श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालयग्रन्थमाला - १६

भारतीयदर्शनसिद्धान्तप्रभा

प्रधानसम्पादकः

प्रो. गोपबन्धुमिश्रः

कुलपतिः

श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी, वेरावलम्

सम्पादिका

डॉ. बी. उमामहेश्वरी

सहायिकाचार्या

श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी, वेरावलम्,

श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी-वेरावलम्- गुजरातम्

श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालयग्रन्थमाला - १६

भारतीयदर्शनसिद्धान्तप्रभा

प्रधानसम्पादकः

प्रो. गोपबन्धुमिश्रः

कुलपतिः

श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी, वेरावलम्

सम्पादिका

डॉ. बी. उमामहेश्वरी

सहायिकाचार्या

श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी, वेरावलम्,

श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी-वेरावलम्- गुजरातम्

I

प्रकाशकः -

डॉ. दशरथजादवः
कुलसचिवः
श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी,
राजेन्द्रभुवन रोड, वेरावलम् - ३६२ २६६
गीर-सोमनाथजनपदम्, गुजरातराज्यम्
दूरभाषः - ०२८७६ - २४४५३२, फेक्सः २४४४१७
E-mail: sssu.veraval@gmail.com
Web: www.sssu.ac.in

सहायकसम्पादकः समन्वयकश्च

डॉ. कार्तिकपण्ड्या
संशोधनाधिकारी,
श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी, वेरावलम्

© Shree Somnath Sanskrit University, 2020

संस्करणम् - प्रथमम्

वर्षम् - मार्च -२०२०

प्रतिकृतयः - ३५०

ISBN - 978-93-83097-35-7

मूल्यम् - ₹५१०/-

मुद्रकः - जलाराम ग्राफिक्स एन्ड ऑफसेट
परमहंस एपार्टमेन्ट के पास, होटेल कावेरी के पीछे,
एस. टी. रोड, वेरावल-३६२ २६६,
जि. गीर-सोमनाथ, गुजरात (भारत)
दूरभाष - ०२८७६-२२१८६१

Shree Somnath Sanskrit University Grantha Series - 16

BHĀRATĪYADARŚANASIDDHĀNTAPRABHĀ

Chief Editor
Prof. Gopabandhu Mishra
Vice-Chancellor
Shree Somnath Sanskrit University
Veraval

Editor
Dr. B. Uma Maheswari
Assistant Professor
Shree Somnath Sanskrit University
Veraval

Shree Somnath Sanskrit University - Veraval - Gujarat

Published by:

Dr. Dashrath Jadav
Registrar
Shree Somnath Sanskrit University
Rajendra Bhuvan Road, Veraval - 362 266.
Dist.: Gir-Somnath, Gujarat, India.
Phone: 02876-244532, Fax: 02876-244417
E-mail: sssu.veraval@gmail.com
www.sssu.ac.in

Assistant Editor & Co-ordinator:
Dr. Kartik Pandya
Research Officer
Shree Somnath Sanskrit University, Veraval.

© Shree Somnath Sanskrit University, 2020

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or otherwise, without the written permission from the publisher.

Edition : First

Year : March - 2020

Copies : 350

Price : ₹510/-

ISBN : 978-93-83097-35-7

Printed by : Jalaram Graphics & Offset
Nr. Paramhans Appartment, B/h. Hotel Kaveri
S. T. Road, Veraval - 362 266
Dist.: Gir-Somnath, Gujarat, India.
Phone: 02876-221861

BHUPENDRASINH CHUDASAMA

No. Edu. (P&S), H&T, L&J, L&P./ VIP-28/2020

Minister :
Education (Primary, Secondary and Adult),
Higher and Technical Education,
Law and Justice,
Legislative & Parliamentary Affairs,
Salt Industry, Cow-Breeding and Civil Aviation
Government of Gujarat
Swarnim Sankul-1, 2nd Floor,
Sachivalaya, Gandhinagar-382 010

सत्यमेव जयते

Date: 24 / 2 / 2020

शुभेच्छा संदेश

मुझे यह जानकर अत्यन्त प्रसन्नता हुई कि श्री सोमनाथ संस्कृत विश्वविद्यालय, दर्शन संकाय के द्वारा फरवरी में दिनांक ०५-०७, २०१९ को श्री सोमनाथ संस्कृत विश्वविद्यालय, वेरावल में ''भारतीयदर्शनेषु सैद्धान्तिकपक्षाः'' इस विषय पर ''अखिल भारतीय दर्शन संगोष्ठी'' का आयोजन हुआ था, जिस का प्रकाशन कार्य ''**भारतीयदर्शनसिद्धान्तप्रभा**'' शीर्षक से होने जा रहा है।

संस्कृत जगत् में दर्शन शास्त्र अखिल ब्रह्माण्ड का ज्ञान दीप, भारतीय संस्कृति का मूल आधार और मोक्ष का साधन है। आधुनिक युग में उनका प्रचार प्रसार करना अत्यन्त आवश्यक है। अतः श्री सोमनाथ संस्कृत विश्वविद्यालय दर्शन संकाय के द्वारा उपर्युक्त विषय पर अपनी राष्ट्रिय संगोष्ठी के द्वारा समस्त मानव जगत् को इस के अध्ययन एवं दर्शन शास्त्र में शोध करने के लिए प्रेरित किया है, जो प्रशंसनीय है। उस संगोष्ठी में उपस्थापित एवं चर्चित शोधपत्रों का प्रकाशन करना भी अत्यन्त उपादेय है। अतः इस फरवरी, २०१९ में आयोजित सफल अखिल भारतीय दर्शन संगोष्ठी तथा उस संगोष्ठी के शोधपत्रों के सफल प्रकाशन के लिए मैं अपनी हार्दिक शुभकामना करता हूँ।

(भूपेन्द्र सिंह चुडासमा)

प्रति,
कुलपतिश्री,
श्री सोमनाथ संस्कृत युनिवर्सिटी,
राजेन्द्र भुवन रोड,
जिल्ला : गीर-सोमनाथ,
वेरावल - ३६२ २६६

Ph (o) : 232250116 to 23250119, 23238076, 23243389 Fax: 23250120
Residence: Bungalow No. 10, Minister's Residence Sctor-20,
Ph (R) 079-23259600, 23259598, 23259603, 23222617
E-mail : min-education@gujarat.gov.in

વિભાવરી દવે

सत्यमेव जयते

ક્રમાંક : રા.ક.મં/મ.બા.ક.શિ.યા/VIP/426/૨૦૧૯
રાજ્યકક્ષાના મંત્રી,
મહિલા અને બાળ કલ્યાણ,
શિક્ષણ (પ્રાથમિક અને ઉચ્ચ શિક્ષણ) અને યાત્રાધામ
ગુજરાત સરકાર
સ્વર્ણિમ સંકુલ-૨, બીજો માળ,
સચિવાલય, ગાંધીનગર.
ફોન નં.: ૦૭૯-૨૩૨ ૫૧૯૪૦/૪૩
ફેક્સ નં.: ૦૭૯-૨૩૨ ૫૭૯૬૬
તારીખઃ ૦૪/૦૫/૨૦૧૯

शुभेच्छा संदेश

श्री सोमनाथ संस्कृत विश्वविद्यालय, दर्शन संकाय के द्वारा फरवरी में दिनांक ०५-०७, २०१९ को श्री सोमनाथ संस्कृत विश्वविद्यालय, वेरावल में ''भारतीयदर्शनेषु सैद्धान्तिकपक्षा:'' इस विषय पर ''अखिल भारतीय दर्शन सङ्गोष्ठी'' का आयोजन हुआ था, जिस में उपस्थापित शोधपत्रों का प्रकाशन कार्य **भारतीयदर्शनसिद्धान्तप्रभा** शीर्षक से होने जा रहा है, जो अत्यन्त हर्ष का विषय है।

संस्कृत साहित्य में दर्शन शास्त्र का महत्त्वपूर्ण स्थान है। दर्शन शास्त्र अखिल ब्रह्माण्ड के लिए ज्ञान प्रदायक है, सत्यासत्य विवेचक है, भारतीय संस्कृति का मूल स्तंभ और मोक्ष के प्रति मार्गदर्शक है। आधुनिक युग में उनका प्रचार प्रसार करना अत्यन्त आवश्यक है। अतः श्री सोमनाथ संस्कृत विश्वविद्यालय, दर्शन संकाय के द्वारा उपर्युक्त विषय पर एक राष्ट्रिय सङ्गोष्ठी के माध्यम से समस्त मानव जगत् को सन्मार्ग के प्रति प्रेरित करने का प्रयास किया गया है । यह प्रयास अत्यन्त प्रशंसनीय है तथा चर्चित विषयों से सम्बन्धित शोध-पत्रों का जो प्रकाशन होने जा रहा है, यह समाज के लिए अत्यन्त उपादेय है। अतः इस सफल अखिल भारतीय दर्शन सङ्गोष्ठी तथा शोधपत्र संकलन ग्रन्थ के सफल प्रकाशन के लिए हार्दिक अभिनंदन देती हूँ।

(વિભાવરી દવે)

પ્રતિ,
કુલપતિશ્રી,
શ્રી સોમનાથ સંસ્કૃત યુનિવર્સિટી,
રાજેન્દ્ર ભુવન રોડ, જિલ્લા - ગીર-સોમનાથ,
વેરાવલ-૩૨૬૨ ૨૬૬

રહે : બંગલા નં. ૧૫, મંત્રીશ્રી નિવાસસ્થાન, સેક્ટર-૨૦, ગાંધીનગર.
ઓફીસ ફોન નં. ૦૭૯-૨૩૨-૫૧૯૪૦, ફેક્સ : ૦૯૯-૨૩૨-૫૭૯૬૬,
ઈ-મેઈલ : mos.vdave@gmail.com

शुभाशंसनम्

''भारतीयदर्शनेषु सैद्धान्तिकपक्षा:'' इति विषयमाश्रित्य २०१९ तमे वर्षे ५ फरबरी दिनाङ्कतः ७ दिनाङ्कं यावद् विश्वविद्यालयेन आयोजिताया: त्रिदिवसात्मिकाया: राष्ट्रियसंगोष्ठ्या: चितानां शोधपत्राणां समुदाय: ''भारतीयदर्शनसिद्धान्तप्रभा'' इति शीर्षकेण प्राकाश्यमेति इति गौरवास्पदोऽयं विषयो विद्यतेतराम् ।

यथा महासमुद्रस्य जलराशिम् आकृष्य भास्कर: तं मेघरूपेण परिणमयति, स च मेघो जलबिन्दून् विसृजति, जलबिन्दवश्च सम्भूय सरितां रूपेण महासमुद्रं प्रविशन्तीति जलचक्रं प्रवर्तते, तथैव तत्त्वज्ञानपरायणभास्करा: मनीषिण: तत्त्वरत्नाकरत: लावणिकम् अंशं परिहाय केवलमुपयोगिनं मधुरजलविमर्शं संगृह्णन्ति किं च सिद्धान्तजलबिन्दुरूपेण संसारस्य कल्याणाय तान्येव उपयोगीनि तत्त्वानि समागमयन्ति। अतो यथा जलचक्रे तत्समुद्भव-संग्रह-सञ्चलनादिकर्मसु सन्नद्धा: महासमुद्र-भास्कर-मेघ-जलबिन्दव: आत्मन: कल्याणमुपयोगं वा निमित्तीकृत्य न प्रभवन्ति, अपि तु संसारस्य कल्याणाय सम्पूर्णमिदं चक्रलीलापाटवम् आ सृष्टे: संरचनाकालत: प्रवर्तते तथा भारतीयदर्शनेषु सर्वेऽपि आचार्या: आत्मना आत्मनि अनुभूतानि तत्त्वानि विमृश्य विविधान् सिद्धान्तान् मनुष्याणां कल्याणाय एव प्रख्यापितवन्त: सन्ति, न तु आत्मन: उपयोगाय उत उपभोगाय। अत एव भारतीयदर्शनेषु सिद्धान्तानां बाहुलकत्वेपि मूलं लोकोपकारकं तत्त्वं न विहन्यते। तथा च बहुसिद्धान्तवादितायां सत्यामपि ''एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति'', ''तेन विज्ञातेन सर्वं विज्ञातं भवति'' इत्येतादृशानि वाक्यानि अन्ततो गत्वा सिद्धान्तैकत्वं जनयन्ति। भारतीयदार्शनिकसिद्धान्तस्य एषा विशिष्टता। तत्र खण्डनप्रक्रियापि मण्डनायते, पूर्वपक्षोऽपि अपूर्वतां जनयति, पक्षोऽपि कदाचित् साध्यायते। शास्त्रविशेषे अनधिकारी अपि अनुबन्धचतुष्टयमौलिभूतं प्रयोजनं सम्यगवगच्छन्निव प्रतीयते तदर्थं प्रवर्ततेऽपि। पङ्ग्वन्धवत्प्रवृत्तिविमर्शे पुरुषप्रकृत्यो: स्थानविपर्ययोऽपि प्रतिभासते। सत्त्वरजस्तमसां परस्पराभिभववृत्ति-व्याख्याने तादृगनभिभवव्यवसायकारणेन मूलप्रकृतिरविकृतिरिति अविकृतिरूपा

गुणत्रयस्य साम्यावस्थाऽपि सुतरां परिकल्प्यते। सिद्धान्ताः इत्युच्यमानाः कदाचित् महता आयासेन साध्यायन्ते। साध्यं च यद् वस्तु इति प्रतीयमानं भवति तत् साक्षात् सिद्धतामधिगतमिति बुध्यते। एवं विधेषु नानाविधसिद्धान्ताविर्भाव-खण्डन मण्डनादिप्रकारेषु शास्त्रप्रवृत्तिः सहस्रेभ्यः वर्षेभ्यः प्रचलन्ती अस्ति । संगोष्ठ्यामस्यां तस्याः सम्यक् पर्यालोचनं समागतैः विद्वद्भिः कृतमासीत्। तेषां पर्यालोचितानां पत्राणाम् अनेन पुस्तकरूपेण प्रकाशनं न केवलं पत्रवाचकानाम् अथवा संगोष्ठीसमायोजकानां प्रीतयेऽपितु दर्शनशास्त्रजिज्ञासा-वशंगतानां कृते महते लाभाय विविधविचिकित्सोपशान्तये नवनवज्ञानानुसन्धित्साभिवृद्धये च प्रभविष्यतीत्यत्र नास्ति सन्देहलेशः। संगोष्ठ्याः अस्याः आयोजने कृतभूरिश्रमयोः दर्शनसंकायप्रमुखायाः डॉ. उमामाहेश्वर्याः तथा च विभागप्राध्यापकस्य डॉ. जानकीशरण आचार्यस्य कृते साधुवादान् विज्ञापयामः। तत्सम्बद्धस्य एतस्य पुस्तकस्य प्रकाशनाय नित्यं यतमानायाः डॉ. उमामाहेश्वर्याः कृते धन्यवादाः वितीर्यन्ते। प्रकाशनस्यास्य विषये विश्वविद्यालयस्य कुलसचिवः डॉ. दशरथ जादववर्यः तथा च संशोधनाधिकारी डॉ. कार्तिकपण्ड्याः च सुतरामभिवादनीयौ स्तः।

सहृदयानां चेतांसि रञ्जयेदिदं पुस्तकमिति आशास्य तदर्थं भगवान् श्रीसोमनाथः प्रार्थ्यतेतराम् ।

दिनाङ्क ०४-०३-२०२० **प्रो. गोपबन्धुमिश्रः**
कुलपतिः

प्राक्कथनम्

श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य हितैषिभिः व्याकरण-साहित्य-दर्शनादि विविधशास्त्रेषु मर्मज्ञैः कुलपतिभिः प्रो. गोपबन्धु मिश्रमनीषिभिः शास्त्राणां पुनरवलोकनाय सर्वसङ्कायाध्यक्षान् आहूय परामर्शं कृत्वा दर्शनसङ्काये 'अखिलभारतीयदर्शनसङ्गोष्ठ्याः' बीजं रोपितम्। विषयोऽपि ''**भारतीयदर्शनेषु सैद्धान्तिकपक्षाः**'' इति सिद्धान्तमधिकृत्य भवेदिति तैरेव सूचितः। सिद्धान्तानां का आवश्यकता इति विचिकित्सायां, दिव्यचक्षुर्भिः करुणार्द्रहृदयैः महर्षिभिः तपस्तप्त्वा सरहस्यात्मविद्यायाः वेदाय मार्ग आविष्कृतः। तैर्दर्शितमार्गेषु सुलभगामिनो वयम्। बहुकण्टकादिदोषग्रस्तदुःखोदधेः पारं गन्तुं, ''**आत्मा वाऽरे! द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः**'' इत्यादिवाक्यानां फलनिदर्शनपूर्वकसिद्धान्ताः जीवनस्य प्राप्तव्यलक्ष्यस्याधिरोहणाय च मुख्यं स्थानमावहन्ति।

जीवनस्य मुख्यलक्ष्यावाप्तये तत्त्वदर्शनाय मोक्षप्राप्तये च अत्यन्तमेव दर्शनसिद्धान्ता प्रमुखं स्थानं भजन्ते। अपवर्गप्राप्तये वेदवेदाङ्गसहितदर्शनानां तत्त्वज्ञानानि अपेक्षितानि। तत्त्वज्ञानेन जीवः दुःखत्रयात् अनवच्छिन्नो भवति। ''**तरति शोकमात्मवित्**'', अतः तत्त्वज्ञानप्रतिपादनाय प्रवृत्तायां सङ्गोष्ठ्यामयं विषयः मुख्यं प्रथमञ्च स्थानमावहति। दर्शनानां साधु अध्ययनेन जीवः आत्मविद्यां सुलभतया प्राप्तुं शक्नुयात्।

शास्त्राणि मानवानां धर्मार्थकाममोक्षेति चतुर्विधपुरुषार्थावाप्तये प्रेरकाणि भवन्ति। परमपुरुषार्थस्य मोक्षस्य प्राप्तिस्तावत् '**यया तदक्षरमधिगम्यते**', '**ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति**', **सर्वं खल्विदं ब्रह्म**', **नेह नानास्ति किञ्चने**'त्यादि वाक्यानां परमार्थाध्ययनेनैव सिद्ध्यति। '**नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय**'। अतः '**तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाऽभिगच्छेत्, समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठमि**'ति मुण्डकोपनिषद्वाक्या-नुसारञ्च उक्तविध्यनुसारं मोक्षप्राप्तये, आनन्दावाप्तये च दर्शनशास्त्रराद्धान्तानां रोमन्थनमपेक्षितम्।

प्रवर्तितायामस्याम् अखिलभारतीयदर्शनसङ्गोष्ठ्यां ओडिशा, बिहार, उत्तरप्रदेश, पश्चिमबङ्गाल,नई देहली, राजस्थान, गुजरातादि विविधराज्येभ्यः नैके विद्वांसः विविधदार्शनिकसिद्धान्तानुपलक्ष्य तेषु तेषु दर्शनेषु प्रतिष्ठितान् सारगर्भितान् तर्कान्तान् सिद्धान्तान् सरलया पद्धत्या स्वस्वविषयानुगुणं पूर्वपक्षसिद्धान्तपक्ष-पुरस्सरं वादोपवादैः, जिज्ञासा समाधानैस्सह सोल्लासं सोत्कर्षञ्च व्याख्यातवन्तः।

त्रिदिवसात्मिकायामस्यां सङ्गोष्ठ्यां षट् सामान्यसत्राणि द्वे विशिष्टव्याख्यानसत्रे च आसन्। एतानि सत्राणि प्रातः ९:०० वादनतः सायं ५:३० वादनं यावत् दिनत्रयं प्राचलन्। तत्र प्रथमे दिने सायं ६:३० वादनतः ७:३० वादनं यावत् वैदिकपरम्परानुसारं शास्त्रार्थस्य तथा च कविसम्मेलनस्य आयोजनं विहितम्। तत्र बहवः दुग्धोदकविवेकिनः ज्ञानमूर्धन्याः तत्तच्छास्त्रनिष्णातारः विद्वांसः, कवयः, कुलपतयः, आचार्याः, सहाचार्याः, सहायकाचार्याः, शोधच्छात्राः सम्भूय विविधदार्शनिकक्लिष्टविषयान् चर्चितवन्तः। आहत्य सङ्गोष्ठ्यामस्यां ६८ व्याख्यातारः स्वस्वविषयानाममृततुल्यव्याख्यानानि अकथयन्। अस्यां सङ्गोष्ठ्यां न्याय-वैशेषिक-योग-साङ्ख्य-पूर्वमीमांसा-उत्तरमीमांसा-रामानुजवेदान्त-स्वामिनारायणवेदान्त-चार्वाक-जैन-बौद्धाद्यनेकविषयाणां राद्धान्ताः विद्वद्भिः वादोपवादपरिप्रश्नैस्सह विमृष्टास्तेषां निष्कर्षश्च प्रतिपादितः।

सङ्गोष्ठीमुपलक्ष्य प्रकल्पितशास्त्रार्थकार्यक्रमः कविसम्मेलनञ्च विद्वद्भिः सोत्साहेन शमेन च पर्यवेक्ष्य आनन्दोऽनुभूतः। मथितानां विविधविषयाणां समवायः एकत्र भवतु इति मान्यानां कुलपतिवर्याणां दृढसङ्कल्पमुद्दिश्य प्रकाश्यमानोऽयं ''**भारतीयदर्शनसिद्धान्तप्रभा**'' नामको ग्रन्थः जिज्ञासूनां दर्शनसिद्धान्तबुभुक्षूणाञ्च अत्यन्तमेवोपकारकाय भविष्यतीति सादरं सविनयञ्च आशासे।

विशेषतोऽत्र इत्थम्भूतमहत्कार्ये प्रेरणां समये समये मार्गदर्शनञ्च निर्देशितेद्भ्यः कुलपतिवर्येभ्यः प्रो. गोपबन्धुमिश्रमहोदयेभ्यः, कुलसचिववर्येभ्यः डॉ. दशरथ जादवमहोदयेभ्यश्च सादरं सहृदयं च धन्यवादानाविष्कुर्वे। यैः सङ्गोष्ठ्यां प्राप्तशोधपत्रसञ्चयनप्रक्रियायां साहाय्यं कृतं, प्राप्तपत्राणां ग्रन्थरूपेण प्रकाशनाय योगदानं दत्तं तेभ्योऽपि कार्तज्ञं विनिवेदयामि। तथा अस्य ग्रन्थस्य टङ्कणकर्तुः लिपिकस्य एवं मुद्रणालयः जलाराम ग्रफिक्स एण्ड ओफ्सेट् इत्यस्यापि आभारं मन्ये। अवसरेऽस्मिन् प्रत्यक्षेण परोक्षेण च यैः साहाय्यं कृतं तेभ्यः सर्वेभ्यश्च स्मारं स्मारं धन्यवादाः विज्ञाप्यन्ते।

वेरावलम्
दि. ०६-०३-२०२०

डॉ. बी. उमामहेश्वरी
सम्पादिका
एवं
दर्शनसङ्कायाध्यक्षा
श्रीसोनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी, वेरावलम्

विषयसूची

क्र.सं.	विषयः	नाम	पृ.सं
१.	संस्कृतवाङ्मये दार्शनिकसिद्धान्ताः	प्रो० उमाशङ्कर शर्मा ''ऋषि''	०१
२.	साङ्ख्ययोगयोरीश्वरविमर्शः	प्रो० कृष्णकान्त शर्मा	२१
३.	शब्दार्थसम्बन्धानां नत्यत्वविमर्शः	प्रो० विनोदकुमार झा	३५
४.	व्यवहारे सर्वे चार्वाकाः	प्रो० अर्चनाकुमारी दुबे	४४
५	स्वप्नवासवदत्ते दार्शनिकविचाराः	प्रो० महेन्द्रकुमार अं. दवे	५१
६.	श्रीमद्भागवतमहापुराणे तृतीयैकादश-स्कन्धयोः साङ्ख्यदर्शनम्	डॉ० पङ्कजकुमार एस. रावल	५५
७.	अभिज्ञानशाकुन्तले कर्मणःसिद्धान्तः	डॉ० डायालाल एम्. मोकरिया	६६
८.	दर्शनेषु निहितयोः कर्मपुनर्जन्म-सिद्धान्तयोः वैदिकी अवधारणा	डॉ० भावप्रकाश गान्धी	७३
९.	दर्शनशास्त्रेषु वेदस्याऽपौरुषेयत्वविचारः	डॉ० शत्रुघ्न पाणिग्राही	८७
१०.	आधुनिकपरिप्रेक्ष्ये कालः एकं चिन्तनम्	डॉ० बी. उमामहेश्वरी	९५
११.	अद्वैतवेदान्ते मातृकाग्रन्थाः कैवल्यदीपिका च	डॉ० जानकीशरण आचार्य	१०२
१२.	नास्तिकदर्शनेषु बौद्धदर्शनपरिचयः	भगीरथ आर्.त्रिवेदी	१२४
१३.	ज्ञानकर्मानुगृहीता भक्तिरेव मोक्षकरी	चिन्तनः दि.जोषी	१३६
१४.	कठकण्ठरवायितः अव्यक्तशब्दार्थपरामर्शः	साधु मङ्गलवर्धनदास	१४५
१५.	न्यायनये पारिभाषिकशब्देषु लक्षणदोषाः	अपूर्वा भारद्वाज	१६०
१६.	वैशेषिकदर्शनस्य महत्त्वम्	राहुल कुमार झा	१७०
१७.	साङ्ख्यदर्शनस्य वैशिष्ट्यम्	किञ्जल गोरफाड	१७३
१८.	श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धौ पञ्चानाम् अनादितत्त्वानां विमर्शः	श्रीमती नम्रता पटेल	१७७
१९.	वेदान्तदर्शने अविद्याविचारः	रविशङ्कर महापात्र	१८८
२०.	श्रीमद्भगवद्गीता का अक्षरपुरुषोत्तम स्वामिनारायणभाष्य एक प्राथमिक आलोचन	प्रो० वसन्तकुमार म. भट्ट	१९२

२१.	बौद्ध दर्शन में वैराग्य निरूपण	प्रि०डॉ० रश्मि प्रद्युम्नभाई महेता	२११
२२.	रामानन्दसम्प्रदाये तत्त्वत्रयविमर्शः	प्रि०डॉ० नरेन्द्रकुमार एल्. पण्ड्या	२२७
२३.	सत्, आत्मा और ब्रह्म का तात्त्विक अद्वैत एक पारिभाषिक अवधारणा	प्रो० राजेन्द्रकुमार चोटलिया	२३९
२४.	भारतीयदर्शनों में जगत् तत्त्व की अवधारणा	प्रो० देवसिंह राठवा	२४७
२५.	वैदिकवाङ्मय में दर्शन शास्त्र के मूल का अन्वेषण	प्रो० मयूरीबेन भाटिया	२७०
२६.	भारतीय दार्शनिक विचारों के परिप्रेक्ष्य में आनन्द सागर में सृष्टिप्रक्रिया की प्रायोजना	डॉ० ललित पटेल	२७९
२७.	सांख्य दर्शन में प्रकृति-पुरुष निरूपण	डॉ० हेमु महेश राठोड	३०३
२८.	ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य में वर्णित 'अध्यासभाष्य' के संदर्भ में 'भामती' टीका का अध्ययन	डॉ० हेमा एल. सोलंकी	३१५
२९.	कर्म अथवा ज्ञान से मोक्ष	प्रियंका	३३१
30.	Philosophical Doctrine of Atharvaveda	Prof. Shree Kishore Mishra	३४०
31.	Role of Vedānt in Life Management	Prof. D. N. Pandeya	३५७
32.	Ethics and Morality in the Upanishads	Dr. Shweta Avadhoot Jejurkar	३६२
33.	Philosophical Studies in the Bhīṣhmacharitam of Dr. Hari Narayan Dikshit	Dr. Kartik Pandya	३९३
34.	Relevance of 'Darshan' in Today	Shraddha M. Modi	४०४

✧✧✧

संस्कृतवाङ्मये दार्शनिकसिद्धान्ता:

प्रो. उमाशङ्करशर्मा ऋषि:
पूर्व संस्कृतविभागाध्यक्ष:,
पटना विश्वविद्यालये
(राष्ट्रपतिसम्मान सभाजित:)

दर्शनमिति पदं स्वकीयं व्युत्पत्तिनिमित्तमतिक्रम्य विचार- प्रयोजकज्ञानं तत्त्वज्ञानसाधनशास्त्रं वाभिधत्ते इति ज्ञातचरमेव विपश्चित्पश्चिमानां भवादृशां सुधियाम्। इह जगति कस्मिन्नपि क्षेत्रे विचारसरणि: प्रवर्तेत, तत्त्वज्ञानानुसन्धानं वा क्रियेत चेत् तत्र तत्र दर्शनपदप्रयोग: संगतो जायते। अत एव जीवनदर्शनं समाजदर्शनं चिकित्सादर्शनं धर्मदर्शनं साहित्यदर्शनं राजनीतिदर्शनमित्यादीनि पदानि सम्प्रति प्रयुज्यमानानि मनसि नासमञ्जसतां जनयन्ति। किञ्च दर्शनस्थाने पाश्चात्त्येषु प्रयुक्तस्य 'फिलासफी' इति शब्दस्यापि तादृश्येव गति:। तस्य ज्ञानप्रीतिरित्येवार्थो व्युत्पत्तिलभ्य। तस्यापि शास्त्रे-शास्त्रे प्रयोगो दर्शनशब्दवत्। सम्प्रति व्यापार प्रबन्धनस्यापि नूतनविषयस्य दर्शनमिति पाठ्यते। तत्र कतिपया अनुभवसिद्धा: सिद्धान्ता: विचार्यन्ते गुरुशिष्यपरम्परया संक्राम्यन्ते पुरुषात् पुरुषान्तरमिति। इत्थं दर्शनस्य व्यापक: प्रयोग:।

किन्तु शास्त्रत्वेन यदा दर्शनपदविचारो भवति तदा तत्त्वदर्शनमात्रे संकुचितमिदं पदम्। तत्त्वदर्शनमपि त्रिषु क्षेत्रेषु प्रवृत्तिमाप्नोति – जगत्तत्वं यद् दृश्यते तस्य स्वरूपविचारात्मकम् ज्ञातृरूपस्य जीवस्यात्मनो वा स्वरूपविमर्श: इति आत्मतत्त्वम्, अन्तत: तयोस्तत्त्वयो: सम्बन्धविधेयकस्य रचयितुश्च विमर्शरूपं किमपि परमात्मतत्त्वम् इति। किमपि दर्शनशास्त्रं स्यात् पौरस्त्यं पाश्चात्यंवा, सर्वत्र एकस्य सर्वस्य वा विमर्श: अनिवार्य:। एतेष्वेव क्षेत्रेषु कतिपया: सिद्धान्ता: सर्वत्र विनिर्गता दर्शने दर्शने। किन्तु समेषामेव स्रोतो

लक्ष्यं च समानमिति मन्यामहे। केवलस्य साधनस्य विषये वैमत्यं वर्तते। यथा भगवान् कृष्णो श्रीमद्भगवद्गीतायां मध्यस्थितस्य साधनस्य चर्चां व्यक्तरूपेण विधत्ते –

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत।
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना॥[१]

व्यक्तविषये एव दार्शनिकाः स्वं स्वं दर्शनमुत्तमं मन्यमाना ग्रीवाग्राहं विवदन्ते। नाना सिद्धान्ताश्च प्रस्तुवन्तो विमतिसन्ततिं समुत्पादयन्तीति निरन्तरं पश्यामः। किन्तु प्रत्यक्षागोचरं मूलतत्त्वं निधनरूपं साध्यतत्त्वं च सर्वथा समानमेवेति समन्वयमपि दार्शनिकोत्तमा दर्शयन्ति। तदुभयमव्यक्तमिति कर्तान्तरम्।

भारतीयस्य दर्शनस्य भूयांसः सिद्धान्ताः संस्कृतवाङ्मये एव विद्यन्ते, अल्पीयांस एव पालिवाङ्मये बौद्धदर्शनसम्मताः, प्राकृतवाङ्मये च जैनागमनिहिताः। ताभ्यामपि दर्शनाभ्यां प्रथमशतके ख्रिस्ताब्दे संस्कृतभाषैव गहनविचारसरणिसमर्थेति मत्वा समाश्रिता बभूव। अतएव प्रधानेन व्यपदेशा इति न्यायेन संस्कृतवाङ्मयस्य दार्शनिकसिद्धान्तजाता-श्रयत्वमिति वक्तुं नास्त्येव विप्रतिपत्तिः। संस्कृतवाङ्मये एव दर्शनसिद्धान्ता उद्भूतस्तत्रैव विकासमाप्ताः, किञ्च तत्रैव समन्वयपमि लेभिरे इति निश्चप्रचं वक्तुं शक्यते। कथमेतत्सर्वमिति कथयितुमुपक्रम्यते।

समस्तं दार्शनिकं चिन्तनं विकासशीलं भवति। सोऽयं विकासो विविधेषु चरणेषु लक्ष्यते। एकस्य कस्यचन चरणस्यानुशीलनं न पर्याप्तं जायते समग्रतत्त्वानध्यवसायात्। एकं चरणमालोक्य यदि कश्चिद् विश्वसेत्तत्रैव चिन्तनपरिसमाप्तिरिति तदा भ्रान्तिरेव भवेत्। उदयकालादारभ्य दर्शनानां सप्तसु चरणेषु विकासः स्पष्टो भवति। तथाहि- (१) वैदिकसंहिताकालः (२)

---

१ गीता २.२८

उपनिषत्काल: (३) वेदविरोधकाल: (४) आस्तिकप्रस्थानोदय: (५) व्याख्याकाल: (६) मध्यकालिक-भाषाकाल: (७) आधुनिककालश्चेति। तत्र अन्तिमयोर्द्वयोश्चरणयोस्तु दार्शनिकविकास: प्रायेण संस्कृतभाषानपेक्षी वर्तते इति अत्र नाम मात्रेण चर्चाविषयीक्रियते।

वैदिकसंहितासु परवर्तिनां भूयसां दार्शनिकसिद्धान्ता-नामुद्भवोऽवाप्यते। नैता: संहितास्तथाप्येन्तेन दार्शनिका ग्रन्था इति।[२] लौकिका विषया हि तत्र भूयांसो वर्तन्ते। ऋग्वेदसंहितायां सन्ति कानिचिद् दार्शनिकानि सूक्तानि यथा नासदीयसूक्तम्[३] यत्राव्यक्तात् व्यक्तस्य सृष्टिर्वर्णिता वर्तते। अव्यक्तावस्थायां स्वर्गान्तरिक्षयो: मरणामरत्वयो: रात्रिदिवसयो: एवमेतादृशोर्युग्मयोर्न किमपि लक्षणमासीत्। तथाप्येक-मव्यक्तं तत्त्वं बभूवैव। तस्मादन्यन्न किमपि तत्त्वम्

न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि न रात्र्या अह्नअसीत् प्रकेत:।
आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्न परं किंचनास॥[४]

इदमद्वैतवादस्यस्पष्टं लक्षणं विद्यते। किञ्च अव्यक्ते व्यक्तेन सम्बन्धोऽपि तत्रैव प्रतिपादित:। "सतो बन्धुमसति निरविन्दन्"[५] । सांख्यदर्शने परवर्तिनि प्रकृतिविषये एवायं सिद्धान्तोऽभ्युपगत:, न चेतनपुरुषविषये, तस्य निर्विकार-त्वग्रहणात्। तत्र द्वैतदर्शनतया जडचेतनयो: पृथक्त्वाङ्गीकरणम्। अद्वैतवादि शाङ्करदर्शनादौ चेतनस्यैव व्यक्तरूपत्वमुररीकृतमिति विशेष:। तस्य साक्षाद् वेदसिद्धान्तानुगतत्वम्।

किञ्च ऋग्वेदे एव सूक्तान्तरं प्राप्यते प्रथममण्डले द्विपञ्चाशन्मन्त्रात्मकम् "अस्य वामीयम् इत्याख्यम्"[६] अध्यात्मदृष्टिं तात्कालिकीमुपपादयत्।

---

[२] डो. उमेश मिश्र: – भारतीयदर्शन(लखनऊ) १९९०. पृ-२८

[३] नासदीयसूक्तम् -१०.१२९

[४] ऋग्वेद: १०.१२९.२

[५] ऋग्वेद: १०.१२९.४ तृतीय पाद:

[६] ऋग्वेद: १.१६४

तस्यैवांशरूपम् "एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति"[७] इति वचनं बहुलोकप्रियं चर्चितचरं च पश्याम:। एकं तत्त्वं व्यक्तरूपेण विविधायते इति नाम्ना रूपेण च बहुधा भवतीत्यर्थ:। एतस्यैव व्याख्यानं छान्दोग्योपनिषदि षष्ठाध्याये लभ्यते – "यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्, वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्"[८] इति। ततोऽव्यक्तस्य किन्तु सत्यभूतस्य परमात्मनो ज्ञानेन सर्वं नामरूपात्मकं व्यक्तं वस्तु ज्ञायते इत्युपनिषद्दर्शने विशेषेण कथ्यते। वेदे तु इदमेव कथितं यदेकस्य तत्त्वस्य नाना विकार भूतानि नामानि भवन्तीति। मूलतत्त्वस्य ज्ञानेन तद्विकारा अज्ञाता अपि ज्ञायन्ते इति व्याख्यानम्। एवमेव तस्मिन् सूक्ते द्वैतप्रतिपादनपर: कश्चिन्मन्त्रो दृश्यते यथा-

द्वा सुपर्णा सयुजा सखायासमानं वृक्षं परि षस्वजाते।
तयोरन्य: पिप्पलंस्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभि चाकशीति॥[९]

श्वेताश्वतरोपनिषदि[१०] चायं मन्त्रोऽविकलतया गृहितो विद्यते। उभयत्र जीवात्म-परमात्मप्रतिपादकतया द्वैतत्वमाभासिकं गृहीतम्। चैतन्य-सामान्यात् जीव: परमात्मनोऽभिन्नोऽपि फलभोक्तृत्वाद् भिन्नोऽभिहित:। परमात्मा तु न फलभोक्तेति यावत्। अद्वैतदर्शने तु आभासिकं फलभोक्तृत्वं जीवात्मनोऽपीति वाचोयुक्ति:।

अथर्ववेदसंहितायां तु ब्रहतत्त्वं विशेषेण विविधैरभिधानैरभिहितं प्रतिपादितं च। अतएव चाथर्ववेदो ब्रह्मवेद इति संज्ञां कालान्तरे लेभे। जगद्रचनानन्तरमपि ब्रह्मणोऽवशिष्टत्वात्तस्याभिधानम् "उच्छिष्टं ब्रह्म" इति।

---

७ ऋ. १.१६४.४६

८ छान्दोग्योपनिषद् ६.१.४

९ ऋ. १.१६४.२०

१० श्वेताश्वतरोपनिषद् ४.६

जगदाधारत्वेन "स्कम्भ ब्रह्म" इति क्वचिद् "रोहितब्रह्म" इति च निर्दिष्टम्। संहितेयमेकतत्त्ववादे बहुतत्त्ववादम् अतिकुशलतया आत्मसात् करोति।

संहिताकाल एव ऋतस्य कल्पनायां जागतिकी व्यवस्था, धार्मिकी व्यवस्था, नैतिकीव्यवस्था चेति सर्वविधमनुशासनं व्याख्यातम्। ऋतस्य जन्म सत्यादपि पूर्वतरमिति ऋग्वेदेन ज्ञायते तथा हि – **ऋतञ्च सत्यञ्चाभीध्दात् तपसोऽध्यजायत।**[११] ऋतकल्पना तु परवर्तिनी नीतिशास्त्रस्य धर्मशास्त्रस्य दर्शनानां चाधाररूपा बभूवेति शास्त्रमात्रस्य अनुशासनप्रवणत्वे ऋतमेव मूलरूपम्। यथा सर्वेषु दर्शनेषु प्रतिपादितस्य कर्मसिद्धन्तस्याधारः ऋतमेव। यो यथा करोति तस्य तथैव फलं लभते इति कर्मवादः। ऋतमपि नैतिकव्याख्यायां तथार्थं धत्ते। धार्मिक-व्याख्यायां तु यज्ञादीनां प्रक्रियां व्याचष्टे। पूर्वमीमांसादर्शने यज्ञप्रक्रिया ब्राह्मणग्रन्थोक्ता विवाद-परिहारसहितं सम्यगालोचिता। ऋग्वेदस्य पुरुषसूक्तेऽन्तिमे मन्त्रे यज्ञस्य प्रक्रियारम्भो विनिर्दिष्टः।

"यज्ञेन यज्ञमयजन्तदेवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्"।[१२]

ऋतस्य भौतिकोऽर्थस्तावत् प्रकृतौ सर्वत्र समानायां स्थितौसमान-कार्योत्पत्तिरिति वैज्ञानिकानुसन्धानकर्मणि गृहीतः सिद्धान्तः आंग्लभाषायां Law of Uniformity of Nature (प्रकृतिसमरूपतावादः) इति कथ्यते। ऋतुचक्रेऽयमेव ऋतशब्दस्तथोक्तं भौतिकमर्थं प्रकटयति।

भारतीयदर्शनविकासे द्वितीयश्चरणः उपनिषद्वाङ्मये निरूपितः। तत्र बहुविधविषयाणां विस्तारोऽवलोक्यते। सर्वत्र ज्ञानस्य चिन्तनस्य प्राधान्यमेव लभ्यते। भौतिकस्य धरातलस्यापेक्षया आध्यात्मिकं धरातलमेव श्रेयः इति मन्यमाना ऋषयो विभिन्नैः प्रकारैः स्वानि स्वानि मतानि प्राचीकटन्।

---

११ ऋ.१.१९०.१पूर्वार्धः

१२ ऋ.१०.९०.१६पूर्वार्धः

क्वचित्प्रश्नोत्तरविधिः संवादविधिर्वा, क्वचिदा-ख्यानविधिः, क्वचिद्प्रहेलिका-विधिरित्येवं प्रकाराः दर्शनसिद्धन्त-प्रकाशनार्थमाश्रिताः प्राप्यन्ते। सम्पूर्णतया संस्कृतवाङ्मये इदम्प्रथमत्वेन दार्शनिकग्रन्थस्वरूपेण उपनिषद एव सन्ति। दर्शनशास्त्राद् भिन्नं न तत्र किमपि लभ्यम्, लभ्यते चेत्तदपि तदङ्गरूपमेव। यथा- कठोपनिषदि आत्मतत्त्वस्य विवेचनाय नचिकेतसः उपाख्यानमुपक्रान्तम्। बृहदारण्यकोपनिषदि वा ऋषिर्याज्ञावल्क्यः स्वभार्यां मैत्रेयीमुपमाभिरात्मनः प्रियतमवस्तुत्वं शिक्षयति – "न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति, आत्मनस्तु कामाय पतिःप्रियो भवति"[१३] इति।

अद्वैतं तत्त्वमेव साधयितुमुपनिषदामुपक्रमः। तत्तु ब्रह्मरूपं तत्त्वम्। "सर्वं खल्विदं ब्रह्म"[१४] इति तत्रत्यो निष्कर्षः। ब्रह्मणः पारमार्थिकं स्वरूपं वा लक्षणं वर्तते- "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म"[१५], **"विज्ञानमानन्दं ब्रह्म"**[१६] इति। अपरत्र तस्य व्यावहारिकं लक्षणं तु जगदुत्पत्ति-स्थिति- लयहेतुत्वमिति। तच्च प्रतीकरूपेण "तज्जलान् इति शान्त उपासीत"[१७] इति छान्दोग्ये निरूपितम् अर्थात् तज्जं तलं तदन् इति रूपेण व्याख्यातम्। किञ्चास्य विशदत्वमपि तैत्तिरीये[१८] इत्थं निरूपितम् – "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति, तद्विजिज्ञासस्व, तद् ब्रह्मेति"। एवं सगुणं निर्गुणं च, सविशेषं वा व्यावहारिकं पारमार्थिकं ब्रह्म प्रकल्पितम्। चतुर्भिर्वेदैः सम्बद्धासु उपनिषत्सु एकमात्रं तत्वं ब्रह्मैव निरूपितम्। तत्रत्यानि वाक्यानि

---

[१३] छा.उ.३.१४-१

[१४] छान्दोग्योपनिषद् ३.१४.१

[१५] तैतिरीयोपनिषद्२.१

[१६] बृहदारण्यकोपनिषद् ३.९.२८

[१७] छन्दोग्योपनिषद् ३.१४.१

[१८] तै. उ. ३.१

अद्वैतवेदान्तदर्शने महावाक्यतया स्वीक्रियन्ते- "प्रज्ञानं ब्रह्म"[१९], 'अहं ब्रह्मास्मि'**(बृ१.४.१०)**, तत्त्वमसि **(छान्दोग्य६.८.७)**, अयमात्मा ब्रह्म[२०] इति।

ब्रह्मैव सृष्टेरुत्पादनं निमित्तं च कारणमिति प्रतिपादयितुं मुण्डकोपनिषदि ऊर्णनाभेः दृष्टान्तो लभ्यते-

यथोर्णनाभिः सृजगे गृह्णतेयथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति।
यथा सतः पुरुषात्केशलोमानितथाक्षरात्सम्भवतीह विश्वम्॥[२१]

ऊर्णनाभिः स्वयं स्वशरीराज्जालकं सृजति, गृह्णाति चात्मन्येव। तथा सगुणीभूय ब्रह्मापि जगत्सृजति, स्वस्मिन् विलीनं च कुरुते। सृष्टिविलययोः मध्ये वर्तमानस्य जगतः स्थितिरिति तात्पर्यम्। तदपि व्यावहारिकमेव सत्यमाश्रयते, न तु पारमार्थिकम्।

आचारशास्त्रेऽपि वर्तन्त एवोपनिषत्सु प्रतिपादिताः सिद्धान्ताः। यथा कर्मवादः। सत्कर्मणा पुण्यं जायते, पापकर्मणा चाधमत्वम् इति बृहदारण्यकोपनिषदि[२२] दृश्यते पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति, पापः पापेनेति। किञ्च प्राचीनतमायामीशोपनिषदि[२३] आजीवनं निष्कामभावेन कृतं कर्म मानवस्य विमोक्षाय जायते – इति प्रतिपाद्यते –

"कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः।
एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे"॥

अपि च कर्मसमीक्षायां वित्तभवनादिरूपात् प्रेयसोऽपेक्षया ज्ञानवैराग्यादिरूपं श्रेयो वरणीयमिति कठोपनिषदि तात्कालिकी

---

१९ ऐतरेय-३.३.

२० माण्डूक्य मन्त्र.२.

२१ मुण्डक१.१.७

२२ ३.१२.१३

२३ मन्त्रः२

मूल्यमीमांसापि दरीदृश्यते[२४]। कर्मविषये संशये जाते श्रेष्ठजनानां परामर्शः श्रेयान् इति तत्रैव "प्राप्य वरान्निबोधत"[२५]इति तैत्तिरीये च (१.११.३) "यदि ते कर्मविचित्सा वा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात्, ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ता आयुक्ता अलूक्षा धर्मकामाः स्युः, यथा ते तत्र वर्तेरन्, तथा तत्र वर्तेथाः" इत्येवमाकारिकः उपदेशः कृतः।

एवं दर्शनविकासस्य द्वितीयचरणेऽपि तत्त्वशास्त्रीयः आचारशास्त्रीयश्च विचारो बाहुल्ये० वर्तते। समासेनैवात्र चर्चितः।

तृतीयचरणे वेदविरोधकालोऽपि दृश्यते। वेदः आगमप्रमाणेन विकसितः यद्यपि तस्मिन्नपि समये तर्कस्य खण्डनस्य च चर्चा सम्प्राप्यते। यथा नैषा तर्केण मतिरापनीयेत्यादिमन्त्रेषु तर्कचर्चा लभ्यते। तथापि सामान्यतः तदानीं तादृशो विरोधो न दृष्टः यादृशः परवर्तिनि काले यज्ञ-स्वर्ग-मोक्षादीनां धारणानां विरोधः सम्प्राप्तः। दानकर्मणि विश्वासं निरस्यन्तो जनाः "अरातयः" अरयो वा वैदिककालेऽपि कथितचरा अभूवन्। न राति ददातीति अरि अरातिर्वा। नास्तिकोऽश्रद्धालुर्वा। वैदिककर्मकाण्डस्य प्रबलविरोधिनामुद्भवः उपनिषत्काले एव बभूव। बौद्धवाङ्मये जैनागमेषु चैतेषां कतिपयानामाचार्याणां निर्देशो लभ्यते। केचिन्नियतिवादिनः। नियतिरेवाखिलघटनाः नियमयति। सुख-दुःखे च नियतिजन्ये। अस्यैव सिद्धान्तः स्वभाववादः इति नाम्नापि व्यवहृतः। केचित्पुनः अक्रियावादिनः। एतेषां दर्शने आत्मा निष्क्रियः कर्म च निष्फलम्। एवमुच्छेदवादिनः केचित् कथयन्ति सर्वापि क्रिया विनश्यति, न पुण्यं पापं वा जनयेत् इति।

वस्तुतो व्यवस्थितं वेदविरोधि दर्शनं जैनबौद्धदर्शनमेव। चार्वाकदर्शनं त्वव्यवस्थितम्। तस्य सिद्धान्तानां सम्पूर्णतया एकत्रानुपलम्भात्। विशुद्धो

---

[२४] कठ.१.२.१-३

[२५] कठ.१.३.१४

भौतिकवादः चार्वाकदर्शनस्य प्रतिपाद्यः जनेषु व्याप्तत्वात् लोकायतमित्यन्वर्थं नामान्तरमस्य। कौटिल्यः आन्वीक्षिक्यां सांख्यं योगोलोकायतमिति त्रयाणां गणनां करोति[२६] 'सांख्यं योगो लोकायतं चेत्यान्वीक्षिकी' सर्वदर्शनसंग्रहे माधवाचार्यः चार्वाकदर्शनं स्वतन्त्रदर्शनत्वेन प्रतिपादयति। चार्वाकदर्शनं बृहस्पत्युपज्ञमिति विविधेषु तन्निरसनपरेषु दर्शनग्रन्थेषु निर्दिश्यते।

बौद्धदर्शनारम्भस्तु पालिभाषायां संकलितेन त्रिपिटक-नामकेन ग्रन्थसमूहेन ज्ञायते किन्तु दद्दर्शने प्रायेणाचारविषयकाः सिद्धान्ता एव वर्तन्ते, अल्पीयांसस्तत्त्वचिन्तनपराः। किन्तु संस्कृतभाषायां यदा तदवतारो जातस्तदा दार्शनिकं विवेचनं गभीरतया समारब्धम्। तस्य वैभाषिकं सौत्रान्तिकं च मतद्वयं पालिवाङ्मयसमुद्भूतम्। वैभाषिकाः; ब्राह्यार्थप्रत्यक्षवादिनः, सौत्रान्तिका बाह्यार्थमनुमेयं मन्यन्ते इति विशेषः। उभयमपि हीनयानानुबन्धिमतमस्ति। अपरत्र योगाचारः शून्यवादश्चेति मतद्वयं महायानानुबन्धि वर्तते। तस्य साहित्यमपि संस्कृतभाषायामेवो-पक्रान्तम्। कालक्रमेण मुख्यग्रन्थानां रूपान्तरं तिब्बतचीनभाषयोर्जात-मिति सुरक्षितं साहित्यम्। संस्कृतभाषायां तु न तद्रक्षितमिति दुर्भाग्यम्। उभयत्र बौद्धन्यायः तत्त्वदर्शनं चातिगभीरतया विवेचितमस्ति। योगाचारस्य नामान्तरं विज्ञानवादः इत्यपि विद्यते। तत्र सर्वोऽपि पदार्थश्चिदात्मक एवेति मन्यते। तत्रैव चालयविज्ञानस्य कल्पना वर्तते यत्र निरन्तरं चित्तधारा प्रवहति। आत्मस्थानीयमपीदं प्रवाहशीलम्, न तु स्थिरम्। अपरत्र चतुर्थो दर्शन-सिद्धान्तोऽस्ति शून्यवादापरनामा माध्यमिकसिद्धान्तो नागार्जुनादिभिर्व्या-ख्यातः। तत्रशून्यं नाम अस्ति–नास्ति–तदुभय-नोभय रूपचतुष्कोटिविलक्षणं तत्त्वम्। तदेव परमं तत्त्वमिति माध्यमिककारिकायां[२७] **व्यक्तम् -**

---

२६ अर्थशास्त्रम् १.१.२

२७ १.७

न सन् नासन् न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम्।
चतुष्कोटि विनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिकाविदुः॥

वेदविरोधिमतेषु जैनदर्शनं प्राचीनतममिति न संशीतिः। किञ्च तेषु चार्वाकमतं नास्तिकतमं बौद्धदर्शनं नास्तिकतरं वर्तते। जैनदर्शनं तु नास्तिकमात्रमिति कथयितुं शक्यते। तत्र हि नैकान्तेन वेदोच्छेदः प्रत्युत वेदस्य एकान्तवादित्वमात्रं प्रकल्पितम्। जीवात्मनोऽपि न विरोधः। ऋषभदेव-प्रभृतयश्चतुर्विंशतिस्तीर्थङ्करा अभूवन्नार्हतमतनिरूपकाः। आदौ प्राकृतभाषायामागमेषु द्वादशसु जैनसिद्धान्ता नूनं विवेचिताः। संस्कृतभाषाया अभ्युदयकाले तु साकल्येन समासेन चोमास्वातिना (प्रथमशतके आविर्भूतेन) तत्त्वार्थाधिगमसूत्राख्ये षड्दर्शनसूत्रग्रन्थोपमे निरूपितमेतद् दर्शनम्। महती परम्परा वर्तते जैनदर्शनविकासस्य। परममेधाविनो विविधा आचार्याश्च संस्कृतवाङ्मयमपि स्वकीयैर्ग्रन्थैः पूरयामासुदर्शनेतरविषयकैरपि। दर्शनशास्त्रेऽपि प्रमाणविषये स्याद्वादोऽने-कान्तवाद सप्तभङ्गीन-योवाऽभिधीयमानः सिद्धान्तो विलक्षणत्वं लभते। पदार्थमीमांसायामपि जैनसिद्धान्ता वैशिष्ट्यं लभन्ते। तत्र तत्त्वकल्पना (अनन्तधर्मात्मकं तत्त्वम्), वस्तुकल्पना (उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत्,)[२८], द्रव्यकल्पना (गुण,पर्यायवद्द्रव्यम्,)[२९] बन्धमोक्षयोः कल्पनाचेति सर्वत्र विशिष्टता प्राप्यते। अनेकान्तवादस्य योगदानं भारतीयसंस्कृतौ धार्मिक-सहिष्णुतारूपेण अद्भुता वर्तते इति न विस्मरणीयम्।

दर्शनविकासस्य चतुर्थश्चरणस्तु षड्दर्शनसूत्रोदयरूपेण लभ्यते। वस्तुतो नास्तिकदर्शनोद्भवसमकालमेव वैदिकवाङ्मय-स्यान्तिमात्समयादुपक्रमन्ते सांख्यमीमांसादीनां सिद्धान्ताः तत्संकलनप्रयासाश्च सूत्ररूपेण। परं तेषां सङ्कलनात्प्रस्थानविशेषा अधिकरणपादाध्यायेषु विभक्ताः ग्रथिताः।

---

[२८] तत्त्वार्थसूत्रम् ५.२९

[२९] तत्त्व० ५.३७

समानतन्त्रत्वाद् द्वयोर्द्वयोः प्रस्थानयोस्त्रयीति संकलनया षडदर्शनमिति संज्ञां लेभे। तस्य विस्तरेण सूचनं प्रस्तूयते। पूर्वोत्तरमीमांसारूपं दर्शनद्वयं विशुद्धं श्रौतम्। तत्र जैमिन्युपज्ञं पूर्वमीमांसादर्शनं द्वादशाध्यायात्मकं धर्मजिज्ञासा-प्रतिज्ञं ब्राह्मणग्रन्थेषु वर्तमानानां विरोधिवाक्यानां परिहारसमाधानपरं कर्मकाण्डस्य दर्शनम्। तत्र कर्मफलयोर्मध्ये सम्बन्धाधायकम् "अपूर्वम्" नाम तत्त्वं स्वीकृतम्। उत्तरमीमांसादर्शनं तु वेदान्तेतिनामान्तरेणापि प्रसिद्धं बादरायणोपज्ञं चतुरध्यायात्मकं ब्रह्मजिज्ञासाप्रतिज्ञं वस्तुत औपनिषदं दर्शनमेव विरोधपरिहारसमन्वयरूपं सूत्रयति, ततो वैदिकं ज्ञानकाण्डदर्शनं ज्ञायते पूर्वमीमांसादर्शने श्रुतिशब्देन ब्राह्मणवाक्यानि, उत्तरमीमांसायां तेनैव श्रुतिशब्देन उपनिषद्वाक्यानि सूच्यन्त इति दिक्। उभयत्र वैदिकमेव दर्शनं व्याख्यातम्। क्रमेण कर्मदर्शनं ब्रह्मदर्शनमिति विशेषः।

पुनः सांख्य-योगदर्शनयोः समानतन्त्रत्वम्। उभयत्र प्रकृति-पुरुषरूप-तत्वद्वयकल्पनं प्रमाणत्रयकल्पनं च समानम्। कपिलोपज्ञं सांख्यदर्शनं तुषडध्यायात्मकं तत्त्वविवेचनपरं प्राचीनतमं दर्शनमिति साधितम्। एवं पतञ्जलिकृतं योगदर्शनं चतुर्षुपादेषु विभक्तं लघुकायं व्यावहा-रिकसाधनाप्रधानं समाधिदर्शनम्। अष्टाङ्गयोगस्य साधनया निर्विकल्प-कसमाधिं द्रढयति योगः। किञ्चायं सम्पूर्णं भारतीयं मनोविज्ञानमात्मसा-त्करोति। अविशिष्टं समानतन्त्रं तु न्यायवैशिषकदर्शनरूपम्। उभयत्र विवेचनविधिः समानः। लक्षणेन पदार्थ चिन्तनमपि तथैव। किन्तु न्यायदर्शनं प्रनाणशास्त्रमिति, वैशिषिकदर्शनं पदार्थशास्त्रमित्यभिधीयते इति विशेषः **"प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः"**[३०] न्यायदर्शनं गौतमोपज्ञं षोडशपदार्थपरीक्षणपरं पञ्चाध्यायात्मकं वर्तते। वैशेषिकदर्शनं तु कणादोपज्ञं षद्दार्थपरीक्षणं दशाध्यायात्मकमिति स्वरूपभेदः। प्रमाणप्रमेयादिपदार्थनिरूपणेन न्यायशास्त्रं सर्वेभ्यो दर्शनेभ्यो विवेचनस्य पदार्थसिद्धेश्च पद्धतिं ददाति। संशय-

[३०] वात्स्यायनकृतं न्यायसूत्रभाष्यम्१.१.१

पूर्वकनिर्णयं प्रति तस्य विशेषानुरोधात्। अपरत्र वैशेषिकशास्त्रमपि भौतिकाध्यात्मिकबौद्धिकानां वास्तविकानां पदार्थानां निरूपणेन सर्वाण्येव शास्त्राण्युपकरोति तत्त्वविवेचने। **"काणादं पाणिनीयं च सर्वशास्त्रोपकारकमिति"** वचनात्।

अत: परं दर्शनशास्त्रविकासे व्याख्याकालस्य विवेचनकालस्य वाऽवसर: समागत:। तदानीं वृत्ति–वार्तिक–भाष्य–टीका-प्रकरणग्रन्थ-संग्रहप्रभृतिषु विवेचनप्रकारेषु राजशेखरीयायां काव्यमीमांसायां दर्शितस्वरूपेषु नास्तिकास्तिकयोरुभयोरपि प्रस्थानानां निपुणं सूमालोचनं बभूव। अस्मिन्नेव क्रमे क्वचिन्मूलसूत्रग्रन्थो नेपथ्यीकृत: अपरश्च ग्रन्थ: स्थापितो मञ्चे। यथा- सांख्यसूत्रग्रन्थ: उपेक्षित:, ईश्वरकृष्णकृता सांख्यकारिका समुद्भूता। वैशेषिकसूत्रग्रन्थो जवनिकान्तरित:, प्रशस्त-पादकृत: पदार्थधर्मसंग्रह: समुदित:। इमावेव ग्रन्थौ तच्छास्त्रमुख्योपजीव्यतया विवेचनाविषयी- कृताविति विकास: प्रत्यक्षतया विभासते। जैन-बौद्धदर्शनयो: पर:शता ग्रन्था आचार्यै रचिता: प्रस्थानानि च समुद्गतानि। जैनदर्शने तु प्राकृते संस्कृते च तेषां ग्रन्थानां रचनया पृथक् प्रमाणशास्त्रं तत्त्वशास्त्रं चाजायताम्। बौद्धदर्शनेऽपि प्रमाणविवेचनाय गौतमीयन्यायगत-लक्षणनिरसनाय च टीकाग्रन्थानां व्यूहो विरचित:। इत्थं जैनन्याय-बौद्धन्यायनामभ्यां पृथङ्न्यायशास्त्रमितिहासे[३१] सम्प्रति चर्चितं चाजायत।

मीमांसादर्शने शबरस्वामिना (३००ई) स्वभाष्यं प्राञ्जलं रचितम्। तस्योपरि भाष्यरचनायां प्रभाकरेण कुमारिलभट्टेन च परस्परं पृथक् प्रस्थानद्वयं समारम्भि। तयोश्चोपरि प्रभूतं साहित्यजातं रचितम्। वेदान्तदर्शने च शङ्कर-भास्कर-रामानुज-मध्व-निम्बार्क-वल्लभ-प्रभृतिभिराचार्यै: पृथक्

---

३१ द्रष्टव्यम् – S.C.Vidyabhushan – history of Indian Logic, MLBD, Delhi, तथा टी.शेरवात्स्की – बौद्धन्याय (हिन्दी रूपान्तरम्) चौखम्बा प्रकाशनम्, वाराणसी।

पृथक् वेदान्त-धारा: प्रवर्तिता: स्वस्व-भाष्यग्रन्थैस्तदुपोद्बलकै: ग्रन्थराशिभिश्च। एवमेव गतिरजायत न्यायवै-शेषिकयोर्दर्शनयो:। न्यायदर्शने तु गौतमीयस्य न्यायसूत्रग्रन्थस्योपरि बौद्ध-न्यायकृतखण्डनक्रमेण तन्मण्डन-प्रक्रियया च टीकोपटीकासन्दोह: निरन्तरं प्रक्रान्त:। उदयनजयन्तभट्टा-भ्यांन्यायरक्षाक्रमेण निर्दिष्टो नवीनो मार्ग:, स च नैयायिकशिरोमणिना गङ्गेशभट्टेन नव्यभाषापद्धत्या स्वकीये तत्त्वचिन्तामणिग्रन्थे स्थिरीकृत:। ततश्च पूर्वो मार्ग: प्राचीनन्याय:, नवीनस्तु नव्यन्याय: इति संज्ञाभ्यां पृथक् कृतौ। नव्यपद्धितिस्तु वेदान्त-व्याकरणादीनि शास्त्रान्तराण्यपि परवर्तीनि विवेचनविषये प्रभावितवतीति विदितचरमेव तज्ज्ञानाम्। दर्शनव्याख्याकाल: इतिहासे व्यापकं कालमगृह्णात्, अद्यापि व्याख्या: क्रियन्त एव। रूपान्तराणि भाषान्तराणि च दर्शनग्रन्थानां प्रचलितानीतिनिरूप्यन्तेऽस्मदादिभिरिति।

मध्यकालिकीभिर्भाषाभि: सन्तो महात्मानश्च भारतीयस्य दर्शनस्य सरलीकृतानि रूपाणि स्वोपदेशयुक्तानि सामान्यजनानां भक्तानां च कृते परिवेषितवन्त: इति तेषां योगदानमपि दर्शनविकासे नोपेक्ष्यते। तेषां "सन्त" इति संज्ञा भारतीयभाषासु प्रचलिता। सद्रूपस्य परमतत्त्वस्य साक्षात्कारे सति जनतासु स्वकीयादर्शभूतेन परोपकारिणाऽऽचरणेन नि:स्वार्थं जगत्कल्याणाय प्रवर्तमाना: पुरुषा: खल्वेते। केचित्परमात्मनो निर्गुणरूपं द्रढयन्ति स्म, केचित्सगुणमेव। ज्ञानेश्वर-तुकाराम-कबीर-तुलसीदास-सूरदासप्रभृतयो महात्मान सन्तपदवाच्या अभूवन्।

आधुनिकयुगेऽपि प्राच्य-पाश्चात्यशिक्षासंवलिता: केचन दार्शनिका स्वं स्वं दर्शनं संस्कृते नव्यभाषासु वा नुरूपितवन्त:। यथा- राममोहनराय:(१७७२-१८३३), दयानन्दसरस्वती(१८२४-८३), रामकृष्ण परमहंस:(१८३६-८६), बालगंगाधरतिलक: (१८५६-१९२०), रवीन्द्रनाथठाकुर:(१८६१-१९४१), मोहनदास गांधी (१८६९-१९४८), अरविन्द: (१८७२-१९५०), कृष्णचन्द्र

भट्टाचार्यः (१८७५-१९४९), राधाकृष्णन् (१८८८-१९७५), इति च। एवं दर्शनविकासस्य सप्त चरणा उन्नेयाः।

अनेन दर्शनविकासस्य संक्षिप्तसर्वेक्षणेन ज्ञायते यत्कदाचिदपि दर्शनधारा नावरुद्धा, नाप्येकरूपैव स्थिता। निरन्तरं प्रवहन्तीयं धारा तत्त्वचिन्तनविषये भाषाप्रकारविषये सिद्धान्तप्रकाशनपद्धतिविषये च सर्वदा प्रगतिपथमेवाश्रितवती। तथापि सर्वत्र लक्ष्यं समानम्। समन्वयसंवलितमिति यावत् संस्कृतवाङ्मये काव्यसाहित्येऽपि यत्रतत्र दर्शनसिद्धान्ता उपमानादिरूपेण चर्चाविषयीकृता दृश्यन्ते। संस्कृत कालिदासस्य कुमारसम्भव-काव्ये द्वितीयसर्गे देवा ब्रह्मणः स्तुतौ तं प्रकृतिं पुरुषं च कथयन्ति.

त्वामामनन्ति प्रकृतिं पुरुषार्थप्रवर्तिनीम् ।
तद्दर्शिनमुदासीनं त्वामेव पुरुषं विदुः ।।[३२]

सांख्यदर्शने प्रकृति-पुरुषप्रकल्पनमस्ति। जडरूपा प्रकृतिः पुरुषस्य दर्शनार्थं कैवल्यार्थं च प्रवर्तते इति मतं वर्तते। पुरुषस्तु उदासीनरूपः तां निरीक्षते इति तत्रत्यः सिद्धान्तः। अयमेव सिद्धान्तो माघकविरचितस्य शिशुपालवध-महाकाव्यस्य प्रथमे सर्गे नारदकृतायां कृष्णस्तुतावपि लभ्यते

उदासितारं निगृहीतमानसैर्गृहीतमध्यात्मदृशा कथञ्चन।
बर्हिर्विकारं प्रकृतेः पृथग्विदुः पुरातनं त्वां पुरुषं पुराविदः।।[३३]

सुतरामत्र व्याख्याताः सांख्यसिद्धान्ताः। 'पुराविदः' इति पदेन सांख्यशास्त्रस्य पुरातनतमत्वं निर्दिश्यते उदासितारमिति बहिर्विकारमिति च पदद्वयेन पुरुषतत्त्वस्य लक्षणम्। प्रकृतेः पृथक्त्वं चास्य दर्शितम्। न तु कालिदासपद्यवत् तयोरेकस्मिन् संस्थितिर्निरूपिता। पुरुषतत्त्वस्य

---

३२ कुमारसम्भवम्-२/१३

३३ शिशुपालवधम्-१/३३

योगदर्शनदर्शितरीत्या चित्तवृत्तिनिरोधरूपे समाधौ कथञ्चन आध्यात्मिक-बुद्ध्या ग्राह्यत्वमपि प्रतिपादितम्।

किञ्च शिशुपालवधे योगदर्शनसिद्धान्तानां पद्यविशेषे चतुर्थसर्गे प्रकाशन-मपि सूक्ष्मतया कलितम्। तत्र योगदर्शनस्य सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिः (प्रकृति-पुरुषविवेकः), मैत्री–करुणा-मुदितोपेक्षारूपं चित्तपरिकर्म, अविद्यास्मितादि-रूपाः पञ्चक्लेशाः, सबीजनिर्बीजसमाधियुग्मयोरेकत्र निर्देशः, इति संकलनेन रैवतकपर्वतस्य भोगभूमित्वातिरिक्तं योगभूमित्वं चित्रितं महाकविना-

मैत्र्यादि-चित्रपरिकर्मविदो विधाय,
क्लेशप्रहाणमिव लब्ध-सबीज-योगाः।
ख्यातिं च सत्त्व-पुरुषान्यतयाधिगम्य,
वाञ्छन्ति तामपि समाधिभृतो निरोद्धुम्।।[३४]

लब्ध्वापि सबीजसमाधिं निर्बीजसमाधिलाभाय योगिनां प्रयासः योगदर्शने दर्शितः। सर्वासां चित्तवृत्तीनां निरोधे सत्येव निर्विकल्पकसमाधिः। तस्यैव योगशब्दार्थत्वम्। योगश्चित्त-वृत्तिनिरोध इति । सविकल्पकसमाधिस्तु अष्टाङ्गयोगत्वे साधनमात्रम्। साध्यस्तु निर्बीज एव समाधिः।

बौद्धदर्शने सर्वेषु कार्यशरीरेषु स्कन्धपञ्चकं विहाय न किञ्चिदात्मतत्त्वं कल्पितं स्वीकृतं वा। तत्र रूप – वेदना – संज्ञा – संस्कार - विज्ञानरूपाः पञ्च स्कन्धाः मन्यन्ते। आत्मा नाम यत् किञ्चिद् भवेत् तदेतेषां स्कन्धानामेव संकलनमात्रम्, न पृथक् तत्त्वम्। नामरूपात्मकस्यात्मनो विस्तारः पञ्चस्कन्धाः। तत्र रूपं त्वेकप्रकारम्। नाम तु चतुर्विधम्- वेदनासंज्ञासंस्कार-विज्ञानात्मकम् इति तयोरेव संग्रहः आत्मा। अतो नैरात्म्यवादः साध्यते बौद्धदर्शने। तदेव माघः स्वकाव्यस्य द्वितीयसर्गे सहजरूपेण राजनीतिप्रसङ्गे उपमानतया प्रस्तौति

---

३४ शिशुपालवधम् - ४/५५

सर्वकार्यशरीरेषु मुक्त्वाङ्ग-स्कन्धपञ्चकम्।
सौगतानामिवात्मान्यो नास्ति मन्त्रो महीभृताम्।।[३५]

अर्थात् सन्ध्यादिषु सर्वेषु कार्येषु सहाय-साधनोपाय-देशकालविभाग-विपत्तिप्रतीकार-कार्यसिद्धिरूपाणि पञ्चाङ्गानि विहाय राज्ञां कृते अन्यो मन्त्रः(मन्त्रणा=परामर्शो वा) नास्ति। यथा सौगतानां सिद्धान्ते सर्वकार्येषु (वस्तुषु) स्कन्धपञ्चकं विहाय नास्ति कश्चनात्मा नाम पदार्थः।

तदनन्तरं श्रीहर्षरचिते लोकप्रिये विद्वदभिमानव्याधि-विनाशकौषधिभूते नैषधीयचरिते बहुषु स्थलेषु भारतीयदर्शनसिद्धान्तानां निर्देशो लभ्यत इति कतिपयान्येवोदाहरणानि प्रस्तूयन्ते। बहूनि दर्शनप्रस्थानानि व्यङ्ग्यविषयी-कृतान्यपि तत्र दृश्यन्ते यथा न्यायदर्शनकारस्य नाम्नि गोतमे व्युत्पत्तिनिमित्तमर्थं व्यञ्जनया साधयति कविः सप्तदशे सर्गे-

मुक्तये यः शिलात्वाय शास्त्रमूचे सचेतसाम्।
गोतमं तमवेतैव यथा वित्थ तथैव सः।।[३६]

गौतमीये न्यायशास्त्रे सकलात्मगुणध्वंसो मोक्ष इति रूपेण मुक्तिकल्पना वर्तते। यदि आत्मनः ज्ञानेच्छाद्वेषप्रयत्नादयो विशेषगुणा नश्यन्ति मुक्तिकाले तदा आत्मनः स्वरूपं शिलारूपमेव भवेत् । अर्थात् आत्मा मोक्षसमये पाषाणवत् ज्ञानादिशून्यस्तिष्ठेत्। चार्वाकस्तत्र कथयति यद् एषा कल्पना शास्त्रकारस्यैव जडतां साधयति। अतो गोतमः अन्वर्थतो गोष्वतिशयेन वर्तते। लक्षणावृत्तिः गोशब्दस्य मन्दबुद्धित्वमर्थं ददाति।

एवमेव वैशेषिकदर्शनकृतः कणादस्य नामान्तरं प्रचलितमुलूकमिति साधयन् परिहासं करोति द्वाविंशे सर्गे कविः। तस्मिन् दर्शनेऽन्धकारस्य पृथक्पदार्थत्वं न गृह्यते, प्रत्युत अभावपदार्थान्तःपातित्वमेव स्वीकृत्य

---

३५ तत्रैव २/२८

३६ नैषधचरितम् - १७/७५

प्रकाशाभावः अन्धकार इति गृहीतम्। नलो दमयन्तीं सम्बोधयति यत् तमसो विमर्शे सति वैशैषिकं मतमेव मह्यं रोचते 'प्रकाशस्य तेजसो वा अत्यन्ताभाव' इति। वस्तुतः अन्धकारविमर्शनं कर्तुं न कश्चन प्राणी उलूकसदृशः, तस्यान्धकारप्रियत्वात्। नूनमेवान्धकारसिद्धान्तप्रतिपादकस्य दर्शनस्य नाम 'उलूकदर्शनम्' इत्यन्वर्थं वर्तते। श्लोकस्तु-

ध्वान्तस्य वामोरु ! विचारणायां वैशेषिकं चारु मतं मतं मे ।
औलूकमाहुः खलु दर्शनं तत्, क्षमं तमस्तत्त्वनिरूपणाय ।।[३७]

उलूकेनोपक्रान्तं दर्शनमोवौलूकदर्शनमिति।

किञ्च वैशेषिकदर्शने परमाणुसिद्धान्तो गृहीतः। परमाणुद्वयसंयोगाद् द्व्यणुकोत्पत्तिः, पुनस्त्रयाणां द्व्यणुकानां संयोगात् त्र्यणुकस्य त्रसरेणोर्वा उत्पत्तिः। अस्यामेवावस्थायां द्रव्यस्य रूपरसगन्धस्पर्शरूपा गुणा अनुभूयन्ते, नातः पूर्वम् । एवं परमाणुषट्कसमूह एव साक्षात्क्रियते। तथोक्तम्-

जालान्तरगते भानौ यत्सूक्ष्मं दृश्यते रजः।
तस्य षष्ठतमो भागः परमाणुः स उच्यते।।

नैषधचरितस्य तृतीयसर्गान्ते हंसो दमयन्तीं सम्बोधयति यत् तव च नलस्य च परमाणुरूपे मनसी कामदेवस्य शरीरं निर्मातुं तथैव विलासपूर्वकं तत्परे स्यातां यथा द्व्यणुकोत्पादनकरं परमाणुद्वयं भवति। उपमानबलेन वैशेषिकमतः परमाणुवादः कीर्तितोऽस्मिन् पद्ये-

अन्योन्य-संगम-वशादधुना विभातां तस्यापि तेऽपि मनसी विकसद्विलासे।
स्रष्टुं पुनर्मनसिजस्य तनुं प्रवृत्तम् आदाविव द्व्यणुककृत् परमाणुयुग्मम्।।[३८]

सरस्वतीवर्णने श्रीहर्षः बहूनां दर्शनसिद्धान्तानामुपमाः प्रस्तौति-

---

३७ नैषध० २२/३५

३८ नैषध० ३/१२५

या सोमसिद्धान्तमयाननेव, शून्यात्मतावादमयोदरेव।
विज्ञानसामस्त्यमयान्तरेव, साकारता सिद्धिमयाखिलेव।।[३९]

अर्थात् सरस्वती देवी सोमसिद्धान्तस्य (कापालिकमतस्य, पूर्णचन्द्रस्य) मुखमिव दधाना, शून्यवादरूपम् उदरं (क्षीणोदरम्) बिभ्रतीव, विज्ञानमेव सर्वं (विज्ञानवादरूपम्) चित्तं दधती (विशिष्टज्ञानमयी, सकलविज्ञान-मूर्तिस्वरूपा), साकारज्ञानमया-वयवशालिनी आसीत्।

अद्वैतवेदान्तसिद्धान्तप्रतिपादनं खलु श्रीहर्षस्य स्वपक्षः इति विभिन्नैः पद्यैर्ज्ञायते। त्रयोदशे सर्गे 'पञ्चनली'-प्रसङ्गे यदा इन्द्रः, अग्निः, यमः, वरुणश्चेति चत्वारो देवा अपि नलस्यैव वेशेन दमयन्तीस्वयंवरे समुपस्थिता अभूवन्, तदा दमयन्ती वास्तविकं नलं ज्ञातुं न समर्था जायते। कविः कथयति यत् हेयानां चतुर्णां पक्षाणां मध्ये पारमार्थिकं लाभप्रदं पञ्चमं पक्षं (नलं) दमयन्ती तथैव चेतुं न शक्ता यथा दर्शनशास्त्रे हेयानां सांख्यादीनां चतुर्णां वादानां मध्ये पारमार्थिकं सत्यतरं दर्शनमद्वैतवेदान्तं प्रति श्रद्धां न लभते लोकः-

साप्तुं प्रयच्छति न पक्ष-चतुष्टये तां तल्लाभशंसिनि न पञ्चमकोटिमात्रे।
श्रोद्धां दधे निषधराड्-विमतौ मतानामद्वैततत्त्व इव सत्यतरेऽपि लोकः।।[४०]

पद्यांशेऽपि क्वचिद् दर्शनसिद्धान्ताः स्फुटीभवन्ति यथा-नास्ति जन्यजनकव्यतिभेदः(५.९४) इत्यत्र सांख्योक्तस्य सत्कार्यवादस्य संकेतो लभ्यते यत्र कारणात्मकमेव कार्यं प्रतिज्ञातम्। किं चास्य विपरीतः सिद्धान्तः 'कारणगुणा कार्यगुणानारभन्ते' इति रूपः वैशेषिकसिद्धान्तोऽपि 'कार्यं निदानाद्धि गुणानधीते' (३.१७) इति निरूपितः। किन्तु श्रीहर्षः सर्वान्

---

३९ नैषध० १०/८८

४० नैषध० १३/३६

प्रतिपक्षिसिद्धान्तान् एवैतान् मन्यते। अद्वैतसिद्धान्तेऽस्य श्रद्धा खण्डनखण्डखाद्यग्रन्थे परिपूर्णतां गता।

सम्पूर्णे संस्कृतवाङ्मये दर्शनसिद्धान्ता विविधरूपेण प्रतिपादिताः सन्ति। आपाततस्तेषु विरोधो दृश्यते, नैकान्ततः। तथा हि क्वचिदधिकारिभेदेन प्रस्थानभेदाः प्रकल्पिताः। यथोक्तम्-

अधिकारिविभेदेन शास्त्राण्युक्तान्यशेषतः।

भेदास्तु लोकसुलभाः सन्ति, तेषां निराकरणमेव विधाय अभेदप्रतिपादनं शास्त्रैर्लिलक्षयिषितं यथा वाचस्पतिमिश्रो वदति- 'भेदो लोकसिद्धत्वादनूद्यते, अभेदस्तु तदपवादेन प्रतिपादनमर्हति।' वस्तुतो विभिन्नप्रस्थानगताः सिद्धान्ताः पर्वतारोहणन्यायेन सोपानकल्पाः सन्ति। एवं न्यायवैशेषिकतत्त्वविचारापेक्षया सांख्यतत्त्वविमर्शः सुतरामुन्नतः, वेदान्ते तु उभयापेक्षयाऽपि उच्चैस्तरः इति संक्षेपशारीरके संकेतितं लभ्यते-

आरुह्य भूमिमधरां मितराधिरोढुं शक्येति शास्त्रमपि कारणकार्यभावम्।
उक्त्वा पुरा परिणति-प्रतिपादनेन सम्प्रत्यपोहति विकार-मृषात्व-सिद्ध्यै।।[४१]

इयमेव सोपानपद्धतिर्माधवाचार्येण सर्वदर्शनसंग्रहे षोडशानां दर्शनप्रस्थानानां तारतम्यं निरूपयता दर्शिता, यत्र चार्वाकदर्शनादारभ्य क्रमशो मुख्यसिद्धान्तनिरसनक्रमेण अन्ततो दर्शनेषु दर्शनीयतमस्य दर्शनस्य शाङ्करदर्शनस्य विस्तरेण प्रतिपादनं चिकीर्षितम्।

न्यायवैशेषिकदर्शनस्य साध्यं तु वैदिकधर्मस्य तत्त्वज्ञानस्य च कुतर्किणां प्रहारेभ्यो रक्षणमात्रं प्रतिज्ञातम्, वेदोपवनस्य रक्षणाय कण्टकावरणमेव तत्, तत्त्वशास्त्रं बादरायणादेव लभ्यमिति प्राचीनन्याये श्रूयते वचनम्। आत्मतत्त्वविवेके उदयनाचार्योऽपि विविधेषु दर्शनेषु अविरोधं साधयन् समन्वयवादं दर्शयति। स्थूलजगतो दृश्यमानेभ्यः पदार्थेभ्योऽद्वैतं सूक्ष्मं प्रति

---

[४१] संक्षेपशारीरकम् - २६०

दर्शनयात्रायां नाना विरामस्थलानि विद्यन्ते। किञ्च निर्विकल्पकरूपं लक्ष्यं योगवेदान्तयोः समानतया दर्शितं कुलार्णवतन्त्रे (१.११०) शङ्करेण-

अद्वैतं केचिदिच्छन्ति द्वैतमिच्छन्ति चापरे।
मम तत्त्वं न जानन्ति द्वैताद्वैत-विवर्जितम्।।

तत्रैव परमं शिवतत्त्वं भेदाभेदविवर्जितं निर्विकल्पकतया समाधिविषयं जायते। एवं च व्यवहारतः परमार्थं प्रति दर्शनयात्राऽवसिता भवति। सा चास्यां लोकोक्तावपि प्राप्यते-

श्रोतव्यः सौगतो धर्मः कर्तव्यः पुनरार्हतः।
वैदिको व्यवहर्तव्यो ध्यातव्यः परमः शिवः।।

सांख्ययोगयोरीश्वरविमर्शः

प्रो० कृष्णकान्तशर्मा
पूर्वसङ्कायप्रमुखः, संस्कृतविद्याधर्मविज्ञानसङ्कायः,
तथा पूर्व-अध्यक्षः, वैदिकदर्शनविभागः,
काशीहिन्दूविश्वविद्यालयः, वाराणसी।

भारतीयदर्शनेषु सांख्यदर्शनं सर्वप्राचीनं दर्शनमस्ति यस्य प्रवर्तकः आचार्यः परमर्षिःकपिलो वर्तते। योगदर्शनं सांख्यदर्शनस्य समानतन्त्ररूपेण स्वीक्रियते। किन्तु यत्र सांख्यदर्शनं पञ्चविंशतितत्त्वानि स्वीकरोति तत्र योगदर्शनं षड्विंशतितत्त्वानि-एकत्रसांख्यं निरीश्वरवादिदर्शनमुच्यते। अपरत्र योगदर्शनं सेश्वरं सेश्वरसांख्यं वेति। एवं सति उभयोः समानतन्त्रत्वं कथं स्यात्? वस्तुतः सांख्यदर्शनमपि सेश्वरमेव, नेश्वरविरोधिदर्शनमित्युभयोः सांख्ययोगदर्शनयोः अन्तः सम्बन्धविवेचनेन सुस्पष्टं स्यात्। अतोऽत्र सांख्ययोगयोरन्तःसम्बन्धविषये किञ्चिद्विचार्यते।

सांख्ययोगयोरन्तःसम्बन्धः -

(i) द्वयोर्दर्शनयोः समानप्रवर्तकत्वम् :

सांख्ययोगयोरुभयोरपि दर्शनयोर्मूलतः प्रवर्तक आचार्य एक एव वर्तते। सांख्यदर्शनस्यप्रवर्तक आचार्यः परमर्षिः कपिल इति सर्वजनविदितः। योगदर्शनस्य प्रवर्तक आचार्यो महर्षिः पतञ्जलिरित्यपि सर्वजनप्रसिद्धः। किन्तु **अथ योगानुशासनम्**[१]इति पातञ्जलयोगसूत्रस्य व्याख्याप्रसङ्गे अनुशासन-पदस्य व्याख्यां कुर्वद्भिः व्याख्याकारैः शिष्टस्य शासनम् अनुशासनम्[२]

---

१ पातञ्जलयोगसूत्रम् १/१

२ (i) ननु हिरण्यगर्भो योगस्य वक्ता नान्यः पुरातन इति योगियाज्ञवल्क्यस्मृतेः कथं पतञ्जलेर्योगशास्त्रवक्तृत्वमित्याशङ्क्य सूत्रकारेणोक्तम् अनुशासनम् इति शष्टस्य शासनमनुशासनमित्यर्थः। तत्त्ववैशारदी पा०यो०सू० १/१

इत्युक्तम्। अर्थात् पूर्वं शिष्टस्य उपदिष्टस्य विषयस्य (योगस्य) पुनः शासनम् अनुशासनम् इत्युच्यते। सम्प्रति प्रश्नोऽयं समुदेति यन्महर्षिपतञ्जलेः प्राक् केन आचार्येण तावत्सर्वप्रथमं योगस्योपदेशः कृतो येनोपदिष्टस्य योगस्य महर्षिणा पतञ्जलिना अनुशासनम् =पुनरुपदेशः कृतः? प्रश्नस्यास्य समाधानं कुर्वतायोगियाज्ञवल्क्येन प्रोक्तम् -

"हिरण्यगर्भायोगस्य वक्ता नान्यः पुरातनः।"[३]

सम्प्रति जिज्ञासेयं भवति यत् हिरण्यगर्भ एव कपिल इत्यत्र किं मानमिति?

कपिलहिरण्यगर्भयोरभिन्नत्वम्

(क) परमर्षिः कपिल एव हिरण्यगर्भ इत्य महाभारतस्येदं वचनं प्रमाणं वर्तते। तथा चोक्तं महाभारते-

विद्यासहायवन्तमादित्यस्थं समाहितम्।
कपिलं प्राहुराचार्याः सांख्यनिश्चितनिश्चिताः।॥
हिरण्यगर्भो भगवानेषच्छन्दसि सुस्तुतः।
सोऽहं योगरतिर्ब्रह्मन् योगशास्त्रेषु शब्दितः।।[४]

(ख) भगवता शङ्कराचार्येणापि श्वेताश्वतरोपनिद्भाष्ये कपिलहिरण्यगर्भ-योरभिन्नत्वमङ्गीकृतं, तथा चेदं भाष्यम्-

कपिलोऽग्रज इतिपुराणवचनात् कपिलो हिरण्यगर्भो वा व्यपदिश्यते।[५]

(ii) शिष्टस्य शासन् अनुशासनं तेन शास्त्रस्य गुरुमूलकतया सूत्रकारेण प्रामाण्यं दर्शितं हिरण्यगर्भो योगस्य वक्ता नान्यः पुरातन इति योगियाज्ञवल्क्येन हिरण्यगर्भस्यादि गुरुत्वबोधनात्। -योगवार्तिकम् पा०यो०सू० १/१ पृ.६

३ तत्त्ववैशारद्यां, योगवार्त्तिके भास्वत्यां चोद्धृतम् १/१

४ म० भा० ३३९/६८-६९

५ शां०भा० श्वे०उ०

(ग) तत्त्ववैशारदीकारेण आचार्यवाचस्पतिमिश्रेणापि आदिविद्वान् निर्माणचित्तमधिष्ठायेत्यादिपञ्चशिखसूत्रस्य व्याख्यानावसरे कपिलहिरण्य-गर्भयोरभिन्नत्वमेभिः शब्दैरभिव्यक्तम् -

कपिलो नाम विष्णोरवतारविशेषः प्रसिद्धः
स्वयंभूहिरण्यगर्भस्तस्यापि सांख्ययोगप्राप्तिर्वेद श्रूयते।
स एवेश्वर आदिविद्वान् कपिलो विष्णुः स्वयंभूरिति भावः।।[६]

(घ) भास्वतीकारेण स्वामिना हरिहरानन्दारण्येनापि कपिलहिरण्यगर्भ-योरैक्यमेभिः शब्दैः स्पष्टतया प्रोक्तम् -

"हिरण्यगर्भोऽत्र परमर्षेः कपिलस्य संज्ञाभेदः।

हिरण्यम् = अत्युज्ज्वलं प्रकाशशीलं ज्ञानं, गर्भः = अन्तःसारो यस्य स हिरण्यगर्भः पूर्वसिद्धो विश्वाधीशः भगवतः कपिलस्यापि धर्मज्ञानादीनां सहजातत्वात् स श्रद्धावद्भिर्ऋषिभिर्हिण्यगर्भाख्यया पूजित इति तस्यापि हिरण्यगर्भसंज्ञा, भगवता कपिलेनैव प्रवर्त्तितः सांख्ययोगः, तत्र सांख्ये पञ्च-विंशतिस्तत्त्वानि सम्यग् विवृतानि, योगे च तत्त्वानामुपलब्ध्युपायोविवृतः।

(ङ) एकत्र कपिलः आदिविद्वान् परमर्षिः कथितः अपरत्र च कपिलः सिद्धेशः निर्माणचित्तस्य अधिष्ठातापि कथितः। यथा चेदं

पञ्चशिखाचार्यसूत्रम् -

"आदिविद्वान् निर्माणचित्तमधिष्ठायकारुण्याद् भगवान् परमर्षिरासुरयेजिज्ञा-समानाय तन्त्रं प्रोवाच"[७]

(च) श्रीमद्भगवद्गीतायामपि कपिलः सिद्ध इत्युक्तो वर्तते-

---

६ त०वै०पा०यो०सू०-१/२५, पृ०७८-७९

७ पञ्चशिखसूत्रम्।

"गन्धर्वाणां चित्ररथः सिद्धानां कपिलो मुनिः"[८]

(छ) महाभारते श्रीमद्भागवते चापि कपिलः परमर्षिः सिद्धेशः सांख्ययोगयोः प्रवर्तकश्चेति वर्णितः। तद्यथा-

कपिलं परमर्षिञ्च यं प्राहुर्यतयः सदा।
अग्निः स कपिलो नाम सांख्ययोगप्रवकर्त्तकः ॥[९]
पञ्चमः कपिलो नाम सिद्धेशः कालविप्लुतम्।
प्रोवाचासुरये सांख्यं तत्त्वग्रामविनिश्चयम् ।।[१०]

२. सांख्ययोगयोः समानतन्त्रत्वम् -

कदाचित्प्राचीनकाले सांख्यं योगश्चेति एकस्यैव दर्शनस्य सांख्ययोगमिति समुदितं नाम आसीत्। तथ्यमिदं श्वेताश्वतरोपनिषदः श्रीमद्भगवद्गीतायाश्च निम्नलिखितवचनैः सुस्पष्टं भवति

(क) "तत् कारणं सांख्ययोगाभिपन्नम्। ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः ॥'[११]

(ख) सांख्ययोगौ पृथग्बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः।
एकमप्यास्थितः सम्यगुभयोर्विन्दते फलम्।।
यत्सांख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते।
एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति।।[१२]

---

८ भगी० - १०/२६

९ महाभारतम् - १११/१३/६५

१० श्रीम० भाग०१/३/११

११ श्वे.उप - ६/१३

१२ श्रीमद्भगवद्गीता ५/४, ५/५

सम्प्रति उभयोः दर्शनयोः समानप्रवर्तकत्वे समानतन्त्रत्वे च सिद्ध इयमत्र जिज्ञासा जायतेयत् 'सांख्यदर्शनं निरीश्वरवादिदर्शनं योगदर्शनञ्च सेश्वरमिति समानप्रवर्तकत्वे समानतन्त्रत्वे चकथमुपपद्येत इति।

सांख्यदर्शनस्य सेश्वरत्वनिरीश्वरत्वविमर्शः

चिरकालादयं प्रवादः प्रचलितो वर्तते यत्कापिलसांख्यनिरीश्वरवादिदर्शनं योगदर्शनञ्चेश्वरवादिदर्शनमिति। प्रवादेऽस्मिन्कारणद्वयं वर्तते-

(i) परमर्षेः कपिलादनन्तरं सांख्यपरम्परायां नैके एवंविधा आचार्याः सञ्जाताः, येषांकतिपयविषयेषु कपिलस्य विचारैः सह मतभेद आसीत्। तेषु प्रमुख आचार्यो वार्षगण्यो वर्तते। यद्यपि वार्षगण्यस्य न कोऽपि ग्रन्थ उपलभ्यते तथापि सांख्यस्य व्याख्याग्रन्थेषुआचार्यवार्षगण्यस्य केचन सन्दर्भाः समुद्धृताः दृश्यन्ते। यानाधृत्य वार्षगण्यस्य विचारा अवगन्तुंशक्यन्ते। युक्तिदीपिकायां वार्षगण्यस्य वचनमिदमुद्धृतं वर्तते- **प्रधानप्रवृत्तिरप्रत्ययापुरुषेणापरिगृह्यमाणाऽदिसर्गे वर्तते**। अर्थात् सृष्ट्यादौ प्रधानस्य प्रवृत्तिः चेतनरहिता भवति। अस्येदं तात्पर्यम् आदिसर्गे पुरुषेणापरिगृहीता = अप्रेरितैव = प्रधानस्य प्रवृत्तिर्भवति। एतावता सुस्पष्टं यद् वार्षगण्यः प्रधानस्य प्रवृत्तौ चेतनस्य प्रेरणायाः अपेक्षां नैव स्वीकरोति। फलतो जगन्नियन्तृरूपेण जगदधिष्ठातृरूपेण वा वार्षगण्यः ईश्वरमपि नस्वीकरोति।

अत्रेदमवधेयं यत् जगदुपादानकारणरूपेण सांख्यमीश्वरं नैव स्वीकरोति, किन्तुजगदधिष्ठातृरूपेण ईश्वरं स्वीकरोत्येव। उक्तञ्च **'स हि सर्ववित् सर्वकर्त्ता'**[१३] इति। एवमेव **ईदृशेश्वरसिद्धिः सिद्धा"**[१४] इति एभिः सांख्यसूत्रैः सांख्यमीश्वरमङ्गीकरोतीति स्पष्टतया ज्ञातुं शक्यते।

---

[१३] सा०सू० - ३/५६

[१४] सां०सू० - ३/५६

(ii) सांख्यं निरीश्वरवादिदर्शनमिति कथनस्य द्वितीयं कारणं **ईश्वरासिद्धेः**[१५] इति सूत्रं वर्तते। सूत्रमिदं दृष्ट्वा केषाञ्चिद् विदुषां भ्रमोऽयं जातो यदिदं सूत्रमीश्वरं निराकरोतीति। वस्तुतः सन्दर्भज्ञानंविना सूत्रमिदमापाततस्तथा प्रतीयते। अतोऽत्र सूत्रस्यास्य सन्दर्भः प्रस्तूयते। सांख्यसूत्रस्यप्रथमाध्याये प्रत्यक्षप्रमाणस्य लक्षणं प्रस्तुवता सूत्रकारेणोक्तं यत् **'सम्बद्धं सत्तदाकरोल्लेखिविज्ञानं तत्प्रत्यक्षमिति**[१६]' इति। यदिदं प्रत्यक्षलक्षणं तस्य ईश्वरप्रत्यक्षे अव्याप्तेःआशंकायामुपस्थितायां केनापि नास्तिकेन पूर्वपक्षोऽयमुपस्थापितः 'ईश्वरासिद्धेः' इति। नास्तिकस्यतस्य इदमस्ति तात्पर्यं यदा ईश्वर एव न सिद्धः तदा ईश्वरप्रत्यक्षस्य सिद्धेः प्रश्न एव कुतः?अतश्च ईश्वरप्रत्यक्षे अव्याप्तिशंकाऽपि निर्मूला। एतेनेदं सुस्पष्टम् ईश्वरासिद्धेः पूर्वपक्षो वर्तते न तुसांख्यस्य पक्षः। अत एव चअस्य समाधानं कुर्वता सांख्यसूत्रकारेणोक्तं यत् '**मुक्तबद्धयोरन्यतराभावान्नतत्सिद्धिः**'[१७] इति। अर्थात् मुक्तचेतने बद्धचेतने च ईश्वरस्यान्तर्भावाभावात् न तस्याः ईश्वराऽसिद्धेः सिद्धिः। यतो हि दुःखत्रयाभाववन्नित्यैश्वर्याद्यनधिकरणचेतनत्वं मुक्तत्वम्। दुःखत्रयविशिष्टचेतनत्वंबद्धत्वम्। **दुःखत्रयाभाववन्नित्यैश्वर्यादिमच्चेतनत्वमीश्वरत्वम्।** मुक्तचेतनो यतो हिनित्यैश्वर्यवान्नभवति, अतस्तत्र ईश्वरस्यान्तर्भावो न सम्भवति। दुःखत्रयविशिष्टत्वाच्च बद्धचेतनेऽपि ईश्वरस्य अन्तर्भावो न सम्भवति, यतो हि ईश्वरो दुःखत्रयाभाववान् वर्तते, न तु दुःखत्रयविशिष्टः। अत एव च न तत्सिद्धिः अर्थात् न तस्याः ईश्वरासिद्धेः सिद्धिः। ईश्वरासिद्धेः इति पूर्वपक्षसूत्रस्यसिद्धिर्नभवति इत्याशयः। एतावता पूर्वपक्षेऽस्मिन् अनुपपन्ने ईश्वरतत्त्वं स्वत एव सिद्धं भवति। किञ्च सांख्यदर्शनस्य समानतन्त्रेण योगदर्शनेन यदिदमीश्वरलक्षणं प्रस्तुतम्-

---

[१५] सां० सू० - १/९२

[१६] सां० सू० - १/८९

[१७] सां०सू० - १/९३

'क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः'। इति[१८]

अत्रापि पुरुषविशेष एव ईश्वर इति सुस्पष्टतया उद्घोषितम्। विशेषे सामान्यमनुस्यूतं भवति। यथा आम्रवृक्षं दर्शयित्वा यदि कश्चिद् ब्रूयात्- अयं वृक्षविशेष इति तस्मिन् आम्रनामके वृक्षविशेषे वृक्षत्वरूपं सामान्यमनुस्यूतं भवति। तथा पुरुषविशेष इत्युक्ते पुरुषत्वरूपं सामान्यमनुस्यूतं भवति। सांख्येन च स्पष्टरूपेण पुरुषतत्त्वं स्वीकृतम्। पुरुषविशेषश्च न पुरुषतत्त्वाद् भिन्नः अपितु सोऽपिपुरुष एव। इदमेव तस्य वैशिष्ट्यं यत् यथा जीवात्मपुरुषः क्लेशकर्मविपाकाशयैः परामृष्टो भवतिन तथा ईश्वरः। स तु त्रिषु अपि कालेषु न कदापि क्लेशकर्मादिपरामृष्टो भवति। अत्रेदमवधेयं यत्सांख्येन मूलतस्तत्त्वद्वयं स्वीकृतं प्रकृतिः (जडतत्वम्) पुरुषः (चेतनतत्त्वम्) चेति। प्रकृतिरिति कथनेन प्रकृतिः तस्याः त्रयोविंशतिविकाराश्च गृह्यन्ते। पुरुष इति कथनेन च जीवात्मपुरुषः ईश्वरश्चेति द्वावपि गृह्येते, अत एव ईश्वरस्य पुरुषान्तर्गतत्वान्न पृथक्तया ईश्वरस्य चर्चा सांख्येनकृता इति सांख्यं सेश्वरदर्शनं न तु निरीश्वरदर्शनम्। किञ्च उभयोरपि दर्शनयोः समानप्रवर्तकत्वे सिद्धे एकेनैवाचार्येण प्रवर्तितयोर्द्वयोर्दर्शनयोरेकमीश्वरवादिदर्शनमपरञ्च निरीश्वरवादिदर्शनमिति कथं सम्भवति? अतः सांख्यं निरीश्वरवादीति कथनं नूनं भ्रममूलकं प्रतिभाति।

सांख्यदर्शनस्य सेश्वरत्वप्रतिपादनानन्तरं सम्प्रति योगदर्शने ईश्वरविषये किञ्चिद् विचार्यते। तत्र योगदर्शने कस्मिन् प्रसङ्गे ईश्वरस्य चर्चा विहितेति प्रथमं विमर्शनीयम्। पातञ्जलयोगसूत्रस्य प्रथमपादे असम्प्रज्ञातसमाधिनिरूपणप्रसङ्गे सूत्रकारेणोक्तम् **"श्रद्धावीर्यस्मृतिसमाधिप्रज्ञापूर्वकइतरेषाम्"**[१९] इति। अर्थात् उपायप्रत्ययः असम्प्रज्ञातसमाधिः इतरेषां = योगिनां भवति। तत्रश्रद्धा, वीर्यम्, स्मृतिः, समाधिः, प्रज्ञा चेति उपायाः सन्ति। उपायभेदेन

---

१८ पा०यो० सू०

१९ पा०यो०सू० - १/२०

संवेगभेदने च योगिनोऽपि नवविधा भवन्ति। तेषु अधिमात्रतीव्रसंवेगस्य अधिमात्रोपायस्य योगिनः समाधिलाभः आसन्नतमो भवति समाधिफलञ्च शीघ्रतमसम्पाद्यं भवति इति **"मृदमध्याधिमात्रत्वात्ततोऽपि विशेषः**[२०] इति सूत्रेण महर्षिणा पतञ्जलिना प्रतिपादितम्। तत्रेयं जिज्ञासा भवति **"किमेतस्मादेवासन्नतमःसमाधिर्भवति अथास्य लाभे भवत्यन्योऽपि कश्चिदुपायो न वेति?**"[२१] अस्या एवजिज्ञासाया उपशमनार्थं सूत्रकारेणोक्तम् **"ईश्वरप्रणिधानाद्वा"**[२२] इति। प्रकर्षेण निधीयते मनः अनेनेति प्रणिधानं भक्तिविशेषः। ईश्वरस्य भक्तिविशेषादपि आसन्नतमः समाधिलाभः समाधिफलञ्च भवति। यतो हि भक्तिविशेषाद् आवर्जितः ईश्वरः सङ्कल्पमात्रेण तं योगिनमनुगृह्णाति।अस्मिन्नेव प्रसङ्गे योगदर्शने ईश्वरस्य चर्चा प्रारब्धा।

सम्प्रति शङ्केयं जागर्ति यत् प्रकृतिः पुरुषश्चेति तत्त्वद्वयेनैव सर्वमपि जगद् व्याप्तं वर्तते। समग्रोऽप्यचेतनः संसारः अव्यक्तस्य प्रकृतेर्व्यक्तरूपं विद्यते। जीवाश्च सर्वे चेतनाः पुरुषाः, तर्हि चेतनाचेतनतत्त्वद्वयातिरिक्तं किमिदम् ईश्वरनामकं तत्त्वम् ?[२३]

अस्याः शङ्कायाः समाधानं सूत्रकारेण ईश्वरस्वरूपप्रतिपादनपरेण **"क्लेशकर्म-विपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः"**[२४] इति सूत्रेण कृतम्। अर्थात् ईश्वरः प्रकतिपुरुषरूपतत्त्वद्वयातिरिक्तं किमपि नवीनं तत्त्वं नास्ति अपितु पुरुषविशेषः अर्थात् पुरुष एव। यथा वृक्षविशेषो न वृक्षाद् भिन्नस्तद्वत् पुरुषविशेषो न पुरुषतत्त्वाद् भिन्नः। अत एव योगवार्त्तिककृता विज्ञानभिक्षुणा उक्तम् ‘‘**तथा**

---

२० पा०यो०सू० - १/२२

२१ व्यासभाष्यम् - १/२२अवतरणिका।

२२ पा० यो०सू० - १/२३

२३ अथ प्रधानपुरुषव्यतिरिक्तः कोऽयमीश्वरो नामेति । व्यासभाष्यम् -१/२४ अवतरणिका।

२४ पा०यो०सू० – १/२४

चेश्वरस्य पुरुषेऽन्तर्भावस्तदुपाधेः प्रधान इतिभावः"[२५] एतावता पर्यालोचनेनेदं सुस्पष्टं यद् योगदर्शनं षड्विंशतितत्त्ववादिदर्शनं सांख्यदर्शनञ्च पञ्चविंशतितत्त्ववादि दर्शनमिति यत् कथनं तन्न सर्वांशतः सत्यम्। उभयोरपि पञ्चविंशतितत्त्ववादित्वमव्याहतम्।

सम्प्रत्ययं प्रश्नः समुदेति यद् ईश्वरो यदि पुरुषविशेषस्तर्हि कस्तस्य विशेषः? प्रश्नस्यास्य समाधानं सूत्रकारेण **"क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः''** इति विशेषणेन प्रदत्तम्। तथा हि क्लेशाः ="**अविद्यास्मितारा‌ग-द्वेषाभिनिवेशाः पञ्चक्लेशाः"**[२६] कुशलाकुशलानि कर्माणि। अत्र धर्माधर्मरूपकर्मजन्यसंस्कार एव अभेदोपचारेण कर्मपदेनोक्तः। कर्मजन्यसंस्कारस्य फलमेव विपाकः जात्यायुर्भोगरूपः। तस्माद् विपाकाज्जातत्वात् तदनुगुणा वासना एव आशयाः। एभिः क्लेशादिभिरपरामृष्टः यः पुरुषः एव पुरुषविशेष ईश्वरः। एतावता क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टत्वम्=असम्पृक्तत्वमेव ईश्वरस्य पुरुषान्तरेभ्यो वैशिष्ट्यम्।

जीवेश्वरयोर्भेदः -

पुनरप्यत्रेयं जिज्ञासा जायते यद् **"असङ्गो ह्ययं पुरुषः "** अतः साधारणपुरुषोऽपि क्लेशादिभिर्वस्तुतः असम्पृक्त एव भवति न सम्पृक्तस्तर्हि को विशेष ईश्वरस्य? अत्रोच्यते यद्यप्यसङ्गे पुरुषे क्लेशादयो न भवन्ति, भवन्ति च मनसि, तथापि ते मनसि वर्तमानाः पुरुषे व्यपदिश्यन्ते उपचर्यन्ते। तथा च कथ्यते स हि पुरुषस्तस्य फलस्य भोक्तेति। एतदेव स्पष्टीकुर्वता योगवार्तिककारेणोक्तम् - **"हि यस्मात् स पुरुषस्तस्य फलस्य = सुखदुःखयोः स्वस्मिन् प्रतिबिम्बितयोर्भोक्ता भवतीत्यर्थः**[२७] भाष्यकृता व्यासदेवेनात्र

---

२५ योगवार्तिकम् – १/२४, पृ० ६५

२६ पा०यो०सू० – २/३

२७ योगवार्तिकम् - १/२४, पृ० ६५

दृष्टान्तोऽप्येकप्रदत्तः **"यथा जयः पराजयो वा योद्धृषु वर्तमानः स्वामिनि व्यपदिश्यते**[२८] इति। तथैवबुद्धिगताः क्लेशादयो बुद्धिप्रतिबिम्बिते पुरुषे उपचर्यन्ते येन पुरुषः 'अहं दुःखी, अहं सुखी'इत्येवं रूपेण आत्मानं तत्फलस्य भोक्तारं मन्यते। अतः पुरुषे भोगव्यपदेश एव जीवात्मपुरुषे क्लेशादिपरामृष्टत्वं कथ्यते। किन्तु यो हि पुरुषः एवंविधेन व्यपदिष्टेनापि भोगेन अर्थादुपचरितेनापि भोगेनापरामृष्टः = असम्पृक्तः स पुरुषविशेषः = विशिष्टः पुरुष एव ईश्वरः। तदित्थं जीवात्मपुरुषे भोगव्यपदेशो भवति, ईश्वरे भोगव्यपदेशोऽपि न भवतीति जीवेश्वरयोर्भेदः।

ईश्वरमुक्तपुरुषयोः ईश्वरप्रकृतिलीनयोश्च भेदः-

बहवः एवंविधा केवलिनो= मुक्तपुरुषाः सन्ति ये प्राकृतबन्धः, वैकारिकबन्धः, दक्षिणाबन्धश्चेति बन्धत्रयं[२९] छित्वा कैवल्यं प्राप्ताः। तेऽपि क्लेशादिभिरपरामृष्टा भवन्ति। तहि तैःमुक्तपुरुषैरीश्वरस्य को भेदः? अत्रोच्यते, ईश्वरस्य तेन बन्धत्रयेण सह सम्बन्धो न कदापि पूर्वस्मिन्काले आसीत् न वा भविष्यति काले कदापि भवितुमर्हति। अत्रेदमवधेयं यद् ये सम्प्रति मुक्तास्तेषां पूर्वं बन्धदशा आसीत्। बन्धमन्तरा मोक्षस्य प्रश्न एव कुतः? एतावता मुक्तानां पूर्वा बन्धकोटिः=बन्धदशा भवति, किन्तु ईश्वरस्य नैवं बन्धदशा प्रज्ञायते। ईश्वरस्तु न कदापि मुक्तो येन तस्य पूर्वा बन्धकोटिरनुमिता स्यात्।

एवमेव ये प्रकृतिलीना भवन्ति तेषाम् उत्तरा बन्धकोटिः अर्थात् परवर्तिनी बन्धनदशा सम्भाव्यते। प्रकृतिलयानां विषये वायुपुराणे प्रोक्तम्-

---

२८ व्यासभाष्यम् – १/२४

२९ "तत्राद्यो (प्राकृतबन्धो) ऽष्टप्रकृतिष्वभिमानरूपः, द्वितीयः (वैकारिकबन्धः) शब्दादिविषयरागः, ततीयो
(दक्षिणाबन्धः) गृहस्थानां कर्मदक्षिणादानाध्ययनादिष्वनुरागः।
- योगवार्त्तिकम् - १/२४, पृ० ६७

दशमन्वन्तराणीह तिष्ठन्तीन्द्रियचिन्तकाः।
भौतिकास्तु शतं पूर्णं सहस्रंमाभिमानिकाः॥

बौद्धा दशसहस्राणि तिष्ठन्ति विगतज्वराः।
पूर्णं शतसहस्रं तु तिष्ठन्त्यव्यक्तचिन्तकाः।।

निर्गुणं पुरुषं प्राप्य कालसंख्या न विद्यते।। इति।

तदित्थं प्रकृतिलीनाः शतसहस्रमन्वन्तराणि यावत् प्रकृतिलीनावस्थायां तिष्ठन्ति। तदनन्तरमधिकारवशात्ते पुनरपि संसारे अवतीर्णा भवन्ति। एतावता तेषामुत्तरा बन्धनदशासम्भाव्यते। किन्तु ईश्वरस्य उत्तरा बन्धनदशापि न भवति। स तु सदैव मुक्तः सदैव ईश्वरः। अर्थात्तस्य ऐश्वर्ये न कदापि न्यूनता भवति।

अत्र तत्त्ववैशारदीकारेणाचार्यवाचस्पतिमिश्रेणेयं शङ्का उद्भाविता यद् ज्ञानक्रिये हि चिच्छक्त्यात्मकस्य अपरिणामिनः ईश्वरस्य न सम्भवतः। यतो हि ज्ञानक्रिये रजस्तमो रहितविशुद्धसत्त्वाश्रये भवतः। अर्थात् ज्ञानशक्तिः क्रियाशक्तिश्च चित्तसत्त्वस्य धर्मौ। अविद्याप्रभवचित्तसत्त्वसमुत्कर्षेण सह च नित्यमुक्तस्य ईश्वरस्य स्वस्वामिभावसम्बन्धो नैव सम्भवति। अत ईश्वरे ज्ञानशक्तेः क्रियाशक्तेश्च स्वीकारो दोषावहः। अत्र भाष्यकारः समाधत्ते **प्रकृष्टसत्त्वोपादानादिति**। अर्थात् सामान्यजनस्येव ईश्वरस्य चित्तसत्वेन सह स्वस्वामिभावसम्बन्धः अविद्यानिमित्तको न भवति। अपितु मृत्युस्वरूप-महार्णवात् त्रिविधतापैस्तप्तान्प्राणिन उद्धरिष्यामि ज्ञानधर्मोपदेशेनेति विचार्य अविद्यया अपरामृष्टोऽपीश्वरः प्रकृष्टचित्तसत्त्वमुपादत्ते। यतो हि ज्ञानक्रियासामर्थ्यातिशयसम्पत्तिमन्तरेण ज्ञानधर्मोपदेशो न सम्भवति। ज्ञानक्रियासामर्थ्यातिशयसम्पत्तिश्च अपहत रजस्तमोमलविशुद्धसत्त्वोपादानं विना न सम्भवति। एतत् सर्वमालोच्य अविद्यया अपरामृष्टोऽपि भगवान् सत्त्वप्रकर्षमुपादत्ते।

यदि ईश्वरचित्तसत्त्वयोः स्वस्वामिभावसम्बन्धः अविद्यानिमित्तकोऽपि स्वीक्रियेत तथाप्यत्र नदोषः स्यादिति तत्त्ववैशारदीकार एवं समाधत्ते **'यः खलु अविद्यायास्तत्त्वं न जानाति स एवअविद्याभिमानी अर्थात् भ्रान्तो भवति। यश्च अविद्याम् अविद्यात्वेन गृह्णाति स न कदापि भ्रान्तोभवति'**। विषयेऽस्मिन् आचार्यवाचस्पतिमिश्रेण एकः दृष्टान्तोऽपि प्रस्तुतः। तथा हि यथा कश्चिन्नटःस्वस्मिन् रामत्वमारोप्यतास्ताः चेष्टा दर्शयन् न भ्रान्तो भवति। स जानाति यत्तस्येदं रामादिरूपमाहार्यं न तात्त्विकमिति। तथैव अविद्याम् अविद्यात्वेन सेवमान ईश्वरः अविद्यया अपरामृष्ट एव भवति। एतावता तस्य नित्यज्ञानत्वमपि अबाधितं भवति।

सम्प्रति जिज्ञासेयं जागर्ति यद् योऽयमीश्वरस्य नित्यमुक्तत्वनित्यैश्वर्यरूपः शाश्वतिक उत्कर्षस्तत्र किमपि प्रमाणं वर्तते न वेति। अत्राह भाष्यकारः **"तस्य शास्त्रं निमित्तम्"**[३०] इति। अर्थाद् ईश्वरस्य शाश्वतिके उत्कर्षे श्रुतिस्मृतीतिहासपुराणरूपं शास्त्रं प्रमाणं वर्तते।

पुनरत्र प्रश्नः समुदेति शास्त्रं पुनः किं प्रमाणकम्? इति। अत्राह भाष्यकारः**"प्रकृष्टसत्त्वनिमित्तम्"**[३१] इति। अर्थात् प्रकृष्टसत्त्वं प्रमाणं शास्त्रे, शास्त्रञ्च प्रमाणम् ईश्वरस्यशाश्वतिकोत्कर्षे। अनयोश्च ईश्वरसत्त्वे वर्तमानयोः शास्त्रोत्कर्षयोः सम्बन्धः अनादिरस्ति, न तुकादाचित्कः। किञ्चायं सम्बन्धों वाच्यवाचकरूपः। शास्त्रं वाचकम् ईश्वरस्य ऐश्वर्यञ्च वाच्यम्। अनयोर्नित्यसम्बन्धः। उक्तञ्च तत्त्ववैशारदीकारेण **"न कार्यत्वेन बोधयत्यपितु अनादिवाच्यवाचकभावसम्बन्धेन बोधयतीत्यर्थः। ईश्वरस्य हि बुद्धिसत्त्वे प्रकर्षो वर्तते, शास्त्रमपि तद्वाचकत्वेन तत्र वर्तत इति।**[३२] एतावता पर्यालोचनेनेदं सिध्यति यदीश्वरः सदैव ऐश्वर्यवान् सदैव मुक्तः।

---

३० व्यासभाष्यम् - १/२४

३१ व्यासभाष्यम् - १/२४

३२ तत्त्ववैशारदी - १/२४, पृ० ७१

किञ्च ईश्वरस्य तदैश्वर्यं साम्यातिशयविनिर्मुक्तं भवति। **"नास्ति साम्यमतिशयश्चयस्मात्तादृशम्"**[३३] अर्थात् नान्यस्य कस्यचित् पुरुषस्यैश्वर्यमीश्वरस्यैश्वर्यसमानं भवति न चततोऽधिकं कस्यचिदन्यस्यैश्वर्यं भवितुमर्हति। ऐश्वर्यान्तरेणेश्वरस्यैश्वर्यं नातिशय्यते। यदेव ऐश्वर्यमतिशयि स्यात्तदेवैश्वर्यमीश्वरस्यैश्वर्यं मन्तव्यम्, तस्माद् यत्रैश्वर्यस्य पराकाष्ठा प्राप्तिः स एवेश्वरः। अत एव सूत्रकारेणोक्तं **"तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजमिति"**[३४] अर्थात् तस्मिन् ईश्वरे सर्वज्ञत्वस्य अतीन्द्रियज्ञानरूपं बीजं निरतिशयं भवति, परां काष्ठां प्राप्तं भवति। भूतभविष्यद्वर्तमानकालेषु एकैकशः समुच्चयेन वा विद्यमानानामतीन्द्रियाणां पदार्थानां ज्ञानमल्पं बहुवा भवति, अस्येदं तात्पर्यं यथा यथा प्राणिषु इदं ज्ञानं वर्द्धते, तथा तथा सर्वज्ञतां प्रति तद्वर्ध्दते,तद्धि ज्ञानं वर्ध्दमानं यस्मिन् पुरुषे निरतिशयं भवति स सर्वज्ञो भवति। तथा चोक्तं वायुपुराणे किञ्च-

सर्वज्ञता तृप्तिरनादिबोधः स्वतन्त्रता नित्यमलुप्तशक्तिः।
अनन्तशक्तिश्च विभोर्विधिज्ञाः षडाहुरङ्गानि महेश्वरस्य।।

ज्ञानं वैराग्यमैश्वर्यं तपः सत्यं क्षमा धृतिः।
स्रष्टृत्वमात्मसम्बोधो ह्यधिष्ठातृत्वमेव च।
अव्ययानि दशैतानि नित्यं तिष्ठन्ति शंकरे।।

तस्य चेश्वरस्यात्मानुग्रहाभावेऽपि ज्ञानधर्मोऽपदेशेन कल्पप्रलय-महाप्रलयेषु संसारिणः पुरुषानुध्दरिष्यामीति भूतानुग्रह एव प्रयोजनम्।

स चेश्वरः ब्रह्मविष्णुमहेश्वरादीनां कपिलादीनाञ्च पूर्वपूर्वसर्गोत्पन्ना-नामुपदेष्टृणामपि उपदेष्टा वर्तते। तदुक्तं सूत्रकारेण- **"स पूर्वेषामपि गुरुः**

---

३४ योगवार्तिकम् - १/२४, पृ०

कालेनानवच्छेदात्"[३५] इति। यतो ह्यन्ये ब्रह्मादयः कालेनावच्छिद्यन्ते, ईश्वरस्तु नावच्छिद्यते इति विशेषः। स ईश्वरः यथा सृष्टेरारम्भे सर्वोत्कृष्टरूपेण प्रतिष्ठितः आसीत् तथैव अतिक्रान्तसर्गादिष्वपि स तथैव विद्यमानो भवति।

सम्प्रति इयं जिज्ञासा भवति यत् तस्य ईश्वरस्य पुरुषविशेषस्याभिधायकः शब्दःकोऽस्तीति? तत्राह सूत्रकारः **"तस्य वाचकः प्रणवः"**[३६] अर्थात् तस्येश्वरस्याभिधायकः शब्दः प्रणवः अर्थात् ओङ्कारो वर्तते। प्रकर्षेण नूयते स्तूयते येन (शब्देन) स प्रणवः। प्रणवः ओङ्कारः भवतीति ओम्। तदित्थम् ओमिति ईश्वरस्य वाचकः शब्दः ईश्वरश्च वाच्यार्थः। अतः ओङ्कारेश्वरयोः वाच्यवाचकभावसम्बन्धः। अयमत्र प्रश्नः समुदेति यदनयोः वाच्यवाचकभावसम्बन्धः सङ्केतजन्यः अथवा प्रदीपप्रकाशवत् पूर्वत एवावस्थितः, पश्चात् सङ्केतेन द्योत्यो वर्तते? अस्य समाधानं कुर्वताभाष्यकारेणोक्तम् **'स्थितोऽस्य वाच्यस्य वाचकेन सह सम्बन्धः। सङ्केतस्त्वीश्वरस्यस्थितमेवार्थमभिनयति यथा अयमस्य पुत्र इति।**[३७] कल्पप्रलयमहाप्रलयादिनाऽपिशब्दार्थसम्बन्धस्य अवस्थितत्वं न बाध्यते। सर्गान्तरेष्वपि सदृशव्यवहारपरम्परया शब्दार्थयोःसम्बन्धो नित्य एव भवति। प्रणवं जपतः प्रणवार्थञ्च भावयतो योगिनश्चित्तमेकाग्रं सम्पद्यते। तेन चदर्शनंजीवात्मस्वरूपस्यविघ्नानामभावश्चभवति। तदुक्तं सूत्रकारेण **"ततः-प्रत्यक्चेतनाधिगमोऽप्यन्तरायाभावश्च**[३८]**"** तदा योगी एवमधिगच्छति यत् यथा ईश्वरः पुरुषः शुद्धः दुःखादिरहितः केवलः कर्मफलासम्बद्धः तथैव बुद्धिसाक्षी अयं जीवात्मपुरुषोऽपि इति शम्।

---

[३५] पा०यो०सू० - १/२६

[३६] पा०यो०सू० - १/२७

[३७] व्यासभाष्यम्, पा० यो० सू० - १/२७

[३८] पा०यो०सू० - १/२९

शब्दार्थसम्बन्धानां नित्यत्वविमर्शः

प्रो. विनोद कुमार झा,
अध्यक्षः- व्याकरणविभागः,
श्री सोमनाथ संस्कृत युनिवर्सिटी,
वेरावलम्, गुजरातराज्यम् - ३६२२६६

शब्दार्थसम्बन्धानां नित्यत्वविषये महाभाष्ये भगवान् भाष्यकारः पतञ्जलिर्लिखति- **"सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे"**[१] अर्थात् शब्दः सिद्धः, अर्थः सिद्धः तथा तयोश्शब्दार्थयोस्सम्बन्धोऽपि सिद्धो वर्तते। अत्र सिद्ध-शब्दः नित्यपर्यायवाचिरूपेण स्वीक्रियते।

सिद्ध-शब्दस्य अर्थः - ध्रुवं कूटस्थमविचाल्यनपायोपजन-विकार्यनुत्पत्त्यवृध्यव्ययोगि यत्तन्नित्यम्[२]। अर्थात् यत् तत्त्वं ध्रुवम् अर्थात् कूटस्थम् = एकस्मिन् रूपे अवस्थितम् (रूपान्तर-प्रतिभासरहितम्), अविचालि = परिणामरहितम्, अनपायोपनविकारि[३] = अपायो[४] पजन[५]रूपविकाररहितम्, अनुत्पत्त्यवृदद्धव्ययोगि = उत्पत्तिवृद्धिक्षयरहितं भवति तत् तत्त्वं नित्यमुच्यते। एतादृशस्य कूटस्थस्य, अविचालिभूतस्य नित्यतत्त्वस्य पर्यायवाची उपर्युक्तेवार्तिके सिद्ध – शब्दः कथं भवितुं शक्नोति? इति प्रश्ने सति भाष्यकारेण पतञ्जलिना विविधैः प्रकारैः सिद्ध-शब्दो नित्य-शब्दस्य पर्यायवाचिरूपेण प्रस्तूयते-

१. व्याकरणमहाभाष्ये **"सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे"** एतत् स्वरूपात्मकं वार्तिकम् उपलभ्यते। अत्र वार्तिके सिद्धशब्दस्य कोऽर्थः? इति प्रश्ने नित्यपर्याय-वाचिरूपेण एषः शब्दः स्वीक्रियते, यतः सिद्ध-शब्दः कूटस्थेषु अविचालिषु च भावेषु प्रयुज्यते। यथा- सिद्धा द्यौः, सिद्धा पृथिवी, सिद्धमाकाशम्, अत्र अविनाशिने नित्यरूपेण अवस्थितपदार्थाय सिद्धशब्दस्य प्रयोगो दृश्यते। यद्यपि सिद्ध ओदनः, सिद्धः सूपः, सिद्धा यवागूः एवम्प्रकारेण

कार्येष्वपि=अनित्यपदार्थेष्वपि नित्यशब्दस्य उपयोग उपलभ्यते, तथापि सङ्ग्रहग्रन्थे कार्यप्रतिद्वन्द्विरूपेण अर्थात् नित्यत्वेन सिद्धशब्दः स्वीकृतः।

यदि महता कण्ठेन सिद्धशब्दस्य स्थाने नित्यशब्दस्य प्रयोगः क्रियेत तर्ह्यपि समस्या विद्यत एव, कारणं नित्यशब्दस्य प्रयोगः कूटस्थेषु, अविचालिषु भावेषु एव न भवति, आभीक्ष्ण्येऽपि भवति। यथा- नित्यं प्रहसति, नित्यं प्रजल्पति अर्थात् प्रायेण प्रहसति, प्रायेण प्रजल्पति। अतः सन्देहे सति व्याख्यामाश्रित्य समस्यायाः समाधानम् अस्माभिर्विधातव्यम्। समस्यामनुश्रित्य शास्त्रम् अलक्षणम्=अननुष्ठापकं न मन्तयम्। एतत् सर्वं मनसि निधाय एव नित्यशब्दं परित्यज्य सिद्धशशब्दः प्रयुक्तः- **"सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे"**। एवं प्रकारेण सिद्धशब्दस्य मङ्गलार्थकत्वाद् मङ्गलार्थं सिद्धशब्दस्य प्रयोगो निश्चीयते। कारणं मङ्गलं ग्रन्थस्य आदौ, मध्ये अन्ते च अनुष्ठेयम्। मङ्गलयुक्तानि शास्त्राणि प्रथन्ते=प्रसिद्धिं प्राप्नुवन्ति, एतेषाम् अध्येतारः वीरपुरुषाः, आयुष्मत्पुरुषाः कृतार्थाश्च भवन्ति।

२. एकेनापि शब्देन अवधारणम्=नियमः क्रियते यथा- अब्भक्ष-शब्दस्य अर्थो भवति य अप् एव भक्षयति, वायुभक्षशब्दस्य अर्थो भवति यो वायुरेव भक्षयति। एवम् इहापि यः सिद्ध एव वर्तते न तु साध्यः, स सिद्धशब्देन गृह्यते। एवम्प्रकारेणापि सिद्धशब्दः नित्यपर्यायवाची भवितुं शक्नोति।

३. अत्र पूर्वपदलोपेनापिसिद्ध-शब्दोनित्यपर्यायवाची भवितुं शक्नोति। यथा देवदत्तस्य ग्रहणं पूर्वपदस्य लोपं कृत्वा दत्तशब्देन भवति, सत्यभामायाः ग्रहणं पूर्वपदस्य लोपं कृत्वा भामाशब्देन भवति तथैव अत्यन्तसिद्धशब्दविषये पूर्वपदस्य अत्यन्तस्य लोपं कृत्वा सिद्धशब्दग्रहणं भवेच्चेद् सिद्धशब्दस्य अत्यन्तसिद्धशब्दत्वात् सिद्धशब्दः नित्यपर्यायवाची भवति।

शब्दस्य नित्यता- शब्दस्य नित्यताविषये भाष्यकारो भणति, वयं लोकात् शब्दस्य नित्यताविषये जानीमः। भाष्यं यथा- **यल्लोकेऽर्थमर्थमुपादाय**

शब्दान्प्रयुञ्जते, नैषां निर्वृत्तौ यत्नं कुर्वन्ति। ये पुनः कार्या भावा निर्वृत्तौ तावत्तेषां यत्नः क्रियते। तद्यथा- घटेन कार्यं करिष्यन्कुम्भकारकुलं गत्वाह- कुरु घटं कार्यमनेन करिष्यामीति। न तावच्छब्दान्प्रयुयुक्षमाणो वैयाकरणकुलं गत्वाह- कुरु शब्दान्प्रयोक्ष्य इति। तावत्येवार्थ-मुपादाय शब्दान्प्रयुञ्जते[६]। अर्थात् यदनित्यं भवति, तेन यदि कार्यं कर्तव्यं स्याच्चेद् तस्य निर्माणाय वयं यत्नं कुर्मः। यथा- घटेन कार्यं कर्तव्यं स्याच्चेद् वयं कुम्भकारगृहं गच्छामः, कुम्भकारं कथयामः- कुरु घटं, घटेन कार्यं करणीयमस्ति, यतः घटोऽनित्यो विद्यते। यदा वयं शब्दान् प्रयोक्तुम् इच्छामः तदा शब्दानां नित्यत्वात् वयं वैयाकरणगृहं न गच्छामः, न वैयाकरणं कथयामः- निर्माहि शब्दम्, शब्देन व्यवहरणीयमस्ति। मनसि भाव आगच्छति, वक्तुम् इच्छा भवति, साक्षादेव मुखात् शब्दा निर्गच्छन्ति।

शब्दो नित्यो वर्तते, अस्मादेव कारणात् कालानुगुणं व्याकरणे भिन्नतायां समागतायामपि तेषां समेषां व्याकरणानां वैयाकरणानाञ्च लक्ष्यम् उद्देश्यं वा संस्कृतवाङ्मयस्य सर्वेऽपि शब्दाः, तेषां ज्ञानं समानं विद्यते। व्याकरणशास्त्रे स्फोटात्मकश्शब्दो नित्यो विद्यते, कारणं वैयाकरणानां मतानुसारम् उच्चारणानन्तरं क्षणान्तरे नंक्ष्यन्तो वर्णा अर्थस्य बोधं कारयितुं न शक्नुवन्ति। तेषु वाचकत्वं नास्ति। ये श्रवणविषया भवन्ति, त एव बोधकाः सन्ति। कथनस्य तात्पर्यं विद्यते यद् ध्वनिर्ध्वंसात्मको भवति। वयं शब्दस्य, वाक्यस्य उच्चारणं कुर्मः, उच्चारणकाले येन क्रमेण शब्दगतवर्णानां, वाक्यगतवर्णानां वयम् उच्चारणं कुर्मः, येन क्रमेण वयम् अग्रे गच्छामः, तेनैव क्रमेण शब्दगतवर्णाः, वाक्यगतवर्णाः शब्दाश्च विनष्टा भवन्ति, एवम्प्रकारेण यदि वर्णानां समूहः, वर्णानाम् एकत्रीकरणं भवति एव नहि तर्हि वर्णसमूहपदैः, पदसमूहवाक्यैरर्थज्ञानं कथं सम्भवति। तस्माद् वैयाकरणैः स्वीक्रियते- अस्ति शब्दार्थयोर्मध्ये किञ्चिद्विशिष्टं तत्त्वं यदर्थज्ञानं कारयति। तद्विशिष्टतत्त्वं विद्यते- स्फोटः। य उच्चारितध्वनिभिरभिव्यक्तो भवति, प्रकटितो भवति, जागरितो

भवति, प्रस्फुटितो भवति, यथा भगवान् श्रीरामः जन्मकाले प्रकटितो भवति, रामचरितमानसे यथा- **भए प्रगट कृपाला दीनदयाला कौशल्या हितकारी।**[७] वैयाकरणैः स स्फोटो नित्यत्वेन स्वीक्रियते। तत्र स्फोटे यः क्रमः, यः पौर्वापर्यभावो भासते स शब्दगतः प्रतिभासते न तु स्फोटगतः, कारणं स्फोटो नित्यो वर्तते। वैयाकरणैः स्फोटो नित्यत्वेन स्वीक्रियते। अभिव्यक्तः सन् तं तम् अर्थं बोधयति स्फोटः। अत एव स्फोटस्य व्युत्पत्तिर्वतते स्फुटति अर्थोऽस्मादिति स्फोटः। महाभाष्ये गोशब्दविषये यथा - **येनोच्चारितेन सास्नालाङ्गूलककुदखुर-विषाणिनांसम्प्रत्ययो भवति, स शब्दः**[८]।

अत्र केचन आकृतिं शब्दाभिधेयमङ्गीकृत्य व्याकरणशास्त्रं प्रवृत्तमिति स्वीकुर्वन्ति, व्यक्तीनामानन्त्येन तत्र शक्तिकल्पने गौरवात्, प्रत्येकं तत्र शक्तिकल्पने व्यभिचाराद् विनिगमनाविरहाच्च। अतो अभिधानमपि शब्दाकृतिरूपमेव युक्तम्। आकृतिप्रयुक्तञ्चेदं व्याकरणशास्त्रम्। जातिरेव अभिधेयत्वमुक्तम्। भाष्ये यथा- **आकृतिग्रहणात् सिद्धम्**[९]**।** अर्थात् अवर्णाकृतेरुपदेशेन सर्वम् अवर्णकुलम् उपदिष्टं भवति अर्थात् अष्टादशानाम् अकाराणां ग्रहणं भवति, एवमेव इकारजातेर्निर्देशेन समेषाम् इकाराणाम्, उकारजातेर्निर्देशेन समेषाम् उकाराणां ग्रहणं भवति। अपरे अनेकवर्णरूपध्वनिव्यङ्ग्यां शब्दव्यक्तिमेव नित्यां स्वीकुर्वन्ति, न तु जातिम्। उक्तं यथा महाभाष्ये- **रूपसामान्याद्वा**। अत्र भाष्यम्- **रूपसामान्यद्वा सिद्धमेतत्। तद्यथा- तानेव शाटकानाच्छादयामो ये मथुरायाम्, तानेव शालीन्भुञ्जमहे ये मगधेषु, तदेवेदं भवतः कार्षापणं यन्मथुरायां गृहीतम्, अन्यस्मिंश्चान्यस्मिन् रूपसामान्यात् तदेवेदमिति**[१०]**।** अत्रअन्यस्मिन् अन्यस्मिन्पदार्थे रूपसादृश्यादेव प्रतीतिर्भवति यदिदं तदेवास्ति, यथा उपरि महाभाष्यपङ्क्तिषु उक्तम्। अनेन भाष्येण स्वरूपस्य प्राधान्यं सुस्पष्टं भवति। अन्ये सर्वेषु वर्णपदवाक्येषु क्रमेण उत्पन्ना भवन्ति अवयवा यस्य शब्दात्मनः, एतादृशः एक एव शब्दात्मा वर्णपदवाक्येषु प्रतिभासितो भवतीति

स्वीकुर्वन्ति। केचन व्यवहारनित्यताद्वारा शब्दव्यक्तेः नित्यतां मन्यन्ते। शब्दानां व्यवहारः अनादिः तथा अनश्वरो विद्यते, तस्मात् शब्दोऽपि अनादिः अनश्वरश्च विद्यते। अर्थात् यस्मिन् काले शब्दानां व्यवहार आसीत्, तस्मिन् काले शब्दानां सत्ताऽपि आसीत्। भविष्येऽपि यो व्यवहारो भविष्यति स शब्दात्मको भविष्यति। वस्तुतो ध्वनिरूपः शब्दोऽनित्यः तस्य व्यवहारो नित्यो विद्यते, अतः शब्दोऽपि नित्यः।

वैयाकरणेतराणां नैयायिकानां मते शब्दस्य यल्लक्षणं विद्यते तदपि उल्लिख्यते महाभाष्ये, यथा- **अथवा प्रतीतपदार्थको लोके ध्वनिः शब्द इत्युच्यते। तद्यथा शब्दं कुरु, मा शब्दं कार्षीः, शब्दकार्ययं माणवक इति ध्वनिं कुर्वन्नेवमुच्यते। तस्माद् ध्वनिः शब्दः**[११]। अग्रे व्याकरणाऽध्ययनस्य गौणप्रयोजनव्याख्यान-कालेऽपि यादृशी व्याख्या उपलभ्यते, तेनापि इयं प्रतीतिर्भवति यत् शब्दो ध्वनिरूपो विद्यते। यथा- **तेऽसुरा हेलयो हेलय इति कुर्वन्तः पराबभूवुः**[१२], **यदधीतमविज्ञातं निगदेनैव शब्द्यते**[१३], **प्रयाजाः सविभक्तिकाः कार्या इति**[१४], **उत त्वः पश्यन्न ददर्श वाचमुत त्वः श्रृण्वन्न श्रृणोत्येनाम्। उतो त्वस्मै तन्वं विसस्रे जायेव पत्य उशती सुवासा**[१५]।। इत्यादीनि वाक्यानि। एवम्प्रकारेण ध्वनिः शब्दरिति स्वीकारेऽपि तत्र प्रवाहनित्यता तु वर्तत एव। उक्तञ्चापि वाक्यपदीये-

नित्यत्वे कृतकत्वे वा तेषामादिर्न विद्यते।
प्राणिनामिव सा चैषा व्यवस्था नित्यतोच्यते।।[१६]

अर्थात् शब्दानाम् अनित्यत्वपक्षेऽपि प्राणिनामिव प्रवाहनित्यता, नद्यादिषु प्रवहत् जलमिव प्रवाहनित्यता तु शब्देष्वपि वर्तत एव। पुनश्च **'शब्दगुणकम् आकाशम्'** इत्यनुसारं ध्वनिरूपाः शब्दा आकाशदेशे तिष्ठन्ति। तेषां पौनःपुन्येन श्रवणं यन्त्रद्वारा वयम् इदानीं कर्तुं पारयामः, प्राचीनकाले यन्त्राभावे कर्तुं न समर्था आस्म, किन्तु नित्यत्वेन ते आकाशदेशे तिष्ठन्ति। अत इव वैज्ञानिकैः भगवतः श्रीरामस्य, भगवतः श्रीकृष्णस्य तथा च तेषां

तेषां महापुरुषाणां आकाशदेशीयाः शब्दा अन्विष्यन्ते। तस्माद् ध्वनिरूपाः शब्दारपि नित्या वर्तन्ते, नित्यस्य अन्यपरिभाषया। वाक्यपदीये यथा-

नित्याः शब्दार्थसम्बन्धास्तत्राम्नाता महर्षिभिः।
सूत्राणां सानुतन्त्राणां भाष्याणां प्रणेतृभिः।।[१७]

अर्थात् सूत्राणाम्, सानुतन्त्राणाम् = वार्तिकानाम्, भाष्याणाम् = महाभाष्याणाम् प्रणेतृभिः क्रमेण पाणिनिकात्यायन - पतञ्जलिभिर्महर्षिभिः तत्र = व्याकरणशास्त्रे शब्दार्थसम्बन्धा नित्या आम्नाताः = उक्ताः।

इदानीं निष्कर्षरूपेण संक्षेपेण शब्दविषयकानि विविधानि मतानि विविधशास्त्रकाराणां प्रस्तूयन्ते- मीमांसकादयः केचन विद्वांसः ध्वनिव्यङ्ग्यं नित्यवर्णमेव शब्दं स्वीकुर्वन्ति, तेषां मतानुसारं पदं वाक्यञ्चेति सर्वं वर्णसमूहरूपमेव विद्यते। वैयाकरणा वर्णभिन्नं पदस्फोटं नित्यवाक्य-स्फोटमेव शब्दं स्वीकुर्वन्ति। केचन नैयायिकाः अनित्यध्वनिमेव शब्दम् अङ्गीकुर्वन्ति। तेषां मतानुसारं सार्थकोऽनर्थको वा ध्वनिरेव शब्दः, ते स्फोटस्य आवश्यकतां न विचारयन्ति। एवम्प्रकारेण शब्दविषये सन्देहाऽनन्तरं प्रश्नोऽयं समुदेति यत् किं पुनर्नित्यः शब्द आहोस्वित् कार्यः। विषयेऽस्मिन् सङ्ग्रहग्रन्थे अस्य परीक्षणं जातम्, तत्र सम्बद्धा दोषा उक्ताः, प्रयोजनानि उक्तानि, तत्र एतत्स्वीकृतं यत् शब्दो नित्यो भवेद् आहोस्वित् कार्यः शास्त्ररचना भवेत्, किन्तु व्याकरणशास्त्रस्य रचना सिद्धः शब्दरिति स्वीकृत्यैव विद्यते।

अर्थस्य नित्यता- अर्थस्य=पदार्थस्य नित्यताविषये चर्चातः पूर्वं महाभाष्ये प्रश्न उद्भवति यत् पदार्थेन कस्य ग्रहणं भवेत्? आकृतिरूपस्य पदार्थस्य आहोस्विद् द्रव्यरूपस्य पदार्थस्य इति प्रश्ने उत्तरयति भाष्यकारः- उभयम् अर्थात् आकृतिरपि पदार्थत्वेन गृह्यते पुनश्च द्रव्यमपि। कारणम् उभयविधं सूत्रं महर्षिपाणिना प्रोक्तम्। आकृतिं पदार्थं मत्वा -

"जात्याख्यायामेकस्मिन्बहुवचनमन्यतरस्याम्"[१८]

सूत्रमिदं पठितम्।अनेन सूत्रेण (जातेराख्या कर्तव्या स्याच्चेद् एकस्मिन् अर्थे विकल्पेन बहुवचनं भवति।) ज्ञातं भवति यत् पदस्य एकोऽर्थो जातिरपि विद्यते। द्रव्यं पदार्थरूपेण अङ्गीकृत्य **"सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ"**[१९] पाणिनिना पठितं सूत्रम् उपलभ्यते। अनेन एकविभक्तौ अर्थात् सर्वासु विभक्तिषु सर्वेषु च वचनेषु ययोर्द्वयोः शब्दस्वरूपयोः, येषां त्रयाणां ततोऽधिकानां वा शब्दस्वरूपाणाम् उपलब्धिर्भवति तथा च तयोर्द्वयोः शब्दस्वरूपयोः, तेषां त्रयाणां ततोऽधिकानां वा शब्दस्वरूपाणां सर्वासु विभक्तिषु सर्वेषु च वचनेषु समानानि रूपाणि चलन्ति यत्र, तत्र तयोः तेषु वा एक एव शिष्यते अर्थात् अन्यः, अन्यौ अन्ये वा लुप्यन्ते। यथा- **रामश्च रामश्च रामश्चेति रामाः,** अत्र प्रातिपदिकसंज्ञकेषु राम राम राम इति त्रिष्वपि रामशब्देषु प्रत्येकं राम-शब्दस्य सर्वत्र अर्थात् सर्वासु विभक्तिषु सर्वेषु च वचनेषु समानानि रूपाणि चलन्ति, अतः अत्र एकशेषो जायते। किन्तु एकस्य परिमाणवाचिनः मातृ-शब्दस्य पुनश्च द्वितीयस्य मातृवाचिनः मातृ-शब्दस्य प्रयोगे सति उभयोर्मध्ये एकशेषो न जायते, कारणं परिमाणवाचिनः मातृशब्दस्य प्रथमाविभक्तौ **माता मातारौ मातारः** तथा मातृवाचिनः मातृशब्दस्य प्रथमाविभक्तौ **माता मातरौ मातरः** इत्येतेषां रूपाणां सत्त्वात्। अनेन सिद्धं भवति यत् पदस्य शब्दस्य वा अर्थो द्रव्यमपि वर्तते।

इदानीं पदार्थत्वेन आकृतिद्रव्ययोरुभयोर्ग्रहणे प्रश्नः समुदेति यत् कं पदार्थं मत्वा सिद्धे शब्दे, अर्थे सम्बन्धे चोच्यते? उत्तरयति आकृतिम्, अर्थात् आकृतिं पदार्थं मत्वा सिद्धोऽर्थः ज्ञेयः, यतः आकृतिर्नित्या द्रव्यमनित्यं विद्यते। अत एव 'द्रव्यं पदार्थः' इति स्वीकारे सिद्धे शब्दे अर्थसम्बन्धे चेति ज्ञेयम्। अर्थवताम् अर्थैः सह सम्बन्धस्य नित्यत्वात्। अथवा द्रव्यमपि पदार्थरूपेण स्वीकारे सिद्धे शब्दे, अर्थे सम्बन्धे चेति स्वीकर्तुं शक्यते, द्रव्यस्य नित्यत्वात्। महाभाष्यानुसारं यथा- **एवं हि दृश्यते लोके मृत्कयाचिदाकृत्या युक्ता पिण्डो भवति, पिण्डाकृतिमुपमृद्य घटिकाः क्रियन्ते, घटिकाकृतिमुपमृद्य कुण्डिकाः**

क्रियन्ते। तथा सुवर्णं कयाचिदाकृत्या युक्तं पिण्डो भवति, पिण्डाकृतिमुपमृद्य रुचकाः क्रियन्ते, रुचकाकृतिमुपमृद्य कटकाः क्रियन्ते, कटकाकृतिमुपमृद्य स्वस्तिकाः क्रियन्ते। पुनरावृत्तः सुवर्णपिण्डः पुनरपरयाऽऽकृत्या युक्तः खदिराङ्गारसवर्णे कुण्डले भवतः[२०]। आकृतिरन्या चान्या च भवति, द्रव्यं पुनः तदेव। आकृत्युपमर्देन द्रव्यमेवावशिष्यते। अर्थात् मृत्तिका भवेद् अथवा सुवर्णपिण्डः अथवा अन्यः कश्चन पदार्थः तेन एकाम् आकृतिं निर्मीय पुनः ताम् आकृतिम् उपमृद्य तेनैव द्वितीया, तृतीया चतुर्थादिका वा आकृति शक्यते निर्मातुम्। पुनः अन्तिमामपि आकृतिम् उपमृद्य सर्वान्ते द्रव्यमेवावशिष्यते, तस्मात् द्रव्यं नित्यम्, आकृतिश्चाऽनित्या।

पुनश्च आकृतिरपि पदार्थरूपेण स्वीकारे सिद्धे शब्दे, अर्थे सम्बन्धे चेति स्वीकर्तुं शक्यते। कारणम् आकृतिर्नित्या, यतः एकत्र, द्वितीयस्मिन् तृतीयादिषु वा द्रव्येषु आकृतौ नष्टायामपि सत्याम् द्रव्यान्तरे आकृतिरुपलभ्यते। अथवा कथयितुं शक्यते नित्यस्य एकमेव लक्षणं नास्ति, इदमपि लक्षणं विद्यते नित्यस्य- यस्मिन् नष्टे तत्त्वं नष्टं न भवति तन्नित्यम्। अत्र तत्त्वं नाम- कस्यापि वस्तुनः स्वभावः, तद्गतो धर्मः यः तस्य पदार्थस्य स्वरूपं निर्माति। इति नित्यस्य लक्षणद्वारा आकृतिर्नित्या, कारणं आकृतावपि तत्त्वं न विहन्यते। कारणं एकस्य द्रव्यस्य नष्टे सति द्वितीयस्मिन् द्रव्ये, द्वितीयस्य द्रव्यस्य नष्टे सति तृतीयादिषु द्रव्येषु आकृतिरुपलभ्यते।

सम्बन्धस्य नित्यता-समवायसम्बन्धसदृशो वाच्यवाचक-भावसम्बन्धः स्वरूपतो नित्यो विद्यते। भाष्यकारः स्वयमेव वदति- **'नित्यो ह्यर्थवतामर्थैरभिसम्बन्धः'**[२१] अर्थात् अर्थवताम्=सार्थकशब्दानाम् अर्थैः सह सम्बन्धो नित्यो विद्यते। जैमिनिदर्शनेऽपि उच्यते- **'औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धः'** अर्थात्शब्दस्य अर्थेनसह सम्बन्धोनित्यः। अत्र औत्पत्तिक-शब्दस्य अर्थो विद्यते- नित्यः।

सन्दर्भ-सूची

१. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- २२
२. महाभाष्येपश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- २७
३. अनपायोपजनविकारि=अपायश्चउपजनश्च इत्यपायोपजनौ तौ च विकारौ च (कर्मधारयः), अस्य स्तः, इत्यपायोपजनविकारि (मत्वर्थीयइनिः), तद्भिन्नम् अनपायोपजनविकारि।
४. अपायः=वियोगः
५. उपजनः= थग्रूपेण संयोजितं वस्तु।
६. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- २८,२९
७. बालकाण्डे प्रथमछन्दस्य प्रथमा पङ्क्तिः।
८. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- ४
९. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- ६६
१०. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- ६७
११. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- ४
१२. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- ७
१३. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- ८
१४. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- ११
१५. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- १३
१६. वाक्यपदीये, ब्रह्मकाण्डे, कारिकासङ्ख्या- २८
१७. वाक्यपदीये, ब्रह्मकाण्डे, कारिकासङ्ख्या- २३
१८. पाणिनि-अष्टाध्यायी-सूत्रपाठः- १/२/५८
१९. पाणिनि-अष्टाध्यायी-सूत्रपाठः- १/२/६४
२०. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- २६, २७
२१. महाभाष्ये पश्पशाह्निके पृष्ठसंख्या- २६

व्यवहारे सर्वे चार्वाकाः

प्रो. अर्चना दुबे,
अनुस्नातकविभागाध्यक्षा,
श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वेरावलम्।

चार्वाकदर्शनस्य हि लोकायतमित्यन्वर्थं नाम। लोकेषु आयतं विस्तीर्णम नायाससाध्यमिति लोकायतम्। चारुः आपातमनोरमः लोकचित्ताकर्षको वाकः वाक्यमस्य इति चार्वाकः[१]। इदानीं लोके अस्यैव दर्शनस्य सिद्धान्तानाम् अनुकरणं मनुजैः विधीयते। कथमेतस्य दर्शनस्य व्यावहारिकत्वमस्ति इति प्रतिपाद्यते।

चार्वाकप्रतिष्ठापकेन नास्तिकशिरोमणिना बृहस्पतिना यावन्तः सिद्धान्ताः प्रतिपादिताः ते सर्वेऽपि यथा लोके समुपलभन्ते न तथा अन्येन केनचिद्दर्शनकृता प्रतिपादिताः सिद्धान्ताः व्यवहारे दृष्टिपथमुपयान्ति। यथा अस्य मतमस्ति यत् परमेश्वरो निःश्रेयसं न प्रयच्छति, मृत्युश्च अगोचरो नास्ति। अस्य मतं चैतद् दुरुच्छेदम् अस्ति यतो हि सर्वेऽपि प्राणिनः अस्य मतमनुवर्त्तन्तोऽनुभूयन्ते। तदुक्तं सर्वदर्शनसङ्ग्रहे -

"प्रायेण सर्वप्राणिनस्तावत् **यावज्जीवं सुखं जीवेन्नास्ति मृत्योरगोचरः/ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्। भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः"**॥ इति लोकगाथामनुरुन्धाना नीतिकामशास्त्रानुसारेणार्थकामावेव पुरुषार्थौ मन्यमानाः पारलौकिकमर्थमपह्नुवानाः चार्वाकमतमनुवर्तमाना एवानुभूयन्ते"।[२]

अस्य तात्पर्यमस्ति यत् व्यवहारे सर्वेऽपि यावज्जीवं सुखं जीवेद् इति न्यायमेवानुसरन्तो दृश्यन्ते। भवतु नाम सः जनो यस्य कस्यचन धर्मस्य

---

१ शब्दकल्पद्रुमः – चार्वाकः

२ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वाकमतम्

स्यात्। न केवलं हिन्दवः एव अपितु अन्य धर्मावलम्बिनोऽपि जनाः एतमेव मतमनुतिष्ठन्ति। इदानीं लोकस्य यत्किमपि जीवनाय अपेक्षितं तत्सर्वमपि ऋणं कृत्वैव जनाः स्वीकुर्वन्ते। प्रायस्ताद्दशं गृहं व्यवहारे न दृश्यते यः कस्यचिद्दणी न स्यात्। इदमेव चार्वाकस्य अपि चेष्टितं यद्दणं कृत्वा घृतं पिबेदिति।

अथ चेमे चार्वाकाः अर्थकामावेव पुरुषार्थं मन्वाना भवन्ति। न किमपि पारलौकिकमस्तीति तस्मादेव न पारलौकिकं मोक्षम् इमे स्वीकुर्वन्ति। तथैव लोकोऽपि अनुतिष्ठति पारलौकिकेषु विषयेषु इदानीन्तना जनाः न विश्वसन्ति। तस्मादेव न दुष्कुर्वन्तो बिभ्यति लोकाः। पृथिव्यादीनि चत्वार्येव भूतानि नाकाशस्य भूतत्वमस्ति इति च चार्वाकाः व्यावहारिकं ब्रुवन्ते। एतेभ्यः चतुर्भ्यः एव भूतेभ्यः शरीरोत्पत्तिः तेष्वेव शरीरनाशोऽपि जायते न प्रेत्यसंज्ञा अस्ति। यथोक्तम् -

अत्र चत्वारि भूतानि भूमिवार्यनिलोऽनलः।
चतुर्भ्यः खलु भूतेभ्यश्चैतन्यमुपजायते॥
किण्वादिभ्यः समेतेभ्यो द्रव्येभ्यो मदशक्तिवत्।[३]

चैतन्यविशिष्टं शरीरमेव च आत्मा अस्ति। न देहातिरिक्त आत्मा प्रमाणाभावात्। देहातिरिक्तो हि न आत्मा क्वचिदप्युलभते अप्रत्यक्षत्वात्। स्थूलोऽहं कृष इत्याद्यनुभवात् शरीरस्यैव स्थूलत्वकृषत्वादिदर्शनात् शरीरमेव आत्मा इति एतेषां मतम्। अत्र पुनः आक्षिप्यते यत् ममायं देहः इत्याद्युक्तौ षष्ठ्यर्थः सम्बन्धः तदनुसारं मत्सम्बन्धी देह इत्यर्थो भवति न तु अहम् एव देहः इति। तत्समाधीयते – ममायं देह इत्याद्युक्तिःराहोःशिरइत्यादिवत् औपचारिकी अस्ति तत्र वास्तविकता नास्ति। यथोक्तम् -

---

३ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वाकमतम् श्लोकः– ३-४

अहं स्थूलः कृशोऽस्मीति सामानाधिकरण्यतः।
देहः स्थौल्यादियोगाच्च स एवात्मा न चापरः।
ममदेहोऽयमित्युक्तिः संभवेदौपचारिकी ॥[४]

एतादृशं सर्वं लोकव्यवहारे दृश्यते। देहातिरिक्तमात्मानं जनाः न स्वीकुर्वन्ति। तादृशस्य आत्मभूतस्य देहस्य नाश एव मुक्तिः, ज्ञानादीनां मोक्षकारणत्वं नास्ति। यतो हि देहनाशात्परं न किञ्चिदपि मुक्त्यादिकं प्रत्यक्षम् अनुभूयते। यथोक्तम् –

देहस्य नाशो मुक्तिस्तु न ज्ञानान्मुक्तिरिष्यते ॥[५]

प्रत्यक्षमेव मात्रम् एकं प्रमाणं चार्वाकमते प्रत्यक्षातिरिक्तस्य अनुमानादेः प्रामाण्यं नास्ति। तस्मादेव इमे पारलौकिकं प्रत्यक्षप्रमाणबहिर्भूतं स्वर्गनरकादिकं न किञ्चिदपि स्वीकुर्वन्ति। अङ्गनाद्यालिङ्गनादिजन्यंसुखमेव एतेषां मतेपुरुषार्थः। कण्टकादिजन्यं दुःखमेव नरकम् इति । यथोक्तम् –

अङ्गनालिङ्गनाज्जन्यं सुखमेव पुमर्थता।
कण्टकादिव्यथाजन्यं दुःखं निरय उच्यते ॥[६]

सुखं न पुरुषार्थः सर्वदा दुःखसम्मिश्रि तत्वात् इति नैव चिन्त्यम् यतो हि अनिवार्यरूपेण लब्धस्य दुःखस्य अपायं कृत्वैव सुखं भोक्तव्यम्। तदुदाहरति यथामत्स्यार्थीसशल्कान् सकण्टकान्मत्स्यान् आनयति तत्र चसयावत् स्वीकार्यं तावत् एव स्वीकृत्यनिवर्त्तते। यथावाधान्यार्थीसपलालानिधान्यानि आहरति तत्रापिसयावत् स्वीकार्यं तावत् स्वीकृत्य निवर्त्तते। तस्माद्दुःखभयात् अनुकूलवेदनीयं सुखं त्यक्तुमुचितं नास्ति। मृगाः सन्ति इति तद्भयात्शालयः नोप्यन्ते, भिक्षुकाः आगमिष्यन्ति इति तद्भयात् भोजनम् एव न पच्यते इति

---

४ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वाकमतम् श्लोकः - ४-५

५ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वाकमतम् श्लोकः - २

६ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वाकमतम् श्लोकः - १

तु नास्ति। यदि कश्चित् भीरुः दृष्टं सुखं त्यजेत्तर्हि स तु पशुवन्मुर्खो भवेत्। तदुक्तम् –

त्याज्यं सुखं विषयसंगमजन्म पुंसां,
दुःखोपसृष्टमिति मूर्खविचारणैषा।
व्रीहीञ्जिहासति सितोत्तमतण्डुलाढ्यान्,
को नाम भोस्तुषकणोपहितान्हितार्थी॥[७]

इमे च चार्वाकाः वैदिकं कर्म निन्दन्ति यतो हि परलोकादिकं किमपि न भवति। परलोकाद्यभावे पारलौकिकं सुखं सुतरामेव न भवति। तस्यपारलौकिकसुखस्य भावेबहुवित्तव्ययेन शरीरायासेन च साध्येऽग्निहोत्रादौविद्यावृद्धाः कथं प्रवर्त्तन्ते इति प्रश्नोऽपि न प्रमाणम्। यतो हि अनृतव्याघातपुनरुक्तादिदोषैर्दूषिताः वेदा अपि न प्रमाणम्। ये चवैदिकम्मन्याः वर्त्तन्ते ते धूर्तबकाःपरस्परम् एव कर्मकाण्डस्य प्रामाण्यवादिनो ज्ञानकाण्डं ज्ञानकाण्डस्य प्रामाण्यवादिनश्च कर्मकाण्डंप्रतिक्षिपन्ते।तस्मादेवत्रयी न प्रमाणम् अपितु धूर्तप्रलापमात्रमेव। तस्मात् अग्निहोत्रादिकस्य जीविकामात्रं प्रयोजनम्। एतदेव साम्प्रतं व्यवहारेऽधिकं दृश्यते। यज्ञादिषु जनाः न तथा श्रद्दधति। एतदेव उच्यते चार्वाकमतप्रसिद्धेन आभाणकेन

अग्निहोत्रं त्रयो वेदास्त्रिदण्डं भस्मगुण्ठनम्।
बुद्धिपौरुषहीनानां जीविकेति बृहस्पतिः॥[८]

अतः तादृशाग्निहोत्रादिना साध्यम् अदृष्टादिकमपि नास्ति। एतत्सर्वंबृहस्पतिनाप्युक्तम्–

---

७ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वकमतम् – पृष्ठसंख्या - ६

८ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वकमतम् – पृष्ठसंख्या - ६

न स्वर्गोनापवर्गो वा नैवाऽऽत्मा पारलौकिकः।
नैव वर्णाश्रमादीनां क्रियाश्च फलदायिकाः॥[९]

एतस्य तात्पर्यं भवति यत् स्वर्गापवर्गपुण्यपापादिकं किमपि न भवति, आत्मा च पारलौकिको नास्ति, वर्णाश्रमादीनां या यज्ञादिकाः क्रिया भवन्ति ताः अपि फलदायिकाः न भवन्ति। यदि एतत्सर्वमदृष्टं न भवति तर्हि जगद्वैचित्र्यं कथमुपपद्यते विचित्रस्य अस्य जगतः चित्रकर्त्ता तु कश्चिदवश्यं भवेत्। एवं नास्त्येव कश्चिदपि जगत्कर्त्ता नास्ति। स्वभावादेव जगद्वैचित्र्यम् इदम् अस्ति। अग्नेः स्वभाव एव उष्णत्वं न केनचित् सः उष्णीकृतः तथैव जलस्य शीतत्वम् अपि न सकर्तृकम् एतत्सर्वं वैचित्र्यं स्वभावजन्यं एवतदुक्तम्-

अग्निरुष्णो जलं शीतं समस्पर्शस्तथानिलः।
केनेदं चित्रितं तस्मात्स्वभावात्तद्व्यवस्थितिः॥[१०]

पुनश्चयदि एतत् मन्यते यत् यज्ञादिना स्वर्गादीष्टसाधनं भवति तर्हि तत् मिथ्याव्यवसाय एव। यतो हि अमीषां कर्मकाण्डिनाम् अनुसारं यदि ज्योतिष्टोमे यज्ञे निहतः पशुः स्वर्गं गच्छति तर्हि तेन यज्ञे स्वपिता एव किमर्थं न हन्यते तस्यापि स्वर्गप्राप्तिः भवेत्। यथोक्तम् -

पशुश्चेन्निहतः स्वर्गं ज्योतिष्टोमे गमिष्यति।
स्वपिता यजमानेन तत्र कस्मान्न हिंस्यते॥[११]

पुनश्च मृतानां जनानां देहनाश एव मुक्तिः इत्युक्तम्। पुनः श्राद्धादिना तेषां तृप्तिर्भवति इत्यपि धूर्तैः दुष्प्रचारितमेव। यथा निर्वाणस्य प्रदीपस्य पुनः तैलद्वारा ज्योतिर्न लभते तथैव मृतानां जनानां श्राद्धेन तृप्तिर्न भवति। यद्येवम्

---

९ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वाकमतम् , पृष्ठसंख्या – २०

१० सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वाकमतम् , पृष्ठसंख्या – १९

११ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वाकमतम् , पृष्ठसंख्या – २०

अस्ति तर्हि गृहात् बहिर्गच्छतां जनानां पाथेयकल्पनं व्यर्थमेव । गृह एव स्थित्वा श्राद्धं कृत्वा देशान्तरं गतानाम् अपि तेषां तृप्तिः भवेत्। यथोक्तम्

गच्छतामिह जन्तूनां व्यर्थं पाथेयकल्पनम्।
गेहस्थकृतश्राद्धेन पथि तृप्तिरवारिता ॥[१२]

स्वर्गस्थाः पितरोपि भूमौ दानादिना तृप्ता न भवन्ति। यदि स्वर्गस्थिताः जनाः अत्रैव दानतः तृप्ताः भवेयुस्तर्हि प्रासादस्य उपरिस्थाः जनाः अपि भूमावेव दानेन तृप्येरन्। एतत्सर्वमपि चार्वाकस्य मतं न कश्चिदपि बुद्धिमांस्तार्किकः लोके अपह्नुते। एतदर्थमेव लोके यावज्जीवं सुखं जीवेदिति न्यायम् अनुसरन्तो जना भूयांसोनु अभूयन्ते।

मृते देहाद्विनिर्गतः परं लोकं गच्छति इत्यपि मिथ्यैव। यदि सः परं लोकं गच्छेत् तर्हि स्वबन्धून् विकलान् वीक्ष्य बन्धुस्नेहात् पुनः कथं भूमौ नायाति। तस्मादेव जीविकोपायतया ब्राह्मणैः मृतानां प्रेत्यकार्याणि कर्त्तव्यानीति वेदशास्त्रादिषु लिखितं येन ब्राह्मणानां जीवनं ससुखं भवेत् एतच्च अन्यत्र क्वचिदपि नास्ति । तदुक्तम् -

यदि गच्छेत्परं लोकं देहादेष विनिर्गतः।
कस्माद्भूयो न चायाति बन्धुस्नेहसमाकुलः ॥
ततश्च जीवनोपायो ब्राह्मणैर्विहितस्त्विह।
मृतानां प्रेतकार्याणि न त्वन्यद्विद्यते क्वचित् ॥[१३]

तस्मादेव वेदस्य न कश्चित् कर्त्ता इत्यपि न चिन्त्यम् । यतो हि वेदस्य त्रयः कर्त्तारः सन्ति धूर्ताः पण्डिताः, भाण्डाः, निशाचराश्च। एभिरेव वेदे सर्वं

---

१२ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वाकमतम् , पृष्ठसंख्या – २१

१३ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः चार्वाकमतम् , पृष्ठसंख्या – २१

निगदितं यथा जर्भरी तुर्फरी इत्यादिकं धूर्त्तैः पण्डितैरुक्तम् , भाण्डाः निशाचराश्च मांसखादनं यज्ञादिषु कर्त्तव्यम् इत्यवोचन् । तदुक्तम् -

त्रयो वेदस्य कर्तारो भण्डधूर्तनिशाचराः।
जर्फरीतुर्फरीत्यादि पण्डितानां वचः स्मृतम्॥
मांसानां खादनं तद्वन्निशाचरसमीरितम् ॥

तस्मादेव भूयसांप्राणिनाम् अनुग्रहार्थंचार्वाकमतम् आश्रयणीयम् इति दिक्।

इत्थं सर्वं लोके दृश्यमानं चार्वाकदर्शनस्य कर्त्रा बृहस्पतिना प्रतिपादितेषु सिद्धान्तेषु एव दृश्यते। इति कैश्चित् चार्वाकसिद्धान्तनिदर्शनैः अस्य दर्शनस्य व्यावहारिकत्वं मयात्र महान् प्रयत्नेन प्रत्यपादि। दोषान् अविगणयद्भिः भवद्भिरहं क्षम्या । धन्यवादः।

स्वप्नवासवदत्ते दार्शनिकः विचारः

प्रो. महेन्द्रकुमारः अं. दवे
प्रोफेसर, साहित्यविभागः
श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी, वेरावलम्।

संस्कृतकाव्यजगति नाटकं रम्यम् अस्ति। अतः नाट्यं पञ्चमोवेदः इति नाट्याचार्यः भरतः कथयति। यथा-

दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां तपस्विनाम्।
विनोदजननं लोके नाट्यमेतद्भविष्यति॥[१]

अर्थात् दुःखार्तस्य, श्रमार्तस्य, शोकार्तस्य एवं तपस्विनः कृते नाट्यं विश्रांतिं ददाति। सर्वेभ्यः नाट्यं आनन्दं ददाति अत एव भरतः ''नाट्यं भावानुकीर्तनम्''[२] इति कथयति।

यद्यपि दर्शनपदेनात्र दृश्यतेऽनेनेति व्युत्पत्त्या लौकिकालौकिकोभयविध प्रत्यक्षकारकाणि ब्राह्येन्द्रियाणि भवितुमर्हन्ति, तथापि दृश्यते ज्ञायत आत्माऽनेनेति व्युत्पत्त्या ज्ञानसामान्यार्थकाद् 'दृश्' धातोः करणल्युटा निष्पन्नदर्शनपदेन चेतनवस्तुविचारपरमागमात्मकं शास्त्रं गृह्यते। तानि शास्त्राणि प्रसिद्धानीमानि बोध्यानि। तथाहि.....

कपिलस्य कणादस्य गौतमस्य पतञ्जलेः।
व्यासस्य जैमिनेश्चापि शास्त्राण्याहुः षडेव हि॥

इत्युक्त्या स्तिकनास्तिकभेदेन दर्शनस्य द्वैविध्येऽपि षडास्तिकानि दर्शनानि बोध्यानि। विभिन्नानामेतेषां दर्शनानां यथास्थानं स्वनिर्मितेषु साहित्यग्रन्थेषु मनीषिमूर्धन्यो महाकविः भासः समुचितवर्णनद्वारा स्वीयां प्रतिभां यथा प्रदर्शितवान् न केनापि विदुषा तद्विदितम्।

---

१ नाट्यशास्त्रम् - १

२ नाट्यशास्त्रम् - १

नाट्यं सामाजिकजीवनस्य प्रतिबिम्बमस्ति। अतः कुशलनाट्यकारः, कथनीयम् नाट्यमाध्यमेन सम्यक्तया प्रस्तुस्तौ। भासः अपि उत्तमः नाट्यकारः अस्ति। संस्कृतनाट्यसाहित्यस्य इतिहासे भासस्य कीर्तिः आधिकी वर्तते। संपूर्णभारतवर्षे तस्य कीर्तेः। प्रभावः प्रकाशते तथा च महाकविकालिदासः मालविकाग्निमित्रे **"नाट्यं भिन्नरुचेर्जनस्य समाराधनम्"** इति कथयति। नाट्यं सर्वेभ्यः आनंदं ददाति । भासस्य नाटके अस्य विधानस्य सम्पूर्णतया परिपालनं भवति। नाटकान्तं कवित्वम्। नाट्ये त्रिलोकस्य भावानुकीर्तनं भवति। प्राचीननाट्यकारं भासं महाकविकालिदासः अपि गौरवेण निर्देशं कृत्वा भावांजलिं प्रकटयति। भासेन रचितानि त्रयोदशनाटकानि वैविध्यपूर्णानि सन्ति। तेषु सः सफलः नाट्यकारः प्रतीयते। तेषु नाटकेषु अधिकं रम्यं स्वप्नवासवदत्तस्य कृते। राजशेखरः ''स्वप्नवासवदत्तस्य दाहकोऽभून्नः पावकः'' इत्युक्त्वा अस्य नाटकस्य श्रेष्ठतां प्रतिपादयति। उदयनकथां आश्रित्य इदं श्रेष्ठं नाटकं रचितम्अस्ति। स्वप्नवासवदत्तस्य स्वप्नयुक्तं दृश्यं अत्यतं महत्वपूर्णमअस्ति। एवं संस्कृतनाटकानां कल्पनायां अयं प्रसङ्गः श्रेष्ठो अस्ति। अस्मिन् नाटके मनोरञ्जनं तु अस्ति एव, किन्तु तस्मिन् सामाजिकानामुपदेशानामपि स्वाभाविक समन्वयः दृश्यते। अत एव स्वप्नवासवदत्तनाटके दार्शनिकसिद्धांतानां समीक्षणम्अपि कृतवान्।

विशेषं तु किम्? किन्तु अस्मिन् स्वाध्यायपत्रे निरूपितेषु सिद्धांतेषु एकस्य उदाहरणं ददामि, भारतीय दर्शनशास्त्रेषु एकम् उदाहरणं ददामि। भारतीय आस्तिकदर्शनानुसारं आत्मा अमरः अस्ति। एवं जगतः परिवर्तनशीलम् अस्ति। आत्मा शाश्वतः अस्ति एवं प्रकृतिः अनित्या अस्ति। अयं सिद्धांतः स्वप्नवासवदत्तनाटके कविना स्पष्टरूपेण वर्णिता।

प्रथमे अङ्के तपोवनस्य एकं दृश्यं वर्तते यत् संपूर्णतया दार्शनिकं वर्तते। तस्मिन् स्वनृपाय उदयनाय राज्यस्य पुनःप्राप्तिः र्भवेत् तदर्थं तस्य मन्त्री योगन्धरायणः प्रयत्नशीलो भवति तथा कृत योजनानुसारं वासवदत्ता

अवन्तिकारूपेण तथा स्वयं परिव्राजकरुपेण आश्रमे राजमाता समीपं आगच्छति। पद्मावत्या सह न्यासरूपेण संस्थापनस्य कारणम् अस्ति यत् पुष्पकभद्रकादि ज्योतिषैः यत् भविष्यं भणितम् आसीत् तत् पद्मावत्यां विवाहः उदयेनेन सह भविष्यति। अतः न्यासरूपेण तस्याः भगिन्याः प्रोषितभर्तृका कथयित्वा पद्मावत्याः समीपे स्वीकारार्थे कथयति तदा कञ्चुकी 'दुःखं न्यासस्य रक्षणम्' इति कथयित्वा रक्षणस्य काठिन्यं वर्णयति किन्तु वचनपालनेन तत्परा पद्मावती इमं प्रस्तावं अपि स्वीकरोति। अत्र वासवदत्तायाः मनोमंथनं विशेषरूपेण चित्रितं भवति। अत्र ईशावास्योपनिषदः श्लोकः स्मर्यते यत् –

ईशावास्यमिदं सर्वं यत् किञ्चत् जगत्यां जगत्।
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः मा गृधः कस्यश्विद्धनम्॥[३]

अस्मिन् प्रसङ्गे अयं सिद्धांतः दृश्यते। वासवदत्तायाः इत्थं मनोभावान् श्रुत्वा योगन्धरायणः भुक्त्वोज्झित एव विषयोऽत्रभवत्याः। नात्र चिंता कार्या इति कथयित्वा "चक्रारपङ्क्तिरिव गच्छति भाग्यपंक्तिः"[४] इति कथनेन सांख्य-शास्त्रस्य ज्ञानस्य प्रदर्शनं भवति।

राजा उदयनः वासवदत्तायां आसक्तः अस्ति। स राजस्य कार्ये ध्यानं न ददाति। स्वकर्मणि सः प्रमादं करोति। "स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः नरः संसिद्धिं लभते"। किन्तु अत्र उदयनः स्वकर्मणा भ्रष्टः भवति। अतः तस्य उपरि आपत्तिः आगच्छति। किन्तु कर्मनिष्ठः योगन्धरायणः यत् योजनां करोति तेषां योजनायां सहयोगः वासवदत्ताऽपि करोति। नृपं प्रति वासवदत्तायाः अप्रतिमः प्रेम अस्ति तदपि राज्यस्य कल्याणाय पतेः सुखाय सा स्वल्पभोगं

---

३ ईशावास्योपनिषद्-२

४ पूर्वं त्वयाप्यभिमतं गतमेवमासीत् श्लाघ्यं गमिष्यसि पुनर्विजयेन भर्तुः।
कालक्रमेण जगतः परिवर्तमाना चक्रारपङ्क्तिरिव गच्छति भाग्यपङ्क्तिः॥
स्वप्नवासवदत्तम् - १-४

ददाति। अत्र मानवजीवने त्यागवृत्या: एक: उत्तम: सन्देश: कविना प्रदत्त: वर्तते।

अस्मिन् नाटके कवि: उदयनस्य वासवदत्तां प्रति आसक्ते: निर्देशं करोति। उदयन: वासवदत्ता लावाणकस्य गृहे ज्वलिता इति समाचारं श्रृत्वा राजा उदयन: तस्या: आभुषणानि गृहीत्वा अग्निं प्रवेष्टुम् इच्छति। मन्त्रि: प्रयासेन तं वारयति। इत्यादय: विविधा:प्रसङ्गा: सन्ति तेषु प्रसङ्गेषु उदयनस्य मोहस्य दर्शनं भवति। सामान्यमनुष्यस्य जीवनेऽपि मोह:, माया, मद:, इर्ष्या क्रोध: इत्यादय: भावा: आगच्छन्ति। अत्र उदयनस्य मोहस्य निरूपणं कृत्वा कवि: दार्शनिकसिद्धान्तं वर्णयति। इत्थं स्वप्नवासवदत्ते नाट्य-संगीत-नृत्य-कला-र्थिनजीवन–शिक्षा-साहित्य-धर्मादीनां प्राबल्यमुपलभ्यते तथाप्येषां महत्त्वं तदैव स्यात्, यदा प्राणात्मकान्त: संचरणशीलमध्यात्मस्वरूपं दार्शनिकतत्त्वं तत्राभिनिहितं भवेत्। अनेन विना प्रतिभाप्रज्ञा जलविहीना मत्स्या इव सततं तृष्णायते। अतस्तादृशीं तृष्णां प्रशमनार्थमेव महाकवि: भास: स्वप्नवासवदत्ते दार्शनिकरहस्यं प्रकाशयति॥

श्रीमद्भागवतमहापुराणे तृतीयैकादशस्कन्धयोः साङ्ख्यदर्शनम्

डॉ. पङ्कजकुमार एस. रावलः
श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी
प्राध्यापकः, पुराणेतिहासः
संचालितसंस्कृतकॉलेज, वेरावलम्।

प्रस्तावना

भगवतो भगवत्या वेदम् इति भागवतम्। श्री अर्थात् अनपायिन्या राधया लक्ष्म्या वा युतो हरिः श्रीकृष्णः यः सः भागवतः । भगवतः इदं तत् भागवतम्।

यत्राधिकृत्य गायत्रीं वर्ण्यते धर्मविस्तरः।
वृत्रासुरवधोपेतं तद्भागवतमिष्यते।। (मत्स्यपुराणम्)

भातीदं सर्वलोकेषु गीयते नारदादिभिः।
वरिष्ठं सर्वशास्त्राणां तत्त्वं परमगोपितम्।।

यत्र भगवतः विवधावताराणां ज्ञानभक्तिकर्मणां विविधधर्माणां विस्तृतं वर्णनं च प्राप्यते तत् पुराणविशेषं तच्छास्त्रविशेषं भागवतम्। विविधानां शास्त्राणां शास्त्रैश्च दर्शितं तत्त्वं यत्र विलसति तादृशं वेदव्यासस्य समाधिभाषाभूतं सर्वस्वं यत् तत् भागवतम्। यत्र द्वादशस्कन्धा सन्ति। पञ्चत्रिंशदधिकत्रिशतमध्यायासन्ति। अष्टादशसहस्रपरिमिताः श्लोकास्सन्ति। तथा च परीक्षिच्छुकसंवादः यत्र विलसति तादृशं मोक्षसाधनभूतं शास्त्रं पुराणविषयं पुराणविशेषं जन्मसाफल्यसाधकं पुराणरत्नं न अपि महापुराणं दशलक्षणैर्युतं श्रीमद्भागवतमहापुराणमाश्रित्य तृतीयैकादशस्कन्धयोः निरूपितं साङ्ख्यदर्शनं ज्ञानं प्रस्तोतुं नम्रः प्रयासः क्रियते।

किं नाम साङ्ख्यम्? तर्हि प्रश्ने जाते सततं तस्य द्वौ अर्थौ भवतः । साङ्ख्यम् नाम सङ्ख्याया युतं युक्तं वा यदस्ति तत् तथा च साङ्ख्यं नाम ज्ञानम् यद् ज्ञानं प्रकृतिपुरुषयोः विवेकज्ञानेन युतं विद्यते। कपिलमुनिकृतदर्शनशास्त्रविशेषः। दुःखस्य कारणं यदस्ति तद् दर्शयति इति कृत्वा दर्शनशास्त्रम्। दुःखत्रयाभिघातात् यस्यापरं नाम कपिलः। साङ्ख्यं कपिलमुनिना प्रोक्तं संसारविमुक्तिकारणम्। यत्रैताः सप्ततिरार्या भाष्यं चात्र गौडपादकृतम्। एतत् पवित्रमग्र्यं मुनिनासुरयेऽनुकम्पया प्रददौ। आसुरोऽपि पञ्चशिखाय तेन च बहुधा कृतं तन्त्रम्। शिष्यपरम्परयागतमीश्वरकृष्णेन चैतदार्याभिः। संक्षिप्तमार्यमतिना सम्यग्विज्ञाय सिद्धान्तम्। सप्तत्यां किलप्तयेऽर्थास्तेऽर्थाः कृत्स्नस्य षष्ठितन्त्रस्याख्यायिका विरहिताः परवादविवर्जिताश्चापि। (साङ्ख्यप्रवचनभाष्यम्)

- साङ्ख्ययोगः नाम ज्ञानयोगः ब्रह्मविद्यायोगः।
- नास्ति साङ्ख्यसमं ज्ञानम् (महाभारते)
- सङ्ख्यां प्रकुर्वते चैव प्रकृतिं च प्रचक्षते। तत्त्वानि च चतुर्विंशत् तेन साङ्ख्या प्रकीर्तिताः।। (महाभारते)
- चर्चा सङ्ख्या विचारणा। (अमरकोषः)
- दोषाणां च गुणानां च प्रमाणं प्रतिभागतः। कञ्चिदर्थमभिप्रेत्य सा साङ्ख्येत्युपधार्यताम् [१]
- शुद्धात्मतत्त्वं विज्ञानं साङ्ख्यमित्यभिधीयते।
- इमे सत्वरजस्तमांस्ति गुणा मया दृश्या। अहं तेभ्योऽन्यः तद् व्यापार साक्षीभूतो नित्योगुणविलक्षणः आत्मेति चिन्तनमेषः साङ्ख्यः।[२] सङ्ख्या

---

[१] महाभारते शान्तिपर्व - ३१३

[२] गीताभाष्यम् - १३-१४

सम्यक् विवेकेनात्मकथनमित्यर्थः। (विज्ञानभिक्षुः) सेश्वरवादयुतं दृश्यते= ज्ञायते = विचार्यते अनेन इति दर्शनम्साङ्ख्य-दर्शनम्। साङ्ख्यदर्शनपञ्च-विशतिपदार्थानां सम्यक् ज्ञानेन मुक्तिः योगदर्शने योगक्रियाजन्यं ज्ञानं मोक्षसाधनं भवति। किन्तु वस्तुतः तयोर्मध्ये न कोऽपि भेदः।

- एकं साङ्ख्यदर्शने ज्ञानस्य प्राधान्यं योगदर्शने क्रियाप्राधान्यम्। एकेन मतेन निरीश्वरवादीदर्शनमिदं साङ्ख्यम्।

श्रीमद्भागवतमहापुराणे तृतीयस्कन्धे साङ्ख्यदर्शनम्-

महापुराणेऽस्मिन् तृतीयस्कन्धे साङ्ख्यशास्त्रप्रवर्तकः श्रीकपिलः साक्षादवतरति स्वमात्रे च देवहुतिं साङ्ख्योपदेशं ददाति। येनोपदेशेन माता देवहूतिः परमां गतिं प्राप्नोति तस्य विवर्णनं द्वयोः अध्याययोः कृतं विद्यते।

तत्र षडविंशतितमाध्याये महदादितत्त्वानामुत्पत्तिवर्णनमागच्छति। यत्र श्रीकपिलः प्रायः साङ्ख्यदर्शनं भणति।

सप्तमविंशतितमाध्याये प्रकृतिपुरुषयोः विवेकेन मोक्षप्राप्तिः कथं भवति तद् विवरणं विद्यते। अनेनाध्यायेन अस्माभिः द्वावेव शब्दौ ज्ञेयौ। का प्रकृतिः कश्च सः पुरुषः? तयोर्सम्यक् ज्ञानेन मोक्षपुरुषार्थः सफलो सुफलो भवति।

स्कन्धेऽस्मिन् साङ्ख्यदर्शनप्रकरणे अध्याये वा वक्ता श्रीकपिलः (पुत्ररूपेण) श्रोता श्रीदेवहुतिः (मातृरूपेण)

श्रीभगवानुवाच (कपिल उवाच)

अथ ते सम्प्रवक्ष्यामि तत्त्वानां लक्षणं पृथक्।
यद्विदित्वा विमुच्येत पुरुषः प्राकृतैर्गुणैः।।[३]

[३] भा.पु. ३/२६/११

ज्ञानं निःश्रेयसार्थाय पुरुषस्यात्मदर्शनम्।
यदाहुर्वर्णये तत्ते हृदयग्रन्थिभेदनम्।।[४]

अत्र पूर्वार्धे आदिशब्देन अन्तिमशब्दयोगेन ज्ञानदर्शनम् नाम साङ्ख्यदर्शनमिति स्पष्टं भवति। आत्मदर्शनरूपं ज्ञानमेव मोक्षसाधनमिति कपिलो वदति।

- ऋते ज्ञानान्मुक्तिः।
- ज्ञानं लब्ध्वा परां शान्तिः।
- सत्त्वात् सञ्जायते ज्ञानं।
- न ही ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते।

ज्ञानमपि मोक्षसाधनम्। किन्तु ज्ञानं नाम प्रकृतेः ज्ञानं पुरुषस्य ज्ञानम्।

प्रकृतिः
सत्वः रजः तमः

पुरुषः
गुणातीतः
आत्मा एवं पुरुषः

यत्तत्त्रिगुणमव्यक्तं नित्यं सदसदात्मकम्।
प्रधानं प्रकृतिं प्राहुरविशेषं विशेषवत्।।[५]

प्रकृतिः त्रिगुणात्मिका अव्यक्ता नित्या कर्मकारणरूपा च विद्यते। निर्विशेषा भूत्वा सर्वेषां विशेषधर्माश्रिता भवति। प्रधाननाम्नः यत् तत्वं तस्मै तत्त्वायैव प्रकृतिः कथ्यते।

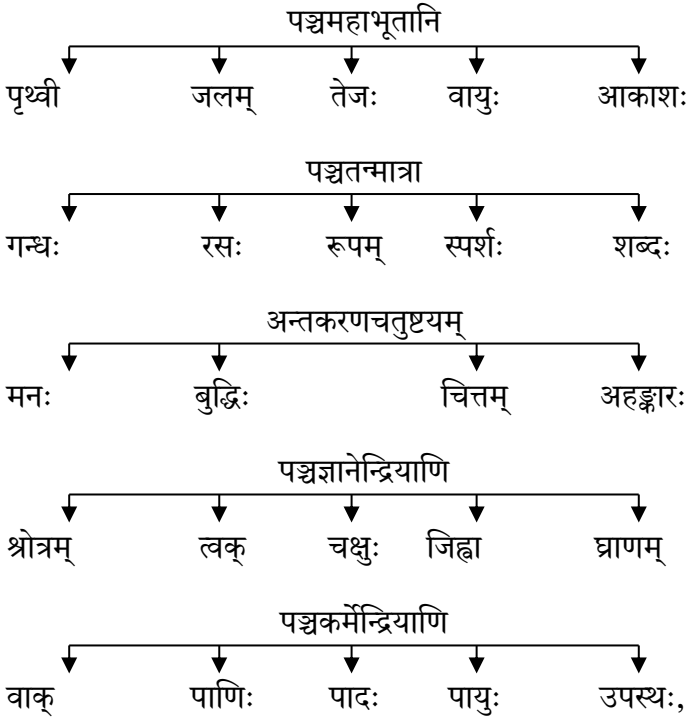
---

४ भा.पु. ३/२६/२

५ भा.पु. ३/२६/१०

चतुर्विंशतितत्वानि यानि कानि तानि प्रकृतिः कार्यभूतानि सन्ति। कानि चतुर्विंशतितत्त्वानि च तानि? -तर्हि....

पञ्चभिः पञ्चभिर्ब्रह्म चतुर्भिदर्शभिस्तथा।
एतच्चतुर्विंशतिकं गणं प्रधानिकं विदुः।।[६]



५+५+४+५+५ = २४

- कालः पञ्चविंशतितमं तत्त्वम्। केचन प्राहु एनं पुरुषः तथा च स एव ईश्वरस्य संहारात्मिका शक्तिः भगवान् एव कालः

[६] भा.पु. ३/२६/११

अन्तः पुरुषरूपेण कालरूपेण यो बहिः।
समन्वेत्येष सत्त्वानां भगवानात्ममायया।।[७]

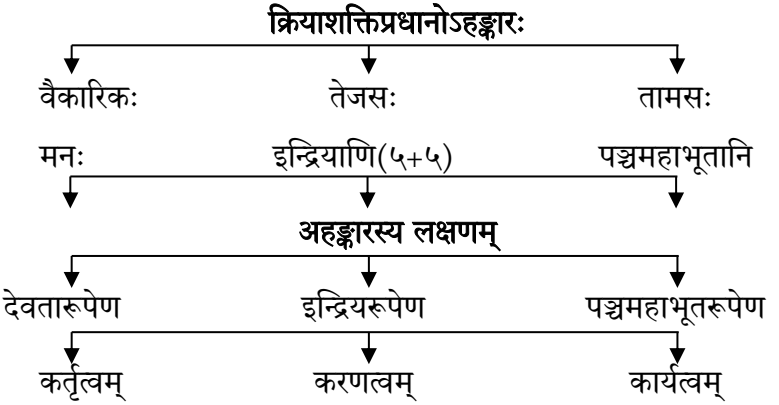
यदा परमात्मना मायायां चित्तशक्तिरूपं शुक्रं स्थापितं तदा तस्मात् तेजोमयं महत्तत्वं समुत्यन्नम्। महत्तत्वसमुत्पन्नेना-न्धकारः नष्टः।

परमात्मा + माया + = महत्तत्वम् (चित्तम्)

अन्तःकरणम्	अधिष्ठाता	उपास्यदेवः
मनः	चन्द्रमाः	अनिरुद्धः
बुद्धिः	ब्रह्मा	प्रद्युम्नः
चित्तम् (अधिभूते महत्तत्वम्)	क्षेत्रज्ञः	वासुदेवः
अहङ्कारः	रुद्रः	सङ्कर्षणः

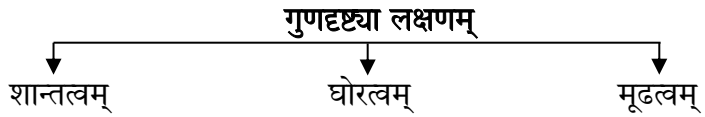
[८]

महत्तत्वस्य विकृतत्वात् तस्मात् क्रियाशक्तित-प्रधानोऽहङ्कारः।

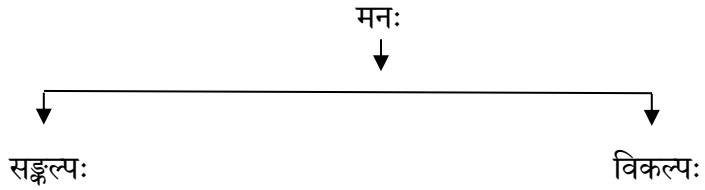


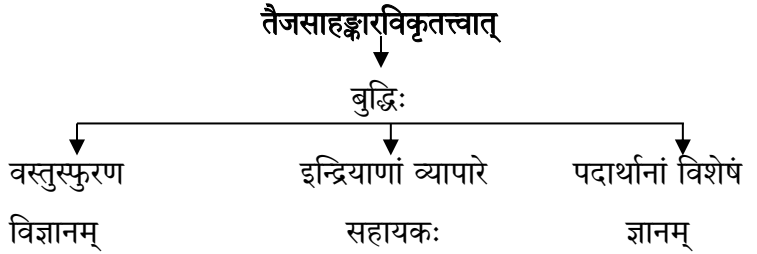
[७] भा.पु.३/२६/१८

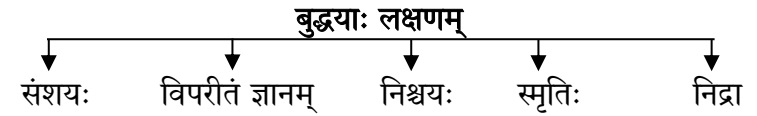
[८] भा.पु.३/२६/२१



वैकारिकाहङ्कारविकृतत्त्वात्







तामसाहङ्कारविकृतत्त्वात् शब्दः शब्दात् आकाशः ताभ्याम् (शब्दाकाशाभ्याम्) श्रोत्रम्

आकाशविकृतत्वात् स्पर्शतन्मात्रा तस्मात् वायुः त्वक् च।
वायोः विकृतत्वात् रूपम् तस्मात् तैजः रूपं च नेत्रम्।

तेजसः विकारात् रसः तस्मात् जलं रसना च।
रसविकृततत्त्वात् गन्धम् तस्मात् पृथ्वी घ्राणं च।

पञ्चमहाभूतानि	गुणः	विषयः
आकाशम्	शब्दः	श्रोत्रेन्द्रियम्
वायुः	स्पर्शः	त्वगिन्द्रियम्
तेजः	रूपम्	नेत्रेन्द्रियम्
जलम्	रसः	रसनेन्द्रियम्
पृथ्वी	गन्धम्	घ्राणेन्द्रियम्

समस्तमहाभूतानां सर्वे गुणाः केवलं भूमौ एव दरीदृश्यन्ते प्रतीयते।

- श्रीमद्भागवतसहापुराणे एकादशस्कन्धे साङ्ख्यदर्शनम्

अस्मिन् स्कन्धे द्वाविंशतितमेऽध्याये साङ्ख्यदर्शनस्य विषयः साक्षात् भगवता श्रीकृष्णेनोपस्थाप्यते। अत्र वक्ता स्वयं भगवान् श्रीकृष्णः वर्तते। अत्र श्रोता भगवत्प्रियोद्धवः विद्यते।

तत्त्वस्य सङ्ख्याविषये आदौ उद्धवेन प्रश्नाः क्रियन्ते। अस्मिन्नेव स्कन्धे एकोनविंशतितऽमेध्याये नवएकादश-पञ्च एवं त्रीणि एवं आहत्य अष्टाविंशति तत्त्वानि भवता उपस्थापितानि किन्तु केचन षड्विंशति केचन पञ्चविंशति केचन सप्त नव वा इत्थं तत्वसङ्ख्यायां भेदं प्रदर्शयन्ति। केचन पुनः चत्वारि तत्वानि कथयन्ति पुनश्च केचन एकादशतत्त्वानि च कथयन्ति। केचन ऋषयः सप्तदशतत्त्वानि परिगणयन्ति केचन षोडश केचन त्रयोदश। इत्थं अनेकाभिः तत्वसङ्ख्याभिः किमपि स्पष्टं न भवति अतः कृपया स्पष्टं कुर्वन्तु कथयन्तु च।

भगवता एकेन वाक्येन तदपि कथ्यते यत् सर्वाण्यपि उत्तराणि योग्यानि सन्ति।

पौर्वापर्यमतोऽमीषां प्रसङ्ख्यानमभीप्सताम्।
यथा विविक्तं यद्वक्तं गृह्णीमो युक्तिसम्भवात्।।[९]

[९] भा.पु. ११/२२/९

तत्वसङ्ख्या	कथमिति उत्तरम्
-२६	२४-तत्त्वानि
	०१ - पुरुषः
	०१ - ईश्वरः
-२५	२४ - जडतत्त्वानि
	०१ - चेतनः
-२८	०९ = पुरुषः प्रकृति महत्त्वम् अहङ्कारः आकाशः वायुः तेजः जलम् पृथ्वी।
	०५ = श्रोत्रम् त्वक् चक्षुनासिकारचना
	०५ = वाक् पाणि पाद पायु उपस्थ
	०१ - मनः
	०५ - रूप-रस-गन्ध शब्द स्पर्श
	०३ - सत्व-रज-तमः
०७	०५ - महाभूतानि
	०१ - जीवः
	०१ - परमात्मा
०६	०५ – महाभूतानि
	०१ – परमपुरुषः
०४	०४ - आत्मा-तेज-जलम्-पृथ्वी
१७	०५ - महाभूतानि
	०५ - तन्मात्रा
	०५ - ज्ञानेन्द्रियाणि
	०१ - मनो ०१-आत्मा

१६	०५ –महाभूतानि
	०५-तन्मात्रा
	०५ - ज्ञानेन्द्रियाणि
	०१ - आत्मा
१३	०५ - महाभूतानि
	०५ - ज्ञानेन्द्रियाणि
	०१ - मनः
	०१ - जीवात्मा
	०१ - परमात्मा
११	०५ - महाभूतानि
	०५ - ज्ञानेन्द्रियाणि
	०१ - आत्मा
०९	०५ - महाभूतानि
	०३ - मनः बुद्धिः अहङ्कारः
	०१ - पुरुषः

इति नाना प्रसङ्ख्यानं तत्त्वानामृषिभिः कृतम्।
सर्वं न्याय्यं मुक्तिमत्त्वाद् विदुषां किमशोभनम्।[१०]
पञ्चविंशति तत्वज्ञोयत्रतत्राश्रमे वसन्।
जटी मुण्डी शिखी वापिमुच्यते नात्र शंसयः।।

[१०] भा.पु. ११/२२/२५

सन्दर्भग्रन्थाः

१. साङ्ख्यकारिका
२. साङ्ख्यतत्त्वकौमुदी
३. महाभारतम्
४. श्रीमद्भागवतमहापुराणम्
५. श्रीमद्भगवद्गीता
६. देवीभागवतम्
७. गीताभाष्यम्
८. अमरकोषः
९. विज्ञानभिक्षुः
१०. साङ्ख्यप्रवचनभाष्यम्
११. शब्दकल्पद्रुमः
१२. पद्मपुराणम्

।। इति शम् ।।

अभिज्ञानशाकुन्तले कर्मण: सिद्धान्त:

डॉ. डायालाल एम. मोकरिया,
आसि. प्रोफेसर,
श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालय:,
वेरावलम्, गुजरातप्रान्त:।

काव्येषु नाटकं रम्यमित्युक्त्वा कश्चित् कवि: नाटकस्य रम्यत्वं वर्णयति। महाकवि: कालिदास: अपि मालविकाग्निमित्रे कथयति यत्

नाट्यं भिन्नरुचेर्जनस्य बहुधाप्येकं समाराधनम्। [१]

जनानां रुचि: भिन्ना भवितुं शक्नोति किन्तु नाट्यं तु सर्वेभ्य: रोचते एव। नाट्ये बाल-युवा-वृद्धेभ्य: सर्वेभ्य: रुचिकरं तत्त्वं प्राप्नोति अत: एव कालिदास: स्मरणं कारयति यत् अयं देवानां चाक्षुषक्रतुरस्ति। नाट्यस्य अप्रतिमं गौरवं दृष्ट्वा आचार्य: भरत: नाट्यशास्त्रे लिखति यत् –

न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला।
नासौ योगो न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न दृश्यते॥ [२]

नाटकस्य वस्तु किमपि भवेत् किन्तु तस्मिन् वयं ज्ञानं, कला, शिल्पं, विद्या इत्यादय: सर्वं द्रष्टुं शक्नुम:। अत: एव अत्र मया महाकवे: कालिदासस्य अभिज्ञानशाकुन्तले कर्मण: सिद्धान्त: संशोधित:।

मनुष्यस्य जीवने कर्म अनिवार्यम् अस्ति। कर्म विना मनुष्यस्य जीवनयात्रा अपि शक्या नास्ति। श्रीमद्भगवद्गीतायां भगवान् कृष्ण: कथयति –

१ मालविकाग्निमित्रम् १/४

२ नाट्यशास्त्रम् १/११७

शरीरयात्राऽपि च ते न प्रसिद्ध्येदकर्मण: ।[३]

एवमग्रे अपि कथयति –

कार्यते ह्यवश: कर्म सर्वै: प्रकृतिजैर्गुणै: । [४]

मनुष्य: कर्म करोति तस्य कारणं प्रकृतिजा: गुणा: सन्ति। अत: स: अनिवार्यरूपेण कर्म करोति एव। सांख्यदर्शनानुसारमपि कर्मणि गुणा: महत्त्वपूर्णा: सन्ति।

प्रीत्यप्रीतिविषादात्मका: प्रकाशप्रवृत्तिनियामार्था: ।
अन्योन्याभिभवाश्रयजननमिथुनवृत्तयश्च गुणा: ॥ [५]

गुणानां प्रवृत्त्यर्थमपि तत्र वर्णितमस्ति यत्-

सत्त्वं लघुप्रकाशकमिष्टमुपष्टम्भकं चलं च रज: ।
गुरु वरणकमेव तम: प्रदीपवच्चार्थतो वृत्ति: ॥ [६]

गुणेषु वैशिष्ट्यं भवति तदपि तेषां सम्भूय प्रवृति: भवति। यथा दीपके वर्तिका, तैलम् एवं ज्योति: परस्परं भिन्नमस्ति तदपि प्रकाशस्य क्रियायां सहैव कार्यं कुर्वन्ति तथैव गुणत्रयमपि पूर्वापरसम्बन्धं लक्षीकृत्य कर्म कारयति।

कर्मण: सिद्धान्तस्य सन्दर्भे कर्म, अकर्म एवं विकर्म द्रष्टव्यानि सन्ति। श्रीधरस्वामिनः अनुसारं 'करोति बन्धनमिति' कर्म अर्थात् कर्म बन्धनं कारयति। तं लक्ष्यीकृत्य एव विकर्मण: एवं अकर्मण: अर्थ: अपि स्पष्टीयते। यथा कोऽपि निष्काम: भूत्वा कर्म करोति तदा तस्य कर्म अकर्म भवति।

---

३ श्रीमद्भगवद्गीता ३/८

४ श्रीमद्भगवद्गीता ४/५

५ सांख्यकारिका - १२

६ तत्रैव - १३

विकर्म निषिद्धं कर्म अस्ति। सामान्यतया प्राचीनाचार्याणां मतानुसारं कर्म इत्युक्ते श्रुति-स्मृति-विहितं कर्तव्यम् वा, विकर्म इत्युक्ते विपरीतं विरुद्धं निषिद्धं वा कर्म एवम् अकर्म इत्युक्ते कर्मणः अभावः। विनोबा भावे, बालगङ्गाधरः तिलकः, जयदयालः गोयन्दका- इत्यादयः अपि कर्मणः स्पष्टतां कुर्वन्ति। तदर्थं मतभेदानि अपि सन्ति किन्तु उपर्युक्तमतानुसारं कर्मणः अर्थं स्वीकृत्य अभिज्ञानशाकुन्तलस्य समीक्षणं प्रस्तुतमस्ति।

अभिज्ञानशाकुन्तले सर्वासु परिस्थितिषु प्रायः संवादः वर्तते। तत्र स्वकर्मणा नाट्यकर्मणा परिषदः प्रसन्नतां प्राप्नुयात् इति कामना कृता वर्तते। अत्र सूत्रधारेण नाट्यकर्मसन्दर्भे सम्पूर्णा सज्जता कृता वर्तते तदपि कर्मणः फलसन्दर्भे शङ्का अस्ति अतः एव कथयति यत् –

आ परितोषाद्विदुषां न साधु मन्ये प्रयोगविज्ञानम्। [७]

कर्मणः फलमपि अत्र अपेक्षितमस्ति अतः अत्र काम्यकर्म दृश्यते। कर्मणः नित्यकर्म, स्वाभाविककर्म, एवं काम्यकर्म इत्यादयः अपि प्रकाराः सन्ति। अत्र नाट्यकर्म सूत्रधारस्य स्वाभाविकं कर्म तु अस्ति किन्तु तस्य सुफलमपि प्राप्नुयात् इति कामना अपि अस्ति। कामनायुक्तकर्मणि बन्धनमस्ति।

दुष्यन्तस्य कण्वाश्रमप्रवेशप्रसङ्गे अपि कर्मवैविध्यं दृश्यते। तपोवनस्य रक्षणं नृपस्य स्वाभाविकं कर्म अस्ति दुष्यन्तः अपि कथयति –

रम्यास्तपोधनानां प्रतिहतविघ्नाः क्रियाः समवलोक्य।
ज्ञास्यसि कियद्भुजो मे रक्षति मौर्वीकिणाङ्क इति॥ [८]

---

[७] अभिज्ञानशाकुन्तलम् – १/२

[८] तत्रैव – १/१३

आश्रमे गजः विघ्नं करोति तदापि दुष्यन्तः शिघ्रं गच्छति। द्वितीयाङ्के अपि ऋषिकुमारौ आगत्य राक्षसेभ्यः रक्षणाय कथयतः -

तत्र भवतः कण्वस्य महर्षेरसानिध्याद्रक्षांसि न दृष्टविघ्नमुत्पादयन्ति।

इति श्रुत्वा दुष्यन्तः रक्षणाय सज्जः भवति।

अस्मिन् वाक्ये नित्यकर्मणः अपि स्पष्टः निर्देशः अस्ति। आश्रमस्य गतिविधौ नित्यकर्म वर्णितमस्ति। यथा –

नीवाराः शुकगर्भकोटरमुखभ्रष्टास्तरुणामधः
प्रस्निग्धाः क्वचिदिङ्गुदीफलमिदः सूच्यन्त एवोपलाः।

विश्वासोपगमादभिन्नगतयः शब्दं सहन्ते मृगा-
स्तोयाधारपथाश्च वल्कलशिखानिष्यन्दरेखाङ्किता॥[९]

अग्रे अपि कविः लिखति –

कुल्याम्भोभिः पवनचपलैः शाखिनौ धौतमूला
भिन्नो रागः किसलयरुचामाज्यधूमोद्गमेन।

एते चार्वागुपवन भुविच्छिन्नदर्भाङ्कुरायां
नष्टाशङ्का हरिणशिशवो मन्दमन्दं चरन्ति॥ [१०]

अत्र कण्वऋषेः आश्रमस्य दैनिकजीवनस्य सुन्दरं चित्रं प्रस्तुतम् अस्ति। आश्रमस्य वृक्षाणां जलसेचन्तीनां वर्णने अपि आश्रमजीवनं प्रत्यक्षं भवति। तथैव मारीचीऋषेः आश्रमे अपि आश्रमवासीनां वर्णनकर्मणः विभावना दृश्यते। अत्र दैनिकजीवनस्य वर्णने नित्यकर्म अस्ति।

---

९ अभिज्ञानशाकुन्तलम् – १/१४

१० तत्रैव – १/१५

राजमाता दुष्यन्तस्य कृते पुत्रपिण्डपालनव्रतं करोति तत्र काम्यकर्म अस्ति। दुष्यन्तस्य समक्षमपि आश्रमस्य रक्षणमेवं मातुः आज्ञा – कर्मद्वयं आयाति तदा सः आश्रमस्य रक्षणकर्म चयति। तदा सः स्वार्थं त्यक्त्वा राजधर्मस्य पालनाय आश्रमरक्षणस्य कर्म स्वीकरोति।

शकुन्तलाविदायप्रसङ्गे नैमित्तिककर्म दृश्यते। एकः पिता यथा पुत्र्याः चिन्तां करोति तथैव कण्वऋषिः पुत्रीविदायनिमित्ते आदर्शपितृवत् व्यवहारं करोति। उपदेशमपि ददाति। -

शुश्रूषस्व गुरुन्कुरू प्रियसखीवृत्तिं सपत्नीजने
भर्तुर्विप्रकृतापि रोषणतया मा स्म प्रतीपं गमः।

भूयिष्ठं भव दक्षिणा परिजने भाग्येश्वनुत्सेकिनी
यान्त्येवं गृहिणीपदं युवतयो वामाः कुलस्याधयः॥ [११]

शकुन्तलाविदायप्रसङ्गे सामाजिकरीतेः कविना सुन्दरं चित्रं प्रस्तुतं कृतम्। अत्र कन्याविदायप्रसङ्गस्य अलङ्कारसज्जता, स्वस्तिवाचनं, उपदेशवचनानि इत्यादीनि सर्वाणि निमित्तकर्माणि निरुपितानि सन्ति।

मनुष्यजीवने कर्मणः फलमपि अनिवार्यम् अस्ति। जनः शुभकर्मणः शुभमेवमशुभकर्मणः अशुभं फलं प्राप्नोति। अभिज्ञानशाकुन्तले अपि कविः वर्णयति यत् आंशिकमपि निषिद्धमयोग्यं कर्म भवति तस्य दुःखदायकं फलं प्राप्यते। राजा दुष्यन्तः शकुन्तलां प्रति प्रणयं विदूषकं कथयति अनन्तरमयं परिहासः आसीत् तथा वदति, इदं निषिद्धं कर्म अस्ति अतः दुष्यन्तः शकुन्तलां ज्ञातुं न शक्नोति। विदूषकः कदापि इयं प्रसङ्गं न स्मारयति। शकुन्तला परिवारस्य सम्मतिं विना दुष्यन्तेन सह विवाहं करोति अतः एव दुष्यन्तः शकुन्तलां न स्वीकरोति तदा परिवारः अपि किमपि साहाय्यं न करोति। अत्रापि निषिद्धकर्मणः दुःखदायकं फलं भवति। कण्वः शकुन्तलायै

---

११ अभिज्ञानशाकुन्तलम् ४/१८

अतिथिसत्कारस्य कार्यं दत्त्वा सोमतीर्थं गच्छति। किन्तु दुष्यन्तस्य वियोगिनी शकुन्तला दुर्वासामुनेः स्वागतं न कर्तुं शक्नोति। स्वकर्मणि भ्रष्टा शकुन्तला मुनेः शापं प्राप्नोति।

राजनीतौ अपि दुष्कर्मणः कृते दण्डरूपं फलं गृध्रबलिः आसीत् चौर्यकर्मणः फलं गृध्रबलिः आसीत् तस्मिन् एव प्रसङ्गे स्वधर्मस्य गौरवम् अपि वर्णितमस्ति।

सहजं किल यद्विनिन्दितं न खलुतत्कर्म विवर्जनीयम्। [१२]

मनुष्यस्य सहजं कर्म निन्दितं भवेत् तदपि न त्याज्यम्।
अत्र भगवद्गीतायाः श्लोकः स्मर्यते-

सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत्। [१३]

ईशोपनिषदि अपि उक्तमस्ति यत्-

कुर्वन्नेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः।
एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरः॥ [१४]

भगवान् तत्र कथयति यत् – **स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम्।**[१५]

स्वकर्म कुर्वन् नरः पापं न प्राप्नोति।अतः मनुष्यैः स्वकर्म स्वाभाविकं सहजं कर्म एव कर्तव्यम्। यः मनुष्यः स्वकर्म करोति सः एव सिद्धिं लभते।

---

१२ तत्रैव – ६/१

१३ श्रीमद्भगवद्गीता – १८/४८

१४ ईशोपनिषद् - २

१५ श्रीमद्भगवद्गीता – १८/४६

स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवा:। [१६]

दुष्यन्त: एक: राजा अस्ति। आश्रमस्य रक्षणं, पालनं, एवं तं प्रति आदरभावः नृपस्य कर्तव्यम् अस्ति। नाटकस्य प्रारम्भे वैखानसस्य वचनं स्वीकृत्य दुष्यन्त: आश्रमस्य मृगं न हन्ति एवं चक्रवर्तिन: पुत्रसुपत्नया: आशीर्वादं लभते। मारिचऋषे: आश्रममपि पूज्यभावात् गच्छति एवं पुत्रेण सह पत्नीं शकुन्तलां प्राप्नोति। इत्थं स्वकर्मणि रत: दुष्यन्त: सुफलं प्राप्नोति।

कर्मण: यत् फलं भवति तस्मिन् कोऽपि परिवर्तनं कर्तुं न शक्नोति। कण्व: शकुन्तलाया: प्रतिकुलं दैवं शमयितुं सोमतीर्थं गच्छति। किन्तु तदपि तस्या: भाग्ये यत् प्रतिकूलमासीत् तत् भवति एव। महाकविकालिदासस्य शब्दै: एव वक्तव्यम् यत् – **भवितव्यानां द्वाराणि भवन्ति सर्वत्र।**[१७] भाग्यस्य निर्माणमपि कर्मणा एव भवति। तेन एव -

भाग्यानि पूर्वतपसा खलु सञ्चितानि,
काले फलन्ति पुरुषस्य यथा वृक्षा:। [१८]

जन: श्रापमेवं आशीर्वादं प्राप्नोति। शकुन्तला श्रापं प्राप्नोति एवं दुष्यन्त: आशीर्वादं प्राप्नोति तत्राऽपि कर्मण: सिद्धांत: एव अस्ति।

---

१६ श्रीमद्भगवद्गीता – १८/४७

१७ अभिज्ञानशाकुन्तलम् – १/१६

१८ सुभाषितबोधः पृ. २४

दर्शनेषु निहितयोः कर्मपुनर्जन्मसिद्धान्तयोः वैदिकी अवधारणा

डो. भावप्रकाश एम. गांधी
आसी. प्रोफेसर
सरकारी विनयन एवं वाणिज्य कोलेज,
गांभोई, हिम्मतनगर।

अस्माकं भारतीयसंस्कृतेर्मूलश्रोतांसि सन्तीमे वेदाः। अनन्तार्थका इमे वेदाःविश्वसाहित्यस्यसर्वप्राचीन - ग्रन्थरूपेण सर्वैरपि विद्वद्भिरङ्गीक्रियन्ते, व्यपदिश्यन्ते, प्रशस्यन्ते च। इमे वेदाः कैश्चित्' आप्तप्रमाणरूपेण"[१] अन्यैः 'पुरुषार्थचतुष्टयप्राप्त्यु उपायरूपेण[२] अपरैः 'सर्वज्ञानमयत्वेन[३] द्वितीयैः 'अपौरुषेयरूपेण"[४] इतरजनैः 'धर्ममूलत्वेन,[५]सर्वैश्च 'सनातनचक्षुरूपेण"[६] विविच्यन्ते, परिभाष्यन्ते, उद्घोष्यन्ते च। मानवजीवनोपयोगिनां सर्वेषां तत्त्वानां वेदेषु वर्णनं वरीवर्ति कुत्रचित्सामान्यवाक्यरूपेण यथा 'अक्षैर्मा दीव्यः' इत्यादिना, कुत्रचित् 'विश्वामित्र-नदी'[७] 'पुरूरवा-उर्वश्यादी'[८]

---

१ प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न विद्यते।
एतं विदन्ति वेदेन तस्माद्वेदस्य वेदता।।
- ऐतरेयब्राह्मणभाष्यभूमिका, आचार्य सायणः।

२ विद्यन्ते ज्ञायन्ते लभ्यन्ते एभिर्धर्मादिपुरुषार्था इति वेदाः॥
ऋक्प्रातिशाख्यम्, विष्णुमित्रः।

३ यः कश्चित्कस्यचिद्धर्मो मनुना परिकीर्तितः।
स सर्वोऽभिहितो वेदे सर्वज्ञानमयो हि सः॥ - मनुस्मृतिः, २.७

४ अपौरुषेयवाक्यं वेदः।।

५ वेदोऽखिलो धर्ममूलम्।। - मनुस्मृतिः, २.६

६ वेदचक्षुः सनातनम्।। मनुस्मृतिः, १२.९७

७ ऋग्वेदः

८ ऋग्वेदः

नामाख्यानमाध्यमेन, कुत्रचित् विशिष्टविषयानधिकृत्य 'ब्रह्मचर्यसूक्त'[९] 'पर्जन्यसूक्त",[१०] भूमिसूक्तादीनां[११] माध्यमेन, कुत्रचिच्च विशिष्टसिद्धान्तानां प्रतिपादनं वेदेषु यत्र तत्र सर्वत्रोपलभ्यते। अनया दृशा वैदिकमन्त्रेषु क्वचिद् स्पष्टरूपेण, कुत्रचिच्चास्पष्टरूपेण सर्वेषां सिद्धान्तानां मूलमारोप्यते, एतेष्वेव सिद्धान्तेषु कर्मसिद्धान्तपुनर्जन्मसिद्धान्तौ प्रमुखत्वेन गण्येते।

भारतीयसंस्कृतेः इमौ आधारभूतौ सिद्धान्तौ स्तः यं मत्वैव मानवस्य कल्याणं भवितुं शक्नोति। कर्म पुनर्जन्मकर्मणामुपभोगायैव पुनर्जन्म भवति चेत्पुनर्जन्मनः कारणेनैव कर्माणि संगृह्यन्ते इति अन्योन्याश्रितौ स्तः। कर्म पुनर्जन्मनः कारणं चेत्पुनर्जन्म कर्मणः कारणम्। वैदेषु वैदिकसाहित्येच एतयोः सिद्धान्तयोः विषये बहुशो वर्णनं सम्प्राप्यते।

यदि कर्मसिद्धान्तपुनर्जन्मसिद्धान्तौ नच स्वीक्रियेते चेत् मानवस्यवर्तमान-जीवनंकेवलमाकस्मिकमेव। अस्य मानवजीवनस्य किमपि कारणमुद्देश्यमेव न भवति। कारणं विनाकार्यनियमः कथं सम्भाव्यतेकारणकार्यनियमेन कर्मपुनर्जन्मनोः ज्ञानं भवितुं शक्यते। भौतिकवादिनोऽपि विना कारणं कार्यं न स्वीकुर्वन्ति। कार्यस्य उत्पत्तेः पूर्वं कारणं निश्चप्रचं भवति। अयं कारणकार्यनियमः कर्मपुनर्जन्मसिद्धान्तयोः सङ्गटते। यदि पुनर्जन्म कार्यं चेत् कर्म कारणम्यदिपुनर्जन्म कारणं चेत् कर्म कार्यम्। उभयोः समानरूपेण स्थितिः, उभावपि अन्योन्याश्रितौ भवतः।

आध्यात्मिकदृष्टिकोणेन दृष्टे सति ज्ञायते यत्केवलं मृत्युना एव जीवनस्य समाप्तिर्न भवति। तत्र केवलं स्थूलशरीरं विनश्यति लिङ्गशरीरस्य तु नाशो न भवति। लिङ्गशरीरेण सहैवजीवात्मा नवीनं देहं धारयितुं सक्षमो भवति। स्थूलशरीरे सूक्ष्मशरीरे च महान् भेदो भवति। त्वक्मांसरुधिरस्नायु-

---

९ अथर्ववेदः - ११.५

१० अथर्ववेदः - ४.१५

११ अथर्ववेदः - १२.१

मेदमज्जाऽस्थिसहितं मूत्रपुरीषाभ्यां युक्तं शरीरं स्थूलशरीरमुच्यते।[१२] मृत्युसमये एतेषां तत्त्वानां विनाशो भवति। सूक्ष्मशरीरं तु जीवात्मना सह, तस्मात् शरीरात् निर्गच्छति। सूक्ष्मशरीरे पञ्चकर्मेन्द्रियाणि,पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि, पञ्चप्राणाः, बुद्धिः, मनः, अहङ्कारादीनि अन्तःकरणानि समाविश्यन्ते।"[१३] मृत्योरनन्तरमात्मा स्थूलशरीरं त्यजति चेत् पूर्वजन्मनि कृतैः कर्मभिः युक्तं लिङ्गशरीरं तस्मान्निर्गत्य कमपि अन्यं शरीरं अन्यां योनिं वाऽश्रित्य प्रविशति। यथा पुष्पेषुसुगन्धिः वस्त्रे च रागो लिप्तो भवति तथैव लिङ्गशरीरे एतैः इन्द्रियादिभिः तत्त्वैः कृतानि कर्माणि लिम्पन्ति।

ऋग्वेदे बहुषु मन्त्रेषु कर्मानुसारं जन्मनो वर्णनं प्राप्यते। जन्मसु दृश्यमानं वैषम्यं कर्मभूतं कारणं सङ्केतयति। जीवः स्वकर्मसंस्कारैः प्रेरितो भूत्वा मातुः पितुश्च माध्यमेन कर्मफलोपभोगाय पुनः जन्म गृह्णाति।

ये अर्वाञ्चरता उ पराञ्च आहुर्य पराञ्चरता उ अर्वाञ्चा आहुः।
इन्द्रश्च या चक्रथुः सोम तानि धुरा न युक्ता रजसो वहन्ति ॥[१४]

अत्र इन्द्रः जीवात्मरूपेण वर्णितः। इन्द्रियाणां स्वामी जीवात्मा यानि यानि कर्माणि करोति तानि चक्रधुरावत् युक्तानि भूत्वा लोकलोकान्तरे एकस्याः योनेः अपरां योनिं प्रति नयति। मृतशरीरस्यजीवात्मा तं शरीरं परित्यज्य निजस्वधाभिः, कृतिभिः, वृत्तिभिः, स्वभावैश्च अनुकूलः अमरः

---

१२ त्वक्मांसरुधिरस्नायुमेदोमज्जास्थिसङ्कुलम्।
पूर्णं मूत्रपुरीषाभ्यां स्थूलं निन्द्यमिदं वपुः।। - विवेकचूडामणिः -३.५

१३ वागादिपञ्च श्रवणादिपञ्च प्राणादिपञ्चप्रमुखानि पञ्च।
बुद्ध्याद्यविद्यामि च कामकर्मणी पुर्यष्टकं सूक्ष्मशरीरमाहुः।। - तदेव-३.६

१४ ऋग्वेदः-१.१६४.१९

सन्नपिमर्त्यशरीरं निजयोनिं कृत्वा संसारे विचरति।[१५] एकशरीरं विहाय अपरं देहं धरति। जीवः यावत् देहेतिष्ठति तावदेव शरीरस्यास्तित्वं भवति। जीवः प्राणैः मनेन्द्रियैः बुद्धया च युक्तः सन् प्रविशत्यपरं देहम्। कर्मभिः एव उत्कृष्टयोनिं निकृष्टयोनिं वा गच्छत्ययमात्मा। कर्माणि मनुष्यस्य बन्धनरूपाणि भूत्वा पुनःजीवं मर्त्यलोके अवतरतुं प्रेरयन्ति। एकस्मिन् मन्त्रे ऋषिः कथयामास यत् जीवः कदाचित् अनुकूलः, कदाचित् प्रतिकूलः, कदापि समः, कदापि विषमो भूत्वा उच्चनीचयोनिषु तिष्ठन् भुवनेषु मुहर्मुहुः कर्मवशात् गमनागमनं करोति। कर्माणि मनुष्यं सर्वदैव मृत्युजन्मनोः बन्धने पातयन्ति येन कारणेनजीवः तत्फलोपभोगाय यावन्मोक्षावाप्तिर्न भवति तावद्विचरति। सध्रीची उच्चा धारणावस्था वर्तते। विषूची निम्ना निष्कासनावस्था वर्तते।[१६]

वेदेषु बहुषु मन्त्रेषु कर्मपुनर्जन्मनोः वर्णनं विद्यते। एकत्राभिहित्रोऽयं जीवः बहुप्रजाः भूत्वा अर्थात् अनेकजन्मयुक्तः सन्ततिसहितश्च भूत्वा घोराद्घोरां दुर्गतिमाप्नोति।[१७] अस्यां दुर्दशायां यत्किमपिजीवः करोति सः स्वयं न जानाति यत्पश्यति तदपि तस्मात्विलीनमेव भवति। आत्मनः इयं दशाकर्मणामाधारेणैव भवति। अधोगतिप्राप्तः जीवः व्याकुलो भूत्वा परमात्मानं प्रार्थयते मुहुः-

न विजानामि यदि वेदमस्ति निण्यः सन्नद्धो मनसा चरामि।
यदा मागन्प्रथमजा ऋतस्यादिद् वाचो अश्नुवे भागमस्याः॥[१८] जीवः जलचरेषु वानस्पत्यादिषु योनिष्वपि गच्छति। न केवलं मानवः मृत्वा पुनः

---

१५ अनच्छये तुरगातु जीवमेजद् ध्रुवं मध्य आपस्त्यानाम्।
जीवो मृतस्य चरति स्वधाभिरमत्यो मर्त्येन सयोनिः।। - ऋग्वेदः-१,१६४.३०

१६ अपश्यं गोपामनिपद्यमानमा च परा च पथिभिश्चरन्तम्।
स सध्रीचीः स विषूचीर्वसान आ वरीवर्ति भुवनेष्वन्तः।। - ऋग्वेदः-१.१६४.३१

१७ य ई चकार न सो अस्य वेद य ई ददर्श हिरुगिनु तस्मात्।
स मातुर्योना परिवीतो अन्तर्बहुप्रजा निर्ऋतिमा विवेश ।। - ऋग्वेदः-१.१६४.३२

१८ ऋग्वेदः-१.१६४.३७

मनुष्ययोनिं प्राप्नोति। तस्य कर्माण्येव योनिनिर्धारणं कुर्वन्ति। एतस्य समर्थनं यजुर्वेदस्य अनेन मन्त्रेण भवति-

अप्स्वग्ने सधिष्टव सौषधीरनु रुध्यसे। गर्भे सन् जायसे पुनः ॥[१९]

एतस्य मन्त्रस्य द्वावर्थौ महर्षिदयानन्देन ऋग्वेदादिभाष्य-भूमिकायां प्रतिपादितौ।[२०] एकोऽर्थः अग्निपरकः अपरोऽर्थ आत्मपरकः। जलचरेषु आत्मनः स्थितिस्तु सामान्येन लक्ष्यत एव। परन्तुवृक्षवनस्पत्यादिष्वपि जीवात्मनः स्थितिः स्वीक्रियते। अद्य विज्ञानमपि एतं तथ्यं स्वीकरोति। गर्भेस्थित्वा-स्थित्वा जीवः पुनः मानवयोनौ आगच्छति। भोगयोनीनां पश्चात् सः मानवयोनेः कर्मभूमिंप्राप्नोति। यथा-

प्रसद्य भस्मना योनिमपश्च पृथिवीमग्ने।
संसृज्य मातृभिष्ट्वं ज्योतिष्मान् पुनरासदः ॥[२१]

यदाऽत्मा शरीरं त्यजति तदेदं भस्मीभूतं भवति। परन्तु आत्मा प्राणादिभिः सह जलीयां पार्थिवां योनिं प्राप्य पुनः मातुः संसर्गे तस्य गर्भं प्रविशति। कर्मणां बहवो भेदाः भवन्ति। तत्र यथा गुणानामाधारेण कर्माणि निर्धारितानि भवन्ति तथैवाङ्गजन्यानि शारीरिक-मानसिक-वाचिकानि अपिकर्माणि भवन्ति। कर्मणां शारीरिकैः दोषैः हत्या-स्तेय-व्यभिचारादिभिर्पातकैः मनुष्यः स्थावरयोनिंप्राप्नोति।[२२] मनुस्मृतौ द्वादशे अध्याये सात्विक-राजसिक-तामसिकगुणानामाधारेण देवमनुष्यतिर्यग्योनिप्राप्तेः विस्तृतं वर्णनं समुपलभ्यते।[२३]

---

१९ यजुर्वेदः-१२.३६

२० ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका-पुनर्जन्मविषयः-महर्षिदयानन्दसरस्वती।

२१ यजुर्वेदः-१२.३८।

२२ शरीरजैः कर्मदोषैर्याति स्थावरतां नरः।
वाचिकैः पक्षिमृगतां मानसैरन्त्यजातिताम्।। - मनुस्मृति-१२.९

२३ मनुस्मृतिः, १२.४०-५२

वेदेषु छान्दोग्योपनिषदि गीतायां च देवयानस्य पितृयानस्य च वर्णनं वर्तते। वेदः एतौ मार्गौ इत्थं वर्णयति।

द्वे सृती अश्रृणवं पितृणामहं देवानामुत मर्त्यानाम्।
ताभ्यामिदं विश्वमेजत् समेति यदन्तरा पितरं मातरं च॥[२४]

मर्त्याः स्वीयशुभकर्मभिः पुण्यफलानामुपभोगाय द्वाभ्यां मार्गाभ्यां यान्ति पितृयानेन देवयानेन च।एतेषु ये रमणीयाचरणाभ्यासिनो भवन्ति रमणीयां योनिं प्राप्नुवन्ति। ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्ययोनिषु तेशुभकर्मणा जन्म लभन्ते। येषां च कर्माणि कुत्सितानि भवन्ति ते श्वान-सूकर-चाण्डालादियोनिंप्राप्नुवन्ति इति छान्दोग्योपनिषद्वचः।"[२५]

मृतशरीरस्य कर्मफलैः अयं मरणधर्मा अमर आत्मा पुनर्जन्म अर्थात् जीवसंज्ञां प्राप्य अनेनानित्येन देहेन सह नानायोनिषु फलोपभोगं कुर्वन् संसारे युगयुगान्तरं यावत् परिभ्रमति। श्वेताश्वतरोपनिषदि कथनमिदं निम्नवचसा ऋषिः प्रकटयामास।

सङ्कल्पस्पर्शनदृष्टिमोहैर्ग्रासाम्बुवृष्ट्यात्मविवृद्धिजन्म।
कर्मगान्यनुक्रमेण देही स्थानेषु रूपाण्यभिसम्प्रपद्यते॥[२६]

यथान्नजलादिभिः शरीरस्य वृद्धिः पुष्टिश्च भवति तथैव सङ्कल्पैः स्पर्शैः दर्शनेन मोहेन चशुभाशुभानि कर्माणि जायन्ते पुनश्च तेषां कर्मणां विपाकेन अयं जीवः क्रमशो विविधयोनिषु गत्वा स्त्री-पुरुष नपुंसक-देव-तिर्यक् मानवादिरूपान्प्राप्नोति। इत्थं भिन्नप्रकारैः सजीवशरीराणां पालनं पोषणंतुष्टिः पुष्टिः वृद्धिः जन्मानि च भवन्ति। प्राणी निजकर्मानुरूपं तेषां फलोपभोगाय

---

[२४] ऋग्वेदः-१०,८८.१५, यजुर्वेदः-१९.४७

[२५] तत् ये इह रमणीयचरणाः अभ्यासो ह यत्ते रमणीयां योनिम् आपद्येरन्। ब्राह्मणयोनिं वाक्षत्रिययोनिं वैश्ययोनिं वा। अथ ये इह कपूयचरणाः अभ्यासो ह यत्ते कपूर्या योनिम्आपद्येरन्। श्वायोर्नि वा सूकरयोनिंवा चाण्डालयोर्नि वाछान्दोग्योपनिषद्-५.१०.७

[२६] श्वेता. उप.-५.११

इत्थमेवनानाविधलोकान्गत्वा क्रमेण अनेकानि शरीराणि पुनः पुनः धारयति। यदा स्थूलशरीरं विनश्यति तदापुरुषस्य सूक्ष्मशरीरं त्रिविधकर्मणां करणेन त्रिविधा योनिं प्राप्नोतीत्याप्तवचांसि। प्रथममुत्तमकर्मभिः उत्तमान् स्वर्गादिलोकान् देवयोनिं च प्राप्नोति। द्वितीयं पापकर्मभिः अवरान्नरकादि-लोकान् तिर्यगादियोनिं च प्राप्नोति। तृतीयं पापपुण्यमिश्र-कर्मभिः अस्मिन्नेव मनुष्यलोके कर्मफलं भुङ्क्ते।[२७]

अथर्ववेदमतमनुसृत्य जीवः निजकृत्कर्मणां फलोपभोगाय सर्वासु योनिषु गत्वा शरीराणि प्राप्नोति। स इहलोकस्य परलोकस्य विधाता स्वयमेवास्ति। प्रलयकाले यदा एतत्समस्तं जगत् ब्रह्मणिविलीयते तदा सृष्टेः पुनर्निर्माणे जीवानां कर्मविपाक एव प्रमुखं कारणं भवति।[२८] अथर्ववेदस्य एकादशकाण्डस्य मन्युसूक्ते विस्तरेण एतदभिहितं वर्तते। तत्र ऋषिराह ब्रह्मणः ज्ञानमयेन तपसाप्राणिनां पूर्वकल्पकृतैः पुण्यापुण्यरूपेण परिपक्वकर्मभिश्च सृष्टेराविर्भावो जातः।

तपश्चैवास्तां कर्म चान्तर्महत्यर्णवे।
तपो ह जज्ञे कर्मणस्तत्ते ज्येष्ठमुपासत।।[२९]

प्राणिनां सञ्चितकर्माण्येव पुनर्जन्मनो हेतवो भवन्ति। मानवस्य सञ्चितकर्माणि वर्तमानजीवनस्य भूतकालस्याथवा भविष्यत्कालस्य फलं विना न कदापि शाम्यन्ति। इन्द्रं प्रासुं शुभकर्माण्येव समर्थानि सन्ति।[३०] एकत्र तत्र सुकृतपुण्यकर्मणां प्रशंसां दुष्कृतपापकर्मणां च निन्दां कुर्वन्नेकस्मिन्मन्त्रे उदितं यत्सुकर्मकर्तारो जनाः धनं, धान्यं, सम्पत्तिं, पुत्रं, गवादिपशून्

---

२७ अथर्ववेदः-११.८.३३

२८ तपश्चैवास्तां कर्म चान्तर्महत्यर्णवे।
तपो ह जजे कर्मणस्तत्ते ज्येष्ठमुपासत॥ - अथर्ववेदः-११.८.६

२९ अथर्ववेदः-११.८.६.

३० मामार्यन्ति कृतेन कर्वेन च।। - ऋग्वेद-१०.४८.३.

अश्वादिवाहनानि च समृद्धपदार्थान् लभन्ते।[३१] महर्षिदयानन्दः सरस्वतीनिजग्रन्थे 'ऋग्वेदादिभाष्यभूमिकायां' पुनर्जन्मनः कर्मणश्च विषये वैदिकानि बहूनि प्रमाणानि उद्धरति। तत्र कथितम् हे परमात्मन्! भवदनुग्रहेण वयं पुनः पुनः पृथिव्याः प्राणं, प्रकाशाच्चक्षुं, अन्तरिक्षाच्चाकाशं प्राप्नुयाम। पुनर्जन्मनि सोमः अर्थात् उत्तमौषधीनां रसः उत्तमशरीरनिर्माणे सहायको भवेत्।[३२] भवदनुग्रहेण वयं सूर्यं प्राणं भवन्तं च विज्ञानेन प्रेम्णा च पश्येम। सर्वेषु जन्मसु वयं सुखिनः स्याम, अस्माकं कल्याणं हितं च भवन्तः कुर्वन्त्विति।[३३] तथैव एकस्मिन्मन्त्रे ऋषिः परमात्मानं प्रार्थयन् दुष्कर्मभ्यः दुःखेभ्यश्च सर्वदैव दूरीकर्तुं कथयामास।[३४]

पुनर्मेत्विन्द्रियं पुनरात्मा द्रविणं ब्राह्मणं च।
पुनरग्नयो धिष्ण्या यथा स्याम कल्पन्तामिहैव॥

महर्षिः दयानन्दः एतस्य मन्त्रस्य भावार्थे कथयति-हे जगदीश्वर ! भवतः कृपया पुनर्जन्मनिइन्द्रियाणि प्राप्नुयाम। यथा पूर्वजन्मनि सुबुद्धिसहितेन शरीरेण वयं युक्ता आस्म तथैवास्मिन्नपि जन्मनि शुभगुणधारिकया बुद्ध्या स्वस्थेन निरामयेन च शरीरेण युक्ता स्याम। येन वयमस्मिन्संसारे मनुष्यजन्मगृहीत्वा पुरुषार्थचतुष्टयं धर्मार्थकाममोक्षान् साधयेम।

यदा मनुष्यः ज्ञानेन तपसा ईश्वरकृपया च जीवनस्य रहस्यं पुनर्जन्म जानाति तदा स अवगच्छतियत् सः असकृत् मृतः पुनश्चोत्पन्नः। सः गर्भं

---

३१ इषं पृञ्चन्ता सुकृते सुदानवे आ बहिः सीदतं नरा।।- अथर्ववेदः-१.४७.८

३२ युनों असुं पृथिवी ददातु पुनरद्यार्दिवी पुनरन्तरिक्षम्
पुनर्नः सोमस्तन्वं ददातु पुनः पूषा पध्यां या स्वस्ति।। - ऋग्वेदः-१०.५९.७

३३ असुनीते पुनरस्मासु चक्षुः पुनः प्राणमिह नो धेहि भोगम्।
ज्योक् पश्येम सूर्यमुच्चरन्तमनुमते मृळया नः स्वस्ति। - ऋग्वेदः-१०.५९.६

३४ पुनर्मनः पुनरायुर्म आगन् पुनः प्राणः पुनरात्मा म आगन् पुनश्चक्षुः पुनः
श्रोत्रं म आगन् वैश्वानरो अदब्धस्तनूपा अग्निर्नः पातु दुरितादवद्यात्।। यजुर्वेदः ५.१५

सहस्त्रधा जगाम, अनेकविध भोजनं चकार, मातुः दुग्धं पपौ, पितरौ सुहृदश्च ददर्श, नानाविधदुःखैर्युक्तं जीवनं यापयामास। निरुक्ते एतत्तथ्यं प्रत्यपादयत्यास्काचार्यः

मृतश्चाहं पुनर्जातो जातश्चाहं पुनर्मृतः।
नानायोनिसहस्राणि मयोषितानि यानि वै।।
आहाराः विविधा भुक्ताः पीताः नानाविधाः स्तनाः।
मातरो विविधा दृष्टाः पितरः सुहृदस्तथा।।
अवाङ्मुखः पीड्यमानो जन्तुश्चैव समन्वितः[३५]।

इत्थं जीवात्मनो कर्मानुरूपं देहधारणं बहुषु मन्त्रेषु निरूप्यते। "एता ते अग्ने जनिमा[३६] जनानि 'जन्मन्जन्मन् निहितो जातवेदाः"[३७] 'पुनर्गर्भत्वमेरिरे[३८] इत्यादयः मन्त्रांशाः सुस्पष्टं एतयोः सिद्धान्तयोः प्रतिपादनं कुरुतः।

वेदस्य व्याख्याभागेषु ब्राह्मणग्रन्थेषु पुनर्जन्मकर्मणोः सिद्धान्तः सविस्तरं निरूपितः। ब्राह्मणेषुवेदमन्त्राणां केनापि कर्मणा सह विनियोगः प्रदर्शितः। शतपथब्राह्मणे आत्मनः अस्तित्वं स्वीकृत्यकर्मणा पुनर्जन्मप्राप्तेः वर्णनं चकारर्षिः।[३९] अग्निहोत्रिणं सूर्यः मृत्योः अपि मुक्तिं प्रति नयति। अग्निहोत्रादिशुभकर्मणा मृत्योरुपरि विजयस्यान्यत्रापि प्रसङ्गो दर्शितः।[४०]

---

३५ निरुक्तम्-१३.९

३६ ऋग्वेदः-३.१.२०

३७ तदेव-३.१.२१

३८ अथर्ववेदः-२०.४०.३

३९ स यत्सायमस्तभिते द्वे आहूती जुहोति। तदेताभ्यां पूर्वाभ्यां पद्भ्यां तस्मिन्मृत्यौ प्रतिष्ठित्यथयत्प्रातरनुदिते द्वे आहूतो जुहोति तदेताभ्यामपराभ्यां पद्भ्यांतस्मिन्मृत्यौ प्रतिष्ठति स एनमेषउद्यन्नेवादायोदेति तदेवं मृत्युमतिमुच्यते शेषाग्निहोत्रे मृत्योरतिमुक्तिमेति ह वै पुनर्मृत्युमुच्यते यएवमेताग्निहोत्रे मृत्योरति मुक्तिं वेद।। - शतपथब्राह्मणम् -२.३.३.९

४० तदाहः किं तदग्नौ क्रियते येन यजमानः पुनर्मृत्युं जयति । इत्यग्निर्वा एष देवता भवति योऽग्निं चिनुतेऽमृतं वाऽग्नि। श्री देवा। श्रियं गच्छति, यशो देवा यशो ह भवति य एवं वेद। शतपथब्राह्मणम्-१०.१.४.१४

यो ब्रह्मयज्ञोवर्तते तस्यचत्वारो वषट्काराः भवन्ति। य एतान्वषट्कारान्वेत्ति सः शुभकर्मणा मृत्योर्वन्धनाद्विमुच्यते, परमात्मनः सान्निध्यं प्राप्नोति, मोक्षमवाप्नोतीत्यर्थः।

'तस्य वा एतस्य ब्रह्मयज्ञस्य। चत्वारो वषट्कारा भवदातो वाति यद्विद्योतते यत्स्तनयासि यदवत्स्फूर्जीति तस्मादवे विद्वानेवातिते विद्योतमाने स्तनयत्यवस्फूर्जत्यधीमा चैव वषट्काराणामच्छम्वषट्कारायति ह वै पुनर्मृत्युमुच्यते गच्छति ब्रह्मणः सात्मताम्'।[४१]

उपनिषत्स्वपि कर्मणः पुनर्जन्मच विषये साक्षात्सङ्केताः प्राप्यन्ते। तत्रैव बृहदारण्यकोपनिषदि मानवस्य विविधानामवस्थानां वर्णनं कुर्वन् पुरुषस्य अवयवैः विमुच्य मृत्युप्राप्तेः निरूपणं विद्यते, यथा आम्रफलं, पिप्पलमुदुम्बरं वा बन्धनात्विमुच्यते तथा पुरुषोऽपि मृत्युं प्राप्य पुनः प्राणाय योनिं योनिं प्रति धावति।[४२] अत्र प्राणाय इति शब्देन 'पुनर्जन्म' अभिप्रेतम्। इयं या बहुविधरागात्मिका प्रकृतिर्वर्तते तस्यां जीवः पौनःपुन्येन प्रकृतिजाले पतित्वा जन्ममृत्युबन्धने आयाति। यथोक्तं श्वेताश्वतरोपनिषदि-

'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः।
अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां युक्तभोगामजोऽन्यः'।।[४३]

संसारेऽस्मिन् त्रयः पदार्थाः प्रमुखास्सन्ति-ईश्वरः, जीवः, प्रकृतिश्च। तत्र प्रकृतिः अनादिः अनुत्पन्ना चास्ति। अस्यां विविधाः रागाः आकृतयश्च प्रकटीभवन्ति। द्वितीयः जीवः प्रकृतेः पदार्थानामुपभोगं करोति पुनः

---

४१ शतपथब्राह्मणम्- ११.५.६.९

४२ स यत्रायमणिमानं न्येति जरया चोपतपता वाऽणिमानं निर्गच्छति, तद्यथाऽय वोदुम्बरं वा पिप्पलंवा बन्धनात् प्रमुच्यत एवमेवायं पुरुष एभ्योऽङ्गेभ्यः संप्रमुच्य पुनः प्रतिन्यायप्रतियोन्याऽऽद्रवति प्राणायैव।। - बृहदारण्यकोपनिषद् - ४.३.३६

४३ श्वेता. उप.-४.५

४३ श्वेता.उप.-४.५

प्रकृतिजाले बद्धः सन् संसारे आवागमनं करोति। तृतीयश्च परमात्मावर्तते यः न तु प्रकृतेः जाले निपतति न तस्योपयोगं करोति परन्तु सर्वेभ्यः जीवेभ्यः कर्मणां फलं प्रददाति।[४४] कर्माण्येव जन्मनः बन्धनकारणानि भवन्ति। यः जनः कामानेव सर्वं किमपि मत्वा तान्कामान्पूरयितुं कर्माणि करोति तान्येव कर्माणि जीवस्य योनिगमनकारणानि सम्पद्यन्ते इति उपनिषद्वचः।[४५]

बृहदारण्यकोपनिषदि कथितं यथैकः स्वर्णकारः स्वर्णस्य परिमितां मात्रां नीत्वा तस्मान्नवीनानि सुन्दराणि रूपाणि रचयति तथैवायमात्मा शरीरं परित्यज्य अविद्यामपहायपरिमितांशैः कमपिनवीनं रूपं रचयति।[४६] कठोपनिषद्यपि अयमेव लोक न पर इति मानी प्रमादी असाम्परायः पुनः पुनःमृत्यं प्राप्नोतीति यमः नचिकेतसमुवाच।[४७] यथाश्वाः रथस्य सञ्चालकास्तथैव कर्माणि संसारचक्रेऽस्मिन्भ्रामयन्ति जन्ममरणचक्रे पातयन्ति।[४८] यथा कर्माणि तथैव ज्ञानं भवति। तदनुरूपमेव जीवः कस्यामपियोनौ शरीरं धारयति। सुप्रसिद्धमियं भणित्युपनिषदः-

---

४४ छान्दो.उप. - ५.१०.७

४५ समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः।
जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशस्य महिमानमिति वीतशोकः।। - मुण्डकोपनिषद् - ३.२

४६ तद्यथा पेशस्करी पेशसो मात्रामपादायान्यन्नावतारं कल्याणतरं रूपं
तनुतएवमेवायमात्मेदं शरीरं निहत्याऽविद्यां गमयित्वाऽनयन्नवतरं कल्याणतरं रूपं कुरुते
पित्र्यं वा गान्धर्वं वा दैवं वा प्राजापत्यं वा, ब्रह्म वाऽन्येषां वा भूतानाम्॥ -
बृहदारण्यकोपनिषद् -४.४.४

४७ न साम्परायः प्रतिभाति बालं प्रमाद्यन्तं वित्तमोहेन मूढम्।
अयं लोको नास्ति पर इति मानी पुनः पुनर्वशमापद्यते मे ।। कठोपनिषद - २.६

४८ यस्त्वविज्ञानवान् भवत्यमनस्कः सदाऽशुचिः।
न स तत्पदमाप्नोति संसारं चाधिगच्छति।। - तदेव - ३.७

योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः।
स्थाणुमन्येऽनुसंयान्ति यथाकर्म यथाश्रुतम्॥[४९]

कर्म पुनर्जन्मविषयावधिकृत्य सर्वाधिका चर्चा दर्शनग्रन्थेषु प्राप्यते। योगदर्शनस्य एकस्मिन्सूत्रे 'दृष्टादृष्टजन्मवेदनीय' इति शब्देन कर्मणः पुनर्जन्मनश्च विवरणं दृश्यते।[५०] वर्तमानजन्म 'दृष्टजन्म', भाव्यमाणं च जन्म 'अदृष्टजन्म' नाम्ना ज्ञायते। सुखदुःखयोः हेतुरूपौ शुभाशुभौ कर्मजन्यौ धर्म अधर्मौ'कर्माशयः' कथ्यते। यस्य कर्माशयस्य फलं भुज्यते तन्नाम 'अदृष्टजन्मवेदनीयः' इति। एतेषां धर्माधर्माणां मूलकारणानि अविद्यादयः पञ्चक्लेशाः। पञ्चक्लेशेषु नियन्त्रितेषु एतस्माद् जन्मनः निवृत्तिः सम्भवा। अतः निश्चयेन वक्तुं शक्यते धर्माधर्मौ एव कर्माशयमाध्यमेन पुनः जन्म ग्रहीतुं कारणे स्तः। क्लेशानां निवृत्तौ सत्यामपि कर्माशयः स्वफलान्न निवर्तते यतः ते कर्माशयाः अनेकजन्मसुसञ्चितत्वाद् अनन्तास्सन्ति। मूलकारणे विद्यमाने सति धर्माधर्मरूपस्य कर्माशयस्य फलं 'जात्यायुर्भोगा' भवन्ति।[५१] जन्मनः नामधेयं 'जातिः', जीवनकालः आयुः, सुखदुःखादीनां विषयाणां प्राप्तिः 'भोगः'। पञ्चक्लेशानां नाशेनैव आत्यन्तिकसुखावाप्तिः। यथा तण्डुलाः स्वमूलरूपेण स्थितेष्वेव अङ्कुरं दातुमर्हास्तथैव अविद्यादीनां क्लेशानां सत्सु कर्माशयः फलं दातुमर्हो भवति नान्यथा। धर्माधर्मस्यकार्यरूपाः एते जात्यायुर्भोगाः सुखदुःखहेतुकाः भवन्ति अतः इमे त्याज्याः। यथोदितम्

ते ह्लादपरितापफलाः पुण्यापुण्यहेतुत्वात्।[५२]

यथा कर्मफलविषये योगदर्शने बहुविधा चर्चोपलभ्यतेतथापुन-र्जन्मविषये न्यायदर्शने विवरणं प्राप्यते। न्यायदर्शनस्य पुनरुत्पत्तिप्रसङ्गे प्रमुखं सूत्रं

---

४९ तदेव - ५.७

५० क्लेशमूलः कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः। - योगदर्शनम् - २.१२

५१ सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः। - तदेव - २.१३

५२ योगदर्शनम् - २.३८

लोकप्रसिद्धमेव-**'पुनरुत्पत्तिः प्रेत्यभावः'**।[५३] तत्रपुनर्जन्मनः सिद्ध्यर्थं बहूनि प्रमाणानि प्रदत्तानि सन्ति। यथा पूर्वानुभूतेन पदार्थविषयकेण स्मृतिसंस्कारेणसमुत्पन्नस्य बालस्य हर्ष-भय-शोकादयो भावाः आत्मनः अमरत्वं पुनर्जन्म च प्रतिपादयन्ति।

'पूर्वाभ्यस्तस्मृत्यनुबन्धाज्जातस्य हर्षभयशोकसम्प्रतिपत्तेः' ॥[५४]

तथैव जन्मनि जाते पूर्वजन्मनः आहाराभ्यासेन स्तनपानेच्छयाऽपि आत्मनो नित्यत्वं पुनर्जन्म च सिद्ध्यति। यथा- **'प्रेत्याहाराभ्यासकृतात् स्तन्यपानाभिलाषात्'**[५५] आत्मनः अमरत्वे सति पुनर्जन्मनोऽपि सिद्धिर्भवत्येव। कर्माण्येव मानवस्य मध्ये भेदं प्रवर्तयन्ति। यथाह अक्षपादोपाधिप्राप्तः गौतमः- **'पूर्वकृतफलानुबन्धात्तदुत्पत्तिः'**[५६]। पूर्वजन्मकृतस्य कर्मजन्यादृष्टस्य संयोगेनैव शरीरस्य समुत्पत्तिर्भवति। अस्य सूत्रस्य न्यायभाष्ये व्याख्यया ज्ञायते यत् पूर्वजन्मनि यथा जीवस्य कर्माणि तथैव अनेकविधयोनिषु पञ्चभूतानां विलक्षणेन परिणामेन जीवस्य शरीरमुत्पद्यते। अतः अदृष्टमेव संसारगतवैचित्र्यकारणमस्ति।[५७]

इत्थं सकलेऽपि वैदिकवाङ्मये कर्मपुनर्जन्मसिद्धान्तमाश्रित्य बहुविध चिन्तनं दरीदृश्यते। **'अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्'**इति वचसा ज्ञायते यत् कर्मणः फलं नूनमेव मानवेनभोक्तव्यम्। मनुष्यः यथा कर्माणि करोति

---

५३ न्यायदर्शनम् - १.१.१९

५४ तदेव - ३.१.१९

५५ तदेव - ३.१.३२

५६ तदेव - ३.१.६२

५७ शरीरे या प्रवृत्तिर्वाग्बुद्धिशरीरारम्भलक्षणं तत्पूर्वकृतं तस्य फलं तज्जनितौ धर्माधर्मौ तयोरनुसन्धादात्मसमवेतस्यावस्थानं, तेन प्रयुक्तेभ्यो भूतेभ्यस्तस्योत्पत्तिः शरीरस्य न तत्रेभ्य इति। तदेव, ३.१.६२, न्यायभाष्यम्

तदनुगुणमीश्वरः निजव्यवस्थया तस्मै फलं प्रददाति। कर्मविरुद्धं फलं मानवः न कदापि प्राप्नोति। अथर्ववेदस्य एकस्मिन्मन्त्रे कथितम्-

न किल्विषमत्र नाधारो अस्ति न यन्मित्रैः सममान एति।
अनूनं पात्रं निहितं न एतत् पक्तारं पक्वः पुनराविशति॥[५८]

यदि पूर्वजन्मनि कृतानि कर्माणि शुभानि सन्ति चेदुत्तमा जातिः, उत्तमायुः, उत्तमभोगाश्चमनुष्येण प्राप्यन्ते। यदि अशुभानि कर्माणि चेद्विपरीतं जात्यायुर्भोगाः लभ्यन्ते। यथा मनुष्यः कर्माणि करोति तत्तत्कर्मणामनुरूपं तं तं लोकं गच्छति, क्षीणेषु पुण्येषु च पुनर्जन्मनः माध्यमेन मर्त्यलोकंप्रविशति। एवं प्रकारेण जन्ममृत्युरूपं सृष्टेरावागमनचक्रं प्रत्यक्षमेव अस्माभिरवलोक्यते। कर्माणि मानवं मोक्षं प्रापयितुमप्यर्हाणि भवन्ति, एतान्येव कर्माणि पुनर्जन्मनि मानव-कीट-पशु-पक्षिरूपेण जन्म ग्राहयन्ति। अतः वेदाः श्रेष्ठतमानि कर्माणि कर्तुं मानवं प्रेरयन्ति। सुकर्माणि अस्माकं भविष्यस्य सम्यक् निर्माणं कुर्वन्ति अतः सर्वैः सुकर्मरतैर्भाव्यमिति वैदिकवाङ्मये एताभ्यां कर्मपुनर्जन्मसिद्धान्ताभ्यां विनिर्दिष्टम्। 'कुम्भे अर्णवनिपातः' इति न्यायेन यावच्छक्यं कर्म पुनर्जन्मसिद्धान्तयोर्निरूपणमस्मिन् शोधपत्रे विहितम् । सत्यमेव भणितिरियं विद्यते- **'कर्मानुगो गच्छति जीव एकः।।**

५८ अथर्ववेदः - १२.३.४८

दर्शनशास्त्रेषु वेदस्याऽपौरुषेयत्वविचारः

डॉ. शत्रुघ्नपाणिग्राही
सहायकाचार्यः
श्रीसोमनाथसंस्कृतयुनिवर्सिटी, वेरावलम्।

प्राचीनकालादेव समेषां महर्षीणां मुनीनां विदुषां चाभिमतमासीत् यद् वेदोऽपौरुषेयः। साम्प्रतमपि सर्वे मन्यन्ते वेदोऽपौरुषेयो वर्तते इति। पुरुषेण कृतः पौरुषेयः, न पौरुषेयेति अपौरुषेयः तस्य भावः अपौरुषेयत्वम्। प्राचीनभारतीयार्षसम्प्रदाये बद्धमूलो विश्वासो विद्यते यत् वेदः परब्रह्मस्वरूपः, परमात्मनः निःश्वासभूतः प्राणभूतश्च। सृष्ट्यादौ परमात्मनो निःश्वासात् निर्गतो ज्ञानराशिः ऋषिभिः दृष्टः। अतः 'ऋषयो मन्त्रद्रष्टारः'[१] इति निगद्यन्ते। 'साक्षात् कृतधर्माणो ऋषयो बभूवुः'[२] इति आचार्ययास्कः। अस्मिन् सन्दर्भे वेदभाष्यकारः आचार्यसायणः ऋग्वेदभाष्यभूमिकायां कथयति-

यस्य निःश्वसितं वेदा यो वेदेभ्योऽखिलं जगत् ।
निर्ममे तमहं वन्दे विद्यातीर्थं महेश्वरम् ॥[३] इति ।

यथेश्वरः अनादिः अनन्तः अविनाशी च तथैव वेदः। सृष्ट्यादौ भगवतो निश्वासात् वेदाः निर्गताः[४], तेभ्यो अखिलजगतो ब्रह्मणा सृष्टिः कृता। यदा ऋषयो तपसः बलेन मन्त्राणां दर्शनं कृतवन्तः तदा गुरुशिष्यपरम्परया श्रुतिपरम्परया च अग्रे अन्ये पठितवन्तः। सृष्टिकर्ता परमात्मा प्रारम्भे काले

१ निरुक्तम् – दूर्गवृत्ति - २/११
२ निरुक्तम् – १/६
३ ऋग्वेदभाष्यभूमिकायाः मङ्गलाचरणे।
४ एवं वा अरे अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद् यद् ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदो अथर्वाङ्गिरसः – शतपथ. १४/५/४/१०

सुव्यवस्थायै सृष्टेः प्राक् धर्मस्यावश्यकतां विचार्य ब्रह्मणे वेदस्य ज्ञानं दत्तवान्। श्रूयते श्वेताश्वतरोपनिषदि यथा – यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै।[५] दर्शनेन श्रवणेनैव वेदः प्राप्तः, अतोऽपौरुषेयः। ऋग्वेदसंहितायां श्रूयते–'वाचा विरूप नित्यया'[६] इति। बृहदारण्यकोपनिषदि वर्णनम् आयाति यत् –

'अस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतद्यद्दग्वेदोयजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः'[७] इति। परन्तु केचन पाश्चात्यविद्वांसः दार्शनिकाश्च वेदस्याऽपौरुषेयत्वं नाङ्गीकुर्वन्ति। तेषां मतानुसारं यथा लौकिककाव्यानि शास्त्राणि च केनापि पुरुषेण विरचितानि भवन्ति तथैव वेदाः केनापि पुरुषेण विरचिताः वर्तन्ते। ते स्वकीयबुद्धिवैभबानुसारं वेदस्य पौरुषेयत्वं सिद्धं कर्तुमिच्छन्ति।

दर्शनशास्त्रदृष्ट्या यदि वयं पश्यामश्चेत् जैमिनीयन्यायमालायां पूर्वपक्षः कथयति–वेदांश्चैके सन्निकर्षं पुरुषाख्या[८] इति। अर्थात् कालिदासादिभिर्निर्मितानां रघुवंशादिग्रन्थवत् वेदा अपि पौरुषेयाः न तु अपौरुषेयाः यतोहि वेदकर्तृत्वे पुरुषा आख्यायन्ते। वैयासिकं भारतं वाल्मिकीयं रामायणमित्यत्र यथा भारतादि कर्तृत्वेन व्यासादय आख्यायन्ते तथैव काठकं कौथुमं तैत्तिरीयमित्येवं तत्तद्वेदशाखाकर्तृत्वेन कठादीनाम् आख्यातत्वात् वेदाः पौरुषेयाः। पुनश्च कथ्यते प्रकृते अपौरुषेयत्वं नाम शरीरधारिजीवनिर्मित्वाभावरूपः, तथा च मन्वादिस्मृतयः शरीरधारिजीवनिर्मिताः, वेदस्तावत् शरीर-धारिजीवनिर्मितो न अस्ति, अतो वेदे आगमप्रमाणलक्षणं सम्भवतीति चेत् इत्यपि वक्तुं न शक्यते। कुत इति चेत् परमेश्वरस्यापि

---

५ श्वेताश्वेतरोपनिषदि - ६/१८

६ ऋग्वेदः – ८/७५/६

७ बृ.उप. - २/४/१०

८ जैमिनीयन्यायमाला - १/१/२७

पुरुषसूक्तानुसारं शरीरं विद्यते।[९] यदि अपौरुषेयत्वस्य पुनः कर्मफलरूपशरीरधारिजीवनिर्मितत्वा-भावरूपत्वं लक्षणं स्वीक्रियते, तथा च ईश्वरशरीरस्य कर्मफलरूपशरीरधारि-जीवनिर्मितत्वाभात् अपौरुषेयत्वं तत्र संगच्छति इति वक्तुमपि नैव शक्यते, यतो वेदानामुत्पत्तिः अग्निवाय्वादि-जीवविशेषैः सञ्जाता विद्यते। तथा चात्र श्रुतिप्रमाणम्–"ऋग्वेद एवाग्नेरजायत यजुर्वेदो वायोः सामवेद आदित्यात्"[१०] इति। अनेनाधारेण शङ्का भवति वेदः पौरुषेयः अपौरुषेयः वा ? एतस्य समाधानाय सिद्धान्तपक्षः सिद्धान्तयति नित्यानां वेदानां सम्प्रदायप्रवर्त्तकत्वेन एव काठकादि आचार्याणां नामानि श्रूयन्ते न तु कर्तृत्वेन।

पुनश्च पूर्वपक्षः प्रतिपादयति- 'अनित्यदर्शनाच्च'[११]। अर्थात् वेदे जननमरणवन्तो बबरादयः[१२] श्रूयन्ते। बबरादिभ्यः पूर्वमभावाद् अनित्या वेदाः। तत्र सिद्धान्तपक्षः सिद्धान्तयति–'परं तु श्रुतिसामान्यमात्रम्'[१३] इति। अत्र बबरादिकं तच्छब्दसामान्यमेव। न तु मनुष्यो बबरनामकोऽत्र विवक्षितः बबरध्वनियुक्तस्य प्रवहणस्वभावस्य वायोरत्र वक्तुं शक्यत्वात्।

वेदशब्दस्य अर्थत एव वेदस्य नित्यत्वं सिद्ध्यति। यथा विद्यते त्रिकालं यावत् इति वेदः। वेदशब्दस्य चत्वारः व्युत्पत्यर्थाः भवन्ति। तेषु 'विद्सत्तयाम्'[१४] इति पाणिनीयव्याकरणानुसारं वेदस्य नित्यत्वं सिद्ध्यति। भगवता बादरायणेनापि वेदस्य नित्यत्वं स्वीकृत्य 'शास्त्रयोनित्वात्'[१५] इति सूत्रं

---

९ सहस्रशीर्षा पुरुषः - ऋग्वेदः – १०/९०/१

१० ऐतरेयब्राह्मणम् – ५/३२

११ जैमिनीयन्यायमाला – १/१/२८

१२ बबरः प्रावाहणि रकामयत – तै. सं – ७/१/१०/२

१३ जैमिनीयन्यायमाला – १/१/३१

१४ पाणिनीयधातुपाठे दिवादिगणे।

१५ ब्रह्मसूत्रम् – १/१/३

सूत्रयति। अर्थात् ऋग्वेदादिशास्त्राणां मनुष्यनिर्माणप्रमाणाभात् नित्यत्वं सिध्यति। देवताधिकरणेऽपि सूत्रितम् 'अत एव च नित्यत्वम्'[१६] इति। तत्रैव ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्ये उल्लिखितं वर्तते यत् –

अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयम्भुवा।
आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः ॥[१७] इति ।

केचन आक्षिपन्ति वेदानां शब्दमयत्वान्नित्यत्वं न सम्भवति। तस्मात् शब्दाः अनित्यत्वे वेदानामपि अनित्यत्वं स्वीकार्यम्। अस्मिन् प्रसङ्गे महाभाष्यकारः पतञ्जलिमुनिः कथयति – 'नित्याः शब्दा नित्येषु शब्देषु कूटस्थेरविचालिभिः वर्णैः भावितव्यमनपायोपजन् विकारिभिः इति। अर्थात् वैदिका लौकिकाश्च सर्वे शब्दा नित्याः सन्ति। यतोहि शब्दानां मध्ये कूटस्था विनाशरहिता अचलां अनपाया अविकारिणो वर्णाः सन्ति। पुनश्च ये परमात्मज्ञानस्थाः शब्दार्थसम्बन्धाः सन्ति ते नित्याः सन्ति। वाक्यप्रदीये वर्णयति यत् प्रत्येकेन ज्ञानेन सह सूक्ष्मरूपेण शब्दस्य साहाय्यं विद्यत एव। भाषाप्रयोगे शब्दानामुपयोगिता वर्तते, यथा – 'न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते'[१८] इति। ज्ञानजन्या भवेदिच्छा इच्छाजन्या भवेत् कृतिः। सृष्टिनिर्माणाय ईश्वरोऽपि ज्ञानेनैव विचारं कृत्वा कर्म सम्पादयति। तदर्थं प्रतीयते यत् ईश्वरीयं ज्ञानमेव वेदरूपेण तस्य निःश्वासात् प्रादूरभूत्। अनेनैव वेदस्याऽपौरुषेयत्वं सिध्यति। जैमिनीनापि शब्दस्य नित्यत्वं स्वीकृतम्। यथा – 'नित्यस्तु स्याद् दर्शनस्य परार्थत्वात्'[१९] इति। अत्र 'तु' शब्देन अनित्यशङ्का निवार्यते।

---

१६ जैमिनीयन्यायमाला

१७ कूर्मपुराणम् – २/२८, महाभारत- १२/२२४/५५

१८ वाक्यपदीये – १/१२३

१९ जैमिनीयन्यायमाला – १/१

वैशेषिकदर्शनस्य कर्ता आचार्य कणादः अपि वेदस्य नित्यत्वं स्वीकरोति, यथा– 'तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्'[२०] इति। अर्थात् तद् वचनात् तयोर्धर्मेश्वरयोर्वचनात् धर्मस्यैव कर्तव्यतया प्रतिपादनात् इश्वरेणैवोक्तत्वाच्चाम्नायस्य वेदचतुष्टयस्य प्रामाण्यं सर्वैः नित्यत्वेन स्वीकार्यम्।

आचार्यगौतममुनिनापि अप्तवचनत्वात् वेदानां नित्यत्वं स्वीकरोति, यथा– 'निजशक्त्यभिव्यक्तः स्वतः प्रामाण्यम्'[२१] पुनश्च कथ्यते न्यायशास्त्रे- 'मन्त्रायुर्वेदप्रमाणवत् च तत् प्रामाण्यम् आप्तप्रामाण्यात्'[२२] इति।

महर्षिपतञ्जलिः योगशास्त्रे वेदस्य नित्यत्वं स्वीकृत्य कथयति – 'स एष पूर्वेषामपि गुरुः कालेनानवच्छेदात्'[२३] इति। अत्र गुरुः इत्युक्ते ईश्वरः। गृणाति वेदद्वारोपदिशति सत्यान् अर्थान् स गुरुः। स च सर्वदा नित्यः अस्ति। तदुक्तत्वात् वेदानामपि सत्यार्थवत् नित्यत्वं सिध्यति।

वेदस्य दिव्यताम् अपूर्वां शक्तिञ्च वर्णयन् मीमांसभाष्यकारेण शबरस्वामिनोक्तम्- चोदना हि भूतं भवन्तं भविष्यन्तं सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमित्येवं जातीयकमर्थं शक्नोत्यवगमयितुम्।

वेदभाष्यकारेण सायणाचार्येणोक्तम् सूर्यो यथा स्वप्रकाशेन समग्राणि वस्तूनि बोधयति सुगम्यानि अगम्यानि च तथा वेदाः अचिन्त्यार्थस्य बोधकत्वं भवन्ति। घटपटादयो न स्वयं प्रकाशवन्तः, परन्तु सूर्यचन्द्रमसौ स्वयं प्रकाशितवन्तौ, ताभ्याम् अन्येऽपि प्रकाश्यन्ते। मनुष्याणां स्वस्कन्धारोहणशक्तेरभावात् ते वेदस्याऽपौरुषेयत्वस्य विषये तस्य शक्तेः वस्तूनां प्रतिपादकत्वविषये च अकुण्ठिताबुद्धिः योजयन्ति। अतः वेदाः

---

२० वैशेषिकदर्शनम्– १/१/३

२१ सांख्यसूत्रम् – ५/५१

२२ न्याय.सू – २/१/६८

२३ योगसूत्रम्– १/२६

स्वयंप्रकाशवन्तः स्वप्रतिपादकत्वशक्तियुक्ताश्च सन्ति। यथा घटपटादि-द्रव्याणां स्वप्रकाशत्वाऽभावेपि सूर्यचन्द्रादीनां स्वप्रकाशत्वमविरुद्धं तथा मनुष्यादीनां स्वस्कन्धाधिरोहा-सम्भवेऽपि अकुण्ठितशक्तेर्वेदस्य इतरवस्तु-प्रतिपादकत्ववत् स्वप्रतिपादकत्वमप्यस्ति। अतः सायणेन उक्तम्–

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते।
एनं विदन्ति वेदेन तस्माद्वेदस्य वेदता ॥[२४] **इति।**

अनेनविज्ञायते यत् यानि वस्तूनि प्रत्यक्षप्रमाणेनानुमान प्रमाणेन च न विज्ञायन्ते तानि विज्ञातुं वेदे उपायो विद्यते। एतदर्थं मनु[२५]-व्यास[२६] - जैमिनि[२७]प्रभृतयः ऋषयः वेदवाण्याः नित्यत्वं दर्शयन्ति। महाभारतानुसारं वेदः नित्यः शाश्वतश्च वर्तते। यदा प्रलयं भवति तदा अन्तर्ध्यानं भूत्वा पुनः सृष्ट्यारम्भे ऋषिभिः प्राप्यते, यथा-

युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान् सेतिहासान् महर्षयः।
लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाता स्वयंभुवा ॥[२८]

सृष्ट्यारम्भे एकैव वेदरासीत्। कालान्तरे वेदस्य कृते त्रयीशब्दस्य प्रयोगो दृश्यते स्म। त्रयी इत्युक्ते ऋग्यजुःसामानि गृह्यन्ते। त्रयो वेदाः त्रयी नाम्ना निगद्यन्ते। श्रूयते यथा-

तस्माद्यज्ञात्सर्वहुतऽऋचः सामानि यज्ञिरे।
छन्दांसि यज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत ॥[२९] **इति।**

---

२४ ऋग्वेदभाष्यभूमिकायाः मङ्गलाचरणे।

२५ वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक्संस्थाश्च निर्ममे - मनुस्मृतौ -१/२१

२६ अत एव च नित्यत्वम् – ब्रह्मसूत्रम् – १/३/२९

२७ औपत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धः – जैमिनिसूत्रम्- १/५

२८ महाभारतस्य वनपर्वणि।

२९ शुक्लयजुर्वेदः – ३१/१०

उपरोक्तमन्त्रेण सिध्यति यत् वेदस्य न कोऽपि कर्ता आसीत्। साक्षात् यज्ञपुरुषात् परमात्मनः शकासात् वेदाः आगताः। यज्ञपुरुषः साकारदेहयुक्तः कोऽपि मनुष्यो न अपितु भगवत् शक्तिः। पुनश्च शतपथब्राह्मणे प्रतिपादितं वर्तते यत् अग्निवायुसूर्याः तपोबलेन ऋग्यजुःसाम्नां ज्ञानम् अर्जितवन्तः। ततस्तेभ्य एतेऽजायन्त[३०]। तदनन्तरं तथैव ऋषयोऽपि तपोबलेन मन्त्रान् दृष्ट्वा अग्रे स्वशिष्यान् पाठितवन्तः श्रुतिपरम्परया। पुनश्च तत्र ब्रह्मपरम्परया प्राप्तं वेदं वेदव्यासो मन्दमतीन् मनुष्यान् विचिन्त्य तत् कृपया चतुर्धाविभज्य ऋग्यजुःसामाथर्वाख्याश्चतुरो वेदान् पैल-वैशम्पायन-जैमिनि-सुमन्तुभ्यः क्रमादुपदिदेश। महाभारतस्या-दिपर्वणि अस्मिन् विषये चर्चा वर्तते।[३१] अनेनैव विज्ञायते यत् वेदोव्यासोऽपि वेदस्य रचना न कृता तस्य विभागः कृतः।

निष्कर्षरूपेण वक्तुं शक्यते यत् वेदाः नित्याः सन्ति सूर्यवत्। यथा सूर्यः स्वप्रकाशेन संसारस्य पर्वतादिपदार्थान् प्रकाशयति तथा वेदोऽपि स्वप्रकाशेन सर्वाविद्याः प्रकाशयति। अतः वेदः अपौरुषेयः, नित्यः, शाश्वतः, त्रिकालाबाध्यश्च वर्तते। यदुक्तं जैमिनीना –

पौरुषेयं न वा वेदवाक्यं स्यात्पौरुषेयता।
काठकादिसमाख्यानाद् वाक्यत्वाच्चान्यवाक्यवत्॥
समाख्यानं प्रवचनाद् वाक्यत्वं तु पराहतम्।
तत्कर्त्रनुपलम्भेन स्यात्ततोऽपौरुषेयता॥[३२] इति।

---

[३०] तेभ्यतप्तेभ्यस्त्रयो वेदा अजायन्त, अग्नेः ऋग्वेदः, वायोर्यजुर्वेदः, सूर्यात् सामवेदश्च – शतपथब्राह्मणम्।

[३१] विव्यास वेदान् यस्मात् स वेदव्यास इति स्मृतः – महाभारतस्यादिपर्वणि।

[३२] जैमिनीयन्यायमाला – १/१/८

सन्दर्भग्रन्थाः –

१. वैदिकसाहित्य एवं संस्कृति - डॉ. कपिलदेवद्विवेदी, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी।

२. शतपथब्राह्मणम् - डॉ. अल्बेर्तेन वेबेरेण शोधितम्, चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी।

३. ऋग्वेदसंहिता - श्रीमत्सायणाचार्यविरचितभाष्यसमेता, वैदिकसंशोधनमण्डल, पुने, १९०५

४. शुक्लयजुर्वेद संहिता - उवट्ट-महीधरभाष्यसंवलित तत्वबोधिनि हिन्दीव्याख्योपेता, संकलकः पणशीकरोपाह्वो वासुदेवशर्मा, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, १९९२

५. निरुक्तम् – छज्जुराम शास्त्री, मेहरचन्द्र लछमनदास पब्लिकेशन्स, नईदिल्ली, १९९३

६. मनुस्मृतिः- सम्पादक पं. गंगानाथ झा, परिमल पब्लि., २००४

७. अथर्ववेदः – सायणभाष्यसहितः, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी।

८. ऐतरेयब्राह्मणम् – सुखप्रदाख्यवृत्ति सहितम्, नागपब्लिसर्स,१९९१।

९. जैमिनीयन्यायमाला – डॉ. महेन्द्र कुमारपाण्डेय, चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी।

१०. माहाभारतम् – मूलमात्र, गीताप्रेस, गोरखपुर, उत्तरप्रदेश।

११. दर्शनशास्त्रम् - एन्. एन् ओझा - चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी।

१२. ईशादि नौ उपनिषद् - गीताप्रेस, गोरखपुर, उत्तरप्रदेश।

आधुनिकपरिप्रेक्ष्ये कालः एकं चिन्तनम्

डॉ० बी. उमामहेश्वरी,
दर्शनसंङ्कायाध्यक्षा,
असि. प्रो. न्यायदर्शनम्,
श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वेरावलम्।

"कालः कलयते लोकं कालः कलयते जगत्।
कालः कलयते विश्वं तेन कालोऽभिधीयते॥[१]

कालः सृजति भूतानि कालः संहरते प्रजाः।
संहरन्तं प्रजाः कालं कालः शमयते पुनः"॥[२]

कालो नाम क्रियान्वितवस्त्वन्विताभिव्यक्ती-करणकः यः सः कालः। ऋते वस्तुक्रियाभ्यां कालस्य स्वतन्त्रास्तित्वं न भवति। कालस्य व्यवहारे क्रिया वा स्यात् उत वस्तु वा स्यात्। तत्र कालो नित्य इति केचन, अपरे च क्षणिकः काल इति भणन्ति। सर्ववस्तुक्रियाणां आधारभूतो कालः भवति। यद्यद्वस्तु जडचेतनात्मकमुत्पद्यते तत्सर्वस्यापि आधारः काल एव। **"जन्यानां जनकः कालो जगतामाश्रयो मतः"**[३]। क्रियावस्त्वभिव्यक्तीकरणे तथा पृथक्करणे च प्रामुख्यं कालस्यैव। अत एव नैयायिकैरुच्यते, **"अतीतादिव्यवहारहेतुः कालः"**[४] इति। व्यवहारे विद्यमानवस्तुक्रियाणां हेतुत्वेन अभिधीयते। एतेऽपि कालो नित्य इति मन्यन्ते। कालस्य नित्यत्वविषये कांश्चन विषयान् प्रस्तूयतेऽत्र। व्याप्याऽनित्यवस्तुक्रियाः अप्रधानीकृत्य व्यापकनित्यकालं प्रधानीकृत्य कालो नित्य इत्युच्यते। सः चलनात्मक इति केचन। चलनात्मकं

१ हारीतस्मृतिः
२ महाभारतम्, आदिपर्वः, १.२४८
३ न्यायसिद्धान्तमुक्तावली - ४५
४ तर्कसङ्ग्रहः - पृ- ६

किमिति चेत् **"अस्ति- जायते- वर्धते- विपरिणमते- अपक्षीयते- विनश्यते"** इति षड्भावविकारा एव चलनात्मकमित्युच्यते।

अयं कालः सर्ववस्तुक्रियान्वितो कथं भवतीतित्यत्र उदाहरणमेकं पश्यामः, **'दुर्योधनो हसितवान्'** इति श्रुते सहजतया आकाङ्क्षा उत्पद्यते, कदा सः हसितवान् इति। तर्हि तत्र समाधीयते, दुर्योधनः ह्यस्तनप्रातः षड्वादने हसितवानिति कालस्योल्लेखो भवति। तथैव वस्तुनः अपि। कालः क्षणिक इति मते, वस्तुक्रिययोर्विना न कालस्य व्यवहारः, न च अस्तित्वं सम्भवति। क्रियावस्तुनिमित्तीकृत्यैव कालस्य अस्तित्वं सम्भवति। तस्मात् क्रियावस्तुनोः क्षणिकत्वात् तन्निमित्तीभूतकालोऽपि क्षणिक इत्युच्यते। न च अस्वातन्त्र्यरूपकालस्य विशिष्टनित्यत्वं वक्तुं शक्यते। वस्तु क्रिया वा द्वावपि नित्यपरिवर्तनशीलौ। एतत्कालगतवस्तु एतद्भिन्नकालवस्तुतः भिन्नः। एतत् कालगतवस्तुनि, अनागतकालगतवस्तुनि च परमाणोर्न्यूनत्वम् उत अधिकत्वं वा अवश्यं भवति। एतत्कालगतवस्तु यदि शताणुसंख्याकं भवति तर्हि अनागतवस्तुनि एकाधिकशताणुसंख्याकं वा एकोनशताणुसंख्याकं वा भवतीत्यर्थः। तं निराकृत्य तत्तत्कालगत-वस्तुक्रिययोरेव चलनं भवति न तु कालस्येति नैयायिकाः। अतः अयं कालः नित्य उत अनित्यः इति विचारविषयो भवति। तद्यथासिद्धान्तं यथामतिश्च विचारयामः।

"येनोत्पत्तिश्च जायेत येन कल्प्येत वै कलाः।
सोऽन्तवच्च भवेत् कालो जगदुत्पत्तिकारकः॥

येन मृत्युवशं याति कृतं येन लयं व्रजेत्।
संहर्ता सोऽपि विज्ञेयः कालः स्यात् कलनाऽपरः"॥

चराचरसकलप्राणिनां पाषाणादि जडानाञ्च क्षणक्षणं कलयति विनाशयति यः सः कालः। व्यवहारे घटितसमस्तक्रियाकलापानां चिन्हीभूतः काल एव। अतीतक्रियावस्तुज्ञापनार्थं कालस्य महती आवश्यकता वर्तते। यथा - 'रामो

बभूव' कदा रामो बभूव ? इत्यस्मिन् विषये कालाधारेणैव ज्ञातुं शक्यते। शतपत्रभेदनन्यायेन प्रथमपत्रभेदनकालादारभ्य ब्रह्मायुः पर्यन्तं अणोरणीयान्महतोमहीयान् कालान् वेदितुं कालेनैव सम्भवः। अनेन ज्ञायते यत् विना कालेन भूत-भविष्यत्-वर्तमानत्रैकालिकक्रियाकलापान् ज्ञातुं स्मृतिपथे धारयितुं अन्यान् बोधयितुं च सुतरां न सम्भवति।

"कालः सृजति भूतानि कालः संहरते प्रजाः।
कालः स्वपिति जागर्ति कालो हि दुरतिक्रमः" ॥

क्षणक्षणोत्तरकालस्य लोकशास्त्रप्रसिद्धानि अभिधेयान्यभिधीयन्ते। सर्वकार्य्याणाञ्चोत्पत्तिस्थिति-विनाशहेतुः कालः, क्षण- लव- निमेष- काष्ठा- कला- मुहूर्त- याम- अहोरात्र- अर्धमास- मास- ऋतु- अयन- संवत्सर- युग- कल्प- मन्वन्तर- प्रलय- महाप्रलय इति। स चेत्थम् -

तत्र निमेषो नाम नेत्रपुटयोर्द्रागेव संयोजनवियोजनम्, त्रिलव इति यावत्। त्रिनिमेषाः कक्षः। त्रिकक्षाः काष्ठा, त्रिंशत्काष्ठाः कला। त्रिंशत्कलाः मुहूर्तम्। त्रिंशन्मुहूर्तानि दिवसः। पञ्चदशदिवसाः पक्षः। द्वौ पक्षौ मासः। द्वौ मासौ ऋतुः। ऋतवस्त्रयोऽयनम्। अयने द्वे संवत्सरः।

सत्ययुगस्य वर्षाणि – अष्टाविंशतिसहस्राधिक - सप्तदशलक्षाणि (१७,२८०००)। त्रेतायुगस्य वर्षाणि- षण्णवतिसहस्राधिक द्वादशलक्षाणि (१२,९६,०००)। द्वापरयुगस्य वर्षाणि - चतुःषष्टि-सहस्राधिकाऽष्टलक्षाणि (८,६४,०००)। कलियुगस्य वर्षाणि - द्वात्रिंशत्सहस्रा-धिकचतुर्लक्षाणि (४,३२,०००)। मिलित्वा चतुर्युगानां वर्षाणि विंशतिसहस्राधिक-त्रिचत्वारिंशल्लक्षाणि। तादृशचतुर्युगा नामेकसप्ततिः मन्वन्तरं भवति। एकमन्वन्तरस्य वर्षाणि-विंशतिसहस्राधिक-सप्तषष्टिलक्षोत्तर - त्रिंशत्कोटयः। तादृशचतुर्दश - मन्वन्तरकालः एककल्पः, ब्रह्मणः एकदिवसः। दिवसान्ते महर्जनतपःसत्यलोकान् विहाय स्वर्गादिपातालान्तानां दशलोकानां

खण्डप्रलयो भवति सोयं 'नैमित्तिकप्रलय' इत्युच्यते। नित्यप्रलयस्तु - ब्रह्मणो लवनिमेषादिषु प्रलीयतेऽकस्माद्वस्तुजातमिति स उक्तः। ब्रह्मणः शतवर्षाणां समाप्तौ अष्टावरणसहितब्रह्माण्डप्रलयो भवति सः खण्डप्रलयः 'प्राकृतिकप्रलय' उच्यते। सोऽयं महाविष्णो-रेकदिवसात्मकः कालः। महाविष्णोः शतवर्षसमाप्तौ सर्वं भावकार्यं सृष्टिमयं प्रलीयते सोऽयम् आत्यन्तिकप्रलयः- महाप्रलय उच्यते।

कारिकासु यथा-

"क्षणद्वयं लवः प्रोक्तो निमेषस्तु लवत्रयम्।
त्रयाणां तु निमेषाणां कक्ष इत्यभिधीयते॥

पञ्चदशनिमेषाश्च काष्ठास्त्रिंशत्तु ताः कला।
त्रिंशत्कलामुहूर्तः स्यात् त्रिंशद्रात्यहनी च ते॥

अहोरात्राः पञ्चदश पक्षो मासस्तु तावुभौ।
ऋतुर्मासद्वयं प्रोक्तमयनन्तु ऋतुत्रयम्॥

अयनद्वितयं वर्षे मानुषोऽयमुदाहृतः।
एष दैवस्त्वहोरात्रस्तैः पक्षादि च पूर्ववत्॥
दैववर्षसहस्राणि द्वादशैव चतुर्युगम्।
युगानां सप्ततिः सैका मन्वन्तरमिहोच्यते॥

कृताब्दसंख्या तस्यान्ते सन्धिः प्रोक्तो जलप्लवः।
ससन्धयस्ते मनवः कल्पे ज्ञेयाश्चतुर्दश ॥

चतुर्युगसहस्रन्तु ब्रह्मणो दिनमुच्यते।
रात्रिश्चैतावती तस्य ताभ्यां पक्षादिकल्पना॥

ब्रह्मणः शतवर्षाणि महाविष्णोरहः स्मृतम्।
तस्य वर्षशतान्ते हि महाप्रलय उच्यते"[५]॥

काल इति यमस्य नामान्तरम्। अस्य विशेषकर्म जरायुजाण्डजश्वेदजोद्भिज्जोत्पन्न ८४,००,००० लक्षात्मकप्राणयः निजकर्मोद्भवपरिपक्वप्रारब्धसमाप्तिकाले तत्तद्देहेभ्यः प्राणान् आकृष्य देहान्तरे लोकान्तरे वा क्षेपयति। महाकाल इति शिवस्यापि नामान्तरम्। अयं न केवलं प्राणिमात्रम् अपि च स्तम्भादिब्रह्मपर्यन्तं सकलवस्तुव्यक्तिजातं युगपत् विलीनं करोति। अत एव महाकाल इत्यपि प्रसिद्धः।

कालः कलयते विश्वं तेन कालोऽभिधीयते।
कालस्य वशगाः सर्वे देवर्षिसिद्धकिन्नराः।
कालो हि भगवान् देवः स साक्षात् परमेश्वरः॥

काल इति यमः महाकलश्चेति पौराणिकाः। **"कालो दण्डधरः श्राद्धदेवो वैवस्वतोऽन्तकः"**[६] इत्यमरे। आर्षविज्ञाने आम्नायषडङ्गान्तर्गातज्योतिषशास्त्रमपि कालस्यैव ज्ञापिका। वेदपुरुषस्य चक्षुत्वेन ज्योतिश्शास्त्रं राराजते, **"ज्योतिषं नेत्रमुच्यते"**[७]। विना ज्योतिश्शास्त्रं वेदवर्त्मनि पुरोगमनमन्धप्रथवत्प्रतिभाति। मुख्यतया ज्योतिश्शास्त्रं सूर्यचन्द्रा-दिनिर्दिष्टगमनज्ञापकम्, द्वितीयं च शुभाऽशुभकालस्य निर्देशनं निर्दिशति। सूर्यचन्द्रादिगमनेन काष्ठात् वत्सरपर्यन्तं कालगमनं ज्ञायते। यदा सूर्यचन्द्रयोर्गमनमगमनं भवति तदा कालः स्तब्धो भविष्यति। सूर्यपरिस्पन्दैरेव सुर्योदयसूर्यास्तमयादिकं सम्भवन्ति। सूर्योदयात् दिनं सूर्यास्तमयात् रात्रिश्चेत्येवं प्रकारेण वारमासादिकालचक्रं प्रचलति। सूर्य एव कालः, काल एव सूर्येति अभिन्नतया सूर्यकालौ

---

५ न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, पृ.- १५४

६ अमरकोशः, स्वर्गवर्गः, श्लो. - ६६

७ आपस्तम्बधर्मसूत्रम्, पृ. - २०९

प्रतिभातः। सूर्यादिनवग्रहाणां स्वस्थान-परस्थानगमनेन शत्रुमित्रराशिगमनेन नक्षत्रमेलनेन नक्षत्रकूटेन च शुभाऽशुभकालस्य ज्ञानं भविष्यति।

स्वकर्मजनितपुण्यपापविशेषैः तत्तत् शुभाऽशुभ-कालेषु शुभाऽशुभकर्म क्रियते। मनुष्यस्य आगामिकाले सम्भविष्यमाना-शुभकर्मज्ञापकं तत्पूर्वं निमित्तं शकुनरूपेण ज्ञातुं शक्यते। अस्मिन् विषये शकुनशास्त्रं लोके प्रसिद्धं यथा- प्रयाणवेळायां बिडालादिमार्गावरोधेन अशुभकर्म ज्ञाप्यते। तथैव शवदर्शनशकुनेन सर्वकर्मशुभं मन्यन्ते। एवं अनेकशः शास्त्रे लोके च शकुनं प्रसिद्धम्।

उपसंहारः

एतावत्पर्यन्तं शास्त्रेषु कालः कथमुच्यते इत्यस्माभिः स्वल्पतया चर्चा विहिता। व्यवहारे आधुनिकयुगे च का कालस्य व्युत्पत्तिरितिचेत्, **अद्यतन काले सर्वेषामपि सविधे यस्याभावो वर्तते स एव कालः**। यत्किमपि कर्म कर्तव्यं तर्हि बालकादारभ्य षष्टिवर्षात्मकवृद्धपर्यन्तं एकमेव समाधानं कथ्यते तत् मम सविधे समयः नास्ति। यदि समयो मिलति तर्हि करोमि इति। वस्तुतः समयः सर्वेषां समानरूपेणैव वर्तते। किन्तु मनुष्यस्य आशा तृष्णा अधिका जाता। तदर्थं शतवर्षात्मकजीवनकालोऽपि न्यूनतया भाति। तस्मादन्तिमे अहमिदमेव वक्तुमीहे यत्, यावान्कालो भगवता प्रदत्तः तथा अस्माभिः स्वकर्मणा आनीतः तस्य कालस्य सदुपयोगं कुर्वन् कालस्य महत्त्वं जानीयुः। तथा सर्वदा इदं मनसि स्मर्तव्यम्-

आशायाः ये दासाः ते दासाः सर्वलोकस्य।
आशा येषां दासी तेषां दासायते लोकः[८]**॥**

---

[८] सुभाषितरत्नभाण्डागारम् – पृ. - ७६-२८

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. सुभाषितरत्नभाण्डागारम्,
नारायण राम आचार्यकाव्यतीर्थः, व्रजजीवनप्राच्यभारतीग्रन्थमाला,
चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, २०१४।

२. अमरकोशः, श्रीमदमरसिंहविरचितः,
चौखम्बा संस्कृत सिरीज् आफीस्, वाराणसी, २००७।

३. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, श्रीविश्वनाथपञ्चाननभट्टाचार्यविरचिता,
चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी।

४. तर्कसंग्रहः, श्रीमदन्नम्भट्टविरचितः, सं-श्रीकृष्णवल्लभाचार्यः,
चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, २०१२।

५. आपस्तम्बधर्मसूत्रम्, श्रीमद्धरदत्तमिश्रविरचितया उज्ज्वलाख्यवृत्त्या
संवलिता, चौखम्बा संस्कृत सिरीज् आफीस्, वाराणसी, १९८९।

अद्वैतवेदान्ते मातृकाग्रन्थाः कैवल्यदीपिका च

डॉ. जानकीशरणः आचार्यः
दर्शनसङ्कायाध्यक्षचरः, सहायकाचार्यश्च
श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वेरावलम्।

अद्वैतवेदान्ते मातृकाग्रन्थाः -

समेषामास्तिकदर्शनानामात्मतत्त्वबोधनाय प्रयासः तथापि न सर्वेषां दर्शनानां साक्षात्तदर्थप्रतिपादकत्वं किं तु परम्परया, इत्यतः साक्षाद् आत्मतत्त्वप्रतिपादनाद् वेदान्तदर्शनम् इतरदर्शनापेक्षया मूर्धन्यं स्थानं भजते। अस्मिन् खलु वेदान्तदर्शने प्रस्थानत्रयम् अतिप्रसिद्धम् - श्रुतिप्रस्थानम्, स्मृतिप्रस्थानम्, न्यायप्रस्थानञ्चेति। श्रुतिसिद्धस्य प्राचीनतमस्य अज्ञविज्ञोपकारकस्य सकलदर्शनशिरोऽलङ्काररत्नभूतस्य अद्वैतदर्शनस्य विशेषतः प्रबलप्रतिवादिनः भेदवादिनो न्यायवैशेषिकादयः, शालिकनाथप्रभृतयः पूर्वमीमांसकाः आसन्। तदनु त्रयोदशशतकादनन्तरं द्वैतमतप्रवर्तका आनन्दतीर्था अपि प्रतिवादिषु अन्यतमा अभूवन्। एभिः द्वैतवादिभिः युक्त्याभासैः कलुषितस्य अद्वैतसिद्धान्तस्य रक्षणार्थं तर्केणैव समाधानार्थं चित्सुखी-न्यायमकरन्द-न्यायदीपावली-खण्डनखण्डनखाद्य-अद्वैतसिद्धिपञ्चदशीत्यादयो ग्रन्था विशेषतोल्लेखार्हाः। तत्र इतरमतखण्डनपरग्रन्थेषु शैलीद्वयं दृश्यते। तत्र चित्सुख-आनन्दबोधादीनां तु प्राचीना शैली युक्तिसहिता अर्थगाम्भीर्यवती श्रुतिमधुरशब्दविन्याससमन्विता सम्भाषमाणा दृश्यते। नैतच्छैल्यां काठिन्यं न वा विषयप्रतिपादने युक्तिकथने शब्दविन्यासे वा मन्दता दृश्यते। दृढयुक्तिकानि न्यायोपबृंहितानि च रमणीयानि वाक्यानि तेषां वाग्मितां सिद्धान्तविमर्श-क्षमताञ्च प्रदर्शयन्ति। तदनु नव्यन्यायशैल्या भेदवादखण्डनार्थं प्रवृत्ताः मधुसूदनसरस्वतीप्रभृतयस्तु "यक्षानुरूपो बलिः"

इति न्यायेन नवीनन्यायशैल्या परिष्कारप्रधान-शैल्या इतरमतखण्डने प्रवृत्ताः।

प्रागुक्तरीत्या वेदान्ते उपनिषद्-गीता-सूत्ररूपाणि श्रुति-स्मृति-युक्तिनाम्ना व्यवहृतानि त्रीणि प्रस्थानानि प्रसिद्धानि। तथा भामतीप्रस्थानम्, विवरणप्रस्थानमिति च अवान्तरप्रस्थानं सिद्धान्त-प्रतिपादनभेदमूलकं प्रसिद्धं विद्यते, एतत् प्रस्थानद्वयमपि-

यया यया भवेत्पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि।
सा सैव प्रक्रियेह स्यात्साध्वी सा चानवस्थिता॥[१]

इति सुरेश्वरोक्त्या मान्यतां प्राप्नोत्येव। यद्यपि उभयोरपि प्रस्थानयोः सिद्धान्तस्तु एक एव, तथापि सिद्धान्तप्रतिपादने प्रक्रियाभेदेन ईषद्भेदो दृश्यते। श्रुतिस्मृतिन्यायेति प्रस्थानत्रयान्तर्गतास्सर्वेऽपि ग्रन्था व्याख्योपव्याख्यया व्याख्याताः। अद्वैतवेदान्तसाहित्ये प्रस्थानत्रयान्तर्गता अद्वैतवेदान्तसिद्धान्तप्रतिपादकाः प्रायः पञ्चशताधिकाः सव्याख्या निर्व्याख्याश्च विभिन्नैराचार्यैः कृता ग्रन्था उपलभ्यन्ते।[२] एते च प्रकरणग्रन्थाः सिद्धान्तमात्रप्रदर्शनपराः, वादप्रधानखण्डनमण्डनपराः अनुभवात्मक-भावाविष्करणपराः काव्यशैल्या सिद्धान्तप्रदर्शनपराश्चेति चतुर्धा विभक्तुं शक्यन्ते। एते सर्वेऽपि –

शास्त्रैकदेशसम्बद्धं शास्त्रकार्यान्तरे स्थितम्।
प्राहुः प्रकरणं नाम ग्रन्थभेदं विपश्चितः॥[३]

इति लक्षणान्विताः प्रकरणग्रन्थस्थानं लभन्ते। अद्वैतमतप्रतिपादका एते ग्रन्थाः प्रकाशिता अप्रकाशिताश्च विभिन्नहस्तप्रतिसङ्ग्रहालयेषूपलभ्यन्ते। ते च

---

१ बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्तिकम्, १.४.४०२

२ द्रष्टव्यम् - अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः पृ. ११४

३ पाशुपतब्रह्मोपनिषत्, २८.२१

र.तङ्गस्वामिमहोदयेन स्वकीये "अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः" इत्याख्ये ग्रन्थे समासेन उल्लिखिताः सन्ति।

अद्वैतवेदान्तवाङ्मये कृष्णकृतकैवल्यदीपिका -

यद्यपि एतेषु प्रकरणग्रन्थेषु बहवो ग्रन्थाः विद्वद्वरेण्यैः संशोधनपुरःसरं प्रकाशिताः तथापि ग्रन्थ-तमिल-तेलुगु-कन्नड-शारदा-देवनागरीप्रभृतिषु नैकासु लिपिषु विरचिता एते ग्रन्थाः प्रकाशिता अप्रकाशिताश्च विभिन्नेषु प्राच्यविद्याग्रन्थालयेषूपलभ्यन्ते। अमीषु ग्रन्थेषु उपलभ्यन्ते नैके वेदान्तविषया ये मुमुक्षूणां नितरामुपयोगिनस्सन्ति। अतीव सरलया रीत्या विविधदृष्टान्तपुरस्सरं, विभिन्नमतसिद्धान्तोपवर्णन - पूर्वकमद्वैतमतस्य श्रेष्ठ्यमुपादेयत्वं च वर्णयन्त इमे न्यायप्रमाणोपबृंहिताः प्रकरणग्रन्थाः शास्त्रप्रमेयं स्फुटं प्रबोधयन्ति। तादृशनिबन्धेष्वेकमिदं ग्रन्थरत्नं कृष्णकृतं "कैवल्यदीपिका" नाम यदद्यावध्यप्रकाशितं निगूढमिवासीत्।

कैवल्यदीपिका इति संज्ञकाः त्रयो ग्रन्थाः संस्कृतवाङ्मये विद्योतन्ते। एतेषां विवरणं निम्नरूपेण वर्तते -

(१) वोपदेवविरचितस्य "भागवतमुक्ताफलम्" इत्याख्यग्रन्थस्य हेमाद्रि-विरचितव्याख्यायाः नाम "कैवल्यदीपिका" वर्तते। इयं व्याख्या कलकतानगरे १९२० तमे प्रकाशिता इति N.C.C. तः ज्ञायते।[४]

(२) कैवल्यदीपिका इत्याख्योऽपरो ग्रन्थः बोधानन्देन चतुर्षु अध्यायेषु ग्रथितः। असौ बोधानन्दो द्रविडदेशीयपञ्चनद -(तिरुवयार)-क्षेत्रवासी ब्रह्मानन्दयतिशिष्यः अष्टादशशतकीय इति ज्ञायते।[५] अस्याः कैवल्यदीपिकाया व्याख्या नारायणप्रिययत्यपराभिधानदुर्गाप्रसाद-

---

[४] New Catalogus Catalogorum, Vol. V, P.77

[५] अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः पृ. ३६७

यतिना "स्नेह" नाम्नी कृता वर्तते। सव्याख्या इयं कैवल्यदीपिका MGOML मध्ये R.2934 ग्रन्थक्रमाङ्के दृश्यते।[६] अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशे ग्रन्थोऽयम् अमुद्रितः इति सूचितम्।

ब्रह्मानन्दापराभिधानकृष्णानन्दयतेश्शिष्यकृष्णकृता कैवल्यदीपिका मद्रासस्थ अड्यारहस्तप्रतिग्रन्थालये प्राप्यते। अस्याः कैवल्यदीपिकायाः स्वोपज्ञप्रभाव्याख्या अपि तत्र उपलभ्यते। अयं ग्रन्थः तमिलकविताण्डवरायस्वामिविरचितस्य कैवल्यनवनीतस्य संस्कृतीकरणरूप इति N.C.C. मध्ये लिखितं वर्तते। अस्य ग्रन्थस्य मूलमात्रं संस्कृतसंस्करणम् अपूर्णरूपेण १९३३ तमे वर्षे कुम्भकोणं नगरे प्रकाशितम्। तमिलसंस्करणं १९४० तमे वर्षे पालघाटनगरे प्रकाशितम्, यत्र कवेः नाम शङ्कविः इति दृश्यते।

कृष्णः कः? -

सुमहत्संस्कृतवाङ्मये प्रायो द्विशतं कृष्ण इति नाम अभिदधानाः तारका विलसन्ति।[७] एतेषु बहूनां देशकालादिपरिचयो कृतित्वव्यक्तित्वविषयकविस्तारो न ज्ञायते। केषाञ्चन नाममात्रत्वेन प्रसिद्धत्वात् तेषां स्थितिरेव सन्देहास्पदा भवति। अतस्सर्वेषां परिचय इदमित्थमेव इतिरूपेण दातुं दुःशकम्। तत्र अद्वैतवेदान्तवाङ्मये एव द्वादशाधिकाद्वैताचार्याः कृष्ण इति संज्ञया वेदान्तसाहित्येतिहासकोशग्रन्थेषु उट्टङ्कितास्सन्ति।[८] एतेषां नामानि क्वचित् कृष्णः, कृष्णगुरुः, कृष्णपण्डितः, कृष्णगिरिः, कृष्णशर्मा, श्रीकृष्ण इति रूपेण वर्तन्ते। प्रकृतमातृकाया कर्ता कृष्णः क इति ज्ञातुं ये केचन विषया विरलतया कथञ्चिद् दृष्टिपथम् आगताः तान् समवलम्ब्य तथा

---

६ New Catalogus Catalogorum, Vol. V, P.78

७ द्रष्टव्यम् - New Catalogus Catalogorum, Vol. IV, P. 284-366.

८ द्रष्टव्यम् - अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः पृ. ४५७

ग्रन्थकर्त्रा ग्रन्थारम्भे ग्रन्थसमाप्तौ पुष्पिकायाञ्च यावन्तो निजपरिचयानुकूला निर्देशा विहिताः तानेवाधारीकृत्यात्र तदीयः परिचयः समुपस्थाप्यते।

मातृकायामस्यां ग्रन्थकारो न कुत्रापि स्वनाम उल्लिलेख। महति कालार्णवे निमग्नः कविपुङ्गवः कैवल्यदीपिकाप्रणेता वेदान्तविचक्षणः कृष्णः कस्मिन्समये कतमं जनपदं जन्मना भूषितवानिति निश्चेतुं किञ्चिद् दुःशकमेव। अस्या मातृकायाः कर्तुर्नाम क्वचित् "कृष्णः", क्वचित् "कृष्णगुरुः", क्वचिच्च "कृष्णपण्डितः" इति प्राप्यते। तद्यथा – अड्यारग्रन्थालयस्थशोधकेन्द्रे विद्यमानायां ग्रन्थसूच्यामस्याः कर्ता "कृष्णः" इति निर्दिष्टम्।[९] मद्रासविश्वविद्यालयात् प्रकाशिते N.C.C. मध्येऽपि अस्याः कर्तुर्नाम "कृष्णः" इत्येवास्ति। मद्रासराजकीयप्राच्यविद्या-पुस्तकालयात् प्रकाशितायां न्यायचन्द्रिकायामस्याः ग्रन्थकर्तुर्नाम "कृष्णगुरुः" इति लिखितमस्ति।[१०]

र. तङ्गस्वामिसम्पादिते अद्वैतवेदान्तेतिहासकोशे "कृष्णः", "कृष्णपण्डितः" इति उभयथा नामनिर्देशोऽस्ति।[११] अस्या मातृकायाः पुष्पिकावाक्येऽपि "इति श्रीमद्गुरुब्रह्मानन्दयतीन्द्रचरणारविन्दमकरन्दतृप्त-स्वान्तेन कृष्णेन विरचितेयं कैवल्यदीपिका समाप्ता" इति निर्दिष्टमस्ति।[१२] एवं विभिन्नमतेषु सत्सु मातृकाया अस्याः कर्ता "कृष्णः" इति निश्चीयते। अतो ग्रन्थकर्तुर्नाम कृष्ण इत्येव सुसङ्गतम्। यद्यपि एतस्य पाण्डित्यं वैदुष्यञ्च समवलम्ब्य आदरात् "कृष्णपण्डितः" इति नामकरणं क्वचित्कृतं स्यात्, तथाप्यत्र ग्रन्थकर्तुः नाम "कृष्णः" इत्येव लिखितमस्ति। व्यवहारे लेखने च "कृष्णः", "कृष्णपण्डितः" इति उभयथोल्लेखोऽस्ति।एतस्य इतरग्रन्थानां

---

९ Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in Adyar Library, Vol. IX, P. 790-791.

१० न्यायचन्द्रिका, पृ. २३

११ अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः पृ. ३२७

१२ कैवल्यदीपिकामातृकायाः पुष्पिकावाक्यम्।

प्रामाणिकरीत्या उपलब्ध्यभावे सत्यपि इतरेतिहासकोशग्रन्थेषु, सन्दर्भग्रन्थेषु, कोशग्रन्थेषु च तस्य परिचयः प्राप्यते।

अयं कैवल्यदीपिकाकारः कृष्णपण्डितः ब्रह्मानन्दापराभिधान-कृष्णानन्दयतेश्शिष्यः आसीत्। स्वगुरुविषये ग्रन्थकारोऽयं स्वयं कैवल्यदीपिकायामित्थं ब्रूते –

अमृतमतुलनित्यानन्दसान्द्रस्वरूपं
विदितसकलवेदान्तार्थतात्पर्यनिष्ठम्।

मृदितसकलदोषं मोक्षकामैः सुसेव्यं
गुरुवरमहमीडे कृष्णसंज्ञं यतीन्द्रम्॥[१३] इति।

अपि च मातृकाया द्वयोः प्रकरणयोः आरम्भे अन्ते च **"श्रीमद्गुरुब्रह्मानन्दस्वामिने नमः"** इत्यनेन वाक्येन ज्ञायते यदस्य गुरोर्नाम ब्रह्मानन्दः।[१४] ग्रन्थस्यान्तेऽपि अयं ग्रन्थकारः स्वगुरुम् अनुस्मृत्य स्वकृतार्थतां दर्शयति। तत्रायं स्पष्टं द्योतयति यदस्य गुरोः नाम ब्रह्मानन्दः वर्तते। यथा – **"ब्रह्मानन्दाद्यतीन्द्रादपि विपुलकृपां प्राप्य मुक्तो धरण्याम्[१५]"** इति। तथैव प्रभाव्याख्यायाम् अयम् अवादीद्यदस्य गुरुः यतीन्द्रो ब्रह्मानन्दः अन्वर्थनामा वर्तते। अस्य स्वगुरुविषये अतीव निष्ठा वर्तते। स्वगुरुम् अयं **"विदितसकलवेदान्तार्थतात्पर्यनिष्ठम्"** इतिरूपेण जीवन्मुक्तः इति मनुते।ब्रह्मानन्दस्य अपरं नाम कृष्णानन्दयतिः इत्यस्ति।[१६] **"गुरुवरमहमीडे**

---

१३ कैवल्यदीपिकायाः प्रभाव्याख्यायाः मङ्गलाचरणे।

१४ द्रष्टव्यम्- मातृकाया उभयोः प्रकरणयोः अन्तिमो भागः।

१५ कैवल्यदीपिकाया, २.१७२

१६ "The author who calls himself as Krishna was the pupil of Krishnanand Yati alias Brahmananda Yati.", - Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Adyar Library, Vol. IX. Page 790-92

कृष्णसञ्ज्ञं यतीन्द्रम्[१७]", "**नत्वा श्रीकृष्णयोगीन्द्रपादपङ्केरुहद्वयम्**[१८]"। एकत्र अयं ग्रन्थकारो "**नमामि तान् शङ्करपूज्यदेशिकान्**[१९]" इति पद्येन स्वगुरुनमस्कुर्वन् गुरोः विशेषणम् "देशिकः" इति प्रयुक्तवान्। अपि च समग्रे ग्रन्थे अनेन गुरोः विशेषणत्वेन "देशिकः, वरदेशिकः" इत्यादीनि विशेषणानि प्रयुक्तानि। यद्यपि एवं भवितुमर्हति यदेकं नाम विद्यागुरोः एकञ्च दीक्षागुरोः इति किन्तु अस्मिन् विषये प्रबलतरं किमपि प्रमाणं नोपलभ्यते। किन्तु ब्रह्मानन्दस्वामिनः अपरं नाम कृष्णानन्दयतिः कृष्णयोगीन्द्रो वा अस्मिन् विषये कानिचन प्रमाणानि सन्ति।[२०] अयमपि कृष्णानन्द इति नामधेयं स्वगुरुं बहुत्र ब्रह्मानन्द इति सम्बोधयति।[२१]

अस्य ग्रन्थकारस्य वंशविषये साक्षात् प्रमाणं विवरणञ्च नोपलभ्यते तथापि ग्रन्थकारेण प्रणीतासु कृतिषु एतद्विषये ईषन्निर्देशः प्राप्यते। तद्यथा अनेन कृष्णेन विरचितायाः "मुनिभावप्रकाशिका" इति भगवद्गीताव्याख्याया आद्येषु पद्येषु एष सङ्केतयति यत् स भारद्वाजगोत्रीयनृसिंहगुरोः पुत्रः, श्रीरामदेशिकस्य भागिनेयः च। स्वीयमातुलाद् व्याकरणमीमांसावेदान्ताद्यनेकशास्त्राणामध्ययनञ्चकार।[२२]

---

१७ कैवल्यदीपिका-प्रभाव्याख्या, २

१८ कैवल्यदीपिका-प्रभाव्याख्या, ४

१९ कैवल्यदीपिका-प्रभाव्याख्या- मङ्लाचरणे तुरीयश्लोकः

२० द्रष्टव्यम्- अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः, पृ. ३२७; New Catalogus Catalogorum, Vol. IV, P. 293.

२१ (१) मातृकायाः आरम्भे अन्ते चायं ग्रन्थकारः "श्रीमद्गुरुब्रह्मानन्दस्वामिने नमः" इति स्वगुरुं नमस्कुर्वन् कृष्णानन्दब्रह्मानन्दयोरभेदं दर्शयति। (२) कैवल्यदीपिका-प्रभाव्याख्या इत्यत्र द्वितीयप्रकरणस्य प्रथमो मङ्गलाचरणश्लोको द्रष्टव्यः।

२२ अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशःपृ. ३२७

कृष्णस्य देशः कालश्च -

अस्य कृष्णस्य जन्मदेशः कः? इति विचारे क्रियमाणे प्रायः सर्वेषां विदुषां मतैक्यमस्ति यदयं दक्षिणदेशीयः आसीत्। अत्र मातृकायाम् अयं ग्रन्थकारः स्वजननस्थानविषये न कुत्रापि निरदिक्षत्। अतः एतस्य जन्मस्थानविषये प्राथमिकं प्रमाणं तु किमपि नास्ति तथापि कानिचन गौणप्रमाणानि अस्य कृष्णस्य जन्मदेशविज्ञानाय प्रामाण्यं भजन्ति। तत्र प्रथमं प्रमाणमस्ति मातृकायाः लेखनशैली। मातृकायां प्रायः बहुत्र लकारस्य स्थाने ळकारस्य प्रयोगो विहितः। एतादृशः प्रयोगः प्रायः दाक्षिणात्यानां भवति। द्वितीयं प्रमाणमस्ति अद्वैतवेदान्त-साहित्येतिहासकोशग्रन्थे निबद्धोऽस्य परिचयः। र. तङ्गस्वामिमहोदयः स्वकीये अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशे लिखति यत् "ब्रह्मानन्दा-पराभिधानकृष्णानन्दयतेश्शिष्योऽयं कृष्णपण्डितः दक्षिणदेशीय-स्तमिलभाषायास्साहित्ये च निष्णातश्चोलदेश-वासीति ज्ञायते"।[२३]तृतीयं प्रमाणमस्ति यदनेन कृष्णपण्डितेन विरचितः कैवल्यदीपिका इत्ययं ग्रन्थः तमिलभाषायां ताण्डवरायस्वामिना विरचितस्य कैवल्य-नवनीताख्यस्य संस्कृतीकरणरूपः पद्यबद्धो वर्तते इति केषाञ्चन मतम्[२४]। अयं ताण्डवरायस्वामी दक्षिणदेशीय आसीदिति विदुषां मतमस्ति। अतोऽयं कृष्णपण्डितोऽपि दक्षिणदेशीयः इति निर्णेतुं शक्यते।

प्रायः संस्कृतविदुषां शास्त्रकाराणाञ्च कालः कालगर्भे विलीन एव वर्तते इति ज्ञातपूर्वमेव समेषां संस्कृतपण्डितानाम्। अतः प्राचीनशास्त्रकाराणां कालनिर्धारणं किञ्चिद् दुःशकमेव वर्तते। एतद्विषये साहित्यरत्नाकरस्य अध्ययनात्मकभागे वेम्पटिकुटुम्बशास्त्रिणो लिखन्ति यत् "पूर्वेषां रचनाव्यासङ्गः स्वमतिवैशद्यैकप्रयोजन आसीत्। मुद्रणादीनाम् अभाववति

---

२३ अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः पृ. ३२७

२४ अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः पृ. ३२७

तस्मिन् काले तादात्विकोपलब्धेषु ग्रन्थेषु गुणदोषौ परिशील्य तौ सम्यगाकलयितुं तद्विषयविचारविषया ग्रन्थास्तैर्व्यरच्यन्त। अपि च स्वनाम्न उद्घाटनमपि दोषाय अकल्पत तस्मिन् काले, किमुत देशकालादिसङ्कीर्तनम्। अतश्च ग्रन्थस्थविषयविमर्शनदृष्टीनां तेषां नासीत् ततोऽप्यप्रधानेषु कालादिनिरूपणेष्वास-क्ति-रावश्यकताच[२५]" इति। प्रकृतमातृकाकारो-ऽपि स्वमातृकायां कुत्रचिदपि स्वदेशकालावधिकृत्य स्पष्टरूपेण न किञ्चिद् अलिखत्। तस्मात् प्रमाणान्तरैः एष विषयो निश्चेतव्यो भवति।

ग्रन्थकारस्य कालविषये साक्षात्प्रमाणस्य अनुपलब्धत्वात् पारम्परिकप्रमाणानि इह शरणीक्रियन्ते। मातृकाग्रन्थोऽयं तमिलभाषायां ताण्डवरायस्वामिना विरचितस्य कैवल्यनवनीतस्य संस्कृतीकरणरूपः पद्यबद्धोऽस्तीति केचन।[२६] मतमेतत् प्रामाणिकमप्यस्ति। अतोऽस्य कालः अष्टादशशताब्दिरिति निर्णेतुं शक्यते। यतो हि ताण्डवरायः सप्तदश-अष्टादशशतकीयः चोलदेशीयो नन्निलग्रामवासी नारायण-सरस्वतीशिष्यः आसीत्।[२७] केचित्तु ताण्डवरायस्वामिनं तिरुवानैक्कावलगोपालशास्त्रिणः प्राप्तविद्यं, नारायणगुरोः प्राप्तदीक्षं, परमशिवेन्द्रशिष्यं सदाशिवब्रह्मेन्द्रसतीर्थ्यञ्च भणन्ति।[२८] अतः सर्वथापि तमिलकविताण्डवरायस्वामिनः अर्वाचीनोऽयं कैवल्य-दीपिकाकारः कृष्णपण्डितः अष्टादशशतकीयः (१८००

---

२५ साहित्यरत्नाकरः, पृ. १२

२६ "एतदीय ग्रन्थः कैवल्यदीपिकाख्या। स च तमिलभाषायां ताण्डवरायस्वामिना विरचितस्य कैवल्यनवनीताख्यस्य संस्कृतीकरणरूपः पद्यबद्धः ग्रन्थः" – अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहास-कोशः पृ. ३२७

२७ http://www.newkaivalyanavaneetham.blogspot.in /2011/07/kaivalya-navaneetham-in-contemporary.html. Accessed on 28.08.2014

२८ अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः पृ. ३२७

A.D.) इति तर्कयितुं शक्यते। तर्केणानेन ग्रन्थकारस्यास्य समयो ख्रीष्टवर्षस्याष्टादशशताब्द्या मध्यमभाग इति निर्धारितो भवति।

अनेन कृष्णपण्डितेनाऽऽहत्य कियन्तो ग्रन्था रचितास्तत्तु नैव पूर्णतया निर्धारयितुं शक्यं तथाऽपि विभिन्नप्राच्यहस्तप्रतिग्रन्थालयानां सूचिभिः ज्ञायते यदनेन ग्रन्थकर्त्रा इमे ग्रन्था विरचितास्सन्ति कैवल्यदीपिका स्वोपज्ञप्रभाव्याख्यायुता, प्रत्यक्स्वप्रकाशत्ववादः, भगवद्गीता-व्याख्या मुनिभावप्रकाशिका, गोपिकागीत-व्याख्या – मुनिभावप्रकाशिका, अद्वैत-सुधाबिन्दुः, छान्दोग्योपनिषत्कारिकाः च।

कृष्णस्य वैदुष्यम् -

"श्रीमच्छारीरभाष्यादिकसकलमहाशास्त्रदुग्धाब्धिमध्या-
दादायात्यन्तसारं पय इव सुवचः कुम्भलक्षैर्भृतं यत्।

पूर्वाचार्यैस्तदद्य प्रकरणविधया वच्मि कैवल्यसर्पिः
प्राज्ञानामश्नतां यद्भवविषयरसो न स्वदेन्मानसाय" ॥[२९]

इति वचनानुसारेणासौ कृष्णः पदवाक्यप्रमाणशास्त्रज्ञः आसीत् इत्यभ्यूहितं शक्यते। अस्य प्रामाणिकरीत्या एकस्यैव ग्रन्थस्योप-लब्धिसत्वात् अयं कैवल्यदीपिकाग्रन्थ एव कृष्णस्य वैदुष्यविषये निदर्शनं भवति।

(१) "मुनिभावप्रकाशिका" इति भगवद्गीताव्याख्याया आद्येषु पद्येषु एष सङ्केतयति यत् एषः स्वीयमातुलाद् व्याकरणमीमांसावेदान्ताद्यनेक-शास्त्राणामध्ययनञ्चकार।[३०]

(२) अद्वैतवेदान्ततत्त्वानाम् सरलरीत्याऽऽविष्करणे तदुचितेतरव्याकरण-न्याययोगमीमांसादिशास्त्राणां प्रमेयांशानाम् उदाहरणरूपेण प्रथनेन

---

२९ कैवल्यदीपिका, १.६

३० अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशःपृ. ३२७

अस्य सकलशास्त्रावबोधः स्फुटीभवति। समग्रकैवल्यदीपिकायां तद्व्याख्यायाञ्च अनेन प्रायः शताधिकार्षग्रन्थानां उदाहरणानि दत्तानि, यत्र सार्धत्रिंशताधिकार्षोक्तीनां समुच्चयो वर्तते।

(३) कैवल्यदीपिकायाः उभयोः प्रकरणयोः अद्वैतवेदान्तसिद्धान्तान् स्पष्टीकुर्वन् असौ कृष्णः प्रायः पञ्चाशदधिकोपनिषदः उदाजहार। तेनास्य औपनिषदं ज्ञानं तत्पाटवञ्च सिद्ध्यति। अत्रायं ग्रन्थकारस्य वैशिष्ट्यं यदनेन प्रसिद्धोपनिषनिषद्भिः सह अप्रसिद्धोपनिषदामपि बहुत्र उद्धरणं दत्तम्।

(४) विहितकर्मणामुपयोगविषये अद्वैतमतं स्पष्टयन् अयं मीमांसासिद्धान्तानपि उट्टङ्कयति तस्मात् मीमांसायामपि अस्याधिकोऽभिनिवेशोऽस्ति इति ज्ञातुं शक्यते।

(५) ग्रन्थकारोऽयम् आर्षवाङ्मयस्य बहूनि आख्यानानि अनूद्य वेदान्तराद्धान्तान् स्पष्टयन् योगवासिष्ठमहाभारतपुराणाद्यार्षग्रन्थानां बहून्युदाहरणानि उदाजहार।[३१]

कैवल्यदीपिकायाः परिचितिः -

अद्वैतवेदान्तस्य प्रकरणग्रन्थेष्वेवमिदं ग्रन्थरत्नं "कैवल्यदीपिका" इति नामाङ्कितं यदद्यावध्यप्रकाशितं निगूढमिवासीत्। ग्रन्थोऽयमतीव सरलो बालबोधाय अद्वैतदर्शनस्य सारार्थव्युत्पादकः सारगर्भितश्च। अस्याः कैवल्यदीपिकायाः "प्रभा" इत्याख्या व्याख्यापि मूलकृता कृता वर्तते[३२]। समग्रसंस्कृतवाङ्मयानुशीलनेनेदं ज्ञायते यदस्मत्सम्प्रदायविदां ग्रन्थकर्तृणाञ्च तत्तद्ग्रन्थप्रणयने कोऽपि हेतुरासीत्। तत्र बालानां सुखबोधः, यशःप्राप्तिः,

---

३१ द्रष्टव्यम् - कैवल्यदीपिका-प्रभाव्याख्या, १.९७

३२ "नत्वा श्रीकृष्णयोगीन्द्रपादपङ्केरुहद्वयम्। भक्त्या कैवल्यदीपस्य कुर्वे व्याख्यां प्रभाभिधाम्" इति प्रभाटीकायाम्

राजाज्ञापालनम्, सुहृदुपकृतिः, शिष्योपकृतिः, गुरोराज्ञापालनम्, स्वानुभावकथनम्, पुण्यसम्पादनम् इत्येवं विविधानि कारणानि ग्रन्थप्रणयने व्याख्यानिर्माणे च दरीदृश्यन्ते। अत्रापि कृतार्थेन स्वान्तःतृप्तेन कृष्णेन मुमुक्षूणां स्वशिष्याणां च बोधसिद्धये अद्वैततत्त्वानुभूत्यै ग्रन्थोऽयं व्यरचीति ज्ञायते। सरलभाषायां सुबोध्यशब्दप्रयोगेण सरलश्लोकैश्च प्रत्येकं विषयस्य सरलं वर्णनं कृतमस्ति।

ग्रन्थाभिधानम् –

अस्या मातृकायाः आरम्भे ग्रन्थसमाप्तौ पुष्पिकावाक्ये च "**कैवल्यदीपिका**" इति ग्रन्थसंज्ञा ग्रन्थकारेण स्पष्टं प्रोच्यते। ग्रन्थस्य आरम्भे हि – "**कैवल्यदीपिकाग्रन्थप्रारम्भः**" इति उदित्वा ग्रन्थस्यान्ते "**इति श्रीमद्गुरुब्रह्मानन्दयतीन्द्रचरणारविन्दमकरन्दतृप्तस्वान्तेन कृष्णेन विरचितेयं कैवल्यदीपिका समाप्ता**[३३]" इत्यनेन ग्रन्थसञ्ज्ञा स्फुटीकृता।

एवममेव अन्येषु स्थलेष्वपि अस्या मातृकाया अभिधानं "कैवल्यदीपिका" इति स्पष्टमेव निबध्यते।[३४] तथापि मातृकाया अस्या अभिधानविषय ईषद्भेदो दृग्गोचरो भवति विभिन्नेषु स्थलेषु। क्वचित् "कैवल्यदीपिका" क्वचिच्च "कैवल्यदीपः" इति। यथा र. तङ्गस्वामिशर्म-विरचिते अद्वैतवेदान्तसाहित्यकोशे अस्या मातृकायाः "कैवल्यदीपिका" इति नाम लिखितमस्ति।[३५] एकत्र ग्रन्थकर्त्रा प्रभाव्याख्यायां ग्रन्थास्यास्य अभिधानं "कैवल्यदीपः" इति ईरितम्।[३६] अथ च टि. चन्द्रशेखरमहोदयेन सम्पादितायां

---

[३३] कैवल्यदीपिका, ग्रन्थान्ते पुष्पिका।

[३४] द्रष्टव्यम्- Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in Adyar Library, Vol. IX, P.790-791.

[३५] अद्वैतवेदान्तसाहित्येतिहासकोशः, पृ. ३२७

[३६] "भक्त्या कैवल्यदीपस्य कुर्वे व्याख्यां प्रभाभिधाम्" – कैवल्यदीपिका-प्रभाव्याख्या,मङ्गलाचरणपद्यम्।

न्यायचन्द्रिकायां "कैवल्यदीप" इत्यभिधानं प्राप्यते।[३७] किन्तु N.C.C. मध्ये अस्य ग्रन्थस्य नाम "कैवल्यदीप(पिका)" इति रूपेण दृश्यते।[३८] तथा अड्यारहस्तप्रति-ग्रन्थालयस्य ग्रन्थसूच्याम् अस्य ग्रन्थस्य नाम "कैवल्यदीपिका" इति प्राप्यते।[३९] अत उपलब्धैः प्रमाणैः ग्रन्थस्यास्य पुष्पिकावाक्येन च ग्रन्थस्यास्याभिधेयं "कैवल्यदीपिका" इति स्पष्टमेव प्रतीयते। कैवल्यं नाम एकत्वम्, मोक्षः अद्वितीयब्रह्मभावापत्तिश्च। यथोक्तं भाष्यकारैः "**मिथ्याज्ञानावष्टम्भं हि कार्यान्तरं देहपात उपभोगान्तरमारभते, तच्च मिथ्याज्ञानं सम्यग्ज्ञानेन दग्धमित्यतः साध्वेतदारब्धकार्यक्षये विदुषः कैवल्यमवश्यं भवति**[४०]" इति। सङ्क्षेपशारीरकटीकायामपि "**कैवल्यं वस्तुतोऽद्वितीयत्वमसङ्गत्वम्**[४१]" इति। अतः केवलस्य भावः कैवल्यम्[४२], तद्दीपयति = प्रकाशयति या सा कैवल्यदीपिका इति ग्रन्थसञ्ज्ञा सार्थक्यं भजते।

ग्रन्थविषयः –

अस्मिन् ग्रन्थे आहत्य कियन्ति पद्यानि सन्तीति विषये ग्रन्थान्ते ग्रन्थकारेण न कश्चिन्निर्देशः कृतः। अतः उपलब्धमातृकानुसारं अस्मिन् ग्रन्थे चतुरशीत्युत्तरद्विशतश्लोकाः (२८४) वर्तन्ते। तत्र प्रथमतत्त्वप्रदीपप्रकरणे १०८ श्लोकाः, द्वितीये संशयच्छेदप्रदीपप्रकरणे १७६ श्लोकाः सन्ति। एतैः

---

[३७] न्यायचन्द्रिका, पृ. २३. Government Oriental Manuscripts Library, Chennai.

[३८] New Catalogus Catalogorum, Vol.V, P.77

[३९] Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in Adyar Library, Vol. IX, Page 790-791.

[४०] ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, ४.१.१९

[४१] सङ्क्षेपशारीरिक-अन्वितार्थप्रकाशिकाटिका ३.१८६

[४२] वाचस्पत्यम्, पृ. २२५६

चतुरशीत्युत्तरद्विशतसङ्ख्यातैः श्लोकैः कैवल्यदीपिकाया विविधाऽद्वैतविषयाः सारल्येन विशदीकृताः। पद्यानां भाषा सरलाऽस्ति तेनास्य ग्रन्थस्यान्वयार्थबोधः सरलतया सञ्जायते।

अस्य ग्रन्थस्य नाम्नैवास्य विषयः क इति जिज्ञासा समाधीयते यदस्यां कैवल्यदीपिकायां कैवल्यविषयः प्राधान्येन वर्णितोऽस्ति। तदनुसारमेव कैवल्यमस्य ग्रन्थस्य वेद्यविषयत्वेनावतिष्ठते। स्वयञ्चापि ग्रन्थकारेण ग्रन्थारम्भेऽभिहितं यदस्मिन् ग्रन्थे कैवल्यसुखानुभवार्थं बालानां सुखबोधाय च शारीरकभाष्यादीनां सङ्ग्रहो वर्तते।[४३] शास्त्रैकवेद्यस्वस्वरूपकैवल्यानुभवस्य प्राधान्येन निरूपणेऽपि नाऽन्यविषयाणामत्र सर्वथाऽभावोऽस्तीति वक्तुं पार्यते। यतो हि कैवल्यानुभवस्य साधनत्वेन परिगणितानां साधनचतुष्टयम्, अध्यासः, पञ्चीकरणप्रक्रिया, अध्यारोपापवादः, पञ्चकोश इत्यादीनां विषयाणामपि यथायथं वर्णनमत्रोपलभ्यते। अत्र ग्रन्थकारेणैव प्रकरणविभागं कृत्वा श्लोकाः स्वोपज्ञप्रभाख्या व्याख्या च लिखिता। ग्रन्थस्य प्रथमे प्रकरणे अतीव सरलरीत्या अद्वैतसिद्धान्तान् प्रतिपादयति ग्रन्थकारः। ये च विषयाः कठिनाः सन्ति तत्र पौनःपुन्येन शिष्यमुखेन प्रश्नान् उद्भाव्य विभिन्नोदाहरणपूर्वकं दुरवगाहविषयमपि सरलतया समाधत्तेऽयं ग्रन्थकारः।

ग्रन्थकारेण कैवल्यदीपिका इति ग्रन्थोऽयं प्रकरणविभागद्वारा विभक्तो वर्तते। अत्र प्रकरणद्वये अद्वैतवेदान्तसम्बन्धिनो विविधा विषया निरूपिताः। स्वयं ग्रन्थकर्ताऽपि निरूपयति यदसौ ग्रन्थः द्वयोः प्रकरणयोः विभक्तो वर्तते।[४४] एवमसौ ग्रन्थो गुरुशिष्यप्रणाल्यां प्रश्नोत्तरशैल्या अद्वैततत्त्वानि

---

[४३] "श्रीमच्छारीरभाष्यादिकसकलमहाशास्त्रदुग्धाब्धिमध्यादादायात्यन्तसारं पय इव सुवचः कुम्पलक्षैर्भृतं यत्।
पूर्वाचार्यैस्तदद्य प्रकरणविधया वच्मि कैवल्यसर्पिःप्राज्ञानामश्नतां यद्भवविषयरसोन स्वदेन्मानसाय॥ - कैवल्यदीपिका, १-६

[४४] "कैवल्यपूर्वनवनीतसमाह्वयं तत् शास्त्रं द्विधा हि पटलं रचयामि चैकम्।

प्रतिपादयन् उपनिषत्प्रमाणपूर्वकम-द्वैतसिद्धान्त-सम्बन्धिसंशयान् छिनत्ति। अस्मिन् ग्रन्थे प्रश्नोत्तरशैली ग्रन्थकारस्य वैशिष्ट्यं वर्तते। प्रश्नोत्तरशैल्या लिखिताः ग्रन्थाः सिद्धान्तार्थवगमने महदुपकुर्वते। अस्मिन् ग्रन्थे प्रथमप्रकरणस्य नाम तत्त्वप्रदीपप्रकरणम्, द्वितीयप्रकरणस्य नाम संशयच्छेदप्रदीपप्रकरणञ्चेति वर्तते।[४५] प्रकरणं नाम ग्रन्थविशेषस्य सञ्ज्ञा।

उपलब्धमातृकयोः विवरणम् –

उपलब्धैः प्रमाणैः कैवल्यदीपिकाकर्ता अष्टादशशतकीयः इति विज्ञायते। अस्य ग्रन्थस्य रचनापि एतस्मिन् काले समभवदिति अभ्यूहितुं शक्यते। एवञ्च सार्धद्विशतवर्षेभ्यः पूर्वं रचितस्य ग्रन्थस्य ग्रन्थकर्तृस्वाक्षररूपं (Auto-graph) लेखनन्तु प्रायशो नोपलभ्यते। प्राचीनरचनानां पाठा अस्माभिः प्रतिलिपिद्वारेण (Transcript Copy) प्राप्यन्ते। सर्वेषु प्रतिलिपिकारेषु न तथा पूर्णा साभिनिवेशकर्तव्यनिष्ठा भवति, न वा पूर्णा योग्यता। अतः प्रतिलिपिपरम्परायां मातृकायाः पाठ उत्तरोत्तरमधिकाधिकं विकृतो भवन् परिवीक्ष्यते। अतः पाठसम्पादनावसरे प्रतिलिपिकारकृतानि इमानि परिवर्तनान्यपि अवधेयांशा भवन्ति। साम्प्रतम् मातृकाद्वयमुपलभ्यते। मातृकाद्वयमपि अवश्यं मातृकापरम्परातः एव प्रतिलिपिकृतं सम्प्राप्तमिति वक्तुं शक्यते।

मद्रासनगस्थ-अडयारहस्तग्रन्थसङ्ग्रहायलशोधकेन्द्रे मया द्वे मातृके उपलब्धे। इतोऽपि एका अपरा मातृका मदुरानगरवास्तव्यः श्रीमतः एम्.आर्. सुन्दररमणशास्त्रिवर्यस्य सविधे आसीत् यां मातृकामाधारीकृत्य

तत्त्वप्रदीपमपरं किल संशयान्धकारप्रदीपमिति सद्गुरुपादभक्त्या॥"–कैवल्यदीपिका, १-७

[४५] कैवल्यदीपिका, १-७

अड्यारग्रन्थालस्य पण्डितैः कर्गजमातृका परिलिखिता।[४६]मूलमातृकेयं सम्प्रति अनुपलब्धा अस्ति। तस्याः प्रतिलिपिः प्राप्यते। मद्रासविश्वविद्यालयेन प्रकाशिते New Catalogus Catalogorum मध्येऽपि कैवल्यदीपिकायाः मूलग्रन्थरूपेण व्याख्यारूपेण च द्वे मातृके एव स्तः इति लिखितमस्ति।[४७] अड्यार्हस्तप्रतिसङ्ग्रहालयस्य मातृकाग्रन्थ-सूच्याम् अस्या मातृकाया विवरणं निम्नरूपेण प्राप्यते[४८] -

ग्रन्थः - कैवल्यदीपिका (प्रभाव्याख्यासहिता)

ग्रन्थकर्ता - कृष्णः

आरम्भः - यस्याङ्घ्रिपद्मविगळन्मकरन्दसारो
जीवेश्वरैक्यदृढताकृतिवज्रलेपः।

न्यग्रोधमूलनिलयाय नमः परस्मै धाम्ने
स्वमौनपरिबोधिततत्त्वभूम्ने ॥१॥

समाप्तिः – शीतं तापत्रयादिदुःखनिवृत्तिकरं श्रीगुरुपाद-पङ्कजतीर्थं मूर्ध्ना उत्तमाङ्गेन सर्वदा बिभ्रतां भूगतसर्वतीर्थपयसां गङ्गादिनदीतीर्थानम् अवगाहनजं फलं यथा तद्वद् ये कैवल्याभिधं शास्त्रं प्रकरणं प्रबोधप्रदं विवेकविज्ञानजनकं पठन्ति, अधीय केळिं मननादेरप्युपलक्षणम्, ते

---

[४६] कर्गजमातृकायाः (Adyar Library 10.F.18)अन्ते एवं लिखितमस्ति – Collected by R.S.Harihara Sastri and Y. Venkataramana Sastri from the original MS of M.R. Sundara Rama Sastri, Madura. 8th January 1916

[४७] द्रष्टव्यम् - New Catalogus Catalogorum, University of Madras, Vol.5, Page 77.

[४८] द्रष्टव्यम् – Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscript in Adyar Library, Vol. IX, Page 790-92.

सर्वपरिपूर्णसौख्यमुदिता भूमानन्दसमुद्रनिमग्नाः। अत एव मुक्ता निवृत्ताज्ञानतत्कार्यबन्धाः स्वयं कृतकृत्या विदितसर्ववेद्या नन्दन्ति हृष्यन्ति तुष्यन्ति च ॥१७६॥

पुष्पिका – इति श्रीमद्गुरुब्रह्मानन्दयतीन्द्रचरणारविन्दमकरन्दतृप्तस्वान्तेन कृष्णेन विरचितेयं कैवल्यदीपिका समाप्ता।

उपलब्धमातृकयोः गुणदोषविचारः - प्राचीनरचनानां पाठा अस्माभिः प्रतिलिपिद्वारेण प्राप्यन्ते। अतः प्रतिलिपिपरम्परायां कृतेः पाठ उत्तरोत्तरमधिकाधिकं विकृतो भवन् परिवीक्ष्यते। अपि च सर्वेषु प्रतिलिपिकारेषु साभिनिवेशाकर्तव्यनिष्ठा भवतीत्यत्रापि सन्देहो वर्तते। अत एव –

"क्वचिद्ग्रन्थान् प्रक्षिपति क्वचिदन्तरितानपि।
कुर्युः क्वचिच्च व्यत्यासं प्रमादात् क्वचिदन्यथा॥

अनुत्सन्ना अपि ग्रन्था व्याकुला इति सर्वशः।
उत्सन्नाः प्रायशः सर्वे कोट्यंशोऽपि न वर्तते॥[४९]"

इति श्रीमहाभारततात्पर्यनिर्णये श्रीमन्मध्वाचार्यो मातृकापाठसमालोचनविषये पाठसमालोचनावसरे च कथं जागरूकतया भाव्यमिति तदानीमेव बोधितवान्। कश्चित् शास्त्रज्ञो यदि लिप्यन्तरणं करोति तदा स कदाचित् स्वबुद्ध्या किमपि प्रक्षिपति। क्वचिदविद्यमानान् अंशानपि आनयति, क्वचिच्च विद्यमानेष्वपि अन्तरं प्रापयति। स्वबुद्ध्यनुगुणं, स्वसम्प्रदायानुगुणं क्वचिद् व्यत्यासं करोति।

क्वचिल्लिप्यन्तरणकरणसमये वर्णलेखनेऽपि प्रमादो भवति। कदाचित् परवर्तिवर्णः पूर्वमेव लिख्यते। यद्यपि चिन्तनं सम्यक् भवति किन्तु लेखनसमये पाठभेदा भवन्ति। यतो हि मनः वेगेन चिन्तयति किन्तु हस्तः

[४९] महाभारततात्पर्यनिर्णयः २.३.४

तावद्वेगेन न प्रसरति। तेन लेखनसमये कश्चिद्वर्णः त्यक्तो भवति।तस्मात् कारणादपि पाठभेदा जायन्ते। अपि च पाठस्य तालपत्रलेखने काचित् पद्धतिः भवति। यथाऽक्षरं भवति तथा न लिख्यते। तालपत्राणि प्रायः शलाकया सूच्या वा लिख्यन्ते स्म। अतः शलाकया सूच्या वा सर्वाण्यपि अक्षराणि यथायोग्यं भ्रामयित्वा लेखितुं न शक्यन्ते। यथा अनुस्वारस्य चिह्नीकरणम्, हलन्तदानम् इत्यादि सूच्या लेखनावसरे कष्टकरं भवति। अतः एतान्यक्षराणि परिवर्तयित्वा लिखितानि प्राप्यन्ते मातृकाग्रन्थेषु। अतः पाठ-समालोचनावसरे उपलब्धमातृकाणां गुणदोषविचारः नितान्तम् आवश्यको भवति। तस्मादिहापि उपलब्धमातृकयोः गुणदोषविचारो विचार्यते।

ग्रन्थलिपिमातृका -

इयं जीर्णकर्गजपत्रे लिखिता (अड्यारग्रन्थालयस्य ग्रन्थसूचि-सङ्ख्यायां 40.C.3) अतीव प्राचीना च विद्यते। ग्रन्थलिपौ लिखितेयं मातृका असम्पूर्णा ४० पत्रयुतास्ति। प्रतिपुटं २४ पङ्क्तयो विद्यन्ते। केषुचित् स्थलेषु पत्राणि भग्नानि सन्ति। पृष्ठस्योपरि दक्षिणभागे पृष्ठसङ्ख्या लिखिताऽस्ति। इयं प्राचीनेति हेतोः कुत्रचित् अक्षराणि स्फुटतया नावगम्यन्ते। मातृकेयंपठितुंकष्टसाध्यासतीचेन्नैनगरस्थेअड्यार्हस्तप्रति-सङ्ग्रहालयेउपलभ्यते।

अस्यां मातृकायां प्रकृतिवैपरीत्यात्ग्रन्थप्रसाराभावाच्च मध्ये मध्ये पाठालुप्तादृश्यन्त। सन्त्यत्र बहवो हि लेखनदोषाः। अतः बहुषु स्थलेषु ग्रन्थभागः स्फुटतया नावगम्यते। अस्यां मातृकायाम् आधिक्येन वर्णद्वित्वं लिखितमस्ति यथा "कृतार्थः" इतिस्थाने "कृतार्त्थः[५०]", "वेदान्तार्थः" इतिस्थाने "वेदान्तार्त्थः[५१]" इति। अत्र प्रायशः एकारस्थाने ऐकारस्याऽपि

[५०] कैवल्यदीपिका (ग्रन्थलिपिमातृका) पृ. १

[५१] कैवल्यदीपिका (ग्रन्थलिपिमातृका) पृ. १

प्रयोगो दृश्यते। यथा "वज्रलेपः" इतिस्थाने "व्रजलैपः", "वेदान्तार्थः" इतिस्थाने "वैदान्तार्थः", "मोक्षकामैः" इतिस्थाने "मौक्षकामैः" इत्याद्याः प्रयोगाः।[५२]

यद्यपि कालवशात् मातृकेयं जीर्णा अपूर्णा चास्ति तथापि ग्रन्थभागस्य-पाठसंशोधनदृष्ट्या उपकुरुते। मातृकेयं प्रथमप्रकरणस्य २६ श्लोकपर्यन्तमेव उपलभ्यते। अस्याः पाठा आदर्शतयापरिगणनार्हाः। इत्थं ग्रन्थस्यास्य सम्पादनकर्मणि मातृकेयं प्राधान्यं भजते।

देवनागरीलिपिमातृका -

कर्गजपत्रेषु लिखेतेयं मातृका देवनागर्यां (अड्यारग्रन्थालयस्य ग्रन्थसूचिसङ्ख्यायां 10.F.18) पूर्णतया यथामातृकं प्रतिलिपिरूपेणउप-लभ्यते।[५३] पृष्ठस्योभयोः पार्श्वयोः पृथक्पृष्ठत्वेन गणना विहिताऽस्ति। उभयोः पृष्ठयोः पृष्ठस्य पूर्वभागे उपरि वामभागे, पश्चाद्वर्तिभागे उपरि दक्षिणभागे पृष्ठसङ्ख्या लिख्यते। एवमेव एकस्मिन् पृष्ठे मातृकाया अभिधानं "कैवल्यदीपिका" इति, अपरस्मिन् पृष्ठे च प्रकरणस्याभिधानं कृतमस्ति। किन्त्वेतत् ग्रन्थाभिधानं १५२ पृष्ठपर्यन्तमेवास्ति, पृष्ठसङ्ख्या तु सर्वत्र वर्तते। अस्या मातृकायाः ३२८ पृष्ठपर्यन्तम् एन्. रामनाथशास्त्रिणा यथामातृकं प्रतिलिपिः कृता, ततः परं टि.आर्. शेषाद्रिशर्मणा चेति अस्या मातृकाया हस्तलिपिं दृष्ट्वा ऊहितुं शक्यते। एतद्विषये मातृकाया अन्तेऽपि सूचितमस्ति।[५४]

---

[५२] कैवल्यदीपिका (ग्रन्थलिपिमातृका) व्याख्यायां मङ्गलाचरणश्लोकाः १.१, १.२, १.३

[५३] द्रष्टव्यम् – Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscript in Adyar Library, Vol. IX, Page 790-92.

[५४] "प्रबन्धोऽयं, एन्. रामनाथशास्त्रिणा, टि. आर्. शेषाद्रिशर्मणा, च यथामातृकं परिलिखितः॥ समाप्तोऽयं ग्रन्थः। २९-१२-१९१५ शुभमस्तु॥" इति ग्रन्थस्यान्तिमा पङ्क्तिः।

५३८ पत्रयुतायामस्यां मातृकायां प्रतिपुटं १६ पङ्क्तयो विद्यन्ते तथापि पङ्क्तिषु क्वचित् न्यूनाधिक्यं दृश्यते। मातृकेयं उत्तमस्थितौ वर्तते तेनाऽत्र वर्णिताः सर्वेऽपि विषयाः सम्यक्तयाऽवगम्यन्ते। न कश्चिद्भागोऽनुमेयो भवति। इयं मातृका २९.१२.१९१५ तमे दिनाङ्के एन्. रामनाथशास्त्रिणा टि.आर्. शेषाद्रिशर्मणा च यथामातृकं विलिख्य पूर्णतां गतेति अस्या मातृकाया अन्तिमपुटाज्ज्ञायते।मातृकेयं पठितुम् अतीव योग्या मद्रासनगरस्थअड्यार-हस्तप्रतिसङ्ग्रहालये उपलभ्यते। अस्या अक्षराण्यपि स्थूलानि स्पष्टानि च वर्तन्ते। अस्यां मातृकायां प्रतिलिपिलेखनदोषवशात् क्वचित् अधिकपाठः, अशुद्धपाठः, पाठान्तरं, दुर्बोध्यपाठो वा विलक्षणपाठः, कठिनपाठो दृश्यते तथापि अस्याः पाठाः प्रमाणभूताः सन्तः पाठनिर्णयावसरे अतीव प्राधान्यं भजन्ते। स्पष्टतया लिखितत्वादयं ग्रन्थः सुवाच्यो विद्यते। क्वचिद् ल-ळ, य-प, व-ब, श्र-श्च इतिरूपेण परिवर्तनादिसदृश्यः सामान्या अशुद्धयः समवलोक्यन्ते। क्वचित् तु लेखकप्रमादवशात् जकार-ज्ञकारलेखनं, सकार-शकारलेखनं वा विद्यते। क्वचिच्च कस्यचिद्वर्णस्य आवृत्तौ एक एव वर्णो लिखितो वर्तते। यथा "अत्रैव वर्त्तते" इति लेखने "अत्रैवर्त्तते" इति लिखितम्।[५५]केषुचित्स्थलेषु "प्रोक्त्वा" इत्याद्याः अपाणिनीयप्रयोगा अपि समवलोक्यन्ते।[५६] किन्तु तेषां पदानाम् आर्षवाङ्मये प्रयोगात् साधुत्वं तु निश्चप्रचमेव।

भाषाच्छन्दोव्यवस्था -

भाषाच्छन्दोव्यवस्थापि ग्रन्थस्य प्रसिद्धेः कारणं भवति। अतः प्रसन्नगम्भीरशैल्या निबद्धा ग्रन्था अध्येतृणां विचारसरण्यां शीघ्रमवतरन्ति। अतो भाषाच्छन्दोव्यवस्था ग्रन्थप्रसिद्ध्यर्थम् उपकरोति। तस्मात् प्रकृतेऽपि

---

[५५] द्रष्टव्यम्- कैवल्यदीपिका-प्रभाव्याख्या, २.७२

[५६] कैवल्यदीपिका, २.३, कैवल्यदीपिका-प्रभाव्याख्या, २.३

ग्रन्थस्यास्य भाषाच्छन्दोव्यवस्था विमृश्यते। सकलोऽप्ययं ग्रन्थः संस्कृतभाषायां ग्रथितः। ग्रन्थस्यास्य संस्कृतभाषा सरलाऽस्ति। प्रायः पठनेन सहार्थावबोधः प्रकटितो भवति। ग्रन्थकारः काव्यरचनायामतीव निपुण आसीत्। अनेन प्रायः संस्कृतवाङ्मये प्रसिद्धानां सर्वेषां मात्रिकवर्णिकच्छन्दसां स्वकीये काव्ये प्रयोगः कृतो वर्तते। यथा अनुष्टुप्, आर्या, इन्द्रवज्रा, उपेन्द्रवज्रा, उपजातिः, वंशस्थम्, तोटकम्, वसन्ततिलका, मालिनी, शिखरिणी, पृथिवी, भुजङ्गप्रयातम्, मन्दाक्रान्ता, शार्दूलविक्रीडितम्, स्रग्धरा इत्यादि। अस्य ग्रन्थकारस्य रुचिकरं छन्दः शार्दूलविक्रीडितमस्ति। अनेन समग्रायां कैवल्यदीपिकायाम् एकनवतिपद्येषु अस्य च्छन्दसः प्रयोगः कृतः। तदनु अष्टसप्ततिपद्येषु स्रग्धराछन्दसः प्रयोगो विहितः।

अयं मातृकाग्रन्थः स्वोपज्ञव्याख्यायुतोऽस्ति। ग्रन्थस्यास्य व्याख्या सरला सरसा च वर्तते। "नामूलं लिख्यते किञ्चिन्नानपेक्षितमुच्यते" इति मल्लिनाथोक्तरीत्या अनेन श्लोकेषु विद्यमानानां पदानां काव्यकोषार्थदृष्ट्या व्याख्या कृता। अतोऽत्र नाधिकः क्रियापदानां प्रयोगः। क्वचिदयं श्लोकस्थपदानि व्याख्यायन् समग्रव्याख्यानस्य अन्ते क्रियापदं प्रयुक्तवान्। तथापि यत्र व्याख्यानस्य आवश्यकता वर्तते तत्र भूयो भूयः उदाहरणानि दत्त्वा तत्पदं स्पष्टयति। एतदर्थम् अनेन ग्रन्थकर्त्रा संस्कृतसाहित्ये प्रसिद्धानां बहूनां न्यायानामपि प्रयोगः कृतो वर्तते। एवं साकल्येन अस्य ग्रन्थस्य स्वोपज्ञप्रभाव्याख्याऽपि सरला सुगमा सरसा च विद्यते।अयं ग्रन्थकारो दाक्षिणात्य इत्यतः अयं प्रायः लकारस्थाने ळकारस्य प्रयोगमकरोत्।[५७] मातृकाग्रन्थे प्रतिलिपिकार-स्यापि प्रमादतः क्वचिल्लेखन-सम्बन्धिदोषा दृश्यन्ते। यथा "ब"कारस्य स्थाने "व"कारः, "ञ्ज"कारस्थाने "ञ्ज" इति

[५७] यथा "आर्द्राङ्गकोऽक्षिविगळत्सुखवारिपूर्णः" कै.दी., १-१७

द्विजकारन्यास इत्याद्येवं रूपाणि भाषादृष्ट्याऽशुद्धानि पदानि वर्तन्ते। अतः भाषायाः छन्दसश्च दृष्ट्याऽयं ग्रन्थः सरलः सुगमश्च विद्यते। तेनाऽस्य ग्रन्थस्य पठनात् सरलतया वेदान्तशास्त्रतत्त्वानां सुखबोधो भवति, किञ्च ग्रन्थकारेण ग्रन्थारम्भे या प्रतिज्ञा कृता साऽपि पूर्णतां याति।[५८] ग्रन्थकारेण ग्रन्थान्ते ग्रन्थस्य फलश्रुतिविषये इत्थं निरूप्यते -

शीतं श्रीगुरुपादपद्मसलिलं मूर्ध्नानिशं बिभ्रतां
यद्बद्धूगतसर्वतीर्थपयसा मामज्जन्तोत्थं फलम्।

ये कैवल्याख्यमिदं पठन्ति सुधियश्शास्त्रं प्रबोधप्रदं
ते नित्यं परिपूर्णसौख्यभरिता नन्दन्ति मुक्तास्स्वयम्॥[५९] इति।

अस्मिन् ग्रन्थे वेदान्तसम्बन्धान् दुरूहगभीरविषयान् ग्रन्थकारः सरलयुक्तिं सरसवर्णनपद्धतिञ्चाश्रित्य वर्णयति। अतः यथा ग्रन्थकृतोक्तं तथैव सर्वत्र ग्रन्थेऽनुभूयते।

[५८] कैवल्यदीपिका, १.५; १.६;

[५९] कैवल्यदीपिका, २-१७६

नास्तिकदर्शनेषु बौद्धदर्शनपरिचयः

भगीरथ आर्. त्रिवेदी
प्राध्यापकः (नव्यन्यायः),
'दर्शनम्' संस्कृतमहाविद्यालयः, छारोडी।

शून्यं जगत् क्षणिकमात्रमथाप्तदुःखं
स्वस्यैव लक्षणमयं तनुते स्वतभावम्।

दुःखादितत्वमखिलं च दिदेश देशे
बुद्धाय शिष्यसहिताय नमोऽस्तु तस्मै।।

- **प्रास्ताविकम्**

दृश् धातुः प्रेक्षणार्थे उपयुज्यते। दृश् धातोः ल्युट् प्रत्यये कृते दर्शनशब्दो निष्पद्यते। **'दृश्यते अनेन'**इति दर्शनम्। येन हेतुना समस्तं निखिलं चराचरं च विश्वं अवलोक्यते परीक्ष्यते च तद् दर्शनमिति। **'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यDFश्च'** इत्येव दर्शनशास्त्राणां बीजभूतो मन्त्रः। धर्मार्थकाममोक्षेषु चतुर्विधेषु पुरुषार्थेषु मोक्षैव परमपुरुषार्थः इति तु सर्वसम्मतिः। स च मोक्षस्तु तत्वज्ञानैक साध्यः। तत्त्वज्ञानञ्च पुनः भारतीयदर्शनेष्वेव निहितमस्ति । किमिदं विश्वम्? कः रचयिता? प्रकृतिः का? किमस्ति पुनर्जन्म? इत्यादि प्रश्नानां समाधानं दर्शनाध्ययनेन एव भवितुमर्हति। इष्टप्राप्तेरनिष्टपरिहृतेश्च अलौकिका उपायास्तेभ्य एव विदिता जायन्ते। दृश्यते प्रेक्ष्यते अनेनेति करणव्युत्पत्त्या दृश् धातोः 'कृत्य ल्युटो बहुलम्' इत्यनेन सूत्रेण ल्युटो बाहुलकात् करणार्थेऽपि दर्शनशब्दो निष्पद्यते।

जगति स्थितानां पदार्थानां स्वरूपादिपरिज्ञाने यत् साधनं भवति तदेवात्र दर्शनशब्दस्यार्थः। परमत्र दर्शनशब्दार्थः रूपादिबहिरिन्द्रियप्रत्यक्षादिकं प्रति औपचारिक एव। यतो हि चक्षुरादीनीन्द्रियाणि वातपित्तादिभि-

र्दोषैरभिभूतानि भवन्ति चेत् विषयाणां यथार्थं स्वरूपादिकं न जानन्ति। दृश् धातोः प्रेक्षणार्थकथने अयमेवाशयः-यदत्र प्रेक्षणेत्यनेन ईक्षणस्य प्रकृष्टरूप-विशेषणप्रदानेन केवलाभ्यां चर्मचक्षुभ्यां दृश्यं यद्वस्तु तावता न प्रत्यक्षत्वसिद्धिः। अपि तु अचक्षुर्विषयस्याऽपि आध्यात्मिकप्राणभूतमहा-विषयस्य ज्ञानस्यानुभवसाक्षिकत्वात् प्रवर्तक ईक्षणस्य समर्थता प्रतिभाति। द्व्यणुकादारभ्य ब्रह्माण्डपर्यन्तमपि येषां दृष्टिः यथार्थं तत्त्वम् अधिगन्तुं शक्नोति, तादृशाः महर्षयः दार्शनिकाः इति। तत्र हेतुस्तु तेषां तर्कशक्तिरेव। 'ऋषयः मन्त्रदृष्टारः' इत्यादिनालोकोपकारार्थमेव शिष्येभ्यः वेदान् दार्शनिकगन्धात् उपदिदेशुः।

नानाभेदैस्संक्लिष्टानां विषयाणां यथार्थतत्त्वं ज्ञापयितुमेव महर्षिभिः न्यायवैशेषिकादीनि शास्त्राणि प्रवर्तितानि। एतेषां शास्त्राणामध्ययनेन पुरुषः तत्त्वज्ञानं, आत्मतत्त्वसाक्षात्कारञ्च अवाप्य मोक्षमधिगन्तुं शक्नोति। अतः 'दृश्यते आत्मा अनेन' इति व्युत्पत्त्या आत्मसाक्षात्कारसाधनानि साङ्ख्ययोगादीनि दर्शनानीत्युच्यन्ते। अत एवोक्तं गौतममहर्षिणा न्यायदर्शने **"प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्क निर्णयवादजल्पवित-ण्डाहेत्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानात् निःश्रेयसाधिगम"[१] इति।**

- **दर्शनस्य प्रकारद्वयनिरूपणम्**

भारतीयतत्त्वचिन्तका ऋषयः महर्षयः सर्वमपि स्वीयं ज्ञानं सूत्ररूपेण वाक्यरूपेण च ग्रन्थेषु निबबन्धुः। ते एव ग्रन्थाः समयान्तरे दर्शनानीत्यभिधीयन्ते। भारतीयाऽऽध्यात्मिके प्रपञ्चेपदार्थतत्वज्ञापकानि बहूनि विशिष्टानि दर्शनानि राराजन्ते। सर्वदर्शनसङ्ग्रहकारेण माधवाचार्येण स्वीये

[१] न्यायसूत्रम् – १-१-१

ग्रन्थे षोडशसंख्याकानि दर्शनानि विवेचितानि। तानि च – चार्वाकदर्शनम् (लोकायतदर्शनम्)

१. बौद्धदर्शनम्
२. आर्हतदर्शनम् (जैनदर्शनम्)
३. रामानुजदर्शनम् (विशिष्टाद्वैतम्)
४. पूर्णप्रज्ञदर्शनम् (द्वैतम्)
५. नकुलीशपाशुपतदर्शनम्
६. शैवदर्शनम्
७. प्रत्यभिज्ञादर्शनम्
८. रसेश्वरदर्शनम्
९. औलूक्यदर्शनम् - (वैशेषिकदर्शनम्)
१०. अक्षपाददर्शनम् - (न्यायदर्शनम्)
११. जैमिनिदर्शनम् - (पूर्वमीमांसादर्शनम्)
१२. पाणिनिदर्शनम् - (व्याकरणदर्शनम्)
१३. साङ्ख्यदर्शनम् - (कपिलदर्शनम्)
१४. पातञ्जलदर्शनम् - (योगदर्शनम्)
१५. शाङ्करदर्शनम् - (अद्वैतम्)

एतेषु शाङ्करदर्शनं पूर्णप्रज्ञदर्शनं रामानुजदर्शनञ्च व्यासमहर्षिकृतं वेदान्तदर्शनमधिकृत्यैव प्रवर्तन्ते। अतः स्वीये ग्रन्थे व्यासस्य अथवा वेदान्तदर्शनस्य विषयः पृथक् न विवेचितः माधवाचार्येण। एतानि दर्शनानि आस्तिक-नास्तिकभेदेन द्विधा भवन्ति।

- **नास्तिकास्तिकदर्शनविचारः**

अस्ति नास्ति इति निपातयोः **'अस्ति नास्ति इष्टमतिः'** इत्यनेन सूत्रेण ठक् प्रत्यये कृते तस्य 'ठस्येकः' इत्यनेन सूत्रेण इकिआस्तिकनास्तिकशब्दयो-

र्निष्पत्तिः भवति। अस्ति परलोक इत्येवं मतिर्यस्य स आस्तिकः, नास्तीति मतिर्यस्य स नास्तिक इति भट्टोजीदीक्षितेन आस्तिकनास्तिकशब्दयोरर्थः प्रदर्शितः। भगवतः स्वीकारबुद्धिः यस्मिन् स आस्तिकः, नास्तीति नास्तिक इति। आस्तिकैः प्रवर्तितानि आस्तिकदर्शनानि, नास्तिकैः प्रवर्तितानि नास्तिक-दर्शनानीति व्यवह्रियन्ते।

परन्त्वत्र आस्तिकनास्तिकशब्दयोरेता-दृशार्थकथने काचित् विप्रतिप-त्तिरुदेति। कपिलकृतसांख्यदर्शने तावत् देवस्यास्तित्वं न प्रतिपादितम्। अत एव निरीश्वरसांख्य इति व्यवहारोऽप्यस्ति। देवं यः नाङ्गीकरोति स नास्तिकः यदि भवति तदा कपिलस्य नास्तिकत्वं साङ्ख्यदर्शनस्य च नास्तिकदर्शनत्वेन स्वीकारः आपतितः। परन्तु तस्य आस्तिकदर्शनत्वेनैव स्वीकारः कृतः। अन्ये च बौद्धाः जैनाश्च बुद्धं जिनं च स्वीयदेवतात्वेन निर्दिशन्ति। अत एव बुद्धो देवता अस्येति बौद्धम्, जिनो देवता अस्येति जैनम् इति तयोः संज्ञे प्रसिद्धे। देवं य अङ्गीकरोति स आस्तिक इत्युच्यते चेद् वेदानां प्रामाण्यमस्तीति स्वीकारे आस्तिकाः, नास्तीति नास्तिकाः इति व्यवहारः समुचितो दृश्यते।

तदा साङ्ख्यास्तु वेदप्रामाण्यमङ्गीकुर्वन्तीति तेषां तत्प्रणीतदर्शनस्य चास्तिकत्वं सिध्यति। बौद्धाः जैनाश्च वेदप्रामाण्यं नाङ्गीकुर्वन्तीति तेषां तत्प्रणीतदर्शनयोश्च नास्तिकत्वं सम्भवति। परन्तु वैशेषिकदर्शने महर्षिणा कणादेन वेदस्य प्रामाण्यं नाङ्गीकृतम् तथापि आस्तिकदर्शनेष्वेव तस्य गणना अस्ति इति चेत् शब्दस्य अनुमाने अन्तर्भावात्। अमरकोशे तावत् मिथ्यादृष्टिरेव नास्तिकेति कथितम्। अतः सर्वमिथ्यावादिनो बौद्धाः नास्तिका भवन्ति।

अद्वैतवेदान्तिनस्तु ब्रह्मभिन्नस्य सर्वस्य जगतःयद् मिथ्यात्वं वदन्ति, तथाऽपि ब्रह्मणस्सत्यत्वमङ्गीकुर्वन्तीति ते आस्तिका एव भवन्ति। आस्तिकनास्तिकदर्शनानां भेदज्ञाने सति कति वा आस्तिकदर्शनानि ? कति

वा नास्तिकदर्शनानि ? इति आकाङ्क्षा उदेति। नास्तिकदर्शनानि तु चार्वाकं, आर्हतं, बौद्धमिति त्रीण्येव परिदृश्यन्ते। परन्तु माध्यमिकयोगाचार-सौत्रान्तिकवैभाषिकप्रभेदेन बौद्धानां चातुर्विध्यं सुप्रसिद्धम्। तैस्तैः प्रवर्तितानां दर्शनानां पृथक्त्वमङ्गीकृत्य बौद्धदर्शनचतुष्टयं वदन्ति प्राज्ञाः। एवं नास्तिकदर्शनानि बौद्धानि चत्वारि, आर्हतं, चार्वाकञ्चेति षट् भवन्ति।

नास्तिकदर्शनेषु अन्यतमं दर्शनं बौद्धदर्शनं भगवतः बुद्धस्यैव सदुपदेशादेव प्रादुरभवत्। दर्शनस्यास्य ज्ञानं विभागत्रयाधारेण प्राप्यते।

१. प्रारम्भिकबौद्धदर्शनात्मकः प्रथमो भागः।

२. महायानहीनयानदर्शनात्मकः द्वितीयो भागः।

३. बौद्धधर्म(दर्शन)परिचयात्मकः तृतीयो भागः।

प्रारम्भिकबौद्धदर्शनस्य मूलाधारस्तु भगवतो बुद्धस्य चत्वारि आर्यस्याभिमतानि तत्त्वानि सन्ति। तानि च साक्षात् बुद्धोपदिष्टानि गीयन्ते इत्यत्र नास्ति लेशतोऽपि विवादः। इमे एव आर्यसत्य-चतुष्टयात्मकाः प्रभूताः मूलभूताः सदुपदेशास्सन्ति भगवतः बुद्धस्य। तदेवोक्तं माधवाचार्येण सर्वदर्शनसंग्रहे-

'तदिदं सर्वं दुःखं दुःखायतनं दुःखसाधनं चेति भावयित्वा तन्निरोधोपायं तत्वज्ञानं संपादयेत्'[२]**।** तानि दुःखानि दुःख-दुःखसमुदय-दुःखनिरोध-दुःखनिरोधमार्गस्वरूपाणि इति।

१. प्रथमम् आर्यसत्यमस्ति दुःखम्। तत्र जन्मापि दुःखम्, जरापि दुःखम्, मरणमपि दुःखम्, जननीजठरे शयनमपि दुःखम्, शोकोऽपि दुःखम्, इच्छायाः पूर्त्यभावोऽपि दुःखम् एवं व्याघातोऽपि दुःखम्, प्रियवस्तुवियोगोऽपि दुःखम्, अप्रियसंयोगोऽपि तथा, तत्त्वतः शरीरमेव

---

२ सर्वदर्शनसङ्ग्रहः - पृ – २५

दुःखम् इत्येवं क्रमेण सर्वमेव दुःखमिव सकलमेव चराचरात्मकं जगद् दुःखपङ्कनिमग्नमिति विज्ञेयम्।

२. द्वितीयमार्यसत्यमस्ति दुःखसमुदयः। यस्मात् कारणात् दुःखस्य समुदाय एव दुःखकारणमित्यर्थः। तद् द्विविधं- प्रत्ययोपनिबन्धनात्मकः हेतूपनिबन्धनात्मकश्च। तत्र "इदं प्रत्ययफलम्" इति प्रत्ययनिबन्धात्मकं सूत्रम्। कार्यमात्रं कारणसमूहस्यैव परिणामभूतो वर्तते। यतः सर्वेषामेव कारणानामवश्यमेव किमपि कार्यमस्त्येवेति निर्विवादो विषयः। यथा-अङ्कुरकार्यस्य मृत्तिका-जल-बीजादयः एव कारणानि भवन्ति न तु चेतनपदार्थः। पृथिवी अङ्कुरे गन्धकाठिन्यादिधर्मान् जनयति। जलमपि स्नेहं रसं जनयति । अत्र नास्ति कार्यं चेतनं न वा कारणम्। चेतनसत्तायाः अभावात् कारणद्वारैव कार्यमुत्पद्यते ।

हेतूपनिबन्धनस्य तु तथागतानां बौद्धानां मते धर्माणां कार्यकारणरूपाणां या धर्मता कार्यकारणभावरूपा, एषा उत्पादानुत्पादाद्वा स्थिता। अर्थात् धर्माणां कार्यकारणभावः अन्वयविधिना (तद् सत्वे तद् सत्वम्) व्यतिरेकविधिना (तदभावे तदभावः) सिद्ध्यति। यथा-अङ्कुरात् काण्डोत्पत्तिः, ततः नालस्य एवमेव उत्तरोत्तरक्रमेण कार्योत्पत्तिः भवति।

द्वादशदुःखकारणानि यथा १) जरामरणम्, २) जाति(जन्म), ३) भव, ४) उपादानम्(आसक्ति), ५) तृष्णा, ६) वेदना, ७) स्पर्श, ८) षडायतन, (षड् इन्द्रिय), ९) नामरूप, १०) विज्ञान, ११) संस्कारः, १२) अविद्या। एतानि दुःखनिदानानि कारणानि प्रतीत्यसमुत्पाद नाम्ना व्यवह्रियन्ते।

३) तृतीयञ्चार्यसत्यमस्ति दुःखनिरोधः। निरोधो नाम त्यागः नाशो वा। दुःखस्य सत्तात्वात् तन्निरोधोऽपि भवतीति तथागतानामभिप्रैतिः। दुःखनिरोधात्मकोपदेशः इत्थं प्रदत्तं बुद्धेन- **" इदं खो पन भिक्खवे**

दुःखनिरोधं अरियसच्चं। सो तस्सायेव तण्हाय असेसविरागनिरोधो चागो पटिनिस्सागो मुत्ति अनालयो" अर्थात् दुःखनिरोधात्मकमिदमार्य-सत्यमेकमशेषात्मकं वैराग्यमस्ति। तत्र तृष्णायाः त्यागः, प्रतिसर्गः, मुक्तिः, अनालयो वर्तते। दुःखकार्यस्य कारणमवश्यमस्त्यतः तत् कारणनाशे दुःखनाशो भवति। इदमेवाभिप्रायं मनसि निधाय भिक्षुकान् बोधयामास भगवान् बुद्धः। दुःखनिरोध एव लोकभाषया **निर्वाण** शब्देन उपयुज्यते।

४) चतुर्थमार्यसत्यमस्ति दुःखनिरोधमार्गः। अर्थात् निर्वाणप्राप्त्युपायः। दुःखमूलानि तृष्णादीनि यानि कारणानि तेषां कारणानां विनाशोपाय एव निर्वाणमार्गः भवति। निर्वाणमार्गस्याष्टाङ्गानि सन्ति । तानि च –

१. " सम्यक् दृष्टिः" प्राथमिकमङ्गम् ।
२. " सम्यक् सङ्कल्पः " द्वितीयमङ्गम् ।

प्रज्ञा

३. " सम्यक् वाक् " तृतीयमङ्गम् ।
४. " सम्यक् कर्मान्तम् " चतुर्थमङ्गम् ।
५. " सम्यक् आजीवः " पञ्चममङ्गम् ।

शील

६. " सम्यक् व्यायामः " षष्ठमिदम् ।
७. " सम्यक् स्मृतिः " सप्तममिदम् ।
८. " सम्यक् समाधिः " अन्तिमाङ्गम् ।

समा

हीनयानमहायानपरिचयः।

भगवतः बुद्धस्य गार्हस्थ्यजीवनकाले धर्मस्यास्य नास्ति कोऽपि सम्प्रदायः। भगवतः बुद्धस्य निर्वाणानन्तरं तच्छिष्यै बुद्धस्योपदेशान् मनसि

आदाय गन्थाः रचिताः। गच्छताकालेन सम्प्रदायोऽयं बौद्धसम्प्रदायनाम्ना प्रसिद्धो जातः।

भगवान् बुद्धः उपदेशकाले पौनःपुण्येन भिक्षुप्रवरान् बौद्धान् सम्बोध्य प्रोवाच- हे भिक्षवः! कालान्तरे इमे सर्वेऽपि धर्मसम्प्रदायाः वादविवादवितण्डादिभूताः भविष्यन्तीति भवद्भिः नूनं सुनिश्चीयतामिति मे सदृढो विश्वासः। ततः कालप्रभावात् बौद्धविद्वत्सु वादविवादद्वारा विभिन्नसम्प्रदायाः प्रादुर्भूताः। तेषु सम्प्रदायेषु स्थविरवारसम्प्रदायः सर्वप्राचीनोऽस्ति। एवमन्येऽपि सम्प्रदायाः समुपलब्धाः तद्यथा-

१. सर्वास्तिवादिसम्प्रदायः।

२. वात्सीपुत्रीयसम्प्रदायः।

३. महासाङ्घिकसम्प्रदायः।

४. काश्यपीयसम्प्रदायः।

५. हैमावतसम्प्रदायः।

कालान्तरे सम्प्रदायोऽयं महायानहीनयानभेदेन विस्तृतो जातः। तत्रापि- आचार्यः श्रीअसङ्गो बौद्धविद्वान् हीनयान-महायानयोरैतिहासिकं स्वरूपं तत्त्वञ्च विवेचयन् महायानस्य महदेव वैशिष्ट्यं प्राकाश्यं नीतवान् ।

- महायाने सर्वेषामपि जीवानां मुक्तिमार्गो विहितोऽस्ति ।
- अत्र प्राणिमात्रस्य सुरक्षायाः सन्देशः समुपलभ्यते ।
- बोधिसत्वप्राप्तिरेव महायानस्य मुख्यं लक्ष्यम् ।

हीनयानमहायानयोर्मध्येभेदविचाराः

- हीनयानसम्प्रदाये ज्ञानावस्थायाः प्रामुख्यं वर्तते। स्वात्मनः ज्ञानेनैव मुक्तिः सम्भवति। परन्तु महायाने बोधिसत्वस्य मार्गो वर्तते । अत्र ज्ञानपिपासूनां जीवानां समावेशो निहितः।
- हीनयाने मूर्तिपूजायाः निषेधः। आत्मज्ञानेनैव मुक्तिः प्राप्यते। महायाने भगवतः बुद्धस्य मूर्तिपूजा भवति, दुःखानां विनाशेनैव मुक्तः प्राप्यते।
- हीनयानमार्गः आत्मदर्शात्मकः ज्ञानमार्गः। महायानमार्गस्तु भक्तिप्रधानः।
- महायानदर्शनस्य शून्यवादोऽस्ति प्रमुखः सिद्धान्तः। तथोक्तं यत्- "मुख्यो माध्यमिको विवर्तमखिलं शून्यस्य मेने जगत् "।
- **बौद्धदर्शनपरिचयः**

बौद्धदार्शनिकैः बौद्धदर्शनस्य तत्वज्ञानदृष्ट्या चत्वारो भेदाः प्रदर्शिताः।

तद्यथा-

१.वैभाषिकः --- बाह्यार्थप्रत्यक्षवादः। (हीनयानसम्प्रदायः)

२.सौत्रान्तिकः-- बाह्यार्थानुमेयवादः। ┐
३.योगाचारः---विज्ञानवादः। ├ (महायानसम्प्रदायः)
४.माध्यमिकाः----शून्यवादः। ┘

- **वैभाषिकाः-** बाह्यवस्तुनः ज्ञानम् अनुमानेन सर्वथा ज्ञातुम् अशक्यत्वात्, प्रत्यक्षस्यैव सत्ता स्वीक्रियते। अनुमितिः व्याप्तिज्ञानाधिना, व्याप्तिस्तु प्रत्यक्षेणैव भवति। बाह्येन्द्रियेण चक्षुरिन्द्रियेण अग्नेः ज्ञानं न कृतं चेत्

धूमहेतुना अनुमानमेव न भवति। तथा चोक्तं –**प्रत्यक्षं क्षणभङ्गुरञ्च सकलं वैभाषिको भासते**[३]।

- **सौत्रान्तिकाः-** अर्थोऽस्ति क्षणिकस्त्वसावनुमितो बुद्ध्येति सौत्रान्तिकाः। सौत्रान्तिकानां विशेषसम्बन्धः सूत्रैस्सह वर्तते। मनः ज्ञानेद्रियेभ्यः संयोगं प्राप्य बाह्यवस्तुनः प्रत्यक्षं करोति। ततः तद्वस्तुनः आकृतिः मनसि उदेति। अस्मिन् मते मनः बाह्यवस्तुनः अनुमानं कर्तुं शक्नोति। वर्तमानकालस्यैव सत्तां स्वीकुर्वन्ति। पुनः वैभाषिकास्तावत् कालत्रयाणां स्वीकारात् सर्वास्तिवादी नाम्ना व्यवह्रियते।

- **योगाचारः-** धर्मकीर्त्यसङ्गाद्याचार्याणां विचारैः मतमिदं प्रवृत्तम्। सम्प्रदायेऽस्मिन् बाह्यपदार्थानां व्यवहारं सम्पादयितुमेव घटपटादीनां, चैत्रमैत्रादीनां संज्ञाकथनमस्ति न पुनः स्वरूपपरिदृष्ट्या। तथोक्तम्–

  दृश्यं न विद्यते बाह्यं चित्तं चित्रं हि दृश्यते।
  देहयोगप्रतिष्ठानं चित्तमात्रं वदाम्यहम्।।

अर्थात् बाह्यपदार्थो न दृश्यते, नापि च स्वास्तित्वं ब्रूते। केवलं चित्तमेव विज्ञानमेव नानारूपेण भासते। तच्च विज्ञानं क्षणिकम्। क्षणिकत्वञ्च स्वाव्यवहितोत्तरक्षणवृत्तित्वध्वंस-प्रतियोगित्वम्। एतेन न केवलं विज्ञानस्य किन्तु विज्ञानाकारभूतानां सर्वेषामेव घटपटादिपदार्थानां क्षणिकत्वं विज्ञेयम्। तथाहि-

विज्ञानमात्रमत्रोक्तं योगाचारेण धीमता।
ज्ञानं ज्ञेयं विना नास्ति बाह्यार्थोऽप्यस्ति चेतनः।

- **माध्यमिकाः-** मतमिदं नागार्जुनाचार्येण सम्बन्धो वर्तते। मतेऽस्मिन् **संसारस्य असत्वं शून्यत्वञ्च प्रतिपादित-मस्ति। द्रष्टा, दर्शनम्, दृश्यं** सर्वमपि

[३] सर्व. द. सं- बौध्ददर्शनम्।

भ्रमात्मकमेवास्ति। सत्, असत्, सदसत्, असन्नासत् इत्यादिभ्यः विलक्षणमस्ति शून्यम्। माध्यमिककारिका-यामुक्तं यत्-

न सन्नासन्न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम् ।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः ।।

- **निगमनम्**

माधवाचार्येण बौद्धमतसंग्रहप्रसङ्गे विवेकविलासग्रन्थमादाय इत्थं लिखितं यत्[४]-

'बौद्धानां सुगतो देवो विश्वं च क्षणभङ्गुरम्।
आर्यसत्याख्यया तत्त्वचतुष्टयमिदं क्रमात्' ।।

'दुःखमायतनं चैव ततः समुदयो मतः।
मार्गश्चेत्यस्य च व्याख्या क्रमेण श्रूयतामतः' ।।

'दुःखं संसारिणः स्कन्धास्ते च पञ्च प्रकीर्तिताः।
विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव च' ।।

पञ्चेन्द्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पञ्च मानसम्।
धर्मायतनमेतानि द्वादशायतानि तु ।।

रागादीनां गणो यस्मात्समुदेति नृणां हृदि ।
आत्मात्मीयस्वभावाख्यः स स्यात्समुदयः पुनः ।।

क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इति या वासना स्थिरा ।
स मार्ग इति विज्ञेयः स च मोक्षोऽभिधीयते ।।

प्रत्यक्षमनुमानं च प्रमाणद्वितयं तथा ।
चतुष्प्रस्थानिका बौद्धाः ख्याता वैभाषिकादयः।।

---

[४] विवेकविलासः - २-३-५७.

अर्थो ज्ञानान्वितो वैभाषिकेण बहु मन्यते।
सौत्रान्तिकेन प्रत्यक्षग्राह्योऽर्थो न बहिर्मतः।।

आकारसहिता बुद्धिर्योगाचारस्य संमता।
केवलां संविदं स्वस्थां मन्यन्ते मध्यमाः पुनः।।

रागादिज्ञानसंतानवासनोच्छेदसम्भवा।
चतुर्णामपि बौद्धानां मुक्तिरेषा प्रकीर्तिता।।

कृत्तिः कमण्डलुमौण्ड्यं चीरं पूर्वाह्नभोजनम्।
सङ्घो रक्ताम्बरं च शिश्रिये बौद्धभिक्षुभिः।।

सहायकग्रन्थाः

१. दर्शनशास्त्रस्येतिहासः, ले.डा.शशिबालागौडः
स. श्रीज्वालाप्रसादगौडः, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशनम्, वाराणसी।

२. बौद्धदर्शनमीमांसा, ले. आचार्य बलदेव उपाध्यायः, श्रीसम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालयः, वाराणसी।

३. सर्वदर्शनसंग्रहः, ले.माधवाचार्यः, चौखम्बा विद्याभवनम्। वाराणसी।

४. संस्कृत सामान्य ज्ञान, ले. प्रवीण पाण्ड्या, हंसा प्रकाशनम्, जयपुरम्।

ज्ञानकर्मानुगृहीता भक्तिरेव मोक्षकरी

चिन्तनः दि. जोषी
प्राध्यापकः (रामानुजवेदान्तः),
दर्शनम् संस्कृतमहाविद्यालयः।

प्रायः सर्वोऽपि मनुष्यः भवबन्धनात् आत्मनः मोचयितुम् एव प्रवर्तते। दुःखसागरेऽस्मिन् संसारे सुखं शोधयितुकामा वयं सर्वत्र अटामः, परन्तु वास्तविकं सुखन्तु आत्मनि एव mवर्तते।

उक्तञ्च–

'मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः'।।[१]

तदर्थमेव सर्वे आचार्याः स्वीयं मतवैभवम् आविष्चक्रुः। तत्र च शङ्कररामानुजवल्लभमध्वनिम्बार्कादयः विशिष्टं स्थानं भजन्ते। एते सर्वे ब्रह्मसूत्रगीतोपनिषद्भिः मोक्षमार्गम् उपदिशन्ति। तत्र केचन **ऋते ज्ञानान्नमुक्तिः** इति निगदन्ति। केचन **कर्मणैव मोक्षप्राप्तिः** इति आदिशन्ति। तेषु आचार्येषु अन्यतमाः श्रीमन्तः रामानुजाचार्याः मोक्षाय सविशेषं मार्गम् उपदिशन्ति।ज्ञानकर्मानुगृहीता भक्तिरेव मोक्षं ददाति इति तेषां सिद्धान्तः विशिष्टाद्वैतनाम्ना राराज्यते।

विशिष्टाद्वैतसिद्धान्ते जीवपरमात्मनोः अद्वैतभावसत्वेऽपि अंशांशिसम्बन्धः न नश्यति इत्येव वैशिष्ट्यम्। अंशांशिभावः अर्थात् स्वामिसेवकसम्बन्धः, अङ्गाङ्गिसम्बन्धः अर्थात् परमात्मा जीवरूपेण भवितुमर्हति परन्तु जीवः परमात्मा भवितुं नार्हति। एतादृशे विशिष्टे अद्वैतमार्गे मोक्षप्राप्त्यै विशिष्टः

१ वि. पु. ६-७-२८

मार्गः अपि दर्शितः। स विद्यते प्रपत्तिमार्गः। उक्तञ्च श्रीमता निवासाचार्येण यतीन्द्रमतदीपिकायां यद् –

'भक्तिप्रपत्तिभ्यां प्रसन्न स एवोपायः'

ज्ञानं विना मुक्तिः नास्ति। तत्सत्यं, परन्तु ज्ञाने सर्वेषाम् अधिकारो न विद्यते। अत एव श्रीमद्रामानुजाचार्येण भक्तिमार्गः, प्रपत्तिमार्गश्च प्रदर्शितः, यतो हि **प्रपत्तिः सर्वाधिकारा।** भक्तिप्रपत्ती ज्ञानकर्माभ्यां अनुगृहीते एव भवतः। ज्ञानानुकूलं कर्म, कर्मानुकूला भक्तिः प्रपत्तिश्च। अतः ज्ञानकर्मानुगृहीता भक्तिरेव मोक्षकरी। केवलेन ज्ञानेन, कर्मणा वा मोक्षः न सम्भाव्यते। उक्तञ्च ईशावस्योपनिषदि यत् –

अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते।
ततो भूय इव तमो य उ विद्यायां रताः।।

विद्याऽविद्ययोः समन्वयः हृदि भक्तिमुत्पादयति। तया च भक्त्या परमपुरुषः सुप्रीतो भवति। सुप्रीतः सः पुरुषः मोक्षदः भवति। भक्तेरेव मोक्षसाधनत्वम् उपपादयन्ति श्रीवेदान्तदेशिकाः -

भक्तिर्मुक्तेरुपायः श्रुतिशतविहितः, सा च धीः प्रीतिरूपा
तन्निष्पत्यै फलेच्छाद्युपधिविरहितं कर्म वर्णाश्रमादेः।

ज्ञानध्यानादि वाचां सफलविषया सैव युक्ता प्रतिष्ठा
सामान्योक्तिः समानप्रकरणपठिता पर्यवस्येद्विशेषे।।[२]

पद्यमिदं अनेकश्रुतिभिः निरतिशयप्रीतिरूपं ज्ञानमेव भक्तिः **महनीयं विषये प्रीतिर्भक्तिः** इत्याचार्याः निगदन्ति। केवलं कर्मानुष्ठानं प्राजापत्यादि लोकान् अवापयति। तथापि तदेव कर्म एतादृशफलेच्छादिरूपोपाधिरहितं

---

२ तत्वमुक्ताकलापः २-२९

वर्णाश्रमाङ्गभूतं चित्तशुद्धिद्वारा भक्त्युत्पत्तेः उपायो भवति। भक्ति-विषये श्रीमद्रामानुजाचार्याः गीताभाष्ये निरूपयन्ति यत् –

परमपुरुषार्थलक्षणमोक्षसाधनया वेदान्तोदितं स्वविषयं
ज्ञानकर्मानुगृहीतं भक्तियोगम् अवतारयामास ।[३]

श्रीमद्रामानुजाचार्यस्य शिष्यप्रवरेण येन्नाच्चार्येण गीता-भाष्यरहस्यार्थ-सङ्ग्रहस्य आदावेव भक्तेः ज्ञानकर्मानुगृहीतत्वं स्पष्टी कृतम्-**'इह खलु भगवान् सर्वेश्वरो नारायणः स्वयमेव अवाप्तसमस्तकामोऽपि अपारकारुण्यसौशील्या-दिगुणपरवशः परमपुरुषार्थिजनसार्थं कृतार्थयितुम् उर्व्यां वसुदेवगृहेऽवतीर्य साधुपरित्राणं दुष्कृद्विनाशनं च कुर्वन् पाण्डुतनययुद्धप्रोत्साहनव्याजेन निरति-शयपुरुषार्थलक्षणमोक्षसाधनतया वेदान्तविहितं स्वविषयज्ञानकर्मयोगसाध्यं भक्तियोगम् अवतारयामास गीतोपनिषदा'।**[४] वस्तुतस्तु कर्मणा ज्ञानम् उत्पद्यते इति लौकिकम्। यथा सन्यस्तुकामः कश्चन असन्यासी अपि तथाचरणेन सन्यासी भवितुमर्हति। सन्ति बहवः तादृशाः वैद्याः ये अप्रमाणिताः तथापि कुशलाः। अर्थात् कर्मणा ज्ञानोत्पत्तिः सुकरा भवति। यस्य विषयस्य ज्ञानम् अत्यधिकं भवति तद्विषये तस्य पुरुषस्य भक्तिः समर्पणञ्च अत्यधिकं भवति। एवञ्च तेनैव भक्तियुक्तः (समर्पणयुक्तः) कर्मणा सः विश्वप्रसिद्धो भवति। सर्वेषु महापुरुषेषु जीवने इदमेव दृश्यते।

न केवलं तावदेव अपितु ज्ञानकर्मभक्तिभिः एव सः परमात्मानं प्राप्नोति। तदेवोक्तं गीतायां भगवता श्रीकृष्णेन –

यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति।
तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम्।।[५]

---

३ गीताभाष्यम् अवतारिका

४ गीताभाष्यरहस्यार्थसङ्ग्रहः अवतारिका

५ भ.गी. ०७.२१

यः पुरुषः यं सेवते, सः तस्य प्रियः भवति। सेवनं ज्ञानकर्मभ्यां रहितं न भवति। भज् सेवायाम् इत्यस्माद् धातोः क्त प्रत्यये कृते भक्तः इति शब्दः निष्पद्यते। अत एव श्रीमद्रामानुजाचार्याः श्रीभाष्ये निगदन्ति यत् –

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन।
यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम्।।[६]

अनेन केवलश्रवण-मनन-निदिध्यासनानाम् आत्मप्राप्त्यनुपायत्व-मुक्त्वा, **यमेव एष आत्मा वृणुते तेनैव लभ्यः** इत्युक्तम्। प्रियतम एव हि वरणीयो भवति। यस्य अयं निरतिशयप्रियः स एव अस्य प्रियतमो भवति। यथा अयं प्रियतमः आत्मानं प्राप्नोति, तथा भगवान् स्वयमेव प्रयतते इति भगवतैवोक्तम् –

'तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम्।
ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते'।।[७]

इति। अतः साक्षात्काररूपया स्मृत्या स्मर्यमाणात्यर्थप्रियत्वेन, स्वयमपि प्रियो भवति इति भावः।

इतश्च भक्तिः ज्ञानकर्मभ्यां रहितं न भवतीति दृढयितुं भक्तिसम्प्राप्तये साधनसप्तकानाम् अनुष्ठानम्, जीवने स्थापनम् अनिवार्यमिति श्रीभाष्यकाराः निरूपयन्ति। तथा च ब्रह्मनन्दिवाक्यकाराः अपि तमेव समर्थयन्ति, तद्यथा- **'तल्लब्धिः वेकविमोकाभ्यासक्रियाकल्याणानवसादानुद्धर्षेभ्यः सम्भवात् निर्वचनाच्च'**।[८]

---

६ मु.उ. ३-२-३

७ भ.गी. १०-१०

८ ब्रह्मनन्दिवार्तिकम्

इत्येवं साधनसप्तकानुगृहीता भक्तिरेव दर्शनसमाकारा भवति इति आचार्याणां सिद्धान्तवैभवः। ज्ञानकर्मणोः विस्तार एव एतानि सप्तसाधनानि। तद्यथा–तत्र प्रथमः विवेकः – **'जात्याश्रयनिमित्तादुष्टात् अन्नात् कायशुद्धिः'**।[९]

अत्र आहारविषयकविवेचनं विवेकशब्देन विवक्षितं भवति। दुष्टाहारात् सात्विकाहाराणां विवेचनं विवेकः। दुष्टत्वम् अपि निरूप्यते तद्यथा – जातिदुष्टम्, आश्रयदुष्टम्, निमित्तदुष्टम् इत्यनेन आहारशुद्धिः भक्तेः प्रधानमङ्गमिति वक्तुं शक्यते। अत्र छान्दोग्यस्य निर्वचनमपि श्रूयते।

'आहारशुद्धौ सत्वशुद्धिः, सत्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः'।[१०]
द्वितीयं साधनं विमोकः – **'विमोकः कामानभिष्यङ्गाः'**।[११]

कामानां परित्यागः विमोकः। विषयम् अभुक्त्वा स्थातुं न शक्नोति येन, सः विकारो अभिष्वङ्गः। **कामाद् क्रोधोऽभिजायते** इत्यादिवचनात् क्रोधाद्यभावश्चात्र फलितो भवति। अत्रापि छान्दोग्ये निर्वचनं श्रूयते यद् - **'शान्त उपासीत'**।[१२]

ततश्च अभ्यासः **'आरम्बणसंशीलनं पुनः पुनः अभ्यासः'**[१३]

अत्र आरम्बणं नाम शुभाश्रयः, तस्य संशीलनम्। सदा भगवत्संशीलनाभावे योगकालेषु कालान्तरसंशीलितं विषयान्तरं बुद्धिस्थं स्यात्। अतः पुनः पुनः भगवत्स्वरूपप्रतिपादकानि शास्त्राणि अभ्यस्तव्यानि। अत्र स्मार्तं निर्वचनं श्रूयते यद् - **'सदा तद्भावभावितः'**।[१४]

---

९ ब्र.न.वा.

१० छा.उ.७-२६-२

११ ब्र.न.वा.

१२ छा.उ. ३-१४-१

१३ ब्र.न.वा.

१४ भ.गी. ८-६

ततः क्रिया – **'पञ्चमहायागाद्यनुष्ठानं क्रिया'** ।[१५]

मनुस्मृत्यनुसारं सनातनधर्मानुयायिभिः पञ्चमहायागानाम् अनुष्ठानं कर्तव्यमेव। तद्यथा -

'अध्यापनं ब्रह्मयज्ञः पितृयज्ञस्तु तर्पणम्।
होमो दैवो बलिर्भौतो नृयज्ञोतिथि पूजनम्' ।।[१६]

इत्येतेषां पञ्चमहायागानाम् अनुष्ठानं शक्तितः कर्तव्यम्। यतो हि मुण्डके आदिष्टं यद्- **'क्रियावानेष ब्रह्मविद्यां वरिष्ठः'** ।[१७]

भक्तौ कर्मयोगस्य अत्यन्तं माहात्म्यं वर्तते। एतादृशीं क्रियां विना ज्ञानं न सेत्स्यति। बृहदारण्यकेऽपि ब्रह्मप्राप्तिः विना कर्मणा न भवति इति स्पष्टम् अभिहितम्।

'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्तियज्ञेन दानेन तपसा नाशकेन' ।[१८]

ततश्च कल्याणम् – **'सत्यार्जवदयादानाहिंसानभिध्याः कल्याणानि'**[१९]

एतेषां कल्याणगुणानां स्वजीवने स्थापनम्। सत्यं भूतहितम्। आर्जवं मनोवाक्कायैकरूपम्। दया स्वार्थनिरपेक्ष-परदुःखासहिष्णुत्वम्। अहिंसा करणत्रयेणाऽपि परपीडानिवृत्तिः। दानं लोभराहित्यम्। अभिध्या परकीये स्वत्वबुद्धिः, यद्वा निष्फलचिन्ता अथवा परकृतापकारचिन्ता, तद्राहित्यम् अनभिध्या।

---

[१५] ब्र.न.वा

[१६] म.स्मृ. ३-७०

[१७] मु.उ. ३-१-४

[१८] ब्र.उ. ६-४-२२

[१९] ब्र.न.वा.

इत्येतादृशानां गुणानां स्वायत्तीकरणमेव एकं साधनम्। अत्र मण्डुके, प्रश्ने च निर्वचनं श्रूयते। **'सत्येन लभ्यः'**।[२०] **'तेषामेवैष विरजो ब्रह्मलोकः'**।[२१]

ततः षष्ठं साधनं अनवसादः - **'देशकालवैगुण्यात् शोकवस्त्वाद्यनुस्मृतेश्चतज्जं दैन्यमभाव-स्वत्वं मनसः अवसादः। तद्विपर्ययः अनवसादः'**।[२२]

एवं नियमयुक्तस्य आश्रमविहितकर्मानुष्ठानेनैव विद्यानिष्पत्तिः इत्युक्तं भवति। उक्तञ्च ईशावास्ये यद् -

'विद्यां चाविद्यां च यस्तेद्वैदोभयं सह।
अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते'।।[२३]

अत्र अविद्याशब्दितं वर्णाश्रमविहितं कर्म। अविद्यया-कर्मणा, मृत्युम्-ज्ञानोत्पत्तिविरोधिप्राचीनं कर्म, तीर्त्वा-अपोह्य, विद्यया-ज्ञानेन, अमृतम्-ब्रह्म, अश्नुते-प्राप्नोति इत्यर्थः।

इममेवार्थं विष्णुपुराणमपि वक्ति यद् –

'इयाज सोपि सुबहू यज्ञान् ज्ञानव्यपाश्रयः
ब्रह्मविद्यामधिष्ठाय तर्तुं मृत्युमविद्यया'।।[२४]

इति। कर्मानुष्ठानेनैव परमात्मस्वरूपज्ञानं भवति। वस्तुतः परमात्म-स्वरूपज्ञानमेव ज्ञानम्, तदितरविषयादीनां ज्ञानम् अज्ञानमूलकम्। अतः यावत् परमात्मस्वरूपं नावगम्यते तावत् तत्र समर्पणम्, भक्तिः वा न भवति अतः तत्स्वरूपविमर्शः वेदोपनिषद्भिः कृते यथा -

---

[२०] मु.उ. ३-१-५

[२१] प्रश्न.उ. १-१५-१६

[२२] ब्र.न.वा

[२३] ईशा. उ.

[२४] वि.पु. ६-६-१२

सदेव सौम्येदमग्र आसीत्। अथ परा, यया तदक्षरमधिगम्यते।[२५]
यः सर्वज्ञः सर्ववित्।[२६] **नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम्**
एको बहूनाम् यो विदधाति कामान्।[२७]

न तस्य कार्यं करणं च विद्यतेन तत्समश्चाभ्यधिकश्चदृश्यते।
परास्य शक्तिः विविधैव श्रूयतेस्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च।।[२८]

तथा च स्मृतौ –

विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत्।।[२९] **यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः।**
अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः।।[३०]

स ईश्वरो व्यष्टि-समष्टिरूपो व्यक्तस्वरूपः प्रकटस्वरूपः।
सर्वेश्वरः सर्वदृक् सर्ववेत्ता समस्तशक्तिः परमेश्वराख्यः।।[३१]

इत्यादिभिः परमात्मस्वरूपज्ञानेन तथा च पूर्वोक्तवर्णाश्रममोचितकर्मणा उपासकः साधनसप्तकानुगृहीतां भक्तिम् उत्पादयति।

इत्येवैषः भगवता श्रीभाष्यकारेण मोक्षोपायः प्रादर्शि।
अत एव ज्ञानकर्मानुगृहीता भक्तिरेव मोक्षकरी।

---

२५ मु.उ. १-१-५
२६ मु.उ. १-१-१०
२७ क.उ. २-५-१३
२८ श्वे.उ. ६-८
२९ भ.गी. १०-४२
३० भ.गी. १५-१८
३१ वि.पु. ६-५-८६

।। सन्दर्भग्रन्थाः ।।

१. श्रीभाष्यम् श्रीमद्रामानुजाचार्यः संस्कृतसंशोधनसंसत्, मेलुकोटम्।

२. श्रीभाष्यम् (श्रुतप्रकाशिकाटीका) श्रीसुदर्शनाचार्यः, पण्डितधरणीधर-शास्त्रिणा प्रकाशितम्, वृन्दावनम्।

३. श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम् श्रीमद्रामानुजाचार्याः, गीताप्रेस, गोरखपुर।

४. छान्दोग्योपनिषद् (प्रकाशिकाटीका), श्रीरङ्गरामानुजाचार्यः संस्कृतसंशोधनसंसत्, मेलुकोटम्।

५. बृहदारण्यकोपनिषद् (प्रकाशिकाटीका), श्रीरङ्गरामानुजाचार्यः संस्कृतसंशोधनसंसत्, मेलुकोटम्।

६. कठोपनिषद् (प्रकाशिकाटीका), श्रीरङ्गरामानुजाचार्यः संस्कृतसंशोधनसंसत्,मेलुकोटम्।

७. मुण्डकोपनिषद् (प्रकाशिकाटीका), श्रीरङ्गरामानुजाचार्यः, संस्कृतसंशोधनसंसत्, मेलुकोटम्।

८. प्रश्नोपनिषद् (प्रकाशिकाटीका), श्रीरङ्गरामानुजाचार्यः संस्कृतसंशोधनसंसत्, मेलुकोटम्।

९. श्वेताश्वतरोपनिषद् (प्रकाशिकाटीका), श्रीरङ्गरामानुजाचार्यःसंस्कृतसंशोधनसंसत्, मेलुकोटम्।

१०. ईशावास्योपनिषद् (प्रकाशिकाटीका), श्रीरङ्गरामानुजाचार्यः संस्कृतसंशोधनसंसत्, मेलुकोटम्।

११. गीताभाष्यरहस्यार्थ सङ्ग्रहः श्रीयेल्लाचार्यः, संस्कृतसंशोधनसंसत्, मेलुकोटम्।

१२. तत्वमुक्ताकलापः, श्रीवेदानन्तदेशिकः श्रीस्वामिनारायण मन्दिरम्, भूजनगरम्।

✦✦✦

कठकण्ठरवायित-अव्यक्तशब्दार्थपरामर्शः

साधुः मङ्गलवर्धनदासः
वेदान्ताचार्यः, B.Sc. (Maths), DIK, DST
श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वेरावलम्।

- **प्रस्तावना**

भारतीयदर्शनभूमौ स्वदार्शनिकराद्धान्तप्रफुल्लिता नैके वृक्षा दरीदृश्यन्ते। तत्र च वेदान्तादिदर्शने व्याकरणादिसमयं समीक्ष्य प्रस्थानत्रयमाध्यमेन स्वसिद्धान्तप्रस्थापनपरम्परा नैवाऽऽधुनिकी। वेदान्तचिन्तनमनुसृत्य परिवर्धितायामस्यां परम्परायां नूतनप्रस्फोटस्यापि सदा समुचिताऽऽवकाश इति वैशिष्ट्यम्। अत एव नैकवेदान्तसिद्धान्ता अत्र परिप्लुता वरीवर्तीति। तेष्वेकतमः श्रुतिकथिताऽव्यक्तशब्दोऽपि चर्चास्पदं बिभर्तीति। स चाऽव्यक्तशब्दः त्रिषु प्रस्थानेषु कुत्र समुपलभ्यते? यतो हि गीतायामष्टमे खलु 'अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तः'[१] इति साक्षाच्छब्दितत्वात् कथमेतस्यार्थस्य यथार्थनिर्णीति? अस्ति च तत्र साङ्ख्योक्ताऽव्यक्तस्य काचिद् भूमिका? श्रीमच्छङ्कररामानुजम-ध्वनिम्बार्कवल्लभभद्रेशदासादिनैकैराचार्यैः स्वभाष्ये स्वलेखने वा तावच्छब्दस्यैतस्याऽव्यक्तस्य कोऽर्थः स्वसम्प्रदायराद्धान्त-मनुसृत्य दृढायितः? विशेषतोऽत्र महामहोपाध्यायसाधुभद्रेशदासैः कठस्वामि-नारायणभाष्ये अव्यक्तशब्दस्य अक्षरब्रह्म इत्यर्थं प्रतिपाद्य त्रिषु प्रस्थानेषु तदर्थसामञ्जस्यं प्रसाध्य तत्त्वचिन्तनक्षेत्रे नूतना दिक् समुद्घाटिता। प्रस्तुतशोधपत्रमिदमुररीकृत्य तच्चर्चां तदर्थनिर्णीतिं च परामर्शति।

---

१ वेदव्यासः, श्रीमद्भगवद्गीता ८/२१, गीताप्रेस गोरखपुरम्, सं-२०७०

- **विषयविवरणम्**

कठशाखान्तर्गतकठोपनिषदि तावत्तृतीयवल्ल्यां स्थानं समलङ्करुते शोधपत्रस्यास्य विषयो अव्यक्तशब्दाऽधिकृत इति। तत्र च 'ऋतं पिबन्तौ'[२] इत्यारभ्य पञ्चदशमन्त्रैः ऋतपानकर्तृत्वं, रथरथिदृष्टान्तव्याजेन संसाराऽध्वसन्तरणम्, अध्यात्मपथदुरत्ययत्वादिकं निरूप्याऽन्ते अनाद्यनन्तस्य परस्य ध्यानेन मृत्युमुखप्रमोचकत्वात्मकं फलमुद्घोषितम्, 'अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तन्मृत्युमुखात्प्रमुच्यते'[३] इत्यन्तेन। एवञ्चास्य निरूपणे रथरथिदृष्टान्तं पुरस्कृत्य परमात्मनः काष्ठात्वेन निरूपणमुत्तरोत्तरबलीयस्त्वेन यथा, **'इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः। मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः॥ महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषो परः। पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः॥**[४] मन्त्रेऽस्मिन् पुरुषस्य काष्ठात्वं तदव्यवहितपूर्वं च अव्यक्तमिति शब्दो श्रूयते। अत्रैव प्रप्रथमवारं गोचरो भवति

कठकण्ठरवायितो अव्यक्तशब्दः पुनश्च नैवेतरासु प्रसिद्धासु नवसूपनिषत्सु श्रूयते। अथ च विदुषां मनः तदर्थविमर्शाय प्रेरयति यत्, किमत्र अव्यक्तशब्देन ग्राह्यम्? प्रकृतिर्वा अक्षरब्रह्म अथवा सूक्ष्मभूतपञ्चकारब्धं शरीरम् आहोस्वित् परमात्मा उत अन्यत्? एवञ्च अस्य अव्यक्तशब्दस्य आचार्यविहिताऽर्थं प्रस्थानत्रय्यां च तत्सामञ्जस्यं समीक्ष्य तदर्थयाथार्थ्य-निर्णीतिः समीचीनः पन्थाः इति निश्चप्रचम्।

अपि च श्रुतिप्रस्थानगतो अव्यक्तशब्दः प्रस्थानान्तरे समुपलभ्यते न वेति तदर्थपरामर्शाय ध्यानावहं किञ्च, स्मृतीनां ब्रह्मसूत्राणां च श्रुतिसमुचितार्थो-

---

२ साधुभद्रेशदासः, कठोपनिषत्स्वामिनारायणभाष्यम् ३/१, स्वामिनारायण अक्षरपीठ, अमदावाद, दिसम्बर - २००९

३ उपर्युक्तम्, ३/१५

४ उपर्युक्तम्, ३/१०,११

पबृंहणत्वेन तत्प्रतिपादनपरकत्वेन च त्रयाणां प्रस्थानानां परस्परं सङ्गत्या सामञ्जस्यं विद्यते। अतः प्राक् तदेव परामर्शनीयं तदाधारेणाऽस्य शोधपत्रस्य विषयभूतश्रुतिसमालोचनमिति विचार्य तदत्रोपस्थाप्यते।

❖ श्रीमद्भगवद्गीतोक्तवाक्यविमर्शः

श्रुतिसमनुसृतस्मृतिप्रस्थाने श्रीमद्भगवद्गीतायामपि अव्यक्तशब्दोऽयं द्वितीये[५], सप्तमे[६], अष्टमे[७], नवमे[८], द्वादशे[९], त्रयोदशे[१०] च अध्यायेषु शोश्रूयते। तत्र तत्तत्प्रकरणानुसारं शब्दस्यैतस्यार्थो विहितो भाष्यकारैः टीकाकारैः वा। किञ्च, अष्टमेऽध्याये 'अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तः' इत्यनेन अव्यक्तशब्दस्य अक्षर इति स्फुटार्थोक्तेः तथा च अष्टमाध्यायारम्भे 'किं तद् ब्रह्म?'[११] इति मध्यमपाण्डवस्य जिज्ञासितब्रह्मतत्त्वस्य प्रतिवचने 'अक्षरं ब्रह्म परमम्'[१२] इत्यनेन ब्रह्मशब्दस्य व्याख्याने अक्षरशब्दसंग्रहणाद् 'अक्षरम्', 'ब्रह्म', 'अव्यक्तम्' इति पर्यायभूता अष्टमे इति फलतीति निश्चीयते। एवं च वर्तते आवश्यकता प्रस्तुतकठश्रुत्यर्थनिर्णयविषयेऽस्मिन् 'अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तः' इति श्लोके देशिकैः भाषिताऽर्थाऽवगमस्य कठश्रुत्यर्थविज्ञाने औपयिकत्वात् प्रस्थानत्रयसङ्गत्येति। **देशिकानां मतम्**[१३]

---

५ वेदव्यासः, श्रीमद्भगवद्गीता २/२५,२८, गीताप्रेस गोरखपुरम्, सं-२०७०

६ उपर्युक्तम्, ७/२४

७ उपर्युक्तम्, ८/१८,२०,२१

८ उपर्युक्तम्, ९/४

९ उपर्युक्तम्, १२/१,३,५

१० उपर्युक्तम् १३/५

११ उपर्युक्तम् ८/१

१२ उपर्युक्तम् ८/३

१३ संपा - शम्भुःसाधले, श्रीमद्भगवद्गीता ८/२१, शाङ्करभाष्याद्येकादशटीकोपेता, परिमलपब्लिकेशन्स, तृतीयावृत्तिः -२०१४

१) अद्वैतदर्शने शाङ्करभाष्ये-

'पूर्वोक्ताद्भूतबीजभूतादविद्यालक्षणादव्यक्तात् अन्यो विलक्षणो भाव इत्यभिप्रायः। सनातनश्चिरन्तनः....तमेवाक्षरसंज्ञकमव्यक्तं भावमाहुः..'[१४] इत्यत्र पूर्वोक्त श्लोकार्थमेवाऽत्र संयुज्य सनातनभावपरकत्वमस्य अर्थो समभिहित इति।

२) विशिष्टाद्वैतदर्शने रामानुजभाष्ये -

'...इत्यत्र परमगतिनिर्दिष्टोऽक्षरः प्रकृतिसंसर्गवियुक्तस्वरूपेणावस्थित आत्मेत्यर्थः'[१५] इत्यनेन प्रकृतिसंसर्गशून्यात्मार्थकत्वमस्य अव्यक्तशब्दस्य समालोचित इति।

३) द्वैतदर्शने आनन्दभाष्ये -

'अव्यक्तो भगवान् "यं प्राप्य न निवर्तन्ते" इति "मामुपेत्य"[१६] इत्यस्य परामर्शात्। "अव्यक्तं परमं विष्णुः" इति प्रयोगाच्च गारुडे'[१७] इत्युक्त्वा भगवान् विष्णुरित्यर्थो प्रतिपादितः।

४) शुद्धाद्वैतदर्शने तत्त्वदीपिकायाम् -

'व्यक्तिसम्बन्धाद्व्यक्तसंज्ञको जीव आब्रह्मपर्यन्त उक्तः। तस्मात्क्षरा-दन्योऽव्यक्तः व्यक्तिरहितः परो गुणातीतश्च सनातनः व्यक्तिमत्सु सर्वेषु नश्यत्सु न नश्यति अनुच्छित्तिधर्मत्वात्...' (पृ.१०९) इत्यत्र पूर्वोक्तश्लोकस्यैवार्थ एतस्मिन् श्लोके व्याख्यातः।

---

[१४] (पृ. १०७)

[१५] (पृ. १०८)

[१६] (पृ. ८/१५)

[१७] (पृ. १०९)

५) द्वैताद्वैतदर्शने तत्त्वप्रकाशिकायाम् -

'योऽव्यक्तोऽतीन्द्रियो भावोऽक्षरम् इत्युक्तो अक्षरं ब्रह्म परममित्यत्र मयैवोक्तः ये त्वक्षरमनिर्देश्यमव्यक्तं पर्युपासते, कूटस्थोऽक्षर उच्यते इत्यादौ वक्ष्यमाणश्च' (पृ.६५५) इत्यत्र अतीन्द्रियो भावो अक्षरमिति अर्थत्वेन घटायितमिति दृश्यते।

६) अक्षरपुरुषोत्तमदर्शने स्वामिनारायणभाष्ये[१८] -

'अव्यक्तः मायिककरणैर्व्यक्तुं परिमितुं वाऽशक्यत्वादव्यक्तः अक्षर इत्युक्तः कालत्रयेऽपि क्षरणशून्योऽभियुक्तैर्वेदविद्भिरक्षर इति संकीर्तितः यथा...' (पृ. १८९) इत्यनेन अव्यक्तस्य अक्षरस्य ब्रह्म इति अर्थो भाषितः।

इत्थं देशिकैः सनातनभावः, प्रकृतिसंसर्गशून्यात्मा, विष्णुः, गुणातीतः, अतीन्द्रियो भावः, ब्रह्म वेत्याद्यर्था अस्य विहितत्वाद् मूले च 'अव्यक्तोऽक्षरः' इति कथितत्वाच्च अक्षरशब्देन साकमप्येते अर्थाः सङ्गच्छन्तीतीदं सर्वं विलोक्य सुकरं वक्तुं शक्यते।

'अक्षरं ब्रह्म परमम्'[१९] इति वाक्ये देशिकानां मतम्

अक्षरमपि 'अक्षरं ब्रह्म परमम्' इत्यत्र ब्रह्मतत्त्वस्य प्रतिवचनरूपेण अभिहितत्वाद् भिन्नभिन्नदेशिकैरत्र ब्रह्मशब्दस्य व्याख्यात्मकस्य अक्षरशब्दस्य निरूपणे किमुक्तमित्यपि यथार्थनिर्णये साहाय्यं विभजते प्रस्थानत्रयपरस्परसङ्गत्या। तदत्रोपस्थाप्यते[२०],

---

[१८] साधुभद्रेशदासः, श्रीमद्भगवद्गीतास्वामिनारायणभाष्यम् ८/२१, स्वामिनारायण अक्षरपीठ, अमदावाद, जनवरी -२०१२

[१९] (गी. ८/३)

[२०] संपा - शम्भुः साधले, श्रीमद्भगवद्गीता ८/३, शाङ्करभाष्याद्येकादशटीकोपेता, परिमलपब्लिकेशन्स, तृतीयावृत्तिः - २०१४

१) अद्वैतदर्शने शाङ्करभाष्ये -

'अक्षरं न क्षरतीत्यक्षरं पर आत्मा "एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि..." इति श्रुतेः। ॐकारस्य च "ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म"[८/१३] इति परेण विशेषणादग्रहणम्। परममिति च निरतिशये ब्रह्मण्यक्षर उपपन्नतरं विशेषणम्' इति भाषितम्।

इत्थमत्र अक्षरमिति न परमात्मव्यतिरिक्ततत्त्वमिति फलति।

२) विशिष्टाऽद्वैतदर्शने रामानुजभाष्ये -

'तद्ब्रह्मेति निर्दिष्टं परममक्षरं न क्षरतीत्यक्षरं क्षेत्रज्ञं समष्टिरूपम्। तथा च श्रुतिः, "अव्यक्तमक्षरे विलीयते, अक्षरं तमसि विलीयते" [सुबालोप.२] इत्यादिका। परममक्षरं प्रकृतिविनिर्मुक्तमात्मस्वरूपम्' इति समुल्लिखितम्।

एवमत्र अक्षरशब्देन परिशुद्धमात्मस्वरूपं सङ्गृहीतमिति ज्ञायते। अपि च गीतोक्तम्, 'अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तः....तद्धाम परमं मम'[२१] इति गीताग्रन्थोत्तर-वाक्यानुरोधाद् अव्यक्तस्याऽक्षरे तस्य च तमसि लीनत्वोक्तिरूपः सुबालोपनिषत्कथितसन्दर्भो अव्यक्तशब्द सामञ्जस्यं न बिभर्तीति व्यज्यते। अतोऽत्र सुबालकथिताऽव्यक्ताऽक्षरशब्दौ मीमांस्याविति ध्यानाऽवहम्। अत एवाऽत्र परिशुद्धाऽऽत्मस्वरूपमक्षरशब्देन कथं ग्राह्यमित्यपि विमृष्टव्यमिति।

३) द्वैतदर्शने आनन्दभाष्ये -

'परममक्षरं ब्रह्म। वेदादिशङ्काव्यावृत्त्यर्थमेतत्' इति निगदितम्। अत्र च अक्षरशब्देन परमात्मग्रहणमिति निश्चीयते।

---

[२१] वेदव्यासः, श्रीमद्भगवद्गीता ८/२१, गीताप्रेस गोरखपुरम्, सं. - २०७०

शुद्धाऽद्वैतदर्शने तत्त्वदीपिकाटीकायाम् -

'यद् ब्रह्मेति निर्दिष्टं परमं प्रधानम् उत्कृष्टम् अक्षरं न क्षरतीति अक्षरं क्षेत्रज्ञं समष्टिव्यष्टिमूलं कूटस्थं गणितानन्दकम् अध्यात्मरूपं भगवतोऽभिन्नमपि पृथगुच्यते भगवद्धामत्वादित्यग्रे वक्ष्यते' इति सङ्कीर्तितम्।

इत्थमत्र अक्षरशब्देन परमात्मनोऽभिन्नं तदध्यात्मस्वरूपं क्षेत्रज्ञं भगवद्धाम गृहीतमिति फलितिः। पुनश्च तद्धाम नैव गोलोकमपितु तद्व्यतिरिक्तमिति विशेषं ज्ञायते शुद्धाद्वैतमार्तण्डादिग्रन्थतः तट्टीकादिष्विति[२२]। किञ्च, पुष्टिमार्गेण परमात्मोपासकानामेव गोलोकादिधामलब्धिः। ज्ञानमार्गेण तु अक्षरोपलब्धिरिति द्वयोः भक्त्योः भेदः। ततश्च फलभेदोऽपीति तत्सम्प्रदायग्रन्थेष्ववसितम्। अपि च परमात्मनोऽभिन्ने 'अक्षरादपि चोत्तमः'[२३] इत्याद्युत्तरवाक्यसमन्वये परामर्शावश्यकतेति दृश्यते।

४) द्वैताऽद्वैतदर्शने तत्त्वप्रकाशिकाटीकायाम्[२४] -

'परममक्षरं तु प्रकृतिवियुक्तात्मस्वरूपं ब्रह्मशब्दार्थतयाऽत्र ज्ञेयम्, प्रकृतिवियुक्तस्य धर्मभूतज्ञानविकाशाद् ब्रह्मवत्सार्वज्ञ्ययोगादित्यर्थः' इति व्याख्यातम्। अत्र च रामानुजवदनुकरणमिति व्यज्यते। तथा च अक्षरशब्देन परिशुद्धात्मस्वरूप गृहीतिः।

---

२२ संपा - सत्यनारायणमिश्रः, शुद्धाद्वैतमार्तण्डः, प्रकाशटीका ८५-८७, वाराणसीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, ख्रिस्ताब्दः १९६६

२३ वेदव्यासः, श्रीमद्भगवद्गीता १५/१८, गीताप्रेस गोरखपुरम्, सं. - २०७०

२४ संपा- महादेव बाक्रे, श्रीमद्भगवद्गीता ८/३, तत्त्वप्रकाशिकेत्याद्यष्टटीकोपेता, परिमलपब्लिकेशन्स, दिल्ली, संस्करणम्-२०११

६) अक्षरपुरुषोत्तमदर्शने स्वामिनारायणभाष्ये[२५] -

'परमं परमात्माऽतिरिक्तसर्वजीवेश्वरमायातन्मुक्तेभ्यः सर्वदा स्वरूप-स्वभावशक्तिसामर्थ्यादिना परभूतम् अक्षरम् एव ब्रह्म ब्रह्मतत्त्वमुच्यत इत्यर्थः। तथा ह्यक्षरमितिपदेनाऽत्र ब्रह्म व्याख्यातम्' इति भाषितम्।

इत्थमत्र च परमात्माऽतिरिक्तसर्वजीवेश्वरमायातन्मुक्तेभ्यो भिन्नं तत्त्वम् अक्षरमिति ज्ञायते। पुनश्चोपरोक्तसन्दर्भेण तदक्षरं ब्रह्मशब्दव्याख्यानतया गृहीतमित्यपि भाष्यात्स्फुटम् अवगम्यते।

❖ ब्रह्मसूत्रस्यानुमानिकाधिकरणकृताऽर्थविमर्शः-

ब्रह्मसूत्रे तर्कप्रस्थाने तावत्प्रथमाध्याये चतुर्थपादे आनुमानिका-धिकरणे 'आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपक-विन्यस्त-गृहीतेर्दर्शयति च'[२६] इत्यनेन भगवत्पाराशर्यप्रणीतशब्दाऽनुसरणतया देशिकैः केवलप्रकृति-कारणवादिनां कापिलानां परिहारार्थं स्वराद्धान्तसमयं च पुरस्कृत्य अस्य कठमन्त्रस्यैव विषयवाक्यता गृहीतेति वेदान्तशाखासु दृश्यते यथा -

१.) शाङ्करभाष्ये[२७]–

'...इतराणीन्द्रियादीनि प्रकृतान्येव परमपददिदर्शयिषया समुक्रामन्परिशिष्य-माणेन इहान्त्येनाव्यक्तशब्देन परिशिष्यमाणं प्रकृतं शरीरं दर्शयतीति गम्यते'[२८] इति।

---

२५ साधुभद्रेशदासः, श्रीमद्भगवद्गीतास्वामिनारायणभाष्यम्, स्वामिनारायण अक्षरपीठ, अमदावाद, जनवरी-२०१२

२६ साधुभद्रेशदासः, ब्रह्मसूत्रस्वामिनारायणभाष्यम्, १/४/१, स्वामिनारायण अक्षरपीठ, अमदावाद, मई-२००९

२७ संपा- आचार्य जगदीश शास्त्री, ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् १/४/१, मोतीलाल बनारसीदास, २०१०

२८ (पृ.२९५)

इत्थमव्यक्तशब्देनाऽत्र प्रकृतं शरीरमिति भाषितम्। पुनश्चेह 'अव्यक्तम्' पूर्वोक्तेन च गीतायां 'अक्षरम्' चेति द्वावर्थौ भिन्नतया भाषितौ इत्यपि ज्ञायते गीताब्रह्मसूत्रभाष्याभ्यामिति।

२.) रामानुजभाष्ये[२९]

'...तस्या अपि रथित्वरूपित आत्मा कर्तृत्वेन प्राधान्यात्परः। सर्वस्य चास्य, आत्मेच्छायत्तत्वात्, आत्मैव महान्, इति च विशेष्यते। तस्मादपि रथरूपितं शरीरं परम्। तदायत्तत्वात्, जीवात्मनः सकलपुरुषार्थसाधनप्रवृत्तीनाम्'[३०] इति।

इत्थमत्र अव्यक्तशब्देन शरीरमिति समभिहितम्। पुनश्चात्र 'अव्यक्तम्' गीताभाष्ये च 'अक्षरम्' इति द्वयोः भिन्नार्थौ प्रतिपादिताविति प्रतिबुद्ध्यते।

३.) मध्वभाष्ये[३१]

'...इति साङ्ख्यानुमानरूपकस्थितं प्रधानमप्येकेषां शाखिनामुच्यते इति चेन्न। तस्यैव पारतन्त्राच्छरीररूपकेऽव्यक्ते विन्यस्य परमात्मन एवाव्यक्तशब्देन गृहीतेः..."अक्षरं ब्रह्म परमम्" इत्युक्त्वा "अव्यक्तोऽक्षर उच्यते" इति वचनाच्च'[३२] इति समुल्लिखितम्।

इत्थमत्र अव्यक्तशब्देन परमात्मग्रहणमिति स्फुटाऽवसितम्। तथा च गीताभाष्येऽपि अर्थसाम्यं धत्ते।

---

२९ संपा- गौतम पटेल, श्रीभाष्यम्, भागः - २, १/४/१, संस्कृतसाहित्य अकादमी, गांधीनगर, प्रथमावृत्तिः, २००३

३० (पृ. ७४०)

३१ अनुवादकः नागेशसोनडे, माध्वभाष्यम्

३२ (पृ. ५८)

४.) अणुभाष्ये[३३]-

'...बुद्धेरात्मा विज्ञानम्, तद् ब्रह्मविषयकं महद् भवति। ततः परमव्यक्तं, न प्रकटं, भगवत्कृपैव। सा तु भगवदधीना, न साधनान्तराधीना। स च भगवान् स्वाधीन इति' [३४] इति भाषितम् ।

अत्र च गोस्वामिश्रीगोपेश्वरजिचरणप्रणीतरश्मिटीकायां 'न च कृपातुल्यो भक्तोऽव्यक्तपदवाच्य, इति वाच्यम्, अव्यक्तमिति नपुंसकलिङ्गादत एव न विष्णुर्वाच्यः'[३५] इति कथितत्त्वादपि अव्यक्तशब्दस्यार्थः कृपातुल्यो भक्त इति ध्वन्यते। परञ्चेहापि द्वयोः अव्यक्ताऽक्षरशब्दयोः असमानार्थौ समुपलभ्येते।

५.) वेदान्तकौस्तुभप्रभायाम्[३६] -

'तस्या अपि रथित्वरूपित आत्मा कर्तृत्वेन प्राधान्यात् परः। सर्वस्यात्मेच्छायत्तत्वात्। स एव महानिति च विशस्यते। ततोऽपि रथरूपितं शरीरं परम्। जीवस्य सर्वसाधनप्रवृत्तीनां शरीरायत्तत्वात्'[३७] इति समभिहितम्।

एवमत्र रामानुजवर्त्मानुसरणमेवेति निश्चीयते। यत्र क्वचित् शरीरं क्वचित् परिशद्धात्मस्वरूपं क्वचिच्च अतीन्द्रियो भाव इति अर्थौ एतयोः गृहीताविति।

---

[३३] संपा- मूलचन्द्रतेलीवाला, ब्रह्मसूत्राणुभाष्यम्, भाष्यप्रकाशरश्मिटीकाद्वयोपेतम्, भागः- १, अक्षयप्रकाशनम्, देहली, २००५

[३४] (पृ. ८३६)

[३५] (पृ. ८३७)

[३६] संपा - विजयनारायणमिश्रः, वेदान्तकौस्तुभप्रभा, केशवकाश्मीरिभट्टः, संपूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, १९९२

[३७] (पृ. ७९)

६.) स्वामिनारायणभाष्ये[३८] -

'....बुद्ध्यादिभ्यो महद्भूतादात्मनः परं परभूतं प्रबलम् अव्यक्तम् अक्षरं ब्रह्म। मायिककरणैः प्रत्यक्षतया वक्तुमशक्यत्वादव्यक्तमिति'[३९] भाषितम्

एवञ्चात्र अव्यक्ताऽक्षरशब्दयोः स्वराद्धान्तप्रस्थापनप्रवणतया तत्प्रस्थानप्रस्थापनेन च समानार्थकत्वम् उररीक्रियते।

एवमितः पर्यन्तं दरीदृश्यते यद् मूलग्रन्थे श्रीमद्भगवद्गीतायामुभयोः अव्यक्ताऽक्षरशब्दयोः व्याख्याने विहितेऽपि नैव प्रायः सर्वैः देशिकैः द्वयोः समानार्थकत्वं समभिव्याहृतमिति तद्विमर्शनीयम्।

❖ कठकण्ठगतश्रुतिविमर्शः-

ब्रह्मसूत्राणां श्रुत्यर्थप्रसाधनात्मत्वेन श्रीमद्भगवद्गीतास्मृतेरपि श्रुत्यर्थ-समुपबृंहणत्वाच्च द्वयोः प्रस्थानयोः प्रसाधितार्थप्रेक्षणेन भवति श्रुतेरर्थस्यापि निश्चयः, त्रयाणां प्रस्थानानां सामञ्जस्यधियैव तदर्थादिसमादृतत्वात्। इत प्राक् समवलोकितं गीताब्रह्मसूत्रेषु अव्यक्तशब्दार्थयोजनादिकं देशिकानां यत्र द्वयोः प्रस्थानयोःसर्वैः न प्रायः समानार्थः प्रतिपादितः। कठश्रुतौ अस्यां च कोऽर्थो घटायित इति समालोड्यतेऽधुना यथा-

१.) शाङ्करभाष्ये[४०] -

'महतोऽपि परं सूक्ष्मतरं प्रत्यगात्मभूतं सर्वं महत्तरं च अव्यक्तं सर्वस्य जगतो बीजभूतम् अव्याकृतनामरूपसतत्त्वं सर्वकार्यकारणशक्तिसमाहार-रूपम्

---

३८ साधुभद्रेशदासः, ब्रह्मसूत्रस्वामिनारायणभाष्यम्, स्वामिनारायण अक्षरपीठ, अमदावाद, मई-२००९

३९ (पृ. १३०)

४० कठोपनिषद्, शाङ्करभाष्यम्, ३/१०,११,
गीताप्रेस गोरखपुर, उन्नीसवाँ संस्करण, सं - २०४६

अव्यक्ताव्याकृताकाशादिनामवाच्यं परमात्मन्योतप्रोतभावेन समाश्रितं वटकणिकायामिव वटवृक्षशक्तिः'[४१] इति।

एवमव्यक्तशब्देनात्र प्रत्यगात्मभूतं सर्वजगद्बीजरूपं स्वीकृतम्। परञ्च अस्यां श्रुतौ विषयवाक्यतयाऽवसिते ब्रह्मसूत्रस्य आनुमानिकाधिकरणे प्रकृतं शरीरमिति भाषितमिति लक्ष्यते क्वचिच्च सनातनभाव इति। एवं प्रागवसितदिशा मूलार्थतया ऐक्येऽपि अव्यक्ताऽक्षरमिति शब्दानां नैव समानार्थपरकत्वं भाषितमिति निश्चीयते।

रङ्गरामानुजभाष्ये[४२] -

'अस्य मन्त्रद्वयस्यार्थो भगवता भाष्यकृता आनुमानिकाधिकरणे उक्तः। इत्थं हि तत्र भाष्यकृता...'[४३] इत्युक्त्वा ब्रह्मसूत्रे रामानुजाचार्यैः विहितार्थस्यैव स्वीकरणमिति।

अतस्तत्र च प्रागुक्तरीत्या ब्रह्मसूत्रगीता-प्रस्थानयोः परिशुद्धमात्म-स्वरूपं तथा च शरीरमिति परस्परविलक्षणम् अर्थद्वयं व्यज्यत इति फलितिः।

२.) माध्वभाष्ये[४४] -

'रुद्रवीन्द्रशेषाः मनोभिमानिनः, बुद्धितत्त्वाभिमानी सरस्वती, महत्तत्त्वाभिमानी विरञ्चिः, अव्यक्ताभिमानिनी (प्रकृत्यभिमानिनी) श्रीः,

---

[४१] (पृ. ११४)

[४२] संपा- वीरराघवाचार्यः, उभयवेदान्तग्रन्थमाला, कठोपनिषद्रङ्गरामानुजभाष्यम्, तिरुपतिश्रीवेङ्कटेश्वरदेवस्थानम्, १९४८

[४३] (पृ. ४३)

[४४] अनु. के. टी.पाण्डुरङ्गी, ईशावास्यतवलकारकठोपनिषदः, श्रीमन्मध्ववेदान्तोन्नयिनी सभा, चिरतानुर, १९८५

श्रोत्राद्यभिमानिनः बहव इति अन्यत्रान्यथा उक्तावपि अविरोधः'[४५] इति कथित्वा श्रीपरकत्वार्थो प्रकाशितः।

अत्र च श्रुतिप्रस्थानमन्तरा गीतादिषु परमात्मपरकार्थो समभिव्याहृतो भाष्यकारैरिति स्पष्टम्। परन्तु श्रुतौ तावत् श्रीरिति शब्देन कथितत्वात् पुनश्च 'ब्रह्मा शिवः सुराद्याश्च शरीरक्षरणात् क्षराः लक्ष्मीरक्षरदेहत्वाद् अक्षरा तत्परो हरिः'[४६] इत्यनेन श्रियश्च परमात्मनो अपरत्वेन भक्तत्वेन च स्वसिद्धान्ते स्थिरीकरणाद् ध्यानार्हमिदमिति।

३.) **वाल्लभभाष्ये**- वाल्लभस्योपनिषद्भाष्यस्यानुपलब्धेः ह्यसूत्रगीतयोश्च व्याख्यानयो-रुपलब्धेः तदेव ग्राह्यं निर्णये।

४.) **द्वैताद्वैतभाष्ये**- द्वैताद्वैतस्य उपनिषद्भाष्याणामनुपलब्धेरत्र पूर्ववद् ब्रह्मसूत्रगीताभाष्याऽवलम्बनमेव वरमिति। तदर्थोऽपि विमृष्टः पुरा।

५.) **स्वामिनारायणभाष्ये**[४७]- अत्र ब्रह्मसूत्रभाष्ये आनुमानिकाधिरणोक्ता-र्थमेव। यत्र च प्रस्थानत्रयं समानार्थत्वेन सामञ्जस्यं बिभर्तीति।

❖ स्वामिनारायणभाष्यप्रसाधितार्थविमर्शः-

१. एवञ्च स्वामिनारायणभाष्ये प्रस्थानत्रयसामञ्जस्यं समुन्नीय अव्यक्तशब्दस्य अक्षरब्रह्मपरकत्वमर्थो भाषितं शास्त्रपौर्वापर्येण तद्यथा, 'यद्यप्यव्यक्तशब्दो विविधार्थेषूपयुक्तो दृश्यते..... तथाप्यत्रो-पयुक्तोऽव्यक्तशब्दस्त्वक्षरं ब्रह्मैवाभिधत्ते, नैव परं ब्रह्म नैव जीवात्मानं नैव

---

[४५] (पृ. ९८)

[४६] भगवत्पादान्नदतीर्थाचार्यः, श्रीमद्विष्णुतत्त्वनिर्णयः, पृ. ९८०, श्रीमन्माध्वराद्धान्तसंवर्धिनीसभा, मद्रपुरी, १९६९

[४७] साधुभद्रेशदासः, कठोपनिषत्स्वामिनारायणभाष्यम्, स्वामिनारायण अक्षरपीठ, अमदावाद, दिसम्बर - २००९

प्रकृतिं तत्कार्यं विश्वं वा। कुत इति चेद्, 'बुद्धेरात्मा महान् परः' इति पुरुषशब्दवाच्यपरमात्मनस्तत्परत्वोक्तेर्नापि परं ब्रह्म।

उत्तरश्रुत्यनुरोधाच्च न प्रकृतिः। तथा हि अत्रैवोत्तरत्र 'अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तन्मृत्युमुखात्प्रमुच्यते'[४८] इति श्रुतिराम्नाता। अत्र महतः परमित्यस्य 'महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः' इति पूर्ववाक्यसङ्गत्या महच्छब्दवाच्यादात्मनः परभूतमव्यक्तं पुरुषश्चेति तत्त्वद्वयं निचाय्य ध्यात्वा ज्ञात्वा वा मृत्युमुखात्प्रमुच्यत इति सम्पूर्णोऽर्थः सिद्धः'[४९५०] इत्यनेन।

२. पुनश्चैवमपि समाधातुं शक्यते भाष्यावलोकनेन यद्, नैवात्र प्रकृतिपरकार्थोऽपि व्यज्यते। किञ्च, 'अव्यक्ताद्व्यक्तय सर्वाः प्रभवन्त्यहरागमे'[५१] इत्यत्र प्रकृतावेवाव्यक्तशब्दं प्रयुज्य तदुत्तरश्लोके **'परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात्सनातनः। यः सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति॥'**[५२] इत्यनेन प्रकृतिवाचकाद् अव्यक्तशब्दाद् अक्षरब्रह्मवाचकम् अव्यक्तशब्दं पृथक्कृत्य स्फुटं वचनात्।५३

३. तथैव परमात्मा परकार्थोऽपि नैव स्यात् तदुत्तरग्रन्थे 'पुरुषः स परः पार्थ भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया'[५४] इति प्रोक्तत्वात्।५५---

---

४८ (कठ. ३/१५)

४९ साधुभद्रेशदासः, कठोपनिषत्स्वामिनारायणभाष्यम्, ३/१०,११, स्वामिनारायण अक्षरपीठ, अमदावाद, दिसम्बर - २००९

५० (पृ. १२९)

५१ (गी. ८/१८)

५२ (गी. ८/२०)

५३ उपर्युक्तम्, कठस्वामिनारायणभाष्यग्रन्थात् संकलितम्, ३/१०,११

५४ (गी. ८/२२)

५५ उपर्युक्तम्

उपसंहारः

एवमेवाऽत्र कठकण्ठरवायिताऽव्यक्तशब्दार्थस्य देशिकैः कथितार्थेषु सर्वत्र चिन्तनप्रागल्भ्यं वरीवर्ति तथा च प्रस्थानत्रयसामञ्जस्येन अव्यक्तशब्दस्येतराऽर्थव्यावर्तनपूर्वकं प्रस्तुतश्रुतौ अक्षरब्रह्मपरकाऽर्थ एव सुतरां समुचितमिति स्वामिनारायणभाष्ये प्रकाशमानीत इति दृश्यते। यत्र च अक्षरब्रह्मणो जीवात्मपरमात्मप्रकृतिव्यतिरिक्ततत्त्वतया सिद्धिरपि सङ्गच्छते। अपि च अनेनैव **'एवं सततयुक्ता ये भक्तास्त्वां पर्युपासते । ये चाप्यक्षरमव्यक्तं तेषां के योगवित्तमाः ॥'** (गी.१२/१) इति श्रीमद्भगवद्गीतायां द्वादशाध्यायगर्भितस्य फाल्गुनस्य केशवं प्रति प्रश्नेऽपि भूरिचिन्तनाऽवकाशो पिपासुविदुषां कृते इति शम्।

न्यायनये पारिभाषिकशब्देषु लक्षणदोषाः

अपूर्वा भारद्वाजः
विद्यावारिधिः, सर्वदर्शनविभागः
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्।

सम्यग्दर्शनसम्पन्नः कर्मभिर्न निबध्यते।
दर्शनेन विहीनस्तु संसारं प्रतिपद्यते॥[१]

जगत्यस्मिन् मनुष्यः सर्वदा प्रत्येकं वस्तुनः विषये समीक्षणं करोति, समीक्षणं च सामान्यतया सूक्ष्मातिसूक्ष्मतया वाऽस्ति। सामान्यरूपेण समीक्षणं तु दर्शनमात्रेण जायते, किन्तु सूक्ष्मातिसूक्ष्मसमीक्षणे सम्यग्दर्शनमपेक्ष्यते। दार्शनिकः कस्मिन्नपि विषये सम्यकतया गहनतममध्ययनं कर्त्तुमर्हः भवति। यस्मिन् शास्त्रे एवम्प्रकारकं विचारः प्राप्यते, तच्छास्त्रं दर्शनशास्त्रमित्युच्यते।

प्राच्यदर्शनवाङ्मये आन्वीक्षिकी विद्या सुप्रसिद्धा। अस्याः विद्यायाः नामान्तरं न्यायशास्त्रं न्यायविद्या वेति वात्स्यायनभाष्ये प्रतिपादितम्-

"प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्।
आश्रयः सर्वधर्माणां सेयमान्वीक्षिकी मता॥"

प्रत्यक्षदृष्टानां शास्त्रेषु प्रतिपादितानां वा विषयाणां तात्त्विकस्वरूपमिय-मान्वीक्षिकी अवगम्यते। अत एव वात्स्यायनः बभाष -

"प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्याऽन्वीक्षणमन्वीक्षा तया प्रवर्त्तत इत्यान्वीक्षिकी न्यायविद्या न्यायशास्त्रम्।"

---

१ मनुस्मृति ६/७४

प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्त्तते। निःश्रेयसरूपं मुख्यं प्रयोजनमभिलक्ष्य तत्त्वज्ञानसम्पादनाय न्यायशास्त्रे सोद्देश-लक्षणपरीक्षनेन षोडशपदार्थाः निगदिताः। न्यायनये पदार्थज्ञानाय लक्षणं दीयते। लक्षणमेव तत्पदार्थस्य परिभाषा। एवम्प्रकारेण शास्त्रेऽस्मिन् पारिभाषिकशब्दाः प्रचुराः। परिभाषायाः शुद्धतायाः निर्धारणाय अत्र दोषकथनं कृतं येन परित्यज्य सम्यक्-

त्रिविधाशास्त्रस्यप्रवृत्तिरुद्देशःलक्षणंपरीक्षाचेति ।नामधेयेनपदार्थमात्रस्या भिधानम्उद्देशः।[२] यथा प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धांत[३] इत्याद्यभिधानम्।[४] अथवा लक्ष्यतावच्छेदकमात्रेण लक्ष्यसंकीर्तनम्[५] यथा द्रव्यं गुणः कर्मेत्यादिकथनम्। पदार्थस्यासाधारणधर्मो लक्षणम्। यथा कथितं वात्स्यायनभाष्ये- 'उद्दिष्टस्यातत्त्वव्यवच्छेदको धर्मः'।[६] यथा 'इन्द्रि-यार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानं...प्रत्यक्षम्' इति प्रत्यक्षलक्षणम्। ततः परीक्षा लक्षणस्य सदसद्विचारः।[७] यथा पृथिव्यां गन्धत्त्वमुपपद्यते न वा इति विचारः। अथवा वात्स्यायनभाष्ये उक्तं 'लक्षितस्य यथालक्षणमुपपद्यते न वा इति प्रमाणैरवधारणम्। इयं च शास्त्रस्य प्रवृत्तिः'।[८]

"काव्यं यशसे अर्थकृते व्यवहारविधे शिवेतरक्षतये" इति काव्यप्रकाशे ग्रन्थकारपंक्त्या काव्यस्य निर्दुष्टतायाः आवश्यकता निरूपिता। दोषा तु अपकर्षकाः, तदनु काव्ये कस्मिंश्चिदपि ग्रन्थे वा दोषाः वर्जनीयाः।

---

२ वात्स्या. १/१/२, त.भा.पृ. १, त.दी पृ. ७

३ गौ. १/१/१

४ त.भा. पृ. १

५ त.कौ.पृ. २१

६ वात्स्या. १/१/३

७ प्र.प.

८ वात्स्या. १/१/२, त.कौ.

निःश्रेयसप्रयोजनपरे न्यायशास्त्रेऽपि पदार्थनिरूपणप्रसङ्गे लक्षणकथने दोषाः वर्जनीयाः। अतएव दोषस्य निवारणार्थं पूर्वविद्वद्भिः दोषकथनम् निरूक्तम्।

"लक्ष्यते अनेन इति लक्षणम्"- लक्षणपदस्य शाब्दिकमर्थं विद्यते येन पदार्थः पदार्थसमूहः वा लक्षितः भवति। लक्षणेन कश्चित् पदार्थस्य अन्यपदार्थात् पृथक्करणं क्रियते। यथा- "गन्धवती पृथिवी"। इदं लक्षणं पृथिव्या अन्यपदार्थतः पृथकरणं करोति। गन्धद्वारा पृथिव्यां पृथिवीतरभेदस्य बोधः अनुमानमाध्यमेन भवति। अनुमानस्य प्रयोगः एवम्प्रकारेण क्रियते-

पृथिवीतरेभ्यो भिन्ना, गन्धात्; यत् पृथिवीतरेभ्यो न भिद्यते तद्गन्धवद् न भवति, यथा पृथिवीतराणि जलादीनि।" अस्मिन् अनुमाने पृथिवी पक्षः अस्ति, पृथिवीतरभेदः साध्यः, गन्धश्च हेतुः पृथिवीतरभेदस्य च अनुमापकः अस्ति। गन्धः पृथिव्यां पृथिवीतरसमस्तपदार्थस्य भेदस्य अनुमापकः सन् पृथिव्याः लक्षणं वर्तते। एवम्प्रकारकलक्षणो इतरभेदानुमापकः कथ्यते। अस्य कार्यमस्ति लक्ष्ये अलक्ष्यभेदस्यानुमितिकरणम्।

लक्षणस्य उक्तलक्षणानि प्रयोजनाधारितानि सन्ति, यतो हि कथितम् यत्- "व्यावृत्तिर्व्यवहारो वा लक्षणस्य प्रयोजनम्"।[९] व्यावृत्तेः अर्थः भेदः, प्रस्तुतप्रसङ्गे अलक्ष्यभेदः। तत् लक्षणद्वारा लक्ष्ये अनुमानमाध्यमेन सिद्धं भवेत् इदं लक्षणस्य प्रयोजनं कथ्यते। व्यवहारः शब्दव्यवहारः शब्दशक्तिग्रहः। अस्य सिद्धिरपि लक्षणद्वारा अनुमानमाध्यमेन भवति। यथा—"पृथिवी पृथिवीपदेन व्यवहर्त्तव्या, पृथिवीत्वात्; यत् न पृथिवीपदेन व्यवहर्त्तव्यं तत् न पृथिवी, यथा जलादिकम्"। अर्थात् पृथिवी एव पृथिवीपदेन व्यवहारस्य योग्या यतो हि पृथिवीत्वं पृथिव्यां विद्यमानः। यस्मिन् पृथिवीत्वं न विद्यते तत् पृथिवीपदेन व्यवहारयोग्यः न, यथा

---

९ त. दी. पृ. ५, सि.च.

जलादिकम्। यथा वार्तिककारेण उक्तं—"लक्षणस्य प्रयोजनं च सर्वे हि लक्षणमितरपदार्थव्यवच्छेदकम्" ।[१०]

अस्मिन् सन्दर्भे ज्ञातव्यं यत्पदार्थसामान्यस्य लक्षणं ज्ञेयत्वादेः पृथक् व्यवहारसाधकानि सर्वाणि लक्षणानि इतरभेदानुमापकानि भवितुं शक्यन्ते किन्तु इतरभेदानुमापकानि सर्वाणि लक्षणानि व्यवहारसाधकानि न भवितुमर्हन्ति। यतो हि व्यवहारसाधकं तदेव भवति यत् लक्ष्यबोधकपदस्य प्रवृत्तिनिमित्तं भवति एवञ्च पदस्य प्रवृत्तिनिमित्तस्यावधारणं लाघवाधारितं भवति। इतरभेदानुमापकस्यावधारणं इतरभेदव्याप्त्याधारितं भवति लाघवाधारितं न, यतोहि अयं व्याप्तिसाध्यस्याव्यभिचारयोः लघु-गुरोः द्वयोः विद्यते। "पदार्थतत्त्वज्ञानं लक्षणस्य प्रयोजनम्" इति तर्कभाषायामुक्तम्।[११]

अव्याप्त्यादिदोषरहितो लक्ष्यस्य असाधारणो धर्मो लक्षणम्। यथा सास्नादिमत्त्वम् गलकम्बलादिमत्त्वं वा गोत्त्वम्। गलकम्बलवत्त्वं गोरसाधारणो धर्म इति तद् गोर्लक्षणम्। असाधारणत्वं च लक्ष्यतावच्छेदकसमनियतत्त्वम्। लक्ष्ये यो धर्मो वर्तते सा लक्ष्यता, तस्याः लक्ष्यताया अवच्छेदको नियामकधर्मो वा लक्ष्यतावच्छेदकः। समनियतत्त्वञ्च तद्व्याप्यत्वे सति तद्व्यापकत्त्वम् इति यत् लक्ष्यतावच्छेदकस्य व्याप्यं व्यापकं च तत् लक्ष्यतावच्छेदकसमनियतत्वम्। तथा च, यत्र गौः लक्ष्यः, तत्र गोत्वं लक्ष्यतावच्छेदकम्। यत्र सास्नावत्त्वं तत्र गोत्वं, यत्र गोत्वं तत्र सास्नावत्त्वम् इति सास्नावत्त्वं लक्ष्यतावच्छेदकस्य गोत्वस्य व्याप्यं व्यापकं च। अत एव सास्नावत्त्वं गोरसाधारणो धर्म इति तत् लक्षणम्। यथा कथितं दीपिकायां- "लक्षणस्य लक्षणं तु लक्ष्यतावच्छेदकसमनियतत्त्वम् यथा गोर्लक्षणस्य

---

[१०] न्या.वा. १/१/१४, पृ. ८२

[११] त.भा. पृ.१

सास्नादिमत्त्वस्य लक्ष्यतावच्छेदकीभूतगोत्वसमनियतत्त्वं लक्षणं भवति इति विज्ञेयम्" ।[१२]

"वेदान्तिनस्तु यो धर्मो लक्ष्ये व्याप्त्या वर्तते न वर्तते चान्यत्र स धर्मः। यथा गोः सास्नादिमत्त्वम्। तद्धि गोषु सर्वत्रास्ति नास्ति चागोषु इत्याहुः" ।[१३]

<u>लक्षणदोषाः</u>

उक्तलक्षणाद्भिन्नमपि एकं लक्षणं वर्तते यत् लक्षणस्य निर्दुष्टतायामाधारितं, तदस्ति- अव्याप्ति-प्रभृतिदोषैः रहितो धर्मः। यस्मिन् धर्मे अव्याप्त्यादि लक्षणदोषाः न विद्यमानाः तद्धर्मः स्वाश्रयस्य लक्षणं भवति। यथा कथितम् तर्कभाषायां-"दूषणत्रयरहितो धर्मः" ।[१४] यथा गोर्लक्षणं सास्नादिमत्त्वम्। यथा वा विशुद्धमातापितृजन्यत्वं ब्राह्मणस्य लक्षणम् ।[१५] लक्षणे दोषस्य उपस्थितत्वेन अस्य लक्षणत्वं खण्डितं जायते येन लक्षणस्य प्रयोजनसिद्धिर्न भवति। अत एव लक्षणस्य निर्दुष्टता अत्यावश्यकी।

विविधन्यायग्रन्थेषु विभिन्नप्रकारकाः लक्षणदोषाः उल्लिखिताः-

नीलकण्ठटीकानुसारेण - "व्यावृत्तिव्यवहारैतदन्यतरप्रयोजनविघटको धर्मः। स च लक्षणदोषः इति व्यवह्रियते। यथा एकशफत्वस्य गोर्लक्षणस्यासंभवः। स च दोषस्त्रिविधः। अव्याप्तिः अतिव्याप्तिः असम्भवश्च" ।[१६]

---

१२ त.दी., ल.व.

१३ प्र.प.पृ.१

१४ त.भा., त.प्र., त.दी.

१५ त.कौ.पृ.२१

१६ नील.१ पृ.१

"एतेषां दूषकताबीजं तु लक्षणेनेतरभेदसाधने अतिव्याप्तौ व्यभिचारः। अव्याप्तौ भागसिद्धिः। असम्भवे स्वरूपासिद्धिश्चेति"।[१७] दीपिकायाम्-"दूषणत्रयं च अतिव्याप्तिः अव्याप्तिः असम्भवश्चेति"।[१८] "एते त्रयो दोषा लक्षणदोषाः इत्युच्यन्ते"।[१९] तर्कभाषायाम्-"एतद्दूषणत्रयरहितो धर्म एव असाधारणधर्मः इत्युच्यते"।[२०]

न्यायदर्शनविमर्शे -"लक्ष्यतावच्छेदकसमनियतत्वं पुनः अव्याप्तिः अतिव्याप्तिः असम्भवश्च इत्येतद्दोषत्रयरहितत्वम्"।

लक्षणदोषप्रकाराः

लक्षणदोषाः मूलतः त्रिविधाः यद्यपि कतिपय अन्यग्रन्थेषु नवप्रकारक-दोषा अपि प्राप्ताः।

१. अव्याप्तिः -

तत्र लक्ष्यैकदेशावृत्तित्वम् अव्याप्तिः। किञ्चिल्लक्ष्यवृत्तित्वे सति किञ्चिल्लक्ष्यावृत्तित्वम् अव्याप्तिः। लक्ष्यस्य एकदेशे लक्षिते देशान्तरे चालक्षिते अव्याप्तिरूपो दोष इत्यर्थः। आशयमस्ति यत् लक्षणस्य व्याप्तिः लक्ष्यस्य सम्पूर्णभागे भवितव्यं यतो हि तदनन्तरमेव लक्षणं सम्पूर्णलक्ष्ये अलक्ष्य-भेदस्य अनुमितिं कर्तुं शक्यते। लक्षणस्य लक्ष्येसम्पूर्णभागे व्याप्तेरभावः शास्त्रीयभाषायां-" लक्ष्यतावच्छेदकस्य समानाधिकरणाभावस्य प्रतियोगित्वं" कथ्यते। अस्यार्थोमस्तिलक्ष्यतावच्छेदकस्य अधिकरणे विद्यमानाभावस्य प्रतियोगत्वम्, यथा गोलक्षणं यदस्ति "श्वेतरूपवद् गोपदार्थत्वम्" तदा अस्मिन् लक्षणे अव्याप्तिः अस्ति यतो हि गोलक्षणे

---

१७ नील.१ पृ.४

१८ त.दी., त.कौ.

१९ ल.व.

२० त.भा., त.प्र., त.दी.

लक्ष्यतावच्छेदकः गोत्वं गोपदार्थत्वं वा भवति। अस्याधिकरणे रक्त-पीतादि गोषु श्वेतरूपस्याभावेन श्वेतरूपवद् गोपदार्थत्वस्याभावः अस्ति। तदभावस्य प्रतियोगित्वं श्वेतरूपवद्गोपदार्थत्वे अस्ति।

२. अतिव्याप्तिः -

अलक्ष्यवृत्तित्वम् अतिव्याप्तिः। लक्ष्यवृत्तित्वे सति अलक्ष्यवृत्तित्वम् अतिव्याप्तिरित्यर्थः। अतिव्याप्तिशब्दस्यार्थोस्ति लक्ष्यमतिक्रम्य अलक्ष्ये व्याप्तिः। शास्त्रीयभाषायां– "लक्ष्यतावच्छेदकस्याभावस्य सामानाधिकरण्यम्"। अर्थात् लक्ष्यतावच्छेदकस्य अभावाधिकरणे उपस्थितिः। यथा – गोः शृङ्गित्वम्। शृङ्गित्वं यथा गोः, तथा महिषादीनाम् अपीति अलक्ष्येषु महिषादिषु अपि वृत्तित्वात् शृङ्गित्वम् अतिव्याप्तिदोषदुष्टम्।

३. असम्भवः -

लक्ष्यमात्रावृत्तित्वम् असम्भवः। लक्षणस्य कस्मिंश्चिदपि भागे नोपस्थिति एव असम्भवदोषः कथ्यते। शास्त्रीयभाषायां- "लक्ष्यतावच्छेदकस्य व्यापकाभावस्य प्रतियोगित्वम्।" यथा- गोः एकशफत्वम्। एकशफत्वम् अश्वे अस्ति न तु गवीति एकशफत्वस्य लक्ष्ये गवि अवृत्तित्वाद् एकशफत्वम् असम्भवदोषयुक्तम्।

४. आत्माश्रयः -

स्वज्ञानसापेक्षज्ञानविषयत्वम् आत्माश्रयः। आत्माश्रयस्य अर्थोस्ति स्वाश्रयित्वं अर्थात् स्वीयज्ञानस्य अपेक्षाकरणम्। शास्त्रीयभाषायां- "स्व-ग्रह-सापेक्ष-ग्रह-विषयत्वं" अर्थात् स्वज्ञानस्यापेक्षितज्ञानविषयत्वम्। यथा- यदि गोः लक्षणं भवेत् 'गोत्वं' तथा गोत्वस्य लक्षणं भवेत् 'अगोभिन्नत्वं' तदा इदं लक्षणं आत्माश्रयदोषेण ग्रस्तं भवति। यतो हि अगोभिन्नत्वरूपगोत्वलक्षणे अगोत्व-गोभेदस्य प्रतियोगितावच्छेदकरूपे अगोभिन्नत्वरूपगोत्वं प्रविष्टमस्ति।

अतः अगोभिन्नत्वस्य ज्ञाने अगोभिन्नत्वस्य एव ज्ञानस्यापेक्षा भवति तेन तल्लक्षणं स्वज्ञानस्य अपेक्षणीयज्ञानविषयः भवति।

अथवा गोः गोत्वस्य लक्षणं क्रियते—गोभिन्नपदार्थे अनुपस्थितत्वं तथा सम्पूर्णगवि विद्यमाना जातिः, तदा गोः इदं लक्षणं आत्माश्रयदोषदुष्टम्। यतोहि अस्मिन् लक्षणे गोः विशेषणरूपेण गोत्वं स्वयं प्रविष्टः, अतः गोत्वस्य ज्ञाने गोत्वस्यैव ज्ञानस्यापेक्षा अस्ति।

५. अन्योन्याश्रयः -

स्वज्ञानसापेक्षज्ञानसापेक्षज्ञानविषयत्वम् अन्योन्याश्रयत्वम्। अन्योन्याश्रय-शब्दस्य अर्थोऽमस्ति परस्परं आश्रितत्त्वम्। अर्थात् द्वयोः ज्ञातव्ययोः स्वज्ञानाय परस्परज्ञानसापेक्षं भवितव्यम्। शास्त्रीयभाषायां- "स्वग्रहसापेक्ष-ग्रहसापेक्ष-ग्रहविषयत्वं" यथा- यदि गोर्लक्षणं क्रियते 'सास्ना' तथा सास्नायाः लक्षणं क्रियते-"गोः गलाधोलम्बकाय-चर्मपुटकः", अत्र गोज्ञानाय अपेक्षा अस्ति सास्नाज्ञानस्य तथा सास्नाज्ञानाय अपेक्षा अस्ति गोज्ञानस्य यतो हि सास्नायाः लक्षणे गोशब्दस्य प्रवेशः। अतः सास्नाज्ञानस्य अपेक्षाकुर्वन् गोज्ञानस्य अपेक्षितस्वज्ञानस्य विषयो भवति तेन इदं लक्षणम् अन्योन्याश्रयदोषदुष्टम्।

६. चक्रकः -

स्वज्ञानसापेक्षज्ञानसापेक्षज्ञानसापेक्षज्ञानविषयत्वं चक्रकम्। अर्थात् यदि लक्षणस्य तृतीयकक्षायां स्वज्ञानस्यापेक्षा भवति तदा चक्रकदोषः भवति। शास्त्रीयभाषायां "स्वग्रहसापेक्ष-ग्रहसापेक्ष-ग्रहसापेक्ष-ग्रहविषयत्वं" अर्थात् स्वज्ञानस्यापेक्षणीय ज्ञानस्यापेक्षणीय ज्ञानस्य विषयं भवितव्यम्। यथा- यदि गोर्लक्षणं क्रियते 'गोत्वं' तथा 'गोत्वस्य' लक्षणं क्रियते 'सास्नाहीनपदार्थे अनुपस्थिता' तथा सास्ना-युक्त पदार्थे उपस्थिता जातिः, एवं यदि सास्नायाः लक्षणं क्रियते 'गोग्रीवायाः अधरेलम्बायमान-चर्मपुटकं' तदा अत्र उदाहरणे

चक्रकदोषः उपस्थितः। यतो हि गोज्ञानाय गोत्वस्य ज्ञानं तथा गोत्वस्य ज्ञानाय सास्नायाः ज्ञानं तथा सास्नायाः ज्ञानाय पुनः गोज्ञानस्य अपेक्षा अस्ति।

७. अप्रसिद्धिः -

अंशे असत् अप्रसिद्धिः। यदिलक्षणस्यकिञ्चिदंशःअसदस्तितदाअप्रसिद्धि-दोषःअस्ति। यथा - गोलक्षणंक्रियते - 'असरोमरसनत्वं' अर्थात् रोमयुक्तरसनाया अयुक्तं तदा अस्मिन् लक्षणे अप्रसिद्धिदोषः अस्ति। यतो हि अत्र प्रयुक्ता रोमयुक्तरसना असत् अस्ति।

८. अनवस्था -

सीमाविहीना लक्षणकल्पना अनवस्था। अनवस्थादोषस्य अभिप्रायोऽस्ति-लक्षणकल्पनायाःसीमाविहीनता। यथा- पटस्य लक्षणं क्रियते-'तन्तुषु समवायसम्बन्धेन संबन्धि द्रव्यं' तथा तन्तोः लक्षणं क्रियते-'अंशिषु समवायसम्बन्धेन सम्बन्धितद्रव्यं', एवंप्रकारेण अवयवद्वारा अवयविलक्षण-करणेन पटस्य अवयवपरम्परायां अन्ते परमाणुः भविष्यति परमाणोः निरवयवत्वेन अवयवलक्षणमन्यप्रकारेण भवति यथा- यद्द्रव्यं स्वयं समवायसम्बन्धेन सम्बन्धि नास्ति तथा अन्यद्रव्यस्य समवायसम्बन्धेन आश्रयः वर्तते। अस्य लक्षणस्य ज्ञानाय आश्रितद्रव्यस्य निरुक्तिः गवेषणा वा कर्तुमर्हति। फलतः लक्षणकल्पनायाः सीमाविहीनतया उक्तरीत्या लक्षणस्य निर्वचनेन अनवस्थादोषः प्रजायते।

९. विनिगमना-विनिगमकः—

कस्मिन्श्चिद् लक्षणे कश्चिद्वस्तुनः सन्दर्भे एकाधिकपक्षेषु एकपक्षस्य समर्थनकर्त्री युक्तिः विनिगमनादोषः कथ्यते। इयं युक्तिः उपस्थितपक्षेषु यस्मिन् पक्षे प्राप्यते तत्पक्षः मान्यः भवति तथा अन्यपक्षः त्याज्यः। यत्र विनिगमना न प्राप्यते तत्रोपस्थित प्रत्येकपक्षस्याङ्गीकार आवश्यकः। यथा-

अन्धकारः। अन्धकारविषये द्वौ पक्षौ स्तः। प्रथमः पक्षः अन्धकारं स्वतन्त्रद्रव्यरूपेण स्वीकरोति। द्वितीयपक्षः इमं प्रकाशाभावं कथयति। अत्र द्वितीयपक्षः मान्यः यतो हि प्रकाशाभावरूपेण स्वीकारे लाघवमस्ति किन्तु स्वतन्त्रद्रव्यरूपेण स्वीकारे अनन्तकल्पनायाः आवश्यकता अस्ति, अस्य प्रागभाव-जन्म-विनाशादेः कल्पना कर्तुं शक्यते। अतः अयं पक्षः गौरवग्रस्तः।

विनिगमना-विरहस्य उदाहरणस्वरूपे – पदशक्तिः। पदशक्तिविषये नैयायिकानां मतमस्ति यत् पदशक्तिः ईश्वरेच्छारूपास्ति। ईश्वरेच्छाया द्विस्वरूपस्य संभावना अस्ति- प्रथमा 'पद - विशेष्यक अर्थविषयक – बोध-जनकत्व - प्रकारकेच्छा' यस्य प्रयोगः 'इदं पदम् अमुमर्थं बोधयतु' इति रूपेण क्रियते। द्वितीयमस्ति 'अर्थ – विशेष्यक – पद – जन्य – बोध-विषयत्वप्रकारिकेच्छा', यस्य प्रयोगः 'अयमर्थः एतत्पदजन्यबोधविषयो भवतु' इति। अत्र कश्चिदपि विनिगमनायुक्ति अथवा विनिगमकप्रमाणं नास्ति यस्याधारेण ईश्वरस्य इच्छाविशेषस्य निर्धारणं भवितुं शक्यते, अतः विनिगमनाया अभावे उक्त द्वे इश्वरेच्छे पदशक्तिरूपे मान्ये स्तः।

अनेन प्रकारेण लक्षणे बहवः दोषाः सम्भवाः किन्तु निःश्रेयससिद्धये शास्त्रस्य सम्यग्ज्ञानाय वा दोषस्य परिहारः अत्यावश्यकः।

वैशेषिकदर्शनस्य महत्त्वम्

श्री राहुल कुमार झा
शोधच्छात्रः, श्रीसोमनाथ संस्कृत युनिवर्सिटी,
वेरावलम्, (गुजरात)

वैशेषिकशब्दार्थः - "विशेष" इत्यत्र "ठक्" प्रत्यये कृते "वैशेषिक" शब्दस्य निष्पत्तिर्जायते। विशेष इति व्यवच्छेदकार्थः। अतः विशिष्यते सर्वतो व्यवच्छिद्यते येनः सः विशेषः। विशेषाभ्यां व्यवच्छेदकाभ्यां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां प्रभवतीति वैशेषिकम्। विशेषाभ्यां व्यवच्छेदकाभ्यां व्यवहरति इति वैशेषिकम्। एवं वैशेषिकशब्दस्योत्पत्तिविषये मतवैभिन्न्यं दृश्यते। केचन वदन्ति–कणादः विशिष्ट उपदेष्टा, दर्शनमिदं च न्यायसांख्यादिदर्शनतुलनया द्रव्यादिपदार्थानां प्रतिपादने विशिष्टमिति हेतोः वैशेषिकमिति नाम अवाप्तम्। अन्ये कथयन्ति पदार्थेषु पञ्चम-पदार्थस्य "विशेषस्य" अतिरिक्ततया कथनाद् वैशेषिकमिति नाम। वस्तुतः अन्तिमं मतं सुदृढमिति बहुभिरङ्गीक्रियते। पाकज – विभाग -जविभागसम्बन्धे वैशेषि-कस्य विशेषमतमस्ति। अतोऽस्य नाम वैशेषिकमिति अपरे वदन्ति। यथा–

द्वित्वे च पाकजोत्पत्तौ विभागे च विभागजे।
यस्य न स्खलिता बद्धिस्तं वै वैशेषिकं विदुः॥

वैशेषिकदर्शनस्य कर्त्ता महर्षिः कणादः कणभक्षो वा भवति। तेन रचित्वात् इदं काणाददर्शनमित्युच्यते। अस्यान्यन्नाम औलूक्यदर्शनमित्यपि भवति। कणादः उलूकर्षेः पुत्र इति हेतोः औलूक्यमिति तस्य नाम आगच्छति। औलुक्येन प्रणीतत्वात् वैशेषिकस्यापरं नाम औलूक्यदर्शनमिति प्रथ्यते। केचन प्रवदन्ति यत् ईश्वरः स्वयमेव उलूकस्य रूपं धृत्वा तस्मै कणादाय षद्पदार्थान् उपदिदेश इति हेतोः अस्य औलूक्यमिति नाम अवाप्तम्।

वैशेषिकदर्शनस्य महत्त्वम् –

न्यायवैशेषिकयोः समान-तन्त्रं भवति। न्यायदर्शने प्रतिपादितानां विषयाणां समानः विचारः वैशेषिकदर्शने समुपलभ्यते। परन्त्वत्र "विशेषः" इति पदार्थः स्वतन्त्रतया परिगण्यते। न्यायदर्शने प्रमाणं प्रधानतया विचार्यते, वैशेषिके तु प्रमेयस्य प्रधानतया विचारः क्रियते। अस्य शास्त्रस्य सर्वोपकारकत्वं प्रतिपाद्य उच्यते – **"काणादं पाणिनीयञ्च सर्वशास्त्रोपकारकम्"** इति। वैशेषिकदर्शनस्य महत्त्वं प्रतिपादयता नैषधकारेण श्रीहर्षेण उक्तं –

'ध्वान्तस्य वामोरु विचारणायां वैशेषिकं चारु मतं मतं मे।
औलूक्यमाहुः खलु दर्शनं तत् क्षमं तपस्तत्त्वनिरूपणाय' ॥[१]

वैशेषिकदर्शनस्य कर्त्तावैशेषिकदर्शनस्य रचना त्रिसहस्रवर्षात्प्राक् अभूदित्युनमीयते। बौद्धदर्शनस्यालोचनाभावान्महाभारतादौ एतन्मतस्यालोचनाच्च, एतद्दर्शनं साङ्ख्यदर्शनात्प्राक् रचितमिति केचन निगदन्ति। कश्यपगोत्रसम्भूतः "उलूक" इत्यपरनाम कणादमहर्षिः वैशेषिकदर्शनस्यास्य आद्यप्रणेता भवति। वायुपुराणाधारेण सः प्रभासतीर्थवास्तव्यः, शोमशर्मणः पिता, शिवस्यावतार इति मन्यते। अस्य महर्षेः कणाद इति नामकथने नैकाः कथाः श्रूयन्ते। केचन वदन्ति अयम् ऋषिः "उच्छवृत्तिः" आसीत्। सः धान्यकणान् संगृह्य तान् भुङ्क्त्वा तपश्चचार। अतः अस्य नाम "कणादः", "कणभुग्" वा भवति। अन्ये केचन निगदन्ति – "कणः" नाम "परमाणुः", तस्यैव कणस्य परमाणोर्वा सूक्ष्मविचारः अनेन कृत इति हेतोरयं कणाद इति नाम्ना प्रसिद्धः। अपरे कथयन्ति – अयं महर्षिः दिवसे समाधौ स्थित्वा रात्रौ कणान् संगृह्य भुक्तवान् इति हेतोरस्य नाम कणाद इति। अयमुलूकस्य पुत्रत्वात् "औलूक" इति नाम भजते इति केचन स्वीकुर्वन्ति।

---

१ नैषधचरितम् २२/३६

स्वयमेव "उलूक" इति अपरे अभिप्रयन्ति। संक्षेपशारीरके कणादस्य आराध्यदेव: वृषभध्वज: इति प्रोक्त:। यथा – **"मतिमतां प्रवरो वृषभध्वज: कणभुगादिमुनि-प्रवरप्रभु:"**[२]। एवमस्य कणाद:, काश्यप:, उलूक:, औलूक्य:, इति नामानि प्रसिद्धानि सन्ति।

वैशेषिकदर्शनशास्त्रस्य प्रवृत्तिस्त्रिविधा। उक्तञ्च वात्स्यायनेन –**तत्रोद्देश्यो लक्षणं परीक्षा चेति त्रिविधास्य शास्त्रस्यप्रवृत्ति:**।[३] आत्यन्तिकदु:खनिवृत्ति-रेवास्य प्रतिपाद्यो विषय:। वक्ष्यमाणानां षण्णां भावपदार्थानां साधर्म्य-वैधर्म्यप्रदर्शनपूर्वकनि: श्रेयसलाभकारणनिर्देश एवास्य मुख्योद्देश्यम्। नि:श्रेयसं नाम मुक्ति:। अस्य नये **"यतोऽभ्युदयनि:श्रेयससिद्धि: स धर्म:**।[४] एतन्मते द्रव्य – गुण – कर्म –सामान्य–विशेष–समवाय-अभावा: सप्त पदार्था:। एतेषां तत्त्वज्ञानादेव मुक्तिर्लभ्यते। वैशेषिकानां मते "पीलुपाक" इत्युच्यते। वैशेषिकानां मते विरुद्ध;, असिद्ध:, सन्दिग्धश्चेति त्रय एव हेत्वाभासा: स्वीक्रियन्ते। एतेषां मते द्वयोस्सजातीयपरमाण्वोरेकस्य विजातीयजलीयपरमाणोश्च सम्मेलनेन सृष्टि: सम्भवति। नैयायिकानां मते पुण्यादुत्पन्न: स्वप्न: सत्यम्, पापादुत्पन्न: स्वप्नोऽसत्यमित्युच्यते। परन्तु वैशेषिकमते सर्वेऽपि स्वप्ना असत्यभूता एव भवन्ति। एवं विविध-विषयोपवर्णितं वैशेषिकदर्शनं विरच्य कणाद: नित्यमेव जयति। यथा –

भावाष्षडेव मुनिना विहितास्तदन्ते चान्योऽप्यभाव इति सप्तपदार्थशास्त्रम्।
सामान्यवर्णनपरोऽपि विशेषरूपोऽसौ नित्यमेव जयति प्रथित: कणाद:॥[५]

---

२ संक्षेपशारीरकम्- (३/२६४)

३ वात्स्यायनभाष्यम् १/१/१

४ वैशेषिक.सूत्रम्– १/२

५ सर्वदर्शनसंग्र

सांख्यदर्शनस्य वैशिष्ट्यम्

किंजल गोरफाड
शोधच्छात्रा
श्री सोमनथसंस्कृतविश्वविद्यय:, वेरावलम्।

सपुपसर्गात् "ख्या" (प्रकथने) धातो: "आङ्" प्रत्यये "टाप्" प्रत्यये च सांख्यशब्दस्य निष्पत्ति:। तत: "अण्" प्रत्यये कृते सांख्यम् इति पदस्य निष्पत्तिर्भवति। समुपसर्गात् चक्षिङ्(व्यक्ते स्पष्टीकरणे च) धातोरपि सांख्यशब्द: निष्पद्यते। एवं सांख्यन्ते गणयन्ते येन तत्सांख्यम्। संख्याय्यते प्रकृतिपुरुषान्यथाख्यातिरूप: अवबोधः सम्यज्ज्ञायते येन तत्सांड्ख्यमिति। "सङ्ख्या चर्चा विचारणा" इत्यमर:। सङ्ख्याया: वर्णनं यत्र क्रियते तत्साङ्ख्यमिति महाभारते उक्तमस्ति। यथा -

सङ्ख्यां प्रकुर्वते चैव प्रकृतिञ्च प्रचक्षते ।
तत्वानि च चतुर्विंशतिस्तेन साङ्ख्या: प्रकीर्तिता: ॥[१]

साङ्ख्यदर्शनस्य प्रवर्तक: साङ्ख्यदर्शनस्याद्य: प्रवर्तक: देवहूतिकर्दमयो: पुत्र: महर्षिकपिल:। ब्रह्मावर्तेऽस्य जन्माभवत्। सम्पूर्णे सस्कृतवाङ्मये अनेके कपिलनामधारिणो भवन्ति। यथा श्वेताश्वेतरोपनिषदि एक: ब्राह्मणपुत्र: कपिल:, भगवगद्गीतायामुक्तं कपिलर्षि: रामायणे महाराजसगरस्य षष्टिसहस्त्रदग्धपुत्रेषु एक: कपिल: महाभारतोऽग्निस्वरूप: कपिल; (अग्निस्स: कपिल: साङ्ख्ययोगप्रवर्तक:) शिवसंहितायां योगिश्रेष्ठ: भागवान्कपिलश्चेति। सत्स्वप्येतेषु नामसु श्रीमद्भागवतोक्त: देवहूतिकर्दमयो: पुत्र: कपिल: एव साङ्ख्ययोगस्य प्रवर्तक: इति दार्शनिका: अङ्गीकुर्वन्ति। असौ भगवत:

१ महाभारत शा. - ३०६/४३

पञ्चमावतारो भवति। मार्कण्डेयपुराणे शाल्मलनरेशस्य सप्तपुत्रेषु कपिलोऽन्यतमः इति निगदितः। यथा ---

श्वेतश्च हरितश्चैव जीमूतो रोहितस्तथा।
धृतिमत्प्रकाराश्च कपिलश्चापि सप्तमम्॥

वपुष्यत; सुताः सप्त शाल्मलेशस्य चाभवन् ॥[२]

विष्णुपुराणं कृतयुगस्यान्तिमभाग एव कपिलस्य समयः इति प्रमाणमुपस्थापयति। यथा ----

कृते युगे ज्ञानं कपिलादिस्वरूपधृक्।
ददाति सर्वभूतानां सर्वभूतहिते रतः॥ [३]

साङ्ख्यदर्शनग्रन्थाः साङ्ख्यदर्शनस्य मूलग्रन्थः कः ? इत्ययं विवदमानः विषयः। केचन "तत्त्वसमासः कपिलेन प्रणीतः साङ्ख्यदर्शनस्य मूलग्रन्थः इति वदन्ति। अन्ये च कपिलप्रणीतः "षष्टीतन्त्रम्" इति ग्रन्थः। अपरे च साङ्ख्यप्रवचनसूत्रं वा साङ्ख्यषडध्यायी एव मौलिकग्रन्थ इति अभिप्रयन्ति। "षष्टितन्त्रम्" इति साङ्ख्यदर्शनस्य प्रसिद्धः ग्रन्थः कपिलेन रचितः इत्यस्मिन् विषये प्रमाणान्यप्युपलभ्यन्ते। यथाऽहिर्बुध्न्यसंहितायामुक्तम्-

साङ्ख्यरूपेण सङ्कल्पो वैष्णवः कपिलादृषेः।
उदितो यादृशं पूर्वं तादृशं शृणु मेऽखिलम्॥

षष्टिभेदं स्मृतं तन्त्रं साङ्ख्यं नाम महामुनेः।
प्राकृतं वैकृतिञ्चेरति मण्डले द्वे समासतः॥[४]

---

२ मा.पु. – २८६/२६

३ वि.पु. – ३/२/५४

४ अहि.सं. – ८/९

आचर्यभास्करोपि वेदान्तसूत्रे लिखति –"यदि ब्रह्मैवोपादान-कारणं च ततः कपिलमहर्षिप्रणीतषष्टितन्त्राख्यस्मृतेरनवकाशो निर्विषयत्वम्"[५] इति। शङ्कराचार्योऽपि वेदान्तसूत्रे प्रतिपादयति स्मृतिश्च तन्त्राख्या परमहर्षिप्रणीता इति। भामतीव्याख्याकारेण वाचस्पति-मिश्रेणाप्युक्तम्तन्त्र्यते व्युत्पाद्यते मोक्षशास्त्रमनेन इति तन्त्रम् तन्त्राख्या परमर्षिणा कपिलेन विदुषा प्रणीता इति। अयं कपिलमुनिः स्वशिष्याय आसुरये सांख्यं शिक्षयामास। आसुर्यनन्तरं पञ्चशिखः, ईश्वरकृष्णः, भार्गवः, उल्लूकः, वाल्मीकिः, हारीतः, वार्षगण्यः, वशिष्ठः, गर्ग इत्येते सांङ्ख्यवाङ्मयस्योपबृंहणं कृतवन्तः। एवं अधुना साङ्ख्यदर्शनस्योपरि अनेके ग्रन्थास्समुपलभ्यन्ते। यथा – तत्वसमासः षष्टितन्त्रम् साङ्ख्यस्योपरि अनिरुद्धवृत्तिः पञ्चशिखसूत्रम् साङ्ख्यकारिका इत्यादिः। सांङ्ख्यस्य मूलसूत्रस्य त्रयः व्याख्याकाराः भाष्यकाराः वा प्रसिद्धाः सन्ति यथा अनिरुद्धः (११००) महादेवः (१३००) विज्ञानभिक्षुः (१४००) च। तत्त्वसमासस्य व्याख्यानेषु साङ्ख्यतत्त्वविवेचनम् (श्री सदानन्दः) तत्त्वयाथार्थ्यदीपनम् (भावगवोशः) सर्वोपरणीटीका साङ्ख्यसूत्रविवर्णम् क्रमदीपिकातत्त्वसमाससूत्रवृत्तिरित्येते पञ्चग्रन्थाः प्रसिद्धाः सन्ति। साङ्ख्य-तत्त्वप्रदीपिका साङ्ख्यतत्त्वप्रदीपः तत्त्वमीमांसा साङ्ख्यपरिभाषा इत्याख्याः ग्रन्थाः साङ्ख्योपरि स्वतन्त्रनिबन्धरूपाः भवन्ति। साङ्ख्यदर्शनस्य प्रसिद्धेषु पुस्तकेषु ईश्वरकृष्णेन आर्याच्छन्दसा रचिता साङ्ख्यकारिका अतीवसुलभा बोधगम्या च भवति। अस्योपरि सप्तव्याख्यानां नामानि उपलभ्यन्ते। यथा माठरवृत्तिः (आचार्यमाठरेण रचिता) "युक्तिदीपिका गौडपादभष्यम्, जयमंगला, चन्द्रिका "(नारायणतीर्थविरचिता) तत्त्वकौमुदी (वाचस्पतिमिश्रेण रचिता) "सवर्णसप्तशास्त्रम्'' (पारमार्थरचितं) च।

---

५ वेदान्तसुत्रे – २/१/१

साङ्ख्यदर्शनस्य विषयवस्तु -

दु:खानामात्यन्तिकनिवृत्तिरेव साङ्ख्यदर्शनस्य मुख्यप्रतिपाद्यविषय:। प्रकृतिपुरुषविषयकभेदज्ञानजन्यमुक्तिलाभ एव अस्य प्रयोजनं भवति। अत्र पञ्चविंशतितत्त्वानां विचार: क्रियते। एतेषां सम्यग्ज्ञानेन मोक्षो लभ्यत इति दर्शनस्यास्य प्रमुख: सिद्धान्त:। तत्रोच्यते –

पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र तत्राश्रमे वसेत्।
जटी मुण्डी शिखी वाऽपि मुच्यते नात्र संशय:॥

अत्रोक्तानि पञ्चविंशतितत्त्वानि यथा – (१) पुरुष: (२) प्रकृति: (३)महत् (४)अहङ्कार: (५) पञ्चतन्मात्राणि – रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, शब्दा: (६) मन: (७)पञ्च ज्ञानेन्द्रियाणि - चक्षु: - रसना – घ्राण: - त्वक् – श्रोत्रं च (८) पञ्च कमेन्द्रियाणि – वाक् – पाणि – पाद – पायु – उपस्थ (९) पञ्च महाभूतानि – पृथिवी – जलम् – तेज: - वायु: आकाशम् इति । एतेषां चत्वारो विभागा: प्रदर्शिता:। यथा - (१) केवलप्रकृति: (प्रकृति: प्रधानं वा) (२) प्रकृतिविकृत्युभयात्मकानि तत्त्वानि (महत् .अहंकार: पञ्च तन्मात्राणि च) (३) केवलविकृतय: (एकादशेन्द्रियाणि, पञ्च महाभूतानि च (४) न प्रकृति: न विकृति: (पुरुष:)। उक्तं साङ्ख्यकारिकायाम् –

मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्या: प्रकृतिविकृतयस्सप्त।
षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृति: पुरुष: ॥[६]

[६] सां. का – ३

श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धौ पञ्चानाम् अनादितत्त्वानां विमर्शः

श्रीमती नम्रता पटेल
शोधच्छात्रा, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्
के॰ जे॰ सोमैय्या संस्कृतविद्यापीठम्
विद्याविहार, मुम्बई।

प्रास्ताविकम्

शास्त्रेषु मूलतत्त्वविषयकानि विविधवर्णनानि विद्यन्ते। कैश्चिदेकं तत्त्वं स्वीक्रियते, कैश्चित् त्रीणि, कैश्चित् सप्त, कैश्चित् चतुर्विंशतिः, सांख्यैः पञ्चविंशतिः, योगिभिश्च षड्विंशतिः। यथा दृष्टिः तथा सृष्टिः इति न्यायेन तत्त्वस्वीकरणे वैविध्यं परिलक्ष्यते। तथैव श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धौ भगवतः श्रीस्वामिनारायणस्य तत्त्वनिरूपणम-द्वितीयं दृश्यते। श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धु इति ग्रन्थविषये कथ्यते यत् असौ प्रबन्धः शुद्ध-सिद्धान्त-बोधकार्थं समर्पितोऽस्ति यत्र सरलाकर्षकरीत्या विषयप्रतिपादनं कृतम् यश्च प्रबन्धः एतादृशः द्वन्द्वान्वितः यथा - सुकुमारबुद्धीनां कृते क्लिष्टः न तथा बुद्धिशालीनां कृते सरलः।[i]

[i] Parekh Manilal C., Sri Swami Narayan, Rajkot: Saraswati Printing Press, 1960
"It is devoted to the teaching of pure doctrine in such an easy, simple and attractive manner that even the simplest would not find the book difficult to understand not the wisest too simple." – Page 261

श्रीस्वामिनारायणस्य प्रादुर्भावः एकाष्टसप्तैकतमे वर्षे अप्रैलमासे तृतीयदिनाङ्के उत्तरप्रदेशस्य छपैय्याग्रामे बभूव।[ii] बाल्यैव पितु-र्धर्मदेवादसौ वेदशास्त्रपुराणेतिहास धर्मशास्त्राद्यनेकशास्त्राणि[iii] पपाठ। विद्वद्भिः श्रीस्वामिनारायणः कः इति प्रश्ने कृते नैकमतानि विद्यन्ते यथा सः कश्चिद्विशेषः समाजसुधारकः, दार्शनिकः, महान् संतः, धर्मप्रवर्तकः महापुरुषः, पूर्णपुरुषोत्तमनारायणः, अवताराणामपि अवतारी इत्येवम्।[iv]

सत्सङ्गकथावार्तासु प्रश्नोत्तरमाध्यमेन दार्शनिक-विषयाणामपि चर्चा बहुवारं कृता तेन। यत्र विशेषतः श्रीस्वामिनारायणस्य चिरकालवासः आसीत् तत्र बहुधा सत्सङ्गसभायोजिता अभवत्। ताश्च गुजरातस्य सप्तस्थलेषु मुख्यतः तदेवं दुर्गपुरे उत गढपुरे, सारङ्गपुरे, कार्यायने उत कारयाणीग्रामे, लौहे उत लोयाग्रामे, पञ्चाले उत पञ्चाळाग्रामे, वृत्तालये उत वडताले, श्रीनगरे उत अहमदाबादे च। तासां सत्सङ्गसभानां सर्ववृत्तं चतुर्भिः मुनिभिः गुजरातीभाषया सङ्गृह्य वचनामृतमित्यस्मिन् ग्रन्थे निबद्धम्। तद्यथा –

मुक्तानन्दश्च गोपालानन्दो मुनिरुदारधीः।
नित्यानन्दशुकानन्दौ चत्वारो मुनयस्तु ये॥

एतैः सङ्गत्य लिखितानीत्थं धर्मजनैर्हरेः।
वचोऽमृतानि सर्वाणि यथामति यथाश्रुतम्॥[v]

---

ii Swami Paramtattvadas, *An Introduction to Swaminarayan Hindu Theology*, Cambridge University Press, 2017 Page 1

iii वचनामृतम्, परथारो

iv Yajnik, Jayendrakumar Anandji, *The Philosophy of Sri Swaminarayana,* Ahmedabad: L.D. Institute of Indology, 1972. Page-4

v वचनामृतम्, उपोद्घातप्रकरणम्

एतस्यैव संस्कृतप्रतिकृतिः तत्कालीनस्य श्रीशतानन्दस्वामिना विरचिता यस्याः नाम श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धुः इति। श्रीहरेः वाक्याम् इति श्रीहरिवाक्यम्। सुधा इव श्रीहरिवाक्यम् इति श्रीहरिवाक्यसुधा। श्रीहरि-वाक्यसुधायाः सिन्धुः इति श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धुः। ज्ञानविज्ञानमयकथा-चर्चानामाहत्य अस्यां श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धौ द्विषष्ट्यधिक-द्विशततरङ्गाः वर्तन्ते। प्रबन्धोऽयं विक्रमादित्यस्य अष्टादशशताधिकषड्वप्ततितमसंवत्स-रतः आरभ्य अष्टादशशताधिक-षडशीतिसंवत्सरपर्यन्तं समयमधिकृत्य तन्मध्यकालिकस्य श्रीस्वामिनारायणस्य तदाश्रितभक्तजनैः साकं प्रश्नोत्तरात्मकः।[vi] श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धोः वाक्यसुधा इत्येव शब्दग्रहणे वचनामृतम् इति गुर्जरभाषायामस्य प्रबन्धस्य ख्यातिः।

श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धौ श्रीस्वामिनारायणेन पञ्च अनादितत्त्वानि स्वीकृतानि –

जीवमायेशपुरुषकृष्णा इति च पंचकम्।
अन्योन्यभिन्नं चानादि वर्तते मत औद्धवे॥[vii]

तत्र जीवः ईश्वरः माया ब्रह्म परब्रह्म चेति पञ्च अनादितत्त्वानि अङ्गीकृतानि। स्पष्टीक्रियते यदेतद्चर्चा विदुषां दौर्बध्यं विभ्रान्तिं वा दूरीकर्तुं क्रियते।[viii] प्रत्येकस्य तत्त्वस्य विमर्शः अत्रैवं विधीयते।

---

vi श्री सु॰सि॰सा॰स॰, पृष्ठ १

vii श्री हरि॰वा॰सु॰सि॰ १६४/४५

viii **अध्यात्मवार्ता शास्त्रेषु यत्र यत्रोदितास्ति सा।**
तत्र तत्रापि दुर्बोधा विद्यते विदुषामपि॥
याथातथ्येन सा ज्ञेया ततो जीवादिलक्षणैः।
इति श्रीहरि॰वा॰सु॰सि॰ ७/३-४

प्रथमम् अनादितत्त्वम् – जीवः

हृत्स्थोऽणुसूक्ष्मश्चिद्रूपो ज्ञाता व्याप्याखिलां तनुम्।
ज्ञानशक्त्या स्थितो *जीवो* ज्ञेयोऽच्छेद्यादिलक्षणः ॥[ix]

जीवः हृदये तिष्ठति, अणुतोऽपि सूक्ष्मतरः, चिद्रूपः, ज्ञाता, सम्पूर्णशरीरे व्याप्नोति, अच्छेद्यः, ज्ञानशक्त्या तिष्ठति च। जीवः ज्ञातास्ति तथा च देहात् भिन्नः, इन्द्रियेभ्यश्चापि भिन्नः वर्तते।[x] जीवः बुद्ध्या सर्वं वेत्ति तत्रापि बुद्धिस्तु सर्वज्ञानकारणम् यया चित्ताहङ्कारमनांसि प्रवर्तते। यद्यपि बुद्ध्या सर्वाणीन्द्रियाणि कार्यं कुर्वन्ति तथापि जीवैव बुद्धिं नियमयति। यथा अदृश्येऽपि वायौ अस्माभिः केवलं ह्रस्वदीर्घी-भवद्वह्निज्वाला दृश्यते। यथाऽत्र वायुना ज्वाला ह्रस्वदीर्घीक्रियते तथैव तत्स्थाने जीवेन बुद्धिः नियम्यते।[xi] अन्यदृष्टान्तो उक्तः यथा दश मळपरिमितस्य (द्विशतं किलोपरिमितस्य) खड्गस्य दर्शने अनुमन्यते यत् खड्गधारी अतीवप्रतापवान् बलयुक्तश्च भवेत् तथैव यः अखिलशरीरं प्रभाति, सकलेन्द्रियाणि तेजते च सः जीवः कीदृशः बलयुक्तः भवेदिति अनुमातव्यः।[xii] जीवः न कस्यापि पिता, न पुत्रः, न बन्धुः, न वा पतिः। जीवः चिद्रूपो प्रकाशकः यः स्वतेजसा अखिलमपि देहं

---

ix शि०प० १०५।

x ज्ञाता देहेन्द्रियादीनामात्मा बोध्यः पृथक् पृथक्।
इति श्रीहरि०वा०सु०सि० ३८/४७।

xi जीवो बुद्ध्याऽखिलं वेत्ति स सर्वज्ञानकारणम्॥
अन्तःकरणमध्ये च ज्ञानकर्मेन्द्रियेषु च।
नखाग्रादाशिखं सोऽस्ति तस्यां जीवस्तु वर्तते॥
ज्ञायते तत्र धीरेका तत्स्था आत्मा तु नाऽखिलैः।
ह्रस्वदीर्घीभवेद्वह्निज्वालास्थवनो यथा॥
इति श्रीहरि०वा०सु०सि० ९७/६-११

xii वचनामृतम् (गुजराती), कारियाणी-१

प्रकाशयति।[xiii] जीवाः असङ्ख्यकाः नित्याश्च। ते ईश्वर इव समर्थाः नैव।[xiv] तस्यान्वयव्यतिरेकस्वरूपमित्थमुक्तं[xv] –

स्थूलादिदेहत्रितये तादात्म्येन त्ववस्थितिः।
जीवस्य सोऽन्वयः प्रोक्तस्तस्य येनाऽस्ति संसृतिः॥

चिद्रूपस्वप्रकाशत्वे अच्छेद्यत्वादि चाऽस्य तु।
व्यतिरेको निगदितो यत्स्थितिर्मुक्तिरुच्यते॥[xvi]

जीवतत्त्वे इन्द्रादिदेवादारभ्य कीटमनुष्यपशुपक्षिवृक्षलतादीनां समावेशः श्रीस्वामिनारायणेन कृतः इति विशेषः।

द्वितीयम् अनादितत्त्वम् – ईश्वरः

जीवेशैक्यविषयकं दोषं परिहर्तुं श्रीस्वामिनारायणः आह-

कर्तव्यः परिहारोऽस्य साधुसम्प्राप्तयुक्तिभिः।
भेदोऽस्ति जीवेश्वरयोः सत्यस्तद्वपुषोस्तथा॥

परतन्त्रोऽल्पजीवः स्वतंत्रोऽन्यस्तु सर्ववित्।
चिद्रूपयोरपि तयोर्विशेषो भवतीदृशः॥[xvii]

---

xiii श्रीहरि०वा०सु०सि० २६२/११-१३

xiv अपरिमिता ध्रुवास्तनुभृतो यदि सर्वगतास्तर्हि न शास्यतेति नियमो ध्रुव! नेतरथा॥ इति श्रीमद्भागवतपुराणे १०/८७/३०

xv इतः परम् अन्वयव्यतिरेकयोः अर्थमेतावत् ज्ञेयं यत् - अन्वयं नाम देहैक्यं, व्यतिरेकं नाम देहात्पृथगिति। इति वचनामृते गढडा-प्रथमप्रकरणं-७

xvi श्रीहरि०वा०सु०सि० ७/८-९

xvii श्रीहरि०वा०सु०सि० १२८/२१-२२

सर्वज्ञः स्वतन्त्रश्चेति ईश्वरो ज्ञेयः। ईश्वरः ज्ञाता, कर्ता च। यद्यपि सः देहेन संबद्धो तथापि देहात्पृथक्। ईश्वरस्य अन्वयस्वरूपं व्यतिरेकस्वरूपं चेति इत्थं ज्ञातव्यम् –

विराडादिषु तादात्म्यं देहेष्वीशस्य तु त्रिषु।
लक्ष्म्याऽन्वयेन गदितं तथोत्पत्त्यादिकर्त्तृ॥

विविधधामं ब्रह्मतया मायातीतत्वमस्य च।
लक्षणं नित्यमुक्तत्वं *व्यतिरेकेण* कीर्तितम्॥[xviii]

ईश्वरतत्त्वे प्रधानपुरुषवैराटनारायणानिरुद्धप्रद्युम्नसङ्कर्षणब्रह्माविष्णुमहेशानां समावेशः श्रीस्वामिनारायणेन विधितः।

तृतीयम् अनादितत्त्वम् – माया

त्रिगुणात्मा तमः कृष्णशक्तिर्देहतदीययोः।
जीवस्य चाहं ममताहेतु*र्मायाव*गम्यताम्॥[xix]

मायास्वरूपमाह सहजानन्दः – माया त्रिगुणात्मिका, गुणास्तत्र सत्वंरजस्तमः। माया अन्धकारमया, कृष्णस्य शक्तिः, अहं - ममतादीनां कारणञ्च। सांख्यैः या प्रकृतिः कथितः सैव सहजानन्देन मायेति गदितः। तस्याः मायायाः उत प्रकृत्याः लक्षणं दीयते यत्सा नित्या, तस्याः क्षेत्रं जीव-महत्तत्त्वादिपर्यन्तं विस्तारितम्, सा अचैतन्या, चिन्माया, पूर्वोक्तानुसारं त्रिगुणात्मिका भगवतः शक्तिश्च वर्तते। तद्यथा -

नित्या च भगवच्छक्तिस्त्रिगुणा चिज्जडात्मिका।
निर्विशेषा जीवमहत्तत्वादिक्षेत्रमव्यया॥[xx]

[xviii] श्रीहरि०वा०सु०सि० ७/१०-११

[xix] शि०प० १०६।

[xx] श्रीहरि०वा०सु०सि० १२/....८

महदादितत्त्वानि यदा मायायां लीनानि भवन्ति तथा सः परब्रह्म भगवान् मायामपि प्रकाशयति।[xxi] परब्रह्मणः इच्छानुसारं एकैव माया भिन्नदेहेषु भिन्नस्वरूपं धारयति यथा एका पृथ्वी त्वचामांसमज्जास्थिस्नाय्वादिषु स्थित्वा भिन्नानि रूपाणि धारयति इति दृष्टान्तः वचनामृते गढडा मध्ये चतुस्त्रिंशत्तमे प्रकरणे प्रदत्तः।

चतुर्थम् अनादितत्त्वम् – ब्रह्म

श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धौ चतुःषष्ट्यधिकशततमे तरङ्गे षष्ठैव श्लोके प्रतिपादितं ब्रह्मलक्षणम् यत् 'स पुरुषः आत्मना मायायां वीर्यम् आधत्ते, स अक्षरात्मा पुरुषः मुक्तश्च कथ्यते' यथा -

मायायां वीर्यमाधत्त स एव पुरुषात्मना।
अक्षरात्मा स पुरुषो मुक्तो *ब्रह्मेति* चोच्यते॥

तथा च यदि एषः निश्चयः भवति यत् अहं ब्रह्मास्मि, कृष्णदासोऽस्मि तर्हि स मुक्तः इत्येवं संज्ञायते। यतो हि ब्रह्मपरब्रह्मणोः स्वामिसेवक-भावोऽस्ति। तेन ब्रह्म परब्रह्मणः कृष्णस्य दासः यः अखण्डसेवारतः।

ब्रह्माऽहं कृष्णदासोऽस्मीत्येवं यद्यस्य निश्चयः।
सुदृढो जायते तर्हि मुक्तसंज्ञामुपैति हि॥[xxii]

ब्रह्मणः अन्वयस्वरूपं व्यतिरेकस्वरूपं चेति इत्थं ज्ञातव्यम्

पुरुषस्य च मायायाः सूर्यादीनां प्रशास्तृता।
नैकांडाश्रयतेत्युक्तं ब्रह्मणोऽन्वयलक्षणम्॥

[xxi] श्रीहरि०वा०सु०सि० ९७/३०

[xxii] श्रीहरि०वा०सु०सि० १६४/२०

सर्वत्र व्यापकत्वेपि व्योमवत्तदसङ्गिता।
कृष्णस्यानुगधामत्वं व्यतिरेकोऽस्य गद्यते॥[xxiii]

एवं ब्रह्मतत्त्वे महापुरुष-महाकाल-अक्षरब्रह्म-अक्षरात्म-कमुक्तानां समावेशः श्रीस्वामिनारायणेन विधितः।

पञ्चमम् अनादितत्त्वम् – परब्रह्म

श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धौ षड्विंशदधिकशततमे तरङ्गे गदितं हरिणा परब्रह्मलक्षणं यत् परब्रह्म कृष्णः अक्षरस्यापि हेतुः, सर्वेषाम् आश्रयः, प्रेरकः, उपास्यश्च।

अक्षरस्यापि कृष्णस्तु कारणं चाश्रयो मतः।
प्रेरकश्चाऽत एवाऽसौ सर्वसेव्य उदीरितः॥

ईश्वरः प्रधानपुरुषः, ब्रह्मेति महापुरुषश्चेति परब्रह्मेति पुरुषोत्तमसंज्ञकः।

यस्तत्र भगवान्साक्षात्स परब्रह्मसंज्ञकः।
आत्मातत्त्वाभिधश्चासौ पुरुषोत्तम उच्यते॥[xxiv]

परब्रह्मणः अन्वयस्वरूपं व्यतिरेकस्वरूपं चेति इत्थं ज्ञातव्यम् –

अक्षराणां सर्वेषां हृदि साक्षितया स्थितिः।
पुरुषोत्तमपर्यायकृष्णस्यऽन्वयलक्षणम्॥

लीलादिहरणं राधादिभिः परमधामनि।
तिरोभावेऽपि कालादेर्व्यतिरेकोऽस्य चोदितः॥[xxv]

सम्प्रति अनादितत्त्वानां तत्रापि जीवेशयोः ईश्वरब्रह्मणोः ब्रह्मपरब्रह्मणोः च मिथः भेददिङ्मात्रदर्शनेन भ्रान्तिदूरीकरणं करिष्यते।

[xxiii] श्रीहरि०वा०सु०सि० ७/१२-१३

[xxiv] श्रीहरि०वा०सु०सि० १४६/३१

[xxv] श्रीहरि०वा०सु०सि० ७/१४-१५

जीवेशयोः भेदः

१. जीवः मायायाः अल्पभूतादिभिः निर्मितः। किञ्च ईश्वरः पञ्चमहाभूतेभ्यः तथा चतुर्विंशतितत्त्वेभ्यः निर्मितः।

२. जीवस्य शरीरत्रयं स्थूलसूक्ष्मकारणेति विद्यते। किञ्च ईश्वरस्य विराटसूत्रात्माव्याकृतेति शरीरत्रयम्[xxvi]।

३. जीवस्य जाग्रत्-सुषुप्तिः-स्वप्नज्ञेति तिस्रः अवस्थाः। किञ्च ईश्वरस्य तु उत्पत्ति-स्थिति-प्रलयेति।

४. जीवः कर्माधीनः, किञ्च ईश्वरः परब्रह्मणः इच्छाधीनः वर्तते।

५. जीवस्य कदाचिदूर्ध्वगमनं भवति कदाचिदधोगमनं भवति किञ्च ईश्वरस्य तु सदैवोर्ध्वगमनं भवति।[xxvii]

ईश्वरब्रह्मणोः भेदः

१. ईश्वरस्य अभिमानः स्थूलसूक्ष्मकारणेषु त्रिषु शरीरेषु विद्यते किञ्च अभिमानहीनं ब्रह्म।

२. उत्पत्त्यादिकाः ईश्वरस्य तिस्रः अवस्थाः, किञ्च सर्वावस्थाभ्यः परं स्थितं ब्रह्म।

३. ईश्वरस्य सम्बन्धः मायायाः गुणत्रयेण साकं भवति, किञ्च ब्रह्म मायागुणरहितम्।

४. ईश्वरः यद्यपि महान् तथापि मायया बद्धः, किञ्च मायाया मुक्तं ब्रह्म।

[xxvi] वचनामृतम् (गुजराती) गढडा-प्रथमप्रकरणं-२०

[xxvii] श्रीहरि०वा०सु०सि० ३१

५. ईश्वरस्य परब्रह्मणा सह साक्षात्सम्बन्धः न भवति, किञ्च ब्रह्मणः भवति।

ब्रह्मपरब्रह्मणोः भेदः

यद्यपि ब्रह्मपरब्रह्मणोः स्वरूपस्वभावगुणाश्च समानाः तथापि तत्र केचन भेदाः।

१. ब्रह्म सेवकः, किञ्च परब्रह्म स्वामी। तयोः स्वामिसेवकसम्बन्धः वर्तते।

२. ब्रह्म उपासकः, किञ्च परब्रह्म उपास्यम्।

३. ब्रह्मणि तादृशमैश्वर्यं नास्ति यथा परब्रह्मणि सर्वकर्मफलप्रदातृत्वमैश्वर्यम् विद्यते।

४. ब्रह्म परब्रह्माश्रितं, किञ्च परब्रह्म तु अत्यन्तरूपेण स्वतन्त्रः।

५. यद्यपि ब्रह्म बहुसमर्थः तथापि तद् परब्रह्मणः दास एव किञ्च परब्रह्म तु अक्षरादधिकसर्वाधारः सर्वनियामकः सर्वेषामन्तः बाह्ययोः व्यापकश्च।

उपसंहारः

असावेवांतरात्मा च वेदान्ते योगसांख्ययोः।
यथारुचि यथाबुद्धि वर्णितोऽस्ति महर्षिभिः॥

उद्धस्वामिमुखतः श्रुता स्वेन च निश्चिता।
मया त्वेषा कृता वार्ता सावधार्या मदाश्रितैः॥[xxviii]

---

xxviii श्रीहरि०वा०सु०सि० १२३

तत्त्वानां सन्दर्भे वेदान्तयोगसांख्येषु महर्षिभिः यथारुचि यथाबुद्धि वर्णितः तत्र मदनुसारं क्वचित् एकस्य तथ्यस्य समावेशः अन्यस्मिन् तत्त्वे क्रियते, क्वचित्तु अन्यस्य तत्त्वस्य विस्तारमात्रं विधीयते इत्येवं विरोधाभासः दूरीभवति। तस्मात् उद्धवसम्प्रदाये श्रीस्वामिनारायणेन पञ्च अनादितत्त्वानि जीवेशमायाब्रह्मपरब्रह्मेति स्वीकृतानि।

सङ्केतसूची

(१) श्रीहरि०वा०सु०सि० -श्रीहरिवाक्यसुधासिन्धुः, सहजानन्दशिष्यश्शतानन्दस्वामी-विरचिता।

(२) शि०प० - शिक्षापत्री, सहजानन्दशिष्यश्शतानन्द-स्वामीविरचिता।

(३) श्री सु०सि०सा०स०- श्रीसुधासिन्धुसारसन्दोहनम्, पण्डितः श्रीकृष्णवल्लभाचार्यः।

वेदान्तदर्शने अविद्या विचार:

श्री रविशंकर महापात्र
शोधछात्र:
श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालय:, वेरावलम्।

अविद्यावाद: अद्वैतवेदान्तस्य प्रमुख: सिद्धान्त:। इयमविद्या माया, अज्ञानम्, अव्यक्तं, प्रकृति:, तमस्, मिथ्याज्ञानं, मिथ्यात्वं, विपर्यय:, मोह:, अग्रहणमित्यादिनामभिरपि अभिहिताऽस्ति। एतेषु नामसु अविद्या, अज्ञानं, माया च प्रमुखानि नामानि। कतिपयैराचार्यै: "माया ब्रह्मणा" तथा च "अविद्या जीवने" सह सम्बन्धिताऽस्तीत्युच्यते। अयं सिद्धान्त: ऋग्वेदे, यास्कशास्त्रे, यजुर्वेदे, बृहदारण्यकोपनिषदि, छान्दोग्योपनिषदि, श्वेताश्वत-रोपनिषदि, श्रीमद्भागद्गीतायामपि उपलब्धोऽस्ति। तत्र वेदान्तशास्त्राधारेण अयमज्ञानवादोऽधस्तात् प्रस्तूयते। **वेदान्तशास्त्रानुसारं – "अज्ञानं तु सदसद्भ्यामनिर्वचनीयं त्रिगुणात्मकं ज्ञानविरोधि भावरूपं यत्किञ्चिदिति वदन्त्यहमज्ञ इत्याद्यनुभवात्, देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढामित्यादिश्रुतेश्च॥"** अस्यायं तावदभिप्रायो यद् अज्ञानमविद्या वा न सद्रूपा न च असद्रूपा न पुन: सदसदुभयात्मिका अपि तु सा अनिर्वचनीया त्रिगुणात्मिका, ज्ञानविरोधी, भावरूपा, यत्किञ्चिच्चास्ति।

१) अज्ञानमविद्या वा अनिर्वचनीया –

एतदज्ञानमात्मज्ञानादनन्तरं निवर्तते दीपकेनान्धकारवत् तस्माद् ब्रह्म इव इदं न सद्रूपम्। पुनश्च अहमज्ञ:, अहं न जानामि इति व्यावहारिकप्रयोगा: वन्ध्यापुत्र इव असद्रूपा:। तस्मात् सदसद्भ्यां भिन्नत्वादिदमनिर्वचनीयमिति उच्यते। अत: शङ्कराचार्येण उक्तं –

सन्नाप्यसन्नाप्युभयात्मिका नो भिन्नाप्यभिन्नाप्युभयात्मिका नो।
साङ्गाप्यनङ्गाप्युभयात्मिका नो महाद्भुताऽनिर्वचनीयरूपा ॥[१]

२) त्रिगुणात्मकमज्ञानम् –

अज्ञानमनिर्वचनीयमित्युक्ते सति तस्य असद्रूपत्वप्रसङ्ग आगच्छति। अतः तदा शङ्कानिदारणार्थं त्रिगुणात्मकमिति विशेषणमुपन्यस्तम्। त्रिगुणात्मकं नाम सत्वरजस्तमोगुणयुक्तम्। तदुक्तं श्वेताश्वतरोपनिषदि– **"देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्"**[२] इति।

पुनश्च श्रीमद्भगवद्गीतायामप्युक्तमस्ति यत् –

दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया।
मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते॥[३]

एवमज्ञानमिदमग्नि-जल-अन्नादीनां कारणं भवति । तत्र अग्नेः गुणं लोहितं, जलस्य शुक्लम्, अन्नस्य च कृष्णमस्ति। कार्याणां गुणात्मकत्वात्कारण-स्यापि गुणत्वं सिद्ध्यति। अत उक्तं रामतीर्थैः–**"तथा च कार्यगतत्रिरूपेण कारणमप्यज्ञानमव्याकृतात्मकं त्रिरूपेण त्रिगुणात्मकमि"**[४] ति।

३) **ज्ञानविरोधि अज्ञानम् –** न ज्ञानमज्ञानमिति व्युत्पत्त्या अज्ञानस्य ज्ञानविरोधित्वं स्वतः सिद्ध्यति। रामतीर्थानुसारं ज्ञानापनोद्यत्वमज्ञानम्। ज्ञानरूपे सूर्ये उदिते अज्ञानरूपान्धकारः दूरीभवति। तदुक्तं सुरेश्वरेण –

---

१ विवेकचूडामणिः – १११

२ श्वे.श्व.उप – १/३

३ श्रीमद् भा. गी -७/१४

४ वेदान्तसारः, विद्वन्मनोरञ्जनी – पृ. ८७

सेयं भ्रान्तिर्निरालम्बा सर्वन्यायविरोधिनी ।
सहते न विचारं सा तमो यद्वद् दिवाकरम् ॥[५]

अज्ञानं सर्वव्यापी, सत्यमिव प्रतिभासते। तस्माज्जगन्मिथ्येति तत्त्वमसङ्गत-मावहति। तदसङ्गततानिवारणार्थं तस्य ज्ञानविरोधित्वमुक्तमस्ति। अस्मात् ज्ञायते यदज्ञानमिदमात्मसाक्षात्कारादनन्तरं विवर्तते। तदुक्तं –

दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया ।
मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते ॥[६]

अत्र इयमेव वास्तविकताऽस्ति यत् श्रवण-मनन-निदिध्यासनादिसाधनानाम् अनुष्ठानात्साधको यदा ब्रह्मसाक्षात्कारं करोति तदा तस्याज्ञानस्य निवृत्तिर्जायते। तस्माज्ज्ञानविरोधि इदमज्ञानम्।

४) भावरूपमज्ञानम् –

अद्वैतवेदान्तानुसारं भावरूपमज्ञानम्। भावरूपं नाम अभावाद् विलक्षणम्। अत्रावधेयं यत् अज्ञानस्य भावरूपताऽऽत्मसाक्षात्कारं यावत् तिष्ठति। परन्तु आत्मानुभूत्यनन्तरं तन्नष्टं याति। तदुक्तं – "भावत्वं चात्राभावविलक्षणमात्र-विवक्षितम्"[७] इति।

चित्सुखाचार्येणोक्तम् –

अनादिभावरूपं यद् विज्ञानेन विलीयते।
तदज्ञानमिति प्राज्ञा लक्षणं सम्प्रचक्षते ॥[८]

---

५ नैष्कर्म्यसिद्धिः - ३/३६

६ श्रीमद् भा. गी -७/१४

७ अद्वैतसिद्धिः - पृ ५४४

८ चित्सुखी – १/९७

सुरेश्वराचार्येणोक्तम् –

मिथ्याज्ञानस्य वस्तुत्वं येनैव स्यात् सदात्मना ।
अज्ञानस्यापि तेनैव सत्यत्वं केन वार्यते ॥[९]

५) **यत्किञ्चिदज्ञानम् –** वेदान्तसारे उक्तमस्ति यत् – त्रिगुणात्मकभावरूपत्वेऽपीदमित्थमेवेति पिण्डीकृत्य प्रदर्शयितुं न शक्यत इत्याह यत्किञ्चिदिति। किमप्यघटनापटीय इत्यर्थः। अर्थात् यद्यपि अज्ञानं त्रिगुणात्मकं भावरूपं च तथाऽपि तद्विषये इदमित्थमेव इति वक्तुं न शक्यते, तस्मादज्ञानं यत्किञ्चिदिति उच्यते।

[९] बृ.उप – १/४/४४२

श्रीमद्-भगवद्-गीता का अक्षरपुरुषोत्तम स्वामिनारायणभाष्य - एक प्राथमिक आलोचना

प्रो. वसन्तकुमार म. भट्ट
पूर्व-निर्देशक, भाषा - साहित्य भवन,
गुजरात युनिवर्सिटी, अहमदाबाद।

भूमिकाः

प्रस्थानत्रयी के रूप में प्रसिद्ध उपनिषद्, बादरायण के ब्रह्मसूत्र एवं श्रीमद्-भगवद्-गीता जैसे तीन ग्रन्थों पर भाष्य लिखने की परम्परा जगद्गुरु आदि शङ्कराचार्य से शूरु हुई है। उसी परम्परा में गुजरात के स्वामिनारायण सम्प्रदाय में षड्-दर्शनाचार्य डॉ. श्रीभद्रेशदास जी ने भी इन तीनों ग्रन्थों पर बोचासणवासी श्रीअक्षरपुरुषोत्तम स्वामिनारायण सम्प्रदायानुसारी भाष्य लिख कर प्रकाशित किये हैं। इससे सब से पहले यही बात पुरस्कृत होती है कि आज भी संस्कृत भाषानिबद्ध शास्त्ररचना हो रही है। संस्कृत भाषा की अजस्र शाश्वतता बनी रहने का यह एक प्रमाण है। अतः विश्वविद्यालयों की दर्शनशास्त्र विषयक संगोष्ठिओं में ऐसे भाष्यों की ताटस्थ्यपूर्ण पर्यालोचना करना प्रासंगिक एवं आवश्यक है।

[१]

भारतीय दर्शनशास्त्रों में, और विशेष रूप से वेदान्त दर्शन के ग्रन्थराशि में प्रस्थानत्रयी के भाष्यों का महत्त्व सर्वसम्मत है। इस लिए श्रीमद्-भगवद्-गीता के अर्थघटन भी सदैव चर्चास्पद बने रहे हैं। यद्यपि समग्र हिन्दू प्रजा का वह उपास्य एवं मार्गदर्शक ग्रन्थ है। तथापि वर्तमान समय में यह ग्रन्थ दैनंदिन व्यवहार में केवल एक मरणोत्तर पाठ्यग्रन्थ बन गया है, वह शोचनीय हकीकत है। कुरुक्षेत्र के मैदान में किंकर्तव्य मूढ बने अर्जुन को

कर्तव्य का बोध कराने के लिए कही गई भगवद्गीता का आज किसी के घर किसी व्यक्ति का देहावसान होता है तब उसका पाठ करने में उपयोग होता है। हिन्दू धर्ममतावलम्बीओं के घरों में यह अज्ञानजनित रिवाज सा हो गया है। इसका प्रमुख कारण भी भगवद्गीता का एकदेशी अर्थघटन ही है। गीता के द्वितीय अध्याय में आत्मा की अमरता, अविनाशिता पौनःपुन्येन कही गई है। इस के कारण, "यही भगवद्गीता का प्रमुख सन्देश है"- ऐसा आंशिक तथ्य पकड कर, मरण के प्रसंग पर स्वजनों को आश्वासन देने के लिए गीतापाठ करवाना चाहिए ऐसा रिवाज प्रचलित हो गया है। खण्ड के दर्शन से संतृप्त हिन्दू प्रजा को अखण्ड का दर्शन कौन कराएगा? यह प्रश्न है।

भगवद्-गीता ग्रन्थ के साथ उपर्युक्त दुर्भाग्य पूर्ण जो रिवाज जुड गया है, उसके उन्मूलन के लिए भगवद्-गीता के सही एवं साद्यन्त अर्थघटन का मार्ग ही सच्चा उपाय हो सकता है। इस दृष्टि से सोचा जाय तो, अनेक स्वामिनाराय सम्प्रदायो में से अन्यतम श्रीअक्षरपुरुषोत्तम स्वामिनारायण सम्प्रदाय के डॉ. श्री भद्रेशदास जी के द्वारा जो भाष्य लिखा गया है वह आवकार्य उपक्रम लगता है। किन्तु उनका यह भाष्य भगवद्-गीता मरणोत्तर पाठ्यग्रन्थ है कि नहीं ? उसकी प्रकट अथवा प्रमुख चर्चा करनेवाला नहीं है। यह भाष्य तो उनके अपने सम्प्रदाय के तथाकथित "दार्शनिक मत" की प्रस्थापना करने के लिए, प्रस्थानत्रयी के अंश रूप में लिखा गया है। अतः इस भाष्य का समावेश परम्परागत भाष्यों में ही होता है।

[२]

हम जानते हैं जगद्गुरु श्री शङ्कराचार्य, श्री रामानुजाचार्य आदि ने अपने अपने अभिमत वेदान्तिक केवलाद्वैतादि विचारों को प्रस्थानत्रयी के माध्यम से सिद्ध होनेवाले बताये हैं। आदि शङ्कराचार्य जी ने कहा है कि भगवद्गीता में अर्जुन जैसे मध्यमाधिकारी को कर्म करने का बारबार उपदेश दिया है,

लेकिन यह उस ग्रन्थ का मुख्य प्रतिपाद्य विषय नहीं है। शङ्कराचार्य जी के मत से भगवद्गीता में ज्ञानमार्ग एवं कर्म-मार्ग का समुच्चय प्रतिपादित नहीं किया गया है। बल्कि भगवद्गीता में तो भगवान् श्रीकृष्ण के वचनों में ज्ञाननिष्ठा एवं कर्मनिष्ठा का निरूपण भिन्न भिन्न अधिकारी पुरुषों को ध्यान में रखते हुए किया गया है। शङ्कराचार्य के द्वारा किये गये इस स्पष्टीकरण के शब्द इस तरह के हैः- "अस्माच्च भिन्नपुरुषानुष्ठेयत्वेन ज्ञान-कर्मनिष्ठयोः भगवतः प्रतिवचन-दर्शनात्, ज्ञानकर्मणोः समुच्चयानुपपत्तिः। तस्मात् केवलादेव ज्ञानाद् मोक्ष इति एषः अर्थो निश्चितो गीतासु सर्वोपनिषत्सु च।।"[१] इस तरह से श्रीकृष्ण के द्वारा अर्जुन जैसे मध्यमाधिकारी के लिए कर्मयोग का विधान है। किन्तु उत्तमाधिकारी के लिए तो कर्मसंन्यास अर्थात् कर्मत्याग करके संन्यस्त होकर ज्ञानमार्ग का अनुसरण करना ही मुख्य रूप से गीता और उपनिषदों में उपदिष्ट है। इससे विपरीत, अन्य आचार्यों ने भक्तिमार्ग ही मोक्षोपाय है, और वही भगवद्-गीता का मुख्य प्रतिपाद्य विषय है ऐसा अपने अपने प्रस्थानत्रयी भाष्यों में प्रदर्शित किया है। इन आचार्यों के इस तरह के विभिन्न अर्थघटनों को देखते हुए, स्वाभाविक रूप से हम जैसे पामर मनुष्यों की बुद्धि अभी भी व्यामोह में फसी रही है। इन अनेक सत्यों में से कौन सा सत्य, यानी गीता का गूढ तात्पर्यार्थ हमारे लिए ग्राह्य हो सकता है ? यह प्रश्न है। भगवद्-गीता ग्रन्थ है तो एक ही, लेकिन आचार्यों के बहुविध भाष्य पढने से मालूम होता है कि उनके द्वारा बताये गये गीता के तात्पर्यार्थों में एकरूपता का सुतराम् अभाव है। तथा च, भगवद्गीता की रचना भी अनेक काल खण्ड के अनेक प्रदेशों के दार्शनिकों ने मिल कर की है। यह ग्रन्थ अपने वर्तमान स्वरूप में स्पष्टतया अनेक-कर्तृक रचना सिद्ध होती है। जिसके कारण उसमें अनेक मतों की खिचडी

---

१ श्रीमद्-भगवद्-गीता (शांकरभाष्य हिन्दी अनुवाद सहित), तृतीयाध्यायस्य भूमिकायाम्, (पृष्ठ-८१), गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५८,

प्रस्तुत की गई है। अतः सभी आचार्यों को अपने अपने अभिमतों की पुष्टि करनेवाले श्लोक या शब्दावली उस में से मिल ही जाते हैं । ऐसी स्थिति में भगवद्-गीता को हम किसके सहारे ठीक तरह से समझ सकें ? यह समस्या पुरातन काल से अद्यावधि निरन्तर बनी रही है। अर्थात् "वादे वादे जायते तत्त्वबोधः" की उक्ति चरितार्थ नहीं होती, प्रत्युत "वादे वादे जायते शिरोवेदना" का ही अनुभव हो रहा है। आधुनिक काल में श्रीभद्रेशदास जी के द्वारा लिखित गीता-स्वामिनारायण भाष्य का भी इसीमें समावेश हो रहा है। क्योंकि उन्होंने भी अपनी साम्प्रदायिक मान्यता के अनुसार कहा है कि सर्वावतारों के अवतारी परब्रह्म स्वरूप श्रीसहजानन्द स्वामी ने देवकीसुत श्रीकृष्ण में प्रवेश करके[२] यह भगवद्-गीता कही है ।।

[३]

इन विभिन्न आचार्यों ने अपने अपने सिद्धान्त कैसे भगवद्-गीता में अनुस्यूत है वह विस्तृत विवरण के द्वारा बताया है। उसी तरह से श्रीभद्रेशदास जी के द्वारा भी समग्र गीता में पूर्वापर सन्दर्भों में व्यक्त किये गये वचनों का स्मरण करवाते हुए, तथा उन के साथ साथ मुंडकोपनिषत्, श्वेताश्वतर उपनिषत्, वचनामृतादि के उद्धरणों से अपनी साम्प्रदायिक विचारधारा को यथाकथञ्चित् प्रस्थापित करने की कोशिश की है । इस सन्दर्भ में सब से पहले कहना होगा कि श्रीभद्रेशदास जी ने प्राचीन आचार्यों की परम्परागत शैली का बहुशः अनुसरण किया है। एक भाष्यकोटि के ग्रन्थ रचना करने के लिए उन्होंने जिस तरह से संस्कृत भाषा का प्रयोग किया है, वह भी कुछ हद तक संतर्पक है। "आज भी संस्कृत भाषा जीवन्त

---

२ कृष्णाख्यं विभवं नौमि वार्ष्णेयं देवकीसुतम्। यं प्रविश्य तु गीतेयं सम्प्रोक्ता परब्रह्मणा।।
- इति श्रीमद्-भगवद्-गीतायाः स्वामिनारायणभाष्यस्यान्तिमे पृष्ठे (पृ. ३७७)
प्रदत्ते श्लोके समुद्घोषितम् श्रीभद्रेशदासेन।।
प्रकाशकः- बीएपीएस, स्वामिनारायण-अक्षरपीठ, अहमदावाद, २०१२

है, प्रचार-प्रयोग में है" ऐसा गौरवास्पद अभिमान लेने के लिए, यह भाष्य एक निदर्श के रूप में, दुनिया के सामने रख भी सकते हैं। यहाँ पर शंका-समाधान के प्रतिपादन के लिए ननु, न च, इति न वाच्यम्, तद् उच्यते इत्यादि आक्षेप एवं समाधानादि सूचक निपातों का उपयोग बहुशः नहीं किया गया है। परन्तु श्लोकों का अर्थावबोध सुगम हो सके इस लिए पूर्वापर विषयों का अनुसन्धान करते हुए, प्रत्येक श्लोक के आरम्भ में आवश्यक अवतरणिका पङ्क्ति रखी गई है। तथा इसमें पाण्डित्यपूर्ण समासप्रचुर पदावली भी भाष्यकोटि के ग्रन्थ के अनुरूप प्रयुक्त की है। आधुनिक युग में सफलतापूर्वक इस तरह का भाषा-प्रयोग करके दिखलाने का यश श्रीभद्रेशदास जी के नाम अंकित होगा।।

लेकिन प्रस्थानत्रयी के ग्रन्थों पर भाष्य लिखनेवाले आचार्यों की पङ्क्ति में जब श्रीभद्रेशदास जी के भाष्य का विचार किया जायेगा तब, वह भगवद्-गीता का कोई कृतिनिष्ठ प्राकरणिक अर्थघटन प्रस्तुत नहीं करते है ऐसा भी कहना होगा। "न योत्स इति गोविन्दमुक्त्वा तूष्णीं बभूव" से शूरु हुई गुरु-शिष्य की संवादपरम्परा, जब अष्टदश अध्याय में पहुँचती है, तब अर्जुन बोलता है कि "नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा, करिष्ये वचनं तव"। मतलब कि अर्जुन शूरु में चाहता था कि मैं युद्ध नहीं करुँगा, लेकिन कृष्ण के उपदेश को सुन कर अन्त में तो वह युद्ध करने के लिए तैयार हो जाता है। इस तरह से गुरु-शिष्य का कृतिनिष्ठ जो उपक्रम एवं उपसंहार है, केवल उसीको ध्यान में लेकर भगवद्-गीता का कर्मयोग परक अर्थघटन किया जाना चाहिए। क्योंकि किसी भी कृति का मर्मोद्घाटन करने के लिए ग्रन्थकार ने दिया हुआ उपक्रम एवं उपसंहार ही नियामक प्रमाण हो सकते हैं[३]। ग्रन्थ के आदि एवं अन्त को, गजनिमीलिका-न्याय से नहीं देखते हुए जो कुछ भी

---

३ उपक्रमोपसंहारौ अभ्यासोऽपूर्वताफलम्।
अर्थवादोपपत्तिश्च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये ।।

बोला जायेगा वह सार्वभौम एवं सार्वकालिक सम्मति नहीं प्राप्त कर सकेगा। गीता के अर्थघटन का इतिहास कहता है कि, एक मात्र श्रीबाल गंगाधर टिळक को छोड कर, सभी परम्परागत आचार्यों ने गीता के उपक्रम-उपसंहार को ध्यान में लिए बिना ही, अपने अपने सिद्धान्तों की स्रोतस्विनी गीता से ही निकल रही है ऐसा कहने का हठाग्रह किया है। लेकिन सच यही है कि इन आचार्यों ने अपने सिद्धान्तों को इन ग्रन्थों की शब्दावली में अध्यारोपित ही किये हैं। यह हकीकत आदि शङ्कराचार्य से शूरु हुई है और दुर्भाग्यतया अद्यावधि उसी तरह से चलती रही है।

[४]

श्रीशङ्कराचार्य ने तो कहा है कि "ब्रह्म सत्यं, जगन्मिथ्या" यानी पूरे ब्रह्माण्ड में एक ब्रह्म तत्त्व ही अस्तित्व रखता है और जो दृश्यमान जगत् है वह मिथ्या है, आभासिक है। (उनका यह केवलाद्वैत वादी सिद्धान्त है।) तथा उनका कहना है कि ऐसा ही सिद्धान्त श्रीमद्-भगवद्-गीता में भी निरूपित है। परन्तु श्रीमद्-भगवद्-गीता का कृतिनिष्ठ वचन क्या है ? वह भी तो देखना चाहिएः -

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च।
क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते।।

उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः।
यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः।।[४]

उपनिषदों में जो एक मात्र ब्रह्म तत्त्व का निरूपण प्राप्त होता है, उससे हट कर भगवद्-गीता का प्रस्थान भिन्न ही है। यहाँ गीता में तो "क्षर" तथा "अक्षर" नामके दो पुरुष, तथा उन दोनों के उपरि स्थित एक "परमात्मा"

---

[४] गीता, अध्यायः –१५-१६,१७

(पुरुषोत्तम) की, (यानी तीन तत्त्वों की) प्रस्थापना है। और उन तीन तत्त्वों के आधार पर श्रीकृष्ण अर्जुन को सृष्टि के नियमों समझा रहे हैं। परन्तु परम्परागत आचार्यों के द्वारा गीता के ही कृतिनिष्ठ उपर्युक्त वचनों की अनदेखी करके एवं वचनामृत, पांचरात्र आगमादि के वचनों में जो पञ्चतत्त्वों का निरूपण है वह गीता के वचनों में आरोपित किये जा रहे हैं। शिक्षापत्री, वचनामृत एवं सत्संगिजीवन जैसे ग्रन्थ सभी स्वामिनारायण सम्प्रदायों को मान्य है। ऐसे ग्रन्थों में जीव, ईश्वर, माया, ब्रह्म तथा परब्रह्म नामक पाँच तत्त्वों का निरूपण किया गया है। उन पाँच में जो चतुर्थ तत्त्व "ब्रह्म" है, उसके आगे, बोचासणवासी श्रीअक्षरपुरुषोत्तम स्वामि-नारायण सम्प्रदाय के आचार्यों ने अक्षर शब्द जोड कर, "अक्षरब्रह्म" की नवीन स्वकल्पित विभावना प्रस्तुत की है। (यहाँ परब्रह्म के रूप में श्रीसहजानन्द स्वामी को लेना है, तथा अक्षरब्रह्म के रूप में गुणातीतानन्द स्वामी को लेना है। "श्रीशास्त्री जी महाराज" नाम से सुप्रसिद्ध श्री यज्ञपुरुषदास जी ने अपने मन्दिरों में श्रीसहजानन्द स्वामी की प्रतिमा के साथ साथ श्रीगुणातीतानन्द की भी प्रतिमाएँ स्थापित करने की नवीन परम्परा खडी की है। इन दो प्रतिमाओं में क्रमशः "परब्रह्म" के रूप में श्रीसहजानन्द जी है और "अक्षरब्रह्म" के रूप में श्रीगुणातीतानन्द जी प्रतिष्ठित है ऐसी इस सम्प्रदाय की मान्यता है। विशेष में जो भी वर्तमान गुरु-गादी पर आसीन होते हैं वे "प्रकटब्रह्म" कहे जाते हैं।) पारमार्थिक तया इस तरह के पाँच तत्त्वों का होना भगवद्-गीता में कहीं पर भी कण्ठरव से नहीं बताया है। उन्होंने तो सृष्टि की व्यवस्था को समझने के लिए पूर्वोक्त तीन तत्त्व ही कहे हैं। हाँ, यह कहना आवश्यक है कि स्वामिनारायण सम्प्रदाय के मतावलम्बियों की दृष्टि से जो पाँच तत्त्व है, वे पांचरात्र आगम, श्वेताश्वतर उपनिषद्, वचनामृतादि ग्रन्थ में निरूपित होगा, परन्तु वे तत्त्व भगवद्-गीतोक्त भी है ऐसा कहना बहुत मुश्कील है। मूल गीता के वचनों में इनका समर्थन ढूँढना

एक साहसिक बौद्धिक व्यायाम ही है। क्योंकि भगवद्-गीता में तो क्षर, अक्षर और परमात्मा जैसे तीन तत्त्व ही कण्ठरव से गिनाए गये हैं।।

[५]

अपने अक्षरपुरुषोत्तमस्वामिनारायण सम्प्रदाय को अभिमत है ऐसे अक्षरब्रह्म एवं परब्रह्म की उपासना एवं भक्ति का निरूपण करने के लिए, श्रीभद्रेशदास जी ने विवादास्पद गीताभाष्य लिखने का उपक्रम किये बिना ही, यदि कोई प्रकरण ग्रन्थ का प्रणयन किया होता तो वह भारतीय दर्शनग्रन्थों की परम्परा में नया संनिवेश माना गया होता - ऐसी मेरी मति है। अस्तु। किन्तु अब तो यह गीता-भाष्य प्रकाशित हो चूका है एवं विश्वविद्यालयादि के शैक्षणिक वर्तुलों पाठ्यग्रन्थ के रूप में समाविष्ट भी होगा, इस लिए "स्थितस्य गतिश्चिन्तनीया" न्याय से, उसकी आलोचना होनी अपेक्षित एवं अनिवार्य है। जहाँ तक भगवद्-गीता के अर्थघटन का प्रसंग प्राप्त होता है तब यह ध्यातव्य है कि गीता के रचयिताओं ने धर्म, सांख्य, यज्ञ, योग जैसे अनेक दार्शनिक शब्दों के रूढ या परम्परागत प्रचलित (रूढ) अर्थों को छोड कर, नवीन या व्यापक अर्थों में उन शब्दों का प्रयोग किया है। तथा कहीं कहीं पर एक ही अर्थ को द्योतित करने के लिए विभिन्न शब्दों का प्रयोग भी किया है। अतः भाष्यकारों के लिए ऐसे स्थान चुनौती रूप सिद्ध होते हैं। भाष्यकार श्रीभद्रेशदास जी ने भी इस समस्या को ठीक पकड ली है। जैसे कि, उन्होंने योग एवं धर्म शब्दों का कहाँ कहाँ समानार्थ में प्रयोग हुआ है ? वह स्पष्टतया गीता के २-३९ तथा २-४० श्लोकों के भाष्य में अनेक सन्दर्भों का निर्देश करते हुए बताया है।

जनसाधारण में ऐसी मान्यता प्रवर्तित है कि भगवद्-गीता के तीन षट्कों में क्रमशः ज्ञानयोग, कर्मयोग और भक्तियोग का निरूपण किया गया है। किन्तु श्रीभद्रेशदास जी ने भगवद्-गीता के प्रत्येक अध्याय की पुष्पिका में

"इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे अमुकयोगो नाम अमुकोऽध्यायः समाप्तः" ऐसा जो कहा गया है, उसमें से संकेत प्राप्त करके गीता को केवल "योगशास्त्र" के रूप में देखा है। [श्रीभद्रेशदास जी ने भगवद्-गीता को "योगशास्त्र" के रूप में सिद्ध करने की कोशिश की है। उनके योगशास्त्र में कौन सा योगधर्म वर्णित है ?- उन्होंने उसका उत्तर धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे० (४-८) इस पंक्ति को समझाते हुए लिखा है - "परमात्मप्रत्यक्षस्वरूप-निष्ठालक्षणम् योगधर्मम् उपदेशाचरणाभ्यां संस्थापयितुं युगे युगे प्रतियुगम्०" (पृ. ९६) पर दिया है। यानी, परमात्मनः (श्रीसहजानन्दस्य) प्रत्यक्षस्वरूपे (अक्षरब्रह्मणि, प्रकटब्रह्मणि वा) निष्ठा रूपं लक्षणमस्ति यस्य, तादृशम् योगधर्मम् संस्थापयितुम्० इस विग्रह के अनुसार वे इस सम्प्रदाय के गुरुवर्य में निष्ठा स्थापित करने को योगधर्म कह रहे हैं । श्रीभद्रेशदास जी के द्वारा दिखाया गया यही भगवद्-गीता का "योगशास्त्र" है।] यानी गीता में ज्ञानमार्ग, कर्ममार्ग एवं भक्तिमार्ग का क्रमशः पृथक् पृथक् प्रतिपादन है, या केवल ज्ञानमार्ग का प्रतिपादन है, या प्राधान्येन अनासक्त कर्मयोग का निरूपण है, इत्यादि इत्यादि भूतकालिक भाष्यकारों की विचारधाराओं से हट कर श्रीभद्रेशदास जी ने गीता को केवल "प्रत्यक्षपरमात्मस्वरूप-निष्ठात्मकयोग" ही कहा है । इस सामासिक पद में आये "प्रत्यक्ष परमात्मा" शब्द से "श्रीसहजानन्द स्वामी" रूप अर्थ लेना है, या फिर उनके "अक्षरब्रह्म" का अर्थ लेना है, कि गुरुगादी पर आसीन प्रकटब्रह्म को लेना है ? वह उस सामासिक पद के विग्रहवाक्य की अनुपस्थिति में समझना सम्भव नहीं है। क्योंकि "प्रत्यक्षपदेन किं ग्राह्यम्?" उसका विवरण भाष्य में कहीं पर नहीं है, अतः यह सामासिक पद सामान्य (सम्प्रदाय-बाह्य) व्यक्ति के लिए अस्पष्ट है। यह भी ध्यानास्पद है कि जैसे वन-उपवन में सर्वत्र तृणाच्छादित रहता है, वैसे इस भाष्य में "प्रत्यक्षपरमात्मस्वरूप-

निष्ठात्मकयोग" सामासिक पद का विनियोग अत्र, तत्र सर्वत्र किया गया है। लेकिन उस सामासिक शब्द का विशदीकरण कहीं पर उपलब्ध नहीं है। वे इस तरह के योग-शास्त्र को न ज्ञान का नाम देते हैं, न कर्म का नाम देते हैं या न तो उसे भक्ति का नाम देते हैं। यद्यपि सभी भाष्यकारों से यह अपेक्षा रखी गई है कि वे सूत्रार्थ या श्लोकार्थ को तो स्पष्ट करे ही, लेकिन उसके साथ साथ उन्होंने स्वयं जिन शब्दों का प्रयोग किया हो उनको भी वे असंदिग्धतया विवृत करें। परन्तु इस भाष्यकार ने अपने वाचकों पर इतना अनुग्रह नहीं किया है। जिससे उनका ही प्रतिपाद्य तत्त्व "गुहायां निहितम्" ही प्रतीत होता है।

[६]

यह सुविदित है कि भारतीय दर्शनशास्त्र में अवतारवाद का विचार सब से पहले स्पष्ट शब्दों में प्रस्तुत करनेवाला ग्रन्थ महाभारत है, जो भीष्मपर्वान्तर्गत भगवद्-गीता के चतुर्थ अध्याय के सातवे और आठवे श्लोक में बताया है। इस गीतोक्त अवतारवाद के वचनों का सब से पहले, किसी भी भाष्यकार के वचनों का सहारा लिए बिना ही, पूर्वापर सन्दर्भों में कृतिनिष्ठ अर्थघटन सोचना चाहिए। तत्पश्चात् वे श्लोक भाष्यकारों के हाथ में जाने पर, उन्होंने कैसा कैसा अर्थ किया है ? वह जानना रसप्रद होगा। कृतिनिष्ठ सन्दर्भ को देखा जाय तो, श्रीकृष्ण परमात्मा ने अर्जुन को युद्ध के लिए तैयार करने के लिए, तीसरे अध्याय में अनासक्त कर्मयोग का निरूपण किया है। जिसके द्वारा यह कहा गया है कि कर्ममात्र बन्धनकारक होते हैं, तथापि यज्ञार्थक और लोकसंग्रहार्थक कर्म करने पर वे कर्मबन्धन नहीं देते हैं। अर्जुन के लिए महाभारत का यह युद्ध लोकसंग्रहार्थक था, इस लिए उसमें हुई हिंसा भी हिंसा नहीं मानी जायेगी, अर्थात् हिंसायुक्तकर्म भी बन्धनकारक नहीं होगा- ऐसा श्रीकृष्ण प्रतिपादित करते हैं। उसके ही अनुसन्धान में वे चतुर्थाध्याय में कहते हैं कि इस तरह के कर्मयोग की

परम्परा बहुत पुरानी है, और आदि काल से चली आ रही है। जैसे कि, सब से पहले मैं ने ही विवस्वान् को उसका उपदेश दिया था। उसके बाद विवस्वान् (सूर्य) ने यह कर्मयोग मनु को कहा था, उस मनु ने इसे सूर्यवंशी इक्ष्वाकु वंश के राजाओं को सुनाया था। जो कालक्रम में कदाचित् लुप्त हो गया था। (यहाँ सूर्य को श्रीकृष्ण से कर्मयोग को ग्रहण करनेवाला बतलाया है। क्योंकि सूर्य ही सब से बडा कर्मयोगी है । वह केवल लोकसंग्रहार्थ= प्रजाहित में निरन्तर उदित रहता है।) वही कर्मयोग आज मैं तुम्हें, अर्जुन को फिर से सुना रहा हूँ। लेकिन, श्रीकृष्ण इस कर्मयोग के आदि प्रवर्तक है ऐसा अर्जुन कैसे माने ? क्योंकि अर्जुन की दृष्टि से सूर्य का प्रादुर्भाव अनादि काल से सिद्ध है, और कृष्ण का जन्म तो पश्चाद्वर्ती है। इस शंका के उन्मूलन के लिए, चतुर्थाध्याय में अवतारवाद के विचार को रखा गया हैः- यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत। अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ।। ४-७।। इस श्लोक में धर्म शब्द का, पूर्वापर सन्दर्भ में, अर्थ होता है- कर्मयोग। जब जब इस संसार में कर्मयोग रूपी धर्म की ग्लानि होती है, तब तब में अवतार धारण करता हूँ।। इस तरह से, श्रीकृष्ण अर्जुन को लोकसंग्रह की दृष्टि से (सूर्य की भांति कर्मयोग का परिपालन करने का, और) युद्ध में व्यापृत होने का उपदेश दे रहे हैं।। यहाँ पुनरुक्तिपूर्वक कहना होगा कि **प्रकृत सन्दर्भ में** धर्म शब्द का **कृतिनिष्ठ अर्थ"**(अनासक्त) कर्मयोग" ही लेना है, लिया गया है।

परन्तु अवतारवाद के यही श्लोक जब भाष्याकारों के हाथ में जाते हैं, तब वे "धर्म" शब्द का कृतिनिष्ठ एवं सान्दर्भिक अर्थ छोड देते हैं। उदाहरणार्थ आदि शङ्कराचार्य जी के भाष्य को देखते है। उन्होंने लिखा है कि- यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिः हानिः वर्णाश्रमादिलक्षणस्य प्राणिनाम् अभ्युदय-निःश्रेयस-साधनस्य भवति भारत, अभ्युत्थानम् उद्भवः अधर्मस्य तदा आत्मानं सृजामि अहं मायया। (गीताप्रेस, संवत् २०५८, गीता, पृ.

१०९) यहाँ पर शङ्कराचार्य जी ने धर्मशब्द का अर्थ "वर्णाश्रम धर्म" लिया है। चूँकि अर्जुन क्षत्रिय है, तो वर्णाश्रम धर्म का परिपालन करते हुए, उसे युद्ध करना ही चाहिए। इस तरह से उन्होंने यहाँ अर्थसंगति बिठाई है। यानी भाष्यकार श्रीशङ्कराचार्य जी ने यहाँ कृतिनिष्ठ पूर्वापर सन्दर्भ से प्राप्त "कर्मयोग" ऐसा अर्थ ध्यान में नहीं लिया है। तथा धर्म शब्द का "वर्णाश्रम धर्म" ऐसा अर्थ लिया है, जो परम्परागत **स्मृतिशास्त्रोक्त रूढ** अर्थ है।

इस परामर्श के अनुसन्धान में अब श्रीभद्रेशदास जी का स्वामिनारायण-भाष्य में दिया गया अर्थघटन द्रष्टव्य है। - "हे भारत, यदा यदा **धर्मस्य** स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयाद् (गी.२-४०) इत्याद्युक्तस्य परमात्मस्वरूपनिष्ठालक्षण-योगरूपस्य भागवतधर्मस्य **ग्लानिः** न्यूनता, यदा वा अधर्मस्य परमात्मप्रत्यक्ष-स्वरूपसच्छास्त्रगुर्वाद्यनादरबहुलपाषण्डवादस्य अभ्युत्थानम् अत्युत्कर्षश्च भवति तदात्मानं सृजामि अवतीर्णो भवामीत्यर्थः। कदाचित् स्वेच्छयाऽन्यज्जीवेश्वरात्मनोऽनुप्रविश्य, कदाचित्साक्षाद् एव सम्भवामीति भावः। **धर्मशब्दो नेह केवलवर्णाश्रमधर्मपरः**।।" (पृ.९५) यहाँ पर श्रीभद्रेशदास जी ने धर्म शब्द का स्वाभीष्ट पूर्वोक्त (परमात्मस्वरूपनिष्ठा-लक्षणयोग) अर्थ लिया है, और उसी को **"भागवतधर्म"** ऐसा विशेष नाम भी दिया है। तथा अन्त में यह भी कहा है कि प्रकृत में "केवल वर्णाश्रमधर्म रूप" अर्थ नहीं लेना है। परन्तु इस अन्तिम वाक्य में जो "केवल" शब्द रखा है, वह ऐसा ज्ञापित कर रहा है कि इस श्लोक में वर्णाश्रम धर्म रूप अर्थ को नहीं छोडते हुए, कुछ नवीन/अधिक अर्थ भी लेना है! मुझे यहाँ कुछ तर्कदोष हो रहा है ऐसा लगता है। अथवा, सम्भव है कि इस अक्षरपुरुषोत्तम स्वामिनारायण सम्प्रदाय की विचारधारा में भी सनातन धर्म की वर्णाश्रम व्यवस्था का अंशतः या पूर्णतया स्वीकार किया गया होगा। यहाँ, अवतार की अवधारणा के सन्दर्भ में यह भी द्रष्टव्य है कि - "परमात्मा स्वेच्छा से अन्य जीवेश्वर (श्रीकृष्ण) की आत्मा में प्रवेश करके जन्म लेते है,

अथवा परमात्मा(=श्रीसहजानन्द स्वामी) साक्षात् ही जन्म लेते है"। इस तरह के अर्थघटन में साम्प्रदायिक अभिनिवेश बुद्धि कार्यरत है ऐसा स्पष्ट दिख रहा है। साम्प्रदायिक भाष्यों में ऐसा अर्थातिरेक होना स्वाभाविक है। किन्तु हमारी पर, यानी सम्प्रदायबाह्य व्यक्ति एवं शिक्षण-जगत् पर अनुग्रह करने के लिए उन्होंने कुछ खुल कर यहाँ लिखना आवश्यक था। परन्तु उन्होंने विशेष बात लिखी नहीं, सामान्य पाठक वर्ग उनके अनुग्रह से वंचित है।

एवमेव, परित्राणाय साधूनाम्०। ४-८ श्लोक के विवरण में भी श्रीभद्रेशदास जी ने अन्त में लिखा है कि - अवतारवादविमर्शस्त्वन्यत्र कृतो द्रष्टव्यः। (पृ.९६) लेकिन उनके अन्यत्र किये हुए अवतारवाद के विमर्श का कोई स्थान-निर्देश, सन्दर्भ तो वे देते ही नहीं हैं। भगवद्-गीता में जिस स्थान में अवतारवाद का इदं प्रप्रथमम् उल्लेख हो रहा हो, वहीं पर अपने साम्प्रदायिक अवतारवाद की सकल चर्चा नहीं करने का क्या कारण था ?, तथा उसका अन्यत्र किये गये विमर्श का स्थान-निर्देश नहीं करने का क्या कारण था ? उस रहस्य को हम नहीं समझ पाते हैं । अन्यथा यही तो स्थान था कि जहाँ से सर्वसाधारण व्यक्ति भी अक्षरपुरुषोत्तम स्वामिनारायण सम्प्रदाय की नवोद्भावित परब्रह्म, अक्षरब्रह्म एवं प्रकटब्रह्म की अवधारणा को आपके ही अभीष्ट दृष्टिकोण से यथार्थतया समझ सके। लगता है कि इस भाष्यकार ने अपने अनिवार्य कर्तव्य का परिपालन नहीं किया है।

[७]

श्रीभद्रेशदास जी ने भगवद्-गीता के श्लोकों की व्याख्या करते समय जो लिखा है वह कहीं कहीं पर चिन्त्य भी है। तथा पर्याप्त मात्रा में विवादास्पद भी है, क्योंकि शास्त्रीय शब्दों की उनकी व्याख्या में साद्यन्त एकरूपता भी नहीं है। संस्कृतविद्या के उपासक लोग जानते हैं कि भाष्य एवं व्याख्यान

के लक्षण भी अमुक अमुक रीति से निश्चित किये गये हैं[५] । लक्षण दार्शनिक एवं अन्य शास्त्रीय ग्रन्थों के निरूपण में यह अनिवार्यतया अपेक्षित होता है कि एक बार अमुक शब्द का जिस अर्थ में प्रयोग किया, अथवा किसी शब्द का जो अर्थ एक बार बतला दिया उसीका उसी तरह से साद्यन्त निर्वहण करना चाहिए। जैसे कि,

(१) गीता के द्वितीयाध्याय में कर्मयोग को पुरस्कृत करने के लिए श्रीकृष्ण ने कहा है कि, कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन। मा कर्मफलहेतुर्भूः, मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि।।२-४७।। इस श्लोक के स्वामिनारायण भाष्य में श्रीभद्रेशदास जी ने लिखा है कि- "हे पार्थ, ते मद्भक्तस्य तव कर्मण्येवाधिकारः अस्तु। कदाचन बन्धहेतुभूतेषु तेषां फलेषु तेऽधिकारो मा भवतु। हे पार्थ, त्वं च पुनः **कर्मफलहेतुः कर्मफलजनको** मा भूः। एवं सत्यपि अकर्मणि कर्मपरित्यागे ते तव सङ्गः आग्रहो माऽस्तु। परमात्मन एव सकलकर्मफलप्रदानाधिकारत्वात् त्वया तु फलालोचनं विहाय परमात्मप्रसन्नताहेतुभूतकर्माण्यनुष्ठेयानि, अतः पापाद्यनिष्टोत्थानाऽऽशङ्का-जातयुद्धाऽकरणाऽऽग्रहं परित्यजेति भावः।।" (पृ.५५) यहाँ पर "कर्मफलहेतुः" शब्द का जो अर्थ दिया है, वह अनवधान-प्रयुक्त दोष से ग्रस्त है। संस्कृत भाषा में हेतु शब्द के अनेक अर्थ हो सकते है। जैसे कि, प्रयोजन, प्रकृति, निमित्त, कारण इत्यादि। प्रकृत सन्दर्भ में, "कर्म के फलों का हेतुवाला यानी कर्मफल को प्रयोजन माननेवाला तुम न बनो"। हम कर्म करें, किन्तु किस प्रयोजन से प्रेरित होकर? उसका विचार करके जो व्यक्ति कार्य करता है, उसको कर्मफलहेतुः (बहुव्रीहि समास) कहा जाता है। यहाँ किसी भी तरह से अर्जुन को कर्मफल का उत्पादक या जनक

---

[५] सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र पदैः सूत्रानुसारिभिः । स्वपदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं भाष्यविदो विदुः।। पदच्छेदः पदार्थोक्तिर्वाक्ययोजना । आक्षेपेषु समाधानं व्याख्यानं पञ्चलक्षणम्।।

कहेना श्रीकृष्ण को अभीष्ट ही नहीं है। यदि अर्जुन कर्मफल का उत्पादक हो सकता था तो उसे "न चैतद् विद्मः कतरन्नो गरीयो, यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः" (२-६) जैसा संशय ही नहीं होता। श्रीभद्रेशदास जी इस पर पुनर्विचार करें ऐसा अपेक्षित है।।

(२) सप्तमाध्याय में श्रीकृष्ण ने चार प्रकार के भक्तों का निरूपण किया है - चतुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिनोऽर्जुन। आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ। (७-१६) इस पर श्रीभद्रेशदास जी का भाष्य श्रवणीय हैः - हे **अर्जुन, चतुर्विधाः सुकृतिनः** स्वनुष्ठितपुण्याः **जनाः** मनुष्याः मां परमात्मानं भजन्ते समाश्रित्य समुपासते। के च त इत्याह हे **भरतर्षभ, आर्तः** बाह्याभ्यन्तरक्लेषक्लान्तो विषादी तत्क्लेषापनोदनाभिलाषी **अर्थार्थी** समृद्ध्यैश्वर्याद्यभिलाषी। अप्राप्तं प्राप्तुं प्राप्तादधिकं वा प्राप्तुं भजते। **जिज्ञासुः** ब्रह्मविद्याभिलाषी **ज्ञानी** ब्रह्मस्वरूप-गुरूपदेशादिभिर्लब्धब्रह्म-विद्यः। येनाक्षरं पुरुषं वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्याम् (मु. १-२-१३) इति हि ब्रह्मविद्यालक्षणम्। **आद्यास्त्रयो मुमुक्षवः**। चतुर्थो ब्रह्मरूपो मुक्तः। मुक्तस्यापि परमात्मभजनमुपासनमस्तीति सूचना। (पृ.१६४)

इस भाष्य में, चार प्रकार के भक्तों में से पहले जो तीन हैं (आर्त, अर्थार्थी एवं जिज्ञासु) उनको मुमुक्षु कहे हैं । जिज्ञासु व्यक्ति मुमुक्षु है, उसमें **प्रायः** कोई मतभेद नहीं हो सकता। लेकिन आर्त यानि रुग्ण व्यक्ति जब भगवान का भजन करेगा तो उसके लिए तो रोगमुक्ति रूप मुमुक्षुत्व होगा। लेकिन रोगमुक्ति मिल जाने के बाद, वह केवल ईश्वरपरायण ही हो जायेगा ऐसा मानना अनुभव-विरुद्ध है। मतलब कि उस आर्त प्रकार के भक्त में तो रूढ अर्थवाला (मोक्षलक्ष्यी) मुमुक्षुत्व घटित नहीं होगा। उसी तरह से अर्थार्थी यानि धनाकाङ्क्षी व्यक्ति में भी मुमुक्षुत्व घटित नहीं होगा। धनाकाङ्क्षा तो भोगविलास, सुख-सुविधा की प्राप्ति के लिए होती है। इस तरह का "मुमुक्षु" शब्द का प्रयोग रूढार्थ से विपरीत तो है ही, लेकिन जनसमूह को गुमराह

करनेवाला और दम्भी बनानेवाला भी सिद्ध हो सकता है। अथवा ऐसा कहना होगा की श्रीभद्रेशदास जी के मत से रोग से मुक्ति चाहनेवाला भी मुमुक्षु है, और दारिद्र्य से मुक्ति चाहनेवाला भी मुमुक्षु है, तो उन लोगों की मुमुक्षा भवसंसार से मोक्ष प्राप्त करने की मुमुक्षा नहीं ह । सारांशतः श्रीभद्रेशजास जी ने मुमुक्षु शब्द का रूढार्थ त्याग के, बहुत संकुचित अर्थ में उस शब्द का प्रयोग किया है।।

(३) द्वितीयाध्याय में, शरीर एवं शरीरी का विवेक बताते हुए श्रीकृष्ण ने कहा है कि- वासांसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि। तथा शरीराणि विहाय जीर्णान्यन्यानि संयाति नवानि देही।। २-२२ ।। इस श्लोक की व्याख्या करते हुए श्रीभद्रेशदास जी ने लिखा है कि- "नरः कुलीनो जनः जीर्णानि जर्जरितानि वासांसि वस्त्राणि विहाय परित्यज्य यथापराणि नवानि गृह्णाति परिधत्ते। .. जीर्णवसनत्यागे न शोचति भद्रो जनः, प्रत्युत नन्दति। तथा प्राज्ञाः शरीरत्यागेऽतः शोकं जहि।" इत्यादि।। (पृ. ३०-३१) यह श्लोक देहात्मभेद को उदाहरण के माध्यम से समझाने के लिए प्रस्तुत किया गया है। प्रत्येक मनुष्य (एवं जीवमात्र)को मरण की स्थिति में शरीर का त्याग करना होता है। जैसे मलिन या जीर्ण वस्त्र को त्याग के नवीन वस्त्र धारण किये जाते हैं, वैसे ही आत्मा को देहान्तर प्राप्ति होती है। इस श्लोक में शरीरधारी प्राणीमात्र के शरीर और जीवात्मा के पार्थक्य की बात कही है। तथापि श्रीभद्रेशदास जी ने इस श्लोक में आये हुए "नरः" शब्द का "कुलीनो जनः" एवं "भद्रो जनः" ऐसा अतिसंकुचित अर्थ बताया है। जिससे ऐसा प्रश्न होता है कि जो अकुलीन एवं अभद्र व्यक्ति होंगे, वे क्या कभी अपने पुराने शरीर का त्याग ही नहीं करते होंगे ? एवमेव, इस भाष्य का जो चतुर्थ वाक्य है - "तथा प्राज्ञाः शरीरत्यागेऽतः शोकं जहि।" वह व्याकरण की दृष्टि से असाधु है। क्योंकि उसमें तिङन्त एकवचनान्त पद के साथ कर्तृ-वाचक पद की संगति बैठती नहीं है।।

(४) चतुर्थाध्याय में श्रीकृष्ण ने कर्म, अकर्म एवं विकर्म जैसे शब्दों का प्रयोग करके, "कर्म की गति गहन है" इसकी ओर अर्जुन का ध्यान आकृष्ट किया है। अर्जुन कौन से कर्म करना चाहिए और कौन से कर्म नहीं करना चाहिए ? इसी प्रश्न को लेकर ही किंकर्तव्यमूढ बना है। श्रीकृष्ण कहते है कि -

कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं, बोद्धव्यं च विकर्मणः।
अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गतिः।।४-१७।।

इस पर भाष्य लिखते हुए श्रीभद्रेशदास जी ने अपने स्वामिनारायण गीता-भाष्य में लिखा है कि- "पार्थ, कर्मणोऽपि परमनिःश्रेयसहेतुभूतायाः क्रियायास्तत्त्वं हि अवश्यमेव बोद्धव्यं विज्ञातव्य-मस्ति। विकमर्णश्च परमनिःश्रेयसप्रतिबन्धकरस्य विरुद्धस्य प्रतिषिद्धस्य कर्मणोऽपि तत्त्वं बोद्धव्यं ज्ञातव्यम् अस्ति। एवम् अकर्मणश्च कर्मभिन्नस्य ज्ञानस्य तत्त्वमपि बोद्धव्यम्। एवंविधस्य कर्मणः कर्माऽकर्म-विकर्मजातस्य गतिः अवबोधो गहना साधारणैः सम्पादयितुमशक्या। अतस्त्वं साध्वसाधु-कर्मज्ञानादिनिर्णयाऽभि-निवेषं विहाय तत्र मदुक्तम् अवधारयेति भावः।। "(पृ.१०१) यहाँ पर प्रस्तुत भाष्यकार ने परम निःश्रेयस्कर कर्म को "कर्म" कहा है तथा उससे विपरीत यानि परम निःश्रेयस में जो कर्म प्रतिबन्धक बनते हैं, उसको "विकर्म" के नाम से समझाया है। किन्तु "अकर्म" को समझाते हुए उन्होंने कर्मभिन्न जो (केवल) ज्ञान होता है उस ज्ञान को अकर्म कहा है। (यानि उन्होंने अकर्म शब्द में जो नञ् का प्रयोग है, उसका तद्भिन्नत्व अर्थ लिया है।) इस व्याकरणसम्मत अर्थ के सहारे उन्होंने अनुगामी श्लोक (४-१८) को भी बहुत सुचारु रूप से व्याख्यात किया है। कृत्स्नकर्मकृत् बुद्धिमान् व्यक्ति को कैसे कर्म में अकर्म और अकर्म में कर्म देखना है ? उसकी व्याख्या सद्यः हृदयंगम हो जाती है।परन्तु उक्त व्याख्यान के साथ दो बिन्दुओं पर विवाद खडा हो रहा है। जैसे कि, (क) श्रीभद्रेशदास जी ने जो लिखा है कि कर्म, अकर्म

और विकर्म का अवबोध अर्जुन (यानि किसी भी भक्त) को होना अशक्य है। और इसी लिए अर्जुन को साधु कर्म कौन है, असाधु कर्म कौन है और ज्ञानादि भी क्या है ? यह जानने का अभिनिवेश (=आग्रह) ही नहीं रखना चाहिए। बस, केवल गुरु-पद पर जो आसीन है उसका जो भी कहना है, उसका जो भी आदेश/उपदेश है, उसीको ही धारण करना है (यानि उसीको कार्यान्वित करना है)- तो यह व्याख्यान किसी भी तरह से सही नहीं है। क्योंकि इसी कृष्ण ने अष्टादश अध्याय में, सारी गीता सुनाने के बाद "यथेच्छसि तथा कुरु" (तुझे जो कर्म उचित प्रतीत होता है, उसके अनुसार तुम कर सकता है) ऐसी स्वतन्त्रता प्रदान की है। मतलब कि श्रीभद्रेशदास जी ने किया व्याख्यान कृतिनिष्ठ पूर्वापर वाक्यों के साथ सुसंगत नहीं है। (ख) अकर्म शब्द का यहाँ जो ("कर्मभिन्न ज्ञान") अर्थ लिया है, उसीका परिपालन पूरे भाष्य में होना अनिवार्य रूप से अपेक्षित है। परन्तु दुर्भाग्यतया ऐसा नहीं हो पाया है। जैसे कि, "मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि" (२-४७) में जो अकर्म शब्द का प्रयोग हुआ है, वहाँ पर तो इस भाष्यकार ने लिखा है कि- अकर्मणि कर्मपरित्यागे ते तव सङ्गः आग्रहो मास्तु। (पृ.५५) किन्तु किसी भाष्यकार से यह उम्मीद की जाती है कि वे अपने किये हुए व्याख्यान, विवरण, शब्दार्थ का साद्यन्त निर्वहण करें। उन्होंने जो ४-१७ में अकर्म का अर्थ "कर्मभिन्न ज्ञान" लिया है, तदनुसार २-४७ में "मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि" का अर्थ यही करना था कि "हे अर्जुन, तुम ज्ञान प्राप्ति में आसक्ति न रखो!" जैसा कि ४-१७ के भाष्य में साफ साफ समझाया है।

(४) तृतीयाध्याय में श्रीकृष्ण ने तीन तरह के कर्मों का निर्देश किया है - शरीरयात्रा को चलाने के लिए किये जानेवाले कर्म, यज्ञार्थक कर्म एवं लोकसंग्रहार्थ किये जानेवाले कर्म। इन में से जो यज्ञार्थ एवं लोकसंग्रहार्थ कर्म किये जाते हैं, वे दोनों ही मनुष्य को कर्मबन्धन में नहीं डालते हैं। इस विचार का विवरण करते हुए भगवद्गीता में तीसरे अध्याय के ९ से १६ श्लोक

प्रस्तुत किये गये हैं। श्रीभद्रेशदास जी ने यज्ञार्थात् कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः। गीता ३-९ इस पङ्क्ति को समझाते हुए, यज्ञो वै विष्णुः। तै. सं. १-७-४ के आधार पर, यज्ञ शब्द का अर्थ "विष्णु" लिया है। तथा विष्णु के रूप में अक्षराधिपति को लेना है-यह भी स्पष्ट किया है। किन्तु यज्ञ शब्द के इस अर्थ का निर्वहण अनुगामी श्लोकों की व्याख्या में नहीं कर पाये हैं। उनमें तो यज्ञ का यजन रूप रूढ अर्थ लिया गया है।। तथा लोकसंग्रह जैसे अति महत्त्वपूर्ण शब्द की तो कोई व्याख्या ही नहीं की है। इससे ऐसा प्रतीत होता कि अक्षरब्रह्म की दार्शनिक विचारणा में साक्षात् ब्रह्म स्वरूप गुरु (प्रमुख स्वामी-आदि) की आज्ञा, उपदेश, भजनादि का ही स्थान है। लोकसंग्रहात्मक कार्य का कोई स्थान ही नहीं है। गीतोक्त लोकसंग्रह के विषय में भाष्यकार की क्या सोच है ? वह अकथित ही रहा है।।

यहाँ श्रीभद्रेशदास जी के इस "स्वामिनारायण गीता-भाष्य" का कतिपय उदाहरणों को लेकर स्थालि-पुलाक न्याय से जो प्राथमिक परामर्श किया गया है, वह उसको सर्वथा उपकारक या समाश्रयणीय भाष्य की कोटि में स्थापित नहीं कर सकता है[६]।।

[६] श्री सोमनाथ संस्कृत विश्वविद्यालय, वेरावल के द्वारा आयोजित अखिल भारतीय दर्शनशास्त्र की संगोष्ठि में (दिनांक ५-७ फरवरी, २०१९) प्रस्तुत किया गया अभ्यास-लेख ।

बौद्धदर्शन में वैराग्य निरुपण

प्रि. डॉ रश्मि. प्रद्युम्नभाई. महेता
श्रीमति सी. पी. चोक्सी आर्ट्स एण्ड
श्री पी. एल. चोक्सी कॉमर्स कॉलेज, वेरावल।

बौद्ध धर्म घोर वैराग्यवादी, निवृत्तिवादी धर्म है। इसका विनयपिटक केवल भिक्षुओं के लिए है। बौद्ध धर्म ने उपासकों और गृहस्थो को कोई धर्मशास्त्र नहीं दिया है। दीर्घनिकाय के तृतीय, पाथिक-वर्ग के नवं, सिगालवाद-सुत्त में बुद्ध ने छह देशों को नमस्कार करने वाले ब्राह्मण को छह प्रकार के कर्तव्यों के पालन द्वारा दिशाओं को नमस्कार करने की जो विधि बतायी है उससे उपासकों को कुछ शिक्षा अवश्य मिलती है । उनके द्वारा उपदिष्ट कर्तव्य-पद्ध यह है पिता का कर्तव्य पुत्र के प्रति और पुत्र का पिता के प्रति, शिष्य का गुरु के प्रति और गुरु का शिष्य के प्रति, पति का पत्नी के प्रति और पत्नी का पति के प्रति, मित्र का मित्रों के प्रति और मित्रों का उस मित्र के प्रति, स्वामी का सेवकों के प्रति और सेवकों का स्वामी के प्रति, उपासकों को भिक्षुओं के प्रति और भिक्षुओं को उपासकों के प्रति। किन्तु इस प्रकार के छिटपुट अपवादभूत उपदेशों से लोक व्यवस्था नहीं बनती। बौद्ध धर्म द्वारा अनागरिक भिक्षु जीवन की गृहस्थ से श्रेष्ठता का भूरि-भूरि प्रतिपादन सिद्ध करता है कि उसका मूल स्वर लोकम्यवस्था-निरपेक्ष वैराग्यवाद ही है भिक्षु बनाने की प्रक्रिया समाज-निरपेक्षकरण की प्रक्रिया नहीं तो और क्या हैं? वस्तुतः उसमें उपासक-जीवन को अनुकम्पापूर्वक सहन ही किया गया है, प्रोत्साहित नहीं किया गया है। यह सही है कि बुद्ध ने कहा है कि लोक से वैसी ही ममता रखनी चाहिए जैसी माता अपने इकलौते पुत्र से रखती है और कि सबसे मैत्री की भावना होनी चाहिए

माता यथा नियं पुत्तं आयुसा एक पुत्त मनु रक्खे.
एवं पी सबुभूते मानस भावये अपरिमाणं॥

मेत्तं च सब्बलोकस्मिं मानसं भावये अपरिमाणं।
उद्धं, अघो च, तिरियं च असंबाधं अवेरमसपत्तं।।[४]

किन्तु यह वैसा ही हुआ जैसे कोई 'अत्तदीपो भव जैसे वचन के आधार पर बुद्ध को आत्मवादी घोषित करे। सामान्य नीति-नियमों का उपदेश और बात है और लोक- व्यवस्था - पन और ही । राजव्यवस्था विस्तृत: राग और ममता का खेल है, जबकि बुद्ध राग और ममता के उच्छेद का उपदेश करते हैं। मंत्री और करुणा वैदिक धर्म में केवल उपदेश की बस्तु नहीं हैं, उन्हें लोक व्यवस्था का अभिन्न अंग बनाने के निमित्त पंच महायज्ञों दवारा संस्थाबद्ध करने को चेष्टा की गयी है वैदिक धर्म में गार्हस्थ्य को आश्रमों में ज्येष्ठ बतलाकर उसका बिरुद गान किया गया है-

यथा वायुं समाश्रित्य वर्तन्ते सर्व जन्तवः,
तथा गृहस्थमानित्य वर्तेते सर्व आश्रमः।

यस्मात् त्रयोडप्याश्रमिणों ज्ञानेनान्ने न चान्वहम्
गृहस्पेनैव धार्यन्ते, तस्माज्येष्ठाश्रमो गृही॥ ५

मनु यहाँ तक कह जाते हैं कि गार्हस्थ्य के कर्तव्यों का भलीभांति पालन किये बिना.ऋणत्रय का सम्यक निर्वाचन किये बिना, संन्यास आश्रम में प्रवेश करने से मनुष्य नरक का भागी होता है।

ऋणानि श्रीण्यपाकृत्य मनो मोक्षे निवेशयेत्,
अनपाकृत्य मोक्षं तु सेवमानो बजत्यघः।

अधीत्य विधिवद् वेदान्, पुत्रानुत्पाघ धर्मतः,
इष्ट्वा च शक्तितो यज्ञैर् मनो मोक्षे निवेशयेत्॥

अनधीत्य द्विजो वेदाननुत्पाद्य तथा सुतान्,
अनिष्ट्या चैव यजैश्च मोक्षमिच्छन् व्रजत्यधः ॥६

बौद्ध धर्म में ऋण त्रय की कल्पना नितास्त शून्य है। यह कल्पना कि समाज-धारणा में योगदान प्रत्येक मनुष्य का धार्मिक कर्तव्य है, कि लोक का संग्रह होना चाहिए नकि उच्छेद, कि प्रजातन्तु को टूटने नहीं देना चाहिए, वेराग्यवाद से सर्वथा बेमेल है।

वैदिक धर्म में पुरुषार्थ, मानव, मूल्यों का वर्गीकरण चार शीर्षकों के अन्तर्गत किया गया है- धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष। यह वर्गीकरण प्रवृत्ति, भोग और वैराग्य, लोक और परलोक के सुन्दर समन्वय पर प्रतिष्ठित है। किन्तु वैराग्यवादी धर्म इस पुरुषार्थ - चतुष्टय में से केवल धर्म और मोक्ष को मान्यता दे सकते हैं; वे अर्थ और काम को सहन तो कर सकते किन्तु उन्हें परम पद की प्राप्ति में प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से सहायक कथमपि स्वीकार नहीं कर सकते। तैत्तिरीयोपनिषद का आदेश है प्रजातन्तु को टूटने न दो (प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः)10 बुद्ध ऐसेउपदेश का दायित्व लेने को तैयार नहीं दिखायी देते। उन्हें सन्तति के सातत्य में कोई रुचि नहीं। बल्कि उनका स्पष्ट उपदेश है कि पुत्र, धन और राज्य की इच्छा ही नहीं करनी चाहिए, न अपने लिए, न दूसरे के लिए -

न अत्तहेतु न परस्स हेतु न पुत्तमिच्छे, न धनं, न रट।
न इच्छेश्च अधम्मेन समिद्धिमत्तनो-स सीलवा, पञ्ञवा, धम्मिको सिया।।
८

वे यह भी स्पष्ट करते है कि लोक का संवर्धन करना ही नहीं चाहिए -

होनं धम्मं न सेवेस्य, पमादेन न संवसे,
मिच्छादिटिठ न सेवेस्य, न सियालोकवद्डनो ॥ ९

शंकर का कहना है कि ब्रह्म ज्ञान हो जाने पर हमारा कोई भी कर्तव्य नहीं रह जाता है और कि यह नैष्कर्म्य हमारा दूषण नहीं भूषण है (अलंकारो त्यस्मांक यद् बनावगतौ सत्यां सर्वकर्तव्यता हानिः)।। ठीक इसी "स्वर में नागार्जुन का कहना है कि कर्म तो अज्ञानी करता है, जिसे तत्वदर्शन हो गया उसे कोई कर्म नहीं करना होता -

अखिद्वानकारकस् तस्मान्, न विद्वांस तत्वदर्शनात्।।

चन्द्रकीर्ति भी लिखता है "न क्वचिद् धर्मः मुह्यति, अमूढ च कर्म न करोति"। १२ अतः लोक व्यवस्था अज्ञानियों कि चीज़ होकर रह जाती है। बुद्ध की व्यवस्था के प्रति उदासीनता का सीधा अर्थ तो यही निकलता है कि उनकी दृष्टि में लोक का कोई महत्व नहीं था। कहने वाले यह भी कह सकते हैं कि बौद्ध धर्म मूलतः: भिक्षु-धर्म के रूप में उभरा, जिसकी आँत-स्मार्त धर्म से कोई प्रतिस्पर्धा अथवा विरोध न था। बौद्ध धर्म भिक्षुओं के लिए था और औत-स्मार्त धर्म मुख्यतः गृहस्यों के लिए। चूंकि गृहस्थों के लिए विधि-निषेध उपस्थित ही थे, अतः बौद्ध धर्म को इस विषय में कुछ भी करणीय नहीं था। बुध्ध-धर्म बस्तुतः कोई स्वतंत्र, सर्वाडगपूर्ण, स्वतःपूर्ण धर्म न होकर श्रौत-स्मार्त परम्परा में विकसित एक सम्प्रदाय मात्र था। उसकी हैसियत वैदिक धर्म रूपी आधार के आधेय (सुपर-स्ट्रक्चर) को सी थी। हो सकता है कि इस दृष्टिकोण में बल हो, किन्तु यह मानना ही होगा कि बुद्धोत्तर बौद्ध धर्म वैदिक परम्परा से अधिकाधिक स्वतन्त्र होता गया है, चाहे माहायानिक तत्वज्ञान

वेदान्त के सन्निकट ही क्यों न पहुँच गया हो।

बौद्ध धर्म में लोक व्यवस्थापरक आगम, धर्मशास्त्र, के अभाव तथा बौद्धों की एत द्विषयक परमुखापेक्षिता की कई दार्शनिकों ने खिल्ली उड़ायी है। वाचस्पतिमिश्र का कथन है कि बौद्धागम में न तो लोकव्यवस्था के लिए

कोई विधान है और न वैयक्तिक अथवा पारिवारिक संस्कार के लिए कोई योजना। अत: बौद्धों को विवश होकर लोकयात्रा के लिए श्रुति-स्मृति का अनुसरण करना पड़ता है- 'न चैतेषामागमा वर्णाश्रमाचारव्यवस्थाहेतवो, नो खलु निषेकाधाः त्रियाः श्मशानान्ते प्रजानामेते विदधाति। न हि प्रमाणीकृतबौद्धाधागमा अपि लोकयात्रायां श्रुतिस्मृतिहासप्राणनिरपेक्षागम मात्रेण प्रवर्तन्ते। अपितु तेडपि सांवृतमेतदिति बुवाणा लोकयात्रायां श्रुत्यादीनेवानुसरन्ति।'१३ जयन्त भट्ट का कथन है कि बौद्ध आदि वैदिक मर्यादा के प्रभाव में ही चांडाल आदि को

अस्पृश्य मानते हैं - 'बौद्धादयोडपि दुरात्यानो वेदप्रामाण्यनियमिता एव चांडालादिस्पर्श परिहरन्ति ।'१५

बौद्ध नीतिशास्त्र व्यक्तिवादी नीतिशास्त्र है, उसके लिए पारिवारिक सामाजिक सबंधों का विशेष महत्व नहीं है। उसका आदर्श है सबको भिक्षु बनाकर निर्वाणपुरगामिनीप्रतिपद पर आरूढ करना। बौद्ध धर्म वस्तुतः वैयत्विक धर्म है, सामाजिक धर्म नहीं; व्यक्ति-परक धर्म है, लोक-परक नहीं। बौद्ध संघ को परिकल्पता

कुछ दस प्रकार हुई है कि उसमें सामाजिक-सामूहिकता (कलेक्टिविटी) नहीं अपितु सामूहिक एकता कविता. (कलेक्टिव लोनलीनेस) को ही प्रश्रय मिलता है। लोक में रस लेने वाला धर्म ही लोकव्यवस्था में रुचि ले सकता है। वैराग्यवादी धर्म लोक को हेय समझता है और उसकी सारी चेष्टा एक ही और केन्द्रित होती है- लोकोच्छेद की ओर। अत: वैराग्यवाद लोक-विवृद्धि का स्वप्न भी नहींदेख सकता। मानव और मानवीय सम्बन्धों की पवित्रता में आस्था ही लोकव्यवस्था का मूलाधार है। इसके विपरीत वैराग्यवाद मानव के शरीर, मानवीय सम्बन्धो, मानव-जीवन, के विरुद्ध घृणा का भाव उत्पन्न करता है, अत: बह लोकव्यवस्था के सर्वथा प्रतिकूल पड़ता है। इस्लाम शूकर को हराम समझता है, अत: उससे यह आशा कि

वह शूकर-बश की वृद्धि में उसी प्रकार रुचि लेगा जैसे हिन्दू धर्म गौवंश की वृद्धि में लेता है. दुराशा मात्र है । बौद्ध धर्म से ही उदाहरण लीजिए । वह लोक का, जीवन का, विश्लेषण करके उसे निस्सार, निरर्थक, और गर्हणीय पाता है। स्त्री के कटाक्ष पर रीकने वालों को वह बतलाता है कि वह परमाणु-युज के अतिरिक्त कुछ नहीं है

नर्तकी भ्रू लताक्षेपो न ह्येकः परमार्थतः।
परमाणुसमूहत्वादेकत्वं तस्य कल्पितम् ॥१५

शान्तिदेव मानव-शरीर का विश्लेषण करके उसे असार घोषित करते हैं।

इमं चर्मपुटं तावत् स्वबुद्ध्यैव पृथक कुरु,
अस्थिपञ्जरतो मांसं प्रज्ञाशस्त्रेण मोचय,
अस्थीन्यपि पृथक् कृत्वा पश्य मज्जानमन्ततः,
किमत्र सारमस्तीति स्वयमेव विचारय ॥१६

विसुद्धिमग्ग में मानव में रक्त की अरुचि और मानव की सत्ता के अस्वीकार एक मार्मिक उदाहरण प्राप्त होता है। कोई किसी स्थविर से पूछता है। कि क्या आपने इधर जाती हुई स्त्री को देखा है? स्थविर का उत्तर है-

नाभिजानामि इत्थी वा पुरिसो वा इतो गतो।
अपि च अटिठसंधातो गच्छते स महापथे।।१७

अर्थात् मै यह तो नहीं जानता कि इधर से स्त्री गयी अथवा पुरुष गया, किन्तु इस मार्ग से एक अस्थिसंघात अवश्य जा रहा है।

वैराग्यवाद में मानव-मानव के बीच प्रेम और ममता का विकास ही नहीं हो सकता, क्योंकि मानव का व्यक्तित्व अस्थि और मांस के पुज से अधिक कोई मूल्य ही नहीं रखता। एक फारसी-कवि कहता है

गर दिल ब-मज्हबे तू हमीं गोश्त-पारः ईस्त,
कस्साबे शहर बिह जि तू दानद बहा-इ दिल

अर्थात् यदि हे प्रेयसि। तुम्हारी हष्टि में दिल मांस का एक लोथड़ा मात्र है, तब तो तुम्हारी अपेक्षा नगर का मासिक (कसाई) ही दिल की कीमत अच्छी आंक सकता है।

यही कारण है कि अर्हत् प्रेम को महत्व नहीं देता, ज्ञान को महत्व देता है, जिस से वह वैयक्तिक निर्वाण का प्रतिलाभ कर सके। महायान के अनुसार अर्हत् का आदर्श मूलतः स्वार्थपरक है। यहाँ यह भी विचारणीय है कि जब ज्ञान का स्वरूप यह है कि न आत्मा है, न जीवन पुद्गल, न मानव, तो शीलप्रयोग और संवरक्रिया से ही क्या बनेगा? यह आशंका बौद्धों में भी उठी थी, ऐसा प्रतीत होता है

यत्रात्म नास्ति, न च जीवो देशित, पुद्गलोऽपि न कथञ्चित्,
व्यर्थ श्रमोऽत्र घटते य: शीलप्रयोग संवरक्रिया च।

यधस्ति चैव महायानं नात्र हि आत्म, सत्व, मनुजो वा
व्यर्थ: श्रमोऽत्र हि कृतो मे यत्र न चात्मसत्व उपलब्धि: ॥१८

किसी भी धर्म अथवा दर्शन की जीवन-व्यवहार, लोक-व्यवस्था के प्रति प्रासंगिकता और सार्थकता का निकष है व्यक्तित्व का वह चरम आदर्श जो वह धर्म अथवा दर्शन प्रस्तावित करता है। आदि बौद्ध धर्म का जिसे मैं बुद्ध-धर्म (Buddha-ism) कहता हूँ, चरम आदर्श है सम्यक् सम्बुद्ध, जो आर्य सत्य चतुष्टय का साक्षात्कार कर दु:खनिरोध और सम्बोधि का प्रतिलाम कर लोककल्याणार्थ, बहजनहिताय, धर्मोपदेश करता है आदि बौद्ध धर्म सम्यक्सम्बुद्धत्व की सिद्धि सबके लिए सम्भव मानता है। वह यह भी मानता प्रतीत होता है कि बुद्ध और उनके प्रबुद्ध शिष्यों-अनुयायियों में केवल तारतम्य भेद है, प्रकार-भेद नहीं। आगे चलकर इस सम्बन्ध में एक त्रिविध प्रकार-भेद प्रकाश में आया-श्रावक, प्रत्येक बुद्ध और सम्बुद्ध, यह भेद हीनयान में विकसित हुआ था। महायान ने इसे अपने ढंग से लिया।

श्रावक चार प्रकार के माने गये हैं। स्रोतआपन, सकृदागामी, अनागामी और अर्हत्। स्रोतआपन्न श्रावक वे हैं जो निर्वाण-पथ पर अभी-अभी आस्हुए है। सकृदागामी श्रावकों को लोकधातु-त्रय में बस एक बार जन्म लेना शेष है, उसके पश्चात् वे निवृत्त हो जाने वाले है। अनागामी श्रावक उक्त लोकथातु त्रय से निवृत्त होकर पुनर्जन्म से विरत है और अगली बार निर्वृत्त हो जाने वाले हैं। अहित् श्रावक वे है जो जीते - जी निर्वाण - लाभ कर रहे हैं और शरीर छूटते ही स्कन्धो से पूर्णत: निवृत्त होकर परिनिर्वाण प्राप्त कर लेते है।

आदि बौद्ध धर्म और हीनयान में निर्वाण के दो प्रकार है सोपधिशेष और निरुपधिशेष। शरीर रहते प्राप्य निर्वाण सोपधिशेष और शरीरपात, स्कन्धनिवृत्ति के अनन्तर प्राप्य निर्वाण निरूपधिशेष निर्वाण कहलाता है। सोपधिशेष निर्वाण प्राप्त करने वाला श्रावक ही अर्हत् का महनीय अभिधान प्राप्त करता है।

वैयक्तिक दु:ख और दस संयोजनों का नाश करके वैयक्तिक निर्वाण प्राप्त करने वाला श्रावक अर्हत् बनता है। उसमें पहले सत्वावलम्बना करुणा का उदय होता है, जिसका उपयोग वह वैयक्तिक निर्वाण के हित में करता है। उसके दु:ख निरोध का साक्षात् कारण है पुदगलनैरात्म्य-ज्ञान अथवा प्रतीत्वसमुत्पाद-ज्ञान। किसी श्रावक को पुदगलनैरात्म्यज्ञान से दु:खनिरोध सिद्ध होता है तो किसी को प्रतीत्वसमुत्पाद-ज्ञान से। अर्हत् का ज्ञान परोपदेशहेतुक ज्ञान, उपदेश ज्ञान, होता है। महायान का आरोप है कि तीव्र करुणा के अभाव में वह संसार के त्रास से पीड़ित रहता है। महाकरुणा की अवस्था में तो वहपरार्थ बड़े-से-बड़े दु:ख को झेलने के लिए तैयार रहेगा, संसार से किसी प्रकार के बास का प्रश्न ही नहीं उठेगा। अर्हत् का वैत-बोध भी बना रहता है, जेयावरण भी बना रहता है, केवल क्लेशावरण क्षीण होता है। महायान के अनुसार अर्हत् का निर्वाण वास्तविक निर्वाण न होकर

संसार से निर्गम जैसा है। आदि बौद्ध-धर्म और हीनयान के अनुसार अर्हत शील, समाधि, प्रज्ञा और अनुत्तरा विमुक्ति द्वारा निर्वाण को उपलब्धि करता है। १९ अन्यत्र श्रद्धा, वीर्य, स्मृति, समाधि और प्रज्ञा नामक इंद्रियों द्वारा निर्वाण की प्राप्ति मानी गयी है। २० श्रावक अपनी निर्वाण-यात्रा अष्टाङ्गिक मार्ग से प्रारम्भ करता है। वह कुल मिलाकर कर्मग्रही ठहरता है।

प्रत्येक बुद्ध वह ज्ञानी पुरुष है जो वैयक्तिक दुःख का विरोध कर एक प्रकार से स्वान्तःसुखाब बोधि लाभ करता है। उसकी करुणा भी सत्वावलम्बना करुणा है। वह पूर्व श्रुति अमि संस्कारों द्वारा स्वतः बोधि लाभ करता है, बुद्धत्व की प्राप्ति करता हैं। उसे उपदेश ग्रहण करने की आवश्यकता नहीं होती, उसका ज्ञान एक प्रकार से प्रातिम ज्ञान कहा जा सकता है, जो तन्मयता मात्र से उद्भुत स्वयंबोध रूप होता है । वह ऋद्धि, आदेशना और अनुशासनी नामक प्रतिहार्यत्रय के सामर्थ्य से अन्यो को कुशल आदि में प्रवृत्त करता है। उसका द्वैत-बोध भी पूरा जा नहीं पाता। बोधि से बुद्वत्व प्राप्त होता है, किन्तु सम्बदवत्व के लिए महाबोधि और महाकरुणा की अपेक्षा होता है। प्रत्येक बुद्ध अर्हत की अपेक्षा अधिक ज्ञान नहीं होता है, किन्तु उसका ज्ञान प्रायः उसके लिए होता है, परार्थ नहीं। प्रत्येक बुद्ध का क्लेशावरन तो क्षीण होता ही है, उसमें जेयावरण के एक-देश यायावर का भी क्षय हो जाता है; केवल गृहकावरण शेष रहता है।

सम्बुद्ध सर्वोपरि है। वे महाबोधि-सम्पन्न और अद्वय-भूमि में पूर्णतः प्रतिष्ठित होते हैं। वे अत्यंत ज्ञान और अनंत करुणा का प्रतिनिधित्व करते है। उनकी महाबोधि का अर्थ है पारमिता-चर्चा की पूर्ति से प्राप्त भगवत्ता से मंडित शुद्धबोधि। उनकी विशेषता यह है कि वे अपना सारा ज्ञान-पुण्य लोककल्याणार्थ सञ्चित करते हैं।

महायान के अनुसार श्रावक और प्रत्येक बौद्ध पुद्गल-नैरात्म्य का साक्षात्कार करते हैं, जबकि सम्बुद्ध धर्म-नैरात्म्य का दर्शन करते हैं। यही

कारण है कि श्रावक और प्रत्येक बुद्ध की करुणा वस्तुधर्मातात्विक अन्तर्दृष्टि (Metaphysical insight) से उत्पन्न होती है। जैसाकि धर्मकिर्ति कहता है।

दुःखज्ञानेऽविरुद्वस्य, पूर्वसंस्कारवाहिनी।
वस्तुधर्मादयोत्पत्तिर्, नसा सत्वानुरोधिनी।। २१

योगाचार के अनुसार करुणा का मल है क्षणिकत्व और नश्वरत्व की चेतना, किन्त आध्यमिक करुणा को शून्यता से अभिन्न मान कर ही उसे महाबोधि का हेतु मान सकता है।

हीनयान के अनुसार सामान्य जन केवल अर्हत् बन सकते हैं, लाखों में एक प्रत्येक बुद्ध बन सकता है और अनेक कल्पों में कोई एक बुद्ध बन सकता है।

महायान ने श्रावक प्रत्येक बुद्ध और सम्बन्ध के प्रकार-भेद को हटाने और उच्छिन्न-गोत्र' व्यक्तियों को छोड़कर सम्बुद्वत्व का द्वार प्राय: सबके लिए खोलने का स्तुत्य प्रयास किया है। श्रावक-यान, प्रत्येक बुद्ध-यान और बोधिसत्व-यान, करके यान तीन प्रकार के माने गये हैं। विचारान्तर से उक्त तीनों यान ही यान,महायान, के विविध सोपान है। प्रासंगिक और स्वातन्त्रिक माध्यमिक तथा युक्तानुयायी विज्ञानवादी एकयान-वादि कहे जाते हैं। उनका कहना कि बोधिसत्वयान महायान ही एकमात्र यान है और कि श्रावक, प्रत्येक बुद्ध और बोधिसत्व सबका अंतिम प्राप्य फल एकमात्र बुद्धत्व है। बुद्ध-गोत्र सबमें व्यापक हैं। श्रावक और प्रत्येकबुद्ध के लिए निरुपधिशेष-निर्वाण प्राप्त कर लेने के बाद भी बोधिसत्व-यान में प्रवेश और बुदवत्व-लाभ अनिवार्य है। आगम अनुयायी विज्ञानवादी त्रियानवादी कहलाता है। उनके अनुसार उक्त तीनों खानों में से प्रत्येक कोन स्वतंत्र और अन्तिम है। तथापि इनकी मान्यता है कि यद्यपि श्रावक और प्रत्येक बुद्ध की चरम गति

निरुपथिशेष निर्वाण है, तथापि इस निर्वाणकी प्राप्ति के पूर्व वे बोधिसत्व यान में प्रविष्ट होना चाहें तो होकर बुद्वत्व लाभ कर सकते हैं। निरुपधिशेष निर्वाण की प्राप्ति के फलस्वरूप अनेक कल्पों तक निर्वाण-धातु में लीन रहने के बाद भी श्रावक और प्रत्येक बुद्ध एक-न-एक दिन बोधिसत्वयान में प्रविष्ट हो बुद्धत्व-लाभ अवश्य करेंगे। घर्म कीर्ति के अनुसार चित्त सन्तति अनादि और अनंत है। २२ वह निरुपथिशेष निर्वाण में भी विधमान रहती है। सयुत्तनिकाय के इस वाक्य की भी ध्वनि है- "यञ्च ख्वस्स त्तं दीघा त्तं सदवापरिभावितं सील-सुत-छग- परिभावितं, तं उद्वगामि होति विसेसगामि। २३ (अर्थात् यदि शरीर काकों और गृधों द्वारा भक्षित भी हो जाय तो भी चित्त श्रद्धा आदि से परिभावित होकर ऊर्ध्वगामी बना रहता है। अतएव बोधिचित्त का उत्पाद उस अवस्था में भी सर्वथा सम्भव है।) अभिसमय लकारा लोक के अनुसार श्रावक और प्रत्येक बुद्ध केवल त्रै धातुक जन्म का उपराम लाभ करते हैं, किन्तु वे मनास्त्रव धातु अर्थात परिशुद्ध बुद्ध-क्षेत्रों में कमल-पत्रों में जन्म लेकर समाधि की अवस्था में वहीं अवस्थित रहते है। पुनः अमिताभ आदि बुद्ध अक्लिष्ट विज्ञान की हानि के लिए उसका प्रबोध करते हैं और बोधिचित्त का ग्रहण कर लोकनायक बनते हैं। बुद्ध-धातु, बुद्ध-बीच,बुद्ध-गोत्र तथागत-गर्भ शब्द पर्याय हैं।बुद्धगोत्र का धर्म-धातु से तादात्म्य है।

धर्मधातोरसम्भेदाद् गोत्रभेदो न युज्यते।
आधेयधर्मभेदात् तु तद्भेदः परिगीयते।। २५

इस वचन से धर्मधातु में भेद का निषेध होता है और इस प्रकार गोत्र-भेद भी समाप्त हो जाता है।

आदि बौद्ध धर्म से लेकर महायान तक की यह पूरी प्रक्रिया लोक व्यवस्था निरपेक्ष है। निर्वाण की प्राप्ति का प्रश्न व्यक्ति का निजी मामला है, उससे समाज को कुछ भी लेना-देना नहीं। तदर्थ कारुण्य आदि का अभ्यास

अवश्य प्रतिपादित है, किन्तु उससे लोक व्यवस्था में विशेष अंतर नहीं आता। जब तक जीवन के प्रति गहरा अनुराग, जोशी जिंदगी, न पैदा हो तब तक मनुष्य लोक व्यवस्था की कोई दोधसूत्री योजना, नहीं बना सकता। यहीं कारण है कि बौद्ध आचार्यों ने समाज के संस्कार, मूढग्राहों के उच्छेद, राज्य की परिकल्पना, आदि लोक व्यवस्थात्मक क्रिया-कलाप में कभी रुचि ही नहीं ली। बुद्ध ने, जहाँ आवश्यकता पड़ी, प्राचीन वर्णव्यवस्था को आगे करके काम चला लिया। वे जब कर्मणा वर्ण व्यवस्था के प्राचीन आदर्श का बखान करने लगते है तो प्रतीत होता है कि वे वैदिक परम्परा से सर्वथा स्वतन्त्र किसी अपने में परिपूर्ण, स्वत:पूर्ण धर्म की योजना लेकर नहीं आये थे, बल्कि उनका धर्म वैदिक परम्परा का आधेय मात्र है। जो हो. बौद्ध धर्म, में लोक व्यवस्था के प्रति दायित्व-चेतना का अत्यन्ताभाव ही परिलक्षित होता है।

सोपधिशेष-निर्वाण-प्राप्त अर्हत् स्खलन-अय से लोक से अपने को असम्पृक्त ही रखता है। उस अवस्था में उपादान-रूपी ईन्धन विद्यमान रहता है, अतः तृष्णा की अग्नि कभी भी भड़क सकती है। निरूपधिशेष निर्वाण में, जैसा कि ऊपर कहा गया है, चित्त शेष रहता है, किन्तु वह बुझी हुई अग्नि अथवा प्रशान्त, गम्और महासमुद्र के समान हो जाता है। २५ और यह अवस्था लोक व्यवस्था के लिए उपयुक्त नहीं है। संयुत्तनिकाय के एक वचन के अनसार क्षीणास्त्रव अर्हत के लिए लाभ, सत्कार आदि अन्तराय सिद्ध होते हैं (यो भिक्खवे। भिक्खु अरहं खीणासवो तस्स पाहं लाभ-सक्कार सिलोकं अन्तरायाय वदामीति)। २६ ऐसा अ्हत् न पुण्य कर्म करता है, ना पुण्य कर्म करता है, और न तटस्थ प्रकार का कर्म करता है (यतो...भिक्खुनो अविज्जा पहीना होति विज्जा उप्पन्ना, सो. नेव पञ्ञभिसद्धारं अभिसइखरोति, न अपुञ्ञाभिसद्धारं अभिसइखरोति, न आनेञ्जभिसद्धारं अभिसद्धरोति)। २७ यह वह अवस्था है जिसमें सारी क्रियाएँ शान्त हो जाती हैं (पदं सन्तं

सद्धारूप समं सुखं) २८ वह शरीर-क्रियाओं के उपशम का अभ्यास करता रहता है (काय सखारं अस्ससिस्सामीति) २९ वह केवल राग-द्वेष- निरोध-रूपी कार्य करता है (कम्मसेस्स कारका-रागं, दोसं, पजहनन्ति)। ३० अर्हत रुग्ण भिक्षुओं की परिचर्या आदि कर सकता था, ३१ किन्तु उसका नियमित कार्य उन्हें उपदेश करना मात्र था। ३२ एक कृषक ब्राहमण ने बुद्ध से कहा कि आप खेती करके क्यों नहीं खाते, जैसा मैं करता हूँ? बुद्ध ने उत्तर दिया कि मै भी खेती करके खाता हूँ, मेरी खेती के लिए बीज श्रद्धालु, वृष्टि ते है, आदि-आदि। ३३ सारिपुत्त गोग्गलान को पापग्रही बताया गया है (पाप गरही आयस्मा सारिपुत्तो)। ३४ अन्यथा, अर्हत के लिए कुछ भी करणीय नहीं है (न्यू...अरहतो उत्तरिकरणीय। ३५ बोधिसत्व का आदर्श लोक व्यवस्था के लिए अधिक उपयुक्त है।

बोधिसत्व की विशेषता है कि वह लोक कल्याण में प्रवृत्त होने के लिए निर्वाण को भी ठुकरा देता है। उसकी घोषणा है-

मुच्यमानेषु सत्वेषु ये ते प्रामोधसागराः।
तैरेव ननु पर्याप्तं, मोक्षेणारसिकेन किम् ?।। ३६

वह लोक को पुण्य-दान करने के लिए तो तैयार है ही, अन्न पान आदि की व्यवस्था करके क्षुब्धा-पिपासा की व्यथा हारने के लिए भी सन्नदव बताया गया है।

क्षुत्पिपासा-व्यथा हन्यामन्नपाणप्रवर्षणैः।
दुर्भिक्षान्तरकल्पेषु भवेयं पानभोजनम्।। ३७

उसे वीर्य-पारमिता को भी साधना करनी पड़ती है, जिसे कर्म के लिए आहवान समझता चाहिये। शान्तिदेव बोधिसत्व के लिए इस सन्दर्भ में इस प्रकार उपदेश करते हैं -

यदेवापधते कर्म तत्कर्मव्यसनी भवेत्।
तत्कर्मशौष्ठोतृप्तात्मा क्रीडाफलसुखेप्सुवत्॥ ३८

अर्थात् प्रवाहपतित कर्म बोधिसत्व के लिए अवश्य करणीय हैं। यह भी कहा है।

सुखार्थं क्रियते कर्म तथाऽपी स्यान् न वा सुखम्।
कर्मैव तु सुखं यस्य निष्कर्मा स सुखी कथम्?
कामैर् न तृप्तिः संसारे क्षुरधारामधूपमैः
पुण्यामृतैः कथं तृप्तिर् विपाकमघुरैः शिवैः। ४०

हमारे प्रतिपाद्य विषय में एक महत्वपूर्ण विचार-पद अभी शेष है। वैराग्य का लोक-व्यवस्था में स्थान एक बात है और लोकव्यवस्था-निरपेक्ष वैराग्य दूसरी बात। वैराग्य दो प्रकार का होता है : एक है जीवन को बघाओं, अभावों से पराजित पुरुष ऐहिक-नैराश्यमूलक वैराग्य, जिसके परिणामस्वरूप पुरुष सर्वविध सुख-सुविधाओं से परिपूर्ण स्वर्ग आदि की कल्पना करके मनस्तोष प्राप्त करता है। दूसरे प्रकार का वैराग्य मूलतः वैयत्किक दुःख नहीं बल्कि एक प्रकार के सामान्य तत्वज्ञानमूलक (मैटाफ़िजिकल) दुख की उत्कट चेतना का प्रतिफल होता है, जिस अर्थ में "सर्व दुःख अथवा 'सर्व दुःख विवेकिन जैसे वाक्य बोले जाते हैं। यह जीवन की सीमाओं के तीव्र बोध और तज्जनित औदासीन्य का परिणाम है। यह भौतिक अपकर्ष नहीं, बल्कि जीव के गहरे, व्यापक, और युग-युग से संचित अनुभव का फल है । अत: ऐसे वैराग्य का उदय जीवन के अनुभवों के परिपाक के फलस्वरूप ही हो सकता है। वैदिक आश्रम व्यवस्था में ऐसे वैराग्य को जीवन के चौथे, अंतिम चरण में स्थान दिया गया है जो सर्वथा स्वाभाविक और समीचीन लगता है । ऐसे विरक्त पुरुष समाज से अनासक्त रहकर उसकी बेलाग समीक्षा कर सकने की स्थिति में होते हैं और इस प्रकार लोक का सही मर्ग-दर्शन करने की क्षमता रखते हैं। ऐसे विरक्त

समाज के लिए वरदान सिद्ध होते हैं। गीतोक्त लोकसंग्रही सिद्ध पुरुष इसी कोटि के अंतर्गत आता है। उसका अनासक्त भाव से किया हुआ कर्म लोक के लिए उदाहरण बनता है, जिसके अभाव में लोक के कुकर्म में फंस जाने का अंतराय उपस्थित हो जाता है। कृष्ण कहते है कि यदि अनासक्त होते हुए भी स्थितप्रज्ञ कर्म न करे तो लोक उत्सन्न हो जाय, अव्यवस्था उत्पन्न हो जाय और प्रजाओं का नाश हो जाय।

उत्सीदेयुरिमे लोका न कुर्या कर्म चेदहम्।
सङ्करस्य च कर्ता स्यामुपहन्यामिमाः प्रजा।।

इस प्रकार के वैराग्य की कल्पना बौद्ध परम्परा में अलीक है।

१. न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका र.१.६८ (चौखम्बा), पृ. ४३२..
२. न्यायमञ्जरी, प्रमाण-प्रकरण (चौखम्बा) पृ. २४३.
३. तु. तत्त्वसइग्रहह (वाराणसी) २००.
४ बोधिचर्यावतार (मिथिला) ५.६२-६२.
५. विसुद्धिमग्ग (वाराणसी), भाग १ पृ. ६७.
६. राष्ट्रपति-परिपृच्छा (मिथिला), १७४-१७५.
७. दीघ-निकाय, महापरिनिब्बान-सुत्त (नालंदा), खण्ड २ पृ. ९५.
C संयुत्त-निकाय (नालन्दा), महावग्ग, इन्द्रिय-संयुक्त, पृ. १६७ से.
९. प्रमाणवातिक (वाराणसी) १.१९६-१६७-
१०. तत्रेव ९.४६-.
११. संयुत्त-निकाय, मदावग्गा, सीतापति-संयुक्त, पठ महानाम-सुत्त, चतुर्थ खण्ड(नालंदा), पर. ३१५,
१२. असम लकार कारकः (मिथिला) १.४०, पु. ३०७.
१३. मजिभ्कम-निकाय (नालन्दा)।
१५. संयुक्त-निकाय, निदान-वग्ग (२) लामसक्कार-संयुत्त (१७), भिक्खु-सुत्त (३०) खण्ड र. पु. १९९.

१५. तत्रेव, निदान-संयुत्त (१२). परि भीमसेन-सुत्त (५१) पृ. ७०.
१६. धम्मपद ३६८.
१७. मजिभ्कम-निकाय, मुल-पण्णासक (१), सतिपड्टान-सुत्तं (१०), पृ. ७७.
१८. थेरीगाथा (नालन्दा)
१९. संयुत्त-निकाय (नालन्दा)
२०. सुत्त-निपात (नालन्दा), महावग्गा। २१
२१. तत्रैव, उरगवग्गा, कसि भारद्वाज-सुत्त, पृ.२८१
२२. संयुक्त-निकाय, सगाथ-वग्गा (१), देवपुत्त-संयुक्त (२), सिम-सुत्त(२५), पृ.६२
२३. तत्रैव, खन्ध-वग्गा (३), खन्ध-संयुक्त(२२), सडिकवन्त-सुत्त(१२२) पृ.३८९-३८३.
२४. बोधिचर्यावतार (मिथिला) ८.१०८.
२५. तत्रैव ३.६.
२६. तत्रैव ३.८.
२७. तत्रैव ४.६.२.
२८. तत्रैव ४.६.३.-६४.
२९. गिबा ३.२४.

रामानन्दसम्प्रदाये तत्वत्रयविमर्शः

प्रि. डो. नरेन्द्रकुमारः एल. पण्ड्या
प्राचार्यः,
श्री सोमनाथ संस्कृत युनिवर्सिटी संचालित
संस्कृतकोलेज, वेरावल, गुजरात।

भगवान् श्रीराम का स्तुतिमङ्गल।

श्रीमन्तं श्रुतिवेद्यमद्भुतगुणग्रामाग्र्यरत्नाकरं
प्रेयःस्वेक्षणसंसुलज्जितमहीजाताक्षिकोणेक्षितम्।

भक्ताशेषमनोभिवाञ्छितचतुर्वर्गप्रदं स्वर्द्रुमं
रामं स्मेरमुखाम्बुजं शुचिमहानीलाश्मकान्ति भजे।।

ऐश्वर्यं यदपाङ्गसंश्रयमिदं भोग्यं दिगीशैर्जग-
च्चित्रं चाखिलमद्भुतं शुभगुणा वात्सल्यसीमा च या।

विद्युत्पुञ्जसमानकान्तिरमितक्षान्तिः सुपद्मेक्षणा दत्तान्नो-ऽखिलसंपदो जनकजा रामप्रिया साऽनिशम्।।[१]

जगद्गुरुश्रीरामानन्दाचार्यजी।

"रामानन्दः स्वयं रामः प्रादुर्भूतो महीतले" इत्यागमप्रामाण्यात् "यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत। अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम्।। परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्। धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे।।"[२] इति स्वोक्तिं संपुष्टयन्नधिप्रयागेऽवततार श्रीरामानन्दरूपेण स्वयं श्रीरामः त्रयोदशशतोत्तरषट्चाशत्तमे वैक्रमाब्दे श्रीसुशीलादेवीकुक्षितः

१ वै.म.भा. १-१,२

२ भ.गी. ४–७,८

श्रीपुण्यसदनसद्मनि। वाराणसीस्थ श्रीमठाध्यक्षजगद्गुरुश्रीराघवानन्दाचार्य-चरणमाराध्यलब्धसाङ्गवेदवेदान्तविद्यास्ततः प्राव्राज्यं स्वीचक्रुरिति विश्वविदितमितिवृत्तमानन्दाचार्याणाम्।

इतरसमस्तकार्याणि सम्पाद्य मोक्षसाधनीभूततत्त्वसम्पादनाय स्वशिष्यानन्यतमं जगद्गुरुश्रीसुरसुरानन्दाचार्यं निमित्तिकृत्य तत्त्वत्रयमुपदिदेश सर्वमुमुक्षुजीवोपकृतये।[३]

इस गद्यखण्ड में जगद्गुरुश्रीरामानन्दाचार्यजी के जीवन का संक्षिप्त साररूप परिचय प्रस्तुत किया है, जिस के अनुसार भगवान् श्रीराम स्वयं जगद्गुरुश्रीरामानन्दाचार्यजी के रूप में धर्मसंस्थापन हेतु वि. सं. १३५६ में प्रकट होतें हैं। इन का प्राकट्य तीर्थराज प्रयाग में माता श्रीसुशीलादेवी और पिता श्रीपुण्यसदन से हुआ था। वाराणसीस्थ श्रीमठ के अध्यक्ष जगद्गुरुश्रीराघवानन्दाचार्यचरण के आश्रय में रहकर इन्होंने वेद,वेदाङ्ग और वेदान्त विद्या का अध्ययन किया था तथा मोक्ष के साधनभूत तत्वज्ञान सम्पादन करने के लिए वैष्णवमताब्जभास्कर ग्रन्थ के रूप में अपने द्वादश शिष्यरत्नों में अन्यतम श्रीसुरसुरानन्दाचार्य को निमित्त करके सभी मुमुक्षु जीवों के ऊपर उपकार करने हेतु तत्वत्रय का उपदेश किया।

तत्त्वनिरूपण

सकल जगत् के हित करने की दृष्टि से श्रीसुरसुरानन्दाचार्यजी ने विविध प्रश्न पूछ। यथा - "तत्वं किं किञ्च जाप्यं परमिह विबुधैर्वैष्णवैर्ध्यानमिष्टं मुक्तेः किं साधनं सत्सुमतिमतिमतो धर्म एकोऽस्ति कश्च । धर्माणां वैष्णवास्ते गुरुवर कतिधा लक्षणं किञ्च तेषां कालक्षेपः किमाप्यं कथमुरुशुभदं कुत्र कार्यो निवासः"[४] इन प्रश्नों में प्रथम प्रश्न तत्वनिरूपण के सन्दर्भ में है।

---

[३] स्मृतिग्रन्थे तत्वत्रयसिद्धिः पृ.१

[४] वै.म.भा. १-३

रामानन्दसम्प्रदाय में तीन तत्त्व कहे गये हैं **१.** अचित्-प्रकृति **२.** चित्-चेतन बद्ध आदि जीव समुदाय और **३.** सर्व जगत् के कारण, सर्वेश्वर, सर्वशेषी परमेश्वर श्रीरामचन्द्रजी ।

१. अचित् तत्त्वनिरूपण

तीन तत्त्वों में अचित् तत्त्व के विविध नामभेद कहे हैं। अचित्, प्रकृति, अचेतना,जडा, अज्ञा, अजा आदि अचित् प्रकृति के नाम हैं। यह अचित् प्रकृति नित्य अर्थात् उत्पादविनाश रहित कही जाती है। नित्य होने से इस के जन्म-मरण नहीं होतें हैं किन्तु आविर्भावतिरोभाव होता है। यह अचित् प्रकृति अविकृति (किसी से उत्पन्न न होनेवाली), विश्वयोनि, विविधवर्णयुक्त,अजा (जन्मरूप, विकाररहित), त्रिगुणा, अव्यक्त, निर्व्यापार (स्वतः व्यापार रहित) और परार्थ है। "पृष्टानामेकमाद्यं त्रिकमपि शृणु तद्भेदतो नामभेदैर्नित्याऽज्ञाऽचेतना सा प्रकृतिरविकृतिर्विश्वयोनिः शुभैका। नानावर्णात्मिकाऽजा त्रिगुणसुनिलयाऽव्यक्तशब्दाभिधेया निर्व्यापारा परार्था महदहमितिसूरुच्यते तत्वविद्भिः"[५]।।

ज्ञानरहित यह अचित् तत्व, जो अवस्थान्तरापत्तिरूप विकर का आश्रय होने से द्रव्य भी कहा जाता है, जड और अजड के भेद से दो प्रकार का है। उस में परप्रकाश्य जड और तद्भिन्न (स्वप्रकाश्य) अजड है। अजड पराक् और प्रत्यक् दो प्रकार का है। पराक् स्वयं प्रकाशमान होते हुवे दूसरों का भी प्रकाशक होता है। पराक् के शुद्धसत्व और ज्ञान ऐसे दो भेद है। यह शुद्धसत्व त्रिगुणभिन्न शुद्धसत्व का अधिकरण है, इस को "आदित्यवर्णं तमसः परस्तात् ....."[६], "तद्विष्णोः परमं पदं सदा पश्यन्ति सूरयः"[७] से

---

[५] वै.म.भा. १-६

[६] श्वेता. ३/८

[७] नृ.पु. ५/१०

वर्णित किया गया है। यह ईश्वर के संकल्प से नित्यमुक्तेश्वर के भोगोपकरण रूप भोगस्थान है। नत्यविभूति, नित्यधाम, परमधाम, परमव्योम, अक्षरधाम और साकेत आदि इस शुद्धसत्व के पर्यायवाची शब्द हैं। पराक् का दूसरा भेद ज्ञान अर्थप्रकाशरूप है। यह ज्ञान प्रभावान् द्रव्यगुणात्मक अजड विभु द्रव्य है। यह नित्य होते हुवे भी बद्धावस्थ जीवों में तिरोहित रूप से रहता है। ईश्वर और नित्यमुक्त जीवों का ज्ञान नित्य विभु होता है तथा मुक्त जीवों का ज्ञान बद्धावस्था में तरोहित रहता है एवं बद्ध जीवों का ज्ञान तिरोहित रहता है। ज्ञान को नित्य द्रव्य कहा है, इस में श्रुति प्रमाण है यथा- "न विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते"[८]। यद्यपि ज्ञानमुत्पन्नम्, ज्ञानं नष्टम् इत्यादि व्यवहार होता है वह तो ज्ञान के संकोच और विकास अवस्था के कारण होता है। ज्ञान, मति, प्रज्ञा, संवित्, धिषणा, धी, मनीषा, शेमुषी, बुद्धि आदि शब्द ज्ञान के पर्यायवाची है।

परप्रकाश्य जड दो प्रकार का है १ प्रकृति और २. काल.। श्रौतसिद्धान्तबिन्दु के रचयिता श्रीश्रुतानन्दाचार्यने अचित् तत्त्व का निरूपण एक पद्य में किया है। यथा- अचिन्नाम तत्त्वं द्विधा ज्ञानशून्यं जडञ्चाजडं नैव मिथ्या कदाचित्। जडं मिश्रसत्त्वं तथा कालतत्त्वं मनीषाऽजडं शुद्धरूपं च सत्त्वम्[९]।।

मिश्रसत्त्व प्रकृति अविद्या माया आदि शब्द पर्यायवाची है। सत्त्वगुण, रजोगुण और तमोगुण के आश्रयरूप प्रकृति महत्तत्त्व अहंकार एकादश इन्द्रिय पञ्च तन्मात्रा पञ्च महाभूत ये जड अचित् तत्त्व है। सर्वेश्वर भगवान् श्रीराम पञ्च महाभूतों से पञ्चीकरण प्रक्रिया से पञ्च महाभूतों का सर्जन करतें हैं। जड अचित् तत्त्व काल भी नित्य अनित्य रूप से द्विविध है। अखण्डकाल

---

८ बृ. ४/३/३०

९ स्मृतिग्रन्थ पृ. ६२८

नित्य और विभु है तथा निमेष आदि काल अनित्य है। "सत्त्वादिरहितः कालो विभुर्जडो हरेस्तनुः" [१०]इस तरह अचित् तत्त्व का निरूपण प्राप्त होता है।

(२) चित्तत्त्वनिरूपण

द्वितीय चित्तत्त्व का निरूपण है। चित्तत्त्व जीव है , वह नित्य, सर्वदा एकरूप, सनातन, अनादिमध्यनिधन, ज्ञानानन्दमय, निर्मल (ज्ञानानन्दमयोऽमलः), स्वरूपतः निर्मल होते हुए भी जीव **पुरुषः प्रकृतिस्थोऽपि भुङ्क्ते प्रकृतिजान् गुणान्। कारणं गुणसङ्गोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु।।** अनादिकालिक भवपरम्परा से उपार्जित कर्म के बल से देव-मनुष्य-तिर्यक् आदि शरीरों में जन्म लेकर सुखदुःखादिभोग का कर्ता – भोक्ता होता है। अच्छेद्य, अदाह्य, अक्लेद्य, अशोष्य, नित्य, सर्वगत, स्थाणु, अचल है। जीव अज, नित्य, शाश्वत, पुराण, अवध्य कहा गया है। वह ज्ञानघन है। विशिष्टाद्वैत सम्प्रदाय में धर्मिज्ञान और धर्मज्ञान रूप से जीव को धर्मिज्ञान स्वरूप होने से ज्ञान तथा धर्मभूत ज्ञान का अधिकरण होने से ज्ञाता कहा जाता है। "ज्ञोऽत एव "सूत्र में इस का विवरण है[११]। जीव को ज्ञ भी कहा जाता है "नित्यो ज्ञः " इत्यादि पद्य से, तथा उसी पद्य में "नित्योऽज्ञः" ऐसा पदच्छेद करने पर अल्पत्व रूप नञर्थ ग्रहण करते हुए जीव को अज्ञ–अल्पज्ञ भी कहा जाता है। "ज्ञाऽज्ञौ द्वावजानीशौ"। जब जीव को अज्ञ कहा जाता है तब इस का तात्पर्य सर्वज्ञ परमेश्वर की अपेक्षा से जीव अल्पज्ञ है ऐसा समझना चाहिए। जीव अज, चेतन और अनीश (अस्वतन्त्र, पराधीन, परमात्मा के अधीन) है। यह जीव सूक्ष्म से भी सूक्ष्म-अत्यन्त सूक्ष्म (अणु) है। जीव निजकृतिफलभुक् (स्वयं किए हुए कर्म-सुकृतदुष्कृत के फल का भोक्ता होता है। ईश्वर, योगसूत्र में जिस को

---

[१०] श्रीजगद्गुरुश्रीदेवानन्दाचार्यकृत योगपञ्चक २१

[११] वै.म.भा. पृ. १४०

"क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेषः ईश्वरः" कहा है, फल का भोक्ता नहीं है। "द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया ...." इत्यादि मन्त्र में भी ईश्वर को फल का अभोक्ता कहा है। जीव परमात्मा की सहायता से युक्त और कर्ता –भोक्ता के अभिमान से युक्त रहता है। वह बद्ध भी होता है तथा परमात्मा की शरणागति से मुक्त भी होता है। जीव का अनुगत लक्षण" शेषित्वे सति ज्ञातृत्वम्" है।

"नित्यो ज्ञश्चेतनोऽजः सततपरवशः सूक्ष्मतोऽत्यन्तसूक्ष्मः भिन्नो बद्धादिभेदैः प्रतिकुणपमसौ नैकधा सूरिवर्यैः। श्रीशाक्रान्तालयस्थो निजकृतिफलभुक् तत्सहायोऽभिमानी जीवः सम्प्रोच्यते श्रीरघुपतिसुमते तत्वजिज्ञासुवेद्यः[१२]।।"

चित्पदवाच्य अणु चेतन (ज्ञानाश्रय) जीव के विषय में निम्न श्रुतियां प्रमाण रूप से मिलती है। "एष द्रष्टा स्प्रष्टा श्रोता घ्राता रसयिता मन्ता बोद्धा कर्ता विज्ञानात्मापुरुषः"[१३]

"न जायते म्रियते वा विपश्चित्"[१४]

"नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम्" [१५]

"एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः" [१६]

"बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च।
भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते[१७]।।"

---

१२ वै.म.भा. १-७

१३ प्रश्नो. ५/९

१४ कठ. १/२/१८

१५ श्वे.उ. ६/१३

१६ मु. ३/१/९

१७ श्वे.उ. ५/९

"आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः"[१८]

"कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् " [१९]

जीव के स्वरूप का प्रतिपादन जगद्गुरुश्री-श्रुतानन्दाचार्यजी ने सुन्दररीति से किया है। यथा-

"सुखश्चाणुचिज्ज्ञातृरूपोऽस्ति जीवःपरब्रह्मणोंऽशस्तनुर्नित्यशेषः।
न देहेन्द्रियप्राणबुद्धिस्वरूपो विकारी जडो ब्रह्मरूपोऽपि नैव।।"

जीव के प्रकार

जीव के तीन प्रकार है १) बद्ध २) मुक्त और ३) नित्य। अनादि काल से स्वनियामक पाप-पुण्यात्मक कर्म के अनुसार जन्म-मृत्यु आदि धर्मों को प्राप्त करनेवाले जीव बद्ध कहे जाते हैं। अनेक जन्मों के पुण्योदय से प्राप्त सत्त्वोद्रेक से सद्गुरु की शरण में जाकर परब्रह्म श्रीराम के स्वरूप को जानकर उस की भक्ति–प्रपत्ति से जन्मादि बन्धन के कारणभूत कर्मों का विनाश करके कर्मोपार्जित देह के त्याग के अनन्तर दिव्य साकेतधाम में भगवत्सायुज्य को प्राप्त जीव मुक्त कहे जाते हैं। हनुमान् आदि नित्य मुक्त जीव है। नित्य मुक्त जीवों का अवतार भगवदिच्छा अथवा स्वेच्छा से होता है। इस तरह जीव का स्वरूप और प्रकार कहे गये हैं।

(३) ईश्वरत्तत्व निरूपण

तृतीय ईश्वर तत्त्व है। श्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासप्रतिपाद्य, सारभूत, चिदचिद्विशिष्ट, सर्वान्तर्यामी, सर्वशेषी भगवान् श्रीरामचन्द्रजी स्थूल-सूक्ष्म सकल विश्व के सर्जक–आविर्भावक, पालक-पोषक-रक्षक, तिरोधायक–संहारक-लयकारक-तिरोभावक ईश्वर है। ईश्वर जगत् के अभिन्न

---

[१८] श्वे.उ. ५/८

[१९] ब्र.सू. २/३/३४

निमित्तोपादान कारण है, सर्वप्रकाशक, सर्वदा सर्वत्र अचल, साक्षी, सर्वज्ञ, शरणागतवत्सलता आदि कल्याणगुणगण विशिष्ट, जन्मादिविकाररहित, जनकनन्दिनी जानकी रूप लक्ष्मी से सम्बद्ध, ब्रह्मादि देवों के आराध्य, शरणागतप्रपन्न परिरक्षक, करुणानिधान, ज्ञानकर्मसमुच्चित भक्तियोग सहकृत प्रपत्ति प्राप्य, क्लेश कर्मविपाक आशयों से अपरामृष्ट, श्रीवाल्मीकि आदि मुनिवरों से गीतकीर्ति, हनुमान् आदि महाज्ञानियों से ध्येय, योगिध्येय, भक्तानुग्रहार्थ आविर्भूत, अविनाशी, अजन्मा, मन-वाणी का अविषय (यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह[२०], सकल वसुधाधिप, अयोध्याधिपति, सर्वशेषी, ज्ञेय, ध्येय, प्राप्य भगवान् श्रीरामचन्द्रजी है।

सदेव सौम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं ब्रह्म।[२१]
आत्मा वा इदमग्र आसीन्नान्यत् किञ्चन मिषत्।[२२]

यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति
यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म।[२३]

यतः सर्वाणि भूतानि भवन्त्यादियुगागमे।
यस्मिँश्च प्रलयं यान्ति पुनरेव युगक्षये।। [२४]

यतः सर्वाणि भूतानि प्रभवन्त्यहरागमे।
रात्र्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके।। [२५]

---

[२०] तैत्तरीय उप.ब्रह्मानन्दवल्ली ४-१

[२१] छां. उप. ६-२-१

[२२] ऐत.उप. १-१-१

[२३] तैत्तरीय उप. भृगुवल्ली १-१

[२४] विष्णुसहस्र, ११

[२५] भ.गी. ८-१८

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः। तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा जगदिदं विभाति।।[२६]

यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम्।
यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम्।।[२७]

भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः। भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः।।[२८]

एतस्याक्षरस्य प्रशासने द्यावापृथिवी विधृते तिष्ठतः।[२९] साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च।[३०]

निर्गता निकृष्टाः सत्त्वादयः प्राकृता गुणाः यस्मात्तन्निर्गुणम् इति व्युत्पत्तेर्निकृष्टगुणराहित्यमेव निर्गुणत्त्वम्[३१]

सकृदेव प्रपन्नाय तवास्मीति च याचते।
अभयं सर्वभूतेभ्यो ददाम्येतद्व्रतं मम।।[३२]

वैष्णवाब्जमतभास्कर में ईश्वरनिरूपण किया है। यथा- **"विश्वं जातं यतोऽद्धा यदवितमखिलं लीयते यत्र चान्ते सूर्यो यत्तेजसेन्दुः सकलमविरतं भासयत्येतदेषः। यद्भीत्या वाति वातोऽवनिरपि सुतलं याति नैवेश्वरो ज्ञः साक्षी कूटस्थ एको बहुशुभगुणवानव्ययो विश्वभर्ता।।"** "श्रीमानर्च्यः शरण्यो बहुविधविबुधैर्योगिगम्याङ्घ्रिपद्मोऽस्पृश्यः क्लेशादिभिः सत्समुदित-सुयशाः

---

२६ कठो. २-२-१५ - श्वेता. ६-१४ - मुण्डक. २-२-१०

२७ भ.गी. १५-१२

२८ कठो. २-३-३

२९ बृहदा. उप.

३० श्वेता. ६-११

३१ आनन्दभाष्यम् १-१-२

३२ वाल्मीकिरामायणम्, युद्धकाण्डम्

सूरिमान्यो वदान्यः। शश्वच्छ्रीरामचन्द्रः सुमहितमहिमा साधु वेदैरशेषैः निर्मृत्युः सर्वशक्तिर्विकलुषविजरो गीर्मनोभ्यामगम्यः"[३३] सर्वेश्वर भगवान् श्रीराम के पांच स्वरूप पर, व्यूह, विभव, अन्तर्यामी और अर्चावतार के रूप में दर्शायें हैं।

रामश्च ब्रह्म कर्ता हि विष्णुत्वमुपजग्मिवान्। परव्यूहादिरूपेण सीतानाथश्च पञ्चधा। परश्च परलोके हि साकेते सोऽधिराजते। दिव्यदेहगुणो नित्यो दिव्यशस्त्रास्त्रभूषणः। अनन्तकरुणावत्या सीतया जगदम्बया। सिंहासने समासीनो दिव्ये दिव्यपुरे परे। सर्वज्ञः सर्वशक्तिश्च भगवान् करुणाम्बुधिः। नित्यमुक्तैः स्तुतश्चाथ वेदवेद्यः परात्परः। व्यूहतां याति रामश्च सृष्ट्याद्यर्थमुपासितुम्। चतुर्धा च मतो व्यूहो वासुदेवादिभेदतः। वासुदेवात् त्रिधा व्यूहा भवन्ति केशवादयः। सङ्कर्षणाच्च गोविन्दादयस्त्रिधा भवन्ति हि।। प्रद्युम्नाच्च त्रिधा व्यूहा ऋषिकेशादयो मताः। भवन्त्यथानिरुद्धाच्च त्रयः श्रीवामनादयः।। रामः सर्वावताराणामवतारी समीरितः। परित्राणं च साधूनामवतारप्रयोजनम्। सर्वेभ्यश्चाभयं दत्ते रामः सकृत् प्रपत्तितः। स्वाश्रितस्यापराधाँश्च रामः स्मरति नैव हि। साक्षाद्गौणस्तथाऽऽवेश इत्येवं विभवास्त्रयः। मुख्यमुख्यतरत्वादिभेदात् साक्षात् त्रिधा मतः। नृसिंहवामनभेदाद् द्विधा मुख्यः प्रकीर्तितः। मुख्यतरश्च श्रीकृष्णो रामो मुख्यतमः स्मृतः। मत्स्यकूर्मादिभेदैश्च मतो गौणस्त्वेकधा। विभवाश्च कलावेशात् पृथुधन्वन्तरादयः। शुद्धावेशाश्च विज्ञेयाः श्रीव्यासकपिलादयः। मता परशुरामादावशुद्धावेशिता बुधैः। शक्त्यावेशो द्विधा शुद्धाशुद्धत्वभेदतः। आदिमोऽपि द्विधा मुख्यगौणभेदात् प्रकीर्तितः। हंसादयो मता मुख्या गौणा बुद्धादयो मताः। अन्तिमोऽपि द्विधा मुख्यगौभेदादुदीरितः।। तत्र ब्रह्मादयो मुख्या गौणा मन्वादयो मताः। अन्तर्यामी द्विधा मूर्त्तामूर्त्तभेदात् प्रभाषितः।।

---

[३३] वै.म.भा. १-८-९

स्थापितो वैष्णवैर्मन्त्रैर्यश्चतुर्धाऽवतारकः।
स्वयं व्यक्तश्च दैवश्च सैद्धश्च मानुषः खलु।।[३४]

इस तरह सर्वेश्वर भगवान् श्रीराम के पांच स्वरूप पर, व्यूह, विभव, अन्तर्यामी और अर्चावतार के रूप बतायें हैं, तदनुसार सर्वेश्वर भगवान् श्रीराम पर स्वरूप है, जो नित्यधाम साकेत में जगज्जननी श्रसीताजी के साथ नित्यमुक्तों से सेवित विराजमान है। यह पर स्वरूप परिपूर्ण ब्रह्म है सर्वावतारी भगवान् श्रीराम। वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न और अनिरुद्ध ये चार व्यूह चतुर्व्यूह के नाम से जाने जातें है। सर्वावतारी भगवान् श्रीराम के मत्स्य आदि अवतार विभव है। जीव के परम सुहृद् होकर हृदय में विराजमान श्रीराम अन्तर्यामी है।

इस तरह ईश्वर तत्त्व का निरूपण मिलता है। श्रीरामानन्दसम्प्रदाय में इस तरह अचित्, चित् और ईश्वर रूप तीन तत्त्वों (तत्त्वत्रय) का निरूपण प्राप्त होता है।

सन्दर्भग्रन्थ

२. महामहोपाध्याय जगद्गुरुश्रीरामानन्दाचार्य रघुवराचार्य स्मृतिग्रन्थ में तत्त्वत्रयसिद्धि, सं. स्वामी रामेश्वरानन्दाचार्य आदि, प्रकाशक - विश्रामद्वारकास्थ पश्चिमाम्नाय श्रीरामानन्दाचार्यपीठ, श्रीशेषमठ का धर्मप्रचार विभाग, पो.शींगडा, वाया - बगवदर, ता. जि. पोरबन्दर (सौराष्ट्र) इ.स.१९८७

३४ प्रमेयोद्देशभास्करः ७४-९१

३. आनन्दभाष्य, सं. जगद्गुरुश्रीरामानन्दाचार्य रामेश्वरानन्दाचार्याः, प्रकाशक - स्वामी सीतारामाचार्यः, व्यवस्थापक - जगद्गुरुश्रीरामानन्दाचार्यपीठ, अहमदाबाद - ३८०००७, इ.स.१९९६

४. वैष्णवमताब्जभास्करः, सं. आनन्दभाष्यसिंहासनासीनजी, प्रकाशक- जगद्गुरुश्रीरामानन्दाचार्यपीठ, अहमदाबाद – ३८०००७ इ.स.२०००३

५, छान्दोग्योपनिषदानन्दभाष्यम्, सं. आनन्दभाष्यसिंहासनासीनजी, प्रकाशक - श्रीरामानन्ददर्शनशोधसंस्थानजगद्गुरुश्रीरामानन्दाचार्यपीठ, अहमदाबाद - ३८० ००७ इ.स.२००४

६, श्रीमद्भगवद्गीता, श्रीरामानुजभाष्य हिन्दी अनुवादसहित, अनुवादक - श्रीहरिकृष्णदास गोयन्दका, प्रका. गीताप्रेस गोरखपुर-२७३००५ सं. २०६६ पुनर्मुद्रण ७)

सत्, आत्मा और ब्रह्म का तात्त्विक अद्वैत एक पारिभाषिक अवधारणा

प्रो. राजेन्द्रकुमार चोटलीया
सौराष्ट्र युनिवर्सिटी,
राजकोट।

सम्यग्दर्धन सम्पन्नः कर्मभिर्न निबध्यते।
दर्शनेन विहीनस्तु संसारं प्रतिपद्यते॥ मनु.

ज्ञान, भक्ति और कर्म की त्रिधारा में व्यापित रहना ही भारतीयता है। दर्शनशास्त्र, आत्माविद्या, आन्वीक्षिकी समस्त शास्त्रो का शास्त्र, समस्त विद्याओं का प्रदीप और सर्व व्यावहारिक सत्कर्मों का उपाय है, दुष्कर्मों का अपाय है। दर्शन-शास्त्र और जीवन अविनाभावि सम्बन्ध युक्त है। दोनों का परम लक्ष्य परमश्रेय की खोज करना है। उसी का सैद्धान्तिक रूप दर्शन है। आत्मा की सैद्धान्तिमीमांसा और जीवन की व्यावहारिक मीमांसा दर्शन का एकमात्र उद्देश्य है। जगत चर और अचर है। इन पदार्थों का बाहरी स्वरुप का विचार करने वाला शास्त्र विज्ञान है और भीतरी सूक्ष्मताओं का अन्वेषण, परीक्षण करने वाला शास्त्र दर्शन है, दोनो की अनेक कोटियाँ है। सत् तत्त्व का दर्शन, आत्मतत्त्व का दर्शन अध्यात्मविद् करता है तब क्रियमाण कर्मों में विवेक आ जाता है अन्यथा मनुस्मृति कहती है कि **"न हि अनध्यात्मवित् कश्चित् क्रियाफलमुपाश्नुते"**। भारतीय दर्शन में सद् ब्रह्म को प्राप्त करना, इस लोक में प्राप्त करना जीवनमुक्ति है पारलौकिक मोक्ष विदेहमुक्ति कहलाता है इनकी अनुभूति की अभिव्यक्ति शरीर से परे कैसे हो सकती है?

कठोपनिषद्[१] में कामनाओं की निवृत्ति ब्रह्मप्राप्ति का साधन वनती हुई दिखाई है-

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा: येऽस्य हृदि श्रिता: ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥

इस प्रपत्र का उद्देश भारतीय दर्शनों में बीजभूतचिन्तनरूप 'सत्''आत्मा' और 'ब्रह्म' में तात्त्विक अद्वैत की प्रस्थापना दार्शनिक परिभाषाओं के माध्यमसे करने का है।

सत् का चिन्तनकेन्द्र वेद १०.१२९.१ नासदीय सूक्त है, आत्मा का चिन्तनबीज उपनिषद् में है। आत्मा वा इदमेक एवाग्र अपरं और ब्रह्म की गवेषणा उपनिषदों से लेकर अद्वैतवादी दर्शनों में – ब्रह्मसूत्र की भाष्य परंपरा के माध्यम से होती रही है अत: ब्रह्म तत्त्वचिन्तन अपना शाब्दिक अर्थ को सार्थक करता हुआ उपनिषद् विद्या और दार्शनिक ग्रन्थों में व्याप्त है।

दर्शन के क्षेत्र में शांकर अद्वैतवाद का ही सर्वाधिक महत्त्व है अर्थात् जब वेदान्तदर्शन की चर्चा होती है तो उससे प्राय: शांकर दर्शन का ही अर्थ ग्रहण किया जाता है ऐसा डॊ.एस एन.दासगुप्ता Indian philosophy में vol – page no- ४२९ में कहते है। हलायुध कोश में अद्वय को चित्स्वरूप आत्मा कहा गया है (१.८५) अद्वयं सर्वमेव चित्स्वरुपं नात्मनोऽन्यत् किञ्चनेति वदति। द्विधा इतिं द्वीतं तस्यभाव: द्वैतम् भेदो नास्ति द्वैतं, भेदो यत्र तदद्वैतम्।

---

१ कठ. उ. -२.३.१४

शंकराचार्य ने **अद्वैत** शब्द का प्रयोग **भेदरहित** एवं **परमार्थ सत्यस्वरूप** आत्मा एवं ब्रह्म के लिए किया है- अत: शंकराचार्य का सम्बन्ध अद्वैतवाद से घनिष्ठरूप में है। उन्होंने अद्वैतवाद के प्रतिपादन के द्वारा केवल आत्मा एवं ब्रह्म की सत्यता तथा जगत् के मिथ्यात्व का समर्थन किया है और अद्वैततत्त्व को निर्गुण सत्य के रूप में स्वीकार किया है।

वैदिक सिद्धान्तों के समन्वय की प्रतिष्ठा जैसी अद्वैत वेदान्त में मिलती है वैसी रामानुजाचार्य से वल्लभाचार्यपर्यन्त के सिद्धान्तों में अप्राप्य है। अर्थात् वैष्णवदर्शन की पद्धतियों के विकास में शांकर अद्वैत वाद का अत्यन्त आदान प्रदान है। वस्तुतः आदि शंकराचार्य द्वारा प्रतिष्ठित अद्वैत वेदान्त सिद्धान्त इतना विशाल, उदार एवं समन्वय पूर्ण है कि इस विलक्षण सिद्धान्त में वैष्णवो, शैवों, शाक्तिं, मीमांसकों विशिष्टाद्वैतवादियों, द्वैतवादियो, वैदिकों, तान्त्रिको, मान्त्रिको – किसी भी प्रकार की आस्था धर्म एवं क्रिया से सम्पन्न अन्य आगामी दार्शनिकों के लिए भी स्थान प्राप्त है।[२]

१ सत् – पारिभाषिक पद की दार्शनिक अवधारणा

भारतीय दर्शन के सदसद् विवेक के मूल में ऋग्वेदिक दार्शनिक चिन्तन अर्थात् नासदीय सूक्त (ऋ १०.१२९.०१/४) में प्रमुख था। नासदासीन्नो

---

[२] The vaishnavites, the Shaivites and shaktas The Mimansakas, the vishishtadvaitas and the Dvaitas, The Tantrikas and the mantrikas, all these and others yet to come, irrespective of their faith or creed or practice have a place in the wonderful system of philosophy, evolved and perfected by the revered sankara [Indian Historical, Quarterly – page 692 – 1920]

सदासीत् तदानीं, सतो बन्धुमसति निरविन्दन्। वेद में अन्यत्र दो स्थान में १०-५-७ में एवं १०-७२.२ में सत् का उल्लेख है यथा – असच्च सच्च परमे व्योमन्, देवानां पूर्व्ये युगेऽसत: सदजायत। यहां सायण असत् को नाम और रूप से रहित कहते है तो सत् को नाम रुपविशिष्ट देवों कहते है। अर्थात् सायण के मतमें असत् अर्थात् सायण के मत में असत् अर्थात् ब्रह्म में से देवों की उत्पत्ति हुई।

सत् तत्त्व को दर्शनपरंपरा में अस् का वर्तमानकालिक स्वरुप कहा जाता है। सत्य, नित्य विद्यमान और परब्रह्म का विधेय या आत्माका एक विशेषण सत् का अर्थतत्त्व है। सत् वह है जिसका निवारण ज्ञान से या तो अन्य किसी से भी न हो सके, जिसका अस्तित्व त्रिकालाबाधित है ऐसा नित्य अस्तित्व का अंश, जिसमें समस्त अस्तित्वों का समावेशन होता है और यह तत्त्व निर्विकार रहना है।

छान्दोग्योपनिषद् में ६/२ में "सदेव सोम्येदमग्रे आसीदेकमेवाद्वितीयम्" कहा गया है अर्थात् सत् को सृष्टि का मूल कारण और अद्वैतरूप कहा गया है, जिसके ज्ञान से इन्द्रियज्ञेय जगत् असत् बन जाता है। शंकराचार्य ने तत्त्वबोध में सत् की परिभाषा बनाई है- सत् किम्, कालत्रयेऽपि तिष्ठति इति सत्। ब्रह्म को अद्वैतवेदान्त का सत् कहा गया है जो ज्ञानस्वरूप, अनादि, अनन्त, सर्वोच्च एवं निर्गुण है। अद्वैत वेदान्त में मायिक जगत को सत् और असत् से विलक्षण कहा गया है।

बृहदारण्यक उपनिषद् में सत् एवं असत् रूप में ब्रह्म का आकलन किया गया है। गौडपाद कारिका ३-२७ में – सतो हि मायया जन्म युज्यते न तु तत्त्वत:। यहां शंकराचार्य ने सत: का अर्थ पञ्चमी और षष्ठी विभक्ति दोनों

से किया है। पंचमी से सत; अर्थात् विद्यमान कारण से मायायुक्त जगत् का जन्म होता है। षष्ठी विभक्ति लेने से सत् अर्थात् विद्यमान वस्तु का माया के द्वार जन्म। सत् और जगत् अधिष्ठान अधिष्ठाता भाव संबंध से युक्त है। सत् अर्थात् ब्रह्म अधिष्ठान है, जगत अधिष्ठेय है।

१२वीं शती के अद्वैत वेदान्त के समीक्षक आचार्य आनन्दबोध भट्टारक मानते है कि सदसद् विलक्षण अविद्या ही जगत् का कारण है – असत् जगत् की उत्पत्ति किसी सत् पदार्थ से तो हो नहीं सकती, असत् वस्तु जगत का कारण नहीं हो सकती तो सत् एवं असत् विलक्षण वस्तु ही जगत का कारण हो सकती है और यह तत्त्व है अविद्या। छान्दोग्योपनिषद् में सत् रूप परमत्मा से जगत की उत्पत्ति का वर्णन है। सदेव सोम्येदमग्र आसीत् अनेन जीवेनाऽऽत्माऽनुप्रविश्य नामरुपे व्यकरवाणि अत: छान्दोग्योपनिषद् के विषयवाक्यों को उद्धृत करके शंकराचार्यने सद्ब्रह्म का विवेक किया है। अतति सन्ततभावेन जाग्रदादि सर्वावस्थासु अनुवर्तते। अत सातत्यगमने हला।

२ आत्मा – अतति शरीरात् शरीरमिति आत्मा। शीर्यते इति शरीरम् शीर्यते मरणं प्राप्नोति तच्छरीरम्। गीता २-२२ "वासांसि जीर्णानि" वेदान्त में आत्मा को चैतन्यस्वरूप माना है। किन्तु कुमारिल भट्ट के अनुसार आत्मा चैतन्यविशिष्ट है। आत्मा की सत्ता प्रत्येक ज्ञान के कर्ता के रुपमें है। वेदान्त में आत्मा में कर्तृत्व और ज्ञातृत्व दोनों का समन्वय है।

बृहदारण्यकोपनिषद् में याज्ञवल्क्य ने पाँच स्थानों पर आत्मा एवं ब्रह्म के अज्ञेयत्व को प्रदर्शित किया है - "स एष नेति नेत्यात्मा अगृह्यो न हि गृह्यते अशीर्यो नहि शीर्यते असंगो नहि सज्यतेऽसितो न व्यथते न रिश्यति विज्ञातारमरे केन विजानीयात्" (बृ. ४-५-१५) अर्थात् वह आत्मा नेति नेति

से अग्राह्य है। वह आत्मा अशीर्य असंग एवं अबद्ध है क्योंकि न वह जीर्ण हो सकता है, न किसी में आसक्त है और न उसको कोई पीडा दे सकता है तथा न वह हत् हो सकता है।हे मैत्रेयि ! उस ज्ञानस्वरुप आत्मा को कोई किस के द्वारा जान सकता है। याज्ञवल्क्य ने आत्मा को ब्रह्मरूप कहकर उसका नकारात्मक रूप से वर्णन किया है – कि ब्रह्म अक्षर, अस्थूल, अनणु, अह्रस्य, अदीर्घ, अलोहित, अस्नेह, अच्छाय, अतम, अवायु, अनाकाश, असंग, अरस, अगन्ध, अचक्षुष्क, अश्रोत्र, अवाक्, अमन, अतेजस्क, अप्राण, अमुख, अमात्र अनन्तर तथा अबाह्य है।

आत्मा का दूसरे विधेय विशेषणों से अभिव्यक्ति की है। आत्मा सत् है, चित् रूप है और आनन्द स्वरूप है। जिसके बिना कोई भी वस्तु अभिव्यक्त हो सकती है, उसमें जीवित रहने का आनन्द विद्यमान होने से मनुष्य जीने का प्रयत्न करता है। अत: आत्मा आनन्द हैं आत्मा ब्रह्म है आत्मा और ब्रह्म एक है अत: आत्मा के सारे विशेषणों ब्रह्म के विशेषण बन जाते है। आत्मा स्वयंप्रकाश रूप है, जगत में यत् किंचित् भासमान है वह आत्मा की सत्ता के अधीन है जैसे सूर्य से सब हम देख सकते है वैसे सूर्य अपने आप से भी दिखाइ देता है। आत्मा कूटस्थ है अर्थात् लोहार की कूट के उपर स्थित है। जैसे लोहार हथोडे से कूट कूट कर लोखंड के विविध ओजार बनाता है लेकिन कूट तो वैसी की वैसी रहती है वैसे आत्मा कूट की तरह अविचल और निर्विकार बनता है। आत्मा साक्षी है, द्दष्टा है, उपद्दष्टा है और एकम् एव अद्वितीय है।

छान्दोग्योपनिषद् में आत्मा के तीन रूप मिलते है (१) शारीरिक आत्मा (२) जीवात्मा (३) सर्वोच्च आत्मा या परमात्मा। उपनिषदों में आत्मा को

पंच कोष अभिव्यक्ति प्रदान की है – यथा अन्नमयआत्मा, प्राणमय आत्मा, मनोमय आत्मा, विज्ञानमय आत्मा और आनन्दमय आत्मा।

श्रुति जिसका प्रमाण है वह दर्शन वाङ्मय में अद्वैतदर्शन न्याय और तर्कपरिनिष्ठित है। उपनिषदों के विषयवाक्य उनकी श्रुतिप्रमाणितता है अत: उपनिषदों का मूल कथयितव्य ब्रह्मविद्या अर्थात् आत्मविद्या है। औपनिषदिक ब्रह्म विद्या चतुर्विध है। (१)ब्रह्म (२)आत्मा (३)आत्मा का ब्रह्मैकत्व (४) ब्रह्मप्राप्ति के साधन।

उपनिषदों के चार महावाक्य भारतीय ज्ञानराशि को विश्व में प्रवाहित करने वाले उन्नतगिरिश्रृंग है। आत्मा और ब्रह्म का ऐक्य उनका हार्द है।

छान्दोग्योपनिषद् – तत् त्वम् असि। सामवेदीय है।

ऐतरेयोपनिषद् – प्रज्ञानं ब्रह्म – ऋग्वेदीय है।

बृहदारण्यकोपनिषद् – अहं ब्रह्मास्मि – यजुर्वेदीय है।

माण्डूक्योपनिषद् – अयमात्मा ब्रह्म – अथर्ववेदीय है।

सन्दर्भ ग्रन्थ

(१) वेदान्तसंज्ञार्थ संग्रह – स्वामी प्रणवतीर्थ – १९५२

(२) अद्वैतवेदान्त – राममूर्ति शर्मा - १९७२

(३) हलायुधकोश: - सं, जयशंकर जोषी - १९९३

(४) भारतीय दर्शन – वाचस्पति गौरोला - २००९

(५) वैदिक ज्ञान-विज्ञान कोष – डो. मदनमोहन पाठक - २०१४

(६) भारतीय दर्शन की रूपरेखा – एम. हिरियन्ना - १९६५

(७) तत्त्वमसि – सुकुमार अषीक्कोड - २००२

(८) उपनिषद् वाक्यमहाकोष – गजानन साघले - १९९१

(९) भारतीय दर्शन – डो. बलदेव उपाध्याय

(१०) भारतीय दर्शन – डो उमेश मिश्र - १९५७

(११) दर्शनदिग्दर्शन – राहुल सांकृत्यायन - १९४७

(१२) Indian Philosophy – Das Gupta

(१३) Philosophy of Upnishadas (ET) Deussen p.

भारतीय दर्शनों में जगत् तत्त्व की अवधारणा।

प्रो. देव सिंह राठवा
अध्यक्ष एवं प्रोफेसर
संस्कृत एवं भारतीय विद्या जनता भवन,
हेमचन्द्राचार्य उत्तर गुजरात यूनिवर्सिटी, पाटण।

भारतीय का अर्थ होता है जो भारत देश में रहनेवाला भारतीय नागरिक दर्शन का अर्थ होता है देखना। जब तब की बात आती है। दृश्यते अनेन इति दर्शनम्। जिस के द्वारा परम तत्त्व का परमात्मा का दर्शन कर सके, अवलोकन कर सकें, अनुभव कर सके वो भी है दर्शन। जगत् शब्द संस्कृत में गम्-धातु में बना है और उसका अर्थ होता है जाना, गति करना। जो परिवर्तनशील है, गतिशील है वो जगत्, मुष्टि, दुनिया आदि नाम से पुकारा जाता है। 'तत्त्व का अर्थ है अच्छी तरह से पदार्थ का, वस्तु का ज्ञान प्राप्त करना इस तरह भारतीय दर्शनों में जगत् का परिचय, उनकी पहचान, उनका ज्ञान हमको हा - कहा से मिल सकता है, उसके बारे में वेदों से लेकर अद्यावधी जानी नाग क्या कहते हैं। भारतीय दर्शनों में जगत् तत्त्व की अवधारणा क्या है उनकी चर्चा इस मंशोधन मे हम करेंगे। प्राचीन युग और आधुनिक युग में बड़ा अन्तर है। प्राचीन ऋषिमुनियों त्रिकाल ज्ञानी थे। उनको भूत, वर्तमान और भविष्य का ज्ञान था। वा कुछ भी कर सकता था। ऋषिणा पुनः आद्याना वाचमथो अनुधावति। (उत्तररामचरितम् ११-०) वाहे अहिल्या को शल्या भी बना सकते और शल्या अहिल्या भी। उनकी गति भूतकाल से भविष्य तक जाति थी। आधुनिक में दो वर्तमान से लेकर प्राचिन की ओर जाने की कोशीस करते हैं लेकिन वहाँ तक जा नहीं सकता।

भौतिक सामग्री से चन्द्र तक जा सकते हैं ते स्वर्गादि लोक में गति नहीं हो सकती।

भारतीय परंपरा के अनुसार धरती पर जीवन की उत्पत्ति के कई कारण हैं। जहां एक और धरती पर जीवन आकाशीय तत्त्वों के माध्यम से शुरू हुआ, वहीं जल में जीवन की उत्पत्ति निर्जीव पदार्थों से अपने आप प्राकृतिक रूप से होती रही है। भारतीय परंपरा के अनुसार सबसे पहले हिरण्यगर्भ उत्पन्न हुआ अर्थात् जल का गर्भ। हालांकि इससे पूर्व भी कुछ था, जो शून्य था। सूर्य के प्रकाश के कारण हिरण्यगर्भ बना । इसीलिए हिरण्यगर्भ को स्वर्ण अंडा कहा जाता है। वैज्ञानिक कहते हैं कि प्रकाशसंश्लेषण की क्रिया का इसमें सबसे बड़ा योगदान रहा। जिस तरह हिरण्यगर्भ से ब्रह्मांड आदि ग्रह - नक्षत्रों की उत्पत्ति हुई उसी तरह अगले हिरण्यगर्भ से धरती पर जीवों की उत्पत्ति हुई, जैसे बीज (गर्भ) से वृक्ष निकला और वृक्षों पर हजारों फल के बीच में पुनः बीज (गर्भ उत्पन्न हो गया। जब धरती ठंडी होने लगी तो उस पर बर्फ और जल का साम्राज्य हो गया। तब धरती पर जल ही जल हो गया। संपूर्ण धरती जल में करोड़ों वर्षो तक डूबी रही। इस जल में ही जीवन की उत्पत्ति हुई। आत्मा ने ही खुद को जल में व्यक्त किया फिर जल में ही जलरूप बना और उस जलरूप ने ही करोड़ों रूप धरे। आत्मा को ब्रह्मस्वरूप कहा गया है। ऋग्वेद में आपः (जल) को जीवन उत्पत्ति के मूल क्रियाशील प्रवाह के रूप में व्यक्त किया है, वही हिरण्यगर्भ रुप है। इस हिरण्यगर्भ रूप में ब्रह्म का संकल्प वीज पक कर विश्वरूप बनता है। इसी हिरण्यगर्भ से विराट पुरुष (आत्मा) एवं उसकी इन्द्रियों की उत्पत्ति होती है और उसकी इन्द्रियों से देवताओं का सृजन होता है। यही जीवन का विकास क्रम है। सर्वप्रथम हिरण्यगर्भ से

अंडे के रूप का एक मुख प्रकट हुआ। मुख से वाक् इन्द्रिय, वाक् इन्द्रिय से 'अग्नि उत्पन्न हुई, तदुपरांत नाक के छिद्र प्रकट हुए। नाक के छिद्रों से 'प्राण' और प्राण से 'वायु' उत्पन्न हुआ। फिर नेत्र उत्पन्न हुए। नेत्रों से चक्षु (देखने की शक्ति) प्रकट हुई और चक्षु से 'आदित्य' प्रकट हुआ। फिर 'त्वचा', त्वचा से 'रोम' और रोगों से वनस्पति-रूप 'औषधीयाँ प्रकट हुई। उसके बाद 'हृदय', हृदय से 'मन, 'मन से 'चन्द्र उदित हुआ। तदुपरांत 'नाभि', 'नाभि से 'अपान' और अपान से 'मृत्यु का प्रादुर्भाव हुया फिर जननेन्द्रिय, 'जननेन्द्रिय' से 'वीर्य' और वीर्य से 'आप' (जल या सृजनशीलता) की उत्पत्ति हुई। यहां वीर्य से पुनः 'आपः' की उत्पत्ति कही गई है। यह आपः ही सृष्टिकर्ता का आधारभूत प्रवाह है। वीर्य में सृष्टि का 'बीज' तैयार होता है। उसी के प्रवाह में चेतनाशक्ति पुनः आकार ग्रहण करने लगती है। सर्वप्रथम चेतनाशक्ति हिरण्य पुरुष के रूप में सामने आई।

ब्रह्म की चार अवस्थाएँ है। प्रथम अवस्था अव्यक्त है, जिसे कहा नहीं जा सकता, बताया नहीं जा सकता। दूसरी प्राज्ञ है, जिसे पूर्ण विशुद्ध ज्ञान की शान्तावस्था कहा जाता है। इसे हिरण्य कह सकते है। क्षीर सागर में नाग शय्या पर लेटे श्री हरि विष्णु इसी का चित्रण है। मनुष्य की सुषुप्ति इसका प्रतिरुप है। शैवों ने इसे ही शिव कहा है। तीसरी अवस्था तैजस है जो हिरण्य में जन्म लेता है इसे हिरण्यगर्भ कहा है। यहाँ ब्रह्म ईश्वर कहलाता है। इसे ही ब्रह्मा जी कहा है। मनुष्य की स्प्नावस्था इसका प्रतिरुप है। यही मनुष्य में जीवात्मा है। यह जगत के आरम्भ मे जन्म लेता है और जगत के अन्त के साथ लुप्त हो जाता है। ब्रह्म की चौथी अवस्था वैश्वानर है। मनुष्य की जागृत अवस्था इसका प्रतिरूप है। सम्पूर्ण सृष्टि का निर्माण विस्तार ब्रह्म का वैश्वानर स्वरूप है। इससे यह न समझें कि ब्रह्म या ईश्वर चार प्रकार का

होता है, यह ब्रह्म की चार अवस्था है। इसकी छाया मनुष्य की चार अवस्थाओं में मिलती है, जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति और स्वरूप स्थिति जिसे बताया नहीं जा सकता।

सृष्टि की उत्पत्ति के बारे में हम वेदों में दृष्टि करते है तो हिरण्यगर्भ सूक्त (ऋग्वेद-१०-१२१) में मिलता है।

हिरण्यगर्भ शब्द भारतीय विचारधारा में सृष्टि का आरंभिक स्रोत माना जाता है। इसका शाब्दिक अर्थ है (स्थान-उत्पत्ति या अंडा या) प्रदीप गर्भ-इस शब्द का प्रथमतः उल्लेख ऋग्वेद में हुआ है।

हिरण्यगर्भः समवर्ततात्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमा कस्मै देवाय हविषा विधेम - सूक्त ऋग्वेद -१०-१२१-१

अर्थात् - सब सूर्यादि तेजस्वी पदार्थों का आधार जो जो जगत हो और होएगा उसका आधार परमात्मा जगत की उत्पत्ति के पूर्व विद्यमान था। जिसने पृथ्वी और सूर्य-तारो का सृजन किया उस देव की प्रेम भक्ति किया करे। इस श्लोक से हिरण्यगर्भ ईदरका अर्थ भी लगाया जाता है-यानि वो गर्भ जहाँ हर कोई वास करता हो। वेदान्त और दर्शन ग्रंथों में हिरण्यगर्भ शब्द कई बार आया है। अनेक भारतीय परम्पराओं में इस शब्द का अर्थ अलग प्रकार से लगाया जाता है।

सामान्यतः हिरण्यगर्भ शब्द का प्रयोग जीवात्मा के लिए हुआ है। जिसे ब्रह्मा जी भी कहा गया है। ब्रह्म और ब्रह्मा जी एक ही ब्रह्म के दो अलग अलग तत्त्व है। ब्रह्म अव्यक्त अवस्था के लिए प्रयुक्त होता है और ब्रह्मा जी ब्रह्म की तैजस अवस्था है। ब्रह्मा का तैजस स्वरूप ब्रह्मा जी है। हिरण्यगर्भ शब्द का अर्थ है सोने के अंडे के भीतर रहने वाला। सोने का अंडा क्या है और सोने के अंडे के भीतर रहने वाला कौन है? पूर्ण शुद्ध ज्ञान की

शांतावस्था ही हिरण्य - सोने का अंडा है। उसके अंदर अभिमान करनेवाला चैतन्य ज्ञान ही उसका गर्भ है जिसे हिरण्यगर्भ कहते हैं। स्वर्ण आभा को पूर्ण शुद्ध ज्ञान का प्रतीक माना गया है जो शान्ति और आनन्द देता है। जैसे प्रातः कालीन सूर्य की अरुणिमा। इसके साथ ही अरुणिमा सूर्य के उदित होने (जन्म) का संकेत है।

हमारा ध्यान अक्सर उस तरफ नहीं जाता, जिसकी चर्चा जीवन में सबसे कम होती है। पर ज्यादातर मामलों में जो अचर्चित रहता है, वही सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण होता है। इसका अभिप्राय किसी अन्य तत्त्व के महत्व को कम करना नहीं, बल्कि जो वास्तव में महत्त्वपूर्ण है, उसकी महत्ता जानने का प्रयास करना है। जैसे बीज को ही लें। वृक्ष है, तो वह बीज से ही पैदा हुआ होगा। बीज का अंकुरण हुआ, उससे पौधा बना और फिर पौधा बड़ा होकर वृक्ष के रूप में सामने आया। बीज और वृक्ष, इनमें से किसी का महत्त्व कम नहीं है, पर क्या किसी को यह ध्यान रहता है कि बीज को धारण करने और उसे सुरक्षित रखने वाला एक खोल या छिलका भी होता है। न वह बीज है और न वृक्ष, तो क्या इससे छिलके का महत्त्व कम हो जाता है ? पिता महत्त्वपूर्ण है, माता की भी महत्ता है, मगर माता जन्म देने में सफल मात्र इसलिए होती है कि उसके शरीर में 'गर्भाशय' है। गर्भाशय जीव नहीं है, स्वयं में जीवन नहीं है, किन्तु वह सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि वह जीव को धारण करता है। उसीके अंदर जीव सुरक्षित रहता है, पलता है और परिपक्व होकर जन्म लेता है। अंडा फूटता है, उसका खोल निष्क्रिय, बेकार हो जाता है, किन्तु उस खोल की अनुपस्थिति में अंडा कैसा ? जीव कहाँ ? जीवन कैसे? धान कूटकर चावल निकाल लिया जाता है, भूसा फेंक दिया जाता है। लगता है कि जैसे उसमें कोई तत्त्व नहीं,

किन्तु उस भूसे में भी बहुत कुछ है। बहुत उपयोग है उसका। कई कार्यों में वह सहायक होता है। उसे जब जलाया जाता है, तब बह निरंतर मंद ताप देता है। वही चावल को धारण करने वाला है। बेकार नहीं है वह, बल्कि महत्त्वपूर्ण है। जो खोल का महत्त्व है, वही वेदों में वर्णित हिरण्यगर्भ का है। वेद बताते हैं कि हिरण्यगर्भ का सृजन सर्वप्रथम हुआ था। यहाँ 'सर्वप्रथम' शब्द पर विवाद जरूर है, किन्तु कई मान्यताओं के अनुसार उसकी सर्जना पहले हुई। वही शून्य था। वह शून्य बढ़ते हुए महाशून्य हुआ उसी महाशून्य में संपूर्ण ब्रह्मांड विराजमान है। यह हिरण्यगर्भ गर्भाशय है, जीव का भी। और सृष्टि का भी इसी हिरण्यगर्भ को भगवान्, समष्टि और बुद्धि भी कहते हैं। योगियों के लिए यह अजन्मा है (क्योंकि जन्म इसी से सम्भव है)। 'हिरण्यगर्भ' को समझने - पहचानने में कठिनाई इसलिए होती है कि छान्दोग्योपनिषद् में इसके पुरुष स्वरूप का जो वर्णन है, वह सर्वथा भिन्न है :

अथ य एषोन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते।
हिरण्यष्मश्रु हिरण्यकेश आप्रशाश्वात् सर्व एव सुवर्णः।।

(छान्दोग्य, १/६/६)

अर्थात् यह सुनहरा पुरुष जो सूर्य के अंदर दिखता है, जिसकी सुनहरी दाढ़ी-मूंछे और सुनहले बाल हैं, नखों से अग्र तक सारा ही सुवर्णमय है। हिरण्य का अर्थ वीर्य या शुक्र माना गया है, शिव के लिए जिन विशेषणों का प्रयोग होता है, उसमें एक 'हिरण्यबाहु' भी है। हिरण्यगर्भ का अर्थ ब्रह्मा भी माना जाता है, हिरण्यगर्भ विष्णु को भी कहते हैं और इसे सूक्ष्म शरीर धारण करने वाली आत्मा भी कहते हैं। हिरण्यरेतस सूर्य है और शिव है। वस्तुतः हिरण्यगर्भ की विस्तृत परिभाषा में ये सभी आते हैं। सब कुछ

इसमें प्रतिपादित और निहित है। यह सबका आवरण है। यह सबका स्वरूप निश्चित करता है और सब में अपना स्वरूप या चिन्ह रख छोड़ता है। यह आवरण है और इसी में सारे तत्त्व समाहित हैं। जीव की उत्पत्ति के बाद यह स्वयं समाप्त हो जाता है या अपने मूल स्वरूप को समाप्त कर देता है और उत्पन्न जीव में प्राणतत्त्व या ऊर्जा या शक्ति या प्राणवायु के रूप में विराजमान हो जाता है, जिससे उस जीव विशेष (मानव या कोई अन्य जीव) में उसी जैसा अन्य जीवन उत्पन्न करने की क्षमता आ जाती है। यही जीवन की निरंतरता का रहस्य है और इसी में जीव की नश्वरता झलकती है कि बीज को बीजरूप में नहीं रहना है। उसे समाप्त हो जाना है, किन्तु बीज से उत्पन्न जीव में बीज की साधना और अवस्थिति जरूरी है, ताकि फिर-बार नया सृजन हो सके। यही तो हिरण्यगर्भ का प्राथमिक, मूल और शाश्वत सिद्धांत है। इसे प्रकृति या ब्रह्मांड किसी का भी नियम कहें, सत्य तो यही है। सृष्टि की उत्पत्ति के बारे में हम वेदों में सृष्टि करते है तो नासदीय सूक्त (ऋग्वेद-१-१२९) में मिलता है।

नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परो यत्।
किमावरीवः कुह कस्य शर्मन्नम्भः किमासीद् गहनं गभीरम्।।

इस प्रथम ऋचा में व्यक्त संसार के अस्तित्व का निषेध करते हैं। प्रलयावस्था में असत् या सत् कुछ प्रतीत नहीं होता था। कोई लोक वा यह दृश्यामान आकाश भी प्रतीत नहीं होते थे। अत्यन्त गंभीर जलादिक भी नहीं था। जब कुछ नहीं था तो उसका आवरण भी नहीं था। यह प्रत्यक्ष है कि बीज की रक्षा के लिये आवरण हुआ करता है। इसी प्रकार गेहूँ, यव, चने आदि पदार्थों में आवरण होते हैं। जब आच्छाद्य नहीं था, तब आच्छादक का भी अभाव था।

न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि न रात्र्या अह्न आसीत् प्रकेतः।

आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्न परः किञ्चनास।।

उस प्रलय कालिक समय में मृत्यु नहीं थी और अमृत । रात्री और दिन का ज्ञान भी नहीं था उस समय वह ब्रह्म था। तत्त्व ही केवल प्राण युक्त, क्रिया से शून्य और माया के साथ जुड़ा हुआ एकरूप में विद्यमान था, उस माया सहित ब्रह्म से कुछ भी नहीं था, उस से परे भी कुछ नहीं था।

तम आरती तमसा गूडमग्रेऽप्रकेतं सलिलं सर्वमा इदम्।

तुच्छयेनाम्वपिहितं यदासीत्तपसस्तन्महिनाजायतैकम् ।।

सृष्टि के उत्पन्न होने से पहले अर्थात् प्रलय अवस्था में यह जगत् अन्धकार से आच्छादित था और यह जगत् तमस् रूप मूल कारण में विद्यमान तथा, अज्ञात यह सम्पूर्ण जगत् सलिल = जल रूप में था। अर्थात् उस समय कार्य और कारण दोनों मिले हुए थे। यह जगत् है वह व्यापक एवं निम्न स्तरीय अभावरूप अज्ञान से आच्छादित है । इसीलिए कारण के साथ कार्य एकरूप होकर यह जगत् ईश्वर के संकल्प और तप की महिमा से उत्पन्न हुआ।

कामस्तदग्रे समाधि मनसो रेतः प्रथमं यदासीत्।

सतो बन्धुमसति निरविन्दन् हृदी प्रतीष्या कवयो मनीषा ।।

सृष्टि की उत्पत्ति होने के समय सबसे पहले काम = अर्थात्सृष्टि रचना करने की इच्छा शक्ति उत्पन्न हुई, जो परमेश्वर के मन में सबसे पहला बीज रूप कारण हुआ; भौतिकरूप से विद्यमान जगत् के बन्धन - कामरूप कारण को क्रान्तदर्शी ऋषियों ने अपने ज्ञान द्वारा भाव से विलक्षण अभाव में खोज डाला।

तिरश्चीनो विततो रश्मिरेषामधः स्थिदासीउदुपरि स्विदासिउत्।
रेतोधा आसन् महिमान आसन्त्स्वधा अवस्तात् प्रयतिः परस्तात्।।

यह सृष्टि किस प्रकार स्थापित है और कहाँ तक है, इसका आदि अन्त कहीं है अथवा नहीं, इत्यादि ज्ञान कठिन है किन्तु रेतोधा = जीवात्मा इत्यादि हैं, थे और रहेंगे, यह विस्पष्ट प्रतीत होता है। रेतोधा = यह जीवात्मा वाचक शब्द है। जीवात्मा का परम्परा, वंश चलाने के लिए आवश्यक है कि उसमें बीजस्वरूप वीर्य हो। अत एव रेतो वीर्यं दधातीतिरेतोधा' अर्थात्-[जो] वीर्य को धारण करे उसे रेतोधा कहते हैं। अनेक लक्षणों में से जीव का एक लक्षण यह है कि जो अपने समान बीज को छोड़ जाता है। उद्भिज सृष्टि में इसकी तो बहुत ही अधिक है किन्तु अण्डज, जरायुज और ऊष्मज जीवों में भी इसकी न्यूनता नहीं। प्रत्येक प्राणी अपने समान कम से कम एकाध अपत्य उत्पादन के लिए सचेष्ट रहता है और प्रायः सन्तान छोड़ भी जाता है। अत एव इस सृष्टि के प्रवाह का उच्छेद नहीं होता। सायण भी रेतोधा शब्द का अर्थ जीवात्मा करते हैं। उनका शब्द इस प्रकार है - रितसो बीजभूतस्य कर्मणो विधातारः कार्तारोभोक्तारश्च जीवः" - सायण रेत शब्द का अर्थ बीजभूत कर्म करते हैं। किन्तु रेत शब्द का अर्थ वीर्य भी प्रसिद्ध है। जैसे उर्वरता योगिनी कहलाते हैं। 'स्वधावस्तात्' - स्वधा नाम प्रकृति का है और वह अचेतन है, अत एव जीव और ईश्वर के नीचे उसे स्वभावतया ही रहना पड़ता है। इस हेतु स्वधा के नीचे रहने का वर्णन यहाँ आया है। और 'प्रयतिः परस्तात्' - प्रयतिनाम प्रयत्न का है। प्रयत्न प्रकृति के ऊपर है अर्थात उसका शासक है, यह प्रत्यक्ष है।

को अद्धा वेद क इह प्रवोचत् कुत आ जाता कुत इयं विसृष्टिः।
अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेनाथा को वेद यत आबभूव।।

कौन इस बात को वास्तविक रूप से जानता है और कौन इस लोक में सृष्टि के उत्पन्न होने के विवरण को बता सकता है कि यह विविध प्रकार की सृष्टि किस उपादान कारण से और किस निमित्त कारण से सब ओर से उत्पन्न हुई। देवता भी इस विविध प्रकार की सृष्टि उत्पन्न होने से बाद के हैं। अतः ये देवगण भी अपने से पहले की बात के विषय में नहीं बता सकते इसलिए कौन मनुष्य जानता है। जिस कारण यह सारा संसार उत्पन्न हुआ।

इयं विसृष्टिर्यत आबभूव यदि वा दधे यदि वा न।
यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन्त्सो अंग वेद यदि वा न वेद।।

यह विविध प्रकार की सृष्टि जिस प्रकार के उपादान और निमित्तकारण से उत्पन्न हुई। इस का मुख्य कारण है ईश्वर के द्वारा इसे धारण करना। इसके अतिरिक्त अन्य कोई धारण नहीं कर सकता। इस सृष्टि का जो स्वामी ईश्वर है, अपने प्रकाश या आनंद स्वरूप में प्रतिष्ठित है। हे प्रिय श्रोताओं! वह आनंद स्वरूप परमात्मा ही इस विषय को जानता है। इसके अतिरिक्त सृष्टि उत्पत्ति को कोइ नहीं जानता।

वेदों के पश्चाद् उपनिषदों में वर्णन मिलता है।

असद्वा इदमग्र आसीत्। ततो वै सदजायत।..... यद्वै तत्सुकृतं रसो वै सः। रसं ह्येवायं लब्ध्वा आनन्दी भवति। (तैत्तिरीय उ. २-७-१) तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः। आकाशाद्वायुः। वायोरग्निः। अग्नेरापः। अद्भ्यः पृथिवी। पृथिव्या ओषधयः .. (तैत्तिरीय उ. २-१-३)

पुरुष एवेदं सर्वं यद् भूतं यच्च भव्यम्।
उतामृतत्त्वस्येशानो यदन्नेनातिरोहति ।२।

एतावानस्य महिमातो ज्यायाँश्च पूरुषः। पादोस्य विश्वाभूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि १३१ वर्तमान, भूत, या भविष्य में जो कुछ भी विश्व था वह सब पुरुष है।

सदेव सोम्येदमग्रे आसीदेकमेवाद्वितीयम्। (छान्दोग्य उपनिषद् ६-२-१) मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्। तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत्। (श्वेताश्वतर उपनिषद् ४-१०) माया को प्रकृति समझो तथा माया (के नियन्ता) को महेश्वर। उसी के अवयवों से सभी भूत तथा जगत् व्याप्त है।

श्रीमद्भगवद्गीता

जगत् की उत्पत्ति, स्थिति तथा लय भगवान् के कारण है। गीता के शब्दों में भगवान् सब भूतों का सनातन - अविनाशी बीज है (सनातन बीजम् ७-१०) या अव्यय बीज है (बीजमव्ययम् ९-१८) जिस प्रकार बीज से वृक्ष उत्पन्न होता है तथा अंत में फिर बीज में ही लीन हो जाता है, उसी प्रकार यह जगत् भगवान् से उत्पन्न होता है तथा फिर उन्ही में लीन हो जाता है। जगत् के अवांतर आविर्भाव काल को ब्रह्मा का दिन कहते हैं तथा अवांतर तिरोभाव काल को ब्रह्मा की रात्रि कहते हैं (८-१८,१९)। गीता में सांख्य की प्रकृति स्वीकृत की गई है। गीता में प्रकृति को कहीं अव्यक्त (८-१८, ८-२०) तथा कहीं महद् ब्रह्म (१४-१३) की संज्ञा दी गई है। सांख्य प्रकृति से ही जगत् की उत्पत्ति मानता है, परंतु गीता इस सिद्धांत से सहमत नहीं है। उसके मतानुसार प्रकृति का अध्यक्ष ईश्वर है। उसी की अध्यक्षता में प्रकृति जगत् को पैदा करती है, नहीं तो अचेतन जड़ात्मिका प्रकृति में इतना सामर्थ्य कहाँ से आता?

मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम्।
हेतुनानेन कौन्तेय जगत् विपरिवर्तते।। (९-१०)

पशु पक्षी आदि सब योनियों में उत्पन्न होने वाली मूर्तियों की योनि (उत्पत्ति स्थान) महत् ब्रह्म है तथा ईश्वर बीज रखने वाला है। (१४-४) अतः स्पष्ट है कि प्रकृति विश्व की मातृस्थानीया है तथा ईश्वर पितृस्थानीय है। इस प्रकार प्रकृति का स्थान ईश्वर से न्यून है। गीता नासतो विद्यते भावो ना भावो विद्यते सतः का प्रतिपादन करती है। यह सत्कार्यवाद है। अतः गीता की दृष्टि में जगत् मायिक तथा काल्पनिक न होकर सर्वथा सत्य तथा वास्तविक है।

उपनिषदों और स्मृति के बाद हमें दर्शनों में अलग-अलग मतमतान्तर मिलता है।

चार्वाक मत

चार्वाकों की तत्त्व समीक्षा भी अपने ढंग की एक निराली वस्तु है पृथ्वी, जल, तेज तथा वायु ये ही चार जगत् के तत्त्व हैं। बौद्धों के ही समान चार्वाकों का भी मत था कि आवरण अभाव के कारण आकाश शून्य ही है, कोई सत्तात्मक पदार्थ नहीं। ये ही चार पदार्थ अपनी आणविक अवस्था में जगत् के मूल कारण हैं। बाह्य जगत्, इन्द्रियों तथा भौतिक शरीर इन्हीं चार मूलभूतों से उत्पन्न होते हैं। पर इनकी उत्पत्ति होती है कैसे? इस प्रश्न का उत्तर देने से चार्वाक लोग सदा वीरत थे उन्होंने इस संबंध को समझाया ही नहीं। दृष्ट तथा अदृष्ट कारणों के साक्षात् निषेध करने से तथा इस जगत् के किसी चेतन अंतर्यामी की सत्ता न मानने से यह विश्व, चार्वाकों की दृष्टि में अकस्मात् सम्मिलित होने वाले भूतचतुष्टय का एक संग्रहमात्र है। इसकी

उत्पत्ति के रहस्य का पता अभी तक मानव बुद्धि को लगा ही नहीं है। अतः इसे ठीक-ठीक समझाने की चेष्टा विडंबना मात्र है।

सांख्य मत

प्रकृति सत्त्व, रज तथा तम- इन तीनों गुणों की साम्यावस्था है, अर्थात् प्रकृति में ये तीनों गुण वर्तमान रहते हैं। इसीलिए जगत के पदार्थों में ये तीनों गुण विद्यमान रहते हैं। एक ही वस्तु किसी के हृदय में आनंद, किसी के हृदय में दुःख और किसी तीसरे व्यक्ति के चित्त में मोह पैदा करती है प्रकृति साख्य में मूल तत्त्व है। वह सत्य है। संसार को वह उत्पन्न करती है, परंतु वह स्वयं किसी से उत्पन्न नहीं होती (अहेतुमत्)। वह व्यापक, एक, किसी पर आश्रित न होने वाली होती है उसमें अवयव नहीं होता। जगत् के पदार्थों में अवयवों की सत्ता होती है और उसी से वे आपस में मिश्रण तथा संयोग को पाते हैं। पृथ्वी आदि पदार्थ आपस में मिलते हैं। प्रकृति का बुद्धि आदि के साथ जो संबंध है वह संयोग नहीं, तादात्म्य होता है। प्रकृति स्वतंत्र होती है। वह अपने क्षेत्र में किसी के ऊपर अपने व्यापार के लिए आश्रित नहीं होती। प्रकृति अपने भीतर से समस्त संसार उत्पन्न करती है और प्रलय दशा में फिर उसे अपने भीतर निविष्ट कर लेती है। प्रकृति जडात्मिका होती है। सांख्यों के अनुसार इसमें जगत् के दो ही तत्त्व मौलिक होते हैं – एक जड़ रूप और दूसरा चेतन रूप। जडरूप तत्त्व ही प्रकृति है और चेतन तत्त्व पुरुष है इस प्रकार अपरिमित, स्वतंत्र, सर्वव्यापक मूल कारण को मानना पूर्वोक्त युक्तियों के आधार पर नितांत युक्तियुक्त है। इसे ही अव्यक्त रूप होने से अव्यक्त प्रधान कारण होने से प्रधान, सबकी जननी होने से प्रकृति आदि भिन्न-भिन्न संज्ञायें हैं। यह स्वयं अजन्मा है - कारण होते हुए भी स्वयं किसी का कार्य नहीं है। यदि इस तत्त्व के कारण की

कल्पना की जाय, तो अनवस्था दोष गले पतित हो जाता है अतः इस दोष के निराश के लिए प्रकृति को ही जगत का आदि कारण मानना नितांत उचित है।

न्याय मत

न्याय दर्शन ईश्वर को जगत् का केवल निमित्तकारण मानता है, परंतु वेदांत के मत में ईश्वर ही जगत् का उपादान कारण भी है। जगत् की सृष्टि इच्छापूर्वक है। ईक्षणपूर्वक सृष्टि - व्यापार करनेवाला ईश्वर निमित्तकारण नहीं निःसंदेह है, पर उसका उपादान कारण भी सिद्ध है। उपनिषद् में इस प्रश्न के उत्तर में जिस एक वस्तु के जानने पर सब वस्तुएं ज्ञात हो जाती है, ब्रह्म ही उपदिष्ट है। जिस प्रकार एक मिट्टी के पिंड के जानने से मिट्टी के समग्र बने पदार्थों का ज्ञान हो जाता है, क्योंकि मृतिका ही सत्य है, मृण्मय पदार्थ केवल नामरूप वाले हैं, उसी प्रकार एक ब्रह्म के जानने पर समस्त पदार्थ जाने जाते हैं। ब्रह्म की मृत्तिका के साथ दृष्टांत उपस्थित किए जाने से ब्रह्म का उपादान होना स्पष्ट है। मुंडक (३-१-३) ब्रह्म को योनि शब्द से अभिहित करता है। अतः ब्रह्म ही इस जगत् का निमित्त कारण और उपादान कारण भी है।

इस प्रकार ब्रह्म जगत् की सृष्टि कर्ता है (निमित्त कारण) और साथ ही साथ जगत् का वह उपादान कारण है, मृत्तिका की तरह। जिस प्रकार कुंभकार मिट्टी से नाना प्रकार के मिट्टी के बर्तनों को तैयार करता है। उसी प्रकार ईश्वर भी अपने ही में से जगत् को स्वयं बनाता है। एक ही वस्तु के दोनों कारण होने में कोई विरोध नहीं है। ईश्वर है मायोपाधिक ब्रह्म, अर्थात् वह ब्रह्म जीसे माया आवृत्त किये रहती है। वह चेतन भी है। चैतन्य पक्ष के अवलंबन करने पर ब्रह्म जगत् का निमित्त कारण है और उपाधि (माया)

पक्ष की दृष्टि से वहीं ब्रह्म उपादान कारण है । इस प्रकार ब्रह्म का एक साथ ही जगत् का उपादान और निमित्त कारण होना कोई आश्चर्य की घटना नहीं है। अतः ब्रह्म की जगत् सृष्टि में माया को ही प्रधानतया कारण मानना उचित है।

न्याय-वैशेषिक मत

न्याय-वैशेषिक के मतानुसार परमाणुओं के संयोग से सृष्टि होती है। यह संयोग किस प्रकार होता है। इसको प्रशस्तपाद। आचार्य कहते है कि- जब ब्रह्मा के काल से सौ वर्ष बीत जाते हैं, तब परमेश्वर की इच्छा होती है कि संसार चक्र में जुड़े हुए सभी प्राणी कुछ काल तक विश्राम करें बस, वह ब्रह्मा को सृष्टि कार्य से मुक्त कर देते हैं और संसार को अपने में खींचकर मिला लेते हैं। उस समय शरीर, इन्द्रिय और महाभूत के सभी आत्माओं के अदृष्ट रुक जाते हैं। अर्थात् अदृष्ट की वृत्तियों का विरोध हो जाता है, आत्मा शरीर से पृथक् हो जाते हैं। शरीर और इन्द्रियों के प्रमाण बिखरकर अलग-अलग हो जाते हैं। जितने कार्यद्रव्य हैं वे सब विनष्ट हो जाते हैं। पहले पृथ्वी, जल, उसके बाद अग्नि और अन्त में वायु का विनाश होता है। इस तरह संसार की कोई वस्तु कायम नहीं रहती। इस अवस्था का नाम संहार या प्रलय है। संसार के झंझटों से थके जीव इस प्रलय रात्रि में सोकर अपने को भूल जाते हैं।

किन्तु, इस प्रलय-काल में भी मूल सत्ता का संहार नहीं हो सकता। मूलभूत परमाणु ज्यों के त्यों बने रहते हैं। परमाणु अजर अमर है। उसका विनाश नहीं हो सकता।

प्रलय-काल में आत्मा भी नष्ट नहीं होते। वे अपने अपने धर्माधर्म के संस्कार से युक्त बने रहते हैं। किन्तु अदृष्ट की गति कुण्ठित हो जाने के

कारण वे स्तब्ध और निश्चेष्ट पड़े रहते हैं। परमाणु और आत्मा के अतिरिक्त कुछ और भी सत्ताएँ ऐसी हैं जिनका कभी विनाश नहीं हो सकता। वे हें काल, दिक् और आकाश। प्रलय-काल में भी ज्यों के त्यों बने रहते हैं।

प्रलय निशा में विश्राम कर चुकने के उपरान्त परमेश्वर के फिर से सृष्टि रचना की इच्छा होती है। ऐसी इच्छा उत्पन्न होते ही सभी सोई हुई शक्तियों फिर से जाग उठती हैं और सृष्टि कार्य प्रारंभ हो जाता है। सर्वप्रथम वायु के परमाणुओं में स्पन्दन होता है और वे परस्पर सहत होने लग जाते हैं। क्रमशः द्वयणुक त्र्यणुक बनते बनते महावायु के झकोरे आकाश में उठने लगते हैं। तदन्तर जल के परमाणुओं में कर्म का संचार होता है और महासमुद्र बन जाता है। पर उस समुद्र में पृथ्वी के परमाणु इकट्ठे होने लगते है, और धीरे धीरे धरातल की उत्पत्ति हो जाती है। अन्त में तेज के परमाणु आपस में मिलने लगते है और देदीप्यमान तेज पुंज प्रकट होता है।

इस प्रकार चारों महाभूत फिर से आविर्भूत होते हैं। तब परमेश्वर के ध्यान मात्र से तेज और पृथ्वी के परमाणु मिलकर एक महान् अण्ड के रूप में परिणत होते है। यह अण्ड हिरण्यगर्भ कहलाता है। इस हिरण्यगर्भ से चतुर्मुख ब्रह्मा निकलते है जो सृष्टि कर्म में प्रवृत्त होते हैं। ये सब लोकों के स्रष्टा होने के कारण पितामह कहलाते है।

सृष्टिकर्ता ब्रह्मा में असीम ज्ञान का भंडार रहता है। अतएव वे सभी प्राणियों का धर्माधर्म जानते हैं और वे अतुलित शक्तिशाली होते हैं। अतः वे सभी प्राणियों को कर्मानुसार फल प्रदान कर सकते हैं। उनमें किसी के प्रति आसक्ति नहीं रहती अर्थात् वे वीतराग होते हैं। अतएव वे कभी किसी का पक्षपात नहीं करते। इन गुणों से युक्त ब्रह्मा अपने मन से प्रजापतियों को उत्पन्न करते हैं। फिर क्रमशः मनु, देवता, ऋषि, पितर, ब्राह्मण, क्षत्रिय,

वैश्य शूद्र और नाना कोटियों के जीव उत्पन्न होते हैं। सभी प्राणियों को अपने अपने पूर्व कर्मानुसार योनि मिलती है। और कर्म विपाक के अनुरूप ही आयु,ज्ञान और भोग के साधन भी निलते हैं। इस प्रकार सृष्टि का प्रवाह फिर से चालू हो जाता है।

पूर्वमीमांसा मत

हमारी इंद्रियाँ बाह्य वस्तुओं की उपलब्धि के साधन है। उनके द्वारा जगत् की जिस रूप से उपलब्धि होती है, उसी रूप में जगत की सत्यता है। इस संसार में तीन प्रकार की वस्तु का ज्ञान हमें होता है। (१) शरीर, जिनमें रहकर आत्मा सुख दुख का अनुभव करता है (भोगायतन), (२) इंद्रियाँ, जिनके द्वारा आत्मा सुख दुःख का भोग किया करता है (भोगसाधन), (३) पदार्थ, जिनका भोग आत्मा किया करता है (भोगविषय)। इन तीन वस्तुओं से युक्त नाना रूप यह संसार अनादि तथा अनंत है। मीमांसा मूल जगत् की सृष्टि तथा प्रलय नहीं मानती। केवल व्यक्ति उत्पन्न होते रहते हैं तथा विनाश को प्राप्त करते हैं, जगत् की सृष्टि तथा नाश कभी नहीं होता कुछ मीमांसक लोग अणुवाद को स्वीकार करते हैं। जगत् के सब पदार्थ अणु से उत्पन्न हुए हैं। कर्मो के फलोन्मुख होने पर अणुसंयोग से व्यक्ति उत्पन्न होते हैं, तथा फल का सम हान पर उनका नाश हो जाता है। न्याय - वैशेषिक दर्शन में भी जगत् की उत्पत्ति परमाणुओं से मानकर परमाणुवाद को स्वीकार किया गया है, पर दोनों दर्शनों के परमाणुवाद में अनेक अंश में भेद दिख पड़ता है। न्याय परमाणुओं को हमारे लिए प्रत्यक्ष सिद्ध न मानकर अनुमेय मानता है। सूर्य किरण के छिद्रगत होने पर जो सूक्ष्म द्रव्य दिख पड़ते हैं, वे त्रसरेणु कहलाते हैं और उनके छठे भाग को परमाणु माना जाता है, पर मीमांसक का यह मत

अभीष्ट नहीं है। हमारे नेत्रगोचर कण ही परमाणु है, इनसे भी सूक्ष्म कणों की कल्पना के लिए कोई आधार नहीं है। न्याय उसे योगी प्रत्यक्ष का विषय मानता है, पर मीमांसा योगज प्रत्यक्ष को साधारण प्रत्यक्ष से लक्षण नहीं मानती। अतः हमारे नेत्र गोचर कण ही परमाणु है, यही मीमांसा के मत का निष्कर्ष है। जगत् का यह मीमांसा समस्त स्वरूप है।

इस प्रकार तत्व विचार की दृष्टि से मीमांसा दर्शन जगत् को सत्य मानता है और वेद के द्वारा प्रतिपादित स्वर्ग, नरक, अदृश्य आदि अनेक अतींद्रिय विषयों की भी सत्ता मानता है। अतः वह वस्तुवादी ही नहीं प्रत्यूत अनेक वस्तुवादी दर्शन है।

उत्तरमीमांसा

ब्रह्म ही उस सृष्टि का उपादान तथा निमित्त कारण है। मुंडक उपनिषद् (१-१७) का कहना है कि जिस प्रकार मकड़ा अपने शरीर से जाला तानता है तथा उसे अपने शरीर में फिर समेट लेता है, जिस प्रकार पृथ्वी में औषधियाँ उत्पन्न होती है, जैसे पुरुष से केश लोम उत्पन्न होते हैं, उसी प्रकार उस नित्य ब्रह्म (अक्षर से यह समस्त विश्व उत्पन्न होता है। (यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधः सम्भवन्ति। यथा सतः पुरुषात् केशलोमानि तथा क्षरात् सम्भवतीह विश्वम्।। (मु.उप. १-१-७) परमात्मा से पहले उत्पन्न हुआ आकाश, आकाश से वायु, वायु से अग्नि, अग्नि से जल, जल से पृथ्वी, पृथ्वी से समस्त जीवजंतुमय जगत्। इस जगत् के लय होने का क्रम इससे ठीक विपरीत है।

जन्माद्यस्य यतः। ब्र.सू. १-१-२०। मे - यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते... इस तै.उप. ३-१।। द्वारा ब्रह्म को जगत् की उत्पत्ति, स्थिति और लय का कारण बताया है। ईक्षते शब्दम्। ब्र.सू. १-१-५ मे केवल ब्रह्म की

ईच्छा से जगत् की उत्पत्ति हुई है। लोकवत्तु लीला कैवल्यम्। ब्र.सू.२-१-३३ सूत्र द्वारा केवल आनन्द के लिए जगत् की रचना की है।

शंकराचार्य

शंकराचार्य मानते हैं कि-ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या जीवो ब्रह्मेव नापरः। अर्थात् केवल ब्रह्म ही सत्य हैं, जगत् मिथ्या है, जीव ब्रह्म ही है। केवलाद्वैत। लेकिन जगत् दिखता तो है। इसके बारे में शंकराचार्यजी ने तीन सत्ताओं को स्वीकार किया है। प्रातिभाषिक, व्यावहारिक और आध्यात्मिक या पारमार्थिक इसमें व्यावहारिक दृष्टि से जगत् सत्य है, किन्तु पारमार्थिक दृष्टि से मिथ्या है। पारमार्थिक दृष्टि से जगत् जैसा कुछ भी नहीं है।

रामानुजाचार्य

सृष्टि के विषय में रामानुज उपनिषदों के सिद्धान्तों का अक्षरशः पालन करते हैं सर्वव्यापी ब्रह्म में चित् और अचित् दोनों तत्त्व विद्यमान रहते हैं। इनमें चित् जीव का द्योतक है और अचित् जडतत्त्व या प्रकृति का। श्वेताश्वतर उपनिषद, पुराण कथा स्मृति ग्रन्थों में वर्णित प्रकृति के रूप को स्वयं स्वीकार करते हैं। श्वेताश्वतर उपनिषद् के अनुसार प्रकृति एक है, अनादि (अजा) है तथा अपने समान ही बहुत सी प्रजाओं की सृष्टि करनेवाली है। इतना तो सांख्य भी मानता है, परन्तु रामानुज तथा सांख्यमत से भेद इस बात को लेकर है कि रामानुज प्रकृति को ईश्वर का अंश तथा ईश्वर के द्वारा परिचालित मानते हैं। प्रकृति स्वयं सृष्टि नहीं करती (जैसा सांख्य मानता है), प्रत्युत ईश्वर की अध्यक्षता में ही वह सृष्टि का कार्य करती है। सर्वशक्तिमान् ईश्वर की इच्छा से सूक्ष्म प्रकृति तीन प्रकार के तत्त्वों - तेज, जल तथा पृथिवी – में विभाजित हो जाति है, जिनमें क्रमशः सत्त्व, रज तथा तमो गुण पाये जाते हैं। इन्हीं तीनों तत्वों के नाना प्रकार के सहयोग तथा मिश्रण के फल

से जगत् के स्थूल पदार्थ उत्पन्न होते हैं और इसीलिए यह तीनों तत्त्व संसार के प्रत्येक पदार्थ में विद्यमान रहते हैं। इस मिश्रण क्रिया का नाम त्रिवृत्त - करण है। इसका मूलतः संकेत छांदोग्य उपनिषद में पाया जाता है जिसे रामानुज ने अपने सिद्धांत के लिए अपनाया है।

ईश्वर अपनी माया शक्ति के द्वारा जगत् की सृष्टि कर्ता है। माया क्या है? माया का अर्थ है- अद्भुत पदार्थों की सृष्टि करने वाली शक्ति। इस माया से युक्त होने से श्वेताश्वतर में ईश्वर मायी कहा गया है। इसे रामानुज अक्षरशः मानते हैं, परंतु ईश्वर को मायावी कहने का इतना ही तात्पर्य है कि उसकी सृष्टिलीला अद्भुत तथा विचित्र होती है। ईश्वर की यह सृष्टि उतनी ही वास्तविक तथा सत्य है जितना स्वयं ईश्वर। रामानुज शंकर के समान इस संसार को काल्पनिक तथा असत्य नहीं मानते। जहाँ शंकर विवर्तवाद के सिद्धांत को सृष्टि व्यापार के लिए सत्य मानते हैं, वहां रामानुज परिणाम के सिद्धांत को ही ठीक मानते हैं। संसार तथा सृष्टि भ्रममात्र है- इस मत को रामानुज नहीं मानते। उनके मत में ज्ञान मात्र ही सत्य होता है और कोई भी वस्तु मिथ्या नहीं है। इसी तथ्य के आधार पर वे सृष्टि को सत्य मानते हैं। समस्त वैष्णव आचार्य शंकराचार्य के मायावाद का खंडन करने में अपनी शक्ति लगाते हैं। रामानुज भी मायावाद का खंडन अनेक तर्कों के बल पर करते हैं, तथा अद्वैत वादियों ने भी अपने मत का समर्थन अपनी युक्तियों के सहारे किया है। यह खंडन मंडन का क्रम आज भी चलता है।

वल्लभाचार्य

जगत् के विषय में आचार्य अविकृत परिणामवाद स्वीकार करते हैं। कनक, कामधेनु, कल्पवृक्ष, चिंतामणि आदि के समान निर्गुण सच्चिदानंदात्मक ब्रह्म ही अविकृत भाव से जगत् रूपेण होता है। जिस

प्रकार कुंडलादि रूपों से परिणत होने पर भी सुवर्ण में किसी प्रकार का विकार नहीं उत्पन्न होता। उसी प्रकार जगत् रूप से परिणत होने पर भी ब्रह्म में किसी प्रकार का विकार नहीं होता।

वल्लभाचार्य परिणामवाद को ही कार्य - कारण संबंध के विषय में मानते हैं, परंतु परिणाम मानने से मूल वस्तु में विचार होना अवश्यम्भावी होता है। दूध से दही बनता है। दूध का परिणाम दही है। यहाँ दूध में विकार उत्पन्न होने से ही दही जैसा परिणाम उत्पन्न होता है, परंतु जगत् की सृष्टि के विषय में यह नियम कथमपि नहीं माना जाता। ब्रह्म से जगत् का परिणाम होता है, परंतु ब्रह्म में किसी प्रकार का परिवर्तन या विकार नहीं उत्पन्न होता। वल्लभाचार्य इसीलिए अपने इस विशिष्ट मत को अविकृत परिणामवाद के नाम से पुकारते हैं। कार्य कारण के विषय में उनकी यह नई धारणा श्रीमद्भागवत की मान्यता के अनुसार है। भागवत ने सुवर्ण का उदाहरण देकर इस तत्त्व को समझाया है। सोने से जितने भी गहने (अंगूठी, कुंडल आदि) तथा पदार्थ बनते हैं जिनमें सोना ही सदा अपने अविकृत रूप में बना रहता है। समस्त सुनहले पदार्थों के आदि, अंत तथा मध्य में स्वर्ण की प्राप्ति होती है और वह भी बिना किसी विकारी रूप में। इसी प्रकार ब्रह्म भी नाना नामों तथा रूपों के भीतर एक ही प्रकार से अविकृत रूप में विद्यमान रहता है। यह जगत् भगवान् का ही आकार है। श्रुति तथा पुराण दोनों एक ही तत्त्व के बोधक हैं। उपनिषद कहती है - सर्वं खलु इदम् ब्रह्म, अर्थात् संपूर्ण जगत ही ब्रह्ममय है। भागवत अपने मंगल श्लोक में ही इस तत्त्व का सुंदर प्रतिपादन करता है। अतः जगत् को भगवान का रूप मानना सर्वथा उचित है। कहना ना होगा कि भगवान् का आकार होने से यह जगत् भी सर्वथा नित्य सिद्ध होता है।

आचार्य जगत् की उत्पत्ति तथा विनाश को नहीं मानते। वे आविर्भाव तथा तिरोभाव के पक्ष पाती है। अनुभव योग्य होने पर जगत् का आविर्भाव होता है और अनुभव योग्य ना होने पर जगत् का तिरोभाव होता है।

वल्लभ मत में जगत् और संसार में एक विलक्षण पार्थक्य स्वीकृत किया जाता है। ईश्वरेच्छा के विलास से संदेश से प्रादुर्भूत पदार्थ को जगत् कहते हैं, परंतु पंचपर्वा अविद्या के द्वारा जीव के द्वारा कल्पित ममता रूप पदार्थ की संज्ञा संसार है अविद्या के पांच पर्व होते हैं- स्वरूपाज्ञान, देहाध्यास, इंद्रियाध्यास, प्राणाध्यास तथा अंतःकरणाध्यास। इस अविद्या की सत्ता रहने पर संसार है। अतः ज्ञान के उदय होने पर संसार का तो नाश हो जाता है, परंतु ब्रह्म रूप होने के कारण जगत् का विनाश कभी संभव नहीं है। वह तो ब्रह्म तथा जीव के समान ही नित्य पदार्थ है।

संत कबीर

संत शिरोमणी मे संत कबीर भी अपना मत प्रकट करता है। कबीरसागर, कबीर बीजक और ज्ञान गुदडी मे जगत् की उत्पत्ति के बारे मे कहा है कि-

धर्मदास बिनवे कर जोरी, साहेब सुनिये बिनति मोरी।
काया गुदडी का कहो संदेशा, जासे मिटे जीवका अंदेशा।।
अलख पुरुष जब किया विचारा, लख चोर्यासी धागा डारा।
पाँच तत्त्व की गुदडी बिनि, तीन गुनन से ठाडा किनी ।।
तामे जीव ब्रह्म और माया, समरथ ऐसा खेल बनाया।
जीवन पांच पचीसो लागे, काम क्रोध मोह मद पागे ।।

ज्ञान गुदड़ी १-३

इस तरह भारतीय दर्शनों में अनेक मत-मतान्तर उपलब्ध होतें हैं। इनमे से जो वैदिक परंपरा से लेकर उपनिषद में बताया गया है, वही श्रेष्ठ है। फीर भी वो भी नेति नेति कहकर छट जाते हैं।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

१. भारतीय दर्शन, बलदेव उपाध्याय, शारदा मंदिर काशी, संस्करण-७, १९६६

२. ह्मसूत्र-शांकरभाष्य, अनुवादक - डॉ. लक्ष्मण जोशी, पाश्वप्रकाशन - अमदावाद

३. श्रीभाष्यम्-रामानुजाचार्य, अनुवादक - गौतम पटेल, संस्कृत साहित्य अकादमी, गांधीनगर

४. अणुभाष्य-वल्लभाचार्य, अनुवादक - पुनिताबेन नागरजी देसाई, सरस्वती प्रकाशन, अहमदाबाद

५. श्रीमद् भगवद् गीता, प्रकाशक - चौखम्बा प्रकाशन, वाराणसी.

६. कबीर सागर, संपादक - स्वामी श्री युगलानंद बिहारी, प्रकाशन - खेमराज श्रीकृष्णदास, बम्बई

वैदिकवाङ्मय में दर्शनन शास्त्र के मूल परकात्वे अन्वेषण

प्रा. मयूरीबेन भाटिया
प्रोफेसर,
संस्कृतविभाग, भाषा साहित्यभवन
गुजरात युनिर्सिटी, अमदावाद।

श्रीमद् शंकराचार्य के द्वादशपञ्जरिकास्तोत्र की "कोऽहं कस्त्वं कुत आयातः[१]" द्वारा व्यक्त जिज्ञासा प्राकृतिक रूप से ही मननशील मनुष्य के मस्तिष्क में प्रारंभ से ही आ रही है। वस्तुतः समस्त दर्शनों का उद्भव इन्हीं गंभीर जिज्ञासा युक्त प्रश्नों के साथ हुआ है। अथातो ब्रह्मजिज्ञासा से युक्त भारतीय मनीषियों के ऊर्ध्व मस्तिष्क से जिस कर्म, ज्ञान एवं भक्ति की त्रिपथगा का प्रवाह प्रकट हुआ, उसने मानवों को पवित्र, नित्य, शुद्ध बुद्ध बनाकर मानवता के विकास में प्रेरित किया। इसी पतितपावनी धारा को लोग दर्शन के नाम से पुकारते है। दर्शन शब्द पाणिनीय व्याकरणानुसार दृशिर् प्रेक्षणे धातु से ल्युट् प्रत्यय करने से निष्पन्न होता है। यह ल्युट् प्रत्यय भाव, कारण एवं अधिकरण कारकों के अर्थ में होता है।[२] अतः एव दर्शन शब्द का अर्थ दृष्टि या देखना जिस के द्वारा देखा जाए या जिसमें देखा जाये' होगा। भावार्थक प्रत्यय को मानकर केवल देखना जो दृष्टि का पर्यायवाची होकर दर्शन द्वारा प्रतिपादित सिद्धांत का अर्थ होगा। करणार्थकप्रत्यय को मानकर जिसके द्वारा देखा जाय वह अर्थ देगा जो आपाततः प्रक्रिया या पद्धति के लिये प्रयोग में आयेगा और प्रत्यय को

१ शंकराचार्य द्वादशपंजरिकास्तोत्र-३

२ नपुंसके भावेक्त.. ल्यूट च... करणादि करणेदिकम..

अधिकरणार्थक मानने पर वह ग्रन्थ विशेष के अर्थ में भी प्रयुक्त किया जाते है। इस प्रकार दर्शन शब्द का अर्थ बहुत व्यापक है। केवल सामान्य दृष्टि से देखने का तात्पर्य नहीं है इसीलिए तो पाणिनि ने धात्वर्थ में 'प्रेक्षण' शब्द का प्रयोग किया है। अतः स्पष्ट होता है कि प्रकृष्ट ईक्षण जिसमें अन्तश्चक्षुओं द्वारा देखना या मनन करके सोपपत्तीय निष्कर्ष, निकालना ही दर्शन शब्द का अभिधेय है। इस प्रकार के प्रकृष्ट ईक्षण के साधन और फल दोनों का नाम दर्शन है। प्रायः कारणकार्य में एकता देखी जाती है छेदन क्रिया के फल को छेदन ही कहा जाता है। इसी प्रकार दर्शन के साधन और फल दोनों को ही दर्शन शब्द से ही अभिहित किया जाता है। अधिकरण में ल्युट का विधान होने से जहाँ पर इन सिद्धांतो का संकलन हो उन ग्रन्थों का भी नाम दर्शन ही होगा। जैसे कि मीमांसा दर्शन, योग दर्शन, सांख्यदर्शन। दर्शन ग्रन्थों को शास्त्र की संज्ञा दी गई है। यह शास्त्र शब्द "धातु से निष्पन्न होने के कारण दर्शन का अनुशासन या उपदेश करने के कारण ही ये दर्शनशास्त्र कहलाने के अधिकारी है।[३] दर्शन अर्थात् साक्षात्कृत दृष्टा ऋषियों के अंतः चक्षु या दिव्य चक्षुओं द्वारा देखे गये तत्वों के उपदेशक ग्रन्थों को ही दर्शनशास्त्र कहते हैं। इन दर्शन शास्त्रों का कार्य जड चेतन स्वरूप विश्व की व्याख्या करना अर्थात् जन्म सृष्टि की उत्पत्ति, स्थिति एवं लय का विवरण प्रस्तुत करना है। ये विवरण हमें कहाँ कहाँ, किस किस रूप में प्राप्त होते है इनका अन्वेषण ही दर्शन के मूल का अन्वेषण है। केवल भारतीय साहित्य का ही नहीं अपितु विश्व साहित्य का भी सब से पहला साहित्य वेद है।

---

३ अनुशासन शब्द का अर्थ उपदेश - अर्थ शब्दानुशासनम् - महाभाष्य...। तथा। अथ योगानुशाशनम्-योगदर्शन के आधार पर लिया गया है।

उनमें भी सबसे प्राचीन ऋग्वेद साहित्य को माना जाता है। वेदो की अपौरुषेयता के विषय में स्वयं वेद कहता है कि..

तस्माद् यज्ञात्सर्वहुत, ऋचः सामानि जज्ञिरे।
छन्दांसि जज्ञिरे तस्माद् यजुस्तस्मादजायत।।

अर्थात् उस सर्वात्मक पुरुष से ही ऋक्, साम, अर्थव और यर्जुवेद प्रादुर्भूत हुए है। यहाँ ध्यातव्य है कि यह ऋचा उस प्रकरण में आई है, जहाँ सृष्टि के चराचर तत्वों की उत्पत्ति का वर्णन है। उससे वेद सृष्टि के आदि में प्रादुर्भूत हुए है इस सिद्धांत का समर्थन होता है। तात्पर्य है कि दर्शन परम्परा के बीज आदि साहित्य वेदों में प्राप्त होते है। वेद में जगत की उत्पत्ति के विषय में भिन्न भिन्न प्रकार के वर्णन के दर्शन होते है कहीं पर अग्नि से पृथ्वी की उत्पत्ति बताई गई है, तो कहीं काम से पृथ्वी, अंतरिक्ष, दिन-रात आदि की उत्पत्ति है। वेदो के भिन्न भिन्न मंत्रो में भिन्न भिन्न देवता इन्द्र, वरुण, त्वष्टा एवं विश्वकर्मा आदि को चराचर की उत्पत्ति के कारण बताया गया है।[४] इसे परस्पर निरपेक्ष स्वतंत्र देववाद के नाम से देखा जाता है, परन्तु यह सब एक की सत्ता का विविध प्रकार से वर्णन है। इस अनेक में एक की भावना अथवा द्वैत में अद्वैत की भावना का भी विकास ऋग्वेद काल में शरू हो गया था इस मान्यता का आधार भी ऋग्वेद में प्राप्त होता है कि..

तमिन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो स सुपर्णा स गरुत्मान्।
एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः।।[५]

---

४ उमेश मिश्र भारतीय दर्शन पृ. ३४

५ ऋग्वेद १-७

इन्द्र, वरुण, यम और अग्नि आदि सभी की एक सत्ता दर्शाई है। अतः यदि विकासवाद का आधार ले और देखें कि ऋग्वेद की रचना एक ही काल में न होकर बहुत काल तक विकासात्मक रही, तो भी इतना तो निःसंकोच कहा जा सकता है कि ऋग्वेद काल में ही पुरुष सूक्त आदि के अध्ययन करने से इस विकास की शृंखला की कड़ियाँ प्राप्त हो जाती है। इन देवों का भौतिक अधिष्ठानों से परे दैवी गुणों से संपन्न सत्ताएँ प्रतिपादित करती है कि इनका दार्शनिक अर्थ विशेष महत्त्वपूर्ण है। ऋग्वेद में पुरुष सूक्त में हमें विराट की भावना और कल्पना के दर्शन होते है विश्वरूप विराट से स्थूल जगत की उत्पत्ति की कहानी दर्शनों के विकास का मार्ग प्रदर्शित करती है। दर्शनों में आई हुई ईश्वर की सत्ता के विषय संदर्भ में जितने भी वादविशेष है उन सब में प्रमुख धाराएँ दो है- द्वैतवाद एवं अद्वैतवाद। ऋग्वेद के मंत्र में द्वैत से अद्वैत की और अग्रसर होते विचार को देख सकते है।

पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भव्यम्।

अर्थात् जो कुछ भूत, वर्तमान एवं भविष्य है वह सब पुरुष ही है। इसका पुनरावर्तन बृहदारण्यक में करते हुए 'ब्रह्मेदं सर्वम्' में पाया जाता है।[६] एस. एन. दासगुप्ता ने अपनी पुस्तक हिस्ट्री ओफ इण्डियन फिलोसोफी में ब्रह्म शब्द पर लिखा है कि ऋग्वेद में ब्रह्म शब्द का अर्थ भाष्यकार सायण ने भिन्न भिन्न प्रकार से किया है। ब्रह्म का अर्थ भोज्यान्त या भोज्यहवि, समोद्गाता के मंत्र, इन्द्रजाल के सिद्धांत या पाठ, यथा विधि सम्पन्न संस्कार, मंत्र एवं यथार्थ देय पदार्थ होता द्वारा पाठ तथा बृहद है।[७]

---

६ बृहदारण्यक अ. २-५-१.२-४ आदि।

७ एस. एन. दासगुप्ता, हिट्री ऑफ इण्डियन फिलोसोफी, खण्ड-१ पृ. २०

इस में अन्तर केवल इतना ही है कि वेद मंत्र में 'पुरुष' और बृहदारण्यक में ब्रह्म शब्द का प्रयोग हुआ है पुरुष शब्द का प्रयोग आत्मा एवं 'ब्रह्म' के अर्थ में उपनिषदों में प्रसिद्ध है। पुरुष सूक्त में उसी पुरुष का प्रयोग है इस परम शक्ति की लोकव्यापी सत्ता एवं लोकतंत्र सत्ता दोनों पक्षों का अत्यंत स्फुट वर्णन प्राप्त होता है।

एतावानस्य महिमातो ज्यायांश्च पूरुषः।
पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादस्या मृतं दिवि।।

यह सब भौतिक ब्रह्माण्ड उसी की महिमा है। ब्रह्म बह्म तो वस्तुतः इससे भी कहीं अधिक है। ये सब ब्रह्माण्ड तो उसका एक चोथाई ही है, उसकी तीन चौथाई तो इससे बाहर स्वप्रकाशरूप है।

'स भूमिं विश्वतो वृत्वात्यतिष्ठद्दशाङ्गुलम्। इस मंत्र में ईश्वर की सर्वव्यापकता का चित्र प्रस्तुत किया गया है। इसी चित्र की प्रतिच्छाया उपनिषद में भी हमें प्राप्त होती है। -

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते।।

इस आधार पर निःसंदेह कहा जा सकता है कि दर्शनों के मुख्य प्रतिपाद्य ईश्वर की परिकल्पना, उसकी व्यापकता आदि स्वरूप की स्पष्ट अवधारणा ऋग्वेद में प्राप्त होती है, ऋग्वेदीय पुरुष सूक्त एवं नासदीय सूक्त में भी दार्शनिक सिद्धांत के पर्याप्त सिद्धांत प्राप्त होते है। पुरुष सूक्तमें विराट सृष्टि की वैविध्यता का प्रादुर्भाव प्रस्तुत है, तो नासदीय सूक्त में सृष्टि के प्रादुर्भाव पूर्व की अवस्था का प्रस्तुतीकरण है। सृष्टि उत्पत्ति के पूर्व उसके उपादान

पञ्चभूत तथा उनके उत्पाद्यलोक लोकान्तर का निषेद करके असत का भी निषेध किया गया है।

नासदासीन्नो सदासीत् तदानीं, नासीदरजो नो व्योम परोयत्।
किमावरी वः कुह कस्य शर्मन्तम्भः किमासीद् गहनं गभीरम्।।

प्रलायावस्था में न तो सत् था और नही असत् था पार्थिव लोक, सूक्ष्म आकाश, भोग्य और भोक्ता एवं जल आदि कोई पदार्थ नहीं थे।

इसी प्रकार खण्डों मे अद्वैत ईश्वर एवं उसकी माया शक्ति और तमस् = अज्ञान आदि के बीज अन्तर्निहित है जिसका विस्तरीकरण अद्वैतवाद और मायावाद आदि दार्शनिक रूपो में हुआ। इतना ही नहीं इसी के आधार पर सांख्य योग और वेदान्त में सत्कार्यवाद के सिद्धांत की भूमिकास्थापित हुई। द्वैत एवं अद्वैत दोनों के ही मूलाधार तत्वों के सिद्धांत ऋग्वेद में प्राप्त होते है। "द्यावापृथिवीजनयन्देव एकः"[८] इस द्युलोक और पृथ्वी को उत्पन्न करनेवाला एक मात्र परमात्मा है। इसके अतिरिक्त-

रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव तदस्य रूपं प्रतिचक्षणाय।
इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते युक्ता ह्यस्य हरयः शतादशः।।

वह परम तत्त्व ही प्रत्येक शरीर और पदार्थों में प्रतिबिम्बत है, यह सब उसी विश्वरूप के रूपान्तर है। माया के कारण वह परमतत्त्व अनेक रूपो में परिणत होता है।[९] यही विचारबिंदु उपनिषद् साहित्य में भी विस्तरित हुए है।[१०] यथा-

---

८ ऋग्वेदः

९ ऋग्वेद ४/७/३३/१८

१० कठोपनिषद्

अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव।
एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूप प्रतिरूपो बहिश्च।।

अन्य भी प्राप्त होता है कि[११] **तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं बिभाति** उपनिषदों के आधार एवं वेदान्त दर्शन के प्रतिबिम्बवाद या परिणामवाद के मूल में यहीवैदिक ऋचाएँ स्पष्ट रूप से सिद्ध होती है। अद्वैतवाद के सिद्धांतो की तरह ईश्वर एवं जीव का भेद भी वेद में सर्वप्रथम प्राप्त होते है। यथा-

द्वा सुपर्णासयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति।।[१२]

यजुर्वेद में भी ईश्वर के निर्गुण स्वरूप का प्रतिपादन प्राप्त होता है। 'न तस्य प्रतिमा अस्ति यस्य नाम महद्यशः स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्नाविरं शुद्धमपापविद्धम्'। यह ईश्वर के निर्गुण स्वरूप का ठोस उदाहरण है। ईश्वर के विरुद्ध व्यापार का वर्णन ईशोपनिषद में भी देखा जाता है कि "तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तद्वन्तिके तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः।"

वेदों के पश्चात् ब्राह्मण ग्रंथ आते है। उस में भी देखें तो उनका प्रतिपाद्य विषय कर्मकाण्ड ही है। ब्राह्मण ग्रंथों ने जिस रहस्य का उद्घाटन किया वह कर्म सिद्धांत दर्शन ग्रंथों में अदृष्ट रूप से मिलते है। यज्ञ फलों के रूप में आत्मा के पुनर्जन्म एवं परलोक की विचारणा दर्शन ग्रंथो में यही से विकसित हुई है। ब्राह्मण ग्रंथों के यज्ञादि क्रिया का स्वरूप आरण्यक ग्रंथो में मानसिक ध्यान एवं उपासना के रूप में परिवर्तत होते दीखाई देते है। आरण्यक ग्रंथो

---

११ मुण्डकोपनिषद्

१२ ऋग्वेद - १०१६४२०

में न केवल स्थूल यज्ञानुष्ठानों की प्रतीकात्मक कल्पना की गई है अपितु कतिपय वर्णमय प्रतीक भी ध्यान के विषय बने थे। उद्गीथ का स्थान प्राण ने ग्रहण कर लिया। उद्गीथ का वर्णात्मक प्रतीक 'ओम' बताया गया। क्रमशः कर्मकाण्ड के साधन भी सूक्ष्म मानसिक ध्यान योग के प्रतीक के रूप में परिवर्तित हुए। 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' यह परम्परा प्राप्त वचन की व्याख्या छान्दोग्योपनिषद में प्राप्त होती है। वहाँ प्राण, चक्षु और मन आदि को उद्गीथ बताकर "अथ खलु य उद्गीथ स प्रणवो यः प्रणवः स उद्गीथ" से ओम का प्रणव अभिधेय ही सिद्ध किया है।[१३] बाद में कठोपनिषद् में भी ओम् का महत्त्व प्रतिष्ठित किया है-[१४]

सर्वेवेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत्।।

योग दर्शन में ईश्वर प्रणिधान को बताते हुए उस ईश्वर का वाचक– 'तस्य वाचक प्रणवः' कहा गया है।[१५] मुण्डकोपनिषद में भी "प्रणवो धनुशरो हि आत्मा" से ब्रह्म प्राप्ति के लिए मनोयोग का साधन बनाकर "ओमित्येव ध्यायादथ" का निर्देशन किया है।[१६]

सृष्टि उत्पत्ति के विषय में भी विविध प्रकार के वर्णन उपनिषदों में प्राप्त होते है। मुण्डकोपनिषद् में बह्वीः प्रजाः पुरुषात्सम्प्रसूताः' कह कर उत्पत्ति की ओर निर्देश किया है। ऐतरेय में भी आत्मा की विराटरूप कल्पना करके

---

१३ छान्दोग्योपनिषद् १-१-५

१४ कठोपनिषद् १-२-१५

१५ पातंजलयोगसूत्रम् १-१ तज्जयस्तदर्थ भावनम्।

१६ मुण्डकोपनिषद् २-२-४-६

उसके अंग-प्रत्यंगो से भिन्न भिन्न पदार्थों के सृजन की चर्चा की गई है।[१७] छान्दोग्योपनिषद्[१८] के दृष्टांत के आधार पर यह निष्कर्ष पा सकते है कि चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्म से ही सृष्टि की उत्पत्ति हुई है। कठोपनिषद में सपिण्डित अंशो से तीन प्रकार के जीवों की नीज सृष्टि-अण्डज, जीवज और उद्भिज का उल्लेख है। इस त्रिवृत्करण के आधार पर वेदान्त की पंचीकरण की प्रक्रिया प्रतिष्ठित हुई है। अतः प्रतीत होता है कि वैदिक वाङ्मय में भारतीय दर्शन तत्त्वों की पर्याप्त विभावना उपलब्ध होती है। वैदिक वाङ्मय में ये सभी तत्व इस प्रकार अन्तर्निहित है जिस प्रकार मनुष्य हृदय में अनुभूति निहित है। इसे साबित करने के लिए प्रमाण की आवश्यकता नहीं है, जैसा कि

दिक्कालाद्यनवच्छिन्नानन्तचिन्मात्रमूरतये।
स्वानुभूत्येकमानाय नमः शान्ताय तेजसे।।

भारतीय दर्शन द्रुम का अंकुरण तो हुआ वेदों में एवं उपनिषदों की उर्वर धरा पर यह कौस्तुभ कि सलयों से लद गया । सूत्र काल में यह धर्म अनेक शाखाओं में विभक्त हो गया। स्थूल रूप से इन शाखाओं को दो भागों में बाँटा जा सकता है - वैदिक दर्शन एवं अवैदिक दर्शन जो दुःखत्रय के अहर्निश अपघात के मूलोच्छेद हेतु संकल्पित है। अध्यात्म ही इसका प्राणतत्व है और आत्म साक्षात्कार ही चरम लक्ष्य- "आत्मा वा अरे दृष्टव्यः'' आनंद बोध की उपलब्धि ही भारतीय दर्शन का अर्थ है।

[१७] ऐतरेय १-२

[१८] छान्दोग्योपनिषद् ६-१-१७

भारतीय दार्शनिक विचारों के परिप्रेक्ष्य में आनंदसागर में सृष्टिप्रक्रिया की प्रायोजना

डॉ. ललित पटेल
असोसिएट प्रोफेसर,
श्री सोमनाथ संस्कृत विश्व विद्यालय, वेरावल।

सारांश -

भारतीय संस्कृत साहित्य में वैदिक साहित्य से शुरु करके अद्यावपि सृष्टिप्रक्रिया विषयक चिंतन किया गया है। वेदों के नासदीय जैसे दार्शनिक सूक्तों में, पुराणों में, भारतीय दर्शनशास्त्रों में एवं नानाविध सांप्रदायिक ग्रन्थों में सृष्टिप्रक्रिया का निरूपण पाया जाता है। विविध भारतीय दार्शनिक विचारों के परिप्रेक्ष्य में पंडित श्रीकृष्णमणि प्रणीत आनंदसागर नामक ग्रन्थ में जो सृष्टिप्रक्रिया का निरूपण किया गया है, उसकी प्रायोजना यहाँ प्रस्तुत की गई है।

वेदों के सृष्टि विषयक विचार, पौराणिक सर्गप्रक्रिया एवं दर्शनशास्त्रों की संसार प्रक्रिया का विचार करते हुए आनंदसागर के सृष्टि प्रपंच की प्रायोजना समझने का यहाँ प्रयोजन है। सृष्टिप्रक्रिया की इस प्रायोजना को समझने के लिए समीक्षात्मक, विश्लेषणात्मक एवं तुलनात्मक पद्धति का आश्रय किया गया है।

वेदों में सृष्टिप्रपंच

ऋग्वेद के दशवें मंडल के कुछ सूक्त ऐसे हैं कि जिसमें सृष्टि की उत्पत्ति विषयक ब्योरा देखने को मिलता है जिसमें **पुरुषसूक्त** (१०-९०) में आदि

पुरुष के शरीर में से देवताओं द्वारा सृष्टि का निर्माण दर्शाया गयाहै। सृष्टि रचना की प्रक्रिया को यज्ञ का रूप दिया गया है। कुछ परिवर्तन के साथ यह सूक्त शुक्ल यजुर्वेद, सामवेद एवं अथर्ववेद में भी मिलता है। पुरुष का वर्णन करते हुए, उसको सहस्र मस्तक वाला, सहस्र आंखोवाला एवं असंख्य पाँववाला कहा गया है। वह संपूर्ण भूमंडल में व्याप्त हुए दश अंगुलि ज्यादा रहा हुआ है।[१] यह पुरुष सर्वव्यापी ईश्वर है। वह जीवों के सभी कलापों का निरीक्षण करता हुआ उनकों कर्मफल प्रदान भी करता है। यह विराट पुरुष का एक चौथाई हिस्सा माया से उपहित बनकर जन्म-मृत्यु के बन्धन में पडता है जब कि तीन चौथाई हिस्सा आत्यंतिक उत्कृष्ट अवशिष्ट एवं विनाश रहित है, जो द्युलोंक में स्थित है। एक चौथाई हिस्सा जड एवं चैतन्य के रूप में व्यवस्थित है।[२]

सृष्टि की उत्पत्ति के लिये देवताओं, ऋषिओं एवं साध्यों ने मानस यज्ञ किया। जिसमें पुरुष को बलि के रूप में कल्पित किया। इस यज्ञ में घृत इन्धन एवं हवि के रूप में क्रमश वसन्त, ग्रीष्म व शरद ऋतु बनी।[३] उसमें सत्त्व, रजस् व तमस् को क्रमशः आज्य, इन्धन और हवि के रूप में कल्पित किये। इस यज्ञ में विराट की उत्पत्ति हुई। पशु, पक्षी आदि उस में से उत्पन्न हुए। पुरुष के मुख में से ब्राह्मण, एवं बाहु में से क्षत्रिय, दोनों उरुओं में से वैश्य और दोनों पैरों में से शूद्र उत्पन्न हुए।[४] उस पुरुष के नेत्रों में से सूर्य,

---

१ ऋग्वेद - १०/९०/१

२ ऋग्वेद - १०/९०/३-४

३ ऋग्वेद - १०/९०/६-७

४ ऋग्वेद - १०/९०/१२

मन में से चन्द्र, मुख में से इन्द्र और अग्नि, व प्राण में से वायु उत्पन्न हुए।[५] देवों के निवास के लिए उसके मस्तिष्क में से द्युलोक, नाभि में से अन्तरिक्ष और पैरों में से पृत्वीलोक की उत्पत्ति हुई, ऋक्, यजुष्, सामन् और छन्द्रस् की उत्पत्ति भी उसमें से हुई।

ऋग्वेद के दशवें मंडल का १२वाँ सूक्त **हिरण्यगर्भसूक्त** है। 'कस्मै देवाय हविषा विधेम' ऐसे ध्रुव मन्त्रांश साथ यह सूक्त रचा गया है। युगान्तकाल में सम्पूर्ण सृष्टि को महान जलराशि आवृत्त कर लेती है। उसमें से देवताओं के स्वरूप और बीजभूत स्वरूप में रहे हुए हिरण्यगर्भ (प्रजापति) सृष्टिप्रपंच के लिये अविर्भूत होते हैं। प्रजापति ने अपनी महिमा से सर्वत्र व्याप्त जल को प्रजापति के गर्भ के रूप में धारण कर सके ऐसा बना दिया। सृष्टि की जलराशि को पैदा करने वाल प्रजापति हैं। वे जड और चेतन सबके उत्पादक हैं। प्रजापति सृष्टि को धारण करते हुए उसमें व्याप्त हैं।[६] वर्तमान जगत एवं भूत जगत प्रजापति ने ही व्याप्त किये हैं। उसके आधार पर सूर्य का उदय होता है। वह द्विपद एवं चतुष्पद जीवों का शासक है।[७] प्राणीओं का जन्म व मृत्यु उसके अधिकार में है। उसके प्रभाव से द्युलोक एवं पृथ्वीलोक के स्वामी कंपित होते हैं। विभिन्न दिशाओं और उपदिशाओं पर भी उसका ही आधिपत्य है। वैदिक ऋषि अपनी इच्छापूर्ति के लिए उसको हविष् प्रदान करते हैं।

---

[५] ऋग्वेद - १०/९०/१३

[६] ऋग्वेद - १०/९०/९

[७] ऋग्वेद - १०/१२१/९

ऋग्वेद के दशवें मंडल का १२९वाँ सूक्त **नासदीयसूक्त** है। सृष्टि के रहस्य को समझने के लिए यह सूक्त अहम् है। सृष्टि उत्पत्ति विषयक विविध वादों के बीज भी इस सूक्त में रहे हुए हैं। उसमें कहा गया है किसृष्टि के प्रारंभ में अन्धकार ही था। उस समय में नहीं सत् था, नहीं असत् था, नहीं अन्तरिक्ष था, नहीं व्योम था। किसने उसको आवृत्त कर रखा था?गहन और गंभीर भी वोही था?[11] वहाँ मृत्यु नहीं थी या अमरत्व नहीं था। दिन नहीं था या रात्रि भी नहीं थी। एवं दिन-रात का भेद करनेवाला प्रकाश भी नहीं था। वहाँ एक ही तत्त्व था जो बिना वायु अपनी शक्ति से श्वास लेता था। उसके सिवा वहाँ अन्य कुछ भी नहीं था। तब उसकी महिमा से एकतत्त्व प्रकट हुआ।[८] वह एक मेंसे काम उत्पन्न हुआ। वह सृष्टि का प्रथम बीज था। प्राचीन मनीषीओं ने अपने अन्तःकरण में सोचते हुए असत् में से सत् की उत्पत्ति का आविष्कार किया।[९] क्या सच में कोई जानता है कि वह कौन था? कौन कह सकता है कि सृष्टि कहाँ से हुई कौन जानता है कि कौन कब कहाँ से हुआ? ये सब वो ही जानता है जो परम व्योम में व्याप्त है। या हो सकता है कि वो भी नहीं जानता हो।[१०] ऋग्वेद के ऋषिओं की अलौकिक दार्शनिक विचारधारा का परिचय इन सूक्तों में मिल पाता है।

---

[८] ऋग्वेद - १०/१२१/३, a. सदसदवाद, रजोवाद, व्योमवाद, अपरवाद, आवरणवाद, अम्भोवाद, अमृतवाद, अहोरात्रवाद, देववाद, संशयवाद वगेरे.V.S. Agraval, Sparks From the Vedic Fire'- P. 61-67 तथा वेदरश्मि पारडी - १९६४ - पृ. ६७-७९

[९] ऋग्वेद - १०/१२९/१

[१०] ऋग्वेद - १०/१२९/२

पौराणिक सृष्टिप्रपंच

पुराण के पांच लक्षणों में 'सर्ग' एक प्रमुख लक्षण है। पौराणिक सृष्टि प्रक्रिया सांख्यदर्शन पर आश्रित है। इस विषयमें सांख्यदर्शन का विशेष प्रभाव पुराणों पर पडा है। हालाकि पौराणिक सृष्टि विद्या में पुराणों का अपना-अपना वैशिष्य भी है। वैदिक सृष्टि तत्त्व का प्रभाव यहाँ देखा जाता है। पुराणकालीन सांख्यदर्शन निरीश्वरीय नहीं है, पर सेश्वर है। यहाँ सांख्य एवं वेदान्त का सामंजस्य है। प्रकृति और पुरुष दो तत्त्व भिन्न नहीं है। किन्तु दोनों ब्रह्म द्वारा प्रेरित होते हुए अपने कार्यसम्पादन में समर्थ बनते हैं।यह ब्रह्म का तादात्म्य वैष्णव विष्णु से, शैव शिव से और शाक्त शक्ति से करते हुए प्रत्येक अपने मत को अभीष्ट परमात्मा के साथ उसकी अभिन्नता सिद्ध करते हैं।[११] विष्णुपुराण अनुसार विष्णु के परम उपाधि रहित स्वरूप से प्रधान और पुरुष दो रूप हैं। तृतीय रूप कालात्मक है। कालात्मक रूप द्वारा प्रधान और पुरुष ये दोनों सृष्टिसर्जन के समय पर संयुक्त होते हैं और प्रलय दशा में दोनों वियुक्त बनते हैं। इसतरह, भगवान विष्णु कालशक्ति द्वारा सृष्टि व प्रलय करते हैं।

विष्णोः स्वरूपात् परतो हि ते द्वे रूपे प्रधानं पुरुषश्च विप्र।
तस्यैव तेऽन्येन धृते वियुक्ते रूपान्तरं यद् द्विज कालसंज्ञम्।।[१२]

पहले यह समग्र विश्व भगवान की मायासे ब्रह्मरूप में स्थित था। यह अव्यक्त काल द्वारा भगवानने फिर से अलग रूप में प्रकट किया। विश्व के इस सृष्टितत्त्व का ब्यौरा विष्णुपुराण (१/२-५) वायुपुराण (३ से ६ अध्याय),

---

[११] ऋग्वेद - १०/१२९/३

[१२] ऋग्वेद - १०/१२९/४

नारदीय पुराण (१०-४२) मार्कण्डेयपुराण (४७-४८), भविष्यपुराण (२/५-६, ३/५-१०) आदि में है। पुराणों में यह सृष्टि के प्रमुख तीन सर्ग हैं (१) प्राकृत सर्ग (२) वैकृत सर्ग और (३) प्राकृत-वैकृत सर्ग। प्राकृत सर्ग अबुद्धि से होता है यानि कि उसकी सृष्टि नैसर्गिक स्वरूप में होती है। उसके लिये ब्रह्माने अपनी वृद्धि कार्यरूप में लाने की जरुरत नहीं है। वैकृतसर्ग बुद्धिपूर्वक होता है।

प्राकृताश्च त्रये पूर्वे सर्गास्तेऽबुद्धिपूर्वकाः।
बुद्धिपूर्वं प्रवर्तन्ते मुख्याद्याः पञ्च वैकृताः।[17]

प्राकृतसर्ग तीन हैं (१) ब्रह्मसर्ग (२) भूतसर्ग ९३) वैकारिकसर्ग। वैकारिकसर्ग पांच हैं (१) मुख्य सर्गः (२) तिर्थक् सर्गः (३) देवसर्गः (४) मानुससर्गः (५) अनुग्रहसर्गः। और प्राकृत वैकृत सर्ग कौमारसर्ग है। इस तरह समग्रतया नव सर्ग पुराणों में है। किन्तु श्रीमद् भागवत में दश सर्ग दर्शाये गये हैं (३/१०/१८)। पुराणों की सृष्टि प्रक्रिया का अवलोकन करने से देखा जा सकता है कि पुराणों की दृष्टि समन्वयवादी है। प्रधान सृष्टि तो ब्रह्माजी का कार्य है। उनको प्रेरणा विष्णु द्वारा मिलती है। विष्णु के नाभिकमल में ब्रह्माजी का निवास है। सो साल की तपस्या के फलस्वरूप उनको सृष्टिकार्य की योग्यता प्राप्त होती है। शिव-पुराणों में शिव की प्रेरणा से यह कार्य दर्शाया गया है। इसमें रुद्र का कार्य भी अनिवार्य माना गया है। नारी स्वरूप होने से अपने नर-नारी ऐसे प्रभाग करते हुए मानवसृष्टि सर्जित करते हैं।[१३] सांख्य का आधार लेने के बाद भी पौराणिक सृष्टि अपनी मौलिकता से सुशोभित है।

---

[१३] ऋग्वेद - १०/१२९/६-७

दर्शनशास्त्रों में सृष्टिप्रपंच

दर्शनशास्त्रों ने भिन्न भिन्न दृष्टिकोण से संसार-जडवर्ग की सत्ता का स्वीकार किया है। चार्वाक के अनुसार जड पदार्थ ही संसार का मूल कारण है। पृथ्वी, जल, अग्नि एवं वायु के परमाणु ही संसार को निर्मित करते हैं। बौद्धों चार्वाक की तरह ही आकाश को तत्त्व नहीं मानते हैं किन्तु चार्वाक संमत परमाणु में अवयव मानते हैं। यह अवयव का प्रवाह संसार का निर्माण करता है। जैन लौगो को आकाश तत्त्व मान्य है। वे एक तरह परमाणुओं को ही सृष्टि के मूल कारण के रूप में स्वीकारते हैं। न्याय-वैशेषिक दर्शनों में सूर्यकिरणों में उडनेवाले धूलिकणों के अवयवों को परमाणु कहते हैं। परमाणु के संयोग से द्वयणुक बनता है। तीन द्वयाणुकों के मिलने से त्र्यणुक बनता है जो सूर्यकिरणों में धूलि के स्वरूप में दिखते हैं। इस क्रम से सृष्टि का निर्माण होता है। यह परमाणु नित्य है। वैयाकरण एवं मीमांसक परमाणु को अनित्य मानते हैं। वे केवल शब्द की नित्यता का स्वीकार करते हुए केवल शब्द की नित्यता स्वीकार करते हुए शब्द को ही सृष्टि का मूल कारण मानते हैं।[१४]

वेदान्तीओं ईश्वर, वेद का श्रुतरूप एवं सृष्टिचक्र को स्वीकारते हैं। सब वेदान्तीओं की पद्धति सांख्यमत जैसी है फिर भी कुछ विगतों में भेद है। सृष्टिचक्र अनुसार समग्र जड पदार्थों आकाश नामक मूल सत्ता से पैदा होते हैं। गुरुत्वाकर्षण, आकर्षण या विकर्षण जैसी सभी शक्तियाँ आदिशक्ति के प्राण से आविभूत हुई है। आकाश में प्राण का प्रभाव पडने से विश्व का सर्जन होता है। सृष्टि के प्रारंभ में आकाश, स्थिर एवं अव्यक्त था। जैसे-

---

[१४] पुराणविमर्श, आचार्य बलदेव उपाध्याय, परिच्छेद - ७. पृ. २७५

जैसे प्राण उसमें क्रियाशील हुआ, वैसे-वैसे स्थूल पदार्थ वृक्ष, पशु, पक्षी, मनुष्य आदि उत्पन्न हुए। समय व्यतीत होने के बाद सृष्टिविकास पूर्ण होते हुए प्रलय का प्रारम्भ हुआ। सभी पदार्थ सूक्ष्मतम होते हुए मूल आकाश और प्राण में परिवर्तित होते फिर नया सृष्टिचक्र चलता है। आकाश और प्राण उपर की सत्ता महत् है। महत् आकाश और प्राण का स्वरूप ग्रहण करता है।

सांख्य अनुसार मन की प्रतिक्रियात्मक शक्ति का नाम बुद्धि है। वह महत् से जन्म लेती है महत् से पर अव्यक्त है। इस अवस्था में मन नहीं होता। केवल उसका कारण होता है। सत् की इस अवस्था को प्रकृति कहा जाता है। प्रकृति से पुरुष भिन्न है। वह सांख्य अनुसार आत्मा है। वह निर्गुण, स्वव्यापी एवं दृष्टा है कर्ता नहीं। वेदान्तीओं पुरुष-प्रकृति को भिन्न नहीं समझते हैं। सांख्य के पुरुष की तरह वेदान्त में ईश्वर की कल्पना है। सांख्य और वेदान्त शाश्वत पुरुष में मानते हैं। भेद यह है कि सांख्य पुरुष बहुत्व में मानता नहीं। वेदान्त अनुसार आत्मा एक है। किन्तु अनेक जैसा प्रतिभासित होता है।

द्वैतवादीओं आत्मा या ईश्वर को संसार का कारण नहीं, किन्तु उपादान कारण मानते हैं। वे ईश्वर, आत्मा एवं प्रकृति ये तीनों की सत्ता का स्वीकार करते हैं। अद्वैतवादीओं के अनुसार समग्र विश्व एक है। एक ही सत् विविध रूपों में प्रतिभासित होता है। उनके मतानुसार माया जगत् का कारण है। ईशावास्योपनिषद् भी विद्या एवं अविद्या का उल्लेख करता है। किन्तु यहाँ माया और अविद्या पर्याय नहीं है।

श्रीकृष्णमणिशर्मसूरी प्रणीत आनंदसागर में सृष्टिप्रपंचः-

मूर्धन्य विद्वान् पंडित श्री कृष्णमणिशर्मसूरी रचित आनंदसागर नामक ग्रन्थ श्रीकृष्ण प्रणामी धर्म के सिद्धांतों का निरूपण बहुत ही सरलता से करता है। आठ तरंगों में विभाजित इस ग्रन्थमें सृष्टि पूर्व की बात करते हुए, सृष्टिप्रपंच का निरूपण वेद, पुराण एवं दर्शनों के तहत दार्शनिक विचारों के साथ किया गया है। पर ब्रह्म परमात्मा दिव्य परमधाम में लीलाएँ करता है और इस जगत में आकर व्रज, रास आदि, लीलायें किस तरह करता है, उसका वर्णन है। यह वर्णन वेद, पुराण और सांख्य-वेदांत जैसे दर्शनों से प्रभावित है। फिर भी भेद है। इस ग्रन्थ में की गई सृष्टिप्रक्रिया की प्रायोजना कैसी है, उसका विचार यहाँ प्रस्तुत किया गया है।

सृष्टि का महाकारण

सृष्टि का मुख्य कारण पूर्णब्रह्म परमात्मा श्री कृष्ण है। वे अक्षरब्रह्म से पर हैं।[१५] अक्षरब्रह्म यह प्रेमविहारी परमात्मा का अंगभूत है जो प्रकृति से पर और अव्यक्त है। बालक्रीडा की तरह उनकी लीलामात्र से अनंतकोटि ब्रह्माण्डों उत्पन्न हुए हैं।[१६] तब सत्, असत्, मूल प्रकृति, महत्, अहंकार एवं सत्व, रजस् व तमस् नहीं थे।[१७] आकाश, वायु, जल तथा भूमि भी नहीं थे। ब्रह्मांड तथा जरायुज आदि जीव भी नहीं थे।[१८] तब अक्षरातीत यह पूर्णब्रह्म परमात्मा की पास अक्षरब्रह्म आते-जाते थे। एक बार दर्शन पर

---

[१५] विष्णुपुराणम् - १/२/२४

[१६] शिवपुराणम् - १/१२/१८

[१७] पुराणविमर्श, आचार्य बलदेव उपाध्याय, परिच्छेद - ७/ पृ. २७५.

[१८] सर्वदर्शनसंग्रहः, पृ.३४

गये हुए अक्षरब्रह्म को सखीगण से युक्त ऐसे किशोर स्वरूप वाले परमात्मा के दर्शन हुए।[१९] अक्षरब्रह्मने परमात्मा के वैभव देखने की इच्छा से तपका प्रारंभकिया। तप से दयालु परमात्माने प्रसन्न होते हुए, अक्षरब्रह्म के मनोरथ पूर्णकरने की और लक्ष दिया। क्योंकि परमात्मा के लक्ष में लेने मात्र से सभी मनोरथ सिद्ध होते हैं। **यस्य स्वार्थ सिद्धतत्क्षणात्।**[२०] परमात्मा की प्रेरणा से उनके गणने लीला को देखने की लिये व्याकुलचित्त वाले अक्षरब्रह्म को देखा।[२१] कभी नहीं देखे ऐसे पुरुष को एवं नहीं देखे एसे उनको (परमात्मा को) देखते हुए विस्मित सखीओं ने उसके बारे में प्रियतम को पूछा- है स्वामी, हे प्राणपति, इससे हम आपको पूछते हैं कि यह सुन्द्रर पुरुष कौन है? वह कहाँ रहता हैं? एवं क्या करता है?ये हमें कहें।[२२] इसके प्रत्युत्तर में परमात्मा ने कहा- यमुना तटपर निवास करने वाले ये अक्षरपुरुष हैं। जो एक निमेष जितने काल में असंख्य विश्वों को बालक्रीडा की तरह उत्पन्न करते हैं।[२३] तब परमात्मा की इन सखीयों ने दुःखात्मक जगत देखने की इच्छा प्रकट की।

विश्वेऽस्मिन् कीदृशं दुःखं जाऽयासत्वे तथा कथम् ।
न जानीमो वयं स्वामिन्नतो दर्शय दुःखताम् ।।[२४]

---

[१९] आनन्दसागरः, १/१

[२०] आनन्दसागरः, १/१

[२१] वही, १/३

[२२] वही, १/४

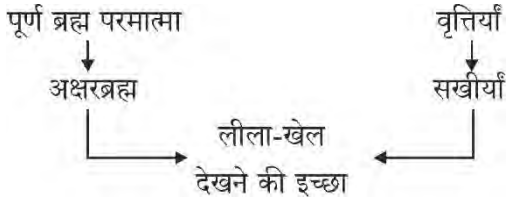
[२३] वही, १/५

[२४] वही, १/१०

परमात्माने उनको समझाया कि यह जगत जरा-मरण आदि से दुःखरूप है। अहंकार से युक्त ऐसे जगत में आपका जाना ठीक नहीं है। आप अपने मूलस्वरूप को भूल कर वेह बुद्धि के ज्ञान वाली बन जाओगी। पुत्र, कलत्र आदि के ममत्व से चित्त व्याकुल हो जायेगा। और प्राण से भी प्रिय ऐसे मुजे भी भूल जाओगे।[२५] मुझे भूल कर तुम मेरी पत्थर की कृत्रिम मूर्तिओं की पूजा करोंगे। वही साक्षात् ईश्वर है ऐसा तुम परस्पर करोगे। इस तरह कर्मकांड में प्रवृत्त रहते हुए तुम जन्म-मरण के बन्धन में भटकते रहोगे।

नानापाखण्डधर्मेषु यथा संसारिणो जनाः।
गुरुकर्मपरा यूयं भ्रमिष्यथ यतस्ततः।।[२६]

सद्गुरु बनकर मैं उपदेश दूँगा फिर भी तुम उसे इस कर नगण्य करोगे। असत् रूप जगत का यह दृश्यतुमको पहले पहले अमृत जैसा मधुर लगेगा। परिणामतः विष से भी ज्यादा भयावह लगेगा।[२७] परमात्मा के नहीं बोलने पर भी सखीगण ने तीन बार यह खेल देखने की इच्छा प्रकट की। इस तरह, अक्षर और सखीगण दोनों के मनोरथ पूर्ण करने के लिये अक्षरातीत परमात्मा ने निर्णय किया।[२८]



[२५] वही, १/११
[२६] वही, १/२०
[२७] वही, १/१७-२
[२८] वही, १/२०

सृष्टि का प्रपंच

अक्षरब्रह्म और सखीओंके खेल देखने की इच्छा अथातो ब्रह्मजिज्ञासा की तरह अथातो सृष्टिजिज्ञासा है। इन दोनों के मनोरथों को पूर्ण करने का परमात्माने विचार किया कि तुरन्त ही अक्षरब्रह्म के हृदय में से सुमंगला नामक शक्ति उत्पन्न हुई जिसने परमात्मा श्री कृष्ण की प्रेरणा से मोहरूपी निद्रा को उत्पन्न किया।

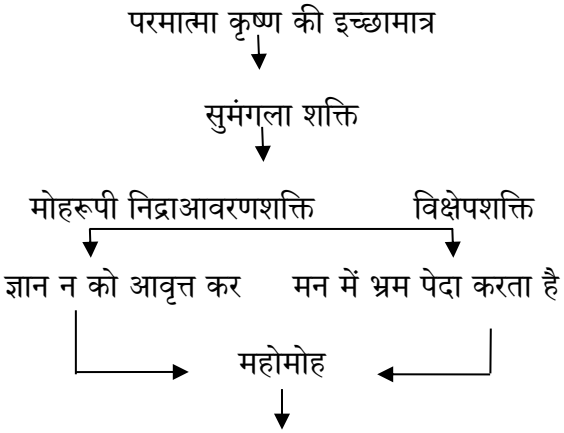
तावत्कूटस्थहृदयात्प्रादुर्भूता सुमङ्गला।
श्रीकृष्णप्रेरिता सा तु निद्रामजनि मोहिनीम्।।[२९]

यह मोहरूपी निद्रा की दो शक्तियाँ है- विक्षेप एवं आवरण। जिसमें विक्षेपशक्ति से मन में भ्रम उत्पन्न होता है और आवरणशक्ति से ज्ञान आवृत्त हो जाता है।[३०] आवरण शक्ति द्वारा ज्ञान के बिना हो जाने के बाद विक्षेपशक्ति द्वारा महामोहनी उत्पन्न हुई- 'आवृत्या ज्ञानरहित महामोहस्तदाडभवत।'[३१] वेदों में कहा गया है कि विद्या और अविद्या नामक दो शक्तियाँ अक्षरब्रह्म में छुपकर बैठी हुई है। अतः चिन्मय ज्ञानधन और पूर्ण ऐसे अक्षरब्रह्म में अज्ञान उत्पन्न हुआ। इस लिये यहाँ किसी को शंका नहीं करनी चाहिए।[३२] क्योंकि सभी प्रमाणों में शब्दप्रमाण प्रमुख होने से अक्षरब्रह्म को मोह होना संभवित है।[३३] ब्रह्मणि अज्ञो (ब्रह्मव्यज्ञो) 'नास्तित्क

---

[२९] वही, १/२६
[३०] वही, १/२९
[३१] वही, १/३३
[३२] वही, १/३५
[३३] वही, २/१

उच्यते'।[३४] इस तरह अक्षरब्रह्म का मन अहंकार बनकर मोहरूपी जलमें तैरने लगा। जोहिरण्यगर्भ की तहत जाना गया जो सृष्टि के आदि में होने से स्वर्गलोक रहित पृथ्वी को धारण करनेवाले प्राणीमात्र के स्वामी ईश्वर कहलाते है।[३५] हजारों साल बीत जाने के बाद मोहरूपी जल में सोये हुए अंड को ईश्वर ने जागृत किया।[३६] जिसमें से जागृत हुए, पुरुष नारायण कहे गये। अक्षरपुरुष 'ना' कहलाये 'ना' में से उत्पन्न हुआ मोहनिद्रारूपी जल 'नार' कहलाते हैं। इस नार में जिनका अयनस्थान है वे पुरुष नारायण कहलाते हैं।[३७] **'आपो नाराः'** ऐसा मनु भी कहते हैं। ये नारायण ही सृष्टि के आद्यद-एवं प्रणव हैं। उन्होंने ऐसी इच्छा व्यक्त की कि मैं अकेला हूँ इस लिए अनेकरूप से बनु'**अहमेवास्मि नान्यऽस्ति बहुस्वामीत्यमन्यता**।[३८]



[३४] वही, २/१
[३५] वही, २/३
[३६] वही, २/४
[३७] वही, २/१२
[३८] वही, २/१३

अक्षरब्रह्म का मन अंडाकार बन कर

↓

हिरण्यगर्भ

↓

ईश्वर

↓

नारायण

↓

अनेक होने की इच्छा

नारायण की अनेक होनेकी इच्छा में से अहंकार का जन्म हुआ। राजस्, तामस् एवं सात्त्विक ऐसा तीन प्रकार का हुआ है। उसमें राजस् अहंकार में से ज्ञानेन्द्रियाँ एवं कर्मेन्द्रियाँ उत्पन्न हुई। क्षोत्र, त्वचा, रसना, चक्षु एवं प्राण ये पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ है। वाणी, दो हाथ, वो पाँव, गुदा एवं उपस्थ ये पाँच कर्मेन्द्रियाँ है।[३९] दश इन्द्रियों का हरेक का आयाम, अधिभूत और अधिदेव ऐसे तीन प्रकार के भेद गीना जा सकते है। उसमें क्षोत्रादि इन्द्रियाँ अद्यात्म कहलाते हैं। दोनों से अभिन्न रहते हुए अधिष्ठाता देव रहे वे अधिदेव कहलाते है।[४०]

अद्यात्म		**अधिभूत**		**अधिदैव**
क्षोत्र	→	शब्द	→	दिशा

[३९] वही, २/१६

[४०] वही, २/१७

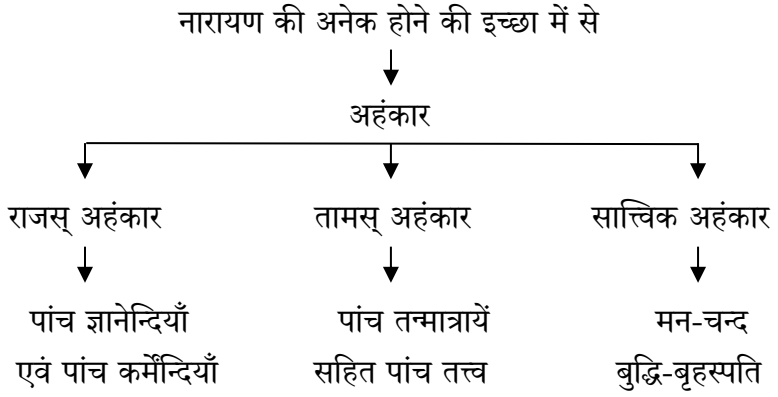
त्वचा	→	स्पर्श	→	वायु
चक्षु	→	रूप	→	सूर्य
रसना	→	रस	→	वरुण
घ्राण	→	गन्ध	→	भूमि
वाक्	→	वक्तव्य	→	अग्नि
पाणी	→	उपादेश	→	इन्द्र
पाद	→	गन्तव्य	→	उपेन्द्र (विष्णु)
पायु	→	मलोत्सर्ग	→	यम
उपस्थ	→	आनन्द	→	प्रजापति

तामस् अन्धकार मेंसे पाँच तन्मात्रा (शब्द, स्पर्श, रूप, रस एवं गन्ध) सहित पांच तत्त्व (आकाश, वायु, तेज, जल और पृत्वी) पेदा हुए हैं।[४१] सात्त्विक अहंकार में से मन, बुद्धि, चित्त और अहंकार ये चार अन्तःकरण प्रकट हुए।[४२] इस तरह दश इन्द्रियाँ एवं चार अन्तःकरण मिलकर कुल चतुर्दश कहलाते हैं। उसमें संकल्प-विकल्प करना मनका स्वरूप है। (संकल्पकं मनोरूपम्), निश्चय करना, यह बुद्धि का स्वरूप है। (बुद्धिरूपं तु निश्चयम्), चिंतन करना यह चित्त का काम है। (चित्तस्यापि अनुसंधानम्) और अहंबुद्धि करना यह अहंकार स्वरूप है। (अभिमानोंडस्त्यहंकृतः)। मन

[४१] वही, २/१९

[४२] वही, २/२१

के देव चन्द्र हैं, बुद्धि के बृहस्पति, चित्त के वासुदेव एवं अहंकार के देव रुद्र है।[४३] क्षोत्रादि पांच ज्ञानेन्द्रियाँ, वाक् आदि पांच कर्मेन्द्रियाँ एवं मन आदि चार अन्तःकरण ये चतुर्दश के देव सात्त्विक अहंकार में से प्रकट हुए।[४४]



चित्त-वासुदेवउसके बाद पंचीकरण प्राप्त महाभूत स्थूलरूप का सर्जन करते हैं।[४५] पंचीकरण अर्थात् प्रत्येक तत्त्वके दो प्रभागकरके, एक प्रभाग को अकबंध रखते हुए, शेष प्रभाग के द्वारा समान प्रभाग करके, उसमें से एक एक प्रभाग निकाल कर पांचों तत्त्वों के अर्ध भाग के साथ मिलाना। जैसे कि-१/२ पृत्वी +१/८ आकाश + वायु+१/८ जल १/८ तेज=१ इस तरह, अक्षरब्रह्म की इच्छानुसार नारायण द्वारा समष्टिरूप ब्रह्माण्ड हुआ वो ही विराट कहलाता है।

---

[४३] वही, २/२२

[४४] वही, २/२३-२४

[४५] वही, २/२५-२७

इत्थं समष्टिब्रह्माण्डं जातं नारायणाभिधात् ।
अक्षरेच्छानुसारेण विराडित्यभिधीयते ।।[४६]

विराट की रचना करके नरायण ने ज्ञानांश के अधिकरूप से उसमें प्रवृत्त किया। शुद्ध सत्त्वप्रदान माया के प्रसंग को लेकर वे ईश्वर कहलाये। वही आदि पुरुष ने अविद्या का आश्रय लेकर अल्पज्ञ जीव रूप में विभिन्न शरीर में प्रवेश किया।[४७] ये ईश्वर करुणोपाधि तथा अन्तर्यामी होने से सभी जीवों को अपने-अपने कार्यो में प्रवृत्त करते हैं। कार्योपाधि जीव ईश्वर की आज्ञा को वश होते हुए अपने कर्मों में अधीन होकर, विविध योनिओं में भ्रमण करता हुआ कर्मकल का भुगतान करता है।[४८] जीव और ईश्वर दोनों सजातीय मित्रों की तरह ब्रह्माण्डरुपी वृक्ष पर रहनेवाले हैं। उनमें से एक जीवात्मा वृक्ष से कर्म में से उत्पन्न सुख-दुःख रूपीफल का भोग करता है। जब कि दूसरा परमात्मा भोग न करते हुये केवल प्रकाशमान साक्षीरूप से रहता है।

द्वौ सख्यायावेकतरौ तिष्ठन्तौ सहजावमू।
तयोरेकः कर्मफलं भुङ्क्ते भात्यपरोऽनदन् ।।[४९]

जिस तरह पंचीकृत तत्त्वों में से स्थूल शरीर का निर्माण होता है उसी तरह अपंचीकृत पांच तत्त्वों में से सूक्ष्म तथा कारण शरीर की रचना होती है एवं महाकारण खुद चेतन रहता है। इस तरह चेतन आत्मा के तीन प्रकार के

---

[४६] वही, २/२८-२९
[४७] वही, २/३०
[४८] वही, २/३५
[४९] वही, २/३६

शरीर (रूप) है। उपर्युक्त चार रुपों वाले शुद्ध चेतन तत्त्व की जाग्रत स्वप्न, सुषुप्ति, एवं तुर्या ये चार आवस्थाएँ कही गई हैं।[५०]

पंचीकरण महाभूत मे से सृष्टि

क्षोत्र आदि इन्द्रियाँ शब्द आदि अपने-अपने विषयों को ग्रहण करती हैवह अवस्था जाग्रत है।[५१] जाग्रत अवस्था में इन्द्रियों द्वारा मन के संयोग द्वारा देखा हुआ, सुना हुआ जिस तरह-प्रत्यक्ष अनुभव होता है उस तरह इन्द्रियाँ सुप्त होते, अकेले मन द्वारा जो अनुभव प्रतीत होता है वह स्वप्नावस्था है।[५२] मुझे मालूम नहीं, मैं तो आराम से सोता था उस प्रकार घोर निद्रा सुषुप्ति

---

[५०] वही, २/३७

[५१] वही, २/३८

[५२] वही, २/३९-४०

अवस्था है।[५३] तीन अवस्थाओं से भिन्न तुर्यावस्था है। उसमें जाग्रत अवस्था में रहा हुआ विश्वाभिमान करनेवाला विराट् पुरुष स्थूलरूप है। वह स्थावर एवं जंगम विश्व का कारण है। स्वप्नावस्था में रहे हुए तेजस्-अभिमान करनेवाला स्थूलजगत् के कारणरूप नारायण रूप से जो साक्षी रहे हुए है वो ही अक्षरब्रह्म हैं।[५४] स्थूल एवं सूक्ष्मरूप कारणरूप जो अनिर्वचनीयविद्या है वह सुषुप्ति अवस्था कहलाती है वह अभिमानी प्राज्ञ कहलाती है।[५५] अविद्या, ब्रह्मलोक, महामोह, अज्ञान, यज्ञप्रकृति, निद्रा, भ्रान्ति आदि अनिर्वचनीय ऐसी अविद्या के ही पर्याय शब्द हैं।[५६] तुर्यावस्था को ब्रह्माभिमानी महाकारण रहता है। वो ही अक्षरब्रह्म से प्रादुर्भूत हुई सुमंगला नामक शक्ति है। वो ही समस्त प्रपंचरूप विश्व का महाकारण है।[५७] इस तरह महाकारण, कारण, सूक्ष्म एवं स्थूल यह समष्टि व व्यष्टिरूप ब्रह्माण्ड अक्षरब्रह्म के हृदयाकाश में रहता है।

स्वप्न को देखते हुए, अक्षरपुरुष ने यह स्वप्न के जगत् को देखा स्वप्न पश्यन्नक्षरस्तुददर्श स्वाप्निकं जगत्। उसमें भू, भुव, स्वर्ग, मह, जन, तप एवं सत्य ये सात उर्ध्वलोक और अतल, वितल, तलातल, महातल, रसातल एवं पाताल ये सात अधोलोक आये हुए हैं।[५८]

---

[५३] वही, २/४१-४२

[५४] वही, २/४३

[५५] वही, २/६०-६१

[५६] वही, २/६२

[५७] वही, २/६३

[५८] वही, २/६४

यह स्वप्न जगत् में ब्रह्मा विष्णु आदि देवों, गन्धर्वों, किन्नरों, सनत्कुमारों, भृगु, वशिष्ट आदि ऋषिगण देखे गये।[५९] सूर्य, चन्द्र आदि ग्रह, वासुकी आदि नाग, इन्द्रादि लोकपालों, ऐरावत्यादि दिग्गजों, विद्युत्, वज्रपात, बादल, मरुतगण, क्षीरसागरादि सात समुद्र, सुमेरु आदि आठ पर्वत, जम्बु आदि सात द्वीप, गंगा आदि सहस्र नदियाँ, नव खण्डो की सीमा करनेवाले लोकालोक पर्वत आदि दिखाई दिये।[६०] चार वर्णों, चार आश्रम, अंडज, पिंडज, स्वदेज, उद्भिज ये सब देखे। इस तरह अक्षरब्रह्मने चोरासी लाख योनिओं के प्राणीओं का सर्जन किया।[६१] चौदलोक के बीच में जम्बू आदि सातद्वीप हैं। (जम्बू, प्लक्ष, शाल्मली, कुश, कौंच, शाक एवं पुष्कर)। जम्बूद्वीप में भारत आदि नववर्ष हैं। (भारत, इला, किंपुरुष, भद्राक्ष, केतुमालु, हरिवर्ष, हरिण्य, रम्यवर्ष एवंकुश)[६२] वहाँ भारतखण्ड में मध्य में मथुरा में परब्रह्म परमात्मा श्रीकृष्ण के चरण में दृढ पीतियुक्त अक्षरब्रह्म की लीला देखने की इच्छा की हठवाली सखीओं पर परमात्माने मायारूपी शक्ति का पडदा रखा।[६३] माया के आवरण से उनके चित्त की वृत्तियाँ- सखियाँ अक्षरब्रह्म के स्वप्नरूपी जगत् में प्रकट हुई भूलोक के बीच में भारतवर्ष के व्रजमंडल में गोपीओंके रूप में प्रकट होकर अक्षर ब्रह्म की जो वृत्ति ने पूर्णब्रह्म परमात्मा की किशोरलीला की इच्छा करते हुए तप शुरु किया था

---

[५९] वही, २/६७

[६०] वही, २/६८

[६१] वही, ३/६९

[६२] वही, ३/७०

[६३] वही, ३/१

वह वृत्ति श्री पुरुषोत्तम परमात्मा श्रीकृष्ण के आवेश के साथ नन्दपुत्र रूप में प्रकट हुई।

अक्षरपुरुष का स्वप्न
↓
सात उर्ध्वलोक और सात अधोलोक
↓
देव, ऋषिगण, सूर्य, चंद्र, नाग, लोकपाल, सात समुद्र, सात द्वीप, आठपर्वत, नवखंड, चार वर्ण, चार आश्रम, चोरासी लाख योनियाँ
↓
बीच का भूलोक है (जम्बू आदि सात द्वीप)
↓
भारत वर्ष (मध्य में) (नव वर्ष)
↓
मथुरा
↓
व्रज

समीक्षा

- ३५ श्लोक के प्रथम तरंग में वैदिक व पौराणिक रीति से सृष्टि के मूल कारण की चर्चा प्रस्तुत की गई है। सृष्टि के मूल महाकारण परम परमात्मा कृष्ण है। वहाँ अक्षरब्रह्म एवं सखीगण की जिज्ञासासृष्टि के आविर्भाव का मूल कारण है। उसको 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' की बरह 'अथातों' 'सृष्टिजिज्ञासा' कह सकते हैं।
- यहाँ वेद के नासदीयसूक्त का प्रभाव देखा जा सकता है। देखिये नासदीय सूक्त का मन्त्र 'नासदीसन्नो' रुद्रासीत्तदानी नासीद्रजों को व्योमा

परीयत्' (ऋग्वेद- १०/१२९/१) ऐसा श्लोक यहाँ भी देखे'परा नाऽऽसीन्महानहकारो न सत्त्वं न रजस्तमः।।

- आनंदसागर के सृष्टिप्रपंच में सांख्य और वेदान्त ये दोनों दर्शनों का समन्वय वेददृष्टिकोण से दिखता है। सुमंगलाशक्ति में से मोहरूपी निद्रा एवं उसका आवरण तथा विक्षेपशक्ति की चर्चा, पंचतत्त्वों के एकीकरण का सिद्धांत, वेदांत प्रेरित लगता है। स्थूल, सूक्ष्म, कारण शरीर, तथा उनकी अवस्थाओं की चर्चा भी वेदान्तीओं के जैसी ही है। एक मेंसे अनेक होने की बात सांख्य के पुरुषबहुत्व के सिद्धांत के साथ साम्यता रखती है। पांच ज्ञानेन्द्रियाँ, पांच कर्मेन्द्रियाँ, अन्तःकरण, तन्मात्राओं की उत्पत्तिभी सांख्यदर्शन अनुसार ही है। जिसमें विविध देवताओं की कल्पना स्वतंत्र दिखती है।
- विराट् पुरुष अक्षरपुरुष हिरण्यगर्भ आदि के निर्देश एवं अक्षरपुरुष के स्वप्न में देखे गये सात उर्ध्वलोक, सात अधोलोक, सूर्य, चन्द्र, नाग, दिग्गजों, सात द्वीप, नववर्ष, चार वर्ण, चार आश्रम आदि का जो प्रपंच दर्शाया गया है, वह पुरुषसूक्त के विराट् पुरुष का विस्तार है एसी प्रतीति होती है।
- आनंदसागर के सृष्टिप्रपंच के दार्शनिक विचार पुरुषसूक्त, नासदीयसूक्त, हिरण्यगर्भ सूक्त जैसे दार्शनिक सूक्तों की पौराणिक सर्गप्रक्रिया से एवं दर्शनशास्त्रों की संसार निर्माण से प्रभावित होने पर भी अक्षरब्रह्म की सुमंगला शक्ति का यह प्रपंच एक अलग ऐसे प्रणामी दर्शन की प्रतीति करवाता है।
- सांख्य एवं वेदान्त दर्शन के कुछ शब्द या तत्त्वों के स्वीकार करने मात्र से यह सांख्य या वेदांत दर्शन जैसा है ऐसा सिद्ध करना अयोग्य

है, क्योंकि परम परमात्मा श्री कृष्ण की अखिलाई दर्शानेवाला एक स्वतंत्र एवं अनोखा दर्शन है।

- निष्कर्ष यह है कि आनन्दसागर की सृष्टिप्रक्रिया वेद के आध्यात्मिक दार्शनिक विचारों के साथ सांख्य वेदान्त जैसे दर्शनों के सृष्टिविषयक विचारों का समन्वय करके इस युग की मांग के अनुसार पौराणिक अध्यात्मवादी दृष्टिकोण रखकर अपना स्वतंत्र सिद्धांत स्थापित करके भिन्न दर्शन प्रस्तुत करता है। जिसका महाकारण परम परमात्मा भगवान श्री कृष्ण के स्वरूप ऐसे अक्षरब्रह्म को मानता है।

संदर्भग्रंथ

१. ऋक्-सूक्तमञ्जूषा- प्रो. महावीर, सत्यम् पब्लिशिंग हाउस, नई दिल्ली- ११००५९

२. वैदिक साहित्य एवं संस्कृत- डॉ. गौतम पटेल, युनिवर्सिटी ग्रन्थनिर्माण बोर्ड, गुजरात राज्य, अहमदाबाद-६ (गुजराती में)

३. माधवाचार्यकृत सर्वदर्शनसंग्रहः, प्रो. उमाशंकरशर्मा ऋषि, चौखम्बा विद्याभवन-वाराणसी-२२९०७

४. तर्क, संग्रह, डॉ. लक्ष्मेश जोषी, पार्श्व प्रकाशन, अहमदाबाद (गुजराती में)

५. आनंदसागर- पं. श्री कृष्णुमणिशर्मसूरी प्रणीत, प्रकाशक - थी ५, नवतनपुरी धाम, जामनगर, गुजरात। (गुजराती में)

६. पुराणविमर्श, आचार्य बलदेव उपाध्याय, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी।

७. नवीनवैदिकसञ्चयनम्-डॉ. जमुनापाठक एवं डॉ. उमेश प्रसादसिंह, चौखम्बा कृष्णदास-अकादमी, वाराणसी।

८. श्रीमद्भागवतपुराणम्- गीताप्रेस गोरखपुर।

९. विष्णुपुराणम्-गीताप्रेस, गोरखपुर।

१०. शिवपुराणम्-गीताप्रेस गोरखपुर।

सांख्यदर्शन में प्रकृति-पुरुष निरूपण।

डॉ. हेमु महेश राठोड
एन. एस. पटेल आर्ट्स कॉलेज,
आणन्द, गुजरात।

प्रत्येक मनुष्य विवेकप्रधान होता है। इसी कारणवश वह प्रत्येक अवसर पर अपनी विचार-शक्ति का प्रयोग करता है। प्रत्येक मानव दृश्यादृश्य जगत्-विषयक कतिपय श्रद्धाओं, विचारो तथा कल्पनाओं का एक समुदाय है। निखिल मानवीय कार्यविधानों की आधारशिला मानवीय विचार है। श्रीमद्भगद्गीता में भी कहा है-

सत्त्वारूपा सर्वस्य श्रद्धा भवति भारत।
श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः ॥[१]

अर्थात् सभी मनुष्यों की अपनी-अपनी श्रद्धा सत्त्व के अनुरूप होती है। उसकी श्रद्धा के अनुरूप वे होते हैं। इसी प्रकार प्रत्येक मनुष्य का अपनी श्रद्धानुरूप 'दर्शन' होता है। चाहे वह उसे जाने-माने या न जाने-माने। इसी तरह दर्शन हमारे जीवन के साथ अनिवार्यरूप से जुड़ा हुआ है। उसे हम अपने जीवन से पृथक् नही कर सकते। अगर हमारे जीवन में दर्शन नही रहेंगे तो हमारा जीवन मनुष्य जीवन न रह कर पशु जीवन बन जायेगा। इसीलिये तो मनुष्यजीवन का सब से बड़ा वैशिष्ट्य धर्माचरण युक्त जीवन है। मनुष्य अर्थात् धर्मधारण करनेवाला जीव, उसका विवेक-विचार। सामान्य अर्थ में उसी को ही दर्शन कहते हैं। दर्शन शब्द की व्युत्पत्ति इस प्रकार है- दृश्यते इति दर्शनम्। अर्थात् जिसके द्वारा देखा जाय वो दर्शन। दर्शन का मुख्य ध्येय है- कौन पदार्थ देखा जाय? वस्तु का तात्त्विक स्वरूप क्या है? इस की उत्पत्ति कहाँ से शुरु हुई? इस सृष्टि का कारण कौन है? ये

[१] श्रीमद्भगवद् गीता १७.३

चेतन है या जड़? इस संसार में हमारा कर्तव्य क्या है? हमारा जीवन सुचारु रूप से व्यतीत करने के लिये कौन सा मार्ग योग्य है? इत्यादि प्रश्नों का उत्तर हमारे प्राचीन मनिषिओं द्वारा रचित दर्शनशास्त्रों में दर्शित होता है। भारतीय दर्शन मुख्यत: दो प्रकार के हैं आस्तिक दर्शन और नास्तिक दर्शन। आस्तिक दर्शनशास्त्रों में षड्दर्शन अधिक प्रसिद्ध हैं।

(१) न्यायदर्शन- महर्षि गौतम (२) वैशेषिकदर्शन –कणाद
(३) सांख्यदर्शन –कपिल (४) योगदर्शन –पतञ्जलि
(५) पूर्व मीमांसा-जैमिनी (६) उत्तर मीमांसा अथवा वेदान्त बादरायण।

तथा नास्तिकदर्शनशास्त्र में-चार्वाकदर्शन, जैनदर्शन और बौधदर्शन मुख्यत: तीन हैं। सामान्य व्यवहार में आस्तिक को ईश्वर की सत्ता माननेवालों को तथा नास्तिक ईश्वर की सत्ता को निषेध करनेवालों को माना गया है। परंतु दर्शनशास्त्र में इसका अर्थ अलग है। महर्षि पाणिनि आस्तिक की व्याख्या इस प्रकार करते हैं अस्ति परलोक इति मतिर्यस्य स आस्तिक:। भारतीय दर्शनों की मुख्य विशेषता उनका व्यावहारिक उद्देश्य है।

सांख्यदर्शन

सांख्यदर्शन भारतीय दर्शनों में प्राचीनतम एवं महत्त्वपूर्ण दर्शन है। सांख्यदर्शन के प्रवर्तकाचार्य महर्षि कपिल हैं। सांख्य दर्शन को परंपरा से कपिलं सांख्यम् कहने की प्रणालिका प्रचलित है।

प्रकृति : -

सांख्यदर्शन में तत्त्वों की मीमांसा बहुत सुंदर रूप से की गई है। इस दर्शन के अनुसार २५ तत्त्व होते हैं। जिसे जानने से कोई भी व्यक्ति आनंद की प्राप्ति कर सकता है। इस २५ तत्त्वों का वर्गीकरण इस प्रकार है (१) कोई तत्त्व ऐसा है जो सबका कारण तो होता है पर स्वयं किसी का कार्य

नही होता अर्थात् प्रकृति। (२) कुछ तत्त्व कार्य ही होते हैं - अर्थात् किसी से उत्पन्न होते हैं पर स्वयं किसी अन्य को उत्पन्न नहीं करते अर्थात् विकृति। (३) कुछ तत्त्व कार्य तथा कारण दोनों होते हैं किसी तत्त्वों से उत्पन्न भी होते हैं तथा अन्य तत्त्वों के उत्पादक भी होते हैं अर्थात् प्रकृति-विकृति। (४) कोई तत्त्व कार्य तथा कारण उभयविध संबंध से विरक्त रहता है- न वह कार्य होता है न तो कारण अर्थात्-न प्रकृति न विकृति।

मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्या: प्रकृतिविकृतय: सप्त।
षोडकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृति: पुरुष: ॥[२]

सांख्यदर्शन के पच्चीस तत्त्वों निम्नदर्शितरूपे है।

स्वरूप	संख्या	नाम
प्रकृति	१	प्रधान, अव्यक्त, प्रकृति
विकृति	१६	५ ज्ञानेन्द्रिय(चक्षु,घ्राण,रसना,त्वक्,श्रोत्र) ५ कर्मेन्द्रिय (वाक्,पाणि,पाद,वायु,उपस्थ) मन ५ महाभूत(पृथ्वी,जल,तेज,वायु,आकाश)
प्रकृति-विकृति	७	महत्तत्त्व), अहंकार, तन्मात्र (शब्दतन्मात्र, स्पर्शतन्मात्र, रूपतन्मात्र, रसतन्मात्र, गंधतन्मात्र)
न प्रकृति न विकृति	१	पुरुष

[२] सांख्य कारिका ३

प्रकृति- सत्त्व, रज तथा तम इन तीन गुणों का समन्वय है। अर्थात् प्रकृति में ये तीनों गुण विद्यमान हैं इसीलिये जगत् के पदार्थों में ये तीनों गुण विद्यमान रहते हैं। संसार में एक ही वस्तु से किसी को सुख, किसी को दु:ख और किसी को मोह पैदा होता है। प्रकृति सांख्य में मूल तत्त्व है और नित्य है। संसार को वह उत्पन्न करती है, परंतु वह स्वयं किसी से उत्पन्न नहीं होती। वह व्यापक किसी पर आश्रित नहीं और उसमें अवयव नहीं होता है। जगत् के पदार्थों में अवयव की सत्ता होती है और इसी से वे आपस में मिश्रण तथा संयोग पाते हैं। पृथ्वी आदि पदार्थ आपस में मिलते हैं, परंतु प्रकृति का बुद्धि आदि के साथ जो संबन्ध है वह संयोग नहीं है परंतु तादात्म्य होता है। प्रकृति स्वतंत्र होती है। प्रकृति अपने भीतर से समग्र संसार उत्पन्न करती है और प्रलय दशा में फिर उसे अपने भीतर निविष्ट कर लेती है।

भेदानां परिमाणात् समन्वयात् शक्तित: प्रवृत्तेश्च।
कारणकार्यविभागादविभागाद् वैश्वरूपश्च।।

कारणमस्त्यव्यक्तं प्रवर्तते त्रिगुणत: समुदयाच्च।
परिणामत: सलिलवत् प्रतिप्रतिगुणाश्रयविशेषात्॥[३]

प्रकृति जड़ात्मक होती है। सांख्यदर्शन के अनुसार जगत् के दो ही तत्त्व मौलिक होते हैं एक जड़रूप और दूसरा चेतनरूप। जड़ तत्त्व ही प्रकृति है और चेतन तत्त्व पुरुष। इसी प्रकार अपरिमित, स्वतन्त्र, सर्वव्यापक मूल कारण मानना पूर्वोक्त वर्णन के आधार पर नितान्त युक्तियुक्त है। उसे ही अव्यक्त रूप होने से अव्यक्त, प्रधान कारण होने से प्रधान, सबकी जननी

---

३ सांख्यकारिका-कारिका - १५-१६

होने से प्रकृति इत्यादि भिन्न भिन्न संज्ञायें दी गई है। प्रकृति स्वयं अजन्मा है। उत्पन्न पदार्थों के कारण होते हैं, परन्तु प्रकृति का कारण नही हैं। उत्पन्न पदार्थ पराधीन है, प्रकृति स्वाधीन है। उत्पन्न पदार्थ अनेक हैं, और देश-काल में सीमित हैं, किन्तु प्रकृति एक है, सर्वव्यापक है और नित्य है।[४]

प्रकृति के गुण -

प्रकृति के तीन गुण हैं सत्त्व, रज तथा तम। इन तीनों का सामान्य नाम है गुण। वैशेषिकदर्शन में रूप, रस, गन्ध आदि द्रव्य में रहने वाले पदार्थों को गुण कहते हैं, परन्तु साङ्ख्यदर्शन के ये तीनों गुण वैशेषिक के अर्थ में नहीं हैं, परन्तु वे द्रव्य हैं। गुण का अर्थ तत्त्वकौमुदी अनुसार रस्सी या डोर होता है। अत: सत्त्व आदि गुण पुरुष को बाँधने वाले होते हैं। अत: रजु समान इनका कार्य होने से ये गुण कहलाते हैं। ये प्रकृति के अंगरूप स्वरूप हैं तथा पुरुष को अपने स्वार्थसिद्धि करने में उपकारक होते हैं। इसी कारण से भी इनकी संज्ञा गुण है।[५] इनमें संयोग-वियोग होता रहता है और गुरूत्व लघुत्वादि धर्मों से भी युक्त हैं। इसलिये क्रिया तथा धर्म से युक्त होने के कारण ये वस्तुत: द्रव्य ही होते हैं।

इन गुणों को मानने के लिये प्रमाण भी यथेष्ट है। जगत् के प्रत्येक पदार्थों में ये तीनों गुण सदा सर्वदा विद्यमान हैं। ये तीनों गुण परस्पर विरोधी होने पर भी मिलकर एक ही कार्य या फल का सम्पादन करते हैं। जैसे तेल और बत्ती दोनों अग्नि के विरोधी हैं फिर भी ये तीनों एक साथ मिलकर दीपक के जलने में कारण होते हैं। वात, पित्त और कफ ये तीनों भी आपस में एक दूसरे के विरोधी हैं, परन्तु ये तीनों मिलकर शरीर को धारण करते हैं। यथा –

---

[४] भारतीय दर्शन – (डॉ. राधाकृष्णन्) - पृ. - २५६

[५] त्त्वकौमुदी-कारिका - १२

सत्त्वं लघु प्रकाशकमिष्टमुपष्टम्भकं चलं च रज:।
गुरु वरणकमेव तम: प्रदीपवच्चार्थतो वृत्ति: ॥[६]

यही धर्म इन गुणों का भी है। परस्पर विरुद्ध होने पर भी आपसी सहयोग से पुरुष का प्रयोजन सिद्ध करते हैं। ये तीनों एक साथ रहते हैं परन्तु एक दूसरे का अभिभव किया करते है, अर्थात् तीनों एक ही रूप में नहीं रहते। सत्त्व स्वकार्य रज तथा तम को दबाकर करता है, रज अपना कार्य सत्त्व तथा तम को दबाकर करता है, और तम अपना कार्य सत्त्व तथा रज को दबाकर करता है। जो प्रबल होता है वह अन्य दो गुणों को दबाकर अपनी क्रिया करता है। वे एक दूसरे का आश्रय भी लेते हैं। सत्त्व प्रवृत्ति नियम का आश्रय लेकर प्रकाश के द्वारा रज एवं तम का उपकार करता है। इसी प्रकार रज प्रकाश तथा नियम को आश्रित कर प्रवृत्ति से लाभ पहुँचाता है, और तम प्रकाश तथा प्रवृत्ति को आश्रित कर अपने नियमन या रोकने का काम करता है।

सत्त्व, रज, तम इन तीनों गुणों का साहजिक स्वभाव होता है कि वे सर्वदा परिवर्तन, परिणाम या विकार उत्पन्न करते हैं। वे निरन्तर परिणामशाली होते हैं। विकार उनमें सदा होता ही रहता है। यह विकार दो प्रकार का होता है प्रलयकाल का तथा दूसरा सृष्टिकाल का। प्रलयकाल में एक गुण स्वयं को अन्य गुणों से पृथक् कर अपने ही रूप में परिणत होता है, अर्थात् सत्त्व सत्त्व-रूप में, रज रज-रूप में तथा तम तम-रूप में। उस समय इनसे कोई कार्य नहीं होता क्योंकि कार्य करने के लिये उनका परस्पर मिलन तथा विषमता होना आवश्यक है।

---

६ सांख्यकारिका - १३

सांख्यदर्शन में पुरुष -

सांख्य दो मूल तत्त्व दर्शाता है- प्रकृति और पुरुष। पुरुष की सत्ता स्वयंसिद्ध है। कोई भी व्यक्ति अपना अस्तित्त्व अस्वीकार नहीं कर सकता, इस अस्वीकार या निषेध करने में भी तो चेतन आत्मा की आवश्यकता होती है। अर्थात् आत्मा या पुरुष स्वयंसिद्ध है। समस्त प्राणियों में आत्मनिर्णय का एक तत्त्व विद्यमान है। वस्तुत: प्रत्येक प्राणी के अन्दर, जिसमें जीवन है, आत्मा विद्यमान है, और भिन्न-भिन्न आत्माएं मौलिकरूप से एकसमान हैं। भेद जो प्रतीत होते हैं वे भौतिक संस्थानों के कारण हैं। जब संसार के तथ्यों पर हम ज्ञानवाद सम्बन्धी दृष्टिकोण से चिंतन करते हैं तो हमें एक ओर विषयी (प्रमाता) और दूसरी ओर विषय (प्रमेय) का वर्गीकरण मिलता है। किसी भी प्रमाता तथा प्रमेय के मध्य जो सम्बन्ध है वह बोध-विषयक अथवा विस्तृतरूप से अनुभव-विषयक है। ज्ञान प्राप्त करनेवाले को सांख्य पुरुष मानता है और ज्ञात विषय को प्रकृति।

सांख्यदर्शन के अनुसार पुरुष का रूप प्रकृति से भिन्न होता है और व्यक्त पदार्थों से भी भिन्न होता है। पुरुष के अस्तित्त्व को सांख्य कई तरीकों से सिद्ध करता है। यथा-

सङ्घातपरार्थत्वात् त्रिगुणादिविपर्यादधिष्ठानात्।
पुरुषोऽस्ति भोक्तृभावात् कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च ॥[७]

पुरुष शरीर, इन्द्रिय तथा मन से भिन्न एवं स्वतन्त्र होता है। आत्मा शुद्ध चैतन्यरूप है, सर्वदा ज्ञाता के रूप में होता है, कभी ज्ञान का विषय नहीं होता। वस्तुएँ किसी दूसरे के उपभोग के लिये होती हैं। यह संसार पञ्च तत्त्वों का संग्रह है, अन्य के उपयोग के लिये है, आत्मा जिसके उपभोग के

---

[७] संख्यकारिका - १७

लिये यह उपभोग्य शरीर, बुद्धि इत्यादि सहित उत्पन्न किया गया है। समस्त पदार्थो में तीन गुण होते हैं (१) द्रष्टा आत्मा, जो स्वयं गुणों से रहित है, पूर्व कल्पना होती है। (२) अधिष्ठातृ शक्ति, एक विशुद्ध चेतनता का होना आवश्यक है, जो समस्त अनुभवों का समन्वय करनेवाली हो। (३) प्रकृति बुद्धिशून्य है, इसलिये प्रकृति से उत्पन्न पदार्थों का अनुभव करनेवाला कोई अवश्य होना चाहिए। मोक्ष के लिये पुरुषार्थ किया जाता है, जो इस विषय का उपलक्षण है कि पुरुष का अस्तित्त्व है, जो प्रकृति से विपरित गुणयुक्त है। वेदान्त आत्मा को आनन्दमय मानता है, परन्तु सांख्य आत्मा को केवल चैतन्यमय ही स्वीकारता है। सुख या आनन्द तो प्रकृति का गुण होता है, और पुरुष प्रकृति से भिन्न तत्त्व है तथा प्रकृति के घेरे से बाहर होता है और शुद्ध चैतन्यमय, निष्क्रिय तथा उदासीन होता है। जगत् को उत्पन्न करनेवाली प्रकृति है, पुरुष तो उसकी यह लीला उदासीन होकर केवल साक्षीभाव से देखता रहता है। प्रकृति की परिधि के बाहर होने से वह न सुख भोगता है न दु:ख। पुरुष एक अविकारी सत्ता है।

सांख्य चैतन्य की धाराओं की संख्या की दृष्टि से विशिष्टता पर तथा पृथक्-पृथक् धाराओं के व्यक्तिगत एकत्व पर बल देता है। हम व्यक्ति के अनुभवों के सुव्यवस्थित एकत्व का इससे अतिरिक्त कोई अन्य कारण नहीं दे सकते कि एक व्यक्तिरूप विषयी के अस्तित्त्व को मान लेना चाहिए। किन्तु भिन्न-भिन्न एकत्व की विशिष्टता का कारण अवश्यरूप से आत्माओं के अनेकत्व को दर्शाता है। यद्यपि आत्मा किसी एक से मुक्तिलाभ करने पर सब मुक्त हो जाती। यथा

जननमरणकरणानां प्रतिनियमाद् अयुगपत्प्रवृत्तेश्च।
पुरुषबहुत्वं सिद्धं त्रैगुण्यविपर्ययाच्चैव ॥[८]

---

[८] संख्यकारिका - १८

वेदान्त का मानना है कि इस जगत् में आत्मा एक ही है, किन्तु सांख्य इसे नहीं मानता। सांख्य का मानना है कि प्रत्येक जीव की पृथक्-पृथक् आत्मा है। वेदान्तानुसार यदि मान लें कि आत्मा एक ही है तो एक व्यक्ति के जन्म लेने पर सब पुरुषों (व्यक्ति) का जन्म हो जाता, और एक पुरुष की मृत्यु होने पर सब पुरुष मर जाते, यदि एक ही आत्मा होती तो संसार में एक ही प्रकार के प्राणी होते परन्तु ऐसा नहीं होता है। इससे सिद्ध होता है कि आत्मा (पुरुष) अनेक है।

पुरुष और प्रकृति -

प्रकृति और पुरुष के संयोग से ही विश्व की सृष्टि उत्पन्न होती है। प्रकृति जड़ होने के कारण केवल उससे संसार की उत्पत्ति नहीं हो सकती, तथा पुरुष स्वभावत: निष्क्रिय होने से केवल पुरुष से भी नहीं हो सकता। इसलिये प्रकृति-पुरुष दोनों का संयोग सृष्टि उत्पत्ति के लिये आवश्यक है। चैतन्य की अध्यक्षता में ही जड़ प्रकृति सृष्टिकार्य संपादन कर सकती है। परन्तु सांख्यदर्शन में सबसे अधिक क्लिष्ट समस्या है-परस्पर विरुद्ध स्वभाववाले प्रकृति और पुरुष का संयोग। इस विषय को सांख्यदर्शन अन्ध और लंगडे के दृष्टांत के द्वारा समझाता है—

पुरुषस्य दर्शनार्थं कैवल्यार्थं तथा प्रधानस्य।
पंग्वन्धवदुभयोरपि संयोगस्तत्कृत: सर्ग: ॥[९]

अर्थात् अन्धे में चलने की शक्ति है, परन्तु मार्ग का ज्ञान नहीं है। लंगडा मार्गदर्शक होता है परन्तु चलने में असमर्थ है। परन्तु पारस्परिक संयोग से जिस प्रकार यें दोनों अपनी स्वार्थसिद्धि में सफल होते हैं, उसी तरह जड़ात्मिका परन्तु सक्रिय प्रकृति तथा निष्क्रिय परन्तु चेतन पुरुष का संयोग

---

[९] संख्याकारिका - २१

परस्पर कार्यसाधक होता है। प्रकृति एक ऐसे जगत् के रूप में विकसित होती है जो विपत्ति तथा ध्वंश से परिपूर्ण है और उसका प्रयोजन आत्मा को नींद से जगाना है। इस जगत् का प्रकट आत्मा के लिये आवश्यक है, जो निष्क्रिय है। प्रकृति उसके जो कुछ सम्मुख आता है उसको देखती है तथा पुरुष की सेवा के उपयुक्त होना उनकी क्रियाओं का लक्ष्य माना गया है। इस तरह प्रकृति का कार्य अन्य (पुरुष) के लिये होते हुए भी प्रकृति का स्व-अर्थ के लिये है ऐसा प्रतीत होता है। यद्यपि प्रकृति को स्वयं इसका ज्ञान नहीं है। यथा-

इत्येष प्रकृतिकृतो महदादिविशेषभूतपर्यन्तः।
प्रतिपुरुषविमोक्षार्थं स्वार्थं इव परार्थ आरम्भः॥[१०]

प्रकृति भोग्या है, अतः भोक्ता के अभाव में प्रकृति की स्वरूपसिद्धि नहीं हो सकती, भोक्ता के द्वारा दृष्ट या अनुभूत होने पर ही प्रकृति का भोगत्त्व (दर्शनार्थ) निष्पन्न होता है। पुरुष प्रकृति के संयोग का अभिलाषी बना रहता है, जिससे वह विवेक-ज्ञान प्राप्त कर मोक्ष की सिद्धि (कैवल्यार्थ) कर सके। यथार्थ पुरुष और यथार्थ संसार के मध्य एक कल्पित सम्बन्ध है। जब तक ये सम्बन्ध विद्यमान हैं प्रकृति भी उसके प्रति कार्य करती है। जब पुरुष सदा विकास तथा विलय को प्राप्त होनेवाले प्राकृतिक जगत् से अपने भेद को जान लेता है, प्रकृति से अधिक सुकुमार अन्य कोई नहीं है। तब प्रकृति पुनः पुरुष की दृष्टि में नहीं आती। यथा-

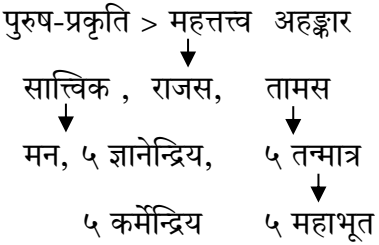
प्रकृतेः सुकुमारतरं न किञ्चिदस्तीति मे मतिर्भवति।
या दृष्टाऽस्मीति पुनर्न दर्शनमुपैति पुरुषस्य॥[११]

---

[१०] संख्यकारिका - ५६

[११] संख्यकारिका - ६१

प्रलय काल में प्रकृति साम्यावस्था में होती है। उसके तीनों गुण समभाव से रहते हैं, पुरुष के संयोग से इन गुणों में क्षोभ उत्पन्न होता है, और प्रत्येक गुण अपने से भिन्न गुणों को अपने वश में करने का प्रयत्न करता है। ऐसा होने पर गुणों का पृथ्थकरण होता है और ये भिन्न-भिन्न अनुपातों में आपस में मिल जाते हैं और तभी सृष्टि का कार्य प्रारम्भ होता है। सांख्यदर्शन में प्रकृति-पुरुष का विकासक्रम निम्नदर्शितरूपे विद्यमान है



उपसंहार

सांख्यदर्शन की पदार्थ मीमांसा युक्तियुक्त प्रतीत होती है। सांख्यदर्शन ने चैतन्य की सत्ता पुरुषरूप में स्वीकृत की है और प्रकृति में मन तथा भूत का अन्तर्भाव किया है, जिससे मानसिक दशाओं और भौतिक पदार्थों की उत्पत्ति होती है। अत: सांख्यदर्शन ने पुरुष और प्रकृति को ही मौलिक तत्त्व माना है। वैशेषिक ने द्रव्यों का समावेश इन्हीं दोनों में किया है। विभु अनन्त आत्मा बहु पुरुषरूप में अङ्गीकृत है, परन्तु दोनों की कल्पना में अन्तर है कि आत्मा चैतन्य का आश्रय है और पुरुष चैतन्यरूप है। अन्य द्रव्य प्रकृति के अन्तर्गत माने जाते हैं। सांख्यदर्शन प्रकृति को सगुण मानकर भी स्वतन्त्र तथा नित्य मानता है। जो वस्तु सगुण होती है, उसका नष्ट होना अनिवार्य है। अत: सत्त्व, रज तथा तम गुणत्रयविशिष्ट प्रधान को पुरुष से स्वतन्त्र तथा नित्य स्वीकार करना नितान्त युक्तिहीन है। परन्तु वैमनस्य का विषय

प्रकृति में किसी चेतन की अध्यक्षता के बिना स्वत: प्रवृत्ति का आविर्भाव है। जन्म, मृत्यु, अवस्था, मानसिक दशा आदि कारणों से सांख्यदर्शन पुरुष को एक ही नहीं मानते। शारीरिक तथा मानसिक दशाओं में प्रतिपुरुष के बहुत सारे विभेद हैं, इसलिये पुरुष-बहुत्व को मानना ही पड़ता है। सांख्यदर्शन में महर्षि कपिल ने तत्त्व विश्लेषण बहुत ही दूरगामी तथा तलस्पर्शी दर्शाया है। और मैं उसका नतमस्तक नम्रता से किञ्चित दर्शन करने का प्रयास कर रही हूँ।

संदर्भग्रन्थ सूची

(१) भारतीय दर्शन - आचार्य बलदेव उपाध्याय,
शारदा मंदिर, वाराणसी।

(२) भारतीय दर्शन -२ - डॉ. राधाकृष्णन्,
राजपाल एण्ड सन्स, दिल्ली।

(३) सांङ्ख्यकारिका – संपादक (स्व.) डॉ. जीतेन्द्र जेटली,
डॉ. वसंत परीख, सरस्वती पुस्तक भंडार, अमदावाद।

✦✦✦

ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्य में वर्णित 'अध्यासभाष्य' के संदर्भ में 'भामती' टीका का अध्ययन

डॉ. हेमा एल. सोलंकी
विभागाध्यक्षा, संस्कृत विभाग,
एन. एस. पटेल आर्ट्स कॉलेज, आणंद।

मनुष्य अपने जीवन के विविध प्रश्नो के उत्तर के लिए एवं त्रिविध दु:खों के निवारण के उपायों को प्राप्त करने हेतु भारतीय दर्शनों का आश्रय लेता है। क्योंकि मनुष्य की आध्यात्मिक उन्नति ही उसे सांसरिक दु:खों से मुक्त करती है। इसी अध्यात्म के पथदर्शक वेद,उपनिषद् एवं दर्शनशास्त्र है। दु:खो के आत्यंतिक निवारण को दर्शनों ने मोक्ष के रूप में परिभाषित किया है। मनुष्य के दु:ख का कारण जगत के मूलतत्व के प्रति उसका अज्ञान है। इस अज्ञान की परिभाषा विविध भारतीय दर्शन एवं दार्शनिकों ने विभिन्नता से दर्शायी है। अज्ञान की निवृत्ति कर मनुष्य मोक्षप्राप्ति का अधिकारी होता है। मोक्ष प्राप्ति के लिए विविध दर्शनों ने अलग-अलग सिद्धांतों को दर्शाया है। जिन में परंपरा से स्वीकार्य छ आस्तिक दर्शन और इसी परंपरा मे जुडने वाला हाल ही में जिसका स्वीकार हुआ ऐसा और जिसका नमाभिधान परम पूज्य शास्त्रीजी महाराज ने 'अक्षरपुरुषोत्तम दर्शन' किया ऐसा परं ब्रह्मस्वरूप भगवान स्वामीनारायण की परावाणी से नि:सृत दर्शन तथा तीन नास्तिक दर्शन का समावेश हुआ है।

इन सभी दर्शनों में वेदान्त के अंतर्गत अद्वैत वेदान्त का स्थान सर्वोपरि रहा है। शांकरवेदांत वर्तमान अद्वैतवेदांत के पर्याय स्वरूप माना जाता है। डॉ. दास गुप्ता ने कहा है की "शंकर के द्वारा प्रस्थापित दर्शन का प्रभाव इतना व्यापक है कि जब भी हम वेदान्त दर्शन कि चर्चा करते हैं तो हमारा

तात्पर्य उस दर्शन से होता है जो शंकर के द्वारा मंडित किया गया है।[१] कहा जाए तो सभी दर्शन वेदान्त दर्शन में समाहित हो जाते है। वेदान्त दर्शन की गंगोत्री प्रस्थानत्रयी है। उसमें भी औपनिषदिक ब्रह्म विषयक वाक्यों को महर्षि बादरायण ने सुग्रथित कर 'ब्रह्मसूत्र' नामक वेदान्त के महत्वपूर्ण ग्रंथ की रचना की।

इस ब्रह्मसूत्र पर विविध आचार्यों ने भाष्य के माध्यम से अपना-अपना दर्शन प्रस्तुत किया, उनमें भी अद्वैत वेदान्त के अत्यंत मौलिक विचारक शंकर का दर्शन सूक्ष्म, गहन और आध्यात्मिक ज्ञान से परिपूर्ण है। ब्रह्मसूत्र के ऊपर शंकराचार्य के द्वारा रचित 'शारीरकभाष्य' में आदिगुरु ने अपने 'केवलाद्वैत' वाद से 'शारीरक' अर्थात् 'आत्मतत्त्व' अर्थात् 'ब्रह्मतत्त्व' की विचारणा कर सृष्टि के एकमात्र तत्त्व के रूप में उसकी स्थापना की है। यद्यपि शांकरभाष्य स्वत: निर्गलित एवं वैषद्यपूर्ण है, किन्तु फिर भी तदीय ग्रंथियों के उद्घाटनार्थ एक सरल एवं सुबोध, गुरुसदृश टीका की परम अपेक्षा है। यह महान कार्य अनेक टीकाकारों ने किया उनमें से वाचस्पति मिश्र द्वारा रचित 'भामतीटीका' तथा श्री गोविंदानन्द द्वारा रचित 'रत्नप्रभा' टीका शांकरभाष्य की कुञ्जिका है। ब्रह्मसूत्र - शांकरभाष्य के 'अध्यासभाष्य' के संदर्भ में वाचस्पति मिश्र रचित 'भामतीटीका' का अध्ययन करना इस प्रपत्र का उपक्रम है।

ई. ८४१ में हुए भामतीकार श्री वाचस्पतिमिश्र ने मण्डन मिश्र के 'विधिविवेक' पर 'न्यायकणिका' नामक व्याख्या की न्याय में उद्योतकर-वार्तिक की व्याख्या तात्पर्यटीका, सांख्य में ईश्वरकृष्णकृत कारिकाओं की व्याख्या सिद्धान्तकौमुदी, योग में पातञ्जल सूत्रों के व्यास-भाष्य की व्याख्या

---

१ दासगुप्त डॉ. एस. एन., History of Indian Philosophy, Vol-1 P-429, प्रकाशक: मोतीलाल बनारसीदास, वाराणसी।

तत्ववैशारदी और अन्त में ब्रह्मसूत्र – शाङ्करभाष्य की व्याख्या भामती की रचना की।

कुछ लोग कहते है उनकी पत्नी के नाम पर, कुछ विद्वान उनकी कन्या के नाम पर और कुछ 'भामा' नामक नागरी के आधार पर भामती के शीर्षक का अनुमान कराते है। कुछ भी हो पर इस टीका पूरे दार्शनिक विश्व का एक चमकता हुआ सितारा है।

भामती व्याख्या का मंगल भी उन्होने अद्वैत वेदान्त के अनुसार ही किया है, मंगलश्लोक में वह ब्रह्म का लक्षण वर्णित कराते हुए कहते है कि, "स्वभावत: अनिर्वाच्य (सत् और असत् से भिन्न) एवं मूलाविद्या और तूलाविद्या के भेद से जो दो प्रकार की अविद्या (भावरूप अज्ञान) के सहयोग से ब्रह्म के 'आकाश, वायु, तेज, जल और पृथ्वी' ये पञ्च भूत विवर्त हो जाते है। इतना ही नहीं जिस ब्रह्म से समस्त चराचर प्रपञ्च समुद्भूत हो जाता है, उस असीम सुख-सिन्धु और शाश्वत ज्ञानरूप ब्रह्म को हम नमस्कार करते है।"[२] साथ ही साथ शाङ्करभाष्य रूपी गङ्गा से अपनी अपवित्र वाणी को पवित्र होने की नम्रता का प्रदर्शन करते है।[३]

'ब्रह्मसूत्र' पर भाष्य की रचना करने से पूर्व आदि गुरु शंकराचार्य ने उपोद्घात के स्वरूप में 'अध्यास' का निरूपण किया है, जो अध्यासभाष्य के रूप में प्रसिद्ध हुआ है। भामतीकार इस अध्यासभाष्य की रचना का प्रयोजन दर्शाते है। ब्रह्म जिज्ञास्यता के साथ अध्यास का उपपादन दोनों के अन्वय व्यतिरेक द्वारा दिखाते है, **"जो वस्तु असंदिग्ध और निष्प्रयोजन होती**

---

२ अनिर्वाच्यविद्याद्वितयसचिवस्य प्रभवती विवर्त्ता यस्यैते वियदनिलतेजोऽवनय:।
यतश्चाभूद्विश्वं चरमचरमुच्चावचमिदं नमामस्तद्ब्रह्मापरिमितसुखज्ञानममृतम्॥
- ब्रह्मसूत्र - शाङ्करभाष्यम् - वाचस्पति मिश्र प्रणीत 'भामतीटीका' – १/१/१

३ वही – १/१/७

है, वह प्रेक्षक मनीषियों की जिज्ञासा का विषय नहीं होती, जैसे सजग पुरुष की आँखो के सामने प्रखर प्रकाश में रखा घट जैसा असंदिग्ध और काक-दन्त के समान निरर्थक पदार्थ।"[४] भामतीकार का मानना है की प्रकृत में ब्रह्म तत्व भी वैसा ही असंदिग्ध और निष्प्रयोजन होती है । यहाँ जिज्ञास्यता (विचारणीयता) की व्यापकीभूत संदिग्धता एवं सप्रयोजनता के विरोधी असंदिग्धता एवं निष्प्रयोजनता की उपलब्धि के कारण ब्रह्म की विचारणीयता नहीं होती। अत: ब्रह्मतत्व-विचारणा की सप्रयोजनता सिद्ध करने हेतु 'अध्यासभाष्य' की यहाँ आवश्यकता भामतीकार ने सिद्ध की।

यदि कोई आशंका करे कि लोक में 'अहं कर्ता', 'अहं भोक्ता' आदि देह के धर्म माने जाते है, आत्मा को अकर्ता-अभोक्ता मानने पर उक्त लोकप्रसिद्ध अनुभव विरुद्ध पड़ जाता है। सर्वजनीन स्फुटतर अनुभव से सिद्ध घट को कभी पट नहीं बनाया जा सकता। इसलिए 'अहं कर्ता', 'अहं भोक्ता' इस दृढ़ अनुभव विरुद्ध आत्मा के अकर्ता-अभोक्ता के प्रतिपादक उपनिषद् ग्रन्थों को गौणार्थक एवं औपचारिक मानना ही उचित होगा। पूर्वपक्ष की ऐसी आशंकाओं का निराकरण भगवान शंकर ने- "युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयो:" से शुरू कर "नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहार:" तक उपक्रम किया है।

भामतीकार ने अध्यासभाष्य के दो भाग दिखाये १) अध्यास पर आक्षेप (अध्यास की अनुपपत्ति) २) उसका समाधान (अध्यास की उपपत्ति) समाधान भाष्य का आरम्भ ("नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहार:") 'तथापि' से होता है अत: दोनों भाष्य खण्डों की संगति के लिए एवं दोनों पद नित्य सापेक्ष होने के कारण आक्षेप भाष्य के प्रारम्भ

---

[४] "अथ यदसन्दिग्धमप्रयोजनं च न तत्प्रेक्षावत्प्रतिपित्सागोचर: यथा समनस्केन्द्रियसन्निकृष्ट: स्फीतालोकमध्यवर्ती घट: करटदन्ता वा, तथा चेदं ब्रह्मेति व्यापकविरूद्धोपलब्धि:।" – भामतीटीका

में 'यद्यपि' पद होना भामतीटीका में आवश्यक माना है। साथ ही साथ भामतीकार भगवान शंकर के द्वारा 'अस्मत्' पद के साथ प्रयुक्त 'युष्मत्' का सार्थक्य सिद्ध करते है। उनका मत है की यहाँ आत्मा के बोध के लिए 'अस्मत्' शब्द रखा है, तो अनात्म पदार्थों के बोध हेतु 'इदम्' पद रखना चाहिये था 'युष्मत्' नहीं, क्योंकि अनात्म पदार्थ के लिए इदंकारास्पद ही होते है। परंतु **"इदमस्मत्प्रत्ययगोचरयो इति वक्तव्ये युष्मद्ग्रहणमत्यन्तभेदोपलक्षणार्थम्।" अर्थात् आत्मा और अनात्मा पदार्थों का परस्परिक अत्यंत विरोध प्रगट करने हेतु यहाँ 'अस्मत्' के** साथ **'इदं' के स्थान पे** 'युष्मत्' पद भाष्यकार ने समुचित ही प्रयोग किया है।

भाष्यकार कहते है की 'अस्मत्' पदसे 'मैं' - विषयी (आत्मा) के ऊपर 'युष्मत्' पद से 'तुम'-विषय (जगत) और उसके धर्मों (जड़ता आदि) का अध्यास नहीं हो सकता वैसे ही उससे विपरीत विषयी (आत्मा) और उसके धर्मो का विषय (जगत) के ऊपर अध्यास नहीं हो सकता यहीं उचित है। फिर भी लोकव्यवहार में यह होता है। क्योंकि प्रकाश और अंधकार समान परस्पर अत्यंत विपरीत ऐसे धर्म (चैतन्य और जड़ता) एवं धर्मी (आत्मा और जगत) के बीच के भेद को न जानने के कारण यह अध्यास होता है। अध्यास से प्रवृत्त यह लोकव्यवहार मिथ्या अज्ञान के उपदान एवं निमित्त कारण से उत्पन्न होता है। अतः सत्य (आत्मा) और अनृत (शरीर ,इन्द्रिय) का यह व्यवहार- "मैं यह (शरीर) हूं" और "यह (शरीर) मेरा है" ऐसे स्वरूप वाला मिथ्याज्ञान लोकव्यवहार नैसर्गिक अर्थात् अनादि काल से प्रवर्तमान है। ऐसा भाष्यकार का मत है।

पूर्वपक्षी स्फटिक और जपाकुसुम के उदाहरण से धर्मी को छोड़ धर्मों का इतरेतरभाव सिद्ध करते है, पर भाष्यकार कहते है "तद्धर्माणां सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिः"। (इतरेतरभाव – अन्योन्य धर्मी मे धर्मों का भाव) आत्मा के धर्मों का शरीर के धर्मों में इतरेतरभाव सिद्ध नहीं हो सकता

क्योंकि असंग आत्मा स्फटिक की तरह **पारदर्शकता** आदि गुणधर्म वाला नहीं।

भाष्य में प्रयुक्त 'मिथ्या' शब्द को भामतीकार एवं रत्नप्रभाकार ने 'अपह्नवचन' – अपलापार्थ कहा है। अर्थात् 'निषेध' अर्थ में लिया है। अर्थात् "अध्यास नहीं हो सकता"।

इस तरह सत्य और अनृत का 'मिथुनीकरण' अर्थात् सत्य पदार्थ – चिदात्मा और अनृत-असत्य पदार्थ- बुद्धि, इन्द्रिय और देह आदि दोनों धर्मियों का एक युगल के रूप में बुद्धिस्थ करना। भामतीकार का मत है कि संवृतिसत् (अविद्या का कार्य) और परमार्थ सत् का वास्तविक युगलीकरण असंभव है इसलिए अभूत पदार्थ को आरोपप्रणाली के द्वारा भूत बनाकर परमार्थ तत्व के साथ मिथुनीकरण करना होगा। इस प्रक्रिया की सूचना हेतु 'मिथुनीकृत्य' पद में 'च्वि' प्रत्यय का प्रयोग किया है। (जो वस्तु जैसी नहीं वैसा बन जाना 'च्वि' प्रत्यय से ध्वनित होता है।

इस तरह "मैं यह" और "यह मेरा" ऐसा मिथ्याज्ञान से यह नैसर्गिक लोकव्यवहार चलता है। मिथ्याज्ञान का अर्थ 'अध्यास' ही किया गया है। रत्नप्रभाकार गोविन्दानन्द ने यहाँ "यह मैं अर्थात् मनुष्य हूं , इसमें 'मैं' और "यह" का **'तादात्म्याध्यास' अर्थात् सबंधाध्यास** दिखाया है। 'ममेदम्' आर्थात् 'यह मेरा शरीर है' इसमें 'मेरा' का **'संसर्गाध्यास'** होता है।

१) सत्ता के एक होने पर दो वस्तुओं का परस्पर भेद तादात्म्य है। 'मैं मनुष्य हूं' इस में (आत्मा) और मनुष्य में ऐक्यरूप का अंश का ही भान होता है वह तादात्म्याध्यास कहलाता है।

२) 'यह' और 'मेरा' में संसर्ग का भान होता है। इसलिए 'संसर्गाध्यास' है। इस प्रकार अध्यास की सामग्री और अनुभव होने से अध्यास है। आर्थात्

ब्रह्म और जीवात्मा के ऐक्य में विरोध न होने से शास्त्र के विषय और प्रयोजन बनते है।[५]

पूर्वपक्षी द्वारा प्रश्न किया जाता है कि, आहकोऽयमध्यास्योनामेति। रत्नप्रभाकार का मानना है कि, इस शास्त्र में तत्व का निर्णय करना ही प्रधान है, इसकारण 'आह' इस प्रकार अन्य के कथन से 'वादकथा'[६] सूचित की गई है, क्योंकि वाद कथा निर्णय करने का साधन है।

अब शङ्कराचार्य अध्यास का लक्षण प्रस्तुत करते है, "स्मृतिरूप: परत्र पूर्वदृष्टावभास:।"[७] "स्मृतिरूप (शुक्ति देखकर रजत की स्मृति जैसा) पूर्व दृष्ट का (रजत का) अन्यत्र (शुक्ति) में जो अवभास होता है वही अध्यास है"। भामतीकार के मतानुसार –'षद्लृ विशरणगत्यवसादने' इस धातु से निष्पन्न 'अवसाद' अथवा 'अवमत' पद 'अव' उपसर्ग से द्योतित हुआ है, अत: अवसन्न अथवा अवमत अवभास ही अध्यास है। भामातीकार का स्पष्ट मत है कि, **"प्रत्ययान्तरबाधश्चास्यावसादोऽवमानो वा"। अर्थात् "अधिष्ठान – ज्ञान के द्वारा उसका बाध अवसाद या अवमान है।** इस प्रकार अवसाद के द्वारा 'मिथ्याज्ञान' ऐसा जान लेने पर भामतीकार ने **'मिथ्याज्ञानमध्यास:'** ऐसा लक्षण योग्य माना है।[८]

परत्र पूर्वदृष्टावभास का विवेचन करते हुए भामातीकार कहते है कि, **"पूर्वदृष्टस्यावभास: पूर्वदृष्टावभास:"।** यहाँ षष्ठीतत्पुरुष समास है। उनका कहना है कि, आरोप के विषय (अधिष्ठान- शुक्ति) और आरोपणीय रजत आदि की मिथुन उपस्थिति के बिना मिथ्याज्ञान उपस्थित नहीं होता

---

५ ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्-गोविन्दानन्द प्रणीत 'रत्नप्रभाटीका'– उपोद्घातभाष्य – पृष्ठ - ३१

६ 'तत्वनिर्णयफल: कथाविशेषो वाद:' - जिससे तत्व का निर्णय हो, दो वक्ताओं द्वारा कहा गया पूर्वपक्ष और उत्तरपक्ष का प्रतिपादक वाक्य-समूह वादकथा है।

७ ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम् - उपोद्घात

८ ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्-वाचस्पति मिश्र प्रणीत 'भामतीटीका' – उपोद्घात - पृष्ठ - १८

इसकारण यहाँ 'पूर्वदृष्ट' पद से अनृत आरोपणीय की उपस्थिति करवाइ गइ है। इस आरोपणीय पदार्थ की प्रतीति मात्र ही अपेक्षित है अतः 'दृष्ट' पद दिया गया और वर्तमानकालीन दर्शन की उपयोगिता नहीं है इस बात को दिखाने के लिए 'पूर्व' पद ग्रहण किया है।

इस चर्चा का निष्कर्ष यह है कि, पूर्वदृष्ट 'रजत' आदि पदार्थ व्यावहारिक दृष्टि से 'सत्' है, प्रातिभासिक नहीं, तथापि आरोपणीयत्व (ब्रह्मज्ञानेतर-ज्ञानबाध्यत्व) रूप से असत् होने के कारण अनृत कहा जाता है।

अध्यास के विषय (अधिष्ठान) की अनृत-विरुद्ध सत्यता प्रगट करने के लिए 'परत्र' का प्रयोग किया गया है। शुक्ति आदि रजत की अपेक्षा सत्य होते है। जिस प्रकार बिना शुक्ति के रजत का भ्रम नहीं होता उसी तरह बिना सत्य अधिष्ठान ब्रह्म के प्रपंचभ्रम नहीं होता। इस तरह सत्य और असत्य का मिथुन भामतीकार ने प्रस्तुत किया।

'स्मृतिरूप' इस पद कि सार्थकता सिद्ध करने के लिए पूर्वपक्षी द्वारा उत्पन्न आशंका का निवारण करते है। पूर्वपक्षी मानते है कि अवभास पद मिथ्याज्ञान के साथ 'सत्यज्ञान' से भी प्रयुक्त हे। जैसे कि पाटलिपुत्र में पूर्वदृष्ट देवदत्त का परत्र माहिष्मती नगर में अवभास होता है। इस सत्य अनुभूति युक्त अतिव्याप्ति को दूर करने के लिए भाष्यकार ने 'स्मृतिरूप' पद लक्षण में रखा है। अर्थात् प्रतिभासिक रजतभ्रम स्थल में पूर्वदृष्ट रजत का स्मरण होना अपेक्षित है। स्मृतिरूप अर्थात् स्मृति के समान – रजत का संस्कार वहाँ रहता है, जिसका अवभास परत्र होने से अध्यास होता है। इस प्रकार अध्यास के सभी पदों की सार्थकता दिखाई गई है।

अध्यास के इस लक्षण के साथ अन्य भाष्यकार ने दार्शनिकों के अध्यास विषयक विविध लक्षणों का वर्णन भी किया है, जिस में नैयायिक एवं भाट्ट मीमांसकों के अन्यथा-ख्यातिवाद, सौत्रांतिक बौद्ध तथा विज्ञानवादी बौद्ध

के आत्मख्यातिवाद, प्रभाकर मीमांसक का अख्यातिवाद आदि का निर्देश किया है। अन्ततोगत्वा इन सभी लक्षणों का एक ही तात्पर्य भाष्यकार ने सिद्ध किया है कि,**"सर्वथापि त्वन्यस्यान्यधर्मावभासतां न व्यभिचरति"।** अर्थात् "सर्वथा एक वस्तु के गुणधर्म अन्य में अवभासित होना" (रजत के धर्मों का सूक्ति में अवभास, उसी तरह शरीरादि के धर्मों का ब्रह्मतत्व में अवभास यही अध्यास) इस विचार में सभी मतों में कोई बदलाव नहीं दिखाई देता सभी में समानता है। जैसे लोक में भी सूक्ति रजत के समान प्रतीत होती है और नेत्ररोग के कारण एक चन्द्र के साथ दूसरा चन्द्र दिखाई देता है। (एक ब्रह्म अविद्या से अनेक जीव से युक्त भासित होता है।)

अद्वैत-वेदान्त में इस प्रकार के ज्ञान को अनिर्वचनीय कहा गया है। जैसे कि 'सत्' भी नही और जो 'असत्' भी नही। भ्रमस्थल में प्रतीत जगत और रजत् 'सत्' नहीं क्योंकि ब्रह्म के और सूक्ति के ज्ञान होने पर उसका बाध होता है। और वह 'असत्' भी नहीं क्योंकि उसकी प्रतीति होती है। इस तरह के जगत और रजत का निर्वचन निश्चित रूप से न होने के कारण उनके ज्ञान को अनिर्वचनीय और जगत के इस दर्शन को अनिर्वचनीयख्याति कहा गया है।

अध्यास को अधिक दृढ़ करने के लिए भाष्यकार ने 'कथं पुनः' कहकर आशंका की है कि, "प्रत्यगात्मन्यविषयेऽध्यासो विषयधर्माणाम्?" "प्रत्यागत्मा ज्ञान का विषय न बनने पर उस पर शरीरादि के धर्मों का अध्यास कैसे मान सकते हो?"– भामातीकार इस प्रश्न का सुंदर उत्तर देते है, 'प्रत्यगात्मा' इस शब्द के 'प्रत्यग्' और 'आत्मा' ऐसे दो विभाजन करने है। 'प्रत्यग्' प्रतिपूर्वक 'अञ्चु गतिपूजनयोः' धातु से निष्पन्न है। इस का अर्थ है, **"प्रतीपम् अर्थात् विपरीतम् आत्मानमञ्चति"।** अर्थात् **"जो अपने आप को अनात्म प्रपञ्च से विपरीत अनुभव करता है"** वही आत्मतत्व है, वह अन्य प्रकाश से प्रकाशित नहीं ऐसे आत्मा में शरीरादि विषय और उनके कर्तृत्व

आदि धर्मों का अध्यास कैसे हो सकता है? 'कथमध्यास' इस का अर्थ है, 'अयुक्तोऽयमध्यास'- अध्यास अयुक्त क्यों है? उत्तर-"सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमध्यस्यति।" अर्थात् शुक्ति आदि पदार्थ अवयव युक्त होते है और चमकीले होने के कारण उसका अभास स्वरूप से वह रजत् की तरह प्रतीत होते है, किन्तु स्वयं प्रकाश्य आत्मा में ऐसा कुछ प्रतीत होना शक्य नहीं है।[९]

भामतीकार भाष्यकार के इस तर्क को सर्वथा योग्य मानते हुए कहते है कि भाष्यकार-"आत्मा सम्पूर्ण रूप से अविषय भी नहीं क्योंकि 'अहम्' ऐसी प्रतीति का विषय होता है। सभी को प्रत्यक्ष अनुभूति का विषय आत्मा से होता है"। भामतीकार जीव के १) स्वाभाविक एवं २) औपाधिक दो स्वरूप बताते है। स्वाभाविक जीव स्वयं प्रकाशित और अविषय होने पर भी जब औपाधिक रूप में आता है तो वह 'विषय' हो जाता है। आत्मा स्वाभाविक रूप से विषयी है और आध्यासिक रूप से वह विषय हो जाता है।

भाष्यकार का अन्य उत्तर देखे तो – **न चायमस्ति नियम: ऐसा कोई नियम नहीं है कि सामने रहने वाले विषय के ऊपर हि अन्य विषय का अध्यास हो सकता है।** जैसे कि आकाश प्रत्यक्ष न होने पर भी अज्ञानी मनुष्य उस में तल, मलिनता आदि का अध्यास करते है,उसी तरह अंतरात्मा के ऊपर, शरीर आदि अनात्म तत्वों का अध्यास होता है। इस बात में कोई विरोध दिखाई नहीं देता है।

भामतीकार ने अब शङ्कराचार्य के अविद्या के निरूपण का कारण स्पष्ट किया है। वाचस्पतिमिश्र अविद्या को अनर्थ का मूल कहते है। श्रुति, स्मृति और पुराणों में यह प्रसिद्ध है। अविद्या के उच्छेद के लिए ही वेदान्त ग्रंथ प्रवृत्त हुए है। प्रत्यागत्मा में अनात्माध्यास ही सर्व अनर्थ का हेतु है और

---

९ ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्-वाचस्पति मिश्र प्रणीत 'भामतीटीका'– उपोद्घात-पृष्ठ-३७

इसका कारण अविद्या है।[१०] इसकारण उसके स्वरूप का ज्ञान होने के पश्चात ही उसका उच्छेद संभव है, अतः शङ्कराचार्य ने **'एवं लक्षणम्'** ऐसा कहकर अविद्या की अनर्थ हेतुता प्रगट कर कहा कि, **"तमेतमेवं लक्षणमध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते।"**[११] भामतीकार का मन्तव्य है कि -"इस अनर्थ के कारणरूप अविद्या सर्वजनसाधारण नहीं कि इसका निरूपण अनावश्यक हो जाए, इस कारण लक्षण में भाष्यकार ने 'पण्डिता मन्यन्ते, ऐसे पद का उपयोग किया है ।[१२] ऐसी अविद्या अनादि, अतिरूढ, घनीभूत, और वासना युक्त होने से उसका उच्छेद नहीं। और उसके उपाय के लिए भाष्यकार विद्या-लक्षण का वर्णन करते है **-"तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः।"**[१३] भामतीकार ज्ञान-स्वरूप का वर्णन करते है कि – "प्रत्यगात्मा बुद्धि आदि से अत्यंत निर्लेप है, किन्तु बुद्धि आदि विवेक ज्ञान के अभाव के कारण बुद्धि आदि का तादात्म्य एवं धर्मों का अध्यास आत्मा में हो जाता है। वेदान्त द्वारा विदित श्रवण, मनन और निदिध्यासन से विवेकज्ञान द्वारा विवेकाग्रह की निवृत्ति होने पर अध्यास के बाधरूप स्वरूपात्मक अवधारणा प्रस्तुत होती है वही विद्या है। वही आत्मस्वरूप में व्यवस्थित होती है।"[१४]

भाष्यकार विद्या ज्ञान का फल बताकर कहते है कि **"यत्र यदध्यासः, तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न संबध्यते।" अर्थात्- "**जहाँ (आत्मा के ऊपर) जो (शरीरादि) का अध्यास होता है, वहाँ अध्यास के द्वारा होने वाले गुण और दोष से आत्मा में अणुमात्र भी लेप नहीं होता।"

---

१० ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्-वाचस्पति मिश्र प्रणीत 'भामतीटीका'– उपोद्घात-पृष्ठ-४१

११ ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम् - उपोद्घात – पृष्ठ-१३७

१२ ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्-वाचस्पति मिश्र प्रणीत 'भामतीटीका'– उपोद्घात – पृष्ठ - ४१

१३ ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्- उपोद्घात –पृष्ठ-१३७

१४ ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्-वाचस्पति मिश्र प्रणीत 'भामतीटीका' – उपोद्घात-पृष्ठ - ४१

भामतीकार – कहते है कि -"आत्मा में तादात्म्येन अध्यस्त अन्तःकरण के भूख-तृषा आदि दोषों से चिदात्मा और चैतन्य के आनंदादि गुणों से अन्तःकरण का संबंध अणुमात्र भी नहीं रहता।"

इस अविद्या के संदर्भ में शङ्कराचार्य कहते है कि, "इसी अविद्या नामक आत्म और अनात्म में उत्पन्न परस्पर अध्यास से ही सर्व लौकिक एवं वैदिक प्रमाण एवं प्रमेय के व्यवहार, निषेध और मोक्ष विषयक सर्व शास्त्र की प्रवृत्ती है।" संसार की समग्र व्यवहार प्रवृत्ति का कारण आदिगुरु अविद्या से उत्पन्न अध्यास को ही सिद्ध कराते है।

इस स्थापना पर पूर्वपक्षी अपनी आशंका प्रस्तुत करते है कि, समग्र प्रमाण एवं शास्त्र अध्यास युक्त आत्मा के आश्रित कैसे हो सकते है? इस शंका का उत्तर भाष्यकार देते है, भामतीकार भाष्यकार के "देहेन्द्रियादिष्वहं ममाभिमानहीनस्य" इस वाक्य का अर्थ – "तादात्म्यतद्धर्माध्यासहीनस्य" ऐसा किया है। भाष्यकार- "अविद्यारूप अध्यास का ज्ञान हो जाने पर अब शरीरादि में 'मैं' और 'मेरा' ऐसा आत्मा का अभिमान नाश होने पर आत्मा 'प्रमाता' नहीं हो सकता, प्रमाता के अभाव में प्रमाण की प्रवृत्ति शक्य नहीं होती। शरीर पर आत्मा के अध्यास के अभाव से मनुष्य उस शरीर से प्रवृत्ति नहीं कर पाता। अत: असंग आत्मा प्रमाता न होने से प्रमाण आदि व्यवहार नहीं हो सकते। " अपितु प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों और शास्त्रों का आधाररूप आत्मा अविद्या और अध्यास से युक्त होता है इस तरह भाष्यकार अविद्या विषय का उपसंहार करते है।

साधारण जन तो ठीक है परंतु आगम प्रमाण से जिन्होंने आत्मत्व का प्रत्यक्ष ज्ञान प्राप्त किया है ऐसे व्युत्पन्न विद्वानों के प्रमाण-प्रमेय आदि व्यवहारों में अविद्या विषय की संभावना कैसे होती है? इस शंका के समाधान में भाष्यकार का उत्तर है,"पश्वादिभिश्चाविशेषात्"। अर्थात् -

प्रमाण और प्रमेय के व्यवहार के संबंध में उन विद्वानों का व्यवहार भी पशु आदि जैसा ही होता है। इस उत्तर की पुष्टि भाष्यकार विविध लौकिक दृष्टांत से कराते है।[१५]

इस विषय पर ही पूर्वपक्ष की शंका उठती है की प्रमाणों की प्रवृत्ति से युक्त लौकिक व्यवहार अध्यासमूलक माना जा सकता है, परंतु यज्ञ संबंधी शास्त्रों का व्यवहार अध्यास युक्त कैसे माने जाय? क्योंकि "ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत"- इस कर्मों का अधिकारी पारलौकिक स्वर्गादि फलों का उपभोग करने योग्य है। और यह अधिकारी देहादि से भिन्न आत्मवान ही होता है।[१६]

इस शंका का समाधान भाष्यकार उचितरूप से करते है, - "शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकरी नाविदित्वा परलोकसम्बन्धमधिक्रियते।" अर्थात् – शास्त्र के व्यवहार में, यज्ञकर्म में, अपनी बुद्धिपूर्वक कार्य करने वाला कोई भी मनुष्य अगर अपने आत्मा का परलोक के साथ सम्बन्ध न जान सके तो ही वह यज्ञकार्य का अधिकारी होता है। वाचस्पति मिश्र कहते है की भाष्यकार ने यहाँ **'तु'** पद द्वारा शास्त्रीय व्यवहार में प्रत्यक्षादि व्यवहारों से विशेषता ध्वनित की है।

साथ ही साथ अद्वैतवेदान्त के प्रवर्तक भाष्यकार का मानना है की, वेदान्तवेद्य ऐसा आत्मतत्व भूख, तृषा आदि शरीर के धर्मों से पर। ब्राह्मण, क्षत्रिय आदि वर्ण भेद के धर्मों से पर। एक लोक से अन्य लोक में गमन करने वाला संसारी से पर। ऐसा आत्मतत्व यज्ञादि के अधिकारी के लिए अपेक्षित नहीं। अपितु ऐसा आत्मतत्व यज्ञादि के अधिकार से भी विरुद्ध है। क्योंकि भाष्यकार के मतानुसार ब्रह्मानन्द की प्राप्ति पश्चात् स्वर्गादि आनंद

---

[१५] ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्- उपोद्घात – पृष्ठ - १३८

[१६] ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्-वाचस्पति मिश्र प्रणीत 'भामतीटीका'– उपोद्घात – पृष्ठ - ४७

उसके लिए तुच्छ है। इस विषय में भामतीकार का मत है कि यहाँ कर्मकाण्ड और ज्ञान काण्ड का परस्पर कोई विरोध नहीं क्योंकि दोनों के अधिकारी पुरुष के भेद से उनकी व्यवस्था बनी हुई है।

शास्त्र-विषय के आश्रय रूप आत्मा को शङ्कराचार्य ने अध्यास और अविद्या युक्त ही कहा है। भामतीकार का कथन है कि भाष्यकर द्वारा उक्त "शास्त्रमविद्यावत्पुरुषविषयत्वं नातिवर्तते"– "शास्त्र अपने आश्रययुक्त आत्मा अविद्यायुक्त हो इस बात का अतिक्रमण नहीं कर सकता" इस बात का विशदीकरण उन्होने – "तथा हि" इत्यादि से किया है। अर्थात् –'ब्राह्मणो यजेत' ऐसे स्वरूप वाले शास्त्र आत्मा के ऊपर ब्राह्मण आदि वर्ण का, गृहस्थ आदि आश्रम का और उम्र आदि अवस्थाओं का आश्रय कर हि प्रयुक्त होते है। शास्त्र द्वारा किए जाने वाले ऐसे यज्ञ एवं विधियों का उदाहरण भामतीकार ने प्रस्तुत किए है।

भामतीकार ने यहाँ अध्यास के दो अंश प्रस्तुत किए १) अहंकाराध्यास २) ममकाराध्यास। भामतीकार ने इन्ही दो को 'धर्म्यध्यास' और 'धर्माध्यास' कहा है। और निर्देश किया कि इनमें धर्माध्यास ही अनर्थ का हेतु है। और यह बात 'पुत्रभार्यादि' जैसे अनेक उदाहरणों से सिद्ध की जाती है।

अध्यास भाष्य का उपसंहार करते हुए भाष्यकार ने पुनः अध्यास का लक्षण प्रगट किया, "अध्यासो नाम अतस्मिनस्तद्बुद्धिरित्यवोचाम।" –"जो जिसमें नहीं है उसी में वह है" ऐसी बुद्धि हि अध्यास है। बाह्य पदार्थों के धर्मों का और आंतरिक पदार्थों के धर्मों का अध्यास जो भामतीकार के शब्दों मे तादात्म्याध्यास है। जो अन्तःकरण की वृत्ति का प्रत्यगात्मा में और अन्तःकरण के धर्मो का आत्मा में अध्यास होता है। यह अध्यास अनादि, अनन्त, नैसर्गिक, मिथ्याज्ञानरूप और कर्तृत्व, भोक्तृत्व आदि उत्पन्न करने

वाला अध्यास सभी लोक में प्रत्यक्ष है। इस अनर्थ के हेतु स्वरूप अध्यास का नाश करने के लिए तथा ब्रह्म और आत्मा के एकत्व के लिए सब वेदान्त आरंभ किए जाते है। सभी वेदान्त की तरह इस शारीरक मीमांसा में ब्रह्मात्मैकत्व की मीमांसा करेंगे।

भामतीकार भाष्यकार द्वार निर्दिष्ट सभी स्वरूप की व्याख्या कर भाष्यकार के विचारों के रहस्यों को उद्घाटित किया है, वह कहते है कि–भाष्य में प्रयुक्त 'अनन्त' का अर्थ है - तत्वज्ञान के बिना उसका उच्छेद नहीं किया जा सकता। नैसर्गिक अर्थात् – अध्यास की अनादिता एवं अनन्तता। मिथ्याप्रत्ययरूप का अर्थ है – मिथ्या ज्ञानों के रूप से युक्त अध्यास 'अनिर्वचनीय' है। 'आत्मैकत्व' से आत्मगत निखिलप्रपञ्चाभावरूपता विवक्षित है। और "आस्यार्थहेतोः प्रहाणाय" इस वाक्य से इस प्रसंग का भाष्यकार उपसंहार करते है।

शङ्कराचार्य के इस भाष्य के रहस्यों के उद्घाटन भाष्य तुल्य 'भामतीटीका' ने किये है यह हमारे लिए एक विशेष मीमांसा है।

संदर्भग्रन्थ सूचि

१. ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्,
श्री वाचस्पति मिश्र प्रणीत 'भामतीटीका' संकलित,
स्वामी योगीन्द्रानन्द कृत 'भामती' हिन्दी व्याख्या विभूषित-भाग-१,
चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, द्वितीय संस्करण, १९९५

२. ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्,
श्री गोविन्दानन्द रचित 'रत्नप्रभा' भाषानुवाद सहित,

अनुवादक: यतिवर श्री भोले बाबा, भाग-१,
भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी, प्रथम संस्करण, २००४।

३. भारतीय दर्शन, पद्मभूषण आचार्य बलदेव उपाध्याय,
शारदा मंदिर, वाराणसी, संस्करण-२०११।

४. दासगुप्त डॉ. एस. एन.,
History of Indian Philosophy,
Vol-1 P-429,
प्रकाशक: मोतीलाल बनारसीदास, वाराणसी।

५. ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्यम्,
અનુવાદક: ડો.લક્ષ્મેશ જોષી,
પાર્શ્વ પબ્લિકેશન, અમદાવાદ,
દ્વિતીય આવૃત્તિ, ૨૦૧૦.

૬. શ્રીમદ્ શંકરાચાર્યનું તત્વજ્ઞાન,
પ્રા. સી. વી. રાવળ,
યુનિવર્સિટી ગ્રન્થ નિર્માણ બોર્ડ ગુજરાત રાજ્ય, અમદાવાદ, પ્રથમ
આવૃત્તિ, ૧૯૭૪.

✦✦✦

कर्म अथवा ज्ञान से मोक्ष

प्रियंका
शोधच्छात्रा, संस्कृतविभाग,
आर्य महिला पी०जी० कॉलेज, चेतगंज, वाराणसी

भारतीय दर्शनों में मुख्य रूप से पुरुषार्थचतुष्ट्य का प्रतिपादन किया गया है। अर्थ्यते प्रार्थ्यते सर्वैः इति अर्थः' इस व्युत्पत्ति के अनुसार अभिलषित फल को अर्थ कहते हैं। पुरुषाणाम् अर्थ पुरुषार्थः' अथवा पुरुषैः अर्थ्यते इति पुरुषार्थः' इस व्युत्पत्ति के अनुसार पुरुषों के द्वारा जिस फल की इच्छा की जाये, उसी को पुरुषार्थ कहते हैं। सभी भारतीय दर्शनों में चार पुरुषार्थ बताये गये हैं- धर्म, अर्थ, काम एवं मोक्ष। जिन्हें पुरुषार्थ चतुष्ट्य कहते हैं। पुरुषार्थ-चतुष्टय ही मनुष्य जीवन का प्रमुख उद्देश्य हैं। लौकिक और पारलौकिक सुखों की प्राप्ति का कारण धर्म, अर्थ, काम त्रिवर्ग' है। इस त्रिवर्ग का विधिवत् पालन करने पर मनुष्य अन्तिम पुरुषार्थ मोक्ष को प्राप्त करता है।

सभी वेदों तथा दर्शनशास्त्रों के अनुसार पुरुषार्थ-चतुष्ट्य में सबसे प्रमुख मोक्ष है। मोक्ष को परम-पुरुषार्थ भी कहते है। मोक्ष के विषय में विष्णुपुराण में कहा गया है-

इति संसार – दुःखार्क – ताप - तापित-चेतसाम्।
विमुक्ति - पादपच्छायामृते कुत्र सुखं नृणाम्॥[१]

अर्थात् सांसारिक दुःखरूपी प्रचण्ड सूर्य के ताप से जिनका अन्तःकरण सन्तप्त हो रहा है, उन पुरुषों को मोक्षरूपी कल्पवृक्ष की शीतल छाया को

१ ६ अंश, ५अ०, ५७ श्लोक

छोड़कर और कहाँ सुख मिल सकता है? अंत एव मोक्ष ही परमपुरुषार्थ एवं सभी सुखों का प्रधान कारण है।

मुच्यते सर्वैर्दुःखबन्धनैर्यत्र स मोक्षःअर्थात् जिस पद को पाकर जीव आध्यात्मिक, आधिदैविक, आधिभौतिक आदि सभी दुःखरूपी पाशों में मुक्त हो जाता है। ऋषियों ने सांसारिक सुखों को क्षणिक सुख या दुःख स्वरूप अथवा दुःखों का कारण ही माना है। अतः महर्षि पतञ्जलि ने कहा है – **परिणाम – ताप – संस्कार – दुःखैर्गुणवृत्ति - विरोधाच्चदुःखमेव सर्वं विवेकिनः।।**[२]

अर्थात् वैषयिक सुख नित्य नहीं है। यह क्षणिक और दुःखमय है, क्योंकि इसे प्राप्त करने में कष्ट होता है और सुखों का उपभोग न करने में भी कष्ट होता है। सुखों का नाश होने पर भी कष्ट होता है। अतः सुख भविष्यकालीन दुःखों का हेतु है तथा वर्तमान समय में सुखों का उपभोग करते समय भी उसके विनाश का भय बना ही रहता है, जिससे यह भी एक दुःख का हेतु है। अत एव सुख अन्ततः दुःखरूप में ही परिणत हो जाता है।

ऋग्वेद में मोक्ष अर्थात् मुक्ति को आनन्दस्वरूप कहा गया है - **उर्वारुकमिव बन्धनन्मृत्योर्मुक्षीय मामृतात्**[३] अर्थात् हे भगवन्! मुझे मृत्यु आदि दुःखों से छुड़ाओं, अमृत अर्थात् मोक्ष से नहीं। हे प्रभो! मृत्यु से हमें उसी प्रकार मुक्त करना जिस प्रकार खरबूजा अपने वृन्त से पकने पर छूट जाता है। वैदिक मन्त्रद्रष्टा ऋषि परमात्मा से आनन्दमय मोक्ष की ही कामना करते हैं -

---

२ योगसूत्र ०२/१५

३ योगसूत्र ०२/१५

यत्रानन्दाश्च मोदाश्च मुदः प्रमुद आसते।
कामस्य यत्राप्ताः कामास्तत्र माममृतं कृधि॥[४]

अर्थात् हे परमात्मन्! जहाँ आनन्द, मोद और प्रमोद है और जहाँ सभी कामनायें पूर्ण हो जाती है, उस मोक्ष-धाम में मुझे अमर कीजिये।

भारतीय-दर्शनों में मोक्ष का स्वरूप -

जन्म-मृत्यु रूप दुःख से अत्यन्त निवृत्ति अर्थात् मुक्ति का नाम मोक्ष है। दुःख से अत्यन्त निवृत्ति का उपाय बताते हुए महर्षि गौतम कहते हैं - **दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापायेतदनन्तरापायादपवर्गः।**[५]

अर्थात् तत्त्वज्ञान से मिथ्या ज्ञान का नाश होता है, मिथ्या ज्ञान के नाश से दोषों का अभाव होता है, दोषाभाव से प्रवृत्ति नष्ट होती है, प्रवृत्ति के नष्ट होने से जन्म न होना तथा जन्म के अभाव में दुःख का भी नाश होता है।

न्यायदर्शन के अनुसार प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति और निग्रहस्थान- इन सोलह पदार्थों के तत्त्वज्ञान से मोक्ष की प्राप्ति होती है।

वैशेषिक दर्शन में महर्षि कणाद ने शरीरधारक मनः कर्म के अभाव होने पर शरीर से आत्मा के संयोग का अभाव और शरीरान्तर का प्रादुर्भाव न होना ही मोक्ष माना है - तदभावे संयोगाभावोऽप्रादुर्भावश्च मोक्षः सांख्यकार कपिल ने तीनों प्रकार के दुःखों आध्यत्मिक, आधिभौतिक एवं आधिदैविकसे मुक्ति को ही मोक्ष कहा है - **अथं त्रिविधदुःखात्यन्तनिवृत्तिरत्यन्तपुरुषार्थः।**[६]

---

[४] ऋग्वेद ९/११३/११

[५] न्यायसूत्र १/१/२

[६] ऋग्वेद ९/११३/११

महर्षि पतञ्जलि ने पुरुषार्थशून्य गुणों अर्थात् त्रिगुणात्मक चित्त का अपने कारण प्रकृति में लीन हो जाने को मोक्ष कहा है - पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा वा चित्शक्तिरिति[७] महर्षि जैमिनि के अनुसार मोक्ष में आत्मा ब्रह्म सम्बन्ध रूप से अवस्थित रहता है - 'ब्राह्मणे जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः' बौद्ध दर्शन में निर्वाण अर्थात् मोक्ष को जीवन का परम उद्देश्य बताया गया है- निब्बानं परमं वदन्ति बुद्धा'। बौद्धदर्शन की सभी परम्पराओं मे निर्वाण का प्रतिपादन किया गया है। स्थविरवाद में निर्वाण को भावपदार्थ के रूप में स्वीकार किया गया है। सर्वास्तिवाद में भी निर्वाण को भावरूप में उल्लेख किया गया है। सर्वास्तिवाद में प्रतिसंख्यानिरोध को निर्वाण कहा गया है- स निर्वाणं प्रतिसंख्यानिरोधं'। प्रतिसंख्या का अर्थ अलौकिक प्रज्ञा है। निरोध शब्द विसंयोग का अधिवचन है। लंकावतार सूत्र में विकल्प मनोविज्ञान की व्यावृत्ति को निर्वाण कहा जाता है' जब विविध दृष्टिगत वासनाओं को उत्पन्न करने वाले आलय, मनस, मनोविज्ञानवादि समस्तविज्ञानों की स्वभाव तथा वासना से रहित हो परावृत्ति हो जाती है, उसे ही निर्वाण कहा गया है।'

कर्म का स्वरूप व्यक्ति एक सामाजिक प्राणी है। अतः समाज में रहते हुए व्यक्ति को कोई न कोई कार्य अवश्य करना पड़ता है। कोई भी व्यक्ति क्षण भर भी बिना कर्म किये नहीं रह सकता है। अतः भारतीय दार्शनिकों ने मनुष्य को वर्णाश्रम धर्म का पालन करते हुए अपने समस्त उत्तरदायित्वों का निर्वाह करने का उपदेश किया है । गीता में भी कहा गया है-

न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्।
कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः॥

---

[७] योगसूत्र ४/३४

मनुष्य कर्मों को आरम्भ किये बिना निष्कर्मता अर्थात् योगनिष्ठा को प्राप्त नहीं हो सकता है कर्मों का त्याग करने मात्र से सां'यवादियों को भी सिद्धि नहीं प्राप्त हो सकती है- **'नियतं कुरु कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः। शरीरयात्रापि च ते न प्रसिद्ध्येदकर्मणः।' 'यस्त्विन्द्रियाणि मनसा नियम्यारभतेऽर्जुन। कर्मेन्द्रियैः कर्मयोगमसक्तः स विशिष्यते।।'** श्रीमद्भगवद्गीता में कहा गया है कि जो व्यक्ति कर्तव्य पालन नहीं करता है, वह इन्द्रियों के द्वारा भोगों में रमण करने वाला पापायु पुरुष व्यर्थ ही जीता है- एवं प्रवर्तितं चक्रं नानुवर्तयतीह यः। अघायुरिन्द्रियारामो मोघं पार्थ स जीवति। बृहदारण्यकोपनिषद् में मनुष्य के कर्म को सर्वप्रमुख बताया गया है। मनुष्य का कर्म जैसा होता है। वह वैसा ही हो जाता है। छान्दोग्योपनिषद् के अनुसार सुन्दर चरित्र वाले व्यक्ति अच्छी योनि प्राप्त करते हैं, जैसे- बह्मवेत्ता आदि और निंद्य चरित्रवाले व्यक्ति निकृष्ट योनियों में जन्म लेते हैं। कौषीतकी उपनिषद् में कर्म का उल्लेख करते हुए कहा गया है कि जीव अपने कर्म और ज्ञान के अनुसार कीट-पतंगे, मछली, पक्षी, सर्प तथा मनुष्य आदि योनियों में जन्म लेते हैं। वेदान्तसार में चार प्रकार के कर्म बताये गये हैं - नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित और उपासना। सन्ध्यावन्दनादि कर्मों को नित्य कर्म कहते हैं जिनके न करने से पाप लगता है परन्तु करने से कोई पुण्य भी नहीं प्राप्त होता है - नित्यान्यकरणे प्रत्यवायसाधनानि सन्ध्यावन्दनादीनि'। नैमित्तिक कर्म वे कहलाते हैं जो किसी निमित्त से किये जाते हैं (यथा-जातेष्टि यज्ञादिक) - नैमित्तिकानि पुत्रजन्माद्यनुबन्धीनि जातेष्ट्यादीनि प्रायश्चित कर्म वे हैं जो पाप को नष्ट करने के लिये किये जाते हैं। जैसे - चान्द्रायणादि व्रत। शास्त्रोक्त कर्म न करने तथा निषिद्ध कर्मों को करने से जो पाप उत्पन्न होता है उसे दूर करने के किये दिये जाने वाले कर्म प्रायश्चित्त कर्म कहलाते हैं उपासना कर्म वे हैं

जिनके द्वारा मनुष्य सगुण अथवा निर्गुण ब्रह्म का प्रार्थना करता है। शाण्डिल्य विद्या में कही गयी सगुणोपासना ही उपासना कर्म है - उपासनानि सगुणब्रह्मविषयमानसव्यापाररूपाणि शाण्डिल्यविद्यादीनि।

कर्म से मोक्षः

ईशावास्योपनिषद् में त्यागपूर्वक कर्म करने के लिये उपदेश दिया गया है- **'ऊँ ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्चित् जगत्यां जगत्। तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः मा गृधः कस्य स्विद्धनम्'**। लगभग सभी भारतीय दर्शनों में निष्काम कर्म को ही मोक्ष का प्रमुख मार्ग स्वीकार किया गया है। गीता में भगवान् श्रीकृष्ण कर्म के द्वारा मोक्षप्राप्ति का वर्णन करते हुए कहते हैं- मनुष्य को निरन्तर आसक्ति से रहित होकर सदा कर्तव्यकर्मों को भलीभाँति करना चाहिये। क्योंकि आसक्ति से रहित कर्म करता हुआ मनुष्य परमात्मा को प्राप्त हो जाता है (तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर्। असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पुरुषः। जनकादि ऋषिगण की कर्ममार्ग द्वारा ही मोक्ष की प्राप्ति किये थे - कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः। लोकसङ्ग्रहमेवापि सम्पश्यन्कर्तुर्महसि।

श्रीमद्भगवद्गीता में निष्काम कर्म का उल्लेख करते हुए कहा गया है- जो पुरुष सब कर्मों को परमात्मा में अर्पण करके और आसक्ति को त्यागकर कर्म करता है, वह पुरुष जल से कमल के पत्ते की भाँति पाप से लिप्त नहीं होता है। तथा कर्मयोगी ममत्वबुद्धिरहित केवल इन्द्रिय, मन, बुद्धि और शरीर द्वारा भी आसक्ति को त्यागकर अन्तःकरण की शुद्धि के लिये कर्म करते हैं। अनेक श्रुतिवचनों में भी कर्म को मोक्ष के साधन के रूप में स्वीकार किया गया है। एक श्रुतिवचन है- अपाम सोमम मृता अभूम" एक श्रौतयाग (सोमयाग) में अमृतपान का विधान है। इस श्रुतिवचन का अर्थ है

- यतः हमने सोमपान किया, अतः हम अमर हो गये। दूसरी श्रुति है- 'अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्याजिनः सुकृतं भवति।' अर्थात् चातुर्मास्येष्टि याग करने वाले को अक्षय पुण्यफल प्राप्त होता है।

ज्ञान से मोक्ष:

प्रायः सभी भारतीय दर्शनों में ज्ञान से मोक्षप्राप्ति का उपदेश दिया गया है। न्यायदर्शन में आत्मा को ज्ञान का अधिकरण कहा गया है - ज्ञानाधिकरणमात्मा'। गीता में भगवान् श्रीकृष्ण ने ज्ञान को प्रज्वलित अग्नि के समान तथा सबसे पवित्र कहा है - यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्म-सात्कुरुतेऽर्जुन। ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा। न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते। तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विन्दति। ज्ञान के द्वारा पुरुष मोक्ष को प्राप्त कर लेता है- श्रद्धावान् लभते ज्ञानं तत्परः संयतेन्द्रियः। ज्ञानं लब्ध्वा परां शान्तिमचिरेणाधिगच्छति। अर्थात् जितेन्द्रिय, साधनपरायण और श्रद्धावान् मनुष्य ज्ञान को प्राप्त करता है तथा ज्ञान को प्राप्त होकर वह तत्काल ही भगवत्प्राप्तिरूप परमशान्ति को प्राप्त हो जाता है। छान्दोग्योपनिषद् में कहा गया है कि जिस प्रकार कर्मों द्वारा अर्जित लोक नष्ट होता है, उसी प्रकार पुण्यों द्वारा अर्जित लोक भी नष्ट होता हैं- तद्यथेह कर्मजितोलोकः क्षीयत एवमेवाऽमुत्र पुण्यजितो लोकः क्षीयते।' श्वेताश्वतरोपनिषद् में ब'ह्मसाक्षात्कार को मोक्ष का साधन कहा गया है- नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय"। कैवल्य उपनिषद् में त्याग को अमरत्व अर्थात् मोक्षमार्ग कहा गया है- कई लोगों ने जो अमरत्व का उपभोग किया है, वह न तो कर्म से किया है, न सन्ततिप्राप्ति द्वारा किया गया है और न धनार्जन से किया है, उन्होंने केवल त्याग से अमरत्व का उपभोग किया है।

न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः'।

स्मृतिवचन पराविद्या के द्वारा मोक्ष प्राप्ति का वर्णन करते हैं-

''कर्मणा बध्यते जन्तुर्विद्यया च विमुच्यते।
तस्मात् कर्म न कुर्वन्ति यतयः पारदर्शिनः।''

ब्रह्मज्ञानी पुरुष मोक्ष के लिये ज्ञान का अवलम्बन करते हैं- ज्ञानेन विद्वांस्तेज अभ्येति नित्यं न विद्यते ह्यन्यथा तस्य पन्था।" जीव अज्ञानरूपी बन्धन के कारण ही जन्म-मृत्यु रूपी सांसारिक आवागमन में पड़ा रहता है। ज्ञान अज्ञान का नाश करने वाला है। जिस प्रकार अंधेरा प्रकाश से दूर होता है, उसी प्रकार ज्ञान से अज्ञान दूर होता है। अन्ततः ज्ञान के द्वारा अज्ञान का नाश होने पर मुक्ति प्राप्त होती है-

अज्ञानपाशबद्धत्वादमुक्तः पुरुषः स्मृतः।
ज्ञानात् तस्य निवृत्तिः स्यात् प्रकाशात् तमसो यथा।
तस्माज्ज्ञानेन मुक्तिः स्यादज्ञानस्य परिक्षयात्।।

गीता में भगवान कहते हैं कि संन्यास और कर्मयोग को मूर्खलोग ही पृथक्-पृथक् फल देने वाला कहते हैं, पण्डितजन ऐसा नहीं कहते हैं। ज्ञानयोगियों द्वारा जो परमधाम प्राप्त किया जाता है वही परमधाम कर्मयोगियों द्वारा भी प्राप्त किया जाता है। ज्ञानयोग और कर्मयोग को फलरूप में एकसमान देखने वाला पुरुष ही यथार्थ देखता है - यत्साङ्ख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते। एकं साख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति। ईशावास्योपनिषद् में मानवजीवन के परमोद्देश्य अर्थात् मोक्षप्राप्ति का दो प्रकार से वर्णन किया गया है- १. ज्ञाननिष्ठा से तथा २. कर्मनिष्ठा से। ज्ञान मार्ग में पुरुष स्वात्मज्ञान द्वारा परमात्मज्ञान प्राप्त करके पुरुष समस्त जीवों को परमात्मा रूप में देखता है। वह जीवात्मा तथा परमात्मा में ऐक्य का अनुभव करते हुए ब'ह्मानन्द में लीन रहता है। वह अन्त समय में

पाञ्चभौतिक शरीर त्यागकर परब‘ह्म में लीन हो जाता है। कर्ममार्ग में व्यक्ति सभी सांसारिक कर्मों को करता हुआ फलकामना से रहित होकर निष्काम भाव से कर्म करता है। निष्काम भाव से कर्म करने पर व्यक्ति को कृत कार्यों के फलस्वरूप प्राप्त होने वाले पाप-पुण्य का भोग नहीं करना पड़ता है। जिससे पूर्वजन्म के कर्मफल क्षय हो जाने पर मुक्ति प्राप्त हो जाती है। विद्या (ज्ञान) तथा अविद्या (कर्म) के सामूहिक फल मोक्ष का निरूपण करते हुए कहा गया है-

विद्यां च अविद्यां च यस्तद् वेदोभयं सह्।
अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते।।

Role of Vedānta in life management

Prof. D. N. Pandeya
Dean, Faculty of Veda Vedang,
Shree Somnath Sanskrit University,
Veraval, Gujarat.

Indian philosophies are the cryptic terse of **Upaniṣadic** literature[१] generally known as knowledge store house of whole the Vedic literature. It is here worthy to mention that the word *jñāna*=knowledge in Sanskrit literature especially in Upaniṣadas appears as a generic illuminative word of all types of (2) knowledge; emerged not only from subjective knowledge but from all the elements of ethics and

---

१ The Upaniṣad do not contain any readymade consistent system of thought.at first they seem to be full of contradictions. Hence arose the necessity of systematizing the thought of Upaniṣads See-Introduction pageS [Brahma Sutra translated by Swami Rajeshwaranand, Advaita Ashram, Publication Department - 5 Delhi Entally Road, Calcutta - 700014

विद्यायां मुख्यया वृत्या उपिषच्छब्दो वर्तते। (Acharya Shankarsee) Dhoomikepace7 Shvetashwataropanishadby Pandit Gannathshastri talangah-bhartiya vidya prakashan - 2002. त्रिवर्ग धर्मकामार्थैश्चतुर्वर्गः समोक्षकैः। द्र. अमरसिंह, श्वे ताश्वतरोपनिषत्- तैलङ्ग। भूमिका-पृ.५

moral values of human life. In other words before occupying the centric place of pride in Upaniṣadas the word *jñāna* = Knowledge passes through the practical affairs of human life prescribed in scripture for human life in social arena. Also this is the knowledge the spirit of eternal Nature which is called by various spiritual names as the products of stable, purified, and conscious mental business. Further it streams out in material knowledge, divine knowledge and spiritual knowledge. This- triplet-the source of knowledge par excellence is largely pictured out in the Vedic literature. Here it is worth mention that the Smṛiti – Vedāṅgas (3) are the source books of human life management to lay down four pillars of human life ends, namely *Dharma, Artha, Kāma and Mokṣa.* The last one end of human life is the seminal element of the Indian philosophies.

The Vedānta philosophy has its special a credit of being connected with that of the human life management. Aiming at the central theme of the paper cited, the related subjects condensed in below mentioned sub topics are being enlarged GENERAL INTRODUCTION TO VEDĀNTA PHILOSOPHY The compounded word -VEDĀNTA reflects the

grave philosophical phenomenon and basic ground of human life and a philosophical treaty to link the empirical life with trans-empirical world through the Upaniṣadic study. It is the last part of the Veda known as Upaniṣad that accumulate the profound knowledge oriented sermons of the Vedic seers to supply the solid material for the building up most scientific Vedānta philosophy directly linked with human life management. In fact this is the reflection of the centric spiritual and metaphysical panorama of the **Vedic** literature in which the Insight of the Vedic seers related to the four **puruśārtha**-s or the four pillars of human beings' generic ends, to show the perennial ascent of human beings prescribed by the Indían scriptures with profuse focus on ethics and life management. The reason of that exercise of the conceptualized.

Injunctions of Vedānta attached with the maintenance of life management- the perennial systematic human life under the direction of supreme soul works as the root cause of the vast vistas of Nature. Keeping these all obligatory factors of human life system **Sadānanda Yogī** clearly gives exhorting voice in these following reflecting terms

and condition for the Vedantic study वेदान्तो नाम उपनिषत्प्रमाणम् - (4) that means the **Vedānta philosophy** rises from the established authority of the Upaniṣadic literature. So it comes that the mansion of the Vedānta philosophy is erected on the foundation stone of the last part of the Vedas. Also it shows that the ancient authors of the Vedānta philosophy first of all went through the Upaniṣadic literature and with their instrumental great wisdom they collected the factors of Vedānta scattered there in and gave them the forms of cryptic aphorism on which in the course of time many a branch of Vedāntic school of Indian philosophy came in the galaxy of metaphysics. **Subject matter of the Vedānta philosophy**

It might not be exaggeration to say that the seer or Yogī **Bādārayaṇa** Vyāsa saw very first the seminal elements of the Vedānta in the form of अहं ब्रह्मास्मि (5). Then he found himself in the possession to connect the sentence आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः with it as the instrumental factor in **Upaniṣadic literature**. After that other seers of the day appeared with a very intuitive outcome from the deep study of the Upaniṣads that all the material substances are the

products of that Supreme Soul or Brahma. Then they took glimpse of Purush **in Upaniṣad** as the sentient entity to run the whole world creation with the energetic and creative connection of **Māyā.** And it is here worthy to mention that under these main factors the study and practice of the **Vedānta philosophy** proceeds. Addition to those factors of Vedānta philosophy the concept of **Jīvātmā** or प्राज्ञः (6) ईश्वर (regulatory divine force) व्यष्टि (individual sovereignty of supreme Soul) समष्टि, (collective or organic sovereignty) पञ्चीकरण (7) (five gross elements-in the connection of world creation) अज्ञान (8) (unreality) सूक्ष्मशरीर (Subtle-body) स्थूलशरीर (gross-body), अध्यारोप (imposition of unreal face on real substance), अपवाद (teaching and learning of fact finding way) सविकल्पक समाधि (multi facet meditation or unstable meditation) निर्विकल्पक समाधि (stable meditation or one pointed meditation), तत्त्वमसि (9) (thou art that you are conscious individuality beyond time and space) जीवन्मुक्ति (emancipated life) etc. are the subjects dealt in Vedānta philosophy, to have the purpose of understanding for the unified form of INDIVIDUAL SOUL and SUPREME SOUL as it runs thus- विषयो जीवब्रह्मैकयं शुद्धचैतन्यं प्रमेयम् तत्रैव वेदान्तानां तात्पर्यात्

(10). Here it is legitimate to clarify that the detail face of the Vedānta Darṣana is not aimed to take up here but to correlate some concepts of the same with the human life management to show the contemporary contribution of the **Vedānta Darśana.** Hence only some thrusting thoughts of the same have been exhibited en अर्थ and काम **life.**

Human life stands closer to Nature- the first product of super conscious entity. Intellect, language, and expression of feelings in unambiguous signs of words and through cluster of sentences regulated by natural semantic phonemes are especial gifted merit by **Brahma** to human beings, that help them to make a civic but civilized society of general category and of profound rank. Owing to that upgraded merit human beings like their Natural life in which they feel peace and bliss of higher class. Beasts are not so. Hence the society of human beings always tries to enjoy the real pleasure through their constant arduous efforts under the light of cultural literature. This is the perception that stands as a main light post of life management probably enumerated as four kinds of **puruśārtha**-s or human life ends in our **Śāstra.**

The Indian scriptures emerges out from all the religious and metaphysical literature - such as Vedas, Purāṇas and Darśana-s. It is here worthy to say that Indian Life system is a well managed stream of human life that reflects different life values of human beings. Hence it accepts empirical or corporeal life and spiritual life systems to have the meaningful, truthful and real life-fruit.

The life management depicted in Indian Scriptures in the terms of four ends of life also, for that purpose, may be classed in to three parts - (1) *Dharma* (2) *Artha and Kāma* (3) *Mokṣa.* The first category of life - end (AF) is a regulatory instrument to command over the next-2 (अर्थ and काम) categories of life end to prevent them from transgression of limitation. The अर्थ And काम of **puruśārtha** are related with the worldly affairs of human life system to enjoy the vast extent of creation while the last end of human life is called the excellent and paramount life end for human beings.

Hence to have the last end of human life -a life system conceptualized under the perception of life management was fabricated by our past Vedic seers.

For that purpose the teachings of Vedānta Darśana came to being.

But here it is worthy to draw the attention of people that without the proper enjoyment of material world trans- empirical enjoyment of Mokṣa or bliss of Brahma is not possible for all people, except (11) some extraordinary personages or accomplished prophets by birth. Hence the **Vedānta Sāra** (12) of Sadānanda Yogī drops hints for the purging out the empirical life of human beings before stepping in the arena of Veadānta **Philosophy.** So it is taken in account as the qualification for the study of Vedānta **Philosophy.** Before throwing light on the qualification for the Vedānta-study the feelings of the Vedic seers is here remarkable-

असतो मा सद् गमय, तमसो मा ज्योतिर्गमय, मृत्योर्मा अमृतं गमय। उ.1,3,28. It means-O God! From the unreal lead me to real,

From darkness lead me to light
from death lead me to immortality (13)

To achieve these, some moral conducts and ritual activities are obligatory to execute. These all points of moral conducts for the purging out the material

life of human beings are hinted in the essential qualification prescribed for an aspirant of Vedānta philosophy as such-

अधिकारी तु ------

विधिवदधीतवेदवेदाङ्गत्वेनापाततोऽधिगताखिलवेदार्थोस्मिन्जन्मनिजन्मान्तरेवा काम्यनिषिद्धवर्जनपुरःसरं नित्यनैमित्तिकप्रायश्चित्तोपासनानुष्ठानेन निर्गतनिखिलकल्मषतया नितान्तनिर्मलस्वान्तःसाधनचतुष्टयसंपन्नः।।

It means the person who has purged out himself through the study of the Vedas with Vedāṅgas and through the performing of obligatory activities in form of regular acts such as daily performance of Sandhyā, casual acts such as the acts related to child birth and the like and the acts related with the sacrifice which are performed to have a definite aim, expiatory acts such as candrāyaṇa etc and ascetic acts such as the meditation on attributive Brahma etc, is qualified for the study and practice of the Vedānta Philosophy

Here it is worthy to mention that these are the pillars mentioned above for the human life management. In abstract these discoursing factors may be classified into various pillars of life management. But before going ahead towards the co

relation of these elements, with the life management; we have to understand the idea of management in general as such (1) Management is a scientific approach towards a systematic human life

Management arranges the articles of a system to make easy approach towards human life. This is clarified by the above mentioned factors of four types of end of human life called **puruṣārtha catuṣṭaya.** It is clearly comprehended through the aphorism of **Cāṇakya.** He says

सुखस्यमूलम् धर्मः (pleasure derives from righteous deeds) धर्मस्य मूलम् अर्थ (*Dharma* rises from the proper use of wealth (14) **अर्थस्य मूलम् राज्यम्** (Right source of economy depends on the right policy of a state) **राज्यमूल्यम् इन्द्रियजयः** (Restrain on emotion and desire of a king or states man brings the glory of state), **इन्द्रियजयस्यमूलम् विनयः,** (Modesty pacifies the emotion and desire of a statesman) **विनयस्यमूलम् वृद्धोपसेवा** (service and respect extended towards experienced and old men secures modesty) **वृद्धोपसेवया विज्ञानम्** (And the service and respect extended to old people paves the way of real knowledge). It appears that for the proper acquiring of knowledge one needs to take resort of *Dharma*. Though the sequence given by

Cāṇakya is related to the political and social management but it applies to life management also. The Vedāntasāra of Sadānanda Yogī has reflected these all moral values and ethics mentioned above in its beginning

(2) **Management pays attention on the merits and quality of human life-** The aphorisms of human life management depicted in scripture are not merely aimed at on productive aspect but to upgrade the status of human beings. Hence the Vedānta Philosophy speaks of the unification of Jīva and Brahma. Virtually it (the Vedānta philosophy) promotes human beings from their lower grade state of **प्राज्ञ** - individuality to the status of **ईश्वर** and then teaches the lesson of to realize their own real spiritual form

(3) **Skill development for social development is a main teaching of management** Constructive Skill Development (CSD) always remains lucrative for our society. To upgrade the social status of human beings: the management-operating system is a fit instrument. The Vedānta philosophy focuses on the well education system to make human mind more capable to understand the human life value on

collective level. Knowledge and education differ a bit in practical affairs of life. Education system wipes out the dust of illusion from the mind of an aspirant and makes his mind strong through the teachings of moral conduct under the pragmatic light of perfect teacher, while knowledge acquired in this condition by an aspirant streams variously and finds out the way to realize the single spirit between empirical and trans-empirical world

Correlation of Vedānta teachings with life Management

Indian culture within itself incorporates the material human life and spiritual life. The material human life passes through three to six stages in different opinions of our past seers. These stages are called **भावविकाराः** (Bhav-vikara-s) (15). The most scientific classification of Human life stage is of **Ācārya Yāska** who divides the life stages in general into six various conditions. Such as yet getting birth or be in the process of creation) **अस्ति** (this is the 2nd stage of life system in which a Jīva or individual soul incarnates and now it is visible as a solid individual substance For instance in the shape of a inborn infant such as crying, and movement of it) **वर्धते** (develops-

this is the stage in which an individual soul or a man develops himself all round such as physically, mentally and affluently development) **अपक्षीयते** (after full growth individual soul decays in the course of limited time duration according to the law of Nature) **विनश्यति** (total destruction).

Here it is noticeable that these all material human life stages are well managed by people under the great purging out influence of scriptural light to prepare him for his joining up the school of Vedāntic studies. And these all practices mentioned as the instrumental of human life purification are authentically conceptualized by the Mīmāṁsā Philosophy (Epistemology) of Jaimini. This is the contribution of Karm **Mīmāṁsā** in the field of Vedāntic study that has been supported by **Sadānanda Yogī** in the terms of **एतेषां नित्यादीनां बुद्धिशुद्धिः परं प्रयोजनम्।** it means these all prescribed routine works to be followed regularly and uninterruptedly are for the purification of heart and mind.

The rules of each and every stage are prescribed in our scriptures for the better management of human life and human society. As we know that if a man improve his attitude towards family and society,

it would be a guide line other fellows as it is said in the Gītā

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः।
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते।। (३.२१)

Translation by Svāmī Svārūpānanda "Whatsoever the superior person does, that is followed by others. What he demonstrates by action that people follow.

The purport of the Vedāntic perception through the teachings of the essential qualification directs toward the sermon of Īśa Upaniṣad that says that human beings should be detached from the material turn of mind. This teaching, of course, makes a man sincere, dutiful and humanitarian for the sake of social development. And by this way the Vedānta philosophy leads human beings to improve themselves for the well management of society, in which pampered child and orphan child may live together in the same generous feeling of human life values.

The concept of Māyā is a vital force in Vedānta philosophy, which is used for various teachings such as mentally detachment, creation of the material world and for the development of human beings

personality. It has double role in the human life management related to empirical honest social life that paves the way of trance-empirical world. Through the teaching of hazing and unreal face of human beings, in the light of Māyā, it runs world and makes human beings afraid of social corruption and cruelty, sin and on the other hand it's unreal face compels human beings to run after the discovery of real spiritual face of the world in which people enjoy the bliss of perennial rank. In this quest of Brahmānanda people carefully live in material world without making any harm to the Natural system of family and social life. It is here worthy to mention that also the Māyā appears as a bridge to cross the ocean of low grade life of human beings to join up the divine life what has been depicted as ईश्वर in Vedānta philosophy.

Hence it comes that the Vedānta philosophy actively pays its constructive role in the human life management and shows its valuable part for the peace and prosperity of human society in which all creatures live with the positive and meaningful life sense. Svāmī Vivekānanda lived his life on this theory

of Vedāntic life system and taught to world human beings, a universal truth of brother hood.

In the terms of modern life system the Vedānta philosophy establishes the paramount existence of Supreme Brahma who stands as a director of the world phenomenon and shows that He is the manager of the world in real sense. He wants to run the human life on the rule of Nature depicted in our scripture of India. The rules of Nature drop hints that the world is perishable so, knowing that thing human beings are suggested to live their life very sanctified and treating their life as a means to join up the spiritual world. Also it shows the way of practice of detachment from the material world life system that fetters human beings with the pillar of Māyā-being in which creatures suffers a lot. It is here worthy to mention that human beings' most pragmatic problem is to protect them from the horror of death. The 2nd weakness of human beings is that they want not to get physical and mental pain. The Vedānta Philosophy knows this symptom of the disease related to human mind and suggest them the right way out of that through the teaching of self realization of their own spiritual forms that is

supposed to be beyond pain and death. Also it means, the Vedānta philosophy prepares human beings to fight with death. The dialogue of Naciketas in Kaṯhopaniṣad (17) is an apparent edify of this kind. It is here remarkable that when the knot of illusion of human beings is destroyed and once they find through the teachings of the Vedānta, that they are not other but the part and parcel of Supreme Soul, then all their negativity and other weakness go away and they do all works in the favor of human society to live together under one nest of Nature. Automatically the feeling of equanimity and world brotherhood by this philosophical method would arise in the heart and mind of Human being by that way. This is the great contribution of Vedānta Philosophy in human life management that remains always of contemporary importance.

Philosophical Doctrine of Atharvaveda

Prof. S. K. Mishra
Department of Sanskrit, Banaras Hindu University,
Varanasi (India)

Among the four Vedas, the Atharvaveda has its own peculiar character. Whereas the other three Vedas - Ṛgveda, Yajurveda and Sāmveda grant only the other worldly pleasures and joys. The Atharvaveda bestows the worldly achievements and prosperities also. It prescribes various rites and rituals for the accomplishment of those means and powers which make life happy. Among the four priests Hotā, Adhvaryu, Udgātā and Brahmā who are required for the performance of sacrifices, the Brahmā belongs to the Atharvaveda. This priest in the superintendent of the sacrifice. His main duty is to supervise the entire sacrifice and to ward off defects in the performance of the sacrifice. The Brahmā priest must know all the Vedas, but his own Veda is Atharvaveda. The importance of the Brahmā priest has been emphasized at several places in the Brāhmaṇa texts. It is said in the Gopatha Brāhmaṇa (3.2) that only

one aspect of the sacrifice is accomplished by the three Vedas, the Brahmā priest accomplishes the other aspect by mind. According to the Aitareya Brāhmaṇa there are two aspects of sacrifice - speech and mind. Through speech the three Vedas accomplish one aspect of the sacrifice, the other aspect is accomplished by the Brahmā priest by mind. Thus it becomes evidently clear that Atharva Veda is quite essential for the performance of sacrifice.

Even from the dawn of civilization the vast and varied visible world has led mankind to search for the creator and the underlying unity behind this vast diversified phenomena. Thus the cosmological speculations in India are the first outbursts carliest of philosophical thought, which are recorded even in the earliest literary productions, the Vedas. The cosmology treated here is simple and natural.

Like the Ṛgveda (RV), the Atharvaveda also contains hymns which reveal the genuine philosophy impulse, the desire to know and to understand the world. Thus they try to solve the mysteries of life.

Atharvaveda is called Brahmaveda because there is systematic and focalized dissertation on Brahma-Vidyā, the science of Brahman (Universial Soul, Supreme Spirit) in this Veda. The Atharvaveda contains the philosophical matter more than the other Vedas. The Cosmogonic-theosophic hymns not found in one place in the Atharvaveda Saṁhitā. They are found scattered here and there. There are several hymns about Prāṇa, Ucchiṣṭa, the origin of man, Rohita. *Vrātya, Kāma, Kāla, Puruṣa, Brahman* etc.

Though in AV various subject matters have been depicted, the philosophical hymns are the uniqueness of this *Veda* and the philosophical aspects of the AV, have been classified into hymns called *brahmanyani.* Philosophical hymns have constituted about one fifth portion of AV, for which it is called *'Brahma-veda',* Like the RV the AV also contains hymns which reveal the genuine philosophical impulse, the desire to know and to understand the world, for its own.

There are spontaneous and deeply contemplative philosophical ideas in the hymns like the *Puruṣa, Kāla, Skambha, Rohita, Vāk* and these philosophical hymns presuppose a highly developed metaphysical thinking. These hymns represent the philosophical approach of the *'Atharvaveda.'* As observed by Winternitz, "The main thoughts of the *Upaniṣads,* the idea of a Supreme God as Creator and Preserver of the world *(Prajāpati)* and even that of the impesoral creative principle as well as a series of cultivated philosophical expressions like *Brahman, Tapas, Asat, Prāṇa, Manas* must have been already widely known and become common thought content of large circles of people".

Almost, all the philosophical hymns in the *RV* are common to the *AV* besides a larger number of philosophical hymns are found in *AV.* There are about one hundred ninety hymns in this category. It therefore include the hymns to the individual *devas* like the spiritual *Sun, Agni* who have all Psychological powers. Philosophical thoughts

regarding the origin of the Universe are deeply described in *AV.*

The Supreme principles stand at the back of the whole Universe as the Creator and Preserve. He is considered as the cosmic being and the whole Universe as his body. This Supreme Principal is given various attributive names like *Kāma, Kāla, Virāṭ, Puruṣa, Skambha* etc. in this Veda. These philosophical thoughts are expressed at times through mysterious riddles metaphors, figures of speech, symbols or allegories and questions and answers method as to be found in *Kena Sūkta* (AV X.2) and *Skambha Sūkta* (AVX.7,8). So the philosophical speculations of the AV may be analysed viz. (i) Metaphysics. (ii) Cosmology, (iii) Psychology and (iv) Eschatology. The philosophy of the *Brahman, Ātman, Māyā, Iśvara, Jīva, Jagat* discussed in the *Upaniṣads* can be said to have its origin in the AV. The early genesis of the *yoga* system of philosophy can be traced in AV.

ETHICS AND MORALITY IN THE UPANISHADS

Dr. Shweta Avdhoot Jejurkar
Head, Dept. of Sanskrit, Pali & Prakrit
Faculty of Arts,
The Maharaja Sayajirao University of Baroda,
Vadodara-390002

The word 'moral is derived form the Latin substantive 'mores', which also means customs or habits. Customs are not merely habitual ways of acting. They are ways approved by the group. Ethics is the science of morality. Morality is connected with religion. Ethics deal with moral ideal. The moral ideal inspires and elevates us only because it is the expression of the Supreme Reality; it is eternally realized in God. Religion is the ideal ground of morality and morality is the outward manifestation of religion into the society, while religion emphasizes the relation of individual to God.

In the Ṛgveda (VII86), Varuṇa is mainly lauded as upholder of physical and moral order. He is a great lord of the laws of nature. He is pre-eminently called dhrtv rata whose laws are established'. The gods

themselves follow his ordinances a moral governor. Varuṇa stands far above any other deity there is in fact no hymn to Varuṇa in which the prayer for forgiveness of guilt does not occur

According to Jadunath Sinha',[1] "The moral faculty is the capacity of the self by which it apprehends the rightness or wrongness of an action. It is often called Conscience. There is no distinction between conscience and moral faculty." The object of morality is to bring about happiness by establishing harmonious relations between all the Jivatmas (individual souls) that belong to any special area i.e. between the members of family, community etc. Thus we have family morality, social morality, national morality, international morality, human morality, inter-world morality, and all these concern us.

Supermoralism is the state of being beyond good and bad, the ethical counterpart of the metaphysical

---

1 Sinha Jadunath, A *Manual of Ethics,* Pub.-Sinha Publishing House Pvt. Ltd. 39, S. R. Das Road, Calcutta-26. p. 2, Third Edition, 1962.

theory of absolutism. The Upaniṣadic Supermoralism affects the individual as well as the absolute, and the individual only so far as he may be regarded as having realized the absolute in himself. The passage from the Kaṭhopaniṣad,[2] which tells us, “The Absolute is beyond duty and beyond non-duty, beyond action and beyond non-action, beyond the past and beyond the future." supported likewise by the passage from the Chāndogya Upaniṣad[3]

The word 'Ethics' is derived from the Greek adjective Ethica, which comes from the substantive Ethos'. Ethos means customs, usages or habits. Ethics is also called Moral Philosophy. Ethics is the "Principles of Harmonious Relations"

"Ethics include the fundamental issues of practical decision making, and its major concerns include the

---

2 अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात्
अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद् ॥ कठ - ९.२.१४

3 अशरीरं वाव संतं न प्रियाप्रिये स्पृशतः। छा. - ८.१२.१

nature of ultimate value and the standards by which human actions can be judged right or wrong." [4]

Ethics is the science of rightness and wrongness of conduct. Conduct is purposive action, which involves choice and will. The will is the self in action.

Thus, Ethics is the science of human character as expressed in right or wrong conduct. But rightness and wrongness refer to the good, which is the ideal of human life. Thus, Ethics is the science of the Highest Good. It is the science of Morality

Ethics determines the nature and kinds of rights, duties and virtues determined by the ultimate moral standard. Virtue and vice comes within its scope.

The Īśopaniṣad enjoins upon as the duty of performing our own assigned part in life, together with the social and religious duties attendant upon the same, not with an eye to any ulterior benefit (Which may not ensue) but in faith, with the assured

---

[4] Encyclopaedia Britannica, vol. 18, page 492, Founded 1768, 15th edition

belief that there is a lord to rule over the destinies of the world.

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः ।
एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्मलिप्यते नरे ॥ [5]

नियतं कुरु कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः ।
शरीरयात्रापि च ते न प्रसिद्ध्येदकर्मणः ॥ [6]

The insistence on the true knowledge of the Atman who is and ought to be dearer than everything else in the world Br. 1.4.8.15 and beyond all fear and all accidents of death and decay gives is the real starting point for the ethical speculation in the Upaniṣads.

तदेतत्प्रेयः पुत्रात्प्रेयो वित्तात्प्रेयोऽन्यस्मात्सर्वस्मादन्तरतरं यदयमात्मा । आत्मानमेव प्रियमुपास्ते न हास्य प्रियं प्रमायुकं भवति ।[7]

This presupposes of course an admission of the failure of the way of works which may at most lead us to the joys of heaven, which themselves are transient (Muṇḍaka-I.ii.10) and it involves as in the

---

5 ईश - २

6 भ.गी. - ३.८

7 बृहद् - १.४.८

shares of passions and deserves (Kaṭha-1.1.28) Muṇḍaka (III.i2 etc) and condemns us all to an unending round of existences of the five fires), being dawn onwards and onwards by the ruthless law of Karman, whose dominion was the secret communication of Yajñavalkya to artabhãg.[8]

It is interesting to come across the view that, the seekers of the Atman may have to urge to the contrary, it is the believing and self-less performance of one's own duties in life, such as the astras declare them to be, which is the safest and truest way to reach the summum bonum, this is the view advocated by Bṛhad (.4) with its insistence upon Dharma, and above all by Chāndogya (III-17):

यदशिशिषति यत्पिपासति यन्न रमते ता अस्य दीक्षाः ॥१॥ अथ यदश्नाति यत्पिबति यद्रमते तदुपसदैरेति।।2।।

The habitual performance of duties leads, to a virtuous disposition. Duties are turned into virtues by habit. Virtue denotes a good character Duty denotes a particular action that we ought to perform.

---

[8] Brh - I.२.१३

Virtue is the excellence of character which is the result of the habitual performance of duties. Duties are overt act so in conformity with the moral law or moral ideal. A person does his duty, but he is virtuous. Character is the inner counterpart of conduct, which is its expression. So virtue is expressed in duty. Duties habitually performed lead to the formation of a virtue. Virtue is an acquired disposition due to the habit of controlling and impulses and instants by reason. Duty leads to virtue through habit. Thus virtue and duty are two aspects of the same thing. Virtue is the excellence of the inner character. Duty is the external expression of a good character. Virtue implies knowledge or wisdom as well as habit.

Here, the practical side of Ethics, i.e. the enumeration and inculcation of certain virtues in the various Upaniṣads are discussed.

The ten injunctions of Prajāpati, the Lord of creation, are in the case of a Paramahaṁsa Parivrājaka are to renounce first of all (love) passion, wrath greed, confusion, deceit, pride, envy,

selfishness, egotism and untruthfulness according to Aruṇeyi Upaniṣad (4). His four cardinal rules are to practice chastity, non-injury, truthfulness, and to be without worldly possessions (Aruṇeyi Upaniṣad 3). Other vices are such as, blame of others, hatred etc. are sixteen in all अथातः परमहंसपरिव्राजकानां . . . कामक्रोधलोभमोहदम्भदर्पासूयाममह रानृतादीनपि त्यजेत्।[9]

ब्रह्मर्यमहिसा चापरिग्रहं च सत्यं च यत्नेन हे रक्षतो हे रक्षतो हे रक्षत इति॥[10]

The earlier of our Upaniṣadic texts like Chāndogya, Bṛhad. Tait. Upaniṣads etc. insisted upon the importance of virtues like charity, conformity, Vedicstudy, celibacy, self control, asceticism, truthfulness, faith and the like

Illustrations of these virtues are scattered in the various Upaniṣads. Truth is inculcated as the supreme virtue. In the famous passage of the Chāndogya Upaniṣad we are told how Satyakāma, the son of the one Jābāla, who had led awanton life in her youth goes to the spiritual teacher to get

---

[9] आरुणेयी - ४

[10] आरुणेयी - ३

himself initiated and tells the truth about his not knowing of which family he belong to. The spiritual teacher exclaimed that "These words could not come from a man who was not born of a Brahmin" so he initiates him, because he did not swerve from truth. (Ch. Up. IV 4.1-5)

सत्यकामो ह जाबालो जबालां मातरमामंत्रयांचक्रे. . . . . नेष्ये न सत्यादगा इति। [11]

This story tells us how even the son of a wanton maiden could be elevated to the postion of a Brāhmin merely for having told the pure and unadulterated truth. Then again in the same Upaniṣad, we are told how truth has the power of saving a man even from death, for truth is merely the counterpart of reality.

When a man who has committed theft is brought hand cuffed to the place of trial, they heat an axe for him, and if he has really committed the theft, then he covers himself with untruth, catches hold of the axe and is burnt to death. On the other hand, if he

[11] छा. - ४.४.१-५

has not committed the theft, he covers himself with truthcatches hold of the axe, and is not burnt at all, but acquitted.

पुरुषं सोम्योत हस्त . . स न दह्यतेऽथ मुच्यते। [12]

This is how they used to distinguish the culprit from theinnocent man inancient times. Similarly in the Pra nopanisad in the utterance of *Bhāradvāja* it is told that if a man may tell the untruth he shall be dried up from the veryroots, hence it is he says, he dare not tell the untruth.

समूलो वा एष परिशुष्यति योऽनृतमभिवदति। तस्मान्नार्हामि अनृतं वक्तुम्। [13]

On the other hand, the Muṇḍakopaniṣad tells us. That truth alone becomes victorious in the world and not a lie, by truth is paved the path of the gods, bywhich travel the sages, who have al their desires fulfilled to where lies the highest repository of truth.

---

[12] छा. - ६.१६.१-२

[13] प्रश्न उप. - ६.१

सत्यमेव जयते नानृतं सत्येन पन्था विततो देवयानः। येनाक्रयन्त्यृषयो ह्याप्तकामा यत्र तत्सत्यस्य परमं निधानम्॥ [14]

This is how the practice of truth as a moral virtue enables one to reach the Absolute.

Finally in the conversation between Nārada and Sanatakumāra, found in the Chāndogya Upaniṣad. when Nārada had gone to his teacher to receive instruction from him in regard to the nature of truth, the teacher answered it was only when a man had realized the ultimate that he might be said to tell the truth, while other truths were truths only by sufferance.

सत्यं भगवो विजिज्ञास इति ।..। यदा वै विजानात्यथ सत्यं वदति नाविजानन् सत्यं वदति विजानन्नेव सत्यं वदति। [15]

Thus, truth is regarded by the Chāndogya Upaniṣad as the ultimate moralcorrelate of the realization of the absolute. The ultimate Truth is to be found only in the attainment of Reality.

---

[14] मु.उप. - ३.१.६

[15] छा. - ७.१६.१७

Self restraint is equally recommended for a person treading the path of spiritual progress by our philosophical texts like Upaniṣads, BG as well as some Smṛti texts and Purāṇas in the Chāndogya Upaniṣad we meet with a different list of virtues with the conversation between Ghora Aṅgīrasa and Kṛṣṇa. The chief virtues of man are austerity, charity, straight-forwardness, harmlessness and truthfulness these according to Ghora Aṅgīrasa constitute the chief virtues of man - 374 74

दानमार्जवमहिंसा सत्यवचनमिति ता अस्य दक्षिणा:। छा.-[16]

"The Brāhmanas desire to know that self by the study of the Vedas, by sacrifice, gifts and by austerity, only brings out the fact that the generation of adesire to know the self and thus a preparation for that knowledge is the utilityof rites etc. When it is further said that what is called austerity is only celibacy (Brahmacarya):

[16] ३.१७.४

अथ यद्यज्ञ इत्याचक्षते ब्रह्मचर्यमेव तद्ब्रह्मचर्येण ह्येव यो ज्ञाता तं विन्दतेऽथ यदिष्टमित्याचक्षते ब्रह्मचर्यमेव तद्ब्रह्मचर्येण ह्येवेष्टोऽऽत्मानमनुविन्दते ॥[17]

Celibacy is exalted and praised as a sacrificial rite and thus it isclear that sacrifices like celibacy, are instrumental to the purification of the mind. They have no place or competency in the matter of final release which is the fruit of knowledge; like the horse which is competent only to draw the chariot, but notto plough, even so the sacrifices and other duties performed are useful ingenerating the desire to know and not in the final result of self realization.

आश्रमकर्माणि विद्यया फलसिद्धौ नापेक्ष्यन्ते उत्पत्तौ चापेक्ष्यन्ते। बह्मसूत्रम्-शां.भा.

The practice of qualities like continence, patience, control of the mind etc., are the external discipline. Bahiraṅgasādhanā, for the self knowledge. (Refer Brahmasūtra-111.4.20 and also III4.47, where only renunciation is the way to release)

---

[17] छा. उप. - ८५.१

In Chāndogya Upaniṣad[18] the author introduces an ethical discussion of what constitutes the essence of moral law. Moral law is of three different kinds. The first part of the moral law is sacrifice, study and charity. The second is austerity or penance. The third is intellectual tutelage and life in a preceptor's house while the last part is life in Brahman. The inculcations of moral virtues like truthfulness and duty, the study and instruction of the Vedas, sacrifice and procreation are preached in Taitt. Upaniṣad I11

वेदमनूच्याचार्योऽन्तेवासिनमनुशास्ति। सत्यं वद। धर्मं चर। स्वाध्यायान्मा प्रमदः। [19]

The Taittirīya Upaniṣad adopts a deliberately didactic tone, and impresses a number of virtues to be observed, the study and teaching of the sacred scriptures forming the burthen of the discourse. We are asked to respect the law, to tell the truth, to practise penance, self control and tranquility to offer

---

18 त्रयो धर्मस्कन्धा यज्ञोऽध्ययनं दानमिति प्रथमस्तप एव द्वितीयो ब्रह्मचार्याचार्यकुलवासी तृतीयोऽत्यन्तमात्मानमाचार्यकुलेऽवसादयन्सर्व एते पुण्यलोका भवन्ति ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति॥ छा.उप. - २.२३.१

19 तै.उप. - १.११.१-४

ceremonial as well as daily oblations to the fire, to receive guests with hospitality, to practise humanity and to increase and multiply. We are also told in the same Upaniṣad, the opinions of the three different moralists each of whom insisted upon a special virtue. The sage Satyavācas Rathitara taught the virtue of Truth. The sage *Taponitya Pauru isti* insisted upon the virtue of penance. Finally the sage Nāka Maudgalya said that here was no virtue higher than the study and teaching of the escarped booker, for that he said one should perform penance.

ऋतं च स्वाध्यायप्रवचने च । सत्यं च । तपश्च। दमश्च शमश्च। अग्नयश्च। अग्निहोत्रं च। अतिथयश्च। मानुषं च। प्रजा च। प्रजनश्च। प्रजातिश्च। सत्यमिति सत्यवचा राथीतरः। तप इति तपो नित्यः पौरुशिष्टिः। स्वाध्यायप्रवचने एवेति नाको मौद्गल्यः। तद्धि तपस्तपद्धितप॥[20]

As a general rule, when an individual helps another, makes him happy, then whether he wish it consciously or not, that happiness comes back to him by the law of action and reaction: this is

[20] तै. - १.९

expressed by the rule that Puṇya brings happiness. Exactly similar is the case as regards misery and pāpa

Merit implies the moral elevation of character, while dmerit vice versa. An action is right, if it is in harmony with the moral standard. It is wrong, if it violates the moral standard.

In the Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad, the three cardinal virtues are enumerated. There it is told how "Once upon a time the gods, men and demons all went to their common father Prajāpati, and asked him to communicate to them the knowledge which he possessed. To the Gods, Prajāpati communicated the syllable Da, and having asked them whether they had understood what he had said to them, received the answer that they had understood that they were asked to practice self control (Damyatā) upon which Prajāpati expressed satisfaction.To the men he also communicated the syllable Da, and after having asked them whether they had understood what he had said to them, received the answer that they had understood that they should practise charity *(datta)* upon which Prajāpati said he was satisfied. To the

demons like wise, Prajāpati communicated the syllable Da, and having asked them whether they had understood what he had said to them. Received the answer that they had understood that they should practice compassion (Dayādhvam), upon which Prajātpati expressed satisfaction again

त्रयाः प्राजापत्याः प्रजापतौ पितरि ब्रह्मचर्यमूषुर्देवा मनुष्या असुरा उषित्वा ब्रह्मचर्यं देवा दैवी ऊचुब्रवीतु नो भवानिति तेभ्यो हैतदक्षरमुवाच द इति . . .व्यज्ञासिष्टेति तदेतदेवैषा दैवी वागनुवदति स्तनयित्नुर्द द द इति दाम्यत दत्त दयध्वमिति तदेतत्त्रयं शिक्षेद्दमं दानं दयामिति।[21]

Even though Prajapati gave the same instruction to the different inquiries, they understood the import of instruction according to their different capacities and learnt what the right thing to do was for them.

We are told by the author of the Upaniṣad "When the celestial voice, the Thunderbolt, repeats Da, Da, Da it intends to communicate the three different sets of virtues namely, self-conceits, charity and compassion." These, then, are the three cardinal

[21] बृ.उप. - ५.२.१-३

virtues for people who are born with the Sāttvika, the Rajas and the Tamas elements predominating in them

The Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad tells us that man is merely a conglomeration of desire, will and action as his desire is, so is his will as is his will so is the action that he performs, as his action is, so is the fruit that he procures for himself अथो खज्जाहुः काममय एवायं पुरुष इति। स यथा कामो भवति तत्तुर्भवति तत्कर्म कुरुते यत्कर्म कुरुते तदभिसंपद्यते।[22]

There is here a very clever discussion of the relation between desire, with action and the effect of action a contribution indeed of the Upaniṣad sages to the psychology of the Moral self. The final knowledge of Brahman does not stand in need of any action, though actions may be helpful in preparing the way for knowledge by creating a desire for it. The scripture declaring: तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसा अनाशकेनैतमेव. . . . .।[23]

---

[22] बृ. - ४.४५

[23] बृहद - ४.४.२२

It is generally implied that man as a creature of free will (Br.Up 4.4.5) determines his own moral state and the aspects or qualities inherent in the various pre-dispositions are analyzed as follows: "Man is transformed (from what should be his perfect divinestate) by qualities of darkness and of passion characteristic of the dark quality are: delusion, fear, despondency, sleepiness, slothfulness, heedlessness, decay, sorrow, hunger etc

Perhaps the most definite and positive utterance in the Upaniṣads as to ethical behaviour in its relation to religion is "He who has not ceased from immoral conduct (du carita), cannot obtain God through the intelligence." Nor, is added, can one get to God if one is not "Self restrained" an expression of wide ethical import. A verse following the former description declares that he who is always impure is born again and again, that is, he fails to reach the highest goal. (Kaṭha up. १.२.२४ and १.३.७).

नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो नासमाहितः ।
नाशान्तमानसो वाऽपि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात् ॥ [24]

यस्त्वविज्ञानवान्भवत्यमनस्कः सदाऽशुचिः ।
न स तत्पदमाप्नोति संसारं चाधिगच्छति ॥ [25]

The exotic recognized that moral conduct was the first step in the right direction, that envy, pride, selfishness, and lust were incompatible with virtue. We are told in Kaṭhopaniṣad, that most people play only the part of blind men following the blind

अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः पण्डितंमन्यमानाः ।
दन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढा अन्धेनैव नीयमाना यथाऽन्धाः ॥ [26]

They live in an atmosphere of unreality and yet be think themselves to be learned and wise men. Not such, however, is the case with the really learned and wise who seek for no resting place in this slippery world (II.i.2): for it can never be possible for unreal things to lead a man to reality (Iii.10). It follows that a man must suddenly turn himself away from the life

---

[24] कठ - १.२.२४

[25] कठ - १.३.७

[26] कठ - १.२.५

of a physical contemplation of the pleasure of beauty and of love (I.29). Two paths open out before man, we are told, the path of Śreyas (good) and the path of the Preyas (pleasant) carrying a man to different destinations. One who resorts to the path of Śreyas (good) meets with good; on the other hand, one who resorts to the path of the preyas pleasant is fooled in his effort for the realisation of good (I.ii.I)

But the self knowledge does not stand in dependence on any of these in bringing about the fruit of self realization. The I opanisad कुर्वन्नेवेह कर्माणि comes only to praise knowledge, as a Brahmajñānin has nothing to achieve because later on the Upanisad goes on to say that actions do not adhere to the Brahmajñānin :

यावज्जीवं कर्म कुर्वत्यपि विदुषिपुरुषे न कर्म लेपाय भवति विद्यासामर्थ्याद् इति तदेवं विद्या स्तुयते। [27]

Thus, it is observed that the virtues and vices mentioned by the Aruṇeyi Upaniṣad are laid down

[27] ईश.उप. - २, शांभा. - ब्रच्चसूत्र - ३.४.१४

by the major Upaniṣads for a layman desirous of salvation (Mokṣa).

There are different ways suggested by the minor Upaniṣads for controlling sense organs or mind.

Kṣurikopaniṣad, a minor Upaniṣad of AV, emphasises to control the gates i.e. sense organs (Karmendriyas, Jñanendriyas and mind) by the twelve Mātras and Pranava.

निःशदेशमास्थाय तत्रासनमवस्थितः ।
कूर्मोङ्गानीव संहृत्य मनो हृदि निरुध्य च ॥२॥

मात्राद्वादशयोगेन प्रणवेन शनैः शनैः ।
पूरयेत्सर्वमात्मानं सर्वद्वाराविरुध्य च ॥३॥

Kaivalyopaniṣad stresses on other attributes along with controlling sense organs for attaining immortality.

विविधदेशे च सुखासनस्थः शुचिः समग्रीवशिरः शरीरः ।
अन्त्याश्रमस्थः सकलेन्द्रियाणि निरुध्य भक्त्या स्वगुरुं प्रणम्य ॥५॥

It is stated in Śaṇḍilyopaniṣad that one who controls or beholds prāṇa by mindin the evening he

becomes a Yogī free from Klam (weariness) and free from all diseases.

धारयेन्मनसा प्राणं सन्याकालेषु वा सदा।
सर्वरोगविनिर्मुक्तो भवेद्योगी गतक्लमः ॥१.६१॥

The way to control the mind is shown by Annapurṇopaniṣad:

न शक्यते मनो जेतुं विना युर्विमनिन्दिताम् ।
शुद्धां संविदामाश्रित्य वीतरागः स्थिरो भव ॥४.९०॥

मनागपि विचारेण चेतसः स्वस्यनिग्रहः।
पुरुषेण कृतो येन तेनातं जन्मनः फलम् ॥४.९२॥

The sixth chapter of the Maitrāyaṇi Upaniṣad deals with the ethical teachings. We are told that mind is the cause of bondage and that a man becomes bound when his mind is full of desires and is subject to volition and conception and self-conceit; and that his freedom consists in freeing his mind from all these. Purification of mind is therefore essential to real freedom, which may be attained by fixing one's mind on Brahman instead of objects of sense

मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः ।
बन्धाय विषयासक्तं मुक्त्यै निर्विषयं स्मृतम् ॥[28]

Mind, the cause of bondage and freedom, is again declared to be two-fold-pure and impure; it is pure when it is free from lust, and impure when it is touched by it. It is an eternal truth that what one's thought is, that he becomes. One should therefore end eavour to purify his thoughts, since they are the cause of the cycle of births. When a man's thoughts are turned to things of sense, his mind becomes confused and he does wrong actions. But when his mind seeks the real, like fire without fuel in its source, his thought becomes extinct owing to the loss of its activity:

मनो हि द्विविधं प्रोक्तं शुद्धं चाशुद्धमेव च।
अशुद्धं कामसंकल्पं शुद्धं कामविवर्जितम् ॥[29]

लयविक्षेपरहितं मनः कृत्वा सुनिश्चलम् ।
यदा यात्यमनीभावं तदा तत्परमं पदम् ॥ [30]

---

[28] अमृतबिन्दु - २, मैत्रायणी - ६.३४,११

[29] अमृतबिन्दु - १

[30] मैत्रायणी - ६.३४

तावन्मनो निरोध्दव्यं हृदि यावद्गतक्षयम् ।
एतज्ज्ञानं च मोक्षं च शेषान्ये ग्रन्थविस्तराः ॥[31]

Control of the senses is real Yoga, and a real Yogin is one who has his senseseclipsed as in sleep, so that even when he is in the midst of objects he is not governed by them (Maitrāyaṇi-VI.25).

युनक्ति युञ्जते वाऽपि तस्माद्योग इति स्मृतः ॥
एकत्वं प्राणमनसोरिन्द्रियाणां तथैव च ।
सर्वभावपरित्यागो योग इत्यभिधीयते ॥[32]

He does not touch the objects of sense when they intrude on him, even as one does not touch women that enter an empty house (Maitrāyaṇi-VI.10). Restraint of mind alone is declared to be real knowledge and liberty, everything else being merely an extension of the ties that bind a man to life. By tranquillity of thought are destroyed all deeds good and evil and quietly resting with his self one enjoys eternal happiness. When the mind is freed from sloth and distraction and is rendered motionless, one

---

31 अमृतबिन्दु-५, मैत्रायणी-६.३४

32 मैत्रायणी-६.२५

reaches the supreme state. When one hasentered the Ātman by purging away all impurities from his mind by means of meditation, the bliss that he attains baffles all description: it can be experienced by a person in his own heart. When a man is thus absorbed in the Ātman, he becomes indistinguishable like fire in fire, water in water, or ether inether, and attains the final liberation (Maitrāyaṇi-VI.34).

अपामापोऽग्निरग्नौ वा व्योम्निव्योम न लक्षयेत् ।
एवमन्तर्गतं यस्य मनः स परिमुच्यते ॥[33]

Even in the case of the yogī, who venture to make the extreme statement "Sin is destroyed by control of breath, (Amṛtabindu Upaniṣad-8) it must be remembered that what is really meant is that one must begin spiritual training by control of the organs of sense and from an ethical point of view this control starts with suppression of immoral desires, including what is called 'love' that is, passion.

---

33 मैत्रायणी - ६.३४

In the Kaṭhopaniṣad,[34] the mind is compared to the reins with which a driver pulls in guides and controls his horses, the horses being compared to the senses, which run away with the body and the Jīvātmā, who dwells in the body.

Annapurṇopaniṣad (V.37-40) discusses about controlling the desires:

वाञ्छाक्षणे तु या तुष्टिस्तत्र वाञ्छैव कारणम् ।
तुष्टिस्त्वतुष्टिपर्यन्ता तस्माद्वाञ्छां परित्यज ॥५.३७॥

आशा यातु निराशात्वमभावं यातु भावना ।
अमनस्त्वं मनो यातु तवासङ्गेन जीवतः ॥५.३८॥

---

34 आत्मानं रथिनं विद्धिशरीरं रथमेव तु। बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥
कठ उप. - ३.३
इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् । आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥
कठ उप. - ३.४
यस्त्वविज्ञानवान् भवत्ययुक्तेन मनसा सदा । तस्येन्द्रियाण्यवश्यानि दुष्टाश्वा इव सारथेः॥
कठ उप. - ३.५
यस्तु विज्ञानवान् भवति युक्तेन मनसा सदा । तस्येन्द्रियाणि वश्यानि सदश्वा इव सारथेः॥ कठ उप. - ३.६
विज्ञानसारथिर्यस्तु मनः प्रग्रहवान्नरः। सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥
कठ उप. - ३.९

वासनारहितैरन्तरिन्द्रियैराहरक्रिया।
न विकारमवाप्नोति खवत्क्षोभशतैरपि ॥५.३९॥

चित्तोन्मेषनिमेषाभ्यां संसारप्रलयोदयौ।
वासनाप्राणसंरोधमनुन्मेषं मनः कुरु॥५.४०॥

It is stated in the Sandilya Upanisad

सर्वमन्तः परित्यज्य शीतलाशयवर्ति यत्।
वृत्तिस्थमपि तच्चित्तमसद्रूपमुदाहृतम्॥ ६.५१॥

Desires can be curbed only when the mind is engaged or engrossed to get rid of it.

वासनासंपरित्यागे यदि यत्नं करोषि भोः।
यावद्विलीनं न मनो न तावद्वासनाक्षयः॥ ४.७८॥

यावन्न चित्तोपशमो न तावत्तत्त्ववेदनम्।
यावन्न वासनानाशस्तावत्तत्त्वागमः कुतः॥

And if the desires are curbed then only the state of Kaivalya (Mokṣa or liberation) is attained.

परिज्ञाय परित्यागो वासनानां य उत्तमः।
सत्तासामान्यरूपत्वां तत्कैवल्यपदं विदुः॥ ५.१५

यत्रास्ति वासना लीना तत्सुषुप्तं न सिध्दये।
निर्बीजा वासना यत्र तत्तुर्यं सिद्धिदं स्मृतम्।। ५.१६

वासनायास्तथा वह्नेर्ऋणव्याधिद्विषामपि।
स्नेहवैरविषाणां च शेषः स्वल्पोऽपि बाधते।। ५.१७।।

निर्दग्धवासनाबीजः सत्तासामान्यरूपवान्।
सदेहो वा विदेहो वा न भूयो दुःखभाग्भवेत्।। ५.१८।।

In Kṛṣṇopaniṣad *lobha* (Greed) and *krodha* (Anger) are described as demons who are always hated.

गोकुलं वनवैकुण्ठं तापसास्तत्र ते द्रुमाः।
लोभक्रोधादयोदैत्याः कलिकालतिरस्कृतः।। 9।।

Similarly it is specified in the Tejabindu Upaniṣad:

लोभं मोहं भयं दर्पं कामं क्रोधं च किल्बिषम्।
न ब्रह्मकुलदर्पं च मुक्तिं ग्रन्थिसञ्चयम्।। 12।।

(Brahman is) not (known to those who are possessed of) avarice, delusion, fear, egotism, lust, anger, and sin, hunger and thirst or mental resolve and indecision, or pride of birth in a Brāhmaṇa family, (Realisation is not dependent on birth or book-learning as has been repeatedly demonstrated in the lives of saints, from the very earliest times to

our own day.) Or (vanity in having read) a mass of books on Mukti.

In Kaivalyopaniṣad, is stated that by Tyāga or sacrifice, one attainsimmortality and not by anything else.

न कर्मणा न प्रजाया धनेन त्यागेनैके अमृतत्त्वमानशुः।
परेण नाकं निहितं गुहायां विभ्राजते यद्यतयो विशन्ति।। १.३।।

Annapurṛṇopaniṣad states that one who sacrifices with cetas or intellect all the inner feeling or sentiments, attains all pervasiveness of ether (Aka a) by being introvert.

चेतसा संपरित्यज्य सर्वभावात्मभावनाम्।
सर्वमाकाशतामेति नत्यमन्तर्मुखस्थितेः। १.३२।।

The author of Annapurṇopaiṣad points out:

यावद्यावन्मुनिश्रेष्ठ स्वयं संत्यज्यतेऽखिलम्।
तावत्तावत्परालोकः परमात्मैव शिष्यते।। १.४४।।

यावत्सर्वं न संत्यक्तं तावदात्मा न लभ्यते।
सर्ववस्तुपरित्यागे शेष आत्मेति कथ्यते।। १.४५।।

आत्मावलोकनार्थं तु तस्मात्सर्वं परित्यजेत्।
सर्वं संत्यज्य दूरेण यच्छिष्टं तन्मयो भव।। १.४६।।

वासनामात्रसंत्यागा ज्जरामरणवर्जितम्।
सवासनं मनो ज्ञानं ज्ञेयं निर्वासनं मनः।। ५.६२।।

This Upaniṣad highlights the importance of renunciation the fruit of the same in the life of a Sādhaka.

CONCLUSION:

Thus, it is observed that both the major as well as Minor Upaniṣads discuss various aspects of Ethics and Morality so that the followers or readers could follow the path laid down by them. They believed in building an ethically and morally strong society, wherein, the inculcation of moral virtues is emphasized. I think that has been always the backbone of our Indian culture as a result of which we even today, irrespective of the diversity around us are bound together due to these virtues. Or so as to say these moral and ethical values play an important role in the upbringing of an individual thus strengthening our country.

✦✦✦

Philosophical Studies in the Bhīṣmacaritam of Dr. Hari Narayan Dikshit

Dr. Kartik Pandya
Research Officer,
Shree Somnath Sanskrit University,
Veraval, Gujarat

The *Bhīṣmacaritam*, composed by a great modern poet of our time Dr. Hari Narayan Dikshit on 12th February 1991, is an epic poem comprising of 20 cantos and 1118 verses. It occupies an important place among the mythological *Mahākāvyas* for its aesthetic attributes. This mythological poem is worthy of note for a number of reasons. This poem describes the life of Devavrata Bhīṣma starting from his birth till death involving his valourous act, his mighty prowess, wisdom, philanthropic act and noble personality. The poet has nicely depicted the character of Bhīṣma. He has properly dealt with the subtle characteristics of Bhīṣma. There is no doubt that the pen of the poet has given birth to an excellent and pleasant epic in a beautiful, impressive and very

heart-touching style. The work is appreciable for its theme and presentation. The poem is first of its kind and is a best one from literary perspective. The present research paper contains the Philosophical Studies in the epic *Bhīṣmacaritam* of Dr. Hari Narayan Dikshit.

As very clear from the title, life and activities of Bhīṣmapitāmaha is dealt with in this poem in a proper order. It is also one of the excellent biographical poems, composed so far in modern Sanskrit literature. It holds a special place for its intrinsic merit, originality, superb presentation, fine language and an appropriate blending of poetic elements. The present study will be a valuable contribution to the field of Philosophical Studies and will be very helpful to those who want to pursue their study in this field. The reason is that among the different languages of the world Sanskrit has its own rank and position, as it has been a vehicle of Indian traditional wisdom. The modern Sanskrit epic *Bhīṣmacaritam* is an example of the same with its plot based on the mythology of the *Mahābhārata.* It

will be first of its kind, significant and pioneering work on the life-sketch of Bhīṣmapitāmaha in English language.

Dr. Hari Narayan Dikshit is a famous and reputed poet of contemporary literature in Sanskrit and is still contributing to the modern Sanskrit literature. He is one of the modern greatest poets like Shripad Shastri Hasoorkar (who has contributed nine *Carita-kāvyas* viz. *Buddhadeva-caritam, Vardhamānasvāmicaritam, Śaṅkarācāryacaritam, Vallabhācāryacaritam, Rāmadāsacaritam, Śikhguru-caritāmṛtam, Pṛthvīrāja Cahvāṇa-caritam, Mahārāṇā Pratāpa Siṁha-caritam* and *Chatrapati Śivājī Mahārāja-caritam),* Satyavrat Shastri (who has contributed three *Carita-kāvyas viz. Śrībodhisattva-caritam, Indirāgāndhi-caritam* and *Śrīgurugovinda Siṁhacaritam),* Pandita Kshama Rao (who has contributed three *Carita-kāvyas* viz. *Tukārāma-caritam, Rāmadāsa-caritam* and *Jñāneśvara-caritam),* Medhavrat Shastri (who has contributed five *Carita-kāvyas* viz. *Brahmarṣi Virājananda-carita, Nārāyaṇasvāmi-carita, Jñānendra-carita, Nityānanda-carita and Dayānanda Digvijaya*

Mahākāvya) who have made valuable contribution to the Biographical literature of Sanskrit. Our poet has composed four *Carita-kāvyas* viz. *Bhīṣmacaritam, Rādhācaritam, Śrīgvalladevacaritam* and *Durjanācaritam* (which is under publication); and hence he has made valuable contribution to this tradition. Great poets like Vālmīki, Vyāsa, Bhāsa, Aśvaghoṣa, Bhavabhūti and Kālidāsa, he has also given new ideas and new hopes to the Indian culture as well as literature through his unmatchable and transcendental strength and grip over literature. By giving a new style and strength, he has shown a new way to the tradition of Sanskrit poetry which has been followed since so many centuries. He is undoubtedly a stalwart of modern Sanskrit literature.

Hari Narayan Dikshit has not remained silent in giving his biographical details like ancient poets. He has given his brief biographical details in his different works like that of Bāṇabhaṭṭa and Bhavabhūti.

Birth and Family

The mixture of mature literacy, severe criticism and beautiful quality of poet is found in Dr. Hari

Narayan Dikshit who took birth on 13th January, 1936 in the village Paḍakulā of the district Jaloun of Uttar Pradesh. He was born in a noble Brahmin family. His father's name is Shree Raghuvir Sahay Dikshit and his mother's name is Shreemati Sudama Devi Dikshit. He has introduced the names of his parents also in the *Śatakakāvya* viz., *Upadeśaśatī and Kathākāvya viz., Nirvedanirjhariṇī.* Under the able guidance of his father, he became a scholar and a poet.

Education

The early childhood of the poet spent in the village and hence he had his primary education under the guidance of his parents in village. He obtained higher education both in traditional as well as in modern system. He had his traditional studies in *Vyākaraṇa, Sāṁkhyayoga* and *Sāhitya* obtaining *Śāstrī* and *Ācārya* degrees from Sampurnanand Sanskrit Vishvavidyalaya, Varanasi. He had his education in modern system obtaining B.A. and M.A. degrees from Agra Vishvavidyalaya, Agra. The poetic art and expression skills are seen in him

because of his higher education in both the systems. He obtained Sahitya Ratna degree in Sanskrit and Hindi from Prayaga. He received D. Lit. Degree from Kumayun University, Nainital.

Poet's Scholarship

By composing an epic on the basis of the life sketch of Bhīṣmapitāmaha, our poet Dr. Hari Narayan Dikshit not only showed his poetic scholarship, but also expressed his specialization concerning to the classical knowledge by manifesting different classical elements in his work. The poet showed himself as an expert of *Sāṁkhya, Yoga,* Grammar and Poetics. At many places we find poet's knowledge of *Sāṁkhya, Yoga,* Grammar and Poetics in his poem. The poet believes in having special knowledge of word and its meaning for grammatical composition as well as in having knowledge of *Yoga-vidyā* which gives physical strength (in composing a poem). Therefore, in the second canto of the Bhīṣmacartiam, indicating towards Bhīṣma's knowledge obtained from the teachers, the poet says:

पद-पदार्थविबोधविवेचनां बहुविधामथ वाक्यविनिर्मितम्।
तनुसमृद्धिकरीं बलदां तथा विविधयोगकलां तमवेदयन्।।[1]

It means that his teachers gave him the special knowledge of word and its meaning, the art of composing sentences in different ways and different *Yoga-vidyās* giving physical strength and making him physically matured.

Poet's Philosophical Knowledge

Hari Narayan has remained a student and a scholar of Philosophy also. We find some examples of his philosophical knowledge in his compositions. The poet is fully aware of the three-fold misery *(duḥkhatraya)* in *Sāṁkhya* philosophy. Since one is struck by the three-fold misery, an inquiry into the means of terminating it is to be made. It is said that such an inquiry is superfluous in as much as the means are seen and known, we reply, no; because these means do not secure absolute and final relief. This search for absolute and final relief or liberation became the point of origination of *Sāṁkhya*

[1] *Bhīṣmacaritam, II.42*

philosophy. In the very first line of *Sāṁkhyakārikā* there is the mention of three-fold misery. The description of these three miseries in the first canto of the poem shows our poet Dikshit's knowledge of *Sāṁkhya* philosophy as follows:

सदा च काशी मथुरा तथा गया पुरी ह्ययोध्योज्जयिनी प्रयागराट्।
तथैव काञ्ची बदरीतपोवनी हरन्ति तापत्रयमत्र भारते।।[2]

It means that Kāśī, Mathurā, Gayā, Ayodhyā, Ujjaina, Prayāgarāja, Kāñcī and Badarikāśrama of India have always removed three-fold miseries of people.

Almost all the philosophies believe five organs of knowledge viz., eyes, ear, nose, tongue and skin to be the direct object of perception of form, sound, smell (fragrance), taste and touch. In *Sāṁkhya* philosophy, they are called the organs of perception. Our poet Hari Narayan, having full knowledge of *Sāṁkhya* philosophy, also describes these five sense organs as the organs of perception.

[2] *Ibid, I.16*

नेत्रे सरोजैः रसना फलैश्च गीतैः पिकानां श्रवणेन्द्रियं च।
त्वग्वायुना घ्राणमनेकगन्धैः तुतोष बुद्धीन्द्रियपञ्चकं च।।[3]

It means that on seeing the beauty of lotuses, his (Devavrata's) eyes; on eating fruits, his tongue; on hearing the songs of cuckoos, his ears; on touching the air, his skin; and on smelling different fragrance, his nose – in this way his all the five organs of perception have experienced the satisfaction.

Dr. Dikshit is fully aware of all the sciences of Yogaśāstra. In this poem he has mentioned small but knowledge oriented topic related to Yoga-vidyā. In the 20th canto of the present epic, the poet says in the form of Yogī Bhīṣmapitāmaha to control the tendencies of the mind as follows:

योगीव योगेश्वरनेत्रयोः पुरः योगं समास्थाय स योगमर्म्मवित्।
उत्थापयामास वशीकृतानसून् क्रमेण मूलादखिलान् शनैः शनैः।।[4]

It means that the knower of *Yoga-vidyā* i.e. Yogī Bhīṣmapitāmaha, having controlled the tendencies of mind in front of Lord Kṛṣṇa only, uplifted life-

---

[3] *Ibid, IV.42*

[4] *Ibid, XX.43*

breath (Prāṇa) from *Mūlādhiṣṭhāna cakra* which he controlled till then.

Dr. Dikshit in another verse describes five types of air and the six mysterious *cakras (ṣaṭcakra)* residing in the body as follows:

षड्चक्रमुत्तीर्य तदीयवायवः तद्-ब्रह्मरन्ध्रस्य समीपमागमन्।
यदा,तदा तस्य वपुश्च सर्वतो बाणैर्व्रणैश्चापि बभूव वर्जितम्।।[5]

It means that *Prāṇa, Apāna, Samāna, Vyāna* and *Udāna* – these five types of air i.e. vital-breath, when reached to his Brahmarandhra by passing through the six mysterious *cakras (ṣaṭcakra)* viz., *Mūlādhāra, Adhiṣṭhāna, Maṇipūra, Anāhata, Viśuddha and Ājñā,* then his body became completely free from the holes and the wounds of arrows as well as from the physical pain.

In 19th canto of *Bhīṣmacaritam,* the poet says that by knowing the Self one should start his journey towards liberation as follows:

---

5 *Ibid, XX.45*

प्रकाशमाने हृदि चात्मतेजसि मोक्षाय दीक्षामुररीकरोतु सः।
संसारभावानखिलान् परित्यजन् परिव्रजेत् पूर्णविमुक्तिहेतवे।।[6]

It means that a devotee having known the Self should approach to take consecration for a religious ceremony *(Dīkṣā)* to achieve liberation. Then by giving up all the happiness and pleasures of life one should become saint to gain complete liberation.

Summary

The poet is fully aware of the three-fold misery *(duḥkhatraya)* of *Sāṁkhya* philosophy.

6 *Ibid, XIX.28*

Relevance of 'Darshan' in Today

Shraddha M. Modi
Research Scholar,
Sanskrit Department, School of Languages,
Gujarat University – 9.

Introduction:

"Moksha", "Jiva", "Jagat" etc. were important for rishis or Brhamarshis or Acharyas in ancient time. Today, the only aim and the only important thing for man is to meet the primary needs and demands of the family. Hence expertise in social conduct has become the most important today. Vedas, Upanishads etc. are such hospitals where the medicines for all the diseases are found. Just as in ancient time when people came to it asking for medicines for Moksha, they got then from here; similarly, in this hospital medicines for 'being expert in social conduct.' That medicine is "Manushyopasana". Hence, the attempt of this research paper is to study how one can become

successful in social conduct and then climb the stairs to success. Also an effort has been made to reveal the true meaning of success, and also how one can do Brahmopasna through Manushyopasana.

What does Manushyopasana mean?

A seed transforms into a tree, it is it's natural tendency – to grow. In our body when nails and hair are cut they regrow as it is their natural tendency – to grow. Similarly, almost all the things have a natural path to rise above – that is to grow! Humans also have pre destined path to rise above and to become God. Except for humans it is almost impossible for any other living being to rise above and reach the position equal to God. This is why it is only Manushyopasana and not Praani-Upasana. "दुर्लभं भारते जन्म"[१] being gornos a human being requires further more torture. It is a matter of great fortone to be born in India. It means it has a specific purpose. Vedas, Upanishads etc. have a special association

[१] "Hindutva" by M. G. Chitkara Pub.: S. B. Nangia, Delhi, First print - 1997, Efficient Offset Printers, Delhi.

with the land of India. Just as on getting a conducive atmosphere and care a seed transforms into a tree, similarly these scriptures become perfect ingredients for Manshyopasana. The process of becoming Brahman from a human is Manushyopasana. Manushyopasana so had perfected become Brahmopasana. Literal translation of word of worship of human beings', but in deep sense it is worship of a peaoni total personality comprising of then thoughts, his qualities, and behaviours.

The worship of internal and external characteristics of a human is called Manushyopasana. His external characteristics include speech, eyes, ears etc. external sense, so first how they should be worshipped? For that Kenopanishad says, "औम् आप्यायन्तु ममांगानि"[२] If one wants to be an expert in social behaviour, then one has to keep the external senses healthy, through which the entire social behaviour is taken care of. Now there arises a question, as here, what does it mean to keep these organs healthy?

---

[२] पृ. क्र. : ७, २. केनोपनिषद, "उपनिष्तसंचयम् ईशाद्यष्टोत्तरशनोपनिषद:"
अनु.: केशवलाल वी. शास्त्री, प्रथम: खण्ड, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, २०१५.

Does it mean that if eyes are taken care of than it will show double things at one time? If ears are taken care of, than will it make us listen to what cannot be heard? It's not like that. When the disease comes up at that time only the medicines are supposed to be taken, and if done so than only medicines become effective. Similarly, as far as the external organs function properly and perform the task which they are assigned, till that time treatment is not needed. But whenever they are found becoming weak or feeble at that time they need to be charged just as the mobile battery is charged when it drains off. Now another question arises that when do the organs become weak? As far as the organs are under the control of its owner they are strong, but as soon as they outgrow their master, then it becomes clear that they need a treatment. So now the third question arises that who is the master of these organs? The answer is "Mind". Mind is both the friend and enemy of the organs, hence when mind (the master of organs) surrender in front of the senses and organs at that time it should be

understood that time has come to plug in the charger, else the cell phone called "human" will soon be switched off.

How to Master the Mind?

If the captain of a ship is not competent enough then he sinks with the ship and all the people. Similarly if the master of all the senses and organs, mind, does not know what task should be done by which sense or organ then the entire system of the body will be dismantled. Just as in schools and colleges have FDPs (Faculty Development Programs) MDPs (Mind Development Programs) should also be done. For. Eg. "Speech" When not in the control of mind starts speaking rubbish. This is the time when it needs the treatment. Mind should be able to understand that whenever odd situation arises speech should not be out of order and should be in fully control. Through this training with a controlled speech one can become successful in social behaviour.

This was about the external organs of the human. Now comes the training of internal qualities of the mind, subtle things like love, care, affection and compassion etc. In the social behaviour whatever a man does is an outward external action. This external behaviour, if observed carefully is a reaction; reaction of the actions going inside. For eg. if we take care about a person whom we love, this, taking care is a reaction of the action of love that is going on inside. Hence, for a successful social behaviour an intelligent person keeps his behaviour full of morality and justice. But this behaviour persists only if those people have morality inside them. If they do not have morality inside them then artificial behaviour full of morality does not last long. Hence, in order to be successful in social behaviour the internal, conscience, Heart should carry pure qualities of love and compassion.

For eg. Chamanbhai once went to a market to get tomatoes. In lieu of tomatoes worth of Rs. 20 he gave a note of Rs. 500. Being the morning time that lorry person did not have the change of 480 Rs. so he said,

"No Problem sir, you may give the change tomorrow" saying this with a sweet smile he gave a bag to tomatoes to Chamanbhai. Chamanbhai left the place. Next day, due to the faith of that lorry person and due to his feeling of being helpful, Chamanbhai, the first task he did was to pay the 20 Rs. to that lorry person. Hence that lorry person, by keeping his behaviour full of compassion and love became successful in his social behaviour and also was successful in his business. This is Manushyopasana.

The moment when the qualities like fearlessness, respect for others, compassion, love for others etc. qualities takes place in a person since that moment Manushyopasana starts. In this social behaviour each person wants to attain success. Some wants to gain respect, some fame and some wants to get name, but all want to achieve success. This is natural because this is the natural built-in trait of a human to be God, but the path by walking on which he wants to attain success, is wrong. Hence failure embraces many of them, so wealth, name and fame do not make you

God, this is clear. So by what a human can become God? The bitter truth of today's time is the person is considered to be successful based on his social behaviour and as mentioned above the purity of mind results into a successful social behaviour hence now the field of concentration is mind. "मनः एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः"[३] as seen in the incident of Chamanbhai, the qualities like faith and fearlessness makes the social behaviour successful. That person is liked by all in whose heart he carries love and compassion for all, he stays with all not as a friend but as a brother. And such behaviour is possible only if that person do not consider himself separate from others. "Other is not other, but my brother" hence this way mind purifies which result into Manushyopasana.

What does Brahmopasana mean?

Up till here, there was a process for Manusyopasana, now how shall Manushyopasana

[३] पृ. क्र. : ५६, २०. ब्रह्मबिन्दूपनिषद, "उपनिष्तसंचयम् ईशाद्यष्टोत्तरशनोपनिषदः" अनु.: केशवलाल वी शास्त्री, द्वितीय खण्डः, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, २०१५.

leads to Brahmopasana will be discussed here. The process to know the ultimate Godhead Brahman, the supreme Nirguna Brahman is called Brahmopasana. When due to Manushyopasana a person starts considering other people as his own self, he starts seeing the atman of himself in others and others' in himself. When the other does not remain other and becomes his brother, when they become one, this is Brahmopasana as Shankracharya says, "Jivo Brahmaiv Naa Parah". Thus Manushyopasana becomes Brahmopasana. As mentioned above, for a successful social behaviour mind should be trained in an apt manner. Just as a seed by being protected from insects transforms into tree, similarly, mind by being protected from anger etc. vices can rise above the present level. And this task of protecting mind from such vices is done by Brahmopasana. Just as to get through Manushyopasana a complete study of human has to be done, similarly to get through Brahmopasana a complete study of Brahman has to be done. In Kenopanishad, the description of the same is done in the following manner, "श्रोत्रस्य श्रोतं

मनसो मनो"[४] (4) Brahman is the ear of ear, eye of the eye and praan of the praan. Speech of the speech. One apple falls of the tree, here the theory of gravity is responsible but how did that big apple reach on the top of the tree? Which theory is responsible for that? Just a small seed was sown in the ground how come such a big fruit comes on the tree? There is some power which is responsible for all these. We eat food of different colours still, why is the colour of our blood is red only? When hair grows on the entire body why the eye lashes not grow? Why people do not feel stressful or forget about their stress when they sleep? When Science started to think about all these answers one point came into light, that this is Brahmshakti, Brahmtattva or science called it a metaphysical concept[५]

It is impossible to know the Brahman through a lecture or by reading any book. Because all the texts

---

[४] पृ. क्र. : ८, २. केनोपनिषद, "उपनिष्तसंचयम् ईशाद्यष्टोत्तरशनोपनिषदः" अनु.: केशवलाल वी शास्त्री, प्रथमः खण्डः, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, २०१५

[५] (Lochtefeld, James G. Pg. 122, "The illustrated encyclopedia Hinduism" Pub: The Rosen Publishing group.

and lectures are born out of senses and organs, whereas Brahman cannot be known by senses or organs, "यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह"[६] so now how to learn about Brahman? In this regard Kenopanishad suggests, the person who claims that he known Brahman by reading texts, has false pride as he does not know about Brahman in real, "यस्या मतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद स:"[७] Similarly the person who says that he does not know Brahman at all also has the wrong notion, "अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्।"[८] But how to know Brahman? Kenopanishad also gives answer to this query, it says, "भूतेषु भूतेषु विचिन्त्य धीरा: "[९] Dhirpurusha, Sane person observes Brahman, visualizes the Brahman in each living being. He worships other people with the same amount of

---

[६] पृ. क्र. : - ३. "श्रीपुष्पदन्तविरचितं शिवमहिम्न: स्तोत्रम्"
सरस्वती पुस्तक भंडार, अहमदाबाद - १, २०१२-१३.

[७] पृ. क्र.: १०, २. केनोपनिषद, "उपनिष्तसंचयम् ईशाद्यष्टोत्तरशनोपनिषद:"
अनु.: केशवलाल वी शास्त्री, प्रथम: खण्ड, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, २०१५

[८] पृ. क्र. : १०, २. केनोपनिषद, "उपनिष्तसंचयम् ईशाद्यष्टोत्तरशनोपनिषद:"
अनु.: केशवलाल वी शास्त्री, प्रथम: खण्ड, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, २०१५

[९] पृ. क्र. : १०, २. केनोपनिषद, "उपनिष्तसंचयम् ईशाद्यष्टोत्तरशनोपनिषद:"
अनु.: केशवलाल वी शास्त्री, प्रथम: खण्ड, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, २०१५

reverence as he worships his own deity, as in other people also he visualizes his own deity. Gradually this "Brahmbhaav" becomes persistent in him. Hence gradually with all the living beings he deals with this Brahmbhaav in the absence of his deity. And experiencing this Brahmbhaav is Brahmopasana.

Conclusion:

If a child is seen as a child then there will be no grudges towards any child. "This is my child, and hence it is dear to me" in this not the child but the ego is pampered and loved. A child no matter of whom is an incarnation of Brahman. God himself plays in the form of a child. When the playful Krishna is seen in each child at that time one should know that he/she has actually in real understood Krishna. Similarly, in the form of a woman God's beauty has taken place on this Earth. In the form of mother, sister and wife God stays with us. When in each woman Shakti is seen at that time the true worship of Shakti is done. In that same way, God is also there within the form of a father, brother and husband, when we are able to see Shiva in all the

males, at that time one should understand that true worship of Shiva is done. The feeling, the Bhaav that makes a child Krishna, a woman Shakti and a man Shiva is Brahmabhaava, and deeds or actions inspired or driven by this brahmbhaav is called Brahmopasana.

The person doing such behaviour inspired by Brahmbhaav never holds any grudges or bad feeling or desire for anybody. By seeing such vice-less behaviour of a person people get attracted towards him, and thus his social behaviour becomes flawless. Here as such there is no miracle, the difficulties owing to one's Karma are going to come, but due to Brahmabhaav a person will not be depressed or will not fall into the pit of sadness, will not lose the steadiness of mind. But instead of that by keeping faith on God, he will get through those troubles, and his social behaviour will again go on flawlessly. Thus by this Brahmopasana he will attain the plight of "Sthitapragna" prescribed by Gita. Such a man will house the qualities like absence of grudges, absence

of pride, forgiveness, purity etc. "यस्मान्नोद्विजते लोको"[१०] Thus such a person, always wins in social behaviour. Thus Manushyopasana and Brahmopasana are the two different sides of the same coin.

[१०] पृ. क्र. : १९६, श्लोक: १५, अध्याय १२, "श्रीमद् भगवद् गीता", गीताप्रेस, गोरखपुर, सं २०६३ तेरहवां पुनर्मुद्रण,

भारतीयदर्शनसिद्धान्तप्रभा

सम्पादिका–परिचयः

डॉ. बी. उमामहेश्वरी

मातृनाम – श्रीमती दस्तगिरम्मा बी.

पितृनाम – श्री गोपाल रेड्डी बी.

जन्म – ०१ जुलाई, १९८८

ग्रामः – नन्द्याल, कर्नूल् जिला, आन्ध्रप्रदेशः

शिक्षा – **शास्त्री** (न्यायदर्शनम्)–२००९,
आचार्यः (न्यायदर्शनम्) – २०११,
योग–विज्ञाने पी.जि. डिप्लोमा – २०१०,
युजीसी–कनिष्ठशोधवृत्त्या सह राष्ट्रियपात्रतापरीक्षा (UGC NET & JRF)–२०११ (Code-७३),
विद्यावारिधिः (Ph.D.)–२०१७

अध्यापनम् – मार्च २०१४ तः श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वेरावलम् इत्यत्र दर्शनविभागे सहायिकाचार्या।

प्रकाशनम् – **शोधपत्राणि**– राष्ट्रिय–अन्ताराष्ट्रियपत्रिकासु २३ शोधपत्राणां प्रकाशनम्।
वाक्यार्थज्योतिः–तृतीयाङ्कः (सम्पादनम्)–२०२०

शैक्षिकप्रवृत्तिः – १. पञ्चाशदधिकेषु विविधपरिसंवाद–राष्ट्रिय–अन्ताराष्ट्रियसङ्गोष्ठी सम्मेलनेषु आध्यक्षत्वं शोधपत्रपठनं भागग्रहणं च।
२. दर्शनविषये विशिष्टव्याख्यानानि, गृहे गृहे संस्कृतपठनस्य प्रचारः, दूरवाणी–माध्यमेन गीतापाठनम्, सम्भाषणशिक्षणम् ।

विशिष्टयोगदानम् – श्रीसोमनाथसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य दर्शनसङ्काये अध्यक्षा, सदस्या च, वाग्वर्धिनीपरिषदः अध्यक्षा, परीक्षासमित्यां सदस्या, अभ्यासक्रमसमित्यां सदस्या, ग्रन्थालयसमित्यां सदस्या, प्रकाशनसमित्यां सदस्या, शोधसमित्यां सदस्या, राज्यस्तरीय राष्ट्रस्तरीयसङ्गोष्ठीनां संयोजकत्वम्, सांस्कृतिकसमित्यां सदस्या, क्रयसमित्यां सदस्या, बालिकाछात्रावासस्य षड्वर्षेभ्यः वार्डन् तथा सदस्या च, गुजरातराज्य–पाठ्यपुस्तकमण्डलद्वारा पाठ्यपुस्तकरचनायां लेखिकारूपेण विविधकार्येषु समये समये योगदानम्।

MRP.: ₹510/-
9 789383 097357