वर्षम् २० अङ्कः २
अक्टूबर तः दिसम्बर २०२१ पर्यन्तम्

RNI No.
DELSAN/2002/8921
ISSN : 2278-8360

संस्कृत–मञ्जरी

अन्ताराष्ट्रिया मूल्याङ्किता त्रैमासिकी शोधपत्रिका

An International Referred Quarterly Research Journal

दिल्ली संस्कृत अकादमी
दिल्ली सर्वकारः

सम्पादकः
डॉ.अरुण कुमार झा
सचिवः

Scanned with CamScanner

सुरुचिपूर्ण मासिक बाल संस्कृत पत्रिका

"संस्कृत-चन्द्रिका"

नैतिक-मूल्यों के साथ-साथ

सम्पूर्ण देश के बाल-साहित्यकारों तथा नवोदित प्रतिभाओं

की लेखनी की संयुक्त प्रस्तुति

"संस्कृत-चन्द्रिका"

(आई.एस.एस.एन.-2347-1565)

संस्कृत भाषा के प्रचार-प्रसार हेतु प्रयत्नशील दिल्ली संस्कृत अकादमी, दिल्ली सरकार द्वारा सरल संस्कृत-भाषा में प्रकाशित एक ऐसी सुरुचिपूर्ण एवं ज्ञान-विज्ञान तथा नैतिक शिक्षा की बाल-मासिक पत्रिका जो प्रत्येक वर्ग के पाठक-समुदाय की अपेक्षा के अनुकूल पठनीय एवं संग्रहणीय है।

मूल्यः- एक प्रति रु.२५/- मात्र, वार्षिक सदस्यता शुल्क रु. २५०/- मात्र

सुरुचि सम्पन्न स्वस्थ सकारात्मक अभिव्यक्ति की संवाहिका

"संस्कृत-चन्द्रिका"

के स्थायी अध्येता बनें।

आज ही अपना वार्षिक सदस्यता शुक्ल नगद, मनिआर्डर अथवा दिल्ली में भुनाये जाने योग्य बैंक ड्राफ्ट दिल्ली संस्कृत अकादमी के नाम से भिजवाकर सदस्यता प्राप्त करें। शुल्क मल्टी सिटी चैक द्वारा भी स्वीकार्य होगा।

पत्र व्यवहार का पता --

सचिव/ सम्पादक, दिल्ली संस्कृत अकादमी, दिल्ली सरकार

प्लाट सं.-५ झण्डेवालान, करोलबाग, नई दिल्ली-११०००५

दूरभाष सं.- ०११-२३६३५५९२, २३६८१८३५

Scanned with CamScanner

त्रैमासिकी शोध-पत्रिका
आई०एस०एस०एन०-2278-8360

संस्कृत-मञ्जरी

वर्षम्-२० अङ्कः-२/२०२१

प्रधान-संरक्षकः अध्यक्षश्च
माननीय श्री मनीष सिसोदिया
उपमुख्यमन्त्री, दिल्ली-सर्वकारः

प्रधान-सम्पादकः
श्री विक्रमदेव दत्तः
प्रधान सचिवः
कला-संस्कृति-भाषा-विभागश्च
दिल्ली-सर्वकारः

प्रबन्ध-सम्पादकः
श्रीमती स्वाती शर्मा
सचिवः
कला-संस्कृति-भाषा-विभागश्च
दिल्ली-सर्वकारः

सम्पादकः
डॉ. अरुण कुमार झा
सचिवः
दिल्ली संस्कृत अकादमी,
दिल्ली-सर्वकारः

सहायक-सम्पादकः
प्रद्युम्न चन्द्रः

सम्पादक-सहायकः
मनोज कुमारः

आवरण/सज्जा
श्रीमती पूजा गड़ाकोटी

परामर्शकाः
१.प्रो. के.बी.सुब्बारायडु, कुलपतिः
राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम् केन्द्रीय-विश्वविद्यालयः, नवदेहली

२. प्रो. देवीप्रसादः त्रिपाठी, कुलपतिः
उत्तराखण्ड-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, हरिद्वारम्, उत्तराखण्डः

३. प्रो. रमेश भारद्वाजः, वरिष्ठाचार्यः अध्यक्षश्च
संस्कृत-संकायः, दिल्ली-विश्वविद्यालयः, देहली

४. प्रो. शिवशङ्कर मिश्रः, अध्यक्षः
शोध एवं हिन्दू अध्ययन विभागः, श्रीलाल-बहादुर-शास्त्री-राष्ट्रिय-केन्द्रीय विश्वविद्यालयः,
कुतुबसांस्थानिकक्षेत्रम्, नवदेहली

५. प्रो. रणजित् बेहेरा, आचार्यः
संस्कृत-संकायः, दिल्ली-विश्वविद्यालयः, देहली

६. डॉ. धनञ्जयमणि त्रिपाठी, सहायक-आचार्यः
संस्कृत-विभागः, जामिया मीलिया इस्लामिया केन्द्रीय-विश्वविद्यालयः, नवदेहली

सम्पर्कः
सचिवः
दिल्ली-संस्कृत-अकादमी, दिल्ली-सर्वकारः
प्लॉट सं०-५, झण्डेवालानम्, करोलबागोपनगरम्,
नवदेहली-११०००५ दूरभाषः - ०११-२०९२०३६२
अणुसङ्केतः- sanskritpatrika.dsa@gmail.com

ग्राहकतायाः कृते
प्रत्यङ्कं मूल्यम्- पञ्चविंशतिः रूप्यकाणि
वार्षिकशुल्कम् - शतं रूप्यकाणि

Scanned with CamScanner

अनुक्रमणिका

संस्कृतभागः–

पृष्ठसंख्या

सम्पादकीयम् III

१. भारतीय-संस्कृत-संस्कृति-रक्षणे नारीणां योगदानम् १
–डॉ. वसन्ता. एम्

२. वेदसंज्ञा विचारः ६
–डॉ. किरण आर्या

३. महाकवि भवभूतेः करुणरसस्य मनोवैज्ञानिक विश्लेषणम् ११
–पवन चन्द्रः

४. श्रीमद्भागवतमहापुराणे नैकेषु स्थलेषु नैकधा प्रतिपादिता सृष्टिप्रक्रिया १६
–श्री उपेन्द्र दुबे

५. वेदेषु पर्यावरणविषयकचिन्तनम् २४
–डॉ. कृष्णमोहनपाण्डेयः

६. संस्कृतकाव्येषु नवप्रयोगाः ३०
–डॉ. हर्षदेवमाधवः

हिन्दीभागः–

७. हिन्दी साहित्य में संस्कृत का नवोन्मेष ४२
–डॉ. राधाबल्लभ त्रिपाठी

८. गंगा-सिन्धु संस्कृति-सभ्यताओं की जननी और जीवन की आत्मा ८८
–श्री देशदीपक सिंह

अंग्रेजीभागः–

९. **Ethical Values in the works of Kalidasa** ९२
Dr.Yogini H. Vyas

१०. **The Comparative study of Nyāya Darśana and Āyurveda** ९६
Dr. Pritam Singh

Scanned with CamScanner

सम्पादकीयम्

अयि देवभाषानुरागिणः प्राच्यविद्यानुशीलनतत्पराः मनीषिणः सुधीहंसाः!

भवतां पाणिपल्लवेषु संस्कृत-मञ्जरीति पत्रिकायाः अङ्कमिमं पुरस्कुर्वन् अतिशयं हर्षप्रकर्षमनुभवामि। जानन्त्येव भवन्तः दिल्ली-संस्कृत-अकादमी-संस्कृतवाङ्मयस्थ-ज्ञानविज्ञानस्य विस्ताराय कृतनिश्चया प्रयासरता च वर्तते। एतन्मनसि निधायैव अङ्केऽस्मिन् विख्यातविचारकाणां मनीषिणां शोधार्थिनां च लेखाः विद्यन्ते, तत्र भवन्तः सर्वेऽपि पाठं पाठं मोमुद्यमानः अत्र संस्कृतवाङ्मयस्य ज्ञानविज्ञानं दर्शं-दर्शं हर्षितमानसाश्च भविष्यन्तीति समाशसे। मदीयं सदयहृदयविदुषेभ्यः निवेदनं वरिवर्ति यत्ते शोधलेखनार्थं प्रेरयेयुः; यतः पत्रिकेयं न केवलमकादम्याः अपितु समेषामपि संस्कृतजुषां विदुषाम्। भवतां मतिमतां विचाराणां पत्रिकायाः वैशिष्ट्यविवर्धनाय सुस्वागतम्।

भावत्कः
डॉ. अरुण कुमार झा
सचिवः

Scanned with CamScanner

भारतीयसंस्कृतसंस्कृतिरक्षणे नारीणां योगदानम्

-डॉ. वसन्ता .एम्

अतिप्राचीनविश्वसंस्कृतिषु प्रमुखा श्रेष्ठा च भवति भारतीय संस्कृतिः । अत एव उक्तम्-

सत्याहिंसागुणैः श्रेष्ठा, विश्वबन्धुत्वशिक्षिका।
विश्वशान्तिसुखदात्री भारतीया हि संस्कृतिः ॥

निबन्धशतकम्-पृ-१७५.

भारतीयसंस्कृतिः केति सम्यग्ज्ञातुं संस्कृतज्ञानं विना न शक्यते भारतीय संस्कृतेः कीर्तिस्तम्भरूपेण विराजमानस्य वैदिकवाङ्मयस्य तथा पौराणिक लौकिकादिवाङ्मयस्य च संस्कृतैकनिष्ठत्वात् प्राचीनभारतीय संस्कृतिः सर्वमपि वेदसंहितादारभ्यकाव्यनाटकपर्यन्तम् विशिष्टग्रन्थादिषु प्रतिष्ठितत्वात् भारतीयसंस्कृतेः मूलं संस्कृतमिति वक्तुम् शक्यते। अतः संस्कृतज्ञानं विना संस्कृतिज्ञानं तु अन्धेन परिकल्पित गजवद् विरूपं भवेदित्यत्र नास्ति सन्देहः। अत एवोक्तम्-

भारतस्य प्रतिष्ठे द्वे संस्कृतं संस्कृतिस्तथा ।

अन्यच्च तत्रैव-

संस्कृतं संस्कृतेर्मूलं ज्ञानविज्ञानवारिधिः।
वेदतत्त्वार्थसंजुष्टं लोकाऽलोककरं शिवम् ॥

निबन्धशतकम् - पृ- २३.

भारतवर्षस्यैकता तु संस्कृताधिष्ठिता संस्कृतिरेव। सहस्रशः वर्षेभ्यः पूर्वमेव आसेतुहिमाचलं प्रचलितामूलभाषा भवति भारतीत्यपरनाम्नाप्रसिद्ध संस्कृतम्। पूर्वं भारतीयानां आबालवृद्धजनेषु जातिवर्णलिंगाभेदेन संस्कृतज्ञानमासीत्। तद्भावे स्वविहित धर्माचराणां तथा लोकव्यवहारश्च कर्तुमशक्यत्वात् सर्वे संस्कृतं बाल्यादेव पठितवन्तः आसन्। नो चेत् केरलदेशीय आचार्यशंकरभगवत्पादः नर्मदातीरवासि गोविन्दभगवत्पादस्य शिष्यो न भवेत्। वेदमन्त्रादिकं मन्वादिस्मृतिकारैरुक्त संस्कराश्च संस्कृताधिष्ठिता भवन्ति। स्त्रीणामपि आचारानुष्ठाने अनल्पं स्थानं विहितमस्ति। तदर्थं स्त्रियोऽपि संस्कृतज्ञा एवासन्। आचार्यमण्डनमिश्रस्य पत्नि उभयभारती श्रीशंकरेण सह अनेकदिनपर्यन्तशास्त्रार्थविचारः कृतवत्यासीदिति प्रसिद्धं खलु। यद्यपि स्मृतिकारैः स्त्रीशूद्रो नाधीयाताम् इति विधिना स्त्रीणां शूद्राणां च वेदनिषेधः नियमरूपेण विहितवन्तः। तथापि वेदविकृतिपठने शास्त्राणां च पठने कोऽपि निषेधः तत्कालेऽपि नासीदिति स्पष्टमेव। लोकविवृद्ध्यर्थं ब्रह्मा जगत्सृष्टिमकरोत्। तत्र स्त्रीपुरुषयोश्च सृष्टिः तुल्यरूपेति मनुना स्पष्टीकृतमस्ति। यथा-

द्विधा कृत्वात्मनो देहमर्धेन पुरुषोऽभवत् ।
अर्धेन नारी तस्यां स विराजमसृजत्प्रभुः॥ मनु-१-३२.

तस्मात् प्राचीनकालादारभ्य भारतीयसंस्कृतौ स्त्रीपुरुषयोश्च तुल्यस्थानमानादिकमासीदित्यवगन्तुं शक्यते।

Scanned with CamScanner

भारतीयसंस्कृतिः तावत् आर्य द्राविडादि नानाप्रकार संस्कृतीनां एकरूपात्मकहैन्दवसंस्कृतिरित्यपरनाम्ना- विख्यातो भवति। परन्तु अधुना तत्र मुहम्मदीयक्रैस्तवीयजूतादि अपरधर्मावलम्बीनां परस्परमेलनेन तेषामपि स्वाधीनं अस्माकं द्रष्टुं शक्यते। तेषामागमनान्तरं शास्त्रीयविद्याभाषासचिकित्सादिषु बहु परिवर्तनानि जातानि सन्ति। ते च गुरुकुलशिक्षास्थाने प्राथमिकशिक्षादारभ्य विश्वविद्यालयशिक्षापर्यन्त नूतनशिक्षापद्धतिः, बाहुल्येनयन्त्राणामुपयोज्य- कर्मशालायाः आविर्भावः, स्त्रीणां कृते तत्रोद्योगप्राप्ति, आयुर्वेदचिकित्सापद्धतिस्थाने अलोप्पतिनिष्ठचिकित्सा- पद्धतिश्च भवन्ति। प्राचीनकाले तु स्त्रीणां मुख्यकर्मः गृहभरणमेव आसीत्। एवं भारतीयसंस्कृतौ आनुकालिक- परिवर्तनानि बहूनि संजातानि सन्ति। पूर्वं स्त्रीणां संरक्षकः आसीत्। अधुना तु पाश्चात्यसंस्कृतेः मेलनात् स्त्री अरक्षिताभवति इति वक्तुमुचितम्। यद्यपि सर्वकारीयविहितनियमानि सन्ति। तथापि समाजे धार्मिकविचारधारायाः लोपात् अधुना ग्रामनगराव्यतिरेकेण स्त्री पीडा सर्वत्र प्रचलन्ति। तस्योपशमनं तु समाजे धार्मिकावबोधोत्पादनेन स्त्रीणां धर्माधिष्ठित सुशिक्षाप्रदानेन च भवेत्। भारतीय संस्कृतसंस्कृतिरक्षणे स्त्रीणां योगदानं वैदिककालादारभ्याधुनिककालपर्यन्त काले किमस्तीति अत्र संग्रहेण अवलोक्यते। प्राचीनभारतीयसमाजे नारीणां समुन्नतस्थानमासीत्। तदानीं मन्त्रद्रष्टारेषु ऋषिषु स्त्रीणामपि स्थानमासीत्। पश्चात् संस्कृते विद्यमान- विविधदार्शनिकपद्धतिषु अनल्पं पाण्डित्यं सम्पाद्य पुरुषकेसरिभिस्साकं शास्त्रार्थविचारं कृत्वा विजितवन्तो श्रद्धा कामायनी शची निवावरा प्रभृतीनां स्त्रीरत्नानां चरितं पुराणेतिहासेषु प्रसिद्धम् खलु।

वैदिककाले यागादीनां प्रामुख्यं समाजे आसीत्। यद्यपि यज्ञसंस्कृतिः केवलपारिवारिकसंबन्धि भवति। तथापि समाजस्थ स्त्रीपुरुषारस्य प्रयत्नसाध्यं बहुव्ययान्वितं च भवति। चतुर्विधाऽश्रमेषु श्रेष्ठतमानां गृहस्थाश्रमीणां सपत्नीकानामेव यागाधिकारः। उक्तं च-

अकृतविवाहस्य श्रौतेषु कर्माधिकारो नास्ति मृतपत्नीकस्य दर्शपूर्णमासयोरधिकारो भवति। परमपत्नीकस्य अग्निहोत्रादिषु अनुष्ठानाधिकारः शिष्टसंप्रदाये नास्ति। (यज्ञतत्वप्रकाशः -पृ. १३) एवं श्रौतस्मार्तकर्मणि यजमानेन सहयजमानपत्न्याः अपि अधिकारः तथा धर्माचरणविषये पुरुषवत्स्त्रीणामपि कर्तव्यता च विहितमस्ति। अतः तत्काले समाजे पुरुषवद् नारीणामपि मान्यं स्थानमासीदिति अवगन्तुं शक्यते।

वेदकालानन्तरं स्मृतिकाले सामुदायिकपरिवर्तनानि बहूनि जातानि। तत्र नारीणां समाजे स्थानमान विषयेऽपि परिवर्तनं द्रष्टुं शक्यते। स्मृतिकाले स्त्रीस्वतन्त्रा नासीत्। मन्वादिस्मृतिकाराः स्त्रीस्वातन्त्र्यस्य निषेधः कृतवन्तः आसीत्। ते तु सर्वथा रक्षणीया एव इति तेषामभिप्रायः। उक्तं च मनुना-

पितारक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने।
रक्षन्ति स्थविरे पुत्रा न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति ॥

मनु-९-३

तत्काले स्त्रीणां गृहभरणमेव कर्मः विहितमासीत्। गृहात्बहिः गत्वा धनसंपादनाय कर्मः निषिद्धमासीत्। धनार्जनं तु पुरुषस्य दायित्वं, स्त्रीणां पतिसेवापुत्रसंरक्षणात्मकगृहपरिपालनं च कर्तव्यमासीत्।

इतिहासकाले इतरधनवत् स्त्री अपि धनरूपेणैव परिगणितमिव द्रष्टुं शक्यते। यथा महाभारते अक्षक्रीडायां अन्ते द्रौपदीं स्वपत्नीमपि धनरूपेण उपयोगः कृतवान् खलु धर्मपुत्रः। अन्यच्च तत्रैव चित्रितमस्ति यत् भर्तुः मरणानन्तरं तस्मिन्नेव चितायां विधवायाः पत्न्याः प्रवेशरूप सती संप्रदायः, महाराज्ञः पाण्डोः मरणानन्तरं तस्मिन्नेव चितायां माद्रयाः जीवत्यागः उत्तमोदाहरणं भवति।

Scanned with CamScanner

यद्यपि स्मृतिपुराणेतिहासादिषु नारीणां निषिद्धानि कर्माणि भवन्ति। तथापि समाजे तेषां स्थानं महत्तरमासीत्। उक्तं च मनुना यथा–

यत्र नार्यास्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः।

यद्यपि यागादौ यजमानेन सह यजमानपत्न्याः सान्निध्यं अवश्यं भवितव्यमित्युक्तम्। तथापि ऋत्विक् पुरोहितहोतायज्ञादि कार्मिकस्थानं स्त्रीषु निषिद्धमेवासीत्। नारीणामपि षोडशसंस्काराणि विहितानि सन्ति। परन्तु ते तूष्णीं (मन्त्रोच्चारणं विना) करणीयमिति नियमः। स्त्रीणां मन्त्राधीकराभावात् तथाचोक्तं मनुना यथा–

अमन्त्रिका तु कार्येयं स्त्रीणामावृदशेषतः।
संस्कारार्थं शरीरस्य यथाकालं यथाक्रमम् ॥

(मनु–२–६६)

पुरुषाणां यज्ञोपवीतसंस्कारः स्त्रीणां तु वैवाहिको विधिः च वैदिके प्रमुखः भवति। स्मृतिकालादारभ्य स्त्रीणां शूद्राणां च वेदाधीकारः नास्ति। तत्तु स्त्रीशूद्रो नाधीयातामिति नियमेन नियन्त्रितमस्ति। यद्यपि वेदाधिकारः स्त्रीणां निषिद्धो भवति तथापि शास्त्रादिषु नास्ति कोऽपि निषेधः। वेदान्तपठनमोक्षप्राप्तिपर्यन्तधर्माचरणे स्त्रीणामपि अधिकारः अस्ति। वानप्रस्थाश्रमे वने सपत्निकः सन्नेव गन्तव्येति नियमः अस्ति।

स्मृतिकाले समाजे स्त्रीणां कृते व्यवहारः कथं भवितव्यमित्यपि निर्दिष्टमस्ति। यथा–

परपत्नी तु या स्त्री स्यादसंबन्धा च योनितः।
तां ब्रूयाद्भवतीत्येवं सुभगे भगिनीति च ॥

मनु–२–१२९

इमं लोके मातृभक्त्या पितृभक्त्या तु मध्यमम् ।

मनु – २– २३३

स्त्रीणां कर्तव्यानि कर्माणि तु पति सेवा गुरुकुलवासः गृहस्थाग्निपरिग्रहश्च भवति। मनस्मृति–२–६७। पाश्चात्यपौरस्त्यदेशेषु प्रचरित एकेश्वरवादात्मक धर्मेषु नारीणां स्थानं किमपि नास्ति। तेषां मते स्त्री सर्वपापानां निदानं भवति। केवल उपभोगवस्तुरूपेण एव ते महिलानां गणना कृतवन्तः। अत्र हव्वाकथा अनुसंधेयो भवति। परन्तु भारतीयसंस्कृतौ दुर्गाप्रभृति वरप्रदानशक्तियुत देवता रूपेण स्त्री संपूज्यन्ते। अत्र पुरुषदेवतावत् स्त्रीदेवतानामपि तुल्यप्राधान्यमस्तीति निस्तर्कमेव वक्तुं शक्यते।

स्मृतिकालानन्तरभारते स्मृत्यादिदृष्टाऽचारव्यवहाराणां समाजे रूढमूलत्वात् अर्थमज्ञात्वापि तदेव संस्कृतिरितिमत्वा औचित्याऽनौचित्यगणनां विना अनाचारभूयिष्ठमपि कर्कशनियमानि परिपालितान्यासीत्। ब्रह्मवित् ब्रह्मैव भवति इति न्यायेन ब्रह्मवादीनां कुले उत्पन्नानां लौकिकपतितानामपि ब्रह्मवित्पदेन व्यवहारः अभूत्। अस्पृश्यता उच्चनीचभावश्च समाजे सर्वसाधारणमासीत्। चातुर्वर्ण्यव्यवस्थायाः अपचयवशात् नानाजातिगोत्रकुलयोश्च परस्परस्पर्धावशात् समाजः कलुषितमासीत्। समाजे स्त्रीणां अवस्था परमदयनीयमासीत्। शैशवविवाहसंप्रदायः आचाररूपेण अंगीकारात् कुमारीणां प्राथमिकविद्याभ्यामपि निषिद्धमासीत्। समाजे दम्पत्योः बहुपुत्रप्रथावशात् पुत्रकाणां पालनपोषणं मातुश्च आरोग्यस्थितिरपि यथाविधि समीचीनं नाभूत्। तत्काले गृहात् बहिगन्तव्यं चेत् स्त्रीणां परसहायं अवश्यं अपेक्षितं भवति। एवं स्त्रीणां अवस्था कारागारवासतुल्यमेव आसीत् । ततो

Scanned with CamScanner

निर्मुक्तिः स्वप्नेपि अचिन्त्यमीत्।

एतादृशदुस्थितेरुपशमनाय बहवः भारतीयनेतारा: अनल्पयत्नः साधितः। पाश्चात्यानां आगमनानन्तरकाले आंगलभाषायाः प्रचारण प्रसारणाय ते नगरेषु ग्रामेषु च नूतनपाठ्यपद्यत्यनुसारं विद्यालयान्युत्घाटितः। तत्र स्त्रीणां अवर्णानां नीचजातीयानमपि प्रवेशः अध्ययनसौकरी च प्रदत्तम्। तत्समानकाले एव भारतीयनेतारोपि संस्कृत प्रादेशिक भाषयोश्च पोषणाय सार्ववर्णिक विद्यालयानि ग्रामनगराभिन्नेनोत्याटितानि। तत्रापि स्त्रीणां पठनसौकरी दत्तमासीत्। स्त्रीरक्षणं तु बलात्कारेण कदापि केनापि कर्तुं न शक्यते। उक्तं च मनुना यथा–

न कश्चित् योषितः शक्तः प्रसह्यपरिरक्षितुम् ।
एतैरुपाययोगैस्तु शक्यास्ताः परिरक्षितुम् ॥

(मनु-९-१०)

अतः नारी स्वयम् कृत्याकृत्यप्रवृत्तिविवेकिनी भवितव्या। तदर्थं तस्याः कृते यथाकालं सुष्ठु विद्याभ्यासः प्रदातव्यो भवति। पुरुषेण नारी कृते स्वातन्त्र्यं प्रदेयम्। उक्तं च मनुना यथा–

अर्थस्य संग्रहे चैनं व्यये चैव नियोजयेत्।
शौचे धर्मेऽन्नपक्त्यां च पारिणाह्यस्याक्षणे॥

(मनु-९-११)

अर्थात् गृहस्थपुरुषै धनविषयकायव्यादिकार्येषु शौचे धार्मिकवृत्तौ च स्त्रीणां नियोगः कार्या। गृहीय धनधान्यादीनां अध्यक्षपदवी तु स्त्रीणां देयम् सर्वथा तां अधितिसत्कारादि सत्कार्येषु नियोक्तव्या, नोचेत् तस्याः मनः शरीरश्च दूषितो भवेत्। मनोविनोदकारि उत्सवादि दर्शन सौकरी प्रदातव्या सुशिक्षिता सुशीला च नारी कदापि परप्रेरणावशात् न प्रदुष्यति। अशिक्षितानां ग्रामीणानां प्रदूषणं तु सुलभत्वात् नागरिकाणामिव ग्रामीणानामपि सम्यक् शिक्षाभ्यासादिकं प्रदातुं समाजे व्यवस्था भवितव्यम्। अनेन स्त्रीहृदये स्वरक्षाविषयकरुढमूलोल्बोधनं तथा विचारधारा च भविष्यति। यदि स्त्री स्वयं रक्षितुमसमर्था दुश्शीलपतिता चेत् तां केनापि पुरुषेण अन्येन वा गृहावरोध ताडनप्रदानादि दण्डेन वा रक्षितुं नैव शक्यते। अत एव उक्तं मनुना यथा–

अरक्षिता गृहे रुद्धाः पुरुषैराप्तकारिभिः।
आत्मानमात्मना यास्तु रक्षेयुस्ताः सुरक्षिताः ॥

मनु-९-१२

स्त्रीणां प्रदूषणकारकाणि एतानि भवन्तीति मनुना स्पष्टीकृतमस्ति । यथा–

पानं दुर्जनसंसर्गः पत्या च विरहोऽव्नम्।
स्वप्नोऽन्यगेहवासश्च नारीसंदूषणानि षट् ॥

मनु-९-१३

यत् स्त्रीप्रदूषणकारणानि मनुना स्पष्टीकृतानि तानि आधुनिककालेऽपि प्रसक्तानि भवन्ति। आधुनीकसमाजस्तु इतरधर्मावलंबीभिर्मिलित-पाश्चात्यसंस्कृतेप्रभावयुत-नागरिकसंस्कृतियुतेति उच्यते चेत् प्रायः न दोषो भवति। समाजे धार्मिकचिन्तायाः न्यूनत्वे कारणं तु आधुनिक शिक्षापद्धतिरपि क्वचित् भवेत्। समाजे मद्यस्योपयोगः आधिक्येन द्रष्टुं शक्यते। प्रायः यूनां मनसि मद्यसेवनं नास्ति चेत् प्राकृतो भवेदिति शंका रुढमूलो

Scanned with CamScanner

भवति। मनुनोक्तदोषषट्केषु स्त्रीणांपतनं आधुनिकसमाजे सुलभो भवेत् अत: आधुनिकशास्त्रशिक्षानुरोधेन धार्मिकशिक्षामपि सर्वत्र पाठ्यपद्धतौ संयोजनीयम्। स्त्रीणां स्वरक्षणोपायेषु प्रमुखं स्थानं धार्मिकसंस्कारो भवति। यद्यपि सर्वकारविहितनियमानि बहूनि स्त्रीरक्षणे प्रचलन्ति तथापि उत्तिष्ठता जाग्रता प्राप्यवरान् निबोधत इति आर्षवाक्यसमानैवभवेत्। अत: स्त्रीणां कृते सुशिक्षाबाल्यादारभ्य प्रदातव्यम्।

भारतीयसंस्कृते: वक्तारेषु अद्वितीयं स्थानमलंकुर्वतां स्वामि विवेकानन्दपाद: उत्घोषितमस्ति यत् भारतस्योत्कर्षस्तु नारीशिक्षाद्वारा एव पूर्णो भवेत् इति। तैरायोजित शिक्षाकेन्द्रेषु स्त्रीणां कृते धार्मिक चारित्र्यनिर्माण-पूर्वक ब्रह्मचर्यस्यपालनोपायानि पाठ्यन्ते। प्रथमं तेषां मनसि आदर्शवनिताया: भावना मातृदेवो भव इति आप्तवाक्यानुसारं भारतदेशे नारी देवता पदव्यामेव प्रतिष्ठितमस्ति। परन्तु समाजे सुशिक्षाया: अभावात् स्त्रीणां तत्पदवी यथायथं संरक्षितुमायासमनुवन्ति। भारतीय संस्कृतिस्तु गार्ह्यपत्याग्निवत् प्रतिगेहे गृहिणीपदमलंकुर्वतां महिलारत्नै संरक्षितो भवति। भारतीय समाजे समग्रक्षेत्रेषु विद्याभ्यास राजनैतिक आर्थिक कर्मशालादिषु च पुरुषवत् स्त्रीयोऽपि मान्यपदवी अलं कुर्वन्ति। इतोप्यधिकं कर्तुं स्त्रीणां शक्तिरस्त्येव। महिलानेव दायित्वं भवन्ति यत् ग्रामीणानामपि नारीणां सुशिक्षाप्रदानकर्मक्षेत्रोन्नयनम्। विभिन्नक्षेत्रेषु तदर्थं बहव: महिलारत्ना: आत्मार्पणपूर्वक-प्रवृत्तिं कुर्वन्ति। ते श्लाघनीया एव भवन्ति। अत: वयं भारतीयसंस्कृते: संस्कृतस्य च रक्षणद्वारा अत्रत्यस्त्रीणां रक्षणाय प्रतिज्ञावन्तो भवितव्यम्।

धर्मो रक्षति रक्षित:।

सहायकग्रन्थसूची-

१. महाभारतम्।
२. मनुस्मृति:।
३. निबन्धशतकम्।
४. अर्थशास्त्रम्।
५. भारतीयसंस्कृति:।
६. संस्कृतसाहित्येतिहास:
७. विवेकानन्दसाहित्यसर्वस्वम्।
८. मिमांसापरिभाषा।
९ ईशादिदशोपनिषद्भाष्यम् ।
१०. वाल्मीकिरामायणम्।
११. स्त्रीशिक्षा।
१२ स्मृतिसंन्दर्भ:।

- प्रोफेसर,
श्रीशंकराचार्य विश्वविद्यालय:
कालटि, आर. सि.कोयिलाण्डि,
पिन्- ६७३६२०,

Scanned with CamScanner

वेदसंज्ञाविचारः

-डॉ. किरण आर्या

सच्चिदानन्दपरमात्मनः सृष्ट्यादौ प्रवर्त्तमानाः चत्वारो वेदाः निःश्वासवत् सहजतया निःसृतास्सन्तीति निश्चप्रचम्। यथा शरीराच्छ्वासो निःसृत्य पुनस्तत्रैव प्रविशति, तथैवेश्वरात् वेदानां प्रादुर्भावतिरोभावौ भवत इति वेद्यम्। तत्र प्रमाणम्-

एवं वा अरेऽस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः।[१]

तेषामेव एतेषां वेदानां शास्त्रेषु बहुधा श्रुति-आम्नाय-निगम-अन्वध्याय-छन्दस्-संज्ञाः समुपलभन्ते। संज्ञासु तासु अत्र विचारः क्रियते। तत्र प्रथमं वेदशब्दः विचार्यते-

विद् ज्ञाने[२], **विद् सत्तायाम्**[३], **विदलृ लाभे**[४], **विद् विचारणे**[५] एतेभ्यः पाणिनीय-धातुभ्यः ''**हलश्च**''[६] इति सूत्रेण करणाधिकरणकारकयोर्घञ् प्रत्यये कृते वेदशब्दः साधयते। यस्यार्थो भवति-विदन्ति=जानन्ति, विद्यन्ते=भवन्ति, विन्दन्ति विन्दन्ते=लभन्ते, विन्दते=विचारयन्ति सर्वे मनुष्याः सर्वाः सत्यविद्याः यैः येषु वा तथा विद्वांसश्च भवन्ति ते 'वेदाः' इति। वैदिकवाङ्मये वेदशब्दः द्विविधो भवति-एकः आद्युदात्तः वेदशब्दः, अपरः अन्तोदात्तः खलु। महर्षिपाणिनिना **उञ्छादिभ्यश्च**[७] इति सूत्रस्थोञ्छादिगणमध्ये 'वेगवेद्चेष्टबन्धाः करणे' इति गणसूत्रे घञन्तकरणवाची वेदशब्दः अन्तोदात्तः मन्यते। तस्मात् अर्थापत्त्या अधिकरणवाची घञन्तवेदशब्दः **ञ्नित्यादिर्नित्यम्**[८] सूत्रेणाद्युदात्तः सिध्यति। अपि च यदि **पचाद्यच्**[९] नियमेन अच्प्रत्ययान्तः कर्त्तृवाचकः वेदशब्दः क्रियते चेत् **'चितः'**[१०] सूत्रेण अन्तोदात्तत्वे प्राप्ते सति आद्युदात्तविधानाय महर्षिपाणिनिः **वृषादीनां च**[११] सूत्रे वृषादिगणे आद्युदात्तः वेदशब्दः पठ्यते। वैदिकवाङ्मये आद्युदात्तः वेदशब्दः ज्ञानपर्यायरूपे तिष्ठति, अपि चान्तोदात्तः वेदशब्दः यज्ञीयपदार्थ- विशेषस्य वाचकः दृश्यते।

वेदशब्दोपरि विचारे सति वैदिकवाङ्मयं पश्यामश्चेत् आद्युदात्तवेदशब्दस्य निर्वचनं न क्वचिदुपलभ्यते, तदपेक्षयान्तोदात्तवेदशब्दः यत्र तत्र निर्वचनभूतः दृश्यत एव, तथाहि-

१. वेदेन वै देवा असुराणां वित्तं वेद्यमविन्दत तद्वेदस्य वेदत्वम्।[१२]

२. तां (वेदिं) वेदेनान्वविन्दन्।[१३]

३. तं (यज्ञं) वेदेनाविन्दस्तद्वेदस्य वेदत्वम्।[१४]

---

१. शत. १४.५.४.१०
२. पाणिनीधातुपाठे २.५७
३. पा.धा. ४.६०
४. पा.धा. ६.१४१
५. पा.धा. ७.१३
६. अष्टा. ३.३.१२१
७. अष्टा. ६.०१.१५४
८. अष्टा. ६.१.१९१
९. अष्टा. ३.१.१३४
१०. अष्टा. ६.१.१५७
११. अष्टा. ६.१.१९७
१२. तै. सं. १.७.४
१३. तै. ब्रा. ३.३.९.९
१४. मै. सं. १.४.८

Scanned with CamScanner

४. तां (वेदिं) वेदेनाविन्दस्तद्वेदस्य वेदत्वम्।[१५]

५. तां (वेदिं) वेदेनान्वविन्दस्तद्वेदस्य वेदत्वम्।[१६]

इत्यादिषूपर्युक्तोदाहरणेषु यज्ञीयोपकरणवाचकवेदशब्दस्य निर्वचनं विद्यत इति तत्तत्प्रकरणानुशीलनेन स्पष्टं भवति। आद्युदात्तवेद-शब्दस्य निर्वचनं नैतादृक् प्राप्नोति यथान्तोदात्तवेदशब्दस्य। अत एवार्थापत्तिर्भवति यत् यत्राद्युदात्तः वेदशब्दः दृश्यते तत्र तस्य ज्ञानमित्येवार्थः। अत्र ध्यातव्यं यत् यौगिके सत्यपि ज्ञानार्थकवेदशब्दे पंकजशब्दादिवत् श्रेष्ठतम-ज्ञानाधारभूत-ऋग्वेदादिग्रन्थानां कृते एव वेदशब्दः प्रयुज्यते तत्रैव योगरूढिवत् तिष्ठते नान्यत्र।

'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' इति श्रौतकाराणां प्रसिद्धं सूत्रम् आधृत्य नैके विद्वान्सः ब्राह्मणग्रन्थेभ्यः अपि वेदपदवीं ददति। आचार्य-सायणोऽपि ऋग्वेदभाष्यस्योपक्रमणिकायाम् आरण्यकोपनिषद्ग्रन्थानपि वेदेषु समाविशति। नैतावदेव, कतिपये विद्वान्सः पारस्करगृह्यशास्त्रस्य 'विधिर्विधेयस्तर्कश्च वेदः, **षड्मेके**'[१७] इतिसूत्रव्याख्याने तर्कमपि (तर्कम् अर्थात् कल्पसूत्रम् मीमांसासूत्रं वा) वेदशब्देनाभिव्यवहरन्ति, षडङ्गमपि च। तत्र प्रसङ्गे 'कः वेदः'? इति सन्देहो जायते। समाधाने आचार्यशंकरः बृहदारण्यकोपनिषदः[१८] व्याख्यावसरे लिखति यत्- **यदृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसश्चतुर्विधं मन्त्रजातम्, इह वेदपदघटित-ऋग्वेदादीनामर्थः 'चतुर्विधं मन्त्रजातम्'** इत्युल्लिख्य स्पष्टं प्रतिपादयति आचार्यः यदृग्वेदादय एव मन्त्राः, ते च वेदसंज्ञकाः, न चान्ये। वयमपि पश्यामो यत् यज्ञयागादिषु मन्त्राणामेव प्रयोगो भवति, न ब्राह्मणवचनानाम्, नापि उपनिषत्-षड्गादीनाम्। किन्तु ब्राह्मणग्रन्थेषु यत्र यत्र वेदशब्दः दृश्यते तत्र विचारणीयोऽयं विषयो यदिह वेदशब्दः केवलं मन्त्रबोधकः अथवा मन्त्रब्राह्मणयोरुभयोः। तन्निश्चयाय ब्राह्मणवचनं प्रमाणम्-

तानि ज्यौतींष्मभ्यतपन् तेभ्यस्तप्तेभ्यस्त्रयो वेदा अजायन्त। ऋग्वेद एवाग्नेरजायत यजुर्वेदो वायोः सामवेद आदित्यात् ... स ऋचैव हौत्रमकरोत् यजुषाध्वर्यवं साम्नोद्गीथम् इति।[१९] प्रमाणेऽस्मिन् वेदशब्दं प्रयुज्य ऋग्वेद-यजुर्वेद-सामवेदादीनामुल्लेखः विद्यते न चान्यशास्त्राणाम्। इह खलु मीमांसाभाष्यकार-शबरस्वामिनोद्धृतं ब्राह्मणवचनमपि अवलोकितव्यम्-

तेभ्यस्तेपानेभ्यस्त्रयो वेदा अजायन्त। अग्नेर्ऋग्वेदो वायोर्यजुर्वेद आदित्याद् सामवेद...। उच्चैर्ऋचा क्रियत उच्चैः साम्नोपांशु यजुषा इति।[२०] इहापि वेदशब्देन ऋग्यजुसामवेदानामुल्लेखः विद्यते। एवं च निश्चयो भवति यत् ब्राह्मणादिग्रन्थेषु श्रूयमाणः वेदशब्दः मन्त्राणामेव वाचकः, अतः वेदशब्दस्य मुख्योऽर्थः मन्त्रा एव न तु ब्राह्मणानि। मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम् इति वचनं तत्र-तत्र ग्रन्थेषूद्धृतं विद्यते यत्र मन्त्रैः सह ब्राह्मणानामपि पाठः विद्यते, तेषां वेदत्वप्रतिपादनार्थं श्रोतसूत्रकारैः तद्वचनं लिखितम्। संहितासु केवलं मन्त्रा एव पठिताः, तेषां वेदत्वं तु प्रसिद्धमेवासीत् लोके। तदेतत् सिद्धं यन्मन्त्रा एव मुख्यतया वेदसंज्ञयाऽभिहिताः न ब्राह्मणादयः।

---

१५. मै. सं. ४.१.१३

१६. का.सं. ३१.११

१७. पार. गृह्य. २.६.५/६

१८. बृहदारण्य. २.४.१०

१९. ऐ.ब्रा. ५.३२

२०. मीमांसाभाष्ये ३.३.२

Scanned with CamScanner

इदानीं तावत् श्रुतिशब्दः विचार्यते-श्रु श्रवणे[21] इत्यस्माद् धातोः भावे कर्मणि करणे च कारके 'स्त्रियां क्तिन्' सूत्रेण क्तिन् प्रत्ययं विधाय श्रुतिशब्दः निष्पद्यते। तदनुसारं श्रवणं श्रुतिः इत्यर्थो भवति। श्रूयते इति श्रुतिः, सत्यां व्युत्पत्त्यां ध्वनिरिति अवगम्यते। श्रूयतेऽनेन सा श्रुतिः, व्युत्पत्त्यामस्यां ग्रन्थमात्रमधिगम्यते। वैदिकवाङ्मये श्रुतिशब्दः विशेषेऽर्थे प्रयुज्यते। तत्र मन्त्रब्राह्मणयोर्श्रुतिशब्देन व्यवहारो भवति। तथाहि मनुस्मृतौ-

१. श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः[22]

२. धर्मं जिज्ञासमानानां प्रमाणं परमं श्रुतिः[23]

३. श्रुतिद्वैधं तु यत्र स्यात् तत्र धर्मावुभौ स्मृतौ[24]

इत्यादिषूद्धरणेषु प्रयुक्तः श्रुतिशब्दः मन्त्रब्राह्मणाभ्यां विद्यत इति ज्ञायते, यतोहि मनुस्मृतिरस्ति धर्मशास्त्रम्। धर्मशास्त्रञ्च कल्पसूत्रान्तर्गतं गण्यते अतः मनुस्मृतौ प्रोक्तः श्रुतिशब्दः मन्त्रब्राह्मणाभ्यामेव। एकत्र मनुस्मृतौ प्राह मनुः-**विविधाश्चौपनिषदीरात्मसंसिद्धये श्रुतिः**[25] इहोपनिषत्-सम्बन्धिश्रुतीनां निर्देशः विद्यते। उपनिषदां च समावेशः ब्राह्मणग्रन्थेष्वेव भवति।

एवं खलु उपर्युक्तविचारेण ज्ञायते यत् श्रुतिसंज्ञाप्रयोगः वेदैः सह ब्राह्मणवचनानां कृतेऽपि भवत्येव, परं श्रुतिशब्दस्य प्रधानोऽर्थः-गुरुपरम्परया नियमतः अधीयमानानां मन्त्राणां विद्यत इति पं. युधिष्ठिरमीमांसकमहोदयानां कथनम्। कथनमिदं सान्वर्थं दृश्यते। श्रवणपरम्परा गुरुशिष्यमध्ये अभवत् अद्यापि सा परम्परा वेदपाठमाध्यमेन दृग्गोचरीभवत्येव।

आम्नायशब्दस्तावत्- आ=मर्यादया म्नायते अभ्यस्यते अयम् इत्यर्थे आङ्पूर्वात् म्ना अभ्यासे[26] धातोः 'अकर्त्तरि च कारके संज्ञायाम्'[27] 'सूत्रेण घञ्प्रत्यये कृते 'आतो युक् चिण्कृतोः'[28] सूत्रेण च युक्प्रत्यये कृते सिध्यति आम्नायशब्दोऽयम्। अर्थदृष्ट्या वैदिकशब्दसमुदायः आम्नाय इत्युच्यते। सम्पूर्वक-आम्नायशब्दस्यापि प्रयोगः वेदांगानां मूलभूतभागस्य कृतेऽपि दृश्यते। यथा-निघण्टुकृते, समाम्नायः समाम्नातः इति निरुक्तवचनम्।[29] व्याकरणेऽपि प्रत्याहारसूत्राणां कृते अक्षरसमाम्नायः इति प्रयोगः द्रष्टुं शक्यते। एवं च आम्नायशब्दस्य प्रयोगं विविधग्रन्थेभ्यः विद्यते, यो ग्रन्थः अभ्यस्यते स आम्नायः इत्युक्तत्वात्। तथा चेदम्-

- मन्त्रब्राह्मणेभ्यः आम्नायशब्दः- श्रौतसूत्रकाराः ब्राह्मणस्य वेदसंज्ञार्थं 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयं' इति सूत्रं यथास्थानं ग्रन्थेषु निगदन्ति तथैव कौशिकसूत्रेषु[30] मन्त्रब्राह्मणसमुदायस्य आम्नायसंज्ञार्थं-'आम्नायः पुनर्मन्त्राश्च ब्राह्मणानि च' इति सूत्रं पठन्ति, तस्य तात्पर्यम्-मन्त्राणां ब्राह्मणानां च आम्नाय इति संज्ञा।
- आयुर्वेदस्य मूलागमाय आम्नायशब्दः- आयुर्वेदिक-चरकसंहितायाः सूत्रस्थाने[31] 'यथाम्नायविधिना प्रश्न उच्यते' इतिवचने आम्नाय-शब्दस्य प्रयोगः आयुर्वेदविषयक मूलागमाय अभवदिति।

२१. पा.धा. १.६७५
२२. मनु. २.१०
२३. मनु. २.१३
२४. मनु. २.१४
२५. मनु. ६.२९८
२६. पा.धा. १.६.६३
२७. अष्टा. ३.३.१९
२८. अष्टा. ७.३.३३
२९. निरुक्ते १.१
३०. कौ. सू.. १.३
३१. चरके ३०, ६७

Scanned with CamScanner

• धर्मशास्त्रस्य मूलागमाय आम्नायशब्दः-गौतमधर्मसूत्रे वचनमिदम् उपलभ्यते-'यत्र चाम्नायो विदध्यात्'[32], आम्नायैरविरुद्धाः[33] इत्येतयोः सूत्रयोः धर्मशास्त्रस्य मूलागम-मानवधार्मशास्त्राय आम्नायशब्दस्य व्यवहारः दृश्यते।

• नाट्यशास्त्रस्य मूलागमाय आम्नाय शब्दः- 'छन्दोगौक्थिकयाज्ञिक[34] इति पाणिनीयसूत्रे धर्माम्नायशब्दयोः सम्बन्धाः सम्मत एव। अत एवेह नटशब्दात् ञ्यप्रत्ययः धर्माम्नायार्थयोरेव भवति। तदनुसारं नाट्यशब्देन नटानां धर्मः, नटानाम् आगमशास्त्रमित्येव व्यवहारः दृश्यते।

• मीमांसाशास्त्रे आम्नायप्रयोगः – महर्षिजैमिनिः मीमांसाशास्त्रे बहुधा आम्नायशब्दं प्रयुङ्क्ते। मीमांसाशास्त्रे द्वितीयपादस्य प्रथमसूत्रे आम्नायशब्दं प्रयुञ्जानः महर्षिः दृश्यते- ''आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्''। अस्मिन् सूत्रे आम्नायशब्दस्य क्रियार्थोपदेशत्वात्, अक्रियार्थस्य च आनर्थक्यात् स्पष्टं यत् आम्नायशब्दः मन्त्रब्राह्मणयोर्प्रयुक्तः।

एवं च 'आम्नायः' इति साधारणी संज्ञा, अस्य शब्दस्य प्रयोगः मन्त्रसंहिताप्रभृति मन्त्र-ब्राह्मण-समुदायं यावत् अपि चायुर्वेदधर्मशास्त्रनाट्यशास्त्रादिविषयाणां मूलभूतशास्त्रेभ्यः प्रयोगः प्राप्नोति।

निगमशब्दः- निगम इति शब्दः पाणिनीय-सूत्रानुसारं- गोचरसंचर वहव्रजव्यजापणगिमाश्च[35] इत्यनेन निपातनात् सिध्यति अर्थात् नि उपसर्गपूर्वात् गम्-धातोः घप्रत्ययोऽत्र निपात्यते अधिकरणे कारके। तदनुसारं निगच्छन्ति अस्मिन्निति निगमः, अर्थात् सर्वाणि शास्त्राणि यस्मिन् निगच्छन्ति यदवबोधानाय प्रयतन्ते सः निगमः। अनया व्युत्पत्त्या निगमशब्देन वेद इत्यभिधीयते। यद्यपि निरुक्तकारः यास्काचार्यः- 'निघण्टवः निगमाः, नि = निश्चयेन अधिकं वा निगूढार्था वा (एते परिज्ञाताः सन्तः) मन्त्रार्थान्गामयन्ति बोधयन्तीति निगमाः निगमसंज्ञकाः निघण्टव एव' इति आह। यास्काचार्यमतेन यद्यपि निघण्टुः निगमः भवति पुनरपि निघण्टुरपि वैदिकशब्दकोष एव। छन्दोभ्य समाहृत्य तत्र शब्दाः उक्तास्तर्हि निघण्टुरपि वेद एव अतः निगमशब्दः वेदस्य पर्यायः भवितुं शक्यते। तत्र प्रमाणम्, महर्षिः पाणिनिः अष्टाध्याय्यां बभूथाततन्थ-जगृम्भववर्थेति निगमे[36], मीनातेर्निगमे[37] इत्युभ्योः सूत्रयोः निगमे इति सप्तम्यन्तं निगमशब्दं पठति यस्याभिप्रायस्तत्र निगमे वेदे इति। वेदानामेवोदाहरणानि सूत्रव्याख्यानावसरे वैयाकरणैः दीयन्ते। अतः निगमशब्दः वेदपर्यायः।

अन्वध्यायशब्दः- अधीयन्ते अस्मिन्निति अध्यायो वेदः। अध्याय-न्यायोद्यावसंहाराश्च[38] इति सूत्रेण अध्याय इति घञ्प्रत्ययान्तः निपात्यते। मन्त्राः खल्वस्मिन्नधीयन्ते। तस्मिन्नितीत्यन्वध्यायम्, विभक्त्यर्थेऽव्ययीभाव-समासः[39]। अन्वध्यायशब्दव्युत्पत्त्या अन्वध्यायः, वेदस्य पर्यायशब्दः इति स्पष्टं भवति। वेदस्य कृते अन्वध्याय-शब्दस्य प्रयोगः केवलं निरुक्तकारः यास्कः इदं प्रथमतया करोति निरुक्ते शास्त्रे न तस्मात् प्राक् अस्य शब्दस्य प्रयोगः श्रूयते। निरुक्तस्य प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे निपातशब्दानामर्थावबोधानकालेऽस्य 'भाषायां चान्वध्यायं च' इति शैल्यां प्रयोगः प्राप्यते। मन्ये अन्वध्यायशब्दस्य प्रयोगः यास्क एव करोति अपरत्र दर्शनश्रवणाभावात्।

---

३२. गौ. सू. १.५१
३३. गौ. सू. १०, २२
३४. अष्टा. ४.३.१२९
३५. अष्टा. ३.३.११९
३६. अष्टा. ७.२.६४
३७. अष्टा. ७.३.८१
३८. अष्टा. ३.३.१२२
३९. अष्टा. २.१.६

Scanned with CamScanner

छन्दस्-शब्द:- छन्दति हृष्यति येन दीप्यते तत् छन्द: इतिव्युत्पत्तियुतं असुन्प्रत्ययान्त: छन्दस्-शब्द: सकारान्त: विद्यते किन्तु स्वच्छन्दोऽयम्, छन्दानुवृत्ति:, 'षष्ठे काले त्वमपि दिवसस्यात्मनशछन्दवर्ती'[४०] 'विज्ञायतां देवि यस्ते छन्द'[४१] इति इत्यादिप्रयोगदर्शनात् घञ्प्रत्यायान्त: छन्दशब्द: अकारान्तोऽपि दृश्यते। अकारान्तस्य छन्दशब्दस्यार्थ: भवति कामना, इच्छा, कल्पना, अभिलाषा, स्वतन्त्र: इत्यादय:। सान्तस्यापि छन्दशब्दस्यैतादृशा: अर्था: भवन्ति परं सान्त: छन्दस्शब्द: प्राय: वेदानां कृते, गायत्र्यादिछन्दसां कृते, अनुष्टुप्-छन्दसां कृते प्रयुज्यमान: दृश्यते। महर्षिपाणिनिना स्वकीये अष्टाध्यायीग्रन्थे 'बहुलं छनदसि'[४२] 'विभाषा छन्दसि'[४३] इत्यादिसूत्रेषु छन्दसिप्रयोग: बहुधा कृत: व्याख्याकारै: छन्दसि इत्यस्यार्थ: 'वैदिके प्रयोगे' इति कुर्वन्ति उदाहरणानि च वेदेभ्य एव उद्धृतानि। साहित्यकारै:, शास्त्रकारैश्चापि स्वीयेषु ग्रन्थेषु छन्दस्शब्दस्य प्रयोग: वेदार्थे एव कुर्वन्ति यथा रघुवंशे- 'प्रणवश्छन्दसामिव'[४४], युक्तश्छन्दांस्यधीयीत[४५], यथोदितेन विधिना नित्यं छन्दस्कृतं पठेत्[४६] इत्यादय:। शिष्टप्रयोगदर्शनात् छन्दस्शसब्द: वेदपर्याय: इति ज्ञायते।

एवं च वेदशब्द: श्रुति-आम्नाय-निगम-अन्वध्याय-इति-पर्याययुक्त: विद्यते स्वीयविशेषत्वात्। वेदश्रुतिशब्दयो: प्रयोग: लोकेव्यवहारे बहुधा दृश्यते अन्ये खलु शब्दा: प्राय: शास्त्रेषु दृग्गोचरा: भवन्ति।

संस्कृत विभाग:,
डॉ. हरीसिंह गौर विश्वविद्यालय:,
सागर (म.प्र)

४०. विक्रमोर्वशीयम् २.१
४१. विक्रमोर्वशीयम् २.१
४२. अष्टा. १.२.३६
४३. अष्टा. २.४.३९
४४. रघु. १.११
४५. मनुस्मृतौ ४.९५
४६. मनुस्मृतौ ४.१००

Scanned with CamScanner

महाकविभवभूतेः करुणरसस्य मनोवैज्ञानिक-विश्लेषणम्
(जेम्सलांजेकेननबर्डयोः संवेगसिद्धान्तमधिकृत्य)

-पवन चन्द्रः

अस्य शोधपत्रस्योद्देश्यमस्ति यत् भवभूतेः करुणरसाश्रितमनोवैज्ञानिकविषानाश्रित्य पाश्चत्यविद्वत्सु प्रसिद्धाः जेम्सलांजेकेननबर्डयोः संवेगसिद्धान्तानाश्रये विविधमनोवैज्ञानिकसमस्यानां निवारणोपायानामन्वेषणमीति।

संस्कृतकाव्यजगतः रत्नशिरोमणी 'श्रीकण्ठपदलाञ्छन' इत्युपाधिना विभूषितः महाकविभवभूतेः संस्कृतजगति विशिष्टावदानं वर्त्तते। संस्कृतनाटकसाहित्ये करुणरसयुक्तनाटकमुत्तररामचिरते समाजे विघटितानां मनोवैज्ञानिकसमस्यानामुपायानि उपलब्धानि वर्त्तन्ते। संस्कृतवाङ्मये करुणरसवर्णने भवभूतेस्तदेवस्थानं वर्त्तते यत् शृंगाररसवर्णने महाकविकालिदासस्य। नाटककारेषु द्वयोरेव महाकवयोः प्रतिस्पर्धित्वाय भवभूतौ बहिर्दृष्ट्यैव सह सूक्ष्मान्तर्दृष्टिरपि दृश्यते। मानवीयमनोभावान्तः स्थितेषु यादृक् सुसूक्ष्मं मनोवैज्ञानिकविश्लेषणं भवभूतिना प्रस्तूयते तदन्यकविषु दुर्लभमस्ति।

भवभूतेः करुणरसः - करुणरसस्य प्रवाहम् एव कारुण्यम्। करुणरसप्रवाहे यादृशं रससाफल्यं भवभूतेः कृतिष्वुपलभ्यते नैतादृशमन्यत्र, अयं महाकविः करुणरसं रसत्वेनेव नातिष्ठेत् अपितु सर्वेषां रसानां मूलभूत्वेन करुणमेकमेव रसं मन्यते। अन्ये रसास्तु करुणस्येव विवर्तरूपेण परिणमन्ते ।

एको रसः करुण एव निमित्तभेदाद्-
भिन्नः पृथक्-पृथगिव श्रयते विवर्तान्।
आवर्तबुद्-बुदतरङ्गमयान्विकारा-
नम्भो यथा सलिलमेव हि तत्समस्तम्।[१]

करुणेव प्रधानरसः वर्त्तते। एतस्य करुणवर्णनस्य वैचित्र्यमलक्षयित्वा गोवर्धनाचार्येण सम्यकेव भणितं यत् -

भवभूतेः सम्बन्धाद् भूधर भूरवे भारती भाति।
एतत्कृतकारुण्ये किमन्यथा रोदति ग्रावा।।[२]

रसस्य सुखात्मकदुःखात्मकं चाभिमताः-

रसस्य सुखात्मकदुःखात्मकश्चाभिमतानां विषये मतत्रयाः सुविख्याताः वर्त्तन्ते।

i. अभिनवगुप्तस्य मते रसाः सुखदुःखरुभयात्मकाः भवन्ति। शृंगारः, वीरः, हास्यः, अद्भुद्, रसाः सुखात्मकाः भवन्ति।

---

१. उत्तररामचरितम्,३.४७

२. सं साहि.इति. बलदेव उपाध्याय,पृ.३४८

ii. नाट्यदर्पणकाररामचन्द्रगुणचन्द्रयोः मते शृंगारः, वीरः, हास्यः, अद्भुद् शान्तः एते रसाः सुखात्मकाः तथा अवशिष्टा दुःखात्मकाः।[3]

iii. आचार्यधनिकः मम्मटः, विश्वनाथादयाः आचार्याः सर्वान् रसान् सुखात्मकाः मन्यन्ते। साहित्यदर्पणे अस्मिन् विषये विशदाचर्चा उपलब्धा भवति केचन् आलोचकाः कथयन्ति यत् करुणरसे कथं सुखानुभूतिः भवितुं शक्यते तत्र तु केवलं कारुणिकविषयाः भवन्ति –

करुणादपि रसे जायते यत्परं सुखम्।
सचेदसामनुभवः प्रमाणं तत्र केवलम्
किञ्च तेषु यदा दुःखं न कोपि स्यात् तदुन्यमुखः
तथा रामायणादीनां भवितादुःखहेतुना।।[4]

विश्वनाथमते यदि करुणरसे आनन्दानुभूतिर्न भवति तर्हि कथं रसिकाः रामायणादि करुण रसप्रधान ग्रन्थेषु रुचिं प्रकटयन्ति? अतः करुणरसेऽपि सुखस्यानुभूतिः भवति।

अरस्तोः काथासिर्स - सिद्धान्ते करुणरसः-

पाश्चात्य विद्वान् अरस्तुना काव्यशास्त्रे विशिष्टसंवेगप्रकटनाय 'कथासिर्स' इत्यस्य शब्दस्य प्रयोगं कृतम्। आङ्गलकोषग्रन्थेषु काथासिर्स शब्दस्य परिभाषा विषये कथितं यत्--

CATHARSIS – The process of expressing strong felling that have effecting you so that they do not upset you any longer.[5]

आचार्येण अरस्तुना स्व शब्देषु अस्य शब्दस्य परिभाषा अनया रीत्या प्रदत्ता-

Aristotle write : A Tragedy then is the imitation of an action that is serious and also, as having magnitude complete in itself with incident arousing pity and fear where with to accomplish its CATHARSIS of such emotion.[6]

अरस्तोः अस्यसिद्धान्तस्य उत्तररामचरिते पूर्णप्रभावं दृश्यते यत्र करुणभयादिसंवेगानां पूर्णं प्रयोगं महाकविना अस्मिन् रूपके कृतम्। काथासिर्स इत्यस्य सम्बन्धोऽपि संवेगेन सह वर्तते। अस्माकं सर्वे संवेगाः मुखे दृश्यन्ते। चित्रदर्शननाम्नः अङ्केऽस्मिन् सीताहरणप्रसङ्गे रामचन्द्रस्य कारुणिक-संवेगानां विषये लक्ष्मणस्य इयमुक्तिः

अयं तावद्वाष्पस्त्रुटित इव मुक्तामणिसरो
विसर्पन्धाराभिर्लुण्ठति धरणीं जर्जरकरणः।
निरुद्धोऽप्यावेगः स्फुरदधरनासापुटया
परेषामुन्नेयो भवति चिरमाध्यमातहृदयः।।[7]

३.नाट्यदर्पण,पृ.१०५

४. साहित्यदर्पण, ३.३-४

५. Macmillan English dictionary-peg-213

६. Aristotle And Bharat pag-49

७. उत्तररामचरितम् १.२९

Scanned with CamScanner

स्त्रीसम्बन्धी विप्रयोगविषये मनसः का स्थितिः भवति? कीदृशाः कारुणिक-संवेगाः मुखे दृश्यन्ते? रामचन्द्रमाध्यमेन अत्र स्पष्टं भवति। काथासिर्स सिद्धान्तेन संवेगानामुत्पत्तिविषये अरस्तुना भयकरुणयोः विशिष्टावदानं वर्णितम्। काथासिर्स सिद्धान्तमनुश्रित्य भयविषये उत्तररामचरिते बहवः प्रसङ्गाः सम्प्राप्ताः भवन्ति।

यथा-चित्रदर्शनाङ्के पञ्चवट्यां शूर्पणाविवादविषये लक्ष्मणेन यदा चित्रं दर्शितं सीता चित्रं दृष्ट्वा भीतिमाप्नोति।

लक्ष्मण - एषा पञ्चवट्यां शूर्पणखा।
सीता- हा आर्यपुत्र। एतावत्ते दर्शनम्?
रामः - अयि विप्रयोगस्ते? चित्रमेतत्।[८]
इतोऽपि परशुरामस्य चित्रदर्शने--
लक्ष्मणः - अयं भगवान्भार्गव ।
सीता - (संसभ्रमम्) [कम्पितास्मि][९]

याः घटनाः पूर्वं घटितासन् तेषां चित्रोदीपकत्वेन पुनः स्मरणकारणेन भयादि भावाः सीतायाः मुखे दर्शिताः। अतः अरस्तोः काथार्सिस सिद्धान्ते भवभूतेः करुणरसस्य मनोवैज्ञानिकविषयाः लक्षिताः भवन्ति।

ध्वन्यालोकस्याचार्यः आनन्दवर्धनेनोक्तं यत् शोकः श्लोकत्वमागतः।[१०]

करुणरसस्य मनोवैज्ञानिक-आवश्यकता

साहित्यस्य मानवसमाजस्योपरि बृहद् प्रभावं दृश्यते। यादृशसाहित्यं भवति तादृशेव परिणामान्यपि समाजे निवसन् जनानामुपरि लक्षितानि भवन्ति। संस्कृतसाहित्ये बहवः ग्रन्थाः लिखिताः सन्ति। तेषु ग्रन्थेषु संस्कृतनाटकानां विशिष्टान्यवदानानि समाजोन्नयने तथा च सामाजिकसमस्यानां निवारणे दृश्यन्ते।

करुणरसस्य मनोवैज्ञानिक-आवश्यकता कथं? सम्प्रत्यस्माकं समाजे निवसन् जनाः कारुणिकवेदनाभिः ग्रसिताः वर्त्तन्ते। अधिकाधिकं तु डिप्रेशन, फ्रस्टेशन, इत्यादि-मानसिकवेदनादिभिः पीडिताः सन्ति। केचन् तु वेदनाधिक्ये आत्महत्यायाः अपि प्रयासं कुर्वन्ति। अस्मिन् विषये फ्रायड महोदयेन सम्यकेव कथितं यत् -

"नास्त्येकोऽपि जनः एतादृशः यः स्वजीवने आत्महत्यायाः विषये न चिन्तयति"। स्वयं भवभूतेः रूपकस्य नायकः श्रीरामचन्द्रः सीतायाः वियोगे अस्मिन् विषये ब्रवीति।

दलति हृदयं शोकोद्वेगाद् द्विधा तु न भिद्यते
वहति विकलः कायोः मोहं न मुञ्चति चेतनाम्।
ज्वलयति तनुमन्तर्दाहः कारोति न भस्मसात्
प्रहरति विधिर्मर्मच्छेदी न कृन्तति जीवितम्॥[११]

एतेषां सर्वेषां समस्यानामुपायान्युपलभ्यन्ते उत्तररामचरिते। भवभूतेः मनोवैज्ञानिकदृष्ट्या यदा कारुणिकवेदनया कोऽपि सन्तप्तः भवति अतः तेषां वेदनानामश्र्वादिभिः समवेगैः सह बहिर्गमनमावश्यकं वर्तते,

८. उत्तरामचरितम्,पृ.७०
९. उत्तररामचरितम्,पृ.५०
१०. ध्वन्यालोक,१.५
११. उत्तररामचरितम्,३.३१

Scanned with CamScanner

अस्मिन् विषये महाकविना सम्यकेव कथितं यत् –

पूरोत्पीडे तटाकस्य परीवाहः प्रतिक्रिया।
शोकक्षोभे च हृदयं प्रलापैरेव धार्यते॥[१२]

यथा तडागे जलस्य भरणं भवति तदा अतरिक्तजलं कूल्याभिः निक्षिप्यते। तावदेव स्थितिः मानवहृदयस्यापि वर्तते। वेदनापरिपूर्णे शोकाविर्भूतहृदयं करुणस्यावश्यकता भवति। येन तस्य कारुणिकभावाः अश्र्वादि क्रियाभिः सह बहिर्रायान्ति, अनया रीत्या मनः शान्तिमाप्नोति। सम्प्रतिसमाजे बहवः जनाः साक्षात् मृत्वादयः दृश्यान् दृष्ट्वा चेतनाशून्यावस्थां (coma) प्राप्नुवन्ति तादृशानां जनानां कृते कारुणिकोदीपक-तत्त्वानामावश्यकता भवति।

हिन्दीसाहित्येऽपि करुणरसस्याविरलधारा प्रवाहितादृश्यते।[१३] आङ्गलकारुणिककाव्यरचनाचार्यासु प्रसिद्धाः पी.बी.शैली महोदयायाः नामप्रसिद्धः वर्तते–

We look before and after,
And Pine for What is not
our sin crest laughter
with some Pain is fraught.
Our sweetest song are those that tell
Of saddest thought.[१४]

मनोवैज्ञानिकसिद्धान्तैः करुणरसोत्पत्तिः–

मनोविज्ञाने रसस्य साक्षात् वर्णनं तु नास्ति परन्तु तत्र एतस्य कृते संवेग (emotion) इत्यस्य शब्दस्य प्रयोगमस्ति। आंग्लभाषायां Emotion अस्य शब्दस्योत्तपत्तिः लैटिनभाषायाः (Empover) इत्यनेन शब्देन भवति, अस्यार्थः भवति "उत्तेजना"। इंगलिश महोदयस्य संवेगविषये एका प्रसिद्धापरिभाषोपलब्धा भवति। "संवेगस्य तात्पर्य एतादृशी आत्मनिष्ठभावस्य अवस्थया सह भवति, यस्यां कश्चिद् विशिष्टः व्यवहारः प्रदर्शितः भवति"।[१५]

उत्तररामचरिते मनोवैज्ञानिकसिद्धान्ताः – मनोविज्ञानस्य सांवेगसिद्धान्ताननुश्रित्य मनोविज्ञाने बहवः सिद्धान्ताः वर्त्तन्ते तेषु केचन् प्रसिद्धसिद्धान्तानामनुप्रयोगमत्र क्रियते।

जेम्सलांजे सिद्धान्तः– अस्यसिद्धान्तस्य प्रतिपादनं अमेरिका तथा डेविड देशीयप्रसिद्धमनोविदाः विलियम-जेम्सलांजेमहोदयाभ्यामभूताम् अस्य सिद्धान्तस्याधारे संवेगोत्पत्तेः प्रक्रिया–

Event --- Arousal — Interpretation --- Emotion [१६]

श्रीरामचन्द्रस्य कारुणिकसांवेगेषु एषः सिद्धान्तः पूर्णरूपेणभवभूतेः करुणरसस्यानुकरणं करोति।

१२. उत्तररामचरितम्,३.२९

१३. हैं सबसे मधुर वो गीत जिन्हें हम दर्द के सुरों में गाते हैं।
जब हद से गुजर जाती है खुशी आंसू भी छलक आते हैं।। गीतकार,शैलेन्द्र

१४. पी बी. शैली

१५. आधुनिक मनोविज्ञान,पृ.७८

१६. www.emotinaltheoryinpsychology.com

Scanned with CamScanner

I. उत्तररामचरितस्य तृतीयाङ्के श्रीरामचन्द्रस्य यदा पंचवट्यां प्रवेश: भवति तदा सीतया सह व्यतीतदिनानां स्मरणं एका घटनारूपेण (Event) उत्पन्ना भवति।

ii. स्थानं दृष्ट्वा कारुणिकसांवेगिकभावैः रामचन्द्रमूर्च्छां प्राप्नोति, एषा प्रक्रिया–Arousal इत्यस्य वर्त्तते।

iii. छायान्वितासीतायाः रामचन्द्रस्य स्पर्शः रामचन्द्रे– Interpretation इत्यस्यभावं जाग्रयति।

iv. एतेषां परिमाणस्वरूपे रामचन्द्रस्य कारुणिकभावाः (sadness emotion) प्रकटाः भवन्ति। ये श्लोकेऽस्मिनपि दृश्यन्ते –

यथा –

हा हा देवि! देवि स्फुटति हृदयं, ध्वंसते देहबन्धः
शून्यंमन्ये जगदविरलज्वालमन्तर्ज्वलामि ।
सीदन्नन्धे तमसि विधुरो मज्जीवान्तरात्मा
विष्वङ्मोहः स्थगयति कथं मन्दभाग्यं करोमि॥[१८]

केननबार्डसिद्धान्त:– केननबार्डसिद्धान्ते संवेगोत्पत्तिनां कृते एते विषयाः अपेक्षिताः भवन्ति।

I. कस्यचिदप्युदीपकेन (stirring), सह ज्ञानेन्द्रियस्य (Sense Organ) सम्पर्कं भूत्वा उत्तेजनमावश्यकं भवति।

ii. ज्ञान्द्रियेण "हाइपोथैलमसात् " प्रमस्तिष्कस्य वल्के तिष्ठति।[१९]
पंचवट्यां मूर्च्छितरामस्य सीतास्पर्शेन रामचन्द्रे "हाईपोथेलमस्" नाम्ना क्रिया जागृता भवति। स्पर्शप्रभावेण रामचन्द्रस्योक्तिः –

स्पर्शः पुरा परिचितो नियतं स एव
सञ्जीवनश्च मनसः परितोषणश्च।
सन्तापजां सपदि यः परिहृत्य
मूर्च्छामानन्दनेन जडतां पुनरातनोति॥[२०]

सीतायाः अयं स्पर्शः रामं सीतायाः स्मरणं कारयति तथा वियोगेन सह रामचन्द्रस्य कारुणिकसंवेगाः ''हा! प्रिये जानकी" इत्यनेन वाक्येन प्रकटाः भवन्ति।

अतः अस्याः मनोवैज्ञानिकप्रक्रियायाः रामवत् दुःखसन्तप्तादिनामुपरि अनुप्रयोगं तादृशां समस्यानिवारणे सहाय्यं कर्तुं शक्यते। संस्कृतनाटकानाश्रित्य इयं प्रक्रिया कृते बहुलाभकार्यमपि भवितुं शक्यते इति।

–संस्कृत एवं प्राच्यविद्याध्ययन
जवाहरलाल नेहरूविश्वविद्यालयः, नवदेहली

१७. उत्तररामचरितम्,३.३८
१८. आधुनिकमनोविज्ञान पृ.७८
१९. आधुनिकमनोविज्ञान,पृ.७६
२०. उत्तरामचरितम्,३.१२

Scanned with CamScanner

श्रीमद्भागवतमहापुराणे नैकेषु स्थलेषु नैकधा प्रतिपादिता सृष्टिप्रक्रिया

-उपेन्द्र दुबे

सृष्टिवर्णनप्रसंगे विराटस्वरूपस्य विभूतिवर्णनप्रसंगेन श्रीमद्भागवतस्य द्वितीये स्कन्धे पञ्चमोऽध्यायस्य सप्तदशश्लोकतः समारभ्य षष्ठोऽध्यायस्य द्वात्रिंशत्तमंश्लोकं यावत् श्रीब्रह्मा नारदम्प्रति सर्वविलक्षणं कालकारणकं सृष्टिम्प्रतिपादयामास। तद्यथा-

तस्यापि द्रष्टुरीशस्य कूटस्थस्याखिलात्मनः।
सृज्यं सृजामि सृष्टोऽहमीक्षयैवाभिचोदितः॥
विशेषस्तु विकुर्वाणादम्भो गन्धवानभूत्।
परान्वयाद्रस्पर्शशब्दरूपगुणान्वितः॥ (श्रीमद्भा.पु.२.५.१७-२९)

सोऽयं केवलन्द्रष्टा सन्नपि वर्त्तते ईश्वरः। स्वयं सर्वथा निर्विकारः सन्नपि सर्वस्वरूपो वर्त्तते। स एव ब्रह्मामसृजत्। तस्य दृशैव प्रेरितस्तस्येहामनुसरन्नेव ब्रह्माऽपि सृजति। भगवान् मायागुणैः सर्वथा विहीनोऽनन्तश्च वर्त्तते। सृष्टि स्थिति लयेभ्यश्चेह सत्वं रजस्तमांसीति त्रयोऽपिगुणाः तस्मिन् परमात्मनि मायया स्वीक्रियन्ते। एते त्रयोऽपिगुणा एव द्रव्यज्ञानक्रियाः समाश्रित्य मायातीतः नित्यमुक्तमपि पुरुषं माययां स्थितङ्कार्य कारणकर्तृत्वेन तथा चेह तदभिमानेन बध्नन्ति। इन्द्रियातीतोऽयं भगवान् गुणख्यैस्त्रिभिरावरणैश्च स्व-स्वरूपं सम्यक् प्रकारेण छन्नङ्करोति। अतएव जनाः तम् परमात्मानं तत्त्वतो ज्ञातुन्नैव शक्नुवन्ति। समग्रस्यापि जगतः स एक एव स्वामी वर्त्तते। मायापतिः भगवान् एक एवैकस्माद्रुपादेवानेकः स्वरूपाणिद धारयितुमीहया बहुबुभूषायां मायया स्वस्वरूपे स्वयमेव प्राप्तान् काल कर्मस्वभावान् स्वीचकार। भगवच्छक्त्यैव कालस्त्रीनपि गुणान् क्षोभयामास। स्वभावस्तान् रूपान्तरिताञ्कार तथा कर्ममहत्त्वञ्च प्रकटीचकार। रजोगुणस्य तमोगुणस्य च वृद्धौ महत्तत्वस्य यो विकारः समजायत तस्माज्ज्ञान क्रिया द्रव्य रूपात्मकस्तमः प्रधानो विकारो बभूव। स एव अहङ्कार इति निगद्यते। तथाऽसौ विकृतिमधिगत्य वैकारिकः तैजसः तामसश्चेति त्रिधा सम्बभूव।

वैकारिके ज्ञानशक्तिः तैजसे क्रियाशक्तिः, तामसे च द्रव्य शक्तिः प्राधान्येनावतिष्ठते। यदा पञ्चमहाभूतानाङ्कारणभूते तामसेऽहङ्कार विकारः समजायत। तदा तस्माद् आकाशः समुद्बभूव, आकाशस्य तन्मात्रः गुणश्च शब्दोऽस्ति, शब्देनैव दृष्टदृश्ययोः समवरोधो भवति। यदाकाशे विकारः समभूत् तदा तस्माद् वायुरूद्बभूव। यस्य गुणोः स्पर्शोऽस्ति तथा कारण भूतस्य आकाशस्य गुणः शब्दोऽपि सहैव भवति इत्थं वायौ शब्दस्पर्शो भवतः। प्राणौजः बलानीति वायोः स्वरूपाणि सन्ति। कालकर्म स्वभावैः वायोवपि विकारः समभूत् तस्मात्तेजः समुद्बभूव, यस्य प्रधानो गुणः स्वरूपमस्ति तथा च अस्मिन् स्वकारण कारणभूतस्याऽऽशस्य गुणः शब्दो भवति, एवमेव स्वकारणभूतस्य वायोः गुणः स्पर्शोऽपि भवतीति तेजसि शब्द स्पर्श रूपाणीति त्रयो गुणाः भवन्ति। तेजसो विकाराज्जलमजायत, यस्य प्रधान्येन तु गुणो भवति। किन्तु कारण पारम्परिकाः गुणाश्चापि भवन्त्येवेति जले जातायां विकृतौ जलात् पृथिवी समुद्बभूव। पृथिव्याः गुणो गन्धो भवति, परन्तु तेन सहैव

पूर्वोक्तानां साक्षात्परमपरया च कारणभूतानां भूतानामपि गुणाः समुल्लसन्तीति पृथिव्यां शब्द स्पर्शरूप रस गन्धाः भवन्ति। वैकारिक अहंकारात् मनसः ज्ञानेन्द्रिय कर्मेन्द्रियाधिष्ठातृ देवतानामप्युत्पत्तिः सम्बभूव। तेषां मूरू वैश्याः पादौ च शूद्राः सन्ति। पद्भ्यां समारभ्य कटिपर्यन्तं सप्तपातालकाः सन्ति, तथा भूलोकश्च कल्पितोऽस्ति, नाभौ भुवर्लोकः हृदये, स्वर्गलोकः वक्षःस्थले महर्लोकः, कण्ठे जनलोकः, उभयोः स्तनयोस्तपोलोकः, मस्तके च ब्रह्मणो नित्य-निवास भूः सत्यलोकोऽस्ति। तस्य विराटपुरुषस्य कट्यामतललोकः, उर्वोः वितललोकः, जान्वोः परमपूतः सुतललोकः, जघंयोस्तलातललोकः, पादतलयोश्च पाताललोकोऽस्ति प्रकारेणानेन विराटपुरुषः सर्वलोकमयो वर्त्तते। नामानि दिग्वायुः सूर्यो, वरुणोऽस्वनिकुमारावग्निरिन्द्रो विष्णोमित्रः प्रजापतिश्चेति सन्ति। तैजसादहङ्कारात् विकृताच्छोत्रवङ्नेत्रजिह्वाप्राणाश्चेति पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि तथा वाक्पाणिपादपायूपस्थेति पञ्चकर्मेन्द्रियाणि जज्ञिरे। सहैव ज्ञानशक्तिस्वरूपिणी बुद्धिः क्रियाशक्तिस्वरूपी प्राणश्चजायत। यदेतानि पञ्चमहाभूतानि दशेन्द्रियाणि, मनः, सत्त्वादयस्त्रयोगुणाश्च परस्परं सङ्गठिताः नासन् तथा स्वनिवासाया भोगानां साधनरूपाणि शरीराणि रचयितु न्नैवशेकुः, तथा च यदा भगवान् स्वशक्त्या महाभूतादीनि प्रैरयत्, तदा तानि तत्त्वानि परस्परम्मिश्रितान्यभूवन्, तथा तान्यन्योऽन्यकार्य कारणभावान् व्यष्टि-समिष्ट रूपेण पिण्ड ब्रह्माण्डाववासृजन्। तद् ब्रह्माण्डं सहस्रवर्षपर्य्यन्तं निर्जीवरूपेण जलेऽतिष्ठत् तत्पश्चात् काल कर्म स्वभावान् स्वीकुर्वतां भगवता तत् सजीवतां नीतम्। तदण्डनिर्मायसाक्षात् विराट्पुरुषः स्वयमेव निःससार यस्योरुवाक्पाणिपादचक्षुःश्रोत्रवदनशिरासिं संख्यायां सृष्टिः सहस्रशः सन्ति। मनीषिणः तस्याङ्गेष्वेवोपासनार्थं समग्रान लोकान् वस्तूनि च कल्पयन्ति।

श्रीमद्भागवतस्य द्वितीये स्कन्धे दशमेऽध्याये भागवतस्य दशलक्षणानि प्रतिपादयता श्रीशुकदेवेन परीक्षितम्प्रति तृतीयश्लोकतः समारभ्य षट्चत्वारिंशत्तमश्लोकं यावत् सर्ग-विसर्गादि प्रतिपादकं सृष्टिं समुपदिष्टमस्ति । तच्चेत्थमवगन्तव्यम्-

भूतमात्रेन्द्रियधियां जन्म सर्ग उदाहृतः।
ब्रह्मणो गुणवैषम्याद् विसर्गः पौरूषः स्मृतः ॥ (श्रीमद्भा.पु.२.१०.३-४६)

ईश्वरः प्रेरणया गुणेषु क्षोभे जाते सति रूपान्तरितेषु च तेषु सत्सु तेभ्यो गुणेभ्यः खादीनि पञ्चमहाभूतानि, शब्दादीनि पञ्चतन्मात्राणि, अहंकारः, महत्त्वञ्चेति यत्रोत्पद्यन्ते तत्र सर्ग इति व्यपदेशो भवति। विराट् पुरुषादुत्पन्नेन ब्रह्मणा यन्नैकविधं स्थावर-जङ्गमात्मकः जगत् सृज्यते तस्य नाम विसर्ग इति निगद्यते। पदे पदे नाशोन्मुखीं सृष्टिम्मर्यादिताङ्कुर्वता भगवता विष्णुना यच्छ्रैष्ठ्यं अधिगम्यते तन्नाम स्थानम् इति भवति। स्वसुरक्षितायां सृष्टौ भक्तेषु या भगवतः तस्य कृपा भवति, सा भगवत्कृपा पोषणम् इति नाम्ना व्यपदिश्यते। मन्वन्तराणामधिपतयः याम्भगवद्भक्तिं प्रजापालनात्मिकां विशुद्धं धर्मञ्चानुतिष्ठन्ति तस्य नाम मन्वन्तरम् इति निगद्यते। कर्मभिः बन्धनशीलाः जीवानां वासनाः ऊतिः इत्यभिधीयन्ते भगवतोऽवताराणाङ्गाथाः भगवदनुरागिः भक्तानामाख्यानानि च ईशकथा नाम्ना समभिधीयन्ते। यदा भगवान् योगनिद्रां स्वीकृत्य स्वपिति तदा जीवस्यस्वोपाधिभिः साकं भगवति लयो भवति। सा स्थितिरेवेह निरोधरिति नाम्ना व्यपदिश्यते। अज्ञानकल्पितङ्कतृत्व भोक्तृवादिक मनात्मभावम्परित्यज्य स्ववस्तुस्वरूपे परमात्मनि स्थितिरेव मुक्तिरित्यनेन नाम्ना व्यपदिश्यते। समस्तस्याऽस्य चराचरात्मकस्य जगतः समुत्पत्तिप्रलयो यस्मात्तत्वात् भवतः तत् परमब्रह्म, आश्रयः, इत्यनेन नाम्ना व्यपदिश्यते।

Scanned with CamScanner

आश्रय:, इत्यनेन नाम्ना व्यपदिश्यते। शास्त्रेषु ऋषयो आश्रयमेव परमात्मत्त्वेन प्रतिपादयामासु: य नेत्रयादीनामिन्द्रियाणां समभिमानी द्रष्टा जीवोऽस्ति स एवेहेन्द्रियाणां अधिष्ठातृणां सूर्यादीनां स्वरूपेष्वपि विराजते, तथा यदेतद्दृश्यं नेत्रादि गोलकोपेतं स्थूलं शरीरमस्ति तदेव तौ पृथक:-पृथक: करोति। एतेषु त्रिष्वपि जीवेन्द्रिय: अधिष्ठातृखगोलकेषु प्रत्येकस्याऽस्ति परमम्महनीयम् महत्त्वम् तदिह प्रत्यक्षतोऽवलोकयितुं शक्यते। यतो ह्येतेभ्यो ह्येकस्यापि यदि भवेदभाव: तर्हि तदतिरिक्तयो: द्वयोश्चापि समुपलब्धि: भवितुं नैव शक्नोति। अतोऽत्रय स्त्रीण्यपि तत्त्वानि वेद, स: स्वयं परमात्मैव भवति। सर्वेषामपि तत्त्वानमधिष्ठानं आश्रयाख्यं तत्त्वमस्ति। तस्याश्रय: स एवास्ति नान्य: कश्चन। यदा विराट्पुरुष: ब्रह्माण्डं निर्भिद्य नि:ससार तदा स स्वस्मै वासभुवं समन्वेषयाभास। तदनुपलभ्य स्थानेहया शुद्धसंकल्प परमं पवित्रं वारि सृष्टवान्। विराट् पुरुषख्यात् निष्पन्नत्वात् नरादुत्पन्नत्वाच्च जलं नारनाम्ना व्यवह्रियते। स: पुरुष: सहस्रवर्षाणि यावज्जले वासञ्चकार। इत्यस्मादेव हेतो: नारायण: इति तस्य नाम समभूत्। नारायणस्य कृपयैव द्रव्यकर्मकालस्वभावजीवानां सत्ता वर्त्ततेतदुपेक्षायां न कस्यापि अस्तित्वमस्ति। सोऽयं योगनिद्राया: प्रबुध्य स्वात्मानं नैकधा समैच्छत् तथा स्वमाययाऽखिलस्य ब्रह्माण्डस्य परिपुष्ट बीजभूतं हिरण्मयं वीर्यमधिविभक्तुं दैवमध्यात्मं अधिभूतमिति त्रिषु भागेषु केन प्रकारेण विभक्तं समभूतदिति चेत्। विराट्पुरुषस्य विचेष्टत: शरीरबलात् मनोबलं, इन्द्रियबलं, शरीरबलञ्चेति जज्ञिरे। तेभ्यो प्राणा: समजायन्त:, यथा सेवका: स्वं राजानमनुगच्छति, तथैव सर्वाणीन्द्रियाणि प्राणमनुगच्छन्ति प्राणस्य प्रबलवस्थायां इन्द्रियाण्यपि प्रबलानि भवन्ति, मन्दे च मन्दानि जायन्ते। यदा प्राणस्य सञ्चरणं समभूत् तदा क्षुत्तृषेऽजायताम्। बुभुक्षापिपित्सयो: समुत्पत्तौ सर्वत: प्राक् तस्य मुखमजायत्। मुखात्तालु: तस्माच्च रसनेन्द्रिमजायत्। तदनन्तरं सर्वे रसा: मधुराम्ललवणं कटुकषायतिक्ता: समजायन्त। तान् तेषां मिश्रणांश्च रसनेन्द्रियं समास्वादयति। यदा तस्य विवक्षा समजायत, तदा तस्य वागिन्द्रियं तथा तदधिष्ठातृ देवताग्निश्च समजायत। तद् विषयभूता वाणी च समभवत्। चिरकालं यावद् वागिन्द्रियं तदधिष्ठातृदैवततत्त्वमग्निश्च तयो: व्याह्यतञ्चेति त्रयोऽपि जले न्यवसन्। श्वास: गत: नासारन्ध्रावजायताम्। तद्रूपमव्यक्तं निर्विशेषमादिमध्यान्तरहितं नित्यञ्च वर्त्तते। तदवधिकाचेह नास्ति गति: वाङ्मनसो:। भगवत: स्थूल-सूक्ष्मे व्यक्ताव्यक्ते स्वरूपे भगवन्मायया रचिते स्त:। इति कृत्वैव विपश्चितोऽत्र नोभेऽपिरूपे गृहणन्ति। वस्तुतोऽयं भगवान् निष्क्रियोऽस्ति, तथापिस्वशक्त्या सक्रियत्वमेति। तदनन्तरन्तु ब्रह्मस्वरूपं विराट्स्वरूपं वा धारयन् वाच्यवाचकतां शब्दार्थताञ्च अधिगच्छति तथा बहूनि रूपाणि बहव्य: क्रियाश्च स्वीकरोति प्रजापतय:, मानवा:, देवता:, ऋषय:, पितर:, सिद्धा:, चारणा:, गन्धर्वा:, विद्याधराअसुरा:, यक्षा:, किन्नरा:, अप्सरस:, नागा:, सर्पा:, किम्पुरुषा:, उरगा:, मातृका:, राक्षसा:, पिशाचा:, प्रेता:, भूतानि:, विनायका:, कूष्माण्डा:, उन्मादा:, वेताला:, यातुधानानि, ग्रहा:, पक्षिण:, मृगा:, पशव:, वृक्षा:, गिरय:, सरीसृपाश्चेत्यादीनि यावन्ति जगत्यां नामानि रूपाणि च सन्ति, तानि सर्वाण्यपि भगवत एव सन्ति। जगति चराचररभिद्रा जरायुजाण्डज: स्वेदजोद्भिज्जा वा यावन्त: जलस्थलनभचारिण: प्राणिन: सन्ति ते सर्वे शुभाशुभमिश्रितकर्मणां फलानि सन्ति। सत्वस्य प्राधान्याद् देवता: रजस: प्राधान्यान्मनुष्या: तमस: प्राधान्याच्चाधो योनय: प्राप्यन्ते। एतेषु गुणेष्वपि यदैको गुण: तदितराभ्यां गुणाभ्यामतिरिच्यते तदा प्रत्येकस्या: गतेस्त्रीणि त्रीणि रूपाणि जायन्ते। सोऽयं भगवान् जगतो पोषणाय च धर्ममयं स्वीकृत्य देवनृपशुपक्ष्यादि रूपेषु जगदिदं पालयति पोषयति च। सपुमपस्थिते प्रलयेसमये च स

Scanned with CamScanner

एव भगवान् स्वसृष्टमपीदञ्जगत् कालाग्निस्वरूपं रूद्रसूपं सन्धार्येह वायु: मेघमालामिव स्वस्मिन् तथैव लीनयति। महात्मानोऽत्राचिन्त्यैश्‍र्यमपि भगवन्तमित्थमेव वर्णयन्ति, किन्तु तत्त्वज्ञाननिभिर्न केवलं सर्जन पालन संहरण कर्तु स्वरूपमेव द्रष्टव्यम्भवत्यपि तु स: परमेश्वर: स्वरूपादस्मादपि परो वर्त्तते। सृष्टि-सज्नात्मकादिकर्म निरूपणेन पूर्णस्य परमात्मन: कर्मभि: सहसम्बन्धो नैव योजित:, सोऽत्र मायाद्वारेणा: आरोपितत्वादिह केवलं कर्तृत्वस्य निषेधायैव वर्त्तते। इत्थं ब्रह्मणो महाकल्पानामवान्तर कल्पानाञ्च वर्णनञ्जातम्। यत: सर्वेष्वऽपि कल्पेषु सृष्टिक्रम: सदृश एव वर्त्तते। केवलं वर्त्तते भिदैतावत्येव यत् तत्र महाकल्पस्य प्रारम्भे प्रकृते: क्रमश: महत्तत्त्वादीनां समुत्पत्तिर्जायत् तथा कल्पानां प्रारम्भे प्राकृती सृष्टिस्तु यथावत्तिष्ठत्येव। परं केवलंञ्चराचराणां प्राणिनां वैकृती सृष्टिस्तु नूतनरूपेण पुनरपि भवति।

पुरुषोपादान सृष्टि:-

श्रीमद्भागवतमहापुराणस्य तृतीयेस्कन्धे दशमेऽध्याये दशैकसंख्याक: श्लोकत: समारभ्यैकोन्त्रिंशैकसंख्याक: श्लोकं यावत् तत्रभवता श्रीमता मैत्रेयेण श्रीमन्तं विदुरं प्रतिपादितमस्ति। तच्चेत्थमवगन्तव्यम्-

गुणव्यतिकराकारो निर्विशेषोऽप्रतिष्ठित: ।
पुरुषस्तदुत्पादानमात्मानं लीलयासृजत् ॥ (३/१०/११)

विषयाणां रूपान्तरं कालस्य स्वभावोऽस्ति कालस्याऽऽकारोस्ति काल:। स्वयन्तु निर्विशेषोऽनादिरन्नतश्चास्ति। तमेव निमित्तकृत्य भगवान् लीलयैव स्वात्मानं स्वयमेव सृष्टिरूपेण प्रकटीकरोति। पूर्वमेतद्विश्वं भगवन्माययान्तर्लीन ब्रह्मरूपेण स्थितमासीत्। तदेवाव्यक्तमूक्तिना कालेन भगवान् स्वयं भूय: पृथग्रूपेण प्रकटीचकार। जगदेतत् यादृशं साम्प्रतं स्थिति-वेलायां वर्तते, तादृशमेव पूर्वमप्यासीत्। कालान्तरेऽपि चेदृशमेव भविष्यति। विश्वस्यास्य सृष्टिर्नवधा जायते। तथा च प्राकृती वैकृतीति दशम्यपि भवति सृष्टि:। तया चास्य लय: काल-द्रव्य: गुणै: त्रिधा भवति। प्रथमासृष्टि: महतत्वस्य वर्तते भगवत्प्रेरणया सत्वादिषु गुणेषु जायमानं वैषम्यमेव वर्ततेऽस्या: स्वरूपम्। भवति च द्वितीया सृष्टि: अहंकारकारिणी यस्या: पृथिव्यादीनां पंचभूतानां समग्राणामपिचेन्द्रियाणां समुत्पत्ति: सञ्जायते। तृतीया सृष्टि: भूत-सर्गनाम्ना व्यवह्रियते वर्तते चेद्रिन्याणां या ज्ञानक्रियाणाशक्तिरूपेण सम्पद्यते। पंचमी सृष्टि: सात्विकादहंकारादुत्पन्नानां इन्द्रियाधिष्ठात् देवतानां वर्तते। मनोऽपि पंचभ्यामेव सृष्टावजायत। षष्ठी सृष्टि वर्तते तत्राविद्याया:। यस्यामविद्यायां तामिस्त्रान्धतामिस्त्रतममोहमहामोहाख्या: पंच ग्रन्थयो भवन्ति। अविद्या चैवा जीवानां बुद्धिषु नैकधा विदधात्यावरणानि। य: भगवान् स्वीयानां चिन्तकानां समग्राण्यपि दु:खान्यपहरति। तस्यैव श्रीहरे: एषा समग्रापि स्थिति: लीलैव वर्तते। स एव रजोगुणं स्वीकृत्य जगतां सृष्टिं विदधाति। षड्विध प्राकृत सृष्ट्यन्तरं षड्विद्यानां स्थावराणां वृक्षाणां सप्तमी प्रधाना वैकृती सृष्टिर्भवति। वृक्षाणां सन्ति षट्प्रकारां: निम्नांऽकिता:-

वनस्पतय:, ओषधय:, लता:, त्वक्सारस:, वीरुध:, द्रुमाश्चेति।

एतेषां संचरणमूर्ध्वं भवति। एतेषु प्राय: ज्ञान शक्ति: नैव प्रकटीभवति। एते अन्तरेव केवलां स्पर्शानुभूतिं कुर्वन्ति।

एवं रज प्लुत: स्त्रष्टा कल्पादिष्वात्मभूर्हरि: ॥
सृजत्यमोघसंकल्प आत्मैवात्मानमात्मना । (श्रीमद्भा.पु.२.१०.३-४६)

Scanned with CamScanner

देवसर्गश्च देवपितृ गन्धर्वासुराप्सरसो यक्ष-राक्षस-सिद्ध-चारण-विद्याधर-भूत-प्रेत, पिशाच-किन्नर-किम्पुरुषाश्वमुखाश्चेत्यष्टविध: प्रतिपाद्यन्ते। इत्थं जगतां कर्ता ब्रह्मणा सृष्टोऽयं सर्ग: दशविधो वर्तते।

ईश्वरस्य प्रकृतिपुरुषपरत्ववादि सृष्टिः-

श्रीमद्भागवते तृतीय स्कन्धेह्येकत्रिंशत्तमेऽध्याये द्वादशश्लोकत: समारभ्यैकविंशश्लोकपर्यन्तं भगवता श्रीकपिलेन गर्भस्थजीवकृतस्तुति प्रंसगेन देवहूतिम्प्रति ईश्वरस्य प्रकृतिपुरुषपरत्ववादि सृष्टि प्रतिपादितमस्ति । तद् यथा -जीवोऽधमो वर्तते। भगवान् तस्मै ह्येतादृशीं स्थितिं दर्शयति यस्यां विपच्मानस्तिष्ठन्ति। भगवान् स्वशरणापन्नं नश्वरं च जगदेतद्वितुं नैकविधानि रूपाणि धारयति। अतोऽयं जीवोऽपि भुवि विचारणशीले तस्यैव निर्भये पादारविन्दे समाश्रयते। ये मातुरुदरे देहेन्द्रियान्त:करणरूपाम्मायामाश्रित्य पुण्यपापकर्मभि: समाच्छादितत्वाद् बद्धे इव प्रतीयते। सन्तप्ते स्वान्ते माणं विशुद्धमविकारिणमखण्डबोध स्वरूपं परमात्मानं प्रणमति। वस्तुतो जीव: शरीरादिभ्य: पृथक् सन्नपि पाञ्चभौतिकशरीरेण सम्बद्धोऽस्ति। अतएव इन्द्रियाणीव, गुणानिव, शब्दादिविषयानिव चिदाभासमिव च प्रतीयते। अत: शरीराद्यावरणैरेषाम्महिमानं न कुण्ठीभवति प्रकृति-पुरुषोर्नियन्तारं सर्वज्ञ परमं वन्दते। परमपुरुषस्य माययैव स्वस्वरूपस्मृतेर्नाशादयं जीवो नैकविधै: सावादिभिर्गुणै: कर्मबन्धनैश्च संयुक्त: संसृतिसृतौ नैकविधानिकष्टान्यनुभवन् भ्रमति। अत: परमपुरुषस्य परमात्मन: कृपां विना न केनापि युक्त्या स्व स्वरूप ज्ञानं भवति। यो जीवस्त्रैकालिकै ज्ञानं करोति, सोऽपि परमपुरुषं विना केनापि न शक्यते ज्ञातुम् यत: स्थावर जंगमगेषु सर्वेष्वपि प्राणिष्वेकमात्रान्तर्यामि स्वरूपेणांशेन स एव विद्यमानोस्ति। अत: जीवा: कर्मजनिताया: पदव्या: समुपसंहर्तार: त्रिविधतापोपशान्तये तमेव परमपुरुषं भजन्ति। ब्रह्मा मरीच्यादीन् प्रजापतीनसृजत्, मरीच्यादिभि: कश्यपादय: सृष्टा: कश्यपादिभिश्च देवमनुष्यादीनां प्राणिनां सृष्टिर्विहिता। अतो ह्येतेषु देवप्रवरं नारायणं विहाय न कोऽपि पुरुषोऽस्ति यस्य बुद्धि: स्त्रीरूपया मायया मुग्धा न भवेत। स्त्रीरूपिण्या: मायाया: बलं चात्र वर्तते। यदसौ स्वभ्रूकुटि विलास मात्रेणैव बहून् दिग्विजयिनो वीरान् पदतलगान् करोति। विष्णुस्वरूपिण: कपिलस्यैव नाभितो ब्रह्मोद्बभूव, सप्रलयपयसि शयानस्य पञ्चभूतानि, इन्द्रियाणि, शब्दादयो, विषयो मनोमयस्य विग्रहस्य यत् सत्वादीनां गुणानां प्रभावेण युक्तं सत्यसंकल्प: समग्रजीवानां प्रभु: सहस्राभिरचिन्त्याभि: शक्तिभि: सम्पन्नोऽस्ति। स्वशक्तिं गुणप्रवाहरूपेण ब्रह्माद्यनन्तमूर्तिषु विभज्य ताभि: स्वमेव विश्वं सृजति।

मायाविवर्त्तवादि सृष्टिः -

य: श्रीभगवान् देहेन्द्रियप्राण बुद्धि: अहंकारै: समावृत्तेषु समेषामपि प्राणीनां स्वान्तेषु जीवनियामकोऽन्तयार्म्यात्मस्वरूपेण सर्वत्र साक्षातप्रकाशते। स एव त्वं अहं शब्दाभ्यां वाच्योऽस्ति। यथा मालाया: ज्ञाने जाते सति सर्पबुद्धिर्नावतिष्ठते, तथैव विवेक जाते सति नावतिष्ठमानं मायाप्रपञ्चजातं यस्मिन् परमपुरुषे कारणकार्यरूपेण प्रतीयते तथा य: स्वयं च कर्मकालकलुषिताया: प्रकृतेरपि परो वर्तते। स: परमात्मा च नित्यमुक्तो, निर्मलो, ज्ञानस्वरूपी च वर्तते।

कारणमपि ब्रह्म कार्यकर्तापि ब्रह्म केवलं माययैव विर्वत: सञ्जातो येन नैकविधस्वरूपाण्यवलोक्यन्ते वस्तुतस्त्वेका मायैव विर्वतकारिणीति प्रतिपादनादत्र मायाविर्वतकवादि सृष्टिमस्तीति। तद् यथा-यस्य साधकस्य भक्तियोगानुगृहीतं विशुद्धं चेत: बाह्यविषयेषु न भ्रमति न च ज्ञानगुहारूपायां प्रकृतौ लीयते सोऽनायासेनैव

Scanned with CamScanner

भगवत्स्वरूपदर्शनानि करोति। यस्मिन्निदं समग्र जगद् दृश्यते, तथा यः स्वयं समग्रे जगति भासते। स एव गगनमिव विस्तृतं परमप्रकाशमयं ब्रह्मतत्त्वं व्यपदिश्यते। नारायणस्य माया नैकविधरूपाणि धारयति सोऽनया माययैव जगतां सर्जनपालन संहरणानि विदधाति। तथापि क्रिययानया नारायणस्य स्वरूपं पंचभूतानां, इन्द्रियाणां अन्तकरणानां च प्रेरकरूपेणोपलक्ष्यते। ये कर्मयोगिनः सिद्ध्ये नैकविधकर्मभिः तस्य सगुणं साकारं स्वरूपं सश्रद्धं विधिवत् पूजयन्ति, ते एव वेदानां शास्त्राणाञ्च तत्त्वद्रष्टारः सन्ति। नारायण एवाद्वितीयो ह्यादिपुरुषोऽस्ति। सृष्टेः प्राक् मायाशक्तिः स्वपिति, पश्चात् तामेवाश्रित्य सत्वरजस्तमसां भेदः सञ्जायते। तदनन्तरं तेभ्य एव गुणेभ्यः महतत्त्वः अहंकारः खवातवह्निजलपृथिवीदेवता ऋषिभिः समग्रप्राणिभिश्च सह जगतयोत्पत्तिर्भवति। तदनन्तरं नारायणः स्वमायाशक्त्या रचितेषु जरायुजाण्डजस्वेदजोछिद्भज्जेषु शरीरेषु स्वांशेन प्रविशति। यथा मधुमक्षिकाः स्वोत्पादितमेव मध्वास्वादयन्ति। तथैव नारायणांशो नैकविधशरीरेषु तिष्ठन् इन्द्रियैस्तुच्छीभूतान् विषयानुपायुक्ते। तं नारायणांशमेव जीवः पुरुषरित्यादिभिः नामभिर्व्यपदिशन्ति। भगवन्तत्त्वज्ञानं प्रत्यक्षेण न ह्यपि त्वनुमानेन जायते। प्रलयकाले समुपस्थिते कालस्वरूपी नारायण एव स्वीयेन प्रचण्डेनासह्येन च जीवेन पृथिव्यादीनि भूतानि भूतान्तरेभ्यो विचाल्य समग्रभूतानि संहरति। तथा वातः स्वप्रचण्डप्रवाहैः मेघैरेव मेघान् छिन्नापि भिन्नानि च विदधाति तथैव भगवानपि।

चतुर्विधयोनिप्रतिपादकं सृष्टिः –

श्रीमद्भागवतमहापुराणे पंचमे स्कन्धे अष्टादशोऽध्याये त्रिंशत्तमश्लोकतस्त्रयस्त्रिंशत्तमश्लोकं यावत् कूर्मतनुभृतो भगवतः स्तुतौऽवर्षपुरुषैः सहार्यम्णा प्रोक्तं चतुर्विधयोनिप्रतिपादकं सृष्टि। (श्रीमद्.भा.पु.५.१८.१३-३३)

यः समयः सत्वगुणयुक्तोऽस्ति जले परिभ्रमणात् यस्य स्थानगं किमपि निश्चितं नासीत्, तथा यः कालमर्यादायाः बहिवर्त्तते। ओङ्कारस्वरूपी सर्वाधारः भगवान् कच्छपो भूयो भूयः वन्दनीयोऽस्ति, नैकविधस्परूपेण प्रतीयमानन्दश्यप्रपञ्चजालं यद्यपि मिथ्यैव प्रतीयतेऽत्रोऽस्य वस्तुतोऽत्र न कापि गणनास्ति, तथापि मायया प्रकाशितमेतद्भगवत एव स्वरूपमस्ति तद्स्त्यनिर्वचनीयम्। भगवान् एव जरायुजस्वेदजाण्डजोदभिज्ज जङ्गमस्थावर देवतादिभि ऋषि पितृगण भूतानि इन्द्रियाणीत्येतैः स्वर्गमाकाश पृथिवी नदीग्रहतारेष्यादिभिः विविधैर्नामभिः प्रसिद्धोस्ति। भगवान् असंख्येयानामरूपकृतिभिर्युक्तोऽस्ति। कपिलादिभिर्विद्वद्भिर्या चतुर्विंशतीति तत्त्वदृगति वस्तुतः भगवत्स्वरूपमेवास्ति। इत्थं सृष्टिसिद्धान्तस्वरूपी स्वयमेव भगवान वर्त्तते ।

भावसृष्टिः-

तदित्थम्- सत्वादिगुणहेतुना विभिन्नस्वभावकाः यावन्तोः ब्रह्मादयः श्रेष्ठाः कालादयः कनिष्ठाश्च कर्तारः सन्ति, तेषां प्रेरको भगवान्नस्ति। ते सर्वेऽपि यानिकानिचिदुपकरणान्यादाय यदा कदा यत् किञ्चिदऽपि यथा कथञ्चिदऽपि कुर्वन्ति तत्वर्समदृष्टसाहाययेन रूपान्तरितं वा विदधति, तत्सर्वं भगवत्स्वरूपमेवाऽस्ति । पुरुषानुमत्या कालेन गुणेषु क्षोभे जाते सति माया मनः प्रधानं लिंगशरीरं निर्मिमीते। एतत् लिंगशरीरं बलवत् कर्ममयं नैकविधेषु नामरूपेष्वासक्तं छन्दोमयमस्ति। एतदेवाऽविद्ययाकल्पितम्मनः दशेन्द्रियाणि पञ्चतन्मात्राणीति षोडशविकाररूपैरैः संसारचक्रं भवति। भगवदतिरिक्तं तिष्ठन् नास्ति कोऽपि पुरुषो योऽत्र मनोरूपस्य संसृतिचक्रस्य पारमियात्। मायैतस्मिन् षोडशारे निक्षिप्य इक्षुमिव नीष्पीडयति। भगवान् स्वचैतन्यशक्त्या बुद्धेः समग्रान् गुणान् सर्वदा

Scanned with CamScanner

वशीकृतान् विदधाति। कालरूपेण समग्रसाध्यसाधनानि च स्वायत्तीकरोति।

जीवगतिप्रतिपादकं सृष्टिः-

श्रीमद्भागवतमहापुराणे षष्ठे स्कन्धे षोडशेऽध्याये चतुर्थश्लोकतः समारभ्यैकादश श्लोकं यावत् चित्रकेतोः जगतिप्रतिपादकं -सृष्टिमस्ति। (श्रीमद्भा.पु.६.१६.४-११)

जीवः स्वकर्माण्यनुसृत्य देवयोनौ पशुयोनौ, पक्षियोनौ च न जाने कासुकासु योनिषु कियद्भिः जन्मभिभ्रामयति। तासु च न जाने कियत्यो मातरः कियन्तो पितरश्चाजायन्त। नैकेषु जन्मषु सर्वेऽप्यन्योऽन्यं भ्रातरः, सम्बन्धिनः, शत्रवो, मित्राणि उदासीनाः द्वेषिणश्च जायन्ते। यथा सुर्वणादीनि क्रयविक्रयवस्तुनि चैकस्माद् व्यापारिणोऽयं व्यापरिणम्प्रति यान्त्यायान्ति च। तथैव जीवोऽपि विभिन्नासु योनिषूत्पद्यते। मनुष्यऽपेक्षयाषूधिकाल पर्यन्तं स्थितिमदभिः सुर्वणादिभिरपि मनुष्यो सम्बन्धो न शाश्वतिको वर्तते। यावद् वस्तुना सम्बन्धस्तिष्ठति, तावदेव तेन वस्तुना सह ममता भवति। जीवः नीत्योऽहंकारकृति शून्यश्चास्ति। सोऽत्रगर्भमागत्य यावद् यस्मिन् शरीरे तिष्ठति तावदेव तत शरीरं स्वीयं मनुते। जीवो नित्यऽविनाशी सूक्ष्मः जन्मादिरहितः समेषामाश्रयः स्वयंप्रकाश च अस्ति। अस्मिन् स्वरूपतः जन्ममृत्यवादयोः कोऽपि न सन्ति। तथाऽप्यतमीश्वररूपत्वात् स्वमायागुणैरेव स्वात्मानं विश्वरूपत्वेन प्रकटीकरोति। अस्यात्यन्तं प्रियाप्रिये न स्तः, न स्वीयो, न परकीयः, यतः गुणदोषयोः, हिताहितयोश्च मित्रशत्रवोः विभिन्नवृत्तीनामयं केवलं साक्षी वर्तते।

वस्तुतोऽयमद्वितीयोऽस्ति। आत्मायं कार्यकारणयोः साक्षी स्वतन्त्रश्चास्ति। अतएवायं शरीरस्य गुणदोषौ कर्मफलानि च न गृह्णाति। सर्वदैवोसीन्येन तिष्ठति।

त्रैगुणविशेषनिरूपण सृष्टिः -

श्रीमद्भागवतेमहापुराणे सप्तमे स्कन्धप्रथमेध्याये षष्ठश्लोकतः समारभ्यैकादशश्लोकं यावत् सुरासुरेषु समभावभावात्मक सन्देहे जाते सति पृथुना पृष्टेन शुकेन संशयापनुत्तमे प्रोक्तं त्रैगुण्यविशेषनिरूपणं सृष्टिमस्ति । (श्रीभा.पु.७.१.६-१०)

वस्तुतो भगवान् निर्गुणोजन्माव्यक्तेः प्रकृते पराश्चाऽस्ति। इत्थं सत्यपि स्वमायागुणान् स्वीकृत्य सोऽत्र बाध्यबाधकभावं गृहणाति। सत्वरजस्तमसांसीतिप्रकृतिगुणाः सन्ति न परमात्मनः। भगवान् समये-समये गुणान् स्वीकरोति तथा सत्वगुणाभिवृद्धौ देवानां ऋषीणां च, रजोगुणाभिवृद्धौ दैत्यानां, तमोगुणाभिवृद्धौ च यक्षराक्षसामभिवृद्धि करोति। यथा व्यापकोऽग्निः काष्ठादिष्वाश्रयेषु स्थितोऽपि तेभ्यः प्रथमन्न ज्ञायते, परन्तु मन्थने प्रकटीभवति। परमात्मा सर्वत्र विराजते न पृथग्दृश्यते विचारशीलो पुरुषः हृदयं निर्मन्थ्य तदतिक्तानि सर्वाणि तत्वान्तराणि निर्बाध्यान्तः स्वस्वान्त एव तमन्ततर्यामिरूपेण प्राप्नोति। यदा परमेश्वरः शरीराणि निर्मातुमीहते। तदा स्वमायमा रजोगुणात्मिका भिन्नां सृष्टिं करोति। यदाऽयं विचित्रयोनिषु रन्तुमीहते। तदा सत्वगुणात्मिकां सृष्टिं करोति। यदा सः सुषुप्सते तदा तमोगुणमभिवर्धयते। भगवान् सत्यसंकल्पोऽस्ति। स एव जगतामुत्पत्तये भूतानां प्रकृतेः पुरुषसहकाराणांश्रयस्य कालस्य सृष्टिं करोति। अतएव सः कालाधीनो नास्त्यपितु काल एव तस्याधीन्येऽस्ति। कालस्परूपोऽयं ईश्वरो यदा सत्वगुणमभिवर्धयते तदा सत्वमयानां देवानां बलं वर्धयते एवं तदैव सः एवं परमयशस्वी देवप्रियोः परमात्मा देवविरोधिनः रजोगुणिनश्च दैत्यान् संहरति। वस्तुत सः समोऽस्ति।

Scanned with CamScanner

ईक्षया जगत्सृष्टिप्रतिपादकं सृष्टिः-

भगवाननन्तः तस्य माहात्म्यश्रवणेन निदिध्यासनेन च मुमुक्षूणां स्वान्तेष्वाविर्भूय तेषामनादिकालीनया कर्मवासनया ग्रथितां सत्वरजस्तमोगुणात्मिकां विद्यामयी हृदयग्रन्थीं तत्कलमुच्छिनत्ति। तस्य दर्शनेनैव जगदुत्पत्तिस्थितिप्रलयानां हेतुभूताः सत्वादयो प्राकृताः गुणाः स्वस्वकार्येषु समर्थो भवन्ति। यस्य स्वरूपं ध्रुवमनन्तमकृतमनादिच्चास्ति तथा य एकलः सन्नपि नानात्मकं प्रपञ्चं स्वस्मिन् धारयति। एतादृशो भगवतः संकर्षस्य तत्वं तत्वतः को ज्ञातुमर्हति। यस्मिन्निदं कार्यकारणस्वरूपं जगतभासते तथा स्वजनानां चेतांस्याकष्टुं कृता शौर्यपूर्णा लीला परमपराक्रमवताकेशरिणा दर्शत्वेनांगीकृता। सः संकर्षणो भगवान् कृपया विशुद्धं स्वरूपं दधाति। स एव मुमुक्षूणामाश्रयः। तस्यैव शिरसि पर्वतनदीसमुद्रादि मद् भूमण्डलं रजसां कणिकामिव धारितमस्ति। सोऽस्त्यनन्तो एत एव तस्य पराक्रमाणाम् परिमाणं नास्ति। तस्य महिमानं जिह्वाभिः नार्हति कोऽपि वर्णितुम्। वस्तुतस्तस्य वीर्यातिशयिनः गुणाः प्रभावश्च निसीमानः सन्ति। सः स्वमहिम्नस्थितः स्वतन्त्रोऽस्ति। समग्रामपि लोकानां स्थितये लीलयैव समग्रामपि पृथिवीं धारयति।

संदर्भग्रन्थसूचि-

१-श्रीमद्भागवतम् (श्रीधरीटीकोपेतम्)
२-भावार्थदीपिका (श्रीधरीटीकापेतम्) १३वीं शताब्दी
३-श्रीमद्भागवतम् (अन्वितार्थप्रकाशिकाटीकापेतम्)
४-वल्लभाचार्यः श्रीमद्भागवतम् (सुबोधिनीटीकोपेतम्) १६वीं शताब्दी
५-सुदर्शन सूरि (शुकपक्षीया व्याख्याम् विशिष्टादैवतमतानुसारिणी) १४वीं शताब्दी
६-सन्तः एकनाथः (एकनाथी भागवतम्) १६वीं शताब्दी
७-शुदेवाचार्यः (सिद्धांतप्रदीप, निंबार्कमतानुयायी)
८-श्रीमद्भागवतम् रहस्यं

-शोधार्थी
पुराणेतिहास विभागः,
श्रीलाल बहादुर शास्त्री
केन्द्रीय विश्वविद्यालयः
कुतुब संस्थानिक क्षेत्रम्-देहली-१६

Scanned with CamScanner

वेदेषु पर्यावरणविषयकचिन्तनम्

-डॉ. कृष्णमोहनपाण्डेयः

सर्वासु विद्यासु परमपुरुषार्थं प्रकाशनाय परमार्थं प्रदर्शनाय परोपकारिणी या विद्या जगत्युपलब्धा सा वेदविद्या। मानवजीवनकल्याणाय पर्यावरणस्यमहत्त्वं रक्षणं प्रकृतेर्सान्निध्यं प्रकृतिसंवेदनं विविधरोगाणामुपचार-सम्बन्धिनं तत्वञ्च ऋषिभिः निगदितम्। प्रकृतेर्पालनं कथं कर्त्तव्यमिति विषये ऋषीणां ज्ञानमद्भुतमासीत्। प्रकृत्या सह जीवानां कथं पोष्यपोषकसम्बन्धः एतस्मिन्सम्बन्धे तेषां ज्ञानं समग्रं सम्पूर्णञ्चासीत्। अतएव प्रत्येकस्मिन् कर्मकाण्डे मन्त्रमिमं स्मरन्ति अद्यापि सर्वे-

ऊँ द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः पृथिवी शान्तिरापः शान्तिरोषधयः शान्तिः। वनस्पतयः शान्तिर्विश्वेदेवाः शान्तिर्ब्रह्मशान्तिः सर्वं शान्तिः शान्तिरेव शान्तिः सा मा शान्तिरेधि।

पृथिव्यामौषधिवृक्षवनस्पतीनामवतरणं नैसर्गिकमिति प्रकृतेर्विधानम्। पर्यावरणदृष्ट्याचिन्तनमेतदावश्यकम्। अभिप्रायमिममभिव्यनक्ति मन्त्रोऽयमथर्ववेदस्य-

यत् ते भूमे विखनामि क्षिप्रं तदपि रोहतु। मा ते मर्म विमृग्वरि मा ते हृदयमर्पिपम्।[१]

पर्यावरणस्य रक्षणं तेषां ज्ञानविचक्षणानां दैनिकदिनचर्याऽऽसीत् यथा-

यस्य भूमिः प्रमाऽन्तरिक्षमुतोदरम्। दिवं यश्चक्रे मूर्धानं तस्मै ज्येष्ठाय ब्रह्मणे नमः।[२]

अत्र भूमिः पादस्थानीयं ब्रह्म तं नमति ऋषिः। मानवाः स्वकर्मकुर्वन् पापमपि कुर्वन्ति। कर्मभिः पर्यावरणमपि विनश्यन्ति। ऋषयस्सन्दर्भेऽस्मन् जागरुकाः बभूवुः। अत एव पापकर्मप्रभावान्मुक्तिमिच्छन्स्तौति-

अग्निं ब्रूमो वनस्पतीनोषधीरुत वीरुधः। इन्द्रं बृहस्पतिं सूर्यं ते नो मुञ्चन्त्वंहसः॥[३]

तेषां जनानां दृष्टिरपि पर्यावरणप्रदूषणं प्रत्यासीत् अतस्तैः प्रत्यक्षाप्रत्यक्षरूपेण पर्यावरणस्य रक्षामकुर्वन् समाजस्य ध्यानाकर्षणञ्च कृतम्। ते भूमिमीश्वरस्य रूपमेव मन्यन्ते स्म। पर्यावरणस्य रक्षापूजयोः एकमविभाज्याङ्गमासीत् उक्तं यथा-

यस्य भूमिः प्रमान्तरिक्षमुतोदरम्। दिवं यश्चक्रे मूर्धानं तस्मै ज्येष्ठाय ब्रह्मणे नमः॥[४]

अर्थात् भूमिः यस्य पादस्थानीया वर्तते अंतरिक्षं यस्य उदरसदृशं एवं द्युलोकशिशरो वर्तते तस्यै बृहद्रूपमिमे ब्रह्मणे नमः। अत्र परमब्रह्मपरमेश्वरं प्रणामं कृत्वा प्रकृत्यानुसारं कार्यं निर्दिष्टम्। वेदानुसारं प्रकृतेः पुरुषस्य च सम्बन्धः परस्पराधारितो वर्तते। ऋग्वेदे प्रकृतेः मनोहारिचित्रणं बभूव। तत्र प्राकृतिकजीवनमेव कस्यामृतौ कीदृशी दिनचर्या स्यात् कीदृशः आहारः स्यात् कीदृशी सुरक्षा भवेत् एतेषां सर्वेषां सम्यक्वर्णनं वर्तते।

ऋग्वेदे वर्षर्तुमुत्सवं मत्वा शस्यश्यामलाप्रकृत्या सह स्वकीयहार्दिकप्रसन्नताया अभिव्यक्तिः कृताः।

---

१. अ. १२/०१/३५
२. अ. १०/०७/३२
३. अथर्ववेद ११/०८/०१
४. (अथ.१०.०७.३२)

Scanned with CamScanner

ब्राह्मणासो अतिरात्रो च सोमे सरो न पूर्णमभितो वदन्त:। संवत्सरस्य तदह: परिष्ठ यन्मण्डूका: प्रावृषीणं बभूव।[5]

अर्थात् यथा यस्मिन् दिवसे प्रथमा वृष्टिर्भवति तस्मिन् दिवसे मण्डूका: परित: शब्दा: कुर्वन्ति इतस्तत: स्थिरा: भवन्ति तथैव हे ब्राह्मणा:! यूयमपि रात्र्यान्तरे ब्राह्मे मुहूर्ते यस्मिन् समये सौम्यवृद्धिर्भवति तस्मिन्नेव काले वेदध्वनिना परमेश्वरस्य यज्ञस्य वर्णनं कुर्वन् वर्षतो आगमनमुत्सववत् मानयन्तु। वेदेषु पर्यावरणं बहुषु वर्गेषु विभक्तुं शक्यते। यथा वायु-जलं-ध्वनि-खाद्य-मृत्तिका-वनस्पति-वनसम्पदापशुपक्षीणां संरक्षणादय:। सजीवजगत: पर्यावरणस्य रक्षणे वायो: स्वच्छताया: प्रथमं स्थानं वर्तते। प्राणवायुं विना क्षणपर्यन्तमपि जीवनं न सम्भवति। ईश्वरेण प्राणिजगते सम्पूर्णपृथ्वीं परित: वायो: सागरं विस्तारितम्। अस्माकं देहे रक्ततन्त्रिकासु प्रसरणशीलरक्त: बहि: प्रसरति चेत् रक्तं सन्तुलितं न क्रियात् तर्हि शारीरिकसर्वा: धमन्य: विस्फोटयिष्यन्ति। वायो: सागर: अनेन न: पाति। वृक्षपादपाश्च प्राणवायुं (ऑक्सीजनं)वा क्लोरोफिलस्युपस्थितौ कार्बनडाईऑक्साइड स्वकीयार्थे धरन्ति ऑक्सीजनं प्रयच्छन्ति च। अनेन प्रकारेण वृक्षपादपाश्चास्माकं प्राणानां पान्ति।

वायुशुद्धि:-

वायो: शुद्धि: जीवनाय सर्वाधिकमहत्त्वपूर्णं वर्तते। इदं तत्त्वं यजुर्वेदे अनेन प्रकारेण स्पष्टीकृतम्-

तनूनपादसुरो विश्ववेदा देवो देवेषु देव:। पद्यो अनक्तु मध्वा घृतेन।।[6]

वायुं शुद्धाशुद्धयो: द्विविभागयो: विभक्तम्। श्वासयोग्य: शुद्धवायु: प्राणिनां कृते हानिप्रदश्च अशुद्ध: वायु:।

द्वाविमौ वातौ वात आ सिन्धोरा परावत:। दक्षं ते अन्य आ वातु परान्यो वातु यद्रप:।।[7]

अर्थात् प्रत्यक्षभूतोभयात्मकं वायू समुद्रपर्यन्तम् एवं समुद्रात् दूरदेशपर्यन्तं वहत:। हे साधक! वायु: तुभ्यं बलं प्रयच्छति एवं यद्दूषितं तद्दूरं निवारयति।

सहस्रवर्षाणि पूर्वमस्माकं पूर्वजान् एतद् ज्ञानमासीत् यद्वायु: विविधानां घटकानां मिश्रणं वर्तते। येषां पृथक्-पृथक् गुणावगुणाश्च सन्ति। एतेष्वेव प्राणवायुरप्यासीत् यत् जीवनार्थमावश्यकम्।

यददो वात ते गृहेऽमृतस्य निधिर्हित:। ततो नो देहि जीवसे।।[8]

अर्थात् अस्य वायो: गृहे अमृततत्त्वं वर्तते यदास्माकं जीवनार्थमावश्यकम्। शुद्धवायु: विविधरोगाणां कृते औषधिवत् कार्यं करोति। ऋग्वेदेऽपि प्रतिपादितम्-

वात वा वातु भेषजं शम्भु मयोभु नो हृदे। प्र ण आयूँषि तारिषत्।।[9]

अर्थात् स्वच्छवायु: अमूल्यौषधिर्वर्तते यत् अस्माकं हृदयाणां कृते औषधितुल्यमुपयोगी आनन्ददायकश्च वर्तते। एवम् अस्माकमायुं वर्धयति।

जलप्रदूषणं परिहारश्च-

जलं मानवजीवने पेयरूपेण, स्वच्छतायां, प्रक्षालने, विद्युतोत्पादने, अग्निशमने, कृषिसेचने, उद्योगेषु, भोजननिर्माणे चावश्यकं वर्तते। सर्वे देहधरिण: जलोपयोगं सततं कुर्वन्ति। जलं विना जीवनं न सम्भवति।

---

५. (ऋ.०७.१०३.०७)
६. यजु.२७.१२
७. (ऋ.०१०.१३७.०२)
८. (ऋ.१०.१८६.०३)
९. (ऋ.१०.१८६.०१)

औद्योगिककरणस्य परिणामस्वरूपं यन्त्रागाराणां संख्यावृद्धिः यन्त्रागारेषु उत्पन्नाः दूषितपदार्थाः अवशिष्टपदार्थाः नदीषु मिलन्ति। अधिकांशयन्त्रागाराः कूपनदीतडागादीनां समीपे भवन्ति। जनसंख्यावृद्धित्वेन मलमूत्रादि नदिषु वाह्यति। ग्रामनगराणाञ्च अशुद्धजलं प्रायः नदीतडागकूपेषु आगच्छति। सागरे परमाणुविस्फोटनेनापि जलं प्रदूषयति। वेदेषु जलप्रदूषणसमस्यायाः विस्ताररूपेण वर्णनं मिलति। गृहसमीपे एव शुद्धजलाशयो भवितव्यः-

इमा आपः प्र भराम्ययक्ष्मा यक्ष्मनाशनीः। गृहानुप प्र सीदाम्यमृतेन सहाग्निना॥[१०]

अर्थात् सम्यक्प्रकारेण रोगरहितं एवं रोगनाशकं च जलमिदमानयामि। शुद्धजलपानेन मम रक्षा भविष्यति। अन्नघृतदुग्धादिसाकं एवं अग्निसाकं गृहेषु आगत्य सम्यक्प्रकारेण उपविशामि।

शुद्धजलं मानवान् दीर्घायुः प्रददाति प्राणान् रक्षति। उक्तम् ऋग्वेदे-

शं नो देवीरभिष्टय आपो भवन्तु पीतये। शं योरभि स्रवन्तु नः॥[११]

अर्थात् सुखमयजलम् अस्माकमभीष्टप्राप्तये एवं रक्षणार्थं शुभं भूयात्। जलमस्मान् सुखं दद्यात्। भोजनस्य पाचने जलपानमत्यावश्यकम्। पश्यतु-

आपो भद्रा घृतमिदाय आसन्नग्नीषोमौ बिभ्रत्याप इत्ताः।
तीव्रो रसो मधुपृचामरंगम आ मा प्राणेन सह वर्चसा गमेत्॥[१२]

अर्थात् जलं घृतसदृशं पुष्टिदातामंगलमयञ्च वर्तते एवं तदैव माधुर्य-'युक्तजलधराणां स्रोतमपि अस्ति। भोजनस्य पचनार्थे लाभकररसः वर्तते। तात्पर्योऽयमस्ति यत् जलस्य शुद्धत्वेन प्राणीनां बलतेजदृष्टिश्रवणशक्तयः वर्धन्ते। वेदे वर्णनं मिलति। यथा-

आदित्पश्याम्युत वा शृणोम्या मा घोषो गच्छति वाङ्मासाम्।
मन्ये भेजानो अमृतस्य तर्हि हिरण्यवर्णा अनृपं यदा वः॥[१३]

आशयोऽयं यत् जलं विना दृष्टिश्रवणवाक्शक्त्यः न मिलन्ति। जलमेव जीवनम्। अधिकांशजीवाः जले एव जायन्ते एवं जले एव वसन्ति। हे जलधारकाः! मम निकटमागच्छतु। त्वममृतम्।

कृषिकर्मणः महत्त्वं द्रष्टव्यम्। कृषकाणां नेत्राणि जलार्थं वर्षतौ मेघानामुपरि भवन्ति।

तस्मा अरं गमाम वो यस्य क्षयाय जिन्वथ। आपो जनयथा च नः॥[१४]

हे जल! त्वमन्नप्राप्तये उपयोगी भव। त्वयि जले जीवनविविधौषधवनस्पतयः अन्नादयः पदार्थाश्च निर्भराः सन्ति। त्वमौषधिरूपः। जलप्रदूषणन्नित्यमस्माभिः क्रियते तस्यनिवारणार्थमुपायाः के तेऽनुसन्धेयाः। ऋषयो प्रचेतस आसन् सन्दर्भेऽस्मिन् द्युलोकनक्षत्रभूमियक्षपर्वतसमुद्रनदीजलाशयान्स्तुवन्ति-

दिवं ब्रूमो नक्षत्राणि भूमिं यक्षाणि पर्वतान्॥ समुद्रा नद्यो वेशन्तास्ते नो मुन्चन्त्वंहसः॥[१५]

ऋषयः जलप्रदूषणनियन्त्रकौषधेः परमज्ञातारो बभूवुः। औषधसम्बन्धयनुसंधानं तस्य प्रयोगश्च कथमिति ज्ञात्वा व्यवहरन्ति-

---

१०. (अ.०३.१२.०९)
११. (ऋ.१०.०९.०४)
१२. (अ. ३.१३.५)
१३. अ. ३.१३.०६
१४. ऋ.१०.०९.०३
१५. अथर्ववेद ११/०६/१०

Scanned with CamScanner

यन्मातली रथक्रीतममृतं वेद भेषजम्। तदिन्द्रो अप्सु प्रावेशयत् तदापो दत्त भेषजम्॥[16]

मानवजीवने निर्विकल्पकं जलम्। प्रत्येकस्मिन्क्षेत्रे जलं विना नैव वृद्धिः जलमौषधीः। प्राकृतिकमिदं जलं मंगलमयमाज्यसदृशं पुष्टिकरममरत्वप्राप्तिकरञ्च वर्तते। जलेन सर्वविधसौन्दर्यपोषणं सौकुमार्यं कान्तिवर्धनं भोजनपाचनसामर्थ्यविकसनञ्च भवति। आशयोऽयमभिव्यनक्ति अयं मन्त्रः -

आपो भद्रा घृतमिदाप आसन्नग्नीषोमौ बिभ्रत्याप इत्ताः।
तीव्रो रसो मधुपृचामरंगम आ मा प्राणेन सह वर्चसा गमेत्।[17]

जलेन दृक्शक्तिसंचरणं श्रवणसामर्थ्यसंवर्धनं वाचनबलप्रस्फुटनञ्च भवति। अनेन बुभुक्षा गम्यते दुःखं नश्यति चिन्ता लुप्यते, अमृतानन्दं लभते।

हृदयरोगं कथं दूरीकरोति जलं तत्सम्बन्धिमन्त्रः द्रष्टव्यो यथा-आपो ह मह्यं तद् देवीर्ददन् हृद्द्योतभेषजम्। अ.०६/२४/०११। ऋषीणां दृष्टौ वैदिककालेऽपि चिन्तनमेतादृशमासीदाप ओषधयः तत्सम्बद्धमन्त्रः निश्चयेनास्माभिः द्रष्टव्याः। यथा -

आपो अग्रं दिव्या ओषधयः॥[18]
आपो विश्वस्य भेषजीस्तास्ते कृण्वन्तु भेषजम्।[19]
इदमिद् वा उ भेषजमिदं रुद्रस्य भेषजम्॥[20]
जालाषेणाभिषिञ्चत जालाषेणोप सिञ्चत॥ जालाषमुग्रं भेषजं तेन नो मृड जीवसे॥[21]
तत् ते कृणोमि भेषजं सुभेषजं यथाससि॥[22]
ता अपः शिवा अपोऽयक्ष्मंकरणीरपः॥[23]
तास्त आ दत्त भेषजीः।[24]
दत्त नस्तस्य भेषजं तेना वो भुञ्जामहै।[25]
भिषग्भ्यो भिषक्तरा आपो अच्छा वदामसि।[26]
विश्वं नो अस्तु भेषजं सर्वं नो अस्तु भेषजम्।[27]
शं त आपो धन्वन्याः शं ते सन्त्वनूप्याः।[28]
शं ते सनिष्यदा आपः शमु ते सन्तु वर्ष्याः।[29]
शं ते खनित्रिमा आपः शं याः कुम्भेभिराभृताः[30]
शं नो आपो धन्वन्याः शमु सन्त्वनूप्याः।[31]
शं नो देवीरभिष्टय आपो भवन्तु पीतये।[32]
इमा आपः प्र भराम्ययक्ष्मा यक्ष्मनाशनीः। गृहानुप प्र सीदाम्यमृतेन सहाग्निना॥[33]

---

१६. अ. ११/०६/२३
१७. अ. ०३/१३/०५
१८. अ.०८/०७/०३
१९. अ. ०६/९१/०३
२०. अ. ०६/५७/०१
२१. अ.०६/५७/०२
२२. अ. ०२/०३/०१
२३. अथ १९/०२/०५
२४. अ. १९/०२/०५
२५. अ. ०६/२४/०३
२६. अ. १९/०२/०३
२७. अ. ०६/५७/०३
२८. अ. १९/०२/०१
२९. अ. १९/०२/०१
३०. अ. १९/०२/०२
३१. अ. ०१/०६/०४
३२. अ. ०१/०६/०१
३३. अ. ०३/१२/०९

Scanned with CamScanner

ध्वनेः प्रदूषणम् तस्योपचारश्च-

अद्यत्वे ध्वनेः उपकरणानां दुरुपयोगो भवति। ध्वनेः प्रसारकयन्त्राणि उच्चै-उच्चैः आदिनं ध्वनिप्रदूषणं कुर्वन्ति। अनेन शिरोवेदना-अनिद्रा-चिन्तादयः वर्धन्ते। वेदेष्वपि उक्तं यत् वयं स्वास्थ्यदृष्ट्या तीक्ष्णध्वनिना रक्षामः परस्परं वार्तायां शनैः मधुरं च वदामः।

मा भ्राता भ्रातरं द्विक्षन्मा स्वसारमुत स्वसा। समयञ्च सव्रता भूत्वा वाचं वदत भद्रया।। [३४]

अर्थात् भ्राता भ्रात्रा सह, भागिनी भगिन्या सह एवं परिवारे कोऽपि परस्परं द्वेषं मा कुर्यात्। सर्वे पारिवारिकाः मतैक्यं भूत्वा परस्परं शान्त्या भद्रपुरुषवत् माधुर्येण वार्तालापं कुर्वन्तु।

जिह्वाया अग्रे मधु मे जिह्वामूले मधूलकम्। ममेदह क्रतावसो मम चित्तमुपायसि।। [३५]

अर्थात् मम जिह्वया मधुरशब्दः निःसरयेत्। भगवतः पूजने कीर्तने मूले मधुरता स्यात्। मधुरता मम कर्मे निश्चयेन भवेत्। मम चित्ते मधुरता भवेत्।

खाद्यप्रदूषणरक्षणम्-

वेदाः खाद्यसम्बन्धे वैज्ञानिकाधारे निष्कर्षमददत्। यथा मानवः पाचनशक्त्या भोजनं सम्यक्प्रकारेण स्वयं पचेत्येन शारीरिकात्मिकौ च बलं वर्धयित्वा तं शरीरं सुखदायकं निर्मापयेत्। एवं प्रकारेण पेयपदार्थादिविषयेऽपि उल्लेखो वर्तते-

यत् पिबामि सं पिबामि समुद्र इव संपिबः। प्राणानमुष्य संपाय सं पिबामो अमुं वयम्।। [३६]

अर्थात् अहं यत् किमपि पिबामि यथा विधिना पिबामि यथा-यथाविधिना भोक्ता समुद्रः पचति। दुग्धजलादिपेयपदार्थान् सम्यक् रीत्या पिबेम्। यत् किमपि खादेम् सम्यक्प्रकारेण खादेम्-

यद् गिरामि सं गिरामि समुद्र इव संगिरः। प्राणानमनुष्य संगीर्य सं गिरामो अमुं वयम्।। [३७]

अर्थात् यान् खाद्यपदार्थान् वयं खादेम् तान् यथाविधिना खादेम्। त्वरितं न कुर्याम्। बहुचर्वयित्वा शान्तिपूर्वकं खादेम्। यथा येन प्रकारेण भोक्तासमुद्रः सर्वान् पदार्थान् भुङ्क्ते। वयं शाकफलान्नादयान् रसवर्धकपदार्थान् खादेम।

मृतिकावनस्पतिषु प्रदूषणनिरोधः-

अर्थर्ववेदस्य द्वादशे काण्डे प्रथमसूक्ते पृथिव्याः महत्त्वं प्रदर्शितम्। सर्वे प्राणिनः पृथिव्याः पुत्रः सन्ति। यथोक्तम्- माता भूमिः पुत्रोऽहं पथिव्याः। पृथिव्याः निर्माणं कथं बभूव?

शिला भूमिरश्मा पांसु सा भूमिः सन्धृता धृता। तस्यै हिरण्यवक्षसे पृथिव्या अकरं नमः।। [३८]

विविधफलानि औषधयः शस्यानि वृक्षपादपाः अस्यां मृतिकायामेव उद्भवन्ति। तेष्वेव अस्माकं आहारः निर्भरो वर्तते। सैवास्मान् पालयति अतएवास्माभिः पृथ्वीमातृवत् पूजनीया।

यस्यामन्नं व्रीहियवौ यस्या इमाः पञ्च कृष्टयः। भूम्यै पर्जन्यपत्न्यै नमोऽस्तु वर्षमेदसे।। [३९]

---

३४. अ.३.३०.३
३५. अ. १.३४.०२
३६. अ. ०६.१३५.०२
३७. अ. ०६.१३५.०३
३८. अ.१२.०१.२६
३९. अथ.१२.०१.४२

Scanned with CamScanner

स्वास्थ्यवर्धका: वनस्पतय: अस्यां पृथिव्यामुत्पन्ना भवन्ति। भूमि: सर्वासां वनस्पतीनां माता मेघ: पिता वर्तते। यतोह वर्षारूपेण जलं वाहित्वा तद् पृथिव्यां गर्भाधानं करोति। पृथिव्यां विविधधातव: एव न अपितु जलं खाद्यान्नञ्च कन्दमूलमपि पर्याप्तमात्रायां प्राप्यन्ते–

यामन्वैच्छद्धविषा विश्वकर्मान्तरर्णवे रजसि प्रविष्टाम्।
भुजिष्यं पात्रं निहितं गुहा यदाविर्भोगे अभवन्मातृमद्‌भ्य:।[४०]

भावार्थोऽयं यत् चतुरमनुष्या: पृथिव्या: तलादध: कन्दमूलानि खाद्यानि अन्वेषयित्वा जीवनं यापयन्ति।

वयं निजमृत्तिकया न्यायं न कुर्म:। अत्यधिकशहरीकरणे औद्योगिकरणे च वनानि नश्यन्ति। कृषिक्षेत्राणि उर्वरशक्तिरहितानि जायन्ते। वृक्षाणामभावे वर्षर्तुरपि अनियंत्रिता। मृत्तिकाया: प्रदूषणात् खाद्यसमस्याऽप्यवर्धत्।

एवमेव सम्पूर्णवैदिकवाङ्मये पर्यारणविषयकं चिन्तनं सर्वत्र ऋषिभि: निर्दिष्टम् तेषामुपरि अनुसन्धानं तथा च जीवने परिपालनमावश्यकमिति।

॥ इति शम्॥

-स.ध. आदर्श-संस्कृत-महाविद्यालय:
डोहगी , ऊना , हि.प्र.

४०. अ. १२.०१.६०

Scanned with CamScanner

संस्कृतकाव्येषु नवप्रयोगाः
(संस्कृत-नवोन्मेष-व्याख्यानमाला)

-डॉ. हर्षदेवमाधवः

आ प्राचीनकालात् संस्कृतकाव्यक्षेत्रे **नवप्रयोगाः** अभवन्नेव। भारवि-माघ-श्रीहर्ष-प्रभृतिभिः कविभिः नवप्रयोगैः संस्कृतजगद् **आप्लावितमेव**, किन्तु अहम् आधुनिकसंस्कृतकवितविषये वक्तुकामोऽस्मि। पण्डितायाः **क्षमारावकवयित्र्याः 'सत्याग्रहगीता'** च **'उत्तरसत्याग्रहगीता'** द्वे गीते गान्धियुगस्य मूल्यानां स्थापनं करोति। शताब्द्याः पूर्वे भट्टमथुरानाथशास्त्रिभिः गझलविधायाः स्थापना कृता। इत्थं हाइकु-तान्का-सीजो-लघुबिम्ब-काव्यानि, बटुकगीतानि चैत्रकगीतानि-इत्यादीनि गीतानि संस्कृते प्रविष्टानि। अधुना संस्कृते नानाविधाः प्रयोगाः भवन्ति। यथा कोरोनाकाले नैके प्रयोगाः कोरोनाविषयमवलम्ब्य अभवन्। **परमानन्द झा-बलरामशुक्लौ चलदूरभाषे ''लघुसन्देशम्''** इति लघुसन्देशकाव्यानि प्रणीतवन्तौ। **दीपकः घोषः 'विलापपञ्चिका'** इति करुणप्रशस्तिकाव्यानि लिखितवान्। **अनिलः द्विवेदी 'वर्णे वर्णे त्वम्'** इति काव्यसङ्ग्रहे **ट्रायोलेट-काव्यानि** असृजत्। सर्वेषां प्रयोगानां विचारः लघुके व्याख्याने न शक्यः। राधावल्लभत्रिपाठि-अभिराजराजेन्द्रमिश्र-हरिदत्तशर्मा-अरुणरञ्जनमिश्र-बनमालिविश्वाल-नारायणदास-हर्षदेवमाधव-इत्यादयः कवयः अनेकान् प्रयोगान् कुर्वन्ति एव। अत्र सङ्क्षेपेण चर्चा क्रियते।

- **लोकधर्मिपरम्पराणां प्रयोगाः-**

अर्वाचीनसंस्कृतवाङ्मये **यद्वैप्लविकं परिवर्तनं** दृश्यते, तत्र **छन्दसां बहुविचित्रितं प्रयोगकौशलमवेक्ष्य** मनो मोदते। लक्ष्यन्ते **छन्दःशास्त्रीयरीतिमतिक्रम्य** उल्लङ्घ्य च लोकधर्मिच्छन्दांसि। छन्दसामेतेषां विरचनस्य मूलं लक्ष्यं न हि परम्परागतस्य छन्दःशास्त्रस्योल्लङ्घनं चावहेलनं किन्तु **प्रत्येकं मानवेन समं संस्कृतस्य सायुज्यविधानम्।** वस्तुतो यदा संस्कृतच्छन्दस्सु समकालीनसामाजिकभावानामभिव्यक्तिः सौरभञ्चोपलभ्येते, तदा मानवः स्वतः स्वात्मनः आनन्दं प्राप्नोति। **सङ्गीतं यदा जनपद-ग्राम-कुलादिस्वजातीयपरम्परानुसारं** कण्ठध्वनेर्वैशिष्ट्यानुसारेण च गीतं भवति, तदा **तल्लोकगीतिनाम्ना परिचीयते।** परन्तु केचिद्विद्वांसो मन्यन्ते-गजलादिर्न लोकधर्मिप्रयोगः। परमार्वाचीनसंस्कृतकाव्ये गजलस्य सुदीर्घा परम्परा विद्यते।

- **गजलगीतस्य प्रयोगः-**

उर्दू-गजल-गीतप्रभावेण आधुनिकसंस्कृते गजल-गीतिः स्वान्तमोहकरूपेण लभ्यते। मात्रा-संख्याभेदेन गजल्-गीतिः बहुप्रकारा। **फारसीगजलस्य देववाण्यां प्रयोगः स्वातन्त्र्यावाप्तेः** पूर्वमेव जातः। जयपुरीयो महाकविर्मथुरानाथशास्त्रिमहाभागः न केवलं पारसिकगजलसंविधानसंवलितां गजलसंहतिं रचयामास, अपि च भारतीयसङ्गीतशास्त्रे आकाशवाण्याः कृते **ध्रुपदगीतानि ठुमपरीदादराप्रभृतीनि विरचयामास।** मथुरानाथशास्त्रिणा 'साहित्यवैभवमित्याख्ये' ग्रन्थे ऊनविंशति-संख्यकानि स्वनिर्मितानि गजलगीतानि प्रस्तुतानि।

Scanned with CamScanner

मथुरानाथेन अनुप्राणिताः एकोनविंशत्यां शताब्द्यां सन्तः गिरिधरशर्मन्-रामनाथ-वल्लभशास्त्रिनवरत्नादि कवयो गजलगीतिमाश्रित्य युगरुच्यनुसारं काव्यानि विरचयन्तः प्रथन्ते।

'द्राक्षावल्ली' सम्पादितगजलसङ्ग्रहे गजलकवीनां परम्परा ज्ञायते।

अर्वाचीनसंस्कृतक्षेत्रे **मिश्रोऽभिराजराजेन्द्रः पारम्परिकाधुनिकज्ञाननिष्णातः राष्ट्रियकवित्वेन कीर्तिमान्।** 'वाग्वधूटीकवितासङ्ग्रहे' मिश्रेणोक्तं-**'गलन्ति जलानि नयनाश्रूणि यस्यां सा मर्मन्नुदागीतिः गलज्जलिका'** इति। अयं काव्यकृद् गजलशब्दस्य संस्कृतोचितं नाम निश्चिनोति 'गलञ्चलिका' इति।

- **रूबाई-काव्यानि-**

जगन्नाथस्य गजलगीतिषु मनोवेदनासूक्ष्मभावाभिव्यजनादिकमनुस्यूतं वर्तते। **'कापि शायनी'**,**'मृद्वीका'** चेति ग्रन्थद्वयेऽस्य लेखनी गजलरीतिमाश्रित्य नूतनभावजगदुन्मीलयति कविरयं नव्यान् विधान संस्कृतकाव्यभूमौ अवतारयति, अभिनवाश्च कल्पनाः पुरस्करोति। **'कापिशायनी'**ति काव्यसंग्रहे कविना वैयक्तिकप्रेम्णः कादम्बरीं निपीय स्वभावाभिव्यक्तिः प्रकटीकृता-

चषका इह जीवने मया परिपीता अपि चूर्णिता अपि।
मदमेष बिभर्मि केवलं क्षणपीतस्य मधुस्मितस्य ते॥ इति ।

- **संस्कृतच्छन्दःसु 'चैत्रक' गीतस्य प्रयोगः**
- **उत्तरप्रदेशस्य ग्राम्यप्रदेशेषु चैत्रमासि पतिविरहात् प्रिया दुःखदग्धजीवनस्य मनोव्यथामनुभूय** गायति चैत्रकगीतम्। तद्भावनया भावितः सन् अभिराजो वर्णयति-

विधुमभिसरति कुमुदिनी रे मातः किमु करवाणि
प्रोषितपतिका विरहिणी रे मातः किमु करवाणि
पवनो वहति मलयगिरि सूतः
रेवातटगतवञ्चुलपूतः.... इति।

- **लोरीगीतम् - लालनगीतम्-**

लोरीगीतस्य **गायनरीतौ बालसुलभप्रयत्नानां** चन्द्राकाशाप्सराणाञ्च सामूहिकं वर्णनं प्रतिफलितमास्ते। अस्मिन् लोरीगीतिप्रयोगे न केवलमभिराजोऽपि च राधावल्लभो विशिष्टस्थानमधिकुरुते। स **'लोरीगीतमि'ति'** शीर्षके वैयक्तिकसंवेदनायाः समतालमेव सामाजिकप्रतिष्ठामपि अभिव्यनक्ति। सप्रसङ्गं सन्धानमिति पद्ये कवेः **'लोरी'** काव्यं वर्तते-

भद्रे भद्रे धीरे तीरे त्वमवतरमानससरसि नः
शोकविमुद्रे मीलय नयनयुगदलमलं जनस्य
अवतर भगवति निद्रे सुखं मया त्वत्कृते समास्तृतः..।

- **'कव्वाली गीतस्य प्रयोगः-**

उर्दूफारसीभाषाभ्यां समुत्पन्ना कव्वालीगीतिः संस्कृतकाव्यकृद्भिः परिवर्धिता। अस्मिन् साहित्यकर्मणि **अभिराजः** खलु 'मृद्विका' इति काव्यसङ्ग्रहे संस्कृतभाषया परिपोषयति कव्वालीगीतिम्-

Scanned with CamScanner

प्रीतिरास्वाद्यते प्राणैः, गीतिरास्वाद्यते कर्णैः
शक्तिरास्वाद्यते देहैः, भक्तिरास्वाद्यते स्नेहैः..... इति।

- **'घनाक्षरी' छन्दसः अन्येषां छन्दसां प्रयोगाः**

हिन्दीभाषायाः प्रसिद्धच्छन्दः 'घनाक्षरीति' अभिराजेन सम्यग्भव्यतया च प्रस्तुतं सहृदयसामाजिकानां सविधे। अस्मिन् वृत्तप्रयोगे यतिः सम्पूर्णतयाक्षता वर्तते, कुत्रापि गतिभङ्गदोषः न भवति। यथा 'मृद्विकायाम्'–

हृदये समुपैति पदं वर्धते शरीरे यत्
नयनाभ्यां नितरां चकास्ति चारुचरणम्।
अधरे बिम्बप्रतिमे स्मितकैस्तनुते सुषमां
पदयोर्विदधाति मन्दं मन्दं गजगमनम् ॥ इति।

बिन्ध्येश्वरप्रसादमिश्रः छन्दसोऽस्य प्रयोगे सिद्धहस्तः। हर्षदेवेन 'हरिगीत', 'सवैया', 'गुलबंकी'–**छन्दसां प्रयोगाः कृताः।**

- **बाउल-गीतिः**

ईश्वरं प्रति भक्तिभावं समर्पयितुं श्रद्धाञ्च प्रकाशयितुं साधकाः साधारणतया बाउलं गायन्ति। वङ्गप्रदेशे। तद्भावराशिमात्मीकृत्य अभिराजेन **'मृगया'**ख्यकवितायाम् अस्य गीतस्योदाहरणं प्रस्तुतम्–

चन्दनं वन्दनं नोऽधिकं रोचते
तापितं शापितं मे मनः क्षोभते।
वेष्टितं चन्दनं क्रूरकाकोदरैः
दुर्विषं गन्धवाहे क्व यामो वयम्? इति।

हर्षदेवमाधवः बनमालीबिश्वालश्चापि तदीयगीतिषु नाट्यप्रगीतकविताः बाहुल्येन प्रयुक्तवन्तौ।

- **लहरीगीतम्**–

भरतेन तदीये 'नाट्यशास्त्रे' भणीतम्–

त्रैलोक्यस्यास्य सर्वस्य नाट्यं भावानुकीर्तनम्। इति।

लहरीकाव्यं खण्डकाव्यस्यान्तर्गतम्। रागकाव्यमस्य अर्थान्तरम्। लहरीशब्देन सम्पृक्तं काव्यं सर्वदा समुद्रलहर्या अथवा नौकया सार्धं न सम्बद्धं स्यादिति।

आदिशङ्कराचार्यस्य **'सौन्दर्यलहरी'**, जगन्नाथस्य **'गङ्गालहरी'**, **'करुणालहरी'**, **'लक्ष्मीलहरी'** चेति विख्याताः, आधुनिकसंस्कृतेऽपि **क्षमारावकृतं 'मीरालहरी' इति काव्यम्** उल्लेखार्हम्। अत्र मीरायाः जीवनगाथोपवर्णिता।

विमानयात्रायां नभसः उपरिभागान्निम्नस्थितां पृथिवीं विलोक्य कविना राधावल्लभेन स्वानुभूतिः प्रकाशिता 'लहरीदशक', **'धरित्रीदर्शन'**–लहर्याम्। प्रसङ्गेऽस्मिन् मन्दाक्रान्ताच्छन्दोबद्धं पद्यमेकम् उद्धृयते–

गत्वा चोर्ध्वं वियति विपुलेऽसौ विमानो ललम्बे
निःस्तब्धत्वं गत इव यथा विस्मृत-श्वास आसीत्।

Scanned with CamScanner

नो संसर्पन् नियतगमनः पृष्ठतश्चाग्रतो वा
विश्वामित्र-प्रतिहतरयः संपतन् वा त्रिशङ्कुः॥

'लहरीदर्शत'मिति काव्यसङ्ग्रहे **विलसन्ति वसन्तलहरी, निदाघलहरी, प्रावृट्लहरी, धरित्रीदर्शनलहरी, जनतालहरी, रोटिकालहरी, नर्मदालहरी, मृत्तिकालहरी,** अद्यापि लहरी तथा च प्रस्थानलहरी चेति। लहरीकाव्यं खलु व्यञ्जनाधर्मि ।

राधावल्लभत्रिपाठिनः काव्यात् पङ्क्तिरेका प्रस्तूयते-

लहरीषु मया गीतिलिखिता, रचिता नूतन-शब्दतरी ।
छन्दःसुखमया जगती रचिता, कलिता नूतन-भाव-झरी ॥

- **सोनेट्काव्यानि**

'स्वनितम्' इति नामाङ्कलकवितायां प्रचलितस्य **सोनेट् इति छन्दसः कृते राधावल्लभेन प्रयुक्तम्।** वीरेन्द्रकुमारभट्टाचार्येण **'कलापिके'**ति संज्ञा सोनेट-कृते प्रादायि, अन्यैः कविभिः 'चतुर्दशपदी', मराठीकविभिश्च 'सुनीत'मिति नामैतस्य छन्दसः कृते प्रयुज्यते। **राधावल्लभस्य** षोडश सोनेट् इति पाश्चात्यविधानुसृत्यकाव्यानां समाहारस्तावत् 'स्वनितषोडशी'ति। वीरेन्द्रभट्टाचार्य-आनन्दरामबरुयप्रमुखैर्द्वित्रैरेव पूर्वं विधानमिदं संस्कृते स्वल्पमात्रया प्रयोज्यम्। 'राधावल्लभेन युगपदेव षोडशस्वनितानि स्वलेखन्या स्वनितानीति अयमस्य काव्यभेदस्य प्रस्थापकत्वेन प्रथेत।'

हर्षदेवमाधवेन सोनेट्काव्यानि रचितानि।

- **लक्षणानि :-**

'शेक्सपियर', 'पेटोर्क' - द्वौ कवी सोनेट्स्थापकौ। इयम् इटलीदेशस्य काव्यविधा।

(१) चतुर्दशपङ्क्तयः

(२) द्वेधा विभाजनम्

अष्टकं षटकञ्च

अथवा

चतस्रः, चतस्रः, चतस्रः, द्वे पङ्क्त्योः विभाजनम्

(३) भावपरिवर्तनमावश्यकम्। आरम्भपङ्क्षक्तिषु यो भावो वर्तते। तं निरस्य विरुद्धभावः प्रदर्श्यते।

(४) कदाचित् मूलभावस्य उद्रेको द्वितीये खण्डे भवति।

तत्र प्रासयोजनाऽपि भवेत्।

- **हाइकुकाव्यानि-**

नामानि - बिल्वपत्रम् , सत्तरी, सत्तराक्षरी

'मिनिकविता', 'लघुकविता', 'क्षणिका'

रवीन्द्रनाथः - 'तृणानि', 'सत्तरी', जेनसाधनायां **'सतोरी'** शब्द ध्यानावस्थां सूचयति ।

Scanned with CamScanner

'हाई-काइ'

- **स्वरूपम्**

- पञ्च वर्णाः

सप्त वर्णाः

- पञ्च वर्णाः

इत्थं सप्तदशवर्णाः, तिस्रः पङ्क्तयः।

एवं हाइकु इति काव्यतरुः वाशेयुगे (ख्रिस्तस्य सप्तदशशतके) पुष्पितः मध्ययुगे पञ्चदशशतके 'हाई-काइ' काव्ये हेइयान युगे (अष्टमशतकतः द्वादशशतकपर्यन्तम्) रेंगा इति काव्यविधायां च पल्लवितः। नारायुगे (तृतीयशतकतः सप्तमशतकं यावत्) 'ताङ्का' इति लघुकवितायां बीजरूपेण स्फुटितः, यतः पञ्च-सप्त-पञ्च-सप्त-सप्त-इति वर्णक्रमाणां सापञ्चचरणात्मिका। लघुगीतिका, चैका-दीर्घा कविता (क्रमशः पञ्च-सप्त वर्णनामावृत्तिः अन्तिमासु पञ्चपंक्तिसु क्रमशः पञ्च-सप्त-पञ्च, सप्त-सप्त वर्णाः भवन्ति।)

लक्षणानि

(१) हाइकु **नास्ति छन्दः**, इयं विधा अस्ति।

(२) **पञ्चेन्द्रियग्राह्यता**

(३) **वस्तुलक्षिता**

(४) **लाघवम्**

(५) **कवेरस्तित्वलोपो भवति**

(६) **चमत्कृतिः**

(७) **सौन्दर्यानुभवः**

(८) **प्रकृतेस्सौन्दर्ये मूल्यबोधः**

(९) **सूक्ष्मं जीवनदर्शनम्**

(१०) **ध्वनिः, सूचनकला, भावव्यञ्जना**

(११) **वक्रोक्तिषु अनुभूतिरोमाञ्चः**

(१२) **प्रतीकानामुपयोगः**

(१३) **अलङ्काराणां ध्वनिः ।**

अलङ्कारव्यञ्जना।

तान्का-काव्यानि-

अस्मत्सुरभाषासाहित्ये **जापानदेशादागतमिदं छन्दः**। छन्दे अस्मिन् चरणपञ्चकम् , (३१) एकत्रिंशदक्षराणि च सन्ति। प्राच्यकाव्यतात्त्विकैः धीरुभाइ-परीख-पादैरुक्तम्-

१) **मानवीयभावानां सरलसंस्कृतभाषयाभिव्यक्तिर्भवति तान्काछन्दसि।**

२) **कवेरभिव्यक्तौ नास्ति कापि वक्रोक्तिः।**

३) **प्रकृतिचित्रणेन सङ्केत्तान् प्रदाय भावाभिव्यक्तिसाधने छन्दसोऽस्य कुशलता वर्तते।**

Scanned with CamScanner

४) तान्काछन्दसि गूढतरा शक्तिरस्ति यया **मानवचित्तस्थभावाः कवेर्वाङ्माध्यमेन** सहृदयानां सकाशे **प्रकटीभवन्ति ।**

५) **प्रकृतेनिसर्गरूपवर्णनमपि** कविः तान्काछन्दसा चित्रयति स्वकपोलकल्पनया।

६) **सरलसुरगिरा स्पष्टभावकथनं** तान्काछन्दसः अपरमेकं वैशिष्ट्यम्।

७) मधुकोठारीनामकसाहित्यसमालोचकानां मतानुसारम् अस्य छन्दसः लक्षणत्रयं वर्तते–**कल्पनातत्त्वं, संघट्टीकरणं, सूचनञ्चेति।**

८) छन्दसोऽस्य **प्रथमे चरणे अक्षरपञ्चकम्,** द्वितीये **अक्षरसप्तकम्,** तृतीये **अक्षरपञ्चकमेद् चतुर्थे पञ्चमेट च चरणे अक्षरसप्तकं विराजते।**

हर्षदेवमाधवः तान्काछन्दसः प्रयोगे धुरिणः सन्ति। तैः सर्वप्रथमं १९७६तमे संवत्सरे अस्य प्रयोगस्य स्थापना कृता। तथाहि 'ऋषेः क्षुब्धे चेतसि' इति काव्यसङ्ग्रहतः दृष्टान्तानि प्रददामि–

- **हरिणी हता**
  व्याधेन निष्ठुरेण
  सायं खादिता।
  सा पुनः श्वसिति।
  व्याधवध्वा वक्षसि ॥

- **यातो नताङ्गौ**
  कशापीडितौ क्षीणौ
  शकटलग्नौ
  बलीवर्दौ निःश्वस्य
  नववर्षमाकृष्य ॥

- **भिक्षुकः स्थितः**
  बसस्टेन्ड-फलके
  क्षुत्त्रस्तः पार्श्वे
  सपुष्पा जातिलता
  प्रसारयति शाखाः॥

- **आशु पुष्पिता**
  बोगन-पुष्पलता
  गन्धरहिता
  यथा हि अर्वाचीना
  प्रसृताऽस्ति सभ्यता ॥

- **वेश्यापर्यङ्के**
  वाक्षसवस्त्रगन्धः

Scanned with CamScanner

उदिते चन्द्रे
रञ्जयति ताम्बूलं
क्वाथेन युवा हट्टे।

- **समाजोत्सवः**

युवतीनां गीतेषु
यूनां चेतांसि
युवतीनां मनांसि
उष्णिक्चित्रवर्णेषु ॥

हर्षदेवमाधवेन सर्वप्रथमं संस्कृते एकोनाशीति-अधिक-एकोनशततमे संवत्सरे तान्काकाव्यानि लिखित्वा संस्कृते जापानदेशीयकाव्यविधायाः स्थापना कृता।

१९७६तमे संवत्सरे कोरियादेशस्य काव्यविधायाः आङ्ग्लभाषायां प्रकाशनं जातम्। सामयिकस्य तन्त्री लिखति-

The Writing of 'Sijo' poetry on various subjects was over whel mingly stimulated by the invetions of a purely Korean alphabet 'Hanhul'- A part from the matter of its recitation the basis form of written (Old) sijo is a three line stanza. Two phrases in each line making size altogether, Four feet per line, three to five syelable like, this first line - 3-4 /3(4)4, Second -3-4/3(4), Third -3,5/4-3, Kimyang shik-

श्री कृष्ण विहारी सहल संक्षिप्त में कहते हैं-

पुराने कोरियाई सीजो तीन टांगोवाले होते हैं। **उनमें ४३ से ४५ या ४२ से ४६ अक्षर हो सकते हैं।**

श्री हर्षदेवने सीजो काव्य की शुरुआत १९८७ में की और इस सर्जन का प्रथम उल्लेख 'सुरभारती' में किया जो सीजोकाव्य का परिचय इस प्रकार देते हैं-

सीजो इत्याख्यः काव्यप्रकारः मया दक्षिणकोरियादेशस्य काव्यसाहित्यादानीतः। अयं काव्यप्रकारोऽतीव प्राचीनो वर्तते। अयं प्रकारः स्वरूपदृष्ट्या, विषयवस्तुनिरूपणदृष्ट्या अपूर्वोऽस्ति। अस्मिन् काव्यप्रकारे कोरियादेशस्य सौन्दर्यम्, जनानामावेगः, राष्ट्रभावनाः, वीरता, परम्पराप्राप्तं गौरवम्-एतत् सर्वं कविभिः प्रकटीकृतम्।

- **सीजोकाव्यलक्षणानि :-**

१. **त्रिपङ्क्तिमयम्** इदं काव्यस्वरूपमस्ति ।
२. अत्र **पञ्चचत्वारिंशत् संख्यका वर्णाः** (in origin sijo syllabic counts round 45) निश्चिताः कृताः।
३. **प्रत्येकं 'सीजा' काव्यं स्वयं सम्पूर्णमस्ति।**
४. अत्र **त्रयश्चत्वारो वा वर्णसमूहाः** सन्ति।
५. प्रथमपङ्क्तौ वस्तुनिरूपणप्रारम्भः ('chi' means the rise or statement of the theme.)

Scanned with CamScanner

द्वितीयपङ्क्तौ कथावस्तुविकासः (Cheng Means connection or development of theme.)
तृतीयपङ्क्तौ कथितव्य-**वक्रता च चमत्कृतिपूर्णा समाप्तिः** (Chuan' means a roll or twist of the theme, "Chich"means conciusion or resolution of the theme.) अत्र केन्द्रस्थाने वर्तते।
अस्मिन् काव्यप्रकारे कविः स्वमनोभावान् चारुरूपेण स्फुटीकरोति ।

बद्धदुर्गे शस्त्रवर्षाः
अग्निज्वालाः। मन्त्रणा।
शौर्यनादाः । रोदनानि
नाशयुक्ता यन्त्रणा।
अस्ति रात्र्यां स्नेहशब्दे
वीरतायाः प्रेरणा ॥

- **छान्दसः प्रयोगः, यथा-**
  दूरं गता ते विजयस्य शब्दाः
  दृष्टो न सः।
  ससैनिका अश्वरथाः प्रयाता,
  दृष्टो न सः ।
  प्रतिनिवृत्ता मनसि विलापाः
  वीरो गतः ॥
- **गीतिलयो, यथा-**
  कुम्भस्नाने मग्नाः सर्वे
  क्लिन्नशरीरा याताः ।
  धावन्ति गायन्ति स्नान्ति
  किं स्नाताः खलु स्नाताः?
  मयि मृत्तिकागर्भे
  गङ्गाया धारा जाताः ॥
- **प्रासबद्धता-सङ्गीतानुभूतिः**
  अश्वो जाता जातो वायुः,
  जातः सूर्यो मनसि
  शैलाः / नद्यः / वृक्षाः । आशाः।
  वसन्ति मे रहसि।
  मृदः प्रत्यणु मयि
  त्वमसि – तत् त्वमसि॥

Scanned with CamScanner

• **युद्धकाव्यम्**

कोऽपि वीरः क्षालयति
निर्झरे करवालम्।
अन्तर्हिता वृक्षच्छाया
रक्तरक्तं शैवालम्।
शृणोत्युच्चकर्णो हयः
रुदन्तं च शृगालम्।।

भित्तिमाश्रित्य मे खड्गः
निद्रायते दिनेषु।
रुजयति मामिदानी
वक्षसो विवरेषु
किं कृतं, हा धिक्! शस्त्र!
त्वया युद्धक्षणेषु?

कापुरुष! कस्मात् स्थितः?
गच्छ मृता माता ते।
आशीर्वादार्थं विलम्बो
नैवाद्यापि युज्यते।
हयारूढं पुत्रं दृष्ट्वा।
रोदितुं सा याता कक्षे

अत एव कथ्यते यत्-

"The Sijo poems are unique in from and contents, ex-pressing traditional Korean values with elegance of national characters, the beauty of the land and aspiration and passion of the people-"

प्रणयस्य चित्रणं यथा-

लज्जा पलायिता दूरं
नीवीबन्धः शिथिलः।
पुष्पैः सह विकीर्णोऽस्ति
केशपाशः कुटिलः।
बाहुपाशे नायाति मे
नाथोऽस्ति रे ग्रहिलः।।

• **लघुबिम्बकाव्यानि-**

हर्षदेवमाधवेन संस्कृते लघुबिम्बकाव्यानि अपि १९७५तमे वर्षे स्थापितानि। वस्तुतः विंशत्याः

Scanned with CamScanner

शताब्द्याः प्रारम्भकाले कौतुकवादस्य निषेधार्थं बिम्बवादस्य अमरिकादेशे उद्भवो जातः। एझरा-पाउण्डमहोदयः बिम्बवादस्य सूत्रधारः आसीत्। स अलिखत् यत् कविः जीवनपर्यन्तं न किञ्चित् लिखेत् किन्तु केवलम् एकस्य बिम्बस्य रचनां कुर्याद् तथापि स उत्तमः कविः। बिम्बवादः **भावात्मकसंकुलतायुक्तः बौद्धिकः काव्यवादः** अस्ति। कोलरिजः बिम्बं संवेदनायाः प्रतिकृतिं मन्यते। बिम्बं काव्यपुष्पम् अस्ति। तस्य पल्लवानि कल्पनानां वर्णान् पूरयति। काव्यस्य व्यञ्जना सुगन्धिरूपिणी अस्ति। आचार्यराधावल्लभः लघुबिम्बकाव्यस्य प्रतिष्ठा माधवस्य विशिष्टं योगदानं मन्यते।

चतुस्सप्तति-अधिक-एकोनविंशतिशततमे संवत्सरे मधुकोठारि-रमेशाचार्य-सतीशडणाक-इत्यादिभिः कविभिः **गुर्जरभाषायां बिम्बवादस्य स्थापना कृता।** तैः कमपि एकं विषयं स्वीकृत्य बिम्बकाव्यानां रचना कृता। **बिम्बवादस्य सङ्कल्पनां स्वीकृत्य हर्षदेवमाधवः संस्कृतभाषायां लघुबिम्बकाव्यानि प्रणीतवान्।**

- **लघुबिम्बकाव्यस्य लक्षणानि :-**

१) **लाघवम्**

२) **निरर्थकानां शब्दानां त्यागः**

३) **प्रभावकं बिम्बं येन चमत्कृतेः सर्जनं स्यात्**

४) **इन्द्रियग्राह्यता**

५) **पदार्थस्य सूक्ष्मनिरूपणम्**

६) **अकाव्योचितविषयस्य चयनम्**

७) **व्यञ्जना प्रभावात् ध्वनेः काव्ये साम्राज्यम्**

८) **प्रतीक-पुराबिम्ब-अलङ्कारव्यञ्जना-रसव्यञ्जना**-इत्यादीनाम् उपस्थितौ नवं काव्यविश्वम्, चेतोहराः अनुभूतयः, विश्वस्य प्रतिकक्षं गत्वा काव्यनिर्माणस्य अनन्ताः शक्यताः।

उदाहरणानि :-

नगरम्

(१)

सुरदासरूपेण
इदं नगरं
स्खलितपदं भ्रमति ।।

(२)

बुद्धस्य भिक्षापात्रे
निमज्जितं
'अणुबोम्ब'-दग्धं नगरम् ।।

•

पिपीलिका

(१)

पिपीलिका भूत्वा
तव
पूर्वस्मृतिर्दशति माम्।।

(२)

कलङ्कव्याजेन
सान्द्रचन्द्रिकामधु
पिबति
वर्तुलाकारं पिपीलिकाकदम्बरम्।।

पाषाणः

(१)

मया पूर्वजन्मनि
बहवः पाषाणा भग्नाः।

सिकताः

(१)

सिकतास्तु
जलस्य दुःस्वप्नम्।

(२)

प्रथमं जलमासीत्
सिकता वा? ।।

(३)

सिकतानामर्थो न सिकताः
किन्तु
येन 'जलत्वं' विस्मारितं
तज्जलम् ।।

शवः

(१)

शवस्य
श्वासानामाकाशः प्रणष्टः।
आकाशस्थाने नास्ति
शून्यावकाशः

किन्तु

रणं समयसिकतानाम् ।।

(२)

शवो विदीर्णनौकावत्

कामं दृश्यते।

किन्तु

नौका तु तरणोत्तराद्

विदीर्णा भवति।।

ईश्वरः

(१)

ईश्वराख्यसमुद्रेण

क्षिप्तोऽस्मि

भग्ननौकावत्।

(२)

अणुबोम्बगर्भाशये

सुप्तायेश्वराय

कथयतु,

''मद्गृहे वलभ्यां

निरागसा चटका

हरितर्तृणैनीडरचनां

करोति।

अस्या

भविष्यं किमस्ति? ।।

उपसंहारः

संस्कृतभाषा प्राचीना अर्वाचीना च, सा नित्यनूतना, नित्यं प्रवहन्ती युगे युगे सा नूतना भवति, अर्वाचीना भवति, प्रस्तुता भवति। युगानुरूपं स्वसौन्दर्यं प्रदर्श्य रसिकानां मनांसि आकर्षयति हरति च। अयं लेखः केवलं नवप्रयोगानां विहङ्गमदृष्ट्या निरूपणमेव। इति।

-सङ्केतम् : -८, राजतिलक बंगलोज, आबादनगरम्,
बस स्थानकस्य समीपे
बोपल, अहमदाबादम्-३८००५८

Scanned with CamScanner

हिन्दी साहित्य में संस्कृत का नवोन्मेष

-प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी

काले काले नवोन्मेषं नानावाक्षु करोति या।
प्रत्नां नवायमानां तां वाणीं नमामि संस्कृताम्।।

संस्कृत के भारतीय भाषाओं से अन्त:सम्बन्ध को लेकर चर्चा का बहुत महनीय और स्वागतयोग्य उपक्रम आपने किया है। मुझे विश्वास है कि यह बहुत आगे हमें ले जायेगा, यह इस देश की आत्मा को समझने में सहायक होगा, भारत की सांस्कृतिक एकता और हमारे स्वत्व को बोध के साथ भारत में स्वराज लाने की भी भूमिका निर्मित करेगा।

संस्कृत तथा अन्य भारतीय भाषाओं के अन्त:सम्बन्ध न केवल बहुस्तरीय रहे हैं, विविध स्तरों पर पारस्परिक आदान-प्रदान के ताने बाने में गुम्फित भी हैं। संस्कृत की प्रज्ञा अपने को अन्य भाषाओं के माध्यम से हर युग में नया करती आई है। पर संस्कृत की ज्ञानपरम्परा तथा ललित वाङ्मय को आधुनिक हिन्दी की सर्जनात्मकता ने नये सप्राण स्वर दिये हैं। हिन्दी और संस्कृत के परस्पर आदान प्रदान की बड़ी लम्बी परम्परा है, संस्कृत ने हिन्दी से बहुत कुछ लिया, संस्कृत ने हिन्दी को बहुत कुछ दिया भी, हिन्दी में संस्कृत की ज्ञाननिधि और साहित्य की परम्पराओं का कहीं पुनर्विन्यास हुआ, कहीं नवीन विच्छित्तियों नवीन आभाओं से उन्हें और भी रम्य रूप दिया गया। हिन्दी साहित्य में संस्कृत के नवोन्मेष का क्षेत्र बड़ा विस्तीर्ण है, समय की सीमा को देखते हुए इसमें से मैं तीन रचनाकारों को केवल ले रहा हूँ-जयशंकर प्रसाद, हजारी प्रसाद द्विवेदी तथा विद्यानिवास मिश्र।

ये तीनों नये भारत के व्यास हैं, आधुनिक अभिनवगुप्त हैं। वे संस्कृत के ग्रन्थों से मूल स्रोतों को खंगालते हैं, उन्हें छानते बीनते हैं और अपनी प्रज्ञा के आलोक में निखारते हैं। तीनों विचारक हैं, गवेषक और बड़े सर्जक भी हैं। पण्डित सदैव सर्जक भी होता है, जो सर्जन नहीं कर सकता है वह पूरा पण्डित नहीं है। तीनों ने संस्कृत परम्परा का अपने चिन्तनप्रधान साहित्य में और अपने ललित वाङ्मय में जिस तरह वैश्विक परिप्रेक्ष्य नवसन्धान नवाविष्कार किया है, उस पर मैं चर्चा अधिक करूँगा। तीनों मूलत: पण्डित हैं। पण्डित का जो लक्षण मैं मानता हूँ उसके अनुसार वे मूलत: पण्डित हैं। पण्डित की मेरी परिभाषा यह है

प्रज्ञाप्रासादमारुह्य शास्त्रसोपानपङ्क्तिभि:।
यो भवेत् संविदुल्लास: स पाण्डित्यस्य लक्षणम्।।

पण्डित अपने जीवन, आचरण और व्यवहार के द्वारा तथा वैचारिक लेखन और अपने रचनाकर्म के द्वारा वैचारिक स्वराज और स्वाधीन चेतना का पथ अपने प्रशस्त करते रहे हैं।

Scanned with CamScanner

उपर्युक्त तीनों मनीषियों में से हजारीप्रसाद द्विवेदी तथा विद्यानिवास मिश्र के लिये तो पंडित की उपाधि या सम्बोधन का प्रयोग किया ही जाता रहा है, प्रसाद को पंडित कहन–चौंकाने वाली बात लग सकती है। प्रसाद शास्त्रानुशीलनपूर्वक प्रज्ञा के प्रासाद का आरोहण करते हुए अपने वैचारिक और ललित लेखन में निर्भर संविदुल्लास को व्यक्त करते हैं। वे भी सच्चे पण्डित हैं।

इन तीनों ही पण्डितों ने संस्कृत साहित्य के अध्ययन के द्वारा परम्परा का अद्यतनीकरण किया, संस्कृति की समकालीन सन्दर्भों में व्यापक परिप्रेक्ष्य में व्याख्या प्रस्तुत की, अपने वैचारिक लेखन में और अपने ललित वाङ्मय में भारत की आत्मा का आधुनिक जगत् के लिये नवाविष्कार किया, अपने शास्त्रबोध और संविदुल्लास से समकालीन समाज की प्रवृत्तियों का आंकलन किया और इसके साथ उन्होंने वैश्विक संवाद की भूमिका रची। तीनों ने ही मजहब के नाम पर होने वाली संकीर्णता का भी विरोध किया तथा उदारवाद के नाम प्रचलित साम्राज्यवादी शक्तियों का भी प्रतिरोध किया, इस कारण तीनों को उपेक्षा तथा प्रतारणाएँ भी मिलीं। इकबाल का एक शेर तीनों पर लागू होता है

जाहिदे तंगे नजर ने मुझे काफिर समझा।
काफिर ये समझता है मुसलमान हूँ मैं।

(१)

मैं प्रसाद से बात आरम्भ करूँगा। सर्वप्रथम दो महानुभावों के मत मैं उद्धृत करना चाहता हूँ। प्रसाद के कामायनी महाकाव्य का संस्कृत में अनुवाद भगवानदत्त शास्त्री राकेश ने किया था, जो १९६० ई. में प्रकाशित हुआ। राहुल सांकृत्यायन ने संस्कृत में ही इसकी भूमिका लिखी है। भूमिका में राहुल जी ने प्रसाद को दो विचारणीय बातें कही हैं। वे कहते हैं कि प्रसाद की शैली मणिप्रवालवत् है–उसमें संस्कृतनिष्ठ हिंदी के साथ देशी भाषा का प्रयोग हुआ है। दूसरी बात वे छायावादी काव्यधारा के संदर्भ से प्रसाद का आंकलन करते हुए कहते हैं। राहुल जी का मानना है कि निराला और पंत प्रसाद से घट कर हैं, और महाकवि के रूप में प्रसाद की पहचान अभी होनी है। वे यह आशा प्रकट करते हैं कि इस अनुवाद के छप जाने से प्रसाद को फिर से पहचानने का सिलसिला आगे बढ़ सकेगा। राहुल जी की यह बात कमोबेश उन तीनों विभूतियों पर लागू होती है जिनकी चर्चा मैं करने जा रहा हूँ, उनका समग्रता में मूल्यांकन नहीं हुआ है। कोई भी बड़ी प्रतिभा अपने समय से आगे देखती है, वह अपने समय को पीछे छोड़ देती है, अत: उसका सही आंकलन उसका समकाल नहीं कर पाता।

दूसरा मत आचार्य नवजीवन रस्तोगी का है। उनके अनुसार शैवदर्शन को कुल तीन लोगों ने ही हमारे देश में ठीक ठीक समझा है एक तो उनके गुरु कान्तिचन्द्र पाण्डेय थे, दूसरे म.म. गोपीनाथ कविराज थे, तीसरे जयशंकर प्रसाद। आचार्य रस्तोगी प्रत्यभिज्ञा का अभिप्राय समझाने के लिये प्रसाद को उद्धृत भी करते हैं।

आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी प्रसाद की उद्‌भावनाओं का मार्मिकता, ऐतिहासिक प्रामाणिकता तथा उनकी मनौवैज्ञानिक विवृति की सराहना करते हैं। पर उनका यह कथन चिन्त्य है कि किसी क्रमागत विचार–परिपाटी से इनका सम्बन्ध नहीं है (काव्य, कला तथा अन्य निबन्ध का प्राक्कथन, ग्रन्थावली, चौथा खण्ड, पृ. ४३८–३९)। वस्तुत: वाजपेयी जी ने प्रसाद के स्रोतों की ओर ध्यान नहीं दिया।

Scanned with CamScanner

भारतीय सौन्दर्यशास्त्र भारतीय काव्यशास्त्र पर यदि सार्थक काम करना है, तो काव्य, कला तथा अन्य निबन्ध एक अनिवार्य किताब है विचारों में प्रसाद स्पष्ट उद्घोष करते हैं कि काव्य स्वत: आध्यात्मिक है, काव्य से ऊँची अन्य कोई वस्तु नहीं, कवि मनीषी और स्वम्भू: है। काव्य आत्मा की संकल्पात्मक अनुभूति है। आत्मा को भी प्रसाद अपनी शैवशास्त्र की अपनी समझ के अनुसार पुन: परिभाषित करते हैं, जिसके अनुसार अनन्त के अनुभव की दशा आत्मा है। इस अनन्त का अनुभव करने वाले आत्मा के संकल्पात्मक अनुभव की अभिव्यक्ति सामान्य कविता नहीं हो सकती। जितना भी रचनाकर्म है वह आत्मा की सङ्कल्पात्मक अनुभूति ही होता है। प्रसाद इस संकल्पात्मक अनुभूति को ज्ञानात्मक बोध से विच्छिन्न करके नहीं देखते। काव्य में भावबोध का आधार ज्ञान की ऊर्जितावस्था से निर्मित होता है, जिसे प्रसाद ने ज्ञान की श्रेयमयी (श्रेयोमयी) संकल्पदशा भी कहा है। और इस संकल्पात्मक अनुभूति की दो धाराएं हैं - एक काव्यधारा तथा दूसरी वैज्ञानिक, शास्त्रीय या दार्शनिक धारा। संकल्पात्मक मन की अनुभूतियाँ श्रेयस् और प्रेयस् दोनों से संवलित होती हैं, क्योंकि यह लोकोत्तर कविकर्म है, जो योगिगों की समष्टि अनुभूतियों को समेट लेता है।

यदि काव्य आत्मा की संकल्पात्मक अनुभूति है तो रस आत्मा की संवेदनात्मक अनुभूति है। नट का अभिनय करना आत्मा का अभिनय है। प्रसाद यहाँ नाट्यशास्त्र को उद्धृत करते हैं --

आत्माभिनयनं भावो (नाट्यशास्त्र २६.३९, काव्यामाला सीरीज, वडोदरा सं में २५.४१ पर)

साहित्यशास्त्र के सारे मतों को दो कोटियों में विभाजित किया जा सकता है एक विवेकाश्रित मत दूसरा आनन्दाधिष्ठित मत। अलंकार, गुण- रीति, वक्रोक्ति आदि विवेकाश्रित मत की कोटि में आते हैं, रस आन्दाधिष्ठित मत की कोटि में (काव्य, कला तथा अन्य निबन्ध, प्राक्कथन ग्रन्थावली, खण्ड ४, पृ.४४६)।

प्रसाद के इन मन्तव्यों को उनके द्वारा स्वीकृत दर्शन की शब्दावली में ढाल कर प्रस्तुत किया जाये, तो कहा जा सकता है कि कविता के विश्व में प्रकाश और विमर्श दोनों सहयात्री बनते हैं। शब्द प्रकाशात्मक है, अर्थ विमर्शात्मक है। शब्दार्श का साहित्य यदि काव्य है, तो वह प्रकाश और विमर्श का भी सहभाव है।

प्रसाद ऐन्द्रिय बोध और काव्यानुभूति की व्याख्या वाक् के चार रूपों तथा शिक्षाग्रन्थों के आत्मा मन: समेत्यर्थान् के द्वारा करते हैं। आकाश का गुण शब्द है। शब्द वाणी के रूप में सारे ज्ञान का आदि है। वाणी का विकास वर्णों में होता है, वर्ण की अभिव्यक्ति आभ्यन्तर और बाह्य प्रयत्न के द्वारा होती है। वर्णों की उत्पत्ति से प्राग्भावी वर्णव्यापार आभ्यन्तर प्रयत्न है, और वर्णोत्पत्तिकालिकव्यापार बाह्य प्रयत्न है। वाङ्मय अभिव्यक्ति मनन की प्राणमयी क्रिया या आत्मानुभूति के प्राकट्य की चेष्टा है। इन मन्तव्यों की पुष्टि में प्रसाद उपनिषद् को उद्धृतकरते हैं (किस उपनिषद् से यह उद्धरण है-यह नहीं बताया है)--

य एको वर्णो बहुधा शक्तियोगाद्
वर्णाननेकान् निहितार्थो दधाति
विचेति चान्त विश्वमादौ स देव:
स नो बुद्ध्या संयुनक्तु॥

तब प्रसाद यह प्रस्तावित करते हैं कि शैवशास्त्र के छत्तीस तत्त्वों में से एक कला बताई गई है, वहाँ कला का जो स्वरूप है उसके आधार पर कलाशास्त्र की व्याख्या की जानी चाहिये। मैं यह स्वीकार करता हूँ कि मैं

Scanned with CamScanner

शैवदर्शन को थोड़ा अधिक अच्छी तरह समझ पाया प्रसाद के काव्यकला तथा अन्य निबन्ध पढ़ कर। ईश्वर की कर्तृत्व, सर्वज्ञत्व, पूर्णत्व, नित्यत्व तथा व्यापकत्व शक्ति के स्वरूप कला, विद्या, राग, नियति और काल हैं। कला संकुचित कर्तृत्व शक्ति है। शक्तिसंकोच के कारण इन्द्रियद्वार से शक्ति का प्रसार एवं आकुंचन होता है, व्यापक शक्ति का वही संकुचित रूप बोध के लिये है। भोजकृत तत्त्वप्रकाश में कहा है -**व्यञ्जयति कर्तृशक्तिं कलेति तेनेह कथिता सा।** शिवूत्रविमर्शिनी में क्षेमराज कहते हैं - **कलयति स्वरूपावेशन तत् तद्वस्तु परिच्छिनत्तीति कलाव्यापार:।** टिप्पणी में कहा है-**कलयति स्वरूपं आवेशयति वस्तुनि वा तत्र तत्र प्रमातरि कलनमेव कला।** इन उद्धरणों की अपनी विवृति में प्रसाद कहते हैं

"नवनव-स्वरूप-प्रथोल्लेखशालिनी संवित् वस्तुओं में या प्रमाता में स्व को, आत्मा को परिमित रूप में प्रकट करती है, इसी (प्रकट करने के) क्रम का नाम कला है।" काव्य, कला तथा अन्य निबन्ध, ग्रन्थावली, खण्ड ४, पृं ४६१

स्व को कलन करने की प्रक्रिया आत्मानुभूति की व्यंजना में प्रतिभा के द्वारा तीन प्रकारों से किया जाता है-अनुकूल, प्रतिकूल और अद्‌भुत (वही, पृ. ४६२)। इन तीनों प्रकारों से काव्य में प्रतीकविधान की रचना होती है। अनुकूल--यह आत्मा के विज्ञात अंश का गुणनफल है। प्रतिकूल अविज्ञात अंश की सत्ता के परोक्षत्व के कारण हृदय के समीप नहीं होता, अद्‌भुत आत्मा का विजिज्ञास्य रूप है जिसे हम पूरी तरह समझ नहीं सके हैं कि वह अनुकूल है या प्रतिकूल है। इन तीनों प्रकार के प्रतीकविधानों में साहित्य में आदर्शवाद, याथातथ्यवाद और व्यक्तिवाद के मूल निहित हैं। व्यंजना अनुभूतिमयी प्रतिभा का परिणाम है। (खण्ड ४, पृ. ४६२)

कविकर्म की अपनी इस उत्तरदायित्वपूर्ण गहन व्याख्या के साथ प्रसाद समग्र भारतीय संस्कृति के ऐतिह्य को भी अपनी एक अलग दृष्टि से प्रस्तुत करते हैं। उनके अनुसार भक्तिसम्प्रदाय अनात्मवादी बौद्धों का पौराणिक अवतार है। एक त्राणकर्ता की कल्पना तथा उसका आवश्यकता दु:खसम्भूत दर्शन से ही उपज सकती है। भक्तिकाल में आर्यों के पथ का त्याग और श्रुतिविरोध हुआ (खण्ड ४ पृ. ४८७)। आनन्द की भावना विशृङ्खल हो गई, रागात्मिका भक्ति के विकास में हास्य, करुण, बीभत्स आदि प्राचीनरस गौण हो गये दास्य, सख्य वात्सल्य आदि नेय रसों की सृष्टि होने लगी।

"आरम्भिक पाठ्यकाव्य" शीर्षक निबन्ध में प्रसाद अपने इस वक्तव्य में संशोधन करते हैं। वे स्वीकार करते हैं कि "दु:खों की अनुभूति से, बुद्धिवाद ने एक महान् त्राणकारी शक्ति का अवतरण किया। सबके हृदयों में उसका अस्तित्व स्वीकार किया गया। किन्तु परिणाम वही हुआ जो होना चाहिये।" पृ. ५११ परिणाम वे भेदवादी द्वन्द्ववादी विचारों में पर्यवसान में वे देखते हैं।

"आनन्दभावना, प्रियकल्पना और प्रमोद हमारी व्यवहार्य वस्तुएँ थीं। आज की जातिगत निर्वीर्यता के कारण उसे ग्रहण न कर सकने पर, यह सेमेटिक है-यह कह कर संन्तोष कर लिया जाता है।"

प्रसाद के अनुसार आनन्दवाद और दु:खवाद हमारे सांस्कृतिक इतिहास की दो मुख्य धाराएँ रही हैं। एक के प्रतिनिधि इन्द्र हुए, दूसरी के वरुण। सुर और असुर के सम्पूर्ण द्वन्द्व की प्रसाद इस दृष्टि से व्याख्या करते हैं।

प्रसाद की ये सारी मान्यताएँ अनोखी हैं, उनके पीछे वैदिक वाङ्मय की गहरी समझ और सांस्कृतिक बोध है। दुर्भाग्य है कि उन्हें या तो उपेक्षणीय माना गया या उन पर साठ साल बीत जाने पर भी पर हमारे

Scanned with CamScanner

बुद्धिजीवी वर्ग की अपनी ज्ञानलवदुर्विदग्धता के कारण दृष्टि ही नहीं गई। प्रसाद समझ रहे थे कि उनकी ये धारणाएँ विद्वज्जनों के भी गले सहज नहीं उतरेगीं। इसलिये वे कहे हैं –

''कदाचित् इन आलोचकों ने इस बात पर ध्यान नहीं दिया कि आरम्भिक वैदिक काल में प्रकृति पूजा अथवा बहुदेव उपासना के युग में ही, जब **'एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति'** के अनुसार एकेश्वरवाद विकसित हो रहा था, तभी आत्मवाद की प्रतिष्ठा भी पल्लवित हुई। इन दोनों धाराओं के दो प्रतीक थे। एकेश्वरवाद के वरुण और आत्मवाद के इन्द्र प्रतिनिधि माने गये। वरुण न्यायपति राजा ओर विवेकपक्ष के आदर्श थे। महावीर इन्द्र आत्मवाद और आनन्द के प्रचारक थे। वरुण को देवताओं के अधिपति पद से हटना पड़ा, इन्द्र के आत्मवाद की प्रेरणा ने आर्य में आनन्द की विचारधारा उत्पन्न की। ...सप्तसिन्धु के तरुण आर्य ने इस आनन्दवादी विचारधारा का अकस्वागत किया, क्योंकि वे स्वत्व के उपासक थे। वरुण की प्रतिष्ठा असुर के रूप में असीरिया आदि अन्य देशों में हुई। आत्मा में आनन्दभोग का भारतीय आर्यों ने अधिक आदर किया। उधर असुर के अनुयायी आर्य एकेश्वरवाद और विवेक के प्रतिठापक हुए। भारतीय आर्यों ने कर्मकाण्ड और बड़े बड़े यज्ञों में उल्लासपूर्ण आनन्द का ही दृश्य देखना आरम्भ किया...कुछ आर्यलोग अपने को उस आर्यसंघ में दीक्षित नहीं कर सके–वे व्रात्य कहे जाने लगे।''

प्रसाद की इस कल्पना को स्वैराचार नहीं समझा जाना चाहिये, न उनकी आनन्दभावना और प्रमोद को आधुनिक अर्थ में भोगवाद कहा जाना चाहिये। अभिनवगुप्त ने रस के स्वरूप की व्याख्या में **'आनन्दाद्धेव खल्विमानि भूतानि जायन्ते-** इत्यादि उपनिषद् वचवन उद्धृत किये हैं, प्रसाद भी इन्हीं वाक्यों को आनन्द के स्वरूप की अवतारणा में उद्धृत करते हैं। इसी आनन्द से उच्छलित शक्ति स्वयं को स्वयं से रचने लगती है। प्रसाद आत्मा के उल्लास की दशाओं के रूप में इन्हें समझ रहे हैं। आगे चल कर वे तैत्तिरीय का उद्धरण देते हैं–(वही, पृ. ४६८)

तस्माद्धा एतस्माद् विज्ञानमयात्। अन्यऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः। तेनैष पूर्णः। स एव एष पुरुषविध एव। तस्य पुरुषविधताम्। अन्वयं पुरुषः। तस्य प्रियमेव शिरः। मोदो दक्षिणः पक्षः। प्रमोद उत्तरः पक्षः। आत्मा। (तैत्तिरीय उपनिषद् वल्ली–२, अनुवाक्–५)।

असुरों और वरुण की परम्परा का प्रसार वे असीरिया तक पाते हैं। प्रसाद यहाँ पश्चिमी विद्वानों के द्वारा मिस्र में किये गये पुरातात्त्विक अन्वेषणों की सोद्धरण चर्चा करते हैं। उस समय प्राच्यविद्या के क्षेत्र में हो रहे सारे नवीन कार्यों पर उनकी नजर है, और उनकी अपने सिद्धान्तों के आलोक में युक्तियुक्त समीक्षा करते हुए प्रसाद पश्चिम के उपनिवेदवाद और एकाधिपत्यवाद को कड़ी चुनौती भी दे रहे हैं।

व्रात्यों ने चैत्यपूजा या अग्निहोत्र आदि की आत्मपरक व्याख्या की, ''उन्होंने अपने स्वाध्यायमण्डल स्थापित किये। भारतवर्ष का राजनीतिक विभाजन भी वैदिक काल के बाद इन्हीं दो तरह के दार्शनिक धर्मों के आधार पर हुआ।' प्रसाद बौद्धौं, तीर्थंकरों तथा आजीवकों चार्वाकों आदि के सारे समाजों को इसी वरुण तथा एकेश्वरवादी परम्परा का वास मानते हैं। (पृ. ४६७)

प्रसाद ने संस्कृत साहित्य तथा संस्कृति की अपनी इस समझ के द्वारा अपने समय के साहित्यिक आन्दोलन को नवीन परिप्रेक्ष्य देते हुए उसका पुनः आँकलन किया। रहस्यवाद को परिभाषित करते हुए वे कहते हैं

Scanned with CamScanner

कि संकल्पात्मक अनुभूति की मुख्य धारा रहस्यवाद है।

इस तरह प्रसाद छायावाद और रहस्यवाद को भारतीय भूमि में प्रतिष्ठित करते हैं। वे इस बात की तीखी आलोचना करते हैं कि इन वादों को विजातीय और विदेशी कहा जा रहा है। पञ्चदशी का उद्धरण वे देते हैं

अयमात्मा परानन्दः परप्रेमास्पदं यतः।

इसके साथ वे ऋग्वेद में इन्द्र की उक्तियों, नाथपन्थी साधकों की उक्तियों में रहस्यवाद का पल्लवन भी पाते हैं (वही, पृ. ४७६-७७)

छायावाद की प्रमुख विशेषता प्रकृति का मानवीकरण है, जिसकी चर्चा कविकर्म की प्राचीन आचार्य करते आये हैं। जिसके लिये भी ध्वन्यालोक का यह उद्धरण प्रसाद देते हैं।

भावनचेतनानपि चेतनवत् चेतनानचेतनत्।
व्यवहारयति यथेष्टं सुकविः काव्ये स्वतन्त्रतया॥

(काव्य, कला और अन्य निबन्ध, ग्रन्थावली (खण्ड ४ पृ. ४५३)

साहित्यिक आन्दोलन को नवीन परिप्रेक्ष्य दिया रहस्यवाद को परिभाषित करते हुए प्रसाद कहते हैं कि संकल्पात्मक अनुभूति की मुख्य धारा रहस्यवाद है। वे इस बात का खण्डन करते हैं कि इसका मूल सेमेटिक परम्परों की धर्मभावना हो सकी है। जेहोवा के उपासकों ने मनुष्य का ईश्वर से साक्षात् सम्बन्ध अस्वीकार किया, ईसा को इसीलिये सूली पर चढ़ाया गया कि वे कहते थे कि ईश्वर का पुत्र हूँ और ईश्वर से अभिन्न हूँ। जो लोग मसोपोटिमिया या बाविलन के बाल, ईष्टर प्रभृति देवताओं के मन्दिरों में रहने वाली देवदासियों के धार्मिकप्रेम में रहस्यवाद की उद्‌गम देते हैं, वे भी भूल करते हैं। ऋग्वेद में काम का स्वरूप बताया गया है। प्रसाद ऋग्वेद के नासदीय सूक्त से कामस्तदग्रे– इस मन्त्र को को उद्धृत करते हैं, काम प्रेम का वैदिक रूप है। हम यह भूल गये कि जिसे प्रेम कहते हैं उसके लिये वैदिक विश्वबोध में काम शब्द का प्रयोग किया गया है। आगमपरम्परा में ''काम की उपासना सौन्दर्य, आनन्द और उन्मद भाव की साधनाप्रणाली थी'' (वही, पृ.४६५)।

प्रसाद विश्वभारती पत्रिका में एम. जियाउद्दीन के लेख से इब्न अरबी के सम्बन्ध में यह उद्धरण देते हैं

Of the gods man has conceived and worshipped, Ibn Arabi is of the opinion that desire is the greatest and most vital- It is the greatest of the Universal forms of His self expression.

प्रसाद काव्य तथा कला में मूर्त और अमूर्त के प्रत्ययों को भी पुनः परिभाषित करते हैं। "संगीतकला नादात्मक है, और कविता उससे उच्चकोटि की अमूर्त कला है। काव्य कला को अमूर्त मानने में जो मनोवृत्ति दिखाई देती है, वह महत्त्व उसकी परम्परा के कारण है। यों तो साहित्यकला उन्हीं तर्कों के आधार पर मूर्त भी मानी जा सकती है, क्योंकि साहित्यकला अपनी वर्णमालाओं के द्वारा प्रत्यक्ष मूर्तिमती है। इसके बाद प्रसाद तन्त्रशास्त्रों वर्णमातृका की विशद कल्पना का उल्लेख करते हुए चित्रलिपि तक चर्चा को लाते हैं और अन्ततः साहित्य और चित्रकला की इस आधार पर अभिन्नता स्थापित करते हैं। पश्चिम में अमूर्त की महत्ता के घोष में साहित्य को संगीत के अन्तर्गत मान लिया गया। क्या यह माना जाये कि मूर्त अमूर्त के भेद के आधार पर संगीत को सूक्ष्मतर होने से काव्य से श्रेष्ठ मानना पश्चिम की विचारप्रणाली से आक्रान्त होकर भारतीय तत्त्वमीमांसा से

Scanned with CamScanner

च्युत होना है? प्रसाद के अनुसार कविता न तो शुद्ध रूप से मूर्त कही जा सकती है न अमूर्त। बृहदारण्यक का उद्धरण वे देते हैं-

द्वेवाव ब्रह्मणो रूपे मूर्त चैवामूर्तं च मर्त्यं चामृतं च। (चतुर्थ खण्ड, पृ.४५५-५६) तब फिर प्रश्न आता है उपनिषद् जिस अर्थ में अर्थ और अमूर्त दो रूप बता रहे हैं वे क्या पश्चिम के अमूर्त और मूर्त से अभिन्न हैं?

''प्राचीन आर्यावर्त प्रथम सम्राट् इन्द्र और दाशराज युद्ध'' शीर्षक निबन्ध के आरम्भ में ही ऋग्वेद के २.२१.१ तथा ४.२१.१० को उद्धृत करते हुए प्रसाद कहते हैं-

"पाश्चात्त्य विद्वानों ने संसार की सबसे महान् और प्राचीन पुस्तक 'ऋग्वेद' और उसके परिवार के शास्त्रीय ग्रन्थों का अनुशीलन करके हमारी ऐतिहासिक स्थिति को बतलाने का चेष्टा की है, और यह स्तुत्य प्रयत्न बहुत दिनों से हो रहा है। किन्तु इस ऐतिहासिक खोज से जहाँ हमारे भारतीय इतिहास की बनने में बहुत सहायता मिली है उसी के साथ अपूर्ण अनुसन्धानों के कारण और अंश में मेटिक प्राचीन धर्म पुस्तक (Old Testament) में ऐतिहासिक विवरणों को मानदण्ड मान लेने से बहुत से भ्रान्त कल्पनाएँ भी चल पड़ीं हैं। बहुत दिनों तक पहले ईसा के दो हजार वर्ष पूर्व का समय सृष्टि के प्राग्-ऐतिहासिक काल को भी अपनी परिधि में ले आता था, क्योंकि 2000 वर्ष पूर्व जलप्रलय का होना माना जाता था, और सृष्टि के आरम्भ में 2000 वर्ष पूर्व के अनन्तर जलप्रलय का समय निर्धारित था। इस प्रकार ईसा से चार हजार वर्ष पहले सृष्टि का आरम्भ माना जाता था। इसका कारण वही अन्तर्निहित धार्मिक प्रेरणा रही हो जो उन शोधकों के हृदय में बद्धमूल थी। प्राय: इसी के वशवर्ती हो कर बहुत से प्रकाण्ड पण्डितों ने भी, ऋग्वेद के समयनिर्धारण में संकीर्णता का परिचय दिया है। हर्ष का विषय है कि प्रत्नतत्त्व और भूगर्भशास्त्र के नये नये अन्वेषणों और आविष्कारों ने मानवजाति के प्राग्-ऐतिहासिक काल को और उसके साथ ही आर्यसंस्कृति को भी अधिक पुरातन सिद्ध कर दिया है। फलत: उसके काल की सीमा विस्तृत हो चली है।" (काव्य, कला तथा अन्य निबन्ध, ग्रन्थावली , खण्ड ४, पृ. ५२२)

प्रसाद यहाँ पश्चिमी विद्वानों के द्वारा मिस्र में किये गये पुरातात्त्विक अन्वेषणों की सोद्धरण चर्चा करते हैं। अफगानिस्तान की हिलमन्द नदी को वे वास्तविक सरस्वती मानते हैं, सत्यव्रत सामाश्रमी के मत का समर्थन करते हुए आर्यो का मूल स्थाने सुवास्तु (आधुनिक स्वात) मानते हैं। पुरुवंशीयों का राज्य हिलमन्द नदी के दोनं तटों पर था, उन्होंने तृस्तुओं से युद्ध किया. प्रसाद इस युद्ध के आर्यों और द्रविड़ों के बीच संघर्ष बताने वाले पाश्चात्त्यों के मत का दृढ़ता से खण्डन करते हैं। ऋग्वेद की सरयू अफगानिस्तान की हरिरूद और अवेस्ता की हरयू है।

दाशराज युद्ध को वे इन्द्र और त्वष्टा के बीच के संघर्ष से जोड़ते हैं। दाशराजयुद्ध में इन्द्र दस राजाओं से संग्राम करने वाले राजा सुदास की रक्षा करते हैं। सुदास के पिता दिवोदास वृत्र के अनुयायी शम्बर को परास्त करते हैं। इन्द्र ने दिवोदास के लिये शम्बर के ९९ दुर्ग नष्ट किये थे। प्रसाद के अनुसार इस युद्ध का समय ७५०० ई.पू. है। वरुण और त्वष्टा का सम्बन्ध ऋग्वेद में प्रतिपादित है। वरुण को राजा तथा असुर भी कहा गया। "यही असुर वरुण असीरिया के युद्ध उपास्य देवता असुर, ईरान के अहुरमजद, बेबिलो के अस्सर-मआजश और सुमेरिया के ई-ओंस थे' इन्द्रपूजा आर्यसमाज में और वरुण की पूजा असुर समाज में प्रचलित होती गई। ईरानी आर्य अहुरमज्द की स्तुति करते हुए इन्द्र को पापमति कहते हैं।

जरथुस्त्र के अनुयायो में अहुर या असुर को "सब मलिनताओं से परे पवित्रात्मा और अह्रिमान उसका

प्रतिद्वन्द्वी दुष्टात्मा'' माना गया (खण्ड ४, पृ. ५५९)। यही साकि अहिमान बाद में अन्य धर्मों में शैतान का रूप धारण करता है – इस सम्भावना के साथ प्रसाद स्वर्गनाश की परिल्पना का आधार भी अवेस्ता में वर्णित जलप्रलय में देखते हैं।

ऋग्वेद के साथ जरथुस्त्र के सम्प्रदाय की प्राचीनता के विषय में भी प्रसाद अनेक प्रमाण प्रस्तुत करते हैं। ग्रीक इतिहासकार प्लिनी जरथुस्त्र को मूसा के कई हजार वर्ष पहले हुआ बताता है, प्लुटार्क उसका समय प्लटो की मृत्यु से ६००० वर्ष पूर्व मानता है। तब उनके अनुसार जरथुस्त्र का समय ही ७५०० ई.पू. ठहरता है। ह्यूगो विकलर द्वारा आविष्कृत मितनि जाति को वे मैत्रायणी कहते हैं। हिट्टाइट या हित्ती जाति का भी सम्बन्ध वे यहूदियों के प्रधान अब्राहम से बताते हैं। निष्कर्ष स्वरूप प्रसाद सुमेरिया, असीरिया, ईजिप्ट और बाबूल में अत्यन्त प्राचीन काल में वे आर्यसंस्कृति का प्राधान्य साबित करते हैं, आर्यों से अलग हो कर असुरों ने इन देशों को अपना घर बनाया। ईजिप्ट में पूजित देवता टाह (Ptah) त्वष्टा का स्मारक है (वही, पृ. ५६८)। नन्ददुलारे वाजपेयी ने अपनी सम्पादकीय टिप्पणी में प्रसाद की स्थापना को अद्यतन शोध के आधार पर समर्थन किया है।

कामायनी में शास्त्रपरम्परा का प्रातिभ नवोन्मेष–

प्रसाद बीसवीं शताब्दी में भारतीय साहित्य के सबसे बड़े कवियों में हैं और कामायनी रामचरितमानस के बाद हिन्दी का सबसे बड़ा महाकाव्य है। यह आकार में बड़ा नहीं है पर अर्थगौरव तथा जीवनदर्शन की अभिव्यक्ति की दृष्टि से बहुत बड़ा महाकाव्य है। प्रसाद अपने चिन्तन को कविता में शब्द देते हैं। कामायनी में वे सृष्टि को परिभाषित करते हुए श्रद्धा के मुख से कहलवाते हैं--

चेतना का सुन्दर इतिहास
अखिल मानवभावों का सत्य।
विश्व के हृदयपटल पर दिव्य
अक्षरों से अंकित हो नित्य॥ (श्रद्धासर्ग, पृ. ६६)

संस्कृति भी प्रसाद की दृष्टि में चेतना सुन्दर इतिहास है। कामायनी में श्रद्धा यही कामना करती है। ऐतरेय महीदास से लगा कर आज कल जितने लक्षण संस्कृति के और कविता के दिये जाते रहे हैं, उनमें निःसन्देह यह एक माननीय लक्षण है।

विश्व की दुर्बलता बल बने
पराजय का बढता व्यापार।
हँसाता रहे उसे सविलास
शक्ति का क्रीडामय संसार॥
शक्ति के विद्युत्कण जो व्यस्त
विकल बिखरे हैं निरुपाय।
समन्वय उनका करे समस्त
विजिनीयि मानवता हो जाय॥

इनमें काम, भूमा, आनंद और मधु वैदिक विश्वबोध से आये हैं, स्पंद तथा उन्मीलन शैव दर्शन से।

Scanned with CamScanner

स्पंद न कह कर कहीं कहीं कंपन कहते हैं, उन्मीलन कहीं कहीं उल्लास बन जाता है -(अविराम नाचता कंपन है, उल्लास सजीव हुआ कितना)। पर प्रसाद वैदिक विश्व के भूमा के मधुमय दान और आनन्द को शैव शास्त्र के स्पन्दन से जोड़ देते हैं-

विषमता की पीडा से व्यक्त
हो रहा स्पंदित विश्व महान्
यही दुख सुख विकास का सत्य
यही भूमा का मधुमय दान (श्रद्धा सर्ग पृ. ६२)

प्रसाद के यहाँ अरुण यह देश ही मधुमय नहीं, सकल विश्व मधुमय है। उपनिषत् का कथन ---

यो वै भूमा तत्सुखं, नाल्पे सुखमस्ति
यही प्रसाद के कविकर्म का भी मूलमन्त्र है।
श्रुतियों में चुपके चुपके से कोई मधुधारा घोल रहा
इस नीरवता के पर्दे में जैसे कोई कुछ बोल रहा।
हे अनंत की गणना, देते तुम कितना मधुमय सन्देश (पृ. ४६, आशा सर्ग)

श्रुति का अर्थ वेद भी होता, कान भी। प्रसाद श्लेष के द्वारा श्रुति या वेद में घुली मधुधारा की भी चर्चा यहाँ कर रहे हैं। यह मधुधारा नीरवता के परदे में किसी की पुकार से उपजती है।

प्रसाद जिस आनन्द को ध्येय मानते हैं, वह चित्त के भीतर के स्वराज्य से उपजा हुआ आनन्द है इस अर्थ में वे गाँधी के बहुत समीप हैं। गाँधी का ध्येय भी यही स्वराज है जो चित्त के भीतर हासिल किया जाता है।

आचार्य रस्तोगी प्रत्यभिज्ञा को अभिनवगुप्त के अभिप्राय से आनन्द की अविनाभूत स्थिति मानते हैं, उनके अनुसार प्रत्यभिज्ञान मन को आर्द्र बना देता है, यह आर्द्रता मल के निकल जाने से आती है, और निर्मल मन में विश्वरूप परमेश्वर से अभिन्न हो जाता है। इसी को महाकवि प्रसाद ने लीला का स्पन्दित आह्लाद कहा है।

कामायनी के आनन्द सर्ग का अन्तिम पद है -
वह चन्द्रकिरीट रजत नग
स्पन्दित सा पुरुष पुरातन
देता मानसी गौरी
लहरों का कोमल नर्तन
प्रतिफलित हुई सब आँखें
उस प्रेम ज्योति विमला से
सब पहचाने से लगते
अपनी ही एक कला से
समरस थे जड या चेतन
सुन्दर साकार बना था
चेतनता एक विलसती
आनन्द अखण्ड घना था॥ आनन्द सर्ग पृ. ३०२

Scanned with CamScanner

कामायनी मनु श्रद्धा और इडा इन तीन पात्रों की अन्तर्जगत् और बाह्यजगत् में यात्रा की कथा है। मिल्टन पेराडासस लास्ट और पेराडाइस रिगेन्ड का स्मरण किया जा सकता है। पश्चिम के इन महाकाव्यों को मानस में रखकर प्रसाद ने अपने महाकाव्य की रचना नहीं की, उनके मानस में ऋग्वेद और शतपथ ब्राह्मण में मनु, श्रद्धा और इडा के आख्यान हैं। इडियड के वेस्ट लेंड का स्मरण भी इसके उजाड़ नगर के वर्णन देकर कुछ समीक्षकों ने किया है हालाँकि उसके पीछे इलियट् की नहीं कालिदास के रघुवंश में उजाड़ अयोध्या का करुण मार्मिक वर्णन है, उसकी हल्की सी छायाएं हैं।

मधु और भूमा प्रसाद के काव्य के बीज शब्द हैं। मधु शब्द तो उनकी कवि चेतना में रमा है, वे वैदिक ऋषियों की भाँति जीवन में सर्वत्र मधु की परिव्याप्ति देते हैं मधु शब्द की आवृत्ति उनकी कविता में लगभग उसी तरह होती है जैसे ऋग्वेद और अथर्ववेद के मधु वाता ऋतायते आदि सूक्तों में।

आचार्य राजशेखर ने कविता में मौलिकता और अनुकरण की समस्या पर विचार करते हुए काव्यार्थ के चार प्रकार बताये हैं- प्रतिबिम्बकल्प, आलेख्यप्रख्य, तुल्यदेहितुल्य और परपुरप्रवेशसदृश। ये चार दरअसल नये कवि के लिये पुराने काव्य से संवाद की चार अलग अलग पद्धतियाँ हैं। प्रसाद मुख्यरूप से प्राचीनकाव्यपरम्परा के साथ परपुरप्रवेशसदृश संवाद करते हैं।

प्रसाद के मानस में कालिदास और माघ जैसे संस्कृत के कवि हैं। वे कामायनी की बसाहट में इनसे संवाद करते चलते हैं। इस बसाहट में उन महाकाव्यपुरों के गलियारे वीथियाँ और मार्गों के खाके उनके सामने हैं, और वे उन्हें याद रखते हुए भी अपनी गलियाँ और रास्ते बनाते हैं। कामायनी के अनेक प्रसंगों में कालिदास और माघ के वर्णनों का अनायास स्मरण हो जाता है, पर दूसरे कवियों की तरह प्रसाद उधार ले कर कविता में उसका इन्वेस्टमेंट नहीं करते, अपनी पूँजी लगाते हैं। कभी कभी वे प्राचीन काव्यों के उपवनों से पदावली के कुछ फूल चुन कर जरूर अपनी कविता का बाग बनाते हैं। इड़ा सर्ग में इड़ा के लिये उन्होंने कहा-

त्रिवली थी त्रिगुण तरंगमयी आलोक वसन लिपटा अराल।

तन्वी या छरहरी काया वाली सुंदरी के त्रिवलियों या उदर के मध्य में पढ़ती सलवटों का वर्णन संस्कृत के अनेक कवियों ने किया है। त्रिवली तरंग शब्द वहीं से प्रसाद ने लिया होगा। कालिदास ने कुमारसम्भव १.३९ में पार्वती के मध्य में वलित्रय या तीन वलियों का वर्णन करते हुए लिखा कि वे तीन सलवटें जैसे कामदेव के आरोहण के लिये बनाई गई तीन सीढ़ियाँ थीं। श्रीहर्ष की रत्नावली नाटिका में नायिका का चित्र देखते नायक के मुख से कहलवाया-**'मध्येऽस्यास्त्रिवलीतरङ्गविषमे निःस्पन्दतामागता। मदृष्टि'...।** श्रीहर्ष ने यहाँ नायिका के मध्यभाग या कमर को त्रिवलीतरंगविषम कहा है। प्रसाद ने त्रिवली तरंगमयी के बीच एक शब्द और जोड़ा है - त्रिगुणा गुण सूत या डोरी को भी कहते हैं और सांख्य और शैव दर्शन में सृष्टि में समाई तीन विशेषताओं को भी। प्रसाद दोनों ही अर्थों की ओर संकेत देना चाहते हैं, क्यों कि इड़ा रूपवती ही नहीं, सृष्टिकर्म में लगी हुई बुद्धि भी है, और तीन गुणों के बिना सृष्टि नहीं होती।

कालिदास विदिशा के नागर जीवन के समानांतर वहाँ के उपवनों में फूल चुनती, पसीने में तरबतर हो रही पुष्पलावियों या फूल तोड़ने वाली मजदूर स्त्रियों का स्मरण करते हैं। कामायनी में सारस्वत नगर की नागर सभ्यता है, जहाँ नागरिकों के प्रसाधन के लिये "पुष्पलावियाँ चुनती हैं

Scanned with CamScanner

वनकुसुमों की अधविकच कली।" प्रसाद ने पुष्पलावी तो कालिदास से ली है, उसका पसीना छोड़ दिया है। त्रिवली-तरंग या पुष्पलावी जैसे शब्द हिंदी काव्य में प्राय: दुर्लभ हैं। प्रसाद ऐसे शब्द संस्कृत काव्यों से लेते हैं, पर वे संस्कृत कवियों की अनेक कल्पनाओं का अन्यथाकरण खूब करते हैं। यह एक बड़े कवि का अपने पहले के बड़े कवियों से रूबरू हो कर उनसे संवाद करने सकने की ताब है, जो किसी किसी में ही होती है। नायिका के अधर और उस पर फैली मुस्कान का वर्णन कालिदास ने किया है, प्रसाद ने भी। कालिदास ने इस प्रसंग में यद्यर्थातिशयोक्ति का प्रयोग किया है –

पुष्पं प्रवालोपहितं यदि स्या- न्मुक्ताफलं वा स्फुटविद्रुमस्थम्।
ततोऽनुकुर्याद्विशदस्य तस्या- स्ताम्रौष्टपर्यस्तरुच: स्मितस्य।।

कुमारसम्भव, १.४४

(सफेद फूल मूंगे के ऊपर रख दिया जाय,
या सफेद मोती विद्रुम मणि पर रख दिया जाये,
तो उसके सुर्ख ओठ पर फैली मुस्कान की
अनुकृति कदाचित् कर पाये।)

यद्यर्थातिशयोक्ति का प्रयोग प्रसादभी श्रद्धा की मुस्कान बताते के लिये करते हैं (अलबत्ता अक्सर वे इसे मुस्कान नहीं मुस्क्यान कहते हैं), और कालिदास को जैसे यह बताते हुए ऐसा करते हैं कि एक यद्यर्थाशयोक्ति आपने लिखी है पार्वती की मुस्कान के लिये, मैं श्रद्धा की 'मुस्क्यान' के लिये यह यद्यर्थातिशयोक्ति निछावर कर रहा हूँ

और उस मुख पर वह मुस्क्यान, रक्त किसलय पर ले विश्राम।
अरुण की एक किरण अम्लान अधिक अलसाई हो अभिराम।।
कुसुम कानन कंचन में मंद पवन प्रेरित सौरभ साकार।
रचित परमाणु पराग शरीर खड़ा हो ले मधु का आधार।।
और पड़ती हो उस पर शुभ्र नवल मधु राका मन की साथ।
हँसी का मद विह्वल प्रतिबिम्ब मधुरिमा खेला सदृश अबाध।।

कालिदास पार्वती की मुस्कान में रम कर जो लीला रच रहे हैं, प्रसाद श्रद्धा की मुस्कान में रम कर उसमें से पुष्प, प्रवाल, मुक्ताफल और द्रुम इन सब को हटा देते हैं, उसके खाके को रक्त किसलय और अम्लान अरुण किरण के रंग भरते हैं। साथ ही अपने उपमानों को भी वे अमूर्त करते जाते हैं। मंद पवन और सौरभ उन पर बहा देते हैं, फिर 'मन की शुभ्र नवल मधु राका' वहाँ बिछा देते हैं।

मान लिया जाये कि प्रसाद की कविता का अंश कालिदास को सुनाया गया। तो कालिदास ने क्या किया होगा? कालिदास वैसे ही खुश हुए होंगे जैसे भवभूति की कविता पर कहा जाता है कि वे रीझे थे और उन्होंने कहा कि अच्छा है, बस, रात्रिरेवं व्यरंसीत् को रात्रिरेव व्यरंसीत् कर दो। उसी तरह कालिदास ने प्रसाद जी की भी पीठ थपथपा दी होगी।

Scanned with CamScanner

मुस्कान बहुत सूक्ष्म वस्तु है, कालिदास ने उसके लिये बहुत स्थूल उपमान जुटाएँ हैं। प्रसाद जी जैसे कालिदास से कह रहे हैं कि मुस्कान जैसी महीन अमूर्त वस्तु के लिये-वह भी पार्वती जैसी देवी की मुस्कान के लिये आपने ऐसे स्थूल और साधारण उपमान क्यों रख दिये? पुष्प, प्रवाल, मुक्ताफल, विद्रुम-ये तो बड़े कठोर उपमान हैं। मैं इडा की मुस्कान को जिस तरह देखता हूँ वह मधुरिमा में अबाध खेलता हँसी का मद विह्वल प्रतिबिम्ब है, रक्त किसलय पर आ टिकी एक अलसाई सी पड़ी अम्लान अरुण किरण है, वह तो कुसुमों से भरे कंचन कानन में बहते मन्द पवन के झोंकों में बहने वाली सुगंध है, जिसने पराग के परमाणुओं का देह पा लिया है, जिस पर मन की शुभ्र नवल मधु राका पड़ रही हो।

प्रसाद ने कामायनी में उजाड़ सारस्वत नगर का वर्णन किया है। यह पूरी विनष्ट हुई एक पूरी सभ्यता के भग्नावशेष का करुण चित्र है। इस चित्र की तुलना नामवर जी ने इलियट् के वेस्टलैंड से की है। प्रसाद जी ने इलियट् का वेस्टलैंड पढ़ा था या नहीं-यह मुझे विदित नहीं है, पर कालिदास का रघुवंश उन्होंने खूब पढ़ा है। रघुवंश में उजड़ी अयोध्या का वर्णन है। अयोध्या नगरी फरियाद करती हुई कहती है कि मेरी सारी अटारियाँ टूटफूट गयीं, महल खंडहर हो गये, राजप्रासाद का परिसर दिवस की उस अवसानवेला के जैसा हो गया जिसे सूर्य के डूब जाने के बाद उग्र मेघों ने छिन्न भिन्न कर डाला हो। जिन राजपथों पर नूपुर की रुनझुन करती अभिसारिकाएँ रात में संचरण करती थीं, वहाँ सियारिनें घूमती हैं। जिस सरयू के जल पर स्नान करती प्रमदाएँ नाजुक हथेलियों के थपड़े मारतीं, तो वह जल मृदंग की तरह बजता था, उस पर जंगली भैंसे सींगों से प्रहार करते रहते हैं, तो चीखता रहता है। महलों के स्तंभों पर सुंदरियों की जो प्रतिमाएँ थीं, उनके वर्ण धूसर हो गये, उन पर साँप अपनी केंचुलें छोड़ जाते हैं, तो वे मालाएँ सुंदरियों के उनके वक्षःस्थल पर उत्तरीय बन कर लटकती रहती हैं। मेरे उद्यानों की बेलों से प्रमदाएँ बहुत दया के साथ फूल चुना करती थीं, अब उन्हें जंगली पुलिंदों जैसे वानर नोंचते रहते हैं। रात में मेरे घरों के गवाक्षों पर दिये नहीं रखे जाते, उन पर मकड़ियों के जाले तन गये हैं। सरयू के रेतीले तट पर पूजन की सामग्री के अवशेष नहीं दिखते, वहाँ के बाँस के झुरमुट से पड़े हैं।

प्रसाद कालिदास की उजड़ी अयोध्या में प्रवेश करते हैं, उसमें घूम टहल कर लौट कर आते हैं, फिर वे मनु के उजड़े साम्राज्य को स्मृतियों के द्वारा रचते हैं। इस रचाव में तकनीक कालिदास की है, विषयवस्तु प्रसाद की तकनीक परिणाम और व्यत्यय इन दो अलंकारों की है। ये दोनों अलंकार बदलाव और क्या से क्या हो गया-इस तरह के भाव को व्यक्त करने के लिये लाये जाते हैं। मनु की उजड़ी राजधानी की स्मृतियों में उजड़ी अयोध्या की धूमिल स्मृतियाँ समाई हुई हैं, पर समा कर वे कुछ की कुछ हो गई हैं। प्रसाद कालिदास की उजड़ी अयोध्या को ताक रहे हैं, फिर उजड़े हुए सारस्वत साम्राज्य का खाका को उसके समानांतर कुछ और ही तरह का रच रहे हैं।

विकल वासना के प्रतिनिधि वे सब मुरझाये चले गये
आह, जले अपनी ज्वाला से फिर वे जल में गले, गये। (चिन्ता सर्ग, पृ. १९)
रत्नसौध के वातायन जिनमें आता मधुमदिर समीर
टकराती होगी अब उनमें तिमिंगलों की भीड़ अधीर॥ (चिन्ता सर्ग, पृ. २०)

ऋग्वेद के पर्जन्य सूक्त की छवियाँ और छायाएँ भी प्रसाद की चेतना में मँडराती हैं।

Scanned with CamScanner

इंद्रनील मणि महाचषक था, सोम सहित उलटा लटका।
आज पवन मृदु साँस ले रहा जैसे बीत गया खटका॥

इसी तरह ऋग्वेद हिरण्यगर्भ सूक्त के मन्त्र **"कस्मै देवाय हविषा विधेम"** किस देवता के लिये हम करें हवन - भी कामायनी में अनुगुंजित हुए हैं। मुक्तिबोध जिसे आधुनिक मन की झिझक समझ रहे हैं, झिझक नहीं है। वह वैदिक रहस्यवाद है, जो आधुनिक मन की झिझक और क्रिश्चियनिटी के प्रभाव से आधुनिक साहित्य में जन्मे रहस्यबोध या मिस्टिसिज्म से अलग है। वह वैदिक बोध की आवृत्ति है-

विश्वदेव सविता या पूषा, सोम, मरुत, चंचल पवमान
वरुण आदि सब घूम रहे हैं, किसके शासन में अम्लान॥

(कामायनी, पृ. ३३)

महानील इस परम व्योम में अंतरिक्ष में ज्योतिर्मान
ग्रह नक्षत्र और विद्युत्कण किसका करते हैं संधान
किसका था भ्रूभंग प्रलय का सा जिसमें ये सब विकल रहे
अरे प्रकृति के शक्तिचिह्न ये फिर भी कितने निबल रहे॥
छिप जाते हैं और निकलते आकर्षण में खिंचे हुए
तृण वीरुध लहलहे हो रहे किसके रस से सिंचे हुए॥
हे विराट, विश्वदेव तुम कुछ हो ऐसा होता भान।

इन पंक्तियों में ब्रह्माण्ड एक दर्पण की तरह झलक उठा है। कविता विराट् विश्वदेव की उपासना में यज्ञ बन गई है।

चिन्ता और आशा सर्गों में यही वैदिक विश्वबोध रमा हुआ है-मनु पाकयज्ञ करते हैं, अग्निहोत्री भी वे हैं। उसके साथ ही वे -

मनन किया करते थे वे बैठे ज्वलित अग्नि के पास वहां।
एक सजीव तपस्या जैसे पतझड़ में कर वास रहा॥

कामायनी की कथा आधिभौतिक, आधिदैविक और आध्यात्मिक जीवन के तीन स्तरों पर चलती है। प्रसाद मनु और श्रद्धा के आख्यान को इतिहास मानते हैं। उनके अनुसार वैवस्तवत मनु इतिहासपुरुष हैं (कामायनी-आमु, पृ. ३)। शतपथ ब्राह्मण में निरूपित यह आख्यान 'श्रद्धा और मनु अर्थात् मनन के सहयोग से मानवता के विकास का रूपक' है, जो 'मनुष्यता का मनोवैज्ञानिक इतिहास बनने में समर्थ' हो सकता है। वे शतपथ के वाक्य श्रद्धादेचौ वै मनुः काण्ड-१, प्र. १ को भी यहाँ उद्धत करते हैं। श्रद्धा और मनु का उल्लेख ऋग्वेद में भी है। सायण ने श्रद्धा को कामगोत्रजा ऋषिका बताया है। मनु की दुहिता के रूप में इडा का आख्यान भी शतपथ में है। विद्यानिवास मिश्र के अनुसार यह वाक् के मनुष्य में समीकरण का आख्यान है। असुरध्वनी वाक् मनु के वृष में समा जाती है, असुर उसकी हुंकार से आहत हो जाते हैं वृष की बलि हो जाने के बाद मनु की पत्नी मनावी या मानवी में वह वाक्प्रविष्ट हो जाती है असुरों के पुरोहित मनु को बहका कर मनावी की भी बलि देने के लिये तैयार कर लेते हैं मानवी की बलि होने के बाद वाक् यज्ञपात्र में प्रविष्ट हो जाती है (भारतीय परम्परा-

विद्यानिवास मिश्र, पृ. ४७)।

कामायनी के विषय में यह माना गया कि वह शैव दर्शन पर आधारित है। इसमें कोई सन्देह नहीं कि प्रसाद ने शैवशास्त्र के ग्रन्थों का अध्ययन किया था, उनकी शैवदर्शन की समझ भी गहरी है। पर कामायनी में वे कहीं भी शैवदर्शन आरोपित नहीं करते, वैदिक आनन्दवाद तथा जीवन की मधुमयता का उद्घोष कामायनी में है। प्रसाद इच्छा-क्रिया-क्रिया के समन्वय के साथ वैदिक आनन्दवाद का मधु भी घोल देते हैं।

प्रथम चिन्ता सर्ग में जलप्लावन के पश्चात् मनु एकाकी बैठे हैं।

हिमगिरि के उत्तुंग शिर पर
बैठ शिला की शीतल छांह,
एक पुरुष भीगे नयनों से
देख रहा जलप्रवाह,

इसके बाद दूसरा छन्द है

नीचे जल था, ऊपर हिम था
एक तरल था एक सघन
एक तत्त्व की ही प्रधानता
कहो उसे जड या चेतन॥ पृ ११

यहाँ जल और हिम, तरल और सघन, जड और चेतन के युग्म प्रसाद बनाते हैं, शिव-शक्ति, प्रकाश-विमर्श ये युग्म शैवदर्शन के तत्त्वबोध। जड या चेतन सभी में एक ही तत्त्व समान रूप समाया है -यह शैवशास्त्र का तत्त्वबोध है।

इसी सर्ग में वे शक्ति और प्रकृति को युग्म के रूप में उपस्थित करते हैं शक्ति विद्यमान है, प्रकृति पदतल में विनत है

शक्ति रही हाँ शक्ति, प्रकृति थी पदतल में विनम्र विश्रान्त। पृः १७

प्रसाद जलप्लावन के मिथ की मनोवैज्ञानिक व्याख्या करते हैं। वासना का प्रवाह है वह ऐसा ऊभचूभ हो उठा है कि अन्ततः प्रलयजलधि में ही उसको मिल जाना होता है (भरी वासनासरिता का वह कैसा था-

मदमत्त प्रवाह, प्रलय जलधि में संगम जिसका,
देख हृदय था उठा सराह- (चिन्ता सर्ग पृ. १८)।

प्रलय के बाद सृष्टि पुनः आरम्भ होती है, महाशून्य में अनस्तित्व ताण्डव करता है (धू धू करता नाच रहा था अनस्तित्व का ताण्डव नृत्य) इस अनस्तित्व के भीतर स्पन्द है, क्योंकि उसमें विद्युत्कण हैं (पृ. २८ आकर्षणविहीन विद्युत्कण, बने भारवाही थे भृत्य।) स्पन्दित होते इस अनस्तित्व के आख्यान के साथ चिन्ता नामक पहला सर्ग समाप्त होता है।

यह शैवदर्शन की सृष्टिप्रक्रिया का कविता में आख्यान है।

इस अनस्तित्व में आशा प्राणसमीर बन कर व्यक्त होती है। मनु को प्रलय होता है कि वे हैं। यह शैवशास्त्र के अहम्प्रत्यवमर्श की छाया है -(**मैं हूँ यह वरदानसदृश करने लगते हैं क्यों लगा गूंजने कानों में,**

मैं भी कहने लगा मैं रहूँ, शाश्वत नभ के गानों में। - (आशा, पृ. ३५)।

पूरा आशा सर्ग उस रोमाण्टिक आशावाद से बहुत अलग हो जाता है जिसकी अभिव्यक्ति प्रसाद के समकालीन छायावादी कवि कर रहे थे। इसमें जिस स्पन्द का पुनः पुनः सन्धान है, वह शैवशास्त्रनिरूपित शक्ति का स्पन्द है जिसमें जीवन की अनुभूति बिराजती नीरवता की विमल विभूति उमड़ती है (पृ. ३७), मनु का आश्रय स्थाली गुफा अनन्त की गोद बन जाती है (पृ. ३८), छाया कर्ममयी हो जाती है (पृ. ३९)। मनु इष्टि करने लगते हैं, यहाँ प्रसाद ने गार्हपत्य, आवहनीय आदि अग्नियों का भी उल्लेख का संकेत किया है (पृ. ४१)।

फिर अलस चेतना की आँख खुलती हैं, मधुर प्राकृतिक भू के समान अनादि वासना जागती है पृ. ४३) जीवन के ऊर्मिल सागर के उस पार मिलन हँसने लगता है (पृ. ४४) आशा की उलझी अलकों में मधुमय गन्ध अधीर हो उठने लगती है (पृ. ४४)।

आशा शीर्षक सर्ग अनस्तित्व में हो रहे उस स्पन्द के स्पन्दनों की कथा प्रस्तुत करता है। इस अनस्तित्व में

जैसे कौलाहल सोया है
हिम शीतल जडता सा श्रान्त। (आशा, पृ. ३२)

इसके आगे तो प्रसाद ऋग्वेद के हिरण्यगर्भसूक्त और नासदीय सूक्त 'कस्मै देवाय हविषा' की सुन्दर काव्यात्मक अन्यच्छाया प्रस्तुत कर देते हैं।

महानील इस परम व्योम में अन्तरिक्ष में ज्योतिर्मान।
ग्रह, नक्षत्र और विद्युत्कण किसका करते से सन्धान॥ आशा, पृ. ३४

तथा

हे अनन्त रमणीय कौन तुम यह मैं कैसे कह सकता
कैसे हो क्या हो इसका तो भार विचार न सह सकता॥ आशा, पृ. ३४

ऋग्वेद के नासदीय सूक्त में कहा है-तम आसीत् तमसा गूळ्हमग्रे-सृष्टि के पहले कुछ भी नहीं था, अँधियारे की परतों में लिपटा अँधियारा केवल था। प्रसाद नासदीय सूक्त की गूढ़ गभीर कविता को अपनी कविता में अवतरित कराते हैं

आह शून्यते चुप होने में चतुर क्यों इतनी चतुर हुई (पृ. ४६)

प्रसाद शैवदर्शन की स्पन्दकारिका को उपनिषदों के भूमा और वेद के मधुबोध से संवलित करते हैं। विषमता की पीडा से व्यस्त हो रहा स्पन्दित विश्व महान

यही दुःख सुख विकास का सत्य यही भूमा का मधुमय दान॥ श्रद्धासर्ग, पृ. ६२

कामायनी वस्तुतः आगम और निगम के समागम का भी आख्यान है। इस सर्ग में मनु दुःखवाद के जीवनदर्शन का आख्यान करने लगते हैं जिसमें जीवन निरुपाय है, और निराशा ही जिसका परिणाम है (पृ. ६२), आगन्तुक श्रद्धा उन्हें समझाती है

तप नहीं केवल जीवन सत्य करुण यह क्षणिक दीन अवसाद
तरल आकांक्षा से है भरा सौ रहा आशा का आह्लाद॥ श्रद्धा, .६३

Scanned with CamScanner

आगे जो श्रद्धा कहती है, वह वैदिक विश्वबोध की व्याख्या है -

एक तुम यह विस्तृत भूखण्ड प्रकृति वैभव से भरा अमन्द;

कर्म का भोग, भोग का कर्म यही जड़ का चेतन आनन्द॥ श्रद्धासर्ग, पृ. ६४

श्रद्धा मनु को अमृतसन्तान कहती है (पृ. ६६)।

कामायनी का काम शीर्षक सर्ग में शैव दर्शन के ३६ तत्त्वों का निर्वचन हुए वैदिक काम का स्वरूप अंकित हुआ है। प्रसाद शैवशास्त्र की सृष्टि प्रक्रिया को अंगीकरा करते हुए उसमें अन्तर्निहित वैदिक विश्वबोध को अव्याहत बना रहने देते हैं। सृष्टि के कण कण में होते स्पन्द को वे दिखाते हैं जिसके कारण

अणुओं को है विश्राम कहाँ यह कृतिमय वेग भरा कितना।

अविराम नाचता कम्पन है उल्लास सजीव हुआ कितना॥ काम, पृ. ७३

जगत् को देखने की यह शैवागमीय दृष्टि है, माया के कंचुक हटते जाते हैं, जीवन धन की छवियाँ उन्मीलित होती हैं, पर फिर आवरण निर्मित होते जाते हैं-

सब कहते हैं खोले खोलो छवि देखूँगा जीवन धन की

आवरण स्वयं बनते जाते है भीड़ लग रही दर्शन की॥ काम पृ. ७६

स्पन्द से उन्मीलित संसार की यात्रा इन्द्रियों के पाँच विषयों तक सञ्चरण करती है जिसमें जगत् मधु की तरङ्गों से भर उठता है-

पीता हूँ, हाँ मैं पीता हूँ यह स्पर्श, रूप, रस, गन्ध भरा

मधु, लहरों के टकराने से ध्वनि में है गुंजार भरा॥ काम, पृ.७७

अनादि वासना के रूप में अव्यक्त प्रकृति उन्मीलित होती है, आलस्य को छोड़ कर मूल शक्ति उठ खड़ी होती है (पृ. ८०), यह मूल शक्ति प्रेम की कला है (पृ. ८४)। इसके आगे का सर्ग वासना शीर्षक है। जिसमें यह अतृप्ति अधीर मन की क्षोभ युक्त उन्माद बनती है, फिर उच्छवासमय संवाद में ढलती जाती है, अन्तः वह मौन की गहराई में ले जाती है (पृ. ९९)। कर्म सर्ग में किरात और आकुलि के साथ मिल कर मनु यज्ञानुष्ठान करते हैं, जिसमें प्रसाद ने वैदिक याग के विधि, पुरोडाश, सोमपात्र आदि पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग किया है। इसी सर्ग में मनु और श्रद्धा के मिलन का वर्णन है, जिसमें-

यह पागल सुख इस जगती का

आज विराट बना था।

कामायनी मटीरियलिज्म के अर्थ में भोगवाद का खण्डन है, और जीवन के सच्चे भोग की स्थापना है। श्रद्धा मनु को उनकी भोगवादी लिप्सा के लिये लताड़ती है, प्रसाद प्रकृति का दोहन करते चले जाने की आज की उपभोक्ता वादी संस्कृति पर प्रहार करते हैं (पृ. १३८)।

श्रद्धा प्रकृति है मनु पुरुष। प्रकृति ही पुरुष को बाँधती है वही मुक्त करती है।

मनु पशु भी हैं, पुरुष भी वे पशुपति बनते हैं। वे अधुनिक मानव भी हैं, जो संशय करता है विचलित होता है, चूकता भी है। इड़ा वैदिक इड़ा भी है, और आधुनिक वैज्ञानिक बुद्धि भी है जो।

Scanned with CamScanner

वक्ष:स्थल पर एकत्र धरे संसृति के सब विज्ञान ज्ञान
था एक हाथ में कर्मकलश वसुधा जीवनरस सार लिये
दूसरा विचारों के नभ को था मधुर अभय अवलम्ब दिये
त्रिबली थी त्रिगुण तरंग मयी आलोक वसन लिपट अराल
चरणों में थी गति भरी ताल।

यह नवयुग की नई देवी का विग्रह है।

ईर्ष्या सर्ग में मनु के अहंकार और ईर्ष्या का चित्रण कर के इड़ा सर्ग में प्रसाद उनके भीतर की उथल पुथल को अंकित करते हैं।

किस गहन गुफा से अति अधीर।
झंझा प्रवाह से निकला वह जीवन विक्षुब्ध महा समीर।
ले साथ विकल परमाणु पुंज नभ अनिल अनल क्षिति और नीर।
भयभीत सभी को भय देता भय की उपसाना में विलीन।
प्राणी कटुता को बाँट रहा जगती को करता अधिक दीन।
निर्माण और प्रतिपद विनाश में दिखलाता अपनी क्षमता
संघर्ष कर रहा सा जब से, सब से विराग सब पर ममता
अस्तित्व चिरन्तन धनु से कब छूट पड़ा है विषम तीर।

(कामायनी, इड़ा सर्ग, पृ. १६५)

मनु हिमालय के हिममण्डित उत्तुङ्ग शैलशृंग देखकर शाश्वत के बोध से मगन नहीं होते, वे ज्वलनशील गतिमय पतंग बने रहना चाहते हैं

स्थिर मुक्त प्रतिष्ठा मैं वैसी नहीं चाहता इस जीवन की
मैं तो अबाध गति मरुत सदृश, हूँ चाह रहा अपने मन की।
जो चूम चला जाता अग जग प्रति पग में कम्पन की तरंग।
वह ज्वलनशील गतिमय पतंग।

इड़ा सर्ग पृ.१६५

मनु हिमालय के हिममण्डित उत्तुङ्ग शैलशृंग देखकर शाश्वत के बोध से मगन नहीं होते, वे ज्वलनशील गतिमय पतंग बने रहना चाहते हैं

स्थिर मुक्त प्रतिष्ठा मैं वैसी नहीं चाहता इस जीवन की
मैं तो अबाध गति मरुत सदृश, हूँ चाह रहा अपने मन की।
जो चूम चला जाता अग जग प्रति पग में कम्पन की तरंग।
वह ज्वलनशील गतिमय पतंग।

इड़ा सर्ग पृ. १६५

तथा

Scanned with CamScanner

पागल मैं, किस पर सदय रहा, क्या मैंने ममता ली न तोड़।
किस पर उदारता से रीझा किससे न लगा दी कड़ी होड़।
इस विजन प्रान्त में विल रही मेरी पुकार का उत्तर न मिला।
लू सा झुलसाता दौड़ रहा कब मुझसे कोई फूल खिला।
मैं स्वप्न देखता हूँ उजड़ा कल्पना लोक में कर निवास।
देखा मैंने कब कुसुम हास। पृ. १६६

इड़ा सर्ग में श्रद्धाविहीन मनु अपूर्ण मानव होने की तीखी कचोट के साथ सामने आते हैं। 'जीवननिशीथ के अन्धकार' का अनुभव करते हुए वे अपने लिये कहते हैं

ममता की श्रीण अरुण रेखा लिखती है तुझमें ज्योति कला।
जैसे सुहागिनी की ऊर्मिल अलकों में कुंकम चूर्ण मला।
हे चिरनिवास विश्रामप्राण के मोह जलद छाया
उदार माया रानी के केशभार।

श्रद्धा को त्याग कर मनु यहाँ तर्क की ओर मुड़ते हैं तो वे अपने को सतत आराध्य मानने वाले आत्ममंगल उपासना में विभोर, स्वयं को उल्लास शक्ति समझ कर गर्वित देवताओं के जीवनबोध और दुर्निवार नियमों में बँधते असुरों के दुःखवाद दोनों को विखण्डित करने लगते हैं। दोनों अग्राह्य हो जाते हैं क्योंकि-

था एक पूजता देह दीन दूसरा अपूर्ण अहन्ता में
अपने को समझ रहा प्रवीण। दोनों का हठ था दुर्निवार
दोनों ही थे विश्वासहीन। पृ. १६९

तथा

मुझ में ममत्वमय आत्ममोह स्वातन्त्र्यमयी उच्छृङ्खलता
हो प्रलयभीत तन रक्षा में पूजन करने की व्याकुलता
वह पूर्व द्वन्द्व परिवर्तित हो मुझको बना रहा अधिक दीन
सचमुच मैं हूँ श्रद्धाविहीन। पृ. १६९

इस सर्ग में काम उन्हें श्रद्धा को भूल जाने के लिये लताड़ता है (पृ. १७०), वह सभ्यता किस पर विनाश के कगार पर खड़ी है इसकी चेतावनी देता है। फिर भी मनु इड़ा सर्ग में बुद्धिवाद की ओर झुकते हैं

अवलम्ब छोड़ कर औरों का जब बुद्धिवाद को अपनाया
मैं बढ़ा सहज तो स्वयं बुद्धि को मानो आज यहाँ पाया
मेरे विकल्प संकल्प बने जीवन हो कर्मों की पुकार
सुख साधना का हो खुला द्वार।

उस सब की परिणति 'प्रकृति के उत्पात' में होती है, फिर संघर्ष सर्ग आता है, मनु पश्चिम के दम्भ का अभिव्यक्ति करते हुए कहने लगते हैं

जो मेरी है सृष्टि उसी से भीत रहूँ मैं,

इड़ा भी मनु को चुनौती देने लगती है वह कहती है

प्रकृति संग संघर्ष सिखाया तुमको मैंने
तुमको केन्द्र बना कर अनहित किया न मैंने। पृ. २०५

प्रकृति (प्रजा) मनु को चुनौती देती है

तुमने योगक्षेम से अधिक संचय वाला
लोभ सिखा कर इस विचार संकट में डाला। पृ. २०७

तथा

प्रकृति शक्ति तुमने यन्त्रों से सब की छीनी
शोषण कर जीवनी बना दी जर्जर झीनी। पृ. २०७

श्रद्धा जीवन का सौन्दर्य है, 'अरुणाचल मन मन्दिर की वह मुग्ध माधुरी नव प्रतिमा' है, जो 'स्नेहमयी' बन कर 'सुन्दरता की मृदुमहिमा' सिखाती है। वह विश्व एक लीला है । यह भी सिखलाती है (पृ. २३४)।

दर्शन सर्ग में प्रसाद को सारा विश्व लीला में थिरकता प्रतीत होता है, पर वे इसे अपने अनुभव की भाषा में व्यक्त करते हैं

आते जाते सुख, दुःख दिशि पल
शिशु सा आता कर खेल अनिल
फिर झलमल सुन्दर तारक दल
नभ रजनी के जुगनू अविरल
यह विश्व अरे कितना उदार
मेरा गृह रे उन्मुक्त द्वार। दर्शन सर्ग, पृ. २४२

सुरधनु सा अपना रंग बदल
मृति संसृति नति उन्नति में ढल
अपनी सुषमा में यह झलमल
इस पर लिखता झरता उडुदल

अवकाश सरोवर का मराल
कितना सुन्दर कितना विशाल। वही पृ. २४३

श्रद्धा मनु को यह सब समझाती है। वह इड़ा से भी कहती है

चिति का स्वरूप यह नित्य जगत
वह रूप बदलता है शत शत।
कण विरह मिलन मय नृत्य निरत
उल्लासपूर्ण आनन्द सतत।

Scanned with CamScanner

तल्लीन पूर्ण है एक राग
झंकृत है केवल – 'जाग, जाग।'

ये श्रद्धा के कथन हैं। इसके समानान्तर इड़ा की वेदना, द्वन्द्व और चिन्ताएँ हैं सारस्वत नगर विनष्ट हो चुका है

सब पिये मत्त लालसा घूँट
मेरा साहस अब गया छूट। दर्शन सर्ग पृ. २४७
मैं जनपद-कल्याणी प्रसिद्ध
अब अवनति कारण हूँ निषिद्ध।

मेरे सुविभाजन हुए विषम;
टूटते, नित्य बन रहे नियम;
नाना केन्द्रों में जलधर सम,
घिर हट, बरसे ये उपलोपम।
यह ज्वाला है इतनी समिद्ध,
आहुति बस चाह रही समृद्ध॥ दर्शन सर्ग पृ. २४७

इड़ा श्रद्धा का सुहाग छीनने पर पछताती है पृ. २४८। इड़ा आधुनिकता है, श्रद्धा परम्परा है।

कामायनी के अन्त में श्रद्धा जो वस्तुत: कामायनी है, अपने पुत्र मानव को इड़ा के प्रति अर्पित कर देती है-

यह तर्कमयी तू श्रद्धामय तू मननशील कर कर्म अभय।
इसका तू सब सन्ताप निचय हर ले, हो मान भाग्य उदय॥
सब की समरसता का प्रचार मेरे सुत, सुन माँ की पुकार।

इस सर्ग का समाहार करते हुए प्रसाद शैवशास्त्रों के अपने अध्ययन को कविता में उतारते लगते हैं। उत्पलदेव और अभिनवगुप्त की अवधारणाएँ यहाँ काव्यबिम्बों में रूपान्तरित होती लगती हैं।

अन्तर्निनाद ध्वनि से पूरित थी शून्यभेदिनी सत्ता चित्
नटराज स्वयं थे नृत्य निरत था अन्तरिक्ष प्रहसित मुरित।
स्वर लय हो कर दे रहे ताल थे लुप्त हो रहे दिशाकाल॥

लीला का स्पन्दित आह्लाद वह प्रभा पुंज चितिमय प्रासाद
आनन्दपूर्ण ताण्डवसुन्दर झरते थे उज्वल श्रम सीकर
बनते तारा हिमकर दिनकर उड़ रहे धूलिकण से भूधर
संसार सृजन से युगल पाद गतिशील अनाहत हुआ नाद॥

बिखरे असंख्य ब्रह्माण्ड गोल युग त्याग ग्रहण कर रहे तोल
विद्युत्कटाक्ष चल गया जिधर कंम्पित संसृस्ति बन रही उधर

Scanned with CamScanner

चेतन परमाणु अनन्त बिखर बनते विली होते क्षण भर
यह विश्व झूलता महा दोल परिवर्तन का पट रहा खोल।

दर्शन सर्गपृ. २६०-६१

मनु नर्तित नटेश को निहारते हैं, श्रद्धा को पुकारते हैं कि वह उन्हें उनके चरणों तक ले चले, जहाँ

सब पाप पुण्य जिसमें जल जल पावन बन जाते हैं निर्मल
मिटते असत्य से ज्ञान लेश समरस अण्ड आनन्द वेश। दर्शन सर्ग पृ. २६२

प्रसाद की इन पंक्तियों को पढ़ते हुए शैव शास्त्र के अध्येता को अभिनवगुप्त के शैवानुभूति के संवलित स्तोत्रों का स्मरण आ सकता है।

रहस्य सर्ग में त्रिपुर का वेध करवा देते हैं, लौहमय पुरप्राण तत्त्व की कठिन साधना से निर्मित है, वह अतिभीषण कर्मजगत् है। उसके आगे उज्ज्वल रजतपुर है, वह ज्ञानक्षेत्र है (पृ. २७७) यह निर्मम न्यास और बुद्धिचक्र से परिचलित है। ये तीनों बिन्दु एक रेखा में आकर समरस कैसे हों-यह कामायनी की ही नहीं मनुष्यजीवन की समस्या है --

ज्ञान दूर कुछ क्रिया भिन्न है इच्छा क्यों पूरी हो मन की
एक दूसरे से मिल न सकें यह विडम्बना है जीवन की। पृ. २८०

श्रद्धा की स्मिति महाज्योति बन कर उनमें प्रविष्ट हो जाती है वे सहसा सम्बद्ध हो जाते हैं उनके भीतर ज्वाला जाग उठती है। स्वप्न, स्वाप, जागरण सब भस्म हो जाते हैं, इच्छा ज्ञान और क्रिया एक लय में मिल जाते हैं। श्रद्धा और मनु दिव्य अनाहत निनाद में तन्मय हो कर थमे रह जाते हैं।

इस त्रिकोण के मध्य बिन्दु तुम शक्ति विपुल क्षमता वाले ये
एक एक को स्थिर हो देखो इच्छा, ज्ञान, क्रिया वाले थे।। रहस्य सर्ग पृ. २७०

यह मनोमय विश्व है, जहाँ पाश बिछा कर जीव को फाँसने वाला माया राज्य पीछे छूट जाता है (पृ. २७२)

कामायनी मनुष्य के जीवन को परिभाषित करती है जिसमें
चेतन समुद्र में जीवन लहरों सा बिखर पड़ा है। आनन्द सर्ग पृ. २९६

वैदिक पीठिका प्रसाद ने कामायनी के एक सर्ग का शीर्षक काम रखा। रामचंद्र शुक्ल ने क्रोध, आदि पर निबंध लिखे हैं, पर काम पर उन्होंने निबंध नहीं लिखा। काम के बाद वासना शीर्षक है। वासना शब्द आजकल हमारी भाषा में कामवासना का अर्थ देने लगा है। यह अर्थच्युति प्रसाद के मन में नहीं थी। वासना मन में दबे हुए संस्कार को कहा गया है। वासना सर्ग में प्रसाद कहते हैं-

पूर्वजन्म कहूँ कि था स्पृहणीय मधुर अतीत
गूंजते जब मदिर घन में वासना के गीत

इसी सर्ग में माया का खेल भी शुरू होता है (एक माया! आ रहा था पशु अतिथि के साथ, हो रहा था यह करुणा से सजीव सनाथ। वासना सर्ग पृ. ९१) प्रसाद के मन में कही न कहीं नासदीय सूक्त रमा हुआ है। चिंता सर्ग के अंत में वे अनस्तित्व की चर्चा करते हैं। नासदीय सूक्त अनस्तित्व के भीतर से अस्तित्व के उपजने की। काम

Scanned with CamScanner

और वासना परस्पर संबन्ध है, पर आधुनिक व्यवहार में जिसे कामवासना कहा जाता है, उससे भिन्न हैं। वैदिक काम के स्वरूप के साथ प्रसाद के मन में कालिदास भी हैं। दुष्यंत हंसपदिका का गीत सुनता है। वहाँ भी दुष्यन्त के भीतर चिरप्रसुप्त संस्कारों की परतें उघड़ती हैं। वासना का उघड़ना चेतना के कंचुकों का उघड़ना है।

नव हो जगी अनादि वासना मधुर प्राकृतिक भू समान। (आशा)

श्रद्धा सर्ग में श्रद्धा कहती है–

काममंगल से मण्डित श्रेय सर्ग इच्छा का है परिणाम।
तिरस्कृत कर उसको तुम भूल, बनाते हो असफल भवधाम।।

काम का यह स्वरूप काम सर्ग में विशेष रूप सामने रखा गया है।

ऋग्वेद के कथन–कामस्तदग्रे समवर्ततत–सृष्टि के आरम्भ में सबसे पहले काम उत्पन्न हुआ–के अनुसार प्रसाद काम के आद्य रूप का कामायनी में प्रतिपादन करते हैं

आशा सर्ग में कहा है – देव न थे हम, और न ये हैं, सब परिवर्तन के पुतले, हालाँकि गर्वरथ में तुरंग सा, जितना जो चाहे जुत ले। नासदीय सूक्त में ऋषि कहते हैं –अर्वाग् देवा अस्य विसर्जनेन। देवता भी इस सृष्टि के बाद जन्मे। सृष्टि में सबसे पहले काम का जन्म होता है, उससे श्रद्धा जन्म लेती है। देवता बाद में जन्म लेते हैं।

प्रसाद ने काम की पुत्री कामायनी का नाम अपने महाकाव्य को दिया है, उनका काम ऋग्वेद में काम के नाम से प्रतिपादित सृष्टि का मूल तत्त्व है। उससे ज्योतिर्मयी प्रफुल्लित मंगल कामना जन्मती है।

वह कामायनी जगत् की मंगल कामना अकेली
थी ज्योतिष्मती प्रफुल्लित मानस तट की बन बेली।।

वह विश्व चेतना पुलकित थी पूर्ण काम की प्रतिमा
जैसे गम्भीर महाह्रद हो भरा विमल जल महिमा।।

आनन्दसर्ग पृ. २९८

प्रसाद का मधुबोध आद्यन्त कामायनी में परिव्याप्त है। मधु शब्द ऋग्वेद के सूक्तों में जैसे बाराबर आता है, संसार की हर वस्तु वेद के कवि को मधुमय दिखती है, उस तरह प्रसाद अपने मधुबोध में सृष्टि को मधु में सराबोर देते हैं।

मेरा सुन्दर विश्राम बना
सृजता हो मधुमय विश्व एक।
जिसमें बहती हो मधुधारा
लहरें उठतीं हो एक एक।। ईर्ष्या, पृ. १५६

यह मनु के लिये श्रद्धा का कथन है। तकली से श्रद्धा कहती है–

किरनों सी तू न दे उज्ज्वल
मेरे मधु जीवन का प्रभात। वही,पृ. १५९

Scanned with CamScanner

मानव के लिये वह कहती है
वह आयेगा मृदु मलयज सा
लहराता अपने मसृण बाल।
उसके अधरों से फैलेगा
नव मधुमय स्मिति लतिकाप्रवाल।। वही, पृ. १६०
अपनी मीठी रसना से वह
बोलेगा ऐसे मधुर बोल। वही, पृ. १६०

मधु शब्द के प्रयोग देखकर आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने प्रसाद जी की प्रतिभा को मधुमती कह दिया था और उनकी रहस्यभावना को मधुचर्या की संज्ञा दे डाली थी। पर प्रसाद को न तो रससिद्धांत की मधुमती भूमिका पर ले जाकर देने की जरूरत है, न उनमें रहस्यवादी मधुचर्या खोजने की। मधु शब्द वे वैदिक भावबोध की भूमि से लेते हैं।

रवींद्र की कविता में भुवन में आनंदधारा बहती है, प्रसाद में मधुधारा। पर इसके साथ शैवशास्त्र का विश्वबोध संवलित है इसी में यह भी कहते हैं

अरे प्रकृति के शक्ति चिह्न ये
फिर भी कितने निबल रहे।।

प्रकृति के इस शक्तिचक्र में मनुष्य भी एक पशु है - हाँ, कि गर्वरथ में तुरंग सा, जितना जो चाहे जुत ले। आशा, पृ. ३३ मायाबद्ध पुरुष ही पशु होता है।

इड़ा अपने को मनु की पुत्री कहती है क्योंकि वह उनके द्वारा यज्ञ में अर्पित हविष्य से पुष्ट हुई है। ऋग्वेद में वाणी के तीन रूप कहे गये भारती, सरस्वती और इड़ा। इड़ा पश्यंती की प्रतीक है।

प्रसाद वेदों के इस काम को शैवदर्शन के स्पन्दन और उन्मीलन से जोड़ देते हैं। तब वेद के कवि ने जिसे काम कहा है, वह लीलामय आनंद से उपजता है वह विश्व का अभिराम उन्मीलन हो जाता है। उसमें से अनुराग जन्म लेता है।

कर रही लीलामय आनंद
महाचिति सजग हुई सी व्यक्त
विश्व का उन्मीलन अभिराम
इसी से सब होते अनुरक्त (श्रद्धा सर्ग पृ. ६१)

इच्छा ज्ञान क्रिया इन तीनों के मूल में भी काम है -

काम मंगल से मंडित श्रेय
सर्ग इच्छा का है परिणाम
तिरस्कृत कर उसको तम भूल
बनाते हो असफल भवधाम (श्रद्धासर्ग, पृ. ६१)

Scanned with CamScanner

प्रसाद आगम को निगम से जोड़ रहे हैं। काशी में रह कर वे यही कर सकते थे। आगमिक पृष्ठभूमि श्रद्धा सर्ग में आगंतुक अतिथि के आगमन के साथ ही बनने लगती है। श्रद्धा कहती है

कर रही लीलामय आनन्द महाचिति सजग हुई सी व्यक्त।
दिव्य का उन्मीलन अभिराम इसी में सब होते अनुरक्त॥

प्रसाद ने स्पंद न कह कर उन्मीलन कहा है, जिसमें महाचिति व्यक्त हो गई है। गोपीनाथ कविराज उसी काशी में विराज रहे हैं, उसी समय जब प्रसाद यह लिख रहे हैं।

आगे श्रद्धा कहती है-

विषमता की पीडा से व्यस्त हो रहा स्पन्दित विश्व महान्।
यही दु:ख सुख विकास का यही भूमा का मधुमय दान॥
तप नहीं केवल जीवन सत्य करुण यह क्षणिक दीन अवसाद।
तरल आकांक्षा से है भरा सो रहा आशा का आह्लाद॥
पुरातनता का यह निर्मोक सहन करती प्रकृति पल एक।
नित्य नूतनता का आनंद किये है परिवर्तन की टेक॥

पुराणों में प्रसाद की आस्था नहीं थी। फिर भी वे शिव के उस स्वरूप को भी कहीं न कहीं मन में जो वैश्विक भी है और पौराणिक भी -

नील गरल से भरा हुआ यह चंद्रकपाल लिये हो
इन्हीं निमीलितताराओं में कितनी शाति पिये हो॥
अखिल विश्व का विष पीते हो सृष्टि जियेगी फिर से
कहो अमरता शीतलता इतनी आती तुम्हें किधर से
अचल अनन्त नील लहरों पर बैठे सिंहासन मारे
देव, कौन तुम झरते तन से श्रमकण से ये तारे।
यह मनुष्य आकार चेतना का ही विकसित।
एक विश्व अपने आवरणों में है निर्मित। (संघर्ष)
देश कल्पना काल परिधि में होती लय है,
काल खोजता महा चेतना में निज लय है।

दिक्काल की सापेक्षता और भारतीय तत्त्वचिन्तन का यह सटीक निर्वचन है।

शिव इस जगत् मे समाये हुए हैं, तो यह जगत् दु:खमय कैसे हो सकता है। सारा आनंद यहीं हैं। दर्शन सर्ग में श्रद्धा मानव से कहती है-

यह विश्व अरे कितना उदार, मेरा गृह रे उन्मुक्त द्वार।
सृष्टि के सारे भाव इसी इंद्रिय गोचर जगत् में हैं,
उत्थान पतन मय सतत सजग, झरने झरते आलिंगित नग,
उलझन की मीठी रोकटोक, यह सब उसकी है नोंक झोंक॥

Scanned with CamScanner

तथा

अपनी सुषमा में यह झलमल, इस पर लिखता उड़ता उडुदल
अवकाश सरोवर का मराल, कितना सुंदर कितना विशाल।
वह अनंत चेतन नचता है उन्मद गति से
तुम भी नाचो अपनी द्रवता में विस्मृति में
क्षितिज पटी को उठा बढ़ो ब्रह्माण्ड विवर में
गुंजारित घन नाद सुनो इस विश्वकुहर में।

यह सब इड़ा के मुख से प्रसाद जी ने कहलवाया है। इड़ा उनके अपने जीवन दर्शन की ही अभिव्यक्ति यहाँ कर रही है। फिर श्रद्धा और इड़ा में फर्क ही कितना रह गया।

कामायनी में आभ्यंतर जगत् और बाह्य जगत् एकमेक हो जाते हैं -'बाहर भीतर उन्मुक्त सघन, था अचल महा नीला अंजन।' इस ऐक्य में अनन्त समा जाता है -'इतना अनन्त था शून्य सार, दीखता न जिसके परे पार।' 'सत्ता का स्पंदन आवरण पटल की ग्रंथि खोल' देता है। तब केवल प्रकाश किलोल करता है, मधु किरणों की लहरें उड़ान भरती हैं। यह लीला का स्पन्दित आह्लाद है, प्रभापुंज का चितिमय प्रासाद है। इसमें आन्दपूर्ण ताण्डव सुन्दर उज्ज्वल श्रम सीकर झरते हैं।

प्रसाद यह सब जीवन के उन दिनों में लिख रहे हैं, जब कि मृत्यु उनके सामने खड़ी उन्हें घूर रही है। प्रसाद केवल कामायनी पूरी करने के लिये औषधियों के दम पर जी रहे हैं। मृत्यु के द्वार पर खड़े, मृत्यु अब आई अब आई की प्रतीक्षा करते प्रसाद अमृत तत्त्व के विषय में इतना डूब कर लिख रहे हैं। यह 'मृत्योर्मा अमृतं गमय' के उपनिषद्वचन को अनुभव में ला कर ही तो संम्भव हो सका होगा।

रहस्य सर्ग में प्रसाद त्रिपुरसंहार के मिथक का उपयोग करते हैं त्रिपुर इच्छा ज्ञान क्रिया के हैं, वे कभी एक साथ नहीं होते। उनके सम स्तर पर आ जाने पर शिव उनका भेदन कर पाते हैं, वे उन्हें एक ही बाण से बींध देते हैं- इस सर्ग में मनुष्य का एक चैतसिक जगत् है-जिसमें बुद्धि के रूप (बुद्धि, मनीषा, मति, आशा, चिन्ता-तेरे हैं कितने नाम। अरी पाप है तू जा चल, जा यहाँ नहीं कुछ तेरा काम।) इच्छा का मनोमय संसार भी यहाँ है जहाँ नियममयी उलझन लतिका भावविटप से आकर मिला करती है, आशा के आकाश कुसुम लिखते हैं-यह सब जीवनवन की समस्या बनते हैं - (पृ. २७३)। कामायनी की प्रतीक योजना में मनुष्य के भीतर के ये सारे पुर एक रेखा में आ जाते हैं, तब उनके शिवत्व से विद्ध होने की सम्भावना बनती है।

इस वेध के साथ ही चेतना समग्र को पा लेती है। इड़ा के साथ आया यात्रीदल श्रद्धा और मनु को देखता है-

श्रद्धा ने सुमन बिखेरा शत शत मधुपों का गुंजन
भर उठा मनोहर नभ में मनु तन्मय बैठे उन्मन॥

टीकाकारों ने उन्मन का अर्थ अप्रभावित और उदासीन कर दिया है। मनु यदि तन्मय हो गये हैं, तो उदासीन कैसे हो सकते हैं। उन्मनीभाव शैव दर्शन में परमतत्त्व के बोध की अवस्था है, मन मन से ही उड़ कर शिवमय हो जाता है। अगले छंदों में ही श्रद्धा और मनु की युगल जोड़ी को "चिरमिलित प्रकृति से पुलकित वह चेतन पुरुष पुरातन" कहा है जिसमें "निज शक्ति तरंगायित था आनंद-अम्बुनिधि शोभन।"

Scanned with CamScanner

अन्तर्निनाद ध्वनि से पूरित थी शून्यभेदिनी सत्ता चित्
नटराज स्वयं थे नृत्यनिरत था अंतरिक्ष प्रहसित मुरित
स्वर लय हो कर दे रहे ताल थे लुप्त हो रहे दिशाकाल। पृ. २६०

दर्शन सर्ग के अंत में मनु नटराज को नृत्य करता देखते हैं और श्रद्धा से कहते हैं वह उन्हें 'उन चरणों तक' वे चले। पृ. २६२) जहाँ

मिटते असत्य से ज्ञान लेश
समरस अंड आनंद वेश। पृ. २६२

परिवर्तनमय यह चिरमंगल, मुस्क्याते इसमें भाव सकल। प्रसाद वेदों के इस काम को शैवदर्शन के स्पन्दन और उन्मीलन से जोड़ देते हैं। तब वेद के कवि ने जिसे काम कहा है, वह लीलामय आनंद से उपजता है वह विश्व का अभिराम उन्मीलन हो जाता है। उसमें से अनुराग जन्म लेता है।

दर्शन सर्ग में इस सृष्टि विमर्श को आनंद के विमर्श में ढाला गया है श्रद्धा अपनी वेदना में से भी विश्व में निहित आनंद को पहचानती है

वह बोली- नील गगन अपार
जिसमें अवनत घन सजल भार
आते जाते सुखस दु:ख, निशि पल
शिशु सा आता कर खेल अनिल
नभ रजनी के जजुगनू अविरल
यह विश्व अरे कितना उदार

मेरा गृह रे उन्मुक्त द्वार। (दर्शन, पृ. २४२) कामायनी में आभ्यंतर जगत् और बाह्य जगत् एकमेक हो जाते हैं। वह शून्य असत या अंधकार अवकाश पटल का पार वार बाहर भीतर उन्मुक्त सघन, था अचल महा नीला अंजन भूमिका बनी वह स्निग्ध मलिन, थे निर्निमेष मनु के लोचन इतना अनन्त था शून्य सार, दीता न जिसके परे पार।।

तथा

सत्ता का स्पंदन चला लो, आवरण पटल की ग्रंथि खोल
केवल प्रकाश का था कलोल, मधु किरनों की थी लहर लोल।
लीला का स्पन्दित आह्लाद वह प्रभागंज चितिमय प्रसाद
आनन्दपूर्ण ताण्डव सुन्दर झरते थे उज्ज्वल श्रम सीकर।

प्रसाद के मधुमय जीवन का बोध हजारीप्रसाद द्विवेदी में लालित्यबोध बन कर उतरता है, तो विद्यानिवास मिश्र में माधुर्यबोध में ढल जाता है।

जब मैं विद्यार्थी था, उन्हीं दिनों पूज्य मालवीय जी से महाभारत का एक श्लोक सुना था। यह श्लोक कठिनाइयों के समय मुझे सदा बल देता रहा है। उसे आप तक पहुँचा देने का प्रलोभन नहीं रोक पा रहा हूँ। श्लोक इस प्रकार है-

सुखं वा यदि वा दुःखं, प्रियं वा यदि वाऽप्रियम्।
प्राप्त प्राप्तमुपासीत, हृदयेनापराजितः॥

(सुख हो या दुःख, प्रिय हो या अप्रिय, जो मिल जाये, उसे प्रसाद रूप में ग्रहण कर लेने चाहिए, लेकिन सदा हृदय या मन से अपराजित रह कर)।

हृदय या मन को सदा अपराजित रखना चाहिये। पूरे महाभारत का यही उपदेश है। भगवान् से मेरी प्रार्थना है कि आपके इस मार्ग पर चलने की सदा शक्ति दें।

शुभेच्छु

हजारीप्रसाद द्विवेदी।

व्योमकेश शास्त्री हजारीप्रसाद द्विवेदी का वह दुराधर्ष रूप और आत्मप्रक्षेप था, जो अपने गुरु और शास्त्र को चुनौती दे सकता था। हजारीप्रसाद द्विवेदी स्वयं अपने स्वयं के इस रूप में बरदाश्त न कर पा रहे हों, यह बात अलग है। पर व्योमकेश शास्त्री ने ज्योतिष के अपने मत से सबसे बड़े जिन आचार्यों के मत का खण्डन कर दिया, वे हजारीप्रसाद द्विवेदी के गुरु रहे थे। व्योमकेश शास्त्री के नाम से सनातन धर्म को लेख जिस लिफाफे में रख कर भेजा गया था, उस पर शांतिनिकेतन के डाकाने की मुहर थी, सनातन धर्म के संपादक माधव जी ने उस मुहर के आधार पर ही इंदौर के राजज्योतिषी पं, दीनानथ चुलैट को सूचित किया कि शांतिनिकेतन में व्योमकेश शास्त्री नाम का ज्योतिष का कोई महापंडित है। इसलिये बाद में जब शांतिनिकेतन का डाकिया व्योमकेश शास्त्री के नाम एक रजिस्टर्ड पार्सल ले कर आ गया, और शांतिनिकेतन के व्योमकेश शास्त्री को प्रसिद्ध पंचांग निर्माता दीनानाथ शास्त्री चुलेट का इंदोर में आयोजित होने वाले अखिल भारतीय ज्योतिष सम्मेलन का केवल निमंत्रण मिला, उस सम्मेलन में ग्यारह विद्वानों की निर्णायक समिति में बंगाल के व्योमकेश शास्त्री को नामजदकरने की सूचना भी दी गयी, तो हजारीप्रसाद द्विवेदी अपने स्वयं के इसरूप के आविर्भाव से सकपका जायें, यह स्वाभाविक था। वे नहीं चाहते थे कि उनका व्योमकेश शास्त्री का रूप सार्वजनिक मंच पर प्रकट हो। उन्होंने साहित्य और शास्त्र में परंपरा को चुनौती देने के लिये अपने भीतर के व्योमकेश शास्त्री को आहूत किया था, सार्वजनिक मंच पर उसे बिठाने के लिये नहीं। इस प्रसंग में तो व्योमकेश शास्त्री उस शिखंडी की तरह ही थे, जिनकी आड़ में हजारीप्रपसाद द्विवेदी के अर्जुन ने भीष्म के समान अपने ही गुरु पर तीर चलाया। अंततः इसप्रसंग में अपनी सारी ऊहापोह और अंतर्द्वन्द्व को गुरुदेव के समक्ष रखने के बाद हजारीप्रसाद द्विवेदी अपने भीतर के व्योमकेश को सार्वजनिक न कर सके। पर व्योमकेश शास्त्री उनके भीतर बराबर मौजूद रहे।

साहित्य के इतिहास में ऐसे उदाहरण कम ही मिलेगें, जहाँ कोई विवशता, आड़ या छद्म इतना रचनात्मक, विराट् और प्रभविष्णु रूप ग्रहण कर ले। हजारी प्रसाद द्विवेदी व्योमकेश शास्त्री बन कर अपने को जाँचते और परखते हैं। अपने आप से अपने को अलग करके किसी साहित्यकार द्वारा अपनी परख करने के उदाहरण विरले मिलते हैं। कल्पना के लिये पुनर्नवा पर समीक्षा लिखने का प्रस्ताव आने पर हजारी प्रसाद द्विवेदी ने व्योमकेश बन कर अपनी ही औपन्यासिक कृतियों की जो समीक्षा लिखी, वह विश्लेषण क्षमता, तटस्थ आकलन और समीक्षादृष्टि का दुर्लभ नमूना है। यहाँ तक कि द्विवेदी के उपन्यासों पर लिखते समय अच्छे आलोचकों ने व्योमकेश की समीक्षा से बहुत सी बातों की पुनरावृत्ति की है। द्विवेदी जी ने व्योमकेश बन कर अपनी दुःख की

Scanned with CamScanner

अच्छी खबर भी ली है, पर अपने उपन्यासकार की उपलब्धि को पहचाना भी है।

बाणभट्ट की आत्मकथा के उपसंहार में व्योमकेश शास्त्री की टिप्पणी दी गयी है। इतने सधे ढंग से बाणभट्ट की आत्मकथा और प्राचीन संस्कृत साहित्य के बीच के फर्क को शायद ही अन्य कोई रेखांकित कर पाता।

श्यामरूप और गोपाल आर्यक को भी अच्छी तरह जानता हूँ, साहसपूर्वक 'मृच्छकटिक' के गोपाल आर्यक और शर्विलक को लोककथा में प्रसिद्ध लोरिक और साँवरू से जोड़ने का प्रयास किया है। साथ ही चारुदत्त और वसंतसेना की कथा को ऐतिहासिक आवरणों से मुक्त कर के निजंधरी कथा में ले आने का साहस किया है।

हजारीप्रसाद द्विवेदी हिन्दीसाहित्य में ललितनिबन्ध के पर्याय हैं। ललित निबन्ध का विधा का प्रवर्तन उन्होंने हिन्दी साहित्य में किया। अंग्रेजी में 'फाइन एस्से' या 'पर्सनल एस्से' की विधा आधुनिक काल में प्रचलित हुई। पश्चिम की विधा किस तरह पूर्व के संस्कारों में ढल कर भारतीय हो जाती है। 'ललित निबन्ध' तो 'फाइन एस्से' या 'पर्सनल एस्से' का अनुवाद नहीं हुआ। A loose sally of Mind' मन का उन्मुक्त भटकाव -- यह फाइन एस्से की परिभाषा बताई जाती है। पर पूर्णसिंह जो लिख रहे हैं या हजारी प्रसाद द्विवेदी जो लिख रहे हैं उसमें मन की उन्मुक्तता तो है, भटकाव नहीं है, वह एक अनन्त यात्रा है, वह निरन्तर चलती सांस्कृतिक यात्रा है, भारत की प्रकृति से संवाद है। अशोक के फूल, शिरीष के फूल, कुटज, देवकारु, वसन्त आ गया है आदि अपने ललित निबन्धों में द्विवेदी जी अशोक और शिरीष जैसे फूलों में हमारे सांस्कृतिक प्रतीक देखते हुए पूरी संस्कृति की व्याख्या करते हैं, कालिदास की कविता की शोभा, सौकुमार्य और लालित्य को नये सिरे से पहचानते हैं। इस्लाम के आगमन के साथ अशोक का फूल किस प्रकार साहित्य के सिंहासन से उतार दिया गया इसको ले कर उनकी व्याख्या चमत्कृत करने वाली है। वे पुराणों के सागर में गोता लगा कर फूलों के बारे में अद्‌भुत आख्यान ले कर उपस्थित होते हैं, मदनदहन प्रसंग में कामदेव के धनुष के टूट कर टुकड़े टुकड़े बिखर जाने से कौन कौन से पुष्प उसके अवशेषों से उत्पन्न हुए यह वामनपुराण बताता है। वे दोहद की व्याख्या करते हुए गन्धर्व और यक्षों के प्रसंग ले आते हैं, गन्धर्व को कन्दर्प से जोड़ देते हैं। शिरीष पुष्प को अवधूत से उपमित करते हुए वे जीवन में निस्संगता का दर्शन रच देते हैं, और अन्त में शिरीष और गाँधी को जिस तरह एकाकर करते हैं वह उनके भीतर के अन्तर्दृष्टिसम्पन्न कवि की पहचान कराता है।

इस समझ और मानस की बनावट में यदि द्विवेदी अपने समय के महापुरुष में किसी के सबसे अधिक निकट आते हैं, तो वे गाँधी जी हैं।

द्विवेदी जी के ललितनिबन्धों का स्रोत पौराणिक कथावाचकों या प्रवचनकारों की परम्परा है-- वह भी भागवतप्रवचनकारों की। द्विवेदी जी वैष्णव परिवार से आये थे। उनको भागवत पर प्रवचन करने का अच्छा अभ्यास था। परीक्षा के लिये फीस के पैसे न होने पर उनके भागवत प्रवचनों का आयोजन किया गया था। इंटरमीडियट की परीक्षा केवल एक विषय-- अंग्रेजी-- लेकर उन्होने दी, क्यों कि पूरी परीक्षा फीस देने के लिये पैसे न थे। द्विवेदी जी सामान्यत: अपनी विवशताओं की कथा किसी को सुनाते न थे। केवल बनारसीदास चतुर्वेदी को लिखे कुछ पत्रों में उनका व्यक्तिगत पीडाएँ मुखर हुई है। एक पत्र में वे विस्तार से अपनी ट्यूशनों और संस्कृत

Scanned with CamScanner

कॉलेज से मिली वृत्ति के सहारे की गयी नाना कष्ट सह सह कर की गई पढाई की कथा बताते हैं। उसीमें ये वाक्य हैं- ''मेरे पास ओढने के लिये भी कपड़े न थे। किसी से माँगने की कला भी नहीं आती थी। सो मैंने बगल में पोथी दबायी और कथा बाँचने चला गया। मेरे एक मित्र थे, उन्होने कोआथ (आरा) में मेरी कथा बिठा दी। वे खुद आर्य समाजी थे, पर मेरी सहायता के लिये उन्होंने इस बात की परवा नहीं की। कथा सात दिन तक हुई। और आठवें दिन चढावा चढा। ३५ रुपये की एक रजाई, कुछ साड़ियाँ, कुछ कपड़े, कुछ धोतियाँ और प्रचुर अन्न मुझे मिला। रजाई कोआथ के हकीम बन्धुओं ने दी थी। मेरे जीवन में इतनी बड़ी सहायता न कभी मिली और मिलेगी। सो मैं इंटरमीडिये की नदी पार कर गया। आचार्य पासकरने के बाद मैंने एक बार और कथा बाँची थीं।''

जिन भागवत प्रचनवों के दम पर जीवन की इतनी बड़ी सहायता मिली, जो न पहले 'कभी मिली और मिलेगी' और जिनके बूते पर इंटरमीडियेट् की वैतरणी पार हो सकी, उन्हें द्विवेदी जी यों भूल जायेगें कैसे हो सकता था? इस शैली का अत्यंत रचनात्मक उपयोग कदाचित् अकेले द्विवेदीजी ने हिन्दी साहित्य में किया। यही उनके ललितनिबन्धों के अनूठेपन का रहस्य है। उनका अनुकरण करते हुए कई लोगों ने ललितनिबंध लिखे। पर ये ललितनिबंधकार भागवत प्रवचन करने वालों के घराने के नहीं थे।

ललित निबंधो में वे संस्कृत में लिखे अपने श्लोक उसी भाव से गूंथते हैं, जिस भाव से प्रवचनकार अपनी प्रामाणिकता स्थापित करने के लिये बीच बीच में संस्कृत के श्लोक ले आता है। 'कुटज' निबन्ध द्विवेदी जी की परिणत अवस्था की रचना है। इसमें यह छोटा सा अनुष्टुप् सारे निबन्ध की व्याख्या को निचोड़ कर लाया गया है, और यह उस निबन्ध की कविता को भी प्रस्तुत करता है।

भित्वा पाषाणपिठरं छित्वा प्राभञ्जनीं व्यथाम्।
पीत्वा पातालपानीयं कुटजश्चुम्बते नभः॥
पाषाण के पिठर को बींध कर
प्रभंजनमयी व्यथा को छेद कर
पाताल का पी कर जल
कुटज चूम रहा है
आकाश।

मेघदूत एक पुरानी कहानी सरस सुबोध टीका है। इसमें भी मेघदूत पर टीका का उपोद्घात रचने के लिये द्विवेदी जी को संस्कृत रचना का सहारा लेना जरूरी लगता है-

अहो सुमहदस्त्यस्य मेघदूतस्य सौष्ठवम्।
यद्गुणैः कर्णमागत्य चापलाय प्रलोभ्यते॥ इत्यादि

द्विवेदी जी ने चार उपन्यास हिन्दी में लिखे बाणभट्ट की आत्मकथा, चारुचन्द्रलेख, पुनर्नवा तथा अनामदास का पोथा। ये चारों संस्कृत की परम्पराओं के निष्यन्द हैं। ऐसे उपन्यास न तो संस्कृत में या किसी भी अन्य किसी भारतीय भाषा में दूसरे नहीं लिखे गये। द्विवेदी जी ने कथा कहने की जातीय परम्परा में रम कर इन कथा ग्रन्थों की रचना की। इन्हें बाणभट्ट की सुविधा के लिये उपन्यास कह दिया जाता है, उपन्यास की जो पश्चिमी अवधारणा है, यो उसके चौखटे से बाहर हैं।

Scanned with CamScanner

उपन्यास का आधुनिक प्रतिदर्श द्विवेदी जी के सामने था भी नहीं, उनके सामने इन उपन्यासों की रचना में दो प्रतिदर्श थे- एक बाण, दण्डी या सुबन्धु के गद्यकाव्यों का, दूसरा भारतीय परम्परा के आख्यान-उपाख्यानों का। यदि आधुनिक अर्थ में उपन्यास रचने का कुछ भाव रहा भी हो, तो वह प्राय: गद्यकाव्य रचने के प्रवाह में और आख्यान या जिसे द्विवेदी जी ने विनोदपूर्ण शैली में गप्प कहा है, उसका ताना बाना बुनने की प्रक्रिया में वह बह गया है। आधुनिक उपन्यास के इकहरे कालबोध और यथार्थ की अपेक्षा के साथ द्विवेदी जी उपन्यासों का पाठ किया जाये, तो उनके साथ न्याय नहीं किया जा सकता।

स्वयं द्विवेदी जी ने बाणभट्ट की आत्मकथा को कहीं उपन्यास नहीं कहा है। उसकी भूमिका में उन्होंने उसको कथा कहा है । अन्यत्र भी जहाँ उन्होंने व्योमकेश शास्त्री के नाम से चर्चा की है। वहाँ भी उन्होंने बाणभट्ट की आत्मकथा को उपन्यास की कोई विधा कहा हो ऐसा नहीं लगता। वे उसको कथा कहते हैं। उस अर्थ में इसका जो ढांचा है वो आधुनिक उपन्यास के ढांचें से कदाचित् द्विवेदी जी की दृष्टि से अलग है। स्वयं द्विवेदी जी ने मुझे नहीं लगता कि बाणभट्ट की आत्मकथा को कहीं उपन्यास कहा है जितना जो कुछ मैं पढ़ पाया हूँ। हो सकता है कि मुझे गलतफहमी भी हो लेकिन उसकी भूमिका में उन्होंने उसको कथा कहा है । अन्यत्र भी जहाँ उन्होंने व्योमकेश शास्त्री के नाम से चर्चा की है। वहाँ भी उन्होंने बाणभट्ट की आत्मकथा को उपन्यास की कोई विधा कहा हो ऐसा नहीं लगता। वे उसको कथा कहते हैं। उस अर्थ में इसका जो ढांचा है वो आधुनिक उपन्यास के ढांचें से कदाचित् द्विवेदी जी की दृष्टि से अलग है।

अन्यच्छाया इस अर्थ में एक उड़ान होती है। मूल कृति जिससे प्रभावग्रहण किया गया है, वह इस उड़ान को भरने के लिये जमीन पर देती है। उड़ान तो नये रचनाकार को ही भरना है। द्विवेदी जी ने प्राचीन ग्रंथो से पदावली, पंक्तियाँ, उक्तियाँ अनेक स्थानो पर यथावत् उठायी हैं। फिर भी ये पदावलियाँ, पंक्तियाँ और उक्तियाँ उनके उपन्यासो की उड़ान में धरती की तरह आधार भी बनी हैं , और फिर नीचे छूट भी गयी हैं। 'आत्मकथा' में बाणभट्ट से गुजर कर वे बाणभट्ट को नये सिरे से रचते हैं। इस रचाव में वे बाण की कादंबरी और हर्षचरित या रत्नावली को अतिक्रांत भी कर जाते हैं। शेष उपन्यास भी अपने मूल स्रोत को इसी तरह अतिक्रांत करते हैं।

बाणभट्ट की आत्मकथा में इस सारे साहित्य की नई पढत के सात अपना समय और लोक भी है। यह दूसरे महायुद्ध की पृष्टभूमि में लिखी गई पुस्तक है १९४५ के आसपास। जब कलकत्ते पर बम गिरने की बात चल रही थी और प्रत्यन्त दस्यु चले आ रहे हैं, बार-बार उसमें आता है। वे कौन से प्रत्यन्त दस्यु हैं? जापानी हमला हुआ था हमारे ऊपर इसलिए उस द्वितीय महायुद्ध की छाप है।

निपुणिका का जो उपयोग उन्होंने किया, जब उसका तद्भव बनाया गया तो निउनिया बना और निउनिया को हमारे यहाँ भोजपुरीआ में नउनिया कहते हैं। ये पहला उपन्यास है जबकि न नारी विमर्श चला था न दलित विमर्श शुरु हुआ था। नाइन जो होती है वह तो दलित है इसलिए उस दौर में जबकि न दलित विमर्श और स्त्री विमर्श तो आज की वस्तु है।

उलटबासियों, पहेलियों, दंतकथाओ, इतिहास, गप्प , दर्शन और दृष्टि, सृष्टि और कृष्टि इनका रमणीय समायोग कर के उपन्यास का एक भारतीय प्रारूप द्विवेदी जी ने तैयार किया, उसकी संरचना संभावनाओं से भरी हुई है। लातीनी अमेरिका के उपन्यासकार गार्सिया मावेज या मिलान कुंदेरा अपने देश की पुराकथा, मिथक,

Scanned with CamScanner

और वास्तविकता को मिला कर एक भिन्न प्रकार के औपन्यासिक यथार्थ की सृष्टि करते हैं। अपने देश के अधिक गहरे संस्कार और प्राण के साथ द्विवेदीजी उस स्तर तक देशज उपकरणों के द्वारा पहुँचते हैं।

बाणभट्ट की आत्मकथा में भाषा की अनोखी छटाएँ और अभिव्यक्ति का सारा ठाठबाठ संस्कृतवाङ्मय को मथकर नवनीत निकालने वाले की कला का नमूना है। इसकी रचना में बाणभट्ट के दोनों गद्यकाव्यों तथा चण्डीशतकस्तोत्रकाव्य के अतिरिक्त बाण के समकालीन राजा हर्ष की तीन रूपक रचनाओं, भवभूति और शूद्रक के नाटक-- विशेषत: मालतीमाधव, रघुवंश, मेघदूत, विक्रमोर्वशीय तथा कुमारसम्भव आदि कालिदास के काव्यों, शास्त्रों में कामसूत्र और नाट्यशास्त्र, कौलावलीनिर्णय, बृहत्संहिता, भक्तिरसामृतसिन्धु, अभिलषितार्थ-चिन्तामणि,-- यहाँ तक कि बौद्धसाहित्य के अनेक ग्रन्थों-- विशेषत: मिलिंदपन्हो आदि का भरपूर रचनात्मक उपयोग किया गया है। आधुनिक साहित्य का द्विवेदी जी का अध्ययन भी इसमें खूब झलका है, कथासंरचना में राखलदास बन्द्योपाध्याय के दो उपन्यासों शशांक और करुणाकी भी प्रेरणा रही है।

चारुचन्द्रलेख में द्विवेदी जी मध्यकालीन तांत्रिक साधनाओं के आधार पर रोमांचक आख्यान रचते हैं, उसे शाक्तदर्शन के मानक पर तराशते हैं। सातवाहन पाशुपत दर्शन के मान से बद्ध जीव है, जो रानी (इच्छाशक्ति) और मैना (क्रियाशक्ति) के आगे विवश है। वह ज्ञाता, द्रष्टा और साक्षी है। अंत में उसकी क्रिया शक्ति मर जाती है, इच्छाशक्ति पंगु हो जाती है। बोधशक्ति भयग्रस्त हो जाती है। चारुचन्द्रले का अवसान अवसाद से भरा हुआ है, और निराशाजनक लगता है। यह उपन्यास भयावह अपार खाइयाँ खोल कर रख देता है, पुनर्नवा में उन्हें पाटा भी गया है। चारुचन्द्रलेख में तो ज्ञान, इच्छाशक्ति क्रिया शक्ति और बुद्धि सब छिटक कर अलग हो जाते हैं, और सारा राष्ट्र, समाज, मनुष्य हाराकीरी करता प्रतीत होता है। पुनर्नवा में ज्ञान को फिर से इच्छा शक्ति और क्रिया शक्ति के साथ जोड़ कर पुनर्जीवित कर दिया गया है।

अनामदास का पोथा द्विवेदी जी के कथारचना की पराकाष्ठा पर हैं। छान्दोग्य उपनिषद् के मूल आख्यान में रैक्व अपनी पीठ की खाज के कारण गाड़ी के एक पहिये से पीठ खुजाते हुए चित्रित हैं। द्विवेदी जी ने इस खाज को हटा दिया है, यहाँ पीठ की फुरहरी है, जो गहरे सांकेतिक मनोवैज्ञानिक प्रतीकात्मक अभिप्राय लेकर उदित होती है- शायद इसके पीछे रेणु की कहानी ''तीसरी कदम उर्फ मारे गये गुलफाम'' के हीरामन की पीठ की खुजली का संस्कार है। दूसरी ओर रामायण और पुराणों में प्रोक्त ऋष्यशृंग की कहानी को भी नवीन रूप दे कर रैक्वाख्यान में अवतरित करा दिया गया है। चारुचन्द्रलेख उपन्यास में निम्नलिखित श्लोक की बार बार पुनरावृत्ति होती है-

गताऽहं कालन्दीतटसलिलमानेतुमनसा
घनैर्मेधैस्तावद् गगनमभितो मेदुरमभूत्।
भृशं धारासारैरपतमसहाया क्षितितले
जयत्वके गृहणन् पटुनटकल: कोऽपि चपल:।।

यह ध्यान श्लोक किसी प्राचीन प्रसिद्ध पद्य की तरह द्विवेदी जी ने अपने उपन्यास में रखा है। पर वास्तव में यह मण्डन कवि ने निम्नलिखित छंद का स्वयं द्विवेदी जी के द्वारा किया हुआ रूपांतर है

Scanned with CamScanner

अलि हौं जु गयी जमुनाजल को का कहौं बीर विपत्ति परी
घहराइ के कारि घटा उनयी भरि के जब गागरि सीस धरी।
रपट्यो घट, घाट चढ्यौन गयौ, कवि मण्डन हाल बैहाल गिरी
चिर जीवहु नन्द को वारौ लला गहि बाँह गरीब की ठाढि करी॥

बाणभट्ट की आत्मकथा में भट्टिनी को ले कर बाण की उधेड़बुन की सारी शब्दावली शंकराचार्य की सौंदर्यलहरी के एक पद्य से आयी है। द्विवेदी जी ने प्रबलकबरीभार की तिमिरकांति के द्वारा बंदी बनाये गये बालसूर्य और अरुणिम सिंदूररेखा से रँजित सीमंतसरणि (माँग) का बिंब तो सौंदर्लहरी के इस पद्य से लिया, पर चंद्रमंडल में उषा की रेखा के उदित होने और मेघों में विद्युल्लता के चमकते रहने की कामना इसमें उन्होंने अपनी ओर से जोड़ी है, जिसे उन्हीं की शब्दावली में अन्यथाकरण कहा जा सकता है। शंकराचार्य के भगवती के लिये जो कहा, उसमें एक सुहागिनी नारी का बिंब है, जो यथार्थ जगत् से उठाया गया है। द्विवेदीजी ने भट्टिणी के लिये उसका उपयोग किया। यह आनंदवर्धन और राजशेखर जैसे आचार्यों की भाषा में सौंदर्यलहरी से उनके संवाद या अन्यच्छाया का उदाहरण है।

बाणभट्ट की आत्मकथा के आखिरी प्रसंग में एक स्थान पर निउनिआ बाण से कहती है--'वह दूर कमलिनी पत्रों में सोयी हुई निश्चल निस्पंद बलाका को देख रहे हो न आर्य, ऐसा लग रहा है मानो मरकत पात्र में रखी हुई शंखशुक्ति हो! मेरा मन आज उसी प्रकार निश्चल हो गया है, उतना ही निर्मल निर्विकार।' यहाँ 'गाहासतसई' की इस गाथा को अनूदित कर दिया गया है।

कादंबरी का चांडालकन्या का वर्णन बाणभट्ट की आत्मकथा में छोटे राजकुल की द्वाररक्षिणी के वर्णन में मिला लिया गया है। ''वह एक जीवित नीलमणि की सुकुमार पुत्तलिका ही जान पड़ती थी। उसका सारा शरीर आगुल्फ लंबे नील कंचुक से ढका हुआ था और मस्तक पर लाल उत्तरीय बँधा हुआ था। पर इससे उसकी शोभा में लेश मात्र भी कमी नहीं आयी थी। अधिकं तु वह संध्या के समय की लाल सूर्यकिरणों के द्वारा आच्छादित नीलकमल की वनस्थली की भाँति अधिक रमणीय हो गयी थी। (बाणभट्ट की आत्मकथा पृ. २६)। यह पूरी बिम्बविधान की यह पूरी की पूरी लड़ी हजारीप्रसाद द्विवेदी जी ने बाणभट्टके चांडालकन्यावर्णन से ही है। कादंबरी से ही अत्यंत चित्रोपम विविधवी संध्यावर्णन भी यहाँ उधार ही लिया गया है (पृ. ३४), और जरविणधार्मिक के वर्णन से दक्षिण के पुजारी की रचना की गयी है। कादंबरी के अच्छोद सरोवर का विशद चित्र और शूलपाणिसिद्धायतन की छवि भी यहाँ किंचित् हेर फेर के साथ उपस्थित है। द्विवेदीजी इन सबको ले कर भी इनमें ''अन्यथाकरण'' करते हैं।

चारुचंद्रलेख में अन्यच्छाया का सौंदर्य अपने अलग विच्छित्ति के साथ है। इसमें बारहवीं सदी का ऐतिहासिक, सामाजिक और राजनीतिक उथलपुथल की जबरजस्त पृष्ठभूमि है। मेरुतुंग की प्रबंधचिंतामणि के कुछ प्रबंध जो स्वयं अपने आप में किंवदन्तियों, ऐतिहासिक तथ्यों, मिथकों और गल्प के सम्मिश्रित रूप हैं, इस पृष्ठभूमि में बीज की तरह निक्षिप्त कर लिये गये हैं।

पुनर्नवा भी मृच्छकटिक और कालिदास की कृतियों से इसी तरह अनुप्राणित है।

अनामदास का पोथा में छांदोग्य उपनिषद् की कथा को द्विवेदी जी ने तीन तरह से लिखा है। इसी उपन्यास

Scanned with CamScanner

में नाट्यशास्त्र से पूर्वरंगविधान उठा कर अनूदित किया गया है।

बाणभट्ट, श्रीहर्ष आदि संस्कृत के कवियों तथा इतिहास के ज्ञान से कच्ची सामग्री ले कर द्विवेदी उसे अपनी रचना की भट्टी में पकाते हैं। जो बनता है, वह उदात्त रूप प्रकट करता है। चारुचंद्रलेख में बंगाल के राजा लक्ष्मणसेन, उनके समकालीन जयदेव और उनके मंत्री उमापति व उनके सभा कवि धोयी के उल्लेख ऐतिहासिक तथ्य हैं। बारहवी शताब्दी में एक सातवाहन राजा को उजयिनी में ले आना इतिहास के ढाँचे पर रोपी गयी कल्पना ही है। सातवाहन ही नहीं, जन्मजन्मांतर की उसकी संगिनी रानी चंद्रलेखा भी यहाँ उस काल में आ उतरती हैं, जिस काल में एक ओर जयित्रचंद्र (जयचंद्र) और पृथ्वीराज का पराभव हो चुका है, और गजनी का सुलतान देश को रौंदता चला आ रहा है। द्विवेदीजी के ही शब्दों में इस तरह उपन्यास का जो रूप बनता है वह 'नया नहीं है, पुरातन भी नहीं है। चिर नवीन है, चिर पुरातन भी!' (चारुचंद्रले, पृ.१९)।

मृच्छकटिक का रेभिल, जो शूद्रक के नाटक में शास्त्रीय संगत का बड़ा उत्तम कलाकार है, यहाँ लोकगीत का गायक बन गया है। जो कथित प्राकृत का दोधक (दोहा) वह सुनाता है, वह भी दर-असल प्राकृत का न हो कर अपभ्रंश का है। मृच्छकटिक का शर्विलक पुनर्नवा में छबीला पंडित हो गया है। द्विवेदी जी लोक और शास्त्र को जोड़ते हैं, क्लासिक और लोकसाहित्य को मिलाते हैं। जो वे लिख देते हैं, वह मिलावटी नहीं कहा जा सकता, न विविध सामग्री का मिश्रण। जो सामग्री वे अपने अध्ययन और अपने भीतर के निमज्जनमें सँजो देता हैं, सामग्री में उनकी लोकदृष्टि के कारण सामंजस्य ही नहीं, उस सबका नवाविष्कार भी हो जाता है।

दलित द्राक्षा की तरह निचोड़ देना और महाभाव में ढरक जाना -- ये पदावलियाँ उनके चारों उपन्यासों और ललित निबंधों में बार बार आवृत्त भी होती हैं। इनके ज्वारा द्विवेदी सम्पूर्ण मध्यकालीन साहित्य के बोध को रचना में ही नहीं, अपने जीवन और कर्म में भी उतारते चलते हैं।

द्विवेदी जी अनेक शास्त्रों के ज्ञान को पचाकर उसे एक रचनात्मक रूप देते हैं । बाणभट्ट की आत्मकथा में नाट्यशास्त्र पिरोया हुआ है। कामसूत्र अनेक जगहों पर है। तंत्र और आगम के ग्रन्थ से न जाने कितने संदर्भ द्विवेदी के इस उपन्यास में गुंथे हैं। अभी एक उद्धरण बाणभट्ट की आत्मकथा से यहाँ पढ़ा गया जिसमें द्विवेदी जी ने परम शिव के दो रूप माने हैं - शिव और शक्ति। शिव विधिरूप है और शक्ति निषेधरूपा । वे कहते हैं कि इन्ही दो तत्त्वों के प्रस्पन्द - विस्पन्द से यह संसार आभासित हो रहा है। पिंड में शिव का प्राधान्य ही पुरुष है और शक्ति का प्राधान्य नारी है। यह पूरा शैव दर्शन है। इसकी पारिभाषिक शब्दावली और वैश्विक दृष्टि को बड़े सटीक ढंग से बाणभट्ट की आत्मकथा में प्रस्तुत किया गया है। द्विवेदी जी ने इसके अलावा संस्कृत के न जाने गौरव ग्रंथों से मधुसंचय किया है। वराहमिहिर की बृहत्संहिता भी इसमें है, भक्तिरसात्मक सिन्धु भी है, शंकराचार्य के स्तोत्रकाव्यों से उन्होने अनोखे बिंब उठाये हैं।

सौन्दर्यलहरी का पद्य है-

वहन्ती सिन्दूरं प्रबलकबरीभारतिमिर-
त्विषां वृन्दैर्वन्दीतमिव सहस्रार्क किरणम्।
तनोतु क्षमे नस्तव वदनसौन्दर्य लहरी-
परीवहास्रोत:सरणिरिव सीमन्तसरणि:॥

Scanned with CamScanner

(माथे पर सूरज की यह टिकुली सिंदूरी

उसको छेक रहीं हैं काली अलकें बैरी
अँधियारे की कारा में ज्योतिपुंज ज्यों बंदी
यह रेखा सिंदूरी स्रोत बनी है, झरती
धार धार सौंदर्यलहर की जिससे धारा
करती रहे सदा वह माँ, कल्याण हमारा॥)

ठीक यही बिंब हजारी प्रसाद द्विवेदी देवपुत्रनंदिनी के लिए भट्टिनी के लिए--लेकर आते हैं लेकिन अनुभव कुछ बदल जाता है । जब बाणभट्ट कहते हैं कि कब मैं दूंगा इस ललाट पर बाल सूर्य की तरह सिंदूर की उस टिकली को जिसे केशों का तिमिर घेरे होगा। उसके साथ ही एक दूसरा बिंब लेकर के आते हैं। उषा का बिंब लेकर के आते हैं। पुराने जो सारे बिंब है-वो बाणभट्ट के हों, शंकराचार्य के हों अथवा कालिदास के हों उनमें द्विवेदी जी अन्यथाकरण करते हुए अपना कुछ जोड़ते हैं। उस पूरी कथा जो बाणभट्ट की आत्मकथा जो हर्षचरित में मिलती है उसमें अपना कुछ जोड़ते हैं। अपने समकाल से उसे जोड़ते हैं। और हिन्दी का अन्य कोई रचनाकार कदाचित् यह नहीं कर पाया है जो द्विवेदी जी हिन्दी के उपन्यास के लिए करके गए। एक उदाहरण है-हर्ष की 'रत्नावली' से भी उन्होंने बहुत कुछ लिया है। अद्भुत केनवास रत्नावली से उन्होंने उठाया है। उसमें होली किस तरह खेली जाती है। श्री हर्ष की रत्नावली से होली का अद्भुत दृश्य लिया है। वहाँ चर्चरी हो रही है, फाग गाया जा रहा है द्विपदिकाएँ गायी जा रही हैं, नृत्य किया जा रहा है, चर्चरी नृत्य किया जा रहा हैं, सिंदूर, अबीर गुलाल, पिचकारी आदि सारा दृश्य है उन्मत्त नृत्य हो रहा है। इन सबका वर्णन उन्होंने किया है । ठीक उसी मदनोत्सव के प्रसंग में किया है जिस समय कि बाणभट्ट निउनिया को लेकर छोटे राजकुल में जाते हैं भट्टिनी को छुड़ाने के लिए। सारा शहर किस तरह मदमत्त है होली के उत्सव में। यह सब अद्भुत वर्णन उन्होंने श्री हर्ष की रत्नावली के आधार पर किया है और बहुत सुन्दर वर्णन है जब बाणभट्ट छोटे राजकुल में पहुँचते हैं। होली के इस सारे उल्लास उन्मत्त नृत्य का सारा संदर्भ बदल जाता है। अबीर गुलाल और मस्ती के सारे आलम की भीतर सामंतवाद का गटर है।

संस्कृत कविता में एक सूक्ष्म पर्यवेक्षण होता है-प्रकृति का । रत्नावली में अंधेरे में राजा बगीचे में जाता है और वह कहता है कि मैं फूलों की खुशबू से पहचान सकता हूँ कि मैं चलते हुए कब-कब, किस-किस फूल की क्यारी से गुजर रहा हूँ। ये चंपकों की क्यारी है, ये सिंदुआर का पेड़ है, और वह पूरा का पूरा वर्णन अत्यंत सुंदर है। इसको पूरा का पूरा द्विवेदी जी उसी रूप में चित्रित करते हैं जब छोटे राजकुल में बाणभट्ट को स्त्री के वेष में निउनिया के साथ प्रवेश कराते हैं। उसके बगीचे से ले जाते हैं तो इस पूरे बिंब को भी वे प्रस्तुत करते हैं। पर सन्दर्भ बदल जाता है। रत्नावली में तो राजा अँधेरे में प्रिया से मिलने के लिये प्रमदवन में गया है, वहाँ वह अँधेरे में हर एक क्यारी को पहचान रहा है। यहाँ बाणभट्ट निउनिया के साथ उस प्रमदवन से गुजर रहा है, जिसके देवपुत्रनंदिनी कैद हैं। प्रमदवन का सारा सौंदर्य विकार से ग्रस्त है। इस पर द्विवेदी जी टिप्पणी करते हैं। बाणभट्ट के मुँह से वे कहलवाते है कि ये जो सारा उन्माद है, ये जो सारी रसिकता है, क्या इसमें भटक नहीं गया है हमारा समाज? इसमें कहीं अध: पतन नहीं है? यह पूरी जो परम्परा है बाणभट्ट की रचनाओं से निकलती हुई जो परम्पराएँ हैं, हर्ष की

Scanned with CamScanner

रत्नावली से निकलती हुई जो परम्परा है उस पर अपने समकाल में खड़े होकरके एक तीखी टिप्पणी अपने नायक के मुख से द्विवेदीजी करवाते हैं।

जिसकी तंत्र के आधार पर भी चाहें वे भुवनमोहिनी को देखते हों हर स्त्री में, चाहें महामाया का रूप हर स्त्री में देखते हों, चाहे हर स्त्री में एक देवी का स्वरूप देखते हों। पूरी दृष्टि जो स्त्रीत्व को लेकर के द्विवेदी जी की है वह एक अर्थ में बाणभट्ट में है।

इतनी विविध साहित्यसृष्टि करते गये, पर उनके चित्त की एकतानता टूटी नहीं है। जैसे शास्त्रीय गायक तरह तरह की तान पलटे ले कर संगीत की अनोखी दुनिया में हम को सैर कराते हुए फिर एक सम पर आता है, उसी तरह द्विवेदी अपने साहित्य में एक राग कई कई भंगिमाओं, अर्थछटाओं के साथ अलापते हैं, फिर उस सम पर आ कर ठहरते हैं।

आधुनिक मानस की अनास्था, सन्त्रास और घुटन की स्थिति के लिये उन्होंने गीता से एक शब्द के द्वारा व्यक्त किया है- ''कार्पण्य।'' अपने आप को दलित द्राक्षा की भाँति निचोड़ कर जब तक सर्व के लिये निछावर नहीं कर दिया जाता, तब तक स्वार्थ खंडसत्य है, वह मोह को बढावा देता है, तृष्णा को उत्पन्न करता है और मनुष्य को दयनीय, कृपण बना देता है। कार्पण्य दोष से जिसका स्वभाव उपहत हो गया है, वह स्वार्थ भी नहीं समझ पाता, परमार्थ की तो दूर की बात है। ''ग्रयर्सन ने लिखा था कि ईसाइयत के प्रभाव से देश में अचानक बिजली की कौंध के समान भक्ति का प्रसार हो गया। द्विवेदी जी ने इसके प्रत्युत्तर में यह स्थापना दी कि हिन्दू भक्तों का पापबोध ईसाई-पापबोध से तत्त्वत: भिन्न है। ''सूरदास आदि भक्तों का पाप बाह्य तथा आगन्तुक वस्तु है, परन्तु ईसाई भक्तों का पाप आन्तर और स्वाभाविक है।'' (सूरसाहित्य, पृ.७१) तथा ''सूरदास आदि स्वभावत: अपने को पापात्मा नहीं समझते।'' (वही, पृ. ७०)

यदि वे लालित्य तत्त्व को पूरा कर पाते, तो कदाचित् ऐसे एक समग्र प्रस्थान की स्थापना उनके कृतित्व से हो सकती थी। उन्होंने मार्क्सवाद और आधुनिक प्रगतिशील परम्पराओं का भी समावेश किया, वेदान्त का सहारा लिया और शैव दर्शन का भी भरपूर उपयोग किया। उनके समग्र कृतित्व में इससे अन्तर्विरोध और असामंजस्य व्याप्त हो गया हो, ऐसा नहीं लगता। मार्क्सवाद, वेदान्त और शैवाद्वैत तथा तान्त्रिक शाक्त दृष्टि मिला कर द्विवेदी जी ने एक चतुर रुख समीक्षाप्रस्थान के निर्माण की भूमि तो अवश्य प्रशस्त की है। इस भूमि पर रह कर वे इतिहास को इच्छा और गति इन चारों को कहते हैं, तो भूगोल को क्रिया और स्थिति। वे मनुष्य समाज की सामूहिक इच्छा को पहली बार इस प्रस्थान में अन्तर्भावित करते हैं। (ग्रन्थावली-१०,पृ. ४३२)।

परम्परा का नवाविष्कार द्विवेदी के अनुसन्धाता और विचारक की एक बड़ी विशेषता है कालिदास से उन्होंने कतिपय शब्द ले कर एक नयी सौन्दर्यशास्त्रीय पारिभाषिक शब्दावली से हिन्दी जगत् को परिचित कराया। महाकवि कालिदास के कविमानस में इन शब्दों की अर्थच्छाया तो वही रही होगी, जो द्विवेदी जी ने निरूपित की, पर भारतीय काव्यशास्त्र और कलाचिन्तन की पूरी परम्परा में कहीं भी ये शब्द इस अर्थच्छाया के साथ व्यवहृत नहीं हुए। एक तरह से कालिदास के माध्यम से द्विवेदी ने इन शब्दों को ले कर नये सौन्दर्यशास्त्र गढने का उपक्रम किया। ये शब्द हैं- **अबोधपूर्वा स्मृति, अन्यथाकरण, अन्वयन यथाप्रदेशविनिवेश, यथालितिानुभव, तत्त्वान्वेषण, समाधि, भावानुप्रवेश तथा करणविगम।** इसके साथ ही लालित्यतत्त्व की अवधारणा भी द्विवेदी

Scanned with CamScanner

की। लालित्यतत्त्व की अवधारणा के प्रतिपादन में उन्होने निम्नलिति चार तत्त्वों को आधार बनाया- मानव-तत्त्व, लोकतत्त्व, मिथकतत्त्व और लालित्य तत्त्व। माधुर्य की समग्र व्याख्या लालित्य के प्रतिपादन में द्विवेदी जी ने की। यह भरतमुनि की परंपरा में हुए अलंकार विवेचन पर आधारित है। भरतमुनि ने तीन शारीरिक, सात अयत्नज तथा दस स्वाभाविक अलंकार माने हैं (नाट्यशास्त्र २२.५) ये बीस अलंकार मिल कर वर्ण, प्रभा, राग, आभिजात्य, विलासिता, लावण्य, लक्षण, छाया और सौभाग्य को परिष्कृत करते हैं। इन सबका सहज रूप माधुर्य है।

अभिनवगुप्त और पण्डितराज जगन्नाथ के चिन्तन पर समान रूप से आस्था रखते हुए वे लालित्य की व्याख्या में शैवाद्वैत तथा वेदान्त दोनों का सहारा लेते हैं। ब्रह्म की इच्छाशक्ति ही छन्द है। यह इच्छाशक्तिरूप छन्द समस्त भेदोपभेदों का छादन करता है।

वस्तुत: द्विवेदीजी ने अपनी व्याख्या में अन्त:प्रज्ञा के द्वारा शब्दों का विवर्तन करके अनन्त अर्थों का उत्पन्न करने की पद्धति का भी अवलम्बनलिया है, और मानवीय मेधा से सन्देह, तर्क-वितर्क कर के अर्थविस्तार और अर्थसंहति उत्पन्न करने की प्रणाली का भी अपने उपन्यासों, ललित निबन्धों और चिन्तनपरक लेखन में किस प्रकार द्विवेदी जी शास्त्र की लोक से, शैवागमों की शाक्तागमों से और वैदिक भावबोध की आगमिक दृष्टि से अन्विति कराते चलते हैं, यह बाणभट्ट की आत्मकथा के उनके एक उद्धरण से जाता जा सकता है --

''महामाया ने दीर्घ नि:श्वास लिया। फिर थोड़ा सँभलकर बोलीं, 'परम शिव से दो तत्त्व एक ही साथ प्रकट हुए थे- शिव और शक्ति। शिव विधिरूप है और शक्ति निषेधरूपा। इन्हीं दो तत्त्वों के प्रस्पन्द-विस्पन्द से यह संसार आभासित हो रहा है। पिंड में शिव का प्राधान्य ही पुरुष है और शक्ति का प्राधान्य नारी है। तू क्या इस मांस-पिंड को स्त्री या पुरुष समझती है? ना सरले, यह जड़ मांस-पिंड न नारी है, न पुरुष ! वह निषेधरूप तत्त्व ही नारी है। निषेधरूप तत्त्व, याद रख। जहाँ कहीं अपने-आपको उत्सर्ग करने की, अपने-आपको पा देने की भावना प्रधान है, वहीं नारी है। जहाँ कहीं दुख-सुख की लाख-लाख धाराओं में अपने को दलित द्राक्षा के समान निचोड़कर दूसरे को तृप्त करने की भावना प्रबल है, वहीं 'नारी-तत्त्व' है, या शास्त्रीय भाषा में कहना हो, तो 'शक्ति-तत्त्व' है। हाँ रे, नारी निषेधरूपा है। वह आनन्द-भोग के लिए नहीं आती, आनन्द लुटाने के लिए आती है। आज के धर्म-कर्म के आयोजन, सैन्य-संगठन और राज्य-विस्तार विधि-रूप हैं। उनमें अपने-आपको दूसरों के लिए गला देने की भावना नहीं है, इसीलिए वे एक कटाक्ष पर ढह जाते हैं, एक स्मित पर बिक जाते हैं। वे फेन-बुबुद की भाँति अनित्य हैं। वे सैकतसेतु की भाँति अस्थिर हैं। -रेखा की भाँति नश्वर हैं। उनमें अपने-आपको दूसरों के लिए मिटा देने की भावना जब तक नहीं आती, तब तक वे ऐसे ही रहेंगे।''

कालिदास के बगैर आप बाणभट्ट को नहीं पढ़ सकते। शूद्रक के बिना आप बाणभट्ट को नहीं पढ़ सकते। भवभूति के बिना आप बाणभट्ट नहीं पढ़ सकते। संस्कृत साहित्य के रसिक हुए बिना हजारीप्रसादि द्विवेदी जी के साहित्य को भी नहीं पढ़ा जा सकता।

विद्या निवास मिश्र (२८ जनवरी १९२६-१४ फरवरी २००५) इस त्रयी में आकर्षक और मनोहारी छवि हैं। आचार्य द्विवेदी जी ने इस बात पर बहुत जोर दिया कि पुरातन अपने को नवीन करता रहता है। विद्यानिवास मिश्र जी का उदाहरण यह साबित करता है कि जो चिरपुरातन है वही चिरनवीन भी है।

Scanned with CamScanner

मिश्र जी 'भ्रमरानन्द' कहते थे और भ्रमरानन्द के छद्म नाम से भी उन्होंने खूब रखा। जिस तरह व्योमकेश शास्त्री पण्डित हजारीप्रसाद द्विवेदी के एक आवरण अहम् या आल्टर ईगो थे, उसी तरह भर्मरानन्द पण्डित विद्यानिवास मिश्र के।

वे तुम चंदन हम पानी, वसंत आ गया, छितवन की छाँह, थोड़ी सी जगह दें, फागुन दुइ रे दिना, अंगद की नियति, मेरे राम का मुकुट भीग रहा है, कँटीले तारों के आरपार, कौन तू फुलवा बीननहारी, गाँव का मन, तमाल के झरो से, बसन्त आ गया पर कोई उत्कण्ठा, शिरीष की याद आई, फागुन दुइरे दिना, नहीं जैसे ललितनिबन्धंग्रहों में जीवन के महोत्सव की बहुवर्णी छटाएँ बिखेरते हैं, तो दूसरी ओर हिन्दी की शब्द संपदा, Descriptive Method of Panini, The Spirit of Indian Mind, Studies in Vedic and Iranian Religion जैसी अपनी चिन्तनपरक या गहन अध्ययन-अनुसन्धान के बाद लिखी गई पुस्तकों में संस्कृत व्याकरण और भाषा को ले कर अपनी विश्लेषणात्मक प्रखर प्रज्ञा का परिचय देते हैं। Descriptive Method of Panini अष्टाध्यायी की गणितीय संरचना को समझने के लिये एक कुंजी है, पर इसका उपयोग वे ही कर सकते हैं, जिन्होंने अष्टाध्यायी पर बौद्धिक क्षमता के साथ पहले से पकड़ हो। कालिदास से संवाद, गीतगोविन्द पर केन्द्रित राधा माधव रंग रंगी तथा महाभारत का काव्यार्थ जैसी कृतियों में वे प्राचीन साहित्य के रसिक और ततत्वदर्शी व्याख्याकार के रूप में हमारे सामने हैं। स्वरूप-विमर्श (सांस्कृतिक पर्यालोचन से सम्बद्ध निबन्धों का संकलन), कितने मोरचे, गांधी का करुण रस, चिड़िया रैन बसेरा, यात्राओं की यात्राएँ, बूंद मिले सागर में, तुलसीदास भक्ति प्रबंध का नया उत्कर्ष, साहित्य का प्रयोजन, परम्परा बन्धन नहीं, भारतीय संस्कृति के आधार, भारतीयता की पहचान, नैरन्तर्य और चुनौती, जसुदा के नन्दन, गिर रहा है आज पानी, व्यक्तिव्यंजना, जीवनपर्व, भ्रमरानंद का पचड़ा, रहिमन पानी राखिए, लोक और लोक का स्वर (लोक की भारतीय जीवनसम्मत परिभाषा और उसकी अभिव्यक्ति), वाचिक कविता अवधी (वाचिक अवधी कविताओं का संकलन), वाचिक कविता भोजपुरी, व्यक्ति-व्यंजना, सपने कहाँ गए (स्वाधीनता संग्राम पर आधारित पुस्तक), साहित्य के सरोकार, हिन्दी साहित्य का पुनरावलोकन, हिन्दी और हम, साहित्यचेतना आदि पुस्तकें उनके बहु- आयामी व्यक्तित्व का साक्ष्य हैं।

प्रसाद और हजारीप्रसाद द्विवेदी के बाद विद्यानिवास जी का रचनासंसार इस दृष्टि से कुछ और विलक्षण है कि एक और तो निपट नि:संगता और निर्लिप्तता उसमें अव्याहत बनी रहती है फिर भी राधाभाव में वे जिस तल्लीनता से डूबते हैं वह भी उतना ही अनन्य है। अपनी लेन में विरागता का मर्म वे स्वयं इस तरह उघाड़ते हैं- "...बस यह सपना कुछ लिखा लेता है पर सपना टूटता है, तो लगता है, यह मैंने क्या लिखा डाला, और यह मैंने ही लिखा इस पर विश्वास नहीं होता।....इसलिये इन निबन्धों में यदि कही तमक मिलती है, तो माने या न मानें, वह भी मेरी नहीं, मोहभंग की खुमारी में निढाल मेरे पहले पाठक की हो।" उपाध्याय जी उनके विषय में कहते हैं कि "जो साधना के शीर्ष को स्पर्श कर ले, वही इतना नि:स्पृह रह सकता है, वही इतना रसमय भी हो सकता है।" (उपाध्याय:२०१०:२९)। इस दृष्टि से उनके ललितनिबन्ध भी व्यक्तिगत भावोच्छवास नहीं हैं। वे फिर एक बार हजारीप्रसाद द्विवेदी की तरह, बल्कि उनसे कुछ और आगे तक जा कर, पश्चिम के दिये हुए फाइन ऐस्से के चोटे को तोड़ते हैं। उनके निबन्धों में व्यक्ति अपने अहं को विसर्जित कर के परम्परा और लोकचेतना का माध्यम बन गया है।

Scanned with CamScanner

इसी रसमयता और निर्लिप्तता के साथ विद्यानिवास जी परम्परा का महासरित का अवगाहन भी करते हैं और उसे अतिक्रान्त भी करते चलते हैं। वे अद्वैत की जड़ता को राधाभाव के द्वारा तोड़ते हैं। उनके लिये "राधा न शरीर हैं, न पत्नी न पुत्री, वे केवल प्यार है।'' रसबोध के उस मर्म को वे भी आत्मसात् कर के चलते हैं जहाँ सृष्टि में कुछ भी हेय रह ही नहीं जाता, जहाँ कई बार सुन्दर से अधिक वह मन को बाँधता है, जिसे आम तौर पर घृणित मान लिया गया है। एक कलाचिन्तक के रूप में पण्डित विद्यानिवास मिश्र जी आनन्दकुमार स्वामी तथा कपिला वात्स्यायन – इन दोनों के साथ लिया जा सकता है। परम्परा के सार को समेटते हुए भारतीय कला का भावन किया। ''गति और रेखा'', ''तन्त्र, कला और आस्वाद'', ''राग, बोध और रस" तथा "स्वरूपविमर्श उनकी कलाचिन्तनपरक पुस्तकें हैं।

विद्यानिवास मिश्र रसविग्रह हैं। रसमयता उनके द्वारा विरचित सम्पूर्ण लेखन का सार है। उनके सुधी अध्येता नर्मदाप्रसाद उपाध्याय ने, जो स्वयं कलामर्मज्ञ और हिन्दी जानेमाने ललितनिबन्धकार भी हैं, ने उचित ही उन्हें रसपुरुष कहा है। उपाध्याय जी ने पण्डित जी को उजासपुरुष और रागपुरुष भी कहा है। पण्डित जी पचासों प्रपंचों से घिरे रहते थे, स्नेही जनों के आग्रह के कारण बहुत अधिक यात्राएँ करते रहते थे, एक साथ कई काम करते रहते थे, इस सब के बीच वे अपने जीवन को अमृतमय उत्सव बनाये रखते थे। हमारे साहित्य के संस्कार और परम्पराओं का बोध मनुष्य को जैसा बना सकता है, वैसे वे हो चुके थे।

महाभारत को आनन्दवर्धन ने शान्तरस का महाकाव्य माना। उन्होंने विस्तर से अपने इस कथन को प्रमाणित करने के लिये महाभारत से प्रसंग और पद्य उद्धृत किये किस प्रकार महाभारत में शान्तरस अंगी है। पण्डित जी की महाभारत की व्याख्या अलग है। वे महाभारत को करुणा के काव्य के रूप में पढ़ते हैं। उनके लेख महाभारत "दु:ख की सही पहचान का, इस पहचान के द्वार से सम्पूर्ण जीवन की पहचान का काव्य है।''

कला और सौन्दर्यशास्त्र के व्याख्याकार के रूप में मिश्र जी का अवदान भी महत्त्व का है। कला में धारा के आवेग और तटों का संयम होना वे आवश्यक मानते हैं। सम्पूर्ण भारतीय कलाबोध को उन्होंने अपनी माधुर्यदृष्टि से समझा और पहचाना। कला स्वरूपविमर्श तक पहुँचाती है। इसमें अहं का विगलन और व्यक्तिचेतना का समष्टि में लय हो जाता है। पण्डित जी के यहाँ यह लय होना राधाभाव बन जाता है। भरतमुनि कला में रस की सर्वव्यापिता को बीज और वृक्ष के दृष्टान्त से समझाते हैं। नाट्यशास्त्र की मर्मज्ञ अध्येत्री कपिला वात्स्यायन भी अपने कलाविमर्श में बीज और वृक्ष रूपक का बार बार प्रयोग करती हैं। विद्यानिवास मिश्र कहते हैं कि हमारी चिन्तनधारा बीज को केन्द्र में रखती है, न वृक्ष को, वह बीज के वृक्ष होने की और वृक्ष के बीज होने की आकांक्षा को महत्त्व देती है (उपाध्याय:२०१०:७३)

जिन मनीषियों की चर्चा हमने यहाँ की है, उनमें विद्यानिवासमिश्र जी सर्वाधिक लोकचेतन और लोकोन्मुख हैं। वे राम की परिभाषा को रमन्ते योगिनो यस्मिन् से रमन्ते लोका: यस्मिन् में रूपान्तरित कर देते हैं। साहित्यशास्त्र के क्षेत्र में मिश्र जी पर्युत्सुकभवन का सिद्धान्त स्थापित करते हैं। यह पर्युत्सुकीभवन उनके माधुर्यबोध और जीवनबोध से संवलित है। कालिदास के श्लोक रम्याणि वीक्ष्य को उद्धृत करके वे इसके माध्यम से सौन्दर्यानुभूति के मर्म तक पहुँचते हैं। यह पर्युत्सुकीभवन पूर्ण को प्राप्त करने के लिये लिये है। इसका स्थायी भाव उत्कण्ठा एक महारस तक पहुंचाता है। महाभारत नि:संग व्यक्ति की परदु:खकातरता की महाकाव्य है।

Scanned with CamScanner

पूर्व का पश्चिम से संवाद-

पण्डित जी हमारे समय के बड़े संवाद पुरुषों में एक हैं। वे प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनों माध्यमों से खूब संवाद करते हैं, परम्पराओं से, साहित्य से, संवाद करे हैं, गपशप में मित्रमण्डली में संवाद करते हैं। एक संवादपुरुष के रूप में उनका दायरा बहुत बड़ा है। अटल बिहारी वाजपेयी से लगा कर श्रीनारायण चतुर्वेदी, अज्ञेय, कपिला वात्स्यायन आदि किती ही विभूतियों से उनके अन्तरंग सम्बन्ध रहे।

पश्चिम से संवाद पश्चिम के कई दार्शिनिकों के वे सन्दर्भ देते हैं-वे लेबोनीज की फिलासाफिया पेरेनीस की अवधारणा को भारतीय सनातन धर्म की अवधारणा से सम्बद्ध करते हैं।

वे विचारसरणियों, विविध परम्परों की पड़ताल करते हैं साहित्य की धाराओं के प्रवाह को देखते हैं, इस सब की वे अपनी मेधा से पुनः संरचित करते हैं। आधुनिक समीक्षा की भाषा में वे विखण्डन नहीं रिकंस्ट्रक्शन करते हैं। घायल हो गई हमारी संस्कृति और सभ्यता के मर्मव्रणों का दुराव किया जाता रहा है, विद्यानिवास मिश्र उन्हें ढकने का काम नहीं करते, उन पर मरहम लगाने का काम करते हैं। वे अन्य का निराकरण नहीं करते, अन्य का अपने में अन्तर्भाव की त्वरा भी नहीं करते, वे उसे निःस्पृह हो कर ताकते हैं और उसे सराहने का यत्न भी करते हैं।

उनके संवाद की प्रणाली हृदयसंवाद की है।

From Ganges to Mediterranean – A Dialogue between the Cultures of Indian and Europe From उनकी संवादशीलता का ही नहीं, अप्रतिम मेधा का भी साक्षात् उदाहरण है। आस्कर पूजोल द्वारा संपादित पुस्तक का बहुत अच्छा हिन्दी अनुवाद गंगा से भूमध्य सागर तक शीर्षक से नर्मदा प्रसाद उपाध्याय ने किया है।

आर्गुलोल पश्चिमी सभ्यता की विफलताओं और दारुण अनुभवों की चर्चा करते हैं तथा बढ़ती हुई संवादहीनता पर जोर देते हैं। दोनों की बातचीत में इस बात की भी सहमति बनी कि दो परस्पर विरोधी संस्कृतियों में संवाद संभव है।

दोनों के कई दिन चलने वाले संवादों में पारस्परिक तालमेल व समझ लगातार बढ़ती गई। यह पारस्परिक समझ और एक दूसरे को पहचानने की उत्कट अभिलाषा के साथ किया गया संवाद है। संवाद को सम्भव बनाने के लिये एवं पूजोल ने तथा दोनों संवादकर्ताओं ने भी अच्छी तैयारी की, प्रश्नावली के लिखित उत्तर भेजे, समानता के आधार खोजे। चर्चा के विषयों में ब्रह्माण्डविज्ञान, जीवन स्वरूप, आज का यथार्थ, समकालिकता और ऐतिहासिकता, धर्म, अनुष्ठान, मिथ तथा संस्कृतियों के बीच संवाद की सम्भावानाओं की तलाश रहे।

राफेल आर्गुलाइ पश्चिम के एक तेजस्वी विचारक हैं। वे स्पेशिक भाषा के जाने माने लेखक और उपन्यासकार हैं, दार्शनिक के रूप में भी लब्धप्रतिष्ठ हैं। वे वार्सेलोना के विश्वविद्यालय सौन्दर्यशास्त्र के प्राध्यापक हैं। संवादयोजक आस्कर पुजोल के अनुसार वे आलोचनात्मक आधुनिकता के प्रतिनिधि हैं, जो ग्रीक रोमन विरासत के सर्वश्रेष्ठ को अंगीकार कर के आगे बढ़ते रहे हैं और 'जिनकी धमनियों में पाश्चात्त्य मानववाद की सदियाँ प्रवाहित होती हैं।'

दो हीरे आमने सामने रख दिये जाये, तो एक दूसरे को उद्दीप्त करते हैं इस दीप्ति की चमक में अँधेरे में

Scanned with CamScanner

गुम हो गये कई क्षेत्र खुलते जाते हैं। मिश्र जी आणुलाइ के साथ संवाद करते करते संस्कृत साहित्य की परम्पारओं में दबी छिपी अनेक कोटियों को उठा कर पुन: परिभाषित करते हैं।

संवाद दोनों विचारक यह स्वीकार करते हैं कि साहित्य और सौन्दर्यशास्त्र ऐसे संवाद के लिये प्रबल आधार निर्मित कर सकते हैं। असहमति के बीच शुरू हुए इस संवाद में प्रबल सर्जनात्मक सहमतियों के अनेक केन्द्र निर्मित होते गये यह बहुत बड़ी बात हुई है। मिश्र जी सौन्दर्यशास्त्र के मूलाधार रागबोध और रससृष्टि में देखते हैं दोनों विचारक इस बात पर सहमत लगते है कि अन्तत: पूर्व और पश्चिम परस्पर पूरक हो सकते हैं। आणुलाइ पश्चिमी सभ्यता की विफलताओं और दारुण अनुभवों की चर्चा करते हैं तथा बढ़ती हुई संवादहीनता पर जोर देते हैं। दोनों की बातचीत में इस बात भी सहमति बनी कि दो परस्पर विरोधी संस्कृतियों में संवाद संभव है।

राफेल बताते हैं कि उपनिवेशवाद के प्रतिक्रिया में लातीनी अमेरिका के कुछ देशों में परम्परा के कवच में अपने को बन्द करने की प्रवृत्ति पनप रही है। ऐसे में हमें इस चुनौती का सामना करना होगा कि हम अपने आप को खोलें। वे मिश्र जी से प्रश्न करते हैं कि भारत में स्वलीनता की अपने आप में सिमटने की प्रवृत्तित अधिक प्रभावी है या वहाँ की संस्कृति के पास उदार खुली दृष्टि है? मिश्र इसबात को भारत के सन्दर्भ में विनियोजित करते हुए स्वीकार करते हैं भारत में भी सांस्कृतिक दम्भ की समस्या है (पृ. ७७)।

आधुनिकता के कई स्तरों की मीमांसा इस संवाद में की गई। संवादयोजक पुजोल कहते हैं कि एक नरम आधुनिकता है, जो नवीनीकृत आधुनिकता के मुकाबले नवीनतम है।

परम्परा की सनातनता और नित्यप्रवाह-

मिश्र जी भारतीय परम्परा के अप्रतिम व्याख्याकार और प्रर समीक्षक भी हैं। वे कहते हैं - ''हमारी परम्परा के दो स्याह पहलू हैं-एक ढोंग और लोकलज्जा। हाँ हम सचाई को अविभाज्य और एक मानने की बात करते हैं, दूसरे लोगों की सचाई को साधना से स्वीकार करते हैं, प्रत्येक विभूति में विश्वात्मा की ज्योति देते हैं, वहीं हम यह ढोंग भी पालते हैं कि हम चाण्डाल में शिव का रूप देखते हैं, पर चाण्डाल हमारे लिये चाण्डाल ही बना रहता है। यह ढोंग हमें बराबर छोटा बनाता है, और हमारे आदर्शों को खोला करता चला गया है।"... लोकलज्जा ने हमारे व्यक्तित्व को ण्डित और लुंजपुंज करती गई है, यह पिशाचिनी का रूप धारण करती गई है।... सामाजिक न्याय की हमारी अवधारणा कभी भी स्पष्ट नहीं हो पाती है, हमारे सामाजिक निर्णय कायरता से प्रेरित होते हैं, साहसपूर्ण निर्णय लेने वाले व्यक्ति के प्रति सराहना का भाव तो उठता है, पर उस व्यक्ति को हम अपने समाज से अलग कर देते हैं (भारतीय परम्परा, पृ.३-४)। दूसरी ओर मिश्र जी ते ज्येष्टा निष्ठास इत्यादि ऋग्वेद का मन्त्र भी उद्धृत करते हैं कि जिसमें कहा गया कि कोई छोटा है न बड़ा।

मिश्र जी इस सांस्कृतिकदम्भ की दुष्परिणतियों को ले कर चेतावनी दे चुके हैं - "संशयात्मा लोग वैसे ही नाना प्रकार के दम्भों के शिकार रहे हैं अब तो और भी दम्भी हो जायेंगे और विश्वगुरु होने का दम्भ भरने लगेंगे, उनकी निष्क्रियता और बढ़ जायेगी।" हिन्दू धर्म जीवन में सनातन की खोज नामक अपनी पुस्तक में वे हिन्दू परम्परा में द्विविध प्रवृत्ति देखते हैं-एक बाह्य प्रभाव रोधक प्रवृत्ति है, जिसमें वर्णाश्रमधर्म की स्थिर व्यवस्थाएँ प्रभावरोधक या इन्स्युलेटर का काम करती हैं, दूसरी प्रवृत्ति वर्णाश्रम या इस प्रकार की व्यवस्थाओं के कवच उतार कर बाह्य प्रभाव को स्वीकार करने की है। दोनों की सहगामिता ने भारतीय संस्कृति और परम्परा को

Scanned with CamScanner

समुन्नत बनाया है। वे व्यवस्थाओं की जकड़न तोड़ने के लिये दी गई व्यवस्थाओं का भी उल्लेख करते हैं, जैसे कतिपय विवाहप्रकारों में वैवाहिक सम्बन्ध विच्छेद की अनुमति (हिन्दूधर्म पृ. ४४। वे यह भी स्वाकार करते हैं अपनी अत्यन्त अन्तर्मुखी प्रवृत्ति के कारण कई बार बाहर को देने वाली खुली दृष्टि का अभाव होता गया और हिन्दू जीवन के सिद्धान्त और व्यवहार में बड़ा अन्तर आ जाने का कारण भी यही है (हिन्दू धर्म जीवन में सनातन की खोज, पृ. १२४)।

मिश्र जी मानते हैं कि भारतीय परम्परा वाक् केन्द्रित परम्परा ही है। वैदिक ऋषि वाग्व्यापार को सृष्टिप्रक्रिया के पर्याय के रूप में देखते हैं। वाक् की भीतरी खोज ही मन्त्रसाधना का पर्याय बनती है। व्याकरण भारत की विवर्तमान ज्ञानराशि के भीतर पैठने के लिये द्वार है। वाक् आत्मा से अभिन्न है, वह मनुष्य की चेतना है।

हिन्दू धर्म सत्य और ऋत का गठबन्धन है। यज्ञ की संस्था मनुष्य और देवता, आभ्यन्तर और बाह्य, व्यक्त और अव्यक्त, चर और अचर -इन परस्परसम्पृक्त मिथुनों को एक दूसरे का अपेक्षी बनाने की विधि है। यज्ञ में याजक तो नया जन्म लेता ही है, जिसके लिये वह यज्ञ करता है वह देवता भी नया जन्म लेता है और देवता तथा याजक के बीच का सम्बन्ध भी नया जन्म लेता है (हिन्दू धर्म जीवन का सनातन की खोज, पृ. १९-२१)।

विद्यानिवास जी के लिये यज्ञ कर्मकाण्ड नहीं, एक संकल्प है। मिथ सत्य का भाषा में उन्मीलन है।

पण्डित जी दान और दाता की जो व्याख्या करते हैं वह मननीय है। दाता अपने को लघु मान कर गृहीता को दान देता है। किसी को उपकृत करने या उस पर कृपा करने के भाव से कुछ दिया जाये, तो वह दान नहीं है। इसलिये भारत ने विश्व को यदि ज्ञान दिया है तो इस भाव से नहीं कि वह जगद्गुरु है।

पहली शताब्दी ई. की एक रजत तश्तरी में दो सिंहासनों पर एक स्त्री विराजमान है, वासुदेव शरण अग्रवाल ने इसे भारत की मूर्तिमयी छवि माना है। (भारपीय परम्परा पृ. १२)

लोक और शास्त्र के सम्बन्ध पर परम्परा में लोकभावना पर विशद विचार मिश्र जी ने किया। वे इसे समकाल तक लाते हुए कहते हैं कि तिलक और गाँधी ने अपनी लोकभावना से हिन्दूशास्त्र को नई दिशा दी, अपने समकाल पर तीखी टिप्पणी करते हुए वे कहते हैं कि आज हिन्दूशास्त्र की वह समझ लुप्त हो गई है (हिन्दूधर्म जीवन में सनातन की खोज, पृ. ८ जन्मान्तरवाद, कर्मवाद और आनृण्य इन तीनों को वे हिन्दू जीवन के मूलाधार मानते हैं (वही, पृ ११५)। वे अपने गुरु चट्टोपाध्याय जी के सन्दर्भ से वैदिक परम्परा में दो धाराएँ मानते हैं, पर दोनों की उनकी व्याख्या बहुत भिन्न है। पहली धारा यज्ञपद्धति के द्वारा मनुष्य के भीतर के देवत्व को उद्बोधित करती थी, दूसरी धारा अधिक ओजस्विनी थी, वह "बाहरी अनुष्ठान की अपेक्षा अन्तरिक अनुशासन द्वारा अनुष्य के शक्तिसंचय का रहस्य पा चुकी थी''(वही, पृ. ११५)। अथर्ववेद के व्रात्यों तथा सांख्य और योग के चिन्तन को मिश्र जी इस धारा से जोड़ते हैं। प्रसाद ने भी भारतीय धर्म और संस्कृति की ऐसी ही दो धाराओं की बात की है। मिश्र जी ने प्रसाद का उल्लेख किये बिना उनकी बात को सँवार दिया है, और उसे ज्यादा सटीक रूप में भी कह दिया है।

काल और देश परस्पर विनिमेय हैं, अत: यदि काल की निरन्तरता स्वीकार की जाती है देश की निरन्तरता भी स्वीकार की जानी चाहिये। इस आधार पर मिश्र जी पुनर्जन्म वाद का समर्थन करते हैं।

Scanned with CamScanner

परम्परा निर्भय करती है, वह बाघिन की तरह अपनी सन्तान को अपने दाँतों में दबाकर चलती है, वानरी की तरह मरे बच्चे को छाती से चिपकाये नहीं रहती। वह नवनिर्माण की चुनौती स्वीकार करती है (वही, पृ. ५)

वे मनोबुद्धिचित्ताहंकार की चतुर्विध चेतना भूमियों के अनुसार वर्णव्यवस्था की नई व्याख्या करते हैं। वर्णव्यस्था की अपनी व्याख्या करते हुए वे कहते हैं कि चेतना के चार स्तर हैं-मनस, बुद्धि, चित्त और अहङ्कार। चारों वर्ण पर्यायशः इन चार स्तरों से जुड़ते हैं। वे पश्चिम की मनुष्य तथा व्यक्ति की अवधारणा की परीक्षा करते हुए मिश्र जी पश्चिम की नृतत्त्वशास्त्रीय मनुष्यकेन्द्रित दृष्टि के विकल्प में प्रकृति की परिपूर्णता के एक अंश के रूप में मनुष्य को स्थापित करते हैं।

भारतीयता

मिश्र जी मानते हैं भारतीयता की पहचान एक सतत प्रक्रिया है, वे परम्परा को बीज और वृक्ष के दृष्टान्त से परिभाषित करते हैं, जो न तो बीज को केन्द्रमें रती है न वृक्ष को, वह बीज के वृक्ष होने की और वृक्ष के बीज होने की आकांक्षा में निहित है। इस दृष्टान्त को आगे बढ़ाते हुए हम कह सकते हैं कि हमारी परम्परा बीज से अंकुर, अंकुर से शाखा-प्रशाखा, पुष्प व फल के बाद फिर से नये बीज की सृष्टि और उससे फिर अंकुर होते जाने की प्रक्रिया के सातत्य को महत्त्व देती है। इस चक्रीय गति में परम्परा अपने को निरन्तर नया करती चलती है और अपने मूल तत्त्व को संचित और सुरक्षित रते हुए अग्रसर भी होती रहती है।

उनका साहित्य अन्धी देशभक्ति और सांस्कृतिक तानाशाही के आतंक से मुक्त कराते हुए भारतीयता की पहचान बताता है।

मिश्र जी की दृष्टि में हमारी परम्परा में लौकिक और पवित्र के बीच का द्वैत भी निरस्त कर दिया जाता है। वे कहते हैं कि "जो वस्तु पवित्र है वह लौकिक भी हो सकती है।"

भारतीयता वे समग्र साहित्य की इस दृष्टि से व्याख्या करने लगते हैं। जातियों का संस्कृतियों का परम्पराओं का संघर्ष हमारे यहाँ नहीं हुआ। भारतीय परम्परा में विजेता और विजित कभी दो नहीं रहे, इन्द्र ही वृत्र है, वृत्र ही इन्द्र है , इन्द्र वृत्र के भीतर कैद है, वृत्र इन्द्र के भीतर दोनों एक दूसरे से मुक्ति चाहते हैं, दूसरे शब्दों में दोनों भेद की स्थिति से मुक्ति चाहते हैं (भारतीय परम्परा पृ. ४७)। राजसूय यज्ञ का अर्थ जीत कर हार जाना है।

केन्द्र, परिधियाँ, सहभागिता और पूरकता

केन्द्र, परिधियाँ, सहभागता और पूरकता मिश्र जी पारस्परिक व पूरकता के सिद्धान्त को वैश्विक प्रसार देखते हुए भौतिकविद् नील्सबोर का मत उद्धृत करते हैं। नील्सबोर कहते हैं कि लहर और कण में युद्ध वास्तव नहीं हो रहा क्यों कि जब लहर रहती है तो कण नहीं और कण रहता है लहर नहीं। (भारतीय परम्परा पृ. २५) यह दृष्टि अद्वैत में पर्यवसित होती है। भोग्य और भोक्ता एक हो जाते हैं - अहमन्नम्, अहमन्नादः। वे पश्चिम के वनस्पति शास्त्री दिलहेल्थ बोर की खोजों की चर्चा रखते हुए बताते हैं कि एक वृक्ष की ऊर्जा मनष्य की ऊर्जा में एककार होकर किस तरह उसकी वृद्धि कर देती है। (भारतीय परम्परा पृ.३७) उनके साथ हुए संवाद में राफेल आर्गुलाइ स्वीकार करते हैं कि भारत में ईश्वर के साथ मनुष्य का सम्बन्ध विकेन्द्रीकरण और सहभागिता पर टिका है, जबकि पश्चिम में ईश्वर की अवधारणा एक केन्द्रित है। मिश्र जी इस बात को आगे ले जाते हुए कहते हैं कि

Scanned with CamScanner

हमारी अवधारणा में जिस तरह कई ईश्वर हैं उसी तरह कई केन्द्र और कई परिधियाँ हैं, वे भी अपनी स्थितियाँ बदलते रहते हैं। राफेल इसमें अपनी बात जोड़ते हुए पश्चिम के बेकन, गियोनदेनो ब्रूनो आदि विचारकों का उल्लेख करते हैं, तो प्रकृति के साथ सामंजस्य और सहभागिता पर जोर देते हैं। अंग्रेजी के अनेक रोमांटिक कवियों की भी यही स्थिति है।

विश्व की जटिलता और बहुलता का स्वीकार हेयता का अस्वीकार होता है। ब्रह्माण्ड की संरचना में सारे तत्त्व परस्पर अन्तरवलम्बन से टिके हुए हैं। वे कहते हैं –"एक आकाशगंगा दूसरी आकाशगंगा पर अवलम्बित है। ...सभी विश्व एक दूसरे से गुंथे हुए हैं। आप पूर्णत: नैतिक या पूर्णत: अभौतिक या पूर्णत: आध्यात्मिक विश्व नहीं पा सकते।" मिश्र जी के इन कथनों पर टिप्पणी करते हुए राफेल गेटे की कविताओं का सन्दर्भ देते हैं, जो पूर्णत: भारतीय प्रतीत होती हैं।" जिस कविता का वे सन्दर्भ देते हैं वह मुझे वैदिक सूक्त जैसी लगी, विलिम जोंस की कईअंग्रेजी कविताएँ वैदिक सूक्तों कीभावभूमि में रम क लिखी गई हैं।

सभ्यता के संकट को रेखांकित करते हुए राफेल कहते हैं कि वर्तमान सभ्यता गहरे फासियनवाद से प्रभावित है, तथा वह ज्ञान के रूपान्तरण की खोज कर रही है, व नैतिक एवं सामाजिक परिवर्तनों के लिये लालायित है, किन्तु उसके साथ वह धूर्त भी है। राफेल के अनुसार अनपेक्षित रूप से फासियन होना और हिंसक रूप से धूर्त होना बीसवीं सदी का खासियत रही है। पर अपनी बात का समापन वे इस विश्वास के साथ करते हैं कि भारतीय और ग्रीक परम्पराओं में विद्यमान ब्रह्माण्ड की अनेकता, केन्द्रों की अनेकता तथा केन्द्रों और परिधियों के बीच द्वन्द्वात्मक लेख की अनवरता का बोध पुन: विज्ञान के नई खोजों के माध्यम से हासिल किया जा सकेगा। वे अद्वैतवादी दार्शनिक स्थिति का पुन: समर्थन करते हैं। सौन्दर्यशास्त्र द्वैत के अतिक्रमण का एक माध्यम बन सकता है।

मिश्र जी के अनुसार जीवन एक है, जीवननिरन्तरता है, जिसमें मृत्यु नहीं है, केवल रूपान्तरण है। जीवन के तत्त्वों से बना है जो एक दूसरे पर अवलम्बित हैं।

स्पंद को आज के विज्ञान में दृष्टि से व्याख्या देते हैं।

पूर्व और पश्चिम के विश्वबोध में अन्तर है। पूर्ण के सभी अंग हैं पर सभी अंग एक जैसे नहीं हो सकते। अंग के बिना अंगी नही हो सता, ईश्वर के बिना जीव नहीं जान के बिना ईश्वर नहीं।

राफेल बताते हैं कि अकेलेपन के विकट अनुभव से पश्चिम के बोध में दो दृष्टियाँ बनी एक के अनुसार मनुष्य रेगिस्तान में बिखरा हुआ रेत का एक कण भर है, दूसरी के अनुसार मनुष्य अपराजेय उपनिवेशवादी है, उसके लिये समस्त प्रकृति उपनिवेश है। पृ. ७९ मनुष्य के निर्वासित होने की वेदना है। मिश्र जी कहते हैं कि हम अकेलेपन के बोध तक अपने कर्म और चिन्तन के द्वार पहुँचते हैं, पर हम अकेले रहना नहीं चाहते, हम अपने को अन्य में दे कर विस्तारित कर के अफने अलेपन को समाप्त कर देते हैं

राफेल भारतीय तत्त्वचिन्तकों के बहुत निकट आ जाते हैं जब वे कहते हैं कि सम्पूर्ण वास्तविकता एक निरन्तर रूपान्तरण की प्रक्रिया है (पृ. ७५)।

सृष्टि को अलग अलग पहचानते हुए उसे एकीकृत रूप में देना ही जीवनयज्ञ की पूर्णता है (भारतीय परम्परा पृ. ५६)।

कालबोध को ले कर दोनों संवादकर्ता प्राच्य और पाश्चात्य अवधारणाओं के वैषम्य पर चर्चा करते हैं। विश्वबोध समय की एक रेखीय धारणा के समानान्तर वे भारतीय कालगति का प्रतिपादन करते हैं साथ ही चक्राकार गति के स्थान पर शंवलयाकार गति को स्वीकार करते हैं, शंवलयाकार गति में ऊर्ध्वारोहण होता रहता है, केन्द्र के साथ परिधि खिसकती जाती है। इतिहास बोध इस में एक टूटी हुई कड़ी मात्र है, वह सीमित मानवीय सन्दर्भ से मुक्त हो कर पुराण बोध में परिणत होता है (भारतीय परम्परा पृ. ३०-३१)। इतिहास की एक रेखीयता या अग्रगति को स्वीकार करने वाली सभ्यताओं ने किस प्रकार उपनिवेशवाद और प्रगति की अपनी अवधारणा को बलात् आरोपित कर के प्राचीन जीवनप्रणालियों का विनाश किया है इस बात की ओर वे ध्यान दिलाते हैं।

विश्वबोध पश्चिम और पूर्व में व्यक्ति तथा समूह के अन्त:सम्बन्धों की पड़ताल दोनों विचारक करते हैं, भारतीय परम्परा में वैयक्तिकता का आग्रह न्यूनतम है, व्यक्ति की इयत्ता अलग से है ही नहीं, वह सम्बन्धों का समूह है। अहं का विसर्जन द्वैध और द्वैत का अन्त करता है, जीवन यज्ञ है जिसमें निरन्तर मनुष्य आत्माहुति देता जाता है, यज्ञ देवा और मनुष्य का अद्वैत हो जाता है, द्वैत के नष्ट होने पर नई सृष्टि निरन्तर होती चलती है।

सृजन अप्रत्यक्ष का प्रत्यक्षीकरण है। अमूर्त का मूर्तीकरण होता जाता है। वे यज्ञ की अवधारणा के आधार पर सर्जना की सारी प्रक्रिया को समझाते हैं, यज्ञ परमेश्वर के रचनाकर्म की अनुकृति है, वह पहले सृजन की पुनरावृत्ति है। मृत्यु जीवन को समझने के अनेक साधनों में से एक है (From Ganges to-., पृ. ५१), जब कि राफेल आणुलाइ की दृष्टि में पाश्चात्य परम्परा की पहचान मृत्यु के विरुद्ध विद्रोह में है (वही, पृ. ५३), संस्कृति एक जिजीविषा है, जिसका लक्ष्य मृत्यु के पार जाना है (पृ. ५४)। पश्चिम में मनुष्य अकेलेपन के अनुभव से प्रारम्भ करता है और अकलेपन को मिटाने के लिये संघर्ष करता । पूर्व में भी सृष्टिबोध अकेलेपन से आरम्भ होता है, पर उसकी परिणति अकेलेपन को बाँट कर अनन्त होने में होती है।

मिश्र जी की दृष्टि में यथार्थ एक स्पन्द है। वे विश्व में पारस्परिक पूरकता और अन्त: सम्बन्धों की शृंखला देखते हैं।

मिश्र जी न्याय दर्शन के अवयवावयवीभाव के सिद्धान्त के आधार पर सृष्टि की व्याख्या देते हैं। समय की चक्रीय, शङ्वलयाकार, आनुभूतिक, मनोवैज्ञानिक आदि विविध स्तर प्रतिपादित किये जाते हैं। मिश्र जी आनुभविक समय और मनोवौज्ञानिक समय में सूक्ष्म भेद बताता हुए कहते हैं अनुष्ठान को ले कर भी उनकी अपनी दृष्टि है। वेकहते हैं वे सृष्टि के अनुकृति के द्वारा मनुष्य को रिचार्ज करते हैं। देवता के स्वरूप पर उनका कहना है कि देवता वह नहीं जो दिता है, आह्वान के जाने पर देवता जिस स्वरूप में दिखता है वह उसका स्वरूप है। वे भारतीय परमप्राओं की व्याख्या के लिये नये रूपक दृष्टान्त और आख्यानों का प्रयोग करते हैं। पत्ती और पेड़ के दृष्टान्त से वे पिण्ड और ब्रह्माण्ड के अन्त: सम्बन्ध की क स्पष्ट करते हैं। पश्चिम की इस मिश्र जी समय की एकरीय अवधारणा को वे बहुलतावादी सोच से विण्डित करते हैं। केन्द्र और परिधियों के निरन्तर आवर्तन विवर्तन में ब्रह्माण्ड निरन्तर गतिशील रहता है।

सभ्यता-समीक्षा-

प्रगति मिथक इस चर्चा में पश्चिम में निर्मित कई मिथक टूटते हैं - स्वर्णयुग का मिथक, प्रकृति के नियन्ता और शास्ता होने का मिथक, प्रगति और विकास का मिथक।

Scanned with CamScanner

साहस के साथ अनेक मिथक तोड़े योरोप की प्रगति का मिथक तकनीक से प्रकृति को विजित कर लेने का मिथक।

इस संवाद में अनेक स्थापित मान्यताओं और मिथकों का भंजन हो जाता है। पश्चिम ने ग्रीक सभ्यता में एक स्वर्णयुग की अवधारणा प्रचारित की। राफेल कहते हैं कि ऐसा कोई स्वर्णयुग नहीं रहा। सेकुलरिज्म, प्रजातन्त्र आदि की प्रचलित अवधारणाओं पर प्रश्न चिह्न लगता है। दोनों विचारकों में मिल कर आधुनिक सभ्यता की समीक्षा प्रस्तुत की है, और उनके निष्कर्ष विचारणीय हैं।

प्रगति पौरस्त्य प्रज्ञा के द्वारा आधुनिकता की प्रखर समीक्षा इन संवादों में हुई है। एकता की अवधारणा ने सब को एक जैसा बना दिया है, इससे मानवीय उत्कृष्टता का क्षरण हुआ है (पृ. ६५), प्रजातन्त्र की अवधारणा से जन्मी समानता विषमताओं को जन्म देती है, उससे हमारी विलक्षणता और विशिष्टता का लोप होता है। प्रगति धर्म का कठमुल्लापन जिस तरह कई अतिरेकों को जन्म देता है, उसी तरह धर्मनिपेक्षता भी पाखण्ड में परिवर्तित होती है।

कुल मिला कर इस संवाद से यह स्थापित किया गया कि विश्व में सम्प्रति जितनी ही जटिल स्थितियाँ हैं सम्भावनाएँ भी उतनी ही प्रबल हैं। जर्मनी के दार्शनिक हल्बफास भारत की वर्तमान विसंगतियों और उलझनों का समाधान हिंदू धर्म की वैश्विक चेतना में देखते हैं। वे यह भी मानते हैं कि पश्चिम और पूर्व की मुठभेड़ अभी तक नहीं हुई है, और योरोप की आधिपत्यवादी उपभोगवादी सभ्यता को भारत की ओर से उत्तर अभी दिया जाना शेष है (हल्बफास:333)।

ये तीनों मनीषी योरोप की सभ्यता को भारतीयता की ओर से उत्तर दे रहे हैं।

तीनों विचारकों के चिन्तन और सर्जन में एक सूत्रता है, वेदान्त और उससे अधिक शैव और शाक्त दर्शनों से तीनों अनुप्रणित और स्फूर्त हुए हैं। संस्कृत साहित्य में तीनों अवगाहन करते हैं उसमें से रत्न भी निकाल कर लाते हैं, उनमें स्वदृष्टि स्वविवेक के धागों में गूंथ कर नवीन मणिमाला बनाते हैं। यह मात्र संयोग नहीं है गाँधी को कहीं न कहीं तीनों नीषियों के चिन्तन के केन्द्र में हैं। तीनों अद्वैतवादी जीवनबोध का अंगीकार करते हैं।

<u>सन्दर्भसूची</u>

- जयशंकर प्रसाद ग्रंथावली -चार खण्ड, डायमण्ड पाकेटबुक्स, १९८८।
- हजारी प्रसाद द्विवेदी ग्रन्थावली, ग्यारह खण्ड, राजकमल प्रकाशन, दिल्ली, १९९८।
- From Ganges to Mediterranean Cultures of Indian and Europe' Shubhi Publications, Delhi 2008.
- नर्मदाप्रसाद उपाध्याय-रसपुरुष पण्डित विद्यानिवास मिश्र, विद्याविहार नई दिल्ली, २०१०।
- विद्यानिवास मिश्र - भारतीय परम्परा, हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, भोपाल १९८९।
- वही, हिन्दू धर्म जीवन में सनातन की खोज।
- अमरुशतकम् - अनु. विद्यानिवासमिश्र, राजकमल प्र. 1965 कालिदास से साक्षात्कार
  - विद्यानिवास मिश्र, भारतीय साहित्यप्र. मेरठ,1992

Scanned with CamScanner

- भारतीय भाषाशास्त्रीय चिंतन – सं. विद्यानिवास मिश्र, राज. हिंदी ग्रंथ अकादेमी, 1976।
- हिंदी की शब्दसम्पदा – विद्यानिवास मिश्र, राजकमल प्रकाशन, 1970 आवृत्ति 1999 हिंदू धर्म – जीवन में सनातन की खोज, विद्यानिवास मिश्र, राधाकृष्ण, 1979
- गंगातट से भूमध्यसागर तक विद्यानिवास मिश्र, राफेल अरगुलाइ, अनु.नर्मदा प्रसाद उपाध्याय, सस्ता साहित्य मंडल , 2013 अक्षरपुर– विद्यानिवास मिश्र स्मृतिग्रंथ
- The Structure of Indian Mind, Vidya Niwas Misra, SLBSRSVV,2009

-२९ लैण्डर्माक सिटी
हौंशगाबाद रोड़,
निकट भेलसंगम सोसायटी
भोपाल मध्यप्रदेश
४६२०२६

Scanned with CamScanner

गंगा-सिंधु संस्कृति :-सभ्यताओं की जननी और जीवन की आत्मा

-देश दीपक सिंह

राष्ट्र, जाति, समुदाय आदि की आत्मा संस्कृति को भी माना गया है हमारे जीवन के आदर्शों व मूल्यों का आधार संस्कृति होती है। ये सब हमारे संस्कारों में निहित है। इस प्रकार संस्कृति को साधरणत: संस्कारों का पर्याय कहना अनुचित न होगा। प्राचीन भारतीय ग्रंथों में संस्कृति का अर्थ संस्कारों के रूप में ही लिया गया है। कौटिल्य ने भी विनय को संस्कृति शब्द से जोड़ा है। चाणक्य द्वारा लिखा गया अर्थशास्त्र हमारी संस्कृति का ही द्योतक हैं वैसे संस्कृति का शब्द भिन्न-भिन्न लोग कई तरह से ले सकते हैं परन्तु वास्तविक रूप में इसका संबंध हमारे जीवन के आदर्शों से है।

हमारी संस्कृति विश्व की प्रचीनतम संस्कृतियों में से एक है। विश्व की कई संस्कृतियाँ उत्पन्न होने के बाद समाप्त हो गई। परन्तु भारतीय संस्कृति आज भी जीवित है। हमारी संस्कृति समायोजन की क्षमता से परिपूर्ण है। यहां पर विभिन्न जाति प्रजाति के लोग आते रहे और यहीं के हो के रह गए। वे हमारी संस्कृति में समाहित होकर उसका अंग बन गए। यही कारण है भारतीय संस्कृति लगातार प्रगतिशील है और आज भी विराजमान है।

भारतीय संस्कृति विश्व की प्राचीनतम् संस्कृतियों में से एक है। यह मिस्त्र की सभ्यता, मोसोपोटामिया तथा चीन की संस्कृतियों के सामकालीन होने के साथ-साथ रोमन सभ्यता से भी अत: संबंधित है। समृद्धशीलता हमारी सभ्यता का एक महत्वपूर्ण बिन्दु है। सिंधु घाटी की सभ्यता के दौरान प्रचलित 'मातृ देवी की पूजा' आज भी हमारे जीवन में महत्वपूर्ण है जो नारी सम्मान का प्रतीक मानी जा सकती है। वैदिक सभ्यता के गुण आज भी हमारे जीवन में महत्वपूर्ण स्थान रखते हैं। आज भी हमारे सभी पवित्र रीति-रिवाजों का आधार वैदिक संस्कृति ही है। हमारी संस्कृति जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है, चाहे वह जीवन जीने की कला हो या राजनीति तथा विज्ञान का क्षेत्र। विभिन्न देशों की संस्कृतियां समय के प्रवाह के साथ नष्ट होती रहीं, परन्तु भारतीय संस्कृति प्राचीन काल से आज तक आस्तित्व में बनी हुई है। साधारणत: सभ्यता व संस्कृति को एक दूसरे का पर्याय माना जाता है। जिसके कारण संस्कृति के संदर्भ में कई भ्रान्तियां उत्पन्न हुई हैं। वास्तविक रूप में सभ्यता और संस्कृति अलग-अलग है। सभ्यता हमारे व्यावहारिक जीवन के बाहरी रूप से संबधित होती है। जैसे रहन-सहन, खान-पान, बोलचाल आदि। जबकि दूसरी तरफ संस्कृति हमारी सोच व चिंतन में समाहित होती है। इसका संबध विचारधारा से होता है। इस प्रकार संस्कृति का क्षेत्र सभ्यता के विपरीत कहीं अधिक गहन और व्यापक है। सभ्यता अनुकरणीय हो सकती, परन्तु संस्कृति अनुकरणीय नहीं हो सकती। पाश्चात्य कपड़ों को पहन कर और उनकी भाषा का उपयोग करके हम पश्चिमी सभ्यता का अनुसरण करते हैं न कि उनकी संस्कृति का।

Scanned with CamScanner

भारतीय संस्कृति का महत्व-

मानव कल्याण की भावना हमारी संस्कृति का मूल आधार है। यहाँ पर सभी वर्गों के लोगों को बराबर का सम्मान प्राप्त होता है तथा सबके लिए एक जैसा व्यवहार व उनकी प्रगति के लिए समान प्रयास किया जाता है। यही हमारी संस्कृति का आदर्श है। **'वसुदेव कुटुम्बकम्'** हमारी संस्कृति का पवित्रम आधार है। जो हमें सभी को सुखी, निरोगी और सभी के कल्याण की भावना की शिक्षा देती है।

हमारी संस्कृति विश्व की प्रचिनतम संस्कृति है। मध्य प्रदेश में भीमवेटका से प्राप्त चित्र, नर्मदा नदी घाटी से प्राप्त पुरात्तात्विक अवशेषों आदि से हमें प्राचीन मानव सभ्यता व संस्कृति का ज्ञान होता है। जो हमें भारत की भूमि को उनकी कर्म भूमि होने का अहसास कराती है।

सिंधु घाटी की सभ्यता से हमें ज्ञात होता है कि लगभग ५ हजार साल पहले भारत में एक उच्चकोटि की की संस्कृति का विकास हो चुका था। वैदिक सभ्यता भी हमारी संस्कृति का सुनहरा प्रमाण है। जो हमारे चिंतन तथा आध्यात्म की सर्वश्रेष्ठ पहचान है।

हमारी संस्कृति की सबसे महत्वपूर्ण विशेषता यह है कि हजारों वर्षो से यह आज भी जीवित है। जबकि मिस्र-यूनान व रोम की सभ्यता अपना मूल खो चुकी है। भारत में पीपल, नदियों-प्रकृति आदि की उपासना करना सदियों से चला आ रहा है जो हमें प्रकृति के सम्मान की भावना की प्रेरणा देता है। आज भी देवी देवताओं की प्रार्थना, हवन, पूजा-पाठ आदि प्रचलित है। भारतीय धार्मिक आस्था जिसका आधार हमें वेदों से प्राप्त होता है, आज भी मान्य है। गीता रामायण, महाभारत, उपनिषद आदि आज भी ज्ञान के प्रमुख स्रोत बने हुए है। जो हमें जीवन जीने की कला सिखाते हैं।

वैसे आज आधुनिक वैज्ञानिक युग में हमें काफी परिवर्तन दिखाई देता है। फिर भी हमारे चिंतन व विचारधारा में भारतीय संस्कृति के मूल्यों व आदर्शों का महत्व बना हुआ है। जो करोडों भारतीयों के लिए प्रेरणास्रोत है।

अध्यात्मिकता भारतीय संस्कृति के मूल में समाहित है। इसका आधार ईश्वर की आस्था पर केन्द्रित है यहां पर विभिन्न मतों के समर्थक भी आत्मा परमात्मा में आस्था रखते हैं। ईश्वर को उन सबने सृष्टि का रचियता, कर्ता-धर्ता तथा पालन कर्ता माना है। ईश्वर ही सबको त्याग व तपस्या की भावना से ओत-प्रोत करता है। अत: त्याग और तपस्या भी भारतीय संस्कृति के मूल में समाहित है। यह त्याग हमें संतोष जैसे महत्त्वपूर्ण गुण का ज्ञान देता है। त्याग की भावना हमें दूसरों के लिए कुछ करने की प्रेरणा देती हे तथा हमारे अन्दर दूसरों के प्रति सहानभूति की भावना जगाती है। इसके द्वारा हमारें अन्दर मौजूद स्वार्थ व लोभ जैसे अवगुणों का नाश होता है।

जनकल्याण की भावना, त्याग की भावना से प्रेरित है। संयम रखना, धैर्य बनाना हमारी संस्कृति की प्रमुख विशेषता है। हमारी संस्कृति स्वच्छंद सुख भोग की शिक्षा नहीं देती है। इस प्रकार की भवना से मानव के मन में लोभ उत्पन्न होता है तथा वह सदा असंतोषी बन जाता है। यही कारण है कि भारतीय संस्कृति धैर्य जैसे पवित्र गुण की शिक्षा देती है।

हमारी संस्कृति धर्म में निष्ठा की भावना से भी परिपूर्ण है। भारत में भिन्न भिन्न धर्मो को मानने वाले

Scanned with CamScanner

लोग निवास करते हैं। उनका अपने-अपने धर्म में विश्वास के बावजूद वे सभी धर्मों का बराबर सम्मान करते हैं। यही हमारी धार्मिक संस्कृति का प्रमुख आदर्श है। भारतीय संस्कृति में आश्रम व्यवस्था तथा अर्थ, धर्म, कर्म, मोक्ष आदि जैसे गुणों की विवेचना है। इन्ही गुणों ने भौतिकता के साथ-साथ अध्यात्मिक गुणों का समन्वय किया है। यह हमें लौकिक और पारलौकिक जीवन के महत्त्व को सिखाता है। धर्म का उद्देश्य मानव के लौकिक जीवन को सुखी बनाने के साथ मृत्यु के बाद उसकी आत्मा की शांति कायम करना है। आत्मा अमर है, शरीर नश्वर है, यह अमरता मोक्ष का रूप है। यही हमारे धर्म का मूल आदर्श है। इसी मोक्ष को प्राप्त करने के लिए अर्थ और काम का पुरुषार्थ भी आवश्यक है। इस तरह मोक्ष व धर्म भारतीय संस्कृति में आध्यात्मिकता का पहलू है। उधर काम व अर्थ भौतिक जीवन की आवश्यकता है। दोनों पहलुओं का समन्वय ही भारतीय धर्म- संस्कृति का आदर्श है। इस प्रकार का सुन्दर समन्वय विश्व की अन्य किसी संस्कृति में नहीं मिलता है।

भौगोलिक दृष्टि से भारत एक विशाल देश होने के साथ-साथ विभिन्ताओं का देश है इतनी विभिन्नताओं के बावजूद भारतीय संस्कृति एकता की ईकाई के रूप में सदियों से विद्यमान है। यह देश इतना विशाल है कि हिमालय जिसकी सीमा पूर्व में ब्रह्मपुत्र से लेकर उत्तर में सिंधु नदी तक फैली है। इसके अलावा गंगा यमुना का विशाल उपजाऊ भाग, विन्ध्य व दक्षिण का पठारी भाग, थार का रेगिस्तान तथा दक्षिण का तटिय भाग। ये सब मिलकर विशाल भारतीय भू-भाग बनाते हैं। भोगौलिक भिन्नता के साथ यहाँ सामाजिक, अर्थिक भिन्नता भी है। इन विभिन्नताओं के कारण ही भारत में अनेक सांस्कृतिक उपधाराओं का उदय हुआ। इतनी विभिन्नताओं के होते हुए भी भारत में पृथक सांस्कृतिक सत्ता है। हिमालय हमारे गौरव का प्रतीक है हमारे देश में गंगा-यमुना-सरस्वती आदि नदियों की पूजा-अर्चना सदियों से होती आ रही है। राम, कृष्ण व शिव आदि की पूजा भी यहाँ की संस्कृति का अभिन्न अंग है।

भाषाओं व बोलियों में भी भिन्नता है। फिर भी नृत्य, संगीत आदि में मौलिक समानता है। अनेकता में एकता भारतीय संस्कृति का मूल आधार है। इस प्रकार भारतीय संस्कृति शुद्ध विचारों से भरपूर है। जिसमें प्यार, सम्मान जैसी भावनाएं समाहित है।

गुरु गोविन्द दोऊ खड़े, काके लागूँ पाँव ।
बलिहारी गुरु आपने, गोविन्द दियो बताय॥

इस प्रकार गुरु का सम्मान हमारी सभ्यता-संस्कृति का मूल आदर्श है। यह कबीर का दोहा हमें गुरु के सम्मान व महत्त्व को दर्शाता है। हमारी संस्कृति में प्रारंभ से गुरु का सम्मान किया जाता रहा है। यहाँ गुरु का मान-सम्मान ईश्वर से भी बड़ा माना गया है।

गुरु के साथ बड़ों का आदर करना भी हमारी संस्कृति में निहित है। बड़ों को देख कर उठ जाना, उनकी सेवा करना हमारे लिए परम कर्तव्य माना गया है। बड़ों का नाम लेकर उनका संबोधन करना हमारी संस्कृति में नहीं है। माता-पिता, गुरु आदि के चरण स्पर्श करना हमारे लिए महत्त्वपूर्ण है। ये सब हमारे मन, शरीर, कर्म, वाणि, विचार आदि को शुद्ध बनाते है।

शुन्य का अविष्कार हमारे देश में माना गया है। ओम् की मौलिक व पवित्र ध्वनि हमारी संस्कृति की ही देन है। कठोर व अभद्र भाषा का प्रयोग भारतीय संस्कृति की विरुद्ध है। बांए हाथ का प्रयोग व चढाऐ गए फूलों

Scanned with CamScanner

को सूंघना भी हमारी संस्कृति के अन्तर्गत नही है।

निष्कर्ष –अत: भारतीय संस्कृति विचार, चिंतन अथवा मूल्य या आदर्श है। जो हमारे जीवन के सुख व विकास के लिए अति आवश्यक है। हमारी संस्कृति का उद्देश्य मिलकर सभी लोगों का समान रूप से सामुहिक विकास है। 'वसुधैव कुटुम्कम्' तथा 'सर्वे भवन्तु सुखिन:' जैसे विचार हमारी संस्कृति में समाहित है। यह एक प्राचीन काल से चली आ रही महान धारा है। जिसकी जिम्मेदारी आने वाली भावी पीढ़ियों पर है। समन्वता और उदारता जैसे गुण जो हमारी संस्कृति की देन है, को आने वाली पीढ़ियों को समझना होगा। भारतीय संस्कृति लोगों के हृदय व आत्मा में बसी हुई है। अत: उदारता, विशालता, सर्वांगीणता तथा समन्वयता भारतीय संस्कृति के मूल आधार और आदर्श हैं।

References:-
1- Sarkar, Prabhatrajan, (2010) Uttara Purav Bhartiya Sabhayata Ka Itihas, Faridabad
2- Jha, D-N- & Shreemali (2016), Prachin Bharat Ka Itihas, Delhi Unversity, Delhi
3- Sharma, Ram Sharan (2015), Prarambhik Bharat Ka Parichay, New Delhi

–अतिथी प्राध्यापक
पी.जी.डी.ए.वी. महाविद्यालय,
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

Scanned with CamScanner

Ethical Values in the works of Kalidasa

-Dr.Yogini H. Vyas

Values are the basis of human being. As human being man should have to maintain peace, tolerance, respect, equality, selflessness, sincerity, ethical actions etc. which makes the human being different from other animals. Kalidasa, the prince in Sanskrit literature, occupies a unique position both as a great poet and dramatist. Among his seven well-known creations, the Abhijnana shakuntalam is regarded as an unique creation by the poet and playwright. It has been observed that the Abhijnana shakuntalam of Kālidāsa is based on equality, morality, intolerance and so on. Hence, it may be an interesting topic to examine the different aspects of human values as revealed in the world famous play by Kalidasa and find the relevance, if any for maintain an ethical world in the present era.

Kalidasa is undoubtedly the greatest poet of India. His works have been well recognized by eastern as well as western scholars. In the times of kalidasa the king was the head of the state as well as of the society. He accepted the age-old maxim-'Raja Kalasya Karanam.'[1] The king is held responsible for anything happening in his kingdom. When an untimely death snatches away the life of his son, the Brahmin holds King Rama responsible for the mishap ;[2] and Rama accepts the blame and hastens to find out the cause of the tragic incident. When Dushyant learns that Kalidasa has sent the ascetics to him, he begins to imagine the plausible reasons thereof, one of them being, " Is the produce of creepers stopped owing to my misdeeds ?[3] Kalidasa has given a brief account of an ideal king in the first canto of the Raghuvamsa , where he extols the kings in the Raghu race in general[4] and Dilip, in particular.[5]

Who, worth the name, is not roused to rejoicing
at the blooming of cultured expressions of Kalidasa
like that of bunchy blossom in sweet abundance.
– Banabhatta in Harshacharitam

---

1. Vik.,p.217
2. Raghu. xv.42-45
3. Shakun. V.9c
4. Raghu.1. 5-8
5. Ibid.,1 13-30

Scanned with CamScanner

At other places also; he suggests the duties of a King. The prime duty of a king is to look after the welfare of his subjects. The last wish of Kalidasa expressed in the Bharatvakya of the Shakuntalam contains a message to all kings :" Let the king proceed for the good of the subjects[6] The King is named Raja because of Prakrutiranjana ,i.e. offering joy to his subjects.[7] This duty must be discharge even at the sacrifice of his own personal happiness.[8] He is often compared to the Sun who unfailingly performs his duty for the happiness of the universe.[9] For the welfare of his subjects he should grant them all-round protection. As the ascetic in the Shakuntalam proclaims, the king's weapons are for providing protection to the afflicted.[10] When Shakuntala is tormented by the bee , her friends declare that she should seek protection from Dushyanta , because hermitages are ,verily, to be protected by the king.[11] To convey the love of Shakuntala to Dushyanta Priyamvada begins by saying that it is the duty of the king to protect all his subjects by removing the afflction befallen upon them.[12] Thus the King is the Gopta, the protector of his subjects.[13] It is upto the king to see that his subjects perform their duties according to their respective Varna and Ashrama and it is also he who is the protector of Varnashrama ;[14] and we see that he is blessed and congratulated on carrying out his duty[15]

It is one of the important duties of the king to see that penance-groves are well-protected and the rites therein are not disturbed in any way by anybody-even he should not be a cause. So we see Dusyanta taking special care in this regard. He stops his chariot at a respectable distance from the hermitage of Kashyapa.[16] He decrees that his soldiers should not cause any disturbance.[17] Dilip did not allow any retinue to follow him to the hermitage of Vashistha for the same reason.[18] In all these cases one can observe that personal considerations and feelings have been subordinated to social duty. In Vikramorvashiyam, Urvashi is passionately attached to Pururavas , she has to depart to heaven when the message comes to hear that her presence is necessary to stage the play written by sage Bharata.[19] Pururavas may be pining for Urvashi, but he cannot neglect hos royal duties. Of course, that helps him to divert his mind during day-time from love-sickness.[20]

---

6. Shakun., VI 35 a
7. Raghu., IV.12 ; VI.21
8. Shakun., V.7a
9. Vik., II 1;Shakun., V.4
10. Shakun, I.116
11. Ibid., p.16
12. Ibid, p.51
13. Raghu., XV.44; Vik., V.1
14. Shakun., Raghu. XVI. 67.
15. Shakun., I. 12;Vik., p.156
16. Shakun., p.10
17. Ibid., p.24; p.31
18. Raghu., I.37a
19. Vik., p.184
20. Ibid., III.4a

Scanned with CamScanner

In the dialogue [21] between Dilip and the lion in the Raghuvamsa, we come across the discussion about the relative importance of one's personal safety and the assigned duty which leads to the conclusion that duty is always spperior to personal considerations. One must strive to perform one's own duty even at the cost of one's life.[22] No personal feelings should interrupt royal duties. When Aja loses his beloved Indumati he has no freedom, however much he may desire to abandon his life, because he must first make suitable arrangements for the sound administration of his kingdom and then only he can die [23]. Same is the case with Sita. She cannot commit suicide by falling in to the Ganges when she is abandoned by Rama. She has to live to give birth to her sons because as a queen it is her duty.[24] Even Rama is not an exception. He abandons the pregnant Sita, even though he knows her to be absolutely pure, for the sake of the people , because royal glory should be held high even at the sacrifice of one's own life ;[25] what to say of the wife ?

Thus, Kalidasa clearly suggests that duty is always superior to personal considerations and the social duty is superior to the private one. The above discussion is pointer to the fact that even though Kalidasa is removed from us by many centuries , he has suggested many ways and means for a healthy social life and the betterment of the individual. We can therefore, safely conclude that Kalidasa is relevant to the modern man and he must be read not only for the sake of his poetry and the delight it gives, but also for the rich store of ethical thought which it can bring to the sensitive reader.

Human being cannot imagine without its humanity or values. All kinds of happiness, peace, wrathful society or individual is possible through only humanly behaviors or activities. From the above discussions, it has been observed that through his play Abhijnana shakuntalam , Kalidasa portrays all the values of our life that should be maintain by all. In purview of Kalidasa, the values are 'Truth, Auspicious and Beauty'; 'Satyam, Shivam, Sundaram'. In the Abhijnana shakuntalam, Kalidasa portrays various types of Indian customs, rituals with a great respect which are core values that need to be practiced. Moreover, various types of values like once own duty, love and attraction towards the innocent and dumps, the concept of non-violence, sympathy towards all, fello-feelings towards natural objects, the spiritual life-style that should be maintain by everyone, the professional ethics, honesty in profession etc. are highly reflected in the Abhijnana

---

21. Raghu., II. 33-58
22. Ibid., II. 56a
23. Ibid., VIII.83, 92, 94
24. Ibid., XIV. 65, 82
25. Ibid., XIV. 35.

Scanned with CamScanner

shakuntalam which are gradually becomes disappear day after day in today's society. finally, it may be concluded that indisputably the Abhijnana shakuntalam occupies a unique position in the field of literature. This play is abundant with innumerable moral and values, may execute as nodal approach for solving various inhuman activities and problems.

The very fact that Kalidasa is recognized as universal poet bears testimony to his Kavyas the contents and descriptions of which are relevant even in this modern age when science and technology have improved in astonishing manner, thereby proving that the basic principles for contended human life in society has not differed much.

N.B. :- All page numbers refer to the Kalidasa- Granthavali, published by Akhil Bhartiya Vikrama Parishad , Kashi (Part II)

-Plot No 1435 / C 1,
Sector -2 B, Gandhinagar,
Gujarat

Scanned with CamScanner

The Comparative study of Nyāya Darśana and Āyurveda

Dr. Pritam Singh

According to Nyāya philosophy, man gets all knowledge through Manas, Buddhi (intellect), and Indriya (senses). When any one of these three gets affected, the knowledge perceived is also altered. It signifies that if a person wants to lead a healthy and happy life without any miseries, then he should get the valid knowledge of Tattva (principles) from which this material world has originated, and among these Tattva, Manas holds supremacy. Thus, obtaining valid knowledge of the external world and its relationship with the mind and self is the only way to attain liberation.Manas is the internal sense which is concerned with the perception of Raga, Dwesha, etc. It helps in attaining Buddhi (knowledge).

From Atma (soul) till Manas, there is the explanation of those components of human beings in which there are actions and determination of the results of those actions. In the remaining six Padārtha (substances), viz., earth, water, fire, air, space and time, there is a description of those actions through which man does Shubha (good) or Ashubha (bad) Karma (deeds) and leads toward either Nishreyas (salvation) or Punarjanma (rebirth).

According to Cakrapāni, one of the commentators of Caraka Saṃhitā, the word Abhidhïyate itself indicates the entity which exists. This contains two parts: (a) The entity that establishes a contact of Ātmā with the body, i.e. Sprkśarïra, and (b) the entity that carries out control and co-ordination of Indriya, i.e. Manas. Manas acts as the bridge or the connecting entity between soul and body.

Manas according to Nyāya Darśana and Āyurveda -

According to Nyāya, Manas cannot carry out multiple functions or perceptions at a time. All perceptions occur one by one which is the characteristic of Manas. There are eight qualities of Manas, viz. Paratva (superior entity), Aparatva (non-superior entity), Saṃkhyā (numerical), Paroïmïti (limitation), Pṛthakatva (distinction), Saṃyoga (union), Vibhāga

1. Tripāthi, Y. K. (1994). Nyaya Sutra evam Caraka Saṃhitā. (1 st ed.). (pp. 4-6, 32). Vārānasi, India: Trividha Prakāshan.
2. Ācārya, Y. T. (2002). Caraka Saṃhitā. (7 th ed.). (pg. 516). Vārānasi, India: Chaukhaṃba Orientalia.
3. (Ācārya, 2002, p. 312).
4.Tripathi, 1994, p. 32

Scanned with CamScanner

(separation), and Vega (velocity) Nyāya believes that Manas is a single and subtle entity. It is also of the view that Manas can perceive only one sensation at a time and cannot undertake multi-factorial functions at a time. Nyāya states that the functions and activity of Manas are very fast and takes only a fraction of a second. It appears as if multiple functions of Manas are occurring at the same time as the differentiation in the time taken by Manas while doing two functions is very difficult to make. Therefore, Manas acts as if it is multiple, but when analyzed it is singular. Thus, Nyāya states the Ekatva (singularity) of Manas.

Ācārya Caraka, the author of the Āyurvedic text Caraka Saṃhitā, opines that when Manas combines with any of the substances, only then proper knowledge about that substance can be perceived Āyurveda does not accept eight Guṇa (features) of Manas directly, but only two Guṇa, i.e. Aṇutva and Ekatva, have been mentioned. Aṇutva (atomic) is one among the four Parïmāna (quantification) and Ekatva (single) denotes Saṃkhyā (numbers). If Aṇutva and Ekatva qualities of Manas are not accepted, all kinds of perceptions would occur at the same time. The sense faculties are capable of perceiving their respective objects only when they are motivated by Manas. All the five Indriya (sense organs) can unite with their Artha (sense objects) at the same time, but Manas cannot due to the above-mentioned Guṇa. But due to its quality of pervasiveness, it is always in contact with all the sense organs and receives information one at a time.

Jñānotpatti Prakriyā (development of knowledge) according to Nyāya Darśana and Āyurveda -

According to Nyāya Darśana, an object can be perceived and realized by the Sannikarṣa (joining) of soul, mind, senses, and sense objects (Ācārya, 1986, p. 16). Among 16 Padārtha (objects) of Nyāya Darśana, the first nine, viz., Pramāna (means of valid knowledge), Prameya (objects of right knowledge), Saṃśaya (doubt), Prayojana (purpose), Dṛṣṭānta (example), Siddhānta (conclusive assertion), Avayava (member or part of Nyāya syllogism), Tarka (argument or judgment), and Nirṇaya (decision), are used for attaining the true knowledge or to understand the objects as they are. The last seven Padārtha, i.e. Vāda

---

5.Nyāya Darśana. (1 st ed.). (1996). (pp. 17). Bareli, India: Sanskriti Saṃsthan

6. Tripathi, 1994, p. 41

7. Nyāya Darśana, 1996, p. 40

8. Ācārya, G. (1986). Nyāya Darśana. (Reprint ed.) (p. 14).Vārānasi, India: Chaukhaṃbā Sanskrit Saṃsthāna.

9. Acharya, 2002, p. 288

Scanned with CamScanner

true knowledge or to understand the objects as they are. The last seven Padārtha, i.e. Vāda (discussion or debate), Jalpa (controversy), Vitañda (cavil), Hetvābhāsa (fallacy), Chhala (stratagem), Jāti (analogue), and Nigrahasthāna (point of defeat), are used to prove one's own views. These seven are only used to understand the Shāstra and its meaning.

On cognition of Padārtha, complete eradication of Mithyā Jñāna (false knowledge) takes place. Once true or valid knowledge is attained, all other factors such as Rāga (compassion), Dweṣa (hatred), etc. get subsided. By this, there is no Pravṛtti (activity) toward the Viṣaya (objects of senses). Once there is no Pravṛtti, it automatically leads to stoppage of all Karma (action). When Karma is not there, the Prārabdha (fruit of action) is also not present. Thus, man gets free from the bondage of Janma (birth) and Mṛtyu (death), which are the forms of Sukha (happiness) and Dukha (pain). Once there is no feeling of Sukha and Dukha, Mokṣa (salvation) can be attained. In this regard, Atyañta Abhāva (extreme non-existence) of Sukha and Dukha is considered as Mokṣa, which is attained by valid knowledge of these Padārtha. Nyāya philosophy states that the knowledge produced by the contact of Indriya (senses) with its Viṣaya (objects) is Pratyakṣa. This knowledge obtained is not told before, and is without any fault and without any doubt. Thus, it is the definite/right knowledge generated by the contact of senses with their objects.

Considering all these points and definitions explained in Nyāya and other related philosophies, Āyurveda describes the application of Pratyakṣa for practical purposes in a clear-cut manner. Knowledge obtained when there is contact between Ātmā, Mana, Indriya, and the Indriyarthā (objects of senses) is called as Pratyakṣa. Furthermore, in the 8 th chapter of Vimānasthāna from the Āyurvedic text Caraka Saṃhitā, Carakācārya describes that all those factors which are known by Indriya and Manas are considered as Pratyakṣa. Things perceived by the soul (one self) or with the help of sense organs come under the category of Pratyakṣa. Happiness, misery, desire, hatred, etc. are perceived by the self, whereas sound, color, smell, etc. are perceived by the sense organs.

While discussing Manovijñāna (psychology/science of mind), Caraka has mentioned that Buddhi Pravṛtti (the production of knowledge) does not take place directly or instantly; it is an outcome of a phased phenomenon or a series of various intermediary functions. In this context, Caraka has described that Indriyābhigraha (control of sense organs), Svanigraha (self-restraint), Uhya (hypothesis), Vicāra (consideration), and the production of Buddhi are

10. Tripathi, 1994, p. 6

Scanned with CamScanner

the functions of Manas. Although these seem to be independent functions, when the process of knowledge production is analyzed, they turn out to be the stages of knowledge production.[11]

Ātmā and Manas according to Nyāya Darśana and Āyurveda -

Nyāya Darśana mentions subsistence of Ātmā by giving various Pramāṇa (ways of knowing). Icchā (desire), Dweṣa (hatred), Sukha, Dukha, Prayatna (attempt), and Jñāna (knowledge) are considered as the characteristic features of Ātmā, whereas some other philosophical thoughts oppose the existence of Ātmā. It is also explained tha Manas is the internal sense which is concerned with the perception of Raga, Dwesha etc. It helps in attaining the Buddhi (knowledge) through Ātmā.

According to Āyurveda, Ātmā resides in the body in a Samavāya Saṃbañdha (inseparable bond). Although the person is said to be dead when the Ātmā leaves the body, the series of birth and death is said to be continuous till the absolute end of Puruṣa. Even Janma and Mṛtyu are having Samavāya Saṃbañdha (Ācārya, 2002, p. 288). The pragmatic soul is an abode of all knowledge. It can perceive the things only when it is associated with mind, intellect, and sensory faculties. If the Kāraṇa (instruments) of perception are either absent or not apparent, there will be no perception or wrong perception. It is just like one cannot get the clear-cut image of a picture from a mirror which is dirty or from water which is muddy. Thus, the combination of all factors, i.e. Ātmā, Manas, Indriya, and Indriyārtha, is very essential to perceive perfect knowledge.

Smṛti (memory) and Manas according to Nyāya Darśana and Āyurveda

According to Nyāya Darśana, Smṛti is the result of the trade-offs on internal impressions produced by the union of experiences of soul and mind. Smṛti is a special function when it comes in contact with Ātmā attached with Manas, having Saṃskāra (some impression) of previous knowledge In Āyurveda, Cakrapāni has commented on Smṛti at various places. The ability to recognize the basic nature of all matters is Smṛti. The meaning of the term Smṛti has been elaborated by Cakrapāni in this context. In Āyurveda Smṛti is enumerated as one of the Lakṣaṇa of Ātmā. Smṛti here does not stand for mere recollection, but for the whole process involved in the formation of the faculty of memory. Smṛti is based on what is seen, heard, or

11. Ācārya, 2002, p. 288
12. Tripathi, 1994, p. 5
13. Ācārya, 2002, p. 292
14. Ācārya, 1986, p. 32

Scanned with CamScanner

otherwise experienced. There are eight factors for Smriti, i.e. Nimittagrahaṇa (knowledge of cause), Rupagrahaṇa (knowledge of form), Sādṛshya (knowledge of similarity), Saviparyaya (knowledge of dissimilarity), Satvānubañdha (concentration of mind), Abhyāsa (practice), Jñānayoga (attainment of metaphysical knowledge), and Punasṛta . (subsequent partial communication of an event)[15]. In the chapter of Vimānasthāna in Caraka Saṃhitā, it is described that memory is examined by remembering, i.e. Smṛti Smaraṇena.

Indriya and Manas according to Nyāya Darśana and Āyurveda -

Nyāya Darśana opines that the five sense organs, viz. nose, tongue, eyes, skin, and ears, are made up of five elements (Pṛthvi, Ap, Teja, Vāyu, and Ākāśa). These senses contact the external objects and convey the experience to the mind. It is considered that these sense organs are actually not a part of body, but are a power which helps in attaining the knowledge of Padārtha. The qualities of five elements are smell, taste, vision, touch, and hearing. These five Guṇa are the Viśaya (objects) of five sense organs, i.e. nose: Smell; tongue: Taste; eye: Vision; skin: Touch; and ear: Hearing. The contact of these senses with their objects must be clear and doubtless, and for any kind of perception to take place, Manas plays a key role.

Āyurveda also opines the same. Besides, it considers skin as the seat of Manas. It also considers that Manas has Samavāyi Saṃbañdha with Sparśanendriya (skin), and as skin is spread all over the body, Manas keeps contact with the external environment through it. [21]

Śarïra (body) and Manas according to Nyāya Darśana and Āyurveda

Śarïra is the seat of action, sense organs, and objects of senses. Nyāya agrees on the role of Pañcamahābhūta in the formation of Śarïra, but mainly emphasizes the role of Pṛthvi (earth) in the body. To prove the prominence of Pṛthvi in the body, Nyāya gives the Pramaṇa of Shṛsti (universe).

Āyurveda opines that Manas is seated in Pañcabhautika (of the five elements) body. Even though it is Bhūtāshṛta (situated in the five elements), it has got its own speciality and

15. Ācārya, 2002, p. 30
16. Ācārya, 2002, p. 248
17. Tripathi, 1994, p. 4
18. Tripathi, 1994, p. 5
19. Tripathi, 1994, p. 5
20. Ācārya, 2002, p. 75
21. Ācārya, 2002, p. 299
22. Ācārya, 1986, p. 23; Tripathi, 1994, p. 4
23. Ācārya, 1986, p. 25

Scanned with CamScanner

Pitta and Kapha). Manas activates bodily functions through Cala Guṇa (mobile feature)identity. Manas seated in the body works according to the situation. The action of Manas in gross body occurs through the body's functional faculty of Tridośa (three humours i.e. Vāta, of Vāta. Artha Grahaṇa (knowledge of object), Medhā (~intellect), Buddhi - all these activities of Manas influence the stability of bodily functions through Sthira Guṇa (stable feature) of Kapha. In this way, it influences each and every cell of the body.

The mind and body together with the sense organs are the sites of manifestation of all miseries and happiness. Body perceives miseries and happiness through Indriya by getting stimulus from Manas. All the different sciences have given the definition of health. Manas is also taken into consideration almost by all the sciences. In this context, the Āyurvedic definition of health also accepts the importance of Manas in maintaining health. It has been claimed that a healthy, strong, and properly controlled Manas is able to cure several physical diseases. On the other hand, psychic factors can also give rise to physical diseases as the permutations and combinations of Sattva, Rajas and Tamas affects physical body too. Sometimes even the Śarīra follows the Manas and vice versa.

Pratyakṣa (direct perception) according to Nyāya Darśana and Āyurveda

Nyāya Darśana describes that concentration is achieved by the contact between Ātmā and Manas in a special mode and time. While discussing about the types of Pratyakṣa (direct perception), it has been stated that Pratyakṣa is of two types, i.e. Nirvikalpa (indeterminate) and Savikalpa (determinate). Nirvikalpa perception brings out the "this" aspect of an object. In the later Savikalpa stage, a concept is applied to the earlier perception and a detailed knowledge of the "object as having a form, a name, and as belonging to a class" is attained. Nirvikalpa Pratyakṣa is that type of perception in which it is only known that there is some object. It will not be possible to name it or describe its characteristic. Nirvikalpa Jñāna is first-hand knowledge; it can be attributed to Manas, but not to Indriya. Moreover, perception is either Laukika (ordinary) or Alaukika (extraordinary). Ordinary perception can be Bāhya (external) or Antar (internal, and therefore, of the mind). External perception involves the

24. Ācārya, 2002, p. 262
25. Ācārya, 2002, p. 247
26. Ācārya, 2002, p. 299
27. Ācārya, 2002, p. 323
28. Ācārya, 1986, p. 32
29. Ācārya, 1986, p. 5

Scanned with CamScanner

senses, and one has external perceptual knowledge regarding physical objects. In internal perception, the senses are not employed; rather, the mind directly perceives the internal feeling of pleasure, pain, jealousy, or anger.

According to Āyurveda, the characteristic feature of Pratyakṣa is Niścayātmika Jñāna (determinant knowledge), which is definite or determinate knowledge, thus considered as Pramāṇa. It is explained that Cintya (things requiring thoughts), Vicārya (consideration), Uhya (hypothesis), Dhyeya (attention), and Saṇkalpya (determination) are the Viṣaya of mind. After this level, there is the initiation of Buddhi or Jñāna in a series of steps.

Manas in Pramāṇa according to Nyāya Darśana and Āyurveda

Nyāya system is considered as Pramāṇa Shāstra because it emphasizes mainly on understanding things after proper examination and analysis. Pramāṇa refers to those through which the Pramā (valid knowledge) is received, and Manas is the internal sense by which knowledge of any object is achieved. Nyāya recognizes four sources of valid knowledge: Pratyakṣa (perception), Anumāna (inference), Upamāna (comparison), and Shabda (verbal testimony). Pratyakṣa is direct and immediate cognition having a wider connotation and includes ordinary and extraordinary perception. It does not merely involve contact with sense objects, but also with Ātmā (soul), Śarīra (body), Indriya (sense faculties), and Artha (objects), in a certain progressive order. Anumāna is mediatory knowledge arising after some cognition has already taken place. Upamāna involves the knowledge of a thing through its resemblance with an already known thing. Shabda refers to the teachings or sayings of a person known as Siddhapuruṣa (a person who is perfect and trustworthy).

Āyurveda, being an applied science, has made some specific modifications in the fundamental concepts of philosophies according to its applicability. To assess everything practically, it should also have some means of knowledge through which the physician attains the cognition of various aspects of diseases and their treatment. Suṣṛta, the author of the Āyurvedic text Suṣṛta Saṃhitā, has accepted four tools of knowledge, viz. Pratyakṣa, Anumāna, Shabda, and Upamāna. whereas Caraka describes only three of these sources as he considers Upamāna under either Anumāna or Shabda Pramāṇa. One more

30. Ācārya, 2002, p. 288

31. Nyāya Darśana, 1996, p. 12

32. Ācārya, 2002, p. 4

Scanned with CamScanner

Pramāṇa, namely Yukti (logical thinking), is also described by Caraka, which has been given prime importance as its applicability is wide in understanding the diseases and treatment principles. In this regard, if we analyze the number of Pramāṇa, three major types of Pramāṇa, viz. Pratyakṣa, Anumāna, and Shabda, are very much useful in the Cikitsā Shāstra (treatment-based treatise) because all Pramāṇa are included in the above-mentioned three.

Referred Books –

1. Nyāya Darśana.
2. Caraka Saṃhitā.
3. Nyaya Sutra evam Caraka Saṃhitā.

-Guest Teacher

Philosophy Department,
Sanatan Dharma Adarsha Sanskrit College
Dohgi, Una – 174307 Himachal Pradesh

34. Ācārya, 2002, p. 247

Scanned with CamScanner

एक साहित्यिक त्रैमासिक पत्रिका

एवं

समकालीन साहित्य के रचनात्मक मूल्यांकन की जीवन्त प्रस्तुति

तथा

सम्पूर्ण देश के प्रसिद्ध साहित्य-साधकों के साथ-साथ नवोदित प्रतिभाओं की सशक्त लेखनी की संयुक्त प्रस्तुति

"संस्कृत मञ्जरी"

(आई.एस.एस.एन-2278-8360)

संस्कृत भाषा और साहित्य के प्रचार-प्रसार हेतु सतत प्रयत्नशील दिल्ली संस्कृत अकादमी, दिल्ली सरकार द्वारा प्रकाशित एक ऐसी सम्पूर्ण साहित्यिक पत्रिका जो सहज मानवीय संवदेनाओं, शोध-निबन्धों तथा उदात्त जीवन-मूल्यों का अनूठा संगम और प्रत्येक वर्ग के पाठक-समुदाय की अपेक्षा के अनुकूल पठनीय एवं संग्रहणीय है।

मूल्यः- एक प्रति रु. 25/- मात्र, वार्षिक सदस्यता शुल्क रु.100/- मात्र

सुरुचि सम्पन्न स्वस्थ सकारात्मक अभिव्यक्ति की संवाहिका

"संस्कृत मञ्जरी"

के स्थायी अध्येता बनें।

आज ही अपना वार्षिक सदस्यता शुक्ल नगद, मनिआर्डर अथवा दिल्ली में भुनाये जाने योग्य बैंक ड्राफ्ट दिल्ली संस्कृत अकादमी के नाम से भिजवाकर सदस्यता प्राप्त करें। शुल्क मल्टी सिटी चैक द्वारा भी स्वीकार्य होगा।

पत्र व्यवहार का पता --

सचिव/ सम्पादक, दिल्ली संस्कृत अकादमी, दिल्ली सरकार

प्लाट सं.-५ झण्डेवालान, करोलबाग, नई दिल्ली-११०००५

दूरभाष सं.- ०११-२३६३५५९२, २३६८१८३५

Scanned with CamScanner

RNI No.
DELSAN/2002/8921

प्रकाशक एवं मुद्रक सचिव, दिल्ली संस्कृत अकादमी के
स्वामित्व द्वारा मै. एस.डी.एम. प्रिन्टर एण्ड पैकर,
हरिनगर, घण्टा घर, नई दिल्ली-64
से मुद्रित और दिल्ली संस्कृत अकादमी, प्लाट सं.-5,
झण्डेवालान, करोलबाग, नई दिल्ली-110005 से प्रकाशित।

Scanned with CamScanner