

शोधशौर्यम्



Website : <http://shisrrj.com>

ISSN : 2581-6306

Peer Reviewed and Refereed International Journal

: Editor-In-Chief :

Dr. Raj Kumar



Volume 3, Issue 6, November-December-2020

SHODHSHAURYAM INTERNATIONAL SCIENTIFIC REFEREED RESEARCH JOURNAL

Email: editor@shisrrj.com

Publisher Address :

3 & 4, Sterling Plaza,
Indira Circle, 150 Feet Ring Road,
Rajkot-360005, Gujarat, India



शोधशौर्यम्

Shodhshauryam

International Scientific Refereed Research Journal

[Frequency: Bimonthly]

ISSN : 2581-6306

Volume 3, Issue 6, November-December-2020

**International Peer Reviewed, Open Access Journal
Bimonthly Publication**

**Published By
Technoscience Academy**



Website URL : www.technoscienceacademy.com

Advisory/Editorial Board

Editor-In-Chief

- **Dr. Raj Kumar**
SST, Palamu, Jharkhand, India
-

Associate Editor

- **Prof. Dr. H. M. Srivastava**
Department of Mathematics and Statistics, University of Victoria, Victoria, British Columbia, Canada
 - **Dr. Ashok Kumar Mishra**
Assistant Professor (Vyakaran), S. D. Aadarsh Sanskrit College Ambala Cantt Haryana, India
 - **Prof. Ajit Singh**
Assistant Professor, Department of MCA, Patna Women's College, Patna, Bihar, India
 - **Dr. Somanath Dash**
Assistant Professor, Department of Research and Publications, National Sanskrit University, Tirupati, Andhra Pradesh, India
 - **Dr. Raj Kumar Mishra**
Assistant Professor, Department of Sahitya, Central Sanskrit University Vedavyas Campus Balahar Kangara Himachal Pradesh, India
-

Executive Editor

- **Dr. Sheshang D. Degadwala**
Head of Computer Department, Sigma Institute of Engineering, Vadodara, Gujarat, India
-

Editors

- **Dr. Ekkurti Venkateswarlu**
Assistant Professor in Education, Sri Lal bahadur Sashtri National Sanskrit University, (Central University), New Delhi, India
 - **Rajesh Mondal**
Research Scholar Department of Vyakarana, National Sanskrit University, Tirupati, Andhra Pradesh, India
-

Assistant Editors

- **Dr. Virendra Kumar Maurya**
Assistant Professor- Sanskrit, Government P.G. College Alapur, Ambedkarnagar, Uttar Pradesh, India
-

International Editorial Board

- **Dr. Agus Purwanto, ST, MT**
Assistant Professor, Pelita Harapan University Indonesia, Pelita Harapan University, Indonesia
- **Onu Peter**
Asst. Professor, Mechanical Engineering, Kampala International University, Kampala, Uganda
- **Dr. Morve Roshan K**
Lecturer, Teacher, Tutor, Volunteer, Haiku Poetess, Editor, Writer, and Translator
Honorary Research Associate, Bangor University, United Kingdom
- **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

- **Robbi Rahim**
Faculty of Computer Science, Universitas Pembangunan Panca Budi, Jl. Jend. Gatot Subroto Km. 4,5 Sei Sikambing, 20122, Medan, Sumatera Utara, Indonesia
- **Dr. Abul Salam**
UAE University, Department of Geography and Urban Planning, UAE
- **Dr. Vaibhav Sundriyal**
Department of Computer Engineering , Old Dominion University research Foundation, USA (Phd in Computer Engineering from Iowa State University, USA)
- **Dr. Katarzyna Pietrucha-Urbanik**
Faculty of Civil and Environmental Engineering, Rzeszow University of Technology, Poland
- **Indrasen Poola**
Data Scientist & Artificial Intelligence - Industry Consultant & Professional Researcher, Palo Alto Networks, Santa Clara, CA, USA
- **Dr. Mohd Muntjir**
Information Technology Department, College of Computers and Information Technology, Taif University, Al-Hawiya, Taif, Kingdom of Saudi Arabia
- **Vaibhav Sundriyal**
Research Scientist, Old Dominion University Research Foundation, USA
- **Dr. Elsadig Gamaleldeen**
Assistant Professor, Omdurman Ahlia University, Sudan
- **Dr. Yasin Ozdemir**
Ataturk Bahce Kulturleri Merkez Arastırma Enstitusu, Gıda Teknolojileri Bolumu - Yalova
- **Frank Angelo Pacala**
Samar State University, Samahang Pisika ng Pilipinas
- **Thabani Nyoni**
Department of Economics Employers Confederation of Zimbabwe (EMCOZ) , University of Zimbabwe, Zimbabwe
- **Dr. Yasin Ozdemir**
Ataturk Central Horticultural Research Institute, Department of Food Technologies, Yalova, TURKEY

- **Dr. Moustafa Mohamed Sabry Bakry**
Plant Protection Research Institute, A.R.C, Dokii, Giza, Egypt
- **Dr. Muhammad Akram**
Assistant Professor, Department of Eastern Medicine, Directorate of Medical Sciences, Faculty of Science and Technology, Government College University, Faisalabad, Pakistan
- **Dr. Andie Siahaan**
Computer Science, Universitas Pembangunan Panca Budi, Indonesia
- **AbdulGaniyu Abdu Yusuf**
Computer Science, National Biotechnology Development Agency (NABDA), Abuja, Nigeria
- **Dr. M. A. Ashabrawy**
Computer Science and Engineering, Prince Sattm bin Abdulaziz University, Kingdom Saudi Arabia(KSA), Saudi Arabia
- **Lusekelo Kibona**
Department of Computer Science, Ruaha Catholic University (RUCU) , Iringa, Tanzania
- **Md. Amir Hossain**
IBAIS University/Uttara University, Dhaka, Bangladesh
- **Mohammed Noaman Murad**
Department of Computer Science, Cihan University Erbil, Kurdistan Region, Iraq
- **Sanusi Abdullahi**
Department of Physics, Usmanu Danfodiyo University Sokoto, Dundaye, Wamakko LGA, Nigeria
Email : abdullahi.sanusi@udusok.edu.ng
- **Mahasin Gad Alla Mohamed**
Assistant Professor, Kingdom Saudi Arabia, Jazan University, Faculty of Education - Female Section, Sabya
- **SK. Saidhbi**
Assistant Professor, Department of Information Systems, University of Gondar, Ethiopia

Editorial Board

- **Dr. Kanchan Tiwari**
Assistant Professor, Department of Sahitya, Uttarakhand Sanskrit University
Haridwar, Uttarakhand, India
- **Dr. Ganeshwar Nath Jha**
H.O.D Vyakaran Central Sanskrit University, Ekalavya Campus, Radha Nagar,
Agartala Tripura, India
- **Dr. Anita Sengupta**
Associate Professor, Sanskrit Department, Iswar Saran PG College, University of
Allahabad, Uttar Pradesh, India
- **Dr. Jitendra Tiwari**
Assistant Professor, Sahitya, Rashtriya Sanskrit Sansthan, Eklavya Campus,
Radhanagar, Agartala, Tripura, India
- **Dr. Sudheer Singh**
Associate Professor, Amity School of Architecture And Planning, Amity
University, Gwalior, Madhya Pradesh, India
- **Dr. Shilpa Shailesh Gite**
Assistant Professor, Symbiosis Institute of Technology, Pune, Maharashtra, India
- **Dr. Shanti Lal Salvi**
Assistant Professor, Department of Literature, Faculty of Sanskrit Studies, Banaras
Hindu University, Varanasi, Uttar Pradesh, India
- **Dr. Ajay Kumar Dwivedi**
Director, MIMT, N4/7 Karaundi Crossing , BHU, Varanasi, Uttar Pradesh, India
- **Dr. Arvind Bijalwan**
Associate Professor (Agroforestry), College of Forestry, VCSG Uttarakhand
University of Horticulture and Forestry, (A State Government Autonomous
University), Ranichauri, Distt.-Tehri Garhwal, Uttarakhand, India
- **K. Jagadeesh**
Assistant Professor , Noble Group of Institutions, Villupuram, Tamil Nadu, India
- **Rohit Kumar Verma**
Researcher & Writer, Institute of Law, Jiwaji University, Gwalior, Madhya
Pradesh, India

- **Dr. R. Reka**
Professor & Head, Department of Computer Science & Engineering, Annai Mathammal Sheela Engineering College, Tamil Nadu, India
- **Dr. Nilamadhab Mishra**
Post Graduate Teaching & Research Department, School of Computing, Debre Berhan University, Ethiopia, India
- **Dr. S. Ramkumar**
Department of Computer Applications, Kalasalingam University, Krishnankoil, Sirivilliputhur, Palani, Dindugal, Tamil Nadu, India
- **Prof. Umesh Sehgal**
Associate Professor, GNA University, Phagwara, Punjab, India
- **Dr. Ikvinderpal Singh**
Department of Computer Science & Applications, Trai Shatabdi GGS Khalsa College, Amritsar, Punjab, India
- **Dr. Bhasker Mishra**
Assistant Professor, Department of Political Science, H.N.B. Garhwal Central University, SRT Campus, Badshahithaul, Tehri, Uttarakhand, India
- **Dr. Nirajkumar C. Mehta**
Associate Professor, Institute of Technology and Management Universe, Vadodara. Gujarat, India
- **Dr. Ranjana Rajnish**
Assistant Professor, Amity Institute of Information Technology(AIIT), Amity University, Lucknow, Uttar Pradesh, India
- **Dr. Ramu Nagarajapillai**
Associate Professor and UGC Research Awardee, Department of Commerce, Annamalai University, Annamalai Nagar, Chidambaram, Tamil Nadu, India

CONTENT

SR. NO	ARTICLE/PAPER	PAGE NO
1	किरातार्जुनीयम् महाकाव्य में आलंकारिक निरूपण हसन खाँ	01-06
2	मेवाड़ में सरोवर निर्माण परम्परा डॉ. मधुबाला जैन	07-11
3	उत्तरसीताचरितम् महाकाव्य में वर्णित भारतीय संस्कृति अनामिका देवी	12-16
4	वाल्मीकिरामीयं महाकाव्य में बालोपदेश अराधिका	17-22
5	काश्मीर शैवदर्शन में अज्ञान तत्त्व रवीन्द्र कुमार पंथ	23-30
6	अद्वैतवेदान्तशास्त्रोक्तरीत्या आत्मनः सर्वविशेषप्रत्यस्तमितस्वरूपत्वप्रतिपादनम्, तत्र योगायुर्वेदशास्त्रयोः विचारप्रतिपादनं च प्रज्वलः जे	31-43
7	विवाहमुहूर्तनिर्णयविचारः दयानन्द ए आर्	44-54
8	धर्मशास्त्रदिशा स्त्रीधनविमर्शः लक्ष्मीनारायण जेना	55-59
9	दलित जीवन की परम्परा का विकास डॉ. गुंजन त्रिपाठी	60-64
10	पंचतंत्र कथा साहित्य में नैतिक मूल्य सिद्धार्थ सिंह कौरव, प्रो. (डा.) मनीष खैमरिया	65-67
11	कालिदास एवं शेक्सपियर की नाट्य प्रतिभावैशिष्ट्य रश्मि गुप्ता, डॉ. मनीष खैमरिया	68-72
12	Aurangzeb and Muslim Orthodoxy : A Critical Analysis Prakhar Kumar	73-80

13	मनसबदारी प्रथा निशान्त कुमार, प्रोफेसर हेरम्ब चतुर्वेदी	81-86
14	सल्तनत काल में स्त्रियों की दशा साक्षी मिश्रा, प्रो.संजय श्रीवास्तव	87-90
15	अविश्वास की शेष गंध : 'मलबे का मालिक' डॉ. राम उदय कुमार	91-96
16	21वीं सदी के हिंदी उपन्यासों में अभिव्यक्त किसान जीवन की त्रासदी सुभ्रांसिस बारिक	97-102
17	धर्मग्रन्थेषु मानवीयमूल्यानि डॉ. हरिप्रसादमीना	103-107
18	जनसंख्या विस्फोट का पर्यावरण पर प्रभाव डॉ. रमन प्रकाश	108-113
19	कौल-ज्ञान एवं इसकी प्रासंगिकता डॉ. अरुण कुमार त्रिपाठी	114-118
20	पंडित दीनदयाल उपाध्याय का राजनीति चिन्तन का प्रभाव डॉ. कल्याण सिंह मीना	119-125

किरातार्जुनीयम् महाकाव्य में आलंकारिक निरूपण



हसन खॉ

शोधच्छात्र, संस्कृत विभाग,

जीवाजी विश्वविद्यालय, ग्वालियर, मध्य प्रदेश, भारत।

ABSTRACT

Article Info

Volume 3, Issue 6

Page Number: 01-06

Publication Issue :

November-December-2020

Article History

Accepted : 01 Nov 2020

Published : 05 Nov 2020

सारांश :- भारवि ने उन्मुक्त रूप में अलंकारों का प्रयोग किया है किन्तु अलंकार के समुचित प्रयोग तथा आकर्षक संयोजन में कवि पूर्ण सफल है। काव्यरचना में अलंकृत काव्यशैली रूप इस नवीन रीति के भारवि स्वयं जनक हैं। इस तरह कवि की अलंकार प्रियता पर भी प्रकाश पड़ता है। इस अलंकृत शैली के विनियोग से निश्चित रूप से काव्य का बाह्य स्वरूप बहुत ही सुसज्जित तथा चित्ताकर्षक हुआ है। काव्य का शरीर तो अवश्य ही अत्यन्त अलंकृत है।

मुख्यशब्द :- काव्यशैली, अलंकार, किरातार्जुनीयम्, भारवि, संस्कृत, साहित्य, काव्य, रीति, शरीर।

संस्कृत-साहित्य में कवियों की इयत्ता की गणना नहीं, परन्तु नीर - क्षीर विवेकी सहृदय संस्कृत-साहित्य पाथोधि पारङ्गत विद्वद्वर्ग में सम्मान के पात्र दो-चार कविता उपलब्ध होते हैं। कविकृतियों में भारवि-प्रणीत किरातार्जुनीयम् पर विचार करें तो बृहत्त्रयी और पञ्च काव्यों में भी यह ग्रन्थरत्न ने अत्यन्त अनुपम अपना स्थान सुरक्षित किया है। बृहत्त्रयी में तीन महनीय महाकाव्यों की गणना की गयी है उनमें भारवि का किरातार्जुनीय, माघ का शिशुपालवध तथा श्रीहर्ष का नैषधीयचरित चर्चित है। किरातार्जुनीयम् महाकाव्य का बृहत्त्रयी महाकाव्यों में महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त होने का मुख्य कारण अपने प्रशस्त गुणों से है। किरातार्जुनीयम् महाकाव्य का बृहत्त्रयी काव्य परम्परा में अग्रणी बना हुआ है। किरातार्जुनीयम् महाकाव्य की कथावस्तु अष्टादश सर्गों में विभक्त है। महाभारत के वनपर्व में चर्चित पाण्डवचरित के आधार पर किरातार्जुनीय महाकाव्य की रचना हुई है। यत्र- तत्र घटनाओं में कुछ परिवर्तन एवं परिष्कार करके कथा को अधिक सरस तथा हृदयग्राही बनाया

है। और इस प्रकार अति संक्षिप्त लघु कथानक के ऊपर अष्टादश सर्गीय विशाल महाकाव्य के प्रासाद को प्रतिष्ठित किया है। अपनी प्रवण विचार – शक्ति द्वारा अद्भुत कल्पनाओं की उद्भावना करके काव्य के कलेवर का संवर्द्धन करके उसको एक मनोहर काव्य का रूप प्रदान किया है। इसी प्रकार महाकवि भारवि ने अपने महाकाव्य किराजार्तुनीयम् महाकाव्य में अलंकारिक वर्णन काव्यानुकूल किया है जो अवलोकनीय है –

महाकाव्य में वर्णित अलंकार योजना से पूर्व अलंकार के स्वरूप और उद्भव को जान लेना अत्यन्त आवश्यक है जिससे उक्त विषय पूर्णतया स्पष्ट हो सके।

‘अलंकार’ शब्द प्रयोग बड़ा ही प्राचीन है। ऋग्वेद में ‘अंगकृति’¹ शब्द आया है जो अलंकृति का ही रूपान्तर है। रुद्रदामन के शिलालेख (द्वितीय शताब्दी ईस्वी) में ‘अलंकृत’ गद्य और पद्य की चर्चा आयी है। भरत के नाट्यशास्त्र में गुण के साथ ‘अलंकार’ का भी उल्लेख हुआ और मुनिप्रवर ने नाटक के चार अलंकार बताये हैं – उपमा, रूपक, दीपक और यमक। कुछ प्राचीन आचार्यों ने तो काव्यशास्त्र के लिए अलंकार शास्त्र शब्द का प्रयोग किया है। लोक में हार, अंगद आदि को अलंकार कहा जाता है और साहित्य शास्त्र में यमक, उपमा रूपक आदि को अलंकार कहते हैं।

अलंकार शब्द की व्युत्पत्ति ‘अलम्’ पूर्वक ‘कृ’ धातु से घञ् प्रत्यय करने पर ‘अलंकार’ शब्द बनता है। अलंकारोति इति अलंकारः अर्थात् शब्द और अर्थ के उपस्कारक (वैचित्र्य-विधायक) धर्म को अलंकार कहते हैं। अलंकार शब्द की करण – प्रधान व्युत्पत्ति इस प्रकार है –

‘अलंक्रियते अनेन इति अलंकारः।’²

इस व्युत्पत्ति के अनुसार शब्द और अर्थ के वे धर्म अलंकार कहे जाते हैं जो उन्हें सुशोभित या उत्कृष्ट बनायें।

अलंकार के स्वरूप को स्पष्ट करने के उपरान्त अब हम किरातार्जुनीयम् महाकाव्य में अलंकार निरूपण का वर्णन करते हैं जो इस प्रकार द्रष्टव्य है –

अलंकारों के प्रयोग में कवि भारवि अत्यन्त प्रवीण हैं और काव्य में अलंकारों के प्रति इनकी रुचि दिखलाई पड़ती है तथा रुचिकर अलंकारों के सन्निवेश से काव्य यथास्थान और यथासम्भव अलंकृत करने का प्रयास किया है। इन्होंने अलंकारों के सन्निवेश तथा अप्रस्तुत विधानों को काव्य में प्रधानता प्रदान की है। अलंकारों तथा उशाब्दिक चमत्कारों द्वारा कवि ने अपने काव्य को खूब सुसज्जित किया है एवं इनके हृदयाभिराम प्रयोग द्वारा अपनी विदग्धता का भी परिचय प्रस्तुत किया है। इस प्रकार किरातार्जुनीय में सर्वत्र अलंकारों की छवि दृष्टिगोचर होती है।

भारवि ने शब्दालंकारों तथा अर्थालंकारों का यथा स्थान समुचित प्रयोग किया है। उपमा, उत्प्रेक्षा, अर्थान्तरन्यास, काव्यलिंग, निदर्शना, समासोक्ति, स्वभावोक्ति, अतिशयोक्ति, रूपक इत्यादि अलंकारों का

¹ ऋग्वेद १.१२४.६, १ – १६४, २०, १ – १६४, ११

² छन्दोऽलंकार मंजूषा, पं० लक्ष्मीकान्त दीक्षित।

कवि ने वैदुष्यपूर्ण प्रयोग किया है। शब्दालंकारों में श्लेष तथा यमक का चमत्कारात्मक प्रयोग हुआ है। अन्य अलंकारों के साथ श्लेष का अत्यन्त मनोहर प्रयोग हुआ है। यथा श्लेष अनुप्राणित उपमा का हृदयहारी चित्रण कवि ने प्रस्तुत किया है –

गुणनुरक्तामनुरक्तसाधनः कुलाभिमानीकुलजां नाराधिपः।

परैस्त्वदन्यः क इवापहारयेन्मनोरमामात्मवधूमिवश्रियम्।³

उपमा के प्रयोग में कवि अत्यन्त कुशल है और इसके मनोज्ञ चित्रण के कारण इनकी 'आतपत्र भारवि' से प्रसिद्धता है। अन्तरिक्ष में वात्या प्रेरित मण्डलाकार में उड़ते हुए पीतवर्ण के पराग कनकमय आतपत्र की लक्ष्मी को धारण कर रहे हैं –

उत्फुल्लस्थलनलिनीवनादभुष्मादुद्धूतः सुरसिजसम्भवः परागः।

वात्याभिर्वियति विवर्तितः समन्तादाधत्ते कनकमयातपत्रलक्ष्मीम्।⁴

प्राप्त नवयौवना तथा पाण्डुर वर्ण वाली प्रेयसी के समान परिपाक दशा को प्राप्त धान्यराशि के कारण गौर वर्ण भूमि के पास नायक की तरह अर्जुन गये , शब्दायमान नायिका की मेखला के समान जहाँ पर कलहंस मधुर शब्द कर रहे थे –

ततः सकूजत्कलहंसमेखलां सपाकसस्याहितपाण्डुतागुणाम्।

उपाससादोपजनं जनप्रियः प्रियामिवसादितयौवनां भुवम्।⁵

इस रूपक के माध्यम से कवि कल्पना की कमनीयता का प्रकाशन सुन्दर रूप में हुआ है। अर्जुन ने वनराजरूपी युवतियों को देखा , जो सप्तवर्ण के पीत परागरूपी पवन प्रेरित उत्तरीय को शरीर से दूर होने से रोक रहीं थीं, बाणपुष्प ही जिनके निर्मल खुले नेत्र थे तथा विकसित पुष्प जिनके मधुर हास। यहाँ का आरोप किया गया है –

विपाण्डु संख्यानमिवानिलोद्धतं निरुन्धतीः सप्तपलाशजं रजः।

अनाविलोन्मीलितबाण चक्षुषः सपुष्पाहासा वनराजि योषितः।⁶

कवि की उत्प्रेक्षाएँ बहुत ही मनोहर तथा व्यापक हैं। इन उत्प्रेक्षाओं के द्वारा कवि – कल्पना की उड़ान तथा उसकी सूक्ष्म निरीक्षण दृष्टि का ज्ञान होता है। श्याम वर्ण के भ्रमरों की कवि ने लोहशृंखला के रूप में सुन्दर उत्प्रेक्षा की है। मार्गजनित श्रम के कारण गजपति को नींद आ गई। उसके कुम्भस्थल से स्रावित मदजल पृथिवी पर फैल गया और वहाँ पर भ्रमर एकत्रित हो गए। निद्राभंग होते ही गजपति सम्भ्रमपूर्वक चलने लगा , जिससे वह भ्रमर पंक्ति छिन्न – भिन्न हो गई , मानों उसके पैर में पड़ी हुई लौहशृंखला टूट गई –

³ किरातार्जुनीयम् (१.३१) डॉ० बाबूराम त्रिपाठी।

⁴ किरातार्जुनीयम् (५.३६) डॉ० बाबूराम त्रिपाठी।

⁵ किरातार्जुनीयम् (४.१) डॉ० नर्मदेश्वर कुमार त्रिपाठी।

⁶ किरातार्जुनीयम् (४.२८) डॉ० कविराम कैलाश पाण्डेय।

प्रस्थानश्रम जनितां विहाय निद्रा मामुक्ते गजपतिना सदानपंके ।

शय्यान्ते कुलमलिनां क्षणं विलीनं संरम्भच्युतमिव शृंखलं चकाशे ॥⁷

भारवि के काव्य में काव्यलिंग का प्रायशः सौन्दर्य दृष्टिगोचर होता है। सिंहासनारूढ सकल साधनसम्पन्न होने पर भी राजा दुर्योधन समस्त साधनविहीन वनवासी युधिष्ठिर से पराजय की आशंका बराबर करता ही रहता है और इसलिए द्यूतक्रीड़ा के छद्म से जीती हुई पृथ्वी को अब नीति द्वारा जीतने का प्रयास रहा है –

विशंकमानो भवतः पराभवं नृपासन स्थोऽपि वनाधिवासिनः ।

दुरोदरच्छद्म जितां समीहते नयेन जेतुं जगतीं सुयोधनः ॥⁸

इसी प्रकार समासोक्ति की सुन्दर छटा कवि में दर्शनीय है। प्रसिद्ध यश वाले, दयालु तथा सभी तरह से सुरक्षा द्वारा प्रजाओं को अभ्युदय प्रदान करने वाले एवं कुबेर के सदृश दुर्योधन के सद्गुणों से द्रवित हुई वसुन्धरा स्वयं ही इसके लिए धनों का दोहन कर रही है –

उदार कीर्तिरुदयं दयावतः प्रशान्तबाधं दिशतोऽभिरक्षया ।

स्वयं प्रदुग्धेऽस्य गुणैरुपस्नुता वसूपमानस्य वसूनि मेदिनी ॥⁹

अर्थान्तरन्यास भारवि का अति प्रिय अलंकार है। इसके प्रति पक्षपात होने के कारण किरातार्जुनीय में इसका बहुल प्रयोग पाया जाता है। इस अलंकार की योजना अद्भुत है, जो कवि के अधिकार को अभिव्यक्त करती है। समुद्रपर्यन्त पृथिवी पर एकच्छत्र शासन वाला दुर्योधन सर्वसम्पन्न होने पर भी साधना स्वभाव वाले युधिष्ठिर से आने वाले भय की चिन्ता किया ही करता है ; क्योंकि बलवानों के साथ विरोध दुःखद परिणाम वाला होता ही है –

प्रलीनभूपालमपि स्थिरायति प्रशासदावारिधि मण्डलं भुवः ।

स चिन्तयत्येव भियस्त्वदेष्ट्यतीरहो दुरन्ता बलवद्विरोधिता ॥¹⁰

काव्य में अर्थ गरिमा का अधिकांश श्रेय इसी अलंकार को है। इसके प्रयोग के कारण अनेक अर्थगरिमामयी तथा हृदय स्पर्शी सूक्तियों का उद्भव काव्य में हुआ है। इन गुणों के साथ – साथ काव्य को सरस रोचक बनाने में इस अलंकार का विशेष योगदान है।

इसी प्रकार भारवि ने श्लेष तथा यमक का बहुत ही चमत्कारात्मक प्रयोग किया है। पंचम सर्ग में यमक की अनूठी छटा प्रस्फुटित हुई है। यथा कदम्ब तथा तमाल से सुशोभित हिमालय का चित्रण है, जिससे हिमजल परिभ्रमण कर रहा है और जिस पर मदयुक्त सुन्दर शुण्ड वाले गज विचरण कर रहे हैं –

पृथुकदम्बकराजितं ग्रथितं मालतमालवनाकुलम् ।

लघु तुषार तुषारजलश्चयुतं धृतसदानसदाननदन्तिनम् ॥¹¹

⁷ किरातार्जुनीयम् (७.३१) डॉ० नर्मदेश्वर कुमार त्रिपाठी ।

⁸ किरातार्जुनीयम् (५.३६) डॉ० राजेन्द्र मिश्र ।

⁹ किरातार्जुनीयम् (१.१८) डॉ० कविराम कैलाश पाण्डेय ।

¹⁰ किरातार्जुनीयम् (१.२३) डॉ० बाबूराम त्रिपाठी ।

प्रस्तुत स्थल पर ' कदम्ब – कदम्ब ', दम्बक – दम्बक तमाल– तमाल , तुषार – तुषार , सदान – सदान रूप सार्थक – निरर्थक पदों का क्रम से आवृत्ति होने से यमक अलंकार है। अपने काव्य में कवि ने चित्रालंकारों को भी विशेष महत्त्व प्रदान किया है। सर्वतोभद्र , पादान्तादियमक, पादादियमक, गोमूत्रिकाबन्ध , प्रतिलोमानुलोमपाद , प्रतिलोमानुलोमार्थ , द्वयक्षर , एकक्षर इत्यादि रूप से चित्रालंकारों का भारवि ने चित्ताकर्षक प्रयोग किया है। किरातार्जुनीय का पंचदश सर्ग कवि की अलंकार प्रियता का सुन्दर निदर्शन है। सर्वतोभद्र द्वारा युद्ध स्थल का सुन्दर चित्र कवि ने अंकित किया है। युद्ध भूमि मदरूपी विशाल गजों की घटा छाई रहती है , यहाँ पर उत्साही – निरुत्साही सभी को युद्ध करना पड़ता है। इसमें वाक्कलह बहुत कम होता है और देवताओं को भी यह प्रोत्साहित करने वाला होता है।

खड्ग इत्यादि युद्ध के उपकरणों से सुसज्जित , गमन करते हुए अर्जुन के सौन्दर्य का चित्रण एकाक्षर पाद द्वारा किया गया है –

स सासिः सासुमूः सासो येयायेयाययायः ।

ललौ लीलां ललोऽलोलः शशीशशि शुशीः शशन् ।।¹²

इसी प्रकार भारवि ने एकाक्षर के प्रयोग से अनुष्टुप छन्द में अतिशय भाव – गम्भीर्य की अभिव्यक्ति की है। अर्जुन को पराजित देखकर प्रमथगणों को सम्बोधित करते हुए कुमार कार्तिकेय कहते हैं – हे विविध मुख युक्त प्रमथगणों! यह नीच विचार वाला पुरुष नहीं है न्यूवता को नष्ट कर देने वाला कोई देवता है। जिसका स्वामी विद्ध नहीं हुआ है, उसको विद्ध होने पर भी अविद्ध समझना चाहिए। अत्यन्त व्यथित व्यक्ति को पीड़ित करने वाला निर्दोष नहीं होता । इस दोष से यह रहित है –

न नोननुन्नो नुन्नेना नाना नानानना ननु ।

नुन्नोऽनुन्नो ननुन्नेनो नानना नुन्ननुन्ननुत ।।¹³

निष्कर्ष – इस प्रकार हम कह सकते हैं कि भारवि ने उन्मुक्त रूप में अलंकारों का प्रयोग किया है किन्तु अलंकार के समुचित प्रयोग तथा आकर्षक संयोजन में कवि पूर्ण सफल है। काव्यरचना में अलंकृत काव्यशैली रूप इस नवीन रीति के भारवि स्वयं जनक हैं। इस तरह कवि की अलंकार प्रियता पर भी प्रकाश पड़ता है । इस अलंकृत शैली के विनियोग से निश्चित रूप से काव्य का बाह्य स्वरूप बहुत ही सुसज्जित तथा चित्ताकर्षक हुआ है। काव्य का शरीर तो अवश्य ही अत्यन्त अलंकृत है।

अतः इस प्रकार हम कह सकते हैं कि भारवि ने अत्यन्त सफलता पूर्वक प्रायः सभी प्रमुख अलंकारों का वर्णन काव्य में यथा स्थान काव्य संगत किया है। किरातार्जुनीयम् का साकल्येन परिशीलन करने पर जो

¹¹ किरातार्जुनीयम् (५.६) डॉ० राजेन्द्र मिश्र ।

¹² किरातार्जुनीयम् (१५.५) आचार्य श्रीनिवास शर्मा

¹³ किरातार्जुनीयम् (१५.१४) डॉ० नर्मदेश्वर कुमार त्रिपाठी ।

अलंकार दृष्टिगोचर हुए वे निम्न इस प्रकार हैं – अतिशयोक्ति , अनुप्रास , अनुमान , अनुमान , अपहृति , अर्थत्रय वाचिन् , अर्थान्तन्यास , अर्थापत्ति , अर्धभ्रमक , उत्प्रेक्षा , हेतूत्प्रेक्षा , उदात्त , उपमा , ऊर्जस्वल , एकव्यंजन , एकावली , कारणमाला , काव्यलिंग गोमूत्रिकाबन्ध , छेकानुप्रास , तद्गुण , तुल्ययोगिता , दृष्टान्त , द्वयक्षर , निर्दशना , निरौष्ठय , परिकर , परिणाम , परिवृत्ति , पर्याय , पर्यायोक्ति पूर्णोपमा , प्रतिलोम , प्रतिलोमानुलोमपाद , प्रेय , भाविक , भ्रान्तिमत् , माला , मालोपमा , मीलन , यथासंख्य , यमक , शृंखलायमक , रसवत् , रूपक , वस्तुध्वनि , वास्तव , विभावना , विरोध , विरोधाभास , विशेषोक्ति , विषम , वृत्त्यनुप्रास , व्यतिरेक , शृंखलायमक , श्लिष्टोपमा , श्लेष , संशय , संकर , संसर्ग , संसृष्टि , संदेह , सम , समपरिवृत्ति समासोक्ति , समाहित , समुच्चय , सर्वतोभद्र , सहोक्ति , सामान्य स्मरण , हेतूत्प्रेक्षा तथा स्वाभावोक्ति आदि शब्दालंकारों और अर्थालंकारों का सफलतापूर्वक प्रयोग कि

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

- 1 – संस्कृत साहित्य का बृहद इतिहास (डॉ० पुष्पा गुप्ता)।
- 2 – किरातार्जुनीयम्(सटिप्पणमल्लिनाथकृत 'घण्टापथसहितज्योत्सना- हिन्दी व्याख्यासमुद्रासितम्) सम्पूर्ण।
- 3 – किरातार्जुनीयम् (प्रथम सर्ग) डॉ० राजेन्द्र प्रसाद मिश्र।
- 4 – किरातार्जुनीयम् : 'सुबोध' संस्कृत हिन्दी टीका प्रथम सर्ग।
- 5 – किरातार्जुनीयम् 'सर्वड.कषा', श्री बदरीनारायण मिश्र।
- 6 – किरातार्जुनीयम्: 'विजया' संस्कृत हिन्दी व्याख्या द्वितीय सर्ग, ब्रह्मानन्द त्रिपाठी ,शिवबालक द्विवेदी।
- 7 – श्री महाभारत, प्रो०मण्डन मिश्र।
- 8 – गीता-साधक संजीवनी ,स्वामी श्री रामसुखदास जी।
- 9 – किरातार्जुनीयम् : एक समीक्षा, डॉ० प्रभा अवस्थी।
- 10 – किरातार्जुनीयम् "घण्टापथ" संस्कृत व्याख्या, डॉ० सुधाकर मालवीय।
- 11 – गीता-शांकर भाष्य, आचार्य शंकर।
- 12 – संस्कृत साहित्य का समीक्षात्मक इतिहास, आचार्य श्री कपिलदेव द्विवेदी ।
- 13 – श्रीमद्भगवद्गीता – तत्त्व विवेचनी, श्रीजयदयालजी, गोयन्दका जी।
- 14 – किरातार्जुनीयम् : 'घण्टापथ' सुधा टीका, श्री गंगाधर मिश्र।
- 15 – किरातार्जुनीयम् : संस्कृत टीका, आचार्य शेष राज शर्मा।
- 16 – किरातार्जुनीयम् डॉ० पंचबहादुर सिंह।
- 17 – किरातार्जुनीयम् डॉ० कविराम कैलाश पाण्डेय।
- 18 – किरातार्जुनीयम् डॉ० डॉ० नर्मदेश्वर कुमार त्रिपाठी।
- 19 – किरातार्जुनीयम् श्री बदरी नारायण मिश्र।
- 20 – किरातार्जुनीयम् डॉ० बाबूराम त्रिपाठी।

मेवाड़ में सरोवर निर्माण परम्परा



डॉ. मधुबाला जैन
सीनियर-फेलो,
(आई.सी.एस.एस.आर.)
मोहनलाल सुखाड़िया विश्वविद्यालय,
उदयपुर, राजस्थान, भारत।

ABSTRACT

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 07-11
Publication Issue :
November-December-2020

Article History

Accepted : 01 Nov 2020
Published : 20 Nov 2020

सारांश- मेवाड़ दक्षिण-राजस्थान का एक ऐसा भूभाग है, जिसका उल्लेख प्राचीनतम साहित्य वैदिक साहित्य से लेकर रामायण, महाभारत, पुराण, ऐतिहासिक काव्य एवं अन्य साहित्यिक स्रोतों में उपलब्ध होता है। भले ही उनका नाम भिन्न-भिन्न समय में भिन्न-भिन्न नामों से उपलब्ध होता हो। मेवाड़ क्षेत्र वर्तमान उदयपुर, चित्तौड़, राजसमन्द, भीलवाड़ा जिले एवं उनसे लगते हुए अजमेर, बूंदी, टोंक, डूंगरपुर, बांसवाड़ा के जिलों के कुछ भाग सम्मिलित हैं।

मुख्य शब्द – मेवाड़, राजस्थान, भूभाग, साहित्य, वैदिक, भीलवाड़ा।

मेवाड़ दक्षिण-राजस्थान का एक ऐसा भूभाग है, जिसका उल्लेख प्राचीनतम साहित्य वैदिक साहित्य से लेकर रामायण, महाभारत, पुराण, ऐतिहासिक काव्य एवं अन्य साहित्यिक स्रोतों में उपलब्ध होता है। भले ही उनका नाम भिन्न-भिन्न समय में भिन्न-भिन्न नामों से उपलब्ध होता हो। मेवाड़ क्षेत्र वर्तमान उदयपुर, चित्तौड़, राजसमन्द, भीलवाड़ा जिले एवं उनसे लगते हुए अजमेर, बूंदी, टोंक, डूंगरपुर, बांसवाड़ा के जिलों के कुछ भाग सम्मिलित हैं। इस दृष्टि से ऋग्वेद के विश्वामित्र, वशिष्ठ, मधुच्छन्दा, भार्गव राम, महर्षि कण्व के आश्रयदाता व्यवश्व गौतम आदि का साधना क्षेत्र यह प्रदेश रहा तो लंका का अधिपति बनने से पूर्व रावण के आराध्य शिव का क्षेत्र भी (कमलनाथ) यह क्षेत्र माना जाता है।¹ महाभारत में नकुल की दिग्विजय के प्रसंग में माध्यमिका का नाम आता है।² यदि चित्रकूटचरितम् के रचयिता पं. गिरधारी लाल व्यास की बात मानी जाए तो चित्रकूट (चित्तौड़) की स्थापना संभवतः चित्रांगद ने की। भीम ने एक सन्यासी की शर्त पर एक रात में इस प्राकार को बनाने की ठानी इस शर्त को पूरा होते

देख मुनि ने कुक्कट का रूप धारण कर असमय में बांग दे दी। फलतः भीम को यह किला अधूरा छोड़ना पड़ा।³ बाद में संभवतः चित्रांगद मौर्य ने या वैसन्तर जातक जयत्तूर ने इस गिरिदुर्ग का निर्माण करवाया। शुङ्गकाल में रचित पाणिनी की अष्टाध्यायी पर पतंजलि द्वारा रचित महाभाष्य में यवन द्वारा माध्यमिका पर आक्रमण करने का उल्लेख मिलता है, जिसे ऐतिहासिकों ने यवन दैमेत्रय से इसकी तुलना की है।

मेवाड़ में सेतु निर्माण कर सरोवर या कुण्ड बनाने की परम्परा बहुत प्राचीन काल से प्राप्त होती है। इस पत्र में मेवाड़ में सेतु निर्माण परम्परा के साथ सरोवर निर्माण की परम्परा के संकेत हमें प्राप्त होते हैं।

पौराणिक काल की चर्चा करे तो एकलिंग माहात्म्य के अनुसार एकलिंग जी के समीप स्थित इन्द्र-सरोवर का निर्माण इन्द्रदेव ने किया। इसलिए इसे वहाँ 'इन्द्रबद्धे सरस्के' कहा गया है।⁴ इसी प्रकार चित्तौड़ पर शासन करने वाले मौर्य शासकों के काल में मान नामक मौर्य राजा ने तालाब बनाया जो मान-सरोवर के नाम से प्रसिद्ध है। कर्नल जेम्स टॉड ने वहाँ स्थित शिलालेख का हिन्दी रूपान्तर करवाया था। इस शिलालेख को वह जहाज में डालकर इंग्लैंड ले गया। रास्ते में जहाज के डगमगाने पर उसे समुद्र में फिकवा दिया गया। उक्त शिलालेख का हिन्दी रूपान्तर कविराजा श्यामल दास जी ने वीरविनोद के प्रथम भाग में प्रकाशित करवाया है।⁵

रणछोड़ भट्ट रचित अमरकाव्यम् में आलू नामक शासक द्वारा नागदा में सरोवर के किनारे शिवमंदिर बनवाने का उल्लेख है।⁶ इससे यह अर्थ निकलता है कि नागदा में कमलों से सुशोभित तालाब पहले से विद्यमान था अथवा आलू महारावल ने पहले कमलों से सुशोभित तालाब बनवाया, उसके पश्चात् शिवमंदिर बनवाया। बाप्पा ने घासा ग्राम के समीप बाप्पसर का निर्माण करवाया था।⁷

संवत् 1356 में केलवाड़ा में रहते हुए हम्मीर ने 'हम्मीर-सर का निर्माण करवाया।⁸ इसी केलवाड़ा के समीप बाद में महाराणा कुंभा ने कुंभलगढ़ दुर्ग का निर्माण करवाया। चित्रकूट (चित्तौड़) पर अलाउद्दीन द्वारा आक्रमण के बाद इसकी खिलजी सल्तनत का अंग बना दिया गया। यहाँ पर सोनगिरा शासकों को दुर्गपाल बना दिया। हम्मीर ने सोनगिरा की पुत्री से विवाह संबंध स्थापित कर चित्रकूट हस्तगत कर लिया और उसने चित्रकूट पर शासन करते हुए उसने बारह मंदिर और बाईस तालाबों का निर्माण करवाया।⁹ इस प्रकार महाराणा हम्मीर ने इस भूमि को 'नदीमातृक' देश बनाने का प्रयास किया। विभिन्न प्रकार के निर्माण कार्यों में 13 करोड़ रजत-मुद्राओं का व्यय किया।

यह प्रसिद्धि है कि महाराणा लाखा के समय पिछोली के तट पर पिछोला का निर्माण संभवतः किसी बनजारे ने करवाया। महाराणा लाखा के पुत्र मोकल ने ऋणमोचन, पापमोचन तीर्थ और सेतुमण्डन नामक सुन्दरकुण्ड का निर्माण करवाया।¹⁰ रावत बाघा नामक अपने भाई की मुक्ति के लिए नागदा में निर्मल जल वाले बाघेला नामक तालाब का निर्माण करवाया।¹¹ मोकल की हत्या के बाद उनका पुत्र कुंभा मेवाड़ का शासक बना। महाराणा कुंभा का काल निर्माण की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण काल था। जैसे शाहजहां के शासनकाल को मुगल काल का स्वर्णकाल कहा जाता है उसी प्रकार मेवाड़ में महाराणा कुंभा का काल स्वर्णकाल कहा जाता है। उसने 84 किले तथा अन्य निर्माण करवा कर मेवाड़ को महत्त्वपूर्ण प्रदेश बना दिया। कुंभा ने कुंभलमेरू दुर्ग में सात तालाब खुदवाये।¹² वर्द्धनपुर में तालाबों का निर्माण करवाया।¹³ अपनी पुत्री रमाबाई के नाम से रामकुण्ड या रमाबाई के कुण्ड का निर्माण करवाया।¹⁴

कुंभा के पुत्र रायमल्ल ने रामा नामक तालाब का विस्तार किया तथा शंकर नामक महान् सरोवर को खुदवाया।¹⁵ महाराणा उदयसिंह ने उदयपुर बसाने के साथ ही उदयसागर सरोवर का निर्माण करवाया। तड़ाग की प्रतिष्ठा पर उसने छीतूभट्ट तथा उसके सहोदर लक्ष्मीनाथ को भूरवाड़ा नामक गाँव दान में दिया।¹⁶

महाराणा राजसिंह ने वि.स. 1725 में बड़ी नामक ग्राम में तड़ाग की प्रतिष्ठा करवाई तथा अपनी माता जनादे के नाम से इसका नाम जनासागर रखा। इसके निर्माण में 6 लाख 80 हजार रूपये व्यय हुए। तालाब की प्रतिष्ठा के अवसर पर पुरोहित को चित्तौड़ का गिलूंड तथा थामला का देवपुरा नामक गाँव दिया।¹⁷ जनासागर की प्रतिष्ठा के दिन महाराणा राजसिंह की आज्ञा से राजकुमार जयसिंह ने रंगसर नामक तालाब की प्रतिष्ठा करवाई।¹⁸ महाराणा राजसिंह का सबसे बड़ा योगदान गोमती नदी को बाँधकर कांकरोली के समीप राजसमन्द नामक तालाब का निर्माण है। महाराणा ने भी इस कार्य को इतना महत्त्वपूर्ण माना कि इस घटना को काव्यरूप में वर्णित करवाने के लिए दो कवियों को कार्य किया। महाराणा उदयसिंह के काल से निरन्तर जुड़े हुए तैलंगभट्ट परिवार के रणछोड़ भट्ट ने राजप्रशस्ति नाम से काव्य की रचना की।¹⁹ इसे 25 शिलाओं पर शिलांकित करवा कर राजसमन्द की पाल पर लगवाया गया।²⁰ इसका प्रयास राजसिंह के मंत्री गरीबदास के संरक्षण में सदाशिव नागर ने राजरत्नाकर नामक काव्य की रचना की।

इन दोनों काव्यों में राजसमन्द झील के निर्माण की प्रक्रिया बड़े विस्तार से दी गई है। राजप्रशस्ति में सर्ग 9 से लेकर सर्ग 11 तक निर्माण की प्रक्रिया दी गई है। सर्ग 12 से लेकर सर्ग 22 तक राजसमुद्र की प्रतिष्ठा का वर्णन है। इसके निर्माण का कारण प्रस्तुत करते हुए कहा गया है कि कुमार पद में राजसिंह जब विवाहार्थ जैसलमेर गया तो उसने धोयन्दा, सनवाड़, सिवाली, भिगावदा, पंसूर, खेड़ी, छापरखेड़ी, तासोल, मंडावर, भाण लुहाणा, बांसोल, गुठली, कांकरोली और मढ़ा गाँव की सीमा में तड़ाग निर्माण योग्य भूमि देखकर जलाशय बनाने का विचार किया। राज्य प्राप्त करने हेतु रूपनारायण के दर्शन हेतु उधर गया तो एक बार वह स्मृति पुनः हो आई और तालाब बनाने का विचार दृढ़ हुआ। इस हेतु दो बड़े पर्वतों के बीच गोमती नदी को रोककर महासेतु बनाने का प्रयास किया गया। पुरोहित गरीबदास ने शिलान्यास किया। इसकी प्रतिष्ठा एवं निर्माण में कुल एक करोड़ इक्यावन लाख, बहत्तर हजार, दो सौ तैंतीस रूपये, 4 आने खर्च हुए।²¹ महाराणा राजसिंह ने इसके पश्चात् इसका विधिवत् उत्सर्ग किया जिसमें अनेक महादान किए। इसके साथ ही महाराणा ने पर्वत पर राजमंदिर नामक महल एवं समीप ही राजनगर नामक पुर का निर्माण करवाया।²² इतना ही नहीं महाराणा राजसिंह ने एकलिंग जी के समीप स्थित इन्द्रसरोवर का जीर्णोद्धार करवाया। महाराणा राजसिंह की रानी जोधपुरी जो राठौड़ रूपसिंह की पुत्री थी उसने महाराणा की आज्ञा से राजनगर में बावड़ी की प्रतिष्ठा की जिसके निर्माण में तीस हजार रूपये व्यय हुए।²³ महाराणा राजसिंह की आज्ञा से उनकी रानी रामरसदे ने देबारी में जया नामक बावड़ी का निर्माण करवाया जिसमें 24,000 रजत-मुद्राओं का व्यय हुआ।²⁴

महाराणा राजसिंह के पुत्र महाराज कुमार जयसिंह ने जहाँ कुमारपद में रंगसागर और देवाली का तालाब बनवाया वहीं शासन-सूत्र संभालने के पश्चात् छप्पन क्षेत्र में गोतोड़, पाटन, गामडी, शकुरेडिया, भटवाड़ा, नाक, डीगला, मालक, अधवाड़ा आदि 23 गाँवों की भूमि में तालाब बनाने की योजना बनाई। यहाँ भी मणियाल नामक पर्वत के दो नाकों के बीच में गोमती नदी को बाँधने का प्रयास किया गया। सेतु की लम्बाई 50 गज तथा ऊँचाई 51 गज है। तल में चौड़ाई 600 गज, आगे 50 और विस्तार

में 50 गज हैं। इस पर महल, मंदिर और बुर्ज बनवाये गए। इसका वर्णन जयसिंह प्रशस्ति नामक अप्रकाशित काव्य में प्राप्त होता है। यह एशिया की मानव-निर्मित सबसे बड़ी झील मानी जाती है। महाराणा ने इसका नाम जयसमन्द, नगर का नाम जयनगर तथा प्रासाद का नाम जयप्रासाद रखा।²⁵ फतहसागर का निर्माण करवाया। जो आज भी पर्यटकों के लिए आकर्षण का केन्द्र है।

इन विशाल सरोवरों के अतिरिक्त मेवाड़ में अनेक बावड़ियों का निर्माण भी हुआ है। महाराणा संग्रामसिंह द्वितीय ने बड़ीपाल के पीछे नीलकंठ महादेव के पास बावड़ी का निर्माण करवाया।²⁶ संग्रामसिंह की माता देवकुमारी ने सीसारमा गाँव में मीठे जल का कुंड बनवाया।²⁷ जगत्सिंह द्वितीय के शासन काल में हरिवंश शर्मा ने वापी का निर्माण करवाया।²⁸ महाराणा जगत्सिंह द्वितीय के विजयराज्य में धायभाई मानजित् ने गोवर्धन विलास में कुंड का निर्माण करवाया।²⁹ महाराणा जगत्सिंह के विश्वासपात्र देवजीत् ने दिल्ली दरवाजे के पास वापी का निर्माण करवाया।³⁰

महाराणा अरिसिंह तृतीय की रानी प्रभु बारातण ने बावड़ी का निर्माण किया।³¹ महाराणा अरिसिंह तृतीय के शासनकाल में धायभाई रूपजीत् की पत्नी पूराबाई ने सालेड़ा ग्राम में बावड़ी का निर्माण करवाया।³² महाराणा अरिसिंह के पुत्र महाराणा भीमसिंह के शासन काल में उनकी माता रामप्यारी जो बाइजीराज के नाम से विख्यात थी उसने बाड़ी में बावड़ी का निर्माण करवाया।³³

इसके पश्चात् महाराणा स्वरूपसिंह ने स्वरूप सागर, गोवर्धन सागर तथा महाराणा फतहसिंह ने देवाली के पास फतहसागर का निर्माण करवाया।

संदर्भ-ग्रन्थ

1. अमरकाव्यम्-रणछोड़ भट्ट सर्ग-10:40-44
2. महाभारत: सभापर्व
3. चित्रकूटचरितम्-गिरधारीलाल शास्त्री
4. एकलिंग माहात्म्य
5. वीरविनोद भाग-1, पृष्ठ 378-380
6. अमरकाव्यम्, सर्ग 4:23
7. वहीं, सर्ग 4:74
8. वहीं, सर्ग 7:52
9. वहीं, 7:77-78
10. वीरविनोद भाग-1, कुम्भलमेरु के मामादेव के मन्दिर की प्रशस्ति श्लोक-223
11. राजप्रशस्ति, सर्ग 4:10
12. वीरविनोद भाग-1, एकलिंग जी में दक्षिणाद्वार के सामने की प्रशस्ति श्लोक-51
13. वहीं, कुम्भलमेरु के मामादेव के मन्दिर की प्रशस्ति श्लोक-257
14. वीरविनोद भाग-2, जावर की प्रशस्ति
15. वीरविनोद भाग-1, एकलिंग जी में दक्षिणाद्वार के सामने की प्रशस्ति, श्लोक-74,75
16. राजप्रशस्ति, सर्ग 4:18,19
17. वहीं, सर्ग 8:47-49

18. वहीं, सर्ग 8:41, 42
19. राजप्रशस्ति, प्रत्येक सर्ग का अन्तिम श्लोक
20. वहीं, सर्ग 8:53
21. वहीं, भूमिका-पृष्ठ 35
22. वहीं, सर्ग 18:16
23. वहीं, सर्ग 24:11,12
24. वीर विनोद भाग-2, त्रिमुखी बावड़ी की प्रशस्ति-श्लोक-58,60
25. जयसिंह प्रशस्ति
26. वीर विनोद भाग-2, बड़ी पाल के पीछे दक्षिणामूर्ति में महादेव के मन्दिर की प्रशस्ति, श्लोक-8
27. वीर विनोद भाग-2, सीसारमा गांव के वैद्यनाथ मंदिर की प्रशस्ति का चौथा प्रकरण, श्लोक-29
28. वीर विनोद भाग-2, हरबेनजी के खुरे पर शिवालय की प्रशस्ति, श्लोक-25
29. वहीं, गोवर्धन विलास में मानजी, धायभाई के कुंड की प्रशस्ति, श्लोक-10
30. वहीं, दिल्ली दरवाजे के पास बाईजीराज के कुंड के दरवाजे के सामने पंचोलियों के मन्दिर की प्रशस्ति, श्लोक-28
31. वहीं, प्रभु बारातण की बाड़ी के मन्दिर की प्रशस्ति, श्लोक-11
32. वहीं, मेवाड़ के सालेड़ा ग्राम में पूर्व दिशा वाली बावड़ी पर महादेव मन्दिर की प्रशस्ति
33. वहीं, उदयपुर के रामप्यारी की बाड़ी के मन्दिर की प्रशस्ति, श्लोक-13

उत्तरसीताचरितम् महाकाव्य में वर्णित भारतीय संस्कृति



अनामिका देवी
शोधच्छात्रा संस्कृत
शा0के0आर0जी0पी0जी0
महाविद्यालय, ग्वालियर (म0प्र0) भारत।

ABSTRACT

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 12-16
Publication Issue :
November-December-2020

Article History

Accepted : 01 Nov 2020
Published : 28 Nov 2020

सारांश— उत्तरसीताचरितम् महाकाव्य में प्रयुक्त सभी पात्रों के क्रिया कलाप भारतीय संस्कृति के आधार है। यह भारतीयों के जीवन और संस्कृति के आदर्शों का प्रतिनिधित्व करते हैं। संस्कृति व्यक्तिगत सम्पत्ति न होकर समाज या राष्ट्र की निधि है। विश्व का हित, विश्व की उन्नति का मूल संस्कृति है जिससे सभी प्रकार से राष्ट्र और विश्व की समुन्नति आश्रित है। भारतीय संस्कृति का वैशिष्ट्य, धर्मप्राधान्य आध्यात्मिकी और पारलौकिक भावना सदाचार पालन, वर्णव्यवस्था और आश्रम व्यवस्था कर्मवाद व पुनर्जन्मवाद, मोक्ष, श्रुतिप्रमाण, यज्ञ महत्व, सत्यपरिपालन, अहिंसापालन, त्याग, तपोमयजीवन और मातृपितृ गुरुभक्ति आदि में राष्ट्र और विश्व की समुन्नति निहित है।

मुख्य शब्द – उत्तरसीताचरितम्, महाकाव्य, भारतीय, संस्कृति, भारतीय, विश्व।

संस्कृति शब्द की व्युत्पत्ति 'सम्' उपसर्ग 'कृ' धातु 'क्तिन्' प्रत्यय से हुई है। जिसका अर्थ है परिष्कार करना, व्यवस्थित करना, पूर्णता प्रदान करना है यह एक मनोक्रिया है। आँग्ल भाषा में संस्कृति को कल्चर (Culture) शब्द से सम्बोधित किया गया है। मूल रूप से संस्कृति शब्द का आशय मानवीय क्रियाओं से हैं जो विचार, ज्ञान, भावना, प्रथाओं, संस्कारों का समन्वित रूप है, किसी भी देश या राष्ट्र की आत्मा उसकी संस्कृति होती है जो उसके अस्तित्व को बनाकर रखती है। क्रॉचे के मतानुसार भारतीय संस्कृति सदियों से संचित भावात्मक मानसिक, बौद्धिक तथा आध्यात्मिक उपलब्धि है।¹

पाश्चात्य विद्वानों का मानना है कि ज्ञान, विश्वास, कला, आचार, विचार विधि और रीति आदि संस्कृति है।

संस्कृति साहित्य समाज का दर्पण है। इस सन्दर्भ में सनातन कवि रेवा प्रसाद द्विवेदी द्वारा विरचित उत्तरसीताचरितम् महाकाव्य में सामाजिक व्यवस्था एवं संस्कृति के विविध स्वरूपों का उद्घाटित किया गया है।

द्विवेदी जी अपने ग्रंथ में सच्चरित की बात पग-पग पर करते हैं जिसमें राष्ट्र का गौरव निहित है माता कौशल्या अपनी पुत्रवधू सीता के आदर्श आचरण को राष्ट्र का गौरव मानती है जो भारतीय संस्कृति का प्रतीक है—

त्वयोन्नतं दाशरथं शिरोऽद्य तत्, त्वया प्रकाशोऽन्वय एष भास्वतः।
त्वयाऽस्ति पूता ननु मानवी मही त्वया सगर्वं खलु राष्ट्रमस्ति नः।²

कौशल्या अपने दोनों पुत्रों राम और लक्ष्मण से कहती है तुम्हारे ये चीर और जटाएं समर्पण बुद्धि और स्वार्थबुद्धि के लिए युगों-युगों तक राष्ट्र का प्रतीक रहेंगी—

इयं जटा चीरमिदं च वां सुतौकुलस्य देशस्य च नः प्रतीकताम्।
समर्पण स्वार्थधियो रणस्थले गते युगेभ्योऽत्र वसुन्धरातले।³

उत्तरसीताचरितम् में निहित सांस्कृतिक तत्व धर्म है जहां प्रत्येक व्यक्ति चारों वर्णों तथा आश्रमों की व्यवस्था के अनुसार कार्य करते हैं—

चतुर्षु वर्णेषु तथाश्रमेषु स स्थितिं व्यधात् किं च तथाविधां प्रभुः।
यथाऽस्य कृत्स्नापि वशंवदायितं बभार धर्मादियुमर्थसंहतिः।⁴

यही नहीं शिक्षा भी वर्ण के अनुकूल दी जाती थी, महर्षि वाल्मीकि ने कुश एवं लव को क्षत्रिय वर्ण के अनुकूल एवं आदर्श शिष्य के रूप में शिक्षा प्रदान किया—

एवं सीता, सुतौ तस्याः, स चापि गुरुरेतयोः।
अन्वार्थयन् निजैर्धर्मैराश्रमत्रि यं निजम्।⁵

महाकाव्य के प्रथम सर्ग में राजपुत्रों का क्षौर कर्म का वर्णन किया गया है। राम और लक्ष्मण जब अयोध्या वापस लौटते हैं तो उनके वल्कल वस्त्रों के स्थान पर राजकीय वस्त्र को धारण कराया गया है और नगर में गज, अश्व, वाद्य के द्वारा नगर प्रदक्षिणा कराने की परम्परा थी—

प्रवल्पुकेशा अपनीतवल्कला नरेन्द्रनेपूथ्यसमेधितश्रियः।
नृपात्मजास्ते प्रचकाशिरे यथा समग्रभूषा मधुकल्पपादपाः।।
बभूव यस्यां जनतामनः सखी प्रसूनवृष्टिर्मधुराग-निर्भरा।

द्विरेफमालासचिवाऽक्षिसन्ततिस्तथा पिशंगद्युतिरश्रुमण्डिता ।।6

मांगलिक कार्य शुभ और अशुभ दिन और समय को देखकर ही सम्पन्न कराये जाते थे राम का राज्याभिषेक वशिष्ठ के द्वारा शुभ घड़ी में ही सम्पन्न कराया गया—

शुभा घटीयं शुभ एष वासरो फलान्वितं कृच्छ्रतमं च नस्तपः ।
यदार्यधर्मे नितरां शुभाशया स्थितिः समेषां भवतां विभाव्यते ।।7

भारतीय संस्कृति को ध्वंस होने से बचाने के लिए समाज में नय की योजना बनायी जाती है और उसके लिए साम, दान, भेद और दण्ड को अपनाया जाता है। इस प्रकार यह सृष्टि कामधेनु के चार पैरों के समान है—

नयस्तदर्थ किल दान सामनी सभेददण्डे समुपास्य योज्यते ।
पदेषु तेस्वेव हि सृष्टिरूपिणी प्रवृत्तिशीला सुरभिः प्रवर्तते ।।8

सामाजिक संस्कृति, को 'नय' रूपी अंकुश से रोकने के कारण आज भारतीय संस्कृति विद्यमान है जो व्यक्तियों को अंधकार से निकालकर प्रकाश के मार्ग पर अग्रसर कर लोगों को जागरूक करती है वह द्रष्टा का तृतीय नेत्र है—

नयांकशेनैव, समाज—संस्कृतिः प्रतिक्षणं ध्वंसयमस्य दंष्ट्रिकाम्
विविक्षुरेषा, विनिवार्यते यतो बिभर्ति सत्तामधुनापि शोभनाम् ।।
नयः स दीपस्तमसि स्थिताअज्ञान् प्रकाशमार्गं परिचालयेत यः ।
तृतीयमुद्भासिततथ्यमान्तरं स एव नेत्रं सततं प्रबोधभाक् ।।9

समाज दोहद स्त्री की मनमोकामना को पूर्ण एवं प्रसन्न करने की परम्परा थी महाकाव्य के द्वितीय सर्ग में राम गर्भ से व्यथित विदेहनन्दिनी सीता का मनबहलात करते हुए दृष्टव्य होते हैं—

अथैकदार्यः कृतदोहदव्यथां विनोदयिष्यन् स विदेहनन्दिनीम्
विमानश्रृंगाद् भगवाञ्छ्रियः पतिर्यथैक्षत ब्रह्मसर समुद्भवाम् ।।10

आश्रम में आश्रमवासियों के द्वारा अतिथि सत्कार मंगलोपचार के द्वारा किये जाने की परम्परा थी सीता अपने दोनों पुत्रों को लेकर महर्षि वाल्मीकि के आश्रम में आती है तो उनका अतिथि सत्कार बड़े ही विधि विधान पूर्वक किया जाता है—

मुनिजनवनिताभिरार्यधर्मे दृष्मतिभिस्तपीस स्थिराभिरेषा ।
तनयमिथुनशोभिता परार्ध्यैरूपकरणैः सदकारि तत्र हर्षात् ।।
ऋषिजनकृतमंगलोपचारामुटजकुटीमुपलभ्य तत्प्रदिष्टाम् ।

इति मनसि चकार दिव्यभावा नरपति सौख्य तृणेषु सा वितृष्णा ॥¹¹

कवि वाल्मीकि के द्वारा कुश और लव का द्विजोचित संस्कार का वर्णन प्राप्त होता है—

कविरभजतनैतयोरतोऽणुप्रतिममपि द्विजसंस्कृतौ न खेदम् ।
भवति ननु कियान् स्वयंप्रभस्य श्रम इहं संस्करणे मणिव्रजस्य ॥¹²

स्नानादि संस्कारों का वर्णन किया गया जिसके द्वारा सीता दिन प्रतिदिन नए—नए स्नानादि संस्कारों से अपने पुत्रों को परिपुष्ट किया करती थी—

निमि—रवि—कुल—लज्जयेति हर्षात् सुतयुगली विपिनेऽपि रक्तयेव । प्रतिनव—परिकर्म—संविधाभिः
प्रतिदिनमंगसमुद्धिमाप्यते स्म ॥¹³

आर्यदेश की मूल विद्या योग विद्या है जो हमारी संस्कृति का मूल आधार है सीता महर्षि वाल्मीकि के आश्रम में इसी योग विद्या को अभ्यास करती थी—

निजवपुषि निजप्रभुत्वमेषाऽऽसननियमादिभिरार्यदेशजाता ।
कथमिवन दधातु, संस्कृतिः स्वाभवति हि किं कथमप्युदस्तवृत्तिः ॥¹⁴

कवि वाल्मीकि ने कुश और लव को सभी विद्याओं में निपुण देख कर उनका समावर्तन संस्कार बड़े ही विधि विधान से करके उनको रामायण कष्टस्थ करा दिया—

सांगुषु सर्वशास्त्रेषु भावितौ वीक्ष्य तौ कविः ।
समावर्तनसंस्कारहेतोः काव्यं निजं जगौ ॥¹⁵

उत्तरसीताचरितम् महाकाव्य में स्त्रियां सभी कार्यों में निपुण थी सीता शिक्षित एवं राजमहिषी होते हुये भी वह गृह कार्य, कृषि कार्य, शिल्पकला, योग, विद्या आदि, कलाओं में निपुण थी—

सीता धान के खेतों में दोनों पुत्रों के साथ जाती थी और स्वयं निराई करती थी साथ ही साथ चटाई, वस्त्र और बर्तन बनाने का कार्य करती और आश्रमवासियों के बच्चों के लिए खिलौने भी बनाती थी—

किसलयशिशुसोदरेण सीता कलमभुवः परिमृद् नतीकरेण ।
कठिन—कर—कृतां स्वभूमिसेवां कृषकजनस्य सुदूरमत्यशते ॥
स्वयमकृत कटं घटं घटं सा स्वयमसृजल्लघुपुत्तल्लोश्च साध्वी ।
दिनकर—कुल—वर्धनौ ततस्तौ शिशुवयसावपि कर्मठावकार्षित् ॥¹⁶

इस प्रकार उत्तरसीताचरितम् महाकाव्य में प्रयुक्त सभी पात्रों के क्रिया कलाप भारतीय संस्कृति के आधार है। यह भारतीयों के जीवन और संस्कृति के आदर्शों का प्रतिनिधित्व करते हैं। संस्कृति व्यक्तिगत सम्पत्ति न होकर समाज या राष्ट्र की निधि है। विश्व का हित, विश्व की उन्नति का मूल संस्कृति है जिससे सभी प्रकार से राष्ट्र और विश्व की समुन्नति आश्रित है। भारतीय संस्कृति का वैशिष्ट्य, धर्मप्राधान्य आध्यात्मिकी और पारलौकिक भावना सदाचार पालन, वर्णव्यवस्था और आश्रम व्यवस्था कर्मवाद व पुनर्जन्मवाद, मोक्ष, श्रुतिप्रमाण, यज्ञ महत्व, सत्यपरिपालन, अहिंसापालन, त्याग, तपोमयजीवन और मातृपितृ गुरुभक्ति आदि में राष्ट्र और विश्व की समुन्नति निहित है।

संदर्भ ग्रन्थ सूची

1. सौन्दर्यबोध एवं ललित कलायें पृष्ठ सं० 105
2. उत्तरसीताचरितम् 1/20
3. वही, 1/22
4. वही, 2/7
5. वही, 8/5
6. वही, 1/41-43
7. वही, 1/49
8. वही, 1/51
9. वही, 1/52-53
10. वही, 2/8
11. वही, 6/8-9
12. वही, 6/26
13. वही, 6/51
14. वही, 6/45
15. वही, 8/4
16. वही, 6/36-38

वाल्मीकिरामीयं महाकाव्य में बालोपदेश



अराधिका
शोधच्छात्रा

संस्कृत एवं प्राकृत भाषा विभाग
लखनऊ विश्वविद्यालय लखनऊ, उत्तर प्रदेश, भारत।

ABSTRACT

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 17-22
Publication Issue :
November-December-2020

Article History

Accepted : 01 Nov 2020
Published : 28 Nov 2020

सारांश – वाल्मीकिरामीयं में वर्णित बालोपदेश की भाषा अत्यन्त सरल व सहज है तथा सीधे हृदय को स्पर्श करने वाली है। त्याग, तपस्या, धैर्य, क्षमा, अस्तेय आदि गुणों का समावेश एक सत्पुरुष में अवश्य होना चाहिए। एक उत्तम बालक के गुणों का वर्णन कवि ने बालोपदेश में किया है। भारतवर्ष के प्रति कर्तव्य और दायित्व निर्वहन की शिक्षा सम्पूर्ण समाज के लिए प्रेरणास्त्रोत है। सदाचार, नैतिकता और राष्ट्रवादी चेतना का संचार तथा स्वावलम्बी बनने की प्रेरणा सदा अनुकरणीय है। कुशलव द्वारा दिया गया बालोपदेश जनमानस को हृदयासिक्त और मन को अतिरंजित करता है।

मुख्य शब्द – वाल्मीकिरामीयं, बालोपदेश, भाषा, महाकाव्य, सदाचार, नैतिकता, राष्ट्रवादी।

“धन यदि गया, गया नहीं कुछ भी,
स्वास्थ्य गये कुछ जाता है।
सदाचार यदि गया मनुज का,
सब कुछ ही लुट जाता है।”

सदाचार मानव जीवन का सर्वश्रेष्ठ गुण है, सभी धर्मों का सार है। सदाचार के समक्ष धन और स्वास्थ्य दोनों ही तुच्छ हैं। जीवन में सदाचार ही सर्वोत्तम और सभी उन्नतियों का आधार है।

डॉ० रहस बिहारी द्विवेदी विरचित वाल्मीकिरामीयं महाकाव्य में वर्णित बालोपदेश भी इन्हीं सदाचार के गुणों का भण्डार है। विद्यालयों में दी जाने वाली शिक्षा में सर्वप्रमुख यही गुण है, जो इन उपदेशों में भरी हुई हैं। शिक्षा क्रम में ऐसे उपदेशों का स्थान सर्वप्रथम होना चाहिए।

वाल्मीकिरामीयं के चतुर्थ सर्ग में स्वतंत्र मात्रिक छन्द में कवि ने बालोपदेश का मर्मस्पर्शी एवं हृदयाग्राही चित्रण किया है। लवणासुर का वध कर वापस लौटे शत्रुघ्न जब वाल्मीकि आश्रम पहुंचते हैं, तब अत्यन्त मधुर स्वर में सीता पुत्र कुशलव द्वारा बालोपदेश गान इस प्रकार किया जा रहा था—

जननी जनकगुरुणामाज्ञा बालाः! सततं ध्यातव्या ।

अच्छो बालोऽसीति सर्वदा तव प्रशंसा भवितव्या ॥¹

अर्थात् अच्छा बालक वही है, जो हमेशा माता-पिता और गुरुओं की आज्ञा का पालन करता है। ऐसा बालक प्रशंसा का पात्र होता है। उपनिषदों में वर्णित मातृदेवो भव², पितृदेवो भव और आचार्य देवो भव का भी यही चरितार्थ है, कि माता-पिता और गुरुओं की आज्ञा शिरोधार्य होनी चाहिए।

कवि ने बालोपदेश का वर्णन किया है कि शाम को जल्दी शयन करना और प्रातः काल अतिशीघ्र उठना चाहिए, ऐसा करना स्वास्थ्य के लिए भी हितकारी एवं लाभप्रद होता है। नित्य प्रति ब्रश करने के बाद ही नाश्ता करना चाहिए।³ प्रातः शीघ्र उठने के पश्चात् नित्य कर्म से निवृत्त होकर पठन-पाठन कार्य में लग जाना चाहिए। एक अच्छे विद्यार्थी का यही विशिष्ट गुण है कि वह शिक्षक द्वारा प्रदत्त प्रत्येक कार्य को समयानुसार पूर्ण करके ही विद्यालय जायें—

प्रातर्देववन्दनं कृत्वा पाठ्यपुस्तकं पठनीयम् ।

विद्यालये प्रदत्तं सर्वं स्व गृहकार्यं करणीयम् ॥⁴

श्रेष्ठजनों, बन्धु-बान्धवों के आदेशों और उपदेशों का पालन करना एक अच्छे बालक का कर्तव्य है। बिना बताये कहीं भी जाना नहीं चाहिए। जहाँ कहीं भी जाना हो माता की अनुमति लेकर ही जाना चाहिए।⁵ कवि ने इस ओर इंगित किया है कि पिता भरण-पोषण के कार्य हेतु घर से बाहर रहते हैं और माता घर पर ही रहती हैं, अतः घर से बाहर कहीं भी जाते समय बच्चों को अपनी माँ की आज्ञा अवश्य लेनी चाहिए—

श्रेष्ठजनानामुपदेशानां सदा पालनं करणीयम् ।

मातुरनुमतिं बिना कुत्रचित् त्वया न गमनं करणीयम् ॥

किसी भी श्रेष्ठजनों अथवा अपने से बड़े व्यक्ति के आने पर यदि हम आसन पर बैठे हैं, तो हमें अपना आसन तज देना चाहिए।⁶ और उन्हें सर्वप्रथम आसन पर बैठाना चाहिए। यह भी शिष्टाचार का एक पाठ है। यह बच्चों के लिए ही नहीं अपितु हम सभी के लिए अनुकरणीय है। बाजार की खुली हुई धूल घूसरित चीजों का सेवन नहीं करना

चाहिए, केवल घर पर बनी चीजों को खाना चाहिए, जिससे स्वास्थ्य भी उत्तम हो और परिवार में एक साथ बैठकर खाने से सौहार्द और प्रेमभाव सुदृढ़ होता है।

बालोपदेश की अग्रिम पंक्ति में कवि ने कहा है कि—

यो न परिचितस्तेन प्रदत्तं वस्तु न किञ्चिद् ग्रहणीयम्।
अज्ञातेन जनेनसहापि क्वापि न गमनं करणीयम्।।⁷

अर्थात् किसी अपरिचित अथवा अनजान व्यक्ति से कभी भी कोई चीज ग्रहण नहीं करनी चाहिए, न ही उसके कहने पर कहीं भी किसी भी स्थान पर नहीं जाना चाहिए। ऐसा करने से किसी भी अप्रिय घटना घटित होने से बचाया जा सकता है। रास्ते में पड़ी या फेंकी अथवा गिरी हुई वस्तु को कभी भी छूना नहीं चाहिए, न ही घर लाना चाहिए। लावारिस वस्तु को देखकर उसकी तत्काल सूचना थाने में देना चाहिए।⁸ ताकि पुलिस द्वारा उसकी जाँच—पड़ताल कर यदि विस्फोटक पदार्थ हो, तो उसको यथाशीघ्र निष्प्रभावी किया जा सके और अनहोनी होने से बचाया जा सकें।

‘मार्गं सदा सावधानेन वामभगतश्चलनीयम्।
सायं किञ्चित् क्रीडा कृत्वा पुनरध्ययनं करणीयम्।।’⁹

मार्ग में हमेशा अपनी बाँयी ओर चलना चाहिए, परन्तु सावधान होकर ही आगे बढ़ना चाहिए। कहीं भी जाते समय अपनी बाँयी ओर चारों ओर देखकर कदम रखना चाहिए। सायंकाल क्रीडा के पश्चात् अध्ययन करना चाहिए। कवि ने संकेत किया है कि अध्ययन कार्य नित्य प्रति करना चाहिए, तभी ज्ञान परिपुष्ट और स्थायी होता है। इसके साथ ही हम पर रक्षा का दायित्व होता है—

मातुर्गवां राष्ट्रभूभामातुर्दुग्धानैः पुष्टोऽसि त्वम्।
अत एतासां रक्षको भवेस्तथा कृतज्ञो भूयास्त्वम्।।¹⁰
कुलं च राष्ट्रं स्वं सम्मान्यं भावोऽयं त्वयि सदा भवेत्।
येन कुलं राष्ट्रं समुज्ज्वलं सर्वश्रेष्ठं सदा लसेत्।।¹¹

कवि का तात्पर्य है कि कर्तव्यों के साथ ही साथ हमें कुछ दायित्वों का भी निर्वहन करना चाहिए यथा माता, गाय और राष्ट्र इन सभी की रक्षा करना चाहिए और उनके प्रति कृतज्ञ रहना चाहिए। क्योंकि माता हमें जन्म देकर और उत्कृष्ट संस्कारों के द्वारा पोषित करती है, गाय दूध देकर पुष्ट करती है और धरती हमें अन्न देकर जीवन प्रदान करती है, इन सभी के प्रति हमें कृतज्ञता ज्ञापित करना चाहिए।

अपने कुल और राष्ट्र की प्रगति में सहायक बनना चाहिए। नयी—नयी खोजों, आविष्कारों और नवाचारों के माध्यम से अपने राष्ट्र को उज्ज्वल बनाने का प्रयास करना चाहिए राष्ट्र की प्रगति का उत्तरदायित्व भी हमारा है। माता—पिता और गुरु के प्रदत्त ज्ञान का वर्णन भी कवि ने किया है—

ऊर्जा मातुश्चरणस्पर्शं पितुः पादयोः सन्मार्गः ।
ज्ञानं गुरुपादयोर्वर्तते राष्ट्रवन्दने सम्मानः ॥¹²

अर्थात् माता के चरणों में शक्ति और पिता के चरणों में सन्मार्ग है अथवा माँ हमेशा शक्ति वर्धक के रूप में साथ रहती है और पिता रास्ता भटकने पर सही दिशा या मार्ग दिखाता है। गुरु ज्ञान का भण्डार होता है। 'गु' का अर्थ अधंकार और 'रु' का अर्थ 'प्रकाश' है अर्थात् अधंकार (अज्ञान) से प्रकाश (ज्ञान) की ओर ले जाना। गुरु ही असत्य से सत्य और तम से ज्योति की ओर ले जाता है, कहा गया है—

“असतो मा सद्गमय, तमसो मा ज्योतिर्गमय”¹³

विभिन्न राष्ट्रीय पर्वों को मनाना और ध्वजारोहण करना भी हमारा कर्तव्य है—

स्वतंत्रतादिवसे गणतन्त्रे राष्ट्रध्वजस्तोलनीयः ।

माता भूमिस्तत्पुत्रोऽहं मन्त्रोऽयं नित्यं गेयः ॥

दशमुखवधः स्वतन्त्रतादिवसः भूसुतापिजनतंत्रदिनम् ।

एकं दशपापहरं कथितं चान्यं दीपावलीदिनम् ॥¹⁴

15 अगस्त को मनाया जाने वाला स्वतंत्रता का पर्व रावणवध का प्रतीक है, जिसको दशहरा के रूप में आज भी मनाया जाता है और 26 जनवरी अर्थात् गणतंत्रोत्सव सियागमन का प्रतीक होने के कारण दीपोत्सव के रूप में आयोजित किया जाता है। माँ हमारी राष्ट्रभूमि और मैं उसका पुत्र हूँ, इसका वर्णन वेदों के सूक्तों में भी प्राप्त होता है—

माता भूमिः पुत्रो अहं पृथिव्याः ॥¹⁵

भारतवर्ष की महत्ता का वर्णन करते हुए कवि ने कहा है कि मेरा भारत धन—धान्यादि सर्व गुणों से सम्पन्न है, और इसी भारत के अन्न और जल के सेवन से ही हम आज जीवित हैं। इसी भारत माँ की गोद में हमने जन्म लिया, लालन—पालन हुआ और हम इतने बड़े हुए, यह हमेशा स्मरण रखना चाहिए। शास्त्रों में स्वाध्याय के द्वारा निपुणता प्राप्त करनी चाहिए और हमेशा स्वावलम्बी बनने का प्रयत्न करना चाहिए। एक सदाचारी व्यक्ति के धैर्य, क्षमा, दम आदि मानवोचित गुणों का वर्णन भी द्विवेदी जी ने किया है—

धैर्यं क्षमादमोऽस्तेयं शुचिताचेन्द्रियनिग्रहता ।

प्रज्ञाविद्यासत्यमक्रोधो लसेज्जीवने सज्जनता ॥

गुणवत्त्वं च पराक्रमत्वं धर्मज्ञत्वं कृतज्ञता ।

आत्मज्ञत्वं दिव्यशीलता दृढ भवेत्ते समर्थता ॥¹⁶

हमें क्रोध का त्याग कर धैर्य, क्षमा, दम, अचोरिता, शुचिता, इन्द्रियनिग्रहता, प्रज्ञा और विद्या को अपनाकर सज्जन बनने का प्रयास करना चाहिए। इसी प्रकार के गुणों का वर्णन मनुस्मृति में भी वर्णित हैं—

धृतिः क्षमा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः ।

धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम् ।।¹⁷

अहिंसासत्यास्तेयब्रह्माचर्यापरिग्रहाः यमाः । (योगदर्शन 2.30)¹⁸

गुरु वाल्मीकिरचित रामायण का नित्य पाठ करना चाहिए और उससे राम के व्यवहार का अनुकरण करना चाहिए। रामायण का अध्ययन इस प्रकार करना चाहिए कि उसके त्याग, तपस्या और तपोवनों की पावन संस्कृति में मन रम जाये और उससे हम ऐसे सर्वोत्तम गुणों को आत्मसात करें।

बालोपदेश के अन्त में कवि ने सद्भाव की श्रेष्ठता पर बल दिया है—

चारित्रं सर्वस्य हितत्वं विद्वता च विनम्रता ।

मातृभूमिराष्ट्रस्य रक्षणे त्वद्भावना भवेन्महिता ।।¹⁹

एक सच्चरित्र पुरुष बनकर सबके साथ विनम्रता का भाव रखना चाहिए और अपनी मातृभूमि के प्रति हमेशा सद्भाव रखना चाहिए।

इस प्रकार वाल्मीकिरामीयं में वर्णित बालोपदेश की भाषा अत्यन्त सरल व सहज है तथा सीधे हृदय को स्पर्श करने वाली है। त्याग, तपस्या, धैर्य, क्षमा, अस्तेय आदि गुणों का समावेश एक सत्पुरुष में अवश्य होना चाहिए। एक उत्तम बालक के गुणों का वर्णन कवि ने बालोपदेश में किया है। भारतवर्ष के प्रति कर्तव्य और दायित्व निर्वहन की शिक्षा सम्पूर्ण समाज के लिए प्रेरणास्त्रोत है। सदाचार, नैतिकता और राष्ट्रवादी चेतना का संचार तथा स्वावलम्बी बनने की प्रेरणा सदा अनुकरणीय है। कुशलव द्वारा दिया गया बालोपदेश जनमानस को हृदयासिक्त और मन को अतिरंजित करता है।

संदर्भ ग्रन्थ सूची

1. वाल्मीकिरामीयं 4/3
2. वही, 4/4
3. तैत्तिरीयोपनिषद् 1/11/12
4. वाल्मीकिरामीयं 4/5
5. वही, 4/6
6. वही, 4/7

7. वही, 4 / 8
8. वही, 4 / 10
9. वही, 4 / 9
10. वही, 4 / 11
11. वही, 4 / 12
12. वही, 4 / 13
13. वृहदारणकोपनिषद् 4 / 7 / 735
14. वाल्मीकिरामीयं 4 / 14-15
15. पृथ्वीसूक्त 12 / 1 / 10
16. वाल्मीकिरामीयं 4 / 19-20
17. मनुस्मृति 6.12
18. योगदर्शन 2.30
19. वाल्मीकिरामीयं 4 / 21

काश्मीर शैवदर्शन में अज्ञान तत्त्व



रवीन्द्र कुमार पंथ
शोधच्छात्र, संस्कृत-विभाग,
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली, भारत।

ABSTRACT

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 23-30
Publication Issue :
November-December-2020

Article History

Accepted : 01 Dec 2020
Published : 10 Dec 2020

सारांश - भारतीय दार्शनिक परंपरा में अज्ञानतत्त्व का विश्लेषण प्रायः सभी दर्शनों में किया गया है। प्रायः ज्ञान का अभाव ही अज्ञान माना जाता है किन्तु शैव दार्शनिक अपूर्ण ज्ञान को ही अज्ञान मानते हैं। यह अपूर्ण ज्ञान जीव को अपने वास्तविक स्वरूप का होता है। यह भी कहा जा सकता है कि अपने चिदानन्द स्वरूप को न जानना ही अज्ञान है। अज्ञान दो प्रकार का होता है बौद्ध अज्ञान और पौरुष अज्ञान। बौद्ध अज्ञान कर्म से उत्पन्न शरीर में होता है तथा शिव स्वरूप जीव (पुरुष) में होता है। बौद्ध अज्ञान में जीव शरीर को ही सत्य तथा स्वस्वरूप समझता है किन्तु पौरुष अज्ञान में जीव अपने सर्वकर्तृत्व आदि के स्थान पर किंचित्कर्तृत्व आदि को ही अपना सामर्थ्य समझता है। शैव शास्त्र अज्ञान को त्रिविध मल रूप स्वीकार करते हैं। यह त्रिविध मल ही क्रम से जीव को बन्धन में डालता है, संसृति का हेतु है। यह त्रिविध मलरूप अज्ञान ही संसार के अंकुर का कारण बन जाता है। परमशिव तो पूर्ण संविद स्वरूप चिदानन्द रस से भरपूर है, किन्तु अपने स्वातन्त्र्य के कारण ही सर्वप्रथम आणव मल को धारण कर स्वरूप तथा स्वातन्त्र्य दोनों रूप से संकुचित हो जाता है। क्रम से संकुचित होने पर ज्ञानशक्ति अन्तःकरण की अवस्था प्राप्त करती है। यह मायीय मल के कारण होता है। पुनः वह कर्ममल से युक्त होकर नाना प्रकार के कर्मों को करते हुए आवागमन रूपी जन्ममरण के चक्र में बंध जाता है। इस प्रकाश यही त्रिविध मल बन्धन बन जाते हैं। इस अज्ञान की निवृत्ति हेतु शैव दार्शनिक चार उपायों को बताते हैं- अनुपाय, शांभवापाय, शाक्तोपाय और आणवोपाय। इन्हीं उपायों के बल से जीव का मल प्रक्षालित हो जाता है तथा जीव को अपने वास्तविक स्वरूप का ज्ञान हो जाता है। यही स्वरूप ज्ञान अज्ञान निवृत्ति तथा मोक्ष है। यही निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है।

मुख्य शब्द - कश्मीर, शैवदर्शन, अज्ञान तत्त्व, भारतीय दर्शन, बौद्ध, ज्ञान।

भारतीय दर्शन के प्रादुर्भाव का मूल लक्ष्य दुःख निवृत्ति है। इस लक्ष्य का साध्य बनाते हुए इसकी परंपरा में मुख्य रूप से तीन धाराएं प्रवृत्त होती हैं - वैदिक, अवैदिक और आगमिक। सांख्यादि षड् दर्शन वैदिक दर्शन हैं, चार्वाक आदि तीन अवैदिक दर्शन तथा शैव-शाक्त आदि आगमिक दर्शन माने जाते हैं। प्रायः सभी दर्शन संसार को दुःखमय मानते हैं और समस्त भारतीय दार्शनिक विवेचना का लक्ष्य जीवों को दुःख से मुक्त करना है। यहाँ प्रश्न उत्पन्न होता है कि दुःख का हेतु क्या है? इस विषय पर सभी दार्शनिक एकमत हैं कि दुःख का कारण अज्ञान या अविद्या है। चूंकि मनुष्य एक आध्यात्मिक प्राणी है इसलिए वह अपने अपूर्ण वर्तमान स्थिति से संतुष्ट नहीं होता तथा आगे बढ़कर पूर्णता की स्थिति प्राप्त करना चाहता है। इस अभीप्सा से स्पष्ट होता है कि जीवात्मा में परमानन्द एवं परमशक्ति को प्राप्त करने की क्षमता विद्यमान है। यही उसकी नियति तथा परमगति है। इसमें एकमात्र अज्ञान ही बाधक है यदि इस अज्ञान को दूर कर दिया जाए तो दुःखों की निवृत्ति स्वतः हो जाएगी। इसीलिए भारतीय मनीषा ने चार्वाक को छोड़कर दुःख एवं अज्ञान के स्वरूप पर प्रकाश डालते हुए उससे मुक्ति के लिए उपायों अथवा मार्गों की चर्चा की है। शीर्षकानुरूप यह शोधपत्र अज्ञान तत्व पर केन्द्रित होगा। आगमों को प्रमाण मानने वाले दर्शनों को आगमिक दर्शन कहते हैं। जिनमें शैवदर्शन प्रमुख है। वेदों से समान शैवागमों का उद्भव भी शैव अनादिकाल से मानते हैं। शैवदर्शन की वीरशैव आदि प्रमुख परंपराएं हैं जिनमें काश्मीर शैवदर्शन एक अद्वैतवादी दर्शन है। काश्मीर में उद्भव के कारण इसे काश्मीर शैव कहा गया। इसको शिवाद्यवाद नाम से भी जाना जाता है। इस दर्शन के दार्शनिक पक्ष को प्रस्तुत करने में आचार्य उत्पलदेव, क्षेमराज, वसुगुप्त, अभिनवगुप्ताचार्य आदि प्रमुख दार्शनिक हैं।

सभी दर्शनों में अज्ञान का स्वरूप विभिन्न रूपों में प्रस्तुत किया गया है। सांख्यानसार पुरुष का प्रकृति (बुद्धि आदि) से संयोग हो जाने पर स्वयं को कर्ता समझने का अविवेक ही अज्ञान है। इन दोनों का सम्बन्ध का अविवेक ही बन्धन या दुःख कारण है। अविवेक का सम्बन्ध बुद्धि से है क्योंकि सांख्य में बुद्धि ही निश्चय करती है कि पुरुष प्रकृति से भिन्न अकर्ता, शुद्ध-बुद्ध चैतन्य है। और बुद्धि का विषय पुरुष है। इस प्रकार आत्म(पुरुष) में अनात्म(प्रकृति) का और अनात्म(प्रकृति) में आत्म(पुरुष) का अविवेक ही अज्ञान है। इसी प्रकार योग दर्शन में भी पुरुष एवं बुद्धि के संयोग का कारण अविद्या ही है।

बौद्ध दर्शन में चार आर्य सत्य के स्वरूप को न समझना ही अज्ञान या अविद्या है और यह दुःख परम्परा को उत्पन्न करने वाला है। इस दर्शन के समान ही जैन दर्शन में भी बन्धन का मुख्य कारण अज्ञान है। अज्ञान से आश्रव है। आश्रव का अर्थ है आस्रव या मल। रागद्वेष रूपी क्लेश या मल के कारण ही कर्म वर्गणा के पुद्गल आत्मा के सम्पर्क में आता है और आत्मा अनात्म को अपना स्वरूप समझने लगती है। यही अज्ञान है और बन्धन का कारण है। न्याय दर्शन में अनात्मा में आत्माग्रह मिथ्याज्ञान या अज्ञान है जिसे प्रमाणादि सोलह पदार्थों के ज्ञान द्वारा दूर किया जा सकता है। अद्वैत वेदान्त में अज्ञान अनादि और अनिर्वचनीय है।

काश्मीर शैवदर्शन में अज्ञान-

शैवदर्शन में अज्ञान का वर्णन कई रूपों में प्राप्त होता है। आगमों में मालिनिविजयोत्तर तन्त्र में अज्ञान का संक्षिप्त रूप में वर्णन प्राप्त होता है, इसके अनुसार-

मलमज्ञानम् संसाराङ्कुरकारणम्।^१

यह अज्ञान मल रूप (आणव, मायीय और कार्ममल) है और यह संसार के अंकुर का कारण है। सभी शास्त्र अज्ञान को ही बन्धन तथा संसार का कारण मानते हैं। सभी मतवाद मोक्ष को उपादेय मानते हैं। इसका प्रतिपक्ष जगत हेय है और मिथ्या ज्ञान संसार का कारण है। इसके विपरीत तत्त्वज्ञान है जिसके मिलने से ही अज्ञान दूर होता है और मोक्ष प्राप्ति होती है। इस तथ्य में दार्शनिकों का कोई विवाद नहीं है। किन्तु प्रश्न यह है कि अज्ञान का क्या स्वरूप है? दर्शन का प्रतिपादन करने वाले सभी शास्त्रों का यही कथन है कि संसृति का मूल कारण अज्ञान है-

अज्ञानं संसृतेः हेतु ।^२

संसृति का अर्थ जन्ममृत्यु चक्र से है जीव एक पंचतत्वात्मक शरीर धारण करता है तथा मृत्यु के पश्चात वह शरीर को छोड़कर अन्य शरीर को प्राप्त करता है इसी प्रकार जन्म और मृत्यु का चक्र में जीव बंधा रहता है। यही संसृति है।

विभिन्न मतवाद अज्ञान को ज्ञान के अभाव, अनिर्वचनीय तत्व, ज्ञान से अभिन्न आदि स्वीकार करते हैं किन्तु काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार अज्ञान का अर्थ ज्ञान का अभाव नहीं है। ज्ञानाभाव मानने से ऐसे स्थानों में इस अर्थ का प्रसंग होगा जहां नहीं होना चाहिए; जैसे लोष्ठ(ढेला) शब्द में ज्ञानाभाव अर्थ मान लेने पर उसमें संसृति माननी पड़ेगी किन्तु उसमें संसृति होती ही नहीं। इसलिए यहां अज्ञान शब्द का अर्थ अपूर्ण ज्ञान ही है ज्ञान का अभाव नहीं। ज्ञानाभाव मानने से जड़ पदार्थों में अतिव्याप्ति होने लगती है।

अज्ञानमिति न ज्ञानाभावश्चातिप्रसङ्गतः ।

स हि लोष्ठादिकेऽप्यस्ति न च तस्यास्ति संसृतिः ।^३

अपूर्ण से आशय पूर्ण न होने से है। जैसे हस्थि का पूर्ण स्वरूप पैर, सूंड, दंत, मुख, पुंछ, उदर आदि सभी का समाहार है; जबकि केवल मुख, पैर आदि का ज्ञान होने से इसे हस्थि का पूर्ण स्वरूप नहीं कह सकते हैं। इसी प्रकार पूर्ण और अपूर्ण को समझना चाहिए।

ज्ञान दो प्रकार से होता है द्वैतज्ञान एवं अद्वैत ज्ञान। परमशिव अपनी स्वातन्त्र्य शक्ति से ही समस्त विश्व को बिना किसी सामग्री की अपेक्षा रखते हुए स्व-स्वरूप से अभिन्न होने पर भी भिन्न (दर्पण में दिखाई देने वाली नगरी के समान चित्र-विचित्र रंग ढंग से मिला हुआ सा) भासता है। भिन्न-भिन्न रूपों वाले पदार्थों में ही व्यक्त हो जाना ही द्वैत कहलाता है तथा जिसमें द्वैत भाव का अभाव हो वही अद्वैत है। वास्तव में अहन्ता(शिव) और इदन्ता(विश्व) से रहित जो ज्ञान है वही अद्वैत ज्ञान है और इस ज्ञान से भिन्न ज्ञान (परिमित ज्ञान) ही द्वैत ज्ञान है। और यही द्वैत ज्ञान ही अज्ञान है।

शिवसूत्र का दूसरा सूत्र है- 'ज्ञानं बन्धः'^४ जानने योग्य वस्तु ज्ञेय, जानने वाला ज्ञाता होता है। ज्ञाता, ज्ञान और ज्ञेय की त्रिपुटी में सारा दर्शन विज्ञान समाहित है। 'ज्ञेय का परमतत्व प्रकाशात्मक शिव

^१ मालिनिविजयोत्तर तंत्र १/२३

^२ तंत्रालोक १/२२

^३ तंत्रालोक - १/२५

^४ शिवसूत्र-२

ही है। वह ज्ञेय दो प्रकार का है- १. वस्तु, स्थान नाम आदि द्वैत की प्रथा पर आधारित, २. परतत्व चिदानन्दघन परमशिव सर्वत्र समस्तता और समरसता से भरपूर परमतत्व। यह परमतत्व ही परमशिव, अनुत्तर तत्व है। इस द्वितीय तत्व की एकान्त सत्ता के विपरीत जब नीले, पीले, सुख-दुःख आदि द्वैत प्रथात्मक ज्ञान होते हैं तो ये ज्ञान ही अज्ञान बन जाते हैं। यही अपूर्ण ज्ञान है ज्ञान का अभाव नहीं।^१ यही अपूर्ण ज्ञान ही बन्ध बन जाता है और संसार के अंकुर का यही कारण है और संसृति का हेतु है। इसीलिए शिवसूत्र का दूसरा सूत्र ज्ञान (अपूर्ण ज्ञान) को ही बन्धन स्वीकार करता है। यहां 'ज्ञान' पद अपूर्ण ज्ञान को द्योतित करता है।

परिमित ज्ञान किसे होता है और इसका कारण क्या है?

काश्मीर शैवदर्शन में एक परमशिव ही प्रमुख तत्व है जिसे स्वातन्त्र्य, अनुत्तर, संवित्, परासंवित् आदि विभिन्न नामों से जाना जाता है। परमशिव की शक्ति तो अनंत है किन्तु उनमें पांच^२ प्रमुख हैं-

१. चित् - आत्मप्रकाशन की शक्ति।
२. आनन्द- इसको स्वातन्त्र्य भी कहते हैं (स्वातन्त्र्यमानन्दशक्तिः)। इस प्ररूप में महेश्वर शक्ति कहलाता है।
३. इच्छा - सर्जन की प्रवृत्ति।
४. ज्ञान - सर्वज्ञाता होने की शक्ति
५. क्रिया - कोई भी आकार ग्रहण करने की शक्ति । (सर्वाकारयोगित्वं क्रियाशक्ति)

जब यह परमशिव अपने स्वातन्त्र्य के बल से सृष्टि इच्छा करते हैं तब वह अपने स्वातन्त्र्य गुण, धर्म के कारण अपने पूर्णज्ञातृत्व और सर्वकर्तृत्व का अपहस्तन कर देते हैं। आशय यह है कि वह अपनी ज्ञान शक्ति के संकुचन से सर्वज्ञत्व से किंचिदज्ञत्व, क्रिया शक्ति के संकोच से सर्वकर्तृत्व से किंचित्कर्तृत्व को अपना लेते हैं और फलस्वरूप अख्याति रूप अज्ञान (आणवमल) का आविर्भाव होता है।^३ इस प्रकार या अज्ञान शिव से ही उत्पन्न होता है। इससे 'स्व' का पूर्ण चिदात्मक उल्लास(आत्मप्रकाशन की शक्ति) आवृत्त हो जाता है। शिवता पर आवरण बनकर छा जाता है। पशुपति मात्र पशु ही रह जाता है।^४

तत्र पुंसो यदज्ञानं मलाख्यं तज्जमप्यत्र ।

स्वपूर्णचित्क्रियारूपशिवतावरणात्मकम् ।

इस प्रकार यह अज्ञान परमशिव से ही उत्पन्न होता है

यह अज्ञान किसे तथा किसका होता है?

यह अज्ञान परिमित ज्ञान से ग्रस्त जीव को होता है और अपने ही वास्तविक स्वरूप का सीमित ज्ञान (अज्ञान) होता है। वास्तव में जीव परमशिव सदृश पूर्ण संविद् स्वरूप है।^५ किन्तु अज्ञानवश उसे

^१ अप्रथात्मकं यद् नीलम् इदं सुखम् इति द्वैतप्रथात्मकत्वादपूर्णं ज्ञानं तदेव अज्ञानं न पुनर्ज्ञानाभावमात्रम् - तंत्रालोक. भाष्य १/२६

^२ प्रत्यभिज्ञाहृदयम्-१०

^३ परमेश्वर एव हि स्वस्वातन्त्र्यात्पूर्णज्ञत्वकर्तृत्वाद्यपहस्तनेन आख्यात्यात्मकाणवमलाविभवेन स्वात्मानमावृणुयात्- तंत्रालोक भाष्य -१/३७

^४ तत्र पुंसो यदज्ञानं मलाख्यं तज्जमप्यत्र । स्वपूर्णचित्क्रियारूपशिवतावरणात्मकम् ॥ तंत्रालोक- १/३७

^५ ये चिन्मात्रमेवात्मतयापश्यन्ति अहम् इति च चमत्कारोज्जासात् कर्तारस्तत् एवं सर्वज्ञाः सर्वकर्तृरिश्च ते विधेश्वरा। किन्तु तनुकरण भुवनादियदेषां वेधतया कार्यतया च भाति.भिन्नमेव सत्, । इ.प्र.वि. भाग-२ पृ. २२६

अपने इस पूर्ण कर्तृत्व ज्ञातृत्व का ज्ञान नहीं हो पाता यही जीव का सीमित ज्ञान है। वह अपने आपको अल्प ज्ञातृत्व, कर्तृत्व रूप समझ लेता है यही उसका बन्धन भी है।^१

अज्ञान का एक और अर्थ है- भ्रम अर्थात् अवास्तविक वस्तु को वास्तविक समझ लेना । जीव का जो बन्धन है वह वास्तविक नहीं है परन्तु जीव उसे वास्तविक समझ लेता है; यही उसका भ्रम है। जीव अपने पूर्ण संविद स्वरूप का विस्मरण कर स्वयं का अल्पज्ञ समझता है यही जीव का भ्रम या अज्ञान है।

अज्ञान के प्रकार-

काश्मीर शैवदर्शन में आश्रय भेद की दृष्टि से अज्ञान के दो भेद किए जाते हैं- बौद्ध एवं पौरुष।^२ इस दर्शन में शिव से सकल तक ७ प्रकार के प्रमाता होते हैं।^३ जिनमें माया से लेकर पृथ्वी तक सकल प्रमाता कहे जाते हैं।^४ ये वे देव और जीव हैं जिन्हें सच्चा आत्मज्ञान नहीं होता और जिनकी चेतना मुख्यतः भेद की होती है। ये प्रमाता विकल्प बुद्धि से पंचतत्वात्मक शरीर को अपना वास्तविक स्वरूप समझता है और भेद प्रमात्मक इस विकल्प ज्ञान ही से उसे अपने जीवत्व तथा अपने से भिन्न विषयों का ज्ञान होता है। शरीर को अहम् समझने वाले लौकिक जीवों का यह परिमित ज्ञान ही विकल्प ज्ञान कहलाता है और इस विकल्प ज्ञान को ही बौद्ध अज्ञान कहते हैं। यह अज्ञान बुद्धि में रहने वाला दुष्ट अध्यवसाय रूप होता है। यह कर्म का कारण नहीं होता अपितु कर्म ही अज्ञान के कारण होते हैं। इसलिए संसारांकुरकारण बौद्ध अज्ञान के द्वारा नहीं माना जा सकता। बौद्ध अज्ञान कर्म द्वारा उत्पन्न शरीर में होता है।^५ बौद्ध अज्ञान की निवृत्ति से ही मोक्ष नहीं होता^६ क्योंकि बौद्ध अज्ञान के नष्ट हो जाने पर बौद्ध ज्ञान ही उत्पन्न होता है। बौद्ध ज्ञान भी शुद्ध विकल्पात्मक होता है।

जीव के वास्तविक स्वरूप का अज्ञान बौद्धिक अज्ञान न होकर पौरुष अज्ञान है। शिव अपनी स्वातन्त्र्य शक्ति से संकोच को ग्रहण करता है तथा इसके यथार्थ स्वरूप का तिरोधान करने वाली माया के प्रभाव से शिव जब अपने सर्वज्ञातृ-सर्वकर्तृ चिद्रूप स्वभाव को भूल जाता है और अपने आपको पुरुष(जीव, मितात्मा) समझने लगता है और यह अपने आपको मितात्मा समझने का सीमित ज्ञान ही, पौरुष अज्ञान है। इस प्रकार पौरुष पुरुष की वह अणुत्व चेतना है जो शरीर आदि के साथ पुरुष का संयोग न होने पर भी उसमें विद्यमान रहती है। पुरुष की उक्त अणुत्व चेतना अथवा पौरुष अज्ञान की संज्ञा आणवमल है। पुरुष का अज्ञान मल है। वह शिव से ही उत्पन्न है। इसके द्वारा शिवत्व पर एक प्रकार का आवरण बन जाता है। इससे ही शिव की ज्ञानशक्ति तथा क्रियाशक्ति का भी संकोच हो जाता है।^७ पुमान् परमेश्वर इस तरह पाशबद्ध हो जाने के कारण पशु बन जाता है।^८

^१ ग्राहकोऽपि अयं प्रकाशैकात्म्येन उक्तागमयुक्त्या च विश्वशरीरशिवैकरूप एव, केवलं तन्मायाशक्त्या अनभिव्यक्तस्वरूपत्वात् संकुचित एव आभाति। प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, सूत्र ४ विवृति

^२ अ. द्विविधं च अज्ञानं युजितं पौरुषं च । तन्त्रसार- १

ब. द्विधं पौरुषबौद्धत्वभिदोक्तं शिवशासने । तन्त्रालोक- १/३६

^३ शिवादि-सकलान्त-प्रमातृसप्तकस्वरूप। प्रत्यभिज्ञाहृदयम् - सू. ७ वृत्ति

^४ क्षितिपर्यन्तावस्थितानां तु सकलानां सर्वतो भिन्नां । प्रत्यभिज्ञाहृदयम्- सू. ३ वृत्ति

^५ न हि दुरध्यवसाय रूपं बौद्धमज्ञानं कर्मणः कारणम्; अपितु तत्त्वस्य इति..... शरीरे संभवति तस्य कार्यकारणकत्वात्। तन्त्रालोक भा.१/२४ पु. ६६

^६ न हि बौद्धज्ञानमात्रनिवृत्तौ मोक्षो भवेत्। तन्त्रालोक भा. १/२४ पृ६६

^७ तत्र पुंसो यदज्ञानं मलाख्यं तज्जमयत्र ।

स्वपूर्णचिक्त्रियारूपशिवतावरणात्मकम् । तन्त्रालोक- १/३७

^८ मायापरिग्रहवशाद् बोधो मलिनः पुमान्पशुर्भवति। परमार्थसार का. १६

इस प्रकार पौरुष अज्ञान पूर्ण चिति स्वरूप आत्मा की शिवता को आवृत्त करता है यह तीन प्रकार का होता है- आणव, मायीय और कर्म; इन तीनों प्रकार के अज्ञान को त्रिविध मल कहते हैं। आत्मस्वरूप का गोपन करने के कारण त्रिविध मल रूप ही पौरुष अज्ञान होता है।¹

इसके अतिरिक्त जो अज्ञान बुद्धि को संकुचित करके आत्मा को संकुचित बना देता है और जीव के पूर्ण संवित् स्वरूप को भुला देता है जिससे आत्मा किंचितकर्तृत्व, किंचितज्ञातृत्व और किंचितपूर्णत्व वाली ज्ञात होने लगती है उसे बुद्धिगत अज्ञान कहते हैं। यह बुद्धिगत अज्ञान छः प्रकार का होता है- माया, कला, विद्या, राग, काल और नियति। इन छः प्रकार के अज्ञानों को षटकंचुक कहते हैं। जीव की निश्चयात्मक संकुचित बुद्धि में रहने के कारण इनको ही बुद्धिगत अज्ञान कहा गया है।²

अज्ञान के कार्य-

काश्मीर शैवदर्शन में सृष्टि का विकास शिव के स्वातन्त्र्य से होता है। किन्तु अज्ञान सृष्टि की निरन्तरता अर्थात् मोक्ष के बाधक के रूप में कार्य करता है। यह जीव के अपने स्वरूप के वास्तविक ज्ञान का अवरोधक है।

पारमार्थिक रूप से तो जीव बन्धन में नहीं है बल्कि वह स्वयं चिदानन्दरूप पूर्णसंविद है किन्तु बन्धन व्यवहारिक दृष्टि से ही सत्य है क्योंकि अज्ञान ही बन्धन स्वरूप है और जब तक जीव अज्ञान में रहता है बन्धन को सत्य मानता है। यह अज्ञान अवच्छेदात्मक है। यह इदन्ता(विश्व) का परामर्श करता है तथा संकोच बुद्धि को बढ़ाने वाला है। जीव-शिवैक्य संभूति की संभावनाएं इसमें नहीं होती हैं।³ यह जीव को आवागमन रूपी चक्र में भ्रमण कराता है। यही संसार के अंकुर का कारण भी है।(अज्ञानं संसृतेः हेतुः)

यह अज्ञान त्रयमलों से युक्त होने कारण बन्धन कहलाता है। इस संसरण में त्रयमल बड़े ही प्रबल रूप से कार्य करते हैं।⁴ यह तीनों मल शुद्ध चेतन एवं पूर्ण चितिस्वरूप जीवात्मा की शिवता को आवृत्त करने का कार्य करते हैं। जब परमेश्वर, जो चित्स्वरूप है अपने स्वातंत्र्य से भेद का अवलम्बन करते हैं तब उसकी इच्छा तथा अन्य शक्तियां स्वभावतः असंकुचित होते हुए भी संकुचित जैसी लगने लगती हैं तब यह जीव मल से ढका हुआ संसारी बन जाता है।⁵ इस प्रकार परमेश्वर की स्वातन्त्र्यरूप इच्छा शक्ति जो स्वरूपतः अबाध है, संकुचित होकर आणव मल बन जाती है, जिसके द्वारा जीव अपने को अपूर्ण मानने लगता है।⁶ आणव मल से तात्पर्य अणुओं के मल से है।⁷ इस मल का कारण परमेश्वर का स्वातन्त्र्य है जिससे वह अपने आप में अवरोहण और आरोहण की कल्पना करता है। अवरोहण(सृष्टि) की कल्पना उसकी स्वात्म प्रच्छादन की इच्छारूप क्रीडा है। परमेश्वर की इस क्रीडा को ही शैव दार्शनिक आणव मल का कारण बताते हैं।⁸ जब स्वातंत्र्य स्वभाव के लीला रूप परिमित रूप को

¹ तदेव पशोराणवादिमलत्रययोगिनोऽपि तस्य मातुर्देशकालाद्यवच्छिन्नत्वान्नियतदृक्क्रियास्वाभासालाचनात्मकं ज्ञानम्। तंत्रालोक भाष्य १/३७ पृ.८५

² परमेश्वर एव हि सर्वज्ञताद्यपहस्तेन अणुतां प्रापितस्य स्वात्मनः पुनरपि कलादियोगं कृतवान्। तंत्रालोक भाष्य १/३७. पृ.८५

³ यत्तु ज्ञेयसतत्वस्य ज्ञानं सर्वात्मनोऽज्ञितम्। अवच्छेदैर्न तत्कुत्राप्यज्ञानंसत्यमुक्तिदम् ॥ तंत्रालोक- १/३५

⁴ मलं कर्म च मायीयमाणवमखिलं च यत्..... सर्वं हेयमिति प्रोक्तं.....। तंत्रालोक- २८-३०, पृ. ७१

⁵ चिद्वत्स्वभित्तसंकोचात् मलावृतः संसारी । प्रत्यभिज्ञाहृदयम्- ६

⁶ तथा च अप्रतिहतस्वातन्त्र्यरूपा इच्छाशक्तिः संकुचिता सती अपूर्णमन्यतारूपम् आणवं मलम्.....। वही- सूत्रवृत्ति ६

⁷ तेषामणुनां समलः, तं. ६/१४७

⁸ इह ईश्वरस्य स्वरूप तिरोधित्सेव तावदाणवस्य मूलस्य कारणम्। तंत्रालोक. भाग-८ टीका. पृ.७४

अपना वास्तविक स्वरूप समझ लेता है तब यह प्रतीति ही बन्धन बन जाता है।^१ और वह अपने संवित्स्वरूप के अज्ञानवश संकुचित ज्ञातृ कर्तृरूप अणु बन जाता है।

इस प्रकार क्रम से संकोच के कारण भेद की अवस्था में ज्ञानशक्ति का सर्वज्ञत्व किंचित्ज्ञत्व को पहुंच जाता है और अत्यन्त संकोच ग्रहण करने पर वह अन्तःकरण और ज्ञानेन्द्रियों की अवस्था प्राप्तकर मायीय मल को धारण कर लेता है; जिसका स्वभाव सब वस्तुओं को भिन्न रूप में जानना है।^२ माया के द्वारा उत्पन्न मल ही मायीय मल होता है। यह मल षट्कंचुको के द्वारा व्याप्त होकर आत्मस्थिति से आत्मस्वरूप को ज्ञानेन्द्रिय और अन्तःकरण की स्थिति प्राप्त कराता है। क्रम से भेद अवस्था में क्रिया शक्ति का सर्वकर्तृत्व किंचित्कर्तृत्व की दशा को पहुंच जाता है और क्रियाशक्ति कर्मेन्द्रियरूप संकोच को ग्रहण करके अत्यन्त परिमित अवस्था को प्राप्त होकर कर्ममल को धारण कर लेती है; जिसका स्वभाव शुभ और अशुभ कर्मों को करना है। यह कर्म जीव को जन्ममरण रूप संसृति में भ्रमण कराते है। इस प्रकार त्रयमल रूप अज्ञान संसृति में कारण बनता है और यह अज्ञान त्रयमलों से युक्त होने कारण बन्धन कहलाता है।

इसी प्रकार सर्वकर्तृत्व, सर्वज्ञत्व, पूर्णत्व, नित्यत्व, व्यापकत्व आदि शक्तियां संकोच ग्रहण करके यथाक्रम कला, विद्या, राग, काल और नियति के रूप में भान होती है। यही बुद्धिगत अज्ञान का प्रस्तुत रूप होता है। इसी रूप में यह यह चेतन संसारी बन जाता है।^३ बुद्धिगत अज्ञान षट्कंचुक रूप होता है जिनमें प्रमुख माया है और उसके पांच कंचुक है। माया को मलयुक्त सृष्टि का प्रथम उन्मेष कहा गया है क्योंकि माया ही भेद स्थिति पैदा करती है। इससे ही कलादि पांच कंचुक का जन्म होता है। कला नामक कंचुक जीव को सीमित कर्तृत्व वाला बनाता है। जिससे जीव यह समझने लगता है कि मैं अमुक-अमुक कार्य करने में असमर्थ हूं।^४ विद्या नामक कंचुक किंचित् ज्ञान वाला बना देता है। राग नामक कंचुक जीव को किंचित् पूर्णत्व वाला बनाता है, जिससे जीव अपने को अल्प मानने लगता है। काल नामक कंचुक जीव को किंचित् नित्यत्व वाला बना देता है, जिससे नित्य, स्थाई आत्मा अपने को अस्थायी, कुछ समय तक रहने वाला समझने लगता है। नियति नामक कंचुक जीव को किंचित् व्यापकत्व शक्ति वाला बना देता है, जिससे जीव स्वयं को एकदेशीय या सीमित देश में रहने वाला समझने लगता है।

इस प्रकार अज्ञान सृष्टि के अंकुर से लेकर संसृति तक कारण बना रहता है। यही इसका मुख्य कार्य है। अज्ञान अर्थात् अपूर्ण ज्ञान की निवृत्ति होते ही जीव अपने वास्तविक स्वरूप (चिदानन्द) का यथार्थ भाव समझ जाता है और पारमार्थिक रूप से मुक्त जीव व्यवहारिक रूप से भी मुक्त हो जाता है।

अज्ञान निवृत्ति या निराकरण-

काश्मीर शैवदर्शन में अपने वास्तविक स्वरूप का स्मरण हो जाना ही अज्ञान निवृत्ति है। जीव को यह ज्ञान हो जाना कि मैं राग आदि से मुक्त हूं, शुद्ध हूं, आन्तरिक कश्मलों से रहित हूं, कर्तृत्व

^१ विज्ञानभैरव विवृत्ति पृ. १२०

^२ ज्ञानशक्ति क्रमेण संकोचात्.....परिमितां प्राप्ता शुभाशुभानुष्ठानमयं कर्म मलम्...। प्रत्यभिज्ञाहृदयम्- सूत्रवृत्ति, ६

^३ तथा सर्वकर्तृत्वसर्वज्ञत्व-पूर्णत्व-व्यापकत्वशक्तयः संकोचं.....तथाविधश्च अयं शक्तिदरिद्रः संसारी उच्यते। प्रत्यभिज्ञाहृदयम्- सूत्रवृत्ति, ६

^४ तन्त्रालोक. ६/१४६-१५०

आदि अहं भाव से मुक्त हूं, इस प्रकार का ज्ञान अज्ञान से उन्मुक्त कर देता है।^१ ज्ञान का धर्म ही अज्ञान से छुड़ाना है, संकोच में विकोच उत्पन्न करना है।^२ बौद्ध अज्ञान का क्षय बौद्ध ज्ञान के द्वारा हो जाता है। बौद्ध ज्ञान का उदय पारमेश्वर अद्वैत शास्त्रों के ज्ञान के श्रवण मनन से होता है।^३ पौरुष अज्ञान का क्षय दीक्षा से होता है।^४ किन्तु पौरुष अज्ञान के लय के पूर्व बौद्ध अज्ञान का नष्ट होना आवश्यक है। बौद्ध अज्ञान क्षीण होकर जब तक पहले बौद्ध ज्ञान न हो तब तक पौरुष ज्ञान का अभिव्यक्त करने में दीक्षा सफल नहीं होती। और केवल बौद्ध ज्ञान होने से भी मोक्ष नहीं होता, यह बौद्ध अज्ञान की निवृत्ति मात्र है।

त्रयमल रूप अज्ञान की निवृत्ति(मल प्रक्षालन) के लिए शैव दार्शनिक उपायों की चर्चा करते हैं। ये उपाय चार प्रकार के हैं- अनुपाय, शाम्भवोपाय, शाक्तापाय और आणवोपाय। अनुपाय सर्वथा अनुग्रह पर आश्रित है। गुरु अथवा परमेश्वर की प्रेरणा या अनुग्रह से अज्ञान-निवृत्ति करता है। इस अनुग्रह से क्षण भर में आत्मस्वरूप का ज्ञान हो जाता है। शाम्भवोपाय में शिवत्व का निदिध्यासन करने से शिव चेतना युक्त हो जाते हैं और आणवादि मलों को क्षय हो जाता है। यह उपाय प्रौढ़ एवं उन्नत साधकों लिए है। शाक्तापाय उन मानसिक साधनों पर प्रतिष्ठित है जिनसे उन आंतरिक शक्तियों का विकास होता है। क्रमशः उसका द्वैतभाव (अज्ञान) कम होने लगता है और उसकी चेतना परासंवित् में निमग्न हो जाती है। आणवोपाय में साधक अपने करणों का आत्मसाक्षात्कार करता है। इसमें प्राणायाम, पूजा, मंत्रजप आदि साधनों का प्रयोग होता है। इससे अन्ततः त्रिविध मलों से निवृत्ति प्राप्त हो जाती है और भेद से अभेद में जीव स्थापित हो जाता है।

इस प्रकार ये चारों उपाय अज्ञान से निवृत्ति कराते हैं। जो साधक इन उपायों के द्वारा अज्ञान से निवृत्त हो जाता है वह आत्मस्वरूप को धारण करता है और मुक्त हो जाता है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

१. श्रीतन्त्रालोकः, अभिनवगुप्त, स. डॉ. परमहंसमिश्रः 'हंस', सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः वाराणसी
२. प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, क्षेमराज, अनु. व सम्प. जयदेव सिंह, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली ।
३. श्रीमालिनीविजयोत्तरतन्त्रम्, सम्प. डॉ. परमहंस मिश्रः 'हंस', सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः वाराणसी
४. शिवसूत्र सिद्धान्त और साधना, डॉ. श्यामाकान्त द्विवेदी 'आनन्द', चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन वाराणसी
५. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, अभिनवगुप्त, सम्प. व व्याख्याकार श्री कृष्णानन्दसागर, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी
६. विज्ञानभैरव, सम्प. नन्दलाल दशोरा, रणधीर प्रकाशन, हरिद्वार

^१रागाद्यकलुषो.....ज्ञानं मुञ्चति तावतः। तन्त्रालोक- १/३३

^२ज्ञानस्य हि मोचनमेव धर्मः, किन्तु संकुचितस्या-संकुचितत्वम्। तन्त्रालोक- १/३२ वृत्ति

^३बौद्धज्ञानेन इति परमेश्वराद्वयशास्त्रश्रवणाद्युद्भूतेन । तन्त्रालोक- १/४४

^४पौरुषे पुनरज्ञाने दीक्षादिनां निवृत्ते सति.....। तन्त्रालोक- १/२४ वृत्ति

अद्वैतवेदान्तशास्त्रोक्तरीत्या आत्मनः सर्वविशेषप्रत्यस्तमितस्वरूपत्वप्रतिपादनम्, तत्र योगायुर्वेदशास्त्रयोः विचारप्रतिपादनं च



प्रज्वलः जे,
शोधच्छात्रः,
श्रीङ्गेरी परिसरः,
केन्द्रीयविश्वविद्यालयः, न्यूदेल्ली, भारत।

ABSTRACT

सारांश - जीवस्य स्वरूपज्ञानार्थं प्रवृत्तं वेदान्तशास्त्रं सामान्यं मानवं संसारचक्रात् पारयितुं समर्थम्। एवमेव सम्प्रति लोके अत्यन्तं प्रसिद्धे योगायुर्वेदशास्त्रे शरीरस्य अन्तःकरणस्य च स्वस्थतासम्पादनद्वारा जीवं कैवल्यमार्गं नयतः। एवं च एषां त्रयाणामपि शास्त्राणां लक्ष्यं परमपद-अवासिरेव इति गम्यते। तस्मात् त्रयाणामपि शास्त्राणां समन्वयपूर्वकमध्ययनेन जीवस्य स्वरूपज्ञानार्थं प्रयत्नः सुकरः भवति। वेदान्तशास्त्रे प्राधान्येन चिन्तितः आत्मस्वरूपविचारः अस्मिन् शोधप्रबन्धे प्रधानविषयत्वेन स्वीकृतः। तेन सह आत्मस्वरूपविषये योगायुर्वेदशास्त्रयोः दृष्टिः कः? इत्यपि अस्मिन् प्रबन्धे चिन्त्यते। किञ्च आत्मस्वरूपविषये त्रयाणामपि शास्त्राणां साम्यता मतभेदाश्च अत्र विमृश्यन्ते। अस्य शोधप्रबन्धस्य अध्ययनेन आत्मनः स्वरूपविषये त्रयाणामपि शास्त्राणां वादाः, एकमत्यं विरोधाश्च ज्ञाताः भवन्ति। अपि च श्रुति-युक्ति-अनुभवैः कस्य मतस्य प्रामाण्यं स्वीकर्तुं शक्यमित्यपि प्रबन्धेन अनेन ज्ञातुं शक्यते। एवं शोधप्रबन्धमिदं लोकोपयोगाय भवतु इति इत्याशासे।

मुख्य शब्द - वेदान्तः, योगः, अयुर्वेदः, आत्मा, जीवः, ब्रह्म, अविद्या, मिथ्या, लक्षणम्, स्वरूपम्, सत्यम्, ज्ञानम्, अनन्तम्, आनन्दः, अध्यासः, प्रातिभासिकम्, पारमार्थिकम्, व्यावहारिकम्, निर्विकारी, नेऽति नेऽति, पुरुषः, प्रधानम्, संसारः, क्लेशः, बन्धः, कैवल्यम्, मोक्षः

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 31-43
Publication Issue :
November-December-2020

Article History

Accepted : 01 Dec 2020
Published : 10 Dec 2020

संसारे जीवतां सर्वेषामपि जन्तूनां अहमाकारकः अनुभवः भवत्येव। अहमिति व्यवहारेण सर्वेऽपि जन्तवः आत्मानं व्यवहरन्ति। किञ्च अहमाकारकव्यवहारेण अत्मा चेतनः उच्यते इत्यपि सर्वेषामनुभवः। किन्तु प्रश्नः भवति अहमिति यः आत्मा व्यवहियते सः कः? किं सः शरीरावच्छिन्नः? किं इन्द्रियावच्छिन्नः? किं प्राणावच्छिन्नः? उत अन्तःकरणावच्छिन्नः? सः किं संसारधर्मसहितः? तद्विलक्षणः कश्चन? किं जागृत्स्वप्नसुषुप्ताख्याः अवस्थाः अत्मनः सन्ति उत सः तदतिरिक्तः कश्चन? इत्येवं नाना प्रश्नाः आत्मनः स्वरूपविषये सम्भवन्ति। एषां प्रश्नानाम् उत्तरं प्राप्तुम् आत्मस्वरूपस्य चिन्तनम् अनिवार्यम्। तस्मात् आत्मस्वरूपचिन्तनं सर्वैः दार्शनिकैः कृतम्। तत्र उपनिषदां चिन्तनं, योगायुर्वेदयोः तत्र प्रतिपत्तिः विप्रतिपत्तिश्च अत्र चिन्त्यते।

विभज्यवचनीयम्

जायते, अस्ति, वर्धते, विपरिणमते, अपक्षीयते, विनश्यति, कर्ता, भोक्ता, सुखी, दुःखी, पुण्यवान्, पापी इत्येवम् अनन्तविकारैः विकृतः आत्मा इति जीविनाम् अनुभवः। किन्तु उपनिषदः एतद्व्यतिरेकेण आत्मनः स्वरूपं वर्णयन्ति। आत्मनः स्वरूपं किम् इति प्रश्नस्य उत्तरं न एकान्तवचनीयं किन्तु विभज्यवचनीयम्। अर्थात् एकेन वाक्येन अस्य प्रश्नस्य उत्तरं दातुं न शक्यते, किन्तु तत्र विभागः करणीयः भवति। सः च विभागः जीवात्म-परमात्मरूपः। यः संसारधर्मैः सामान्यानामनुभवसिद्धः अन्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यं सः जीवात्मा। यः उपनिषत्सु प्रतिपादितः ज्ञानिनामनुभवमात्रगम्यः नित्यबुद्धमुक्तस्वभावः शुद्धं चैतन्यमात्रं सः परमात्मा। उक्तं च – “तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति अनश्नन्नन्यः अभिचाकशीति”² इति। किन्तु अयं विभागः न वास्तवः। यतः आत्मनः एव जीवरूपेण शरीरप्रवेशः श्रुतिषु श्रूयते। उक्तं च - “सैव देवता ऐक्षत हन्त अहमिमास्तिः देवताः अनेनैव जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य”³ इति। निश्चयेन अयं यः अनुप्रवेशः प्रतिपादितः सः न घटे जलप्रवेशवत् भवितुमर्हति। किन्तु जीवात्मा परमात्मनः अभिन्नः अथवा यः जीवात्मा अस्माकम् अनुभवे वर्तते सः वास्तवेण परमात्मा इति भावमेव अनुप्रवेशश्रुतिः प्रतिपादयति। गीतायामपि – “ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः”⁴ इति भगवतः वचनम्। आचार्याश्च “जीवो हि नाम देवतायाः आभासमात्रम्। बुध्यादिभूतमात्रासंसर्गजनितः आदर्शः इव प्रविष्टः पुरुष प्रतिबिम्बः जलादिष्विव च सूर्यादीनाम्”⁵, “आत्मा हि ब्रह्म”, “स्वयं च आत्मा ब्रह्म”⁶ इति जीवात्मनः स्वरूपं परमात्मा एव इति प्रतिपादयन्ति।

¹ वे.परि-प्रत्यक्षपरिच्छेदः

² मुं.उ २/१

³ छां.उ ६/३/२

⁴ भ.गी १५/७

⁵ छां.भा उ ६/३/२

⁶ तै.भा- शीक्षावल्ली सम्बन्धभाष्यम्

अपि च तत्त्वमस्यादिवाक्यैः जिवब्रह्मणोः ऐक्यम् उपनिषदः स्पष्टं ख्यापयन्ति। छान्दोग्ये उद्दालको आरुणिः स्वपुत्रं श्वेतकेतुम् उद्दिश्य "ऐतदाम्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि"⁷ इति नवकृत्वः उपदेशं चकार। "येनाश्रुतं श्रुतं भवति"⁸ इति एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रकृत्य "वाचारम्भणं विकारः मृत्तिकेत्येव सत्यम्"⁹ इति उदाहरणपूर्वकं सद्रूपं "तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय"¹⁰ इति यत् जगत्कारणं ब्रह्म प्राक् प्रतिपादितं, तत् ब्रह्म त्वं श्वेतकेतुः जीवः असि इति जीवब्रह्मणोः ऐक्यं प्रतिपाद्यते। तत्रैव - "अतः स एव आत्मा जगतः प्रत्यक्स्वरूपं सतत्त्वं याथात्म्यम्। आत्मशब्दस्य निरूपदस्य प्रत्यगात्मनि गवादिशब्दवन्निरूढत्वात्। अतः तत्त्वमसि इति हे श्वेतकेतो इत्येवं प्रत्यायितः"¹¹ इति आचार्यभाष्यम्।

"तत्त्वमसि" इत्यत्र एवं वाक्यार्थप्रक्रिया वेदान्तशास्त्रे क्रियते - "सोऽयं देवदत्तः" इति उदाहरणं स्वीकृत्य प्रक्रियां दर्शयन्ति। तत्र तत्पदेन तत्कालविशिष्टः देवदत्तः, इदं शब्देन एतत्कालविशिष्टः देवदत्तः उच्यते। तत्काल-एतत्कालविशेषणयोः परस्परं विरुद्धयोः देवदत्तस्य अभेदग्रहार्थं भागत्यागलक्षणा आश्रियते। तेन तत्कालं एतत्कालं च परित्यज्य अविरुद्धं देवदत्तमात्रमाश्रियते। एवमेव तत्त्वमसि इत्यत्र तत्पदेन परोक्षत्वादिविषिष्टं चैतन्यं गृह्यते। केवलं श्रुत्यनुमानाभ्यां ग्राह्यत्वात् ईश्वरचैतन्यस्य परोक्षत्वम्। आदिपदेन सर्वज्ञत्व-सर्वनियन्तृत्वादिविशिष्टम् ईश्वरचैतन्यं ग्राह्यम्। त्वं पदेन तु अपरोक्षत्वादिविशिष्टं चैतन्यम् गृह्यते, गुरोः कृते श्वेतकेतोः त्वंपदवाच्यस्य अपरोक्षेण दर्शनात्। आदिपदेन अल्पज्ञत्वादयः जीवधर्माः ग्राह्याः। एवं सति विरुद्धानां परोक्षत्वापरोक्षत्वादीनां परित्यागेन अविरुद्धस्य चैतन्यमात्रस्य ग्रहणं क्रियते। एवं भागत्यागलक्षणया आत्माभिन्नं ब्रह्म इति प्रतिपाद्यते¹²। एवमेव "प्रज्ञानं ब्रह्म"¹³, "अहं ब्रह्मास्मि"¹⁴, "अयमात्मा ब्रह्मा"¹⁵ इति माहावाक्येषु जीवब्रह्मणोः ऐक्यं प्रतिपादितम्।

एवं परमात्मा एव जीवात्मनः स्वरूपम् इति निर्णयः। आत्मनः स्वरूपम् उपनिषदादिवेदान्तग्रन्थेषु ब्रह्म, परमात्मा, परा देवता, तुरीयम् इत्यादिपदैः व्यपदिश्यते। आत्मा हि ब्रह्म इति कारणात् आत्मस्वरूपस्य निर्णयार्थं ब्रह्मस्वरूपस्य प्रतिपादनम् औपनिषदं निरूप्यते।

ब्रह्मस्वरूपचिन्तनद्वारा आत्मस्वरूपनिर्णयः

⁷ छां.उ ६/८/७

⁸ छां.उ ६/१/३

⁹ छां.उ ६/२/४

¹⁰ छां.उ ६/२/३

¹¹ छां.भा ६/२/३

¹² वे.सा

¹³ ऐ.उ ५/३

¹⁴ बृ.उ १/४/१०

¹⁵ मां.उ २

लक्षणं सजातीयभ्यः विजातीयेभ्यश्च लक्ष्यं व्यावर्तयति। उक्तं च – “समानजातीयेभ्यः निवर्तकानि विशेषणानि विशेष्यस्य, लक्षणं तु सर्वतः एव, यथा अवकाशदातृ आकशमिति”¹⁶। आकाशस्य अवकाशदातृत्वमिति लक्षणं सजातीयेभ्यः पृथिव्यादिभूतेभ्यः विजातीयेभ्यः आत्मादिभ्यः तं वारयति।

लक्षणे पुनः द्वैविध्यं स्वरूपलक्षणं तटस्थलक्षणं चेति। स्वरूपमेव लक्षणं स्वरूपलक्षणम्¹⁷। तटस्थलक्षणं “यावल्लक्ष्यकालमनवस्थितत्वे सति यद्व्यावर्तकम्”¹⁸। यावत्कालं लक्ष्यं स्थितं भवति, न तावत् यदि तल्लक्षणं स्थितं भवति, तर्हि तत् तटस्थलक्षणम् इति उच्यते। यथा नैयायिकाभिमतं “गन्धवत्त्वं पृथिव्याः लक्षणम्”। उत्पन्नं द्रव्यं क्षणमगुणमक्रियाकं च तिष्ठति इति” इति न्यायानुसारं उत्पान्नायां च पृथिव्यां गन्धरूपीगुणः क्षणमेकं न तिष्ठति। किञ्च महाप्रलये सति पृथिवी-परमाणुश्रुपि गन्धवत्त्वं न भवति। अतः गन्धवत्त्वं पृथिव्याः तटस्थलक्षणम्।

ब्रह्मणः स्वरूपलक्षणम्

ब्रह्मणः स्वरूपं च लक्षितम् – “सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म”¹⁹ इति। सत्यं ज्ञानम् अनन्तमिति शब्दाः न अन्योन्याश्रयाः। अतः ब्रह्मणः स्वातन्त्र्येण त्रीणि लक्षणानि भवन्ति। “सत्यं ब्रह्म”, “ज्ञानं ब्रह्म”, “अनन्तं ब्रह्म” इति। उक्तं च – “सत्यं ब्रह्म ज्ञानं ब्रह्म अनन्तं ब्रह्म”²⁰ इति। आनन्दमपि ब्रह्मणः स्वरूपमेव। उक्तं च – आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्”²¹ इति। अतः कुत्रचित् “सच्चिदानन्दत्वम्” ब्रह्मणः स्वरूपलक्षणम् उच्यते। यथा पञ्चदश्यां “इत्थं सच्चित्परानन्दः आत्मा”²² इति। एतानि लक्षणानि ब्रह्मणः स्वरूपं प्रकाशयन्तः, आरात् तद्विन्नेभ्यः व्यावर्तयन्ति। अतः सत्यादिलक्षणानि स्वरूपेण एव अर्थवन्ति भवन्ति।

तत्र “सत्यमिति यद्रूपेण यन्निश्चितं तद्रूपं न व्यभिचरति”²³ इत्युक्तं शाङ्करभाष्ये। अतः सर्वदा एकरूपं ब्रह्म इति प्राप्तम्। छान्दोग्ये अपि “सदेव सोम्य इदमग्र आसीत् एकमेवाद्वितीयम्”²⁴ इति उपदिष्टम्। इदं सर्वं नामरूपक्रियावद्विकृतं उपलभ्यते, तत्सर्वम् उत्पत्तेः प्राक् केवलं सद्रूपेण आसीत्। किञ्च इदानीमपि सद्रूपेण एव वर्तते, किन्तु नामरूपविशेषणवत् बुद्धिविषयं भवति इति विशेषः। उक्तं च – “इदानीमपि इदं सदेव किन्तु

¹⁶ तै.भा १/१.

¹⁷ वे.परि.विषयपरिच्छेदः

¹⁸ वे.परि.विषयपरिच्छेदः

¹⁹ तै.उ २/१/१

²⁰ तै.भा २/१/१

²¹ तै.उ ३/६

²² पं.दशी १/१०

²³ तै.भा २/१/१

²⁴ छां.उ ६/२/१

नामरूपविशेषणवत् इदंशब्दबुद्धविषयं च इतीदं च भवति²⁵। सृष्टौ ब्रह्मणः नामरूपविशेषः, रज्जौ सर्पबुद्धिवत् भ्रममात्रम्। अतः न याथार्थ्येण ब्रह्मणः विशेषः अस्ति। अतः सद्वस्तु स्वरूपं कदापि न व्यभिचरति। सत्यात् विपरीतम् अनृतं विकारम्। उक्तं च - “वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्”²⁶ इति। अतः यत् सत्यं तन्न विकारमिति प्राप्तम्। तस्मात् सर्वकारणं ब्रह्म इत्यपि प्राप्तम्। छान्दोग्यश्रुतौ “एकम् अद्वितीयम्” इति च विशेषणे ब्रह्मणः सर्वकारणत्वम् दृढयतः। एकम् इति विशेषणेन सदितरं सर्वं तत्कार्यभूतम् इति प्राप्तम्। उक्तं च - “स्वकार्यपतितम् अन्यन्नास्तीति एकमेवेत्युच्यते”²⁷ इति। अद्वितीयमिति न ब्रह्मभिन्नं कारणान्तरं किञ्चिदस्ति अस्य सकलस्य कार्यजातस्य इति लक्ष्यते। उक्तं च - तथा सद्व्यतिरेकेण सतः सहकारिकारणं द्वितीयं वस्त्वन्तरं प्राप्तं प्रतिषिध्यते अद्वितीयमिति²⁸ इति। यदि ब्रह्मणः सकलकारणत्वमुच्यते तर्हि घटादीनां मृदादिकारणानि इव ब्रह्मणः सद्रूपत्वम् विहन्यते इति शङ्का न कार्या। यतः ब्रह्मणः सकलकारणत्वं च विविर्तोपादनत्वेमेव²⁹ न तु परिणाम्युपादनत्वम्।

सच्चिदानन्दं ब्रह्म स्वस्वरूपम् अपरित्यज्य सुखदुःखमोहात्मक-जगद्रूपेण मिथ्या प्रतिभासते। अथवा जगत्कारणस्य शुद्धस्य परमात्मनः पारमार्थिकसत्ता, तत्कार्यस्य जगतः व्यावहारिकसत्ता, इत्येवम् उपादानसत्तासमसत्ताकत्वशून्यत्वात् जगत् ब्रह्मणः विवर्तः, ब्रह्म जगतः विवर्तोपादानं कारणम्। उक्तं च - “जगदध्यासाधिष्ठानत्वं जगदाकारेण विपरिणममान-मायाऽधिष्ठानत्वं वा”³⁰ इति।

अतः एव घटादीनां मृदादिकारणवत्, ब्रह्मणः जगत्कारणत्वं न भवति। तस्मात् जगतः विवर्तोपादनकारणस्य अपि ब्रह्मणः सर्वविशेषप्रत्यस्तमितं सद्रूपत्वं न विहन्यते।

ज्ञानं ब्रह्म इति द्वितीयलक्षणेन पुनः तदेव ब्रह्म लक्ष्यते। ज्ञानं ब्रह्म इत्यनेन ज्ञानकर्तृत्वं नेष्टम्, किन्तु अत्र भावार्थं ज्ञानशब्दः प्रयुक्तः। यदि ज्ञानकर्तृत्वम् ज्ञानं ब्रह्म इत्यनेन लक्षणेन इष्टं स्यात्, तर्हि सत्यं ब्रह्म लक्षणमेव नोपपद्येत। उक्तं च - “ज्ञानकर्तृत्वेन विक्रियमाणं कथं सत्यं भवेतदनन्तं वा”³¹ इति। सत्यानन्तपदाभ्यां सह पाठात् ज्ञानमिति केवलं भावसाधनः शब्दः। अतः अवबोधस्वरूपं ब्रह्म। एतेन ब्रह्मणः कर्तृत्वादिकारकत्वं निवृत्तं भवति। किञ्च घटादीनां जडानां कारणं जडमेव मृत् दृष्टं लोके। एवमेव जडस्य अस्य प्रपञ्चस्य कारणं चेत् ब्रह्म जडमेव

²⁵ छां.भा ६/२/१

²⁶ छां.उ ६/१/३

²⁷ छां.भा ६/२/१

²⁸ छां.भा ६/२/१

²⁹ “सतत्वतो अन्यथा प्रथा विकार इत्युदारितः। अतत्वतोऽन्यथा प्रथा विवर्त इत्युदारितः” - वे.सा, “परिणामो नाम उपादानसमसत्ताकार्यापत्तिः, विवर्तो नाम उपादानविषमसत्ताकार्यापत्तिः” - वे.परि.प्रत्यक्षपरिच्छेदः

³⁰ वे.परि- विषयपरिच्छेदः

³¹ तै.भा २/१/१

भवेत् इति आशङ्का अपि ज्ञानमिति लक्षणेन निवृत्तं भवति। एवं ज्ञानरूपस्य अपि ब्रह्मणः ज्ञानकर्तृत्वादिविकाराः न सन्ति इति सर्वविशेषराहित्यमेव वेदान्तिभिः प्रतिपाद्यते इति स्थितम्।

कुतश्चिदपि यत् न प्रविभक्तं तदनन्तम् ब्रह्म। उक्तं च "यद्धि न कुतश्चित् प्रविभज्यते तदनन्तम्"³² इति। तस्मात् अपरिच्छिन्नं ब्रह्म इति प्राप्तम्। परिच्छेदश्च कालतः देशतः वस्तुतश्च। देशान्तरे असत्त्वं क्वचित् देशे एव वा विद्यमानत्वं देशतः परिच्छिन्नत्वम्। एवमेव कालान्तरे असत्त्वं कालतः परिच्छिन्नत्वम्। वस्तुतः परिच्छिन्नत्वं केनचिदेव वस्तुना तादात्म्यापन्नत्वम्। उक्तं च –“तत्र देशतः परिच्छिन्नत्वम् अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वम्। कालतः परिच्छिन्नत्वं ध्वंसप्रतियोगित्वम्। वस्तुतः परिच्छिन्नत्वम् अन्योन्याभावप्रतियोगित्वम्”³³ इति। एवं त्रिविधपरिच्छिन्नत्वमपि ब्रह्मणः नास्ति। अन्यत्रापि – “नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मम् तदव्ययम्”³⁴ इति सर्वतः अपरिच्छिन्नं ब्रह्म एव श्रुतिः प्रतिपादयति। किञ्च अनन्तमिति विशेषणेन लोके च यत् ज्ञानं सान्तं दृष्टं ततः अपि निवृत्तिः सिध्यति। एवं सति सर्वतः अपरिच्छिन्नं निर्विकारं ब्रह्मणः स्वरूपमिति निर्णयः कार्यः।

ब्रह्म आनन्दस्वरूपम्। लोके च आनन्दः सातिशयः दृष्टः। ब्रह्म तु निरतिशयानन्दस्वरूपम्। उक्तं च – “एतस्येव आनन्दस्य अन्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति”³⁵ इति। तैत्तिरियश्रुतौ मानुष-आनन्दात् शतगुणितक्रमेण प्रजापतेः आनन्दपर्यन्तम् उपदिश्य, प्रजापतेः आनन्दः अपि ब्रह्मानन्दस्य एकदेशमात्रमिति उपदिश्यते³⁶। “आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन”, “आनन्दो ब्रह्मेऽति व्यजानात्”³⁷ इत्यादिश्रुतिषु स्पष्टं ब्रह्मणः आनन्दस्वरूपत्वम् उपदिश्यते।

पञ्चदश्यामपि – “इयमात्मा परानन्दः परप्रेमास्पदं यतः।

मान भूवं हि भूयासं इति प्रेमात्मनीक्ष्यते॥”³⁸ इति आत्मनः आनन्दस्वरूपत्वादेव सर्वेषां जीविनां स्वात्मनि प्रेम लक्ष्यते इति प्रतिपादितम्। एवं ब्रह्मणः लौकिकानन्दवत् न क्षणिकानन्दत्वं, किन्तु निरतिशयानन्दस्वरूपत्वमित्यतः, तत् ब्रह्म निर्विकारः एव इति पुनरपि प्रतिपादितं भवति।

अत्र इदम् अवगन्तव्यम्। सत्यादिशब्दैः ब्रह्मणः स्वरूपं निर्दिष्टम्। किन्तु सर्वविकारप्रत्यस्तमितं ब्रह्म न केनापि शब्देन इदंतया निर्दिष्टं शक्यते। ब्रह्म, अक्षरम्, आत्मा, परा देवता इत्यादिशब्दाः अपि ब्रह्मणः स्वरूपं

³² तै.भा २/१

³³ अ.सिद्धिः १/परिच्छिन्नत्वहेतूत्पत्तिः

³⁴ मुं.उ १/१/६

³⁵ वृ.उ ४/३/३२

³⁶ स एको मानुष आनन्दः। ते ये शतं मानुषा आनन्दाः।...स एको ब्रह्मणः आनन्दः” (तै.उ २/८/१-४), “यस्य परमानन्दस्य मात्रैकदेशः” (तै.भा २/८/४)

³⁷ तै.उ २/९/१, तै.उ ३/६/१

³⁸ पं.दशी १/८

कदापि न निर्दिशन्ति। प्राक् प्रतिपादितानि सत्यज्ञानानन्तानन्दादिशब्दाः अपि ब्रह्म न निर्दिशन्ति। अत एव उक्तम् आचार्यैः “एवं सत्यादिशब्दाः इतरेतरसन्निधौ अन्योन्यनियम्यनियामकाः सन्तः सत्यादिशब्दवाच्यात् तन्नित्तवर्तकाः ब्रह्मणः लक्षणार्थाश्च भवन्ति”³⁹ इति। अर्थात् सत्यादिविशेषणैः ब्रह्म केवलं लक्ष्यते, न तु उच्यते।

तर्हि कथं वा तस्य परमात्मनः स्वरूपनिर्देशः कर्तुं शक्यः इति प्रश्ने उपनिषदाम् उत्तरम् - “अथ आदेशो नेऽति नेऽति”⁴⁰ इति।

अन्यत्रापि – “तत्त्वमस्यादिवाक्येन स्वात्मा हि प्रतिपादितः।

नेऽति नेऽति श्रुतिर्ब्रूयात् अनृतं पाञ्चभौतिकम्॥”⁴¹ इति।

सर्वेषां विशेषानां निराकरणपूर्वकमेव परमात्मनः निर्देशः कर्तुं शक्यः। न कदापि इदं तथा, केनापि शब्दविशेषेण परमात्मनः निर्देशः कर्तुं शक्यते। उपनिषत्सु, अन्यत्र कुत्रापि वेदान्तशास्त्रे निर्विशेषस्य ब्रह्मणः ब्रह्मादिपदैः, सत्यादिलक्षणैः वा निर्देशः, नामरूपयोः अध्यारोपेण एव कृतः इति अवगन्तव्यम्। आचार्याः अपि बृहदारण्यकभाष्ये तदेव स्पष्टयन्ति⁴²। अत एव- “यत्तदद्रेश्यम् अग्राह्यमगोत्रमवर्णम् अचक्षुश्रोत्रं तदापणिपादम्”, “अस्थूलमनण्वहस्वमदीर्घम्...”⁴³ इत्यादिवाक्यैः नेऽति नेऽति क्रमेणैव ब्रह्मणः निर्देशः कृतः।

यदि सर्वविशेषप्रत्यस्तमितं ब्रह्म तर्हि तस्य अस्तित्वं कथं इति आकाङ्क्षा भवति। यतः लोके अस्तीति व्यपदिष्टं वस्तु नामवत् रूपवत् वा भवति। किन्तु ब्रह्म तु नामरूपरहितमिति लौकिकवस्तुनाम् अस्तित्वमिव तस्य अस्तित्वा नैव भवितुमर्हति। किन्तु उपनिषत् “असन्नेव स भवति। असत् ब्रह्मेऽति वेद चेत्। अस्ति ब्रह्मेऽति चेद्वेद। सन्तमेनं ततो विदुरिति”⁴⁴ इति अस्तित्वलक्षणं ब्रह्म एव प्रतिपादयति। अतः ब्रह्मणः अस्तित्वम् अनुभवमात्रगम्यत्वेमेव इति अङ्गीकरणियं भवति। ब्रह्मानुभवश्च ज्ञानिनामस्तीति स्वयं श्रुतिः प्रतिपादयति - “नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मम् तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः”⁴⁵ इति।

³⁹ तै.भा २/१

⁴⁰ बृ.उ २/६

⁴¹ अवधूतगीता १/२५

⁴² - “सर्वोपाधिविशेषापोहेन यस्मिन्न कश्चिद्विशेषोऽस्ति नाम वा रूपं वा कर्म वा भेदो वा जातिर्वा गुणो वा तद्द्वारेण हि शब्दप्रवृत्तिर्भवति। न चैषां कश्चिद्विशेषो ब्रह्मण्यस्ति। अतो न निर्दुष्टं शक्यते इदं तदिति।

अध्यारोपितनामरूपकर्मद्वारेण ब्रह्म निर्दिश्यते “विज्ञानमानन्दं ब्रह्म” विज्ञानघनः एव” “ब्रह्मात्मैत्येवामादिशब्दैः। यदा पुनः स्वरूपमेव निर्दिदिक्षितं भवति निरस्तसर्वोपाधिविशेषं तदा न शक्यते केनचिदपि प्रकारेण निर्देष्टुम्।

तदा अयमेवान्भ्युपायो यदुत प्राप्तनिर्देशप्रतिषेधद्वारेण नेऽति नेऽति इति निर्देशः “ – (बृ.भा २/६)

⁴³ मुं.उ १/६, बृ ३/८/८

⁴⁴ तै.उ २/६/१

⁴⁵ मुं.उ १/६

एवं जीवब्रह्मणोः तादात्म्यकारणात् यदेव ब्रह्मणः स्वरूपं तदेव जीवस्य इति कारणात्, आत्मा स्वरूपेण सर्वविशेषरहितः इत्येव प्रतिपादनीयम्। अतः जीविनाम् अनुभवे वर्तमानाः जन्मादिषड्भावविकाराः, न ते स्वरूपतः आत्मनः सन्ति। उक्तं च – “न जायते म्रियते वा विपश्चित्”,

“न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः।

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो नन् हन्यते हन्यमाने शरीरे॥”

“अस्मिन् मन्त्रे षड्भावविकाराः लौकिकवस्तुविक्रियाः आत्मनि प्रतिषिध्यन्ते। सर्वप्रकारविक्रियारहितः आत्मा”⁴⁶ इति च।

अत एव स्वरूपतः कर्तृत्व-भोक्तृत्वादयः संसारधर्माः अपि आत्मनः न सन्ति। उक्तं च – “विद्ध्यकर्तारमव्ययम्”, “न मां कर्माणि लिम्पन्ति न मे कर्मफले स्पृहा”, “एषाम् कर्मणां कर्तारं मां मन्यसे परमार्थतः तेषाम् अकर्ता एव अहम्”⁴⁷ इत्यादिरूपेण।

किञ्च - “अकर्ताहमभोक्ताहं अविकारोऽहमविक्रियः।

शुद्धबोधस्वरूपोहं केवलोऽहं सदाशिवः॥”,

“अकर्ता अपि कर्ता इव, अभोक्ता अपि भोक्ता इव”⁴⁸ इत्यादिशास्त्रवाक्यानि अपि अस्मिन् विषये प्रमाणानि भवन्ति।

निर्विकारस्य आत्मनः अविद्याध्यासमात्रं सांसारिकत्वम्

शुद्धस्य सर्वविकारवर्जितस्य आत्मनः सांसारे व्यावहारः अध्यासकारणात् भवति। शुक्तौ रजतं यथा अध्यस्तं तथैव जगदिदं ब्रह्मणि अध्यस्तम्। अस्य जगदध्यासस्य अधिष्ठानत्वेन ब्रह्म जगतः विवर्तोपादनम् इति प्राक् प्रतिपादितम्। “एकमेवाद्वितीयम्” इति ब्रह्मणः एकत्व-अद्वितीयत्वोपदेशबलेन दृश्यमानस्य नानात्वस्य प्रपञ्चस्य अध्यस्तत्वम् अवश्यम् अङ्गीकरणीयम्। यथा प्रातिभासिकं रजतं अनिर्वचनीयम् अविद्यमात्रं व्यावहारिकसत्ताके शुक्तौ अध्यस्यते, एवमेव व्यावहारिकसत्ताकः देहेन्द्रियादि-सकलप्रपञ्चः पारमार्थिकब्रह्मवस्तु-अपेक्षया अविद्यामात्ररूपः पारमार्थिकसद्रूपे चिदात्मानि ब्रह्मणि अध्यस्यते। “पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वा अहमेव विकलः सकलः इति बाह्यधर्माणाम् आत्मनि अध्यासः, स्थूलोहं कृशोहम् इति देहधर्माणाम् अत्मनि अध्यासः, मूकः काणः इति इन्द्रियधर्माणामध्यासः, कामःसङ्कल्पादीनाम् अन्तःकरणधर्माणाम् आत्मनि अध्यासः अज्ञानवशात् मिथ्या एव सम्भवति”⁴⁹। भामत्यां च उक्तं - “एवं च देहेन्द्रियादिप्रपञ्चोऽपि अनिर्वाच्यः,

⁴⁶ क.उ १/२/१८, भ.गी २/२०, गी.भा २/२०

⁴⁷ भ.गी४/१३, भ.गी ४/१४, गी.भा ४/१४

⁴⁸ वि.चू.म.४९९, भामती ब्र.सू.उपोद्घातभष्यम्

⁴⁹ अ.भा

अपूर्वोऽपि पूर्वमिथ्याप्रत्ययोपदर्शितः इव परत्र चिदात्मनि अध्यस्यते इति उपपन्नम्⁵⁰ इति। अन्यत्रापि -
“षोडशकलाभिः उपाधिभूताभिः सकलः इव निष्कलः पुरुषः लक्ष्यते”⁵¹ इति।

शुक्तौ रजतभ्रमस्य शुक्तित्वप्रकारिका अविद्या यथा कारणं तथैव आत्मनि आनात्मनः अध्यासस्यापि अविद्या एव कारणम्। उक्तं च - “स च अविद्या सर्वस्य अनर्थस्य प्रसवबीजम्” “अविद्यावत्त्वेन जीवस्य सर्वः संव्यवहारः सन्ततो वर्तते”, “अविद्यावेशवशात् देहाद्यात्मभावमिव गत्वा, तत्कृतेन दुःखेन दुःखी अहम् इति अविद्यया कृतं दुःखोपभोगम् अभिमन्यते”, “तमेतं अविद्याख्यम् आत्मानात्मनोः इतरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाण-प्रमेयव्यवहाराः लौकिकाः वैदिकाश्च प्रवृत्ताः”⁵²।

किञ्च यथा शुक्तौ रजताध्यासेण शुक्तिः परमार्थतः न सम्बध्यते, एवमेव देहेन्द्रियादिप्रपञ्चस्य अध्यासेण न असङ्गं ब्रह्म सम्बध्यते। उक्तं च - “यत्र यदध्यासः तत्कृतेन दोषेण गुणेन वा अणुमात्रेणापि न सम्बध्यते”⁵³ इति। यथा प्रातिभासिकं रजतं स्व-अधिष्ठानभूतशुक्तिज्ञानेन, स्व-उपादानेन शुक्तिप्रकारक-अज्ञानेन सह बाध्यते, एवमेव सकलः देहेन्द्रियादिप्रपञ्चः ब्रह्मणः अधिष्ठानस्य ज्ञानेन स्वोपादानभूत-अज्ञानसहितः बाध्यते।

यदि अध्यासः मिथ्यारूपः तर्हि उपनिषत्सु, यथोर्णनाभिः⁵⁴ इत्यादिरूपेण जगत्कारणत्वेन, “षोडशकलः पुरुषः”⁵⁵ इति वा, “भीषास्माद्वातः पवते”⁵⁶ इति सर्वस्वामित्वेन रूपेण वा निर्विकारस्य परमात्मनः वर्णनं कुतः क्रियते इति प्रश्नः भवति। प्रागुक्तरीत्या ब्रह्माभिन्नात्मनः केवलं नेऽति नेऽति क्रमेणैव स्वरूपं अवगन्तुं शक्यम् इत्यतः शास्त्राणि निर्विकारे ब्रह्मणि नानाविशेषान् अध्यस्य ततः नेऽति नेऽति उपदेशेण परमात्मनः स्वरूपं दर्शयितुं इच्छन्ति इति अवगन्तव्यम्⁵⁷।

आत्मनः सर्वविशेषप्रत्यस्तमितस्वरूपे योगशास्त्रस्य सम्मतिः-

योगशास्त्रे जीवः पुरुषशब्देन व्यपदिश्यते। उपनिषत्सु गीतायां च जीवस्य पुरुषशब्दप्रयोगः तत्र तत्र श्रूयते। यथा -
“एषः हि द्रष्टा स्प्रष्टा श्रोता घ्राता रसयिता मन्ता बोद्धा कर्ता। विज्ञानात्मा पुरुषः”, “पुरुषः

⁵⁰ भामती.अ.भा

⁵¹ प्र.भा ६/१

⁵² बृ.भा ३/५/१, सू.भा १/४/३, सू.भा २/३/४६, अ.भा

⁵³ अ.भा.

⁵⁴ मुं.उ २/१/२०.

⁵⁵ प्र.उ ६/२.

⁵⁶ तै.उ २/९/१.

⁵⁷ “अविद्ययेति तदुपाधिकलाध्यारोपापनयेन विद्यया स पुरुषः केवलो दर्शयितव्य इति कलानां तत्प्रभवत्वमुच्यते प्राणादीनाम्, अत्यन्तनिर्विशेषे ह्यद्वये शुद्धे तत्त्वे न शक्यो अध्यारोपमन्तरेण प्रतिपाद्यप्रतिमादनादिव्यवहारः कर्तुम्” - प्र.भा ६/१.

कार्यकरणसङ्घातोक्तोपाधिपूर्णत्वात् पुरुषः", "स एतमेव पुरुषम् ब्रह्म ततमपैशयत्", "पुरि शयानम् आत्मानं ब्रह्म
"58 इत्येवमादिषु।

वेदान्तशास्त्रे यथा सर्वविशेषरहितं आत्मनः स्वरूपमिति निर्णयः कृतः एवमेव योगशास्त्रे अपि पुरुषस्य आत्मनः
सर्वविकाररहितं शुद्धं स्वरूपमेव प्रतिपाद्यते। पुरुषस्य देहेन्द्रियादिसकलः व्यवहारः बुद्धिगतः एव, न स्वतः पुरुषस्य
दृश्यप्रपञ्चे व्यवहारः सम्भवति इति योगिनः निरूपयन्ति। उक्तं च - "द्रष्टा दृशिमात्रः शुद्धोऽपि प्रत्ययानुपश्यः"⁵⁹
इति। सकलवृत्तिनिरोधरूपे समाधौ योगशब्दिते पुरुषः स्वस्वरूपे तिष्ठति, यथा कैवल्ये इति योगिनः वदन्ति। उक्तं
च - "तदा द्रष्टुः स्वरूपे अवस्थानम्"⁶⁰, "स्वरूपप्रतिष्ठा तदा चितिशक्तिः यथा कैवल्ये"⁶¹ इति। तेन च पुरुषः
स्वरूपेण सर्वसंसारधर्मवर्जितः इति प्राप्तम् भवति। समाधिभिन्नकाले तु बुद्धिवृत्तिसारूप्यं पुरुषस्य। उक्तं च -
"वृत्तिसारूप्यमितरत्र"⁶² इति। पुरुषः स्वरूपतः शुद्धोऽपि बुद्धेः प्रतिसंवेदी। अतः उच्यते सः बुद्धेः न सरूपः न
अत्यन्तं विरूपश्च। सत्त्वरजस्तमोगुणात्मिका बुद्धिः परिणामिनी, पुरुषः अपरिणामी। जडा बुद्धिः परार्था, पुरुषस्तु
चेतनः स्वार्थः इति। उक्तं च- "परार्था हि बुद्धिः संहत्यकारित्वात्, स्वार्थः पुरुषः", "अपरिणामिनी हि भोक्तृशक्तिः
अप्रतिसंक्रामा च परिणामिन्यर्थे प्रतिसंक्रान्ता इव तद्वृत्तिमनुपतति"⁶³ इति।

अत्रायं भेदः - वेदान्तिनः योगिनश्च पुरुषस्य स्वरूपेण निर्विकारत्वमङ्गीकुर्वन्ति इति अवगतम्। किन्तु योगिनः
वेदान्तिनः इव जीवात्मपरमात्मनोः अभेदं न अङ्गीकुर्वन्ति। वेदान्तिभिः यथा तुरीयं शुद्धचैतन्यमङ्गीकृतं,
तथैव योगिभिः ईश्वरः अङ्गीक्रियते। उक्तं च- "क्लेशकर्मविपाकाशयैः अपरामृष्टः पुरुषविशेषः ईश्वरः"⁶⁴ इति।
क्लेशाः अविद्यादयः⁶⁵। कर्माणि शुभाशुभरूपाणि। विपाकः कर्मणां फलं सुखदुःखरूपम्। आशयः सुखदुःखभोगेन
जायमानाः वासनाः। एतेभ्यः सर्वेभ्यः सर्वदा सर्वथा ईश्वरः न सज्जते। अर्थात् ईश्वरः नित्यमुक्तः। उक्तं च - "स तु
सदैव मुक्तः, सदैव ईश्वरः"⁶⁶ इति। किन्तु सः ईश्वरः जीवात्मनः भिन्नः, अतः पुरुषविशेषः। यतः जीवः मुक्तेः प्राक्
अविद्यादिभिः क्लेशैः क्लिश्नाति, किन्तु न कदापि ईश्वरः बन्धकोटौ पतति⁶⁷। उक्तं च - "यथा मुक्तस्य पूर्वा
बन्धकोटिः प्रज्ञायते नैवमीश्वरस्य"⁶⁸ इति। । अतः यथा वेदान्तिभिः सर्व-उपाधिभिः प्रत्यस्तमितं ब्रह्मचैतन्यं

⁵⁸ प्र.उ ४/९, प्र.भा ४/९. ऐ.उ २/१३, ऐ.भा २/१३

⁵⁹ यो.सू. २/२०.

⁶⁰ यो.सू. १/३

⁶¹ व्यासभाष्यम् १/३

⁶² यो.सू. १/४

⁶³ व्यासभाष्यम् ३/२०

⁶⁴ यो.सू. १/१४

⁶⁵ अविद्यास्मितरागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः-यो.सू. १/२/३

⁶⁶ व्यासभाष्यम् १/२४

⁶⁷ " ईश्वरस्य च तत्समन्धः न भूतो न भावी" - व्यासभाष्यम् १/१४

⁶⁸ व्यासभाष्यम् १/२४

नित्यमुक्तमङ्गीक्रियते, तथैव नित्यमुक्तः ईश्वरः योगिभिरपि अनुमन्यते चेदपि तस्य स्वरूपतः जीवाभिन्नत्वं नाङ्गीक्रियते।

किन्तु जीवस्य स्वरूपेण सर्वक्लेशराहित्यं प्रतिपादयद्भिः योगिभिः ईश्वराभेदनिराकरणे न किञ्चित् कारणं लक्षितुं शक्यते। किञ्च तत्त्वमस्यादिशास्त्रेभ्यः कण्ठतः जीवब्रह्मणोः ऐक्ये प्रतिपादिते सति, तन्निकारणे अपि योगिनां नास्ति किञ्चित् प्रमाणान्तरम्। एक एव आकाशः घटेन मठेन वा अवच्छिन्नः घटाकाशः मठाकाशः उच्यते, एवमेव विविधैः शरीरेन्द्रियादिसङ्घातैः अवच्छिन्नम् एकमेव चैतन्यं विविधजीवभेदवत् भवति। यदा घटादि-उपाधयः नष्टाः भवन्ति तदा घटाकाशः मठाकाशः इति भेदो न भवति, किन्तु सर्वमपि महाकाशमेव भवति। एवमेव शरीरादिभ्यः उपाधिभ्यः अनवच्छिन्नं चैतन्यम् एकमेवाद्वितीयम् ब्रह्म एव इति वक्तव्यं भवति। किञ्च घटमठादि-उपाधिभ्यः अवच्छिन्नाकाशातिरिक्तः महाकाशः भवत्येव, एवमेव सर्वदा सर्वैः उपाधिभिः अनवच्छिन्नं नित्यमुक्तं ब्रह्मवस्तु अस्त्येव। अनेन अभिप्रायेण ईश्वरस्य नित्यमुक्तत्वं पुरुषविशेषः इति व्यपदेशः योगमते सम्भवति। किन्तु मुक्तोऽपि पुरुषः ईश्वरात् भिन्नः इति योगिनां वादः अप्रामाणिकः श्रुति-न्यायविरुद्धश्च। योगमतानुसारम् आत्मनि अनात्मनः अध्यासे अविद्यायाः कारणत्वम्- सर्वविशेषरहितेण पुरुषेण सह तद्भोगार्थं, तस्य अपवर्गार्थं च बुद्धिः संयुक्ता भवति इति योगिनां वादः। उक्तं च - "तदर्थः एव दृश्यस्य आत्मा"⁶⁹ इति।

तर्हि शुद्धस्य चैतन्यस्य पुरुषस्य, अशुद्धस्य जडरूपस्य बुद्ध्यादिप्रपञ्जस्य च संयोगकारणं किमिति आकाङ्क्षायां वेदान्तसम्मतमेव अविद्यां तत्कारणं वदन्ति योगिनः। उक्तं च - "तस्य हेतुरविद्या"⁷⁰ इति। अविद्या च विपर्ययः अतस्मिन् तद्बुद्धिरूपा, विद्याविरोधिनी⁷¹, सर्वक्लेशमूला वेदान्तसम्मता एव योगिभिः अङ्गीक्रियते। अविद्यास्वरूपं वर्णयते योगशास्त्रे- "अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या"⁷²। अनित्ये घटादौ नित्यत्वाभिमानः। अशुचौ कायादौ शुचित्वप्रत्ययः⁷³। दुःखे स्रक्चन्दनवनितादौ सुखत्वारोपः⁷⁴। अनात्मनि देहादौ आत्मत्वबुद्धिः। उक्तं च - "अनात्मनि च देहादावत्मत्वबुद्धिस्तु देहिनाम्।

अविद्या तत्कृतो बन्धस्तन्नाशो मोक्ष उच्यते॥⁷⁵

⁶⁹ यो.सू २/२१

⁷⁰ यो.सू २/२४.

⁷¹ "अविद्या मूलमस्य क्लेशसंतानस्य...।...किन्तु विद्याविपरीतं ज्ञानान्तरमविद्या" - व्यासभाष्यम् २/५

⁷² यो.सू २/५

⁷³ कायाद्वीजादुपष्टम्भात् निष्यन्दान्निधनादपि।

कायमाधेयशौचत्वात्पण्डिता ह्यशुचिं विदुः॥- सर्वदर्शनसङ्ग्रहः १५/३००

⁷⁴ "परिणामतापसंस्कारदुःखैः गुणवृत्त्यविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः"-यो.सू २/१५ इति अयोगिनां सुखमपि योगिनः दुःखरूपमिति प्रतिपादितम्। अतः स्रक्चन्दनादीनि सुखरूपाणि इति अविद्यामात्रं हि तत्।

⁷⁵ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः १५/३०१

तस्मात् पुरुषः स्वरूपतः सकलवृत्तिरहितः शुद्धः चैतन्यरूपः एव। उक्तं च -"व्युत्थाने याश्चित्तवृत्तयः तदवशिष्टचित्तवृत्तिः पुरुषः"⁷⁶ इति। अविद्यावशादेव आत्मनि अनात्मानः देहादयः अरोपिताः इति हेतोः देहेन्द्रियादिव्यतिरिक्तः एव आत्मा इत्यपि सिद्धं भवति। तस्मात् वेदान्तसम्मतमेव आत्मनः सर्वसंसारधर्मवर्जितं देहेन्द्रियादिव्यतिरिक्तं शुद्धं स्वरूपं योगिभिरपि प्रतिपाद्यते इति स्पष्टम्।

अत्रायं भेदः – वेदान्तिनः योऽयं देहेन्द्रियादिप्रपञ्चः आत्मनि अध्यस्यते तस्य मिथ्यात्वं प्रतिपादयन्ति। किन्तु योगिनः प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वं न वदन्ति। किन्तु अविद्यावशात् अस्य प्रपञ्चस्य सत्यस्य एव आत्मनि अध्यासमात्रं वदन्ति। प्रकृतिपुरुषयोः विवेकज्ञानेन तयोः संयोगकारणम् अविद्या नष्टं भवति। ततः आत्मा स्वस्वरूपे अवतिष्ठते इति योगिनां वादः। उक्तं च – “तदभावात् संयोगाभावो हानं तद्दृशेः कैवल्यम्”⁷⁷ इति व्यासभाष्ये च - “तस्य अदर्शनात् अभावात् बुद्धिपुरुषसंयोगाभावः।...तदा स्वरूपप्रतिष्ठः पुरुषः”⁷⁸ इति प्रतिपादितम्।

किन्तु एकमेवाद्वितीयादिश्रुतीनां प्रामाण्यं तदैव रक्षितं भवति, यदा ब्रह्मणि अध्यस्तस्य प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमुच्यते। अतः श्रुतिविरोधात् प्रपञ्चमित्यात्वम् अवश्यमङ्गीकरणीयम्।

आयुर्वेदे अपि आत्मनः सर्वविकारराहित्याभ्युपगमः

आयुर्वेदशास्त्रं न आत्मदर्शनाय विशिष्टं, किन्तु देहेन्द्रियादीनां चिकित्सार्थं प्रणीतं शास्त्रं तथापि रोगाणाम् आश्रयः कः इति आकांक्षायाम् आत्मनः स्वरूपविचारः अत्र दृश्यते। तदनुसारम् आत्मा निर्विकारी, अतः स न कदापि रोगाश्रयः भवितुमर्हति इति प्रतिपाद्यते। किञ्च देहेन्द्रियादिभ्यः परः आत्मा, तेषां सङ्घाते चैतन्याभिव्यक्तौ कारणमतः, चैतन्यरूपम्। स न कदापि आन्तरैः बाह्यैः वा विषयैः अभिलिप्यते, किन्तु नित्यः सः आत्मा साक्षिरूपेण द्रष्टा केवलं भवति। साक्षी च अन्तःकरण-उपहितं चैतन्यम्। अर्थात् अन्तःकरणस्य धर्माः न चैतन्ये अनुवर्तन्ते। उक्तं च – “तत्साक्षी तु अन्तःकरणोपहितं चैतन्यम्।...उपाधिश्च कार्य-अनन्वयी व्यावर्तकः”⁷⁹ इति। अतः सर्वविशेषप्रत्यस्तमितम् आत्मनः स्वरूपम् आयुर्वेदविदः अपि इच्छन्ति।

उक्तं च – “निर्विकारः परस्त्वात्मा सत्वभूतगुणेन्द्रियैः।

चैतन्ये कारणं नित्यो द्रष्टा पश्यति हि क्रिया”⁸⁰ इति।

एवं वेदान्तप्रतिपादितरीत्या निर्विकारं शुद्धमेव आत्मनः स्वरूपम् आयुर्वेदविद्विः अपि इष्टम् इति स्थितम्।

उपसंहारः

⁷⁶ व्यासभाष्यम् १/४

⁷⁷ तदभावत् इति अविद्याभावः उच्यते। पूर्वस्मिन् सूत्रे “तस्य हेतुरविद्या” (यो.सू. २/२४) इति अविद्यायाः प्रकृतिपुरुषसंयोगहेतुत्वं प्रतिपादितम्।

⁷⁸ व्यासभाष्यम् २/२५.

⁷⁹ वे.परि.प्रत्यक्षपरिच्छेदः

⁸⁰ चरकसंहिता, सूत्रस्थानम् १/५६

वेदान्तशास्त्रे योगायुर्वेदशास्त्रयोः च प्रातिपाद्यविषये भेदः अस्ति। अपि च सृष्टिक्रमः, प्रपञ्चसत्यत्वमिथ्यात्वविषयः, जीवेश्वरयोः भेदाभेदविचारः, प्रपञ्चकारणम् ईश्वरो वा प्रधानं वा, इत्येवं बहुषु विषयेषु एषु शास्त्रेषु मतभेदः अपि दृश्यते। किन्तु आत्मनः स्वरूपविचारे त्रिष्वपि शास्त्रेषु सहमतिः अस्ति इति लक्ष्यते। श्रुतिबलात्, युक्तिभ्यः, मुक्तानाम् अनुभावाच्च वेदान्तिभिः आत्मा स्वरूपेण सर्वविकारप्रत्यस्तमितः इति प्रतिपाद्यते। तस्मिन् विषये प्राक् प्रदर्शितरीत्या योगायुर्वेदशास्त्रयोः अपि सहमतिः वर्तते इति अवगन्तुं शक्यते। तस्मात् आत्मा सर्वविकाररहितः एकरसः नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वरूपः इति वेदान्तमतमेव साधु।

संक्षेपाक्षरसूची

1. तै.उ- तैत्तिरियोपनिषत्.
2. प्र.उ – प्रश्नोपनिषत्.
3. मुं.उ- मुण्डकोपनिषत्.
4. मां.उ – माण्डुक्योपनिषत्.
5. ऐ.उ- ऐतरेयोपनिषत्.
6. छां.भा- छान्दोग्यभाष्यम्.
7. बृ.भा- बृहदारण्यकोपनिषत्.
8. तै.भा – तैत्तिरियोपनिषदः शाङ्करभाष्यम्.
9. प्र.भा – प्रश्नोपनिषदः शाङ्करभाष्यम्.
10. मुं.उ- मुण्डकोपनिषदः शाङ्करभाष्यम्.
11. मां.भा- माण्डुक्योपनिषदः शाङ्करभाष्यम्.
12. ऐ.भा- ऐतरेयोपनिषदः शाङ्करभाष्यम्.
13. छां.भा- छान्दोग्योपनिषदः शाङ्करभाष्यम्.
14. अ.भा – अध्यासभाष्यम्.
15. सू.भा- ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्.
16. अ.सि- अद्वैतसिद्धिः.
17. वे.सा- वेदान्तसारः.
18. वे.परि- वेदान्तपरिभाषा.
19. पं.दशी- पञ्चदशी.
20. वि.चू.म- विवेकचूडामणिः.
21. यो.सू- योगसुत्रम्.
22. व्यासभाष्यम्- योगसूत्र-व्यासभाष्यम्.
23. आचार्यः- शङ्कराचार्यः.

ग्रन्थसूची

उपनिषद्भाष्यम् (खण्ड १,२,३)

श्री मणिद्रविड सम्पादितम् / अद्वैतग्रन्थरत्नमञ्जूषा २ / प्रकाशनम् - महेश अनुसन्धान संस्थानम्(श्री दक्षिणामूर्तिमठ प्रकाशन), वारणासी / द्वितीयं संस्करणम्।

श्रीमद्भगवद्गीता (शाङ्करभाष्य-अष्टटीकाभ्यः उपेता)

श्री वासुदेवशर्मणा संस्कृतम् / व्रजजीवन प्राच्यभारती ग्रन्थमाला ६४ / प्रकाशनम् - चौकम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली / पुनर्मुद्रित संस्करण २०१६

ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्(भाष्यरत्नप्रभा-भामती-न्यायनिर्ण-व्याख्योपेता)

श्री अचार्यजगदीशशास्त्रिणा सम्पादितम् / प्रकाशनम् - मोतिलाल बनारसीदास,दिल्ली / प्रथम मुद्रण - १९८० , पुनर्मुद्रण - २००५।

अद्वैतसिद्धिः (बालबोधिनी व्याख्योपेता, प्रथमो भागः)

शेखरदेवशर्मणा सम्पादितम् / प्राच्यभारती ग्रन्थमाला - १२ / प्रकाशनम् - रत्ना पब्लिकेशन, वारणासी / द्वितीयं मुद्रणम् २००७।

सर्वदर्शनसङ्ग्रहः

श्री टि.जि मायांकर् सम्पादितम् / राजकीया प्राच्यग्रन्थश्रेणिः - "ए" १ / प्रकाशनम् - भण्डारकरप्राच्यविद्यासंशोधनमन्दिरम्, पुणे, १९७८ / तृतीयं मुद्रणम्।

पञ्चदशी

वासुदेवशर्मणा संस्कृतम् / हरिदास संस्कृत ग्रन्थमाला - ३२८ / प्रकाशनम् - संस्कृत सीरिज आफिस, वारणासी / संस्करणम् - २००९।

चरक संहिता

डा॥ यादव जी त्रिकम जी आचार्य सम्पादित / काशी संस्कृत ग्रन्थमाला -१९४ / प्रकाशनम् - चौकम्बा संस्कृत संस्थान, वारणासी / संस्करण - पुनर्मुद्रित, वि.सं. २०७३।

सुश्रुतसंहिता

काशी संस्कृत ग्रन्थमाला -१५६ / प्रकाशनम् - चौकम्बा संस्कृत संस्थान, वारणासी / संस्करण - पुनर्मुद्रण, वि.सं. २०७५।

पातञ्जलयोगदर्शनम् (व्यासभाष्यसहितम्)

काशी संस्कृतग्रन्थमाला - २०१ / प्रकाशनम् - चौकम्बा प्रकाशन, वारणासी / संस्करण - पुनर्मुद्रित, वि.स २०७४

विवाहमुहूर्तनिर्णयविचारः



दयानन्द ए आर्
शोधच्छात्रः, जयपुर परिसरः,
केन्द्रियसंस्कृतविश्वविद्यालयः, न्यू दिल्ली, भारत।

ABSTRACT

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 44-54
Publication Issue :
November-December-2020

शोधसारः- कालः शुभक्रियायोग्यो मुहूर्तः इत्यर्थेन प्रवृत्तमिदं शास्त्रं मानवजीवने बहुमुख्यस्थानमाप्नोति। यतः अस्मादेव शास्त्रसहायात् सर्वे गर्भादानादि संस्काराः प्रवर्तन्ते। तत्र च षोडशसंस्कारेषु बहुमुख्यतमः संस्कारः विवाहाख्यः लोके प्राधान्यं भजते। लोकाः एवं सर्वाश्रमाणां मूलत्वात् विवाहाख्यस्यास्य संस्कारस्य अनुष्ठानम् अत्यन्तं श्रेष्ठसमये कर्तव्यमिति लोकसिद्धम्। स च समयः सर्वविधवेधवर्जितः सन् शुभफलदः स्यात्। तस्मात् दैवज्ञेन समयस्यास्य निर्णयार्थं (कालनिर्णयार्थं) बहवो विषयाः परिशीलनीयाः भवन्ति। अयनर्तुमासपक्षतिथिवारनक्षत्राणां परिशीलनपुरस्सरं पश्चात् च लग्नादीनां विषयामाम् अर्थात् लग्न-लग्नेश-भावशुद्धि-भावप-भावकारक-भावस्थ-तद्वृष्ट-ग्रहाणां शुभाशुभत्वपरिशीलनपुरस्सरं च करणीयमिति बुधमतम्। तस्य च ज्ञानं बहुभिः संहिताग्रन्थैः उपपादितमस्ति अस्माकम् ऋषिभिः पूर्वजैः। तेषां च ग्रन्थानां परिशीलनेन नवीनैः मुहूर्तज्ञैः मुहूर्तग्रन्थाः काले काले देशे देशे च आचार-विचाराङ्गभेदेन विरचिताः सन्ति। तेषां च अध्ययनपुरस्सरं विवाहमुहूर्तनिर्णयविचाराख्यः अयं शोधप्रबन्धः जिज्ञासूनाम् उपयोगाय जिज्ञासोपशमाय च लिखितः अस्ति। अस्य च शोधप्रबन्धस्य आमूलाध्ययनेन विवाहमुहूर्तनिर्णयः कथं करणीयः इत्यस्य प्रथमिकं ज्ञानं संभवति। एवमेव शास्त्रस्य अस्य गहनत्वमपि इति मे निश्चिता मतिः। शोधप्रबन्धोऽयं नूनं लोकोपयोगाय भवतु इत्याशासे।

मुख्यशब्दाः - ज्यौतिषम्, संहिता, मुहूर्तः, ग्रहाः, वेधः, नक्षत्रं, वेधभङ्गः, लत्ता, लत्तादोषः, भावशुद्धिः, लग्नशुद्धिः, सप्तमभावः, पुत्रभावः, सूर्यसङ्गमदोषः, पङ्गु-अन्ध काण- बधिरदोषः, नवांशाः, नवांशनिशेधः, योगाः, लग्नभङ्गयोगाः, लग्ने बर्ज्यग्रहाः, अष्टमभावः, सप्तमशुद्धिविचारः, गुरुदोषविचारः, लग्नभङ्गकर्तारिदोषः, अपवादाः, परिहारः।

Article History

Accepted : 01 Dec 2020
Published : 10 Dec 2020

भूमिका

“चत्वार आश्रमाः प्रोक्ताः सर्वे गार्हस्थ्यमूलकाः”¹।

“द्वितीयमायुषो भागं कृतदारो गृहे वसेत्”²।

“त्रयाणामाश्रमाणां तु गृहस्थो योनिरुच्यते”³।

“यथा मातरमाश्रित्य सर्वे जीवन्ति जन्तवः।

तथा गृहाश्रमं प्रप्य सर्वे जीवन्ति चाश्रमाः”⁴॥

गृहवासो सुखार्थो हि पत्नीमूलं च तत्सुखम्⁵

इत्यादिभिः शास्त्रवाक्यैः पुनः च न गृहं गृहमित्याहुर्गृहिणी गृहमुच्यते। गृहस्थः स तु विज्ञेयो गृहे यस्य पतिव्रता। इत्यादिभिः सूक्तिभिः च इदमत्र स्फुटं यत् सर्वाश्रमाणां मूलं सर्वसुखस्य च मूलं गृहस्थाश्रमः एव इति। स च गृहस्थाश्रमः धर्मार्थकामदायकः आराच्च अपवर्गख्यमोक्षदायकः अपीति समेषामास्तिकानां सम्मतिः। अयं च सर्वाश्रमाणां मूलत्वात् सर्वैः सम्यगनुष्ठेयः गृहस्थाश्रमः। यतः अयं वधू-वरयोः एकः पवित्रसम्बन्धः सर्वान् लोकान् उद्धरति। अत एव अग्निमुखेनैव अस्य गृहस्थाश्रमस्य अनुष्ठानं क्रियते। अत्यन्तं पवित्रत्वात् अस्य अनुष्ठानमपि अत्यन्तपवित्रकाले एव कर्तव्यमिति सर्वसम्मतिः दृश्यते। तमेव पवित्रं कालं वयं कालज्ञाः दैवज्ञाः सांवतसराः मुहूर्त इति व्याख्यास्यामः।

कालः शुभक्रियायोग्यो मुहूर्तः⁶ इत्याख्यवचनेन समनुष्ठीमानानां समेषां शुभकर्मणां कृते मुहूर्तः सर्वतोभावेन प्राधान्यं भजते। लोकाः शुभकर्मचिकीर्षवः, तेभ्यः तदुचितकालकथनेन उपकर्तुं शास्त्रमिदं प्रवृत्तमस्ति।

गतः शुभाशुभफलनिरूपणे प्रवृत्तेऽस्मिन् ज्योतिषशास्त्रे मुहूर्तस्य आवश्यकता सर्वत्र सार्वकालिकरूपेण सार्वदेशिकरूपेण च दरीदृश्यते।

अत्र क्रिया शब्देन जातकर्म-नामकरणादि समूहः ग्राह्यः। सेयं क्रिया अमुकस्मिन् शुभदिने कार्या एतस्मिन्नशुभदिने न कार्या इति मुहूर्तशास्त्रे मुहूर्तज्ञैः निर्णयः क्रियते। अत एव मुहूर्तशास्त्रार्थः शुभक्रियाणाम् अनुष्ठानयोग्यकालः इत्युक्तः।

इमं मुहूर्तमधिकृत्य नारदेन प्रोक्तं - जगति शुभाशुभनिमित्तरूपकालः इति। अथवा अन्हः पञ्चदशो भागो मुहूर्तस्तारकामयः। पञ्चदशोक्तास्ते रत्रौ चापि तथा स्मृताः⁷ इत्युक्तम्। अत्र लक्षणया मुहूर्तोपलक्षतः कालः मुहूर्तशब्देन विवक्ष्यते। तस्मात् दिनस्य नाडिकाद्वयं मुहूर्तनाम्ना व्यवहियते।

¹ महाभारतम्-14.45.13

² मनुस्मृतिः-2.48

³ दक्षस्मृतिः-2.48

⁴ वसिष्ठस्मृतिः - 8.16

⁵ दक्षस्मृति-4

⁶ मुहूर्तमाधवीये-1.20,

⁷ मुहूर्तमाधवीये- 4.9

विषयप्रवेशः विवाहमाहात्म्यं च

भार्या त्रिवर्गकरणं शुभशीलयुक्ता शीलं शुभं भवति लग्नवशेन तस्याः।

तस्माद्विवाहसमयः परिचिन्त्यते हि तन्निघ्नतामुपगता सुतशीलधर्माः॥⁸

इत्यतः विवाहोऽपि अस्मिन् एव शुभमुहूर्ते कर्तव्यः इति सिद्धः। अत इदानीं तस्य च विवाहस्य कः शुभः कालः कः च अशुभकालः इति विमृश्यते अस्मिन् शोधप्रबन्धे परम्परागत-ग्रन्थानां साहाय्येन।

तत्रादौ विवाहनिर्णयार्थं वधू-वरयोः जातक⁹माश्रित्य जातकमेलापनं कृत्वा अनयोः विवाहमेलापनं भवति वा न वा इति विचार्यते बुधैः। स च क्रमः मेलापनक्रमत्वेन लोके दरीदृश्यते। सिद्धे सति मेलापने विवाहदिननिर्णयः करणीयो भवति। तत्र च आदौ -

वधू-वरयोः विवाहसमयः, वर्षमासनिर्णयः च

स्त्रीणामष्टवर्षतस्त्रिषु नृणां तीर्णव्रतानामयुक्ष्वब्देष्वत्र च राधमाघयुगयोर्मार्गे विवाहःशुभः।

ज्येष्ठं पर्वजयोस्त्यजेद्धिमरुचिं ज्ञेज्योनखेटान्वितं यन्मासादि जनुर्भवं प्रथमके गर्भे त्यजेन्नानुजे॥¹⁰

इत्यनेन स्त्रीणाम् अष्ट-वर्षतः त्रिषु वर्षेषु शुभः स्यादिति उच्यते। यदि कदाचित् वरस्य अलाभः तर्हि तस्याः विवाहः समवर्षेषु द्वादश-चतुर्दश-षोडशेत्यादिषु कर्तव्य इति सिद्धन्तः। अथ च पुंसां विवाहः अयुगमेषु अर्थात् विषमेषु अब्देषु शुभः इति व्याख्यातः। तत्रापि विषमेषु अब्देषु राधमाघयुगयोः अर्थात् राधः वैशाखः, माघः प्रसिद्धः अनयोः युगले अर्थात् वैशाखज्येष्ठौ, माघफाल्गुनौ मार्गशीर्षः इति मासाः शुभाः इति कथितम्। एते पञ्चमासाः बहुसम्मताः। एषु च ज्येष्ठमासं प्रथमजातयोः वधू-वरयोः त्यजेत्। अर्थात् एकतरे ज्येष्ठे सति न त्यजेत् इत्यर्थः। अन्यच्च दोषान्तमाह हिमरुचिं चन्द्रं ज्ञेज्योनखेटान्वितं बुधगुरुरहित-अन्यग्रहयुक्तं प्रापग्रहयुक्तं त्यजेत् इत्यर्थः सिद्धः भवति।

विवाहे ग्राह्य-त्याज्यनक्षत्राणि तथा वेधाविचारः

मूलान्यर्कमघास्थिरेन्द्रनिलयुद्धमैत्रं विवाहे शुभं

पापत्यक्तमनिन्दुभुक्खलयुतं भोग्यं च विद्धं च भम्।

विश्वेन्द्रोर्यममित्रयोर्द्विकभयोः पैत्रर्क्षहयोर्मिथो

ऽन्त्यर्यम्णोः पुनरस्त्रपोर्वरुणभसान्त्योरुभाहस्तयोः॥¹¹

अत्र च विवाहार्थं मूल-रेवती-हस्त-मघा-रेहिणी-उत्तरात्रय-मृगशिरा-स्वाती-अनुराधाः इति नक्षत्राणि शुभानि भवन्ति। एषु च उक्तनक्षत्रेषु पापग्रहयुक्तं, चन्द्रभुक्तिरहितं नक्षत्रं न शुभमिति मन्तव्यम्। एवमेव पापग्रहयुक्तं भोग्यविद्धमपि नक्षत्रं न शुभं स्यात्। अत्र वेधाः तावत् उत्तरामृगयोः भरण्यनुराधयोः रोहिण्यभिजितोः मघा-श्रवणयोः मिथः परस्परं रेवत्युत्तरफल्गुन्योः पुनर्वसुमूलयोः शतभिषकस्वात्योः उत्तराभाद्रपदहस्तयोः वेधः स्यादिति अर्थः

⁸ मुहूर्तचिन्तामणौ-6.1

⁹ जन्मकुण्डलीम्

¹⁰ मुहूर्तमार्तण्ड- 4.13

¹¹ मुहूर्तमार्तण्डे- 4.14

निष्पन्नः। अर्थात् यन्नक्षं पापग्रहयुक्तं किन्तु चन्द्रेण अभुक्तं, पापग्रहयुक्तं, यस्मिन्नक्षत्रे पापाग्रहागमः भवति तन्नक्षत्रं न शुभमिति फलितार्थः।

अयमेव विषयः मुहूर्तमाधवीये समानः दृश्यते -

ज्योतिःशास्त्रविशारदैर्निगदिताः पाणिग्रहे रोहिणी

स्वातीपौष्णविशेषानैर्ऋतमघासावित्रमित्रोत्तराः।

देशाचारबलेन नैर्ऋतमघे केचिद्विदुर्मध्यमे

स्त्रीजन्मत्रयमाहुरत्र शुभदं पुंवत्परास्तारकाः॥¹²

रोहिणी स्वाती रेवती मृगशिरा मूला मघा हस्तः अनूराधा उत्तरात्रयम्¹³ इति एकादश नक्षत्राणि शस्तानि विवाहे इति माधवानुमतिः अपि दृश्यते ।

वेधोऽयं करपीडने निगदितो नान्येषु तेषु स्मृतः¹⁴

इत्युक्तत्वात् अयं वेधविचारः केवलं विवाहे एव करणीयः न अन्येषु उपनयनादि कर्मसु ।

वेधभङ्ग-लत्तादोषविचारः

लग्नेशे भवगेथवा शशिनि सदृष्टे शुभे वाङ्गो

होरायां च शुभस्य वा व्यधभयं नास्तीति पूर्वे जगुः।

भौमात्र्याकृतिषड्जनाष्टनखभं हन्त्यग्रतो लत्तया

खेटोर्कोर्कमितं शशी मुनिमितं पूर्णो न सम्मालवे॥¹⁵

यदि विवाहलग्नस्वामी एकादशगः स्यात् तर्हि वेधदोषो नास्ति । विवाहलग्नं यदि शशिदृष्टं स्यात् तर्हि वेधदोषो नास्ति । चन्द्रातिरिक्ते शुभग्रहे लग्नस्थिते वेधदोषो नास्ति । विवाहलग्ने कस्यचित् शुभग्रहस्य होरा स्यात् तर्हि वेधदोषो नास्तीति मतम् अनुमतं मुनिभिः।

लत्तादोषविचारः - कुजः यस्मिन् नक्षत्रे भवति तस्मात् तृतीयं नक्षत्रं लत्तयति । यदि तत् लत्तितं नक्षत्रं वैवाहिकं स्यात् तर्हि लत्तादोषः इति ग्राह्यते । एवमेव बुधः द्वाविंशतिकं नक्षत्रं, गुरुः षष्ठं नक्षत्रं, शुक्रः चतुर्विंशतिकं नक्षत्रं, शनिः अष्टमं नक्षत्रं, राहुः पृष्ठे विद्यमानं विंशतितमं नक्षत्रं, सूर्यः द्वादशं नक्षत्रं, पूर्णचन्द्रः सप्तमं नक्षत्रं लत्तयति। इत्येवं लत्तादोषविचारः।

सर्वेषां ग्रहाणां लग्नास्थानात् शुभस्थानानि

¹² मुहूर्तमाधवीये- 8.34

¹³ उत्तरफल्गुनी, उत्तराषाढा, उत्तराभाद्रा

¹⁴ मुहूर्तमार्तण्डे- 4.15

¹⁵ मुहूर्तमार्तण्डे- 4.16

अष्टासु शुक्रो नवसु ज्ञजीवौ त्रिष्वर्कभूमौ त्रिषु चामृतांशुः।
चतुर्षु सूर्यात्मजसैहिकेयौ स्थानेश्वभीष्टाः कथिता विवाहे॥¹⁶

विवाहे शुक्रः लग्नात् 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11 इत्येतेषु भावेषु शुभदः प्रकीर्तितः। रविकुजौ 3,7,11 इत्येतेषु भावेषु शुभदौ प्रकीर्तितौ। एवमेव चन्द्रः 3, 7, 11 स्थानेषु शुभदः प्रकीर्तितः। शनिराहू 3, 7, 8, 11 इत्येतेषु स्थानेषु शुभदौ प्रकीर्तितौ।

भर्तृस्नेहवतीं प्रभूतविभवां प्रीतां च बन्धुप्रियां
पुत्राद्यां जितशात्रवां विरहिणीमल्पायुषां सुव्रताम्।
स्वाचारां सधनां विहीनविभवां कुर्वन्ति कन्यां क्रमात्
उद्वाहे वपुरादि राशिषु शुभाः षष्ठे कविर्वैरिणीम्॥¹⁷

विवाहे बुध-गुरु-शुक्राः शुभग्रहाः वपुरादि राशिषु क्रमात् कन्यां भर्तृस्नेहवतीं, प्रभूतविभवां, प्रीतां बन्धुप्रियां पुत्राद्यां जितशात्रवां विरहिणीम् अल्पायुषां सुव्रताम्, स्वाचारां सधनां विहीनविभवां कुर्वन्ति।

लग्नात् पापग्रहाणां फलानि

मृत्युं निर्धनतां श्रियं सुखसुहृद्भङ्गं तनूजक्षयं
वृद्धिं शत्रुजयेन भर्तृमरणं रोगं च धर्मच्युतिम्।
दौःशील्यं विभवं व्ययं च भवनेष्वात्मादिषूग्रहाः
कुर्वन्ति क्रमशस्तमोऽर्कतनयावारोग्यमत्राष्टमे॥¹⁸

उग्रग्रहाः आत्मादिषु भवनेषु लग्ने मरणं द्वितीये निर्धनतां तृतीये ऐश्वर्यं चतुर्थे सुखबन्धुहानिं पञ्चमे अपत्यक्षयं षष्ठे शत्रुजयधनं सप्तमे पतिमरणम् अष्टमे रोगं नवमे धर्मच्युतिं दशमे दुःशीलताम् एकादशे धनसंपत्तिं द्वादशे व्ययं कुर्वन्ति। अत्र तमोऽर्कतनयौ अर्थात् राहुशनी अष्टमे स्थाने आरोग्यदायकौ भवतः।

चन्द्रस्य विशिष्यभावाः

लग्ने वधूं हतधवां विसुतां तनूजे कन्यप्रजां च नवमे दशमे भुजिष्याम्।

चन्द्रः करोति भृगुपुत्रवद्धनस्य राशौ तद्बान्धवक्षयदम्बुनि कैश्चिदुक्तः॥¹⁹

चन्द्रः लग्ने विधवां पञ्चमे सुतरहितां नवमे कन्यप्रजां दशमे दासीं करोति। यदि चन्द्रः अन्येषु स्थानेषु स्यात् तर्हि शुक्रवत् फलं ददाति। कैश्चित् चतुर्थे बान्धवक्षयकारी इति प्रदिष्ट अस्ति।

चन्द्रस्य पापदृष्टिविचारः पप्तमभावे ग्रहाणां फलानि

¹⁶ मुहूर्तमाधवीये- 8.36

¹⁷ मुहूर्तमाधवीये- 8.37

¹⁸ मुहूर्तमाधवीये- 8.38

¹⁹ मुहूर्तमाधवीये- 8.39

इन्दोः कामे दशशतकरे वल्लभोनोद्धिता स्यात्
तस्मिन्वध्वादयितमरणं भूमिपुत्रो विधत्ते।
वीर्योपेतौ रविजशशिशौ प्रेयसो दुर्लभत्वं
पापाचारा युवतिरशुभैर्दृष्ट- इन्दौ युते वा॥²⁰

चन्द्रात् सप्तमे यदि सूर्यो भवति तर्हि सा युवतिः पतित्यक्ता भवति। तस्मिन्नेव स्थाने यदि कुजः स्यात् तर्हि पतिमरणं स्यात्। यदि चन्द्रात् सप्तमे वीर्योपेतौ रविजशशिशौ भवतः अर्थात् शनिबुधौ भवतः तर्हि पतिः व्याधिभिः पीडितः भवति। यदि चन्द्रः अशुभैः पापग्रहैः युक्तः दृष्टः स्यात् तर्हि सा युवतिः पापकर्मरता भवति इति । तस्मात् विवाहलग्ने इन्दोः सप्तमस्थाने कोऽपि शुभग्रहः भवेत् अथवा तत् स्थानं रिक्तं वा स्यात् इति स्पष्टार्थः।

चन्द्रात् द्वितीयाष्टमस्थानेषु ग्रहाणां फालानि

इन्दोर्धनाष्टमगतौ क्रमशो विवाहे सौम्याशुभौ जनयुतो मृतिमेव वध्वाः।

क्रूरग्रहेऽष्टमगते विधवा भवेत्सा चन्द्रेङ्गनालिवृषसिंहगतेऽप्लपुत्रा॥²¹

अर्थात् विवाहलग्ने चन्द्रात् द्वितीये शुभग्रहः अष्टमे च अशुभग्रहः यदि भवतः तर्हि तस्याः वध्वाः मरणकारिणौ तौ ग्रहौ भवतः। यदि तस्मान्नेव अष्टमे क्रूरग्रहः स्यात् तर्हि वरमरणं भवति । तस्मात् अष्टमशुद्धिः नितान्तं भवेदेव इति। चन्द्रः लग्नात् पञ्चमगः सन् कन्यायां वृश्चिके वृषभे सिंह वा यदि स्यात् सा वधूः अल्पपुत्रा भवति।

सूर्यसङ्क्रमणदोषः

विषुवायनेषु परपूर्वमध्यमान्

दिवसांस्यजेदितरसङ्क्रमेषु।

घटिकास्तु षोडश शुभक्रिया विधौ

परतोऽपि पूर्वमपि सन्त्यजेत् बुधः॥²²

विषुवत् नाम मेषतुलासङ्क्रान्ती अयनं नाम कर्कमकरसङ्क्रान्ती एवं चतुसृषु विषुवायनाख्यासु सङ्क्रान्तिषु परपूर्वमध्यमान् गतागामिवर्तमानान्दिवसान्बुधः विवाहादि मङ्गलकार्यान् त्यजेत्।

पङ्क्वन्धकाणबधिराख्याः लग्नदोषाः

घस्त्रे तुलाली बधिरौ मृगाश्वौ रात्रौ च सिंहाजवृषाः दिवान्धाः।

कन्यानृयुक्कर्कटका निशान्धा दिने घटोऽन्त्यो निशि पङ्कसंज्ञः॥²³

²⁰ मुहूर्तमाधवीये- 8.40

²¹ मुहूर्तमाधवीये- 8.41

²² मुहूर्तचिन्तामणौ- 6.79

²³ मुहूर्तचिन्तामणौ- 6.81

प्रत्येकदिने तुलवृश्चिकौ बधिरौ भवतः। मृगधनुषौ रात्रौ बधिरौ भवतः। सिंहाजवृषाः दिने अन्धाः भवन्ति।
कन्यामुथुनकर्कटाः रात्र्यन्धाः भवन्ति। घटः दिने पङ्गुसङ्गः भवति । मीनः च रौत्रौ पङ्गुसङ्गः भवति।

विवाहे विहितनवांशाः

कार्मुकतौलिककन्या युगमलवे झषगे वा।

यर्हि भवेदुपयामस्तर्हि सती खलु कन्या॥²⁴

धनुः तुला कन्या मिथुनं मीनः इत्येतेषु नवाम्शेषु यदि विवाहः विहितः तर्हि सा कन्या पतिव्रता भवति इति। तस्मात्
एषु एव लग्ननवाम्शेषु विवाहो विधेयः।

विहितनवांशेश्वपि निषेधः

अन्यनवांशे न च परिणया काचन वर्गोत्तममिह हित्वा।

नो चरलग्ने चरलवयोगं तौलिमृगस्थे शशिभृति कुर्यात्॥²⁵

विहितेषु नवांशेषु अपि यथा मेषलग्ने धनुर्नवांशोऽन्तिमः इत्येवं विषये लग्नन्तिमनवांशे काचन कन्या न परिणया।
परन्तु वर्गोत्तममपि नवांशं हित्वा तत्र विवाहः उचित एव। तथा मिथुनलग्ने मिथुनांशः अन्तिमः अपि वर्गोत्तमः इत्यतः
शुभः ग्राह्यः।

लग्नभङ्गयोगाः, लग्ने वर्ज्यग्रहाः

व्यये शनिः खेऽवनिजस्तृतीये चन्द्रखला न शस्ताः।

लग्नेट्कविर्ग्लौश्च रिपौ मतौ ग्लौर्लग्नेट्शुभाराश्च मदे च सर्वे॥²⁶

यल्लग्नं निश्चितं तत्र व्यये द्वादशे यदि स्थितः शनिः तर्हि तल्लग्नं न शस्तम्। एवमेव दशमे यदि कुजः स्यात् तर्हि
तल्लग्नं न शस्तम्। एवमेव लग्नात् तृतीये शुक्रः न शस्तः।

एवमेव लग्ने चन्द्रः पापग्रहाः च न शस्ताः। तथा च लग्नस्थामी शुक्रः चन्द्रः च षष्ठस्थाने न शस्ताः। लग्ने कुजे
सौम्यखगे च मृत्युः षष्ठाष्टमे लग्नपतौ च मृत्युः इति वचनात्।

अष्टमवर्ज्यग्रहाः

लग्नस्वामी शुभाः चन्द्रबुधगुरुशुक्राः आरो भौमः च एते अष्टमस्थाने न शस्ताः। यतः मासत्रयेण विधवां
निधनस्थश्चन्द्रमाः कुरुते। मासत्रयेण कन्या निधनस्थे याति पञ्चत्वम्॥ इति वचनात्।

लग्नात् सप्तमशुद्धिविचारः – लग्नपादि सर्वे सूर्यादयो ग्रहाः शुभाः अशुभाः वा सप्तमे न शस्ताः।

सर्वे जामित्रस्थाः विदधाति मरणम् इति वसिष्ठोक्तवचनात्।

पुनश्च काश्यपोऽपि –

सप्तमस्थानगाः सर्वे ग्रहाः कुर्वन्ति शाघ्रतः।

²⁴ मुहूर्तचिन्तामणौ- 6.84

²⁵ मुहूर्तचिन्तामणौ- 6.85

²⁶ मुहूर्तचिन्तामणौ-6.86

दम्पत्योर्मरणं यत्स्यादेकस्य च न संशयः॥ इति अर्थात् अन्येषु स्थानेषु ग्रहाः समीचीनाः तत्र केषुचित्स्थानेषु शुभा एव केषुचिन्मध्यमाः एव इत्येतदपि वक्ष्यति। अतः अमुमर्थम् अति संक्षिप्य त्रिविक्रमेण निषिद्धस्थानान्येवोक्तानि - त्याज्या लग्नाब्धयो मन्दात्षष्ठे शुक्रेन्दुलग्नपाः। रन्ध्रे चन्द्रादय पञ्च सर्वेऽस्तेब्जगुरु समौ॥ इति।

सप्तमे गुरौ दोषफलम्- यद्यपि गुरुः शुभग्रहः प्रदिष्टः तथापि गुरोः विवाहकालीन लग्नात्सप्तमे अशुत्वम् अस्त्येव। तदुच्यते - कन्यास्तिस्रो जनयति सपत्न्यं चैव सप्तमे शशनि।

शीलचारित्रोपेतां करोति पत्युः कलत्रगो द्वेष्यम्॥ गुरोरित्यनुवर्तते । तस्मात् गुरुः अपि लग्नात् सप्तमे न शोभते। तस्मात् सर्वथा सप्तमभावस्य शुद्धिः अपेक्षत एव।

ग्रहाणां शुभफलस्थानानि- तृतीयैकादशाष्टमस्थानेषु रविः केतुः तमः अर्कपुत्रः इतीमे ग्रहाः शस्ताः। चन्द्रः च द्वितीयः तृतीयः एकादशस्थः शुभः। गुरुबुधौ च सप्तमाष्टमद्वादशातिरिक्तस्थानेषु शस्तौ। अनयोः च उक्तस्थानेषु शुभफलं वदति वसिष्ठः -

प्रीतिर्बुद्धिः सगुणनिरतिर्बन्धुपूजा सुतापतिः सदैवपक्ष्यं तनयरहितं त्वन्यथा भतृनाशः।

धर्मो बुद्धिर्भवति धरणीलब्धिरित्येव बुद्धिः हानिःस्त्रीणां हिमकरसुते लग्नभादिसंस्थे॥

सितः च तृतीये षष्ठे सप्तमे अष्टमे द्वादशे च न शस्तः उक्तान्येषु च स्थानेषु शस्तः प्रोक्तः।

तदुक्तं श्लोकेन - भोगप्राप्तिं विविधविभवं स्वैरवृत्तिर्महत्वं द्युम्नाधिक्यं भवति निधनं सर्वनाशो वसुत्वम्।

तथ्यप्रीतिर्बहुविधगुणाः सर्वसम्पत्समृद्धिरस्वं स्त्रीणामुशनसि तथा लग्नभावादि संस्थे॥

लग्नभङ्गकर्तर्यादि दोषाणामपवादाः

पापौ कर्तरिकारिकौ रिपुगृहे नीचास्तगौ कर्तरी

दोषो नैव सितेऽरिनीचगृहगे तत्षष्टदोषोऽपि न।

भौमेस्ते रिपुनीचगे न हि भवेद्भौमोऽष्टमो दोषकृन्

नीचे नीचनवाशके शशनि रिःफाष्टरि दोषोऽपि न॥²⁷

कर्तरिदोषो नाम यदा लग्नम् उभयथा क्रूरग्रहाभ्यां विद्धं भवति तदा कर्तरिदोषः भवति । तदपवादो अधुना अस्मात् श्लोकादुच्यते- यौ ग्रहौ क्रूरौ कर्तरिकारिकौ रिपुगृहे स्थितौ नीचस्थितौ अस्तङ्गतौ वा कर्तरीदोषः नैव स्यात् । तदाह वसिष्ठः - पापयोः कर्तरीकर्त्रोः शत्रुनीचगृहस्थयोः। यदा चास्तगयोर्वापि कर्तरी नैव दोषदा॥

षष्टशुक्रापवादः- यदा शुक्रः नीचगृहगः शत्रुगृहगः वा स्यात् तदा षष्टशुक्रदोषो न स्यात्।

अष्टमभौमापवादः- यदा भौमः कुजः अस्तङ्गतः नीचगः रिपुगृहगः वा स्यात् तदा अष्टमभौमदोषो न स्यात् ।

षडष्टद्वादशस्थानचन्द्रापवादः- यदा चन्द्रः नीचराशिगः नीचनवांशगः वा तदा षडष्टद्वादशस्थानचन्द्रापवादः भवति। अत्र च काश्यपोक्तिः नीचराशिगते चन्द्रे नीचांशकगतेऽपि वा। चन्द्रे षष्टारिःफस्थे दोषो नास्ति न संशयः॥

अष्टदोषादि अनेकदोषापवादः

²⁷ मुहूर्तचन्तामणौ -6,88

अब्दायनर्तुतिथिमासभपक्षदग्ध-
तिथ्यन्धकाणबधिराङ्गमुखाश्च दोषाः।
नश्यन्ति विद्गुरुसितेष्विह केन्द्रकोणे
तद्वच्च पापविधुयुक्तनवांशदोषः॥²⁸

अब्ददोषः अयनदोषः ऋतुदोषः तिथिदोषः रिक्तादिदोषः मासदोषः नक्षत्रदोषः पक्षदोषः अन्ध-काण-बधिर-
अकालवृष्टिदोषाः ग्राहाणां वक्रास्तदोषाः सर्वे दूरीकृताः भविष्यन्ति यदा बुध-गुरु-शुक्राः केन्द्रत्रिकोणगाः भवन्ति ।

उक्तानुक्तादोषाणां परिहारः

केन्द्रे कोणे जीव आये रवौ वा
लग्ने चन्द्रे वापि वर्गोत्तमे वा।
सर्वे दोषा नाशमायान्ति चन्द्रे
लाभे तद्बहुर्मुहूर्तादि दोषाः॥²⁹

लग्नात् केन्द्रे कोणे वा बृहस्पतिः यदा भवति तदा सर्वे दोषाः समाप्ताः भवन्ति। एवमेव चन्द्रस्य एकादशस्थितिः
दुर्मुहूर्तदोषं नवांशकदोषं नाशयति।

त्रिकोणे केन्द्रे वा मदनरहिते दोषशतकं
हेरेत्सौम्यः शुक्रो द्विगुणमपि लक्षं सुरगुरुः।
भवेदाये केन्द्रेऽङ्गप उत लवेशो यदि तदा
समूहं दोषाणां दहन इति तूलं शमयति॥³⁰

असप्तमकेन्द्रगः बुधः शतं दोषाणां परिहारः करोति। एवमेव असप्तमकेन्द्रगः शुक्रः द्विशतं दोषाणां परिहारं करोति।
तथैव असप्तमकेन्द्रगः गुरुः लक्षपरिमितान् दोषान् परिहरति।

यथा अग्निः सर्वं हुतं भस्मीकरोति तथा लग्नेशः लग्ननवांशपतिः यदि एकादशे उत केन्द्रे भवति तर्हि सर्वान् दोषान्
उकानुक्तान् परिहरति।

क्षते सूर्यो जीवो वपुषि निधने दानवगुरुः
स एवान्यो योगो भवति दशमे शीतकिरणः।
स एवान्यो योगो भवसहजयोः सूर्यजकुजौ
शुभे जीवो लाभे दिनकरसुतो भ्रातरि कुजः॥³¹

²⁸ मुहूर्तचिन्तामणौ - 6.89

²⁹ मुहूर्तचिन्तामणौ - 6.90

³⁰ मूहूर्तचूडामणौ - 6.91

³¹ मुहूर्तमाधवे - 8.45

षष्ठे सूर्यः लग्ने गुरुः निधने शुक्रः यदा भवन्ति तदा अयमेकः शुभप्रदः योगः भवति विवाहार्थम्। तद्वदेव यदि चन्द्रः दशमे भवति तर्हि अपि शुभदः योगः भवति। एवमेव एकादशे तृतीये क्रमेण सूर्यकुजौ यदि भवतः तर्हि अयमपि शुभदः योगः भवति। तद्वदेव यदि नवमे गुरुः लाभे शनिः तृतीये कुजः भवति तर्हि अयमेपि एकः शुभयोगः भवति।

विलग्ने वागीशो रिपुदशमयोर्मन्दमिहिरौ

रिपौ कश्चित्बुधभृगुसुतौ धर्मनिरतौ।

वसिष्ठोक्ता योगाः षडिह कथिताः श्लोकचरणैः

विवाहे जीवोक्तान्कतिचिदथ वक्ष्यामि शुभदान्॥³²

लग्ने गुरुः षष्ठदशमयोः शनिसूर्यौ यदि भवन्ति तर्हि अयमपि एकः विवाहयोग्यः शुभयोगः। षष्ठे पापः कश्चित् ग्रहः एवमेव नवमे बुधशुक्रौ यदि भवतः तर्हि अयमपि विवाहयोग्यः शुभयोगः भवति। इतीमे वसिष्ठोक्ताः विवाहयोग्याः योगाः।

नन्दो नाम बलान्विते शशिसुते लग्ने स्वराशिस्थिते

तद्वद्वागधिपेक्षिते भृगुसुते योगस्तुभाद्राह्वयः।

जीवाख्यस्तु तथाविधे सुरगुरौ शुक्रज्ञयोः कण्टके

वागीशेन्दुजयोः श्रीतैकगृहयोः जीमूतनामापरः॥³³

स्वस्थानस्थितः बलयुतः बुधः लग्ने यदा भवति तदा नन्दनामकः योगः भवति। शुक्रः स्वस्थानगः बलयुतः यदा लग्ने भवति तदा भद्राह्वयो नाम योगः भवति। गुरुः बलयुतः स्वक्षेत्रगः ज्ञशुक्रौ यदा केन्द्रगौ भवतः तदा जावाख्यः शुभयोगः भवति। जगुरू यदा एकराशौ लग्नगतौ भवतः तदा जीमूतनामकः शुभयोगः भवति।

उपसंहारः- एवमुक्तान् दोषान् योगान् परिशील्य दैवज्ञः विवाहदिनस्य निर्णयं कुर्यात्। अत एव सर्वत्र पञ्चाङ्गेषु संवत्सरे द्वित्रि विवाहयोग्याः मूर्हर्ताः लभ्यन्ते। यतः ते सर्वे अपि मुहूर्ताः सर्वदोषरहिताः भवन्ति। एवमेव ते मुहूर्ताः योगयुक्ताः भवन्ति। यदि एतादृशदिने योगयुक्ते मुहूर्ते विवाहो स्यात् तर्हि सः विवाहः उत्तमः ग्राह्यः। सः विवाहः चिरं तिष्ठति समाजोपोगी च भविष्यति।

किन्तु इदानीन्तरकाले सर्वेऽपि जनाः मूर्हर्तम् अदृष्ट्वा विवाहकार्यं कुर्वन्ति। येन बहुविधाः वेधाः दोषाः तं विवाहं भङ्गयन्ति। तेन च सः विवाहः बहुदीर्घकालं न तिष्ठति। तिष्ठति चेदपि भङ्गदोषेण बाधिताः जनाः दैवज्ञान् दैवातां च खलत्वेन दूषयन्तः ज्यौतिषशास्त्रं केवलं धनसम्पादनार्थमिति लोके प्रसारयन्ति। यद्यपि दैवज्ञाः सर्वे सर्वविदं योगं दृष्ट्वा एव मुहूर्तनिर्णयं कुर्वन्ति किन्तु लोकानाम् आग्रहेण मुहूर्तं परिष्कृत्य वदन्ति यत्र योगाः नष्टप्रायाः भवन्ति। एवमेव सः मुहूर्तः केवलं नक्षत्रानुकूलः सप्तमशुद्धः च भवति। तेनैव तुष्टाः लोकाः अपि विवाहोत्सवं शुभ-शुभाकालम् अविदित्वा ऊढाः भविष्यन्ति। तेन च विवाहेण बाधिताः समाजस्य स्थितिं नाशयन्तः ज्यौतिषं शास्त्रं दूषयन्तः इतोभ्रष्टाः ततोभ्रष्टाः भवन्ति।

³² मुहूर्तमाधवे - 8.46

³³ मुहूर्तमाधवे - 8.47

तस्मात् सर्वप्रयत्नेन इदं शास्त्रं सर्वैः प्रयोऽभिलाशिभिः सम्यगनुष्ठेयम्। अग्रम-संततिभ्य अपि इदं शास्त्रं सरम्यगध्याप्यम्। लोकेषु ज्यौतिषशास्त्रस्य उपरि श्रद्धा उत्पादनीया येन च लोकाः आस्तिकाः सन्तः शास्त्रम् उन्नयेयुः।

सन्दर्भग्रन्थसूची

1. मुहूर्तचिन्तामणिः, खेमराज कृष्णदास, वेङ्गटेश्वर स्टीम् प्रेस, विक्रम-संवत् 2006
2. मुहूर्तमार्तण्डः, केदारदत्त जोशी, मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, वारणासी, 1993
3. मुहूर्तमाधवी(कन्नडभाषापुस्तकम्), पण्डित वेङ्कटरमणशर्मा, गोकर्ण, गणेश-शङ्करजोशी, रथवीथी, गोकर्ण.
4. संस्कारप्रकाश, गीताप्रेस, गोरखपुर, प्रथम संस्करण, संवत् -2072
5. मुहूर्तचिन्तामणिः, तुकाराम जावजी, निर्णयसागरमुद्रणालय, शकसंवत् - 1829
6. मुहूर्तचूडामणिः(शोधग्रन्थः), दयानन्द ए आर्(शोधच्छात्रः), केन्द्रिय-संस्कृत-विश्वविद्यालयः, न्यू दिल्ली, (ग्रन्थसंपादनं प्रचलति)

धर्मशास्त्रदिशा स्त्रीधनविमर्शः

लक्ष्मीनारायण जेना

शोधच्छात्रः

राष्ट्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः

Article Info

Volume 3, Issue 6

Page Number: 55-59

Publication Issue :

November-December-2020

या कन्या अविवाहिता भवति सा पुत्रभागानुसारेण तच्चतुर्थांशं प्राप्नोति । तत्र जीमूतवाहनेन कथ्यते यत् “समांशा मातरस्त्वेषां तुरीयांशाश्च कन्यका” इति । एवं बृहस्पतेः वचनमुत्थाय उच्यते यत् “अनूढानां दुहितृणां पुत्रभागमनुसृत्य तच्चतुर्थांशः” इति प्रतिपाद्यते । अत्रायमभिप्रायो यत् पुत्रस्य भागत्रयं कन्यायाः एको भागः इति । पुनश्च कात्यायनमहर्षिवचनमुद्धृत्य कथ्यते यत् स्वल्पधने पुत्राणां त्रयो भागाः कन्यायाश्चैको भाग इति । यथोक्तं तेन –

कन्यकानां त्वदत्तानां चतुर्थो भाग इष्यते ॥

पुत्राणाञ्च त्रयो भागा स्वाम्यां स्वल्पधने स्मृतम् ॥ इति ॥

अपि च मनुः अब्रवीत् यत् भ्रातरः पृथक् पृथक् स्वस्वभागेभ्यो चतुर्थांशमुद्धृत्य कन्याभ्यो दद्युरन्यथा ते पतिताः स्युरिति प्रतिपादितम् । तेनोक्तं यथा –

स्वेभ्योऽशेभ्यस्तु कन्याभ्यः प्रदद्युर्भ्रातरः पृथक् ।

स्वात्स्वादंशाच्चतुर्भागं पतिताः स्युरदित्सवः ॥ इति ॥

Article History

Accepted : 01 Dec 2020

Published : 15 Dec 2020

एतेन अवगम्यते यत् प्रदद्युरिति प्रदानश्रुतेः अदाने च पातित्यश्रुतेश्च भ्रातरः कृपया भगिनीभ्यो धनं दद्युरिति । अतः काचित्कन्या अधिकारिबुद्ध्या स्वभ्रातृभ्यो धनं न गृह्णीयात् । न हि कश्चिद् भ्राता कृपया स्वभ्रात्रे किञ्चिदंशं ददाति । कन्याभ्य एतद्धनदानं तु तासां विवाहसंस्कारार्थमेव । अतो भगिनीनां विवाहसंस्कारार्थं भ्रातृभिरेकचतुर्थांशं धनं प्रदेयम् । एतच्च स्वल्पधने वेदितव्यम् । भ्रातुर्बहुतरे धने सति केवलं विवाहोचितमेव धनं दातव्यं न तत्र चतुर्थांशनियमः । पुनश्च चतुर्थांशनियमोऽयं पुत्रकन्ययोः समसंख्यात्वे ज्ञातव्यं विषमसंख्यात्वे च कन्याया एव बहुतरधनं वा स्यात्, पुत्रस्य वा निर्द्धनता स्यात्, न चैतदुचितं पुत्रस्य प्राधान्यादिति जीमूतवाहनेन स्पष्टतया प्रत्यपादि ।

अनेन प्रकारेण भागे क्रियमाणे यदि कस्यचित् एकः पुत्रः एका च कन्या तर्हि पैतृकाणि शतं रूप्यकाणि विभज्य पुत्रः पञ्चसप्ततिः रूप्यकाणि कन्या च पञ्चविंशतिः रूप्यकाणि प्राप्नोति । एतेन पुत्रभागस्य तृतीयांशं खलु कन्या प्राप्नोति येन चतुर्थांशनियमस्य व्यभिचारो भवति । अपि च सर्वत्र परिवारे पुत्रकन्ययोः समसंख्यात्वं सर्वथा न सम्भवति । विषमसंख्यात्वे तु नियमान्तरं न प्रदर्शितं प्रत्युत दोष एव प्रकटितः । इमां स्थितिं पुत्रं भागचतुष्टयं प्रति कन्यां चैकं भागं कल्पयित्वा यदि विभागः क्रियते, तर्हि सर्वं समञ्जसं स्यादिति मे मतिः । अर्थात् यस्य एकः पुत्रः एका च कन्या, तस्य धनं पञ्चधा विभज्य एकं भागं कन्यायै दत्त्वाऽवशिष्टं यदि पुत्रो गृह्णाति, तर्हि कन्या पुत्रस्य चतुर्थांशं प्राप्नोत्येव । पुनश्च यदि कस्यचिदेकः पुत्रः द्वे कन्ये तर्हि धनसमुदायः षोढा विभज्य तत्र एकैकं भागं कन्याभ्यो दत्त्वाऽवशिष्टं पुत्रो गृह्णीयात् । अथ कस्यचिद् द्वौ पुत्रौ एका च कन्या चेत् तस्य धनसमुदायं नवधा विभज्य एकं भागं कन्यायै दत्त्वा प्रतिपुत्रं भागचतुष्टयं दद्यात् । एतेन सर्वास्ववस्थासु पुत्रभागमनुसृत्य कन्या एकचतुर्थांशमेव प्राप्नोति । अत्र पुत्रकन्योर्विषमसंख्यात्वेऽपि न काप्यापत्तिः स्यादिति वक्तुं शक्यते ।

स्त्रीधनशब्दार्थः

स्त्रीधनशब्दः न यौगिकः, यतो हि स्त्रिया धनं स्त्रीधनम् इति व्युत्पत्तिः न समीचीना । स्त्रिया अर्जितेऽपि धने तत्र अस्या अनधिकारदर्शनात् । प्रसङ्गेऽस्मिन्नुक्तं मनुना यत् –

भार्या पुत्रश्च दासश्च त्रय एवाधनाः स्मृताः ।

यत्ते समधिगच्छन्ति यस्यैते तस्य तद्धनम् ॥

एतेन स्त्रिया अर्जितेऽपि धने तस्या अस्वातन्त्र्यादनधिकार इति । अत एव स्त्रिया धनं न स्त्रीधनं किन्तु

पितृ-मातृ-सुत-भ्रातृ-दत्तमध्यग्न्युपागतम् ।

आधिवेदनिकं बन्धुदत्तं शुल्कान्वाधेयकम् ॥ इति ॥

एतेन विष्णुवचनेन ज्ञायते यद्धनविशेषे स्त्रीधनशब्दः पारिभाषिकः न तु यौगिकः इति । विज्ञानेश्वरमित्रमिश्रयोर्मतानुसारेण स्त्रीस्वामिकं धनं स्त्रीधनमिति व्युत्पत्त्या स्त्रीधनशब्दः यौगिक इति प्रतिपाद्य योगसम्भवे परिभाषया अन्याय्यत्वादिति यद्यपि युक्तिः प्रदर्शिता, तथापि जीमूतवाहनमते स्त्रीधनशब्दः पारिभाषिकः न तु यौगिकः इति प्रतिपादिम् । स्त्रिया शिल्पादिप्राप्तधने तस्याः स्वामित्वाभावात् तद्धर्तुरिव स्वामित्वाच्च तद्धनं न स्त्रीधनम् । अतः स्त्रीधनशब्दः पारिभाषिक इति जीमूतवाहनस्याभिप्रायः ।

स्त्रीधनस्य स्वरूपम्

यद्धनं स्त्रियै स्वच्छन्दभावेन व्ययीकरणार्थं प्रदीयते तदेव स्त्रीधनम् । स्त्री स्वयं श्रमेण यदर्जयति तत्र तस्याः स्वान्याभावात् तद्धर्ता तद्धनेऽधिकारी भवति । अतः स्त्रिया स्वार्जितं धनं न स्त्रीधनम् । किन्तु तत् पितृमातृभ्रातृपतिपुत्रादिभिः सम्बन्धिभिः कृपया स्वेच्छया व्ययीकरणार्थं दीयमानं धनं स्त्रीधनमिति । तच्च धनमनेकविधम् । प्रसङ्गेऽस्मिन् मनुना प्रतिपादितं यत् –

अध्यग्न्यध्यावाहनिकं दत्तञ्च प्रीतिकर्मणि ।

भ्रातृमातृपितृप्राप्तं षड्विधं स्त्रीधनं स्मृतम् ॥ इति ॥

एतान्यतिरिच्यापि अन्वाधेयाधिवेदनिक-भर्तृदत्त-पुत्रदत्त-बन्धदत्त-शुल्कयौतकादीनि स्त्रीधनानि विभिन्नैः स्मृतिकारैः धर्मशास्त्रेषु प्रतिपादितानि । अतः षड्विधं स्त्रीधनमिति मनुवचने षड्विधोक्तिः न्यूनसंख्यावारणाय न त्वधिकसंख्याव्यवच्छेदाय इति मन्यव्यम् । याज्ञवल्क्येन स्त्रीधनानां संख्याविषये किमपि नोक्तं तेन कानिचित् स्त्रीधनानि केवलं निर्दिष्टानि । तानि यथा—

पितृ-मातृ-पति-भ्रातृ-दत्तमध्यग्न्युपागतम् ।

आधिवेदनिकञ्चैव स्त्रीधनं परिकीर्तितम् ॥ इति ॥

सम्प्रति तेषां स्त्रीधनानां स्वरूपविषये चर्चा विधास्यामः ।

अध्यग्नि – विवाहकालेऽग्निसन्निधौ कन्यायै यद्भनं दीयते तदध्यग्निसंज्ञकं स्त्रीधनम् । अस्य स्वरूपं कात्यायनेनोक्तं यथा

विवाहकाले यत् स्त्रीभ्यो दीयते ह्यग्निसन्निधौ ।

तदध्यग्निकृतं सद्भिः स्त्रीधनं परिकीर्तितम् ॥ इति ॥

अध्यावाहनिकम् – भर्तृगृहं प्रति नीयमाना वधूः पितृमातृकुलात् यल्लभते तदध्यावाहनिकं नाम स्त्रीधनम् । अस्य स्वरूपमपि कात्यायनेनोक्तं जीमूतवाहनेन प्रतिपादितं यथा –

यत्पुनर्लभते नारी नीयमाना हि पैतृकात् ।

अध्यावाहनिकं नाम तत् स्त्रीधनमुदाहृतम् ॥ इति ॥

प्रीतिदत्तम् - विवाहकाले तत्पूर्वं तदनन्तरं वा प्रीतिवशतः स्त्रियै येन केनापि यद्भनं दीयते तत् प्रीतिदत्तमिति कथ्यते ।

भ्रातृदत्तम् – यदा कदापि भ्रात्रा भगिन्यै स्वेच्छया व्ययीकरणार्थं दीयमानं यद्भनं तद् भ्रातृदत्तं नाम स्त्रीधनम् ।

मातृदत्तम् – यदा कदाचित् मात्रा दुहित्रे स्वेच्छया व्ययीकरणार्थं दीयमानं यद्भनं तन्मातृदत्तं नाम स्त्रीधनम् ।

पितृदत्तम् - यदा कदाचित् पित्रा कन्यायै स्वेच्छया व्ययीकरणार्थं दीयमानं यद्भनं तत्पितृदत्तं नाम स्त्रीधनम् ।

अन्वाधेयम् –विवाहादनन्तरं कन्या भर्तृकुलात् श्वशुरादेः सकाशात् बन्धुकुलाच्च पितृमातृकुलात् यल्लभते तदन्वाधेयनामकं स्त्रीधनम् । प्रसङ्गेऽस्मिन्नुक्तं कात्यायनेन यथा –

विवाहात्परतो यत्तु लब्धं भर्तृकुलात् स्त्रिया ।

अन्वाधेयं तदुक्तन्तु लब्धं बन्धुकुलात्तथा ॥ इति ॥

पुनश्च प्रसङ्गेऽस्मिन् जीमूतवाहनेन भृगुवचनमुत्थाप्य प्रतिपादितं यत् –

ऊर्ध्वं लब्धन्तु यत्किञ्चित्संस्कारात् प्रीतितः स्त्रियाः ।

भर्तुः सकाशात् पित्रोर्वा अन्वाधेयं तु तद्भृगुः ॥ इति ॥

आधिवेदनिकम् –द्वितीयस्त्रीविवाहार्थिना पुरुषेण पूर्वस्त्रियै पारितोषिकरूपेण यद्भनं दत्तं तत् अधिविन्नायाः आधिवेदनिकं नाम स्त्रीधनमिति अधिकस्त्रीलाभार्थत्वात्तस्य ।

भर्तृदत्तम् -

यदा कदाचित् भर्त्रा भार्यायै स्वेच्छया व्ययीकरणार्थं दीयमानं यद्भनं तद् भर्तृदत्तं नाम स्त्रीधनम् । एतत् स्त्रीधनं भर्तृदायपदेनापि व्यवहियते । पत्यौ मृते सति स्त्री भर्तृदत्तं धनं यथेष्टं विनियुञ्जीत । जीवति च तस्मिन् तत् संरक्षेत् । प्रसङ्गोऽस्मिन् कात्यायनवचनमुत्थाप्य जीमूतवाहनेन प्रतिपादितं यत् –

भर्तृदायं मृते पत्यौ विन्यसेत् स्त्री यथेष्टतः ।

विद्यमाने तु संरक्षेत् क्षपयेत्तत् कुलेऽन्यथा ॥ इति ॥

अर्थात् भर्तृदत्तं धनं भर्तारि मृते स्त्री यथेष्टं विनियुञ्जीत जीवति तु तद्रक्षेत् । एतच्च तस्याः अमुक्तहस्तताज्ञापनार्थमुक्तम् । भर्ता स्त्रियै भर्तृदायं वा धनं द्विसहस्रकार्षापणं यावद् दद्यात्, न ततोऽधिकमिति तात्पर्यम् । अत एवोक्तं कात्यायनेन –

द्विसहस्रपरो दायः स्त्रियै देयो धनस्य तु ।

यच्च भर्ता धनं दत्तं सा यथाकाममश्रुयात् ॥ इति ॥

पुत्रदत्तम् - यदा कदाचित् पुत्रेण मात्रे स्वेच्छया व्ययीकरणार्थं दीयमानं यद्भनं, तत् पुत्रदत्तं नाम स्त्रीधनम् ।

बन्धुदत्तम्- यदा कदाचित् सम्बन्धिभिः बन्धुभिश्च विवाहार्थिन्यै कन्यायै यद्भनं दीयते तत् बन्धुदत्तं नाम स्त्रीधनम् ।

शुल्कम् – गृहादिकर्मभिः शिल्पिभिस्तत्कर्मकरणाय भर्त्रादिप्रेरणार्थं स्त्रियै यदुत्कोचप्रदानं तत् शुल्कमिति कथ्यते, तस्य मूल्यस्य प्रवृत्त्युत्पादकत्वात् । एतत् पारितोषिकं धनं न तु पारिश्रमिकम् । कात्यायनेनास्य लक्षणं कृतं यथा –

गृहोपस्करबाह्यानां दोह्याभरणकर्मिणाम् ।

मूल्यं लब्धन्तु यत् किञ्चित् शुल्कं तत्परिकीर्तितम् ॥ इति ॥

जीमूतवाहनेन व्यासवचनमुत्थाप्य प्रतिपादितं यत् – यदा नेतुं भर्तृगृहे शुल्कं तत्परिकीर्तितम् । अर्थात् भर्तृगृहं प्रति गमनार्थं भार्यायै यदुत्कोचादिकं प्रदीयते तत् शुल्कपदवाच्यं भवति । न तु पुनरासुरादिविवाहेषु यत् कन्याभ्यः शुल्कदानं तदुच्यते; तस्यासुरमात्रगोचरत्वात् तस्मिन् धने च कन्यायाः पितृभ्रात्रादीनामधिकारप्रसङ्गात् ।

पुनश्च भर्तृगृहं प्रति गन्तुमनिच्छन्त्यै सुवासिन्यै भर्त्रादिभिः यदुत्कोचरूपं धनं प्रदीयते तदपि शुल्कपदवाच्यं भवति । प्रसङ्गोऽस्मिन्नुक्तं व्यासेन –

यदा नेतुं भर्तृगृहे शुल्कं तत्परिकीर्तितम् । इति ।

आसुरादिविवाहे कन्यापक्षेभ्यो दीयमानं यत् शुल्कं तदस्मात् शुल्कात् भिन्नम् । यतो हि तद्भने कन्यादातुरेवाधिकारः न तु कन्यायाः । अतः तत्रत्यं शुल्कपदस्य स्त्रीधनत्वाभावात्, अत्रत्य शुल्कपदस्य च स्त्रीधनत्वेन परिगणनादासुरविवाहलब्धं शुल्कं नात्राभिप्रेतम् ।

सौदायिकम् - सुदायसम्बन्धिभ्यो लब्धं सौदायिकम् । पितृपितृव्यपितामहादयः सुदायसम्बन्धिनः । तेभ्यः प्रसादादिना लब्धं सौदायिकम् । अस्य स्वरूपमुक्तं कात्यायनेन यथा –

ऊढया कन्यया वापि पत्युः पितृगृहेऽथ वा ।

भ्रातुः सकाशात् पित्रोर्वा लब्धं सौदायिकं स्मृतम् ॥
सौदायिकं धनं प्राप्य स्त्रीणां स्वातन्त्र्यमिष्यते ।
यस्मात्तदानृशंस्यार्थं तैर्दत्तं तत् प्रजीवनम् ॥
सौदायिके सदा स्त्रीणां स्वातन्त्र्यं परिकीर्तितम् ।
विक्रये चैव दाने च यथेष्टं स्थावरेष्वपि ॥ इति ॥

परिशीलितग्रन्थसूचिः

1. मनुस्मृति
2. याज्ञवाल्क्यस्मृतिः
3. संस्कृतसाहित्येतिहासः
4. पराशरस्मृतिः



दलित जीवन की परम्परा का विकास

डॉ. गुंजन त्रिपाठी

1N/5C, तिलक नगर

अल्लापुर, प्रयागराज, उत्तर प्रदेश, भारत।

Article Info

Volume 3, Issue 6

Page Number: 60-64

Publication Issue :

November-December-2020

Article History

Accepted : 10 Dec 2020

Published : 24 Dec 2020

सारांश :- दलित के इतिहास को जानने की कोशिश करे तो पायेंगे कि भारतीय समाज में प्राचीन काल से ही दलितों को पशु से भी घृणित दृष्टि से देखा गया है। इस समाज का मुख्य आधार वर्ण व्यवस्था है जिसमें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र चार वर्ण है। जाति-व्यवस्था का आरम्भ यहाँ से ही शुरू हो जाता है। शूद्र को सबसे निम्न दर्जे का माना गया और अन्य तीन वर्णों की सेवा का कार्यभार उसे सौंपकर दास कहा गया। अन्य वर्गों द्वारा इनका शोषण आरम्भ होने पर स्थिति और भी गंभीर हो गई। जाति, रंग, अस्पृश्यता, अछूत और कार्य-व्यवस्था आदि की दृष्टि से दलित को हीन भाव से देखा गया। जातियों और वर्गों में बंटे होने के कारण शूद्र सबसे घृणित माने जाते थे। समाज में जातीय विभेदों, असमानताओं, उच्चता, निम्नता, पवित्रता-अपवित्रता, धार्मिकता, अधार्मिकता की अभेद्य दीवारे खड़ी हो गई। इन्हीं असमानताओं के कारण अन्ततः दलित एवं अनुसूचित जातियाँ अस्तित्व में आईं।

मुख्य शब्द :- दलित, जाति व्यवस्था, वर्ण व्यवस्था, कार्य व्यवस्था, आदि।

मध्यकाल में इन शूद्रों को अस्पृश्य कहा जाने लगा और कालान्तर में इन्हें पराधीनता, परवशता, सामाजिक-सांस्कृतिक भिन्नता तथा अमानवीय शोषण का शिकार बना दिया। आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक, शैक्षणिक आदि स्थितियों में इनकी हालत अति दयनीय बन गई।¹ समाज में सबसे निम्न स्थिति होने के कारण इन्हें दलित कहा जाने लगा।

दलित समाज हमेशा अन्याय, अत्याचार और अमानतीयता का शिकार था। इनको समाज में सबसे निम्न स्थान प्राप्त था। सवर्ण लोग उनके शरीर को छूने में भी अपमान समझते हैं।² समाज अस्पृश्यता, जाति-भेद, संकीर्ण विचारों का अड्डा बन चुका था। स्वाधीनता के बाद भी भारत में अस्पृश्यता की भावना जोरों पर हैं। आज भी भारतीय समाज में भेदभाव व अछूत भावना ज्यों की त्यों हैं। हिन्दु समाज तो स्वतंत्र हो गया परन्तु अपनी मानसिकता को न बदल सका और दलितों को सम्मान और समानता का हक न दे सका।

डॉ. कुसुम यदुलाल लिखती है, "धर्म-ग्रन्थों में शूद्रों या अस्पृश्यों के लिए जो व्यवस्था की गई थी, आज के वैज्ञानिक युग में भी भारतीय समाज पर उसका पूरा प्रभाव है। ये लोक समाज का निम्न कार्य करके दूसरे वर्ग के लोगों की सेवा करते हैं और उसके बदले में इन्हें मिलती है घृणा, उपेक्षा, लताड़।³ 19वीं सदी के अन्त में और बीसवीं सदी के आरम्भ में दलित चिन्तकों ने सर्वप्रथम जाति, अस्पृश्यता, असमानता इत्यादि वैचारिक स्तरों पर प्रश्नचिन्ह लगाया। डॉ. अम्बेडकर, ज्योतिबा फूले ने परम्परा से चली आ रही इस व्यवस्था का विरोध किया और दलितों के सम्मान और समानता के लिए आवाज उठाई। डॉ. अम्बेडकर ने दलित जाति के मन में चेतना जगाई।

अस्मिता प्राप्ति के लिए दलित वर्ग को सर्वप्रथम समाज के उन अधिनायकों के खिलाफ आवाज उठानी होगी जो उन्हें नीच मानकर जीने का अधिकार भी उनसे छीन लेते हैं।⁴ इन उन्नायकों के खिलाफ लड़ कर समाज के दृष्टिकोण को बदलना होगा ताकि दलितों को उनके अधिकार प्राप्त हो सकें। अशिक्षा के कारण दलित जागरूक नहीं थे जिस कारण वे और दलित होते गये। शिक्षा के लिए मिले अधिकार ने उन्हें सचेत किया और ये अपने अधिकारों की प्राप्ति के लिए उठकर खड़े हुए। स्वतंत्रता के पश्चात दलितों ने पढ़ लिखकर साहित्य के क्षेत्र में भी प्रवेश किया जिससे दलितों को कुछ पढ़ने और अपने प्रति कुछ समझने का अवसर मिला। अध्ययन की सुविधा प्राप्त होने से दलितों को साहित्य रचना का अवसर भी प्राप्त हुआ। दलितों ने साहित्य में अपने पर हुए अत्याचारों का वर्णन तो किया परन्तु साथ ही समाज में व्याप्त इस कुप्रथा के अन्त और संघर्ष का बिगुल भी बजाया।

दलित समाज सदियों से पद दलित और उपेक्षित जीवन जीते आए है। शिक्षा के प्रचार एवं प्रसार ने इनके अन्दर जागृति लाई है। अपनी जातिगत अस्मिता की रक्षा के लिए आज यह वर्ग संघर्षरत है। जाति से दलित माने जाने वाले इन समुदायों का शोषण प्रत्येक स्तर पर हुआ है।⁵ धर्म के ठेकेदारों ने इन्हें समाज में नीच के रूप में स्थापित किया और अछूत के रूप में इनका परिचय समाज को दिया। समाज की मुख्यधारा से ये समुदाय पूरी तरह कब गये। हिन्दी उपन्यासों में दलितों की सदियों से लम्बी शोषण परम्परा का चित्रण तो हुआ ही है साथ ही अपनी अस्मिता की प्राप्ति के लिए समाज में कई स्तरों पर किये जा रहे उनके संघर्ष का चित्रण भी हुआ है।⁶

दलित जीवन की परम्परा:-

दलित समुदाय को सामाजिक दृष्टि से सवर्णों द्वारा सदियों से नीच, अछूत और शूद्र माना जाता रहा है। उन्हें इंसान न मानकर केवल निम्न जाति माना गया और प्रताड़ित, अपमानित करके समाज से अलग ही रखा गया। जहाँ जातिगत आधार पर समाज में इन दलितों के साथ हो रहे भेदभाव का चित्रण मिलता है वहीं इनकी आर्थिक स्थिति का चित्रण भी मिलता है क्योंकि सदियों तक ये जातियाँ सवर्ण जाति की दया पर निर्भर रहीं। नौकरियों इत्यादि में आरक्षण के बाद अवश्य इनकी स्थिति में सुधार हुआ।⁷ दलितों की सामाजिक स्थिति अच्छी नहीं है क्योंकि समाज का दृष्टिकोण इनके प्रति आज भी परम्परावादी है और उन्हें सम्मान और पहचान की दरकार है जिसके वे अधिकारी हैं।

दलित वर्ग को सदैव शिक्षा से दूर ही रखा गया क्योंकि धारणा यह थी कि पढ़ना-लिखना उनका काम नहीं, वे तो सेवादर है इसलिए इनके जीवन में ज्ञानार्जन का कोई महत्व नहीं। संविधान में दलितों के शिक्षा के अधिकार को सुरक्षित करने के बाद अवश्य इस स्थिति में थोड़ा परिवर्तन आया परन्तु समस्या यह थी कि सवर्ण समाज दलितों के इस अधिकार को पूर्णरूप से स्वीकार नहीं कर पाया जिस कारण इस क्षेत्र में भी उनकी अस्मिता का प्रहार होते रहे।

दलितों की धार्मिक परम्परा:—

दलित समाज के जीवन की बिडंबना है कि धर्म के विरुद्ध अनुयायियों ने इन्हें धार्मिक क्षेत्र से बाहर ही रखा। धर्म पर आधारित छूआ-छूत, पवित्र-अपवित्र इत्यादि अनेक बंधन स्थापित है। ओम प्रकाश बाल्मीकि, "एक दलित के लिए धर्म एक डरावनी भयभीत कर देने वाली संस्था है जो जरूरत पड़ने पर एक दलित का इस्तेमाल तो करता है लेकिन उसके अस्तित्व, उसकी पहचान के प्रति असंवेदनशील है जो उसे एक मनुष्य मानने के लिए भी तैयार नहीं है।⁸ धर्म के आधार पर दलितों पर अनेक पाबन्दियाँ हैं जिसके प्रभावस्वरूप वे न तो मन्दिरों में जा सकते हैं, न पूजा-पाठ कर सकते हैं।

क्योंकि दलितों के प्रति परम्परावादी और भारतीय मानसिकता कहती है कि उनके द्वारा ये कार्य करने से उच्च जाति के लोग, मन्दिर और शास्त्र अपवित्र हो जायेंगे। धर्म के आधार पर समाज में छूआ-छूत की धारणा ने स्थायी रूप ले लिया है।

धर्मान्तरण की समस्या दलित जातियों के जीवन की सबसे बड़ी दुविधाग्रस्त स्थिति है। धर्माधिकारियों ने उन्हें नीच कहकर हिन्दू धर्म से निष्कासित कर दिया परन्तु दूसरी तरफ यदि अन्य किसी धर्मों ने उन्हें अपनाते का निमंत्रण दिया तो भी उनकी धार्मिक स्थिति में सुधार नहीं हुआ। धर्मान्तरण भी समाज में इनको मान-सम्मान दिलवाने में पूरी सफलता नहीं पा सका। धर्म के आधार पर जहाँ समाज में दलितों के साथ हो रहे भेद-भाव का चित्रण उपन्यासों में मिलता है वहीं उपन्यासकारों ने कुछ ऐसे पात्रों का चित्रण भी किया है जो इस व्यवस्था का विरोध करते नजर आते हैं।

दलित जाति के अन्तर्गत भेदभाव:—

दलित समाज स्वयं अनेक जातियों उपजातियों में बँटा है जिस कारण जातिगत भेदभाव का संघर्ष जहाँ उच्च वर्ग के साथ है वहीं अपने वर्ग के अन्तर्गत भी यह संघर्ष जारी है। दूसरी तरफ दलित समाज के जिस वर्ग ने पढ़-लिखकर समाज में अपने अधिकारों को प्राप्त कर प्रत्येक क्षेत्र में उन्नति की है वह उच्च दलित वर्ग भी निम्न दलित वर्ग के साथ बुरा व्यवहार करता है।⁹ इनकी अस्मिता प्राप्ति की यह पीड़ा दो धरातलों पर है एक तो सवर्ण समाज से और दूसरी तरफ अपने समाज के ऊपर उठ चुके दलित वर्ग से।

'जमीन अपनी तो थी' उपन्यास में लेखक ने नन्द सिंह और काली के संवाद के माध्यम से दलित जाति के अन्तर्गत किये जाने वाले भेदभाव का चित्रण किया है। जब काली नन्दसिंह को बताया है कि शहर में वह चमड़ा मंडी में चमड़ा कारखाने में कच्ची खाले होता था तो नन्दसिंह हैरान रह जाता है और काली से कहता है, "हमारी बिरादरी यह काम नहीं करती। मुरदार ढोना, खाल खींचना, चमड़ा कमाना नीचों में नीच करते हैं, गाँव में होता तो तेरा हुक्का-पानी बन्द कर देते।" इतना ही नहीं उपन्यास के एक अन्य प्रसंग में नन्दसिंह धर्म परिवर्तित कर मजहबी बने लोगों के विषय में कहता है, "..... परि पच्छिम में मजहबियों के कोठे हैं। नीच जात है। शहरों में सिर पर गन्दगी ढोते हैं। जो सिख बन गए, वे मजहबी कहलाते हैं। हमारी बिरादरी की इनसे रोटी-बेटी की साँझ नहीं है।" जिस प्रगति और जातिगत उदारता के लिए वे संघर कर रहे हैं उसी के शिकार होकर अपने अंतर्गत नीच मानी जाने वाली जातियों से भेदभाव करते हैं।¹⁰

दलितों की राजनीतिक स्थिति :-

दलितों के सन्दर्भ में राजनीतिक स्थितियाँ भी उनके जीवन को प्रभावित करती रहती हैं। राजनीतिक शक्तियों का प्रयोग बहुत बार इनके विरोध में किया गया था फिर सत्ताधारियों ने अपने स्वार्थ के लिए राजनीति का प्रयोग किया और इनके अधिकारों को ताक पर रख दिया। संविधान में इनके राजनीतिक अधिकार आरक्षित किए गए ताकि सत्ता में आकर ये अपने वर्ग का प्रतिनिधित्व कर सकें।

‘चतुरंग’ उपन्यास में लेखक ने गैर दलित नेता गुलजार का चित्रण किया है जो चालाकी से दलितों के अधिकारों की बात कर अपनी नेतागिरी को भुनाता है। सामने से वह दलितों के अधिकारों के लिए लड़ता है परन्तु वास्तविकता ये है कि वह दलित युवक संतोषी को हथियार बनाकर ठाकुरों के विरुद्ध चुनाव लड़ना चाहता है— “आखिर उसने एक चाल खेती और काफी न नुकूर के बाद दलितों में से एक नवयुवक संतोषी को चुनाव में खड़ा करने में सफल रहा।” इस तरह गैर दलित नेता राजनीति की आड़ में दलितों का इस्तेमाल कर अपनी नेतागिरी चलाते थे। इसलिए गुलजार ने संतोषी को चुनाव लड़वाया था, उसकी मंशा इन शब्दों से स्पष्ट होती है— “ठाकुर हरपाल सिंह को नीचा दिखाने, एक दलित के साथ चुनाव लड़ने के अहसास से उनके अन्तर्मनमें क्लेश व ग्लानि पैदा करके उन्हें गाँववासियों व अपनी निगाह से तुच्छ व सामान्य व्यक्ति साबित करने के उद्देश्य से उसे चुनाव लड़वाया गया था। भारतीय समाज में सदियों से यह उदाहरण प्रस्तुत है कि उच्च जाति के लोगों ने निम्न जाति के लोगों का शोषण किया है। पारम्परिक वर्ग विभाजन ने शूद्रों को पैर की जूती बनाकर रखा और उनका शोषण होता रहा। शोषण से पीड़ित व्यक्ति शक्तिशाली शोषक समाज के प्रति घृणा और द्वेष का भाव रखता है परन्तु अपने कमजोर होने के कारण वह यह पीड़ा सहन करता जाता है। आज दलित वर्ग जागरूक हुआ है क्योंकि शिक्षा के प्रसार और अपने प्राप्त अधिकारों के कारण उनमें अस्मिता बोध हुआ है और अस्मिता प्राप्ति के लिए वे संघर्षरत हैं।¹¹

लोकगाथाओं का प्रचलन भी दलितों के जीवन का हिस्सा है। अपने बच्चों को लोकगाथाओं से रिझाना और ज्ञान देना इस समाज में प्रचलित है। ‘पठार पर कोहरा’ उपन्यास में पात्र रंगेनी अपने बेटे सोनारा को पाण्डुकी चिड़िया की कहानी सुनाती है तो वह सो जाता है। उसकी इस कहानी को गाँव में आया शिक्षक संजीव सान्याल भी सुन लेता है और सोचता है, “पशु-पक्षियों की आवाजों-ध्वनियों में भी कहानी कैसे ढूँढ लेते हैं ये जंगल के लोग.....?”

दलितों के जीवन की यह विडम्बना है कि वे शुरू से ही शोषण का शिकार होते आये हैं। शोषण के शिकार ये लोग जीवन की मूलभूत आवश्यकताओं को भी पूर्ण रूप से प्राप्त नहीं कर पाते। सबसे बड़ी दुःख की बात यह है कि व्यवस्था स्वयं इसमें भागीदार है। उनको शोषित करना ही गैर दलित समुदाय अपना अधिकार मानता है क्योंकि पिछड़े और गंवार माने जाने वाले समुदाय को कोई आगे आने नहीं देना चाहता। उपन्यासकारों ने दलितों का विभिन्न स्तरों पर होने वाला शोषण उपन्यासों में चित्रित किया है जो स्पष्ट करता है कि दलित जानवरों से बद्तर जीवन जीने को विवश है। विवेच्य उपन्यासों में दलित समाज का शोषण करने वाले अंग्रेजों, भारतीय जमींदारों और ठेकेदार, कंपनियों के मालिक, पुलिस और भ्रष्ट अफसर इत्यादि सभी का चित्रण हुआ है।

सन्दर्भ ग्रंथ सूची

1. ‘नया ज्ञानोदय’ संपादक-रवीन्द्र कालिया, प्रकाशक भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली पृष्ठ-99, पर भारत भारद्वाज का आलेख। अंक-मार्च 2010

2. उत्तर-आधुनिकतावाद और दलित साहित्य, कृष्णदत्त वालीवाल, प्रकाशक वाणी प्रकाशन 21-ए, दरियागंज, नई दिल्ली – 110002, पृष्ठ-146
3. टूटने के बाद, संजय कुंदन, प्रकाशक भारतीय ज्ञान पीठ, संस्करण, वर्ष 2009, पृष्ठ-26
4. 'नया ज्ञानोदय', संपादक रवीन्द्र कालिया, पृष्ठ-99, अंक- मार्च, 2010
5. विश्वनाथ त्रिपाठी, 'पाखी', राजेन्द्र यादव विशेषांक, सितम्बर, 2011, पृष्ठ-164
6. रणेन्द्र-ग्लोबल गाँव के देवता, भारतीय ज्ञानपीठ, लोदी रोड, नई दिल्ली, दूसरा संस्करण : 2010, पृष्ठ-18
7. मैनेजर पाण्डेय – नया ज्ञानोदय, संपादक रवीन्द्र कालिया, भारतीय ज्ञानपीठ, अंक-97, मार्च 2010, पृष्ठ-72
8. हरिनारायण ठाकुर- दलित साहित्य का समाजशास्त्र, भारतीय ज्ञानपीठ, नयी दिल्ली दूसरा संस्करण- 2010, पृष्ठ-338-339
9. विजयशंकर उपाध्याय, विजय प्रकाशक शर्मा, भारत की जनजातीय संस्कृति, वहीं, पृष्ठ-35
10. ध्रुव नारायण अग्रवाल – संपादकीय, नवभारत, दैनिक समाचार पत्र, दिनांक 21 सितम्बर, 2011 पृष्ठ-4
11. विभूतिनारायण राय – दैनिक भास्कर, दैनिक समाचार पत्र, दिनांक, 2 अक्टूबर, 2011, पृष्ठ-8

पंचतंत्र कथा साहित्य में नैतिक मूल्य



सिद्धार्थ सिंह कौरव
शोध छात्र (संस्कृत विभाग)
जीवाजी विश्वविद्यालय,
ग्वालियर (म.प्र.) भारत।

प्रो. (डा.) मनीष खैमरिया
विभागाध्यक्ष संस्कृत,
महारानी लक्ष्मीबाई शास.उत्कृष्ट
महाविद्यालय ग्वालियर (म.प्र.)

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 65-67
Publication Issue :
November-December-2020

Article History

Accepted : 01 Dec 2020
Published : 15 Dec 2020

प्रस्तावना – “सर्वोत्तम प्रतिभा के धनी” पं. विष्णु शर्मा का ग्रन्थ “पंचतंत्र” भारतीय इतिहास का एक ऐसा अनुपम, मनोरंजक, नीतिशास्त्र का ज्ञान प्रदान करने वाला ग्रन्थ है, जिसके अध्ययन मात्र से अल्पकाल में ही नीतिशास्त्र के सामाजिक, नैतिक एवं व्यवहारिक ज्ञान को अल्पबुद्धि प्राणी भी ग्रहण कर सकने में समर्थ हैं। इस ग्रन्थ का सुरुचिपूर्ण सरल भाव एवं भाषा का गुंजन मन-मस्तिष्क पर अमिट छाप छोड़ने का कार्य करता है। इसमें वर्णित कथाओं में निहित आदेश व नीतिपूर्ण वाक्यों को कोई भी व्यक्ति स्वयं में आत्मसात कर बड़ी से बड़ी समस्याओं के समाधान निकालने में सक्षम हो सकता है।¹

मुख्य शब्द – पंचतंत्र, कथा साहित्य, नैतिक मूल्य, पं. विष्णु शर्मा

पं. विष्णु शर्मा ने अपने ग्रन्थ “पंचतंत्र” के माध्यम से अनेक नैतिक कर्तव्यों व मूल्यों पर बल दिया है। यथा- छल प्रपंच से दूर रहना चाहिए, कपटपूर्ण व्यवहार नहीं करना चाहिए, मित्रता के कर्तव्य का पालन करना, अपनी बुद्धि विवेक का उपयोग करना, किसी पर अधिक विश्वास न करना और न ही अधिक अविश्वास करना, बिना सोचे समझे कार्य का दुष्परिणाम, लोभ न करना, स्वामी भक्त होना इत्यादि ऐसे अनेक तथ्यों का विवरण कथाकार ने अपनी कथाओं के माध्यम से दिया है। इस ग्रन्थ की रचना सरलता से नैतिक व्यवहार सीखने के निमित्त ही की गयी है। जिसे मानव अपने हृदय में आत्मसात कर किसी भी सामाजिक व नैतिक विचारों से अनभिज्ञ नहीं रहता है।

भावपूर्ण अभिव्यंजना के ज्ञाता आचार्य पं. विष्णु शर्मा ने अपने ग्रंथ “पंचतंत्र” को पाँच तंत्रों में विभक्त किया है। प्रत्येक तंत्र में वर्णित कथायें नैतिक पक्ष के आधार पर अत्यन्त महत्वपूर्ण एवं शिक्षाप्रद है। इस ग्रन्थ का प्रथम तंत्र “मित्रभेद” है, जिसमें अनेक नैतिक बातों के विषय में बतलाया गया है। जिसका विवरण इस प्रकार है-

पं. विष्णु शर्मा ने वानर की कथा के माध्यम से स्पष्ट रूप से कहा कि मनुष्य को व्यर्थ के कार्यों से दूर रहना चाहिए अन्यथा वह उस कार्य के कारण विनष्ट हो जाता है जैसे वह वानर अपनी चपलता के कारण मारा गया था। मानव को दीन व्यक्तियों, संबंधियों और

मनुष्यों पर सदैव दयाभाव रखना चाहिए। बिना पूछे व अनुचित स्थान पर नहीं बोलना चाहिए अन्यथा सम्मान की हानि होती है। बात वहाँ कहनी चाहिए जहाँ उसका लाभ हो। कहा भी गया है—

“वचस्तत्र प्रयोक्तव्यं यत्रोक्तं लभते फलम्।

स्थायी भवति चात्यन्तं रागः शुक्लपटे यथा।।”²

कथा साहित्य के अनुपम रत्न कथाकार पं. विष्णु शर्मा ने अपने ग्रन्थ में आतिथ्य धर्म का शुद्ध एवं धर्ममय विवरण प्रस्तुत किया है। यथा— जो गृहस्थ घर आये हुए अतिथि का यथोचित पूजा (सम्मान) करते हैं वे देवतुल्य हो जाते हैं। धर्मशास्त्रों में भी कहा है, कि अतिथि का स्वागत सत्कार व कुशलक्षेम पूछने से “अग्नि”, आसन देने से “इन्द्र”, चरण धोने से “पितृ” और अर्घ्य देने से “अतिथि” को महादेव भी प्रसन्न होते हैं। जिस पुरुष के घर लम्बा रास्ता तय कर, श्रम से थके हुए और बलि वैश्वदेव कर्म की समाप्ति पर उपस्थित अतिथि का सत्कार होता है, वह श्रेष्ठ गति स्वर्ग प्राप्त करता है तथा जो संध्याकाल के समय घर आये अतिथि का स्वागत सत्कार नहीं करता, वह अतिथि उस गृहस्थ को अपना पाप देकर उसका पुण्य ले लेता है तथा उस पुरुष से देवता व पितर भी मुख फेरकर चले जाते हैं —

“अपूजितोऽतिथिर्यस्य गृहाद्याति विनिः श्रसन्।

गच्छन्ति विमुखास्तस्य पितृभिः सहदेवताः।।”³

राजा के नैतिक कर्तव्यों के विषय में कथाकार की अवधारणा है कि प्रजा पालन करना, राजाओं की कीर्ति और स्वर्गरूपी खजाने की वृद्धि करने वाला है। इसके विपरीत प्रजा को पीड़ा पहुँचाना पाप और अपयश की वृद्धि करता है तथा धर्म का नाश भी होता है। अतः राजा को चाहिये कि गोपाल की भांति प्रजा रूपी गाय की उत्तम ढंग से पालन—पोषण करते हुए शनैः—शनैः उससे कर के रूप में धनरूपी दूध ग्रहण करे। उनके साथ सदैव प्रेममय व न्यायपूर्ण व्यवहार करना चाहिए तथा जो राजा अपने राज्य की प्रजा को बकरी के समान (कर वसूली से) मार डालता है, उसका लाभ उसे कुछ समय तक ही प्राप्त हो पाता है। जिस प्रकार एक माली फलदार वृक्षों के अंकुरों को भलीभांति देखरेख करके सींचता है, वैसे ही अच्छे राजा को दान—मान से अपनी प्रजा पालन करते हुए धर्मपूर्वक शासन करना चाहिए क्योंकि राजा को समस्त प्रकार के ऐश्वर्य प्रजा के द्वारा व स्वयं की बुद्धि व पराक्रम से ही प्राप्त होता है। यथा—

“यथा गौर्दृद्यते काले पाल्यते च तथा प्रजाः।

सिच्यते चीयते चैव लता पुष्पफलप्रदा।।

हिरण्यधान्यरत्नानि यानानि विविधानि च।

तथान्यदपि यत्किञ्चित्प्रजाभ्यः स्यान्मद्वीपतेः”।।⁴

आचार्य पं. विष्णु शर्मा ने सदैव सत्संगति को महत्व प्रदान किया है, क्योंकि जो मनुष्य जिस प्रकार के मनुष्य के संग अधिकांश समय व्यतीत करता है शनैः—शनैः वह मनुष्य दूसरे मनुष्य की भांति ही आचार एवं व्यवहार सीख जाता है। अतः मनुष्यों को सदैव सज्जनों की संगति ही करनी चाहिए। कहा भी गया है कि दुर्योधन की कुसंगति के प्रभाववश भीम जैसे सदाचारी पुरुष भी गौ चुराने जैसा घृणित कार्य किया था। अतः दुर्जन पुरुषों से सदैव दूर रहना ही श्रेयकर है। प्रायः संगति से पुरुष के अधम (नीच), मध्यम व उत्तमगुण आ जाते हैं—

“संतप्तायसि संस्थितस्य पयसो नामापि न ज्ञायते

मुक्तकारतया तदेव नलिनीपत्रस्थितं राजते।

स्वातौ सागरशुक्तिकृषिपतितं तज्जायते मौक्तिकं
प्रायेणाधममध्यमोतमगुणः संवासतो जायते” ।।⁵

पं. विष्णु शर्मा के अनुसार बुद्धिबल, धैर्य एवं परिश्रम व्यक्ति का विशेष बल है। इसके विषय में वर्णन करते हुए उन्होंने स्पष्ट कहा है कि धनुर्धारी के धनुष से भले ही किसी की मृत्यु हो या न हो किन्तु बुद्धिमानों की बुद्धि से किया हुआ (छल-प्रपंच) कार्य राजा के साथ-साथ समस्त राज्य को नष्ट कर देता है। अर्थात् बुद्धि के द्वारा कुछ भी असाध्य नहीं होता है-

“न तच्छस्त्रैर्न नागेन्द्रेर्न ध्यैर्न पदातिभिः।
कार्यं संसद्धिमभ्येति यथा बुद्ध्या प्रसाधितम् ।।”⁶

संदर्भ ग्रंथ सूची-

1. शिक्षा मनोविज्ञान – लेखक पी.डी. पाठक, प्रकाशन विनोद पुस्तक मन्दिर, आगरा।
2. आधुनिक मनोविज्ञान के आधार।
3. पंचतंत्र व्याख्या गोकुलदास गुप्ता, प्रकाशन चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, प्रथम तंत्र श्लोक-34
4. पंचतंत्र व्याख्या गोकुलदास गुप्ता, प्रकाशन चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, चतुर्थ तंत्र श्लोक-5
5. पंचतंत्र व्याख्या गोकुलदास गुप्ता, प्रकाशन चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, प्रथम तंत्र श्लोक-245 व 247
6. पंचतंत्र व्याख्या गोकुलदास गुप्ता, प्रकाशन चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, प्रथम तंत्र श्लोक-27

कालिदास एवं शेक्सपियर की नाट्य प्रतिभावैशिष्ट्य



रश्मि गुप्ता
शोध छात्रा,
संस्कृत जी.वि.वि.ग्वालियर, मध्यप्रदेश,भारत।

डॉ. मनीष खैमरिया
शोध निर्देशक,
प्राध्यापक एवं संस्कृत विभागाध्यक्ष, शा.एम.एल.बी. कॉलेज ग्वालियर,
मध्यप्रदेश, भारत।

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 68-72
Publication Issue :
November-December-2020

सारांश – कालिदास और शेक्सपियर अपने-अपने समय के युग प्रवर्तक रहे थे। इन महाकवियों की लेखनी की सर्वव्यापकता एवं सह-हृदयता विशिष्ट प्रतीक होती है। जहाँ कालिदास के सुखात्मक नाटक हैं वहीं शेक्सपियर के दुखात्मक नाटक हुए हैं। दोनों ही कवियों ने अपनी-अपनी तीक्ष्ण बुद्धि का प्रयोग कर समाज को एक नई दिशा प्रदान की और मानव जीवन का वास्तविक रूप उपस्थित किया।

Article History

Accepted : 10 Dec 2020
Published : 24 Dec 2020

मुख्यशब्द – कालिदास, शेक्सपियर, सुखात्मक, दुखात्मक, नाट्य, संस्कृति

मानव जीवन में मानवीय मनोभावों, अन्तर्द्वन्दों संस्कारों एवं विविध परम्पराओं का वर्णन प्राप्त होता है वैसे ही भारतीय एवं पाश्चात्य साहित्य में प्राचीनकाल से लेकर वर्तमान काल तक भारत तथा इंग्लैण्ड (ब्रिटेन) के विविध नाटककारों का उल्लेख मिलता है। इन नाटककारों ने स्वयं की प्रतिभा और लेखनी के माध्यम से समाज व राष्ट्र को नूतन दिशा प्रदान की है। नाटकों का संबंध मानव की गरिमा, जीवन जीने की कला एवं उसकी संस्कृति से है। नाटक मनुष्य को सुख-दुःख दोनों पहलुओं का अवलोकन कराते हुए सही दिशा निर्देश करता है। उन्हीं शाश्वत मूल्यों को लेखक ने अपनी लेखनी से निखारने का अथक प्रयास किया है।

“कालिदास व्यास तथा वाल्मीकि प्राचीन भारतीय इतिहास की अन्तरात्मा के प्रतिनिधि है।¹ “संस्कृत भाषा के कालिदास, भवभूति हर्ष, दण्डी आदि महान् साहित्यकार हुए, जिन्होंने अपने जीवन को साहित्य के द्वारा समाज के समक्ष प्रस्तुत किया। उन्होंने अपनी काव्य शैली और नाटकों के माध्यम से मानव जाति और उसकी विचारधारा से अवगत कराया।

नाटक जीवन की अनुकृति है। दशरूपक में भी ‘अवस्थानुकृति नाट्यम्’ अर्थात् नाटक आदि के चरित्रों की विभिन्न अवस्थाओं की अनुकृति को नाट्य कहा गया है। पर कुछ विद्वान् अनुकृति को नाट्य नहीं मानते हैं उनका मानना है कि –

“योऽयं स्वभावो लोकस्य सुखदुःखसमन्वितः।

सोऽङ्गगाद्याभिनयोपेतः नाट्यमित्यभिधीयते।।”²

लोक का सुखदुःखात्मक स्वभाव जब चतुर्विध अभिनयों द्वारा अभिनीत किया जाता है, तो उसे नाट्य कहते हैं। यूनानी आचार्यों के अनुसार नाट्य की उत्पत्ति धनोत्सवों से हुई है परन्तु भरत मुनि ने अपने नाट्यशास्त्र में उल्लेख किया है कि त्रेतायुग के प्रारम्भ में देवों ने मनोरंजन की सामग्री के लिए ब्रह्मा से निवदेन किया है कि—

“क्रीडनीयकमिच्छामो दृश्यं, श्रव्यं च यद् भवेत्—”³

इन्द्र ने कहा कि हम लोग ऐसा क्रीडनीयक चाहते हैं जिसे दृश्य व श्रव्य किया जा सके तब ब्रह्मा जी ने ध्यान लगाकर संकल्प किया कि मैं धर्म, अर्थ तथा यश को प्राप्त कराने वाले शास्त्रों के उपदेश एवं ज्ञान संग्रह से युक्त समस्त कार्यों में भावी लोक का मार्गदर्शन करने वाले समस्त शास्त्रों के अर्थ को व्यक्त करने वाले, तथा सम्पूर्ण शिल्पों को संरक्षण देने वाले पंचम वेद की इतिहास सहित रचना करता हूँ तब चारों वेदों से भिन्न-भिन्न तथ्यों को लेकर नाट्यवेद की रचना की—

एवं संकल्प्य भगवान् सर्ववेदानुस्मरन्।

नाट्यवेदं ततश्चक्रे चतुर्वेदाऽगसम्भवम्।।

जग्राह पाठयमृगवेदात् सामभयो गीतमेव च।

यजुर्वेदादभिनयान् रसानाथर्वणादपि।।

वेदोपवेदैः सम्बद्धो नाट्यवेदो महात्मना।

एवं भगवता सृष्टो ब्रह्मणा ललितात्मकम्।।⁴

ब्रह्मा ने चारों वेदों के अंगों से आविर्भूत होने वाले ऋग्वेद से संवाद की उत्पत्ति, समावेद से संगीत, यजुर्वेद से अभिनय तथा अथर्ववेद से श्रंगार आदि रसों को लिया। इस प्रकार सुन्दरताओं से भरा, वेदों और उपवेदों से सम्बद्ध पंचमवेद 'नाट्यवेद' रचा जो समस्त वर्णों अर्थात् द्विजों एवं शूद्रों सभी के लिए था। तत्पश्चात् भरत मुनि ने अपने पुत्रों को विधिवत नाट्य-शिक्षा प्रदान की और सर्वप्रथम भारती, सात्वती व आरभटी पर आश्रित अभिनय कराया।

कालिदास में सर्वतोमुखी प्रतिभा है। उनमें असाधारण कवित्व शक्ति का नवनवोन्मेष विद्यमान है। इन्होंने तीन नाटकों का प्रणयन किया— अभिज्ञानशाकुन्तलम्, मालविकाग्निमित्रम्, विक्रमोर्वशीयम्। अभिज्ञानशाकुन्तलम् नाटक की नायिका शकुन्तला निसर्ग सुन्दरी व मुग्धा नायिका है। उसका रूप सौन्दर्य रूपलक्ष्मी के सदृश चमत्कृत है। मालविका पवित्र आचरण वाली, मनोहारिणी, सरल व नृत्यकला में दक्ष नायिका है। कालिदास ने अपनी काव्य प्रतिभा के द्वारा ही मालविका को अपनी आयु से बड़े राजा से प्रेम करते हुए दृष्टव्य कराकर यह कहने का प्रयास किया कि प्रेम करते समय मानव आयु का अवलोकन नहीं करता वह तो प्रकृति प्रदत्त स्वतः ही हो जाता है।

इन्होंने अपने नाटकों में उर्वशी का वर्णन बड़े ही मर्मस्पर्शी रूप में परिणीत किया है। वह त्याग और ममता की देवी है। एक स्वर्ग की अप्सरा होने पर भी सामान्य स्त्री की भाँति उसे अपने काव्य में प्रस्तुत कर भारतीय नारी के गुणों से विराजमान किया है। इस प्रकार जहाँ कालिदास के नाटक सर्वश्रेष्ठ रहे हैं वहीं आंग्ल भाषा के सुप्रसिद्ध लेखक विलियम शेक्सपियर के नाटक 'द टेम्पेस्ट' 'किंग लियर' और 'मैकबेथ' के नायक व नायिका की श्रेष्ठता भी किसी से कम नहीं है। 'द टेम्पेस्ट' नाटक के नायक प्रोस्पैरो जो कि मिरेण्डा के पिता हैं वह मिलान का सर्वश्रेष्ठ परिश्रमी, बलशाली, जादुई शक्तियों के ज्ञाता व भ्रातृप्रिय राजा है। इसमें कैलीबन नाम का एक पात्र है जो प्रोस्पैरो के साथ जहाज पर रहता है और उसकी गतिविधियों में उसका सहयोग करता है।

'किंगलियर' नाटक शेक्सपियर का दुखान्त नाटक है जिसमें लियर एक पराक्रमी, कुशल व प्रतापी राजा है परन्तु मानव की सही परख करने में वह असमर्थ रहा है। कैन्ट सबसे वफादार सेवक के रूप में इसके साथ अन्त तक रहा है। इसकी तीन पुत्रियाँ गॉनरिल, रीगन व कार्डेलिया है। 'मैकबेथ' नाटक के नायक और खलनायक दोनों के रूप में हम मैकबेथ को ले सकते हैं। यह अत्याचारी, हत्यारा, लालची, दुराचारी, देशद्रोही, धोखेबाज व द्वेषपूर्ण राजा है ऐसा कोई पाप नहीं जिसके लिए उसे दोषी न ठहराया जाए—

"Macbeth is murderous, lusty, voluptuous, treacherous, deceitful, intemperate, malignant, in possession of every possible sin that can be recounted."⁵

मैकबेथ लालचवश अपनी पत्नी का गुलाम बन जाता है ऐसे आचरण वाले मनुष्य को समाज तिरस्कृत व उपेक्षित और निन्दनीय दृष्टि से देखता है।

बैंको एक धार्मिक प्रवृत्ति और दूसरों का मार्गदर्शक करने वाला पात्र है। डंकन मैकबेथ का प्रिय मित्र और स्कॉटलैण्ड का शासक था। मैल्कम डंकन का पुत्र था जो पिता की हत्या के बाद उसका बदला लेने का पूर्ण प्रयास करता है पर वह सफल नहीं हो पाता और शत्रुओं के द्वारा मारा जाता है। मैकडफ एक ऐसा पात्र था जिसे मैकबेथ के षड्यन्त्र की पूर्ण जानकारी थी, वह पराक्रमी, शक्तिशाली व्यक्तित्व वाला पुरुष था।

शेक्सपियर ने नाटकों में नारी की प्रतिभा को दर्शाते हुए बताया है कि मिरैण्डा 'द टेम्पेस्ट' नाटक की एकमात्र नायिका है जिसे समाज के रीति-रिवाजों और स्त्री जाति से भी अनभिज्ञ रखा जाता है। वह अबोध बालिका की तरह अपने और प्रेमी फर्डिनेण्ड के प्रणव को भी नहीं समझ पाती है। एक स्त्री की भाँति अलंकृत होना तो वह जानती ही नहीं है।

कार्डेलिया राजालियर की सबसे छोटी पुत्री है वह अपने पिता लियर से अत्यधिक स्नेह करती है वह लम्पट और चाटुकारिता वाले शब्दों का प्रयोग नहीं करती –

I love your majesty according to my duty as sa daughter neither more nor less than that"⁶

इसकी दो बहनें गॉनरिल और रीगन है जिसे शेक्सपियर ने स्वभाव से ही लालची व छल-कपट करने वाली बताया है। जो अपने ही पिता के साथ छलावा करती हैं। शेक्सपियर ने अपनी प्रतिभा के द्वारा ही समाज में सम्माननीय स्थान प्राप्त किया है इनके नाटक भूत-प्रेत व तिलिस्म, जादू-टोने से भरे हैं जो आज वर्तमान में प्रत्यक्ष स्पष्ट दृष्टिगोचर हो रहे हैं।

डॉ. जॉन्सन – शेक्सपियर की दुनिया एक खिलौने की तरह है जिस तरह से संसार के लोग अलग-अलग विधाओं से खेलते हैं उसी प्रकार शेक्सपियर के नाटकों की अलग-अलग विधायें हैं जो जीवन को सारगर्भित और मौलिक बनाने का प्रयास करती है।⁷

कालिदास के नाटकों की नायिकाएँ संस्कार युक्त थीं परन्तु शेक्सपियर की नायिकाओं में यह संस्कार नहीं मिलते केवल मात्र कार्डेलिया और मिरैण्डा ही शालीनता युक्त नारी हैं गॉनरिल, रीगन

और लेडी मैकबेथ लालची, चापलूस तथा दूसरे की वस्तु को किसी भी प्रकार अपना बनाने का प्रयास करती हैं।

निष्कर्ष :- कालिदास और शेक्सपियर अपने-अपने समय के युग प्रवर्तक रहे थे। इन महाकवियों की लेखनी की सर्वव्यापकता एवं सह-हृदयता विशिष्ट प्रतीक होती है। जहाँ कालिदास के सुखात्मक नाटक हैं वहीं शेक्सपियर के दुखात्मक नाटक हुए हैं। दोनों ही कवियों ने अपनी-अपनी तीक्ष्ण बुद्धि का प्रयोग कर समाज को एक नई दिशा प्रदान की और मानव जीवन का वास्तविक रूप उपस्थित किया।

सन्दर्भ सूची :-

- महाकवि कालिदास – डॉ. रमाशंकर तिवारी – चौ.प्रकाशन वाराणसी सं. 1999
आचार्य भरत – डॉ. शिवशरण शर्मा – म.प्र. अकादमी भोपाल– सं. 1971
आचार्य भरत – डॉ. शिवशरण शर्मा – म.प्र. अकादमी भोपाल– सं. 1971
आचार्य भरत – डॉ. शिवशरण शर्मा – म.प्र. अकादमी भोपाल– सं. 1971
Macbeth-Dr. Gunjan Chaturvedi Mahalaxmi Prakashan Agra 1608
King lear - B.L. Samdani - Lakshmi Narain Agar;l Agra 1608
Coleridge on Shakespeare - R.A. Foakes, London 1971

Aurangzeb and Muslim Orthodoxy : A Critical Analysis



Prakhar Kumar

M.A in Modern Indian History and NET (2019)
Jamia Millia Islamia University,
New Delhi, India

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 73-80
Publication Issue :
November-December-2020

Article History

Accepted : 10 Dec 2020
Published : 24 Dec 2020

ABSTRACT

A careful analysis of the motives and conditions behind the adoption of some of Aurangzeb's more controversial policies establish beyond doubt that religious considerations were not at the forefront of the decisions taken during his reign. On the whole it seems as though Aurangzeb's personal orthodoxy and piety have been exaggerated, especially in so far as they affected his political outlook. Even the austerity in his private life and in the royal household need not be attributed exclusively to his piety: the Mughal state could ill afford unnecessary expenses. The imposition of the jaziya can equally be explained as a fiscal measure to combat the depletion of the treasury. Thus while religious reasons are available at hand to explain these measures, alternative explanations also exist which are supported by the facts known to us of Aurangzeb's reign. A definite statement on the causes behind his policies would require us to study Aurangzeb's own mind and unfortunately there exist no private journals and diaries which could enlighten us in this respect. The argument that the accession of Aurangzeb meant the triumph of Muslim orthodoxy therefore is a simplistic, biased one which caricatures Aurangzeb and fails to take note of detail.

Keywords - Aurangzeb, Muslim, Orthodoxy, A Critical Analysis.

I. INTRODUCTION

The final years of Shah Jahan's reign were marked by a bitter fratricidal struggle for succession amongst his sons. After a civil war which kept the empire distracted for over two years, it became clear that military force alone would be the arbiter

of succession. In 1659, Aurangzeb (formerly Prince Alamgir) seized the throne and began his reign even while his father remained within the confines of the Agra Fort, ailing yet alive. The accession of Aurangzeb has been painted by many historians as the triumph of Muslim orthodoxy over the policies of the state. There is certainly no

doubt that Aurangzeb was by far the most puritanical of the Mughal emperors but to go so far as to attribute all his policies to his religious inclinations as writers such as S.R. Sharma and Jadunath Sarkar have been prone to do is a blatant distortion of historical facts and far too simplistic a reading of the available evidence. More recent scholarship, such as that of Athar Ali and Satish Chandra offers a more nuanced understanding of the political and economic compulsions of the time and provide the historical context for some of the more controversial of Aurangzeb's policies.

The argument for the reign of Aurangzeb as a triumph of the ulama rests on the interpretation of certain specific policies and events: the war of succession, the imposition of the jaziya, the severity and austerity at the Mughal court with the prohibition of musical performances, festivals such as Nauroz, official history writing and the jharokha darshan, the policy of temple destruction, and the rebellions of the Rajput states of Mewar and Marwar. Each of these issues has been dealt with in the traditional accounts of the reign of Aurangzeb in the light of his personal religious orthodoxy. We shall go on to examine each of these issues individually and ascertain the extent to which these interpretations hold.

The War of Succession

The war of succession between Aurangzeb and his brothers has been represented by Sir Jadunath Sarkar as being fundamentally a clash of two different ideological conceptions of the Mughal polity and the role of religion in determining state policy. Athar Ali writes that it is common to view Aurangzeb as standing for Muslim orthodoxy while Dara Shukoh, Shah Jahan's heir apparent is

seen as the champion of religious tolerance. The religious character of the war of succession is an argument that does not hold up to even the most superficial scrutiny. It is quite clear from the sources that Aurangzeb's opposition to Dara was primarily political. As writers like Sarkar himself observe, Aurangzeb was always suspicious of the motives of Dara. In his letters to Jahanara, Aurangzeb communicates his anxieties about Dara's attempts to thwart or kill him. There is no reference whatever to his objections to Dara's religious beliefs. Scholars such as R.P. Tripathi and Athar Ali have argued that it was Aurangzeb's own sense of political insecurity and his rivalry with Dara that provoked the conflict. Aurangzeb appears to have shared a somewhat tumultuous relationship with his father who was often harsh with him and seems to rebuke him in his letters while Alamgir was serving his second viceroyalty in the Deccan. His fear that Shah Jahan, left to himself, would secure the succession of his rival led him to plunge himself into the war for succession. Any religious rhetoric employed by him is dated to after the war and seems to have been used as post-facto rationalization.

Athar Ali adduces the instance of a nishan sent by Alamgir to Rana Raj Singh of Mewar during the war assuring the Rana of his sympathy and denouncing religious intolerance as evidence for his claims. He argues that Aurangzeb never used religious rhetoric during the war, except perhaps to rally his supporters. He goes on to argue that it was only after the battle of Samgarh that Dara was declared a heretic, clearly an attempt to justify the execution of his brother. Athar Ali also provides an extensive list of the nobles of the court and the various high ranking mansabdars and the sides they chose in the war. Contrary to the traditional

narrative, there is no evidence to indicate that the Muslim nobles overwhelmingly took Aurangzeb's part: two nobles, Mahabat Khan and Satar Sal Hada left his side. Nor does it seem that Aurangzeb was unsuccessful in mobilizing 'Hindu' support for his cause. He enjoyed the cooperation of many Rajputs including Jai Singh who actively sabotaged the war efforts of Dara Shukoh.

Clearly therefore, the use of religious terminology is with retrospective reference to the war of succession and was intended to legitimize some of Aurangzeb's more controversial actions including the execution of his brothers and the imprisonment of his father. It is interesting to note that the reaction of the ulama to the victory of Aurangzeb was by no means universally favourable. For instance, the chief Qazi at the time refused to read the khutba in his name on the grounds that Shah Jahan was still alive. Aurangzeb was forced to find another Qazi who would read the khutba and legitimate the succession of Aurangzeb.

II. The Zawabit-i-Alamgiri

The laws promulgated by Aurangzeb or the Zawabit-i-Alamgiri have been used by Sarkar to argue that under Aurangzeb, state policies were directed by the opinions of the ulama. From 1659 the practice of inscribing the Kalma on imperial coins was banned on the grounds that Islam forbids the representation of images. In the same year, Aurangzeb banned the celebration of the festival of Nauroz at the court. Nauroz was a Parsi festival, which it was argued, had no place in an Islamic court. The appointment of a muntaib --- an officer charged with regulating the morals of the Muslim community is also advanced as

evidence of the growing religious orthodoxy of state policy. In his 11th regnal year, he banned music and dancing which is strange since Aurangzeb himself was trained in classical music and could play the rudra veena. The practice of jharokha darshan was held to promote human worship and was put to an end. In the 13th regnal year, official history writing was stopped. The practice of tula dan and the tika ceremony for the Rajputs was also abandoned towards the second half of his reign.

However it is important to view these developments in the reign of Aurangzeb in the context of the dislocation of the finances of the Mughal empire under Aurangzeb. The mansabdari system was no longer capable of generating the amount of revenue that it was expected to produce and state expenses had increased tremendously after a series of campaigns in the Deccan leading to the overextension of the Mughal state apparatus. Extravagances such as the festival of Nauroz, the practice of tula daan, the tika ceremony all involved the giving of expensive gifts which the state could do without. The expense of maintaining court musicians was also a dispensable one. There is no dispute over the puritanical inclinations of Aurangzeb himself: therefore measures such as the ban on court singing and dancing and the appointment of the muntaib seem to fit with his own disposition and need not be explained with reference to any other circumstances. These traits, while they do bring out the orthodoxy and austerity of Aurangzeb's personality, in no way indicate that he was a discriminatory or intolerant ruler. There is abundant evidence to testify that there was no discrimination in imperial appointments. His diwan was a Hindu and many key posts in his

administration were held by Rajputs. Jai Singh, who rose to the position of the governor of Bengal is a classic example.

The ending of the jharokha darshan requires a more sophisticated understanding of its purpose in legitimating the rule of the Mughal emperor. By presenting himself to the public on a daily basis, the Emperor was able to reinforce the impression of personal control over the state. On the other hand, when an Emperor was unable to perform the darshan on account of illness as in the case of Shah Jahan, it led to questions about his ability to rule and resulted in an open struggle for political control. Given the precarious nature of his own rule, this was precisely the sort of predicament that Aurangzeb hoped to avoid.

The Imposition of the Jaziya

One of the central issues to the larger argument concerning the religious character of state policy under Aurangzeb is his decision to impose the jaziya, a discriminatory tax falling on non-Muslims, in 1679. Jadunath Sarkar elevates this decision to the position of a turning point in the history of the Mughal empire as it led to the alienation of the Rajputs, the Marathas and the Hindu nobles and accelerated the disintegration of the empire. For Sarkar the imposition of the jaziya is simply the culmination of Aurangzeb's discriminatory policies and his religious bigotry while for others such as I.H. Qureshi it is seen as a measure designed to counter the growing opposition of the Hindus to the regime manifest in the rebellions of the period by mobilizing the support of the Muslim orthodoxy. A more recent understanding of the imposition of the jaziya is that provided by Satish Chandra who examines the decision in its proper

historical, political and economic context. In the contemporary accounts of the imposition of the jaziya --- those of Ishawar Das, Ali Muhammed Khan and Saqi Mustaid Khan --- the role of the ulama and the influence of orthodox thought in persuading the Emperor to implement the sharia't is given primacy. For Satish Chandra however these are 'official reasons'.

In Manucci's account, the imposition of the jaziya was explained as an attempt to relieve the increasing financial burden on the state as well as promote conversions. Chandra dismisses the notion that Aurangzeb could have been so naïve as to believe that the jaziya would lead to large scale conversions. However he admits the possibility that it may have been a fiscal measure. In his 13th year, Aurangzeb found that state expenses outstripped income and he was forced to economize in the expenses of the royal household. However Satish Chandra argues that the yield from the jaziya, while by no means an insubstantial sum, was directed to a separate department of the treasury, the khazanah-i-jaziya. The proceeds from the tax according to Chandra were earmarked for the payments due to stipend holders and dependents of the state including theologians, recluses, widows, orphans, etc. Satish Chandra attributes the decision to impose the jaziya equally to financial necessity and his own desire to follow the sharia't more closely. The reaction to the jaziya was not a favourable one and there was opposition to it even from members of the Mughal royal family, including Jahanara.

III. Temple Desecration

The issue of temple destruction in the reign of Aurangzeb has received a very simplistic

treatment at the hands of scholars like Jadunath Sarkar. The farman of 1669 which ordered the closure of certain temples in Jhagnagar due to rumours that Brahmins in the area had been teaching heterodox doctrines to Muslims has been interpreted as a general order shutting down temples across the empire. It is important to note that many temples continued to function and flourish through the reign of Aurangzeb and some were actually built during this period with state aid. Bhimsen, a contemporary source mentions the splendour of the temples built in the Deccan under Aurangzeb while there are also references to land grants such as the one extended to one Bhagat Gosain for the construction of temples at Abu.

Temple desecration therefore was a highly specific act, affecting only a few temples. These cases of selective temple desecration are best explained with reference to the theory advanced by scholars like Richard Eaton which understand temples to be vital centres for the sacral legitimation of state authority. The chief deity of the temple was often considered the patron deity or 'rashtra devata' of a state and in some cases was even believed to share power with the monarch. The destruction of such temples was a vital part of conquest or the suppression of revolts. Temple destruction therefore was politically charged act. The destruction of the Keshubnagar temple which was patronized by the Bundela chiefs is a classic case of selective temple desecration. The Bundelas were amongst the political groups that rebelled against state authority in the reign of Aurangzeb. The incidents of temple destruction might also be seen as a reaction to the growing popularity of temples as centres for the dissemination of seditious ideas and subversive doctrines.

While religious injunctions were certainly invoked in farmans ordering the desecration of certain temples, this seems once more to be a case of using the garb of orthodoxy to disguise political motives. It is important to bear in mind that there was no universal order promulgating the shutting down of temples in India under Aurangzeb. At the very outset of his reign, Aurangzeb had reiterated the position of the Hanifi school of Islamic jurisdiction on temples which decreed that the temples of the infidels were to be protected. Any acts of temple desecration in the name of the faith would have been in direct contravention of these injunctions, and Aurangzeb was a pious man.

The Rajput Rebellions

If the policies of Aurangzeb were in fact discriminatory then it is unlikely that they should have met with no resistance whatever, especially given the stakes that Hindu chiefs such as the Rajputs held in the Mughal state. The two major Rajput rebellions of the period --- the revolts in the powerful states of Marwar and Mewar--- have been explained by writers like Edward and Garrett and by Jadunath Sarkar as a protest against Aurangzeb's anti-Hindu policies. Sarkar contends that the imposition of the jaziya was an important reason for the rebellions. Yet it seems that amicable relations between Rana Raj Singh and Aurangzeb continued well after the imposition of the jaziya. The revolt was a later development. It has also been contended that the revolt in Marwar was provoked by Aurangzeb's plans to convert the Rajputana into khalisa land --- a theory that is patently untenable, as we shall go on to see. The versions of the Rajput rebellions provided by these scholars, while not lacking in detail, often fail to

analyze the motives behind the rebellions and their true character.

Robert Hallissey in his account of the rebellions in the Rajputana supplies a more critical analysis of the circumstances that led up to the conflict with the states of Marwar and Mewar. The state of Marwar was ruled by Raja Jaswant Singh, who according to Hallissey was unpopular with his Rathor kinsmen due to the dubious circumstances which surrounded his rise to the gaddi and his attempts to counter the traditional influence of the clan hierarchy over the civilian administration. In 1643, he replaced the Diwan at the time with a non Rathore clansman: a measure that only compounded his unpopularity. Lacking support within his own realm, Jaswant Singh had grown dependent on the Mughal state and his status as an imperial mansabdar, a fact that seems to make Hallissey very critical of him. While he rose to the rank of 7000/7000, enjoying a status inferior only to that of the royal princes, his position rested on the favour of the Mughal emperor. This was demonstrated when in 1659 he was removed from the gaddi for defecting from Aurangzeb's side in the war of succession, only to be reaffirmed as the ruler of Marwar when he returned to his fold. Jaswant Singh was greatly indebted to the Mughal treasury and upon his death owed the state a sum of 70 lakh.

The case of the Sisodias of Mewar is somewhat different. As Hallissey notes, the Sisodias had a strong tradition of independence even under the reign of Jahangir and possessed strong clan loyalties. The ruler, Rana Raj Singh had according to Satish Chandra been gradually marginalized in the internal politics of the Mughal court. By the time of the rebellion in Marwar he had ceased to

present himself at the court and earlier had even attempted to rebuild the fort of Chittor, a step that was in direct violation of the treaty signed with Akbar and was checked at the time by Shah Jahan. Rana Raj Singh seems to have been consistently opposed to the interference of the Mughals in the internal affairs of the Rajput states and this might have been his reason for rebelling against Aurangzeb.

The death of Rana Jaswant Singh created a power vacuum in the state of Marwar for the late Raja left no living male heir. In view of the controversy over succession, the outstanding debts of Jaswant Singh and the crippled finances of the Mughal state, Aurangzeb took the decision to place Marwar under khalisa administration. This was by no means an unprecedented and in fact, appears to be standard procedure when a mansabdar defaulted on his debts or a prince died leaving no heir. Nonetheless the manner of the Mughal takeover of Marwar seems to have ruffled a few feathers. Satish Chandra argues that the Mughals behaved as conquerors in Jodhpur, conducting a thorough search for the treasures of Jaswant Singh and promulgating orders for the demolition of new temples. Much of this stirred resentment amongst the local Rathor clansmen. The Jamrud officials who were very aware of their inferior status amongst the Rathors now tried to secure their positions and supported the cause of two of the younger queens of Jaswant Singh who were pregnant. Hallissey maintains that Aurangzeb was sensitive to the volatility of the situation and initially adopted a cautious policy, granting the Jamrud officials the areas of Soja and Jairatan and negotiating with the Rathors to have the children raised at the Mughal court. He even went so far as to recognize the claims of the infant Ajit Singh to

the gaddi of Marwar. However, Hallissey asserts, the reluctance of the Rathors to comply and the escape of the Jamrud officials from the court with the infant claimant with the support of Durgadas, a prominent Rathor clan leader aroused Aurangzeb's suspicions. Durgadas brought Ajit Singh to Mewar seeking refuge with Rana Raj Singh. Increasingly it began to seem to Aurangzeb as though the infant Ajit Singh was only being used to secure the power of the Rathor clan over the state and defy Mughal authority. He now acknowledged the claims of Inder Singh, the son of Jaswant Singh's elder brother Amar Singh whose claims had been passed over at the time of the former's accession.

It was at this stage that Mewar entered into the picture. Rana Raj Singh who felt increasingly uneasy at the Mughal military occupation of Marwar now dispatched a contingent to the aid of Rani Hadi (the mother of Ajit Singh) and Durgadas. Aurangzeb struck at Udaipur, inaugurating a harassing period of warfare. Meanwhile, the rule of Inder Singh at Jodhpur proved to be unpopular and following an attempt by Prince Akbar, his own son to seize power by joining forces with Durgadas, Aurangzeb was forced to call a hasty end to the war, recognizing the claims of Ajit Singh and removing Inder Singh.

There is no reason whatever to explain Rana Raj Singh's behaviour at the time. While it is known that he was opposed to Mughal intervention, it seems a bit far-fetched that he should have clung to his principles so strongly (and in support of what was after all a rival state) as to risk open war. Hallissey suggests that perhaps he hoped for a general uprising against Mughal suzerainty across the Rajputana. If this was the case then

circumstances seem to have belied his hopes. According to Hallissey, the peculiar parochialism and the clandestine circumstances surrounding the camp of Durgadas effectively alienated any Rajput support that the state of Marwar could have gained against the Mughal state. Nonetheless, what is of primary importance in Hallissey's account is the fact that the rebellions were by no means driven by religious reasons. The fact that the Rathor sardars actually allied with Prince Akbar proves that there was no anti-Muslim sentiment in Rajputana associated with the policies of Aurangzeb.

IV. CONCLUSION

A careful analysis of the motives and conditions behind the adoption of some of Aurangzeb's more controversial policies establish beyond doubt that religious considerations were not at the forefront of the decisions taken during his reign. On the whole it seems as though Aurangzeb's personal orthodoxy and piety have been exaggerated, especially in so far as they affected his political outlook. Even the austerity in his private life and in the royal household need not be attributed exclusively to his piety: the Mughal state could ill afford unnecessary expenses. The imposition of the jaziya can equally be explained as a fiscal measure to combat the depletion of the treasury. Thus while religious reasons are available at hand to explain these measures, alternative explanations also exist which are supported by the facts known to us of Aurangzeb's reign. A definite statement on the causes behind his policies would require us to study Aurangzeb's own mind and unfortunately there exist no private journals and diaries which could enlighten us in this respect. The argument that the accession of Aurangzeb meant the

triumph of Muslim orthodoxy therefore is a simplistic, biased one which caricatures Aurangzeb and fails to take note of detail.

V. REFERENCES

- [1]. Ali Athar (1997) *The Mughal Nobility under Aurangzeb*. Oxford University Press, New Delhi.
- [2]. Ali Athar (2006) *Mughal India: Studies in Polity, Ideas, Society and Culture*, OUP New Delhi India
- [3]. Chandra, Satish (1986) *Cultural and Political Role of Delhi: 1675:1725*. In: Frykenberg RE (Eds.), *Delhi Through the Ages: Essays in Urban History, Culture and Society*. Oxford University Publications, New Delhi, India.
- [4]. Chandra, Satish (2002) *Parties and Politics at the Mughal Court*. New Delhi Oxford University Press.
- [5]. Chandra, Satish (Sep., 1969) *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 12, No. 3) Pp. 322-340 Brill, retrieved from <https://doi.org/10.2307/3596130>
- [6]. Hallissey C Robert (1977) *Rajput Rebellions against Aurangzeb: A Study of 17th century India*, Century India. Columbia, Mo.: University of Missouri Press.

Cite this article as :

Prakhar Kumar, "Aurangzeb and Muslim Orthodoxy : A Critical Analysis", *Shodhshauryam, International Scientific Refereed Research Journal (SHISRRJ)*, ISSN : 2581-6306, Volume 3 Issue 6, pp. 73-80, November-December 2020.

URL : <http://shisrrj.com/SHISRRJ203631>

मनसबदारी प्रथा



निशान्त कुमार
शोध छात्र,
मध्यकालीन एवं आधुनिक इतिहास विभाग,
इलाहाबाद विश्वविद्यालय, प्रयागराज,
उत्तर प्रदेश, भारत।

प्रोफेसर हेरम्ब चतुर्वेदी
शोध निर्देशक,
मध्यकालीन एवं आधुनिक इतिहास विभाग,
इलाहाबाद विश्वविद्यालय, प्रयागराज।

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 81-86
Publication Issue :
November-December-2020

Article History

Accepted : 10 Dec 2020
Published : 24 Dec 2020

सारांश – मनसबदारी व्यवस्था मुगल प्रशासनिक व्यवस्था का मेरुदण्ड थी यह एक प्रकार से ब्रिटिश सिविल सेवा के 'स्टील फ्रेम' के समान थी। इसके चलते ही साम्राज्य का सैन्य एवं आर्थिक सुदृढीकरण हुआ एवं जटिल नौकरशाही व्यवस्था का संचालन सुचारु रूप से हुआ। इस व्यवस्था ने एक संगठित एवं वफादार वर्ग का सृजन किया। साम्राज्य के प्रादेशिक विस्तार के साथ ही प्रबल केन्द्रीकरण की प्रवृत्ति को बढ़ावा मिला। मनसबदार वर्ग में विभिन्न वर्गों, संप्रदायों को स्थान मिला। फलतः एकीकरण की भावना को प्रोत्साहन मिला। मनसबदारों की जीवनशैली, रुचियों के कारण व्यापारिक गतिविधियों को बढ़ावा मिला। मनसबदारों ने क्षेत्रीय भाषा, कला, संगीत, साहित्य आदि के विकास को अवलम्ब प्रदान किया।

मुख्य शब्द – मनसबदारी, मुगल, प्रशासनिक, कला, संगीत, साहित्य, अकबर।

'मनसब' शब्द का अर्थ है मुगल प्रशासनिक व्यवस्था में 'निर्धारित पद, स्थान या प्रतिष्ठा'।ⁱ मध्य एशिया और दिल्ली सुल्तनत के तहत एक अल्पविकसित प्रणाली अस्तित्व में थी, लेकिन अकबर ने इसे अधिक नियमित एवं व्यवस्थित बना दिया।ⁱⁱ

मनसबदारी व्यवस्था मुगलों की सैन्य व्यवस्था का आधारभूत स्तम्भ थी। इस व्यवस्था का मुख्य आधार दशमलव प्रणाली थी। इस व्यवस्था को संगठित करने का श्रेय अकबर को जाता है। इस व्यवस्था से अमीर, सेना एवं नौकरशाही को एक सूत्र में संगठित कर दिया गया। अकबर ने इस प्रथा के माध्यम से कई उद्देश्यों की पूर्ति की।

सर्वप्रथम उसने मुगल साम्राज्य का सैन्य सुदृढीकरण किया। मुगल अभिजात्य वर्ग को राज्य प्रशासन में सम्मिलित कर उन्हें राज्य का अंग बनाया तथा इस व्यवस्था द्वारा उनकी योग्यता एवं वफादारी को सुनिश्चित किया। इसके अलावा मुगल साम्राज्य की सिविल व सैन्य सेवाओं का संचालन उसी के द्वारा करवाया।

मनसबदारी प्रथा मूल रूप से मध्य एशियाई एकस्तरीय व्यवस्था थी, जिसके अंतर्गत अधिकारियों को दशमलव प्रणाली के अनुसार पद प्रदान किये जाते थे।ⁱⁱⁱ आईन-ए-अकबरी के अनुसार न्यूनतम मनसब का अंक 10 (दहबासी) था और अधिकतम 10 हजार (दह हजारी) था,^{iv} परन्तु सामान्यतः नियुक्तियाँ 5 हजार के मनसब की ही की जाती थी। इसके ऊपर के मनसब प्रमुख व्यक्तियों को ही दिये जाते थे।^v

इस व्यवस्था के अन्तर्गत मनसबदारों की नियुक्ति, पदोन्नति स्थानान्तरण एवं उनका नियंत्रण बादशाह द्वारा प्रत्यक्ष रूप से किया जाता था। यह व्यवस्था अधिकांशतः वंशानुगत नहीं थी तथा सम्राट को इसके अधिकारों एवं सीमाओं में परिवर्तन करने का अधिकार था।^{vi} यह व्यवस्था उन लोगों के लिए थी, जो अपने व्यक्तिगत गुणों एवं साम्राज्य के प्रति निष्ठा के आधार पर मनसब प्राप्त कर सकते थे।

मनसब से मुगल प्रशासनिक सेवा अनुक्रम में किसी व्यक्ति या अमीर की स्थिति या वरीयता का बोध होता था। किसी व्यक्ति को दिये गये मनसब से शाही पदानुक्रम व्यवस्था में उसका स्थान एवं वेतन निर्धारित होते थे।^{vii} इससे यह भी तय होता था कि किस मनसबदार को राज्य की सेना के लिए कितने सशस्त्र परिचर रखने थे। मनसबदार किसी भी प्रशासनिक या सैनिक पद पर हो सकता था। उसे बादशाह की सेवा में दरबार में रखा जा सकता था। छोटे मनसबदारों को वेतन नकद दिया जाता था, लेकिन आमतौर पर बड़े मनसबदारों को नकद के बदले जागीर दी जाती थी।^{viii} जागीर देने का अर्थ था नागरिक क्षेत्र से राज्य को प्राप्त सभी देयों की वसूली का अधिकार प्रदान किये जाने वाले मनसब सामान्यतः 10 से 5 हजार तक होते थे। सैद्धान्तिक रूप से उनकी कुल 66 कोटियाँ थीं। हालांकि व्यवहार में 33 ही अस्तित्व में थीं।^{ix} 100 इकाई तक के मनसब 10 के गुणनफलों के अनुसार दिये जाते थे। उसके बाद 50 से 100 के गुणनफलों के अनुसार। वैसे तो मनसबदार का प्रयोग सभी मनसबदारों के लिए होता था, लेकिन लोक व्यवहार में 10 से 500 तक का मनसब धारण करने वाला मनसबदार कहलाता था तथा 500 से 2500 तक का मनसब धारण करने वाला अमीर कहलाता था तथा 2500 से ऊपर मनसब धारण करने वाला अमीर-ए-उम्दा कहा जाता था।^x

मनसबों को इस तरह संख्यात्मक वर्गीकरण एक नियमित सोपान व्यवस्था में संयोजित कर देने का श्रेय अकबर को दिया जाता है।^{xi} अकबर द्वारा इस व्यवस्था की ओर प्रयास का प्रारम्भ 1566 से देखने को मिलता है,^{xii} लेकिन इस समय तक कोई मनसबदार कितना घुड़सवार रखता था इसकी संभवतः कोई नियमित व्यवस्था नहीं थी। कागज में दिखाये गये घोड़े की संख्या और उनकी वास्तविक संख्या में अंतर आने लगा, इसलिए 1573-74 में अकबर द्वारा पूर्ववर्ती दाग व चेहरा प्रणाली को अपनाया गया।^{xiii} इस व्यवस्था के तहत सिपाही का चेहरा, घोड़ों

की संख्या, उनकी किस्म आदि का सम्पूर्ण विवरण लिया जाने लगा। नियुक्तियाँ व तरकियाँ भी इसी आधार पर की जाने लगीं, जो इस कसौटी पर खरे नहीं उतरते थे। उन्हें दण्डित भी किया जाने लगा।^{xiv}

अकबर द्वारा 1595-96 में जात एवं सवार के दोहरे दर्जे लागू करने की नीति को इसी पृष्ठभूमि के तहत समझना चाहिए।^{xv} जात किसी सरदार के व्यक्तिगत वेतन व दर्जे का सूचक था और सवार द्वारा किसी व्यक्ति का सैनिक दायित्व निर्धारित होता था। किसी भी व्यक्ति के पद की स्थिति इसके सवारों की संख्या नहीं, बल्कि जात की संख्या पर निर्भर करती थी।^{xvi}

सवार मनसब की संख्या किसी भी हालत में जात से अधिक नहीं हो सकती थी। जात और सवार के आधार पर मनसबदारों को तीन कोटियों में बाँटा गया। प्रथम कोटि में वे मनसबदार थे, जिनका जात व सवार पद बराबर (5000/5000) था। दूसरे कोटि में वे मनसबदार थे, जिनका सवार पद जात से आधा या आधे से अधिक था (5000/3000) एवं तीसरी कोटि में वे मनसबदार थे, जो अपने जात के आधे से कम सवार रखते थे (5000/2000)।^{xvii} मनसबदार को जो जागीर दी जाती थी वह उसके जात वेतन व सवार दर्जे पर आधारित वेतन के जोड़ के बराबर होती थी।^{xviii}

ये मनसबदार साम्राज्य के सभी महत्वपूर्ण सैनिक एवं असैनिक पदों पर नियुक्त होते थे। मुल्ला-दो-प्याजा एक मनसबदार था, जो कि एक असैन्य पदाधिकारी था। मनसबदारी व्यवस्था एक प्रकार की वैयक्तिक नौकरशाही थी, जो पूर्णरूपेण बादशाह पर आधारित थी।

इसके स्वरूप में अगला परिवर्तन जहाँगीर के काल में आया, जब उसने दो-अस्पा व सिंह-अस्पा पद्धति की शुरुआत की।^{xix} सामान्य व्यवस्था के तहत मुगल मनसबदारों को ऐसे सवार बहाल करने होते थे, जिनके पास प्रति सवार अनुपातिक रूप से घोड़े होते थे, जो कि मुगल शक्ति के आधार घुड़सवार सेना को दृढ़ बनाये रखने के लिए अपनाया गया था।^{xx} जहाँगीर की सिंह अस्पा पद्धति की व्याख्या को लेकर इतिहासकारों में मतभेद है, सामान्य तौर पर ऐसा प्रतीत होता है कि जहाँगीर ने वित्तीय व्यय को बढ़ाये बगैर ही मुगल सैन्य शक्ति में वृद्धि के लिए इस पद्धति को चुना। इसके तहत मनसबदारों को दो श्रेणियों में बाँट दिया गया— बारबर्दी और दो अस्पा सिंह अस्पा। बारबर्दी मनसबदार, जो पूर्व की चली आ रही व्यवस्था वाले मनसबदार थे और दूसरी व्यवस्था के तहत, मनसबदार के जात स्तर में वृद्धि किए बगैर ही उसे अपने सवार में वृद्धि करने का अवसर मिल जाता था, जैसे— यदि 3000 का मनसबदार दो अस्पा सिंह अस्पा का मनसबदार था तो उसका जात 3000 से ही तय होगा, लेकिन वह 4500 की संख्या में सवार रख सकता था, जबकि अकबर द्वारा बनाई गई सामान्य मनसबदारी व्यवस्था के तहत यह प्रावधान था कि कोई भी मनसबदार अपनी जात व्यवस्था से ज्यादा सवार नहीं रख सकता था। इससे कम व्यय पर अतिरिक्त सेना तो मिली ही साथ ही योग्य सरदारों को भी उतने ही जात वेतन पर ज्यादा संख्या में सवार रखने का भी अवसर प्राप्त हुआ।^{xxi} इसके अंतर्गत यह भी व्यवस्था थी कि एक मनसबदार यदि 3000 का मनसबदार है तो उसे भी दो भाग में बाँटा जा सकता था, जिसमें दो अस्पा सिंह अस्पा और बारबर्दी का प्रवर्ग आ

जाएगा।^{गगप} यदि उसमें 2000 बारवर्दी और 1000 दोअस्पा-सिहअस्पा की व्यवस्था हो तो बारवर्दी के अनुसार वह 2000 सवार रखेगा और दूसरी व्यवस्था के तहत 1500, इस तरह कुल 4000 सवार हो जाएँगे।^{xxiii}

इस व्यवस्था में अगला पहलू शाहजहाँ ने जोड़ा, जिसके तहत यह इंतजाम किया गया कि जिन मनसबदारों की नियुक्ति जिस प्रान्त में होती थी उसी प्रान्त में उसकी जागीर हो तो अपने सवार दर्जे का 1/3 सवार रखने के लिए स्वतंत्र हैं और जिनकी जागीरें उनकी नियुक्ति के प्रान्त से बाहर हो तो वो अपने सवार दर्जे का 1/4 सवार रख सकते थे।^{गगपअ} यह व्यवस्था सामान्यतया उत्तर भारत में अपनाई गई। बल्ख और बदख्शा में उनके सवार दर्जे और उनकी जिम्मेदारी का अनुपात घटाकर 1/5 कर दिया गया।^{गगअ} दक्कन क्षेत्र में नियुक्त मनसबदार भी 1/5 का अनुपात मानने के लिए बाध्य थे।^{गगअप} इसका तात्पर्य कि यदि मनसबदार का दर्जा 2000 का था और उसे उत्तर भारत में अपने प्रान्त के बाहर जागीर दिया गया तो इसका तात्पर्य था कि वो 2000/4 यानि कि सिर्फ 500 सवार रखने होते थे और यदि इस 2000 में 1000 दोअस्पा सिहअस्पा का था तो उनके 1000 सवार के स्थान पर 250 का दो गुना अर्थात् 500 सवार रखने पड़ते थे, यानि कि कुल सवारों की संख्या 750 हुई। शाहजहाँ ऐसा इसलिए कर रहा था, क्योंकि मुगल-भू-राजस्व में जमा यानि कि आकलन और हासिल यानि कि प्राप्ति के बीच एक फर्क होने के कारण जागीरदार अपने लिए निर्धारित सैन्य संख्या प्रबंधन करने में असमर्थ हो रहे थे।^{गगअपप} इसके लिए उसने मनसबदारों के वेतन जागीर में जमा और हासिल के बारह (12), जो साल के बारहों महीने का बोध कराते हैं, के मापदण्ड के आधार पर वर्गीकृत कर एक संगत रूप देने का प्रयत्न किया। इसके अनुसार जागीर **दसमासी, आठमासी, छःमासी** आदि में वर्गीकृत किया गया। इसकी अंतिम इकाई **चारमासी** की थी।^{xxviii} सामान्यतया शाहजादे ही या फिर इक्के-दुक्के बड़े अमीरों को ही दसमासी जागीर प्राप्त होता था एवं सामान्य अमीरों को आठमासी से ज्यादा और चारमासी से कम देने का प्रावधान नहीं था। मराठा क्षेत्र में मनसबदारों को तीनमासी और चारमासी जागीर ही मिलती थी। मासिक मापदण्ड जात और सवार दोनों दर्जों पर लागू होता था, जैसे- शाहजहाँ के काल में एक सवार का मासिक वेतन **40 रूपया** प्रतिमाह की दर से लगाया जाए तो महीने की संख्या के अनुसार उनके वेतन में भी कटौती कर दी जाती थी, लेकिन सवारों के मामले में इस अनुपात को पूर्णतया 12 के मानदण्ड पर स्थापित नहीं किया गया, जैसे-आठमासी जागीर में सवार को **30 रूपया** मासिक और यदि छहमासी है तो 25 रूपया प्रतिमाह।^{xxix}

औरंगजेब ने इसमें '**मशरूत**' व्यवस्था फिर से लागू की।^{गगग} मशरूत का कोई उन्नत तकनीकी आधार नहीं था। इसके तहत सिर्फ आवश्यकता पड़ने पर सवारों की सशर्त बहाली का प्रावधान किया गया था।^{xxx}

मनसबदारी व्यवस्था मुगल प्रशासनिक व्यवस्था का मेरूदण्ड थी यह एक प्रकार से ब्रिटिश सिविल सेवा के 'स्टील फ्रेम' के समान थी। इसके चलते ही साम्राज्य का सैन्य एवं आर्थिक सुदृढीकरण हुआ एवं जटिल नौकरशाही व्यवस्था का संचालन सुचारू रूप से हुआ। इस व्यवस्था ने एक संगठित एवं वफादार वर्ग का सृजन किया। साम्राज्य के प्रादेशिक विस्तार के साथ ही प्रबल केन्द्रीकरण की प्रवृत्ति को बढ़ावा मिला। मनसबदार वर्ग में विभिन्न वर्गों,

संप्रदायों को स्थान मिला। फलतः एकीकरण की भावना को प्रोत्साहन मिला। मनसबदारों की जीवनशैली, रुचियों के कारण व्यापारिक गतिविधियों को बढ़ावा मिला। मनसबदारों ने क्षेत्रीय भाषा, कला, संगीत, साहित्य आदि के विकास को अवलम्ब प्रदान किया।

इस व्यवस्था के सफल संचालन हेतु शासक का शक्तिशाली व योग्य होना आवश्यक था, लेकिन उत्तरवर्ती मुगल शासकों की दुर्बलता ने इस व्यवस्था में विभिन्न दोषों को उजागर करने का काम किया। अनुभवहीन व अयोग्य शासकों के समय यह व्यवस्था साम्राज्य के पतन में सहायक सिद्ध हुई। ऐसी स्थिति में सैनिकों की वफादारी शासक के प्रति न होकर मनसबदार के प्रति होती थी। इसके अलावा नागरिकों की शोषण प्रवृत्ति का विकास हुआ। मनसबदारों/जागीरदारों के स्थानान्तरण के कारण उनका ध्यान भूमि के विकास व कृषि उत्पादन पर नहीं रह गया। फलतः किसानों का शोषण बढ़ा, कृषि का विकास अवरूद्ध हुआ तथा तमाम विद्रोह हुए। ये तमाम कारक मुगल साम्राज्य के पतन के लिए उत्तरदायी सिद्ध हुए।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची:-

- i विलियम इरविन :द आर्मी आफ द इण्डियन मुगल्स (लो प्राइस पब्लिकेशन, 2012), पृ0-58
- ii मे0 ज0 गुरुचरण सिंह संधू : ए मिलिट्री हिस्ट्री आफ आफ मेडिवल इण्डिया (विजन बुक्स, 2003), पृ0-574
- iii एण्ड्रयू दी ला गार्जा : बाबर, अकबर एण्ड द इण्डियन मिलिट्री रिवोल्यूशन, 1500-1605 (थीसिस, द ओहियो स्टेट यूनिवर्सिटी, 2010), पृ0-200
- iv अबुल फजल : आइने-अकबरी, ग्रन्थ 1-2 (अनुवाद-हरिवंश राय शर्मा, फिदा हुसैन खाँ), (महमना प्रकाशन मंदिर, 1966), पृ0-174
- v वही
- vi एण्ड्रयू दी ला गार्जा : बाबर, अकबर एण्ड द इण्डियन मिलिट्री रिवोल्यूशन, 1500-1605 (थीसिस, द ओहियो स्टेट यूनिवर्सिटी, 2010), पृ0-200
- vii जास गोमान्स : मुगल वॉरफेयर (रौतलेज, लंदन एण्ड न्यूयॉर्क, 2003), पृ0-85
- viii मे0 ज0 गुरुचरण सिंह संधू : ए मिलिट्री हिस्ट्री आफ आफ मेडिवल इण्डिया (विजन बुक्स, 2003), पृ0-577
- ix अबुल फजल : आइने-अकबरी, ग्रन्थ 1-2 (अनुवाद-हरिवंश राय शर्मा, फिदा हुसैन खाँ), (महमना प्रकाशन मंदिर, 1966), पृ0-175
- x मे0 ज0 गुरुचरण सिंह संधू : ए मिलिट्री हिस्ट्री आफ आफ मेडिवल इण्डिया (विजन बुक्स, 2003), पृ0-577
- xi वही, पृ0-74

- xii अब्दुल अजीज—द मनसबदारी सिस्टम एण्ड द मुगल आर्मी (अब्दुल अजीज, बार—एट—लॉ, लाहौर), पृ0—38
- xiii वही, पृ0—40—41
- xiv मे0 ज0 गुरुचरण सिंह संधू : ए मिलिट्री हिस्ट्री आफ आफ मेडिवल इण्डिया (विजन बुक्स, 2003), पृ0—578
- xv अब्दुल अजीज—द मनसबदारी सिस्टम एण्ड द मुगल आर्मी (अब्दुल अजीज, बार—एट—लॉ, लाहौर), पृ0—70—71
- xvi विलियम इरविन :द आर्मी आफ द इण्डियन मुगल्स (लो प्राइस पब्लिकेशन, 2012), पृ0—5—6
- xvii वही
- xviii जास गोमान्स : मुगल वॉरफेयर (रौतलेज, लंदन एण्ड न्यूयॉर्क, 2003), पृ0—84
- xix अब्दुल अजीज—द मनसबदारी सिस्टम एण्ड द मुगल आर्मी (अब्दुल अजीज, बार—एट—लॉ, लाहौर), पृ0—76—77
- xx मे0 ज0 गुरुचरण सिंह संधू : ए मिलिट्री हिस्ट्री आफ आफ मेडिवल इण्डिया (विजन बुक्स, 2003), पृ0—580
- xxi वही, पृ0—581
- xxii वही
- xxiii वही
- xxiv सीमा खान : मिलिट्री आर्गनाइजेशन अंडर शाहजहाँ (थीसिस ए0एम0यू0, अलीगढ़, 2017), पृ0—167
- xxv मे0 ज0 गुरुचरण सिंह संधू : ए मिलिट्री हिस्ट्री आफ आफ मेडिवल इण्डिया (विजन बुक्स, 2003), पृ0—581
- xxvi अब्दुल अजीज—द मनसबदारी सिस्टम एण्ड द मुगल आर्मी (अब्दुल अजीज, बार—एट—लॉ, लाहौर), पृ0—81
- xxvii जास गोमान्स : मुगल वॉरफेयर (रौतलेज, लंदन एण्ड न्यूयॉर्क, 2003), पृ0—88
- xxviii अब्दुल अजीज—द मनसबदारी सिस्टम एण्ड द मुगल आर्मी (अब्दुल अजीज, बार—एट—लॉ, लाहौर), पृ0—84—85
- xxix मे0 ज0 गुरुचरण सिंह संधू : ए मिलिट्री हिस्ट्री आफ आफ मेडिवल इण्डिया (विजन बुक्स, 2003), पृ0—581
- xxx विलियम इरविन :द आर्मी आफ द इण्डियन मुगल्स (लो प्राइस पब्लिकेशन, 2012), पृ0—13
- xxxi मे0 ज0 गुरुचरण सिंह संधू : ए मिलिट्री हिस्ट्री आफ आफ मेडिवल इण्डिया (विजन बुक्स, 2003), पृ0—580

सल्तनत काल में स्त्रियों की दशा



साक्षी मिश्रा

शोधछात्रा,

मध्यकालीन एवं आधुनिक इतिहास विभाग, इलाहाबाद

विश्वविद्यालय, प्रयागराज,

उत्तर प्रदेश, भारत।

प्रो.संजय श्रीवास्तव

शोध-निर्देशक

Article Info

Volume 3, Issue 6

Page Number: 87-90

Publication Issue :

November-December-2020

Article History

Accepted : 10 Dec 2020

Published : 24 Dec 2020

सारांश- भारत के सन्दर्भ में बात करें तो सिन्धु काल में मिले प्रमाण मातृप्रधान समाज की ओर इंगित करते हैं, वहीं ऋग्वैदिक काल भी महिलाओं की स्थिति बहुत अच्छी होने के उल्लेख प्राप्त होते हैं। सल्तनत कालीन समाज की स्त्रियों की पोशाक आज की तरह नहीं थी। वह सामान्यतया साड़ी तथा इसके साथ पहने जाने वाली अंगिया का प्रयोग करती थी। मुसलमान स्त्रियों में सलवार चूड़ीदार, कमीज व सिर ढकने के लिए चादर व दुपट्टे का प्रयोग किया जाता था। सिर से पैर तक शरीर के प्रत्येक अंग को सुसज्जित करना हिंदुओं की स्त्रियों की एक सामान्य परंपरा थी। इस प्रकार सल्तनत काल में महिलाओं की दशा को समझा जा सकता है।

मुख्यशब्द - सल्तनत काल, स्त्रिय इतिहास, वेद, वस्त्र, आभूषण, जौहर प्रथा, सती प्रथा, विवाह।

इतिहास में उतर कर देखें तो महिलाओं की भूमिका इतिहास में निरंतर परिवर्तनशील रही है। कभी उनकी स्थिति बेहतर रही तो कभी इसमें गिरावट आती दिखायी पड़ी है। भारत के सन्दर्भ में बात करें तो सिन्धु काल में मिले प्रमाण मातृप्रधान समाज की ओर इंगित करते हैं, वहीं ऋग्वैदिक काल भी महिलाओं की स्थिति बहुत अच्छी होने के उल्लेख प्राप्त होते हैं। कालांतर में उनकी स्थिति में गिरावट आयी गयी और समाज पितृसत्तात्मक होता चला गया। महिलाओं के अधिकारों में कमी आयी और उनकी स्थिति समाज में निरंतर कमजोर होती गयी। ऋग्वैदिक काल में उनको वेदों का अध्ययन अर्थात् सर्वोच्च शिक्षा प्राप्त करने का अधिकार था। उन्हें परिवार के सभी कार्यों और भूमिकाओं में पत्नी को पति के समान अधिकार प्राप्त थे। वेदों में सूर्या, अपाला, विश्वम्भरा, घोषा, लोपामुद्रा आदि विदुषियों के नाम प्राप्त होते हैं। उत्तर वैदिक काल में भी स्त्रियों की प्रतिष्ठा बनी रही साथ ही शासन व्यवस्था, सेना, राजव्यवस्था आदि में योगदान के प्रमाण मिलते हैं। मनु ने भी लिखा है- जहाँ स्त्रियों की पूजा होती है वहाँ देवता निवास करते हैं, और जहाँ ऐसा नहीं होता है उस कुल में सभी कर्म निष्फल हो जाते हैं।

गुप्तोत्तर काल को भारत में मध्यकाल का आरम्भ माना जाता है और जिस समय भारत में तुर्क आक्रमण हुआ, स्त्रियों की स्थिति काफी खराब हो चुकी थी। उन्हें शिक्षा के अधिकार नहीं थे, अल्पायु में उनका विवाह कर दिया जाता था, सम्पत्ति में उनको अधिकार नहीं था, न ही सम्भ्रांत परिवारों में उनको घर से निकलने की अनुमति होती थी। डॉ. अशीर्वादी लाल श्रीवास्तव ने लिखा है

कि 'सल्तनत काल में स्त्रियों की दशा काफी बुरी हो गयी थी। उनपर अनेक पाबंदियां लगा दी गयीं थीं। ऐसा मुख्यतः आक्रमणों तथा इस्लाम धर्म के प्रवेश के कारण हुआ। सल्तनत काल में सामाजिक दृष्टिकोण से स्त्रियों की स्थिति संतोषप्रद नहीं थी। कामपिपासु तुर्क आक्रमणकारियों ने स्त्रियों को एक मनोरंजन के साधन के रूप में स्वीकार किया। इस प्रकार भारतीय समाज में स्त्रियों की सामाजिक स्थिति काफी कमजोर हो गई। कठोर पर्दा प्रथा के कारण सामाजिक और सार्वजनिक जीवन में महिलाओं का अलगाव होता रहा। अपवादस्वरूप रजिया सुल्तान का उदाहरण लिया जा सकता है। उसने पर्दा प्रथा का बहिष्कार किया।¹ किन्तु इससे पर्दा प्रथा को खासा आघात नहीं पहुंचा। हालाँकि अशीर्वादीलाल श्रीवास्तव से पूरी तरह सहमत नहीं हुआ जा सकता है क्योंकि पर्दा प्रथा हिंदुओं और मुसलमानों दोनों में पहले से विद्यमान थी। यद्यपि कुछ इतिहासकार इस बात को मानने से इनकार करते हैं परंतु इस बात को नकारा नहीं जा सकता है। इस्लाम धर्म के प्रवेश से पूर्व ही हिंदू समाज में पर्दा प्रथा का प्रचलन था। सिर्फ दोनों धर्मों में पहनावे का अंतर था। हिंदू धर्म में घूंघट के रूप में महिलाएं अपना चेहरा ढकती थी। वही मुस्लिम महिलाएं बुर्के का इस्तेमाल करती थी। वास्तव में पर्दा प्रथा संभ्रांत परिवार की महिलाओं के लिए विशेष रूप से आवश्यक माना जाता था। घूंघट प्रथा का प्रचलन हिंदू तथा मुस्लिम महिलाओं में था। विद्यापति और जायसी के अनुसार बंगाल और उत्तर प्रदेश में हिंदू स्त्रियों पर्दा प्रथा करती थी। फिरोजशाह तुगलक सल्तनत काल का प्रथम सुल्तान था जिसने मुस्लिम स्त्रियों के लिए पर्दा करना अनिवार्य और पीरों की मजार पर जाना प्रतिबंधित कर दिया था। हिंदू समाज में पर्दा स्त्रियों की उच्च प्रतिष्ठा का द्योतक था और उनके सम्मान को सुरक्षित रखने का साधन भी। एस. एम. ज़ाफ़र महोदय ने हिंदू स्त्रियों के लिये पर्दे का उपयोग धार्मिकता के कारण भी आवश्यक बताया है। चूंकि पर्दा समाज में कुलीनता का प्रतीक था था, इस प्रथा के पहले से होने की संभावना अधिक प्रबल होती है। मंगोलों के आक्रमण के कारण इस प्रथा को और बल मिला क्योंकि मंगोलों की नीयत से स्त्रियों को सुरक्षित रखने के लिए पर्दा आवश्यक समझा गया।² निर्धन वर्ग की स्त्रियां सिर्फ बुर्के का प्रयोग करती थी जबकि उच्च वर्ग की स्त्रियां पालकी में बैठकर एक स्थान से दूसरे स्थान पर जाती थी। यह पालकी पूरी तरह से ढकी होती थी ताकि कोई भी बाहरी व्यक्ति यह न जान सके कि यह स्त्री किस कुलीन परिवार की है।

जौहर प्रथा: युद्ध में अपने पति की मृत्यु के पश्चात स्त्रियां सामूहिक अथवा व्यक्तिगत रूप से अग्नि में जलकर सतीत्व की रक्षा करती थी। ऐसा नहीं है कि यह प्रथा केवल राजपूतों में ही विद्यमान थी बल्कि कालांतर में इसका प्रभाव मुस्लिम स्त्रियों पर भी पड़ने लगा और वह भी जौहर को अपना ले लगी। तैमूर के आक्रमण के समय भटनेर कि मुसलमान स्त्रियों ने अपने सतीत्व की रक्षा के लिए जौहर प्रथा को अपनाया था।³ सल्तनत काल में जौहर के अनेक उदाहरण मिलते हैं। रणथंबोर के राणा हमीर देव को अलाउद्दीन खिलजी के हाथों अपनी पराजय निकट दिखाई देने पर उसकी स्त्रियों ने जौहर अपनाया था। मोहम्मद बिन तुगलक ने जब काम पलकें राज्य पर आक्रमण किया तो वहां के राजा बहाउद्दीन गुरशासप को पहले सुरक्षित स्थान पर पहुंचाया। इसके बाद जौहर करवाने के उल्लेख मिलते हैं। इब्नबतूता बताता है कि स्त्रियों ने स्नान के बाद अपने शरीर पर चंदन का लेप लगाया तथा अग्नि में भस्म हो गई। इसके पश्चात राजा और सैनिक आक्रमण में लड़ते लड़ते वीरगति को प्राप्त हुए। सर्वप्रथम जौहर प्रथा राजस्थान में प्रचलित थी। जो कि राजपूत अत्यंत स्वाभिमानी होते थे। अपनी महल की स्त्रियों को को सुल्तान से रक्षा करने के लिए जौहर का आदेश देते थे। जब राजपूतों को इस बात का पता चल जाता था कि वह युद्ध में पराजित हो जाएंगे तो वीरता पूर्वक लड़ते हुए अपने प्राणों की आहुति दे देते थे। जौहर प्रथा अधिकांश उच्च कुल की महिलाएं करती थी क्योंकि राजाओं के पराजित होने पर उनको अपने सम्मान को क्षति पहुंचने का भय रहता था।

सती प्रथा: जब कोई स्त्री अपने पति की मृत्यु हो जाने के उपरांत। उसके शव के साथ जीवित ही चिता में जल कर अपने प्राणों को त्याग देती थी तो इस प्रथा को सती के नाम से जाना जाता था। इस प्रथा का पहला अभिलेखीय साक्ष्यईसवी में एरण अभिलेख 510 से मिलता है।⁴ यह प्रथा हिंदू समाज में प्राचीन काल से प्रचलित थी। पति की मृत्यु के पश्चात उसकी विधवा को घृणा की दृष्टि से देखा जाता था। उसके जीवन का अर्थ ही निर्मूल समझा जाता था। सती प्रथा उच्च वर्ग के हिंदुओं एवं मुख्यतः राजपूतों में प्रचलित थी। स्त्री दो प्रकार से सती हो सकती थी। प्रथम सहमरण अथवा सहगमन से अर्थात् जिस पत्नी को पति का मृत शरीर मिल जाता था वह उसी की चिता के साथ जल जाती थी। दूसरा था अनुमरण अर्थात् अपने पति की किसी वस्तु के साथ जलना। इसमें अन्य रानियां भी सती होती थी, जो स्त्री सती नहीं होती थी उन्हें समाज में निंदनीय समझा जाता था। क्योंकि यह प्रथा पहले से चली आ

रही थी, इसीलिए मुस्लिम शासकों ने भी इसे समाप्त करने का प्रयास नहीं किया वरना उन्हें संपूर्ण हिंदू समाज के विरोध का सामना करना पड़ता जो उनके नवीन एवं अल्पवयस्क के शासन के लिए नुकसानदायक सिद्ध हो सकता था।⁵

इब्नबतूता अपनी पुस्तक रेहला में एक महिला के सती होने का उल्लेख इस प्रकार से करता है, 'अपने पति की मृत्यु का समाचार सुनकर पत्नी ने सर्वप्रथम स्नान किया। इसके पश्चात वह अपने शरीर पर बहुमूल्य वस्तु एवं जवाहरात धारण करके सती होने के स्थान पर आ गई। ब्राह्मण तथा अन्य संबंधी भी उसके साथ थे जो एक छायादार वृक्ष के नीचे संगीत के साथ एकत्र थे। सती होने के स्थान पर पत्नी का एक तालाब था और वहीं पर एक पत्थर की प्रतिमा थी। छायादार वृक्षों की आड़ में सती ने स्नान किया तथा अपने बहुमूल्य वस्त्र एक एक करके अग्नि को-भेंट कर दिया। इसके पश्चात एक लंबी चादर उसके शरीर पर डाल दी गई और फिर अग्नि की प्रार्थना करके महिला उसमें प्रविष्ट हो गई। इसी समय वाद्य यंत्र बजने लगे। अन्य लोगों ने जलती स्त्री पर भारी लकड़ी रख दिया जिससे वह भाग ना सके। इब्नबतूता इस दृश्य को देख कर बेहोश हो गया। इस घटना का आगे का वर्णन इसी कारण हमें प्राप्त नहीं होता है।⁶ मोहम्मद बिन तुगलक दिल्ली सल्तनत का पहला सुल्तान था जिसने सती प्रथा के संदर्भ में कानून बनाया। उसने सती होने से पहले राज्य से अनुमति लेना अनिवार्य कर दिया।

विवाह: सल्तनत कालीन भारतीय समाज में महिलाओं को भोग विलास की वस्तु समझा जाता था। जिसके कारण उन्हें। पुरुषों के समान स्थान प्राप्त नहीं था। मुसलमानों के पवित्र ग्रंथ कुरान शरीफ के अनुसार एक मुसलमान को चार पत्नियां रखने की अनुमति थी। हालांकि केवल अमीर वर्ग के लोग ही एक से अधिक पत्नी रखते थे, आम व्यक्ति के लिए यह संभव नहीं था। अमीरों के हरम स्त्रियों से भरे रहते थे।⁷ जब कभी महल में कोई रूपवती दासी आ जाती थी तो उन्हें अन्य रानियों की तुलना में अधिक महत्व मिलने लगता था उदाहरण स्वरूप रजिया सुल्तान की उपमाता शाह तुर्कान भी पहले एक दासी हुआ करती थीपरंतु बाद में अपनी सुंदरता के कारण रानीजैसे पद तक पहुंच गयी।⁸

बाल विवाह: सल्तनत कालीन भारतीय समाज में विवाह करने की कोई उम्र तय नहीं थी। सुल्तान और अमीर वर्ग के लोगों के अत्याचारों के कारण हिंदुओं में बाल विवाह का प्रचलन प्रारंभ हो गया। कन्या की शादी लगभग वर्ष की उम्र में कर दी जाती थी। 13 हिंदू लोग कन्याओं का विवाह अपनी उप जातियों में करते थे बशर्ते उपजाति ऊंची हो। मुसलमानों में जाति का कोई मदद नहीं होता था। यह लोग सगे संबंधियों से भी विवाह कर लेते थे। खिन्न खां और देवल रानी का विवाह वर्ष की 8 और 10 आयु में हुआ था।⁹

विधवा विवाह: हिंदुओं और मुसलमानों के जीवन में विवाह का अत्यंत प्रमुख स्थान था, किंतु इनके लिए कोई आयु सीमा निश्चित नहीं थी। हालांकि दोनों ही समाज शीघ्र अतिशीघ्र इस संस्कार को संपन्न करने की चेष्टा में रहते थे। मुसलमानों में विधवा विवाह का प्रचलन था। हिंदुओं में इसे उचित नहीं माना जाता था। मुस्लिम समाज में विधवा को अपने पति की संपत्ति पर तब तक अधिकार रहता था जबतक मेहर की रकम अदा नहीं कर दी जाती थी।¹⁰

हिंदुओं में विधवा पुनर्विवाह की अनुमति नहीं थी। अलबरूनी बताता है कि विधवा स्त्री के पास एकमात्र विकल्प होता था सती हो जाना। विधवा होने को पाप समझा जाता था। डेलाबेल के शब्दों में 'विधवा पुनर्विवाह नहीं कर सकती थी तथा अपने पति की मृत्यु के बाद सिर के बाल कटवा कर एकांतवास करती थी।'¹¹

इस समय बहु विवाह की प्रथा भी प्रचलित थी और यह प्रथा भी केवल राजाओं और अमीरों तक ही सीमित थी क्योंकि आर्थिक रूप से मजबूत होते थे। बहुविवाह के संबंध में थॉमस ने लिखा है कि मुसलमान चार विवाह कर सकता था और तलाक भी दे सकता था पर भारत के लोग प्रायः एक ही किया करते थे। गरीब लोग आर्थिक स्थिति कमजोर और सामाजिक प्रतिष्ठा के कारण एक विवाह ही करते थे।

शिक्षा:- सल्तनत काल में वैदिक काल की तरह स्त्री शिक्षा को उतना महत्व नहीं दिया गया। हालांकि शाही परिवारों की अनेक महिलाओं ने शिक्षा के क्षेत्र में ख्याति प्राप्त की। इल्तुतमिश की पटरानी शाह तुर्कान को शासन संबंधी शिक्षा का अच्छा ज्ञान था। वह राजकीय घोषणा अर्थात् फरमान भी जारी करती थी।¹² रजिया सुल्तान भी शिक्षित होने के साथसाथ अश्व-वारोहण और शस्त्र संचालन का पूरा ज्ञान रखती थी। जलालुद्दीन खिलजी द्वारा तेरह विद्यालय केवल बालिकाओं के लिए स्थापित किए गए थे।¹³ सुल्तान के आदेश

पर स्त्रियों को विभिन्न कलाओं और गीत - संगीत इत्यादि की शिक्षा दी जाती थी। मिनहाज उस सिराज ने अलाउद्दीन के हरम की शाही मल्लिका की विशेष प्रशंसा की है तथा उसके हस्तलेख को राजकीय मोती की संज्ञा दी है

उच्च वर्ग की स्त्रियों को धर्म दर्शन तर्कशास्त्र साहित्य के अतिरिक्त संगीत और नृत्य की भी शिक्षा दी जाती थी। इस काल में अवंती सुंदरी देवल रानीपद्मावती इत्यादि सुशिक्षित महिलाएं थी। जौनपुर की बेगम रजा बेगम का। मदरसा सल्तनत कालीन स्त्री , रूपम , शिक्षा का एक मुख्य केंद्र था।

वस्त्र एवं आभूषण: - नारियों की यह प्रमुख विशेषता रही है कि उनकी अभिरुचि स्वयं को आभूषणों से सुसज्जित करने में रहती है। सल्तनत काल में हिन्दू स्त्रियों के आभूषणों के अंतर्गत कान में पहने जाने वाले आभूषण कर्णफूलचंपाकली व दोनों कानों , पीपल पत्ती , में बाली इत्यादि थे। गले में सोने का बना लड़ियों का हार प्रमुख था। 7 या 5¹⁴ कभी कभी ये हार मोती व कीमती पत्थरों के बने होते थे। महिलाएं हाथों में चूड़ियां और कमर में कमर बंद पहनती थी। मुस्लिम स्त्रियां भी प्रायः यही आभूषण धारण करती थी।

वस्त्र: सल्तनत कालीन समाज की स्त्रियों की पोशाक आज की तरह नहीं थी। वह सामान्यतया साड़ी तथा इसके साथ पहने जाने वाली अंगिया का प्रयोग करती थी। मुसलमान स्त्रियों में सलवार चूड़ीदार, कमीज व सिर ढकने के लिए चादर व दुपट्टे का प्रयोग किया जाता था। कहींकहीं घागरे के पहनावे का भी चलन था और मुसलमान औरतें बुर्के का- प्रयोग करती थी। रजिया एकमात्र सल्तनतकालीन महिला थी जिसने पर्दा प्रथा का त्याग कर पुरुषों की भांति कोट और कूलाह पहनना प्रारंभ किया था।

महिलाएं सौंदर्य प्रसाधनों का इस्तेमाल भी किया करती थी। उनमें सोलह सिंगार का प्रचलन था उच्च वर्गों की स्त्रियों में आंखों की सुंदरता के लिए काजल और सुरमे का प्रयोग किया जाता था।¹⁵ मुस्लिम महिलाएं पांव तथा हाथों में मेहंदी लगाती थी। दांतों और होठों को रंगने के लिए तांबूल खाया करती थी जो कि एक पान होता था। उल्लेखनीय है कि सिर से पैर तक शरीर के प्रत्येक अंग को सुसज्जित करना हिंदुओं की स्त्रियों की एक सामान्य परंपरा थी।

इस प्रकार सल्तनत काल में महिलाओं की दशा को समझा जा सकता है।

सन्दर्भ-

1. अशीर्वादी लाल श्रीवास्तव, भारत का इतिहास, पृ.61 ।
2. राधेश्याम, मध्यकालीन भारतीय समाज, संस्कृति एवं प्रशासन, पृ.228 ।
3. के एस लाल, ट्विलाइट ऑफ द सल्तनेट, पृ.269 ।
4. राधेश्याम, मध्यकालीन भारतीय समाज, संस्कृति एवं प्रशासन, पृ.231 ।
5. उपरोक्त।
6. एस एल खरे, भारतीय इतिहास में नारी, पृ.69-70 ।
7. हरिश्चन्द्र वर्मा, मध्यकालीन भारत भाग 1, पृ.136 ।
8. एस एल नागौरी, कांता नागौरी, मध्यकालीन सामाजिक सांस्कृतिक आर्थिक इतिहास, पृ.52 ।
9. आर के गुप्त, मध्यकालीन समाज, धर्म, कला एवं वास्तुकला, पृ.71 ।
10. के एम अशरफ, लाइफ एंड कंडीशन ऑफ दी पीपुल ऑफ दी हिंदुस्तान, पृ.146 ।
11. एस एल नागौरी, कांता नागौरी, मध्यकालीन सामाजिक सांस्कृतिक आर्थिक इतिहास, पृ.52 ।
12. मिहनाज सिराज, तबकात ए नासिरी(अनुवादित), पृ.632 ।
13. रेहला, इब्नबतूता(अनु.), पृ.179 ।
14. पुरी दास चोपड़ा, भाग 2, पृ.49 ।
15. पुरी दास चोपड़ा, भाग 2, पृ.49 ।

अविश्वास की शेष गंध : 'मलबे का मालिक'

डॉ. राम उदय कुमार

एसोसिएट प्रोफेसर, हिन्दी विभाग,

एस० डी० एस० कॉलेज, कलेर, अरवल, बिहार, भारत

Article Info

Volume 3, Issue 6

Page Number: 91-96

Publication Issue :

November-December-2020

Article History

Accepted : 10 Dec 2020

Published : 24 Dec 2020

सारांश – आदमी अपने स्वार्थ के लिए दूसरों की भावना की कद्र नहीं करता। आस-पास के लोगों के आड़े वक्रत वह अपनी कायरता कारण काम नहीं आ पाता। अपने घोंसलों में घुस सुरक्षा खोजे जा रहा है और दूसरों की चीजों पर नज़र भी गड़ी है। स्वार्थ के इस निचाट अंधेरे में पशु की गुराहट का प्रतिवाद सचमुच बढ़ा मानीखेज है।

मुख्य शब्द – मोहन राकेश , अविश्वास , शेष गंध, मलबे का मालिक

मोहन राकेश की यह कहानी विभाजन के दौर की पीड़ा की साक्षी है। इस कहानी में आपसी अविश्वास की शेष गंध तो है, लोगों के स्वार्थ से जुड़ा बेमुखवत आर्थिक पहलू भी मौजूद है। कहानी शुरू होती है इस सूचना से कि 'साढ़े सात साल के बाद वे लोग लाहौर से अमृतसर आए थे' वे यहीं से विभाजन की मारकाट में सब छोड़, बस प्राण बचा के भाग गए थे। पर साढ़े सात साल ही क्यों? सात या आठ साल क्यों नहीं? शायद 1947 का वह दौर भारत के लिए साढ़ेसाती या शनिग्रह के प्रकोप का दौर था। क्या वह दौर बीत गया? जो आये हैं हॉकी मैच देखने के बहाने, वे अपनी अमृतसर की यादों से खिंचे चले आये हैं। आकर जैसे उस पुराने दौर की टीस को तत्काल भुला भी बैठे हैं। नहीं! मिसरी बाजार में मिसरी की कमी, नुक्कड़ की सुक़्खी भटियारिन की जगह बैठा पान वाला और नमक मंडी की नमकीन ललाइनें उनकी दिलचस्पी के विषय न होतीं। भले कुछ लोग उन्हें देख कतरा कर निकले भी पर ज्यादातर बगलगीर भी हुए और पूछा – "आजकल लाहौर का क्या नाम है? अनारकली में पहले जितनी रौनक होती है या नहीं? सुना है, शहालमी गेट का बाजार पूरा नया बना है। कहते हैं पाकिस्तान में अब बुर्का एकदम उड़ गया है?" इन आत्मीय सवालों पर कहानीकार की टिप्पणी है – "लगतता था लाहौर एक शहर

नहीं हजारों लोगो का सगा- संबंधी है, जिसके हाल जानने के लिए वे लोग उत्सुक हैं। लाहौर से आये लोग उस दिन शहर के मेहमान थे, जिनसे मिलकर और बातें करके लोगों को बहुत खुशी हो रही थी।”

कहानी का ये प्रारम्भ ‘उसने कहा था’ के प्रारम्भ की याद दिला देता है। बाजार के वर्णन और आते-जाते लोगो की जिंदादिली यहाँ भी है। पर एक अर्थ है वहाँ, लहना और बच्ची के सरल सहज मनोभाव की झंकृति उस जिंदादिल परिवेश को एक धुला-धुला सा अहसास देती है, जैसे सुबह की ताजगी - वह यहाँ नहीं है। यहाँ विभाजन की त्रासदी की कालिमा उस जिंदादिली पर जैसे अँधेरे की एक चादर तान देती है। कहानी आगे बढ़ती है और यह अंधेरा उभरने लगता है। बाजार बासाँ के उजड़े हुए बाजार से जहाँ ज्यादातर निचले तबके के मुसलमान रहते थे। विभाजन के दंगे में इस शहर के जल जाने का खतरा पैदा हो गया था। किसी तरह वह आग काबू में आ गयी थी, पर उसने मुसलमानों के एक- एक घर के साथ हिन्दुओं के भी चार-चार, छह-छह घर जल के रख हो गए थे। जगह-जगह मलबे के ढेर अभी मौजूद थे।

आग किसी को भी नहीं बख्शाती चाहे वो हिन्दू हो या कि मुसलमान या किसी अन्य धर्म का, उसका धर्म तो जलाना ही होता है। सांप्रदायिकता की आग में दोनों तरफ के यानि हिन्दुस्तान और पाकिस्तान के हिन्दू - मुसलमानों पर समान रूप से अपने धर्म का निर्वाह किया था। हिन्दुस्तान से बेघर परिवार और संपत्ति से महरूम मुसलमान भगा दिए गए थे और पाकिस्तान से हिन्दू और सिक्ख।

अमृतसर के इस बाजार बासाँ में एक दर्जी गनी मियां आया है जो लोगों के कपड़े सिलता था, वह दंगे से पूर्व पाकिस्तान चला गया था। उसका बेटा चिरागदीन अपने छः महीने पुराने घर को छोड़कर न जा सका। कितने प्रेम और ललक से उसने घर बनवाया होगा ! बाल बच्चों के साथ वहीं जमा रहा। घर से इस प्रेम ने एक और तर्क पैदा किया, जो उसे यहाँ रोक सका। उसने अपने मोहल्ले वालों पर भरोसा किया। खासकर रक्खे पहलवान पर। गनी मियां जब रक्खे को देखता है तो अपने जले, जमींदोज घर और पूरे परिवार के मर जाने के दुःख में जैसे उसे एक तिनके का सहारा मिल जाता है - “भोले कबूतरी ने यह नहीं सोचा कि गली में खतरा न हो पर बाहर से तो खतरा आ सकता है। रक्खे उसे तेरा बहुत भरोसा था। कहता था कि रक्खे के रहते मेरा कोई कुछ नहीं बिगाड़ सकता। मगर जब जान पर बन आई तो रक्खे के रोके भी नहीं रुकी।”ⁱⁱ

हम थोड़ा पीछे चलें जब गनी मियाँ कहानी में प्रवेश करते हैं। नए आबाद हुए घरों और बीच - बीच में जले घरों के मलबों ने गनी मियाँ को परेशान किया। उनकी बूढ़ी आँखों ने जैसे अपनी ही गली को पहचानने से इन्कार कर दिया। कुछ औरतों के झगड़े ने उस पहचान को जैसे ताज़ा करना शुरू किया - 'सब कुछ बदल गया मगर बोलियाँ नहीं बदलीं।' बिसरी हुयी यह पहचान जब उभरने लगी तो स्वतः उसमें अपनापन पनपा। रोते हुए आते एक बच्चे को उसने बुलाया - "इधर आ, बेटे, आ इधर। देख, तुझे चिज्जी दूँगा।"ⁱⁱⁱ पर इसका परिणाम यह हुआ कि मोहल्ले में हल्ला पड़ गया। बच्चों को घर में बुलाया जाने लगा कि कहीं पाकिस्तान से आया मुसल्ला बच्चों को चुरा न ले। अपनापा, जो उभर रहा था उसे एक झटका लगा। बच्चों को माँ ने अन्दर खींच लिया और गनी मियाँ ने पैसा वापस जेब में रख लिया। साढ़ेसाती का असर बड़ा गहरा है।

उभरता हुआ यह अपनापा जो फिर डूब रहा था उसे मनोरी के रूप में एक सहारा मिला। बीच के साढ़े सात सालों में वह बच्चा अब नवयुवक बन चुका था चाबी का गुच्छा घुमाता वह मस्ती में गुजर रहा था। गनी मियाँ को वह पहचान नहीं पाया। तब गनी मियाँ ने उसे नाम लेकर पुकारा। उसे बताया कि वह चिरागदीन का बाप है जो उनके कपड़े सिलता था। मनोरी उसे उसके घर के पास ले गया जो अब मलबे का ढेर था, पूरे मोहल्ले में चेहमेगोइयाँ शुरू हो गयी कि अब गनी मियाँ को वास्तविकता का पता चल जाएगा।

यहीं कहानी में रक्खे पहलवान नमूदार होता है जो मोहल्ले का गुंडा है। उसने चिरागदीन और उसके पूरे परिवार को मार डाला था। इसकी नज़र उसके घर पर थी पर उसी मोहल्ले के किसी व्यक्ति ने घर को आग लगा दी। रक्खे की साध पूरी न हुयी। पर अब वह उस जगह और उस मलबे को अपनी मिलिक्यत समझता है। किसी को वहाँ फटकने तक नहीं देता, लोगो में इसे लेकर गहरे एतराज का भाव है कि काश वह जगह उनकी होती। पर रक्खे का डर सबको था। लोग गनी मियाँ को देख सब खुश हो रहे थे कि अब भेद खुलेगा और हो सकता है रक्खे को वह जगह छोड़नी पड़ जाए। पर गनीमियाँ कुछ न जान सके। रक्खे को देख वही पुराना अपनापन सिर उठाता है, वे सहज ही अपना भरोसा उसके सामने प्रकट कर देते हैं। सब कुछ खो चुके गनी मियाँ रक्खे में जैसे कुछ पा लेना चाहते हैं। पुरानी स्मृतियों में जो कुछ अपनापा था उसकी गंध ही सही ! वह अपनापन, वह भरोसा जो उनकी जिजीविषा का हिस्सा रहा था। और यही अपनापा और भरोसा रक्खे के अस्तित्व को जड़ बनाये दे रहा था। अपनापा और भरोसा इंसानी जज़्बे हैं। रक्खे का अपराधी मन इन्हें सम्भाल नहीं पा रहा था पर अपने अपराध को वह प्रकट भी नहीं कर सकता था। इस गहरे द्वन्द्व में उसकी अंतरात्मा उद्विग्न थी। उसका समूचा अस्तित्व जड़ हुआ जाता था। मुँह सूखने लगा था। उसे ईश्वर याद आया - " हे प्रभु सच्चिआ ! तू ही है, तू ही है, तू ही है।"^{iv}

जाकी रही भावना जैसी। गनी मियाँ को रक्खे की इस बेजान हालत पर रहम आ गया। ठीक भी था। इन्हें सच का पता कहाँ था, वे अरसे बाद अपनों के अपनापे में अपने गम के लिए सहारा पा रहे थे। रक्खे ने प्रभु की गुहार लगायी, तो उसने उन्हें एक दर्दमंद इंसान नज़र आया। सहानुभूति पाकर (भ्रमवश ही सही) गनी मियाँ गल गए और रक्खे को ही सांत्वना दे चले - “जो होना था, हो गया रक्खिया! उसे अब कोई लौटा थोड़े ही सकता है ! खुदा नेक की नेकी बनाये रखे और बद की बदी माफ़ करे ! मैंने आकर तुम लोगों को देख लिया, सो समझूंगा कि चिराग को देख लिया। अल्लाह तुम्हे सेहतमंद रखे।”^v प्रभु की गुहार के सापेक्ष अल्लाह से की गयी यह दुआ परायेपन की उस चट्टान को भेद कर निकली है जहाँ निहित स्वार्थ आपराधिक कृत्यों को अंजाम देते हैं।

पर क्या होता अगर गनीमियाँ को सब कुछ पता चल जाता जैसा कि मोहल्ले वाले चाहते थे। वैसे यह न हुआ और मोहल्ले वालों को उनकी जलन की खुराक न मिल सकी। कहानीकार ने विरोधी मनोभावों में जी रहे दो व्यक्तियों की मनोदशा को बड़े मार्मिक ढंग से कम से कम में रख दिया और काफी कुछ काव्यात्मक ऊँचाई, इस प्रसंग को दिया है- रक्खे में वह ओज, वह धौंस नहीं रही। एक कुत्ता उन मलबों के बीच बैठा था, पर उसे भी रक्खे ने बड़े अनमने ढंग से भगाया और न भागने पर छोड़ दिया। लच्छे से रोज की तरह ‘सट्टे के गुर या सेहत के नुस्खे’ पर बात नहीं कर पाया अपितु उसे पंद्रह साल पहले अपनी वैष्णो देवी की यात्रा का विवरण सुनाता रहा। गनीमियाँ के सहज इंसानी बर्ताव ने उसके अन्दर के इंसान को भी सजग कर दिया और वह अपराधबोध में गहरे डूबता चला गया। गनीमियाँ की उपस्थिति और उसका सद्भाव रक्खे को अपराधबोध के बीच जैसे निःशक्त बना देता है। कुत्ते को अनमने ढंग से भगाकर वह कुँए की सिल पर जाकर लेट गया जैसे अब उसमें बैठे रहने की भी ताब न रही।

गनीमियाँ चले गए। कई लोग गुजरे और सबने रक्खे से यही प्रश्न किया – “रक्खे शाह, सुना है, आज गनी पाकिस्तान से आया था।”

“हाँ, आया था”, रक्खे ने हर बार एक ही उत्तर दिया।

“फिर ?”

“फिर कुछ नहीं। चला गया।”

रक्खे को बोलने में भी जैसे परेशानी हो रही है। कहानी की अंतिम पंक्ति है - “काफी देर भौंकने के बाद जब उसे गली में कोई प्राणी चलता - फिरता नज़र नहीं आया, तो वह एक बार कान झटककर मलबे पर लौट गया और वहाँ कोने में बैठकर गुराँने लगा।”^{vi} सारे लोग रक्खे से पूछकर चले गए। मुहल्ले में कोई नहीं था जो रक्खे की सच्चाई को गनीमियाँ के सामने कह सकता है। सबको बस इसी का एतराज़ था कि उस जगह को रक्खे ने ही क्यों हथिया रखा है ? गनीमियाँ से किसी को सहानुभूति न थी, रक्खे से टकराने की भी किसी में हिम्मत न थी। रात होती गयी, गली सुनसान हो चली, लोग अपने घरों में कैद हो रहे हैं। यानि बात आई - गई हो गयी। पर कुत्ता कोने में बैठा गुराँता रहा, जैसे इंसानी जज्बे के गहराते सन्नाटे और अंधकार के बीच प्रतिवाद का स्वर हो।

तो भारतीय इतिहास के उस साढ़े साती दौर की असली वजह आज भी भारतीय लोकतंत्र पर तारी है। आदमी अपने स्वार्थ के लिए दूसरों की भावना की कद्र नहीं करता। आस -पास के लोगों के आड़े वक्रत वह अपनी कायरता कारण काम नहीं आ पाता। अपने घोंसलों में घुस सुरक्षा खोजे जा रहा है और दूसरों की चीज़ों पर नज़र भी गड़ी है। स्वार्थ के इस निचाट अंधेरे में पशु की गुराँहट का प्रतिवाद सचमुच बड़ा मानीखेज है। आदमी जानवर से भी गया बीता है, क्योंकि उसका घर है। केदारनाथ सिंह की यह कविता यहाँ बड़ी मौजू है –

“बिजली चमकी, पानी गिरने का डर है
वे क्यों भागे जाते हैं जिनके घर हैं।”^{vii}

असल में भागते वही है, जिनके घर हैं। यह घर व्यक्ति में डर एवं असुरक्षा का भाव पैदा करता है और आदमी साहस खो बैठता है। उसमें प्रतिरोध की क्षमता जाती रहती है और कुण्ठाओं का शिकार होता वह निपट पशु होता जाता है - नितांत अपने में सीमित। विभाजन की त्रासदी पर ही आधारित अज्ञेय की कहानी शरणदाता का वह वाक्य यहाँ प्रासंगिक है - “भलाई की साहसहीनता ही बड़ी बुराई है। घने बादल से रात नहीं होती। सूरज के निस्तेज हो जाने से होती है।”^{viii} इसलिए कबीर ने कहा था - जो घर जारे आपना चले हमारे साथ !

भारतीय इतिहास ने आंदोलनों के कई दौर देखे है। उस जान - उभार में यह घर जला डालने का हौसला भी जोर मारता रहा है। पर अभी तो...

संदर्भ सूची :

-
- ⁱ मोहन राकेश, *मलबे का मालिक*, नये बादल (कहानी संग्रह), भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी, प्रथम संस्करण, 1957, पृ. 45
- ⁱⁱ मोहन राकेश, वही, पृ. 54
- ⁱⁱⁱ वही, पृ. 46
- ^{iv} मोहन राकेश, वही, पृ. 54
- ^v मोहन राकेश, वही, पृ. 55
- ^{vi} वही, पृ. 57
- ^{vii} केदारनाथ सिंह, *शहर में रात*, प्रतिनिधि कवितायें, राजकमल पेपरबैक्स, नई दिल्ली, 2013
- ^{viii} अज्ञेय, *शरणदाता*

21वीं सदी के हिंदी उपन्यासों में अभिव्यक्त किसान जीवन की त्रासदी

सुभ्रांसिस बारिक

प्रवक्ता, हिन्दी विभाग

खैरियर (स्वायत्त) कालेज, नौपाड़ा, ओडिसा,
भारतम्।

Article Info

Volume 3, Issue 6

Page Number: 97-102

Publication Issue :

November-December-2020

Article History

Accepted : 10 Nov 2020

Published : 24 Nov 2020

सारांश – भारत जिस तेजी से विश्व पटल में अपने विकास का चित्र बना रहा है उसी तेजी से भारत में किसान का चित्र मिटता जा रहा है। इस संकट को उपन्यासकार पंकज सुबीर 'अकाल में उत्सव' उपन्यास में बताते हैं कि "जिस तेजी से किसान खेती छोड़ रहा है, जमीन बेच रहा है, कुछ दिनों बाद सभी मल्टीनेशनल कंपनियाँ ही खेती करेंगी। तब कोई न्यूनतम समर्थन मूल्य नहीं होगा। कंपनियाँ जो चाहेगी वहाँ समर्थन मूल्य रहेगा।" यह देश के लिए एक भयावह स्थिति होगी। समय रहते इस पर विचार विमर्श करना बहुत जरूरी है। आज कोई भी युवा किसान बनना नहीं चाहता है। खेती के सिवा बह कोई भी काम करने के लिए तैयार है। क्योंकि दुसरे काम में आत्महत्या या मृत्यु का भय तो नहीं रहेगा। आज भी देश की बहुसंख्यक आवादी किसानों की है। अगर इनका विकास नहीं हुआ तो देश कभी भी विकास नहीं कर सकता। विश्व में लगभग 200 देश हैं। किसी भी देश में किसान इतने परिमाण में आत्महत्या नहीं करते हैं। अगर ऐसे ही चलता रहा तो भारत का विश्व गुरु बनने का सपना बस सपना बनकर ही रह जाएगा।

मुख्य शब्द – भारत, उपन्यास, किसान, अभिव्यक्त, हिन्दी, खेती।

‘भारत एक कृषि प्रधान देश है’ और ‘जय जवान जय किसान’ का नारा सुनते-सुनते दशकों बीत गए पर यह केवल नारेबाजी में सिमित हो कर रह गया है। न जवान का जय हो रहा है और न ही किसान का। इसका प्रमाण पिछले दस सालों में 1.5 लाख किसानों द्वारा की गई आत्महत्या है। भारत सरकार की ही रिपोर्ट के अनुसार पिछले साल 12,000 किसानों ने आत्महत्या की है। अर्थात् प्रतिदिन भारत में 32 किसान आत्महत्या कर रहे हैं। पुरे विश्व में भारतको किसान आत्महत्या का केंद्र के रूप में देखा जाने लगा है। यह निश्चय ही भारत के लिए राष्ट्रिय शोक की बात है।

मनुष्य को जिंदगी गुजारने के लिए तीन मौलिक चीजों की आवश्यकता है- रोटी, कपड़ा और मकान। इनमें से कपड़ा और मकान न हो तो भी जिया जा सकता है परंतु रोटी जरूरी है क्योंकि अन्न के बिना जीवन असंभव है। आज भी देश के 60 प्रतिशत जनता खेती-बाड़ी को जीवन का आधार बनाए हुए हैं। किसान इस दुनिया का सबसे बड़ा वैज्ञानिक है, जिसने अन्न की खोज की, खेती-बाड़ी का आविष्कार किया। उसी अन्नदाता किसान की अस्मिता आज मिटने की कगार पर है। भारत में अन्नदाता की यह हाल निश्चित ही देश को पीछे ले जाएगा। किसानों का अस्तित्व साहित्य, सिनेमा, मीडिया एवं कला के क्षेत्र

में दिन व दिन मिटता जा रहा है। सरकार भी उनके तरफ ध्यान नहीं दे रही है। इससे ज्यादा दुख की बात यह है कि हमारा सभ्य समाज केवल एक मूक दर्शक बन कर रह गया है।

किसान का विकास देश का सच्चा विकास होगा। किसानों की स्थिति में सुधार लाने के लिए स्वामिनाथन आयोग की रिपोर्ट को लागू करना बहुत जरूरी है। सरकारें बदलती रही परंतु 2006 से अबतक इस रिपोर्ट के ऊपर किसी ने ध्यान नहीं दिया। किसानों की मुलभुत आवश्यकता खाद, बिजली, पानी की भी सरकार व्यवस्था नहीं कर पा रही है। ऐसी स्थिति में एक 'किसान विमर्श' खड़ा करना बहुत जरूरी है। किसानों की इन तमाम मुद्दों को हिंदी उपन्यासों में बहुत गंभीर रूप से प्रस्तुत किया गया है।

कृषि और मेहनतकश वर्ग की चर्चा करते हुए प्रेमचंद 'कर्मभूमि' उपन्यास में लिखते हैं "कृषि प्रधान देश में खेती केवल जीविका का साधन नहीं है, सम्मान की वस्तु भी है।"ⁱⁱ यह बात प्रेमचंद 1920-22 के आस पास लिख रहे थे जब खेती करना, घर में दो-चार गाय-बैल का होना सम्मान की बात थी। लेकिन जमींदारों, महाजनों एवं अंग्रेजों की लूट व्यवस्था ने उन्हें तबाह कर दिया। किसानों ने इस व्यवस्था का बहुत विरोध किया, संघर्ष किया, आंदोलन किया लेकिन इसका ज्यादा लाभ नहीं मिला। आजाद भारत में किसानों को उम्मीद थी कि स्थिति सुधरेगी लेकिन ऐसा कुछ भी नहीं हुआ और उनकी स्थिति बदतर होती गई। किसान हाशिये की श्रेणी में आ गए। पहले जो कृषि किसान के सम्मान की बात थी आज उसके विनाश का कारण बन गया है। वह कृषि से पलायन कर रहा है, खेत बेच दे रहा है। फसल की पैदाइश न हो, तो भुखमरी से जूझ रहा है। फसल ज्यादा हो जाए तो उसके मूल्य बाजार में कम हो जा रहे हैं। सरकार के पास मंडी नहीं है अनाज रखने के लिए। फसल बाहर पड़ा हुआ सड़ जाता है। पानी, बिजली जैसी बुनियादी चीजें सरकार उन्हें मुहैया नहीं करा पा रही है।

वैज्ञानिक प्रगति, औद्योगिक क्रांति, इंटरनेट का प्रसार, आधुनिक उपकरण आदि चीजों के आने के बाद भी किसान जीवन में बदलाव नहीं आ रहा है उसके पास आधुनिक उपकरणों को खरीदने के पैसे ही नहीं हैं। अभी भी वह पारंपरिक तरीके से बंधा हुआ है। ज्ञान-विज्ञान और आधुनिक उपकरण के प्रयोग के ऊपर ध्यान नहीं दे पा रहा है। भारत की आने वाली पीढ़ी खेती छोड़ने की राह पर है। उसको खेती में अपना भविष्य नहीं दिख रहा है बल्कि विनाश दिख रहा है।

राजू शर्मा का उपन्यास 'हलफनामे' किसानों की आत्महत्याओं को लेकर लिखा गया पहला उपन्यास है। यह उपन्यास हमारे समाज में किसानों की वास्तविक रूप को प्रकट करता है। उपन्यास के मुख्य पात्र मकईराम के पिता राम प्रसाद जिंदगी से हार मानकर आत्महत्या कर लेते हैं। पिता के आत्महत्या के एवज में कुछ आर्थिक सहायता पाने के लिए मकईराम हलफनामे दायर करता है और यही से मकईराम के जीवन में समस्याओं का अंतहीन सिलसिला शुरू हो जाता है। सरकारी अव्यवस्था, सत्ता की असंवेदनशील नीतियाँ एवं सरकारी तंत्र में छोटे से लेकर बड़े अफसर तक व्याप्त भ्रष्टाचार का उजागर इसमें किया गया है। मुख्यमंत्री चुनाव को मद्दे नजर रखते हुए एक असंवेदनशील योजना की घोषणा कर देते हैं, 'किसान आत्महत्या योजना'। मंत्री घोषणा करते हैं कि "प्रदेश के किसानों को हर संभावित दुर्दशा से बचाना, उसकी रक्षा करना हमारा अनिवार्य लक्ष्य है। इस लक्ष्य पूर्ति के लिए मुख्यमंत्री ने किसान विपदा निवारण योजना का शुभारंभ किया है। यदि इस प्रदेश का कोई लक्षित किसान विपरीत परिस्थितियों में आत्महत्या करने को मजबूर होता है तो प्रशासन उसके परिवार को दो लाख की राशि मुआवजे के रूप में प्रदान करेगा।"ⁱⁱⁱ जो किसान जीते जी इतना पैसा कभी देख भी नहीं सका कुछ हजार रूपए के लिए आत्महत्या कर लिया उसको मरने के बाद दो लाख मिलेगा। मतलब यह है कि जिंदा इनसान की कोई कद्र नहीं। दो लाख के लिए उसे मरना पड़ेगा। किसान को मरने के लिए सरकार एक तरह से प्रोत्साहित ही कर रही हैं। मकईराम इस मुआवजे को पाने के लिए 19 बार हलफनामा दायर कर चूका है। सरकारी दफ्तर और कोर्ट कचहरी का चक्कर लगाते-लगाते पूरा परिवार पिस जाता है। मानसिक तनाव झेलता है और पूंजी की बर्बादी भी करता है साल बीत जाता है मगर अंत तक मुआवजे की

रकम नहीं मिल पाता है।सरकार की इस भ्रष्ट नीति को हिंदी सिनेमा 'पीपली लाइव' में बहुत बेहतरीन ढंग से प्रस्तुत किया गया है।नत्था नामक किसान सरकारी मुआवजा पाने की आशा में आत्महत्या करना चाहता है परंतु सरकारीतंत्र नत्था को बचाने के वजह जीते जी मर जाने के लिए विभिन्न तरीके से दबाव डालती है। इस परिस्थिति से नत्था इतना परेशान हो जाता है कि वह गाँव छोड़ कर शहर भाग जाता है और मजदुर बनकर एक गुमशुदा जिंदगी जीने लगता है।राजू शर्मा हलफनामे उपन्यास के माध्यम से समाज का ध्यान आकर्षित करने की कोशिश करते हुए लिखते हैं "अगली बार जब आप रोटी का टुकड़ा तोड़े, पके अन्न की खुशबु से आपका तन मन खिल रहा हो तो याद रखना कि आपके आसन तक रोटी पहुँचाने के पीछे सच्चे, मेहनती किसानों के पीठ से बहता नायाब पसीना है जो हमारे किसान प्रधान समाज में रत्न बन कर शामिल है। और जब भी किसान आत्महत्या करेगा उस रोटी से स्वाद और सुगंध नहीं रक्त की बूंदे टपकेंगी"।^{iv}

लेखक बेचैन और परेशान हैं कि किसान के आत्महत्या पर लोग इतना चुप कैसे हैं? कोई हमदर्दी नहीं, कोई संवेदनशीलता दिखाई नहीं दे रही है। प्रत्येक वर्ष विभिन्न प्रकार की आपदाओं, दुर्घटनाओं, लड़ाई आदि में मरने वालों की संख्या जितनी है उससे ज्यादा किसान तो प्रतिवर्ष आत्महत्या कर रहे हैं। यह एक बहुत बड़ी गंभीर समस्या है। जिसके ऊपर जनता या सत्ता-तंत्र का ध्यान न जाना बहुत ही दुखद और विचारणीय है।

कथाकार संजीव जी का उपन्यास 'फाँस' वर्तमान बहुत चर्चा में रहा है। जिसका सम्पूर्ण कथावस्तु किसान जीवन के ऊपर केन्द्रित है।इस उपन्यास में महाराष्ट्र के विदर्भ क्षेत्र में हो रहे किसान आत्महत्याओं को केन्द्रीय विषयवस्तु बनाया गया है। भारत में सबसे ज्यादा किसान आत्महत्या विदर्भ में ही होता है।उपन्यास का मुख्यपात्र शिबू है। भूमंडलीकरण और उदारीकरण के आने के बाद किसान जीवन में बहुत तेजी से परिवर्तन आता गया।वह किसान से मजदुर बन गया। खेती बाड़ी छोड़कर जमीनबेचकर शहर के तरफ पलायन करने लगा। व्यवस्था की चक्रव्यूह में इस तरह फंसा कि जीवन से ज्यादा सहज उसे मृत्यु लगने लगा और वह आत्महत्या जैसे कदम उठाने के लिए विवश हो गया। उसके जीवन में रोज नई-नई समस्याएं आने लगी।दो वक्त की रोटी का इंतजाम भी कर पाना उसके लिए मुश्किल हो गया। जो किसान पुरे देश का पेट भरता आ रहा है आज वह खुद भूखे प्यासे अपनी जान गवां रहा है।

कर्ज किसान के जीवन में सबसे बड़ी समस्या है। उसे किसी भी हालत में कर्ज लेना ही है। प्रेमचंद कहते हैं "कर्ज एक ऐसा मेहमान है जो एकबार आकर फिर कभी नहीं जाता।"^v फ्रांस उपन्यास का महिला पात्र शकुन इस बारे में कहती है "इस देश का किसान कर्ज में ही जन्म लेता है, कर्ज में जीता है और कर्ज में ही मर जाता है।"^{vi} किसीको विरासत में शोहरत मिलता है, किसीको दौलत मिलता है,तो किसीको रूप-रंग मिलता है पर किसान को विरासत में कर्ज ही मिलता है। किसान आर्थिक रूप से इतना कमजोर हो चूका है कि खेत जोतने के लिए उसके पास बैल खरीदने के पैसे भी नहीं है।कथाकार संजीव 'फाँस' उपन्यास में बनगांव का वर्णन करते हुए लिखते हैं "किसी-किसी के जुए में एक बैल, एक भैंसा होता। एक आध के जुए में इनसान भी। शकुन अपनी दशा बताते हुए कहती है "शेती के लिए कभी बैल मिलता कभी नहीं। न मिलता तो जुए में एक तरफ भाई होता तो दूसरी तरफ ये। हल को मैं संभालती... बस एक ही डर है कि वह आत्महत्या न करले।"^{vii}भारत में अन्नदाता का यही वास्तविक स्थिति है। व्यवस्था के जुए में वह पिसने के लिए मजबूर है।मौत का साया हमेशा उसके सर पर मंडरा रहा है। सरकार, नेता, मंत्री, पूंजीपति, बिचोलिए, बैंक और प्राकृतिक आपदाएं सबने मिलकर

उसका शोषण ही किया है। वह साल भर दिन-रात कड़ी मेहनत करता है फिर भी उसका विकास नहीं हो पाता परंतु उसी के परिश्रम और उपज का इस्तमाल करके दुसरे लोग अमीर बनते जा रहे हैं।

किसान के इस शोषण के पीछे धर्म, जाति, राजनीति, अर्थ, अशिक्षा, सामाजिक रीति- नीति आदि अनेक कारण हैं, जिसको समझना किसान के लिए जरूरी है। धर्म एक ऐसा चीज है जिसको लगभग सब लोग मानकर चलते हैं। यही धर्म किसान मजदुर वर्ग का सबसे बड़ा शत्रु है। कालमाक्स 'धर्म को समाज के लिए अफीम मानते हैं'। महान दार्शनिक शुकरात ने कहा था कि 'ईश्वर केवल शोषण का नाम है'। स्वर्ग-नर्क पाप-पुन्य के चक्कर में वो जीवन भर खुदका शोषण करवाता है और उससे भी ज्यादा दुख की बात यह है कि किसान इसे अपना किस्मत मानकर सबकुछ चुपचाप सह जाता है। प्रेमचंद के सभी कहानी और उपन्यास में यह दिख जाएगा कि धर्म और जाति किसान-मजदुर वर्ग के शोषण का सबसे बड़ा हथियार है। संजीव 'फाँस' उपन्यास में इसका जिक्र करते हैं। उपन्यास का एक पात्र मोहन दादा समस्याओं से उबरने के लिए अपना बैल बेच देता है जिसको कसाई काटकर मांस बेचता है। इसी वजह से गाँव वाले मोहन दादा को ही गो हत्यारा कहने लगते हैं। इसका प्रायश्चित्त करने के लिए मोहन दादापंडित के पास जाते हैं। 100 रूपए पंडित लेता है और प्रायश्चित्त के लिए एक अजीब तरीका बताता है "बैल के गले का फंदा डालकर भीख मांगनी पड़ेगी और शुद्धि तक इनसान की बोली बोल नहीं सकते। केवल बैल की बोली...बां...या फिर संकेत! समझे? इस पोला से अगले पोला तक। फिर मैं आकर प्रायश्चित्त और शुद्धि के लिए विधान करूंगा।"^{viii} मोहन दादा उस दिन के बाद फिर कभी नहीं बोले और कहाँ गायब हो गए किसीको नहीं पता चला। धार्मिक अन्धविश्वास और पाखण्डवाद ने एक जीवित व्यक्ति को मुर्दा एवं अपाहिज बना दिया। यही हाल 'गोदान' में होरी के साथ भी होता है। जीते जी जिस गाय को होरी नहीं पा सका मरते समय उसी गाय के नाम पर 20 आना देकर गोदान करवाया जाता है। ब्राह्मण की इसी अमानवीयता एवं असंवेदनशीलता के ऊपर रामविलास शर्मा लिखते हैं "किसान मुर्दा है और उसकी स्त्री मूर्च्छित, सूदखोर दातादीन पुरोहित के रूप में अब भी हाथ पसारे खड़े हैं।"^{ix} ब्राह्मण को धर्म या ईश्वर का भय नहीं है। वह केवल अपने को ऊपर उठाने के लिए धर्म को सीड़ी बनाता रहा है। इन्ही शोषणवादी नीतियों को देखते हुए शिबू की पत्नी शकुन धर्म परिवर्तन कर लेती है और बौद्ध धर्म अपनाती है। महाराष्ट्र में निरंतर चल रहे धार्मिक परिवर्तन का असर इस उपन्यास में दिखाया गया है।

सरकार किसानों की उन्नति के लिए कोई ठोस कदम नहीं उठा रही है। जो जनता सरकार बना सकती है वह सरकार गिरा भी सकती है और जिस दिन किसान को यह एहसास हो गया उस दिन सत्ता परिवर्तन हो कर रहेगा। जिसको जनता के साथ खड़ी रहनी चाहिए वही सरकार पूंजीपतियों के साथ खड़ी दिखाई दे रही है। दशकों से किसानों के साथ केवल छलावा हुआ है। विकास के नाम पर उनका विनाश ही किया जा रहा है। पारंपरिक खेती को छोड़कर किसान पूंजीपतियों के लिए फसल उगाने लगा है। इस विषय पर 'फाँस' उपन्यास में एक किसान नेता लोगों को समझाते हुए कहता है "नकदी फसल पूंजीवाद का फैलाया हुआ जहर है। कपास सबसे बड़ी नकदी फसल है। देश में सुनामी, दंगे, उत्तराखंड का तांडव सबको जोड़ दिया जाए तो जितना मरे उससे भी ज्यादा 2012 तक दो लाख चौरासी हजार किसान मारे गए। जिसमे 68 प्रतिशत कपास की खेती में। किसानों एक जुआ खेल है।"^x किसान का सम्पूर्ण भविष्य उसके फसल पर निर्भर करता है। फसल बनकर तैयार होने में महीनों लग जाते हैं और इसी बिच किसान का जीवन तलवार की धार पर चलने जैसा है। सुखा, असमय बारिश,

बाढ़, पशु पंछियों का फसल चर जाना, ओला गिरना आदि चीजों से बच जाए तो बाजार में उसका उचित मूल्य मिल पाना भी एक समस्या है। कब कौनसी आपदा आ जाए और किसान का पूरा भविष्य अंधकारमय हो जाता है। फिर से कर्ज के जाल में जाकर फसना है। किसान के लिए सबसे ज्यादा जरूरी है पानी। फाँस उपन्यास का किसान नेता सरकार से कहता है “हमें दान की जरूरत नहीं हमें सिर्फ सिंचाई के लिए थोड़ा खाद पानी दे दो।”^{xix} खेती किसानों के लिए पानी मुलभुत आवश्यकता है। परंतु आजादी के इतने साल बित जाने के बाद भी सरकार किसानों के लिए पानी की व्यवस्था नहीं कर पाई। आज भी किसान बारिश के ऊपर निर्भर होकर खेतीबाड़ी कर रहा है।

जो खेत किसान के जीवन का आधार है वही खेत आज किसान के गले का फंदा बन चुका है। किसानों एक जुआ खेल बन गया है जहाँ जितने की संभावना बहुत कम है और हारने की ज्यादा। सरकार की गलत नीतियाँ, बिचोलिए, कुदरत की मार, सूखा, बाढ़, ओलावृष्टि एवं मौसम की अनियमितता ने किस तरह किसान के जीवन को नर्क बना दिया है। उसका चित्रण हमें पंकज सुबीर का उपन्यास ‘अकाल में उत्सव’ में देखने को मिलता है। उपन्यास का यह शीर्षक हमारे समय की किसान त्रासदी को अभिव्यक्त करने के लिए काफी है। इसमें किसानों के दुख दर्द का वर्णन तो हुआ है उसके साथ सत्ता और प्रशासनिक तंत्र की संवेदनहीनता को भी उघाड़ कर रखा गया है। खेत में ओला गिरने के कारण रामप्रसाद नामक किसान का भविष्य अंधकार हो जाता है। कर्ज के जंजाल से मुक्त होने के लिए आत्महत्या कर लेता वहीं दूसरी तरफ सरकारी तंत्र अपनी झूठी और कागजी उपलब्धियों के जश्न में नगर उत्सव के नाम पर करोड़ों रूपए खर्च कर लेती है।

पंकज सुबीर प्रधानमंत्री जवाहरलाल नेहरू के एक वक्तव्य का हवाला देते हुए कहते हैं “नेहरू जी ने एक बार कहा था कि देश को विकास की तरफ बढ़ते देखना है तो गरीबों और किसानों को सेक्रीफाइज करना पड़ेगा। आजादी के 70 साल पुरे हो गए परंतु केवल किसान ही सेक्रीफाइज कर रहा है। बाकि सबका सैलेरी बढ़ा, मजदूरी बढ़ी। सप्तम वेतन लागु हो गया परंतु किसानों के फसलों का वाजीब मूल्य अब भी उसे नहीं मिल रहा है।”^{xii} किसान आज भी फसल के न्यूनतम समर्थन मूल्य प्राप्त करने के लिए संघर्ष कर रहा है। सरकार जो न्यूनतम समर्थन मूल्य तै करती है वह भी कभी ढंग से नहीं मिल पाता है। देश का मात्र 10 से 12 प्रतिशत किसान ही मंडी में अपना अनाज बेच पाता है। अन्य 90% किसान को वह न्यूनतम समर्थन मूल्य भी नहीं मिल पाता है। उसे न्यूनतम न कहकर सर्वाधिक समर्थन मूल्य कहेंगे तो बेहतर होगा। सरकार, पूंजीपति और बाजारवाद ने मिलकर किसान के जीवन को जर्जर कर दिया है। सरकार अब जो भी नीतियाँ बना रही है उसमें पूंजीपतियों के हित को ध्यान में रखा जा रहा है। बड़े-बड़े शोपिंग मॉल, मैकडोनाल्ड, बर्गेर-पिज्जा सेंटर, मल्टीप्लेक्स आदि जगह किसानों की उपजाई चीजें कई गुना ज्यादा दाम पर बिकती है। भारतीय किसान के इस विडंबना की ओर संकेत करते हुए पंकज सुबीर लिखते हैं “कितना बड़ा मजाक है कि गरीब किसान की मक्का का तो न्यूनतम समर्थन मूल्य तय है मगर उस मक्का से कॉर्नप्लेक्स बनाने वाली बहुराष्ट्रीय कंपनी के लिए कोई भी न्यूनतम समर्थन मूल्य तय नहीं है। देढ़ रूपए किलो की मक्का को बहुराष्ट्रीय कंपनी कॉर्नप्लेक्स बनाकर तीन सौ रूपए किलो में बेचती है। पंद्रह सौ रूपए क्विंटल समर्थन मूल्य पर बिकने वाली मक्का का मुर्गी छाप कॉर्नप्लेक्स 150 रूपए में 500 ग्राम की दर से बिकता है।”^{xiii} कहने का मतलब यह है कि किसानों की उपजाई चीज का व्यापार कर विचौलिए और पूंजीपति कुछ पल में ही भरपूर लाभ उठा लेते हैं किन्तु किसान महीनों खेत में परिश्रम करके भी अपने परिवार का गुजारा नहीं कर पाता है और चंद रुपयों के लिए आत्महत्या जैसे कदम उठाने को बाध्य होता है। किसान भारतीय अर्थ व्यवस्था की एक मजबूत कड़ी है परंतु अपनी आर्थिक स्थिति

सुधारने के लिए वह सक्षम नहीं हो पा रहा है। यही किसान जीवन की त्रासदी है। जिसके फलस्वरूप वे धीरे-धीरे खेती बाड़ी छोड़ता जा रहा है।

भारत जिस तेजी से विश्व पटल में अपने विकास का चित्र बना रहा है उसी तेजी से भारत में किसान का चित्र मिटता जा रहा है। इस संकट को उपन्यासकार पंकज सुबीर 'अकाल में उत्सव' उपन्यास में बताते हैं कि "जिस तेजी से किसान खेती छोड़ रहा है, जमीन बेच रहा है, कुछ दिनों बाद सभी मल्टीनेशनल कंपनियाँ ही खेती करेंगी। तब कोई न्यूनतम समर्थन मूल्य नहीं होगा। कंपनियाँ जो चाहेगी वहीँ समर्थन मूल्य रहेगा।"^{xiv} यह देश के लिए एक भयावह स्थिति होगी। समय रहते इस पर विचार विमर्श करना बहुत जरूरी है। आज कोई भी युवा किसान बनना नहीं चाहता है। खेती के सिवा बह कोई भी काम करने के लिए तैयार है। क्योंकि दुसरे काम में आत्महत्या या मृत्यु का भय तो नहीं रहेगा। आज भी देश की बहुसंख्यक आवादी किसानों की है। अगर इनका विकास नहीं हुआ तो देश कभी भी विकास नहीं कर सकता। विश्व में लगभग 200 देश हैं। किसी भी देश में किसान इतने परिमाण में आत्महत्या नहीं करते हैं। अगर ऐसे ही चलता रहा तो भारत का विश्व गुरु बनने का सपना बस सपना बनकर ही रह जाएगा।

सन्दर्भ सूची :

- i. वही, पृ-171
- ii. वीरेंद्र यादव, प्रगतिशीलता के पक्ष में, साहित्य भंडार प्रकाशन, 2014, पृ-6
- iii. राजु शर्मा, हलफनामें, राधाकृष्ण पेपरबैक्स, संस्करण-2007, पृ-22
- iv. वही, पृ-248
- v. सत्यप्रकाश मिश्र, प्रेमचंद के श्रेष्ठ निबंध, लोकभारती पेपरबैक्स, तीसरा संस्करण-2013, पृ-130
- vi. संजीव, फाँस, वाणी प्रकाशन, संस्करण-2015, पृ-15
- vii. वही, पृ-42
- viii. वही, पृ-56
- ix. रामविलास शर्मा, प्रेमचंद और उनका युग, राजकमल प्रकाशन, संस्करण-2006, पृ-116
- x. संजीव, फाँस, वाणी प्रकाशन, संस्करण-2015, पृ-190
- xi. वही, पृ-72
- xii. पंकज सुबीर, अकाल में उत्सव, शिवना पेपरबैक्स, संस्करण-2017, पृ-42
- xiii. वही, पृ-43
- xiv. वही, पृ-171

धर्मग्रन्थेषु मानवीयमूल्यानि

डॉ. हरिप्रसादमीना

प्रशिक्षितस्नातक अध्यापकः, संस्कृतम्,

दिल्लीसर्वकारः, नवदेहली।

Article Info

Volume 3, Issue 6

Page Number: 103-107

Publication Issue :

November-December-2020

Article History

Accepted : 10 Nov 2020

Published : 24 Nov 2020

सारांशः – नीतिशास्त्रादिद्वारा लोकोत्तरगुणानां विकासः कर्तव्यः तानि मूल्यानि भवन्ति, उत्तरदायित्वग्रहणम् आर्जवम्, स्त्रीषुमातृत्वभावना, परोपकारभावना, करुणा, त्यागः इत्यादीनि भवन्ति। भारतीयाणां नैतिकमूल्यानि समावर्तनसंस्कारसमये गुरो अन्तिमः उपदेशो भवति स्म। सत्यं वद्। धर्मं चर। स्वाध्यायात्मा प्रमदः। सत्यान प्रमदितव्यम्। धर्मान्न प्रमदीतव्यम्। भूत्यै न प्रमदितव्यम्। मातृदेवो भव। पितृदेवो भव। आचार्य देवो भव। अतिथि देवो भव। श्रद्धयादेयम् इमानि नैतिकानि मूल्यानि मानवव्यहारस्य मार्गदर्शकानि भवन्ति।

मुख्यशब्दः – धर्मग्रन्थः, मानवमूल्यम्, परोपकारभावना, करुणा, त्यागः, कर्तव्यः, संस्कृत।

भारतीय धर्म ग्रन्थेषु मूल्यशब्दस्य प्रयोगः “शील” शब्दार्थे कृतोऽस्ति। शब्दोऽयं न मूल्यशब्दस्य पर्यायः अपितु तत्समवाची शब्दः। अस्य च आङ्ग्लपदं भवति वैल्यू इति शब्दः लैटिन्भाषायाः इति शब्दात् उत्पन्नोऽस्ति। यस्य च अर्थं कस्य जन वस्तुनः मूल्यम्, गुणम्, विशेषताम्, उपयोगितां वा सूचयति। इदं मूल्यम् एतादृशी एका आचारसंहिता आहोस्वित् सदगुणानां समूहः भवति। यत् मूल्यमाधारीकृत्यः व्यक्तिः व्यक्तिविकासं कर्तुं समर्था भवति। अत्र मानवस्य धारणा, विचारः, विश्वासः, मनोवृत्तिः तथा स्थितिः च समन्विताः भवन्ति। जीवने शीलमेव (मूल्यमेव) सदगुणसाधनम्। यत्र शीलं तत्रैव धर्मः सत्यं तेजो बलं च निवसन्ति। नहि जगति किञ्चिदप्यसाध्यं शीलवताम्। सर्वेषां गुणानामाधारः शीलम्। शीलेन त्रिभूवनमपि जेतुं शक्यम्। महात्माबुद्धः शीलगुणस्य महत्त्व वर्णयति यत्—

‘चन्दनं तगरं वापि उत्पलम् अथ वस्सिकी।

एतेसं गन्धजातानां शीलगन्धो अनुत्तरो॥

तथैव वदति भगवान् बादरायणः उक्तं च महाभारते—

‘शीलेन हि त्रयो लोकाः शक्या जेतुं न संशयः।

नहि किञ्चिदसाध्यं वै लोके शीलवतां भवेत्॥

श्रूयतां धर्मं सर्वस्वं श्रुत्वा चाप्यवधार्यताम्।

आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत् ॥

शीलेन त्रिभुवनमपि: जेतुं शक्यम् अत्र मानवस्य धारणा विचार विश्वास मनोवृत्तिः तथा स्थितिः च समन्विताः भवन्ति। जीवनेन शीलमेव सदगुणसाधनम्, यत्र शीलं तत्रैव धर्मं सत्यं तेजो बलं च निवसन्ति। नहि जगति किञ्चिदपि असाध्यं शीलवताम् इति।

उक्तं च—

श्रेषां न विद्या न तपो न दानं, ज्ञानं न शीलं न गुणो न धर्मः।

ते मृत्युलोके भुवि भारभूताः, मनुष्य रूपेण मृगाश्चरन्ति ॥

जॉन जे काने महोदयः वदन्ति यत् मानव-मूल्यानि आदर्श-सामाजिक सदस्याः उत समाजश्च स्वीजने अङ्गीकुर्वन्ति। पुरुषार्थचतुष्टये धर्मार्थकाममोक्षाः अन्तर्गच्छन्ति। तत्र यद्यपि अर्थकामयोः प्राधान्यं ऋषिभिः वर्णितम् अस्ति, तथापि सर्वोपरि धर्मस्य प्राधान्यम् अर्थात् आधुनिकदृष्ट्या जीवनमूल्यानां प्राधानं निर्दिष्टमेव। अत एव “धर्मेण हीनौ अर्थकामौ परित्याज्यौ एव” इति तेषां मतम् आसीत्। अर्थात् जीवनयापनाय भौतिकतायाः कामता वा त्याज्या एव इति प्राचीनानाम् आचार्याणां मतम्।

मूल्यम् इत्यस्य इत्थम् इति अर्थनिर्देशः कदाचित् न सम्भवति। कश्चित् यदेव मूल्यं मन्यते तदैव अपरस्मै मूल्यं न भवेत्। अतः मूल्यं प्रतिव्यक्ति तदीयं स्वभावम् आश्रित्य भिद्यते। परन्तु कानिचन् मूल्यानि सार्वभौमिकाणि सार्वकालिकानि वा भवन्ति। तेषां तु सम्प्रत्ययः अवश्यमेव स्पष्टयितव्यः। आधुनिकसामाजिक-परिप्रेक्ष्ये वैयक्तिकमूल्यानां सामाजिकमूल्यानां च मध्ये संघर्षः दृश्यते। अत एव क्वचित् सामाजिकमूल्यानां विकासः क्वचित् वैयक्तिकमूल्यानां विकासः च अवलोक्यते। परन्तु वैयक्तिक-सामाजिक मूल्यानि परस्परं सम्बद्धानि वर्तन्ते। अयं भावः यदि स्पष्टो भवति तर्हि मूल्यानां सम्प्रत्ययः अपि स्पष्टो भविष्यति।

“नौवयोधर्म” इत्यादि सूत्रेण मूलेन आनाभ्यं मूल्यं, मूलेन समं मूल्यं इति अर्थविशेषप्रदर्शिताः। वस्त्रादीनां वस्तूनाम् उत्पादने वणिग्भिः विनियुक्तं द्रव्यं मूलमिति, विक्रयणेन प्राप्तम् अतिरिक्तं द्रव्यं लाभार्थं मूलमिति च कथ्यते। परन्तु लोके मूलस्य लाभस्य च संयोजनेन वस्तुनः मूल्यं निर्णीयन्ते। व्यवहारोऽयं निरूढलक्षणतया निरुद्यते। मनुष्यस्य ऐहितं जीवनं मूलश्चेत् आमुष्मिकं मूल्यं भजते। एव मूलशब्दस्य तात्पर्यम् उपयोगिता, वाञ्छनीयता महत्वश्च। यस्मिन् समाजे योषामादर्शानां महत्त्वं भवति। यैः सामाजिकानां जनानां व्यवहारः निर्दिष्टः नियन्त्रितश्च भवति, ते आदर्शाः तस्य समाजस्य मूल्यानि भवन्ति। एषा सामान्य धारणा भवति परञ्च वास्तविकरूपेण शब्दस्य सर्वमान्या काऽपि अवधारणा नास्ति।

मानवमूल्यानां प्रकृतिः- मानव मूल्यानां प्रकृतिः विषये विचारिते सति तथ्यद्वयं समायाति। मूल्यानां व्यक्तेः व्यवहारं निर्दिष्टं नियन्त्रितश्च कुर्वन्ति। मूल्यानां सम्बन्धः व्यक्तानां समाजस्य च आचारविचारेषु च भवति। कस्यापि समाजस्य आदर्शाः, सिद्धान्ताः, विश्वासाः, नैतिकनियामाः, सम्प्रदायाः मानदण्डाश्च अनेके भवन्ति। परन्तु सामाजिकः तेषु केषांचित् अधिकं महत्त्वं भवति अन्येषां ततोऽपि न्यूनं महत्त्वं च प्रयच्छति। यः यस्य अधिकं महत्त्वं प्रयच्छति। सः तस्य कृते शक्तं मूल्यं भविष्यति।

समाजस्य विश्वासाः, आदर्शः, सिद्धान्ताः, नैतिकनियमाः सम्प्रदायाः मानदण्डाश्च कथं सम्भवति इति ईषत् विचार्यते। एतेषां निर्माणं विकासो वा एकस्मिन् दिने न सम्भवति। एते मनुष्याणां दीर्घानुभवस्य परिणामाः भवन्ति तथैव एतेषु परिवर्तनमपि सम्भवति। अतः एव निश्चेतुं शक्यते यत् मूल्यानि मनुष्याणां दीर्घकालस्य अनुभवस्य परिणामानि भवन्ति तथा तानि परिवर्तनशीलान्यपि भवन्ति। पुनश्च एतानि मूल्यानि तस्य समाजस्य संस्कृतेश्च प्रत्यभिज्ञाचिह्नानि भवन्ति, समाजः एतानि महता प्रयत्नेन संरक्षति।

मूल्यम् इति अमूर्तसम्प्रत्ययः वर्तते। मूल्यं कस्यापि समाजस्य विश्वासानाम् आदर्शानां सिद्धान्तानां नैतिकनियमानां समाजनिर्धारिताः मानदण्डाः भवन्ति। विभिन्नसमाजानां संस्कृतिधर्मराष्ट्रांच मूल्यानि भिन्नानि भवन्ति। मूल्यानां कारणात् तेषाम् अस्तित्वं भवति। व्यक्तिः समाजस्य रक्षार्थं राष्ट्रस्यरक्षार्थं स्वीयमूल्यानां रक्षणं करोति। व्यक्तेः व्यवहारः तस्य मूल्यानि निर्दिशति।

मूल्यानां वर्गीकरणम्ः— मानवीयव्यक्तित्वस्य निर्माणाय तदीय जीवनशैलीनां परिचयाय मनुष्याणां विचारमनोवृत्ति आसक्ति श्रद्धादि प्रणीतानि अनेकानि मूल्यानि भवन्ति। यत् बहुजनहिताय बहुजनसुखाय भवति तदेवाचरणीयां इति मूल्यमापनदण्डोऽस्ति। तदनुसारं स्वच्छता त्यागः दयाः प्रियभाषणं सत्यं कथनं भ्रातृत्वं सहयोगः इत्यादि सद्गुणाः जीवनशोभाकराः इति सन्दृश्यते।

परम्परागतमूल्यम्ः— संस्कृत साहित्ये परम्परागतमूल्यं तु चतुर्वर्गफलप्राप्तिरेव। पुरुषेण जीवने साधनीयमिति कृत्वा एव पुरुषार्थः इति कथ्यते। पुरुषार्थः चतुर्धाः वर्तते, धर्मार्थकाममोक्षाश्च पुरुषार्था उदाहताः इति अग्निपुराणे पुरुषार्थानाम् अभिप्रयोऽस्ति।

धर्मः :- मानवानां कर्तव्यं यथाविधि पालनं, नैतिकविचारानुसारं जीवनयापनं तपः, स्वाध्यायः, इन्द्रियनिग्रहः इत्यादि पवित्र विचाराः अत्र भवन्ति। “धारणात् धर्ममित्याहुः” इति स्वकर्तव्यानां विश्वासः तादृशधर्माचरणं कृत्वा प्रथमं पुरुषार्थमाप्नोति अथवा जन्मसार्थक्यं भजते। उक्तं :-

४धारणाद् धर्ममित्याहुः धर्मेण विधृता प्रजाः।

य स्यात् धारणः संयुक्त स धर्मः इति निश्चयः।।

अर्थः :- सन्मार्गे वित्तार्जनं, यथोचितसुखोपभोगः स्वस्थ च उदरभरणाय क्रियमाणः प्रयासः। सामाजिकवातावरणे सुखं प्राप्य जन्मनः सार्थकं भजते। उक्तं चः-

५धर्मस्य ह्यापवर्गस्य नार्थोऽर्थायोक्त्यते।

नार्थस्य धर्मेकान्तस्य कामो लाभाय हि स्मृताः।।

कामः :- आसुरीं वृत्ति परित्यज्य, यथोचितसुखोपभोगः, आनन्दानुभूतिर्वाकामः कथ्यते। ते मनः शरीरं पारिवारिकं जीवनं, सामाजिकं जीवनं च सुखमयं भवति। तस्मात् आनन्दोपभोगार्थं कलात्मकं जीवनं च प्राप्तव्यम्।

मोक्षः :- पूर्णत्वप्राप्ति, धर्मस्य परमफलं मुक्तिरेव अस्यायमर्थः वर्तते यत् अतीन्द्रियदृष्ट्या आत्मनः अवलोकनं आत्मसाक्षात्कारेण परमात्मना सह अद्वैतसिद्धिः सायुज्यं वा सांसारिकबन्धनात् मुक्तिरिति कथ्यते।

६मनयेव मनुष्याणां कारणं बन्ध मोक्षयोः।

बन्धाय विशयासक्तं मुक्त्यै निर्विषयं स्मृतम्।।

मनस्यशान्तिरेवश्यात् मानवानां विशेषतः।

शिवं चैव शुभम् भूयात् लौकिके परलौकिके।।

यद्यपि पुरुषार्थाः चत्वारः सन्ति। तथाऽपि च तुरीयः पुरुषार्थः सर्वैः जीवने साधयितुं शक्यते इति वक्तुं न प्रभवामः। तस्मात् धर्मार्थकामनां पुरुषार्थानां प्राधान्येन सेवनं कर्तव्यमिति प्राचीनानां विचारः, पुरुषार्थानां धर्मस्य प्रथमपर्यायः अर्थस्य द्वितीयपर्यायः कामस्य तृतीयः पर्यायः इत्येवं दैनिकक्रियायामानेतव्यमिति प्राचां विशिष्टं सिद्धान्तः तथा हि-

धर्मं पूर्वं धनं मध्ये जघन्ये काममाचरेत् ।

अहन्यनुचरेदेवम् एष शास्त्रकृतो विधिः ।।

तमसोलक्षणं कामः राजस्त्वर्थम् उच्यते ।

सत्वस्य लक्षणं धर्मः श्रेष्ठयमेषां यथोन्तरम् ।।

इत्थं पुरुषार्थचतुष्टयं परम्परिकमूल्यत्वेनाङ्गीकृतम् । आचार्यगोस्वामिमते तु ईश्वरभक्तिः पंचमपुरुषार्थः स च पुरुषार्थः प्रधानश्च दृश्यते ।
उक्तं च:-

दैवं पुरुषकारेण को वञ्चयितुर्महति ।

दैवमेव परं मन्ये पुरुषार्थो निरर्थकः ।।

एतेषां मूल्यानां प्राप्तये वैयक्तिकं सामाजिकं जीवनं संघटितम् । ब्रह्मचर्यगार्हस्थ्यवानप्रस्थसन्यासाख्येषु आश्रमेषु क्रमशः जीवनयात्रां कुर्वन् वैयक्तिकं जीवनं मूल्यानां प्राप्तये व्याप्नोति । तथैव चातुर्वर्ण्यव्यवस्थया सामाजिकं जीवनं यापनम् मूल्यानि प्राप्नोति इति तेषां निर्णयः । तदस्मात् भारतीयसमाजः धर्मप्रधान समाजः आध्यात्मिक मूल्यकेन्द्रितश्च दरीदृश्यते ।

शाश्वतमूल्यम् :- एतन्मूल्यं सनातनधर्मः इति कथ्यते । एतच्च देशकालावस्थाजातिवर्णलिङ्गादिविशेषेण परिवर्तितं न भवति । मनोवाञ्छायकर्मभिः आन्तरिकसत्यसंरक्षार्थं कृत आचारः इति वक्तुं शक्यते । तदैव भगवद्गीतायां महात्मनां स्वरूपत्वेन वर्णितं दृश्यते यत्-

मनस्येकं वचस्येकं कर्मण्येकं महात्मनाम् ।

मनस्यन्यत् वचस्यन्यत् कर्मण्यन्यत् दुरात्मनाम् ।।

यत् सनातनधर्मः शश्वतोऽस्ति, ततः तद्धर्मपालनाय नागरिकाः प्रेरिताः भवन्ति । अत्र लज्जा मोहः दम्भः इत्यादिकं बाधकं न भवति । यत्सत्त्वगुणसम्पन्नं शाश्वतमूल्यं तदेव मनूष्येव आचर्यते :-

¹⁰यत्सर्वेणैच्छति ज्ञातुं यन्न लज्जति चाचरम् ।

येन तुष्यति चात्मास्य तत्सत्त्वगुणलक्षणम् ।।

एतदेव शाश्वतमूल्यस्यावाप्तये आत्मपरिशीलनं काम्यते इतिस्मृतिकारे बहुधोपदिष्टम् :-

¹¹यथेवात्मा परस्तद्धत द्रष्टव्यः शुभमिच्छता ।

सुखदुःखानि तुल्यानि यथात्मनि तथापरे ।।

श्रुयतां धर्मसर्वस्वं श्रुत्वा चैवावधार्यताम् ।

आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत् ।।

विचार्य यत् शाश्वतं सत्यं तदन्विष्य तदनुसरणाय जीवनयापनशैलीः श्रेयसी, तत्र विद्यमानं मूल्यमेव शाश्वतमूल्यमिति कथयितुं शक्नुमः । एतानि मूल्यानि वृद्धानां, मातपित्रोः, गुरुजनानां सम्पर्केण ज्ञाताऽज्ञातरूपेण बालकेषु संक्रमितानि भवन्ति । उक्तं च:-

¹²यद्यदाचरति श्रेष्ठः तत्देवेतरो जनः ।

स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ।।

नैतिकमूल्यम् :- नीतिशास्त्रादिद्वारा लोकोत्तरगुणानां विकासः कर्तव्यः तानि मूल्यानि भवन्ति, उत्तरदायित्वग्रहणम् आर्जवम्, स्त्रीषुमातृत्वभावना, परोपकारभावना, करुणा, त्यागः इत्यादीनि भवन्ति। भारतीयाणां नैतिकमूल्यानि समावर्तनसंस्कारसमये गुरो अन्तिमः उपदेशो भवति स्म। सत्यं वद्। धर्मं चर। स्वाध्यायात्मा प्रमदः। सत्यान प्रमदितव्यम्। धर्मान् प्रमदीतव्यम्। भूत्यै न प्रमदितव्यम्। मातृदेवो भव। पितृदेवो भव। आचार्य देवो भव। अतिथि देवो भव। श्रद्धयादेयम् इमानि नैतिकानि मूल्यानि मानवव्यहारस्य मार्गदर्शकानि भवन्ति। तद्यथा

¹³अभिवादनशीलस्य नित्यं वृद्धोपसेविनः

चत्वारि तस्य वर्धन्ते आयुर्विद्या यशो बलम्।

उक्तं च

¹⁴व्यव्यस्तपाणिना कार्यमुसंग्रहणं गुरोः।

सव्येन सव्यः स्पष्टव्यो दक्षिणेन च दक्षिणः॥

विस्तृतरूपेण सदाचारेण श्रेष्ठामानवमूल्यानि अस्ति।

¹⁵एतद्देशंप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः

स्वं स्वं चरित्रं शिक्षरेन् पृथिव्याः सर्वमानवाः॥

सन्दर्भसूची

1. धम्मपदम् 4.12
2. महाभारतम् 1.98.12
3. नीतिसंग्रहम् 26
- 4:- महाभारतशान्तिपर्व 109-11
- 5:- श्रीमद्भागवतम् 1-6.18
- 6:- सूक्तिसंग्रहः पृ0सं0 16
- 7:- श्रीमद्भागवतम् 6-4-12
- 8:- श्रीमद्भागवतम् 2.4.12
- 9:- हितोपदेशमित्रलाभः 100
- 10:- मनुस्मृतिः
- 11:- सूक्तिसंग्रहः पृ0सं0 12
- 12:- श्रीमद्भागवतगीतायां 3.21
- 13:- मनुस्मृतिः 2-121
- 14:- मनुस्मृतिः 3-129
- 15:- मनुस्मृतिः 2-20

जनसंख्या विस्फोट का पर्यावरण पर प्रभाव



डॉ० रमन प्रकाश

सहायक प्राध्यापक, भूगोल विभाग,
भारतीय महाविद्यालय, फर्रुखाबाद,
उत्तर प्रदेश, भारत।

Article Info

Volume 3, Issue 6
Page Number: 108-113

Publication Issue :

November-December-2020

Article History

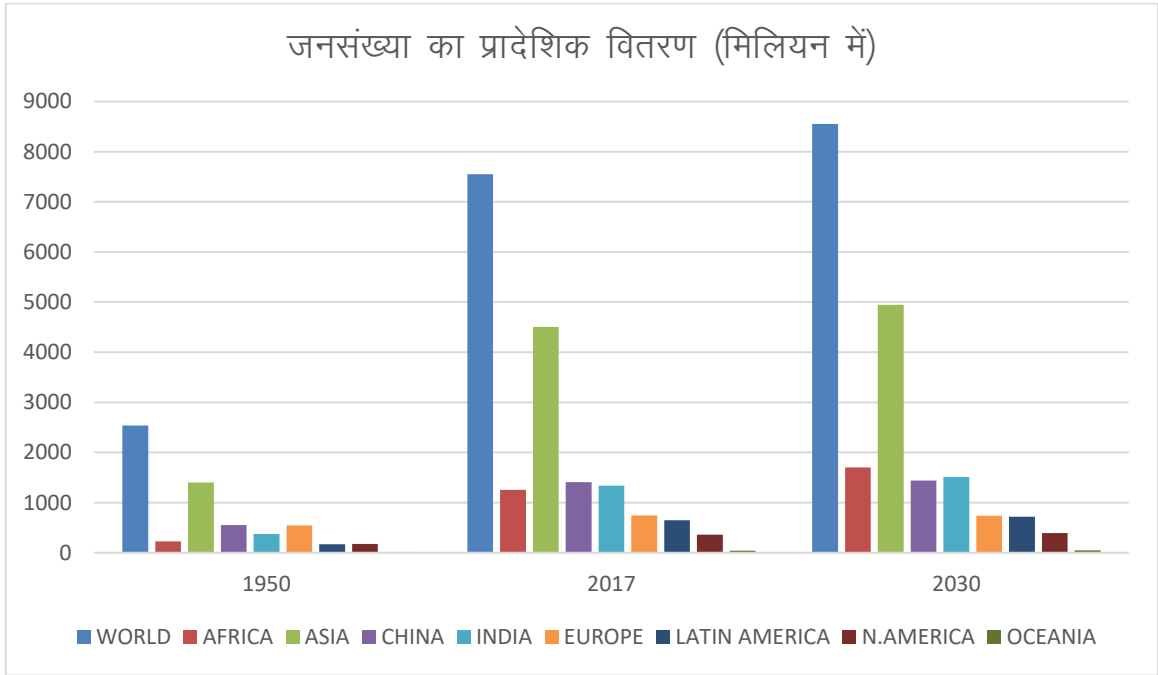
Accepted : 10 Nov 2020
Published : 24 Nov 2020

सारांश – मानव जनसंख्या की तीव्र वृद्धि हमारे पर्यावरण पर एक अनियंत्रित दबाव डाल रही है। जबकि विकसित देश संसाधनों का दोहन करके पर्यावरण को प्रदूषित कर रहे हैं, विकासशील देशों पर आर्थिक रूप से प्रतिस्पर्धा करने का दबाव बढ़ रहा है, जिसके कारण उनकी औद्योगिक प्रगति भी प्रभावित हो रही है। हमारे वैश्विक पर्यावरण पर यह विनाशकारी वृद्धि, पृथ्वी पर स्थायी जीवन के भविष्य के लिए खतरा है। मानव जनसंख्या वृद्धि के सबसे बड़े पर्यावरणीय प्रभावों में से एक ग्लोबल वार्मिंग की समस्या है। कुछ वैज्ञानिकों को डर है कि ग्लोबल वार्मिंग से भविष्य में समुद्र का स्तर बढ़ेगा और चरम मौसम की स्थिति पैदा होगी। बढ़ती जनसंख्या का समर्थन करने के लिए, जंगलों को खतरनाक दर से नष्ट किया जा रहा है। मनुष्य भी हमारे ग्रह के प्राकृतिक संसाधनों पर पूर्णतः निर्भर है। ईंधन और ऊर्जा के अनियंत्रित उपयोग के कारण कई गैर-नवीकरणीय संसाधन समाप्त हो रहे हैं। दुनिया के कई हिस्से भी भोजन और पानी की कमी से जूझ रहे हैं। जनसंख्या की वृद्धि हमारे पहले से ही सीमित संसाधनों पर बोझ बन रही है। पृथ्वी पर पर्यावरण वैश्विक जनसंख्या की वृद्धि से प्रभावित है। संसाधनों और जैव विविधता की कमी, कचरे का उत्पादन, और प्राकृतिक आवास का विनाश गंभीर समस्याएं हैं जिनका समाधान पृथ्वी पर जीवन अगली शताब्दी में रहे, यह सुनिश्चित करने के लिए किया जाना चाहिए।

सार शब्दः— औद्योगिक प्रगति, भूमि और मिट्टी का क्षरण, ग्लोबल वार्मिंग, जलवायु परिवर्तन, वायु और जल प्रदूषण, वनों की कटाई, भौतिक वातावरण।

परिचय— वर्ष 1800 में पृथ्वी की जनसंख्या 1 अरब थी। केवल 2 सदियों बाद, वैश्विक जनसंख्या 6 अरब है, जिनमें से आधी जनसंख्या शहरों में निवास करती है। इस जनसंख्या विस्फोट का पर्यावरण पर जो प्रभाव पड़ा है, वह उतना ही आश्चर्यजनक है, जितना कि ग्रीनहाउस गैस उत्सर्जन में बदलाव, मिट्टी के कटाव की

दर और प्रजातियों के विलुप्त होने से देखा जाता है। प्रकृति के भंडार में वर्तमान में विश्व स्तर पर लगभग 10% भूमि क्षेत्र शामिल है, लेकिन अधिकांश छोटे व अन्य भंडार से अलग हैं, और मानव के अधीन हैं। पर्यावरणीय प्रभाव को मापने में जनसंख्या का आकार स्पष्ट रूप से एक महत्वपूर्ण कारक है। अन्य स्तरों जैसे – प्रति व्यक्ति खपत और खपत की इकाई के रूप में मापा जाता है, जो ऊर्जा, भोजन और अन्य संसाधनों की आपूर्ति के लिए उपयोग की जाने वाली प्रौद्योगिकियों में परिलक्षित होती है। जनसंख्या वृद्धि, उपभोग, अति प्रयोग, अपव्यय और संसाधनों के दुरुपयोग के संयुक्त प्रभावों ने पृथ्वी पर जीवन को बनाए रखने की क्षमता को प्रभावित किया है। इसलिए आज मानव जनसंख्या का अध्ययन और नियंत्रण बहुत महत्वपूर्ण है।



स्रोत :- बिजनेस स्टैण्डर्ड, प्रकाशन तिथि- 26 जून 2017

भौतिक पर्यावरण पर जनसंख्या वृद्धि के प्रभाव

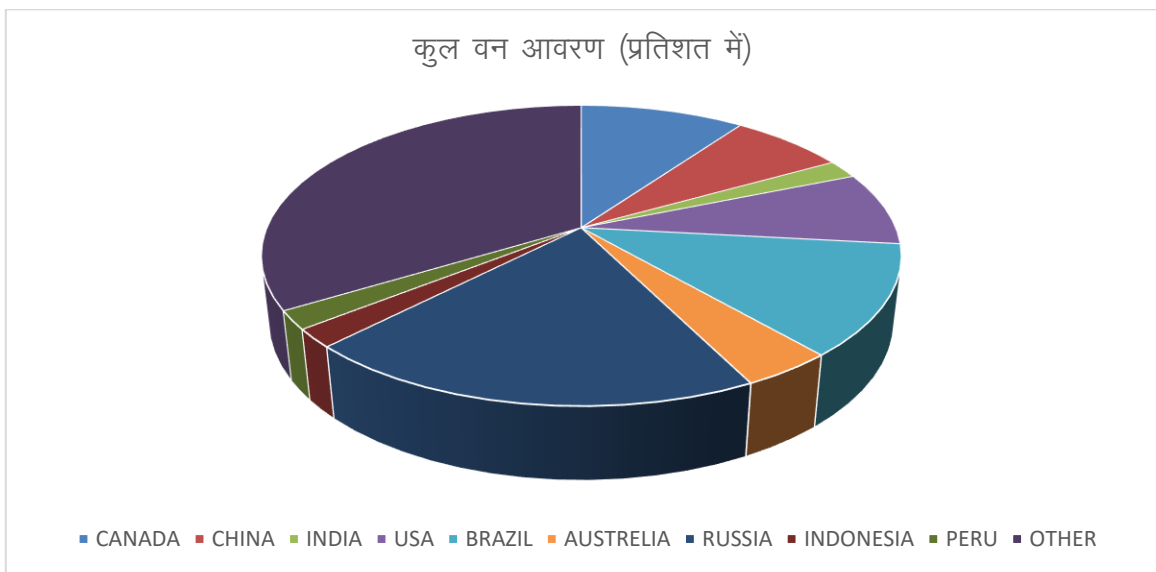
भौतिक पर्यावरण का अर्थ है— प्राकृतिक वातावरण या भूमि, वायु, जल, मिट्टी और खनिज। मानव जनसंख्या की वृद्धि के कारण भौतिक संसाधनों का उपयोग, अति प्रयोग और दुरुपयोग कई गुना बढ़ गया है। जैसा कि पहले बताया जा चुका है, अधिक जनसंख्या के लिए अधिक कृषि उत्पादन की आवश्यकता होती है। वनों को साफ करके और गीली भूमि, तालाबों और हरित पट्टी को पुनः प्राप्त करके अधिक कृषि योग्य भूमि को तैयार किया जाता है। उन्नत कृषि के लिए अधिक पानी, अधिक उर्वरकों और अधिक कीटनाशकों के उपयोग की आवश्यकता होती है। उर्वरकों और कीटनाशकों के प्रयोग से भूमि बंजर हो जाती है। वनों की कटाई के अपने गंभीर प्रभाव होते हैं और समग्र रूप से पर्यावरण असंतुलित हो जाता है। अधिक जनसंख्या का अर्थ है – घरों के निर्माण के लिए अधिक स्थान और अधिक उपभोक्ता वस्तुओं की उपलब्धता। इसके लिए परिवहन के अधिक साधनों, जीवाश्म ईंधन की अधिक खपत और वायु, भूमि और जल के अधिक प्रदूषण की भी सम्भावना होती है। इस प्रकार जनसंख्या वृद्धि से वायु, भूमि और जल का प्रदूषण होता है। विभिन्न प्रकार के प्रदूषण भौतिक पर्यावरण में कई समस्याएं पैदा कर रहे हैं जो आगे चलकर जैविक पर्यावरण को गंभीर रूप से प्रभावित कर रहे हैं।

वायु और जल प्रदूषण

जैसे-जैसे जनसंख्या बढ़ती है, अधिक से अधिक वनों को काटा जाता है। वनों की कटाई के दो सबसे आम कारण लोगों की संख्या में वृद्धि के कारण आवास बनाने में और उद्योगों में ईंधन के रूप में लकड़ी का उपयोग करना है। नतीजतन, प्रकाश संश्लेषण की प्रक्रिया के माध्यम से वायु प्रदूषण को कम करने में हमारी मदद करने वाले पेड़ अब ऐसा करने में सक्षम नहीं हैं। दुनिया भर में पर्यावरणविदों को परेशान करने वाले प्रमुख मुद्दों में से एक ग्लोबल वार्मिंग है। ग्रीनहाउस में कांच की तरह, कार्बन मोनोऑक्साइड जैसी गैसों सूर्य के प्रकाश को स्वीकार करती हैं, लेकिन पृथ्वी के वायुमंडल में गर्मी को अवशोषित करते हुए, नीचे की ओर जमीन से निकलने वाली गर्मी को वापस नीचे की ओर परावर्तित करती हैं। इसे हरित गृह प्रभाव कहते हैं। वायु प्रदूषण केवल बढ़ती जनसंख्या से होने वाली पर्यावरणीय क्षति नहीं है। आजकल जल प्रदूषण भी जनसंख्या विस्फोट के कारण बढ़ती समस्याओं में से एक है। जल को जीवन का आधार माना गया है। जैसा कि वायु प्रदूषण के मामले में होता है, बढ़ती जनसंख्या की आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु कारखानों की संख्या भी बढ़ती है। इन कारखानों से जल प्रदूषण सहित विभिन्न प्रकार के प्रदूषण होते हैं। साथ ही, भारत एक कृषि प्रधान देश होने के कारण, जल प्रदूषण भी कृषि के लिए उपयोग किए जाने वाले कीटनाशकों से आता है। जनसंख्या के बढ़ता आकार प्रदूषण में वृद्धि का प्रमुख कारण है, जो बदले में स्वयं मनुष्यों के लिए अधिक शत्रुतापूर्ण वातावरण की ओर ले जा रही है।

वनों की कटाई

वन भारत का एक महत्वपूर्ण प्राकृतिक संसाधन हैं। बाढ़ के खिलाफ उनका मध्यम प्रभाव होता है और इस प्रकार वे मिट्टी के कटाव की रक्षा करते हैं। वन पारिस्थितिक संतुलन और जीवन समर्थन प्रणाली (मिट्टी के कटाव की जाँच, मिट्टी की उर्वरता बनाए रखना, पानी का संरक्षण, जल चक्र और बाढ़ को विनियमित करना, वातावरण में कार्बन डाइऑक्साइड और ऑक्सीजन को संतुलित करना आदि) को प्रभावित करके पर्यावरण की गुणवत्ता को बढ़ाने में भी महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं। भारत में कुल वन क्षेत्र का 76.52 मिलियन वर्ग किलोमीटर का वन क्षेत्र है, जबकि केवल 63.34 मिलियन वर्ग किलोमीटर को वास्तविक वन आवरण के रूप में वर्गीकृत किया जा सकता है। वर्ष 1997 में, 1993 की तुलना में, कुल वन क्षेत्र में 6710 वर्ग किलोमीटर की कमी आई है। जिन राज्यों में वनावरण में उल्लेखनीय गिरावट देखी गई है, वे हैं आंध्र प्रदेश और मध्य प्रदेश। इसलिए निरंतर वनों की कटाई के कारण हमें एक बड़े पारिस्थितिक और सामाजिक-आर्थिक संकट का सामना करना पड़ रहा है।



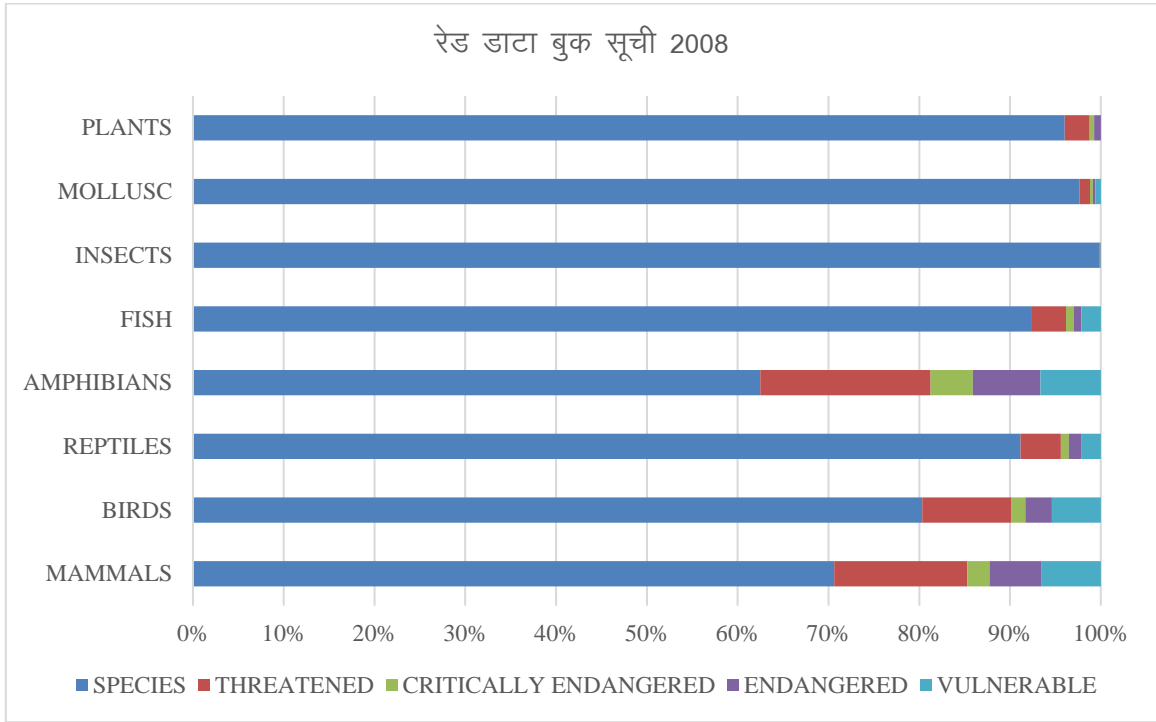
स्रोत :- 2005 में वन आवरण, रेट ए. बटलर, Mongabay.Com

ओजोन परत का क्षरण

ओजोन परत सूर्य से आने वाली पराबैंगनी किरणों से पृथ्वी की रक्षा करती है। सीएफ़सी के प्रभाव से ओजोन परत धीरे-धीरे नष्ट हो गई है। इन सीएफ़सी का उपयोग सॉल्वेंट्स, रेफ्रिजरेंट, एरोसोल प्रोपेलेंट के रूप में और फोम प्लास्टिक को गलाने के लिए किया जाता था। इस कारण से, एरोसोल में सीएफ़सी के उपयोग को हर जगह प्रतिबंधित कर दिया गया है। अन्य रसायन, जैसे ब्रोमीन, हेलोकार्बन, साथ ही उर्वरकों से नाइट्रस ऑक्साइड भी ओजोन परत को नुकसान पहुँचा सकते हैं। नाइट्रोजन ऑक्साइड और मीथेन भी ऐसे यौगिक हैं जो समताप मंडल के ओजोन परत को प्रतिकूल प्रभाव डालते हैं। जैसे-जैसे मानव आबादी बढ़ी है, सीएफ़सी की सांद्रता में वृद्धि हुई है, और ओजोन परत की मोटाई उस सीमा तक कम हो गई है, जिस हद तक परत में एक छेद बन गया है। वैज्ञानिकों ने पाया है कि मानवीय गतिविधियों से उत्पन्न अन्य उत्सर्जन हैं, जिन्होंने ओजोन परत के क्षरण में योगदान दिया है। अंटार्कटिका ओजोन विनाश का प्रारंभिक शिकार था। अंटार्कटिका के ठीक ऊपर ओजोन परत में एक विशाल छेद अब न केवल उस महाद्वीप के लिए, बल्कि कई अन्य लोगों के लिए भी खतरा है जो अंटार्कटिका के पिघलने वाले हिमखंडों के शिकार हो सकते हैं।

प्रजातियों का लुप्त होना

आज, मानवीय गतिविधियाँ प्रजातियों के बड़े पैमाने पर विलुप्त होने का कारण बन रही हैं, जिसके पूर्ण प्रभाव को बमुश्किल समझा जा सकता है। 1.1 अरब से अधिक लोग उन क्षेत्रों में रहते हैं जिन्हें संरक्षणवादी गैर-मानव प्रजातियों में सबसे अमीर और मानवीय गतिविधियों से सबसे अधिक खतरा मानते हैं। जबकि इन क्षेत्रों में ग्रह की सतह का लगभग 12 प्रतिशत हिस्सा है, वे इसकी मानव आबादी का लगभग 20 प्रतिशत हिस्सा हैं। विश्व की जनसंख्या की वार्षिक वृद्धि दर 1.3 प्रतिशत की तुलना में इन जैव विविधता वाले हॉट स्पॉट्स की जनसंख्या सालाना 1.8 प्रतिशत की सामूहिक दर से बढ़ रही है। आधुनिक कृषि पद्धतियाँ पानी और हवा के कटाव के माध्यम से पृथ्वी की ऊपरी मिट्टी की पतली परत को छीन लेती हैं, जो इस बहुमूल्य सूक्ष्म पारिस्थितिकी तंत्र को नष्ट कर देती हैं जो सदियों से भूमि पर सभी जीवन का निर्माण और समर्थन करता है। कई प्रजातियाँ भोजन, दवाओं, ईंधन और निर्माण सामग्री के स्रोत के रूप में मनुष्यों के लिए अत्यधिक मूल्यवान हैं। दुनिया भर में दवाओं में 10,000 से 20,000 पौधों की प्रजातियों का उपयोग किया जाता है। प्रकृति की विविधता लोगों की मनोरंजक, भावनात्मक, सांस्कृतिक, आध्यात्मिक और सौंदर्य संबंधी जरूरतों को पूरा करने में मदद करती है।



स्रोत :- https://commons.wikimedia.org/wiki/File:IUCN_Red_List_2007.svg

भूमि/मिट्टी का क्षरण

भूमि, पौधों और अन्य जीवित सूक्ष्म जीवों के लिए आवश्यक पानी और पोषक तत्वों के भंडारण के रूप में कार्य करती है। भोजन, ऊर्जा और अन्य मानवीय आवश्यकताओं की मांग भूमि की उत्पादकता के संरक्षण और सुधार पर निर्भर करती है। कृषि योग्य भूमि का नुकसान कई कारकों के कारण हुआ है, जिनमें से कई या अधिकांश मानव विकास से जुड़े हैं। प्राथमिक कारण वनों की कटाई, ईंधन की लकड़ी के लिए अत्यधिक दोहन, अतिचारण, कृषि गतिविधियाँ और औद्योगीकरण हैं। वैश्विक आधार पर, मिट्टी का क्षरण मुख्य रूप से अत्यधिक चराई (35 प्रतिशत), कृषि गतिविधियाँ (28 प्रतिशत), वनों की कटाई (30 प्रतिशत), ईंधन-लकड़ी (7 प्रतिशत), और औद्योगीकरण (4 प्रतिशत) के कारण होता है। भूमि निम्नीकरण से निपटने के लिए राष्ट्रीय और क्षेत्रीय स्तर पर निगरानी और डेटा संग्रह के तरीके विकसित करने और उपयुक्त नीतियों, कार्यक्रमों और परियोजनाओं को तैयार करने के लिए कई प्रयास किए गए हैं। राष्ट्रीय स्तर पर, ऐसे उपायों में जलसंभर प्रबंधन, मिट्टी और जल संरक्षण, रेत के टीले स्थिरीकरण, जलभराव और लवणीय भूमि का सुधार, वन और रेंज प्रबंधन और हरी खाद के उपयोग और उपयुक्त फसलों की खेती द्वारा कृषि योग्य भूमि में मिट्टी की उर्वरता की पुनःपूर्ति शामिल है। .

ग्लोबल वार्मिंग व जलवायु परिवर्तन

वैश्विक जलवायु परिवर्तन को ग्रह के लिए सबसे बड़े खतरों में से एक के रूप में पहचाना जाता है। सरकारें और वैज्ञानिक समान रूप से इस बात पर सहमत हुए हैं कि समस्या वास्तविक और गंभीर है। जलवायु वैज्ञानिकों के बीच विश्वव्यापी आम सहमति है कि पिछले 140 वर्षों में वैश्विक औसत तापमान में लगभग 1°F (0.4°C - 0.8°C) की वृद्धि हुई है। 1990 का दशक पूरी सहस्राब्दी का सबसे गर्म दशक था और पिछले 5 साल रिकॉर्ड पर सात सबसे गर्म दशक में से थे। वसंत 30 साल पहले की तुलना में लगभग

15 दिन पहले आता है। जलवायु में परिवर्तन इतनी धीमी गति होता है कि इसका अंतर मानव जीवन में नहीं देखा जा सकता है। बहुत पहले के समय को देखते हुए, वैज्ञानिकों ने माना कि विशाल बर्फ की चादरों ने कभी उत्तरी गोलार्ध के एक अच्छे हिस्से को कवर किया था। हालाँकि, हिमयुग हजारों साल पहले का था, और यह एक प्रबल प्राकृतिक दशाओं का दौर था। आईपीसीसी का अनुमान है कि 2030 से 2050 तक मध्य पूर्व में तापमान 1–2°C तक बढ़ जाएगा।

निष्कर्ष

यदि हम जनसंख्या नियंत्रण शुरू नहीं करते हैं तो पृथ्वी का पर्यावरण सीमित है, नष्ट हो भी सकता है। वर्तमान स्थिति को ठीक करने के लिए उपाय किए जाने की आवश्यकता है, जिसमें वनों की कटाई और मरुस्थलीकरण में वृद्धि पर रोक, खेत की कमी, अधिक जल प्रदूषण, बिगड़ती ओजोन परत और ग्रीनहाउस प्रभाव शामिल हैं। ज्ञात हो कि जनसंख्या नियंत्रण से ऊपर बताई गई सभी समस्याओं का अंत नहीं होगा, बल्कि उन्हें ठीक करने के लिए और समय अवश्य मिलेगा। साथ ही, जनसंख्या नियंत्रण पर्यावरण की समस्याओं को दूर करने में मदद करता है। विकल्प, जनसंख्या को अनिश्चित काल तक बढ़ने देना केवल पर्यावरण को नुकसान पहुंचा सकता है। अधिक जनसंख्या सभी पौधे, जानवर, जमीन, पानी और इंसान के लिए एक नकारात्मक समाधान है।

संदर्भ :-

1. जाट, डॉ० बी०सी०, भौतिक भूगोल, मलिक एण्ड कम्पनी, जयपुर, पृष्ठ सं० –338, 339।
2. खत्री, हरीश कुमार, जनसंख्या भूगोल, कैलाश पुस्तक सदन, भोपाल, पृष्ठ सं० – 283, 284।
3. Government of India, (2001), The State of Forest Report, Ministry of Environment and Forests, Forest Survey of India, Dehradun.
4. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:IUCN_Red_List_2007.svg, dated- 30.09.2021, time : 10:50 pm.

कौल-ज्ञान एवं इसकी प्रासंगिकता

डॉ० अरुण कुमार त्रिपाठी

(तिघरा, नगहरा, बस्ती)

48/18 HIG योजना-2 झूँसी

इलाहाबाद- 211019



Article Info

Volume 3, Issue 6

Page Number : 114-118

Publication Issue :

November-December-2020

Article History

Accepted : 10 Nov 2020

Published : 24 Nov 2020

सारांश- भगवान शंकर के द्वारा देवी पार्वती को बताए गए ज्ञान में ही कौल ज्ञान को भी समाहित माना जाता है। कहा जाता है कि कौलज्ञान परम सिद्धि दायक होता है। इस कौलज्ञान के प्रवर्तक मत्स्येन्द्रनाथ माने जाते हैं। कुल अर्थात् शक्ति और अकुल अर्थात् शिव के बीच संबंध स्थापित होने को ही कौल मार्ग कहा गया है। इसलिए कौल साधना का लक्ष्य कुल और अकुल के बीच संबंध स्थापित करना है। तथा इसका प्रमुख कर्तव्य शिव शक्ति कुंडलिनी को जागृत करना है क्योंकि शक्ति ही महाकुंडलिनी के रूप में जगत में व्याप्त है। यही कुंडलिनी शक्ति जब सहस्रार में स्थित परम शिव से मिलती है तब परमानंद की प्राप्ति होती है। यही परमानंद की प्राप्ति करना ही कौल साधना का लक्ष्य है। प्रस्तुत शोध लेख में कौल ज्ञान के इन्हीं पहलुओं पर चर्चा किया गया है।

मुख्यशब्द : – कौल, ज्ञान, भगवान शंकर, देवी, पार्वती, शक्ति, महायोगी मत्स्येन्द्रनाथ।

महायोगी मत्स्येन्द्रनाथ को ही कौल-ज्ञान का आदि प्रवर्तक माना गया है। उन्हें सकल-कुलशास्त्र का अवतारक कहा जाता है। अनेक ग्रन्थों में प्रमाण मिलते हैं, जिसके अनुसार, कौलज्ञान एक कान से दूसरे कान तक चलता हुआ दीर्घकाल से चला आ रहा है।¹ कौल ज्ञान निर्णय का चौदहवां अध्याय देवी की उक्ति से प्रारम्भ होता है तथा आगे शिव (भैरव) देवी को ऐसी विधि बता रहे हैं, जिसमें मंत्र, प्राणायाम और चक्रध्यान की जरूरत नहीं होती और फिर भी वह परम सिद्धिदायक होती है। कौलज्ञाननिर्णय के सोलहवें अध्याय में सतयुग, द्वापर, त्रेता तथा कलयुग चारों युगों के चारों अवतारों पर प्रकाश डाला गया है। आशय है कि सतयुग (आदि) में कौलज्ञान, त्रेतायुग में 'महत्कौल', द्वापर में 'सिद्धामृत' और कलिकाल में 'मत्स्योदर कौल' नाम से जाना गया-

भक्तियुक्ता समत्वेन सर्वे शृण्वन्तु कौलिकम् ॥

महाकौलात् सिद्धकौलं सिद्धकौलात् मसादरम् ?

चतुर्युगविभागेन अवतारं चोदितं मया॥

ज्ञानादौ निर्णितिः कौलं द्वितीये महत्संज्ञकम् ।

तृतीये सिद्धामृतं नाम कलौ मत्स्योदरं प्रिये॥

ये चास्मिन्निर्गता देवि वर्णमिध्यामि तेऽखिलम् ।

एतस्माद् योगिनीकौलात् नाम्ना ज्ञानस्य निर्णितौ।²

अर्थात् भक्तियुक्त होकर सब लोग उस तत्व को समान भाव से सुनें (जिसे भैरव) शिव ने अब तक सिर्फ पार्वती और षडानन आदि को ही सुनाया है) ज्ञ महाकौल के बाद सिद्धकौल और सिद्धकौल के बाद मत्स्योदर का अवतार हुआ। इस प्रकार चारो युगों में शिव ने चार अवतार धारण किया। प्रथम युग में उनके द्वारा निर्णीत ज्ञान का नाम 'कौलज्ञान', द्वितीय में निर्णीत ज्ञान का नाम 'सिद्धकौल', तृतीय में निर्णीत ज्ञान का नाम 'सिद्धामृत' और चतुर्थयुग में अवतरित ज्ञान का नाम 'मत्स्योदर' है। इसमें (मत्स्योदर) विनिर्गत ज्ञान का नाम योगिनी कौल है।

परवर्ती साहित्यों में नाथपंथियों के लिए 'सिद्ध' शब्द का प्रयोग हुआ है तथा नाथपंथी अपने को सिद्धमार्ग का अनुयायी कहते हैं। द्वापर युग का सिद्धमार्ग उस श्रेणी का नहीं था जिसे बाद में मत्स्येन्द्रनाथ ने अपने कौलज्ञान के रूप में आख्यायित किया। कथाओं में वर्णन प्राप्त होता है कि मत्स्येन्द्रनाथ अपना असली मत छोड़कर कदली देश (कामरूप, आज का असम एवं ईर्द-गिर्द का क्षेत्र) की स्त्रियों की माया में फँस गए थे। गोरक्षविजय में यह स्पष्ट है कि ये स्त्रियाँ योगिनी थीं। कौलज्ञान निर्णय भी पुष्टि करता है कि यह ज्ञान कामरूप की स्त्रियों के घर-घर में विद्यमान था तथा यहीं पर मत्स्येन्द्रनाथ ने संकलन किया था -

तस्य मध्ये इमं नाथ सारभूतं समुद्धृतं।

कामरूपे इदं शास्त्रं योगिनीनां गृहे-गृहे।³

यहाँ पर शिव द्वारा सिद्धामृत मार्ग का उपदेश सुन लेने पर मत्स्येन्द्रनाथ को उपदेश विस्मृत होने के लिए शाप देने की कथा का स्मरण करें तो, इस निष्कर्ष पर पहुँचा जा सकता है कि -

मत्स्येन्द्रनाथ पहले सिद्ध मार्ग के अनुयायी थे, बाद में उपदेश विस्मृत हो जाने पर (कदली देश, कामरूप) में जाकर वाममार्गी साधना में प्रवृत्त हुए और वहाँ से कौल ज्ञान का संकलन किया तथा इसके पश्चात् अपने योग्य शिष्य गोरखनाथ के द्वारा याद दिलाने पर पुनः सिद्ध मार्ग अपना लिये थे।

कुल से अकुल का संबंध स्थापना ही कौल मार्ग है। कुल का अर्थ शक्ति (पार्वती) और अकुल का अर्थ (शिव) है। सौभाग्य भास्कर में इसका वर्णन करते हुए कहा गया है -

कुलं शक्तिरिति प्रोक्तमकुलं शिव उच्यते।

कुलेऽकुलेस्य संबंधः कौलमित्यभिधीयते।⁴

अर्थात् कुल और अकुल का समन्वय कर समरस बनाना ही कौल साधना का लक्ष्य है और कुल और अकुल का सामरस्य ही कौल ज्ञान है। शिव की सृष्टि करने की इच्छा का नाम ही शक्ति है। शक्ति से समस्त पदार्थ उत्पन्न हुए हैं। शक्ति शिव की प्रिया हैं। शिव और शक्ति में कोई भेद नहीं है। चन्द्रमा का चन्द्रिका से जो संबंध है वहीं शिव और शक्ति का संबंध है। गोरक्ष-सिद्धान्त-संहिता में इसे उद्धृत किया गया है -

शिवस्याभ्यान्तरे शक्तिः शक्तेरभ्यन्तरे शिवः।

अन्तरं नैव जानीयात् चन्द्रचन्द्रिकयोरिव॥

सिद्धसिद्धान्तसंग्रह में वर्णन प्राप्त होता है कि-

वर्णगोत्रादिसाहित्यादेक एवाकुलं मतम् ।

अनन्त्वादखण्डत्वादद्वयत्वादनाशनात् ,

निर्धर्मत्वादनंगत्वदकुलं स्यान्निरन्तरम् ।

कुलस्यसामरस्येति सृष्टि हेतुः प्रकाशभूः।

सा चापरंपरा शक्तिराज्ञेशस्यापरं कुलम् ।

प्रपञ्चस्य समस्तस्य जगद्रूपप्रवर्तनात्॥⁵

अर्थात् - शिव अनन्य, अखण्ड, अद्वय, अविनाशक, धर्महीन और निरंग हैं इसीलिए उन्हें अकुल कहा जाता है। चूँकि शक्ति सृष्टि का हेतु है और समस्त जगत रूपी प्रपंच की प्रवर्तिका है इसलिए उसे कुल (वंश) कहते हैं। इतना ही नहीं शक्ति के बिना शिव कुछ भी करने में असमर्थ हैं।⁶ इसी को देवी भागवत में कहा गया है कि -

शिवोऽपिशवतां याति कुण्डलिन्या विवर्जितः।

अर्थात् शक्ति के बिना शिव कुछ भी नहीं कर सकते। इकार शक्ति का वाचक है और शिव में से इकार निकाल देने से वह 'शव' हो जाते हैं। इसीलिए शक्ति ही उपास्य है। इस शक्ति की उपासना करने वाले शाक्त लोग ही कौल हैं। कौलज्ञान निर्णय में भी शिव और शक्ति का यह सम्बन्ध प्रतिपादित किया गया है -

न शिवेन विना शक्तिर्न शक्तिरहितः शिवः।

अन्योऽन्यं च प्रवर्तन्ते अग्निधूमौ यथा प्रिये।

न वृक्षरहिता छाया नच्छाया रहितो द्रुमः॥⁷

अर्थात् जिस प्रकार से वृक्ष के बिना छाया नहीं रह सकती, अग्नि के बिना धूप नहीं रह सकता उसी प्रकार शिव और शक्ति की एक के बिना दूसरे की कल्पना नहीं की जा सकती। इसी का ध्यान रखते हुए आदि गुरु शंकराचार्य ने भी सौन्दर्य लहरी के मंगलाचरण में ही लिखा है-

शिवः शक्त्या युक्तो यदि भवति शक्तः प्रभवितुं।

न चेदेवं देवो न खलु कुशलः स्पन्दितुमपि॥⁸

सौभाग्य भास्कर में कुल का योगपरक अर्थ बताते हुए कहा गया है कि - 'कु' अर्थ पृथ्वी है और 'ल' का अर्थ 'लीन' होना। पृथ्वी तत्व मूलाधार चक्र में रहता है, इसलिए मूलाधार चक्र को 'कुल' कहते हैं। इसी मूलाधार से सुषुम्ना नाड़ी मिली हुई है, जिसके भीतर से उठकर कुण्डलिनी सहस्रार चक्र में परमशिव से सामरस्य स्थापित करती है, इसीलिए लक्षणा वृत्ति से सुषुम्ना को भी कुल कहते हैं। तत्त्वसार नामक ग्रन्थ में कुण्डलिनी को शक्तिरूप में बताया गया है। शक्ति ही सृष्टि है, और सृष्टि ही कुण्डलिनी। इसीलिए कुण्डलिनी को भी कुल कुण्डलिनी कहा जाता है।⁹

कौल साधक का प्रमुख कर्तव्य जीवशक्ति कुण्डलिनी को जागृत करना है। शक्ति ही महाकुण्डलिनी रूप से जगत् में व्याप्त है। मनुष्य के रूप में वही कुण्डलिनी रूप से स्थित है। कुण्डलिनी और प्राणशक्ति को लेकर ही जीव मातृकुक्षि में प्रवेश करता है। सभी जीव साधारणतः तीन अवस्थाओं में रहते हैं; जाग्रत, सुषुप्ति और स्वप्न अर्थात् या तो जीव जागता रहता है, या सोता रहता है, या स्वप्न देखता रहता है। इन तीनों अवस्थाओं में कुण्डलिनी शक्ति निश्चेष्ट रहती है। इन अवस्थाओं में इसके द्वारा शरीरधारण का कार्य होता है। मनुष्य के शरीर में कुण्डलिनी जागरण विषयक कुछ क्रम इस प्रकार है। पीठ में स्थित मेरुदण्ड जहाँ सीधे जाकर वायु और उपस्थ के मध्यभाग में लगता है, वहाँ एक स्वयंभु लिंग है जो एक त्रिकोणचक्र में अवस्थित है। इसे अग्नि चक्र कहते हैं। इसी त्रिकोण या अग्निचक्र में स्थित स्वयंभू लिंग को साढ़े तीन वलयों या वृत्तों में लपेटकर सर्पिणी की भाँति कुण्डलिनी अवस्थित है। इसके ऊपर चार दलों का एक कमल है जिसे मूलाधार चक्र कहते हैं। उसके ऊपर नाभि के पास स्वाधिष्ठान चक्र है जो छः दलों के कमल के आकार का है। इसके ऊपर मणिपूर चक्र है और उसके ऊपर, हृदय के पास अनाहत चक्र है। ये दोनों चक्र क्रमशः दस और बारह दलों के पद्यों के आकार के हैं। इसके ऊपर कंठ के पास विशुद्धा रूप चक्र है जो सोलह दल के पद्म के आकार का है। इसके ऊपर जाकर भूमध्य में आज्ञा नामक चक्र है, जिसके सिर्फ दो ही दल हैं। ये ही षट्चक्र हैं। इन चक्रों को क्रमशः जागृत कुण्डलिनी शक्ति पार करती हुई सर्वोच्च सातवें चक्र (सहस्रार) में परमशिव से मिलती है। इस चक्र में सहस्र दल होने के कारण इसे सहस्रा कहते हैं और परमशिव का निवास होने के कारण कैलाश भी कहते हैं। जैसा कि शिवसंहिता में वर्णित है कि -

अत ऊर्ध्वं दिव्यरूपं सहस्रारं सरोरुहम् ।

ब्रह्माण्डव्यस्तदेहस्थं बाह्ये तिष्ठति सर्वदा।

कैलाशो नाम तस्यैव महेशो यत्र तिष्ठति॥¹⁰

अतः सहस्रार में परमशिव, हृत्पद्म में जीवात्मा और मूलाधार में कुण्डलिनी विराजमान हैं। जीवात्मा परमशिव से चैतन्य और कुण्डलिनी से शक्ति प्राप्त करता है इसीलिए कुण्डलिनी जीवशक्ति है। साधना के द्वारा सोई हुई कुण्डलिनी को जगा कर, मेरुदण्ड की मध्यस्थिता नाड़ी सुषुम्ना के मार्ग से, सहस्रार में स्थित परमशिव तक उत्थापन करना ही कौल साधना का कर्त्तव्य है।¹¹ वहीं पर शिव का शक्ति से मिलन होता है। शिव-शक्ति का यह सामरस्य ही परम आनन्द है। इसका वर्णन अकुलवीरतन्त्र में भी किया गया है -

समरसानन्दरूपेण एकाकारं चराचरे।

ये च ज्ञातं स्वदेहस्थमकुलवीरं महाद्भुतम्॥¹²

यह परमानन्द प्राप्त हो जाने के बाद साधक के लिए कुछ भी करना शेष नहीं रह जाता। यही कौल साधना का लक्ष्य है। तंत्र शास्त्र के अनुसार कौलाचार में कोई भी नियम नहीं है। इस आचार के साधक साधना की सर्वोच्च अवस्था में उपनीत हो गए होते हैं। भावचूड़ामणि में शिव जी ने कहा है -

कर्दमे चन्दनेऽभिन्नं पुत्रे शत्रौ तथा प्रिये॥

श्मशाने भवने देवि तथा वै काञ्चने तृणे।

न भेदो यस्य लेशोऽपि स कौलः परिकीर्तितः।

अर्थात् कौल, कर्दम और चंदन में, पुत्र और शत्रु में, श्मशान और गृह में तथा स्वर्ण और तृण में लेशमात्र भी भेद बुद्धि नहीं रखते। इसी भाव को स्पष्ट करने के लिए मत्स्येन्द्रनाथ ने अकुलवीर तन्त्र में स्थापित किया है कि जब तक अकुलवीर रूपी अद्वैत ज्ञान नहीं तभी तक बाल बुद्धि के लोग नाना प्रकार की जल्पना करते रहते हैं, यह धर्म है, यह शास्त्र है, यह तप है, यह लोक है, यह मार्ग है, यह दान है, यह कल है, यह ज्ञान है, यह ज्ञेय है, यह शुद्ध है, यह अशुद्ध है, यह साध्य है, यह साधन है, यह तत्त्व है, यह ध्यान है - ये सब बाल बुद्धि के विकल्प हैं।¹³ इतना ही नहीं वे कहते हैं कि “अथ किं बहुनोक्तेन सर्वद्वन्द्वविवर्जितः।” अर्थात् योगी मत्स्येन्द्रनाथ का कहना है कि अधिक क्या कहें, वह व्यक्ति समस्त द्वन्द्वों से रहित हो जाता है। वस्तुतः योगी मत्स्येन्द्रनाथ के द्वारा अवतरित कौल शास्त्र का यही चरम लक्ष्य है।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि मत्स्येन्द्रनाथ नाथपंथ के प्रथम सिद्ध थे। ये जालंधरनाथ के समकालीन तथा गोरखनाथ के गुरु थे। शिव के श्राप के कारण बीच में सिद्ध मार्ग को भूलकर त्रियाराज्य में वाममार्गी हो गये थे और अपने शिष्य गोरखनाथ के द्वारा स्मरण कराने पर पुनः सिद्धमार्ग अपना लिये। डॉ. हजारी प्रसाद द्विवेदी ने मत व्यक्त किया है कि कौलज्ञान निर्णय का लिपि काल ग्यारहवीं शताब्दी है। इसलिए इनका समय इसके पूर्व का ही होगा। सुप्रसिद्ध कश्मीरी आचार्य अभिनव गुप्त ने अपने तंत्रालोक में मच्छंद विभु को नमस्कार किया है, ये मच्छन्द विभु योगी मत्स्येन्द्रनाथ ही हैं। एस. के. डे, (संस्कृत जिल्द-1 के अनुसार) अभिनव गुप्त का ईश्वर प्रत्यभिज्ञा की वृहती वृत्ति सन् 1015 ई. में तथा क्रम स्तोत्र की रचना 991 ई. में की थी। अतः स्पष्ट होता है कि मत्स्येन्द्रनाथ 991 ई. के पूर्व ही रहे होंगे। वज्रयानी सिद्ध कण्ठपा ने स्वयं अपने गानों में जालंधरपाद का नाम लिया है। तिब्बती परम्परा के अनुसार योगी मत्स्येन्द्रनाथ राजा देवपाल के समकालीन थे। राजा देवपाल 809-49 ई. तक राज्य करते थे। अतएव सिद्ध होता है कि मत्स्येन्द्रनाथ 809 ई. के पूर्व थे। उज्जैन के महाराज विक्रमादित्य ने विक्रम संवत् चलाया। इनके भाई महाराज भर्तृहरि और बहन मयनावती गुरु गोरखनाथ के शिष्य थे। इन दोनों पर गुरु गोरखनाथ की बड़ी कृपा थी। महाराज भर्तृहरि ने शृंगारशतक, नीतिशतक तथा वैराग्यशतक नामक विश्व प्रसिद्ध ग्रन्थों की रचना की है। गोरखनाथ के गुरु मत्स्येन्द्रनाथ थे। इस उद्धरण से स्पष्ट होता है कि मत्स्येन्द्रनाथ का समय विक्रम

संवत् के प्रारम्भ होने के पूर्व का है। योगी मत्स्येन्द्रनाथ के समय का सुनिश्चयन करना अत्यन्त दुष्कर है। मत्स्येन्द्रनाथ कामरूप (आज के असम के चतुर्दिक क्षेत्र) के आस-पास कहीं पैदा हुये होंगे। डॉ. हजारी प्रसाद द्विवेदी ने इस स्थान का नाम चन्द्रगिरि बताया है जो बंगाल के पास समुद्र के किनारे कहीं स्थित था। तिब्बती परम्परा में इसे ब्रह्मपुत्र से घिरे हुए किसी द्वीप पर बताया है। ये कौलज्ञान के प्रवर्तक हैं। इनकी प्रमुख रचनाओं में कौलज्ञान निर्णय, अकुलवीरतन्त्र, कुलानन्द और ज्ञानकारिका है। ये योगियों के सर्वश्रेष्ठ मत-सिद्ध मत अनुशीलन के रूप में जगत् में अनेक प्राणियों को महाज्ञान का तत्वोपदेश प्रदान कर मुक्ति हेतु योगामृत ज्ञान की नौका प्रदान की। मत्स्येन्द्रनाथ की समाधि उज्जैन में क्षिप्रा नदी के तट पर है। समाधि-स्थल का आज भी दर्शन किया जा सकता है तथा पर्यटन विभाग ने इसे पर्यटक स्थल भी घोषित किया है, परन्तु अभी इन्हें अजर-अमर माना जाता है क्योंकि आस्थावान कुछ लोगों को आज भी इनके दर्शन प्राप्त हो जाते हैं।

सन्दर्भ

1. कौलज्ञान निर्णय - 6/9, 14/9 डॉ. प्रबोध चन्द्र बागची, कलकत्ता संस्कृत सिरीज नं. 3, कलकत्ता 1934।
2. वही - 16/46-49।
3. वही. 14/10।
4. सौभाग्य भास्कर पृ. 53।
5. सिद्ध सिद्धान्त संग्रह, महामहोपाध्याय पं. गोपीनाथ कविराज, सरस्वतीभवन टे.-, 13 काशी 1925 ई. - चतुर्थ उपदेश, श्लोक सं. 10-13।
6. वही. 4/26।
7. कौल ज्ञान निर्णय डॉ. प्रबोध चन्द्र बागची, कलकत्ता संस्कृत सिरीज नं. 3 कलकत्ता 1934 -1aa1a111 17/8-9।
8. सौन्दर्यलहरी - आदिगुरु शंकराचार्य - 1।
9. नाथ संप्रदाय, - डॉ. हजारी प्रसाद द्विवेदी, हिन्दुस्तानी एकेडमी इलाहाबाद सं. 2012, पृ. 64-65।
10. शिवसंहिता पाणिनि आफिस, इलाहाबाद 1914 - 5/151-152।
11. सिद्धसिद्धान्त संग्रह महामहोपाध्याय पं. गोपीनाथ कविराज, सरस्वती भवन टे. 13, - 5/11।
12. अकुलवीरतन्त्र -बी.-115।
13. अकुलवीरतन्त्र - ए - 78/87। चतुराशीतिसिद्धप्रवृत्ति, तन्जूर 86/1, कॉर्डियर पृ. 247।

पंडित दीनदयाल उपाध्याय का राजनीति चिन्तन का प्रभाव



डॉ. कल्याण सिंह मीना

लेवल – 2 अध्यापक

राजकीय उच्च प्राथमिक विद्यालय महाराजपुरा,
तहसील – बस्सी, जिला – जयपुर, राजस्थान

Article Info

Volume 3, Issue 6

Page Number : 119-125

Publication Issue :

November-December-2020

Article History

Accepted : 10 Nov 2020

Published : 24 Nov 2020

सारांश- पंडित दीनदयाल उपाध्याय एक भारतीय विचारक समाजशास्त्री, अर्थशास्त्री, पत्रकार और इतिहासकार थे। वह राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ के निर्माण में सहायक थे और भारतीय जनसंघ के अध्यक्ष बने। दीनदयाल द्वारा स्थापित एकात्म मानव दर्शन की अवधारणा पर आधारित एक राजनीति जीवन भारतीय जनसंघ का एक उत्पाद है। उनके अनुसार एकात्म मानव दर्शन प्रत्येक मानव शरीर, मन, बुद्धि और आत्मा का एक एकीकृत कार्य है। उन्होंने कहा कि एक स्वतंत्र राष्ट्र के रूप में भारत व्यक्तिवाद, लोकतंत्र, समाजवाद, साम्यवाद और पूंजीवाद जैसी पश्चिमी अवधारणाओं पर निर्भर नहीं हो सकता है। उन्होंने सोचा कि भारतीय प्रतिभा पश्चिमी सिद्धांतों और विचारधाराओं से घुटन महसूस करती है। पंडित दीनदयाल उपाध्याय का एकात्म मानव दर्शन सैद्धांतिक और व्यावहारिक रूप से एक सर्वकालिक और सार्वभौमिक जीवन दर्शन है। दर्शन के अनुसार, मानव पूरे ब्रह्मांड के केंद्र में है, प्रकृति के साथ एकीकरण करता है, परिवार, समुदाय, समाज, राष्ट्र और दुनिया के प्रति अपनी बहुपक्षीय जिम्मेदारियों का निर्वहन करते हैं।

पंडित दीनदयाल उपाध्याय का राजनीतिक जीवन त्याग, गौरव, प्रसिद्धि और सम्मान का जीवन रहा है, जिसमें महत्वपूर्ण लेशमात्र भी नहीं है। पंडित दीनदयाल उपाध्याय को पद पाने की कोई इच्छा नहीं थी। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने देश की आवश्यकताओं के कारण राजनीति को अपनाया था और उनके जीवन भर संघ के मूल्य सही रहे। उनके सामने कोई चुनाव नहीं था, बल्कि पूरे देश के ढांचे का काम था। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने विघटित भारतीय समाज को एक साथ लाने का जिम्मा उठाया था जो लगभग एक हजार वर्षों तक मुस्लिम आक्रमण और देश के शासन और अंग्रेजी आक्रमण के कारण और दो सौ से अधिक वर्षों तक शासन करने के कारण बिखर गया था। राजनीति इसका एक हिस्सा मात्र था। उनकी राजनीति की समीक्षा और विश्लेषण करने और उद्देश्य की खोज करने के लिए उनके काम को सोचना और विश्लेषण करना अपरिहार्य है। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने जीवन में बहुत ही कम समय में देश की राजनीति में नए विचारों को पेश किया था और लोकतांत्रिक व्यवस्था को सीज किया। जब पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने भारतीय राजनीति में प्रवेश किया, उस समय देश में कई परिस्थितियाँ व्याप्त थीं। पंडित दीनदयाल उपाध्याय चाहते थे कि ऐसा कोई व्यक्ति हो जो धर्म का पालन करे और वे व्यवस्था के नाम पर राज्यवाद के पोषण के विरोधी थे, लेकिन राज्य की व्यावहारिक आवश्यकताओं को व्यक्ति और समाज के लिए एक

सहायता के रूप में मानते थे, इसलिए वे एक कम शासित राज्य प्रणाली के पक्ष में थे, और शासन के बजाय आत्म नियंत्रण और स्व-शासन द्वारा एक ही व्यावहारिक कार्य किया। उन्होंने इसे पूरा करने के लिए राजनीति में प्रवेश किया।

राजनीतिक जीवन में प्रवेश

जैसे लोकमान्य तिलक मूल रूप से राजनीतिज्ञ या राजनीतिज्ञ नहीं थे, लेकिन उन्होंने देश की आवश्यकता के कारण राजनीति को अपनाया और उसी तरह से पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने राजनीति को जरूरतों के कारणों को भी अपनाया। पंडित दीनदयाल उपाध्याय भारत का गौरव थे। उन्होंने भारतीयों के भ्रमित जीवन में जीवन का संचार किया है। जिससे लोग साम्यवाद, समाजवाद, पूंजीवाद से अलग हो गए और राष्ट्रवाद की ओर चल दिये थे। हर किसी के दिल में एक समझ भारत के सपने थे और कुछ करने का इच्छा थी। जिसके लिए संघर्ष द्वारा नहीं बल्कि सदभाव से दुश्मनी जीतकर विकसित किए गए थे आदर्श मानवीय मूल्यों की स्थापना की भावना से इसका श्रेय पंडित दीनदयाल उपाध्याय को दिया है। श्री श्यामा प्रसाद मुखर्जी ने 21 अक्टूबर 1951 को दिल्ली में भारतीय जनसंघ की स्थापना की और राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ का समर्थन भी इनकी पार्टी को मिला। 1951 में पंडित दीनदयाल उपाध्याय को राजनीति में लाने का श्रेय तत्कालीन सरसंघ चालक श्री पंडित पूज्य माधवराव , सदाशिवराव गोलवलकर गुरुजी दिया गया। गुरुजी की प्रेरणा से पंडित दीनदयाल उपाध्याय राष्ट्रीय स्वयं सेवक संघ का काम छोड़ कर जनसंघ के सदस्य बन गए और सक्रिय राजनीति में आ गए। डॉ श्यामा प्रसाद मुखर्जी जैसे देशभक्त नेता अपने विचारों और कार्यों के प्रति ईमानदार रहे है। डॉ श्यामा प्रसाद मुखर्जी ने 21 सितंबर 1951 को लखनऊ में क्षेत्रीय सम्मेलन बुलाकर क्षेत्रीय जनसंघ की स्थापना की थी। डॉ श्यामा प्रसाद मुखर्जी पूरे कश्मीर को भारत में मिलाना चाहते थे। उन्होंने जनसंघ नामक एक राजनीतिक पार्टी की स्थापना की और मुखर्जी हिंदू शरणार्थियों की उचित प्रणाली के लिए भी उत्सुक थे। पंडित दीनदयाल उपाध्याय पूरी जिंदगी मेकिंग और ईफ में लगे हुए थे। जनसंघ 'के समर्थक उनकी दृढ़ता, निष्ठा और कड़ी मेहनत ने 1952 में डॉ श्यामा प्रसाद मुखर्जी से प्रभावित होकर उन्हें अखिल भारतीय जनसंघ का मंत्री नियुक्त किया। डॉ श्यामा प्रसाद मुखर्जी ने कहा था- अगर मुझे दो दीनदयाल मिल जाते, तो मैं पूरे भारत का नक्शा बदल देता। 1940 में पंडित दीनदयाल उपाध्याय को सरकारी प्रशासनिक सेवा में पहले स्थान के लिए नामांकित किया गया था और उनके इस्तीफे के कारण नौकरी के वजीफे को स्वीकार नहीं कर पाए। उन्होंने खुद को चरणों में अर्पित कर दिया था और लखीमपुर जिले में राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ के प्रचारक के रूप में काम करने लगे थे। उनके समर्पण और दृढ़ता के कारण उन्हें 1945 में उत्तर प्रदेश के सह प्रचारक का काम दिया गया और 1951 तक उन्होंने तत्कालीन यूपी प्रचारकों के काम को सफलतापूर्वक पूरा किया जो भाऊराव देवरस से प्रेरित भी थे। अपने आदर्शों को साकार करने के उद्देश्य से उन्होंने लखनऊ में राष्ट्रधर्म प्रकाशन नामक एक संस्था की स्थापना की और अपने विचारों को प्रचारित करने के लिए राष्ट्रधर्म मासिक पांचजन्य साप्ताहिक और बाद में स्वदेश प्रतिदिन लॉन्च किया। स्वदेश की पत्रिका अभी भी लखनऊ में तरुण भारत के रूप में प्रकाशित हो रही है। उनके विचार मेहनती हैं। उन्हें शुरू करने के लिए उन्होंने सभी स्तरों पर काम किया है। उन्होंने एडिटर, कम्पोजिटर, कैरियर ले जाने वाली पत्रिकाओं और ऑफिस के चपरासी के रूप में भी काम किया है। उन्होंने अपने आचरण से इसका निर्माण किया। उनके काम करने के तरीके को देखकर सभी लोग चकित थे। उनकी भक्ति लोगों के लिए प्रेरणा का स्रोत थी। आज भी उनके द्वारा चलाए जा रहे प्रकाशन सुचारू रूप से चल रहे हैं। महात्मा गांधी की हत्या के बाद ही संघ पर प्रतिबंध लगा दिया गया था, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ का उस हत्या से कोई संबंध नहीं था। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने इस अन्याय के खिलाफ आवाज उठाई और पांडे ने सत्याग्रह आंदोलन का सफल संचालन किया। अपने अधिकार के माध्यम से जनता सही जगह का पता लगा सकती है। सरकार ने उनके प्रकाशन पर रोक लगा दी जब उनकी आवाज समाज में एक नए प्रकाशन शंखनाद राष्ट्रभक्त के माध्यम से गूंजती रही और पंडित दीनदयाल उपाध्याय का व्यक्तित्व पूर्णता की ओर बढ़ता रहा है।

पंडित दीनदयाल उपाध्याय का पत्रकारिता में प्रवेश

पंडित दीनदयाल उपाध्याय जी ने कई भूमिकाएँ एक साथ निभाई हैं। उनका लेखन अद्वितीय था और लेखन मूल था। राष्ट्रधर्म की मासिक पत्रिका के माध्यम से 1947 में पत्रकारिता में प्रवेश किया। पत्रकारिता के माध्यम से आपकी बात आसानी से जन-

जन तक फैलाई जा सकती है। यही कारण है कि पांडे ने राष्ट्र की सेवा के लिए पत्रकारिता को अपनाया और लेखों के माध्यम से जनता में जागरूकता पैदा करने का काम किया। उन्होंने पत्र जोड़कर लेखन के माध्यम से दिल के भावों को व्यक्त किया। उनका लेखन तथ्यात्मक था। जो देश की परिस्थितियों के अनुसार सही था। पंडित दीनदयाल उपाध्याय द्वारा प्रकाशित राष्ट्रधर्म पत्रिका भारत सहित दुनिया के कई देशों में पढ़ी जाने वाली एक सांस्कृतिक पत्रिका है। राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ के कार्यों को समान महत्व देते हुए और पत्रिकाओं के प्रकाशन, पंडित दीनदयाल उपाध्याय के पत्रकारिता के प्रति प्रेम को बताते हुए उनके सहयोगी वचनेश त्रिपाठी जी कहते हैं, ठंडी रात होने के कारण, रात्रि पहर की रचनाएँ कम थीं। दैनिक स्वदेश ने पंडित दीनदयाल उपाध्याय के मार्गदर्शन में जारी किया गया था। जो उसे सुबह छोड़ना पड़ा सुबह के लिए अखबार ठीक करने के लिए इसके लिए पंडित दीनदयाल उपाध्याय स्वयं ने पूरी रात की रचना की और एक-एक करके अक्षर जोड़ते रहे। अक्षर वह जिसका अर्थ कभी नाश नहीं होता है। शब्द अक्षरों और अक्षरों को जोड़कर बनाया गया है और . शब्द ब्रह्म है। भारतीय इतिहास के कर्मयोगी पूरी रात पत्र जोड़ते रहे। आज की भारत की पीढ़ी सौभाग्यशाली है कि उसे एक महान व्यक्ति का जीवन मिला है। पंडित दीनदयाल उपाध्याय कर्मकांड देने के लिए ऋषियों का जीवन कथन, और कर्म प्राप्त हुआ है। राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ का सरसंघचालक किया उनके पास पुस्तक का हिंदी अनुवाद भी था। पंडित दीनदयाल उपाध्याय में अद्भुत लेखन क्षमता थी, जिस क्षेत्र में उनकी रचनाएँ उठती थीं, वही पंडित दीनदयाल उपाध्याय की छवि थी। उस क्षेत्र पर अंकित था। किसी भी भाषा के शब्दों को समझना और अनुवाद करना कठिन है, लेकिन पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने इस जटिल कार्य को पूरा करने के लिए कड़ी मेहनत की और उन्होंने, चुनाव प्रचार करते हुए कम समय में मिर्जापुर जिले में सम्राट चंद्रगुप्त नाटक लिखकर भारतीय इतिहास के एक सांस्कृतिक रूप से कुटिल राज्य का चित्रण किया है। इसका उद्देश्य जनता की राय और देश की सभ्यता बनाना है। और संस्कृति लोगों को परिचित करना था। यह उनके संगठन कौशल के कारण था कि एक वर्ष के कम समय में उन्हें 1962 में जनसंघ के महासचिव का पद दिया गया था। जो कि पंडित दीनदयाल उपाध्याय द्वारा अच्छी तरह से किया गया था। 1967 में जनसंघ के अध्यक्ष के पद पर आसीन हुए। जगद्गुरु ने शंकराचार्य की जीवनी भी लिखी। सनातन साधना और भारत के राष्ट्र की एकता के शक्तिशाली प्रस्तावक जगद्गुरु शंकराचार्य दर्शन शब्दों में डालना आसान नहीं था, लेकिन जगद्गुरु शंकराचार्य सांस्कृतिक विद्वानों में बहुत लोकप्रिय हैं। इसका कई भाषाओं में अनुवाद हुआ।

पंडित दीनदयाल उपाध्याय राजनीति क्यों चुना ?

राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ के कार्य से पंडित दीनदयाल जी तक जनसंघ यही है, उन्हें सक्रिय राजनीति में लाया गया था, क्योंकि वह एक महान व्यक्ति थे, जो एक. राजनीतिज्ञ होने के बावजूद भी राजनीति में शामिल थे, जिन्हें सत्ता के लिए कोई दिलचस्पी नहीं थी। पंडित अपने धर्म को बुरे अर्थों में राष्ट्र की सेवा मानते थे। इस गुण को पहचानते हुए डॉ श्यामा प्रसाद मुखर्जी ने उन्हें जनसंघ में लाया और उन्होंने उसी भावना से काम किया। पंडित दीनदयाल जी ने कहा हमने किसी भी वर्ग या समुदाय की सेवा का संकल्प नहीं लिया है। लेकिन पूरे देश की सेवा करने का संकल्प लिया है। सभी देशवासी हमारे भाई हैं, जब तक हम इन सभी को भारत माता की संतान होने का सच्चा गौरव नहीं देते हैं। हम चुप नहीं बैठेंगे। हम भारत माता को सच्चा बनायेंगे, फूले-फूलेगे यह देश प्रहारण धारिणी दुर्गा बनकर राक्षसों का वध करेगा। अज्ञान को दूर करने के लिए प्रकाश फैलाएंगे। जब तक हिंद महासागर और हिमालय भारत में प्रवेश करते हैं, तब तक एकरसता, कड़ी मेहनत, समानता, समृद्धि, आत्मज्ञान, सुख और शांति की सप्त जनवी की वापसी नहीं होगी। ब्रह्मा, विष्णु और महेश सभी इस प्रयास में हमारी मदद करेंगे। विजय को तपस्या पर भरोसा है। पंडित दीनदयाल उपाध्याय में दृढ़ इच्छा शक्ति थी। उन्होंने सरकार की किसी भी गलत नीति का पुरजोर विरोध किया। पंडित जनसंघ के राजनीतिक के माध्यम से कांग्रेस और उसकी गलत नीतियों का विरोध करते थे। पंडित दीनदयाल उपाध्याय का मानना था कि राजनीति मानव व्यवहार के क्षेत्र में एक छोटा सा हिस्सा है। यह राजनीति सत्ता के सहारे देश के जीवन पर हावी रही है। इसकी गलत सोच और कार्यान्वयन ने लोगों के जीवन को दूषित कर दिया है। मन को धर्म, अध्यात्म, प्रकृति, चिंतन और त्याग से शुद्ध किया जाता है, आध्यात्मिकता के चिंतन से ही मन को शुद्ध किया जाता है। समाज की सामाजिक,

व्यवहारिक, राजनीतिक समस्याएं, उन्हें एक परिष्कृत मन से ही दूर किया जा सकता है। मानव मन सभी की नियति है और मन अपने आप में स्वस्थ रह सकता है।

आज हमारा संकट यह है कि स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद, हम स्वयं की भावना को भूल गए हैं और झूठे आकर्षण में पड़ गए हैं। आज हम उधार लेते हैं, शिक्षा उधार लेते हैं, वेशभूषा उधार लेते हैं, त्योहार मनाते हैं, आज उधार की इच्छाएं, चिंतन और मनन करते हैं, दुनिया के किसी अन्य देश को ऋण की इतनी बड़ी कमी नहीं मिलेगी। हमारी स्वतंत्रता आत्मनिर्भर होने के बजाय परवल्यिक हो गई है। हमारा शरीर और मन एक-दूसरे के अधीन हैं, फिर हम कहां मुक्त हैं पंडित दीनदयाल उपाध्याय अपने देश, अपनी संस्कृति और अपने लोगों से प्यार करते थे। यह प्रशासनिक परीक्षा के लिए चुने जाने का एक प्रत्यक्ष उदाहरण है और न केवल नौकरी बल्कि देश के लिए एक सेवा है, और उन्होंने अपने जीवनकाल के लिए इस जिम्मेदारी को पूरा किया।

पंडित दीनदयाल उपाध्याय के एक युग दृष्टि के रूप में राजनीतिक जीवन का धर्म लोकतंत्रिक शासन की स्थिति

पंडित दीनदयाल उपाध्याय एक युग दृष्टि के व्यक्ति थे क्योंकि उनके द्वारा दिए गए विचार आज भी प्रासंगिक हैं। बहुमुखी प्रतिभा वाले पंडित दीनदयाल उपाध्याय न केवल एक राजनीतिज्ञ थे, बल्कि इससे भी बढ़कर विचारक, रहस्यवादी, कुशल लोग, आयोजक, समाज सुधारक, राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक विचारक थे। पंडित दीनदयाल उपाध्याय किसी को निर्देश देने से पहले ध्यान लगाते थे। राष्ट्रीय राज्य के बारे में उनके विचार आज अधिक प्रासंगिक हो गए हैं। 1963 में कार्यकर्ताओं के आग्रह पर जौनपुर की लोकसभा सीट से उपचुनाव लड़ा और जनसंघ के कार्यकर्ताओं ने चुनाव प्रचार के लिए अन्य दलों की नस्लवादी शैली अपनाने की अनमति मांगी। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने इस पर कहा कि ऐसी जीत हार से भी बदतर होगी जिसमें आपको अपने सिद्धांतों और आदर्शों का त्याग करके जातिवाद को आश्रय देना होगा। मैं ऐसी जीत नहीं चाहता। उपचुनाव इतना मायने नहीं रखता। यदि इस भत को इतना महत्व दिया जाता है, तो यह निश्चित रूप से हमें निगल जाएगा। पंडित दीनदयाल उपाध्याय चुनाव हार गए, लेकिन अपनी हार से पहले, उन्होंने जातिवादी की जीत हासिल की और उन्होंने हमेशा लाने की कोशिश की और समाज में गरीबों और दलितों के प्रति सम्मान दिया। पंडित दीनदयाल उपाध्याय कहा करते थे। वे गंदे और अनपढ़ लोग हैं जो हमारे नारायण हैं। हमें उनकी पूजा करनी है। यह हमारा सामाजिक और मानवीय धर्म है। जिस दिन हम उन्हें पक्के मकान बनाएंगे, जिस दिन हम उनके बच्चों और महिलाओं को शिक्षा और जीवन प्रदर्शन का ज्ञान कराएंगे, उन्हें उद्योग व्यवसाय की शिक्षा देकर उनकी आय में वृद्धि करें। उसी दिन हमारे भाईचारे को व्यक्त किया जाएगा। हमारी शिक्षा का केंद्र आराध्य और हमारे उपाध्यक्ष हमारे पराक्रम और प्रयास और उपलब्धियों के मानक का उपकरण होंगे, जो आज का शाब्दिक अर्थ और उदासीन है। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने आदर्श राज्य की कई तरह से कल्पना की और अवधारणा पर विचार किया पंडित दीनदयाल उपाध्याय धर्मराज को आदर्श राज्य मानते थे, उन्होंने कहा यह एक गैर सांप्रदायिक राज्य है, जिसमें सहनशीलता और सम्मान है। सभी धर्मों और प्रथाओं के प्रत्येक नागरिक को अपनी आस्था और राज्य नीति के अनुसार पूजा करने का अधिकार होना चाहिए। सत्ता हासिल करने के लिए उन्हें अपना आधार लोकतंत्र भूल जाना चाहिए, जिस पर वे खड़े हैं।

स्वतंत्र भारत और उनकी समस्याओं पर पंडित दीनदयाल उपाध्याय के विचार

जब भारत स्वतंत्र हुआ उसके समक्ष कई समस्याएं थीं। उसका स्वभाव क्या था, उसका उदगम कहाँ था इन सभी समस्याओं के समाधान के लिए पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने जनसंघ के माध्यम से अपने सुझाव दिए थे। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने स्वतंत्रता के साथ कई समस्याओं को हल करना चाहते थे। वह समाज को आर्थिक और सामाजिक रूप से पुनर्गठित करना चाहते थे। यह मौजूदा सामाजिक समस्याओं और भारतीय जीवन पद्धति को संतुलित करना था। यह सब काम अकेले कांग्रेस के नेतृत्व के लिए संभव नहीं था, लोकतंत्र के कारण सत्ता सभी को आकर्षित कर रही थी। इस कारण से, जाति, वर्ग, समुदाय, गुट कांग्रेस में इकट्ठा होने लगे। परिणामस्वरूप, कांग्रेस की संस्कृति बदल गई। उस समय, स्वतंत्र भारत के सामने पाँच प्रकार की समस्याएं थीं पहली समस्या समाज का राजनीतिक, सामाजिक और सांस्कृतिक ज्ञान है। दूसरी समस्या पुनर्गठन है तीसरी समस्या थी सभी वर्गों के साथ चलना यानी समन्वय चौथी समस्या सामाजिक तनाव है और पांचवीं समस्या थी प्रशासनिक

पुनर्गठन की। जनसंघ और पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने कांग्रेस के सामने इन समस्याओं पर अपने विचार रखे। लेकिन जव स्वराज्य का सूरज में बदलना समय की जरूरत थी। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने ठीतंज अखंड भारत 'शीर्षक में अपने विचारों को स्पष्ट किया है और इन समस्याओं को दूर करने के लिए विचार किया इसीलिए उस समय पंडित दीनदयाल उपाध्याय की राजनीतिक सोच समीचीन थी।

पंडित दीनदयाल उपाध्याय एकमात्र चुनाव में जौनपुर से क्यों हार गए

वर्ष 1962 में देश में तीसरा लोकसभा चुनाव हुआ था। लेकिन एक साल बाद ही कुछ सीटों पर उपचुनाव कराए गए। जिसमें जौनपुर उत्तर प्रदेश की एक सीट थी जिस पर पूरे देश की नजर थी, क्योंकि पंडित दीनदयाल उपाध्याय जनसंघ के उम्मीदवार के रूप में चुनाव लड़ रहे थे। हालांकि पंडित दीनदयाल उपाध्याय चुनाव नहीं लड़ना चाहते थे, लेकिन राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ के शीर्ष नेता भाऊराव देवरस और बहुत सारे कार्यकर्ताओं का उन पर कुछ दबाव था। राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ और जनसंघ के नेता पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने अपने जीवन में पहली और आखिरी बार जौनपुर से लोकसभा चुनाव लड़ना पड़ा। क्योंकि उनकी पहचान एक अनुभवी नेता के रूप में थी इसलिए यह माना जाता था कि वे जौनपुर से जीतेंगे यदि उनके कद का एक कारण था, तो दूसरा कारण यह था कि केवल एक साल पहले जनसंघ के ब्रह्मजीत सिंह यहां रहते थे। उनकी अचानक मृत्यु हो गई और उपचुनाव नजदीक आ गया। जनसंघ मान रहा था कि पार्टी का जौनपुर में मजबूत जनाधार है। उपचुनाव में यह फायदेमंद होगा। जब चुनाव प्रचार शुरू हुआ तो यह दिखाई देने लगा कि कांग्रेस के राजदेव मजबूत हो रहे हैं। न जाने क्यों पंडित दीनदयाल उपाध्याय को चुनावों में जितनी ताकत लगानी थी उतनी नहीं लगा सके फिर ऐसा लगने लगा कि उन्होंने भी हार को स्वीकार कर लिया है कि यह चुनाव हारने वाले है। अंत में जब चुनाव का परिणाम आया तो पंडित दीनदयाल उपाध्याय हार गए। 1963 के उपचुनाव में पंडित दीनदयाल उपाध्याय की हार के पीछे कई कारण थे।

उनमें सबसे महत्वपूर्ण था जातीय ध्रुवीकरण से कांग्रेस ने राजपूत मतदाताओं का ध्रुवीकरण करने की पूरी कोशिश की और यही हुआ। जवाब में जनसंघ की स्थानीय इकाई ने ब्राह्मण मतदाताओं को लुभाने की कोशिश गई थी हालांकि खुद पंडित दीनदयाल उपाध्याय ऐसे रुवीकरण के पक्ष में नहीं थे। इस लिए जौनपुर से हारने का कारण बना। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने अपनी पॉलिटिकल डायरी में लिखा कि जनसंघ को इस चुनाव में हार का सामना करना ही था, ऐसा इसलिए नहीं था क्योंकि लोगों का समर्थन नहीं था बल्कि हम कांग्रेस के सभी चुनावी रणनीति का जवाब नहीं दे सके थे।

पंडित दीन दयाल उपाध्याय द्वारा लोकतंत्र पर विचार

समाजवाद का पहला हमला यह था कि पूरी दुनिया में समाजवादी विचारकों को आतंकित किया गया था सिवाय उन लोगों को छोड़कर जो लोकतंत्र पर लोहे के आवरण के पीछे रहे थे। यह लोकतांत्रिक आदर्शों के कारण ही जनता के प्रति उनकी सहानुभूति रही है। यह लोकतंत्र था जिसने उन्हें राजनीतिक की समानता दी। लेकिन वैज्ञानिक खोजों और यंत्रिकृत उत्पादन विधियों ने उन्हें आर्थिक असमानता के गड्ढे में धकेल दिया। ऐसी राजनीतिक स्थिति में समानता महत्वपूर्ण नहीं थी। मार्क्स ने एक वर्गहीन समाज का नारा बुलंद किया। अंतरिम अवधि तक श्रमिकों की तानाशाही के बारे में बात की गई थी। इसमें संदेह की पूरी गुंजाइश थी। लोगों को त्यागने के लिए कहा गया था कि कुछ संदिग्ध पाने के लिए उनके पास पहले से क्या था। उन्होंने यह सोचा भी नहीं था कि समाजवाद वही छीन लेगा जो उसे पहले से मिला हुआ था। उनके पास पहले से ही कमी थी। उन्हें समाजवाद के माध्यम से कुछ हासिल करना चाहिए था। लेकिन इससे पहले कि वे कुछ भी देते समाजवाद ने उनकी व्यक्तिगत स्वतंत्रता और राजनीतिक समानता का अपहरण कर लिया। 28 अप्रैल 1919 को प्रिंस क्रोपाटकिन ने पश्चिमी यूरोप के श्रमिकों को एक पत्र लिखा, उन्होंने कहा मैं आपसे कहना चाहता हूं कि मेरे विचार एक मजबूत केंद्रीकृत राज्य के आधार पर एक कम्युनिस्ट गणराज्य बनाने का यह प्रयास है पार्टी कम्युनिज्म तानाशाही के लौह कानून के तहत विफलता में समाप्त होने के लिए बाध्य है। हम रूस में यह जानने की कोशिश कर रहे हैं कि साम्यवाद का परिचय कैसे न दिया जाए। जब तक देश में एक पार्टी तानाशाही कार्यकर्ता और किसानों का शासन है। वे अपना पूरा महत्व खो देते हैं। यह नौकरशाही को इतना दुर्जेय बनाता है, कि फ्रांस नौकरशाही को एक पेड़ बेचने के लिए चालीस अधिकारियों की मदद की जरूरत होती है, जो कि राष्ट्रीय उच्च मार्ग पर

एक तूफान से टूट जाता है, यह तुलना में एक मात्र भिखारी है। मुझे लगता है कि यह स्पष्ट रूप से बताने के लिए मेरी जिम्मेदारी है कि मुझे लगता है कि मजबूत तानाशाही के आधार पर पार्टी तानाशाही के कदमों के नीचे एक कम्युनिस्ट गणराज्य बनाने का प्रयास एक विफलता के रूप में आएगा। हम सीख रहे हैं कि कैसे रोका जाए। जब तक देश की तानाशाही बनी रहती है, किसान और मजदूर परिषद अपना महत्वपूर्ण स्थान नहीं बना सकते, वे अपनी सभी विशिष्टताएँ खो देंगे। रूसी गणराज्य आज एक अभेद्य नौकरशाही को जन्म दे रहा है जिसके सामने यह फ्रांसीसी नौकरशाही से पराजित हो जाएगा, लोकतंत्र और सार्वजनिक कर्तव्य का रख रखाव एक साधन है। राजनीतिक क्षेत्र में न केवल लोकतंत्र की जरूरत है। लेकिन आर्थिक और सामाजिक क्षेत्रों में वास्तव में लोकतंत्र अविभाज्य है। किसी एक क्षेत्र में लोकतंत्र की कमी लोकतंत्र को किसी अन्य क्षेत्र में पनपने नहीं देगी। लचीलापन प्रतिष्ठा व्यक्ति और संपूर्ण गहनता के साथ एकता लोकतंत्र की आत्मा है। इन अभिव्यक्तियों के बिना लोकतंत्र का बाहरी रूप स्मृतिहीन और जड़विहीन है। यदि चेतन्य मौजूद है तो देश काल परिस्थिति से लोकतंत्र के रूप में भेद हो सकता है। अपने प्रतिनिधियों का चुनाव करने का अधिकार राजनीतिक लोकतंत्र की एक प्रमुख विशेषता है। आर्थिक लोकतंत्र के लिए कब्जे और उपभोग की स्वतंत्रता आवश्यक है। सामाजिक लोकतंत्र की स्थापना प्रतिष्ठा और अवसर की समानता से होती है। यह कोशिश करनी होगी कि ये अधिकार एक-दूसरे के पूरक और पोषक हों, न कि विनाशकारी-विरोधी और यूरोपीय समाजवादियों के नए प्रयासों ने उस तत्व को जन्म दिया, जिसे आज लोकतांत्रिक समाजवाद कहा जाता है। वह कम्युनिस्टों के साथ मतभेद रखते थे और घोषणा करते थे कि समाजवाद का जन्म लोकतांत्रिक तरीके से होना चाहिए। वे एक साथ समाजवाद और लोकतंत्र दोनों की पूजा करना चाहते हैं, लेकिन मूल प्रश्न यह है कि क्या समाजवाद और लोकतंत्र एक साथ फल-फूल सकते हैं। सैद्धांतिक इस सवाल पर आशान्वित है। लेकिन प्रगतिवादी इसमें विश्वास नहीं करते हैं। समाजवाद ने सहमति व्यक्त की है कि उत्पादन के सभी स्रोत राज्य के अधीन होने चाहिए। चूंकि समाजवादी यह समझते हैं कि समाज के राजनीतिक, बौद्धिक और सामाजिक जीवन को उसके उत्पादन के स्रोतों द्वारा ढाला जाता है, इसलिए समाजवादी व्यवस्था में राज्य आर्थिक क्षेत्र के साथ-साथ राजनीतिक और अन्य क्षेत्रों का भी पूर्ण वर्चस्व होना आवश्यक है। यह एक स्थिति पैदा करेगा जब लोकतांत्रिक अधिकारों का उन लोगों के खिलाफ प्रभावी ढंग से उपयोग करना संभव नहीं होगा जो शासन में हैं। समाजवादी गोलियों का पहला शिकार निश्चित रूप से एक लोकतांत्रिक होगा। समाजवाद और लोकतंत्र एक साथ नहीं चल सकते, एक शेर और एक बकरी के लिए एक ही घाट पर पानी पीना असंभव है।

निष्कर्ष में पंडित दीनदयाल उपाध्याय के राजनीतिक जीवन से संबंधित तथ्यों और साक्ष्यों के आधार पर यह स्पष्ट किया गया कि पंडित दीनदयाल उपाध्याय का राजनीतिक जीवन राष्ट्रीयता और प्रेम की भावना से भरा था। उसके लिए कार्यालय या सत्ता का कोई लालच नहीं था। उनका पूरा राजनीतिक जीवन निस्वार्थ रूप से राष्ट्र की सेवा के लिए समर्पित था। भारतीय राजनीति में प्रवेश करने का उनका मुख्य उद्देश्य राजनीतिक स्वतंत्रता और भारत की समृद्धि थी। राष्ट्र के प्रति समर्पण की उनकी भावना में कर्तव्य, बलिदान, समर्पण और सामाजिक हित की भावना निहित रहा है। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने राजनीतिक दलों की उपयोगिता और जिम्मेदारियों को अच्छी तरह से समझा और लोकतंत्र की प्रणाली को अन्य शासन प्रणालियों से बेहतर माना है। उन्होंने राजनीतिक दलों में प्रधानता कार्यकर्ताओं की निष्ठा से संगठन की दक्षता और पारदर्शिता को आवश्यक माना। चुनावों के समय, वे राजनीतिक दलों द्वारा अपनाए गए जोड़तोड़ के खिलाफ थे, सार्वजनिक नारों, भ्रामक प्रदर्शनों और रैलियों को गुमराह करने के लिए और राजनीतिक दलों के लिए आदर्श आचार संहिता के पालन के पक्षधर थे। उन्होंने मतदाताओं से सही प्रतिनिधित्व चुनने का सुझाव दिया जो खुद में एक चरित्र है। उन्होंने कहा कि लोकतंत्र में जनमत का महत्वपूर्ण स्थान है। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने कहा था "मतदाता को शिकायत नहीं करनी चाहिए बल्कि उसे प्रभुत्व स्थापित करना चाहिए। उसे याचना नहीं की जानी चाहिए कि उसे नाराजगी या ईर्ष्या नहीं दिखानी चाहिए, बल्कि उसे धैर्य और दृढ़ता दिखानी चाहिए। इस तरह, पंडित दीनदयाल उपाध्याय मतदाताओं को उनके अधिकारों के लिए उन्हें कर्तव्य और अधिकार दोनों के लिए जागृत करना चाहिए और कहा कि उनके वोट का महत्व मूल्यवान है। उन्होंने कहा कि संप्रभुता लोगों में निहित है, इसलिए लोग भारत के लिए एक नया उज्ज्वल भविष्य बनाने में सक्षम हैं। पंडित दीनदयाल उपाध्याय का राजनीतिक जीवन चिंतनशील, धोखेबाज,

असत्य, दिखावा और व्यावहारिक से बहुत दूर था। पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने उच्च दार्शनिक राजनीतिक चिंतन को अपनाया था। इसलिए उनका राजनीतिक जीवन सत्ता और स्थिति से अलग हो गया था और राष्ट्र सेवा में निस्वार्थ था।

संदर्भ ग्रन्था –

1. उ.प्र. संदेश सितम्बर 1991 पृष्ठ संख्या 40-65
2. भारत के वैभव का दीनदयाल मार्ग ह्य.ना.दी पृष्ठ संख्या 28-29
3. पंडित दीनदयाल उपाध्याय राजनीतिक चिंतन पृष्ठ संख्या 29
4. पंडित दीनदयाल उपाध्याय व्यक्ति दर्शन पृष्ठ संख्या 58
5. पंडित दीनदयाल उपाध्याय राजनैतिक चिन्तन पृष्ठ संख्या 38
6. विजयवाड़ा अधिवेशन में दिया भाषण 1965
7. जनसंघ विशेषक आर्गनाइजर 1956
8. पॉलिटिक्ल डायरी पृष्ठ संख्या 139-154
9. माधुरी दुबे, पंडित दीनदयाल उपाध्याय एकात्म मानव दर्शन का महत्व, पृष्ठ संख्या 74-76.
10. वर्मा, जवाहर लाल शिक्षा शोध महामना मदन मोहन मालवीय के शैक्षिक विचार बुन्देलखण्ड विश्वविद्यालय, झाँसी।



**Shodhshauryam
International Scientific Refereed Research**

Publisher

Technoscience Academy

Website : www.technoscienceacademy.com

Email: info@technoscienceacademy.com

Email: editor@shisrrj.com