ज्ञानशौर्यम्

ISSN : 2582-0095

Peer Reviewed and Refereed International Scientific Research Journal

Website : http://gisrrj.com

GYANSHAURYAM INTERNATIONAL SCIENTIFIC REFEREED RESEARCH JOURNAL

Volume 2, Issue 2, March-April-2019

Email : editor@gisrrj.com Website : http://gisrrj.com

ज्ञानशौर्यम्

Gyanshauryam
International Scientific Refereed Research Journal

Volume 2, Issue 1, January-February-2019

[Frequency: Bimonthly]

ISSN : 2582-0095

Peer Reviewed and Refereed International Journal
Bimonthly Publication

Published By
Technoscience Academy

Editorial Board

Advisory Board

- **Prof. Radhavallabh Tripathi**
  Ex-Vice Chancellor, Central Sanskrit University, New Delhi, India
  Email : radhavallabh2002@gmail.com

- **Prof. B. K. Dalai**
  Director and Head. (Ex) Centre of Advanced Study in Sanskrit. S P Pune University, Pune, Maharashtra, India
  Email : dalaibk56@gmail.com

- **Prof. Divakar Mohanty**
  Professor in Sanskrit, Centre of Advanced Study in Sanskrit (C. A. S. S.), Savitribai Phule Pune University, Ganeshkhind, Pune, Maharashtra, India
  Email : divakar3673@gmail.com

- **Prof. Ramakant Pandey**
  Director, Central Sanskrit University,Bhopal Campus.Madhya Pradesh, India
  Email : ramakantpandey2010@gmail.com

- **Prof. Kaushalendra Pandey**
  Head of Department, Department of Sahitya, Faculty of Sanskrit Vidya Dharma Vigyan, Banaras Hindu University, Varanasi, Uttar Pradesh, India
  Email : kaushalendra@bhu.ac.in

- **Prof. Dinesh P Rasal**
  Professor, Department of Sanskrit and Prakrit, Savitribai Phule Pune University, Pune, Maharashtra, India
  Email : rasaldinesh84@gmail.com

- **Prof. Parag B Joshi**
  Professor & OsD to VC, Department of Sanskrit Language & Literature, HoD, Modern Language Department, Coordinator, IQAC, Director, School of Shastric Learning, Coordinator, research Course, KKSU, Ramtek, Nagpur, India
  Office Mail: paragj@kksu.org Personal Mail: joshipb77@gmail.com

- **Prof. Sukanta Kumar Senapati**
  Director, C.S.U., Eklavya Campus, Agartala, Central Sanskrit University,Janakpuri, New Delhi, India Email : sukantsnpt@gmail.com

- **Prof. Sadashiv Kumar Dwivedi**
  Professor, Department of Sanskrit, Faculty of Arts, Coordinator, Bharat adhyayan kendra, Banaras Hindu University, Varanasi Uttar Pradesh, India
  Email : dwivedisadashiv@gmail.com

- **Prof. Manoj Mishra**
  Professor, Head of the Department, Department of Vedas, Central Sanskrit University, Ganganath Jha Campus, Azad Park, Prayagraj, Uttar Pradesh, India
  Email : vedanga.mkmishra@gmail.com
- **Prof. Ramnarayan Dwivedi**
  Head, Department of Vyakarana Faculty of Sanskrit Vidya Dharma Vigyan, BHU, Varanasi, Uttar Pradesh, India
  Email : dr.ramnarayan.dwivedi@gmail.com, ramnarayan.dwivedi@bhu.ac.in
- **Prof. Ram Kishore Tripathi**
  Head, Department of Vedanta, Sampurnanand Sanskrit University, Varanasi, Uttar Pradesh, India
  Email : ramkishor.tripathi@gmail.com

Editor-In-Chief

- **Dr. Raj Kumar**
  SST, Palamu, Jharkhand, India
  Email : editor@gisrrj.com, editorgisrrj@gmail.com
  Sanskritshauryam | Twitter

Senior Editor

- **Dr. Pankaj Kumar Vyas**
  Associate Professor, Department- Vyakarana, National Sanskrit University (A central University), Tirupati, India
  Email : pkvyas@gmail.com

Associate Editor

- **Prof. Dr. H. M. Srivastava**
  Department of Mathematics and Statistics, University of Victoria, Victoria, British Columbia, Canada
  Web Address : https://www.math.uvic.ca/~harimsri/
  Prifile More >>

- **Prof. Daya Shankar Tiwary**
  Department of Sanskrit, Delhi University, Delhi, India
  Email : docdstiwari@yahoo.com
- **Prof. Satyapal Singh**
  Department of Sanskrit, Delhi University, Delhi, India
  Email : satyapal64@yahoo.com
- **Dr. Ashok Kumar Mishra**
  Assistant Professor (Vyakaran), S. D. Aadarsh Sanskrit College Ambala Cantt Haryana, India
  Email : mishraashok397@gmail.com
- **Dr. Raj Kumar Mishra**
  Assistant Professor, Department of Sahitya, Central Sanskrit University Vedavyas Campus Balahar Kangara Himachal Pradesh, India
  Email : rajkumar.sastri.mishra2@gmail.com
- **Dr. Somanath Dash**
  Assistant Professor, Department of Research and Publications, National Sanskrit University, Tirupati, Andhra Pradesh, India
  Email : somanaatha@gmail.com

Editors

- **Dr. Suneel Kumar Sharma**
  Assistant Professor Department of Education, Shri Lalbahadur Shastri National Sanskrit University (Central University) New Delhi, India
  Email : suneelks777@gmail.com
- **Dr. Rajesh Sarkar**
  Assistant Professor, Department of Sanskrit, Faculty of Arts, Banaras Hindu University, Varanasi, Uttar Pradesh, India
  Email : sarkar.bhu09@gmail.com
- **Rajesh Mondal**
  Research Scholar Department of Vyakarana, National Sanskrit University, Tirupati, Andhra Pradesh, India
  Email : rajesh.mondal.sans@gmail.com
- **Dr. Sheshang D. Degadwala**
  Associate Professor & Head of Department, Department of Computer Engineering, Sigma University, Vadodara, Gujarat
  Email : sheshang.cs.engg@sigma.ac.in
  Google Scholar, Web of Science, Researchgate, Orcid, SSRN, Scopus

Assistant Editors

- **Dr. Shivanand Shukla**
  Assistant Professor in Sahitya, Government Sanskrit College, Patna, Bihar, India |Constituent Unit : Kameshwar Singh Darbhanga Sanskrit University, Bihar, India
  Email : shiva.shukl@gmail.com

- **Dr. Shalendra Kumar Sahu**
  Assistant Professor, Department of Sahitya Faculty of S.V.D.V, Banaras Hindu University (BHU) Varansi,Uttar Pradesh, India
  Email : sahu.shailendra546@gmail.com

International Editorial Board

- **Vincent Odongo Madadi**
  Department of Chemistry, College of Biological and Physical Sciences, University of Nairobi, P. O. Box, 30197-00100, Nairobi, Kenya
  Email : vmadadi@uonbi.ac.ke
  Website: https://www.uonbi.ac.ke
  Facebook: https://www.facebook.com/uonbi.ac.ke
  Twitter: @uonbi https://twitter.com/uonb

- **Dr. Agus Purwanto, ST, MT**
  Assistant Professor, Pelita Harapan University Indonesia, Pelita Harapan University, Indonesia
  Prifile More >>

- **Dr. Morve Roshan K**
  Lecturer, Teacher, Tutor, Volunteer, Haiku Poetess, Editor, Writer, and Translator
  Honorary Research Associate, Bangor University, United Kingdom
  Email : mrr19qyp@bangor.ac.uk

- **Dr. Raja Mohammad Latif**
  Assistant Professor, Department of Mathematics & Natural Sciences, Prince Mohammad Bin Fahd University, P.O. Box 1664 Al Jhobar 31952, Kingdom of Saudi Arabia
  Website: https://www.pmu.edu.sa/profiles/rlatif/Home.html
  Email : rlatif@pmu.edu.sa, rajamlatif@gmail.com, dr.rajalatif@yahoo.com

- **Dr. Abul Salam**
  UAE University, Department of Geography and Urban Planning, UAE
  Email : abulsalam@uaeu.ac.ae, hibah_salam@yahoo.com

Editorial Board

- **Dr. Kanchan Tiwari**
  Assistant Professor, Department of Sahitya, Uttarakhand Sanskrit University Haridwar, Uttrakhand, India
  Email : nagadhiraj7777@gmail.com

- **Dr. Jitendra Tiwari**
  Assistant Professor, Sahitya, Rashtriya Sanskrit Sansthan, Eklavya Campus, Radhanagar, Agartala, Tripura, India

- **Dr. Shilpa Shailesh Gite**
  Assistant Professor, Symbiosis Institute of Technology, Pune, Maharashtra, India
  Email : shilpa.gite@sitpune.edu.in

- **Dr. Ranjana Rajnish**
  Assistant Professor, Amity Institute of Information Technology(AIIT), Amity University, Lucknow, Uttar Pradesh, India
  Email : rrajnish@lko.amity.edu, ranjanavyas@rediffmail.com

- **Dr. Vimalendu Kumar Tripathi**
  Lecturer +2 High School, Bengabad, Giridih, Jharkhand, India

CONTENT

SR. NO	ARTICLE/PAPER	PAGE NO
1	**व्याकरण एवम् भाषाशास्त्रविमर्श** प्रवीन कुमार	01-04
2	**संस्कृतभाषायां मनोविज्ञानः** उर्मिला देवी	08-16
3	**संस्कृत भाषा में सामाजिक न्याय** डॉ॰ लीना सक्करवाल	17-25
4	**सस्कृत भाषायां शिक्षणमहत्त्वम्** डॉ॰ पवन कुमारः	26-33
5	**असमिया शब्द निर्माण में विविध जनजातियों का योगदान** दिगंत बोरा	34-39
6	**गणपति सम्भवम् महाकाव्य का समीक्षात्मक अध्ययन** बिन्दू साहू	34-39
7	**अकबर और हिन्दू-मुस्लिम सद्भाव** डॉ॰ आनन्द प्रकाश	40-45
8	**कवि और काव्य का उद्भव और विकास** डॉ॰ शीतान्शु रथ, डॉ॰ रेखा गुप्ता	46-50
9	Preventive and Curing Methods of Unrinary Tract Infection (UTI) In Ayurveda Deeptiprava Nayak	51-53
10	**ज्योतिषे भृत्यसुखविचारः** डॉ॰ धर्मानन्दठाकुर:	54-59
11	**महाकवि बाणभट्ट का परिचय** दीनानाथ मिश्र	60-64
12	**कालिदास की कृतियों में चित्रित धार्मिक क्रियाएँ** डॉ॰ रजनीश कुमार पाठक	65-73

13	**कालिदास के काव्यों में मदिरा के प्रसङ्ग** डॉ॰ मृत्युजंय कुमार	74-77
14	**संस्कृत-व्याकरण परम्परा में वाक्य-चिन्तन** डॉ॰ मधुमिता	78-88
15	**काव्य की आत्मा के रूप में रस एवं इसके भेदों का विवेचन** डॉ॰ सुनील कुमार सिन्हा	89-97
16	**विक्रमोर्वशीय में रस-तत्त्व** डॉ॰ किरण लता	98-104
17	Differential Effect of Schooling on Achievement Motivation of Students Dr. Shuchi Sinha	105-108
18	**स्त्री अस्मिता के प्रश्न और आदिवासी कविताएं** डॉ. अनीता मिंज	109-115
24	**रामदरश मिश्र के उपन्यासों में पर्व-विवेचन** डाॅ0 मधु शर्मा, बबीता चैधरी	140-145
58	**स्थापत्य कला के क्षेत्र में विकसित नवीन तकनीकी एवं प्रौद्योगिकी का अध्ययन 1206-1526द्** साक्षी मिश्रा	116-123
59	**पं. दीनदयाल उपाध्याय : धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद के चिन्तन में समर्थक** डॉ. कल्याण सिंह मीना	124-126
60	**भारत में महिलाओं के विकास में वैधानिक प्रावधानों की समीक्षा** डॉ॰ सीमा पंवार	127-136
61	Nehru's View on Minorities Dr. Shazia Akhtar	137-139
61	Impact of GST (Goods and Service Tax) on Insurance Sector of India Ragini Agrawal	137-139
62	**संस्कृत महाकाव्य सर्जना के इतिहास में लौकिक संस्कृत महाकाव्यों का प्रारम्भ आर्षकाव्यों के**	140-156

	पश्चात् महर्षि पाणिनि के समय से प्रारम्भ कैसे होता है कैलाश चन्द्र बुनकर

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

व्याकरण एवम् भाषाशास्त्रविमर्श

प्रवीन कुमार
शोधच्छात्र,
संस्कृत विभाग,
इ0वि0वि0, प्रयागराज

शोध आलेख सार – आचार्य पाणिनि ने इन्हीं पदजातियों में से नाम एवम् आख्यात को पद संज्ञा से अभिहित किया है। यहाँ यह समझना आवश्यक है कि आचार्य पाणिनि दो पद जातियों को स्वीकार किया यह भ्रमात्मक तथ्य है। आचार्य पाणिनि ने कहीं यह नहीं कहा है कि नाम और आख्यात की ही पद संज्ञा होती है और न यह भी कहा की उपसर्ग और निपात पद नहीं हैं। जो उन्होंने यह कहा कि सुप्तिङन्तं पदं। इसका अर्थ समझने में हम गलती करते हैं इस सूत्र का अर्थ है कि नाम, आख्यात, उपसर्ग और निपात में जब सुप् प्रत्यय और तिङ् प्रत्यय लगते है तब पद संज्ञा से अभिहित होते हैं।
मुख्य शब्द– नाम, आख्यात, उपसर्ग, निपात।

रूपविज्ञान का अध्ययन प्राचीन काल में स्वतन्त्र रूप से नहीं होता था इसका आशय यह है कि उस समय भाषाशास्त्र की शाखा के रूप में अध्ययन नहीं किया जाता था। किन्तु इसका सूक्ष्म रूप हमें ऋग्वेद की ऋचाओं में मिलता है।[1] जिसमें चार पदजातियों की कल्पना की गयी है – नाम, आख्यात् उपसर्ग और निपात।[2] सर्वप्रथम आचार्य यास्क ने प्रत्यक्षतः चार पदजातियों का उल्लेख किया।[3] वे इन चारों पदजातियों की व्याख्या अपने ग्रन्थ ''निरुक्त'' में किया है। आचार्य पाणिनि ने इन्हीं पदजातियों में से नाम एवम् आख्यात को पद संज्ञा से अभिहित किया है।[4] यहाँ यह समझना आवश्यक है कि आचार्य पाणिनि दो पद जातियों को स्वीकार किया यह भ्रमात्मक तथ्य है। आचार्य पाणिनि ने कहीं यह नहीं कहा है कि नाम और आख्यात की ही पद संज्ञा होती है और न यह भी कहा की उपसर्ग और निपात पद नहीं हैं। जो उन्होंने यह कहा कि सुप्तिङन्तं पदं। इसका अर्थ समझने में हम गलती करते हैं इस सूत्र का अर्थ है कि नाम, आख्यात, उपसर्ग और निपात में जब सुप् प्रत्यय और तिङ् प्रत्यय लगते है तब पद संज्ञा से अभिहित होते हैं। सुप् प्रत्यय नाम, उपसर्ग और निपात में लगते हैं तथा तिङ् प्रत्यय आख्यात (धातु, Root) से लगते हैं।

इससे स्पष्ट हो जाता है कि आचार्य यास्क द्वारा निर्धारित चार पदजातियो ंको आचार्य पाणिनि ने ग्रहण किया। इन चारों पदजातियों में जब सुप्–तिङ् प्रत्यय लग जाते हैं तब दो प्रकार के पदों का निर्माण होता है– एक सुबन्त पद जिसे नाम पद या संज्ञा पद से जाना जाता है तथा दूसरा तिङन्त पद जो क्रिया पद के नाम से अभिहित होता है। यह एक सैद्धान्तिक पक्ष है।

रूपों या पदों का एक व्यावहारिक पक्ष भी होता है जिसका भाषाशास्त्र में स्वतन्त्र अध्ययन होने के कारण रूपविज्ञान का जन्म हुआ और रूपविज्ञान के अन्तर्गत किसी विशेष भाषा के पदों का जिन्हें व्याकरण स्वीकार करता है, उसका अध्ययन किया जाता है उसे रूपात्मक व्याकरण कहा जाता है। वह पदों की स्वीकार्यता तथा अस्वीकार्यता का निर्धारण करता है अर्थात् पदों या रूपों का निर्माण न ही व्याकरण करता है न ही कोई वैयाकरण। वैयाकरण उस टकसाल मशीन की तरह नहीं है कि जितनी आवश्यकता हो उतने शब्दों का निर्माण कर सके। वैयाकरण का कार्य मात्र शब्दों के उचित–अनुचित प्रयोग बताना है। जिन शब्दों का प्रयोक्ता या सामाजिक मान्यता दे देता है उन्हीं शब्दों का वैयाकरण पदयोग्य बनाने के लिए संस्कार करता है। तदन्तर भाषाशास्त्र में रूपात्मक अध्ययन किया जाता है।

पदों की ''स्वीकार्य उक्ति उसे कहते हैं जिसे कोई देशी प्रयोक्ता किसी विशिष्ट सन्दर्भ में प्रयुक्त करता है, और जिसे अन्य देशी प्रयोक्ता उसी भाषा से सम्बद्ध मान लेते हैं।''[5] इसका आशय यह है कि देशी प्रयोक्ता अर्थात् उस विशेष भाषा को क्षेत्र विशेष में प्रयोग या व्यवहार करने वाला, उसे समझने वाला व्यक्ति जो किसी विशेष शब्द का प्रयोग किसी विशिष्ट अर्थ में करता है। उसके द्वारा तथा उसके समाज द्वारा प्रयोग के मान्य (स्वीकृत) शब्द विशेष उसे स्वीकार्य उक्ति कहते हैं।

आचार्य पाणिनि ने इस नियम का पालन किया है जो कि पूरे आर्यभाषा परिवार पर प्रयोग किया जा सकता है। समाज द्वारा स्वीकृत पदों को व्याकरण ग्रन्थ अष्टाध्यायी में निर्दिष्ट किया गया है जबकि रूपात्मक व्याकरण का प्रारम्भ यास्क कृत निरुक्त में दिखलायी पड़ता है। जहाँ उन्होंने चार पदों–नाम, आख्यात, उपसर्ग और निपात को निर्धारित किया है।

रूपात्मक व्याकरण आधुनिक भाषाशास्त्र की देन है यह रूपविज्ञान की एक उपशाखा है। इस शाखा पर काम 1950 ई0 के लगभग शुरू हुआ। इसकी आवश्यकता इसलिए पड़ी क्योंकि भाषाओं के तुलनात्मक अध्ययन के समय यह भांका हुआ कि किसी भाषा विशेष में कहाँ से शब्द ग्रहण किए गए और किस अर्थ में इसका प्रयोग होना चाहिए। जैसे टेक भाब्द हिन्दी में प्रयुक्त होने वाला शब्द है जो बहुत दोनों से प्रयुक्त हो रहा है इसका अर्थ है ग्रहण करना, सहारा लेना। जब इसकी व्युत्पत्ति खोजी गई तो पता चला कि यह शब्द अंग्रजी का है– Take जिसका अर्थ है ग्रहण करना। अब समाज इसको स्वीकार कर लिया है। अतः यह अब हिन्दी का शब्द माना जाने लगा है।

रूपात्मक व्याकरण में व्याकरण द्वारा स्वीकार्य पदों के समूह से निर्मित वाक्यों का भी अध्ययन किया जाता है ये वाक्य असंख्येय हो सकते हैं, क्योंकि यह आवश्यक नहीं है कि व्याकरण वाक्य का निर्माण करे और उसे ही प्रयुक्त किया जाए। यह अवश्य है कि व्याकरण वाक्यों का संस्कार करता है।

एक प्रश्न यह उपस्थित होता है कि व्याकरण के परिक्षेत्र में कितनी मात्रा में और किस प्रकार की स्वीकार्यता का समावेश होता है? कितनी मात्रा में उसका निर्धारण भाषाशास्त्र के अन्य अंगों द्वारा, अथवा भाषाविज्ञानेतर शास्त्रों द्वारा किया जाना संभव है? यह तो स्पष्ट है कि उक्तियाँ विविध प्रकार और मात्रा में स्वीकार्य या अस्वीकार्य हो सकती है। उदाहरणार्थ हम किसी विदेशी की अंग्रेजी के बारे में कह सकते हैं कि यद्यपि व्याकरण कि दृष्टि से उसकी भाषा स्वीकार्य अथवा शुद्ध है किन्तु उसका उच्चारण अशुद्ध या त्रुटिपूर्ण है, जो उसके अदेशीय वक्ता होने की स्पष्ट घोषणा कर देता है। यह नियम संस्कृत, हिन्दी, तमिल आदि भाषाओं के शब्दों–पदों–रूपों पर लागू होता है। हम कुछ वाक्यों के विषय में यह भी कह सकते हैं कि वे 'व्याकरणसम्मत' तो हैं, किन्तु निरर्थक भी हैं। सार्थक होते हुए भी अनेक उक्तियाँ ऐसी हो सकती हैं, जिन्हें कुछ लोग विशेष परिस्थितियों में निन्दनीय या अशोभनीय मान सकते हैं, यथा–देवानां प्रियम्। यह वाक्य सही है पर अशोक सम्राट् के विषय में अशोभनीय है। इस प्रकार की स्थिति को सामाजिक स्वीकार्यता कहा जा सकता है।

प्रत्येक भाषा का अपना एक निश्चित ध्वनि प्रक्रियात्मक ढाँचा होता है चाहे वे भाषाएँ एक ही परिवार की क्यों न हो। किन्तु ध्वनि में समानता देखी जा सकती है, जिसका वर्णन हम उसके वर्ण, वर्णकल्प या अन्य ध्वनि प्रक्रियात्मक इकाइयों के विन्यास या उसके सम्भाव्य संघात के द्वारा कर पाते हैं। कभी–कभी यह देखने को मिलता है कि एक से अधिक भाषाओं में एक ही शब्द का प्रयोग होता है लेकिन उसका अर्भ भिन्न हो सकता है ऐसे शब्दों (पदों) का स्वरादि से जनित अस्वीकार्यता का विवेचन ध्वनि विज्ञान के आधार पर किया जा सकता है। हम यही सोचते हैं कि वाक्य शब्दों से मिलकर बनते हैं और शब्द ध्वनिप्रक्रियात्मक इकाइयों से।

परम्परागत व्याकरण में पदभेदों– नाम, आख्यात, उपसर्ग, निपात, विशेषण आदि को प्रत्यक्षतः धारणात्मक शब्दों में व्याख्यायित किया जा सकता है यथा– नाम किसी व्यक्ति, वस्तु, स्थान या पदार्थ की संज्ञा को कहते हैं जो कि संज्ञा पद अर्थात् किसी के नाम से जाना जाता है। आख्यात पद किसी धातु, Root या कार्य करने की स्थिति को कहते हैं। जिसे क्रिया पद कहा जाता है। उपसर्ग, किसी नाम पद या संज्ञा पद के साथ प्रयुक्त होते हैं आज इनका स्वतः प्रयोग नहीं दिखता है। किन्तु प्राचीन काल में इनका भी स्वतः प्रयोग संज्ञा पद जैसा होता था। निपात, वे पद हैं जो प्रयोक्ता या लेखक के द्वारा सामान्जस्यपूर्ण स्थिति में वाक्य के अन्दर प्रयुक्त होते हैं आज इनका प्रयोग अव्यय की तरह

होता है। विशेषण पद किसी नाम या क्रिया की विशेषता को व्यक्त करते हैं ये नाम पद जैसे ही होते हैं।

रूपों या पदों के पदार्थ और आकार में विद्यमान वैषम्य के सहारे कुछ वैयाकरणों ने मुख्य और गौण पदभेदों में भी विभेद करने का प्रयास किया है। जैसे आचार्य यास्क ने नाम, आख्यात, उपसर्ग और निपात को पद भेद माना है जबकि पाणिनि ने नाम और आख्यात को मुख्य माना और उपसर्ग तथा निपात को अव्यय की श्रेणी में माना है। उन्होंने अव्यय पद की उपसर्ग, निपात, गति आदि संज्ञाएँ किया है। पाणिनि को आदर्श मानते हुए परवर्ती आचार्यों ने केवल संज्ञा और क्रिया पद को ही मुख्य माना। हिन्दी के विद्वानों ने उपसर्ग और निपात को पद की श्रेणी में गणना नहीं किए हैं। उन्होंने नाम (संज्ञा), आख्यात (क्रिया), विशेषण और अव्यय को मुख्य पद की श्रेणी में माना है। उनका मानना है कि इन चार पदों के द्वारा ही उन विचारों के विषयों को संकेतित करते हैं जो वक्ता के द्वारा व्यक्त किया जाता है। उनका यह भी मानना है कि संकेतन की यह सामर्थ्य अन्य पदभेदों में नहीं है, वरन् वे वाक्य के समग्र अर्थ में योगदान देते हैं या वाक्य का निश्चित आकार देने में योगदान करते हैं।

परम्परागत वैयाकरणों ने अपने विमर्श में पदभेदों के सम्बन्ध में दो प्रश्न प्रस्तुत किये हैं। प्रथम प्रश्न उन प्रतिबन्धों का है जिनमें कोई शब्द किसी एक विशिष्ट व्याकरणात्मक श्रेणी से सम्बद्ध होती है। कौन–सा शब्द किस श्रेणी में ग्रहीत होता है? क्रियात्मक रूप में इसका निर्णय सदा ही शब्द वितरण के आधार पर किया जाता रहा है। इस विषय में आधुनिक भाषाशास्त्र ने व्याकरण की सीमा के भीतर ही वितरणात्मक नियम को मान्यता दी है, जिससे परम्परागत वैयाकरण सदा ही व्यावहारिक रूप में परिचालित रहे हैं। पाणिनीय गणपाठ को इस श्रेणी में रखा जा सकता है।

दूसरे प्रश्न का सम्बन्ध रूपात्मक आधार पर उनका अवयवत्व सिद्ध हो जाने पर, उन्हें दी जाने वाली संज्ञाओं से है। रूपात्मक व्याकरण की दृष्टि से कोई भी नाम एक सा ही महत्त्व रखता है और परम्परागत संज्ञाएँ– नाम, आख्यात आदि किसी भी अन्य सम्भाव्य संज्ञा की अपेक्षा न तो अधिक संतोषजनक होता है न कम।

नाम, आख्यात, विशेषण तथा अन्य व्याकरणात्मक संज्ञाएँ किसी प्रकार के धारणात्मक विनियोग में प्रयुक्त नहीं होती। बल्कि वे वितरणात्मक दृष्टि से उचित व्याकरणात्मक श्रेणियों को सूचित करती हैं जिन्हें यादृच्छिक रूप में अन्य नाम भी दिया जा सकता है।

कोई भी शब्द निश्चित रूप में स्वीकार्य है या अस्वीकार्य है इस विषय में शब्दों के वर्गीकरण और नियमों की प्रणाली को क्रमशः तब तक अधिक बढ़ाया जा सकता है, जब तक यह अधिकतम स्वीकार्य और न्यूनतम अस्वीकार्य वाक्यों के निर्माण में समर्थ न हो जाए। रूपात्मक दृष्टि से

व्याकरणात्मकता का अर्थ केवल उतनी मात्रा तक स्वीकार्यता है जिस तक उसे व्याकरण विशेष के नियमों की परिधि में लाया जा सके और भाषा के व्याकरणात्मक अवयवों और शब्दराशि का विशिष्ट श्रेणीकरण किया जा सके। आशय यह है कि शब्द की स्वीकार्यता वास्तव में प्रयोक्ता द्वारा निश्चित होता है क्योंकि प्रयोक्ता ही उस शब्द विशेष के प्रयोग का अर्थ और औचित्य समझता है किन्तु व्याकरण उस शब्द की स्वीकार्यता की पुष्टि करता है। व्याकरण शब्दों का संस्कार भी करता है उसे प्रयोग के योग्य बनाता है। रूपात्मक व्याकरण उस शब्द विशेष का जो व्याकरण द्वारा स्वीकृत या सांस्कारित है जो प्रयोगार्ह है उसकी स्वीकार्यता तथा अस्वीकार्यता का निर्धारण करता है। जैसे एक शब्द को लेकर दिल्ली उच्च न्यायालय में मानहानि के लिए मुकदमा (अभियोग) चला था। जिसका अर्थ न तो प्रयोक्ता जानता था न ही वादी पक्ष के लोग और न तो न्यायाधिकरण को पता था। वह शब्द था ''ठुल्ला''। इस शब्द का प्रयोग जुलाई 2015 में दिल्ली के मुख्यमंत्री श्री अरविन्द केजरीवाल ने किया था। प्रयोक्ता तो प्रयोग कर दिया किन्तु यह शब्द व्याकरण द्वारा संस्कारित नहीं है न ही कहीं शब्दकोश में इसकी Etymology बतायी गयी है। अतः भाषाशास्त्र में रूपात्मक व्याकरण ऐसे शब्दों को अस्वीकार्य करता है।

.उपर्युक्त विमर्श से यह परिणाम निकलता है कि किसी भी भाषा का व्याकरणात्मक ढाँचा अन्ततः अनिर्धार्य ही होता है। ऐसा इसलिए कि शब्द का निर्माण व्याकरण नहीं करता वरन् सामाजिक या जनसमूह शब्द का निर्माण करता है तथा प्रयोग भी। किसी विशिष्ट शब्दों का संघात व्याकरणात्मक है या नहीं, इस प्रश्न का उत्तर केवल उन व्याकरणात्मक नियमों की छाया में दिया जा सकता है, या तो उन्हें व्युत्पन्न करने में सफल होते हैं या असफल। अर्थात् कुछ शब्दों की व्युत्पत्ति व्याकरण के द्वारा हो पाती है जिसे शब्द व्युत्पत्ति कहते हैं किन्तु कुछ शब्दों की व्युत्पत्ति व्याकरण के द्वारा सिद्ध नहीं किया जा सकता है। इस प्रकार उन्हें व्याकरणात्मक या अव्याकरणात्मक सिद्ध कर सकते हैं। जो भाब्द रूढ़ होते हैं साथ ही किसी विशेष अर्थ में प्रयुक्त होते हैं, उनकी शब्द व्युत्पत्ति न कर के अर्थ व्युत्पत्ति करनी चाहिए।[6]

इसके विपरीत रचनात्मक व्याकरण का विकास करने वाले शोम्स्की आदि अधिकांश वैयाकरण इस नियम का निषेध करते हैं। उनके अनुसार किसी भी भाषा का व्याकरणात्मक ढाँचा निर्धार्य होता है और प्रतिभा से या प्रत्यक्षतः उसे देशज (उस क्षेत्र विशेष के लोग जहाँ पर वह विशेष भाषा बोली जाती है) लोग पहचानते हैं। इसके उदाहरण के रूप में संस्कृत भाषा का उदाहरण दिया जा सकता है। जिसका व्याकरणात्मक ढाँचा निर्धार्य है किन्तु यह दावे के साथ नहीं कहा जा सकता है। भाषाविदों एवं वक्ताओं के प्रातिभ ज्ञान भी इस मामले में सर्वथा अविश्वसनीय और असंगत सिद्ध होते

हैं। क्योंकि नित नए–नए शब्द अन्य भाषाओं से दूसरी भाषाओं में समाविष्ट हो रहे हैं जिसका अर्थ भी हम नहीं जानते, उसको इस भाषा के व्याकरणिक ढाँचे में नही बाँधा जा सकता है।

किसी भी शब्द या उक्ति की परीक्षा व्याकरण के सभी दृष्टि से करनी चाहिए। जब हम किसी विशिष्ट व्याकरण की दृष्टि से किसी उक्ति को अव्याकरणात्मक बताते हैं तब हम यह नहीं कह सकते कि अन्य दृष्टि से यह अस्वीकार्य नहीं है। शब्दों के कुछ संघातों के विषय में हम उन्हें अस्वीकार्य होते हुए भी व्याकरणात्मक किन्तु अर्थहीन कह सकते हैं। जैसे आज के अनैतिक कार्यों में लगे हुए लोगों को सन्त कह दें। यह शब्द व्याकरणिक है किन्तु ऐसे लोगों के लिए प्रयुक्त करना अर्थहीन और असंगत है। इसके अतिरिक्त शब्द संघात की एक अन्य श्रेणी ऐसी भी हो सकती है, जिन्हें हम अव्याकरणात्मक और अर्थहीन दोनों कह सकते हैं जैसे डित्थ, डवित्थ आदि शब्द। इस स्वीकार्यता के प्रसंग में ही एक छोर पर कुछ ऐसे शब्द संघात भी होते हैं जिनकी स्वीकार्यता–अस्वीकार्यता का उत्तर केवल व्याकरण के द्वारा ही मिलता है। जहाँ भाषा की उत्पत्ति धातुज मानते हैं जबकि दूसरे छोर पर ऐसे भी शब्द समूह होते हैं जिनके विषय में व्याकरणात्मक वर्णन किसी उपयोगिता का नहीं रहता है। जहाँ भाषा की उत्पत्ति धातुज नहीं मानते हैं।

आधुनिक भाषाशास्त्र में रूपात्मक व्याकरण का अध्ययन 1950 ई0 के लगभग शुरू हुआ। Zeling S. Harris ने 1951 में Methods in Structural Linguistics प्रकाशित किया जिसमें Morphological Grammar का अध्ययन प्रस्तुत किया गया। किन्तु भारतीय व्याकरणशास्त्र का भाषाशास्त्र से अभिन्न सम्बन्ध रहा है। आचार्य पाणिनि के व्याकरण में रूपात्मक व्याकारण का विस्तृत सन्दर्भ मिलता है क्योंकि पाणिनि ने जिन पदों को अपनाया है उसकी स्वीकार्यता देशज प्रयोक्ताओं की मान्यता पर आधारित है। यही कारण है संस्कृत व्याकरण लगभग 4000 सूत्रों में भी नहीं बाँधा जा सका। तदन्तर में वार्तिकों की रचना करके देशज प्रयोक्ताओं के शब्दों, नियमों, उक्तियों को समाविष्ट करना पड़ा। किन्तु हजारों वर्षों की सामाजिक स्वीकार्यता होने के कारण पाणिनीय व्याकरण के रूप सम्प्रति निर्धार्य हो गए हैं क्योंकि इसमें थोड़ा सा भी परिवर्तन स्वीकार्य नहीं रहा गया है।

संदर्भ सूची

1. ऋग्वेद – 1.164.45
2. ऋग्वेद – 4.58.3
3. निरुक्त – 1.1
4. अष्टाध्यायी – 1.4.14
5. सैद्धान्तिक भाषाविज्ञान पृ0 143
6. निरुक्त – 2.1

संदर्भ ग्रन्थ सूची

1. आचार्य पाणिनि कृत अष्टाध्यायी – चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन वाराणसी, 2013
2. ऋग्वेद – चौखम्बा सुरभारतीय प्रकाशन, वाराणसी
3. निरुक्तम् – डॉ0 मुकुन्द झा, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, 2012
4. भाषा विज्ञान की भूमिका, देवेन्द्र नाथ शर्मा, राधाकृष्ण प्रकाशन दिल्ली, 2013
5. सैद्धान्तिक भाषाविज्ञान – सत्यकाम वर्मा, मुंशीराम मनोहरलाल, दिल्ली, 1972
6. Introduction To Throretical Linguistics - John Lions, Cambridge University Press, 1968
7. Language - Leonard Bloonfield, M.L.B.D. Delhi, 2012
8. Outlines of Linguistie Analysis, B. Bloch & G.L. Trager Lingristic Society of America, 1942

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

संस्कृतभाषायां मनोविज्ञानः

उर्मिला देवी
शोधच्छात्रा, संस्कृत विभागः
इलाहाबाद विश्वविद्यालय प्रयागराज

शोधालेखसार :– मानवश्च प्राणपणेन शक्तिसन्तुलनं स्थिरीकर्तुं प्रयतते। शक्तिन्तुलनस्थापनायै आत्मनो मनसो यथास्थानं स्थापनायै वा सोऽनेका व्यक्ता अव्यक्तश्च चेष्टाः करोति।मनोविज्ञानं मानवप्रकृतिचेष्टादिविषयकज्ञानोपार्जनस्य साधनम्। न च मानसिकक्रियाणां सम्यग्ज्ञानं विना तासु नियन्त्रणं शक्यम्। मनोवेगानां नियन्त्रणाय तेषां गूढानि कारणानि ज्ञातव्यानि। सूर्योदयानन्तरं यावत् शेतुं कामयमानोऽपि जनः प्रातरूत्थाय भ्रमणार्थं यतते। कल्पनाशक्तिमन्तः एव बालाः पञ्चतन्त्रादिकथां काव्येषु प्रतिपादितं सौन्दर्यादिकं य रचयितुं समर्थाः भवेयुः। तस्मात् बालानां कल्पनाशक्तिर्वर्धनीया।

मुख्यशब्दः– पञ्चतन्त्रादिकथां, विज्ञानं, मनोविज्ञानं, कल्पनन्नु, पुरुशेण, पुरतः घटो।

अनवरतं परिवर्तनं विश्वस्य सामान्यः स्वभावः। अस्मिन् परिवर्तने मानवो न केवलमुदासीनो द्रष्टा भवति, अपि तु स स्वयं परिवर्तनं विदधाति। बाह्याः परिस्थितयः प्रतिक्षणं तस्य स्थितिं परिवर्तयितुम्, तस्य शक्तिसन्तुलनं नाशयितुं वा चेष्टन्ते। मानवश्च प्राणपणेन शक्तिसन्तुलनं स्थिरीकर्तुं प्रयतते। शक्तिन्तुलनस्थापनायै आत्मनो मनसो यथास्थानं स्थापनायै वा सोऽनेका व्यक्ता अव्यक्तश्च चेष्टाः करोति। मनसो गतिर्विचित्रा दृश्यते हि मनोभेदेन व्यक्तिभेदः। मन एव मनुष्यस्य सर्वकर्मणां नियामकम्। उपनिषत्सु मनसो वशीकरणाय, शुद्धये, उदात्तीभावनाय च विचारः कृतो वर्तते। **'यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनोमतम्' इत्यादिभिर्मन्त्रैर्मनसः कार्यक्षेत्रम्, शक्तिसीमानम् निर्दिष्टम्। भगवता व्यासेनापि वारं वारम् 'विज्ञानसारथिर्यस्तु मनः प्रवाहवान्नरः'** तथा –

इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः।
मनसस्तु परा बुद्धिबुद्धेरात्मा महान् परः।।

इत्यादिना तदेव विशदीकृतम्। एवञ्च मनसो विज्ञानं मनोविज्ञानं हि कथ्यते। मनोविज्ञानं हि चेतनस्याचेतनस्य च मनसः प्रत्यक्षाणां परोक्षाणां च व्यवहाराणामध्ययनं करोति। तच्चातीवोपयोगि। मनोविज्ञानं मानवप्रकृतिचेष्टादिविषयकज्ञानोपार्जनस्य साधनम्। न च मानसिकक्रियाणां सम्यग्ज्ञानं विना तासु नियन्त्रणं शक्यम्। मनोवेगानां नियन्त्रणाय तेषां गूढानि कारणानि ज्ञातव्यानि। सूर्योदयानन्तरं यावत् शेतुं कामयमानोऽपि जनः प्रातरूत्थाय भ्रमणार्थं यतते। क्रोधं जेतुमिच्छन्नपि समय उपस्थिते क्रोधाविष्टो भवति पुरुषः। एवञ्च

सर्वस्यापि कारणमन्तर्मनस्यन्वेष्टव्यम्। तच्च मनोविज्ञानेनैव सम्भवति। मनोविज्ञानेन शिक्षणस्य सरला उपायाः, धारणानियमाः, शिक्षितस्य सम्यगुपयोगः, अवधानस्य वशीकरणं, कल्पनाशक्तिविकासः इत्यादि बहु नित्योपयोगि ज्ञायते। तत्र **'कल्पनास्वरूप विचारविषये'** विव्रीयते सम्प्रति।

विपर्ययप्रकारः कल्पनं नाम उच्यते। तदेव मनोराज्यमित्यप्युच्यते। साधारणस्तु विपर्ययो न पुरुशेच्छया कर्तुम् कर्तूमन्यथाकर्तुं वा शक्यः। कल्पनन्नु पुरुशेण स्वेच्छया येन केनापि प्रकारेण कर्तुमकर्तुं वा शक्यम्, यथा मनोराज्यादिकम्। ध्यानमप्यारोपरूपमद्वैतिनां मतेन कल्पनमेव, स्वेच्छया कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुं वा शक्यत्वात्। तथोक्तं विद्यारण्येन– ध्यानं त्वनुभूते नानुभूते वा धर्माणां निरङ्कुशं कल्पनं यल्लोके मनोराज्यमिति प्रसिद्धिम्। स्वच्छामनोभ्यां विना साधनान्तरानपेक्षत्वात्। ... न हि मनोराज्यं राज्यादिना शास्त्रेण वा निवारयितुं शक्यते। परन्तु शास्त्रोक्तध्याने (कल्पने) फलविशेषो भवति नेतरत्र। पुनश्चोक्तं शास्त्रोक्तल्पनध्यानविषये तेनैव–तदेवं.... वस्तुविषयं प्रमाणजन्यं ज्ञानं, जन्यफलं वस्तुनिरपेक्षं पुरुषेच्छाप्रयत्नमात्रजन्यं ध्यानम्।

अपरश्चायं विशेषः कल्पनायाः– कल्पना न साधारणविपर्ययवदधिष्टानविशेषमपेक्षते, यत्र कुत्रापि स्वेच्छया कल्पनस्य सम्भवात्। न च कल्पनं मानसभ्रान्तिवदिन्द्रियसंप्रयोगमपेक्षते। चक्षुषी निमीलित्याऽपि रूपादिकल्पनस्य सम्भवात्। यथा च मानसभ्रान्तिर्दोषबलादापतति न तु तत्र पुरुषेच्छाऽपेक्षा, कल्पनस्तु पुरुषस्य स्वेच्छया सम्भवतीत्यादिर्विशेषो बोध्यः।

बौद्धमतेन तु वस्तुनि स्वलक्षणे नामाजात्यादिज्ञानमपि कल्पनमेव। न हि वस्तुनि नामजात्यादिकं किञ्चित् पारमार्थिकमस्ति, बुद्धिनिर्माणं कल्पनं हि तदिति।

कल्पना मनसः स्वभावविशेषः, अतैव हि उच्यते कल्पना मानसी प्रक्रियेति। कल्पनायाः नैके परिभाषाः वर्तन्ते। तथा हि।

1. पूर्वानुभवानुगतदेशकालस्मृत्युद्बोधनं विनैव पूर्वानुभवकल्पनाप्रतिमानामभिनवरूपेण संयोजनं परिणामो वा कल्पना इत्यभिधीयते।
2. प्रत्यक्षप्रयोजनविशेषरहिता प्रस्तुतप्रत्यक्षज्ञानव्यतिरिक्ता पूर्वकल्पनाप्रतिमापुञ्जस्याभिनव– संयोजनात्मिका कल्पना भवति।'
3. पदार्थस्यानुपस्थितौ तद्विषयकस्य कस्यापि विचारस्य मनसि सञ्चारः 'कल्पना' इति सामान्या परिभाषा।

मौग्डूगल महोदयः वदति Imagination is the thinking of remote objects इति। बुडवर्थ (Woodworth R.S.) महोदयः Imagination is mental manipulation- When the individual recalls facts previously observed in reallyAnd the proceeds to arrange these facts in to a new pattern, he is said to show facts **imaginations**. इति।

एवञ्च सामान्यतः विचारयामश्चेत् ज्ञायते यत् वृत्तस्यानुभवस्य पुनः मनोमुकुरे प्रतिष्ठापने यः स्वभावः मनसो वर्तते तस्य कल्पना (Imagination) इति नाम। अयं स्वभावः यं व्यापारं विदधति तस्य व्यापारस्य नाम बिम्बनम् (Imaginary) इति। अस्य व्यापारस्य फलत्वेन यत् मनोमुकुरे (मानसपटले) प्रतिफलितं भवति तस्य

बिम्ब (Image) इति नाम। मनोविज्ञानिनः प्रायः असकृत् प्रथमं पदद्वयं समानार्थकत्वेन उपयुञ्जते। एवञ्च एतत् त्रयमपि कल्पनाशब्देन व्यवहरन्ति। तस्मात् एषां पदानामर्थः अवश्यं ज्ञातव्यः यथासम्भवम्।

तत्रादौ इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्। अर्थात् वस्तु दृष्टवतो मानवस्य यज्ज्ञानं जायते 'अयं घटः अयं पटः' इति तस्य प्रत्यक्षम् इति नाम।

यदा तस्यैव पुरतः घटो न भवति तदा तमधिकृत्य चिन्तने यः स्वभावः मनसो वर्तते तस्य कल्पनेति नाम।

अनेन स्वभावेन व्यापारितं मनः क्रियाशीलं सत् घटस्य पटस्य वा रूपं मनोमुकुरे (मातसपटले) अवस्थापयितुं प्रयतत इत्यस्य बिम्बनं (Imaginary) इति नाम।

अनेन व्यापारेण कम्बुग्रीवादिमान् पृथुबुनाकारः योऽयं घटः मनश्चक्षुषा (Brains eye) विलोक्यते तस्य साक्षात्कृतस्य घटरूपस्य बिम्बः प्रतिमा चित्रम् वा (Image) इति नाम।।

यदा मनुष्यः किञ्चित् पश्यति, श्रृणोति, जिघ्राति, स्वादयति, स्पृशति वा तदा तस्य दर्शनश्रवणघ्राणास्वादनस्पर्शाणां चित्राणि दर्शनाद्यनन्तरं मनसि तिष्ठन्ति येन, वस्तुप्रत्यक्षं विनाऽपि पुनर्मनसा तद्दर्शनादिकल्पना सम्भवति। एतानि चित्राणि 'प्रतिमा बिम्बः वा कथ्यन्ते। एते ज्ञानेन्द्रियादिजन्याः षड्विधाः भवन्ति। तद्यथा

दृष्टिप्रतिमा	—	दृष्टिमूलप्रत्यक्षजन्या
श्रवणप्रतिमा	—	श्रोत्रकरणकप्रत्यक्षजन्या
स्वादप्रतिमा	—	रसनमूलकप्रत्यक्षज्ञानजन्या
घ्राणप्रतिमा	—	घ्राणमूलकप्रत्यक्षज्ञानजन्या
स्पर्शप्रतिमा	—	स्प किरणकप्रत्यक्षजन्या

जनेषु नहि सर्वाः प्रतिमाः समानाः। केषुचिद् दृष्टिप्रतिमानां प्राचुर्थम्, अन्येषु श्रवणप्रतिमानाम्। यथा—अन्धेषु श्रवणस्पर्शप्रतिमानां बाहुल्यं भवति। एवमेव केषाञ्चित् प्रतिमा विशदाः, स्पष्टाः, सविवृत्तयः, तीव्रतराश्च भवन्ति, अन्येषाम् अपूर्णाः, अस्पष्टाः, स्थूलाश्च। एवञ्च सारतः वदामश्चेत् यस्य यादृश्यः प्रतिमाः तस्य तादृशी कल्पना भवति

कल्पनायाः महत्त्वम्

कल्पना मानवमनःशक्तिषु सर्वाधिकमहत्त्वपूर्णा, अद्भुता च। कल्पनाशक्त्यैव मानवः चिन्तनं सर्वं कर्तुं पारयति। जीवनं वर्तमानम् अस्ति, स्मृतिः अनुभवः कल्पना च मानवस्य योजनशक्तिः अस्ति। अद्यतनकार्येषु गतानुभवान् अवधाय वर्तमानं कथं संरक्षणीयम् ? एतदर्थं कल्पनाशीलता आवश्यकी। कल्पना सकारात्मका सृजनात्मिका दूरगामिनी च भवेत्। कल्पना जीवनाय महत्त्वदानस्य श्रेष्ठ माध्यमम् अस्ति। रसः, माधुर्यं, स्नेहः, लालित्यभावश्च सर्वम् अपि कल्पनया संयुक्तम् अस्ति।

व्यवहारस्य भाषायाम् अस्माभिः स्वप्नदर्शनम् इत्युच्यते। यदा मानवः स्वप्नं द्रक्ष्यति तदा एव तत्पूरयितुम् अपि शक्नोति। यः स्वप्नम् एव न द्रक्ष्यति तस्य विकासस्तु असम्भवः एव। केवलं दिवास्वप्नं एवं व्यर्थं न भवति। स्वप्नः व्यक्तिगतधरातलस्य अपि भवितुं शक्नोति, कार्यक्षेत्रस्य अपि जीवनस्य कस्यापि क्षेत्रस्य च, येन सह वयं संयुक्ताः भवितुम् इच्छामः।

सामान्यधारणा इयम् अस्ति यत् स्मृतिः बन्धनम् अस्ति। या मानवं स्वकीयैः अतीतैः सह बद्ध्वा स्थापयति। स्मृतिकारणात् मानवः मुक्तः स्थातुं न शक्नोति। स्मृतौ अनेकानि विम्बानि प्रतिबिम्बानि च भवन्ति। प्रतिध्वनयः भवन्ति प्रतिक्रिया भवन्ति च, या मानवस्य जीवनं सीमितं कुर्वन्ति। तच्च एकनिश्चितदिशि एव बद्ध्वा स्थापयति। स्मृतिकारणात् बहुशः मानवः वर्तमाने अपि जीवितुं न शक्नोति। स्वकीयस्मृतिषु एव सः सर्वदा मग्नः भवति। परञ्च कापि उपलब्धिः न भवति। स्मृतौ। मग्नता कल्पना नास्ति स्वप्नश्च नास्ति।

स्मृतिं खण्डयित्वा बहिरागमनन्तु कल्पनायाः कार्यम् अस्ति। जीवनाय दिक प्रदर्शनम् अपि कल्पनायाः कार्यम्। मानवस्य मनसि झञ्झावातस्य उत्पत्तेः तु कल्पना एवं कर्तुं शक्यते। जीवनस्य बोधनं करोति। अद्यतन–आधुनिकप्रबन्धव्यवस्थायां भोजनशब्दस्य अर्थः अपि कल्पना एव। परिणामस्तु कस्यापि हस्ते नास्ति। केवलं प्रयासकार्यम् एव अस्माकम् लक्ष्यं संनिर्धार्य प्रयासस्य दिङ्निश्चितीकरणम् अस्माकं कल्पनाशक्तेः कार्यमेव। प्रबन्धकीययोजने अनेकेशां विशेषज्ञानां सृजनशीलता कल्पना च उपयोगे आगच्छतः। योजनायाः प्रारूपं सकारात्मकं भवति। भाविदृष्टिकोणमपि तस्मिन् समाहितं भवति अस्माकं भविष्य निश्चितं करोति।

कश्चन जनः सेवाकार्यं करोति। गृहात् पत्रम् आयाति यत् एतस्मिन् दिनांके भवतः विवाहः भविष्यति। सः मानवः दशपञ्चदशदिनानाम् अवकाशं स्वीकृत्य गृहं गच्छति। विवाहं कृत्वा भार्याञ्च स्वीकृत्य पुनः सेवास्थलं गच्छति। गतस्य परिवारस्य भाविजीवनस्य कल्पनां सुखेन कर्तुं शक्नुमः। द्वयोः अपि सकाशे स्वप्नं द्रष्टुं समयः न भवति। वाग्दानविवाहयोः मध्ये यः अन्तरालः जीवनस्य सर्वाधिक महत्त्वपूर्णः भागः विद्यते यतो हि मानवः स्वजीवनविषये अनेकस्वप्नान् पश्यति। तेन एतत्तु अवगम्यते यत् भाविजीवनचित्रस्य पारिवारिकी सामाजिकस्थितिश्च कीदृशी विद्यते? आर्थिकस्वरूपं शैक्षणिकस्वरूपञ्च कीदृशं विद्यते?

भाविसम्बन्धस्य मधुरतायाः अयं कालः प्रायशः कन्यकानां कृते अत्यधिकः महत्त्वपूर्णः भवति। ताभिः स्नेहं माधुर्यञ्च स्वीकृत्य अग्रे वितरणीयं विद्यते अस्य कालस्य सम्पूर्णकल्पना रसयुक्ता भवति। जीवने रसस्य नूतनसञ्चारः भवति। अयं रसः आजीवनं भवति। आजीवनं जीवनमित्राय अयं रसः दीयते।

मातृत्वकालः अपि एवम् एव स्वप्नदर्शनकालः विद्यते, यत्र रसस्य प्रधानता भवति। माधुर्यं स्नेहश्च भवतः। ओष्ठौ ध्वनिं कुरुतः। अयम् एव रसः बालकाय आजीवनं दीयते। परञ्च एतस्य रसस्य प्राप्तये समयः अपेक्षितः भवति। एतद् विना सर्वं नीरसम् अथवा पुस्तकं पठित्वा कृतम् इति प्रतीयते। भावनानां गहनता अल्पा भविष्यति, बुद्धेः धरातलं व्यापकं भविष्यति। जीवनस्य सर्वे सम्बन्धाः भावप्रधानाः भवन्ति। जीवनस्य सर्वेषु क्षेत्रेषु लक्ष्यनिर्धारणस्य कार्यं, कार्येण सह संपूर्णमनोयोगस्य स्मृतेः मुक्ततायाः च मार्गं कल्पना एवं प्रशस्तं करोति। भावः यदि नकारात्मकः विद्यते तर्हि मनसि अनेकविधसंशयानाम् आवेगानाम् उद्विग्नतायाश्च जन्म ददाति

कल्पना एव। कल्पनायाः प्रवाहे एतावती शक्तिः भवति यत् मानवः स्वकीयम् अतीतं वर्तमानञ्च एतद्द्वयमपि विस्मरति। सः ऊर्जायुक्तस्य अपेक्षया ऊर्जाहीनः जायते।

स्मृतिः भवेत् अथवा कल्पना एतद्वयम् एव साधनम् इव उपयुक्तं भवेत्। एतत् साध्यं न भवेत्। अपेक्षा इयम् अस्ति यत् कार्यस्य समाप्त्या सह एव स्मृतिः कल्पना च एतद्वयम् अपि सुप्तं स्यात्। दिनचर्यासमाप्तेः अनन्तरं वयम् आत्मनि तिष्ठेम तथा च श्वस्तनी चिन्ता न भवेत्।

वैयक्तिक–सामाजिकधरातलेषु वयं स्वज्ञानम् अनुभवान् च सहैव स्थापयित्वा स्वभाविजीवनस्य कल्पनां कुर्मः तथा च मनसि पटुतां जागरय्य निश्चितम् एकं लक्ष्यं विनिश्चित्य कार्यस्य प्रारम्भं कुर्मः चेत् जीवनं परिवर्तयितुं शक्नुमः। स्वाध्याये अपि वयम् एतद् एव कुर्मः – किं कर्तव्यं? किं न कर्तव्यं? किञ्च भवितव्यम्? एकं निश्चितं लक्ष्यं स्वीकृत्य नियमितं योजनाकरणं, भविष्यस्य नूतनलक्ष्यस्य निश्चयीकरणं तथा च व्यापकतायाः भावः मानवस्य कल्पनाम् एव स्वाध्यायं करोति। कल्पनायाः सर्वाधिकाः उज्ज्वलः पक्षः अयम् अस्ति यत् एतेन मानवः सर्वदा आशावान् भवति। प्रत्येकं छात्रः उत्तमाङ्कैः उत्तीर्णतायाः स्वप्नं पश्यति। भविष्यत्कालस्य चित्रं निर्माति। अत्र च मधुरता भवति, सहैव महान् भवितुं सुखम् अपि। सकारात्मककल्पनायां कटुता तु किञ्चित्मात्रम् अपि न भवति। यथार्थस्य सहयोगेन, स्वक्षमतानुसारं सः संघर्षं कर्तुं सिद्धः भवति। यः महान्तं स्वप्नं पश्यति, सः लघु भवितुं न शक्नोति।

विज्ञानिनः वेदान्तिनः भिषजः यान्त्रिकाः अन्ये च भविष्यन्तमर्थं कल्पनाशक्तिसाहाय्येनैव जानन्ति। साहित्यसङ्गीतचित्रकलाशिल्पादीनामनुभवोऽपि कल्पनाशक्तिमतामेव। कल्पनाशक्तिरेव परकीयं दुःखं दर्शयति। हृतराज्यस्य नष्टभार्यस्य सुग्रीवस्य दुःखं, तत्समानावस्थाः श्रीरामः 'आत्मानुमानात् पश्यामि' इति कथयन् आत्मना ज्ञानं निवेदयति। एवञ्च कल्पना–

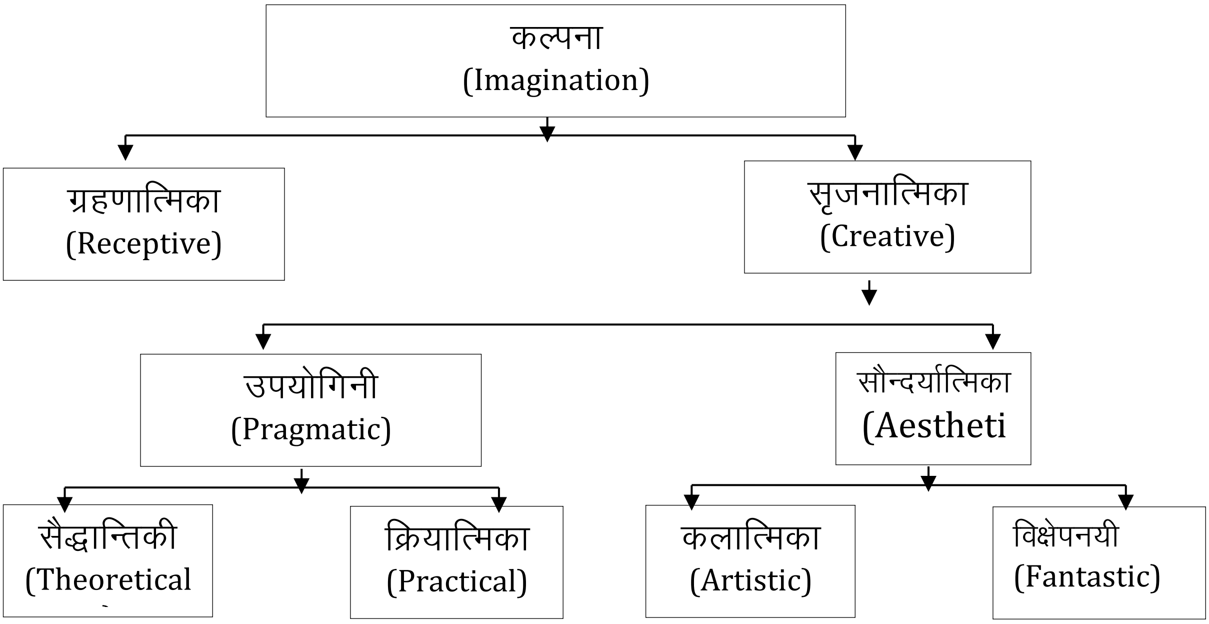
- सोपस्थितं चिन्ताजालं विस्मारयति।
- मनोरमं लोकम् अक्ष्णोः समक्षमानयति।
- पीडितान् प्रति करुणां जागरयति।
- साहित्यसङ्गीतकलाविज्ञानानां जननी।
- दूरस्थैः प्रणयिभिः सह सम्पर्कं स्थापयति।
- सर्जनात्मकशक्तेः अभिवर्धने सहायिका भवति।

कल्पनाप्रभेदाः

बिम्बोत्पादनसमर्थस्य मनोव्यापारस्य अथवा तत्स्वभावस्य कल्पनेति नामेति पूर्वमुक्तम्। इयं कल्पना ग्रहणात्मिका, सृजनात्मिकायाश्चेति द्वेधा भवति।

तत्र ग्रहणात्मिकायाः कल्पनायाः उदाहरणं प्रबन्धकाव्यपाठकः, सृजनात्मिकायाश्च तल्लेखकः। उभावपि कल्पना कुरुतः। प्रथमो लेखकानुसारेण सङ्केतान् गृह्याति, द्वितीयश्च तान् विचारयति। सृजनात्मिकाया अपि द्वौ भेदौ। तत्र प्रथमोपयोगिनी (फलमूलकः), द्वितीया सौन्दर्यात्मिका। उपयोगिनी कल्पना सैद्धान्तिकी

क्रियात्मिका च भवति। वैज्ञानिकः कस्यचिद् सिद्धान्तस्याविष्काराय विचारमग्नो भवति, यान्त्रिकश्च किञ्चिन्निर्मातुम्। उभावपि कल्पनाक्रियां कुरुतः। सौन्दर्यात्मिका कल्पना कलात्मिका विक्षेपात्मिका च भवति। कलात्मिका कल्पना चित्र–नाट्य–नृत्य–सङ्गीत–काव्य मूर्ति–प्रबन्धादिरूपैण तिष्ठति। विक्षेपात्मिका कल्पना ततो भिन्ना। तस्यां मनः स्वतन्त्रं भवति, क्रियाविषयश्च न तु क्रियाकारकम्। एवञ्च विक्षोपात्मिका कल्पना कालपात्रभेदेनानेकानि रूपाणि गृह्णाति।



कल्पनोदाहरणानि

कल्पनापि चिन्तनप्रभेद एव। कल्पना मानसी प्रक्रिया वर्तते। यथा मृगा बारम्बारमस्माभिः उद्यानेषु दृष्टाः। सुवर्णोऽपि आपणेषु दृष्टाः। यदा कश्चन ब्रवीति 'सुवर्णमृगोऽयम्' इति, तदा वयं सुवर्णमृगः कदापि दृष्टपूर्वः इति न स्मरामः। अत एव सुवर्णमृगः स्मृतिगोचरत्वं नापद्यते। नापि सुवर्णमृगस्य प्रत्यक्षज्ञानमेवोपपद्यते; अवस्तुभूतत्वात्। अत एव सुवर्णमृगप्रत्ययः कल्पनेत्यभिधीयते। श्रूयते हि–

नीतो न केनापि न दृष्टपूर्वा

न श्रूयते हेममयः कुरङ्गः।।

तथापि तृष्णा रघुनन्दनस्य

विनाशकाले विपरीत बुद्धिः।। इति।।

अन्यानि कल्पनोदाहरणानि सुगन्धिसुवर्णम्, इक्षुफलम्, चन्दनपुष्पम्, आकशकुसुमम्, बन्ध्यासुतः इत्यादिनि भवन्ति। तत्रोक्तं भवति –

गन्धः सुवर्णे फलमिक्षुदण्डे

नाकारि पुष्पं खलु चन्दनेषु।

विद्वान् धनाढ्यो न च दीर्घजीवी

धातुः पुरा कोऽपि न बुद्धिदोऽभूत्।। इति।।

एषः वन्ध्यासुतो याति खपुष्पकृतशेखरः

कूर्मक्षीरचये स्नातः शशशृङ्गधनुर्धरः।।

एवञ्च नहि पूर्वं दुग्धकुल्या केनापि दृष्टा, नापि स्नेहेन कमपि कोऽपि स्नपयितुमर्हति। तथाऽपि महाकविभवभूतिः उत्तररामचरिते वदति –

स्नपयति हृदयेशं स्नेहनिष्यन्दिनी ते

धवलबहलमुग्धा दुग्धकुल्येव दृष्टिः।। 3/23

एवमेव शेलाधिराजतनयायाः पार्वत्याः विषये कविकुलगुरुः कालिदासः भणति कुमारसम्भवे–

पुष्पं प्रवालोपहितं यदि स्यात्

मुक्ताफलं वा फुटविद्रूमस्थम्।

ततोऽनुकुर्याद्विशदस्य तस्या

स्ताम्रौष्ठपर्यस्तरुचः स्मितस्य।।1/44

शिक्षाक्षेत्रे कल्पनायाः प्रयोगः

- चित्रकला, अभिनयः, मृत्तिकया वस्तुनिर्माणम् इत्याद्यंशेषु प्रशिक्षणव्यवस्थां कृत्वा बालकेषु रचनात्मकप्रवृत्तेः विकासाय प्रयत्नः करणीयः।
- भाषाज्ञानस्य कल्पनाशक्तेश्च गभीरसम्बन्धः वर्तते। अतः पितरः अध्यापकाश्च बालकस्य भाषाविकासाय विशेषप्रयत्नान् कुर्युः।
- कल्पना व्यक्तिम् आनन्दलोकं प्रति नयति। कौमाराः दिवास्वप्नैः अतृप्तेच्छानां विषये सन्तृप्ताः भवन्ति।
- कल्पनया बालकः वातारणे सामञ्जस्यं प्राप्नोति।
- भाषाध्यापकाः तत्तद्भाषाभिः कथाः, कविताश्च लेखितुं छात्रान् प्रेरयेयुः।
- विज्ञानस्य अध्यापकाः विविधप्रयोगप्रदर्शनेन वैज्ञानिकाविष्काराणां व्याख्यानेन च छात्रेषु कल्पनाशक्तिं वर्धयितुं शक्नुयुः।

कल्पनाशक्तेः वर्धनोपायाः

कल्पनाशक्तिः सच्चारित्त्यं वर्धयति। बालकः रामहरिश्चन्द्रादीनां चरितमवगत्य तद्वत् वर्तितव्यमिति चिन्तयति।

भावनाक्रीडा बालानां कल्पनाशक्तिं वर्धयति। यथा शिशवः कुत्रिमाः पुत्तलिका निर्माय तासां विवाहं रचयन्ति, प्रसाधनस्नानादिकं कारयन्ति, भोजयन्ति च। कदाचित् पुच्छं धारयित्वा हनुमतो रूपं विरचय्य लङ्कादहनमभिनयन्ति।

प्रारम्भदशायां मृद्भिः प्रतिमाकरणं कर्गदपत्रैः वस्तुकरणम्, चित्रलेखनं, लिखितस्य चित्रस्य वर्णार्पणं च कल्पनां वर्धयेत्। बाललिखितचित्रादिषु दोषाद्घाटनापेक्षया स्थितस्य गुणस्याभिनन्दनमेव कार्यम्। भाषाध्यापने विद्यार्थिभिरुपाध्यायैश्च क्रियमाणं कथावर्णनं कल्पनां वर्धयेत्। एवञ्च पाठशालापत्रिकाप्रकाशनं, प्रदर्शनीनिर्माणम्, कक्ष्यायाः अलङ्करणं, स्वच्छतासम्पादनं, मानसोल्लासकार्यम्, शैक्षणिकयात्रागमन, वादगोष्ठी, प्राचीनवस्तुसंग्रहालयगमनमिति बहवः उपायाः वर्तन्ते कल्पना ाक्तेः अभिवर्धनाय। कल्पना ाक्तिमन्तः एव बालाः पञ्चतन्त्रादिकथां काव्येषु प्रतिपादितं सौन्दर्यादिकं य रचयितुं समर्थाः भवेयुः। तस्मात् बालानां कल्पनाशक्तिर्वर्धनीया।

इति शम्।

सन्दर्भाः

1 परमलघुमञ्जूषा, चौखम्बा सुरभारती प्रका ान, वाराणसी–01

2 उत्तररामचरितम् 3/23, चौखम्बा सुरभारती प्रका ान, वाराणसी–01

3 कुमारसम्भवम् 1/44, चौखम्बा सुरभारती प्रका ान, वाराणसी–01

4 डॉ. एस्. एस्. मायुर, शिक्षामनोविज्ञान, विनोदपुस्तकमन्दिर, आगरा।।

5 साहित्यपरिचय (अगस्त–अक्टूबर 1980) बालसमस्या विशेषाङ्कः 1980, विनोद पुस्तकमन्दिर, आगरा।

6 वाक्यार्थभारती, अङ्कः दृ 02, वर्षम् – 2011–12, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, राजीवगान्धीपरिसरः, शृङ्गेरी–39

7 शिक्षायाः मनोवैज्ञानिकाधाराः, डॉ. बि. पद्ममित्रश्रीनिवासः, जगदीशसंस्कृतपुस्तकालयः (2012) जयपुरम् – 01

8 शिक्षा मनोविज्ञान, एस. के. मंगल, पी.एच.आई. लर्निङ्ग पी.वी.टी., दिल्ली 92 (2013)

9 उच्चतर नैदानिक मनोविज्ञान, अरुण कुमार सिंह, मोतीलाल बनारसीदास, पटना– 05

10 Prabhu DayalAgnihotri, Ahinava manovignanam, Varanaseya Sanskrit visvavidyalaya, varanasi - 02

11 V. S. Venkata Raghavacharya, Educational psychology, R.S.Vidhyapeetha, Tirupati

12 P. N. Bhattacharya A Text book of psychology (part two), mukherjee & cooparative ltd, Calcutta 73

13 Sri Mamarajadatta Kapila, Arvacinam Manovignanam, Sampurnanda Sanskrit university, Varanasi 02

14 Indian Journal of teacher Education Anweshika, Vol-7, No.-1, June-2010, N.C.T.E., New Delhi.

15 Journal of Indian Education Vol-xxxvi, No-3, Nov-2010, N.C.T.E., New Delhi.

16 http:/en.wikipedia.org/wiki/anxiety

17 Manavamanah Prakrutih Prekniyacha, Sanskrit bharati, New Delhi-55

18 Prachina Bharatiya Monovidya, Dinesh Chandra Bhattacharya Shastri, J.N. Sircan, (1972) Culcutta - 32

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

संस्कृत भाषा में सामाजिक न्याय

डॉ. लीना सक्करवाल
(सहायकाचार्या)
शिक्षाशास्त्रीविभाग
राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान
(मानित विश्वविद्यालय),
जयपुर परिसर, जयपुर।

शोध आलेख सार – सामाजिक न्याय की संकल्पना बहुत व्यापक शब्द है जिसके अन्तर्गत सामान्य हित के मानक से सम्बन्धित सब कुछ आ जाता है जो अल्पसंख्यकों के हितों की रक्षा से लेकर निर्धनता और निरक्षरता के मूल तक सब कुछ इंगित करता है। यह न केवल विधि के समक्ष समानता के सिद्धान्त का पालन करने और न्यायपालिका की स्वतंत्रता से सम्बन्धित है। इसका सम्बन्ध उन निहित स्वार्थों को समाप्त करने से है जो लोकहित को सिद्ध करने के मार्ग में और यथास्थिति बनाये रखने के पक्ष में है। सामाजिक न्याय की संकल्पना का सजीव चित्रण हमारे प्राचीन शास्त्रों व ग्रन्थों में प्रचुर मात्रा में उपलब्ध होता है जहाँ सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः[1] को चरितार्थ करने के अनेकों उदाहरण प्राप्त होते है। प्रस्तुत शोध पत्र में संस्कृतवाङ्मय के विभिन्न ग्रन्थों में सामाजिक न्याय सङ्कल्पना की विभिन्न मन्त्रों, श्लोकों तथा वचनों से पुष्टि की गयी है और वर्तमान परिप्रेक्ष्य में उनकी प्रासङ्गिकता तथा उपादेयता को भी स्पष्ट किया गया है।

मुख्य शब्द– न्याय, स्वतंत्रता, सङ्कल्पना, संस्कृतवाङ्मय, परिप्रेक्ष्य, लोकहित, न्यायपालिका।

विश्व में आज मनुष्य जहाँ भी है वहाँ वह सभ्यता के विभिन्न स्तर पर अपना जीवन जी रहा है। निश्चय ही उसके जीवन का यह स्तर सदा से ही नहीं है, इस स्तर पर पहुँचने में उसे लम्बा समय लगा है। और क्रम पार करने पड़े है। वैज्ञानिकों का मत है कि प्रारम्भ में मनुष्य भी जंगली जानवरों की तरह जंगल में ही रहता था। इस असभ्यतावस्था में मनुष्य के जीवन में न कोई संगठन था और न कोई संस्था। किन्तु विधाता ने मनुष्य की रचना बुद्धि सम्पन्न प्राणी के रूप में की है, इसलिये, जहाँ जानवर आज भी जंगली अवस्था में ही अपना जीवन जी रहे हैं, मनुष्य ने धीरे–धीरे प्रगति करते हुये

अपने जीवन में गुणात्मक परिवर्तन कर लिया है। मनुष्य में संघ बनाकर रहने का सहज संस्कार है जिसके कारण उसने अपने लिए समाज बनाया है।

समाज मानवीय अन्तःक्रियाओं के प्रक्रम की एक प्रणाली है। मानवीय क्रियाएं चेतन और अचेतन दोनों स्थितियों में साभिप्राय होती है। व्यक्ति का व्यवहार कुछ निश्चित लक्ष्यों की पूर्ति के प्रयास की अभिव्यक्ति है। उसकी कुछ नैसर्गिक तथा अर्जित आवश्यकताएँ होती है – काम, क्षुधा, सुरक्षा आदि। इनकी पूर्ति के अभाव में व्यक्ति में कुंठा और मानसिक तनाव व्याप्त हो जाता है। वह इनकी पूर्ति स्वयं करने में सक्षम नहीं होता है। अतः इन आवश्यकताओं की सम्यक् संतुष्टि के लिए अपने दीर्घविकासक्रम में मनुष्य ने एक समष्टिगत व्यवस्था को विकसित किया है। इस व्यवस्था को ही हम समाज के नाम से सम्बोधित करते हैं। यह और विशिष्ट व्यवहार द्वारा एक दूसरे से बंधे होते है। व्यक्तियों की वह संगठित व्यवस्था विभिन्न कार्यों के लिए विभिन्न मानदण्डों को विकसित करती है। जिनके कुछ व्यवहार अनुमत और कुछ निषिद्ध होते है।

सामाजिक न्याय की संकल्पना बहुत व्यापक शब्द है जिसके अन्तर्गत सामान्य हित के मानक से सम्बन्धित सब कुछ आ जाता है जो अल्पसंख्यकों के हितों की रक्षा से लेकर निर्धनता और निरक्षरता के मूल तक सब कुछ इंगित करता है। यह न केवल विधि के समक्ष समानता के सिद्धान्ता का पालन करने और न्यायपालिका की स्वतंत्रता से सम्बन्धित है। इसका सम्बन्ध उन निहित स्वार्थों को समाप्त करने से है जो लोकहित को सिद्ध करने के मार्ग में और यथास्थिति बनाये रखने के पक्ष में है।

सामाजिक न्याय की संकल्पना का सजीव चित्रण हमारे प्राचीन शास्त्रों व ग्रन्थों में प्रचुर मात्रा में उपलब्ध होता है जहाँ **सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः** को चरितार्थ करने के अनेकों उदाहरण प्राप्त होते है।

वैदिककालीन समाज में सामाजिक न्याय के अनेकों उदाहरण प्राप्त होते है। जैसे वैदिक समाज शथपथ ब्राह्मण में सूक्ति रूप में स्पष्ट दिखाई पड़ती है **''स्त्री वैषा यच्छ्रीः''**।[2] **ऋग्वेद में विश्ववारा, घोषा, लोपामुद्रा, वागाम्भरणी जैसी विदुषी स्त्रियों के नाम आते हैं**[3]जिन्हें सूक्तों का दर्शन करने वाली, ऋषि कहा गया है। और इसमें आश्चर्य की बात भी नहीं है, क्योंकि **अथर्ववेद स्पष्ट रूप से बात का निर्देश करता है कि उस समय में ब्रह्मचर्य** का पालन करते हुए शिक्षाप्राप्त करना स्त्रियों के लिए भी एक सामान्य बात थी।

इतनी ही नहीं, गार्गी और मैत्रेयी के उल्लेख यह स्पष्ट करते हैं कि विदुषी स्त्रियों विद्वद्गोष्ठियों में भाग लेती थी और आध्यात्मिक ज्ञान के प्रति भी पुरुषों की तरह ही रूचि रखती थी। स्त्री को पुरूष की अर्धांगिनी तथा सहधर्मचारिणी माना जाता था।

सामाजिक न्याय की संकल्पना में **धर्मसूत्रकालीन राज्यों का स्वरूप स्पष्ट निर्दिष्ट करता हैं** कि उस न्याय हेतु बहुत सी महत्त्वपूर्ण बातों का वर्णन हमारे धर्मसूत्रों में उल्लिखित था जैसे गौतमधर्मसूत्र स्पष्ट रूप से कहता है कि शत्रु के आक्रमण की आंशका होने पर विजय–प्राप्ति के उपाय करना राजा का कर्त्तव्य है। **आपस्तम्ब धर्मसूत्र कहता है[4],राजा नगरों और ग्रामों में प्रजा की संपत्ति की रक्षा के लिये (रक्षा) अधिकारियों को नियुक्त करे नगर के चारों ओर एक योजन तक और ग्रामों में एक कोस तक यदि किसी का चोरी हो जाये तो ये अधिकारी उत्तरदायी हो। विष्णुधर्मसूत्र कहता है[5], जिस राजा के पुर में चोर नहीं है——— व इन्द्रलोक का अधिकारी है। प्रजा की रक्षा करना या पालन करना, प्रायः सभी धर्मसूत्र, राजा का कर्त्तव्य मानते हैं।**

धर्मसूत्रों के काल में भी राज्य से यह अपेक्षा की जाती थी कि वह समाज के दुर्बल वर्गों के हितों का संरक्षण करें और शिक्षितों के योग–क्षेम की व्यवस्था करें। गौतमधर्मसूत्र कहता है[6], राजा को अप्राप्त–व्यवहारों (नाबालिगों) के धन की, उनके व्यवहारप्राप्ति (बालिग करने तक) पर्यन्त रक्षा करनी चाहिए। **विष्णुधर्मसूत्र के अनुसार[7], बच्चों अनार्थों और स्त्रियों के धन की रक्षा राजा को करनी चाहिये।** यह धर्मसूत्र यह भी अपेक्षा करता है कि उसके राज्य में कोई भी विद्वान् पीड़ित न हो। यह धर्मसूत्र आदर्श राजा से अपेक्षा करता है कि वह अपनी प्रजा के सुख में सुखी तथा दुःख में दुःखी अनुभव करें। इस दृष्टि से, धर्मसूत्रकारों की राज्य की सामाजिक न्याय से परिपूर्ण की परिकल्पना एक कल्याण राज्य के रूप में परिलक्षित होती है।

सामाजिक न्याय की संकल्पना के अन्तर्गत पति–पत्नी धर्म, नपुंसकता, विवाह–नियोग व तलाक आदि विषयों का भी उल्लेख शास्त्रों व ग्रन्थों में प्राप्त होता है। **मनुस्मृति में पति–पत्नी धर्म की परिभाषा देते हुये मनु कहते है कि स्त्री–पुरूष के विवाह सम्बन्धी व अन्य पारस्परिक सम्बन्धों के वैधानिक नियम ही पति–पत्नी धर्म के अन्तर्गत आते हैं।** कन्या की स्पष्ट एवं स्वतन्त्र स्वीकृति के पश्चात् ही व विवाह की मान्यता देते हैं। आगे वे सवर्णी विवाह की श्रेष्ठता बताते हुए ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य को क्रमशः अपने से निम्नवर्णी कन्या से भी विवाह करने की अनुमति दे देते हैं।

''ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परिग्रहेः
सजातिः श्रेयसी भार्या सजातिश्च पतिः स्त्रियः।।'' (मनुस्मृति)[8]

धर्मशास्त्रकारों के अनुसार होम एवं सप्तपदी के पश्चात् विवाह सम्बन्ध अटूट हो जाता है केवल विशेष परिस्थितियों में पति द्वारा पत्नी के व पत्नी द्वारा पति के परित्याग को मान्यता दी गई है लेकिन वह भी विवाह विच्छेद के रूप में नही। मनु के अनुसार पति–पत्नी की पारस्परिक निष्ठा आमरण होनी चाहिए यही परम धर्म है। पति या पत्नी के पतित होने पर भी विवाह संस्कार की समाप्ति नहीं हो सकती है। अपनी नापसंद के संस्कार की समाप्ति नहीं हो सकती है। अपनी नापसंद

के कारण पति–पत्नी का एक दूसरे को त्याग देना पाप था, लेकिन यत्नपूर्वक सुरक्षित स्त्री के व्यभिचारिणी होने पर त्याग हो सकता था। कौटिल्य ने इस सम्बन्ध में कुछ नये नियम दिये है। उनके अनुसार परस्पर द्वेष होने पर भी परित्याग हो सकता था। परित्याग होने पर स्त्री से प्राप्त स्त्रीधन पुरूष को लौटाना पड़ता था किन्तु पुरूष के उपकार के कारण उसका त्याग करने वाली पत्नी को अपनी ओर से दिया गया धन लेने का अधिकार नहीं था।

पैतृकसम्पत्ति के आधार पर भी सामाजिक न्याय की व्यवस्था हमारे ग्रन्थों में परिलक्षित होती है। माता–पिता की मृत्यु के पश्चात् पुत्र पिता के समस्त धन को बराबर–बराबर बांट लेते थे। लड़कियों को पिता की सम्पत्ति से कुछ भी प्राप्त नहीं होता था। परन्तु मनु के अनुसार प्रत्येक भाई अपने भाग का 1/4 भाग अपनी बहन को देता था। पुत्र न होने की स्थिति में पुत्री पिता की सम्पत्ति की अधिकारिणी मानी जाती थी। और उसका स्थान वैद्य पुत्र के समकक्ष माना जाता था क्योंकि पुत्र के अभाव में पुत्री का पुत्र ही पिण्ड दानकर नाना को स्वर्ग की प्राप्ति करा सकता था ऐसी धारणा थी।

सामाजिक न्याय की सङ्कल्पना मेंभारतीय समाज में वर्ण को अत्यन्त महत्त्वपूर्ण माना गया है। वर्ण व्यवस्था तथा आश्रम व्यवस्था समाज के दो प्रमुख अंग माने गये है। जिस प्रकार सिर, हाथ, उरु और पैर के होने से व्यक्ति का पूर्ण शरीर बनता है उसी प्रकार चारों वर्ण अपने कर्त्तव्यों से सुन्दर सामाजिक व्यवस्था का निर्माण करते है। वेद के अनुसार वर्ण की उत्पत्ति विराट पुरुष से हुई है।

ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद्वाहू राजन्यः कृतः।[9]

उरू तदस्य यद्वेश्च पदभ्यां शूद्रो अजायत।। ऋ. 10/90/12

अर्थात्/ विराट पुरूष के मुख से ब्राह्मण, बाहु से क्षत्रिय, उरु से वैश्य तथा पाद से शूद्र की उत्पत्ति हुई है। इस प्रकार स्पष्ट है कि चारों वर्णों से मिलकर समाज बनता है। कोई एक वर्ण स्वतन्त्र रूप से जी नहीं सकता। जैसे हाथ, पाव, सिर आदि शरीर के अंग शरीर से अलग नहीं किये जा सकते।

इसके अतिरिक्त आश्रम व्यवस्था हिन्दू संस्कृति का आधार स्तम्भ है। आश्रमों की व्यवस्था मानव जीवन को संयमित एवं आध्यात्मिक बनाने के लिए की गयी है, जिसके अन्तर्गत मनुष्य अपना सामाजिक तथा आध्यात्मिक विकास कर सके। मनुस्मृति में जिन आचारों का उल्लेख किया गया है केवल चारों आश्रमों के लिए ही नहीं, अपितु चारों वर्णों के लिए भी ग्राह्य है। चारों आश्रमों में ब्रह्मचर्य आश्रम प्रथम आश्रम माना गया है। यह आश्रम सम्पूर्ण विधाओं में ज्ञान प्राप्त करने वाला आश्रम है। विद्यार्थी को ब्रह्मचर्याश्रम में रहते हुए, नित्य ही कुछ नियमों का पालन करना होता है, जैसे प्रातः काल उठकर आचमन करना, स्नान करना, संध्या करना, गुरु की आज्ञा मानना तथा गुरु के लिए भिक्षा

लाना और समस्त विधाओं का अध्ययन करना। मनु द्वारा प्रतिपादित ब्रह्मचर्याश्रमियों के नित्य प्रति पालनीय ''आचार'' का प्रतिपादन करना प्रासंगिक है। मनु द्वारा प्रतिपादित ये सभी आचार पूर्णतया वैज्ञानिक है। प्रत्येक में कुछ न कुछ ऐसा लाभ छुपा है। जिसके अवगत या अनवगत होने पर भी वे लाभ ही पहुँचाते हैं। उदाहरणार्थ – विद्यार्थी के भोजन के विषय में कहा गया है कि विद्यार्थी को भिक्षा से प्राप्त अन्न से ही भोजन करना चाहिए, सूक्ष्म विचार यह है कि विद्यार्थी संयमित भोजन करें। गुरू शिष्य सम्बन्ध मं मनु ने बहुत ही महत्त्वपूर्ण बात कहीं है कि जब तक गुरु शिष्य सम्बन्ध सुदृढ़ नहीं हो जब तक व्यक्तित्व निर्माण नहीं और न ही राष्ट्र की उन्नति। मनुस्मृति में प्रातःकाल उठकर शौच के उपरान्त आचमन करने का विधान दिया है। आचमन करने से मानव की जटाराग्नि प्रज्वलित होती है। इसलिए इसको करने का विशेष महत्त्व आज भी है। मनुस्मृति में भोजन के विषय में अनेक स्वास्थ्य सम्बन्धी महत्त्वपूर्ण तथ्यों का उल्लेख किया गया है। जिसे आज भी चिकित्सक व्यक्ति के स्वास्थ्य हेतु उचित मानते हैं। मनुस्मृति के द्वितीय अध्याय के 56–57 पद्य में कुछ महत्त्वपूर्ण बात कही गयी है।

नोच्छिष्टं कस्याचिद् दद्यान्नघाच्चैव तथान्तर।
न चैवात्यशनं कुर्यान्त चोच्छिष्टं क्वचिद्व्रजोत्।।
अनारोग्यमनायुष्यमस्वर्यं चातिभोजनम्।
अपुण्यं लोकविद्विष्टं तस्मात्तत्वपरिवर्जयत्।।[10]2/56–57

ब्रह्मचर्याश्रम के उपरान्त गृहस्थाश्रम में प्रवेश किया जाता है। गृहस्थाश्रम ही चारों आश्रमों में श्रेष्ठ माना गया है तथा इसी से अन्य तीनों आश्रमों की उत्पत्ति बताई मनु ने गृहस्थ के धर्मों का विस्तृत विवेचन किया है। गृहस्थ के दैनिक कर्मों एव आचार का वर्णन भी मनुस्मृति में प्रापत होता है। मनु ने निम्नलिखित गृहस्थ के मुख्य कर्मो को उल्लेख किया है।

मेत्रं प्रसाधनं स्नानं दन्तधावनमञ्जनम्।
पूर्वाह्न एव कुर्वति देवतानां च पूजनम्।।[11] 4/152

गृहस्थाश्रम के पश्चात् वानप्रस्थ आश्रम में प्रवेश की बात कही गयी है। वानप्रस्थ का शाब्दिक अर्थ है ''वन की ओर प्रस्थान करना'' भावात्मक दृष्टि से देखा जाये तो यह वानप्रस्थी होना नहीं है। मनुष्य का मन ही वह वन होता है जिसकी ओर वह प्रस्थान करता है अर्थात् वह मन में ही एकाकार हो जाता है। इसलिए आवश्यक नहीं कि वन का आश्रय लेकर ही वानप्रस्थी बना जाये। आवश्यक यह है कि वृद्ध माता–पिता का अपने मन को वश में करना। आज अधिकार संयुक्त परिवारों के विघटन का मुख्य कारण वृद्ध माता–पिता द्वारा नयी युवा पीढ़ी को अपनी प्राचीन परम्परा अनुसार जीवन व्यतीत करने हेतु मजबूर करना। आज प्रायः वन का आश्रय नहीं लिया जाता है किन्तु माँ का कर्त्तव्य

है कि वे स्वयं को घर में ही वानप्रस्थी बनाएं। आज प्रायः वन का आश्रय नहीं लिया जाता है किन्तु माँ का कर्त्तव्य है कि वे स्वयं को घर में ही वानप्रस्थी बनाएं। अर्थात् वानप्रस्थ की अवस्था में जिन नियमों का पालन वन में रहकर करना होता है, यदि उनका पालन न भी करें तो भी पारिवारिक दायित्व से स्वयं को मुक्त कर लें तथा धर–परिवार के सदस्यों की स्वातन्त्रय में बाधक न बनें।

मनु ने जिस प्रकार ब्रह्मचर्य, गृहस्थ और वानप्रस्थाश्रम के लिए नित्यप्रति आचारों का विधान किया है, उसी प्रकार सन्यासाश्रम के लिए भी प्रमुख आचारों का विधान किया गया है। जो इस प्रकार है – सर्वप्रथम मनु ने देव–ऋण, ऋषि ऋण का पूरा करके ही मन को मोक्ष प्राप्ति में स्थित होने का कहा है।

ऋणानि त्रीण्यपाकृत्स मनो मोक्षे निवेशयेत्।

अनपाकृत्य मोक्षं तु सेवमानो व्रजत्यथः।।[12]

सन्यास आश्रम का मुख्य उद्देश्य मोक्ष प्राप्ति ही होता है और मोक्षप्राप्ति के लिए अहिंसा, विषयों में अनासक्ति, वेदप्रतिपादित कर्म और कठिन तप आदि को साधन माना गया है। सन्यासी इन निमयों के पालन से ही मोक्ष को प्राप्त करता है और सांसारिक बन्धन से मुक्त हो जाता है, इसक लिए कठिन साधन करनी होती है तथा मनवाणी और शरीर पर संयम करके चिन्तन करना चाहिए। मनु का कथन है कि सब आसक्तियों को धीरे–धीरे छोड़कर ही सन्यासी ब्रह्म में लीन हो जाता है।

अनेन विधिना सर्वात्स्यक्तवा सङ्गाञ्छनैः शनैः।

सर्वद्वन्द्वविनिर्मुक्तो ब्रह्मण्येवावतिष्ठते।।[13] 116/89

और इस तरह यह वर्ण व आश्रम व्यवस्था सामाजिक न्याय की सङ्कल्पना को पुष्ट करती है। क्योंकि प्रत्येक मनुष्य को अपने वर्ण तथा आश्रम अनुसार कार्य व दायित्व पूर्ण करना आ जाये तो वह सामाजिक अन्याय की स्थितियों को जन्म ही नहीं देगा। इसी प्रकार मनुस्मृति में उल्लिखित 13 संस्कार भी प्रत्येक व्यक्ति के लिये सामाजिक न्याय की सम्भावनाओं को बढ़ा देता है। संस्कार से मनुष्य को दोषों की शुद्धि होती है। मनु के अनुसार द्विजो के गर्भाधान, चूड़ाकर्म आदि संस्कारों से गर्भ उत्पन्न दोष नष्ट हो जाते है। मनु के अनुसार प्रत्येक व्यक्ति जन्म के समय शूद्र होता है, उपनयन से द्विज कहलाता है। वेदों के अध्ययन से विप्र और ब्रह्मा के साक्षात्कार से मोक्ष की प्राप्ति होती है।

मनुस्मृति में तेरह संस्कारों का उल्लेख किया गया है, इनके नाम इस प्रकार हैं – 1. गर्भाधान 2. जातकर्म 3. नामकरण 4. निष्क्रमण 5. अन्नप्राशन 6. चूड़ाकर्म 7. उपनयन 8. वेदारम्भ 9. समावर्तन 10. विवाह 11. वानप्रस्थ 12. सन्यास 13. अन्तेष्टि

गर्भाधान संस्कार आज धार्मिक दृष्टि से नहीं तो इसका परिवर्तित रूपपरिवार नियोजन की दृष्टि से प्रासंगिक है। आज सन्तानोत्पत्ति सोच समझकर, उचित समय पर की जाती है। आज सन्तान,

आकस्मिक या अविवेचना की परिणति नहीं है। आज वर्तमान समय में पुंसवन, जातकर्म, नामकरण, निष्क्रमण अन्नप्राशन आदि संस्कार सभी जगहों पर पूर्ण विधि विधान तथा कर्मकाण्ड के रूप में सम्पन्न होते कम ही दिखायी पड़ते हैं। तथापि एक संस्कार रूप में प्रायः सभी परिवारों में इनको सम्पन्न किया जाता है। समावर्तन संस्कार आज अपने मूल रूप में अप्रासंगिक हो गया है। किन्तु वह परिवर्तित रूप में आज भी प्रासंगिक है, क्योंकि समावर्तन सम्पन्न करके ही युवक गृहस्थ आश्रम का दायित्व ग्रहण करता है शिक्षा प्राप्त करने के उपरान्त विद्यार्थी आज गुरु से अनुभूति प्राप्त करने के स्थान विश्वविद्यालय या अपने संस्थान आदि से प्रमाण पत्र रूपी अनुमति लेकर जीविका प्राप्त करके विवाह करता है। यही उसका समावर्तन है। विवाह तो आज भी प्रासंगिक है। मनु ने आठ विवाहों का उल्लेख किया है, उसमें प्राजापत्य तथा गान्धर्व विवाह का ही वर्तमान में प्रचलन है। यही विवाह आज जन सामान्य में श्रेष्ठ माना जाता है। इसी का एक रूप कानूनी विवाह के रूप में परिवर्तित हो गया है। वर्तमान में इस विवाह का प्रचलन भी दिन–प्रतिदिन बढ़ रहा है।

मनुस्मृति में भी कहा गया है कि अपना कल्याण चाहने वाले कन्या के पिता, भाई, पति और देवर को विवाह उपरान्त भी कन्या को वस्त्राभूषणों से अलंकृत करना चाहिए।

पितृभिर्भ्रातृभिश्चैताः पतिभिर्देवरैस्तथा।
पूज्या भूषयिताव्याश्च बहुकल्याणमीप्सुभिः।।[14] 3/55

इसके अतिरिक्त स्त्रियां सम्मानित होती है चाहे वह अपनी स्त्री हो अथवा परस्त्री ही क्यों न हो। इसलिए कहा गया है कि दूसरे की स्त्री से बात करते समय या सुन्दरी या बहन कहकर सम्भाषण करना चाहिए।

परपत्नी तु या स्त्री, स्यादसम्बन्धा या योनितः
तां ब्रूयाद्भवतीत्येवं सुभगे भगिनीति च।।[15]2/129

मनुस्मृति में उक्त यह स्त्री सम्मान युक्त बातें आज के वर्तमान युग में भी उतनी ही महत्त्वपूर्ण हैं, जितनी की उस समय थी। आज के समाज में घरेलू हिंसा हमें हमारे शास्त्रों से अनवगत होने का परिचय देता है। समाज में आज भी स्त्री का प्रसन्न रखा जाता है तथा उसका सम्मान किया जाता है तो वह घर, समाज निश्चित रूप से सभ्य, समाज की श्रेणी प्राप्त करेगा।

निष्कर्ष : –

अन्ततोगत्वा निष्कर्ष रूप में यह कहना अतिश्योक्ति नहीं होगी कि हमारे प्राचीन ग्रन्थों व शास्त्रों में सामाजिक न्याय की संकल्पना के विभिन्न पहलू प्रचूर मात्रा में उपलब्ध होते हैं। जरूरत केवल इस बात की है कि उन सामाजिक न्याय के पक्षों को आज के वर्तमान परिप्रेक्ष्य में हम किस प्रकार प्रासंगिक बना सकते हैं। हम किस प्रकार हमारे प्राचीन शास्त्रीय परम्पराओं को वर्तमान समय में

उपयोगी बना सकते है। यदि इन संकल्पनाओं के क्रियान्विति हमारे वर्तमान जीवन के नियमों में दिखायी दे तो निश्चित रूप से हमारा राष्ट्र, हमारा समाज एक उन्नत, समृद्ध, सशक्त देश के रूप में विद्यमान होगा।

सन्दर्भग्रन्थ सूची : –

1. अथर्ववेदः (शान्तिपाठः)
2. शतपथ–ब्राह्मण
3. ऋग्वेदः
4. आपस्तम्बधर्मसूत्रम्
5. विष्णुधर्मसूत्रम्
6. गौतमधर्मसूत्रम्
7. विष्णुधर्मसूत्रम्
8. मनुस्मृतिः
9. ऋग्वेदः (10/90/12)
10. मनुस्मृतिः (2/56–57)
11. मनुस्मृतिः 4/152
12. मनुस्मृतिः
13. मनुस्मृतिः
14. मनुस्मृतिः 3/55
15. मनुस्मृतिः 2/129

अन्य सन्दर्भग्रन्थ सूची : –

1. शर्मा सुधा, धर्मसूत्रों में राजधर्म एवं न्याय व्यवस्था, ईस्टर्न बुक लिंकर्स, प्रथम संस्करण, 2009
2. कश्यप, शशि, धर्मशास्त्रों में न्याय व्यवस्था का स्वरूप, न्यू भारतीय बुक कॉर्पोरेशन प्रथम संस्करण, 2001
3. Ghosh, Subhara, The Social Philsophy of Manu, New Bhartiya Book Corporation First Edition, 2002
4. Internet - Wikiepedia समाज व सामाजिक न्याय का परिचय।

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

सस्कृत भाषायां शिक्षणमहत्त्वम्

डॉ. पवन कुमारः,
सहायकाचार्यः,
राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, भोपालपरिसरः, भोपालम्

सारांशः

आचार्यदेवो भव इति अभियुक्तोक्तिः आचार्यस्य देवत्वं प्रतिपादयति। प्रतिष्ठितः आचार्यः स्वशिष्यान् विद्याबलेन योग्यं कुरुते। स एव आचार्यः सम्मानितः भवति यः ज्ञानेन सह उत्तमः सम्प्रेषकः भवति। सम्प्रेषणञ्च शिक्षणस्य प्राणाः। यथा प्राणत्वाभावे जीवनाभावः, तथैव सम्प्रेषणाभावे शिक्षणाभावः। शिक्षणस्य सम्पूर्णफलप्राप्त्यर्थम् उत्तमं सम्प्रेषणं भवेत्। सम्प्रेषणेऽपि सम्प्रेषणप्रक्रियायाः महत्त्वं वरीवर्ति। प्रभावशालिसम्प्रेषणस्य सिद्धान्ताः सम्प्रेषणं वैज्ञानिकरीत्या निरूपयन्ति। तेनैव सह उत्तमसम्प्रेषणे कानिचन बाधकतत्त्वानि अपि लक्ष्यीक्रियन्ते। सम्प्रेषणे कानिचन महत्त्वपूर्णानि प्रतिमानानि अपि दरीदृश्यन्ते, येषां प्रयोगैः उत्तमं प्रभावोत्पादकञ्च सम्प्रेषणं भवितुमर्हति। नैकैः माध्यमैः सम्प्रेषणं जायते। शिक्षकस्यापि इदं प्रमुखं दायित्वं भवति यत् सः उत्तमतया विषयस्य सम्प्रेषणं कुर्यात्। आवश्यकतायां सत्यामपेक्षितानि परिवर्तनानि समासाद्य छात्राधिगमः उत्तमतया यथा जायेत तदर्थं प्रत्यहं प्रयासरतः भवेत्। तदीयैः यत्नैः कक्ष्यायां शिक्षणेन सह अनुशासनमपि समानेतुं शक्यते। विषयस्यावगमनाभावे एव अधिगमेन सह अनुशासनमपि कक्ष्यासु बाधितं भवति। अतः शिक्षणे सम्प्रेषणस्य महत्त्वं वास्तविकरूपेण प्रतिबिम्बितंदृश्यते।

मुख्यशब्दाः – शिक्षणम्, सम्प्रेषणम्, सम्प्रेषणप्रक्रिया।

शोधपत्रोद्देश्यानि–

1. शिक्षणस्य सम्प्रत्यस्य प्रतिपादनम्।
2. सम्प्रेषणस्य विशदतया परिचयः।
3. शिक्षणे सम्प्रेषणस्य भूमिकायाः विस्तरेण निरूपणम्।

उपक्रमः

शिक्षायां विद्यमानेषु महत्त्वपूर्णविषयेषु 'शिक्षणम्' सुतरां विशिष्टं स्थानं निर्वहति। औपचारिकशिक्षासन्दर्भे शिक्षणसंस्थासु आरम्भतः शिक्षणमेव दृष्टिपथमायाति। शिक्षणाधिगमप्रक्रियायामपि शिक्षणस्य स्थानं विशिष्टमेव। क्वचिच्च अधिगमस्य निर्धारकत्वेऽपि शिक्षणं महत्त्वपूर्णम्। अर्थात् अधिगमः जातः नवेति इत्यत्रापि तत्कारणं शिक्षणमेव इति विदुषां मतम्। शिक्षणस्य प्रभावोपादकतायाः सम्वर्धने नैके प्रयासाः विहिताः। शैक्षिकप्रविधिः अपि अत्रैव अन्तर्भवति। महाकविकालिदासस्य पङ्क्तिरियं सुप्रसिद्धा–

श्लिष्टा क्रिया कस्यचिदात्मसंस्था
सङ्क्रान्तिरन्यस्य विशेषयुक्ता।
यस्योभयं साधु स शिक्षकाणां
धुरि प्रतिष्ठापयितव्य एव।।

श्लोकेऽस्मिन् कवेः आशयः शिक्षकाणां कृते नियमाकः भवितुमर्हति। यतः न केवलं वैदुष्यं न वा केवलं सङ्णक्रान्तिः अर्थात् सम्प्रेषणम् महत्त्वपूर्णमपितु उभयं यस्य साधुः स एव प्रतिष्ठापितः भवति। अतः शिक्षणेन सह सम्प्रेषणं महत्त्वपूर्णमेव। शिक्षणस्य सम्पूर्णं फलं सम्प्राप्तुं सम्प्रेषणं विधिवत् अपेक्षानुगुणञ्च भवेदित्यत्र नास्ति संशीतिः।

(1) शिक्षणं नाम किम्–

शिक्षायां शिक्षकस्य, छात्रस्य, पाठ्यक्रमस्य च न केवलं महत्त्वपूर्णं स्थानमस्ति, प्रत्युत परस्परं घनिष्ठः सम्बन्धः अपि विद्यते। सम्बन्धस्यास्य निर्वहणं करोति शिक्षणम्। शिक्षणमाध्यमेन अध्यापकस्य छात्रस्य च मध्ये पारस्परिकक्रिया पाठ्यक्रमाधारेण जायते। सङ्कुचितार्थे शिक्षणं कक्ष्यासु सम्पाद्यते। एवमेव व्यापकार्थे तु शिक्षणम् आजीवनं प्रचलति। अत एव उक्तम् 'यावज्जीवनमधीते विप्रः' इति।

शिक्षणस्य स्फुटप्रतिपत्तिनिमित्तं काश्चन परिभाषाः उल्लिख्यन्ते। तद्यथा–

1- B. O. Smithमहोदयेनोक्तम् –Teaching is a system of actions intended to induce learning.
2- Edmund Amidon (1967) वर्येण प्रतिपादितम्–Teaching is an interactive process primarily involving classroom talk which takes place between teacher and people and occurs definable activities.
3- N.L. Gage (1962)- Teaching is a form of inner-personal influence aimed at changing, the behavior potential of another persons.

उपर्युक्तपरिषाभिः अवगम्यते यत् शिक्षणे नैकाः क्रियाः अन्तर्भवन्ति। शिक्षणम् एका प्रक्रिया अस्ति। व्यवहारपरिवर्तनक्षमता शिक्षणे विद्यते। शिक्षणमेका सामाजिकी प्रक्रिया अस्ति यदुपरि शासनस्य, शैक्षिकोद्देश्यानाम्, मूल्यानाम्, संस्कृतेश्च प्रभावः परिलक्षितः भवति।

1.1 शिक्षणस्य विशेषताः –

शिक्षणस्य नैकाः विशेषताः परिलक्ष्यन्ते। तासु काश्चनात्र प्रदर्श्यन्ते–

1. शिक्षणे सर्वविधव्यवहाराः निहिताः सन्ति।
2. शिक्षणमेका कौशलात्मिकी प्रक्रिया अस्ति।
3. शिक्षणम् एका कला विज्ञानञ्च भवति।
4. शिक्षणं छात्रेषु क्रियाशीलतामानयति।
5. शिक्षणं छात्राणां मार्गदर्शनं करोति।

1.3 शिक्षणसूत्राणि–

शिक्षणस्य प्रभावशालितां सम्पादनाय नैकैः शिक्षाविद्भिः समये समये नैकाः संस्तुतयः संस्तुतीकृताः। क्रमेऽस्मिन् हरबार्ट स्पेन्सर– कॉमेनियसमहोदयाभ्यां स्वानुभवाधारेण निष्कर्षरूपेण कानिचित् शिक्षणसूत्राणि अपि प्रतिपादितानि। तद्यथा–

1. ज्ञातात् अज्ञातं प्रति।
2. सारल्यात् जटिलं प्रति।
3. स्थूलात् सूक्ष्मं प्रति।
4. पूर्णात् अंशं प्रति।
5. प्रत्यक्षात् परोक्षं प्रति।
6. विशिष्टात् सामान्यं प्रति।
7. अनिश्चितात् निश्चितं प्रति।
8. विश्लेषणात् संश्लेषणं प्रति।
9. मनोवैज्ञानिकक्रमात् तार्किकक्रमं प्रति।

सम्प्रेषणस्य सम्प्रत्ययः –

सर्वोऽपि लोकः परस्परसम्प्रेषणेन स्वाभिप्रायं प्रकटीकरोति। सम्प्रेषणभेदेन स्वकार्याणां सम्पादनाय व्यवहारः प्रचलति लोके। एतदर्थं औपचारिकप्रशिक्षणस्य काचिदपि आवश्यकता अपेक्षा वा दृष्टिगोचरा भवति। यद्यपि लोके सम्प्रेषणमत्यन्तं सामान्यं सहजं व्यवहारपरकञ्चास्ति तथापि विद्वद्भिः शिक्षाविज्ञैः अन्यैश्च महद्भिः सम्प्रेषणसम्प्रत्ययं स्पष्टयितुं विशदीकर्तुञ्च वैज्ञानिकरीत्या महान् प्रयत्नः कृतः। तत्बलेन सम्प्रेषणस्य नैकाः परिभाषाः दृष्टिपथं समायान्ति। तासु प्राधान्याः काश्चन परिभाषाः सम्प्रेषणमभिज्ञातुमत्र उल्लिख्यन्ते–

1- Edgar Dale’s opinion –Communication is the sharing of ideas and feelings in a mood of mutuality.
2- John Dewey said- Communication is a process of sharing experience fully till it becomes a common possession. It modifies the disposition of both the parties who take post in it.
3- Chester Bernard’s view- Communication is the means by which people are linked together in organization to achieve a common purpose.

निष्कर्षतः सम्प्रेषणं नाम एका तादृशी प्रक्रिया यस्यां परस्परसहमतमाध्यमेन विचाराणाम्, भावनानाम्, अनुभवानाम्, सूचनानाम्, मनोभावानाञ्च परस्परं विनिमयः भवति।

सम्प्रेषणस्य विशेषताः –

1. निरन्तरप्रक्रिया
2. सोद्देश्यप्रक्रिया
3. पारस्परिकी प्रक्रिया
4. ऐच्छिकी प्रक्रिया अथवा अनैच्छिकी प्रक्रिया।
5. प्रासङ्गिकी प्रक्रिया
6. सङ्ख्यात्मिका सादृश्यमूलकप्रक्रिया

2.2 संप्रेषणप्रक्रिया–

संप्रेषणमेका प्रक्रिया अस्ति। इयञ्च प्रक्रिया परस्परं विधीयते। या च उद्देश्यापूर्णा, प्रासङ्गिकी संबंधात्मिका च प्रक्रिया। संप्रेषणे सूचनाः प्रारम्भकात् प्राप्तकर्तारं प्रति सम्प्रेषिताः जायन्ते। अस्मिन् कर्मणि कानिचन चरणानि कार्यं कुर्वन्ति। तद्यथा

1. प्रेषकः
2. सन्देशः / सङ्केतः
3. कूटसंकेतनम्
4. माध्यमम् / मार्गः
5. प्राप्तकर्त्ता / अर्थकर्त्ता
6. अर्थनिष्कासनम्
7. पृष्ठपोषणम् अथवा अनुक्रियात्मिका सामग्री
8. सहायकाः अथवा बाधकतत्त्वानि

उपर्युक्तानि कानिचन चरणानि वर्तन्ते येषां माध्यमेन प्रक्रियेयं प्रवर्तिता जायते। प्रेषकः सूचनायाः आरम्भकः भवति। समीचीनतया कृतः आरम्भः स्वलक्ष्यप्राप्तौ हेतुः भवति। अत एव विद्वद्भिः प्रेषकस्यापि काश्चन विशेषताः उल्लिखिताः वर्तन्ते। तद्यथा–

1. आत्मविश्वासः
2. विषयवस्तुनः समुचितज्ञाता
3. नूतनसूचनाधारकः
4. मनसि स्पष्टाः धारणाः
5. संप्रेषणस्य व्यूहरचनानां ज्ञाता
6. जीवनेन सह सहसंबंधस्थायिकः
7. उत्तमः प्रेरकः
8. उच्चैः कथयिता
9. समुचितशब्दप्रयोक्ता
10. अशाब्दिकव्यवहारकुशलः

इत्त्थं सम्प्रेषकः अथवा प्रेषकः कुशलतया एव सम्प्रेषणे साफल्यं प्राप्तुं शक्नोति।

द्वितीयःप्रधानः अंशः सन्देशः इत्यङ्गीक्रियते। सन्देशः अथवा सङ्केतः शाब्दिकः अशाब्दिकः वा भवितुमर्हति। माध्यमम् अथवा मार्गः कस्यचित् सन्देशस्य गमनप्रकारं निरूपयति। साम्प्रतं तु नैकैः आधुनिकोपकरणैः सम्प्रेषणं भवितुमर्हति। आकाशवाणी, दूरदर्शनम्, चलचित्राणि, वार्तापत्राणि, पत्रिकाः, पुस्तकानि, सङ्गणकम् तथा अन्यानि नैकानि उपकरणानि भवन्ति। सम्प्रेषणे सूचनानां प्राप्तकर्ता अपि महत्त्वपूर्णः अस्ति। प्राप्तकर्तुः काश्चन विशेषताः अधोलिखिताः वर्तन्ते–

1. सूचनाप्राप्तकर्तुः इच्छा।

2. सूचनाप्राप्तकरणवेलायाम् एकाग्रता सतर्कता च।
3. सन्देशप्राप्त्यर्थं यत्नः।
4. अवगन्तुं योग्यता।
5. समीचीना भाषा। इत्यादि।

सम्प्रेषणे सन्देशप्राप्तेः अनन्तरं प्राप्तकर्त्रा या प्रतिपुष्टिः प्रदीयते सा अत्यन्तं महत्त्वपूर्णा। तत्र हि कारणं प्रभावशीलता। रॉनट्रीमहोदयेन विषयेऽस्मिन् स्पष्टा प्रतिपत्तिः प्रदर्शिता विद्यते–True communication is achieved through potent and insistent feedback.

समानतया सम्प्रेषणे आन्तरिक–बाह्यभेदेन बाधकतत्त्वानामपि महत्त्वं वरीवर्ति। तत्र च कारणमिदमेव यत् समीचीनतया प्रदत्तः सन्देशः अपि बाधकतत्त्वानाम् उपस्थित्या स्वलक्ष्यं प्रति न गच्छति। येन सम्प्रेषणं तदीया प्रक्रिया च पूर्णतया बाधिता भवति। अतः सम्प्रेषणं केवलम् एकाङ्गीरूपेण न भवति प्रत्युत प्रक्रियायामस्यां नैकाः अंशाः महत्त्वपूर्णाः भवन्ति।

2.3 प्रभावशालिसम्प्रेषणस्य सिद्धान्ताः –

सम्प्रेषणस्य आधारभूताः केचन व्यावहारिकाः सिद्धान्ताः वर्तन्ते। यैः सम्प्रेषणस्य प्रभावशालिता सुनिश्चिता भवति। तादृशाः केचन सिद्धान्ताः अत्र निर्दिश्यन्ते–

1. योग्यतायाः सिद्धान्तः
2. विषयवस्तुनः उपयुक्ततायाः सिद्धान्तः
3. विषयवस्तुनः विभाजनस्य सिद्धान्तः
4. सहयोगस्य सिद्धान्तः
5. परस्परविवेकितायाः सिद्धान्तः
6. उपयुक्तदृष्टिकोणस्य सिद्धान्तः
7. अवधारणायाः स्पष्टता
8. तत्परतायाः अभिप्रेषयाः सिद्धान्तः
9. सहानुभूतेः सिद्धान्तः
10. समादरस्य सिद्धान्तः

यदि सम्प्रेषकः योग्यः नास्ति, विषयवस्तुनः ज्ञाता नास्ति, न च विद्यन्ते उपर्युक्ताः बहवः अंशाः, समानतया प्राप्तकर्तरि एते गुणाः न सन्ति तर्हि सम्प्रेषणं पूर्णतया बाधितं जायते। किं बहुना भाषा, श्रवणयोग्यता, नेत्रसम्पर्कः, समुचितं वातावरणम्, प्रतिपुष्टिः, पुनर्बलनमित्यादयः नैके अवान्तरविषयाः वर्तन्ते येषामाधारेण एव सम्प्रेषणं सुनिश्चितं जायते। अतः उपर्युक्तानां व्यवहारपरकसिद्धान्तानामेतेषामाधारेण सम्प्रेषणं प्रभावपूर्णम्, उद्देश्यप्रापकञ्च भवति।

2.4 सम्प्रेषणस्य बाधकतत्त्वानि–

सम्प्रेषणं बाधकतत्त्वैः स्वोद्देश्यपूर्णतां न प्राप्नोति। सम्प्रेषणस्य बाधकतायां नैकानि कारणानि भवितुमर्हन्ति–

1. कोलाहलः
2. भाषा

3. मानसिकं स्वास्थ्यम्।
4. बुद्धिः
5. मानसिकस्तरः
6. विकर्षणम्
7. आचार–व्यवहारः
8. विश्वासः
9. मूल्यानामभावः
10. श्रेष्ठतायाः भावना
11. स्वार्थः।
12. अत्यधिकाशाब्दिकर्गयव्यक्तिः इत्यादि।

सम्प्रेषणे विद्यमानानि बाधकतत्त्वानि विषयस्य ग्रहणे प्रवाहे अवगमने च नितरां समस्यां बाधकताञ्च उत्पाद्य प्रक्रियामिमां पूर्णतया नष्टीकुर्वन्ति। अतः इदमवश्यम् अवधेयं यत् सम्प्रेषणप्रक्रिया कथमपि बाधिता न भवेत्।

3. शिक्षणे सम्प्रेषणस्य महत्त्वम्–

शिक्षणाधिगमप्रक्रियायां शिक्षणमाध्यमेन अध्यापकः विषयस्य सम्प्रेषकः भवति, तद्विपरीततया छात्रः सम्प्रेषितस्य विषयस्य ग्राहकः। अतः सम्प्रेषणस्य या अवधारणा अस्ति सा पूर्णतया शिक्षणे यथावत् दरीदृश्यते। यथा च सम्प्रेषणस्य प्रक्रिया तद्वदेव शिक्षणस्यापि। शिक्षणे यथा नैकाः समस्याः अवगम्यन्ते, तासां समस्यानामपि मूले सम्प्रेषणमेव। अध्यापकस्य भाषा, व्युत्पन्नता, विषयप्रस्तुतिः, व्यवहारः, सामाजिकमान्यता, उच्चारणं, स्वास्थ्यं, मानसिकस्तरः, अभिप्रेरणा, तत्परता, परस्परसहयोगः, सहानुभूतिः, दृष्टिकोणम् इत्यादयः नैके विषयाः शिक्षणस्य महत्त्वसंस्थापने महत्त्वपूर्णाः। छात्रः अध्यापकस्य केवलं वचनं श्रुत्वा एव प्रवर्तितः न भवति। प्रत्युत अध्यापकस्य सम्पूर्णव्यक्तित्वं वचनत्वेन परिवर्तितं जायते। तादृशः अध्यापकः शास्त्रानुसारेण 'आप्ता' इत्यभिधीयते। स च प्रामाणिको भूत्वा छात्रेभ्यः सम्प्रेषणे समर्थः भवति। लोकेऽपि दृष्टिपथमायाति यत् जनाः तादृशमेव व्यक्तिविशेषमनुकुर्वन्ति यः श्रेष्ठः प्रतिष्ठासम्पन्नश्च लक्ष्मीक्रियते। छात्राणामपि बुद्धौ शिक्षकस्य आकृतिः किञ्चित् विशिष्टा एव। सामाजेऽपि शिक्षकाः आचारवान् इति मन्यते। तत्रापि संस्कृतशिक्षकः विशिष्टः। मूल्यानामाकरः शिक्षकः इति धारणा। क्रमशः इदं सर्वमपि तत्त्वं सम्प्रेषणजनकमेव।

3.1 आधुनिकोपकरणैः शिक्षणे सम्प्रेषणम्–

शिक्षणे क्रमशः प्रविधेः अवलम्बनं जायमानं वर्तते। प्रविधौ यन्त्रांशस्य तन्त्रांशस्य च उपयोगः शिक्षणमितोऽपि प्रभावि करोति। प्रविधेः कारणतः साम्प्रतं बृहती कक्ष्या यत्र बहुसङ्ख्याकाः छात्राः वर्तन्ते तत्रापि सम्प्रेषणमाध्यमेन शिक्षणं जायमानं वर्तते। एतस्मात् कारणादेव कक्ष्याः अपि आयोजिताः। भवन्ति। छात्रेभ्यः विषयस्य ज्ञानं निर्बाधरूपेण जायमानं दृश्यते। यदि वयं सूक्ष्मतया विचारयामः चेत् अस्माभिः ज्ञातुं शक्यते यत् उपकरणानां बलेन सम्प्रेषणमेव प्रभावि जातं वर्तते। यस्माच्च शिक्षणं ततश्च अधिगमः इति फलितार्थः। अत्र च कश्चन क्रमः अपि लक्षितः भवति। तद्यथा–
उपकरणानि (प्रविधिः) – सम्प्रेषणम् – शिक्षणम्– अधिगमः इति। सूचना– सम्प्रेषणप्रविधिः विशिष्य उपकरणाश्रिता एव। अत एव कक्ष्याशिक्षणेऽपि बहुमाध्यमानां प्रयोगः शिक्षणस्य गुणवतासम्बर्धने हेतुः वर्तते। सङ्गणकादिभिः तु बहुकालात् शिक्षणे स्वीयोपयोगिता प्रतिष्ठापिता वर्तते एव। अतः निष्कर्षतः इदं हि आयाति यत् आधुनिकैः उपकरणैः

जनसमान्यक्षेत्रे यथा सम्प्रेषणं विहितं, तद्वदेव एतैः शिक्षणेऽपि सम्प्रेषणं पोषितम्। यस्मात् शिक्षणाधिगमप्रक्रिया इतोऽपि बलवत्तरा सञ्जाता। छात्राणाञ्च विषयस्यभावगाहने महत्सौकर्यं समागतं वर्तते।

3.2 उत्तमसम्प्रेषकः अध्यापकः –

Effectiveness in the classroom communication to a great extent depends upon strength and qualities of the sender or source i.e. communicator/teacher/encoder. इति डा. जे. एस्. वालियामहोदस्य वचनं स्पष्टं प्रमाणयति यत् सम्प्रेषणकस्य सामर्थ्यभेव कक्ष्यायां प्रभावशालितां सम्पादयति। एतदतिरिच्यापि केचन प्रमुखः गुणाः वर्तन्ते ये अध्यापके समीचीनाय सम्प्रेषणाय अवश्यमेव भवेयुः–

1. अध्यापकस्य विषयवस्तुनः उपरि समीचीनः अधिकारः।
2. ज्ञानस्य लालसा।
3. भाषायाः समुचितोच्चारणम्।
4. कक्ष्याप्रबन्धने नियन्त्रणे च कार्यकुशलता।
5. शिक्षणस्य समुचिता कार्यप्रणाली।
6. उत्तमं शारीरिकं मानसिकञ्च स्वास्थ्यम्।
7. शिक्षणवृतिं प्रति समादरः।
8. छात्रान् प्रति स्नेहभावना।
9. उत्तमः व्यवहारः।
10. मनोवैज्ञानिकदृष्टिकोणम्।

इत्त्थं नैके गुणाः शिक्षकमुत्तमसम्प्रेषकत्वेन अपेक्षिताः भवन्ति।

उपसंहारः –

शिक्षणाधिगमप्रक्रियायाः सफलतायै प्रभावशालि सम्प्रेषणमत्यन्तमावश्यकम्। कक्ष्याध्यापकस्य इदं नितान्तमुद्देश्यं भवेत् यत् कथं सः उत्तमतया सम्प्रेषणं कर्तुं शक्नुयात्। अध्यापकत्वेन इदं हि प्राधान्येनावगन्तव्यं भवति यत् यावत् पर्यन्तं सः उत्तमतया शिक्षणे विद्यमानानां सम्प्रेषणं नैव करिष्यति तावत् पर्यन्तं छात्राणां विषयावबोधः नैव भविश्यति। फलतः तदीयः उत्तमानाम् आधुनिकानां साधनानामुपयोगं विधाय शिक्षणं कर्तुं विचारः भवेत्।

सम्प्रेषणस्य प्रक्रिया सूक्ष्मतया शिक्षणस्य प्रक्रियैव प्रतिभासते। सम्प्रेषणप्रक्रियायां यथा सम्प्रेषकः प्राप्तकर्त्ता च भवतः तथैव शिक्षणाधिगमप्रक्रियायां शिक्षकः छात्रश्च वर्तेते। सम्प्रेषणे यथा सम्प्रेषकः प्रधानः तद्वदेव अपरत्र शिक्षकः। सम्प्रेषके च ये गुणाः अत्यन्तमावश्यकाः त एव शिक्षकेऽपि। सन्देशस्य प्राप्तकर्तरि च ये गुणाः, याः विशेषताश्च भवेयुः तादृशी एव योग्यता छात्रेऽपि इत्यत्र नास्ति संशीतिः। सम्प्रेषणे उपकरणानां महत्त्वं विद्यते। माध्यमबलेन सम्प्रेषणं प्रभावितञ्च जायते। शिक्षणेऽपि शैक्षिकप्रविधिबलेन शिक्षणस्य गुणवत्ता क्रमशः वर्धिता परिलक्ष्यते। सम्प्रेषणे वातावरणम् अत्यन्तमुपकरोति। कदाचित्–बाह्यबाधकरूपेण बाधामपि जनयति। शिक्षणेऽपि बाह्यपरिस्थितयः सहायतां बाधां च जनयन्ति। कक्ष्यायां आन्तरिकं बाह्यञ्च वातावरणं यावता मात्रया शान्तं, उत्साहवर्धकञ्च भविष्यतः तावता मात्रया अधिगमः भविष्यति।

आधुनिकपरिस्थितौ तु सम्प्रेषणमेव प्रधानम्। उत्तमसम्प्रेषणाभावे विशेषबोधः तु नैव भवेत् एव प्रत्युत सामान्यबोधायापि कष्टं स्यात्। शिक्षणे सम्प्रेषणस्य महत्त्वमङ्गीकृतवद्भिः विषयविशेषज्ञैः नूनमेव क्षेत्रेऽस्मिन् शिक्षकस्य प्रयत्नः विधेयः इति प्रत्यपादि। यथाशक्ति आधुनिकानां माध्यमनानामुपकरणानाञ्च प्रयोगं विधाय शिक्षणे उत्तमतया सम्प्रेषणं विधेयम्। कालिदाससदृशैः अपि इदम् अङ्गीकृतमेव। प्रतिपुष्टेः महत्त्वमपि सर्वत्र दरीदृश्यते। तत्समानतया अत्रापि उत्तमसम्प्रेषणसंस्थापने प्रतिपुष्टेः महत्त्वं वरीवर्ति। अतः कारणात् शिक्षणे सम्प्रेषणं सुतरां विशिष्टम् असाधारणञ्च स्थानमलङ्करोति।

सन्दर्भग्रन्थसूची–

1. भूषण, शैलेन्द्र एवं कुमार अनिल (2003). शैक्षिक तकनीकी. आगराः विनोद पुस्तक मन्दिर. पृष्ठ–283–295
2. मंगल, एस.के. एवं मंगल, शुभ्रा शैक्षिक तकनीक. नई दिल्लीः आर्य बुक डिपो. पृष्ठ– 246–268
3. वालिया, जे.एस. (2014). शिक्षा तकनीकी. जालन्धरः अहम् पाल पब्लिशर्स. पृष्ठ – 236–258
4. हुड्डा, निवेदिता (2011). सूचना संचार एवं शैक्षिक तकनीकी. नई दिल्लीः जगदम्बा पब्लिशिंग कम्पनी. पृष्ठ 237–291
5. ओबराय, एस.जी. (2012). सूचना सम्प्रेषण और शैक्षिक तकनीकी. नई दिल्लीः आर्य बुक डिपो. पृष्ठ– 01–61

6.Mangal, S.K. (2001). Foundation of Education Technology. Ludhiana:Tandon Publications. p.475-498.

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

असमिया शब्द निर्माण में विविध जनजातियों का योगदान

दिगंत बोरा
शोधार्थी, हिंदी विभाग
राजीव गांधी विश्वविद्यालय
रोनो हिल्स, इतानगर
अरुणाचल प्रदेश

सारांश : मानव सभ्यता का इतिहास प्रवजन का इतिहास है । प्रवजन से मानव सभ्यता और संस्क्रित में समंवय हुआ है । इसी प्रवजन के कारण ही असमिया समाज और संस्कृति के साथ-साथ भाषा पर भी विविध जाति-जनजातियों का प्रभाव देखने को मिलती है । असमिया शब्द गठन में समय समय पर आये हुए विविध जनजातियों का प्रभाव देखने को मिलती हैं । जिनमें कछारी, आहोम, मिचिंग, मिचिमी, खाम्टी, नगा, नरा, मान, चुतिया आदि । इन जनजातियों से बहुर से शब्द असमिया भाषा में आयी है । जैसे – मानधपात, मान कचु मान लोगों के प्रभाव से आया है । उसी प्रकार भोट जलकिया, भोट लाई भूट लोगों के प्रभाव से आया है ।

बीज शब्द : असम, असमिया, भाषा, शब्द, जाति, जनजाति, संस्कृति, समाज, प्रवजन, सभ्यता, निर्माण, सामग्री, इतिहास, शब्द-भण्डार, कृषिजात, लोग आदि ।

प्रस्तावना :

मानव सभ्यता का इतिहास प्रवजन का इतिहास है । आदिम काल से प्रवजन के कारण ही मानव सभ्यता-संस्कृति का एक मिल-जुला रूप देखने को मिलता है । प्रवजन से समाज के साथ ही भाषा के शब्द भण्डार पर भी प्रभाव पड़ता है । एक जाति एक जगह दूसरी जगह जाते वक्त अपने साथ अपने भाषा-संस्कृति के साथ-साथ नित्य व्यवहार्य सामग्री भी ले जाती हैं । इसी तरह नया जाति अपने साथ जो सामग्री ले आती है, उसे उस जगह के पुराणे जाति नये जाति के आधार पर नामकरण करता हैं । इस तरह जाति के प्रवजन से समाज-संस्कृति के साथ-साथ भाषा पर भी प्रभाव पड़ता हैं ।

असमिया शब्द निर्माण में विविध जनजातियों का योगदान :

असम में भी अनेक समय में अनेक जाति-जनजाति आकर रहने लगी थी । इस तरह नया जाति अपने साथ अपने भाषा-संस्कृति के साथ-साथ अपनी व्यवहार्य सामग्री भी ले आयी थी, जिसे असम के निवासी उसी जाति के नाम के आधार पर नामकरण किया हैं । तैरहवीं शताब्दी में पाटकाई पर्वत के उस पार से असम में आहोम (अहोम) जाति आयी थी, जो अपने साथ अपनी भाषा-संस्कृति-परंपरा और नित्य उपयोगी सामग्री भी ले आयी थी । आहोम अपने साथ जो भी सामग्री लायी थी, उस सामग्रियों असम के निवासी आहोम जाति के आधार पर ही नामकरण किया है । परंतु इन सभी वस्तुओं में से केवल दो कृषिजात सामग्रियों के नाम और एक बीमार के नाम पर आहोम जाति का प्रभाव देखा जा सकता है । जैसे - आहोम बगरी[1], आहोम शालि[2], आहोम घाव[3] आदि । इसके अतिरिक्त आहोम आठा[4] नाम के एक आठा भी मिलता है । पहले आहोम आठा का खेती किया जाता था । आहोम आठा की खेत करनेवाले लोगों ने दिहिंगिया रजा[5] को आहोम आठा के आठ पौधे उपहार स्वरूप भेंट किया था । इन आठ आहोम आठा के पौधे को जहाँ पर लगाया गया, उस जगह को आठाबारी[6] कहा जाता है । आहोम लोगों की गढ़[7] से आहोम गढ़[8], नाक से आहोम नका[9] आदि शब्दों का निर्माण हुआ हैं । इसके अतिरिक्त आहोम लोगों को लेकर असमिया भाषा में अनेक लोकोक्ति, मुहावरा, प्रवचन भी प्रचलित हैं । जैसे - 'आहोमर तले पुतल, आहोम भेलेंगा'[10], 'आहोमनीर कापोर'[11], 'आहोमर दिन'[12], 'आहोमर टोपोला'[13] आदि ।

---

[1] बेर के एक प्रकार

[2] धान के एक प्रकार

[3] घाव जो जल्दी ठीक नहीं होता है

[4] गॉम

[5] दिहिंगिया वंश के राजा

[6] एक जगह जो डिब्रुगढ़ में है

[7] चेहरा

[8] आहोम लोगों की तरह चेहरा

[9] आहोम लोगों की तरह नाक

[10] आहोम लोगों की तरह सहज-सरल

[11] कीमती कपड़ा

[12] अच्छे दिन

[13] कीमती और अच्छे सामान

असम के चारों ओर पर्वत-पहार है । इन पर्वत-पहार पर रहनेवाले लोगों को असम के लोग नगा कहते थे । नगा लोगों के साथ असम के लोगों का व्यापार वाणिज्य के साथ-साथ एक अच्छे संबंध भी बन गये थे । जिससे नगा संस्कृति के साथ-साथ नगा भाषा भी असम के संस्कृति और भाषा को प्रभावित किया था । नगा लोगों से जो भी सामग्री असम के लोग खरीदते थे, उसे असम के लोग नगा शब्द युक्त करके एक नया नाम देते थे । इस तरह के अनेक शब्द असमिया भाषा में देखने को मिलता हैं । कुछ कृषिजात सामग्री का नाम हैं – नगाकचु[14], नगामाह[15], नगाचकला[16], नगापाण[17] आदि । इसके अतिरिक्त नगाजेनेरु[18], नगाजापि[19], नगामाको[20] आदि वस्तु के नाम, स्वाभाव और प्रकृति से नगामता[21], नगाकटा[22], नगाकबेचा[23], नगार चांग तले बाट[24] आदि खंडवाक्य, 'नगार निर्मालि ल बोले'[25], 'होरोते थ'[26], 'नगाटो चाइ होराटो'[27], 'सजालो परालो नगाई निले बुलि'[28], 'नगायों निनिले माज डांगरी बुलि'[29] आदि प्रवचन भी नगा जनजातियों के प्रभाव से असमिया भाषा में आया हैं ।

मिरि[30] जनजातियों का प्रभाव भी असमिया भाषा के शब्द भण्डार पर दिखाई देता है । मिरि जाति के प्रभाव से कृषिजात सामग्रियों में मिरि आलू[31], मिरिका टेंगा[32], तथा मिरि

---

[14] आलू के एक प्रकार
[15] मुंग की तरह दाल
[16] कैला के पौधे
[17] पान के एक प्रकार
[18] गले में पहनने वाला एक आभूषण
[19] खेत में हल जोतते समय पहनने वाला टोपी से बड़ा एक सामान
[20] कपड़ा बुनने में व्यवहार किया जाता है
[21] नगा पुरूष
[22] नगा लोगों की तरह किसी चीज को काटना
[23] नगा लोगों को बेच देना
[24] नगा लोगों का मचान घर होते है जिस कारण से उनलोगों घर के नीचे से रास्ता होता है
[25] बिना नहाये आ जाना
[26] पास ही रख लेना
[27] व्यक्ति अनुसार थैला
[28] अपने लिए बनाया गया सामान कोई दूसरा व्यक्ति ले जाना
[29] कुरूप
[30] असम की एक जनजाति
[31] आलू के प्रकार, जो बालू में अच्छे होते है
[32] मिरिका बेर से बड़ा एक फल, जो खट्टा होता है

जिम[33] आदि शब्द आयी हैं । महत्वपूर्ण बात यह है कि मिरि जिम असमिया समाज में मिरि जनजाति से संपर्क में आने पहले से ही प्राप्त होता है, परंतु मिरि जनजातियों के प्रभाव से असमिया समाज भी जिम को मिरि जिम ही कहते हैं ।

शदिया[34] के आसपास शासन करनेवाले चुतिया[35] जाति का प्रभाव भी असमिया शब्द भण्डार पर दिखाई देती हैं । चुटिया जाति के नाम से भी असमिया भाषा में अनेक शब्द प्राप्त है जो इस बात का प्रमाण है । जैसे - चुटिया लफा[36], चुटिया धनु[37], चुटिया शालिका[38], चुटिया कारी[39] आदि ।

गौड़ देश से आने वाले लोगों को असम के लोग गरिया कहते है । इस जाति का प्रभाव भी असमिया शब्द भण्डार पर दिखाई देती है । गरिया आलू[40], गरिया खोदाई[41] ये दोनों शब्द इस जाति के प्रभाव से असमिया भाषा में आयी हैं । गरिया शब्दयुक्त एक प्रवचन भी असमिया भाषा में प्रचलित है - 'गरु हल गरिया, पो हल चार, जी हल नटिनी, उपाय मोर नाइ'[42] । कछारी[43] जनजाति के प्रभाव भी असमिया शब्द भण्डार पर देखने को मिलता है । जैसे कछारी शालि[44], कछारी मोर[45] आदि । मिचिमि लोगों के प्रभाव से मिचिमि तिता[46], मिकिर पूरा[47], मेचि दा[48] आदि चिंफो लोगों के प्रभाव से चिंफो नांगल[49], चिंफो मोना[50] आदि,

---

[33] मिरि लोगों के कपड़ा

[34] असम की एक जगह जो तीनचुकिया में है

[35] असम की एक जाति

[36] लफा एक शाक है

[37] चुतिया लोगों के धनुष

[38] एक पक्षी जो तोते की तरह बात कर सकता है

[39] असम की एक जगह जो लखिमपुर में है

[40] आलू के एक प्रकार

[41] एक कीड़ा

[42] उस पिता के पास कोई भी उपाय नहीं होते है जिनके सारे परिवार के सदस्य राह भटक गए है

[43] असम की एक जनजाति

[44] धान के एक प्रकार

[45] समझ में न आना

[46] एक औषधी पौधा

[47] गन्ना

[48] दाव के एक प्रकार जो लम्बा होता है

[49] हल जोतने के लिए व्यवहार किया जाता है

खाम्टी लोगों के प्रभाव से खाम्टी दा[51], खाम्टी मोना[52], खाम्टी शालि[53] आदि , मराण लोगों के प्रभाव से मराण आदा[54] आदि शब्द आयी हैं ।

ब्रह्म के टाइशान राज्य को असम के लोग नरा राज्य और वहाँ के लोगों को नरा कहते थे । नरा राज्य की लोगों के साथ असम के लोगों का व्यापार-वाणिज्य के साथ-साथ वैवाहिक संबंध भी बन गये थे । जिससे असम की संस्कृति के साथ-साथ असमिया भाषा पर भी उन लोगों का प्रभाव देखने को मिलता हैं । असमिया शब्द भाण्डार पर नरा शब्द युक्त अनेक शब्द मिलता हैं । जैसे - नरा बगरी[55], नरा कापोर[56], नरा तगर[57], नरा चोला[58], नरा जांफाई[59] आदि । इसी प्रकार मान लोगों के प्रभाव से मान धपात[60], मानकचु[61], मान जलकिया[62], मान धनिया[63], मान लाइ[64] आदि । इसी प्रकार चीन के प्रभाव से चीना आलू[65], चीना लाइ[66], चीना बादाम[67], चीना हाँह[68] आदि । भोट लोगों के प्रभाव से भोट जलकिया[69], भोट एरा[70], भोट लाइ[71], भोटिया कुकुर[72] आदि ।

---

50 थैला

51 दाव के एक प्रकार जो पतला होता है और आगे की और फैला हुआ

52 थैला

53 धान के एक प्रकार

54 अढरक के एक प्रकार जो भीतर से स्याही की तरह होता है

55 बेर के एक प्रकार जो पकने पर लाल हो जाती है

56 पहनने की एक कपड़ा

57 फूल

58 पुरूष की कपड़ा

59 कानफूल

60 तंबाकु के पत्ते

61 आलू के एक प्रकार

62 मिर्चा के प्रकार जो बड़ा होता है

63 धनिया के प्रकार

64 लाइ के एक प्रकार जिसके पत्ते बड़े-बड़े होते है

65 आलू के एक प्रकार

66 लाई के एक प्रकार जो सफेद और जिसके पत्ते बड़े-बड़े होते है

67 बादाम

68 हंस के प्रकार जिसके माथे पर फूल होता

69 मिर्चा के प्रकार, जो बड़ा होता

70 एक पौधा, जिसका पत्ता एड़ी नाम के एक कीड़ा को खिलाया जाता है . एड़ी कीड़ा से निकलने वाला सूत से एड़ीया चादर बनाया जाता है जिसे ठंडे के मौसम में औड़ा जाता है

71 लाइ के एक प्रकार

प्राचीन असमिया भाषा में बंगाल शब्द विदेशियों के लिए प्रयोग होता था । मुगल, पठान आदि को असम के लोग बंगाल कहते थे, यहाँ तक कि अंग्रेजों को बगा बंगाल[73] कहते थे । इसलिए असमिया भाषा पश्चिम के प्रभाव से असम में आने वाले बहुत से वस्तुओं में बंगाल शब्द युक्त हैं । जैसे - बंगाली एरा[74], बंगाली बगरी[75], बंगाली मधुरि[76], बंगाली मालभोग[77], बंगाली पूरा[78], बंगाली जिका[79] आदि ।

असमिया भाषा के जातिगत नामों से बनने वाले शब्दों से असम और दूसरे राज्य के बीच सांस्कृतिक विनिमय का आभास मिलता है । इस तरह से विविध जाति-जनजातियों के प्रभाव से असमिया भाषा में विविध शब्दों का आगमन हुआ हैं । इन शब्दों से असमिया भाषा के शब्द भण्डार मजबूत हुआ है और असमिया भाषा के ग्रहण क्षमता का पता चलता है ।

---

[72] कुत्ते के प्रकार जिसका मूँह दूसरे कुत्ते से अलग और छोटा होता है

[73]बंगाली जो पश्चिम बंगाल में रहते है . असम में पहले विदेशियों को बंगाल कहा जाता था

[74] एक पौधा जिसका पत्ता एड़ी नामक कीड़ा को खिलाया जाता है, जिसके पत्ते का रंग कफी की तरह होता है

[75]बेर के प्रकार

[76] अमरूद के प्रकार

[77] कैला के एक प्रकार, जो खाने बहुत स्वादिष्ट होता है

[78] गन्ने के प्रकार जो मोटा और लम्बा होता है, जो दूसरे गन्ने से कोमल होता है

[79] भिंडी

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

गणपति सम्भवम् महाकाव्य का समीक्षात्मक अध्ययन

बिन्दू साहू

शोधच्छात्रा, (जे.आर.एफ) संस्कृत विभाग

नेहरू ग्राम भारती मानित विश्वविद्यालय

कोटवां जमुनीपुर दुबावल प्रयागराज

शोध आलेख सार – कवि प्रभुदत्त शास्त्री द्वारा रचित 'गणपति सम्भवम्' महाकाव्य भक्तिपरक है । यह ग्रंथ गणपति देव के शासन तंत्र की शिक्षा देता है, यही कारण है कि इसका प्रकाशन कवि ने गणतंत्र दिवस पर किया । गणपति सम्भवम् पुराण आदि ग्रंथों में आंशिक रूप से समुपलब्ध गणेश की कथा का कवि ने स्व कल्पना द्वारा परिवर्धन व परिवर्तन कर एक नवीन रूप में पाठकों के समक्ष प्रस्तुत किया है । यह महाकाव्य दस सर्गों में निबद्ध है । किन्तु दशम् सर्ग में कवि वंश का परिचय है । इसमें देव गणेश जी की शैशवावस्था से गणपतित्व पद की प्राप्ति तक की कथा सन्निहित है । पद–पद में वर्तमान राष्ट्रीय चेतना समुद्भावित है । वस्तु, नेता, रस का युगानुरूप वर्णन कवि की काव्यशास्त्रीय प्रतिभा को व्यक्त करती है । इस महाकाव्य का वस्तु विन्यास काव्यशास्त्र रीति से महाकव्योचित है । काव्यात्मभूत ध्वनि–रस–रीति–गुण–अलंकार–बिम्ब विधान आदि की उत्तम योजना महाकाव्य के नामकरण से अंतिम पद्य तक दिखायी देती है।

मुख्य शब्द – प्रभुदत्त शास्त्री, गणपति सम्भवम्, महाकाव्य, ध्वनि, रस, रीति, गुण, अलंकार, बिम्ब विधान।

महाकाव्यों का उद्भव ऋग्वेद के आख्यानों से हुआ है । हमारा अभीष्ट यद्यपि संस्कृत के महाकाव्यों की जानकारी करने तक ही सीमित है, तथापि आनुवांशिक रूप में हमें संस्कृत–भाषा की आदि परिस्थितियों का यहाँ तक विश्व के महाकाव्यों का मूल प्रवृत्तियों का अध्ययन भी अपनी इस अभीष्ट पूर्ति के लिए कसा होगा । संस्कृत में महाकाव्यों और संसार के इतिहास में महाकाव्यों की पहली श्रेणी हमें मोटे–मोटे ग्रन्थों के रूप में उपलब्ध न होकर, मनुष्य की मौखिक भावनाओं के रूप में मिलती है जिनकी परम्परा सहस्त्रों वर्ष से अलिखित रूप में चली आ रही थी । मनुष्य के संस्कृत विचार ही, उसकी विकासशील काव्य प्रतिभा के पहले लक्ष्य–बिन्दु है ।

रामायण महाभारत इलियड और ओडेसी आदि ग्रन्थ यद्यपि आज प्रथम महाकाव्य कहे जाते हैं; किन्तु महाकाव्य का जो स्वरूप आज है उसके मापदण्ड के अनुसार क्यों इनको महाकाव्य कहाँ जा सकता है । बल्कि उक्त ग्रन्थकारों का कदापि यह उद्देश्य नहीं था कि भविष्य में उनकी इन कृतियों को महाकाव्य कहाँ जायेगा जैसा कि आज भी उनको केवल महाकाव्य कहकर उन पर न्याय नहीं किया जा सकता ।

इसलिए निष्कर्ष यह है कि महाकाव्यों का रचना या उनका स्वरूप युगीन परिस्थितियों के क्रम में एक जैसा नहीं रहा है और अन्तिम रूप में यह नहीं कहा जा सकता है कि आज महाकाव्य .या साहित्य के दूसरे काव्य–नाटक आदि अंगों के लिए जो परिभाषाएँ एवं मान्यताएँ स्थिर हो गयी हैं, भविष्य में उन्ही को स्वीकार किया जायेगा ।

रामायण और महाभारत भी इसीलिए प्रथम महाकाव्य नहीं है उन्हें हम एक युगविशेष का प्रतिनिधि महाकाव्य अवश्य कह सकते हैं । इन दोनों ग्रन्थों में हम दूसरी अनेक बातों में साथ–साथ अद्भुत वीर–भावना का वर्णन विशेष रूप से पाते हैं, इसलिए यदि हम यह कहे कि ये दोनों ग्रन्थ भारत के वृद्ध इतिहास के प्राचीनतम् किसी वीर–युग के प्रतिनिधि महाकाव्य है तो उनकी वास्तविकताओं को समझने में आसानी रहेगी ।

वाल्मीकि, व्यास होमर और बर्जिल ने अपने इन ग्रन्थों के लिए प्राचीनकाल से मौखिक रूप रूप से चले आ रहे अनेक आख्यानों और उपाख्यानों का दाय समेटकर उनको समृद्ध एवं क्रमबद्ध किया । इन ग्रन्थों के लिए प्राचीनकाल से मौखिक रूप से उनकी प्रधान विषयवस्तु, उनके निर्माण से पहले की है । वे पूर्वागत कथाएं रामायण आदि ग्रन्थों अपनी सिद्धावस्था को प्राप्त हो गयी ।

बहुत पुराने समय में सामूहिक नृत्य–गीतों द्वारा मनुष्य अपने जिन धार्मिक उत्सवों का आयोजन करता था अपने सुदीर्घ परम्परा में वे गीत–नृत्य एक आख्यान के रूप में स्मरण किये जाने लगे । ये आख्यान–गीत ही ऋग्वेद के संवाद–सूक्त है । ऐसे संवाद–सूक्त ऋग्वेद में अनेक हैं, जैसे यम – यमी (10/11) पुरुखा–उर्वशी(10/15) अगस्त्य–लोपामुद्रा (1/379) इन्द्र–इन्द्राणी(10/86) सरमा–पाणि(10/51/13) आदि वेद भाव्यकर यास्क ने इन संवाद–सूक्तों को आख्यान की संज्ञा दी है । 'रामायण' और महाभारत की शैलियों के ओर उनके द्वारा अनुप्राणित–काव्य–परम्परा को देखते हुए सहज ही कहा जा सकता है कि 'महाभारत' की अपेक्षा रामायण में काव्योत्कर्षक कारक गुण तथा अन्वित अधिक है । इसलिए महाभारत मुख्यत: इतिहास और गौणत: महाकाव्य है; किन्तु इसके विपरीत 'रामायण' मुख्यत: महाकाव्य और गौणत: इतिहास है । अपनी इसी प्रधान भावना के कारण महाभारत ने पुराणशैली को जन्म दिया और स्वयं भी पुराणों की शैली में चला गया किन्तु रामायण का विकास अलंकृत शैली के रूप में हुआ । रामायण को निश्चित अब से महाकाव्यों की श्रेणी में रख सकते हैं । और उसको अलंकृत शैली के उत्तरवर्ती काव्यों का जनक थी कह सकते हैं । रामायण से रूप–शिला और महाभारत से विषयवस्तु लेकर महाकाव्यों की परम्परा गे बढ़ी । अश्वघोष भारवि कालिदास माघ और श्रीहर्ष के महाकाव्यों में शिल्पविधान सम्बन्धी तत्व अलंकार–योजना, रूपकों, उपमाओं का आधिक्य और प्रकृति चित्रण सभी का आधार रामायण ही है ।

महाकाव्य की महत्ता मात्र आकार जन्य न होकर तत्गति गुणजन्य मानी जाती है । कोई भी विशालकाय ग्रन्थ अथवा रचना केवल आकार के आधार पर महाकाव्य नहीं कही जा सकती है अपितु उसके लिए कतिपय लक्षणों का होना जरूरी है संस्कृत–साहित्य शास्त्रों में विभिन्न काव्यशास्त्रियों ने महाकाव्य के स्वरूप की व्याख्या की । भामह ने भामहालंकार (ये दण्डी ने काव्यादर्श में, अग्नि पुराण में और विश्वनाथ ने साहित्यदर्पण में महाकाव्य के लक्षणों का विस्तारपूर्वक वर्णन किया । साहित्य दर्पण में प्राप्त महाकाव्य का लक्षण सर्वांगीण और व्यापक है–

"सर्गबन्धों महाकाव्य तत्रैको नायक: सुर: ।
सद्वंश: क्षत्रियों वापि धीरोदात्तगुणान्वित: ।।
एकवंश प्रभवा भूपा: कुल्जा वहवोऽपि वा ।
श्रृंङ्गारवीरशान्तानामेकोङ्गी रस इष्यते ।।
अङ्गानि सर्वेऽपि रसा: सर्वे नाटकसन्धय: ओ।
इतिहासोद्भवं वृत्तमन्यद्वा सज्जनाश्रयम् ।।
चत्वारस्तस्य वर्गा स्युस्तेष्वकं च फलं भवेत् ।
आदौ नमस्क्रियार्शीवा वस्तुनिर्देश एव वा ।।"

आधुनिक महाकाव्य 'गणपति सम्भवम्' उपर्युक्त सभी गुणों से परिपूर्ण हैं एवं आदर्शवादी, भक्तिमय महाकव्य हैं। आधुनिक महाकाव्यकारों ने प्राचीन साहित्य महाकाव्यों से पर्याप्त प्रेरणा ग्रहण की है किन्तु अपने नवोन्मेष का अन्धानुगामी नहीं रखा । प्रभुदत्त शास्त्री के 'गणपति सम्भवम्' महाकाव्य में परम्परा के प्रति श्रद्धा और आधुनिकता के प्रति आकर्षण दोनों का मधुरिम संगम दिखाई देता है । इसमें शारीरिक चेतना की सामाजिक और राजनीतिक चेतना का महत्व दिया गया है। इसमें राष्ट्रभक्ति का पदे-पदे दर्शन होता है ।

स्वातंत्र्योत्तर पौराणिक महाकाव्य रूप में सीचाचरितम्, गणपतिसम्भवम्, श्रीकृष्ण चरितामृतम्, शिवकथामृतं , श्रीकृष्णचरितम्, विन्ध्यवासिनी विजयम्, शम्भुबध महाकाव्य और भागीरथी दर्शनम् आदि के द्वारा मानव को सर्वाधिक सरल, सुगम भावना की गहराइयों का स्पर्श कराया है तथा वर्तमान युग में समाप्त होती हुई प्रभु के प्रति आस्था, विश्वास को जीवन्तता प्रदान करते हुए उसे सुदृढ़ बनाया है साथ ही मर्यादित सच्चरित्रों के माध्यम से समाज में मानवीय मूल्यों का स्थापना किया है । ईश्वर के नाम पर हो रहे धार्मिक उन्माद, साम्प्रायिक संघर्ष, वर्गभेद और वर्णभेद को मिटाने का भरसक प्रयास किया है । और प्राचीनकाल से सतत रूप में प्रवाहित भक्ति भावना का नैस्तर्य बनाये रखा है ।

संस्कृत जगत का यह परम सौभाग्य है कि इसमें ऐसे महाकाव्य लिखने वाले विद्वान मौजूद हैं जो संस्कृत-साहित्य को नवजीवन प्रदान कर रहे हैं . विदेशियों के आक्रमणों से पहले स प्रकार के महाकाव्य लिखे जाते थे, कवि कुलगुरुकालिदास के 'कुमारसम्भवम्' की परम्परा में लिखा हुआ शायद ही कोई महाकाव्य किसी की परम्परा में देखने को आया हो । वस्तुत: 'कुमारसम्भवम्' महाकाव्य ही गणपति सम्भवम् की निर्माण की उत्कण्ठा सा कर रहा था । कुमार जैसा भाई पाकर गणेश की कीर्ति करने वाले कीर्ति को पाकर ही प्रसन्न रह सकता है जो यह यश इस शोध - अध्ययन के द्वारा सम्भव किया जा सका ।

गणपति देव की उत्पत्ति का ज्ञान कराने वाला महाकाव्य 'गणपति सम्भवम्' के प्रणेता आचार्य प्रभुदत्त शास्त्री जी प्रकाण्ड विद्वान थे । उनका जन्म सन् 1892 में फाल्गुन मास के शुक्ल पक्ष की पंचमी तिथि गुरुवार के दिन राजस्थान की अलवर नामक नगरी की पश्चिम दिशा में स्थित ततारपुर में हुआ । यह स्थल राजाओं के वीरगाथाओं का स्मरण दिलाने वाला एवं विविध मन्दिरों से सुशोभित है । ततारपुर के पश्चिम की ओर मिश्र नामक वंश है जो विद्या, तप, कृपा आदि गुणों से शोभायमान है । उसी मिश्र वंश में प्रभुदत्त शास्त्री जी के प्रपितामह सत्पुरुष, विद्वता में अग्रणी श्री शालिग्राम मिश्र हुए, जिन्होंने टीका सहित भागवतादि ग्रंथों तथा वाल्मीकिय रामायण का प्रणयन किया । श्री प्रभुदत्त शास्त्री के पितामह श्री रामप्रताप जी भगवान राम के परम भक्त और वैद्य भी थे । श्री रामप्रताप जी के पुत्र श्री रामशरण थे, जो कवि प्रभुदत्त शास्त्री जी के पिता थे । प्रभुदत्त शास्त्री जब दो वर्ष के थे, तभी उनके पिता का देहान्त हो गया था । उनकी माता ने उनका पालन-पोषण किया । उन्होंने विद्यार्जन मारवाड़ के मध्य स्थित मण्डावा नामक नगर में किया । वहाँ तपमूर्ति स्वरूप श्री पं. विलासराय शुक्ल एवं उनके भाई मोहनलाल जी प्रभुदत्त शास्त्री के गुरु थे, जिनसे उन्होंने प्रारम्भिक शिक्षा प्राप्त की । इसके अतिरिक्त 'सूर्यानन्द' नामक विद्वान से भी उन्होंने विविध विषयों की शिक्षा ग्रहण की । तत्पश्चात् दिल्ली आकर अनेक वर्षों तक अध्यापन कार्य कर धन, मान, यश प्राप्त किया ।

कवि की विद्वता वहाँ परिलक्षित होती है, जब उन्होने विद्वत मण्डली में आयोजित विविध प्रतियोगिता में अपनी विद्वता का परिचय देकर सर्वोच्च पदवी प्राप्त की ।

एक बार धर्मक्षेत्र नाम से विख्यात् महाराजा कुरू के क्षेत्र में गीतार्थों की प्रतियोगिता हुई, जिसमें बहुत से विद्वान आमन्त्रित थे । पटियाला के प्रधानमंत्री श्री द्यालीराम ने प्रश्न किया- भगवान श्रीकृष्ण अंत में कहते हैं "सर्वान् धर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज" अर्थात् सब धर्मों को छोड़कर मेरी शरण में आओ, तो फिर युद्ध रूप धर्म को छोड़ते हुए अर्जुन को क्यों तैयार किया, यह आगे पीछे की असंगति है । युद्ध भी तो उसका धर्म था, जिसको अर्जुन छोड़ रहा था ।

प्रभुदत्त शास्त्री जी ने उत्तर दिया- गीता में दो शब्द बार-बार आये हैं- सन्यास और त्याग । संन्यास का अर्थ है- सभी कर्मों को कहीं रख देना । 'न्यास' धरोहर का नाम है, छोड़ने का नहीं, तो वह न्यास 'सं' अच्छे प्रकार से हो, जिसमें कोई खतरा न हो, ऐसा

धरोहरधारी तो ईश्वर ही हो सकता है , अत: उसमें रखे हुए कर्मों को ही संन्यास कहा जाता है । वहाँ भी धर्म कर्मों का त्याग भगवान श्रीकृष्ण को इष्ट नहीं है ।

त्याग का तात्पर्य केवल कर्म फल का त्याग इष्ट हो, कर्म का त्याग नहीं । इस तरह का त्याग त्यज् धातु से प्रकट होता है, वह न्यास धातु के पद से नहीं, अत: जिस युद्ध का त्याग अब तक नहीं चाहा, वह युद्ध त्याग यहाँ नहीं है, यहाँ तो युद्ध फल त्याग के लिए 'परित्यज्य' बोला गया है, अत: युद्ध का फल छोड़ और शरण में आकर युद्ध कर , यही कहा जा रहा है ।

इस अर्थ विवेचना पर विद्वानों ने उन्हें स्वर्ण पदक से सम्मानित कर गीता प्रेमी बना दिया । उन्होंने श्रीमद्भगवतगीता पर नवीन टीका की रचना की ।

इसी प्रकार पटना के अखिल भारतीय संस्कृत साहित्य सम्मेलन में एक अपूर्ण संस्कृत काव्य की पद पूर्ति करने पर शास्त्री जी को सर्वोच्च पदक प्राप्त हुआ । इसके अतिरिक्त अन्यान्य बहुत से सम्मेलनों में स्स्कृत कवियों की श्रेणी में मुख्य बनकर स्वरचित रचनाएँ सुनायी और विद्वानों से सत्कार पाया ।

प्रभुदत्त शास्त्री केवल साहित्यकार ही नहीं थे, वरन् आयुर्वेद के ज्ञाता भी थे । गणपति सम्भवम् में वर्णित एक पंक्ति **"चूष्यं चेन्मृदु जम्बु नामक फलं कुक्षिस्थ रोगापहम्"** अर्थात् जामुन पेट के रोगों को दूर करती है, आयुर्वेदज्ञ होने का प्रमाण देती है । वैद्य कवि सम्मेलन में आयोजित 'वैद्य विद्येव विद्या यत्र वैद्य विद्येव प्रशंसिताऽभूत नान्या विद्या तत्र:' में भी वैद्यज्ञ होने का परिचय दिया है । उनका देहान्त 11 दिसम्बर 1972 ई. को हुआ ।

विद्यावाचस्पति की उपाधि से विभूषित कवि प्रभुदत्त शास्त्री ने विविध ग्रंथों की रचनाएं की है–

1. श्रीमद् भगवद् गीता का व्यंग्य मन्दाकिनी नाम का भाष्य– (षडध्यायात्मक) जिसमें 'च', चैव, चाप, चाद्य आदि शब्दों को पाद पूरकता दोष से पाण्डित्य के साथ बचाया गया है । 'निर्द्वन्दोंऽहिमहाबाहो" का 'हि' शब्द देखते ही समस्त 'ही' शब्द हीरों के हार की तरह चमक उठते हैं और 'स्वभावस्तु' प्रवर्तते' आदि चरणों में आये हुए 'तु' शब्द तुरंग की तरह नाच उठते हैं । अन्य पदों के सुन्दर–सुन्दर व्यंग्य भगवद् रूप में सम्मानित किये गये हैं ।
2. विराट रूप दर्शन–गीता के एकादश अध्याय से गृहीत इस टीका में भगवान श्रीकृष्ण के विराट स्वरूप दर्शन का वर्णन है ।
3. धन्वन्तरि जन्मामृतम्–धन्वन्तरि के अपूर्व अर्थ, अन्यान्य रत्नों की अनुपयोगिता, धन्वन्तरि का वासन्तिक रूप आदि और नैरूज्य चाहने वालों के पाठ के लायक अत्यंत संग्राह्य ।
4. नान्दी श्राद्धामृत और चरखावन्दनामृत राष्ट्रपिता महात्मा गाँधी जी के इष्टदेव चर्खा और राम की महिमा बताने वाला सानुवाद संस्कृत काव्य और उनकी होने वाली शताब्दी में नान्दी श्राद्ध के रूप में यह ग्रन्थ है ।
5. संस्कृत वाग्विजय नाटक– जो संस्कृत भाषा के प्रचार को वस्तुत: हृदय से चाहते हैं उनके मंच पर खेलने लायक पाँच अंकों वाला नाटक जिसे पांच दिन तक भी खेला जा सकता है और एक दिन में भी । जिसमें सभी भाषाओं का ज्ञान देते हुए संस्कृत भाषा के मस्तक पर सरस्वती के हाँथों से राज्य तिलक किया गया है ।
6. संस्कृत वाक् सौन्दर्यामृतम् जिस संस्कृत भाषा के परमाणु से पर्वत तक और हिमालय से कन्याकुमारी तक के पदार्थों का वर्णन किया है, उसके स्वयं के वर्णन और उसके विसर्ग अनुस्वार, वचन लिंग और सरलता से शिक्षण सम्बन्धी ज्ञान पर ऐसा सुन्दर काव्य कोई न था, इस त्रुटि को इस काव्य ने दूर किया है ।
7. 'राष्ट्रध्वजामृतम्' राष्ट्रीयपरक ग्रंथ है ।
8. झाँसीश्वरी शौर्यामृतम् स्वतंत्र शासन की सत्ता की रक्षा के लिए सबसे पहले सन् सत्तावन में शहीद होने वाली झाँसी की रानी की बहादुरी का मूर्तिमान स्वरूप प्रस्तुत है ।
9. महिम्न स्त्रोत–जो विष्णु और शिव दोनों का आराधक है ।
10. महालक्ष्मी पूजन–दीपावली के दिवस पर महालक्ष्मी पूजन का वर्णन इस ग्रंथ में है ।

कवि प्रभुदत्त शास्त्री द्वारा रचित 'गणपति सम्भवम्' महाकाव्य भक्तिपरक है । इस ग्रंथ का प्रकाशन गणतंत्र दिवस के दिन 26 जनवरी 1968 ई. में हुआ । यह ग्रंथ गणपति देव के शासन तंत्र की शिक्षा देता है, यही कारण है कि इसका प्रकाशन कवि ने गणतंत्र दिवस पर किया । गणपति सम्भवम् पुराण आदि ग्रंथों में आंशिक रूप से समुपलब्ध गणेश की कथा का कवि ने स्व कल्पना द्वारा परिवर्धन व परिवर्तन कर एक नवीन रूप में पाठकों के समक्ष प्रस्तुत किया है । महाकवि कालिदास रचित "कुमार संभवम्" महाकाव्य की परम्परा में लिखा गया यह महाकाव्य दस सर्गों में निबद्ध है । किन्तु दशम् सर्ग में कवि वंश का परिचय है । इसमें देव गणेश जी की शैशवावस्था से गणपतित्व पद की प्राप्ति तक की कथा सन्निहित है । पद-पद में वर्तमान राष्ट्रीय चेतना समुद्भावित है । वस्तु, नेता, रस का युगानुरूप वर्णन कवि की काव्यशास्त्रीय प्रतिभा को व्यक्त करती है । इस महाकाव्य का वस्तु विन्यास काव्यशास्त्र रीति से महाकव्योचित है । काव्यात्मभूत ध्वनि-रस-रीति-गुण-अलंकार-बिम्ब विधान आदि की उत्तम योजना महाकाव्य के नामकरण से अंतिम पद्य तक दिखायी देती है । मातृभूमि रंक्षण में शिरश्छेद होने पर भी प्रयोजन सिद्धि रूप में सफल प्रशासकादर्श यहाँ प्रतिबिम्बित है । यह महाकाव्य अभिधा से गणेश की दिव्य उत्पत्ति कथा का वर्णन करता है । लक्षणा से देश के वर्तमान स्वातन्त्र्य प्रशासन का लक्षित करता है और व्यञ्जना से सहृदयहृदयाहलाद् के साथ आदर्श राष्ट्र रक्षक की, उसकी प्रशासन चारूता को प्रकट करता है । कवि का उत्तम आध्यात्मिक चिन्तन और राष्ट्र प्रेम उसके परम आराध्य गणेश के साथ समरसता को प्राप्त करता है । काव्य नायक गणेश एक आदर्श लोक नायक भूमिका के रूप में चित्रित है । विघ्नों का नाश करने वाले, ज्ञान, विवेक और यश-कीर्ति के देव एवं माता पार्वती के मानस पुत्र गणपति देव का माहात्म्य आज भी विद्यमान है । इस महाकाव्य में गणेश क कुशल योद्धा, धर्मवीर होने के साथ-साथ मातृ भक्त के रूप में भी समक्ष आये हैं । उनकी मातृभक्ति की पराकाष्ठा वहाँ परिलक्षित होती है, जब भगवान शिव उनके सिर पर अवच्छेदन कर देते हैं ।

इस महाकाव्य के सभी पात्र दिव्य है । उनके विविध प्रतीकात्मक रूप भी है । यथा-शिव (धवलितः), पार्वती(पीतवर्णाः) , गणेश (रक्तवर्णाः)। ये तीन पात्र होते हुए भी पूर्व ब्रह्म त्रयगुण भूत है । द्वितीय रूप है- पार्वती (भारतमाता), गणेश(राष्ट्र रक्षा में शिरच्छेदन होने पर भी एक जीवित आदर्श गणपति), शंकर(राष्ट्र भक्त के कठोर परीक्षक), । पार्वती और शंकर अवाङ्मनसगोचर है, इनकी क्रीड़ा लीलामात्र है । मनमें योग और बाहर गृहस्थ के समान कार्य दिखाई देते हैं । गणपति सम्भवम् के पात्रों के उद्घोष में भारत राष्ट्र का जयघोष सुनायी देता है, उनकी शक्ति में भारतीय योग का रूप दिखाई देता है, उनके गान में भारत का राष्ट्र गीत गाया जाता है, उनके स्वरूप में भारतीय जनता का आदर्श रूप दृष्टिगोचर होता है, उनके कार्यों में देवों की अलौकिकता विद्यमान है । इस महाकाव्य में हिमालिय से कन्याकुमारी तक भारत की वीर भोग्या वसुन्धरा परिलक्षित होती है । पात्र चित्रण में अध्यात्म शास्त्र और राष्ट्र अनुराग का अद्भुत समन्वय है ।

चरित नायक गणेश के सात रूप प्राप्त होते हैं- बालक, गजानन, गणपति, एकदन्त, लेखक(महाभारतस्य), मोदक प्रिय(पर्यटकः), आदर्श प्रशासक । पद-पद में गणेश जी के चित्रण में राष्ट्र भक्ति का दर्शन होता है ।

प्रथम सर्ग में 'हिमगिरि परिचय' नाम से भूषित प्रथम सर्ग में कवि ने हिमालय के शोभनीय दृश्य का वर्णन किया है। श्वेत पगड़ीधारी भारतीय वयोवृद्ध में अग्रणी हिमालय की श्वेतिमा की प्राकृतिक छटा का उत्प्रेक्षात्मक चित्रण तथा हिमालय के वक्षस्थल स्वरूप कश्मीर की सुषमा एवं मस्तक स्वरूप नेपाल का वर्णन अतीव रमणीय है । काश्मीर में स्थित मटन, पहलगाँव, अमरनाथ गुहा तथा नेपाल में अवस्थित पशुपतिनाथ, वराह मन्दिर, रूद्राक्ष वृक्ष, बाघमती नदी, गोरखनाथ यतिराज के मन्दिर व शिवरात्रि पर्व का वर्णन है । इसके अतिरिक्त जगन्नाथ पुरी, केदार नाथ, बदरीनाथ आदि का उल्लेख है।

द्वितीय सर्ग में "गिरिश गिरिजा पाणिग्रहण" नामक इस द्वितीय सर्ग में भगवान शिव व पार्वती के विवाह का यथार्थ चित्रण किया गया है । सर्वप्रथम हिमालय के द्विविध जङ्गम व स्थावर रूप का वर्णन इस सर्ग में मिलता है । इसमें पहला रूप पर्वतों का प्रतिनिधि बनकर स्वर्ग की 'सुधर्मा' नामक देवसभा में सदस्यता करता है तथा जिसमें देवताओं के समान प्रकट व अंतर्ध्यान होने की शक्ति है । दूसरा रूप श्रीकृष्ण के विभूति समूह में गणनीय है, जिसे सर्वप्रथम अर्जुन ने सुना । तत्पश्चात् हिमालय द्वारा उमा का पत्नी रूप में ग्रहण, मैनाक व पार्वती के जन्म की कथा का वर्णन है । पार्वती की बाल मनोविनोद लीला, अद्वितीय सौंदर्य तथा भगवान शिव का

पति रूप के प्राप्त करने के लिए व्रत तथा कठोर तपस्या का कवि ने अंकन किया है । मनोवाञ्छित वरदान प्राप्त होने पर शिव व पार्वती के ब्राह्म विवाह का वर्णन है । कवि ने इसमें भारतीय संस्कृति के विवाह के अनुरूप वरयात्रा, कन्यादान, पाणिग्रहण, अश्मारोहण विदि, लाजा होम, अग्नि परिक्रमा, ग्रन्थि बंधन, सप्तपदी विधान, सीमान्त सिन्दूर तथा विदाई आदि भारतीय वैवाहिक संस्कारों, रीति रिवाजों का कवि ने प्रतिपादन किया है ।

तृतीय सर्ग में 'गौरी योग शक्ति चमत्कृति नाम' नामक यह तृतीय सर्ग है । इस सर्ग में भगवान शिव व पार्वती का कैलाश विहार, कैलास पद की निरूक्ति (शिव–शक्ति की केलियों का समूह ही भोग और योग दोनों रूपों में विचित्रता से होता है) कैलाश पर ॠतुराज बसन्त सहित षड् ॠतुओं की उपस्थित, उसकी मनोहारी छटा का वर्णन किया गया है । इस सर्ग में भगवान शिव के योगाराधन के साथ पार्वती के योग की शक्ति मिट्टी के पुत्र व मूषक पर फलित करके दिखाई गयी है । तत्पश्चात् शक्तिरूपा पार्वती द्वारा पुत्र को रक्षा कार्य के लिए द्वार पर नियुक्त एवं शिव गणों द्वारा पार्वती की महिमा, स्तुति अतीव भक्ति भावना से ओतप्रोत है ।

चतुर्थ सर्ग में 'शास्त्रार्थ शस्त्रीभाव' नामक सर्ग में भगवान शिव और पुत्र गणेश का परस्पर शास्त्रार्थ और तदुपरान्त शस्त्र रूप हो जाना आश्चर्यमयी कला है। जब भगवान शिव समाधि पूर्ण करके पार्वती से मिलने के लिए आते हैं, तब द्वार पर नियुक्त अलौकिक बालक द्वारा प्रविष्ट होने से मना किये जाने व तिरस्कृत किये जाने पर भगवान शिव ने उनकी शास्त्रचपलता, हठपन को देखकर सिर का अवच्छेदन कर दिया । देवगणों द्वारा प्रार्थना किये जाने पर शांत मन से शोकग्रस्त पार्वती में पुनज्जीवित करने की सामर्थ्य होते हुए भी भगवान शिव से पुत्र को सप्राण करने के लिए कहा । अंत में शम्भू और शंकर नामक दोनों धातुओं से शांत होने से बालक के दैहिक तेज का चंद्रमा में समाहित होना, चन्द्रमा की अदर्शनीयता तथा 'पत्थर चौथ' नामकरण इत्यादि का विवेचन है ।
पंचम सर्ग में गजमनुजयोजन नामक पंचम सर्ग में पार्वती द्वारा धिक्कारने पर भगवान शिव द्वारा पुत्र पर गज के सिर का प्रत्यारोपण, गणेश की बाल क्रीडा, विद्याध्ययन तथा ओउम् तत्व का ज्ञाता, वेद, संगीत, नृत्य, व्याकरण में पारंगत श्रीगणेश का वर्णन है । समस्त शिवगणों द्वारा गणाधिपत्य की पदवी एवं कवि द्वारा सर्वतोभद्रचक्र की कल्पना, गज–पूजन का महत्व तथा शिव–शिवा की महिमा प्रतिपादित है । इसके अतिरिक्त काशी के पण्डितों की प्रशंसा की गई है ।

षष्ठ सर्ग में 'तान्तैकदन्त प्रसंग' नामक इस सर्ग में सर्वप्रथम कवि ने श्री गणेश के कुण्डल व दांतों की शोभा का वर्णन करते हुए अनन्य भक्ति भावना अभिव्यक्त की है । तत्पश्चात् गुरु शिव के पास परशुराम को मना करने पर गणेश व परशुराम में परस्पर विवाद तथा परशुराम के फरसे के प्रहार से गणेश जी के दंत का भग्न होना, देवगणों द्वारा भग्न दंत की स्तुति, पार्वती जी के क्रोध पर भगवान विष्णु द्वारा सान्त्वना तथा गणेश के दंत कथा की महिमा का वर्णन इस सर्ग में निहित है । परशुराम भी भगवान शिव से क्षमा माँगते हुए परशु का त्याग कर उनकी शरण में जाते हैं ।

सप्तम सर्ग में 'महाभारतलेखाख्यान नाम' नामक सप्तम सर्ग में महर्षि कृष्ण द्वैपायन वेदव्यास द्वारा श्री गणेश को महाभारत लेखन कार्य का अध्यक्ष नियुक्त किये जाने पर श्रीगणेश द्वारा लेखन कार्य पूर्ण का वर्णन है । आठ हजार आठ सौ श्लोकों से युक्त यह महाभारत ज्ञान, धर्म, कर्म तथा पंचम वेद स्वरूप है । अंत में शांति–शांति का उच्चारण कर महर्षि वेदव्यास द्वारा 'विघ्नेश' पदवी को गणपति देव ने धारण किया । समापना समारोह के अवसर पर गणेश पर पुष्पवर्षा, आरती एवं गज पर आरूढ़ कर श्रीगणेश की विदाई का वर्णन है ।

अष्टम सर्ग में 'देवमोदकोपहारग्रहोनाम' नामक इस सर्ग में गणेश की बाल मनोविनोद क्रीड़ा, माता–पिता की परिक्रमा, गणेश के जन्म दिवस पर देवताओं द्वारा मोदकं का उपहरा आदि का विवेचन है ।

नवम् सर्ग में गणेशासनोत्कर्ष नामक इस सर्ग में गणशासन के लक्षण , विधि, स्थिरता, के उपाय आदि का विशद विवेचन, आज के राजनीति विशारदों के देखने योग्य है । मंत्र, यंत्र, तंत्रों के वश में चलने वाले गणेश देव का गणतंत्र शासन सौभाग्य की उन्नति, दुर्भाग्य का नाश करने वाला, दारिद्रियता को दूर करने वाला, अन्न उत्पन्न करने वाला, निर्धनों को वस्त्र प्रदान करने वाला है । विभिन्न विद्याओं का अभिनन्दन करने वाला, स्थानच्यूत का शरणदाता, उन्नतिशील, रक्षक, ब्रह्मचर्य का रक्षक, सूक्ष्म दृष्टि युक्त, बहुपितृत्व एवं पत्नी बाहुल्य में दोष, धर्मनिरपेक्षता, स्त्री–पुरुषों का समानाधिकार, परिवार नियोजन, गणशासन के नियम तथा लक्षण बतलाते हुए

कथानक को सामयिक संदर्भों से जोड़ा है । रचनाकार ने तात्कालिक प्रेतों के माध्यम से वर्तमान शासन के सत्ताधीशों , अधिकारियों, व उनके आश्रित रहने वाले तत्वों का यथार्थ चित्रण किया है । गणेश के सुमुखादि, रणपादि नामों का स्मरण , मातृभूमि वन्दन, शहीदों को श्रद्धान्जलि तथा काव्य रूप पुष्प का गणपति को समर्पण इत्यादि इस सर्ग के विवेच्य विषय है ।

दशम् सर्ग में 'काव्यान्तर पुष्पार्पण' नामक सर्ग में कवि ने आत्म परिचय तथा स्वरचित विविध ग्रन्थों का संक्षिप्त विवेचन प्रस्तुत किया है ।

सन्दर्भ – ग्रन्थ सूची

1. संस्कृत का अर्वाचीन समीक्षात्मक काव्यशास्त्र– प्रो. अभिराज राजेन्द्र मिश्रा, विश्वविद्यालय प्रकाशन वाराणसी 2010
2. संस्कृत – साहित्य का इतिहास – डॉ. कपिलदेव द्विवेदी रामनारायण विजयव लाल 2009
3. W.M. डिक्शन इंग्लिश एपिक पोइट्री एण्ड हिरोइक पोइट्री पृष्ठ – 27
4. डॉ. हजारी प्रसाद द्विवेदी संस्कृत महाकाव्यों की परम्परा आलोचना अक्टूबर – 1951
5. डॉ. शम्भूनाथ सिंह हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विधान
6. साहित्य दर्पण– आचार्य विश्वनाथ कृत परिच्छेद 6
7. गणपति सम्भवम् – आचार्य प्रभुदत्त शास्त्री, अर्चना प्रकाशन– रामदास पेठ नागपुर

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

अकबर और हिन्दू–मुस्लिम सद्भाव

डॉ0 आनन्द प्रकाश,असि0 प्रोफेसर इतिहास,
पं0रा0ल0शु0 राजकीय पी0जी0 कालेज
आलापुर,अम्बेडकर नगर।

शोध आलेख सार– मानवता के हित को सर्वोपरि रखकर अकबर ने अपनी शासन सत्ता संचालित की। जिससे हिन्दू–मुसलमान दोनों वर्गों का हित हुआ और आपस में सद्भाव की भावना का विकास हुआ। दोनों सम्प्रदायों के बीच उत्पन्न वैमनस्यता में कमी आयी। अकबर की यह मध्यकालीन समन्वय एवं सद्भाव की नीति एक विशिष्ट उपलब्धि है। जो आज भी भारत ही नहीं विश्व के लिए उदाहरणीय और अनुकरणीय है।

मुख्य शब्द– अकबर, हिन्दू, मुसलमान, मध्यकालीन, भारत, जाति, धर्म, मंदिर, मस्जिद।

भारत में विभिन्न जाति, धर्म एवं सम्प्रदाय के लोग रहते है। सबके अपने–अपने मत एवं विश्वास है,जो उनमें परम्परागत कई पीढियों से कुछ परिवर्तनों के साथ विद्यमान है। ऐसी स्थिति में देश की एकता व अखण्डता को बनाये रखना एक चुनौतीपूर्ण कदम है। क्योंकि 21वीं शदी का भारत अभी भी जाति–पांति, अगड़ी पिछड़ी, मंदिर–मस्जिद, हिन्दू–मुसलमान आदि विनाशकारी प्रवृत्तियों से पूरी तरह जकड़ा हुआ है। जिससे सामाजिक एवं सांस्कृतिक सौहार्द, मानवीय मूल्यों, राष्ट्रहित के समक्ष संकट उत्पन्न होते रहते है। तत्कालीन वोट बैंक की राजनीति ने तो कोढ़ में खाज का काम किया है। जिसने स्वार्थ हेतु साम्प्रदायिक सौहार्द एवं भाईचारे की बलि चढ़ा दी है। इस तरह सत्ता प्राप्ति की राजनीति ने सामाजिक सदृभाव एवं राष्ट्रीय एकता के लिए आपदा ही उपस्थित कर दी है। यही कारण है कि भारत में भारतीय पैदा नहीं होते बल्कि हिन्दू, मुसलमान, सिक्ख, ईसाई और विभिन्न सम्प्रदाय के लोग पैदा होते है। जबकि आवश्यकता इस बात की है कि सभी देशवासी इस बात को स्वीकार करें कि वे भारतीय पहले है। आज की वर्तमान परिस्थिति के आलोक में हम 16वीं शताब्दी के महान मुगल बादशाह अकबर द्वारा किए गये साम्प्रदायिक सौहार्द और राष्ट्रीय एकता के प्रयास को उदाहरणीय मान सकते है कि किस तरह अकबर ने समय,काल एवं परिस्थिति के विपरित कार्य करते हुए हिन्दू–मुस्लिम सद्भाव स्थापित किया।

मध्यकालीन भारतीय इतिहास में मुगल बादशाह अकबर ने राष्ट्रीय एकता एवं धर्मनिरपेक्षता के आदर्श को ध्यान में रखकर शासन किया। जिसकी वजह से उसे अकबर महान की सम्मानजनक उपाधि प्रदान की जाती है। हालांकि उसे मुसलमानों और गैर मुसलमानों को सदैव अलग रखने की पुरानी नीति विरासत में मिली थी।[1] जिसके कारण अपने शासन के प्रारम्भिक दौर में वह काफी अनुदार था। किन्तु इसके लिए उसे दोषी नहीं ठहराया जा सकता क्योंकि वह परिस्थितियों का दास था। डॉ0 आशीर्वादी लाल श्रीवास्तव लिखते है कि जैसे ही अकबर ने दूसरे लोगों के प्रभाव से मुक्त होकर स्वयं सत्ता संभाली वैसे ही अपने पूर्वजों की नीति को बदल दिया।[2] परम्परागत रुप से चले आ रहे इस्लामी राजत्व सिद्धान्त को सर्वप्रथम अकबर ने एक नई दिशा प्रदान की। जिसके बारे में अबुल फजल लिखता है कि राजत्व का मुल तत्व है सुलहकुल अर्थात् सहिष्णुता का सूत्रपात करना और सभी मनुष्यों व धार्मिक सम्प्रदायों को समान समझना। दूसरी जगह वह लिखता है कि राजत्व ईश्वर की देन है और वह तब तक प्राप्त नहीं होती जब तक कि एक व्यक्ति में विवेकशीलता , दया, साहस, न्याय, परिश्रम, सदाचार, क्षमाशीलता आदि विशेषताएं विद्यमान न हो।[3] अकबर के राजत्व के सिद्धान्त के अध्ययन से यह ज्ञात होता है कि उसमें मुगल, मुस्लिम और हिन्दू विचारधाराओं का समन्वय था।

अकबर ने प्रशासनिक व्यवस्था द्वारा हिन्दू–मुस्लिम सद्भाव स्थापित करने का सराहनीय कार्य किया। उसने न्याय के मामले में सभी नागरिकों को समान मानते हुए,पूर्व से चली आ रही इस्लामी भेद–भाव की पद्धति का अन्त किया। व्यापार,विनिमय,क्रय–विक्रय,ठेके, समझौते आदि के कानून मुस्लिम तथा गैर मुस्लिमों के लिए अब समान कर दिए गये तथा राज्य में कर की दर भी सभी नागरिकों के लिए एक समान कर दी गई। उसकी नीति का उद्देश्य था कि सभी भारतीय जातियों कोजहां तक सम्भव हो सके वहां तक एक ही कानून व्यवस्था के अन्तर्गत लाया जाय।[4] सेना और राजस्व विभाग में चली आ रही भेद–भाव की नीति को त्याग कर अकबर ने सरकारी सेवा हेतु नस्ल,जाति और धर्म को दरकिनार करते हुए योग्यता को वरियता दी। सारे अधिकारी सीधे सम्राट द्वारा नियुक्त किये जाते थे। नियुक्ति की एक निश्चित प्रक्रिया होने के वावजूद विभिन्न पदों के लिए योग्यताएं निर्धारित नहीं थी किन्तु अकबर व्यक्ति को पहचानने में निपुण था और वह नियुक्तियों में पूर्ण सावधानी बरतता था।[5]

भारतीय समाज में व्याप्त कुरितियों को दूर कर सामाजिक सद्भाव की भावना को गति प्रदान करने के लिए अकबर ने सामाजिक सुधार की तरफ ध्यान दिया। मुस्लिमों के लिए नियम बनाया कि कोई भी व्यक्ति केवल एक विवाह कर सकता है। चचेरे भाई–बहन आपस में विवाह नहीं कर सकते है। खतना के लिए 12 वर्ष की आयु निर्धारित की गई। कातवालों को निर्देश दिया गया कि इन नियमों का पालन कराएं।[6] हिन्दुओं के धार्मिक कानूनों में संशोधन करते हुए, विधवा पुनर्विवाह की अनुमति दे दी और जबरदस्ती सती किये जाने पर प्रतिबन्ध लगा दिया। स्त्रियों के अनैतिक व्यवसाय एवं व्यापार पर रोक लगाया। विवाह के लिए आपसी सहमति और बालक के लिए 16 वर्ष तथा बालिका के लिए 14 वर्ष से कम आयु में विवाह को निषिद्ध कर दिया। विवाह का सरकारी कार्यालय में पंजीकरण कराना अनिवार्य कर दिया। मुसलमानों के विवाह ,तलाक,विरासत आदि मामले इस्लामी कानून द्वारा और हिन्दुओं के ऐसे मामले हिन्दू कानून द्वारा तय किये जाते थे। लेकिन फौजदारी मामलों के लिए सबके लिए एक

समान कानून था। इस प्रकार से अकबर ने कानूनों के उचित प्रबन्ध से गैर मुस्लिमों के साथ समानता का बर्ताव किया।[7]

अकबर ने पूर्व के इतिहास से यह सबक सीख लिया था कि हिन्दुओं–मुसलमानों के पारस्परिक सहयोग के बिना कोई भी शासन स्थाईत्व नहीं ग्रहण कर सकता। सम्भवतः इसी भावना से प्रेरित होकर 1562 ई0 को युद्ध बंदियों को गुलाम बनाने तथा बलपूर्वक ईस्लाम स्वीकार कराने पर प्रतिबन्ध लगा दिया।[8] दूसरे वर्ष यानि 1563 ई0 में उसने हिन्दू यात्रियों से लिया जाने वाला तीर्थ यात्रा कर हटा दिया गया और 1564 ई0 में जजिया कर भी हटा कर सभी के लिए एक सी नागरिकता स्थापित करने का मार्ग प्रशस्त किया ।[9] इससे हिन्दुओं कोअपने त्योहार सार्वजनिक रुप से मनाने की भी छूट मिल गई और वर्षों से चली आ रही यहधारणा भी समाप्त हो गई कि हिन्दुओं के धार्मिक समारोह सार्वजनिक रुप से मनाने पर मुसलमानों के धार्मिक नियमों का खण्डन होता है। इतना ही नहीं हिन्दू–मुसलमानों के बीच सद्भाव बढाने के लिए उसने हिन्दू धर्म ग्रन्थों–अथर्ववेद,महाभारत,रामायण और हरिवंश पुराण का अनुवाद फारसी भाषा में कराया। जिससे हिन्दू धर्म के बारे में मुसलमानों को जानकारी हो।

इस्लाम के सिद्धान्तों को समझने के लिए अकबर ने 1575 ई0 में फतेहपुर सिकरी में इबादत खाने का निर्माण कराया। प्रारम्भ में इसके दरवाजे केवल इस्लाम के विद्वानों के लिए ही खुले थे। किन्तु 1578 ई0 से सभी धर्म के विद्वानों को इबादत खाने में परिचर्चा हेतु बुलाया जाने लगा। तर्क संगत एवं मुक्त चर्चा के परिणाम स्वरुप अकबर यह समझ गया कि केवल इस्लाम ही श्रेष्ठ धर्म नहीं है बल्कि अन्य धर्मों में भी कुछ अच्छे तत्व हैं। अतः उसे कोई भी धर्म पूरी तरह उपयुक्त नहीं लगा, क्योंकि प्रत्येक धर्म में जहॉ कुछ सत्य है वहॉ कुछ असत्य भी है। जो कि भारत के लिए राष्ट्रीय धर्म के रुप में अनुपयोगी थे। वह चाहता था कि पूरे देश के लिए एक ऐसा धर्म हो,जिसमें वर्तमान धर्मों की सारी अच्छाइयॉ विद्यमान हो। इसके लिए उसने दीन–ए–इलाही की स्थापना की,जिसमें प्रायः सब धर्मों की अच्छी बातों का संकलन था। वास्तव में इसकी स्थपना का उद्देश्य ऐसे प्रबुद्ध और उदार मन वाले भारतीयों को इकट्ठा करना था,जो अकबर को अपना राजनितिक व धार्मिक नेता मानते थे,जो सब धर्मों की सत्यता पर विश्वास करते थे तथा एक ही मंच पर आ सकते थे।[10] बदायूॅनी के अनुसार अकबर सूर्य की उपासना, आत्मा केआवागमन एवं हिन्दुओं के प्रमुख संस्कारों में विश्वास करता था। रक्षाबंधन,दशहरा, दीवाली बड़ी धूम–धाम से मनाता था। हिन्दुओं के समान तिलक लगाता था और अपनी मॉ की मृत्यु पर सर मुड़वाया था। सलीम का विवाह हिन्दू रीति से कराया था तथा राजमहल की हिन्दू रानी एवं दासियों को स्वतन्त्रता पूर्वक अपने रीति–रिवाज मनाने की छूट प्राप्त थी।[11]

शाही सेवा में अकबर ने योग्यता एवं उपयुक्तता का ध्यान रखते हुए नियुक्तियां की। इसमें जाति,धर्म और देश आदि का ध्यान नहीं रखा।[12] उसकी इस नीति के कारण ही उसे मानसिंह, भगवानदास, टोडरमल, बीरबल, पुरुषोत्तम, दशवन्त, बसावन, तानसेन आदि प्रमुख व्यक्तियों की सेवा और स्वामिभक्ति प्राप्त हुई। राजपूतों से मैत्री एवं वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित करने को भी हम हिन्दू–मुस्लिम सद्भाव के संदर्भ में देख सकते हैं। सर्वप्रथम आमेर के कछवाहा राजा भारमल ने अपनी पुत्री का विवाह अकबर से करना चाहा। बादशाह ने उसकी इच्छा

स्वीकार कर ली। इस कम में बीकानेर के राजा कल्याण मल, जैसलमेर के रावल हरिराय,मारवाड़ के राजा उदय सिंह तथा डूंगरपुर के रावल आसकरण ने भी अकबर से अपनी पुत्रियों का विवाह सम्पन्न कर वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित किया। अकबर ने उक्त सम्बन्ध हेतु किसी तरह का दबाव नहीं डाला तथा उक्त राज्यों के आन्तरिक मामलों में कोई हस्तक्षेप नहीं किया।[13] इस तरह अकबर ने राजपूतों के साथ उदारता का व्यवहार किया। जो राजपूत अभी तक मुस्लिम शासकों के विरोधी थे,वे ही मुगल साम्राज्य के स्तम्भ बन गये।

सांस्कृतिक किया कलापों में भी अकबर के उदार,सहिष्णु एवं समन्वयवादी नीति के दर्शन होते हैं। उसने बिना किसी भेदभाव के उच्चकोटि के कलाकारों एवं विद्वानों को संरक्षण प्रदान किया। जिसके परिणाम स्वरुप एक राष्ट्रीय सांस्कृतिक विरासत का निर्माण सम्भव हो सका। शिक्षण पद्धति और पाठ्यकम में सुधार करते हुए यह निश्चित किया कि हर लड़के को नैतिक शिक्षा, गणित, कृषि, ज्यामिति, रेखा गणित, शरीर विज्ञान, गृहविज्ञान, राजनीतिशास्त्र, औषधिशास्त्र, तर्कशास्त्र, भौतिकी, मात्रा विज्ञान, धर्मशास्त्र, इतिहास और अन्य विज्ञान की पुस्तकें पढ़नी चाहिए और इन सबका ज्ञान धीरे–धीरे प्राप्त कर लेना चाहिए।[14] अकबर ने हिन्दी, भारतीय इतिहास और हिन्दू दर्शन के पढ़ाये जाने पर विशेष जोर दिया। पहली बार हिन्दू शिक्षण संस्थाओं और विद्वानों को भी राजकीय अनुदानों से लाभान्वित होने का सुअवसर प्राप्त हुआ।

स्थापत्य कला के क्षेत्र में अकबर ने सद्भाव एवं समन्वय लाने के लिए कारीगरों को अपने ढंग से बिना किसी धार्मिक अंकुश के कार्य करने की स्वतन्त्रता प्रदान की। जिसके परिणाम स्वरुप हिन्दुओं के कमल,चक,स्वास्तिक आदि रुपकों का भी प्रयोग स्थापत्य में दिखाई पड़ता है। प्रत्येक वास्तुकार अपनी इच्छा से किसी भी शैली में निर्माण के लिए स्वतन्त्र था। फलस्वरुप जो भी भवन निर्मित हुए,उनमें से कुछ मुस्लिम एवं कुछ हिन्दू शैली के अनुसार थे तथा अधिकतर मिश्रित शैली के थे, जिन्हे हिन्दू–मुस्लिम शैली कहा जाता है।[15] अकबर की सहिष्णु नीति ने सभी धर्म के मानने वालों को अपनी विधि से ईश्वर की पूजा तथा मंदिर या देवालयों के बनाने की छूट प्रदान की गई।

मध्यकालीन धर्मान्धता से अकबर की मुक्ति का परिचायक उसकी चित्रकला के संदर्भ में किये गये ऐतिहासिक कार्य है।कुरान के आदेशों के विपरित चित्रकारों ने प्रकृति चित्रण में भारतीय फल–फूल, पशु–पक्षी तथा हिन्दु देवी–देवताओं की छवियों का चित्रण किया। ग्रन्थ चित्रण की श्रेणी में भारतीय कथाएं और ऐतिहासिक ग्रन्थ आते है,अकबर ने रामायण, महाभारत, पंचतत्र को चित्रित कराया था। दसवंत और बसावन प्रमुख हिन्दू चित्रकार थे। इस तरह से उसने संकुचित धार्मिक बंधनों में जकड़ी चित्रकला को नव जीवन प्रदान किया,जिससे जहॉगीर के काल में यह कला अपने चरमोत्कर्ष तक पहुॅच गई। इसी तरह अकबर ने संगीत कला के विकास को भी गति प्रदान की बड़े–बड़े संगीतकारों को दरबार में आश्रय दिया गया,जिसमें तानसेन का नाम इतिहास प्रसिद्ध है। आइन–ए–अकबरी में 36 श्रेष्ठ संगीतज्ञों के नाम दिये गये है।[16] बिना किसी भेदभाव के संगीतकारों को मनसब एवं

पद दिये गये।इस प्रकार के संरक्षण एवं प्रोत्साहन के परिणाम स्वरुप विश्व प्रसिद्ध राग–रागिनियों का आविश्कार अकबर के शासन काल में हुआ, जो कि भारतीय संगीत कला के लिये अद्वितीय है।

उक्त विभिन्न विवरणोंपरान्त यह स्पष्ट होता है कि अकबर ने न केवल मुस्लिम अपितु पूरे भारतीयों के शासक के रुप में एक राष्ट्रीय शासक की भॉति शासन किया। जिससे भारत को विभिन्न क्षेत्रों जैसे–राजनितिक, प्रशासनिक, धार्मिक, आर्थिक, सांस्कृतिक आदि में समृद्धि प्राप्त हुई। इसी प्रकार के विचार प्रमुख इतिहासकारों द्वारा भी अपने अध्यनोपरान्त दिए गये है। डॉ0 कालिका रंजन कानूनगो के शब्दों में अकबर ने एक राष्ट्रीय साम्राज्य का निर्माण किया था। चित्रकारी,स्थापत्य,संगीत तथा साहित्य की राष्ट्रीय संस्थाएं स्थापित करके उसने इस सम्राज्य को उन्नति के नवीन पथ पर अग्रसर कर दिया। इसमें भारतीय तथा इस्लामी कला और संस्कृति के उत्तम तत्व सम्मिलित थे।[17] कुछ ऐसा ही विचार डॉ0 हरिशंकर श्रीवास्तव ने भी व्यक्त किया है कि 'अकबर की सहिष्णुता की नीति ने मुगल साम्राज्य को एक नई दिशा प्रदान की इससे देश के सभी नागरिकों को समानता प्राप्त हुई। हिन्दू तथा मुसलमान साथ–साथ प्रशासन,सेना तथा सांस्कृतिक क्षेत्रों में काम करते थे। इससे भारतीय एकता की भावना को बल मिला।[18] डॉ0 नागेन्द्र कुमार सक्सेना ने लिखा है कि 'वास्तव में अकबर मध्ययुगीन शासकों में अपना सानी नहीं रखता। वह राष्ट्र निर्माता सही मायने में कहा जाने याग्य है। उसे मध्य युग में राष्ट्रीयता का पोषक कहना अत्युक्ति न होगी।[19]

अतः हम कह सकते है कि मानवता के हित को सर्वोपरि रखकर अकबर ने अपनी शासन सत्ता संचालित की। जिससे हिन्दू–मुसलमान दोनों वर्गों का हित हुआ और आपस में सद्भाव की भावना का विकास हुआ। दोनों सम्प्रदायों के बीच उत्पन्न वैमनस्यता में कमी आयी। अकबर की यह मध्यकालीन समन्वय एवं सद्भाव की नीति एक विशिष्ट उपलब्द्धि है। जो आज भी भारत ही नहीं विश्व के लिए उदाहरणीय और अनुकरणीय है।

संदर्भ सूची

1–आशीर्वादी लाल श्रीवास्तव–अकबर महान,भाग–2,पृष्ठ–12.

2– आशीर्वादी लाल श्रीवास्तव– अकबर महान,भाग–1,पृष्ठ–65.

3–अकबरनामा,भाग–2, पृष्ठ–421(अंग्रेजी अनुवाद एच0 वेवरिज)।

4– आशीर्वादी लाल श्रीवास्तव–अकबर महान,भाग–2,पृष्ठ–285–286.

5–सुरेश मिश्र–अकबर, पृष्ठ–124.

6–आइन–ए–अकबरी,भाग–1, पृष्ठ–287–288(अंग्रेजी अनुवाद एच0 ब्लाखमैन तथा डी0सी0फिलाट)।

7– आशीर्वादी लाल श्रीवास्तव–अकबर महान,भाग–2,पृष्ठ–282.

8– अकबरनामा,भाग–2, पृष्ठ–159–160,(अंग्रेजी अनुवाद एच0 वेवरिज)।

9–मुन्तखब–उत–तवारीख,भाग–2 पृष्ठ–392,(अंग्रेजी अनुवाद रैंगिग लो तथा हेग)।

10– आशीर्वादी लाल श्रीवास्तव–अकबर महान,भाग–2,पृष्ठ–311.

11–सुरेश मिश्र–अकबर, पृष्ठ–106.

12– आशीर्वादी लाल श्रीवास्तव–अकबर महान,भाग–2,पृष्ठ–268.

13––सुरेश मिश्र–अकबर, पृष्ठ–38.

14– आइन–ए–अकबरी,भाग–1, पृष्ठ–287–288(अंग्रेजी अनुवाद एच0 ब्लाखमैन तथा डी0सी0फिलाट)।

15–वी0ए0 स्मिथ–महान मुगल अकबर (हिन्दी अनुवाद) लखनऊ 1967, *पृष्ठ–446.*

16– आइन–ए–अकबरी,भाग–1, पृष्ठ–287–288(अंग्रेजी अनुवाद एच0 ब्लाखमैन तथा डी0सी0फिलाट)।

17–कालिका रंजन कानूनगो–दाराशिकोह पृष्ठ–178.

18–डॉ0हरिशंकर श्रीवास्तव–मुगल शासन प्रणाली, पृष्ठ–247.

19–डॉ0 नगेन्द्र सक्सेना– राष्ट्रीय एकता के सांस्कृतिक सूत्र,पृष्ठ–65.

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

कवि और काव्य का उद्भव और विकास

डॉ. शीतान्शु रथ

उपाचार्य, सिंधिया प्राच्यविद्या शोध संस्थान,

विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन, मध्यप्रदेश, भारत।

डॉ. रेखा गुप्ता

बी.एम. मेमोरियल डिग्री कालेज,

ककरही किशुनपुर माडरमऊ, अम्बेडकर नगर, उ. प्र., भारत

शोध आलेख सार– कवि और काव्य का आविर्भाव कब हुआ तथा इसका क्या तात्पर्य है, यह प्रश्न शायद साहित्य प्रेमी के मन में जरूर उठता होगा। यह जानना आवश्यक भी है। कवि और काव्य ये दोनों शब्द क्रमशः रचयिता और कृति (रचना) के लिए प्रसिद्ध है। कवि शब्द का आविर्भाव संस्कृत साहित्य में नहीं वरन् वैदिक साहित्य में हुआ था। कवि शब्द का प्रथम प्रयोग संभवतः ऋग्वेद में अग्नि को ज्ञानी सम्बोधित करने के अर्थ में हुआ था। यजुर्वेद में सर्वज्ञ परमेश्वर के लिए प्रयुक्त हुआ। इस प्रकार कवि शब्द वेद, पुराण, रामायण आदि से आते–आते अपने रूप को परिवर्तित करते हुए वर्तमान समय में रचनाकार के शब्दों में रूढि हो गया है। तथा कवि की रचना ही काव्य कहलाने लगा। इस प्रकार कवि और काव्य की यह यात्रा वैदिक संस्कृत से लौकिक संस्कृत तक आते–आते अपने परिवर्तित रूप की कथा बया कर रही है।

मुख्य शब्द– कवि, काव्य, उद्भव, विकास, संस्कृत, वेद, पुराण, रामायण।

"'कवि' तथा 'काव्य' शब्द का अर्थ स्पष्ट करते हुए अमरकोष के टीकाकार भानुजिदीक्षित कहते है कि– "कवते श्लोकान् ग्रथते वर्णयति वा कवि।" 'शब्द कल्पद्रुम' में 'कु शब्दे' धातु से 'अच इ' सूत्र द्वारा इ प्रत्यय करने पर कवि शब्द की सिद्धि बतलायी गयी है। इस प्रकार श्लोक रचना या वर्णन करने वाले को कवि कहते है। विद्याधर ने एकावलि में **"कवयति इति कविः, तस्य कर्मः काव्यम्'** ऐसी व्युत्पति की है।"[१]

कवि शब्द का प्रथम प्रयोग सम्भवतः ऋग्वेद[२] के प्रथम सूक्त में ज्ञानी के अर्थ में अग्नि को सम्बोधित किया गया है, किन्तु यजुर्वेद में कवि शब्द का प्रयोग सर्वज्ञ परमेश्वर के लिए प्रयुक्त हुआ है– **"कविर्मनीषी परिभूः स्वयम्यूः।"**[३] अथर्ववेद में कवि शब्द के साथ काव्य का भी उल्लेख किया गया है–

"कविः काव्येन परि पाह्मग्ने तथा देवस्य पश्य काव्यं न ममार जीर्यति।"[४]

श्रीमदभागवद के अनुसार 'आदिकवि' शब्द का प्रयोग ब्रह्मा के अर्थ में मिलता है–

"तेने ब्रह्मह्रदा य आदिकवये"।[५]

अमरकोष के अनुसार 'कवि' शब्द दैत्य गुरु शुक्राचार्य के अर्थ में–

"शुक्रो दैत्यगुरु काव्य उशना भार्गवः कविः।"[६]

और पण्डित सामान्य के अर्थ में प्रयुक्त होता है–

"विद्वान्विपश्चिद्दोषज्ञः सन्सुधीः कोविदो बुधः।
धीरो मनीषी ज्ञः प्रज्ञः संख्यावान्पण्डितः कविः।।"[७]

आदिकवि वाल्मीकि तथा व्यास जी के लिए भी 'कवि' शब्द का प्रयोग मिलता है, इसीके कारण महर्षि वाल्मीकि प्रणीत रामायण के प्रत्येक सर्ग की पुष्पिका में 'इत्यार्षे आदिकाव्ये........' सर्वत्र लिखा हुआ उपलब्ध होता है। महर्षि व्यास कृत महाभारत की गणना भी काव्य के अन्तर्गत ही की जाती है। उन्होंने इसका प्रतिपादन भी स्वयं ही किया है–

"कृतं मयेदं भगवन्! काव्यं परमपूजितम्"।[८]

तथा साहित्य दर्पणकार विश्वनाथ ने भी यही कहा है–

"अस्मिन्नार्षे पुनः सर्गा भवन्त्याख्यानसंज्ञकाः।"[९]

इस कारिका की व्याख्या में 'अस्मिन् महाकाव्ये, यथा–महाभारतम्' कहते हुए महाभारत को स्पष्ट रूप में 'महाकाव्य' स्वीकार किया है। ये ही दो काव्य–वाल्मीकि रामायण तथा महाभारत–परवर्ती समस्त कवियों के उपजीव्य हुए है, इसमें किसी को भी कोई विचिकित्सा नहीं है।

अलंकारगुणयुक्त निर्दिष्ट पद समूह को 'काव्य' संज्ञा देने के पश्चात् उसमें वाक्चातुर्य की प्रधानता रहने पर भी 'रस ही काव्य का प्राण है' ऐसा अग्निपुराण का मत है।[१०] इसी की पुष्टि आचार्य वामन ने भी की है।[११]

पण्डितराज जगन्नाथ ने 'रसगंगाधर' में– **'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्।'**[१२] तथा 'रसे सारश्चमत्कारः' वचनों द्वारा रमणीयार्थप्रतिपादक शब्द को 'काव्य' कहकर रस में चमत्कार को ही सार माना है। साहित्यदर्पणकार विश्वनाथ ने– **'वाक्यं रसात्मकं काव्यम्'**[१३] के अनुसार रसात्मक वाक्य को ही काव्य माना गया है।

इस प्रकार "चमत्कार पूर्ण रसात्मक गुणालंकारयुक्त निर्दोष वाक्य को 'काव्य' कहते है।"[१४]

काव्य की परम्परा स्पष्टताः हमें आदिकवि वाल्मीकि के रामायण से ही प्राप्त होता है–

"किम्प्रमाणमिदं काव्यं का प्रतिष्ठा महात्मनः।
कर्ता काव्यस्य महतः क्व चासौ मुनिपुंगवः।।[१५]

रामायण में आद्योपान्त एक कथा का सूत्र पाठक को बाँधे रखता है। रामायण सर्गबद्ध काव्य होने के कारण ही परवर्ती काव्य–परम्परा का आदर्श सिद्ध होता है। महाभारत रामायण की अपेक्षा विस्तार में अप्रतिम है तथा समीक्षक इसे महा महाकाव्य भी कहते है। इस महान् महाकाव्य का परिचय जय, भारत तथा महाभारत के क्रम निरन्तरता से मिलता है। जहाँ तक संस्कृत साहित्य में महाकाव्यों का सम्बन्ध है उसे सर्गबन्ध से जोड़कर प्रायशः सभी आचार्य "सर्गबन्धो महाकाव्यम्" से निरूपित करते है। आचार्य दण्डी ने 'आशीर्नमस्क्रिया वस्तुनिर्देशो वापि तन्मुखम' के द्वारा महाकाव्य के प्रारम्भ में मंगलाचरण अथवा वस्तु निर्देश को स्वीकार किया है। आचार्य विश्वनाथ पूर्ववर्ती सभी काव्यलक्षणों का समावेश करते हुए महाकाव्य का विवेचन करते हुए 'एक वंशभवा भूपाः' तथा **"सर्गाअष्टाधिका इह"** आदि के द्वारा निर्देशित करते है।

लौकिक साहित्य के अन्तर्गत संस्कृत महाकाव्य आदिकवि वाल्मीकि से जुड़ा है, किन्तु महाकाव्य के उद्भव और विकास की दृष्टि से कालिदास तथा अश्वघोष के भी पूर्व कुछ बिखरे हुए पद्य अवश्य उपलब्ध होते है किन्तु उदाहरण के योग्य काव्य की प्राप्ति नहीं होती है। इस प्रकार हम कह सकते है कि कालिदास अश्वघोष आदि की कृतियों को वाल्मीकि के रामायण से जोड़ने के लिए शताब्दियों के अन्तराल में बिखरे सम्बन्ध सूत्र दुर्भाग्य से अनुपलब्ध है, अतएव महाकाव्य का तात्विक परिचय हमें कालिदास के काव्यों से ही प्राप्त होता है।

संस्कृत साहित्य के इतिहास में कालिदास और अश्वघोष का कालक्रम विवादास्पद रहा है, परन्तु वर्तमान सन्दर्भ में उनके काव्य ही हमारे लिए प्रभावी, रचना कौशल और विकास के चरण में विचारणीय है। कालिदास एवं अश्वघोष के उपरान्त सहज, सरल तथा अकृत्रिम भावुकता या नैसर्गिक अलंकरण से कमनीय एवं आकर्षक कविता में महाकवि भारवि अर्थगौरव भरते दिखाई देते है। अर्थगौरव के स्थान पर शास्त्रदृष्टि से व्याकरण के द्वारा समझने योग्य काव्य के साथ भट्टि रावणवध लेकर उपस्थित होते है।

संस्कृत महाकाव्य की विकास परम्परा में कुमारदास कृत, 'जानकीहरण' का एक महत्त्वपूर्ण योगदान है। जानकीहरण की समीक्षा में राजशेखर ने कुमार के महत्त्व को कालिदास के समक्ष मानते हुए एक ही पद्य में इतना कुछ कह डाला जो कि पूरे एक ग्रन्थ के बराबर है–

"जानकीहरणं कर्तुं रघुवंशे स्थिते सति।
कविः कुमारदासश्च रावणश्च यदि क्षमौ।"

इस पद्य के द्वारा जानकीहरण और रघुवंश का महत्त्व स्वयं सिद्ध हो जाता है। इन कवियों की भावभूमि यदि समान प्रतीत होती है तो भारवि और माघ के बीच भी काव्य कौशल की तुलनीयता के दर्शन होते है। भारवि के आराध्य शिव थे और उनका नायक अर्जुन पाशुपतास्त्र को प्राप्त करने के लिए कठिन तपस्या करता है तदुपरान्त पाशुपतास्त्र को प्राप्त करने में सफल हो जाता है। भारवि ने काव्यकौशल में वृद्धि की दृष्टि से अपने महाकाव्य का प्रारम्भ 'श्री' शब्द से तथा प्रत्येक सर्गान्त श्लोक में 'लक्ष्मी' शब्द को

प्रतिष्ठित किया है। इसके विपरीत माघ वैष्णव प्रतीत होते है, क्योंकि इन्होंने अपने काव्य को स्वयं ही 'लक्ष्मीपतेश्चरितकीर्तन मात्रचारु' कहकर निरुपित किया है। महाकवि माघ ने भी अपने महाकाव्य शिशुपालवध का प्रारम्भ 'श्री' शब्द तथा सर्गान्त श्लोक में भी 'श्री' शब्द को ही समाहित किया है।
किरातार्जुनीय तथा शिशुपालवध की तुलना में प्रायः किरातार्जुनीय के पक्ष में समीक्षक कहते है–

"तावद् भा भारवेर्भाति यावन्माघस्य नोदयः।"

माघ के पक्ष में–

"उपमाकालिदासस्य भारवेरर्थगौरवम्।
"नैषधे पदलालित्यं माघे सन्ति त्रयोगुणाः।।"

भारवि और माघ के उपरान्त इन्हीं के काव्य परम्परा का अनुशरण करते हुए नैषधीयचरित के सुप्रसिद्ध महाकवि श्री हर्ष का स्वागत करते हुए उनके प्रशंसक अनायास ही कह उठते है–

"उदिते नैषधे काव्ये क्व माघः क्व च भारविः।"

माघ के उपरान्त तथा श्रीहर्ष के समय तक अनेक महाकवियों के महाकाव्य संस्कृत साहित्य के परिप्रेक्ष्य में अपनी–अपनी प्रतिभा का परिचय देते हैं। यथा–अभिनन्द– कादम्बरीकथासार, मातृगुप्त–सेतुकाव्य, क्षेमेन्द्र–रामायणमंजरी, भारतमंजरी, पद्मगुप्त–नवसाहसांकचरित, विल्हण–विक्रमांकदेवचरित, हरिश्चन्द्र–धर्मशर्माभ्युदय आदि महाकाव्य भी सम्मिलित है।

संस्कृत साहित्य के क्षेत्र में पंचन् शब्द का प्रयोग करते हुए महाकाव्यों के रूप में पाँच महाकाव्यों की पारम्परिक ख्याति अध्ययन–अध्यापन के लिए महत्त्वपूर्ण बनी रही है। इन पाँच महाकाव्यों में कालिदासकृत रघुवंशम् तथा कुमारसम्भवम्, भारविकृत किरातार्जुनीयम्, माघकृत–शिशुपालवधम् तथा श्रीहर्षकृत नैषधीयचरितम् को समाहित किया गया है।

कालिदास के रघुवंशम् तथा कुमारसम्भवम् में मेघदूतम् को समाहित कर 'लघुत्रयी' के विशेषण से विभूषित किया तथा शेष तीनों महाकाव्य को विषयवस्तु की विशालता को देखते हुए 'बृहत्त्रयी' की संज्ञा से अलंकृत–किया। इन महाकाव्यों के विकास क्रम में ग्यारह–बारह सौ वर्षों का लम्बा इतिहास भी अंकित हुआ है।

वृहत्त्रयी के अन्तर्गत जिस काव्य–मार्ग को महाकवि भारवि ने विकसित किया, उसी मार्ग को महाकवि माघ पूर्वरूपेण प्रवाहित करने का प्रयास किया है। इस काव्य–मार्ग को आचार्यकुन्तक ने 'विचित्र मार्ग' संज्ञा से सम्बोधित किया। श्रीहर्ष इस विचित्र–मार्ग की परम्परा का निर्वाह करते हुए अपने महाकाव्य 'नैषधीयचरित' की रचना तो की, किन्तु काव्यशास्त्र की दृष्टि से यद्यपि किसी परिभाषा के प्रति प्रतिबद्धता प्रदर्शित नहीं की। उनकी कविता में कहीं इतनी सादगी और सरलता है कि पद्य सुनते ही सहज ही उसका अर्थबोध हो जाता है तथा कहीं–कहीं ऐसी ग्रन्थियाँ भी महाकाव्य में दृष्टिगोचर होती है जिनको खोलने के

लिए गुरुओं की आवश्यकता भी होती है। ऐसा कार्य महाकवि के अनुसार जानबूझकर पिरोया गया है।[16] इनके कविता का प्रवाह सरस है तथा पूरेकाव्य में कहीं भी भारवि तथा माघ के काव्य के समान चित्रकाव्य की ओर कोई झुकाव नहीं दिखलाई देता है, यही कारण है जिससे श्री हर्ष बृहत्त्रयी के शीर्षस्थ महाकवि के स्थान पर प्रतिष्ठित हैं।

संदर्भ ग्रन्थ सूची

१. शिशुपालवधम्, हिन्दी टीकाकार—पं. हरगोबिन्द शास्त्री, पृ. ४।

२. ऋग्वेद, १/१/५

३. शुक्लयजुर्वेद, ४0/८

४. अथर्ववेद, ८/३/२0 तथा १0/८/३२

५. द्रष्टव्यः, श्रीमद्भागवत।

६. अमरकोश, १/३/२५

७. तत्रैव, २/७/५

८. महाभारत, अनुशासनपर्व, १/६१

९. साहित्यदर्पण, विश्वनाथ, ६/५८0

१0. अग्निपुराण, ३३७/७,३३

११. काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति, १/१/१—३

१२. रसगंगाधर, पण्डितराज जगन्नाथ, १/१

१३. साहित्यदर्पण, विश्वनाथ, १/१

१४. शिशुपालवधम्, हिन्दी टीकाकार—पं. हरगोविन्द शास्त्री, पृ. ५

१५. वाल्मीकिरामायण, उत्तरकाण्ड, ६४/२३

१६. ग्रन्थग्रन्थिरिह क्वचित् क्वचिदपि न्यासि प्रयत्नान्यया
प्राज्ञम्मन्यमना हठेन पठिती माऽस्मिन् खलः खेलतु।
श्रद्धाराद्धगुरुश्लथीकृतदृढ़ग्रन्थिः समासादय—
त्वेतत्काव्यरसोर्मिमज्जनसुखव्यासज्जनं सज्जनः।। नैषधीयचरित, २२/१५२

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

Preventive and Curing Methods of Unrinary Tract Infection (UTI) In Ayurveda

Deeptiprava Nayak
Research scholar
Pondicherry University,
Puducherry

ABSTRCT

The basic difference between *Ayurveda* and Western allopathic medicine is important to understand. Western allopathic medicine currently tends to focus on symptomatology and disease, and primarily uses drugs and surgery to rid the body of pathogens or diseased tissue. Many lives have been saved by this approach. In fact, surgery is encompassed by Ayurveda. However, drugs, because of their toxicity, often weaken the body. *Ayurveda* does not focus on disease. *Ayurveda* encompasses various techniques for assessing health. The practitioner carefully evaluates key signs and symptoms of illness, especially in relation to the origin and cause of an imbalance. They also consider the patient's suitability for various treatments. Here in this article I have discussed about the various methods of prevention and cure of Urinary Tract Infection (UTI) using Ayurveda. UTIs are more common in women than in men. However, when UTI occurs in men it is more complicated as it is more likely to spread to the Upper Urinary Tract and the Kidneys.

Keywords : Urinary Tract Infection, UTI, Ayurveda, Diet, Medicine, Dosha

INTRODUCTION

In Sanskrit, *Ayurveda* means "The Science of Life." Ayurvedic knowledge originated in India more than 5,000 years ago and is often called the "Mother of All Healing." Ayurveda places great emphasis on prevention and encourages the maintenance of health through close attention to balance in one's life, right thinking, diet, lifestyle and the use of herbs. Knowledge of *Ayurveda* enables one to understand how to create this balance of body, mind and consciousness according to one's own individual constitution and how to make lifestyle changes to bring about and maintain this balance. Urinary infections affect millions of people every year. Though they're traditionally treated with antibiotics, there are also many home remedies available that help treat them and prevent them from reoccurring. Those who practice *Ayurveda* believe every person is made of five basic elements found in the universe: space, air, fire, water, and earth. These combine in the

human body to form three life forces or energies, called doshas. They control how your body works. They are *Vata dosha* (space and air); *Pitta dosha* (fire and water); and *Kapha dosha* (water and earth).

What Is a Urinary Tract Infection?

A urinary tract infection (UTI) is an infection that affects any part of the urinary tract, including the kidneys, ureters, bladder or urethra. Bacteria from the bowel are the most common cause of UTIs, but fungi and viruses can also cause infection. The two strains of bacteria *Escherichia coli* and *Staphylococcus saprophyticus* account for about 80% of cases

Common symptoms of UTI include:

- A burning sensation when peeing
- Frequent urination
- Cloudy or dark urine
- Urine with a strong odor
- A feeling of incomplete bladder emptying

Diet & Lifestyle

Ayurveda suggests a diet that will promote urination and alleviate vitiated doshas which resulted in UTI. Drinking sufficient quantities of water should become a habit. This will help in eliminating bacteria out of the system.

- Wear cotton and loose fitting innerwear and clothing.
- Use dry clothes after bath.
- Women should follow good personal hygiene practices especially during menstrual periods. Habit should be developed to wipe from front to back after defecation.

Yoga

Ayurveda, Yoga are the ancient life- disciplines that have been practiced in Indian for centuries. *Bhujangasana, Surya namaskar*, *Dhanurasana* and similar procedures can stimulate and preserve health of genito-urinary system.

Ayurvedic medicines

Gokshura: Gokshura (Tribulus Terrestris) is an excellent ayurvedic remedy used for the treatment of problems related to the urinary system. It aids in getting significant relief from the pain and burning sensation that urinary tract infections cause. Furthermore, it is also a diuretic remedy and thus helps in maintaining the proper flow of urine. Being a diuretic, Gokshura ensures that harmful bacteria also flush out of the body along with the urine. Gokshura also improves the functioning of the kidneys by maintaining the

level of uric acid in the body and excreting the excess uric acid. Hence, it has various benefits relating to the urinary system of the body.

- Guduchi: Guduchi or Giloy is a medicine that is used extensively for the treatment of a variety of disorders. It is also a diuretic medicine and helps to remove kidney stones from the body. Guduchi has rejuvenating properties and helps in getting relief from urinary tract disorders.
- Varun: Varun (Crataeve nurvula) is an ayurvedic herb that has been in use for the treatment of urinary tract infections since the 8th century. Varun helps in the treatment of chronic and recurrent bladder infections. Ayurveda experts usually combine Crataeve nurvula with other urinary tract medicines. Varun acts by removing harmful micro-organisms from the body. It also has anti-oxidant and anti-inflammatory properties and thus provides relief from urinary tract infections.
- Darulhaldi: Darulhaldi (Berberis aristata) is a plant that has been used in Ayurvedic medicine for a long time. Darulhaldi has an anti-inflammatory effect and thus provides relief from the pain caused by UTIs. It also has anti-bacterial and anti-oxidant properties which make it a very effective medicine for the treatment of urinary tract infections.
- Kasni: Kasni is yet another plant whose roots are mostly used for the treatment of urinary tract disorders. Kasni has anti-inflammatory properties and helps to keep the kidneys healthy. This Ayurvedic remedy also ensures the removal of harmful toxins from the body and helps in maintaining a proper flow of urine.

These are the most widely used Ayurvedic remedies that are popular for their effective results without any side effects.

Conclusion

Ayurveda claims to have effective medicines to cure the problem of urinary infections. As bacteria are the causative organisms of most of the UTIs, Ayurvedic remedies are effective in destroying the bacteria. Ayurvedic medicines comprise of natural herbs and thus have no toxic side effects. They can be quite beneficial and are absolutely safe to use with nil complications. Ayurveda addresses all aspects of life — the body, mind and spirit. It recognizes that each of us is unique, each responds differently to the many aspects of life, each possesses different strengths and weaknesses. Through insight, understanding and experience Ayurveda presents a vast wealth of information on the relationships between causes and their effects, both immediate and subtle, for each unique individual.

BIBILOGRAPHY

1. Anantharam,T.R., *Ancient Yoga and Modern Science*, Second Edition, Professor Bhubana Chandel, ICPR, Delhi,2000.
2. Radha Krishnan, S., *Principal Upanisads*, London, 1953.
3. Sharma, Chakradhara, *A Critical Survey of Indian Philosophy*,9th edn, Motilal Banarasdass, New Delhi.
4. Lad, Vasant, *Ayurveda The Science of Self- Healing*, Motilal Banarasdass, New Delhi,1994
5. David,Frawley, *Ayurvedic Healing,* Motilal Banarsidass Publishers,Delhi,1989.
6. Lad, Vasant, The Complete Book of Ayurvedic Home Remedies, Three Rivers Press, New York, 1943.

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

ज्योतिषे भृत्यसुखविचारः

डॉ० धर्मानन्दठाकुरः
ग्रा० + पो० -सरिसब–पाही, थाना-पण्डौल
जिला-मधुबनी, बिहार, भारत।

सारांशः - लोके वेदे च ज्योतिषशास्त्रस्य महत्त्वपूर्णं स्थानं विद्यते। तत्र मानवहिताय अनेके सुखाः वर्णिताः सन्ति। तेष्वत्र प्रामुख्येन भृत्यसुखयोगस्य विचारः कृतो विद्यते।

प्रमुखशब्दाः - ज्योतिषम्, भृत्यसुखः, वर्णव्यवस्था, भौमः, सूर्यः, शनिः, कर्मजीवः, वराहमिहिरः

जातकत्वे भृत्यसुखविचारमते दासन्वितयोगस्य चर्चा अनेन रूपेण प्राप्यते–

षष्ठेशे माने रवेशेन्दयुते केन्द्रदासान्वितः।

राज्ये शुभदृष्ट्यामिक्ये दासान्वितः।।[1]

अर्थात् षष्ठेशः दशम भावे एवञ्च दशमेशः शनिग्रहेण युक्तो भूत्वा केन्द्रतो भवति तदा मानवः दास दासान्यूतो भवति। दशमभावस्य यदि शुभग्रहेण दृष्टिसम्बन्धो भवति तदा अनेकेभ्यः दासेभ्यः युक्तो भवन्ति।

पुनः ग्रन्थकारः भृत्यसुखसम्बन्धे कथ्यति–

कर्मेशांशेशे मन्दे षष्ठपसम्बन्धो बहुदासान्वितः।

नृपेऽर्के शुभकर्मपदृष्टे बहुदासान्वितः।।[2]

अर्थात् दशमाधिपति नवांशेशः, शनि एवञ्च षष्ठेशः–द्वयोर्ममये यदि सम्बन्धो भवति तदा मानवः बहुदासान्वितजो भवन्ति। एवञ्च शुभाग्रहः दशमेशेन दृष्टः सूर्यः यदि दशमभावगतो तदा जातकः बहुदासान्वितो भवति।

वैदिककालाद् आरभ्य भारतेऽस्मिन् वर्णव्यवस्था प्रसरिष्यति। वर्ण–शब्देन किम् अभिप्रेतम्, इति जिज्ञासायां वर्णो वृणोतेः। मानवः स्वजीवननिर्वाहार्थ यां कामपि वृत्तिम् आश्रयते, तदनुसारमेव तस्य वर्णनिर्णयः। प्रवृत्तिवैविमयम् अनुरुमय मानवशरीरसमालोचनपूर्वकं चातुर्वर्ण्यव्यवस्था प्रवर्तिता। तदेवाभिप्रेत्य ऋग्वेदे यजुर्वेदेऽथर्ववेद गीतायां च चातुर्वर्ण्यम् उल्लिख्यते–

ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृतः।

उरु तदस्यशुद्रोयद् वैश्यः पद्भ्यांशुद्र अजायत।।[3]

चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागश:।

तस्य कर्तारमपि मां विद्धियकर्तारमव्ययम्।।[4]

वर्णव्यवस्था परीक्ष्यते चेद् गीताया वचनमेतत् समर्थयते यत् चातुर्वर्ण्य गुणकर्मानुसारमेव प्रवृत्तम्। विभाजनस्य किं कारणम्? क आभार इत्यनुयोगे प्रोच्यते यद् मानवेषु उपलभ्यन्ते। तनमूलकमेव प्रवृत्तिवैविमयम्। प्रवृत्तिभेदाच्च वृत्तिभेदा:। वृत्तिभेदाच्च वर्णभेद:। वर्णभेदाच्च वैभिन्नत्वम्। अतएव गीतायां निगद्यते–

ब्राह्मणक्षत्रियविशांशुद्रणां च परन्तप।

कर्मणि प्रवभिकतानि स्वभावप्रभवैर्गुणै:।।[5]

वर्णव्यवस्था परिलक्ष्यते चेत् सा गुणकर्मानुसारं प्रावर्तते। य: कश्चन तत् कर्म कुर्यात् स तं वर्णम् आश्रयेत्। स्वकर्मणैव ब्राह्मणो वैश्यत्वंशुद्रत्वं चापथत। एवमेव सत्कर्माण्यनुरुमपयशुद्रपि ब्राह्मणत्वं प्रपदे। नहि वर्णव्यवस्था जन्मानुसारिणी कर्ममूला च। अतएव मनुना कर्मानुसारं वर्णविपर्यये निर्दिश्यते–

शूद्रं ब्राह्मणतामेति ब्राह्मणश्चैत्यशुद्रताम्।

क्षत्रियाज्जातमेवं तु विद्याद् वैश्यात् तथैव च।।[6]

भृश्रृत्यकार्यम् मुख्यतया शुद्रस्य विद्यते वा शुद्रस्य कर्तव्यम् विद्यते।शुद्रस्यं शिल्पकार्यम्, **सर्वेषां वर्णानां च शुश्रूषण कर्तव्यम्**

अभिमीयते-

एकमेव तु शूस्यं प्रभु: कर्म समादिशत्।

सर्वेषामेव वर्णानां शुश्रूषामनसूव्या।।

परिचर्यात्मकं कर्म भृस्यापि स्वभावजम्।।[7]

एवमत्र प्राय: ग्रन्थान्तरेषु फलोपपादेन समानता भजते परन्तु निर्माणतत्त्वानि अन्तरितानि सन्ति। यतो हि अत्र कारकग्रहवशादेव सर्वफलं वर्णितमस्ति। अत्र राहो: आजीविकापि प्रतिपादिता वर्तते। आजीविकाविचारे न केवलं कारकनवाशपयो: एव महत्त्वं सर्वाधिकं प्रतिपादित वर्तते अपितु ग्रहयोगवशादपि जातस्य वृत्तिर्माणं विद्यते। तद्यथा जातकपरिजाते–

चन्द्रत्कर्मगते रवौ सरुमिरे मन: परस्त्रीरतो।

ज्योतिर्विच्च सचन्जे जलमानस्त्रीभूषणादिप्रिय:।।[8]

सुगन्मानीलचूर्णादिचित्रकारो भिषक् वणिक्।

कर्मस्थानगते मन्सासुरेज्ये निशाकरात्।।[9]

यद्यपि आधुनिक युगे बहवः भृत्तयः सञ्जायन्ते परन्तु यदि शोमादृष्ट्या विचार्यते तर्हि मूले पूर्वोक्तं तथ्यं सन्दृश्यते। एवमत्र फलादेशप्रभावकारक–तन्वेषु वराहमिहिरोतजातिकुलदेशानाम् अन्तर्भावः स्वयमेवोपपद्यते। जातिरेव प्रसूतिः एवञ्च वीर्यकुलं तथा च क्षेत्रं देशेषु अन्तर्निहिताः दृश्यन्ते। उपर्युक्तानां प्रभावकारकतन्वानां यदिदं कारणमन्वेष्यते तर्हि मुख्यरूपेण कर्म एवोत्पद्यते। कर्मफलविशेषेण जातक सुख–दुःखात्मकस्य जीवनस्य ज्ञापनं करोति। कर्मएव भाग्यरूपेण परिवर्तने। यथोक्तम्

पूर्वजन्मार्जितकर्म तदैवमिति कथ्यते।[10]

परन्तु कर्मनिर्माणेपि प्रायः शास्त्रविहितः कर्म एव शास्त्रकारैः प्रतिपादितः। धर्मेण यः आचरति स एव कर्मणि कुशलः जायते। इदं ज्योतिषशास्त्रं पापिनाम् अर्थात् पापकर्मनिरतानां छते नास्तीति, स अपितु मामिष्ठ–जनानां छते वर्तते। अन्यथा कर्मच्युते भ्रष्टे च पूर्णफलादेशस्य कल्पना एव न कर्तुं शक्यते कोऽपि जनः। योक्तं श्रीपतिना–

स्याणर्मिष्ठ-सुशील–पथ्यसुभुजा न स्यादिदं पापिनाम्।[11]

भुत्यसुखस्य साक्षात् सम्बन्धाः आजीविकाया विद्यते। ज्योतिषशास्त्रे आजीविकाविचारः अनेन रूपेण प्राप्यते। मया प्रसंगवशात् आजीविका विचारः अत्र प्रस्तूयते–

जातकस्याजीविकयाः निर्माणम आधुनिक युगे ज्योतिषशास्त्रस्य परमोपादेयता दैवज्ञैः सामान्यजनैश्च मन्यते। यतो हि जातकस्य वृत्तिनिर्माणं यदि पूर्वमेव भवति तदा सजातकः तस्मिन् क्षेत्रे कार्ये व्यापारे वा समन्वित मनसा सन्नदमातां करोति तथा च स जातकः अल्पेनैव कालेन सफलीभूतः सन् अर्थार्जनं च करोति।

ज्योतिषशास्त्रस्य अद्यजातकग्रन्थबृहज्जातके आचार्यवराहमिहिरेण 'कर्मजीव' नामाध्यायः वर्णितः, तत्र ग्रहाधारेण जातकस्य कर्मक्षेत्रनिर्माणं तत्सम्बन्धित योग्यतायाः परिगणना च सौलभ्येन प्राप्यते। तत्रोक्तं यत् आजीविकाविचारः कृतः विद्यते, कः भावः तस्य कारकः तथा कः ग्रहः वृत्तिनिर्माणे महत्त्वपूर्णः इति। यथा–

होरेन्द्वोर्दशमगर्तर्विकल्पनीय भेन्तार्कास्पदपतिगांसनाथवृनया।।[12]

प्रसंगेण्ऽस्मिन् आचार्यभट्टोत्पलेन प्रोक्तम् अनेन पुरुषेण कथं मान–मर्जयितव्यमित्यममाये निरुप्यते। अत्र च प्रकारद्वयेन मानदाता ग्रहो भवति लग्नाच्चन्भावाच्च, यो दशमस्थो ग्रहः स मानदाता भवति। अथ लग्न–चद्रन्योर्दशमस्थाने शून्ये भवतस्तदालग्नचद्रदित्यानां ये ये दशमराशयस्तेषां येणमिपतयस्ते येषु नवांशकेषु पुरुषस्य जन्मकाले स्थितास्तेषां नवांशकानां ये ग्रहाः अमिपतयस्ते ग्रहाः मानदातारो भवन्ति। किन्तु लग्नाच्चनच्च ये दशमस्थग्रहाः ते अनेन प्रकारेण मानदातारो भवन्ति।

एवमेव वर्णनम् आचार्यमन्त्रेश्वरेण फलदीपिकायां प्रतिपादितम् अस्ति। तत्रोक्तं कर्मजीवभेदामयाये यत्–

अर्थाप्तिं कथयेद्विलग्नशशिनो प्राबल्यतः खेचरैः

दिननालिग्नशशिनां ममये बलीयांस्ततः।

कर्मेशस्थनवांशराशिपवशावृत्ति जगुस्तद्विदः।।[13]

अनेन प्रकारेण आजीविकानिर्माणे प्रायः सर्वत्रैव मतैक्यं सन्दृश्यते। नात्र किमपि विपरीतलक्षणं परिभाषा च प्राप्यते। यद्यपि जैमिनीयसूत्रे पृथग् विचारा: वर्तते, परन्तु तत्रापि इदमेव वैशिष्टयं प्रतिपादितं वर्तते।

अतोऽत्र निर्मारितमसित यत् प्रकारद्वयेन मानदाता ग्रहो भवति, तत्राद्य लग्नात् अपरो चन्द्रवंशात् च। तत्र उभयोः ममये यो नूनं बलवान् तस्य यो ददशमः स एवार्थप्रदो भवति। तत्र यदि सूर्यादिग्रहेषु ये ग्रहा: बलवन्तः भवन्ति, तदा विमर्शः सूर्यादिग्रहेण पित्र्यादिवशाद् मानलाभो भवति। तद्यथा–

सूर्यः - पितृणा

चन्द्रः - मातृणा

भौमः- शत्रुणा

बुधः - मित्रेण

गुरुः भ्रातृणा

शुक्रः - भार्यया

शनिः - भृत्येन

एवमत्र प्रायः सर्वेऽस्मिन् ग्रन्थे पूर्वमानदातृग्राहणां निर्माणं तद्वशत् पित्र्यादीनां निर्माणं वर्णितमस्ति, ततः जातकस्य जीविकायाः विचारः प्रवर्तते। तत्र वृत्तिनिर्माण विषये प्रोक्तं यत्–सूर्य–शशि लग्नेषु यः बली, ततः दशमस्थानवशाराशिवशात् वृत्तिं जानीयात्। भट्टोत्पलेन टीकायाम् आचार्यगर्गस्य वचनमुदाहृतम्। तद्यथा–

उदयाच्छशिनो वापि ये ग्रहादशमस्थिताः।

ते सर्वेऽर्थप्रदा ज्ञेया स्वदशासु यथोदिताः।।

लग्नार्करात्रिनाथेभ्यो दशमामिपतिग्रहः ।

यस्मिन्नशे तत्कालं वर्तते तस्य यः पतिः।।

तद्वृन्या प्रवदेद्विनं जातस्य बहवो यदा।

भवन्ति विनदास्तेऽपि स्वदशासु विनिश्चितम्।।[14]

वस्तुतस्तु समेषां ग्रहाणां सम्बन्धितं पृथक्–पृथक् कार्यव्यापारादिकं वा निश्चितं वर्तते, ज्योतिषशास्त्रे फलप्रदायकः ग्रहा एव भवन्ति। ग्रहामीनं फलं भवति, अतोऽत्र कः ग्रहः एतादृशः अस्तीति विचार्यते। तत्रोक्तं–रवि चन्द्र–लग्नेषु यः बली ग्रहः ततः दशमस्थनवांशपतिवशात् वृति विचारणीयं भवति। तत्र यदि सूर्यादिग्रहाः नवांशपतयः भवन्ति तदा निम्नलिखितवृत्तयः भवन्ति।

नवांशपतिसूर्येण तृण–कनक–भेषजाद्यै:, मातुव्याधि, क्षितिपालपूज्यात् मन्त्रजपैश्च जीवति जातक: ।

चन्द्रेण– जलोद्भवेन, छषिव्या, गोमहिषीसमुत्थै:, अगना–भयाच्च जातक: जीवति।

भौमेन– मात्वाग्निसाहसै:, भूमिवशात्, स आयुषो, सूचक–चोरवृत्या च जातक: जीवनं यापयति।

बुधेन– लिपिगणितादिकाव्यशिल्पै:, लेखकज्योतिषगणितज्ञानेन, पुरोहितकुसीदवाशाच्च जातक: वृतिं गृह्णति।

गुरुणा– द्विजविबुमाकारादिमार्गे, पुराणशास्त्रागमनीतिमार्गमार्मोपदेशेन, स कुसीदवृत्या च जीवति।

शुक्रेण– मणिरजतादिगोमहिष्यै:, स्त्रीसंश्रयात, रजतै:. गम्नौ, अमात्यगुणै:, कवित्वात् अलंकारैश्च जीवति।

शनिना– श्रमवमा–भारनीचशिल्पै:, मूलफलै:, खलैर्नीचमानै:, कुमान्यै: कुत्सितमार्गवृत्या, शिल्पादिभिश्च जातक: जीवति।

जैमिनीयसूत्रे आत्मकारकस्य नवांशवशात् वृत्तिनिर्माणं विद्यते। एवमत्र प्रथमाऽध्यायस्य द्वितीयपादस्य चतुर्थदशसूत्रदारभ्य विंशतिसूत्रं यावद् बहूनि सूत्राणि वृतिनिर्माणकराणि विलासितानि सन्ति। तद्यथा–

तत्र रवौ राजकार्यपर:, पूर्णेन्दुशुव्योर्भोगी विद्याजीवि च

मातुवादी कौनतायुमो वम्जिीवी च भौमे।

वणिजस्तनुवाया:, शिल्पिनो, व्यवहारविदश्च सौम्ये।

कर्मज्ञाननिष्ठा वेदविश्च जीवेम राजकीया: कामिन: शतेन्याय शुवे प्रसिण्कर्माजीव: शनौ।

मनुष्यकारश्चौराश्च जाज्वलिका लोहयन्त्रिण: राहौ।।[15]

एवमत्र प्राय: ग्रन्थान्तरेषु फलोपपादने समानता भजते परन्तु निर्माणतत्त्वानि अन्तरितानि सन्ति। यतो हि अत्र कारकग्रहवशादेव सर्वफलं वर्णितमस्ति। अत्र राहो: आजीविकापि प्रतिपादिता वर्तते। आजीविकाविचारे न केवलं कारक–नवांशयो: एव महत्त्वं सर्वाधिकं प्रतिपादितं वर्तते अपितु ग्रहयोगवशादपि जातस्य वृत्तिनिर्माणं विद्यते। तद्यथा जातकपरिजाते–

चन्द्रात्कर्मगते रवौ सरूमिरे मन: परस्त्रीरतो।

ज्योतिर्विच्च सचन्जे सजमानस्त्रीभूषणादिप्रिय:।।

सुगन्मानीलचूर्णादिचित्रकारो भिषक् वणिक्।

कर्मस्थानगते मन्दे सासूरेज्ये निशाकरात्।।

यद्यपि आधुनिकुयगे बहव: वृत्तय: सञ्जायन्ते परन्तु यदि शोमादृष्ट्याविचार्यते तर्हि मूले पूर्वोक्तं तथ्यं सदृश्यते। यान्त्रिकी चिकित्सा वैज्ञानिकक्षेत्रेभ्य: या काऽपि वृनि: समुत्पन्ना दृश्यते, सा नूनं पूर्वोक्त–ग्रहामाधारेण वर्णिता: सन्ति। यथा अद्यापि चिकित्साक्षेत्रे रविचन्द्रो: प्रभाव:,

यान्त्रिकीक्षेत्रे भौमस्य प्रभावः, काव्यरचनादिकार्ये बुधस्य प्रभावः स्वयमेव दृश्यते अग्रे स्वयमेव विद्वांसः विचारयन्ति यत् कुत्र का च वृत्तिः जातकस्य कृते उनमा इति।

इदानीं वैज्ञानिकुयगे नूनं बालकाले वृतिनिर्माण सम्बन्धितानि इयं प्रतिव्या अतीव महत्वपूर्णा चमत्कारिकी च वर्तते, यया सम्यक् निर्माणपूर्वकं जातकस्य विकासाय प्रयतमाना दृश्यते। उक्तं च ज्योतिषे–

शुभफलनददशायां तादृगेवान्तरात्मा बुजनयति पुसां सौख्य–मर्थागमं च।

कथितफलविपाकैस्तर्कयेद्वर्तमानां परिणमति फलोक्तिः स्वप्त- चिन्तास्ववीर्यैः।।

निष्कर्षः - भृत्युसुखविचारस्य निष्कर्षमेव मया प्राप्यते यत्जातकः षष्ठेशे माने रवेशे मन्दुयते केन वासान्वितः, राज्ये शुभदृष्टयाधिक्ये दासान्वितः, कर्मेशांशेशे मन्दे षष्ठसम्बन्धो बहुदारसान्वितः, नृपेर्के शुभकर्मपदृष्टे बहुदासान्वितः। अंशे मन्दे प्रसिद्धकर्माजीवी इत्यादयः योगाः वर्णिताः सन्ति।

सन्दर्भ ग्रन्थ : -

1. जातकतन्वः–3/45–46 ।
2. जातकतन्वः–347–48 ।
3. यजु.– 31/111
4. गीता.– 4/13 ।
5. गीता–18/411
6. मनु.–10/650
7. मनु. 1/91।
8. गीता 18/441
9. जातकपारिजातके।
10. जातकपद्धतिः।
11. फलदी.।
12. फलदी.।
13. बृहज्जातकस्य–10/1 टीकायाम्।
14. जैमिनिसूत्रम् 1.2.14–20 ।

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

महाकवि बाणभट्ट का परिचय

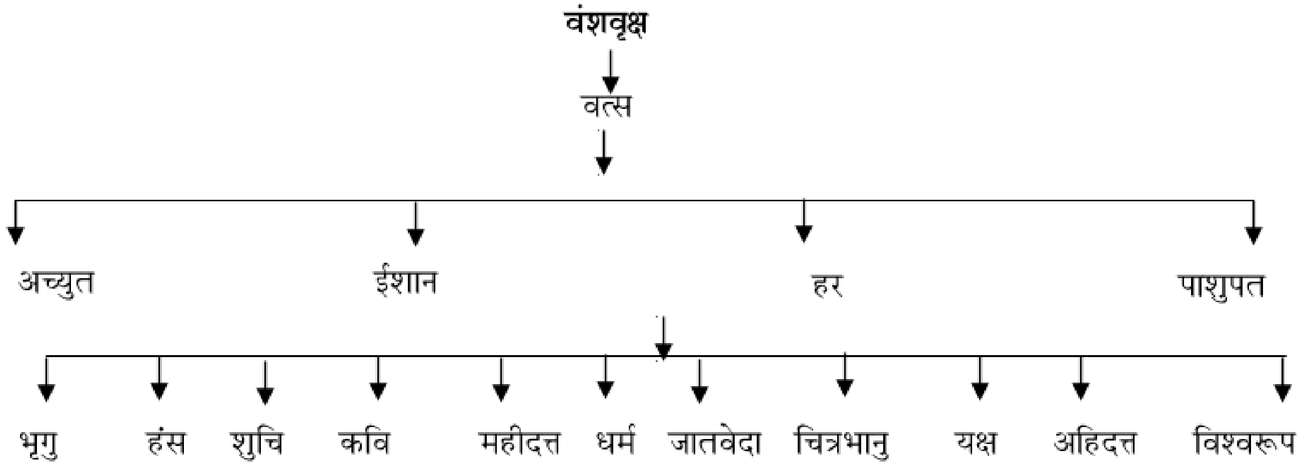
दीनानाथ मिश्र
शोधछात्र - स्नातकोत्तर संस्कृत विभाग
ललितनारायण मिथिला विश्वविद्यालय,
जिला – दरभंगा (बिहार), भारत

सारांश – गद्यकाव्य के क्षेत्र में बाणभट्ट का वही स्थान है जो पद्यकाव्य में कालिदास का है। बाणभट्ट सम्राट हर्षवर्धन के सभापण्डित थे। इनका काल सातवीं शताब्दी का पूर्वार्ध है। आख्यायिका हर्षचरितम् में इन्होंने अपना परिचय विस्तार से दिया है। कथाग्रन्थ कादम्बरी इनकी विख्यात रचना है। इनका गद्य पर असाधारण अधिकार था। इनके सम्बन्ध में – **वश्यवाणी कविचक्रवर्ती, बाणोच्छिष्टं जगत्सर्वम्, वाणी बाणो बभूव** इत्यादि आभाणक प्रसिद्ध है।

प्रमुख शब्द – गद्यकाव्य, बाणभट्ट, कादम्बरी, हर्षचरितम्, हर्षवर्धन, ह्वेन सांग, मयूरभट्ट।

संस्कृत साहित्य के अधिकतर लेखकों–विशेषत: कवियों और नाटककारों के व्यक्तिगत जीवन के सम्बन्ध में हमारा ज्ञान शून्य के बराबर ही है। हम उनका नाम ही नाम जानते हैं। उससे अधिक कुछ नहीं जानते। हमें न उनके कुल का पता है न काल का और न घर का। केवल कुछ अभिलेखों, बाह्य साक्ष्यों एवं प्रचलित दन्त कथाओं से ही कुछ ज्ञान होता है या फिर कल्पना का ही आँचल हमें पकड़ना पड़ता है। कवि सम्राट् कालिदास को ही ले लीजिए। उनके व्यक्तिगत जीवन को हम अब भी अन्धकार में टटोलते जा रहे हैं। वे इतने निरभिमानी और संकोची स्वभाव के थे कि आत्म–प्रख्यापना से दूर ही रहे। यही हाल अन्य काव्यकारों का भी समझिये। किन्तु सौभाग्यवश अपवाद स्वरूप इने–गिने कुछ ऐसे तथ्य छोड़ गए हैं, जिनसे उनका सही–सही ज्ञान हो जाता है। ऐसे कवियों में सब से प्रमुख आलोच्य कवि बाणभट्ट हैं। इन्होंने कादम्बरी के कुछ आरम्भिक श्लोकों में अपने वंशधरों का संक्षिप्त वर्णन दिया है, लेकिन हर्षचरित में तो न केवल अपने वंश की प्रत्युत् अपने जन्म स्थान, काल और व्यक्तिगत जीवन आदि का भी विस्तृत विवरण दे रखा है। शब्दान्तर में यों समझ लीजिए कि प्रथम, द्वितीय उच्छ्वास और तृतीय उच्छ्वास का भी कुछ भाग 'हर्षचरित' नहीं बल्कि बाणचरित है।

बाण ने वत्स को अपना वंश–प्रवर्तक मूलपुरुष माना है, जो सरस्वती के पुत्र सारस्वत के चचेरे भाई थे। इन्हीं वत्स से वात्स्यायन गोत्र चला। कालक्रम से बहुत समय बाद इस वंश में कुबेर नामक एक ऐसे प्रकाण्ड विद्वान् ने जन्म लिया, जो वेदादि सभी शास्त्रों के पारंगत थे और जिनके चरणों में सभी गुप्तवंशीय राजागण शिर झुकाये रहते थे। कुबेर के पाशुपत, पाशुपत के अर्थपति, अर्थपति के चित्रभानु और चित्रभानु के बाण पुत्र हुए। तद्यथा–



उक्त वंशवृक्ष के अनुसार पाशुपत बाण के प्रपितामह (पड़दादा) सिद्ध होते हैं, किन्तु बड़े आश्चर्य की बात है कि कादम्बरी के वंशपरक श्लोकों में पाशुपत का कहीं उल्लेख नहीं है। यह सम्भव नहीं कि बाण अपने प्रपितामह को एकदम भूल जाए। हो सकता है कि बाण ने कादम्बरी में भी पाशुपत सम्बन्धी कोई श्लोक लिख रखा हो और वह मूल लिपिकार की भूल से रह गया है और वह भूल बाद की प्रतियों में भी बराबर चलती आ रही हो अथवा यह भी हो सकता है कि बाण ने कादम्बरी में क्रम निरपेक्ष होकर विशिष्ट वंशधरों का उल्लेख करना ही उचित समझा हो, हर्षचरित की तरह सभी वंशधरों का क्रम सापेक्ष उल्लेख न किया हो।

हर्षचरित के प्रथम, द्वितीय और तृतीय उच्छ्वास के कुछ भाग में बाण की अपनी रामकहानी है। उसमें उन्होंने अपने कुल–प्रवर्तक वत्स के रहने के लिए उनके चचेरे भाई सारस्वत ने हिरणबाह (जिसे शोण भी कहते हैं) के तीर पर प्रीतिकूट नामक स्थान बसाने का उल्लेख किया है। तभी से उसके वंशज इसी स्थान में रहते चले आ रहे हैं। ब्राह्मणों की बस्ती होने के कारण बाण ने इसका दूसरा नाम ब्राह्मणाधिवास भी कहा है। यही बाण का जन्म स्थान है और यह बिहार में है।

जहाँ तक बाण के काल का सम्बन्ध है, सौभाग्यवश हर्षचरित के आधार पर उसके निर्धारण करने में हमारे आगे कोई कठिनाई नहीं आती। बाण के चरित–नायक हर्ष भारत–सम्राट् हर्षवर्धन ही हैं जो एक ऐतिहासिक व्यक्ति हैं। ह्वेन सांग नामक चीनी यात्री 628 से 645 (ई॰) तक भारत की यात्राओं में रहा। उसने संस्मरण लिखे हैं, जिनमें उसने उत्तर भारत के सम्राट् हर्षवर्धन के सम्बन्ध में विस्तृत विवरण दिया हैं और जो बाण द्वारा दिए हर्ष–चरित के विवरणों से अच्छी तरह मेल खाते हैं । थोड़ा–बहुत जो अंतर है, वह नगण्य है। इतिहास के अनुसार सम्राट् हर्षवर्धन का शासन–काल 606 से 648 (ई॰) तक रहा। इसलिये यह निर्विवाद सिद्ध हो जाता है कि बाण का स्थिति काल छठी शती का अन्त और सातवीं शती का पूर्वार्द्ध है।

इसके अतिरिक्त बाण के स्थितिकाल के सम्बन्ध में कितने ही बाह्य साक्ष्य भी दिये जा सकते है। भोज (1025ई॰) ने अपने सरस्वती कण्ठाभरण ग्रन्थ के कुछ स्थलों में बाण का उल्लेख किया है। एक स्थान में उसने बाण की यह आलोचना भी कर डाली है– **'यादृग् गद्य–विधौ बाण: पद्य-बन्धे न तादृश:।'** भोज से पूर्वतन राजा मुञ्ज (भोज के चाचा) के सभापण्डित धनञ्जय ने (1000ई॰) अपने दशरूपक में 'यथा हि महाश्वेतावर्णनावसरे भट्टबाणस्य' लिखकर बाण को स्मरण किया है। ध्वन्यालोक ग्रन्थ के रचयिता आनन्दवर्धनाचार्य (900ई॰) के तो अपने ग्रन्थ में कितने ही स्थानों में बाण की कादम्बरी तथा हर्षचरित के उद्धरण एवं निदर्शन दे रखे हैं। वामनाचार्य (750 से 800ई॰) को भी बाण की कादम्बरी का ज्ञान था। तभी तो उन्होंने अपनी अलंकारसूत्रवृत्ति में बाण के कुछ शब्द उद्धृत किये हैं। उदाहरणार्थ जैसे– **'अनुकरोति भगवतो नारायणस्य इत्यक्रपि मन्ये स्मशब्द: कविता प्रयुक्ता लेखकैस्तु प्रमादान्न लिखित:'** इति।

इस तरह बारहवीं शती से लेकर नीचे सातवीं शती (ई॰) तक उक्त साहित्यकार बाण और उनकी कृतियों से सुतरां परिचित थे। दूसरी तरफ बाण भी हर्षचरित में अपने पूर्ववर्ती कलाकारों-व्यास, भास, कालिदास:, शातवाहन, भट्टार हरिचन्द्र और आढ्यराज-की तथा बृहत्कथा, वासवदत्ता और प्रवरसेन के सेतु काव्य कृतियों की प्रशंसा दिये हुए हैं, जिनकी काल-सीमा छठी शती तक समाप्त हो जाती है। इससे स्वत: सिद्ध हो जाता है कि बाण का स्थितिकाल इन दोनों सीमाओं का मध्यवर्ती काल अर्थात् सातवीं शती का पूर्वार्ध है।

बाण एक सम्पन्न और विद्यावान् ब्राह्मण कुल में उत्पन्न हुए। इनकी माता का नाम राज देवी और पिता का नाम चित्रभानु था। भृगु इनके गुरु थे जिन्होंने बड़े-बड़े राजगृहों में प्रतिष्ठा पा रखी थी। दुर्भाग्यवश बाण की माता उन्हें छोटी अवस्था में ही छोड़कर परलोक सिधार गई। इनके पिता ने ही इन्हें पाला-पोसा और पढ़ाया-लिखाया। बाण जब चौदह वर्ष के हुये, तो इनके सिर पर से पिता की छत्र छाया भी उठ गई और अभागा बालक बिल्कुल अनाथ हो गया। बेचारे के हृदय का पारावार न रहा। शोक शान्त होने पर बाण को अपने भविष्य की चिन्ता हुई। शैशव स्वभावत: चपल हुआ ही करता है। और जब यौवन भी जीवन की देहली पर से झाँकता हो तो मन में नयी-नयी उमंगें, नयी-नयी आकांक्षायें और नयी चञ्चलतायें उठा ही करती हैं। यही हाल बाण का भी हुआ। विद्या तो उन्हें घुट्टी के रस में मिली हुई थी। पिता के संरक्षण में शिक्षा भी अपने गुरु से पर्याप्त पा ली थीं। प्रखर प्रतिभा एवं वाक्पटुता का पैतृक दाय साथ लेकर बाण अपने कुछ मित्रों को फोड़ उन्हें साथ लेते हुए देश-भ्रमण हेतु निकल पड़े। कभी इस नगर अथवा जनपद में गए, तो कभी उस नगर अथवा जनपद में गए; कभी वन के स्थित आश्रमों को देखा, तो कभी राजदरबारों की सैर की, कहीं शास्त्रों के प्रवचन सुने, तो कहीं शास्त्रार्थ देखे। कभी कहीं पुराण बाँचा तो कहीं नाटक खेला-अभिप्राय यह कि अपनी इन भ्रमण-यात्राओं में बाण ने सभी कुछ किया। यही कारण है कि लोगों में ये बदनाम हो गये और वे इन्हें भुजङ्ग (लोफर) कहने लगे यद्यपि वास्तव में ये वैसे नहीं थे। अपने इन भ्रमणों में इन्हें संसार और समाज के विविध पहलुओं का प्रत्यक्ष अनुभव हुआ। उससे इनके भीतर छिपा बैठा कलाकार खूब परिपुष्ट और समृद्ध हुआ।

कुछ वर्ष बाद बाण यात्रा समाप्त करके अपने घर प्रीतिकूट वापस आ गए और आनन्द पूर्वक रहने लगे। स्वभाव में अब कुछ गंभीरता और सूझ-बूझ आ गई थी। ग्रीष्म समय की बात है कि एक दिन हर्षवर्धन के चचेरे भाई कृष्णवर्धन ने अपना मखलक नामक एक सन्देशवाहक इनके पास भेजकर पत्र द्वारा इन्हें समझाया-'मैं तुम्हारे गुणों और विद्वत्ता पर प्रसन्न हूँ, किन्तु कुछ दुष्ट लोगों ने तुम्हारे विरूद्ध सम्राट् के कान भर रखे हैं। मैंने उन्हें समझा दिया है कि ऐसी बात नहीं है। यौवनावस्था हरेक की उच्छृंखल और चपल हुआ ही करती है। सम्राट् मेरी बात मान गए हैं कि ठीक है। इसलिये किसी बात की शंका और संकोच न करके तुम शीघ्र ही राज दरबार में चले जाओ। तुम जैसे गुणी और विद्वान् का घर में ही बैठा रहना ठीक नहीं लगता।'

ऐसा सोच-विचार कर बाण ने सम्राट् के पास जाने का निश्चय कर लिया और एक शुभ मुहूर्त पर शिव की अर्चना-स्तुति करके ब्राह्मणों को दान-दक्षिणा देकर और उनका आशीर्वाद प्राप्त करके सम्राट् को मिलने चल पड़े। रास्ते में दो पड़ाव पार करने के बाद तीसरे दिन से अजिरवती नदी के तट पर मणिपुर ग्राम के निकट स्थित राजकीय शिविर में पहुँच गए मुख्य दौवारिक इन्हें राजभवन ले गया। 'स्वस्ति' पूर्वक इन्होंने अभिवादन किया तो सम्राट् ने प्रारंभ में इन्हें 'भुजङ्ग' शब्द से सम्बोधित कर इन पर व्यंग्य कसा, लेकिन ये नहीं घबराए। प्रतिवाद करते हुए बोले-देव, सच्चाई को जाने बिना ही आपने मुझे भुजंग कह डाला है। लोगों का क्या विश्वास? वे तो ऐसी ही बातें उड़ा देते हैं! मैं पुनीत ब्राह्मण कुल में जन्मा हूँ। विधिवत् मेरे संस्कार हो रहे हैं। सभी शास्त्र मैंने पढ़ रखे हैं। गृहस्थाश्रम में भी प्रविष्ट हो गया हूँ। मेरी कौन सी भुजंगता आपने देखी है? शैशव में कुछ चंचलतायें तो स्वभावत: सभी में हो जाया करती है, जिनका मुझे पश्चात्ताप हो रहा है। 'सम्राट्' हमने ऐसा ही लोगों से सुना है' यह उत्तर देकर चुप हो गए। किन्तु बाण से वे बड़े प्रभावित हो गए और प्रसन्न होकर बाद में इन्हें बहुत-सा धन और मान देकर हमेशा के लिए अपना कृपा-पात्र बना लिया।

सम्राट् से आदर मान प्राप्त करके जब बाण शरद में अपने घर प्रीतिकूट लौटकर आए तो उन्हें भाई बन्धु इनके राज-सम्मान से बहुत प्रसन्न हुए। उन्होंने इन्हें घेर लिया और उत्सुकता-पूर्वक वे अनुरोध करने लगे कि हमें हर्ष का चरित सुनाइए कि वे कैसे हैं? बाण ने उत्तर दिया-**'भाइयों! सौ जन्म भी क्यों न धरूँ विशाल हर्ष-चरित का पूरा-पूरा वर्णन मेरी तुच्छ बुद्धि नहीं कर पाएगी। हाँ, यदि उसका थोड़ा-सा अंश सुनना चाहो तो उसके लिए मैं तैयार हूँ।'** भाई मान गए कि थोड़ा सा ही सही। दूसरे दिन बाण भाईयों को हर्ष-चरित सुनाने लगे और हर्ष द्वारा विन्ध्याटवी में राज्यमंत्री को पुनः प्राप्त करने तक का वर्णन सुनाकर चुप हो गए। यहीं तक हर्षचरित है और बाण-चरित भी है। दोनों का आगे क्या हुआ कुछ पता नहीं।

हम देख आए हैं कि बाण ने हर्ष के आगे अपने को गृहस्थाश्रम प्रविष्ट हुआ बताया है। परन्तु उनकी पत्नी कौन थी, उसका क्या नाम था-इस सम्बन्ध में बाण कोई संकेत नहीं दे गए। राजशेखर के अनुसार हर्ष के सभी पण्डितों में बाण के साथ-साथ मयूर और मातंग दिवाकर भी थे। किंवदन्ती है कि मयूर बाण का श्वसुर था। उनकी पुत्री ही बाण की पत्नी थी एक समय क्या हुआ कि बाण की पत्नी किसी कारण वश प्रणय-कोप किये बैठी थी। सारी रात बीत गई। बाण मनाते-मनाते थक गए, पर मानिनी क्यों मानती? मनाने के इसी प्रसंग में बाण ने श्लोक के तीन पद इस तरह रच डाले-

गतप्राया रात्रिः कृशतनु ! शशी शीर्यत इव।

प्रदीपोऽयं निद्रावशमुपगतो घूर्णत इव।।

प्रणामान्तो मानस्त्यजसि न तथापि क्रूद्धमहो ![3]

जब बाण चौथा पाद भी बनाना सोच ही रहे थे, तो इतने में तड़के सुबह सहसा मयूर अपनी नव-निर्मित कुछ कवितायें दामाद को दिखाने और सुनाने आ पड़े। बाहर से मयूर ने दामाद के उक्त तीन पाद सुन लिए थे। कवि हृदय ठहरा अवसर क्यों चूकता? झट चौथा पाद स्वयं जोड़कर श्लोक इस तरह पूरा कर दिया-

कुचप्रत्यासत्त्या हृदयमपि ते चण्डि कठिनम्।[4]

कवि होने के नाते बाण तो पादपूर्ति से बड़े प्रसन्न हुए, किन्तु पत्नी का हृदय खौल गया। पुत्री का शृंगार वर्णन करने के पिता के जघन्य अपराध को वह सह न सकी। तत्क्षण शाप दे बैठी-'जा कोढी हो जा। कहते हैं कि मयूर कोढ़ी हो गया। उसने कोढ़-रोग के निवारण हेतु सूर्य भगवान् की उपासना की और उनकी स्तुति में **'सूर्य-शतक'** अथवा **'मयूर-शतक'** लिखा, सूर्य की कृपा से वह रोग से मुक्ति पा गया। इस घटना का उल्लेख मम्मट के 'काव्य प्रकाश' में इस प्रकार है- **'आदित्यादेर्मयूरादीनामिवानर्थनिवारणम्'।**[4] कुछ लोग ऐसा भी कहते हैं कि मयूर बाण का श्वसुर नहीं साला था।

बाण ने अपनी सन्तान के सम्बन्ध में भी कुछ नहीं कहा है। किन्तु उनका पुत्र था-इसके कितने ही प्रमाण मिलते हैं। डॉ. ब्यूलरप ने उनके पुत्र का नाम भूषणभट्ट कहा है, परन्तु नवीन शोधों के अनुसार उसका असली नाम पुलिंदभट्ट या पुलिनभट्ट सिद्ध होता है । धनपाल ने (1000ई॰) अपनी तिलकमञ्जरी में पिता और पुत्र-दोनों की प्रशंसा यों कर रखी है-

'केवलोऽपि स्फुरन् बाणः करोति विमदान् कवीन्।

किं पुनः क्लृप्त-सन्धानः पुलिन्ध्रकृतसन्निधिः।।[5]

कवि ने श्लेष-निर्वाह हेतु यहाँ पुलिन्द के स्थान में पुलिन्ध्र किया। वैसे यह सर्वविदित ही है कि कादम्बरी अधूरी रचना है। कवि पूर्वार्ध ही लिख पाया था कि मृत्यु ने उसे आ दबोचा। उसके पुत्र ने उत्तरार्द्ध लिखकर ग्रन्थ को पूरा किया है जैसे कि उत्तरार्द्ध के आरम्भिक श्लोकों में उसने स्वीकार किय है-

"याते दिवं पितरि तद्वचसैव सन्धि-

विच्छेदमाप भुवि यस्तु कथाप्रबन्धः ।

दुःखं सतां तदसमाधिकृतं विलोक्य

मया न कवित्वदर्पात्।।[6]

पुलिन्द के अतिरिक्त भी बाण के पुत्र थे–इसका पता नहीं चला है, किन्तु संस्कृत–जगत् में यह प्रवाद चला हुआ है कि उनके एक से अधिक पुत्र थे। सुनते हैं कि जब मृत्यु का क्रूर हाथ अपनी ओर बढ़ता हुआ बाण को दिखाई देने लगा तो अपनी कादम्बरी अधूरी देखकर उन्हें बड़ा दुःख हो रहा था। शान्ति से प्राण नहीं निकल रहे थे। पुत्र पिता की अन्तर्व्यथा को भाँप गए। आश्वासन दिलाया कि उनकी कृति अधूरी नहीं रहने दी जाएगी, लेकिन मुमूर्षु को विश्वास नहीं आ रहा था। उन्होंने एतदर्थ पुत्रों की योग्यता देखनी चाही। घर के आंगन में एक सूखा वृक्ष खड़ा था। पिता ने बड़े पुत्र से उसका वर्णन करने को कहा तो वह झट वर्णन कर बैठा-**'शुष्को वृक्षस्तिष्ठत्यग्रे।'** शुष्क वृक्ष की तरह पुत्र की भाषा को भी शुष्क देखकर बाण के प्राण भी निराशा में शुष्क होने लगे। इतने में झट छोटा पुत्र भूषणभट्ट वर्णन कर बैठा–**'नीरसतरुरिह विलसति पुरतः'।** सुनते ही मरणासन्न पिता के प्राणों में आशा की सरसता आ गई। उन्होंने इस आशा के साथ कि इसके हाथों मेरी अधूरी कथा अवश्य पूरी हो जाएगी, शान्ति से प्राण त्याग दिए। इस प्रकार बाणभट्ट का जीवन–परिचय संस्कृत साहित्य में देदीप्यमान नक्षत्र के समान प्रतिष्ठित है।

सन्दर्भ ग्रन्थ

1. हर्षचरित भूमिका , पृ॰–5 ।
2. संस्कृत साहित्य का इतिहास, पृ॰ –110 ।
3. हर्षचरित, पृ॰–81
4. वही।
5. वही।
6. वही।

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

कालिदास की कृतियों में चित्रित धार्मिक क्रियाएँ

डॉ० रजनीश कुमार पाठक
प्रवक्ता (संस्कृत)
किशोरी रमण इण्टर कॉलेज,
मथुरा, (उत्तर प्रदेश) भारत

सारांश – प्राचीनकाल से ही भारतीय समाज में धर्म की प्रतिष्ठा सर्वोपरि रही है। धर्म का सर्वाधिक प्रभाव मानव-मन पर पड़ता है, इसके द्वारा वह अपने व्यावहारिक जीवन को संयमित करने में सफलता प्राप्त करता है। धर्म को व्यवहार के धरातल पर प्रतिष्ठित करने के लिए यज्ञ और दान आदि क्रियाएँ अपेक्षित होती है। समाज में आर्थिक समानता के लिए तथा अनुचित धन-संग्रह रोकने के लिए दान को धार्मिक महत्त्व दिया जाता है। कालिदास के ग्रन्थों में वर्णित धार्मिक क्रियाएँ भारतीय संस्कृति की मूल भावना को प्रदर्शित करती है।

प्रमुख शब्द – यज्ञ, दान, तीर्थ, मूर्ति-पूजा, सूर्योपासना, व्रत, उपवास, प्रदक्षिणा, नीराजना, सङ्गम।

भारतवर्ष में मानव जीवन का लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति माना गया है, इस हेतु नैतिक नियमों में आबद्ध व्यक्ति अपनी इच्छा तथा आकांक्षाओं को सुव्यवस्थित, संयोजित एवं सुँखलित रखना चाहता है। धर्म इन्हीं उद्देश्यों की पूर्ति करता हुआ मानव जीवन को आदर्श की ओर गति देता है। कालिदास के समय में वैदिककाल से प्रचलित यज्ञ, दानादि धार्मिक कृत्यों के अतिरिक्त मूर्तिपूजा, तीर्थाटन, व्रत, उपवास इत्यादि विभिन्न धार्मिक क्रियाओं का प्रचलन धर्म के क्षेत्र में हो चुका था, जिनका व्यवहार कवि ने अपने काव्यों में दिखलाया है।

I. यज्ञ -उपनिषदों में धर्म के तीन स्कन्ध (आधार स्तम्भ) प्रतिपादित हैं - यज्ञ, अध्ययन और दान। कालिदास ने अपने ग्रन्थों में यज्ञों के प्रति विशेष श्रद्धा प्रकट की है। प्रायः सभी रचनाओं में उन्होंने यज्ञों की चर्चा एवं उनके अनुष्ठानों का व्यवहार दिखलाया है। कालिदास यज्ञ की अग्नि को पापों तथा विघ्नों का विनाश कर पवित्र करनेवाला मानते हैं -

वैतानास्त्वां वह्नयः पावयन्तु - अभिज्ञान॰- 4/8

अभिज्ञानशाकुन्तल के वर्णन से यह ज्ञात होता है कि राज-प्रासाद में यज्ञशाला होता था, जिसमें नियमित यज्ञादि हवन पुरोहितों द्वारा सम्पादित किया जाता था। विशिष्ट व्यक्तियों, अतिथियों का स्वागत-सत्कार इसी यज्ञशाला में किया जाता था। इस नाटक के पञ्चम अङ्क में आश्रम से आए कण्व के शिष्यों का सत्कार इसी यज्ञशाला में किए जाने का निर्देश राजा दुष्यन्त देते हैं। राजा दिलीप इन्द्र को प्रसन्न करने के लिए नियमित रूप से यज्ञ का अनुष्ठान करवाते रहते थे क्योंकि उनका यह विश्वास था कि यज्ञ करने से देवता प्रसन्न और पुष्ट होते हैं। इससे इन्द्र भी प्रसन्न होकर आकाश को दुहते थे और जल बरसाते थे। जिससे खेत अन्न से भर जाते थे। इसतरह, राजा दिलीप और इन्द्र एक दूसरे की सहायता करके प्रजा का पालन करते थे-

दुदोह गां स यज्ञाय सस्याय मधवा दिवम्।
सम्पद्विनिमयेनोभौ दधतुर्भुवनद्वयम्।। - रघुवंश-1/26

कालिदास ने अश्वमेध, विश्वजित् तथा पुत्रेष्टि नामक यज्ञों का उल्लेख विशिष्ट रूप से किया है। इसमें अश्वमेघ यज्ञ राजनीतिक होता था जो दिग्विजय की कामना से किया जाता था। राजा दिलीप के प्रसङ्ग में इस यज्ञ का वर्णन किया गया है, जिन्होंने निन्यानवे अश्वमेघ-यज्ञ निर्विघ्न पूरे किये।[1] विश्वजित् यज्ञ दिग्विजय के अनन्तर सम्पन्न होता था। इसीलिए इसे 'महाक्रतु' कहते थे। इसमें यजमान द्वारा अपने समस्त कोष के दान का विधान था (**स विश्वजितमाह्वे यज्ञं सर्वस्वदक्षिणम्**-रघुवंश-4/86)। रघुवंश के प्रथम सर्ग में (श्लोक-80) वरुण के दीर्घसत्र यज्ञ का उल्लेख है, जिसमें कामधेनु भी उपस्थित थी (**हविर्षे दीर्घसत्रस्य..**)। पुत्रेष्टि-यज्ञ पुत्र-प्राप्ति के लिए किया जाता था। दशरथ के लिए ऋष्यशृङ्ग आदि ऋत्विजों ने इस यज्ञ का सम्पादन किया था [(2)]। साथ ही विक्रमोर्वशीय में यह उल्लेख किया गया है कि केवल नैमिषेय यज्ञ के समय ही राजा पुरुरवा उर्वशी से अलग हुए थे।

अभिज्ञानशाकुन्तल के निर्देश से यह अनुमान होता है - कि यज्ञों में श्रोत्रियों के द्वारा पशुबलि दी जाती थी (**पशुमारणकर्मदारुणः**- अभिज्ञानशाकुन्तल-6/1)। यज्ञों के अवसर पर यूप गाड़े जाते थे। यज्ञों की समाप्ति के बाद भी ये यज्ञ- स्तम्भ स्मारक के रूप में रहते थे। सुदक्षिणा के साथ राजा दिलीप को वशिष्ठाश्रम जाते समय ऐसे यूप स्तम्भों वाले अनेक ग्राम दिखलाई पड़े थे (**ग्रामेषु यूपचिह्नेषु।** रघुवंश-1/44), जो श्रोत्रियों को दान में दिए गए थे। इसीतरह, कुशावती से अयोध्या जाते हुए राजा कुश को सरयू तट पर बड़े-बड़े यज्ञ करनेवाले रघुवंशी राजाओं के गाड़े हुए सैकड़ों यज्ञ स्तम्भदिखलाई पड़े थे (**यूपानपश्यच्छतशो रघूणाम्।** रघुवंश-16/35)। पुष्पक विमान से अयोध्या आते हुए राम और सीता ने भी सरयू तट पर यूप गड़े हुए देखे थे।

इस प्रकार, यज्ञ के प्रत्येक क्रिया-कलाप में कालिदास अपनी आस्था प्रकट करते हैं। यज्ञों की अवधि लम्बी और छोटी भी होती थी। महर्षि कण्व के तपोवन में सम्पादित होनेवाला यज्ञ लम्बी अवधि का था। जिस अन्तराल में दुष्यन्त और शकुन्तला का गान्धर्व-विवाह सम्पन्न हुआ था। यज्ञ की समाप्ति पर ही दुष्यन्त को हस्तिनापुर जाने के लिए विदाई दी गई थी

इष्टिं परिसमाप्य ऋषिभिर्विसर्जितः। - अभिज्ञानशाकुन्तल-4/विष्कम्भक

II.दान :-वैदिक-काल से ही दान को प्रमुख धार्मिक कार्य माना गया है। ऋग्वेद के अनेक सूक्तों में दान की प्रशंसा की गई है। बृहदारण्यकोपनिषद् (5/2)में भी दाम्यत (अपने इन्द्रियों को वश में रखो), दत्त (दान दो) तथा दयध्वम् (दया करो) का उपदेश दिया गया है। कालिदास भी दान की गौरवगाथा गाते हुए श्रान्त नहीं होते। कवि का स्पष्ट उद्घोष है कि जैसे बादल समुद्र से जल लेकर पुनः पृथ्वी पर बरसा देते हैं, वैसे ही महात्मा लोग भी धन को दान करने के लिए ही जुटाते हैं -

आदानं हि विसर्गाय सतां वारिमुचामिव। - रघुवंश-4/86

रघुवंश में राजा रघु ने विश्वजित् यज्ञ में अपना समस्त कोष दान में दे दिया था। कालिदास के वर्णन से यह पता चलता है कि दान के रूप में धन के अतिरिक्त ग्रामादि भी दिये जाते थे। राजा दिलीप ने यज्ञ-स्तम्भ से युक्त ऐसे ग्राम वशिष्ठाश्रम जाते समय देखे थे, जो श्रोत्रियों को दान में दिये गए थे। इसीप्रकार राजा कुश ने कुशावती नगरी वेदपाठी ब्राह्मणों को दान देकर कुलपरम्परा की राजधानी अयोध्या चले गए थे। [(3)]

कालिदास ने रघुवंश के पञ्चम सर्ग में दान का बड़ा ही उज्ज्वल दृष्टान्त प्रस्तुत किया है। वहाँ वरतन्तु के शिष्य कौत्स गुरुदक्षिणा के लिए धन माँगने राजा रघु के पास तब पहुँचते हैं जब वे अपनी सारी सम्पदा यज्ञ में दान कर चुके होते हैं। फिर भी रघु कुबेर से धन पाने का उद्योग करते हैं। इतने में कोष में सोने की वृष्टि होती है। राजा का आग्रह है कि वरतन्तु-शिष्य सम्पूर्ण धन ले जाय और उधर शिष्य का आग्रह है कि वह अपने काम से अधिक एक कौड़ी भी न छूवेगा। दाता और ग्रहीता का यह आग्रह उदाहरणीय है।

वस्तुतः समाज में आर्थिक समानता के लिए तथा अनुचित धन-संग्रह रोकने के लिए दान को धार्मिक महत्त्व दिया गया है। धनवान् व्यक्ति का यह कर्त्तव्य है कि वह विपन्न व्यक्ति को दान द्वारा संकट-मुक्त करे। आज के आर्थिक युग में भी महत्त्वपूर्ण धार्मिक-कार्य मानकर दान करने में लोगों की प्रवृत्ति देखी जाती है।

III. तीर्थ -प्राचीनकाल से ही भारतवर्ष में तीर्थ-स्थानों को महत्त्व दिया गया है। कालिदास ने भी तीर्थाटन को महत्त्वपूर्ण धार्मिक कृत्य माना है। कुमारसम्भव (6/56) में उन्होंने तीर्थ का लक्षण दिया है कि जहाँ महान् लोग निवास करें वह स्थान ही तीर्थ है-

यदध्यासितमर्हद्भिस्तद्धि तीर्थं प्रचक्षते।

साधारणतः धार्मिक क्रियाओं के सौकार्य की दृष्टि से तीर्थ नदियों या जलाशयों के निकट होते थे। अभिज्ञानशाकुन्तल में शचीतीर्थ ऐसा ही तीर्थ था, जहाँ जल की स्तुति करते समय शकुन्तला के हाथ से दुष्यन्त की अंगूठी गिर गई थी। [4] तमसा नदी के तट पर यत्र-तत्र तपस्वियों का निवास था, जिससे तीर्थों की संख्या अगणित थी। दक्षिण-सागर के तट पर गोकर्ण नामक तीर्थ था, जहाँ भगवान् शंकर प्रतिष्ठित थे (**त्रिपुष्करेषु त्रिदशत्वमाप** – रघुवंश-18/31)। अभिज्ञानशाकुन्तल में दुष्यन्त के पुरोहित सूचना देते हैं कि शकुन्तला को कोई स्त्री उड़ाकर अप्सरस्तीर्थ की ओर ले गई। इसी नाटक के प्रथम अङ्क से यह पता चलता है कि शकुन्तला की ग्रह-शान्ति के निमित्त महर्षि कण्व सोमतीर्थ गए हुए हैं। साथ ही, राज्यभिषेक के समय तीर्थों से लाए गए जल से अभिषेक का उल्लेख भी कवि करते हैं।

इन प्रसङ्गों से यह स्पष्ट हो जाता है कि कालिदास के काल में तीर्थ एवं तीर्थाटन को महत्त्वपूर्ण धार्मिक कृत्य माना जाता था। आज भी लोग अपनी सामर्थ्य एवं आस्थानुसार तीर्थाटन करते है।

IV. मूर्ति-पूजा : - महाकवि कालिदास के समय में वैदिक देवताओं के स्थान पर पौराणिक देवताओं की पूजा का प्रचलन बढ़ गया था। इन्द्र, अग्नि, वरुण, यम, त्वष्टा आदि वैदिक देवता अब केवल यज्ञों में ही आहूत होकर हव्य पाते थे जैसा कि वैदिक यज्ञों की पद्धति थी। किन्तु ब्रह्मा, विष्णु, शिव, स्कन्द आदि प्रतिमाओं के रूप में यज्ञेतर स्थलों में विशेष रूप से मंदिरों में पूजा के पात्र बन गए थे। इस तरह कालिदास के युग में प्रतिमा-पूजन की प्रथा प्रारम्भ हो चुकी थी।

कवि ने अपने ग्रन्थों में अनेक स्थानों पर मंदिरों में प्रतिष्ठित प्रतिमाओं का उल्लेख किया है। उनकी दृष्टि में प्रतिमाएँ देवताओं का मूर्तरूप होती हैं, उनकी उपासना, ध्यान, अर्चन इत्यादि उनके सानिध्य के लिए अनिवार्य है। विधिपूर्वक पूजन के निमित्त कुश, दूर्वा, अक्षत एवं पुष्प आदि आवश्यक द्रव्यों का निर्देश भी कवि ने किया है।

रघुवंश में कालिदास ने वर्णन किया है कि अयोध्यापुरी का जीर्णोद्धार राजा कुश द्वारा करवाया गया था। उस नगरी में विशाल प्रतिमा-गृह विद्यमान थे। नगरी के उद्धार के समय पशुओं का उपहार दिया गया। वास्तुकला में निपुण शिल्पियों ने वहीं रकहर पूरी नगरी का नवनिर्माण किया

ततः सपर्यां सपशूपहारां पुरः परार्घ्यप्रतिमागृहायाः। - रघुवंश-6/34

इसतरह अयोध्या में विभिन्न देवताओं के परार्घ्य (बहुमूल्य, विशाल) मन्दिर थे। इन मन्दिरों में जिन देवताओं की पूजा की गई, उन्होंने अपनी मूर्तियों में आकर कृपा के योग्य राजा अतिथि (कुश-पुत्र) पर कृपा की -

अयोध्यादेवताश्चैनं प्रशस्तायतनार्चिताः।
अनुदध्युरनुध्येयं सान्निध्यैः प्रतिमागतैः॥ -रघुवंश-17/36

एक रघुवंशी राजा 'व्युषिताश्व' ने काशी के विश्वेश्वर महादेव की आराधना कर 'विश्वसह' नामक पुत्र पाया था।[5] दक्षिण-सागर के तट पर अवस्थित गोकर्ण में भगवान् शंकर प्रतिष्ठित थे (**त्रिपुष्करेषु त्रिदशत्वमाप** -रघुवंश - 18/31)। उज्जयिनी के महाकाल मन्दिर का उल्लेख कालिदास अत्यन्त भक्ति के साथ करते हैं। इन्दुमती-स्वयंवर के प्रसङ्ग में सुनन्दा अवन्ति प्रदेश के राजा का वर्णन करती हुई कहती है कि यह राजा महाकाल के मन्दिर के समीप ही रहता है। चन्द्रमा को धारण करनेवाले शंकर के सामीप्य के कारण कृष्णपक्ष की रात्रियों को भी शुक्लपक्ष की रात्रियों के समान समझकर प्रियाओं के साथ विहार करता है-

असौ महाकालनिकेतनस्य वसन्नदूरे किल चन्द्रमौलेः।
तमिस्रपक्षेऽपि सह प्रियाभिर्योत्स्नावतो निर्विशति प्रदोषान्॥ - रघुवंश-6/34

इसी प्रकार मेघदूत में कवि मेघ को उज्जयिनी के महाकाल-मन्दिर में शिव की संध्याकालीन आरती के समय अपनी नगाड़े जैसी धीर-गम्भीर ध्वनि को सफल बनाने का निर्देश देते हैं। इसी काव्य में स्कन्द के एक मन्दिर का उल्लेख कालिदास करते हैं, जो देवगिरि पर्वत पर था। यहाँ भी भगवान् स्कन्द की अर्चना कर उनपर आकाशगङ्गा के जल से धुले हुए फूल बरसाकर उन्हें स्नान कराने का निर्देश कवि मेघ को देते हैं। इसके अतिरिक्त कालिदास घर-परिवार में स्थापित मूर्ति का भी सङ्केत करते हैं विवाह के समय मांगलिक अलंकरण से सुसज्जित पार्वती के द्वारा मेना ने कुलदेवता को प्रणाम करवाया था।(6) इससे प्रतीत होता है कि घर में कोई प्रतिमा प्रतिष्ठित होती थी। साथ ही उस समय कुलदेवता की प्रथम पूजा का प्रचलन समाज में हो चुका था।

इस प्रकार, कालिदास वैदिक युग की यज्ञ-परम्परा तथा इसके समानान्तर पौराणिक देवताओं की मूर्तिपूजा-इनदोनों ही धार्मिक कृत्यों का उल्लेख करते हैं। आज भी मूर्तिपूजा प्रचलित है। मन्दिरों अथवा प्रतिमागृहों में प्रतिष्ठित विभिन्न देवी-देवताओं की प्रतिमाओं की पूजा-अर्चना श्रद्धालुजन भक्तिपूर्वक करते हैं।

V. सूर्य-पूजा - कालिदास अपने युग में प्रचलित सूर्य-पूजा का भी व्यवहार दिखलाते हैं। शिव की आठ मूर्तियों में अन्यतम सूर्य की उपासना का निर्देश कवि ने विशेष रूप से विक्रमोर्वशीय में किया है। इस रूपक के चतुर्थ अङ्क के प्रवेशक में उर्वशी की एक सखी-चित्रलेखा यह बतलाती है कि भगवान् सूर्य की आराधना के लिए यहाँ सभी अप्सराओं की पारी बँधी हुई है - **अप्सरोवारपर्यायेणेह भगवतः सूर्यस्य पादमूलोपस्थाने वर्तत"।** चित्रलेखा आज अपनी इसी सूर्य-पूजा की पारी पर आई थी। यहाँ कवि द्वारा 'पादमूलो' के उल्लेख के आधार पर डॉ० भगवतशरण उपाध्याय यह कहते हैं कि इससे कालिदास ने भगवान् सूर्य की प्रतिमावाले एक मन्दिर का वर्णन किया है। (7) किन्तु, इस प्रवेशक के अन्त में सखी सहजन्या कहती है कि तो चलें, उदित होते हुए सूर्य की पूजा कर लें - **"उदयोन्मुखस्य भगवतः सूर्यस्योपस्थानं कुर्वः"।** इससे सूर्य की प्रत्यक्ष पूजा का ही बोध होता है।

विक्रमोर्वशीय के तृतीय अङ्क से यह ज्ञात होता है कि सज्जनों की धार्मिक क्रियाओं में सूर्यदेव की आराधना मुख्य रूप से होती थी, जिसके साथ-साथ चन्द्रमा का भी स्मरण किया जाता था। इसी अङ्क में आगे यह भी पता चलता है कि ग्रीष्म ऋतु में भगवान् भास्कर की उपासना विशिष्ट रूप से की जाती थी। इसीलिए चित्रलेखा कहती है - **" वसन्तानन्तरमुष्णसमये भगवान्सूर्यो मयोपचरितव्यः"|** सूर्योपासना राजा की दैनिक क्रियाओं का अङ्ग था। इसी रूपक के द्वितीय अङ्क के प्रवेशक से यह सूचना मिलती है कि जब से सूर्य की उपासना करके महाराज धर्मासन पर बैठे हैं, तब से वे खोए-खोए से लग रहे हैं।

रघुवंश तथा अभिज्ञानशाकुन्तल के वर्णन से यह पता चलता है कि सूर्यदेवता के सात घोड़े हैं, सभी हरे रंग के हैं, जो उसके रथ में जुते हुए हैं (**'सप्तसप्ति'** अभिज्ञान शाकुन्तल-6/30, **'हरिदश्वदीधिति'** - रघुवंश-3/22)। रघुवंश में कवि कहते हैं कि राजा अतिथि के दर्शन से पाप उसीप्रकार दूर भाग जाते थे, जिसप्रकार उदीयमान सूर्य के दर्शन से पाप दूर हो जाते है -

दुरितं दर्शनेन ध्नंस्तत्त्वार्थेन नुदंस्तमः।

प्रजाः स्वतन्त्रयाञ्चक्रे शश्वत्सूर्य इवोदितः।। - रघुवंश-17/74

VI. गौ-पूजा - भारतवर्ष में प्राचीन काल से ही गाय का आदर और पूजन किया जाता रहा है। गौ को माता कहा जाता है। प्रात: काल में गौ का दर्शन शुभ माना जाता रहा है। लोक में गौ की महत्ता महाभाष्यकार पतञ्जलि के निर्देश से भी प्रकट होता है। उन्होंने शब्दानुशासन के प्रसङ्ग में **'केषां शब्दानाम्? लौकिकानां वैदिकानां च'** (8) कहकर लौकिक शब्दों में सर्वप्रथम 'गौ' की ही चर्चा की है। इससे लोक का महत्त्व तो स्पष्ट होता ही है, 'गौ' की महत्ता भी प्रकट होती है। इसीप्रकार निघण्टु, जिसकी व्याख्या 'निरुक्त' में की गई है, में सर्वप्रथम 'गौ' शब्द की ही निरुक्ति की गई है।

कालिदास ने गौ-पूजा के प्रति विशेष आस्था प्रकट की है। रघुवंश के द्वितीय सर्ग में कवि ने राजा दिलीप तथा रानी सुदक्षिणा के द्वारा गाय की भक्तिपूर्ण सेवा एवं पूजा किये जाने का वर्णन किया है। रानी सुदक्षिणा फूल, माला, चन्दन आदि विभिन्न द्रव्यों से नन्दिनी गौ की पूजा करती थी। गौ के सींगों के बीच चन्दन, अक्षत आदि लगाकर सुदक्षिणा उसकी विधिवत् प्रदक्षिणा किया करती थी। राजा दिलीप दिनभर गौ की सेवा वन में किया करते थे और गौ की रक्षा हेतु उसके बदले अपने शरीर की बलि देने के लिए भी उद्यत हो गए थे। अभिज्ञानशाकुन्तल से यह ज्ञात होता है कि राज-प्रासाद में नियमित यज्ञादि कर्म के लिए निर्मित यज्ञशाला, गायों से युक्त हुआ करती थी। यज्ञ कर्म के लिए उपयुक्त घृत, दूध आदि की सुलभता को ध्यान में रखकर गायों को यज्ञशाला के समीप ही रखा जाता था-

सन्निहित होमधेनुरग्निशरणालिन्दः। - अभिज्ञानशाकुन्तल- 5/9 से पूर्व

पौराणिक कथाओं एवं भारतीय अनुश्रुतियों में कामधेनु नामक गाय अत्यधिक ख्यात रही है। उसकी सेवा करने से पुत्र की प्राप्ति होती है, ऐसा माना जाता था। कालिदास ने भी इसका समर्थन किया है तथा कामधेनु के साथ-साथ उसकी पुत्री नन्दिनी को भी समकक्ष स्थान दिया है। दिलीप-दम्पती ने नन्दिनी गौ की सेवा करके ही रघु जैसे यशस्वी पुत्र को प्राप्त किया था।

इसके अतिरिक्त कालिदास ने शिव का वाहन वृष, विष्णु का वाहन गरुड़, शेषनाग, पार्वती का वाहन सिंह- इनसभी को देवत्व पद पर प्रतिष्ठित कर प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से पूजा-अर्चना किये जाने का सङ्केत दिया है। साथ ही रघुवंश में एक स्थान पर कवि वृक्ष-पूजा का भी उल्लेख करते हैं। वन से अयोध्या लौटते समय विमान पर राम सीता से कहते हैं कि देखो! यह वही वट-वृक्ष है, जिसकी तुमने पूजा कर मनौती मांगी थी। **(9)**

वस्तुतः, प्राचीन समाज में विविध दृष्टियों से गाय को महत्त्वपूर्ण माना जाता था। आर्थिक आदान-प्रदान का माध्यम भी गौ ही हुआ करती थी। मुद्रा के प्रचलन से पूर्व गौ ही धन-सम्पत्ति का सूचक थी। ऐसे में गौ की पूजा सहज एवं स्वाभाविक थी। वर्तमान हिन्दू-समाज में भी गौ को माता कहकर उसकी पूजा-अर्चना की जाती है।

VII. व्रत-उपवास-पारणा : - विविध धार्मिक-कृत्यों का व्यवहार अपने काव्यों में दिखलाने के प्रति सचेष्ट कालिदास व्रत एवं उससे सम्बद्ध उपवास-पारणा आदि का भी उल्लेख करते हैं। किसी विशिष्ट उद्देश्य अथवा कार्य-सिद्धि के निमित्त व्रत रखे जाते थे। राजा दिलीप एवं उनकी पत्नी सुदक्षिणा ने पुत्र-प्राप्ति के उद्देश्य से गौ-सेवा का व्रत रखा था (**व्रताय तेनानुचरेण धेनो.....**रघुवंश-2/4)। विहित नियमों के अनुसार व्रत के अनुष्ठान में व्रती को तदनुरूप ही आचरण तथा भोजन आदि करना पड़ता था। कालिदास कहते हैं कि यद्यपि वशिष्ठ जी चाहते तो अपनी तपस्या के प्रभाव से राजा दिलीप के योग्य राजसी भोजन और शयन का उचित प्रबन्ध कर सकते थे, परन्तु व्रत के नियमों को जानने के कारण उन्होंने राजा के व्रत के योग्य वन्य कन्दमूल का भोजन और चटाई का ही प्रबन्ध किया।

विक्रमोर्वशीय में उल्लेख हुआ है कि पत्नी अपने पति को प्रसन्न करने के लिए व्रत रखती थी **(प्रियप्रसादनव्रतम्)।** व्रत-विशेष के लिए विशिष्ट परिधान का भी विधान था **(विहितनियमवेषा राजमहिषी दृश्यते)।** काशीराज पुत्री ने व्रताचरण के समय शुक्ल वसन तथा मङ्गल आभूषण धारण कर अपने केशपास में पवित्र दूब के अंकुरों को सँजोई थी। स्त्री को पति के वियोग में व्रत रखना पड़ता था, जिसमें अलङ्कारों को त्यागकर साधरण वेश धारण करने का विधान था। विरहव्रता शकुन्तला की वेशभूषा देखकर स्वयं राजा दुष्यन्त कहते हैं

वसने परिधूसरे वसाना नियमक्षाममुखी धृतैकवेणिः।
अतिनिष्करुणस्य शुद्धशीला मम दीर्घं विरहव्रतं बिभर्ति।।

-अभिज्ञानशाकुन्तल-7/21

व्रत का मुख्य अङ्ग था उपवास। उपवास काल में कुछ संस्कार-विशिष्ट का अनुष्ठान चलता रहता था। व्रत की पारणा स्वल्पाहारग्रहण से होती थी यानी स्वल्पाहार (पारणा) द्वारा व्रत तोड़ा जाता था। अभिज्ञानशाकुन्तल के द्वितीय अङ्क में हस्तिनापुर से दुष्यन्त की माता वन में यह सन्देश पठाती है कि आगामी चौथे दिन मेरे उपवास की पारणा होगी। इस अवसर पर चिरञ्जीवी पुत्र आकर मुझे अवश्य सम्मानित करें-

"आगामिनि चतुर्थदिवसे प्रवृत्तपारणो मे उपवासो भविष्यति। तत्र दीर्घायुषाऽवश्यं संभावनीयेति"। इसीतरह रघुवंश में व्रत की पारणा हो जाने पर वशिष्ठ जी ने राजा दिलीप और रानी सुदक्षिणा दोनों को "तुम्हारा मार्ग सुखसाध्य हो" - ऐसा आशीर्वाद देकर उन्हें राजधानी (अयोध्या) के लिए विदा कर दिया था-

प्रातर्यथोक्तव्रतपारणान्ते प्रास्थानिक स्वस्त्ययनं प्रयुज्य।
तौ दम्पती स्वां प्रति राजधानी प्रस्थापयामास वशी वशिष्ठः।।

-रघुवंश-2/70

इसप्रकार, यह स्पष्ट होता है कि कालिदास के युग में व्रत एवं तत् सम्बद्ध उपवास एवं पारणा की प्रथा प्रचलित हो चुकी थी। इस सन्दर्भ में कवि यह भी निर्देश करते हैं कि तप व्रत, उपवास आदि जितने भी धार्मिक कृत्य हैं, उनमें शरीर की रक्षा करना सबसे पहला काम है - **"शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम्"** (कुमारसम्भव-5/33)।

उपर्युक्त धार्मिक -कृत्य आज भी सम्पादित होते हैं। व्रत रखा जाना, उपवास करना तथा पारणा द्वारा व्रत समाप्त करना ये समस्त धार्मिक व्यवहार विशेषकर महिलाओं द्वारा आज भी व्यवहृत होते हैं।

VIII. प्रदक्षिणा - धार्मिक क्रियाओं में प्रदक्षिणा प्रमुख है। इसे परिक्रमा भी कहते हैं। किसी पूज्य वस्तु को अपने से दाहिनी ओर करके उसके चारों ओर घूमना प्रदक्षिणा कहलाता है। कालिदास इस धार्मिक कृत्य के प्रति विशेष श्रद्धा प्रकट करते हुए अपने काव्यों में अनेक स्थानों पर इसका व्यवहार दिखलाते हैं। अभिज्ञानशाकुन्तल के चतुर्थ अङ्क में पतिगृह को प्रस्थान करने वाली शकुन्तला को महर्षि कण्व निर्देश देते हैं कि - पुत्रि! अभी हवन की गई अग्नियों की प्रदक्षिणा करो - **"वत्से! इतः सद्योहुतानग्नीन् प्रदक्षिणीकुरुष्व"** और इस प्रदक्षिणा के परिणाम को वे आशीर्वाद के रूप में अभिव्यक्त करते हैं -

अमी वेदिं परितः क्लृप्तधिष्ण्याः समिद्वन्तः प्रान्तसंस्तीर्णदर्भाः।
अपघ्नन्तो दुरितं हव्यगन्धैर्वैतानास्त्वां वह्नयः पावयन्तु ||

-अभिज्ञानशाकुन्तल-4/8

विवाह-संस्कार के अनुष्ठान के समय हवन के अग्निकुण्ड की प्रदक्षिणा वर-वधू द्वारा किये जाने का व्यवहार भी कवि ने दिखलाया है। शिव-पार्वती तथा अज-इन्दुमती इनदोनों ही वर-वधू-युगलों द्वारा अग्निकुण्ड की प्रदक्षिणा करते समय कवि ने शब्दशः एक ही श्लोक का प्रयोग किया है। तदनुसार, जलती हुई अग्नि की परिक्रमा करते समय पार्वती और शंकर जी तथा इन्दुमती और राजा अज इसप्रकार शोभित हुए जैसे रात और दिन दोनों मिलकर सुमेरू पर्वत की प्रदक्षिणा कर रहे हों

प्रदक्षिणप्रक्रमणात् कृशानोरुदर्चिषस्तन्मिथुनं चकासे।
मेरोरुपान्तेष्विव वर्तमानमन्योन्यसंसक्तमहस्त्रियामम्।। (10)

गौ-सेवा-व्रत का पालन करती हुई रानी सुदक्षिणा नन्दिनी गौ की विधिवत् पूजा और प्रदक्षिणा किया करती थी। राजा दिलीप ने वशिष्ठाश्रम से राजधानी के लिए प्रस्थान करते समय अग्निसहित हवनकुण्ड की, गुरुवशिष्ठ की, माता अरुन्धती की और बछड़े के साथ बैठी नन्दिनी की परिक्रमा की थी

प्रदक्षिणीकृत्य हुतं हुताशमनन्तरं भर्तुररुन्धतीं च।
धेनुं सवत्सां च नृपः प्रतस्थे सन्मङ्गलोदग्रतरप्रभावः।। - रघुवंश-2/71

इसीतरह दिग्विजय-यात्रा के लिए प्रस्थान करते समय जब प्रदक्षिणा की जा रही थी, तब हवन की अग्नि इस प्रकार उठ रही थी कि मानो अपने हाथ रघु को विजय का आशीर्वाद दे रही हो-

प्रदक्षिणार्चिर्व्याजेन हस्तेनेव जयं ददौ। -रघुवंश-4/25

वस्तुतः आज भी लोग मन्दिर, मूर्ति अथवा किसी पूज्य वस्तु की परिक्रमा किया करते हैं। धार्मिक अनुष्ठान अथवा पूजा-अर्चना के अन्त में श्रद्धालुजन इस उद्देश्य से प्रदक्षिणा किया करते हैं कि उसके जन्म-जन्मान्तर के पाप नष्ट हो जाएँ -

यानि कानि च पापानि जन्मान्तर कृतानि च।
तानि सर्वाणि नश्यन्तु प्रदक्षिणा पदे पदे।।

IX. नीराजना - किसी देवता की प्रतिमा अथवा दिग्विजय से लौटे हुए राजा की दीपों से आरती उतारना नीराजना कहलाता है। देव-प्रतिमा के सन्दर्भ में इसे सामान्यतया संध्याकालीन पूजा कहा जा सकता है। कालिदास ने अपने काव्यों में इसका व्यवहार दिखलाया है।

मेघदूत में उज्जयिनी का वर्णन करते हुए कवि मेघ से आग्रह करते हैं कि हे मेघ !

किसी भी काल में तुम महाकाल-मन्दिर के समीप पहुँचो किन्तु तुम्हें वहाँ संध्याकाल तक ठहरना चाहिये। शिव जी की संध्या-पूजा (नीरजना) के समय यदि तुम नगाड़े की ध्वनि कर सको तो तुम्हारा धीर-गम्भीर गर्जन सफल हो जाएगा -

अप्यन्यस्मिञ्जलधर महाकालमासाद्य काले
स्थातव्यं ते नयनविषयं यावदत्येति भानुः।
कुर्वन्सन्ध्याबलिपटहतां शूलिनः श्लाघनीया
मामन्द्राणां फलमविकलं लप्स्यसे गर्जितानाम्।।

-पूर्व मेघ- 34

इससे यह ज्ञात होता है कि उस समय भी मन्दिर में देवता की प्रतिमा के समक्ष नियमित सन्ध्या-पूजा (नीराजना) की जाती थी, जिसमें जनसमुदाय भी उपस्थित रहते थे। साथ ही, "पादन्यासैः क्वणितरशनास्तत्र लीलावधूतैः **(11)** इत्यादि निर्देश से यह भी पता चलता है कि नीराजना के समय नृत्य-सङ्गीत आदि भी हुआ करते थे, जैसा कि आजकल मन्दिरों में आरती के समय भजन-कीर्तन आदि देखे जाते हैं।

विक्रमोर्वशीय के तृतीय अङ्क से यह पता चलता है कि राजा सायंकाल में नियमित सन्ध्या-पूजा किया करते थे। उस समय अन्त:पुर को दीपकों से सजाया जाता था। वे दीपक मङ्गलकारक होते थे (**सन्ध्यामङ्गलदीपिका**-विक्रमोर्वशीय 3/2)।

रघुवंश (17/12) में कालिदास ने राजा अतिथि के राज्याभिषेक के समय बड़े-बुजुर्गों द्वारा उनकी आरती किये जाने का उल्लेख किया है - ज्ञातिवृद्धैः प्रयुक्तान्स भेजे नीराजनाविधीन्। इसी काव्य में कवि ने यह भी व्यवहार दिखलाया है कि दिग्विजय के लिए प्रस्थान करने से पूर्व हस्ति अश्व इत्यादि की नीराजना की जाती थी -

तस्मै सम्यग्धुतो वह्निर्वाजिनीराजना विधौ। - रघुवंश-4/25

इस सन्दर्भ में डॉ. भगवतशरण उपाध्याय कहते हैं कि सैनिकों द्वारा एक विशेष प्रकार का सैनिक संस्कार किया जाता था जो **'वाजिनीराजना'** कहलाता था। संग्राम में जाने के पूर्व आश्विन नवमी या कार्तिक शुक्लपक्ष अष्टमी, द्वादशी या त्रयोदशी को यह राजा अथवा सेनानायक के द्वारा सम्पादित होता था। **(12)**

वस्तुतः नीरजना अत्यन्त माङ्गलिक धार्मिककृत्य है। मन्दिरों में अथवा किसी भी प्रतिमा के समक्ष तो आरती दिखलाई ही जाती है, जैसा कि महाकाल मन्दिर के सन्दर्भ में कवि ने वर्णन किया है, साथ ही विजय प्राप्त कर लौटे राजाओं की भी नीराजना की जाती है। इतना ही नहीं, कोई भी व्यक्ति किसी भी उत्कृष्ट क्षेत्र में विजयी होकर घर लौटता है तो उसकी आरती की जाती है। अतिथि-सत्कार एवं विवाह के अवसर पर वर का स्वागत आरती दिखाकर करने की प्रथा भी देखी जाती है। अतएव यह धार्मिक-कृत्य सामान्य माङ्गलिक-कार्य का पर्याय बन चुका है तभी तो रक्षा-बन्धन के समय एक बहन अपने भाई की आरती उतारती है।

XI. नदी-सङ्गम-स्नान : - भारतवर्ष में प्राचीनकाल से नदियों एवं उनके सङ्गम-स्थल पर स्नान करने को महत्त्व दिया गया है। पवित्र नदियों एवं सङ्गम में किए गए स्नानादि पुण्य कार्य मनुष्यों को मोक्ष तथा लौकिक अभ्युदय देते हैं, ऐसी भावना शास्त्रों में प्रकट की गई है।

महाकवि कालिदास भी नदियों एवं सङ्गम में किए गए स्नान को प्रमुख धार्मिक कार्य मानते हैं। उन्होंने अपने काव्यों में गङ्गा, यमुना, सरस्वती, तमसा, सरयू आदि सभी प्रमुख नदियों एवं उनके सङ्गम में स्नान किये जाने को महत्त्वपूर्ण माना है।

रघुवंश में कवि गङ्गा का वर्णन करते हुए कहते हैं कि महर्षि अत्रि की पत्नी अनुसूया ने ऋषियों के स्नान के लिए उन त्रिपथगा (गङ्गा जी) को यहाँ ले आई हैं, जो शिव जी के सिर पर माला जैसी सुन्दर लगती हैं।[13] ब्रह्मावर्त की सरस्वती नदी को कालिदास अन्त:करण को पवित्र करने वाली कहते हैं (**सरस्वतीनाम् अपाम्.....**पूर्वमेघ-53)। तमसा नदी के प्रसङ्ग में निर्वासिता सीता से महर्षि वाल्मीकि कहते हैं कि यह तमसा नदी तमोगुण को मिटानेवाली है, जिसके तट पर तपस्वी लोग सदा रहा करते हैं। हे सीते ! तुम उसमें स्नान करके उसकी रेती पर देवताओं की पूजा किया करो। इससे तुम्हारा मन प्रसन्न रहा करेगा -

अशून्यतीरां मुनिसन्निवेशैस्तमोपहन्त्रीं तमसां वगाह्य।
तत्सैकतोत्सङ्गबलिक्रियाभिः सम्पत्स्यते ते मनसः प्रसादः।।

- रघुवंश-14/76

सरयू नदी के प्रसङ्ग में कालिदास कहते हैं कि भक्तवत्सल राम विमान पर चढ़कर स्वर्ग चले गए और सरयू को उन्होंने अपने पीछे आनेवालों के लिए स्वर्ग की सीढ़ी बना दिया। [14] अर्थात् जो सरयू में स्नान करता था, उसे स्वर्ग की प्राप्ति होती थी। अतएव वहाँ पर स्नानार्थियों की वैसी ही भीड़ हुई जैसे गायों को नदी पार कराते समय होती है। इसीलिए वह पवित्र स्थान 'गोप्रतरतीर्थ' के नाम से प्रसिद्ध हो गया था। वस्तुतः नदी की पावनता के प्रभाव से वह स्थानविशेष 'तीर्थ' की संज्ञा पाता था। ऐसे तीर्थ में किया गया स्नान मानव को पावन कर देता था। इसीलिए कवि कहते हैं कि नन्दिनी के आते समय उसके पैरों से उड़ी हुई धूल के लगने से राजा दिलीप वैसे ही पवित्र हो गए, जैसे किसी तीर्थ में स्नान करके लौटे हों तीर्थाभिषेकजुषां शुद्धिमादधाना महीक्षितः।[15] नदी-स्नान के साथ-साथ विभिन्न नदियों के सङ्गम-स्नान का भी माहात्म्य कवि ने बतलाया है। तिथि-विशेष पर सङ्गम-स्नान का विशेष महत्त्व था। विक्रमावशीय के पञ्चम अङ्क के प्रवेशक से यह सूचना मिलती है कि आज तिथि-विशेष होने के कारण राजा पुरूरवा गङ्गा और यमुना के सङ्गम में देवियों के साथ स्नान करके अभी रनिवास में गए हैं। कालिदास स्पष्ट कहते हैं कि गङ्गा-यमुना के सङ्गम में स्नान करनेवाले को तत्त्वज्ञान के विना भी मोक्ष की प्राप्ति होती है -

समुद्रपत्न्योर्जलसन्निपाते पूतात्मनामत्र किलाभिषेकात्।
तत्त्वावबोधेन विनापि भूयस्तनुत्यजां नास्ति शरीरबन्धः।।

- रघुवंश-13/58

राजा अज ने गङ्गा और सरयू के सङ्गम में शरीर त्यागकर देवत्व प्राप्त किया था। [16] इसप्रकार, कालिदास के युग में नदी-सङ्गम-स्नान प्रचलित था। आज भी इसे लोग पवित्र धार्मिक-कृत्य मानते हैं। वस्तुतः कालिदास के **"तत्त्वावबोधेन विनापि"** का निर्देश इस धार्मिक कृत्य पर अक्षरशः घटित होता है क्योंकि यज्ञादि धार्मिक कार्यो के समान नदी-सङ्गम-स्नान के लिए विशिष्ट ज्ञान की अपेक्षा नहीं रहती है। ज्ञानी-अज्ञानी, धनी-निर्धन सभी व्यक्तियों के लिए यह सुकर होता है। अतएव आज भी नदियों एवं उनके सङ्गम पर स्नान करना प्रमुख धार्मिक कार्यों में से एक है।

निष्कर्ष : - कालिदास के ग्रन्थों में चित्रित धार्मिक क्रियाएँ प्राचीन संस्कृति के वर्तमान स्वरूप का दर्शन कराती हैं। आज के अर्थप्रधान समाज में भी धर्म की प्रासंगिकता अक्षुण्ण है। यज्ञ और दान आदि धार्मिक क्रियाओं का आयोजन सामाजिक समानता और समरसता को प्रदर्शित करता है।

सन्दर्भ ग्रन्थः-

1. रघुवंश- 3/38
2. रघुवंश- 10/4
3. रघुवंश- 16/25
4. रघुवंश- 9/72
5. रघुवंश- 18/24
6. कुमारसंभव- 7/27
7. कालिदास का भारत, भाग-2, पृष्ठ-147
8. महाभाष्य- पस्पशाह्निक (पतञ्जलि कृत)
9. रघुवंश- 13/47
10. कुमारसम्भवम्- 7/79 तथा रघुवंशम् - 7/24
11. मेघदूत-1/35
12. कालिदास का भारत, भाग-1, पृष्ठ-272
13. रघुवंश- 13/15
14. रघुवंश- 15/100
15. रघुवंश- 1/85
16. रघुवंश- 8/95

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

कालिदास के काव्यों में मदिरा के प्रसङ्ग

डॉ० मृत्युजंय कुमार
प्रखण्ड विकास पदाधिकारी, हिसुआ
नवादा, बिहार (भारत)

सारांश – महाकवि कालिदास ने तत्कालीन युग की समाजिक स्थितियों का सजीव चित्रण किया है। उनके काव्यों में आसव, अरिष्ट, सुरा, मद्य आदि की चर्चा अनेकत्र प्राप्त होती है। वस्तुतः वैदिक वाङ्मय में सोमरस के रहस्य को लोगों ने ठीक से नहीं समझा। उसी प्रकार कालिदास के द्वारा प्रयुक्त तथ्यों को न समझ पाने के कारण लोगों ने इसे मद्यपान का पर्याय मान लिया। यद्यपि तत्कालीन युग में मदिरापान माना जा सकता है किन्तु इसका बहुतायत से प्रयोग होता था अथवा इसे सामाजिक स्वीकृति मिली हुई थी; ऐसा कहना उचित नहीं है। आसव आदि वस्तुतः अनेक प्रकार से बनाए जाते हैं; जिसका प्रकार, निर्माण–विधि, गुण–दोषों की चर्चा आयुर्वेद के ग्रन्थों में किया गया है। कालिदास ने पुष्टिवर्धक पेय के रूप में आसव, अरिष्ट आदि की चर्चा अपने काव्यों में की है।

प्रमुख शब्द – आसव, अरिष्ट, सुरा, मद्य, मदिरा, पुष्प, मधु, पौष्टिक, कालिदास, वर्णव्यवस्था।

कालिदास की रचनाओं में अनेकत्र आसव, अरिष्ट, सुरा, मद्य, मदिरा, पुष्प, मधु आदि की चर्चा उपलब्ध होती है। उन उद्धरणों का संकलन करके कुछ समीक्षकों ने टिप्पणी किया है कि उन दिनों **"सामाजिक स्तर पर सभी वर्गों में स्त्री पुरुष दोनों में सुरापान प्रचलित था। सम्पन्न वर्ग में मद्यों का प्राचुर्य और मद्यपों की भरमार थी।"**[(1)] वस्तुतः यह कथन पूर्वाग्रह से प्रेरित एवं निन्दनीय है। क्योंकि भारतीय परम्परा में इसको कभी भी स्वीकार नहीं किया गया है। हिन्दु धर्म में घोर निजता, मिथ्या आनन्द का भ्रम, मानवीय संवेदनाओं की विस्मृति और अप्राकृतिक कामुकता उत्पन्न करने वाले मदिरापान की अत्यधिक निन्दा की गई है। इस सन्दर्भ में यह सुभाषित पद्य ध्यातव्य है–

एकतश्चतुरो वेदा ब्रह्मचर्यं तथैकतः।
एकतः सर्वपापानि मद्यपानं तथैकतः।। [(2)]

सम्पूर्ण वर्णव्यवस्था के अन्तर्गत तपस्वी और पंक्तिपावन ब्राह्मण भी गिने जाते हैं। उन्हें कैसे मद्यप माना जाए? प्राचीन काल में शुक्राचार्य के शाप–भय और मनु के अनुशासन से वे संयमित जीवन व्यतीत करते थे। सामाजिक रूप से अपने चरित्र के कारण आदर्श की प्रतिमूर्ति माने जाने वाले ब्राह्मण मदिरा को सर्वदा से त्याज्य मानते रहे हैं –

यो ब्राह्मणोऽद्य प्रभृतीह कश्चित्
मोहात् सुरां पास्यति मन्दबुद्धिः
अपेतधर्मा ब्रह्महा चैव स स्या-

दस्मिन् लोके गर्हितः स्यात् परे च। (3)

यस्य कायगतं ब्रह्म मद्येनाप्लाव्यते सकृत्।

तस्य व्यपैति ब्राह्मण्यं शूद्रत्वञ्च स गच्छति।। (4)

अभिज्ञानशाकुन्तलम् नाटक में वैदिक ऋषि कण्व अपनी पुत्री शकुन्तला के विवाह हेतु वर की सोमतीर्थ जाते हैं। क्या ऋषि अपनी पुत्री के लिए मद्यप वर खोजने गए थे? क्या सोमतीर्थ में ऋषि ने सोम–पान किया था? यह निरा कल्पना मात्र है। ओषधिराज सोम से निकाला गया अमृत–द्रव कदापि सुरा नहीं हो सकता है। भगवद्गीता में श्रीकृष्ण स्पष्ट रूप से कहते हैं –

त्रैविद्या मां सोमपाः पूतपापा

यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गतिं प्रार्थयन्ते।

ते पुण्यमासाद्य सुरेन्द्रलोक-

मश्नन्ति दिव्यान्दिवि देवभोगान्।। (5)

अर्थात् – तीनों वेदों में विधान किए हुए सकाम कर्मों को करने वाले, सोमरस को पीने वाले, पाप से रहित पुरुष मुझको यज्ञों के द्वारा पूजकर स्वर्ग की प्राप्ति चाहते हैं, वे पुरूष अपने पुण्यों के फलस्वरूप स्वर्गलोक को प्राप्त करके स्वर्ग में दिव्य देवताओं के द्वारा भोगे जाने वाले भोगों को भोगते हैं।

पुष्प का आसव भी सुरा की श्रेणी में नहीं आता है। कुमारसम्भवम् में वर्णन प्राप्त होता है कि गन्धमादन की वनदेवी द्वारा समर्पित कल्पवृक्ष का पुष्पमधु शिव और पार्वती स्वीकार करते हैं। पुष्पासव का सेवन कुमारसम्भवम् महाकाव्य में किन्नरबालाएँ, ऋतुसंहारम् में ग्रीष्म और हेमन्त के रसिक, रघुवंशम् में इन्दुमती तथा अज और मेघदूतम् में यक्ष करते हैं। भारतीय संस्कृति में इसे ब्राह्मणवर्ण के लिए सर्वथा दोषरहित पेय माना जाता था। कालिकापुराण के अनुसार–

नापद्यपि द्विजो मद्यं कदाचिद् विसृजेदपि।

ऋते पुष्पासवादुक्ताद् व्यञ्जनाद् वा विशेषतः।। (6)

नवीन शोधकर्ता इस प्रकार के पुष्पासव पेय का समर्थन करते हैं। डॉ. विद्यानिवास मिश्र ने माना है कि – **मधु पुष्प का सार तत्त्व होता है। उसमें उन्मादन की अभिव्यञ्जना है - ऐसे उन्मादन की, जिसमें जागरण और स्वप्न एक हो जाते हैं।** (7)

डॉ. रामचन्द्र तिवारी की दृष्टि में **पुष्प का रस आसव (चुआकर प्राप्त मादक पेय) नहीं होता, वह तो मधु (मीठा शहद) होता है। उसमें मादक तत्त्व नहीं होता, अपितु पौष्टिक होता है।** (8)

महाकवि कालिदास के रचनाओं में बारह बार आसव से सुवासित मुख–पवन का आकर्षण अङ्कित किया गया है, यथा–

तासां मुखैरासवगन्धगः-

प्राप्तान्तराः सान्द्रकुतूहलानाम्

विलोलनेत्रभ्रमरैर्गवाक्षाः

सहस्रपत्राभरणा इवासन्। (9)

उपजाति छन्द में यह पद्य कुमारसम्भव के शिवविवाह और रघुवंश के राजा अज के विवाह प्रसङ्गों में समान रूप से प्रयुक्त है। यह एक सौन्दर्यप्रसाधन की प्रविधि प्रतीत होती है। मुख–सुरभि के लिए किसी द्रव के ओष्ठ–लेप, कपोल के भीतर रखने अथवा कुल्ला करने को सुरापान नहीं निर्धारित किया जा सकता।

प्राचीन भारत में ब्राह्मण वर्ण के अतिरिक्त अन्य जाति के लोग और सेवक लोग कभी कभी मद्यपान करते थे। महर्षि याज्ञवल्क्य ने उन्हें इसकी अनुमति प्रदान की है–

कामादपि हि राजन्यो वैश्यो वापि कथञ्चन।

मद्यमेव सुरां पीत्वा न दोषं प्रतिपद्यते।। (10)

साहित्य समाज का दर्पण होता है। साहित्य में सभी वर्णों का चित्रण प्राप्त होता है। अत: महाकवि ने आलोचना के स्वर में ऐसे कामी, यक्ष, किन्नर, योद्धा और सिपाहियों के व्यसनों का वर्णन किया है। ऋतुसंहार में शरद् को छोड़कर शेष ऋतुओं में मधु–सन्दर्भ आते हैं। उनमें मुख का सुगन्धीकरण तथा उत्कृष्ट मद्यसेवन कामियों का स्वभाव निरूपित किया गया है। उदाहरणस्वरूप कालिदास के काव्यों में प्राप्त इन तथ्यों का विश्लेषण किया जा सकता है–

-प्रियामुखोच्छ्वासविकम्पितं मधु...

-शुचौ निशीथेऽनुभवन्ति कामिनः।

-वदनैः ससीधुभिः स्त्रियो रतिं संजनयन्ति कामिनाम्।

-पुष्पासवामोदसुगन्धिवक्त्रो.

-शेते जनः कामशरानुविद्धः।

-सुरासवामोदितवक्त्रपङ्कजाः

-विशन्ति शय्यागृहमुत्सुकाः स्त्रियः।

-कामिनो जनाः पिबन्ति मद्यं मदनीयमुत्तमम्।

-मदिरालसेषु गण्डेषु पाण्डुः

-स्त्रीणामनङ्गो बहुधा स्थितोऽद्य। (11)

तत्कालीन समाज में उत्तम–कोटि के श्रोत्रिय ब्राह्मण अथवा निष्ठावान् क्षत्रिय तथा पतिव्रता स्त्रियों द्वारा मदिरा का स्पर्श नहीं किया जाता था। स्त्रियों में केवल प्रमदा, खण्डिता, यवनी और दैत्य सुन्दरियाँ ही इसका व्यवहार करती थीं। पात्रों के कथोपकथन में प्रयुक्त दो लोकोक्तियों पर इसी परिप्रेक्ष्य में विचार आवश्यक है। मालविकाग्निमित्र में मालविका के प्रति नवीन अनुराग से विह्वल राजा को लक्ष्य करके विदूषक कहता है–

वअस्स! इअं क्खु सीहुपाणुव्वेजिदस्स मच्छण्डिआ उवणदा' (12)

(मित्र! यह तो गुड़ के मद्य से ऊबे हुए को रवेदार चीनी की शराब मिल गई है।)

इस प्रभावपूर्ण लोकोक्ति से रूप और आस्वाद की अधिकता की सूचना प्राप्त होती है। राजा के लिए पान एवं भोजन तथा अपने लिए लड्डू चाहने वाले गौतम की उक्ति से और क्या अनुमान लगाया जा सकता है।

दूसरी लोकोक्ति से उन दिनों की वास्तविक स्थिति प्रकट होती है। एक बार मदिरा सेवन कर उन्माद में आई रानी इरावती अपनी चेटी निपुणिका से पूछती है–

सुणामि बहुसो मदो किल इत्थिआजणस्स विसेसमण्डणं त्ति। अवि सच्चो एसो लोअवाओ?

(प्राय: सुनती हूँ कि नशे से नारियाँ निखर उठती हैं। क्या यह सच्ची कहावत है?)।

निपुणिका सीधे शब्दों में उत्तर देती है–

पढमं लोअवाओ एव्व, अज्ज उण सच्चो संवुत्तो। (13)

(पहले तो कहावत थी, आज सच्ची हो गई)।

उपरोक्त कथनों से सुनिश्चित होता है कि सुसम्पन्न-वर्ग की महिलायें प्राय: मद्यपान नहीं करती थीं। उनके संबन्ध में झूठी कहावतें प्रचलित थीं। कवि-चक्रवर्ती कालिदास तो पुरुषों के मद्यपान का भी विरोध करते हैं। शाकुन्तल के दुर्वासा-शाप में प्रमत्त व्यक्ति घोर शाप से ग्रस्त जैसा निरूपित किया गया है-

स्मरिष्यति त्वां न स बोधितोऽपि सन्

कथां प्रमत्तः प्रथमं कृतामिव। (14)

उसी नाटक में दुर्वासा के शाप के कारण परित्यक्ता शकुन्तला का अभिज्ञान कराने वाली अंगूठी को उलाहना देते हुए दुष्यन्त के प्रति विदूषक माधव्य कहता है-

गहीदो गेण पंथा उम्मत्तआणं। (15)

(इसने तो उन्मत्तों का रास्ता पकड़ लिया)।

इस भाँति प्राचीन भारत के स्वर्णिम युग में 'सुरापान करने वालों का प्राचुर्य था' इस प्रकार का आक्षेप वितण्डा मात्र है। अपितु इन ग्रन्थों के अवलोकन एवं शोध से ज्ञात होता है कि उस युग में मद्यपान शास्त्रानुसार अमर्यादित और त्याज्य माना जाता था। अपवाद रूप में कुछ प्रसंग आसव के मिलते भी हैं तो वह पुष्पासव था जो पुष्टिवर्धक एवं रोगनाशक होने के कारण ग्राह्य था। सोमरस अमृततुल्य एक पवित्र पेय पदार्थ था। सोमरस अथवा पुष्पासव से आधुनिक युग के शराब अथवा दारु का अर्थ निकालने भाड़ी भूल होगी।

सन्दर्भ ग्रन्थ

1. कालिदास का भारत। भाग 2 पृ0 59-60 भगवत शरण उपाध्याय। सन्दर्भ हेतु द्रष्टव्य संस्कृत कवियों के व्यक्तित्व का विकास पृ0 60-61 डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी।
2. सुभाषितरत्नभाण्डागारम् पृ0 100।
3. महाभारत 1.76.61
4. मनुस्मृति 11.98
5. श्रीमद्भगवद्गीता 9.20
6. कालिकापुराण - 66
7. कालिदास की माधुर्य दृष्टि- पृ. 18 कालिदास II, 1986 उज्जैन।
8. कालिदास की तिथि संशुद्धि - पृ. 304, ईस्टर्न बुक लिंकर्स, दिल्ली 89।
9. कुमारसम्भवम् - 7.62 तथा रघुवंशम् 7.11
10. शब्दकल्पद्रुम - पृ. 592
11. ऋतुसंहारम् - 1.3; 2.18; 4.11; 5.5,10। 6.10
12. मालविकाग्निमित्रम् - 3.5.4
13. मालविकाग्निमित्रम् - 3.5.4.6
14. अभिज्ञानशाकुन्तलम् - 4.1
15. अभिज्ञानशाकुन्तलम् - 6.12.7-8

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

संस्कृत-व्याकरण परम्परा में वाक्य-चिन्तन

डॉ० मधुमिता
A-21, बैंकमेन्स कॉलोनी,
चित्रगुप्तनगर, कंकरबाग
पटना, बिहार, भारत

सारांश- वाक्य एक ओर पद–समूह है तो दूसरी ओर यह साकांक्ष पदों को ही अपने घटक के रूप में रखता है। निराकांक्ष पदों का समूह कभी वाक्य की श्रेणी में नहीं आता है। मीमांसकों ने तो पद–समूह के परस्पर सम्बन्ध के लिए तीन सहायक साधनों की भी उपयोगिता बताई है– योग्यता, आकांक्षा और सन्निधि। ई॰ पूर्व में वाक्य का यही परिदृश्य शास्त्रीय दृष्टिकोण से था। व्याकरण शास्त्र ने वाक्य की औपचारिक परिभाषा में एकतिङ्ग अथवा अव्यय, कारक और विशेषण सहित आख्यात पद को वाक्य कहा। परिणाम यह हुआ कि भर्तृहरि के समय तक (प्राय: 400 ई॰) वाक्य के विषय में आठ प्रकार के मतवाद प्रचलित हो गए।

प्रमुख शब्द- मीमांसक, ब्राह्मणग्रन्थ, सुबन्त, तिङन्त, वार्तिक, आख्यात, एकार्थीभाव, वाक्य, योग्यता, आकांक्षा, सन्निधि।

अत्यन्त प्राचीन काल से संस्कृत में वाक्य–विषयक चिन्तन आरम्भ हो चुका था। यद्यपि हमारे प्रथम वाङ्मय अर्थात् वेदों में वाक्यों का प्रयोग होने पर भी उनके विषय में कुछ कहने का संकेत नहीं मिलता तथापि कई वैदिक संहिताओं में (जैसे–यजुर्वेद की संहिताओं में) लम्बे–लम्बे वाक्य बिना किसी विराम के प्रयुक्त हैं। अवश्य ही उनके अर्थ–ज्ञान के लिए उच्चारणकर्ता कहीं न कहीं अपने मन में वाक्य का स्वरूप रखते होंगे किन्तु इस विषय में किसी संहिता या ब्राह्मण ग्रन्थ में संकेत नहीं मिलता। मीमांसकों को आगे चलकर ब्राह्मण ग्रन्थों के लम्बे वाक्यों में वाक्य के स्वरूप के निर्धारण की चिन्ता अवश्य हुई, जिसका कालक्रम से वाक्य–चिन्तन की उपलब्ध परम्परा का निरूपण किया जाता है।

पाणिनि - पाणिनि ने स्वतन्त्र रूप से वाक्य के विषय में कुछ नहीं कहा है कि इसका स्वरूप क्या हो किन्तु कारक, समास, इत्यादि पारिभाषिक पदों के समान उन्होंने 'वाक्य' शब्द का भी प्रयोग किया है। वे मानकर चलते थे कि लोग इन पदों का अर्थ जानते हैं। यह तो उन्होंने स्पष्ट ही कहा है कि वाक्य एक शब्दसंज्ञा है।(1) क्योंकि वच् धातु से ण्यत् प्रत्यय लगने पर 'च' का कवर्गादेश शब्दसंज्ञा की स्थिति में ही होता है, तब 'वाक्यम्' बनता है अन्यथा बोलने योग्य के अर्थ में 'वाच्यम्' ही होता है।

वाक्य शब्द का प्रयोग पाणिनि ने कई स्थानों पर किया है। जैसे एक अधिकार सूत्र अष्टमाध्याय में है - **वाक्यस्य टेः प्लुतः उदात्तः** (8.2.82)। अर्थात् इसके बाद के सूत्रों में वाक्य का 'टि' अंश प्लुत और उदात्त दोनों होगा। इसी प्रकार एक अन्य सूत्र है-

वाक्यादेरामन्त्रितस्यासूयासंमतिकोपकुत्सनभर्त्सनेषु। (8.1.8)

अर्थात् वाक्य के आदि में आमन्त्रित पद का द्विर्वचन हो जाता है यदि वह वाक्य असूया (दूसरे के गुणों को सह न पाना)[2], संमति (पूजा), कोप, कुत्सन (निन्दा), भर्त्सन (अपकार के वाचक शब्दों के द्वारा भय उत्पन्न करना)- ये अर्थ उस वाक्य से निकलते हों। काशिका में इस स्थल पर वामन ने टिप्पणी दी है कि ये सब अर्थ प्रयोक्ता के धर्म हैं, [3] अभिधेय अर्थात् वाच्य या वाक्यार्थ के धर्म नहीं है। इसी सूत्र की व्याख्या में वामन ने वाक्य का स्वरूप भी बताया है - एकार्थः पदसमूहो वाक्यम्। [4] अर्थात् पदों का वह समूह जो एक ही अर्थ में व्यवस्थित हो वह वाक्य है।

काशिका के इस वाक्य-स्वरूप पर जिनेन्द्रबुद्धि ने न्यास-व्याख्या में पतञ्जलि के इस वचन को उद्धृत किया है - **आख्यातं साव्ययकारकविशेषणं वाक्यम्।** वाक्य में मुख्य तत्त्व आख्यात ही है जिसे तिङन्त भी कहते हैं। इसीलिए पतञ्जलि इसी सन्दर्भ में **'एकतिङ् वाक्यम्'** कहकर वाक्य का एक छोटा लक्षण देते हैं। यह तिङन्त या आख्यात अपनी सिद्धि (निष्पत्ति) के लिए कारकों की अपेक्षा तो रखता ही है और उसके अतिरिक्त सहायक अव्ययों को तथा विशेषणों को भी समाविष्ट कर लेता है। इसीलिए 'साव्ययकारक विशेषणम्, यह अंश लक्षण में रखा गया है।

इसे अधिक स्पष्ट करने के लिए तथा विषय के विश्लेषण के लिए पतञ्जलि ने 'सक्रिया-विशेषणं च' तथा 'आख्यातं सविशेषणम्' के रूप में भी वाक्य स्वरूप को विशकलित किया है। [5] स्थिति जो भी हो पाणिनीय व्याकरण-तन्त्र में वाक्य आख्यात पर ही आश्रित माना जाता है। यह तन्त्र इतना महत्त्वपूर्ण है कि दूसरे सम्प्रदायों ने भी वाक्य के लक्षण में आख्यात या क्रिया की उपेक्षा नहीं की है। उसे किसी न किसी रूप में वाक्य-स्वरूप का आधार बनाया ही है। उदाहरणार्थ बौद्ध सम्प्रदाय के शब्दकोशकार अमर सिंह ने नामलिङ्गानुशासन में वाक्य को इस प्रकार परिभाषित किया है

तिङ् सुबन्तचयो वाक्यं क्रिया वा कारकान्विता।। [6]

यहाँ तिङ् को प्रथम स्थान दिया गया है यद्यपि पाणिनि ने पदलक्षण देते हुए सुप् को प्राथमिकता दी है - **'सुप्तिङन्तं पदम्'।** [7] पाणिनि का अनुसरण करने वाले लोग अमरकोश में भी **'सुप्तिङन्तचयः'** इसप्रकार का पाठ-भेद कर देते हैं। स्थिति जो भी हो तिङन्त या आख्यात का वर्चस्व वाक्य में होता ही है जैसा कि हम आगे वैयाकरणों के शाब्दबोध-सिद्धान्त में देखेंगे।

अमरसिंह ने वाक्य का पहला लक्षण सुबन्त और तिङन्त के समूह के रूप में दिया, किन्तु यह अर्थतत्व के अभाव में वाक्य का अपूर्ण लक्षण होगा। दूसरा लक्षण 'कारकान्विता क्रिया' है जो कुछ दूर तक सह्य है।

जैमिनि - जैमिनि मीमांसा-दर्शन के सूत्रकार तथा प्रवर्तक के रूप में अग्रगण्य हैं। इनका समय 400 ई॰ पू॰से 200 ई॰ पू॰ के बीच में माना गया है। [8] मीमांसा-दर्शन वैदिक विधिवाक्यों की दार्शनिक-तार्किक व्याख्या के क्रम में ब्राह्मण ग्रन्थों के लम्बे सन्दर्भो में वाक्य का स्वरूप निर्धारित करता है। इसी प्रसंग में जैमिनि ने वाक्य की परिभाषा प्रस्तुत की जिसे भारतीय विद्वानों ने बहुत अधिक महत्त्व दिया, जिसके कारण मीमांसा -दर्शन को वाक्यशास्त्र का अभिधान भी मिला। जैमिनि का यह लक्षण है

अर्थेकत्वादेकं वाक्यं साकांक्षं चेद् विभागे स्यात्। [9]

सूत्र का पूरा अर्थ है कि वाक्य अर्थ की एकता की अपेक्षा रखता है। ब्राह्मणगत मन्त्रों में जितने पद सम्मिलित होकर, साकांक्ष रहकर एक अर्थ की भावना कराएँ तो वे एक वाक्य के निर्मापक होंगे। इसीलिए किसी-किसी मन्त्र में अनेक वाक्य हैं क्योंकि वहाँ अर्थ की अनेकता है। एक अर्थ या आकांक्षा से परस्पर मिलित शब्द एक ही वाक्य बनाते (**अर्थैकत्वादेकं वाक्यम्**)। यदि वाक्य को पदों में विभक्त किया जाए (विभागे) तो वे यदि एक वाक्य के अङ्ग हैं तो साकांक्ष रहेंगे। एकपद को दूसरे पद की आकांक्षा रहेगी। इसीलिए जैमिनि ने वाक्य के संयुक्त पक्ष की दृष्टि से 'अर्थैकत्व' को प्रस्तुत किया है, तो दूसरी ओर विभक्त पक्ष की दृष्टि से 'साकांक्ष' को रखा है। जैमिनि का यह वाक्य-लक्षण संपूर्ण विश्व में काल की दृष्टि से प्रथम समन्वित और सन्तोषप्रद लक्षण कहा जा सकता है। इस लक्षण में वाक्यार्थ को प्रमुखता दी गई है।

शबर स्वामी ने इस सन्दर्भ में स्पष्ट कर दिया है कि एक अर्थ से परस्पर जुड़े हुए पदसमूह को वाक्य कहते हैं। (10) मीमांसकों का उपर्युक्त मत भले ही वैयाकरणों तथा अन्य दार्शनिकों के बीच विवाद का विषय रहा तथापि इसकी एक विशिष्टता अवश्य ही समझनी होगी। पाश्चात्त्य विद्वानों ने उपर्युक्त लक्षण को वाक्य का संसार भर में प्रथम लक्षण माना है। भर्तृहरि ने भी वाक्यपदीय के वाक्य-काण्ड में इस लक्षण की प्रस्तुति निम्न प्रकार से की है-

साकांक्षावयवं भेदे परानाकांक्षशब्दकम्।

कर्मप्रधानं गुणवदेकार्थं वाक्यमिष्यते।। (11)

तदनुसार एकार्थक अर्थात् एक प्रयोजन से प्रस्तुत पदों को वाक्य कहते हैं। उसमें गुणवाचक पद अर्थात् विशेषण (क्रिया-विशेषण) भी होने चाहिए। तथापि पूरे वाक्य में कर्म अर्थात् क्रिया की प्रधानता अनिवार्य है। (कर्मप्रधानं गुणवद्)। मीमांसकों तथा वैयाकरणों का यह सिद्धान्त है कि वाक्य में क्रिया की मुख्यता होती है। वाक्य जब अखण्डावस्था में रहता है तो किसी अन्य पद की आकांक्षा नहीं रखता किन्तु जब उसका खण्ड या विभाजन होता है (भेदे) तो इस अवस्था में उसके सभी अवयव (वाक्य घटित पद) साकांक्ष होते हैं अर्थात् प्रत्येक पद दूसरे की उपस्थिति की आकांक्षा करता है (**साकांक्षावयवम्**)। (12)

कात्यायन - कात्यायन ने अष्टाध्यायी के सूत्रों पर वार्तिकों की रचना की है। सूत्रों में आवश्यक संशोधन, परिवर्तन तथा परिवर्धन के लिए उन्होंने अनेक स्थानों पर टिप्पणियाँ दी हैं। कात्यायन के अनन्तर ही संस्कृत में वार्तिक शब्द प्रचलित हो गया। राजशेखर ने काव्य-मीमांसा में इसका लक्षण इस प्रकार दिया - **उक्तानुक्तदुरुक्तचिन्ता वार्तिकम्।** (13) वस्तुतः वृत्ति के व्याख्यान को वार्तिक (वृत्ति+ठक्) कहते हैं। कात्यायन ने अपने वार्तिकों में इस लक्ष्य की पूर्ति की है। वर्तमान काल में कात्यायन के नाम से कोई स्वतन्त्र ग्रन्थ प्रकाशित नहीं हुआ है। उनकी कृति के रूप में महाभाष्य में विवेचित वार्तिकों को ही हम देख सकते हैं। कात्यायन का समय प्रायः 350 ई॰ पू॰ माना जाता है। जैमिनि भी इस काल के आसपास थे।

पतञ्जलि ने कात्यायन के अनेक वार्तिकों का खण्डन किया है। जिन वार्तिकों को उन्होंने स्वीकार किया है वे काशिका आदि पाणिनीय वृत्तियों में संकलित हैं।

कात्यायन ने वाक्य के तीन लक्षण वार्तिकों में दिये हैं, जो पतञ्जलि द्वारा समाह्निक में संकलित-विवेचित हैं। ये इस प्रकार है- (14)

1. आख्यातं साव्ययकारकविशेषणं वाक्यम्।

2. सक्रियाविशेषणं च।

2. एकतिङ्।

पतञ्जलि ने इन लक्षणों का विश्लेषण किया है कि अव्यय सहित, कारक सहित, कारक–विशेषण सहित आख्यात को वाक्य कहते हैं। ¯ **आख्यातं साव्ययं सकारकं सकारकविशेषणं वाक्यसंज्ञं भवतीति वक्तव्यम्।** [15] इनके उदाहरण इस प्रकार हैं –

(क) साव्यय आख्यात – **उच्चैः पठति, नीचैः पठति।** यहाँ उच्चैः और नीचैः अव्यय हैं।

सकारक आख्यात ओदनं पचति। यहाँ ओदन कर्मकारक है।

(ग) सकारक विशेषण आख्यात – **ओदनं मृदु विशदं पचति।** यहाँ ओदन कर्मकारक है। उस ओदन के ही दो विशेषण है, मृदु तथा विशद।

जहाँ तक द्वितीय वाक्यलक्षण का संबंध है वहाँ वार्तिक का योग–

विभाग किया गया है जिससे अर्थ निकलता है कि क्रिया–विशेषण से युक्त आख्यात भी वाक्य होता है, जैसे सुष्ठु पचति (अच्छी तरह पकाता है)। स्पष्टतः यहाँ सुष्ठु क्रिया का विशेषण है। मृदु और विशद तो ओदन कर्म के विशेषण थे। इस प्रसंग में पतञ्जलि एक मतान्तर देते हैं कि विशेषणयुक्त आख्यात भी वाक्य होता है, क्योंकि जितने प्रकार के पद हम दे रहे हैं वे सभी आख्यात के विशेषण ही तो हैं – **अपर आह-"आख्यातं सविशेषणम्' इत्येव। सर्वाणि ह्येतानि विशेषणानि।**[16] यह मत आगे चल कर व्याकरण दर्शन में क्रियामुख्य–विशेष्यक शाब्दबोध के रूप में प्रतिफलित हुआ है, क्योंकि क्रिया से जुड़े हुए सभी पद अन्ततः विशेषणीभूत ही होते हैं।

ऐसी स्थिति में हम कात्यायन के तृतीय वाक्यलक्षण को देख सकते हैं। वह लक्षण है– एकतिङ्। एक तिङन्त रहना वाक्य का लक्षण है। इसका उदाहरण पतञ्जलि देते हैं – **ब्रूहि-ब्रूहि।** (बोलो बोलो)। निश्चित रूप से द्विर्वचन नित्यता के अर्थ में है जैसा कि पाणिनि ने विधान किया है नित्यवीप्सयोः (अष्टाध्यायी 8.1.4)।

काशिकाकार ने नित्यता की स्थिति तिङन्त पदों में तथा अव्यय कृदन्तों में दिखाई है क्योंकि नित्यता का अर्थ है आभीक्ष्ण्य अर्थात् पुनः पुनः प्रवृत्ति। यह क्रिया का धर्म है। जिस क्रिया को कर्त्ता प्रधानता से, विराम लिये बिना करता है उसे ही नित्य कहते हैं। जैसे पचति–पचति। – **केषु नित्यता? तिषु अव्ययकृत्सु च। कुत एतत्? आभीक्ष्ण्यमिह नित्यता। आभीक्ष्ण्यं च क्रियाधर्मः। या क्रियां कर्ता प्राधान्येनानुपरमन् करोति तन्नित्यम्। पचति-पचति।** [17] वस्तुतः यहाँ एक ही तिङ् है जो नित्यता के कारण दो बार प्रयुक्त हुआ है। यहाँ दो तिङ् समझने की भ्रान्ति नहीं होनी चाहिए। पतञ्जलि ने **'तिङतिङः'** (अष्टाध्यायी 8.1.28) सूत्र की व्याख्या करते हुए स्पष्ट कहा है कि समान वाक्य में दो तिङन्त पद नहीं होते (**न च समान वाक्ये द्वे तिङन्ते स्तः**)। कात्यायन ने इस सूत्र में अतिङ् पद को निरर्थक बताया है और कहा है कि यहाँ पर नियम एक वाक्य के लिए बनाए गए हैं। एक वाक्य में एक ही तिङन्त पद होता है, दो नहीं। ऐसी स्थिति में जब एक वाक्य दो तिङन्त पदों से युक्त होता ही नहीं तो सूत्र में अतिङ् रखने का कोई लाभ नहीं। [18] यहाँ यह कहा जा सकता है कि पाणिनि ने इस सूत्र में जब अतिङ् पद रखा है तो उनके मन में एक वाक्य में दो तिङन्त रखने की बात अवश्य रही होगी। जैसे– पचति भवति। यहाँ दो तिङन्त पद वर्तमान हैं। प्राचीनकाल में लोक में 'पाको भवति' के स्थान पर 'पचति भवति' ऐसा प्रयोग किया जाता था।

पतञ्जलि - मुनित्रय में अन्तिम रूप से प्रमाण माने गए आचार्य पतञ्जलि सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण हैं। इन्होंने अष्टाध्यायी के प्रमुख सूत्रों तथा कात्यायन के वार्तिकों की विस्तृत समीक्षा अत्यन्त सरल शब्दों में की है। व्याकरण के दार्शनिक तत्वों को भी इन्होंने सुबोध भाषा में प्रतिपादित किया है। इनकी रचना अर्थ के अनुरूप ही महाभाष्य कही जाती है।

यह केवल व्याकरण का ग्रन्थ नहीं, अपितु तात्कालिक ऐतिहासिक, सामाजिक, भौगोलिक, धार्मिक तथा सांस्कृतिक तथ्यों की सूचना देने के कारण एक विश्वकोश के रूप में है। – **तत्र भाष्यं न केवलं व्याकरणस्य निबन्धनम्, यावत् सर्वेषां न्यायबीजानां बोद्धव्यमिति। अतएव महत् शब्देन विशेष्य महाभाष्यमित्युच्यते लोके।**(19) पतञ्जलि का समय निश्चितप्राय है क्योंकि पुष्यमित्र के द्वारा अनुष्ठित अश्वमेध यज्ञ में इन्होंने ऋत्विज् का काम किया था। पतञ्जलि स्वयं भी स्वतन्त्र व्याकरण–प्रस्थान का प्रवर्तन कर सकते थे तथापि उन्होंने पाणिनीय प्रस्थान में ही अपना योगदान करना श्रेयस्कर समझा। महाभाष्य में सम्पूर्ण व्याकरण–दर्शन यत्र–तत्र बिखरा हुआ है, जिसे संकलित करने के प्रयास अनेक विद्वानों ने किये। फिर भी महाभाष्य का संपूर्ण आकलन तो एक प्रकार से असंभव ही है। पदमंजरी टीका लिखने वाले हरदत्त ने यह घोषणा की थी कि महाभाष्य को सम्पूर्ण रूप से समझना किसी के लिए भी दुष्कर है।– **तस्य नि:शेषतो मन्ये प्रतिपत्तापि दुर्लभ:।** (20) महाभाष्य में प्रस्तुत विचारों का आंशिक अनुशीलन अवश्य हो सकता है। इसके प्रथम आह्निक (पस्पशा) को माघ कवि ने शब्दविद्या का हृदय या प्राण कहा है

शब्दविद्येव नो भाति राजनीतिरपस्पशा। (21)

वाक्य–विश्लेषण के क्षेत्र में प्राय: पतञ्जलि और कात्यायन को साथ मिला कर ही देखा गया है जैसाकि ऊपर के कुछ संदर्भो से भी प्रकट होता। फिर भी कहीं–कहीं कात्यायन के विचारों की कटु आलोचना पतञ्जलि ने की है। उनके स्वतंत्र सिद्धान्त इस विषय में समर्थ: पदविधि: (अष्टाध्यायी 2.1.1) की व्याख्या में प्रकट हुए हैं। समर्थ शब्द के जो जो अर्थ संभव हैं उनपर पतञ्जलि विचार करते हुए अन्तत: सामर्थ्य के विषय में द्वैत का प्रदर्शन करते हैं। द्वैत यह है कि सामर्थ्य को एकार्थीभाव के रूप में लिया जाए अथवा उसे व्यपेक्षा के रूप में ग्रहण करें – **तथेदमपरं द्वैतं भवति - एकार्थीभावो वा सामर्थ्य स्यात् व्यपेक्षा वेति।** (22) एकार्थीभाव वृत्तिपक्ष है और व्यपेक्षा अवृत्तिपक्ष के अन्तर्गत है। ये दोनों स्वाभाविक हैं – वाक्य और समास। संघात का यदि अर्थ एकत्व के रूप में होता है तो वहाँ समास की स्थिति बनती है जैसे – राजपुरुष: में समास है, एकत्वरूप अर्थ है – **तत्रैकार्थीभावे सामर्थ्येऽधिकारे च सति समास एक: संगृहीतो भवति। प्रदीप (पृ० 314) - यत्र पदान्युपसर्जनीभूतस्वार्थानि निवृत्तस्वार्थानि वा प्रधानार्थोपादानाद् व्यर्थानि अर्थान्तराभिधायीनि वा स एकार्थीभाव:।** (23) यदि इसका विग्रह कर दिया जाय और राज्ञ: पुरुष: ऐसा कहा जाय तो यहाँ प्रत्येकपद को एक दूसरे की अपेक्षा होती है। राजा पुरुष की अपेक्षा करता है कि पुरुष मत्संबन्धी है और पुरुष भी राजा की अपेक्षा करता है कि मैं एतदीय हूँ। दोनों के इस अपेक्षारूपी संबन्ध का बोध षष्ठी विभक्ति कराती है। इस पक्ष को व्यपेक्षा सामर्थ्य कहते हैं (**परस्पराकांक्षारूपा व्यपेक्षा**)।(24)

एकार्थीभाव के रूप में सामर्थ्य को मानने पर एकात्मक समास बनता है। दूसरी ओर व्यपेक्षा के रूप में सामर्थ्य को रखने पर विभक्ति– विधान होता है अर्थात् विग्रह–वाक्य बनता है। इस पक्ष में एकात्मक समास का संकलन नहीं होता। (25) कात्यायन ने इसी सन्दर्भ में एक वार्तिक दिया है – **पृथगर्थानामेकार्थीभाव: समर्थवचनम्** (महाभाष्य 2.1.1 पृ० 318 पर उद्धृत)। स्पष्टत: कात्यायन के इस निरीक्षण से पतञ्जलि अपनी सहमति दिखाते हैं कि जब वाक्य में (विग्रह–वाक्य में) अर्थों का पार्थक्य होता है और वे परस्पर इतने जुड़े होते हैं कि उनमें एक अर्थ की स्थिति बन जाती है (एकार्थीभाव हो सकता है) तो यह एकार्थीभाव ही समर्थ शब्द के तात्पर्य को प्रकट कर सकता है। राजपुरुष:, यथाशक्ति, पीताम्बर: इत्यादि इसी एका भाव के उत्पाद हैं।

पतञ्जलि ने इस सन्दर्भ में प्रश्न पूछा है कि पृथगर्थता और एकार्थता कहाँ–कहाँ होती है। स्पष्टत: विग्रह वाक्य होने पर पृथगर्थता का अवसर आता है और समास में एकार्थता आती है

क्व पुनः पृथगानि, क्व एकार्थानि? वाक्ये पृथगानि

राज्ञः पुरुषः इति। समासे पुनरेकार्थानि राजपुरुषः इति। [26]

इस प्रकार हम पाणिनि, कात्यायन और पतञ्जलि जैसे आरम्भिक वैयाकरणों के वाक्य–विषयक संदर्भो को देख सकते हैं। वाक्य पर अन्य वैयाकरणों के निर्देश के पूर्व न्यायदर्शन तथा उसके प्रवर्तक गौतम के मत का उल्लेख आवश्यक है। न्यायदर्शन में शब्द तथा वाक्य दोनों को अनित्य माना जाता है क्योंकि इस दर्शन के अनुसार ध्वनियाँ तथा उनसे जुड़ी कोई भी चीज अनित्य ही है।

गौतम - न्यायसूत्र के रचयिता महर्षि गौतम को अक्षपाद भी कहा गया है। इनका समय डॉ॰ उमेश मिश्र 400 ई॰ पू॰ तथा डॉ॰ सतीशचन्द्र विद्याभूषण 150 ई॰ में मानते है। [27] वस्तुतः गौतम के काल पर विवाद होने पर भी इनका समय ई॰ पू॰ में ही प्रायः मान्य है। न्यायसूत्र में गौतम ने प्रमाण प्रमेय आदि सोलह पदार्थों के तत्वज्ञान से निःश्रेयस की प्राप्ति बताई है। इनमें प्रमाण चार प्रकार के हैं। अन्तिम प्रमाण शब्द है जो आप्त के उपदेश के रूप में होता है। [28] उपदेश वाक्य में प्रकाशित होता है, इसीलिए परवर्ती नैयायिकों ने आप्तवाक्यं शब्दः' ऐसा लक्षण दिया है। [29]

गौतम ने न्यायदर्शन के द्वितीय अध्याय में शब्द प्रमाण की परीक्षा करते हुए ब्राह्मण वाक्यों के प्रामाण्य का भी प्रतिपादन किया है। ब्राह्मण वाक्यों का जो तीन प्रकार का विभाग होता है (विधि, अर्थवाद तथा अनुवाद) वह सब का सब प्रामाणिक है इसलिए संपूर्ण वेद प्रमाण है – **वाक्यविभागस्य चार्थग्रहणात्। विध्यर्थवादानुवादवचनविनियोगात्।** [30] यद्यपि वाक्य के लक्षण पर गौतम कोई विशेष प्रकाश नहीं डालते तथापि वेद के वाक्यों को वे निर्दिष्ट करते हैं। जिस प्रकार वेदवाक्य प्रमाण है वैसे ही लोक में आप्त व्यक्तियों के द्वारा प्रयुक्त वाक्य प्रामाणिक होते हैं।

न्यायदर्शन में पद–समूह को वाक्य कहा जाता है। ये पद शक्ति से विशिष्ट हैं अथवा लाक्षणिक होते हैं। किन्तु केवल कुछ पदों का समावेश कर देने से ही वाक्य–रचना नहीं हो जाती अपितु उन पदों में आसत्ति, योग्यता, आकांक्षा तथा तात्पर्य–ज्ञान भी होना चाहिए। [31] इस प्रकार कारण विशेष से न्यायदर्शन में भी वाक्य–मीमांसा हुई है। आगे चलकर जब नव्यन्याय में शब्द खण्ड का स्वतंत्र अध्ययन प्रचलित हुआ तो नैयायिकों का पृथक् शाब्दबोध सिद्धान्त भी चला जिसमें प्रथमान्त पद के अर्थ को विशेष्य मानते हुए (अन्य सभी पदों के अर्थों को विशेषण के रूप में ग्रहण करते हुए) वाक्यार्थ बोध माना जाता है।

भर्तृहरि - प्राचीन संस्कृत व्याकरण–दर्शन के क्षेत्र में दार्शनिक व्यवस्था के प्रवर्तक आचार्य भर्तृहरि थे जिन्होंने न केवल महाभाष्य की व्याख्या दीपिका–टीका के रूप में की अपितु वाक्यपदीय जैसा अनुपम दार्शनिक ग्रन्थ भी लिखा। आज भी यह ग्रन्थ व्याकरण–दर्शन तथा भाषाशास्त्र का सूक्ष्म वैज्ञानिक विवेचन करने वाला अनुपम ग्रन्थरत्न माना जाता है। इसी के कारण दर्शन प्रस्थानों में पाणिनीय दर्शन की स्वतंत्र स्थिति हो गई जैसा कि माधवाचार्य ने सर्वदर्शनसंग्रह में प्रतिपादित किया है।

वाक्यपदीय तीन काण्डों में विभक्त है –

(क) ब्रह्म काण्ड शब्द ब्रह्म की स्थापना, स्फोट सिद्धान्त तथा वाक्य को भाषा की इकाई बताना।

(ख) वाक्य काण्ड मूलतः वाक्य और वाक्यार्थ का इस काण्ड में विवेचन है। इसके कारण इसे वाक्य काण्ड कहा जाता है। प्रसंगवश इस काण्ड में पद और पदार्थ का भी निरूपण है।

(ग) प्रकीर्ण–काण्ड (पद काण्ड) इसमें व्याकरण से सम्बद्ध विषयों का 14 समुद्देशों में विभाजन करके वर्णन किया गया है। जैसे जाति, द्रव्य, शब्दार्थ सम्बन्ध, गुण, दिक्, काल, साधन (कारक), संख्या, उपग्रह (आत्मनेपद–परस्मैपद),

लिङ्ग इत्यादि। इसका वृत्ति–समुद्देश सबसे बड़ा है। सम्पूर्ण वाक्यपदीय अनुष्टुप् छन्द में रचित कारिकाओं के रूप में है। यद्यपि सभी कारिकाएँ दार्शनिक सिद्धान्तों से परिपूर्ण हैं तथापि कहीं–कहीं ऐतिहासिक तथ्य भी अर्थवाद के रूप में आये हैं।

भर्तृहरि के समय के विषय में कुछ विवाद है। आरम्भिक इतिहासकार इन्हें नीतिशतक के लेखक के रूप में तथा चीनी यात्री इत्सिंग की सूचना के आधार पर लगभग 650 ई॰ के आसपास मानते थे किन्तु कतिपय बौद्ध स्रोतों के आधार पर अब इन्हें चौथी शताब्दी ई॰ में माना जाता है। वाक्यपदीय के टीकाकार हेलाराज ने भर्तृहरि को महाकवि, महायोगी, महाराज तथा अवन्ती का राजा माना है। [32] भर्तृहरि के श्लोक विभिन्न परवर्ती ग्रन्थों में बिखरे हुए हैं।

भर्तृहरि ने वाक्यपदीय के प्रथम काण्ड पर तथा आंशिक रूप से द्वितीय काण्ड पर भी स्वोपज्ञ वृत्ति लिखी थी। यह वृत्ति संस्कृत विश्वविद्यालय से प्रकाशित अम्बाकी टीकासहित वाक्यपदीय में समाविष्ट है। वाक्य–विज्ञान पर भर्तृहरि ने सर्वांगपूर्ण प्रकाश डाला है। यहाँ यह कहना उचित है कि इनका द्वितीय काण्ड वाक्यकाण्ड के रूप में इस विषय पर प्राचीन भारत में लिखे गए ग्रन्थों का सागर है। इसमें वाक्य के विषय में जितने भी मत प्रचलित थे सब के सब संकलित करके लेखक द्वारा विवेचित किए गए हैं।

कैयट - सम्पूर्ण महाभाष्य पर प्राचीनतम उपलब्ध टीका कैयटकृत प्रदीप ही है क्योंकि भर्तृहरि की महाभाष्य दीपिका केवल प्रथम अध्याय के तीन पादों तक ही मिली है। इसीलिए इसे त्रिपादी भी कहते हैं। कैयट ने सम्पूर्ण महाभाष्य के कठिन स्थलों का पाण्डित्यपूर्ण विवेचन किया है। वाक्यपदीय के तीनों काण्डों से उन्होंने शताधिक कारिकाएँ उद्धृत की हैं। महाभाष्य को समझने में प्रदीप व्याख्या प्रकाशस्तम्भ के रूप में है। प्रदीप के महत्त्व के कारण इस पर पन्द्रह लेखकों ने टीकाएँ लिखी हैं। [36] इन टीकाओं में नागेश भट्ट कृत उद्द्योत सर्वाधिक प्रसिद्ध है। कैयट कश्मीर के निवासी थे। इनके पिता का नाम जैयट था। उनका समय ग्यारहवीं शताब्दी ई॰ का पूर्वार्ध माना जाता है।

मम्मट - कश्मीर निवासी मम्मट काव्यप्रकाश नामक साहित्यशास्त्र के प्रौढ़ ग्रन्थ के लेखक के रूप में प्रसिद्ध हैं। ध्वनि–सिद्धान्त का अन्तिम रूप से प्रतिष्ठापन इन्होंने किया जिससे इन्हें ध्वनि–प्रतिष्ठापक परमाचार्य कहा जाता था। साहित्य के अतिरिक्त व्याकरण के भी वे महान् विद्वान् थे। महाभाष्य और वाक्यपदीय का उद्धरण देना, शब्द संकेत के विषय में वैयाकरणों के जात्यादि चतुष्टय सिद्धान्त को महत्त्व देना तथा वैयाकरणों को 'बुध' कहना इनके व्याकरण–विषयक पक्षपात का पर्याप्त प्रमाण है। [37] काव्यप्रकाश में मम्मट ने साहित्यशास्त्र के विषयों का विचार करते हुए मीमांसकों के प्रसिद्ध वाक्यार्थ–सिद्धान्त अभिहितान्वयवाद (भाट्टमत) तथा अन्विताभिधानवाद (गुरु मत) की संक्षिप्त व्याख्या की है। इसलिए वाक्यार्थ के विषय में उनका अपना योगदान भी महत्त्व रखता है। इतना ही नहीं, उन्होंने दोष प्रकरण में वाक्यगत दोषों को भी समाविष्ट किया है जिससे आदर्श वाक्य के संदर्भ में उनकी धारणा का ज्ञान होता है।

विश्वनाथ - साहित्यदर्पण तथा अन्य अनेक ग्रन्थों के रचयिता विश्वनाथ उत्कल के प्रतिष्ठित पण्डित कुल में उत्पन्न हुए थे। उनके पिता का नाम चन्द्रशेखर था जो किसी राज्य में दीवान (सान्धिविग्रहिक) थे। अपने पुत्र के समान ही वे कवि और विद्वान भी थे। विश्वनाथ ने राघव–विलास (महाकाव्य), कुवलयाश्वचरित (प्राकृत–काव्य), प्रभावती–परिणय तथा चन्द्रकला (दोनों नाटिकाएँ) इत्यादि काव्य लिखे थे जिनका उल्लेख उन्होंने साहित्यदर्पण में किया है। विश्वनाथ ने साहित्यदर्पण के चतुर्थ परिच्छेद में अलावदीन नामक मुसलमान (खिलजी वंशीय) राजा का उल्लेख किया है–

सन्धौ सर्वस्वहरणं विग्रहे प्राणनिग्रहः।

अल्लावदीननृपतौ न संधिर्न च विग्रहः।। [38]

अलावदीन का राज्यकाल 1296 ई॰ से 1316 ई॰ तक था। सम्भव है विश्वनाथ ने उपर्युक्त श्लोक उसके राज्य काल में ही उसके विषय में प्रतिक्रिया स्वरूप लिखा हो। अतः उनका समय 1300 ई॰ से 1350 ई॰ के बीच में मानना उचित है।

साहित्यदर्पण में रसात्मक 'वाक्य' के रूप में ही काव्य की परिभाषा दी गई है और इस सन्दर्भ में उसके द्वितीय परिच्छेद में वाक्य का सर्वसम्मत लक्षण दिया है जो मुख्यतः नैयायिकों के प्रस्थान में प्रचलित था -

वाक्यं स्याद्योग्यताकांक्षासत्तियुक्तः पदोच्चयः।

वाक्योच्चयो महावाक्यम् इत्थं वाक्यं द्विधा मतम्।। [36]

इन्होंने योग्यता, आकांक्षा तथा आसत्ति से युक्त पदसमूह को वाक्य कहा है। योग्यता का अर्थ है पद के अर्थों में परस्पर सम्बन्ध होने में बाधा का अभाव **(योग्यता पदार्थानां परस्परसम्बन्धे बाधाभावः)।** योग्यता के अभाव में वह्निना सिञ्चति वाक्य नहीं है क्योंकि वह्नि सेचन क्रिया का करण नहीं हो सकता। सेचन का कार्य जल से ही संभव है। इसलिए अर्थो के परस्पर संबन्ध में बाधा हो रही है। बाधा का अभाव ही योग्यता है। इसीप्रकार आकांक्षा किसी ज्ञान की समाप्ति या पूर्ति का न होना है **(आकांक्षा प्रतीतिपर्यवसानविरहः)।** वाक्यार्थ की पूर्ति के लिए किसी पदार्थ की जिज्ञासा का बना रहना आकांक्षा है। वह वस्तुतः श्रोता की जिज्ञासा के रूप में होती है। जैसे 'देवदत्तो ग्रामम्' इतना कहने से गच्छति इत्यादि क्रिया की जिज्ञासा होती है यही आकांक्षा है। आकांक्षा के बिना वाक्यार्थ –ज्ञान पूरा नहीं होता। इसीलिए निराकांक्ष पदों को वाक्य नहीं कह सकते जैसे गौः, अश्वः पुरुषः हस्ती इत्यादि। आसत्ति प्रकृत में उपयोगी पदार्थों की उपस्थिति का अव्यवधान है। विश्वनाथ ने इसे बुद्धि का अविच्छेद कहा है - **आसत्तिः बुद्ध्यविच्छेदः।।** [37] जिन पदार्थों का किसी प्रकरण में परस्पर संबन्ध है उनके बीच में व्यवधान नहीं होना ही आसत्ति है। यह व्यवधान दो प्रकार से होता है। पदार्थों की उपस्थिति के बीच में अधिक काल आ जाने से अथवा प्रकृत पदार्थों के बीच अनुपयुक्त पदार्थों का आगमन होने से। प्रायः उदाहरणों में लोग कालगत व्यवधान को ही रखते हैं जैसे बहुत देर से वाक्य के भिन्न खण्डों का उच्चारण होने से वाक्य नहीं होता। दूसरा व्यवधान–भेद वाक्य के बीच में दूसरे वाक्यों के टपक पड़ने से होता है, जिससे अन्वय में बाधा होती है। मुख्यरूप से महावाक्यों के बीच में ऐसे प्रसंग आ जाते हैं। महाकाव्यों में या विचित्रमार्गी काव्यों में (गद्य हो या पद्य) कभी–कभी अनावश्यक वर्णन मूल विषय से तालमेल नहीं बैठाते और कथांशों में आसत्ति का अभाव हो जाता है।

विश्वनाथ द्वारा विवेचित सभी प्रसंग बहुत स्पष्ट, निर्विवाद तथा सरल हैं। वाक्य के प्रसंग में उन्होंने एक महत्त्वपूर्ण उद्धरण दिया है जो मीमांसादर्शन में प्रचलित एकवाक्यता के समर्थन में है।

स्वार्थबोधे समाप्तानामङ्गाङ्गित्वव्यपेक्षया।

वाक्यानामेकवाक्यत्वं पुनः संहत्य जायते।। [38]

उनका कथन है कि अपने–अपने अर्थ का बोध पूर्णरूप से करा देने के बाद जो वाक्य समाप्त हो जाते हैं उन वाक्यों में एक दूसरे के साथ अङ्गाङ्गिभाव होता है अर्थात् कोई वाक्य प्रधान और कोई वाक्य उसका अङ्ग बनकर अनेक वाक्यों की संयुक्त रूप से जब सहावस्थिति होती है तो अनेक वाक्यसमूह मिलकर एकवाक्य का ही रूप लेते हैं। इसे एकवाक्यता कहते हैं। मीमांसा दर्शन में विधि वाक्यों तथा अर्थवाद–वाक्यों में परस्पर सम्बन्ध दिखाने के लिए इस एकवाक्यता का ग्रहण किया गया है।

परस्पर तालमेल (तारतम्य या सामंजस्य) रखने वाले वाक्यों में एकवाक्यता होती है। इसीप्रकार विशेषणों से युक्त एक अर्थ का प्रतिपादन करनेवाले वाक्यों में एकवाक्यता होती है। साकांक्ष वाक्यों के रहने पर एक अर्थ की प्रतिपत्ति कराना एकवाक्यता है –

विसंवादिवाक्यत्वम् विशिष्टैकार्थप्रतिपादकत्वम्।

साकांक्षत्वे सत्येकार्थप्रतिपत्तिपरत्वम्।। (39)

एकवाक्यता रखने वाले वाक्यों को ही महावाक्य कहा गया है। कोई भी प्रबन्धात्मक रचना महावाक्य होती है।

कोण्डभट्ट - वैयाकरणभूषण नामक ग्रन्थ के रचनाकार के रूप में कोण्डभट्ट की प्रसिद्धि है। ये भट्टोजिदीक्षित के अनुज के पुत्र थे। अत: दीक्षित से एक पीढ़ी पश्चात् 1620 ई॰ में ये विद्यमान रहे होंगे। (40) भट्टोजिदीक्षित की वैयाकरण–सिद्धान्त–कारिका (चौहत्तर श्लोकों का कारिका–ग्रन्थ) पर इन्होंने वैयाकरणभूषण नामक टीका लिखी जो स्वतन्त्र ग्रन्थ के रूप में प्रसिद्ध है। इसका संक्षिप्त रूप वैयाकरणभूषण–सार के नाम से प्रसिद्ध है। इसका बहुत अधिक प्रचार हुआ और अल्प कालमें ही इसपर अनेक टीकाएँ लिखी गई। वाक्यपदीय के आदर्श पर ही व्याकरण–दर्शन का संक्षेपण इन ग्रन्थों में हुआ है। धात्वर्थ, लकारार्थ, सुबर्थ, नामार्थ, समास–शक्ति इत्यादि विषयों पर इसमें विचार है। ये विषय वाक्यानुशीलन के सहायक के रूप में महत्त्वपूर्ण हैं।

नागेशभट्ट - शेषवंश की शिष्य–परम्परा में भट्टोजिदीक्षित, कोण्डभट्ट तथा नागेश भट्ट प्रमुख थे। नागेश अत्यन्त प्रतिभाशाली विद्वान् थे। भट्टोजिदीक्षित के पौत्र हरिदीक्षित के ये शिष्य थे। नागेश की रचनाएँ विविध विद्या– क्षेत्रों में प्राप्त होती हैं। इनका काल प्राय: निश्चित है क्योंकि 1714 ई॰ में जयपुर के महाराज सवाई जयसिंह ने अश्वमेध यज्ञ के संचालनार्थ इन्हें बुलाया था किन्तु काशी में क्षेत्र–संन्यास लेने के कारण इन्होंने यह निमन्त्रण स्वीकार नहीं किया था। इसके आधार पर नागेशभट्ट का कार्यकाल 1700 ई॰ से 1750 ई॰ तक रहा होगा। प्रयाग के निकटस्थ शृंगवेरपुर के राजा रामसिंह से नागेश को वृत्ति मिलती थी।

शृङ्गवेरपुराधीशाद् रामतो लब्धजीविक:।(41)

नागेशभट्ट के व्याकरण–विषयक ग्रन्थ हैं – शब्देन्दुशेखर (लघु तथा बृहत्), परिभाषेन्दुशेखर, महाभाष्य प्रदीप पर उद्योत टीका, स्फोटवाद तथा व्याकरण दर्शन का ग्रन्थ लघुमंजूषा (इसका एक संक्षिप्त संस्करण भी इन्होंने किया जो बहुत प्रसिद्ध है – परमलघुमंजूषा। मंजूषा में व्याकरण–दर्शन के सभी तत्त्वों पर विचार किया गया है। कारक तथा विभक्त्यर्थ के विवेचन में वाक्य–विषयक अनेक उद्भावनाएँ नागेशभट्ट ने की हैं। नागेश ने अनेक प्रतिवादियों के मतों का इसमें खण्डन किया है।

शबरस्वामी - मीमांसा–सूत्रों पर सर्वप्रथम पूर्णत: उपलब्ध भाष्य शबरस्वामी का ही है। इनके स्थान, समय तथा जीवन के विषय में निश्चित रूप से कुछ कहना कठिन है। डॉ॰ गंगानाथ झा ने इन्हें कश्मीर या तक्षशिला का निवासी माना है, जबकि डॉ॰ उमेश मिश्र ने इन्हें मिथिला का सिद्ध किया है। इनका समय चौथी शताब्दी ई॰ के पूर्व ही माना गया है। एक परिनिष्ठित मीमांसक के रूप में शबरस्वामी ने मीमांसादर्शन की व्याख्या के क्रम में अनेक ब्राह्मण–वाक्यों की व्याख्या की है तथा विभिन्न विभक्तियों के प्रयोग की पुष्टि की है। इनका एक प्रसिद्ध निरीक्षण है कि वाक्य में क्रिया के उपकारक होने पर भी यह बात आवश्यक नहीं कि सभी कारक समान हैं। प्रत्येक कारक का क्रिया–सिद्धि के प्रति अपना विलक्षण ढंग है, जिससे उनमें परस्पर समानता का प्रश्न नहीं उठता –

सर्वाणि च प्रधानस्योपकुर्युः। भिन्नानि च कार्याणि कुर्युः तद् यथा कारकाणि कर्नादीनि सर्वाणि तावत् क्रियाया उपकुर्वन्ति। अथ च प्रतिकारक क्रिया-भेदः। (42)

शबरस्वामी का एक अन्य निरीक्षण है कि वाक्य में कारक परस्पर विशेषण विशेष्य भाव से सम्बद्ध नहीं होते हैं। एक वाक्य 'अप्सु अवभृथेन चरन्ति' इनका विवेचन करते हुए उन्होंने कहा है कि यहाँ अधिकरण तथा करण दोनों पृथक्-पृथक् चरन्ति के साथ सम्बद्ध हैं, परस्पर नहीं।

शबरस्वामी का वाक्य एवं वाक्यार्थ से सम्बद्ध विवेचन मीमांसादर्शन के तर्कपाद (प्रथमपाद) के वाक्याधिकरण के सूत्रों के भाष्य में मिलता है। जैमिनि ने वाक्यार्थ की प्रामाणिकता के विषय में पूर्वपक्ष तथा उत्तर पक्ष के सूत्र दिये हैं। उनमें एक सूत्र है – **तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायोऽर्थस्य तन्निमित्तत्वात्।** (43) यहाँ शबरस्वामी कहते हैं कि वाक्य में विभिन्न पदार्थों में भूतार्थ वृत्ति रखनेवाले (अर्थात् स्थिर) पदों का क्रियापरक पद के साथ ही साथ उच्चारण होता है। वाक्यगत पदों के अर्थों की उपेक्षा करके उनसे स्वाधीन या निरपेक्ष होकर वाक्य कोई दूसरा अर्थ नहीं दे सकता –

तेष्वेव पदार्थेषु भूतानां वर्तमानानां पदानां क्रियार्थेन समुच्चारणम्।

नानपेक्ष्य पदार्थान् पार्थगर्थ्येन वाक्यमर्थान्तरप्रसिद्धम्।(44)

यह स्मरणीय है कि मीमांसा दर्शन में जो सम्प्रदाय-भेद हुए वे शाबर भाष्य की व्याख्याओं में प्रकट हुए। कुमारिलभट्ट ने श्लोकवार्तिक, तन्त्रवार्तिक तथा टुप्टीका नामक व्याख्याओं के द्वारा भाट्ट मत की स्थापना की जिसमें वाक्यार्थविषयक अभिहितान्वयवाद प्रचलित हुआ। दूसरी ओर प्रभाकर मिश्र ने शाबर भाष्य पर बृहती नामक टीका लिखी तथा गुरुमत या प्राभाकर मत का प्रवर्तन किया। इसमें वाक्यार्थ के विषय में मीमांसा दर्शन का परम्परागत मत अन्विताभिधानवाद विकसित हुआ। आगे के सभी मीमांसक इन्हीं में से किसी एक मत के अनुयायी हुए। भर्तृहरि ने वाक्य के जो लक्षण दिये हैं उनमें इन मतों की भी उद्भावना मिलती है।

सन्दर्भ सूची : -

1. पाणिनि – अष्टाध्यायी 7.3.67 वचोऽशब्दसंज्ञायाम्।
2. काशिका– 8.1.8 परगुणानामसहनमसूया।
3. उपरिवत् – एते च प्रयोक्तृधर्मा नाभिधेयधर्माः।
4. महाभाष्य 2.1.1
5. महाभाष्य 2.1.1
6. अमरसिंह – नामलिङ्गानुशासन (अमरकोष) 1.6.2
7. अष्टाध्यायी 1.4.14
8. डॉ॰ उमाशंकर शर्मा 'ऋषि' – मीमांसा दर्शन, तर्कपाद (शाबर भाष्य सहित), भूमिका, पृष्ठ-8
9. मीमांसा-सूत्र 2.1.46
10. मीमांसा-सूत्र- शाबर भाष्य
11. वाक्यपदीय 2.4.
12. वाक्यपदीय 2.4. पर पुण्यराज की व्याख्या।
13. राजशेखर काव्यमीमांसा, पृ॰-5

14. महाभाष्य 2.1.1 पृ॰ 336-37
15. महाभाष्य- पृ॰ 336
16. महाभाष्य-- 2.1.1 पृ॰ 337
17. काशिकावृत्ति- 8.1.4, पृ॰ 694
18. डॉ॰ कपिलदेव द्विवेदी अर्थ-विज्ञान और व्याकरण दर्शन, पृ॰ 301
19. वाक्यपदीय-2.485 पर पुण्यराज की टीका
20. हरदत्त मिश्र पदमञ्जरी
21. माघ- शिशुपालवध 2.112 (उत्तरार्ध)।
22. महाभाष्य -2.1.1, पृ॰ 314
23. महाभाष्य 2.1.1, पृ॰ 315
24. महाभाष्य प्रदीप (कैयट कृत), पृ॰ 314
25. महाभाष्य 2.1.1, पृ॰ 315
26. उपरिवत् पृ॰ 322
27. न्याय दर्शन (चौखम्बा संस्करण) की भूमिका, पृ॰ 19
28. न्यायदर्शन 1.1.7 आप्तोपदेश: शब्द:।
29. अन्नंभट्ट - तर्कसंग्रह, पृ॰ 64
30. न्यायदर्शन 2.1.62-63
31. डॉ॰ काली प्रसाद सिह न्यायदर्शनविमर्श: (कलकत्ता 1980), पृ॰ 177
32. भाषा विज्ञान एवं भाषाशास्त्र (कपिलदेव द्विवेदी) पृ॰ 494
33. डॉ॰ कपिलदेव द्विवेदी - भाषा विज्ञान एवं भाषाशास्त्र, पृ॰ 495
34. आचार्य बलदेव उपाध्याय - संस्कृत शास्त्रों का इतिहास (शारदा मन्दिर, वाराणसी, 1969), पृ॰ 222
35. साहित्यदर्पण- 4.14 के अन्तर्गत उदाहरण, पृ॰ 153
36. साहित्यदर्पण
37. साहित्यदर्पण - 2.1 की वृत्ति
38. साहित्यदर्पण - 2.1 की वृत्ति में उद्धरण -
39. भिक्षु गौरीशंकर - सर्वतन्त्रसिद्धान्तपदार्थलक्षण संग्रह, 2006 (विक्रम संवत), पृ॰ 61,
40. डॉ॰ उमाशंकर शर्मा 'ऋषि', संस्कृत व्याकरण में कारकतत्वानुशीलन (1994 ई॰),पृ॰18 !
41. नागेशभट्ट - लघुशब्देन्दुशेखर, मंगलाचरण
42. शाबरभाष्य 11.1.7
43. मीमांसा सूत्र 1.1.25
44. शाबरभाष्य 1.1.25

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

काव्य की आत्मा के रूप में रस एवं इसके भेदों का विवेचन

डॉ० सुनील कुमार सिन्हा
पी० जी० टी० (संस्कृत)
राजकीयकृत + 2 उच्च विद्यालय, जयनगर,
कोडरमा, झारखण्ड, भारत।

सारांश – प्राय: सभी काव्यशास्त्रियों ने काव्य की आत्मा के रूप में रस को स्वीकार किया है। पाठक काव्य के माध्यम से रसों का आस्वादन करता है। रस वस्तुत: सहृदय के हृदय में स्थायिभाव के रूप में पूर्व से विद्यमान होता है; जो विभाव, अनुभाव और व्यभिचारीभाव के संयोग से रस के रूप में परिणत हो जाता है। रस को काव्य का जीवनाधायक तत्त्व है।

प्रमुख शब्द – रस, भरतमुनि, प्रस्थान, घटक, तत्त्व, नाट्य–जगत, शृङ्गार, नाटक, स्थायी भाव, आलम्बन भाव।

जब रस को काव्य का जीवनाधायक तत्त्व कहा जाता है तब इसे माननेवाले आचार्य रस–प्रस्थान या रस–सम्प्रदाय में रखे जाते हैं। यह काव्यप्रस्थानों में ऐतिहासिक दृष्टि से सर्वप्रथम प्रस्थान है। दूसरे प्रस्थान वालों ने भी इस प्रस्थान के विकास में प्रभूत योगदान किया है। सम्प्रति इस प्रस्थान का प्रवर्तक भरतमुनि को ही कहा जाता है जिन्होंने नाट्य के सन्दर्भ में कहा था– **नहि रसादृते कश्चिदप्यर्थ: प्रवर्तते।** (1)

अर्थात् नाट्य–जगत् कोई भी अर्थ रसालम्बन के बिना नहीं चल सकता। सभी विषयों में रस अनुस्यूत रहता है। भरतमुनि ने रस के घटक तत्त्वों, रस की प्रक्रिया, रस–संख्या, रस के अधिकारी, रस का स्वरूप, रसों का परस्पर संबंध, वर्ण और देवता का विशद वर्णन किया है। उनकी दृष्टि में केवल चार मौलिक रस (शृङ्गार, रौद्र, वीर और बीभत्स) हैं जिनसे चार अवान्तर रस (हास्य, करुण, अद्भुत और भयानक) उत्पन्न होते हैं– **शृङ्गाराद्धि भवेद् हास्यो रौद्राच्च करुणो रस:।**
वीराच्चैवाद्भुतोत्पत्ति: बीभत्साच्च भयानक:।। (2)

भारतमुनि ने नाट्य–सन्दर्भ में ही रस को सर्वोपरि तत्त्व या आत्मा कहा था। उसे ही आधार मानकर परवर्ती आलोचकों ने रस को काव्य की आत्मा कहा। भरत ने वस्तुत: आचार्य द्रुहिण द्वारा समर्थित आठा रसों को मान्यता देकर 8 स्थायीभावों, 33 व्यभिचारी भावों और आठ सात्त्विक भावों का निरूपण किया जिनकी कुल संख्या उनचास हुई। स्थायी भाव और अन्य भावों का सम्बन्ध राजा और उनके अनुचारों के बीच सम्बन्ध के समान होता है। भरत ने रस के विषय में स्थायी भावों की स्थिति राजा या गुरु के समान कही है–

यथा नराणां नृपति: शिष्याणां च यथा गुरु:।
एवं हि सर्वभावानां भाव: स्थायी महानिह। (3)

भाव कवि के मानसिक आवेग हैं। तदनुसार वाचिक, आंगिक एवं सात्त्विक अभिनयों द्वारा सामाजिक के हृदय में काव्यार्थ का भावन कराने वाले (आस्वादनीय बनाने वाले) विषय भाव हैं (वागङ्गसत्त्वोपेतान् काव्यार्थान् भावयन्तीति भावा:)।

भरत का रसवाद दर्शन–निरपेक्ष तथा व्यावहारिक धरातल पर आधृत है।

रस के विभिन्न अंगों का विवेचन आधुनिक मनोविज्ञान की प्रक्रिया से साम्य रखता है। वह नीतिशास्त्रीय सिद्धान्त के अनुकूल है जिसमें लौकिकता और सामाजिकता के बीज निहित हैं। परवर्ती रसवाद धीरे–धीरे दार्शनिक मान्यताओं की ओर उन्मुख होता गया। भरत ने पाकरस के समान नाट्यरस की व्याख्या करके वस्तुवादी (realistic) दृष्टि का परिचय दिया था। उन्होंने सामाजिक (द्रष्टा–श्रोता–पाठक) में भी विशेष योग्यता का अनुभव करके उसे 'सुमनस्' (काव्यरस के नियमों से परिचित) होना आवश्यक माना।

भरत मुनि के बाद अलंकारवादी आचार्यों की एक लंबी परंपरा प्राप्त होती है जिसमें भामह, दण्डी, उद्भट आदि आचार्य है। इन्होंने रस की चर्चा तो की किन्तु उसे अलंकारों में समाविष्ट किया अर्थात् काव्य का मुख्य तत्त्व नहीं माना। रूद्रट ने अपने काव्यालंकार में चार अध्यायों में स्वतंत्र रूप से रस का विवेचन किया। शान्त और प्रेयान् नामक दो नए रसों का निरूपण भी किया तथापि वे अलंकारवादी आचार्य हैं। उन्होंने यह कहा कि वही काव्य कल्पपर्यन्त यश का विस्तार करता है जो अलंकार की दीप्ति, दोषाभाव तथा शृंगारादि रसों को समाविष्ट करता है। उन्होंने रस को अलंकार, गुण और रीति में समाविष्ट न करके स्वतंत्र विवेचन किया है। यह उनकी विशिष्टता हैं रीतिवादी आचार्य वामन ने रस को कान्ति नामक गुण में समाविष्ट किया। 'कान्ति' का लक्षण है– **दीप्तरसत्वं कान्तिः।**' अर्थात् जिस काव्य रचना में शृङ्गार आदि रस दीप्त हों वहाँ कान्ति नामक अर्थगुण होता है।

रसवाद के लिए ध्वनि–सिद्धान्त बहुत महत्त्वपूर्ण रहा। इस सिद्धान्त में रस का विस्तार नाटक के अतिरिक्त प्रबन्ध और मुक्तक जैसे काव्यों में भी किया गया। आनन्दवर्धन ने ध्वनि सिद्धान्त की स्थापना करते हुए रस का अन्तर्भाव ध्वनि में किया। ध्वनि के तीन प्रकार उन्होंने माने– वस्तु ध्वनि, अलंकार ध्वनि और रस ध्वनि। इनमें रस ध्वनि काव्य का उत्तम रूप है। रस को पृथक् विवेचित न करने पर भी ध्वन्यालोक में इसे असंलक्ष्यक्रमव्यंग्य के अन्तर्गत निरूपित किया गया है। तदनुसार रसास्वादन की प्रक्रिया, उसका स्वरूप तथा रसदोषों का भी वैज्ञानिक विवेचन इसमें किया गया है। आनन्दवर्धन ने यह कहा कि प्रबंधों में यथास्थान रसों का उद्दीपन, प्रशमन तथा विश्रान्ति होने पर भी प्रधान रस का सदा स्मरण रखा जाय। वहाँ रस के अनुरूप अलंकारों का भी प्रयोग किया जाय।

ध्वनिवाद में रस को व्यञ्जनागम्य माना गया है रस का बोध कभी भी अभिधा या लक्षणा से नहीं होता। ध्वनिवाद में काव्य में ध्वनि–सिद्धान्त को महत्त्व देने के कारण ऐसा स्वीकार किया। इसी क्रम में परम महेश्वर आचार्य अभिनवगुप्त ने प्रत्यभिज्ञादर्शन में प्रतिपादित आनन्दवाद के आधार पर रस का विवेचन किया। उन्होंने रस निरूपण के क्रम में सात रस–विद्वानों की भी व्याख्या की है जो अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है।'

कुछ दिनों तक ध्वनिवाद पर आक्षेप–प्रत्याक्षेप होने के क्रम में रस–सिद्धान्त कुछ संदिग्ध रहा किन्तु अनेक आचार्यों ने ध्वनिविरोधी होने पर भी रस का समर्थन किया। जैसे महिमभट्ट ने व्यक्तिविवेक में स्पष्ट कहा कि रस को काव्य की आत्मा मानने में कोई विप्रतिपत्ति नहीं है–

काव्यस्यात्मनि संज्ञिनि रसादिरूपे न कस्यचिद्विमतिः। (4)

महाराज भोज ने अपने दोनों ग्रन्थों– सरस्वतीकण्ठाभरण एवं शृङ्गारप्रकाश में रस का विस्तृत विवेचन किया। उनका मत है कि एकमात्र शृङ्गार ही रस है। जिसका वास्तविक आस्वादन होता है। यह रस अहंकार और अभिमान से अभिन्न है। मनुष्यों को सुख–दुःख की चरम सीमा तक पहुँचाने तथा उसे पूर्ण बनाने के कारण शृङ्गार कहा जाता है। आत्मा का अहंकार शृङ्गार ही सहृदयों के द्वारा आस्वाद्य होकर रसरूप में परिणत हो जाता है। भोज का यह श्लोक–खण्ड सहृदयों के बीच में अत्यंत लोकप्रिय है– **शृङ्गारमेव रसनाद् रसमामनामः।** (5)

परवर्ती आचार्यों में मम्मट अत्यन्त प्रतिष्ठित रहे हैं जिन्होंने काव्य–प्रकाश की कई कारिकाओं में रस को काव्य का अंगी अर्थात् आत्मा स्वीकार किया है। रस का लक्षण भी इन्होंने अभिनवगुप्त के रस–सिद्धांत के आलोक में प्रस्तुत किया है। इस प्रकार स्थायी भाव के व्यंजनावृत्ति से अभिव्यक्त होने की स्थिति ही रस है।

वैष्णव आचार्य रूपगोस्वामी ने चैतन्य महाप्रभु की दार्शनिक अवधारणा के आलोक में रस–विषयक दो महत्त्वपूर्ण ग्रंथ लिखे– हरिभक्तिसामृतसिन्धु तथा उज्ज्वलनीलमणि। इन्होंने भक्ति रस या मधुर रस में ही सभी रसों का समावेश किया। उसे ही मूल रस बताया। शृङ्गार आदि रस उसी के विकास हैं। वैष्णववादी रस–सिद्धान्त के अनुसार कुल बारह रस हैं किन्तु सब भक्ति में ही उगते और डूबते हैं। भक्ति या मधुर रस के आलंबन कृष्ण और कृष्णप्रिया हैं। इनका सिद्धान्त सामान्य रसवादियों में लोकप्रिय नहीं हो सका।

इनके पूर्व ही आचार्य विश्वनाथ ने (14वीं शताब्दी) साहित्यदर्पण लिखकर रस का विस्तृत विवेचन किया और पहली बार काव्यशास्त्र में काव्य को रसात्मक वाक्य कहने का उद्योग किया– **वाक्यं रसात्मकं काव्यम्।** रस का लक्षण भी इन्होंने एक अभूतपूर्व रूप में दिया कि जब चित्त में तमोगुण और रजोगुण को दबाकर सत्त्व गुण का उद्रेक होता है तब रस का साक्षात्कार (अनुभव) होता है। रस प्रकाशमय, आनन्दस्वरूप एवं चमत्कारपूर्ण अनुभूति है। इन्होंने वत्सल रस की भी उद्भावना की है। संस्कृत काव्यशास्त्र के प्रायेण अंतिम आचार्य जगन्नाथ की रसमीमांसा वेदांत पर आश्रित है। उन्होंने रस को आनन्दमय मानकर कहा कि यह आत्मानन्द के तुल्य है। अभिनवगुप्त के रस–सिद्धांत को बदलकर उन्होंने वेदांत सम्मत रूप प्रदान किया है। इनके अनुसार रत्यादियुक्त, आवरणहित चैतन्य ही

रस है। जगन्नाथ के अनुसार अन्त:करण की वृत्ति का आनन्दमय हो जाना 'रसचर्वणा' है। इसलिए चैतन्य के आवरण का निरस्त हो जाना ही वास्तविक रसास्वादन है। इस प्रकार सम्पूर्ण संस्कृत काव्यशास्त्र में रस के विषय में विभिन्न धारणाओं के होने पर भी रसात्मक वाक्य के पक्ष में ही अधिसंख्य विद्वानों की सहमति है। काव्य रसपूर्ण होने से उत्कृष्ट होता है, वह चाहे लौकिक काव्य हो या आर्ष काव्य। वाल्मीकीय रामायण और गर्गसंहिता आर्षकाव्य के उज्ज्वल उदाहरण है।

विभिन्न रसों का काव्यशास्त्रीय विवेचन

इस प्रसंग में पहले सर्वस्वीकृत रसों का विवेचन किया जाता है, तदनन्तर नवीन उद्भुत रसों की चर्चा होगी।

(1) शृङ्गार रस- जैसा कि भोज ने कहा है यह एकमात्र आस्वाद्य रस है। कामोद्रेक के जनक विषय को शृङ्गार (शृंग+आर) कहते हैं। इसकी उत्पत्ति का कारण उत्तम प्रकृति से युक्त व्यक्ति होता है। इसके आलंबन विभाव हैं- परकीया एवं अनुरागरहित वेश्या को छोड़कर अन्य कोई नायिका तथा दक्षिण आदि नायक-

परोढां वर्जयित्वा तु वेश्यां चाननुरागिणीम्।
आलम्बनं नायिका:स्यु: दक्षिणाद्याश्च नायका:।। (6)

शृङ्गार रस का स्थायी भाव रति है। जिसका अर्थ है प्रिय वस्तु में मन का प्रेम-पूर्ण उन्मुखी भाव (रतिर्मनोनुकूलेऽर्थे मनस: प्रवणायितम्)। चन्द्रमा, चंदन, भ्रमर का गुंजार आदि इसके उद्दीपन विभाव हैं। पुन: भ्रूविक्षेप, कटाक्ष आदि अनुभाव हैं। इसके संचारी भाव व्यापक रूप से होते हैं केवल उग्रता, भरण, आलस्य और जुगुप्सा ये चारों इसमें वर्जित हैं। इसका वर्ण श्याम कहा गया और देवता विष्णु हैं (स्थायिभावो रति: श्यामवर्णोऽयं विष्णुदैवत:)।

शृङ्गार रस के दो भेद हैं- विप्रलंभ और संभोग। जहाँ प्रकृष्ट रति (अनुराग) होने पर भी प्रिय का समागम नहीं हो रहा हो उसे विप्रलंभ कहते हैं। यह विप्रलंभ भी चार प्रकार का होता है पूर्व राग के कारण, मान के कारण, प्रवास के कारण तथा करुण विप्रलंभ। विप्रलंभ शृङ्गार में दस कामदशाएँ होती है- अभिलाष, चिंता, स्मृति, गुण-कथन, उद्वेग, प्रलाप, उन्माद, व्याधि, जड़ता तथा मृति (मरण)। विश्नाथ ने कहा कि इन काम दशाओं में मरण का वर्णन नहीं किया जाता क्योंकि उसमें रस का विच्छेद होता है फिर भी मरण-तुल्य दशा का वर्णन हो सकता है और मन में मरने की इच्छा का भी वर्णन किया जा सकता है। साथ ही यदि शीघ्र ही पुनर्जीवित होना हो तो कभी-कभी मरण का भी वर्णन कर देते हैं-

रसविच्छेदहेतुत्वात् मरणं नैव वर्ण्यते।
जातप्रायं तु तद्वाच्यं चेतसाकांक्षितं तथा।
वर्ण्यतेऽपि यदि प्रत्युज्जीवनं स्याददूरत:।। (7)

विश्वनाथ ने एक दूसरे मत से भी दस कामदशाओं का वर्णन किया है जो विप्रलंभ शृङ्गार के लिए उपयुक्त होते हैं। विप्रलंभ का विस्तृत विवेचन यह दिखाता है कि कवियों में यह शृङ्गार-भेद अधिक लोकप्रिय है। तथाकथित संभोग शृङ्गार उन विलासी स्त्री-पुरुष के संदर्भ में होता है जहाँ दोनों अनुरक्त होकर दर्शन, स्पर्शन आदि करते हैं। वे एक-दूसरे के प्रेम में निमग्न रहते हैं। इसके अनेक भेद नहीं होते। ऋतुवर्णन, सूर्य-चन्द्र वर्णन, उदयास्त वर्णन, जल-बिहार, वन-बिहार, प्रभात, चन्दनादि लेपन, भूषण धारण आदि का वर्णन शृङ्गार रस में होता है। गर्गसंहिता में भी ये वर्णन प्राप्त होते हैं, जिन्हें हम यथास्थान देखेंगे।

विप्रलंभ शृङ्गार संभोग शृङ्गार को पुष्ट करता है इसकी तुलना करते हुए विश्वनाथ कहते हैं कि कषाय रंग में वस्त्र को रंग देने पर पक्का रंग चढ़ता है.

न बिना विप्रलम्भेन संभोग: पुष्टिमश्नुते।
कषायिते हि वस्त्रादौ भूयारागो विवर्धते।। (8)

(2) हास्य रस - भरत ने इसे शृङ्गार रस का विकृत रस माना है। इसका स्थायी भाव हास है। विकृत वेष-भूषा तथा वचन के विकार से उत्पन्न आनन्द के कारण हँसी आना हास है। इसकी उत्पत्ति में अन्य व्यक्तियों की चेष्टाओं का अनुकरण, असंबद्ध प्रलाप तथा मूर्खता आदि कारण होते हैं। हेमचन्द्र ने चित्त के विकास को हास कहा है **(चेतसो विकासो हास:)।** हास में हास्य की केवल व्यंजना होती है, पूर्णता नहीं यदि हास्य पूर्ण हो जाय तो वह रस का रूप ले लेता है। हास्य रस के मूल में विकृति अवस्थित होती है। जिस व्यक्ति की

आकृति, चेष्टा, वाणी आदि से लोग हँस पड़े वही व्यक्ति हास्यरस का आलंबन होता है। उसकी चेष्टा आदि उद्दीपन विभाव है। आँखों का बंद होना, मुखमण्डल का विकसित होना इस रस के अनुभाव हैं। इसके संचारी भाव निद्रा, आलस्य, स्वप्न, प्रबोध आदि हैं।
भरत ने हास्य रस के दो भेद माने हैं– आत्मस्थ एवं परस्थ। जब कोई स्वयं हँसता है तो वह आत्मस्थ हास्य है। जब दूसरे को हँसाता है तो वह परस्थ हास्य होता है।'
अभिनवगुप्त का विवेचन इस विषय में अत्यन्त मौलिक है। उनका कथन है कि सभी रसों के आभास से हास्य की सिद्धि होती है। जैसे किसी वृद्ध का तरुणी के प्रति आसक्त होना शृङ्गार रस का आभास है तो वह हास्य में ग्राह्य होगा। इसी प्रकार किसी के शोक में रोदन आदि का नाटक कर रहा हो तो वह भी हास्यजनक होगा। इसलिए कोई भी रस विकृतावस्था में पहुँचा कि वह हास्य बन जाता है। अभिनव कहते हैं– **एवं यो यस्य न बन्धुः, तच्छोके करूणोऽपि हास्य एवेति सर्वत्र योज्यम्।** (9)
हास्य रस के विभाव न केवल काव्य में अपितु लोक में भी हास्योत्पादक होते हैं। अपने प्रभाव के आधार पर हास्य रस के छह भेद किए गये हैं– स्मित, हसित विहसित, अवहसित, अपहसित तथा अतिहसित। विश्वनाथ ने कहा है कि उत्तम व्यक्तियों में स्मित और हसित होते हैं, मध्यम व्यक्तियों में विहसित और अवहसित प्राप्त होते हैं। नीच व्यक्तियों में अपहसित तथा अतिहसित होते हैं। इस प्रकार हास्य रस के छह भेद हैं। स्मित हास्य में नेत्रों का कुछ विकास होता है और होंठ कुछ फड़कते हैं, यदि इन क्रियाओं के साथ यदि दाँत भी कुछ–कुछ दिखने लगे तो उसे 'हसित' कहते हैं। इन सब के साथ मधुर स्वर भी निकले तो वह 'विहसित' हास्य होता है। यदि कंधे, सिर आदि में कंपन भी हो तो वह 'अवहसित' हास्य है। यदि हँसते–हँसते आँख में पानी भी आ जाय तो वह 'अपहसित' हास्य है। अन्त में यदि हँसते हुए कोई हाथ–पैर भी पटकने लगे तो इसे 'अतिहसित' हास्य करते हैं।
यह विचारणीय तथ्य है कि हास्य रस का सुंदर विश्लेषण अंग्रेजी साहित्य में हुआ है इस प्रकार का सैद्धांतिक विवेचन संस्कृत साहित्य में न होना खटकता है। भरत मुनि से लेकर परवर्ती समस्त आचार्यों ने हास्य के विषय में वही बात बार–बार दुहरायी है। कम से कम वाणी के विभिन्न विकृत रूपों का विश्लेषण तो करते।

(3) करुण रस - इष्ट–नाश एवं अनिष्ट की प्राप्ति से उत्पन्न होनेवाला रस करुण कहा जाता है। जिसका स्थायी भाव शोक है। इसका वर्ण कपोत है तथा देवता यमराज हैं। यह शाप एवं क्लेश में पड़े प्रियजन के वियोग, धन–नाश, वध, बंधन, देश–निर्वासन, अग्नि में जलकर मरने या व्यसन में फंसने आदि से उत्पन्न होता है। ये सब इसके विभाव हैं। (10) करुण रस में मृत–व्यक्ति, कोई संबंधी या दीन–हीन अवस्था प्राप्त व्यक्ति आलंबन होता है। उसको मृत व्यक्ति का शव–संस्कार, उसका गुण–श्रवण या उसकी वस्तुओं को देखना ये सब उद्दीपन विभाव होते हैं। रोदन, विलाप, भूपतन, उच्छ्वास, वक्ष–ताडन आदि इसके अनुभाव हैं, कभी–कभी दैव की निंदा भी अनुभाव के रूप में आती है। निर्वेग, मोह, अपस्मार, व्याधि, ग्लानि, स्मृति, श्रम आदि इसके संचारी भाव हैं।
राम वनवास के बाद शोकाकुल दशरथ दैव की निंदा करते हैं। इसी प्रकार बंधु–वियोग या विभव–नाश आदि होने पर विलाप आदि का उदाहरण है। कुमारसंभव में रति–विलाप और रघुवंश में अज–विलाप करुण रस के उत्कृष्ट स्थल हैं। विश्वनाथ ने इस संदर्भ में महाभारत के स्त्री पर्व का दृष्टान्त दिया है जहाँ करुण रस का पोषण व्यापक रूप से हुआ है। **(परिपोषस्तु महाभारते स्त्रीपर्वणि द्रष्टव्यः)'** गर्गसंहिता में इस रस का विरल प्रयोग है क्योंकि वहाँ आनन्द ही मुख्य तत्त्व है। अधिक से अधिक वहाँ करुण विप्रलंभ की प्राप्ति होती है।

(4) रौद्र रस - रौद्र रस का स्थायी भाव क्रोध है जिसका वर्ण लाल और देवता रूद्र हैं। शत्रु इसका आलंबन भाव है और उसकी चेष्टाएँ उद्दीपन विभाव होती हैं–

आलम्बनमरिस्तत्र तच्चेष्टोद्दीपनं मतम्। (11)

रौद्र रस की उत्पत्ति शत्रु द्वारा किए गये अपकार, अपमान, गुरुजनों की निन्दा, शत्रु की चेष्टा इत्यादि के कारण होती है। इसके अनुभावों में नेत्रों का क्रोध से लाल होना, भृकुटि चढ़ाना, मुट्ठी बाँधना, होंठ चबाना, काँपना तथा मुख का लाल होना है। रौद्र रस विशेष रूप से राक्षसों, दानवों और उद्धत मनुष्यों के आश्रित होता है। उग्रता, आवेग, रोमांच, वेपथु (कंपन) और मद भी इसके अनुभावों में महत्त्व रखते हैं।
विश्वनाथ ने वीर रस और रौद्र रस में अन्तर बताते हुए कहा है कि क्रोध के कारण आँख मुँह का लाल हो जाना केवल रौद्र रस में होता है वीर रस में नहीं। तथाकथित युद्धवीर में उत्साह स्थायी भाव होता है जबकि यहाँ क्रोध का होना आवश्यक है। वेणीसंहार में

द्रोणाचार्य के मारे जाने पर अश्वत्थामा की उक्तियाँ रौद्र रस के उत्कृष्ट उदाहरण हैं। इसी प्रकार शिव धनुष के टूटने पर परशुराम की उक्तियों में रौद्र रस की सम्यक् अभिव्यञ्जना हुई है।

गर्गसंहिता के वृन्दावन खण्ड में यक्ष शंखचूड़ रासमंडल में आया जिससे हाहाकार मच गया। वह कामपीड़ित दुष्ट शंखचूड़ एक गोप सुन्दरी को पकड़कर बिना भय और आशंका के उत्तर दिशा की ओर दौड़ चला। जब गोपी कृष्ण को पुकारने लगी तो कृष्ण अत्यंत क्रोध से साल का वृक्ष हाथ में लिए हुए उसके पीछे दौड़े (तमन्वधावत् श्रीकृष्णः शालहस्तो रुषा भृशम्।)' कृष्ण को देखते ही शंखचूड़ ने गोपी को छोड़ दिया किन्तु जहाँ-जहाँ वह भागता गया कृष्ण ने उसका पीछा किया। दोनों में भयंकर युद्ध होने लगा और अंत में मुष्टिका-प्रहार से उसका सिर तोड़ दिया और सिर से चूडामणि निकाल ली। गर्गसंहिता में अन्य भी कई स्थल रौद्र रस हैं जहाँ कृष्ण या अन्य पात्र कुपित होकर शत्रु पर प्रहार करते हैं।

(5) वीर रस - नायक के प्रताप विनय, अध्यवसाय, धैर्य, हर्ष, विस्मय, विक्रम आदि विभावों से स्थायी भाव उत्साह के परिपक्व होने पर वीर रस की उत्पत्ति होती है। इसका संबंध उत्तम पात्रों से ही होता है। **(उत्तमप्रकृतिर्वीरः उत्साह स्थायिभावकः)** (12) भरत मुनि ने भी वीर रस को उत्तम प्रकृति और उत्साहात्मक कहा है। शारदातनय ने 'उत्साह' का विश्लेषण करते हुए कहा है कि सभी कार्यों में तत्परता से लग जाना उत्साह है। यह मानसिक क्रिया है। वीर रस का देवता इन्द्र को माना गया है और इसका रंग सुनहला (स्वर्णिम) है। शत्रु या विजेतव्य व्यक्ति इसके आलम्बन विभाव हैं। उनकी चेष्टाएँ उद्दीपन विभाव का काम करती हैं। युद्ध के अनुकूल सहायक का अन्वेषण करना इसके अनुभाव हैं। धृति, मति, गर्व, स्मृति, तर्क, रोमांच आदि इसके संचारी भाव हैं।

आचार्यों ने वीर रस के चार भेद माने हैं। ये भेद दान, धर्म, दया और युद्ध के कारण होते हैं। उन्हीं नामों से इनका अभिधान होता है। जैसे-दानवीर (यथा-कर्ण), धर्मवीर (यथा-युधिष्ठिर), दयावीर (यथा-नागानन्द में जीमूतवाहन) तथा युद्धवीर (यथा-रामचन्द्र)। गर्भसंहिता में इन सभी प्रकार के वीरों के उदाहरण के रूप में भगवान् श्रीकृष्ण को रखा जा सकता है।

(6) भयानक रस - इस रस का स्थायी भाव मानवों की वासना के रूप में स्थित भय है। विकृत ध्वनियों को सुनकर, पिशाच आदि के दर्शन, शृगाल या उलूक से, शून्य गृहों में जाने से, वनगमन से, अपने बन्धुजनों के वध भी बंधन को देखने से, उनके सुनने से अथवा चर्चा चलने पर भी यह रस उत्पन्न होता है। भयानक रस के आलंबन के रूप में वे पदार्थ हैं जिनसे भय की उत्पत्ति हो जैसे-सिंह, बाघ या अन्य हिंसक जन्तु। इसके आश्रय स्त्री तथा नीच पुरुष होते हैं। इसका वर्ण काला है (स्त्रीनीचप्रकृतिः कृष्णः)। (13)

विश्वानाथ ने इसके आलंबन तथा उद्दीपन विभाव का उल्लेख श्लोक में किया है-

यस्मादुत्पद्यते भीतिस्तत्रालम्बनं मतम्।

चेष्ट्य घोरतरास्तस्य भवेदुद्दीपनं पुनः॥ (14)

भय होने पर लोगों के चेहरे का रंग उड़ जाता है। वे गद्गद् स्वर में बोलने लगते हैं, हाथ-पैर काँपने लगते हैं, रोयें खड़े हो जाते हैं, इधर-उधर व्यक्ति ताकने लगता है। ये सब भयानक रस के अनुभाव हैं जो भयाक्रांत पात्र में वर्णित होते हैं या मंच पर दिखाये जाते हैं।

इस रस के दो भेद किये गये हैं- स्वनिष्ठ और परनिष्ठ। स्वनिष्ठ भयानक तक होता है जब अपने अपराध के कारण कोई व्यक्ति काँपने लगे। परनिष्ठ भयानक रस तब होता है जब अन्य जनों की क्रूरता, राक्षस, सिंह, बाघ आदि के कारण भय उत्पन्न हो।'

गर्गसंहिता में भी भयानक रस के बहुत से उदाहरण हैं। वृन्दावन खण्ड में बकासुर नामक राक्षस की चर्चा है, जो यमुना के किनारे लंबे-लंबे पैरोंवाला, उजले पहाड़ के समान, मेघ-गर्जन के समान गरज रहा था। उसे देखते ही गोप-गण हाहाकार करते हुए भाग चले। उसकी चोंच वज्र के समान तीखी थी। उसने आते ही श्रीहरि को अपना ग्रास बना लिया-

श्वेतपर्वतसंकाशो वृहतपादो घनध्वनिः।

पलायितेषु बालेषु वज्रतुण्डोऽग्रसद् हरिम्॥ (15)

विभिन्न देवताओं के द्वारा मारने पर भी वह पराक्रमी देवताओं द्वारा संचालित अस्त्रों को ही तोड़ देता था। वह मूर्च्छित तो होता था लेकिन मरता नहीं था। अंत में उसके चोचों के बीच अपने शरीर को इतना लंबा कर लिया कि उसकी चोंच फट गयी और कृष्ण को उसने उगल दिया। इसी प्रकार अनेक असुरों के कारण गर्गसंहिता में भयानक रस की उत्पत्ति हुई है।

(7) बीभत्स रस - इस रस का स्थायी भाव जुगुप्सा है। घृणोत्पादक पदार्थों के दर्शन या श्रवण से बीभत्स रस उत्पन्न होता है। इसके अभिनय के लिए अंगों को सिकोड़ना, मुख को संकुचित करना, वमन करना, थूकना, अंगों को हिलाना आदि करना पड़ता है। ये सब इसके अनुभाव हैं। आचार्यों ने बीभत्स रस को नील वर्ण का कहा है। इसके देवता महाकाल हैं। दुर्गंध युक्त मांस, रुधिर, चर्बी आदि इसके आलंबन हैं। उन वस्तुओं में कृमिपात (कीड़े पड़ जाना) इत्यादि इसके उद्दीपन हैं। मोह, अपस्मार (अनाप-शनाप बकना) इत्यादि इसके संचारी भाव है। भरत ने नाट्यशास्त्र में इसके दो भेदों का उल्लेख किया है- क्षोभज (शुद्ध) तथा उद्वेगी (अशुद्ध)। रुधिर आदि से जिसकी उत्पत्ति हो उसे क्षोभज बीभत्स रस कहते हैं। दूसरी ओर विष्ठा, कृमि आदि से उत्पन्न होनेवाला बीभत्स रस उद्वेगी प्रकार का होता है-

बीभत्सः क्षोभजः शुद्धः उद्वेगी स्याद् द्वितीयकः।

विष्ठाकृमिभिरुद्वेगी क्षोभजो रूधिरादिजः। (16)

गर्गसंहिता जैसे ग्रन्थ में बीभत्स रस का प्रयोग विरल है क्योंकि इसमें सात्त्विक आनन्द का प्राचुर्य है। बीभत्स रस तामसिक आनन्द का उत्पादक होता है। इसलिए कोई घृणास्पद घटना इस संहिता में नहीं आयी है। कभी-कभी कुछ राक्षसों के विनाश के प्रसंग में इसकी झलक मिल जाती है।

(8) अद्‌भुत रस - आश्चर्यजनक पदार्थों के दर्शन से अद्‌भुत रस उत्पन्न होता है। इसका स्थायी भाव विस्मय है। किसी कर्म या पदार्थ के अतिशय से उत्पन्न होने वाला जो हर्ष है उसे ही विस्मय कहते हैं। जब किसी कार्य की अचानक या अप्रत्याशित सिद्धि होती है तब भी विस्मय होता है। उस समय रोमांच, अत्यन्त आनन्द तथा अप्रत्याशित चेष्टाएँ व्यक्ति में होने लगती हैं-

कर्मातिशयनिर्वृत्तो विस्मयो हर्षसंभवः।

सिद्धिस्थाने त्वसौ साध्यः प्रहर्षपुलकादिभिः॥ (17)

विद्यानाथ ने प्रतापरूद्रीय (पृ.-168) में कहा है कि अपूर्व वस्तु के दर्शन से चित्त में होनेवाला विस्तार ही विस्मय है। यही बात विश्वनाथ भी दुहराते हैं।

अद्भुत रस का रंग पीत माना गया है। इसके देवता गंधर्व हैं। गंधवों के साथ अलौकिक तथा आश्चर्यकर कार्य जुड़े हुए हैं। इसलिए उन्हें अद्‌भुत रस का देवता माना गया है। अलौकिक पदार्थ अद्‌भुत रस के आलंबन विभाव हैं। कोई व्यक्ति इन पदार्थों का गुणगान करता है तो वह इस रस का उद्दीपन बनता है। साधु-संतों की अलौकिक गाथाएँ और उनका बार-बार निरूपण करना अद्‌भुत रस की सीमा में ही आता है। अतिशयोक्ति, भ्रमोक्ति, चित्रोक्ति तथा विरोधाभास भी अद्‌भुत रस का कारण है।

भरत मुनि ने अद्‌भुत रस के दो भेद माने हैं- दिव्य तथा आनन्दज। दिव्य पदार्थों के दर्शन से प्रथम भेद निष्पन्न होता है। जबकि हर्षोत्पादक विस्मय या आश्चर्य से आनन्दज अद्‌भुत रस की उत्पत्ति होती है-

दिव्यश्चानन्दजश्चैव द्विधा ख्यातोऽद्भुतो रसः।

दिव्यदर्शनजो दिव्यो हर्षादानन्दजः स्मृतः॥ (18)

गर्गसंहिता में दिव्य-अद्‌भुत रस का उदाहरण भगवान् कृष्ण के जन्म के समय होता है क्योंकि जन्म के समय वे पूर्ण अलंकृत रूप में प्रकट हुए थे। उनका वर्णन करते हुए गर्गसंहिता के कवि भावुक हो गये हैं-

स्फुरदक्षविचित्रहारिणं विलसत्कौस्तुभरत्नधारिणम्।

परिधिद्युतिनूपुरांगदं धृतबालार्ककिरीटकुण्डलम्॥

चलदद्भुतवह्निकङ्कणं तडिदूर्जितगुणमेखलाञ्चितम्।

मधुभृद्ध्वनिपद्ममालिनं नवजाम्बूदनदिव्यवाससम्॥

सतडिद्घनदिव्यसौभगं चलनीलालकवृन्दभृन्मुखम्।

चलदंशु तमोहरं परं शुभदं सुन्दरमम्बुजेक्षणम्॥ (19)

अर्थात् उनके कण्ठ में प्रकाशमान, स्वच्छ एवं विचित्र मुक्ताहार, वक्ष पर प्रभा-समन्वित, सुन्दर कौस्तुभमणि तथा रत्नों की माला, चरणों में नूपुर तथा बाहों में बाजूबंद रोभ रहे थे। मस्तक पर किरीट तथा काणों में कुण्डल युगल, बाल रवि के समान उद्दीप्त हो रहे थे। कलाइयों में प्रज्वलित अग्नि के सदृश कान्तिमान अद्‌भुत कंगन हिल रहे थे। कटि की मेखला की प्रभा विद्युत के समान चारों ओर

व्याप्त थी। गले में कमलों की माला भी शोभा पा रही थी। जिसके ऊपर मधु लोलुप मधुकर मँडरा रहे थे। उनके श्रीसमन्वित अंगों पर जो दिव्य पीत वस्त्र था वह तपाये हुए स्वर्ण की शोभा को भी तिरस्कृत कर रहा था भगवान् के शरीर पर पीताम्बर विद्युत से विलसित नील–मेघ के सौंदर्य को ग्रहण कर रहा था। सिर पर घुंघराले केस शोभा पा रहे थे। मुख से छिटकती हुई किरणें वहाँ का अंधकार दूर कर रही थी। उनकी आँखें कमल के समान सुन्दर और शुभकारी थी।

इस प्रकार जन्म के समय ऐसा अद्भुत दृश्य विस्मयकारी ही कहा जाएगा। वस्तुत: गर्गसंहिता में अद्भुत रस का अत्यधिक प्रयोग हुआ है– भागवत महापुराण में तो उन्हें जन्म के समय ही अद्भुत बालक कहा गया है।– **'तमद्भुतं बालकमम्बुजेक्षणम्।'**

तथाकथित आनन्दज अद्भुत रस का प्रयोग अलौकिक पदार्थ के दर्शन से नहीं अपितु लोक में ही अप्रत्याशित किन्तु हर्ष प्रदान करनेवाले पदार्थ को देखकर होता है। इन्द्रजाल के दृश्य अथवा भव्य भवनों को देखकर या विशाल तकनीकी यन्त्रों को देखकर यह अद्भुत रस उत्पन्न होता है।

(9) शान्त रस - इस रस को आरंभिक आचार्यों ने तो स्वीकार नहीं किया किन्तु आगे चलकर आनन्दवर्धन आदि सभी ने मान्यता दी। तत्त्वज्ञान की उत्पत्ति तथा वैराग्य के कारण शान्त रस उत्पन्न होता है। इसका स्थायी भाव कुछ लोगों के अनुसार शम है। तो कुछ लोग निर्वेद को इसका स्थायी भाव मानते हैं। शान्त रस के आलम्बन हैं अनित्य रूप संसार का ज्ञान, परमार्थचिन्तन आदि। इसके उद्दीपन विभाव हैं पुण्याश्रम, तीर्थस्थान, रमणीय वन, साधुओं का संत्संग आदि। इसका अनुभाव मुख्यत: रोमांच एवं प्रफुल्लता है। धृति, मति, स्मृति, हर्ष आदि इसके संचारी भाव हैं। शान्त रस का वर्ण शुक्ल है और देवता लक्ष्मीनारायण है **(कुन्देन्दुसुन्दरच्छाय: श्रीनारायणदैवत:)।'**

भरत ने केवल आठ ही रसों का उल्लेख किया था, शान्त की चर्चा उसमें नहीं थी। कालिदास ने विक्रमोर्वशीय नाटक के द्वितीय अंक में चर्चा की है कि भरत मुनि ने जो आठ रसों के आधार पर नाट्य प्रयोग बताया है उसका अभिनय आज किया जाएगा–

मुनिना भरतेन य: प्रयोगो भवतीष्वष्टरसाश्रयो वियुक्त:।

ललिताभिनयं तमद्य भर्ता मरुता द्रष्टुमना: सलोकपाल:।। [20]

दशरूपक में धनंजय ने शान्त रस का घोर विरोध किया है । उनका मत है कि यह भरत सम्मत नहीं है और नाट्य में इसका अभिनय नहीं हो सकता क्योंकि इसका स्थायी भाव शम समस्त क्रियाओं के अभाव के रूप में है जो रंगमंच पर अभिनेय नहीं। शान्त रस में राग–द्वेष बाधक होते हैं क्योंकि यह संसार राग–द्वेष से रहित नहीं है। अत: शान्त रस के साथ सामाजिकों का हृदय संवाद संभव नहीं। उन्होंने शान्त रस को काव्य के लिए भले ही उपयोगी माना किन्तु नाट्य के लिए नहीं। शान्त रस को वीर या बीभत्स में गतार्थ किया जा सकता है।

धनञ्जय के विरोध में कई लोगों ने शान्त को रस का स्थान दिया है। विश्वनाथ ने कहा है कि इसका स्थायी भाव शम युक्त (ब्रह्मध्यानमग्न) और वियुक्त (सिद्ध) अवस्थाओं में विद्यमान रहता है। इसलिए ऐसी स्थिति में इसके संचारी भावों की स्थिति मानना विरुद्ध नहीं है।' देवता–विषयक रीति में शान्त रस होता है। जैसे कोई भक्त कह रहा हो कि मैं सर्वथा नि:स्पृह होकर भगवान् शंकर का जप करते हुए कब वाराणसी में अनेक दिनों को क्षण के समान बिता पाऊँगा? भक्त की इसमें अनन्य स्पृहा प्रकट होती है। भारतीय संस्कृति का निवृत्ति मार्ग शान्त रस का बहुत बड़ा पोषक है।

(10) भक्ति - गर्गसंहिता के संदर्भ में हम यह देख सकते हैं कि बहुत से कृष्ण–भक्तों ने कृष्ण का दर्शन करके संसार की असारता का साक्षात्कार किया। उसमें नारद मुनि को ज्ञान देने वाला तथा शान्त संत कहा गया है **(नारदं ज्ञानदं शान्तम्)**।[21] गोलोकखण्ड के पाठ का फल सकाम और निष्काम दोनों के लिए बताया गया है। सकाम लोगं तो अपने–अपने वर्ण के अनुसार अपना अभीष्ट प्राप्त करते हैं, जैसे ब्राह्मण सभी शास्त्रों का ज्ञाता हो जाता है, क्षत्रिय पराक्रमी, चक्रवर्ती सम्राट बनता है, वैश्य धन–धान्य का राजा होता है और शूद्र संसार के लौकिक बंधनों से मुक्त हो जाता है। दूसरी ओर यदि निष्काम व्यक्ति इसका पाठ करे तो वह संसार में ही रहता हुआ जीवन्मुक्त हो जाता है।' इसलिए गर्गसंहिता के प्रति भावना के अनुसार कोई शृङ्गार रस का आनंद लेता है तो कोई भक्ति–भाव से पूर्ण होकर शान्त रस का आनन्द उठाता है। संसार में रहते हुए भी संसार से विरक्त और कृष्ण में अनुरक्त रहना भी एक प्रकार की महती चित्त–शान्ति है।

(11) वात्सल्य - कुछ विद्वानों ने वत्सल रस को भी रस की श्रेणी दी है जिसमें पुत्र आदि आलम्बन तथा उनकी चेष्टा विद्या, शूरता, दया आदि उद्दीपन होते हैं। आलिंगन, अंग-स्पर्श, दर्शन, रोमांच आदि इसके अनुभाव हैं। कहीं-कहीं भक्ति रस अथवा मधुर रस का भी विवेचन मिलता है। भक्ति का एक विशेष स्थान मध्यकाल में वैष्णवों के बीच विद्यमान था । विशेष रूप से राम, कृष्ण, शिव तथा शक्ति के सम्प्रदायों में आराध्य के प्रति अनन्य अनुरक्ति को भक्ति कहा गया। भारतीय साहित्य में भक्ति काव्य की रचना प्रचुर परिमाण में हुई। इसलिए लक्ष्य ग्रन्थों के आधार पर भक्ति को रस की श्रेणी दे देना कोई आश्चर्य की बात नहीं।'

निष्कर्ष - भक्ति का आरंभ तो द्रविड देश में हुआ था किन्तु इसका केन्द्र कालान्तर में भगवान् कृष्ण की लीलाभूमि के रूप में अवस्थित वृन्दावन बन गया। श्रीमद्भागवत पुराण के माहात्म्य में भक्ति कहती है कि मैं द्रविड प्रदेश में उत्पन्न हुई, कर्णाटक में मेरी वृद्धि, हुई, यत्र-तत्र महाराष्ट्र में भी पनपी किन्तु गुर्जर प्रदेश में अत्यन्त जीर्ण हो गयी। घोर कलियुग आने पर पाखण्डियों ने मेरे अंग खण्डित कर दिए जिससे अपने पुत्रों (ज्ञान तथा वैराग्य) के साथ मैं बहुत दुर्बल हो गयी। वृन्दावन में आकर मैं नवीन रूप में पुनः युवती हो गयी-

उत्पन्ना द्रविडे साहं वृद्धिं कर्णाटके गता ।

क्वचित्क्वचिन्महाराष्ट्र गुर्जरे जीर्णतां गता॥

तत्र घोरकलौगात्पाखण्डैः खण्डिताङ्गका ।

दुर्बलाह चिरं याता पुत्राभ्यां सह मन्दताम् ॥

वृन्दावनं पुनः प्राप्य नवीनेव सुरूपिणी ।

जाताहं युवती सम्यक्प्रेष्टरूपा तु साम्प्रतम् ॥ (22)

भक्ति रस का विरोध अभिनवगुप्त ने विशेष रूप से किया है, क्योंकि रस चार पुरुषार्थों के आधार पर ही उपयोगी होते हैं। अतः नव रस ही मान्य है। यदि भक्ति को स्वीकार भी किया जाय तो इसे शान्तरस में रखकर इसका अन्तर्भाव धृति, मति, स्मृति तथा उत्साह में किया जाना चाहिए। पण्डितराज जगन्नाथ ने पहले भक्तिरस को स्वीकार किया किन्तु बाद में इसे अमान्य ठहरा दिया। उनके अनुसार भागवत आदि पुराणों के श्रवण से भक्तों को भक्ति का स्पष्ट अनुभव होता है। इसका स्थायी भाव भगवान् के विषय में प्रेमरूप भक्ति है। किन्तु शान्त रस में इसका अन्तर्भाव नहीं हो सकता क्योंकि दोनों के स्थायी भावों में भिन्नता है। भक्ति रस का स्थायी भाव अनुराग है और शान्त रस का वैराग्य या निर्वेद। आगे चलकर पण्डित राज जगन्नाथ देवता विषयक रति को केवल भाव कहते हुए परम्परागत विचार का समर्थन करते हैं और भक्ति रस को भाव कहते है।

भक्ति रस के विशिष्ट आचार्य मधुसूदन सरस्वती भी शान्त रस और भक्ति रस को भिन्न मानते हुए कहते हैं कि शान्त रस में आत्मज्ञान होना अनिवार्य है, जबकि भक्ति में श्रद्धा और विश्वास की प्रमुखता होती है। भक्ति का मार्ग सर्वजनसुलभ एवं सहज आराध्य है। शान्त रस की भाव-प्रतीति संयमित एवं नियंत्रित होती है। शान्त रस निर्गुण उपासना पर आश्रित है किन्तु भक्ति रस का आधार सगुणोपासना है।

इस विषय में रूपगोस्वामी का मत है कि साक्षात् कृष्ण के दर्शन से भक्ति रस उदित होता है। भक्त को इसी रस में रसानुभूति होती है। भरत के समान रस-निष्पत्ति को कई घटकों के मेल से बने रसाल-रस की उपमा रूपगोस्वामी ने भी दी है। भक्त के हृदय में ही प्रेम की अभिव्यक्ति होती है। उन्होंने निम्नलिखित श्लोकों में अपना मन्तव्य प्रकट किया है-

यथा दध्यादिकं द्रव्यं शर्करामरिचादिभिः।

सयोजनविशेषेण रसालाख्यो रसो भवेत्॥

तदत्र सर्वथा साक्षात् कृष्णाद्यनुभवाद्भुतः।

प्रौढानंदचमत्कारो भक्तैः कोऽप्यनुरस्यते॥ (23)

इस प्रकार भक्ति रस एक परवर्ती रस है जिसमें आलंबन कृष्ण हैं उनकी आश्रित गोपियाँ सदा पति के रूप में कृष्ण की सेवा करती हैं। वसन्तागम, मेघगर्जन, चाँदनी रात आदि इसके उद्दीपन है।' गर्गसंहिता में यह रस व्यापक है किन्तु इसके कवि की मुख्य दृष्टि शृङ्गारपरक है, यह दिखाया जाएगा।

सन्दर्भ ग्रन्थ : -

(1) नाट्यशास्त्र 6.31 के बाद गद्यभाग।

(2) नाट्यशास्त्र 6.39

(3) नाट्यशास्त्र 7.8

(4) महिमभट्ट- व्यक्तिविवेक पृ॰-105

(5) शृङ्गारप्रकाश 1.6 चतुर्थ चरण

(6) साहित्यदर्पण 3.184

(7) साहित्यदर्पण 3.193-194

(8) साहित्यदर्पण 3.213 के बाद उद्धरण

(9) अभिनवभारती भाग-1 पृ॰- 296

(10) नाट्यशास्त्र 6.51 के बाद का गद्य भाग

(11) साहित्यदर्पण 3.227

(12) साहित्यदर्पण 3.232 (पूर्वार्ध)

(13) साहित्यदर्पण 3.235 (तृतीय चरण)

(14) साहित्यदर्पण 3.326

(15) गर्गसंहिता, वृन्दावनखण्ड 5.2

(16) नाट्यशास्त्र 7.81

(17) नाट्यशास्त्र 7.27

(18) नाट्यशास्त्र 7.82

(19) गर्गसंहिता गोलोकखण्ड 11.25-27

(20) विक्रमोर्वशीय 2.8

(21) गर्गसंहिता गोलोकखण्ड 20.31

(22) श्रीमद्भागवत माहात्म्य 1.48-50

(23) रूपगोस्वामीकृत हरिभक्ति रसामृतसिंधु 2.5.64-65

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

विक्रमोर्वशीय में रस-तत्त्व

डॉ० किरण लता
फ्लैट न० – 27, जे० एफ – 2,
ब्लॉक न० – 5, रोड न० – 12,
राजेन्द्र नगर, पटना,
बिहार (भारत)

सारांश – इस शोधपत्र में महाकवि कालिदास रचित विक्रमोर्वशीय में प्रयुक्त काव्योपादान का विवेचन है। इसमें रसोद्भावन को प्रमुखता दी गई है क्योंकि रूपक के लिए आनन्द की सृष्टि में सबसे बढ़कर उसी का महत्त्व होता है। इस नाटक में कालिदास **शृंगार** को अंगी बनाते हुए इसके तीनों भेदों का ही नहीं अपितु करूण–विप्रलम्भ का भी प्रयोग किया है। विक्रमोर्वशीय का समापन अद्भुत रस से करके कालिदास ने इसे चमत्कारी बनाया है।

प्रमुख शब्द – रूपक, रसात्मक, विक्रमोर्वशीय, विभाव, करूण–विप्रलम्भ, उद्भावन, अद्भुत–रस, विदूषक, हास्यरस, **शृं**गाररस, अभिनवगुप्त इत्यादि।

रूपक एक प्रबन्धात्मक काव्य है जिसमें कवि किसी एक रस को प्रधान रखता है, अन्य रस उसके अंग होते हैं। रसात्मक तो रूपक को आद्यन्त रहना ही है।[1] नाटक के प्रसंग में भी विश्वनाथ ने कहा है कि इसमें एक ही अंगी (प्रधान) रस होना चाहिये वह चाहे शृंगार हो या वीर हो। दूसरे रस नाटक के अंग के रूप में होते हैं किन्तु निर्वहण–सन्धि में अद्भुत–रस का प्रयोग नाटक को श्लाघ्य बना देता है

एक एव भवेदङ्गी शृङ्गारो वीर एव वा।

अङ्गमन्ये रसाः सर्वे कार्यो निर्वहणेऽद्भुतः।।

विक्रमोर्वशीय शृंगार–रस प्रधान रूपक है। वीर आदि कुछ रस इसमें गौण रूप से आये हैं। निर्वहण–सन्धि के रूप में जो इसका पञ्चम अंक है उसमें अद्भुत–रस का प्रयोग कालिदास ने किया है जिससे कुछ पात्रों को अभूतपूर्व तथा अप्रत्याशित घटनाक्रम के कारण विस्मय होता है। रसों की उद्भावना के प्रमुख स्थलों को हम यहाँ देखें।

श्रृंगार रस की प्रधानता - इस रस के आलम्बन विभाव उत्तम प्रकृति के प्रेमी जन होते हैं। चन्द्रिका (चाँदनी), एकान्त स्थान, भ्रमर का गुंजन आदि इसके उद्दीपन विभाव हैं; भ्रू-विक्षेप, कटाक्ष आदि इसके अनुभाव हैं। चार-पाँच को छोड़कर सभी व्यभिचारी-भाव इसके पोषक होते हैं। श्रृंगार-रस का स्थायी-भाव 'रति' है। नायक-नायिका के बीच परस्पर आस्थाबन्ध ही रति है। इसकी उत्तरोत्तर छः विकासावस्थाएँ हैं प्रेम, मान, प्रणय, स्नेह, राग तथा अनुराग। 'भावप्रकाशन' नामक ग्रन्थ में शारदातनय ने रति और उसके विकास का इस प्रकार निरूपण किया है -

आलापलीलोपचारचेष्टादृष्टिविलोकनः

अन्योन्यभोग्यधीरेव रहः स्त्रीपुंसयो रतिः।।

इयमङ्कुरिता प्रेम्णा मानात् पल्लविता पुनः।

सकोरका प्रणयतः स्नेहात्कुसुमिता भवेत्

रागात् फलवती चेयमनुरागेण भुज्यते।।[2]

श्रृंगार-रस के दो भेद माने जाते हैं - विप्रलम्भ तथा सम्भोग। विप्रलम्भ श्रृंगार उसे कहते हैं जहाँ नायक-नायिका का परस्परानुराग तो प्रगाढ़ होता है किन्तु उनका परस्पर मिलन नहीं होता। इसके भी चार भेद हैं - पूर्वरागविप्रलम्भ (जैसे नैषधीयचरित में नल और दमयन्ती एक दूसरे को बिना देखे ही विप्रलम्भ का अनुभव करते हैं),मान-विप्रलम्भ (जहाँ नायिका के मान के कारण वियोग की अल्पकालिक स्थिति हो), प्रवास-विप्रलम्भ (जहाँ नायक परदेश चला गया हो तथा नायक या नायिका की विरह वेदना प्रकट हो रही है) तथा करुण विप्रलम्भ (जहाँ नायक-नायिका का वियोग करुणात्मक कोटि में हो-इसे सभी आचार्य नहीं मानते क्योंकि करुण का स्थायी भाव शोक होने से 'रति' का प्रकाशन नहीं होता)। हम देखेंगे कि विक्रमोर्वशीय के चतुर्थ अंक में कालिदास ने करुण-विप्रलम्भ का बहुत सफल प्रयोग किया है। इसके अतिरिक्त प्रवास-विप्रलम्भ का भी रूप उनके नाटक में विद्यमान है।

सम्भोग श्रृंगार विलासियों के परस्पर दर्शन, स्पर्श आदि की अनुभूति प्रदान करता है। इसके असंख्य प्रकार हो सकते हैं। विक्रमोर्वशीय में इस भेद का भी संयमित प्रयोग कालिदास ने किया है। इस नाटक में उर्वशी और पुरूरवा एक दूसरे को देखकर अनुरक्त हो जाते हैं। उर्वशी अपनी शालीनता के कारण राजा से सम्बद्ध अपने अभिलाष को मन-ही-मन रखती है। कभी-कभी वह अपनी सखी चित्रलेखा से मनोभावों को व्यक्त करती है। राजा अपने स्वगत-कथन में उर्वशी के स्पर्श से होनेवाले अपने शरीर के रोमाञ्च को व्यक्त करते हैं। रोमाञ्च को अनुभाव अथवा सात्त्विक-भाव कहा गया है।[3]

पुरूरवा उर्वशी को अपने रथ पर चढ़ाकर विषम भूमि वाले मार्ग से सखियों के पास ले जाते हैं। उस समय रथ के हिचकोले के कारण उर्वशी बार-बार राजा को पकड़ लेती है। इससे राजा को रोमाञ्च होता है। वे कहते हैं कि मेरे शरीर में प्रेम के अंकुर मानो फूट रहे हैं।[4] संयोग श्रृंगार का यह सात्त्विक भाव महत्त्वपूर्ण है। उर्वशी अपने उत्कट अभिलाष को स्वयं राजा के पास आकर प्रेम -पत्र के द्वारा प्रकट करती है और अपनी भावनाओं को उड़ेल देती है। उस समय राजा विदूषक के साथ उर्वशी-विषयक चर्चा कर रहे थे। वहाँ प्रवास-विप्रलम्भ का सुन्दर प्रयोग है। नायक-नायिका भिन्न देशों में थे। अतः राजा का उर्वशी-विषयक चिन्तन प्रवास-विप्रलम्भ के अन्तर्गत रखा जा सकता है (प्रवासो भिन्नदेशित्वं कार्याच्छापाच्च संभ्रमात्)। विश्वनाथ ने विक्रमोर्वशीय में नायक-नायिका के बीच वियोग श्रृंगार को सम्भ्रम से उत्पन्न प्रवास विप्रलम्भ कहा है उनका कथन है कि सम्भ्रम का अर्थ दिव्य, मानुष, निर्घात, उत्पात आदि है। इससे उत्पादित प्रवास सम्भ्रमजन्य होता है। ऐसा प्रवास प्रस्तुत प्रसंग में नहीं है किन्तु चतुर्थ अंक में जो अभिशप्त उर्वशी का शरीर परिवर्तन हो गया है और उसपर पुरूरवा का विलाप दिखाया गया है, सम्भवतः उसे ही विश्वनाथ निर्दिष्ट कर रहे हों।

विप्रलम्भ श्रृंगार का एक सामान्य उदाहरण राजा पुरूरवा की इस उक्ति में मिलता है कि कामेदव अहर्निश अपने बाणों से मेरे हृदय को बेधता रहता है, ऐसी स्थिति में मुझे नींद कहाँ कि स्वप्न में उर्वशी से मिल सकूँ? पुनः मैं अपनी प्रिया का पूरा चित्र भी नहीं बना पाऊँगा क्योंकि बीच में ही मेरी आँखें आँसुओं से भर जायेगी -

हृदयमिषुभिः कामस्यान्तः सशल्यमिदं सदा

कथमुपलभे निद्रा स्वप्ने समागमकारिणीम्।

न च सुवदनामालेख्येऽपि प्रियामसमाप्य तां

मम नयनयोरुद्वाष्पत्वं सखे न भविष्यति।। [5]

यहाँ स्थिति यह थी कि विदूषक ने राजा को उर्वशी के विरह में मनोविनोद के लिये स्वप्न में समागम करनेवाली निद्रा के सेवन का सुझाव दिया था अथवा उर्वशी का चित्र बनाकर उसे एकटक देखने के लिये कहा था। इसी का उत्तर उपर्युक्त विरहपूर्ण पद्य में राजा ने प्रस्तुत किया।

उर्वशी का प्रेम-पत्र (मदनलेख) भी विप्रलम्भ श्रृंगार का अभिव्यंजन करता है जिसमें कहा गया है कि सुकुमार पारिजात पुष्पों की शय्या पर भी लेटते समय उर्वशी को नन्दनवन का शीतल पवन भी जलाता है। ठीक ऐसी ही स्थिति का वर्णन राजा पुरूरवा भी तृतीय अंक में करते हैं। उनके कामरोग को न प्रत्यग्र पुष्पों की शय्या दूर कर

सकती है, न चन्द्रमा की किरणें हटा सकती हैं, न सम्पूर्ण शरीर में किये गये चन्दन का लेप मिटा सकता है और न मोतियों की माला ही इसमें सफल हो सकती है। इसे दूर करने की क्षमता यदि है तो केवल उसी दिव्य सुन्दरी में अथवा तदाश्रित प्रेमकथा में। विरहावस्था में राजा यहाँ तक स्मरण करते हैं कि उसके कंधे से मेरा कंधा दबता था जब मैं उसे रथ पर ला रहा था।

मेरे पूरे शरीर में यह कंधा ही भाग्यवान् है, शेष अंग तो पृथ्वी के भार हैं –

अयं तस्या रथक्षोभादंसेनांसो निपीडितः।

एकः कृती शरीरेऽस्मिन् शेषमङ्गं भुवो भरः।।

यह 'स्मृति' नामक व्यभिचारी भाव है जिसमें सुख या दुःख के भावों का अनुस्मरण होता है।[6] परवर्ती आचार्यों ने संस्कारजन्य ज्ञान को स्मृति कहा है।[7]

तृतीय अंक के अन्त में उर्वशी राजा को प्राप्त हो जाती है तथा नायक–नायिका के संयोग श्रृंगार की स्थितियाँ आसन्न हो जाती हैं। सन्ध्या के अनन्तर रात्रि होती है और राजा के साथ उर्वशी शयनकक्ष में जाती है। इस समागम के विषय में राजा अपनी कल्पना के लोक में जाकर कामना करते हैं कि जिस प्रकार तुम्हारे विरह में मेरी रातें सौगुनी लम्बी प्रतीत होती थीं वही अब तुम्हारे समागम के बाद भी वस्तुतः सौगुनी लम्बी हो जायें तो क्या कहना? मैं सफलमनोरथ हो जाऊँगा–

अनुपनतमनोरथस्य पूर्वं शतगुणितेव गता मम त्रियामा।

यदि तु तव समागमे तथैव प्रसरति सुभ्रु ततः कृती भवेयम्।।[8]

करुण –विप्रलम्भ- विप्रलम्भ श्रृंगार का एक भेद करुण–विप्रलम्भ माना गया है। यह कुछ विवादास्पद भेद है। सामान्यतः नायक तथा नायिका का किसी कारणवश परस्पर मिलन न होना या मिलन की आशा न रहना करुण–विप्रलम्भ है। इस स्थिति में, मिलन की आशा के अभाव में भी, दोनों के मन में रति–भाव विद्यमान रहता है। किन्तु दोनों में से कोई एक दिवंगत हो जाय तो वह शुद्ध 'करुणरस' हो जाता है। साहित्यशास्त्रियों ने करुण –विप्रलम्भ और करुणरस का अन्तर बताते हुए कहा है कि नायक–नायिका में एक की मृत्यु से दूसरा रति–भाव का स्मरण करते हुए विलाप करे तो वह करुण–विप्रलम्भ है, किन्तु 'विप्रलम्भ' तभी माना जायेगा जब परलोकगत व्यक्ति के इसी जन्म में इसी देह से पुनः मिलने की आशा बनी रहे। यदि प्रियामिलन की आशा सर्वथा नष्ट हो जाय तो वहाँ स्थायी–भाव शोक होने के कारण करुणरस हो जायेगा। रघुवंश में अजविलाप करुणरस है जबकि कादम्बरी में पुण्डरीक के मर

जाने पर महाश्वेता को करुणरस की अनुभूति तो हुई किन्तु आकाशवाणी सुनने पर प्रियमिलन की आशा अंकुरित हो जाती है तो यह करुण–विप्रलम्भ हो जाता है।

उस दशा में भी, जहाँ प्रिय से मिलने की आशा नष्ट हो गयी हो किन्तु प्रिय जीवित है एवं प्रिय से मिलन की भौतिक संभावना सर्वथा विलुप्त नहीं हुई है तो करुण–विप्रलम्भ ही माना जायेगा। इसका लोकप्रिय उदाहरण कृष्ण के विरह में गोपियों की वियोगानुभूति है। करुण–विप्रलम्भ में वियोग की पराकाष्ठा होती है। इसका सम्बन्ध जीवन के साथ होता है। जीवन के अवसान से ही इसकी समाप्ति होती है। लोकगीतों में 'विरहकाव्य' इसी रूप का विप्रलम्भ श्रृंगार है।

कालिदास ने विक्रमोर्वशीय के चतुर्थ अंक में करुण–विप्रलम्भ का ही उद्भावन किया है। यह कहा जा चुका है कि यह अंश इतना मार्मिक एवं लोकतत्त्व से सम्पुष्ट है कि इसका परिवर्धन प्रक्षेपों के रूप में हुआ। फिर भी करुण–विप्रलम्भ एवं लोकतत्त्व को समन्वित करने की कल्पना कालिदास ने प्राचीन काल में की थी, यह उनकी विशिष्टता है। उर्वशी लता–रूप में शाप के कारण परिणत हो गयी है। राजा उसके विरह में उन्मत्त हो गये हैं तथा प्राकृतिक पदार्थों को उर्वशी समझकर उसकी ओर दौड़ रहे हैं। यहाँ राजा को उर्वशी से मिलने की पूर्ण आशा है। इसलिये यहाँ विप्रलम्भ का ही रूप है। स्थिति यह है कि उस उद्यान में कोई भी मनुष्य नहीं है। उर्वशी यदि वहाँ पहुँची तो उन्हीं प्राकृतिक उपादानों में से ही किसी एक रूप में होगी। इसीलये राजा अपने उन्माद में भी प्रियमिलन के प्रति आश्वस्त हैं। किन्तु उर्वशी को अपने मौलिक रूप में लाना सहज नहीं है। एक प्रकार से वह दिवंगत हो चुकी है। इसलिये राजा अपने मार्मिक विलाप के द्वारा जगत् को द्रवित कर देते हैं। इस अंक में कालिदास ने उन्माद तथा भावना दोनों का अद्भुत समन्वय किया है। एक पद्य में राजा दयनीय स्थिति में कहते हैं –

नवजलधरः सन्नद्धोऽयं न दृप्तनिशाचरः

सुरधनुरिदं दूराकृष्टं न नाम शरासनम्।

अयमपि पटुर्धारासारो न बाणपरम्परा

कनकनिकषस्निग्धा विद्युत्प्रिया न ममोर्वशी।।

अर्थात् यह अभी बरसनेवाला मेघ है राक्षस नहीं है। इसमें खिंचा हुआ वह इन्द्रधनुष है, राक्षस का धनुष नहीं है। ये जो निरन्तर बरस रहे हैं वे बाण नहीं है अपितु वर्षा की बूंदें हैं। यह जो कसौटी पत्थर पर बनी हुई स्वर्ण–रेखा के समान आकर्षक लग रही है वह विद्युत् है न कि मेरी प्रिया उर्वशी। यहाँ अपह्नुति अलंकार से पुष्ट करुण–विप्रलम्भ श्रृंगार–रस है जो राजा की उन्माद–दशा से अनुप्राणित है। उन्माद एक संचारी–भाव है जो भय, सन्निपात, इष्टजन–वियोग, शोक, धन–नाश इत्यादि कारणों से उत्पन्न चित्त–भ्रान्ति के रूप में होता है। इसमें अनिमित्त हास, अकारण

रोदन, असम्बद्ध प्रलाप, क्रन्दन, शयन इत्यादि अनुभावों का साहचर्य होता है। अभिनय की दृष्टि से ये अनुभाव महत्त्वपूर्ण हैं। उन्माद वस्तुत: अविचारित आचरण का ही अन्य नाम है। जगन्नाथ कहते हैं कि उन्माद की स्थिति में अन्य वस्तु का अन्य वस्तु में अवभास होता है।

अद्‌भुत-रस से समापन- विश्वनाथ ने नाटक के समापन में अद्‌भुत-रस को वांछनीय माना है। नाटक में जो घटनाएँ विच्छिन्न रहती हैं वे अद्‌भुत रूप से अन्तिम समय में सिमट कर कथानक को सुखान्त बनाती हैं। इससे कुछ पात्रों को, विशेष रूप से नायक को विस्मय होता है। यह विस्मय ही अद्‌भुत रस का आधार होता है। अप्रत्याशित घटनाक्रम या सुखजनक आश्चर्य की प्राप्ति नाटक के अन्त में हो तो इसका स्थिर प्रभाव पड़ता है। दिव्यजनों के दर्शन, अभीष्ट की प्राप्ति, अनिष्ट का परिहार आदि कारणों से अद्‌भुत रस की उद्भावना होती है।[9]

विक्रमोर्वशीय के पंचम अंक में जो घटनाक्रम उपस्थापित किया गया है वह वस्तुत: अद्‌भुत-रस के अनुकूल है। उसमें सबसे बड़ी बात यह होती है कि राजा पुरूरवा को अप्रत्याशित रूप से यह ज्ञात होता है कि उन्हें उर्वशी से एक पुत्र हो चुका है जिसका नाम 'आयु' है। इतना नहीं, वे यह जान कर और भी प्रसन्न होते हैं कि वह अब तक शस्त्र-शास्त्र दोनों की शिक्षा प्राप्त करके राज्य सँभालने के योग्य हो गया है। उर्वशी उनके कुतूहल का शमन करती है कि इन्द्र के दिये हुए अनुबन्ध के कारण उसने यह बात राजा से छिपाकर रखी थी क्योंकि जैसे ही राजा अपने पुत्र को देख लेते, उर्वशी को उसी क्षण उक्त अनुबन्ध के अनुसार इन्द्रलोक में वापस लौटना पड़ता और ऐसा करना उसे अभीष्ट नहीं था।

राजा के समक्ष पुन: धर्म-संकट आ जाता है क्योंकि एक ओर पुत्र की प्राप्ति होती है तो दूसरी ओर उर्वशी का इन्द्रलोक में जाना अनिवार्य है अर्थात् राजा को प्रियवियोग का सामना करना पड़ेगा। वे वानप्रस्थ आश्रम में जाने की तैयारी करते हैं और राजकुमार आयु पर राज्यभार सौंपना चाहते हैं। इसी बीच अद्‌भुत-रस के द्वितीय चरण में देवर्षि नारद का आगमन होता है जो इन्द्र का संदेश लाये हुए हैं। तदनुसार उर्वशी को स्थायी रूप से राजा के साथ रहने की अनुमति मिल जाती है। इस प्रकार दिव्यजन के दर्शन से मानवीय अभीष्ट की प्राप्ति के रूप में यहाँ अद्‌भुत-रस पुन: उद्भावित होता है।

हास्यरस- नाट्यशास्त्री भरत ने हास्य-रस को शृंगार का ही विकृति-रस कहा है तथा इसे सभी रसों से अधिक सुखात्मक माना है। हास्य-रस का लेशमात्र भी चित्त के तनावों को दूर कर देता है। अभिनवगुप्त ने सभी रसों के आभास से हास्य की सिद्धि मानी है। यह हास्य-रस के प्रति नयी दृष्टि का मत है। अभिनवगुप्त ने कहा है कि अनौचित्य और आभास की आधारभूमि पर हास्य अधिष्ठित है। इस प्रसंग में उन्होंने उदाहरण दिया है कि जो जिसका बन्धु नहीं है (अपितु शत्रु है) उसके प्रति शोक प्रकट करें तो यह हास्य-रस ही है।[10] आधुनिक भारतीय राजनीति में

जब विरोधी नेता की मृत्यु पर उसके प्रतिपक्षी नेता को शोक प्रकट करते हुए देखा जाता है तो वह इसी प्रकार के हास्य–रस का आलम्बन बनता है।

विक्रमोर्वशीय में राजा का कामसहायक विदूषक हास्य–रस का पात्र है। वह अपने वचनों तथा चेष्टाओं से हास्य उत्पन्न करता है। द्वितीय अंक के प्रवेशक में वह विचित्र संकट में है कि राजा के रहस्य (उर्वशी से प्रेम) को वह किसी से प्रकट किये बिना व्याकुल हो रहा है। किन्तु यह भी जानता है कि उस गुप्त रहस्य को प्रकट करना अच्छा नहीं है। इसलिये वह एकांत स्थान में चला जाता है। विदूषक अपनी भोजनप्रियता के कारण भी हास्य का पात्र है। वह किसी भी बात में भोजन का बिम्ब प्रस्तुत कर देता है। राजा जब उर्वशी–विषयक कामना के आलोक में अपने वियोग–दु:ख को दूर करना चाहते हैं तो विदूषक रसोईघर में चलने का सुझाव देता है, जहाँ पञ्चविध पकवानों को देखकर दु:ख दूर हो जायेगा। इसी प्रकार देवी के द्वारा जब राजा के प्रेम का रहस्योद्घाटन होता है तथा राजा संकट में पड़ जाते हैं तो विदूषक तुरत कहता है कि इनके पित्त के शमन के लिये भोजन की व्यवस्था कीजिए क्योंकि भोजन से पिशाच भी सन्तुष्ट हो जाता है। फिर भी अन्य रूपकों के विदूषक के समान इस नाटक का विदूषक हास्य–सृष्टि में दुर्बलतर ही सिद्ध होता है।

कुल मिलाकर उपर्युक्त तीन रस ही विक्रमोर्वशीय में उद्भावित हुए है।

सन्दर्भ ग्रन्थ

1. विश्वनाथ – साहित्यदर्पण 6.10.
2. शारदातनय – भावप्रकाशन (गायकवाड़ ओरियंटल सीरिज, संख्या–45, बड़ौदा 1930 ई) चतुर्थ अधिकार।
3. दशरूपक 4.4.5
4. विक्रमोर्वशीय 1.13
5. विक्रमोर्वशीय 2.10
6. नाट्यशास्त्र 7.54 के पूर्व – स्मृतिर्नाम सुखदु:खकृतानां भावानामनुसरणम्।
7. रसगंगाधर, पृ 95 (चौखम्बा सं) संस्कारजन्यं ज्ञानं स्मृति:।
8. विक्रमोर्वशीय 3.22
9. डॉ॰ राजवंश सहाय हीरा – भारतीय साहित्यशास्त्र कोश (पटना, 1973), पृ 360.
10. अभिनवगुप्त – अभिनवभारती (नाट्यशास्त्रटीका), भाग–1, पृ॰ 296 – एवं यो यस्य न बन्धुस्तच्छोके करुणोऽपि हास्य एवेति सर्वत्र योज्यम्।

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

Differential Effect of Schooling on Achievement Motivation of Students

Dr. Shuchi Sinha
Assistant Professor,
Department of Psychology,
Mirza Galib College,
Gaya, Bihar. India

ABSTRACT

The article deals with a comparative study of achievement motivation of Govt. and private school students. A sample of 400 students of 9th and 10th classes of Nawada (Bihar) town was selected for the purpose of the study. Mukherjee (1965) Sentence completion test was used to find out the achievement motivation of students. It was hypothesized that private school students would show higher achievement motivation than that of Govt. school students. The result confirmed the hypothesis.

INTRODUCTION

Schooling has been found to affect the different personality characteristics of students, specially the cognitive characteristics. In this context it is to be noted that different types of schools affect the growth of personality characteristics differently in their students. Govt. and private school systems are supposed to affect the students differently as they are supposed to provide different facilities. They lack good buildings. They do not provide proper laboratory and library facilities to their students from poor strata of the society. The students of this category have several types of problems in their houses. The family of such students is poor and there is no proper environment in the family for educational attainment of children. Parents often quarrel which impacts children adversely. On the other hand private schools are rich in their infrastructure facilities. They have good laboratory and library facilities. Classrooms are well furnished. Students of middle class get admission in these schools. The family environment of these children is conducive for proper growth of education as the family members have a positive view towards education.

The level of discipline is different in the Govt. and private schools. Proper discipline is maintained in private schools whereas Govt. schools are not able to maintain proper discipline in the campus. As a result of it the academic atmosphere of the two systems of education is different. Private schools provide good academic environment whereas Govt. schools are lacking in it.

The students of private schools are motivated to achieve a good level of excellence. The entire atmosphere of private school is competitive. This kind of atmosphere is not found in Govt. schools.

Private school teachers take keen interest in student. Their job security depends very much on the good performance of students so they labour hard. On the other hand Govt. school teachers are free. Their job security is better and is not linked with the good performance of students. Therefore, they pay less attention to their students in comparison to private school teachers.

It is quite clear from the discussion that the Govt. and private schools provide different academic environment, therefore, the students of two types of schools differ in their several characteristics.

The study tries to make a comparative study of achievement motivation of two types of school students, hence a few words are needed to describe achievement motivation too. Achievement motivation refers to a personal motive manifested as striving for success, quite literally, a motive to achieve (Chaplin, 1975). In the words of atkinson (1958) achievement motivation is a dispostion to strive for success or capacity to experience pleasure contingent upon success. Similarly Mc Clelland, Atkinson, Clark and Lowell (1953) maintain that the need achievement is a stable, learned characteristics in which satisfaction is obtained by striving or attaining a level of excellence. It is clear that need achievement refers to behaviour which shows effort to accomplish something, to do one's best to excel over others in performance. It involves a concern for competition with some standard of excellence, an interest in maintaining high quality of performance and desire to work with additional energy and persistence towards a goal.

Achievement motivation is a desirable characteristics. It is presumed that the entire academic environment of private schools is better than that of Govt. schools, therefore, private school students are supposed to show better achievement motivation than that of Govt. school students.

Purpose of the study :- The purpose of the present study is to find out whether Govt. and private school students show different achievement motivation or not.

Hypothesis : It was hypothesized that Govt. and private school students would differ in their achievement motivation.

METHODOLOGY

Sample : 400 high school students comprising 120 boys and 80 girls each of Govt. and private schools formed sample of the study. The students of 9^{th} and 10^{th} classes of Nawada town were selected for the purpose of the study. The age range of students was from 14 to 16 years. The sample may be called purposive cum incidental in nature.

Tool of the study : Mukherjee (1965) Sentences Completion Test was used to measure achievement motivation of students. The test has 50 items and the subject is required to complete each sentence by

choosing the right alternative which manifests achievement motivation. Each correct answer yields one mark, hence 50 marks at the maximum.

RESULTS AND DISCUSSION

Scores obtained have been analyzed through the use of t-ratio and the results have been presented in the tables below.

Table -1

Comparison of Govt. and Private School Students on mean achievement motivation scores.

Groups	N	M	SD	t-ratio	P
Govt. School Students	200	22.82	5.21	5.90	0.01
Private School Students	200	25.95	5.32		

It may be observed in Table 1 above that the mean scores of Govt. and private school students differ and the obtained mean difference is significant beyond 0.01 level. It means that both the groups differ beyond chance and that they have different achievement motivation. The table clearly shows that the achievement motivation of private school students is higher in comparison to Govt. school students. The reason may be that the total academic environment of private school is more conducive to achievement motivation of students.

Table – 2

Comparison of Govt. and Private School male students on mean achievement motivation scores

Groups	N	M	SD	t-ratio	P
Govt. School Male Students	120	22.13	4.99	5.78	0.01
Private School male Students	120	25.89	5.12		

It is clear from Table 2 that the mean scores of Govt. and private school male students differ and the difference is significant at 0.01 level. It shows that the two groups really differ in their achievement motivation scores. It is also clear from the table that private school male students have higher mean achievement score which means that these students are higher in their achievement motivation. The environment of private school encourages the students to have higher achievement motivation which is lacking in Govt. Schools.

Table – 3

Comparison of Govt. and Private School female students on mean achievement motivation scores.

Groups	N	M	SD	t-ratio	P
Govt. School female Students	80	22.08	4.88	4.40	0.01
Private School female Students	80	25.51	5.09		

It may be observed in Table 3 that the mean score of private school female students is higher than that of Govt. school female students and the difference between these two groups is significant. It means that the two groups do differ significantly and private school female students show higher achievement motivation. The difference is an indication that the private school environment encourages the students to have higher achievement motivation.

CONCLUSION

On the basis of results obtained it may be concluded that private school students show higher degree of achievement motivation than that of Govt. school students. The hypothesis gets confirmed.

REFERENCES

[1]. Atkinson, J.W. Ed. (1958) **Motivation in fantary, action and Society,** Princeton, N. J. : Van Nostrand.

[2]. Chaplin, J. P. (1975) **Dictionary of Psychology,** Alved Edition, N. Y.

[3]. Mc clelland, D. C. ; Atkinson, J. W.; Clark, R.A & Lowell, E.L. (1953) **The achievement motivation,** New York : Free press.

[4]. Mukherjee, B. N. (1965) A forced choice test of achievement motivatio, **Journal of Indian academy of Applied Psychology,** 2, 85-92.

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

स्त्री अस्मिता के प्रश्न और आदिवासी कविताएं

डॉ. अनीता मिंज
असिस्टेंट प्रोफेसर, हिन्दी विभाग,
दौलत राम महाविद्यालय, दिल्ली विश्वविद्यालय,
नई दिल्ली ।

सारांश- आदिवासी समाज में स्त्रियों की प्रारंभिक दशा काफी हद तक ठीक थी। कुछ सामाजिक अंधविश्वासों, बुरी आदतों आदि के कारण कभी-कभी स्त्रियों को सामाजिक एवं मानसिक यातनाएं झेलनी पड़ती थी। इसके बावजूद समाज में लैंगिक भेद नहीं था। किंतु कुछ दशकों से आदिवासी क्षेत्रों में बाहरी घुसपैठियों, आर्थिक उदारीकरण आदि के कारण स्त्रियों के प्रति लैंगिक अपराधों में बढ़ोतरी हुई है। जिससे आदिवासी स्त्रियां अपनी अस्मिता की प्रति सचेत होने लगी हैं। आदिवासी स्त्रियों का आत्मबल पुरुषवादी वर्चस्व को तोड़ने की पहल करता है। वे पुरुष से 'स्त्री-मन' को 'स्त्री-दृष्टि' से देखने की बात करती हैं। प्रकृति की तरह स्त्री की 'सृजन-शक्ति' पुरुषत्व दंभ को ललकारती दिखलाई देती है। स्त्री-अस्मिता के ये सार्थक प्रश्न आदिवासी स्त्रियों की नारी चेतना को एक नई दृष्टि प्रदान करते हैं।

बीज शब्द : - आदिवासी कविता, स्त्री अस्मिता, बाहरी हस्तक्षेप, सामंतवाद, प्रतिरोधी चेतना, मुक्ति की आकांक्षा ।

प्रस्तावना- भारतीय समाज में प्रारंभ से स्त्रियों की महत्वपूर्ण भूमिका होते हुए भी वे हाशिए पर रही हैं। यही कारण है कि आज वैश्वीकरण की दौड़ में विभिन्न साहित्यिक चर्चाओं में 'अस्मिता-विमर्श' एक महत्वपूर्ण आंदोलन के रूप में उठ खड़ा हुआ है। आज' अस्मिता-विमर्श' हर क्षेत्र में एक चुनौती देता दिखाई पड़ रहा है। जो निजी पहचान को बचाए रखने की जद्दोजहद है। अस्मिता 'अस्मि' शब्द से बना है, जिसका अर्थ है- 'मैं हूं' अर्थात् व्यक्ति या समाज की पहचान। उसके अस्तित्व, मूल्यों, संस्कृति, भाषा, अधिकार, आकांक्षाएं, सपने, लिंग आदि के बारे में दुनिया के समक्ष अपना दावा ठोकना।

पिछले कुछ दशकों से आदिवासी समुदाय या गैर आदिवासियों द्वारा इस समाज की पहचान, जीविका संकट, भाषा, संस्कृति, स्त्री की पहचान इत्यादि विषयों को लेकर लेखन एवं विमर्श जारी है। आदिवासी समाज में स्त्रियां हर कर्मक्षेत्र में पुरुष की भागीदार बनती हैं। घर-बार, हाट-बाजार, खेत-खलिहान हर क्षेत्र में स्त्रियां अपनी भूमिका निभाती हैं। पूर्वोत्तर में जहां 'मातृसत्ता समाज' है, वहां आदिवासियों में स्त्री 'सूर्य' की प्रतीक मानी गई है। जिसमें कठोरता की बजाय ब्रह्म का तत्व अधिक होता है- "प्रकृति के सूर्य जैसे शक्तिशाली प्रतिमान को स्त्री मानना एक मुकम्मल सोच को प्रतिपादित करता है। इसमें पुरुष की 'हेजेमनी' नहीं है।"[1] लेकिन इधर कुछ सालों से आदिवासी क्षेत्रों में बाहरी लोगों के आगमन से आदिवासी समाज में स्त्रियों के प्रति लैंगिक भिन्नता, असमानता जैसे भेद पनपने लगे हैं। जो आदिवासी समाज के भीतर के सौंदर्य को नष्ट करने में तुले हुए हैं। जिससे आज आदिवासी स्त्री लेखन भी सजग हो चुका है। आदिवासी स्त्री 'स्त्री अस्मिता' के प्रश्न उठाने लगी हैं । क्योंकि

आदिवासी समाज में सामाजिक समानता उसके जीवन का मूल दर्शन है। स्त्री हो या पुरुष वे परस्पर एक दूसरे के पूरक रहे हैं। आज आदिवासी समाज में 'स्त्री -अस्मिता' के प्रश्न क्यों उठ रहे हैं? इसके क्या कारण हैं? इसे जानने, समझने, परखने के लिए हमें आदिवासी समाज में झांकने की जरूरत है। जिसे हम विभिन्न संदर्भों के माध्यम से समझ सकते हैं। जिनमें प्रमुख हैं-

आदिवासी स्त्रियों की सामाजिक त्रासदी- आदिवासी समाज में स्त्रियां सामाजिक अज्ञानता, निराक्षरता एवं अंधविश्वासों के कारण शोषण व यंत्रणा की शिकार होती हैं। जल-जमीन, संपत्ति आदि के लालच में आज भी आए दिन स्त्रियों को डायन करार कर सरेआम दंडित किया जाता है। इस सामाजिक धुर्तता या मूर्खता के कारण स्त्रियों को प्रताड़ित करने में पूरा समाज इनका साथ देता है। अतः निर्मला पुतुल जैसी लेखिका स्त्रियों को व्यंग्यात्मक लहजे में अपने अधिकार की बात करने से मना करती हुई कहती हैं -

"हक की बात ना करो मेरी बहन
मत मांगो पिता की संपत्ति पर अधिकार
****
मिहिजाम के गोआकोला की
'सुबोधिनी मारंडी' की तरह तुम भी
अपने मगजहीन पति द्वारा भरी पंचायत में
डायन करार कर दंडित की जाओगी
मांझी-हाड़म, पराणिक, गुड़ित ठेकेदार, महाजन
और जान-गुरुओं के षड्यंत्र का शिकार बन"[2]

आदिवासी समाज के सामाजिक ह्रास का यह नतीजा है कि अब दिकुओ (बाहरी लोगों) के आगमन से इस समाज के मायने बदलने लगे हैं। पुरुषवादी सोच उन पर भी हावी होने लगा है। धनुष उठाने और 'जातीय टोटल' के कारण छप्पर जाने पर 'सजोनी किस्कू 'और 'प्यारी हेम्ब्राम' जैसी स्त्रियों को समाज द्वारा दंडित किया जाता है। इतना ही नहीं शारीरिक क्षति भी पहुंचाई जाती है। इस तरह की घटनाएं आज आदिवासी समाज के लिए चिंता का विषय है।

बाहरी आगमन से स्त्रियों पर गहराता संकट - आर्थिक उदारीकरण एवं विकास के अव्यवस्थित मॉडल के कारण आज आदिवासी संगठित क्षेत्र से विस्थापित किए जा रहे हैं। आदिवासी क्षेत्रों में बाहरी आगमन से पूंजीवाद एवं बाजारवाद को भी बढ़ावा मिल रहा है। जिससे आदिवासी समाज के ऊपर अनेकानेक संकट के बादल मंडराने लगे हैं। प्रकृति के साथ-साथ आदिवासी गांव की लड़कियों की अस्मत पर भी खतरा गहराता जा रहा है। निर्मला पुतुल 'आखिर कब 'तक कविता के माध्यम से कहती हैं -

"आखिर कब तक ?
औरतें कब तक शिकार होती रहेंगी ?"[3]

घुसपैठिए दिकुओं के पैसे, ताकत, रुतबे आदि के आगे आदिवासी समाज लाचार नज़र आता है। आदिवासी लड़कियां अपनी ही जमीन में बलात्कार का शिकार होती हैं। पर भयवश कुछ भी कहने में असमर्थ होती हैं । 'किसी से नहीं कहा' कविता में निर्मला पुतुल कहती हैं -

"निर्वस्त्र किया वहीं बार-बार --
स्वीकार नहीं करने से तुम्हारी बात
मेरे बिस्तर पर करते रहे रोज
कईयों का बलात्कार"[4]

महिला सशक्तिकरण एवं महिला अधिकार की बातें शहरों तक ही सीमित हैं। गांव में कोई नियम कानून नहीं चलते। यही कारण है कि महिलाएं बार-बार इन बाहरी लोगों की ठगी का शिकार होती रहती हैं। रामदयाल मुंडा अपनी 'असहाय' कविता के माध्यम से कहते हैं -

"नदी, ना-ना करती रह गई
उस मनचले ने उसका लूट लिया पानी।"[5]

इस तरह की आपराधिक घटनाएं आदिवासी क्षेत्रों में आम सी हो गई है। जिसका निराकरण करना बेहद जरूरी है।

पुरुषों का स्त्रियों पर नियंत्रण व सामंती सोच- एक ओर स्त्रियां चांद पर परचम लहरा रही हैं वहीं दूसरी ओर पुरुषवादी समाज स्त्रियों पर अपना एकछत्र राज्य कायम रखना चाहता है। यही कारण है कि उनकी सामंती सोच स्त्री को बार-बार पीछे धकेलता रहता है। निर्मला पुतुल कहती हैं -

"मेरा सब कुछ अप्रिय है उनकी नजर में
प्रिय है तो बस मेरे पसीने से पुष्ट हुए अनाज के दाने
जंगल के फल- फूल ,लकड़ियां
खेतों की उगी सब्जियां, घर की मुर्गियां
उन्हें प्रिय है मेरी गदराई देह,"[6]

आदिवासी समाज की लड़कियां अप्रिय होते हुए भी उनके सारी वस्तुएं उन्हें प्रिय लगती हैं। पुरुषवादी इस सामंती सोच का शिकार ना जाने कितनी आदिवासी महिलाएं आए दिन होती होंगी? जिसका जिक्र ना तो समाज करता है, ना ही कोई अखबार।

स्त्री, **मात्र-देह**- आज के बदलते परिवेश एवं जैविक विभिन्नता आदि के कारण आदिवासी स्त्रियों का बाहरी क्षेत्रों में काम करना मुश्किल होता जा रहा है। उच्चवर्गीय समाज के ठेकेदार आदिवासी स्त्रियों को मात्र देह की दृष्टि से देखने लगे हैं। उनकी गरीबी और भोलेपन का फायदा उठाने का अवसर कभी नहीं छोड़ते। उन्हें तरह-तरह के प्रलोभन देकर अपना स्वार्थ पूर्ण करने में लगे रहते हैं। निर्मला पुतुल इस सच्चाई के बारे में कहती है -

"सुबह से शाम तक
दिनभर मरती-खटती सुगिया
सोचती है अक्सर ---
यहां हर पांचवां आदमी उससे
उसकी देह की भाषा में
क्यों बतियाता है ?"[7]

पुरुषों द्वारा देह भाषा में बात करने का ये तरीका केवल आदिवासी समाज की स्त्रियों को नापसंद नहीं है। स्त्रियां हमेशा घर से निकलने से पहले ये सोचती है कि आज न जाने उसका दिन कैसा बीतने वाला है?

प्रतिरोध के स्वर- समाज में पुरुष अपने आप को सर्वोपरि समझता है। लेकिन हर कदम में उन्हें स्त्री के सहारे की जरूरत पड़ती है। पुरुष स्त्री को जब जो चाहता है उसी रुप में इस्तेमाल करता है जैसे- खूंटी, घर, तकिया, चादर, डायरी, खामोश दीवार आदि। निर्मला पुतुल समाज में स्त्रियों के हक की बात करती हैं। वे स्त्रियों को प्रयोग की वस्तु मानने से इंकार करती हैं हुई कहती हैं -

"क्या हूं मैं तेरे लिए
एक तकिया कि
कहीं से थका मंदा आया
और सर टिका दिया ---
चुप क्यों हो? कहो ना, क्या हूं मैं !
तुम्हारे लिए ??"[8]

निर्मला पुतुल की अधिकांश कविताओं में प्रतिरोध के स्वर सुनाई पड़ते हैं। वे सदियों के शोषण, अत्याचार की भर्त्सना कर पुरुषवादी मानसिकता को तोड़ने का प्रयास करती हैं। सामाजिक विडंबना है कि सृष्टि के रचाव-बसाव में जितना हाथ एक स्त्री का होता है उसका एकांश महत्व भी उसे नहीं दिया जाता। इस सामाजिक विडंबना के विरुद्ध आज स्त्री स्वयं मुखर होने लगी है।

अपने होने का अर्थ- सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक व्यवस्था में परिवर्तन के साथ ही आदिवासी स्त्रियों की दैनिक जीवन चर्या में भी दिन-ब-दिन परिवर्तन आने लगा है। वे अब स्वयं अपनी पहचान ढूंढने में लगी हैं। स्त्रियां चाहती है कि अपना भी कुछ ऐसा हो, जो नितांत अपना हो। जिस पर अपना अधिकार हो, जिसे वह अपना कह सके। अपने होने का समूचित अर्थ पता चल सके। निर्मला पुतुल कहती हैं -

"धरती के इस छोर से उस छोर तक
मुट्ठी भर सवाल लिए मैं
दौड़ती, हांफती-भागती, तलाश रही हूं
सदियों से निरंतर/ अपनी जमीन, अपना घर
अपने होने का अर्थ !!"[9]

आज आदिवासी समाज में स्त्री चाहती हैं कि उनकी अपनी जमीन हो। अपना अस्तित्व हो ।उसके इस संसार में आने का औचित्य हो ।स्त्री समाज में अपनी पहचान बनाना चाहती है।

मुक्ति की आकांक्षा- दैनिक जीवन की आवश्यकता की पूर्ति में आदिवासी स्त्री इतनी व्यस्त रहती थी कि अपने लिए समय निकालना भी उनके लिए भारी पड़ता था। इसके बावजूद वे कभी कोई शिकायत नहीं करती ।किंतु आज घर -बाहर एवं सामाजिक अपेक्षाओं के कारण आदिवासी स्त्रियों के अंदर विरोध के स्वर उभरने लगे हैं ।जिसकी गूंज नगाड़े की तरह दूर तलक सुनाई पड़ती है। अब स्त्रियां अपनी पहचान के लिए रूढ़िगत सामाजिक एवं जातिगत बंधनों से मुक्त होना चाहती हैं ।वह स्वयं को स्वयं की दृष्टि से देखना चाहती है ।'अपनी जमीन तलाशती बेचैन स्त्री 'के माध्यम से निर्मला पुतुल कहती हैं_

" मैं स्वयं को स्वयं की दृष्टि से देखते
मुक्त होना चाहती हूं, अपनी जाति से - -
क्या है मात्र एक स्वप्न के
स्त्री के लिए घर , संतान और प्रेम
क्या है ?"10

आदिवासी स्त्रियां अब स्वयं अपनी मुक्ति की राह चुन ली हैं।वे अपने अंदर के तमाम विद्रोह ,प्रतिकार ,अपमान अवहेलना आदि को शब्दों के द्वारा व्यक्त करना चाहती हैं। वह किसी 'नारी आंदोलन 'व 'वाद 'का मुंह ताकने की बजाय लेखिका ग्रेस कुजुर की तरह 'कलम को ही तीर 'बनाने की बात कहती हैं । वहीं सरिता बड़ाइक की कविता' मुझे भी कुछ कहना है 'में वे लिखती हैं _

"चूल्हे बिस्तर की परिधि में
मुझे नहीं है रहना
गऊ चाल में चलकर नहीं है थकना
मन में भरी है कविता
मंजूर नहीं है थकना।"11

आदिवासी स्त्रियां भी अब प्रगति के मार्ग पर अग्रसर हो रही हैं ।वे अब विस्तार पाना चाहती हैं। अपने सपने बुनने का अवसर खुद तलाशना चाहती हैं ।जहां कोई दकियानूसी भेड़चाल का अनुसरण ना हो। नए सृजन की उन्मुक्त कामना उनकी रगों में समाहित दिखलाई पड़ता है।

स्त्रियों का आत्मविश्वास- आदिवासी समाज में स्त्रियां अपनी मुक्ति की राह स्वयं तलाशती हैं क्योंकि उनमें गजब का आत्मविश्वास पाया जाता है। उनमें जितना साहस एवं बल है उसके आगे समाज को क्षीण करने वाली हीन घटनाएं भी उनके आत्मबल को कमजोर करने में सक्षम नहीं होती ।आदिवासी स्त्रियां 'सिगनी दई' जैसी वीरांगना को बार-बार याद करती हैं। लेखिका ग्रेस कुजुर कहती हैं_

" और अगर अब तुम्हारे हाथों की उंगलियां थरथराई
तो जान लो/ मैं बनूंगी एक बार और
सिगनी दई ।"12

सिगनी दई की याद में 'जनी शिकार 'की प्रथा शुरू हुई, जिसमें स्त्रियां अपनी वीरता का प्रदर्शन करती हैं। ग्रेस कुजूर कहती हैं 'सच बहुत जरूरत है, झारखंड में फिर एक बार जनी शिकार की"। ताकि स्त्रियों के अंदर एक आत्मविश्वास जगे। आदिवासी स्त्रियां अपने बुलंद इरादों के कारण पुरुषत्व बोझ में दबना नहीं चाहती ,न ही नारी जागरण जैसे किसी सहारे को ढूंढती हैं ।उनके अंदर नवोन्मेष की आकांक्षा दिखाई पड़ती है। ग्रेस हुजूर अपनी कविता 'बौना संसार 'में नारी मन की व्यथा के साथ ही आन्तरिक जिजीविषा को भी अभिव्यक्त करती हैं_

"तुम कैद कर देते हो उसे
गमले में किसी बोनसाई की मानिंद

इसके बावजूद वह फूलती है, फलती है

और तुम उसके इस बौनेपन में कितनी खुश हो

- - -   --- ---+

जब- जब औरत को

धरती के नीचे दबना पड़ा है

तब -तब अंकुरित हुई वह।" **13**

स्त्री मन की अदम्य जिजीविषा विपरीत परिस्थिति में भी फलने -फूलने का अवसर तलाश लेती है। नारी शक्ति की बात रोज केरकेट्टा भी अपनी कविता' स्त्री' में करती हुई कहती हैं _

"स्त्री पानी है/ उसे पानी- पानी मत करो

उसे मत छोड़ो/ वह सब को पानी पिला सकती है

यदि ठान ले तो ।"**14**

नारी अस्मिता के प्रश्न- आज के उपभोक्तावादी युग में पुरुष का वर्चस्व बढ़ गया है। स्त्री की कोख़ के बगैर जिनका इस धरती पर आना असंभव है वे स्त्री को देह मात्र समझने लगे हैं। ऐसे लोगों को' निर्मला पुतुल 'एहसास दिलाना चाहती हैं कि आपकी इन मजबूत जड़ों का इतिहास क्या है? आखिर इन्हें पनपने का अवसर किसने दिया? इसे जानने की कोशिश कभी आप लोगों ने की है? वे कहती हैं _

"तन के भूगोल से परे /एक स्त्री के

मन की गांठें खोलकर/ कभी पढ़ा है तुमने

उसके भीतर खौलता इतिहास ?

उसके अंदर वंशबीज बोते

क्या तुमने कभी महसूसा है

उसकी फैलती जड़ों को अपने भीतर ?"**15**

पुरुषवादी वर्चस्व को पूरी तरह ललकारती हुई निर्मला पुतुल कहती हैं_

"क्या तुम जानते हो

एक स्त्री के समस्त रिश्तो का व्याकरण ?

बता सकते हो तुम ?

एक स्त्री को स्त्री दृष्टि से देखते

उसके स्त्रीत्व की परिभाषा ?"**16**

नारी अस्मिता की ये प्रश्न वे इसलिए भी उठाती है क्योंकि आदिवासी स्त्रियों ने अपने समाज में आए हर संकट में अपनी भागीदारी दिखाई है ।चाहे वह कोई भी क्षेत्र रहा हो। आदिवासी लेखिका वासवी किड़ो कहती हैं _"आदिवासी अस्मिता का प्रश्न हो या जंगल ,जमीन पर परंपरागत हक ,सांस्कृतिक जीवन मूल्यों की रक्षा का सवाल या फिर साम्राज्यवाद विरोध की अगुवाई का मुद्दा, आदिवासी स्त्रियों ने उलगुलान (विद्रोह)के बराबर अपनी भूमिका निभाई है ।"**17** आदिवासी स्त्रियां हर मुद्दे

पर अपनी बात रखना जानती हैं। नारी अस्मिता की बात तमाम आदिवासी स्त्री लेखिका अपने साहित्यिक विधाओं द्वारा करती हैं लेकिन सुदूर गांवों में अब भी नारी अस्मिता के प्रति चेतना आनी बाकी है।

निष्कर्ष - आदिवासी समाज में स्त्रियां हर कर्मक्षेत्र में पुरुषों का सहयोग करती हैं। किंतु बदलते सामाजिक परिवेश ,आर्थिक उदारीकरण, पूंजीवाद का विस्तार दिकुओं के घुसपैठ आदि के कारण आदिवासी समाज में भी कुछ विकृतियों आज घर कर रही हैं । लैंगिक भिन्नता के कारण स्त्री- पुरुष के बीच एक दुराव दिखाई पड़ने लगा है । जिससे आदिवासी स्त्रियां सामाजिक ,शारीरिक ,मानसिक हिंसा का शिकार होने लगी हैं।इससे छुटकारा दिलाने की जिम्मेदारी स्वयं आदिवासी स्त्रियों ने ले लिया है। आदिवासी स्त्रियां अपनी पहचान तलाशने में बेचैन हैं। वे सामाजिक व्यवस्था को खुली चुनौती देती हैं।वे किसी वाद या संस्था का इंतजार नहीं करती ।आदिवासी स्त्रियों के अंदर का आत्मबल उन्हें अन्य समाज की स्त्री चेतना से अलगाता दिखलाई पड़ता है ।स्त्री मुक्ति के लिए स्वयं को जागृत करने से बढ़कर और कुछ नहीं है ।उनके अंदर सामाजिक व्यवस्था को बदलने कि अकुलाहट है जो नारी चेतना को एक नई दृष्टि प्रदान करता है।

संदर्भ सूची

1. रमणिका गुप्ता, आदिवासी लेखन : एक उभरती चेतना , स्पेस पब्लिशिंग हाउस, नई दिल्ली,सं.-जनवरी **2018,** पृष्ठ संख्या-**12**
2. निर्मला पुतुल ,नगाड़े की तरह बजते हैं शब्द, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, सं.-**2012,** पृ. सं.-**24**
3. रमणिका गुप्ता ,कलम को तीर होने दो ,साहित्य अकादमी ,नई दिल्ली,सं.-**2015,** पृष्ठ संख्या-**213**

1. वही , पृष्ठ संख्या-**220**
2. वही , पृष्ठ संख्या-**42**
3. निर्मला पुतुल नगाड़े की तरह बजते हैं शब्द ,भारतीय ज्ञानपीठ ,नई दिल्ली,सं.-**2012,** पृष्ठ संख्या-**73**
4. वही, पृष्ठ संख्या-**81**
5. वही, पृष्ठ संख्या-**28**
6. निर्मला पुतुल, नगाड़े की तरह बजते हैं शब्द, भारतीय ज्ञानपीठ,नई दिल्ली ,पृष्ठ संख्या-**30**
7. वही पृष्ठ संख्या-**9**
8. नन्हे सपनों का सुख, सरिता बड़ाईक , रमणिका फाउंडेशन, नई दिल्ली ,सं.-**2013,** पृष्ठ संख्या-**108**
9. रमणिका गुप्ता ,कलम को तीर होने दो,साहित्य अकादमी , नई दिल्ली,सं.-**2015,** पृष्ठ संख्या-**42**
10. वही, पृष्ठ संख्या-**91**
11. वही, पृष्ठ संख्या-**248**
12. निर्मला पुतुल, नगाड़े की तरह बजते हैं शब्द, भारतीय ज्ञानपीठ , नई दिल्ली,सं-**2012,** पृष्ठ संख्या-**8**
13. वही, पृष्ठ संख्या-**8**
14. उलगुलान की औरतें-आदिवासी स्वर और नई शताब्दी-खंड-**2,**युद्धरत आम आदमी विशेषांक, रमणिका फाउंडेशन,नई दिल्ली,सं-**2017,** पृ.सं.-**363**

रामदरश मिश्र के उपन्यासों में पर्व–विवेचन

डॉ0 मधु शर्मा
एसोसिएट प्रोफेसर, हिन्दी विभाग, नानकचन्द ऐंग्लो संस्कृत कॉलेज, मेरठ।

बबीता चौधरी
शोधछात्रा, हिन्दी विभाग, नानकचन्द ऐंग्लो संस्कृत कॉलेज, मेरठ।

सारांश– भारतीय लोक संस्कृति अपनी धर्म परायणता के लिए जानी जाती है। विभिन्न देवी– देवताओं के नाम स्मरण के लिए भारतीय समाज में अनेक पर्व उत्सव के रूप में मनाये जाते हैं। पंचाग के अनुसार इन पर्वों की संख्या बहुत अधिक है। ये पर्व भारतीय संस्कृति के महत्वपूर्ण अंग हैं, जिन्होंने भारतीय संस्कृति के अनेक संस्कारों, परम्पराओं, रीति–रिवाजों को अपने अन्तर्गत समाहित किया हुआ है।

रामदरश मिश्र जी ने अपने उपन्यासों में ग्रामीण जीवन के सजीव अंकन के लिए ग्राम्य जीवन का आधार विभिन्न प्रकार के मेलों और पर्वों का बहुतायत से वर्णन किया है, जिनमें प्रमुख रूप से रामनवमी, शिवरात्रि, नवरात्रि, नागपंचमी, बसंत पंचमी, दुर्गापूजा इत्यादि का चित्रण किया है।

मुख्य शब्द – लोक संस्कृति, पर्व, ग्राम्य–जीवन, उज्ज्वल, संरक्षक, सम्प्रदाय।

भारतीय लोक जीवन में उत्सव अनेक रूपों में सम्पन्न किये जाते हैं। **'उत्सव शब्द (उद् + सू + अप्) के संयोग से बना है। जिसके अर्थ हैं–पर्व, हर्ष या आनन्द का अवसर, मंगल समय प्रमोद–विधान इत्यादि।'**[1] इस प्रकार उत्सव से अभिप्राय है हर्ष, धूमधाम और मांगलिक कार्यों का विधान। उत्सव को हम दो भागों में विभाजित कर सकते हैं–व्यक्ति सम्बन्धी उत्सव जैसे जन्मोत्सव व विवाहोत्सव आदि तथा धर्मिक उत्सव जैसे देवी–देवता विषयक। हमारे समाज में विभिन्न उत्सवों के अवसर पर भोज, नृत्य संगीत आदि का अयोजन भी किया जाता है। जिसमें वह अपनी पड़ोसियों, नाते–रिश्तेदारों को आमंत्रित करता है ताकि उसकी वैयक्तिक प्रसन्नता को सामूहिक उल्लास में बदला जा सके। इन उत्सवों का आयोजन व्यक्ति की आर्थिक और सामाजिक स्थिति पर निर्भर करता है। ''जिस धार्मिक समारोह में लोगों को हर्ष, आनन्द, और मनः प्रसाद की अनुभूति मिलती है, उसे उत्सव कहा जाता है।''[2]

भारतीय लोक संस्कृति अपनी धर्म परायणता के लिए जानी जाती है। विभिन्न देवी–देवताओं के नाम स्मरण के लिए भारतीय समाज में अनेक पर्व उत्सव के रूप में मनाये जाते हैं। पचांग के अनुसार इन पर्वों की संख्या बहुत अधिक है। ये पर्व भारतीय संस्कृति का एक महत्वपूर्ण अंग है, जिसने भारतीय संस्कृति के अनेक संस्कारों, परम्पराओं रीति–रिवाजों को अपने अंदर समाहित किया हुआ है।

रामदरश मिश्र जी ने अपने उपन्यासों में रामनवमी, शिवरात्रि व नवरात्रि, नागपंचमी, बसंत पंचमी, दुर्गा पूजा आदि अनेक पर्वों का चित्रण किया है।

फाल्गुन मास के कृष्ण पक्ष की चतुर्दशी को महाशिव रात्रि का पर्व मनाया जाता है। 'इस दिन नर नारी व्रत रखकर फलाहार ग्रहण करते हैं' 'प्रानी के प्राचीर' उपन्यास में शिवरात्रि का पर्वोत्सव बड़े उल्लास

के साथ मनाया जाता है। शिवरात्रि के दिन गाँव की लड़कियाँ महादेव जी की पूजा करती हैं। सब आपस में चुहल करती हैं–''अरी माँग ले रे माँग ले, बम भोले से अच्छा सा दुलहा। औघड़ दानी हैं महादेव जो, मन–चित्त लगाकर इन्हें पूजती है उसे ये जरूर रंगीला सा दूलहा देते हैं। . . . और सभी लड़कियाँ बेल पत्र, अक्षत और फूल इन पर डालकर मन ही मन दूहला ओर अहिवात मांगती थीं।''[3]

इसी भांति 'दूसरा घर' उपन्यास में भी शिवरात्रि का पर्वोत्सव धूम–धाम से मनाया जाता है। औरतों के झुण्ड के झुण्ड चौताल गाती हुई शिव मंदिर की ओर प्रस्थान कर रही हैं–''पूजह शिव को बहुभांती आजु शिवरात्रि।''[4]

नाग पंचमी का उत्सव सावन मास में मनाया जाता है। इस दिन लड़कियाँ कजली गाती, मेंहदी रचाती और शाम को पुतलियाँ नदी नाले में फेंकने जाती हैं जबकि लड़के चिक्का–कबड्डी खेलते, कुश्ती लड़ते और पुतलियों को डंडों से पीटते हैं। नागपंचमी का वर्णन 'थकी हुई सुबह' उपन्यास में दखाई देता है–''उल्लास की सीमा नहीं रहती थी। अपने फटे–पुराने कपड़े की धानी रंग कर हम नयी हो उठती थी। पाँवों में मेहंदी लगातीं थी।''[5]

'बचपन भास्कर का' उपन्यास में नागपंचमी के अवसर पर ''पलाश के डंडे बनाये जाते थे। रंगे जाते थे। लेकर हम लोग निकल पड़ते थे भगने नाले के पास के खाली खेतों में। वहाँ चिक्का होता था कुश्ती होती थी और जब लड़कियाँ गाती–बजाती हुई, पुतलियाँ लेकर आती थीं और उन्हें नाले में फेंकती थीं तब हम डंडो से उन पुतलियों को पीटते थे और लड़कियों द्वारा लाये गये भीगे चने या मटर उनसे माँग–माँगकर खाते थे। फिर शाम को बड़की बारी में झूले पड़ जाते थे और लड़कियाँ गाती–बजाती हुई झूला झूलती थीं।''[6]

'जल टूटता हुआ' उपन्यास में भी नागपंचमी के पर्वोत्सव का बहुत सजीव चित्रण हुआ है–''लोगों के हाथों में लगाने के लिए भाटपार के माली के यहाँ से मेहंदी खरीदी। शाम को लड़के–लड़कियाँ थोड़ी–थोड़ी मेहंदी हथेलियों पर चिपकाए नाच नाचकर गाते रहे।''

''अतलवा क पनिया पतलवा जा

हमार मेहदिया झुरा जा''[7]

'थकी हुई सुबह' उपन्यास में 'बसंत पंचमी' के पर्वोत्सव का उल्लेख हुआ है। इस पर्वोत्सव पर पीले रंग के वस्त्र पहनने का महत्व है। इस दिन ऐसा लगता है मानो प्रकृति भी पीले रंग से रंगी हो–''खेतों ने सरसों के पीले फूलों के वस्त्र पहन रखे हैं, आकाश भी उस रंग में रंगा हुआ है। गाँव की औरतें अपनी सही–सलामत या फटी पुरानी साड़ियों को पीले रंग में रंगकर पहने हुई हैं। केवल सुंदर दूबे की बेटी कलावती ने नयी पीली साड़ी पहन रखी है।''[8]

'दूसरा घर' उपन्यास में गुजरात के नवरात्रि पर्वोत्सव का चित्रण किया गया है नवरात्रि पर नौ दिन तक उपवास रखकर देवी दुर्गा की पूजा की जाती है। गुजरात में इन दिनों घरों के आगे अल्पना पूरी जाती है और गरबा नृत्य किया जाता है। स्त्रियाँ अपने जूड़े में फूलों के गजरे लगाती हैं तथा नयी–नयी साड़ियाँ पहनती हैं। उनके नृत्य के एक झलक देखिए–''अनेक स्त्रियाँ एक सामूहिक लय में उठती गिरती वर्तुलाकार चक्कर काट रहीं थीं। जो भी आ रहा था उसमें शामिल होता जा रहा था। पुरुष भी शामिल हो रहे थे। गीत का कोई बोल उठ रहा था–**खम्मा म्हारा नंदजी नो लाल बसिया काहे को बगाड़ो।''**[9]

'पानी के प्राचीर' में भी नवरात्रि का पर्वोत्सव मनाया जा रहा है। नवरात्रि की आखिरी रात है। डिम–डिमाहट के सारी रात उनींदी हो रही है। रात का पिछला पहर गीत से थरथरा रहा है।

निदिया के उरिया मइया झूलेली हिंडोलवा

कि झूलि झूलि ना

मइयो मोरि गावेली गीतिया कि

झूलि झूलि ना।''[10]

'जल टूटता हुआ' में दशहरे का पर्वोत्सव मनाया जा रहा है। दशहरे का उत्सव अश्विन मास के शुक्ल पक्ष की दसवीं तिथि को मनाया जाता है। इस दिन रावण दहन और रामलीला का आयोजन किया जाताहै। **''लड़के आज सुबह से ही खुश हैं। बच्चे नीलंकठ देखते ही उसके पीछे–पीछे दौड़ पड़ते हैं–**

नीलकंठ निलबारी बारी,

सिता से कहिह भेंट अकवारी,

हमार नाव किसुनमुरारी।''[11]

'जल टूटता हुआ' उपन्यास में ही एक और पर्व का चित्रण हुआ है, वह पर्व है भारत का सबसे बड़ा राष्ट्रीय पर्व, स्वतन्त्रता दिवस। परन्तु गरीबी और अभावों से जूझते गरीब बच्चों के लिए यह दिन थोड़ी सी मिठाई और लड्डू खाने का है। उन्हें स्वतन्त्रता दिवस से कोई सरोकार नहीं है–''लड्डू खा खाकर लड़के घर की ओर भागे। मास्टर सुग्गन तिवारी अपने अगोछे में दो–तीन सेर लड्डू बांधकर टूटा छाता लिये बाहर निकले, तो पानी से लथपथ भारतीय ध्वज बाँस पर टँगा हुआ उन्हें दिखाई पड़ा। उन्हें एकाएक होश आया कि अरे जन–गन–मन तो हुआ ही नहीं। उन्होंने चाहा कि एक बार जोर से लड़कों को पुकारें कि जन–गन–मन गाकर जाओं, किन्तु सभी लड़के भागते हुए घरों की ओर जा रहे थे।''[12]

भारतीय समाज में त्यौहारों का व्यापक महत्व है। त्यौहरों के मूल में धार्मिक भावना निहित होती है। जिन्हें व्यक्ति अपने उज्ज्वल भविष्य की कामना एवं सुख–समृद्धि के लिए मनाता है। हमारे लोक जीवन में त्यौहारों की संख्या बहुत अधिक है। प्रायः प्रत्येक माह कोई न कोई छोटा–बड़ा त्यौहार अवश्य होता है। इन त्यौहारों पर अक्सर परिवारों में पकवान मिठाई आदि का आदान–प्रदान किया जाता है। ये त्यौहार ग्रामीण जनता के जीवन में नवीन शक्ति एवं उत्साह का संचार करते हैं। ''उत्सव ऐक्य के साधक, प्रेम के पोषक, प्रसन्नता के प्रेरक, धर्म के संरक्षक और भाव के संवर्धक हैं।''[13]

रामदरश मिश्र जी के उपन्यासों में ग्राम्य–जीवन में प्रचलित विविध त्यौहारों का बहुत ही जीवन्त वर्णन मिलता है। जोकि लेखक की सफल वर्णन–क्षमता का द्योतक है।

'जल टूटता हुआ' उपन्यास में ग्रामीण जीवन की होली का एक दृश्य देखिए–''जमुना भौजी ने अपने घर के पास से गुजरते हुए दलसिंगार को ललकार देकर रंग दे मारा और तभी दलसिंगार जमुना भौजी के नाम पर कबीर गाने लगा। तभी महावीर को खदेड़ते हुए कुछ लड़के आ रहे हैं। मउगा दलसिंगार रंग से भीगा हुआ है और वह मास्टर सुग्गन की औरत जमुना के नाम पर कबीर गाता हुआ महावीर के पीछे–पीछे दौड़ रहा है। दलसिंगार हाथ में गोबर लेकर महावीर पर डालने के लिए उसके पीछे दौड़ रहा है। कुछ लड़के हल्ला–गुल्ला करते हुए उसका साथ दे रहे हैं।''[14]

'दूसरा घर' उपन्यास में भी महानगरीय होली का चित्रण हुआ है। होली का हुड़दंग मचा हुआ है। हर कोई रंग में सराबोर है। लोग एक दूसरे को ललकार कर खदेड़ रहे हैं तथा नारेबाजी कर रहें हैं–उड़ा ले चलो पंछी है। होली पर कोई गा रहा है–**''बुरा न मानो होली है भाई होली है।''**[15]

'बीस बरस' उपन्यास में होली के रंग कुछ बदले हुए हैं परन्तु परम्परा निभाने के लिए होली मनायी जा रही है। नायक दामोदर के प्रयासों से होली की पुरानी परम्पराएँ फिर से शुरू होती है और गाँव की जनता फिर से उस पुरानी होली को जी उठती है। नगाड़े के साथ फिर से चौताल गायन शुरू होता है जो लगभग तीन घंटे तक चलता है। ढ़ोल और झाल के साथ गाँव की परिक्रमा करते हुए लोग गाते हैं– **''सदा आनद रहे एहि द्वारे, जिये से खेले फाग हो।''**[16] रास्तें में उन लोगों पर जगह–जगह पानी और कीचड़ की बौछार भी की जाती है।

'जल टूटता हुआ' उपन्यास में दशहरे का त्यौहार मनाया जा रहा है। इस दिन रावण दहन और रामलीला का मंचन किया जाता है। छोटे–छोटे बच्चे और युवा सभी हो इस दिन का बहुत चाव से इंतजार है– ''लड़के आज सुबह से ही खुश हैं, बच्चे नीलकंठ देखते ही उसके पीछे–पीछे दौड़ पड़ते हैं–

''नीलकंठ निलबारी बारी

सिता से कहिह भेंट अकवारी,

हमार नाव किसुनमुरारी।।''[17]

अन्य त्यौहारों के साथ ही दीपावली के अवसर पर जो रौनक होती हैं, उसका भी मनोहर चित्रण मिश्र जी ने किया है। दीपावली के अवसर पर अच्छे–अच्छे पकवान बनते हैं, वही पूरे वातावरण में जगमगाहट के कारण उसका सौन्दर्य और भी निखर आता है। घरों की सजावट, लक्ष्मी की पूजा, मिट्टी के दीयों में माँ और भाभी के हाथों तेल–बाती की स्थापना, फिर एक दीये का जलना,एक से दूसरे, दूसरे से तीसरे और इसी तरह अनंत दीयों का जलना तथा अमावस्या की रात में उनका जगमगाना क्या दृश्य होता था– ''कितना अच्छा लगता था कि मैं भाई–बहन के साथ दीयों को यहाँ–वहाँ रख रहा होता था। अंधकार कहीं छिपने न पाये इसलिए घर के कोने में, देहरी पर, कुएँ पर, खेत में, देवताओं के थानों पर हम दीये रख आते थे। पूरा परिवेश जग–मगर करने लगता था। लगता था जैसे ज्योति गुनगुना रही हो।''[18]

उसके साथ ही भईया दूज और गोवर्धन पूजा के त्यौहार पड़ते थे क्योंकि इन दोनों त्यौहारों को दीपावली के साथ ही मनाया जाता है। इसका वर्णन भी मिश्र जी के उपन्यासों में मिलता है–''उस दिन बैलों का भी श्रृंगार किया जाता था। नाँद पर ही उनके गोबर में कोहड़े का फूल सजाया जाता था। दस बजे के आसपास एक खाली मैदान में गोबर से गोवर्धन की मूर्ति बनायी जाती थी। औरतें वहाँ एकत्र होती थीं।''[19]

इस विवेचन से स्पष्ट होता है कि रामदरश मिश्र जी ने ग्रामीण जीवन के सजीव अंकन के लिए ग्राम्य जीवन का आधार विभिन्न प्रकार के मेलों, उत्सव, पर्व, त्यौहारों का बहुतायात से वर्णन किया है साथ ही आधुनिकता के परिणामस्वरूप हो रहे परिवर्तनों का भी सफल चित्रण किया है। ''यांत्रिकता, स्वार्थ, महँगाई, बेरोजगारी, आदि विभिन्न सामाजिक विसंगतियों ने त्यौहारों की चहल–पहल को ही लूट लिया है। ग्राम्य–जीवन के धार्मिक एवं सांस्कृतिक जीवन का यह प्रामाणिक यथार्थ है कि त्यौहार मात्र नाम के लिए ही रह गए हैं।''[20]

ग्राम्य–जीवन में मेलों का आयोजन, सांस्कृतिक परम्परा का परिचायक है। मेले भारतीय समाज में मनोरंजन का एक विशेष साधन हैं। मेले का आयोजन या तो किसी विशेष त्यौहार के अवसर पर या अन्य

सांस्कृतिक महत्व के दिन किया जाता है। ग्रामीण जनता के लिए ये मेलें सामूहिक उत्सव, बाजार, प्रदर्शनी त्यौहार आदि सब कुछ होते हैं। इन मेलों में आस–पास के गाँवों की जनता अत्यन्त हर्ष एवं उल्लास के साथ भाग लेती है, परन्तु आज ग्रामीण परिवेश में इन मेलों का महत्व कम होता जा रहा है, अब ये मेले पारस्परिक मिलन स्थल के स्थान पर गुंडागर्दी के केन्द्र बनते जा रहे हैं। रामदरश मिश्र ने 'पानी के प्राचीर', 'जल टूटता हुआ' और 'थकी हुई सुबह' उपन्यासों में ग्राम्य जीवन के मेलों के बड़े ही पारदर्शी चित्र उकेरे हैं–

'थकी हुई सुबह' उपन्यास में ''नवरात्रि के दिनों में देवी के थान पर मेला लगता है रंग–बिरंगे कपड़ों में सज्जित झुंड–की–झुंड औरतें, बच्चे, मर्द देवी के थान की ओर चले जा रहे थे। इस मेले में औरतें गीत गा रही थीं। रास्ते गहमागहमी से भरे थे। मेले में गहमागहमी शुरू हो गयी थी। चारों ओर हरिजनों की नृत्य मंडली सक्रिय हो उठी थी। मृदंग, झाँझ, हुडुक्क और घुँघरू की सम्मिलित ध्वनियाँ एक लय से यहाँ–वहाँ बज रहीं थीं। देवी को चढ़ाने के लिए यहाँ–वहाँ पूड़ियाँ छानी जा रही थीं। मेले में तरह–तरह की दुकानें लगती हैं। मेले में दस–पन्द्रह दिन तक रात दिन रौनक रहती है।''[21]

'जल टूटता हुआ' उपन्यास में तिवारीपुर के दशहरे के मेले का चित्रण हुआ है। आसपास के गाँवों के लोग उत्साहपूर्वक इस मेले में सम्मिलित होते हैं। परन्तु मेले में शहरी सभ्यता का असर पड़ने लगा है। मेले की भीड़ में भी प्रत्येक व्यक्ति अकेलापन अनुभव करता है। सतीश गाँव के परिवर्तित मेले के स्वरूप को बताता हुआ कहता है– ''अब मेले का वह जोर नहीं रहा जो पहले था। यही वह मेला है जो अपनी भीड़ और वैभव के लिए दूर–दूर तक विख्यात था। अब पूरे मेले में भीड़ के बीच एक अजब बिखराव दिखता है राम, लक्ष्मण, रावण के ठाठ–बाट की जगह एक दरिद्र सूनापन दौड़ रहा है। मेले में तरह–तरह के लोग आज भी हैं किन्तु अलग–अलग बंटे हुए। गाँव के लड़के शहर में पढ़ते हैं वे मेले में आते हैं एक अजनबी की तरह, मानों वे गाँव वालों से सम्मान पाने के लिए अपने को भीड़ में से अलगाये खड़े रहते हैं।''[22]

'पानी के प्राचीर' उपन्यास में काली माई के मेले का वर्णन किया गया है, जिसमें लोग अपने अभावों और गरीबी को भूलकर प्रसन्नतापूर्वक शामिल होते हैं। मेले का चित्रण द्रष्टव्य है–''गाँव के दक्खिन में एक बड़ा सा ताल है, जहाँ काली माई का मंदिर है, वहीं दशहरे के उपलक्ष में एक विराट मेला लगता है। पास–पड़ोस के जर–जवार के अनेक गाँवों से लोग देवी के दर्शन के लिए तथा अपना टोना–टोटका, भूत–प्रेत उतरवाने आते हैं। मेला शुरू हो गया है देवी की ड्योढ़ी पर नगाड़ा बज रहा है। सोखा साहब (रामधन तेली) आँखें मूँदे हुए हाथ में लंवग लेकर ध्यानावस्थित है। केले की लाल साड़ियाँ पहने, लाल–लाल टोपी लगाए, जुलहरी अंगोछे तथा लाल कुरतों से लिपटे हुए बच्चों को गोद में लिए कजरौटा लटकाए ये ग्राम देव–देवियाँ झुण्ड की झुण्ड अपने पाप–ताप के शमन के लिए आ रही हैं।''[23]

मेले से गुजरते हुए लक्ष्मी अनुभव करती है– ''न जाने क्या है इस लोक भूमि और लोक संस्कृति में कि लोग अपने–अपने कष्ट भूलकर एक सामूहिक उल्लास से हिल्लोलित हो उठते हैं। इसकी संजीवनी छुअन से उनके उदास टूटे हुए मनों में एक नयी सुबह जाग पड़ती है।''

भारत–गँवई संस्कृति में मेले का अनन्य महत्व है। विविध जाति, धर्म और सम्प्रदाय के लोग उन्हें अपनी मान्यताओं और परम्पराओं के अनुरूप इनका आयोजन धूमधाम से करते हैं जिसके पीछे उनकी धार्मिक और सांस्कृतिक भावना निहित रही है। रामदरश मिश्र जी ने अपने उपन्यसों में ग्रामीण संस्कृति के मेलों के द्वारा लोगों के उत्साह आदि के चित्रण के साथ–साथ वर्तमान समय में हो रहे सामाजिक बदलाव और लोगों में मेलों के प्रति बढ़ती उदासीनता को भी उकेरने में सफलता प्राप्त की है।

सन्दर्भ –

1. वामन शिवराम आप्टे–संस्कृत–हिन्दी कोश पृष्ठ सं0 190
2. सं० महादेव शास्त्री जोशी–मुलांचा संस्कृति कोश–प्रथम खण्ड, पृष्ठ संख्या–185
3. रामदरश मिश्र–पानी के प्राचीर, पृष्ठ संख्या–167
4. रामदरश मिश्र–दूसरा घर, पृष्ठ संख्या–166
5. रामदरश मिश्र–थकी हुई सुबह, पृष्ठ संख्या–12
6. रामदरश मिश्र–बचपन भास्कर का, पृष्ठ संख्या–25
7. रामदरश मिश्र–जल टूटता हुआ, पृष्ठ संख्या–31
8. रामदश मिश्र–थकी हुई सुबह, पृष्ठ संख्या–28
9. रादरश मिश्र–दूसरा घर, पृष्ठ संख्या–97
10. रामदरश मिश्र–पानी के प्राचीर, पृष्ठ संख्या–37
11. रामदरश मिश्र–जल टूटता हुआ, पृष्ठ संख्या–119
12. वही, पृष्ठ संख्या–11
13. ममता शर्मा–रामदरश मिश्र के उपन्यासों में ग्राम्य चेतना, पृष्ठ संख्या–137
14. रामदरश मिश्र–जल टूटता हुआ, पृष्ठ संख्या–341
15. रामदरश मिश्र–दूसरा घर, पृष्ठ संख्या–225–226
16. रामदरश मिश्र–बीस बरस, पृष्ठ संख्या–27
17. रामदरश मिश्र–जल टूटता हुआ, पृष्ठ संख्या–119
18. रामदरश मिश्र, बचपन भास्कर का, पृष्ठ संख्या–34
19. वही, पृष्ठ संख्या–35
20. डॉ० ममता शर्मा–रामदरश मिश्र के उपन्यासों में ग्राम चेतना, पृष्ठ संख्या–216
21. रामदरश मिश्र–थकी हुई सुबह, पृष्ठ संख्या–78
22. रामदरश मिश्र–जल टूटता हुआ, पृष्ठ संख्या–121–122
23. रामदरश मिश्र–पानी के प्राचीर, पृष्ठ संख्या–38

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

स्थापत्य कला के क्षेत्र में विकसित नवीन तकनीकी एवं प्रौद्योगिकी का अध्ययन (1206 -1526)

साक्षी मिश्रा

मध्यकालीन एवं आधुनिक इतिहास विभाग इलाहाबाद विश्वविद्यालय उत्तरप्रदेश।

कला मानव जीवन की सभ्यताए संस्कृति और रीति . रिवाजों का दर्पण है। वास्तुकला मानव जीवन के रीति . रिवाज की कहानी है। यह उस समाज का वर्णन हैए जिसमें इसका निर्माण हुआ है। जिस प्रकार से कोई राष्ट्र अपनी भाषा का प्रयोग करके उस समय का इतिहास लिखता है ठीक उसी प्रकार से प्रत्येक इमारतें अपने निर्माण कर्ता के व्यक्तित्व तथा राष्ट्र की छाप को प्रकट करती है।[1]

भारत में वास्तुकला शैली का विकास प्राचीन काल से ही प्रारंभ हो गया थाए किंतु तुर्कों के आगमन के बाद से एक नवीन शैली का जन्म हुआ जिसे हिंद . इस्लामी शैली कहते है।[2] इस शैली की प्रमुख विशेषता के रूप में देखा जा सकता है कि दिल्ली सल्तनत के शासकों के द्वारा भारतीय वास्तु के तत्वों को शामिल करते हुए मेहराबों और गुम्बदों का प्रयोग भवन निर्माण की प्रकिया में बड़े पैमाने पर किया गया। भव्य प्रवेश द्वार और स्तम्भों से रहित एक विशाल कक्षनुमा आकृति प्राप्त करने हेतु यह विधियां इस्तेमाल की गयी। यह प्राचीन रोमन विधि थीए जिसे बाइजेंटाइन राज्य से अरबों ने प्राप्त किया था ।[3] मुस्लिम वास्तुशिल्पियों ने हिंदू मंदिर शैली के वक्र रेखीय एवं कंगनी ;कार्निसद्ध छोटे वर्गाकार स्तम्भों और उत्कीर्णित रूपरेखाओं जैसे कमल को अलंकरण के लिए ग्रहण किया था । हिंदू शैलियों और इस्लामी शैलियों में विभिन्नताएं भी देखने को मिलती है। भारतीय शैली में स्तम्भों व बल्लियों के साथ बड़े . बड़े भारी पत्थरों का प्रयोग भवन निर्माण में किया जाता था। जबकि इस्लामी शैली में मुख्यतः मेहराब [4]तथा छोटे . छोटे ईटों का प्रयोग किया जाता था । साथ ही इस्लामी शैली में इमारतों के निर्माण में चूना मिश्रित गारे का इस्तेमाल भी किया जाने लगा था।

---

[1] हिस्ट्री ऑफ मिडिवल इंडियाए डाॅ॰ ईश्वरी प्रसाद ए पृ० 538.539 ।

[2] इन्फ्लुएन्स ऑफ इस्लाम ऑन इंडियन कल्चरए डॉ॰ ताराचंद ए पृ० 243.244 ।

[3] मध्यकालीन भारत में प्रौद्योगिकीए इरफ़ान हबीबए पृ० 73 ।

[4] मध्यकालीन भारतए सल्तनत से मुगल काल तक ;दिल्ली सल्तनत 1206.1526द्धए सतीश चंद्रए पृ० 154 ।

तुर्कों के द्वारा विजय स्मारक अथवा धार्मिक परंपरा पर आधारित मकबरोंए विद्यालयों तथा महलों का निर्माण भी करवाया जाता थाए जो दुर्ग के रूप में होते थे क्योंकि इस्लाम में जीवित वस्तु के चित्रांकन की मनाई थी। इसलिए तुर्कों की इमारतों में ऐसे कोई चित्र नहीं दिखाई पड़ते हैं और न ही किसी प्रकार की मूर्तियां दिखाई पड़ती हैं ।

हिंदू.मुस्लिम स्थापत्य कला शैलियों में अनेक विभिन्नताएं होते हुए भी धीरे.धीरे सामंजस्य स्थापित होता गया । सर मार्शल ने सल्तनत युगीन स्थापत्य को इंडो.इस्लामिक कला कहा हैए क्योंकि यह हिंदू.मुस्लिम दोनों की आपसी समझ व आत्मसातीकरण की प्रक्रिया का परिणाम था। जॉन मार्शल ने लिखा है कि दोनों शैलियों में एक समानता यह थी दोनों में एक विस्तृत खुला आंगन होता थाए जिसमें चारों ओर खंभेदार कमरे होते थे। ऐसे मंदिरों को सरलता से मस्जिदों के रूप में बदला जा सकता था इसलिए मुस्लिम विजेताओं ने इसका प्रयोग ऐसे भवन निर्माण के रूप में किया जाता था।

<u>भवन निर्माण में नवीन संरचनात्मक तकनीकी .</u>

1. 13वीं सदी में उत्तर भारत में भवन निर्माण प्रक्रिया में गुणात्मक परिणाम को देखा जा सकता है। तुर्कों के आगमन के बाद भवन निर्माण प्रक्रिया में प्रयोग होने वाली सामग्रियों में परिवर्तन आ गया। तत्कालीन समय में गुम्बदोंए मेहराबों तथा मेहराबदार छतों के निर्माण की प्रक्रिया की तकनीकों में परिवर्तन हुआ। नगरीय क्रांति के फलस्वरूप नगरों की स्थापना में तीव्र वृद्धि हुई। इसका प्रमुख कारण चूना. गारा का सीमेंट के रूप में प्रयोग होना जिसके फलस्वरूप भवन जल्द ही निर्मित होने लगे थे। वैज्ञानिक दृष्टिकोण से मेहराबों के निर्माण के लिए वक्राकार डॉट पत्थर के रूप में पत्थरों तथा ईंटो को लगाने की आवश्यकता पढ़ती थी। जिसे एक.दूसरे से जोड़ने के लिए अच्छे किस्म के सीमेंट की जरूरत को महसूस किया गया। चूना व जिप्सम द्वारा बने मसालों के प्रयोग से ही इस जटिल संरचना का निर्माण संभव हो सका। ये दोनों पदार्थ ही ईटों को जोड़ने के लिए अलग.अलग तरीके से कार्य करते थे। चूने का मसाला धीरे.धीरे मजबूत होता था और रासायनिक प्रभाव के कारण ईटों को मजबूती से जोड़ने का कार्य करता थाए जबकि जिप्सम तेजी से जम जाता था साथ ही अपने साथ ईंट या पत्थर को भी मजबूती से जोड़ देता था। भवनों को प्लास्टर करने के लिए प्रायः खड़िया ;जिप्समद्ध का प्रयोग होता था। चूने के प्लास्टर का प्रयोग पानी रिसने वाले स्थानों जैसे. छतों परए नील बनाने के लिए हौज़ व नालियों में किया जाता था।[5]

2. सल्तनत काल में भवन निर्माण की प्रक्रिया में मेहराब व गुंबद बनाने का कार्य प्रारंभ हुआ 13वीं सदी में जिस मेहराबदार भवन निर्माण पद्धति को देखा गया वह केवल मसालों का मिश्रण ही नहीं बल्कि दो भिन्न बाइजेंटाइन व ससानिद पद्धतियों का मिश्रण था। प्राचीन काल में बाइजेंटाइन भवन निर्माण की प्रक्रिया में नुकीली चोटीदार मेहराब व गोल आकार वाली संरचना पर गुंबद निर्माण को प्राथमिकता देते थे । इसे ससानिद पद्धति की मेहराबी छत के साथ समन्वय किया गया। 13वीं सदी में प्रारंभिक समय में जब भारतीय शिल्पकारों को गोल व नुकीले मेहराब व गुम्बद बनाना पड़ा तो वह करबेलिंग पद्धति को लागू किएए जिससे वह भली भांति परिचित थे जैसा कि कुतुब मीनार के मीनार में देखा जा सकता है। इस नई तकनीक के फलस्वरुप प्राचीन समय में प्रचलित शैलियां. स्तंभ व धरनी और कारबेलिंग का स्थान वैज्ञानिक तरीके से बनी मेहराबी छतों ;आर्चद्ध और शिखरों का स्थान गुम्बदों ने ले लिया। विभिन्न प्रकार के भवन

[5] मध्यकालीन भारत में प्रौद्योगिकीए इरफ़ान हबीबए पृ० 71.73 ।

निर्माण कार्य में मेहराबों का प्रयोग किया जाने लगा था। परंतु तुर्कों ने प्रमुखतः से नुकीले मेहराब को ग्रहण किया था। 14वीं शताब्दी में नुकीले आकर के मेहराबों का दूसरा रूप चार कोनों वाला मेहराब . तुगलक सुल्तानों द्वारा अपने भवनों में प्रयुक्त किया गया था। नुकीले मेहराब बनाने का सामान्य तरीका था केंद्र में कम वजन और इसके ऊपर एक इंटों की परत लगाना था। यह परतें दूसरी चपटी ईंटों के लिए आधार का कार्य करते थेए जिस पर मेहराब के विकरणी डॉट पत्थरों को गारे के द्वारा जमाया जाता था। ये ईटों की दोहरी परतें आवश्यकता पड़ने पर मेहराबों के लिए कवच के रूप में कार्य करते थे। लेकिन गुंबद के निर्माण के लिए एक विशेष तकनीक की आवश्यकता महसूस हुई समस्या यह थी की एक ऐसे उपर्युक्त तरीके की जो वर्गाकार और आयताकार दीवारों को गोलाकार गुम्बदों के रूप में परिवर्तित कर सके । इस समस्या का एक हल था कि एक छोर से दूसरे छोर तक वर्गाकार विन्यास को स्क्विन्च की मदद से बहुभुजीय योजना में बदल देना।[6]

3. सल्तनत काल भवनों में सजावट के तत्वों के रूप में सुलेखों ज्यामितीयों और फूलों पत्तियों या बेल बूतों के रूप में उत्तीर्ण किया जाता था । इस प्रकार पशु.पक्षियों के चित्र को हतोत्साहित किया गया । सल्तनत काल में भवनों में साज. सज्जा की कला में सुलेखन का एक महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त था। कुरान की आयतें भवनों पर उकेरी जाती थी इस लिपि को कुफ्री लिपि कहा जाता था इस कला को भवनों के दरवाजोंए छतोंए चौखटों आदि स्थानो पर उकेरा जाता था । तुर्क अपनी इमारतों को सजाने के लिए कमल का फूलए घंटीए स्वास्तिक का चिन्ह तथा कुरान की आयतों का इस्तेमाल करते थे। इसे अरबस्क विधि रहते थे । अरबस्क विधि को एक अनवरत तने के रूप में जाना जाता था जो बराबर विभाजित होते रहते हैं और जिससे अनेक दूसरे पत्ति वाले तने विकसित होते रहते थे जो पुनः विभाजित हो सकते हैं अथवा मुख्य तनों से दोबारा जुड़ जाते थे। यह नमूना पुनरावृति की त्रिआयामी प्रभाव के साथ एक सुंदर संतुलित नमूने को जन्म देती है।[7]

<u>मामलूककालीन स्थापत्यकला .</u>

आरंभिक काल में दिल्ली सल्तनत स्थापत्य कला के क्षेत्र में तुर्कों द्वारा लाई गई डिजाइन व निर्मित भारतीय स्थापत्य की झलक दिखाई पड़ती है। दिल्ली की कुव्वत. उल. इस्लाम मस्जिद व अजमेर में अढ़ाई दिन का झोपड़ा ऐसी इमारतों के उदाहरण के रूप में देखा जा सकता है। इन इमारतों पर अरबस्क विधि में कुरान की आयतें तथा भव्य प्रवेश द्वार प्राप्त होते हैं । कुव्वत .उल .इस्लाम मस्जिद के स्तंभ प्राचीन हिंदू शैली पर ही बने हैं इनमें कहीं.कहीं पर मूर्तिकला के भी झलक प्राप्त होते हैं ।[8] अजमेर का अढ़ाई दिन का झोपड़ा जो पहले जैन मठ था जिसे हिंदू मंदिर में बदला गया था तुर्कों ने मस्जिद के रूप में उसका उपयोग किया। यह मस्जिद एक चौकोर प्रांगण वाली भवन के रूप में निर्मित किया गया है बाहर की ओर भव्य प्रवेश द्वार जो मेहराबों की सहायता से बनाए गए हैं बांसुरी के आकार की मीनारें जो अब नष्ट हो चुके हैं। भीतर की ओर विग्रहराज चतुर्थ द्वारा रचित हरिकेली अंकित है इस मस्जिद को लेकर विद्वानों में अनेक मतभेद भी हैं।

---

[6] साइंस एंड टेक्नोलॉजी इन अर्ली मिडिवल इंडियाएएमण एसण खानए पृण 726 ।

[7] हिस्ट्री ऑफ ईस्टर्न एंड इंडियन आर्किटेक्चरए जेम्स फर्गुसनए भाग.2 ए पृण 17.24 ।

[8] आर्किटेक्चर इन मेडिवल इंडियाए मोनिका जुनेजाए पृण 143 ।

सर जॉन मार्शल के मतानुसार यह अढ़ाई दिन में निर्मित हुआ था इसलिए अढ़ाई दिन का झोपड़ा कहा जाता है[9]ए जबकि पर्सी ब्राउन खंडन करते हुए बताते हैं कि उस स्थान पर अढ़ाई दिन तक मेला चलता था इसलिए इसका नाम अढ़ाई दिन का झोपड़ा पड़ा है।[10]

तुर्को ने आरंभिक विजय स्मारक के रूप में कुतुब मीनार का निर्माण करवाया।[11] इस प्रकार के स्मारक मध्य एशिया में बड़े पैमाने पर करवाए जाते थे। यह मीनार आधारशिला से कुछ झुकाव लिए हुए हैं इसका निर्माण कार्य लाल व सफेद बलुआ पत्थरों से किया गया है। प्रत्येक मंजिल ऊपर की ओर छोटी होती जाती है। प्रारंभ में यह इमारत चार मंजिला का था फिरोज शाह के समय में बिजली गिरने से एक मंजिला नष्ट होने के कारण पुनर्निर्माण करवाया गया तथा साथ में ही एक और मंजिला का निर्माण किया गया जिससे यह पांच मंजिला का हो गया ।

पर्सी ब्राउन ने लिखा है कि किसी भी दृष्टिकोण से देखने पर प्रभावशाली तथा भव्यता पूर्ण इमारत है। इस इमारत में लाल पत्थरों के विभिन्न प्रकार के रंगोंए बांसुरीनुमा मंजिल की बदलती हुई जालियां तथा उस पर उल्लेखित आयतें और उत्कृष्ट पत्थरों की कटावए छज्जों के नीचे हिलते.डुलते छायाए अत्यंत ही मनमोहक व प्रभावशाली प्रतीत होते हैं ।

वास्तव में इल्तुतमिश को मकबरा निर्माण शैली का जनक कहा जाता है। उसने अपने पुत्र नसरुद्दीन महमूद के मकबरे को एक नीचे आकार वाली छत के रूप में निर्मित करवाया थाए जिसे सुल्तानगढ़ी या गुफा के सुल्तान का मकबरा कहते हैं ।[12] इसके स्तंभोंए शीर्षों पर हिंदू कला की झलक दिखाई पड़ती है। इससे बेहतर कार्य योजना इल्तुतमिश के मकबरे में है। इसमें स्क्विन्च शैली पर घुमावदार मेहराब का इस्तेमाल हुआ है संभवत यह कार्य योजना एक गुंबद निर्माण की थी जो पूर्ण ना हो सकी। मकबरे पर कुरान की आयतें जालीदार आकृति पर लिखी गई है जो प्राचीन समय पर हिंदू मंदिरों पर लिखी जाती थी।

आरंभिक तुर्की स्थापत्य कला के क्षेत्र में मेहराबों का सही रूप में इस्तेमाल सर्वप्रथम बलबन के मकबरे में हुआ था। दिल्ली के महरौली में स्थित बलबन का मकबरा जो पत्थरों की सहायता से बनाया गया था अब जीर्णावस्था में है। यह इस्लामी कला का श्रेष्ठ उदाहरण प्रस्तुत करता है इसके कक्ष वर्गाकार रूप में है साथ ही पूर्व और पश्चिम में छोटे छोटे. छोटे कमरे निर्मित किए गए हैं। इसके चारों ओर प्रवेशद्वार निर्मित किए गए हैं। इस मकबरें के मेहराब दीवारों को दोनों कोनों से एक के ऊपर दूसरा पत्थर रखकर और प्रत्येक को थोड़ा आगे निकालकर निर्मित किया गया है ।

अन्य इमारतों के रूप में अतरकिन का दरवाजा ए हौज.ए.शम्सी ए हौज .ए. ईदगाहए शम्सी ईदगाहए बदायूं की जामा मस्जिद ए रजिया का मकबरा तथा लाल महल इत्यादि को देखा जा सकता है ।

<u>खिलजीकालीन स्थापत्यकला .</u>

---

[9] कैंब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडियाए सर जॉन मार्शलए पृ० 581 ।

[10] इंडियन आर्किटेक्चरए पर्सी ब्राउनए पृ० 12 ।

[11] हिस्ट्री ऑफ ईस्टर्न एंड इंडियन आर्किटेक्चरए जेम्स फर्गुसनए भाग.2 ए पृ० 120 ।

[12] इंडियन आर्किटेक्चरए पर्सी ब्राउनए पृ० 13।

इंडो. इस्लामी स्थापत्य शैली कि सही मायने में शुरुआत अलाउद्दीन के समय से होती है उसने दिल्ली की कुव्वत. उत. इस्लाम प्रांगण में एक मदरसे का निर्माण करवाया जो बढ़ती हुई जनसंख्या वृद्धि का प्रतीत है। खिलजी कालीन प्रमुख भवन विशेषताएं निम्नलिखित थी .

1. वैज्ञानिक तकनीकों से बनाई गई मेहराबों का प्रयोगए नुकीले आकार वाली घोड़े की नालनुमा आकृति ।[13]

2.बगली डॉट ; स्क्विन्च शैलीद्ध के अंतर्गत मेहराबों के साथ गुंबदों का उदय ।

3.नई भवन निर्माण सामग्री के रूप में लाल पत्थरों व सुसज्जित नक्काशी दार संगमरमर का प्रयोग ।

आरंभिक खिलजी कालीन स्थापत्यकला में भूरे मटमैले रंग के पत्थरों का इस्तेमाल किया जाता था। दिल्ली के निकट अलाउद्दीन ने सीरी नगर का निर्माण करवाया था।[14] इसमें एक दुर्ग का भी निर्माण हुआ था बरनी के अनुसार यह दुर्ग मंगोल आक्रमण से सुरक्षा की दृष्टि से बनवाया गया था। अब इसके अवशेष के रूप में यहां निर्मित सरोवर तथा उनकी सीढ़ियां मात्र प्राप्त होते हैंए जिसे हौज.ए. खास कहा जाता है । अमीर खुसरो यहां बनवाए गए गुंबद का उल्लेख करता है और कहता है कि यह गुंबद पानी की सतह पर बुलबुले की भांति थे ।

अलाउद्दीन के साम्राज्य की भव्यता व आर्थिक समृद्धि के दर्शन उसके द्वारा निर्मित अलाई दरवाजे में देखा जा सकता है इसे इस्लामी स्थापत्य का हीरा माना जाता है। इसके निर्माण में लाल बलुआ पत्थर तथा सफेद संगमरमर का प्रयोग किया गया है।[15] इसकी बारीक जालियां कलात्मक दृष्टि से उत्कृष्ट कोटि की मालूम पड़ती हैं। बहुत से विद्वान कंगूरेदार मेहराब तथा बारीक जालियों के कारण इसे इंडो.इस्लामिक स्थापत्य की शुरुआत मानते हैं। यह भवन चकोरनुमा है ए जिसमें एक ऊंची कुर्सी ;चबूतरा द्ध का इस्तेमाल हुआ है । इस भवन के ऊपर वैज्ञानिक विधि से बनाया गया पहला गुंबद है सर्वप्रथम इसी भवन में घोड़े की नाल की आकृति के मेहराब का प्रयोग हुआ है। इसकी विशेषता यह है कि यह पहला भवन भी है जिसे त्रिकोण डॉट पत्थरों के आधार पर निर्मित किया गया है । पर्सी ब्राउन के अनुसार यह अलाई दरवाजा इस्लामी स्थापत्य के विकास में महत्वपूर्ण स्थान रखता है ।

खिलजी शासनकाल में पूर्णतया इस्लामी शैली पर बनी जमात खाना मस्जिद प्रमुख है जो लाल बलुआ पत्थर से निर्मित है जिसमें तीन कक्ष हैं । प्रारंभ में इसे मस्जिद के रूप में नहीं बनाया गया था बीच में एक वर्गाकार कक्ष बना हुआ था । तुगलक काल में दो अन्य कक्ष निर्मित करके इसे मस्जिद का रूप दिया गया । प्रवेश द्वार डॉटदार मेहराब तथा अरबस्क विधि की सहायता से बनाए गए हैं ।[16] अलाउद्दीन के शासनकाल में अन्य इमारतों ए जैसे. चित्तौड़ विजय के बाद गम्बेरी नदी पर बना हुआ पुल जिसका डॉट शेष बचा हुआ है तथा भरतपुर में उरवा मस्जिद का निर्माण किया गया था ।

<u>तुगलककालीन स्थापत्यकला.</u>

---

[13] मध्यकालीन भारतीय कलाएं और उनका विकासए डॉ॰ रामनाथए पृ 38 ।

[14] मध्ययुग का इतिहासए डॉ॰ ईश्वरी प्रसादए पृण 518 ।

[15] हिंदू.मुस्लिम स्थापत्य कला शैलीए असगर अली कादिरीए पृण 219 ।

[16] कैंब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडियाए मार्शलए पृण 583 ।

तुगलककालीन स्थापत्य में खिलजी कालीन स्थापत्य के समान सुंदरता नहीं दिखाई पड़ती है बल्कि राजनीतिक अस्थिरता और आर्थिक संकट की झलक दिखाई पड़ती है इसी कारण तराशें पत्थरों के स्थान पर अनगढ़ पत्थरों का इस्तेमाल किया जाने लगा था ।

सर जॉन मार्शल का मानना है कि जब मोहम्मद तुगलक द्वारा राजधानी दौलताबाद स्थानांतरित की गई तो दिल्ली में कारीगरों की कमी हो गई परंतु इस बात पर सहमत होना कठिन है क्योंकि कारीगर बाहर से भी बुलाए जाते थे । इसके साथ ही तुगलक कालीन इमारतों की निम्न विशेषताओं को देखा जा सकता है .

1. इमारतों की नींव गहरी तथा दीवारें मोटी होती थी। साथ ही यह अंदर की ओर झुकी होती थी जिसे सलामी स्थापत्य कहा जाता था। अनगढ़ पत्थर और प्लास्टर की सहायता से इन दीवारों को बनाया जाता था। यह दीवारें कमजोर ए सादे स्तंभ तथा डॉटदार मेहराब से निर्मित होते थे ।

2. इस काल में इमारतों में मीनारों का निर्माण नहीं किया जाता था ।

3. चार कोने वाली नई मेहराब के सीमित व शायद प्रयोगात्मक प्रयोग ने इसके आधार पर धरनी की आवश्यकता को जन्म दिया जो तुगलक शैली की प्रमुख विशेषता है।

4. प्रचलित दबी हुई गर्दन वाले गुंबदओं की जगह नए स्पष्ट रूप से उभरी हुई गर्दन वाले गुंबदों का प्रयोग होने लगा था।

5.भवनों की पटिट्काओं को सजावट के लिए सफेद टाइल्स का प्रयोग भी होने लगा। इस काल में अष्टभुजी मकबरें का उदय हुआ जिसे 16वीं . 17वीं सदी के शासकों ने पूर्णता प्रदान किया ।

गयासुद्दीन के शासनकाल में दो प्रमुख रूप से निर्माण कार्य हुए एक तुगलकाबाद नगर तथा दूसरा उसका अपना मकबरा। तुगलकाबाद एक दुर्ग की भांति बनाया गया जिसमें भारी भरकम दीवारें तथा सुनहरे पत्थर इस्तेमाल किए गए।[17] इब्नबतूता कहता है कि यह पत्थर धूप में इतना चमकता था कि कोई भी व्यक्ति इसे टकटकी लगाकर नहीं देख सकता था। ग्यासुद्दीन के मकबरे को एक दुर्गनुमा संरचना जैसा बनाया गया है जिस के बीचों. बीच एक कृत्रिम झील का भी निर्माण किया गया था जो लाल बलुआ पत्थर तथा सफेद संगमरमर से निर्मित था। इस मकबरे की संरचना पंचभुजाकार तथा इसका गुंबद अष्टभुजीय ड्रम के आधार पर निर्मित किया गया था। सबसे ऊपर की ओर प्राचीन हिंदू मंदिरों की भांति आमलक व कलश का इस्तेमाल हुआ था जो तुगलक काल में सहिष्णुता वह सहअस्तित्व को दर्शाता है।

मोहम्मद बिन तुगलक का शासनकाल राजनीतिक अस्थिरता से भरा रहा उसने तुगलकाबाद नगर के समीप आदिलाबाद का दुर्ग निर्मित करवाया। सीरी के निकट जहांपनाह नगर भी बसाया[18] एकिंतु ये इमारतें अधूरी बनी रह गयी। नगर के अवशेषों में एक संरचना सात मेहराबों से युक्त दो मंजिला पुल था जिसे सतपुल कहते थे इसके भी अवशेष बचे है। इसके साथ ही छावनीए हजार सितून महलए जहांपनाह नगरए दौलताबाद नगर तथा विजय मंडल आदि का निर्माण कार्य भी शासनकाल में हुआ था।

---

[17] तुगलककालीन भारतएअनु॰ए अतहर अब्बास रिजवीए भाग.2ए पृ॰ 24 ।

[18] इंडियन आर्किटेक्चरए पर्सी ब्राउनए पृ॰ 22 ।

फ़िरोजशाह के शासनकाल में उसका धर्म भीरु व्यक्तित्व इमारतों में दिखाई पड़ता हैए जिसके अंतर्गत फ़िरोजशाह ने भूरे मटमैलें पत्थरों का इस्तेमाल भवन निर्माण में करवाया था। इमारतें पहले की भांति झुकाऊ लिए हुए सादे थे जो कमल के फूल व घंटे की सहायता से अलंकृत की गये थे जिसका उदाहरण फिरोज शाह का अपना मकबरा है। इस मकबरे की विशेषता यह है कि इस पर एक गुंबद बना है जो अष्टकोणीय ड्रम पर रखा हुआ है।

फरिश्ता कहता है कि फिरोजशाह महान कलाप्रेमी था। उसने अनेक नगरोंए किलोंए बागोंए नहरों तथा मस्जिदों का निर्माण करवाया था[19]। भवन निर्माण शैली में आड़े . तिरछे छज्जेए छतरियों और मंडपों का बाहुल्य देखा जा सकता है। फिरोज शाह ने फिरोजाबाद नामक नगर बसाया था [20]यहां पर जो भी भवनों व मस्जिदों का निर्माण करवाया किया गया था। उसकी दीवारें सादी थी ए छोटे गुंबद मेहराब व बुर्ज बनवाए गए थे। इसके समय तक पवेलियन वाली छतों का निर्माण कार्य भी प्रारंभ हो गया था। सर्वप्रथम इसका प्रयोग खाने. जहां.तेलंगानी के मकबरे में हुआ था। भारत में अष्टकोणीय आधार पर निर्मित यह पहला मकबरा था। फ़िरोजशाह के शासनकाल में काली मस्जिदए खिर्की मस्जिदए बेगमपुरी मस्जिद का भी निर्माण कार्य हुआ था।[21]

<u>सैयद वंश व लोदी वंश के समय स्थापत्य कला .</u>

तैमूर आक्रमण के फलस्वरुप दिल्ली सल्तनत की आर्थिक स्थिति को गहरा आघात लगा था। सैय्यद शासकों ने भवन निर्माण कार्य उचित प्रकार से नहीं कर सके। इसी कारण इस काल में स्थापत्य कला के क्षेत्र में खास प्रगति नहीं हुई। सैयद शासकों द्वारा निर्मित इमारतों की नींव गहरी व पक्की बनवाई जाती थी जिस पर पूरी इमारत का निर्माण होता था। अष्टभुजाकार मकबरों में मुबारक शाह तथा मोहम्मद शाह सैयद प्रमुख थे । इनके मकबरें में एक विशाल गुंबद है तथा केंद्रीय गुंबद के चारों ओर छतरियों की योजना है।

आगे चलकर लोदियों के शासनकाल में स्थापित कला को एक नया रूप मिला जिसमें विभिन्न परिवर्तन को दिखा जा सकता है .

1. मकबरे को चबूतरे पर बनाया जाने लगाए जिससे गुंबद को ऊंचा दर्शाया जा सके और वह भव्य दिखाई पड़े।

2. मकबरा बाग के बीचों.बीच बनने लगा। मकबरे में जाली का संयोजक इस प्रकार किया जाने लगा कि सोए हुए व्यक्ति के दैवीय स्वरूप की ओर संकेत किया जा सके। सिकंदर लोदी के मकबरे में उपर्युक्त विशेषता विद्यमान है जिस पर दोहरे गुंबद का निर्माण करवाया गया था[22] तथा इसका आधार अष्टकोणीय था।

लोदी काल में बहुत सी मस्जिदों का भी निर्माण हुआ एजैसे. मोठ की मस्जिद[23] ए शीशा मस्जिदए बड़ी गुंबदए शाह गुंबदए पोली गुंबद इत्यादि । इन इमारतों में लोदी कालीन अन्य विशेषताओं के साथ रंगीन टाइल्स का भी प्रयोग होने लगा था। जॉन मार्शल ने स्थापत्य कला की दृष्टि से लोदी काल को सर्वश्रेष्ठ कृति बताया। इसके साथ ही तुर्क शासकों ने

---

[19] एडवांस स्टडी इन द हिस्ट्री ऑफ मिडिवल इंडियाए डॉ॰ जेण्एलण मेहताए भाग.1 पृण 290.291 ।

[20] तारीख़ ए फिरोजशाहीए अफीफए अनु॰ सैयद अब्बास रिज़वी भाग.2 पृण 77 ।

[21] हिस्ट्री ऑफ सल्तनत आर्किटेक्चरए रामनाथए पृण 52।

[22] मध्यकालीन भारतीय कलाएं और उनका विकासए डॉ॰ रामनाथए पृण 41 ।

[23] वहीं एपृण 41.41 ।

विभिन्न प्रकार के सार्वजनिक भवनों तथा निर्माण कार्य किया । इन भवनों में सरायोंए तालाबोंए बांधोंए डाक चौकियों इत्यादि का भी निर्माण करवाया गया था।

इस प्रकार से दिल्ली सल्तनत काल में स्थापत्य कला के क्षेत्र में विभिन्न तकनीकी परिवर्तनों को देखा जा सकता है। इन्हीं तकनीकों का प्रयोग करते हुए विभिन्न प्रकार के सार्वजनिक स्थलोंए भवनोंए मस्जिदोंए मकबरों का निर्माण किया गया। इनके निर्माण कार्य में विभिन्न प्रकार के यंत्रों का भी प्रयोग किया गया जिससे स्थापत्य कला के क्षेत्र में आए तकनीकी परिवर्तनों के रूप में देखा जा सकता है। इस प्रकार से हमें न केवल अत्यधिक भवन निर्माण कार्य अपितु हिंदू . इस्लामी शैलियों का संयोजन भी देखने को मिलता है।

फर्ग्यूसन का कथन है कि सल्तनतकाल की भारतीय कला पर तुर्क कला का प्रभाव पड़ा है ए जबकि हैवेल इस बात से सहमत नहीं है उनका मानना है कि शरीर और आत्मा दोनों दृष्टि से इस काल की वास्तुकला शुद्ध रूप से भारतीय है किंतु धीरे.धीरे हिंदू प्रभाव घटता गया जिससे एक नई मिश्रित हिंदू.मुस्लिम स्थापत्य कला का जन्म हुआ था।[24]

[24] हिंदू.मुस्लिम स्थापत्य कला शैलीए असगर अली कादरीए पृ० 209 ।

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

पं. दीनदयाल उपाध्याय : धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद के चिन्तन में समर्थक

डॉ. कल्याण सिंह मीना
लेवल – 2 अध्यापक
राजकीय उच्च प्राथमिक विद्यालय महाराजपुरा,
तहसील – बस्सी, जिला – जयपुर , राजस्थान

पं. दीनदयाल उपाध्याय भारत में लोकतंत्र के उन पुरोधाओं में से एक हैं लिन्हों ने भारत में एकात्म राष्ट्रवादी राजनीति को जन्म दिया। प्रस्तुत शोधपत्रा के कुछ विशेष प्रसंगों में पं. दीनदयाल उपाध्याय के राष्ट्रवादी राजनीतिक विचारों पर आधारित है, जिसके अन्तर्गत पं. दीनदयाल उपाध्याय द्वारा भारतीय राजनीति में दोषों का अन्वेषण कर सुधारात्मक आदर्श दृष्अिर्कोण प्रस्तुत किया है। पं. दीनदयाल उपाध्याय धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद के समर्थक थे। वे इस पक्ष में थे कि निम्न मध्यम वर्गो तथा सामान्य जनता के बीच मैत्री सम्बन्ध कायम किये जायें। उनका कहना था कि साधारण जनसमुदाय अनुल्लंघनीय अधिकारों तथा लोक प्रभुत्व के सामान्य सिद्धान्तों से आकृष्ट नहीं हो सकता। उसमें वर्ग चेतना तभी उत्पन्न हो सकती है जबकि उससे आर्थिक हितों की भाषा में बात की जाय। उनकी भावना थी कि समाजवादियों को राष्ट्रीय मुक्ति संग्राम में सम्मिलित होना चाहिए। उनका कहना था कि यदि समाजवादियों ने अपने को देश में चल रहे राष्ट्रीय स्वातन्त्रय संघर्ष से पृथक रखा तो उनका यह कार्य आत्महत्या करने के समान होगा।

शोध अध्ययन की प्रकृति के अनुरूप शोध कार्य को को सम्पादित करने के लिए पूर्णतः द्वितीयक तथ्यों पर आधारित वर्णनात्मक शोध प्ररचना को चुना है, जिसमें ऐतिहासिक अध्ययन पध्दति को समावेशित किया गया है, ताकि अध्ययन की प्रस्तुति सरल किन्तु तार्किक रूप में की जा सके।

पं. दीनदयाल उपाध्याय के अनुसार भारतीय समाज में महान परिवर्तन होने वाले हैं, परन्तु आदर्शों से आज पथ निर्देशन नहीं हो पा रहा है। इसलिए आज नये नेतृत्व की आवश्यकता है। समाजवाद ही नया नेतृत्व प्रदान कर सकता है। जनता के विस्तृत तथा व्यापक हित के आधार पर निर्मित यह सम्पूर्ण सामाजिक सिद्धान्त ही हमारा पथ प्रदर्शन कर सकता है। जन जागरण तथा जनक्रान्ति की नीति ही समाज को समुचित विकास का साधन बना सकती है। राजनीतिक न्याय से अभिप्राय राष्ट्र में 'उचित की स्थापना करना' करने से है जिसका अर्थ है : राजनीतिक जीवन में विवेक के अनुसार आचरण करना। अन्य शब्दों में यह कहा जा सकता है कि जब कोई समाज अपने वर्गो- उपवर्गों के साथ पक्षपात रहित व्यवहार करता है तो उसे राजनीतिक न्याय कहते हैं। पं. दीनदयाल उपाध्याय के मतानुसार 'सामाजिक न्याय की अवधारणा उनके' स्वतंत्रता, समानता, और बन्धुत्व' के सिद्धान्त में समाहित है। वे वर्ण व्यवस्था और जाति व्यवस्था पर आधारित किसी भी समाज को न्यायोचित नहीं मानते हैं। उनकी स्वतंत्रता का विचार सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, धार्मिक सहित मानव के व्यक्तिगत जीवन तक व्याप्त है। स्वतंत्रता सामाजिक न्याय का महत्वपूर्ण अंग है। यदि समाज की रचना ही असमानता पर हुई हो तो समानता और भी अधिक आवश्यक है। सामाजिक समानता व आर्थिक समानता परस्पर घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित हैं; दोनों एक दूसरे के कार्य कारण हैं। साथ ही आर्थिक समानता, सामाजिक समानता की गारन्टी है। बन्धुत्व; पंण्डित जी के राजनीतिक न्याय की धारणा का आवश्यक अंग है। क्योंकि बन्धुत्व

GISRRJ192121 | Received: 20 January 2019 | Accepted: 25 Feb 2019 | January-February-2019 [2 (1) : 124-126]

(भ्रातृत्व) के अभाव में स्वतंत्रता व समानता कृत्रिम हो जायेंगी। आपने लिखा है कि 'समाज में स्वतंत्रता और समानता की स्थापना कानून और संविधान के द्वारा ही की जा सकती है। किन्तु कानून के द्वारा लोगों में भाईचारे की भावना पैदा नहीं की जा सकती। इसलिए समाज में जहाँ स्वतंत्रता और समानता की प्राप्ति सरल है भ्रातृत्व का विकास कठिन है। पंण्डित जी के अनुसार स्वतंत्रता और समानता भी भ्रातृत्व के लिए ही हैं। स्वतंत्रता, समानता, भ्रातृत्व और न्याय की प्राप्ति के लिए पंण्डित जी ने जीवन भर संघर्ष किया। आपने लिखा है कि सामाजिक न्याय बगैर शिक्षा भी सम्भव नहीं है। इसलिए आपने शिक्षा के प्रसार के उद्देश्य से न्याय प्राप्ति की वकालात की है।

पं. दीनदयाल उपाध्याय के दृष्टिकोण से , 'भारत एक भौगोलिक नाम या प्राकृतिक भूखण्ड मात्र नहीं है, अपितु एक ऐसी शरीरधारिणी देवी और शक्तिमयी माँ है जो सदियों तक अपने पालने में करोड़ों भारतीयों को झुलाती रही है और उनका पालन पोषण करती रही है।' पं. दीनदयाल उपाध्याय करोड़ों भारतवासियों के उत्कृष्टतम तेजोमय अंशों से जन्म लेने वाले राष्ट्र की महान् शक्ति द्वारा विदेशी दासतावादी मानसिकता का अन्त करना चाहते थे। उन्होंने अपनी राजनीतिक डायरी नामक सुप्रसिद्ध पुस्तक में राष्ट्र के स्वरूप पर प्रकाश डालते हुए लिखा था, 'राष्ट्र क्या है, हमारी मातृभूमि क्या है ? वह भूखण्ड नहीं है, वाक्-विलास नहीं है और न ही मन की कोरी कल्पना है। यह एक ऐसी महाशक्ति है जो राष्ट्र का निर्माण करने वाली पवित्र कर्तव्य साधारण जनता का उत्थान करना और उसे ज्ञान देना है। हमारे बीच अनेक ऐसे महानुभाव हैं जिनकी कार्य प्रणाली गलत भले ही हो, किन्तु उनमें निष्ठा तथा विचारों की श्रेष्ठता है। मैं ऐसे महानुभवों का आह्वान करता हूँ कि वे अपने परिश्रम और शक्ति को उन व्यापक कार्यों में लगाएं जिनसे संतप्त और उत्पीड़ित राष्ट्र को राहत मिल सके।' देश व देशवासियों के प्रति यह निष्ठापूर्ण कर्तव्य ज्ञान ही श्री दीनदयाल उपाध्याय जी का नया राष्ट्रवाद था।

श्री दीनदयाल उपाध्याय जी राष्ट्रवाद को ईश्वरीय देन व आदेश समझते थे। उनके शब्दों में, 'राष्ट्रीयता क्या है ? यह केवल एक राजनीतिक कार्यक्रम नहीं है। राष्ट्रवाद तो एक सनातन धर्म है जो हमें ईश्वर से प्राप्त हुआ है। यह एक विश्वास है जिसे लेकर आपको जीवित रहना है। राष्ट्रवाद अमर है, वह मर नहीं सकता क्योंकि वह कोई मानवीय वस्तु नहीं है। ईश्वर को मारा नहीं जा सकता, ईश्वर को जेल में भी डाला नहीं जा सकता। राष्ट्रवादी बनने के लिए, राष्ट्रीयता के इस धर्म को स्वीकार करने के लिए हमें धार्मिक भावना का पूर्ण पालन करना होगा। हमें स्मरण रखना चाहिए कि हम निमित्त मात्र हैं, भगवान् के साधन मात्र हैं।' उन्होंने लिखा था, 'हम तो केवल मातृभूमि के दिव्य रूप को पूज्य मानते हैं, किसी प्रकार के वर्तमान राजनीतिक लक्ष्य को नहीं।' इस संघर्ष में भारत माता के हित के लिए हर सन्तान को अपने सर्वस्व का बलिदान करने के लिए तैयार रहना होगा, क्योंकि उसने यह सर्वस्व उसी माता से ही प्राप्त किया है। राष्ट्रीय मुक्ति का प्रयत्न एक परम यज्ञ है। इस यज्ञ का सफल स्वतन्त्रता है जिसे हम देवी भारतमाता को अर्पित करेंगे। सप्तजिव्हा यज्ञाग्नि की ज्वालाओं में हमको अपनी और अपने सर्वस्व की आहुति देनी होगी, अपने रूधिर और प्रियजनों के सुख की भी आहुति देकर उस अग्नि को प्रज्वलित रखना होगा, क्योंकि मातृभूमि वह देवी है, जो अपूर्ण और विकलांग बलि से सन्तुष्ट नहीं होती है और अपूर्ण मन से बलिदान करने वाले को देवता कभी मुक्ति का वरदान नहीं देते हैं।'

वे समाज के किसी वर्ग के उत्पीड़न की अनुमति कभी भी देने के लिए तैयार नहीं थे। श्री अरविन्द ने वन्देमातरम् लेख में लिखा है, 'राष्ट्रवाद राष्ट्र में दैवी एकता को प्राप्त करने की उत्कट अभिलाषा है। यह एक ऐसी एकता है जिसके अन्तर्गत राष्ट्र के सभी व्यक्ति वास्तव में और बुनियादी तौर पर एक ओर समान हैं, चाहे वे अपने राजनीतिक, सामाजिक तथा आर्थिक कार्यों में कितने ही भिन्न तथा असमान क्यों न प्रतीत होते हों।

श्री दीनदयाल उपाध्याय जी का राष्ट्रवाद व्यापक तथा सार्वभौमिक था। उनका विचार था कि समग्र मानव में एकता एक विश्व संगठन के द्वारा स्थापित की जानी चाहिए। राष्ट्र ऐसे नागरिकों का समूह है जो एक लक्ष्य, एक मिशन व एक आदर्श के साथ जीते हैं; जो राष्ट्र को मातृभूमि मानते हैं। यदि आदर्श को मातृभूमि से पृथक कर दिया जाय तो राष्ट्र का अस्तित्व सम्भव नहीं है। वे एक ऐसे विश्व राज की कल्पना करते थे जो स्वतन्त्र राष्ट्रों द्वारा संगठित एक संघ होगा, जिसमें दासता व असमानता का नाम

तक नहीं होगा, जिसमें सब स्वतन्त्र होंगे, सबको जीवनयापन की समान सुविधाएं उपलब्ध होंगी तथा सबके लिए सामाजिक, आर्थिक व राजनीतिक न्याय सुलभ होगा। उनके ही शब्दों में, 'उस विश्व राज का सर्वोत्तम रूप स्वतन्त्र राष्ट्रों का एक ऐसा संघ होगा जिसके अन्तर्गत हर प्रकार की पराधीनता, बल पर आधारित असमानता और दासता का विलोम हो जाएगा।' इस प्रकार श्री अरविन्द का राष्ट्रवाद संकीर्ण तथा कट्टरतापूर्ण नहीं था, बल्कि अत्यन्त व्यापक, उदार तथा विश्वराज्यवादी था।

संदर्भ ग्रंथ –

1. वर्मा, जवाहर लाल शिक्षा शोध महामना मदन मोहन मालवीय के शैक्षिक विचार बुन्देलखण्ड विश्वविद्यालय, झाँसी।
2. सरस्वती महार्षि, दयानन्द, सत्यार्थ प्राकाश,' आर्य साहित्य प्रचार ट्रस्ट 455, खारी बावली, नई दिल्ली -6
3. त्रवेदी, विजय, हार नही मानूगां: एक अटल जीवन गाथा, हार्पर हिन्दी,2016
4. भिषीकर, सी, पी, केशवः संघ निर्माता, सुरूचि प्रकाशन, दिल्ली, 1980
5. पं. दीनदयाल उपाध्याय, 3 दिसम्बर, 2019, "लघु उघोग (छोटे पैमाने की औघोगिक इकाईया), पृष्ठ सख्या, 1-7
6. धनंजय जैसवाल, मई,27,2019, "लघु उद्योग में आने वाले - प्रोडक्ट्स की जानकारी", पृष्ठ सख्या, 1-5
7. दीन दयाल विचार दर्शन खण्ड-7 पृष्ठ संख्या 46
8. पंडित दीनदयाल उपाध्याय, एकात्म मानववाद, प्रकाशक जागृति प्रकाशन, नोएडा- 201301 अंतरराष्ट्रीय मानक पृष्ठ सख्या 1-42
9. पं. दीनदयाल उपाध्याय, 2007, "विकेन्द्रिकृत अर्थव्यवस्था" लखनऊ पृष्ठ सख्या,-78
10. एकात्मता स्त्रोत्रम्, (लोक हित प्रकाशन, लखनऊ 4)

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

भारत में महिलाओं के विकास में वैधानिक प्रावधानों की समीक्षा

डॉ0 सीमा पंवार

एसोसिएट प्रोफेसर, राजनीतिक विज्ञान विभाग, मेरठ कॉलिज, मेरठ

सारांश

पुरूष प्रधान समाज होते हुए भी प्राचीन समय में भारतीय समाज में नारियों की स्थिति सम्मानजनक एवं पूजनीय थी। मध्यकाल तक आते–आते विदेशी आक्रान्ताओं के भय ने भारतीय महिलाओं को घरों की चारदीवारी के अंदर रहने को बाध्य कर दिया था। उस काल से निरन्तर महिलाओं की स्थिति दयनीय होती चली गई और महिला को समाज में केवल एक उपयोग की वस्तु के रूप में देखा जाने लगा किन्तु स्वतंत्रता आंदोलन के दौरान महिलाओं ने आधुनिक समाज की बेड़ियों में जकड़े होने के बावजूद भी आंदोलनकारी गतिविधियों में सक्रिय भागीदारी करके अपनी क्षमताओं का परिचय दिया। स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् जहाँ एक ओर महिलाओं को सशक्त बनाने के उद्देश्य से भारतीय संविधान में विभिन्न प्रावधानों को रखा गया, वहीं दूसरी ओर भारत सरकार द्वारा समय–समय पर महिलाओं के विकास के लिए एवं उन्हें शोषण से मुक्त करने के लिए विभिन्न अधिनियमों के निर्माण के साथ–साथ अनेकों योजनाओं एवं कार्यक्रमों का संचालन भी किया गया। इस सबके बावजूद भी स्वतंत्रता प्राप्ति छः दशक बाद भी महिलाएँ स्वयं को सशक्त अनुभव करती है अथवा नहीं यह अध्ययन का विषय है। प्रस्तुत शोधपत्र में महिलाओं के विकास सम्बन्धी प्रावधानों की समीक्षा करने हुए उनके विकास में आने वाली समस्याओं एवं उनके समाधान हेतु सुझाव वर्जित किए गए है।

मुख्य शब्दः– महिला विकास, महिलाओं सम्बन्धी अधिनियिम, महिला सशक्तिकरण

भूमिका

आदिकाल से ही भारतीय समाज का परिवेश पुरूष प्रधान समाज का परिवेश रहा है। यद्यपि प्राचीन भारतीय समाज में स्त्रियों को पुरूषों के समान ही स्तर प्राप्त था, उन्हें शिक्षा प्राप्त करने, परिपक्व आयु में अपना विवाह करने तथा अपने लिए स्वयं अपना वर चुनने जैसे अधिकार प्रदान किये गए थे; किन्तु यह भी सत्य है कि समाज में पुरूषों की वर्चस्वता के कारण स्त्रियों विशेषकर मध्यम एवं निम्न वर्ग, ने सदैव ही गौण स्थिति में रहते हुए अपना जीवन व्यतीत किया था। मुस्लिम काल तक आते–आते तो आक्रान्ताओं के भय से उन्हे न केवल शिक्षा–दीक्षा से दूर रखा गया बल्कि उन्हे बाल विवाह, विधवा परम्परा, सती प्रथा जैसी कुरीतियों के गर्त में भी ढकेल दिया गया। उस समय तो इन कुप्रथाओं का भारतीय महिलाएं विरोध नहीं कर सकी, किन्तु राष्ट्रीय आन्दोलन में बराबरी की भागीदारी करके उन्होने महिला वर्ग को यश एवं कीर्ति को स्वयं ही पुनर्जीवित करने का प्रयास किया।

महिलाओं में आत्मविश्वास एवं आत्मगौरव की दृष्टि से भारत के स्वतन्त्रता आन्दोलन का काल महिलाओं के सम्मान का काल रहा, लेकिन इस काल की साझेदारी को भी स्वतन्त्र भारत में अधिक महत्व नहीं दिया गया। श्रीमति विजय लक्ष्मी पंडित को जब पहली बार संयुक्त राष्ट्र संघ की साधारण सभा का अध्यक्ष चुना गया तब यह प्रतीत हुआ कि भारतीय महिला समाज में पर्याप्त क्षमताएं हैं। उसके पश्चात तो राष्ट्रपति, प्रधानमंत्री, केबिनेट मंत्री, मुख्यमंत्री, राज्यपाल, स्पीकर, सर्वोच्च न्यायालय की न्यायधीश जैसे महत्वपूर्ण पदों के दायित्वों का निर्वहन करते हुए महिलाओं ने इस तथ्य को प्रमाणित कर दिया कि भारतीय महिला समाज में विद्वता, चेतना एवं साहस के सूत्र बिखरे पड़े हैं। जल, थल, नभ, अंतरिक्ष कोई क्षेत्र आज ऐसा नहीं हैं जहां भारतीय महिलाओं ने अपनी योग्यता का परिचय न दिया हो।

स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् महिलाओं को समाज में सम्मानजनक रूप से अपना जीवन व्यतीत करने, समाज में अपना अस्तित्व एवं अपनी अलग पहचान बनाने के उद्देश्य से भारतीय संविधान में उपलब्ध विभिन्न अधिकारों के अतिरिक्त, भारत सरकार द्वारा अन्य कई प्रावधान भी विभिन्न अधिनियमों के माध्यम से निर्मित किए गए हैं। न केवल संविधान में महिलाओं को पुरूषों के समान मौलिक अधिकार प्रदान किए गए हैं बल्कि केन्द्र एवं राज्यों को महिलाओं के विकास हेतु विधि एवं योजनाओं का निर्माण करने का अधिकार भी प्रदान किया गया है। महिलाओं में राजनीतिक जागरूकता एवं

नेतृत्व की क्षमता का विकास करने के उद्देश्य से स्थानीय प्रशासन में महिलाओं के लिए आरक्षण को संवैधानिक रूप प्राप्त किया गया है।

महिलाओं के विकास सम्बन्धी विभिन्न प्रावधान

यूँ तो महिलाओं की सामाजिक स्थिति को सुदृढ बनाने के उद्देश्य को प्राप्त करने की नींव संविधान निर्माताओं द्वारा संविधान में लिंग के आधार पर बिना कोई भेदभाव किए सभी को मूल अधिकार प्रदान करके कर दी गई थी, किन्तु यहां यह भी उल्लेखनीय है कि भारतीय संविधान लागू होने से पूर्व ही भारतीय सरकार द्वारा कारखाना अधिनियम, 1948 एवं न्यूनतम मजदूरी अधिनियम, 1948 को पारित करके यह स्पष्ट कर दिया गया था कि महिलाएं भी समान कार्यो के लिए पुरूषों के समान ही न्यूनतम मजदूरी पाने की अधिकारी होगी तथा काम के दौरान उनकी सुरक्षा एवं कल्याण का ध्यान रखना अनिवार्य होगा। इसके अतिरिक्त वृक्षारोपण श्रम अधिनियम, 1951 एवं खान अधिनियम, 1952 के माध्यम से इस क्षेत्र से जुड़ी हुई कामगार महिलाओं की कार्यदशाओं के लिए विशेष प्रावधानों की व्यवस्था की गई है। महिलाओं के कैरिअर को सुरक्षा प्रदान करने के उद्देश्य से कामकाजी महिलाओं को स्वास्थ्य लाभ एवं उनके बच्चों को बेहतर देखभाल की सुविधा उपलब्ध कराने के उद्देश्य से मातृत्व लाभ अधिनियम, 1961 तथा विशेष परिस्थितियों में महिलाओं को सुरक्षा का अहसास दिलाने के उद्देश्य से गर्भ का चिकित्सकीय समापन अधिनियम, 1971 का निर्माण किया गया है। महिलाओं के लिए बढते रोजगार के अवसर उपलब्ध कराने के लिए केन्द्र और राज्य स्तर पर समान पारिश्रमिक अधिनियम, 1976 के माध्यम से पुरूष और महिला कामगारो को समान कार्य के लिए समान पारिश्रमिक का भुगतान करने तथा रोजगार एवं उससे जुड़े मामलों अथवा आनुषंगिक मामलो में महिलाओं के विरूद्ध लिंग आधारित किसी भी भेदभाव को रोकने का प्रावधान किया गया है।

सामाजिक दृष्टि से महिलाओं को सशक्त बनाने के उद्देश्य से भी भारत सरकार द्वारा विभिन्न अधिनियमों के माध्यम से स्त्रियों को विवाह पूर्व एवं विवाहेत्तर सुरक्षा उपलब्ध कराने हेतु बहुत से प्रावधान निर्मित किए गए हैं। विशेष विवाह अधिनियम 1954, हिन्दू विवाह अधिनियम 1956, हिन्दू दत्तक तथा भरणपोषण अधिनियम 1956, अनैतिक देह व्यापार रोकथाम अधिनियम 1956, दहेज निषेध अधिनियम 1961, विदेशी विवाह अधिनियम 1969, पारिवारिक न्यायालय अधिनियम 1984 आदि अधिनियमों ने निश्चित रूप से महिलाओं को विपरीत परिस्थितियों में आर्थिक और सामाजिक संरक्षण प्रदान किया है। इतना ही नहीं गर्भाधान और प्रसव पूर्व निदान तकनीक अधिनियम, 1994 के माध्यम

से कन्या भ्रूण हत्या पर प्रतिबन्ध लगाया गया है तथा भ्रूण परीक्षण के लिए सहयोग देना, गर्भवती महिला की इच्छा के विरूद्ध जबरदस्ती गर्भपात करवाने को अपराध घोषित किया गया है। साथ ही वर्षों से चली आ रही मुस्लिम समाज की तीन तलाक एवं हलाला जैसी अनैतिक एवं अनुचित परम्परा से महिलाओं को मुक्त कराने हेतु द मुस्लिम वीमेन ऑफ राइट्स इन मैरिज एक्ट के माध्यम से कानून निर्माण का कार्य सम्पन्न कर लिया गया है।

स्वतन्त्रता प्राप्ति के उपरान्त संविधान निर्माताओं एवं भारत सरकार द्वारा विभिन्न प्रावधानों के माध्यम से महिलाओं को दिया गया संवैधानिक एवं वैधानिक संरक्षण मात्र महिला कल्याण की भावना से प्रेरित था। पांचवी पंचवर्षीय योजना काल (1974–78) के दौरान पहली बार भारत सरकार ने अपनी 'महिला कल्याण' की भावना अथवा उद्देश्य को 'महिला विकास' के उद्देश्य में परिवर्तित किया। इसके पीछे सरकार की मूल भावना यह थी कि विकास कार्यक्रमों एवं योजनाओं का लाभ लेकर महिलाएं मात्र अपनी मूलभूत आवश्यकताओं की पूर्ति तक सीमित न रहें बल्कि विकास के पथ पर चलकर स्वयं को सशक्त करे और देश को सशक्त करने में अपना अधिकत्तम योगदान दें।

भारत सरकार द्वारा महिला विकास को गति प्रदान करने के लिए 1985 में मानव संसाधन विकास मन्त्रालय के एक भाग के रूप में महिला एवं बाल विकास विभाग की स्थापना की गई थी, जिसे 30 जनवरी 2006 को एक स्वतन्त्र मन्त्रालय के रूप में परिवर्तित कर दिया गया। महिला एवं बाल विकास मन्त्रालय का मुख्य लक्ष्य महिला एवं बच्चों को हिंसा एवं शोषण मुक्त वातावरण में विकास एवं वृद्धि के सभी अवसर प्रदान करना निर्धारित किया गया। महिलाओं को उनके अधिकारों के प्रति जागृत करना, उनसे सम्बन्धित सरकार द्वारा निर्मित विभिन्न कार्यक्रमों की उन्हे जानकारी प्रदान करना, सर्वांगीण विकास के लिए उन्हे संस्थागत एवं कानूनी समर्थन प्रदान करना, उन्हे सामाजिक एवं आर्थिक रूप से सशक्त बनाना मन्त्रालय का उद्देश्य निश्चित किया गया है। महिलाओं एवं बच्चों की उन्नति हेतु योजनाएं, नीतियां एवं कार्यक्रम निर्मित करना, अधिनियम बनाना एवं प्रावधानों में संशोधन करना आदि को मन्त्रालय के कार्यों में सम्मिलित किया गया।

सरकार से प्राप्त सुरक्षा, कानूनी संरक्षण, आर्थिक सहायता एवं पर्याप्त अवसर के परिणाम स्वरूप स्वतन्त्र भारत मे महिला समाज ने घर की चारदीवारी के बाहर की दुनिया में कदम रखा तो समाज का कोई क्षेत्र उसके योगदान से अछूता नहीं रहा। उसने न केवल स्वयं को शिक्षित किया बल्कि आर्थिक क्षेत्र में भी अपना वर्चस्व स्थापित किया। इस तथ्य से इन्कार नहीं किया जा सकता है कि आज की उदारीकृत परिस्थितियों में महिलाएं भारतीय श्रमशक्ति, नेतृत्व शक्ति एवं प्रबन्ध शक्ति का

महत्वपूर्ण हिस्सा बन चुकी हैं। वर्तमान में, जबकि पूर्वी संस्कृति पर पाश्चात्य संस्कृति प्रभावी है, भारत सरकार ने महिलाओं को सम्मानपूर्ण जीविका के लिए प्रोत्साहित करने एवं रोजगार में मर्यादित आचरण को संरक्षित रखने हेतु भी विधानों का निर्माण किया है। महिलाओं को विज्ञापनों के माध्यमों से अथवा प्रकाशन सामग्री, लेखन सामग्री, चित्रण सामग्री या अन्य किसी भी प्रकार से महिलाओं के अभद्र एवं अश्लील प्रदर्शन को महिलाओं का अश्लील प्रतिनिधित्व (प्रतिषेध) अधिनियम, 1986 द्वारा प्रतिबन्धित किया गया है। इसके अतिरिक्त सती रोकथाम अधिनियम, 1987 के माध्यम से न केवल देश के किसी भी भाग में सती प्रथा को प्रचलन में रखने तथा सतीप्रथा का महिमामण्डन करने को अपराध घोषित किया गया है, बल्कि किसी को सती होने के लिए बाध्य करने के कार्य को भी अपराध घोषित किया गया है।

महिलाओं की अशिक्षा आज भी महिलाओं के विकास में निश्चित रूप से बाधक का कार्य कर रही है। अपनी इसी अशिक्षा के कारण समाज का बहुसंख्यक महिलावर्ग न तो अपने अधिकारों को जान पाता है और न ही उनको सुरक्षा प्रदान करने हेतु बनाए गए कानूनो व उनके कल्याण एवं सशक्तिकरण हेतु संचालित कार्यक्रमों और योजनाओं को। इसी तथ्य को ध्यान में रखते हुए भारत सरकार द्वारा राष्ट्रीय महिला आयोग अधिनियम, 1990 के माध्यम से राष्ट्रीय महिला आयोग की स्थापना की है, जो महिला एवं बाल विकास मन्त्रालय के अधीन कार्य करता है एवं पूर्ण रूप से केन्द्रीय सरकार द्वारा वित्तपोषित है। इसी तरह के महिला आयोगों की स्थापना राज्य स्तर पर भी की गई है। आयोग का मुख्य कार्य महिलाओं के संवैधानिक व कानूनी अधिकारों एवं अन्य सुरक्षा उपायों से सम्बन्धित मामलों का संज्ञान लेना एवं उन पर निगरानी रखना सुनिश्चित किया गया है। इसी मन्त्रालय के अधीन पूर्ण रूप से केन्द्र सरकार द्वारा वित्तपोषित राष्ट्रीय महिला कोष की भी स्थापना की गई है। इसके अतिरिक्त महिलाओं को अपने कानूनी अधिकारों एवं कर्तव्यों के विषय में जागरूक करने के लिए भारत सरकार द्वारा अन्य कदम भी उठाए गए हैं। महिला कामगारों के लिए कार्यस्थल पर काम का अनुकूल वातावरण तैयार करने के लिए एक अलग सैल की स्थापना की गई है, जिसका प्रमुख कार्य कामकाजी महिलाओं की स्थितियों पर ध्यान केन्द्रित करना एवं उनमें सुधार की सम्भावनाएं तलाश करना है।

तृष्णा के इस युग में सरकार द्वारा गृहणियों को भी सुरक्षा का अहसास कराने के उद्देश्य से घरेलू प्रताड़ना एवं अत्याचारों से सुरक्षित रखने के लिए महिला घरेलू हिंसा अधिनियम, 2005 के माध्यम से महिलाओं को शारीरिक, यौन, मानसिक, मौखिक अथवा भावनात्मक सभी प्रकार की घरेलू

हिंसाओं से संरक्षण प्रदान किया गया है। इतना ही नहीं बल्कि कामगार महिलाओं के लिए कार्यस्थल पर भी, सार्वजनिक अथवा निजी, संगठित अथवा असंगठित सभी क्षेत्रों में कार्यस्थल पर महिलाओं के यौण उत्पीड़न (रोकथाम, निषेध व निवारण) अधिनियम, 2013 के माध्यम से महिलाओं को यौन उत्पीड़न से सुरक्षा प्रदान की गई है।

महिला विकास सम्बन्धी विभिन्न योजनाएं

उपर्युक्त वैधानिक प्रावधानों के अतिरिक्त महिला कल्याण के उद्देश्य को महिला विकास एवं महिला सशक्तिकरण तक विस्तारित करने के लिए भारत सरकार समय–समय पर विभिन्न योजनाएं एवं कार्यक्रम भी संचालित कर रही है। इन कार्यक्रमों एवं योजनाओं के माध्यम से महिलाओं को कौशल विकास के लिए शिक्षा एवं अन्य अवसरों को समान रूप से उपलब्ध करवाना सरकार की प्राथमिकताओं में सम्मिलित है। कौशल प्रशिक्षण में महिलाओं की सहभागिता को बढ़ाकर उद्योगजगत, विशेष रूप से संगठित क्षेत्र में महिलाओं को अर्द्धकुशल, कुशल एवं अतिकुशल कामगारों के रूप में बढ़ावा देने के उद्देश्य से श्रम मन्त्रालय के अधीन कार्यरत रोजगार और प्रशिक्षण महानिदेशालय के द्वारा महिला व्यवसायिक प्रशिक्षण को प्रारम्भ किया गया है। इसके लिए रोजगार और प्रशिक्षण निर्देशालय के मुख्यालय में ही एक अलग महिला प्रशिक्षण स्कन्ध स्थापित किया गया है जो देश में महिलाओं को व्यवसायिक प्रशिक्षण देने से सम्बन्धित दीर्धकालिक नीतियों को तैयार करने एवं उनको क्रियान्वित करने के लिए उत्तरदायी है। इसके अतिरिक्त इस कार्यक्रम को सफल बनाने के लिए देश भर के विभिन्न क्षेत्रों में एक राष्ट्रीय एवं दस क्षेत्रीय व्यवसायिक प्रशिक्षण संस्थानों को स्थापित किया गया है, जबकि राज्य क्षेत्र में राज्य सरकारों के प्रशासनिक नियन्त्रण में विशिष्ट महिला औद्योगिक प्रशिक्षण संस्थान (WITI) का नेटवर्क स्थापित किया गया है। ये सभी संस्थान महिलाओं को बुनियादी कौशल प्रशिक्षण प्रदान करने का कार्य करते हैं। 1986–87 से ही महिलाओं के लिए प्रशिक्षण एवं रोजगार कार्यक्रम प्रारम्भ कर दिए गए थे, जो आज अपने चरम पर हैं।

भारत में महिलाओं और बाल विकास से सम्बन्धित नियमों, विनियमों और कानूनों के निर्माण एवं प्रशासन के शीर्ष निकाय के रूप में महिला एवं बाल विकास मन्त्रालय महिलाओं एवं बच्चों के समग्र विकास हेतु निरन्तर प्रयासरत है। महिलाओं एवं बच्चों के अधिकारों एवं समस्याओं के समाधान पर कार्य करना, उनकी उत्तरजीविता, सुरक्षा, विकास एवं समाज में उनकी भागीदारी सुनिश्चित करना मंत्रालय के प्राथमिक कार्य है। अपने इन्ही कार्यों को ध्यान में रखते हुए

मन्त्रालय द्वारा महिलाओं से जुड़ी विभिन्न योजनाएं एवं कार्यक्रम संचलित किए जा रहे हैं। कालक्रमानुसार वर्णन करें तो 1999 में भारत सरकार द्वारा भारत में महिला सशक्तिकरण को प्रोत्साहित करने के उद्देश्य से कमजोर एवं पीड़ित महिलाओं की समस्याओं के निदान हेतु उल्लेखनीय सेवा कार्य को मान्यता प्रदान करने के लिए अथवा अपने हालातों से बाहर आकर कुछ अलग करने के लिए नारी शक्ति पुरस्कार की घोषणा की थी, जिसमें पुरस्कार प्राप्तकर्ता को नकद राशि एवं प्रमाणपत्र देकर सम्मानित किया जाता है। सशक्तिकरण के इसी क्रम में कठिन परिस्थितियों में महिलाओं अथवा लड़कियों को आवश्यकतानुसार आश्रय, भोजन, कपड़े आदि प्रदान करने के लिए मंत्रालय द्वारा 2002 में स्वाधारगृह योजना प्रारम्भ की गई जिसका विधवा, आतंकवादी अथवा आतंकवादी हिंसा से पीड़ित या प्राकृतिक आपदाओं से ग्रसित महिलाएं एवं बच्चे, जेल से रिहा महिला कैदी अथवा जेल में जाने वाली महिलाओं के जरूरतमद परिवारिक सदस्य ले सकते हैं। माता एवं शिशु के स्वास्थ्य को ध्यान में रखते हुए सन् 2010 में प्रारम्भ की गई प्रधानमंत्री मातृ वंदना योजना के माध्यम से प्रथम शिशु पैदा करने के समय प्रत्येक माता के लिए सुरक्षित प्रसव एवं पोषक आहार का प्रबन्ध किया जाता है।

वर्तमान में भारत सरकार महिलाओं के आर्थिक सशक्तिकरण एवं उनके विरूद्ध हिंसा का उत्तरोत्तर उन्मूलन सुनिश्चित करने के लिए प्रतिबद्ध है। महिलाओं को आर्थिक एवं सामाजिक सशक्तिकरण की मुख्य धारा में लाने के लिए 2011 से केन्द्र द्वारा महिला सशक्तिकरण के लिए राष्ट्रीय मिशन/ मिशन पूर्ण शक्ति जैसे विभिन्न कार्यक्रमों एवं योजनाओं का संचालन किया जा रहा है। कामगार महिलाओं को बच्चों की सुरक्षा के प्रति आश्वस्त करने हेतु सन् 2012 में राजीव गांधी नेशनल क्रैच योजना को प्रारम्भ किया गया। इसके अतिरिक्त 2015 में महिला भेदभाव के उन्मूलन और युवा भारतीय लड़कियों के लिए कल्याणकारी योजनाओं पर जागरूकता बढ़ाने के उद्देश्य से महिला बाल विकास मंत्रालय, स्वास्थ्य एवं परिवार कल्याण मंत्रालय तथा मानव संसाधन विकास मन्त्रालय के संयुक्त उपक्रम में प्रारम्भ 'बेटी बचाओं बेटी पढ़ाओं के सामाजिक अभियान ने कन्याओं के महत्व को उजागर किया है। 2015 में ही प्रारम्भ की गई 'वन स्टॉप सेन्टर स्कीम' के माध्यम से निर्भया फंड की मदद से हिंसा की शिकार महिलाओं को शरण देने, पुलिस डेस्क, कानूनी, चिकित्सा एवं परामर्श सेवाएं एवं फ्री हैल्प लाइन उपलब्ध कराने की व्यवस्था की गई है। 2015 में ही आर्थिक समस्याओं के कारण कराई जाने वाली भ्रूण हत्या को रोकने एवं कन्याओं के कल्याण हेतु, विवाह, शिक्षा आदि व्ययों को पूरा करने के लिए सुकन्या वृद्धि योजना का प्रारम्भ किया गया है। इतना ही नहीं महिलाओं में

व्यवसाय करने की प्रवृत्ति को विकसित करने के लिए 2015 में ही सरकार द्वारा प्रधानमंत्री मुद्रा स्कीम योजना प्रारम्भ की गई, जिसके अन्तर्गत महिलाओं को व्यवसाय हेतु किसी भी बैंक से लोन लेने की सुविधा प्रदान की जाती है। महिलाओं के हुनर अथवा कौशल को निखारने एवं उससे आय अर्जित करने के उद्देश्य से 2016 में सरकार द्वारा महिला ई–हाट की योजना प्रारम्भ की गई। इस योजना का मुख्य केन्द्र बिन्दु घर पर रहने वाली महिलाओं को बनाया गया। गरीबी रेखा से नीचे जीवनयापन करने वाली महिलाओं के लिए केन्द्र सरकार द्वारा उज्ज्वला योजना को प्रारम्भ किया गया जिसके अन्तर्गत उन्हे निःशुल्क गैस कनेक्शन की सुविधा उपलब्ध कराई गई। 2016 में ही पुलिस सेवाओं में महिलाओं की संख्या बढ़ाने के उद्देश्य से सरकार द्वारा महिला पुलिस वालिन्टियर्स की योजना को लागू किया गया।

वर्ष 2017 में सरकार ने महिलाओं के विकास हेतु अपने कार्यक्रमों में और अधिक वृद्धि की । मातृत्व लाभ कार्यक्रम के अन्तर्गत महिलाओं को गर्भावस्था के दौरान उन्हे होने वाली आर्थिक क्षति की आंशिक प्रतिपूर्ति, पायलट प्रोजक्ट योजना के अन्तर्गत सरकार द्वारा, गर्भावस्था में महिलाओं को पौष्टिक आहार, टीकाकरण एवं प्रसव हेतु सुविधाएं उपलब्ध कराना सरकार की उल्लेखनीय योजनाएं हैं, जिनसे निश्चित रूप से गर्भावस्था अथवा प्रसव के दौरान होने वाली महिलाओं की मृत्यु दर में कमी आई है। 2017 में ही महिलाओं के लिए वर्किंग वूमैन हास्टलो की व्यवस्था की गई जिसके माध्यम से कामगार महिलाओं को सुरक्षित आवास एवं उनके बच्चों की सुरक्षा एवं आवास के आस–पास मूलभूत आवश्यताओं की वस्तुओं की उपलब्धता पर विशेष बल दिया गया है। ग्रामीण महिलाओं को सामाजिक भागीदारी के लिए प्रोत्साहित करके उन्हें सशक्त बनाने के लिए मंत्रालय द्वारा संचलित महिला शक्ति केन्द्र योजना की अम्ब्रेला स्कीम मिशन के तहत उन्हे उनकी क्षमता का अनुभव कराने का कार्य सम्पन्न किया जाता है। इस मिशन के अन्तर्गत महिलाओं के लिए एक ऐसा परिवेश प्रदान करने का प्रयास किया गया है जिसमें महिलाएं अपनी क्षमताओं के अनुरूप अपना आर्थिक विकास करके स्वयं को सशक्त बना सकें।

वर्तमान सरकार द्वारा महिलाओं और सरकार के मध्य मध्यस्थता की भूमिका का निर्वाह करने वाले व्यक्तियों को बीच से हटाने के लिए भी कदम उठाए हैं जिससे कि महिलाएं अपनी बात सीधे सरकार तक पहुँचा सकें। 2018 में सरकार द्वारा गैरसरकारी संगठनों एवं सामाजिक संगठनों को सीधे सरकार तक अपनी समस्या अथवा विचार पहुँचाने के उद्देश्य से ई–संवाद पोर्टल का प्रारम्भ किया गया। 2018 में ही महिलाओं को सरकार द्वारा महिलाओं के लिए संचालित किए जाने वाले

कार्यक्रमों एवं योजनाओं की जानकारी उपलब्ध कराने के उद्देश्य से नारी वैब पोर्टल को प्रारम्भ किया गया था। इतना ही नहीं , कार्यस्थल पर प्रताड़ना अथवा शोषण का सामना करने वाली महिलाओं के लिए उपचार स्वरूप सरकार ने 2018 में ही शी बॉक्स पोर्टल को भी स्थापित किया है, जो निश्चित रूप से पीड़ित महिलाओं को शीघ्र उपचार कराने में सहायक है।

इसमें संदेह नहीं कि भारत सरकार महिलाओं के कल्याण, विकास एवं सशक्तिकरण के लिए निरन्तर प्रयासरत है। विभिन्न योजनाओं, कार्यक्रमों एवं विशेष अवसरों का लाभ लेकर महिलाएं भी द्रुतगति से अपने विकास की और अग्रसर है। किन्तु विचारणीय यह है कि आज भी महिला समाज का बहुसंख्यक वर्ग क्षमताओं से युक्त होते हुए भी साधनों एवं अवसरों के अभाव में राष्ट्रहित में अपनी योग्यताओं का उपयोग करने से वंचित रह जाता है, जो न केवल राष्ट्रहित की दृष्टि से अनुचित है बल्कि महिलाओं के विकास में भी बाधक है। इस तथ्य से इन्कार नहीं किया जा सकता कि सरकार द्वारा प्रदत्त सुविधाओं, अवसरों एवं अधिकारों का उपयोग करते हुए मुख्यतः केवल उच्च एवं शिक्षित महिला समाज ही उन्नति के पथ पर अग्रसर हो सका है। कुछ अपवादों को छोड़कर निम्न आय वर्ग अथवा वंचित वर्ग से जुड़ा अधिकांश महिला वर्ग अशिक्षित अथवा अपने अधिकारों के प्रति उदासीन होने के कारण न तो संवैधानिक कानूनों एवं अधिकारों को जान सका है और न ही उन विभिन्न अधिनियमों को, जिन्हे महिलाओं के विकास एवं सशक्तिकरण के लिए अनिवार्य समझ कर निर्मित किया गया है। 'प्रथम ऐजूकेशन फाउन्डेशन' द्वारा जारी शिक्षा की वार्षिक स्थिति रिपोर्ट 2018 के अनुसार आज भी स्कूल न जाने वाली लड़कियों का प्रतिशत 4.1 है। जबकि 14–16 आयु वर्ग की मात्र 44 प्रतिशत लड़कियां गणितीय भाग के प्रश्नों को सही हल कर पाती हैं। 2018 में 'विश्व बैंक की रिपोर्ट के अनुसार भारत में महिलाओं की लेबर फोर्स भागीदारी दर 26.99 प्रतिशत थी, जो मुख्य रूप से– शहरी क्षेत्रों से सम्बन्धित है। ग्रामीण क्षेत्रों में औद्योगिकरण के अभाव में आज भी रोजगार के अवसरों का अभाव है, पर्याप्त एवं सुरक्षित परिवहन सुविधाएं उपलब्ध न होने के कारण ग्रामीण महिलाएं शहरों में जाकर काम करने से वंचित रह जाती हैं। सुरक्षा कारणों से 15–16 साल की अवस्था के पश्चात् अधिकांश ग्रामीण लड़कियां शिक्षा प्राप्त करने से वंचित रह जाती हैं।

असुरक्षा की भावना, आवागमन के अपर्याप्त एवं असुरक्षित साधन, मूलभूत सुविधाओं का अभाव, अभावग्रस्त शिक्षण व्यवस्था आदि समस्याएं न केवल ग्रामीण परिवेश बल्कि शहरी परिवेश की लड़कियों को भी किसी न किसी रूप में प्रभावित करती हैं। इसके अतिरिक्त लड़का एवं लड़की की सामाजिक मान्यता के भेद को भी भारतीय समाज इक्कीसवी सदी में भी पूर्ण रूप से समाप्त करने में अक्षम रहा

है। महिलाएं आज भी किसी न किसी रूप में घरेलू दायित्वों से अधिक बँधी हुई हैं। अधिकांशतः समाज में महिलाओं की भूमिका सम्बन्धी पुरातन प्रवृत्ति, महिलाओं के उत्थान में पारिवारिक समर्थन एवं सहयोग का अभाव, महिलाओं में आत्मविश्वास की कमी.. महिलाओं में निर्णय शक्ति की कमी आदि ऐसे कारण हैं जो कहीं न कहीं महिलाओं के सशक्तिकरण में बाधा प्रस्तुत करते हैं।

यद्यपि भारत सरकार द्वारा कई कानून, योजनाएं, कार्यक्रम आदि मात्र महिलाओं के विकास एवं सशक्तिकरण को ध्यान में रखकर ही निर्मित एवं संचालित किए गये है तथापि कुछ अन्य सुधारों को अपनाकर हम इस दिशा में और अधिक उपलब्धियां प्राप्त कर सकते हैं। ग्रामीण क्षेत्रों में आवागमन की पर्याप्त एवं सुरक्षित सुविधा उपलब्ध कराकर, ग्रामीण क्षेत्रों में प्राथमिक पाठशालाओं में शिविरों के माध्यम से ग्रामीण महिलाओं को उनसे सम्बन्धित कार्यक्रमों, योजनाओं एंव कानूनो के विषय में जानकारी अनिवार्य रूप से प्रदान करना, महिलाओं को सरकारी सुविधाओं को प्राप्त करने में मदद हेतु विशेष महिला फाउन्डेशन की नियुक्ति करना, नुक्कड़ नाटकों के माध्यम से पुरूष समाज को महिलाओं के सम्बन्ध में अपनी सोच परिवर्तन यह हिन्दुस्तानी जनता का उभरता हुआ राष्ट्रीय स्वरूप था, इस विरोध ने राष्ट्रीय संकल्प का रूप प्राप्त कर लिया जिसके केन्द्र में स्वाधीनता के लिए छटपटाहट थी।

संदर्भ सूची

1. इकोनोमिक सर्वे 2017–18, एम्फेसाइस्ज ऑन वीमैन इकनोमिक सर्वे 2017–18, एम्फेसाइस्ज ऑन वीमैन एम्पावरमैंट, हाइलाइट्स नीड टू डिस्एग्रीगेट डाटा बाइ जैन्डर, फर्स्ट पोस्ट जनवरी, 31, 2018 – दीया भट्टाचार्य (www-firstpost-com inde).
2. मदरहुड पेनल्टी कैन अफेक्ट वूमैन हू नैवर इवन हैव ए चाइल्ड दृ एन. बी. सी. न्यूज नेशनल पोलिसी फॉर वूमैन इम्पावरमेंट मिनिस्ट्री ऑफ वूमैन एंड चाइल्ड डेवलपमेन्ट, गवर्नमेंट ऑफ इण्डिया (https:// wed.nic.in> national policy)

3- वूमैन इम्पावरमैंट आचिवस्ट – केअर इण्डिया (https://www.careindia.org> category).

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

Nehru's View on Minorities

Dr. Shazia Akhtar
Associate Professor, Department of Political Science, KK(PG) College, Etawah, U.P. India

ABSTRACT

This paper contains the ideas of Nehru on minority. He depicted the problem of minorities as they faced after independence of our country. He very much urged to tackle the problem of minority and weaker section of society. He observed that Muslims of India are part of joint electorate and also they are integral part of the Congress too which don't want away the principles of communal harmony and he wanted peace and amity between million and millions.
Keywords :- Minority, Electoral, Secularism, Anglo- Indian, Dimension.

"It was a secret fact for a progressive culture, India being caste-ridden society, virtually failed to adopt 'Secular Model' owing to false religious faiths and narrowness of race considering vast diversity within the minority of India, Nehru laid stress on the size of education while recognising the entrepreneurial skill, and hence, widened the scope for minorities and for those sensitive mind, to assess and reassess the social defence between the communities."[1]

Nehru believed that imperial rule sowed the seeds of communalism and created disunity among the subject and discouraged the coming together of the two communities. " Nehru had a deep knowledge of Indian history and culture. The period of muslim rule in India, Nehru though, had produced a composite culture. He was a great admirer of Akbar because of his popularity among the Hindus and Muslims. He praised his efforts in the direction of the cultural amalgament and consolidation of the 'Mughal Empire'. He appreciated the wise policy of the Akbar who had managed to bridge a gulf of religious ethnic, linguistic and cultural gaps and built a powerful mighty Indian Empire in which the motto 'Unity in Diversity' was valid as early as the 16th century." [2]

Nehru wrote " Akbar's success was astonishing, for he created a sense of 'oneness' among the diverse elements of North and central India……. It was not merely an attachment of his person, it was attachment to the structure he had built. His son and grandson Jahangir and Shahjahan , accepted that structure and functioned within its framework. They were men of no outstanding ability; but their reigns were successful because they continued on the dotted lines so firmly carved out by Akbar." [3]

"Nehru, the architect of modern India renaissance and great exponent of social democracy, continues to remain the source of inspiration since generation. Undoubtedly, the most outstanding figure with multifaceted personality of the Twentieth century, Nehru worked for building of new India and created a room for universal love to fight against unrealistic goals so as to promote the cause of Indian minority communities of Muslims, Christians, Buddhist and many more."[4]

The crucial step with great commitment, understanding and purposeful meaning , Nehru remained the most successful man in the modern world. For Nehru, secularism is not an ideology but an action based on long term experience from different countries. Nevertheless, it never mean negation of religion but the co-existence of universal truth. In a nutshell, Nehru was successful in transforming the face of traditional India into a modern world.

Nehru's view on minority had multifaceted, dimensions, which was not merely confined to particular community rather it included women, children, race ,caste, sex, ethnicity and even nationality. On the subject of 'untouchable' Nehru said " It can be gained that the Harijans have been oppressed since ages, certain cruel custom have sprung up that cannot be eradicated merely by legislation." [5] Nehru stood for the respect of all religious communities without giving preference, to any particular community. " His views about human essence, socialist in conviction and revolutionary thinking are well known to every Indian."[6] Nehru agreed that the majority community must show love towards minority so that the fear and mistrust may be eradicated.

Nehru most called as Integrationist rather than nationalist who extensively travelled across the sea. With objectivity of mind and his determination to perceive reality. He had a world vision to promote global federation, multilateral equality and the possibility for everyone to lead a good life. This can be achieved only when we produce where- withal to have the common standard, it needs wealth and production of mind to growth of society. To promote equality we have to develop a condition to live happily. The minority problem in any country is directly associated with the nature of governmental economic condition and the population pressure. If domestic policy of nation is ill designed, and politically motivated, minority problem become more serious. Nehru envisaged that domestic government should play equal opportunity for the developmental process.

" Since the independence majority Indian suffered from social backwardness, illiteracy inadequacy of food and shelter. The framers of Indian Constitution made special efforts to create reservation for SC's, ST's and OBS's to get their due role. Unfortunately, however, most Indians belong to rural and backward areas like landless labourers, marginal farmers and bounded labourers. He lamanted the issue of such communities which were wrongly understood. Personally, he viewed Hindu-Muslim question, mostly belonging to backward community, as outdated and non arguable."[7]

In India no one wants communal and ethnic tention. It is only foolish politicians who sensitise the issue. An average Indian wants food , shelter and houses. There are socialist, anti-socialist Zamindars, Kissans and other similar groups. " As a great orator and advocate of democracy strongly believed in the joint electorate of Indians for better result. For him the Muslims of India are a part of joint electorate."[8] They are integral part of the Congress too which don't want wish away the principles of communal harmony, Nehru wanted peace and amity between million and millions.

Nehru had also a great sense of law with Anglo-Indian Community who were discriminated socio-culturally or otherwise since independence. Nehru remarked that with the growth of the spirit of independence and a wider outlook, there was a greater need for a wider dialogue between Congress and Anglo-Indian Community. Nehru was unhappy over the tug of war in Kashmir and outgoing conflict between majority (Muslims) and the minority (Kashmiri Pandits). The continued fear and insecurity among the Hindus and Muslims need immediate safe guard. Nehru being a Kashmiri Pandit was seriously concerned to promote communal harmony in Kashmir even on the last days in office as Prime Minister. Nehru admitted the fact that every minority has been exploited in the name of vote banks because the Constituent Assembly hardly had any representation of peasants and workers. While bulk of the population remained outside the mainstream, secularism for them was nearly a populist slogan.

Pt. Nehru knew that in a multi-religious country could be maintained and communal demand could be fought only by keeping religion away from the state. Thus, the framers of our constitution adopted secularism to fight with devisives forces. For the adoption of the secularism in India, the credit goes to Pt. Jawaharlal Nehru.

References

1. M. Chalpati Rao, " miles to go and miles to go" Mainstream, vol.,39,No,23,May26,2001,p.16.
2. Jawaharlal Nehru Centenary, Volume-Delhi, Oxford University Press, New York,1989,p.216.
3. Jawaharlal Nehru-'Political leader, CZECHOSLOVAK- India Committee CZECHOSLOVAK society for International Relations, printed by CTKPEPROPRAGE 1981.
4. G.Parthasarathi, " Jawaharlal Nehru: A source of Abiding Inspiration", Mainstream (New Delhi) vol.39,no.30,14th July 2001,p.19.
5. Extracted from, Stephen Friendlander, "Prime Minister Jawaharlal Nehru's Democratic concept of State of Society" In N.L.Gupta,ed; Jawaharlal Nehru (New Delhi: Punchsheel Publishers,1989,p.173-174.
6. V.P.Krishna Iyer, Nehru and Krishna Menon (New Delhi: Konark Publishers,1993) pp.4-6.
7. Attar Chand, Jawaharlal Nehru: His Social philosophy (New Delhi: Amar Prakashan),1989,p.79.
8. Ibid.,p.81.

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

Impact of GST (Goods and Service Tax) on Insurance Sector of India

Ragini Agrawal
Ph.D. Associate Professor, Department of Economic, K.R. Girls (P.G.) College, Mathura, U.P., India

ABSTRACT

Banking and Insurance: There is an increase in service tax by 3%. The service tax on banking service and insurance was pegged at 15%, which is now replaced by GST of 18%. There are three major kinds of life insurance products Term insurance plans, Ulips and Endowments (including money back). The applicability of service tax (in the current format) on their premium is not similar in all three of them., 25 per cent of the premium in the first year and 12.5 cent of the premium in subsequent years. So, if the premium of an endowment plan is Rs 100, the GST of 18 percent will be applicable on the 25 percent of the premium i.e. on Rs 25, so, Rs 4.5 will be GST amount. The impending implementation of GST would undoubtedly impact one's personal finances especially when it comes to financial services, albeit marginally. From the present rate of 15 percent, the GST on banking, insurance and investments such as real estate, mutual funds will see a hike of 3 percent as the GST will now be 18 percent on them.
Keywords : GST, Insurance Sector, Banking Services, Service Tax.
METHODOLOGY (TOOLS AND TECHNIQUES) :
"Exploratory" Research Design is opted for the purpose. DISCUSSION, FINDINGS & CONCLUSIONS: Primarily, there are three major kinds of life insurance products Term insurance plans, Ulips and Endowments (including money back). The applicability of service tax (in the current format) on their premium is not similar in all three of them. The premium paid in life insurance policies represents two portions - risk coverage and savings. The service tax is only on the risk portion of the premium and not on savings portion. As per the GST rules, the value of services (on which GST is to be imposed) in relation to life insurance business shall be: (a) The gross premium reduced by the amount allocated for investment, or savings on behalf of the policy holder. (b) In case of single premium annuity policies, ten per cent of single premium charged from the policy holder. (c) In all other cases, 25 per cent of the premium in the first year and 12.5 cent of the premium in subsequent years. So, if the premium of an endowment plan is Rs 100, the GST of 18 percent will be applicable on the 25 percent of the premium i.e. on Rs 25, so, Rs 4.5 will be the GST amount. (d) If the entire premium paid by the policy holder is only towards the risk cover in life insurance such as in term insurance plans, the GST of 18 percent will be on the entire premium. Therefore, the immediate impact of GST would be the higher outgo (premium plus GST) in term and endowment plans, due to the increase in rate of tax on insurance following

implementation of the GST. "In theory, this could mean an increase of 3% in premium from the existing applicable premium effectivefrom 1st July 2017, across life, health and general insurance, however, some of this should be offset if tax on services availed by the industry are allowed to be taken into account to decrease insurers' tax paid. The policyholders may stand to benefit only if the insurance companies are allowed the benefit of input tax credit. This unfortunately is not clear as of yet given the complexity of the state/centre structure of GST, this might drive some confusion as well as higher compliance and administrative costs for insurers. If these are not passed on to customers, prices might either go up, or stay low but will affect the market's solvency and financial health.

Impact: The overall impact could be nominal but once implemented, both, existing and new policyholders will have to bear the additional cost. If the current premium of a term plan is Rs 10,000, (excluding the service tax of 15 percent) the GST impact will up the premium including tax by Rs 300 ie from Rs 11,500 to Rs 11,800. While, comparing premium especially of term plans, make sure you are looking at premiums including or excluding GST for all the insurers. Nothing changes in the selection process as the GST impact will be same across insurers. Stick to a proper selection process while getting the right insurance policy. The Indian life insurance industry has come a long way indeed, especially in the last decade. Back in the day, people viewed insurance primarily as a tax planning and investment tool, something that people thought gave better returns while saving on pesky taxes.In a country like ours, where social security doesn't exist and one cannot boast of viable retirement schemes, seeking protection for the future becomes a compelling preoccupation. And that is where buying insurance comes into play.Post-liberalization, the insurance sector witnessed significant growth spurred by the joining of private insurers, product innovation, and induction of multiple distribution channels. This was further encouraged by the increase in the foreign direct investment (FDI) limit, from 26% to 49%. Since then, insurance companies, along with the Insurance Regulatory and Development Authority of India (Irdai), have been making concerted efforts to develop the insurance sector in India. As a result, we

see a significant number of private players operating in the market today, and a lot of product innovation catering to specific consumer needs,

Insurance companies in India have strived hard to create financial awareness and increase insurance penetration in the country. As the country strides into a new economic phase, we

hope that the industry gets the attention and support that it rightfully deserves.

Life Insurance & Health Insurance:

There are 3 types of life insurance:

1. Term insurance plans- basic life insurance policies
2. ULIPS-insurance and investment under a single integrated plan
3. Endowments (including money-back)- life insurance policies that pay a lump sum on maturity/death or a fixed sum every month (sort of like a pension)

Service tax applicable on each type is different

For example, ICICI Prudential Life Insurance applies service tax at the following rates:

Category	Service Tax With SBC And KKC	After GST
Term insurance premium	15%	18%
ULIP Charges	15%	18%
Health insurance premium	15%	18%

All these rates will be replaced by 18% which will result in increase in premiums. value of supply of services in relation to life insurance business shall be: a) The gross premium minus the amount allocated for investment, or savings on behalf of the policyholder, if such amount is informed to the policyholder.

For example,

Particulars	Under Service Tax	Under GST
Gross premium	1000	1000
Investment Portion	600	600
Life Insurance portion	400	400
Service tax @ 15% on 400	60	-
Gst @ 18% on 400	-	72

b) Single premium annuity- 10% of the premium

c) All other cases- 25% for 1st year and 12.5% for 2nd year onwards on the premium charged.

Gross premium p.a.	1000
Ist year	
25% of value	250
Gst @ 18% on 250	62.50
2nd year	
12.5% of value	125
GST @ 18% on 125	22.50

d) If the entire premium is for life insurance, GST @ 18% will apply on the entire premium

Impact

Both existing and new policyholders will face an increase in the premium amounts due to increase in rates. For insurers, the increase in taxes will be passed on to the consumers. The insurers expect higher compliance and administrative costs due to the increased number of GST returns and also effect of taxability of inter-branch services.

General Insurance

General insurance includes fire insurance, marine insurance, car insurance, theft insurance etc. The GST rate will also be 18% on general insurance.

Impact

For policyholders, the general insurance premium will rise as tax has increased from 15 to 18%. Corporate policyholders, who have taken general insurance, can enjoy input tax credit on the GST paid on their policies (it was available to them even under service tax). Life and health insurees will not have input tax credit as it is not available for life and health insurances (as they are for personal purposes). Even corporate policyholders with group life and health insurance for their employees will not enjoy any input tax credit.

Conclusion-_All policyholders will have to pay higher premiums on their insurance due to increase in GST rates. An average family with life, health and car insurance will find an increase of 3% on their insurance expenses. Assuming they spend a total of Rs. 30,000 per year on insurance excluding service tax their expenses will increase by 3% i.e., Rs. 900.

SUGGESTIONS- It is necessary for the government to declare the policies so that the insurance companies must practice, only GST taxation system. The insurance consumers must be protected from hidden and overlapping tax system.

References

1. Kumar V. (2010) Importance of Training in Insurance- Source Value Creator and Enabler of Performance, IRDA Journal, February.
2. Verma K B., (2006). "Insurance Sector and Infrastructure Development-some views" Synthesis, Vol. 3, No. 3, July- December, PP 25-37.
3. Goel LM., (2006), "New markets-new Regulation" The Geneva Papers, 31,(11- 16). Celent, (2008), "Insurance Market in India: Market and IT Overview", Times of India Bennett, Coleman and Co. Ltd.
4. Trivedi, M., (2006). "Health insurance beyond a peace meal approach." Economic and Political Weekly. Vol. XII No. 25. pp. 50-65.
5. Rakesh Kalyal, Suijit Kaur and Sanjay Arora, 'Insurance and Risk Management', Kalyani Publishers, Ludhiana, 2009.

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2019 GISRRJ | Volume 2 | Issue 1 | ISSN : 2582-0095

संस्कृत महाकाव्य सर्जना के इतिहास में लौकिक संस्कृत महाकाव्यों का प्रारम्भ आर्षकाव्यों के पश्चात् महर्षि पाणिनि के समय से प्रारम्भ कैसे होता है

कैलाश चन्द्र बुनकर
प्राचार्य, राजकीय लक्ष्मीनाथ शास्त्री संस्कृत, महाविद्यालय,चीथवाड़ी, जयपुर।

शोधसारांश– रचनात्मक दृष्टि से यह महाकाव्य विदग्ध महाकाव्य के लक्षणों का अनुसरण करता है इसमें वैदर्भी एवं गौडी रीतियों के प्रयोगों में दक्षता विद्यमान है। लालित्य के साथ–साथ पदों में गेयता प्रस्फुटित हुई है। अंगीरस वीर है तथा शास्त्रीय दृष्टि से सभी काव्याङ्गों का समुचित विन्यास इसमें देखने को मिलता है।

मुख्य शब्द– संस्कृत, महाकाव्य, सर्जना, इतिहास, लौकिक, आर्षकाव्य, महर्षि पाणिनि, समय

संस्कृत महाकाव्य सर्जना के इतिहास में लौकिक संस्कृत महाकाव्यों का प्रारम्भ आर्षकाव्यों के पश्चात् महर्षि पाणिनि के समय से प्रारम्भ होता है।[1] यद्यपि पाणिनि कालीन महाकाव्य प्राप्त नहीं होते, किन्तु उपलब्ध साक्ष्यों के आधार पर जैसा कि पूर्व अध्याय में भी संकेत किया जा चुका है । पाणिनि के समय में महाकाव्य– सृजन की परम्परा विद्यमान थी, किन्तु इस परम्परा का वास्तविक स्वरूप हमें कालिदास के महाकाव्यों से होता है, जो सहजोन्मेष प्रधान काव्यधारा का प्रवर्तन करते हैं। कालिदास उस युग के महाकवि हैं, जब सृजनकार बिना किसी कृत्रिमता एवं आयास के काव्य सृजन में प्रवृत्त होता था। सहजता या स्वभाविकता की प्रवृत्ति के कारण सरल एवं सरस शैली इन महाकाव्यों का प्रमुख गुण कहा जा सकता है। इन महाकाव्यों में वैदर्भी रीति को सर्वाधिक प्रश्रय दिया जाता है।

यद्यपि कालिदास एवं अश्वघोष के पौर्वापर्य को लेकर प्राच्य पाश्चात्य विद्वानों में पर्याप्त मतभेद रहा है, अतः अधिकांश विद्वान् महाकाव्यपरम्परा के आदिम युग में उद्भूत इस सहजोन्मेषप्रधान काव्यधारा का प्रवर्तक महाकवि कालिदास को स्वीकार करते हैं, जबकि कतिपय विद्वान् इस काव्यधारा का प्रवर्तक अश्वघोष को मानते हैं ।[2]

महाकवि कालिदास की प्रसिद्धि युगान्तरकारी व्यक्तित्व स्वभाविक शैली में सर्जना का प्रतिनिधित्व इत्यादि ऐसे उल्लेखनीय तथ्य हैं, जिनके आधार पर हम कालिदास को इस परम्परा का प्रवर्तक स्वीकार करें, तो इसमें अत्युक्ति नहीं माननी चाहिए।

महाकवि कालिदास के महाकाव्य बहुमुखी प्रतिभासम्पन्न कविता – कामिनी – विलास महाकवि कालिदास के दो महाकाव्य प्राप्त होते हैं 'कुमारसम्भवम्' एवं 'रघुवंशम्'। इनमें 'कुमारसम्भवम्' के कथानक का आधार आर्षकाव्य 'रामायण' एवं 'महाभारत' में आई हुई कथाएँ हैं। 'रामायण' के 'बालकाण्ड' में 23वें, 36वें एवं 37वें सर्ग में तथा इसी प्रकार महाभारत के अनुशासन पर्व में 130 से 137वें अध्याय तक के भाग में 'कुमारसम्भवम्' की मूलकथा के आधार बिन्दु प्राप्त होते हैं ।

दूसरे महाकाव्य 'रघुवंशम्' का कथानक इतिहास को आधार मानकर चलता है, जिसके संकेत पुराणों में इक्ष्वाकु वंश की राजवंशावलियों में प्राप्त होते हैं। 'रघुवंशम्' में कालिदास ने समग्र इतिवृत्तात्मक कथा का अवलम्बन न लेकर अनेक चरित्रों का उपस्थापन किया है। 'रघुवंशम्' में वर्णित अनेक राजाओं में से दो का उल्लेख वाल्मीकीय 'रामायण' में 19 का वायुपुराण में तथा 18 का विष्णु पुराण में उपलब्ध होता है। भास के 'प्रतिमा' नाटक में भी दिलीप से दशरथ तक के राजाओं का नामोल्लेख 'रघुवंश' के अनुकूल प्राप्त होता है । [2]

महाकवि कालिदास के दोनों महाकाव्य संस्कृत के अन्य महाकाव्यों की अपेक्षा महाकाव्य के बाह्य लक्षणों की पूर्ति करते हैं। स्वभाविक सृजन शैली के कारण ये महाकाव्य उन उच्च कोटि के महाकाव्यों की श्रेणी में आते हैं, जिनमें महान् उद्देश्य, महत्वपूर्ण विषय एवं विशिष्ट प्रतिपाद्य के साथ आवश्यक शाश्वत लक्षणों की पूर्ति कवि प्रतिभा द्वारा की गई है। स्वाभाविकता को सुरक्षित एवं संरक्षित

बनाये रखने के उद्देश्य से कालिदास अपने पाण्डित्य के उपस्थापन का प्रयास नहीं करते। यही कारण है कि कालिदास का प्रतिभासम्पन्न व्यक्तित्व उसकी इन दोनों कृतियों में सहज रूप से मुखरित हुआ है, जो तत्कालीन युग की मान्यताओं के अनुरूप तथा भारतीय संस्कृति के सिद्धान्तों से ओत-प्रोत दिखाई देता है।

डॉ. प्रभाकर वाटवे ने कालिदास के इन महाकाव्यों का मूल्यांकन करते हुए लिखा है कि- "कालिदास ने इन महाकाव्यों में श्रुति, स्मृति, पुराणेतिहास आदि में कथित भारतीय सिद्धान्तों का प्रतिपादन करते हुये तत्कालीन आर्यसंस्कृति का महान् आदर्श स्थापित किया है। 'दिलीप' से लेकर 'अतिथि' तक सभी राजाओं के चरित्र वर्णन में आर्यसंस्कृति की अभिव्यक्ति की है । आलोचनात्मक दृष्टि से यह कहा जा सकता है, कि ये दोनों काव्य ध्येयवादी प्रकृति एवं मानवजीवन को समन्वित रूप में प्रस्तुत करने वाले तथा स्वभाव-चित्रण के यथार्थ से संवलित रहे हैं। "

महाकवि अश्वघोष और उनके महाकाव्य महाकवि 'अश्वघोष' बौद्ध कवि रहे हैं, अत: उनका व्यक्तित्व एक दार्शनिक व्यक्तित्व रहा है। इसके प्रभावस्वरूप उनके द्वारा सृजित संस्कृत महाकाव्यों में दार्शनिकता का उल्लेख आवश्यक रूप से हुआ है । अश्वघोष के दो महाकाव्य हमें प्राप्त होते हैं- 'बुद्धचरितम्' तथा 'सौन्दरनन्दम्'। 'कालिदास' के महाकाव्यों की भाँति ही 'अश्वघोष' के महाकाव्य भी सहजोन्मेष प्रधान, काव्यधारा का प्रतिनिधित्व करते हैं, जहाँ 'कालिदास' अल्प समास एवं मध्यम समास वैदर्भी को अपनाते हैं, वहाँ अश्वघोष शुद्ध वैदर्भी का प्रयोग करते हैं । इस कारण अश्वघोष के महाकाव्यों की स्वाभाविकता कालिदास की अपेक्षा पर्याप्त रूप से बढ़ गई हैं। अश्वघोष के दोनों महाकाव्यों में से 'बुद्धचरितम्' बुद्ध के जीवन पर आधारित महाकाव्य हैं, जिसमें बुद्ध के चारित्रिक उत्कर्ष के साथ-साथ उनके उपदेशों एवं सिद्धान्तों का भी रमणीय वर्णन प्रस्तुत हुआ है । बुद्ध का संघर्षमय जीवन पर्याप्त प्रेरणास्पद है।

बुद्ध के सिद्धान्तों के प्रतिपादन के कारण ही 'बुद्धचरितम्' को धार्मिक प्रतिष्ठा भी प्राप्त हुई है, इसके विपरीत दूसरे महाकाव्य 'सौन्दरनन्दम् ' प्रणय के कथानक की प्रधानता है तथा बुद्ध के चरित्र एवं सिद्धान्तों की गौणता के कारण 'सौन्दरनन्दम्' को उतना धार्मिक महत्व नहीं मिल पाया है। स्वयं अश्वघोष ने अपने इस महाकाव्य की रचना के उद्देश्य को स्पष्ट करते हुए लिखा है कि इस कृति में मोक्षधर्म के अतिरिक्त मेरे द्वारा जो कुछ भी कहा गया है, वह केवल काव्य धर्म के अनुसार रचना को सरस बनाने के लिए समझना चाहिए। ठीक उसी प्रकार जैसे कि कड़वी औषधी को पीने के लिए उसमें मधु मिलाया जाता है।'

अश्वघोष की महाकाव्य सर्जना में 'बुद्धचरितम्' का कथानक बौद्ध ग्रन्थ 'ललितविस्तर' से लिया गया है। इसी प्रकार 'सौन्दरनन्दम्' की कथा को अश्वघोष ने 'उदानजातक' एवं 'धम्मपद' की अट्ठकथा में से लिया है। इस प्रकार ख्यात वृत्त को ग्रहण करते हुए महाकाव्य सृजन में प्रवृत्ति, सर्जन की परम्परा के अनुरूप दिखाई देती है। अश्वघोष दार्शनिक अवश्य है किन्तु फिर भी उनकी महाकाव्य रचनाओं में दार्शनिक ज्ञान का पाण्डित्य नहीं दिखाई देता है । दर्शन जैसे कठिन विषय को भी काव्य में स्थान देना तथा अपने महाकाव्य को दुरुहता से पृथक् रखना अश्वघोष की सृजन सफलता का प्रतीक है। डॉ. भोलाशंकर व्यास ने कालिदास एवं अश्वघोष के महाकाव्यों की तुलनात्मक समालोचना करते हुए लिखा हैं- " यद्यपि कालिदास की भाँति अश्वघोष के महाकाव्यों में वस्तु संविधान की स्वभाविकता, प्रवाहशीलता, सरसता एवं प्रभावोत्पादकता को लेकर पर्याप्त न्यूनता विद्यमान है, फिर भी बौद्ध धर्म एवं दर्शन से प्रभावित अश्वघोष अपने काव्यों में शान्त रस की अपेक्षा श्रृंगार को अधिक आकर्षक रूप में प्रस्तुत करते है । उन्होंने शान्त रस के स्थापना के लिए श्रृंगार की सरसता को कुचलने का काम नहीं किया है यही उनकी सबसे बड़ी ईमानदारी है।"

सहजोन्मेषप्रधान काव्यधारा में भले ही कालिदास अधिक प्रतिष्ठा प्राप्त कर सकें हो, किन्तु इससे अश्वघोष के अवदान की सार्थकता को किसी प्रकार की आँच नहीं आती, जैसा कि डॉ. बलदेव उपाध्याय ने लिखा हैं—

"अश्वघोष की कविता में स्वाभाविकता का साम्राज्य है । यहाँ कवि एक विशेष उद्देश्य के कारण तत्वज्ञान से हटकर कोमल काव्यकला का आश्रय लेता है और इस कार्य में वह सर्वथा सफल है। भावों के नैसर्गिक प्रवाह का कारण कवि के आध्यात्मिक जीवन से नितान्त सम्बद्ध रहा है। अत: भावों की यथार्थता अश्वघोष के दोनों महाकाव्यों में प्रचुर मात्रा में विद्यमान है।'

भतृमेण्ठ और उनका 'हयग्रीववधम्' कालिदास एवं अश्वघोष की सजोन्मेषप्रधान काव्यधारा को आगे बढ़ाने में महाकवि भतृमेण्ठ का सर्वाधिक योगदान रहा है। कल्हण की 'राजतरंगिणी' के अनुसार भतृमेण्ठ उज्जयिनी के राजा विक्रमादित्य की राजसभा के आश्रित कवि थे । किन्तु बाद में काश्मीर नरेश मातृगुप्त द्वारा उन्हें आमन्त्रित किया गया तथा मातृगुप्त के आश्रय में रहकर ही उन्होंने

'हयग्रीववधम्' महाकाव्य की रचना । राजतरंगिणी के कर्ता कल्हण ने इस संदर्भ में मातृचेट के मुख से निम्न वाक्य कहलवाया है जो इसकी रससिद्धता को सहज रूप से स्पष्ट करता है–

"अथ ग्रथयितुं तस्मिन् पुस्तके प्रस्तुते न्यधात् ।

लावण्यनिर्वाणभिया राजाऽध: स्वर्णभाजनम् । । ' "3

कल्हण की राजतरंगिणी के अनुसार मातृचेट चौथी शताब्दी में विद्यमान थे अत: भतृमेण्ठ का समय भी चौथी शताब्दी में ही माना जाता है। आचार्य क्षेमेन्द्र कृत 'सुवृत्ततिलक' मम्मट कृत 'काव्यप्रकाश' भोज कृत 'सरस्वतीकण्ठाभरण' 'शृंगार– प्रकाश' राजशेखर कृत 'काव्यमीमांसा' पद्मगुप्त परिमल का 'नवसाहसाङ्कचरित विश्वनाथ कृत 'साहित्यदर्पण' तथा सूक्तिमुक्तावली एवं सुभाषित हारावली आदि ऐसे ग्रन्थ है जिनमें भतृमेण्ठ का नामोल्लेख हुआ है तथा उनके कुछ पद्य उद्धृत हुये है, जिनके आधार पर यह निर्धारित किया जा सकता है कि भतृमेण्ठ सहजोन्मेषप्रधान काव्य धारा के कवि थे तथा उनका महाकाव्य सम्भवत: राजशेखर तक विद्यमान था। दुर्भाग्य से वर्तमान में यह महाकाव्य अप्राप्य है । इस महाकाव्य के संदर्भ में डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी ने लिखा है कि "इस महाकाव्य के सम्बन्ध में आचार्य परम्परा में यह समीक्षा की जाती रही है कि इसमें नायक (विष्णु) की अपेक्षा प्रतिनायक (हयग्रीव) का चरित्र अधिक प्रधान हो गया है। आचार्य मम्मट ने रसदोष के प्रकरण में 'अङ्गस्याप्यतिविस्तृति:' का उदाहरण इसी महाकाव्य को बताया है। इस एक रस दोष के होते हुए भी कई शताब्दियों तक 'हयग्रीववध' कवियों सहृदयों और आचार्यों के बीच सराहा व पढ़ा जाता रहा। इसमें कोई संदेह नहीं कि हयग्रीववध एक उत्कृष्ट महाकाव्य था । '''

महाकवि कालिदास द्वारा रचित 'अभिज्ञानशाकुन्तलम्' नाटक के टीकाकार राघवभट्ट ने अपनी टीका में 'हयग्रीवध' का एक पद्य उद्धृत किया है। इस आधार पर कुछ विद्वानों में हयग्रीववध के नाटक होने की भ्रान्ति होती रही है। इस संदर्भ में डॉ. बलदेव उपाध्याय ने दो प्रमाणों के आधार पर इसको महाकाव्य माना है उसमें प्रथम प्रमाण यह है कि आचार्य क्षेमेन्द्र ने अपने ग्रन्थ 'सुवृत्ततिलक' में अनुष्टुप से आरम्भ होने वाले महाकाव्यों की गणना में हयग्रीववध का उल्लेख करते हुए इसका प्रारम्भिक श्लोक भी लिखा है। दूसरा प्रमाण यह है कि भोज ने अपने शृंगारप्रकाश में महाकाव्य के दृष्टान्त के रूप में 'हयग्रीववध' का नामोल्लेख किया है ।

इन दोनों प्रमाणों के अतिरिक्त यह भी कहा जा सकता है कि राघवभट्ट ने अपनी टीका में यह नहीं बताया कि यह पद्य कहाँ से लिया गया है तथा 'हयग्रीववध' या उसको महाकाव्य या नाटक संज्ञा से अभिहित नहीं किया है। इस प्रकार यह स्पष्ट होता है कि हयग्रीववध वस्तुत: एक महाकाव्य ही था, जो महाकवि कालिदास के पश्चात् अपने वैशिष्ट्य के कारण पर्याप्त प्रसिद्ध रहा ।

महाकवि भारवि और उनका महाकाव्य

संस्कृत साहित्य सर्जना के इतिहास में कालिदास के पश्चात् महाकवि भारवि एक युगान्तरकारी व्यक्तित्व के रूप में उपस्थित होते है । संस्कृत महाकाव्य के सर्जनात्मक स्वरूप में उल्लेखनीय परिवर्तन भारवि का मूल लक्ष्य रहा है। यही कारण है कि संस्कृत महाकाव्य परम्परा के समालोचकों ने भारवि को अलंकृत काव्यशैली का जन्मदाता कहा है । यह काव्यशैली सहजोन्मेषप्रधान काव्यधारा से नितान्त पृथक् एवं विपरीत है। आयाससाध्यता, कृत्रिमता एवं प्रतिभा की अपेक्षा पाण्डित्य की प्रबलता का उपस्थापन इस काव्यशैली का मूल लक्ष्य रहा है । भारवि से पूर्व इस प्रकार की शैली का प्रयोग किसी अन्य कवि द्वारा नहीं किया गया अत: यह श्रेय भारवि को ही प्राप्त है ।

भारवि की एकमात्र रचना 'किरातार्जुनीयम्' उपलब्ध होती है । इस महाकाव्य का सर्जन भी प्रख्यात इतिवृत को आधार बनाकर किया गया है। इसका कथानक महाभारत के वनपर्व से लिया गया है। भारवि के इस महाकाव्य में किरात एवं अर्जुन के युद्ध की घटना उल्लेखनीय रूप में प्रस्तुत हुई है। मूल कथानक में परिवर्तन एवं परिवर्धन अलंकृत काव्य शैली के अनुरूप किये गये हैं। जिसके कारण भरवि यथेच्छ रूप में अपना पाण्डित्य यहाँ उपस्थापित कर सके हैं। तत्कालीन समाज, राजनीति एवं धर्म का चित्रण 'किरातार्जुनीयम्' के प्रतिपाद्य को पर्याप्त उल्लेखनीय बना देता है। जहाँ समाजोन्मेषप्रधान काव्यधारा के अन्तर्गत सृजित कालिदास के महाकाव्यों में श्रृंगार की प्रधानता रही तथा अश्वघोष के महाकाव्यों में शान्त रस की प्रधानता रही, उसी प्रकार भारवि की 'किरातार्जुनीयम्' में वीर रस की प्रधानता

अपने आप को पृथक् रूप में उपस्थापित करती है । अलंकृत काव्यशैली में सृजित भारवि के 'किरातार्जुनीयम्' में पाण्डित्यप्रदर्शन के कारण काठिन्य का समावेश अधिकाधिक रूप में हुआ है । भारवि का अर्थगौरव इसको और भी विशिष्ट बना देता है । वक्ता के मूल भावों को लेकर की गई शब्दयोजना में भारवि अपने प्रतिभा एवं पाण्डित्य से उस विशेषता को स्थापित कर देते है जहाँ मूलभाव को समझना पर्याप्त दुष्कर प्रतीत होता है ।

महाकवि भट्टि और उनका रावणवध महाकाव्य

महाकवि भारवि के पश्चात् भट्टि भी एक युगान्तरकारी कवि हुए है, जिन्होंने सहजोन्मेषप्रधान एवं विदग्धोन्मेषप्रधान काव्य धाराओं से पृथक् शास्त्रकाव्यधारा का प्रवर्तन किया तथा इस काव्यधारा में संस्कृत काव्यसर्जना की स्वभाविक एवं अलंकृत दोनों शैलियों का समन्वय प्रमुख रूप से उपस्थापित किया गया। इस समन्वय में भी अलंकृत काव्यशैली की अपेक्षा स्वभाविक शैली का ही महत्व परिलक्षित होता है। शास्त्रकाव्य के रूप में भट्टि की एकमात्र रचना 'रावणवध' प्राप्त होती है। इसमें भट्टि ने अपने जीवन चरित्र के विषय में अन्तिम पद्य में यह उल्लेख किया है कि वे वल्लभीनरेश श्रीधर सेन के आश्रय में रहकर अपने काव्य 'रावणवध' को पूर्ण कर चुके थे । यह पद्य निम्न प्रकार है–

काव्यमिदं विहतं मया वलभ्यां–
श्रीधरसेननरेन्द्रपालितायाम् ।
कीर्तिरतो भवतान्नृपस्य तस्य
क्षेमकर: क्षितिपो मत: प्रजानाम् ।।

वल्लभी में प्राप्त शिलालेखों के आधार पर श्रीधरसेन नामक चार राजाओं का पता चलता है। उनमें से श्रीधरसेन द्वितीय के नाम से प्राप्त एक दानपत्र में भट्टि नामक विद्वान् को भूमिदान देने का उल्लेख किया है । यह शिलालेख 610 ईस्वी का है
तथा इसके आधार पर इनको इन्हीं श्रीधरसेन द्वितीय के राज्याश्रित कवि के रूप में माना जाता रहा है।'

डॉ. बलदेव उपाध्याय ने शिलालेखों के लेखक ध्रुवसेन के ताम्रपत्रों में प्राप्त उल्लेखों से भट्ट के उपर्युक्त पद्य में प्रयुक्त ' क्षेमकर' उपाधि का साम्य बतलाते हुए यह स्वीकार किया है कि भट्टि श्रीधरसेन प्रथम के राज्यकाल में भी विद्यमान थे तथा उनके भी आश्रित रहे थे। सम्भवत: वे श्रीधरसेन द्वितीय के शासन काल के प्रारम्भिक समय तक जीवित रहे हों तथा उनके द्वारा उन्हें भूमिदान दिया गया हो । 2

महाकवि भट्टि विरचित 'रावणवध' महाकाव्य रामायण की कथा को ही मूलरूप प्रस्तुत करता है, किन्तु यहाँ भट्टि का उद्देश्य राम का गुणगान अथवा जनसामान्य को रामकथा से परिचित कराना नहीं है। उनका मुख्य उद्देश्य तो व्याकरण ज्ञान की दृष्टि से व्याकरणशास्त्र के जटिल प्रयोगों का ज्ञान कराना है जिससे उनका अभ्यास व्याकरण शास्त्र के ज्ञाताओं के लिए सुरक्षित रह सके। इस संदर्भ में भट्टि का निम्नांकित उल्लेख पर्याप्त चिन्तनीय है–

दीपतुल्य: प्रबन्धोऽयं शब्दलक्षणचक्षुषाम् ।
हस्तादर्श इवान्धानां भवेद् व्याकरणादृते ।। 3

शास्त्रकाव्य के रूप में काव्य की इस विधा को पृथक् से विशिष्ट बनाने के उद्देश्य से भट्टि ने इसका वस्तुविभाजन व्याकरणशास्त्रीय आधार पर ही किया है।

उन्होंने समग्र महाकाव्य को चार काण्डों में वर्गीकृत किया है–

(1) प्रकीर्णकाण्ड,
(2) अधिकार काण्ड,
(3) प्रसन्न काण्ड, तथा
(4) तिङ्न्त काण्ड ।

काण्डों का सर्गो में विभाजन महाकाव्यत्व तथा 'सर्गबन्धो महाकाव्यम्' लक्षण की पूर्ति के निमित्त किया गया है । यद्यपि इस महाकाव्य में भट्टि ने वैदर्भी एवं गौडी दोनों रीतियों का प्रयोग किया है, तथापि प्रसाद के व्यापक प्रयोग के कारण जहाँ वैदर्भी में प्राञ्जलता विद्यमान है वहाँ उनका गौडी प्रयोग भी पर्याप्त मनोरम है।

भाषा–शैली के चमत्कार, शब्दसौष्ठव, शब्दसाधुत्व का ज्ञान, विशिष्ट व्याकरणिक प्रयोगों का अभ्यास आदि उल्लेखनीय लक्ष्यों से 'रावणवध' महाकाव्य को तो प्रसिद्धि मिली ही किन्तु भट्टि को भी पर्याप्त ख्याति प्राप्त हुई, जिसके कारण प्राय: यह महाकाव्य अधिकांश रूप से 'भट्टिकाव्य' के नाम से ही जाना जाता है।

महाकवि कुमारदास एवं उनका जानकीहरण महाकाव्य

महाकवि परम्परा में कुमारदास कालिदास द्वारा प्रवर्तित सहजोन्मेषप्रधान काव्यधारा का अनुसरण करते हैं । कुमारदास का अधिक परिचय उपलब्ध नहीं होता किन्तु कतिपय किंवदन्तियों के आधार पर यह जाना जाता है कि कुमारदास पाँचवीं शताब्दी में लंका के राजा थे।

यह किंवदन्ती सम्भवत: कुमारदास के व्यक्तित्व को विशिष्ट बनाने के उद्देश्य से प्रचलित कर दी गई, जिसकी प्रमाणिकता का कोई उल्लेखनीय आधार नहीं हैं, क्योंकि 'जानकीहरण' के अन्तिम चार पद्यों में कुमारदास ने अपने पिता का नाम 'मानित' बतलाया है, जो श्रेष्ठ विद्वान् एवं योद्धा थे । लंकानरेश कुमारमणि के सेनापति के रूप में कार्य करते हुए इन्होंने अपना जीवन व्यतीत किया था । इसके पश्चात् कुमारदास ने अपने मेघ एवं अग्रबोधि नामक मातुलों का उल्लेख किया हैं, जिन्होंने कुमारदास का लालन–पालन किया था। यह भी उल्लेख है कि कुमारदास जन्म से ही रोगग्रस्त थे तथा इस महाकाव्य की रचना उन्होंने अपने मातुलों की प्रेरणा से की थी। इन उल्लेखों से न तो कुमारदास के राज्याश्रित होने का पता चलता है, न ही राजा होने का । 'काव्यमीमांसा' में राजशेखर ने कुमारदास को जन्मांध होने की जनश्रुति का उल्लेख किया है। इस आधार पर भी उनका राजा होना प्रतीत नहीं होता । सिंहल द्वीप की पुरा कथाओं में कालिदास एवं कुमारदास की मित्रताओं का उल्लेख भी निराधार जान पड़ता है । इन सब तथ्यों को ध्यान में रखते हुए प्रसिद्ध विद्वान् सी.आर. स्वामीनाथन ने लिखा है कि 'मद्रास से प्राप्त जानकीहरण की पाण्डुलिपियों में प्राप्त उल्लेखों से यह तो प्रमाणित होता है कि कुमारदास के परिवार का सम्बन्ध लंका के राजपरिवार से अवश्य रहा था, किन्तु वे स्वयं राजा अथवा राज्याश्रित कवि नहीं थे। लंका के इतिहास में पाँचवी शताब्दी में तीन राजा विद्यमान रहे मुगलान, धातुसेन तथा कुमारमणि एवं इन तीनों राजाओं ने किसी प्रकार का कोई साहित्य सृजित नहीं किया, अत: जानकीहरण के रचयिता कुमारदास का व्यक्तित्व पृथक् रूप में जानना चाहिए । 2

कुमारदास कृत जानकीहरण महाकाव्य में रामकथा की ही प्रकारान्तर से प्रस्तुति हुई है । कवि का उद्देश्य राम – कथा को विशिष्ट रूप में प्रतिपादित करना रहा है । महाकवि कुमारदास की काव्यप्रवृत्ति के सन्दर्भ में डॉ. बलदेव उपाध्याय ने यह लिखा है कि " कालिदास की अनेक शताब्दियों के बाद जब भारवि द्वारा अलंकृत एवं कृत्रिम काव्य शैली को प्रतिष्ठापित कर दिया गया तथा इसी प्रकार भट्टि द्वारा शास्त्रकाव्यधारा का प्रवर्तन कर दिया गया, उस समय कुमारदास ने कालिदास के मार्ग को अपनाया इससे स्पष्ट होता है कि कुमारदास कालिदास – प्रवर्तित सहजोन्मेष–प्रधान काव्यधारा को ही साहित्य – सर्जना के क्षेत्र में पुन: प्रतिष्ठापित करना चाहते थे ।

महाकवि माघ एवं उनका 'शिशुपालवधम्' महाकाव्य

संस्कृत महाकाव्य–परम्परा में अलंकृत शैली के महाकाव्यों में 'किरातार्जुनीयम्' के पश्चात् माघ कृत 'शिशुपालवध' का सर्वाधिक महत्व मूल्यांकित किया जाता है । संस्कृत महाकाव्यों की बृहत्त्रयी में मध्यमणि के रूप में सुशोभित शिशुपालवध केवल भाषा एवं शैली की दृष्टि से ही भारवि के आदर्श की उपस्थापना नहीं करता अपितु प्रतिपाद्य तथा उसमें निहित वर्णनों, घटनाओं के संदर्भ में भी भारवि का पर्याप्त अनुकरण माघ काव्य में किया है। शिशुपालवध महाकाव्य के अन्त में माघ ने अपना परिचय प्रस्तुत किया है, जिसके अनुसार वे वर्तमान राजस्थान के भीनमाल नगर के निवासी थे जो उस समय गुजरात की राजधानी था। इन्होंने अपने पिता दत्तम सर्वाश्रय तथा पितामह सुप्रभदेव का भी उल्लेख किया है, जो वर्मलात नामक राजा के राज्याश्रित थे । 1 625 ईस्वी के वसन्तगढ़ शिलालेख से भी इस तथ्य की पुष्टि होती है । 2

माघ काव्य की कथावस्तु महाभारत, श्रीमद्भागवत् तथा अन्यान्य पुराणों के आधार पर ग्रहण की गई है। इस कथावस्तु में शिशुपालक की घटना मुख्य है, जिसका मूलाधार महाभारत के सभापर्व में बत्तीसवें से पैंतालीसवें अध्याय तक का अंश है। मूल कथानक में निम्न मुख्य घटनायें वर्णित हुई है–

राजसूय यज्ञ की प्रचंड तैयारी, श्रीकृष्ण की आज्ञा से युधिष्ठिर का राजसूय यज्ञ की दीक्षा लेना तथा राजाओं, ब्राह्मणों एवं सगे–सम्बन्धियों को बुलाने के लिये निमन्त्रण भेजना। यज्ञ में सब देशों के राजाओं, कौरवों तथा यादवों का आगमन और उन सबके भोजन,

विश्राम आदि की व्यवस्था । राजसूय यज्ञ का वर्णन, भीष्म जी की आज्ञा से श्रीकृष्ण की अग्रपूजा, शिशुपाल के आक्षेपपूर्णवचन । भीष्म और शिशुपाल का वाक्कलह और अन्त में शिशुपाल का श्रीकृष्ण के द्वारा वध ।

माघ के शिशुपालवध में भारवि की भाँति प्रतिभा के साथ-साथ पाण्डित्य का अतिरेक विद्यमान है । सम्पूर्ण शास्त्रों का परिनिष्ठत ज्ञान एकमात्र माघ काव्य में ही दृष्टिगोचर होता है । यही कारण है कि माघ का पाण्डित्य एकांगी न होकर सर्वगामी रहा है। भारतीय दर्शन, धर्म राजनीति, नाट्यशास्त्र, नीतिशास्त्र, अलंकारशास्त्र, व्याकरण शास्त्र एवं संगीत के विषय में उनकी विशेषज्ञता का प्रमाण माघकाव्य में प्राप्त हो जाता है। शिशुपालवध में अंगीरस वीर है तथा श्रृंगार अंग रस के रूप में विद्यमान है। अन्य रसों की अभिव्यक्ति भी शिशुपालवध के वर्णनों में दृष्टिगोचर होती है। इस प्रकार रसाभिव्यंजना के लक्ष्य को पूर्ण करते हुये कवि ने अनेक विधाओं का समायोजन कर इस महाकाव्य को विशिष्ट बनाने की चेष्टा की है।

माघ काव्य पर 'किरातार्जुनीयम्' के अतिरिक्त कुमारसम्भव, रघुवंश, रावणवध एवं जानकीहरण का भी प्रभाव विद्यमान रहा है । कालिदास से भी लोकोत्तर उपमायें, भारवि काव्य की कोटि का अर्थगौरव तथा सहजोन्मेषप्रधान काव्यों के तुल्य पदलालित्य होने के कारण 'माघे सन्ति त्रयो गुणाः ' की उक्ति विद्वत्-समुदाय में सुप्रचलित रही है । माघ काव्य में अभिनव शब्दों के प्रयोग का प्राचुर्य भी विद्यमान रहा है जिसके कारण माघ काव्य के प्रशंसको ने लिखा है–

'नव सर्ग गते माघे नव शब्दो न विद्यते । '

यद्यपि अधिकांश विद्वान् शिशुपालवध के मूल कथासूत्र को महाभारत पर आधारित स्वीकार करते है, किन्तु डॉ. बलदेव उपाध्याय ने कथानक के ग्रहण में महाभारत की अपेक्षा श्रीमद्भागवत् को अधिक प्राथमिकता दी है तथा माघकाव्य के वैशिष्टय का अवलोकन करते हुये इसकी प्रामाणिकता को प्रस्तुत करने का प्रयास किया है। संस्कृत-भारती के महाभागवत कवि माघ ने अपने महाकाव्य की कथा- वस्तु को श्रीमद्भागवत् (10/71-75) के आधार पर ही मुख्यतया प्रस्तुत किया है। काव्य की प्रधान घटना का मुख्य आधार भागवत पुराण ही है।

माघ की काव्यशैली 'अलंकृत शैली का चूडान्त निदर्शन है, जिसका प्रभाव अवान्तर कवियों के ऊपर बहुत ही अधिक पड़ा । माघ परिष्कृत पदन्यास के आचार्य हैं। सीधे-सादे शब्दों में पदार्थ - निरूपण ऊँचे काव्य की कसौटी नहीं है, प्रत्युत वक्रोक्ति से मण्डित तथा शाब्दिक एवं आर्थिक चमत्कार के उत्पादक अलंकारों से सुसज्जित पदविन्यास ही माघ की दृष्टि में सच्चे काव्य का निदर्शन है । फलतः इनके काव्य में समासों की बहुलता, विकट वर्णों की उदारता, गाढबन्धों की मनोहरता पाठकों के हृदयावर्जन में सर्वथा समर्थ होती है । "

संस्कृत आलोचना शास्त्र में भी माघ को उल्लेखनीय स्थान प्राप्त हुआ है। उदाहरण के लिये आनन्दवर्धन, महिमभट्ट, अभिनवगुप्त, नमिसाधु मम्मट इत्यादि आचार्यों ने माघकाव्य की प्रशंसा करने के साथ ही उनके पद्य उद्धृत किये हैं। आचार्य अभिनवगुप्त ने काव्यकला एवं काव्यसौन्दर्य के संदर्भ में माघकाव्य को आदर्श माना है।

आचार्य राजशेखर ने मुक्तक एवं प्रबन्ध काव्य के अन्तर को समझाने के लिये माघ के महाकाव्य का एक पद्य उद्धृत किया है। इसी प्रकार भोज ने महाकाव्य के वैशिष्टय के संदर्भ में माघ का स्मरण किया है। साहित्यदर्पण के रचयिता आचार्य विश्वनाथ भी साहित्यदर्पण के षष्ठ परिच्छेद में पाञ्चाली रीति के उदाहरण रूप में माघकाव्य के पद्य को उद्धृत करते है।

इन सब तथ्यों से यह प्रमाणित होता है कि माघ- काव्य संस्कृत महाकाव्य परम्परा में पर्याप्त उत्कृष्ट रहा है । सम्भवतः उसकी क्षमता का महाकाव्य परवर्ती
काल में नहीं लिखा गया ।

रत्नाकर और उनका हरविजय महाकाव्य

संस्कृत महाकाव्य परम्परा में माघ के पश्चात् काश्मीरी कवि रत्नाकर द्वारा रचित हरविजय महाकाव्य एक उल्लेखनीय रचना है। जिसे संस्कृत के सर्वाधिक विपुल महाकाव्य के रूप में जाना जाता है। इस महाकाव्य में 50 सर्ग है । जिनमें चार हजार से भी अधिक पद्य सृजित किये गये है । इस महाकाव्य के रचयिता रत्नाकार काश्मीर नरेश चिप्पट जयापीड़ के सभापण्डित थे। जयापीड़ के उत्तराधिकारी अवन्ति वर्मा के शासन काल में रत्नाकार ने पर्याप्त प्रसिद्धी प्राप्त की थी अतः कल्हण की राजतरंगिणी में इस तथ्य का उल्लेख निम्न प्रकार प्राप्त होता है-

मुक्ताकण : शिवस्वामी कविरानन्दवर्धन: ।
प्रथां रत्नाकरश्चागात् साम्राज्येऽवन्तिवर्मण: ।।

रत्नाकार – विरचित हरविजय महाकाव्य की रचना भारवि एवं माघ को आदर्श मानते हुये की गई है। जिस प्रकार माघ ने अपने काव्य को 'लक्ष्मीपतेश्चरितकीर्तनमात्रचारु' कहा है उसी प्रकार रत्नाकार ने भी अपने महाकाव्य को 'चन्द्रार्धचूड़चरिताश्रयचारु' कहा है। इससे यह लक्षित होता है कि रत्नाकर भी माघ की भांति अपने काव्य में चारुत्व का सन्निवेश करना चाहते हैं । इस प्रयास में उन्होंने अपनी प्रतिभा का व्यापक प्रयोग भी किया है, किन्तु वे माघ जैसे पाण्डित्य को उपस्थिापित नहीं कर पाये हैं ।

व्याकरण, न्याय, वेदान्त, सांख्य, कामशास्त्र एवं प्रत्यभिज्ञा विषयक पाण्डित्य 'हरविजय' में पद-पद पर उपलब्ध हो जाता है, किन्तु पाण्डित्य के प्रस्तुतीकरण में माघ की बराबरी सम्भवत: वे नहीं कर सके हैं। सामाजिक अभिनव शब्दों का प्रयोग, सरस सूक्तियों की योजना, अनुकरणात्मक एवं अनुरणनात्मक ध्वनियों पर आधारित शब्दों के प्रयोग में रत्नाकर की विदग्धता उल्लेखनीय रही है । अलंकार, पदलालित्य एवं चित्रकाव्य का चमत्कार उनके कवित्व की मौलिकता को उपस्थापित करता है ।

रत्नाकार विरचित 'हरविजय' महाकाव्य में मूलत: शिव द्वारा अंधकासुर के वध की घटना को केन्द्रित कर कथानक का सर्जन किया गया है । कवि ने इस कथानक को शिवपुराण के धर्मसंहिता भाग के चतुर्थ अध्याय से ग्रहण किया है। कुछ अंशों में इस कथानक पर स्कन्दपुराण एवं पद्मपुराण में प्राप्त अन्धकासुर की कथा का भी प्रभाव पड़ा है। लिंगपुराण में भी यह कथानक प्राप्त होता है । किन्तु सर्वाधिक साम्य शिवपुराण की कथा से प्रतीत होता है। इसमें अन्धकासुर की उत्पत्ति का कथानक हिरण्याक्ष के पुत्र के रूप में अंधकासुर का जन्म तथा अंधकासुर के जन्म के मूल में हिरण्याक्ष द्वारा तपश्चरण एवं शिव के वरप्रदान को मुख्य कारण बतलाया गया है। अंधकासुर द्वारा प्रजापीडन तथा शिव एवं अन्धकासुर का युद्ध, शिव द्वारा अंधकासुर का वध इत्यादि विषय प्रतिपाद्य में समाहित हुये हैं ।

शिवपुराण में अंधकासुर की उत्पत्ति का मूलकारण शिव को बताया गया है जिसका रत्नाकर ने अक्षरश: अनुकरण किया है। इस संदर्भ में शिवपुराण एवं 'हरविजय' के निम्नांकित पद्य अवलोकनीय हैं–

चक्रे ततो नेत्रनिमीलनन्तु,
सा पार्वती नर्म्मयुतं सलीलम् ।
कराम्बुजाभ्यां निमिमील नेत्रे ।।'
प्रवालहेमाब्जधृतं प्रभाभ्यां,
हरस्य नेत्रेषु निमीलितेषु,
क्षणेन जात: सुमहान्धकार: ।
तत्स्पर्शयोगाच्च महेश्वरस्य,
कराच्च तस्या स्खलितं मदम्भू: ।।

इसी प्रकार अन्धकासुर से शिव के युद्ध एवं अन्धकासुर के वध की घटना के वर्णन में 'हरविजय' के रचयिता ने 'स्कन्दपुराण' का पर्याप्त अनुकरण किया है। कवि ने अन्धकासुर के वध के पश्चात् भी शिव की कृपा से उसके शिव में आत्मलीन होने का तथा सेना के पुनर्जीवित होने का वर्णन किया है। इससे पौराणिक प्रभाव का अतिशय यहाँ पर्याप्त रूप में विद्यमान दिखाई देता है । रत्नाकर के हरविजय पर रघुवंश, किरातार्जुनीयम् तथा शिशुपालवध का प्रभाव व्यापक रूप से देखा जाता है। कुछ अंशों में बुद्धघोष – रचित पद्मचूडामणि का प्रभाव भी दिखाई देता है । कवि ने अधिकाधिक भावानुकरण की प्रवृत्ति को अपनाया है। चित्रकाव्यों के सर्जन में भी भारवि एवं माघ को कवि ने अपना आदर्श बनाया है । रत्नाकर ने अपनी इस रचना को विचित्र मार्ग के काव्य के रूप में स्वीकार किया है तथा इस संदर्भ में निम्नांकित गर्वोक्ति प्रस्तुत की है–

"ललितमधुरा: सालंकारा प्रसादमनोहरा,
विकट यमक श्लेषोद्गार प्रबन्ध निरर्गला ।
असदृशभतीश्चित्रे मार्गे ममोद्गिरतो गिरो,
न खलु नृपतेश्चेतो वाचस्पतेरपि शंकते ।। ""

महाकवि शिवस्वामी और उनका कफ्फिणाभ्युदय महाकाव्य

रत्नाकार के समसामयिक विद्वानों में महाकवि शिवस्वामी सर्वाधिक उल्लेखनीय रहे हैं। ये काश्मीरी महाकवि परम्परा के विद्वान् थे अत: कल्हण ने
अपनी राजतरंगिणी में रत्नाकार के साथ इनका नामोल्लेख किया है।

ये भी अवन्तिवर्मा के शासन काल में विद्यमान थे, अत: इनका स्थितिकाल भी नवीं शताब्दी का उत्तरार्द्ध माना जाता रहा है । शिवस्वामी के व्यक्तित्व के संदर्भ में जन्म से प्रकाशित 'कफ्फिणाभ्युदय' की भूमिका तथा अन्तिम प्रशस्ति के बीसवें तैयालीसवें एवं चौवालीसवें श्लोकों में संक्षिप्त जानकारी प्राप्त होती है। तदनुसार महाकवि शिवस्वामी काश्मीरी भट्ट वंश में उत्पन्न हुये थे। इनके पिता का नाम भट्टार्क स्वामी था । प्रारम्भ में ये काश्मीर शैव मत के अनुयायी थे किन्तु अपने जीवन के उत्तरार्द्ध में चन्द्रमित्र नामक बौद्ध आचार्य की प्रेरणा से इन्होंने बौद्ध धर्म ग्रहण कर लिया था। इनके द्वारा रचित 'कफ्फिणाभ्युदय' महाकाव्य भी बौद्ध साहित्य के एक अवदान ग्रन्थ को आधार बनाकर लिखा गया है तथा इस पर बौद्ध धर्म एवं दर्शन का सर्वाधिक प्रभाव दिखायी देता है।

यह काव्य लगभग 19वीं शताब्दी तक अज्ञात रूप में रहा। सन् 1893 ईस्वी में शेषगिरि शास्त्री ने मद्रास राजकीय पुस्तकालय के ताड़पत्रीय संग्रह में से इसका अन्वेषण किया। यह ग्रन्थ उड़िया लिपि में लिखा गया था। इसे पढ़ने एवं सम्पादित करने में लगभग 6 वर्षों का समय लगा तथा 1899 ईस्वी में इसका प्रथम बार प्रकाशन हुआ। दूसरी बार सन् 1937 में पंजाब विश्वविद्यालय के लाहौर स्थित ओरियन्टल पब्लिकेशन से यह ग्रन्थ प्रकाशित किया गया। जिसके सम्पादक गौरीशंकर शर्मा थे। इस प्रकार बीसवीं सदी में यह महाकाव्य अस्तित्व आया । इसका अन्य संस्करण उपलब्ध नहीं होता ।

शिवस्वामी उल्लेखनीय महाकवि रहे हैं । इन्होंने संस्कृत के प्रभूत साहित्य की रचना की थी जिसका उल्लेख 'कविकण्ठाभरण' में निम्न प्रकार किया गया
है–

" वाक्यानि द्विपदीयुतान्यथ महाकाव्यानि सप्तक्रमात्
त्र्यक्षप्रत्यहनिर्मितिस्तुतिकथा लक्षाणि चैकादश ।
कृत्वा नाटक– नाटिका–प्रकरण– प्रायान् प्रबन्धान् बहून्
विश्रामत्यधुनापि नातिशयिता वाणी शिवस्वामिन: । । " 1

'कफ्फिणाभ्युदय' महाकाव्य का कथानक अत्यन्त संक्षिप्त है दक्षिण देश के राजा कफ्किण का श्रावस्ति नरेश प्रसेनजित से युद्ध होता है । प्रसेनजित युद्ध में परास्त होता है किन्तु भगवान् बुद्ध के ध्यान द्वारा आशीर्वाद एवं दैवी शक्ति को प्राप्त कर प्रसेनजित पुन: कपिकण से युद्ध करता है तथा उसे पराजित कर देता है । प्रसेनजित के प्रभावस्वरूप कफ्किण बुद्ध का अनुयायी बन जाता है तथा बौद्ध धर्म ग्रहण कर लेता है।

इस महाकाव्य का कथानक संक्षिप्त रूप में 'अवदान शतक' अंगुत्तरनिकाय टीका, मनोरथपूर्णी तथा धर्मपद की टीका में उपलब्ध होता है । कवि ने इसके कथानक में किञ्चित परिवर्तन, परिवर्धन किये है जो महाकाव्य सर्जन के संदर्भ में कवि की मौलिक सूझबूझ को उपलक्षित करते है।

'कफ्फिणाभ्युदय' महाकाव्य में अंगीरस शान्त है अत: इसका महत्व इस दृष्टि से मूल्यांकित किया जाता है क्योंकि उपलब्ध संस्कृत महाकाव्यों में यह एकमात्र ऐसा महाकाव्य है जो शान्तरसप्रधान रचना के रूप में प्राप्त होता है । तत्कालीन धार्मिक विचारधाराओं को स्पष्ट करने में इस महाकाव्य की उल्लेखनीय भूमिका रही है जैसा कि डॉ. केशवराव मुसलगॉवकर ने लिखा है–

"बौद्ध परम्परा के अनुसार राजा कफ्फिण को बुद्ध के द्वादश शिष्यमंडल में महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त था । इस प्राचीन कथा को महाकाव्य के रूप में परिणत करते समय कवि स्वकालीन धार्मिक विचारधारा के प्रवाह को संक्रान्त करने में पूर्ण सफल हुआ है। यद्यपि कवि ने काव्य की प्रशस्ति में बौद्धाचार्य चन्द्रमित्र को काव्यरचना का प्रेरक हेतु स्वीकार किया है, फिर भी हिन्दू संस्कृति के महत्वपूर्ण (आश्रम) गृहस्थाश्रम को ही काव्य में उच्च स्थान देकर तत्कालीन, वैष्णव तथा शैव धर्म में अन्तर्भूत बौद्ध धर्म की स्थिति को सूचित कर दिया है। "1

शिवस्वामी के 'कफ्फिणाभ्युदय' में वर्णनकला का सौन्दर्य माघ एवं रत्नाकर से तुलनीय प्रतीत होता है। कुछ अंशों में भारवि का अनुसरण भी दृष्टिगोचर होता है। प्रसाद गुण एवं वैदर्भी रीति को अपनाकर कवि ने सहजोन्मेषप्रधान काव्यधारा को आगे बढ़ाया है, किन्तु इसकी भाषा पर बौद्ध धर्म का प्रभाव विद्यमान है। इस संदर्भ में डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी लिखते है–

" भाषा शैली की दृष्टि से 'कफ्फिणाभ्युदय' महाकाव्य की एक स्पृहणीय विशेषता बौद्धधर्म से सम्बद्ध पदावली का सहज रूप से ग्रहण किया जाना है । विशेष रूप से बीसवें सर्ग में अवदानशतक की शब्दावली का कवि ने प्रचुर मात्रा में ग्रहण किया है। हेतुमाला, छिन्नप्लोतिक, नडागार, शास्तुः शासने, पारिपूरिः, षाडायतन्यम्, पौनर्भविष्यति आदि शब्द अवदानशतक की पारिभाषिक शब्दावली से ग्रहण किये गये हैं।''।

भट्ट भीम और उनका 'रावणार्जुनीयम्' महाकाव्य

भट्ट भीम जिनका की अन्य नाम भूम, भूमक तथा भौमक भी प्राप्त होता है द्वारा रचित 'रावणाजुनीयम्' महाकाव्य सन् 1930 में पण्डित शिवदत्त शास्त्री ने जैसलमेर पोथीखाने से पाण्डुलिपि रूप में प्राप्त किया। यह पाण्डुलिपि अत्यन्त जीर्ण– शीर्ण तथा खण्डित पाठ युक्त थी। इस रूप में इसका सम्पादन कर के.सी. चटर्जी आदि विद्वानों के अवलोकन पूर्वक इसे निर्णय सागर प्रेस, मुम्बई से प्रकाशित किया गया, किन्तु वर्तमान में भी यह महाकाव्य पूर्णरूप में सम्पादित नहीं हो सका है। इस महाकाव्य के रचयिता भट्ट भीम को कतिपय विद्वान् वल्लभी का निवासी मानते हैं तथा कुछ विद्वान् काश्मीर में बारामूला के पास 'उडु' नामक गाँव का निवासी स्वीकार करते हैं। 2

इस प्रकार भट्ट भीम को काश्मीरी कवि परम्परा में स्वीकार कर उनकी कृति को महाकाव्य परम्परा में स्थान देना यहाँ अनुचित नहीं होगा । 'रावणार्जुनीयम्' के रचयिता, भट्ट भीम के स्थिति – काल का निर्धारण बाह्य एवं अन्तः साक्ष्य के आधार पर निर्धारित नहीं किया जा सका है किन्तु इसकी पाण्डुलिपि ग्यारहवीं शताब्दी की है । इस आधार पर विद्वानों ने इसको अनुमान के आधार पर सातवीं शताब्दी के उत्तरार्ध से लेकर दसवीं शताब्दी के मध्य की रचना माना है ।

भट्ट भीम द्वारा रचित 'रावणार्जुनीय' महाकाव्य शास्त्र काव्यधारा का महाकाव्य है, जो भट्टि – विरचित रावणवध महाकाव्य को आदर्श मानकर सृजित किया गया है । सत्ताईस सर्गों के इस महाकाव्य में कार्तवीर्य अर्जुन एवं रावण के युद्ध की घटना को केन्द्रित कर कथानक की सृष्टि की गई है। इस महाकाव्य में अष्टाध्यायी के सूत्रक्रम से उदाहरणों की प्रस्तुति करते हुये कथानक को गति प्रदान की गई है।

व्याकरणशास्त्र के प्रयोगात्मक ज्ञान के लिए यह महाकाव्य अत्यन्त उपादेय है किन्तु कई सर्गो के श्लोक लुप्त एवं खण्डित होने के कारण शास्त्र ज्ञान के उद्देश्य की पूर्ति में बाधा निश्चित रूप से विद्यमान है । कवि ने इस महाकाव्य का कथानक वाल्मीकीय रामायण के उत्तरकाण्ड में सर्ग इकतीस से तैंतीस तक प्राप्त 'रावणार्जुनीय' युद्ध के प्रसंग के आधार पर निर्धारित किया है।

कवि ने महाकाव्य के सभी लक्षणों को उपस्थापित करने में दण्डी के निर्देशों का अनुसरण किया है। इस महाकाव्य पर 'रघुवंश', 'कुमारसम्भव', 'किरातार्जुनीय' आदि अन्य महाकाव्यों का प्रभाव भी दिखाई देता है । भट्टिकाव्य से 'रावणार्जुनीयम्' की तुलना करते हुये डॉ. केशव राव ने लिखा है–

" भाषा शैली की दृष्टि से रावणार्जुनीय महाकाव्य भट्टिकाव्य की अपेक्षा अधिक सुबोध और सरल है । व्याकरण शास्त्र की शिक्षा देना इस काव्य का क्षेत्र होने पर भी उसकी रुक्षता दूर करने के लिये विभिन्न छन्दों एवं अलंकारों का प्रयोग किया गया है। प्रधान रूप से लोकोक्तियों का प्रयोग सर्वत्र किया गया है, जिसमें शास्त्रीय शैली एवं पौराणिक शैली के तत्व भी मिलते हैं । ' पौराणिक शैली' की प्रधान विशेषता का अलौकिक वर्णन स्थान–स्थान पर किया गया है । युद्धवर्णन में इस अलौकिकता का बाहुल्य है । शास्त्रीय शैली की विशेषता वस्तुवर्णन में कह दी गई है ।'' "

महाकवि पद्मगुप्त परिमल एवं उनका नवसाहसाङ्कचरित महाकाव्य

महाकवि पद्मगुप्त परिमल द्वारा सृजित 'नवसाहसांकचरित' महाकाव्य संस्कृत के प्रथम ऐतिहासिक महाकाव्य के रूप में उपलब्ध होता है । यद्यपि कतिपय विद्वान् वाक्पतिराज द्वारां सृजित गौडवहो नामक महाकाव्य को संस्कृत का प्रथम ऐतिहासिक महाकाव्य मानते हैं, किन्तु इसको यह श्रेय इसलिये नहीं दिया जा सकता क्योंकि यह महाकाव्य संस्कृत में न लिखा जाकर प्राकृत में लिखा गया है। इसके विपरीत 'नवसाहसाङ्कचरित' शुद्ध रूप से संस्कृत भाषा में सृजित है।

इस उल्लेखनीय ऐतिहासिक महाकाव्य के प्रणेता पद्मगुप्त परिमल धारा– नरेश मुञ्ज के सभा पण्डित थे । ये मुञ्ज के उत्तराधिकारी सिन्धुराज के समय तक राज्याश्रित कवि के रूप में प्रतिष्ठित रहे, जिसकी पुष्टि 'नवसाहसाङ्कचरित' के निम्नांकित पद्य से भी होती है–

“दिवं यियासुर्मयि वाचि मुद्राम्,
अदत्त यो वाक्पतिराजदेव: ।
तस्यानुजन्मा कविबान्धवस्य,
भिनत्ति ताम् सम्प्रति सिन्धुराज: । । " 1

यद्यपि पद्मगुप्त परिमल का विशेष परिचय उपलब्ध नहीं होता किन्तु अन्त: साक्ष्य के आधार पर एक जानकारी उपलब्ध यह होती है, कि ये मृङ्गाकदत्त नामक किसी विद्वान् के पुत्र थे । इनका मूल नाम पद्मगुप्त था, किन्तु अन्य नाम 'परिमल' से भी इन्हें जाना जाता था । जैसा कि 'नवसाहसाङ्कचरित' के प्रत्येक सर्गों की अन्तिम पुष्पिका में उल्लिखित निम्नांकित पंक्ति से लक्षित होता है–

श्रीमृङ्गाकदत्तसूनो परिमलापरनाम्न: पद्मगुप्तस्य । "2

तञ्जौर के प्राचीन पुस्तकालय में प्राप्त एक प्रतिलिपि में पद्मगुप्त परिमल ने अपनी कालिदास नामक उपाधि का भी उल्लेख किया है। उन्होंने कालिदास के कवित्व से अपने कवित्व की तुलना भी नवसाहसाङ्कचरित के निम्नांकित पद्य में की है–

"प्रसादहृद्यालङ्कारैस्तेन मूर्तिरभूषयत् ।
अत्युज्ज्वलै: कवीन्द्रेण कालिदासेन वागिव । । ""

'नवसाहसाङ्कचरित' के अध्ययन से यह प्रतीत होता है कि सम्भवत: महाकवि पद्मगुप्त ने अपने आश्रयदाता वाक्पतिराज (मुञ्ज) तथा सिन्धुराज की कीर्ति को अमर बनाने के उद्देश्य से इस काव्य की रचना की थी। डॉ. जितेन्द्र चन्द्र भारतीय ने पद्मगुप्त को काश्मीरी महाकवि मानने का मत व्यक्त किया है, किन्तु इसकी प्रामाणिकता सिद्ध नहीं हो सकी है। यह मत निम्न प्रकार है–

"हाटकेश्वर के वर्णन से यह कहा जा सकता है कि कवि अवश्य ही काश्मीर के सौन्दर्य से परिचित था । नाम भी उसका काश्मीरी परम्परा सा है । उस पर काश्मीरी शैवसिद्धान्त की छाप भी अवश्य पड़ी है। यह भी अवश्य है, कि वह शैव भक्त था। काव्य के प्रारम्भ, मध्य एवं अन्त में शिवस्तुतियों की योजना की गयी है । अत: यदि यह मान लिया जाय कि वह काश्मीरी था तो अनुचित नहीं होगा । "2

पद्मगुप्त परिमल द्वारा रचित नवसाहसाङ्कचरित वैदर्भी रीति में लिखा गया महाकाव्य है। 'नवसाहसाङ्कचरित' के वर्णनों में कवि ने वैदर्भी रीति के प्रवर्तक महाकवि कालिदास के प्रति तो अपनी श्रद्धा व्यक्त की ही है, उसके साथ ही काश्मीरी कवि भर्तृमेण्ठ के विषय में भी पर्याप्त सम्मान का भाव प्रदर्शित किया है। इस महाकाव्य की मुख्य विशेषता यह है, कि ऐतिहासिक विषय का महाकाव्य होकर भी इसका अङ्गीरस शृंगार है तथा वीर रस उसके सहायक रूप में वर्णित हुआ है । 18

सर्गों के इस महाकाव्य में सिन्धुराज के पराक्रम एवं राजकुमारी शशिप्रभा से सिन्धुराज के विवाह का प्रख्यात कथानक नियोजित हुआ है। इस महाकाव्य के 12वें सर्ग में परमार वंश की वंशावली वर्णित हुई है। इस महाकाव्य में वर्णित घटनाएँ तथा राजाओं का वंशक्रम भी शिलालेखीय प्रमाणों के आधार पर पूर्णतया प्रमाणिक होने के कारण ऐतिहासिक सत्य की प्रस्तुति करता है ।

संस्कृत सृजन धर्मिता के इतिहास में 'नवसाहसाङ्कचरित' की महती प्रतिष्ठा रही है। अत: क्षेमेन्द्र के 'औचित्यविचारचर्चा' वर्धमान के गुणरत्नमहोदधि, मम्मट के 'काव्यप्रकाश' एवं भोज के 'सरस्वतीकण्ठाभरण' में अनेक उदाहरण इस महाकाव्य से लिये गये है ।

महाकवि अभिनन्द और उनका 'रामचरित' महाकाव्य

काश्मीरी महाकवि परम्परा में प्रसिद्ध महाकवि अभिनन्द द्वारा रचित 'रामचरित' महाकाव्य का भी संस्कृत महाकाव्य परम्परा में उल्लेखनीय स्थान रहा है। इस महाकाव्य का प्रथम प्रकाशन सन् 1930 में गायकवाड ओरियन्टल सीरीज, बडौदा से हुआ । महाकवि अभिनन्द ने अपने आप को शतानन्द, अभिनन्दन तथा आर्याविलास के नाम से भी उपलक्षित किया है। उदाहरण के लिये उनके रामचरित महाकाव्य का निम्नांकित पद्य उनके शतानन्द नाम का संकेत करता है–

" तथा तूर्णं कवे: कस्य निर्गतं जीवितो यश: ।
हरवर्णप्रसादेन शतानन्देर्यथाऽधुना ।

अन्त: साक्ष्यों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि महाकवि अभिनन्द बंगाल के पालवंशीय नरेश हारवर्ष के राज्याश्रित थे जिसका नाम प्राचीन भारत के इतिहास में देवपाल के नाम से प्राप्त होता है। काश्मीरी महाकवि परम्परा में इनके पूर्वज शक्तिस्वामी जो इनसे लगभग तीन पीढ़ी पूर्व उत्पन्न हुये थे तथा काश्मीर के राजा मुक्तापीड ने उनको सम्मानित किया था। काश्मीर से इनके पूर्वजों का बंगाल में गमन एवं निवास किस प्रकार हुआ, यह तथ्य उपलब्ध नहीं होता। इस प्रकार इनका व्यक्तित्व पूर्णरूपेण ज्ञात नहीं हो सका है।

'रामचरित' महाकाव्य छत्तीस सर्गो में लिखा गया है । वैदर्भी रीति में सृजित यह महाकाव्य कालिदास की सहजोन्मेषप्रधान काव्यधारा को पल्लवित करने में उल्लेखनीय रहा है। रामकथा इस महाकाव्य के कथानक का केन्द्रबिन्दु है । इसमें मुख्य रूप से वाल्मीकीय रामायण के किष्किन्धा काण्ड से लेकर युद्धकाण्ड तक की घटनाओं का चित्रण प्रस्तुत हुआ है। इस महाकाव्य की प्रसिद्धि के कारण ही जल्हण ने अपनी 'सूक्ति मुक्तावली' में तथा सोड्ढल ने अपने उदयसुन्दरीचम्पू नामक ग्रन्थ में अभिनन्द का नामोल्लेख किया है।

महाकवि सिंहनन्दी और उनका ' वराङ्गचरित' महाकाव्य

जैन महाकाव्य परम्परा में वराङ्गचरित नामक महाकाव्य उल्लेखनीय रहा है। संस्कृत महाकाव्य के रूप में उपनिबद्ध होने से संस्कृत महाकाव्य परम्परा में इसका महत्व स्वीकार्य प्रतीत होता है। इस महाकाव्य का नामोल्लेख 'हरिवंशपुराण' में निम्न प्रकार प्राप्त होता है—

वराङ्गनेव सर्वाङ्गैर्वराङ्गचरितार्थवाक् ।
कस्य नोत्पादयेद् गाढमनुरागं स्वगोचरम् ।। 1

हरिवंश पुराण के उपर्युक्त उल्लेख में वरांग के चरित्र की प्रशंसा की गई है। अत: इसे वराङ्गचरित काव्य के लिये प्रयुक्त किया गया हो, ऐसा प्रमाणिक रूप से नहीं कहा जा सकता। इतना अवश्य है कि सम्भवत: इससे प्रेरणा प्राप्त कर सिंहनन्दी ने ' वराङ्गचरित' नामक महाकाव्य लिखा हो ।

प्राकृत ग्रन्थ कुवलयमाला के एक पद्य में वराङ्गचरित एवं पद्मचरित महाकाव्यों के रचयिता जटिय तथा रविसेन की प्रशंसा की गई है । यह पद्य निम्न
प्रकार है–

जेहिं कए रमणिज्जे वरंग – पउमाण चरियवित्थारे ।
कह व ण सलाहणिज्जे ते कइणो जडिय रविसेणो ।।

उपर्युक्त उल्लेखों से यह संदिग्ध हो जाता है, कि ' वराङ्गचरित' महाकाव्य का रचनाकार सिंहनन्दी है या जटिय नामक कोई अन्य व्यक्ति । डॉ. ए. एन. उपाध्याय ने सन् 1938 में माणिक्य चन्द्र जैन ग्रन्थमाला के अन्तर्गत चालीसवें ग्रन्थ के रूप में इसका प्रथम प्रकाशन मुम्बई से किया था। इस संस्करण में उपाध्याय महोदय ने जटिय तथा सिंहनन्दी दोनों को एक ही व्यक्ति स्वीकार किया है तथा इस विषय में उन्होंने जैन आदि पुराण का एक प्रमाण उद्धृत किया है, जिससे यह स्पष्ट होता है कि इस महाकाव्य के रचयिता सिंहनन्दी ही अपने समय में जटिय या जटाचार्य के नाम से प्रसिद्ध थे ।

आदिपुराण का यह पद्य निम्न प्रकार है–

काव्यानुचिन्तने यस्य जटा: प्रचलवृतय: ।
अर्थात् स्मानुवदन्तीव जटाचार्य: स नोऽवतात् । । 2

'वराङ्गचरित' महाकाव्य में जैन धर्म के बाइसवें तीर्थंकर नेमिनाथ तथा श्रीकृष्ण के समकालीन वराङ्ग नामक व्यक्ति का जीवनचरित्र वर्णित किया गया है। इकतीस सर्गों के इस महाकाव्य में कवि का लक्ष्य वरांग के चरित्र के माध्यम से जैन धर्म के सिद्धान्तों का विवरण प्रस्तुत करना रहा है। इसके कारण कथानक में कहीं– कहीं विशृंखलता सी आ गई है, तथापि धार्मिक दृष्टि से इस काव्य का रस– प्रकर्ष आदि से अन्त तक विद्यमान रहा है । है

इस महाकाव्य के वैशिष्ट्य का प्रतिपादन करते हुये डॉ. बलदेव उपाध्याय ने लिखा है—

"जटासिंहनन्दी ने अश्वघोष को अपना आदर्श मानकर सरस काव्य के माध्यम से कठोर दार्शनिक तत्वों को पाठकों के हृदय में उतारने का श्लाघनीय उद्योग किया तथा इसमें उन्हें सफलता मिली । काव्य की शैली स्निग्ध न होकर रुक्ष है । प्रसाद गुण के प्राचुर्य के कारण

काव्य में आकर्षण है। नगर, ऋतु, उत्सव, रति, विप्रलम्भ, विवाह, राज्याभिषेक आदि विषयों का वर्णन महाकाव्य की शास्त्रीय परम्परा के सर्वथा अनुरूप है।

महाकवि वीरनन्दी और उनका 'चन्द्रप्रभचरित' महाकाव्य

महाकवि वीरनन्दी द्वारा विरचित चन्द्रप्रभचरित महाकाव्य निर्णय सागर प्रेस, बम्बई से काव्यमाला के अन्तर्गत सन् 1912 में प्रकाशित हुआ । इस प्रकाशित काव्य की अन्तिम प्रशस्ति से यह पता चलता है कि महाकवि वीरनन्दी तत्कालीन जैन आचार्य अभयनन्दी के शिष्य थे । इस महाकाव्य में न तो कवि के स्थितिकाल का उल्लेख है और न ही इसमें रचनाकाल का उल्लेख किया गया है। जैन महाकवि वादिराज द्वारा रचित 'पार्श्वनाथचरित' महाकाव्य में इसका उल्लेख होने के कारण इस महाकाव्य को वादिराज से पूर्ववर्ती रचना के रूप में जाना जा सकता है । यह उल्लेख निम्न प्रकार है-

चन्द्रप्रभाभिसम्बद्धा रसपुष्टा मनः प्रियम् ।
कुमुद्वतीव नो धत्ते भारती वीरनन्दिनः ।। 2

जैन साहित्यशास्त्र के इतिहासकारों ने वादिराज का समय 1025 ईस्वी निर्धारित कर रखा है तथा इस आधर पर श्री नेमिचन्द शास्त्री ने 'चन्द्रप्रभचरित' महाकाव्य का रचनाकाल 10वीं शताब्दी के उत्तरार्ध में निर्धारित किया है । अठारह सर्गो के इस महाकाव्य में जैन धर्म के आठवें तीर्थंकर चन्द्रप्रभ के चरित्र का वर्णन किया गया है। डॉ. बलदेव उपाध्याय ने इस काव्य के वैशिष्ट्य को निम्न प्रकार प्रतिपादित किया है—

"कवि कालिदास के मार्ग का विशेष रुपेण अनुयायी है। छोटे-छोटे असमस्त पदों में अन्तः प्रकृति तथा बाह्य प्रकृति दोनों का चित्रण बड़ी रोचकता के साथ किया गया है। महाकाव्य के समस्त लक्षणों से संयुक्त होने वाला यह चरितकाव्य अपने विषय का आदिम काव्य माना गया है। प्रकृति के परिवर्तनशील रूपों को देखने की तथा उन्हें अनुरूप आलंकारिक भाषा में वर्णन की प्रभूत क्षमता कवि को ऊँचे पद पर प्रतिष्ठित करने में पूर्णतः समर्थ है। '' 1

महाकवि असङ्ग और उनके महाकाव्य

दशवीं सदी के जैन महाकवि असङ्ग ने दो महाकाव्यों का प्रणयन किया था । इनमें से एक 'शान्तिनाथचरित' के नाम से तथा दूसरा 'वर्धमानचरित' के नाम से प्रसिद्ध रहा है। 'शान्तिनाथचरित' में सोलहवें तीर्थंकर शान्तिनाथ का तथा 'वर्धमानचरित' में चौबीसवें तीर्थंकर महावीर स्वामी का जीवनचरित्र वर्णित हुआ है।

कवि असंग ने अपने पिता का नाम पटुमति तथा माता का नाम नैत्रृति तथा अपने गुरु का नाम नागनन्दि लिखा है । 'वर्धमानचरित' के प्रशस्ति में शक सम्वत 910 का उल्लेख है । इस आधार पर इनका स्थिति काल एवं रचना काल दशवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में माना जाता रहा है। ये दोनों महाकाव्य भी 'काव्यमाला' से ही प्रकाशित हुए थे। इनका कोई संस्करण प्रकाशित नहीं हुआ है।

महाकवि महासेन और उनका 'प्रद्युम्नचरित' महाकाव्य

महाकवि महासेन गुजरात की जैन आचार्य परम्परा में लाट - वर्गट संघ के आचार्य थे। राजस्थान में इसका आगमन प्रायः होता रहता था । इन्होंने 'प्रद्युम्नचरित' में प्रत्येक सर्ग की पुष्पिका के अन्त में जो परिचय दिया है उससे ज्ञात होता है कि ये सिन्धुराज के मंत्री पर्पट के गुरु थे । सिन्धुराज द्वारा इनको सम्मानित किया गया था । 'नवसाहसाङ्कचरित' के उल्लेखों के अनुसार सिन्धुराज दसवीं शताब्दी में मालवा के शासक थे, अतः अनुमानिक आधार पर यह माना जा सकता है कि महाकवि महासेन ने 'प्रद्युम्नचरित' की रचना लगभग 990 ईस्वी में की थी ।

डॉ. बलदेव उपाध्याय ने महाकवि पद्मगुप्त परिमल तथा महासेन को समकालीन मानते हुये इस तथ्य का भी उल्लेख किया है कि 'प्रद्युम्नचरित' की रचना वादिराज के पार्श्वनाथचरित से लगभग 50 वर्ष पूर्व हो चुकी थी । '

महासेन द्वारा सृजित 'प्रद्युम्नचरित' महाकाव्य श्रीकृष्ण के पुत्र प्रद्युम्न के चरित्र का 14 सर्गो में वर्णन प्रस्तुत करता है । इस महााकव्य का कथानक कवि ने 'श्रीमद्भागवत' के दशम स्कन्ध तथा विष्णुपुराण के पञ्चम अध्याय से लिया है। कथानक के अन्य सूत्र जैन हरिवंशपुराण एवं उत्तरपुराण रहे हैं, जिनमें प्रद्युम्न के चरित्र की कथा को जैन परम्परा के अनुकूल प्रस्तुत किया गया है

इस महाकाव्य में प्रद्युम्न द्वारा अपनी माँ रुक्मिणी के परामर्श से अपने चाचा अरिष्टनेमि के शिष्यत्व में जैन धर्म की शिक्षा ग्रहण करने का भी वर्णन हुआ है। इससे यह निश्चित होता है, कि कवि का लक्ष्य जैन धर्म के प्रभाव को दर्शाना है । यद्यपि प्रद्युम्न के व्यक्तित्व

का चित्रण भागवत परम्परा के अनुकूल किया गया है। यह महाकाव्य महाकवि कालिदास द्वारा प्रवर्तित सहजोन्मेषप्रधान काव्यधारा का ग्रन्थ है, जिसमें शास्त्रीय पाण्डित्य का प्रदर्शन नहीं के बराबर है।

महाकवि वादिराज और उनका 'पार्श्वनाथचरित'

महाकवि 'वादिराज' ग्यारहवीं शती के पूर्वार्द्ध में होने वाले जैन आचार्यों में पर्याप्त उल्लेखनीय रहे हैं। ये महाकवि होने के साथ-साथ जैन धर्म, दर्शन, न्याय, तर्कशास्त्र आदि विषयों के अद्वितीय विद्वान् थे । दार्शनिक वैदुष्य के कारण इनको षट्तर्कषण्मुख, स्यादवादविद्यापति आदि उपाधियाँ प्राप्त हुई थी । इन्होंने दो महाकाव्य लिखे थे- 'यशोधराचरित' तथा 'पार्श्वनाथचरित' । इनमें से 'यशोधराचरित' महाकाव्य प्राप्त नहीं होता, दूसरे 'पार्श्वनाथचरित' महाकाव्य का प्रकाशन माणिकचन्द्र दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला, बम्बई से विक्रम संवत् 1973 में हुआ । अपने कवित्व तथा शब्द - शास्त्रीय एवं तर्क- शास्त्रीय ज्ञान के सन्दर्भ में उन्होंने एकीभावस्तोत्र में निम्नांकित गर्वोक्ति प्रस्तुत की है-

'वादिराजमनु शाब्दिकलोको वादिराजमनु तार्किकसिंह: ।

वादिराजमनु काव्यकृतस्ते वादिराजमनु भव्यसहाय : ।।।

वादिराज द्वारा सृजित 'पार्श्वनाथचरित' महाकाव्य का कथानक जैन उत्तरपुराण से लिया गया है । कवि ने बारह सर्गों में पार्श्वनाथ के चरित्र को उपनिबद्ध किया है। बाह्य प्रकृति के रमणीय चित्रण एवं रसप्रयोग की सिद्धहस्तता के सन्दर्भ में यह महाकाव्य आज भी अपने आप में विशिष्ट माना जाता है ।

महाकवि लक्ष्मीधर तथा उनका 'चक्रपाणिविजय' महाकाव्य

संस्कृत महाकाव्य परम्परा में 'चक्रपाणिविजय' एकमात्र ऐसा महाकाव्य प्राप्त होता है जिसमें महाकवि लक्ष्मीधर ने सर्वप्रथम अपना परिचय प्रस्तुत किया है। इस परिचय से यह जानकारी प्राप्त होती है कि लक्ष्मीधर के पूर्वज तत्कालीन गौडदेश में कौशल नामक गाँव के निवासी थे। इन्होंने अपने पूर्वजों में नरवाहनभट्ट नामक विद्वान् का उल्लेख किया है। जो अपने समय में सर्वाधिक विख्यात थे। 'नरवाहनभट्ट' के पुत्र अजित हुये । अजित के पुत्र वैकुण्ठ तथा वैकुण्ठ के पुत्र लक्ष्मीधर थे । इस प्रकार अपनी वंशपरम्परा का उल्लेख करने के पश्चात् अपनी महाकाव्य-रचना के संदर्भ में उन्होंने यह भी लिखा है कि राजा भोज की राजसभा में उनके कवित्व की उपेक्षा की गई थी । तथा इस उपेक्षा से क्षुब्ध होकर ही उन्होंने इस महाकाव्य की रचना की थी।

इस प्रकार इस उल्लेख से लक्ष्मीधर का धारानरेश भोज के समकालीन होना सिद्ध होता है । महाकवि के अतिरिक्त श्रेष्ठ सुभाषितकार के रूप में भी लक्ष्मीधर की प्रसिद्धि उल्लेखनीय रही है। डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी ने संस्कृत साहित्य के अभिनव इतिहास में लक्ष्मीधर के एक सुभाषित पद्य को उद्धृत किया है, जो न तो उनके महाकाव्य का अंश है, न ही अन्य सुभाषित ग्रन्थों में प्राप्त होता है ।

महाकवि लक्ष्मीधर द्वारा विरचित चक्रपाणिविजय बीस सर्गों का महाकाव्य है जिसमें उषा एवं अनिरुद्ध के प्रणय एवं विवाह की कथा उपनिबद्ध की गयी है । श्रीकृष्ण की सेना का बाणासुर के साथ युद्ध का प्रभावशाली वर्णन हुआ है किन्तु वीर रस यहाँ अङ्गीरस श्रृंगार की ही प्रकारान्तर से पुष्टि करता है । 'चक्रपाणिविजय' महाकाव्य भी वैदर्भी रीति की रचना है। भाषा की प्राञ्जलता एवं प्रतिपाद्य की समरसता के कारण तात्कालिक युग में महाकाव्य के नूतन प्रतिमान के रूप में इसका महत्व मूल्यांकित किया जाता रहा है। शास्त्रीय उपमाओं तथा सूक्ति-प्रयोगों की प्रचुरता भी इस महाकाव्य की अन्यतम विशेषता रही है।

लोलिम्बराज और उनका हरविलास महाकाव्य

संस्कृत महाकाव्य परम्परा में 'हरिविलास' नामक महाकाव्य के प्रणेता लोलिम्बराज भी उल्लेखनीय महाकवि रहे है। इन्हें प्राय: भोजकालीन माना जाता

उपलब्ध साक्ष्यों के आधार पर ये दक्षिण देश के राजा हरिहर की राजसभा के राज्याश्रित कवि थे। इन्होंने अपने पिता का नाम दिवाकर लिखा है । ये मूल रूप में आयुर्वेद के विद्वान् थे । इनकी आयुर्वेद सम्बन्धी रचनाएँ भी प्राप्त होती है । प्रचलित जनश्रुति के अनुसार इन्होंने सप्तश्रृंग पर्वत पर देवी की आराधना की थी तथा देवी ने इन्हें प्रसन्न होकर घटिकाशतक होने का वर प्रदान किया था ।

'हरविलास' महाकाव्य श्रीकृष्ण की बाललीलाओं के चित्रण को प्रस्तुत करता है। गोपियों के साथ रास लीला का वर्णन भी इस महाकाव्य में हुआ है। प्रसङ्गवश गोवर्धन पूजा, कंसवध, उद्धव संदेश, सुदामा-प्रसंग, कृष्ण के द्वारका-गमन आदि विषय इसके प्रतिपाद्य में समाहित हुये हैं। यह महाकाव्य केवल पाँच सर्गों की रचना होने के कारण पर्याप्त आलोचना का पात्र रहा है, फिर भी

साहित्यिक दृष्टि से अभिव्यक्ति की सरसता, भाषा की प्राञ्जलता, भावों की मनोरम प्रस्तुति, माधुर्य एवं सौकुमार्य का सन्निवेश, अलंकारों की स्वभाविकता, आभिजात्य एवं औदात्य के साथ कथानक की परिपूर्णता इस रचना को निश्चित रूप से सफल महाकाव्य के रूप में प्रमाणित करती है ।

महाकाव्य के अनुकूल ही इसमें प्रख्यात इतिवृत्त का अवलम्बन लिया गया है । इसके कथानक का मूल आधार श्रीमद्भागवत का दशम स्कन्ध है । भागवत के प्रति श्रद्धातिशय रखने वाले महाकवि लोलिम्बराज का मुख्य उद्देश्य कृष्ण की लीला - माधुरी का सरस अनुभव कराना तथा भागवत चेतना की अभिव्यक्ति कराना रहा है।

महाकवि बिल्हण और उनका 'विक्रमाङ्कदेवचरित' महाकाव्य

" संस्कृत महाकाव्यों में 'विक्रमाङ्कदेवचरित' विशुद्ध रूप में ऐतिहासिक कोटि का महाकाव्य है जो रघुवंश के अनुकरण पर लिखा गया वीर रस का श्रेष्ठ महाकाव्य स्वीकार किया जाता है। इस महाकाव्य के रचयिता महाकवि बिल्हण ने अपना परिचय इस महाकाव्य के अन्तिम 18वें सर्ग में विस्तारपूर्वक लिखा है, तदनुसार कश्मीर के राजा गोपादित्य ने उनके प्रयितामह मुक्तिकलश को मध्यप्रदेश से आकर कश्मीर में रहने के लिए आमन्त्रित किया था। बिल्हण के पितामह का नाम राजकलश था और पिता का ज्येष्ठकलश । ज्येष्ठकलश के तीन पुत्र हुए, जिनमें बिल्हण मँझले थे।''

अपने परिचय की इसी परम्परा में बिल्हण ने यह भी उल्लेख किया है कि वे काश्मीर में प्रवरपुर के पास 'खोनमुख' नामक गाँव के निवासी थे । इन्होंने अपने आपको चालुक्य राजा विक्रमादित्य षष्ठ की सभा का पण्डित बतलाया है। इससे इनका दक्षिण देश में गमन सिद्ध होता है । कल्हण की राजतरंगिणी के उल्लेखों के अनुसार काश्मीर नरेश हर्ष के शासनकाल में बिल्हण अपनी बाल्यावस्था को पूर्ण कर युवावस्था में अपने वैदुष्य का प्रसार कर रहे थे किन्तु राज्याश्रय - प्राप्ति के अभाव में कलश के राजा बनने के पश्चात् बिल्हण ने काश्मीर छोड़ दिया। इसके पश्चात् कुछ दिनों में गुजरात - नरेश कर्ण के राज्याश्रय में रहे तथा उसके पश्चात् दक्षिण के कल्याण नगर में विक्रमादित्य षष्ठ का राज्याश्रय प्राप्त किया ।

काश्मीर के इतिहास के अनुसार कलश का राज्यकाल 11वीं शताब्दी का उत्तरार्द्ध रहा है। इसी प्रकार प्राचीन भारत के इतिहास में विक्रमादित्य षष्ठ का राज्यपाल 1076 ईस्वी से 1127 ईस्वी प्राप्त होता है । इस आधार पर बिल्हण को 11वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध का महाकवि माना जाता है। महाकवि बिल्हण - विरचित विक्रमाङ्कदेवचरित का प्रथम प्रकाशन डॉ. ब्यूलर ने बोम्बे संस्कृत सीरीज से सन् 1945 ईस्वी में तथा डॉ. मंगलदेव शास्त्री ने सरस्वती भवन ग्रन्थमाला के अन्तर्गत इस काव्य को सम्पूर्ण रूप में प्रकाशित किया । 18 सर्गों का यह महाकाव्य सहजोन्मेषप्रधान काव्यधारा की रचना है। इसमें वैदर्भी रीति का सर्वाधिक आश्रय लिया है तथा रसोत्कर्ष पर कवि ने सर्वाधिक ध्यान दिया है।

कवि ने चालुक्य वंश के प्रख्यात राजाओं के चरित्र को नायकत्व प्रदान कर अपने महाकाव्य का गौरव - संवर्धन किया है। इस महाकाव्य की ऐतिहासिकता का मूल्यांकन करते हुये डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी ने लिखा है-

" यद्यपि बिल्हण अपने चरित नायक को उदात्त रूप में प्रस्तुत करते हुए उनके दोष प्रच्छादित कर लिये है, पर कल्याणी चालुक्यों के सत्तासंस्थापक राजा तैलप के द्वारा राष्ट्रकूटों का उन्मूलन, मालवनरेश पर आक्रमण, आहवमल्लदेव के द्वारा कल्याणनगर की स्थापना, भोज, कर्ण तथा चोल राजाओं पर उसकी विजय आदि अनेक घटनाएँ जो बिल्हण ने निरूपित की हैं, जो इतिहास से प्रमाणित हैं । ' "

साहित्यशास्त्र की दृष्टि से 'विक्रमाङ्कदेवचरित' एक रससिद्ध रचना है । इसका अङ्गीरस वीर है, जिसके चारों भेद - दानवीर, धर्मवीर, युद्धवीर एवं दयावीर को कवि ने इसके वर्णनों में श्रेष्ठतम रूप में व्यक्त किया है। वस्तुवर्णन में बाह्य- प्रकृति का चित्रण पूर्व कवियों की अपेक्षा सर्वातिशायी है । पात्रों में केवल नायक की स्वभावगत विशेषताओं का चित्रण कवि का लक्ष्य रहा है । नायिकाओं की चारित्रिक विशेषताओं के वर्णन में कवि उदासीन प्रतीत होता है।

कवि ने अपने इस महाकाव्य को वैदर्भी रीति से युक्त, वैचित्र्य के रहस्य से गम्भीर तथा माधुर्य एवं प्रसाद के सन्निवेश से युक्त बतलाया है । कालिदास का भावानुकरण सर्वाधिक रूप में हुआ है। स्थान-स्थान पर अनेक शास्त्रों के विषय उपनिबद्ध किये हैं, किन्तु पाण्डित्य - प्रदर्शन का उद्देश्य नहीं दिखाई देता । इस महाकाव्य की एक अन्यतम विशेषता यह है, कि कवि ने इसमें अप्रचलित छन्दों का प्रयोग भी आंशिक रूप में किया है तथा सर्ग के मध्य में भी छन्द-परिवर्तन की प्रवृत्ति को अपनाया गया है ।

महाकवि कल्हण और उनकी 'राजतरंगिणी'

काश्मीरी महाकाव्य परम्परा में कल्हण विरचित 'राजतरंगिणी' का सर्वाधिक महत्व स्वीकार किया जाता रहा है। जबकि संस्कृत आलोचना के विद्वान् 'राजतरंगिणी' को महाकाव्य न मानकर ऐतिहासिक ग्रन्थ ही स्वीकार करते हैं । 'राजतरंगिणी' के रचयिता महाकवि कल्हण सन् 1098 ईस्वी में काश्मीर के

'परिहासपुर' नामक स्थान पर उत्पन्न हुये थे । इनके पिता का नाम 'चम्पकप्रभु' था जो तत्कालीन काश्मीर नरेश के मंत्री थे ।

'राजतरंगिणी' के टीकाकार 'जोनराज' के अनुसार कल्हण ने निरन्तर दो वर्षों तक परिश्रम करके इस महाकाव्य की रचना की । इसकी रचना 1150 ईस्वी में पूर्ण हुई। कल्हण ने अपने इस महाकाव्य में काश्मीर के लगभग 1500 वर्षों का इतिहास उपनिबद्ध किया है तथा इतिहास के साथ-साथ कश्मीर के भूगोल, संस्कृति राजनीति समाज एवं धर्म आदि सभी विषयों को समाहित कर दिया गया है।

इस महाकाव्य में प्रतिपाद्य का विभाजन सर्गो में न किया जाकर तरंगों में किया है। आर्ष महाकाव्य महाभारत की भाँति इस महाकाव्य में एक मात्र अनुष्टुप छन्द का ही सर्वाधिक प्रयोग प्राप्त होता है। इस महाकाव्य की भाषा-शैली एवं वर्णन- कला पर रामायण एवं महाभारत का सर्वाधिक प्रभाव देखा जाता है । कल्हण की राजतरंगिणी भी उपजीव्य महाकाव्य के रूप में महत्व प्राप्त कर चुकी है तथा इसके अनुकरण पर अब तक लगभग आठ-दस अन्य राजतरंगिणी ग्रन्थ लिखे जा चुके हैं, जिनमें जोनराज कृत 'राजतरंगिणी' श्रीवर कृत 'राजतरंगिणी', शुक कृत 'राजतरंगिणी' तथा काशीनाथ मिश्र द्वारा सृजित 'कर्णाट राजतरंगिणी' उल्लेखनीय रचनायें हैं।

महाकवि क्षेमेन्द्र और उनका दशावतारचरित महाकाव्य

संस्कृत वाङ्मय के इतिहास में क्षेमेन्द्र काव्यशास्त्र के आचार्य होने के साथ- साथ अनेक काव्यों एवं महाकाव्यों के रचयिता भी रहे हैं। उनके द्वारा सृजित 'दशावतारचरित' संस्कृत महाकाव्यों की सहजोन्मेषप्रधान काव्यधारा का प्रतिनिधित्व करता है। आचार्य क्षेमेन्द्र की रचनाओं में प्राप्त अन्त: साक्ष्यों से उनके व्यक्तित्व के विषय में पर्याप्त जानकारी प्राप्त होती है।

उपलब्ध काश्मीर के इतिहास के आधार पर डॉ. बलदेव उपाध्याय आदि विद्वानों ने क्षेमेन्द्र की स्थिति काश्मीरनरेश अनन्त तथा कलश के शासनकाल में

स्वीकार की है। क्षेमेन्द्र ने अपनी सभी रचनाओं में रचनाकाल का निर्देश किया है ।। इनमें 'दशावतारचरित' का रचनाकाल 1066 ईस्वी है तथा यह उनकी अन्तिम रचना रही है। सम्भव है, इसके कुछ समय बाद तक क्षेमेन्द्र जीवित रहे हों। डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी ने अन्त: साक्ष्यों के आधार पर क्षेमेन्द्र का जन्म 990 ईस्वी के लगभग तथा निधन 1066 ईस्वी के लगभग निश्चित किया है। 2

महाकवि क्षेमेन्द्र की उन्नीस रचनाओं में से पाँच रचनायें महाकाव्य के रूप में प्राप्त होती है। इनमें बृहतकथामंजरी, भारत मंजरी तथा रामायण मंजरी मौलिक न होकर क्रमश: बृहतकथा, महाभारत एवं रामायण के संक्षिप्त रूपान्तर मात्र है । इसी प्रकार बोधिसत्वावदानकल्पलता पालिग्रन्थ 'अवदानशतक' का रूपान्तर मात्र है, जबकि 'दशावतारचरित' क्षेमेन्द्र का मौलिक महाकाव्य है। इस महाकाव्य का कथानक पौराणिक है। पुराणों में प्राप्त विष्णु के दश अवतारों का चित्रण प्रस्तुत करना क्षेमेन्द्र का मूल लक्ष्य रहा है। पुराणों के अतिरिक्त अध्यात्म रामायण, योगवाशिष्ठ, गर्गसंहिता आदि ग्रन्थों की भी सहायता कवि ने ली है ।

विद्वानों के मतानुसार 'दशावतारचरित' काव्यसौन्दर्य, भारतीय संस्कृति के आदर्शों एवं धार्मिक व दार्शनिक तत्वों की अभिव्यक्ति के कारण उत्कृष्ट महाकाव्य माना जाता है। इसमें विषय के अनुरूप वैदर्भी, गौडी एवं पाञ्चाली तीनों रीतियों का प्रयोग हुआ है। अवसरानुकूल रसोत्कर्ष भी इस महाकाव्य की विशेषता है, अत: इसमें किसी एक रस को अंगी रस कहना पर्याप्त कठिन प्रतीत होता है। अनुष्टुप् का प्रयोग बहुलता से हुआ हैं तथा सूक्तियों की योजना भी पदे पदे प्राप्त होती है।

महाकवि हेमचन्द्र और उनका 'कुमारपालचरित' महाकाव्य संस्कृत महाकाव्य परम्परा में जैन कवि हेमचन्द्र द्वारा रचित 'कुमारपालचरित' शास्त्रकाव्यपरम्परा का अद्वितीय ग्रन्थ है। इसकी रचना महाकवि भट्टि के 'रावणवध' महाकाव्य के अनुकरण पर की गई है। इस महाकाव्य को द्वयाश्रय महाकाव्य भी कहते हैं, क्योंकि इसमें संस्कृत एवं प्राकृत दो भाषाओं का समान रूप से प्रयोग किया गया है। इस महाकाव्य के रचयिता हेमचन्द्र गुजरात की जैन विद्वत्परम्परा में विख्यात रहे हैं। इनका जन्म 1089 ईस्वी में हुआ। ये पाँच वर्ष की आयु में जैन धर्म में दीक्षित हुये इनके दीक्षा गुरु देवचन्द्र सूरि थे । इन्होंने अह्लिलवाड पट्टन के राजा जयसिंह सिद्धराज का राज्याश्रय प्राप्त किया था उनके पुत्र कुमारपाल के धर्मोपदेशक के रूप में इन्हें जाना जाता है। ये कुमारपाल ही इस द्वयाश्रय महाकाव्य के नायक है।

28 सर्गो के इस महाकाव्य में प्रारम्भ के बीस सर्ग संस्कृत में तथा अन्तिम आठ सर्ग पूर्णतया प्राकृत भाषा में सृजित किये गये है। 14 सर्गों तक चालुक्यवंशीय राजाओं का इतिहास बतलाया है तथा उसके पश्चात् पन्द्रहवें सर्ग से अट्ठाइसवें सर्ग तक कुमारपाल का जीवन चरित उपनिबद्ध किया गया है।

महाकवि हरिचन्द्र एवं उनका 'धर्मशर्माभ्युदय' महाकाव्य

'धर्मशर्माभ्युदय' महाकाव्य भी जैन महाकाव्यों की परम्परा में परिगणित रहा है तथा संस्कृत महाकाव्य परम्परा में इसका समान रूप से आदर किया जाता है। इस महाकाव्य के रचयिता हरिचन्द्र ने अपना परिचय महाकाव्य के अन्त में लिखी गई प्रशस्ति में प्रस्तुत किया है। तदनुसार हरिचन्द्र का जन्म कायस्थ कुल में हुआ था, इनका वंश 'नोमक' नाम से जाना जाता था, इन्होंने अपने पिता का नाम 'आर्द्रदेव' तथा माता का नाम 'रथ्या देवी' लिखा है। इन्होंने अपने महाकाव्य में किसी अन्य ग्रन्थ का उल्लेख नहीं किया है। इसी प्रकार किसी अन्य ग्रन्थ में इनका कहीं कोई उल्लेख नहीं प्राप्त होता । इनके निवास स्थान का विषय भी अज्ञात है ।

हरिचन्द्र द्वारा विरचित 'धर्मशर्माभ्युदय' की पाण्डुलिपि जो विक्रम सम्वत् 1287 की है। गुजरात के 'अह्निलवाड' पाटन में स्थित जैन भण्डागार से प्राप्त हुई इसका प्रथम प्रकाशन पण्डित दुर्गाप्रसाद द्विवेदी ने सन् 1933 में काव्यमाला से

किया। दूसरा संस्करण सन् 1952 में गायकवाड ओरियन्टल सीरीज बड़ौदा से हुआ । इसके पश्चात् अन्य कोई संस्करण प्रकाशित नहीं हुआ है।

'धर्मशर्माभ्युदय' में न तो कवि के स्थितिकाल का उल्लेख किया गया है, न ही रचनाकाल का निर्देश किया गया है। विद्वानों ने जैन महाकाव्यों में प्राप्त 'नेमिनिर्वाण' महाकाव्य पर 'धर्मशर्माभ्युदय' का प्रभाव स्वीकार करते हुये इसको 11वीं शताब्दी की रचना माना है। कुछ विद्वान् इसे 12वीं शताब्दी का स्वीकार करते हैं। 2

महाकवि हरिचन्द्र द्वारा रचित 'धर्मशर्माभ्यदुय' विदग्ध श्रेणी का महाकाव्य है। इसमें महासेन के पुत्र रूप में धर्मनाथ तीर्थंकर के जन्म, उनके वैराग्य ग्रहण, दीक्षा, विहार एवं कैवल्य प्राप्ति का वर्णन किया गया है। जैन धर्म के उपदेश भी इसमें समाहित हुये है, जो कवि का मूल लक्ष्य प्रतीत होता है । इस महाकाव्य के सन्दर्भ में डॉ. केशवराव की निम्नांकित टिप्पणी चिन्तनीय प्रतीत होती है–

" प्रस्तुत काव्य में यद्यपि रघुवंश के कथाक्रम का अनुसरण किया गया है जैसा कि हम आदान में देखेंगे, तथापि महाकाव्य के लिये अपेक्षित नियमों की पूर्ति करने के प्रयत्न में रधुवंश की तरह प्रबन्ध काव्य की इतिवृत निर्वाहकता का ध्यान नहीं रखा गया है। अप्रासंगिक वर्णनों से 7 या 8 सर्ग के इतिवृत्त को पुष्ट कर 21 सर्गो का कर दिया है।

3 डॉ. बलदेव उपाध्याय के मतानुसार – 'धर्मशर्माभ्युदय' महाकाव्य का कथानक 'जैन उत्तरपुराण' से लिया गया है। आनुषंगिक विषयों, विस्तृत वर्णना के लिये आलोचित यह महाकाव्य शान्त रस प्रधान रचना है । हरिचन्द्र ने अपने काव्य को रस एवं ध्वनि का सार्थवाह बतलाया है । जो वस्तुतः अत्युक्ति न होकर तथ्योक्ति है–

स कर्णपीयूषरसप्रवाहम्,
रसध्वनेरध्वनि सार्थवहः ।
श्रीधर्मशर्माभ्युदयाभिधानं,
महाकविः काव्यमिदं क्व्यधत्त ।। '

इस महाकाव्य में वैदर्भी रीति एवं प्रसाद गुण का प्राचुर्य है । कालिदास की शैली एवं भावों का अनुकरण पर्याप्त रूप में विद्यमान है । यद्यपि कुछ विद्वान् इस महाकाव्य पर श्रीहर्ष के 'नैषधीयचरितम्' का प्रभाव प्रतिपादित करते है किन्तु यह मत इस दृष्टि से उचित प्रतीत नहीं होता कि 'नैषधीयचरितम्' अलंकृत काव्य शैली का ग्रन्थ रहा है तथा श्रीहर्ष का काल निश्चित रूप से 12वीं शताब्दी का उत्तरार्द्ध है अतः श्रीहर्ष का ' नैषधीयचरितम्' 'धर्मशर्माभ्युदय' से लगभग सौ वर्ष बाद लिखा गया प्रतीत होता है।

संस्कृत महाकाव्य–परम्परा में महाकवि मंखक का 'श्रीकण्ठचरितम्' महाकाव्य पूर्व निर्दिष्ट संस्कृत महाकाव्य परम्परा से यह लक्षित होता है कि लौकिक संस्कृत महाकाव्यों का सर्जन शताब्दियों तक अनवरत रूप से होता रहा। संस्कृत महाकाव्य सर्जना के इतिहास में अनेक महाकवियों ने महाकाव्यों का सृजन कर अपने यश का विस्तार किया। इससे संस्कृत साहित्य की पर्याप्त श्री वृद्धि भी हुई। इसी दीर्घकालीन परम्परा में 12वीं शताब्दी के पूर्वाधं में काश्मीर के उल्लेखनीय महाकवि के रूप में मंखक का अवतरण हुआ ।

मंखक ने 'श्रीकण्ठचरितम्' नामक उल्लेखनीय महाकाव्य की रचना की जो प्रस्तुत शोध ग्रन्थ का शोध्य विषय है । पच्चीस सर्गों के इस महाकाव्य में मंखक ने शिव द्वारा त्रिपुरासुर के वध की कथा को प्रस्तुत किया है। परम्परागत श्रेणी के प्राचीन महाकाव्यों में 'श्रीकण्ठचरितम्' का महत्व वर्तमान में भी भलिभाँति स्वीकार किया जाता है । यहाँ तक की मंखक के गुरु आचार्य रुय्यक ने भी अपनी रचना 'अलंकार सर्वस्व' में 'श्रीकण्ठचरितम्' का उल्लेख किया है।

रचनात्मक दृष्टि से यह महाकाव्य विदग्ध महाकाव्य के लक्षणों का अनुसरण करता है इसमें वैदर्भी एवं गौडी रीतियों के प्रयोगों में दक्षता विद्यमान है। लालित्य के साथ–साथ पदों में गेयता प्रस्फुटित हुई है । अंगीरस वीर है तथा शास्त्रीय दृष्टि से सभी काव्याङ्गों का समुचित विन्यास इसमें देखने को मिलता है।

सन्दर्भग्रन्था:

1. डॉ. बलदेव उपाध्याय, संस्कृत साहित्य का इतिहास, पृ. 110
2. डॉ. केशवराव मुसलगावकर – संस्कृत महाकाव्य परम्परा, पृ. 341
3. द्रष्टव्य प्रतिमानाटक (भास)
4. डॉ. प्रभाकर वाटवे, संस्कृत काव्य के पंचप्राण, पृ. 101
5. अश्वघोष, सौन्दरनन्द, 18 / 63, 64
6. भोलाशंकर व्यास, संस्कृत कवि दर्शन, पृ. 61
7. डॉ. बलदेव उपाध्याय, संस्कृत साहित्य का इतिहास, पृ. 174
8. दृष्टव्य– कल्हण – राजतरंगिणी ।
9. डॉ. राधावल्लभ त्रिपाठी, संस्कृत साहित्य का अभिनव इतिहास, पृ. 213
10. डॉ. बलदेव उपाध्याय, संस्कृत साहित्य का इतिहास, पृ. 215
11. महाकवि भट्टि – भट्टिकाव्य, 22/35
12. संस्कृत साहित्य की रूपरेखा (पाण्डेय एवं व्यास) पृ. 189
13. डॉ. बलदेव उपाध्याय, संस्कृत साहित्य का इतिहास, पृ. 189
14. महाकवि भट्टि, रावणवधम्, 22, 23

ज्ञानशौर्यम्

Publisher

Technoscience Academy

(The International open Access Publisher)

Website : www.technoscienceacademy.com

Email : editor@gisrrj.com Website : http://gisrrj.com