head forms in the second month, while the feet form in the third month. The stomach and waist begin to form in the fourth month, while the spine begins to form in the fifth month. The lips, ears, nose, and eyes begin to take shape around the sixth month. The embryo

receives life (jiva) in the seventh month, and by the eighth month, it has fully developed.

Reflecting on Rebirth: The Soul's Quest for Liberation:

नानायोनिसहस्राणि दृष्ट्वा चैव ततो मया ।आहारा विविधा भुक्ताः पीताश्च विविधाः स्तनाः ॥

जातस्यैव मृतस्यैव जन्म चैव पुनः पुनः । अहो दुःखोदधौ मग्नः न पश्यामि प्रतिक्रियाम ॥

यन्मया परिजनस्यार्थे कृतं कर्म शुभाशुभम् । एकाकी तेन दह्यामि गतास्ते फलभोगिनः ॥

यदि योन्यां प्रमुञ्चामि सांख्यं योगं समाश्रये । अशुभक्षयकर्तारं फलमुक्तिप्रदायकम् ॥

यदि योन्यां प्रमुञ्चामि तं प्रपद्ये महेश्वरम् । अशुभक्षयकर्तारं फलमुक्तिप्रदायकम् ॥

यदि योन्यां प्रमुञ्चामि तं प्रपद्ये भगवन्तं नारायणं देवम् । अशुभक्षयकर्तारं फलमुक्तिप्रदायकम् ।

यदि योन्यां प्रमुञ्चामि ध्याये ब्रह्म सनातनम् ॥

The soul looks back on its experiences across thousands of incarnations, having eaten a wide

variety of cuisines and seen numerous wombs, only to keep dying and being born again. It is overtaken by the never-ending cycle of pain, compared to being submerged in a sea of sadness, and there doesn't seem to be a way out. The soul mourns the solitude brought about by its karmic acts for other people, who have gone on to reap the rewards of those sacrifices, leaving it to bear the repercussions on its own. The soul declares its resolve to adopt Sankhya Yoga, submit to Maheshwara (Shiva) and Narayana (Vishnu), and finally engage in meditation on the everlasting Brahman in order to break free from this cycle. These vows represent the soul's intense desire to pass beyond the cycle of birth and death and become one with the ultimate awareness, as well as to be freed

from karmic connections.

अथ जन्तुः स्त्रीयोनिशतं योनिद्वारि सम्प्राप्तो यन्त्रेणापीड्यमानो महता दुःखेन जातमात्रस्तु वैष्णवेन वायुना संस्पृश्यते तदा न स्मरति जन्ममरणं न च कर्म शुभाशुभम् ॥

This passage talks about the profound experience of birth and the profound metamorphosis the soul goes through. The physical pressure and discomfort cause the soul, or jantu, immense sorrow as it passes through the birth canal and leaves the womb. But the soul is touched by Vishnu's breath from the moment of birth (Vaishnava Vayu). The soul loses memory of all past births, deaths, and karmic deeds (good and evil) committed during prior lifetimes as a result of this heavenly touch. This is the soul entering a new existence, ready to embark on a fresh adventure with a purified memory.

The Fires Within: Understanding 'Śarīra':

The body is described as consisting of three sorts of fire: Gnaana Agni (knowledge), Darsana Agni (sight), and Koshta Agni (digestion). Internal Homa (Sacrifice) utilizes the notion of internal sacrifice to elucidate the bodily operations and the symbolic essence of mental and physical activities (Ranganathan, 2010). The Human Body's Constitution provides a comprehensive account of anatomical details, encompassing hidden areas, nerves, tissues, and other elements of the body (Ramaswamy, 2003).

शरीरमिति कस्मात् साक्षादग्नयो ह्यत्र श्रियन्ते ज्ञानाग्निदर्शनाग्निः कोष्ठाग्निरिति । तत्र कोष्ठाग्निर्नामाशितपीतलेह्यचोष्यं पचतीति । दर्शनाग्नी रूपादीनां दर्शनं करोति । ज्ञानाग्निः शुभाशुभं च कर्म विन्दति ।

ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

The three vital flames that reside within the body are the fire of knowledge (Jñānāgni), the fire of sight (Darśanāgni), and the fire of digestion (Koṣṭhāgni). This is why the body is referred to as Śarīra. Everything that is eaten, sipped, licked, or sucked must be metabolized by the digestive fire (Koṣṭhāgni). The ability to see colors and forms through vision is made possible by the fire of sight (Darśanāgni). Moral and ethical judgment is aided by the ability to distinguish between good and evil acts, which is made possible by the fire of knowledge (Jñānāgni). The body's metabolic, sensory, and cognitive processes are supported by these three flames working together, underscoring the interconnectedness of human existence.

Symbolic Anatomy: The Human Body as an Altar of Sacrifice:

यज्ञपात्राणि कर्मेन्द्रियाणि हवींषि शिरः कपालं केशा दर्भा मुखमन्तर्वेदिः चतुष्कपालं शिरः षोडश पार्श्वदन्तोष्ठपटलानि सप्तोत्तरं मर्मशतं साशीतिकं सन्धिशतं सनवकं स्नायुशतं सप्त शिरासतानि पञ्च मज्जाशतानि अस्थीनि च ह वै त्रीणि शतानि षष्टिश्चार्धचतस्रो रोमाणि कोट्यो हृदयं पलान्यष्टौ द्वादश पलानि जिह्वा पित्तप्रस्थं कफस्याढकं शुक्लं कुडवं मेदः प्रस्थौ द्वावनियतं मूत्रपुरीषमाहारपरिमाणात् ।

The human body is compared to a sacrificial altar in metaphor, with the head, skull, and hair serving as the offerings and the organs of action as the sacrificial vessels. The oral cavity serves as the internal altar. The lips are portrayed as covers while the teeth are represented by the sixteen sides of the skull, which is portrayed as a fourfold vessel. The body is made up of millions of hairs, 107 important points, 80 joints, 900 tendons, 700 veins, 500 muscles, 300 bones, and 360 joints. The tongue weighs twelve palas, the heart eight

palas, the phlegm one āḍhaka, the semen one kuḍava, and the fat two prasthas. Food consumption determines the production of urine and feces, providing a thorough and symbolic explanation of the body's composition.

Concluding Remarks on the Journey to Freedom:

पैप्पलादं मोक्षशास्त्रं परिसमाप्तं पैप्पलादं मोक्षशास्त्रं परिसमाप्तमिति ॥

The scripture on liberation (Moksha Shastra) as taught by Sage Pippalada ends with this concluding verse. It denotes the conclusion of the deep teachings intended to lead people to a state of spiritual liberation. The verse highlights Sage Pippalada's wisdom's authority and value by repeating the finish of the sacred text. This concluding remark highlights the significance of comprehending the human body in order to transcend physical life and reach Moksha, while also urging readers to meditate on the minute nuances and spiritual insights offered throughout the scripture.

Garbha Upanishad: Modern Maternal Mandates: The Garbha Upanishad, an ancient work renowned for its profound knowledge on embryology and prenatal development, nevertheless provides significant and applicable insights for contemporary mother care. The principles of this method encompass the physical, psychological, and spiritual aspects, making it a complete and all-encompassing guidance for modern prenatal practices.

Comprehensive Antenatal Care: The Garbha Upanishad emphasizes the significance of a harmonious approach to prenatal care that takes into account the welfare of both the mother and the fetus. This comprehensive viewpoint is

reflected in contemporary healthcare practices that prioritize the importance of a supportive and loving setting during pregnancy. Methods like as prenatal yoga, meditation, and mindfulness are currently highly advised to enhance relaxation, diminish stress, and bolster overall well-being, reflecting the ancient techniques described in the Garbha Upanishad.

Embryological Observations: The intricate explanations of fetal development phases in the Garbha Upanishad closely correspond with contemporary embryological discoveries. This ancient manuscript offers a comprehensive comprehension of the developmental processes occurring in the uterus, which has the potential to augment existing medical knowledge and methodologies. By incorporating these observations, medical practitioners might get a deeper understanding of the historical background of embryology, enhancing their approach to prenatal healthcare.

Psychological and Spiritual Development: Contemporary study emphasizes the substantial influence of a mother's psychological condition on the development of the fetus. The Garbha Upanishad places significant importance on the cultivation of a good and tranquil mental state throughout pregnancy, which is quite pertinent. Engaging in practices that promote emotional well-being and spiritual growth, such as positive thinking, creating a supportive atmosphere, and participating in spiritual rituals, are considered advantageous for both the mother and the growing fetus.

Diet and way of life: The Garbha Upanishad provides instructions on dietary

practices and lifestyle decisions, emphasizing the significance of consuming nourishing and well-balanced meals, as well as maintaining a healthy way of life. These principles are enduring and remain essential elements of contemporary prenatal care. Optimal fetal growth and maternal health
throughout pregnancy depend on maintaining a healthy lifestyle and consuming a well- balanced diet.

Significance in terms of culture and education: The Garbha Upanishad's lessons are a valuable cultural asset, safeguarding old Indian knowledge about prenatal care. The incorporation of these lessons into training programs for pregnant parents and healthcare professionals guarantees the transmission of this information to future generations. This integration preserves cultural history while offering tangible advantages in contemporary healthcare environments.

To summarize, the Garbha Upanishad provides essential insights on comprehensive prenatal care, embryological growth, psychological and spiritual nurture, as well as appropriate diet and lifestyle practices that are highly relevant in modern mother care. The Garbha Upanishad's teachings, which combine old wisdom and current scientific methods, still play a role in promoting the health and well-being of mothers and their children in the present era.

Conclusion:

The Garbha Upanishad is an essential work for comprehending human progress due to its deep fusion of scientific and spiritual knowledge. The

literature study emphasizes the historical importance of the work and its relation to contemporary scientific and holistic health approaches. The incorporation of ancient knowledge with modern scientific paradigms allows the teachings of the Garbha Upanishad to significantly improve prenatal care procedures, resulting in benefits for both the mother and the child. This study emphasizes the lasting significance of the lessons found in the Garbha Upanishad and its ability to connect ancient and contemporary perspectives on fetal development.

This paper thoroughly explores the shlokas of the Garbha Upanishad and highlights their significance in relation to modern prenatal care practices. By incorporating the insights from the Garbha Upanishad into contemporary healthcare practices, we can develop a more holistic approach to promoting the health and well-being of both mothers and their unborn babies. The Upanishad offers valuable guidance for expectant parents and healthcare providers, providing insights into fetal development stages, the importance of nutrition, the roles of the senses and mind, and the significance of spiritual practices.

Ultimately, the Garbha Upanishad emphasizes the significance of nurturing not only the physical body but also the mind and spirit, highlighting a holistic approach to human development. Exploring the wisdom of the Garbha Upanishad can greatly enrich our understanding and practices in modern medicine, resulting in improved health and balance for expectant mothers and their unborn children. This thorough examination highlights the lasting significance of the teachings found in the Garbha Upanishad and their ability to

~~~~~~

enhance contemporary prenatal care practices by embracing a holistic and integrated approach.

References

- Das, D. P. (2014). *Pippalada's Garbhopanishad*. Chaukhamba Orientalia.
- Deshpande, M. S. (2004). "Garbha Upanishad: An Insight into Fetal Development in Ancient India." *Journal of Indian Philosophy*, vol. 32, no. 2, pp. 159-174.
- Dixit, B. M. (2020). "A Systematic Study of Embryo and Development of Fetus with Reference to Garbhopanishad." *Multidisciplinary Subjects for Research-XV*, Vol-2.
- Kak, S. (n.d.). *Garbha Upanishad*. https://www.ece.lsu.edu/kak/GarbhaUpanishad.pdf
- Radhakrishnan, S. (1923). *Indian Philosophy*. Volume 1. London: George Allen & Unwin.
- Raju, P. T. (1985). *A History of Indian Philosophy*. Volume 1. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Ramaswamy, K. S. (2003). *Garbha Upanishad: A Study of the Human Embryo in Vedic Tradition*. Delhi: Indian Book Centre.
- Ranganathan, S. D. (2010). *Garbha Upanishad: Text and Translation*. Chennai: Sri Ramakrishna Math.
- Sharma, A. (2018). "Holistic Health Perspectives in the Garbha Upanishad." *Indian Journal of Ayurveda and Yoga*, vol. 9, no. 1, pp. 45-58.
~~~~~~

~~~~~~

- Sinha, N. K. (2012). "The Role of Ancient Indian Texts in Modern Prenatal Care: A Study of the Garbha Upanishad." *International Journal of Traditional Medicine*, vol. 15, no. 3, pp. 233-245.
- Thomas, E. J. (2009). *The Upanishads*. London: Oxford University Press.
- Zaehner, R. C. (1966). *The Upanishads: A New Translation*. New York: Oxford University Press.
~~~~~~

UGC -CARE listed **Vol. XLII, Year XII**
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

Sokkuram Grotto in Korea: Buddhist-Hindu Cosmology

Dr. Santosh K. Gupta*

Abstract: In terms of Korean art, Sokkuram Grotto is the pinnacle. Early Buddhist exchanges existed between India and Korea, however any assumptions about how Sokkuram Grotto has assimilated Indian Sanskrit names would be premature given the paucity of historical records. The Sokkuram Grotto's structure is more closely aligned with the Indian caves' structural designs. It appears that the internal and external constructions were built by Koreans who were influenced by the wonders of Indian caves. They are unquestionably among the greatest pieces of art that people have ever created. A lotus flower, crescents, and the Sanskrit phrase ॐ (Om) adorn the domed ceiling. The Sanskrit name *lokapalas* (Lokapalas) are the source of the Four Heavenly Kings that are shown in Buddhist temples throughout Korea. In addition, worship was paid to *skanda* (Skanda), Daeyejeok Geumgang, *sakra* (Sakra), *yama* (Yama), and *brahma* (Brahma). Thus, the relationship between the Korean Buddhist monastery and Sanskrit and Indian traditions is highlighted in this research. They were all built by humans. On either side of the stone gate are four or five magnificently carved Buddha statues. The polished rainbow-like form of the stone gate is its own design. It appears alive, as does the big stone Buddha inside. The artistic and well-balanced figure rests on the pedestal. There is absolutely no tilt to the ceiling stones or cover stones above the cave. It is nearly impossible to describe how the Buddha sculptures are organized; they are so unique and realistic.

Key-words: Buddhist art, cave, Cosmology, Hindu mythology, iconography.

---

* Ph.D. (AKS, South Korea), Associate Professor & Head of Center for East Asian Studies, Amity University Haryana
~~~~~~

Introduction

Notable influences from Buddhism on the Korean language and lexicon can still be seen in modern-day Korea. Buddhism had a significant influence on the creation of the Korean language, the Korean alphabet, and Korean poetry and prose styles. The first literary work written in the native Korean alphabet was Yongbi Ochonga (The Songs of the Flying Dragons According to Heaven, 1445), a praise of the Joseon dynasty's establishment. Known as Hangul (one and great letters) during the twentieth century, this phonetic script was first used in the edict Hunmin Chongum (Correct Sounds to Instruct the People). The Songs of Flying Dragons, which drew heavily from Buddhism, served as a template for epic poetry in Korean dialect. Writing style was influenced by Buddhism as well. Published about 1446 CE, Hunmin Chongum was an interpretive literature that laid out the foundation of the Hangul writing system. It was fashioned after canonical Buddhist texts, using prose narration followed by verse repetition. Sanskrit mantras and Buddhist miraculous stories were among the many Buddhist books translated into Hangul. We might come across certain Sanskrit and phonetic characters, which were used to build alphabets or syllables for Korean printing and vernacular literature. One of the most significant contributions to the history of Buddhist art and architecture is the Sokkuram Grotto in Korea. Since Buddhism gained traction in Korea, the nation has been producing Buddhist art. Buddhist artwork were inscribed in granite stone within the walls of the Sokkuram Grotto. The extensive use of granite is seen even in the exterior and internal structures, which are unparalleled in Buddhist art history. It is listed among the UNESCO World Heritage Sites because of its comparable history and architectural features. More attention was paid to the building of Ajanta and Sokpulsa by the royal dynasty of contemporary period. Samguk Yusa states that the purpose of Sokpulsa's construction was to offer prayers for the Kim clan's rebirth. During King Gyeongdeok's reign, Silla's prime

minister Kim Dae-seong showed a great deal of interest in the construction. Unaware of this design idea, the Silla king who constructed Seokguram Grotto released subterranean spring water via zinc pipes. This caused the floor to warm up and caused moisture to form all around the cave. At the back of the circular main room and at a specific moment, Seokguram Grotto features a spring that spills out of the ground. This spring flows year-round with its abundance of water. When condensation is heavy in the summer, cool spring water runs beneath the stones at the bottom of the the grotto, which maintain the temperature of the floor. Condensation and weathering only happen on the floor if the temperature there is lower than that of the carved wall or the outside of a stone Buddha. Furthermore, the development of Buddhist art and architecture in India was significantly aided by direct royal sponsorship, ministers, and a small number of spouses. Various inscriptions highlighting the royal family's contributions were discovered during the excavation in India. Unfortunately, several inscriptions are hypothetical and/or poorly diluted. The author considers the second hypothesis, which is that Korean artists or monks may have traveled to Ajanta and been inspired to build a like monument in their native country. According to a number of narratives, the first century CE saw the expansion of culture throughout the East. This culture, which is a type of Buddhism, has been spreading throughout the Far East and Korea for around 500 years. Furthermore, a great deal of attention was paid to a number of Vedic gods who had been included in the Mahayana Buddhist pantheon during the course of history. They are referred to as guardian deities sporadically and mentioned Vedic Sanskrit names. They are called *indra* (Indra [Joseokcheon]), *brahma* (Beomcheon), and *skanda* (Skanda [Witaecheon]) in Sanskrit and Korean, correspondingly. Buddhists viewed these gods in high regard because they shielded their nation's inhabitants from disease, natural calamities, and evil powers. Mahayana Buddhism incorporated the images of *deva* (Deva)*, yaksha*

(yaksha), *gandarva* (Gandarva), and kinnara (Kinnara), which are similar to the Hindu Gods and Goddesses. As a result, these deities are also portrayed in Buddhist art in a variety of ways throughout Buddhist countries. Over the ages, Hindu pantheons have actually been assimilated into Mahayana Buddhism. It is important to note that over history, numerous buildings and statues have been damaged; nonetheless, archaeologists have meticulously restored the complete structure using documentation from history. The *asura* (Vedic Sanskrit Asura) statue, located to the left of the entrance door, has lost its head and feet, but its six arms and three-faced visage are still visible, and the folds of its clothing are shown in transparent material. The *kinnara* statue has its hair tied neatly, is clad in armor, and is grasping a trident in its left hand. The *yaksha* statue has a rope wound around its chest and a lion skin placed over its head. The 'Dragon' statue is clutching a Yeouiju in its left hand and has an enchanted serpent wrapped around its head. The *garura* persona, located to the right of the front room entry, has wings visibly displayed on both ears and is dressed in heavy clothing. He is also carrying a trident in his left hand. Gourd in left hand and sword in right hand, respectively, are clasped by the *gandharva* statue. The 'Cheon' statue has a flame-like head, hands creating a hand sign on the chest, and thickly expressed clothing folds. 'Mahuraga' is a statue with a sword in its right hand and a naturally bent left hand, with the palm looking up towards the sky. The Vedic deity Indra (Vedic *indra*) is regarded as the ruler of heaven and the one in possession of rain and thunder. It is thought that Indra witnessed the birth of the Buddha, as shown in several sculptures from ancient India, and was assimilated into Buddhism in a humanoid shape. Similar to Indra, Brahma (Vedic *brahma*) is revered in Buddhism as a protector of the dharma and its teachings. According to conventional Buddhist cosmology, *indra* ruled over the Thirty-Three Gods' heaven on Mount Sumeru. In Korean Buddhism, *skanda* is commonly referred to be a "guardian deity," or a deity that guards the teachings.

In fact, the physical layout of Buddhist halls and monasteries in Korea unambiguously expresses this notion of Skanda as a protector. The primary and significant source for the conceptual structure employed to design the Sokkuram Grotto is Kloetzli's Buddhist Philosophy and the Significant Aspects of Cosmology. It is important to comprehend the architectural approach of Buddhism. Kang Woo Bang's book Korean Buddhist Sculpture discusses a number of topics, including a brief history, the Sokkuram Grotto's architectural layout, iconography, and doctrinal viewpoint. On the other hand, Sokkuram Grotto is an ideal portrayal of its entirety Mahayana heritage. It is important to consider that the cosmology of Mount Sumeru, which was proposed by ancient Indian cosmologists, served as the foundation for the foundation of Sokkuram Grotto.[1] There has been considerable debate about whether or not Buddhist doctrine served as the foundation for the temple's construction.

Buddhist Sanskrit Cosmology and Method

The scientific ideas constitute the foundation for the architecture of Sokkuram Grotto. A great deal of academics examined and evaluated different facets of the Sokkuram Grotto using their respective perspectives. It's important to note that Sokkuram Grotto is one of the best examples of a structure built using Buddhist astrophysical concepts written in Sanskrit, down to the alignment of the sculptures.[2] The relationship between the both inner and outward configuration is organic. Modern scientists have discovered that the golden rectangle symmetry geometric theories were used by Silla architects, based on applied mathematics.[3] A certain proportion of static layout reflects concord among oneself, the wider community, and society as a whole. But in the Middle Ages Cave, this particular quantitative proportions hadn't been used. The cosmic fundamentals were adopted in the process of carving stones, particularly in the positioning of sculptures.[4] Nonetheless, it is imperative to investigate the extent to which mathematical concepts is utilized during the natural rock boring technique. The

man-made cave known as Sokkuram Grotto was constructed by piling stone upon stone. The cave was constructed with hundreds of granite stones that were arranged with distinct shapes and dimensions. The stone was arranged without the use of cement, and the stone reverts kept it together. Nonetheless, Ajanta's exterior structure is primarily made of naturally hollowed-out rock. Two circular pillars on the main entrance gate have been hollowed down where the two Dvarapala statues are carved. In addition, the wall is covered with different statues of Gods and Goddesses that have long been connected to Hindu mythology. Sokkuram Grotto shares certain parallels with other comparable sites, such as the two enormous stone pillars that stand at the rotunda's entrance.[5] The Buddhist cosmology forms the foundation for the entire Sokkuram Grotto's construction. It's remarkable how effectively Korean artists have executed the dependent origination concept,[6] where the harmony between the central Buddha statue and various architectural configurations is an embodiment of mathematical principles. Yoneda Myoji and Kang Woobang, two well-known art historians, have attempted to explore the Buddhist concept of enlightenment by highlighting the mathematical proportions of Sokkuram Grotto. The fundamental unit of measurement, according to Yoneda, was dancheok (f tang foot, or around 29.7).[7] The appropriate degree of geometry has been employed by Korean artists in each creation. The main chamber is round and spans 12 Tang feet in width as well. Twelve (48 foot) Tang feet constitute the sculpture of the Bodhisattva and the Ten Great Disciples. Interestingly, the fundamental unit——12 Tang feet——was also used to create the sculpture surrounding the antechamber and the main Buddha statue. Other units 2 and 6 are frequently employed in a sculpting setting.[8] It is vital for one to understand that the depiction of the Jowel net of *indra*, which also affirms the application of the Tang unit, wonderfully depicts the theory of dependent origination.

Vedic Gods in Sokkuram Grotto Iconography:

Daun Maung Seoun's work goes into great length describing the symbolism of the Sokkuram Grotto, particularly in the area surrounding the antechamber.[9] The statue of the celestial deity *sakra, devanam, indra*, among them, is evocative of the Indian deity. He is in charge of heaven. The two Vajrapani are portrayed,[10] as a sacred site protector is remarkably significant at Sokkuram Grotto. A magnificent statue of the Jewel Net of Indra, extending infinitely in all directions, has been crafted by a Korean craftsman. Jewels abound, each one infused with its own unique energy and sparkling like millions of stars. The dependent origination principle, which holds that all natural occurrences have a reciprocal identity and that all are one in the same way that all are one, is something that Korean artists have attempted to convey through their artistic expression.[11] In the Ajanta cave, where Vajrapani is portrayed, the idea of Indra is also visualized. From an Indian viewpoint, Vajrapani is one of the people who attends court or serves as a court reporter. Nonetheless, the Sanchi stupa in India, which features a representation of the six heavens or *devaloka* of the Buddhist paradise, is where the comparable idea of Indra's heaven originates. In addition to the Indra statue, the Sokkuram Grotto's representation of two Vajrapani independently warrants closer investigation because Vajrapani is another term for God Indra in Hindu mythology. The statue's muscles and the fabric's design may investigate the influence of *gandhara* on the Vajrapani image of Sokkuram Grotto. Hindu deities are reflected in the eight guardian figures carved in the anteroom. *asura, naga, kinnara*, and *garuda* stand out among the eight gods. *asuras* are known for their constant battles with God, particularly with Indra, according to Hindu mythology. Vedic literature claims that Asuras are now considered malevolent spirits or demons and have turned against the Gods. Although there isn't a clear representation of an *asura* in the Ajanta, the Sokkuram Grotto's face expression is somewhat reminiscent of Hindu Vedic tradition. The figure of Asura has a devil face carved in its abdomen and is only

partially clothed. The Ajanta cave's ceiling is adorned with flying *gandarvas* and fantastical animal representations.[12] The ethereal Garuda bird resembles the flying *gandarva* from the Indian cave in various manners. Diverse *naga* figures are depicted on Indian caves,[13] which have roots in the Hindu Naga cult. Very comparable to the exquisitely stunning *apsaras* (Apsaras) of Ajanta and Alora cave are the depictions of Kinnara found in the Sokkuram Grotto.[14] China and Korea are the only places to find eleven-faced Avlokiteswara examples. The eleven-faced Avlokiteswara statue is a peculiar and binding structure behind the main Buddha statue at Sokkuram Grotto. The major Buddha statue located in Sokuram is taller than nine feet, and the 3.5-meter-tall Buddha figure is seated. Concerning the main Buddha statue, there has been an extensive discussion. Nonetheless, the widely accepted perspective holds that the main Buddha statue represents Sakayamuni Buddha, who is shown sitting cross-legged on a 1.34-meter-tall lotus pedestal with the robe slung over his left shoulder, where he is indicating his achievement of enlightenment with his right-hand gesture which points toward the earth. On the other hand, the central Ajanta Buddha statue is not a Shakayamuni Buddha. This is unidentified Buddha, seated on a lion throne in *Dharmacakra mudra*.

Conclusion

The Sokkuram Grotto is a magnificent representation of Korean art. Monks who traveled to Korea and India up until the ninth century CE are listed in chronological order. However, any assumption on how Sokkuram Grotto has assimilated the principles of old Indian culture would be inappropriate given the dearth of reliable data. The craftsmanship appears to be well-structured, with craftsmen adhering to the Buddhist concept of geometry. Nevertheless, more research is necessary to fully understand the Buddhist concept of geometry, which is not well known in the Ajanta Cave. In the history of Buddhist art, the notion of dependent origination is unique, as evidenced by the portrayal of Jewel

net Indra. There are several similarities between the surface and internal construction and the caves of India. The Sokkuram Grotto's portrayal of Hindu deities, and Sanskrit Devnagari words, suggests that the caves, located in Maharashtra region of India, became the motivation for the structure's design. Incredibly possible that the architect employed Buddhist concepts and sophisticated technology in besides copying other designs. To examine the iconography of the principal Buddha statues in both temples, more academic research is necessary. Furthermore, it is quite feasible that Bulguksa Temple, whose construction had started earlier, provided the rich expertise that led to the flawless construction methods and high degree of expression at Seokbulsa Temple. The Seokbulsa Temple features a circular sanctuary with a round ceiling, a feature that is uncommon in caves in China and India. Nearly all Buddhist statues, including Buddha, Bodhisattva, and monk statues, are intensely depicted in this temple. It is noteworthy because it utilizes Silla's Hwaeom ideology to reinterpret and express the statue from the Mahabodhi Temple. Thus, one may underline that the Vedic Gods and Sanskrit symbolism were introduced along with Mahayana Buddhism in Korea, which is more visible in the Korean ancient architecture.

Notes

1. Kim Jungmyung, ed, Topics in Traditional Korean Thought: Course Reader (Unjung dong: The Academy of Korean Studies, 2006), 117.
2. Kang Woo bang, Korean Buddhist Sculpture (Korea, Art Media Resources 2000), 99.
3. Kim, 9.
4. Philip Rawson, Indian Art, (London: Philip Rawson 1972), 30.

~~~~~~

5. Nam-chull, "Buddhist Temple Architecture." In the Korean Culture Heritage: Fine Arts (Seoul: Korea Foundation, 1994), 234.
6. . Kim, 11.
7. See, Kang Woo bang, "Bulguksa and Seokbulsa Temple", Korea Journal, Summer (2001), 335.
8. Kang, 2005, 99-103.
9. Deong Myeong-sa, The History of Korean Archetecture (Seoul: Yun Jang – seob, 1998), 197.
10. Kim, 124.
11. . Kang, 116-17.
12. Philip, 30.
13. The Naga figures also appear in the art of Amaravati and Nagarjunakonda of India, see, Sheila, 102-103.
14. The Indian artist depicted many Apsara in the decoration of ceiling, see, Philip, 30.

Bibliography

1. Adams, Edward B., Korea's Golden Age: Cultural Spirit of sila in Kyongju, Seoul: International Publishing House, 1991.
2. Finedan, Jack, The Archeology of World Religion, Princeton: Princeton University Press, 1952.
3. Kang Woo bang, "Bulguksa and Seokbulsa Temple", Korea Journal, Summer 2001.
~~~~~~

~~~~~~

4. Kang Woo Bang, Korean Buddhist Sculpture, Korea, Art Media Resources, 2000.
5. Nam-chull, "Buddhist Temple Architecture." In the Korean Culture Heritage: Fine Arts, Seoul: Korea Foundation, 1994.
6. Rawson, Philip, Indian Art, London: Studio Vista, 1972.
7. Deong Myeong-sa, The History of Korean Archetecture , Seoul: Yun Jang – seob, 1998.
~~~~~~

UGC -CARE listed Vol. XLII, Year XII
ISSN-2321-7626
नवम्बर 2024 – जनवरी 2025

~~~~~~

Advaita as a Transcultural Notion

*Dr.Ranjini M.**

Abstract: This article explores the profound philosophical landscape of India, emphasizing the theme of non-dualism (Advaita) across various traditions. It traces the evolution of Indian philosophy from the Upaniṣads to contemporary thought, illustrating how unity in diversity underpins both orthodox (Āstika) and heterodox (Nāstika) schools. The essay examines the core non-dualistic elements in Vedic traditions, Vedānta schools, Āgamic philosophies, and Bhakti movements, highlighting their shared commitment to realizing the oneness of existence. Special attention is given to Kashmir Śaivism, Pratyabhijñā philosophy, and Buddhist non-dualism, particularly Mādhyamika and Yogācāra schools, demonstrating their interconnectedness with Vedānta. By analyzing the impact of non-dualism on social reformers like Swami Vivekananda, Mahatma Gandhi, and Rabindranath Tagore, the essay underscores its role in fostering social harmony. Ultimately, it affirms that non-duality remains a unifying force in India's intellectual and spiritual heritage, bridging philosophical and cultural divides.

Key Words : Indian Philosophy, Non-Dualism (Advaita), Ātman, Brahman, Vedānta, Upaniṣads, Āgamic Tradition, Tantra, Vaiṣṇavism, Śaivism, Bhakti Movement, Buddhism.

Embark on a transcendent journey through the philosophical landscape of India, where the richness of thought weaves a tapestry that spans epochs and

* Associate Professor, Department of Vedanta, Govt.Sanskrit College, Tripunithura, Eranakulam, Kerala, PIN - 682301. Mob. No. 9495623993, Email - ranjinisangamesan@gmail.com
~~~~~~

ideologies. In this land of ancient wisdom, diversity is not merely an abstract concept but a living testament to the boundless realms of human intellect. From the profound echoes of the Vedas to contemporary philosophical discourse, India invites the curious mind to explore the myriad perspectives shaping existence. Each philosophy, a radiant star in the intellectual cosmos, contributes to a collective inquiry into meaning, truth, and the essence of shared humanity. This intellectual legacy paved the way for various philosophical systems, each distinct yet interwoven with common foundational principles.

Unity in Diversity

The doctrine of Ātman in the Upaniṣads and the Anātmavāda of the Buddhists led to the formation of major philosophical streams in India, including six orthodox (Astika) and three heterodox (Nastika) systems. Alongside these, Āgamic or Tāntric philosophies such as Śākta and Śiva traditions evolved. Despite their diversity, Indian philosophical traditions reflect a deep-rooted commitment to pursuing truth through reasoning and experience. Max Muller rightly observed that Indian philosophers, whether idealists, materialists, monists, dualists, theists, or atheists, place their reverence for truth above all else.[1]

India's philosophy serves as a foundation for its national integration, unifying people across diverse geographical, linguistic, and religious backgrounds. Humayun Kabir, quoting Rabindranath Tagore, emphasizes India's mission of fostering unity in diversity not through suppression but through acceptance.[2] This non-dualistic character pervades Indian thought and resonates with Western philosophies, including those of Thales, Anaximander, Heraclitus, Plotinus, David Hume, Fichte, and Schopenhauer.[3]

Non-Dualistic Elements in Indian Thought

The Sanskrit terms *Eka* (one), *Advaya* (not two), *Advitīya* (non-dual), and *Advaita* (oneness) convey the idea of unity that underlies both Vedic and Āgamic traditions. This is evident in Vedic expressions such as: "एकं सद्विप्राः बहुधा वदन्ति" (Scholars speak of the one reality in different ways); "यो देवानां नामधा एक एव। तं संप्रश्नं भुवना यान्त्यन्या" (Despite multiple names, there is one ultimate reality); "वसुधैव कुटुम्बकम्" (The whole world is one family).

This notion of oneness is also central to social and cultural reformers like Swami Vivekananda, Rabindranath Tagore, Mahatma Gandhi, and Śrī Nārāyaṇaguru, who advocated for unity beyond caste, religion, and social distinctions.

Non-Dualism in the Vedic Tradition

Though the *Saṁhitās* and *Brāhmaṇas* emphasize ritualism (*Karmakāṇḍa*), they contain non-dualistic themes. The *Nāsadīyasūkta*[4] and *Puruṣasūkta* from the *Ṛgveda* conceptualize the universe as a singular entity. The *Puruṣasūkta* personifies the cosmos as a single being, reinforcing the idea of an indivisible reality.[5] Similarly, the Upaniṣads ("Vedānta") form the pinnacle of non-dualistic thought, asserting that the self (*Ātman*) is identical to the absolute reality (*Brahman*): "सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्।"[6] (In the beginning, this was one without a second); "*अहं ब्रह्मास्मि ।*"[7] (I am Brahman).

Non-Dualism in Vedānta Schools

Bādarāyaṇa's *Brahmasūtras* systematized Upaniṣadic teachings, leading to diverse Vedānta interpretations. While Śrī Śāṅkara's Advaita Vedānta remains the most explicit non-dualistic system, other Vedānta schools incorporate elements of non-duality:

Advaita Vedānta

Advaita Vedānta, as expounded by Śaṅkara, holds that *Brahman* alone is real, while the world is an illusion (*māyā*). Gauḍapāda, Śaṅkara's grand teacher, first formalized this idea in his *Māṇḍukyakārikā*:

"प्रपञ्चो यदि विद्येत निवर्तेत न संशयः।
मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः।।
विकल्पो विनिवर्तेत कल्पितो यदि केनचित्।
उपदेशादयं वादो ज्ञाते द्वैतं न विद्यते।।
भावैरसद्भिरेवायमद्वयेन च कल्पितः।
भावा अप्यद्वयेनैव तस्माद‌द्वयता शिवा।।" [8]

" [If a phenomenal world were to exist, it should, no doubt, cease to be. This duality is but an illusion; in reality it is non-dual. The notion (such as the teacher, the taught, and the scripture) will disappear if one has imagined it. This notion (of the teacher etc.) is for instruction. When (the Truth is) realized, duality does not exist. This (Self) is imagined to be unreal objects and also to be non-dual. The objects are also imagined on the non-dual (Self). Therefore, the non-duality is auspicious.]" [9]

Non-Dualistic Elements in Bhakti Schools

While Bhakti schools emphasize devotion, they retain non-dualistic aspects:

- Viśiṣṭādvaita (Qualified Non-Dualism): Rāmānuja integrates diversity within unity, portraying God (*Nārāyaṇa*) as the ultimate reality encompassing individual souls and matter.
- Śuddhādvaita (Pure Non-Dualism): Vallabhācārya maintains that *Brahman* alone exists and that the universe is an expression of God.

- Acintyabhedābheda (Inconceivable Oneness and Difference): Caitanya Mahāprabhu harmonizes duality and non-duality, asserting an ineffable relationship between the soul and God.
- Niṃbārka's Dvaitādvaita philosophy, meaning difference cum non-difference, asserts that Brahman, Jīva, and Jagat share a cause-effect and part-whole relationship, where Brahman is the ultimate reality manifesting as the world and souls. While Brahman is non-different from them as their source, their distinctiveness persists, a concept elaborated in his works like *Daśaśloki*. In this work, Niṃbārka elucidates his concept of Brahman naming Him as Kr̥ṣṇa and Hari.[10]

Non-Dualism in Āgamic Tradition

Non-dualism is also central to the Āgamic tradition, rooted in scriptures like Āgamas, Tantras, and Saṁhitās. Major sects include Śiva, Vaiṣṇava, and Śākta, each endorsing a monistic outlook. The Pāñcarātrāgama, a Vaiṣṇavist text integrates Śakti, under names like Śri Lakṣmī and Padmā, as the female sentient principle associated with the Brahman. Śāktatantras such as Mālinīvijaya emphasize non-dual spiritual practices. In Śaivism, treatises like Svacchanda and Bhairava promote Tāntric monism.

South Indian Śivism

South India, a stronghold of Śivism, is home to Śiva Siddhānta, which venerates Śiva as the supreme deity. H.W. Schomerus describes it as a tradition with multiple subsystems, grounded in 28 Śivāgamas.[11] Tirumular's *Tirumandiram* blends Śaiva Siddhānta and Vedānta, stressing Śiva devotion and equating Śiva with Brahman.[12] Teachers like Appar, Sambandhar, and Meykandadeva further systematized the doctrine, portraying Śiva as Saccidānanda and Nirguṇa, incorporating Advaita elements.

Śaivaviśiṣṭādvaita of Śrikaṇṭha

Śrikaṇṭha, contemporary of Rāmānuja, was the propounder of Viśiṣṭādvaita Śaivism. His monumental work is the commentary on *Brahmasūtra*, *Brahmamimāṃsābhāṣya* by name. He posits Parameśvara as the non-dual ultimate reality, comprising both sentient (Cit) and non-sentient (Acit) elements. ततः समुचितं चिदचिद्विशिष्टः परमेश्वरः कारणं कार्यं च तत्तदवस्थाविशेषात्।[13] His system recognizes three core entities: Pati (Supreme Lord), Paśu (Individual Soul), and Pāśa (Bondage). Śakti, as an essential aspect of Śiva, upholds multiplicity. Śrikaṇṭha affirms the authority of both Vedas and Āgamas, equating them as divine revelations. वयं तु वेदशिवागमयोर्भेदं न पश्यामः। वेदोऽपि शिवागम इति व्यवहारो युक्तः, तस्य तत्कर्तृकत्वात्। अतः शिवागमो द्विविधः - त्रैवर्णिकविषयः सर्वविषयश्चेति। वेदः त्रैवर्णिकविषयः। सर्वविषयत्चान्यः। उभयोरेक एव शिवः कर्ता।[14]

Viśeṣādvaita of Śrīpati

Viśeṣādvaita, also called Vīraśaivism, was expounded by Śrīpati Paṇḍita (1200 CE). His *Śrīkarabhāṣya* on *Brahmasūtra* integrates Śiva philosophy with Vedānta. Similar to Śrikaṇṭha, he recognizes the equal validity of Vedas and Śivāgamas. The term "Viśeṣa" denotes the inseparability of the individual self and Śiva. विश्च शेषश्च तयोः अद्वैतम्। (*vi* = the Jiva (Individual self) and *śeṣa* = omnipresent Śiva, the non-duality between the individual self and Śiva is denoted by Viśeṣa.)[15] The doctrine acknowledges duality in wakeful and dream states but affirms non-duality in deep sleep, reinforcing the integral connection between Śiva and Śkti.

Non-Dualism in Kashmir Śivism

Kashmir Śivism, emerging from the Tryaṁbaka school, integrates monistic traditions like Trika, Krama, and Kula, the latter two showing Śākta influences.[16] Trika, synonymous with Kashmir Śivism, comprises Āgama,

Spanda, and Pratyabhijñā systems. Spanda, rooted in *Spandakārikā*, emphasizes the dynamic aspect of Śiva. Pratyabhijñā, an advanced non-dual philosophy, rationalizes Śiva doctrines through logical discourse. The *Nandikeśvarakāśikā* further supports monistic Śivism, illustrated in verses depicting Śiva as the manifesting force of the universe.

Pratyabhijñā - Śivādvaya Philosophy of Kashmir

Pratyabhijñā, the core of Kashmir Śivism, posits that the individual self is identical with Śiva. It transcends cultural boundaries, emphasizing self-realization and integration of life. Unlike escapist philosophies, it embraces the material world without caste or gender restrictions. The term "Pratyabhijñā" signifies the recognition of one's self as Śiva, as explained in Sarvadarśanasaṁgraha: *Ahaṁ īśvara eva nānyaḥ* (I am none other than Īśvara). Utpala's verses affirm Śiva as the undivided consciousness behind all existence.

Main Tenets of Pratyabhijñā Philosophy

Pratyabhijñā upholds Maheśvara as the supreme non-dual reality, embodying perfect freedom, self-luminosity, and blissful self-consciousness.[17] His nature unites Prakāśa (Śiva) and Vimarśa (Śakti). Through his Jñātrṛtva Śakti (cognitive power), he encompasses universal consciousness, while his Kartrṛtva Śakti (power of action) manifests diversity. The evolution of 36 Tattvas stems from his Icchāśakti (willpower), transforming the microcosm into the macrocosm.

Māyā, limiting Parameśvara, introduces five constraints (Kalā, Vidyā, Rāga, Kāla, and Niyati), leading to the illusion of duality. Pratyabhijñā differs from Sāṅkhya by interpreting Puruṣa as an active principle, a contracted form of Śiva rather than an inert observer. The three Guṇas represent Śkti's will,

knowledge, and action rather than passive elements. The world's manifestation is driven by Śiva's supreme will, aligning creation with his omniscient nature.

Non-Dualism in Buddhism

Buddhism, a major non-Vedic Indian philosophy, emerged from Gautama Buddha's search for solutions to human suffering. Discontent with caste discrimination and sacrificial rituals in Vedic Brāhmaṇism provided the social backdrop for its rise. Core Buddhist concepts include the Four Noble Truths, the Noble Eightfold Path, dependent origination, karma, impermanence, and Anātmavāda.

Despite rejecting Vedic socio-cultural ideologies, Buddha was influenced by Vedic and Upaniṣadic non-dualism, modifying these ideas based on personal experience. Chandradhar Sarma notes that Buddha's Anātmavāda negates only the false sense of 'I' and 'mine,' aligning with Vedānta.[18] His teachings reflect non-dualistic elements, emphasizing Nirvāṇa as the realization of absolute truth, akin to Upaniṣadic thought. He denied conceptual dualities such as existence and non-existence, subject and object, advocating the Middle Path and the non-dual nature of experience (Advaya).

Mādhyamika School of Buddhism

Nāgārjuna, founder of the Mādhyamika school, systematized Śūnyavāda (the doctrine of emptiness) in his *Mādhyamikakārikā*. Contrary to nihilism, Śūnyavāda denies only the independent reality of phenomena, emphasizing their dependent origination. Nāgārjuna argued that emptiness signifies the absence of intrinsic essence (Svabhāva), aligning with Buddhist impermanence and suffering. He defined emptiness through an eightfold negation——rejecting birth and death, unity and multiplicity, coming and going——highlighting its

indeterminate nature. For Mādhyamika thinkers, emptiness is the ultimate truth, beyond linguistic expression and conceptual constructs.

Mādhyamika interprets Nirvāṇa as a silent, non-dual state, accessible through deep Samādhi and intuitive wisdom (Prajñā). It resembles the Upaniṣadic concept of Brahman, suggesting commonalities between the two traditions.

Yogācāra School of Buddhism

The Yogācāra school, developed by Asaṅga, Vasubandhu, and later scholars like Dharmakīrti, complements Mādhyamika's doctrine of emptiness. It asserts that ultimate reality is pure consciousness (Citta-mātra), devoid of dualities. According to *Laṅkāvatārasūtra*, duality arises from ignorance (Avidyā) and mental impressions (Vāsanā), manifesting as consciousness (Ālayavijñāna). When objectivity is eliminated, subjectivity also dissolves, revealing pure, non-dual Vijñāna, attainable through direct spiritual experience.[19]

Non-dualistic philosophies, though differing in expression, share a fundamental inquiry into the nature of being. The idea of oneness has influenced Indian social and political movements, inspiring leaders like Mahatma Gandhi and Rabindranath Tagore. Gandhi's Advaita-based philosophy emphasized unity beyond caste and creed, while Tagore's vision embraced diversity within universal oneness. Reformers like Nārāyaṇa Guru and Svāmi Agamānanda also promoted non-duality to foster social change.

Among non-dualistic systems, Kashmir Shaivism (Pratyabhijñā) and Śaṅkarācārya's Advaita Vedānta bear striking similarities. Both view the universe as a manifestation of Māyā, with liberation as the ultimate goal. Heavily influenced by Buddhist thought, both schools employ dialectical reasoning to refute dualistic interpretations, reinforcing the deep interconnections between Buddhist and Vedāntic non-dualism.

Referemce

1. *Six Systems of Indian Philosophy*, Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi, 1998, Preface, p. x.
2. Problems of Indian Philosophy, Indian Council of Philosophical Research, New Delhi, 1996, p. 221.
3. For details see http://www.nonduality.com/western.htm.
4. Ṛgveda, 10.129.1.
5. Ṛgveda, 10.90., Yajurveda, 3.1
6. CU, 6.2.1.
7. *BU,* 1.4.10.
8. *Māṇḍūkyakārikā* of Goudapāda, 1.17-18., 2.33.
9. Translated by Panoli, V., *Prasthānatraya*, Vol. II, Mathrubhumi Printing and Publishing Co. Ltd., Calicut, 2006, pp. 343-344 & 387.
10. स्वभावतोपास्तसमस्तदोषमशेषकल्याणगुणैकराशिम्।
 व्यूहाङ्गिनं ब्रह्म परं वरेण्यं ध्यायामि कृष्णं कमलेक्षणं हरिम्।। Verse 4. Quoted by Pandey, Sangamlal, Samskṛt Vāṅmay kā Bṛhat Itihās, Daśam Khaṇḍ, Uttarpradesh Samskṛt Saṃsthān, Lucknow, 1996, p. 336.
11. Schomerus, H.W., *Śaiva Siddhānta - An Indian School of Mystical Thought,* MLBD, Delhi, 2000, p. 5.
12. Tagare, G.V., *Śaivism,* D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi, 2001, p. 63.
13. *Brahmamimāṁsābhāṣya* on *Brahmasūtra*, 1.4.27. Quoted by Tagare, G.V., *Śaivism* D.K.Printworld (P) Ltd., New Delhi, 2001, p. 87.
14. *Brahmamimāṃsābhāṣya* on *Brahmasūtra* (2.2.38), Vol. II, p. 111. Quoted by Tagare, G.V., *Śaivism*, p. 91.
15. Tagare, G.V., *Śaivism*, p.103.

16. Navjivan Rastogi, *The Krama Tantricism of Kashmir*, MLBD, Delhi, 1979, p. x
17. अनवच्छिन्नप्रकाशानन्दरूपस्वातन्त्र्यपरमार्थो महेश्वरः । *IPV, Bhāskari,* Part I, p. 29.
18. *The Advaita Tradition in Indian Philosophy*, MLBD, Delhi, 2007, p. 2.
19. यदा तु आलम्बनम् अर्थं नोपलभ्यते ज्ञानं तदा विज्ञप्तिमात्रव्यवस्थानं भवति। *Laṅkāvatārasūtra*, p. 169. Also vide Sarma, Chandradhar, *op.cit.,* p. 77.

Bibliography :

1. Max Muller, Six Systems of Indian Philosophy, Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi, 1998.
2. Ṛgveda, Nag Publishers, Delhi, 1995.
3. Swami Tattvamayananda, 'Advaitaṃ Vedopaniṣattukaḻil', Vedaṅṅaḻum Antar-vaijñānikapaṭhanaṅṅaḻuṃ, Ed. by Neelakandhan, Dr.C.M., Kadavaallur Anyo-nyaparishath, 2007.
4. Panoli, V., Prasthānatraya, Vol. II (Translation), Mathrubhumi Printing and Publishing Co. Ltd., Calicut, 2006.
5. Schomerus, H.W., Śaiva Siddhānta - An Indian School of Mystical Thought, MLBD, Delhi, 2000.
6. Pandey, Kanti Chandra, An Outline of History of Śaiva Philosophy, MLBD, Delhi, 1986.
7. Pandit, Dr. B.N., History of Kashmir Śaivism, Utpal Publications, Srinagar, 1989.
8. Navjivan Rastogi, The Krama Tantricism of Kashmir, MLBD, Delhi, 1979.
9. Abhyankar, Vasudev Sastri, Darśanaṅkura Tikā on Sarvadarśanasaṅgraha of Mādhavācārya, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1978.
10. Translated by Torella, Raffaele, The Ìśvarapratyabhijñākārikā of Utpaladeva with the Author's Vṛtti, MLBD, Delhi, 2002.

लेखकेभ्यो निवेदनम्

पाणिनीयाशोधपत्रिकायाः प्रकाशनं प्रतिवर्षं जुलाई-अक्टोबर-जनवरी-अप्रैल-मासेषु सङ्कल्पितम्। लेखकाः अनुरुध्यन्ते कृपया स्वीयशोधपत्राणि mpsvv.paniniya@gmail.com इत्यत्र समयेन प्रेषयन्तु। शोधपत्रस्य भाषा संस्कृतं हिन्दी अंग्रेजी वा भवितुं शक्नोति।

शोधपत्रं (ए 4 साईज पृष्ठेषु) सामान्यतया पंचपृष्ठात्मकम् अपेक्षते। तच्च शुद्धतया टङ्कितं भवेत्।

पाणिनीया व्यावसायिकपत्रिका नास्ति। अतः लेखकाः, शोधार्थिनः, पाठकाः, प्राध्यापकाश्चानुरुध्यन्ते कृपया पत्रिकायाः न्यूनातिन्यूनं वार्षिकसदस्यतां स्वीकुर्वन्तु। वार्षिकसदस्यतायै 3000/- रुप्यकाणि निश्चितानि सन्ति। शुल्कम् अधोरीत्या दातुं शक्यते –

NEFT माध्यमेन

1. IFSC Code - BKID 0009103
2. Bank Name - Bank of India
3. Branch Name - Dashara Maidan, Ujjain
4. A/c. No. - 910310210000161
5. A/c. Name - Registrar Maharshi Panini Sanskrit evam Vedic Vishavidyalaya, Ujjain

लेखस्य प्रकाशनार्थं स्वीकृति-अस्वीकृतिविषयकः अन्तिमः निर्णयः पुनरीक्षणसमितेः भविष्यति। स्वीकृतः लेखः यथापेक्षं परिष्कृतः भवितुमर्हति।

प्रकाशितशोधनिबन्धस्य विषयवस्तुगतप्रामाणिकतायै तस्य लेखकः एव उत्तरदायी भविष्यति न तु सम्पादकः प्रकाशको वा।

पत्रिकासम्बद्धस्य कस्यचिदपि विवादस्य न्यायिककेन्द्रं उज्जैनम् भविष्यति।

Maharshi Panini Sanskrit Evam Vedic Vishwavidyalaya
(Established by Government of Madhya Pradesh)
Dewas Road, Ujjain (M.P.) INDIA
E-mail-regpsvvmp@rediffmail.com Website-www.mpsvv.ac.in

पंचायतीराज मुद्रणालय, उज्जैन