ज्ञानशौर्यम्

ISSN : 2582-0095

Peer Reviewed and Refereed International Scientific Research Journal

Website : http://gisrrj.com

GYANSHAURYAM INTERNATIONAL SCIENTIFIC REFEREED RESEARCH JOURNAL

Volume 5, Issue 6, November-December-2022

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

ज्ञानशौर्यम्

Gyanshauryam
International Scientific Refereed Research Journal

Volume 5, Issue 6, November-December-2022

[Frequency: Bimonthly]

ISSN : 2582-0095

Peer Reviewed and Refereed International Journal
Bimonthly Publication

Published By
Technoscience Academy

Editorial Board

Advisory Board

- **Prof. Radhavallabh Tripathi**
  Ex-Vice Chancellor, Central Sanskrit University, New Delhi, India
- **Prof. B. K. Dalai**
  Director and Head. (Ex) Centre of Advanced Study in Sanskrit. S P Pune University, Pune, Maharashtra, India
- **Prof. Divakar Mohanty**
  Professor in Sanskrit, Centre of Advanced Study in Sanskrit (C. A. S. S.), Savitribai Phule Pune University, Ganeshkhind, Pune, Maharashtra, India
- **Prof. Ramakant Pandey**
  Director, Central Sanskrit University,Bhopal Campus.Madhya Pradesh, India
- **Prof. Kaushalendra Pandey**
  Head of Department, Department of Sahitya, Faculty of Sanskrit Vidya Dharma Vigyan, Banaras Hindu University, Varanasi, Uttar Pradesh, India
- **Prof. Dinesh P Rasal**
  Professor, Department of Sanskrit and Prakrit, Savitribai Phule Pune University, Pune, Maharashtra, India
- **Prof. Parag B Joshi**
  Professor & OsD to VC, Department of Sanskrit Language & Literature, HoD, Modern Language Department, Coordinator, IQAC, Director, School of Shastric Learning, Coordinator, research Course, KKSU, Ramtek, Nagpur, India
- **Prof. Sukanta Kumar Senapati**
  Director, C.S.U., Eklavya Campus, Agartala, Central Sanskrit University,Janakpuri, New Delhi, India
- **Prof. Sadashiv Kumar Dwivedi**
  Professor, Department of Sanskrit, Faculty of Arts, Coordinator, Bharat adhyayan kendra, Banaras Hindu University, Varanasi Uttar Pradesh, India
- **Prof. Manoj Mishra**
  Professor, Head of the Department, Department of Vedas, Central Sanskrit University, Ganganath Jha Campus, Azad Park, Prayagraj, Uttar Pradesh, India
- **Prof. Ramnarayan Dwivedi**
  Head, Department of Vyakarana Faculty of Sanskrit Vidya Dharma Vigyan, BHU, Varanasi, Uttar Pradesh, India

- **Prof. Ram Kishore Tripathi**
  Head, Department of Vedanta, Sampurnanand Sanskrit University, Varanasi, Uttar Pradesh, India

---

Editor-In-Chief

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

Senior Editor

- **Dr. Pankaj Kumar Vyas**
  Associate Professor, Department- Vyakarana, National Sanskrit University (A central University), Tirupati, India

---

Associate Editor

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

Editors

- **Dr. Suneel Kumar Sharma**
  Assistant Professor Department of Education, Shri Lalbahadur Shastri National Sanskrit University (Central University) New Delhi, India

- **Dr. Rajesh Sarkar**
  Assistant Professor, Department of Sanskrit, Faculty of Arts, Banaras Hindu University, Varanasi, Uttar Pradesh, India

- **Rajesh Mondal**
  Research Scholar Department of Vyakarana, National Sanskrit University, Tirupati, Andhra Pradesh, India

- **Dr. Sheshang D. Degadwala**
  Associate Professor & Head of Department, Department of Computer Engineering, Sigma University, Vadodara, Gujarat

---

Assistant Editors

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

- **Dr. Shalendra Kumar Sahu**
  Assistant Professor, Department of Sahitya Faculty of S.V.D.V, Banaras Hindu University (BHU) Varansi,Uttar Pradesh, India

---

International Editorial Board

- **Vincent Odongo Madadi**
  Department of Chemistry, College of Biological and Physical Sciences, University of Nairobi, P. O. Box, 30197-00100, Nairobi, Kenya

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

- **Dr. Morve Roshan K**
  Lecturer, Teacher, Tutor, Volunteer, Haiku Poetess, Editor, Writer, and Translator
  Honorary Research Associate, Bangor University, United Kingdom

- **Dr. Raja Mohammad Latif**
  Assistant Professor, Department of Mathematics & Natural Sciences, Prince Mohammad Bin Fahd University, P.O. Box 1664 Al Jhobar 31952, Kingdom of Saudi Arabia

- **Dr. Abul Salam**
  UAE University, Department of Geography and Urban Planning, UAE

Editorial Board

- **Dr. Kanchan Tiwari**
  Assistant Professor, Department of Sahitya, Uttarakhand Sanskrit University Haridwar, Uttrakhand, India

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

- **Dr. Shilpa Shailesh Gite**
  Assistant Professor, Symbiosis Institute of Technology, Pune, Maharashtra, India

- **Dr. Ranjana Rajnish**
  Assistant Professor, Amity Institute of Information Technology(AIIT), Amity University, Lucknow, Uttar Pradesh, India

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

CONTENT

SR. NO	ARTICLE/PAPER	PAGE NO
1	**आपदा प्रबंधन में होमगार्ड एवं स्वयं सेवकों की भूमिका** डॉ. रचना श्रीवास्तव, दृष्टि सिंह	01-13
2	**पाणिनीय व्याकरण की लोकरञ्जकता** डॉ. सत्यप्रिय आर्य	14-25
3	**अनुचित अभियोजन (न्याय की हत्या) के कारण एवं निवारण** डॉ. मयंक शेखर तिवारी	26-32
4	**मध्यकालीन भारत में महिलाओं की आर्थिक एवं राजनीतिक स्थिति** डॉ. रिनी पुंडीर	33-39
5	**नैतिक मूल्य के परिप्रेक्ष्य में औपनिषद शिक्षा दर्शन की उपादेयता** डॉ. ज्योति कपूर	40-43
6	**नामार्थविचारप्रसङ्गे सर्वप्रथमं नामपदार्थः कः इति जिज्ञासा भवति** डॉ. छगन लाल महोलिया	44-60
7	**शिक्षकाणां समग्रगुणवत्ताप्रबन्धनपरकवृत्तिविकासोपायाः** डॉ. विजय कुमार दाधीचः	65-70
8	**Investigating the Impact of Various Institutional Qualities and Investment on Economic Growth: Evidence from India** Suman Sagar, Ganesh	71-76
9	**उपनिषदों में चेतना विषयक चिन्तन** श्रीमति चारु दीक्षित, डॉ. साधना दौनेरिया	77-82
10	**पूर्वोत्तर की लोककथाओं में स्त्री अस्मिता का प्रश्न** सेतु कुमार वर्मा	77-82
11	**अभिनवगुप्त और कबीर के दर्शन में तुलनात्मक भक्ति-विमर्श** रवीन्द्र कुमार पंथ	89-98
12	**रघुवीर सहाय की कविता में राजनैतिक यथार्थबोध** डॉ. भूपेन्द्र सिंह	99-103

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

आपदा प्रबंधन में होमगार्ड एवं स्वयं सेवकों की भूमिका

डॉ रचना श्रीवास्तव
विभागाध्यक्ष समाजशास्त्र, जी.डी.सी कॉलेज, रीवा, मध्य प्रदेश।
दृष्टि सिंह
पूर्व छात्रा, समाजशास्त्र, A.P.S.U. Rewa, M.P.

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 01-13

Publication Issue :
November-December-2022

Article History
Accepted : 01 Nov 2022
Published : 06 Nov 2022

शोधसारांश– आपदा प्रबंधन के दो महत्वपूर्ण आंतरिक पहलू हैं। वह हैं पूर्ववर्ती और उत्तरवर्ती आपदा प्रबंधन। पूर्ववर्ती आपदा प्रबंधन को जोखिम प्रबंधन के रूप में जाना जाता है, आपदा के खतरे जोखिम एवं शीघ्र चपेट में आनेवाली स्थितियों के मेल से उत्पन्न होते हैं, यह कारक समय और भौगोलिक दृश्य से बदलते रहते हैं, जोखिम प्रबंधन के तीन घटक होते हैं, इसमें खतरे की पहचान, खतरा कम करना और उत्तरवर्ती आपदा प्रबंधन शामिल है। आपदा प्रबंधन का पहला चरण है खतरों की पहचान इस अवस्था पर प्रकृति की जानकारी तथा किसी विशिष्ट अवस्थल की विशेषताओं से संबंधित खतरे की सीमा को जानना शामिल है, साथ ही इसमें जोखिम के आंकलन से प्राप्त विशिष्ट भौतिक खतरों की प्रकृति की सूचना भी समाविष्ट है। इसके अतिरिक्त बढ़ती आबादी के प्रभाव क्षेत्र
एवं ऐसे खतरों से जुड़े माहौल से संबंधित सूचना और डाटा भी आपदा प्रबंधन का अंग है, इसमें ऐसे
निर्णय लिए जा सकते हैं कि निरंतर चलनेवाली परियोजनाएं कैसे तैयार की जानी हैं और कहां पर
धन का निवेश किया जाना उचित होगा, जिससे दुर्दम्य आपदाओं का सामना किया जा सके। इस प्रकार जोखिम प्रबंधन तथा आपदा के लिए नियुक्त व्यावसायिक मिलकर जोखिम भरे क्षेत्रों के अनुमान से संबंधित कार्य करते हैं।

मुख्य शब्द– संकट, आर्थिक, व्यवहारिक व सामाजिक।

अध्ययन का अवधारणात्मक स्वरूप– आपदा प्रबंधकों को ऐसे प्रभावित क्षेत्रों में सामान्य जीवन बहाल करने का कार्य करना पड़ता है। आपदा प्रबंधन व्यावसायिक समन्वयक के रूप में कार्य करता है, यह सुनिश्चित करता है कि समस्त आवश्यक सहायक साधन और सुविधाएं सही समय पर आपदाग्रस्त क्षेत्र में उपलब्ध हैं, जिससे कम से कम नुकसान होता है।

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

यह प्रबंधक ऐसे विशेषज्ञ लोगों के समूह का मुखिया होता है, जिनकी सेवाएं आपदा के समय अनिवार्य होती हैं, जैसे–डॉक्टर, नर्स, सिविल इंजीनियर, दूरसंचार विशेषज्ञ, वास्तुशिल्प, इलेक्ट्रीशियन इत्यादि।

आपदा प्रबंधन की सबसे बड़ी चुनौती आपदाग्रस्त सीमा–क्षेत्र और होनेवाली क्षति का आंकलन करना है, इससे इस क्षेत्र का कार्य अत्यधिक वैज्ञानिक प्रक्रिया का रूप ले लेता है। आपदाग्रस्त क्षेत्रों की भौगोलिक एवं आर्थिक स्थितियों के कारण चुनौती और भी बढ़ जाती है।

आपदा अधिकार–क्षेत्र की तमाम सीमाएं लांघ सकती है। विपत्ति के समय अनजान कार्यों की जिम्मेदारी उठाने की आवश्यकता भी उत्पन्न होती है, ऐसी स्थिति से निपटने के लिए विशेष कर्मियों की जरूरत होती है, इससे यह कार्य और अधिक कठिन हो जाता है।

प्राकृतिक या मानव जनित तीव्र या कमबद्ध घटना जिसका प्रभाव इतना तीक्ष्ण हो कि प्रभावित समाज को प्रतिवादन हेतु असाधारण कार्यवाही करनी पड़े, आपदा से तात्पर्य है कि किसी
क्षेत्र में प्राकृतिक एवं मानव निर्मित कारणों से अथवा दुर्घटनावस अथवा लापरवाही के कारण उत्पन्न

ऐसी आपदा या प्रकोप जिसके परिणामस्वरूप व्यापक स्तर पर जान माल की हानि तथा क्षति होती है एवं पर्यावरण पर दुष्प्रभाव पडता है तथा प्रभावित क्षेत्र के समुदाय इसके व्यापक प्रभाव को सहने में सक्षम नही है।

सामान्यतः ऐसी घटना जिससे व्यापक स्तर पर जान–माल की हानि सम्पत्ति का नुकसान होता है एवं जिसका प्रबंधन सामान्य सरकारी संगठन एवं अधोसंरचना से संभव नही है, तथा स्थिति से निपटने हेतु तत्काल अनेको सरकारी, गैरसरकारी संस्थाओं स्वयंसेवी संगठनों एवं निजी संगठनों का समन्वयन आवश्यक हों।

एक व्यवहारिक वैज्ञानिक विधा जो आपदाओं के कमबद्ध निरीक्षण एवं विश्लेषण के आधार पर आपदाओं की रोकथाम, न्यूनीकरण, तैयारी आपातकालीन प्रतिवेदन एवं पुनः प्राप्ति के लिये कार्य करती है। आपदा की परिभाषा के परिप्रेक्ष्य में यह ध्यान रखा गया है कि आपदा प्रबंधन एक गतिशील प्रक्रिया है जिसमें संसाधन नेतृत्व एवं नियंत्रण से सम्बन्धित मूलभूत विधाओं का समायोजन है। यह रोकथाम, न्यूनीकरण, तैयारी, प्रतिवादन एवं पुनः प्राप्ति के क्षेत्रों में कार्यरत विभिन्न संस्थाओं के मध्य समन्वय करता है।

➢ **रोकथाम :–** इसके अन्तर्गत किये जाने वाले विभिन्न कार्यो का उद्देश्य टापदाकारी घटना के

घटित होने में अवरोध उत्पन्न करना या और फिर इस घटना से समाज या प्रमुख प्रतिष्ठानों पर होने वाले प्रतिकूल प्रभाव की संभावना को खत्म करना है निम्नलिखित को प्रायः रोकथाम के उपायों के रूप में परिभाषित किया जा सकता है।

- बाढ़ के पानी को नियंत्रित करने हेतु बॉध या तटबंधों का निर्माण ताकि लोगों संरचनाओं एवं अन्य प्रतिष्ठानों, पशुधन, जीवन –यापन वा उत्पादन वंत्र और अन्य पर प्रतिकूल प्रभाव न पडें।

- अग्नि के प्रति संवेदनशील क्षेत्रों में अति जोखिम वाली ऋतु के पहले नियंत्रित आग लगाना । यह किया संभावित ईधन को समाप्त कर आग लगने की घटना की संभावना खत्म कर सकती है य फिर आग लगने की स्थिति में उसे खतरनाक स्थिति में पहुचने से रोक सकती है।

- कुछ अध्यादेंशो/नियमों को भी रोकथाम के रूप में देखा जा सकता है जैसे कि भू–उपयोग नियम जो यह सुनिश्चित करें कि आपदाओं क प्रति संवेदनशील नदी के किनारे के निचले क्षेत्रों में।

न्यूनीकरण :– इसके अन्तर्गत होने वाले कार्यो का क्रियान्वयन प्रायः विशिष्ट कार्यक्रमों

(जिनका उद्देश्य या समाज या राष्ट्र पर आपदाओं के प्रभावय का कम करना होता है) के

रूप में होता है। सामान्य भाब्दावली के अनुसार न्यूनीकरण का तात्पर्य यह है कि आपदाओं के कुछ प्रभावों को रोक पाना सम्भव हो सकता है, परन्तु अन्य प्रभाव अस्तित्व में रहेंगे लेकिन अपयुक्त प्रयासों द्वारा इन्हे कम किया जा जाना सम्भव है।

उपरोक्त बिन्दु यह इंगित करता है कि कुछ परिस्थितियों में कुछ देशो के लिए न्यूनीकरण

एवं रोकथाम को दो अलग–अलग अवधारणाओं एवं क्रियाओं के रूप में परिभाषित किये जाने की अपेक्षा न्यूनीकरण/रोकथाम की एकीकृत परिभाषा के अन्तर्गत रखा जाना अधिक उपयुक्त हो सकता है निम्नलिखित कार्यक्रमों एवं क्रियाओं को सामान्य न्यूनीकरण के अन्तर्गत रखा जा सकता है।

- भवन निर्माण नियमों का अनुपालन।
- भू–उपयोग नियम।
- ब्हुमंजिला इमारतों, खतरनाक वस्तुओं को नियंत्रित करने हेतु अध्यादेश।
- जल, थल एवं वायुयात को नियंत्रित करने वाले सुरक्षा नियम।
- फसल पर आपदाओं का प्रभाव कम करने हेतु बने कृषि कार्यक्रम ।
- मुख्य एवं प्रमुख प्रतिष्ठानों जैसे कि विद्युत उत्पादन संयंत्रो एवं संचार तंत्र की सुरक्षा की व्यवस्था।
- अवसंरचनाओं का विकास जैसे नये राजमार्गो को अपदा संवेदनशील क्षेत्रों से दूर स्थापित करना।

पूर्व तैयारी :– पूर्वतैयारी के अन्तर्गत साधारणतः वह सभी उपाय आते है जो सरकार, संस्थाओं , समाजों व व्यक्तियों को आपदा की स्थिति में त्वरित एवं प्रभावी प्रतिवादन के लिये सक्षम बनाते है। पूर्व तैयारी के उदाहरण निम्नवत है।

- आवश्सकतानुसार क्रियान्वयन सुनिश्चित करने हेतु नवीनीकरण व उच्चीकृत आपदा प्रबंधन योजनाओं का विकास एवं अनुरक्षण।
- आपातकालीन कियाओं हेतु विशेष व्यवस्था जैसे कि आवादी की निकासी एवं स्थानान्तरण।
- चेतावनी तंत्र का व्यस्थापन।
- जनशिक्षा, जनजागरूकता।
- प्रशिक्षण कार्यक्रमः व अभ्यास सहित।

व्यक्तिगत या/एवं पारिवरिक पूर्व तैयारी एक ऐसा आयाम है जिसे पूर्व तैयारी के अन्तर्गत अपेक्षित प्राथमिकता नही मिल पाती है। सरकारी संसाधन एवं आपातकालीन संवाओं के सीमित होने की परिस्थितिओं में इस प्रकार की व्यक्तिगत एवं पारिवारिक तैयारी जीवन रक्षा के लिये महत्वपूर्व सिद्ध हो सकती है। कई बार आपदा प्रबंधन चक्र में पूर्वतैयारी को निम्न प्रकार विभाजित कर दिया जाता है।

1ण जन शिक्षा व जनजागरूकता।
2ण प्रशिक्षण कार्यक्रमः मूल्यांकन व अभ्यास सहित।

व्यक्तिगत या/एवं परिवारिक पूर्व तैयारी एक ऐसा आयाम है जिसे पूर्व तैयारीया के अन्तर्गत अपेक्षित प्राथमिक नही मिल पाती है। सरकारी संसाधन एवं पारिवरिक तैयारी जीवन रक्षा के लिये महत्वपूर्ण सिद्ध हो सकती है। कई बार आपदा प्रबन्धक चक्र में पूर्व तैयारी को निम्न प्रकार विभाजित कर दिया जाता है।

- चेतावनी :– आपदा के क्षेत्र विशिष्ट में घटित होने एवं उसके खतरे को चिन्हित करने के मध्य की अवधि (जैसे कि चक्रवात उत्पन्न हो चुका है परन्तु अभी तट से दूर है)
- खतरा :– वह समय जबकि आपदा को चिन्हित कर लिया गया है और यह आंकलन कर लिया गया है कि यह उक्त क्षेत्र विशेष को प्रभावित करने वाला है (जैसे चक्रवात उक्त क्षेत्र की ओर अग्रसर है।)
- सवधानी :– चेतावनी मिलने के पश्चात् प्रभावों संज्ञान करने की दृष्टि से किये जाने वाले कार्य। इस प्रकार के कार्यो के अन्तर्गत निम्न आ सकता है।

स्कूल कार्यालय बन्द करना।
आपातकालीन विद्युत व्यवस्था सुनिश्चित करना।
वर्षा एवं तेज हवाओं से बचाव हेतु फसल को काट लेना।
परिवहन व्यवस्था सुनिश्चित करना।
घरेलू सावधानियों जैसे पीने के पानी का भंडारण।

इस प्रकार से पूर्व तैयारी का उपभागों में विभक्त करने से आपदा घटित होने से पूर्व किये जाने वाले कार्यो का क्रम निर्धारित करने में सहायता मिलती है।
अध्ययन का उद्देश्य– निम्नांकित उद्देश्यों को जानने के लिये हमने इस अध्ययन को चुना है–

1. विद्यार्थियों तथा स्वंय सेवी व्यक्तियों को आपदा के समय मदद के लिए प्रशिक्षण देकर उन्हें तैयार करना।
2. आपदा के बारे में समाज के लोगों को जागरूक करना।
3. आपदा से सम्बंधित सभी खतरों सभी चरणों सभी हितधारकों और सब प्रभावों पर विचार करते है और ध्यान रखते हैं
4. शिक्षा प्रशिक्षण अनुभव नैतिक आचरण सर्वजनिक ज्ञान आधारित उपाय।
5. आपदा के समय लोगों की आपदा प्रभावित क्षेत्रों में फसे लोगों की मदद ज्यादा से ज्यादा करना।
6. पुर्नावरण करना, आपदा पूर्व तैयारी करना आपदा से बचने के लिए।

पूर्व अध्ययनः एक दृष्टि– निर्मल कुमार आनन्द, (2009) ने अपने अध्ययन में पाया गया कि पंचायती राज की स्थापना के बाद आपदा प्रबंधन के कार्य सुचारू को शीघ्र सुविधाएँ पहुँचाई जा रही है। अब ग्रामीण स्तर पर आपदा से निपटने के लिए पंचायतों को एक सशक्त माध्यम के तौर पर प्रयुक्त किया जा रहा है।

आपदा प्रबंधन को लेकर किये जाने वाले अध्ययन कुछ हद तक देखने को मिले है अतः इस सन्दर्भ में शोधार्थी द्वारा शोध किया जा रहा है कि जिससे यह पता चल सके कि इस सन्दर्भ में व्यवस्थित ढंग से आपदा प्रबंधन किस प्रकार अपनी भूमिका निभा रहा है तथा आपदा प्रबंधन विषय के बारे में लोगों में कितनी जागरूकता है। वर्तमान में आपदा के बारे में सभी देश तथा राज्यों में इसका प्रचार प्रसाद तथा प्रशिक्षण दिया जा रहा है।

शोध क्षेत्र का संक्षिप्त विवरण– भारत की जनगणना के अन्तिम आकड़ों के अनुसार रीवा नगर की जनसंख्या 2,35,422 है, और यह नगर 102 कि.मी. में फैला है तथा 45 वार्डों में विभक्त हैं। रीवा में 87.43 प्रतिशत अनुयायियों के साथ हिंदू धर्म बहुसंख्यक धर्म है। रीवा नगर में इस्लाम दूसरा सबसे लोकप्रिय धर्म है, जो लगभग 11.65 प्रतिशत हैं। रीवा नगर में क्रिश्चन 0.23 प्रतिशत, जैन धर्म 0.22 प्रतिशत, सिख धर्म 0. 23 प्रतिशत और बौद्ध धर्म में 0.23 प्रतिशत है। करीब 0.01 प्रतिशत अन्य धर्म, लगभग 0.17 प्रतिशत कोई विशेष धर्म हैं। रीवा नगर की साक्षरता 86.31 प्रतिशत है। इस विषय के अध्ययन के लिए रीवा नगर के आपदा प्रबंधन में होमगार्ड एवं स्वयं सेवकों का चयन किया गया है।

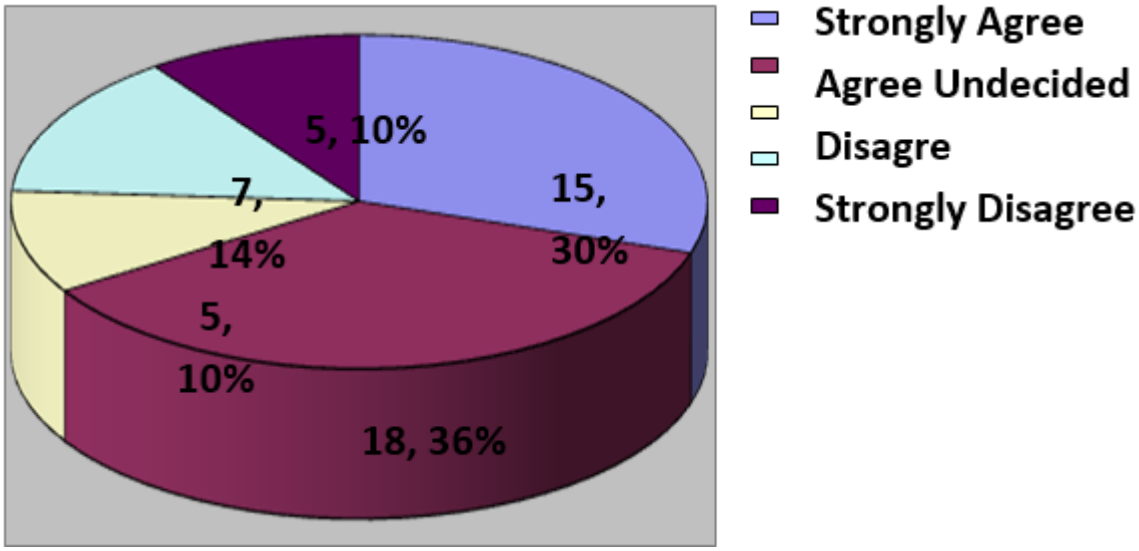
अध्ययन पद्धति एव उपकरण– प्रस्तुत अध्ययन प्राथमिक एवं द्वितीयक समंकों पर आधारित है। प्राथमिक समंकों के संकलन के लिए समग्र में से सविचार निदर्शन विधि द्वारा 100 होमगार्ड एवं स्वयं सेवकों को सूचनादाताओं के

रूप में अध्ययन के लिए चयन किया गया है, अध्ययन में साक्षात्कार–अनुसूची, अवलोकन, एवं व्यक्तिगत अध्ययन पद्धति का प्रयोग किया गया है। संकलित सूचनाओं के द्वारा प्राप्त सामग्री से सम्बंधित तथ्यों को वर्गीकरण, सारणीायन तथा विश्लेषण कर निष्कर्ष निकाला गया है।

प्रस्तुत शोध में आवश्यकतानुसार 'आपदा प्रबंधन में होमगार्ड एवं स्वयं सेवकों' से सम्बंधित सूचनाएं संकलित की गई। द्वितीयक तथ्यों की प्राप्ति हेतु पत्र–पत्रिकाओं, लेखों का अध्ययन तथा इंटरनेट का भी प्रयोग किया गया है।

तथ्यों का विश्लेषण– प्रस्तुत शोध में तथ्यों के संकलन के पश्चात् प्राप्त तथ्यों को समानता एवं भिन्नता के आधार पर वर्गीकृत, सारणीयन कर कुछ महत्वपूर्ण निष्कर्षों का विश्लेषण किया गया है।
तालिका –1. क्या आपदा प्रबंधन के कार्यो में होमगार्ड की भूमिका सराहनीय हैं?

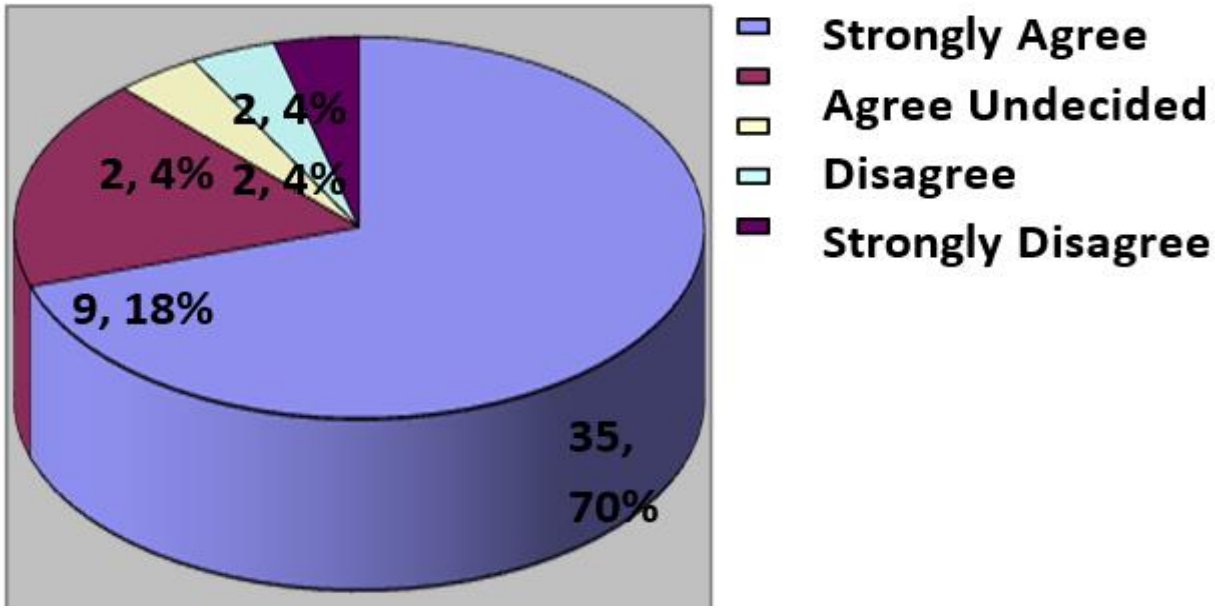
प्रतिकिया	f	प्रतिशत	संचयी प्रतिशत	मध्यमान
पूर्णतः सहमत	15	30	30	
सहमत	18	36	66	
अनिश्चित	05	10	76	
असहमत	07	14	90	
पूर्णतः असहमत	05	10	100	3.62
कुल	50	100.0		



तालिका –1. मे लोगो से पूछा गया कि आपदा प्रबंधन के कार्यो में होमगार्ड की भूमिका सराहनीय हैं, तो जहॉ 30 प्रतिशत लोगो ने पूर्णसहमती व्यक्त कि हैं जबकि 36 प्रतिशत लोगो ने सहमत, 10 प्रतिशत ने अनिश्चित, 14 प्रतिशत लोगो ने असहमत तथा 10 प्रतिशत लोगो ने पूर्ण असहमती व्यक्त की हैं।

तालिका –2. क्या होमगार्ड अपने कार्यो को तनमयता से पूर्ण करता हैं?

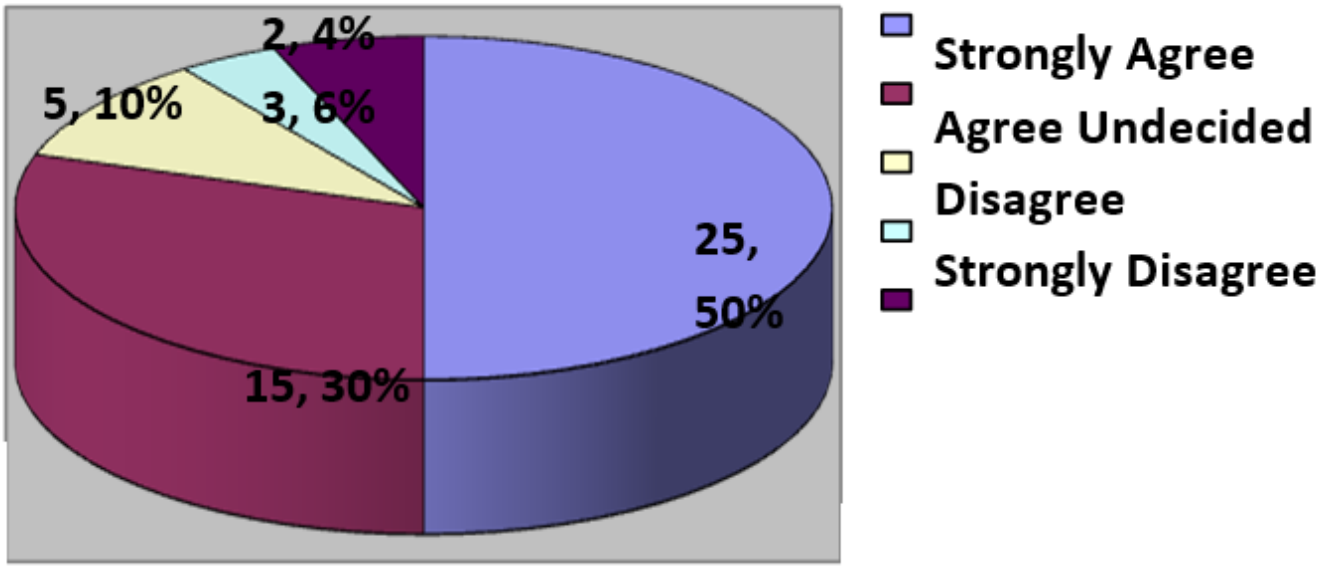
प्रतिक्रिया	f	प्रतिशत	संचयी प्रतिशत	मध्यमान
पूर्णतः सहमत	35	70	70	
सहमत	09	18	88	
अनिश्चित	02	04	92	4.46
असहमत	02	04	96	
पूर्णतः असहमत	02	04	100	
कुल	50	100.0		



तालिका – 2 मे लोगो से पूछा गया कि होमगार्ड अपने कार्यो को तनमयता से पूर्ण कारता हैं, तो जहॉ 70 प्रतिशत लोगो ने पूर्णसहमती व्यक्त कि हैं जबकि 18 प्रतिशत लोगो ने सहमत, 04 प्रतिशत ने अनिश्चित, 04 प्रतिशत लोगो ने असहमत तथा 04 प्रतिशत लोगो ने पूर्ण असहमती पर अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त की हैं।

तालिका –3. क्या होमगार्ड के प्रति आपदा से प्रभावित ग्रामीण व्यक्तियों का दृष्टिकोण अच्छा हैं?

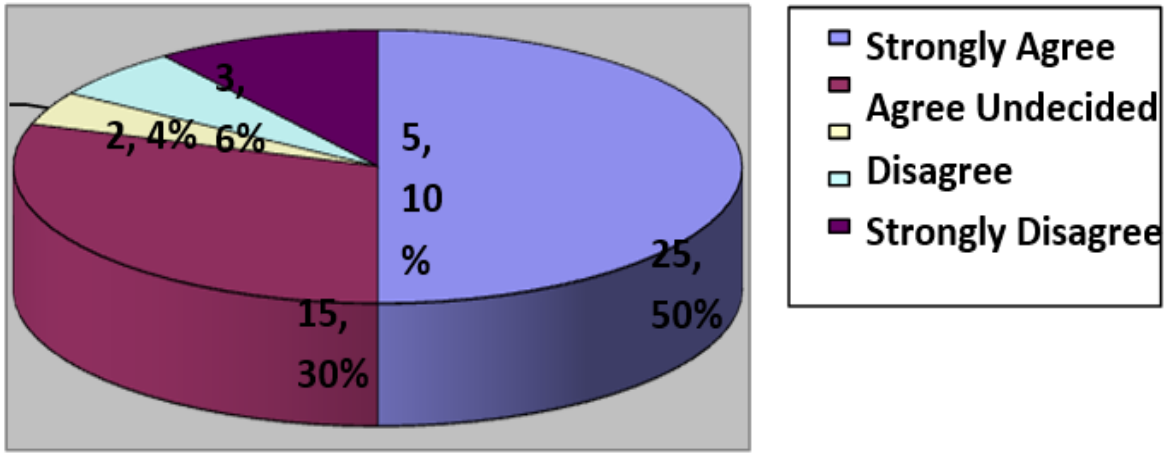
प्रतिक्रिया	f	प्रतिशत	संचयी प्रतिशत	मध्यमान
र्णतः सहमत	25	50	50	
सहमत	15	30	80	
अनिश्चित	05	10	90	4.14
असहमत	02	04	94	
ूर्णतः असहमत	03	06	100	
कुल	50	100.0		



तालिका – 3 मे लोगो से पूछा गया कि होमगार्ड के प्रति आपदा से प्रभावित ग्रामीण व्यक्तियो का दृष्टिकोण अच्छा हैं, तो जहॉ 50 प्रतिशत लोगो ने पूर्णसहमती व्यक्त कि हैं जबकि 30 प्रतिशत लोगो ने सहमत, 10 प्रतिशत ने अनिश्चित, 04 प्रतिशत लोगो ने असहमत तथा 06 प्रतिशत लोगो ने पूर्ण असहमती पर अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त की हैं।

तालिका – 4. क्या होमगार्ड का कार्य जोखिम भरा होता हैं?

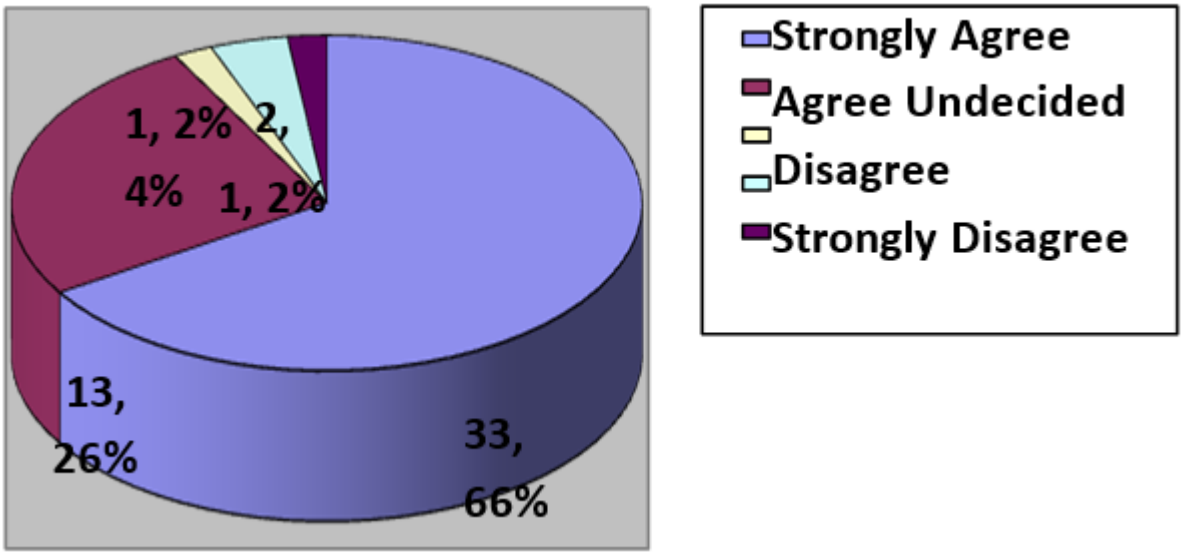
प्रतिक्रिया	f	प्रतिशत	संचयी प्रतिशत	मध्यमान
पर्णतः सहमत	25	50	50	
सहमत	15	30	80	
अनिश्चित	02	04	84	4.04
असहमत	03	06	90	
पूर्णतः असहमत	05	10	100	
कुल	50	100.0		



तालिका – 4 में लोगो से पूछा गया कि होमगार्ड का कार्य जोखिम भरा होता हैं, तो जहॉ 50 प्रतिशत लोगो ने पूर्णसहमती व्यक्त कि हैं जबकि 30 प्रतिशत लोगो ने सहमत, 04 प्रतिशत ने अनिश्चित, 06 प्रतिशत लोगो ने असहमत तथा 10 प्रतिशत लोगो ने पूर्ण असहमती अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त की हैं।

तालिका –5. क्या औद्योगिक दुर्घटना जनसमुदाय को जागरूक करने में सक्षम हैं?

प्रतिक्रिया	f	प्रतिशत	संचयी प्रतिशत	मध्यमान
पूर्णतः सहमत	33	66	66	
सहमत	13	26	92	
अनिश्चित	01	02	94	4.5
असहमत	02	04	98	
पूर्णतः असहमत01		02	100	
कुल	50	100.		



तालिका – 5 में लोगो से पूछा गया कि औद्योगिक दुर्घटना जनसमुदाय को जागरूक करने में सक्षम हैं, तो जहॉ 66 प्रतिशत लोगो ने पूर्णसहमती व्यक्त कि हैं जबकि 26 प्रतिशत लोगो ने सहमत, 02 प्रतिशत ने अनिश्चित, 04 प्रतिशत लोगो ने असहमत तथा 02 प्रतिशत लोगो ने पूर्ण असहमती पर अपनी प्रतिक्रिया व्यक्त की हैं।

निष्कर्ष एवं सुझाव– शोध अध्ययन में यह पाया कि सूखा, बाढ़, चक्रवाती तूफानों, भूकम्प, भूस्खलन, वनों में लगनेवाली आग, ओलावृष्टि, टिड्डी दल और ज्वालामुखी फटने जैसी विभिन्न प्राकृतिक आपदाओं का पूर्वानुमान नहीं लगाया जा सकता है, न ही इन्हें रोका जा सकता है लेकिन इनके प्रभाव को एक सीमा तक जरूर कम किया जा सकता है, जिससे कि जान–माल का कम से कम नुकसान हो। यह कार्य तभी किया जा सकता है, जब सक्षम रूप से आपदा प्रबंधन का सहयोग मिले। प्रत्येक वर्ष प्राकृ तिक आपदाओं से सर्वाधिक प्रभावित होने वाले देशों में भारत का दसवां स्थान है।

भारत में आपदा प्रबंधन का कार्य परम्परागत रूप से राज्य सरकार, सामाजिक संस्थाओं, स्वैच्छिक संगठनों तथा अंतर्राष्ट्रीय अभिकरणों द्वारा केंद्र सरकार के सहयोग से किया जाता रहा है। आपदा प्रबंधन की दिशा में ठोस एवं व्यापक नीति एवं कानून बनाने के प्रयास 21वीं सदी से ही शुरू होने लगे हैं।

बाढ़, भूकंप, समुद्री तूफान, आदि को आने से नहीं रोका जा सकता है, क्योंकि वे उस प्राकृ तिक पर्यावरण का हिस्सा हैं जिसमें हम रहते हैं, लेकिन हम यह कर सकते हैं की लोगों और उनकी संपत्ति के लिए जहां तक संभव हो सके इन प्राकृतिक आपदाओं के असर को हानिरहित बनाने के लिए समाज के विभिन्न स्तरों पर एहतियाती उपाय करें। खतरे अपरिहार्य हो सकते हैं, लेकिन आपदाओं को रोका जा सकता है।

सरकार ने आपदा प्रबंधन दृष्टिकोण में परिवर्तन किया है। राहत–केन्द्रित दृदृष्टिकोंण के स्थान पर समग्र दृ ष्टिकोंण अपनाया गया है जिसमें आपदा प्रबंधन के समस्त पहलुओं को आच्छादित करते हुए रोकथाम, न्यूनीकरण, तैयारी, कार्यवाही रहत और पुनर्वास को सम्मिलित किया गया है। नवीन दृष्टिकोंण इस विश्वास से निकलकर आया है कि प्रक्रिया में आपदा के न्यूनीकरण के लिए प्रबंध न किए जाएं। इस दृदृष्टिकोंण की अन्य प्रमुख बात यह भी है कि आपदा न्यूनीकरण के लिए विकास के सभी पहलुओं को शामिल करते हुए एक बहु–विषयक प्रक्रिया तैयार करनी होगी। अभिमुखीकरण में परिवर्तन के अनुसार, राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन संरचना (एनडीएमएफ) तैयार की गई है और इसे राज्यध्संघ शासित क्षेत्र सरकारों के साथ बांटा गया है ताकि वे अपनी–अपनी योजनाओं को राष्ट्रीय योजना के व्यापक दिशा–निर्देशों के अनुसार संशोधित और अद्यतन कर सकें। राष्ट्रीय

योजना में संस्थागततंत्रों, न्यूनीकरण, रोकथाम उपायों, विधि एवं नीति संरचना, तैयारी और कार्यवाही पूर्व चेतावनी प्रणाली, मानव संसाधन विकास और क्षमता निर्माण को शामिल किया गया है।

सुझाव– देश में आपदाओं का मुकाबला करने, उनमें कमी लाने तथा पीड़ित व्यक्तियों का पुनर्वास करने के लिए वंचित संस्थात्मक तंत्र तैयार करने के लिए आपदा प्रबंधन विधेयक की 28 नवम्बर,

2005 को राज्य सभा तथा 12 दिसम्बर, 2005 को लोकसभा से स्वीकृति मिली। 23 दिसम्बर, 2005

से यह कानून प्रवर्तित हो गया। इस अधिनियम में प्रधानमंत्री की अध्यक्षता में राष्ट्रीय प्रबंधन प्राधिकरण, मुख्यमंत्रियों की अध्यक्षता में राज्य आपदा प्रबंधन प्राधिकरण तथा जिला न्यायाधीशों की अध्यक्षता में जिला आपदा प्रबंधन प्राधिकरण स्थापित करने का प्रावधान है। इसमें राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन योजना के अनुसार सम्बंधित मंत्रालयों और विभागों द्वारा विभागवार योजनाएं तैयार करने का भी प्रावधान है। इसमें आपातकालीन कार्यवाही के लिए राष्ट्रीय आपदा कार्यवाही बल तथा प्रशिक्षण और क्षमता निर्माण के लिए राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन संस्थान के गठन की भी व्यवस्था है। अधिनियम में राष्ट्रीय आपदा कार्यवाही निधि तथा राष्ट्रीय आपदा न्यूनीकरण निधि और राज्य तथा जिला स्तरों पर इसी तरह की निधियों के गठन का

भी प्रावधान शामिल है। इसमें पंचायती राज संस्थानों और नगरपालिकाओं जैसे शहरी स्थानीय निकायों सहित स्थानीय निकायों की विशिष्ट भूमिका निर्धारित की गई है।

राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन प्राधिकरण– कानून का अधिनियम होने तक सरकार ने 30 मई, 2005 को प्रधानमंत्री को अध्यक्ष के रूप में लेकर राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन प्राधिकरण (एनडीएमए) का गठन किया। आपदा प्रबंधन अधिनियम,

2005 लागू होने के बाद अधिनियम के उपबंधों के अनुरूप 27 सितंबर, 2006 को एनडीएमए का गठन किया गया जिसमें 9 सदस्य हैं जिनमें से एक सदस्य को उपाध्यक्ष के रूप में पदनामित किया गया है। प्राधिकरण को आपदा प्रबंधन अधिनियम, 2005 में यथापरिकल्पित कार्य सौंपे गए हैं–

- आपदा प्रबंधन के लिए नीतियां, योजनाएं तथा दिशा–निर्देश निर्धारित करना।
- राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन योजना तथा भारत सरकार के मंत्रालयोंधविभागों द्वारा तैयार योजनाओं का अनुमोदन करना।
- राज्य योजना निर्मित करने के लिए राज्य प्राधिकरणों के लिए दिशा–निर्देश निर्धारित करना।
- आपदाओं की रोकथाम अथवा उनकी विकास योजनाओं तथा परियोजनाओं में इसके प्रभावों को कम–से–कम करने के उद्देश्य से उपायों सरकार के मंत्रालयोंधविभागों द्वारा पालन किए जाने के लिए दिशा–निर्देश निर्धारित करना।
- राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन संस्थान के कार्यकरण हेतु स्थूल नीतियों एवं दिशा–निर्देश का निर्धारण करना।
- प्रशमन के उद्देश्य से निधियों के प्रावधान की अनुशंसा करना।
- आपदा प्रबंधन के लिए नीतियों और योजनाओं के प्रवर्तन और कार्यान्वयन का समन्वय
- करना।
- बड़ी आपदाओं से प्रभावित दूसरे देशों को वैसी सहायता प्रदान करना जैसी केंद्र सरकार
- द्वारा निर्धारित की जाए।
- न्यूनीकरण के प्रयोजनार्थ निधियों के प्रावधान की सिफारिश करने तथा राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन संसथान की कार्यप्रणाली के लिए व्यापक नीतियां और दिशा–निर्देश निर्धारित करना।
- उल्लेखनीय है कि राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन प्राधिकरण के अध्यक्ष को धारा–6(3) के अंतर्गत यह

शक्ति दी गई है कि आपातकाल की स्थिति में वह उपर्युक्त सभी या कुछ कार्य स्वयं निर्धारित कर सकेगा किंतु उनका प्राधिकरण द्वारा कार्योत्तर अनुसमर्थन अनिवार्य होगा।

सन्दर्भ सूची–

1. आपदा प्रबन्धन संस्थान, (2015) ई–5, पर्यावरण परिसर, अरेरा कालोनी, भोपाल (म.प्र.)
2. निर्मल कुमार आनन्द (2009), 'आपदा प्रबंधन की नई भूमिका में पंचायत', कुरूक्षेत्र, 1ण् अगस्त
3. शुक्ला एस.एम. सहाय एस.पी. (2005) साख्यिकी के सिद्धान्त साहित्य भवन पब्लिकेशन

2ण आगरा।

4- B. Wisner, P. Blaikie, T. Cannon, and I. Davis (2004). At Risk - Natural hazards, people's vulnerability and disasters. Wiltshire: Routledge.

5- G. Bankoff, G. Frerks, D. Hilhorst (eds.) (2003). Mapping Vulnerability: Disasters, Development and People.

6. गुप्ता एम.एल. शर्मा, डी.डी. (1998) समाजशास्त्र, साहित्य भवन पब्लिकेशन आगरा।

7. राय पारसनाथ (1973) अनुसंधान परिचय लक्ष्मीनारायण अग्रवाल आगरा।

8- www.vivacepanorama.com

9- www.googl.com

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

पाणिनीय व्याकरण की लोकरञ्जकता

डा. सत्यप्रिय आर्य
सहायक प्राध्यापक, संस्कृत विभाग, जम्मू विश्वविद्यालय, जम्मू, जम्मू-कश्मीर ।

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 14-25
Publication Issue :
November-December-2022
Article History
Accepted : 01 Nov 2022
Published : 06 Nov 2022

सारांश- आचार्य पाणिनि द्वारा प्रणीत अष्टाध्यायी एवं उस पर उपलब्ध महाभाष्य एवं काशिका आदि प्रमुख सभी व्याकरण के व्याख्यान ग्रन्थों में लोक प्रामाण्य को अत्यधिक महत्व दिया गया है। आचार्यों का स्पष्ट मत है जो सिद्धान्त, विचार अथवा व्यवहार लोक के द्वारा पुष्ट या प्रमाणित नहीं हैं, उनका अस्तित्व समाज में बहुत अधिक समय तक नहीं रहता। इसीलिये महाभाष्यकार आदि सभी वैयाकरण किसी शास्त्रीय समस्या का समाधान करते हुये तब तक पूर्ण रूप से सन्तुष्ट नहीं होते जब तक कोई लौकिक उदाहारण न प्रस्तुत कर लें। इस तथ्य को प्रमाणित करने के लिये अनेक उदाहरण दिये जा सकते हैं। आचार्य के इसी लोक आकर्षण को स्पष्ट करने का एक विनम्र प्रयास इस पत्र के माध्यम से किया जा रहा है।

बीज शब्द: अन्वर्थविज्ञान, लोक-प्रामाण्य, भाष्य, वार्तिक, अपवाद, उत्सर्ग, शिष्ट- प्रमाण, न्याय।

आचार्य पाणिनि अपनी अद्भुत प्रतिभा, सूक्ष्मेक्षिका व अनल्पमतित्व[1] के प्रभाव से हजारों पृष्ठों में भी न सिमटने वाले ग्रन्थ को सूत्र शैली द्वारा कुछ ही पृष्ठों में आश्चर्य जनक रूप में अष्टाध्यायी ग्रन्थ नाम्ना स्व रचना में संवलित कर देते हैं, जिसका वास्तविक रहस्य व आशय तन्त्रवार्तिककार आचार्य कुछ यूं स्पष्ट करते हैं-

सूत्रेष्वेव हि तत् सर्वं यद् वृत्तौ यच्च वार्तिके।
सूत्रं योनिरिहार्थानां सूत्रे सर्वं प्रतिष्ठितम्[2]।।

वृत्ति, भाष्य व अन्य सभी व्याख्यान ग्रन्थों में वर्णित तथ्य व सिद्धान्त, सब कुछ इन पाणिनीय सूत्रों में ही विद्यमान हैं। स्पष्टत: समस्त कथ्यों के मूल सूत्र ही हैं। संभवत: इसी वैशिष्ट्य के कारण व्याकरण में नीरसता, दुरूहता अथ च शुष्कविषयता आदि का अनुभव भी कदाचित् अनेक अध्येता करते हैं। प्रकृत नीरसता व दुरूहता से अपने व्याकरणशास्त्र को मुक्त करते हुये कण्ठरवेण आचार्य ने घोषणा की- **यथा लोके तथा व्याकरणे[3]।** अर्थात् जैसे व्यवहार, नियम वा व्यवस्था लोक में प्रवृत्त होती हैं, वैसे ही व्यवहार व्याकरणशास्त्र में भी होते हैं। लौकिक व्यवहारों के सर्वसुगम, सहजबोध्य, सरल, स्वाभाविक व आत्मीय होने के कारण व्याकरणाध्ययन के प्रति साधारण अध्येता आकर्षित हुआ व सानन्द, सोत्साह कह उठा- **पाणिने: सूत्रकारस्य[4], आकुमारं यश: पाणिने:[5], इति पाणिनि[6]** आदि उपर्युक्त वाक्यों से साधारण जनता जनता के आचार्य पाणिनि के प्रति अभूतपूर्व सम्मान, असीम प्रेम तथा अत्यधिक आकर्षण के भाव सहजतया ही अभिव्यक्त होते हैं।

---

1 महा॰ भा॰ सूत्र सं. 1/4/51- एतदनल्पमते: आचार्यस्य वचनं स्मर्यताम्।
2 तन्त्रवर्तिक, 2/3/11
3 वृद्धिरादैच्, पा. अ. 1/1/1
4 महा. 2/2/11
5 महा॰ 1/4/89

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

आचार्य पाणिनि सूत्रकार होने के कारण अन्वर्थविज्ञानतया लौकिक व्यवहारों को अत्यन्त गूढ, सूक्ष्म व सांकेतिक शैली में प्रस्तुत करते हैं। जिसका उल्लेख भाष्यकार कुछ यूं करते हैं– **इह इङ्गितेन चेष्टितेन निमिषितेन महता वा सूत्रनिबन्धनेन आचार्याणामभिप्रायो लक्ष्यते**[7]। इन गूढ रहस्यों का उद्घाटन यथावसर, यथास्थान वार्तिकार, भाष्यकार व अन्यान्य व्याख्याकारों ने यथोचित रूपेण किया है। यथा– **परोक्षे च लोकविज्ञाते प्रयोक्तुर्दर्शनविषये**[8], **संहितावसानयोर्लोकविज्ञानात् सिद्धम्**[9], **लिंगमशिष्यं लोकाश्रयत्वाल्लिंगस्य**[10], **अवचनात् लोकविज्ञानात् सिद्धम्**[11], **इतरथा ह्यसम्प्रत्ययो यथा लोके**[12], **लोकवद् हलादिशेषे**[13] आदि।

वस्तुत: क्रान्तदर्शी भाष्यकार आदि सभी वैयाकरणों को यह स्पष्ट बोध हो गया था कि व्याकरणशास्त्र को यदि लोकप्रिय, प्रचलित, जनसाधारण के लिए रुचिकर, स्थायी व दीर्घकाल पर्यन्त प्रासंगिक बनाना है तो इसको लोक में प्रचलित व्यवहारों व नियमों से जोड़ देना ही एकमात्र उपाय है। क्योंकि मात्र शुष्क सूत्र व तर्कों को प्रस्तुत कर व्याकरणशास्त्र को दीर्घस्थायी नहीं बनाया जा सकता। इस प्रकार लोकव्यवहारों से व्याकरण शास्त्रीय सिद्धान्तों के परीक्षण, विवेचन व निदर्शन की परम्परा चली, जो न केवल विषय के स्पष्टीकरण में उपयोगी रही अपितु लौकिक जन सामान्य के हृदय में स्थान प्राप्त करने में भी सफल रही, इसके फलस्वरूप व्याकरण के दुरूह व कठिन सिद्धान्तों को भी इतने सरल, सहज व सुरुचिपूर्ण शैली में उपस्थापित किया गया कि अबुध वा मन्दबुद्धियों की भी व्याकरणाध्ययनाध्यापन में सहसा रुचि उत्पन्न हुई। परिणामत: संस्कृतभाषा और भी सुरुचिपूर्ण व लोकप्रिय हुई परिणाम स्वरूप अश्वघोष आदि अनेक बौद्ध मतानुयायी आचार्य भी प्राकृत व पालि आदि भाषाओं को छोड संस्कृत की तरफ आकर्षित हुए।

आचार्य पाणिनि इसी लोक प्रेम के कारण चरण, परिषद् छन्द या ब्राह्मणों की विस्तृत शब्द परम्परा का त्याग कर आचार्य, शिष्य, ब्रह्मचारी, छात्र, नृप, सचिव, बनिया, व्यापारी, ग्वाला, रंगरेज, भिक्षु इत्यादि विभिन्न क्षेत्रों से स्वशास्त्र में शब्द संग्रहण में प्रवृत्त हुए।

आचार्य पाणिनि को प्रारम्भ से ही यह सहज एवं सतत बोध था कि स्वशास्त्र को सर्वत्र प्रसृत करने के लिए लोक और शास्त्र में परस्पर समन्वय व सामंजस्य स्थापित करना अत्यावश्यक है। यतोहि लोक में स्वीकृत या प्रचलित वस्तु या विचार ही इस नश्वर संसार में स्थायित्व व अमरता प्राप्त कर सकते हैं। लोक में अस्वीकृत वस्तु या विचार मात्र शब्दरूप या नाद रूप में ही अस्तित्व में रहते हैं, वास्तविक रूप में नहीं। इसी भाव को आचार्य भाष्यकार ने कुछ यूं प्रकट किया है– **यो हि उत्सूत्रं कथयेन्नादो गृह्यते**[14] अर्थात् सूत्रविरुद्ध तथ्य तो मात्र शब्दरूप में ही गृहीत होता है न कि वास्तविक रूप में।

---

6 महा॰ 2/1/6

7 महा॰ 8/2/3

8 महा॰ 3/2/111

9 महा॰ 1/4/110

10 महा॰ 4/1/3

11 महा॰ 1/1/21

12 महा॰ 1/1/1

13 महा॰ 6/1/2

14 महा॰, पस्पशाह्निक, पृष्ठ 12

पाणिनीय व्याकरण अपने इसी वैशिष्ट्य के कारण कालजयी होकर आज भी जीवित, प्रचलित व सम्मानित है, जब की काशकृत्स्नादि इससे पूर्ववर्त्ती और चान्द्रादि परवर्त्ती दोनों ही अकाल ही कालकवलित हो, आज कथा मात्र शेषत्व को प्राप्त हो चुके हैं। आचार्य ने शब्द–सरंचना–प्रक्रिया को संचालित करते हुए सूत्रों को लघु व सुन्दर रूपों में प्रस्तुत किया। अनेक सन्दर्भों में एक ही लक्ष्य या प्रयोग में कई बार अनेक विधिसूत्रों के एक साथ प्रवृत्त हो जाने की स्थिति में अनेक लौकिक न्यायों, तर्कों व युक्तियों से उनका समाधान करते हैं, जो समाधान ही कालान्तर में कदाचित् **परिभाषा**[15] सूत्रों के रूप में स्थापित हुए। इस प्रकार लोक के विविध आयामों से संयुक्त होने के कारण ही **महत् सुविहित पाणिनीय व्याकरण**[16] के विषय में महाभारतकार ने कहा–

सर्वार्थानां व्याकरणाद् वैयाकरण उच्यते।

प्रत्यक्षदर्शी लोकानां सर्वदर्शी भवेन्नरः[17]**।।**

तात्कालिक व लोकप्रचलित भाषा के नियम तथा उसमें प्रचलित सारे या अधिकतम सम्भव अर्थों का व्याकरण या प्रकाशन ही किसी भी वैयाकरण का निकष होता है, जिससे उस ग्रंथ के सार्थक्य अथवा नैरर्थक्य की परीक्षा होती है। पाणिनीय व्याकरण के इसी लोक सम्बन्ध के कारण एवं पाणिनि के आशय को और भी अधिक स्पष्ट करने के कारण ही भाष्यकार के लिये **बहुश्रुत, बहुदर्शी**[18] व **अधिक-लक्ष्य-दर्शी**[19] आदि विशेषणों का प्रयोग आरम्भ हुआ व ध्वनि मत व कण्ठरवेण **यथोत्तरं मुनीनां प्रामाण्यम्**[20] उद्घोष किया गया। वास्तविक रूप में **शिष्यादिच्छेत् पराजयम्** आभाणक का इससे अच्छा अनुवाद और क्या हो सकता था? भाष्यकार की दृष्टि में सामान्यतः व्याकरणशास्त्र का कोई भी सिद्धान्त तब तक पूर्णरूपेण मान्य या सिद्धान्तरूपेण स्वीकृत नहीं हो सकता, जब तक उस सिद्धान्त का लोक–प्रामाण्य सुपरीक्षित ना हो जाए[21], इसलिए यह प्रायः देखा जाता है कि भाष्यकार किसी समस्या का शास्त्रीय समाधान देकर भी मानो अपरितुष्ट ही दिखाई देते हैं और किसी ना किसी व्याज से अन्य अलौकिक समाधान भी अवश्य प्रस्तुत करते हैं[22]। आचार्य का यह स्पष्ट मत है कि कोई अध्येता शास्त्रीय युक्तियों को तो अनदेखा कर भी सकता है, पर लौकिक व्यवहार या उदाहरण को अनदेखा करना कठिनतर कार्य होता है।

भाष्यकार के अनुसार लक्ष्य या प्रयोग में सूत्र की प्राप्ति जानने वाले की अपेक्षा लोक में इष्ट प्रयोग को जानने वाला व्यक्ति अधिक श्रेयस्कर होता है। वैयाकरणरथिसूतसंवाद में इष्टिज्ञ (लक्ष्यैकचक्षुष्क) की अपेक्षा प्राप्तिज्ञ (लक्षणैकचक्षुष्क)

---

15 परिभाषायें वाचनिक, ज्ञापकसिद्ध, न्यायसिद्ध (लोक) आदि त्रिविध रूपों में वर्णित हैं– परिभाषेन्दु–शेखर, पृष्ठ–10 (प्राचीनव्याकरणतन्त्रे वाचनिकानि, अत्र पाणिनीयतन्त्रे ज्ञापकन्यायसिद्धानि भाष्यवार्तिकयोरुपनिबद्धानि यानि परिभाषा–रूपाणि, तानि व्याख्यायन्ते)

16 महा॰ सूत्र॰ सं. 4/3/66, पाणिनीयं महत् सुविहितम्।

17 महाभारत, उद्योगपर्व, 43/36

18 महा॰ 1/3/15, अशब्दहासे भवति नवेति बहुदर्शिनो विचारयन्तु।

19 महा॰ 2/4/26, मुनिद्वयाच्च भाष्यकारः प्रमाणतरम्, अधिकलक्ष्यदर्शित्वात्।

20 वै॰ सि॰ कौमुदी, सू. सं. 222

21 महा॰ सू॰ सं. 1/2/64, रूपनिर्ग्रहश्च नान्तरेण लौकिकं प्रयोगम्। महा॰ सू॰ सं. 7/1/33, शब्दं प्रयुयुक्षमाणेन लोकस्यानुसरणात्।

22 महा॰ सू॰ सं. 1/1/5, अनेकपरिहारोपन्यासो न्यायव्युत्पादनार्थः।

को श्रेष्ठ माना गया है, हीनता की ऐसी पराकाष्ठा कि प्राप्तिज्ञ को **देवानाम्प्रिय:**[23] विशेषण से संबोधित किया गया। इष्टि और अनिष्टि को भाष्यकार अभिधान एवं अनभिधान नामों से भी संबोधित करते हैं। संपूर्ण व्याकरणिक सूत्रव्याख्या अनुकूल होने पर भी लोक में अथवा शिष्टों में अभिधान या प्रयोग न होने पर उन शब्दों की निष्पत्ति या व्युत्पत्ति व्याकरण–शास्त्र में नहीं की जाती। यथा वृक्षमूल शब्द से **तत: आगत:**[24] सूत्र से **वृक्षमूलादागत:** इस अर्थ में अण् प्रत्यय कर **वार्क्षमूल:** शब्द की सिद्धि सहजरूपेण ही की जा सकती है। इसमें कोई शास्त्रीय बाधा नहीं, पुनरपि इस शब्द का लोक में प्रयोग न होने के कारण यह शब्द सिद्ध नहीं होता, क्योंकि यदि लोक में किसी शब्द का अभिधान या प्रयोग नहीं है, तो उस शब्द में अभीष्ट अर्थबोध की शक्ति की उत्पत्ति, व्याकरण के अनेक सूत्र मिलकर भी कदापि नहीं कर सकते। भाष्यकार कहते हैं– **न हि स्वतोऽसती शक्तिराचार्येण कर्तुं शक्यते**[25]। अथ च **अन्यथाऽविद्यमानाया: शक्तेरेकशेषशास्त्र-सहस्रेणापि उपपादयितुमशक्यतया बोधानुपपत्तिरेव स्यात्**[26]**।** अर्थात् जिस शब्द में स्वबोधन–शक्ति नहीं उसमें हजारों सूत्र, शास्त्र या शब्द मिलकर भी बोध–शक्ति को उत्पन्न नहीं कर सकते।

इस प्रकार लोक–प्रामाण्य ही शास्त्र की अपेक्षा अधिक प्रामाणिक व पुष्ट सिद्ध होता है। इस अभिधान अनभिधान चर्चा से लोक व शास्त्र का अटूट संबंध भी प्रकाशित होता है, साथ ही साथ यह भी सुप्रमाणित हो जाता है कि उस समय संस्कृत भाषा सर्वसुगम, सामान्य व्यवहार या बोलचाल की भाषा थी, क्योंकि यदि सामान्य व्यवहार में यह भाषा ना होती तो शब्दों के अभिधान अनभिधान का परीक्षण कैसे संभव होता? और तो और **विवक्षात: कारकाणि भवन्ति**[27] अथवा **संहितैकपदे नित्या नित्या धातूपसर्गयो:। नित्या समासे वाक्ये तु सा विवक्षामपेक्षते**[28]**।** आदि स्पष्ट कथन भी प्रकृत सिद्धान्त को ही पुष्ट करते हैं। जिससे व्याकरण शास्त्र के क्षेत्र में लोक व्यवहार या लोकप्रामाण्य की ही पुष्टि होती है।

कैयट भी प्रकृत विषय में कहते हैं– **प्रयुक्तानामेव लक्षणेनान्वाख्यानात्**[29] व **लक्ष्यपरतन्त्रत्वात् लक्षणस्य**[30] अर्थात् व्याकरण शास्त्र में लोकप्रचलित शब्दों का ही अन्वाख्यान मात्र किया जाता है, न कि नये नये शब्दों का निर्माण, क्योंकि पहले शब्द या लोक है, पश्चात् व्याकरण है। सभी लक्षण=शास्त्र व व्याकरण लक्ष्य के ही अधीन हैं, लक्ष्य स्वतंत्र हैं, लक्षण परतंत्र। इसके अतिरिक्त आचार्य पाणिनि का विभिन्न प्रसंगों में पुन: पुन: **बहुलम्**[31] या **दृश्यते**[32] आदि शब्दों का प्रयोग करना भी आचार्य के लोक आकर्षण को ही प्रदर्शित करता है। इसी प्रकार के विषय में एक अन्य स्थान पर भाष्यकार कहते हैं– **स**

---

23 महा॰ सू॰ सं. 2/4/56, प्राप्तिज्ञो देवानाम्प्रियो न त्विष्टिज्ञ:।

24 पा.अ. 4.3.74

25 महा॰ सू॰ सं. 1/2/64

26 लघुशब्द रत्न, सू. 188

27 महा॰ सू॰ सं. 1/2/66–67

28 वै. सि. कौ. सू. 2232

29 महा॰ सू॰ सं. 1/1/24

30 महा॰ सू॰ सं. 5/1/80

31 कृत्यल्युटो बहुलम्, पा. अ. 3.3.113

32 अन्येष्वपि दृश्यते, पा. अ. 3.2.101

चावश्यं शिष्टप्रयोग उपास्य:[33]**,तेनानेकार्थाभिधाने यत्नं कुर्वतावश्यं लोक: पृष्ठतोऽनुगन्तव्य:, केष्वर्थेषु लौकिका: कान् शब्दान् प्रयुञ्जते इति लोकोऽयं शब्देषु प्रमाणम्**[34] अर्थात् व्याकरण को अवश्य ही लोक की अथवा शिष्ट प्रयोग की उपासना करनी चाहिए और तो और अर्थाभिधान के लिए प्रयत्न करते हुए अवश्य ही लोकानुवर्त्ती भी होना चाहिए या लोक के पीछे पीछे चलना चाहिए। क्योंकि किन अर्थों में किन शब्दों का प्रयोग करना चाहिए, इस विषय में लोक ही प्रमाण है।

यहां शिष्टप्रमाण चर्चा के प्रसंग में भाष्यकार स्वयं ही शिष्ट शब्द ही व्याख्या करते हुए कहते हैं- **के पुन: शिष्टा:? एतस्मिन् आर्यावर्त्ते ये ब्राह्मणा: कुम्भीधान्या:, अलोलुपा, अगृह्यमाणकारणा: किञ्चिदन्तरेण कस्याश्चिद् विद्याया: पारगास्तत्रभवन्त: शिष्टा:**[35]। अर्थात् शिष्ट कौन हैं? इस प्रश्न का उत्तर भाष्यकार स्वयं देते हुए कहते हैं कि इस आर्यावर्त्त में जो कुम्भीपाकधान्य, अलोलुप व किसी विद्या विशेष में पारंगत ब्राह्मण ही शिष्ट हैं।

इसके अतिरिक्त **शक्तिग्रह**[36] के जो व्याकरण, उपमान आदि आठ साधन बताये गये हैं, उनमें भी नागेश की दृष्टि में लोकव्यवहार ही प्रधानभूत कारण है। **युक्तं हि एतत् शक्तिग्रहं.....इत्येतेषु शक्तिग्राहकशिरोमर्णिव्यवहारो व्यक्तावेव शक्तिं ग्राहयति, गवादिपदेन व्यक्तेरेव बोधात्**[37]**।** अर्थात् इन आठों उपायों में लोकव्यवहार ही शिरोमणिभूत है, अन्य सभी साधन इसी के अनुगामी हैं। इस विषय में एक और तर्क प्रायश: प्रस्तुत किया जाता है, उससे भी लोक का महत्त्व ही प्रमुख- रूपेण प्रख्यापित होता है। यथा भाष्यकार कहते हैं- **अन्यत्रापि हि नियतविषया: शब्दा दृश्यन्ते, तद्यथा समाने रक्ते वर्णे गौर्लोहित इति भवत्यश्व: शोण इति। समाने च काले वर्णे गौ: कृष्ण इति भवत्यश्वो हेम इति। समाने च शुक्ले वर्णे गौ: श्वेत इति भवत्यश्व: कर्क इति**[38]**।** शब्द अनेकत्र नियतविषय वाले होते है और यह नियतविषयत्व लोकाधीन ही है, यथा शोण एवं लोहित, दोनों शब्दों का अर्थ लाल होने पर भी बैल के लिए हेम शब्द का प्रयोग होता है। वैसे ही श्वेत एवं कर्क दोनों शब्दों का अर्थ सफेद होने पर भी बैल के लिए श्वेत और अश्व के लिए कर्क शब्द का प्रयोग होता है। इन शब्दों के सामान्य रूप से समानार्थक होने पर भी भिन्न भिन्न अर्थों में रूढ हो जाना शास्त्र की अपेक्षा लोक को ही अधिक बलवत्तर सिद्ध करता है। वैसे भी अनेकविध अन्यान्य प्रमाणों की अपेक्षा लोकप्रमाण ही अधिक सुगम व शीघ्र प्रभावकारी होता है। इसी अलौकिक लोक शक्ति को वैयाकरणों ने पहचाना व स्वशास्त्रों में पदे पदे उसका समुचित प्रयोग भी किया। इस विषय में भाष्यकार कहते हैं- **ते खल्वपि विधय: सुपरिगृहीता भवन्ति, येषु खलु लक्षणं प्रपञ्चश्च। केवलं लक्षणं प्रपञ्चो वा न तथा कारकं भवति**[39]**।** वे विधियां या प्रक्रियायें ही सुगमतया गृहीत होती हैं, जिनमें सामान्य लक्षण के साथ साथ विशेष प्रकार के प्रपञ्च अर्थात् विविध प्रकार के व्याख्यान होते हैं। जहां केवल सूत्र हो या केवल प्रपञ्च हो, वे विधियां अधिक प्रभावकारी या लाभकारी नहीं होती। इस प्रसंग की प्रदीपोद्योतकार व्याख्या करते हुए कहते हैं- **केवलेन लक्षणेन मन्दबुद्धिर्विषयविभागं**

---

33 महा॰ सू॰ सं. 1/3/1

34 महा॰ सू॰ सं. 1/2/64

35 प. ल. म. पृ. 382

36 महा॰ सू॰ सं. 6/3/109

37 शक्तिग्रहं व्याकरणोपमान-कोशप्तवाक्यादव्यवहारतश्च।
वाक्यस्य शेषाद्विवृतेर्वदन्ति सानिध्यत: सिद्धपदस्य वृद्धा:।।

38 प. ल. म. पृ. 382

39 महा॰ सू॰ सं. 1/2/68

नावधारयति, केवलेन प्रपञ्च वा सामान्यलक्षणरहितेन प्रतिपदपाठवत् शास्त्रस्य गौरवप्रसंग:[40]। अर्थात् मात्र लक्षण या सूत्र से सामान्यस्तर के शिक्षार्थियों को विषय स्पष्ट न हो सकेगा, इसके विपरीत सूत्र की व्याख्याओं को अतिविस्तृत कर देने पर शास्त्र–गौरव का भी भय बना रहेगा। इस प्रकार दोनों ही स्थानों पर लक्षण एवं प्रपञ्च में एक संतुलित मापदंड स्थापित करना अति आवश्यक है, ऐसा पक्ष ही सिद्धान्तत: स्वीकार्य एवं ग्राह्य है।

महर्षि पतंजलि एक स्थान पर लक्षण की परिभाषा प्रस्तुत करते हुए कहते हैं– **लक्षणं हि नाम ध्वनति भ्रमति मुहूर्तमपि नावतिष्ठते**[41]**।** अर्थात् उत्तम लक्षण या सूत्र वही होता है, जो सर्वत्र भ्रमणशील प्रकाशित, व्यक्त एवं क्षण भर भी ना रुकने वाला हो। आचार्य यहां लक्षण के लोकस्पृष्टत्व एवं लोकस्वीकार्यता को प्रमुख स्वीकार करके ही ऐसी उद्घोषणा कर रहे हैं, क्योंकि ध्वनित होना, प्रकाशित होना एवं क्षणभर भी न रुकना आदि व्यवहार तो लोकाश्रित ही हैं। इसी विषय का स्पष्टीकरण एक अन्य स्थान पर वर्णित आचार्यों के निम्न वाक्य से भी होता है – **न हीदं (व्याकरणं) लोकाद् भिद्यते। यदीदं लोकाद् भिद्येत ततो यत्नार्हं स्यात्**[42]। अर्थात् यह व्याकरण शास्त्र कदापि लोक व्यवहारों के प्रतिकूल नहीं जाता, यदि कदाचित् कोई सूत्र या सूत्रांश लोक व्यवहारों के विपरीत जाता भी है, तो उसे व्याख्यायित कर पुन: लोकव्यवहार, शास्त्रीय अथ च ग्राह्य बनाने के लिए अत्यधिक परिश्रम करना, निश्चय ही गौरव का कारण बनेगा।

समस्त वैयाकरणों, तत्रापि मुख्यतया महर्षि पतंजलि का दृढ एवं स्पष्ट मत है कि व्याकरण शास्त्रीय शतश: प्रमुख सिद्धान्तों का प्रकाशन, अवबोधन व प्रवचन लौकिक न्यायों , व्यवहारों, लोकोक्तियों, मुहावरों व लोकाश्रित प्रमाणों से जितनी सहजता, सरलता, स्वाभाविकता व अल्प प्रयास से किया जा सकता है, उतना शायद किसी अन्य प्रकार से कदापि संभव नहीं। यथा **अपवादैरुत्सर्गा बाध्यन्ताम्**[43] यह शास्त्रीय नियम **तक्रकौण्डिन्य न्याय**, **कार्यमनुभवन् हि कार्यी निमित्ततया नाश्रीयते**[44], **माठरकौण्डिन्य न्याय,** अधिकार सूत्रों के प्रसंग में **मण्डूक-गति**, **गंगाप्रवाह, गोयूथ न्याय, सिंहावलोकन न्याय**, आचार्य पाणिनि के द्वारा किसी सूत्र का खण्डन कर, सूत्र बनाया ही क्यों? ऐसा पूछने पर **न हि भिक्षुका: सन्तीति स्थाल्यो नाधिश्रीयन्ते**, **न हि मृगा: सन्तीति यवा: नोप्यन्ते**[45]। भावी नामकरणों के लिए भाविसंज्ञाविज्ञान न्याय, कहीं की ईंट कहीं का रोड़ा कहावत के लिए **नष्टाश्वदग्धरथ न्याय, एकदेशविकृतमनन्यवद्भवति**[46] – **छिन्नपुच्छकर्णाश्व न्याय**, अतिदेश सूत्रों के प्रसंग में **गुरुवद्गुरुपुत्र न्याय**, इसी प्रकार **अन्तरेणापि निमित्तशब्दं निमित्तार्थो गम्यते**[47] **अन्तरेणापि वतिमतिदेशो गम्यते**[48] सिद्धान्त **आयुर्घृतम्**[49] **, दधित्रपुसं प्रत्यक्षो ज्वर:** [50] । **सहचरितासहचरितयो: सहचरितस्यैव ग्रहणम्**[51] – गवाश्वगर्दभ न्याय,

40 महा॰ सू॰ सं. 2/1/58 (उद्योत–प्रदीप)
41 महा॰ सू॰ सं. 1/1/3
42 महा॰ सू॰ सं. 1/1/1
43 महा॰ सू॰ सं. 7/1/4
44 शब्द. कौ. 1.1.6
45 पा. अ. 7.1.23
46 महा॰ सू॰ सं. 1/1/56
47 महा॰ सू॰ सं. 1/1/59
48 महा॰ सू॰ सं. 1/1/23
49 महा॰ सू॰ सं. 1/1/59

तन्मध्यपतितस्तद्ग्रहणेन गृहयते[52]-देवदत्तास्थगर्भ न्याय । **प्राग्रीश्वरान्निपाता:**[53] के प्रसंग में **आ वनान्तात् ओदकान्तात् प्रियं पान्थमनुव्रजेत्**[54] आदि शतश: दुरूह, जटिल व द्रविड प्राणायाम से साध्य सिद्धान्तों को भी इन लौकिक न्यायों के आश्रय से अति सहजतया ही सरल बनाकर पाठकों के समक्ष प्रस्तुत किया जाता है, जिससे विषय अति सारल्येन अधिगत हो जाता है। आइए अब कुछ उदाहरणों पर विस्तार से विचार करें।

1. **आम्र-सेक-पितृ-तर्पण न्याय/काकाक्षि-गोलक न्याय/देहली-दीपक न्याय/एका क्रिया द्वयर्थकरी न्याय-** महाभाष्यकार पतंजलि द्वारा **वर्णोपदेश**[55] के प्रयोजन की चर्चा के प्रसंग में पूर्वपक्षी द्वारा कहा गया कि यदि अकारादि वर्णोपदेश इष्टबुद्धि के लिये है तो उदात्त आदि स्वरों का भी उपदेश करना चाहिये, वह यदि आकृति-उपदेश से सिद्ध होगा तो संवृत आदि दोषों का प्रतिषेध भी करना होगा, इस पर यह कहा जाता है कि अकारादि वर्णों के **गर्गादि**[56]-**विदादि**[57] गण पठित होने से ही उपर्युक्त दोषों का निराकरण हो जाता है। एक ही यत्न से ये दोनों प्रयोजन कैसे सिद्ध होंगे? इसी समस्या का निराकरण प्रकृत न्याय से सहजतया हो जाता है।

आम्राश्च सिक्ता: पितरश्च प्रीणिता:[58] अर्थात् जैसे जल डालना रूपी एक ही क्रिया से आम के पेड भी सिंचित हो जाते हैं एवं पितर गण भी तृप्त हो जाते हैं, वैसे ही उपर्युक्त दोनों प्रयोजन ही एक ही यत्न से सिद्ध हो जायेंगे।

इसी न्याय के **देहली-दीपक न्याय** आदि अन्य अनेक नाम भी हैं।हिन्दी में प्रचलित **एक पंथ दो काज** एवं **एक तीर से दो निशाने** आदि प्रचलित कहावत इसी न्याय के अनुवाद मात्र प्रतीत होते हैं।

2. **मृग-तृष्णा न्याय/वस्त्रान्तर्हित न्याय-** महाभाष्य कार पतंजलि **स्त्रियाम्**[59] सूत्र की व्याख्या के प्रसंग में इस न्याय की चर्चा करते **हुये** पूर्वपक्षी की शंका का समाधान करते हैं। पूर्वपक्षी कहता है कि जब स्तन-केश वती स्त्री कहलाती है और लोमवान् पुरुष, तो इस आधार पर खट्वा तथा वृक्ष में कोइ लिंग तो है ही नही, फिर असत् एवं अविद्यमान लिंग का अन्वाख्यान कैसे किया जा सकता है?

इस समस्या के समाधान रूप भाष्यकार ने प्रस्तुत न्याय का प्रयोग किया है, कि जैसे मृग को चमकती हुई रेत में अविद्यमान ही जल दिखाई पडता है, वैसे ही वक्ता की बुद्धि में स्थित खट्वा और वृक्ष में भी अविद्यमान लिंग दिखायी पडता है- **असत्तु खट्वावृक्षयोर्लिंगं द्रष्टव्यम्, कथं पुनरसन्नाम लिंगं शक्यं द्रष्टुम्? मृगतृष्णावत्।तद्यथा- मृगास्तृषिता: अपां**

---

50 महा॰ सू॰ सं. 1/1/59
51 महा॰ सू॰ सं. 1/1/19
52 महा॰ सू॰ सं. 1/1/72
53 पा. अष्टा. 1.4.56
54 महा॰ भा. 2, पृ. 281
55 महाभाष्य, पस्पशाह्निक
56 गर्गादिभ्यो यञ । पा. अष्टा. 04.01.105
57 अनृष्यानन्तर्ये विदादिभ्यो यञ । पा. अष्टा. 04.01.104
58 महा.भा.1,पृ.84
59 पा. अष्टा. 4.01.03

जलधारा: पश्यन्ति, न ता: सन्ति[60]। अर्थात जैसे ग्रीष्म ऋतु की चिलचिलाती धूप में चमकती हुई रेत में मृग को भ्रम के कारण अविद्यमान जल भी दिखायी पडने लगता और जैसे ही हरिण अपनी प्यास बुझाने के लिये उस स्थान पर पहुंचता है, उसे रेत ही दिखायी पडती है, आगे से आगे यही क्रम चलता रहता है और अन्ततः उसे पानी नहीं मिलता। क्योंकि जल तो वहां विद्यमान है ही नहीं, वस्तुतः असत/अविद्यमान जल की प्राप्ति कैसे हो सकती है? इस प्रकार के प्रसंगों में ही इस न्याय का प्रयोग होता है। भ्रम- वश रस्सी में सर्प की प्रतीति होना आदि अनेक प्रसंग इसी न्याय के अनुवाद मात्र ही प्रतीत होते हैं।

3. **फलव्यतिरेक न्याय-** शब्द के ज्ञान-अज्ञान से धर्म-अधर्म की चर्चा के प्रसंग में शब्द के प्रयोग में धर्म होने की बात कहने पर पूर्वपक्षी ने कहा- यदि प्रयोग में धर्म अर्थात पुण्य माने, तब तो वैयाकरण और अवैयाकरण सभी धर्म से युक्त हो जायेंगे, ऐसी स्थिति में शब्द को जानने के लिये वैयाकरण का परिश्रम तो निरर्थक/व्यर्थ हो जायेगा? इस परिस्थिति में महर्षि पतंजलि इस न्याय का प्रयोग करते हुये कहते हैं- **व्यतिरेकोपि वै लक्ष्यते दृश्यते हि कृतप्रयत्नाश्चाप्रवीणाः, अकृतप्रयत्नाश्च प्रवीणाः[61]।** अर्थात लोक में अनेक बार फल-व्यतिरेक भी दिखाई पडता है। प्रयत्न करने वाले अप्रवीण(अकुशल) और प्रयत्न न करने वाले प्रवीण(कुशल) भी दिखाई पडते हैं।

लोक में इस प्रकार के अनेक उदाहारण देखने को मिलते हैं जिनमें फल का उचित रूप में न प्राप्त होना अथवा अनुचित रूप में प्राप्त होना आदि विभिन्न परिस्थितियां दृष्टिगत होती हैं।

4. **गोयूथ-न्याय-** अधिकार सूत्रों के प्रवर्तन के क्रम इस न्याय क प्रयोग महर्षि पतंजलि ने किया है। पूर्वपक्षी द्वारा यह शंका की जाती है कि **तदस्मिन्नस्तीति देशे तन्नाम्नि[62], तेन निर्वृत्तम्[63], तस्य निवासः[64], अदूरभवश्च[65]** इन चार सूत्रों का अधिकार एक साथ कैसे प्रवृत्त हो सकता है? इस समस्या का समाधान करते हुये महर्षि कहते हैं- **गोयूथमेकदण्डप्रघट्टितं सर्वं समं घोषं गच्छति[66]।** अर्थात जैसे एक लाठी से हांका हुआ गोयूथ एक साथ ही घर चला जाता है, वैसे ही यद्यपि ये चारों चातुरर्थिक सूत्र अलग अलग हैं, फिर भी अलग अलग सूत्रों से विहित ये अधिकार एक ही साथ अग्रिम सूत्रों में जायेंगे। इस प्रकार इस शास्त्रीय समस्या का समधान इस सरल न्याय से सहजतया ही हो जाता है।

5. **प्रकृति-विकृति न्याय-** प्रकृत न्याय के माध्यम से भाष्यकार ने बताया कि जो वर्ण जिस वर्ण का अन्तरतम वह वर्ण उसी को प्राप्त करेगा, किसी अन्य को नहीं। जैसे यद्यपि= यदि+अपि इस शब्द में पूर्व पदस्थ यकार इकार का ही विकार है और इसी क अन्तरतम भी, इसलिये जब यकार अपने विकृत रूप को छोडकर प्रकृति रूप में जाता है तो वह इ को ही प्राप्त होता है, अर्थात अपने प्रकृति रूप में ही विलीन होता है। इस प्रसंग में भाष्यकार कहते हैं- **लोष्टः क्षिप्तो बाहुवेगं गत्वा नैव तिर्यग्गच्छति नोर्ध्वमारोहति। पृथिवी-विकारः पृथिवीमेव गच्छत्यान्तर्यतः। ज्योतिषो विकारो**

60 महा॰ भा. 4, पृ. 18
61 महा॰ भा. 1, पृ. 73
62 पा. अष्टा. 4.02.67
63 पा. अष्टा. 4.02.68
64 पा. अष्टा. 4.02.69
65 पा. अष्टा. 4.02.70
66 महा॰ भा. 4, पृ. 180

अर्चिराकाशदेशे निवाते सुप्रज्वलितं नैव तिर्यग्गच्छति नार्वागवरोहति। ज्योतिषो विकारो ज्योतिरेव गच्छत्यान्तर्यत:[67]। अर्थात वेग से फेंक गया पृथ्वी का विकार रूप मिट्टी का ढेला, न तो तिरछा जाता है और ना ही ऊपर जाता है पृथ्वी का विकार है, इसलिये वह पुन: पृथ्वी में ही जाकर मिल जाता है, उसी में विलीन हो जाता है। वैसे ही सूर्य का विकार- रूप दीपक का प्रकाश शून्य में प्रज्वलित होता हुआ भी न तो तिरछा या नीचे कि ओर प्रकाशित होता है, सूर्य का विकार होने के कारण अन्तत: सूर्य में ही विलीन होता है। प्रतिदिन के व्यवहार में भी इस प्रकार के अनेक उदाहरण सहज ही प्राप्त हो जाते हैं।

6. **सन्नियोग-शिष्ट न्याय- पूतक्रतोरै च**[68] सूत्र की व्याख्या के प्रसंग में इस न्याय का प्रयोग किया गया है।**पंचेन्द्राण्यो देवता अस्य स पंचेन्द्र:**, यहां देवता अर्थ में **सास्य देवता**[69] सूत्र से अण प्रत्यय हुआ, तद्धितार्थ में द्विगु समास होने पर अण प्रत्यय का **द्विगोर्लुगनपत्ये**[70] सूत्र से लुक हो जाता है। तत्पश्चात **लुक तद्धितलुकि**[71] सूत्र से इन्द्राणी शब्दस्थ स्त्री प्रत्यय ङीष का भी लुक हो जाता है।

यहां यह ध्यातव्य है कि इन्द्राणी शब्द में आनुक आगम एवं ङीष प्रत्यय का विधान साथ साथ ही **इन्द्र-वरुण-भव-शर्व-हिमारण्य-यव-यवन-मतुलाचार्याणामानुक**[72]**।** सूत्र से होता है, अर्थात ये दोनों सन्नियोग-शिष्ट हैं और इस प्रकार सहविधान होने के कारण **सन्नियोगशिष्टानामन्यतरापाये उभयोरप्यभाव:। तद्यथा- देवदत्तयज्ञदत्ताभ्यामिदं कर्तव्यम। देवदत्तापाये यज्ञदत्तोऽपि न करोति**[73]**।।** प्रमाण से प्रवृत्ति व निवृत्ति अर्थात विधान एवं लुक दोनों साथ साथ ही होंगे, अलग अलग नहीं। इस प्रमाण के माध्यम से स्पष्ट किया गया है कि- सन्नियोग= साथ-साथ, शिष्ट= कथन या विधान, अर्थात जो विधान या निषेध साथ साथ किये जाते हैं, उनमें से किसी एक की निवृत्ति या हट जाने पर दोनों का ही निवर्तन हो जाता है। यथा-किसी ने कहा कि यह कार्य देवदत्त एवं यज्ञदत्त दोनों करेंगे, उस स्थिति में यदि देवदत्त कहीं चला जाये तो यज्ञदत्त भी उस कार्य को नहीं करता, यही सन्नियोग-शिष्ट है।

यहां प्रकृत उदाहरण में भी चूंकि ङीष प्रत्यय और आनुक आगम साथ साथ ही कहे गये हैं, इसलिये प्रकृत न्याय के आधार पर **लुक तद्धितलुकि**[74] सूत्र से ङीष का लुक होने पर आनुक का भी स्वत: लुक हो जाता है एवं **पंचेन्द्र** रूप सिद्ध हो जाता है। लोक में भी इस प्रकार के अनेक उदाहरण सहज ही प्राप्त हो जाते हैं।

7. **तीर्थकाका न चिरं स्थातारो भवन्ति- ध्वांक्षेण क्षेपे**[75] सूत्र के क्षेप शब्द की व्याख्या करते हुये महर्षि पतंजलि ने इस न्याय का प्रयोग किया है। लोक में जहां श्राद्ध आदि कर्म किये जाते हैं, उस विशेष स्थान को तीर्थ-स्थान कहा जाता है।

---

67 महा॰ भा. 1, पृ. 421

68 पा. अष्टा. 4.01.36

69 पा. अष्टा. 4.02.24

70 पा. अष्टा. 4.01.88

71 पा. अष्टा. 1.02.49

72 पा. अष्टा. 4.01.49

73 महा॰ भा. 4, पृ. 61

74 पा. अष्टा. 1.02.49

75 पा. अष्टा. 2.01.04

उस तीर्थ स्थान में कौए बहुत देर तक नहीं ठहरते, अक्षत आदि से उदर–पूर्ति होते ही निकल जाते हैं, उन्हें ही तीर्थ–काक कहा जाता है। लोक में जो कोई मनुष्य भी इस प्रकार क व्यवहार करे उसे भी निन्दा–स्वरूप तीर्थ–काक या तीर्थ–ध्वांक्ष कहा जाता है। इसी न्याय का आश्रय कर महर्षि पतंजलि कहते हैं– **यथा तीर्थकाका न चिरं स्थातारो भवन्ति एवं यो गुरुकुलानि गत्वा न चिरं तिष्ठति, स उच्यते तीर्थ-काक इति**[76]**।** अर्थात् जो व्यक्ति गुरुकुल आदि में जाकर भी आलस्य–प्रमाद या स्वार्थ वश विद्याध्ययन व तप–साधना आदि में प्रवृत्त ना होकर एक स्थान से दूसरे स्थान में भ्रमण करता रहे वह ब्रह्मचारी या विद्यार्थी भी **तीर्थ-काक** के समान व्यवहार वाला होने के कारण निन्दा–स्वरूप **तीर्थ-काक** या **तीर्थ-ध्वांक्ष** ही कहलाता है।

8. **न हि भिक्षुका: सन्ति इति स्थाल्यो नाधिश्रीयन्ते/ न च मृगा: सन्तीति यवा नोप्यन्ते-** इस न्याय का प्रयोग महभाष्यकार ने **कृन्मेजन्त:**[77] सूत्र की व्याख्या के प्रसंग में किया है। वहां **सन्निपातलक्षणो विधिरनिमित्तं तद्विघातस्य**[78]**।** इस परिभाषा के कुछ प्रयोजनों की चर्चा की गयी है, साथ ही साथ कुछ दोषों की भी चर्चा की गई है। इस पर पूर्वपक्षी ने प्रश्न किया ऐसी परिभाषा का क्या लाभ जो दोषयुक्त हो? इस प्रश्न का उत्तर देते हुये महभाष्यकार कहते हैं– **न हि दोषा: सन्तीति परिभाषा न कर्तव्या लक्षणं वा न प्रणेयम्, न हि भिक्षुका: सन्तीति स्थाल्यो नाधिश्रीयन्ते। न च मृगा: सन्तीति यवा नोप्यन्ते। दोषा: खल्वपि साकल्येन परिगणिता:। प्रयोजनानामुदाहरणमात्रम। कुत एतत्? न हि दोषाणां लक्षणमस्ति। तस्माद् यान्येतस्या: परिभाषाया: प्रयोजनानि तदर्थमेषा परिभाषा कर्तव्या। प्रतिविधेयं च दोषेषु**[79]**।** अर्थात् यदि दोष है, ऐसा मानकर परिभाषा या लक्षण ही ना बनाये जायें ऐसा नहीं है, परिभाषा या लक्षण बनाते ही हैं। घर में भिखारी आने की बात सोच कर गृहस्थी लोग खाना ना बनाने की बात कभी नहीं सोचते। मृग फसल को खराब कर देंगे ऐसा सोच कर फसल लगाई ही ना जाये, ऐसा नहीं सोचा जाता, मृगों का भी प्रबन्ध कर ही लिया जाता है।

इस प्रकार प्रकृत लोक न्याय के साक्ष्य से यह स्पष्ट हो जाता है कि शास्त्र में विविध प्रकार की व्यवस्थाओं के लिये परिभाषा या लक्षण तो बनाये ही जाने चाहिये, दोष के डर से परिभाषा प्रवर्तन से पीछे नही हटना चाहिये,दोषों का समाधान यदि हो सकता है तो कर देना चाहिये और परिभाषा के जो प्रयोजन है उसके लिये परिभाषायें अवश्य बनानी चाहिये, क्योंकि दोष तो हट भी जाते हैं, जैसे काव्य में कुछ दोष वक्ता आदि के औचित्य के कारण कहीं गुण बन जाते हैं, कहीं दोष नहीं दोष नहीं रहते और कहीं न दोष न गुण कुछ भी नहीं बनते[80]।

9. **न हि गोधा सर्पन्ती सर्पणादहिर्भवति न्याय-** प्रस्तुत न्याय का प्रयोग महाभाष्यकार ने **बहुगणवतुडति संख्या**[81] सूत्र के संख्या शब्द के विचार के क्रम में किया है। वस्तुत: इस सूत्र में प्रयुक्त संख्या शब्द संज्ञा अर्थ में है और **ष्णान्ता षट्**[82]

---

76 महा॰ भा. 2, पृ. 383

77 पा. अष्टा. 01.01.38

78 महा. भा. 01, सू.1.1.39, पृ. 97

79 महा॰ सू. 7.01.23

80 ख्यातेऽर्थे निर्हेतोरदुष्टताऽनुकरणे तु सर्वेषाम्।
वक्त्राद्यौचित्यवशाद् दोषोऽपि गुण: क्वचित् क्वचिन्नोभौ।। काव्य प्रकाश, उल्लास–07, कारिका–59

81 पा. अष्टा. 01.01.22

82 पा. अष्टा. 01.01.23

सूत्र में संज्ञी अर्थ में इस पर पूर्वपक्षी ने कहा कि संख्या शब्द ही अनुवर्तन मात्र से एक स्थान पर संज्ञा और दूसरे स्थान पर संज्ञी अर्थ में कैसे प्रयुक्त हो सकता है? क्योंकि गोधा सर्प का अनुकरण करने मात्र से ही सर्प कैसे बन सकती है? नहीं बन सकती।

पूर्वपक्षी यहां अपने मत की पुष्टि हेतु इस लौकिक न्याय को उद्धृत करते हुये कहता है–**यदप्युच्यते- न खल्वप्यन्यद् प्रकृतमनुवर्तनादन्यद् भवति। न हि गोधा सर्पन्ती सर्पणादहिर्भवति इति[83]।** अर्थात जैसे यह कहा जाता है कि अन्य प्रकृत वस्तु अनुवृत्ति मात्र से अन्य नहीं हो सकती, जैसे यदि गोह सरकना शुरु करे तो सरकने मात्र से वह सांप नहीं हो सकती। इस का उत्तर भाष्यकार ने यूं दिया है– **भवेद् द्रवेष्वेतदेवं स्यात्, शब्दस्तु खलु येन येन विशेषेणाभिसम्बध्यते तस्य तस्य विशेषको भवति[84]**। अर्थात यद्यपि लौकिक वस्तुओं के प्रसंग में इस न्याय के अनुसार व्यवहार संभव है कि एक वस्तु अनुवृत्ति मात्र से अन्य नहीं हो सकती परन्तु शब्दों के विषय में ऐसा नहीं कहा जा सकता है। शब्द तो जिस जिस विशेष अर्थ के साथ सम्बद्ध होता है, उसी उसी का विशेषक होता जाता है। इस प्रकार संख्या शब्द जब अग्रिम सूत्र **ष्णान्ता षट्[85]** में जायेगा वहां अर्थपरक संज्ञी बन कर प्रयोजन सिद्ध कर देगा।

10. **धूमाग्नि-न्याय-** प्रकृत न्याय का प्रयोग महाभाष्यकार ने **लटः शतृशानचावप्रथमासमानाधिकरणे[86]** सूत्र के व्याख्यान के प्रसंग में किया है। यहां पूर्वपक्षी ने शंका करते हुये कहता है कि लट् के अप्रथमान्त के साथ समानाधिकरण्य के समान लङ् का भी समानाधिकरण्य क्यों नहीं होता? इस के उत्तर में महाभाष्यकार इस न्याय का आश्रय करके कहते हैं– **आदेशेन समानाधिकरण्यं दृष्ट्वाऽनुमानाद् गन्तव्यं प्रकृतेरपि समानाधिकरण्यं भवति। तद्यथा धूमं दृष्ट्वा अग्निरत्रेति गम्यते[87]।**

अर्थात चूंकि शतृ–शानच प्रत्ययान्त प्रयोग सदा ही वर्तमान काल में ही दिखाई पडते हैं, अप्रथमान्त शतृ–शानच सदा लट् के स्थान में ही प्रयुक्त होते हैं तथा इस प्रत्ययान्तों के प्रयोगों में सदा अप्रथमान्त के साथ समानाधिकरण्य भी दिखाई देता है, इसलिये इस न्याय से जैसे धूम्र को देखकर अग्नि का अनुमान कर लिया जाता है, वैसे यहां भी इन प्रत्ययों को देखकर इन के स्थानी लट् में भी अप्रथमान्त के साथ समानाधिकरण्य का अनुमान कर लिया जाता है।

इस प्रकार इन सभी स्थलों के सूक्ष्म विवेचन व प्रमुख व्याकरणशास्त्रों में विवेचित इन सभी व इस प्रकार के अनेक उदाहरणों, प्रयोगों, प्रमाणों व वाक्यों से भी व्याकरण शास्त्र में लोकश्रय के महत्व की पदे पदे पुष्टि होती है और यह स्पष्ट हो जाता है कि पाणिनीय व्याकरण की एतावत सफलता व अतिशय ग्राह्यता का प्रमुख कारण लोकाश्रय ही है।

सहायक/संदर्भ-ग्रन्थ-सूची-

1. पारिभाषिकः, आचार्य प्रद्युम्नः, राम लाल कपूर ट्रस्ट, रेवली, सोनीपत, हरियाणा, 2014
2. व्याकरणशास्त्रीय लोकन्याय रत्नाकर, डा. भीमसिंह वेदलंकार, पेनमेन पब्लिशर्स, शक्ति नगर, दिल्ली–7
3. पाणिनीय अष्टाध्यायी, राम लाल कपूर ट्रस्ट, रेवली, सोनीपत, हरियाणा, 2018

---

83 महा॰ भा. 1, पृ. 308

84महा॰ भा. 1, पृ. 308

85 पा. अष्टा. 01.01.22

86 पा. अष्टा. 03.02.124

87 महा॰ भा. 3, पृ. 199

4. पाणिनीय शब्दानुशासनम्, सत्यानन्दवेदवागीशः, विजयकुमार गोविन्दराम हासानन्द, 4408, नई सडक, दिल्ली–110006, वि. सं. 2060
5. महाभाष्य, पतंजलि, (प्रदीप–कैयट) गुरुकुल झज्जर, हरियाणा, वि. सं. 2020
6. काशिका, वामन–जयादित्य, चौखम्बा संस्कृत पुस्तकालय, वाराणसी, 1954
7. पाणिनिकालीन भारतवर्ष, डा. वासुदेवशरण अग्रवाल, चौखम्भा विद्याभवन, वाराणसी–1
8. वाक्यपदीयम्, द भारतीय विद्या प्रकाशन, नई दिल्ली, वि. सं 2066
9. पाणिनीय शिक्षा, मोती लाल बनारसी दास, नई दिल्ली–11007, 2005
10. पारिभाषिक, (हिन्दी व्याख्या) स्वामी दयानन्द सरस्वती, आर्ष साहित्य प्रचार मण्डल, नई दिल्ली,1998
11. पतंजलिकालीन भारत, डा. प्रभुदयाल अग्निहोत्री, बिहार राष्ट्रभाषा, पटना, 1963
12. पाणिनि : ए सर्वे आफ रिसर्च, जार्ज कार्डोना, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 1980
13. व्याकरणशास्त्रे लौकिकन्यायानामुपयोगः, रामकिशोर शुक्ल, संपूर्णा. सं. विश्वविद्यालय, वाराणसी, 1992
14. संस्कृत व्याकरणशास्त्र का इतिहास, (भाग–1–3) पं. युधिष्ठिर मीमांसक, बहालगढ, सोनीपत, सं 2030

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

अनुचित अभियोजन (न्याय की हत्या) के कारण एवं निवारण

डॉ0 मयंक शेखर तिवारी
सहायक आचार्य, मथुरा कालेज ऑफ लॉ, पुरजागीर, मिर्जापुर उ0प्र0

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 26-32

Publication Issue :
November-December-2022

Article History
Accepted : 01 Dec 2022
Published : 15 Dec 2022

संक्षिप्तिकी

भारतीय संविधान का अनुच्छेद 21 सभी व्यक्तियों को प्राण और दैहिक स्वतन्त्रा की गारंटी देता है। लेकिन यह गारंटी भी कानूनी अड़चनों के आगे बौनी साबित हो जाती है। न्यायालय से न्याय मिलते–मिलते बहुत अधिक समय लग जाता है।

अनुचित अभियोजन जिसे न्याय की हत्या भी कहा जाता है का अर्थ जहाँ प्रक्रियात्मक दुराचार, पुलिस या अभियोगात्मक, दुराचारी या लापरवाही के कारण निर्दोष व्यक्तियों को अनुचित अभियोजन का सामना करना पड़ता है।

अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर नागरिक एवं राजनीतिक अधिकारों पर अन्तर्राष्ट्रीय प्रंसविदा 1966 में अन्यायपूर्ण कैद के लिए क्षतिपूर्ति का अधिकार दिया गया है।

वर्तमान समय में हमारे देश में अनुचित अभियोजन के लिए कोई भी वैधानिक या कानूनी व्यवस्था नही है। जिससे कि अनुचित अभियोजित व्यक्ति, को क्षतिपूर्ति प्रदान की जा सकें।

नेशनल क्राइम रिकार्ड ब्यूरो 2021 की रिपोर्ट के अनुसार जेल में बन्द विचाराधीन कैदी है 4,27,165 जबकि कुल दोषी पाए गए 122852 थे। संजय राउत के वाद में न्यायालय ने उनकी गिरफ्तारी को अवैध कहा। भारत में ऐसे मामलो में क्षतिपूर्ति देने के लिए कोई प्रावधान नही है। उच्च न्यायालय तथा उच्चतम न्यायालय द्वारा कुछ मामलों में क्षतिपूर्ति की जाती है, लेकिन ऐसे मामले न के बराबर है। अनुचित अभियोजन के लिए बहुत से कारण होते है। जैसे पुलिस पर राजनीतिक नियन्त्रण ऐसे लोग अपने विरोधियों को परेशान करने के लिए पुलिस का सहारा लेकर फर्जी मुकदमें दर्ज कराते है। किसी व्यक्ति द्वारा किसी को फर्जी मुकदमें में फंसाना विचारण में अत्यधिक विलम्ब होना आदि बहुत से कारण है।

अनुचित अभियोजन को रोकने के लिए बहुत से सुझाव है उनमें सर्वप्रथम उस व्यक्ति को क्षतिपूर्ति प्रदान की जाए जो अपने जीवन के सर्वश्रेष्ठ वर्षो को जेल की सलाखों के पीछे बिताऐ है। संस्थाओं का राजनीतिकरण बन्द हो, जैसे की उच्चतम न्यायालय ने सी०बी०आई० को पिजरे का तोता कहा है। सरकार, को चाहिए की

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

किसी भी कानून का दुरूप्रयोग न हो और अनावश्यक किसी के बहुमूल्य समय को जेलों की चाहरदीवारी में कैद करने की कोशिश न हों ।

अनुचित अभियोजन का अर्थ–अनुचित अभियोजन जिसे न्याय की हत्या भी कहा जाता है का मतलब जहाँ प्रक्रियात्मक दुराचार–पुलिस या अभियोगात्मक, दुराचारी या लापरवाही के कारण निर्दोष व्यक्तियों को अनुचित अभियोजन का सामना करना पड़ता है और न्यायालय के विचार करने या जॉच, पड़ताल करने पर वे अन्ततः निर्दोष सबित होते है।

नेशनल क्राइम रिकार्ड ब्यूरो की रिर्पोट 2019 के अनुसार 31 दिसम्बर 2019 तक 1,44,125 लोग दोषी पाए गए जबकि 3,30,487 लोग विचारधीन थे। दिसम्बर 2021 के अन्त में दिसम्बर 2019 के आकडें भी पीछे रह गए। दिसम्बर 2021 के अन्तिम आकडों के अनुसार जेल में बंद विचाराधीन कैदी 4,27,165 थे जबकि कुल दोषी पाए गये 1,22,152 थे।

इन्ही ऑकडों की भयावहता को ध्यान में रखते हुए उच्चतम न्यायालय ने आरोपी व्यक्तियों को अन्यायपूर्ण रूप से जेलों मे समय विशेष के लिए बन्द करने पर दुःख प्रकट किया है। थाना सिंह बनाम नारकोटिक्स सेट्रल ब्यूरों[1] के मामले में अवलोकन करते हुए कहा है कि जिस लापरवाही से हम नागरिको को जेल में रखते है, यह कैद के कष्टो के प्रति हमारी असंवेदना को दर्शाता है। कैदियों की बढंती संख्या हमारी नासमझी को भी इंगित करता है। कैदी के लिए अभियोगाधीन कैदी और सिद्धदोष कैदी के करावास में कोई अन्तर नही होता है। क्योकि समाज की अपमानजनक आँखे दोनो के बीच कोई अन्तर नहीं करती है।

अन्तर्राष्ट्रीय प्रावधान–नागरिक एंव राजनीतिक अधिकारों पर अन्तर्राष्ट्रीय प्रंसविदा 1966 के अनुच्छेद 9(5) के अनुसार कोई भी व्यक्ति जिसे अन्यायपूर्ण तरीके से गिरफ्तार या कैद रखा गया है, के पास क्षतिपूर्ति का प्रवर्तनीय अधिकार होगा।

नागरिक एवं राजनीतिक अधिकारों पर अंतर्राष्ट्रीय प्रसंविदा 1966 का अनुच्छेद 14(6) भी अनुचित अभियोजन के बारे में बताती है इसमें बताया गया, जब किसी व्यक्ति को अन्तिम निर्णय के माध्यम से आपराधिक अपराध के लिए दोषसिद्ध किया जाता है और बाद में फैसले को पलट दिया गया हो या उसे इस आधार पर माफ कर दिया गया है कि नये एवं नये खोजे गये तथ्य के आधार पर निश्चित रूप से यह साबित हो जाए कि अनुचित अभियोजन हुआ है, ऐसे व्यक्ति को ऐसे निर्णय के कारण दण्ड का सामना करना पड़ा हो तो उसे कानून के अनुसार मुआवजा दिया जाएगा, जब तक यह साबित न हो जाय कि समय में अज्ञात तथ्य

1. (2013) 2 एस सी सी 590 एस सी

का खुलासा पूरी तरह से या आंशिक रूप से उसके लिए जिम्मेदार है। भारत सहित 168 देशों ने आईसीसीपीआर को अंगीकार किया है। हालाकि सभी देशों ने इसे कानून के रूप में परिणीत नहीं किया है।

अनुचित अभियोजन के कारण

अनुचित अभियोजन के लिए विभिन्न कारक उत्तरदायी है–

1. पुलिस पर राजनीतिक नियंत्रण।
2. पुलिस का अवैध धन के लिए लोगों को फंसाने की प्रवृत्ति।
3. न्यायालय की लम्बी न्यायिक प्रक्रिया
4. अनुचित तरीके से दिए गए कारावास
5. पुलिस या अभियोजन पक्ष (प्रक्रियात्मक) कदाचार जिसके कारण दुर्भावनापूर्ण या लापरवाह जांच या निर्दोष व्यक्ति का अभियोजन किया जाता है।
6. प्रक्रियात्मक दुराचारों में शपथ द्वारा या कानून के किसी प्रावधान के द्वारा साक्ष्यों को प्राप्त करने के लिए अधिकृत व्यक्तियों के द्वारा झूठी घोषणा या बयान देना।
7. प्रक्रियात्मक दुराचारों में न्यायिक कार्यवाही में या विधि द्वारा चलाई गई किसी अन्य कार्यवाही में किसी भी सबूत को नष्ट करना ताकि उसे प्रस्तुत नहीं किया जा सके।
8. किसी व्यक्ति के विरूद्ध झूठी आपराधिक कार्यवाही शुरू करवाने के लिए आरोप लगाना या कार्यवाही के कारणों को उत्पन्न करना।
9. विधि के विरूद्ध किसी व्यक्ति पर केस चलाना या जेल में डालना।
10. अन्वेषण में अत्यधिक समय लगाना

भारत में अनुचित अभियोजन के लिए प्रावधान–अनुचित अभियोजन रोकने के लिए भारतीय संविधान के अनुच्छेद–21 में व्यक्ति को स्वतंत्रता का अधिकार प्रदान किया गया हैं। अनुच्छेद 22 में कुछ दशाओं में गिरफ्तारी और निरोध से संरक्षण की बात करता है।

आपराधिक कानून के तहत भारतीय दण्ड संहिता 1860 के अध्याय 9 के तहत धारा 166, 166A और 167 उल्लेखीय है। अन्य धाराओं में अध्याय 11 के तहत धारा 218, 219, 220 सहित 44 धाराए झूठे साक्ष्य देने और सार्वजनिक न्याय के विरूद्ध अपराधों के संबंध में है।

भारतीय दण्ड संहिता 1860 के अध्याय 9 व 11 में वर्णित प्रावधानों में उल्लिखित अपराध जैसे सरकारी कर्मचारी द्वारा कानून का उल्लंघन, गलत दस्तावेज तैयार करना, झूठे सबूत देना, झूठे साक्ष्य बनाना गलत तरीके से किसी व्यक्ति को अपराध के लिए आरोपी बनाना है। इन मामलों में अपराधिक मनः स्थित को

साबित करना मुश्किल है। इसके अलावा, किसी पुलिस अधिकारी/सरकारी कर्मचारी के खिलाफ आपराधिक कार्यवाही प्रारम्भ करना भी प्रक्रियात्मक सुरक्षा उपायों के अधीन है जैसे दण्ड प्रक्रिया संहिता की धारा 197 के तहत सरकार की अनुमति की आवश्यकता।

उ0प्र0 राज्य सरकार ने 23 मार्च, 2021 के आदेश में धारा 107, 116, 116(3) सीआरपीसी 1973 के मामलों से निपटने के लिए एक नीति बनाई है और नीति में प्रावधान है कि –

1. संविधान के अनुच्छेद 21 के उल्लंघन में किसी व्यक्ति को अवैध रूप से हिरासत में रखने की स्थिति में दोषी अधिकारी (यदि दोषी पाया जाता है) के खिलाफ दण्डात्मक कार्यवाही की जायेगी।
2. यदि किसी नागरिक की अवैध रूप से हिरासत प्रमाणित पायी जाती है तो पीड़ित व्यक्ति को रू0 25000/– की धनराशि का भुगतान मुआवजे के रूप में किया जायेगा।

न्यायालय के द्वारा अनुचित अभियोजन पर दिए गए निर्णय

उपर्युक्त प्रावधानों के अतिरिक्त न्यायालयों द्वारा भी अनुचित अभियोजन (न्याय की हत्या) के सन्दर्भ में कई निर्णय दिए गए–

खत्री बनाम बिहार राज्य[2] इसमें सर्वोच्च न्यायालय ने पुलिस की अभिरक्षा में रखे गये 31 बन्दियों को क्षतिपूर्ति प्रदान करने का आदेश दिया जिनकों पुलिस वालों ने एसिड डालकर अंधा कर दिया था।

रूदल शाह बनाम विहार राज्य[3] के वाद में व्यक्ति को सेशन कोर्ट द्वारा बरी किए जाने के बावजूद 14 वर्ष तक जेल में बंद रखा गया। सर्वोच्च न्यायालय ने इसमें क्षतिपूर्ति प्रदान की। बबलू चौहान उर्फ डब्लू बनाम राष्ट्रीय राजधानी क्षेत्र दिल्ली सरकार[4] के वाद में दिल्ली उच्च न्यायायल ने जुर्माने के विषय एवं बिना किसी अपराध के सजा देने के फैसले के सम्बन्ध में गम्भीर चिन्ता व्यक्त की जिन्हे पहले तो दोषी ठहरा दिया जाता है परन्तु बाद में वह निर्दोष पाए जाते है। ऐसे आहत व्यक्ति के लिए कोई कानूनी प्रावधान न होने के कारण भारत के विधि आयोग को अनुचित अभियोग से पीड़ित और कैद में रहने वाले लोगों को राहत देने के मुद्दे पर जांच करने को कहा।

उपर्युक्त वाद के आधार पर विधि आयोग ने 277 वी रिपोर्ट पेश की जो आज तक लागू नहीं हो सकी इसके अन्तर्गत दण्ड प्रक्रिया संहिता 1973 में एक अलग अध्याय जोड़कर इसके लिए विधि बनाने की बात करता है।

2.(1981) एस सी सी 627
3.एआईआर 1983 एस सी 1086
4. 247(2018) डीएलटी 31

शिव कुमार वर्मा और अन्य बनाम उ0प्र0[5] के वाद में (11.06.21 को) अपने दिए गए निर्णय में इलाहाबाद उच्च न्यायालय ने कहा, ''संवैधानिक या वैधानिक प्रावधानों का उल्लंघन करने वाले लोक प्राधिकरण कानून के तहत बनी अदालतों या आयोग के समक्ष अपने व्यवहार के लिए जवाबदेह है, जिन्हें कानून के शासन को बनाए रखने की जिम्मेदारी सौंपी गई है।''

इलाहाबाद उच्च न्यायालय ने लखनऊ विकास प्राधिकरण बनाम एम0 के0 गुप्ता[6] के फैसले का जिक्र करते हुए कहा, ''एक बार जब सक्षम प्राधिकारी द्वारा यह पाया जाता है कि एक शिकायतकर्त्ता उन लोगों की निष्क्रियता के लिए मुआवजे का हकदार है, तो शिकायतकर्त्ता को पब्लिक फंड से राशि का भुगतान किया जा सकता है, हालांकि यह राशि उन लोगों से वसूल की जा सकती है, जो इस तरह के अक्षम्य व्यवहार के लिए जिम्मेदार पाए जाते है।''

अदालत ने यह भी कहा कि जहॉ यह पाया जाता है कि विवेक का प्रयोग (एक सार्वजनिक प्राधिकरण द्वारा) दुर्भावनापूर्ण था और शिकायतकर्ता मानसिक और शारीरिक उत्पीड़न के लिए मुआवजे का हकदार है, तो अधिकारी एक सुरक्षात्मक कवर के तहत होने का दावा नहीं कर सकता है।

भोला कुम्हार बनाम छत्तीसगढ़ राज्य[7] को बलात्कार के एक दोषी को मुआवजे के रूप में 7.5 लाख रूपये का भुगतान करने का निर्देश दिया, जिसे सजा की अवधि के बाद जेल में रखा गया था।

न्यायालय ने कहा जब एक दोषी को वास्तविक रिहाई की तारीख से परे हिरासत में लिया जाता है तो यह कानून की मंजूरी के बिना कारावास या हिरासत होगी और इस प्रकार न केवल भारत के संविधान के अनुच्छेद 19(1)(डी) बल्कि अनुच्छेद 21 का उल्लंघन होगा। अभी साजा तरीन मामले में एमपीएमएलए कोर्ट[8] ने संजय राउत की गिरफ्तारी को अवैध बताते हुए इस कार्यवाही को विचहंट (निशाना बनाने) की कारवाई करार दिया।

अनुचित अभियोजन के निवारण के लिए सुझाव:—विभिन्न प्रावधानों के तथा न्यायिक निर्णयों के द्वारा क्षतिपूर्ति की बात की गई है लेकिन भारत में अभी तक क्षतिपूर्ति प्रदान करने के लिए कोई कानून नहीं है न ही कोई विशेष मानक निर्धारित किए गए न्याय की हत्या के लिए क्षतिपूर्ति के साथ इसे रोकने के सन्दर्भ में दिए गए सुझाव निम्न है –

[5] पीटीशन नं0 16386 सन् 2020
[6] (1994) एससीसी 243 सुप्रीम कोर्ट
[7] क्रिमिनल अपील संख्या 937 एस सी 2022

[8] 10 नवम्बर नवभारत टाइम्स 2022

1. अनुचित अभियोजन के कारण हुई क्षति की भरपाई के लिए एक विधि की आवश्यकता है।
2. निर्दोष व्यक्ति को क्षतिपूर्ति अधिकार के रूप में दी जाय राज्य के अनुग्रह के आधार पर नहीं।
3. विशेष न्यायालय द्वारा इन मामलों को तेजी से निपटाया जाय।
4. एक समीक्षा आयोग का गठन करना जिसका काम केवल यह देखना हो कि क्या कोई व्यक्ति न्याय की हत्या से पीड़ित तो नहीं है। यहॉ पर पीड़ित व्यक्ति आवेदन दे सकता हैं। अगर आवेदन उपयुक्त पाया जाय तो मामले को न्यायालय के सम्मुख समीक्षा आयोग रखे।
5. अधिकारियों के ऊपर उत्तरदायित्व का सिद्धान्त लागू हो अगर अधिकारी गलत अन्वेषण या जॉच करते है तो उन्हें क्षतिपूर्ति देने के लिए दायी बनाया जाय।
6. क्षतिपूर्ति की मात्रा निर्धारित करते समय गैर–आर्थिक और आर्थिक दोनों को शामिल किया जाय।
7. क्षतिपूर्ति के अतिरिक्त अनुचित अभियोजित व्यक्ति के पुर्नवास, नौकरी के लिए प्रशिक्षण, नौकरी की खोज में सहायता प्रदान करें।
8. इसके अतिरिक्त शरीरिक और मानसिक सेवाएं, परामर्श सेवाए मिले इनकी काउंसिलिंग हो।
9. इनके सजा के रिकार्ड को समाप्त किया जाय।
10. अनुचित अभियोजित हुए व्यक्ति के निर्दोष होने पर सार्वजनिक माफी, साथ में निर्दोषिता प्रमाण पत्र दिया जाय।
11. अन्वेषण के लिए अलग पुलिस व्यवस्था हो जो अन्य कार्यों में न लगाए जाए जिससे अपराधों के अन्वेषण में अनुचित विलम्ब न हो।
12. अन्वेषण के लिए अपराधों की गम्भीरता के आधार पर समय निश्चित हो और प्रति व्यक्ति अपराधों के अन्वेषण के लिए केसों की एक निश्चित सीमा निर्धारित हो।
13. पुलिस वह अन्य संस्थाए स्वतंत्र हो उनके ऊपर सरकार का अनावश्यक नियंत्रण न हो।

निष्कर्षः–अनुचित अभियोजन के जो कारण है उन कारणों को विधि बनाकर दूर किया जाए तथा प्रत्येक व्यक्ति को उसके कानूनी अधिकारों के बारे में बताया जाय जिससे वह अपने अधिकारों के प्रति जागरूक हो सके। उत्तरदायित्व का विकास हो जिससे कोई व्यक्ति चाहे वह अधिकारी हो या सामान्य व्यक्ति, वह किसी के अधिकारों का अतिक्रमण करके अपने शान की या राजनीतिक आकाओं की इच्छा की पूर्ति करने के लिए विचहंट (निशाना बनाने) की कार्यवाही न करे और किसी निर्दोष व्यक्ति के जीवन के अमूल्य समय जेल की भयावह सलाखों के पीछे नष्ट न कर सके।

सन्दर्भ ग्रन्थः–

1. ए.आई.आर
2. एस.सी.सी
3. लावइ लॉ
4. नेशनल क्रिमिनल रिकार्ड ब्यूरो
5. नव भारत टाइम्स
6. ला कमिशन रिपोर्ट
7- भारतीय दण्ड संहिता–बेयर एक्ट
8. अन्तर्राष्ट्रीय विधि कूपर एण्ड अग्रवाल
9. उत्तर प्रदेश सरकार गजट

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

मध्यकालीन भारत में महिलाओं की आर्थिक एवं राजनीतिक स्थिति

डॉ. रिनी पुंडीर
एसोसिएट प्रोफेसर, इतिहास विभाग, कालिंदी कालेज, दिल्ली विश्वविद्यालय

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 33-39

Publication Issue :
November-December-2022

Article History
Accepted : 01 Dec 2022
Published : 20 Dec 2022

सारांश : वर्तमान में महिलाओं के जन्म पर लक्ष्मी का आगमन मानने वाले हमारे समाज में एक समय ऐसा भी था जब महिलाओं को केवल पुत्र पैदा करने वाली मशीन के रूप में उपयोग किया जाता था । भारतीय समाज में महिलाएं हमेंशा से ही परिवार का केन्द्र बिन्दु रही हैं, चाहे माता–पिता द्वारा विवाह के लिए दवाब डालना हो, विवाह के पश्चात सास–ससुर द्वारा बच्चा पैदा करने की मांग करनी हो या पति द्वारा नौकरी छोड़ने की सलाह देनी हो । हम आधुनिक युग में प्रवेश कर चुके हैं, यानी एक ऐसा समय जहां हमारे समाज में लगभग हर प्रकार की सुविधाएं उपलब्ध हैं, कई प्रकार के कानून बनाए गए हैं, महिला सशक्तिकरण के नाम पर कई प्रकार के अभियान भी चलाए जा रहे हैं, फिर भी इस तरह के कई उदाहरण आज भी हमें अपने आस–पास देखने को मिल जाते हैं, जहां महिलाएं असहाय और आश्रित की भांति अनिच्छा से अपना जीवन व्यतीत कर रही हैं । ऐसे में क्या हमने कभी विचार किया है कि जब इन सभी सुविधाओं का अभाव था, तब महिलाओं का जीवन–यापन कैसा रहा होगा ? वैसे तो परिवर्तन प्राय: किसी भी चीज को बेहतर बनाने की दिशा में किया गया प्रयास होता है । परिवर्तन जो कि प्रकृति का एक अभिन्न अंग है और जिससे हमारे समाज का कोई भी क्षेत्र अछूता नहीं है, जिसने हमारे समाज में महिलाओं की स्थिति पर भी अपनी छाप छोड़ी है, क्या वास्तव में हर बार इसने परिस्थितियों को बेहतर बनाया है ? विचार करने पर हम पाएंगे कि नहीं, कई बार प्रकृति के इस नियम ने भी महिलाओं के साथ भेद किया है यानी उनकी स्थिति को पहले की तुलना में दयनीय भी बनाया है । जी हां, हम बात कर रहे हैं प्राचीन युग के पश्चात मध्यकालीन युग में महिलाओं की स्थिति में हुए परिवर्तन की, जिसने महिलाओं की स्थिति को प्रगति पथ पर ले जाने के बजाय गर्त में ढकेल दिया ।

बीज शब्द : मध्यकालीन भारत, आर्थिक स्थिति, राजनीतिक स्थिति, आधुनिक समाज, भारतीय महिला ।

महिला, तीन अक्षर का यह छोटा सा शब्द सुनते ही हमारे मन में अलग–अलग प्रकार की भावनाएं उत्पन्न होती हैं, किसी के मन में एक आश्रित, असहाय और अबला रूपी स्त्री की छवि बनती है तो किसी के मन में एक आत्मनिर्भर और सशक्त स्त्री की, किसी के मन में गृहणी की छवि उभरती है, तो कोई कामकाजी महिला की कल्पना करता है, आज के दौर में तो बिजनेस वुमेंन और सक्षम राजनेता की कल्पना भी की जा सकती है । किन्तु क्या पुरूष शब्द सुनकर भी आपके मन में ऐसी ही विभिन्न प्रकार की छवियां उभर रही हैं? नहीं न ! इसका कारण शायद यही है कि हमारे पुरूष प्रधान देश में पुरूषों की स्थिति में कभी गिरावट आई ही नहीं है यानी इनकी स्थिति तो हमेंशा से स्वर्ण की तरह ही रही है जो हर परिस्थिति में

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

बहुमूल्य ही होता है । स्पष्ट है कि प्राचीन भारत से लेकर आधुनिक भारत तक महिलाओं की स्थिति में निरंतर परिवर्तन हुआ है । कभी इसमें सुधार हुआ तो कभी इसका ह्रास भी हुआ, जो पुरूषों की स्थिति के साथ नहीं हुआ । यही कारण है कि पुरूष वर्ग को हमेंशा से ही हमारे समाज में बुद्धिमान, सशक्त और बलशाली व्यक्ति के पर्याय के रूप में देखा गया है और पुरूषों के संदर्भ में कभी भी अबला, असहाय और आश्रित जैसे विशेषण के उपयोग की कल्पना भी नहीं की गई ।

प्राचीन काल में महिलाओं को लगभग हर क्षेत्र में कुछ सीमित अधिकार प्राप्त थे और परिवार में उनका सम्मान भी किया जाता था । यही कारण है कि धार्मिक कार्यों में महिलाओं की उपस्थिति अनिवार्य थी, यानी कोई भी शुभ या धार्मिक कार्य महिलाओं के बिना संपन्न नहीं किया जाता था । **यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता** यह छोटा सा श्लोक प्राचीन काल में महिलाओं की स्थिति को वर्णित करने के लिए पर्याप्त है । लेकिन जैसे हमारे जीवन में दुख स्थायी नहीं होता, वैसे ही सुख की भी एक अवसान तिथि होती है, जो नियत समय के पश्चात समाप्त हो जाती है । कुछ ऐसा ही महिलाओं के साथ भी हुआ । प्राचीन काल में महिलाओं को प्राप्त सीमित स्वतंत्रता और अधिकारों को और सीमित करते हुए मध्यकाल में महिलाओं को मात्र घर की चारदीवारी प्रदान की गई । मध्यकाल के दौरान अनेक सामाजिक कुप्रथाएं भी हमारे समाज में पोषित हुई । पर्दा प्रथा, बाल विवाह, विधवा पुनर्विवाह पर रोक, दहेज प्रथा आदि कुप्रथाओं का न केवल जन्म हुआ बल्कि उनके भरण – पोषण का भी पूरा ध्यान रखा गया । सबसे अजीब बात यह है कि जहां एक ओर अपने परिवार की महिलाओं का संरक्षण करने के उद्देश्य से उन्हें चारदीवारी में रहने का निदेश दिया गया, वहीं दूसरी ओर कुछ महिलाओं को वेश्यावृत्ति का मार्ग भी प्रशस्त करवाया गया । **नियम और कानून सभी के लिए समान होते हैं ।** यह कथन आज भी कागजी है और तब भी कागजी ही था ।

इन सामाजिक कुप्रथाओं के आगमन के पश्चात मध्यकाल में महिलाओं की सामाजिक दुर्दशा का अंदाजा लगा पाना अधिक कठिन नहीं है । इतनी कुरीतियों के बावजूद भी यदि महिलाएं अपनी उपलब्धियों के कारण मध्यकालीन इतिहास में अपना नाम दर्ज करवाने में सफल हो पाई है, तो उनके संबंध में नि:संदेह हमें जानने की आवश्यकता है । कुछ लोगों को उक्त दोनों कथन विरोधाभासी लग सकते हैं, क्योंकि जहां एक ओर हम कुप्रथाओं और महिलाओं की दयनीय स्थिति की बात कर रहे हैं, वहीं दूसरी ओर उनकी उपलब्धियों और इतिहास के पन्नों में दर्ज उनके नाम की बात कर रहे हैं । यहां यह स्पष्ट करना उचित होगा कि नि:संदेह मध्यकालीन भारत में महिलाओं की स्थिति दयनीय रही किन्तु पर्याप्त बाधाओं के बावजूद भी कुछ महिलाओं ने राजनीति के क्षेत्र में अपना लोहा मनावाया है । इतना ही नहीं कुछ महिलाओं ने साहित्य, शिक्षा और धर्म के क्षेत्र में भी सफलता प्राप्त की । मध्यकाल में कई महिलाओं ने कला और संगीत के क्षेत्र में भी उत्कृष्ट प्रदर्शन किया । राजनीतिक स्थिति पर चर्चा करने से पूर्व मध्यकालीन भारत में महिलाओं की आर्थिक स्थिति पर एक नजर डालते हैं ।

आर्थिक स्थिति : भारतीय संविधान के जनक बाबा साहेब अंबेडकर ने कहा था कि **"मैंकिसी समुदाय की प्रगति, उस समुदाय में महिलाओं द्वारा की गई प्रगति से मापता हूं।"**यानी किसी भी परिवार, समाज, राज्य,देशया काल की प्रगति महिलाओं की प्रगति के बिना अपूर्ण है । स्पष्ट है कि किसी भी समुदाय की सम्पूर्ण प्रगति तब तक नहीं हो सकती,जब तक वहां की महिलाएं प्रगति न करें। हमारा समाज भले ही पुरुष प्रधान है, लेकिन इसका निर्माण महिला और पुरुष दोनों की समान भागीदारी से ही संभव है । इसलिए केवल पुरुषों की प्रगति समाज की प्रगति के लिए पर्याप्त नहीं है, समाज के सम्पूर्ण विकास के लिए महिलाओं की प्रगति भी आवश्यक है । यह कथन तो हम सभी ने सुना है कि महिला और पुरुष परिवार रूपी बैलगाड़ी में जुते हुए दो बैल के समान है । ऐसे में यदि एक बैल आगे निकल जाए और दूसरा बैल पीछे ही रह जाए,फिर तो ऐसे परिवार यानी बैलगाड़ी पर सवार यात्रियों का भविष्य भगवान के भरोसे ही होगा ।

जहां तक महिलाओं की आर्थिक स्थिति की बात है, तो यह केवल मध्यकालीन भारत में ही नहीं बल्कि भारत के प्रत्येक युग और काल में दयनीय ही रही है । आर्थिक स्वतंत्रता की लड़ाई तो महिलाएं हमेशा से ही लड़ती आई हैं और न जाने यह युद्ध कब समाप्त होगा? वर्तमान दौर यानी महिला सशक्तिकरण के दौर में भी महिलाओं को आर्थिक रूप से स्वतंत्र होने के लिए संघर्ष करना पड़ रहा है, कभी उच्च शिक्षा प्राप्त करने के लिए माता-पिता से, तो कभी अपनी नौकरी को न छोड़ने के लिए अपने पति से । इसका कारण शायद यही है कि हमारे सभ्य समाज में परिवार के उचित देखभाल के लिए महिलाओं और पुरुषों की जिम्मेदारियां और अधिकार बांट दिए गए हैं । जैसे बच्चों को संभालने की जिम्मेदारी महिलाओं की और संपत्ति संभालने की जिम्मेदारीपुरुषों की,ऐसे ही भोजन बनाने का अधिकार महिलाओं को प्राप्त है और परिवार संबंधी निर्णय लेने का अधिकार पुरुषों को । इन रूढ़ हो चुके नियमों से आधुनिक भारत भी पूरी तरह मुक्त नहीं हो पाया है । अब आधुनिक भारत में यदि स्थिति ऐसी है, तो मध्य काल में कैसी रही होगी? इसका अंदाजा हम सभी लगा ही सकते हैं ।

जहां तक मध्यकालीन समाज में भारतीय महिलाओं की आर्थिक स्थिति का प्रश्न है? अधिकांश महिलाएं आर्थिक रूप से परतंत्र थी । हालांकि मध्य अठाहरवीं शताब्दी के दौरान कुछ भारतीय महिलाएं अपना व्यवसाय जैसे खुदरा दुकानें और लघु हथकरघा आदि आर्थिक गतिविधियों को संचालित करने लगी थी। हाल ही में इतिहासकार समिरा शेख के अनुसंधान से प्रकाश में आया कि ब्रिटिश हुकुमत के समय जमींदारी जैसे पारिवारिक व्यवसाय में अपनी अनूठी छाप छोड़ने वाली गुजरात के भरूच की जिभाभू नामक महिला आधुनिक युग की महिला उद्यमियों को एक नई राह दिखाती है। जमींदारी जैसे पारिवारिक व्यवसाय में अन्य पुरूषों से होने वाली प्रतिस्पर्धा के बावजूद जिभाभू ने न केवल ईस्ट इंडिया कंपनी द्वारा अपने पति से जब्त की गई भूमि को वापस प्राप्त किया बल्कि महिला जमींदार और उसकी फर्म की स्थानीय प्रतिष्ठा को बनाए रखने में भी सफलता हासिल की।

मध्यकालीन समाज में सभी महिलाओं की स्थिति एक जैसी थी ऐसा भी नहीं है। मसलन आर्थिक रूप से मुस्लिम महिलाओं की स्थिति हिन्दू महिलाओं की तुलना में अच्छी थी । मुस्लिम महिलाओं को अधिकार के रूप में अपने पिता की सम्पत्ति पर बराबर का अधिकार प्राप्त था । हिन्दू महिलाओं के विपरीत उनका यह अधिकार विवाह के बाद भी बना रहता था। मुस्लिम स्त्री की आर्थिक स्थिति को सुरक्षित रखने के लिए पति को एक विशेष धन अपनी पत्नी को देना पड़ता था, जिसे 'मेहर' के नाम से जाना जाता था । यदि कोई पुरूष दूसरा विवाह भी कर लेता था, तब भी वह अपनी पहली पत्नी को दिया धन वापस नहीं ले सकता था । इसके विपरीत हिन्दू महिलाओं को अपने पति की सम्पत्ति में से कोई अधिकार नहीं मिलता था, लेकिन पति की मृत्यु के बाद पति की सम्पत्ति में से उनके जीवन निर्वाह की व्यवस्था की जाती थी । अचल संपत्ति के रूप में महिलाओं के अधिकारों के विभाजन की जानकारी किसी भी धार्मिक ग्रंथ में प्राप्त नहीं होती है।[1]

कुल मिलाकर मध्यकाल में आर्थिक अधिकारों के नाम पर मुस्लिम महिलाओं के पास पिता और पति की संपत्ति तथा हिन्दू महिलाओं के पास आभूषणों के अलावा शायद ही कुछ रहा होगा । यानी जिन महिलाओं को वर्तमान में लक्ष्मी के नाम से संबोधित किया जाता है, वही महिलाएं हमेशा से लक्ष्मी (धन) के लिए पहले अपने पिता फिर पति और फिर पुत्र पर निर्भर रही है ।

राजनीतिक स्थिति : हाल ही में "लोकनीतिसीएसडीसी (Centre for Study of Developing Societies) और कोनराड एडेनॉयर स्टिफटंग (Konrad Adenauer Stiftung)" ने एक सर्वेक्षण रिपोर्ट जारी की, जिसमें भारतीय महिलाओं और उनकी राजनीतिक सक्रियता से संबंधित विभिन्न पहलुओं पर अध्ययन किया गया। सर्वेक्षण में लगभग 66%

[1].International Journal of Information Movement, Vol-I, Issue-III, July 2016

महिलाओं ने कहा कि वे राजनीतिक निर्णय लेने के मामले में अभी भी स्वायत्त नहीं हैं।[2]महिला सशक्तिकरण और विभिन्न जागरूकता अभियान के बाद भी वर्तमान भारत में राजनीति के क्षेत्र में महिलाओं की यह स्थिति है ।

अब अगर हम बात करें मध्यकाल में राजनीति के क्षेत्र में महिलाओं की स्थिति की, तो मध्यकाल में राजनीति के क्षेत्र में महिलाओं की भागीदारी केवल मत देने तक ही सीमित नहीं थी, बल्कि निर्णय क्षमता का विकास, राजनैतिक क्रियाकलाप में हिस्सेदारी एवं राजनैतिक सजगता आदि में भी महिलाओं का योगदान रहा । भारत में मध्यकाल महिलाओं के लिए जहां एक ओर पर्दा प्रथा, बाल विवाह जैसी सामाजिक कुप्रथाओं को लेकर आया वहीं दूसरी ओर राजनैतिक प्रगति का मार्ग भी प्रशस्त किया । मध्यकाल के दौरान शासन प्रबंधन के क्षेत्र में महिलाओं ने अहम भूमिका निभायी है । कुछ उदाहरण निम्न बिन्दुओं के माध्यम से देख सकते हैं :

शाह तुर्कान : इल्तुतमिश की पत्नी शाह तुर्कान एक तुर्की दासी थी । उसे शासन संबंधित ज्ञान प्राप्त था । इल्तुतमिश की मृत्यु के बाद उसके बड़े पुत्र रुकुनुद्दीन फ़िरोज़शाह को उसका उत्तराधिकारी बनाया गया । विलासी प्रवृत्ति का होने के कारण रुकुनुद्दीन शासन के कार्यों में रुचि नहीं लेता था । इसलिए उसे विलास-प्रेमी जीव कहा गया है। रूकुनुद्दीन में सुल्तान बनने के गुणों का सर्वथा अभाव था । अपने पुत्र को विलासिता में डूबा हुआ देखकर शाह तुकार्न ने साम्राज्य की बागडोर अपने हाथों में ले ली और शासन संबंधी निर्णय लेना तथा राजकीय कार्यों का सम्पादन करना आरम्भ कर दिया ।[3]

रजिया सुल्तान : रज़िया-अल-दिन, शाही नाम "जलॉलात उद-दिन रज़ियॉ", इतिहास में जिसे सामान्यत: "रज़िया सुल्तान" के नाम से जाना जाता है, वहदिल्ली सल्तनतकी सुल्तान थी । उसने 1236 ई से 1240 ई तक दिल्ली सल्तनत पर शासन किया । रजिया पर्दा प्रथा त्याग कर पुरूषों की तरह खुले मुंह राजदरबार में जाती थी । वहइल्तुतमिशकी योग्य पुत्री थी। तुर्की मूल की रज़िया को अन्य मुस्लिम राजकुमारियों की तरह सेना का नेतृत्व तथा प्रशासन के कार्यों का अभ्यास कराया गया था, ताकि ज़रुरत पड़ने पर उसका इस्तेमाल किया जा सके ।

इल्तुतमिश पहला ऐसा व्यक्ति था, जो अपनी पुत्री को अपना उत्तराधिकारी बनाना चाहता था । किन्तु समाज के कुछ वर्ग को इल्तुतमिश द्वारा किसी महिला को उत्तराधिकारी बनाना स्वीकार नहीं था, इसलिए उसकी मृत्यु के पश्चात उसके पुत्र रुकुनुद्दीनफ़िरोज़ शाहको उसका उत्तराधिकारी बनाया गया । किन्तु जैसा कि हमने ऊपर पढ़ा, रुकुनुद्दीन एक विलासिता प्रिय शासक था, जिसके कारण उसकी मां शाह तुर्कान ने साम्राज्य की बागडोर अपने हाथ में ली थी, उनकीक्रूरता और अत्याचारों से जनता में असंतोष की भावना उत्पन्न हुई ।

तेरहवीं शताब्दी के भारतीय सुल्तानों में रजिया का व्यक्तित्व अत्यन्त प्रभावशाली था । वह एक महान शासिका थी, जिसमें योग्य शासक के समस्त गुण विद्यमान थे । रजिया ने जनपद की प्रतिष्ठा बढ़ाने के लिए अनेक प्रशासकीय कदम उठाए ।

चाँद बीबी: चांद बीबी जिन्हें 'चांद खातून' या 'चांद सुल्ताना'के नाम से भी जाना जाता है,वो अहमदनगर के तीसरे शासक हुसैन निजामशाह प्रथम की पुत्री थी,जिनका विवाह बीजापुर के पांचवे सुल्तान अली आदिलशाह के साथ हुआ था । सन् 1580 ई. में पति की मृत्यु हो जाने पर वह अपने नाबालिग बेटे इब्राहीम आदिलशाह द्वितीय की अभिभाविका बन गई ।

---

[2] https://www.csds.in/studiesinindianpolitics

[3] .https://m.bharatdiscovery.org/india/%E0%A4%B0%E0%A5%81%E0%A4%95%E0%A5%81%E0%A4%A8%E0%A5%81%E0%A4%A6%E0%A5%8D%E0%A4%A6%E0%A5%80%E0%A4%A8%E0%A4%AB%E0%A4%BC%E0%A5%80%E0%A4%B0%E0%A5%8B%E0%A4%9C%E0%A4%BC%E0%A4%B6%E0%A4%BE%E0%A4%B9

बीजापुर का प्रशासन मंत्रियों द्वारा चलाया जाता रहा । सन् 1584 ई में चांद बीबी बीजापुर से अपनी जन्मभूमि अहमदनगर चली गई और फिर कभी बीजापुर नहीं गई । सन् 1593 ई में मुगल बादशाह अकबर की फौजों ने अहमदनगर राज्य पर आक्रमण किया । संकट की घड़ी में चांद बीबी ने अहमदनगर की सेना का नेतृत्व किया और अकबर के पुत्र शाहजादा मुराद की फौजों से बहादुरी के साथ सफलतापूवर्क मोर्चा लिया । किन्तु सीमित साधनों के कारण अंत में चांद बीबी को मुगलों से संधि कर लेनी पड़ी । लेकिन संधि के बाद जल्द ही लड़ाई शुरू हो गई । चांद बीबी की सुरक्षा व्यवस्था इतनी मजबूत थी कि उसके जीवित रहते मुगल सेना अहमदनगर पर कब्जा नहीं कर सकी । किन्तु एक उग्र भीड़ ने चांद बीबी को मार डाला और इसके बाद अहमदनगर किले पर मुगलों का कब्जा हो गया ।[4]

मुगलराजकुमारीजहाँआरा: जहाँआरा का जन्म 23 मार्च, 1614 में अजमेर में हुआ था। चौदह वर्ष की उम्र से ही अपने पिता के राजकीय कार्यों में उनका हाथ बंटाती थी। जहाँ आरा 'पादशाह बेगम' या 'बेगम साहब' के नाम से भी प्रसिद्ध रही। जहाँ आरा फ़ारसीके पद्य और गद्य की अच्छी ज्ञाता थी और साथ ही इन्हें वेद का भी ज्ञान था। इनकी माता मुमताज़ महल की मृत्यु के बाद जहाँआरा जीवनभर शाहजहाँ की सबसे अधिक विश्वासपात्र बनी रही। सबकी सम्मान-भाजन होने के कारण सभी राजकीय कार्यों में जहाँआरा से परामर्श लिया जाता था ।[5]

जीजाबाई : बच्चे अपने माता-पिता का ही स्वरूप होते हैं । यानी प्रत्येक बच्चे में अपने माता-पिता के कुछ गुण विद्यमान होते हैं । इसलिए ऐसा माना जाता है कि किसी शूरवीर को जन्म देने वाली माताभी किसी वीर से कम नहीं होती । शिवाजी जैसे शूरवीर को जन्म देने वाली जननी जो 'जीजाबाई' के नाम से प्रसिद्ध है, वह बहुत ही चतुर और बुद्धिमान महिला थी, उन्होंने मराठा साम्राज्य के लिए अनेक ऐसे फैसले लिए जिनके कारण स्वराज स्थापित हुआ । जीजाबाई एक तेजस्वी महिला थीं, जीवन भर पग-पग पर कठिनाइयों और विपरीत परिस्थितियों में भी उन्होंने धैर्य नहीं खोया। उन्होंने शिवाजी को महान् वीर योद्धा और स्वतन्त्र हिन्दू राष्ट्र का छत्रपति बनाने के लिए अपनी सारी शक्ति, योग्यता और बुद्धिमत्ता लगा दी। शिवाजीकी माँ जीजाबाई को एक योद्धा और एक प्रशासक के रूप में उनकी क्षमता के कारण क्वीन रीजेंट के रूप में पदस्थापित किया गया था।

नूरजहां : नूरजहाँ मुग़ल सम्राट जहाँगीर की पत्नी थी। उनका मूल नाम 'मेहरुन्निसा' था। उनके पिता ग़ियासबेगअकबरके दरबार में एक उच्च पद पाने में सफल हुए थे और 1605 ई. में जहाँगीर के राज्यारोहण केवर्षही वह मालमंत्री नियुक्त हो गए। उसे 'एत्मादुद्दोला' की उपाधि दी गई थी। नूरजहाँ असाधारण व्यक्तित्व और बुद्धिमत्ता वाली स्त्री थी, जहाँगीर ने शासन का समस्त भार उसी पर छोड़ रखा था।विवाह के बाद नूरजहाँ ने 'नूरजहाँ गुट' का निर्माण किया। इस गुट के महत्त्वपूर्ण सदस्य थे- नूरजहाँ बेगम, एत्मादुद्दौला या मिर्ज़ा गियासबेग़, अस्मत बेगम (नूरजहाँ की माँ),आसफ़ ख़ाँ(नूरजहाँ का भाई) एवंशाहज़ादा ख़ुर्रम(शाहजहाँ)। यह गुटमुग़लदरबार में जहाँगीर के विवाह के तुरन्त बाद ही सक्रिय हो गया, जिसका प्रभाव 1627 ई. तक रहा। असाधारण सुन्दरी होने के अतिरिक्त नूरजहाँ बुद्धिमती, शील और विवेक सम्पन्न भी थी। उसकीसाहित्य,कविताऔर ललित कलाओं में विशेष रुचि थी। उसका लक्ष्य भेद अचूक होता था। सन् 1619 ई. में उसने एक ही गोली से शेर को मार गिराया था। इन समस्त गुणों के कारण उसने अपने पति पर पूर्ण प्रभुत्व स्थापित कर लिया था।

---

[4] .https://bharatdiscovery.org/india/%E0%A4%9A%E0%A4%BE%E0%A4%81%E0%A4%A6%E0%A4%AC%E0%A5%80%E0%A4%AC%E0%A5%80

[5] .https://bharatdiscovery.org/india/%E0%A4%9C%E0%A4%B9%E0%A4%BE%E0%A4%81%E0%A4%86%E0%A4%B0%E0%A4%BE

इसके फलस्वरूप जहाँगीर के शासन का समस्त भार उसी पर आ पड़ा था। सिक्कों पर भी उसका नाम खोदा जाने लगा और वह महल में ही दरबार करने लगी।[6]

उक्त चर्चित महिलाओं के अलावा भी कई महिलाएं मध्यकाल के दौरान अपने प्रयासों और कार्यों के माध्यम से अपना प्रभुत्व स्थापित करने में सफल रहीं, जिनमें मीराबाई का नाम उल्लेखनीय है । किन्तु हम इस तथ्य को भी अनदेखा नहीं कर सकते हैं कि महिलाओं की उपलब्धियों की यह गाथा केवल राजघरानों एवं समृद्ध परिवार तक ही सीमित थी, सामान्य महिलाएं जिनकी सामाजिक स्थिति अत्यन्त दयनीय थी, उन्हें तो मात्र पीड़ा और कष्ट ही मिले । मध्यकालीन भारत में महिलाओं की यह स्थिति देखकर राष्ट्रकवि मैथिलीशरण गुप्त जी की निम्न पंक्तियां याद आ रही हैं :

अबला जीवन हाय तुम्हारी यही कहानी
आंचल में है दूध और आंखों में पानी ।।

सत्य ही तो लिखा है कवि ने हमारे समाज में यही तो कहानी रही है महिलाओं की । भारत में महिलाओं की स्थिति कभी भी एक समान नहीं रही है। इसमें युगानुरूप परिवर्तन होते रहे हैं। उनकी स्थिति में वैदिक युग से लेकर आधुनिक काल तक अनेक उतार-चढ़ाव आते रहे हैं तथा उनके अधिकारों में तदनुरूप बदलाव भी होते रहे हैं। प्राचीन काल में पुरुषों के साथ बराबरी की स्थिति से लेकर मध्ययुगीन काल के निम्न स्तरीय जीवन और साथ ही कई सुधारकों द्वारा समान अधिकारों को बढ़ावा दिए जाने तक, भारत में महिलाओं का इतिहास काफी गतिशील रहा है। आधुनिक भारत में महिलाएं राष्ट्रपति,प्रधानमंत्री, लोकसभा अध्यक्ष, प्रतिपक्ष की नेता आदि जैसे शीर्ष पदों पर आसीन हुई हैं। किन्तु इस यात्रा को तय करने में महिलाओं को कितने मील के पत्थर पार करने पड़े हैं, कोई और नहीं स्वयं हमारा समाज इसका साक्षी है।

भारतीय समाज में महिलाओं की स्थिति अपने आप में एक इतिहास है, जिसे केवल किसी एक युग अथवा काल के अध्ययन से समझ पाना संभव नहीं है । प्रत्येक युग में महिलाओं की भिन्न-भिन्न स्थिति को जानने की आवश्यकता है और उन पर विचार कर, आवश्यकतानुसार सुधार करने की भी आवश्यकता है । समय आ गया कि अब हमारा समाज महिलाओं के महत्व को समझे और केवल कागजों में ही नहीं बल्कि व्यवहारिक रूप में भी उन्हें समान अधिकार प्रदान करें ।

संदर्भ सूची :

1. International Journal of Information Movement, Vol-I, Issue-III, July 2016
2. https://www.csds.in/studiesinindianpolitics
3. https://m.bharatdiscovery.org/india
4. https://bharatdiscovery.org/india
5. https://bharatdiscovery.org/india
6. https://bharatdiscovery.org/india/

[6] .https://bharatdiscovery.org/india/%E0%A4%A8%E0%A5%82%E0%A4%B0%E0%A4%9C%E0%A4%B9%E0%A4%BE%E0%A4%81

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

नैतिक मूल्य के परिप्रेक्ष्य में औपनिषद शिक्षा दर्शन की उपादेयता

डॉ0 ज्योति कपूर
एसोसिएट प्रोफेसर, संस्कृत विभाग
सदनलाल सांवलदास खन्ना महिला, महाविद्यालय,
इलाहाबाद, प्रयागराज, उत्तर प्रदेश।

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 40-43

Publication Issue :
November-December-2022

Article History
Accepted : 01 Dec 2022
Published : 20 Dec 2022

शोधसारांश– उपनिषदों की शिक्षा के उत्कृष्ट नैतिक सिद्धान्त अनुकरणीय है। नैतिक शिक्षा से सम्बन्धित कठिनाइयों का समाधान उपनिषदों के मौलिक तथा प्राचीन व्यापक दृष्टिकोण को अपनाकर ही किया जा सकता है। उपनिषदों की श्रेष्ठ विचारों की संकल्पना से सम्पूर्ण मानवता का हित निहित है। संस्कृति किसी जाति, समाज और राष्ट्र की जीवनी शक्ति होती है। हमारी संस्कृति में कुछ ऐसे अमर तत्व है जिनके कारण यह आज भी जीवित है। वे तत्व है–आध्यात्म भावना, समन्वय की भावना, पुरूषार्थ की प्राप्ति, त्याग व भोग का संतुलन, कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन, ब्रह्मचर्येण तपसा देव मृत्युभुपाध्नत, मातृ देवो भव, पितृ देवो भव, आचार्य देवो भव, सा विद्या या विभुक्तये, अतिथि देवो भव, आदि। उपनिषदों के अद्वैत चिन्तन ने जहाँ एक ओर ''सर्वे भवन्तु सुखिनः'' तथा ''सर्वभूतहिते रताः'' की कल्याणकारी उदात्त भावना को जाग्रत किया, वहीं दूसरी और ''वसुधैव कुटुम्बकम'' की दिव्य परिकल्पना को भी जन्म दिया। इस प्रकार उपनिषदों में सर्वत्र नैतिक शिक्षा सम्बन्धी विचार विद्यमान है, उनको शिक्षा में महत्वपूर्ण स्थान प्रदान कर समाज में व्याप्त नैतिकता के पतन को रोकना राष्ट्र की प्रगति के लिये आवश्यक है। अतः निःसंदेह नैतिक शिक्षा के लिये औपनिषद शिक्षा दर्शन की उपादेयता अद्यावधि प्रासंगिक तथा अनुकरणीय है।

मुख्य शब्द– नैतिक, मूल्य, औपनिषद, शिक्षा, दर्शन, मौलिक, व्यापक, संस्कृति।

उपनिषदों की शिक्षा के उत्कृष्ट नैतिक सिद्धान्त अनुकरणीय है। नैतिक शिक्षा से सम्बन्धित कठिनाइयों का समाधान उपनिषदों के मौलिक तथा प्राचीन व्यापक दृष्टिकोण को अपनाकर ही किया जा सकता है। कठोपनिषद में निरुपित वर्णनानुसार– जो दुश्चरित है, अथवा दुर्नीति से विरत नहीं है, जिनका तन असंयत है, वह अपने विशुद्धरूप को अथवा परमात्मा को प्राप्त नहीं कर सकता। जीवन के चरमलक्ष्य की प्राप्ति के लिये मनुष्य को दृष्प्रवृत्तियों पर विजय प्राप्त करना परमावश्यक है। नैतिक आदर्शो का अनुसरण ही विशुद्ध सत्वता का एकमात्र साधन है। उपनिषदों की श्रेष्ठ विचारों की संकल्पना से सम्पूर्ण मानवता का हित निहित है।

भारतीय संस्कृति एवं सभ्यता जिन आधार स्तंभो पर स्थित है उसका मुख्य सूत्र उपनिषदों में उपलब्ध है। उपनिषदों में ऐसे मूल तत्व विद्यमान है जिन्होनें हमारे जीवन की चिंतनधारा को विस्तार और ऊँचाई प्रदान की है। जब जब सांसरिकता में रहकर हमारा संतुलन असंतुलित हुआ है या अस्थिर हुआ है तब उपनिषदों की सार्वभौमिक शिक्षा ने हमें असंतुलित होने से बचाया है। संस्कृति किसी जाति, समाज और राष्ट्र की जीवनी शक्ति होती है। समाज के ''मानसिक गुण'' जो उसके आचार–विचार कला–कौशल, सभ्यता, ज्ञान विज्ञान आदि में प्रकट होते है–उस समाज की संस्कृति कहलाते हैं। संस्कृति के इस अभिप्राय के चिन्तन से यह स्पष्ट हो जाता है कि हमारी संस्कृति में कुछ ऐसे अमर तत्व है जिनके कारण यह आज भी जीवित है। वे तत्व है–आध्यात्म भावना, समन्वय की

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

भावना, पुरूषार्थ की प्राप्ति, त्याग व भोग का संतुलन, कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन, ब्रह्मचर्येण तपसा देव मृत्युभुपाध्नत, मातृ देवो भव, पितृ देवो भव, आचार्य देवो भव, सा विद्या या विभुक्तये, अतिथि देवो भव, आदि।

वर्तमान युग में भारतीय दर्शन के माध्यम से समाज में एकता एवं समरसता ला सकते हैं, किन्तु आज समाज में इतनी विषमता का वातावरण व्याप्त है कि जिसके कारण समाज में समरसता लाना अत्यन्त दुष्कर कार्य हो गया है। यदि विज्ञान के साथ–साथ व्यक्तियों में कहीं आध्यात्मिक ज्ञान विकसित हो जाय, तो आज समाज से जातिवाद, भष्टाचार, कुरीतियों, व्यभिचार का अन्त हो जायेगा। नवीन चिन्ता से सकारात्मक कार्य और सकारात्मक कार्य से हमारे समाज का समुचित विकास होगा।

उपनिषदों के अद्वैत चिन्तन ने जहाँ एक ओर ''सर्वे भवन्तु सुखिनः'' तथा ''सर्वभूतहिते रताः'' की कल्याणकारी उदात्त भावना को जाग्रत किया, वहीं दूसरी और ''वसुधैव कुटुम्बकम'' की दिव्य परिकल्पना को भी जन्म दिया। सभी सुखी हो, आनन्द व समृद्धि सभी को प्राप्त हो, सभी का विवेक जागृत हो, सभी हर दृष्टि से स्वस्थ हो। ''सर्वा आशा मम मित्रं भवन्तु'' का भाव सर्वत्र हो। मा विद्विषावहै1 तथा ततो न विजुगुप्सते की भावना सर्वत्र विद्यमान रहे। उपनिषद हमें सदैव सत्कर्म करने के लिये प्रेरित करती है। क्योंकि निष्काम भाव से सत्कर्म करने से3 मानव जन्म–मरण के चक्र से त्रस्त नहीं होता है। यह संसार कर्मभूमि है और मानवमात्र एक रंगमंच के पात्र के समान है। उसकी पात्रता तभी श्रेष्ठ है जब वह श्रेष्ठ कर्म करें और अपने नैतिक मूल्यों के प्रति सजग रहें। अतः उपनिषदों में निहित नैतिक मूल्य इतने दिव्य है कि यदि मानव अपने जीवन में अवतरित कर सके तो शाश्वत सुख और चिरस्थायी शान्ति प्राप्त कर सकता है। नैतिक तत्वों का उदय भी उपनिषदों की एक अपनी विशेषता हैं। तैत्तिरीय उपनिषद में गुरू शिष्य को अतीव मार्मिक शिक्षा देता है। यह नैतिकता की चरम सीमा का उपदेश है– सत्य बोलो[4] धर्म का आचरण करो, स्वाध्याय से प्रमाद न करो, इस प्रकार के नैतिक उपदेश है जो समाज एवं धर्म के लिये नितान्त उपयोगी सिद्ध हुए हैं। कठोपनिषद में वर्णित सतगुरू और सुशिष्य अपने समाज, ज्ञान–दर्शन विज्ञान आदि की साथ–साथ रक्षा करें।[5]

ओऽम सह नाववतु। सह नौ भुनक्तु सह वीर्यं करवावहै।

तेजस्वि नावधीतमस्तु मा विद्विषावहै। ओऽम शान्तिः। शान्तिः। शान्तिः।

सह–अस्तित्वाद की इसी भावना का समर्थन प्रश्नोपनिषद में किया गया है।[6] उपनिषदों में प्रत्येक शुभ कर्मो के लिये स्वस्ति वाचन का पाठ किया जाता है। हम कानों से कल्याणकारी वचन सुनें, आँखो से कल्याणकारी दृश्य देखें तथा ह्रष्ट–पुष्ट अंगो वाले शरीरों से युक्त होकर परमात्मा की स्तुति करते हुए देवों, विद्वानों तथा सभी बड़ों और छोटों सा हित करते हुए अपनी सम्पूर्ण आयु का उपभोग करें। जीवन को पूर्ण संयत तथा सभ्य बनाने हेतु शिक्षा के महत्व पर बल देना उदात्त नैतिक मूल्यों के अन्तर्गत ही सम्भव है क्योंकि शिक्षा मनुष्यों में पशुता का बहिष्कार कर मनुष्यों के गुणों को उभारती तथा सींचती है। कठोपनिषद में वर्णित[7] उठो जागो और बड़ों से गुरूओं की शिक्षा ग्रहण करो। क्योंकि शिक्षित व्यक्ति ही सुन्दर समाज का निर्माण कर सकता है।

सर्व कल्याण की आधार शिला है एक ही आत्मा का सर्वव्यापी होना। वस्तुतः जिस मनुष्य की दृष्टि आत्मवत सर्वभुतेषु होती है वह समाज के प्रति अपने दायित्व का निर्वाह पूर्ण निष्ठा के साथ करता है। ईशावास्योपनिषद में भी सामाजिक समरसता का अतीव सजगता के साथ वर्णन है[8] प्रज्ञावान सब प्राणियों को अपने में ही देखता है तथा सब प्राणियों में अपनी ही आत्मा देखता है। वह किसी से घृणा नहीं करता।[9] ईशोपनिषद के ये दोनों मंत्र सर्वोच्च आध्यात्मिकता का संदेश देते है। यही सर्वोच्च दर्शन है और यही चरित्र तथा लोक कल्याण की सर्वोच्च कसौटी है। इस अनुभूति के द्वारा ही मनुष्य सबके साथ अपने मूलभूत एकता का अनुभव करता है और इसके द्वारा ही वह अपने जीवन की पूर्णता तक पहुँच कर विश्वप्रेम और लोककल्याण की ओर प्रवृत्त होता है।

यज्ञ, जप, तप, दया, दान, दमन, सत्य परोपकार विश्व–वन्धुत्व की भावना आदि नैतिक मूल्य उपनिषदों में स्थान स्थान पर प्राप्त होते है किन्तु इन सबको स्वयं में समाहित करने हेतु अकर्मण्यता के मार्ग का परित्याग कर

निष्काम कर्म के मार्ग का अनुसरण करना होगा। जो अपने पराये की भावना से रहित हो, क्योंकि इसी के द्वारा स्वयं की उन्नति के साथ–साथ समाज की उन्नति भी होगी।

मनुष्य की स्वार्थपरता और शोषक वृत्ति सर्वदा समाज के लिये घातक रही है। ईशावास्योपनिषद में10 ''तेन त्यक्तेन भुंजीथा मा गृधः कस्य स्विद् धनम्'' कहकर त्यागपूर्वक सांसारिक वस्तुओं को ग्रहण करने तथा आत्मस्वरूप को पहचानते हुए सबके लिये प्रेम और सेवा का भाव अपने अन्दर लाने का उपदेश दिया है। ''मा गृधः कस्यास्विद्धनम्'', ''स्वधया परिहिता'' का उपदेश देता हुआ मानव मात्र को अशान्ति से शान्ति की ओर ले जाने का यत्न करता है। ''तेन त्यक्तेन भुंजीथा'' की उदात्त भावना ने मानव कल्याण ही नहीं अपितु विश्व कल्याण का भी मार्ग प्रशस्त किया है। कर्मशील रहते हुए सौ वर्ष जीवन की कामना का वर्णन ईशोपनिषद में वर्णित है।[11]

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषच्छतं समा।
एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे।।

अर्थात कर्मवाद मानव को कर्मण्यता तथा आशावाद का सन्देश देता है। यह कर्म ही जीवन है।

विश्व–वन्धुत्व की भावना का भी अपना महत्वपूर्ण स्थान है। इसी आधार पर ''वसुधैव कुटुम्बकम्'' तथा ''आत्मव्रत सर्वभूतेषु'' की भावना परवर्ती काल में पल्लवित हुई। विश्व–वन्धुत्व की उदात्त कमनीय भावना का निदर्शन'', ''मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे। मित्रस्य चक्षुषा समीक्षाम्''[12] मंत्र में प्राप्त होता है।

साम्यवाद की उदात्त भावना निदर्शन ''संगच्छध्वं संवदध्वं सं वो मनांसि जानताम्। देवा भागं यथापूर्वे संजानानामुपासते।[13]

विश्व कल्याण की कामना ही इस संस्कृति का मूल मंत्र है।[14] प्राचीनकाल में ''सत्यं शिव सुन्दरम'' के अनुसार विश्व की कल्याण कामना ही वैदिक संस्कृति का प्रयोजन था। उसकी सिद्धि के लिये एहिक एवं परलौकिक उन्नति करते हुए ब्रह्म के स्वरूप में भारतीय निमग्न हो जाते थे। वह ब्रह्म तप से प्राप्त होता था। ''ब्रह्म तल्लक्ष्यमुच्यते'' ''तपसा चीयते ब्रह्म'' तथा तप की कसौटी के रूप में यम–नियमों का पालन करने के लिये एक निर्देश प्रत्येक विद्यार्थी को दिया जाता था साथ ही मानव मात्र को इनका पालन करना आवश्यक था। यम के अन्तर्गत[15] ''तत्राहिसां सत्यास्तेय ब्रह्मचर्या परिग्रहा यमाः तथा नियमों में शौच सन्तोषस्तपः स्वाध्यायेश्वर प्राणिधानानि नियमाः'' अर्थात अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह तथा मन वचन कर्म में पवित्रता, शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय और ईश्वर प्राणिधान। इन यम एवं नियमों की उपयोगिता, महत्व एवं अनिवार्यता के विषय में कुछ कहना उचित न होगा। ये मानव को पूर्ण बनाने के साधन थे।

आधुनिक समाज किंकर्त्तव्यविमूढ़ की अवस्था में है। उसे प्राचीन भारतीय संस्कृति के आदर्शों को अपनाना चाहिये ताकि मानव सुख–शान्ति व आनन्द के साथ भय रहित जीवन जी सके। भारतीय दर्शन के श्रेष्ठ विचारों को अपना कर आधुनिक समाज पुनः प्रतिष्ठित हो सकता है क्योंकि जैसा विचार वैसा आचार। भारतीय संस्कृति का यह अमृतमय संदेश हमें आधुनिक समाज में इसकी उपादेयता सिद्ध कर देता है।

सन्दर्भ सूची–

1. कठोपनिषद मंगलाचरण
2. ईशोपनिषद, 6
3. ईशावास्योपनिषद–1/2
4. सत्यं वद/धर्म चर/स्वाध्यायान्मा प्रमदः। ..... भिया देयम्। संविदा देयम। तैतिरीयोपनिषद–11
5. कठोपनिषद–मंगलाचरण
6. ओऽम् भद्रं कर्णेभिः श्रुणुयाम देवाः भद्रं पश्येमाक्षभिर्यजत्राः।
   स्थिरैरैस्तुष्टुवाँ सस्तनूभिर्व्यशेम देवहितं यदायुः।

स्वस्ति न इन्द्रो वृद्धश्रवाः स्वास्ति न पूषा विश्ववेदाः।
स्वस्ति न तार्क्ष्यो अरिष्टनेमिः स्वस्ति नो बृहस्पतिर्दधातु।।
ओऽम शान्तिः। शान्तिः। शान्तिः। प्रश्नोपनिषद् शान्तिपाठ।

7. उतिष्ठत जाग्रत प्राप्य वरान्निबोधयत– कठोपनिषद– 1/3/14
8. यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानु पश्यति।
सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते।। ईशोपनिषद–6
9. यस्मिन सर्वाणि भूतान्यत्मैवामूद विजानतः ।
तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यत।। ईशोपनिषद –7
10. ईशावास्योपनिषद्–1
11. ईशोपनिषद –1/2
12. यजु0 36.18
13. ऋग्वेद –10/191/2
14. सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः। सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःख भाग भवेत्।। छान्दोग्योपनिषद–7.23–2
15. योगदर्शन–2/30

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

नामार्थविचारप्रसङ्गे सर्वप्रथमं नामपदार्थः कः इति जिज्ञासा भवति

डॉ. छगन लाल महोलिया
सह आचार्य – संस्कृत, राजकीय महाविद्यालय मनोहरथाना झालावाड़।

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 44-60
Publication Issue :
November-December-2022
Article History
Accepted : 01 Dec 2022
Published : 20 Dec 2022

शोधसारांशः– शब्दशक्तिप्रकाशिकाकार: वाचकं, लक्षक, व्यञ्जकमिति त्रिविधं प्रातिपदिकं प्रोक्तवान्। चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्तिर्भवति इति जातिशब्दः, गुणशब्दः, क्रियाशब्दः यदृच्छाशब्दश्चेति भाष्यवचनात्। 'गौः' इत्यत्र गोजातेर्बोधः, शुक्लः इत्यनेन गुणस्य बोधः, चलः' इत्यनेन क्रियायाः बोधः "डित्थ" इत्यादौ यदृच्छारूपबोधः । इत्यादिका विषयाः विस्तरेण मया अस्मिन् प्रकरणे विवेचिताः सन्ति।

मुख्यशब्दाः – नामपदार्थःजिज्ञासा वाचकम् लक्षकः व्यंजनः शब्दशक्तिः बोधःक्रिया।

नामनि निरूपणम् - नामार्थविचारप्रसङ्गे सर्वप्रथमं नामपदार्थः कः इति जिज्ञासा भवति? तत्र भगवान् यास्क: समाम्नायं नामेति प्रोवाच। वैदिकशब्दसमुदायं व्याकरणस्य प्रयोजनव्याख्यावसरे चत्वारीति गौणप्रयोजनेऽपि पदजातानि नामाख्यातोपस र्गनिपाताश्च" इति चत्वारि विभक्तानि इत्थं नामपदेन प्रातिपदिकमिति गृह्यते। नाम्नोऽर्थः नामार्थीरिति। नाम्नः चत्वारः, पञ्च, षड् वा अर्थाः शास्त्रेषु स्वीक्रियन्ते तत्र प्रवृत्तिनिमित्तं, व्यक्तिः, संख्या, लिङ्गम्, कारकमिति पञ्चकं प्रातिपदिकार्थः । किञ्च शब्दस्यापि शाब्दबोधे भाषमाणत्वात् शब्दोऽपि प्रातिपदिकार्थः। तेन षोढा प्रातिपदिकार्थ इत्युच्यते। शब्दसमुदायं किन्तावत् नामेति किञ्चाख्यातमिति जिज्ञासायामाह भगवान् यास्कः- "भावप्रधानमाख्यातं सत्त्वप्रधानानि नामानी" ति। तत्र भावो नाम भावना सैवोत्पादना सैव क्रिया। यथोक्तं श्रीमता हरिणा- "धात्वर्थो भावना सैवोत्पादना सैव व क्रिया' इत्यादि। स भावः प्रधानो यत्र तदाख्यातम् । सत्वन्नाम सीदति-गच्छति (अन्वेति) लिङ्गसंख्या दिकमस्मिन्निति सत्वं द्रव्यमित्यर्थः । विशरणगत्यवसादनाद्यर्थकषदलुधातोरधिकरणेऽर्थे, औणादिकत्वनप्रत्यये कृते सत्त्व शब्दस्य निष्पन्नत्वात्। तद्यदत्र प्रधानं गुणभूता च क्रिया तानि सत्त्वप्रधानानि, तानीमानि नामानीत्यर्थः।

अयमाशयो यत्-सत्त्व-द्रव्य-संख्यालिंगानीत्येते चत्वारोऽर्था नाम्नां तेषु सत्त्वस्यैव प्राधान्यमित्यर्थः । सत्त्वं सत्ता तदेव स्वार्थेत्युच्यते। स च प्रवृतिनिमित्तम्। प्रवृत्ति निमित्तत्वञ्च, वाच्यत्वे सति वाच्यवृत्तित्वे सति वाच्योपस्थितिप्रकारत्वम्। एवञ्च सत्त्वद्रव्यसंख्यालिंगानीति चत्वारोऽर्था नाम्नः इति यास्काभिमतम्। यथा सास्नादि, मत्वं गोशब्दस्य तदेव गवि गोत्वम् एवञ्च सत्व-द्रव्य-संख्या-लिङ्गानीति । जगदीशतर्कालङ्कारस्तु नाम लक्षयति -

येन स्वीययदर्थस्य मुख्यतः प्रतिपादने।
स्वोत्तरप्रथमापेक्ष्या तन्नाम स्यात्तदर्थकम्॥[1] इति।

यादृशशब्देन स्वोपस्थाप्ययदर्थमुख्यविशेष्यकान्वयबोधार्थं स्वोत्तरप्रथमावि भक्तिरपेक्ष्यते तादृशः शब्द एव तदर्थकं नाम। घटादयो हि शब्दाः प्रथमान्तत्वेन निश्चिता एव स्वार्थमुख्यविशेष्यकं बोधमुत्पादपयन्ति नत्वन्यथा, न हि घट इत्यादित इव घटादित्यादितोऽपि घटादिमुख्यक: सुबर्थसंख्यादेरवगमः। पीतपट: इत्यादिक: समासोऽपि स्वोत्तरं प्रथमाप्रतिसन्धानदशायामेव पटादिमुख्यधर्मिकस्य

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

पीताद्यन्वयबोधस्य जनकः, अत एव "नापदं प्रयुञ्जीतेति" वृद्धाः। पदं विभक्त्यन्तम् । पीतपटरूपमित्यादावपि नावान्तरवाक्यार्थबोधपूर्वको महावाक्यार्थ बोधः, पटादिनाम्नः प्रथमान्तत्वाभावेन तदर्थे पीताद्यन्वयधियः पूर्वमसम्भवात् विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहितायाः प्रमाणान्तरेण पटधर्मिकपीतनिश्चयादपि तत्र सम्भवात्। न चान्योन्यपरस्परादिनामस्वव्याप्तिः 'एभ्यः प्रथमा नाभिधीयत' इति वृद्धरमरणादिति वाच्यम्। मल्लाभ्यामन्योन्यं हन्यत इत्यादौ मल्लयोः परस्पर कर्तृक-हननकर्मत्वान्वयानुरोधेन तेषामपि प्रथमान्तत्वात्, अन्यथा सकर्मकस्य हन्तेर्भावाख्यातसाकाङ्क्षात्वानुपपत्तेरकर्मकस्यैव धातोस्तथात्वात्।

नामविभागः निरूपणम् - तच्च नाम चतुर्विधं रूढं लक्षकं योगरूहें यौगिकरुढञ्चेति। उक्तं च शब्दशक्तिप्रकाशिकायाम

रुढञ्च लक्षकञ्चैव योगरूढञ्च यौगिकम्।

तच्चतु , परै रूढ़यौगिकं मन्यतेऽधिकम्॥[2] इति ।

तन्नाम - रूढ – लक्षक - योगरूढ यौगिकभेदाच्चतुर्विधं स्वमतेन अन्यमतेन च रूढयौगिकमपि पञ्चममधिकमिति बोध्यमिति कारिकार्थः। किञ्चिन्नाम क्वचिदर्थे रूढमेव यथा गोप्रभृतयो गवादि "गमे?र्दाभाभ्यां नुर्धेट इच्चे" त्यादेरौणादिक प्रत्ययस्य शक्तिविरहेण यौगिकत्वायोगात्। किञ्चिल्लक्षकमेव यथा तीरादौ गङ्गादि आद्यव्युपत्या पूरवत्तीरे शक्तिग्रहस्याविशिष्टत्वेऽप्याजानिकप्रयोगापत्त्या तदप्रामाण्यकल्पनात् शक्तेः पूर्वपूर्वप्रयोगनियतत्वात् किञ्चिद्योगरूढमेव, यथा पङ्कजाते पद्मादौ पङ्कजादि। किञ्चिद्यौगिकमेव, यथा पाककर्तादौ पाचकादि।

रूढयौगिकमप्यधिकं नाम यथा मण्डप महारजतादि, तद्धि कदाचिदवयव वृत्त्या योगार्थमेव, कदाचिच्च समुदायशक्त्या रूढ्यर्थमेवाभिधत्त इत्यपरेषां मतम्। गौर्वाहिक इत्यादौ तु शक्यार्थसदृशत्वावच्छिन्नबोधकतया गौणं गवादिपदं गोसदृशादौ लक्षकमेव न तु ततो भिद्यते।

रूढं नामपि विविधं नैमित्तिकं पारिभाषिकमौपाधिकञ्च। तदुक्तं शब्दशक्तिप्रकाशिकायाम् -

रूढं सङ्केतवन्नाम, सैव संज्ञेति कीर्त्यते।

नैमित्तिकी पारिभाषिक्यौपाधिक्यपि तद्भिदा॥[3] इति।

यादृशार्थविशेषबोधने व्यवहारादिना यत्संकेतितमात्रं तन्नाम संज्ञेत्युच्यते। सा च संज्ञा नैमित्तिकी, परिभाषिकी, औपाधिकी चेति त्रिविधेति कारिकार्थः। यन्नाम यादृशार्थे सङ्केतितमेव नतु यौगिकमपि तद्रूढम्, योगरूढन्तु पङ्कजादिं न तथा। रूढनामैव च संज्ञापदेनाभिलप्यते, न तु रूढादिवत् संज्ञापि नाम्नोऽवान्तरभेदः, येन विभागव्याघातः स्यात्।

शाब्दिकास्तु चतुर्विधं नाम प्राहुः। तदुक्तं महाभाष्ये[4] चतुष्टयी शब्दानाम्प्रवृतिः जातिशब्दाः गुणशब्दाः क्रियाशब्दाः यदृच्छाशब्दाः। गौः शुक्लः चलः डित्थादयः क्रमश उदाहरणानि सन्ति। गोगवयादीनां गोत्वादिजात्या पश्वादीनां लाङ्गूल- घनादिद्रव्येण धान्यपिशुनादीनां पुण्यद्वेष्यादिगुणेन चलचपलादीनाञ्च शब्दानां कर्मणावच्छिन्नशक्तिमत्वाच्चातुर्विध्यमेव रुढानामिति। यदुक्तं दण्ड्याचार्यैरपि -

शब्दैरेव प्रतीयन्ते जातिद्रव्यगुणक्रियाः ।

चातुर्विध्यादमीषान्तु शब्द उक्तश्चतुर्विधः॥ इति ।

जगदीशतर्कालङ्कारैस्तु एतज्जडमूर्खादीनामन्यशून्यादीनाञ्च शब्दानामपरिग्रहापत्त्या परित्यक्तम्।

नैमित्तिकं नाम-

शब्दशक्तिप्रकाशिकाकारः स्वमतेनोक्तां नैमित्तिकी संज्ञां लक्षयति -

जात्यवच्छिन्नसङ्कतवती नैमित्तिकी मता।

जातिमात्रे हि सङ्केताद्वयक्तर्भानं सुदुष्करम॥[5] इति।

तत्र जातिविशिष्टव्यक्तौ गृहीतसङ्केता संज्ञानैमित्तिकीत्यर्थः। मीमांसकमतानुसरणेन जातिमात्रे यदि संज्ञायाः सङ्केतो गृह्यते तदा व्यक्तिमानं संज्ञया न स्यादिति परार्थार्थो बोध्यः। यन्नाम जात्यवच्छिन्नसङ्केतवत् सा नैमित्तिकी संज्ञा। यथा गो चैत्रादिः। सा हि

गोत्वचैत्रत्वादिजात्यवच्छिन्नमेव गवादिकमभिधत्ते न तु गोत्वादिजातिमात्रम्। गोपदं गोत्वे सङ्केतितामत्याकारकग्रहाद्गामानयेत्यादौ गोत्वादिनां गवादेरन्वयानुभवानुपपत्तेरेकशक्तत्वग्रहस्यान्यानुभावकत्वेऽतिप्रसङ्गात्।

भाट्टानां मतम् -

वाक्यार्थप्रतिपत्त्यनुकूलपदार्थस्मरणजनकपदपदार्थयोस्सम्बन्धः तावत् वाचकत्वं नाम सकलवादिसिद्धम्। तच्च सङ्केतो वा पदार्थान्तरं वा इत्यन्यदेतत्। स च सम्बन्धः कुत्र कल्प्यतां जातिमात्रे वा जातिव्यक्त्योर्वेति विमर्श जायमानेऽपि जातावेव तत्कल्पना ज्यायसी "नागृहीतविशेषण" न्यायेन न तु व्यक्ती अन्ताभिर्व्यक्तिभिः सह सम्बन्धग्रहस्याशक्यत्वात् सामान्यलक्षणायाः प्रत्यापत्तेः प्रमाणाभावेनानङ्गीकारात् तथात्वे तु व्यक्तेरन्यथालाभसम्भवेन तत्र शक्तिकल्पनस्य गौरवपराहतत्वात् अत एवोक्तं "विशेष्यं नाभिधा गच्छेत् क्षीणशक्तिर्विशेषणे इति। व्यक्तेः कथं लाभ इति चे? कर्मत्वं गवीयं गोत्वनिष्ठकर्मतात्वा दित्यनुमानरूपाक्षेपेणैव तल्लाभसम्भवात्। ननु व्यक्तिं विना किमनुपपन्नं न तावज्जातिः। न च जातिव्यक्त्योर्युगपत् प्रतीतिदर्शनात् कथमाक्षेप्याक्षेपकभाव इति वाच्यम्। गौरवप्रसङ्गबाधकबलेन युगपत्प्रतीतेर्धान्तत्वकल्पनस्यौचितत्वात्।

तस्माज्जातावेव शक्तिरिति। शब्दशक्तिप्रकाशिकाकाराः भाट्टापादादीनां मतमुपस्थापयन्तः तत्रारुचिं प्रादर्शयन्। ननु गामानयेत्यादौ गोत्वादिकर्मता कत्वेनैवानयनादेरन्वयर्धार्गोत्वादिशक्तत्वेन पदज्ञानस्य गोत्वाद्यन्वयबुद्धिं प्रत्येव हेतु त्वात्। ननु गोत्वादावानयनकर्मत्वाभावात् कथं कर्मत्वे गोत्यादेराधेयतयाऽन्वयबोधो योग्यताविरहादित्यत्र कथयति ग्रन्थकार: सुबर्थकर्मत्वादौ स्वाश्रयवृत्तित्वसम्बन्धेनैव प्रकृत्यर्थस्य गोत्वादेः साकाङ्क्षत्वात् गवादिकर्मताकत्वेन बोधस्तूत्तरकालमाक्षेपात्। कर्मत्वं गवीयं गोत्वनिष्ठकर्मतात्वात्, आनयनं गोवृत्तिकर्मताकं गोत्ववृत्ति कर्मताकत्वादित्याद्यनुमानसाम्राज्यात्। न च वस्तुगत्या यद्गोत्वशक्तत्वं तज्ज्ञानस्य हेतुत्वे गोपदं जातिशक्तिमित्येवं गोपदज्ञानादपि शुद्धगोत्वस्यान्वयबोधापत्तिः गोत्वत्वाद्यवच्छिन्नशक्तत्वप्रकारकज्ञानत्वेन तथात्वे च लाघवाद्गोत्वावच्छिन्नश क्तताप्रकारकज्ञानत्वेनैव हेतुत्वं गोत्वत्वाद्यप्रवेशादिति वाच्यम्। गोपदं गोत्वशक्तमित्यकारकज्ञानत्वेनैव हेतुतायां शुद्धस्यैव गोत्वस्य विषयितासम्बन्धेन शक्त्यंशे विशेषणत्वेन गोत्वत्वादिप्रवेशगौरवस्यासम्भवात्। न हि समवायान्यसम्बन्धेन जातेः प्रकारतायां धर्मावच्छिन्नत्वनियमो मानाभावात् अयं गौरित्यादिव्यवसायोत्तरमिमं गोत्वेन जानामीत्याकारके तस्य ज्ञाततालिङ्ग कानुमानेऽनुव्यवसाये वा व्यभिचाराच्च प्रागनुपस्थित्या गोत्वत्वादेस्तत्रोपनयायोगात्। एतेन जातेर्निरवाच्छिन्नप्रकारत्वस्य समवायसंसर्गावच्छिन्नत्वनियमात्, केवलस्य गोत्वादेः शक्त्यंशे विषयतया सुबर्थकर्मत्वांशे च परम्परया प्रकारत्वायोग इत्यपि प्रत्युक्तम्। उक्तस्थल एव व्यभिचारात्। न चैवं 'कालो गौः पदं गौ' रित्यादिप्रत्ययोऽपिप्रमास्यात्, कालिकादिसम्बन्धेन गोत्वादिमति कालिकादिसम्बन्धेन तत्प्रकारकत्वादिति वाच्यम्। कालाकादिसम्बन्धेन गोत्वादेः प्रामाण्यस्य गोत्वत्वाद्यवच्छिन्नप्रकारतागर्भत्वेन तादृशमतेः प्रमात्वायोगात्, अन्यथा घटत्वादिजातेः संस्थानसमवेतत्वमते संयोगो घट इत्यादिप्रतीतेः समवायेन प्रमात्वस्य दुर्वारतापत्तेः, शाब्दस्येव प्रत्यक्षस्यापि कालो गौरित्यादिबोधस्य नियमतो गवाद्यभेदावगाहित्वेनैवाप्रमात्वसम्भवाच्चेति भट्टमतानुवर्तिनः ।

मण्डनाचार्यास्तु- गौर्जायते गौर्नश्यति इत्यादौ सर्वत्र गोत्वादिजातिशक्ते व गवादिपदेन लक्षणया गोत्गदिविशिष्टा व्यक्तिर्बोध्यते, व्यक्तीनां बहुत्वेनान्यलभ्यत्वेन च तत्र शक्तेरकल्पनात् तात्पर्यानुपपत्तेरपि लक्षणायां बीजत्वात्। तदाहुः -

जातेरस्तित्वमास्तित्वे न हि कश्चिद्विवक्षति।
नित्यत्वाल्लक्षणीयाया व्यक्तेस्ते हि विशेषणे॥ इति।

परमेतदपि नैयायिकेभ्यो न रोचते व्यक्तिं विना कृतायां गोत्वादिजातौ गवादिपदस्य मुख्यप्रयोगाभावेन तन्मात्रस्याशक्यत्वे तद्वति गवादी लक्षणाया वक्तुमशक्यत्वात् शक्यसम्बन्धस्यैव लक्षणात्वात्। वस्तुतस्तु शुद्धस्य गोत्वादेः शाब्दबोधप्रकारतायाः समवायावच्छिन्नत्वनियमात् तस्यावधित्वादौ स्वावच्छेद्यत्वादिसम्बन्धेनान्वयो दुर्घट एव द्रव्यं घट इत्यादिप्रतीतेः। समवायेन प्रमात्वानुरोधाद्घटत्वादिजाते नात्वोपगमात् इति।

शक्त्यंशे विशेषणत्वेन गोत्वत्वादिप्रवेशगौरवस्यासम्भवात्। न हि समवायान्यसम्बन्धेन जातेः प्रकारतायां धर्मावच्छिन्नत्वनियमो मानाभावात् अयं गौरित्यादिव्यवसायोत्तरमिमं गोत्वेन जानामीत्याकारके तस्य ज्ञाततालिङ्ग कानुमानेऽनुव्यवसाये वा व्यभिचाराच्च प्रागनुपस्थित्या गोत्वत्वादेस्तत्रोपनयायोगात्। एतेन जातेर्निरवाच्छिन्नप्रकारत्वस्य समवायसंसर्गावच्छिन्नत्वनियमात्, केवलस्य गोत्वादेः शक्त्यंशे विषयतया सुबर्थकर्मत्वांशे च परम्परया प्रकारत्वायोग इत्यपि प्रत्युक्तम्। उक्तस्थल एव व्यभिचारात्। न चैवं 'कालो गौः पदं गौ' रित्यादिप्रत्ययोऽपिप्रमास्यात्, कालिकादिसम्बन्धेन गोत्वादिमति कालिकादिसम्बन्धेन तत्प्रकारकत्वादिति वाच्यम्। कालाकादिसम्बन्धेन गोत्वादेः प्रामाण्यस्य गोत्वत्वाद्यवच्छिन्नप्रकारतागर्भत्वेन तादृशमतेः प्रमात्वायोगात्, अन्यथा घटत्वादिजातेः संस्थानसमवेतत्वमते संयोगो घट इत्यादिप्रतीतेः समवायेन प्रमात्वस्य दुरितापत्तेः, शाब्दस्येव प्रत्यक्षस्यापि कालो गौरित्यादिबोधस्य नियमतो गवाद्यभेदावगाहित्वेनैवाप्रमात्वसम्भवाच्चेति भट्टमतानुवर्तिनः।

मण्डनाचार्यास्तु- गौर्जायते गौर्नश्यति इत्यादौ सर्वत्र गोत्वादिजातिशक्ते व गवादिपदेन लक्षणया गोत्गदिविशिष्टा व्यक्तिर्बोध्यते, व्यक्तीनां बहुत्वेनान्यलभ्यत्वेन च तत्र शक्तेरकल्पनात् तात्पर्यानुपपत्तेरपि लक्षणायां बीजत्वात्। तदाहुः-

जातेरस्तित्वमास्तित्वे न हि कश्चिद्विवक्षति।
नित्यत्वाल्लक्षणीयाया व्यक्तेस्ते हि विशेषणे॥ इति।

परमेतदपि नैयायिकेभ्यो न रोचते व्यक्तिं विना कृतायां गोत्वादिजातौ गवादिपदस्य मुख्यप्रयोगाभावेन तन्मात्रस्याशक्यत्वे तद्वति गवादी लक्षणाया वक्तुमशक्यत्वात् शक्यसम्बन्धस्यैव लक्षणात्वात्। वस्तुतस्तु शुद्धस्य गोत्वादेः शाब्दबोधप्रकारतायाः समवायावच्छिन्नत्वनियमात् तस्यावधित्वादौ स्वावच्छेद्यत्वादिसम्बन्धेनान्वयो दुर्घट एव द्रव्यं घट इत्यादिप्रतीतेः। समवायेन प्रमात्वानुरोधाद्घटत्वादिजाते नात्वोपगमात् इति।

पारिभाषिकं नाम

उभयावृत्तिधर्मावच्छिन्नसकेतवती संज्ञा पारिभाषिकी, यथाऽऽकाशस्त्यादि, सा हि द्वितयावृत्तिधर्मेणैव शब्दादिना रूपेण तदाश्रयमभिधत्तं तदुक्तं शब्दशक्तिप्रकाशिकायाम् उभयावृतिधर्मण संज्ञा स्यात् पारिभाषिकी ॥ इति ।

न चाकाशादिपदस्य गगनादौ निरवच्छिन्नैव शक्तिः, पटादिपदस्यापि पटादौ तादृशशक्त्यापत्तेः। पटे शक्तमपि पटपदं न पटत्वावच्छिन्नशक्तिमदित्यादि ग्रहोत्तरं ततः पटत्वविशिष्टस्याननुभवादवश्यं तच्छक्तिरवच्छिन्नति चेत्। शब्दवति शक्यमप्याकाशपदं न शब्दवत्वावच्छिन्न शक्तिमदित्येवं ग्रहदशायामाकाशादिपदान शब्दवत्त्वेन गगनस्य प्रतीतिरतरतस्यापि शब्दवत्वावच्छिन्नैव तत्र शक्तिरिति विभाव्यताम् । एतेन पटाधुपलक्षिते धर्मिण्येव शक्तिग्रहस्य तादृप्येण पटाद्यनुभवं प्रति हेतुत्वान्मास्तु पटादिपदस्यापि पटत्वाद्यवच्छिन्ने शक्तिः , परन्तु पटत्वाद्युपलक्षितव्यक्तिष्वेव इति शिरोमण्युक्तमपि प्रयुक्तम्।

"शब्दोपलक्षितधर्मिणि शक्तिग्रहादेवाकाशादिपदात् तदंशे निर्विकल्प कात्मकस्मरणमन्वयानुभावश्चौपद्यते इति तु नानुभविकम् न वा यौक्तिकम्।

औपाधिकं नाम-

या चानुगतोपाधवच्छिन्ने सङ्केतवती संज्ञा सा त्वौपाधिकी यथा मृतदूतादिः, सा हि सचेतनवृत्तिविशेषगुणवत्त्ववार्ताहारकत्वाद्यनुगतोपादिरपि नानु गतो द्वितयावृत्तित्वादतः पारिभाषिके गगनादिपदेनातिप्रसङ्गः। घटत्वादिजातेः संस्थानवृत्तित्वमते यदि घटादिपदं विलक्षणसंस्थानवत्त्वेन शक्तं तदौपाधिकमेव, यदि च परम्परया वैलक्षण्यवत्वेन तदा नैमित्तिकमेव। वस्तुतः समान्यबुद्धौ स्वरूपतः प्रकारत्वं समवायनैवेत्यभिहितं पूर्वम् । अथवा यत्रार्थे यन्नाम आधुनिकसंकेतवत् तदेव तत्पारिभाषिकम् यथा पित्रादिभिः पुत्रादौ संकेतितं चैत्रादि, यथा वा शास्त्रकृभिः सिद्धभावादी पक्षतादिः। जात्यवच्छिन्नशक्तिमन्नाम

नैमितिकम् यथा गो गवयादि। यदुपाध्यवच्छिन्नशक्तिमन्नाम तदीपाधिकम् यथा आकाशपश्वादि। आधुनिकास्तु सङ्केतो न शक्तिनित्यस्यैव तस्य तथात्वात्। तदुक्तं भर्तृहरिणा-

आजानिकश्चाधुनिकः सङ्केतो द्विविधो मतः।
नित्य आजानिकस्तत्र या शक्तिरिति गीयते॥[6] इति।

न च पित्रादिना सङ्केतिते चैत्रादिपदे नित्यसङ्के तत्त्वे मानमस्ति, द्वादशेऽहनि पिता नाम, कुर्यादिति श्रुतेः पितृकर्तव्यसङ्केतविधायकमात्रपरत्वात, चैत्रादिपदस्य शक्तिमत्वे पूर्वपूर्वप्रयुक्तत्वापाताच्च,तस्य तन्नियत्वादित्युक्तत्वात्। चैत्रादिपदानामिव पारसीकादिशब्दानां सङ्केवत्त्वाविशेषेऽपि न तेषां धर्मकर्मण्युपयोगः "साधुभिर्भाषितव्यं नापभ्रंशितवै न म्लेच्छितवै" इति श्रुत्या तत्र तन्निषेधात्। म्लेच्छितवै म्लेच्छमात्रसङ्केतितैः। स्वरादिशब्दास्तु रासभादौ म्लेच्छरिवाप्तरैपि सडकेतिताः।

लक्षकं नाम -

यादृशनामार्थसम्बन्धवति यन्नाम संकेतितं तदेव तादृशार्थे लक्षकं यदि तादृशार्थे शक्तिशून्यं भवेत्। सैन्धवादयस्तु शब्दास्तुरगादिसम्बन्धिनि लवणादाविव तुरगादावपि शक्ता एव। गङ्गादयस्तु तीरादावसङकेतितास्तत्सम्बन्धि नीरादिशक्तत्वेन गृहीता एव तीराद्यन्वयं बोधयन्तीति तत्र ते लक्षका एव। तदुक्तं शब्दशक्तिप्रकाशिकायाम् -

यादृशार्थस्य सम्बन्धवति शक्तन्तु यदभवेत्।
तल्लक्षकं नाम तच्छक्ति विधुरं यदि॥[7] इति।

तथा च यादृशानुपूर्व्यवच्छिन्नं नाम यादृशार्थनिरूपितशक्तशून्यत्वे सति यादृशार्थसम्बन्धवन्निरूपितशक्तमत् तादृशानुपूर्व्यवच्छिन्नं तन्नाम तादृशार्थे लक्षकम्।

कथञ्चित्तीरादिसम्बन्धित्वेन गृहीतादपि गङ्गादिपदात्तीरादेरन्वयाबोधेन तीराद्यशक्तत्वे सति तत्वसम्बन्धितामात्रन्तु न लक्षणा, "गङ्गागङ्गायां घोष" इत्यादावपि गङ्गागऐति भागस्य निरुक्तलक्षणायाः सत्वेन वैयर्थ्याभा

वप्रसङ्गाच्च। एतेन तीराद्यशक्तत्वे सति तीरादिपरत्वे तीरादिपरत्वं तीरादिस म्बन्धयनुभावकत्वं वा तल्लक्षकत्वमित्यपि प्रयुक्तम् अपभ्रंशस्यापि लक्षकत्वापाताच्च । न चेष्टापत्तिः, शक्तिलक्षणान्यतरवृत्तिमत्वे तस्य साधुत्वापत्तेः, पदसाधुतायां वृत्तिमत्वस्यैव तन्त्रत्वात्। किञ्चानुभावकत्वं यद्यनुभवस्योपाधायकत्वं तदा घोषादिपदसाकङ्क्षस्य गङ्गादिपदस्य तीरलक्षता न स्यात, तेन तीरसम्बन्धिनो नीरस्यानुभवनर्जनात्, स्वरूपयोग्यत्वन्तु गङ्गायामिति वाक्यस्य दुर्वार, तस्याप्याधेयताधार्मिकनीरानुभवं प्रति नीरार्थकनामोत्तरसप्तमीत्वेन तथात्वात्, नीराधेयत्वस्य च तीरसम्बन्धित्वानपायात्। लक्षकं नामानेकविधम्। तदुक्तं शब्दशक्तिप्रकाशिकायाम् -

जहत्स्वार्थाजहत्स्वार्थानिरूढाधुनिकादिकाः।
लक्षणा विविधास्ताभिर्लक्षक: स्यादनेकधा॥[8] इति।

काचिल्लक्षणा शक्यावृत्तिरूपेण बोधकतया जहत्स्वार्थेत्युच्यते, यथातौर त्वादिना गङ्गादिपदस्य। काचिच्छक्यलक्ष्योभयवृत्तिना शक्यवृत्तिनैव वा रूपेणानुभावकत्वादजहत्स्वार्था, यथा द्रव्यत्वादिना नीलघटत्वादिना च घटपदस्य। काचिल्लक्ष्यतावच्छेदकीभूततद्रूपेण पूर्व पूर्व प्रत्यायकत्वान्निरुढा, यथा आरुण्यादिप्रकारेण तदाश्रयद्रव्यानुभावकत्वादरूणादिपदस्य। काचिच्च पूर्व पूर्व तादृप्येणाप्रत्यायकत्वादाधुनिकी, यथा घटत्वादिना पटादिपदस्य। आदिना शक्यसदृशत्वप्रकारेण बोधकतया गौण्युपगृह्यते, यथा अग्निर्माणवक इत्यादा वग्निसदृशत्वादिना अग्न्यादिपदस्य। तदेवं विविधलक्षणावत्त्वाल्लक्षकं नामापि जहत्स्वार्थाऽजहत्स्वार्थादिभेदादनेकविधमित्यर्थः ।

योगरूढम् -

यन्नाम स्वावयवृत्तिलभ्यार्थेन समं स्वार्थस्यान्वयबोधकृतं तन्नाम योगरुढम् यथा-पङ्कजकृष्णसाधर्मादि, तद्धि स्वान्तर्निविष्टानां पङ्कादि शब्दानां वृत्तिलम्येन पङ्कजनिक दिना समं स्वशक्यस्य पद्मादेरन्वयानुभावकं पङ्कजमित्यादितः पङ्कजनिकर्तृपद्ममित्यनुभवस्य सर्वसिद्धत्वात्। तदुक्तं शब्दशक्तिप्रकाशिकायाम् -

स्वान्तर्निविष्टशब्दार्थस्वार्थयोर्बोधकृन्मिथः ।
योगरूढं न यत्रैकं विनाऽन्यस्यास्ति शाब्दधीः॥[9] इति।

लक्षणासङ्गतिस्त्वित्थम्-स्वं-लक्षकत्वेनाभिमतं स्वान्तर्निविष्टाः स्वघटका ये शब्दास्तेषामर्थः स्वशक्यार्थयोः परस्परं निरूप्यनिरूपकभावापन्न विषयताशालि बोधजनकं नाम योगरूढमिति कारिकार्थः। अत्रैतावान् विशेषः यद्रूढमपि मण्डपरथकारादिपदं योगार्थ विना कृतस्य रूढ्यर्थस्येव रूढ्यर्थ विना कृतस्यापि योगार्थस्य बोधकम्, मण्डपे शेते इत्यादौ योगार्थस्य मण्डपानक देरिव, 'मण्डपं योजयेत्, इत्यादौ समुदितार्थस्य गृहादेरयोग्यत्वेनान्वयाबोधात्। योगरुढन्तु पङ्कजादिपदमवयववृत्त्या रूढ्यर्थमेव समुदायशक्त्या चावयवलभ्यार्थमेवानुभा वयति, न त्वन्यत् व्युत्पत्तिवैचित्र्यात्तथैव साकाङ्क्षत्वात्। अत एव 'पङ्कजं कुमुदमित्यत्र पङ्कजनिकर्तृत्वेन भूमौ पङ्कजमुत्पन्नमित्यादौ च पद्मत्वेन पङ्कजपदस्य लक्षणयैव कुमुदस्थलपद्मयोर्बोध इति वार्तिकम्।

मीमांसकास्तु- मीमांसकानामिष्टत्वात् ते हि 'मण्डपं भोजये' त्यादावपि गृहादौ रूढिधीसत्वे मण्डपादिपदानामवयवशक्त्या मण्डपानकात्रादेर्न मन्वते बोधम्, भ्रमत्वग्रहा नास्कन्दितस्येव रूढ्यर्थगोचरतत्तदयोग्यताज्ञानाद्यभाव विशिष्टस्यैव रूढिज्ञानस्य विरोधितायाः सुवचत्वाच्च। यदि च समुदाय एव पङ्कजनिकर्तृत्वेन पद्मत्वेन च शक्तेः प्रमाभ्रमाभ्यां 'पङ्कजातं पद्म' मित्याकारको बोधः प्रामाणिकः, तदानीं च पङ्कजनिकर्तृत्वेन कुमुदस्य नान्वयधीः, तदावयवशक्त्येत्यपहाय पङ्कजपदघटकशब्दशक्त्येति प्रतिबध्यकुक्षौ निक्षेपणीयम्। तदघटकत्वञ्चेह तद्विषयिताकत्वमात्रं तदवयव इव तत्राप्यविशिष्टम् ।

किञ्च-स्वावयवशक्त्या पङ्कजपदजन्यं पङ्कजकर्तृत्वेनान्वयबोधं प्रति पद्मत्वं हेतुः तत्र कार्य्यस्य विशेष्यत्वं तदवच्छेदकत्वं वा कारणस्य तु समवायस्तादात्म्यं वा प्रत्यासत्तिरित्येतावतैव योगार्थमर्यादया कुमुदादेर्बोधव्युदा ससम्भवात् उक्तक्रमेण प्रतिबन्धकतायां मानाभावः, 'पद्मत्वं पङ्कजपदप्रयोगोपाधिरि ति प्राचीनप्रवादस्याप्युक्तार्थ एव पर्यवसानात् इति।

यद्यपि पङ्कजननकर्तृषु पङ्कजादि पदानां शक्तिसत्वेऽपि पङ्कजपदान्न तादृप्येण पद्मस्य बोधः परन्तु पद्मत्वमात्रेण, योगार्थमर्यादया पङ्कजातत्वप्रकारकबोधसामान्यं प्रत्येव पद्मत्वविशिष्टे रूढिज्ञानस्य लाघवेन विरोधित्वात् पद्मान्यधर्मिकत्वादेर्गौरवेण प्रतिबध्यकोट्यप्रविष्टत्वादतो योगरूढं नामैव नास्ति, युधिष्ठिरादिशब्दादपि रणस्थिरत्वादिकं योगार्थ परित्यज्यैव वैजात्या दिप्रकारेण कुन्तीपुत्राद्यवगमात्, यदुक्तमभियुक्तैः-

या वृत्तिरजहत्स्वार्था सेयमत्रोपपादिता।
जहत्स्वार्था तु तत्रैव यत्र रूढिर्विरोधिनी॥
पङ्कजं मनसादेवी पद्मनाभो युधिष्ठिरः॥[10] इति।

एतद्वैयाकरणमतं पङ्कजमस्तीत्यादितः पङ्कजातं पद्ममस्तीत्याद्यनुभवस्य न्यायमीमांसादिसकलतन्त्रसिद्धत्वेन गौरवस्य प्रामाणिकत्वादनादेयम्, अन्यथा अवयवशक्तेरपि प्रतिबध्यतायामप्रवेशापत्तेर्लाघवेन पङ्कजातत्वप्रकारकशाब्दसा मान्यं प्रत्येव रूढिधियः प्रतिबन्धकत्वस्य सुवचत्वात्। योगरूढं सामासिकं तद्धितान्तमिति द्विविधम्। कृदन्तस्य सामासिक एवान्तर्भावः। तदुक्तं शब्दशक्तिप्रकाशिकायाम् -

सामासिकं तद्धितान्तमिति तद्विविधम्भवेत्।
योगरूढं कृदन्तस्य समासत्वव्यवस्थितेः॥[11] इति।

सामासिकं-कृष्णसर्पादि तद्धितान्तं वासुदेवादि। कृदन्तस्य पङ्कजादि योगरूढस्य सामासिक एवान्तर्भाव इति नाधिक्यम्।

न्यायाभिमतनामार्थ विचारः - नैयायिकानां मते पदानां शक्तिसङ्केत: न तु पदार्थानन्तरम्, स च व्यवहारवलेनैव जातिमद् व्यक्तावपि गृह्यते न हि गोपदात् जातिमात्रं गृह्यते। न च व्यक्तिरिति युक्तिमत् तस्मात् सङ्केतग्राहकस्य जातिव्यक्तिसाधारणस्य प्रमाणसिद्धत्वात् उभयत्रापि सङ्केतरूपा शक्तिरिति न काऽपि अनुपपत्तिः। तथाहि 'गामानये' ति वाक्यश्रवणानन्तरं प्रयोज्यवृद्धस्यगवानयने प्रवृत्तिमवलोक्य सा च गवानय- नज्ञानसाध्या तच्च ज्ञानं 'गामानये' ति वाक्यजन्यम् वाक्यजे ज्ञाने पदोपस्थापित एवार्थो अन्वयप्रतियोगितया भाषते इति सिद्धान्तात् तथा च गोपदात् गोव्यक्तिरनुपस्थितौ आक्षेपात् व्यक्तेरबोधादपि आक्षिप्तपदार्थस्य शाब्दबोधे भानाभावात् न व्यक्तेः बोधः सम्भवति अतो 'गामानये' त्यादिवाक्यात् गोव्यक्तिः बोधात् व्यक्तावपि गोपदशक्ति स्वीकार्या।

न च जाति प्रत्ययान्तरं व्यक्तिप्रतीतिस्तत्र, येन विशिष्टे शक्तिग्रहः स्याद्विशेषणज्ञानस्य विशिष्टज्ञानात्पूर्व नियमेन सत्वस्यावश्यकत्वात् किन्तु युगपदेव । न च तदुपपादकं युगपवृत्तिद्वयं सम्भवति। क्वचिन्मुख्यं हि क्वचिल्लाक्षिकं भवति, न च जातौ क्वचिन्मुख्यः प्रयोगो व्यक्तिमनादाय क्वचिदपि पदाज्जा तेर्व्यवहाराभावात्तथा च गोबोधार्थ तत्रापि शक्तिरावश्यकी। एवं जातौ निर्विकल्पकोपस्थितायां न शक्तिग्रहः किन्तु सविकल्पकोपस्थितायां, जातौ विशेषणं व्यक्तिरेव तथा च जातेः स्मरणमपि सविकल्पकतया विशेषणसापेक्षम् विशेषणं च व्यक्तिरेवेति समानसंवित्संवेद्यतया, कथमाक्षेपः। न चान्वयप्रकारतयापि व्यक्तेर्ज्ञानं किन्तु प्राधान्येन। किं च प्रकारोपस्थितावन्यप्रकारता स्यात् व्यक्त्या विना जात्युपस्थितिरेव नास्तीति कस्यान्वये व्यक्तिः प्रकार: स्यात्। तस्मात् पदशक्तेः कार्यापेक्षतयोभयविषयकज्ञानस्यैव कार्यस्यानुभवसिद्धत्वादुभयत्रैकैव शक्तिः । शब्दशक्तिप्रकाशिकाकारास्तु अत्रैवं ब्रुवन्ति -

शाब्दमते गवादिव्यक्त्याववाहितत्वमवश्यङ्कारणप्रयोज्यं जन्यधीविषयि तायास्तत्प्रयोज्यत्वनियमादन्यथा पक्षिधर्मिकसाध्याद्यवहितादरपि परामर्शादिप्रयोज्यता न स्यादनुमितिसामान्यं प्रत्येवं ज्ञानत्वादिना हेतुत्वस्य लाघवेनौचित्यात्, पक्षतादिसहकृतपरामर्शाद्युत्तरज्ञानस्य तत्प्रकाशस्यैव वा पक्षे साध्यावगाहित्व नियमादेवानुमित्यादेः प्रतिनियतपक्षाद्यवगाहित्वसिद्धेः। किञ्च गोत्वशक्तत्वं न गोत्वसमर्थत्वं यस्य धीरन्वयधीहेतुरप्रसिद्धत्वात्। नापि तद्गोचरमभिधानामकं पदार्थान्तरं, तत्र मानाभावात्। न वा गोत्वानुभवजनकत्वं, पटादिपदस्यापि गोत्वशक्तत्वापत्तेस्तस्यापि गवादिपदाकाङ्क्षादिसाचिव्येन गोत्वानुभवजनकत्वात्। न च गोत्वानुभवसामान्यं प्रति हेतुत्वं तथा, गवादिपदेऽप्यसत्त्वात्। नापि गोत्वानुभवजनकत्वप्रकारकनित्यसङ्केतवत्त्वं तादृशसङ्केतवत्त्वमात्रं वा गोत्वशक्त त्वमिति साम्प्रतम्। गोपदं गोत्वेन गवानुभवस्य जनकतया न सङ्केति तमित्यादिग्रहेऽपि तस्य ग्रहाद्गोत्वेन गोरन्वयधीप्रसङ्गात्, किन्तु गोत्वेन गवानुभवस्य जनकतया सङ्केतित्वं तथा, तथा च पदधर्मिकतज्ज्ञानत्वेन गोत्वप्रकारकशाब्दं प्रति हेतुतायां गोत्वस्येव तद्विशिष्टस्य गोरपि विषयविधया ऽवच्छेदकत्वादवश्यं गोत्वादिविशिष्टो गवादिर्गवादिपदस्यार्थः ।

वैयाकरणाभिमतनामार्थ विचारः

नामार्थविचारस्यैवाभिप्रेत्य वैयाकरणा अपि ब्रुवन्ति

एक द्विकं त्रिकं चैव चतुष्कं पञ्चकं तथा।

नामार्थ इति सर्वेऽमी पक्षा शास्त्रे निरूपिताः॥[12] इति।

नामपदेन प्रातिपदिकमुच्यते। तस्यार्थः नामार्थः इति भवति। कति नामार्थाः सन्ति इति जिज्ञासायां कौण्डभट्टेनेयं कारिकोपस्थापिता। एकं जातिः लाघवेन तस्या एव वाच्यत्वस्यौचित्यात्। अनेकव्यक्तीनां वाच्यत्वे गौरवात् । जातिपदेनात्र तत्तत्पदार्थगतासाधारणो धर्मो विवक्षितः, न तु नित्यत्वे सत्येकत्वे च सत्यनेक समवेतत्वरुपा जातिः। असाधारणत्वं च तत्पदार्थेतरावृत्तित्वे सति तत्पदार्थवृत्तित्वम्।

नागेशा मीमांसकोक्तं मतं खण्डयन्तः प्राहुः- गोत्वमस्तीत्यर्थे अन्वयानुपपत्त्याभावेन गौरस्तीतिप्रयोगे व्यक्तिभानानापत्तेः व्यक्तीभानानापत्तेः व्यक्तीनामानन्त्येऽपि शक्यतावच्छेदकजातेरूपलक्षणत्वेन तदैक्येन च तादृश जात्युपलक्षितव्यक्ती शक्तिस्वीकारेणानन्तशक्तिकल्पनाविरहेणागौरवम्। अस्यायमाशयः-धर्ममुलक्षणीकृत्य शक्तिग्रहात् वस्तुतस्तद्धर्माकृतिविशिष्टा व्यक्तिर्बुध्यते न तु तद्धर्मप्रकारेण। एतदेव जात्यादेपलक्षणत्वं यत्स्वाश्रयणां सर्वेषां स्वरूपतः शक्तिग्रहविषयत्वं सम्पाद्य स्वयं शक्तिग्रहाविषयो

बोधाविषयश्च । यथा 'काकवन्तो देवदत्तस्य गृहा' इत्यत्र काकः स्वोपलक्षिततृणत्वादिना तदूहम् इतरेभ्यो व्यावर्त्तयति । तथा जातिर्व्यक्तीरूपस्थाप्य स्वोपलक्षिताभिर्व्यक्तिभिः शक्तिमितरेभ्यो व्यावर्तयति। एवञ्च शक्यव्यक्तीना मानन्त्येऽपि उपलक्षणीभूतघटकत्वादिजातैरैक्याच्छक्तैरैक्यं कारणताया निरूपकाश्र यव्यक्ति बाहुल्येऽप्यवच्छेदक-दण्डत्वादैरैक्यादैक्यवत्। शक्यतावच्छेदकभेद एव शक्तेर्भेद इति नास्ति अनन्तशक्ति कल्पनगौरवम्। लक्ष्यतावच्छेदकतीरत्वादिवत् शक्यतावच्छेदकस्यावाच्यत्वे दोषाभावात्। "नागृहीत" इति न्यायस्य विशेषण विशिष्टविशेष्यबोधे तात्पर्येऽपि मानाभावात्। जाते उपलक्षकत्वेन तदाश्रयस कलव्यक्ति बोधेनव्यक्त्यन्तरबोधाप्रसङ्गभङ्गाच्च । तदाह -

आनन्त्येऽपि हि भावानामेकं कृत्वोपलक्षणम्।
शब्द: सुकर सम्बन्धो न च व्यभिचरिष्यति।।[13] इति।

अस्यायमर्थः भावानां व्यक्तीनामान्त्येऽपि एक जातिरूपं धर्ममुपलक्षणं कृत्वा सुकरसम्बन्धः सुकरशक्तिग्रहः शब्दः न च व्याभिचरिष्यति नासम्बद्धां व्यक्तिं बोधयिष्यति।

एक जातिरूपम्- तत्रार्थो नाम शब्दाश्रवणानन्तरं प्रतीतिपथमागतः पदार्थ एव। स एव वाच्योऽभिधेयश्चापीत्युच्यते। परमगृहीतवृत्तिकस्य शब्दस्य श्रवणानन्तरमप्यर्थप्र तीतेरभावान्न केवलं शब्दस्यैवार्थबोधे कारणत्वमपितु वृत्तिविशिष्टज्ञानस्यपि तत्कल्प्यते। यथोक्तं मञ्जूषायां "अगृहीतवृत्तिकस्य शाब्दबोधादर्शनात्, "न हि गुड इत्युक्ते मधुरत्वं प्रकारतया गम्यते" इति समर्थसूत्रभाष्याच्च तद्धर्मावच्छिन्नविषयक शाब्दत्वावच्छिन्नं प्रति तद्धर्मावच्छिन्ननिरूपितवृत्तिविशिष्टज्ञानं हेतुः इति नागोजिभट्टैः। सा च वृत्तिस्त्रिधा, शक्तिर्लक्षणा व्यञ्जना च। अयमाशयो:- यन्न सर्वैः शब्दैः सर्वेषामर्थानां प्रतीतिर्भवति, अपितु केनाऽपि कस्यचिदेवार्थस्येति, अस्ति कश्चित्, शब्दार्थयोः परस्परं सम्बन्धः स एव शक्तिरित्युच्यते। सेयं शक्तिः केति जिज्ञासायाम् "इदं पदमिममर्थं बोधयतु, अस्मात्पदादयमर्थो बोद्धव्यः' इत्याकारा, ईश्वरेच्छैवेति नैयायिका वदन्ति। किन्तु वैयाकरणा इच्छायाः संबन्धत्वाभावात् वाच्यवाचकभावापरपर्यायं पदपदार्थयोः संबन्धान्तरमेव शक्तिरित्यामनन्ति। सङ्केतस्तु तद्ग्राहकमितरेतराध्यासमूलं तादात्म्यमिति स्पष्टं मञ्जूषादौ। एवञ्च यस्य शब्दस्य यस्मिन्नर्थे सङ्केतः स शब्दस्तस्यार्थस्य वाचकः। अर्थश्च वाच्येति बोध्यम् । स्वीकृते चैवं यत्रैव नाम्नां सङ्केतः स एव नामार्थ इति सिद्ध्यति। स च कवलं जातावेवेति सैव नामार्थ इति, एकं नामार्थः इति प्रथम: पक्षः । पक्षस्यास्यायमाशयो यद व्यक्तीनामनेकत्त्वाज्जातेश्चैकत्वात्तत्रैव शक्तिस्वीकारो युक्ती लाघवात्। इति तस्या एव वाच्यत्वौचित्यात, सैव नामार्थः । न च नित्यत्वे

सति, अनेकसमवेतत्त्वरूपजातित्वस्याभावत्वाकाशत्वादिष्वभावादव्याप्तिरिति वाच्यम् । तत्तत्पदार्थासाधारणधर्मस्यैवात्र जगति पदार्थाङ्गीकारात्। तस्यैव शास्त्रे स्वार्थपदेन व्यवहारः। पक्षे चास्मिन् "जात्याख्यायामेकस्मिन् बहुवचनमन्यतरस्याम्" इतिसूत्रे "सवर्णेऽणग्रहणमपरिभाष्यमाकृतिग्रहणात् सिद्धम्" इति वार्तिकस्याप्यत्र मानत्वात्। ननु प्रतिव्यक्तेरप्येकत्वाद् विनिगमनाविरहेण, तत्रापि शक्तिस्वीकारे गौरवाभावात् सैव नामार्थ इत्युच्यते चेन्न, व्यक्तौ शक्तिस्वीकारे व्यक्त्यन्तरप्रतीतये लक्षणाया अवश्यमङ्गीकरणीयतया संसर्गस्य स्वसमवेताश्रयत्वेन गौरवस्य सुस्पष्टत्त्वात्। जात्या शक्तिस्वीकारे तु स्वाश्रयत्वेन तस्याः प्रतीतेर्लक्षणाया अनावश्यकतया लाघवम्। अयमाशयो यत् व्यक्तौ शक्तिश्चेत्तदा व्यक्त्यन्तर प्रतीतये, स्वपदेन व्यक्तिस्तत्समवेता जातिस्तदाऽऽश्रयाऽन्या व्यक्तिरिति समवेताश्रयसम्बन्धेन लक्षणा स्वीकरणीयेति गौरवम्। जातौ शक्तिरिति पक्षे तु स्वाश्रयत्वेनैवेति लाघवमिति मीमांसकाः। किञ्च शक्तिग्राहकशिरोमणिना व्यवहारेण व्यक्तेरेव प्रवृत्तिनि वृत्तियोग्यतया तत्रैव शक्तिग्रहस्वीकारात् एकस्यां गोव्यक्ती गृहीतशक्तिकस्यापरगोव्यक्तिबोधे व्यभिचाराः। एकव्यक्तिविषयक शक्तिज्ञानादन्य व्यक्तिविषयकबोधाङ्गीकारे तु घटव्यक्तिविषयकशक्तिज्ञानात् पटविषयकशाब्द बोधापत्त्या तद्व्यक्तिविषयकशाब्दबुद्धित्वावच्छिन्नं प्रति तद् व्यक्तिविषयकश क्तिज्ञानस्यावश्यं कल्पयतया, एकव्यक्तिविषयकशक्तिज्ञानादपरव्यक्तिविषयकवोध स्यानुदयात् सकलव्यक्तिबोधाय सकलव्यक्तिषु शक्तिस्वीकारे, आनन्त्याच्च जातावेव शक्तिस्वीकारो युक्तः इति मीमांसकाः। न चैव जातिविशिष्टव्यक्ती शक्तिस्तेन न

व्यवहारासंगतिर्नाऽपि व्यभिचारो न चानन्तशक्तिकल्पनेति वाच्यम् । गौर्गोपदवाच्य इति व्यक्तिविषयकशक्तिग्रहेऽपि सविशेषणे हि विधिनिषेधौ विशेषणमुपसंक्रामतः "इति न्यायेन जातावेव शक्तिस्वीकारस्यौचित्यात्। अतः गौर्गोपदवाच्य इतिशक्तिग्रहोऽपि जातिविषयक एव बोध्यः। नागृहीत विशेषणाबुद्धिर्विशेष्यमवगाहते" इति नयस्य जागरूकत्वाद। अत एव "विशेष्यं नाभिधा गच्छेत् क्षीणशक्तिर्विशेषणे" इति प्रतिपादितं भट्टचरणैः। न चैवं "गौरनुबन्ध्यः" "गामानय" इत्यादिस्थले जातेरनुवन्नधानयनायोग्यतयाऽन्वय स्यैवासम्भवत्वमिति वाच्यम्। लक्षणया व्यक्तिबोधेनान्वयस्योपपन्नत्वात्। नाऽपि व्यक्तिलक्षणाङ्गीकारे "युगपदवृत्तिद्वयविरोध" इति सिद्धान्तविरोधापत्तिश्च । "गङ्गायां मीनघोषौ" इत्यत्रेव सति तात्पर्ये सर्वैरेव वृत्तिद्वयस्वीकारादिति जातिरेव नामार्थ इति एकं नामार्थ इति पक्षसारः ।

वैयाकरणाः पुनरेकं नामार्थ इत्यस्य केवलं व्यक्तिरेव नामार्थ इत्याशयं वर्णयन्ति । पक्षस्यास्य "अणुदित्सवर्णस्य चाप्रत्ययः" इत्यत्र अण्ग्रहणम् "सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ" इत्यत्र एकशेषारम्भश्च प्रमाणम्। तथाहि-जातिविशिष्ट व्यक्ती शक्तिस्वीकर्तृमतेतत्तज्जातिप्रकारकस्तदाश्रयविशेष्यशाब्दबुद्धित्वावच्छिन्नं प्रति तत्त ज्जात्यवच्छिन्नविशेष्यताकशक्तिज्ञानस्य कारणत्वेन "अ" इत्यादिपदेनैव अत्वजा त्यवच्छिन्नसकलव्यक्तिभावसम्भवेन अणग्रहणस्य वैय-पत्तिः स्पष्टैव। केवलजातिव्यक्तिवादेऽपि जातिशक्तिज्ञानस्यैव विशिष्टबोधे कारणतया लक्षणया अविनाभावेन वा व्यक्तिबोधसम्भवे अण्ग्रहणवैयर्थ्य तदवस्थमेव। इदमत्र तात्पर्यम् यत् सवर्णानां ग्रहणायैव तत्राणग्रहणम् यदि च जातौ शक्तिः स्यात्तदा सर्वेषामपि हस्वदीर्घप्लुतानामणामत्वादिजात्यवछिन्नतया बोधात्तदग्रहणं व्यर्थं स्यात्।।

एवमेव जातौ शक्त्यङ्गीकारे सर्वेषामपि घटपटादीनां व्यक्तीनामेकेनैव घटपदेन पटपदेन वा बोधादनेकेषां घटादिनाम्नां प्रयोगस्यैवाप्राप्तेरेकशेषस्य व्यर्थत्वाद्। व्यक्तिरेव नामार्थ इत्येव शास्त्रसम्मतम्। व्यवहारेणापि एतदेव-सिद्ध्यति। शक्यतावच्छेदकजातेश्चैक्याच्छक्तेरप्यैक्यान्नानन्त्यदोषोऽपि। न च स्वीकृते चैवं घटत्वादेरपि शक्यतावच्छेदकतया वाच्यत्वं स्यात् तथा च "नागृहीतविशेषणन्यायेन तदेव वाच्यं भवेत्" इति वाच्यम्। अकारणत्वेऽपि कारणतावच्छेदकत्ववत्, अलक्ष्येऽपि लक्ष्यतावच्छेकत्ववदत्रापि अशक्यमत्वेऽपि शक्यतावच्छेदकत्वाङ्गीकारे बाधाभावात्। इति सुस्पष्टं भूषणसारे। एवं जातिपक्षे एकनैव शब्देन द्वयोर्बहूनां वा प्रत्यायनसम्भवात् एकशेषविधानमनर्थक सद्व्यक्तिपक्षज्ञापकम्।

किञ्च-

शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोशाप्तवाक्याद्व्यवहारतश्च ।
वाक्यस्य शेषाद्विवृतेर्वदन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्यवृद्धाः॥[14] इति ।

इत्येतेषु शक्तिग्राहकशिरोमणिर्व्यवहारो व्यवतावेव शक्तिं ग्राहयति। गवादिपदेन लोक व्यवतेरेव बोधात्।

द्विक- जातिसहिता व्यक्तिः। अर्थात् प्रवृत्तिनिमितं व्यक्तिश्चेति द्विकं प्रातिपदिकार्थः वस्तुतस्तु "ह्याकृतिपदार्थकस्य द्रव्यं न पदार्थ" इति सरूपसूत्रभाष्याद् विशिष्टमेव वाच्यम्, तथैवानुभवात्। अनुभवसिद्धस्यापलापानर्हत्वाच्च। अत्रायं भावः आकृतिः पदार्थः पदवृत्तिज्ञानजन्यप्रतीतिविषयः, यस्य शब्दस्य तस्य आकृतिवाचक- शब्दस्य द्रव्यं नार्थ इति न किन्तु द्रव्यमप्यर्थः। विशिष्टं जातिविशिष्टं द्रव्यम्, द्रव्यविशिष्टाजातिर्वा । यद्यपि "आकृतिपदार्थस्य द्रव्यं न पदार्थो द्रव्यपदार्थकस्य चाकृतिर्न पदार्थ इत्युभयोरूभयं पदार्थः' इति भाष्याद् विशकलितयोरेवाकृतिव्यक्त्योः शक्तिग्रहविषयता लभ्यते तथापि 'कस्यचिद् किञ्चिदूणभूतं किञ्चित्प्रधानम्" इत्युत्तरभाष्यपर्यालोचनया तत एव विशिष्ट शक्त्यवधारणात् तथोपादानमविरूद्धम्। नागेशास्तु "प्रतिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमा[15] इति सूत्रे लघुशब्देन्दु शेखरे प्रातिपदिकार्थशब्देन प्रवृत्तिनिमितं तदाश्रयश्च। स च मुख्य इवारोपिता तदाश्रयोऽपि। अत एव "गोपी" इत्यादौ स्वादिप्रकृतेर्लाक्षणिकत्वेऽपि न दोषः । अत एव लिङ्गस्यापि प्रातिपदिकार्थतया तद्वैयर्थ्य स्पष्टमेव। अत्र विचार्यते किमिदं प्रवृत्तिनिमित्तम्? अत्रोच्यते- "वाच्यत्वे सति वाच्यवृत्तित्वे सति वाच्योपस्थितिप्रकारताविषयत्वं प्रवृत्तिनिमित्तत्वम् । तत्र वाच्यत्वे सतीत्युक्त्या शब्दाश्रयत्वस्य नाकाशपदप्रवृत्तिनिमित्तत्वं तस्याकाशशब्दवाच्यत्वाभावात्। वाच्यवृ त्तित्वे सति इत्युक्त्या-

"जात्याकृतिव्यक्तयः पदार्थः इति गौतममते अवयवसमवेतायाः संयोगात्मकावयवसन्निवेशविशेषरूपाया आकृतेर्न गवादिपदप्रवृत्तिनिमितत्त्वं वाच्यत्वेऽपि तस्या गोरूपवाच्यवृत्तित्वाभावात्। न च स्वसमवायिसमवेतत्व- सम्बन्धेनावयवृत्त्याकृतेर्गवादौ वृत्तितया स दोषस्तदवस्थ एवेति वाच्यम्, साक्षाद्वाच्यवृत्तिताया एव ग्रहणात्। निरूक्तसम्बन्धेनावयवद्वारा गोवृत्तित्वेऽपि साक्षादाकृतेर्गोवृत्तित्वाभावात्। सोऽपि सम्बन्धो वाच्य एव ग्राह्यः एवञ्च कालिकादिनाऽऽकृतेर्गवादिवृतित्वेऽपि न प्रवृत्तिनिमित्तता, तादृशपरम्परासम्बन्धस्य वाच्यत्वाभावात्। तदेवं साक्षात्त्वनिवेशोऽपि नावश्यक इति लाघवम्।

वाच्योपस्थितिप्रकारत्वनिवेशात्-आधाराधेयभावसम्बन्धेन हर्यादिपदवाच्यार ववृत्तिहर्यापदवाच्येन्द्रादौ घटादिपदवाच्ये घटादिपदवाच्य वृत्तौ च समवायसम्बन्धे न प्रवृत्तिनिमित्तत्वम्, वाच्योपस्थितिप्रकारत्वस्य समवायसम्बन्धे इन्द्रादौ चाभावात्।

त्रिकम्- लिङ्गमपि नामार्थः–केचन पुनस्त्रिकं जातिव्यक्तिलिंगानि प्रत्ययानां द्योतकत्वात् नामार्थ इत्यामनन्ति। अन्यथा वाग् उपानद् आदिशब्देभ्य इयं तव वागिति स्त्रीत्वबोधानापत्तेः। लिंगत्वञ्च प्राकृतगुणवतां पदार्थानां धर्मविशेषः। इदमत्र तात्पर्य यत् सर्वेऽपि पदार्थाः सत्त्वरजस्तमसां परिणामभूता इति सांख्यानामभिमतम्। इति शब्दोऽपि त्रिगुणात्मकः, तत्र सत्वरजस्तमसां साम्यावस्थैव नपुंसकत्वम्, उपचयः पुंस्त्वम्, अपचयः स्त्रीत्वम्। तादृशं लिङ्गं शब्दनिष्ठं स्वाश्रयशब्दस्य वाच्यञ्चापीति त्रिकं नामार्थ इति। तदुक्तं भाष्ये-तटे सर्वलिङ्गानि दृष्ट्वा कोऽध्यवस्यति अयम्पुमान, इयं स्त्री इदन्नपुंसकमिति? तस्मान्न वैयाकरणैः शक्यं लौकिकं लिङ्गमास्थातुम, अवश्यङ्कश्चित् स्वकृतान्तः आस्थेयः कोऽसौ स्व कृतान्तः? संस्त्यानप्रसवौ लिङ्गमास्थयौ। किमिदं संस्त्यानप्रसवौ? संस्त्याने स्त्यायतेइँट् स्त्री सूतेः सप् प्रसवे पुमान् इति।[16] अत्र भाष्ये साङ्ख्यमतावष्टम्भव स्वकृतान्त इति कृत्वा साङ्ख्यशासनुसारित्वं व्याकरणस्येति सूचितवान्। अत्र संस्त्यानप्रसवशब्दाभ्यां तृतीयाऽवस्थापि लक्ष्यते संस्त्यानं तिरोभावः एतदेवाप चयशब्देनोच्यते। यद्यपि संस्त्यानं सङ्घः स्त्यायते शुक्रशोणिते यस्यामितिव्युत्पत्त्या लोकेऽपि स्त्रीशब्दो ड्रट्प्रत्ययान्त एतस्यैवार्थस्य प्रतिपादकस्तथापि स्त्रीत्वस्य खट्वादिसाधारणोपपत्तये तिरोभाव परत्वमेव तस्य स्वीकृतम्। एवं सूतेः सवित्यनेन सूधातोरोणादिको म्सुन्प्रत्ययः तस्य 'प' इत्यादेशो हस्वत्वेत्येवं रीत्या 'पुम्स् व्युत्पादितः। सूतेऽपन्यं जनयतीत्यनेन यद्यपि प्राणिनि पुरूषे एव 'पुम्स्' शब्दस्य शक्तिर्लभ्यते तथापि तस्य वृक्षादिसासारण्योपपत्तये प्रवृत्तिः आविर्भावरूपा पुमानित्यनेनोच्यते। एवं यदा निरोभावो न प्रवृत्तिः किन्तु साम्यावस्था सैव स्थितिर्नपुंसकशब्देनोच्यते। संस्त्यानं ततः पुनः शङ्कितं भाष्ये कस्य पुनः संस्त्यानं स्त्री, प्रवृत्तिर्वा पुमानिति-गुणानाम्। सत्वादीनामाविर्भावादिरूपः प्रवृत्तिशब्दवाच्यो नित्यः परिणाम इति कैयटः।

अयमिति व्यवहारविषयत्वं पुंस्त्वम् इयमिति व्यवहारविषयत्वं स्त्रीत्वम्, इदमिति व्यवहारविषयत्वं क्लीबत्वमिति विलक्षणं शास्त्रीयं स्त्रीपुंनपुंसकत्वम्। अतः शब्दोऽयं पुल्लिंगः स्त्रीलिंगो नंपुसकलिंग इत्यादिव्यवहारोऽपि संगच्छते। पक्षेऽस्मिन् "तस्माच्छसो नः पुंसि" स्वमोर्नपुंसकात्" इत्यादिशास्त्राण्यपि प्रमाणम्। नन्वेवं कथमेकस्मिन्नेव तटादिशब्देऽनेकलिङ्गत्वव्यवहारः इति चेन्न, तमेव सत्वादिगुणा नामुपचयापचयरूपविरूद्धधर्माधिकरणतया तटादिशब्दानां वस्तुतः पारस्परं भेदेऽपि समानानुपूर्वीकत्वेनाभेदारोपतयैवानेकलिङ्गत्वव्यवहारात्। यद्यपि -

स्तनकेशवती नारी लोमशः पुरुषः स्मृतः।
एतयोरन्तरं यच्च तदभावे नपुंसकम्।[17] इति।

इत्यादि "स्त्रियाम" इति सूत्रे महाभाष्ये लिङ्गस्यार्थनिष्ठत्वमेव प्रतिपादितन्तथापि न तदत्राश्रयितुं शक्यम्।

दारानित्यादौशस्प्रकृत्यर्थे तादृशलिंगाभावेन नत्वाद्यनापत्तेः। नदीपर्वतादि बचेतनपदार्थेषु लौकिकलिंगसम्भानाभावेन तेषु लिङ्गस्याव्यवस्थापत्तेश्च। अत एव भाष्ये "एकार्थशब्दान्यत्वाद् दृष्टं लिंगान्यत्वम्" "अवयवान्यत्वाच्च" इत्युक्तम्। अत एव एकस्मिन्नर्थे पुष्यस्तारकानक्षत्रम् इति नानालिंगदर्शनात्। कुटी कुटीरे यत्रावयवस्य रेफस्योपजनेऽपि लिंगभेददर्शनाच्च, शब्दनिष्ठं लिंगमन्यदेव। तस्यैव

व्यवहारौपयिकत्वं नियामकत्वाद्। अर्थनिष्ठस्य तस्य नियामकत्वे तु स्त्रीव्यक्तिः वस्तुपदार्थाभ्यां पुरूषश्च व्यक्त्यादिपदैर्न व्यवहियेत। तथा खट्वादौ स्तनकेशादिरुपलौकिकलिङ्गस्यासम्भवात्तवाचकात् स्त्रीप्रत्ययाद्यनापत्तिश्च स्यात्।

नन्वेवं भवदुक्तपुंस्त्वादिलिङ्गस्य शब्दनिष्ठस्य व्यवहारौपयिकत्वे "पशुना यजेत इति वाक्यबोधितो पशुकरणकयागः स्त्रीपशुनाऽपि प्राप्नोति। व्यक्त्यादिशब्दोक्तलिङ्गवत् स्त्रीपुंसादिसाधारण्येनार्थपरिच्छेदकत्वात् इति चेन्न । शब्दनिष्ठस्य शास्त्रीयलिंगस्यापि, अर्थपरिच्छेदकत्वात्। निश्चायकत्वादित्यर्थः। इति न स्त्रीपशुनाऽदृष्टासिद्धिः। पश्वादिशब्दोक्तलिंगस्य हि व्यक्त्यादिशब्दोक्त लिङ्गस्येव साधारण्याभावात्।

व्यक्तिशब्दस्य नित्यस्त्रीलिङ्गतया साधारण्ये सम्भवेऽपि पशुशब्दस्य नित्यपुंलिङ्गत्वे मानाभावात्। वस्तुतस्तु उप्रत्ययान्तानां पुंस्त्वं व्याकरणेनैव निर्णीतम्। नन्वैवं पश्वा नतायुम् गुहा चरन्तम्" इत्यत्र कुतो नाभावाभाव इति वाच्यम, वेदभाष्ये "जसादिषु छन्दसि वा वचनम्" इति नाभावाभाव इत्युक्तेः पशुशब्दस्य नित्यपुंस्त्वस्यैवावधारितत्वात्। न चैवं कुतो न छाग्याऽदृष्टसिद्धिरित्यपि शङ्क्यम्, छागो वा मन्त्रवर्णादिति न्यायेनैव निर्णयात्। मन्त्रवर्णे "छागस्य वयाया मेदसः" इति श्रूयते, इति छागस्येति च्छाग्यामसम्भावितमिति पुंस्त्वनिर्णय इति भूषणे सविस्तरं प्रपञ्चितम् ।प्रपञ्चश्च लौकिकलिंगमेव नामार्थः । तच्चावयवविशेषसंस्थानरूपम्। दारानित्यादौ तु पुंस्त्वारोपेणैव तत्प्रयुक्तकार्यम्। वस्तुतस्तु सति सम्भवे समानाधिकरण्यसम्बन्धेन लौकिकपुंस्त्वविशिष्ट शास्त्रीयलिंग एव पुंमादिशब्दानां शक्तिर्न केवलशास्त्रीये नापि केवल लौकिके, असम्भवे तु शास्त्रीय एव । अत एव "पशुना यजेत" इत्यादौ पशुस्त्रिया कृते यागे वैगुण्यम्।

चतुष्कम्- चतुष्कमिति जातिव्यक्तिलिङ्गसंख्याश्चेत्यर्थः। विभक्तीनां द्योतकत्वात् संख्यापि नामार्थः । अत एव "आदिब्रिटुडवः" इतिसूत्रे आदिरिति बहुत्त्वे एकवचनम्। वाच्यत्वेऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां जसं विना नामार्थ बहुत्व प्रतीत्यभावापत्तेः । वैयाकरणमते संख्यापि प्रकृतेरर्थः एकवचनादिकञ्चैकत्वाद्यर्थे तात्पर्यग्राहकमेव। धातुप्रत्यय प्रत्ययान्तभिन्नार्थवच्छस्वरूपत्वरूपप्रातिपदिकत्वस्यानुगतस्य शक्तावच्छेदकतया नानाशक्तावच्छेदकत्वकल्पनं, न वा शक्त्यानन्त्यम्। न चान्वयव्यतिरेकाभ्यां विभक्तीनामेव वाचकत्वमस्त्विति वाच्यम्, 'दधि' 'मधु' इत्यादौ विभक्तेरभावेऽपि संख्याविषयकप्रतीतिसत्वेन व्यतिरेकव्यभिचारात्।

न चैवमपि एकप्रकृत्युपस्थाप्ययोरर्थयोः परस्परमन्वये आकाङ्क्षाविरहात् घटादावेकत्वाद्यनुपपत्तिः। अन्यथा हादिपदादुपस्थितयोरश्वसूर्ययोराधाराधेयभा वेनान्वययापत्तिः घटादिपदस्य एकत्वादिविशिष्टघटादौ च न शक्तिसम्भवः घटरूपं पश्य संख्यानवच्छिन्नघटादेरन्वयबोधादिति वाच्यम्, आकाङ्क्षावैचित्र्यादेकप्रकृ त्युपस्थाप्ययोरपि घटैकत्वयोः परस्परमन्वयसम्भवात्। अत एव खण्डशक्त्यैव काराद्युपस्थाप्ययोरन्वयोगव्यवच्छेदाद्योः परस्परमन्वयबोधः ।

नैयायिकानां मते अनन्तानां प्रकृत्यानुपूर्वीणां शक्तावच्छेदकत्वापेक्षया अल्पतरविभ-क्त्याद्यानुपूर्वीणामेवऽत्वादिशक्तावच्छेदकत्वस्यैवोचितत्वेन संख्यापि विभक्तेरेवार्थः।

शक्तता च सुत्वौत्वजस्त्वादिना न तु स्वादितिबादिसाधारणैकवचनत्वादिना, एकवचनत्वादेर्दुर्वचत्वात्। प्रातिपदिकत्वस्य दुर्वचत्वात् तदज्ञानेऽपि एकत्वादिज्ञानस्यानुभविकत्वादित्याहुः । वस्तुतस्तु न वा प्रकृतिः संख्यावाचिका न वा विभक्तिः, प्रत्युत विभक्त्यतसमुदायः "घट" इति संख्यावच्छिन्नघटस्य वाचकः इति सिद्धान्तः।

ननु टाबादिप्रत्यय समभिव्याहार एव, अजादिपदेभ्यः स्त्रीत्वस्य बोधात् सदभावे चाबोधात्, लिङ्गादित्रिकस्य प्रत्ययार्थत्वमेव सिद्ध्यति, न तु प्रक पथत्वम्। प्रत्ययादेव लिङ्गादीनामुपस्थितौ तेषां प्रकृत्यर्थे मानाभावादिति चेन्न। पाच पश्य' इत्यादिषु प्रत्ययमजानतोऽपि पुरूषस्य बोधादर्शनात्। प्रकृतेरेव वाचकत्वं युक्तम्। लिङ्गानुशासनस्यापि प्रकृतेरेव दर्शनात्। अत एवैषु पक्षेषु न निर्बन्धः । अत एव हरिणोक्तम् -

वाचिका द्योतिका वा स्युर्द्धित्वादीनां विभक्तयः।
स्याद्वा संख्यावतोऽर्थस्य समुदायोऽभिधायकः॥[19] इति।

शक्तावच्छेदकत्वं तु तत्तदानुपूर्वीणामिति न कश्चिद्दोषलेशः। ननु सर्वमतेऽपि संख्यायाः तथा न आदितो द्विकं आदितस्त्रिकं, आदितश्चतुष्कं संख्यातिरिक्तं चतुष्कं, आदितः पञ्चकं च प्रातिपदिकार्थ इति पञ्च पक्षाः ।

तत्र कस्मिन् पक्षेऽनभिहितसूत्रमावश्यकं कस्मिंश्च व्यर्थमिति भाष्यानुसारेणोच्यते। आदितश्चतुष्कमिति पक्षे कारकमात्रं विभक्त्यर्थः। संख्यातिरिक्तं चतुष्कमिति पक्षे संख्यामात्रं विभक्त्यर्थः।

पञ्चकम्- पञ्चकं प्रातिपदिकार्थ इत्यस्य कारकसहितं चतुष्कमित्यर्थः । नन्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रत्ययस्यैव तदवाच्यम् तत एव लिङ्गादीनामुपस्थितौ प्रतिवाच्यत्वे मानाभावाच्चेति चेत्सत्यम्, प्रत्ययवर्जिते "दधि पश्य" इत्यादौ प्रत्ययमजानतोऽपि बोधात् प्रकृतेरेव वाचकत्वं कल्प्यते, लिङगानुशासनस्य प्रकृतेरेव दर्शनाच्च। एकं द्विकं त्रिकं चतुष्कं पञ्चकं प्रातिपदिकार्थ इति पञ्च पक्षाः शास्त्रे तत्र तत्र भाष्याद्याकरग्रन्थेषु च निरूपिताः सन्ति। तत्र एकं प्रातिपदिकार्थ इति पक्षो मीमांसकमूतसम्मतत्वेन निरालम्बनाया जातेः प्रतीत्यनुभवासंभवदक्तिकत्वेन चेहोपेक्षितः। तथा आदितः द्विकं त्रिकं चतुष्कं चेति पक्षत्रये कारकं विभक्त्यर्थो भवति। तत्र स्वौजस् 'कर्मणि द्वितीया[20], द्वयोकयोतिर्वचनैकवचने[21] इत्यादीनामेकवाक्यता। सा चेत्थम्-स्वौजस् इत्यत्र पदद्वयं प्रातिपदिकात् अम् इति च। कर्मणि इत्यत्र च पदद्वय-कर्मणि, द्वितीया इति च। तथा द्वयेकयोरित्यत्रापि पदद्वयं-द्वयेरकयोः द्विवचनैकवचने इति च एवञ्चषट् पदानि जायन्ते।

तत्र प्रायो व्याकरणशास्त्रे कारकपञ्चम्यसम्भवेन दिग्योगलक्षणपञ्चमी बोध्या। पञ्चम्यर्थेऽन्वयः। प्रातिपदिकावधिपरत्ववान् अम् प्रत्ययो भवतीत्यर्थः। कर्मणीति सप्तम्यन्तस्य निष्ठत्वसम्बन्धेन द्वयेकयोरित्यत्रान्वयः। कर्मगते द्वित्वे एकत्वं चेति। द्वयेकयोरित्यस्य च वाचकत्वसम्बन्धेन अम् प्रत्ययेऽन्वयः । एकत्ववाचकोऽम् भवतीति द्वितीया, द्विवचनैकवचने इत्यनयोस्त्वभेदसम्बन्धेनाम्येवान्वयः। द्वितीयैकवचना भिन्नोऽमित्यर्थः । एतत्सर्व प्राधान्येन सरूपसूत्रे अनभिहितसूत्रे च भाष्ये प्रतिपादितम्।

विशेषणतया शब्दोऽपि शाब्दबोधे भासते। युधिष्ठिर आसीदित्यादौ युधिष्ठिरशब्दवाच्यः कश्चिद् आसीदिति बोधात्।

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते।
अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्व शब्देन भासते ॥[22] इति हर्युक्तेः

यत्र प्रत्यक्षज्ञानं तत्रापि शब्दार्थयोस्तादात्म्यादारोपितं शब्दभानमत्येवेति सूचयितुमनुविद्धमिवेतीवशब्दः प्रयुक्तः। प्रत्यक्षादिरूपसकलज्ञाने शब्दभानं शब्दार्थ योस्तादात्म्यादुपपद्यत इति यावत्। शब्दार्थयोस्तादात्म्यं च अर्थ शृणोति अर्थं वदति इत्यादिप्रयोगानुसारेणानुभवसिद्धत्वादुपनीयम्। न ह्यर्थस्य कम्बुग्रीवादिमतः श्रवणं वदनं वा संभवति। अतोऽर्थ शृणोतीत्यर्थ बोधात्तादृशप्रयोगोपपत्तिः। एवञ्चार्थ श्रवणोच्चारणानुपपत्त्या शब्दार्थयोस्तादात्म्यमनिच्छताऽप्यङ्गीकार्यम्।

अत एव ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म, रामेति द्वयक्षरं नाम मानभङ्गः पिनाकिनः, वृद्धिरादैच् इत्येवमादौ शक्तिग्राहकश्रुतिस्मृतिविषये सामान्याधिकरण्येन प्रयोगश्च सङ्गच्छते।

न च शब्दार्थयोस्तादाम्येऽग्निशब्दोच्चारणे मुखे दाहापत्तिरिति वाच्यं तादात्म्यस्य तभिन्नत्वे सति तदभेदेन प्रतीयमानत्वेन भेदाभेदघटितत्वान्निराकृत त्वात। शब्दार्थयोर्भेद एव वास्तवोऽभेदस्त्वारोपितः। वास्तवभेदादेव नाग्निशब्दा च्चारणेन दाहापत्तिसंभवः। नापि आरोपिताभेदात्तत्संभवः। न ह्यारोपिताग्नित्ववि शिष्टादग्निकार्य दाहादिलोके दृश्यते। तोऽर्थ शब्दयोस्तादात्म्याङगीकारेऽपि न निरुक्तदोषापत्तिरिति भावः, शब्दस्य नामार्थत्वं कथमिति जिज्ञासायामुच्यते "जबगडदशमुच्चारय" इत्यादावर्थोच्चारणसंभवेन विना शाब्दविषयं विना शाब्दबो धासंगतिश्चेति सोऽपि प्रातिपदिकार्थः। यद्यत्र विष्णुपदात् स्वार्थद्रव्यलिङ्गाद्यर्थवद् विष्णु शब्दस्याप्युपपत्तिर्न स्यात्तर्हि अर्थोच्चारणासंभवेन विष्णुमुच्चारयेति वाक्यार्थ बोधानुपपत्तिः स्यात्। अतः शब्दार्थवत्स्ववाचकशब्दस्याप्युपपत्तिर्भवति। उपस्थि तिश्चोच्चारित समानानुपूर्वकस्यैव शब्दस्य न नारायणादेः पर्यायस्य। तथा च विष्णु शब्दस्योपस्थितौ सत्यां तत्र वाचकतासंबन्धेन पञ्चकार्थस्यान्वयाच्चतुर्भुजरूपार्थ वाचकं विष्णुशब्दमुच्चारयेत्यर्थबोधोदयात् शब्दोऽपि प्रातिपदिकार्थः ।

न च लक्षणया निर्वाहः। यतो हि स्वशक्यसम्बन्धरूपया लक्षणया यथा-स्वं–विष्णुशब्दः, स्वशक्य-लक्ष्मीपतिरूपोऽर्थः, तत्सम्बन्धो वाच्यतया विष्णुशब्दे इति स्ववाच्यवाचकत्वसम्बन्धेन लक्षणया वाक्यार्थ बोधनिर्वाह इति चेन्न । तावताऽपि शब्दस्य प्रातिपदिकार्थत्वासिद्धेः किं च द्विविधा हि लक्षणा प्रयोजनवती निरुढा चेति। प्रयोजनवती चेत् यथा 'गंगायां घोष' इत्यत्र घोषे शैत्यपावनत्वप्रतीतिः प्रयोजनं तद्वदत्र लक्षणायाः प्रयोजनं वक्तव्यं स्यात्। निरुढालक्षणाया शक्त्यतिरिक्तत्वाभावात्। यथाऽस्य शब्दस्यैतस्मिन्नर्थो शक्तिरित्यनादितात्पर्यग्रह वशाबुध्यते तथा निरूढलक्षणापि अनादितात्पर्यग्रहाधीना। अनादितात्पर्य च यथा विष्णुशब्दस्य लक्ष्मीपतौ प्रसिद्ध, तथा विष्णुशब्देऽपि। इति निरूढलक्षणाश्रवणं नाम शक्त्याश्रयणमेव। ज, ब, ग, ड, द, शमुच्चारय इत्यादौ शक्त्याग्रहेण शक्यसम्बन्धरूपलक्षणाया अग्रहाच्च। अज्ञाताताया्श्च वृत्तेरप्रयोगात्। 'गङ्गायां घोष' त्यत्र गङ्गापदस्य वस्तुतः सतोऽपि स्वशक्यप्रवाहसामीप्यसम्बन्धास्याज्ञाने लक्ष्यतीररूपार्थबोधजननेन ज्ञाताया एव वृत्तेस्थोपस्थितौ प्रयोजकत्वमित्य त्यावश्यकत्वात्प्रकृते लक्षणाया अग्रहान्न वाक्यार्थबोध उदेति। "गामुच्चारय" इत्यादिभाषाशब्दानामनुकरणे साधुतासम्प्रतिपत्तेस्तेषां शक्त्यभावेन परनये लक्षणाया असंभवाच्चेत्यभिप्रेत्य षोढाऽपि क्वचित्प्रातिपदिकार्थः। यतो हि गावेति भाषास्थः शब्दः कश्चिदनर्थकः । गावेतिभाषाशब्दानुकरणेऽपि तादृशानुकरणशब्दानां साधुत्वस्य सर्वैरप्यङ्गीकारादनुकरणानां क्वापि शक्तावसत्यां शक्याग्रहात् शक्यसम्बन्ध रूपलक्षणाया अपि नैयायिकसंमताया अग्रहादर्थबोधो न स्यात्, वृत्यार्थबोध जनकत्वरूपार्थवत्त्वाभावेन प्रातिपदिक संज्ञापि न स्यात्, साधुत्वं चापि न स्यात् इति अनुकरणानां शब्दे शक्तिः स्वीकार्या अत आह -

शब्दोऽपि यदि भेदेन विवक्षा स्यात् तदा यथा।
नोचेच्छोत्रादिभिः सिद्धोऽप्यसावर्थो व भासते॥[23] इति।

यद्यपि अनुकार्यानुकरणयोर्भेदविवक्षाः तदा शब्दोऽपि प्रातिपदिकार्थो यदि न भेदविवक्षा तदा श्रोत्रादिभिरूपस्थितोऽप्यर्थवद् भासते। अनुकरणत्वञ्च स्वसदृशशब्दमात्रबोधतात्पर्यकोच्चारणविषयत्वम्। अनुकार्यत्वञ्च स्वसदृशशब्दप्रति पाद्यत्वे सति शब्दत्वम्। तत्रानुकार्यदनुकरणं भिद्यते इति तयोर्भेद विवक्षायामनुकार्यस्वरूपप्रतिपादकत्वेनार्थत्वात् प्रातिपदिकत्वात् स्वादिविधिः। भेदप क्षज्ञापकः "भुवो वुग्लुङ्लिटोः" इत्यादि निर्देशः। अयञ्च पक्षः "मतौ छ: सूक्तसाम्नोः" (५/२/५८) इति सूत्रे भाष्ये विस्तृतः। तथाहि "अस्य वामीयम्" इत्यत्र छसिद्धयर्थम् अस्य वामशब्दस्यानुकरणत्वसमर्थनाय "सिद्धं तु प्रातिपदिकविज्ञानात्" इत्युक्त्वा एवं योऽसावाम्नायेऽस्य वामशब्दः पठ्यते सोऽस्य पदार्थः। किम्पुनरन्ये आम्नायशब्दा अन्ये इमे? ओमित्याह "इत्युक्तेरनुका र्यशब्दस्वरूपनिरूपितायाः शक्तेरनुकरणे सत्वात् वृत्यर्थविषयकबोधजनकत्वरूपार्थ वत्वेन प्रातिपदिकत्वात् स्वादयो जायन्ते। तादृशार्थवत्वस्यैवार्थवत्सूत्रे स्वीकारात्। अत एव "भुवो वुग्लुलिटोः" अत्र भुव इति निर्देशः संङ्गच्छते, अन्यथा भुवो धातुत्वात् प्रातिपदिकत्वाभावे निर्देशासंगतिः स्पष्टैव। अभेदपक्षज्ञापकन्तु "भू सत्तायाम्" इत्यादि निर्देशः।

प्रातिपदिकत्वपदत्वाभावेऽपि 'भू' इत्यादिसाधुः भवत्येव। अयं पक्ष: "लुक 'इति सत्रे भाष्ये स्पष्टः। तत्र हि-प्रकृतवदनुकरणं भवति किम्प्रयोजनम्? द्विः पचन्तित्वत्याह "तिङतिङ" इति निघातो यथा स्यात्। अग्नी इत्याह "इदूदेद्विवचनं प्रगृह्यसंज्ञं भवति इति प्रगृह्यसंज्ञा यथा स्यात् "इति भाष्यात् अनुकरणमनुकार्यादभिन्नम् इति च लभ्यते। उक्तञ्च -

अत एव गवित्याह भू सत्तायामितीदृशम्।
न प्रातिपदिकं नापि पदं साधु तु तत् स्मृतम्॥[24] इति।

ननु अपदं न प्रयुञ्जीत इति भाष्यादसाधु इदमिति चेन्न। पदमित्यस्य हि अपरिनिष्ठितत्वमित्यर्थः।

परिनिष्ठितत्वञ्च-अप्रवृत्तनित्यविध्युद्देश्यतावच्छेदकानाक्रान्त्वम्।[25] देवदत्तो भव तीत्यादौ "तिङतिङ" इति निघाते जातेऽतिङन्तपदपरतिङन्तत्वरूपोद्देश् यतावच्छेदकसत्वे अपरिनिष्ठितत्ववारणाय अप्रवृत्तेति। 'स्वरति' इत्यादिविकल्प सूत्रस्य

पाक्षिकप्रवृत्तौ "सेद्धा" इत्यादावसाधुत्ववारणाय नित्यविधीति। अभेदपक्षे तु "अर्थवत्" इति सूत्रस्यार्थवत्वरूपपोद्देश्यतावच्छेदकानाक्रान्तत्वात् सूत्राप्रवृत्तावपि भू इत्यादिपरिनिष्ठितम्। परिनिष्ठितसाधुशब्दौ पर्यायौ।

नन्वनुकरणस्यानुकार्यस्वरुपबोधकत्वस्याभावेन कथमनुकार्यस्वरुपप्रती तिरिति चेत् सादृश्याख्यसम्बन्धेनेति गृहाण। यथा मैत्रसदृशपिण्डदर्शने मैत्रस्मरणम्। एव "भू" इत्याद्यनुकरणज्ञाने तादृशानुकार्यस्य ज्ञानमिति नागेशा भूषणकारास्तु- अनुकार्यानुकरणयोर्भेदेऽनुकार्यस्य पदानुपस्थितत्वात्तत्सिद्धये शक्ति रुपेया। शब्दार्थयोरभेदे प्रत्यक्षे विषयस्य हेतुत्वात् स्व प्रत्यक्षरूपां पदजन्योपस्थितिमादाय शाब्दबोधविषयतोपपत्तिरिति। यद्यतिप्रसङ्गवारणाय वृत्ति जन्यपदोपस्थितिरेवहेतुस्तथाप्यत्राऽऽश्रयतया वृत्तिमत्वस्य सत्वान्नानुपपत्तिः। निरूप कताश्रयतान्यतरसम्बन्धेन वृत्तिमत एव शाब्दबोधविषयत्वं कल्प्यत इत्यनवद्यम सम्बन्धस्योभयनिरुप्यत्वात्पदादर्थस्येव तद्बोधकत्वेन स्वस्यापि ज्ञानसंभवाच्चेति।

अयं भावः –सम्बन्धस्य सम्बन्धिनौ द्वौ, तौ च सम्बन्धः निरूपकौ, सम्बन्धश्च सम्बन्धिद्वयनिरूप्यः, अतः सम्बन्धिभ्यां भिन्नो द्विष्ठश्च सम्बन्ध इत्युच्यते। घटशब्दतदर्थयोर्यः सम्बन्ध तस्य निरुपकौ सम्बन्धिनौ घटशब्दस्तदर्थश्चेति द्वौ। सम्बन्धस्य सर्वत्रोभयनिरुप्यत्वमेव लोके प्रसिद्धं, न क्वाप्येकनिरूप्यत्वं दृश्यते।

शब्दार्थयोस्तादृशसम्बन्धश्च बोध्यबोधकभावरूपः। एतेनासौ सम्बन्ध एव शक्तिरिति सूचितम्। तत्र बोधकतारूपाशक्तिः शब्दनिष्ठा, बोध्यतारूपा तु शब्दार्थनिष्ठा। तथा च शब्दतदर्थौ द्वावपि वृत्त्याश्रयौ। एवं च बोध्यतारूपवृत्त्याश्रयत्वाद्यथा शब्दार्थस्य शाब्दे भानं जायते। तद्बद्बोधक तारूपवृत्त्याऽऽश्रयत्वाद्यथा शब्दार्थस्य शब्दे भानं जायते तद्बद्बोधकता रूपत्त्याश्रयत्वात् शब्दस्यापि शाब्दबोधे भानं संभवेत। अनया रीत्या सर्वत्रैव शाब्दे शब्दभानमुपपादनीयम्। उक्तञ्च वाक्यपदीये -

ग्राह्यत्वं ग्राहकत्वं च द्वे शक्ती तेजसो यथा।
तथैव सर्वशब्दानामेते पृथगवस्थिते॥ इति।
विषयत्वमनादृत्य शब्दैर्नाऽर्थः प्रकाश्यते॥[26] इति।

घटादिद्रव्यस्य चाक्षुषप्रत्यक्ष दीपाद्यालोकसंयोगोहेतुरिति निर्विवादम्। अन्यथाऽन्धकारेऽपि घटादिचाक्षुषप्रत्यक्षस्याप्यापत्तेः। तथा च घटदीपाद्यालोक संयोग एव घटस्येव स्वरूपमपि प्रत्यक्षं जनयति? विषयसंनिधाने सति दीपादितेजसि शक्तिद्वयस्य लोके प्रत्यक्षसिद्धत्वात्। एवमर्थगोचरशब्दनिष्ठश क्तिसहकृत एव शब्दोऽर्थस्य स्वस्वरूपस्य च प्रत्यक्षं जनयति। यथा च विषयसंनिधाने तु स एवालोकसंयोगः केवलं स्वस्यैव प्रत्यक्षं जनयति, न घटादेः। तथाऽर्थे तात्पर्यभावे शब्दे च तात्पर्ये सति स एव शब्दः स्वनिष्ठता दृशावृत्यैव स्वस्यैव प्रत्यक्षं जनयतीति स्वं रूपमिति सूत्र भाष्यादपि एतदेवावगम्यते।

मीमांसकाभिमतनामार्थ निरुपणम् - नागेशभट्टः परमलघुमञ्जूषायां नामार्थविषये प्रथमं मीमांसकमुपस्थापय त्राह-अत्र मीमांसकाः शब्दाना जातौ शक्तिलाघवात्। व्यक्तीनामानन्त्येन तत्र शक्तौ गौरवात्। नागृहीतविशेषणा बुद्धिर्विशेष्य उपजायते इति न्यायस्य विशेषणे शक्तिर्नविशेष्ये लक्षणेति तात्पर्यात्। अत्र जातिपदमुपलक्षणम्, तेन आकाशत्वाभावत्वादीनां जातित्वाभावेऽपि न क्षतिः। जाते मार्थत्वे "जात्या ख्यायामकस्मिन् बहुवचनमन्यतरस्याम्' इति पाणिनिसूत्रम्, "सवर्णेऽण् ग्रहणमपरिभाष्यम् आकृतिग्रहणात् सिद्धम् इति वार्तिकम् "आकृति वाजप्यायनः" इति सरूपसूत्रस्थं भाष्यञ्च मानमस्ति। वृद्धव्यवहारेण प्रथमं व्यक्तौ शक्तिज्ञानेऽपि आनन्त्यात् तावतीषु शक्तिग्रहासम्भवात् तदाश्रयभेदभि बनानाशक्तिकल्पने गौरवात् पश्चाज्जातावेदं निर्धार्यत इति तेषामाशयः। एकव्यक्तिविषयकशक्तिज्ञानादपरव्यक्तिविषयकशाब्दबोधाभ्युपगमे तु गोव्यक्ति विषयकशक्तिज्ञानादर वविषयकबोधापत्त्या तद्व्यक्तिविषयकज्ञानस्य तद्व्यक्ति विषयकवोध हेतुताया अवश्यककल्प्यतयैकविषयकज्ञानादपरव्यक्तिबोधानुदयापत्त्या सकलव्यक्ति भानार्थः तावद् व्यक्तिषु शक्तिकल्पनायां गौरवस्य स्फुटतया जातादेव शक्ति कल्पनोचिता। न च जातिव्यक्तिवादेऽपि गोत्वस्य शक्यत्वे

तान्नष्ठशक्यतावच्छेदकं गोत्वं वाच्यम्। गोत्वञ्च 'गवेतरासमवेतत्वे सति सकलगोसमवेतत्वरूपम्। एवञ्च तस्य व्यक्त्याद्यनेकपदार्थघटिततया अतिगौ स्वमिति वाच्यम्, जातेः शक्यत्वे शक्तिनिरूपिकायाः जातेरैक्येन शक्तेरेकत्वम् ।

तादात्म्येन गोत्वरूपाया जातरेव शक्यतावच्छेदकत्वात, शब्दार्थयोस्तादा त्म्याङ्गीकारे शब्दगतजातेर्गोत्वस्याखण्ड धर्मरूपत्वस्वीकारेण तस्यैव गौरवाभावाच्च। किञ्च जातेः शवयत्वे शक्तिनिरूपिकायाः जातेरैक्येन शक्तेरेकत्वम्।

"नागृहीतविशेषणा बुद्धिर्विशेष्य उपजायते" इति न्यायेनापि विशिष्टज्ञानं प्रति विशेषणज्ञानस्य कारणत्वेनोपजीव्यत्वाद् विशेषणीभूतजातावेव शक्तिरुचिता, व्यक्तौ लक्षणेति तात्पर्यम् जातिपदेनात्र तत्तत्पदार्थगतासाधारणो धर्मो विवक्षितः, न तु नित्यत्वे सति एकत्वे सति तत्पदार्थवृत्तित्वम्। तेनाकाशत्वाभा वत्वादीनामनेकसमवेतत्वरूपजातित्वा भावेऽपि नातिव्याप्तिः तत्तत्पदार्थगता साधारणधर्मस्यैव शास्त्रेणार्थशब्देन व्यवहारः । किञ्च एकस्यां व्यक्तौ शक्त्युपदेशे व्यक्त्यन्तरे तद्भावेन तद्बोधप्रसङ्गात। अर्थात् यत्किञ्चिदेकव्यक्ति निरूपितशक्तौ स्वीकृतायामपि व्यक्त्यन्तरस्य शाब्दबोधविषयोपयत्तये व्यक्तिश क्तिवादेऽपि लक्षणाया अवश्यस्वीकर्तृकत्वात्। नन्वेवमुभयत्रापि लक्षणास्वीका रसाम्येऽपि किमिति व्यक्तौ शक्तिर्न स्वीक्रियते इति चेन्न, जातिव्यक्तिवादे व्यक्त्यन्तरवोधाय स्वसमवेताश्रयत्वरुपः शक्यसम्बन्धः इति व्यक्तिशक्तिवादे लक्षणास्वरूपे गौरवात् व्यक्तौ शक्तेरस्वीकारात्। शक्त्युपदेशाभावेन व्यक्त्यन्त रवोधाप्रसंगात्। मीमांसकमतेन गामानयेत्यादावन्वयानुपपत्त्या तदाश्रयलक्षकत्वेन निर्वाह इति व्यक्तौ शक्तिकल्पनं निष्फलम्। ननु सर्वत्रैव गोपदाज्जातिव्यक्त्युभयविषयकसर्वसम्मतवोधोपपत्तये युगपवृत्तिद्वयङ्गीकार्य, तच्च न युक्तम् युगपवृत्तिद्वयविरोधात् इति चेन्न 'गङ्गायां मीनघोषौ स्तः" इति वाक्यात् प्रवाहे मीनस्य तटे घोषस्य चान्वयवोधस्य सर्वसम्मतत्वेन युगपदवृत्तिद्वयविरोधे मानाभावात्। शक्तिः तात्पर्यविषये लक्षणा च युगपन्नेत्येतत्तात्पर्यस्यैव तनयायविषयत्वाच्च प्रकृते तात्पर्यविषये एव लक्षणा इति न तन्न्यायविरोध इति मीमांसकाभिप्रायः ।

नामार्थ-विचारसारः - नामार्थप्रकरणे नामपदस्य कोऽभिप्रायः ?कतिविधं नाम? के नामार्थाः? केषां मते कस्य नामार्थस्य मुख्यत्वम्? इत्यादिका विषया विवेचिताः सन्ति। नामशब्दः प्रतिपादिकापरपर्यायो वर्तते। वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्यां प्रातिपादिकमिति एका संज्ञा तद्बोधकं सूत्रद्वयम्- "अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम्" "कृत्तद्धितसमासाश्चेति" |प्रथमेन सूत्रेण धातु-प्रत्यय-प्रत्ययान्तंभिन्नार्थवच्छब्द स्वरूपं प्रातिपादिकसंज्ञकं भवति, द्वितीयेन सूत्रेण कृत्प्रत्ययान्तस्य तद्धितप्रत्ययान्तस्य, समासस्य च प्रातिपादिकसंज्ञा विधीयते। सिद्धान्तकौमुद्याः कारकप्रकरणे "प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमा" इत्यस्मिन् सूत्रे प्रातिपदिकार्थो वदता भट्टोजिदीक्षितेनोक्तो नियतोपस्थितिकः प्रातिपदिकार्थः । नियता उपस्थितिर्यस्य असौ नियतोपस्थितिकः। सः एव प्रातिपदिकार्थः अस्यैव सूत्रस्य लघुशब्देन्दुशेखरे श्रीमता नागेशभट्टेन प्रोक्तं यस्मिन्प्रातिपदिके उच्चारिते यस्यार्थस्य नियमेन भानं स प्रातिपदिकार्थः। यथा-राम' इति प्रातिपादिकस्य उच्चरिते सति दशरथापत्यार्थस्य बुद्धौ नियमेन भानं भवति। अतः दशरथापत्यरूपः अर्थः राम इति प्रातिपदिकस्य अर्थः।

बालमनोरमादिटीकासु अन्य एव प्रकार: प्रोक्तो वर्तते। तथा हि प्रवृत्तिनिमितं, व्यक्तिः, लिङ्गम्, संख्या, कारकम् इति पञ्चकं प्रातिपदिकार्थः । एतदेवादाय वैयाकरणभूषणसारनामके ग्रन्थे नामार्थप्रकरणे प्रोक्तं कौण्डभट्टेन -

एक द्विकं, त्रिकं, चाऽथ, चतुष्कं, पञ्चकं तथा।
नामाऽर्थ इति सर्वेऽमी पक्षाः शास्त्रे निरूपिताः।।[27] इति

अनया कारिकया नामार्थविषये शास्त्रेषु अनेके पक्षाः प्रस्तुताः दरीदृश्यन्ते। तथा हि 'एकम्' इति पदेन प्रवृत्तिनिमित्तं जात्यपरपर्याय, द्विकं प्रवृत्तिनिमित्तं व्यक्तिश्चेति गोसमहः। लिङ्गसहितं त्रिकं, संख्यासहितं चतुष्कं, कारकसहितं पञ्चकमिति पञ्चविधं

प्रातिपदिकार्थः दृश्यते। भूषणकार: कौण्डभट्टस्तु शब्दमपि एकमन्यं प्रातिपदिकार्थं स्वीकरोति। शब्दस्तावच्छाब्दवोधे भाषते अतः शब्दोऽपि प्रातिपदिकार्थः। यथा जबगडदशमुच्चारय विष्णुमुच्चारयेत्यादावर्थोच्चारणसम्भवादानुपूर्विशब्दस्वरूपमेव प्रातिपदिकार्थः । स्वस्य मतस्य परिपुष्टये भर्तृहरेः कारिकामपि प्रस्तौति कौण्डभट्टः -

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते।
अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते।।[28]

अत्र मीमांसका केवलं प्रवृत्तिनिमित्तमेव प्रातिपदिकार्थत्वेन स्वीकुर्वन्ति लाघवात्। तेषां नये व्यक्तौ शक्तिस्वीकारे गौरवम्। परञ्च वैयाकरणाः लोकव्यवहारस्य प्राबल्यं व्याहरन्तः लोके च गामनय' इत्यादि वाक्यश्रवणानन्तरं गोव्यक्तेरेव आनयनदर्शनाद् व्यक्तेः एव प्रामुख्यं वदन्ति। यद्यपि भगवता पाणिनिना उभयमपि स्वीकृतम्। जातौ प्रमाणं "जात्याख्यायामेकस्मिन्बबहुवचनमन्यतरस्याम्" इति सूत्रम्। व्यक्तौ च "सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ' इति सूत्रम्। भगवता भाष्यकारेण पतञ्जलिना सिद्धे शब्दार्थ सम्बन्धे" इति वार्तिकं व्याख्यता उभयं प्रोक्तम्। आकृतिं पदार्थं मत्वा जात्याख्यायामेकस्मिन्बहुवचनमन्यतरस्याम् इत्युच्यते। द्रव्यं पदार्थं मत्वा सरूपाणाम् इत्येकशेष आरभ्यते।

वैयाकरणाः व्यक्तिपक्षस्वीकारे शब्दानामानन्त्ये गौरवं परिहाराय एवं समादधते

आनन्त्येऽपि हि भावानामेकं कृत्वोपलक्षणम्।
शब्दः सुकरसम्बन्धो न च व्यभिचरिष्यति।।[29] इति।।

लिङ्गमपि प्रातिपदिकार्थः। अत्र प्रमाणं वागादौ टाबादि प्रत्ययं विनाऽपि स्त्रीत्वबोधः। सङ्ख्याऽपि प्रातिपदिकार्थः। किञ्च कारकमपि प्रातिपदिकार्थः इत्यत्र प्रमाणं तु 'दधि मधु लिट्' इत्यादौ विभक्तिं विनाऽपि सङ्ख्याकारकयोर्बोधः ।

सन्दर्भ ग्रन्था

1. शब्दशक्तिप्रकाशिका - १५
2. शब्दशक्तिप्रकाशिका कारिका - १६
3. शब्दशक्तिप्रकाशिका कारिका - १७
4. महाभाष्ये पस्पशाहिके
5. शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका - १६
6. वाक्यपदीयम्
7. शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका - २४
8. शब्दशक्तिप्रकाशिका कारिका - २५
9. शब्दशक्तिप्रकाशिका, कारिका - २६
10. शब्दशक्तिप्रकाशिकायाम् उल्लिखितम्
11. शब्दशक्तिप्रकाशिका कारिका - २६
12. वै. भू. सार: नामार्थनिर्णये कारिका – २५
13. तन्त्र वा० १ पा० ३ अधि०
14. महाभाष्यम् परपशाद्विकम
15. पाणिनीयसूत्रम् १-२-४५
16. स्त्रियाम् (४-१-३) इति सूत्रे महाभाष्ये
17. महाभाष्ये स्त्रियाम् (४-१-३) सूत्रे
18. वाक्यपदीयकारिका - द्वितीयकाण्डम् - १६४

19. पाणिनीयसूत्रम २/३/२
20. पाणिनीयसूत्रम् १/४/२२
21. वाक्यपदीयम् ब्रह्मकाण्डम कारिका - १२३
22. वैयाकरणभूषणसार कारिका – २६
23. वैयाकरणभूषणसारः कारिका – २७

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

शिक्षकाणां समग्रगुणवत्ताप्रबन्धनपरकवृत्तिविकासोपायाः

डॉ. विजय कुमार दाधीचः
सहायकाचार्यः, (शिक्षाशास्त्रम्)
केन्द्रीयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, जयपुरपरिसरः, जयपुरम्।

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 65-70

Publication Issue :
November-December-2022

Article History
Accepted : 01 Dec 2022
Published : 15 Dec 2022

शोधसारांशः- लेखेऽस्मिन् शिक्षणवृत्त्याः विकाससम्बन्धितान् वर्तमानान् यथार्थसन्दर्भान् च स्पष्टयितुं प्रयासः कृतः। यस्मिन् शिक्षकाणां वृत्तिविकासस्य तात्पर्य–पार्श्व–मार्गानुभवजनितावलोकनरूपाः निष्कर्षात्मकविश्लेषणसदृशाः पक्षाः सम्मेलिताः। एतेषां पक्षाणां विवेचनेन स्पष्टं भवति यत् शिक्षणवृत्तौ अधिकांशनिवेशः शिक्षकाणां जीविकायाः प्रारम्भे एव कृतः। शिक्षा एवं शिक्षायाः सन्दर्भितोत्पादः शिक्षकाणां गुणवत्तायाः पृथक् कथं भवितुं शक्नोति? अतः शिक्षा तथा शिक्षाजगती वृत्तिविषयकं जनजागरणम्, वर्तमाने परिवर्त्यमाने गत्यात्मकुयगे च महदावश्यकं वर्तते। शिक्षकाणां जीविकाविषयकविकासदशां बोधनस्य एषः एकः प्रयासोऽस्ति। यः कोऽपि एवं मन्यते यत् शिक्षकाणां जीविकाविषयकविकासस्य धारणा केवलं घटनामात्रमेव नास्ति, अपितु एकः महत्त्वगामी प्रक्रमः अस्ति। यः शिक्षकाणां ज्ञानेन, कौशलेन, अभिवृत्त्या एवं विकासेन सह तेषां प्रवृत्तीः एवं व्यवहारान् समसामयिकतायाः पटले प्रतिबध्नाति।

कूटशब्दाः - शिक्षकः, शिक्षणवृत्तिः, वृत्तिकविकासस्य राजमार्गाः।

''विषयविषयकपृष्टभूमिः'' अधुना अस्माकं देशे जीविकायाः एवं शासकीयकर्मचारीणां संकोचवशात् शिक्षकवर्गः उच्चवर्गरुपेण प्रख्यापितः। परन्तु जीविकाविषयकस्य सोपानोपरि सः अधुनाऽपि परम्परागतरूपेण सम्बद्धः अस्ति। एवं वक्तुं शक्यते यत् विकासस्य गतिशीलतायाश्च अस्मिन् समयेऽपि अस्माकं शिक्षकेषु जीविकाविषयकानुमानं नास्ति। अत्र कारणं किमपि स्यात्, परन्तु एतत्स्पष्टमस्ति यत् अस्माकं शिक्षकः शिक्षणनियुक्तेः अभिप्रायं वेतनेन वा अवगच्छति तथा अभिवृद्धिः इत्युक्ते वेतनवृद्धिं पदोन्नतिञ्च अवगच्छति। अधुना तस्य जीविकविषयकविकासे तस्य उत्पादकक्षमता, नीतिशास्त्रीयावबोधः, सामाजिकचेतना, सतत् स्वायत्तता, नेतृत्वम् सामाजिकप्रतिबद्धता, उत्तरदायित्वं, समयपरकता, वर्गाणाम् आवश्यकतानुकूलनसदृशाः च अनेके विषयाः सम्मिलिताः सन्ति। इमे अद्य शिक्षकाणां जीविकापरकजीवने प्रायः न्यूनमेव परिलक्षिताः भवन्ति। तत्रैव अपरस्मिन् पक्षे राष्ट्रस्य शैक्षिकावश्यकतां पश्यामश्चेत्, अस्मभ्यम् इतोऽपि शिक्षकाणाम् आवश्यकता वर्तते। अतः शिक्षकाणां नियुक्तिः, प्रशिक्षणं, प्रोत्साहनं एवं शिक्षणसेवायां शिक्षकजीविकायाः वर्तमानपरिदृश्यं दृष्ट्वा ज्ञायते यत् अद्य शिक्षणजीविकायाम् अधिकांशतः निवेशः शिक्षकाणां जीविकायाः आरम्भे एव कृतः भवति। कदाचित् अत एव ''डेलर्स कमीशन'' (1996) इत्यस्य संस्तुतिसु उक्तं यत् वर्तमानसमाजस्य गुणवत्तापूर्णविकासाय आवश्यकं अस्ति यत् शिक्षकः स्वीयज्ञानं परिपूर्णं विकसितं कुर्यात्। एतस्मै तान् सेवायाः पूर्वं एवं सेवायाः परं स्वकीयं आजीविकायाः पूर्णतायाः प्राप्तकरणाय सततं प्रयासाः करणीयाः। ''राष्ट्रियपाठ्यचर्यायाः रूपरेखा 2005 तमे वर्षेऽपि एषा वार्ताः स्वीकृता यत् ''शिक्षकाणां नियुक्तिः सेवापूर्वप्रशिक्षणम्, सेवारतप्रशिक्षणम्, तथा कार्यपरिस्थितेः सम्बन्धितासु नीतिसु 1984 तमस्य वर्षस्य चट्टोपाध्यायसमितेः तेषां परामर्शाणां आभासं प्राप्तं स्यात, ये आजीविकादक्षतायाः परिष्कारस्य सम्बन्धे प्रदत्ताः आसन्।

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

उपर्युक्ताः संस्तुतयः यथार्थाः अपि सन्ति, यतोहि भूमण्डलीकरणस्य युगेऽस्मिन् जीवनस्य सम्भवतः प्रत्येकं क्षेत्रं प्रतिस्पर्धाया एवं गत्यात्मकतया सम्बन्धितं जातम्। तकनीकीविकासेन सहैव संचारस्य सूचनाक्रान्तेश्व विकासः शिक्षा एवं शिक्षण–आजीविकायाः नवीनाः आवश्यकताः उत्पादितवान्। विद्यार्थिनाम् अभिभावकानां च पारिवारिकविशेषतासु परिवर्तनं जातम्। अनेन सहैव ज्ञाननिर्माणस्य धारणायाः प्रचलनं वर्द्धितम्। एतेषां तथ्यानां कारणेन विगतकतिपयवर्षेभ्यः शिक्षकाणां आजीविकाधारितविकासस्य दृष्टिकोणस्य वार्ताः आवश्यकाः सन्ति। यद्यपि शिक्षकाणां आजीविकाधारितविकासस्य अर्थं कः भवेत्? इति दृष्टिः अपूर्णा वर्तते। यतोहि शिक्षण–आजीविकां पूर्णतः वाक्कीलमिव शास्त्रीयाजीविकानां श्रेण्यां न गणयितुं शक्यते। यतोहि शिक्षा समाजस्य विषयो एव, अतः शिक्षकाणाम् आजीविकाधारितविकासस्य कस्यापि योजनायां, तस्य भावात्मकान् एवं सामाजिकपक्षान् उपेक्षयितुन्नार्हति। अस्मात् अधुना आवश्यकता एतादृशाणां आजीविकाधारितशिक्षकाणां वर्तते, ये शिक्षायाः सामाजिकसम्बन्धान् जानन्तः स्वीयां शिक्षणशैलीम् अद्यतनीयछात्राणां अधिगमशैल्यानुरूपं निर्मेयुः। अस्यां दिशि स्वीयसचेष्टताया एवं विकासात्मकतायाः दृष्टिः स्वीयाक्षुण्णस्वरूपे पूर्णा एवं परिपक्वा च स्थापनीया। शिक्षकाणां आजीविधारितविकासस्य अवधारणा एकः बहु–आयामी दृष्टिकोणोऽस्ति। यस्मिन् शिक्षकाणां सामाजिकप्रतिबद्धतया सहैव तेषां चयनं प्रशिक्षणं शैक्षणिकविकासः निरीक्षणं, आकलनं एवं वैधानिकता सदृशाः अनेके विषयाः समाविष्टाः सन्ति। राष्ट्रिया शिक्षानीतिः (1986) एवं आर्थिक नीतिः (1991) इत्यस्य क्रमे भारतीयशिक्षायाम् समता, क्षमता, दक्षता, गुणवत्ता, स्वायत्तता, सर्वेषां सहयोगः, समावेशनं, निजीकरणं, वैधानिकरणे नवाचारः, सूचना एवं तकनीक्या सह राष्ट्रियशिक्षकमानकदक्षताः सदृशाः अनेके बिन्दवः प्रचलिताः सन्ति। अतः वयं वक्तुं शक्नुमः, यत् अन्यासां आजीविकानामिव शिक्षकाजीविकायाः अपि स्वीया नैतिकता एवं मूल्यानि सन्ति।

केल्डर हेड एवं डोब्नी महोदयोः शिक्षकाजीविकायाः धारणायाम् अर्जितज्ञानेन उपभोक्तायाः सेवा एवं तेन सह विशिष्टसम्बन्धस्थापनकरणस्य प्रवृत्तिः नीति, मूल्यैः एवं दिशापरकन्यायेन ज्ञानेन सह राज्यं एवं वाणिज्यस्य च प्रमाणेन तस्य आजीविकाधारितनिर्णयाणां स्वतन्त्रतासदृशाः विषयाः सम्मिलिताः सन्ति। राष्ट्रिय अध्यापकशिक्षापरिषद् (2009) एवं 2014 अध्यानाध्यापयोः प्रक्रियायां परिवर्तनं स्वीकृत्य शिक्षकाणां सततततजीविकाधारितविकासस्य नेतृत्त्वस्य कार्यबलस्य च महत्त्वोपरि बलं दत्तम्। उक्तं यत् वृत्याश्रितविकासः व्यावसायिकदक्षतायाः कृते जीवनपर्यन्तं प्रचल्यमाना प्रक्रिया वर्तते। एतेषां सर्वेषां सन्दर्भाणां विवेचनस्य च एकमेव तथ्यं प्रस्फुटितं भवति यत् गत्याः एवं परिवर्तनस्यास्मिन् समये शिक्षकेषु आजीविकादृष्टिकोणः अद्यतनसमयस्य महती आवश्यकता वर्तते। अतः शिक्षायां शिक्षाजगति च वृत्याश्रितचेतनायाः घोषः, एकः समसायिकः उपक्रमोऽस्ति यस्मात् शिक्षकाणां न केवलम् अर्थपक्षः दृढीभवति, अपितु तेषाम् आत्मसम्मानं सर्वदा उच्चं भविष्यति।

''वृत्याश्रितविकासस्य अभिप्रायः''

एकस्य शिक्षकस्य वृत्याश्रितविकासो विषयवस्तुनः, कक्षायाः, विद्यालयस्य समाजस्य च आवश्यकतया च भवति। एतद् सत्यम् अस्ति यत् शिक्षणाजीविकायां आगमनात्पूर्वं दीर्घकालीन–अधिगमप्रक्रियायां प्रविश्य विशिष्टज्ञानं, प्रशिक्षणं कार्यानुभवञ्च अर्जित करणीयं भवति। सहैव एतदपि सत्यमस्ति यत् आर्थिकप्रतिफलस्य विनिमये शिक्षणवृत्तिः वैयक्तिकं एवं सामाजिकदृष्ट्या महत्त्वपूर्णावश्यकतानां पूर्तिं करोति। अस्माभिः अत्र एतद् ज्ञातव्यं यत् शिक्षणं एका विशिष्टा महत्वपूर्णा च आजीविका वर्तते। तस्यां व्यक्तिगतविशेषताः सन्ति, अतः वयं एतां पूर्णाजीविकायाः श्रेण्यां न स्थातुं शक्नुमः। व्यवहारे शिक्षणं एकः वेतनभोगी वृत्तिसमूहः वर्तते। यः पूर्वनिर्धारितान् पाठ्यक्रमान् कक्षासु पाठयति। अध्यापनं एवं मूल्यांकनं विहाय अस्यां दिशि अन्ये नियमाः तं सुसिद्धाः मिलन्ति। प्रायः शिक्षणवृत्तौ शिक्षकः सामूहिकरूपेण अन्तः क्रियाः करोति। अतः तस्य

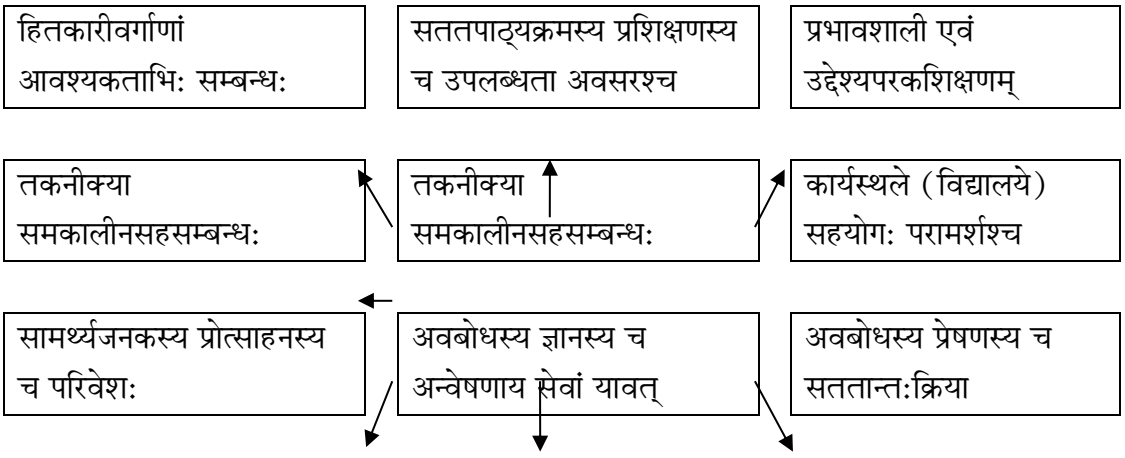
गुणवत्तायाः आकलनं कठिनम् अस्ति। सहैव एतदपि निर्धारणकरणं कठिनं कार्यं अस्ति यत् कस्यापि शिक्षकस्य तस्य विद्यार्थिनां समग्रविकासे कियत् प्रभावः अभवत्?

वर्तमानपरिवेशं दृष्ट्वा इदानीं पुष्टरूपेण अनुभूयते यत् शिक्षणवृत्तौ अपि "वृत्याधारितसंस्कृतेः" विकासः स्यात्। अतः अद्यतनीयेषु शिक्षकेषु स्वमूलाङ्कनस्य एवं आत्मालोचनायाः दृष्टिकोणविकसितकरणं आवश्यकं अस्ति, येन तेषु स्वकीयसमक्षे मानकं एवं नीतिशास्त्रीयावबोधो उत्पद्येत। येन अस्माकं शिक्षकबान्धवाः स्वयं मात्रं वेतनभोगिन्याः पदोन्नतेः दृष्ट्या वृत्याश्रितक्षमतायाः एवं प्रतिबद्धतायाः दृष्ट्या पश्येयुः। अद्य शिक्षायां व्यापरीकरणं गृहीयाध्ययनं (होम स्कूलिंग) तथा अन्यत्र (कॉमन स्कूल सिस्टम) संयुक्तविद्यालयीयव्यवस्था, सर्वेभ्यः शिक्षाधिकारः एवं राष्ट्रियदक्षतासदृश्यः अवधारणाः शिक्षायाः सामाजिकसम्बन्धोपरि बलं ददति।

अतः शिक्षणवृत्तेः वृत्याधारितदृष्टकोणः अद्य राष्ट्रियाणां एवं सामाजिकानां प्रतिबद्धतानां वैयक्तिकार्थिकलाभानां विकासां च मध्ये संतुलनस्य पक्षधरः अस्ति।

शिक्षायां वैश्वीकरणस्य, निजीकरणस्य, तकनीकीकरणस्य च अवधारणाः एतद् इंगितं कुर्वन्ति। यतोहि अन्ततोगत्वा शिक्षणं एकः संगठनं अस्ति, अतः शिक्षणं वृतित्त्वेन विकसितकरणस्य उत्साहे अस्मान् सामाजिकप्रतिबद्धतानां अनिवार्यपक्षस्य विस्मरणं न भाव्यम्। अद्यापि शिक्षकाणां स्कन्धेषु अनेकेषां सामाजिकदायित्त्वानां भारोऽस्ति। तथापि यदि पश्यामः चेत् विद्यार्थीणां सर्वाङ्गीणविकासः एव शिक्षकाणां प्रमुखा वृत्तिः वर्तते। अतः शिक्षकाणां वृत्याश्रितविकासस्य काऽपि योजना विद्यार्थिनां सन्दर्भं विहाय भवितुन्नार्हति। अतः छात्राणां (विद्यार्थीणां) सन्तुष्टेः विकासस्य च स्तरः एव वृत्याश्रितस्य विकासस्य सफलतायाः अत्यन्तसमीपवर्ती एव।

शिक्षकाणां वृत्तिविकासस्य विविधपक्षाः- शिक्षकाणां वृत्तिविकासस्य एतेषां पक्षाणां अवलोकनेन स्पष्टं भवति यत् वृत्तिविकासस्यावधारणायां संरचना, सम्बद्धता एवं सततधारा सदृशाः गुणाः अपेक्षिताश्च सन्ति। अतः अस्मिन् सन्दर्भे शिक्षासंस्थानेषु सततावबोधनस्यावसरः, वृत्तिकविकासस्य पन्थानः, नेतृत्वस्यावसराः, स्वायत्तता एवं तन्त्रपारदर्शितया सहैव विधिना सहसम्बन्धितैः पक्षैः अन्तःक्रियायाः अवसराः सर्वदा उपलब्धाः स्युः। तदा शिक्षकः स्वीयवृत्तिकविकासस्य सूचकान् अवगन्तुं शक्नोति। अतः वृत्तिकविकासस्य विविधपक्षान् व्यापक प्रसारितं कृत्वा सतत एवं अक्षुण्ण स्वरूपे वृत्तिकविकासस्य एकः व्यापकः सुपरिभाषितश्च कार्यक्रमः विकसितः करणीयः। तदा कदाचित् अस्माकं शिक्षकसमुदायः अद्यतनं समकालीनं भवितुमर्हति।



शिक्षकाणां वृत्तिकविकासस्य राजमार्गाः

- ❖ समकक्षजनैः सह अन्तः क्रिया एव आदानप्रदानम्।
- ❖ सततताध्ययनं लेखनञ्च।
- ❖ परिवर्तितशैक्षिकसन्दर्भान् प्रति जागरूकता (चैतन्यता)
- ❖ समये-समये आत्मनिरीक्षणं आकनञ्च।
- ❖ कार्यशालासु संगोष्ठीषु च सहभागिता।
- ❖ अन्तर्जालशिक्षणं एवं अन्तर्जालस्य वृत्तिकप्रयोगः।
- ❖ हितकारीवर्गाणां (स्तेक होल्डर्स) अपेक्षाः प्रति संवेदनशीलता।
- ❖ शिक्षणवृत्तेः मानकमूल्यानां राष्ट्रियापेक्षानाञ्च सततं मानं ज्ञानञ्च।
- ❖ आलोचनात्मकं अन्वेषणम्।
- ❖ परिवर्तनं प्रति सकारात्मकता।
- ❖ स्वाध्यायस्य सूचनायाश्च स्रोतभिः सतत सम्बन्धः सर्जनात्मकतायाः समर्थनम्।
- ❖ अभिविन्यासः पाठ्यक्रमः।
- ❖ पुनश्चर्या पाठ्यक्रमः।
- ❖ शिक्षायाः शिक्षणस्य सम्बन्धितः विशेषः पाठ्यक्रमः।
- ❖ दूरस्थशिक्षायाः कार्यक्रमेषु सहभागिता।
- ❖ सेवारतप्रशिक्षणशिविरम्।
- ❖ केन्द्रस्य राजयाणाञ्च प्रशिक्षणाभिकरणानां कार्यक्रमेषु सहभागिता।
- ❖ वृत्तिक संद्यानां प्रशिक्षणकार्यक्रमेषु सहभागिता।
- ❖ शिक्षासमितेः एवं विश्वविद्यालयानां च आकादमिकप्रशिक्षणकेन्द्राणां कार्यक्रमेषु सहभागिता।
- ❖ सामयिकशैक्षिकजनजनकार्यक्रमाणां प्रशिक्षणशिविरेषु सहभागिता।
- ❖
- ❖

शिक्षकेषु वृत्तिकविकासस्य दृष्ट्या उक्तं स्रोतसां आवश्यकतानुसारं प्रयोगं कृत्वा एकः तादृशः परिवेशः उत्पादनीयः, येन प्रत्येकं शिक्षके दक्षता, कला, ज्ञानम् एवं आत्मविश्वासस्य स्तरः तावत् वर्द्धेत् यत् सः निष्क्रियः ग्रहणकर्तुः स्थाने सक्रिय सहभागी भवेत्। अस्मात् कारणात् शिक्षणसंस्थानेषु एतादृशी गतिशीला व्यवस्था प्रतिबन्धिता स्यात्। या विकासस्य विविधैः मार्गैः सह मूल्यांकनस्य एवं पृष्ठपोषणस्य सततस्वरूपप्रदानं कुर्यात्। स्पष्टमस्ति यत् एतत्प्रकारकाणां गतिविधीनां कारणेन शिक्षकेषु वृत्तिकपरिपक्वतया सह सभ्यताकारी दृष्टिकोणाः विकसिताः भविष्यन्ति। अस्य तथ्यस्य पुष्टिः राष्ट्रियशैक्षिकानुसन्धानेन तथा प्रशिक्षणपरिषदा अन्यैः संगठनैश्च - "भारतीयशिक्षायाः गुणवत्तायां कार्यभाणानां अनुसन्धानानां निष्कर्षत्वेनापि यत् शिक्षकाणां वृत्तिविकासदृष्ट्या प्रबन्धितसततशिक्षा एवं प्रशिक्षणस्तरः विद्यार्थिनां अधिगमस्तरं प्रभावयति। साररूपेण वक्तुं शक्यते यत् शिक्षकान् स्वीयशिक्षकत्वं यथावत् करणाय स्वकीय वृत्तिकविकासस्य राजमार्गेषु सतत् गमनागमनं करणीयम्। तदा कदाचित् तेषां वृत्तिः एकः समाजोपयोगी आगमः भवितुर्हति।

वृत्तिकविकासस्य प्रमुखावलोकनम्- शिक्षकाणां वृत्तिकविकासस्य समग्रेषु कार्यक्रमेषु ज्ञान-विज्ञानं सततं एवं सहजाधिगमः, पारदर्शिता, स्वायत्तता, एवं उत्तरदायित्वं सदृशाः घटकाः सम्मिलिताः भवेयुः। येषां आलोके शिक्षकबान्धवः स्वप्रेरितोत्तरदायित्वस्य अनुभवं कुर्वन्तः समाजाय आवश्यससेवार्थिनः भवेयुः। विचारदर्शनस्य अनया धारणया स्पष्टयति यत्

शिक्षकाणां वृत्तिकविकासस्य केचन वैयक्तिकाभिप्रायाः सन्ति। येषां समाधानं विना शिक्षकाणां वृत्तिकविकासः असम्भवो तु नास्ति, परन्तु कठिनं अवश्यं वर्तते। अस्यां दिशि केषाञ्चन अनुभवजन्यानाम् अभिप्रायाणां परिचयः निम्नवत् वर्तते।

- ❖ वृत्तिकविकासकार्यक्रमस्य अधीने शिक्षकाणां गणवेशः, शारीरिकचेष्टाः, वाक्स्पष्टता, वाक्पटुता, विषयानुकूलभाषा एवं शब्दानां प्रयोगेण सहै सामान्याभासाः शिक्षणवृत्तेः अनुकूलाः स्युः।
- ❖ शिक्षकाणां वृत्तिकविकासस्य कार्यक्रमेषु शिक्षकाणां उपस्थितिः एवं समयबद्धतायाः दृष्टिकोणः, पूर्णपरिपक्वता, एवं संश्रेष्ठं स्युः।
- ❖ वृत्तिकविकासस्य दृष्ट्या शिक्षकेषु स्वीयवृत्तिं प्रति उत्साह एवं प्रतिबद्धतायाः स्वरूपं सदैव उच्चकोट्याः भवेत्।
- ❖ शिक्षकवृत्तौ अवकाशस्य बहुलता भवति, अतः अवकाशस्य प्रयोगः वृत्तिकविकासस्य धारणय कारयेत्।
- ❖ शिक्षकाणां वृत्तिकविकास्य कार्यक्रमेषु विद्यार्थीनां समग्रसन्दर्भस्य अवबोधाः आवश्यक समावेशितः करणीयः।
- ❖ विद्यालयानां परिवेषे वृत्तिकविकास्य मार्गान् स्रोतांसि प्रति जागरुकता दृष्टिकोणं सततस्वरूपे प्रतिबन्धित
- ❖ शिक्षणवृत्तिविकासस्य निर्देशनीयान् उपगामान् शैक्षिक संस्थानस्य तन्त्रागमस्वरूपे प्रभाविदृष्ट्या एवं निर्बाध दृष्ट्या च विकसितं प्रतिबन्धितं च करणीयम्।
- ❖ संस्थाने एतादृशानां विमर्शाणां सततप्रसारः संवर्धनञ्च करणीयम् यच्छिक्षकेषु संक्रियतायाः एवं परस्परं सहयोगस्य एवं निर्भरतायाः वातावरणम् उत्पादयेत्।
- ❖ शैक्षिकसंस्थानेषु सूचनायाः एवं सम्प्रेषणतकनीक्या सह वृत्तिकविकासस्य मार्गान् अनुभवाश्च आदानप्रदानप्रवृत्तीः वर्द्धनं स्यात्।
- ❖ एतद् द्रष्टव्यम् यत् शिक्षकाणां वृत्तिसकविकासश्च कार्यक्रमाः शिक्षणां राष्ट्रियदक्षताभिः तादात्म्याः सन्ति न वा।
- ❖ एतदपि द्रष्टव्यम् अस्माकं वृत्तिकविकासकार्यक्रमैः शिक्षकगणः आत्मानं गौरवान्तिः, उत्तरदायी, एवं स्वायत्तरूपेण अनुभवन्ति न वा।
- ❖ वृत्तिकशिक्षकाणां सम्बन्धः सम्पूर्णविद्यालयेन तन्त्रेण वा भवेत् न तु एककक्षया विशिष्ट विषयेण वा।
- ❖ वृत्तिकशिक्षकाणां कृते विद्यालयानां विविधता उत्सवः स्यात् न तु भारः।
- ❖ संस्थानस्य परिवेशे शिक्षणवृत्तेः संस्कृतेः नीतिशास्त्रस्य च अवबोधस्य सम्मानस्य दृष्टिकोणः सर्वदा परिलक्षितो भवेत्।
- ❖ शिक्षकगणाः शिक्षायाः बहु आयामी उत्पादकीयकार्याणां महत्त्वं जानीयुः। तथा स्वीयवृत्तेः समस्तकार्याणि शिक्षणस्यस माध्यमं कुर्यात्।
- ❖ शिक्षणवृत्तेः समस्त कार्याणि केन्द्रीयधुरीहितकारीवर्गाणां आशा आकांक्षा च भवितव्या।
- ❖ शिक्षणवृत्तिसंघानां दृष्टिः दलगतराजनीलतिं विहाय शिक्षकाणां वृत्तिकविकासे केन्द्रिता स्यात्।
- ❖ शिक्षकगणः समाजस्य स्वस्य च वृत्तिं प्रति सजगतां स्वकीयदायित्त्वान् केन्द्रीकृत्य अतिसम्यक् कर्तुं विश्वस्य कृते कार्यं कुयात्।

❖ शिक्षकाणां वृत्तिकविकासस्य कार्यक्रमेषु नवाचारः, अनुसन्धानम्, परिवर्तनशीलता कार्यसंस्कृतिः, समूहकार्यं एव सामयिकावश्यकताः उचित समर्थनं एवं प्रबलस्थानम्।

उपर्युक्तानां सर्वेषां अवलोकनीयबिन्दूनां प्रकाशनेन स्पष्टरूपेण प्रतीयते यत् शिक्षकाणां वृत्तिकविकासः वर्तमानयुगस्य महती आवश्यकता वर्तते। अस्याः अभावे अस्माकं कृते शिक्षकाः तु प्राप्तुं शक्ष्यन्ते, परन्तु तेषां शिक्षकत्वं न मिलितुं शक्ष्यते।

निष्कर्षः- शिक्षाराष्ट्रय विकासे एका विशिष्टोत्पादनीया सेवा वर्तते। शैक्षिकोत्पादानां गुणवत्तायाः उपरि एव सम्पूर्णं राष्ट्रस्य उत्पादकीयप्रारूपस्य एवं तस्य स्वरूपं निर्भरं करोति। कस्यापि उत्पादनस्य गुणवतायाः स्तरः तस्य उत्पत्तिः साधनात् परं भवितुर्न्नार्हति। अतः स्पष्टं अस्ति यत् शिक्षा एवं तस्याः संदर्भितोत्पादः शिक्षकाणां गुणवत्तायाः फलं वर्तते। एवं शिक्षकाणां गुणवत्ता तेषां वृत्तिकविकासस्य दृष्टेः उपरि निर्भरं करोति एतेन सहैव अद्य शिक्षयां गुणवत्तासुनिश्चितकरणस्य आवश्यकता, व्यावसायिक राष्ट्रियदक्षता, प्रतिस्पर्धा एवं भूण्डलीकरणं एतादृशाः अनेके सम्बन्धाः एतां धारणां इतोऽपि महत्त्वपूर्णां कुर्वन्तः सन्ति। अतः शिक्षकाणां वृत्तिकविकासस्य प्रक्रिया एकतः तु व्यावसायिकस्य एवं सामयिकदृष्टिकोणस्य परीक्षणेषु आधारिता स्यात्। अन्यत्र तु एतां राष्ट्रिय एवं सामाजिकोत्तरदायित्त्वानां अपेक्षाणां च अनुकूला स्यात्। तदा कदाचित् वास्तविकरूपेण शिक्षकाणां वृत्तिकविकासस्य धारणायाः उदयः भवितुमर्हति।

इत्थम् शिक्षकाणां वर्तमानस्थितेः आवश्यकताञ्च पश्यन् स्वयमेव सिद्धं अस्ति यत् शिक्षकेषु वृत्तिकचेतना अद्यतनीयादूरगामी एवं परिवर्तनशीलपरिपूर्णसमाजस्य एका महती आवश्यकता वर्तते। सम्बन्धेऽस्मिन् शिक्षाऽऽयोगः (1964-66) शिक्षकशिक्षायाः उपरि गठितस्य राष्ट्रिय आयोगस्य (1983-85) राष्ट्रियशिक्षानीतिः (1986) राममूर्तिसमितिः (1990) राष्ट्रियज्ञानाऽऽयोगः (2005) राष्ट्रियपाठ्यचर्यायाः रूपरेखा (2005) शिक्षायाः अधिकाराधिनियमेन (2009) सह राष्ट्रियाध्यापक शिक्षापरिषदः (नेक) सम्भवतः सर्वघोषणाः शिक्षकाणां वृत्तिकविकासस्य दृष्ट्या सेवायाः पूर्वं एवं सेवाकालीनसततशिक्षा एवं प्रशिक्षणानां सततयोजनानां संस्तुतीभिः सह शिक्षकाणां समकालीनावश्यकतानां आधारे पुनश्चर्यापाठ्यक्रमस्य, शिक्षावकाशस्य संगोष्ठीनां, कार्यशालानां एवं दिशापरकगतिविधीनां प्रावधानेषु बलं दत्तम्। एतैः सर्वैः विवेचनैः परिपुष्टं भवति यत् शिक्षकाणां वृत्तिकविकासस्य अवधारणा एकः आवश्यकताऽऽधारितः प्रक्रमः वर्तते। यः शिक्षकाणां ज्ञानं, विकासः, कौशलं, दृष्टिकोणः अभिवृत्तिः च एवं तेषां प्रवृत्तीं एवं व्यवहारान् सामयिकतायाः पटले प्रबन्धितं करोति।

सन्दर्भग्रन्थाः

1. अग्रवाल, वाई. (2001), क्वालिटी कंसर्नस इन प्राईमरी एजुकेशन इन इंडिया:वेयर इज द प्रोब्लम, नई दिल्ली, न्यूपा।
2. एन.सी.टी.ई. (2009) नेशनल करिकुलम फॉर टीचर एजुकेशन, टूवार्डस् ए ह्यूमेन एण्ड प्रोफेशन टीचर, नंइ दिल्ली।
3. कुमार, सुरेंद्र. 2004. प्राथमिक स्तर पर शिक्षामित्रों एवं नियमित शिक्षकों की शिक्षण दक्षता का अध्ययन, रिसर्चेज एण्ड स्टडीज, शिक्षाशास्त्र विभाग, इलाहाबाद विश्वविद्यालय, इलाहाबाद।
4. शुक्ला इन्दिरा (2008), बरनोट एण्ड स्ट्रेस एमंग सेकेण्डरी स्कूल टीचर्स इन रिलेशन टू देयर टीचर इफेक्टिवनेस, ई जर्नल ऑफ आल इण्डिया, एसोशियेशन फोर एजुकेशन रीसर्च (इ.जे.ए.आई.ए.इ.आर.) वॉल्यूम 20।
5. सुखियां, एस.पी. – शैक्षिक प्रशासन, प्रबन्धन, अग्रवाल पब्लिककेशन्स, आगरा।
6. सिंह, माया शंकर – अध्यापक शिक्षा की चुनौतियाँ आर.लाल. बुक डिपो, मेरठ।
7. गुप्ता, एस.पी.– भारतीय शिक्षा का इतिहास, विकास एवं समस्यायें, शारदा पुस्तक भवन,इलहाबाद।

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

Investigating the Impact of Various Institutional Qualities and Investment on Economic Growth: Evidence from India

Suman Sagar, Ganesh
Research Scholar, Department of Economics, BHU, Varanasin, Uttar Pradesh, India

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 71-76

Publication Issue :
November-December-2022

Article History
Accepted : 01 Dec 2022
Published : 20 Dec 2022

ABSTRACT : The roles of institutional quality and gross domestic formation on economic growth are still heavily debated in the literature. This paper investigates the impacts of institutional quality and gross domestic formation on economic growth for India over the period 2002-2021. period by simple linear regression model. We find the significant positive impacts of institutional quality on economic growth. The institutional quality impedes the positive effects of gross capital formation on economic growth. However, institutional quality improvement can mitigate the competition brought by gross capital formation operate to optimize their spill-over effect.

Keywords : Investigating, Impact, various, Institutional, Qualities, Investment, Economic, Growth, Evidence, India.

Introduction: In any economy, capital formation is regarded as a key factor in determining the economic growth. Tangible products like machinery and tools and intangible products like education, health, improvement in science and technology are included in capital formation. Any economy's level of capital production is influenced by domestic saving and investment which accelerate the economic growth.

In comparison to the majority of the developed and fastest-growing economies in the world, India's rate of capital formation is low. The capital formation as a percentage of GDP appears to be declining for India due to huge population growth. The gross capital formation in developed economy is fastestcompare to developing countries like India by a wide margin. Low rate of capital formation in India is a result of several factors, includingongoing issues with the economy, such as unemployment and poverty, the inflation; higher marginal propensity to consume, lack of financial inclusion; high liquidity preference due to lower interest rates on public saving deposits; and low per capita income.

Table : Gross Capital Formation (Constant US$)

Country Name	1970	1980	1990	2000	2010	2020	2021
Pakistan	1.58E+09	4.18E+09	7.58E+09	1.44E+10	2.8E+10	4.45E+10	5.1E+10
Australia	1.36E+10	4.06E+10	9.01E+10	1.09E+11	3.08E+11	2.95E+11	3.53E+11
Bangladesh	1.02E+09	2.62E+09	5.2E+09	1.27E+10	3.03E+10	1.17E+11	1.29E+11
Brazil	8.69E+09	5.49E+10	7.88E+10	1.24E+11	4.82E+11	2.31E+11	3.04E+11

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

China	3.04E+10	6.61E+10	1.23E+11	4.07E+11	2.83E+12	6.37E+12	7.6E+12
United Kingdom	3.19E+10	1.21E+11	2.53E+11	3.05E+11	4.04E+11	4.67E+11	5.67E+11
India	1.14E+10	3.64E+10	8.77E+10	1.2E+11	6.67E+11	7.44E+11	9.91E+11
Japan	9.25E+10	3.97E+11	1.13E+12	1.41E+12	1.3E+12	1.28E+12	1.25E+12
United States	2.3E+11	6.66E+11	1.28E+12	2.43E+12	2.81E+12	4.43E+12	4.92E+12

*source- World Bank Data

The table shows gross capital formation (GCF) at constant US$ of various nations. According to the table, developing countries like India, Brazil have performed well. China's preformation is excellent.

In economic literature, there has been debate over the factors that directly influence growth. Neoclassicals argued that capital accumulation and technology determine growth, but contemporary economics criticised this theory as having a limited perspective. They argue that factor accumulation may not be a sole determinant of growth (Acemoglu et al., 2001). Due to this, economists are now analysing how institutional quality and other non-economic factors can accelerate economic growth (Ades&Glaeser, 1999; Aron, 2000; Glaeser et al., 2004). In accordance to economic, political, and social institutional qualities of the countries , they are experiencing diverse economic trajectories. It is crucial to recognise that the institutional framework in this situation is an adopted supplement to development determinants rather than a replacement for them.

The nexus between institution,capital formation and economic growth is an essential subject for investigation, especially for developing nations like India. This is because institutional variables and gross capital formation is directly related to economic growth. Whether institutional variables, gross capital formation have a considerable or negligible effect on economic growth is a key area of this study.

Objective:

To empirically examine the combined effect of various institutional quality and gross capital formation on economic growth in India.

Review of Literature: Earlier neoclassical predicted that poor countries would grow fasters because of technological advancement and diminishing returns to capital in wealthy countries. (Keefer & Knack, 1997) found that ability of poor countries to catch up various indicators of institutional quality is determined by various indicators of institutional quality is determined by including the rule of law, the pervasiveness of corruption and the risk of expropriation and contract reputation.

Kuncic, (2013) says institutions are in fact important determinants of bilateral trade, but not as uniformly as expected. Both origin's as well as destination's institutions matter. They imply that there is a push factor in the form of good legal environment on the exporter's side, and two pull factors in the form of good political and economic institutions on the importer's side. The marginal effect of economic and political institutions on the exporter's side is negative, that is trade reducing, which points to the fact that in a stable political and

good economic environment, domestic market becomes relatively more attractive. The most salient institutional factor is the quality of legal institutions in the origin country.

Loayza et al., (2005) examine how regulation affects economic growth and the proportion of the unorganised sector in both industrialised and developing nations. The authors come to the conclusion that increased regulation, particularly in the labour and product markets, inhibits growth and encourages informality. However, as the entire institutional framework strengthens, these effects are reduced.

Methodology:

1.1.1 Data description and model setup

The World Development Indicators database is the source for all institutional variables. The institutional variables are the important explanatory variables. We take into account all six governance indices created by (Kaufmann et al., n.d.) Kaufmann, Kraay(1999a, 1999b). The indicators are based on six dimensions of governance: voice and accountability, political stability and absence of violence, government effectiveness, regulatory quality, rule of law, and control of corruption. Each dimension is measured using a variety of sources, including expert surveys, household surveys, and objective data from organizations such as the World Bank and the International Monetary Fund.), who divided the available governance indicators into six distinct clusters and combined them into an equal number of composite indices. Every composite indicator refers to a unique aspect of governance. Its values vary from 2.5 to +2.5, with higher numbers indicating better governance.

variables are taken from World Bank governance indicators (WGI) Source: (Kaufmann et al.,) GDP per capita (constant 2015 US$) Gross capital formation (current US$), Voice and Accountability,Political Stability and Absence of Violence/Terrorism,Government Effectiveness, Regulatory Quality, Rule of law, Control of corruption.

1.1.2 Methodology:

This study will employ ansimple linear regression model to examine the institutional role of growth in India. It includes basic variables like GDP per capita as dependent variable, gross capital formation and institutional variables as independent variables.

The magnitude of growth in India is proximate by GDP per capita, investment is proximated by gross capital formation. In this study, data of India nations from 2002 to 2021 are analysed.

1.1.3 Econometric Model:

The study used annual data of Indiafor the years 2002 to 2021 to examine the impact of the governance indicator, a measure of institutional quality, and gross capital formation on economic growth.

$$GDPPC = f(GCF, GE, POL, REG, RUL, VOI) \quad \text{--(1)}$$

GCF = Gross capital formation of India

COR = Control of Corruption of India.

GE = Government Effectivenessof India.
POL = Political Stability and Absence of India.
REG = Regulatory Quality of India.
RUL = Rule of Law of India.
VOI = Voice and Accountability of India.

Econometric model used for the analysis.

$$GDP = \alpha_1 + \beta 11 GCFi + \beta_{12} CORi + \varepsilon 1 \quad \text{---(2)}$$

$$GDP = \alpha_2 + \beta 21 GCFi + \beta_{22} GEi + \varepsilon 2 \quad \text{---(3)}$$

$$GDP = \alpha_3 + \beta 31 GCFi + \beta_{32} POLi + \varepsilon 3 \quad \text{---(4)}$$

$$GDP = \alpha_4 + \beta 41 GCFi + \beta_{42} REGi + \varepsilon 4 \quad \text{---(5)}$$

$$GDP = \alpha_5 + \beta 51 GCFi + \beta_{52} RULi + \varepsilon 5 \quad \text{---(6)}$$

$$GDP = \alpha_6 + \beta 61 GCFi + \beta_{62} VOIi + \varepsilon 6 \quad \text{---(7)}$$

Results: According to model (2), R square is 0.916891, which indicates 91.69% of the variability observed in the target variable is explained by the regression model. The P value for GCF is significant at 1% level of significance and COR is 5% level of significant. The coefficient for GCF and COR is positive which shows both GCF and COR are positively related to GDP per capita

SUMMARY OUTPUT				
Regression Statistics				
Multiple R	0.942461			
R Square	0.888232			
Adjusted R Square	0.875083			
Standard Error	136.7824			
Observations	20			
	Coefficients	*Standard Error*	*t Stat*	*P-value*
Intercept	574.7344	106.2082	5.411394	4.68E-05
GCF	1.32E-09	1.76E-10	7.487749	8.88E-07
GE	394.5106	233.8245	1.687208	0.109824

According to model (3), R square is 0.888232, which indicates 88.82% of the variability observed in the target variable is explained by the regression model. The P value for GCF is significant at 1% level of significance and GE is insignificant. The coefficient for GCF and GE is positive which shows both GCF and GE are positively related to GDP per capita.

SUMMARY OUTPUT	
Regression Statistics	
Multiple R	0.951294

R Square	0.904961
Adjusted R Square	0.89378
Standard Error	126.1315
Observations	20

	Coefficients	*Standard Error*	*t Stat*	*P-value*
Intercept	774.7497	145.4204	5.327654	5.55E-05
GCF	1.36E-09	1.35E-10	10.10631	1.33E-08
REG	684.4073	271.8128	2.517936	0.02212

According to model (4), R square is 0.915517, which indicates 91.56% of the variability observed in the target variable is explained by the regression model. The P value for GCF and POL are significant at 1% level of significance. The coefficient for GCF and POL is positive which shows both GCF and POL are positively related to GDP per capita.

According to model (5), R square is 0.904961, which indicates 90.49% of the variability observed in the target variable is explained by the regression model. The P value for GCF is significant at 1% level of significant and REG is significant at 5% level of significance. The coefficient for GCF and REG is positive which shows both GCF and REG are positively related to GDP per capita.

SUMMARY OUTPUT				
Regression Statistics				
Multiple R	0.932835			
R Square	0.870182			
Adjusted R Square	0.854909			
Standard Error	147.4143			
Observations	20			
	Coefficients	*Standard Error*	*t Stat*	*P-value*
Intercept	440.3917	121.481	3.62519	0.002091
GCF	1.55E-09	1.93E-10	8.05889	3.3E-07
RUL	171.6236	581.4888	0.295145	0.771457

According to model (6), R square is 0.870182, which indicates 87.01% of the variability observed in the target variable is explained by the regression model. The P value for GCF is significant at 1% level of significant and RUL is insignificant. The coefficient for GCF and RUL is positive which shows both GCF and RUL are positively related to GDP per capita.

Table 0-1. SUMMARY OUTPUT

Regression Statistics	
Multiple R	0.946162
R Square	0.895223
Adjusted R Square	0.882896
Standard Error	132.436
Observations	20

	Coefficients	*Standard Error*	*t Stat*	*P-value*
Intercept	862.4451	211.0758	4.08595	0.00077
GCF	1.34E-09	1.54E-10	8.722533	1.1E-07
VOI	-758.037	371.1789	-2.04224	0.056956

According to model (7), R square is 0.895223, which indicates 89.52% of the variability observed in the target variable is explained by the regression model. The P value for GCF is significant at 1% level of significant and VOI is insignificant. The coefficient for GCF and VOI is positive which shows both GCF and VOI are positively related to GDP per capita.

Conclusion: Particularly in India where significant efforts have been made to increase institutional quality, institutional quality has a significant role in encouraging economic activity and accelerating economic growth. By conducting the simple liner regression model estimators, we find that the institutional quality and gross capital formation have positive impacts on economic growth in India.

References:

1. Kaufmann, D., Kraay, A., &Mastruzzi, M. (n.d.).The Worldwide Governance Indicators. 31.
2. Kuncic, A. (2013). Trade and institutions: Do not forget institutional distance. Research Paper.
3. Levchenko, A. A. (2007). Institutional quality and international trade.The Review of Economic Studies, 74(3), 791–819.
4. Loayza, N. V., Oviedo, A. M., &Serven, L. (2005).The Impact Of Regulation On Growth And Informality—Cross-Country Evidence, Vol. 1 Of 1. The World Bank. https://doi.org/10.1596/1813-9450-3623
5. Mauro, P. (1995). Corruption and Growth.The Quarterly Journal of Economics, 110(3), 681–712. https://doi.org/10.2307/2946696
6. McArthur, J., & Sachs, J. (2001).Institutions and Geography: Comment on Acemoglu, Johnson and Robinson (2000) (No. w8114; p. w8114). National Bureau of Economic Research. https://doi.org/10.3386/w8114
7. Méon, P.-G., &Sekkat, K. (2008). INSTITUTIONAL QUALITY AND TRADE: WHICH INSTITUTIONS? WHICH TRADE? Economic Inquiry, 46(2), 227–240. https://doi.org/10.1111/j.1465-7295.2007.00064.x

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

उपनिषदों में चेतना विषयक चिन्तन

श्रीमति चारु दीक्षित

शोधार्थी, योग विभाग, बरकतउल्लाह विश्वविद्यालय, भोपाल म.प्र.

डॉ. साधना दौनेरिया

विभागाध्यक्ष, योग विभाग, बरकतउल्लाह विश्वविद्यालय, भोपाल म.प्र.

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 77-82

Publication Issue :
November-December-2022

Article History
Accepted : 01 Dec 2022
Published : 20 Dec 2022

सारांश :- मानव जीवन का लक्ष्य भौतिक भोगोपभोग की उपलब्धि नहीं है वरन् अपनी अन्तरात्मा रूपी चेतना मे उन भौतिक बंधनों से मुक्त होने एवं ब्रह्माण्ड का प्रतिनिधित्व करने वाले इस शरीर मे निहित असीमित आध्यात्मिक रहस्यों का उद्घाटन कर अपने सत्य, शिव और सुन्दर स्वरूप का आभास करना है। प्रत्येक मनुष्य मे विवेक चेतना अंतर्निहित होती है। परन्तु जब तक इसका पूर्णत: जागरण नहीं होता, तब तक मनुष्य अपने चेतन मन के द्वारा केवल बुद्धि और तर्क के आधार पर ही अपने मन की वृत्तियों के अनुरूप व्यवहार करता है व इस वृत्तिरूपेण व्यवहार को उचित ठहराने के लिए कोई न कोई तर्क ढूंढ ही लेता है। इस तरह तो मानव, वनस्पति व पशुओं के समकक्ष ही खड़ा दिखता है। इसलिए अपनी मौलिक मनोवृत्तियों के प्रेरक बलों पर प्रभुत्व प्राप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि मनुष्य अपनी सुषुप्त विवेक चेतना को जागृत करें व विकसित करें।

कूट शब्द : चेतना, व्यष्टि चेतना, समष्टि चेतना, ऋत् , पंचकोश।

प्रस्तावना - चेतना एक बहुत ही गूढ़ व रहस्यमय शब्द है। इसके साथ ही यह बहुत व्यापक भी है। यद्यपि यह सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड में भिन्न-भिन्न रूपों में व्याप्त है, परन्तु इसकी वास्तविक अभिव्यक्ति मानव चेतना के उदय के साथ ही हुई। जब से मानव ने अपने अस्तित्व पर विचार करना प्रारम्भ किया, तभी से उसने देखा कि इस सृष्टि में केवल मानव को ही ज्ञानवान होने की महत्ता प्राप्त है। इस विशेषता ने मानव को सृष्टि से बहुत ऊपर प्रतिष्ठित कर दिया और उसने ब्रह्माण्ड के रहस्यों को खोजना आरम्भ कर दिया। परन्तु जैसा कि कठोपनिषद् मे वर्णन किया है कि इंद्रियाँ स्वभाव से बाहर के विषयों को अनुभव करने वाली बनी हैं। अत: जागने की अवस्था में जब जीवात्मा इंद्रियों से कार्य लेता है तब इन्द्रियों को बाहर की ओर फैलाता है, जिससे उसे बाहर के विषयों का ज्ञान तो होता है, किन्तु अंतरात्मा को नही देख पाता। जिस मनुष्य ने अमरत्व की इच्छा करके अपनी इन्द्रियों को बाह्य विषयों की ओर से खींचकर भीतर संयमित कर लिया, वही दुर्लभ प्रत्यगात्मा को देख सकता है। यथा –

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूस्तस्मात्पराङ् पश्यति नान्तरात्मन् ।

कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षदावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन् ॥[1]

जब मानव का ध्यान बाह्य तथ्यों और दृश्य जगत के निरीक्षण से हटकर आन्तरिक शक्तियों की ओर गया तब उसका साक्षात्कार 'ऋत्' सिद्धान्त से हुआ। उसने जाना कि ऋत् आधारभूत सिद्धान्त की तरह प्रकृति के सम्पूर्ण घटना जगत के पीछे अवस्थित है। ऋत् का सिद्धान्त प्रत्येक सजीव एवं निर्जीव प्राणी को स्वयं उसके अन्तरस्थ अस्तित्व के नियम के पालन के लिए बाध्य करता है। वह पवन को बहनें, जल को प्रवाहित होने और मनुष्य को ज्ञान प्राप्त करने का आदेश देता है।

ऋत् की संकल्पना चेतना की संकल्पना के काफी समीप कही जा सकती है और यही संकल्पना बाद में मानस व प्राण के रूप में परिवर्तित हो गई। वैदिक काल में ऋषियों ने ध्यान योग में परम सत्ता (समष्टि चेतना) तथा समष्टि चेतना की भांति व्यष्टि चेतना में निहित चैतन्य तत्व का भी साक्षात्कार किया। ऋषियों ने अनुभव किया कि मानव चेतना अर्थात् व्यष्टि चेतना समष्टि चेतना का ही अभिन्न अंग है। व्यष्टि चेतना मौलिक रूप से समष्टि चेतना ही है परन्तु अविद्या के कारण व्यष्टि चैतन्य स्वयं को शरीर परिमाणी रूप मानता है। अज्ञान युक्त जीवात्मा चेतना के मनस स्तर पर विद्यमान रहती है। इसलिए मानव चेतना को मन के द्वारा भिन्न-भिन्न स्थितियों में भिन्न-भिन्न प्रकार के अनुभवों का ज्ञान होता रहता है।

उपनिषदों में चेतना का स्वरूप : उपनिषदों की तात्विक चर्चाओं में, संवाद में ज्यादातर इस जगत के मूल कारण की चर्चा दृष्टिगत होती है। अपनी खोज के अन्त में ऋषियों ने जो तत्व पाया, वह ब्रह्म है। इस ब्रह्म तत्व की खोज करते-करते उन्होंने यह भी चिन्तन किया कि हमारे इस मनः शरीर संकुल के पीछे किसी शाश्वत तत्व की सत्ता है भी या नही। उपनिषदों के विषयों की यह खोज उन्हें आत्मतत्व की स्थापना तक ले गई। वही आत्मतत्व, जीव, चैतन्य व चेतना आदि नामों से जाना जाता है।

शुद्ध चेतना आत्मा का मूल स्वरूप है। परन्तु वह केवल शुद्ध चैतन्य हमारी सभी अवस्थाओं में नहीं रहता। वह न जागृत में न स्वप्न में, न तो सुषुप्ति में शुद्ध चैतन्य है। यह तीनों अवस्थाएं मायिक हैं।

अतः इन तीनों अवस्थाओं में रहता हुआ चैतन्य या तो आभासित है, या प्रतिबिम्बित है, या अवच्छिन है अथवा उपहित ही है। इन तीनों अवस्थाओं से परे उच्चकोटि की चौथी तुरीय अवस्था में ही आत्मतत्व का पारमार्थिक स्वरूप प्राप्त हो सकता है। जाग्रत (शरीर चेतना), स्वप्न चैतन्य तथा सुषुप्ति चैतन्य की उपाधियों से या विशेषणों से सर्वथा मुक्त - विशुद्ध चैतन्य (उनसे सर्वथा अलग चैतन्य) अपने मूल विशुद्ध रूप में विद्यमान रहता है। इस चौथी अवस्था का नाम तुर्या या तुरीय अवस्था है।

इस सिद्धान्त का प्रतिपादन छन्दोग्योपनिषद् मे बड़े ही रोचक ढंग से एक आख्यायिका के द्वारा वर्णित किया गया है। इस उपनिषद् के आठवें अध्याय में देवता तथा असुरों ने आत्मतत्व की जिज्ञासा से प्रेरित होकर इन्द्र तथा विरोचन को प्रजापति के पास भेजा। प्रजापति ने उन्हें बत्तीस वर्ष तक कठोर तप करने की आज्ञा दी और बाद में बतलाया कि आँखों में, जल में व दर्पण मे जो पुरुष दिखाई देता है। वही आत्मा है। विरोचन को तो संतोष हो गया पर इन्द्र ने सोचा यदि ऐसा है, तो शरीर के अंधत्व, काणत्व, पंगुत्व से आत्मा भी अंधा, काणा व पंगु हो जाएगा। अपनी शंका का निवारण करने जब वह प्रजापति के पास पुनः पहुँचे तो प्रजापति ने स्वप्नचैतन्य को आत्मा बताया।

---

[1]. कठोपनिषद, (अध्याय- द्वितीय, चतुर्थ वल्ली, श्लोक-1), उपनिषत्सञ्चयनम्, प्रथम संस्करण (2015), खण्ड- प्रथम, शास्त्री आचार्य केशवलाल वी., चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, पृष्ठ संख्या-29

इन्द्र ने सोचा स्वप्न में हम दु:खानुभव करते है, आँसू बहाते हैं तो आनन्दरूप आत्मा में दु:ख कैसा? तत्पश्चात् प्रजापति ने सुषुप्ति चैतन्य को आत्मा बताया। परन्तु विचार करने पर इन्द्र को उससे भी संतुष्टि नहीं हुई क्योंकि सुषुप्ति काल में तो अपने अस्तित्व का भी भान नही रहता, तो आत्मा का भान कैसे होगा। उस समय तो चैतन्य का ही अभाव दिखाई देता है। अन्त में प्रजापति ने उसे पारमार्थिक आत्मतत्व का ज्ञान दिया, कि इन तीनों प्रकार के चैतन्यों से पृथग्भूत, उपाधिरहित विशुद्ध चैतन्य ही आत्मा है जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति की ये तीन अवस्थायें उसी विशुद्ध चेतना की विविध दशाएं हैं। जाग्रत अवस्था में आत्मा बाहर की वस्तुओं का अनुभव करता हैं। स्वप्नावस्था में भीतर की मानस वस्तुओं का अनुभव करता है और सुषुप्त अवस्था में केवल अपने आनन्द स्वरूप का ही अनुभव करता है। चौथी तुरीय अवस्था में आत्मा में इन गुणों को सर्वथा अभाव रहता है। उस समय न बाह्य चेतना है, न अन्त–सुचेतना और न ही दोनों का समिश्रण ही है। वह आत्मा, कूटस्थ, अविकारी है और उसी आत्मा की परब्रह्म (निर्गुण ब्रह्म) के साथ सर्वतोभावेन एकता उपनिषदों में मानी गयी है।

कठोपनिषद् में मानव चेतना जीवात्मा को शरीर, इन्द्रियों, मनस एवं बुद्धि से माना गया है। शरीर रथ के समान है और आत्मा रथी (स्वामी) है, बुद्धि सारथी है, मनस लगाम है, ज्ञानेन्द्रियाँ घोड़े हैं, विषय क्षेत्र हैं। ज्ञानेन्द्रियों का संचालन मनस् के द्वारा होता है। मनस् का संचालन बुद्धि करती है। ज्ञानेंद्रियाँ मनस् और बुद्धि से युक्त आत्मा ही मानव चेतना है। यथा –

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरँ रथमेव तु ।

बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रगहमेव च ॥[2]

प्रश्नोपनिषद में ऋषि पिपलाद द्वारा दिए गए उत्तर में मानव चेतना का स्वरूप स्पष्ट होता है। जिसमें कहा गया है– वह जीवात्मा (व्यक्ति चैतन्य) जो देखता है, स्पर्श करता है, सुनता है, सूँघता है, स्वाद लेता है, सोचता है, अनुभव करता है, और कार्य करता है, जो इन्द्रियों को वश में रखता है और जो जीवात्मा व्यष्टि चेतन के रूप मे पहचाना जाता है, वह वही है, जो उच्चतम अविनाशी आत्मा पर अधिष्ठित है। यथा–

एष हि द्रष्टा स्प्रष्टा श्रोता घ्राता रसयिता मन्ता बोद्धा कर्ता विज्ञानात्मा पुरुषः ।

स परेऽक्षर आत्मनि सम्प्रतिष्ठते ॥[3]

पंचकोश की अवधारणा : तैत्तिरीय उपनिषद् 11 प्रमुख उपनिषदों में से एक प्रधान उपनिषद है। जिसका विभाजन तीन वल्लियों (अध्याय) में किया गया है– शिक्षावल्ली, ब्रह्मानन्द तथा भृगुवल्ली। इस उपनिषद् की दूसरी (ब्रह्मानन्द) वल्ली में पंचकोश का वर्णन विस्तारपूर्वक प्राप्त होता है जिसमें जीव के पाँच कोशों का महिमा सहित वर्णन किया गया है। ये पाँच कोश है –

1. अन्नमय कोश
2. प्राणमय कोश
3. मनोमय कोश
4. विज्ञानमय कोश

---

[2]. कठोपनिषद, (अध्याय– प्रथम, तृतीय वल्ली, श्लोक–3), उपनिषत्सञ्चयनम्, प्रथम संस्करण (2015), खण्ड– प्रथम, शास्त्री आचार्य केशवलाल वी., चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, पृष्ठ संख्या–26

[3]. प्रश्नोपनिषद, (चतुर्थ प्रश्न, श्लोक–9) उपनिषत्सञ्चयनम्, प्रथम संस्करण (2015), खण्ड– प्रथम, शास्त्री आचार्य केशवलाल वी., चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, पृष्ठ संख्या– 112

5. आनन्दमय कोश

अन्नमय कोश : पृथ्वी (अन्न) का आश्रय लेकर रहने वाले जो सभी प्राणियों का देह हैं, वे देह अन्न से ही उत्पन्न होता हैं और अन्न से ही पोषित होता है। तथा अन्न के न मिलने पर वह अन्न (पृथ्वी) में ही विलीन हो जाता है। लेकिन जीवात्मा विलीन नही होती है। अत: स्थूल शरीर को अन्नमय कोश कहा गया है। यथा–

अन्नाद्वै प्रजा: प्रजायन्ते । या: काश्च पृथिवींश्रिता: । अथो अनेनैव जीवन्ति ।

अथैनदपि यन्त्यन्तत: । अन्नँहि भूतानां ज्येष्ठम् ।।[4]

प्राणमय कोश : अन्नमय कोश के अन्दर प्राणमय कोश है। यह शरीर में गति देने वाली प्राणशक्ति से विनिर्मित हुआ है। यह प्राण पर आश्रित है। मनुष्य और पशु आदि सभी प्राणी प्राण का अनुसरण करने की चेष्टा करते हैं। प्राण ही प्राणियों का जीवन है; इससे वह सबका आयुष कहा जाता है। यथा–

तस्माद्वा एतस्मादन्नरसमयात् । अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमय: ।

तेनैष पूर्ण: । स वा एष पुरुषविध एव ।[5]

मनोमय कोश : यह प्राणमय कोश के अन्दर है। यह मन तथा इन्द्रियों पर निर्भर है, मन और ज्ञानेन्द्रियों का विकाररूपी यह कोश आत्मस्वरूप को आच्छादित् करके संशय रहित आत्मा को संशययुक्त, शोक मोहरहित आत्मा को शोकमोहादियुक्त और दर्शनरहित आत्मा को दर्शन आदि का कर्ता रूप प्रकट करता है। यथा–

तस्माद्वा एतस्मात्प्राणमयात् । अन्योऽन्तर आत्मा मनोमय: तेनैष पूर्ण: स वा एष पुरुषविध एव ।[6]

विज्ञानमय कोश : यह कोश आत्मा स्वरूप को आच्छादित करके अकर्ता आत्मा को कर्ता, निश्चयरहित आत्मा को निश्चययुक्त और जाति–अभिमान–रहित आत्मा को जाति–अभिमान–युक्त जैसा प्रकट रहता है। कर्तत्व, भोक्तृत्व, सुखित्व आदि अभिमान ही इस कोश का गुण है। यथा–

तस्माद्वा एतस्मान्मनोमयात् । अन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमय: ।

तेनैष पूर्ण: स वा एष पुरुषविध एव । तस्य पुरुषविधताम् । अन्वयं पुरुषविध: ।[7]

आनन्दमय कोश : यह कोश विज्ञानमय कोश के अन्दर हैं यह आनन्द रूप है। निश्चय ही उस विज्ञानमय जीवात्मा से भिन्न उसके भी भीतर रहने वाला आत्मा आनंदमय परमात्मा है। उसी से यह विज्ञानमय पूर्णत: व्याप्त है। यह आनन्दमय परमात्मा भी पुरुष के समान आकार वाला ही है। यथा –

तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात् । अन्योऽन्तर आत्मा आनन्दमय: ।

---

4. तैत्तिरीयोपनिषद, (ब्रह्मानन्दवल्ली, द्वितीय अनुवाक, मन्त्र–1) उपनिषत्सञ्चयनम्, प्रथम संस्करण (2015), खण्ड– प्रथम, शास्त्री आचार्य केशवलाल वी., चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, पृष्ठ संख्या– 113

5. तैत्तिरीयोपनिषद, (ब्रह्मानन्दवल्ली,द्वितीय अनुवाक, मन्त्र–1) उपनिषत्सञ्चयनम्, प्रथम संस्करण (2015), खण्ड– प्रथम, शास्त्री आचार्य केशवलाल वी., चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, पृष्ठ संख्या– 113

6. तैत्तिरीयोपनिषद (ब्रह्मानन्दवल्ली,तृतीय अनुवाक, मन्त्र–1) उपनिषत्सञ्चयनम्, प्रथम संस्करण (2015), खण्ड– प्रथम, शास्त्री आचार्य केशवलाल वी., चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, पृष्ठ संख्या– 114

7. तैत्तिरीयोपनिषद (ब्रह्मानन्दवल्ली,चतुर्थ अनुवाक, मन्त्र–1) उपनिषत्सञ्चयनम्, प्रथम संस्करण (2015), खण्ड– प्रथम, शास्त्री आचार्य केशवलाल वी., चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, पृष्ठ संख्या– 114

तेनैष पूर्णः । स वा एष पुरुषविध एव । तस्य पुरुषविधताम् । अन्वयं पुरुषविधः ।[8]

उपसंहार : इस प्रकार मानव चेतना जिसका उदय मन के स्तर पर होता है पूर्ण विकसित अवस्था नहीं है। जीवात्मा जिसका अस्तित्व अविद्या के कारण है वह अनादि माया के वशीभूत होकर सांसारिक जीवन के बंधनों में जकड़ा रहता है। जब वह इस बन्धन से मुक्त हो जाता है तब अपनी स्वाभाविक बाह्य स्थिति को प्राप्त कर लेता है तब यह शुद्ध चैतन्य की अवस्था या चेतना की पूर्ण विकसित अवस्था कही जाती है।

[8]. तैत्तिरीयोपनिषद (ब्रह्मानन्दवल्ली,पंचम अनुवाक, मन्त्र–1) उपनिषत्सञ्चयनम्, प्रथम संस्करण (2015), खण्ड– प्रथम, शास्त्री आचार्य केशवलाल वी., चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, पृष्ठ संख्या– 115

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. शास्त्री, आचार्य केशवलाल वी., उपनिषत्सञ्चयनम् (प्रथम खण्ड), चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली-110007, प्रथम संस्करण (2015)
2. शास्त्री, आचार्य केशवलाल वी., उपनिषत्सञ्चयनम् (द्वितीय खण्ड), चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली-110007, प्रथम संस्करण (2015)
3. शास्त्री, आचार्य केशवलाल वी., उपनिषत्सञ्चयनम् (तृतीय खण्ड), चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली-110007, प्रथम संस्करण (2014)
4. राधाकृष्णन, डॉ., भारतीय दर्शन, (प्रथम-खण्ड), राजपाल एण्ड सन्स कश्मीरी गेट, दिल्ली-110006, संस्करण-(2008)
5. राधाकृष्णन डॉ्, उपनिषदों का संदेश, राजपाल एण्ड सन्स, दिल्ली, संस्करण (1951)
6. कुमार, डॉ् कामाख्या, मानव चेतना एवं योग विज्ञान, ड्रोलिया पुस्तक भण्डार, हरिद्वार-249410, प्रथम संस्करण (2010)
7. शर्मा, आचार्य श्री राम, 108 उपनिषद (ज्ञानखण्ड), संस्कृत संस्थान, बरेली, संस्करण (1996)
8. शर्मा, आचार्य श्री राम, 108 उपनिषद (साधनाखण्ड), संस्कृत संस्थान, बरेली, संस्करण (1996)
9. शर्मा, आचार्य श्री राम, 108 उपनिषद (ब्रह्मविद्याखण्ड), संस्कृत संस्थान, बरेली, संस्करण (1996)
10. भारद्वाज, डॉ् ईश्वर, मानव चेतना, सत्यम् पब्लिशिंग हाऊस, नई दिल्ली-110002, प्रथम संस्करण (2011)

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

पूर्वोत्तर की लोककथाओं में स्त्री अस्मिता का प्रश्न

सेतु कुमार वर्मा
पीएच.डी. (हिंदी),हैदराबाद विश्वविद्यालय

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 83-88

Publication Issue :
November-December-2022

Article History
Accepted : 01 Dec 2022
Published : 20 Dec 2022

शोध सार : लोककथाएँ किसी समाज के पारंपरिक वैचारिकी का वाहक होते हैं। पूर्वोत्तर भारत सांस्कृतिक विविधता और समृद्धि की भूमि है। पूर्वोत्तर भारत की ट्राइबल संस्कृतियों में स्त्रियों का स्थान बेहद महत्वपूर्ण रहा है। लोककथाओं के माध्यम से हमें सम्बंधित समाज में स्त्रियों से सम्बंधित विभिन्न मुद्दों को समझने का अवसर मिलता है। पूर्वोत्तर की स्त्रियों की अस्मिता का प्रश्न उनकी ट्राइबल अस्मिता से जुदा हुआ है। आज के समय में जहाँ पूर्वोत्तर पर बाहरी संस्कृतियों एवं सत्ताओं का दवाब बढ़ता जा रहा है ऐसे में पूर्वोत्तर की स्त्रियों की ट्राइबल स्त्रियों के लिए अपनी ट्राइबल अस्मिता एवं संसाधनों को प्रश्न बेहद महत्वपूर्ण हो जाता है। साथ ही पूर्वोत्तर की स्त्रियों के प्रति शेष भारत में व्याप्त कुंठाग्रस्त पूर्वाग्रह एक बेहद गंभीर समस्या बन गई है। वहीं अकादमिक जगत में पूर्वोत्तर की स्त्रियों की स्थति के प्रति एक खुशफहमी की समस्या दिखती है जो उनकी आंतरिक समस्याओं से ध्यान हटाने का काम करती है। इस शोध प्रत्र में हम पूर्वोत्तर की कुछ ट्राइबल समुदायों की कुछ लोककथाओं के माध्यम से स्त्री अस्मिता से जुड़े प्रमुख प्रश्नों का अध्ययन करेंगे।

संकेत शब्द : पूर्वोत्तर, स्त्री, अस्मिता, लोककथा, ट्राइबल नारीवाद।

विषय विवेचन : लोक का अर्थ सामान्य जन समझा जा सकता है। किसी समुदाय के वैसे लोग जो सामान्य जीवन जीते हैं, जिनके ज्ञान का आधार सहज अर्जित अनुभव होता है वे लोक कहे जाते हैं। इसी लोक के सहज जीवन की अभिव्यक्ति, उनकी परंपरा, उनका विश्वास, रीति–रिवाज, एवं उनकी पारंपरिक वाचिक सृजनात्मकता सम्मिलित रूप से लोकवृत्त कहलाती है। लोकवृत्त का अर्थ लोक द्वारा विकसित संवर्धित वह ज्ञान, परंपरा और साहित्य है जो व्यवहार में एवं वाचिक रूप से पीढ़ियों की संवेदना, परंपरा, सृजनात्मकता और कल्पना को व्यक्त करता है। लोककथा लोकवृत्त की अभिव्यक्ति का एक माध्यम है। लोककथा लोक द्वारा विकसित वाचिक कथाएँ हैं जो पीढ़ियों में संचालित होती रहती है।

पूर्वोत्तर भारत सांस्कृतिक दृष्टी से बेहद समृद्ध क्षेत्र है। यहाँ की अधिकाँश जनसंख्याँ आदिवासी है। पूर्वोत्तर के आदिवासी समुदाय के लोग अपने आपको 'ट्राइब' के नाम से संबोधित करना पसंद करते हैं। लगभग उन्नीसवीं शताब्दी तक सभी ट्राइबल समुदायों के पास अपनी लिपि न होने के कारण पारंपरिक रूप से इस क्षेत्र में साहित्य की अभिव्यक्ति का मूल साधन वाचिक परंपरा ही रही है। अत: यहाँ स्वाभाविक रूप से लोकसाहित्य का समृद्ध भंडार मिलता है। साथ ही लिखित इतिहास के अभाव में लोकसाहित्य, मिथक–कथाएँ इनके इतिहास और सामाजिक संरचना को समझने का महत्वपूर्ण माध्यम बन जाता है।

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

वर्तमान संदर्भों में पूर्वोत्तर के बारे में जो थोड़ी–बहुत समझ विकसित हो रही है उसमें सामान्यीकरण की प्रवृत्ति बहुत दिखती है। स्त्री के संदर्भ में यह सबसे अधिक है। जहाँ शेष भारत में पूर्वोत्तर की स्त्रियों के प्रति कुंठाग्रस्त विचार एक समस्या के रूप ले चुका है वहीं अकादमिक जगत में लोग यह मान कर चलते हैं कि, ''पूर्वोत्तर में स्त्री बराबरी की स्थिति में रहती है, उनके साथ किसी भी प्रकार का अत्याचार नहीं होता, वे अपने फैसले लेने के लिए स्वतंत्र होती हैं'' जैसे अस्मिता संबंधित तमाम प्रश्नों के पूर्वाग्रही उत्तर व्याप्त हैं। किन्तु पूर्वोत्तर में स्त्री की कोई सामाजिक समस्या नहीं है, यह धारणा न सिर्फ भ्रांत है बल्कि स्त्री की समस्याओं से मुह मोड़ कर उनकी स्थिति को गंभीर बनाने का काम कर रही है।

पूर्वोत्तर की लोककथाओं में स्त्री संबंधी समस्याओं की अभिव्यक्ति देखी जा सकती है। इस शोध पत्र में हम मुख्य रूप से खासी लोककथाओं में स्त्री की अस्मिता संबंधी प्रश्नों को देखने का प्रयास करेंगे क्योंकि खासी समाज मातृवंशीय समाज है और इसमें स्त्री की स्थिति की पड़ताल अलग महत्व रखती है। इसके साथ ही आदी, तंखुल नागा की कुछ लोककथाओं में स्त्री अस्मिता के प्रश्न को समझने का प्रयास किया जाएगा।

खासी समाज मातृवंशीय सामाजिक व्यवस्था का पालन करता है। अर्थात वंश माँ के नाम से चलता है और मातृक संपत्ति सबसे छोटी बेटी को मिलता है। यहाँ की लोककथाओं में इस व्यवस्था की स्थापना को देखा जा सकता है। खासी समाज में संपत्ति के बटवारे संबंधी एक लोककथा प्रचलित है। कथा का सार यह है[i] कि, 'का रेम्यू' अर्थात् धरती की मृत्यु के बाद उनकी अन्त्येष्टी की जिम्मेदारी उनकी बेटियों पर आती है। सबसे बड़ी बेटी सूरज ने सबसे पहले कोशिश की। पूरी ताकत लगा देने के बाद भी वह सफल नहीं हुई। इसके बाद अन्य पुत्रियां हवा, प्रकृति और पानी आती हैं और अपनी कोशिशें करती हैं लेकिन वे भी सफल नहीं होतीं। फिर उनकी सबसे छोटी बेटी अग्नि आती है। उसने सफलता पूर्वक अपनी माँ का रेम्यू की अन्त्येष्टी को संपन्न किया। कहा जाता है तभी से खासियों में माँ की वारिस सबसे छोटी बेटी को बनाने की प्रथा शुरू हुई। इस वजह से खासी महिलाओं के बारे में अनुमान लगाया जाता है कि मातृवंशीय सामाजिक व्यवस्था के कारण स्त्री यहाँ प्रभुत्वशाली भूमिका में हैं। खासी समाज की ऊपरी समझ इस धारणा को और बढ़ाती है। माना जाता है कि खासी स्त्री पूर्ण स्वतंत्र हैं और पुरुष से अधिक अधिकार रखती हैं। खासी स्त्री को पुरुषों को दबा कर रखने वाली भी कहा जाता है। स्त्री को यहाँ निश्चित रूप से आर्थिक और वंशीय विशेषाधिकार प्राप्त है। इससे उन्हें पुरुषों पर आश्रित नहीं रहना पड़ता है। 'स्त्रियों की गतिविधि पर किसी प्रकार का नियंत्रण नहीं है।'[ii] किन्तु यहाँ पारंपरिक रूप से स्त्री की राजनीतिक क्षेत्र में उपस्थिति को बाधित कर दिया गया। 'दोरबार' में स्त्री के प्रवेश की अनुमति नहीं थी। सार्वजनिक–राजनीतिक मामलों में स्त्री के दखल को वर्जित किया गया है। इसपर खासी समाज में कहावत है "अगर मुर्गियां बांग देंगी तो दुनिया बर्बाद हो जाएगी।"[iii] आर्थिक रूप से भी स्त्री पूर्ण स्वतंत्र नहीं कही जा सकती। 'मातृक संपत्ति से संबंधित फैसले वह बिना मामा और पिता की अनुमति के नहीं ले सकती। किन्तु खासी समाज में स्त्री अथवा पुरुष द्वारा स्वयं–अर्जित धन पर कोई पाबंदी नहीं है।'[iv] स्त्री के राजनीतिक अधिकारों का न होना निश्चित रूप से समाज में स्त्री की भूमिका सीमित करती है। 'खासी परिवार के बारे में हुए पिछले नृतत्वशास्त्रीय अध्ययनों ने खासी स्त्री की पूर्वाग्रही छवि को ही पुष्ट किया है। मातृवंशीयता के कारण इस समाज को स्त्री केन्द्रित और स्त्री वर्चस्व वाला समझा जाता है। लेकिन सूक्ष्म समाजशास्त्रीय अध्ययन से इस धारणा पर प्रश्न चिन्ह लगता है। यहाँ तक कि यह भी पता चलता है कि ग्रामीण परिवारों में पतियों के पास व्यक्त मिथकों से कई अधिक ताकत प्राप्त है।'[v]

खासी समाज में वंश के पुत्री द्वारा आगे बढ़ने के कारण स्त्री का सामाजिक महत्व बढ़ जाता है। 'पुत्री का होना उल्लास का विषय होता है। लेकिन खासी समाज में पुत्र की उपेक्षा ही होती है ऐसा नहीं कहा जा सकता। मामा द्वारा घर के संपत्ति के मामलों में फैसला लेना मातृवंशीय समाज में पुरुषों के महत्व को भी स्थापित कर देता है। इस कारण बेटा हो या

बेटी, परिवार में लैंगिक दुराग्रह का वैसा स्वरुप खासी समाज में नहीं दिखता।'[vi] लैंगिक निरपेक्षता के इस पहलू की छाप यहाँ के लोकसाहित्य पर दिखती है। 'का नाम और बाघ'[vii] की कथा में बाघ गर्भवती स्त्री की जान इस शर्त पर छोड़ देता है कि होने वाली संतान अगर बेटा होगा तो वह उसे मित्र बना लेगा और अगर बेटी होगी तो वह उसे अपने साथ लेकर जाएगा। जन्म से पहले गर्भवती माँ इस चिंता में नहीं दिखती कि उसकी होने वाली संतान बेटा होगा या बेटी बल्कि यह कि बाघ से वह अपनी संतान की रक्षा कैसे करेगी? माँ की चिंता समाज में लड़की के प्रति सोच को अभिव्यक्त करती है। खासी समाज में लड़की का महत्व बहुत अधिक है, इसलिए बेटी के जन्म के बाद माँ उसे बाघ से बचा कर रखने का हर संभव प्रयास करती है। सामाजिक आग्रह की अभिव्यक्ति लोककथाओं में देख कर कहा जा सकता है कि सामाजिक व्यवस्था इस लोककथा के स्वरुप को गढ़ रहा है। 'का लिकाई'[viii] की कथा खासी समाज में माँ–संतान के बीच के संबंध की गहराई को व्यक्त करती है। खासी समाज में माँ अपने संतान से जिस गहराई से जुड़ी रहती है उसकी अभिव्यक्ति यह कथा करती है। किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि साहित्य समाज की सारी प्रचलित धारणाओं का अनुसरण करता रहेगा। समाज के विपरीत चित्र भी दिख सकते हैं। लिकाई की कथा में ही सौतेला पिता बेटी को मार कर उसका मांस पका देता है। जिस तरह से समाज का कोई निश्चित चेहरा नहीं होता, उसी तरह साहित्य में भी बहुत तरह की संवेदनाओं की अभिव्यक्ति होती है।

मातृवंशीय खासी समाज के प्रति यह धारणा रहती है कि यहाँ स्त्री पूर्णत: स्वतंत्र है। तिपलुट नोंगबरी कहती हैं– "यहाँ स्त्री को परंपरा के पालन की जिम्मेदारी तो दे दी गयी है किन्तु अपने दायित्वों को पूरा करने के लिए अधिकार नहीं दिया गया है। यह उन्हें गंभीर रूप से मामा के ऊपर आश्रित कर देता है।"[ix] किन्तु स्त्री के पास संपत्ति का होना और बिलकुल न होना एक प्रभावशाली विकल्प है। जहाँ स्त्री को बिलकुल अधिकार नहीं होगा वहाँ की अपेक्षा अधिकारों का वंश के रूप में, संपत्ति के संरक्षिका के रूप में आने से स्थिति में परिवर्तन तो आ ही जाता है।

खासी समाज में राजपरिवार के पृष्ठभूमि की कथाओं में स्त्री तो कमोबेश अपने हक से समझौता करती नजर नहीं आती[x] लेकिन इसके लिए उन्हें आजादी हो ही यह निश्चित नहीं है। 'मनिक रायतांग की कथा'[xi] में महदोई ने मनिक रायतांग से प्रेम किया था। 'सीएम' दो–तीन वर्षों से अनुपस्थित था। इस स्थिति में किसी स्त्री के भीतर उठने वाली सहज ईच्छा इस कथा में व्यक्त होती दिख सकती है। उसने अपनी भावनात्मक एवं शारीरिक जरूरतों को दो वर्षों तक दबाया। किन्तु एक समय के बाद वह अपनी इच्छाओं को पूर्ण करने के लिए बाहर निकलती जरूर है। लेकिन राजा ने इस संबंध को स्वीकार नहीं किया। उसने रानी के प्रेमी को मौत की सजा सुनाई। इससे स्पष्ट होता है कि खासी समाज में भी विवाह के बंधन में बंधी स्त्री की यौनिकता पर पुरुष का नियंत्रण कमोबेश है ही। भले ही इसके लिए स्त्री को सजा न दी गयी हो लेकिन उनके इस कदम का राजा ने सम्मान नहीं किया है।

इन कथाओं से खासी समाज में अपने वर्ग से बाहर विवाह न करने की सलाह दी जाती है। 'पंडूक गुटुर–गू क्यों करते हैं'[xii] कथा में युवती पंडूक किसी अन्य समूह के पक्षी से प्रेम करने लगती है। उस समय पंडूक बहुत सुन्दर गीत गाते थे। परिवार और समाज के लोग उसे रोकते हैं। युवती पंडूक के न मानने पर उन्होंने उसे पतझड़ आने तक रुकने को कहा। पतझड़ आते ही वह पक्षी बेर की पेड़ से गायब हो गया। इस धोखे और विरह से व्यथित होक वह रोते–रोते प्राण त्याग देती है। उसके परिवार के अन्य पंडूक भी इस त्रासदी पर रोते रहे और लगातार रोने के कारण उनके गले का गान समाप्त हो गया। स्त्री को अपना वर चुनने की आजादी तो खासी समाज देता है किन्तु ऐसे मूल्यों को स्थापित करती कथा स्त्री को मुक्त मन से अपने फैसले लेने से रोकती होगी।

किन्तु अगर इस कथा को हम खासी समुदाय की नज़र से देखें तो यह संभव है कि उस समाज ने सही में ऐसे किसी त्रासदी को भोगा हो। ऐसा भी संभव है कि यह लोककथा उस त्रासदी को बयान कर रही हो। ऐसे में हमारे लिए यह आवश्यक हो जाता है कि हम ट्राइबल समुदायों का अध्ययन करते हुए उनको उनकी नज़र से देखने का प्रयास करें।

विवाह संबंधी आदी लोककथा एक अलग पक्ष प्रस्तुत करती है। आदी समाज पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्था का पालन करता है। 'दो हृदय एवं दो वृक्ष'[xiii] कथा में 'नोतेक' नामक युवती जो बहुत सुन्दर थी, अपने किसी रिश्तेदार के गाँव जाती है। वहां उसकी मुलाकात एक बेहद आकर्षक युवक 'कोक्केंग' से होती है। दोनों में प्रेम हो जाता है। लड़के का पिता इस रिश्ते के खिलाफ था, कि कैसे उसका बेटा किसी दूर के गाँव की अनजान लड़की से विवाह कर सकता है। गाँव में रहते हुए अपने रिश्ते पर खतरा महसूस कर दोनों बाहर भाग जाते हैं। कुछ समय बाद उन्हें अपने परिवार की याद सताने लगती है और अपने परिवार द्वारा माफ़ करके स्वीकार कर लिए जाने की उम्मीद से वे दोनों वापस लौट रहे होते हैं। लड़के के पिता को इसकी खबर लग जाती है। जब वे दोनों नदी पर स्थित पुल को पार कर रहे थे तो उसके पिता ने पुल की रस्सी को कटवा दिया। नोतेक और कोक्केंग नदी में डूब जाते हैं। दोनों का शव नदी के दोनों किनारों पर लग जाता है। कुछ समय बाद दोनों स्थान पर पीपल के दो पेड़ उगते हैं और बड़ा होने पर नदी के दोनों किनारों पर स्थित ये पेड़ एकदूसरे से लिपट जाते हैं। आदी लोक की मान्यता है कि ये पेड़ नोतेक और कोक्केंग की कड़वाहट से भरी हुई आत्मा है। भले ही वे अपने प्रेम–मिलन को जीवित अवस्था में पूर्ण नहीं कर पाए किन्तु मर कर उन्होंने ऐसा कर लिया।

इस कथा विशेष पर गौर करें तो यही समझ में आता है कि आदी लोककथा में सिर्फ लड़की के फैसलों पर ही नहीं अपितु लड़कों पर भी परिवार का नियंत्रण हो सकता है। लड़के का पिता लड़की को इसलिए स्वीकार नहीं कर रहा था क्योंकि वह अनजान थी और किसी दूर के गाँव से थी।

लेकिन इस कथा के आधार पर हम आदी समाज को लिंग–निरपेक्ष (जेंडर–न्यूट्रल) नहीं मान सकते। एक अन्य कथा 'एक दास लड़के ने कैसे धनवान व्यक्ति की बेटी से शादी की'[xiv] में स्त्री की असहाय स्थिति और 'विक्टिम ब्लेमिंग' का उदाहरण मिलता है। इसमें एक चालक और दुष्ट दास लड़का एक धनी व्यक्ति की बेटी को जंगल में भटका देता है और रात घिर आने पर वह स्वयं को असहाय पाती है। इसका फायदा उठा कर वह उसके साथ संबंध बना लेता है। अगले दिन जब वह गाँव लौटती है तो उसका प्रेमी तथा अन्य लोग लड़की को ही दोष देते हैं और वह स्वयं की 'इज्जत' को जाता हुआ महसूस करती है,

"अगर वह 'तुतुरुंग' पक्षी उस रात नहीं चीखी होती,
मैं स्वयं को उस दास लड़के को समर्पित न करती,
अगर वह दुष्ट पक्षी उस रात मुझे न डराती
मैं रहती अपने प्रियतम के साथ खुशी–खुशी।"

कह सकते हैं कि इस आदी लोककथाओं में स्त्री की अस्मिता का अतिक्रमण हो रहा है। उसका कोई दोष न होने हुए भी उसे त्याग दिया जाता है।

इस परिप्रेक्ष्य में एक तंखुल लोककथा पूर्वोत्तर में स्त्री की 'इज्जत' चले जाने की अवधारणा को नकारती दिख सकती है। 'जिंगशोंग कामरंग की कथा'[xv] से स्पष्ट होता है कि 'महाराजाओं' द्वारा तराई के मणिपुरियों के यहाँ से औरतों का अपहरण करवाया जाता था। जब एक महाराजा को खबर मिली कि कामरंग की पत्नी बहुत सुन्दर है तो उसने दोनों को साथ आने का आदेश दिया। खाना खिलाने के बाद महाराजा के सैनिकों ने कामरंग को बाहर धकेल दिया और उसकी पत्नी के साथ महाराजा और मंत्रियों ने 'उसके साथ पाप कर्म किया' (There, the king and his councillor committed sin to

her)। कुछ इंतजार के बाद कामरंग चिल्लाता है "क्या तुम मेरी पत्नी को नहीं भेजोगे?" कुछ समय बाद किसी के कंधे के सहारे उसकी पत्नी बाहर आती है। महाराजा का चिकित्सक उसका गर्भपात करवाता है और उसे स्वस्थ करने के बाद दोनों पति-पत्नी खुशी-खुशी वापस अपने गाँव लौट जाते हैं (After curing her, the husband and wife reached their village happily)। आगे कथा में पूरे जीवन और मृत्यु के बाद भी साहसी और बुद्धिमान कामरंग उस महाराजा के लिए सिरदर्द बन जाता है किन्तु इस कथा में जो सबसे महत्वपूर्ण पक्ष है वह है स्त्री पर होने वाली हिंसा के लिए स्त्री को ही जिम्मेदार न माना जाना। आम तौर पर स्त्री के साथ होने वाली शारीरिक हिंसा के बाद समाज स्त्री को उसी नजर से नहीं देखता है, लेकिन इस कथा में स्त्री की अस्मिता को उसकी 'शुद्धी' से जोड़ कर नहीं देखा जा रहा है। यहाँ हिंसा हिंसा है, उसके बदले का अपना तरीका है। यहाँ शोषित का त्याग नहीं किया जा रहा है।

निष्कर्षत: कहा जा सकता है कि पूर्वोत्तर की संस्कृति में निश्चित रूप से शेष भारत की अपेक्षा स्त्री बेहतर स्थान रखती है किन्तु हमें स्त्री की स्थिति के सामान्यीकरण से बचना चाहिए। ऐसी प्रवृत्ति स्त्री की वास्तविक स्थिति के अध्ययन के प्रति लोगों को लम्बे समय के लिए उदासीन बना देती है। अकादमिक क्षेत्र में व्याप्त खुशफहमी के भाव के कारण पूर्वोत्तर के समाजों की स्त्रियों की समस्याएं अनसुनी रह जाती है। पूर्वोत्तर की लोककथाओं में स्त्री की स्थिति एवं अस्मिता के कुछ पक्ष उभर कर आते हैं जो यह बताने के लिए सहायक हैं कि यहाँ के समाजों में भी स्त्री की यौनिकता, उसके फैसले, राजनैतिक अधिकार आदि पर पुरुष वर्चस्व स्थापित है। अगर लोककथाओं की बात करें तो कुछ कथाओं में स्त्री पर होने वाली हिंसा का जिम्मेदार स्त्री को ही मानने की प्रवृत्ति मिलती हैं किन्तु कुछ कथाएँ ऐसी भी हैं जो स्त्री के साथ खड़ीं मिलती है। पूर्वोत्तर की लोककथाओं में स्त्री अस्मिता के विविध एवं कई बार विपरीत रूप सामने आते हैं, जो हमें यह बतलाने के लिए पर्याप्त है कि अन्य समाजों की तरह इन समाजों में भी स्त्री अस्मिता सम्बन्धी कुछ मूलभूत प्रश्न हैं जिन पर काम होना बांकी है।

किन्तु पूर्वोत्तर की ट्राइबल स्त्रियों की अस्मिता का अध्ययन पश्चिमी नारीवादी विचारों से करना उचित नहीं होगा। पूर्वोत्तर की ट्राइबल स्त्रियों की समस्याओं को मुख्यधारा नारीवाद उचित तरीके से उठाने में विफल रहा है। पूर्वोत्तर की स्त्रियों सम्बन्धी अध्ययन के लिए पूर्वोत्तर की ट्राइबल नारीवादी दृष्टिकोण का उपयोग अनिवार्य है। पूर्वोत्तर की महिलाओं के लिए अस्मिता का प्रश्न, सैन्य हिंसा, जमीन और संसाधनों का प्रश्न, नस्लवाद की समस्या, बाहरी लोगों का कुंठाग्रस्त पूर्वाग्रही सोच जैसे तमाम मुद्दे बेहद गंभीर हैं।

सन्दर्भ सूची :

---

[i]. डेज्मंड खरमाओफिलांग, रमणिका गुप्ता (अनुवाद), 'महा माँ धरती (रेम्यू), पूर्वोत्तर आदिवासी सृजन मिथक एवं लोककथाएँ, नेशनल बुक ट्रस्ट, नै दिल्ली 2013, पृष्ठ 29-33

[ii]. Bishwa Nath Mukherjee, Restrictions on married women's Activities and Some Aspects of husband-wife Relations in Khasi Culture, Indian Anthropologist, Vol. 4, No. 2 December, 1974, page 124

[iii]. Bishwa Nath Mukherjee, Ibid, page 105

[iv]. Valentina Pakyntein, 2000, page 28 तथा शिलांग में 'सेंग खासी' सदस्य रांगफेर रिनजाह से साक्षात्कार

[v]. Bishwa Nath Mukherjee, Deceber, 1974, page 123

[vi]. Valentina Payntein, Gender Preference in Khasi Society: An Evaluation of Tradition, Change and Continuity, Indian Anthropologist, Vol. 30, No. 1/2 June-Dec. 2000, Indian Anthropological Association, page 30

[vii]. Kynpham Sing Nongkynrih, Around the Hearth Khasi Legends, 2007, page 41-54

[viii]. Ibid, page 111-128

[ix]. Tiplut Nongbri, Gender and The Khasi family structure: some implication of the Meghalaya Succession Act, 1984, Sociological Bulletin, Vol. 37, No. 1/2. March-September, 1988, page 77

[x]. 'मनिक रायतांग' कथा में रानी ने अपनी इच्छा को प्रकट किया और प्रेम भी किया

[xi]. फिल्मिका (प्रस्तुति), रमणिका गुप्ता (सम्पादक), पूर्वोत्तर आदिवासी मिथक एवं लोककथाएँ, पृष्ठ 166

[xii].विजोया सावियान, वही, पृष्ठ 153

[xiii]. Obang Tayeng, 'Two hearts and two trees', Folk tales of the Adis, Mittal publication, New Delhi, 2003, page 99-102

[xiv]. Ibid, 'How a slave boy married a rich man's daughter' page 103-104

[xv]. S. Arokianathan, 'The story of Zingshong Kamrang', Central Institute of Indian Languages, Mysore, 1982, Page 107-123

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

अभिनवगुप्त और कबीर के दर्शन में तुलनात्मक भक्ति–विमर्श

रवीन्द्र कुमार पंथ
शोधच्छात्र, संस्कृत–विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय, एवं सहा. प्राध्यापक (संस्कृत) पं. जे.एल. एन. महाविद्यालय बांदा

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 89-98

Publication Issue :
November-December-2022

Article History
Accepted : 01 Dec 2022
Published : 20 Dec 2022

शोधसारांश– काश्मीर शैवदर्शन और कबीर दर्शन में भक्ति की अद्वैतता स्पष्ट रूप में दृष्टिगोचर होती है। अभिनवगुप्त ने भक्ति की जिस धारा का कथन किया वैसा ही कबीर भी करते दृष्टिगोचर होते हैं। शैवदर्शन भक्ति तत्त्व को भी दार्शनिक दृष्टि देनें में सफल है यद्यपि यह स्वीकारा गया है कि भक्ति एक संवेगात्म अनुभूति है, दार्शनिक नही, तथापि यह दार्शनिक लक्ष्यों को स्वीकार कर ही प्रवृत्त होती है। इसलिए इसे अंशतः दार्शनिक भी कहा जा सकता है। कबीर दर्शन में तो भक्ति ही ज्ञान व योग से समन्वित होने के कारण दार्शनिक ही है। इसलिए कबीर भी भक्ति का प्रतिपादन दोनों ही रूप में करते हैं– संवेगात्मक अथवा रागात्मक अनुभूति और दार्शनिक अनुभूति। अतः यह कहा जा सकता है भक्ति विषयक विवेचन में कबीर को अभिनवगुप्त के निकट पाया जाता है जो भारतीय परंपरा में ज्ञान की क्रमबद्धता को विवेचित करता है।

मुख्य शब्द–अभिनवगुप्त, कबीर, दर्शन, भक्ति,शैवदर्शन, अनुभति,भारतीय।

भक्ति का स्वरूप – 'भज्' धातु से क्तिन् प्रत्यय से भक्ति पद निष्पन्न होता है। 'भज्' धातु पूजा अथवा सेवा के अर्थ में प्रयुक्त होती है। विभिन्न कोषों में भक्ति शब्द के अनेक अर्थों को बताया गया है। कुछ कोष भक्ति शब्द की व्याख्या सेवा, अराधना, अनुरागविशेष, तदेकताप्रधानचित्तवृत्ति आदि अर्थों में करते हैं।[1] भज् धातु यहां विभेदात्मक अर्थ को प्रस्तुत करता है। इसी कारण भक्ति की धारणा में द्वैत का संस्पर्श प्राप्त होता है। इस धारणा में सदैव उपासक, उपास्य और उपासना का संगम होता है। जिसमें उपासक भक्त होता है, उपास्य भगवान आदि परमसत्ता से सम्बन्धित तत्त्व होता है, और उपासना भक्ति की धारणा में क्रिया है जिसके द्वारा भक्त भगवान को प्रसन्न करता है। प्रमाता के स्तर पर भक्ति रागात्मक अभिप्राय का बोधन करती है तथा प्रमेयगत स्तर यह भेदात्मक स्तर के अभिप्राय को ग्रहण करती है। भारतीय भक्ति संप्रदाय के कुछ भक्तों ने इसका अभिप्राय स्वरूपानुसंधान भी स्वीकार किया है। सर्वप्रथम श्वेताश्वतरोपनिषद में भक्ति शब्द का प्रयोग किया गया है।[2] उपनिषदों से पूर्व भक्ति का उल्लेख प्राप्त नहीं होता है। यद्यपि वेदों में विभिन्न मंत्रों के माध्यम से ऋषियों की भावना देवों के प्रति स्पष्ट दिखाई देती है किन्तु उसे भक्ति के रूप में स्पष्ट कहा नहीं गया है। अतः उपनिषदों में ही भक्ति का प्रथम स्पन्दन प्राप्त होता है।

भारतीय दर्शन में ज्ञान, कर्म (योग) और भक्ति तीनों को स्वीकार किया गया है। प्रायः सभी दर्शनों का प्रमुख साध्य मोक्ष, मुक्ति, निर्वाण, स्वस्वरूपावस्थापन आदि हैं और इस साध्य की प्राप्ति के साधन के रूप

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

में ज्ञान, कर्म और भक्ति को स्वीकारा गया है। इस लक्ष्य की प्राप्ति हेतु बुद्धि जो पथ प्रशस्त करती है वह ज्ञानमार्ग है। इस मार्ग में पुष्ट तर्कों के माध्यम से उस परमसत्ता के स्वरूप को जानकर लक्ष्य प्राप्ति का प्रयत्न किया जाता है किन्तु यह कोरा ज्ञान साधक को लक्ष्य का अन्वेषण करना तो सिखाता है पर आस्वादन नहीं करा पाता। इस कारण से ज्ञान की पूर्णता श्रद्धा में मानी जाती है। श्रद्धा के मूल में भक्ति का स्थान होता है।[3] बुद्धि को अन्ततः श्रद्धा का ही सहारा लेना पड़ता है। इसी से समानता रखते हुए योगमार्ग को भी आस्था अथवा श्रद्धा को ही मूल में मानना पड़ता है।[4] इस प्रकार भक्ति मार्ग ज्ञान मार्ग का पूरक होता है। कुछ दर्शन केवल ज्ञान को ही मोक्ष का प्रधान साधन मानते हैं तो कुछ कर्म को या भक्ति को मानते हैं और कुछ तीनों के समावेश के साथ मुक्ति का मार्ग प्रशस्त करते हैं। भारतीय दर्शन के प्रायः सभी सम्प्रदाय इस बात को स्वीकार करते हैं कि भक्ति उस परमसत्ता तक पहुंचने का सुगम उपाय है। केवल चार्वाक दर्शन इस बात का समर्थन नही करता है। विविध ग्रंथ भक्ति की अवधारणा को विविध प्रकार से परिभाषित करते हैं–

1. शाण्डिल्यसूत्र और नारदभक्तिसूत्र के अनुसार ईश्वर के प्रति परम प्रेम ही भक्ति है।[5]
2. पुरुषोत्तम में निष्काम व निरन्तर प्रेम ही भक्ति है[6], ऐसा भागवतकार का कहना है।
3. महाभारत के अनुसार प्रेम पूर्वक पूजा आदि नियमों का पालन ही भक्ति कहलाती है।[7]
4. योगसूत्रानुसार सुखानुशयी राग ही भक्ति है।[8]
5. गीता के अनुसार समस्त गुणों के स्रोत परमात्मा के प्रति सानुराग ध्यान को ही भक्ति कहा गया है।
6. शब्दकल्पद्रुम में ईश्वर के प्रति परम अनुराग को ही भक्ति कहा गया है।[9]
7. रामानुजाचार्य के गीताभाष्य में कहा गया है कि परमात्मा के स्वरूप व गुणों का तैलधारावत् सतत चिन्तन ही भक्ति होती है।[10]
8. मधूसूदन सरस्वती ऐसी वृत्ति को भक्ति कहते हैं जो सर्वेश्वर भगवान के विषय में निरन्तर रत हो।[11]

इस प्रकार आशय यह है कि भक्ति ईश्वर विषयक अनन्य अनुराग है, जिसके हृदय में स्थिति हो जाने पर सारे कर्म शून्य हो जाते है। भक्ति को मुख्यतः निष्काम ही माना जाता है। गीता में स्पष्टतः चार कोटि के भक्तों की चर्चा की गयी है– आर्त, जिज्ञासु, अर्थार्थी और ज्ञानी।[12] इन चारों में से ज्ञानी भक्त श्रेष्ठ माना गया है क्योंकि वह परमेश्वर का यथार्थ रूप जानकर और कुछ प्राप्त करने की इच्छा न कर निष्काम भाव से भक्ति करता है। इसलिए मुख्य रूप से भक्ति का सत्य रूप तो निष्काम ही है।

काश्मीर शैवदर्शन में भक्ति का स्वरूप– काश्मीर शैवदर्शन एक अद्वैती दर्शन है जो सम्पूर्ण सृष्टि के मूल में मात्र एक परमशिव को ही स्वीकार करता है। इस दर्शन परमतत्त्व एक पूर्ण तत्त्व है जिसके सारे उपभेद अंश रूप से समाहृत हैं। इस प्रकार इस दर्शन में वास्तविक रूप से ऐक्य है और भेद आभास रूप में विद्यमान है। भक्ति की अवधारणा में ऐक्य और भेद दोनों की आवश्यकता है। सामान्य भक्ति की अवधारणा में भेद से अभेद की ओर भक्त प्रवृत्त होता है। किन्तु काश्मीर शैवदर्शन में विपरीत ही भक्ति का स्वरूप दृष्टिगोचर होता है– अभेद से भेद। वस्तुतः सृष्टि के आदि में केवल अभेद रूप में परमशिव की सत्ता स्वीकारी जाती है तथा अपने ही स्वातन्त्रय के बल से अभेद से भेद की ओर सृष्टि का विकास होता है। इस सृष्टि में वास्तविक रूप से तो सब शिव ही हैं जो अभेद की स्थिति है किन्तु आभासी सृष्टि भेद का भान कराती है। इसलिए भक्ति की अवधारणा का प्रारम्भ अभेद में भेद की स्थिति से माना गया है।

अभिनवगुप्त शरीर, मन व वचन से तदैकात्म्य प्राप्ति की भावना से पूर्ण प्रह्वीभाव ही भक्ति मार्ग का सार मानते हैं। प्रह्वता मायाप्रमाता के अभिमान की समाप्ति के फलस्वरूप परमेश्वर के स्वरूप के उत्कर्ष के

दर्शन से सिद्ध होती है। जब मायाप्रमातृगत अभिमान का अन्त होता है तभी भक्ति का भाव प्रमाता के अन्तर्गत प्रकट होता है। यह प्रह्वता का उदय भी तब ही होता है।[13] यह प्रह्वता अपने से उत्कृष्ट के प्रति ही औचित्यपूर्ण है, न समान के प्रति और नही हीन के प्रति। यह वाकतत्त्व और मानस संवेदन का विषय ही होता है, इसलिए भक्त परमेश्वर के प्रति इसी मनोवागात्मक परामर्श को अर्पित करता हुआ सब कुछ उसे समर्पित कर देता है।[14] इस प्रकार ही भक्ति का उदय हो जाता है। जिन भक्तों ने परमेश्वर में एकीभाव प्राप्त कर लिया है वे इस भक्ति के माध्यम से ही मोक्ष को प्राप्त कर लेते है तथा उस भक्तिरस अथवा परमेश्वर के भाव का आस्वादन हेतु निरन्तरता बनाए रखते हैं। ऐसे प्रमाता जिन्होंने इस आस्वाद की प्राप्ति नही की, उनकी श्रद्धा ही भक्ति का उदय कराने में सक्षम होती है।[15] यद्यपि महेश्वर दास्यभाव की प्राप्ति के अनेक साधनों का वर्णन किया गया है जैसे आर्ति, जिज्ञासा, फलौत्सुक्य आदि किन्तु आर्ति में दुःखनिवारण की इच्छा, फलौत्सुक्य में विभिन्न फलों की चाह और जिज्ञासा भी निष्काम नहीं होती है। किन्तु यहां समावेशात्मिका भक्ति ही निष्काम होती है और यह ही सर्वश्रेष्ठ है।[16]

अभिनवगुप्त की दृष्टि में उपासना के दो अंग हैं– 1. विशुद्ध भक्तिपरक 2. साधनापरक विशुद्ध भक्तिपरक उपासना पराभक्ति के अंतर्गत आती है और साधनापरक उपासना पराभक्ति के अंतर्गत आती है। अपराभक्ति में मंत्र, मुद्रा, योग आदि रूप से सम्पादित साधना के साथ– साथ स्वात्मपूजन भी होता है। स्वात्मपूजन ही अपरा साधना की परिपक्वावस्था है।

अभिनवगुप्त वैष्णव सम्प्रदायों की भक्ति की अवधारणा को स्वीकार नही करते हैं। वैष्णव सम्प्रदायों में भक्ति में द्वैत भाव भक्त और भगवान के मध्य रहता है। यह द्वैत ही अभिनवगुप्त की दृष्टि में माया का क्षेत्र है जो कर्मसापेक्ष विष्णु आदि की उपासना से शिवत्व भाव की प्राप्ति नहीं करा सकती है। इसलिए वैष्णव भक्ति से अद्वैत भक्ति की स्वीकरण ही अभिनवगुप्त के भक्ति–विश्लेषण की महत्वपूर्ण विशेषता है।

काश्मीर शैवदर्शन में दार्शनिक गंथों के साथ–साथ भक्तिपरक ग्रंथों अथवा स्तोत्रों का प्रणयन होता रहा है। आचार्य अभिनवगुप्त भी अपने बृहद ग्रंथ तंत्रालोक को शिव की स्तुति के रूप में प्रदर्शित करते हैं।[17] आचार्य उत्पल विरचित 'शिवस्तोत्रावली' और भट्टनारायणकृत 'स्तवचिन्तामणि' ये दोनों ग्रंथ भी भक्ति की अवधारणा को पुष्ट करते है तथा भक्ति के स्वरूप को स्पष्ट करते है। शिवस्तोत्रावली में अद्वैत भक्ति का परम प्राप्तव्य माहेश्वर का दास्य भाव ही है।[18] इसलिए समावेशात्मिका पराभक्ति ही सर्वत्र श्रेष्ठ है ऐसी स्थापना आचार्य उत्पल करते हैं।[19] शिवस्तोत्रावली में आचार्य उत्पल ने भक्ति की परिभाषा देते हुए उसका महत्व और भक्ति के फलों का विस्तृत विवेचन किया है। उनके अनुसार भक्ति वह आनन्दरस है जिसका एक बार आस्वादन करने वाला हमेशा उसके आस्वाद में मग्न रहता है।[20] भक्ति को प्राप्त भक्त सर्वत्र ही शिवत्व के दर्शन करता है। इस महाविद्या की प्राप्ति से विद्या तथा अविद्या दोनों के यथार्थ तत्त्व का ज्ञान प्राप्त हो जाता है।[21] इस भक्ति का इतना अधिक महत्व प्रदान करते हुए यहां तक कहा गया है कि शास्त्रों में वर्णित 'शिवो भूत्वा यजेत' की जगह 'भक्तो भूत्वा यजेत' कहना चाहिए क्योंकि भक्त ही उस अद्वय शिवतत्त्व के यथार्थ रूप को जान पाते हैं।

भक्ति को साध्य के रूप व्याख्यायित किया गया है। अन्य मार्गों से प्राप्त शिवत्व किसी निश्चित समाधि की अवस्था अथवा किसी स्थान विशेष पर संभव है किन्तु भक्त को सभी अवस्थाओं में वह स्थिति समान रूप से प्राप्त होती है।[22] भक्त को योगियों से भी श्रेष्ठ बताते हुए कहा गया है कि भक्त तो व्युत्थान दशा में भी समाधिस्थ होते हैं।[23] इस प्रकार इस माया रहित शिवमार्ग में न तप, न योग, न अर्चाक्रम का इतना महत्व जितना कि भक्ति का है।[24] बाह्य विषयों के रसास्वादन की भक्त को आवश्यकता ही नहीं है

क्योंकि उसके जिह्वा के अग्रभाव भाव 'शिव' रूप एक शब्द सदैव विद्यमान रहता है जो समस्त विषयगत आनन्द का अलौकिक रसास्वादन करा देता है।[25] अणिमा आदि सिद्धियों से लेकर मोक्ष रूपी सिद्धि तक जो इनके फल की बात कही जाती है वह परिपक्व अवस्था को प्राप्त आपकी भक्ति रूपिणी लता के ही फल है, उनमें इससे तनिक भी अभिन्नता नहीं है।[26] इस प्रकार भक्ति के मार्ग की सहजता और सम्पूर्णता आचार्य उत्पल ने प्रकट की है।

शिवस्तोत्रावली में भक्ति में कातग्ता के साथ–साथ विनय भी है। समर्पण भाव के साथ–साथ आर्त पुकार का भी समावेश भक्ति की अवधारणा में मिलता है। भक्ति की अवधारणा समावेशात्मिका है और इसका उद्देश्य शिवत्व रूप एकात्मभाव की प्राप्ति है। इसका मुख्य प्रतिपाद्य विषय भक्ति रस के आनन्द की संतृप्ति के महात्म्य का गुणगान करते हुए उस आनन्द की प्राप्ति की विह्वल इच्छा है। भक्ति के महात्म्य प्रदर्शित करते हुए कहा गया है कि शक्तिपात दासत्व तो प्रदान कर देता है किन्तु रुद्रशक्ति के समावेश से जन्य आह्लाद का आभोग भक्ति से ही बनता है।[27] तीनों मलों (आणव, मायीय और कार्म) को समाप्त करने वाले अद्वैत सम्बन्धी शास्त्र और शास्त्रज्ञ ज्ञानी व योगी इस समस्त संसार में हैं किन्तु समावेश का आनन्द उठाने वाले भक्त को ही वास्तव में सुखी कहा गया है।[28] भक्ति से पूर्ण भक्त के लिए कहा गया है कि वह ध्यान जैसी कठिन प्रक्रिया को भी आसानी से पूर्ण कर लेते हैं। शिवत्व की प्राप्ति जो परिमित सिद्धि सम्पन्नों को भी कठिनता से प्राप्त होता है किन्तु भक्ति के धनी भक्तों को ध्यान लगाते ही तत्क्षण उपलब्ध हो जाता है।[29] यही भक्ति का प्रभाव होता है।

इस प्रकार काश्मीर शैवदर्शन में भक्ति की अवधारणा को प्रस्तुत किया गया है। समावेशमयी भक्ति सच्चे अर्थों में शैवदर्शन में ही संभव हो पाती है क्योंकि भेद व अभेद को जिस तरह यहां समरस बताया गया है वैसा अन्यत्र कही नही बताया गया है। इनके अनुसार भक्ति न तो नितान्त भेद में संभव है और न ही नितान्त अभेद में, इसलिए दोनों का समावेशन आवश्यक होता है। इस अवधारणा में आनन्द व शान्तभाव का सामरस्य दृष्टिगोचर होता है। भक्ति को निष्काम, निर्हेतुक व निरतिशय राग के रूप में व्याख्यायित किया गया है। इसमें आनन्द का समावेशन इस प्रकार किया गया है कि भक्ति को एक रस के रूप में प्रतिष्ठा दी गई है। शान्तभाव में निर्वेद की स्थिति का आरम्भ होता है। अन्ततः शिवत्व की प्राप्ति पर आनन्द भाव शान्तभाव में परिवर्तित हो जाता है। इस प्रकार शैवदर्शन की सारी मीमांसा आनन्द और शान्तभाव के मेलन प्रक्रिया को मूल में लेकर चलती हैं। इस भक्ति की अवधारणा का सिद्धि बिना परमतत्त्व के होना संभव नही होती है इसलिए इन सबके मूल में भी परमेश्वर परमतत्त्व होता है जो इस अवधारणा में मुख्य भूमिका अदा करता है।

कबीर दर्शन में भक्ति की अवधारणा– मध्यकालीन संत परंपरा के दार्शनिक दृष्टिकोण के मूल में भक्ति तत्त्व का स्थान है। इस काल सभी संतों को प्रायः भक्त की संज्ञा दी गयी है। कबीर को भी हिन्दी साहित्य के मनीषियों ने भक्त के रूप में पूर्ण प्रतिष्ठा प्रदान की है। उनके सम्बन्ध में नाभादास ने लिखा है कि वे भक्तिविमुख धर्मसाधनाओं को अधर्म स्वीकार करते थे। उन्होंने भक्ति की तुलना में योग, यज्ञ, व्रत, दान आदि सभी को तुच्छ बताया है।[30] भक्ति को ही मूलतत्त्व के रूप में माना गया है जो कबीर को नाथपंथियों से अलग करता है। कबीर निर्गुण भक्ति के समर्थक हैं। यद्यपि निर्गुण भक्ति के प्रवर्तक दक्षिण भारत के संत ज्ञानेश्वर कहे जाते हैं। इनकी ही परंपरा में संत नामदेव, संत तुकाराम आदि हुए हैं। उत्तर भारत में निर्गुण भक्ति के प्रणेता कबीर ही हैं। निर्गुण भक्ति में परमात्मा को निर्गुण ब्रह्म स्वीकार कर और अद्वैतवाद का समर्थन करते हुए भी इस मत में भक्ति–साधना ही परमश्रेष्ठ हैं। यह निष्काम, निर्हेतुक और अनन्य भावमय

होती है। इसमें एक अनन्त ब्रह्म का चिन्तन किया जाता है, यह चिन्तन निष्काम होता है और इससे अभेद एवं अद्वैत की सिद्धि होती है।[31]

तात्त्विक स्वरूप– कबीर की भक्ति का मूलतत्त्व परमतत्त्व के प्रति उत्कट 'राग' है। वे जीवन की सार्थकता परमतत्त्व के प्रति आन्तरिक प्रीति में मानते है। उनके अनुसार जिसके हृदय में प्रेम जागृत नही हुआ है, इस प्रेमरस का आस्वादन नहीं किया और जिसका मन नामजप आदि भक्ति में नही लगा उसका जीवन व्यर्थ ही है।[32] मन, वचन और कर्म सबको संयुजित करके परमेश्वर की भक्ति करने से जीवन–मरण रूपी भव चक्र का नाश हो जाता है ऐसा कबीर मानते हैं।[33] आशय यह है कि समस्त इन्द्रियों और मन के द्वारा परमतत्त्व में तल्लीन होना ही भक्ति है।

कबीर की भक्ति साधना की कई अवस्थाएं हैं। साधना की प्रथमावस्था में कबीर जिज्ञासु भक्त की भांति भावभक्ति के द्वारा राम अथवा हरि के गुणों का वर्णन करते दृष्टिगोचर होते हैं। दूसरी अवस्था निष्काम भक्ति की साधना की है, जिसमें कबीर भावों की निर्मलता के भक्ति की योजना करते दिखाई पड़ते हैं। तीसरी अवस्था में वे प्रेम–लक्षणा–भक्ति के सहारे ब्रह्म का सान्निध्य प्राप्त हेतु भक्ति की बात करते हैं।

भक्ति को परिभाषित करते हुए कबीर कहते हैं कि भक्ति मुक्ति की नसैनी अर्थात सीढ़ी है।[34] कहने का तात्पर्य यह है कि मुक्ति को प्राप्त करने का प्राथमिक एवं आवश्यक पहलु भक्ति ही है। भक्ति के अधिकारी होने के लिए भी कबीर काम, क्रोध, लोभ, मोह, लालच आदि दुर्गुणों को दूर करने के लिए कहते हैं। कामी, क्रोधी आदि गुणों से युक्त व्यक्ति भक्ति का अधिकारी नही हो सकता है।[35] उत्कट राग या प्रेम–केन्द्रित होने के कारण ही कबीर ने अपनी भक्ति को प्रेम भक्ति भी कहा है। उनका कहना है कि सामान्यतः संसार में एक युक्ति से एक ही पदार्थ की प्राप्ति होती है। यदि आप लोग जीवनमुक्त होना चाहते है तो योग की युक्ति करनी चाहिए और यदि भोग चाहते हैं तो भोग के साधनों को सुलभ् करने के लिए दूसरे प्रकार की युक्ति करनी पड़ेगी, किंतु रामनाम की सिद्धि से योग और भोग दोनों पदार्थों की प्राप्ति होती है। जिस प्रकार चन्द्रमा से टपकने वाली अमृत की बूंदों के हमारे मुख में पड़ने पर अलौकिक आनन्द की अनुभूति होती है, उसी प्रकार नाम सिद्धि–योग से घटित होने वाली 'प्रेम भगति' हमें अमृत के आस्वाद का अलौकिक आनन्द प्रदान करती है।[36] प्रेम भक्ति में बाह्याचार के लिए कोई स्थान नहीं है, यह तो पूर्णतः मानसिक होती है। कबीर बाह्य आडम्बर को स्वीकार नही करते हैं। उनकी भक्ति में कोई बाह्य सामग्री की भी आवश्यकता नही है। भक्ति के लिए तो आवश्यक है कि मन को बाह्य विषयों से विमुख कर परमतत्त्व की ओर उन्मुख करना। उनके अनुसार मन को मारकर पूर्णतः नियंत्रण कर लेना चाहिए तब ही आत्मा रूपी सुन्दरी ब्रह्म को प्राप्त कर सौभाग्य–सुख का अनुभव करेगी।[37] आशय यह है कि जीव मन पर ही विजय प्राप्त कर प्रेम भक्ति साधना से परमब्रह्म को प्राप्त हो सकेगा अन्यथा नहीं।

कबीर प्रेमभक्ति के साथ–साथ भाव–भक्ति की भी अनिवार्यता बताते हैं। उनके अनुसार यद्यपि ईश्वर हृदय में विद्यमान है किन्तु भाव के अभाव में आभ्यन्तरिक दूरी बनी रहती है।[38] मन की सच्ची भावना ही भक्ति को सारे बाह्याचारों में अलग करके एक आन्तरिक या मानसिक स्वरूप प्रदान करती है। भक्त को विग्रह के अर्चन, वंदन और पादसेवन की आवश्यकता नहीं रह जाती है। कबीर ने भाव की अनिवार्यत को सिद्ध करते हुए कई स्थलों पर अपनी भक्ति को भाव भक्ति भी कहा है। कबीर की यह भाव भक्ति उन्हे एक सच्चे भाव–साधक के रूप में प्रतिष्ठित करती हैं। इस भाव साधना के लिए न तो भौतिक देवालय की आवश्यकता है और न ही देव–विग्रह की। पूजा के सारे उपकरण मानसिक हैं।

कबीर निर्गुण भक्ति के साधक हैं। इस दर्शन में निर्गुण भक्ति को ही स्वीकारा है।[39] निर्गुण भक्ति से आशय निर्गुण ब्रह्म की भक्ति से है। निर्गुण और निराकार उपास्य के प्रति भक्ति असंभव नहीं है क्योंकि यहां निर्गुण से आशय इन्द्रियातीत, अव्यक्त रूप जो भौतिक आकार और लौकिक गुणों से रहित है किन्तु अनन्त, ज्ञानरूप, आनन्दस्वरूप, दिव्य, तेज, सौम्यता, औदार्य, पवित्रता और शान्ति आदि अलौकिक गुणों से युक्त है।[40] भक्तों ने ईश्वर के तीन भाव माने है– 1. गुणातीत, निराकारभाव 2. चिन्मयी शक्तियुक्त सगुण भाव 3. विश्वरूप विराटभाव। इन तीनों भावों को कबीर केवल निराकार निर्गुण भाव में ही स्वीकारते हैं। इस प्रकार कबीरदर्शन में उपास्य अव्यक्त, अचिन्त्य, अविगत और निर्गुण ब्रह्म है। निर्गुण के साथ–साथ भक्ति की निष्कामता को भी स्वीकारा गया है। कबीर सकाम अनुरक्ति को व्यर्थ एवं निष्काम भाव से ब्रह्म में अनुराग रख कर उससे तादात्म्य प्राप्त करना बताते हैं। अपना निजस्वरूप नित्य, मुक्त, शुद्ध, बुद्ध, निष्काम ही है इसलिए निष्काम भाव से ही उससे सम्मिलन किया जा सकता है।[41]

अभिनवगुप्त और कबीर की भक्ति विषयक तुलनात्मक दृष्टि– काश्मीर शिवाद्वयवाद में प्रतिपादित भक्ति अनिवार्यतः समावेशात्मक है इसलिए अद्वैत सिद्धान्त का विरोध नही करती। शिव का शक्तिपात साधक को एकात्मता का अनुभव कराता है और यही उच्च अवस्था को प्राप्त होने पर चिदानन्द का लाभ करा देती है। कबीरदर्शन भक्ति की निर्गुणता पर केन्द्रित है। यह भी अद्वैत के सिद्धान्त का निरन्तर समर्थन करती है। भक्ति की पराकाष्ठा व लक्ष्य मुक्ति अर्थात् स्वस्वरूपावस्थित हो जाना है। अभिनवगुप्त भक्ति की वह स्थिति स्वीकारते हैं जिसमें उपासक और उपास्य में भेद अवास्तविक है तथा अभेद अर्थात ऐक्य यथार्थ है। इसलिए अन्ततः यह अद्वैत की सिद्धि करती है क्योंकि अन्त में अवास्तविक भेद का अन्त हो जाता है तथा अभेद की स्थापना होती है। कबीर भी इसी प्रकार उपास्य और उपासक का भेद नही मानते।[42] उनका मानना है कि ईश्वर सर्वत्र है इसलिए उपास्य और उपासक जैसे भेद अवस्था की स्थिति नही होती है। अज्ञानावस्था ही भेद जनक होती है। भक्ति की पराकाष्ठा में भेद जैसी स्थिति नही होती है।

अभिनवगुप्त द्वैतभक्ति अर्थात भेदबुद्धि प्रधान भक्ति जिसमें उपास्य और उपासक का भेद बना रहता है, को कृत्रिम भक्ति की कोटि में रखते हैं। इस कृत्रिम भक्ति का भी अन्तिम लक्ष्य अकृत्रिम समावेशरूपा परा भक्ति की सिद्धि है। आशय यह है कि भक्ति की द्वैत अवस्था भी अन्ततः अद्वैत की स्थिति में ही स्थित होती है। द्वैत भक्ति में केवल शिवत्व की आकांक्षा की स्थिति होती है और अद्वैत की स्थिति में शिवत्व की प्राप्ति हो जाती है।[43] कबीर की निर्गुण भक्ति साधना की प्रथमावस्था आत्मस्थिति है। इस स्थिति में उपासक और उपास्य में भेद की स्थिति होती है। इस अवस्था में निराकार, निर्गुण ब्रह्म में भी विविध व्यक्त गुणों की कल्पना एवं आरोप करके भाव भक्ति की साधना का विधान किया गया है। द्वितीय अवस्था में भक्त अहेतुकी भक्ति साधना करता है। इस अवस्था में भक्त स्वयं निष्काम भाव से भक्ति को स्वकर्तव्य जान कर निष्काम, निराकार प्रभु की भक्ति में तल्लीन होता है। इस अवस्था की भक्ति के लिए बाह्य साधनों अथवा आडम्बर की आवश्यकता नहीं है। यह विशुद्ध निर्गुण भक्ति है। अन्तिम अवस्था में भक्ति प्रेमभक्ति के रूप में हो जाती है। इस अवस्था में भक्त सार्वभौमिक प्रेम की सिद्धि प्राप्त करके सहजशील की अवस्था को प्राप्त हो जाता है। इस स्थिति में भक्त जो अभी तक उपास्य को स्वयं से भिन्न समझता था वह भिन्न न होकर स्वयं उसमें एवं सकल विश्व में व्याप्त है अथवा उसका अपना ही स्वरूप है, ऐसी अद्वैत की स्थिति को प्राप्त हो जाता है। कबीर दर्शन में भी काश्मीर शैवदर्शन की भांति अन्ततः भक्ति साधना द्वैत भावना को नष्ट कर अद्वैत भावना का स्थापना करती है।[44]

काश्मीर शैवदर्शन और कबीर दर्शन में भक्ति की निष्कामता की स्थापना की गयी है। सकाम भक्ति को निष्फल कहा गया है। अभिनवगुप्त के अनुसार फल की कामना से काम न के अफलार्थिता की वृत्ति से जीवन–यापन करने वाले की परमेश्वर शिव में निरीह भक्ति ही अनुग्रह है और यही शक्तिपात है।[45] तंत्रोलोक में दो प्रकार के भक्तों का वर्णन किया गया है– 1. भोगेच्छु 2. मुमुक्षु। भोगुच्छु को अपवर्ग की प्राप्ति नहीं होती है जबकि मुमुक्षु भक्त साधक अन्ततः शिवत्व को प्राप्त कर लेता है। मुमुक्षु साधक अफलार्थी होता है। भोगेच्छु फलार्थी होता है। उसके कर्म विचित्र और उसका फल भी भिन्न ही होता है।[46] कबीर दर्शन सकाम भक्ति को निष्फल मानता है। सकाम भक्ति सकाम कार्य का साधक तो होता है किन्तु प्रमुख लक्ष्य मुक्ति को देने वाला नही है इसलिए सकाम भक्ति को निष्फल ही माना जाता है।

भक्ति सम्प्रदायों में सामान्यतः एक साकार ईश्वर की कल्पना के बिना संभव नही मानी जाती। इसी कारण काश्मीर शैवदर्शन में परमेश्वर की साकार रूप में भी कल्पना है। वह कल्पना अर्धनारीश्वर रूप में शिवशक्ति के संघट्ट को ही प्रस्तुत करती है। इस स्वरूप में शान्तभाव भी है और लीला का विलास भाव भी। अतः भक्ति के ध्रुवों की स्वीकारता है– शान्तभाव जन्य निर्वेद (दास्यभाव) और माधुर्य भाव। इसमें दर्शन प्रक्रिया में तो दास्यभाव की प्रधानता है किन्तु तंत्र प्रक्रिया में माधुर्य भाव की प्रधानता है। कबीरदर्शन में साकार ईश्वर की कल्पना तो नहीं की गयी है किन्तु साकार रूप में गुरू की ही भक्ति को प्रधानता दी गयी है। गुरू को ही साकार मूर्ति के रूप में स्वीकारा है। भक्त की प्राथमिक अवस्था में गुरू को ही सर्वस्व सौंपकर भक्ति करने को कहा गया है।[47] कबीर भक्ति के माधुर्य रूप से अधिक दास्यभाव पर बल देते नजर आते हैं। उनके अनुसार जो हृदय में दीनता, दासत्व को धारण करता है और साधु–गुरु की संगति व प्रेम भक्ति में तल्लीन रहता है वही दास्यभाव को धारण करता है।[48] आशय यह है कि दास्य भाव के साक्षात सम्बन्ध भक्ति से है। कबीर भक्ति के उस माधुर्य रूप का वर्णन अवश्य करते हैं जहां भक्त को एक दुल्हन के रूप में और परमेश्वर को पीव अर्थात पति के रूप स्वीकारा जाता है अन्यथा भक्ति में दासत्व को ही प्रधान माना गया है। कबीर की निर्गुणोपासना में जो माधुर्य भाव है उसमें लीला पक्ष का अभाव है और ध्यान पक्ष प्रबल है और ध्यान भी निराकार ईश्वर का। अतः पति के रूप का ही मूल में आरोप करना पड़ता है।

अभिनवगुप्त भक्ति को साध्यरूप ही प्रधानता से स्वीकार करते हैं। इसी दृष्टि से उत्पलाचार्य इसे अन्ततः प्रत्यभिज्ञानात्मक मान लेते है। साधनरूप भक्ति की विधा को भी अस्वीकृत नही किया गया है, मात्र उसे अपर कोटि में ही रखा गया है। वस्तुतः बुद्धि जहां पहुंचने के लिए विविध साधन रूप उपायों की कल्पना करती है भावना वहां क्षण भर में पहुंच कर सतत प्रेमपूर्वक चिन्तन से उस अवस्था के आनन्द का प्रतिक्षण आस्वादन करती है। अतः भक्ति समस्त उपायों की पूर्वदशा भी है साथ ही समस्त उपायों का साध्य भी। कबीर दर्शन में भी भक्ति को साध्य के रूप में ही माना गया है इसलिए भक्ति के विविध साधनों की चर्चा की गयी है। कबीर प्रथम साध्य तो भक्ति को ही स्वीकारते है और अन्तिम साध्य मोक्ष को। इसलिए भक्ति भी साध्य ही है।

काश्मीर शैवदर्शन में ज्ञान व भक्ति में अन्योन्याश्रय सम्बन्ध है। भक्ति ज्ञान प्राप्ति की अनिवार्य अर्हता भी है व ज्ञान का प्राप्तव्य भी। ज्ञान में बुद्धि द्वारा आत्मतत्त्व के यथार्थ स्वरूप का आकलन होता है जबकि भक्ति में श्रद्धा द्वारा उसका ग्रहण किया जाता है। अन्ततः इस भेद का विलय हो जाता है क्योंकि स्वाहंता चमत्कार जो ज्ञान का चरम प्राप्य है वही भक्ति की अन्तिम सीमा भी है। किन्तु ज्ञान के उपरान्त होने वाली भक्ति भक्तिप्रवण चित्त में ही उदित होती है ज्ञानप्रवण बुद्धि में नहीं। इस भक्ति से जो आस्वादात्मक बोध जन्म लेता है वह ज्ञान का ही आवरणभंगजनित समुन्मेष है। कबीर दर्शन में भक्ति और

ज्ञान का समन्वय देखने को मिलता है। इतिहासकारों ने कबीर को भक्ति काल की ज्ञानाश्रयी शाखा के अन्तर्गत स्थान दिया है। इसलिए भक्ति और ज्ञान का अनोखा संगम दृष्टिगोचर होता है। वस्तुतः कबीर के लिए ज्ञान–साधना, योग–साधना और भक्ति साधना में कोई अन्तर नहीं था। उनके लिए ज्ञान–साधना का अर्थ माया से मुक्त होकर आत्मराम को पहचानना है। ज्ञान भ्रम, माया, दुविधा, मोह, तृष्णा आदि को समाप्त कर सत्य की प्रतीति करा देता है।[49] कबीर दर्शन में भक्ति की विशेषता यह है कि वह ज्ञान और योग से पूर्ण है। कबीर भक्त को ऐसा बनाना चाहते हैं जिसमें एक तत्त्वज्ञानी और योगी के गुणों का समन्वय हो। यद्यपि निर्गुण निराकार ब्रह्म ज्ञान का विषय होता है तथापि कबीर दर्शन में इस भक्ति का विषय बनाया गया है इसलिए यहां भक्ति और ज्ञान दोनों वर्णित हैं।

इस प्रकार काश्मीर शैवदर्शन और कबीर दर्शन में भक्ति की अद्वैतता स्पष्ट रूप में दृष्टिगोचर होती है। अभिनवगुप्त ने भक्ति की जिस धारा का कथन किया वैसा ही कबीर भी करते दृष्टिगोचर होते हैं। शैवदर्शन भक्ति तत्त्व को भी दार्शनिक दृष्टि देनें में सफल है यद्यपि यह स्वीकारा गया है कि भक्ति एक संवेगात्म अनुभूति है, दार्शनिक नही, तथापि यह दार्शनिक लक्ष्यों को स्वीकार कर ही प्रवृत्त होती है। इसलिए इसे अंशतः दार्शनिक भी कहा जा सकता है। कबीर दर्शन में तो भक्ति ही ज्ञान व योग से समन्वित होने के कारण दार्शनिक ही है। इसलिए कबीर भी भक्ति का प्रतिपादन दोनों ही रूप में करते हैं– संवेगात्मक अथवा रागात्मक अनुभूति और दार्शनिक अनुभूति। अतः यह कहा जा सकता है भक्ति विषयक विवेचन में कबीर को अभिनवगुप्त के निकट पाया जाता है जो भारतीय परंपरा में ज्ञान की क्रमबद्धता को विवेचित करता है।

सन्दर्भ–

1. शब्दकल्पद्रुम भा. 3 पृ. 463–464, वाचस्पत्यम् भा. 6 पृ. 4625–4628
2. यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ। तस्यैते कथिता ह्यर्था प्रकाशन्ते महात्मनः । श्वे. उप. 6/23
3. श्रद्धावान लभते ज्ञानम् .....। श्रीमद्भागवतगीता
4. ज्ञानस्य परमा भूमिः योगस्य परमा दशा। त्वद्भक्तिर्या विभो कर्हि पूर्णा में स्यात् तदर्शिता।।
शिवस्तोत्रावली– 9/9
5. सा (भक्तिः) परानुरक्तिरीश्वरे । शाण्डिल्यसूत्र–2, सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा । नारदभक्तिसूत्र– 2
6. अहेतुक्यव्यवहिता या भक्तिः पुरूषोत्तमे। भागवतपुराण– 3/29/12
7. महात्म्य ज्ञान पूर्वस्तु सुदृढ़ सर्वतोधिकाः। स्नेहाभक्तिरिति प्रोक्तस्वयासु कीर्तनान्यथा।। महाभारत तात्पर्य निर्णय– 1/86/107
8. योगसूत्र–2/7
9. शब्दकल्पद्रुम भा. 3 पृ. 463–464
10. विशिष्टाद्वैतकोश पृ. 65
11. श्रीभगवद्भक्तिरसायन श्लो. 3
12. गीता– 10/16
13. प्रह्वता च उक्तरूपा भगवत्स्वरूपोत्कर्षदर्शनेन
तदिच्छावशाविशीर्णशरीरप्राणादिकल्पितप्रमातृभावनासंस्कारात्मकशेषवृत्तिसंभवे व्युत्थानसमयसंभाव्यमानस्य शरीरादिगतप्रमातृताभिमानोद्रेकस्य अपासनेन मायाप्रमात्रभिमानतिरेकन्यग्भावितसंविदात्मस्वरूपताया उन्मग्नतात्मकः समावेशः। ई.प्र.वि.वि. भा. 1 पृ.7

14. तेन मनोवागात्मकं यदविभक्तं संविच्छक्तेः, तदेव अर्पयता भक्तेन विश्वमर्पितं भगवति भवतीति। ततस्तु तन्नान्तरीकत्वादेव शरीरधनदारादीनामपि तत्र अर्पणं जायते इति पूजनहवनशिरोविमनाष्टांगप्रणिपातनादि तदनुमानहेतुतया उपचारात्प्रणाम इति व्यवह्रियते न मुख्यतया। वही– पृ.21–22

15. तद्भावं तदास्वादलाभेन तदावेशवैवश्यं गतं मानसमेषामिति भक्तेः स्वरूपमुक्तम्। अलब्धतदास्वादस्यापि तु तत्र प्राप्तिग्रह श्रद्धेति। तदाहुः – ''श्रद्धाफलं भक्तिरुक्ता तद्विना नासितुं घटः। वही– पृ.27

16.ऐश्वर्यमयी महेश्वरसमावेशरूपा या प्रकृष्टा भक्तिः फलांगिभावभागिभवानीवल्लभभम्त्यन्तरविलक्षणा विवक्षिता सा लक्ष्मी शब्देन संपत्पदेन च समस्तेत्यस्य दास्यविशेषणतासूचनेन निर्दिष्टा। वही– पृ.28

17. तंत्रालोक आ. 37/85

18. दासधाम्नि विनियोजितोऽप्यहं, स्वेच्छयैव परमेश्वर त्वया। दर्शनेन न किमस्मि पात्रितः पादसंवहनकर्मणापि वा। शिवस्तोत्रावली– 13/10

19. न घ्यायतो न जपतः स्याद्यस्याविधिपूर्वकम्। एकमेव शिवाभासस्तं नुमो भक्तिशालिनम्। वही– 1/1

20. वही– 1/16

21. वही 1/12

22. वही– 1/16

23. योगिभ्यो भक्तिभाजां यद् व्युत्थानेऽपि समाहिताः । वही– 1/17

24. न योगो न तपो नार्चाक्रमः कोऽपि प्रणीयते। अमाये शिवमार्गेऽस्मिन् भक्तिरेका प्रशस्यते।। वही–1/18

25. शिव इत्येकशब्दस्य जिह्वाग्रे तिष्ठतः सदा। समस्तविषयास्वादो भक्तेष्वेवास्ति कोऽप्यहो। वही– 1/20

26. अणिमादिषु मोक्षान्तेष्वंगेष्वेव फलाभिधा। भवद्भक्तेर्विपक्वाया लताया इव केषुचित्। वही– 1/25

27. शिवस्तोत्रावली– 13/10

28. त्रिमलक्षालिनो ग्रन्थाः सन्ति तत्पारगास्तथा। योगिनः पण्डिताः स्वस्थास्त्वद्भक्ता एव तत्त्वतः।। वही– 15/01

29. ध्यातमात्रमुपतिष्ठत एव त्वद्यपुर्वरद भक्तिधनानाम्। अप्यचिन्त्यमखिलाद्भुतचिन्ताकर्तृतां प्रति च ते विजयन्ते।। वही– 20/19

30. भक्ति विमुख जो धरम ताहि अधरम करि गायो। जोग जग्य ब्रत दान सकल करि तुच्छ लखायो। भक्तमाल छप्पय–60

31. एकल चिंता राषु अनंता, अउर तजहु सब आसा रे। प्रणवै नामा भए निहकामा, को ठाकुर को दासा रे। संतकाव्य– पृ.145 ले. श्री परशुराम चतुर्वेदी

32. कबीर जिहि घटि प्रीत न प्रेम रस फुनि रसना नाहीं राम। ते नर आइ संसार में, उपजि खये बेकाम।। क.ग्र. साखी 17 पृ.9

33. मन कर्म वचन न हरि भज्या, अंकुर बीज नसाई। क.ग्र. पृ. 244

34. भक्ति नसैनी मुक्ति की संत चढ़े सब धाय। साखी ग्रंथ भक्ति का अंग– 14

35. कामी क्रोधी लालची इनसे भक्ति न होय। भक्ति करे कोई सूरमा जाति वरण कुल खोय।। सा.ग्र. भक्ति का अंग– 34

36.एक 'जुगति' एकै मिलै, किंवा जोग कि भोग। इन दून्यूं फल पाइये, रामनाम सिधि जोग रे।। प्रेम भगति ऐसी कीजिए मुखि अमृत वरिषै चंद। आप ही आप विचारिए तब केता होइ अनंद रे।। क.ग्र. – पद 5 पृ.143

37. मैमंता मन मारि रे नान्हा करि करि पीसि। तब सुख पावै सुन्दरी ब्रह्म झलक्कै सीसि।। वही– साखी 20, पृ. 52
38. जदपि रह्या सकल घट पूरि। भाव विना अभिअंतरि दूरी।। क.ग्र. द्रुपदी रमैनी– 4 पृ. 392
39. निरगुण राम निरगुण राम जपहु रे भाई। अविगत की गति लखी न जाई।। क.ग्र. पृ.104
40. अविगत अपरम्पार ब्रह्म ग्यान रूप सब ठाम। वही– पृ.241
41. जब तक भगति सकामता, तब तक निष्फल सेव। कहै कबीर वै क्यूं मिलै, निहकामी निज देव।। वही– पृ.19
42.भक्त आप भगवान है, जानत नाहिं अयान।। साखी ग्रंथ– भक्ति का अंग– 55
43.द्वैतभक्तरद्वैतभक्तेश्च शिवप्राप्तिर्भवत्येव किन्त्वद्वैतभक्तिः सद्यः समावेशमयी द्वैतभक्तिस्त्वतथात्वाच्छिवताकांक्षामयी। शिवस्तोत्रावली विवृति पृ.257
44.कबीर राम मैं राम कहु, कहबै मांहि विवेक। एक अनेकै मिलि गया, एक समाना एक।। क.ग्र. पृ. 259
45.तंत्रालोक– 13/117, पृ.486
46. अनपेक्ष्य शिवे भक्तिः शक्तिपातोऽफलार्थिनाम। या फलार्थितया भक्तिः सा कर्माद्यमपेक्षते।। ततोऽत्र स्यात्फले भेदों नापवर्गे त्वसौ तथा।। तं.आ. 13/117–118
47. आरत ह्वै गुरू भक्ति भक्ति करु सब कारज सिद्ध होय । करम जाल भौजाल में भक्त फसै नहिं कोय।। साखी ग्रंथ, भक्ति का अंग–40
48. दासातन हिरदै बसै, साधुन सों आधीन। कहैं कबिर सो दास है, प्रेम भक्ति लौ लीन।। साखी ग्रंथ, दासातन का अंग–11
49. संतो भाई आई ग्यान की आंधी रे। भ्रम की टाटी सर्ब उड़ानी माया रहै न बांधी रे।। दुचिते की दोइ थूंनि गिरानी मोह वलेंडा टूटा। त्रिसना छांनि परी धर उपरि दूरमति भांडा फूटा।। क.ग्र. (पारसनाथ तिवारी) पद 52 पृ. 30

Gyanshauryam, International Scientific Refereed Research Journal
© 2022 GISRRJ | Volume 5 | Issue 6 | ISSN : 2582-0095

रघुवीर सहाय की कविता में राजनैतिक यथार्थबोध

डॉ0 भूपेन्द्र सिंह
सहायक प्राचार्य, हिन्दी, अवध बिहारी संस्कृत महाविद्यालय, रहीमपुर, खगड़िया, बिहार,
(कामेश्वर सिंह दरभंगा संस्कृत, विश्वविद्यालय, दरभंगा, बिहार)

Article Info
Volume 5, Issue 6
Page Number : 99-103
Publication Issue :
November-December-2022
Article History
Accepted : 01 Dec 2022
Published : 20 Dec 2022

शोधसारांश – रघुवीर सहाय की कविताओं में कथ्य की ऐसी तात्कालिकता, अनुभूति का ऐसा पैनापन और अभिव्यक्ति की ऐसी तनावपूर्ण मुद्रा मिलती है जो उन्हें अन्य सभी नये कवियों से अलग करती है। राजनीतिक सन्दर्भों को जितना काव्योपयोगी रघुवीर सहाय ने बनाया है उतना कम अन्य कवियों ने। राजनीति उनके काव्य में कथन या विवरण के रूप में नहीं आती, वह संवेदना के रूप में उपस्थित होती है।

मुख्य शब्द– रघुवीर सहाय, कविता, राजनीतिक, अनुभूति, काव्य।

रघुवीर सहाय के संकलन आत्महत्या के विरूद्ध की कविताओं में सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि इन कविताओं के रचनाकाल में, जो सातवें दशक के प्रारंभ से लेकर 1967 तक का चुनाव काल है, इसमें रघुवीर सहाय के लिए राष्ट्रीय राजनीति अचानक बहुत प्रमुख हो जाती है और वे उसी को अपनी कविता का मुख्य विषय बनाते हैं। इसका प्रमुख कारण भारतीय स्वाधीनता और संसदीय जनतंत्र से होने वाला उनका मोहभंग है। इनके मोहभंग होने का मुख्य दो कारण है। पहला कारण 1962 के चीनी आक्रमण के साथ नेहरू–युग से मोहभंग होना और 1967 आते–आते भारतीय समाज के आर्थिक और राजनीतिक अन्तर्विरोध का तीव्र हो जाना तथा दूसरा रघुवीर सहाय का पत्रकारिता को आजीविका के रूप में अपनाना भी उनकी राजनीतिक दृष्टि को बहुत सचेत बना देता है। उन्होंने इसे स्वीकार भी किया है कि ''राजनीति से मैंने अपने साहित्य को बहुत दिया– खासतौर से उस दौर में जब मैं दैनिक अखबार में था।''

रघुवीर सहाय की राजनीति एक अमूर्त राजनीति नहीं है बल्कि वह बहुत ही ठोस और यथार्थ को अपने में समाहित किए हुए जीवन्त राजनीति का चित्रण है। उनकी कविताओं में सातवें दशक का राजनीतिक मोहभंग बहुत ही त्रासद और तीक्ष्ण रूप में चित्रित हुआ है। उन्होंने एक नागरिक की स्वाधीनता के मर्म को, संसदीय जनतंत्र की विवशता को, बहुदलीय प्रणाली एवं बालिग मताधिकार और स्वाधीन भारत में आम–जन की स्थिति को उसकी सम्पूर्ण विसंगतियों, विडंबनाओं और व्यर्थताओं के साथ खोलकर रख दिया है। अपने समय और समाज में एक व्यक्ति को अपनी स्वतंत्रता को बचाये रखना भी संघर्षपूर्ण है। इसी स्वतंत्रता की दुर्दशा को रघुवीर सहाय ने अपनी कविता में व्यक्त किया है–

खण्डन लोग चाहते हैं या कि मण्डन
या फिर केवल अनुवाद लिसलिसाता भक्ति से
स्वाधीन इस देश में चौंकते हैं लोग

Copyright: © the author(s), publisher and licensee Technoscience Academy. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

एक स्वाधीन व्यक्ति से।[1]

आज के इस राजनीतिक परिदृश्य के बदलते वातावरण में व्यक्ति का व्यक्तित्व और उसकी नैतिक विचारधारा में अन्तर बढ़ता जा रहा है कि वह स्वतंत्रता का मूल्य ही भूलता जा रहा है। ऐसी स्थिति में एक कवि की विडंबना यह है कि–

कुछ भी लिखने से पहले हँसता और निराश होता हूँ मैं
कि जो मैं लिखूँगा वैसा नहीं दिखूँगा।[2]

ऐसे समाज में एक व्यक्ति की ऐसी स्थिति नहीं रह गयी है कि वह अपने भावों और विचारों के अनुसार आचरण कर सके और न ही व्यक्ति में उसका साहस ही रह गया है। रघुवीर सहाय ने अपनी कविता 'मेरा प्रतिनिधि' में भारतीय संसद का जो चित्र खींचा है, वह विसंगत और विडंबनापूर्ण ही नहीं, अपितु त्रासद और वीभत्स भी है–

सिंहासन ऊँचा है सभाध्यक्ष छोटा है
अगणित पिताओं के
एक परिवार के
मुँह बाये बैठे हैं लड़के सरकार के
लूले काने बहरे विविध प्रकार के
हल्की–सी दुर्गन्ध से भर गया है सभाकक्ष।
सुनो वहाँ कहता है
मेरा प्रतिनिधि
मेरी हत्या की करुण कथा।
हँसती है सभा
तोंद मटका
ठठाकर
अकेले अपराजित सदस्य की व्यथा पर
फिर मेरी मृत्यु से डरकर चिंचियाकर
कहती है
अशिव है अशोभन है मिथ्या है।[3]

मनुष्य जीवन की नियति को उसके समूचे विस्तार में देखना और प्रासंगिक बनाये रखना रघुवीर सहाय के कवि–कर्म का केन्द्रीय तत्त्व है। उनके दोनों आरंभिक संकलन 'सीढ़ियों पर धूप में' तथा 'आत्महत्या के विरुद्ध' इस दृष्टि से नयी कविता की सर्वथा नयी क्षमता के सूचक हैं। 'सीढ़ियों पर धूप में' के अनुभव–चित्र अपेक्षया कोमलतर हैं, जबकि दूसरे संकलन में तो समस्त समकालीन जीवन राजनीति के अनेक विकट रूपों को साथ लिए अंकित हुआ है।[4]

यह कविता हमें मुक्तिबोध की कविता 'अंधेरे में' के कलाकार की याद दिलाती है। वह अपनी वाणी से व्यवस्था का विरोध करता था और अंत में जब जुल्म सहते–सहते वह थक गया, तो अपनी सीलबंद कोठरी से बाहर आकर मशाल जुलूस में शामिल हो गया और पुलिस की गोली से मारा गया।

मारो गोली, दागो स्याले को एकदम
दुनिया की नजरों से हटकर
छुपे तरीके से
हम जा रहे थे कि
आधी रात अँधेरे में उसने
देख लिया हमको
व जान गया वह सब
मार डालो, उसको खतम करो एकदम।[5]

रघुवीरसहाय नयी कविता दौर के ऐसे कवि थे जिनकी काव्य–यात्रा का प्रारंभ बच्चन की वेदना से होता है और बाद में गिरजा कुमार माथुर के सफल–असफल रंग संयोजन ने उन्हें कला के प्रति सजग बनाया। वे उस समय के अपने ही रंग–ढंग में रचे–बसे कवि थे जिसके कारण उन्हें न तो नई कविता के कवियों ने स्वीकार किया और न ही प्रगतिवादियों ने अपनाया। मसलन रघुवीर सहाय को ही नई कविता से भी शिकायत थी और प्रगतिशील कविता से भी, इसलिए नई कविता–आन्दोलन और प्रगतिशील आंदोलन ने उन्हें स्वीकार नहीं किया और न उन्होंने उनसे अपने आप को कभी भी जोड़ा।

''देश में राजनीतिक क्रान्ति तो हुई किन्तु वह सफल नहीं हो पायी। राजनीतिक क्रान्ति के फलस्वरूप काव्य का कायाकल्प हुआ किन्तु क्रान्ति की सफलता के कारण आचार्य बाजपेयी ने जिन वीर गीतों वीर प्रबन्धों की सम्भावना प्रकट की थी वह अधूरी रह गयी। राजनीतिक क्रान्ति की असफलता के फलस्वरूप देश में 'विद्रूप' विडम्बना और लाचारी का जो वातावरण है रघुवीर सहाय की कविता उसका अच्छा उदाहरण है।''[6]

इस कविता में रघुवीर सहाय ने आजादी को बहुत अच्छे ढंग से पारिभाषित किया है। 'मैं' कहता है–

बीस वर्ष
खो गये भरमे उपदेश में
एक पूरी पीढ़ी जनमी पली पुसी क्लेश में
बेगानी हो गयी अपने ही देश में
वह
अपने बचपन की
आजादी
छीनकर लाऊँगा।[7]

इस देश में जन–साधारण की स्थिति ऐसी हो गयी है कि वह सिर्फ एक 'मतदाता' बनकर रह गया है। 'अपने आप और बेकार' शीर्षक कविता में रघुवीर सहाय ने मतदाता की असहायता का वर्णन किया है–

देश की व्यवस्था का विराट वैभव
व्याप्त है चारों ओर
एक कोने दुबक ही तो सकता हूँ
सब लोग जो कुछ रचाते हैं उसमें

केवल अपना मत नहीं दे ही तो सकता हूँ

'आत्महत्या के विरुद्ध' कविता में रघुवीर सहाय ने स्वातंत्र्योत्तर भारत का जीवन्त चित्रण किया है, जिस पर अनेक चित्र आते और गुजरते जाते हैं, कभी मंद और कभी तीव्र गति से। यह सारे चित्र स्वातंत्र्योत्तर सामाजिक और राजनीतिक जीवन के पाखंड, स्वार्थपरता, अंतर्विरोध, हताशा और विद्रूपता को उजागर करते हैं। ''रघुवीर सहाय के लिए अंग्रेजी के स्थान पर हिन्दी या भारतीय भाषाओं की प्रतिष्ठा का सवाल भी एक राजनीतिक सवाल है, इसलिए उन्होंने न केवल 'हमारी हिन्दी'– जैसी कविता लिखी है, जिसमें बिंब–प्रतिबिंब–भाव से हिन्दी और एक निम्नमध्यवर्गीय स्त्री का वर्णन है और उस वर्णन के माध्यम से हिन्दी की वर्तमान स्थिति से तुष्ट रहने और तुष्ट रखने की आलोचना है, बल्कि अन्य कविताओं में भी हिन्दी का जिक्र किया है। इस कविता में भी उन्होंने व्यंग्यपूर्ण ढंग से कहा है कि हिन्दी की दोनों ओर से हत्या की जा रही है।''[8]

हिन्दी की माँग
अब दलालों की अपने दास–मालिकों से
एक माँग है
बेहतर बर्ताव की
अधिकार की नहीं
वे हिन्दी का प्रयोग अंग्रेजी की जगह
करते हैं
जबकि तथ्य यह है कि अंग्रेजी का प्रयोग
उनके मालिक हिन्दी की जगह करते हैं
दोनों में यह रिश्ता तय हो गया है।[9]

रघुवीर सहाय का मानना है कि संसदीय जनतंत्र और उसकी संस्थाओं का नैतिकतापूर्ण उपयोग होना चाहिए। जिस प्रकार संसदीय जनतंत्र जनता के माध्यम में लाया गया है, उसी प्रकार उसे जनता के हित में सक्रिय रहना चाहिए। वे कभी भी भारतीय जनतंत्र की विकृतियों और पाखंड को देखकर दुखी और क्षुब्ध होते हुए भी निराश नहीं होते हैं। तमाम खीझ और व्यंग्यविद्रूप के बीच हम उनमें विरोध की एक चेतना भी पाते हैं। आज के जनतंत्र में सामान्य मनुष्य 'हर दिन मनुष्य से एक दर्जा नीचे रहने का दर्द' झेल रहा है।

कुछ होगा कुछ होगा, अगर मैं बोलूँगा
न टूटे, न टूटे तिलिस्म सत्ता का
मेरे अन्दर एक कायर टूटेगा, टूट
मेरे मन टूट एक बार सही तरह
अच्छी तरह टूट, मत झूठमूठ, अब मत रूठ
मत डूब, सिर्फ टूट जैसे कि परसों के बाद
वह आया, बैठ गया आदतन एक बहस छेड़कर

गया एकाएक बाहर जोरों से नकली दरवाजा भेड़कर
दर्द–दर्द मैंने कहा–क्या अब नहीं होगा
हर दिन मनुष्य से एक दरजा नीचे रहने का दर्द।[10]

कवि न केवल अपनी कायरता से छुटकारा पाना चाहता है, बल्कि वह स्थितियों से ऊबने, रूठने और मन के डूबने अर्थात निराश होने के खिलाफ है।

''रघुवीर सहाय की कविताओं में कथ्य की ऐसी तात्कालिकता, अनुभूति का ऐसा पैनापन और अभिव्यक्ति की ऐसी तनावपूर्ण मुद्रा मिलती है जो उन्हें अन्य सभी नये कवियों से अलग करती है। राजनीतिक सन्दर्भों को जितना काव्योपयोगी रधुवीर सहाय ने बनाया है उतना कम अन्य कवियों ने। राजनीति उनके काव्य में कथन या विवरण के रूप में नहीं आती, वह संवेदना के रूप में उपस्थित होती है।''[11]

सन्दर्भ सूची –

1. रघुवीर सहाय, प्रतिनिधि कविताएँ, सं0 सुरेश शर्मा, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, पृ0 47।
2. वही, पृ0 47।
3. वही, पृ0 64–65।
4. हिन्दी साहित्य और संवेदना का विकास, रामस्वरूप चतुर्वेदी, लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, पृ0 237।
5. प्रतिनिधि कविताएँ, मुक्तिबोध, सं0 अशोक बाजपेयी, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, पृ0 138।
6. नयी कविता का समाजशास्त्र, डॉ0 मनोज कुमार सिंह, तथागत प्रकाशन, सारनाथ, वाराणसी, पृ0 81।
7. रघुवीर सहाय, प्रतिनिधि कविताएँ, सं0 सुरेश शर्मा, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, पृ0 66।
8. रघुवीर सहाय, डॉ0 नन्दकिशोर नवल, प्रतिनिधि आधुनिक कवि, सं0 डॉ0 चन्द्र त्रिखा, हरियाणा साहित्य अकादमी, पंचकूला, पृ0 282।
9. रघुवीर सहाय, प्रतिनिधि कविताएँ, सं0 सुरेश शर्मा, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, पृ0 122।
10. वही, पृ0 59।
11. नयी कविता का समाजशास्त्र, डॉ0 मनोज कुमार सिंह, तथागत प्रकाशन, सारनाथ, वाराणसी, पृ0 78।

ज्ञानशौर्यम्

Publisher

Technoscience Academy

(The International open Access Publisher)

Website : www.technoscienceacademy.com

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