

Preamble: Chapter Sixteen "The Devine And Demoniac Nature's " - Daivasura Sampad Vibhag Yog.

This chapter expounds on the two kinds of human nature—the saintly and the demoniac. Shree Krishna explains that the saintly-nature develops in humans by cultivating the modes of goodness, by following the instructions given in the scriptures, and purifying the mind with spiritual practices. Such behavior attracts daivī sampatti or godlike qualities, eventually leading to God-realization. Contrary to this, the demoniac-nature develops by associating with modes of passion and ignorance and materially focused lifestyles that breed unwholesome traits in human personality. This leads the soul finally to a hell-like existence.

Shree Krishna enumerates the saintly virtues of those endowed with a divine nature and then describes the demoniac qualities that should be shunned consciously. Else, these will drag the soul further into ignorance and samsara or the cycle of life and death. In the end, Shree Krishna declares that the knowledge of the scriptures helps in overcoming ignorance and passion. They also guide us to make the right choices in life. Therefore, we must understand their teachings and injunctions and accordingly perform our actions in this world.

Courtesy (for Preamble): The Songs of GOD by Swami Mukundananda ji.

॥ प्रस्तावना – षोडशोऽध्याय " दैवासुरसम्पदविभागयोग" ॥

इस अध्याय का नाम दैवासुरसम्पद विभागयोग रखा गया है। सातवे अध्याय से अभी पंद्रहवे अध्याय तक ज्ञान, क्षेत्र, क्षेत्रज्ञ एवम परब्रह्म को हम ने पढ़ा। इस के मध्य उन मूढ़ व्यक्तियों का भी संक्षिप्त वर्णन आया जो तमोगुण से युक्त हो कर इस संसार के दुखों भोगते हैं। भगवान ने जो यह बिल्कुल संक्षेप में कहा था, कि राक्षसी मनुष्य मेरे अव्यक्त और श्रेष्ठ स्वरूप को नहीं पहचानते, उसी का स्पष्टीकरण करने के लिये इस अध्याय का निरूपण किया गया है।

पुरुषोत्तम योग पूर्णब्रह्म का संपूर्ण ज्ञान है, अतः ज्ञान के विषय में इस से अधिक कुछ कहने और जानने को शेष नहीं रहता। किंतु जैसे किसी भी व्याख्यान में संपूर्ण भाषण के बाद प्रश्नोत्तर का कार्यक्रम कुछ विषय को अधिक स्पष्ट करने और सुनने वालों की जिज्ञासा और दुविधाओं को निराकरण किया जाता है, वैसे ही आगे तीन अध्याय में हम गीता में आए संक्षिप्त विवरण का विस्तृत विवेचन भगवान श्री कृष्ण से सुनेगे। व्यवहारिक जीवन में गीता के ये तीनों अध्याय अत्यंत महत्वपूर्ण हैं, जो हमारी जीवन शैली को ज्ञान, भक्ति और निष्काम कर्मयोगी को किस प्रकार प्राप्त करे, बतलाती हैं। अंतिम अध्याय में गीता का उपसंहार भी है।

ज्ञान की प्राप्ति हमारे अन्तःकरण में प्रकाश पैदा करती है किंतु ज्यामिति का नियम है जैसे जैसे किसी गोलाकार आकृति में वृद्धि होती है वैसे वैसे उस की बाहरी सतह भी बढ़ती है अर्थात् व्यक्तिगत ज्ञान की वृद्धि से हमें

अज्ञान का भी पता चलता है जिसे हम नहीं जानते। एक सफल योद्धा होने के नाते हमें सक्षम, कुशल, चतुर एवम निपुण होना ही चाहिये किन्तु हमें शत्रु के गुण, निपुणता एवम कमजोरियों का ज्ञान होना भी आवश्यक है। यह अध्याय हमारे उन अवगुणों पर प्रकाश डालता है जिसके कारण हम अपने को ज्ञानी मानते हुए भी अज्ञान में भटक रहे हैं।

प्रकाश ज्ञान का प्रतीक है और अंधकार प्रकाश का अभाव है, अंधकार स्वयं में कोई स्वरूप नहीं है। प्रकृति के तीन गुणों में सात्विक होना, सत्य के मार्ग में तत्त्व ज्ञानी होने की ओर का प्रतीक है और इसकी विपरीत अवस्था आसुरी वृत्ति सात्विक गुणों का अभाव है। परमात्मा सभी के हृदय में रहता है किन्तु क्रिया प्रकृति ही परमात्मा की योगमाया में नियम बद्ध हो कर करती है। प्रत्येक जीव को कर्म के अधिकार हैं, इसलिए फल का निर्धारण प्रकृति करती है, उसके परमात्मा जितना अच्छे कर्म के लिए जिम्मेदार नहीं है, उतना ही निषिद्ध कर्म के लिए भी उत्तरदायी नहीं है। इसलिए आसुरी वृत्ति दैवीय गुणों का अभाव है, स्वयं में कोई गुण नहीं। जो मनुष्य निर्धनता, आसक्ति, क्रोध, लोभ, मोह, घृणा आदि में जीवन व्यतीत करता है, उसमें सात्विक गुणों का अभाव है, अज्ञान है।

24 श्लोकों में सिमटे, इस अध्याय में देवी संपदा के गुण एवम आसुरी गुणों को जानेंगे। देवी संपदा के गुण वही हैं जिन्हें हम पहले भी कई बार पढ़ चुके हैं। आसुरी गुण हमें बताता है हम कब गलत दिशा में बढ़ते हैं, यह गुण व्यक्तित्व विकास के लिये जानना अत्यंत आवश्यक है।

अध्याय के प्रारंभ में दैवी संपदा गुणों का वर्णन, फिर दैव और असुर दो सर्गों का संकेत करते हुए आसुर प्रकृति वाले मनुष्यों के दुर्भाव, दुर्गुण और दुराचार का तथा उन लोगों की दुर्गति का वर्णन है। अंत में शास्त्रानुकूल कर्म की प्रेरणा करते हुए अध्याय को समाप्त किया गया है।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ प्रस्तावना अध्याय 16 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.1 ॥

श्रीभगवानुवाच

अभयं सत्त्वसंशुद्धिर्ज्ञानयोगव्यवस्थितिः ।

दानं दमश्च यज्ञश्च स्वाध्यायस्तप आर्जवम् ॥

śrī-bhagavān uvāca

"abhayaṁ sattva-saṁśuddhir

jñāna-yoga-vyavasthitih

dānaṁ damaś ca yajñaś ca

svādhyāyas tapa ārjavam"

भावार्थ :

श्री भगवान ने कहा – हे भरतवंशी अर्जुन! परमात्मा पर पूर्ण विश्वास करने का भाव (निर्भयता), अन्तःकरण की शुद्धता का भाव (आत्मशुद्धि), परमात्मा की प्राप्ति के ज्ञान में दृढ़ स्थित भाव (ज्ञान-योग), समर्पण का भाव (दान), इन्द्रियों को संयमित रखने का भाव (आत्म-संयम), नियत-कर्म करने का भाव (यज्ञ-परायणता), स्वयं को जानने का भाव (स्वाध्याय), परमात्मा प्राप्ति का भाव (तपस्या) और सत्य को न छिपाने का भाव (सरलता)। (१)

Meaning:

Shree Bhagavaan said:

Fearlessness, purity of mind, steadfastness in the yoga of knowledge, charity, self control, worship, self study, penance and straightforwardness.

Explanation:

Some commentators believe that the sixteenth, seventeenth and eighteenth chapters of the Gita are used to clarify points that were hinted at in the prior chapters, almost like an appendix. This chapter is one of the more practical chapters in the Gita, and picks up on a statement made in the ninth chapter where three types of people - divine, devilish and evil. It describes two sets of qualities, divine and devilish, so that we can do an assessment of where we stand, to understand which qualities to tone down and which qualities to emphasize.

Shri Krishna says that the first divine quality is abhayam or fearlessness. Once we realize that the universe is a play of Ishvara's Prakriti, and our role in it is to exhaust or desires, we automatically develop fearlessness. We are even able to be fearless of death, the greatest fear, because we have understood that death applies to the body, not to the self. Another source of fear is loss or harm

caused to our property and our relationships. If we remove the label of mine from everything, and recognize that everything is Ishvara's, fear automatically goes away.

The next quality is sattva samshuddhi, purity of mind. Sattva here refers to the antahakarana, the mind and the senses, because they are created from the sattva aspect of Prakriti. The foremost indication of a pure mind is the absence of any thought of cheating someone else, or cheating oneself. Even if we know that someone has done something wrong, we should tactfully deal with the situation, without putting them on the spot, or by making fun of them.

Let's now look at what is meant by jnyaanam or knowledge. True knowledge is knowledge of our own self, the answer to the question who am I. This knowledge is passed on from teacher to student through detailed study and analysis of the scriptures. Also, yoga refers to any process that connects us to something higher. So then, the third quality of jnyaana yoga avasthithi refers to the process of internalizing this knowledge by withdrawing the sense organs and mind from the play of the world, and constantly abiding in this knowledge.

We have seen how the notion that something is mine or something is my property can become a hindrance in the spiritual journey. An easy way to counter this notion of mine-ness is to engage in daanam or charity, the fourth quality. Whenever we feel that our pride in our possessions is increasing, we should examine where it is coming from, and weed out the source of our pride through charity. However, charity cannot be performed haphazardly. We have to put a lot of thought into what we are giving, how we are giving, when we are giving and so on. This is covered in great detail in the seventeenth chapter.

Another obstacle in the spiritual journey is the importance we give to our sense organs. They are kept in check by the fifth quality which is damaha or sense control. The natural tendency of the sense organs is to demand objects that are pleasant to them, but probably not beneficial to our personality as a whole. The tongue wants unhealthy foods, for instance. But it is important to note that like anything else, moderation is prescribed rather than complete denial, which has its own problems.

The sixth divine quality is that of yajnya, a topic that was covered elaborately in the fourth chapter. Essentially, it means that our dealings with the world should be performed thoughtfully. We owe our daily existence to our teachers, our deities, our environment, our ancestors, our fellow human beings and to nature. The payoff of these debts gave rise to the five types of yajnyas that are prescribed in the scriptures. The culmination of the spirit of yajnya is the giving up of our sense of I, our identity, to Ishvara.

For most children, and even for adults, studying is a boring and dreadful exercise, something to be dispensed off quickly. But Shri Krishna says that studying of the Gita, the Vedas, the Puraanas, any spiritual text, is an essential quality of the seeker. The emphasis is on the word self, which has two implications. We should be forced to study by someone else. The inspiration should come from within. Also, we should perform introspection, and not use the teaching to analyze and improve other people.

Tapaha or penance and austerity is the eighth divine quality. Austerity is not to be taken literally where one retires into the jungle and shuns all worldly duties. It refers to the fulfilling of one's duties while staying firm in the face of any obstacles, and by not wasting time and energy at the level of body, mind or intellect. Doing so requires patience and tact, but the payoff is the buildup of a reservoir of energy that can be channelized for spiritual pursuits. Further details on the various types of tapaha are found in the seventeenth chapter.

The ninth divine quality is aarjavam or straightforwardness. It refers to those who mean what they say and say what they mean. Their actions, speech and thought are aligned. There is no hint of crookedness or deceit in their dealings. It should be construed as being overly simple in a negative sense. Whenever we notice that we have strayed from this quality, it usually means that selfishness has entered into our system, and we need to correct it.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

देवी संपदा गुणों को हम ने पहले भी अध्याय 12.13-20, अध्याय 13.07-11 में भी पढ़ा। अतः इन गुणों को संक्षेप में तीन श्लोकों में दोहराया गया है। प्रथम श्लोक में जिन गुणों का वर्णन है, वह इस प्रकार है।

इस अध्याय का आरंभ विलक्षणता से शुरू है, तीन श्लोक का एक साथ जिस में अन्वय हो तो उसे विशेषक कहते हैं, तृतीय श्लोक में भवति क्रिया पद आने से इस को तीसरे श्लोक के साथ ही समझना चाहिए।

व्यवहारिक जीवन में हम जिस को उच्च कोटि का व्यक्तित्व कहते हैं, हम उन गुणों को पढ़ते हैं। पुरुषोत्तम योग क्षर – अक्षर ज्ञान की परमाविधि कहने के बाद, भगवान ने नवम अध्याय में जो संक्षेप में कहा है कि राक्षसी मनुष्य मेरे अव्यक्त और श्रेष्ठ स्वरूप को नहीं पहचानते, उसी का स्पष्टीकरण इस अध्याय में करते हुए, अगले अध्याय में उस का कारण और अठाहरवे अध्याय में गीता का उपसंहार करते हैं। अतः यह तीन अध्याय मानवीय जीवन के व्यवहारिक, सामाजिक और निजी आचरण के अत्यंत महत्व पूर्ण हैं। आज के युग में पर्सनेलिटी डेवलपमेंट के कोर्स का आधार भी यही तीन अध्याय हैं।

1. जो मन एवम अन्तःकरण से भय रहित अभय हो,

हरिडर, गुरुडर, जगतडर, डर करनी में सार।रज्जब डर्या सो ऊबर्या, गाफिल खायी मार।।

ईश्वर से डरने वाला ही अभय हो कर कोई निषिद्ध कार्य को नहीं करता।

2. जिस का आचरण छल-कपट रहित, राग-द्वेष, हर्ष-शोक, ममत्व-अहंकार एवम मोह-मत्सर से मुक्त पूर्णतः निर्मल एवम परिशुद्ध हो।

3. जिस ने ज्ञान द्वारा परमात्मा के स्वरूप को यथार्थ रूप से जान लिया हो।

4. कर्तव्य समझ कर देश, काल और पात्र का विचार कर के निष्काम भाव से जो अन्न, वस्त्र, विद्या एवम औषधि आदि का वितरण करता हो।

5. जिस ने इंद्रियाओ का विषयो से हटा कर दमन कर लिया हो।

6. परमात्मा, देवता, महात्मा, अतिथि, माता-पिता एवम बड़ो का सम्मान एवम पूजन करना, हवन आदि करना एवम अपने कर्म को निष्काम करना ही यज्ञ है।

7. वेद, इतिहास, पुराण, शास्त्र, एवम अपने विषय का गहन अध्ययन करना ही स्वाध्याय है।

8. जो कर्तव्य धर्म का पालन करने हेतु इंद्रियाओ एवम अन्तःकरण को कष्ट सहते हुए पालन करता है, वही तप है।

9. जो शरीर, इंद्रियाओ, अन्तःकरण से सरल हो उसे आर्जव कहते हैं।

कपट गाँठ मन में नहीं, सबसों सरल सुभाव। नारायण ता भक्त की, लगी किनारे नाव।।

यह सब गुण को धारण करनेवाला देवीसम्पद गुणवान है, जिस के आगे और भी गुणों को पढ़ते हैं। कोई भी गुण अपवाद से परे नहीं होता, इसलिये इन प्रत्येक गुण को विस्तृत रूप से जानने का अर्थ है कि पुनः एक पुस्तक की रचना कर दी जाए। फिर भी इस पर चर्चा अवश्य करते हैं, पहले सभी गुणों को आगे दो श्लोकों में पढ़ लेते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.01॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.2 ॥

अहिंसा सत्यमक्रोधस्त्यागः शान्तिरपैशुनम् ।

दया भूतेष्वलोलुप्त्वं मार्दवं ह्रीरचापलम् ॥

"ahimsā satyam akrodhas

tyāgaḥ śāntir apaiśunam

dayā bhūteṣv aloluptvaṁ

mārdavaṁ hrīr acāpalam"

भावार्थ :

किसी को भी कष्ट नहीं पहुँचाने का भाव (अहिंसा), मन और वाणी से एक होने का भाव (सत्यता), गुस्सा रोकने का भाव (क्रोधविहीनता), कर्तापन का अभाव (त्याग), मन की चंचलता को रोकने का भाव (शान्ति), किसी की भी निन्दा न करने का भाव (छिद्रान्वेषण), समस्त प्राणीयों के प्रति करुणा का भाव (दया), लोभ से मुक्त रहने का भाव (लोभविहीनता), इन्द्रियों का विषयों के साथ संयोग होने पर भी उनमें आसक्त न होने का भाव (अनासक्ति), मद का अभाव (कोमलता), गलत कार्य हो जाने पर लज्जा का भाव और असफलता पर विचलित न होने का भाव (दृढ़-संकल्प)। (२)

Meaning:

Non violence, truthfulness, absence of anger, renunciation, tranquility, absence of slander, compassion towards all beings, lack of covetousness, gentleness, modesty, lack of fickleness.

Explanation:

Twelve additional divine qualities are listed in this shloka. Ahimsaa refers to non violence, harmlessness, to not injure anyone intentionally or unintentionally. Harm to others need not be caused by weapons all the time. Most likely, we cause the most harm to others through action and speech. Any time we harbour dvesha or resentment towards someone else, we not only cause harm to our mind but also create a barrier to access Ishvara within.

Next comes satyam or truthfulness. The Mundaka Upanishad says “satyam eva jayati”, truth alone prevails, which is also found on the seal of the Indian government. Speaking the truth is considered the highest dharma. But truth should also be communicated thoughtfully. It should be priyam or dear, not a harsh sounding truth. It should be hitam, which means it should benefit the other person. It should also be nitam, brief, short and sweet.

Akrodhaha refers to absence of anger or rage in particularly challenging situations. If someone instigates us, for example honking a horn at the traffic signal, it is difficult not to get upset. We have to learn how to keep an anger in check, especially when we know that it is our natural tendency to get upset whenever a tough situation comes up. This does not mean that we remain meek. It means that we can keep our cool while demonstrating our anger to get a certain objective done, just like a snake can hiss without actually biting anyone.

Tyaagaha refers to renunciation, it means to give up. In daanam or charity, we donate our possessions to someone else. In tyaaga, we just give up our possessions. For instance, food can be given up to someone, this is daanam. But the notion that I won't eat food, this is tyaaga. At the highest level, we need to renounce our sense of I, our individuality. This is because all possessions, everything that we term as mine, are nothing but upaadhis or conditionings. The fewer conditionings that we identify with, the lesser will be our individuality. So we give up the sense of mine in daanam, but we give up our sense of I in tyaaga.

The next divine quality is that of shaantihi which means tranquility or calmness. This refers to the quietening of our antahakarana, of the mind, body and intellect. Even a tiny little thought of like and dislike can agitate our antahakarana, just like a speck of dust can agitate our eyes. So just as we are careful to not let anything enter our eyes, we should train ourselves to keep our antahakarana calm. Without calmness, progress on the spiritual path is not possible.

Apaishunam refers to the absence of slander, to not find faults in others, to not gossip about others. A simple policy to follow is to not agitate others, and to not be agitated by others. Unfortunately, many of us can agitate others without even knowing it. A seemingly harmless statement that we make about someone can balloon out of proportion and cause extreme distress to that person. It is usually best to not indulge in gossip.

Next we come across dayaa bhuteshu, which means compassion for all beings. It is the ability to relate to others when they are suffering. By being compassionate towards others, we acknowledge the unity of our self, of our I with someone else's I. It does not mean we have to shed tears each time we encounter someone with sorrow. It means that we can put ourselves in someone else's shoes and see their point of view.

Aloluptvam is the ability to check our sense organs when they are near their favourite objects. Damaha, the ability to control our sense organs, is directly related to this quality. Let's say we have decided not to eat chocolates today. This vow will be tested if someone leaves a giant box of chocolates on our desk. The power of the sense organs is so strong that we will realize that we have consumed chocolates only after the fact. So the ability to prevent triggers from breaking our self control is called aloluptvam.

Maardavam means mridutaa or gentleness. It is the opposite of harshness. It is a measure of how soft, how tender one's heart is. This is why children approach their mothers for requests rather than their fathers. Hrehi refers to modesty, the ability to discern between acceptable versus unacceptable behavior, between what is right and what is wrong. Finally, achapalataa is absence of fickleness. Many of us lack the ability to sit still. Our hands and legs are always moving or twitching. Or, we tend to speak when not needed, or let our eyes wander all over. All these are signs that we are not in control of our actions

॥ हिंदी समीक्षा ॥

यह श्लोक मुख्यतः आचरण के देवी गुणों का वर्णन करता है, क्योंकि यह गुण व्यवहारिक है, इसलिये अपवादित भी है, इसलिये इन गुणों को आचरण में लाने से पूर्व, इन गुणों की मूल भावनाओं को ज्ञान द्वारा समझना आवश्यक है। क्योंकि यह गुण का उपयोग व्यक्ति, समय, स्थान और उद्देश्य के अनुसार भिन्न भिन्न हो सकता है किंतु इन में निहित मूल भावना नहीं बदलती।

10. अहिंसा – मन, वाणी और शरीर से प्राणी मात्र को कष्ट न पहुंचाना ही अहिंसा है। स्वार्थ या द्वेषवशात् किसी को पीड़ित करना हिंसा है। अहिंसा का पालन शरीर, वाणी और मन इन तीनों स्तर पर होना चाहिए। कभी कभी

बाह्यदृष्टि से कोई व्यक्ति शरीर को पीड़ा पहुँचाते हुए दिखाई देता है, जैसे एक शल्य चिकित्सक रोगी की चिकित्सा करते हुए, उसे पीड़ा देता है किन्तु वह हिंसा नहीं मानी जाती। वैसे भी शारीरिक स्तर पर सम्पूर्ण अहिंसा संभव नहीं हो सकती है, किन्तु मन में कदापि हिंसा का भाव नहीं होना चाहिए। चिकित्सक के मन में इस हिंसा का भाव न होने से उसके द्वारा की गई शल्य चिकित्सा को हिंसा नहीं कहा जाता।

जब मनष्य संसार की तरफ से विमुख होकर परमात्मा की तरफ ही चलता है। उस के द्वारा अहिंसा का पालन स्वतः होता है। परन्तु जो रागपूर्वक, भोगबुद्धि से भोगों का सेवन करता है वह कभी सर्वथा अहिंसक नहीं हो सकता। वह अपना पतन तो करता ही है, जिन पदार्थों आदिको वह भोगता है, उन का भी नाश करता है। जो संसार के सीमित पदार्थों को व्यक्तिगत (अपने) न होने पर भी व्यक्तिगत मान कर सुखबुद्धि से भोगता है, वह हिंसा ही करता है। कारण कि समष्टि संसार से सेवा के लिये मिले हुए पदार्थ, वस्तु, व्यक्ति, आदि में से किसी को भी अपने भोग के लिये व्यक्तिगत मानना हिंसा ही है। यदि मनुष्य समष्टि संसार से मिली हुई वस्तु, पदार्थ, व्यक्ति आदि को संसार की ही मान कर निर्ममतापूर्वक संसार की सेवा में लगा दे, तो वह हिंसा से बच सकता है और वही अहिंसक हो सकता है।

अहिंसा हमेशा चर्चा का विषय रहा है, जीव हत्या, आत्म रक्षा, न्याय प्रक्रिया और युद्ध ऐसे विषय हैं, जो अहिंसा के लिए प्रश्न चिन्ह बन कर उभरे हैं। गीता के ज्ञान के बाद महाभारत का भीषण युद्ध में विभिन्न योद्धाओं के कृत्य हिंसा थे या कर्तव्य और प्रतिज्ञा का पालन, इस को भी हम अगले श्लोक के शेष गुणों को पढ़ने के बाद चर्चा करते हैं।

11. सत्य – अपने स्वार्थ और अभिमान का त्याग कर के केवल दूसरों के हित की दृष्टि से जैसा सुना, देखा, पढ़ा, समझा और निश्चय किया है, उससे न अधिक और न कम, वैसा का वैसा प्रिय शब्दों में कह देना, सत्य है। सत्यस्वरूप परमात्मा को पाने और जानने का एकमात्र उद्देश्य हो जाने पर साधक के द्वारा मन, वाणी और क्रिया से असत्य व्यवहार नहीं हो सकता। उस के द्वारा सत्य व्यवहार, सब के हित का व्यवहार ही होता है। जो सत्य को जानना चाहता है, वह सत्य के ही सम्मुख रहता है। इसलिये उस के मनवाणी शरीर से जो क्रियाएँ होती हैं, वे सभी उत्साहपूर्वक सत्य की ओर चलने के लिये ही होती हैं।

सत्य का कुछ भाव आर्जव शब्द की व्याख्या में प्रकट किया जा चुका है। प्रमाणों से सिद्ध अर्थ को उसी रूप में प्रकट करना, जिस में अहित या स्वार्थ न हो, सत्य कहलाता है।

12. अक्रोध – दूसरों का अनिष्ट करने के लिये अन्तःकरण में जो जलनात्मक वृत्ति या विकार पैदा होती है, वह क्रोध है और इस का विपरीत अक्रोध है। पर जबतक अन्तःकरण में दूसरों का अनिष्ट करने की भावना पैदा नहीं होती, तबतक वह क्रोध नहीं है।

अक्रोध यहाँ इस शब्द का क्रोध का सर्वथा अभाव अर्थ अभिप्रेत नहीं है। साधना की स्थिति में कभी कभी किसी घटना अथवा किसी के दुर्व्यवहार से मन में क्रोध आ जाता है, परन्तु तत्काल ही उसे पहचान कर उसका उपशमन करने की क्षमता को यहाँ अक्रोध कहा गया है। साधक को यह प्रयत्न करना चाहिए कि वह भी अपने क्रोध को क्रियारूप में व्यक्त न होने दे। इसी प्रकार की अन्य वृत्तियों का उपशमन करने की सामर्थ्य साधक को सम्पादित करनी चाहिए।

13. त्याग – परकल्याण भाव के परिग्रह का ग्रहण ही त्याग है। साधक के लिये उत्पन्न और नष्ट होने वाली वस्तुओं की कामना ही वास्तव में सब से ज्यादा बाधक होती है। अतः कामना का सर्वथा त्याग करना चाहिये। त्याग कब होता है जब साधक का उद्देश्य एकमात्र परमात्मा प्राप्ति का ही हो जाता है, तब उसकी कामनाएँ दूर होती चली जाती हैं। कारण कि सांसारिक भोग और संग्रह साधक का लक्ष्य नहीं होता। अतः वह सांसारिक भोग और संग्रह की कामना का त्याग करते हुए अपने साधन में आगे बढ़ता रहता है।

कर्तृत्व अभिमान का त्याग ही त्याग है, जो हो रहा है वह नियति द्वारा हो रहा है। कर्तव्य धर्म का पालन ममता, आसक्ति, फल एवम स्वार्थ रहित जनहित में करना ही त्याग है। सांसारिक साधनों का उपयोग सांसारिक कार्यों हेतु करना एवम उस पर आसक्ति या कर्तृत्व भाव न रखना ही त्याग है।

14. शान्ति – समाहित भाव, अर्थात् यह ज्ञान हो जाना ही यह संसार, स्वयं में एवम हर वस्तु प्राणी वह एक मात्र परब्रह्म ही है शान्ति है।

विषयो की तरफ इंद्रियों का आकर्षण को रोकना ही शान्ति है। अन्तःकरण का संकल्प रहित होना अर्थात् अन्तःकरण में राग द्वेष जनित हलचल का न होना शान्ति है क्योंकि संसार के साथ रागद्वेष करने से ही अन्तःकरण में अशान्ति आती है और उन के न होने से अन्तःकरण स्वाभाविक ही शान्त एवम प्रसन्न रहता है।

15. अपैशुन – अन्य के प्रति हानि कारक वचन न बोलना ही अपैशुन है। किसी के दोष को दूसरे के आगे प्रकट कर के दूसरों में उस के प्रति दुर्भाव पैदा करना पिशुनता है और इस का सर्वथा अभाव ही अपैशुन है।

परमात्मा प्राप्ति का ही उद्देश्य होने से साधक कभी किसी की चुगली नहीं करता। ज्योंज्यों उसका साधन आगे बढ़ता चला जाता है, त्यों ही त्यों उस की दोषदृष्टि और द्वेषवृत्ति मिटकर दूसरों के प्रति उस का स्वतः ही अच्छा भाव होता चला जाता है। उसके मन में यह विचार भी नहीं आता कि मैं साधन करनेवाला हूँ और ये दूसरे (साधन न करने वाले) साधारण मनुष्य हैं, प्रत्युत तत्परता से साधन होनेपर उसे जैसी अपनी स्थिति (जडतासे सम्बन्ध न होना) दिखायी देती है, वैसी ही दूसरों की स्थिति भी दिखायी देती है कि वास्तव में उन का भी जडता से सम्बन्ध नहीं है, केवल सम्बन्ध माना हुआ है। इस तरह जब उस की दृष्टि में किसी का भी जडता से सम्बन्ध है ही नहीं, तो वह किसी का दोष किसी के प्रति क्यों प्रकट करेगा। भक्ति मार्ग वाला सर्वत्र अपने प्रभु को देखता है, ज्ञान मार्ग

वाला केवल अपने स्वरूप को ही देखता है और कर्म योग मार्ग वाला अपने सेव्य को देखता है। इसलिये साधक किसी की बुराई, निन्दा या चुगली आदि कर ही कैसे सकता है?

16. दया – प्राणियों को कष्ट में देख कर हृदय का द्रवित हो जाना और उस की कष्ट निवारण हेतु निस्वार्थ सेवा या सहायता करना ही दया है।

17 अलोलुप्तव- विषयो में अनिच्छा का अभाव अलोलुप्तव कहलाता है।

18 मार्दव – सज्जन और साधु पुरुषो से संपर्क बनाना और उन के सत्संग में रहना मार्दव कहलाता है।

लोगों की दृष्टियों में भेद होता है और इसलिए उसे अपने आसपास के लोगों में अपूर्णता और दोष दिखाई दे सकते हैं। परन्तु, उन को इन समस्त दोषों के अन्तरंग में स्थित आत्मा के असीम सौन्दर्य को देखते रहना चाहिए। यदि दोष दिखाई दे तो अपना ही दिखना चाहिए। आत्मदर्शन की यह क्षमता ही सभी साधुओं और सन्तों के मन में स्थित प्राणिमात्र के प्रति दया का रहस्य है। सब के प्रति मन में प्रेम होने पर ही उनके प्रति असीम सहानुभूति और स्नेह का भाव हृदय में उठ सकता है। आत्मा की इस सुन्दरता को यदि अत्यन्त दुखी और दुश्चरित्र व्यक्ति में भी हम नहीं देख सके, तो उनके प्रति हमारे हृदय में स्नेह और दया उत्पन्न नहीं हो सकती। अलोलुपता प्रलोभित और आकर्षित करने वाले विषयों की उपस्थिति में भी मन में विकार उत्पन्न नहीं होना अलोलुपता है। विषयों के साथ संयोग होने पर भी इन्द्रियों में विकार न होना ही अलोलुप्तव है। बिना कारण दुःख देनेवालों और वैर रखनेवालों के प्रति भी अन्तःकरणमें कठोरताका भाव न होना तथा स्वाभाविक कोमलता का रहना मार्दव है। मार्दव (मृदुता) और लज्जा यहाँ लज्जा का अर्थ है, निषिद्ध और निन्द्य प्रकार के कर्म करने में लज्जा का अनुभव करना। इसे दूसरे शब्दों में इस प्रकार कहा जा सकता है कि निन्द्य कर्मों का त्याग करना तथा शुभ कर्मों में गर्व का न होना अर्थात् नम्रता, विनयशीलता का होना लज्जा शब्द का अभिप्रेत अर्थ है।

19. ही – निषिद्ध कार्य को करने अनिच्छा और लज्जा होने से निषिद्ध कार्य नहीं होते। इसे ही . ही कहते हैं। वेद, शास्त्र और लोकमर्यादा के विरुद्ध काम करने में जो एक संकोच होता है, उसका नाम ही: (लज्जा) है। साधक को साधन विरुद्ध क्रिया करने में लज्जा आती है। वह लज्जा केवल लोगों के देखने से ही नहीं आती प्रत्युत उस के मन में अपने आप ही यह विचार के रूप में आती है।

20. अचापल – उन सभी विषयो में, जिस से आसक्ति उत्पन्न होती है, उस आसक्ति या चपलता को नियंत्रित करने या उत्पन्न न होने की क्षमता को अचापलता कहते हैं।

स्त्री, धन, सत्ता, मान और नशा आदि ऐसे तत्व हैं जो किसी भी पुरुष, ज्ञानी और तत्ववेदी को दैवीय गुणों से च्युत कर सकते हैं। इस पर ही गुण होने से बचा जा सकता है।

हाथ-पैर आदि को व्यर्थ ही हिलाते रहना, खाली बैठे तिनके तोड़ना या किसी भी चीज को कुदेरना, अनूठे से जमीन कुदेरना, बेमतलब की बात करना, आज के युग में व्हाट्सएप्प करना, बेसिर पैर की बातें सोचना आदि चपलता की निशानी है।

जिन के स्वभाव में मृदुता और विनयशीलता स्वाभाविक रूप में आ जाती है, वे मनुष्य की श्रेष्ठ संस्कृति का पालन करते हैं। अचापलम् मनुष्य के मन की चंचलता और स्वभाव की अस्थिरता उसकी शारीरिक चेष्टाओं में प्रकट होती है। सतत चंचलता, अकस्मात् कर्म का प्रारम्भ करना, अश्लील प्रकार की शारीरिक चेष्टाएं, व्यसनानन्द के अतिरेक से अंग प्रक्षेपण इत्यादि लक्षण केवल एक असंस्कृत व्यक्ति में देखे जाते हैं, जिसने न कभी स्वभाव की स्थिरता को और न कभी व्यक्तित्व को आदर्शपूर्ण बनाने का प्रयत्न किया हो।

ये लक्षण एक शिशु में देखे जाते हैं और उस दशा में वे उसके सौन्दर्यवर्धक ही माने जाते हैं। परन्तु जैसे जैसे व्यक्ति का विकास होता जाता है, उसका आत्मसंयम ही उसका सौन्दर्य समझा जाता है, जो उसकी शारीरिक चेष्टाओं के द्वारा स्पष्ट होता है। श्री शंकराचार्य जी इसका अर्थ बताते हैं, प्रयोजन के अभाव में हाथ, पैर वाणी आदि इन्द्रियों का व्यापार न होना अचापलम् कहलाता है। यह इस शब्द का व्यापक अर्थ है और इसका आशय यह भी है कि लक्ष्य प्राप्ति के लिए उपयोगी कार्य में तत्परता और समस्त शारीरिक शक्तियों की मितव्ययिता होना चाहिए। अनावश्यक चेष्टाएं करना दुर्बल व्यक्तित्व का लक्षण है। ऐसे व्यक्ति कल्पनाओं में ही खोये रहते हैं और मानसिक तथा बौद्धिक स्तर पर अत्यन्त दुर्बल होते हैं। अतः अचापलम् नामक गुण के सम्पादन से हम अपने व्यक्तित्व की अनेक प्रकार की सामान्य दुर्बलताओं का उपचार कर सकते हैं।

गुण का होना ज्ञानी के आवश्यक है, किंतु जब अपने स्वभाव से विवश मनुष्य गुण की बजाय अवगुण को ही गुण समझ कर स्वीकार कर लेता है और अपनी विवशता या स्वभाव को गुण बता कर गौरव पूर्ण बताता है, तो उस को समय के अतिरिक्त कोई सुधार नहीं सकता।

अगले श्लोक में हम कुछ और गुणों को पढ़ते हैं, क्योंकि यह सभी गुण आपस में गुथे हैं इसलिये हम सब गुणों की व्यवहारिकता पर अगले श्लोक में ही चर्चा करते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.02 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.3 ॥

तेजः क्षमा धृतिः शौचमद्रोहोनातिमानिता ।

भवन्ति सम्पदं दैवीमभिजातस्य भारत ॥

"tejaḥ kṣamā dhṛtiḥ śaucam

adroho nāti-mānitā

bhavanti sampadam daivīm

abhijātasya bhārata"

भावार्थ :

ईश्वरीय तेज का होना, अपराधों के लिये माफ़ कर देने का भाव (क्षमा), किसी भी परिस्थिति में विचलित न होने का भाव (धैर्य), मन और शरीर से शुद्ध रहने का भाव (पवित्रता), किसी से भी ईर्ष्या न करने का भाव और सम्मान न पाने का भाव यह सभी तो दैवीय स्वभाव (गुण) को लेकर उत्पन्न होने वाले मनुष्य के लक्षण हैं। (३)

Meaning:

Radiance, forgiveness, fortitude, purity, lack of enmity, lack of arrogance, these are found in one who has obtained divine qualities, O Bhaarata.

Explanation:

Shri Krishna adds more entries into the list of divine qualities. Tejaha refers to brilliance that comes to dedicated seekers. Energy that is normally wasted through relentless contact with sense objects is conserved when we control our sense organs. Tapaha, conservation of energy, results in tejaha. Even if we control our food cravings for a short period of time, we will feel an influx of additional energy that will radiate out of our body.

A long term vow of never to get angry in the first place is termed kshamaa, which means forgiveness. If we feel someone has hurt us in any way, we want to punish him in the future. But when we forgive

someone on the spot, we do not leave room for grudges to accumulate in our mind, cutting the very root of this attitude of punishment. The way to do this is to not expect any joy or sorrow from anyone or anything.

Next, we come across dhriti which means fortitude. There will be situations in our life when our mind, body and senses will reach their breaking point. We will begin to say - I cannot take it anymore. The ability to keep holding on to our goal in the face of such fatigue is called dhriti. It can only come out of training our mind to follow the direction of the intellect. This topic is covered in great detail in the eighteenth chapter.

Shaucham refers purity and cleanliness. External cleanliness, which means keeping our body, our surrounding and our environment clean is a given. But shaucham also refers to internal purity, which refers to keeping our mind and intellect free of likes, dislikes and attachments. Getting rid of the most stubborn dirt of the mind, ignorance of our true nature, is the highest act of cleaning we can perform.

The next quality Shri Krishna mentions is that of adroha. Here, we do not have any notion of hatred or enmity towards anyone. Droha actually means betrayal. It is the feeling of revenge we harbour against someone who we believe has wronged us, has betrayed us. Adroha means not to harbour such feelings. When one's goal is the supreme, they will never stoop to harbour feelings of revenge against anyone.

Maanita refers to the notion of always demanding respect from our peers. Atimaanita refers to extreme arrogance, of always demanding respect from our superiors. It comes from an inflated sense of self worth, by giving emphasis to our individuality. Naatimaanita is the opposite of atimaanita. As our sense of individuality merges into Ishvara through constant spiritual practice, qualities that are associated with an exaggerated ego or self worth automatically correct themselves.

Shri Krishna concludes the list of divine qualities in this shloka. Very few people are born with all these qualities. So even if we focus on cultivating a handful of these qualities within ourselves, we would have made a good start.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

दैवीय 26 गुणों के शेष गुणों का वर्णन करते हुए, परमात्मा कहते हैं।

21. तेज – तेज यह केवल मुखमण्डल की ही आभा नहीं है जो पौष्टिक आहार और पर्याप्त विश्राम से प्राप्त होती है। तेज शब्द से ज्ञानी पुरुष के मात्र शारीरिक सौन्दर्य या तेज से ही अभिप्राय नहीं है। अध्यात्म की आभा कोई ऐसा प्रभामण्डल नहीं है, जो ज्ञानी के मुख के चारों ओर अग्निवृत के समान जगमगाता हो। तत्त्वदर्शी ऋषि का तेज है, उस की बुद्धि की प्रतिभा, नेत्रों में जगमगाता आनन्द, सन्तप्त हृदयों को शीतलता प्रदान करने वाली शान्ति की सुरभि, कर्मों में उसका अविचलित सन्तुलन, प्राणिमात्र के प्रति उसके हृदय में स्थित प्रेम का आनन्द और उसके अन्तरतम से प्रकाशित आनन्द का प्रकाश। यह तेज ही उस ऋषि के व्यक्तित्व का प्रबल आकर्षण होता है, जो प्रचुर शक्ति और उत्साह के साथ सब की सेवा करता है और उसी में स्वयं को धन्य समझता है।

तेज बुद्ध की उस आभा से समझना चाहिए, जिसे देख कर अंगुलिमाल जैसा डाकू बदल गया। चैतन्य महाप्रभु के कीर्तन की धुन को समझना चाहिए जिस से पशु-पक्षी एवम वनस्पति ही थिरक जाए।

22. क्षमा – क्षमा जिस सन्दर्भ में इस गुण का उल्लेख किया गया है, उस से इस का अर्थ गाम्भीर्य बढ़ जाता है। सामान्य दुख और कष्ट, अपमान और पीड़ा को धैर्यपूर्वक सहन करने की क्षमता ही क्षमा का सम्पूर्ण अर्थ नहीं है। बाह्य जगत् के अत्यधिक शक्तिशाली विरोध तथा उत्तेजित करने वाली परिस्थितियों के होने पर भी उनका सामना करने का सूक्ष्म कोटि का साहस और अविचलित शान्ति का नाम क्षमा है।

क्षमा में प्रतिरोध की योग्यता होते हुए भी, किसी भी अपराध या अपराध न होते हुए भी, निस्वार्थ, मोह-ममता, भय, लोभ या बिना किसी द्वेष भाव के प्रेम एवम त्याग को यथावत रखने के लिये उठाया हुआ कदम है, चाहे किसी को क्षमा करना हो या मांगना, इस में अहम को कोई स्थान नहीं होता।

23 धृति – धृति शरीर और इन्द्रियादि में थकावट उत्पन्न होने पर, उस थकावट को हटानेवाली जो अन्तःकरण की वृत्ति है, उसका नाम धृति है, जिसके द्वारा उत्साहित की हुई इन्द्रियाँ और शरीर कार्य में नहीं थकते।

जब कोई व्यक्ति साहसपूर्वक जीना चाहता है, तब वह अपने जीवन में सदैव सुखद वातावरण, अनुकूल परिस्थितियाँ और अपने कार्य में सफलता के सहायक सुअवसरों को प्राप्त करने की अपेक्षा नहीं कर सकता है। सामान्यतः, एक दुर्बल व्यक्तित्व के पुरुष को अचानक निराशा आकर घेर लेती है और वह कार्य को अपूर्ण ही छोड़कर अपने कार्य क्षेत्र से निवृत्त हो जाता है। अनेक लोग तो ऐसे समय हतोत्साह होकर कार्य को त्याग देते हैं, जब विजयश्री उन्हें वरमाला पहनाने को तत्पर हो रही होती है निश्चल भाव से कार्यरत रहने के लिए मनुष्य को एक अतिरिक्त शक्ति की आवश्यकता होती है, जिसके द्वारा वह अपनी क्लान्त और श्रान्त आस्था को पोषित कर दृढ़ बना सकता है। पुन एक युक्त पुरुष में निहित वह गुप्त शक्ति है धृति अर्थात् धैर्य। श्रद्धा की शक्ति, लक्ष्य में आस्था, उद्देश्य की एकरूपता, आदर्श का स्पष्ट दर्शन और त्याग की साहसिक भावना ये सब वे शक्ति श्रोत हैं। जहाँ से धृति की बूँदें रिसती हुई प्रवाहित होकर श्रम, अवसाद एवं निराशा आदि का परिहार करती हैं।

विपरीत परिस्थितियों और आपत्तियों में जो बिना विचलित हुए अपने कर्तव्य कर्म को निश्चय पूर्वक करता रहे, उस को धैर्य कहना चाहिए।

24 शौच – शौचम् (शुद्धि) यह शब्द न केवल अन्तःकरण के विचारों एवं उद्देश्यों की शुद्धि को इंगित करता है, वरन् इसके द्वारा वातावरण की शुद्धि, अपने वस्त्रों की और वस्तुओं की स्वच्छता भी सूचित की गयी है। बाह्यशुद्धि चार प्रकारसे होती है – (1) शारीरिक (2) वाचिक, (3) कौटुम्बिक और (4) आर्थिक। आन्तरिक शुद्धि पर ही अत्यधिक बल देने के फलस्वरूप हम अपने समाज में बाह्य शुद्धि की सर्वथा उपेक्षा की जाते हुए देखते हैं। वस्त्रों की तथा नगर की स्वच्छता हमारे राष्ट्र में दुर्लभ हो गयी है। यद्यपि हमारे धर्म में साधक के लिए शुद्धि और स्वच्छता इन दोनों को ही अपरिहार्य बताया गया है, तथापि धर्णप्राण भक्तगण भी इनके प्रति उदासीन ही दिखाई देते हैं।

25. अद्रोह – बिना कारण अनिष्ट करने वाले के प्रति भी अन्तःकरण में बदला लेने की भावना का न होना अद्रोह है। साधारण व्यक्ति का कोई अनिष्ट करता है, तो उस के मन में अनिष्ट करने वाले के प्रति द्वेष की एक गाँठ बँध जाती है कि मौका पड़ने पर मैं इस का बदला ले ही लूँगा किन्तु जिस का उद्देश्य परमात्मा प्राप्ति का है, उस साधक का कोई कितना ही अनिष्ट क्यों न करे, उस के मन में अनिष्ट करनेवाले के प्रति बदला लेने की भावना ही पैदा नहीं होती। कारण कि कर्मयोग का साधक सब के हित के लिये कर्तव्यकर्म करता है, ज्ञानयोग का साधक सब को अपना स्वरूप समझता है और भक्तियोग का साधक सब में अपने इष्ट भगवान् को समझता है। अतः वह किसी के प्रति कैसे द्रोह कर सकता है।

26 न अतिमानिता – अपने को श्रेष्ठ, बड़ा या पूज्य समझना एवम मान, बड़ाई, प्रतिष्ठा और पूजा आदि की विशेष इच्छा करना या फिर बिना इच्छा के इन सब की प्राप्ति पर आत्म संतुष्टि एवम प्रसन्नता को प्रकट करना ही अतिमानिता है एवम इन का अभाव न अतिमानिता है। किसी भी महान या उच्च व्यक्ति को उचित सम्मान न देते हुए, अपनी बड़ाई करते रहना अतिमानिता है, इस से विपरीत नम्रता और अन्य को यथोचित सम्मान देना न अतिमानिता कहलाती है।

उपरोक्त तीन श्लोकों में 26 गुणों को देवीसम्पद गुण कहे जाते हैं। क्योंकि यह गुण देवताओं के हैं, इसलिये देवीगुण कहलाते हैं। यह सभी गुण कायिक, मानसी एवम वाचिक हैं, जिन का समय एवम ज्ञान के अनुसार अनुसरण करना ही गुण है एवम केवल मात्र शाब्दिक पालन करना अवगुण। अतः सत्य या धर्मानुसार इन गुणों का अर्थ समझने के लिये सब से पहले मन में समाहित भाव होना एवम मनुष्य को ज्ञानविद होना चाहिये। तभी मन प्रत्येक गुण का सही अर्थ बता सकता है। भगवान् श्री कृष्ण, परब्रह्म हो कर इन सब गुणों से युक्त थे, किन्तु कर्तव्य धर्म के अर्जुन को युद्ध के कहते हैं, तो यह हिंसा नहीं है क्योंकि यह युद्ध भूमि में खड़े क्षत्रिय का धर्म है। सत्य कब, कहाँ और कैसे बोलना चाहिए जिस से किसी का अहित न हो। इस के पवित्र, एकनिष्ठ, कामना रहित मन की आवश्यकता है। जो ब्रह्मविद है वो इन गुणों को धारण नहीं करता क्योंकि यह स्वतः ही उस के ब्रह्मविद होने से उस में उत्पन्न होने लगते हैं। इसलिये देवी संपदा गुणों को अपनाने की अपेक्षा निष्काम भाव से कर्म-ज्ञान

योग को अपनाने को कहा है, जिस से यह गुण स्वतः ही जीव में प्रकट हो जाते हैं। इस गुणों का अभाव आसुरी गुणों का प्रभाव है, जिसे हम आगे पढ़ेंगे।

देवी संपदा गुणों महाभारत के अध्याय 160 से 163 में विस्तृत वर्णन है, हमें सिर्फ कृष्ण के चरित्र एवम लीला से इसे समझना है।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.03 ॥

॥ दैवीय गुण और व्यवहार ॥ विशेष गीता अध्याय 16.03 ॥

कुछ लिखने से पहले एक प्रसंग है कि किसी सज्जन पुरुष द्वारा बहेलिए द्वारा पक्षियों को पकड़े जाने से व्यथित किसी सज्जन पुरुष ने पक्षियों को शिक्षित करने का विचार किया। इस कार्य हेतु उस में कुछ तोतों को पकड़ कर सिखाया कि " बहेलिया आएगा, जाल बिछाएगा, दाना फैकेगा, किंतु हमें लालच नहीं करना है, दाना चुगने के लिए जाल में नहीं फसना है।" शिक्षित तोतों को उस में जंगल में छोड़ दिया। कुछ समय बाद वह जंगल गया, उसे विश्वास था, कि बहेलिया के जाल में कोई तोता नहीं फसेगा, किंतु उस में आश्चर्य पूर्ण देखा सभी तोते जाल में फसे भी थे और गा भी रहे थे " बहेलिया आएगा, जाल बिछाएगा, दाना फैकेगा, किंतु हमें लालच नहीं करना है, दाना चुगने के लिए जाल में नहीं फसना है।"

कथन का आशय यही है, दैवीय गुण पढ़ने, विचारने या आत्मभूत हो अन्य को सुनाने के गुण नहीं है। जिस भी मनुष्य में इन दैवीय गुणों का प्रदुर्भाव आत्मसात हो कर, उस के व्यक्तित्व में उस के आचरण, व्यवहार और कर्म में झलकता है, और वह बिना किसी प्रचार और प्रसार के आनंद के साथ रहता है, वही दैवीय गुण संपन्न है। एक तोते की भांति जीव कितना भी वेदों का पाठ करे, भजन करे, यज्ञ करे, किंतु दैवीय गुणों से युक्त हुए बिना उस का अज्ञान समाप्त नहीं हो सकता।

राम चरित मानस या गीता या भागवद के एक एक श्लोक का याद होना, आरती, श्लोक, भजन, कीर्तन में घंटों व्यतीत करना, नित्य स्नान, ध्यान, यज्ञ आदि करते रहना, शुद्धि की ओर प्रयास ही है, यह सफल तभी मानी जा सकती है, जब इस में दिए ज्ञान को अध्ययन करने वाला आत्मसात कर सके। इस विषय हेतु वाद – विवाद में निरर्थक समय व्यतीत करते हुए, अपने को ही सही सिद्ध करने का को चलन आज कल बढ़ गया है, उस से दूर रहना भी दैवीय गुण है।

देवी संपदा के 26 गुण को धारण करना एवम शब्दतः पालन करना व्यवहारिकता नहीं। रामायण काल त्रेता युग था, जहां किसी के वचन, आचरण एवम व्यक्तित्व का मूल्यांकन उस के द्वारा कथित वचनों से था, इसलिये पिता

द्वारा दिये वचन को राम ने पालन किया। राम-रावण युद्ध में किसी ने नियमों का उल्लंघन राम ही नहीं, रावण ने भी नहीं किया।

किन्तु द्वापर युग में भगवान श्री कृष्ण ने किसी गुण से स्वयं को शब्दतः नहीं बांधा। उनमें यह सब गुण उन के लोकसंग्रह के हेतु निष्काम कर्मों में झलकते हैं। व्यक्तिगत मूल्यों एवम आचरण में लोभ, महत्वाकांक्षा एवम अनीति ने ज्यादा स्थान लिया। इसलिये लोग अपने हित के लिये षड्यंत्र ज्यादा रचते थे। जो व्यक्तिगत मूल्यों में ज्यादा विश्वास भी रखते थे वो उस के सही या गलत का निर्णय न ले कर अपने व्यक्तिगत मूल्यों पर ज्यादा टिके थे, जैसे भीष्म, कर्ण या द्रोणाचार्य। जो दुर्योधन का साथ न चाहते हुए भी दे रहे थे।

जब सामाजिक व्यवस्था दिशाहीन हो तो समाहित भाव से लिया उद्देश्य सर्वोपरि होता है। भगवान श्री कृष्ण ने जनहित के लिये हर गुण के विरुद्ध जा कर समाहित भाव से कर्म करने का उदाहरण दिया। युद्ध हो या शांति, कर्तव्य धर्म के लिये, जनहित में अपने निजी स्वार्थ को दूर रखते हुए जो भी निष्काम भाव से कर्म किया जाए वो ही देवी संपदा गुण है।

चाणक्य, शिवजी, गुरु गोविंद सिंह आदि अनेक मार्गदर्शकों में हमें इस दिशा में मार्ग दिखाया कि आततायियों के किस प्रकार सामना करना चाहिए। समहितभाव से किये कार्य समाज को बुराइयों से दूर करते हैं तो इस में कर्ण, भीष्म, द्रोणाचार्य, अभिमन्यु, बर्बरीक जैसे लोगों के बलिदान हवन कुंड में स्वाहा कर दिए जाते हैं, चाहे वो व्यक्तिगत स्वरूप में कितने भी महान हो, परन्तु समाहित भाव में वो जनहित में नहीं होते।

आज के संदर्भ में यही बात लागू होती है। असमर्थ, अयोग्य एवम देवीसम्पदा गुणों से बाहर आसुरी व्यक्तियों को यदि भारत वर्ष के उत्थान के लिये बाहर करना है, तो जो अच्छे व्यक्ति भी उन के साथ होंगे, उन्हें भी हटाना होगा। इस का अर्थ कदापि नहीं है कि राजनीतिज्ञ उद्देश्य देवी संपदा के गुणों से ऊपर है।

हमें महाभारत के युद्ध से यह समझना चाहिए कि भगवान श्री कृष्ण ने धरती का भार नैतिक मूल्यों के गिरावट के संतुलन के होने दिया। किन्तु देवी सम्पदा से युक्त श्री कृष्ण ने इस युद्ध के अंत में अपने ही कुल का नाश भी गांधारी के श्राप द्वारा स्वीकार किया क्योंकि जब मूल्यों की स्थापना या उद्देश्य की पूर्ति हेतु देवीसम्पदा गुणों के बाहर जा कर जनहित कार्य किया जाए तो राम राज्य बन ही नहीं सकता। राम का जीवन काल जहां 1000 साल का बताते हैं वहां श्री कृष्ण का जीवन काल 130 वर्षों का ही है। अतः जिस राज्य या देश, धर्म, जाति या विचारधारा की नींव दैवीय प्रवृत्ति पर नहीं रखी जाए वो सनातन हो ही नहीं सकती। सनातन सत्य तो देवीसम्पदा के गुणों से प्राप्त होगा। समाहित भाव में भी यदि अनुचित होगा, तो उस जन कल्याण तो हो सकता है, परंतु सनातन सत्य की स्थापना नहीं। सनातन सत्य की स्थापना तो गीता में दिए निष्काम कर्मयोग के ज्ञान से होगी।

जो व्यक्ति समहितभाव रखता है, वो ज्ञान भी रखता है, जो ज्ञान रखता है वो देवीसम्पदा गुणों के बिना हो ही नहीं सकता। भगवान श्री कृष्ण परब्रह्म हो कर इतनी लीला करते हुए भी, अकर्ता एवम साक्षी रहे। अतः जो अटल

सत्य है वही सत्य रहेगा। प्रश्न किसी गुण को समय, काल, स्थान, व्यक्ति, उद्देश्य के अनुसार समझने का है, जिसे वह ही व्यक्ति समझ सकता है, जो खुद में वेदवित हो, ज्ञानी हो एवम देवीसम्पद गुणों से युक्त हो। यदि ऐसा नहीं है तो वह व्यक्ति कितना भी ज्ञानी क्यों न हो, आसुरी प्रवृत्ति का ही माना जाता है, रावण इस का सर्वश्रेष्ठ उदाहरण है।

26 गुणों से युक्त होना, तत्व ज्ञानी के लिए संभव है, जन सामान्य के इन सब गुणों का ज्ञान होना और उस को आत्मसात करते रहने का प्रयास करते रहना पर्याप्त है। दैवीय गुण आपस में गूथे हैं, एक गुण दूसरे गुण को आकर्षित करता है, किसी भी गुण को आचरण में लाने से अन्य गुण स्वतः ही मनुष्य के जीवन में आने लगते हैं।

आज के भौतिक युग में आचरण में दैवीय गुण का लाभ आसुरी वृत्ति के लोग, दैवीय गुण से युक्त व्यक्ति की कमजोरी मानते हैं। सहिष्णुता, धर्म निरपेक्षता, दया और सभी धर्मों का सम्मान का भाव आसुरी वृत्ति के लोगों के लिए या मतांधनता का पालन करने वाले लोगों के कमजोरी है। आक्रांता, शत्रु, मतधान्त लोगों के लिए धर्म और सत्य की रक्षा के लिए कट्टर होना भी आवश्यक है। किंतु इस कार्य हेतु जो शांति पूर्वक अपने कार्य को करते रहते हैं, डींगे नहीं हांकते, और साहस और विवेक से परिस्थितियों का सामना करते हैं, वो लोग ही वास्तविक रचनाकार हैं। आज के समय में सोशल मीडिया पर जो संदेशों को बिना पढ़े, जांचे और समझे बस फॉरवर्ड कर के अपने कर्तव्य की इतिश्री करते हैं, वो दैवीय गुण के पात्र नहीं।

ज्ञान आचरण और व्यक्तित्व का हिस्सा है। हमें जो प्रभावित या द्रवीण करता है, वह हमारे अच्छे संस्कारों और शिक्षा का परिणाम है, किंतु जब तक वह हमारे जीवन में आचरण और व्यवहार का हिस्सा न बने, एक ढोंग से अधिक नहीं है। इसलिए दिन भर धार्मिक पोस्ट करने वाला भी व्यापार या समाज में धोका भी दे देता है।

अंत में यह मानते हैं कि दैवीय गुण अध्यात्म या मोक्ष मात्र के गुण नहीं हैं, यह गुण किसी भी सफल उद्योगपति, व्यवसायिक, राजनेता, संत, गृहस्थ, निष्काम कर्मयोगी या प्रत्येक जीव के गुण हैं। सभी में कुछ न कुछ मात्रा में यह गुण रहते ही हैं, क्योंकि यह वास्तविकता है, इन का अभाव ही आसुरी वृत्ति है, इसलिए जैसे जैसे इन गुणों का प्रभाव बढ़ता है, आसुरी वृत्ति भी समाप्त होती है। सभी गुण समान रूप से भी नहीं विकसित होते हैं, कुछ गुण अधिक और गुण कम रहते हैं। इसलिए इन को प्राप्त करने के लिए समय समय पर आत्मचिंतन करना ही सर्वश्रेष्ठ उपाय है।

यह मेरी व्यक्तिगत टिप्पणी है, अतः सभी अपने अपने विचार रख सकते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ विशेष 16.03 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.4 ॥

दम्भो दर्पोऽभिमानश्च क्रोधः पारुष्यमेव च ।

अज्ञानं चाभिजातस्य पार्थ सम्पदमासुरीम् ॥

"dambho darpo 'bhimānaś ca

krodhaḥ pārūṣyam eva ca

ajñānaṁ cābhijātasya

pārtha sampadam āsurīm"

भावार्थ :

हे पृथापुत्र! पाखण्ड, घमण्ड, अभिमान, क्रोध, निष्ठुरता और अज्ञानता यह सभी आसुरी स्वभाव (गुण) को लेकर उत्पन्न हुए मनुष्य के लक्षण हैं। (४)

Meaning:

Ostentation, arrogance, exaggerated self worth, and anger, insolence and also ignorance, these are found in one who has obtained devilish qualities, O Paartha.

Explanation:

Having supplied a long list of divine qualities, Shri Krishna begins listing the aasuri sampatti, the devilish or diabolical qualities. Asuras are portrayed as fearsome demons with long teeth and horns in comic books and TV shows. But the word asura means one who places sense enjoyment as his highest goals. Any ordinary looking human being can be an asura, if he constantly dwells in sense pleasures.

Projecting an image of ourselves to be larger, to be different than what we really are dambaha. There are people who portray themselves to be smarter, wiser and accomplished than they really are. Or, there are others who cover up their misdeeds by portraying themselves as god fearing and

so on. Broadly speaking, such people try to change what they have through cover-up rather than work hard and perform actions that will give them better results.

Darpa refers to arrogance and pride over our possessions, and the subsequent putting down of others who may not have what we have. These people not only hurt others by their insults, they hurt themselves as well. Instead of weakening their notions of me and mine, which become obstacles to spiritual growth, such people strengthen them. Krodha refers to anger. Specifically, it is the thought that gives a kind of satisfaction after having yelled at someone who has wronged us, instead of the thought that wants to solve a concern, or to help that other person.

Next, Shri Krishna mentions paarushyam, which means insolence or harshness, as a diabolical quality. Harshness can occur at the body and speech level. Elbowing our way to the front of a crowded line is harshness at the body level. Using bitter and taunting language is harshness at the speech level. Pointing out someone's faults in front of everyone is harshness at the speech level.

The primary devilish quality is that of ajnyaanam or ignorance. From a day to day standpoint, not knowing which action is right versus which action is to be avoided, this is ignorance. Chasing momentary pleasures in the material world without regards to actions and consequences constitutes ignorances. From an absolute standpoint, it is the ignorance of our true nature as existence, awareness and joy that is the fundamental devilish quality.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

देव सम्पद गुणों के विपरीत जो परब्रह्म पर विश्वास नहीं रखते एवम उस की सत्ता को स्वीकार नहीं करते, उन्हें आसुरी सम्पद श्रेणी में रखा गया है। त्रियामी गुणों में यह लोग तम गुण युक्त जीव होते हैं, जिन के भोग-विलास युक्त ही जीवन जीने का मकसद होता है। इस श्लोक में संक्षिप्त में कुछ गुण बताए हैं, जिन्हें पहचानना आवश्यक है।

आसुरी स्वभाव या वृत्ति में असुर का अर्थ उस की शक्ल – सूरत का वर्णन हम लोग बचपन से सुनते हैं कि बड़ी बड़ी लाल आंखें, बड़े मुख से निकले दांत, ऊंचा, लंबा चौड़ा बैडोल शरीर, बिखरे बाल के लोग असुर होते हैं, से नहीं है। वस्तुतः यहां आसुरी वृत्ति अतिभौतिकवाद और सांसारिक सुखों में विश्वास रखने वाले अज्ञानी प्राणियों के गुणों से समझना चाहिए, जो परमात्मा पर श्रद्धा और विश्वास नहीं रखते और रखते भी हैं तो अपने तुच्छ लोभ और प्राकृतिक सुखों के लिए ही।

परमात्मा प्रत्येक जीव के हृदय में निवास करता है, तो यह प्रश्न भी है कि असुर भी परमात्मा की ही कृति है। अतः इस जीवट प्रश्न को यदि पूर्व में परमात्मा – प्रकृति – पुरुष के विषय ने अध्ययन से स्पष्ट होता है कि परमात्मा नित्य, साक्षी, अकर्ता एवम दृष्टा भाव से स्थित है, क्रियाएं प्रकृति परमात्मा के योगमाया स्वरूप में त्रिगुणात्मक स्वरूप में सत – रज – तम क्रियाएं करती है। जीव का अज्ञान से अपने को कर्तृत्व एवम भोक्त्व भाव में रखने से हमें यह संसार क्रियात्मक स्वरूप में तीनो गुणों से युक्त जीव से भरा दिखता है। अतः प्रकृति के गुणों में हम कार्य – कारण के सिद्धांत में यह सब महसूस और होते हुए देखते हैं। कोई भी वाक्य बिना क्रिया, कर्ता और विषय के पूरा नहीं होता, तो यह संसार भी प्रकृति और पुरुष के संयोग से होने वाली क्रियाओं से चलता है। प्रत्येक जीव कर्म के फल को भोक्ता है, इस के लिए परमात्मा को दोष नहीं दे सकते क्योंकि कर्म के अधिकार उस ने मनुष्य को पहले ही दे दिए। इसलिए दैवीय और आसुरी प्रवृत्ति कर्म के अधिकार है और फल इस प्रवृत्ति में लिए हुए कर्म के होते हैं।

प्रत्येक जीव ज्ञानवान दैवीय गुण से युक्त और प्रकाशवान है क्योंकि। वह परमात्मा का अंश है, इसलिए असुर में भी दैवीय गुण लुप्त नहीं होते। अज्ञान के कारण जीव अपने को प्रकृति से जोड़ लेता है, इसलिए यह उस की क्रियाओं में अपने सुख और आनंद को तलाशता है।

इस अज्ञान से बाहर आने के लिए जिस प्रकार दैवीय गुणों को हम ने पढ़ा, उसी प्रकार आसुरी गुणों को भी जानना आवश्यक है, जिस से आत्मचिंतन द्वारा हम अपने आसुरी गुणों को पहचान सके।

1. दम्भ – अपनी अयोग्यता को छुपाते हुए अथवा जो नहीं है, उस को घमंड के साथ दिखाना ही दम्भ है। यह लोग अपनी बड़ाई, मान, पूजा, प्रतिष्ठा, पद एवम जान पहचान की ऊंची ऊंची हांकते रहते हैं। धर्मात्मा कहलाने के लिए पूजा पाठ करना, भगवान के फोटो या उन के नाम पर आश्रम और आज के युग में सोशल मीडिया पर गुप चलाना भी दंभ ही है।

2. दर्प – विद्या, धन, कुटुंब, जाति, अवस्था, बल, रूप एवम ऐश्वर्य का जिस के मन मे अत्यधिक घमंड हो, वह दर्प है। दर्प में जीव सभी को अपने से तुच्छ समझ कर उन का अनादर एवम अवहेलना भी करता है। कर्तव्य – अकर्तव्य के ज्ञान के विनाश और इंद्रियों के विषयो में खुशी के अनुभव को भी दर्प कहा गया है।

3. अतिमान – अर्थात् अभिमान, जो अपने परिवार तथा धन, विद्या आदि के मिलने पर प्रतिकूल स्वभाव को धारण करता है, वह ही अतिमान है।

4. क्रोध – अन्तःकरण में किसी भी कारण से प्रतिहिंसा या प्रतिशोध की भावना उत्पन्न हो जाने से, मन एवम शरीर का बुद्धि एवम विवेक से सामंजस्य समाप्त हो जाना ही क्रोध है। क्रोध एक अग्नि के समान है, जिस में जीव अपने को पहले और दूसरे को बाद में नुकसान पहुंचाता है।

5. पारुष्य – विनयशीलता, कोमल स्वभाव एवम नम्रता विद्वान लोगो के आभूषण होते हैं। इस के विपरीत पारुष्य में जीव कठोर, उदंड एवम रूखे स्वभाव का होता है। उस के अंदर क्षमा एवम दया भाव का अभाव रहता है।

6. अज्ञान – सत्य-असत्य, धर्म- अधर्म को समाहित भाव से वेदविद हो कर भी यथार्थ को न समझने वाला जीव अज्ञानी कहलाता है।

महाभारत- शांति पर्व के अध्याय 164-165 में इन में कुछ दोषों का वर्णन करते हुए, नृशंस को परिभाषित किया है, जो आसुरी सम्पद लोगो की पहचान है।

प्रत्येक जीव की छह गति जन्म, विकास, कर्तव्य, कर्म – भोग, क्षय और नश्वरता प्रकृति का स्वरूप है, किंतु जीव इस सत्य को जानते हुए भी अज्ञान को धारण करता है, जिस से उपरोक्त छह आसुरी गुणों का प्रादुर्भाव होता है।

केवल एक श्लोक की परिसीमा में ही जगत् के कुरूप व्यक्तित्व के पुरुषों की कुरूपता का इतना बोधगम्य वर्णन इसके पूर्व कभी नहीं किया गया था। आसुरी प्रवृत्तियों के प्रकार अनेक हैं, परन्तु यहाँ केवल कुछ मुख्य दुर्गुणों का उल्लेख किया गया है, जिनके द्वारा हम उन समस्त आसुरी शक्तियों को समझ सकते हैं, जो कभी भी मनुष्य के हृदय में व्यक्त होकर अपना विनाशकारी प्रभाव दिखा सकती हैं। इन सबको जानने का लाभ यह होगा कि हम अपने हृदय से अवांछित प्रवृत्तियों को दूर कर सकते हैं, और इस प्रकार हमें अपने विकास के लिए एक महत् शक्ति उपलब्ध हो सकती है।

अब आगे इन दोनों प्रकार की सम्पदाओं के कार्य अर्थात् फल को पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16. 04 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.5 ॥

दैवी सम्पद्धिमोक्षाय निबन्धायासुरी मता ।

मा शुचः सम्पदं दैवीमभिजातोऽसि पाण्डव॥

"daivī sampad vimokṣāya

nibandhāyāsūrī matā

mā śucaḥ sampadam daivīm

abhijāto 'si pāṇḍava"

भावार्थ :

दैवीय गुण मुक्ति का कारण बनते हैं और आसुरी गुण बन्धन का कारण माने जाते हैं, हे पाण्डुपुत्र अर्जुन! तू शोक मत कर, क्योंकि तू दैवीय गुणों से युक्त होकर उत्पन्न हुआ है। (५)

Meaning:

Divine qualities are considered conducive to liberation, devilish qualities to bondage. Do not grieve, O Paandava. You have obtained divine qualities.

Explanation:

The aim of any spiritual text including the Gita is to lead the seeker onto the path of liberation. Shri Krishna now connects this chapter with the aim of the Gita. He says that we can increase the chances of our success in the spiritual path if we cultivate the divine qualities listed in this chapter, while toning down our devilish qualities. In today's day and age, it is easy to misunderstand some of these devilish qualities as essential for our survival, that without these qualities we will not get ahead in life. but it is not so.

For instance, take the quality of krodha or anger. Whenever we are in a state of anger, our intellect, our power of reasoning shuts down, as described in the second chapter. Our emotional mind takes over, and makes us perform actions that may harm us in the long run. Therefore, each time we get angry, we weaken our intellect, which is the one faculty that differentiates us from animals, and can take us closer to liberation. Akrodha, the divine quality of keeping our anger in check, prevents this

from happening. We have to also keep in mind that we have to conduct self analysis and not apply this teaching to judge some other person.

Shri Krishna also anticipates a question arising in Arjuna's mind. Arjuna would have thought, am I in the divine qualities camp or in the other one. To this end, Shri Krishna consoles Arjuna. He asserts that Arjuna was always endowed with divine qualities, and that those qualities will most definitely lead him towards liberation. He addresses him as Paandava, to remind him that he comes from a lineage that has always demonstrated these divine qualities.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

श्लोक 1-3 जिन 26 गुणों को हम ने पढ़ा, यदि यह जीव में समाहित है तो उस का भोक्तृत्व एवम कर्तृत्व भाव का नाश होता है एवम उस अहंता, ममता, स्वार्थ, कामना एवम आसक्ति भी खत्म होती है, जिस के कारण उस में ज्ञान का उदय होने लगता है और वह मोक्ष के मार्ग को पकड़ लेता है। इसलिये देवी संपदा गुण मोक्ष प्रदान करता है।

इस के विपरीत आसुरी संपदा के गुण तमोगुण प्रवृत्ति है जिस से जीव का विवेक नष्ट होने लगता है एवम उस की रुचि भोग विलास, संग्रह एवम लालसा में बढ़ने लगती है और अपने को श्रेष्ठ एवम कर्ता मान लेने से वह कर्म फल का अधिकारी होता है और जीवन- मरण के कुचक्र में फसा रहता है।

ज्ञान और अज्ञान में ज्ञान दैवीय संपदा एवम अज्ञान आसुरी संपदा का स्वरूप है। गुणातीत अर्थात् मोक्ष होने का मार्ग सात्विक होने से ही प्राप्त होता है, अतः तामसी वृत्ति में जीव विवेक पूर्ण जीवन नहीं व्यतीत करते हुए, निम्न योनियों के पशुवत जीवन को व्यतीत करता है।

यह स्वाभाविक ही है कि अर्जुन युद्ध भूमि में खड़ा है एवम उसे अपने के विरुद्ध युद्ध करने को कहा जा रहा है, तो क्या वह भी आसुरी गुण से युक्त है? भगवान् कहते हैं कि जब कर्म निष्काम एवम लोकसंग्रह के लिये कर्तव्य धर्म के पालन के लिये किया जाए तो वह देवी संपदा गुणों से युक्त द्वारा किया कर्म है जिस में उसे कोई मोह, ममता, लोभ, स्वार्थ या द्वेष, क्रोध नहीं होता। दैवी सम्पत्ति वाले पुरुषों का यह स्वभाव होता है कि उन के सामने अनुकूल या प्रतिकूल कोई भी परिस्थिति, घटना आये, उन की दृष्टि हमेशा अपने कल्याण की तरफ ही रहती है। युद्ध के मौके पर जब भगवान् ने अर्जुन का रथ दोनों सेनाओं के बीच में खड़ा किया, तब उन सेनाओं में खड़े अपने कुटुम्बियों को देखकर अर्जुन में कौटुम्बिक स्नेहरूपी मोह पैदा हो गया और वे करुणा तथा शोक से व्याकुल होकर युद्धरूप कर्तव्य से हटने लगे। उन्हें विचार हुआ कि युद्ध में कुटुम्बियों को मारने से मुझे पाप ही लगेगा, जिस से मेरे कल्याण में बाधा लगेगी। इन्हें मारने से हमें नाशवान् राज्य और सुख की प्राप्ति तो हो जायगी, पर उस से श्रेय(कल्याण) की प्राप्ति रुक जायगी। इस प्रकार अर्जुन में कुटुम्ब का मोह और पाप (अन्याय,

अधर्म) का भय – दोनों एक साथ आ जाते हैं। उनमें जो कुटुम्ब का मोह है, वह आसुरीसम्पत्ति है और पाप के कारण अपने कल्याण में बाधा लग जाने का जो भय है, वह दैवी सम्पत्ति है। इस में भी एक खास बात है। अर्जुन कहते हैं कि हमने जो युद्ध करनेका निश्चय कर लिया है, यह भी एक महान् पाप है। वे युद्धक्षेत्र में भी भगवान् से बारबार अपने कल्याण की बात पूछते हैं। यह उन में दैवीसम्पत्ति होनेके कारण ही है। इस के विपरीत जिन में आसुरीसम्पत्ति है, ऐसे दुर्योधन आदि में राज्य और धन का इतना लोभ है कि वे कुटुम्बके नाश से होनेवाले पापकी तरफ देखते ही नहीं। इस प्रकार अर्जुन में दैवीसम्पत्ति आरम्भ से ही थी। मोहरूप आसुरीसम्पत्ति तो उनमें आगन्तुक रूप से आयी थी, जो आगे चलकर भगवान् की कृपा से नष्ट हो गयी। इसीलिये यहाँ भगवान् कहते हैं कि भैया अर्जुन तू चिन्ता मत कर क्योंकि तू दैवीसम्पत्तिको प्राप्त है।

प्रस्तुत श्लोक यह स्पष्ट करता है कि व्यक्ति के गुण उस के कर्म से नहीं, बल्कि उस के उद्देश्य, लक्ष्य एवम अन्तःकरण की भावनाओं से तय होते हैं। हमारे व्यक्तिगत जीवन में जब हम आसुरी प्रवृत्ति के लोगों के सम्मुख हो तो भी निष्काम भाव से हमे हमारे कर्तव्य धर्म को नहीं छोड़ना चाहिये। युद्ध भूमि में अपनी मातृभूमि की रक्षा या समाज में सामाजिक मूल्यों की रक्षा के लिये आसुरी गुण बिना अन्तःकरण में प्रवेश किये, का पालन करना भी देवीसम्पदा गुण ही है।

हिन्दुओं की दृष्टि में, पापी पुरुष कोई मानसिक रूप से कुछ रोगी नहीं है और न ही वह सर्वशक्तिमान् ईश्वर की विफलता का द्योतक है। वेदान्ती लोग असुर या राक्षस को ईश्वर के लिए नित्य चुनौती के रूप में नहीं देखते हैं। दुर्बलता और अज्ञान से युक्त शुभ ही अशुभ कहलाता है और इन दोषों से मुक्त अशुभ ही शुभ बन जाता है। धूलि से आच्छादित दर्पण अपने समक्ष स्थित वस्तु को प्रतिबिम्बित नहीं कर पाता परन्तु इसका कारण दर्पण की अक्षमता न होकर उस पर धूलि का आच्छादन है, जो वस्तुतः उससे भिन्न है। दर्पण को स्वच्छ कर देने पर उसमें वस्तु का प्रतिबिम्ब स्पष्ट प्रकाशित होता है। इसी प्रकार, एक दुराचारी पुरुष के हृदय में भी सच्चित्स्वरूप आत्मा का प्रकाश विद्यमान होता है। परन्तु, दुर्भाग्य है कि वह प्रकाश उस पुरुष की अपनी ही मिथ्या धारणाओं एवं असत् मूल्यों के कारण आच्छादित रहता है।

एक दुराचारी पुरुष के हृदय में भी सच्चित्स्वरूप आत्मा का प्रकाश विद्यमान होता है। परन्तु, दुर्भाग्य है कि वह प्रकाश उस पुरुष की अपनी ही मिथ्या धारणाओं एवं असत् मूल्यों के कारण आच्छादित रहता है। सम्पूर्ण प्राणियों में चेतन और जड -- दोनों अंश रहते हैं। उन में से कई प्राणियों का जडता से विमुख होकर चेतन (परमात्मा) की ओर मुख्यता से लक्ष्य रहता है और कई प्राणियों का चेतन से विमुख हो कर जडता (भोग और संग्रह) की ओर मुख्यतासे लक्ष्य रहता है। इस प्रकार चेतन और जड की मुख्यता को लेकर प्राणियों के दो भेद हो जाते हैं, जिन को हम आगे के श्लोक में पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.05 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.6 ॥

द्वौ भूतसर्गौ लोकऽस्मिन्दैव आसुर एव च ।

दैवो विस्तरशः प्रोक्त आसुरं पार्थ मे शृणु॥

"dvau bhūta-sargau loka 'smin

daiva āsura eva ca

daivo vistaraśaḥ prokta

āsuraṁ pārtha me śṛṇu"

भावार्थ :

हे अर्जुन! इस संसार में उत्पन्न सभी मनुष्यों के स्वभाव दो प्रकार के ही होते हैं, एक दैवीय स्वभाव और दूसरा आसुरी स्वभाव, उनमें से दैवीय गुणों को तो विस्तार पूर्वक कह चुका हूँ, अब तू आसुरी गुणों को भी मुझसे सुन।
(६)

Meaning:

In this world, two types of beings have been created, the divine and the devilish. The divine has been described elaborately. The devilish, O Paartha, listen from me now.

Explanation:

Although Shri Krishna had reassured Arjuna in the previous shloka, he knew that all individuals had a mix of divine and devilish qualities in them, including Arjuna. It was not either or. The devilish qualities within Arjuna had erupted at the start of the war in the first chapter, so there was certainly room for improvement. Knowing this, Shri Krishna proceeded to describe the devilish qualities in detail in this chapter.

From our perspective, we are always struggling between progressing on the spiritual journey versus conforming to the prevalent way of life - materialism. While there is nothing inherently wrong with

enjoying whatever life has to offer, society urges us sometimes to get carried away with the pursuit of materialism, without pointing out the downside of doing so. It is instructive to see how little has changed between the materialistic worldview of Shri Krishna's time and the present day.

So, from the next shloka to the end of this chapter, Shri Krishna paints a detailed picture of the materialistic world view that many of us have taken for granted. He describes the way they think and feel, their attitude towards people and objects, and the consequences of their materialistic viewpoint.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

पूर्व अध्याय में अश्वत्थ वृक्ष का वर्णन आया था, जिस के मूल में ब्रह्मा अर्थात् प्रजापति है, जिन्होंने यह सम्पूर्ण सृष्टि की रचना की। उसी रचना में दो प्रवृत्तियां उत्पन्न हुई जिन्हें हम ने देवीसम्पदा एवम आसुरी संपदा के नाम से जाना। यह प्रवृत्तियां प्रत्येक जीव में रहती है क्योंकि देव एवम असुर दोनों ही ब्रह्मा जी की रचना है।

गुणों का होना या न होना यह दोनों जीव के स्वभाव पर निर्भर है। इस के लिए सूप और छलनी के तुलात्मक अध्ययन से हम समझ सकते हैं। सूप का स्वभाव अनाज को रख कर थोथा उड़ा देने का है और छलनी का स्वभाव आटा छान कर चोकर को रखने का है। इसलिए जब कोई ज्ञान की बातें की जाती हैं तो लोग सूप और छलनी के स्वभाव से अनुसार अपने अपने स्वभाव के अनुसार ग्रहण करते हैं। प्रकृति सभी को समान रूप में पालन करती है।

विश्व में अपने प्रारम्भिक काल से ही एक दूसरे से सर्वदा विपरीत दो प्रकार की शक्तियों का सदैव अस्तित्व रहता आया है। जिसमें से एक शक्ति अच्छाई की प्रतीक होते हुए जीवन में हमें सकारात्मकता का अहसास कराती रहती है। ऐसी शक्तियों में प्रेम, दया, शांति, परोपकार, त्याग, सत्यता, अहिंसा इत्यादि की भावना होती हैं। जबकि इसके विपरीत दूसरी शक्ति बुराई की प्रतीक होते हुए जीवन में हमें नकारात्मकता का अहसास कराती रहती है। ऐसी शक्तियों में घृणा, क्रूरता, अशांति, स्वार्थ सिद्धि, दूसरों से छीनना, असत्यता, हिंसा इत्यादि की भावना होती है।

यह दुनिया दोनों प्रकार के लोगों से मिलकर ही बनी है यह दुनिया अपने प्रारम्भ काल से ही दोनों प्रकार के लोगों से मिलकर ही बनी है और इसमें सदैव दोनों प्रकार के लोगों का अस्तित्व रहता आया है। इसमें से पहले प्रकार के लोगों में ऐसे गुण विद्यमान होते हैं जिसे जीवन में हम अच्छाई का प्रतीक मानते हैं। हम ऐसे लोगों के लिए देवता, धर्मात्मा सज्जन, नायक इत्यादि विशेषणों का उपयोग करते हैं। जबकि दूसरे प्रकार के लोगों में ऐसे गुण विद्यमान होते हैं जिसे जीवन में बुराई का प्रतीक माना जाता है। हम ऐसे लोगों के लिए दैत्य, शैतान, दुष्टात्मा, दुर्जन, खलनायक इत्यादि विशेषणों का उपयोग करते हैं।

दोनों प्रकार के लोगों में निरंतर संघर्ष का चलते रहना इस दुनिया के प्रारम्भ काल से ही दोनों प्रकार के लोगों में किसी न किसी रूप में संघर्ष चलता आ रहा है। इन संघर्षों के मूल में यही कारण छिपा होता है की अच्छाई की प्रतीक वाले लोग सुख व शांति के साथ अपना जीवन जीना चाहते हैं। लेकिन बुराई की प्रतीक वाले लोग न तो स्वयं सुख व शांति के साथ अपना जीवन जीते हैं तथा न ही दूसरे लोगों को भी सुख व शांति से जीने देते हैं और उन्हें किसी न किसी रूप से परेशान करते रहते हैं। इस कारण दोनों के बीच समय-समय पर अलग- अलग रूप में निर्णायक संघर्ष की नौबत आती रहती है। यह निर्णायक संघर्ष कभी राम-रावण युद्ध के रूप में तो कभी महाभारत के रूप में तो कभी बड़े आंदोलन के रूप में तो कभी किसी और रूप में सामने आता रहता है, जिसमें सदैव अच्छाई की ही जीत होती आई है। वर्तमान समय में यही बुराई की प्रतीक अलग- अलग रूप में उभर कर जीवन में हमारे सामने आ रही है।

देवासुर संग्रामो से ले कर द्वितीय विश्व युद्ध तक सभी संघर्ष इन दो संपदा के गुणों से युक्त जीव में होता आया है।

मनुष्य के मन-मस्तिष्क में भी इस महाभारत के संघर्ष का चलना – मनुष्य के मन-मस्तिष्क में भी दुनिया की अच्छाई तथा बुराई दोनों का प्रतिबिंब होता है तथा इसमें भी दुनिया की तरह सदैव दोनों प्रकार के विचार विद्यमान रहते हैं। अर्थात् इसमें भगवान भी मौजूद होता है तो शैतान भी मौजूद होता है। इसमें राम भी मौजूद होता है तो रावण भी मौजूद होता है। इसमें नायक (हीरो) भी मौजूद होता है तो खलनायक (विलेन) भी मौजूद होता है। इस कारण मनुष्य के मन-मस्तिष्क के अन्दर में भी समय-समय पर दोनों प्रकार के विचारों के बीच संघर्ष रूपी महाभारत चलता ही रहता है। मन-मस्तिष्क में स्थित अच्छे विचार व्यक्ति को अपनी और खींचने का प्रयास करते हैं जबकि बुरे विचार उसे अपनी और खींचने का प्रयास करते हैं। लेकिन इन दोनों में से उस व्यक्ति के मन-मस्तिष्क पर जिसका प्रभाव तथा शक्ति अधिक हावी होती है मनुष्य अंतिम तौर उसी और खींचा चला जाता है और अंतिम रूप उसी के अनुरूप कार्य करने लगता है।

अच्छाई-बुराई के संघर्ष में अच्छाई को कैसे हावी रखें – यदि व्यक्ति यह चाहता है की उसके मन-मस्तिष्क में चलने वाले अच्छाई और बुराई रूपी इस संघर्ष में उसके जीवन में सदैव अच्छाई वाली शक्तियाँ ही हावी रहे तो इसके लिए उसे समय- समय पर तथा निरन्तर अच्छे विचारों को अपने मन-मस्तिष्क तक पहुंचाते रहना चाहिये। जिससे जब भी उसके जीवन में अच्छाई तथा बुराई में निर्णायक संघर्ष की नौबत आये तो इसमें सदैव अच्छे विचारों की शक्ति तथा संख्या बल बुरे विचारों की शक्ति तथा संख्या बल से अधिक होने के कारण उस पर सदैव हावी रहे तथा उस व्यक्ति को जीवन में हमेशा अच्छाई के मार्ग पर चलने के लिए प्रेरित करते रहे।

जीव परमात्मा का अंश है किंतु स्वभाव परमात्मा के नियमों पर चलने वाली प्रकृति का। उत्पादन की प्रत्येक वस्तु की गुणवंता में अंतर होता ही है। इस लिए उच्च कोटि की वस्तु सात्विक अर्थात् दैवीय गुण युक्त हुई और निकृष्ट कोटि की वस्तु तामसी अर्थात् आसुरी गुण युक्त वस्तु हुई। आसुरी गुणों की जानकारी भी हम आगे विस्तृत रूप में पढ़ेंगे।

आसुरी प्रवृत्ति का अध्ययन गलत रास्ते में जाने से बचने के लिये जरूरी है, इसलिये हम आगे इस आसुरी प्रवृत्ति के बारे में पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.06 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.7 ॥

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च जना न विदुरासुराः ।
न शौचं नापि चाचारो न सत्यं तेषु विद्यते ॥

"pravṛttiṁ ca nivṛttiṁ ca

janā na vidur āsurāḥ

na śaucaṁ nāpi cācāro

na satyaṁ teṣu vidyate"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य यह नहीं जानते हैं कि क्या करना चाहिये और क्या नहीं करना चाहिये, वह न तो बाहर से और न अन्दर से ही पवित्र होते हैं, वह न तो कभी उचित आचरण करते हैं और न ही उनमें सत्य ही पाया जाता है। (७)

Meaning:

Whether to engage or to disengage from action, those people with devilish tendencies do not know. Neither purity nor proper conduct nor truth exists in them.

Explanation:

Shri Krishna begins his explanation of the materialistic viewpoint by examining its value system. He says that those people who come from a purely materialistic viewpoint have a shaky value system. In other words, they do not know what to do and what not to do, when to engage in something and when not to. They focus only on artha or wealth and kaama or desire. They forget that there are two other goals in life, dharma or duty and moksha or liberation, and that each goal is to be picked up and left off at a certain stage in life.

Now, since such people are unclear about the pros and cons of everything, they are bound to do things in a haphazard and messy way. Shri Krishna says that such people do not have shaucha, they do not have purity. He refers not just to external purity but also internal. When someone does not have a systematic way of thinking through things, there is a strong chance that they will lead messy lives. Furthermore, their conduct towards others, their aacharana, will also be messy and haphazard. They will lack good manners, courtesy and politeness.

It also follows that when someone does not know the pros and cons of anything, they will not place a lot of importance on satyam, truth, doing things the right way. So if they do not get the result they want, they have no qualms in getting their results by lying, cheating and deceit. They do not want to wait for the result, because waiting takes time. If there is a shortcut, they will go for it. Such is the value system of the aasuri, the devilish, the materialistic viewpoint.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

इस अध्याय की समाप्ति पर्यन्त प्राणियों के विशेषणों द्वारा आसुरी सम्पत्ति दिखलायी जाती है, क्योंकि प्रत्यक्ष कर लेने से ही उस का त्याग करना बन सकता है।

किसी व्यक्ति की पहचान का आधार उस का प्राकृतिक शरीर एक बार अवश्य हो सकता है, जिस के कारण वह सज धज कर, विभिन्न भेष भूसा और आज के समय तो कुछ कलाकार संपूर्ण कपड़े उतार कर भी फोटो ग्राफी करवाते हैं। किंतु उस के व्यक्तित्व की पहचान का आधार प्रवृत्ति, निर्वृत्ति का ज्ञान, शौच, आचार – व्यवहार, सत्य के आचरण पर होता है। इसलिए असुर बड़े दांत, लाल आंखे या अत्यंत बड़े शरीर से नहीं, कुछ गुणों से पहचाने जाते हैं।

आसुरी स्वभाववाले मनुष्य, प्रवृत्ति को अर्थात् जिस किसी पुरुषार्थ के साधनरूप कर्तव्यकार्य में प्रवृत्त होना उचित है, उस में प्रवृत्त होने को और निवृत्ति को अर्थात् उस से विपरीत जिस किसी अनर्थकारक कर्म से निवृत्त होना उचित है, उस से निवृत्त होने को भी नहीं जानते। केवल प्रवृत्ति निवृत्ति को नहीं जानते, इतना ही नहीं, उन में न शुद्धि होती है, न सदाचार होता है और न सत्य ही होता है। यानी आसुरी प्रकृतिके मनुष्य अशुद्ध, दुराचारी, कपटी और मिथ्यावादी ही होते हैं।

यहाँ प्रवृत्ति और निवृत्ति के शब्द क्रमशः कर्तव्य कर्म और अकर्तव्य अर्थात् निषिद्ध कर्म हैं। धार्मिक अनुष्ठानकर्ता कर्तव्य पालन और निस्वार्थ समाज सेवा के द्वारा न केवल तात्कालिक लाभ को प्राप्त करता है अपितु अन्तःकरण की शुद्धि भी प्राप्त करता है, क्योंकि वह कभी अपने सर्वोच्च लक्ष्य को विस्मृत नहीं होने देता। निषिद्ध कर्मों से विरति ही निवृत्ति कहलाती है। अकर्तव्य का त्याग ही मनुष्य के लिए श्रेयस्कर होता है। असुर लोगों को कर्तव्य और अकर्तव्य का सर्वथा अज्ञान होता है। यहाँ ध्यान देने योग्य बात यह है कि आसुरी गुणों की सूची अज्ञान से प्रारम्भ होती है। यदि कोई व्यक्ति अज्ञानवशात् किसी प्रकार का अपराध करता है, तो समाज के सहृदय पुरुषों के मन में उसके प्रति क्षमा का भाव सहज उदित होता है। भले ही न्यायालय में उसे क्षमा के योग्य कारण न माना जाये। बाह्य शुद्धि, बहुत कुछ मात्रा में मनुष्य के आन्तरिक व्यक्तित्व की परिचायक होती है। श्रेष्ठ शिक्षा और संस्कारी पुरुष में ही यह शुद्धि हमें देखने को मिलती है। अज्ञानी पुरुष में अन्तर्बाह्य शुद्धि का अभाव होता है। ऐसे अनुशासनविहीन पुरुष का व्यवहार (आचार) भी विनयपूर्ण नहीं हो सकता, क्योंकि बाह्य आचरण मनुष्य के स्वभाव की ही अभिव्यक्ति है। इसलिए भगवान् कहते हैं कि आसुरी लोगों में सदाचार का अभाव स्पष्ट रूप से परिलक्षित होता है। अविवेक, अशौच तथा अनाचार से युक्त पुरुष अपने वचनों की सत्यता का पालन कभी नहीं कर सकता।

वैदिक प्रक्रिया के अनुसार सांसारिक भोग और संग्रह में लगे हुए पुरुषों में भी परमात्मा की प्राप्ति का एक निश्चय नहीं होता। भाव यह है कि आसुरी सम्पदा का अंश रहने के कारण जब ऐसे शास्त्र विधि से यज्ञादि कर्मों में लगे हुए पुरुष भी परमात्मा का एक निश्चय नहीं कर पाते, तब जिन पुरुषों में आसुरीसम्पदा विशेष बढ़ी हुई है अर्थात् जो अन्यायपूर्वक भोग और संग्रह में लगे हुए हैं। उन की बुद्धि में परमात्मा का एक निश्चय होना कितना कठिन है। इसलिए गीता में इस के लिये मनुष्य शब्द का प्रयोग नहीं है क्योंकि जो व्यक्ति देह दृष्टि एवम देह स्वार्थ में ही लिप्त हो कर कर्तव्य-अकर्तव्य को नहीं जानता वो पशुवत जीवन ही व्यतीत करता है क्योंकि जितनी मात्रा में स्वार्थ की वृद्धि होगी, उतनी ही मात्रा में राग, द्वेष, ईर्ष्या एवम क्रोध आदि बढ़ेंगे।

अच्छाई को जानना और उसे ग्रहण करना सभी धर्मों और धार्मिक पुस्तकों में सिखाया जाता है, किंतु मन प्रकृति से जुड़ा है, इसलिए यह हमेशा जीव को अधोगति अर्थात् प्राकृतिक क्रियाओं की ओर खींचता है, जो एक सभ्य – विकसित समाज में निषिद्ध मानी जाती है और जिस के कारण जीव को मोक्ष की प्राप्ति न हो कर जन्म – मृत्यु का कष्टपूर्ण चक्कर चालू रहता है। पशुवत जीवन जीना कोई शौर्य का विषय नहीं है। अपने रहन सहन और व्यवहार में शालीनता न रखते हुए, यदि अच्छे आचरण की अपेक्षा घर, खानदान, समाज या देश के लोगों से की जाए तो यह अपेक्षा ही सब से बड़ी भूल होगी। आज जो लोग ज्ञान की बातें करते हैं, किसी के गलत कार्य का विरोध करते हैं, वह स्वयं भी प्रवृत्ति – निवृत्ति, शौच, सदाचार और सत्य का व्यवहार नहीं जानते। जो आप नहीं करते, वह पर्याप्त नहीं है, जो आप को नहीं करना चाहिए, वह भी सत्य का आचरण है।

असुर गुणों को आगे बताते हुए कृष्ण भगवान् क्या कहते हैं, पढ़ते हैं।

॥ दर्शन शास्त्र ॥ विशेष भाग 1 - गीता 16.07 ॥

दैवीय और आसुरी वृत्ति को दर्शन शास्त्र का ही भाग कहा जाता है, इसलिए समांतर दर्शन शास्त्र का संक्षिप्त अध्ययन भी करते हैं।

दर्शनशास्त्र (Darśanaśāstra) वह ज्ञान है जो परम् सत्य और सिद्धान्तों, और उनके कारणों की विवेचना करता है। दर्शन यथार्थ की परख के लिये एक दृष्टिकोण है। दार्शनिक चिन्तन मूलतः जीवन की अर्थवत्ता की खोज का पर्याय है। वस्तुतः दर्शनशास्त्र स्वत्व, तथा समाज और मानव चिंतन तथा संज्ञान की प्रक्रिया के सामान्य नियमों का विज्ञान है। दर्शनशास्त्र सामाजिक चेतना के रूपों में से एक है।

दर्शन उस विद्या का नाम है जो सत्य एवं ज्ञान की खोज करता है। व्यापक अर्थ में दर्शन, तर्कपूर्ण, विधिपूर्वक एवं क्रमबद्ध विचार की कला है। इसका जन्म अनुभव एवं परिस्थिति के अनुसार होता है। यही कारण है कि संसार के भिन्न-भिन्न व्यक्तियों ने समय-समय पर अपने-अपने अनुभवों एवं परिस्थितियों के अनुसार भिन्न-भिन्न प्रकार के जीवन-दर्शन को अपनाया।

भारतीय दर्शन का इतिहास अत्यन्त पुराना है। यह पीढ़ी दर पीढ़ी अर्जित दर्शन है इसके जड़ तक जाना असम्भव है किन्तु पश्चिमी दर्शनशास्त्र के अर्थों में दर्शनशास्त्र पद का प्रयोग सर्वप्रथम पाइथागोरस ने लिखित रूप से किया था। विशिष्ट अनुशासन और विज्ञान के रूप में दर्शन को प्लेटो ने विकसित किया था। उसकी उत्पत्ति दास-स्वामी समाज में एक ऐसे विज्ञान के रूप में हुई जिसने वस्तुगत जगत तथा स्वयं अपने विषय में मनुष्य के ज्ञान के सकल योग को ऐक्यबद्ध किया था। यह मानव इतिहास के आरम्भिक सोपानों में ज्ञान के विकास के निम्न स्तर के कारण सर्वथा स्वाभाविक था। सामाजिक उत्पादन के विकास और वैज्ञानिक ज्ञान के संचय की प्रक्रिया में भिन्न भिन्न विज्ञान दर्शनशास्त्र से पृथक होते गये और दर्शनशास्त्र एक स्वतन्त्र विज्ञान के रूप में विकसित होने लगा। जगत के विषय में सामान्य दृष्टिकोण का विस्तार करने तथा सामान्य आधारों व नियमों का करने, यथार्थ के विषय में चिंतन की तर्कबुद्धिपरक, तर्क तथा संज्ञान के सिद्धांत विकसित करने की आवश्यकता से दर्शनशास्त्र का एक विशिष्ट अनुशासन के रूप में जन्म हुआ। पृथक विज्ञान के रूप में दर्शन का आधारभूत प्रश्न स्वत्व के साथ चिंतन के, भूतद्रव्य के साथ चेतना के सम्बन्ध की समस्या है।

दर्शन अथवा फिलॉसफ़ी

दर्शन विभिन्न विषयों का विश्लेषण है। इसलिये भारतीय दर्शन में चेतना की मीमांसा अनिवार्य है जो आधुनिक दर्शन में नहीं। मानव जीवन का चरम लक्ष्य दुखों से छुटकारा प्राप्त करके चिर आनंद की प्राप्ति है। भारतीय दर्शनों का भी एक ही लक्ष्य दुखों के मूल कारण अज्ञान से मानव को मुक्ति दिलाकर उसे मोक्ष की प्राप्ति

करवाना है। यानी अज्ञान व परंपरावादी और रूढ़िवादी विचारों को नष्ट करके सत्य ज्ञान को प्राप्त करना ही जीवन का मुख्य उद्देश्य है। सनातन काल से ही मानव में जिज्ञासा और अन्वेषण की प्रवृत्ति रही है। प्रकृति के उद्भव तथा सूर्य, चंद्र और ग्रहों की स्थिति के अलावा परमात्मा के बारे में भी जानने की जिज्ञासा मानव में रही है। इन जिज्ञासाओं का शमन करने के लिए उसके अनवरत प्रयास का ही यह फल है कि हम लोग इतने विकसित समाज में रह रहे हैं। परंतु प्राचीन ऋषि-मुनियों को इस भौतिक समृद्धि से न तो संतोष हुआ और न चिर आनंद की प्राप्ति ही हुई। अतः उन्होंने इसी सत्य और ज्ञान की प्राप्ति के क्रम में सूक्ष्म से सूक्ष्म एवं गूढ़तम साधनों से ज्ञान की तलाश आरंभ की और इसमें उन्हें सफलता भी प्राप्त हुई। उसी सत्य ज्ञान का नाम दर्शन है।

दृश्यतेह्यनेनेति दर्शनम् (दृष्यते हि अनेन इति दर्शनम्) अर्थात् असत् एवं सत् पदार्थों का ज्ञान ही दर्शन है। पाश्चात्य फिलॉसफी शब्द फिलॉस (प्रेम का)+सोफिया (प्रज्ञा) से मिलकर बना है। इसलिए फिलॉसफी का शाब्दिक अर्थ है बुद्धि प्रेम। पाश्चात्य दार्शनिक (फिलॉसफर) बुद्धिमान या प्रज्ञावान व्यक्ति बनना चाहता है। पाश्चात्य दर्शन के इतिहास से यह बात झलक जाती है कि पाश्चात्य दार्शनिक ने विषय ज्ञान के आधार पर ही बुद्धिमान होना चाहा है। इसके विपरीत कुछ उदाहरण अवश्य मिलेंगे जिसमें आचरण शुद्धि तथा मनस् की परिशुद्धता के आधार पर परमसत्ता के साथ साक्षात्कार करने का भी आदर्श पाया जाता है। परंतु यह आदर्श प्राच्य है न कि पाश्चात्य। पाश्चात्य दार्शनिक अपने ज्ञान पर जोर देता है और अपने ज्ञान के अनुरूप अपने चरित्र का संचालन करना अनिवार्य नहीं समझता। केवल पाश्चात्य रहस्यवादी और समाधीवादी विचारक ही इसके अपवाद हैं।

भारतीय दर्शन में परम सत्ता के साथ साक्षात्कार करने का दूसरा नाम ही दर्शन है। भारतीय परंपरा के अनुसार मनुष्य को परम सत्ता का साक्षात् ज्ञान हो सकता है। इस प्रकार साक्षात्कार के लिए भक्ति ज्ञान तथा योग के मार्ग बताए गए हैं। परंतु दार्शनिक ज्ञान को वैज्ञानिक ज्ञान से भिन्न कहा गया है। वैज्ञानिक ज्ञान प्राप्त करने में आलोच्य विषय में परिवर्तन करना पड़ता है ताकि उसे अपनी इच्छा के अनुसार वश में किया जा सके और फिर उसका इच्छित उपयोग किया जा सके। परंतु प्राच्य दर्शन के अनुसार दार्शनिक ज्ञान जीवन साधना है। ऐसे दर्शन से स्वयं दार्शनिक में ही परिवर्तन हो जाता है। उसे दिव्य दृष्टि प्राप्त हो जाती है। जिसके द्वारा वह समस्त प्राणियों को अपनी समष्टि दृष्टि से देखता है। समसामयिक विचारधारा में प्राच्य दर्शन को धर्म-दर्शन माना जाता है और पाश्चात्य दर्शन को भाषा सुधार तथा प्रत्ययों का स्पष्टिकरण कहा जाता है

दर्शनशास्त्र का क्षेत्र

दर्शनशास्त्र अनुभव की व्याख्या है। इस व्याख्या में जो कुछ अस्पष्ट होता है, उसे स्पष्ट करने का यत्न किया जाता है। हमारी ज्ञानोदरियाँ बाहर की ओर खुलती हैं, हम प्रायः बाह्य जगत् में विलीन रहते हैं। कभी कभी हमारा ध्यान अंतर्मुख होता है और हम एक नए लोक का दर्शन करते हैं। तथ्य तो दिखाई देते ही हैं, नैतिक भावना आदेश भी देती है। वास्तविकता और संभावना का भेद आदर्श के प्रत्यय को व्यक्त करता है। इस प्रत्यय के प्रभाव में हम ऊपर की ओर देखते हैं। इस तरह दर्शन के प्रमुख विषय बाह्य जगत्, चेतन आत्मा और परमात्मा बन जाते हैं। इनपर विचार करते हुए हम स्वभावतः इनके संबंधों पर भी विचार करते हैं। प्राचीन काल में रचना और रचयिता

का संबंध प्रमुख विषय था, मध्यकाल में आत्मा और परमात्मा का संबंध प्रमुख विषय बना और आधुनिक काल में पुरुष और प्रकृति, विषयी और विषय, का संबंध विवेक का केंद्र बना। प्राचीन यूनान में भौतिकी, तर्क और नीति, ये तीनों दर्शनशास्त्र के तीन भाग समझे जाते थे। भौतिकी बाहर की ओर देखती है, तर्क स्वयं चिंतन को चिंतन का विषय बनाता है, नीति जानना चाहती है कि जीवन को व्यवस्थित करने के लिए कोई निरपेक्ष आदेश ज्ञात हो सकता है या नहीं।

तत्वज्ञान में प्रमुख प्रश्न ये हैं-

1. ज्ञान के अतिरिक्त ज्ञाता और ज्ञेय का भी अस्तित्व है या नहीं?
2. अंतिम सत्ता का स्वरूप क्या है? वह एक प्रकार की है, या एक से अधिक प्रकार की?

प्राचीन काल में नीति का प्रमुख लक्ष्य निःश्रेयस के स्वरूप को समझना था। आधुनिक काल में कांट ने कर्तव्य के प्रत्यय को मौलिक प्रत्यय का स्थान दिया। तृप्ति या प्रसन्नता का मूल्यांकन विवाद का विषय बना रहा है।

ज्ञानमीमांसा में प्रमुख प्रश्न ये हैं-

1. ज्ञान क्या है?
2. ज्ञान की संभावना भी है या नहीं?
3. ज्ञान प्राप्त कैसे होता है?
4. मानव ज्ञान की सीमाएँ क्या हैं?

ज्ञानमीमांसा ने आधुनिक काल में विचारकों का ध्यान आकृष्ट किया। पहले दर्शन को प्रायः तत्वज्ञान (मेटाफिजिक्स) के अर्थ में ही लिया जाता था। दार्शनिकों का लक्ष्य समग्र की व्यवस्था का पता लगाना था। जब कभी प्रतीत हुआ कि इस अन्वेषण में मनुष्य की बुद्धि आगे जा नहीं सकती, तो कुछ गौण सिद्धांत विवेचन के विषय बने। यूनान में, सुकरात, प्लेटो और अरस्तू के बाद तथा जर्मनी में कांट और हेगल के बाद ऐसा हुआ।

यथार्थवाद और संदेहवाद ऐसे ही सिद्धांत हैं। इस तरह दार्शनिक विवेचन में जिन विषयों पर विशेष रूप से विचार होता रहा है, वे ये हैं-

(1) मुख्य विषय -

ज्ञानमीमांसा (Epistemology)

तत्वमीमांसा (Metaphysics)

नीतिमीमांसा (Ethics)

सौंदर्यशास्त्र (Aesthetics)

तर्कशास्त्र (Logic)

(2) गौण विषय -

यथार्थवाद

संदेहवाद

इन विषयों को विचारकों ने अपनी अपनी रुचि के अनुसार विविध पक्षों से देखा है। किसी ने एक पक्ष पर विशेष ध्यान दिया है, किसी ने दूसरे पक्ष पर। प्रत्येक समस्या के नीचे उपसमस्याएँ उपस्थित हो जाती हैं।

भारतीय दर्शन

वैसे तो समस्त दर्शन की उत्पत्ति वेदों से ही हुई है, फिर भी समस्त भारतीय दर्शन को आस्तिक एवं नास्तिक दो भागों में विभक्त किया गया है। जो ईश्वर यानी शिव जी तथा वेदोक्त बातों जैसे न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा और वेदांत पर विश्वास करता है, उसे आस्तिक माना जाता है; जो नहीं करता वह नास्तिक है।

आस्तिक या वैदिक दर्शन

वैदिक परम्परा के ६ दर्शन हैं :

(1) मीमांसा (2) न्याय (3) वैशेषिक (4) सांख्य (5) योग (6) वेदान्त

यह दर्शन पराविद्या, जो शब्दों की पहुंच से परे है, का ज्ञान विभिन्न दृष्टिकोणों से समक्ष करते हैं। प्रत्येक दर्शन में अन्य दर्शन हो सकते हैं, जैसे वेदान्त में कई मत हैं।

नास्तिक या अवैदिक दर्शन

चार्वाक दर्शन

बौद्ध दर्शन

जैन दर्शन

समकालीन भारतीय दार्शनिक

श्री अरविन्द

महात्मा गांधी

सर्वपल्ली राधाकृष्णन

स्वामी विवेकानंद

आचार्य रजनीश ओशो

प्रभात रंजन सरकार

पाश्चात्य दर्शन

प्राचीन पाश्चात्य दर्शन

सुकरात

प्लेटो

आधुनिक पाश्चात्य दर्शन

रेने देकार्त

स्पिनोजा

गाटफ्रीड लैबनिट्ज़

कांट

डेविड ह्यूम

समकालीन पाश्चात्य दर्शन

ज्यां-पाल सार्त्र

ए जे एयर

विट्गेस्टाइन

आगे हम इस विषय में और भी जानकारी हासिल करते हैं ।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 1 - 16.07 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.8 ॥

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।

अपरस्परसम्भूतं किमन्यत्कामहैतुकम् ॥

"asatyam apratiṣṭhān te
jagad āhur anīśvaram
aparaspara-sambhūtan
kim anyat kāma-haitukam"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य कहते हैं कि जगत् झूठा है इसका न तो कोई आधार है और न ही कोई ईश्वर है, यह संसार बिना किसी कारण के केवल स्त्री-पुरुष के संसर्ग से उत्पन्न हुआ है, कामेच्छा के अतिरिक्त अन्य कोई कारण नहीं है। (८)

Meaning:

They say that this world is unreal, without a basis, without a god. It is born of mutual union, desire is its only cause, what else.

Explanation:

Any philosophy, any world view has to answer some fundamental questions - who am I, what is the nature of this world, where did it come from, is there a god, and what is the relationship between the I, the world and god. In the fifteenth chapter, Shri Krishna described his worldview by answering all these questions. Here, he proceeds to describe the materialistic worldview, the worldview of the asuras, those with devilish qualities.

At its core, the materialistic viewpoint views everything as comprised of the five elements, or in today's times, atoms and molecules. So then, the answer to the questions, who am I, and what is the cause of this world, is the same. I am nothing but a combination of the five elements, and the world is also nothing but a combination of the five elements. Both are caused by the union of elements, either through chemical or biological reactions that happen due to forces of attraction, forces of desire.

Now, if the world is comprised of nothing but inert matter, one will conclude that there is no truth to it, no basis to it, nothing higher to it. A divide starts to arise between the I and the world. If the world is an inert, unreal entity, why should I treat it with care? Anything, including lying, cheating and murder, is then justified. Materialists go one step further and assert that there is no governing principle in this world, no god. So I can get away with whatever I want, because there is no law.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

पूर्व श्लोक में आसुरी संपदा के लोगो का आचरण पढ़ा, जिस में बताया गया कि इन लोगो की कोई प्रवृत्ति, निवृत्ति, शौच, अचार एवम सत्यता नहीं रहती। अब उन की विचारधारा दर्शनशास्त्र को पढ़ते हैं। कोई भी आचरण या विचार धारा किसी न किसी सिद्धांत या नियम पर आधारित है। आज के युग में एक वर्ग में आतंक फैलाने और हत्या करने के लिए कुछ लोग युवकों को बरगलाते हैं, तो उन्हें उस निषिद्ध कार्य में मृत्यु होने पर भी 72 हूर आदि का प्रलोभन देते हैं। कुछ लोभी ब्राह्मण दक्षिणा में अधिक धन के लिए नरक और कष्टों का भय दिखाते हैं।

वेदान्त एवम सांख्य के अनुसार प्रकृति एवम पुरुष दो मूल तत्व हैं एवम सत्त्व, रज और तम इन तीन गुणों के अन्याय आश्रय से अर्थात् परस्पर मिश्रण से यह सब व्यक्त पदार्थ उत्पन्न हुए हैं। जगत को नाशवान समझ कर वेदांती उस के अविनाशी सत्य को खोज निकालता है और उसी सत्य तत्व को जगत का मूल आधार या प्रतिष्ठा मानता है।

वेदान्तिक सिद्धांतों के विपरीत असुर प्रवृत्ति के सिद्धांत में 1) संसार असत्य है, परलोक के गुरु, माता – पिता, तीर्थ, व्रत, यज्ञ और दान आदि व्यर्थ हैं। 2) इस संसार का कोई आधार या नियामक नहीं है, प्रकृति एक स्वतंत्र संस्था है, सभ्यता का विकास मानव के बौद्धिक विकास, अन्वेषण और कल – कारखानों से हुई है। 3) इस संसार की उत्पत्ति का भी कोई कारण नहीं है, जो भी उत्पत्ति है वह स्त्री – पुरुष की मैथुन क्रिया का परिणाम है। अतः काम में जो आनंद है, उसी हेतु को भोगने के लिए संसार बना है। इसलिए मृत्यु ही मुक्ति या मोक्ष है।

"अपरस्परसम्भूत" शब्द को काम हेतु संसार के निर्माण से जोड़ा गया है, किंतु एक विचार धारा में इस का अर्थ, असुर में पृथ्वी, जल, वायु और तेज इन चार तत्वों के परस्पर संयोग की क्रियाओं से यह जगत चलता है, यह भी मान्यता है।

आसुरी संपदा मूलतः चार्वाक के दर्शन शास्त्र को मानता है। चार्वाक दर्शन के अनुसार पृथ्वी, जल, तेज तथा वायु ये चार ही तत्व सृष्टि के मूल कारण हैं। जिस प्रकार बौद्ध उसी प्रकार चार्वाक का भी मत है कि आकाश नामक कोई तत्व नहीं है। यह शून्य मात्र है। अपनी आणविक अवस्था से स्थूल अवस्था में आने पर उपर्युक्त चार तत्व ही बाह्य जगत, इन्द्रिय अथवा देह के रूप में दृष्ट होते हैं। आकाश की वस्त्वात्मक सत्ता न मानने के पीछे इनकी

प्रमाण व्यवस्था कारण है। जिस प्रकार हम गन्ध, रस, रूप और स्पर्श का प्रत्यक्ष अनुभव करते हुए उनके समवायियों का भी तत्तत इन्द्रियों के द्वारा प्रत्यक्ष करते हैं। आकाश तत्त्व का वैसा प्रत्यक्ष नहीं होता। अतः उनके मत में आकाश नामक तत्त्व है ही नहीं। चार महाभूतों का मूल कारण क्या है, इस प्रश्न का उत्तर चार्वाकों के पास नहीं है। यह विश्व अकस्मात् भिन्न-भिन्न रूपों एवं भिन्न-भिन्न मात्राओं में मिलने वाले चार महाभूतों का संग्रह या संघट्ट मात्र है।

चार्वाक का नाम सुनते ही आपको 'यदा जीवेत सुखं जीवेत, ऋणं कृत्वा, घृतं पिबेत्' (जब तक जीओ सुख से जीओ, उधार लो और घी पीयो।) की याद आएगी। प्रचलित धारणा यही है कि चार्वाक शब्द की उत्पत्ति 'चारु'+ 'वाक्' (मीठी बोली बोलने वाले) से हुई है। चार्वाक सिद्धांतों के लिए बौद्ध पिटकों में 'लोकायत' शब्द का प्रयोग किया जाता है जिसका मतलब 'दर्शन की वह प्रणाली है जो जो इस लोक में विश्वास करती है और स्वर्ग, नरक अथवा मुक्ति की अवधारणा में विश्वास नहीं रखती'। चार्वाक या लोकायत दर्शन का जिक्र तो महाभारत में भी मिलता है लेकिन इसका कोई भी मूल ग्रन्थ उपलब्ध नहीं।

चार्वाक ईश्वर और परलोक नहीं मानते। परलोक न मानने के कारण ही इनके दर्शन को लोकायत भी कहते हैं। सर्वदर्शनसंग्रह में चार्वाक के मत से सुख ही इस जीवन का प्रधान लक्ष्य है सुखवाद। संसार में दुःख भी है, यह समझकर जो सुख नहीं भोगना चाहते, वे मूर्ख हैं। मछली में काँट होते हैं तो क्या इससे कोई मछली ही न खाए, चौपाए खेत पर जायँगे, इस डर से क्या कोई खेत ही न बोवे, इत्यादि।

चार्वाक केवल प्रत्यक्षवादिता का समर्थन करता है, वह अनुमान आदि प्रमाणों को नहीं मानता है। उसके मत से पृथ्वी जल तेज और वायु ये चार ही तत्व हैं, जिनसे सब कुछ बना है। उसके मत में आकाश तत्व की स्थिति नहीं है, इन्हीं चारों तत्वों के मेल से यह देह बनी है, इनके विशेष प्रकार के संयोजन मात्र से देह में चैतन्य उत्पन्न हो जाता है, जिसको लोग आत्मा कहते हैं। शरीर जब विनष्ट हो जाता है, तो चैतन्य भी खत्म हो जाता है देहात्मवाद। इस प्रकार से जीव इन भूतों से उत्पन्न होकर इन्हीं भूतों के नष्ट होते ही समाप्त हो जाता है, आगे पीछे इसका कोई महत्व नहीं है। इसलिये जो चेतन में देह दिखाई देती है वही आत्मा का रूप है, देह से अतिरिक्त आत्मा होने का कोई प्रमाण ही नहीं मिलता है। चार्वाक के मत से स्त्री पुत्र और अपने कुटुम्बियों से मिलने और उनके द्वारा दिये जाने वाले सुख ही सुख कहलाते हैं। उनका आलिङ्गन करना ही पुरुषार्थ है, संसार में खाना पीना और सुख से रहना चाहिये। इस दर्शन में कहा गया है, कि जब तक जीना चाहिये सुख से जीना चाहिये, अगर अपने पास साधन नहीं है, तो दूसरे से उधार लेकर मौज करना चाहिये, शमशान में शरीर के जलने के बाद शरीर को किसने वापस आते देखा है।

चार्वाकों के अनुसार चार महाभूतों से अतिरिक्त आत्मा नामक कोई अन्य पदार्थ नहीं है। चैतन्य आत्मा का गुण है। चूँकि आत्मा नामक कोई वस्तु है ही नहीं अतः चैतन्य शरीर का ही गुण या धर्म सिद्ध होता है। अर्थात् यह शरीर ही आत्मा है।

प्रमेय अर्थात् विषय का यथार्थ ज्ञान अर्थात् प्रमा के लिये प्रमाण की आवश्यकता होती है। चार्वाक लोक केवल प्रत्यक्ष प्रमाण मानते हैं। विषय तथा इन्द्रिय के सन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञान कहलाता है। हमारी इन्द्रियों के द्वारा प्रत्यक्ष दिखलायी पड़ने वाला संसार ही प्रमेय है। इसके अतिरिक्त अन्य पदार्थ असत है। आँख, कान, नाक, जिह्वा और त्वचा के द्वारा रूप शब्द गन्ध रस एवं स्पर्श का प्रत्यक्ष हम सबको होता है। जो वस्तु अनुभवगम्य नहीं होती उसके लिये किसी अन्य प्रमाण की आवश्यकता भी नहीं होती। बौद्ध, जैन नामक अवैदिक दर्शन तथा न्यायवैशेषिक आदि अर्द्धवैदिक दर्शन अनुमान को भी प्रमाण मानते हैं। उनका कहना है कि समस्त प्रमेय पदार्थों की सत्ता केवल प्रत्यक्ष प्रमाण से सिद्ध नहीं की जा सकती। परन्तु चार्वाक का कथन है कि अनुमान से केवल सम्भावना पैदा की जा सकती है। निश्चयात्मक ज्ञान प्रत्यक्ष से ही होता है। दूरस्थ हरे भरे वृक्षों को देखकर वहाँ पक्षियों का कोलाहल सुनकर, उधर से आने वाली हवा के ठण्डे झोके से हम वहाँ पानी की सम्भावना मानते हैं। जल की उपलब्धि वहाँ जाकर प्रत्यक्ष देखने से ही निश्चित होती है। अतः सम्भावना उत्पन्न करने तथा लोकव्यवहार चलाने के लिये अनुमान आवश्यक होता है किन्तु वह प्रमाण नहीं हो सकता। जिस व्याप्ति के आधार पर अनुमान प्रमाण की सत्ता मानी जाती है वह व्याप्ति के अतिरिक्त कुछ नहीं है।

उपर्युक्त विवरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि चार्वाक लोग इस प्रत्यक्ष दृश्यमान देह और जगत के अतिरिक्त किसी अन्य पदार्थ को स्वीकार नहीं करते। धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष नामक पुरुषार्थचतुष्टय को वे लोग पुरुष अर्थात् मनुष्य देह के लिये उपयोगी मानते हैं। उनकी दृष्टि में अर्थ और काम ही परम पुरुषार्थ है। आसुरी संपदा के नियम अ-परस्पर सम्भूत कहलाते हैं। जगत की उत्पत्ति का आधार स्त्री-पुरुष का संयोग ही है, अतः काम सुख का प्रथम आश्रय है। धर्म नाम की वस्तु को मानना मूर्खता है क्योंकि जब इस संसार के अतिरिक्त कोई अन्य स्वर्ग आदि है ही नहीं तो धर्म के फल को स्वर्ग में भोगने की बात अनर्गल है। पाखण्डी धूर्तों के द्वारा कपोलकल्पित स्वर्ग का सुख भोगने के लिये यहाँ यज्ञ आदि करना धर्म नहीं है बल्कि उसमें की जाने वाली पशु हिंसा आदि के कारण वह अधर्म ही है तथा हवन आदि करना तत्त्व वस्तुओं का दुरुपयोग तथा व्यर्थ शरीर को कष्ट देना है इसलिये जो कार्य शरीर को सुख पहुँचाये उसी को करना चाहिये। जिसमें इन्द्रियों की तृप्ति हो मन आनन्दित हो वही कार्य करना चाहिये। जिनसे इन्द्रियों की तृप्ति हो मन आनन्दित हो उन्हीं विषयों का सेवन करना चाहिये। शरीर इन्द्रिय मन को अनन्दाप्लावित करने में जो तत्त्व बाधक होते हैं उनको दूर करना, न करना, मार देना धर्म है। शारीरिक मानसिक कष्ट सहना, विषयानन्द से मन और शरीर को बलात् विरत करना अधर्म है। तात्पर्य यह है कि आस्तिक वैदिक एवं यहाँ तक कि अर्द्धवैदिक दर्शनों में, पुराणों स्मृतियों में वर्णित आचार का पालन यदि शरीर सुख का साधक है तो उनका अनुसरण करना चाहिये और यदि वे उसके बाधक होते हैं तो उनका सर्वथा सर्वदा त्याग कर देना चाहिये।

चार्वाकों की मोक्ष की कल्पना भी उनके तत्त्व मीमांसा एवं ज्ञान मीमांसा के प्रभाव से पूर्ण प्रभावित है। जब तक शरीर है तब तक मनुष्य नाना प्रकार के कष्ट सहता है। यही नरक है। इस कष्ट समूह से मुक्ति तब मिलती है जब देह चैतन्यरहित हो जाता है अर्थात् मर जाता है। यह मरना ही मोक्ष है क्योंकि मृत शरीर को किसी भी कष्ट का अनुभव मर जाता है। यह मरना ही मोक्ष है क्योंकि मृत शरीर को किसी भी कष्ट का अनुभव नहीं होता। यद्यपि अन्य दर्शनों में आत्मा के अस्तित्व को स्वीकार करते हुए उसी के मुक्त होने की चर्चा की गयी है और मोक्ष का स्वरूप भिन्न-भिन्न दर्शनों में भिन्न-भिन्न है, तथापि चार्वाक उनकी मान्यता को प्रश्रय नहीं देते। वे न तो मोक्ष को नित्य मानते हुए सन्मात्र मानते हैं, न नित्य मानते हुए सत और चित स्वरूप मानते हैं न ही वे सच्चिदानन्द स्वरूप में उसकी स्थिति को ही मोक्ष स्वीकार करते हैं।

चार्वाक द्वारा प्रस्तुत दर्शन शास्त्र में, ऋषि बृहस्पति का भी नाम आता है, किन्तु निश्चय ही यह ऋषि देवगुरु बृहस्पति नहीं होंगे। जहाँ सद्भाव लुप्त हो जाते हैं, वहाँ सद्दिचार काम नहीं करते अर्थात् सद्दिचार प्रकट ही नहीं होते, श्रीकृष्ण ऐसे लोगों के भाग्य के प्रति सहानुभूति अनुभव करते हुए उन के कर्मों एवम उन के आचरण को भी समझना जरूरी है, जिसे हम आगे पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.08 ॥

॥ दर्शन शास्त्र – शब्दावली ॥ विशेष भाग 2, 16.08 ॥

दर्शन शास्त्र उन महापुरुष का इस प्रकृति, जीवन – मृत्यु और मृत्यु के पश्चात पर विभिन्न विचारों का संग्रह है, मुख्य छह दर्शन शास्त्र है, किंतु इस को समझने से पूर्व कुछ शब्दावली भी समझना जरूरी है। गीता वेदांत के दर्शन शास्त्र पर आधारित है। वेदांत दर्शन शास्त्र का आधुनिकतम दर्शन है।

ज्ञान

निरपेक्ष सत्य की स्वानुभूति ही ज्ञान है। यह प्रिय-अप्रिय, सुख-दुःख इत्यादि भावों से निरपेक्ष होता है। इसका विभाजन विषयों के आधार पर होता है। विषय पाँच होते हैं – रूप, रस, गंध, शब्द और स्पर्श।

ज्ञान लोगों के भौतिक तथा बौद्धिक सामाजिक क्रियाकलाप की उपज, संकेतों के रूप में जगत के वस्तुनिष्ठ गुणों और संबंधों, प्राकृतिक और मानवीय तत्त्वों के बारे में विचारों की अभिव्यक्ति है। ज्ञान दैनंदिन तथा वैज्ञानिक हो सकता है। वैज्ञानिक ज्ञान आनुभविक और सैद्धांतिक वर्गों में विभक्त होता है। इसके अलावा समाज में ज्ञान की मिथकीय, कलात्मक, धार्मिक तथा अन्य कई अनुभूतियाँ होती हैं। सिद्धांततः सामाजिक- ऐतिहासिक अवस्थाओं पर मनुष्य के क्रियाकलाप की निर्भरता को प्रकट किये बिना ज्ञान के सार को नहीं समझा जा सकता है। ज्ञान में मनुष्य की सामाजिक शक्ति संचित होती है, निश्चित रूप धारण करती है तथा विषयीकृत होती है। यह तथ्य मनुष्य के बौद्धिक कार्यकलाप की प्रमुखता और आत्मनिर्भर स्वरूप के बारे में आत्मगत-प्रत्ययवादी सिद्धांतों का आधार है। स्वाभाविक और सहज शब्दों में हम ज्ञान को इस प्रकार परिभाषित कर सकते हैं "अनुभव की अनुभूति ही ज्ञान कहलाता है।"

सिद्धांत

सिद्धांत, सिद्धि का अंत है। यह वह धारणा है जिसे सिद्ध करने के लिए, जो कुछ हमें करना था वह हो चुका है और अब स्थिर मत अपनाने का समय आ गया है। धर्म, विज्ञान, दर्शन, नीति, राजनीति सभी सिद्धांत की अपेक्षा करते हैं।

धर्म

धर्म के संबंध में हम समझते हैं कि बुद्धि, अब आगे आ नहीं सकती; शंका का स्थान विश्वास को लेना चाहिए। विज्ञान में समझते हैं कि जो खोज हो चुकी है, वह वर्तमान स्थिति में पर्याप्त है। इसे आगे चलाने की आवश्यकता नहीं। प्रतिष्ठा की अवस्था को हम पीछे छोड़ आए हैं और सिद्ध नियम के आविष्कार की संभावना दिखाई नहीं देती। दर्शन का काम समस्त अनुभव को गठित करना है; दार्शनिक सिद्धांत समग्र का समाधान है। अनुभव से परे, इसका आधार कोई सत्ता है या नहीं? यदि है, तो वह चेतन के अवचेतन, एक है या अनेक, ऐसे प्रश्न दार्शनिक विवेचन के विषय हैं।

विज्ञान और दर्शन में ज्ञान प्रधान है, इसका प्रयोजन सत्ता के स्वरूप का जानना है। नीति और राजनीति में कर्म प्रधान है। इनका लक्ष्य शुभ या भद्र का उत्पन्न करना है। इन दोनों में सिद्धांत ऐसी मान्यता है जिसे व्यवहार का आधार बनाना चाहिए।

धर्म के संबंध में तीन प्रमुख मान्यताएँ हैं—

1) ईश्वर का अस्तित्व, स्वाधीनता, अमरत्व। कांट के अनुसार बुद्धि का काम प्रकटनों की दुनियाँ में सीमित है, यह इन मान्यताओं को सिद्ध नहीं कर सकती, न ही इन का खंडन कर सकती है। कृत्य बुद्धि इन की माँग करती है; इन्हें नीति में निहित समझ कर स्वीकार करना चाहिए।

2) विज्ञान का काम "क्या", "कैसे", "क्यों"-इन तीन प्रश्नों का उत्तर देना है। तीसरे प्रश्न का उत्तर तथ्यों का अनुसंधान है और यह बदलता रहता है। दर्शन अनुभव का समाधान है। अनुभव का स्रोत क्या है? अनुभववाद के अनुसार सारा ज्ञान बाहर से प्राप्त होता है, बुद्धिवाद के अनुसार यह अंदर से निकलता है, आलोचनावाद के अनुसार ज्ञान सामग्री प्राप्त होती है, इसकी आकृति मन की देन है।

3) नीति में प्रमुख प्रश्न निःश्रेयस का स्वरूप है। नैतिक विवाद बहुत कुछ भोग के संबंध में है। भोगवादी सुख की अनुभूति को जीवन का लक्ष्य समझते हैं; दूसरी ओर कठ उपनिषद् के अनुसार श्रेय और प्रेय दो सर्वथा भिन्न वस्तुएँ हैं।

राजनीति

राजनीति राष्ट्र की सामूहिक नीति है। नीति और राजनीति दोनों का लक्ष्य मानव का कल्याण है; श् नीति बताती है कि इसके लिए सामूहिक यत्न को क्या रूप धारण करना चाहिए। एक विचार के अनुसार मानव जाति का इतिहास स्वाधीनता संग्राम की कथा है और राष्ट्र का लक्ष्य यही होना चाहिए कि व्यक्ति को जितनी स्वाधीनता दी जा सके, दी जाए। यह प्रजातंत्र का मत है। इसके विपरीत एक-दूसरे विचार के अनुसार सामाजिक जीवन की सबसे बड़ी खराबी व्यक्तियों में स्थिति का अंतर है; इस भेद को समाप्त करना राष्ट्र का लक्ष्य है। कठिनाई यह है कि स्वाधीनता और बराबरी दोनों एक साथ नहीं चलतीं। संसार का वर्तमान खिंचाव इन दोनों का संग्राम ही है।

यथार्थ

यथार्थ का अर्थ सर्वमान्य है। व्यवस्थित रूप का ज्ञान यथार्थ ज्ञान कहलाता है जिसकी होने की संभावना सर्वाधिक हो, वही यथार्थ है। कल्पना से बड़ा कोई यथार्थ नहीं होता।

यथार्थ सिद्धांतों के तराजू का वो पलड़ा है जो सर्वहित भाव के अधिक भार से अभिभूत हो कर अपलावित होता है.... भाव से यथार्थ को अनुभव किया जा सकता है।

दृष्टिकोण

दृष्टिकोण = का शाब्दिक अर्थ यह है कि हम किसी विषय या वस्तु को किस तरफ से या किस तरह से देख रहे हैं या किस प्रकार से देख रहे हैं। अलग-अलग तरह से देखने पर एक ही विषय या वस्तु के अलग-अलग रूप देखने को मिल सकते हैं। 'दृष्टिकोण' का अलग-अलग क्षेत्रों में उपयोग होता है।

समाज

समाज एक से अधिक लोगों के समुदायों से मिलकर बने एक वृहद समूह को कहते हैं जिसमें सभी व्यक्ति मानवीय क्रियाकलाप करते हैं। मानवीय क्रियाकलाप में आचरण, सामाजिक सुरक्षा और निर्वाह आदि की क्रियाएं सम्मिलित होती हैं। समाज लोगों का ऐसा समूह होता है जो अपने अंदर के लोगों के मुकाबले अन्य समूहों से काफी कम मेलजोल रखता है। किसी समाज के आने वाले व्यक्ति एक दूसरे के प्रति परस्पर स्नेह तथा

सहृदयता का भाव रखते हैं। दुनिया के सभी समाज अपनी एक अलग पहचान बनाते हुए अलग-अलग रस्मों-रिवाजों का पालन करते हैं।

विज्ञान

विज्ञान वह व्यवस्थित ज्ञान या विद्या है जो विचार, अवलोकन, अध्ययन और प्रयोग से मिलती है, जो किसी अध्ययन के विषय की प्रकृति या सिद्धान्तों को जानने के लिये किये जाते हैं। विज्ञान शब्द का प्रयोग ज्ञान की ऐसी शाखा के लिये भी करते हैं, जो तथ्य, सिद्धान्त और तरीकों को प्रयोग और परिकल्पना से स्थापित और व्यवस्थित करती है। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि प्रकृति के क्रमबद्ध एवं सुव्यवस्थित ज्ञान को विज्ञान कहते हैं। ऐसा कहा जाता है कि विज्ञान के 'ज्ञान-भण्डार' के बजाय वैज्ञानिक विधि विज्ञान की असली कसौटी है। या प्रकृति में उपस्थित वस्तुओं के क्रमबद्ध अध्ययन से ज्ञान प्राप्त करने को ही विज्ञान कहते हैं। या किसी भी वस्तु के बारे में विस्तृत ज्ञान को ही विज्ञान कहते हैं।

किसी भी वस्तु के बारे में जानकारी ग्रहण करना और जानकारी को सही तरीकों से लागू करना एवं किसी भी वस्तु का सही अवलोकन करना एवं उसका विश्लेषण करना ही विज्ञान है।

'वि' का अर्थ है विकास करना और विज्ञान का अर्थ हुआ विकास करने वाला ज्ञान।

शिक्षा से ज्ञान और ज्ञान से विज्ञान तब विज्ञान से विकास होता है।

इतिहास

इतिहास का प्रयोग विशेषतः दो अर्थों में किया जाता है। एक है प्राचीन अथवा विगत काल की घटनाएँ और दूसरा उन घटनाओं के विषय में धारणा इतिहास शब्द (इति + ह + आस ; अस् धातु, लिट् लकार अन्य पुरुष तथा एक वचन) का तात्पर्य है "यह निश्चित था"। ग्रीस के लोग इतिहास के लिए "हिस्तरी" (history) शब्द का प्रयोग करते थे। "हिस्तरी" का शाब्दिक अर्थ "बुनना" था। अनुमान होता है कि ज्ञात घटनाओं को व्यवस्थित ढंग से बुनकर ऐसा चित्र उपस्थित करने की कोशिश की जाती थी जो सार्थक और सुसंबद्ध हो। इस प्रकार इतिहास शब्द का अर्थ है – परम्परा से प्राप्त उपाख्यान समूह (जैसे कि लोक कथाएँ), वीरगाथा (जैसे कि महाभारत) या ऐतिहासिक साक्ष्य। इतिहास के अंतर्गत हम जिस विषय का अध्ययन करते हैं उसमें अब तक घटित घटनाओं या उससे संबंध रखनेवाली घटनाओं का काल क्रमानुसार वर्णन होता है। दूसरे शब्दों में मानव की विशिष्ट घटनाओं का नाम ही इतिहास है। या फिर प्राचीनता से नवीनता की ओर आने वाली, मानवजाति से संबंधित घटनाओं का वर्णन इतिहास है। इन घटनाओं व ऐतिहासिक साक्ष्यों को तथ्य के आधार पर प्रमाणित किया जाता है।

इतिहास के मुख्य आधार युगविशेष और घटनास्थल के वे अवशेष हैं जो किसी न किसी रूप में प्राप्त होते हैं। जीवन की बहुमुखी व्यापकता के कारण स्वल्प सामग्री के सहारे विगत युग अथवा समाज का चित्रनिर्माण करना दुःसाध्य है। सामग्री जितनी ही अधिक होती जाती है उसी अनुपात से बीते युग तथा समाज की रूपरेखा प्रस्तुत करना साध्य होता जाता है। पर्याप्त साधनों के होते हुए भी यह नहीं कहा जा सकता कि कल्पनामिश्रित चित्र निश्चित रूप से शुद्ध या सत्य ही होगा। इसलिए उपयुक्त कमी का ध्यान रखकर कुछ विद्वान् कहते हैं कि इतिहास की संपूर्णता असाध्य सी है, फिर भी यदि हमारा अनुभव और ज्ञान प्रचुर हो, ऐतिहासिक सामग्री की जाँच-पड़ताल को हमारी कला तर्कप्रतिष्ठत हो तथा कल्पना संयत और विकसित हो तो अतीत का हमारा चित्र अधिक मानवीय और प्रामाणिक हो सकता है। सारांश यह है कि इतिहास की रचना में पर्याप्त सामग्री, वैज्ञानिक ढंग से उसकी जाँच, उससे प्राप्त ज्ञान का महत्व समझने के विवेक के साथ ही साथ ऐतिहासिक कल्पना की शक्ति तथा सजीव चित्रण की क्षमता की आवश्यकता है। स्मरण रखना चाहिए कि इतिहास न तो साधारण परिभाषा के अनुसार विज्ञान है और न केवल काल्पनिक दर्शन अथवा साहित्यिक रचना है। इन सबके यथोचित संमिश्रण से इतिहास का स्वरूप रचा जाता है।

यथार्थवाद, यथार्थपरक या यथार्थवादी का संबंध निम्नांकित संदर्भों से हो सकता है :

यथार्थवाद (कला) –

सामान्यतः किसी कलारूप की चाक्षुष, सामाजिक अथवा भावनात्मक परिप्रेक्ष्य में बिल्कुल यथावत प्रस्तुति।

यथार्थवाद (अंतरराष्ट्रीय संबंध)

यथार्थवाद (रंगमंच)

साहित्यिक यथार्थवाद

दार्शनिक यथार्थवाद

वैज्ञानिक यथार्थवाद

यथार्थवाद (हिंदी साहित्य)

संशयवाद (skepticism)

वह मत है कि पूर्ण, असंदिग्ध या विश्वसनीय ज्ञान की प्राप्ति असम्भव है, अथवा किसी क्षेत्र-विशेष में (तत्वमीमांसीय, नीतिशास्त्रीय, धार्मिक इत्यादि) या साधन-विशेष (तर्कबुद्धि, प्रत्यक्ष, अंतःप्रज्ञा इत्यादि) से ऐसा ज्ञान प्राप्त नहीं हो सकता।

जैसा श्री शिवादित्य ने सप्तपदार्थी नामक ग्रंथ में लिखा है (अनवधारण ज्ञान संशयः) संशय अनिश्चित ज्ञान या संदिग्ध अनुभव को कहते हैं। तर्कसंग्रह के अनुसार संशय वह ज्ञान है जिसमें एक ही पदार्थ अनेक विरोधी धर्मों या गुणों से युक्त प्रतीत होता है (एकस्मिन् धर्मिणी विरुद्धनानाधर्मवैशिष्ट्यावगाहिज्ञानं संशयः)। उदाहरणार्थ, जब हम अंधेरे में किसी दूरस्थ स्तंभ को देखकर निश्चित रूप से यह नहीं जान पाते कि वह स्तंभ है तो हमारा मन दोलायमान हो जाता है और हम उस एक को पदार्थ में स्तंभत्व एवं मनुष्यत्व दो विभिन्न धर्मों का आरोप करने लगते हैं। न तो हम निश्चयपूर्वक यह कह सकते हैं कि वह पदार्थ स्तंभ है और न यह कि वह मनुष्य है। मन की ऐसी ही विप्रतिपत्तियुक्त, द्विविधाग्रस्त, निश्चयरहित या विकल्पात्मक अवस्था को संशय कहा जाता है। यह अवस्था न केवल ज्ञानाभाव तथा (रज्जु के सर्प के) भ्रम या विपरीत ज्ञान (विपर्यय) से ही किंतु यथार्थ निश्चित ज्ञान से भी भिन्न होती है। अतः संशयवाद, नामक सिद्धांत के अनुसार निश्चित ज्ञान अथवा उसकी संभावना का निषेध किया जाता है। इस सिद्धांत को पूर्ण रूप से माननेवाले व्यक्तियों के विचारानुसार मानव को कभी भी और किसी भी प्रकार का वास्तविक या निश्चित ज्ञान नहीं हो सकता। संशयवादियों की राय में हमारे मस्तिष्क या मन की बनावट ही ऐसी है कि उसके द्वारा हम कभी भी संसार के या उसके पदार्थों के सही स्वरूप को अवगत कर सकने में समर्थ नहीं हो सकते।

(साभार – विकिपीडिया गूगल)

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ गीता विशेष भाग 2, 16.08 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.9 ॥

एतां दृष्टिमवष्टभ्य नष्टात्मानोऽल्पबुद्धयः ।

प्रभवन्त्युग्रकर्माणः क्षयाय जगतोऽहिताः ॥

"etām dr̥ṣṭim avaṣṭabhya

naṣṭātmāno 'lpa-buddhayaḥ

prabhavanty ugra-karmāṇaḥ

kṣayāya jagato 'hitāḥ"

भावार्थ :

इस प्रकार की दृष्टि को स्वीकार करने वाले मनुष्य जिनका आत्म-ज्ञान नष्ट हो गया है, बुद्धिहीन होते हैं, ऐसे आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य केवल विनाश के लिये ही अनुपयोगी कर्म करते हैं जिससे संसार का अहित होता है।
(९)

Meaning:

Holding this view, these narrow minded, lost souls who engage in acts of terror, rise as enemies of the world for its annihilation.

Explanation:

If we examine the life of any tyrant, gangster, terrorist or despot, a common theme arises. There was one moment in their life where they realized that using physical force on another person gave them power and joy. In other words, they did not have any regard for the consequences of their actions, especially when it came to harming others. Such people are the embodiment of the aasuric or the devilish tendencies.

Shri Krishna now begins to describe such people in great detail. First, he says that such people hold a petty, narrow minded view of the world. If I win, someone has to lose, this is their outlook. They have no sense of connectedness, nothing in common with anyone else. They are nashthaatmaanaha, they are lost souls. They have no concept that there is something beyond the physical body, whether it is god, soul, humanity, nationality, nothing at all.

Now when such people don't have any connection with other human beings, with the rest of the world, they have no qualms in engaging in acts of terror. We nowadays come across people who create and deploy computer viruses, bombs, chemical weapons and so on. It all begins with a seemingly simple notion - that the body is the only truth in this world, and that everything is justified in preserving one's body at the expense of someone else's.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

पूर्व श्लोक में आसुरी प्रवृत्ति का दर्शन शास्त्र जानने के बाद, यहाँ हम भगवान श्री कृष्ण द्वारा उन की विचारधारा को समझते हैं।

न कोई कर्तव्य-अकर्तव्य है, न शौचाचार-सदाचार है, न ईश्वर है, न प्रारब्ध है, न पापपुण्य है, न परलोक है, न किये हुए कर्मों का कोई दण्डविधान है - ऐसी नास्तिक दृष्टि का आश्रय लेकर आसुरी वृत्ति के लोग चलते हैं।

आत्मा कोई चेतन तत्त्व भी नहीं है, आत्मा की कोई सत्ता भी नहीं है। वे तो इस बात को मानते हैं कि भौतिक तत्त्वों के मिलने से एक चेतना पैदा हो जाती है। वह चेतन कोई अलग चीज है, यह बात नहीं है। उन की दृष्टि में जड़ ही मुख्य होता है। इसलिये वे चेतनतत्त्व से बिलकुल ही विमुख रहते हैं। चेतनतत्त्व(आत्मा) से विमुख होने से उन का पतन हो चुका होता है।

उन में जो विवेक विचार होता है, वह अत्यन्त ही अल्प, तुच्छ होता है। उन की दृष्टि केवल दृश्य पदार्थों पर अवलम्बित रहती है कि कमाओ, खाओ, पीओ और मौज करो। आगे भविष्य में क्या होगा परलोक में क्या होगा ये बातें उन की बुद्धि में नहीं आतीं। यहाँ अल्पबुद्धि का यह अर्थ नहीं है कि हरेक काम में उन की बुद्धि काम नहीं करती। सत्यतत्त्व क्या है धर्म क्या है अधर्म क्या है सदाचार- दुराचार क्या है और उन का परिणाम क्या होता है इस विषय में उनकी बुद्धि काम नहीं करती। परन्तु धनादि वस्तुओं के संग्रह में उन की बुद्धि बड़ी तेज होती है। तात्पर्य यह है कि पारमार्थिक उन्नति के विषय में उन की बुद्धि तुच्छ होती है और सांसारिक भोगों में फँसने के लिये उन की बुद्धि बड़ी तेज होती है।

वे किसी से डरते ही नहीं। यदि डरेंगे तो चोर, डाकू या राजकीय आदमी से डरेंगे। ईश्वर से, परलोक से, मर्यादा से वे नहीं डरते। ईश्वर और परलोक का भय न होने से उन के द्वारा दूसरों की हत्या आदि बड़े भयानक कर्म होते हैं।

उनका स्वभाव खराब होने से वे दूसरों का अहित (नुकसान) करने में ही लगे रहते हैं और दूसरों का नुकसान करने में ही उनको सुख होता है।

उन के पास जो शक्ति है, ऐश्वर्य है, सामर्थ्य है, पद है, अधिकार है, वह सब का सब दूसरों का नाश करने में ही लगता है। दूसरों का नाश ही उनका उद्देश्य होता है। अपना स्वार्थ पूरा सिद्ध हो या थोड़ा सिद्ध हो अथवा बिलकुल सिद्ध न हो, पर वे दूसरों की उन्नति को सह नहीं सकते। दूसरों का नाश करने में ही उन को सुख होता है अर्थात् पराया हक छीनना, किसी को जान से मार देना - इसी में उन को प्रसन्नता होती है। सिंह जैसे दूसरे पशुओंको मारकर खा जाता है? दूसरोंके दुःखकी परवाह नहीं करता और राजकीय स्वार्थी अफसर जैसे दस,

पचास, सौ रुपयों के लिये हजारों रुपयों का सरकारी नुकसान कर देते हैं, ऐसे ही अपना स्वार्थ पूरा करनेके लिये दूसरोंका चाहे कितना ही नुकसान हो जाय, उस की वे परवाह नहीं करते। वे आसुर स्वभाववाले पशुपक्षियोंको मारकर खा जाते हैं और अपने थोड़े से सुखके लिये दूसरों को कितना दुःख हुआ -- इस को वे सोच ही नहीं सकते।

जब कभी मनुष्य को स्वयं का ही विस्मरण हो जाता है, तब वह अपने जन्म, शिक्षा, संस्कृति और सामाजिक प्रतिष्ठा के सर्वथा विपरीत एक विक्षिप्त अथवा मदोन्मत्त पुरुष के समान निन्दनीय व्यवहार करता है। पशुवत व्यवहार करता हुआ वह अपने विकास की दिव्य प्रतिष्ठा का अपमान करता है। अल्पबुद्धय जब कोई पुरुष जगत् के अधिष्ठान के रूप में श्रेष्ठ और दिव्य सत्य का अस्तित्व ही स्वीकार नहीं करता है, तब वह अत्यन्त आत्मकेन्द्रित और स्वार्थी पुरुष बन जाता है। तत्पश्चात् उसके जीवन का एकमात्र लक्ष्य अधिकाधिक व्यक्तिगत लाभ अर्जित करना होता है। विषय वासनाओं की तृप्ति के द्वारा वह परम सन्तोष और आनन्द प्राप्त करने का सर्वसम्भव प्रयत्न करता है, परन्तु अन्त में निराशा और विफलता ही उसके हाथ लगती है। करुणासागर भगवान् श्रीकृष्ण उन्हें अल्पबुद्धि कहकर उनके प्रति अपनी सहानुभूति व्यक्त करते हैं। उग्रकर्मी यदि कोई व्यक्ति वास्तव में लोकतान्त्रिक और सहिष्णु विचारों का हो तो उस के मन में यह प्रश्न उत्पन्न हो सकता है कि यदि कोई नास्तिक भोगवादी पुरुष पारमार्थिक सत्य में विश्वास नहीं भी करता है, तो अन्य लोगों को उससे भिन्न सत्य श्रद्धा और विचार रखने की स्वतन्त्रता क्यों न हो ऐसे प्रश्न का पूर्वानुमान करके भगवान् श्रीकृष्ण कहते हैं कि आसुरी स्वभाव के श्रद्धाहीन पुरुष में यही विवेक नहीं रह पाता है और वह सभी स्तरों पर निरंकुश व्यवहार करने लगता है। अपने स्वार्थ से प्रेरित होकर कभीकभी ऐसे शक्तिशाली लोग अपने युग में घोर, विपत्तियों को उत्पन्न कर देते हैं। ऐतिहासिक दृष्टि से, आज का जगत् उसी संकटपूर्ण स्थिति से गुजर रहा है जिसके विषय में गीता ने पूर्वानुमान के साथ बहुत पहले ही घोषणा कर दी थी जो भौतिकवादी आसुरी लोग सत्य में श्रद्धा नहीं रखते हैं, वे अनजाने ही समाज के सामंजस्य में ऐसी विषमता और विकृति उत्पन्न करते हैं कि जिसके कारण सम्पूर्ण विश्व विनाशकारी युद्ध के रक्तपूर्ण दलदल में फँस जाता है।

आधुनिक युग में स्वार्थ में व्यापार में धोका देना, ऐशो – आराम के लिए होटल, स्त्रियों, मदिरा एवम अशीलता पूर्वक आचरण और माता – पिता एवम पूज्य लोगो का अपमान करना संस्कार रहित हो कर आसुरी वृत्ति में रहने के समान है।

जहाँ सत्कर्म, सद्भाव और सद्दिचार का निरादर हो जाता है, वहाँ मनुष्य कामनाओं का आश्रय लेकर क्या करता है – इस को आगे पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.09 ॥

॥ दर्शनशास्त्र के क्षेत्र – विषय – ज्ञानमीमांसा ॥ विशेष भाग 3, 16.09 ॥

ज्ञानमीमांसा(Epistemology) दर्शन की एक शाखा है।

ज्ञानमीमांसा ने आधुनिक काल में विचारकों का ध्यान आकृष्ट किया। दर्शनशास्त्र का ध्येय सत्य के स्वरूप को समझना है। सदियों से विचारक यह खोज करते रहे हैं, परन्तु किसी निश्चित निष्कर्ष से अब भी उतने ही दूर प्रतीत होते हैं, जितना पहले थे।

आधुनिक काल के आरम्भिक दिनों में अनुभववादियों (empericists) और तर्कबुद्धिवादियों (rationalists) के बीच का विवाद ने ज्ञानमीमांसा को दर्शनशास्त्र का मुख्य विषय बना दिया।

प्रयत्न की असफलता का कारण यह है कि दार्शनिक कुछ अग्रिम कल्पनाओं को लेकर चलते रहे हैं। दर्शनशास्त्र को गणित की निश्चितता तभी प्राप्त हो सकती है, जब यह किसी धारणा को, जो स्वतःसिद्ध नहीं, प्रमाणित किए बिना न मानें। उसने व्यापक सन्देह से आरम्भ किया। उसकी अपनी चेतना उसे ऐसी वस्तु दिखाई दी, जिस के अस्तित्व में संदेह ही नहीं हो सकता : संदेह तो अपने आप चेतना का एक आकार या स्वरूप है। इस नींव पर उसने, अपने विचार में, परमात्मा और सृष्टि के अस्तित्व को सिद्ध किया। देकार्त की विवेचन-विधि नई थी, परन्तु पूर्वजों की तरह उसका अनुराग भी तत्वज्ञान में ही था।

पश्चिम में ज्ञानमीमांसा को उचित पद प्राप्त करने में बड़ी देर लगी। भारत में कभी इसकी उपेक्षा हुई ही नहीं। गौतम के न्यायसूत्रों में पहले सूत्र में ही 16 विचारविषयों का वर्णन हुआ है, जिसके यथार्थ ज्ञान से निःश्रेयस की प्राप्ति होती है। इनमें प्रथम दो विषय "प्रमाण" और "प्रमेय" हैं। ये दोनों ज्ञानमीमांसा और ज्ञेय तत्व ही हैं। यह उल्लेखनीय है कि इन दोनों में भी प्रथम स्थान "प्रमाण" को दिया गया है।

ज्ञान, ज्ञाता और ज्ञेय का सम्बन्ध है। देकार्त ने अपने अनुभव के विश्लेषण से आरम्भ किया, परन्तु मनुष्य सामाजिक प्राणी है, उसका अनुभव शून्य में नहीं विकसित होता। दर्शनशास्त्र का इतिहास वाद विवाद की कथा है। प्लेटो ने अपना मत संवादों में व्यक्त किया। संवाद में एक से अधिक चेतनाओं का अस्तित्व स्वीकार किया जाता है।

ज्ञानमीमांसा में विवेचन का विषय वैयक्तिक चेतना नहीं, अपितु सामाजिक चेतना बन जाती है। ज्ञान का अपना अस्तित्व तो असंदिग्ध है परन्तु इसमें निम्नलिखित स्वीकृतियाँ भी निहित होती हैं—

(क) ज्ञान से भिन्न ज्ञाता है, जिसे ज्ञान होता है।

(ख) ज्ञान एक से अधिक ज्ञाताओं के संसर्ग का फल है।

(ग) ज्ञान का विषय ज्ञान से भिन्न है।

प्रत्येक धारणा सत्य होने का दावा करती है। परन्तु मीमांसा इस दावे को उचित जाँच के बिना स्वीकार नहीं कर सकता। हम अभी इन धारणाओं की परीक्षा करेंगे, परन्तु पहले ज्ञान के स्वरूप पर कुछ कहना आवश्यक है।

ज्ञानमीमांसा में प्रमुख प्रश्न ये हैं-

1. ज्ञान क्या है?
2. ज्ञान की संभावना भी है या नहीं?
3. ज्ञान प्राप्त कैसे होता है?
4. मानव ज्ञान की सीमाएँ क्या हैं?

ज्ञान का स्वरूप : सम्मति, विश्वास और ज्ञान जब हम किसी धारणा को सुनते हैं या उसका चिंतन करते हैं तो उस संबंध में हमारी वृत्ति निम्न प्रकार की होती है।

(क) हम उसे सत्य स्वीकार करते हैं या उसे असत्य समझकर अस्वीकार करते हैं।

(ख) सत्य और असत्य में निश्चय न कर सकें, तो स्वीकृति अस्वीकृति दोनों को विराम में रखते हैं। यह संदेह की वृत्ति है।

(ग) उपन्यास पढ़ते हुए हम अपने आपको कल्पना के जगत् में पाते हैं और जो कुछ कहा जाता है उसे हम उस समय के लिये तथ्य मान लेते हैं। यह "काल्पनिक स्वीकृति" है।

स्वीकृति के कई स्तर होते हैं। अधम स्तर पर सामयिक स्वीकृति है, इसे सम्मति कहते हैं। यह स्वीकृति प्रमाणित नहीं होती, इसे त्यागना पड़े तो हमें कोई विरक्ति नहीं होती। सम्मति के साथ तेज और सजीवता प्रबल होती है। धार्मिक विश्वासों पर जमें रहने के लिये मनुष्य हर प्रकार का कष्ट सहन कर लेता है। विश्वास और सम्मति दोनों वैयक्तिक कृतियाँ हैं, ज्ञान में यह परिसीमन नहीं होता। मैं यह नहीं कहता कि मेरी संमति में दो और दो चार होते हैं, न यह कहता हूँ कि मेरे विश्वास के अनुसार, यदि क और ख दोनों ग के बराबर हैं तो एक दूसरे के भी बराबर हैं। ये तो ऐसे तथ्य हैं, जिन्हें प्रत्येक बुद्धिवंत प्राणी को अवश्य मानना होता है संमतियों में भेद होता है ज्ञान सबके लिये एक है। ज्ञान में संमति की आत्मपरकता का स्थान वस्तुपरकता ले लेती है।

ज्ञान और ज्ञाता

अनुभववाद (empiricism) के अनुसार, ज्ञानसामग्री के दो ही भाग हैं – प्रभाव और उनके बिंब। द्रव्य के लिये इनमें कोई ज्ञान नहीं। ह्यूम ने कहा कि जिस तरह भौतिक पदार्थ गुणसमूह के अतिरिक्त कुछ नहीं, उसी तरह अनुभवी अनुभवों के समूह के अतिरिक्त कुछ नहीं। इन दोनों समूहों में एक भेद है – कुल के सभी गुण एक साथ विद्यमान होते हैं, चेतन की चेतनावस्थाएँ एक दूसरे के बाद प्रकट होती हैं। चेतना श्रेणी या पंक्ति है और किसी पंक्ति को अपने आप पंक्ति होने का बोध नहीं हो सकता। हृदय की व्याख्या में स्मरण शक्ति के लिये कोई स्थान नहीं; जैसे विलियम जेम्स ने कहा, अनुभववाद को स्मृति माँगनी पड़ती है। ह्यूम को ज्ञाता ज्ञानसामग्री में नहीं मिला; वह वहाँ मिल ही नहीं सकता था। अनुभववाद के लिये प्रश्न था – अनुभव क्या बताता है? पीछे कांट ने पूछा – अनुभव बनता कैसे है? अनुभव अनुभवी की क्रिया के बिना बन ही नहीं सकता।

पुरुषबहुत्व

मनुष्य सामाजिक प्राणी है; हमारा सारा जीवन और मनुष्यों के साथ व्यतीत होता है। पुरुषबहुत्व व्यापक स्वीकृति है। मीमांसा के लिये प्रश्न यह है कि इस स्वीकृति की स्थिति दृढ़ विश्वास की स्थिति है या ज्ञान की? इस विषय में स्वप्न संदेह का कारण है। स्वप्न में मैं देखता सुनता प्रतीत होता हूँ; अन्य मनुष्यों के साथ संसर्ग भी होता प्रतीत होता है। क्या जागरण और स्वप्न का भी स्वप्न की प्रतीति तो नहीं? अहंवाद के अनुसार सारी सत्ता भारी कल्पना ही है। हमारा सामाजिक जीवन अहंवाद का खंडन है, परंतु प्रश्न तो सामाजिक जीवन के संबंध में ही है – क्या यह जीवन विश्वास मात्र ही तो नहीं? अहंवाद के विरुद्ध कोई ऐसा प्रमाण नहीं जिसे अखंडनीय कह सकें। जब हम ऐसे संदेह से ग्रस्त होते हैं तो, जैसा ह्यूम ने कहा है, थोड़े समय के बाद हम अपने आपको थका पाते हैं और हमारा ध्यान विवश होकर दुनिया की ओर फिरता है, जिसमें भौतिक पदार्थ भी हैं और चेतन प्राणी भी। जब बुद्धि काम नहीं करती, प्रकृति हमारी सहायता करती है।

प्रतिबोध मीमांसा

अनुभववाद के अनुसार सारा ज्ञान अंत में प्रभावों और उनके चित्रों से बनता है। प्रभाव में गुणबोध और वस्तुवाद का भेद कर सकते हैं; चित्र में प्रतिबिम्ब और प्रत्यय का भेद होता है। प्रत्येक ज्ञानेंद्रिय किसी विशेष गुण का परिचय देती है – आँख रूप का, कान शब्द का, नाक गंध का। इन गुणों के समन्वय से वस्तुज्ञान प्राप्त होता है। इसे प्रतिबोध या प्रत्यक्ष भी कहते हैं। ऐसे बोध में ज्ञान का विषय ज्ञाता के बाहर होता है; प्रतिबिंब और प्रत्यय अंदर होते हैं। यह बाहर और अंदर का भेद कल्पना मात्र है या तथ्य है, ज्ञानमीमांसा में यह प्रमुख प्रश्न रहा है। प्रतिबोध या प्रत्यक्ष ज्ञान ने जितना ध्यान आकर्षित किया है, उतना ज्ञानमीमांसा में किसी अन्य प्रश्न ने नहीं किया।

सांख्य दर्शन के अनुसार प्रत्यक्ष के दो प्रमुख चिह्न हैं -

(1) प्रत्यक्ष इंद्रिय और विषय के संपर्क का परिणाम होता है।

(2) प्रत्यक्ष में चित्त विषय के आकार को ग्रहण कर लेता है।

इसका अर्थ यह है कि प्रत्यक्ष ज्ञान कल्पनामात्र नहीं होता और इसमें किसी प्रकार की भ्रांति नहीं होती। यह तो स्पष्ट ही है कि हमारे पास प्रत्यक्ष से अधिक विश्वस्त ज्ञान नहीं, परंतु प्रश्न यह है कि विषयी और विषय में सीधा संपर्क हो भी सकता है या नहीं। यदि ऐसा संपर्क होता है, तो भ्रांति कैसे प्रविष्ट हो जाती है? विषयी और विषय में कुछ अंतर होता है। इस अंतर की दशा हमारे बोध को प्रभावित करती है। जंगल के वृक्ष दूर से हरे नहीं दीखते, क्योंकि उनके रंग के साथ बीच में पड़नेवाली वायु का रंग भी मिल जाता है। फिर, हमारी इंद्रिय की अवस्था भी एक सी नहीं रहती, कान का रोगी पदार्थों को पीला देखता है। कुछ विचारक कहते हैं कि हम बाह्य पदार्थों को नहीं देखते, उनके चित्रों को देखते हैं, इन चित्रों के विषय में निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते कि ये बाह्य पदार्थों के अनुरूप हैं; यहाँ भ्रांति की संभावना सदा बनी रहती है। वास्तववाद के दो रूप हैं -- साक्षातात्मक वास्तववाद और प्रतिबिंबात्मक वास्तववाद। पहले रूप में भ्रांति का अस्तित्व समस्या बन जाता है, दूसरे रूप में सत्य ज्ञान का समाधान नहीं होता।

विज्ञानवाद अंदर और बाहर के भेद को समाप्त कर देता है। जान लॉक के विचारों में ही इसका बीज विद्यमान था। उसने कहा कि द्रव्य का प्रत्यय अस्पष्ट है। उसने यह भी कहा कि भौतिक पदार्थों के प्रधान गुण तो उनमें विद्यमान होते हैं, परंतु अप्रधान गुण वे परिणाम हैं जो प्रधान गुणों के आघात से हमारे मन में व्यक्त होते हैं। बर्कले ने कहा कि जो युक्तियाँ अप्रधान गुणों के वस्तुगत अस्तित्व के विरुद्ध दी जाती हैं, वही प्रधान गुणों के विरुद्ध दी जाती है। बाहर कुछ है ही नहीं, उसके बोध के स्पष्ट या अस्पष्ट होने का प्रश्न प्रत्यय बन गया है। इंद्रियदत्त (रूप, रस, गंध आदि) बाह्य पदार्थों के गुण नहीं, न ही ये मानसिक अवस्थाएँ हैं। ये ज्ञाता से भिन्न, उसके बाहर हैं और उनका स्वतंत्र अस्तित्व है। रस्सला के अनुसार, "इंद्रियग्राह्यों" के समूह विद्यमान हैं, इनके कुछ अंश गृहीत हो जाते हैं। हमारा परिबोध सत्य ज्ञान है, परंतु आंशिक ज्ञान।

ज्ञान की सीमाएँ

कांट ने अपनी विख्यात पुस्तक "शुद्ध बुद्धि की समालोचना" को इन शब्दों के साथ आरंभ किया

"इस बात में तो संदेह ही नहीं हो सकता कि हमारा सारा ज्ञान अनुभव के साथ आरंभ होता है। क्योंकि यह कैसे संभव है कि बोध शक्ति कुछ करने लगे, सिवाय इसके कि हमारी इंद्रियों को प्रभावित करनेवाले पदार्थ इसे यह

क्षमता दें। परंतु यद्यपि हमारा सारा ज्ञान अनुभव के साथ आरंभ होता है, इससे यह निष्कर्ष नहीं निकलता कि सारा ज्ञान अनुभव की ही देन है।"

कांट ने अनुभव की बनावट में बुद्धि के भागदान पर बल दिया। ऐसा करने पर भी, उसने आरंभ में कहा कि हमारा विचार प्रकटनों की दुनिया से परे नहीं जा सकता। पीछे उसने अनुशीलक बुद्धि और व्यावहारिक बुद्धि में भेद किया और कहा कि अनुशीलक बुद्धि ज्ञान देती है, परन्तु यह ज्ञान प्रकटनों की दुनिया से परे ही सत्ता है। मनुष्य सारभूत रूप में नैतिक प्राणी है। नीति की माँगें ये हैं – मनुष्य के कर्तव्य हैं, इसलिये उसमें कर्तव्यपालन की क्षमता है; वह स्वाधीन है।

मनुष्य का लक्ष्य अनंत है, इसकी सिद्धि के लिये अनंतकाल की आवश्यकता है। आत्मा अमर है।

नीति की माँग यह है कि सदाचार और सुख संयुक्त हों। ऐसा संयोग हमारे वश में नहीं, परमात्मा ही ऐसा संयोग करने में समर्थ है; परमात्मा का अस्तित्व है।

भारत में परा विद्या और अपरा विद्या में भेद किया गया है और दोनों में प्रथम को ऊँचा पद दिया है। कुछ विचारक तो अपरा विद्या को अविद्या ही कहते हैं। प्लेटो ने विशेष पदार्थों के बोध को सम्मति का पद दिया और सम्मति को विद्या और अविद्या के मध्य में रखा।

सत्य का स्वरूप

प्रत्येक निर्णय सत्य होने का दावा करता है। इस दावे का अर्थ क्या है?

निर्णय में दो प्रत्ययों या विचारों के संबंध की बात कही जाती है। यदि यह संबंध उन पदार्थों में भी विद्यमान है जो उन विचारों के मूल हैं, तो निर्णय सत्य है। सत्य का यह समाधान अनुरूपतावाद कहलाता है। विज्ञानवाद बाह्य जगत् को कल्पना मात्र कहता है, इसके अनुसार सत्ता में चेतनाओं और चेतन अवस्थाओं के अतिरिक्त कुछ भी नहीं है।

यदि कोई निर्णय शेष ज्ञान से संसक्त हो सकता है, तो वह सत्य है। यह अविरोधवाद है। आधुनिकवाद काल में अमरीका में व्यवहारवाद का प्रसार हुआ है। इसके अनुसार, जो धारणा व्यवहार में सफल सिद्ध होती है, वह सत्य है। सत्य कोई स्थायी वस्तु नहीं, जिसे हम देखते हैं; यह बनता है।

वास्तव में यहाँ दो प्रश्न हैं --

(क) सत्य का स्वरूप क्या है? (ख) किसी धारणा के सत्य होने की कसौटी क्या है?

अनुरूपतावाद पहले प्रश्न का उत्तर देता है तथा अविरोधवाद और व्यवहारवाद दूसरे प्रश्न का।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 3, 16.09 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.10 ॥

काममाश्रित्य दुष्पूरं दम्भमानमदान्विताः ।

मोहाद्गृहीत्वासद्ग्राहान्प्रवर्तन्तेऽशुचिव्रताः ॥

"kāmam āśritya duṣpūram

dambha-māna-madānvitāḥ

mohād grhītvāsad-grāhān

pravartante 'śuci-vratāḥ"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य कभी न तृप्त होने वाली काम-वासनाओं के अधीन, झूठी मान-प्रतिष्ठा के अहंकार से युक्त, मोहग्रस्त होकर जड़ वस्तुओं को प्राप्त करने के लिये अपवित्र संकल्प धारण किये रहते हैं। (१०)

Meaning:

Filled with insatiable desires, with pretentiousness, pride and arrogance, holding untrue views in delusion, they work with impure resolve.

Explanation:

A major aspect of the materialistic world view is greed. Shri Krishna refers to this greed using the phrase *duspooram kaamam*, meaning selfish desires that can never be satisfied or fulfilled. People who follow the materialistic world view believe that one who is without selfish desires is as good as dead. They do not believe that selfless action, work that benefits someone other than themselves, is worth anything.

This greed propels them to *dambhaha* or pretentiousness. They do not see the harm in putting on a show in order to gain favours or get what they want. As they accumulate more wealth and power, they feed their superiority complex, resulting in *maanaha* or excessive pride. When their pride reaches greater and greater heights, they become drunk with their ill-gotten accomplishments and possessions. This is *mada*, intoxication.

We keep coming back to the theme of ignorance and delusion, of *moha*, when we analyze the materialistic world view. When one cannot tell right from wrong, one begins to develop views that are not based on truth or rationality, termed in the shloka as *moha-asat*. It is no surprise that the activities or undertakings of such people are impure, lawless, without any consideration of duty or the big picture. Defrauding others or destroying others property are illegal in the eyes of the law, but perfectly legal from their standpoint.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

आसुरी प्रवृत्ति अन्तःकरण की होती है, दिखावे की नहीं। दिखावा तो व्यक्ति विशेष सात्विक, सत्य का आचरण करने वाला और बिना काम और लोभ का करता है। इसलिये पूर्व श्लोक से हमें गंभीरता से एक एक प्रवृत्ति को समझना चाहिये, क्योंकि यही प्रवृत्ति मौका देखती है और आदमी को धर दबोचती है। इसलिये कहा भी जाता है, यदि समाज, धर्म, परिवार एवम सरकार का भय न हो, तो क्या हम वही है, जो हम आज हम अपने को सभी के सामने प्रस्तुत कर रहे हैं। इस प्रवृत्ति की अब और बातें जानते हैं।

वे आसुरी प्रकृतिवाले कभी भी पूरी न होनेवाली कामनाओं का आश्रय लेते हैं। जैसे कोई मनुष्य भगवान् का, कोई कर्तव्य का, कोई धर्म का, कोई स्वर्ग आदि का आश्रय लेता है। ऐसे ही आसुर प्राणी कभी पूरी न होनेवाली कामनाओं का आश्रय लेते हैं। उन के मन में यह बात अच्छी तरह से जँची हुई रहती है कि कामना के बिना आदमी पत्थर जैसा हो जाता है कामना के आश्रय के बिना आदमी की उन्नति हो ही नहीं सकती आज जितने

आदमी नेता, पण्डित, धनी आदि हो गये हैं, वे सब कामना के कारण ही हुए हैं। इस प्रकार कामनाके आश्रित रहनेवाले भगवान् को, परलोक को, प्रारब्ध आदि को नहीं मानते।

अक्सर लोग जिन्होंने गीता जैसे ग्रंथों का अध्ययन नहीं किया होता है, यह प्रश्न करते ही है कि बिना फल की इच्छा के कौन काम कर सकता है। जैसे बिना वेतन के नौकरी कोई नहीं करना चाहता, वैसे ही बिना स्वार्थ या फल की प्राप्ति के कोई भी किसी कार्य को नहीं करता, फल ही किसी कार्य को करने की प्रेरणा होता है।

वे दम्भ, मान और मद से युक्त रहते हैं अर्थात् वे उन की कामनापूर्ति के बल हैं। जहाँ जिन के सामने जैसा बनने से अपना मतलब सिद्ध होता हो अर्थात् धन, मान, बड़ाई, पूजाप्रतिष्ठा, आदरसत्कार, वाह वाह आदि मिलते हों। वहाँ उन के सामने वैसा ही अपने को दिखाना दम्भ है। अपने को बड़ा मानना, श्रेष्ठ मानना मान है। हमारे पास इतनी विद्या, बुद्धि, योग्यता आदि है -- इस बात को लेकर नशा सा आ जाना मद है। वे सदा दम्भ, मान और मद में सने हुए रहते हैं, तदाकार रहते हैं।

उन के व्रतनियम बड़े अपवित्र होते हैं जैसे -- इतने गाँव में, इतने गायों के बाड़ों में आग लगा देना है इतने आदमियों को मार देना है आदि। ये वर्ण, आश्रम, आचारशुद्धि आदि सब ढकोसलाबाजी है अतः किसी के भी साथ खाओ-पीओ। हम कथा आदि नहीं सुनेंगे हम तीर्थ, मन्दिर आदि स्थानोंमें नहीं जायेंगे - ऐसे उन के व्रतनियम होते हैं। ऐसे नियमों वाले डाकू भी होते हैं। उन का यह नियम रहता है कि बिना मारपीट किये ही कोई वस्तु दे दे, तो वे लेंगे नहीं। जबतक चोट नहीं लगायेंगे, घाव से खून नहीं टपकेगा, तब तक हम उसकी वस्तु नहीं लेंगे, आदि।

मूढ़ता के कारण वे अनेक दुराग्रहों को पकड़े रहते हैं। तामसी बुद्धि को लेकर चलना ही मूढ़ता है। वे शास्त्रों की, वेदों की, वर्णाश्रमों की और कुल परम्परा की मर्यादा को नहीं मानते, प्रत्युत इन के विपरीत चलने में, इन को भ्रष्ट करने में ही वे अपनी बहादुरी, अपना गौरव समझते हैं। वे अकर्तव्य को ही कर्तव्य और कर्तव्य को ही अकर्तव्य मानते हैं। हित को ही अहित और अहित को ही हित मानते हैं, ठीक को ही बेठीक और बेठीक को ही ठीक मानते हैं। इस असद्विचारों के कारण उन की बुद्धि इतनी गिर जाती है कि वे यह कहने लग जाते हैं कि मातापिता का हमारे पर कोई ऋण नहीं है। उन्होंने हमारे लिए किया ही क्या है ? उन से हमारा क्या सम्बन्ध है झूठ, कपट, जालसाजी करके भी धन कैसे बचे आदि उनके दुराग्रह होते हैं।

जिस गर्व के साथ एक नितान्त भौतिकवादी व्यक्ति अपनी उपलब्धियों के क्षेत्र में विचरण करता है, उस के आन्तरिक स्वभाव की भयंकर विद्रूपता को, व्यासजी के द्वारा किये गये इस वर्णन से अधिक अच्छी प्रकार से व्यक्त नहीं किया जा सकता। आसुरी पुरुष की मनस्थिति तथा समाज में उसके कर्मों का स्तर का और अधिक स्पष्ट एवं सम्पूर्ण वर्णन पाने के लिए हमें विश्व की सभी भाषाओं के विद्यमान साहित्य में खोजबीन करनी होगी, फिर भी इस सारगर्भित श्लोक के समतुल्य चित्रण पाने में हमें असफलता ही मिलेगी। काममाश्रित्य इच्छाओं की प्रेरणा के बिना कर्म कदापि नहीं हो सकते हैं। इच्छाओं के अभाव में जीवन की उपलब्धियाँ असंभव है। तथापि, कामनाओं का शिकार बने रहने का अर्थ है कर्मों का कोई भयंकर यन्त्र बनना, जो जगत् में अहंकार और

अहंकार केन्द्रित मनोद्वेगों के विष का वमन करता रहता है। कामनाओं की तृप्ति के लिए ही जीवन धारण करना अविवेक का लक्षण है क्योंकि कामना का यह विशेष कौशल है कि जैसेजैसे हम उसे तृप्त करते जाते हैं वैसे वैसे ही, वह द्विगुणित होती जाती है। उन्हें तृप्त करना कठिन है, वे दुष्पूर हैं। ऐसी कामनाओं से युक्त पुरुष जब अपने विवेक और सामर्थ्य का उपयोग करता है। तब स्वाभाविक है कि वह अपने मन में तथा बाह्य जगत् में विक्षेप और दुर्व्यवस्था को उत्पन्न करता है। कामना क्या है विषयोपभोग के द्वारा शाश्वत सुख और सन्तोष को प्राप्त करने का जीव का प्रयत्न ही कामना है। जब वह इस प्रकार मोहित हो जाता है, तब वह दम्भ, मद और मान का भी शिकार बन जाता है। उन के द्वारा प्रताड़ित वह अपनी निरंकुश इच्छाओं को तृप्त करने के लिए सतत संघर्ष और परिश्रम करता रहता है। मोहात् परिपूर्ण और तृप्त पुरुष के मन में कामना नहीं हो सकती। जो पुरुष अपने अनन्त स्वरूप को न जानकर स्वयं को परिच्छिन्न जीव ही समझता है, केवल उसे ही विषयों की कामना हो सकती है। इसे ही मोह कहते हैं। असुर लोगों के मन का चरित्र इस श्लोक की द्वितीय पंक्ति में पूर्ण होता है। उन्हें यहाँ अशुचित्रता कहा गया है। इसका अभिप्राय है कि ऐसे आसुरी स्वभाव के लोग येन केन प्रकारेण अपने ही सुख और शान्ति के लिए प्रयत्न करने में अन्य लोगों का कुछ भी महत्व नहीं समझते हैं। जीवन के सभी आदर्श मूल्यों को ताक में रखकर निर्लज्ज, असहिष्णु और क्रूर तक होकर वे अपने कार्यक्षेत्र में संघर्षरत रहते हैं। कामवासना से मदोन्मत्त और स्वार्थ से संवेदनाशून्य वह व्यक्ति जगत् में पागल के समान अपने चारों ओर रक्त और अम्ल फेंकता हुआ विपत्ति और विनाश का ही कार्य करता है एक व्यष्टि की दृष्टि से यह चित्र हमें एक ऐसे भोगवादी पुरुष को दर्शाता है, जो अपने जीवन का निर्माण कामना से विक्षुब्ध हुए मन की चंचल तरंगों पर करता है। समष्टि की दृष्टि से देखने पर यही शब्द चित्र हमें भौतिकवादी जनसमुदायों और राष्ट्रों की स्थिति का दर्शन कराता है। जीवन की सुन्दरता उस तत्त्वज्ञान की सुन्दरतापर निर्भर करती है, जिस पर जीवन का निर्माण होता है यदि नींव ही असत् हो, तो उसके ऊपर निर्मित ताश का महल अधिक सुदृढ़ नहीं हो सकता। यदि हम इस श्लोक को सूक्ष्मदृष्टि से देख सकें, तो ज्ञात होगा कि इसमें आज के जगत् में सर्वत्र अनुभव हो रहे आर्थिक विघटन, सामाजिक दोष, राजनीतिक उथलपुथल और अशान्ति का सम्पूर्ण विवेचन किया गया है। उपर्युक्त वर्णन के द्वारा भगवान् श्रीकृष्ण अप्रत्यक्ष रूप से एक ऐसे भौतिकवादी पुरुष का चित्रण कर रहे हैं, जो अपने स्वभाव से ही नास्तिक विचारधारा का है तथा भोग के लिए ही कर्म करता है।

उपरोक्त दो श्लोक पढ़ने के बाद हमें कुछ उन लोगो को याद करना पड़ता है, जो अपनी अदृढ़ भावनाओं के कारण रावण, कंस, दुर्योधन एवम आज के युग में भी उन लोगो की वकालत करते हैं एवम उन के साथ खड़े होते हैं, जिन का उद्देश्य सामाजिक व्यवस्था को अपने स्वार्थ के तहस नहस करना होता है। राजनीति अच्छी बात सामाजिक प्राणी के लिये नहीं भी हो सकती, किन्तु यदि कोई गलत व्यक्ति आप की दया, ममता, सहिष्णुता को आप की दुर्बलता बना कर उपयोग करता है और आप उस की आसुरी प्रवृत्ति को पहचान नहीं पाते।

आज के युग में अपने ही बनाए नियम और सिद्धांतों के आधार पर व्रत, नियम और पूजा – पाठ करने वाले, काम, लोभ, मद और अहंकार में अपने ही नैतिक गुणों को बना कर कार्य करने वाले, जैसे शराब का सेवन भी करना और मां दुर्गा की भक्ति भी करना। हिंदू त्योहारों में अक्सर तिथि को ले कर दुविधा उस त्योहार के औपचारिक रूप से मनाने की रहती है, किन्तु त्योहार के नियम, आत्मशुद्धि और संयम को ले कर कभी नहीं होती।

सत्कर्म, सद्भाव और सद्चिारों के अभाव में उन आसुरी प्रकृति वालों के नियम, भाव और आचरण किस उद्देश्य को लेकर और किस प्रकार के होते हैं, अब उन को आगे पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.10 ॥

॥ दर्शनशास्त्र के क्षेत्र – विषय – तत्व मीमांसा एवम नीतिशास्त्र ॥ विशेष भाग 4, 16.10 ॥

दर्शनशास्त्र की कई शाखाएँ हैं, जिन में से एक तत्व मीमांसा भी है। तत्व मीमांसा दर्शनशास्त्र की वह शाखा है, जो ब्रह्मांड के परम तत्व / ईश्वर की खोज करते हुये उसके परम स्वरूप का विवेचन करती है। तत्वमीमांसा दर्शन की वह शाखा है जो वास्तविकता की मौलिक प्रकृति, अस्तित्व, अस्मिता, परिवर्तन, दिक् और समय, कार्य-कारणता, अनिवार्यता तथा संभावना के पहले सिद्धांतों का अध्ययन करती है। इस का प्रमुख विषय वो परम तत्व ही होता है जो इस संसार के होने का कारण है और इस संसार का आधार है। इसमें उस परम तत्व के अस्तित्व को खोजने की कोशिश की जाती है। इसमें परम तत्व की व्याख्या कई प्रकार से की जाती है। कई उसे आकार रूप मानकर परिभाषित करते हैं, तो कई उसे निराकार रूप मानते हैं।

तत्वमीमांसा, दर्शन की वह शाखा है जो किसी ज्ञान की शाखा के वास्तविकता का अध्ययन करती है। परम्परागत रूप से इसकी दो शाखाएँ हैं – ब्रह्माण्ड विद्या तथा सत्तामीमांसा या आन्टोलॉजी।

तत्वमीमांसा, पाश्चत्य दर्शन की शाखा "मेटाफिजिक्स" का भारतीय समकक्ष है तथा हिंदी भाषा में उसी संज्ञा का अनुवाद भी है। शब्द "मेटाफिजिक्स" दो ग्रीक शब्दों से आया है, जिसका शाब्दिक अर्थ है "प्राकृतिक के बाद या पीछे या उसके (अध्ययन) के बीच"। यह सुझाव दिया गया है कि यह शब्द पहली शताब्दी सी०ई० संपादक द्वारा गढ़ा गया हो सकता है, जिन्होंने अरस्तू के कार्यों के विभिन्न छोटे चयनों को उस ग्रंथ में इकट्ठा किया जिसे अब हम मेटाफिजिक्स (μετὰ τὰ φυσικά, मेटा टा फिजिका, अक्षरशः – "भौतिक विज्ञान के बाद") के नाम से जानते हैं। 'द फिजिक्स', अरस्तू की अन्य कृतियों में से एक है।

तत्वमीमांसा में प्रमुख प्रश्न ये हैं-

ज्ञान के अतिरिक्त ज्ञाता और ज्ञेय का भी अस्तित्व है

जैन दर्शन के अनुसार तत्त्व सात है। यह हैं-

जीव- जैन दर्शन में आत्मा के लिए "जीव" शब्द का प्रयोग किया गया है। आत्मा द्रव्य जो चैतन्य स्वरूप है।

अजीव- जड़ या की अचेतन द्रव्य को अजीव (पुद्गल) कहा जाता है।

आस्रव - पुद्गल कर्मों का आस्रव करना।

बन्ध- आत्मा से कर्म।

संवर- कर्म बन्ध को रोकना।

निर्जरा- कर्मों को क्षय करना।

मोक्ष - मरण के चक्र से मुक्ति को मोक्ष कहते हैं।

नीतिशास्त्र

नीतिशास्त्र (Nītiśāstra) जिसे व्यवहारदर्शन, नीतिदर्शन, नीतिविज्ञान और आचारशास्त्र भी कहते हैं, दर्शन की एक शाखा है।

मनुष्य के व्यवहार का अध्ययन अनेक शास्त्रों में अनेक दृष्टियों से किया जाता है। मानवव्यवहार, प्रकृति के व्यापारों की भांति, कार्य-कारण-शृंखला के रूप में होता है और उसका कारणमूलक अध्ययन एवं व्याख्या की जा सकती है। मनोविज्ञान यही करता है। किंतु प्राकृतिक व्यापारों को हम अच्छा या बुरा कहकर विशेषित नहीं करते। रास्ते में अचानक वर्षा आ जाने से भीगने पर हम बादलों को कुवाच्य नहीं कहने लगते। इस के विपरीत साथी मनुष्यों के कर्मों पर हम बराबर भले-बुरे का निर्णय देते हैं। इस प्रकार निर्णय देने की सार्वभौम मानवीय

प्रवृत्ति ही आचार दर्शन की जननी है। आचारशास्त्र में हम व्यवस्थित रूप से चिंतन करते हुए यह जानने का प्रयत्न करते हैं कि हमारे अच्छाई-बुराई के निर्णयों का बुद्धिग्राह्य आधार क्या है।

कहा जाता है, आचारशास्त्र नियामक अथवा आदर्शान्वेषी विज्ञान है, जबकि मनोविज्ञान याथार्थान्वेषी शास्त्र है। निश्चय ही शास्त्रों के इस वर्गीकरण में कुछ तथ्य है, पर वह भ्रामक भी हो सकता है। उक्त वर्गीकरण यह धारणा उत्पन्न कर सकता है कि आचारदर्शन का काम नैतिक व्यवहार के नियमों का अन्वेषण तथा उद्घाटन नहीं है, अपितु कृत्रिम ढंग से जैसे नियमों को मानव समाज पर लाद देना है। किंतु यह धारणा गलत है। नीतिशास्त्र जिन नैतिक नियमों की खोज करता है वे स्वयं मनुष्य की मूल चेतना में निहित हैं। अवश्य ही यह चेतना विभिन्न समाजों तथा युगों में विभिन्न रूप धारण करती दिखाई देती है। इस अनेकरूपता का प्रधान कारण मानव प्रकृति की जटिलता तथा मानवीय श्रेय की विविधरूपता है। विभिन्न देशकालों के विचारक अपने समाजों के प्रचलित विधिनिषेधों में निहित नैतिक पैमानों का ही अन्वेषण करते हैं।

हमारे अपने युग में ही, अनेक नई पुरानी संस्कृतियों के सम्मिलन के कारण, विचारकों के लिए यह संभव हो सकता है कि वे अनगिनत रूढ़ियों तथा सापेक्ष मान्यताओं से ऊपर उठकर वस्तुतः सार्वभौम नैतिक सिद्धांतों के उद्घाटन की ओर अग्रसर हों।

यद्यपि आचारशास्त्र की परिभाषा तथा क्षेत्र प्रत्येक युग में मतभेद के विषय रहे हैं, फिर भी व्यापक रूप से यह कहा जा सकता है कि आचारशास्त्र में उन सामान्य सिद्धांतों का विवेचन होता है जिनके आधार पर मानवीय क्रियाओं और उद्देश्यों का मूल्यांकन संभव हो सके। अधिकतर लेखक और विचारक इस बात से भी सहमत हैं कि आचारशास्त्र का संबंध मुख्यतः मानदंडों और मूल्यों से है, न कि वस्तुस्थितियों के अध्ययन या खोज से और इन मानदंडों का प्रयोग न केवल व्यक्तिगत जीवन के विश्लेषण में किया जाना चाहिए वरन् सामाजिक जीवन के विश्लेषण में भी। नीतिशास्त्र मानव को सही निर्णय लेने की क्षमता विकसित करता है।

अच्छा और बुरा, सही और गलत, गुण और दोष, न्याय और जुर्म जैसी अवधारणाओं को परिभाषित करके, नीतिशास्त्र मानवीय नैतिकता के प्रश्नों को सुलझाने का प्रयास करता है। बौद्धिक समीक्षा के क्षेत्र के रूप में, वह नैतिक दर्शन, वर्णात्मक नीतिशास्त्र, और मूल्य सिद्धांत के क्षेत्रों से भी संबंधित है।

नीतिशास्त्र में अभ्यास के तीन प्रमुख क्षेत्र जिन्हें मान्यता प्राप्त हैं:

अधिनीतिशास्त्र, जिसका संबंध नैतिक प्रस्थापनाओं के सैद्धांतिक अर्थ और संदर्भ से है, और कैसे उनके सत्य मूल्य (यदि कोई हो तो) निर्धारित किये जा सकता है।

मानदण्डक नीतिशास्त्र, जिसका संबंध किसी नैतिक कार्यपथ के निर्धारण के व्यावहारिक तरीकों से हैं।

अनुप्रयुक्त नीतिशास्त्र, जिसका संबंध इस बात से हैं कि किसी विशिष्ट स्थिति या क्रिया के किसी अनुक्षेत्र में किसी व्यक्ति को क्या करना चाहिए (या उसे क्या करने की अनुमति है)।

इसमें वकीलों और अपने पक्षकार को जो भी सलाह दी जाती है उसी के हिसाब से पक्षकार काम करने को बाधित होता है।

नीतिशास्त्र का परिभाषण

रशवर्थ कीडर कहते हैं कि "नीतिशास्त्र" की मानक परिभाषाओं में 'आदर्श मानव चरित्र का विज्ञान' या 'नैतिक कर्तव्य का विज्ञान' जैसे वाक्यांश आम तौर पर शामिल रहे हैं।"

रिचर्ड विलियम पॉल और लिंडा एल्डर की परिभाषा के अनुसार, नीतिशास्त्र "एक संकल्पनाओं और सिद्धान्तों का समुच्चय है, जो, कौन सा व्यवहार संवेदन-समर्थ जीवों की मदद करता है या उन्हें नुकसान पहुँचता है, ये निर्धारित करने में हमारा मार्गदर्शन करता है"।

कैम्ब्रिज डिक्शनरी ऑफ़ फिलोसिफी यह कहती है कि नीतिशास्त्र शब्द का "उपयोग सामान्यतः विनिमयी रूप से 'नैतिकता' के साथ होता है" और कभी-कभी किसी विशेष परम्परा, समूह या व्यक्ति के नैतिक सिद्धान्तों के अर्थ हेतु इसका अधिक संकीर्ण उपयोग होता है"।

पॉल और एल्डर कहते हैं कि ज़्यादातर लोग सामाजिक प्रथाओं, धार्मिक आस्थाओं और विधि इनके अनुसार व्यवहार करने और नीतिशास्त्र के मध्य भ्रमित हो जाते हैं और नीतिशास्त्र को अकेली संकल्पना नहीं मानते।

"नीतिशास्त्र" शब्द के कई अर्थ होते हैं। इसका सन्दर्भ दार्शनिक नीतिशास्त्र या नैतिक दर्शन (एक परियोजना जो कई तरह के नैतिक प्रश्नों का उत्तर देने 'कारण' का उपयोग करती हो) से हो सकता है।

नीतिशास्त्र का मूल प्रश्न क्या है, इस संबंध में दो महत्वपूर्ण मत पाए जाते हैं। एक मंतव्य के अनुसार नीतिशास्त्र की प्रधान समस्या यह बतलाना है कि मानव जीवन का परम श्रेय (समम बोनम) क्या है। परम श्रेय का बोध हो जाने पर हम शुभ कर्म उन्हें कहेंगे जो उस श्रेय की ओर ले जानेवाले हैं; विपरीत कर्मों को अशुभ कहा जाएगा। दूसरे मंतव्य के अनुसार नीतिशास्त्र का प्रधान कार्य शुभ या धर्मसमत (राइट) की धारणा को स्पष्ट करना है। दूसरे शब्दों में, नीतिशास्त्र का कार्य उस नियम या नियमसमूह का स्वरूप स्पष्ट करना है जिस या जिनके अनुसार अनुष्ठित कर्म शुभ अथवा धार्मिक होते हैं। ए दो मंतव्य दो भिन्न कोटियों की विचारपद्धतियों को जन्म देते हैं।

परम श्रेय की कल्पना अनेक प्रकार से की गई है; इन कल्पनाओं अथवा सिद्धांतों का वर्णन हम आगे करेंगे। यहाँ हम संक्षेप में यह विमर्श करेंगे कि नैतिकता के नियम—यदि वैसे कोई नियम होते हैं तो—किस कोटि के हो सकते हैं। नियम या कानून की धारणा या तो राज्य के दंडविधान से आती है या भौतिक विज्ञानों से, जहाँ प्रकृति के नियमों का उल्लेख किया जाता है। राज्य के कानून एक प्रकार के शासकों की न्यूनाधिक नियंत्रित इच्छा द्वारा निर्मित होते हैं। वे कभी-कभी कुछ वर्गों के हित के लिए बनाए जाते हैं, उन्हें तोड़ा भी जा सकता है और उनके पालन से भी कुछ लोगों को हानि हो सकती है। इसके विपरीत प्रकृति के नियम अखंडनीय होते हैं। राज्य के नियम बदले जा सकते हैं, किंतु प्रकृति के नियम अपरिवर्तनीय हैं। नीति या सदाचार के नियम अपरिवर्तनीय, पालनकर्ता के लिए कल्याणकर एवं अखंडनीय समझे जाते हैं।

इन दृष्टियों से नीतिशास्त्र के नियम स्वास्थ्यविज्ञान के नियमों के पूर्णतया समान होते हैं। ऐसा जान पड़ता है कि मनुष्य अथवा मानव प्रकृति दो भिन्न कोटियों के नियमों के नियंत्रण में व्यापृत होती है। एक ओर तो मनुष्य उन कानूनों का वशवर्ती है जिनका उद्घाटन या निरूपण भौतिक विज्ञान, रसायनशास्त्र, प्राणिशास्त्र, मनोविज्ञान आदि तथ्यान्वेषी (पाज़िटिव) शास्त्रों में होता है और दूसरी ओर स्वास्थ्यविज्ञान, तर्कशास्त्र आदि आदर्शान्वेषी विज्ञानों के नियमों का, जिनसे वह बाध्य तो नहीं होता, पर जिनका पालन उसके सुख तथा उन्नति के लिए आवश्यक है। नीतिशास्त्र के नियम इस दूसरी कोटि के होते हैं।

॥ हरि ॐ तत् सत ॥ विशेष भाग 4, 16.10 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.11 ॥

चिन्तामपरिमेयां च प्रलयान्तामुपाश्रिताः ।

कामोपभोगपरमा एतावदिति निश्चिताः ॥

"cintām aparimeyām ca

pralayāntām upāśritāḥ

kāmopabhoga-paramā

etāvad iti niścītāḥ"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य जीवन के अन्तिम समय तक असंख्य चिन्ताओं के आधीन रहते हैं, उनके जीवन का परम-लक्ष्य केवल इन्द्रियतृप्ति के लिये ही निश्चित रहता है। (११)

Meaning:

Occupied with infinite worries that end only with death, they treat desire and consumption as the highest, assured that that is all.

Explanation:

So far we saw how highly materialistic people inflict harm upon society. Now, Shri Krishna shows how they cause harm to themselves as well. He says that those devilish individuals, those with aasuri sampatti do not have even a single moment of peace. Their mind is always agitated with an infinite number of anxieties and worries. This state of affairs, this constant state of tension never ends, it goes on all the way till the end of their life.

Every selfish desire comes pre-packaged with the seed of anxiety. Why is this so? In anyone's life, there will always be one desire or another that remains unfulfilled. It is quite normal. But when we give the utmost importance to desire and consumption, when we make it the ultimate goal of life, our mind is in a constant state of agitation until each desire is fulfilled. And even if we have all the wealth and power in the world, there will always be something that we are missing, which will in turn generate anxiety.

But if our worldview incorporates something higher, if we seek a higher goal than goes beyond materialism, we expand our sense of self, our sense of I. Instead of only thinking about our own well being, we start caring about our family, our parents, our city, our nation and so on. Now it does not

matter if we have to undergo any suffering, because we care about something that is higher than us. The culmination of this expansion of self happens when we begin to have faith in the highest self, Ishvara, the faith that he will ensure our well being. Consequently, our anxiety about our well being begins to diminish.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

किसी ने कहा है कि "चिंता दहत निर्जीव, चिंता जीव समेत", अर्थात् चिंता करनेवालों के लिए समस्या का कोई हल नहीं होता, क्योंकि असंतोष ही उन की चिंता मूल कारण है।

रोटी, कपड़ा और मकान, जीवन व्यापन की सब से महत्वपूर्ण चिंता ही जब जीवन का आधार बन जाये तो व्यक्ति का पूरा जीवन इसी चिंता में निकल जाता है कि उस के बिना उस का एवम उस के परिवार का क्या होगा। उसे परमार्थ से कोई लेना देना नहीं रहता, क्योंकि सांसारिक चिंताएँ ही उस के लिये जीने के लिये पर्याप्त होती है।

आसुरी सम्पदा वाले मनुष्यों में ऐसी चिन्ताएँ रहती हैं, जिनका कोई मापतौल नहीं है। जब तक प्रलय अर्थात् मौत नहीं आती, तब तक उन की चिन्ताएँ मिटती नहीं। ऐसी प्रलय तक रहने वाली चिन्ताओं का फल भी प्रलय ही प्रलय अर्थात् बार बार मरना ही होता है। चिन्ता के दो विषय होते हैं – एक पारमार्थिक और दूसरा सांसारिक। मेरा कल्याण, मेरा उद्धार कैसे हो परब्रह्म परमात्मा का निश्चय कैसे हो, इस प्रकार जिन को पारमार्थिक चिन्ता होती है, वे श्रेष्ठ हैं।

आसुरी सम्पदावालों को ऐसी चिन्ता नहीं होती। वे तो इससे विपरीत सांसारिक चिन्ताओं के आश्रित रहते हैं कि हम कैसे जीयेंगे अपना जीवन निर्वाह कैसे करेंगे हमारे बिना बड़े बूढ़े किस के आश्रित जीयेंगे हमारा मान, आदर, प्रतिष्ठा, इज्जत, प्रसिद्धि, नाम आदि कैसे बने रहेंगे मरने के बाद हमारे बाल बच्चों की क्या दशा होगी। मर जायेंगे तो धनसम्पत्ति, जमीन जायदाद का क्या होगा, आदि आदि।

ऐसे ही सभी व्यक्ति वस्तु आदि के रहते हुए ही मरते हैं। यह नियम नहीं है कि, धन पास में होने से आदमी मरता न हो। धन पास में रहते रहते ही मनुष्य निधन हो जाता है और धन पड़ा रहता है, काम में नहीं आता।

जीवन निर्वाह चीजों के संग्रह के अधीन नहीं है। परन्तु इस तत्त्व को आसुरी प्रकृतिवाले मनुष्य नहीं समझ सकते। वे तो यही समझते हैं कि हम चिन्ता करते हैं, कामना करते हैं, विचार करते हैं, उद्योग करते हैं, तभी चीजें मिलती हैं। यदि ऐसा न करें, तो भूखों मरना पड़े।

उनका यह निश्चय होता है कि सुख भोगना और संग्रह करना इसके सिवाय और कुछ नहीं है। इस संसार में जो कुछ है, यही है। अतः उनकी दृष्टि में परलोक एक ढकोसला है। उन की मान्यता रहती है कि मरने के बाद कहीं आना जाना नहीं होता। बस, यहाँ शरीर के रहते हुए जितना सुख भोग लें, वही ठीक है क्योंकि मरनेपर तो शरीर यहीं बिखर जायगा। शरीर स्थिर रहनेवाला है नहीं, आदिआदि भोगों के निश्चय के सामने वे पापपुण्य, पुनर्जन्म आदि को भी नहीं मानते।

चिन्ता और व्याकुलता से ग्रस्त ये हतोत्साहित लोग अपने निरर्थक उद्यमों के जीवन को दुख के गलियारे से खींचते हुए मृत्यु के आंगन में ले आते हैं। सामान्य जीवन में, ये चिन्ताएं शान्ति और आनन्द के दुर्ग पर टूट पड़ती हैं और विशेष रूप से तब, जब शक्तिशाली कामनाओं ने मनुष्य को जीतकर अपने वश में कर लिया होता है। अपनी इष्ट वस्तुओं को प्राप्त करने (योग) के लिए परिश्रम और संघर्ष तथा प्राप्त की गयी वस्तुओं के रक्षण (क्षेम) की व्याकुलता, यही मनुष्य जीवन की चिन्ताएं होती हैं। जीवन पर्यन्त की कालावधि केवल इन्हीं चिन्ताओं में अपव्यय करना और अन्त में, यही पाना कि हम उसमें कितने दयनीय रूप से विफल हुए हैं। वास्तव में एक बड़ी त्रासदी है। कामोपभोगपरमा सत्कार्य के क्षेत्र में हो या दुष्कृत्य के क्षेत्र में, मनुष्य को निरन्तर कार्यरत रहने के लिए किसी दर्शन (जीवन विषयक दृष्टिकोण) की आवश्यकता होती है, जिसके बिना उसके प्रयत्न असंबद्ध, हीनस्तर के और निरर्थक होते हैं। आसुरी स्वभाव के लोगों का जीवनदर्शन निरपवादरूप से सर्वत्र एक समान ही होता है। इस श्लोक में चार्वाक मत (नास्तिक दर्शन) को इंगित किया गया है। इस मत के अनुसार काम ही मनुष्य जीवन का परम पुरषार्थ है, अन्य धर्म या मोक्ष कुछ नहीं। इतना ही है सामान्यत, ये भौतिकतावादी मूर्ख नहीं होते? परन्तु वे अत्यन्त स्थूल बुद्धि और सतही दृष्टि से विचार करते हैं। वे यह अनुभव करते हैं कि केवल विषय भोग का जीवन दुखपूर्ण होता है और इस में क्षुद्र लाभ के लिये मनुष्य को अत्यधिक मूल्य चुकाना पड़ता है। फिर भी, वे अपनी अनियंत्रित कामवासना को ही तृप्त करने में रत और व्यस्त रहते हैं। उनसे यदि इस विषय में प्रश्न पूछा जाये, तो उनका उत्तर होगा कि यह संघर्ष ही जीवन है। वह सुख और शान्तिमय जीवन को जानते ही नहीं है। वे प्राय निराशावादी होते हैं और नैतिक दृष्टि से जीवन विषयक गंभीर विचार करने से कतराते हैं। फलत उनमें आत्महत्या और नर हत्या की प्रवृत्तियाँ भी देखी जा सकती हैं। उनकी धारणा यह होती है कि चिन्ता और दुख से ही जीवन की रचना हुई है। जीवन के सतही असामञ्जस्य और विषमताओं के पीछे जो सामञ्जस्य और लय है, उसे वह पहचान नहीं पाते। भविष्य में कोई आशा की किरण न देखकर उनका हृदय कटुता से भर जाता है और फिर उनका जीवन मात्र प्रतिशोधपूर्ण हो जाता है। निष्फल परिश्रम में वे अपनी शक्तियों का अपव्यय करते हैं और अन्त में थके, हारे और निराश होकर दयनीय मृत्यु को प्राप्त होते हैं।

उपर्युक्त जीवन दर्शन की अभिव्यक्ति को अगले श्लोक में बताते हुये भगवान् कहते हैं

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.11 ॥

॥ दर्शनशास्त्र के क्षेत्र – विषय – सौंदर्य शास्त्र ॥ विशेष भाग 5, 16.11 ॥

सौन्दर्य का अर्थ है – इन्द्रिय सुख की चेतना । सौन्दर्यशास्त्र मानव की कला , चेतना और तत्सम्बन्धी आनन्दानुभूति का विवेचन व विश्लेषण प्रस्तुत करता है ।

भारतीय विद्वानों के अनुसार सौन्दर्य के दो प्रकार हैं :-

बाह्य सौन्दर्य – ऐसे सौन्दर्य जिससे हमारी इन्द्रियों को सुख की अनुभूति होती है या सुख मिलता है , उसे बाह्य सौन्दर्य कहा जाता है।

आन्तरिक सौन्दर्य – ऐसे सौन्दर्य जिसका अनुभव अन्तर आत्मा से होता है , उसे आन्तरिक सौन्दर्य कहा जाता है ।

कालिदास के अनुसार , “ क्षणे – क्षणे यनवतामुपैति तदैव रूप रमणीयता: ‘ कुमारसम्भव में भी कहा गया है कि सच्चा सौन्दर्य पापवृत्ति की ओर नहीं जाता न ही दूसरे को जाने देता है , मनुष्य में सात्विकता उत्पन्न करता है। खजुराहो में मूर्ति कला में नग्नता या काम कला में सौन्दर्य को मंदिर में कुदेरा गया है। हमारी चेतना शक्ति प्रकृति की नैसर्गिक क्रियाओं में किस भाव से आनंद का अनुभव करती है, यही दैवीय और आसुरी प्रवृत्ति का द्योतक भी है।

प्रकृति में सर्वत्र सौन्दर्य विद्यमान है। सौंदर्यशास्त्र (Aesthetics) संवेदनात्म-भावनात्मक गुण-धर्म और मूल्यों का अध्ययन है। कला, संस्कृति और प्रकृति का प्रतिअंकन ही सौंदर्यशास्त्र है। सौंदर्यशास्त्र, दर्शनशास्त्र का एक अंग है। इसे सौन्दर्यमीमांसा तथा आनन्दमीमांसा भी कहते हैं। सौन्दर्यशास्त्र वह शास्त्र है जिसमें कलात्मक कृतियों, रचनाओं आदि से अभिव्यक्त होने वाला अथवा उनमें निहित रहने वाले सौंदर्य का तात्विक, दार्शनिक और मार्मिक विवेचन होता है। किसी सुंदर वस्तु को देखकर हमारे मन में जो आनन्ददायिनी अनुभूति होती है उसके स्वभाव और स्वरूप का विवेचन तथा जीवन की अन्यान्य अनुभूतियों के साथ उसका समन्वय स्थापित करना इनका मुख्य उद्देश्य होता है।

सौंदर्यशास्त्र संवेदनात्मक-भावनात्मक गुण-धर्म और मूल्यों का अध्ययन है। कला, संस्कृति और प्रकृति का प्रतिअंकन ही सौंदर्यशास्त्र है। सौंदर्यशास्त्र, दर्शनशास्त्र का एक अंग है। इसे सौन्दर्य मीमांसा तथा आनन्द मीमांसा भी कहते हैं।

सौन्दर्यशास्त्र वह शास्त्र है जिसमें कलात्मक कृतियों, रचनाओं आदि से अभिव्यक्त होने वाला अथवा उनमें निहित रहने वाले सौंदर्य का तात्विक, दार्शनिक और मार्मिक विवेचन होता है। किसी सुंदर वस्तु को देखकर

हमारे मन में जो आनन्ददायिनी अनुभूति होती है उसके स्वभाव और स्वरूप का विवेचन तथा जीवन की अन्यान्य अनुभूतियों के साथ उसका समन्वय स्थापित करना इनका मुख्य उद्देश्य होता है।

परिचय

जर्मन विद्वान हीगेल ने अपने ग्रंथ “द फिलासफी ऑफ फाइन आर्ट” में कहा है कि, “सौन्दर्य-शास्त्र का सम्बन्ध सौन्दर्य के सम्पूर्ण क्षेत्र से माना जा सकता है, यद्यपि वास्तविक अर्थ में सौन्दर्य शास्त्र का सम्बन्ध ललित कलाओं के माध्यम से अभिव्यक्त सौन्दर्य से है न कि अन्य माध्यमों से अभिव्यक्त सौन्दर्य से। “हीगेल ने सौन्दर्य शास्त्र को ललित कला का दर्शन कहा है।

अन्य विद्वानों ने भी सौंदर्य शास्त्र को निम्न प्रकार से परिभाषित किया है:-

1. फ्रायड के अनुसार, “सौन्दर्य मानवीय संवेदना का अभिव्यक्तीकरण है जिसका सम्बन्ध मनुष्य के मनोविज्ञान पर आधारित है अतः सौन्दर्य शास्त्र मनुष्य के मनोविज्ञान का हो अध्ययन है।

2. बोसांके के अनुसार, “ सौन्दर्य शास्त्र सुन्दर का दर्शन है। ” ये सौन्दर्य शास्त्र का सम्बन्ध ललित कलाओं के माध्यम से व्यक्त सौन्दर्य को मानते हैं। उनकी दृष्टि में प्राकृतिक सौन्दर्य और कलात्मक सौन्दर्य में अन्तर है। दोनों मानव-कल्पना और इन्द्रिय बोध पर निर्भर हैं।

3. के. एस. रामास्वामी शास्त्री के अनुसार, “सौन्दर्य शास्त्र कला में अभिव्यक्त सौन्दर्य का विज्ञान है।

4. के. सी. पाण्डेय ने “सौन्दर्य शास्त्र को ललित कलाओं का विज्ञान एवं दर्शन कहा है। “आधुनिक दार्शनिक इसे विज्ञान मानते हैं और उनके अनुसार सौन्दर्य शास्त्र ऐन्द्रिय संवेदना का विज्ञान है जिसका लक्ष्य सौन्दर्य है।

उपर्युक्त विद्वानों के विचारों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि सौन्दर्य शास्त्र के विवेच्य विषय में प्रकृति और कला के सौन्दर्यात्मक गुणों के साथ सौन्दर्यानुभूति के संदर्भ में मानवीय संवेदना को भी स्वीकारा गया है और इसके अन्तर्गत ललित कलाओं के रूप में अभिव्यक्त सौन्दर्य से सम्बद्ध मौलिक प्रश्नों के तात्विक विवेचन भी इसी संदर्भ में सम्मिलित है ।

सौंदर्यशास्त्र दर्शन की एक शाखा है जिसके तहत कला, साहित्य और सुन्दरता से संबंधित प्रश्नों का विवेचन किया जाता है। ज्ञान के दायरे से भिन्न इंद्रिय-बोध द्वारा प्राप्त होने वाले तात्पर्यों के लिए यूनानी भाषा में 'एस्थेटिको' शब्द है जिससे 'एस्थेटिक्स' की व्युत्पत्ति हुई। प्रकृति, कला और साहित्य से संबंधित क्लासिकल सौंदर्यशास्त्रीय दृष्टिकोण विकसित हुआ। यह नज़रिया केवल कृति की सुन्दरता और कला-रूप से ही अपना सरोकार रखते हुए उसके राजनीतिक और संदर्भगत आयामों को विमर्श के दायरे से बाहर रखता है। लेकिन कला और साहित्य विवेचना की कुछ ऐसी विधियाँ भी हैं जो कृतियों के तात्पर्य और उनकी रचना-प्रक्रिया के सामाजिक और ऐतिहासिक पहलुओं से संवाद स्थापित करती हैं। मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्र एक ऐसा ही विमर्श है।

प्राचीन यूनानी दर्शन में प्लेटो की रचना हिप्पियाज़ मेजर में सौंदर्य की अवधारणा पर चर्चा मिलती है। नाटक की दुखांत शैली पर अरस्तू द्वारा अपनी रचना पोइटिक्स में किये गये विचार ने कला-आलोचना को लम्बे अरसे तक प्रभावित किया है। कला और सौंदर्य पर हुए गैर-पश्चिमी प्राचीन चिंतन के संदर्भ में भारत के नाट्यशास्त्र, अभिनवगुप्त के रस-सिद्धांत और चीनी विद्वान चेंग यिन-युवान की रचना ली-ताई मिंग-हुआ ची (रिकॉर्ड ऑफ़ फ़ेमस पेंटिंगज़) द्वारा प्रस्तुत अनूठे और विस्तृत विमर्शों का लोहा पश्चिमी जगत में भी माना जाता है। कला-अनुशीलन की इस परम्परा की व्याख्या करने के गैर-पश्चिमी मानक अभी तक नहीं बन पाये हैं और पश्चिमी मानकों के ज़रिये की गयी व्याख्याओं के नतीजे असंतोषजनक निकले हैं।

पश्चिमी विचार-जगत में एक दार्शनिक गतिविधि के तौर पर सौंदर्यशास्त्र की पृथक संकल्पना अठारहवीं सदी में उभरी जब कला-कृतियों का अनुशीलन हस्त-शिल्प से अलग करके किया जाने लगा। इसका नतीजा सिद्धांतकारों द्वारा ललित कला की अवधारणा के सूत्रीकरण में निकला। अलेक्सांडर गोत्तलीब बॉमगारतेन ने 1750 में एस्थेटिका लिख कर एक बहस का सूत्रपात किया। इसके सात साल बाद डेविड ह्यूम द्वारा 'ऑफ़ द स्टैंडर्ड ऑफ़ टेस्ट' लिख कर सौंदर्यशास्त्र के उभरते हुए विमर्श को प्रश्नांकित किया गया। लेकिन आधुनिक युरोपीय सौंदर्यशास्त्रीय विमर्श की वास्तविक शुरुआत इमैनुएल कांट की 1790 में प्रकाशित रचना 'क्रिटिक ऑफ़ जजमेंट' से हुई। अपनी इस कृति में कांट ने सौंदर्यशास्त्रीय आकलन की कसौटियों को सार्वभौम बनाने पर ज़ोर दिया। लेकिन दूसरी ओर वे किसी भी तरह के सार्वभौम सौंदर्यशास्त्र की सम्भावना पर संदेह करते हुए भी नज़र आये। इस विरोधाभास के बावजूद कांट की उपलब्धि यह रही कि उन्होंने कला और सौंदर्य की विवेचना के लिए कुछ अनिवार्य द्विभाजनों को स्थापित कर दिया। इन द्विभाजनों में सर्वाधिक उल्लेखनीय हैं : इंद्रियबोध और तर्क-बुद्धि, सारवस्तु और रूप, अभिव्यक्ति और अभिव्यक्त, आनंद और उपसंहार, स्वतंत्रता और आवश्यकता आदि। कांट की दूसरी उपलब्धि यह थी कि उन्होंने सौंदर्यशास्त्रीय अनुभव और ऐंद्रिक अनुभव के बीच अंतर स्थापित किया। उनका कहना था कि सौंदर्यशास्त्रीय व्याख्या और उसकी निष्पत्ति विश्लेषण के लक्ष्य के प्रति बिना किसी व्यावहारिक आसक्ति के ही की जानी चाहिए।

उन्नीसवीं सदी के बारे में कहा जा सकता है कि वह सौंदर्यशास्त्र की शताब्दी थी। कांट की बनायी गयी ज़मीन पर ही बाद में जर्मन विद्वानों ने सौंदर्यशास्त्र का वृहत्तर दार्शनिक ढाँचा खड़ा किया। हीगेल ने अपनी रचना लेक्चर्स ऑन एस्थेटिक्स में, शॉपेनहॉर ने द वर्ल्ड एज़ विल ऐंड रिप्रज़ेंटेशन में और नीत्शे ने बर्थ ऑफ़ ट्रैजेडी में

पश्चिमी सौंदर्यशास्त्र के विभिन्न पहलुओं की बारीक व्याख्याएँ कीं और उसके नये आयामों को प्रकाशित किया। उन्नीसवीं सदी के आखिरी दौर में अंग्रेज़ी भाषी सौंदर्यशास्त्र में रूपवाद का उभार हुआ। विक्टोरियायी ब्रिटेन ने 'कला कला के लिए' का नारा दिया जिसके प्रवक्ताओं में ऑस्कर वाइल्ड का नाम उल्लेखनीय है। विशुद्ध सौंदर्यशास्त्रीय अनुभव पर बल देने वाले रूपवादी दृष्टिकोण ने लगभग सभी क्षेत्रों में आधुनिक कला-रूपों को गहराई से प्रभावित किया। लेकिन इस आंदोलन के विरोध की ध्वनियाँ महान रूसी साहित्यकार लियो तॉल्स्टॉय की रचना व्हाट इज़ आर्ट और अमेरिकी परिणामवाद के प्रमुख प्रवक्ता जॉन डिवी की कृति आर्ट एज़ एक्सपीरिएंस में सुनायी दीं। तॉल्स्टॉय का तर्क था कि जो कला मनुष्यों के बीच नैतिक अनुभूतियों का सम्प्रेषण नहीं कर सकती, वह रूपवादी कसौटियों के हिसाब से कितनी भी महान क्यों न हो, उसकी सराहना नहीं की जा सकती। डिवी ने भी सम्प्रेषण की भूमिका के सवाल पर रूपवाद से लोहा लेते हुए कला को सौंदर्यशास्त्र के नाम पर उसके दायरे के बाहर मौजूद अनुभव की संरचनाओं से काट कर रखने का विरोध किया।

सौंदर्यशास्त्रीय चिंतन की जर्मन परम्परा बीसवीं सदी में भी जारी रही। घटनाक्रियाशास्त्र, व्याख्याशास्त्र और मार्क्सवाद के औज़ारों का इस्तेमाल करके सौंदर्यशास्त्र संबंधी सिद्धांतों को और समृद्ध किया गया। 1936 में मार्टिन हाईडैगर ने 'द ओरिजन ऑफ़ द वर्क ऑफ़ आर्ट' जैसा निबंध लिखा जिसे कला के दर्शन की सर्वश्रेष्ठ रचनाओं में से एक माना जाता है। हाईडैगर ने इस निबंध में दावा किया कि कला-कृति को इस जगत में स्थित वस्तु के रूप में देखना आधुनिकता की मूलभूत लाक्षणिक त्रुटियों में से एक है। हाईडैगर के मुताबिक कला तो एक नये जगत के द्वार खोलती है, कला के रूप में सत्य अपने-आप में घटता ही नहीं हमारे अपने अनुभव के दायरे में वस्तुओं के अस्तित्व का उद्घाटन भी करता है। इस तरह सौंदर्यशास्त्र के माध्यम से हाईडैगर ने आधुनिकता की आलोचना करते हुए वस्तुओं की पारम्परिक अस्तित्व-मीमांसा और प्रौद्योगिकीय व्याख्या को आड़े हाथों लिया।

बीसवीं सदी के मध्य तक सौंदर्यशास्त्र की उपयोगिता पर सवाल उठने लगे। सदी की शुरुआत में दिये गये अपने कुछ व्याख्यानों में एडवर्ड बुलो यह प्रश्न पूछ चुके थे कि कहीं कला और सौंदर्य की परिभाषाएँ कलाकार की सृजन-क्षमता का क्षय तो नहीं कर रही हैं। ये व्याख्यान 1957 में छपे और साठ के दशक में अमेरिकी कलाकार बारनेट न्यूमैन ने एलान कर दिया कि सौंदर्यशास्त्र का उपयोग कला के लिए वही है जो पक्षीशास्त्र का पक्षियों के लिए है। अर्थात् सौंदर्यशास्त्र से अनभिज्ञ कलाकार ही अच्छा है। संस्कृति-अध्ययन के तहत सौंदर्यशास्त्र के अभिजनोन्मुख रुझानों की कड़ी परीक्षा की गयी है। पिएर बोर्दियो ने संस्कृति के समाजशास्त्र के तहत कला के विचारधारात्मक आधार की न केवल शिनाख्त की बल्कि यह भी कहा कि इसी कारण से सौंदर्यशास्त्र अपनी ही सांस्कृतिक और राजनीतिक जड़ों का संधान नहीं कर पाया है। बोर्दियो के इस विचार का प्रतिवाद एडोर्नो की रचना एस्थेटिक थियरी में मिलता है। एडोर्नो बीसवीं सदी की अवाँगार्द कला का उदाहरण देते हुए कहते हैं कि कला में अभी भी विचारधारा का प्रतिवाद करने की क्षमता है। एडोर्नो के मुताबिक कला अपने समाज की उपज ज़रूर होती है, पर उसका रचना-प्रक्रिया में सामाजिक नियतत्ववाद से स्वायत्त क्षण भी निहित होता है। इसलिए वह कलाकार और उसके दर्शक या पाठक को तत्कालीन प्रभुत्वशाली संस्कृति द्वारा थमाये गये तौर-तरीकों से इतर सोचने का मौका भी देती है। कुछ मार्क्सवादी विद्वानों ने सौंदर्यशास्त्र की एक मार्क्सवादी श्रेणी विकसित करने की कोशिश भी की है। हिंदी के प्रमुख मार्क्सवादी साहित्यालोचक नामवर सिंह ने इस तरह की कोशिशों को आलोचनात्मक दृष्टि से देखते हुए इसका पहला उदाहरण सोवियत संघ में 'समाजवादी यथार्थवाद' का शास्त्र-निर्माण माना है। उन्होंने कहा है, 'शास्त्र बनते ही सामाजिक यथार्थ भी सूत्रबद्ध हो गया और उस यथार्थ

को अभिव्यक्त करने की शैली भी। देखते-देखते एक नया रीतिवाद चल पड़ा, रचना में भी, आलोचना में भी। जिस देश ने समाजवादी क्रांति की, वह साहित्य और कला के क्षेत्र में कोई क्रांति करने से ठिठक गया। यथार्थ का ऐसा और इतना अपमान तो क्रांति के पहले के साहित्य में भी नहीं हुआ था और उन्नीसवीं सदी के युरोप के साहित्य में भी नहीं जब बूज़र्वा क्रांति ने यथार्थवाद को जन्म दिया था। हालत बहुत कुछ हिंदी की रीतिवादी कही जानेवाली साहित्य-प्रवृत्ति की- सी हो गयी, जब अलंकारशास्त्र के लक्षण ग्रंथों को सामने रख कर कविताएँ लिखी जा रही थीं।’

नामवर सिंह ने दूसरा उदाहरण जॉर्ज लूकाच द्वारा रचित सौंदर्यशास्त्र नामक विशाल ग्रंथ का दिया है। वे इसे लूकाच द्वारा अपने लगभग साठ वर्षों के दीर्घ साहित्य-चिंतन को अंततः एक व्यवस्थित शास्त्र में बाँधने का विराट प्रयास करार देते हैं, ‘हज़ारों पृष्ठों का यह विशाल ग्रंथ अभी तक जर्मन भाषा में ही उपलब्ध है और जो जर्मन अच्छी तरह जानते होंगे, वही इसके बारे में कुछ विश्वासपूर्वक कह सकने में सक्षम होंगे। अंग्रेज़ी में अभी तक उसके बारे में जो कुछ कहा गया है और उसके छिटपुट अंशों से जो आभास मिला है उसके आधार पर इतना तो कहा ही जा सकता है कि इसमें समस्त कलाओं को ‘अनुकरण’ में निःशेष करने की असफल चेष्टा की गयी है। इस प्रकार मार्क्सवादी लूकाच जब सभी कलाओं को एक शास्त्र में बाँधने चलते हैं तो अंततः अरस्तू की शरण जाने को बाध्य होते हैं। किसी अंग्रेज़ी साप्ताहिक ने इस ग्रंथ की समीक्षा के साथ एक ऐसा कार्टून छापा था, जिसमें लूकाच मार्क्स की दाढ़ी के साथ अरस्तू की शकल-सूरत और पोशाक में पेश आते हैं।’ नामवर सिंह की मान्यता है कि लूकाच के दृष्टांत से मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्र की इस लम्बी परम्परा का एक कमज़ोर पहलू सामने आता है। वे कहते हैं कि ‘अक्सर वह स्वयं ‘कला’ नामक संस्था को चुनौती देने में चूक गया और कला की क्लासिकी परिभाषा को स्वीकार कर लेने में उसे कोई हानि नहीं दिखाई पड़ी। बुनियादी रूप में एक बार इन परिभाषाओं को स्वीकार कर लेने के बाद तो फिर थोड़े-बहुत हेर-फेर के साथ इस-उस कवि या कृति के मूल्यांकन का कार्य ही शेष रहता है; और कहने की आवश्यकता नहीं कि मार्क्सवादी सौंदर्य शास्त्रियों ने इस क्षेत्र में अपनी प्रतिभा का जौहर बखूबी दिखाया है— ऊँची संस्कृति के बड़े-से-बड़े विचारकों से होड़ लेते हुए। व्याख्या और मूल्यांकन की भाषा निश्चय ही भौतिकवादी भी है और ऐतिहासिक भी, लेकिन कुल मिलाकर वह प्रभुत्वशाली परम्परा से बहुत अलग नहीं है।’

भारतीय दर्शन में सौंदर्य का दुरुपयोग फूहड़पन, अशीलता, नग्नपन और स्त्री-पुरुष के संबंधों को प्राचीन कला से जोड़ कर सिनेमा जगत में किया गया है।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 5, 16.11 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.12 ॥

आशापाशशतैर्बद्धाः कामक्रोधपरायणाः ।

ईहन्ते कामभोगार्थमन्यायेनार्थसञ्चयान्॥

"āśā-pāśa-śatair baddhāḥ

kāma-krodha-parāyaṇāḥ

īhante kāma-bhogārtham

anyāyenārtha-sañcayān"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य आशा-रूपी सैकड़ों रस्सियों से बँधे हुए कामनाओं और क्रोध के आधीन होकर इन्द्रिय-विषयभोगों के लिए अवैध रूप से धन को जमा करने की इच्छा करते रहते हैं। (१२)

Meaning:

Bound by hundred ropes of desires, oriented towards desire and anger, they strive to accumulate wealth by unjust means for sensual consumption.

Explanation:

Every selfish desire carries a seed of anxiety within it, as we have seen. Shri Krishna says that such desires harm us in another manner. We develop attachment towards the desire, we are bound. It is as if a paasha, a lasso, a rope is tied around us on one end, and the desire on the other. Just like a cowboy puts a lasso around a horse and makes it obey his instructions, each desire makes us into a slave, makes us dance to its tune.

If this is our plight, what to talk of highly materialistic individuals. They have not one but hundreds of such ropes to bind them. If one desire is fulfilled, they have several others waiting in line. If a desire does not get fulfilled, it generates anger and agitation, causing them to inflict harm and pain upon themselves and upon others. They fall into a vicious cycle of desire, anger and greed which, given that they subscribe only to a materialistic viewpoint, is almost impossible to get out of.

So if one is continually plagued by hundreds of desires, and has a narrow outlook towards the world, what is his solution? It is money, it is accumulation of wealth, artha sanchaayan. But, in order to fulfill the infinite desires that are pulling him in several directions, there arises a need to generate wealth beyond what is legally and ethically possible. Therefore, he resorts to making money using any means necessary, legal or illegal.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

आसुरी सम्पत्ति वाले मनुष्य आशासूची सैकड़ों पाशों से बँधे रहते हैं अर्थात् उन को अनियमित आशा लगी रहती है कि उन के पास इतना धन हो जायगा, इतना मान हो जायगा, शरीर में नीरोगता आ जायगी आदि सैकड़ों आशाओं की फाँसियाँ लगी रहती हैं। आशा की फाँसी से बँधे हुए मनुष्यों के पास लाखों करोड़ों रुपये हो जायँ, तो भी उनका मँगतापन नहीं मिटता उन की तो यही आशा रहती है कि सन्तों से कुछ और तो कुछ और मिल जाय, भगवान् से कुछ और मिल जाय, मनुष्यों से कुछ मिल जाय। इतना ही नहीं पशु पक्षी, वृक्षलता, पहाड़समुद्र आदि से भी हमें कुछ मिल जाय। इस प्रकार उन में सदा खाऊँखाऊँ बनी रहती है। ऐसे व्यक्तियोंकी सांसारिक आशाएँ कभी पूरी नहीं होतीं। इन का भगवान् वास्तव में धन अर्थात् पैसा ही होता है।

श्रीमद्भगवद् पुराण में लिखा है आशा हि परम दुखम अर्थात् सभी दुख का मूल कारण उस वस्तु की प्राप्ति की आशा करना, जिस का मिलना मात्र संयोग ही है। जो प्राप्त है, वही पर्याप्त है, यही सुख का मूल है। किंतु जब तक मन में संतोष और आशा का त्याग न हो तो दुख ही दुख है, यही आसुरी वृत्ति भी है।

उन का परम अयन, स्थान काम और क्रोध ही होते हैं अर्थात् अपनी कामना पूर्ति के करने के लिये और क्रोधपूर्वक दूसरों को कष्ट देने के लिये ही उन का जीवन होता है। काम क्रोध के परायण मनुष्यों का यह निश्चय रहता है कि कामना के बिना मनुष्य जड़ हो जाता है। क्रोध के बिना उस का तेज भी नहीं रहता। कामना से ही सब काम होता है, नहीं तो आदमी काम करे ही क्यों कामना के बिना तो आदमी का जीवन ही भार हो जायगा। संसार में काम और क्रोध ही तो सार चीज है। इसके बिना लोग हमें संसार में रहने ही नहीं देंगे। क्रोध से ही शासन चलता है, नहीं तो शासक को मानेगा ही कौन क्रोध से दबाकर दूसरोंको ठीक करना चाहिये, नहीं तो लोग हमारा सर्वस्व छीन लेंगे। फिर तो हमारा अपना कुछ अस्तित्व ही नहीं रहेगा, आदि।

आसुरी प्रकृतिवाले मनुष्यों अपना भविष्य हमेशा असुरक्षित लगता है, बड़प्पन दिखाने और असुरक्षा की भावना के कारण, इन का उद्देश्य धन का संग्रह करना और विषयों का भोग करना होता है। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये वे बेईमानी, धोखेबाजी, विश्वासघात, टैक्स की चोरी आदि कर के दूसरों का हक मारकर मन्दिर, बालक, विधवा आदि का धन दबाकर और इस तरह अनेक अन्याय पाप करके धन का संचय करना चाहते हैं। कारण कि उन के मन में यह बात गहराई से बैठी रहती है कि आजकल के जमाने में ईमानदारी से, न्याय से कोई धनी थोड़े ही हो सकता है ये जितने धनी हुए हैं, सब अन्याय, चोरी, धोखेबाजी कर के ही हुए हैं। ईमानदारी से, न्याय से काम करने की जो बात है, वह तो कहने मात्र की है काम में नहीं आ सकती। यदि हम न्याय के अनुसार काम

करेंगे, तो हमें दुःख पाना पड़ेगा और जीवन धारण करना मुश्किल हो जायगा। ऐसा उन आसुर स्वभाव वाले व्यक्तियों का निश्चय होता है।

अविवेक से मोह, मोह से कामना और फिर कामना की पूर्ति हेतु आशा को जगाना। तब ऐसा लगने लगता है कि आशा ही जीवन है, जब कि यही आशा उस के अंदर अतृप्त कामनाओं, चिंताओं एवम क्रोध का मूल होती है। मोह एवम काम से विवेक नष्ट हो जाता है और यह शरीर एवम इस की आवश्यकता ही सर्वपरि हो जाती है, जिस के मनुष्य दर दर भटकता है। इस दर दर में वह मंदिर, सत्संग, साधु-संतों के पास भटकता है और कभी कभी दुष्ट लोगो के चक्कर में भी पड़ जाता है।

आज के समय में जिस सिद्धान्तों को ले कर लोग बातें एवम आचरण करते हैं, उस का व्यावहारिक वर्णन इस के अधिक क्या होगा। आसुरी लोगों के स्वभाव को अधिक स्पष्ट करते हुए भगवान् श्रीकृष्ण इस श्लोक में उनके कार्य कलापों का वर्णन करते हैं। सैकड़ों आशापाशों से बन्धे हुए पुरुष की मानसिक और बौद्धिक क्षमताओं का हास होता रहता है। फिर वह अशान्त पुरुष प्रत्येक वस्तु, व्यक्ति और घटना के साथ अपने धैर्य को खोकर अपने विवेक और मानसिक सन्तुलन को भी खो देता है। उत्तेजना और सतत असन्तोष से ग्रस्त यह पुरुष काम और क्रोध के वशीभूत हो जाता है। कामना के अतृप्त या अवरुद्ध होने पर क्रोध उत्पन्न होना निश्चित है। कामना की पूर्ति के लिए वह संघर्ष करता है, परन्तु प्रतिस्पर्धा से पूर्ण इस जगत् में सदैव इष्ट प्राप्ति होना असंभव है और ऐसी परिस्थिति में उसकी कामना उन्मत्त और उद्वेगपूर्ण क्रोध में परिवर्तित हो जाती है। अथक परिश्रम के द्वारा वे अपनी नित्य वर्धमान कामना को सन्तुष्ट करने में प्रयत्नशील होते हैं। भोग के लिए विषयों का परिग्रह आवश्यक होता है। वे शान्ति और सुख को खोजने के स्थान पर उस एक संज्ञाविहीन तृष्णा को तृप्त करने का प्रयत्न करते रहते हैं, जो कि एक दीर्घकालीन असाध्य रोग के समान होती है। अपनी मनप्रवृत्तियों का निरीक्षण अध्ययन एवं यथार्थ निर्णय पर पहुँचने के लिए आवश्यक मन सन्तुलन का उन में सर्वथा अभाव होता है। इच्छापूर्ति की विक्षिप्त भागदौड़ में वे जीवन के दिव्यतत्त्व से पराङ्मुख हो जाते हैं और सत्यासत्य के विवेक की भी उपेक्षा करते हैं। कामना से प्रेरित होने पर वे अन्यायपूर्वक अर्थ का संचय करने में व्यस्त हो जाते हैं। यद्यपि आसुरी लोगों के इन लक्षणों को पाँच हजार वर्षों पूर्व लिखा गया था, परन्तु आश्चर्य है कि इस खण्ड को पढ़ने पर ऐसा प्रतीत होता है, मानो यह आज के युग की कटु किन्तु सत्य आलोचना है इस प्रकार, यदि गीता के विद्यार्थी आज के गौरवशाली विज्ञान, भौतिक समृद्धि, लौकिक उपलब्धि और राजनीतिक मुक्ति के युग का परीक्षण करें, तो इस युग को आसुरी श्रेणी में ही मान्यता प्राप्त होगी। औद्योगिक संस्थानों के व्यापक प्रसार के चीखते हुए भोपुओं की कर्णकटु ध्वनि और आधुनिक वैज्ञानिक अस्त्रों के भयानक धमाके के मध्य तथा हमारे द्वारा आविष्कृत स्वविनाश की प्राकृतिक शक्तियों के कोलाहल में, हमें सुदूर काल के ज्ञानी पुरुषों के द्वारा उद्घोषित सत्य ही दिखाई देता है।

अत्याधिक धन का संग्रह वास्तव में मनुष्य के उपयोग में नहीं आता, या तो उस के मरने के बाद उस के आसपास के लोगो में बट जाता है और जीते जी देश के कानून का भय लगा ही रहता है। अनैतिक धन के खोने के अतिरिक्त कारावास का दंड भी भोगने लगा देता है।

पूर्व श्लोक से साथ इस श्लोक को पढ़ने से ज्ञात होगा कि असुर वृत्ति में ज्ञान का अभाव होने से, उन्हें यह जगत और परमात्मा पर विश्वास या श्रद्धा नहीं रहती। इसलिए अपने तन को वे लोग भी विलास में सुख भोगने में लगा देते हैं। क्योंकि प्राकृतिक सुख क्षणिक होते हैं, इसलिए वे असंतुष्ट रहते हैं। इस से अविवेक उत्पन्न होता है और विवेक से काम, क्रोध, लोभ और चिंताएं उत्पन्न हो जाती हैं। सुख पाने की चेष्टाएं उन में कर्मफल की आशा के अनुरूप पाने की होती हैं और फिर और – और की रट शुरू हो जाती है। असुरक्षा, चिंता और अविश्वास के कारण वह संग्रह करने लगता है। इस के लिए वह समस्त मर्यादाओं को भंग कर के, निषिद्ध कार्य को करने और झगड़े आदि शुरू कर देता है। झूठे अभिमान के सहारे अपने को श्रेष्ठ सिद्ध करने लगता है। इस के परिणाम स्वरूप होने वाले उस के अन्य भाव को हम आगे के श्लोक में पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.12 ॥

[5:28 AM, 8/9/2022] R K Ganeriwala FCA: ॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.12 ॥

आशापाशशतैर्बद्धाः कामक्रोधपरायणाः ।

ईहन्ते कामभोगार्थमन्यायेनार्थसञ्चयान् ॥

"āśā-pāśa-śatair baddhāḥ

kāma-krodha-parāyaṇāḥ

īhante kāma-bhogārtham

anyāyenārtha-sañcayān"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य आशा-रूपी सैकड़ों रस्सीयों से बँधे हुए कामनाओं और क्रोध के आधीन होकर इन्द्रिय-विषयभोगों के लिए अवैध रूप से धन को जमा करने की इच्छा करते रहते हैं। (१२)

Meaning:

Bound by hundred ropes of desires, oriented towards desire and anger, they strive to accumulate wealth by unjust means for sensual consumption.

Explanation:

Every selfish desire carries a seed of anxiety within it, as we have seen. Shri Krishna says that such desires harm us in another manner. We develop attachment towards the desire, we are bound. It is as if a paasha, a lasso, a rope is tied around us on one end, and the desire on the other. Just like a cowboy puts a lasso around a horse and makes it obey his instructions, each desire makes us into a slave, makes us dance to its tune.

If this is our plight, what to talk of highly materialistic individuals. They have not one but hundreds of such ropes to bind them. If one desire is fulfilled, they have several others waiting in line. If a desire does not get fulfilled, it generates anger and agitation, causing them to inflict harm and pain upon themselves and upon others. They fall into a vicious cycle of desire, anger and greed which, given that they subscribe only to a materialistic viewpoint, is almost impossible to get out of.

So if one is continually plagued by hundreds of desires, and has a narrow outlook towards the world, what is his solution? It is money, it is accumulation of wealth, artha sanchaayan. But, in order to fulfill the infinite desires that are pulling him in several directions, there arises a need to generate wealth beyond what is legally and ethically possible. Therefore, he resorts to making money using any means necessary, legal or illegal.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

आसुरी सम्पत्ति वाले मनुष्य आशारूपी सैकड़ों पाशों से बँधे रहते हैं अर्थात् उन को अनियमित आशा लगी रहती है कि उन के पास इतना धन हो जायगा, इतना मान हो जायगा, शरीर में नीरोगता आ जायगी आदि सैकड़ों आशाओं की फाँसियाँ लगी रहती हैं। आशा की फाँसी से बँधे हुए मनुष्यों के पास लाखों करोड़ों रुपये हो जायँ, तो भी उनका मँगतापन नहीं मिटता उन की तो यही आशा रहती है कि सन्तों से कुछ और तो कुछ और मिल जाय, भगवान् से कुछ और मिल जाय, मनुष्यों से कुछ मिल जाय। इतना ही नहीं पशु पक्षी, वृक्षलता, पहाड़समुद्र आदि से भी हमें कुछ मिल जाय। इस प्रकार उन में सदा खाऊँखाऊँ बनी रहती है। ऐसे व्यक्तियोंकी सांसारिक आशाएँ कभी पूरी नहीं होतीं। इन का भगवान वास्तव में धन अर्थात् पैसा ही होता है।

श्रीमद्भगवद् पुराण में लिखा है आशा ही परम दुखम अर्थात् सभी दुख का मूल कारण उस वस्तु की प्राप्ति की आशा करना, जिस का मिलना मात्र संयोग ही है। जो प्राप्त है, वही पर्याप्त है, यही सुख का मूल है। किंतु जब तक मन में संतोष और आशा का त्याग न हो तो दुख ही दुख है, यही आसुरी वृत्ति भी है।

उन का परम अयन, स्थान काम और क्रोध ही होते हैं अर्थात् अपनी कामना पूर्ति के करने के लिये और क्रोधपूर्वक दूसरों को कष्ट देने के लिये ही उन का जीवन होता है। काम क्रोध के परायण मनुष्यों का यह निश्चय रहता है कि कामना के बिना मनुष्य जड़ हो जाता है। क्रोध के बिना उस का तेज भी नहीं रहता। कामना से ही सब काम होता है, नहीं तो आदमी काम करे ही क्यों कामना के बिना तो आदमी का जीवन ही भार हो जायगा। संसार में काम और क्रोध ही तो सार चीज है। इसके बिना लोग हमें संसार में रहने ही नहीं देंगे। क्रोध से ही शासन चलता है, नहीं तो शासक को मानेगा ही कौन क्रोध से दबाकर दूसरोंको ठीक करना चाहिये, नहीं तो लोग हमारा सर्वस्व छीन लेंगे। फिर तो हमारा अपना कुछ अस्तित्व ही नहीं रहेगा, आदि।

आसुरी प्रकृतिवाले मनुष्यों अपना भविष्य हमेशा असुरक्षित लगता है, बड़प्पन दिखाने और असुरक्षा की भावना के कारण, इन का उद्देश्य धन का संग्रह करना और विषयों का भोग करना होता है। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये वे बेईमानी, धोखेबाजी, विश्वासघात, टैक्स की चोरी आदि कर के दूसरों का हक मारकर मन्दिर, बालक, विधवा आदि का धन दबाकर और इस तरह अनेक अन्यान्य पाप करके धन का संचय करना चाहते हैं। कारण कि उन के मन में यह बात गहराई से बैठी रहती है कि आजकल के जमाने में ईमानदारी से, न्याय से कोई धनी थोड़े ही हो सकता है ये जितने धनी हुए हैं, सब अन्याय, चोरी, धोखेबाजी कर के ही हुए हैं। ईमानदारी से, न्याय से काम करने की जो बात है, वह तो कहने मात्र की है काम में नहीं आ सकती। यदि हम न्याय के अनुसार काम करेंगे, तो हमें दुःख पाना पड़ेगा और जीवन धारण करना मुश्किल हो जायगा। ऐसा उन आसुर स्वभाव वाले व्यक्तियों का निश्चय होता है।

अविवेक से मोह, मोह से कामना और फिर कामना की पूर्ति हेतु आशा को जगाना। तब ऐसा लगने लगता है कि आशा ही जीवन है, जब कि यही आशा उस के अंदर अतृप्त कामनाओं, चिंताओं एवम क्रोध का मूल होती है। मोह एवम काम से विवेक नष्ट हो जाता है और यह शरीर एवम इस की आवश्यकता ही सर्वपरि हो जाती है, जिस के मनुष्य दर दर भटकता है। इस दर दर में वह मंदिर, सत्संग, साधु-संतों के पास भटकता है और कभी कभी दुष्ट लोगो के चक्कर में भी पड़ जाता है।

आज के समय में जिस सिद्धान्तों को ले कर लोग बाते एवम आचरण करते हैं, उस का व्यवहारिक वर्णन इस के अधिक क्या होगा। आसुरी लोगो के स्वभाव को अधिक स्पष्ट करते हुए भगवान् श्रीकृष्ण इस श्लोक में उनके कार्य कलापों का वर्णन करते हैं। सैकड़ों आशापाशों से बन्धे हुए पुरुष की मानसिक और बौद्धिक क्षमताओं का हास होता रहता है। फिर वह अशान्त पुरुष प्रत्येक वस्तु, व्यक्ति और घटना के साथ अपने धैर्य को खोकर अपने विवेक और मानसिक सन्तुलन को भी खो देता है। उत्तेजना और सतत असन्तोष से ग्रस्त यह पुरुष काम और क्रोध के वशीभूत हो जाता है। कामना के अतृप्त या अवरुद्ध होने पर क्रोध उत्पन्न होना निश्चित है। कामना की पूर्ति के लिए वह संघर्ष करता है, परन्तु प्रतिस्पर्धा से पूर्ण इस जगत् में सदैव इष्ट प्राप्ति होना असंभव है और ऐसी परिस्थिति में उसकी कामना उन्मत्त और उद्वेगपूर्ण क्रोध में परिवर्तित हो जाती है। अथक परिश्रम के द्वारा वे

अपनी नित्य वर्धमान कामना को सन्तुष्ट करने में प्रयत्नशील होते हैं। भोग के लिए विषयों का परिग्रह आवश्यक होता है। वे शान्ति और सुख को खोजने के स्थान पर उस एक संज्ञाविहीन तृष्णा को तृप्त करने का प्रयत्न करते रहते हैं, जो कि एक दीर्घकालीन असाध्य रोग के समान होती है। अपनी मनप्रवृत्तियों का निरीक्षण अध्ययन एवं यथार्थ निर्णय पर पहुँचने के लिए आवश्यक मन सन्तुलन का उन में सर्वथा अभाव होता है। इच्छापूर्ति की विक्षिप्त भागदौड़ में वे जीवन के दिव्यतत्त्व से पराङ्मुख हो जाते हैं और सत्यासत्य के विवेक की भी उपेक्षा करते हैं। कामना से प्रेरित होने पर वे अन्यायपूर्वक अर्थ का संचय करने में व्यस्त हो जाते हैं। यद्यपि आसुरी लोगों के इन लक्षणों को पाँच हजार वर्षों पूर्व लिखा गया था, परन्तु आश्चर्य है कि इस खण्ड को पढ़ने पर ऐसा प्रतीत होता है, मानो यह आज के युग की कटु किन्तु सत्य आलोचना है इस प्रकार, यदि गीता के विद्यार्थी आज के गौरवशाली विज्ञान, भौतिक समृद्धि, लौकिक उपलब्धि और राजनीतिक मुक्ति के युग का परीक्षण करें, तो इस युग को आसुरी श्रेणी में ही मान्यता प्राप्त होगी। औद्योगिक संस्थानों के व्यापक प्रसार के चीखते हुए भोपुओं की कर्णकटु ध्वनि और आधुनिक वैज्ञानिक अस्तों के भयानक धमाके के मध्य तथा हमारे द्वारा आविष्कृत स्वविनाश की प्राकृतिक शक्तियों के कोलाहल में, हमें सुदूर काल के ज्ञानी पुरुषों के द्वारा उद्घोषित सत्य ही दिखाई देता है।

अत्याधिक धन का संग्रह वास्तव में मनुष्य के उपयोग में नहीं आता, या तो उस के मरने के बाद उस के आसपास के लोगो में बट जाता है और जीते जी देश के कानून का भय लगा ही रहता है। अनैतिक धन के खोने के अतिरिक्त कारावास का दंड भी भोगने लगा देता है।

पूर्व श्लोक से साथ इस श्लोक को पढ़ने से ज्ञात होगा कि असुर वृत्ति में ज्ञान का अभाव होने से, उन्हें यह जगत और परमात्मा पर विश्वास या श्रद्धा नहीं रहती। इसलिए अपने तन को वे लोग भी विलास में सुख भोगने में लगा देते हैं। क्योंकि प्राकृतिक सुख क्षणिक होते हैं, इसलिए वे असंतुष्ट रहते हैं। इस से अविवेक उत्पन्न होता है और विवेक से काम, क्रोध, लोभ और चिंताएं उत्पन्न हो जाती हैं। सुख पाने की चेष्टाएं उन में कर्मफल की आशा के अनुरूप पाने की होती हैं और फिर और – और की रट शुरू हो जाती है। असुरक्षा, चिंता और अविश्वास के कारण वह संग्रह करने लगता है। इस के लिए वह समस्त मर्यादाओं को भंग कर के, निषिद्ध कार्य को करने और झगड़े आदि शुरू कर देता है। झूठे अभिमान के सहारे अपने को श्रेष्ठ सिद्ध करने लगता है। इस के परिणाम स्वरूप होने वाले उस के अन्य भाव को हम आगे के श्लोक में पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.12 ॥

दर्शनशास्त्र के क्षेत्र – विषय – तर्कशास्त्र ॥ विशेष भाग 6, गीता 16.12 ॥

तर्कशास्त्र, अनुमान के वैध नियमों का व्यवस्थित अध्ययन है, अर्थात् ऐसे संबंध जो अन्य तर्कवाक्यों (परिसर) के एक सेट के आधार पर एक तर्क (निष्कर्ष) की स्वीकृति की ओर ले जाते हैं। अधिक मोटे तौर पर, युक्ति का विश्लेषण और मूल्यांकन तर्कशास्त्र है।

यूरोप में तर्कशास्त्र का प्रवर्तक एवं प्रतिष्ठाता यूनानी दार्शनिक अरस्तू (३८४-३२२ ई० पू०) समझा जाता है, यों उससे पहले कतिपय तर्कशास्त्रीय समस्याओं पर वैतंडिक (सोफिस्ट) शिक्षकों, सुकरात तथा अफलातून या प्लेटो द्वारा कुछ चिंतन हुआ था।

भारतीय दर्शन में अक्षपाद गौतम या गौतम (३०० ई०) का न्यायसूत्र पहला ग्रंथ है जिसमें तथाकथित तर्कशास्त्र की समस्याओं पर व्यवस्थित ढंग से विचार किया गया है। उक्त सूत्रों का एक बड़ा भाग इन समस्याओं पर विचार करता है, फिर भी उक्त ग्रंथ में यह विषय दर्शनपद्धति के अंग के रूप में निरूपित हुआ है। न्यायदर्शन में सोलह परीक्षणीय पदार्थों का उल्लेख है। इनमें सर्वप्रथम प्रमाण नाम का विषय या पदार्थ है। वस्तुतः भारतीय दर्शन में आज के तर्कशास्त्र का स्थानापन्न 'प्रमाणशास्त्र' कहा जा सकता है। किन्तु प्रमाणशास्त्र की विषयवस्तु तर्कशास्त्र की अपेक्षा अधिक विस्तृत है।

१८वीं शताब्दी के उत्तरार्ध में भारतीय दर्शन में ब्रिटिश विद्वानों की रुचि जागी और वे भारतीय दर्शन में निहित निष्कर्ष निकालने की गहरी प्रक्रिया से अवगत हुए। इसी प्रक्रिया में हेनरी कोलब्रुक ने १८२४ में "The Philosophy of the Hindus: On the Nyaya and Vaisesika Systems" की रचना की। इसमें उन्होंने भारतीय निष्कर्ष प्रक्रिया का विश्लेषण प्रस्तुत किया और साथ में उसकी तुलना अरस्तू के तर्कपद्धति से की। उन्होंने निष्कर्ष निकाला कि अरस्तू का न्यायवाक्य (Aristotelian syllogism), भारतीय न्यायवाक्य की व्याख्या नहीं कर सकता। मैक्समूलर ने १८५३ में रचित थॉमसन के "Outline of the Laws of Thought" में एक परिशिष्ट लिखा। इसमें मैक्समूलर ने ग्रीक और भारतीय तर्कशास्त्र को एक ही धरातल पर रखने का प्रयत्न किया। उन्होंने लिखा- "जहाँ तक इतिहास हमें इस विषय में निर्णय लेने देता है, तर्कशास्त्र और व्याकरण के विज्ञान केवल दो देशों (हिन्दुओं और यूनानियों) द्वारा खोजे गये या परिवर्तित किये गये थे। "

जोनार्दन गानेरी का विचार है कि जॉर्ज बूली (1815-1864) और आगस्टस डी मॉर्गन (1806-1871) सम्भवतः भारतीय तर्कप्रणाली से अवगत थे। भारतीय तर्कशास्त्र ने अनेक पश्चिमी विद्वानों को अपनी तरफ खींचा जिसमें १९वीं शताब्दी के अग्रगण्य तर्कशास्त्री जैसे चार्ल्स बाबेज, अगस्टस डी मॉर्गन, जॉर्ज बूल आदि प्रमुख हैं। जॉर्ज बूल की पत्नी मैरी एवरेस्ट बूल जो स्वयं एक महान गणितज्ञ थीं, ने सन १९०१ में "डॉ बोस को लिखे एक खुले पत्र" में यह स्पष्ट किया है कि भारतीय तर्कशास्त्र का जॉर्ज बूल पर गहरा प्रभाव था। इस पत्र का शीर्षक था, " उन्नीसवीं शताब्दी में भारतीय चिन्तन तथा पश्चिमी विज्ञान" (Indian Thought and Western Science in the Nineteenth Century)।

डी मार्गान ने तो स्वयं ही १८६० में भारतीय तर्कशास्त्र के महत्व के बारे में लिखा था। उन्होंने कहा, दो जातियों (रेसेस) के लोगों ने गणित की आधारशिला रखी है, संस्कृत (बोलने वाले) और ग्रीक बोलने वाले। इन दोनों जाति के लोगों ने अपनी-अपनी स्वतन्त्र तर्कप्रणाली (systems of logic) का विकास किया था।

गणित के विद्वान भारतीय गणित के यूरोपीय गणित पर प्रभव से अवगत हुए। उदाहरण के लिये, हर्मन वील (Hermann Weyl) ने लिखा था, "पिछली शताब्दियों में पूर्वी गणित, ग्रीक विचार (गणित) से विलग होकर अलग रास्ते पर चला। ऐसा लगता है कि इसकी उत्पत्ति भारत में हुई थी और इसमें कुछ और योगदान करते हुए अरबों ने इसे हम तक पहुँचाया। इसमें संख्या की संकल्पना, तार्किक रूप से, ज्यामिति की संकल्पना से अधिक प्राचीन प्रतीत होती है। लेकिन गणित का वर्तमान रुझान स्पष्टतः ग्रीक गणित की ओर लौटता हुआ दिखायी देता है।

तर्कशास्त्र का स्वरूप

आगे हम 'तर्कशास्त्र' शब्द का प्रयोग उसके संकीर्ण, आधुनिक अर्थ में करेंगे। इस अर्थ के दायरे में तर्कशास्त्र की परिभाषा क्या होगी? जान स्टुअर्ट मिल के मत में तर्कशास्त्र का विषय अनुमितियाँ हैं, न कि अनुभवगम्य सत्य। तर्कशास्त्र विश्वासों का विज्ञान नहीं है, वह उपपत्ति (प्रूफ) अथवा साक्ष्य (एवीडेंस) का विज्ञान नहीं है। तर्कशास्त्र का क्षेत्र हमारे ज्ञान का वह अंश है, जिसका रूप 'पूर्वज्ञात सत्यों से अनुमित' होता है। तर्कशास्त्र का कार्य किसी सत्य का साक्ष्य जुटाना नहीं है, वह यह आँकने का प्रयत्न है कि किसी अनुमिति के लिये उचित साक्ष्य प्रस्तुत किया गया है या नहीं। संक्षेप में तर्कशास्त्र का काम सही अनुमिति के आधारों की खोज है। तर्कशास्त्र का विषय निश्चयात्मक अनुमितियों और आधारभूत साक्ष्य के संबंधों को स्पष्ट करना अथवा उन नियमों को प्रकाश में लाना है जो सही अनुमान प्रक्रिया को नियंत्रित करते हैं। इसलिए कभी कभी- कहा जाता है कि तर्कशास्त्र एक नियामक (नारमेटिव, आदर्शक, आदर्शान्वेषी) विज्ञान या शास्त्र है, जिसका कार्य अनुमिति या तर्क के आदर्श रूपों को स्थिर करना है। इसके विपरीत भौतिकी या भौतिकशास्त्र, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र आदि यथार्थान्वेषी (पाजिटिव) विज्ञान हैं, जो वस्तुसत्ता के यथार्थ या वास्तविक रूपों या नियमों का अन्वेषण करते हैं।

विज्ञानों का यह वर्गीकरण कुछ हद तक भ्रामक है। तर्कशास्त्र या आचारशास्त्र (नीतिशास्त्र) नियामक शास्त्र है, इस कथन का यह अर्थ लगाया जा सकता है कि उक्त शास्त्र कृत्रिम ढंग से क्षेत्र विशेष में मानव व्यवहार के नियमों का निर्देश करते हैं मानो सही चिंतन एवं सही नैतिक व्यवहार के नियम मानव प्रकृति के निजी नियम न होकर उस पर बाहर से लादे जानेवाले नियम हैं। किंतु बात ऐसी नहीं है। वस्तुतः तर्कशास्त्र उन नियमों को, जो सही चिंतन प्रकारों में स्वतः, स्वभावतः ओतप्रोत समझे जाते हैं, प्रकट रूप में निर्देशित करने का उपकरण मात्र है। विचारशील मनुष्य स्वतः, स्वभावतः सही और गलत चिंतन में, निर्दोष एवं सदोष तर्कना- प्रकारों में अंतर करते हैं। किंतु इस प्रकार का अंतर करते हुए वे किन्हीं नियामक आदर्शों या कानूनों की अवगति या चेतना का परिचय नहीं देते। सही समझे जानेवाले तर्कना प्रकारों का विश्लेषण करके उनमें अनुस्यूत नियमों को सचेत जानकारी के धरातल पर लाना, यही तर्कशास्त्र का काम है। इसी प्रकार आचारशास्त्र भी हमें उन नियमों या आदर्शों की जानकारी देता है, जो हमारे भले बुरे के निर्णयों में, अनजाने रूप में, परिव्याप्त रहते हैं। इसीलिए कहा जाता है कि विशिष्ट आचार पद्धति, अथवा किसी समाज की आचारसंहिता तथा नैतिक शिक्षा, उस समाज

के नैतिक पक्षपातों को प्रकाशित करती है। इसी अर्थ में देशविशेष, कालविशेष अथवा समाजविशेष के नैतिक विचारक अपने देश, युग अथवा समाज के प्रतिनिधि चिंतक होते हैं।

तर्कशास्त्र के संबंध में उक्त मान्यता से एक महत्वपूर्ण निष्कर्ष अनुगत होता है। यदि किन्हीं कारणों से मनुष्य की चिंतन प्रणाली अथवा तर्कप्रणाली में परिवर्तन या विकास हो, तो उसके अनुरूप तर्कशास्त्रीय मंतव्यों में भी परिवर्तन या विकास हो सकता है। तर्कशास्त्र के इतिहास में ऐसा भी होता है कि कालांतर में चिंतन के पुराने मानदंडों या नियमों में संशोधन आवश्यक हो जाता है; नए चिंतनप्रकारों की सृष्टि के साथ साथ नवीन तर्कशास्त्रीय नियमों का निरूपण भी अपेक्षित हो सकता है। यूरोप में जब भौतिक विज्ञान की प्रगति शुरू हुई, तो वहाँ क्रमशः अरस्तू की निगमनप्रणाली की आलोचना और उससे भिन्न आगमनप्रणाली की परिकल्पना और प्रशंसा भी होने लगी। यूरोपीय वैचारिक इतिहास में इस कोटि का कार्य लार्ड बेकन ने किया। बाद में, वैज्ञानिक अन्वेषण प्रणाली का अधिक विश्लेषण हो चुकने पर, यूरोप के तर्कशास्त्रियों ने निगमनमूलक विचारपद्धति (डिडक्टिव सिस्टम) एवं परिकल्पना निगमन प्रणाली (हाइपोथेटिकल डिडक्टिव मेथड) जैसी अवधारणाओं का विकास किया। आगमनात्मक तर्कशास्त्र (इंडक्टिव लॉजिक) में उन नियमों का विचार किया जाता है, जो निरीक्षित घटनाओं या व्यापारों के आधार पर तत्संबंधी सामान्य कथनों की उपलब्धि या निरूपण संभव बनाते हैं। सामान्य कथन प्रायः व्याप्ति वाक्यों का रूप धारण कर लेते हैं। भारतीय प्रमाणशास्त्र में इस प्रश्न को लेकर कि व्याप्ति वाक्य की उपलब्धि कैसे होती है, काफी छानबीन की गई है। 'जहाँ-जहाँ धूम होता है, वहाँ अग्नि होती है' - यह व्याप्तिवाक्य है। स्पष्ट ही हमारे निरीक्षण में धूम और अग्नि के साहचर्य के कुछ ही उदाहरण आते हैं। प्रश्न है, कुछ स्थितियों में निरीक्षित दो चीजों के साहचर्य से हम उनके सार्वदेशिक और सार्वकालिक साहचर्य की कल्पना के औचित्य को कैसे सिद्ध कर सकते हैं? इस समस्या को तर्कशास्त्र में आगमनात्मक प्लुति (इंडक्टिव लीप) की समस्या कहते हैं। परिकल्पना निगमन प्रणाली इस उलझन में पड़े बिना सामान्य कथनों अथवा व्याप्ति वाक्यों की प्रामाणिक प्रकल्पना के प्रश्न का समाधान प्रस्तुत कर देती है। संक्षेप में आधुनिक वैज्ञानिक अन्वेषण की प्रणाली यह है :

निरीक्षित घटनासंहतियों से प्रेरणा लेकर वैज्ञानिक अन्वेषक नियमसूत्रों की परिकल्पना करता है; इसके बाद वह उन परिकल्पनाओं से कुछ ऐसे निष्कर्ष निकालता है, जिनका प्रयोगों द्वारा परीक्षण हो सके। जहाँ तक किसी परिकल्पना के निष्कर्ष प्रयोगविधि से समर्थन पाते हैं, वहाँ तक यह समझा जाता है कि वह परिकल्पना परीक्षा में सफल हुई। परिकल्पना में निहित सामान्य नियम अंततः अन्वेषक की स्वच्छंद कल्पना की सृष्टि होता है, ऐसा प्रसिद्ध वैज्ञानिक अलबर्ट आइन्स्टाइन का मत है। प्रकृति के नियम आगमन प्रणाली से अन्वेषित होते हैं, यह मान्यता बहुत हद तक भ्रामक है। कहना यह चाहिए कि अनुभव सामग्री यानी अनुभूत घटना संहतियाँ, प्रशिक्षित वैज्ञानिक को उपयुक्त परिकल्पनाओं या संभाव्य प्राकृतिक नियमों के न्यूनाधिक शक्तिवाले संकेत भर देती हैं।

ऊपर हमने इस बात पर बल दिया कि नई तर्कप्रणालियों के विकास के साथ साथ तर्कशास्त्रीय सिद्धांतों के स्वरूप में भी न्यूनाधिक परिवर्तन होता है। इस दृष्टि से तर्कशास्त्र एक गतिशील विद्या है; वह स्थिर, शाश्वत नियमों का संकलन या उल्लेख मात्र नहीं हैं। वस्तुतः विभिन्न भौतिक, जैव एवं समाजशास्त्रीय विज्ञानों के विकास ने तर्कशास्त्र को बहुत प्रभावित किया है। अनुमान और तर्कना की प्रणालियों तथा नियमों से अधिक आज विभिन्न

विद्याओं की अन्वेषण प्रक्रिया अनुशीलन का विशिष्ट विषय बन गई है। उक्त प्रक्रिया की शास्त्रीय जाँच को रीतिमीमांसा (मेथडॉलॉजी) कहते हैं।

यहाँ एक ज्यादा महत्व का स्पष्टीकरण अपेक्षित है। अनुभव एवं चिंतन के विभिन्न क्षेत्रों में हमारी तर्कना प्रक्रिया एक ही कोटि की नहीं होती। विज्ञान और गणित में तर्कना के तरीके एक प्रकार के हैं। साहित्यसमीक्षा अथवा नैतिक निर्णयों के क्षेत्र में भी ये तरीके काफी भिन्न हो जाते हैं। दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि कला समीक्षा, साहित्य मीमांसा, नीतिशास्त्र आदि के क्षेत्रों में परीक्षकों के स्वमतस्थापन एवं परमतखंडन की प्रणालियाँ एक ही सी नहीं होतीं। वे काफी भिन्न भी हो सकती हैं और होती हैं। इस स्थिति को निम्नांकित शब्दों में भी प्रकट किया जाता है:

गुणत्मक दृष्टि से भिन्न प्रत्येक कोटि के विषय-विवेचन (डिस्कोर्स) के नियामक मानदंड अथवा नियम बहुत कुछ अलग होते हैं; अर्थात् चिंतन और विवेचन के प्रत्येक क्षेत्र का तर्कनाशास्त्र एक निराली कोटि का होता है। इससे अनुगत होता है कि सब प्रकार के चिंतनविवेचन का नियामक कोई एक तर्कशास्त्र नहीं है।

प्रतीकाश्रित (प्रतीकमूलक) तर्कशास्त्र

बीसवीं सदी में परंपरागत अरस्तू के तर्कशास्त्र से भिन्न प्रतीक मूलक या प्रतीकनिष्ठ तर्कशास्त्र का विकास हुआ है। कुछ परीक्षकों की दृष्टि में यह एक बड़ी घटना है। इस नये तर्कशास्त्र को गणितनिष्ठ तर्कशास्त्र भी कहते हैं। उन्नीसवीं सदी के मध्य में दो अंग्रेज गणिताज्ञों ने तर्कशास्त्र के इस नये रूप का आधार खड़ा किया; ये दो गणितज्ञ थे – आगस्टस डि मार्गन तथा जार्ज बूल। इनका मुख्य अन्वेषण यह था कि अरस्तू के तर्कशास्त्र में जिन अनुमितियों का उल्लेख है, उनमें कहीं अधिक कोटियों की प्रामाणिक अनुमितियाँ हैं। अरस्तू के न्याय-वाक्य (सिलाजिज्म) में प्रकट की जाने अनुमितियों का आधार सिद्धांत वर्गसमावेश का नियम है। वैसे अनुमान का प्रसिद्ध उदाहरण है: सब मनुष्य मरणशील है; यहाँ सुकरात मनुष्य है; इसलिए सुकरात मरणशील है यहाँ मरणशीलता मनुष्य नाम के वर्ग का व्यापक धर्म है; वह उस वर्ग में समावेशित सुकरात का भी धर्म है। मार्गन और बूल ने यह पता चलाया कि अनुमिति का असली आधार विशेष कोटि के संबंध होते हैं, वर्ग समावेश का नियम इन कई संबंधों में से एक के अंतर्भूत है। अतः उस नियम को अनुमिति का स्वतंत्र सिद्धांत नहीं मानना चाहिए। दूसरे, ऐसी अनेक अनुमितियाँ होती हैं, जो न्यायवाक्य के रूप में प्रकट नहीं की जा सकती। उदाहरण- 'क की अवस्था ख से अधिक है और ख की अवस्था ग से अधिक है, इसलिये क की अवस्था ग से अधिक है।' प्रसिद्ध दार्शनिक एफ० एच० ब्रैडले (१८४६-१९२४) ने भी ऐसी अनुमितियों का संकेत किया है, जो अरस्तू के न्यायवाक्य में निवेशित नहीं हो सकतीं।

ऊपर कहा गया है कि नवीन विचारकों के अनुसार अनुमिति का आधार वाक्यों के बीच रहनेवाले कुछ संबंध हैं। स्वयं 'संबंध' की अवधारणा को परिभाषित करना कठिन है। संबंधों का वर्गीकरण कई तरह से होता है। कुछ संबंध दो पदों या पदार्थों में बीच होते हैं, कुछ तीन के, इत्यादि। कोई पदार्थ संबंधग्रस्त है, यदि उसके बारे में कुछ कथन करते हुए किसी दूसरे पदार्थ का उल्लेख आवश्यक हो। 'राम सीता का पति है', 'राजा ने अपने शत्रु

को जहर दे दिया', 'देवदत्त ने विष्णुदत्त से दस हजार रुपए लेकर मकान खरीद लिया;' - ये वाक्य क्रमशः द्विमूलक, त्रिमूलक एवं चतुर्मूलक संबंधों को प्रकट करते हैं। एक अन्य वर्गीकरण के अनुसार संबंध सम (सिमेट्रीकल), विषम (असिमेट्रीकल), एवं अ-सम-विषम (नॉन्-सिमेट्रीकल) तीन प्रकार के होते हैं। जो संबंध करते हैं; यथा - राम श्याम का भाई है; देवदत्त विष्णुदत्त का हमउम्र है या सहपाठी है; इत्यादि। विषम संबंध राम सीता का पति है। अ-सम विषम- देवदत्त विष्णुदत्त को प्यार करता है। एक प्रकार के संबंध उत्प्लवी संबंध कहलाते हैं; उससे भिन्न अनुत्प्लवी। 'अवस्था में बड़ा होना' ये सब उत्प्लवी (ट्रांजिटिव) संबंध हैं। यदि क ख से बड़ा, या लंबा या भारी है; और ख ग से तो यह सिद्ध होता है क ग से बड़ा या भारी है। अनुत्प्लवी संबंध- क ख का पिता है और ख ग का; यहाँ यह सिद्ध नहीं होता कि क ग का पिता है। जहाँ हम देखते हैं कि उत्प्लवी संबंध अनुमिति का हेतु बन जाता है। अरस्तु द्वारा प्रतिपादित वर्ग समावेश का सिद्धांत वस्तुतः उत्प्लवी संबंध का दूसरा उदाहरण आक्षेप संबंध (इंप्लीकेशन) है। यदि वाक्य य वाक्य र को आक्षिप्त करता है और र वाक्य ल को, तो य, ल को आक्षिप्त करता है।

प्रतीकनिष्ठ तर्कशास्त्र की एक अन्य विशेषता यह है कि वहाँ वाक्यों और उनके संबंधों को प्रतीकों के द्वारा व्यक्त किया जाता है। अनुमिति के आधार वाक्यों के विशिष्ट संबंध है; ये संबंध वाक्यों के आकार (फॉर्म) पर निर्भर करते हैं, न कि उनके अर्थों पर। फलतः वाक्यों के अर्थों का विचार किए बिना, उनके आकारों में अनुस्यूत संबंधों को और उनपर आधारित अनुमितियों को, प्रतीकों की भाषा में प्रकट किया जा सकता है। प्रतीकित होने पर विभिन्न संबंधों को संक्षेप में प्रकट किया जा सकता है। यह प्रक्रिया गणित की श्लाघनीय विशेषता है। गणित शास्त्र की उन्नति का एक प्रधान हेतु संख्याओं को दशमलव विधि (डेसिमिल सिस्टम) से लिखने का आविष्कार था, यह आविष्कार भारतवर्ष में हुआ। अंकों को लिखने की रोमन प्रणाली में दस, पचास सौ आदि संख्याओं के लिए अलग-अलग संकेतचिह्न हैं; इसके विपरीत प्रचलित दशमलव प्रणाली में अंकविशेष का मूल्य उसकी स्थिति के अनुसार होता है और सिर्फ नौ अंकों तथा शून्य-चिह्न, की मदद से किसी भी संख्या को प्रकट किया जा सकता है। प्रतीकनिष्ठ तर्कशास्त्र में वर्गों, वाक्यों आदि को प्रतीकों में प्रकट करके उनसे संबद्ध अनुमितियों के नियम प्रतिपादित किए गए हैं। वर्गकलन (कैलकुलस ऑफ क्लासेज) में वर्गों के पारस्परिक संबंधों, विरोध आदि के नियम बतलाए गए हैं। इसी प्रकार वाक्यसंबंधों, विरोध आदि के नियम बतलाए गए हैं। इसी प्रकार वाक्यकलन (कैलकुलस ऑफ प्रापोजीशंस) में वाक्यसंबंधों के नियामक सिद्धांतों या नियमों का उल्लेख रहता है। अरस्तू के न्यायवाक्य में सन्निहित सिद्धांत उक्त नियमों में से ही एक है। इससे प्रकट है कि प्रतीकनिष्ठ तर्कशास्त्र का अनुमितिक्षेत्र अरस्तू के तर्कशास्त्र की अपेक्षा कहीं अधिक विस्तृत है।

भारतीय तर्कशास्त्र से सीमित अर्थ में 'न्याय दर्शन' का बोध होता है। किन्तु अधिक व्यापक अर्थ में इसमें बौद्ध न्याय और जैन न्याय भी समाविष्ट किये जाते हैं। सबसे व्यापक रूप में भारतीय तर्कशास्त्र से अभिप्राय सभी भारतीय विद्वानों द्वारा प्रतिपादित सभी तार्किक (न्यायिक) सिद्धान्तों के सम्मुच्चय से है।

भारतीय तर्कशास्त्र, विश्व के तीन मूल तर्कशास्त्रों में से एक है; अन्य दो हैं, यूनानी और चीनी तर्कशास्त्र। भारतीय तर्कशास्त्र की यह परम्परा नव्यन्याय के रूप में आधुनिक काल के आरम्भिक दिनों तक जारी रही।

इस लौकिक और अलौकिक जगत के प्रत्येक पहलू के पीछे कोई ना कोई तर्क मौजूद है, जिसे विभिन्न विद्वानों ने अपनी-अपनी बौद्धिक क्षमता और अनुसंधानों के अनुरूप प्रस्तुत किया है। तर्क युक्ति और विचार के मूल्यांकन का एक विज्ञान है।

आलोचनात्मक सोच मूल्यांकन की एक ऐसी प्रक्रिया है जो सत्य को असत्य से, उचित को अनुचित से अलग करने के लिए तर्क का उपयोग करती है। तर्कशास्त्र का कार्य किसी सत्य के साक्ष्य जुटाना नहीं है, बल्कि यह आंकना है कि अनुमिति के लिये उचित साक्ष्य प्रस्तुत किए गए हैं या नहीं। भारतीय और पाश्चात्य जगत में इसमें पर्याप्त भिन्नता देखने को मिलती है।

पाश्चात्य जगत में तर्कशास्त्र के प्रणेता यूनानी दार्शनिक अरस्तू को माना जाता है। किंतु अरस्तू द्वारा प्रस्तुत की गई ज्ञान की विभिन्न शाखाओं में विभाजन को 'एनालिटिक्स' (Analytics) (विश्लेषिकी) नाम दिया गया। तर्क के लिए प्रयोग किया जाने वाले शब्द 'लॉजिक' (Logic) का प्रयोग सर्वप्रथम रोमन लेखक सिसरो (106-43 ई० पू०) द्वारा किया गया, यद्यपि वहाँ उसका अर्थ कुछ भिन्न है। अरस्तू के अनुसार तर्कशास्त्र में पद (टर्म्स/Terms), वाक्य या कथन, अनुमान और उसके विविध रूप (जिन्हें न्यायवाक्यों के रूप में प्रकट किया जाता है) को महत्व दिया गया। अरस्तू के तर्कशास्त्र का प्रधान प्रतिपाद्य विषय न्यायवाक्यों में व्यक्त किए जानेवाले अनुमान हैं; इनके अनुसार सही अनुमान 19 प्रकार के होते हैं, जो चार तरह की अवयवसंहतियों में प्रकाशित किए जाते हैं।

भारतीय प्राचीन दर्शन में तर्कशास्त्र नाम का कोई भी स्वतंत्र शास्त्र उपलब्ध नहीं है। अक्षपाद गौतम (३०० ई०) का न्यायसूत्र पहला ऐसा ग्रंथ है, जिसमें तर्कशास्त्र से संबंधित पहलुओं पर व्यवस्थित ढंग से विचार किया गया है। भारतीय तर्क में प्रमाणशास्त्र का विशेष महत्व है, जो ज्ञान के विषय (प्रमाता), ज्ञान की वस्तु (प्रमेय) और वैध ज्ञान (प्रमाण) के त्रुटिपूर्ण अनुभूति और सत्य के विभिन्न सिद्धांतों से संबंधित है। भारतीय दर्शन में तर्क प्रमाणशास्त्र का हिस्सा है। गौतम के 'न्यायसूत्र' में प्रमा या यथार्थ ज्ञान के उत्पादक विशिष्ट या प्रधान कारण 'प्रमाण' कहलाते हैं; उनकी संख्या चार है, अर्थात् प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द। भट्ट मीमांसा और वेदान्तियों ने इसमें अर्थापत्ति व अनुपलब्धि को भी जोड़ा है। न्याय के अनुसार अनुमान दो प्रकार (परार्थानुमान तथा स्वार्थानुमान) के होते हैं। किसी वस्तु का प्रत्यक्ष ज्ञान होने से, उस वस्तु से सम्बन्धित जिस वस्तु का ज्ञान होता है, उसे अनुमान कहते हैं। जैसे पर्वत के ऊपर धूम्र को देखकर वहाँ अग्नि के होने का अनुमान लगाया जा सकता है।

निगमनात्मक तर्क प्रस्ताव के प्रमाण के रूप में उपयोगी साबित हो सकता है। किंतु वास्तविक ज्ञान कैसे प्राप्त होता है यह एक गंभीर प्रश्न है। पाश्चात्य जगत में तर्क-वितर्क के दौरान तर्कों की प्रस्तुति हेतु अरस्तू के न्याय का उपयोग किया गया और अन्यो के लिए अनुमान का उपयोग किया गया। लेकिन भारतीय मेटालॉजिक (Metalogic) की प्राथमिक चिंता अनुमान के साथ स्वयं के लिए थी। अनुमान के बोधक न्यायवाक्य में पाँच वाक्य

होते हैं जो क्रमशः प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय तथा निगमन कहलाते हैं। वेदांतियों के अनुसार इन पाँचों में से शुरू या बाद के तीन वाक्य अनुमान के लिये पर्याप्त हैं। अनुमान को ज्ञान का स्रोत मानने पर विभिन्न वेदांतवादियों द्वारा गंभीर सवाल उठाए गए। औपचारिक निगमनात्मक प्रणाली के स्थान पर अनुभूति के अध्ययन पर बल दिया गया। इसलिए भारतीय तर्क को अनुभूति का तर्क माना जाता है। गिल्बर्ट हरमन की तरह भारतीय तर्क में, तर्क और नतीजे के बीच भेद नहीं पाया गया। भारतीय तर्क का विचार से संबंध है, यह विचार अंत में जाकर वैध ज्ञान में परिवर्तित हो जाता है।

तर्कशास्त्र का अध्ययन-क्षेत्र

तर्कशास्त्र के अध्ययन-क्षेत्र के अन्दर मुख्यतः निम्नलिखित का समावेश है-

- 1) युक्ति, तर्कवाक्य तथा पद का अध्ययन
- 2) परिभाषा, विभाजन, वर्गीकरण, व्याख्या आदि सहायक क्रियाओं का अध्ययन
- 3) विचार तथा भाषा का अध्ययन

॥हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 6, गीता 16. 12 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.13 ॥

इदमद्य मया लब्धमिमं प्राप्स्ये मनोरथम् ।

इदमस्तीदमपि मे भविष्यति पुनर्धनम् ॥

idam adya mayā labdham

imam prāpsyē manoratham

idam astīdam api me

bhaviṣyati punar dhanam

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य सोचते रहते हैं कि आज मैंने इतना धन प्राप्त कर लिया है, अब इससे और अधिक धन प्राप्त कर लूंगा, मेरे पास आज इतना धन है, भविष्य में बढ़कर और अधिक हो जायेगा। (१३)

Meaning:

This has been gained by me now, these wishes I shall fulfill. This is mine, and this wealth shall be mine later.

Explanation:

In India, when a young boy gets the news that he has gained admission in the engineering college of his choice, a desire automatically pops up in his mind. Once I get through my gruelling 4 year engineering course, I will be happy. As the 4 years come to a close, another desire comes in. I need to get into a good masters program in the US. When that happens, he feels that he will be happy when he gets a US visa. Once he arrives in the US, he wants a green card. Then he wants a wife, a big house, car and so on. Each time he thinks he will be happy, another desire is waiting in line to be fulfilled.

Shri Krishna wants us to examine our own outlook and find out the level of materialism in it. So in this shloka and the following two shlokas, he uses the first person to drive this point home. Here, he wants us to inquire into what we think is our ultimate goal, our destination, our objective in life. Most of us will come to a similar conclusion that it is accumulation of wealth so that we can take care of our material desires as well as those of our family.

But this line of thinking has a flaw in it. Desires are bahushaakha, they multiply infinitely, as we have seen in earlier chapters. Each desire contains the seed of several other desires. If any of those desires is unfulfilled, we invite stress, tension and anxiety into our lives. Now it does not mean that we should not harbour any desires. It just means that we need to apply some system, some framework to ensure that desires are managed and do not get out of hand.

The four stage aashrama system (brahmachaari, grihastha, vaanaprastha and sanyaasi) prescribes the duties of an individual based on their stage in life. When duties are given importance, desires automatically manage themselves. For instance, if one is a householder, then one focuses on what is the essential set of desires for fulfilling one's duties, rather than deriving joy out of adding more and more desires. And even if some desires are unfulfilled, they do not agitate the mind because the goal is the duty, not the desire.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

पूर्व श्लोक में असंतोष, लोभ और स्वार्थ को ध्यान में रखते हुए, असुर वृत्ति के लोगो के विचारो का व्यवहारिक वर्णन करते हुए, भगवान कहते है। आसुरी प्रकृतिवाले व्यक्ति लोभ के परायण हो कर मनोरथ करते रहते हैं कि हम ने अपने उद्योग से, बुद्धिमानी से, चतुराई से, होशियारी से, चालाकी से इतनी वस्तुएँ तो आज प्राप्त कर लीं, इतनी और प्राप्त कर लेंगे। इतनी वस्तुएँ तो हमारे पास हैं, इतनी और वहाँ से आ जायँगी। इतना धन व्यापार से आ जायगा। हमारा बड़ा लड़का इतना पढ़ा हुआ है अतः इतना धन और वस्तुएँ तो उस के विवाह में आ ही जायँगी। इतना धन टैक्स की चोरी से बच जायगा, इतना जमीन से आ जायगा, इतना मकानों के किराये से आ जायगा, इतना ब्याज का आ जायगा, आदिआदि।

सामान्य भाषा मे 99 का चक्कर जिसे कहते है, वह यही है। "Time is money" इन लोगो का वेद वाक्य है, क्योंकि यह लोग प्रत्येक व्यवहार को पैसों से तोलते है, फिर चाहे रिश्तेदारी हो, मंदिर, पूजा धर्म हो या आपसी व्यवहार। धन कितना भी आ जाए, इन का लोभ बढ़ता जाता है, वैसे ही इन के मनोरथ भी बढ़ते जाते हैं। जब इनका चिन्तन बढ़ जाता है, तब वे चलते फिरते हुए, कामधंधा करते हुए, भोजन करते हुए, मलमूत्र का त्याग करते हुए और यदि नित्य कर्म (पाठ पूजा जप आदि) करते हैं तो उसे करते हुए भी धन कैसे बढ़े इसका चिन्तन करते रहते हैं। इतनी दूकानें, मिल, कारखाने तो हमने खोल दिये हैं, इतने और खुल जायँ। अंतहीन विचारों एवम चिंताओं के यह सिलसिला लग जाता है। भव्यता, सम्मान और व्यवहार का मापदंड सिर्फ धन ही होता है। कभी कभी बीमारी – मृत्यु जैसे प्रकरण को भी धन की मात्रा से नापा जाता है, कि इस बीमारी में इलाज कितने रुपए का हुआ।

सामान्य लोग इसी प्रकार का जीवन जीते हैं। प्रतिस्पर्धा से पूर्ण इस जगत् में उस व्यक्ति को सफल समझा जाता है, जिस के पास अधिकतम धन हो। सामाजिक प्रतिष्ठा, मान-मर्यादा का माप दंड व्यक्ति के पास कितना धन है, उस से तोला जाता है। आज सिने जगत या राजनीति या व्यापार में जिस ने भी नैतिक या अनैतिक तरीके से अधिक धन कमा कर रखा है, उस को लोग अधिक सम्मान देते है। अत मनुष्य को जितना अधिक धन प्राप्त होता है, उस से उस की सन्तुष्टि नहीं होती। धनार्जन की इस धारणा में हास्यास्पद विरोधाभास यह है कि धन प्राप्ति से सन्तोष होने के स्थान पर अधिकाधिक धन की इच्छा बढ़ती जाती है। आज तक किसी भी भौतिकवादी धनी व्यक्ति ने अपने धन को पर्याप्त नहीं माना है। इसके विपरीत स्थितप्रज्ञ पुरुष के लक्षण बताते हुए गीता में कहा गया है कि ज्ञानी पुरुष की परिपूर्णता ऐसी होती है कि जगत् के विषय उसके मन में किंचित् भी विकार उत्पन्न नहीं करते हैं और वही पुरुष वास्तविक शान्ति प्राप्त करता है, न कि कामी पुरुष। इस श्लोक में आसुरी

पुरुष का भौतिक वस्तुओं के संबंध में दृष्टिकोण बताया गया है। धन संग्रह की वस्तु न होकर अतिरिक्त दान देने की वस्तु है।

गीता में यह व्यवहारिक ज्ञान का वर्णन अज्ञान के कुचक्र को समझने के लिए किया गया है। जिस मनुष्य का जीवन नित्य नहीं है, वह ही संग्रहण इस प्रकार करता है मानो यह उस का पुरषार्थ से प्राप्त है। जिस का मरने के बाद संसार का कोई संबंध नहीं रहता, वह भी अपने वंश और बच्चों में अपने को अमरता को महसूस करता है। सांसारिक संबंध और कर्तव्य जीवन के सात्विक गुणों के विकास के लिए होते हैं, किंतु योगमाया इस में ममता, मोह, लोभ और स्वार्थ घोल कर मनुष्य को अपने कर्तव्य धर्म और मोक्ष के मार्ग से च्युक्त कर देती है। यह अज्ञान की पराकाष्ठा है, जिसे कोई समझ कर भी समझने को तैयार नहीं। अतः इसी को अधिक समझाने के लिए अगले श्लोक में भगवान क्या कहते हैं, पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.13 ॥

॥ दर्शनशास्त्र – भारतीय वैदिक (आस्तिक) दर्शन – मीमांसा 1 ॥ विशेष भाग 7, गीता 16.13 ॥

दर्शनशास्त्र के क्षेत्र के संक्षिप्त विवरण के बाद, भारतीय दर्शन की बात की जाए, तो यह दो भागों में विभाजित है। सनातन धर्म ही दर्शनशास्त्र का वह धर्म ही को ज्ञान को विज्ञान से जोड़ता है और किसी एक मान्यता पर अंध विश्वास नहीं रखते हुए, प्रगतिशील हो कर प्रत्येक विचार धारा का स्वागत भी करता है। इस की कड़ी में प्रथम मीमांसा पढ़ते हैं।

मीमांसा या पूर्वमीमांसा दर्शन हिन्दुओं के छः दर्शनों में से एक है जिसमें वेद के यज्ञपरक वचनों की व्याख्या बड़े विचार के साथ की गयी है। इस के प्रणेता जैमिनी हैं। मीमांसा का तत्त्वसिद्धान्त विलक्षण है। इस की गणना अनीश्वरवादी दर्शनों में है। किसी विषय पर गहराई से किए गये विचार-विमर्श को मीमांसा कहते हैं (मीमांसनं मीमांसा)। मीमांसा दर्शन में "धर्म क्या है" इस विषय पर मीमांसा की गई है। इसके अनुसार "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" अर्थात् वेद-वाक्य से लक्षित अर्थ, धर्म है। वेद ने जिन कर्मों को करने के लिये कहा है, उनको करना और जिनको करने से मना किया है, उनको न करना "धर्म" है। श्रौतसूत्र आदि कर्मकाण्ड के ग्रन्थों के वाक्यों को लेकर मीमांसा में पर्याप्त मात्रा में कर्म मीमांसा की गई है, साथ में इन्हीं वाक्यों पर भाषा विज्ञान के सिद्धान्तों पर भी गहराई से विचार-विमर्श किया गया है।

इस शास्त्र को 'पूर्वमीमांसा' और वेदान्त को उत्तरमीमांसा भी कहा जाता है। पूर्वमीमांसा में धर्म का विचार है और उत्तरमीमांसा में ब्रह्म का। अतः पूर्वमीमांसा को धर्ममीमांसा और उत्तर मीमांसा को 'ब्रह्ममीमांसा' भी कहा जाता है।

पूर्वमीमांसा के सूत्र जैमिनि के हैं और भाष्य शबर स्वामी का है। जैमिनि द्वारा रचित सूत्र होने से पूर्वमीमांसा को 'जैमिनीय धर्ममीमांसा' कहा जाता है। मीमांसा पर कुमारिल भट्ट के 'तन्त्रवार्तिक' और 'श्लोकवार्तिक' भी प्रसिद्ध हैं। मध्वाचार्य ने भी 'जैमिनीय न्यायमाला विस्तार' नामक एक भाष्य रचा है।

मीमांसा शास्त्र में यज्ञों का विस्तृत विवेचन है, इससे इसे 'यज्ञविद्या' भी कहते हैं। बारह अध्यायों में विभक्त होने के कारण यह मीमांसा 'द्वादशलक्षणी' भी कहलाती है। इस शास्त्र का 'पूर्वमीमांसा' नाम इस अभिप्राय से नहीं रखा गया है कि यह उत्तरमीमांसा से पहले बना। 'पूर्व' कहने का तात्पर्य यह है कि कर्मकांड मनुष्य का प्रथम धर्म है ज्ञानकांड का अधिकार उसके उपरान्त आता है।

मीमांसा का तत्त्वसिद्धान्त विलक्षण है। इसकी गणना अनीश्वरवादी दर्शनों में है। आत्मा, ब्रह्म, जगत् आदि का विवेचन इसमें नहीं है। यह केवल वेद वा उसके शब्द की नित्यता का ही प्रतिपादन करता है। इसके अनुसार मन्त्र ही सब कुछ हैं। वे ही देवता हैं; देवताओं की अलग कोई सत्ता नहीं। 'भट्ट दीपिका' में स्पष्ट कहा है 'शब्द मात्र देवता'। मीमांसकों का तर्क यह है कि सब कर्मफल के उद्देश्य से होते हैं। फल की प्राप्ति कर्म द्वारा ही होती है अतः वे कहते हैं कि कर्म और उसके प्रतिपादक वचनों के अतिरिक्त ऊपर से और किसी देवता या ईश्वर को मानने की क्या आवश्यकता है। मीमांसकों और नैयायिकों में बड़ा भारी भेद यह है कि मीमांसक शब्द को नित्य मानते हैं और नैयायिक अनित्य। सांख्य और मीमांसा दोनों अनीश्वरवादी हैं, पर वेद की प्रामाणिकता दोनों मानते हैं। भेद इतना ही है कि सांख्य प्रत्येक कल्प में वेद का नवीन प्रकाशन मानता है और मीमांसक उसे नित्य अर्थात् 'कल्पान्त में भी नष्ट न होनेवाला' कहते हैं।

पक्ष-प्रतिपक्ष को लेकर वेदवाक्यों के निर्णीत अर्थ के विचार का नाम मीमांसा है। उक्त विचार पूर्व आर्य परम्परा से चला आया है। किन्तु आज से प्रायः सवा पाँच हजार वर्ष पूर्व सामवेद के आचार्य कृष्ण द्वैपायन के शिष्य ने उसे सूत्रबद्ध किया। सूत्रों में पूर्व पक्ष और सिद्धान्त के रूप में बादरायण, बादरि, आत्रेय, आश्वरथ्य, आलेखन, ऐतिशायन, कामुकायन, कार्ष्णाजिनि और लाबुकायन महर्षियों का उल्लेख मिलता है, जिसका विस्तृत विवेचन सूत्रों के भाष्य और वार्तिक में किया गया है, जिनसे सहस्राधिकरण हो गए हैं।

जर्मन विद्वान मैक्समूलर का कहना है कि – "यह दर्शन शास्त्र कोटि में नहीं आ सकता, क्योंकि इसमें धर्मानुष्ठान का ही विवेचन किया गया है। इसमें जीव, ईश्वर, बन्ध, मोक्ष और उनके साधनों का कहीं भी विवेचन नहीं है।"

मैक्समूलर मत के पक्षपाती कुछ भारतीय विद्वान् भी इसे दर्शन शास्त्र कहने में संकोच करते हैं, क्योंकि न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग और वेदान्त में जिस प्रकार तत् तत् प्रकरणों में प्रमाण और प्रमेयों के द्वारा आत्मा-अनात्मा, बन्ध-मोक्ष आदि का मुख्य रूप से विवेचन मिलता है, वैसा मीमांसा दर्शन के सूत्र, भाष्य और वार्तिक आदि में दृष्टिगोचर नहीं होता।

उपर्युक्त विचारकों ने स्थूल बुद्धि से ग्रंथ का अध्ययन कर अपने विचार व्यक्त किए हैं। फिर भी स्पष्ट है कि मीमांसा दर्शन ही सभी दर्शनों का सहयोगी कारण है। जैमिनि ने इन विषयों का बीज रूप से अपने सूत्रों में उपन्यास किया है "सत्संप्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियणां बुद्धि जन्म तत् प्रत्यक्षम्" (जै.ध.मी.सू. १.१.४) चतुर्थ सूत्र में दो शब्द आए हैं – पुरुष और बुद्धि। पुरुष शब्द से "आत्मा" ही विवक्षित है। यह अर्थ कुमारिल भट्ट ने "भाट्टदीपिका" में लिखा है। बुद्धि शब्द से ज्ञान, (प्रमिति) प्रमाता, प्रमेय और प्रमाण अर्थ को व्यक्त किया गया है।

वृत्तिकार ने "तस्य निमित्त परीष्टिः" पर्यन्त तीन सूत्रों में प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, अर्थापत्ति और अनुपलब्धि प्रमाणों का सपरिकर विशद विवेचन तथा औत्पत्तिक सूत्र में आत्मवाद का विशेष विवेचन अपने व्याख्यान में किया है। इसी का विश्लेषण शाबर भाष्य, श्लोकवार्तिक, शास्त्रदीपिका, भाट्टचिन्तामणि आदि ग्रंथों में किया गया है जिसमें प्रमाण और प्रमेयों का भेद, बंध, मोक्ष और उनके साधनों का भी विवेचन है।

मीमांसा दर्शन में भारतवर्ष के मुख्य प्राणधन धर्म का वर्णाश्रम व्यवस्था, आधानादि, अश्वमेधांत आदि विचारों का विवेचन किया गया है।

प्रायः विश्व में ज्ञानी और विरक्त पुरुष सर्वत्र होते आए हैं, किंतु धर्माचरण के साक्षात् फलवेत्ता और कर्मकांड के प्रकांड विद्वान् भारतवर्ष में ही हुए हैं। इनमें कात्यायन, आश्वलायन, आपस्तम्ब, बोधायन, गौतम आदि महर्षियों के ग्रन्थ आज भी उपलब्ध हैं। (कर्मकांड के विद्वानों के लिए उपनिषदों में महाशालाः श्रोत्रियाः, यह विशेषण प्राप्त होता है)। भारतीय कर्मकांड सिद्धान्त का प्रतिदान और समर्थन इसी दर्शन में प्राप्त होता है। डॉ० कुंनन् राजा ने "बृहती" के द्वितीय संस्करण की भूमिका में इसका समुचित रूप से निरूपण किया है। यद्यपि कणाद मुनि कृत वैशेषिक दर्शन में धर्म का नामतः उल्लेख प्राप्त होता है – किसी विद्वान् का कहना है –

धर्मव्याख्यातुकामस्य षट् पदार्थविवेचनम्।

समुद्रं गंतुकामस्य हिमवद् गमनं यथा॥

अर्थात् जैसे कोई मनुष्य समुद्र पर्यन्त जाने की इच्छा रखते हुए हिमालय में चला जाता है, उसी प्रकार धर्म के व्याख्यान के इच्छुक कणाद मुनि षट् पदार्थों का विवेचन करते रह गए। उत्तर मीमांसा (वेदान्त) के सिद्धान्त के अनुसार कर्मत्याग के पश्चात् ही आत्मज्ञान प्राप्ति का अधिकार है, किन्तु पूर्व मीमांसा दर्शन के अनुसार—कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः। एवं त्वयि नान्यथेतोस्ति न कर्म लिप्यते नरे ॥ इस वेदमन्त्र के अनुसार मुमुक्षु जनों को भी कर्म करना चाहिए। वेदविहित कर्म करने से कर्मबंधन स्वतः समाप्त हो जाता है – (कर्मणा त्यज्यते ह्यसौ, तस्मान्मुमुक्षुभिः कार्य नित्यं नैमित्तिकं तथा आदि वचनों के अनुसार भारतीय आस्तिक दर्शनों का मुख्य प्राण मीमांसा दर्शन है।

मीमांसा दर्शन का स्वरूप जैमिनीय मीमांसा सोलह अध्यायों का है, जिसमें बारह अध्याय क्रमबद्ध हैं तथा शास्त्रसंगति, अध्यायसंगति, पादसंगति और अधिकार संगतियों से सुसंबद्ध है। इन बारह अध्यायों में जो छूट गया है, उसका निरूपण शेष चार अध्यायों में किया गया है जो 'संकर्षकाण्ड' के नाम से प्रसिद्ध है। उसमें देवता के अधिकार का विवेचन किया गया है। अतः उसे 'देवता कांड' भी कहते हैं अथवा द्वादश अध्यायों का परिशिष्ट भी कह सकते हैं। कुल मिलाकर १६ अध्याय है। प्रत्येक अध्याय पादों में विभक्त है। प्रति अध्याय पाद की सङ्ख्या भिन्न-भिन्न है। प्रत्येक पाद पुनः विभिन्न अधिकरणों में विभक्त है। इन्हीं अधिकरणों को 'न्याय' भी कहते हैं। इस प्रकार मीमांसा में लगभग १००० न्याय है। छह दर्शन में सब से बड़ा दर्शन मीमांसा दर्शन है।

भास्कर राय दीक्षित ने संकर्षण कांड की व्याख्या के अन्त में लिखा है कि षोडशाध्यायी मीमांसा के रहते हुए भी मध्य काल में द्वादशाध्याय का ही पठनपाठन होता था। जिस तरह चतुष्पदा गायत्री के रहने पर भी विद्वान् वर्ग त्रिपदा गायत्री को ही जपते हैं, उसी तरह वर्तमान काल में द्वादशाध्यायी मीमांसा का ही अध्ययन अध्यापन प्रचलित है।

कुछ विद्वानों के अनुसार मीमांसा के बिना वाक्यार्थ का निर्णय करना कठिन है, क्योंकि अमुक वाक्य उपस्थित अर्थ में प्रमाण है अथवा अन्य अर्थ में, इस विचार के निर्णय में जो निष्कर्ष आता है उसे मीमांसा कहा गया है, किंतु यहाँ मीमांसा शब्द का अर्थ दर्शन से है।

धर्मज्ञान के लिए परस्पर विरोध रहित वेदमंत्रों के अर्थों के विचार का नाम मीमांसा है। और विचारपूर्वक प्राप्त धर्मज्ञान मीमांसा का फल है। यही बात जैमिनि ने अपने मीमांसा दर्शन में कही है – अथातो धर्म जिज्ञासा। 1.1.1। कुमारिल भट्ट ने इसे इस प्रकार वर्णन किया है –

धर्माख्यं विषयं वक्तुं मीमांसायाः प्रयोजनम्।

आगे वाक्यार्थ निर्णयोपयोगी सहस्रों न्यायों का वर्णन किया गया है। यहाँ तक छह अध्यायों का संक्षिप्त विषयनिर्देश किया गया।

इस दर्शन में प्राप्ताप्राप्त विवेक न्याय से, अथवा अदग्ध दहन न्याय से उद्देश्य विधेय भाव का विचार कर वेद-वाक्यार्थ-निर्णय से कर्तव्य-अकर्तव्य का ज्ञान होता है। इसलिए धर्मज्ञान ही मीमांसा दर्शन का प्रयोजन है। इस दर्शन में धर्मविचार से उपक्रम (प्रारंभ) है। व्याकरण के लिए "पदशास्त्र", वैशेषिक न्याय के लिए "प्रमाणशास्त्र" और मीमांसा के लिए "वाक्यशास्त्र" का प्रयोग संस्कृत साहित्य में होता है। इस शास्त्र में ही धर्मविचार की चर्चा है। भारतीय जनता का मुख्य उद्देश्य धर्मानुष्ठान है। अनुष्ठान फल के बिना नहीं हो सकता और फलसाधनता भी साधन सामग्री के बिना नहीं हो सकती। अतः संक्षेप में साधन का भी विवेचन किया जाता है।

अनुष्ठान के पूर्व धर्म का लक्षण, प्रमाण और साधन फल जानना आवश्यक है। इस शास्त्र में साधन, अंग और शेष, ये तीनों पर्यायवाचक शब्द हैं। ऐसे ही साध्य, शेषी और अंगी ये तीनों पर्यायवाची हैं। उदाहरण के लिए स्वर्गप्राप्ति के निमित्त दर्श पूर्णमास का अनुष्ठान यदि करना हो तो उसमें दर्श और पूर्णमास अंगी होंगे और प्रयाज आदि अंग होंगे। दर्श याग अमावस्या तिथि को और पूर्णमास याग पूर्णिमा तिथि को होता है। इसमें अंगी प्रधान अंग का प्रयोजक है और अंग प्रयोज्य है। इस प्रकार धर्मप्राप्ति के साधनों को जानकर अनुष्ठान के लिए पौर्वापर्य का भी ज्ञान अपेक्षित है एवं फल के लिए अनुष्ठेय अग्नि होत्रादि कर्मों के प्रकरण में पूर्वांग और उत्तरांग साधनों का भी विवेचन है, जिनके लिए "प्रकृति" शब्द का प्रयोग होता है। किंतु सौर्यादि कर्मके सन्निधि में अंग का पाठ नहीं है। उस स्थल पर आकांक्षा के उदय होने पर दर्श पूर्णमास में प्रतिपादित अंगों को लेना होता है जिसे अतिदेश कहते हैं। (यहाँ तक उत्तर षट्क का संक्षिप्त विषयनिर्देश हुआ)।

अन्य अंगों का संक्षिप्त विचार

सामान्य रूप से निर्णय होने पर भी किस कर्म से किस कर्म में अंग का आगमन होता है, इसका विवेचन विशेषातिदेश से कहा गया है। अंगों का अतिदेश होने पर भी प्रकृति में भेद होने के कारण प्राकृत पद के स्थान पर पदांतर को रखकर पाठ किया जाता है। उदाहरणार्थ "अग्नेय त्वा जुष्टं निर्वपामि"। इस श्रुतिवाक्य में अग्नि पद के स्थान में "सौर्यायेष्टि" के सूर्यपद रखकर "सूर्याय त्वा जुष्टं निर्वपामि" इस श्रुति को पढ़ते हैं। ऐसे वाक्य को "ऊह" कहते हैं। इन बातों के ज्ञान बिना यह समझ लेना संभव नहीं है कि किस अंग का कहाँ और कैसे उपयोग करना चाहिए जिससे अनुष्ठान समुचित फलदायक हो सके। जिस स्थल पर अंग पठित न हो वहाँ अन्य स्थल से अंग लाना चाहिए, किंतु जो विकृति याग के उपकार कर सकते हैं वे ही प्रकृति में लिए जा सकते हैं। जो विकृति में उपकार नहीं कर सकते वहाँ अन्य अंगों का अध्याहार नहीं होता। और उनका अनुष्ठान भी नहीं होता। ऐसे वचनों को "बाध" कहते हैं। किस अंग का बाध होता है और किसका नहीं, इसका निर्णय "ऊह" बाध के अधीन है। एवं अभीप्सित फलदाता कर्म एक ही होता है। किंतु कहीं कहीं अनेक भी होते हैं। कुछ अंगों का अनुष्ठान प्रधान से पूर्व तथा कुछ का प्रधान के पश्चात् भी किया जाता है। उदाहरणार्थ सामिधेनी प्रायाजादि तथा स्विष्ट कृत अनुयाजादि। एक ही समय पर उन अंगों का एक बार अथवा अनेक बार प्रयोग करने के विषय में कहा गया है –

एक बार प्रयोग करने का नाम तंत्र है और अनेक (असकृत) बार के करने का नाम "आवृत्ति" अथवा "आवाप" है। कहीं कहीं अंगों का तंत्र से अनुष्ठान होता है और कहीं कहीं आवृत्ति से। इसलिए तंत्र और आवाप का विचार भी आवश्यक है।

किसी फल विशेष के लिए प्रधान अंगी का अनुष्ठान करते हैं और उसके अंगों को भी करते हैं। उन अंगों को भी अन्य अंगों की अपेक्षा होने पर जिसके प्रयोग की आवश्यकता होती है उसे प्रसंगी कहते हैं। इसमें प्रधान तंत्री होता है, जिसे प्रसंग कहते हैं। उदाहरणार्थ अग्निष्टोमीय पशु पुरोडाशादि पूर्वोक्त विषयों का पूर्णज्ञाता व्यक्ति ही सांगोपांग धर्मानुष्ठान कर सकता है, जिसकी विवेचना "मीमांसा दर्शन" में जैमिनि ने की है।

विभिन्न अध्यायों की विषयवस्तु पूर्वमीमांसा में कुल सूत्रों की संख्या २७४५ है। छहों दर्शनों में मीमांसा सबसे बड़ा दर्शन है। इसका क्षेत्र समस्त वैदिक वाङ्मय में व्याप्त है, अतः इसकी क्लिष्टता कुछ बढ़ जाती है। इसमें बारह अध्याय हैं, नौ अध्यायों में चार-चार पाद हैं और तीसरे, छठे और दसवें अध्यायों में आठ-आठ पाद हैं। इनके अतिरिक्त चतुरध्यायात्मक संकर्ष काण्ड है, जिसे द्वादशाध्यायात्मक पूर्वमीमांसा का परिशिष्ट कहा जा सकता है। पूर्वमीमांसा के बारह अध्यायों में प्रतिपादित विषय संक्षेपतः निम्न प्रकार है—

(१) प्रथम अध्याय "प्रमाणलक्षण" कहा गया है। इसके प्रथम पाद में विधि वाक्यों का प्रामाण्य, द्वितीय पाद में अर्थवाद एवं मन्त्र का प्रामाण्य, तृतीय पाद में मनु आदि स्मृतियों का प्रामाण्य और चतुर्थपाद में उद्भिद् आदि की नामधेयता (संज्ञा) का प्रामाण्य प्रतिपादित है।

(२) द्वितीय अध्याय "नानाकर्मलक्षण" कहा गया है, जिसके प्रथम पाद में अपूर्व आदि उपोद्घात, द्वितीय पाद में कर्म के भेद, तीसरे पाद में कर्मभेद, प्रामाण्य के अपवाद और चतुर्थपाद में नित्य-काम्य प्रयोगों का भेद निरूपित किया गया है।

(३) तृतीय अध्याय "शेषविनियोगलक्षण" कहा गया है। इसके प्रथमपाद में अङ्गत्व के बोधक छह प्रमाणों में से श्रुति, द्वितीय पाद में लिङ्ग, तृतीय पाद में वाक्य-प्रकरण-स्थान-समाख्या का विवेचन, चतुर्थ पाद में श्रुति आदि का परस्पर विरोध-अविरोध, पञ्चम पाद में प्रतिपत्ति कर्म, षष्ठ पाद में अनारभ्याधीत, सप्तम पाद में प्रधानोपकारक कर्म और अष्टम पाद में यजमान के कर्मों पर विचार किया गया है।

(४) चतुर्थ अध्याय "प्रयोजकाप्रयोजकलक्षण" कहा गया है। इसके प्रथम पाद में प्रधान का प्रयोजकत्व, द्वितीय पाद में अप्रधान का प्रयोजकत्व, तृतीय पाद में द्रव्य-संस्कार-कर्मों का फलादि और चतुर्थ पाद में मुख्य-गौण अङ्गत्वादि का विवेचन किया गया है।

(५) पञ्चम अध्याय "क्रमनियमलक्षण" कहा गया है। इसके प्रथम पाद में श्रुति-अर्थ-पाठ का क्रम, द्वितीय पाद में क्रमविशेष, तृतीय पाद में वृद्धि-अवृद्धि आदि और चतुर्थ पाद में श्रुति आदि में पूर्व-पूर्व प्राबल्य का निरूपण है।

(६) षष्ठ अध्याय के प्रथम पाद में कर्मानुष्ठान में अधिकारी, द्वितीय पाद में अधिकारी के धर्म, तृतीय पाद में मुख्य के अभाव में प्रतिनिधि का ग्रहण, चतुर्थ पाद में कर्म का लोप, पञ्चम पाद में कालादि की विगुणता में प्रायश्चित्त,

षष्ठ पाद में सत्र के अधिकारी, सप्तपाद में पित्रादि का अदेयत्व और अष्टम पाद में लौकिक अग्नि में होम का निरूपण है।

(७) सप्तम अध्याय के प्रथम प्राद में प्रत्यक्ष वचनों से अतिदेश, द्वितीय पाद में पूर्वोक्त अतिदेश का शेष, तृतीय पाद में अग्निहोत्र नाम से अतिदेश और चतुर्थ पाद में लिङ्ग का अतिदेश प्रतिपादित है।

(८) अष्टम अध्याय के प्रथम पाद में स्पष्ट लिङ्गों से अतिदेश, द्वितीय पाद में अस्पष्ट लिङ्गों से अतिदेश, तृतीय पाद में प्रबल लिङ्ग से अतिदेश और चतुर्थ पाद में अतिदेश के अपवादों का निरूपण किया गया है।

(९) नवम अध्याय के प्रथम पाद में ऊह का आरम्भ, द्वितीय पाद में साम का ऊह, तृतीय पाद में मन्त्र का ऊह और चतुर्थ पाद में मन्त्रोह पर प्रासङ्गिक विवेचन है।

(१०) दशम अध्याय के प्रथम पाद में बाध के हेतु द्वार-लोप, द्वितीय पाद में द्वार-लोप का विस्तार, तृतीयपाद में बाध के कारण कार्य-सम्बन्धी समानता, चतुर्थ पाद में बाध-कारण के अभाव में समुच्चय, पञ्चम पाद में बाध के प्रसङ्ग से ग्रहादि, षष्ठ पाद में बाध के प्रसङ्ग से नाम सम्बन्धी विचार, सप्तम पाद में बाध सम्बन्धी सामान्य विचार और अष्टम पाद में नञर्थ सम्बन्धी विचार है।

(११) एकादश अध्याय के प्रथम पाद में तन्त्र का आरम्भ, द्वितीय पाद में तन्त्र एवं आवाप, तृतीय पाद में तन्त्र का विस्तार और चतुर्थ पाद में आवाप का विस्तार निरूपित किया गया है।

(१२) द्वादश अध्याय के प्रथम पाद में प्रसङ्ग, द्वितीय पाद में तन्त्रियों का निर्णय, तृतीय पाद में समुच्चय और चतुर्थ पाद में विकल्प का विवेचन है॥

इस प्रकार एक एक विषय का प्रतिपादन बारह अध्यायों वाले इस मीमांसा दर्शन में किया गया है जिसे "द्वादशलक्षणी" भी कहा गया है। यहाँ लक्षण शब्द अध्यायवाचक है। इसको दो प्रकार से विभक्त किया गया है जिसे उपदेश और अतिदेश कहते हैं। प्रथम (पूर्व षट्क) अध्यायों में उपदेश का विवेचन है। द्वितीय (उत्तर षट्क) के छह अध्यायों में अतिदेश का विवेचन है। उक्त उपदेश अतिदेश द्वय विचारात्मक शास्त्र है। शास्त्र दीपिकाकार पार्थसारथि मिश्र के अनुसार उपदेश विचार के अनंतर अतिदेश विचार का आरंभ होता है।

वर्तमान काल में उपलब्ध मीमांसा दर्शन में द्वादश अध्याय हैं। प्रत्येक अध्याय में चार पाद होते हैं, किंतु तृतीय, षष्ठ और दशम अध्यायों में आठ आठ पाद हैं, जिसे "शबरा" अध्याय भी कहते हैं। इस तरह संपूर्ण ग्रंथ में साठ पाद हैं।

इस दर्शन की सूत्रसंख्या में विवाद है। किसी के मत में दो सहस्र छह सौ बावन (2652), किसी के मत में दो सहस्र सात सौ बयालीस (2742) सूत्र हैं। उपर्युक्त वर्णन "ऐसेकित" की "कर्ममीमांसा" नामक पुस्तक पृष्ठ चार में प्रतिपादित है। आनन्द आश्रम पूना से प्रकाशित "न्यायमाला" में दो सहस्र सात सौ पैतालीस (2745) सूत्रों का प्रतिपादन है।

इसी प्रकार कुछ व्यक्तियों के मत से अधिकरण संख्या नौ सौ सात (907) प्राप्त होती है। कुछ के मत से नौ सौ पंद्रह (915) सूत्र हैं। किंतु "मीमांसासार संग्रह" के कर्ता शंकर भट्ट के अनुसार "पूर्वषट्क" में पाँच सौ तीस, (530) उत्तरषट्क में चार सौ सत्तर (470) सूत्र हैं। इस प्रकार संपूर्ण अधिकरण एक सहस्र संख्या में विभाजित है।

नत्वागणेश-वाग्राम-गुर्वङ्घ्रीन् भट्टशंकरः।

सहस्रं वक्ति सिद्धांतान् सार्धश्लोक शतद्वयान्॥

उपर्युक्त श्लोक के अनुसार अधिकरणों की संख्या एक सहस्र दो सौ पचास (1250) है।

अधिकरणों तथा सूत्रों के नियम

अनेक सूत्रों से एक अधिकरण बनता है, जिसमें एक प्रधान सूत्र तथा अन्य गुण सूत्र होते हैं। प्रधान सूत्र पूर्व पक्ष का प्रतिपादन करता है और अन्य सूत्र सिद्धांत का प्रतिपादन करते हैं। कहीं कहीं पर दो सूत्रों के द्वारा पूर्वोत्तर पक्ष का प्रतिपादन किया गया है। ऐसे ही कहीं कहीं पर बिना सूत्र के ही पूर्व पक्ष का उत्पादन करके सूत्र से सिद्धांत का प्रतिपादन किया गया है। कहीं कहीं सिद्धांत रूप से उपक्रम द्वारा पूर्व पक्ष कर सिद्धांत का प्रतिपादन किया है। एक पाद में कतिपय अधिकरण होते हैं। उदाहरणार्थ प्रथम पाद में आठ अधिकरण हैं।

अधिकरण में छः पदार्थ होते हैं – विषय, संशय, पूर्वपक्ष, सिद्धान्त, प्रयोजन और संगति। संगति तीन प्रकार की होती है – शास्त्र संगति, अध्याय संगति और पाद संगति।

प्रथम सूत्र – प्रथम अधिकरण का नाम जिज्ञासा अधिकरण है। विचार शास्त्र विषय है। विचार शास्त्र (विषय) आरंभ करने योग्य है या नहीं, यह संशय है। आरंभ करने योग्य नहीं है, यह पूर्व पक्ष है। सिद्धांत है कि विचार शास्त्र आरंभ करना चाहिए। इस विषय का मूल है कुमारिल भट्ट के मत में अध्ययन विधि और "प्रभाकर" (गुरु) मत में अध्यापन विधि। पूर्वपक्ष में अध्ययन का अदृश्य प्रयोजन है और सिद्धांत पक्ष में अर्थ-ज्ञान-रूप दृष्ट प्रयोजन है।

धर्म के विचार शास्त्र संबंधी होने के कारण इस विचार शास्त्र में इसका विवेचन संगत है। इस (प्रथम) अधिकरण में अध्ययन दृष्टार्थ होता है, यही सिद्ध किया गया है। अतएव विचार शास्त्र का मूल अध्ययन विधि है। अर्थज्ञान का साधन (विचार) अध्ययन विधि से आक्षिप्त होता है। इसीलिए विचार शास्त्र का आरंभ वैध है।

द्वितीय सूत्र – द्वितीय अधिकरण में धर्म का लक्षण और प्रमाण है, जिसकी कर्तव्यता विधिवाक्य से प्रतीत होती है। वह श्रेय का साधन है। यहाँ श्रेय शब्द से ऐहिक और आमुष्मिक दोनों अर्थ अभिप्रेत हैं। गम्य धर्म में गमक विधिवाक्य प्रमाण होता है। जो निषेध द्वारा प्रतिपादित होता है वह अनर्थ का साधन होता है, उसे ही अधर्म कहते हैं।

तृतीय सूत्र – तृतीय अधिकरण में विधि वाक्य ही प्रमाण है। यहाँ प्रतिज्ञा मात्र की गई है। वे दो प्रकार कही हैं – "चोदनैव लक्षणं यस्य, चोदना लक्षणमेव यस्य" अर्थात् यहाँ प्रत्यक्ष आदि प्रमाण धर्म से प्रमाण नहीं होते, किंतु विधिवाक्य ही धर्म में प्रमाण माना गया है।

चतुर्थ सूत्र – इस सूत्र में प्रथम प्रतिज्ञा के समर्थन के लिए चतुर्थ अधिकरण है। इस अधिकरण में लोक सिद्ध प्रत्यक्ष प्रमाण का लक्षण – "इंद्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्"। अर्थात् प्रत्यक्ष वर्तमान सन्निकृष्ट को ही ग्रहण करता है और धर्म उत्पद्यमान है, अतएव प्रत्यक्ष धर्म में प्रमाण नहीं हो सकता, क्योंकि धर्म भविष्यत् कालिक है। इन वचनों से मीमांसाकार ने प्रत्यक्षोपजीवी अनुमान उष्मान और अर्थापत्ति को भी प्रमाण नहीं माना है।

पंचम सूत्र – चतुर्थ सूत्र में चतुर्थ अधिकरण की प्रथम जिज्ञासा का समर्थन करके पंचम सूत्र के पंचम अधिकरण में द्वितीय प्रतिज्ञा का समर्थन किया गया है। इस अधिकरण में विधिवाक्य ही प्रमाण है, इसी प्रतिज्ञा का समर्थन किया गया है। इसी प्रसंग में प्रमाणों का प्रामाण्य स्वतः उत्पन्न और स्वतः गृहीत होता है। अर्थात् ज्ञानजनक सामग्री से प्रामाण्य उत्पन्न होता है और उसी सामग्री से प्रामाण्य गृहीत भी होता है।

वाक्य दो प्रकार के होते हैं – लौकिक और वैदिक। लौकिक वाक्य पौरुषेय (पुरुषकृत) होने के कारण पुरुषगत भ्रम, प्रमाद, विप्रलंभ (विप्रलिप्सा), करणापाटव आदि दोषों से युक्त होता है, अतएव पौरुषेय वाक्य प्रमाण नहीं होता।

मंत्र ब्राह्मणात्मक शब्द राशि वेद अपौरुषेय (पुरुषाप्रणीत) है। अतः विधि वाक्य में अप्रामाण्य के कारण भ्रमादि नहीं होने से विधि वाक्य ही धर्म में प्रमाण हैं। इस द्वितीय प्रतिज्ञा का समर्थन करने के लिए प्रमाण का लक्षण और शब्दार्थ का संबंध नित्य है। बादरायण ने भी प्रामाण्य में परापेक्षा को स्वीकार नहीं किया है।

वेद से पुरुष का संबंध

पदार्थ-प्रतिपादन में संकेत द्वारा शब्द से पदार्थों का, वाक्यार्थ- प्रतिपादन में ग्रंथ का और रचना द्वारा (पद का) पुरुष का त्रिधा संबंध होता है। शब्द और अर्थ का वाच्य-वाचक-संबंध नित्य मानकर वेद में पुरुष-प्रवेश का खंडन किया गया है। अर्थात्, वेद पुरुष के द्वारा प्रणीत हैं –ऐसा कहने का कारण यह है कि हमने वाक्यों को बिना व्यक्ति के कभी नहीं सुना, पढ़ा या जाना है। जबकि मीमांसकों के मत में शब्द (पद या वाक्य) तथा उसके द्वारा प्रतिपाद्य घटपटादि-अर्थ का सम्बन्ध नित्य है। अतः 'ये पद इस अर्थ को बताता है'- इस बात का हमें पता न होने पर भी पद अपने प्रतिपाद्य को बताता ही है। अर्थात् शक्तिग्रह न होने पर भी पद में प्रतिपादन सामर्थ्य है ही। और वाक्यार्थ संबंध के द्वारा पुरुष संबंध को पृथक् करने के लिए वाक्याधिकरण की प्रवृत्ति है। इस अधिकरण में यथा पद की पदार्थ में शक्ति होती है, वैसे ही वाक्य की वाक्यार्थ में शक्ति होती है, ऐसे जो प्रतिपादन करते हैं उसकी आवश्यकता नहीं होती, क्योंकि पद से उपस्थित पदार्थ ही आकांक्षा, योग्यता और आसक्ति से अन्वित होकर अंशत्रय विशिष्ट भावनारूप वाक्यार्थ का प्रतिपादन करता है। वैयाकरण मत से वाक्यार्थ वाक्यशक्ति से भासित होता है। इस मत के अनुसार शब्दबोध में पदार्थों का परस्पर संबंध संसर्ग मर्यादा से भासता है। यह नैयायिकों का मत है, जिससे वाक्य की वाक्यार्थ में पृथक् शक्ति की प्रतीति होती है, किंतु कुमारिल भट्ट ने अभिहितान्वय का समर्थन किया है। प्रभाकर ने अन्विताभिधान का समर्थन किया है। इस तरह वाक्यार्थ में पुरुष संबंध द्वितीय प्रकार से निरस्त हुआ। तृतीय प्रकार ग्रंथ रचना द्वारा होता है।

संदर्भ वाक्य का पुरुष के साथ दो प्रकार से संबंध होता है, एक कर्तृ- कर्म-भाव-संबंध द्वारा और द्वितीय प्रयुक्त-प्रवचन-भाव-संबंध द्वारा होता है। प्रवचन सर्व साधारण और रचना असाधारण होती है। असाधारण विशेषण होता है। अतएव वेद पौरुषेय है।

कुछ विद्वानों के अनुसार वेदों में पुरुष, देश, नदी, वृक्ष आदि के निर्देश होने के कारण वेदों को पुरुषप्रणीत अथवा पौरुषेय कहते हैं, किंतु मीमांसा दर्शन के अनुसार प्रवचन भी असाधारण माना गया है। उदाहरणार्थ "कठसंहिता" अथवा "कठ ब्राह्मण" के विषय में किंवदंती है कि अनेक शाखा अध्यायियों के मध्य "कष्ट" महर्षि ने पूर्ण रूप से अध्ययन किया था। द्वितीय हेतु है कि वेद में पुरुष, नदी आदि का नाम आता है, इससे भी वेद

पौरुषेय सिद्ध होता है, किंतु यह कल्पना चतुर-बुद्धि-विहित नहीं; क्योंकि प्रायः सर्वप्रथम सांसारिक वस्तुओं के नाम वेद से ही आए हैं, उसी दृष्टि से लोक-नाम की परंपरा चली है। अर्थात् वेद इतिहास को अनित्य नहीं मानता, किंतु इतिहास के नित्यत्व का प्रतिपादन करता है, इसका विस्तृत विवेचन मीमांसा के "शाबरभाष्य" में दृष्टव्य है। नित्य विषय और वाक्य अथवा वचन को यथानुपूर्वी ब्रह्मर्षिगण समाधि में दर्शन करते हैं, अतएव वेद में पूर्व पुरुष कर्तृत्व कल्पना का लेश भी समावेश नहीं है।" लौकिक रचनाएँ पुरुष विशेष कर्तृत्व होने के कारण पौरुषेय हैं, यथा महाभारत, रामायण आदि।

कुमारिल भट्ट के अनुसार अध्ययन परम्परा अनादि है, अतएव वेद भी अपौरुषेय हैं। ऐसे ही अधिकरण सिद्धांत न्याय से ही वेद ग्रंथ रचना के द्वारा पुरुष संबंध नहीं हो सकता, अतएव विधि वाक्य ही धर्म में प्रमाण है।

मोक्ष और उसका साधन

मीमांसा-दर्शन में आत्म-तत्त्व का प्रतिपादक कोई भी मौलिक सूत्र नहीं है। यद्यपि उत्तरमीमांसा (वेदान्त) के "एक एवात्मनः शरीरे भावात्" इस सूत्र के भाष्य में शंकराचार्य ने लिखा है कि "पूर्व-तंत्र" (पूर्वमीमांसा) में आत्मप्रतिपादक सूत्र नहीं है, इस वचन को कहकर आत्म स्वरूप का विवेचन किया है। वृत्तिकार मत को प्रमाण रूप से उद्धृत करते हुए लिखा है : "आत्माभिधानप्रसक्तौ यथात्मास्तित्वं तथा शारीरके वक्ष्यामः"। अभिप्राय यह हुआ कि पूर्वमीमांसा भी उत्तरमीमांसा की तरह अद्वय आत्मा को मानकर ही निर्मित हुए हैं, तथापि पूर्वमीमांसा शरीर के अतिरिक्त कर्ता-भोक्ता आत्मतत्त्व को मान कर ही प्रचलित हुआ है, क्योंकि कर्म-सिद्धान्त के अंतर्गत "कृतहानि" और "अकृताभ्यागम" निहित है। और यहीं से पुनर्जन्म आदि की सिद्धि भी होती है। "चोदना पुनरारम्भः" "सत्संप्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणाम्" इन दोनों सूत्रों से आत्मबीज का प्रतिपादन किया गया है और वपन आदि संस्कार फली (फलभोक्ता) का संस्कार (उपचयाधानक्षम) है। पुरुषार्थ में पुरुष शब्द से अस्थि यज्ञ और कृत याग से आत्मा को फल प्राप्ति होती है।

शबर स्वामी ने सूत्र विशेष के बिना ही "यज्ञायुध वाक्य" को निमित्त मानकर अनात्मवादी के मत का खंडन करते हुए आत्मस्वरूप को तर्क और श्रुतियों के द्वारा सिद्ध किया है जिससे वेद प्रामाण्य की भी सिद्धि होती है।

उत्तर-मीमांसा में आत्मा को एक ही माना गया है; किंतु "सांख्य योग", न्याय, वैशेषिक और पूर्वमीमांसा में आत्मा को अनेक माना गया है, जिस का कर्म के द्वारा शरीर, इंद्रिय और मन से संबंध होता है। अतएव शरीर, इंद्रिय और विषय को बंध कहा गया है। उक्त त्रय आत्मा को बंधन में डालते हैं, जिससे आत्मा सुखदुःखादि द्वंद्व को भोगता है। नित्य नैमित्तिक कर्मों को कर्तृत्वय बुद्धया करते हुए प्रारब्ध कर्मों को जीव भोगता रहता है। शरीर इंद्रिय से अतिरिक्त जो ब्रह्म बुद्धि से आत्मा की उपासना करता है उसका शरीर इंद्रिय आदि से संबंध का कोई कारण (काम्य और निषिद्ध कर्म) नहीं है, ऐसा व्यक्ति वर्तमान शरीर के नाश के पश्चात् स्व स्वरूप में स्थित हो

जाता है। उत्तरमीमांसा के अनुसार शरीर, इंद्रिय और विषय को बंधन कहा गया है जो अज्ञान का कारण है; उसकी निवृत्ति ही मोक्ष है। उदाहरणार्थ निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः

पूर्वमीमांसा भी यही स्वीकार करता है कि शरीर, इंद्रिय और विषयों का संबंध ही बंधन हैं, तथा उसका विलय ही मोक्ष है, जिसका साधन, ज्ञान (उपासना) और कर्म समुच्चय है। आत्मज्ञान दो प्रकार का होता है।

शरीरातिरिक्त आत्मज्ञान ऋतु का अंग होता है, जो निःश्रेयसकारक है। वैदिक और लौकिक वाक्यों का सहस्रों की संख्या में वाक्यार्थ निर्णयोपयोगी न्यायों का पूर्वमीमांसा ने ही प्रतिपादन किया है। अतएव भारतीय दर्शनों में प्रथम स्थान कर्म प्रतिपादक पूर्वमीमांसा दर्शन का ही है।

सृष्टि प्रलय के विषय में मीमांसक मत

उत्तरमीमांसा (वेदांत) अज्ञान से सृष्टि और आत्मज्ञान से सृष्टि का विनाश (मोक्ष) मानता है। न्याय, वैशेषिक दर्शन ने द्वयणुकादि क्रम से महाभूत पर्यंत महासृष्टि और महाभूत से परमाणु पर्यंत विनाश को महाप्रलय कहा है। अर्थात् संपूर्ण भाव कार्य द्वयणुकादि क्रम से उत्पन्न होते हैं और स्थूल से परमाणु पर्यंत जाकर नष्ट हो जाते हैं। पंच महाभूतों में पृथ्वी, जल, तेज और वायु के परमाणु नित्य हैं। आकाश स्वयं ही नित्य है, किंतु पूर्व मीमांसा के अनुसार दो प्रकार की सृष्टि और तीन प्रकार के प्रलय होते हैं, जिनमें महासृष्टि और खंड सृष्टि शब्द से दो सृष्टि कही गई है। ऐसे ही प्रलय, महाप्रलय और खंड प्रलय शब्द से तीन प्रलय कहे गए हैं। उनमें खंड सृष्टि और खंड प्रलय आजकल के समान ही माना गया है।

उदाहरणार्थ किसी स्थल विशेष का भूकंप आदि से विनाश हो जाता है और कहीं पर नवीन वस्तु की सृष्टि हो जाती है। महासृष्टि में परमाणुओं से द्वयणुकादि द्वारा पंचमहाभूत पर्यंत नवग्रहादिकों की सृष्टि होती है, जिसका उल्लेख ऋग्वेद के दशम मंडल में प्राप्त होता है -

सूर्याचंद्रमसौधाता यथापूर्वमकल्पयत्

मत्स्यपुराणादि में भी खंड प्रलय के अंतर्गत विद्यमान पदार्थों की स्थिति का विवरण प्राप्त होता है, किंतु पूर्व मीमांसा महासृष्टि और महाप्रलय को स्वीकार नहीं करता। उसके अनुसार सभी पदार्थों के नाश में कोई भी प्रमाण उपलब्ध नहीं होता। जैसा कि वार्तिककार ने कहा है -

प्रलयेऽपि प्रमाणं नः सर्वोच्छेदात्मके नहि।

तस्मादद्यवदेवात्र सर्गप्रलयकल्पना॥

मीमांसा दर्शन, खंड सृष्टि और खंड प्रलय को ही मानता है। ईश्वर के संबंध में पूर्वमीमांसा का मंतव्य भारतीय छः आस्तिक दर्शनों में न्याय, वैशेषिक और वेदान्त की ईश्वर साधक युक्तियाँ प्रायः समान ही हैं। उदाहरणार्थ "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते", "द्यावाभूमी जनयन् देव एकः", "विश्वस्य कर्ता भुवनस्य गोप्ता" इन श्रुतियों के द्वारा

और "जन्माद्यस्य यतः" इस वेदान्त सूत्र के द्वारा ईश्वर की सिद्धि होती है। इसी प्रकार न्याय शास्त्र के "क्षित्यंकुरादिक कर्तृजन्य कार्यत्वात् घटवत्" अनुमान से भी ईश्वर की सिद्धि की गई है, किंतु वेदांतियों ने श्रुतियों से ईश्वर को सिद्ध कर अनुमान प्रमाण को उनका सहकारी कारण माना है। और नैयायिकों ने अनुमान से ईश्वर के सिद्ध कर श्रुतियों को सहकारी कारण माना है। सांख्य दर्शन में दो मत हैं – सेश्वर और निरीश्वर। सेश्वर सांख्यवादी ईश्वर को मानते हैं, किंतु उसे पुरुष विशेष शब्द से व्यवहार करते हैं। निरीश्वर सांख्यवादी ईश्वर का निषेध करते हैं, "किंतु विज्ञान भिक्षु ने "ईश्वरासिद्धेः" इस सूत्र में "प्रमाणाभावात्" इस पद का उल्लेख कर ईश्वर को स्वीकार किया है।

मीमांसा दर्शन नैयायिकों के समान विधि मुख से ईश्वर का समर्थन और निरीश्वर सांख्यवादियों के समान निषेध भी नहीं करता, किंतु "संबंधाक्षेपपरिहार" ग्रंथ में कुमारिल भट्ट ने शब्दार्थ के संबंध का कर्ता ईश्वर का निराकरण किया है। अभिप्राय यह है कि संबंध का कर्ता ईश्वर नहीं है। उपर्युक्त वचनों को स्वीकार कर लोकप्रसिद्धि है कि मीमांसक निरीश्वरवादी है। कुमारिल भट्ट, नंदीश्वर आदि मीमांसकों ने अनुमानसिद्ध ईश्वर का निराकरण किया है और वेदसिद्ध ईश्वर को स्वीकार किया है।

वस्तुतः मीमांसा वेद से सिद्ध ब्रह्म अथवा ईश्वर को स्वीकार करता ही है। क्योंकि मीमांसा दर्शन वेद को स्वतः प्रमाण मानता है। मीमांसा को पूर्वमीमांसा और वेदान्त को उत्तरमीमांसा नाम से भी जाना जाता है। इससे भी वेदान्त को मीमांसा के सिद्धान्त और मीमांसा को वेदान्त के सिद्धान्त मान्य हैं यह बात स्पष्ट होती है।

देवता विषयक विचार

वेदविहित यागादि कर्म द्रव्य और देवता इन दो से साध्य हैं। द्रव्य दध्यादि है और देवता शास्त्रैक समधिगम्य है। अर्थात् विधि वाक्य जिसको देवता कहता है उसे ही देवता माना जाता है। यहाँ देवता के विषय में तीन पक्ष दशमाध्याय के चतुर्थपाद में और शाबर भाष्य आदि ग्रंथों में भी स्वीकार किया गया है। अर्थ देवता, शब्द विशिष्ट अर्थ देवता और शब्द देवता हैं। इन तीनों में अंतिम पक्ष ही सिद्धांत है, क्योंकि अर्थ का स्मरण शब्द के द्वारा हुआ करता है। अतएव शब्द की प्रथम उपस्थिति होने के कारण शब्द ही देवता माना गया है। उदाहरणार्थ "इंद्राय स्वाहा, तक्षकाय स्वाहा" शब्दों में इंद्राय और तक्षकाय ये चतुर्थात् पद ही देवता हैं। अर्थ को देवता स्वीकार करने वाले व्यक्ति भी शब्द की उपेक्षा नहीं कर सकते। अतः तीनों पक्षों में शब्द मुख्य होने के कारण मीमांसकों ने शब्द को ही देवता स्वीकार किया है। यहाँ पर एक नियम है – विधि वाक्य में जो देवतावाचक शब्द है उसका आवाहन, त्याग और सूक्त वाक्य आदि में उच्चारण करना चाहिए, न कि उसके पर्यायवाची शब्दों को। उदाहरणार्थ "आग्नेयमष्टाकपालम्" में अग्नि के पर्यायवाची "जातवेदस" शब्द का प्रयोग नहीं करना चाहिए। उक्त बातों से विदित होता है कि "शब्दमयी देवता" ही मीमांसा दर्शन का सिद्धांत है।

देवता के विग्रहादि सदसद् भाव का विचार – अग्नि आदि देवता के विग्रहादि पाँच इस दर्शन में माने जाते हैं।

विग्रहो हविषां भोग ऐश्वर्यं च प्रसन्नता।

फलदातृत्वमित्ये तत् पंचकं विग्रहादिकम्॥

अर्थात् विग्रह, हविष, भोग, ऐश्वर्य, प्रसन्नता और फलदातृत्व (फलदायकता) ये पाँच विग्रह कहे जाते हैं। उक्त वचन के आधार पर ही वेदांतियों ने देवता के विग्रहादि पाँच स्वरूप माने हैं। अभिप्राय यह है कि मनुष्य आदि के समान ही कर, चरण आदि अवयव देवताओं के भी होते हैं, वे हविष स्वीकार करते हैं, भक्षण करते हैं और प्रसन्न होकर यजमान को फल देते हैं। अतः देवता विग्रहादिमान हैं। उपर्युक्त विचार ही यास्क महर्षि ने "निरुक्त" के "अथाकार चिंतनम्" वाक्य से पुरुषविग्रहता को सिद्ध किया है।

मीमांसा दर्शन के अनुसार "शब्दमयी देवता" का समर्थन किया गया है, किंतु शबर स्वामी ने अपने षष्ठ देवताधिकरण भाष्य में देवता विग्रह का खंडन किया है। प्रायः पार्थसारथि, खंडदेव आदि सभी विद्वानों ने इसी मार्ग का अवलंबन किया है, किंतु कुमारिल भट्ट ने अपनी टीका में देवता को प्रधान न मानकर द्रव्य के समान उसे अंग माना है और कर्म को ही प्रधानतया स्वीकार किया है तथा कहा है कि कर्म ही फल देता है। स्वामी के रहते हुए दास से कोई फल की याचना नहीं करता।

(1) कर्मणा फलजनकत्वं तथा (2) शब्दमयी देवता, उक्त द्वय सिद्धांतों का समर्थन देवता विग्रहादि को मानकर अन्य मीमांसकों ने किया है। भाष्यकार शबर का देवता विग्रह का निराकरण प्रौढ़िवाद से जानना चाहिए। अतएव पूर्वमीमांसा "शब्दमयी देवता" को ही स्वीकर करता है। उसका ज्ञान, तद्धित, चतुर्थी विभक्ति और मंत्रवर्ण इन तीनों से होता है। केवल इनमें परस्पर अंतर यह है कि तद्धित शक्ति की आवृत्ति से देवता का बोधन करता है। चतुर्थी विभक्ति लक्षणया और मंत्रवर्ण अधिष्ठान का बोधन करता है।

मीमांसादर्शन ने अपनी कर्मपरकता की दृष्टि से उक्त प्रकार से देवता का कर्म का अंग माना है। वस्तुतः देवताशास्त्र तानि निरुक्त है। निरुक्त वेदांग है और मीमांसाशास्त्र वेदांग है। अतः वैदिक देवतातत्त्वविचार के प्रसंग में निरुक्त के विवेचन का स्वतन्त्र और मुख्य देवतातत्त्वविचार मानना आवश्यक होता है।

शाब्द बोध के विषय में मीमांसक मत वाक्यों के द्वारा जो बोध (ज्ञान) होता है उसे वाक्यार्थ बोध या शाब्द बोध कहते हैं। वाक्य भी आख्यातांत ही होता है – (1) सुबंतचयः वाक्यम्, (2) तिगंतचयोवाक्यम्, (3) सुप्तिगन्तचयो वाक्यम्। उसमें ये तीन पक्ष हैं, जिनमें कारकान्वित क्रिया होनी चाहिए। अमरकोश के अनुसार – "तिङ्सुबन्त चयो वाक्यं क्रिया वा कारकान्विता"। अर्थात् सुबंत और तिगन्त वाक्यों का कारकान्वित क्रिया पर्यवसान होता है। पूर्वमीमांसा में कुमारिल भट्ट, प्रभाकर और मुरारी के तीन मत प्रसिद्ध हैं, किंतु अंतिम में "त्रिपाद नीति नयन" इस नाम से ख्यात ग्रंथ भी विदित हुआ है।

मीमांसकों में अभिहितान्वयवाद और अन्विताभिधानवाद नाम से दो प्रस्थान प्रसिद्ध हैं। इनमें प्रथम कुमारिल भट्ट और द्वितीय प्रभाकर का मत है। शाब्द बोध में भावना को मुख्य रूप से भट्ट ने स्वीकार किया है। प्रभाकर ने कार्य को मुख्य स्वीकार किया है। अभिहितान्वय शब्द का यह अर्थ है कि पदों से प्रतिपादित पदार्थ ज्ञान आकांक्षा, योग्यता और आसक्ति समन्वित होकर लक्षणा के द्वारा शाब्दबोध (वाक्यार्थ बोध) कराते हैं।

न्यायमत में पदों की पदार्थ में शक्ति है और पद ज्ञान लक्षण या बोध करते हैं। पदों से पदार्थ की उपस्थिति होती है। इसी प्रकार मीमांसा में कहा गया है, उदाहरणार्थ "ज्योतिष्टोमेन स्वर्ग कामो यजेत"। यहाँ "यजेत" में दो अंश हैं – "यज" धातु और "त" प्रत्यय। प्रत्यय आख्यातांश को लेकर आर्थी भावना का प्रतिपादन करता है। उस भावना की तीन आकांक्षाएँ होती हैं – साध्याकांक्षा साधनाकांक्षा और "इतिकर्तव्यताकांक्षा"। साध्याकांक्षा होने पर (स्वर्गकामाधिकरण से) स्वर्ग का साध्यत्वेन अन्वय होता है। साधनाकांक्षा होने पर धात्वर्थ का कारणत्वेन अन्वय होता है। (भावार्थाधिकरण न्याय से)। इति कर्तव्यताकांक्षा होने पर (दीक्षिणीयादि) इतिकर्तव्यतात्वेन अन्वय होता है। वाक्यार्थाधिकरण में कहा गया है—

भावनैव हि वाक्यार्थः सर्वत्राख्यातवत्तया।

अनेक गुण जात्यादि कारकार्थानुराजिता ॥

विशिष्ट अर्थ का बोध करने के लिए वाक्य लोक में प्रयुक्त होता है। पदश्रवण से पदार्थों का पृथक् पृथक् ज्ञान होता है। यह वाच्यार्थ है, किंतु जो पदार्थज्ञान होता है वह श्रोता को अभिप्रेत नहीं और जिसके लिए वाक्य प्रयुक्त हुआ उससे श्रोता का कार्य नहीं होता, ऐसे स्थल में वाक्य तात्पर्य की अनुत्पत्ति होती है। अतएव अनुपपत्ति के निवारणार्थ लक्षणा मानी गई है। सभी दार्शनिकों ने तात्पर्यानुपपत्ति को लक्षणा का बीज स्वीकार किया है। पदों के दो प्रकार के तात्पर्य माने गए हैं, प्रथम तात्पर्य तथा द्वितीय महातात्पर्य। प्रथम अवांतर तात्पर्य पदार्थ विषय का प्रतिपादन करता है और महातात्पर्य वाक्यार्थ विषय का प्रतिपादन करता है।

अभिहितान्वयवाद में वाक्य से वाक्यार्थ का बोध लक्षणया होता है। कुमारिल भट्ट ने निम्न श्लोकों से प्रतिपादन किया है –

साक्षात् यद्यपि कुर्वन्ति पदार्थप्रतिपादनम्।

वर्णास्तथापि नैतस्मिन् पयंवस्यन्ति निष्फले ॥

वाक्यार्थमितये तेषां प्रवृत्तो नान्तरीगकम।

पाके ज्वालेव काष्ठानां पदार्थ-प्रतिपादनम् ॥

इस वचन से भट्ट पादका अभिहितान्वयवाद का स्वरूप दिग्दर्शित होता है। कुछ विद्वानों का कथन है कि "अन्वितावस्थ" पदार्थ पदों से अभिहित होते हैं। उनकी अन्वितावस्था केवल लक्षित होती है। अतएव

"अन्विताभिधानवाद" कुमारिल भट्ट का है, किंतु भट्ट मत का अनुवादक अन्विताभिधानवाद मानकर जो खंडन करते हैं, यह उचित नहीं है, क्योंकि उनके ग्रंथों में उपर्युक्त लेख की चर्चा कहीं भी नहीं है।

प्रभाकर मत : अन्विताभिधानवाद

अन्विताभिधान शब्द का यह अर्थ है – पद अन्वितार्थ (अन्वय और पदार्थ को शक्त्या वृत्या) बोधन करते हैं। अतएव पद शक्ति से ही पदार्थ और वाक्यार्थ दोनों का बोध हो जाता है। पद शक्ति से अतिरिक्त लक्षणा आदि मानने की कोई आवश्यकता नहीं है। वयोवृद्ध पुरुष किसी वस्तु को लाने ले जाने के लिए शब्द का प्रयोग करता है। उसके पास का बालक उस शब्द को श्रवण कर औ दूसरे पुरुष के ले आने और ले जाने का कार्य करते देखकर शब्द का अर्थ समझ लेता है। यही प्रवृत्ति का कार्यताज्ञान कारण है। लोक में क्रिया को भी कार्य समझा जाता है, उसी प्रकार वेद में भी यागादि क्रिया को प्रथमतः कार्य समझा जाता है। यागादि क्रिया क्षणिक है और स्वर्ग कालांतर भावी है। अतएव उक्त (स्वर्गकाम पद समभिव्यवहार अन्यथानुपपत्तिः) वेद वाक्य विमर्श से यागातिरिक्त "अपूर्व, नामक वस्तु समझी जाती है। यहाँ पर "एक कार्य शब्द" की पूर्वोक्त दो शक्तियाँ दो अर्थों में स्वीकार करनी पड़ती हैं। एक में शक्ति (अभिधा) और दूसरे से लक्षणा माननी होती है। उसमें भी अलौकिक कार्य में विशेष शक्ति है, जैसा विद्वानों में प्रचलित है –

अनन्यलभ्यः शब्दार्थः

लोक में क्रिया रूप कार्य में लक्षणा होती है। वेद में पद ही वाक्य होते हैं (पदान्येव वाक्यम्) और पदार्थ ही वाक्यार्थ होता है (वाक्यार्थः पदार्थः)। इस मत में वाक्यार्थ, अन्वय और संसर्ग ये सब पर्याय हैं। अर्थात् अन्वित ही अन्वय में निमित्त होता है। प्रभाकर ने ग्राहक ग्रहण को माना है, उससे भी अन्विताभिधानवाद सिद्ध होता है। इस मत में – "यजेत स्वर्गकामः" (जो स्वर्ग की कामना करता है उसे यज्ञ करना चाहिये) इस वाक्य से अन्विताभिधान का शाब्द बोध होता है।

इस दर्शन में स्वर्गप्राप्ति के लिए याग का ही विधान है। स्वर्ग से अभिप्राय यह है – जो दुःख से ग्रस्त न हो तथा दुःख उत्पन्न की उसमें संभावना न हो और अभिलाषा को पूर्ण करे उसे स्वर्ग कहते हैं। "दशपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि वाक्यों द्वारा दर्शपूर्णमास याग से स्वर्ग के साधन का विधान किया गया है। याग को क्षणिक माना गया है, क्योंकि किसी देवता के उद्देश्य से द्रव्य के त्याग का नाम याग है। "इन्द्राय इदं न मम" इस वाक्य से मानस व्यापार का त्याग होता है। उस क्षण में उस व्यापार का नाश हो जाता है। निरतिशय प्रीति विषय को स्वर्ग कहा गया है। वह कालांतर अथवा जन्मांतर में प्राप्त होता है। यह दर्शन शास्त्र का नियम है, कायोत्पत्ति के अव्यवहित पूर्व क्षण में कारण को रहना चाहिए और क्षणिक याग जन्मांतर भावी स्वर्गोत्पत्ति के अव्यवहित पूर्वक्षण में संभव नहीं है। एतदर्थ उक्त श्रुति के आधार से याग का साध्य, स्वर्ग का साधन अथवा याग की उत्तरावस्था एवं फल की पूर्वावस्था, ये सब एक वस्तु सिद्ध होती हैं, जिसे अतिशय, अपूर्व, या योग्यता कहते हैं। इसका विस्तृत विवेचन कुमारिल भट्ट ने अपूर्वाधिकरण में युक्तिपूर्वक किया है। यागानुष्ठान के पूर्व पुरुष में स्वर्ग के उपभोग करने की योग्यता नहीं होती। अनुष्ठान के पूर्व याग में भी स्वर्गादि फल देने की योग्यता नहीं होती एवं पुरुष की अयोग्यता तथा कर्म की अयोग्यता का निराकरण कर शास्त्रगम्य सामर्थ्य अब वा अतिशययोग्यता को अपूर्व माना गया है। यथा

कर्मभ्यः प्रागयोग्यस्य कर्मणः पुरुषस्य वा।

योग्यता शास्त्रजन्या या सा पराऽपूर्वमुच्यते।"

इसे अधिकारापूर्व अथवा फलापूर्व कहते हैं। जहाँ एक ही प्रधान हो वहाँ प्रधान याग से जो अपूर्व उत्पन्न होता उसे उत्पत्यपूर्व कहते हैं। अंगों से जो अपूर्व उत्पन्न होता है, उसे अंगापूर्व कहते हैं। अंगापूर्व और प्रधानापूर्व दोनों मिलकर परमापूर्व को उत्पन्न करते हैं। उससे स्वर्गादि फल की प्राप्ति होती है। कुछ यागों में अनेक प्रधानों से फल होता है। उदाहरणार्थ – दर्श में तीन याग होते हैं और पौर्णमास में भी तीन याग होते हैं। यहाँ तीनों प्रधानों से उत्पन्न होनेवाले तीन उत्पत्यपूर्वों से एक समुदाया पूर्व उत्पन्न होता है। दोनों समुदायापूर्वों से एक परमापूर्व उत्पन्न होता है। अभिप्राय यह हुआ कि उपर्युक्त प्रथम उदाहरण में तीन अपूर्व (उत्पत्यपूर्व, अंगापूर्व और परमापूर्व) माने जाते हैं। द्वितीय उदाहरण में उत्पत्यपूर्व, अंगापूर्व, समुदायापूर्व और फलापूर्व, चार अपूर्व माने जाते हैं। ये ही मीमांसकों का सर्वस्व है। इसमें भाट्ट मीमांसक शाबर भाष्य 2.1. 2 के "यागेन अपूर्व कृत्वा स्वर्ग भावयेत्" अनुसार शब्द से तथा श्रुतार्थापत्ति से अपूर्व की सिद्धि करते हैं। और उसे लिंगादि का वाच्य तथा शब्दबोध में मुख्य विशेष्य मानते हैं। सभी दार्शनिकों के द्वारा अपूर्व का जो खंडन किया गया है वह वाच्यत्वांश और प्राधान्यांश का ही खंडन है।

प्रामाण्य विचार

दर्शन शास्त्रों में पदार्थविवेचना के लिए चार कोटियाँ मानी गई हैं –

(1) प्रमाण (2) प्रमेय (3) प्रमिति (4) प्रमाता।

प्रमाण – प्रमाण उसे कहते हैं जिससे विषय का निश्चयात्मक ज्ञान हो और विषय का निर्धारण हो।

प्रमेय – प्रमाण के द्वारा जिसका ज्ञान हो उसे प्रमेय (वस्तु-विषय) कहते हैं।

प्रमिति – प्रमाण के द्वारा जिस किसी भी विषय का निश्चयात्मक ज्ञान हो, उसे प्रमिति कहते हैं।

*प्रमाता" – प्रमाण के द्वारा प्रमेय ज्ञान को जो जानता है – उसे प्रमाता कहते हैं।

यहाँ विभिन्न भारतीय दार्शनिकों ने ज्ञान के विषय में द्विविध विचार किया है –

ज्ञान का प्रामाण्य स्वतः ग्राह्य है अथवा परतः ग्राह्य है। स्वतः कोटि में मीमांसक, वेदांती और बौद्ध आते हैं। परतः कोटि में न्याय, वैशेषिक, योग, जैन और चार्वाक आते हैं। यहाँ प्रामाण्य शब्द से अर्थतथात्व लक्षण (विषय का यथार्थ स्वरूप) प्रामाण्य समझना चाहिए, न कि अज्ञातार्थ ज्ञापकत्व लक्षण प्रामाण्य।

चौदनालक्षणोधर्मः सूत्र में – "ननु अतथाभूतमप्यर्थं ब्रूयात् चौदना" इत्यादि भाष्य से अर्थतथात्व ही विवक्षित है। "तच्च अबाधितत्वं, अर्थनिरुद्धो धर्म विशेषः, तस्य ज्ञानेन निरूपणात्"। चौदना सूत्र के भाष्य "अतथात्व भूतं अर्थ" से अबाधित्व अर्थनिष्ठ धर्म विवक्षित है, जिसका निरूपण ज्ञान के द्वारा होता है। अतएव प्रामाण्य को ज्ञाननिष्ठ कहा जाता है। वह परतः उत्पन्न और परतः गृहीत होता है। यह नैयायिकों का सिद्धांत है। अर्थात् जिस सामग्री से ज्ञान उत्पन्न होता है, उससे प्रामाण्य उत्पन्न न होकर अन्य सामग्री से उत्पन्न होता है एवं जिससे ज्ञान ग्रहीत होता है, उससे प्रामाण्य गृहीत न होकर अन्य गुण ज्ञानादि से गृहीत होता है। इससे यह आया कि ज्ञानोत्पादक सामग्री से भिन्न सामग्री से प्रामाण्य उत्पन्न होता है और ज्ञान ग्राहक सामग्री से भिन्न सामग्री के द्वारा प्रामाण्य गृहीत होता है। इस मत में प्रामाण्य और अप्रामाण्य दोनों परतः होते हैं। यह नैयायिक संमत विवेचना है।

उपर्युक्त मत में मीमांसक लोग अनवस्था दोष बताते हैं (अनवस्था उसे कहते हैं जिसमें कल्पना का विश्राम न हो।) जिससे ज्ञानमत प्रामाण्य कभी सिद्ध नहीं हो सकता। अर्थात् लोकव्यवहार विच्छिन्न हो जाएगा। अतः ज्ञानगत प्रामाण्य स्वतः उत्पन्न और स्वतः गृहीत होता है। अभिप्राय यह है कि जिस सामग्री से ज्ञान उत्पन्न होता है, उसी सामग्री से प्रामाण्य भी उत्पन्न होता है; और जिस सामग्री से ज्ञान गृहीत होता है उसी सामग्री से प्रामाण्य भी गृहीत होता है। यही स्वतःप्रामाण्यवादी मीमांसकादिकों का प्रामाण्य का स्वतस्त्व है, जिसका कुमारिल भट्ट ने अपने ग्रंथ भाट्ट वार्तिक में अनेक युक्तियों से समर्थन किया है – स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गम्यताम्।

नहि स्वतोऽसती शक्तिः कर्तुमन्येन पार्यते ॥

परापेक्षं प्रमाणत्वं नात्मानं लभते क्वचित्।

मूलोच्छेदकरं पक्षं कोहि नामाध्यवस्यति ॥" ---

शास्त्रदीपिका

यहाँ भट्टमत में ज्ञान अनुमेय है। ज्ञान के विषय में कुछ अतिशय उत्पन्न होता है जिससे "ज्ञातोघटः" यह अनुभव होता है। इससे ज्ञातता नामक एक धर्म घटादि विषय में उत्पन्न होता है, जिसे प्राकट्यम्, भासनं, प्रकाशः आदि शब्दों से कहा जाता है। इससे यह आया कि ज्ञातता लिंगक अनुमान से ज्ञान का ग्रहण होता है। इसी से प्रामाण्य का भी ग्रहण होता है।

प्रभाकर (गुरु) मत में ज्ञान स्वयं प्रकाश है। अतः ज्ञान से ही ज्ञाननिष्ठ प्रामाण्य का भी ग्रहण होता है। अतएव स्वतः प्रामाण्य दोनों मतों में समान है, जिसका विवेचन "श्लोक वार्तिक", "प्रकरण पंजिका", "न्याय रत्नमाला" में विस्तृत रूप से किया गया है। -क्रमशः

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 7, गीता 16.13 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.14 ॥

असौ मया हतः शत्रुर्हनिष्ये चापरानपि ।

ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान्सुखी ॥

"asau mayā hataḥ śatrur

haniṣye cāparān api

īśvaro 'ham aham bhogī

siddho 'ham balavān sukhī"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य सोचते रहते हैं कि वह शत्रु मेरे द्वारा मारा गया और उन अन्य शत्रुओं को भी मैं मार डालूँगा, मैं ही भगवान हूँ, मैं ही समस्त ऐश्वर्य को भोगने वाला हूँ, मैं ही सिद्ध हूँ, मैं ही सबसे शक्तिशाली हूँ, और मैं ही सबसे सुखी हूँ। (१४)

Meaning:

That enemy was destroyed by me, others will also be destroyed. I am the lord, I am the enjoyer, I have accomplished everything. I am mighty and happy.

Explanation:

If someone harbours an endless list of desires, it is impossible for all of them to be fulfilled. So then, any person who becomes an obstacle to the fulfillment of a desire automatically becomes an enemy. For instance, if another business becomes a competitor to our business, we begin to treat them as enemies instead of improving our products. That leads to all kinds of unethical and illegal ways of getting rid of our competitors, all the way upto physical harm.

Now, many people rise to political power by knocking off their competitors. They begin to think they are above the law. And since they do not believe in god, they think that they themselves are gods, and that only they can control the fate of people. They can take the law into their own hands, because they believe they are the lawmakers. Pleasure and enjoyment is their only goal. Such is the thinking of gangsters, military dictators and criminals. In the Raamaayana, Ravana began to think like this, leading to his downfall.

Other materialistic people may not necessarily become dictators, but try to project their power and arrogance wherever possible. They say things like they can pick up the phone and call the president of the country. They have accomplished everything there is to accomplish. There is no one mightier than them. They mistake this sense of power for happiness, because they have not experienced what real happiness is. Even a simple act of name dropping indicates a deeper obsession with materialism and power.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

किसी भी वाक्य को संपूर्णता तभी है, जब कर्ता, क्रिया और विषय हो। एक शब्द के वाक्य में भी यह अपरोक्ष रहते ही है। ऐसे ही सांसारिक क्रिया होने के लिए समय, स्थान, कर्ता, प्रेरणा और कर्म रहता है। जैसे बीज बिना धरती, वायु और जल के अंकुरित नहीं होता, वैसे ही मनुष्य के कर्म भी उस के द्वारा नहीं, उस को निमित्त बना कर प्रकृति द्वारा होते हैं।

किंतु असुर वृत्ति में जीव द्वारा अपने को मिथ्या दिग्स्वप्न में बालक के समान महान, अजेय, अमर एवम अपराजित योद्धा समझना एवम यह मानना की संसार के सभी लोग, स्त्रियां, धन दौलत, ऐश्वर्य उसी के निमित्त है। स्थूल शरीर को नष्ट करते हुए, वह यही समझता है कि किसी की भी मृत्यु उस के हाथ में है।

आसुरी सम्पदा वाले व्यक्ति क्रोध के परायण हो कर इस प्रकार के मनोरथ करते हैं, वह हमारे विपरीत चलता था, हमारे साथ वैर रखता था, उस को तो हमने मार दिया है और दूसरे जो भी हमारे विपरीत चलते हैं, हमारे साथ वैर रखते हैं, हमारा अनिष्ट सोचते हैं, उनको भी हम मजा चखा देंगे, मार डालेंगे। हम ही धन, बल, बुद्धि से

ईश्वर की तरह से समर्थ हैं। हमारे पास क्या नहीं है हमारी बराबरी कोई कर सकता है, हम भोग भोगनेवाले हैं। हमारे पास स्त्री, मकान, कार आदि कितनी भोग सामग्री है। हम सब तरह से सिद्ध हैं। हमने तो पहले ही कह दिया था न वैसे हो गया कि नहीं, हमारे को तो पहले से ही भूत, भविष्य एवम वर्तमान दीखता है। जो भी हमारे विरुद्ध जाता है उस का सर्वनाश निश्चित है। ये जो लोग भजन, स्मरण, जप, ध्यान आदि करते हैं, ये सभी किसी के बहकावे में आये हुए मूर्ख लोग हैं। अतः इन की क्या दशा होगी, उस को हम जानते हैं। हमारे समान सिद्ध और कोई है संसार में हमारे पास अणिमा, गरिमा आदि सभी सिद्धियाँ हैं। हम एक फूँक में सब को भस्म कर सकते हैं। जरूरत पड़ने पर मृत्यु तक को हम रोकने की शक्ति रखते हैं।

हम बड़े बलवान् हैं। अमुक आदमी ने हमारे से टक्कर लेनी चाही, तो उसका क्या नतीजा हुआ आदि। परन्तु जहाँ स्वयं हार जाते हैं, वह बात दूसरों को नहीं कहते, जिस से कि कोई हमें कमजोर न समझ ले। उन्हें अपने हारने की बात तो याद भी नहीं रहती, पर अपने अभिमान की बात उन्हें याद रहती है।

हमारे पास कितना सुख है? आराम है। हमारे समान सुखी संसार में कौन है ऐसे व्यक्तियों के भीतर तो जलन होती रहती है? पर ऊपर से इस प्रकार की डींग हाँकते हैं।

अमुक नामक दुर्जय शत्रु तो मेरे द्वारा मारा जा चुका, अब दूसरे पामर निर्बल शत्रुओं को भी मैं मार डालूँगा, यह बेचारे गरीब मेरा क्या करेंगे जो किसी तरह भी मेरे समान नहीं हैं। मैं ईश्वर हूँ, भोगी हूँ, सब प्रकार से सिद्ध हूँ तथा पुत्रपौत्र और नातियों से सम्पन्न हूँ। मैं केवल साधारण मनुष्य ही नहीं हूँ, बल्कि बड़ा बलवान् और सुखी भी मैं ही हूँ, दूसरे सब तो भूमि पर भाररूप ही उत्पन्न हुए हैं।

इस श्लोक का अनुवाद ही इसकी व्याख्या भी है और बहुसंख्यक लोगों के जीवन की भी यही व्याख्या है सारांशत, यह अभिमानी जीव की सफलता का गीत है, जिसे एक नितान्त आसुरी पुरुष अपने मन में सदैव गुनगुनाता रहता है। इस आसुरी लोरी के मादक प्रभाव में, मनुष्य के श्रेष्ठ और दिव्य संस्कार उन्माद की निद्रा में लीन हो जाते हैं। अक्सर मुढ़ अभिमानी थोड़ी से सफलता में, कभी कभी साधु-संत छोटी-मोटी सिद्धियाँ हासिल कर के अभिमान में मद मस्त हो कर यह उजुल फजूल बक बक कर के लोगो को प्रभावित भी करते है और उन्हें इनको पूजने को कह कर धन दौलत भी ऐँठते है। ईश्वर के नाम पर स्वयं को ईश्वर के स्थान पर स्थापित कर के अपने आश्रम चला कर उसे भोग-विलास का अड्डा बनाते है।

संक्षेप में मिथ्या अहंकार, क्रोध, द्वेष, वैर, किसी को नीचा दिखाना, झगड़ा, मार पिटाई, वर्चस्व के लिए अपने जैसे विचारो के लोगो का संघठन बना कर अत्याचार करना, अपने विचारो और मतों को मनवाने के लिए बल का प्रयोग जिस में हम धर्म के नाम पर अनगिनत अत्याचारों को शामिल कर सकते है, आसुरी वृति का ही परिचय है।

असुर वृति को अधिक सरलता से स्पष्ट करते हुए, आगे भगवान क्या कहते है, पढ़ते है।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.14 ॥

॥ दर्शनशास्त्र – भारतीय वैदिक (आस्तिक) दर्शन – मीमांसा 2 ॥ विशेष भाग 8, गीता 16.14 ॥

विधि

प्रत्यक्ष, अनुमान आदि से अनवगत (अज्ञात) अर्थ के बोधक वाक्य को विधि कहते हैं। अर्थात् अज्ञातज्ञापक अप्रवृत्तप्रवर्तक जो वाक्य है उसका नाम "विधि" है। विध्यर्थ के संबंध में मीमांसकों के दो पक्ष हैं – एक प्रवर्तना को विध्यर्थ मानता है। इस में प्रायशः सभी मीमांसक आ जाते हैं। दूसरा कार्य को विध्यर्थ मानता है। यह प्रभाकर का सिद्धांत है। इस पक्ष में इस प्रकार का उत्पादन होता है।

लोक में प्रवर्तक पुरुष, आचार्य अथवा राजा अपने शिष्य अथवा भृत्य को प्रवृत्त कराने के लिए "गामानय" इत्यादि वाक्य का प्रयोग करते हैं। शिष्य या भृत्य उक्त वाक्य को सुनकर उसके अर्थ का अनुसंधान करता है। पश्चात् "गवानयन" (गाय लाने) आदि कार्य में प्रवृत्त होता है। इसलिए प्रवर्तक पुरुष का जो अभिप्राय विशेष है, उसे लोक में विध्यर्थ कहते हैं। वह पुरुष की क्रिया है जो पुरुष में रहती है। अतएव इसे पुरुषाभिप्राय भी कहते हैं। वेद अपौरुषेय होने के कारण वैदिक लिंगादि का अर्थ पुरुषाभिप्राय नहीं कहा जा सकता। अतः पुरुष के स्थान पर लिंगादि (लिंग लुंग आदि लकार) शब्द का प्रयोग होता है।

उस का व्यापार विशेष ही विध्यर्थ है। शब्दनिष्ठ होने के कारण इसे शाब्दी भावना भी कहते हैं। इस का लक्षण इस प्रकार किया गया है "पुरुषप्रवृत्त्यनुकूलः प्रवर्तक लिंगादिनिष्ठो व्यापारविशेषः शाब्दी भावना"। शास्त्र में इसे ही प्रवर्तना, प्रेरणा आदि कहा गया है। लोक में प्रवृत्ति दो प्रकार की होती है – प्रथम अपनी इच्छा से (इष्ट साधन समझकर) पुरुष प्रवृत्त होता है। द्वितीय प्रवर्तक पुरुष, अथवा शब्द के द्वारा व्यक्ति प्रवृत्त होता है, जिसे "प्रेरणा जन्य" कहते हैं। जहाँ प्रेरणा के पश्चात् प्रवृत्ति होती है, वहाँ प्रवर्तन ज्ञान ही प्रवर्तक माना जाता है, जिसे मंडन मिश्र, पार्थसारथि प्रभृति विद्वानों ने "इष्टसाधन" माना है। न्याय सुधाकर ने इसे अलौकिक धर्म विशेष माना है। प्रभाकर मिश्र ने प्रवृत्ति के प्रति कार्यताज्ञान को कारण माना है, जिससे इष्ट साधनत्व आदि आक्षिप्त हो जाता है। अतः "चोदना लक्षणो धर्मः" सूत्र में लिखा है – "आचार्य चोदित" करोमि" इस भाष्य की व्याख्या करते हुए शालिकनाथ ने कहा है – चोदितः प्रवर्तितः, कार्यमवबोधितः इत्यर्थः, कार्यताज्ञान विना प्रवृत्तेरसंभवादिति" (तदभूतादि प्र० पं०) अतएव प्रभाकर मत में कहा गया है – "कार्य विध्यर्थः, तच्च कार्य धात्वर्थातिरिक्तम्, अपूर्व शब्द वाच्यम् तदेव विध्यर्थ इति"

विधि का भेद

वेद वाक्यार्थ निर्णय के लिए प्रवृत्त मीमांसा दर्शन में चार प्रकार की विधि का प्रतिपादन किया गया है।

(1) उत्पत्तिविधि : जिस वाक्य से कर्म स्वरूप की कर्त्तव्यता प्रथमतः विदित होती हो उसे उत्पत्ति विधि कहते हैं। उदाहरणार्थ "अग्निहोत्रं जुहोति" इस वाक्य से अग्निहोत्र नामक होम से इष्ट को प्राप्त करना अर्थ होता है।

(2) विनियोग विधि : अंगप्रधान का संबंध जिस विधिवाक्य से ज्ञात होता है, उसे विनियोगविधि कहते हैं। उदाहरणार्थ "दध्ना जुहोति" इस वाक्य से दही से हवन करने का अर्थ बोधित होता है। इस में दधि साधन है और होम साध्य है। यहाँ विनियोग विधि में विनियोग शब्द से संबंध को समझना चाहिए। वह संबंध साध्य-साधन-भाव, अंगांगि भाव अथवा शेषशेषी भाव में समाप्त होता है।

(3) प्रयोगविधि : जो प्रधान और अंग के अनुष्ठान में क्रम का बोध कराता है उसे प्रयोगविधि कहते हैं। उदाहरणार्थ प्रयाजादि अंग से उपकृत प्रधान दर्शपूर्णमास याग से स्वर्ग की प्राप्ति होती है। इसी अभिप्राय से लक्षण किया गया है "अंगानां क्रमबोधको विधि; प्रयोगविधि:"

(4) अधिकारविधि : जिस विधि से कर्मजन्य फल का भोक्ता कर्ता को माना जाता हो उसे अधिकार विधि कहते हैं। उदाहरणार्थ "यजेत स्वर्ग कामः" यहाँ जो यागकर्ता है वही स्वर्गफल का भोक्ता है।

इसी प्रकार से अपूर्व विधि, नियम विधि और परिसंख्या विधि के भेद से तीन प्रकार की विधियाँ प्रसिद्ध हैं –

(क) जो अत्यन्त अप्राप्य विषय का विधान करता हो उसे अपूर्व विधि कहते हैं। उदाहरणार्थ "ब्रीहीन् प्रोक्षति, दर्शपूर्ण मासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत" यहाँ ब्रीही में प्रोक्षण क्रिया का विधान है और दर्शपूर्णमास में स्वर्ग के साधन का विधान है। यह बात उपर्युक्त वाक्यों के अतिरिक्त अन्य प्रमाणों से सर्वदा और सर्वथा अप्राप्त है। अतः यह अपूर्वविधि है।

(ख) जो पक्ष प्राप्त अर्थ को नियमित (अप्राप्तांश पूरक) करता है उसे नियमविधि कहते हैं। उदाहरणार्थ "ब्रीहीन् अवहंति"। यहाँ वैतुष्य के प्रति अवधात साधन है। ऐसे ही अश्म कुट्टनादि साधन है। जो पुरुष शास्त्रीय उपाय अवधात को त्यागकर अश्म कुट्टनादि या नखविदलनादि से वैतुष्य करता हो उसे शास्त्रीय विधि के अनुसार

अवधात से ही वैतुष्य करना चाहिए – "ब्रीहीनवहन्यादेव" यहाँ अवधात के प्रत्यक्ष होने पर भी अवधात नियम अप्रत्यक्ष है।

(ग) जहाँ एक काल में दो समुच्चय से प्राप्त हों और उनमें एक की व्यावृत्ति (निवृत्ति) करना ही जिसका फल हो उसे परिसंख्या विधि कहते हैं। उदाहरणार्थ – 'पंच पंचनखा भक्ष्याः' यह पंचनख भक्षण राग प्राप्त होने के कारण इसका विधान नहीं करता। पंचनखेतर पंचनख भक्षण भी प्राप्त है अर्थात् राग से पंचनखवाले पाँच का भक्षण जैसे प्राप्त होता है वैसे ही पंचनख से भिन्न पंचनखवालों का भी भक्षण रागतः प्राप्त है।

इसलिए यहाँ अपूर्व विधि या नियम विधि नहीं। पंचेतर पंचनख भक्षण निवृत्ति है। इसलिए यह परिसंख्याविधि का उदाहरण है। नियम विधि में इतर निवृत्ति का वाचक शब्द नहीं किंतु अर्थात् होती है। परिसंख्या विधि में इतर निवृत्ति का बोधक शब्द रहता है। एवकार का दोनों में प्रयोग होता है। लेकिन नियमविधि में एवकार अयोग व्यावृत्ति का बोधक है और परिसंख्याविधि में एवकार अन्य योग व्यावृत्ति का बोधक है।

ऊपर विधियों के दो प्रकार बताए गए हैं, उसे इस प्रकार समझना चाहिए कि अपूर्वविधि में उत्पत्ति, विनियोग प्रयोग और अधिकार विधि चारों अंतर्गत होते हैं। नियम तथा परिसंख्या विधि, विनियोग विधि में ही अंतर्गत है। इस विषय का विशेष ज्ञान भाट्ट चिन्तामणि में द्रष्टव्य है।

पूर्वमीमांसा में वर्णित अर्थिकरण के सिद्धान्त

मीमांसा दर्शन में वाक्यार्थ करने की प्रक्रिया भी समझाई गई है, विशेषकर वैदिक वाक्यों के अर्थ करने की प्रक्रिया। सबसे पहले कुछ ऐसे सिद्धान्त बताए गए हैं, जिनके आधार पर अर्थनिर्धारण करना चाहिए।

(१) सार्थक्यता – प्रत्येक शब्द व वाक्य को सार्थक समझना चाहिए, व उसकी उपेक्षा नहीं करनी चाहिए। कारिका में इस सिद्धान्त की व्याख्या की गयी है।

शब्दाधिक्यात् अर्थाधिक्यम् (अर्थ – जितने ही अधिक शब्द प्रयुक्त होते हैं, उतने ही अधिक अर्थ निकलते हैं।)

(२) लाघव – जहां एक नियम पर्याप्त हो, वहाँ अन्यो का ग्रहण नहीं करना चाहिए। वेदों में यह चर्चा बहुत काल से रही है कि मन्त्रों के दोबारा, तिबारा पढ़े जाने से वहां पुनरुक्ति दोष है।

(३) अर्थकत्व – एक स्थान पर एक पद अथवा वाक्य का एक ही अर्थ ग्रहण करना चाहिए, अनेक नहीं। (यह निर्देश तो वेदों पर कहीं नहीं घटता। वेदों के पदों अथवा मन्त्रों के तीन अर्थ – आधिदैविक, आधिभौतिक और आध्यात्मिक – तो लगभग सर्वत्र ही घटते हैं, और इनसे अधिक अर्थ भी यत्र-तत्र सम्भव हैं। प्रतीत होता है कि यह सिद्धान्त ब्राह्मण, स्मृति आदियों के लिए ही निर्दिष्ट है। इससे यहां कुछ सन्देह भी हो जाता है कि पूर्वमीमांसा के सिद्धान्त वेदों के लिए हैं भी या केवल इतर ग्रन्थों के लिए।)

(४) गुणप्रधान – यदि कोई पद वा वाक्य उत्सर्ग वाक्य के विपरीत हो, तो उत्सर्ग वाक्य को या तो अपवाद वाक्य के अनुसार कुछ परिवर्तित कर देना चाहिए, या फिर पूर्णतया त्याग देना चाहिए। (गुणमुख्यव्यतिक्रमे तदर्थत्वान्मुख्येन वेदसंयोगः) धर्म-विषय में इसको ऐसे समझना चाहिए – प्राणीहिंसा वर्जित है, परन्तु राजा और क्षत्रियों के लिए यह किन्हीं स्थितियों में निर्दिष्ट है, जैसे दण्ड देने अथवा राष्ट्र-रक्षा में। पाणिनि की अष्टाध्यायी तो सम्पूर्णतया इसी आधार पर लिखी गई है। प्रतीत होता है यह पद्धति हमारे ग्रन्थों में आरम्भ से चली आ रही है।

(५) सामञ्जस्य – जहां भी वैपरीत्य प्रतीत हो रहा हो, वहां पहले पदों वा वाक्यों में सामंजस्य बैठाने का प्रयत्न करना चाहिए।

(६) विकल्प – जहां अपरिहार्य वैपरीत्य है, वहां दोनों पदों वा वाक्यों में से किसी का भी ग्रहण किया जा सकता है। यह निर्देश प्रक्रियाओं, विशेषकर याज्ञिक प्रक्रियाओं से अधिक सम्बद्ध है। जैसे – किसी अनुष्ठान में एक स्थल पर दूध के प्रयोग का निर्देश हो, अन्यत्र जल का, तो दोनों में से किसी का भी प्रयोग किया जा सकता है।

अर्थनिर्धारण के विधान

नीचे पूर्वमीमांसा में कुछ विशेष विधान दिए गए हैं जिनसे अर्थ ग्रहण किया जाए –

श्रुति- लिङ्ग- वाक्य- प्रकरण- स्थान- समाख्यानां समवाये परदौर्ब ल्यमर्थविप्रकर्षात्

(१) श्रुति – जब क्रियापद व उससे सम्बद्ध संज्ञापद स्पष्ट अर्थ व्यक्त करते हैं, वाक्यार्थ सुनने से ही ज्ञात हो जाता है, तो उस अर्थ को वैसे ही ग्रहण कर लेना चाहिए, उसमें और तोड़-मरोड़ नहीं करनी चाहिए।

(२) लिङ्ग – जिसमें शब्द अथवा वाक्य किसी अन्य वस्तु व तथ्य के संकेत होते हैं, और वाक्य को समझने के लिए उस संकेत को समझना आवश्यक होता है। इसको लोक में लक्ष्यार्थ कहा जाता है, जैसे जब हम कहते हैं,

“रिक्शा, इधर आओ !”, तब हम रिक्शा को नहीं, अपितु रिक्शा-चालक को सम्बोधित कर रहे होते हैं – ‘रिक्शा’ चालक का लिङ्ग है।

(३) वाक्य – जब पढ़ा गया वाक्य लगता तो पूर्ण है, परन्तु उसका अर्थ वास्तव में सही नहीं बैठता, तब उसके अर्थ को पूर्ण करने के लिए कहीं और से किसी अन्य पद व वाक्यांश का अध्याहार करना होता है।

मीमांसादर्शन के कुछ मौलिक सिद्धान्त

(१) वेद नित्य स्वयंभू एवं अपौरुषेय और अमोघ है।

(२) शब्द और अर्थ का सम्बन्ध नित्य है, वह किसी व्यक्ति के द्वारा उत्पन्न नहीं है।

(३) आत्माएँ अनेक नित्य एवं शरीर से भिन्न हैं। वे ज्ञान एवं मन से भी भिन्न हैं। आत्मा का निवास शरीर में होता है।

(४) यज्ञ में हवि प्रधान है और देवता गौण।

(५) फल की प्राप्ति यज्ञ से ही होती है, ईश्वर या देवताओं से नहीं।

(६) सीमित बुद्धि वाले लोग वेदवचनों को भली भाँति न जानने के कारण भ्रामक बातें करते हैं।

(७) अखिल विश्व की न तो वास्तविक सृष्टि होती है और न ही विनाश।

(८) यज्ञसम्पादन सम्बन्धी कर्म एवं फल के बीच दोनों को जोड़ने वाली "अपूर्व" नामक शक्ति होती है। यज्ञ का प्रत्येक कृत्य एक “अपूर्व” की उत्पत्ति करता है, जो सम्पूर्ण कृत्य के अपूर्व का छोटा रूप होता है।

(९) प्रत्येक अनुभव सप्रमाण होता है, अतः वह भ्रामक या मिथ्या नहीं कहा जा सकता।

(१०) महाभारत एवं पुराण मनुष्यकृत हैं, अतः उनकी स्वर्गविषयक धारणा अविचारणीय है। स्वर्गसम्बन्धी वैदिक निरूपण केवल अर्थवाद (प्रशंसा पर वचन) है।

(११) निरातिशय सुख ही स्वर्ग है और उसे सभी खोजते हैं।

(१२) अभिलषित वस्तुओं की प्राप्ति के लिए वेद में जो उपाय घोषित है वह इह या परलोक में अवश्य फलदायक होगा।

(१३) निरतिशय सुख (स्वर्ग) व्यक्ति के पास तब तक नहीं आता जब तक वह जीवित रहता है। अतः स्वर्ग का उपभोग दूसरे जीवन में ही होता है।

(१४) आत्मज्ञान के विषय में उपनिषदों की उक्तियां केवल अर्थवाद है क्योंकि वे कर्ता को यही ज्ञान देती हैं कि वह आत्मवान् है और आत्मा कि कुछ विशेषताएं हैं।

(१५) निषिद्ध और काम्य कर्मों को सर्वथा छोड़ कर नित्य एवं नैमित्तिक कर्म निष्काम बुद्धि से करना ही मोक्ष (अर्थात् जन्म मरण से छुटकारा) पाने का साधन है।

(१६) कर्मों के फल उन्हीं को प्राप्त होते हैं जो उन्हें चाहते हैं।

(१७) प्रत्यक्ष ज्ञान के दो भेद होते हैं:- (१) निर्विकल्प (२) सविकल्पक।

(१८) वेदों के दो प्रकार के वाक्य होते हैं :- सिद्धार्थक (जैसे- 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म') और विधायक। वेद का तात्पर्य विधायक वाक्यों में ही है।

सिद्धार्थक वाक्य अन्ततो गत्वा विधि वाक्यों से संबंधित होने के कारण ही चरितार्थ होते हैं।

(१९) वेदमन्त्रों में जिन ऋषियों के नाम पाये जाते हैं वे उन मन्त्रों के “द्रष्टा” होते हैं, कर्ता नहीं।

(२०) स्वतः प्रामाण्यवाद :- ज्ञान की प्रामाणिकता या यथार्थता कहीं बाहर से नहीं आती अपितु वह ज्ञान की उत्पादक सामग्री के संग में अपने आप उत्पन्न होती है।

(२१) ज्ञान उत्पन्न होते ही उसके प्रामाण्य का ज्ञान भी उस समय होता है। उसकी सिद्धि के लिए अन्य प्रमाण की आवश्यकता नहीं होती।

(२२) ज्ञान का प्रामाण्य स्वतः होता है किन्तु उसका अप्रामाण्य “परतः” होता है।

(२३) यह संसार भोगायतन (शरीर), भोगसाधन (इन्द्रियां) और भोगविषय (शब्दादि) इन तीन वस्तुओं से युक्त तथा अनादि और अनन्त है।

(२४) कर्मों के फलोन्मुख होने पर अणुसंयोग से व्यक्ति उत्पन्न होते हैं और कर्म फल की समाप्ति होने पर उनका नाश होता है।

(२५) कार्य की उत्पत्ति के लिए उत्पादन कारण के अतिरिक्त “शक्ति”की भी आवश्यकता होती है। शक्तिहीन उत्पादन कारण से कार्योत्पत्ति नहीं होती।

(२६) आत्मा – कर्ता, भोक्ता, व्यापक और प्रतिशरीर में भिन्न होता है। वह परिणामशील होने पर भी नित्य पदार्थ है।

(२७) आत्मा में चित् तथा अचित् दो अंश होते हैं। चिदंश से वह ज्ञान का अनुभव पाता है और अचित् अंश से वह परिणाम को प्राप्त करता है।

(२८) आत्मा चैतन्यस्वरूप नहीं अपि तु चैतन्यविशिष्ट है।

(२९) अनुकूल परिस्थिति में आत्मा में चैतन्य का उदय होता है, स्वप्नावस्था में शरीर का विषय से सम्बंध न होने से आत्मा में चैतन्य नहीं रहता।

(३०) कुमारिल भट्ट आत्मा को ज्ञान का कर्ता तथा ज्ञान का विषय दोनों मानते हैं, परन्तु प्रभाकर आत्मा को प्रत्येक ज्ञान का केवल कर्ता मानते हैं क्योंकि एक ही वस्तु एकसाथ कर्ता तथा कर्म नहीं हो सकती।

(३१) भूत, भविष्य, वर्तमान, सूक्ष्म, व्यवहित और विप्रकृष्ट पदार्थों को बतलाने में जितना सामर्थ्य “चोदना” में (अर्थात् विधि प्रतिपादक वेदवाक्यों में) है उतना इन्द्रियों या अन्य प्रमाणों में नहीं है।

(३२) नित्य कर्मों के अनुष्ठान से दुरितक्षय (पापों का नाश) होता है। उनके न करने से प्रत्यवाय दोष उत्पन्न होता है।

(३३) देवता शब्दमय या मन्त्रात्मक होते हैं। मन्त्रों के अतिरिक्त देवताओं का अस्तित्व नहीं होता।

(३४) प्राचीन मीमांसा ग्रन्थों के आधार पर ईश्वर की सत्ता सिद्ध नहीं मानी जाती। उत्तरकालीन मीमांसकों ने ईश्वर को कर्मफल के दाता के रूप में स्वीकार किया है।

(३५) जब लौकिक या दृष्ट प्रयोजन मिलता है तब अलौकिक या अदृष्ट की कल्पना नहीं करनी चाहिए ।

(३६) वेदमन्त्रों के अर्थज्ञान के सहित किये हुए कर्म ही फलदायक हो सकते हैं, अन्य नहीं।

(३७) किसी भी ग्रन्थ के तत्त्वज्ञान या तात्पर्य का निर्णय- उपक्रम, उपसंहार , अभ्यास, अपूर्वता, फल, अर्थवाद और उपपत्ति इन सात प्रमाणों के आधार पर करना चाहिए ।

(३८) किसी भी सिद्धान्त का प्रतिपादन विषय, संशय, पूर्वपक्ष, उत्तरपक्ष और प्रयोजन (या निर्णय) इन पांचों अंगों के द्वारा होना चाहिए ।

मीमांसासूत्र , भारतीय दर्शन के सबसे महत्वपूर्ण ग्रन्थों में से एक है। इसके रचयिता महर्षि जैमिनि हैं। इसे पूर्वमीमांसासूत्र भी कहते हैं। इसका रचनाकाल ३०० ईसापूर्व से २०० ईसापूर्व माना जाता है। मीमांसासूत्र, मीमांसा दर्शन का आधारभूत ग्रन्थ है। परम्परानुसार ऋषि जैमिनि को महर्षि वेद व्यास का शिष्य माना जाता है।

धर्म और वेद-विषयक विचार को मीमांसा कहते हैं। इस दर्शन का जिज्ञास्य विषय धर्म है। इस दर्शन में वेदार्थ का विचार होने से इसे मीमांसा दर्शन कहते हैं। इस दर्शन में यज्ञों की दार्शनिक दृष्टि से व्याख्या की गई है। इसके मुख्य तीन भाग हैं। प्रथम भाग में ज्ञानोपलब्धि के मुख्य साधनों पर विचार है। दूसरे भाग में अध्यात्म – विवेचन है और तीसरे भाग में कर्तव्या-कर्तव्य की समीक्षा है। मीमांसा दर्शन में ज्ञानोपलब्धि के साधन-भूत छह प्रमाण माने गये हैं – १. प्रत्यक्ष, २. अनुमान, ३. उपमान, ४. शब्द, ५. अर्थोपत्ति और ६. अनुपलब्धि। इस दर्शन के अनुसार वेद अपौरुषेय, नित्य एवं सर्वोपरि है। वेद में किसी प्रकार की अपूर्णता नहीं है, अतः हमारा कर्तव्य वही है, जिसका प्रतिपादन वेद ने किया है। हमारा कर्तव्य वेदाज्ञा का पालन करना है। यह मीमांसा का कर्तव्याकर्तव्यविषयक निर्णय है। मीमांसा का ध्येय मनुष्यों को सुःख प्राप्ति कराना है। मीमांसा में सुःख प्राप्ति के दो साधन बताए गये हैं – निष्काम कर्म और आत्मिक ज्ञान। मीमांसा दुःखों के अत्यन्ताभाव को मोक्ष मानता है।

मीमांसासूत्र को 'पूर्वमीमांसा' तथा वेदान्त को 'उत्तरमीमांसा' भी कहा जाता है। पूर्वमीमांसा में धर्म का विचार है और उत्तरमीमांसा में ब्रह्म का। अतः पूर्वमीमांसा को 'धर्ममीमांसा' तथा उत्तरमीमांसा को 'ब्रह्ममीमांसा' भी कहा जाता है। जैमिनि मुनि द्वारा रचित सूत्र होने से मीमांसा को 'जैमिनीय धर्ममीमांसा' कहा जाता है। पूर्वमीमांसा में वेद के यज्ञपरक वचनों की व्याख्या बड़े विचार के साथ की गयी है। मीमांसा शास्त्र में यज्ञों का विस्तृत विवेचन है, इससे इसे 'यज्ञविद्या' भी कहते हैं। बारह अध्यायों में विभक्त होने के कारण यह मीमांसा 'द्वादशलक्षणी' भी कहलाती है।

इस शास्त्र का 'पूर्वमीमांसा' नाम इस अभिप्राय से नहीं रखा गया है कि यह उत्तरमीमांसा से पहले बना। 'पूर्व' कहने का तात्पर्य यह है कि कर्मकाण्ड मनुष्य का प्रथम धर्म है, ज्ञानकाण्ड का अधिकार उसके उपरान्त आता है। 'मीमांसा' शब्द का अर्थ (पाणिनि के अनुसार) 'जिज्ञासा' है। जिज्ञासा, अर्थात् जानने की लालसा। मनुष्य जब इस संसार में अवतरित हुआ उसकी प्रथम जिज्ञासा यही रही थी कि वह क्या करे? ग्रन्थ का आरम्भ ही महर्षि जैमिनि इस प्रकार करते हैं-

अथातो धर्मजिज्ञासा ॥

(अब धर्म (करने योग्य कर्म) के जानने की लालसा है।)

अतएव इस दर्शनशास्त्र का प्रथम सूत्र मनुष्य की इस इच्छा का प्रतीक है।

इस ग्रन्थ में ज्ञान-उपलब्धि के जिन छह साधनों की चर्चा की गई है, वे हैं-प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति और अनुपलब्धि। मीमांसा दर्शन के अनुसार वेद अपौरुषेय, नित्य एवं सर्वोपरि है और वेद-प्रतिपादित अर्थ को ही धर्म कहा गया है।

इसके दूसरे सूत्र में कहा गया है-

चोदनालक्षणार्थो धर्मः

(वेद में जिसकी प्रेरणा की गयी है, वह पदार्थ धर्म है। अर्थात् वेद में लिखे अनुसार कर्म करना धर्म है और उसमें निषेध किये हुए कर्म का न करना भी धर्म है।)

मीमांसा का तत्वसिद्धान्त

विलक्षण है। कई लोग इसकी गणना अनीश्वरवादी दर्शनों में करते हैं। आत्मा, ब्रह्म, जगत् आदि का विवेचन इसमें नहीं है। यह केवल वेद वा उसके शब्द की नित्यता का ही प्रतिपादन करता है। इसके अनुसार मन्त्र ही सब कुछ हैं। वे ही देवता हैं; देवताओं की अलग कोई सत्ता नहीं।

'भट्टदीपिका' में स्पष्ट कहा है 'शब्द मात्रं देवता'। परन्तु मूल मीमांसासूत्र इसके विपरीत ईश्वरवाद के प्रमाण देता है। मीमांसा में शंका की गई कि-

लोके कर्माणि वेदवत् ततोऽधिपुरुषज्ञानम् -६,२.१६

'लोक में भी वेद की भाँति कर्म किये जाते हैं, उनसे ही परमात्मा का ज्ञान हो जायेगा, फिर वेद के मानने की क्या आवश्यकता है)

इसी बात की पुष्टि आगे है-

अपराधेऽपि च तैः शास्त्रम् -६,२.१७

(अपराध करने पर लौकिक पुरुष भी अपराधी के लिये दंड बता देते हैं, फिर वेद के मानने की कोई आवश्यकता नहीं।)

समाधान- अशास्त्रात् तूपसम्प्राप्तिः शास्त्रं स्यान् न प्रकल्पकं तस्माद् अर्थेन गम्येताप्राप्ते शास्त्रम् अर्थवत् -६,२.१८

(यदि वेद को न माना जाये, तो परमात्मा का प्राप्ति अशास्त्रीय हो जायेगी, इसलिये शास्त्र को मानना चाहिये। इंद्रियगोचर परमेश्वर के बतलाने से शास्त्र सार्थक है, निरर्थक नहीं।)

मीमांसकों का तर्क यह है कि सब कर्म, फल के उद्देश्य से होते हैं। फल की प्राप्ति कर्म द्वारा ही होती है अतः वे कहते हैं कि कर्म और उसके प्रतिपादक वचनों के अतिरिक्त ऊपर से और किसी देवता या ईश्वर को मानने की क्या आवश्यकता है। परन्तु ये बातें बाद के मीमांसकों की हैं महर्षि जैमिनि इसके विपरीत ईश्वरवादी थे। वे वेदव्यास के शिष्य थे, जो कि परमास्तिक थे, और ब्रह्मसूत्रों के रचयिता थे। भला, वे कैसे नास्तिक हो सकते हैं।

मीमांसादर्शन में कहीं पर भी ईश्वर के अस्तित्व का खण्डन नहीं मिलता है।

मीमांसकों और नैयायिकों में बड़ा भारी भेद यह है कि मीमांसक शब्द को नित्य मानते हैं और नैयायिक अनित्य। यह एक भ्रूति है कि सांख्य और मीमांसा दोनों अनीश्वरवादी माने जाते हैं, पर वेद की प्रामाणिकता दोनों मानते हैं। परन्तु मीमांसदर्शन में इसके विपरीत ईश्वर को मानने के कई प्रमाण मिलते हैं। ऊपर कई सूत्र दिये जा चुके हैं, उसी तरह एक सूत्र वेदांतदर्शन में भी है-

ब्राह्मणे जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः ॥ (वेदान्त ४/४/५)

(जैमिनि आचार्य का मत है कि मुक्ति में जीव ब्रह्म के आनंद आदि गुणों को धारण करता है।)

इससे सिद्ध है कि जैमिनि जी आत्मा, परमात्मा, मुक्ति आदि मानते थे भले मीमांसदर्शन में यज्ञादि कर्म मूल विषय होने से इनका अधिक उल्लेख न हुआ हो।

भेद इतना ही है कि सांख्य प्रत्येक कल्प में वेद का नवीन प्रकाशन मानता है, और मीमांसक उसे नित्य अर्थात् कल्पान्त में भी नष्ट न होनेवाला कहते हैं। परन्तु ये भी कोई परस्परविरोध नहीं है। मीमांसा के अनुसार शब्द नित्य है क्योंकि ईश्वर का ज्ञान नित्य है, और सांख्य के अनुसार हर कल्प के आरंभ में परमात्मा ऋषियों को वेदों का उपदेश करता है, जिसे वेदोत्पत्ति कहा जाता है।

उत्तरमीमांसा

उत्तरमीमांसा छः भारतीय दर्शनों में से एक। उत्तरमीमांसा को 'शारीरिक मीमांसा' और 'वेदान्त दर्शन' भी कहते हैं। ये नाम बादरायण के बनाए हुए ब्रह्मसूत्र नामक ग्रन्थ के हैं।

'मीमांसा' शब्द का अर्थ है अनुसन्धान, गंभीर विचार, खोज। प्राचीन भारत में वेदों को परम प्रमाण माना जाता था। वेद वाङ्मय बहुत विस्तृत है और उसमें यज्ञ, उपासना और ज्ञान सम्बन्धी मंत्र पाए जाते हैं। वे मंत्र (संहिता), ब्राह्मण और आरण्यक, उपनिषद् नामक भागों में विभाजित किए गए हैं। बहुत प्राचीन (भारतीय विचारपद्धति के अनुसार अपौरुषेय) होने के कारण वेदवाक्यों के अर्थ, प्रयोग और परस्पर संबंध समन्वय का ज्ञान लुप्त हो जाने से उनके संबंध में अनुसंधान करने की आवश्यकता पड़ी। मंत्र और ब्राह्मण भागों के अंतर्गत वाक्यों का समन्वय जैमिनि ने अपने ग्रंथ मीमांसासूत्र (पूर्वमीमांसा दर्शन) में किया। मंत्र और ब्रह्मण वेद के पूर्वभाग होने के कारण उनके अर्थ और उपयोग की मीमांसा का नाम पूर्वमीमांसा पड़ा। वेद के उत्तर भाग आरण्यक और उपनिषद् के वाक्यों का समन्वय बादरायण ने ब्रह्मसूत्र नामक ग्रंथों में किया, अतएव उसका नाम 'उत्तरमीमांसा' पड़ा। उत्तरमीमांसा, 'शारीरिक मीमांसा' भी इस कारण कहलाता है कि इसमें शरीरधारी आत्मा के लिए उन साधनों और उपासनाओं का संकेत है जिनके द्वारा वह अपने ब्रह्मत्व का अनुभव कर सकता है। इसका नाम 'वेदान्त दर्शन' इस कारण पड़ा कि इसमें वेद के अन्तिम भाग के वाक्यों के विषयों का समन्वय किया गया है। इसका नाम 'ब्रह्ममीमांसा' अथवा 'ब्रह्मसूत्र' इस कारण पड़ा कि इसमें विशेष विषय ब्रह्म और उसके स्वरूप की मीमांसा है, जबकि पूर्वमीमांसा का विषय यज्ञ और धार्मिक कृत्य हैं।

उत्तरमीमांसा में केवल वेद (आरण्यकों और उपनिषदों के) वाक्यों के अर्थ का निरूपण और समन्वय ही नहीं है, उसमें जीव, जगत् और ब्रह्म संबंधी दार्शनिक समस्याओं पर भी विचार किया गया है। एक सर्वांगीण दर्शन का निर्माण करके उसका युक्तियों द्वारा प्रतिपादन और उससे भिन्न मतवाले दर्शनों का खण्डन भी किया गया है। दार्शनिक दृष्टि से यह भाग बहुत महत्वपूर्ण समझा जाता है।

समस्त ब्रह्मसूत्र में चार अध्याय हैं और प्रत्येक अध्याय में चार पाद हैं। प्रथम अध्याय में प्रथम पाद के प्रथम चार सूत्र और दूसरे अध्याय के प्रथम और द्वितीय पादों में वेदान्त दर्शन संबंधी प्रायः सभी बातें आ जाती हैं। इनमें ही वेदान्तदर्शन के ऊपर जो आक्षेप किए जा सकते हैं वे और वेदान्त को दूसरे दर्शनों में—पूर्वमीमांसा, बौद्ध, जैन, वैशेषिक, पाशुपत दर्शनों में, जो उस समय प्रचलित थे—जो त्रुटियाँ दिखाई देती हैं वे आ जाती हैं।

समस्त ग्रंथ सूक्ष्म और दुरूह सूत्रों के रूप में होने के कारण इतना सरल नहीं है कि सब कोई उसका अर्थ और संगति समझ सकें। गुरु लोग इन सूत्रों के द्वारा अपने शिष्यों को उपनिषदों के विचार समझाया करते थे। कालांतर में उनका पूरा ज्ञान लुप्त हो गया और उनके ऊपर भाष्य लिखने की आवश्यकता पड़ी। सबसे प्राचीन भाष्य, जो इस समय प्रचलित और प्राप्य है, श्री शंकराचार्य का है। शंकर के पश्चात् और आचार्यों ने भी अपने—

अपने संप्रदाय के मतों की पुष्टि करने के लिए और अपने मतों के अनुरूप ब्रह्मसूत्र पर भाष्य लिखे। श्री रामानुजाचार्य, श्री मध्वाचार्य, श्री निम्बार्काचार्य और श्री वल्लभाचार्य के भाष्य प्रख्यात हैं। इन सब आचार्यों के मत, कुछ अंशों में समान होते हुए भी, बहुत कुछ भिन्न हैं।

स्वयं बादरायण के विचार क्या हैं, यह निश्चित करना और किस आचार्य का भाष्य बादरायण के विचारों का समर्थन करता है और उनके अनुकूल है, यह कहना बहुत कठिन है क्योंकि सूत्र बहुत दुरूह हैं। इस समस्या के साथ यह समस्या भी सम्बद्ध है कि जिन उपनिषद्वाक्यों का ब्रह्मसूत्र में समन्वय करने का प्रयत्न किया गया है उनके दार्शनिक विचार क्या हैं। बादरायण ने उनको क्या समझा और भाष्यकारों ने उनको क्या समझा है? वही भाष्य अधिकतर ठीक समझा जाना चाहिए जो उपनिषदों और ब्रह्मसूत्र दोनों के अनुरूप हो। इस दृष्टि से श्री शंकराचार्य का मत अधिक समीचीन जान पड़ता है। कुछ विद्वान् रामानुजाचार्य के मत को अधिक सूत्रानुकूल बतलाते हैं।

उत्तरमीमांसा का सबसे विशेष दार्शनिक सिद्धान्त यह है कि जड़ जगत् का उपादान और निमित्त कारण चेतन ब्रह्म है। जैसे मकड़ी अपने भीतर से ही जाल तानती है, वैसे ही ब्रह्म भी इस जगत् को अपनी ही शक्ति द्वारा उत्पन्न करता है। यही नहीं, वही इसका पालक है और वही इसका संहार भी करता है। जीव और ब्रह्म का तादात्म्य है और अनेक प्रकार के साधनों और उपासनाओं द्वारा वह ब्रह्म के साथ तादात्म्य का अनुभव करके जगत् के कर्मजंजाल से और बारंबार के जीवन और मरण से मुक्त हो जाता है। मुक्तावस्था में परम आनन्द का अनुभव करता है।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 8, गीता 16.14 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.15 ॥

आढयोऽभिजनवानस्मि कोऽन्योऽस्ति सदृशो मया ।

यक्ष्ये दास्यामि मोदिष्य इत्यज्ञानविमोहिताः ॥

"āḍhyo 'bhijanavān asmi

ko 'nyo 'sti sadṛśo mayā

yakṣye dāsyaāmi modiṣya

ity ajñāna-vimohitāḥ"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य सोचते रहते हैं कि मैं सबसे धनी हूँ, मेरा सम्बन्ध बड़े कुलीन परिवार से है, मेरे समान अन्य कौन है? मैं यज्ञ करूँगा, दान दूँगा और इस प्रकार मैं जीवन का मजा लूँगा, इस प्रकार आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य अज्ञानवश मोहग्रस्त होते रहते हैं। (१५)

Meaning:

I am wealthy, I am from a good family, who else is equal to me? I will conduct sacrifice, I will enjoy. In this manner, he is deluded by ignorance.

Explanation:

In the last shloka, we saw the mindset of those who derive pride from their power. Here Shri Krishna describes the mindset of people who derive pride from other things such as wealth and family. An excess of wealth, especially for those who did not come from wealthy families, is the most common source of pride. Such people boast about their latest expensive toy, their net worth, their membership in elite clubs and so on. They are only interested in consumption and enjoyment.

Others derive pride from their ancestry and their lineage. For some, this pride comes from the fact that their ancestors were kings or landowners. For some, this pride comes from the fact that everyone in their family has always been a doctor or a lawyer. Some others even boast about the number of sacrifices they have conducted and amount of charity they have donated. Instead of charity and sacrifice leading to purification of one's mind, such grandiose spectacles have gaining publicity and favours as their goal.

If we were to summarize the attitude in these three shlokas, it is this - no one is equal to me. I am superior to everyone else. So the net result is the strengthening, the hardening of the I notion, the ego, the aham. Each step taken towards the ego is one step taken away from self realization. There is no scope for detachment or renunciation. Attachment grows by leaps and bounds in such people. The root cause of all this is ignorance of one's true nature.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

जिसे ज्ञान प्राप्त है, वह जानता है कि जीवन नित्य नहीं है, जो कुछ उस के पास है, वह प्रकृति और ईश्वर प्रदत्त और लोक कल्याण के लिए है, इसलिए वह स्वामी की बजाए, उस के सदुपयोग का दायित्व भाव में रहता है और विभ्रम रहता है। किंतु अज्ञानी का व्यवहार किस प्रकार का है, उसे बताते हुए भगवान कहते हैं।

डींगें हाँकना एवम अपने किये को इस प्रकार बढ़ा चढ़ा कर बताना की स्वयं ब्रह्मा- विष्णु- महेश भी उस के सामने तुच्छ लगने लगे।

आसुर स्वभाव वाले व्यक्ति अभिमान के परायण हो कर इस प्रकार के मनोरथ करते हैं, कितना सारा धन हमारे पास है कितना सारा सोना चाँदी, बड़ा सा मकान, दूसरा छोर भी न दिखे, ऐसा खेत- जमीन हमारे पास है कितने अच्छे आदमी, ऊँचे पदाधिकारी हमारे पक्षमें हैं हम धन और जन के बलपर, रिश्वत और सिफारिश के बल पर जो चाहें, वही कर सकते हैं।

आप इतने घूमेफिरे हो, आप को कई आदमी मिले होंगे पर आप बताओ, हमारे समान आपने कोई देखा है!

हम ऐसा यज्ञ करेंगे, ऐसा दान करेंगे कि सब पर टाँग फेर देंगे थोड़ा सा यज्ञ करने से, थोड़ा सा दान देने से, थोड़े से ब्राह्मणों को भोजन कराने आदि से क्या होता है हम तो ऐसे यज्ञ, दान आदि करेंगे, जैसे आजतक किसी ने न किये हों। क्योंकि मामूली यज्ञ, दान करने से लोगों को क्या पता लगेगा कि इन्होंने यज्ञ किया, दान दिया। बड़े यज्ञ, दान से हमारा नाम अखबारों में निकलेगा। किसी धर्मशाला में मकान बनवायेंगे, तो उस में हमारा नाम खुदवाया जायेगा, जिस से हमारी यादगारी रहेगी।

हम कितने बड़े आदमी हैं हमें सब तरहसे सब सामग्री सुलभ है अतः हम आनन्द से मौज करेंगे। इस प्रकार अभिमान को लेकर मनोरथ करनेवाले आसुर लोग केवल करेंगे, और वो सभी जो हम से सहमत है और हमारे समान विचार रखते हैं, वह सब करेंगे, ऐसा हम मनोरथ ही करते रहते हैं, वास्तव में यह लोग करते कराते कुछ नहीं। वे करेंगे भी, तो वह भी नाममात्र के लिये करेंगे। कारण कि तेरहवें, चौदहवें और पन्द्रहवें श्लोक में वर्णित मनोरथ करने वाले आसुर लोग अज्ञान से मोहित रहते हैं अर्थात् मूढ़ता के कारण ही उन की ऐसे मनोरथवाली वृत्ति होती है।

अज्ञान एवम अभिमान के मद में यह भूल जाता है कि वह मृत्यु लोक का जीव मात्र है और उद्घोषित करता है कि मैं धन से सम्पन्न हूँ और वंश की अपेक्षा से अत्यन्त कुलीन हूँ अर्थात् सात पीढ़ियों से श्रोत्रिय आदि गुणों से

सम्पन्न हूँ। धन और कुल में भी मेरे समान दूसरा कौन है। अर्थात् कोई नहीं है। मैं यज्ञ करूँगा अर्थात् यज्ञ द्वारा भी दूसरों का अपमान करूँगा, नट आदि को धन दूँगा और मोद अतिशय हर्ष को प्राप्त होऊँगा।

अज्ञान और उस से उत्पन्न विपरीत ज्ञान से मोहित तथा गर्व और मद से उन्मत्त आसुरी पुरुष जगत् की ओर इसी भ्रामक दृष्टि से देखता है। ऐसी स्थिति में स्वयं का तथा जगत् के साथ अपने संबंध का त्रुटिपूर्ण मूल्यांकन करना स्वाभाविक ही है। उसे अपने धन, वैभव और कुल का इतना अभिमान होता है कि वह अपने समक्ष सभी को तुच्छ समझता है। स्वयं ही समाज से बहिष्कृत होकर वह मिथ्या अभिमान के महल में रहता है और असंख्य प्रकार की मानसिक यातनाओं का कष्ट भी भोगता रहता है। उसकी महत्त्वाकांक्षा यह होती है कि यज्ञादि के द्वारा वह देवताओं पर भी शासन करे और दान के द्वारा सम्पूर्ण जगत् का क्रय कर ले। इस प्रकार, सम्मानित और पूजित होकर मैं मौज करूँगा। वे अज्ञान के गर्त में पड़े हुए आसुरी पुरुष के कुछ अत्यन्त विक्षिप्ततापूर्ण कथन हैं।

चने के झाड़ पर चढ़ कर बैठे यह लोग, अपने सामने किसी को भी उच्च नहीं देख सकते, अपनी बुराई नहीं सुन सकते, सिर्फ और सिर्फ अपनी बड़ाई करवाना और अपने मान सम्मान को पाना इन की कमजोरी है।

आसुरी वृत्ति का इतना बारीक अध्ययन करने का उद्देश्य भी यही है कि हम अपने विचार, आचरण और कमजोरियों को सही पहचान सके और उसे दूर कर सके। इस से अच्छा और सशक्त व्यंग भी उन लोगो पर और क्या हो सकता है, जो भागवद पुराण, राम चरित मानस या रानी सती दादी के भजन, कीर्तन और यज्ञ करते हैं, तरह तरह के स्वांग रच कर नाटक करते हैं, बड़ी बड़ी पार्टियां और भव्य पंडाल सजाते हैं, सुनाने वाले की रुचि अपनी दक्षिणा में होती है, सुनने वाले की रुचि भोजन और नाच गाने में और आयोजन करने वालो की वाह वाह सुनने में। जब तक श्रद्धा, भक्ति, प्रेम, विश्वास और समर्पण नहीं है, यह आडंबर आसुरी वृत्ति के अतिरिक्त कुछ भी नहीं। धन, ऐश्वर्य और प्रदर्शन से लोग भले ही लोग पूजे जा सकते हो, परमात्मा की पूजा तो प्रेम और श्रद्धा के फूल और पत्ती से हो जाती है।

यदि कहने मात्र से या असभ्य तरीके से धन उत्पन्न कर के सांसारिक सुखों में जीवन आनंदमय हो सकता हो, तो इतने विस्तृत ज्ञान की तलाश कौन करता। परमात्मा से विमुख हुए आसुरी सम्पदावालों को जीते जी अशान्ति, जलन, संताप आदि तो होते ही हैं, पर मरने पर उनकी क्या गति होती है, इस को आगे पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.15 ॥

॥ दर्शनशास्त्र – भारतीय वैदिक (आस्तिक) दर्शन – न्याय शास्त्र ॥ विशेष भाग 9, गीता 16.15 ॥

न्याय-विषयक राजनीतिक विचार

यह तय करना मानव-जाति के लिए हमेशा से एक समस्या रहा है कि न्याय का ठीक-ठीक अर्थ क्या होना चाहिए और लगभग सदैव उसकी व्याख्या समय के संदर्भ में की गई है। मोटे तौर पर उसका अर्थ यह रहा है कि अच्छा क्या है इसी के अनुसार इससे संबंधित मान्यता में फेर-बदल होता रहा है। जैसा कि डी.डी. रैफल का मत है-

न्याय द्विमुख है, जो एक साथ अलग-अलग चेहरे दिखलाता है। वह वैधिक भी है और नैतिक भी। उसका संबंध सामाजिक व्यवस्था से है और उसका सरोकार जितना व्यक्तिगत अधिकारों से है उतना ही समाज के अधिकारों से भी है।... वह रूढ़िवादी (अतीत की ओर अभिमुख) है, लेकिन साथ ही सुधारवादी (भविष्य की ओर अभिमुख) भी है।

वह शास्त्र जिस में किसी वस्तु के यथार्थ ज्ञान के लिये विचारों की उचित योजना का निरूपण होता है, न्यायशास्त्र कहलाता है। यह विवेचनपद्धति है। न्याय, छह भारतीय दर्शनों में से एक दर्शन है। न्याय विचार की उस प्रणाली का नाम है जिस में वस्तु तत्व का निर्णय करने के लिए सभी प्रमाणों का उपयोग किया जाता है। वात्स्यायन ने न्यायसूत्र के प्रथम सूत्र के भाष्य में "प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्याय" कह कर यही भाव व्यक्त किया है।

भारत के विद्याविद् आचार्यों ने विद्या के चार विभाग बताए हैं- आन्वीक्षिकी, त्रयी, वार्ता और दण्डनीति। आन्वीक्षिकी का अर्थ है- प्रत्यक्षदृष्ट तथा शास्त्रश्रुत विषयों के तात्त्विक रूप को अवगत करानेवाली विद्या। इसी विद्या का नाम है- न्यायविद्या या न्यायशास्त्र ; जैसा कि वात्स्यायन ने कहा है :

प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्यार्थस्यान्वीक्षणमन्वीक्षा। तथा प्रवर्तत इत्यान्वीक्षिकी न्यायविद्या न्यायशास्त्रम्। (न्यायभाष्य प्रथम सूत्र)

आन्वीक्षिकी में स्वयं न्याय का तथा न्यायप्रणाली से अन्य विषयों का अध्ययन होने के कारण उसे न्यायविद्या या न्यायशास्त्र कहा जाता है। आन्वीक्षिकी विद्याओं में सर्वश्रेष्ठ मानी गई है। वात्स्यायन ने अर्थशास्त्राचार्य चाणक्य के निम्नलिखित वचन को उद्धृत कर आन्वीक्षिकी को समस्त विद्याओं का प्रकाशक, संपूर्ण कर्मों का साधक और समग्र धर्मों का आधार बताया है-

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्।

आश्रयः सर्वधर्माणां विद्योद्देशे प्रकीर्तिता ॥ (न्यायभाष्य , सूत्र १)

न्याय के प्रवर्तक गौतम ऋषि कहे जाते हैं। गौतम के न्यायसूत्र अबतक प्रसिद्ध हैं। इन सूत्रों पर वात्स्यायन मुनि का भाष्य है। इस भाष्य पर उद्योतकर ने वार्तिक लिखा है। वार्तिक की व्याख्या वाचस्पति मिश्र ने 'न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका' के नाम से लिखी है। इस टीका की भी टीका उदयनाचार्य कृत 'तात्पर्य-परिशुद्धि' है। इस परिशुद्धि पर वर्धमान उपाध्याय कृत 'प्रकाश' है।

न्यायशास्त्र के विकास को तीन कालों में विभाजित किया जा सकता है – आद्यकाल, मध्यकाल तथा अंत्यकाल (1200 ई. से 1800 ई. तक का काल)। आद्यकाल का न्याय "प्राचीन न्याय", मध्यकाल का न्याय "सांप्रदायिक न्याय" (प्राचीन न्याय की उत्तर शाखा) और अंत्यकाल का न्याय "नव्यन्याय" कहा जाएगा।

न्याय" शब्द से वे शब्दसमूह भी व्यवहृत होते हैं जो दूसरे पुरुष को अनुमान द्वारा किसी विषय का बोध कराने के लिए प्रयुक्त होते हैं। वात्स्यायन ने उन्हें "परम न्याय" कहा है और वाद, जल्प तथा वितण्डा रूप विचारों का मूल एवं तत्त्वनिर्णय का आधार बताया है। (न्या.भा. 1 सूत्र)

न्याय के अर्थ का निर्णय करने का प्रयत्न सब से पहले यूनानियों और रोमनों ने किया (यानी जहाँ तक पाश्चात्य राजनीतिक चिंतन का संबंध है)। यूनानी दार्शनिक अफलातून (प्लेटो) ने न्याय की परिभाषा करते हुए उसे सद्गुण कहा, जिसके साथ संयम, बुद्धिमानी और साहस का संयोग होना चाहिए। उनका कहना था कि न्याय अपने कर्तव्य पर आरूढ़ रहने, अर्थात् समाज में जिसका जो स्थान है उसका भली-भाँति निर्वाह करने में निहीत है (यहाँ हमें प्राचीन भारत के वर्ण-धर्म का स्मरण हो आता है)। उनका मत था कि न्याय वह सद्गुण है जो अन्य सभी सद्गुणों के बीच सामंजस्य स्थापित करता है। उनके अनुसार, न्याय वह सद्गुण है जो किसी भी समाज में संतुलन लाता है या उसका परिरक्षण करता है। उनके शिष्य अरस्तू (एरिस्टोटल) ने न्याय के अर्थ में संशोधन करते हुए कहा कि न्याय का अभिप्राय आवश्यक रूप से एक खास स्तर की समानता है। यह समानता (1) व्यवहार की समानता तथा (2) आनुपातिकता या तुल्यता पर आधारित हो सकती है। उन्होंने आगे कहा कि व्यवहार की समानता से 'योग्यतानुसारी (कम्प्यूटेटिव) न्याय' उत्पन्न होता है और आनुपातिकता से 'वितरणात्मक न्याय' प्रतिफलित होता है।

इस में न्यायालयों तथा न्यायाधीशों का काम योग्यतानुसार न्याय का वितरण होता है और विधायिका का काम वितरणात्मक न्याय का वितरण होता है।

दो व्यक्तियों के बीच के कानूनी विवादों में दण्ड की व्यवस्था योग्यतानुसारी न्याय के सिद्धांतों के अनुसार होना चाहिए, जिसमें न्यायपालिका को समानता के मध्यवर्ती बिंदु पर पहुँचने का प्रयत्न करना चाहिए और राजनीतिक अधिकारों, सम्मान, संपत्ति तथा वस्तुओं के आवंटन में वितरणात्मक न्याय के सिद्धांतों पर चलना चाहिए।

इसके साथ ही किसी भी समाज में वितरणात्मक और योग्यतानुसारी न्याय के बीच तालमेल बैठाना आवश्यक है। फलतः अरस्तू ने किसी भी समाज में न्याय की अवधारणा को एक परिवर्तनधर्मी संतुलन के रूप में देखा, जो सदा एक ही स्थिति में नहीं रह सकती।

रोमनों तथा स्टोइकों (समबुद्धिवादियों) ने न्याय की एक किंचित् भिन्न कल्पना विकसित की। उनका मानना था कि न्याय कानूनों और प्रथाओं से निःसृत नहीं होता बल्कि उसे तर्क-बुद्धि से ही प्राप्त किया जा सकता है। न्याय दैवी होगा और सबके लिए समान। समाज के कानूनों को इन कानूनों के अनुरूप होना चाहिए; तभी उनका कोई मतलब होगा, अन्यथा नहीं। मानव-निर्मित कानून वास्तव में कानून हो, इसके लिए यह आवश्यक है कि वह इस कानून और प्राकृतिक न्याय की कल्पना से मेल खाए। इस प्राकृतिक न्याय की कल्पना का विकास सर्वप्रथम स्टोइकों ने किया था और बाद में उसे रोमन कैथोलिक ईसाई पादरियों ने अपना लिया। इस न्याय की दृष्टि में सभी मनुष्य समान थे। अपनी कृति इन्स्टीच्यूट्स में जस्टिनियन तर्क-बुद्धि द्वारा विकसित या प्राप्त कानून तथा आम लोगों के कानून या आम कानून के बीच भेद किया।

फिर धर्म-सुधार आंदोलन, पुनर्जागरण और औद्योगिक क्रांति तक यूरोप में इस क्षेत्र में कुछ खास नहीं हुआ। लॉक, रूसो और कांट - जैसे विचारकों की दृष्टि में न्याय का मतलब स्वतंत्रता, समानता और कानून का मिश्रण था। प्रारंभिक उदारवादियों को सामंतवाद, निरंकुश राजतंत्र और जातिगत विशेषाधिकार अन्यायपूर्ण और इसलिए गैर-कानूनी प्रतीत हुए। उनकी दृष्टि में स्वतंत्रता और समानता के बिना न्याय का कोई मतलब नहीं था। उन्नीसवीं सदी के पूर्व तक न्याय की यही अभिधारणा प्रचलित रही और तब उदारवादी और समाजवादी अथवा मार्क्सवाद चिंतन-धाराओं के बीच असहमति का उदय हुआ। बेंथम और मिल के उपयोगितावादी (यूटिलिटेरियन) सिद्धांत का बोलबाला हुआ। इस सिद्धांत के अनुसार, जो-कुछ मानव-जाति के सुख या उपयोगिता की अधिकतम वृद्धि में सहायक था वही न्याय था। उनका मानना था कि समस्त प्रतिबंधों की अनुपस्थिति में सुख समाहित हैं, लेकिन तब समाजवादी और मार्क्सवादी यह दलील लेकर सामने आए कि पूंजीवादी सांपत्तिक संबंधों से उत्पन्न गरीबी और असमानता के अतिरेक अन्यायपूर्ण हैं और उनका समर्थन नहीं किया जा सकता। जहाँ तक उदारवादी चिंतन-धाराओं का संबंध है, प्रारंभिक क्लासिकी उदारवादियों का न्याय-विषयक दृष्टिकोण ही बीसवीं सदी के मध्य तक उदारवादियों का मुख्य दृष्टिकोण था। परन्तु केंस की कल्पना के कल्याणकारी राज्यों के उदय के साथ उदारवादी परंपरा में न्याय की एक नई अभिधारणा का विकास करना आवश्यक हो गया। उस अभिधारणा की शायद सबसे अच्छी व्याख्या रॉल्स-कृत ए थिओरी ऑफ जस्टिस (1971) में हुई है। बीसवीं सदी के अंतिम दशकों में नव-उदारवाद (नियो-लिबरेलिज़्म) तथा जिसे अमेरीका में लिबरटेरियेनिज़्म अर्थात् इच्छास्वातंत्र्यवाद की संज्ञा दी गई है उसके उदय के साथ उदारवादी परंपरा में न्याय का एक और सिद्धांत उद्भूत हुआ। दरअसल देखें तो इच्छास्वातंत्र्यवाद का मतलब (वैश्वीकरण तथा अंतर्राष्ट्रीय मुक्त बाजार के हक में दलील जुटाने के लिए किए गए उपयुक्त परिवर्तनों के साथ) मुक्त बाजार, न्यूनतम राज्य और स्वतंत्रता तथा संपत्ति के अविकल अधिकारों के हिमायती प्रारंभिक क्लासिकी उदारवादियों की न्याय की अभिधारणा की ओर लौटना था। यह है 'न्याय का हकदारी सिद्धांत' ('इनटाइटलमेंट थिओरी ऑफ जस्टिस'), जिसे रॉबर्ट नॉजिक ने अपनी कृति 'एनार्की, स्टेट एंड यूटोपिया' में लोकप्रिय बनाया।

न्यायशास्त्र का प्रयोजन

न्यायविद् विद्वानों ने निश्चयस को न्यायशास्त्र के अध्ययन का प्रयोजन माना है। निःश्रेयस का अर्थ है- अपवर्ग, मोक्ष अर्थात् सब प्रकार के दुःखों की आत्यंतिक निवृत्ति। ऐसी निवृत्ति जिसके बाद कभी किसी प्रकार के दुःख होने की संभावना ही नहीं रह जाती। यही मनुष्य के धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष इन चतुर्विध पुरुषार्थों में सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ है।

न्यायशास्त्र के अध्ययन से पदार्थों का तत्त्वज्ञान होता है और उससे आत्मतत्त्व का साक्षात्कार होकर मोक्ष की प्राप्ति होती है। तत्त्व साक्षात्कार से मिथ्याज्ञान की निवृत्ति, मिथ्याज्ञान की निवृत्ति से राग, द्वेष और मोह रूपी दोषों की निवृत्ति, दोषों की निवृत्ति से अर्ध एवं अर्ध रूप प्रवृत्ति की निवृत्ति से पुनर्जन्म का अभाव और पुनर्जन्म के अभाव से समस्त दुःखों से आत्यंतिक मुक्ति होती है। जैसा कि गौतम ने कहा है :

दुःख जन्मप्रवृत्तिदोष मिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनंतरा पायादप वर्गः। (न्या.सू., अ. 1 आ. 1 सूत्र 2)

जिन पदार्थों के तत्त्वज्ञान से मोक्ष होता है उनकी संख्या इस शास्त्र में सोलह मानी गई है; उनके नाम ये हैं :

प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति और निग्रहस्थान।

न्यायशास्त्र के भेद

भारतीय वाङ्मय में न्यायशास्त्र के दो भेद माने जाते हैं- वैदिक न्याय और अवैदिक न्याय। अवैदिक न्याय में बौद्ध न्याय तथा जैन न्याय का समावेश है। वैदिक न्याय में - वैशेषिक न्याय, सांख्य, योग न्याय, पूर्व मीमांसा तथा उत्तर मीमांसा न्याय का समावेश है, किंतु न्यायशास्त्र के नाम से अक्षपाद गौतम के न्यायसूत्र तथा उनके आधार पर निर्मित समस्त प्राचीन अर्वाचीन साहित्य को ही अभिहित किया जाता है।

वैदिक एवं अवैदिक न्याय में अन्तर

वैदिक न्याय में वेद को अकाट्य प्रमाण माना जाता है, किंतु भारतवर्ष में ऐसे भी न्यायशास्त्र प्रचलित हैं, जिन्हें "बौद्धन्याय" और "जैनन्याय" शब्द से व्यवहृत किया जाता है। इन न्यायशास्त्रों में वेद के प्रमाणत्व का बड़े अभिनिवेश से खंडन किया है और इन की अधिकतर मान्यताएँ वैदिक न्याय से अत्यंत विरुद्ध हैं; किंतु यह होने पर भी ये अपने विकास के लिए वैदिक न्याय के निश्चित रूप से अधमर्ण हैं। यद्यपि इन दोनों के साथ चिर संघर्ष के फलस्वरूप वैदिक न्याय का भी पर्याप्त विकास और परिष्कार हुआ है तथापि उसका एक अपना मौलिक रूप भी है जो इनसे नितांत अप्रभावित है, जब कि इन अवैदिक न्यायों के संबंध में ऐसा प्रतीत होता है कि इस की मौलिकता भी वैदिक न्याय से पूर्ण प्रभावित है। 400 ई. से 1200 ई. तक का काल अवैदिक न्याय के उत्कर्ष का काल माना जाता है।

न्याय का प्रादुर्भाव

न्यायशास्त्र का भारतवर्ष में कब प्रादुर्भाव हुआ ठीक नहीं कहा जा सकता। नैयायिकों में जो प्रवाद प्रचलित हैं उनके अनुसार गौतम वेदव्यास के समकालीन ठहरते हैं; पर इसका कोई प्रमाण नहीं है। 'आन्वीक्षिकी', 'तर्कविद्या', 'हेतुवाद' का निदापूर्वक उल्लेख रामायण और महाभारत में मिलता है। रामायण में तो नैयायिक शब्द भी अयोध्याकांड में आया है। पाणिनि ने न्याय से नैयायिक शब्द बनने का निर्देश किया है।

न्याय के प्रादुर्भाव के संबंध में साधारणतः दो प्रकार के मत पाए जाते हैं—

कुछ पाश्चात्य विद्वानों की धारणा है कि बौद्ध धर्म का प्रचार होने पर उसके खण्डन के लिये ही इस शास्त्र का अभ्युदय हुआ।

पर कुछ भारतीय विद्वानों का मत है कि वैदिक वाक्यों के परस्पर समन्वय और समाधान के लिये जैमिनि ने पूर्वमीमांसा में जिन युक्तियों और तर्कों का व्यवहार किया वे ही पहले न्याय के नाम से कहे जाते थे।

आपस्तम्ब धर्मसूत्र में जो न्याय शब्द आया है उसका पूर्वमीमांसा से ही अभिप्राय समझना चाहिए। माधवाचार्य ने पूर्वमीमांसा का जो सारसंग्रह लिखा उसका नाम

'न्यायमाला-विस्तार' रखा।

वाचस्पति मिश्र ने भी 'न्यायकणिका' के नाम से मीमांसा पर एक ग्रंथ लिखा है। पर न्याय के प्राचीनत्व से बंगाल का गौरव समझनेवाले कुछ बंगाली पंडितों का कथन है कि न्याय ही सब दर्शनों में प्राचीन है क्योंकि और सब दर्शनसूत्रों में दूसरे दर्शनों का उल्लेख मिलता है पर न्यायसूत्रों में कहीं किसी दूसरे दर्शन का नाम नहीं आया है।

यद्यपि यह नहीं कहा जा सकता कि न्याय सब दर्शनों में प्राचीन है, पर इतना अवश्य कह सकते हैं कि तर्क के नियम बौद्ध धर्म के प्रचार से बहुत पूर्व प्रचलित थे, चाहे वे मीमांसा के रहे हों या स्वतंत्र।

हेमचंद्र ने न्यायसूत्रों पर भाष्य रचनेवाले वात्स्यायन और चाणक्य को एक ही व्यक्ति माना है। यदि यह ठीक हो तो भाष्य ही बौद्ध-धर्म-प्रचार के पूर्व का ठहरता है। क्योंकि बौद्ध धर्म का प्रचार अशोक के समय से और बौद्ध न्याय का आविर्भाव अशोक के भी पीछे महायान शाखा स्थापित होने पर हुआ। पर वात्स्यायन और चाणक्य का एक होना हेमचंद्र के श्लोक (जिसमें चाणक्य के आठ नाम गिनाए गए हैं) के आधार पर ही ठीक नहीं माना जा सकता। कुछ विद्वानों का कथन है कि वात्स्यायन ईसा की पाँचवीं शताब्दी में हुए। ईसा की छठी शताब्दी में वासवदत्ताकार सुबन्धु ने मल्लनाग, न्यायस्थिति, धर्मकीर्ति और उद्योतकर इन चार नैयायिकों का उल्लेख किया है। इनमें धर्मकीर्ति प्रसिद्ध बौद्ध नैयायिक थे। उद्योतकराचार्य ने प्रसिद्ध बौद्ध नैयायिक दिङ्नागाचार्य के 'प्रमाणसमुच्चय' नामक ग्रंथ का खण्डन करके वात्स्यायन का मत स्थापित किया। 'प्रमाणसमुच्चय' में दिङ्नाग ने वात्स्यायन के मत का खंडन किया था। इससे यह निश्चित है कि वात्स्यायन दिङ्नाग के पूर्व हुए। मल्लिनाथ ने दिङ्नाग को कालिदास का समकालीन बतलाया है, पर कुछ लोग इसे ठीक नहीं मानते और दिङ्नाग का काल ईसा की तीसरी शताब्दी कहते हैं। सुबन्धु के उल्लेख से दिङ्नागाचार्य का ही काल छठी शताब्दी के पूर्व ठहरता है अतः वात्स्यायन को जो उनसे भी पूर्व हुए पाँचवीं शताब्दी में मानना ठीक नहीं। वे उससे पहले हुए होंगे। वात्स्यायन ने दशावयवादी नैयायिकों का उल्लेख किया है, इससे सिद्ध है कि उनके पहले से भाष्यकार नैयायिकों की परम्परा चली आती थी। अस्तु, सूत्रों की रचना का काल बौद्ध धर्म के प्रचार के पूर्व मानना पड़ता है। वैदिक, बौद्ध और जैन नैयायिकों के बीच विवाद ईसा की पाँचवीं शताब्दी से लेकर १३ वीं शताब्दी तक बराबर चलता रहा। इससे खण्डन मण्डन के बहुत से ग्रंथ बने। १४वीं शताब्दी में गंगेशोपाध्याय हुए जिन्होंने 'नव्यन्याय' की नींव डाली।

परिचय

गौतम का न्याय केवल प्रमाण, तर्क आदि के नियम निश्चित करनेवाला शास्त्र नहीं है बल्कि आत्मा, इंद्रिय, पुनर्जन्म, दुःख अपवर्ग आदि विशिष्ट प्रमेयों का विचार करनेवाला दर्शन है। गौतम ने सोलह पदार्थों का विचार किया है और उनके सम्यक् ज्ञान द्वारा अपवर्ग या मोक्ष की प्राप्ति कही है। सोलह पदार्थ या विषय ये हैं – प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति और निग्रहस्थान। इन विषयों पर विचार किसी मध्यस्थ के सामने वादी प्रतिवादी के कथोपकथन के रूप में कराया गया है।

किसी विषय में विवाद उपस्थित होने पर पहले इसका निर्णय आवश्यक होता है कि दोनों वादियों के कौन कौन प्रमाण माने जायँगे। इससे पहले 'प्रमाण' लिया गया है। इसके उपरान्त विवाद का विषय अर्थात् 'प्रमेय' का विचार हुआ है। विषय सूचित हो जाने पर मध्यस्थ के चित्त में संदेह उत्पन्न होगा कि उसका यथार्थ स्वरूप क्या है। उसी का विचार 'संशय' या 'संदेह' पदार्थ के के नाम से हुआ है। संदेह के उपरान्त मध्यस्थ के चित्त में यह विचार हो सकता है कि इस विषय के विचार से क्या मतलब। यही 'प्रयोजन' हुआ। वादी संदिग्ध विषय पर अपना पक्ष दृष्टान्त दिखाकर बदलाता है, वही 'दृष्टान्त' पदार्थ है। जिस पक्ष को वादी पुष्ट करके बतलाता है वह उसका

'सिद्धान्त' हुआ। वादी का पक्ष सूचित होने पर पक्षसाधन की जो जो युक्तियाँ कही गई हैं प्रतिवादी उनके खण्ड खण्ड करके उनके खण्डन में प्रवृत्त होता है। युक्तियों की खंडित देख वादी फिर से और युक्तियाँ देता है जिनसे प्रतिवादी की युक्तियों का उत्तर हो जाता है। यही 'तर्क' कहा गया है। तर्क द्वारा पंचावयवयुक्त युक्तियों का कथन 'वाद' कहा गया है। वाद या शास्त्रार्थ द्वारा स्थिर सत्य पक्ष को न मानकर यदि प्रतिवादी जीत की इच्छा से अपनी चतुराई के बल से व्यर्थ उत्तर प्रत्युत्तर करता चला जाता है तो वह 'जल्प' कहलाता है। इस प्रकार प्रतिवादी कुछ काल तक तो कुछ अच्छी युक्तियाँ देता जायगा फिर ऊटपटाँग बकने लगेगा जिसे 'वितण्डा' कहते हैं। इस वितण्डा में जितने हेतु दिए जायँगे वे ठीक न होंगे, वे 'हेत्वाभास' मात्र होंगे। उन हेतुओं और युक्तियों के अतिरिक्त जान बूझकर वादी को घबराने के लिये उसके वाक्यों का ऊटपटाँग अर्थ करके यदि प्रतिवादी गड़बड़ डालना चाहता है तो वह उसका 'छल' कहलाता है और यदि व्याप्तिनिरपेक्ष साधर्म्य वैधर्म्य आदि के सहारे अपना पक्ष स्थापित करने लगता है तो वह 'जाति' में आ जाता है। इस प्रकार होते होते जब शास्त्रार्थ में यह अवस्था आ जाती है कि अब प्रतिवादी को रोककर शास्त्रार्थ बन्द किया जाय तब 'निग्रहस्थान' कहा जाता है।

न्याय का मुख्य विषय है प्रमाण । 'प्रमा' नाम है यथार्थ ज्ञान का । यथार्थ ज्ञान का जो करण हो अर्थात् जिसके द्वारा यथार्थ ज्ञान हो उसे प्रमाण कहते हैं। विभिन्न दर्शनों में प्रमाणों की संख्या अलग-अलग है। गौतम ने चार प्रमाण माने हैं- प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द ।

- सामाजिक न्याय
- न्यायशास्त्र (Jurisprudence)
- न्यायशास्त्र (भारतीय)
- न्याय (बहुविकल्पी)
- मारपीट का अपराध में सज़ा व कानून
- पुलिस गिरफ्तारी पर आपका कानूनी अधिकार
- पुलिस FIR नहीं लिखे तो आपका कानूनी अधिकार
- न्याय क्या है न्याय की परिभाषा
- न्याय की विशेषताएं
- न्याय के मूल आधार

सामाजिक न्याय

एक विचार के रूप में सामाजिक न्याय (social justice) की बुनियाद सभी मनुष्यों को समान मानने के आग्रह पर आधारित है। इसके मुताबिक किसी के साथ सामाजिक, धार्मिक और सांस्कृतिक पूर्वग्रहों के आधार पर भेदभाव नहीं होना चाहिए। हर किसी के पास इतने न्यूनतम संसाधन होने चाहिए कि वे 'उत्तम जीवन' की अपनी संकल्पना को धरती पर उतार पाएँ। विकसित हों या विकासशील, दोनों ही तरह के देशों में राजनीतिक सिद्धांत के दायरे में सामाजिक न्याय की इस अवधारणा और उससे जुड़ी अभिव्यक्तियों का प्रमुखता से प्रयोग किया जाता है। लेकिन इसका मतलब यह नहीं है कि उसका अर्थ हमेशा सुस्पष्ट ही होता है। सिद्धांतकारों ने इस प्रत्यय का अपने-अपने तरीके से इस्तेमाल किया है। व्यावहारिक राजनीति के क्षेत्र में भी, भारत जैसे देश में सामाजिक न्याय का नारा वंचित समूहों की राजनीतिक गोलबंदी का एक प्रमुख आधार रहा है। उदारतावादी मानकीय राजनीतिक सिद्धांत में उदारतावादी-समतावाद से आगे बढ़ते हुए सामाजिक न्याय के सिद्धांतीकरण में कई आयाम जुड़ते गये हैं। मसलन, अल्पसंख्यक अधिकार, बहुसंस्कृतिवाद, मूल निवासियों के अधिकार आदि। इसी तरह, नारीवाद के दायरे में स्त्रियों के अधिकारों को ले कर भी विभिन्न स्तरों पर सिद्धांतीकरण हुआ है और स्त्री-सशक्तीकरण के मुद्दों को उनके सामाजिक न्याय से जोड़ कर देखा जाने लगा है।

यद्यपि एक विचार के रूप में विभिन्न धर्मों की बुनियादी शिक्षाओं में सामाजिक न्याय के विचार को देखा जा सकता है, लेकिन अधिकांश धर्म या सम्प्रदाय जिस व्यावहारिक रूप में सामने आये या बाद में जिस तरह उनका विकास हुआ, उनमें कई तरह के ऊँच-नीच और भेदभाव जुड़ते गये।

समाज-विज्ञान में सामाजिक न्याय का विचार उत्तर-ज्ञानोदय काल में सामने आया और समय के साथ अधिकाधिक परिष्कृत होता गया। क्लासिकल उदारतावाद ने मनुष्यों पर से हर तरह की पुरानी रूढ़ियों और परम्पराओं की जकड़न को खत्म किया और उसे अपने मर्जी के हिसाब से जीवन जीने के लिए आज़ाद किया। इसके तहत हर मनुष्य को स्वतंत्रता देने और उसके साथ समानता का व्यवहार करने पर ज़ोर ज़रूर था, लेकिन ये सारी बातें औपचारिक स्वतंत्रता या समानता तक ही सिमटी हुई थीं। बाद में उन्नीसवीं सदी की शुरुआत में कई उदारतावादियों ने राज्य के हस्तक्षेप द्वारा व्यक्तियों की आर्थिक भलाई करने और उन्हें अपनी स्वतंत्रता को उपभोग करने में समर्थ बनाने की वकालत की। कई यूटोपियाई समाजवादियों ने भी एक ऐसे समाज की कल्पना की जहाँ आर्थिक, सामाजिक या सांस्कृतिक आधार पर लोगों के साथ भेदभाव न होता हो। स्पष्टतः इन सभी विचारों में सामाजिक न्याय के प्रति गहरा सरोकार था। इसके बावजूद मार्क्स ने इन सभी विचारों की आलोचना की और ज़ोर दिया कि न्याय जैसी अवधारणा की आवश्यकता पूँजीवाद के भीतर ही होती है क्योंकि इस तरह की व्यवस्था में उत्पादन के साधनों पर कब्ज़ा जमाये कुछ लोग बहुसंख्यक सर्वहारा का शोषण करते हैं। उन्होंने क्रांति के माध्यम से एक ऐसी व्यवस्था कायम करने का लक्ष्य रखा जहाँ हर कोई अपनी क्षमता के अनुसार काम करने और अपनी आवश्यकता के अनुसार चीज़ें हासिल करने की परिस्थितियाँ प्राप्त हों। लेकिन बीसवीं सदी के पूर्वार्ध में मार्क्सवाद और उदारतावाद का जो व्यावहारिक रूप सामने आया, वह उनके आश्वासनों जैसा न हो कर विकृत था। मार्क्सवाद से प्रेरित रूसी क्रांति के कुछ वर्षों बाद ही स्तालिनवाद की सर्वसत्तावादी संरचनाएँ उभरने लगीं। वहीं उदारतावाद और पूँजीवाद ने आंतरिक जटिलताओं के कारण दुनिया को दो विश्व-युद्धों, महामंदी, फ़्रांसीसीवाद और नाज़ीवाद जैसी भीषणताओं में धकेल दिया। पूँजीवाद को संकट से उबारने के लिए पूँजीवादी देशों में क्लासिकल उदारतावादी सूत्र से लेकर कींसवादी नीतियों तक हर सम्भव

उपाय अपनाने की कोशिश की गयी। इस पूरे संदर्भ में सामाजिक न्याय की बातें नेपथ्य में चली गयीं या सिर्फ़ इनका दिखावे के तौर पर प्रयोग किया गया। इसी दौर में उपनिवेशवाद के खिलाफ़ चलने वाले संघर्षों में मानव-मुक्ति और समाज के कमज़ोर तबकों के हकों आदि की बातें ज़ोरदार तरीके से उठायी गयीं। खास तौर पर भारतीय स्वतंत्रता आंदोलन में सभी तबकों के लिए सामाजिक न्याय के मुद्दे पर गम्भीर बहस चली। इस बहस से ही समाज के वंचित तबकों के लिए संसद एवं नौकरियों में आरक्षण, अल्पसंख्यकों को अपनी आस्था के अनुसार अधिकार देने और अपनी भाषा का संरक्षण करने जैसे प्रावधानों पर सहमति बनी। बाद में ये सहमतियाँ भारतीय संविधान का भाग बनीं।

इसी के साथ-साथ मानकीय उदारतावादी सिद्धांत में राज्य द्वारा समाज के कुछ तबकों की भलाई या कल्याण के लिए ज़्यादा आय वाले लोगों पर टैक्स लगाने का मसला विवादास्पद बना रहा। कींस ने पूँजीवाद को मंदी से उबारने के लिए राज्य के हस्तक्षेप के ज़रिये रोज़गार पैदा करने के प्रावधानों का सुझाव दिया, लेकिन फ्रेड्रिख वान हायक, मिल्टन फ्रीडमैन और बाद में रॉबर्ट नॉज़िक जैसे विद्वानों ने आर्थिक गतिविधियों में राज्य के हस्तक्षेप की आलोचना की। इन लोगों का मानना था कि इससे व्यक्ति की स्वतंत्रता और आर्थिक आज़ादी को चोट पहुँचती है। जॉन रॉल्स ने 1971 में अपनी किताब अ थियरी ऑफ़ जस्टिस में ताकतवर दलीलें दीं आखिर क्यों समाज के कमज़ोर तबकों की भलाई के लिए राज्य को सक्रिय हस्तक्षेप करना चाहिए। अपनी थियरी में रॉल्स शुद्ध प्रक्रियात्मक न्याय की अवधारणा प्रस्तुत करते हुए वितरणमूलक न्याय के लक्ष्य को हासिल करने की कोशिश करते हुए दिखाई देते हैं। अपने न्याय के सिद्धांत में उन्होंने हर किसी को समान स्वतंत्रता के अधिकार की तरफ़दारी की। इसके साथ ही भेदमूलक सिद्धांत के माध्यम से यह स्पष्ट किया कि सामाजिक और आर्थिक अंतरों को इस तरह समायोजित किया जाना चाहिए कि इससे सबसे वंचित तबके को सबसे ज़्यादा फ़ायदा हो।

बाद के वर्षों में रॉल्स के सिद्धांत की कई आलोचनाएँ भी सामने आयीं, जो दरअसल सामाजिक न्याय के संदर्भ कई नये आयामों का प्रतिनिधित्व करती थीं। इस संदर्भ में समुदायवादियों और नारीवादियों की द्वारा की गयी आलोचनाओं का विशेष रूप से उल्लेख किया जा सकता है। समुदायवादियों ने सामान्य तौर पर उदारतावाद और विशेष रूप से रॉल्स के सिद्धांत की इसलिए आलोचना की कि इसमें व्यक्ति की अणुवादी संकल्पना पेश किया गया है। रॉल्स जिस व्यक्ति की संकल्पना करते हैं वह अपने संदर्भ और समुदाय से पूरी तरह कटा हुआ है। बाद में, 1980 के दशक के आखिरी वर्षों में, उदारतावादियों ने समुदायवादियों की आलोचनाओं को उदारतावाद के भीतर समायोजित करने की कोशिश की जिसके परिणाम स्वरूप बहुसंस्कृतिवाद की संकल्पना सामने आयी। इसमें यह माना गया कि अल्पसंख्यक समूहों के साथ वास्तविक रूप से तभी न्याय हो सकता है, जब उन्हें अपनी संस्कृति से जुड़े विविध पहलुओं की हिफ़ाज़त करने और उन्हें सार्वजनिक रूप से अभिव्यक्त करने की आज़ादी मिले। इसके लिए यह ज़रूरी है कि इनके सामुदायिक अधिकारों को मान्यता दी जाए। इस तरह सैद्धांतिक विमर्श के स्तर पर बहुसंस्कृतिवाद ने सामाजिक न्याय की अवधारणा में एक नया आयाम जोड़ा।

यहाँ उल्लेखनीय है कि साठ के दशक से ही पश्चिम में नारीवादी आंदोलन, नागरिक अधिकार आंदोलन, गे, लेस्बियन और ट्रांस-जेंडर आंदोलन और पर्यावरण आंदोलन आदि उभरने लगे थे। बाद के दशकों में इनका प्रसार ज़्यादा बढ़ा और इन्होंने सैद्धांतिक विमर्श को भी गहराई प्रदान की। मसलन, नारीवादियों ने उदारतावाद और रॉक्सवादी रूपरेखा की आलोचना की। अपने विश्लेषण द्वारा उन्होंने पितृसत्ता को नारीवादियों के समान हक के रास्ते में सबसे बड़ी रुकावट के रूप में रेखांकित किया। इसी तरह, गे, लेस्बियन और ट्रांस- जेंडर लोगों ने समाज में 'सामान्य' या 'नार्मल' की वर्चस्वी रूपरेखा पर सवाल उठाया और अपने लिए समान स्थिति की माँग की। नागरिक अधिकार आंदोलनों द्वारा पश्चिम में, खास तौर पर अमेरिकी समाज में काले लोगों ने अपने लिए बराबरी की माँग की। मूल निवासियों ने भी अपने सांस्कृतिक अधिकारों की माँग करते हुए बहुत सारे आंदोलन किये हैं। बहुसंस्कृतिवादियों ने अपनी सैद्धांतिक रूपरेखा में इन सभी पहलुओं को समेटने की कोशिश की है। इन सभी पहलुओं ने सामाजिक न्याय के अर्थ में कई नये आयाम जोड़े हैं। इससे स्पष्ट होता है कि विविध समूहों के लिए सामाजिक न्याय का अलग-अलग अर्थ रहा है।

असल में विकासशील समाजों में पश्चिमी समाजों की तुलना में सामाजिक न्याय ज़्यादा रैडिकल रूप में सामने आया है। मसलन, दक्षिण अफ्रीका में अश्वेत लोगों ने रंगभेद के खिलाफ़ और सत्ता में अपनी हिस्सेदारी के लिए ज़ोरदार संघर्ष किया। इस संघर्ष की प्रकृति अमेरिका में काले लोगों द्वारा चलाये गये संघर्ष से इस अर्थ में अलग थी कि दक्षिण अफ्रीका में काले लोगों को ज़्यादा दमनकारी स्थिति का सामना करना पड़ रहा था। इस संदर्भ में भारत का उदाहरण भी उल्लेखनीय है। बहुसंस्कृतिवाद ने जिन सामुदायिक अधिकारों पर जोर दिया उनमें से कई अधिकार भारतीय संविधान में पहले से ही दर्ज हैं। लेकिन यहाँ सामाजिक न्याय वास्तविक राजनीति में संघर्ष का नारा बन कर उभरा। मसलन, भीमराव आम्बेडकर और उत्पीड़ित जातियों और समुदायों के कई नेता समाज के हाशिये पर पड़ी जातियों को शिक्षित और संगठित होकर संघर्ष करते हुए अपने न्यायपूर्ण हक को हासिल करने की विरासत रच चुके थे। इसी तरह पचास और साठ के दशक में राममनोहर लोहिया ने इस बात पर जोर दिया कि पिछड़ों, दलितों, अल्पसंख्यकों और स्त्रियों को एकजुट होकर सामाजिक न्याय के लिए संघर्ष करना चाहिए। लोहिया चाहते थे कि ये समूह एकजुट होकर सत्ता और नौकरियों में ऊँची जातियों के वर्चस्व को चुनौती दें। इस पृष्ठभूमि के साथ नब्बे के दशक के बाद सामाजिक न्याय भारतीय राजनीति का एक प्रमुख नारा बनता चला गया। इसके कारण अभी तक सत्ता से दूर रहे समूहों को सत्ता की राजनीति के केंद्र में आने का मौका मिला। गौरतलब है कि भारत में भी पर्यावरण के आंदोलन चल रहे हैं। लेकिन ये लड़ाइयाँ स्थानीय समुदायों के अपने 'जल, जंगल और जमीन' के संघर्ष से जुड़ी हुई हैं। इसी तरह विकासशील समाजों में अल्पसंख्यक समूह भी अपने खिलाफ़ पूर्वग्रहों से लड़ते हुए अपने लिए ज़्यादा बेहतर सुविधाओं की माँग कर रहे हैं। इस अर्थ में सामाजिक न्याय का संघर्ष लोगों के अस्तित्व और अस्मिता से जुड़ा हुआ संघर्ष है।

इस बात से इनकार नहीं किया जा सकता है कि सामाजिक न्याय के नारे ने विभिन्न समाजों में विभिन्न तबकों को अपने लिए गरिमायम ज़िंदगी की माँग करने और उसके लिए संघर्ष करने के लिए प्रेरित किया है। सैद्धांतिक विमर्श में भी यूटोपियाई समाजवाद से लेकर वर्तमान समय तक सामाजिक न्याय में बहुत सारे आयाम जुड़ते गये हैं। यह भी उल्लेखनीय है कि विकसित समाजों की तुलना में विकासशील समाजों में सामाजिक न्याय का संघर्ष बहुत जटिलताओं से घिरा रहा है। अधिकांश मौकों पर इन समाजों में लोगों को सामाजिक न्याय के संघर्ष में बहुत ज़्यादा संरचात्मक हिंसा और कई मौकों पर राज्य की हिंसा का भी सामना करना पड़ा है। लेकिन सामाजिक न्याय के लिए चलने वाले संघर्षों के कारण इन समाजों में बुनियादी बदलाव हुए हैं। कुल मिला कर

समय के साथ सामाजिक न्याय के सिद्धांतीकरण में कई नये आयाम जुड़े हैं और एक संकल्पना या नारे के रूप में इसने लम्बे समय तक खामोश या नेपथ्य में रहने वाले समूहों को भी अपने के लिए जागृत किया है।

प्राकृतिक न्याय

प्राकृतिक न्याय (Natural justice) न्याय सम्बन्धी एक दर्शन है जो कुछ विधिक मामलों में न्यायपूर्ण (just) या दोषरहित (fair) प्रक्रियाएं निर्धारित करने एवं उन्हें अपनाने के लिये उपयोग की जाती है। यह प्राकृतिक विधि के सिद्धान्त से बहुत नजदीक सम्बन्ध रखती है।

आम कानून में 'प्राकृतिक न्याय' दो विशिष्ट कानूनी सिद्धांतों को संदर्भित करता है-

1) कोई भी व्यक्ति अपने ही मामले में न्यायधीश या निर्णायक नहीं रहेगा।

2) दूसरे पक्ष की दलील को सुने बिना निर्णय नहीं दिया जायेगा।

वैशेषिक दर्शन की ही भांति न्यायदर्शन में भी पदार्थों के तत्व ज्ञान से निःश्रेयस् की सिद्धि बतायी गयी है।

न्यायदर्शन में प्रमाण आदि १६ पदार्थ माने गये हैं, जिनमें 'प्रमेय' के अन्तर्गत वैशेषिक दर्शन के सभी छः या सात पदार्थ सम्मिलित कर लिये गये हैं।

१. प्रमाण - ये मुख्य चार हैं - प्रत्यक्ष , अनुमान , उपमान एवं शब्द।

२. प्रमेय - ये बारह हैं - आत्मा, शरीर, इन्द्रियाँ, अर्थ , बुद्धि / ज्ञान / उपलब्धि , मन, प्रवृत्ति , दोष, प्रेतभाव , फल, दुःख और अपवर्ग।

३. संशय

४. प्रयोजन

५. दृष्टान्त

६. सिद्धान्त – चार प्रकार के है : सर्वतन्त्र सिद्धान्त , प्रतितन्त्र सिद्धान्त, अधिकरण सिद्धान्त और अभुपगम सिद्धान्त।

७. अवयव

८. तर्क

९. निर्णय

१०. वाद

११. जल्प

१२. वितण्डता

१३. हेत्वाभास – ये पांच प्रकार के होते हैं : सव्यभिचार, विरुद्ध, प्रकरणसम, साध्यसम और कालातीत।

१४. छल – वाक् छल , सामान्य छल और उपचार छल।

१५. जाति

१६. निग्रहस्थान

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 9, गीता 16.15 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.16 ॥

अनेकचित्तविभ्रान्ता मोहजालसमावृताः ।

प्रसक्ताः कामभोगेषु पतन्ति नरकेऽशुचौ ॥

"aneka-citta-vibhrāntā

moha-jāla-samāvṛtāḥ

prasaktāḥ kāma-bhogeṣu

patanti narake 'śucau"

भावार्थ :

अनेक प्रकार की चिन्ताओं से भ्रमित होकर मोह रूपी जाल से बँधे हुए इन्द्रिय-विषयभोगों में आसक्त आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य महान् अपवित्र नरक में गिर जाते हैं। (१६)

Meaning:

Bewildered by innumerable fancies, trapped in the web of delusion, addicted to desires and enjoyments, they descend into a foul hell.

Explanation:

Over 9 percent of the population in western countries is addicted to drugs. Drug addiction begins when a person has some problem, discomfort or sorrow, such as a teenager finding it difficult to fit in or an adult losing his job. Using drugs or alcohol appears to solve the problem, so he uses them repeatedly. At this point, his body gets habituated to the drugs or alcohol and consequently shuts down all logic and reason. The person has become an addict. His sole aim in life is to do whatever it takes to satisfy his cravings.

Shri Krishna summarizes the lifecycle of a person with devilish tendencies, which looks worryingly similar to that of a drug addict. The person in question has an underlying sense of incompleteness or sorrow. Fulfilling a selfish desire, no matter how insignificant, gives him a temporary burst of joy. He wants to repeat this sensation, he wants more of it, and thus becomes addicted to desires and enjoyments. The more he does so, the more power he gives to his emotional mind, and takes power from his reasoning and intellect. He is trapped in the web of delusion. All he can think about now is more and more desires to fulfill, and the means to fulfill them.

Whether or not a drug addict or a highly materialistic person literally falls into hell is a different story. But a life of addiction, a life where inert substances make us dance to their tune, a life where there is no higher aim or goal, and most importantly, a life where the intellect has taken a backseat, is no different than any hell with fire and brimstone in it.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

धन, काम, बल, भोग और ऐश्वर्य की लालसा, मोह एवम कामना तथा उस को छल, बल, काम, क्रोध, धोखा, हत्या या किसी भी प्रकार से प्राप्त करने की चेष्टा से व्यक्ति अपना विवेक खो देता है। उस को संतुष्टि एवम विश्वास भी नहीं रहता एवम अविवेक में वह स्वयं को ही कर्ता धर्ता मान लेता है। जैसे ही प्रकृति का यह तमो गुण उस को कुछ भी प्रदान करने लायक नहीं रहता तो उस की स्थिति नरक भोगने तुल्य हो जाती है।

अनेक चित्त विभ्रान्ता आत्म केन्द्रित और विषयासक्त पुरुष का मन सदैव अस्थिर रहता है। अनेक प्रकार की भ्रामक कल्पनाओं में वह अपनी मन की एकाग्रता की क्षमता को क्षीण कर लेता है। मोह जाल समावृता यदि ऐसे आसुरी पुरुष का मन सारहीन स्वप्नों में बिखरा होता है, तो उस की बुद्धि की स्थिति भी दयनीय ही होती है। विवेक और निर्णय की उस की क्षमता मोह और असत् मूल्यों में फँस जाती है। आश्रयविहीन बुद्धि किस प्रकार उचित निर्णय और जीवन का सही मूल्यांकन कर सकती है ऐसे दोषपूर्ण मन और बुद्धि के द्वारा जगत् का अवलोकन करने पर सर्वत्र विषमता और विकृति के ही दर्शन होंगे, समता और संस्कृति के नहीं। विषयों में आसक्त जिस पुरुष की बुद्धि मोह से आच्छादित हो और मन विक्षेपों से अशान्त हो, तो उसकी इन्द्रियाँ भी असंयमित ही होंगी।

यदि कार की चालक शक्ति ही मदोन्मत्त हो, तो कार की गति भी संयमित नहीं हो सकती। इस लिए, ऐसे आसुरी स्वभाव के पुरुष विषयभोगों में अत्यधिक आसक्त हो जाते हैं। वे अपवित्र नरक में गिरते हैं शरीर से थके, मन से भ्रमित और बुद्धि से विचलित ये लोग यहीं पर स्वनिर्मित नरक में रहते हैं तथा अपने दुख और कष्ट सभी को वितरित करते हैं। इस तथ्य को समझने के लिए हमें कोई महान् दार्शनिक होने की आवश्यकता नहीं है। मनुष्य में यह सारमर्थ्य है कि वह समता के दर्शन से नरक को स्वर्ग में परिवर्तित कर सकता है और विषमता के दर्शन से स्वर्ग को नरक भी बना सकता है।

जब नाशवान शरीर को ले कर चलने वाला काम, क्रोध, बल, ऐश्वर्य एवम अहंकार में स्वयं को ईश्वर समझने लगता है तो उस की स्थिति कंस, रावण, हिरण्यकश्यप जैसी हो जाती है, प्रयुक्त स्थान में दुर्योधन भी बोल सकते हैं और आज के युग में चीन के नेता शी या नार्थ कोरिया है किम या isisi जैसे संघटन के नेताओं सी होती है। अयुक्त व्यक्तित्व का पुरुष किसी भी स्थिति में शान्ति और पूर्णता का अनुभव नहीं करता। यदि समस्त वातावरण और परिस्थितियाँ अनुकूल भी हों, तो वह अपनी आन्तरिक पीड़ा और दुख के द्वारा उन्हें प्रतिकूल बना देता है। यदि इन आसुरी गुणों से युक्त केवल एक व्यक्ति भी सुखद परिस्थितियों को दुखद बना सकता है, तो हम उस जगत् की दशा की भलीभांति कल्पना कर सकते हैं जहाँ बहुसंख्यक लोगों की कम अधिक मात्रा में ये ही धारणायें होती हैं। स्वर्ग और नरक का होना हमारे अन्तकरण की समता और विषमता पर निर्भर करता है। इन सब का अंत नरक के समान दुर्गति में होता है।

जब उद्देश्य सत्ता, सुंदरी, धन या अन्य किसी सुख का हो, तो सत्य – असत्य या निहित या निषिद्ध कर्म का विवेक नष्ट हो जाता है, उस के कारण वह कुकर्म अधिक से अधिक करने लग जाता है, कथा है, किसी विद्वान पंडित ने ज्ञानी तत्वविद से पूछा कि किस कारण व्यक्ति नरक के गर्त में गिरता है, इस का उत्तर देने की बजाय, उन्होंने पंडित को कल बुलाया। शाम को एक वैश्या ने पंडित के चरण छू कर पांच सोने के सिक्के चढ़ाए और उस के

घर पहुंच भोजन ग्रहण करने को कहा और दक्षिणा में 25 सिक्के देने की बात की। पंडित जी को 25 सोने के सिक्के मिलने के लोभ में उस के घर में भोजन करने में कोई आपत्ति नहीं दिखी। शाम को भोजन करने के वैश्या के घर पहुंचे तो उस ने स्वागत किया और सोने के बर्तनों में भोजन परोसा। सोने के बर्तनों में स्वादिष्ट भोजन पा कर पंडित तृप्त हुए और दक्षिणा में 25 सिक्को का इंतजार कर रहे थे। तभी 25 सिक्के दक्षिणा में देते हुए वैश्या ने सोने के बर्तन भी देने का आग्रह किया, यदि वे एक रात्रि उस के यहां रुक जाए। बर्तन का लालच इतना अधिक था की पंडित जी तैयार हो गए, तब वैश्या ने कहा कि आप का प्रश्न था कि किस कारण से व्यक्ति नरक के गर्त में जाता है, तो उस का उत्तर है, लोभ। जिस के कारण आप जैसा विद्वान पंडित भी मेरे यहां रात्रि विश्राम को तैयार हो गया।

आसुरी वृत्ति को सरलता शब्दों में परमात्मा द्वारा बताए जाने का उद्देश्य इतना ही है कि अपने आत्म विश्वास और ज्ञान पर कभी भी इतना गर्व न करे की हम गलत कर्म को छू कर भी निकल सकते है। न ही अपनी कोई सीमा तय करे कि मैं इतना भर ही करता हूं और इस से अधिक नहीं, दिन में एक पेग वो भी कभी कभी, रिश्त जो मर्जी से देता है, उसी से लेता हूं। कानून सम्मत गलत कार्य भी करना चतुराई इस जगत में हो सकती है, किंतु ईश्वर के न्याय में आप नर्क के ही पात्र है। लोकसंग्रह और निष्काम भाव में यदि कुछ कर्म किया जाए, वह फल दायक नहीं है, किंतु स्वयं को निष्काम कहते हुए भी काम से प्रेरित कार्य करना, नर्क का ही द्वारा है।

भगवत्प्राप्ति के उद्देश्य से विमुख हुए आसुरी सम्पदावालों के दुराचारों का फल नरकप्राप्ति बताकर, दुराचारों द्वारा बोये गये दुर्भावों से वर्तमान में उनकी कितनी भयंकर दुर्दशा होती है और भविष्य में उसका क्या परिणाम होता है, इसे आगे के श्लोकों में पढ़ते है।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.16 ॥

॥ दर्शनशास्त्र – भारतीय वैदिक (आस्तिक) दर्शन – वैशेषिक ॥ विशेष भाग 10, गीता 16.16 ॥

वैशेषिक, भारतीय दर्शनों में से एक दर्शन है। इसके मूल प्रवर्तक ऋषि कणाद हैं (ईसा पूर्व दूसरी शताब्दी)। यह दर्शन न्याय दर्शन से बहुत साम्य रखता है किन्तु वास्तव में यह एक स्वतंत्र भौतिक विज्ञानवादी दर्शन है। इस प्रकार के आत्मदर्शन के विचारों का सबसे पहले महर्षि कणाद ने सूत्र रूप में (वैशेषिकसूत्र में) लिखा। यह दर्शन "औलूक्य", "काणाद", या "पाशुपत" दर्शन के नामों से प्रसिद्ध है। इसके सूत्रों का आरम्भ "अथातो धर्मजिज्ञासा" से होता है। इसके बाद दूसरा सूत्र है- "यतोऽभ्युदयनिःश्रेयसिद्धिः स धर्मः" अर्थात् जिससे अभ्युदय और निःश्रेयस् की सिद्धि होती है, वह धर्म है। इसके लिये समस्त अर्थतत्त्व को छः 'पदार्थो' (द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय) में विभाजित कर उन्हीं का मुख्य रूप से उपपादन करता है। वैशेषिक दर्शन और पाणिनीय व्याकरण को सभी शास्त्रों का उपकारक माना गया है —

काणादं पाणिनीयं च सर्वशास्त्रोपकारकम्

वैशेषिक का अर्थ है – "विशेषं पदार्थमधिकृत्य कृतं शास्त्रं वैशेषिकम्" अर्थात् 'विशेष' नामक पदार्थ को मूल मानकर प्रवृत्त होने के कारण इस शास्त्र का नाम वैशेषिक है। वैशेषिक दर्शन ६ पदार्थ मानता है– द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय । द्रव्यों की संख्या ९ मानता है – पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा और मन। २४ गुण स्पर्श, रस, रूप, गन्ध, शब्द, संख्या, विभाग, संयोग, परिणाम, पार्थक्य, परत्व, अपरत्व, बुद्धि, सुःख, दुःख, इच्छा, द्वेष, धर्म, अधर्म, प्रयत्न, संस्कार, स्नेह, गुरुत्व और द्रव्यत्व हैं। कर्मों के ५ प्रकार माने गये हैं– उत्क्षेपण, अवक्षेपण, आकुञ्चन, प्रसारण और गमन। सामान्य के दो प्रकार इस दर्शन में माना गया है– सत्ता सामान्य और विशिष्ट सामान्य। इसमें प्रत्यक्ष और अनुमान दो ही प्रमाण माने गये हैं।

इस दर्शन के मूलभूत सिद्धान्त निम्न हैं–

परमाणु – जगत का मूल उपादान कारण परमाणु माना है। दो परमाणुओं से 'द्वयणुक' एवं कतिपय द्वयणुक के संयोग से 'त्रसरेणु' उत्पन्न होता है।

अनेकात्मवाद – यह दर्शन जीवात्माओं को अनेक मानता है तथा कर्मफल भोग के लिए अलग-अलग शरीर मानता है।

असत्कार्यवाद – इस दर्शन का सिद्धान्त है कि कारण से कार्य होता है। कारण नित्य हैं, और कार्य अनित्य।

मोक्षवाद – जीव का परम् लक्ष्य मोक्ष (आवागमन के चक्र से मुक्त होना) मानता है।

मिथ्या-ज्ञान को जीव के दुःख का कारण माना गया है।

इस दर्शन में भूकम्प आना, वर्षा होना, चुम्बक में गति, गुरुत्वाकर्षण विज्ञान, ध्वनि तरंगे आदि के विषय में विवेचना प्रस्तुत की गई है।

वैशेषिकसूत्र में दस अध्याय हैं। प्रत्येक अध्याय में दो-दो आह्निक और ३७० सूत्र हैं। पठन-पाठन में विशेष प्रचलित न होने के कारण वैशेषिक सूत्रों में अनेक पाठ भेद हैं तथा 'त्रुटियाँ' भी पर्याप्त हैं। मीमांसासूत्रों की तरह इसके कुछ सूत्रों में पुनरुक्तियाँ हैं – जैसे "सामान्यविशेषाभावेच" (4 बार) "सामान्यतोदृष्टाच्चा विशेषः" (2 बार), "तत्त्वं भावेन" (4 बार), "द्रव्यत्वनित्यत्वे वायुना व्यख्याते" (3 बार), "संदिग्धस्तूपचारः" (2 बार)।

इसके नामकरण के दो कारण कहे जाते हैं –

(1) प्रत्येक नित्य द्रव्य को परस्पर पृथक् करने के लिए तथा प्रत्येक तत्व के वास्तविक स्वरूप को पृथक्-पृथक् जानने के लिए इन्होंने एक "विशेष" नाम का पदार्थ माना है ;

(2) "द्वित्व", "पाकजोत्पत्ति" एवं "विभागज विभाग" इन तीन बातों में इनका अपना विशेष मत है जिसमें ये दृढ़ हैं। अभिप्राय यह है कि वैशेषिक दर्शन व्यावहारिक तत्वों का विचार करने में संलग्न रहने पर भी स्थूल दृष्टि से सर्वथा व्यवहारतः समान रहने पर भी, प्रत्येक वस्तु दूसरे से भिन्न है।

इन्होंने इसके परिचायक एकमात्र पदार्थ "विशेष" पर बल दिया है, इसलिए प्राचीन भारतीय दर्शन की इस धारा को "वैशेषिक" दर्शन कहते हैं। अन्य शास्त्रों ने इस बात का विवेचन नहीं किया है। पर उक्त कुछ कारणों से इस दर्शन को "वैशेषिक दर्शन" की संज्ञा दी गई है।

वैशेषिक दर्शन के मुख्य ग्रंथ

• कणादकृत वैशेषिकसूत्र – इसमें दस अध्याय हैं।

• वैशेषिक सूत्र के दो भाष्यग्रन्थ हैं – रावणभाष्य तथा भारद्वाजवृत्ति। वर्तमान में दोनों अप्राप्य हैं।

• पदार्थ धर्म संग्रह (प्रशस्तपाद, ४थी सदी के पूर्व) वैशेषिक का प्रसिद्ध ग्रन्थ है। यद्यपि इसे वैशेषिकसूत्र का भाष्य कहा जाता है, किन्तु यह एक स्वतंत्र ग्रन्थ है।

• पदार्थ धर्म संग्रह की टीका व्योमवती (व्योमशिवाचार्य, 8 वीं सदी),

- पदार्थ धर्म संग्रह की अन्य टीकाएँ हैं- न्यायकन्दली (श्रीधराचार्य, 10 वीं सदी), किरणावली (उदयनाचार्य 10 वीं सदी), लीलावती (श्रीवत्स, ११वीं शदी)।
- पदार्थ धर्म संग्रह पर आधारित चन्द्र के दशपदार्थशास्त्र का अब केवल चीनी अनुवाद प्राप्य है।
- ११वीं शदी के आसपास रचित शिवादित्य की सप्तपदार्थी में न्याय तथा वैशेषिक का सम्मिश्रण है।
- कटन्दी, वृत्ति-उपस्कर (शंकर मिश्र 15 वीं सदी),
- भाषापरिच्छेद या कारिकावली - विश्वनाथ न्यायपञ्चानन कृत (1634 ई) ; इस पर उन्होंने 'न्यायसिद्धान्तमुक्तावली' नाम से स्वयं भाष्य लिखा है।
- तर्कसंग्रह : न्याय एवं वैशेषिक दोनो दर्शनों को समाहित करने वाला ग्रंथ है। इसके रचयिता अन्नम्भट्ट हैं जिनका समय १६२५ से १७०० ई माना जाता है।
- अन्य : वृत्ति, भाष्य (चंद्रकांत 20 वीं सदी), विवृत्ति (जयनारायण 20 वीं सदी), कणाद-रहस्य, तार्किक-रक्षा आदि अनेक मौलिक तथा टीका ग्रंथ हैं।

न्याय एवं वैशेषिक

वैशेषिक तथा न्याय दोनों दर्शन ही "समानतंत्र" हैं। व्यावहारिक जगत् को यह वास्तविक मानते हैं। ये बाह्य जगत् तथा अंतर्जगत् की अवधारणा में परात्पर एवं घनिष्ठ संबंध मानते हैं। बाह्य जगत् (मानसिक) विचार पर निर्भर नहीं है, यह स्वतंत्र है।

'आत्मदर्शन' के लिए विश्व की सभी छोटी-बड़ी, तात्विक तथा तुच्छ वस्तुओं का ज्ञान प्राप्त करना सामान्य रूप से आवश्यक है। इन तत्वों के ज्ञान के लिए प्रमाणों की अपेक्षा होती है। न्यायशास्त्र में प्रमाण पर विशेष विचार किया गया है, किंतु वैशेषिक दर्शन में मुख्य रूप से 'प्रमेय' के विचार पर बल दिया गया है।

यहाँ स्मरण कराना आवश्यक है कि न्याय की तरह वैशेषिक भी, लौकिक दृष्टि ही से विश्व के 'वास्तविक' तत्वों पर दार्शनिक विचार करता है। लौकिक जगत् की वास्तविक परिस्थितियों की उपेक्षा वह कभी नहीं करता, तथापि जहाँ किसी तत्व का विचार बिना सूक्ष्म दृष्टि का हो नहीं सकता, वहाँ किसी प्रकार अतीन्द्रिय, अदृष्ट, सूक्ष्म, योगज आदि हेतुओं के आधार पर अपने सिद्धांत को स्थापित करना इस धारा के दार्शनिकों का स्वभाव है, अन्यथा उनकी वैचारिक भित्तियां अंतर्विरोधी होतीं ; फलतः परमाणु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा, मन आदि सत्ताओं का स्वीकार इस दर्शन में बराबर उपस्थित है।

वैशेषिकों के स्वरूप, वेष तथा आचार आदि 'नैयायिकों' की तरह होते हैं; जैसे, ये लोग शैव हैं, इन्हें शैव-दीक्षा दी जाती थी। इनके चार प्रमुख भेद हैं - शैव, पाशुपत, महाव्रतधर, तथा कालमुख एवं भरट, भक्तर, आदि गौण भेद भी मिलते हैं। वैशेषिक विशेष रूप से "पाशुपत्" कहे जाते हैं। (षड्दर्शनसमुच्चय, गुणरस्त की टीका न्याय-वैशेषिक मत। इस ग्रंथ से अन्य 'आचारों' के संबंध में संज्ञान हो सकता है)।

वैशेषिक मत में समस्त विश्व "भाव और अभाव" इन दो विभागों में विभाजित है। इनमें "भाव" के छह विभाग किए गए हैं- जिनके नाम हैं - द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, तथा समवाय। अभाव के भी चार उप-भेद हैं - प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यंताभाव तथा अन्योन्याभाव। ग्रंथों में इनके लक्षण आदि कुछ इस तरह प्राप्त होते हैं :

भाव

द्रव्य जिसमें "द्रव्यत्व जाति" हो वही द्रव्य है। कार्य के समवायिकरण को द्रव्य कहते हैं। द्रव्य गुणों का आश्रय है। पृथ्वी, जल, तेजस, वायु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा तथा मनस् ये नौ "द्रव्य" कहलाते हैं। इनमें से प्रथम चार द्रव्यों के नित्य और अनित्य, दो भेद हैं। नित्यरूप को "परमाणु" तथा अनित्य रूप को कार्य कहते हैं। चारों भूतों के उस हिस्से को "परमाणु" कहते हैं जिसका पुनः भाग न किया जा सके, अतएव यह नित्य है।

पृथ्वीपरमाणु के अतिरिक्त अन्य परमाणुओं के गुण भी नित्य है। जिस से गंध हो वह "पृथ्वी", जिसमें शीत स्पर्श हो वह "जल" जिसमें उष्ण स्पर्श हो वह "तेजस्", जिनमें रूप न हो तथा अग्नि के संयोग से उत्पन्न न होने वाला, अनुष्ण और अशीत स्पर्श हो, वह "वायु", तथा शब्द जिसका गुण हो अर्थात् शब्द का जो समवायिकरण हो, वह "आकाश" है। ये ही 'पंचभूत' भी कहलाते हैं।

आकाश, काल, दिक् तथा आत्मा ये चार "विभु" द्रव्य हैं। मनस् अभौतिक परमाणु है और नित्य भी है। आज, कल, इस समय, उस समय, मास, वर्ष, आदि समय के व्यवहार का जो साधारण कारण है— वह काल है। काल नित्य और व्यापक है। पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण, आदि दिशाओं तथा विदिशाओं का जो असाधारण कारण है, वह "दिक्" है। यह भी नित्य तथा व्यापक है। आत्मा और मनस् का स्वरूप यहाँ न्यायमत के समान ही है।

गुण कार्य का असमवायीकरण "गुण" है। रूप, रस, गंध, स्पर्श, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह (चिकनापन), शब्द, ज्ञान, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म अधर्म तथा संस्कार ये चौबीस गुण के भेद हैं। इनमें से रूप, गंध, रस, स्पर्श, स्नेह, स्वाभाविक द्रवत्व, शब्द तथा ज्ञान से लेकर संस्कार पर्यंत, ये "वैशेषिक गुण" हैं, अवशिष्ट साधारण गुण हैं। गुण द्रव्य ही में रहते हैं।

कर्म क्रिया को "कर्म" कहते हैं। ऊपर फेंकना, नीचे फेंकना, सिकुड़ना, फैलाना तथा (अन्य प्रकार के) गमन, जैसे भ्रमण, स्पंदन, रेचन, आदि, ये पाँच "कर्म" के भेद हैं। कर्म द्रव्य ही में रहता है।

सामान्य अनेक वस्तुओं में जो एक सी बुद्धि होती है, उसके कारण प्रत्येक घट में जो "यह घट है" इस प्रकार की ए सी बुद्धि होती है, उसका कारण उसमें रहनेवाला "सामान्य" है, जिसे वस्तु के नाम के आगे "त्व" लगाकर कहा जाता है, जैसे – घटत्व, पटत्व। "त्व" से उस जाति के अंतर्गत सभी व्यक्तियों का ज्ञान होता है।

यह नित्य है और द्रव्य, गुण तथा कर्म में रहता है। अधिक स्थान में रहनेवाला "सामान्य", "परसामान्य" या "सत्तासामान्य" या "पर सत्ता" कहा जाता है। सत्तासामान्य द्रव्य, गुण तथा कर्म इन तीनों में रहता है। प्रत्येक वस्तु में रहनेवाला तथा अव्यापक जो सामान्य हो, वह "अपर सामान्य" या "सामान्य विशेष" कहा जाता है। एक वस्तु को दूसरी वस्तु से पृथक् करना सामान्य का अर्थ है। विशेष द्रव्यों के अंतिम विभाग में रहनेवाला तथा नित्य द्रव्यों में रहनेवाला "विशेष" कहलाता है। नित्य द्रव्यों में परस्पर भेद करनेवाला एकमात्र यही पदार्थ है। यह अनंत है।

समवाय एक प्रकार का संबंध है, जो अवयव और अवयवी, गुण और गुणी, क्रिया और क्रियावान् जाति और व्यक्ति तथा विशेष और नित्य द्रव्य के बीच रता है। वह एक है और नित्य भी है।

अभाव

किसी वस्तु का न होना, उस वस्तु का "अभाव" कहा जाता है। इसके चार भेद हैं – "प्राग् अभाव" कार्य उत्पन्न होने के पहले कारण में उस कार्य का न रहना, "प्रध्वंस अभाव" कार्य के नाश होने पर उस कार्य का न रहना, "अत्यंत अभाव" तीनों कालों में जिसका सर्वथा अभाव हो, जैसे वंध्या का पुत्र तथा "अन्योन्य अभाव" परस्पर अभाव, जैसे घट में पट का न होना तथा पट में घट का न होना।

न्याय एवं वैशेषिक दर्शन की तुलना

ये सभी पदार्थ न्यायदर्शन के प्रमेयों के अंतर्गत हैं। इसलिए न्यायदर्शन में इनका पृथक् विचार नहीं है, किंतु वैशेषिक दर्शन में तो मुख्य रूप से इनका विचार है। वैशेषिक मत के अनुसार इन सातों पदार्थों का वास्तविक ज्ञान प्राप्त करने से मुक्ति मिलती है। इन दोनों समान तत्वों में पदार्थों के स्वरूप में इतना भेद रहने पर भी दोनों दर्शन एक ही में मिले रहते हैं, इसका कारण है कि दोनों शास्त्रों का मुख्य प्रमेय है

"आत्मा"। आत्मा का स्वरूप दोनों दर्शनों में एक ही सा है। अन्य विषय है – उसी आत्मा के जानने के लिए उपाय। उसमें इन दोनों दर्शनों में विशेष अंतर भी नहीं है। केवल शब्दों में तथा कहीं-कहीं प्रक्रिया में भेद है। फल में भेद नहीं है। अतएव न्यायमत के अनुसार प्रमाण, प्रमेय आदि सोलह पदार्थों के तत्वज्ञान से दोनों से एक ही प्रकार की "मुक्ति" मिलती है। दोनों का दृष्टिकोण भी एक ही है।

न्याय वैशेषिक मत में पृथ्वी, जल, तेजस् तथा वायु इन्हीं चार द्रव्यों का कार्य रूप में भी अस्तित्व है। इन लागों का मत में सभी कार्य द्रव्यों का नाश हो जाता है और वे परमाणु रूप में आकाश में रहते हैं। यही अवस्था "प्रलय" कहलाती है। इस अवस्था में प्रत्येक जीवात्मा अपने मनस् के साथ तथा पूर्व जन्मों के कर्मों के संस्कारों के साथ तथा अदृष्ट रूप में धर्म और अधर्म के साथ विद्यमान रहती है। परंतु इस समय सृष्टि का कोई कार्य नहीं होता। कारण रूप में सभी वस्तुएँ उस समय की प्रतीक्षा में रहती हैं, जब जीवों के सभी अदृष्ट कार्य रूप में परिणत होने के लिए तत्पर हो जाते हैं। परंतु अदृष्ट जड़ है, शरीर के न होने से जीवात्मा भी कोई कार्य नहीं कर सकती, परमाणु आदि सभी जड़ हैं, फिर "सृष्टि" के लिए क्रिया किस प्रकार उत्पन्न हो?

इसके उत्तर में यह जानना चाहिए कि उत्पन्न होनेवाले जीवों के कल्याण के लिए परमात्मा में सृष्टि करने की इच्छा उत्पन्न हो जाती है, जिससे जीवों के अदृष्ट कार्योंमुख हो जाते हैं।

परमाणुओं में ए प्रकार की क्रिया उत्पन्न हो जाती है, जिससे एक परमाणु, दूसरे परमाणु से संयुक्त हो जाते हैं। दो परमाणुओं के संयोग से एक "द्रव्यणुक" उत्पन्न होता है। पार्थिव शरीर को उत्पन्न करने के लिए जो दो परमाणु इकट्ठे होते हैं वे पार्थिव परमाणु हैं। वे दोनों उत्पन्न हुए "द्रव्यणुक" के समवायिकारण हैं। उन दोनों का संयोग

असमवायिकारण है और अदृष्ट, ईश्वर की इच्छा, आदि निमित्तकारण हैं। इसी प्रकार जलीय, तैजस आदि शरीर के संबंध में समझना चाहिए।

यह स्मरण रखना चाहिए कि सजातीय दोनों परमाणु मात्र ही से सृष्टि नहीं होती। उनके साथ एक विजातीय परमाणु, जैसे जलीय परमाणु भी रहता है। "द्रव्यणुक" में अणु-परिमाण है इसलिए वह दृष्टिगोचर नहीं होता। "दवयणुक" से जो कार्य उत्पन्न होगा वह भी अणुपरिमाण का ही रहेगा और वह भी दृष्टिगोचर न होगा।

अतएव दव्यणुक से स्थूल कार्य द्रव्य को उत्पन्न करने के लिए "तीन संख्या" की सहायता ली जाती है। न्याय-वैशेषिक में स्थूल द्रव्य, स्थूल द्रव्य का महत् परिमाणवाले द्रव्य से तथा तीन संख्या से उत्पन्न होता है। इसलिए यहाँ दव्यणुक की तीन संख्या से स्थूल द्रव्य "त्र्यणुक" या "त्रसरेणु" की उत्पत्ति होती है। चार त्र्यणुक से चतुरणुक उत्पन्न होता है। इसी क्रम से पृथिवी तथा पार्थिव द्रव्यों की उत्पत्ति होती है। द्रव्य के उत्पन्न होने के पश्चात् उसमें गुणों की भी उत्पत्ति होती है। यही सृष्टि की प्रक्रिया है।

संसार में जितनी वस्तुएँ उत्पन्न होती हैं सभी उत्पन्न हुए जीवों के भोग के लिए ही हैं। अपने पूर्वजन्म के कर्मों के प्रभाव से जीव संसार में उत्पन्न होता है। उसी प्रकार भोग के अनुकूल उसके शरीर, योनि, कुल, देश, आदि सभी होते हैं। जब वह विशेष भोग समाप्त हो जाता है, तब उसकी मृत्यु होती है। इसी प्रकार अपने अपने भोग के समाप्त होने पर सभी जीवों की मृत्यु होती है।

न्यायमत - "संहार" के लिए भी एक क्रम है। कार्य द्रव्य में, अर्थात् घट में, प्रहार के कारण उसके अवयवों में एक क्रिया उत्पन्न होती है। उस क्रिया से उसके अवयवों में विभाग होता है, विभाग से अवयवी (घट) के आरंभक संयोगों का नाश होता है। और फिर घट नष्ट हो जाता है। इसी क्रम से ईश्वर की इच्छा से समस्त कार्य द्रव्यों का एक समय नाश हो जाता है। इससे स्पष्ट है कि असमवायिकारण के नाश से कार्यद्रव्य का नाश होता है। कभी समवायिकारण के नाश से भी कार्यद्रव्य का नाश होता है।

इनका ध्येय है कि बिना कारण के नाश हुए कार्य का नाश नहीं हो सकता। अतएव सृष्टि की तरह संहार के लिए भी परमाणु में ही क्रिया उत्पन्न होती है और परमाणु तो नित्य है, उसका नाश नहीं होता, किंतु दो परमाणुओं के संयोग का नाश होता है और फिर उससे उत्पन्न "द्रव्यणुक" रूप कार्य का तथा उसी क्रम से "त्र्यणुक" एवं "चतुरणुक" तथा अन्य कार्यो का भी नाश होता है। नैयायिक लोग स्थूल दृष्टि के अनुसार इतना सूक्ष्म विचार नहीं करते। उनके मत में आघात मात्र ही से एक बारगी स्थूल द्रव्य नष्ट हो जाता है। कार्य द्रव्य के नाश होने पर उसके गुण नष्ट हो जाते हैं। इसमें भी पूर्ववत् दो मत हैं जिनका निरूपण "पाकज प्रक्रिया" में किया गया है।

न्याय मत की तरह वैशेषिक मत में भी बुद्धि, उपलब्धि, ज्ञान तथा प्रत्यय ये समान अर्थ के बोधक शब्द हैं। अन्य दर्शनों में ये सभी शब्द भिन्न भिन्न पारिभाषिक अर्थ में प्रयुक्त होते हैं। बुद्धि के अनेक भेद होने पर भी प्रधान रूप से इसके दो भेद हैं – "विद्या" और "अविद्या", अविद्या के चार भेद हैं – संशय, विपर्यय, अनध्यवसाय तथा स्वप्न।

संशय तथा विपर्यय का निरूपण न्याय में किया गया है। वैशेषिक मत में इनके अर्थ में कोई अंतर नहीं है। अनिश्चयात्मक ज्ञान को "अनध्यवसाय" कहते हैं। जैसे – कटहल को देखकर वाहीक को, एक सास्रा आदि से युक्त गाय को देखकर नारिकेल द्वीपवासियों के मन में शंका होती है कि यह क्या है?

दिन भर कार्य करने से शरीर के सभी अंग थक जाते हैं। उनको विश्राम की अपेक्षा होती है। इंद्रियाँ विशेषकर थक जाती हैं और मन में लीन हो जाती है। फिर मन मनोवह नाड़ी के द्वारा पुरीतत् नाड़ी में विश्राम के लिए चला जाता है। वहाँ पहुँचने के पहले, पूर्वकर्मों के संस्कारों के कारण तथा वात, पित्त और कफ इन तीनों के वैषम्य के कारण, अदृष्ट के सहारे उस समय मन को अनेक प्रकार के विषयों का प्रत्यक्ष होता है, जिसे स्वप्नज्ञान कहते हैं।

यहाँ इतना ध्यान में रखना चाहिए कि वैशेषिक मत में ज्ञान के अंतर्गत हो "अविद्या" को रखा है और इसीलिए "अविद्या" को "मिथ्या ज्ञान" भी कहते हैं। बहुतों का कहना है कि ये दोनों शब्द परस्पर विरुद्ध हैं। जो मिथ्या हैं, वह ज्ञान नहीं कहा जा सकता और जो ज्ञान है, वह कदापि मिथ्या नहीं कहा जा सकता।

विद्या भी चार प्रकार की है – प्रत्यक्ष, अनुमान, स्मृति तथा आर्ष। यहाँ यह ध्यान में रखना है कि न्याय में "स्मृति" को यथार्थज्ञान नहीं कहा है। वह तो ज्ञात ही का ज्ञान है। इसी प्रकार "आर्ष ज्ञान" भी नैयायिक नहीं मानते। नैयायिकों के शब्द या आगम को अनुमान में तथा उपमान को प्रत्यक्ष में वैशेषिकों ने अंतर्भूत किया है।

वेद के रचनेवाले ऋषियों को भूत तथा भविष्य का ज्ञान प्रत्यक्ष के समान होता है। उसमें इंद्रिय और अर्थ के सन्निकर्ष की आवश्यकता नहीं रहती। यह "प्रातिभ" (प्रतिभा से उत्पन्न) ज्ञान या "आर्षज्ञान" कहलाता है। यह ज्ञान विशुद्ध अतःकरणवाले जीव में भी कभी कभी हो जाता है। जैसे – एक पवित्र कन्या कहती है – कल मेरे भाई आवेंगे और सचमुच कल उसके भाई आ ही जाते हैं। यह "प्रातिभ ज्ञान" है।

प्रत्यक्ष और अनुमान के विचार में दोनों दर्शनों में कोई भी मतभेद नहीं है। इसलिए पुनः इनका विचार यहाँ नहीं किया गया।

कर्म का बहुत विस्तृत विवेचन वैशेषिक दर्शन में किया गया है। न्याय दर्शन में कहे गए "कर्म" के पाँच भेदों को ये लोग भी उन्हीं अर्थों में स्वीकार करते हैं। कायिक चेष्टाओं ही को वस्तुतः इन लोगों ने "कर्म" कहा है। फिर भी सभी चेष्टाएँ प्रयत्न के तारतम्य ही से होती हैं। अतएव वैशेषिक दर्शन में उक्त पाँच भेदों के प्रत्येक के साक्षात् तथा परंपरा में प्रयत्न के संबंध से कोई कर्म प्रयत्नपूर्वक होते हैं, जिन्हें "सत्प्रत्यय-कर्म" कहते हैं, कोई बिना प्रयत्न के होते हैं, जिन्हें "असत्प्रत्यय-कर्म" कहते हैं। इनके अतिरिक्त कुछ ऐसे कर्म होते हैं, जैसे पृथ्वी आदि महाभूतों में, जो बिना किसी प्रयत्न के होते हैं, उन्हें "अप्रत्यय-कर्म" कहते हैं। इन सब बातों को देखकर यह स्पष्ट है कि वैशेषिक मत में तत्वों का बहुत सूक्ष्म विचार है। फिर भी सांसारिक विषयों में न्याय के मत में वैशेषिक बहुत सहमत है। अतएव ये दोनों "समानतंत्र" कहे जाते हैं।

न्याय एवं वैशेषिक में प्रमुख भेद

इन दोनों दर्शनों में जिन बातों में "भेद" है, उनमें से कुछ भेदों का पुनः उल्लेख यहाँ किया जाता है।

- (1) न्यायदर्शन में प्रमाणों का विशेष विचार है। प्रमाणों ही के द्वारा तत्वज्ञान होने से मोक्ष की प्राप्ति हो सकती है। साधारण लौकिक दृष्टिकोण को ध्यान में रखकर न्यायशास्त्र के द्वारा तत्वों का विचार किया जाता है। न्यायमत में सोलह पदार्थ हैं और नौ प्रमेय हैं।

वैशेषिक दर्शन में प्रमेयों का विशेष विचार है। इस शास्त्र के अनुसार तत्वों का विचार करने में लौकिक दृष्टि से दूर भी शास्त्रकार जाते हैं। इनकी दृष्टि सूक्ष्म जगत् के द्वार तक जाती है इसलिए इस शास्त्र में प्रमाण का विचार गौण समझा जाता है। वैशेषिक मत में सात पदार्थ हैं और नौ द्रव्य हैं।

- (2) प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान तथा शब्द इन चार प्रमाणों को न्याय दर्शन मानता है, किंतु वैशेषिक केवल प्रत्यक्ष और अनुमान इन्हीं दो प्रमाणों को मानता है। इसके अनुसार शब्दप्रमाण अनुमान में अंतर्भूत है। कुछ विद्वानों ने इसे स्वतंत्र प्रमाण भी माना है।

- (3) न्यायदर्शन के अनुसार जितनी इंद्रियाँ हैं उतने प्रकार के प्रत्यक्ष होते हैं, जैसे – चाक्षुष, श्रावण, रासन, ध्राणज तथा स्पर्शना किंतु वैशेषिक के मत में एकमात्र चाक्षुष प्रत्यक्ष ही माना जाता है।

- (4) न्याय दर्शन के मत में समवाय का प्रत्यक्ष होता है, किंतु वैशेषिक के अनुसार इसका ज्ञान अनुमान से होता है।

- (5) न्याय दर्शन के अनुसार संसार की सभी कार्यवस्तु स्वभाव ही से छिद्रवाली होती हैं। वस्तु के उत्पन्न होते ही उन्हीं छिद्रों के द्वारा उन समस्त वस्तुओं में भीतर और बाहर आग या तेज प्रवेश करता है तथा परमाणु पर्यंत उन वस्तुओं को पकाता है। जिस समय तेज की कणाएँ उस वस्तु में प्रवेश करती हैं, उस समय उस वस्तु का नाश नहीं होता। यह अंग्रेजी में 'केमिकल ऐक्शन' कहलाता है। जैसे – कुम्हार घड़ा बनाकर आर्वे में रखकर जब उसमें आग लगाता है, तब घड़े के प्रत्येक छिद्र से आग की कणाएँ उस में प्रवेश करती हैं और घड़े के बाहरी और भीतरी हिस्सों को पकाती हैं। घड़ा वैसे का वैसे ही रहता है, अर्थात् घड़े के नाश हुए बिना ही उसमें पाक हो जाता है। इसे ही न्याय शास्त्र में "पिठरपाक" कहते हैं।

वैशेषिकों का कहना है कि कार्य में जो गुण उत्पन्न होता है, उस पहले उस कार्य के समवायिकारण में उत्पन्न होना चाहिए। इसलिए जब कच्चा घड़ा आग में पकने को दिया जाता है, तब आग सबसे पहले उस घड़े के जितने परमाणु हैं, उन सबको पकाती है और उसमें दूसरा रंग उत्पन्न करती है। फिर क्रमशः वह घड़ा भी पक जाता है और उसका रंग भी बदल जाता है। इस प्रक्रिया के अनुसार जब कुम्हार कच्चे घड़े को आग में पकने के लिए देता है, तब तेज के जोर से उस घड़े का परमाणु पर्यंत नाश हो जाता है और उसके परमाणु अलग अलग हो जाते हैं पश्चात् उनमें रूप बदल जाता है, अर्थात् घड़ा नष्ट हो जाता है और परमाणु के रूप में परिवर्तित हो जाता है तथा रंग बदल जाता है, फिर उस घड़े से लाभ उठानेवालों के अदृष्ट के कारणवश सृष्टि के क्रम से फिर बनकर वह घड़ा तैयार हो जाता है। इस प्रकार उन पक्क परमाणुओं से संसार के समस्त पदार्थ, भौतिक या अभौतिक तेज के कारण पकते रहते हैं। इन वस्तुओं में जितने परिवर्तन होते हैं वे सब इसी पाकज प्रक्रिया (केमिकल ऐक्शन) के कारण होते हैं। यह ध्यान रखना आवश्यक है कि यह पाक केवल पृथिवी से बनी हुई वस्तुओं में होता है। इसे वैशेषिक "पीलुवाक" कहते हैं।

- (6) नैयायिक असिद्ध, विरुद्ध, अनैकांतिक, प्रकरणसम तथा कालात्ययापदिष्ट – ये पाँच हेत्वाभास मानते हैं, किंतु वैशेषिक विरुद्ध, असिद्ध तथा संदिग्ध, ये ही तीन हेत्वाभास मानते हैं।

- (7) नैयायिकों के मत में पुण्य से उत्पन्न "स्वप्न" सत्य और पाप से उत्पन्न स्वप्न असत्य होते हैं, किंतु वैशेषिक के मत में सभी स्वप्न असत्य हैं।

- (8) इनके अतिरिक्त कर्म की स्थिति में, वेगाख्य संस्कार में, सखंडोपाधि में, विभागज विभाग में, द्वित्वसंख्या की उत्पत्ति में, विभुओं के बीच अजसंयोग में, आत्मा के स्वरूप में, अर्थ शब्द के अभिप्राय में, सुकुमारत्व और कर्कशत्व जाति के विचार में, अनुमान संबंधों में, स्मृति के स्वरूप में, आर्ष ज्ञान में तथा पार्थिव शरीर के विभागों में भी परस्पर इन दोनों शास्त्रों में मतभेद हैं।

इस प्रकार के दोनों शास्त्र कतिपय सिद्धांतों में भिन्न-भिन्न मत रखते हुए भी परस्पर संबद्ध हैं। इनके अन्य सिद्धांत परस्पर लागू होते हैं।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 10, गीता 16.16 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.17 ॥

आत्मसम्भाविताः स्तब्धा धनमानमदान्विताः ।

यजन्ते नामयज्ञैस्ते दम्भेनाविधिपूर्वकम् ॥

"ātma-sambhāvitāḥ stabdhā

dhana-māna-madānvitāḥ

yajante nāma-yajñais te

dambhenāvidhi-pūrvakam"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले स्वयं को ही श्रेष्ठ मानने वाले घमण्डी मनुष्य धन और झूठी मान-प्रतिष्ठा के मद में लीन होकर केवल नाम-मात्र के लिये बिना किसी शास्त्र-विधि के घमण्ड के साथ यज्ञ करते हैं। (१७)

Meaning:

Self praising, stubborn, filled with intoxication of wealth and fame, they, arrogantly and unsystematically, conduct sacrifices for name only.

Explanation:

When one is overly materialistic, one is always engaged in a constant game of one-upmanship with one's rivals. Such people put in a lot of effort to create the impression that they are always one step ahead with regards to wealth, power and achievements as compared to their rivals. Shri Krishna

paints a picture of this game of one upmanship in this shloka. He examines how such people perform sacrificial rituals. Let us look at the broader meaning of the term sacrifice, which means any activity undertaken for the greater good of society, commonly termed social service.

For instance, imagine that an extremely materialistic individual, one who has devilish qualities, announces that he will build a school in an impoverished village. First of all, whether the individual is qualified to build a school or not does not matter. He will praise himself and claim that he is qualified. He will probably not take advice from others, given his stubborn nature. He will make a big announcement in the media, but the emphasis will be on the charitable qualities of the founder than of the school he is building.

When in year or so, the hype of the media has died down, and students start attending the school, all kinds of irregularities are discovered. The building construction is faulty. There is no proper budget for hiring good teachers. The money raised for this effort has been funnelled into questionable channels. In a nutshell, the entire effort has been conducted unsystematically, only for the temporary image enhancement of the founder in the media. As with the other scenarios we have seen in this chapter, the root of all this is the intoxication of wealth and fame.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

वे धन, मान, बड़ाई, आदर आदि की दृष्टि से अपने मन से ही अपने आप को बड़ा मानते हैं, पूज्य समझते हैं कि हमारे समान कोई नहीं है अतः हमारा पूजन होना चाहिये, हमारा आदर होना चाहिये, हमारी प्रशंसा होनी चाहिये। वर्ण, आश्रम, विद्या, बुद्धि, पद, अधिकार, योग्यता आदि में हम सब तरह से श्रेष्ठ हैं अतः सब लोगों को हमारे अनुकूल चलना चाहिये।

वे किसी के सामने नम्र नहीं होते, नमस्कार भी नहीं करते। कोई सन्त महात्मा या अवतारी भगवान् ही सामने क्यों न आ जायँ, तो भी वे उनको नमस्कार नहीं करेंगे। वे तो अपने आप को ही ऊँचा समझते हैं, फिर किस के सामने नम्रता करें और किस को नमस्कार करें कहीं किसी कारण से परवश होकर लोगोंके सामने झुकना भी पड़े, तो अभिमान सहित ही झुकेंगे। इस प्रकार उन में बहुत ज्यादा ऐंठकड़ रहती है।

वे धन और मान के मद से सदा चूर रहते हैं। उन में धन का, अपने जनों का, जमीन जायदाद और मकान आदि का मद (नशा) होता है। इधर उधर पहचान हो जाती है, तो उस का भी उन के मन में मद होता है कि हमारी तो बड़ेबड़े मिनिस्ट्रों तक पहचान है। हमारे पास ऐसी शक्ति है, जिससे चाहे जो प्राप्त कर सकते हैं और चाहे जिसका नाश कर सकते हैं। इस प्रकार धन और मान ही उनका सहारा होता है। इनका ही उन्हें नशा होता है, गरमी होती है। अतः वे इनको ही श्रेष्ठ मानते हैं।

वे लोग दम्भपूर्वक नाम मात्र के यज्ञ करते हैं। वे केवल लोगों को दिखानेके लिये और अपनी महिमा के लिये ही यज्ञ करते हैं, तथा इस भावसे करते हैं कि दूसरों पर असर पड़ जाय और वे हमारे प्रभाव से प्रभावित हो जायँ उन की आँख खुल जाय कि हम क्या हैं। रामकथा, भागवत या प्रवचनों का आयोजन कर के बड़े बड़े लोगो के साथ फोटो खिंचवाना एवम व्यापारिक काम करना ही इन का उद्देश्य होता है।

यज्ञ शब्द से वेदोक्त कर्मकाण्ड ही समझने की आवश्यकता नहीं है। परन्तु जैसा कि गीता के ही तीसरे अध्याय में कहा गया था निस्वार्थ भाव से ईश्वर को अर्पण कर किये गये सभी सेवा कर्म यज्ञ ही कहलाते हैं। संक्षेप में कहा जा सकता है कि कर्म ही पूजा है। जब कभी कोई व्यक्ति समाज सेवा या राष्ट्र के कार्यक्षेत्र में प्रवेश करता है, तब यह आवश्यक नहीं कि वह सदैव शुद्ध यज्ञ भावना से ही कर्म करता हो। यद्यपि अनेक राजनीतिक नेता और समाज सेवक राष्ट्रोद्धार के लिए प्रयत्नशील दिखाई देते हैं तथापि वस्तुस्थिति यह है कि राष्ट्र में शान्ति, समृद्धि और सम्पन्नता का अभाव ही है। इसका क्या कारण हो सकता है इसका कारण स्पष्ट है। जब आसुरी प्रकृति का व्यक्ति अपने कार्यक्षेत्र में प्रवेश करता है, तब वह अपने सेवाभाव की घोषणा और प्रदर्शन भी करता है। परन्तु, वास्तव में, निस्वार्थ सेवा कर पाना उसके मूल स्वभाव के सर्वथा विपरीत होता है। समाज के ऐसे मित्र या सेवक नाममात्र के लिए सेवादरूप यज्ञ करते हैं। अनजाने ही, उनके कर्म अभिमान से विषाक्त, कामुकता से रंजित, गर्व से विकृत और इनके मिथ्या दर्शनशास्त्र से प्रायः दूषित होते हैं। इस प्रकार उनके सभी कर्मों का एकमात्र परिणाम दुख ही होता है। ऐसे नीच लोग प्रतिदिन निम्नतर स्तर को प्राप्त होते जाते हैं।

काम, क्रोध, मद, लोभ और अहंकार से ग्रसित व्यक्ति अपने अंदर से शांत और सरल नहीं होता। अपने को असुरक्षित समझने के कारण वह सभी से सम्मान की अपेक्षा रखता है, वह चाहता है किसी भी आयोजन में उस की उपस्थिति को प्राथमिकता मिले, इसलिए यज्ञ, सामाजिक कार्यक्रम, दान, किसी भवन के निर्माण या किसी भी संस्था के उच्च पद के लिए वह धन को खर्च करता है और संसार में दानी, धर्मवीर, समाज सुधारक जैसी बड़ाई सुनना चाहता है। जो व्यक्ति अंदर से ज्ञानी होता है, उसे इस प्रकार के आडंबर की आवश्यकता नहीं होती। अतः इन सब के भगवान अगले श्लोक में क्या कहते हैं, पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.17 ॥

॥ दर्शनशास्त्र – भारतीय वैदिक (आस्तिक) दर्शन – योग ॥ विशेष भाग 11, गीता 16.17 ॥

योग (संस्कृत: योगः) एक आध्यात्मिक प्रक्रिया है जिस में शरीर, मन और आत्मा को एक साथ लाने (योग) का काम होता है। 'योग' शब्द तथा इसकी प्रक्रिया और धारणा हिन्दू धर्म, जैन धर्म और बौद्ध धर्म में ध्यान प्रक्रिया से सम्बन्धित है। डा. श्री प्रकाश बरनवाल राष्ट्रीय अध्यक्ष एकयुप्रेषर योग नेचुरोपैथी काउंसिल के अनुसार योग शब्द भारत से बौद्ध पन्थ के साथ चीन, जापान, तिब्बत, दक्षिण पूर्व एशिया और श्री लंका में भी फैल गया है और इस

समय सारे सभ्य जगत् में लोग इससे परिचित हैं। सिद्धि के बाद पहली बार ११ दिसम्बर २०१४ को संयुक्त राष्ट्र महासभा ने प्रत्येक वर्ष २१ जून को विश्व योग दिवस के रूप में मान्यता दी है।

हिन्दू धर्म, जैन धर्म और बौद्ध धर्म में योग के अनेक सम्प्रदाय हैं, योग के विभिन्न लक्ष्य हैं तथा योग के अलग-अलग व्यवहार हैं। परम्परागत योग तथा इसका आधुनिक रूप विश्व भर में प्रसिद्ध हैं।

सब से पहले 'योग' शब्द का उल्लेख ऋग्वेद में मिलता है। इस के बाद अनेक उपनिषदों में इसका उल्लेख आया है।

कठोपनिषद में सबसे पहले योग शब्द उसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ है जिस अर्थ में इसे आधुनिक समय में समझा जाता है। माना जाता है कि कठोपनिषद की रचना ईसापूर्व पांचवीं और तीसरी शताब्दी ईसापूर्व के बीच के कालखण्ड में हुई थी। पतञ्जलि का योगसूत्र योग का सबसे पूर्ण ग्रन्थ है। इसका रचनाकाल ईसा की प्रथम शताब्दी या उसके आसपास माना जाता है। हठ योग के ग्रन्थ ९वीं से लेकर ११वीं शताब्दी में रचे जाने लगे थे। इनका विकास तन्त्र से हुआ।

पश्चिमी जगत में "योग" को हठयोग के आधुनिक रूप में लिया जाता है जिसमें शारीरिक फिटनेस, तनाव-शैथिल्य तथा विश्रान्ति (relaxation) की तकनीकों की प्रधानता है। ये तकनीकें मुख्यतः आसनों पर आधारित हैं जबकि परम्परागत योग का केन्द्र बिन्दु ध्यान है और वह सांसारिक लगावों से छुटकारा दिलाने का प्रयास करता है।

पश्चिमी जगत में आधुनिक योग का प्रचार-प्रसार भारत से उन देशों में गये गुरुओं ने किया जो प्रायः स्वामी विवेकानन्द की पश्चिमी जगत में प्रसिद्धि के बाद वहाँ गये थे।

परिचय : परिभाषा एवं प्रकार

'योग' शब्द 'युज समाधौ' आत्मनेपदी दिवादिगणीय धातु में 'घं' प्रत्यय लगाने से निष्पन्न होता है। इस प्रकार 'योग' शब्द का अर्थ हुआ- समाधि अर्थात् चित्त वृत्तियों का निरोध। वैसे 'योग' शब्द 'युजिर योग' तथा 'युज संयमने' धातु से भी निष्पन्न होता है किन्तु तब इस स्थिति में योग शब्द का अर्थ क्रमशः योगफल, जोड़ तथा नियमन होगा। आगे योग में हम देखेंगे कि आत्मा और परमात्मा के विषय में भी योग कहा गया है।

परिभाषा ऐसी होनी चाहिए जो अव्याप्ति और अतिव्याप्ति दोषों से मुक्त हो, योग शब्द के वाच्यार्थ का ऐसा लक्षण बतला सके जो प्रत्येक प्रसंग के लिये उपयुक्त हो और योग के सिवाय किसी अन्य वस्तु के लिये उपयुक्त न हो। भगवद्गीता प्रतिष्ठित ग्रन्थ माना जाता है। उस में योग शब्द का कई बार प्रयोग हुआ है, कभी अकेले और कभी सविशेषण, जैसे बुद्धियोग, सन्यासयोग, कर्मयोग। वेदोत्तर काल में भक्तियोग और हठयोग नाम भी प्रचलित हो गए हैं।

पतञ्जलि योगदर्शन में क्रियायोग शब्द देखने में आता है। पाशुपत योग और माहेश्वर योग जैसे शब्दों के भी प्रसंग मिलते हैं। इन सब स्थलों में योग शब्द के जो अर्थ हैं वह एक दूसरे से भिन्न हैं।

गीता में श्रीकृष्ण ने एक स्थल पर कहा है 'योगः कर्मसु कौशलम्' (कर्मों में कुशलता ही योग है।) यह वाक्य योग की परिभाषा नहीं है। कुछ विद्वानों का यह मत है कि जीवात्मा और परमात्मा के मिल जाने को योग कहते हैं। इस बात को स्वीकार करने में यह बड़ी आपत्ति खड़ी होती है कि बौद्धमतावलम्बी भी, जो परमात्मा की सत्ता को स्वीकार नहीं करते, योग शब्द का व्यवहार करते और योग का समर्थन करते हैं। यही बात सांख्यवादियों के लिए भी कही जा सकती है जो ईश्वर की सत्ता को असिद्ध मानते हैं। पतञ्जलि ने योगसूत्र में, जो परिभाषा दी है 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः', चित्त की वृत्तियों के निरोध का नाम योग है। इस वाक्य के दो अर्थ हो सकते हैं: चित्तवृत्तियों के निरोध की अवस्था का नाम योग है या इस अवस्था को लाने के उपाय को योग कहते हैं।

परन्तु इस परिभाषा पर कई विद्वानों को आपत्ति है। उनका कहना है कि चित्तवृत्तियों के प्रवाह का ही नाम चित्त है। पूर्ण निरोध का अर्थ होगा चित्त के अस्तित्व का पूर्ण लोप, चित्ताश्रय समस्त स्मृतियों और संस्कारों का निःशेष हो जाना। यदि ऐसा हो जाए तो फिर समाधि से उठना संभव नहीं होगा। क्योंकि उस अवस्था के सहारे के लिये कोई भी संस्कार बचा नहीं होगा, प्रारब्ध दग्ध हो गया होगा। निरोध यदि संभव हो तो श्रीकृष्ण के इस वाक्य का क्या अर्थ होगा? योगस्थः कुरु कर्माणि, योग में स्थित होकर कर्म करो। विरुद्धावस्था में कर्म हो नहीं सकता और उस अवस्था में कोई संस्कार नहीं पड़ सकते, स्मृतियाँ नहीं बन सकतीं, जो समाधि से उठने के बाद कर्म करने में सहायक हों।

गीता में योग का एक अर्थ युक्ति भी लिया गया है। अर्थात् किसी कार्य को सफलता पूर्वक संपन्न करने के लिए पूर्वनिर्णीत उपाय अर्थात् युक्ति द्वारा करना भी योग है। क्योंकि अर्जुन युद्ध के लिए तैयार नहीं था, इसलिए गीता का ज्ञान उस को युद्ध के लिए तैयार करने हेतु, इस प्रकार युक्तिसंगत दिया गया, जिस से उस की समस्त शंकाओं का निवारण भी हुआ और वह युद्ध के लिए तैयार हो गया। अतः गीता को योग ग्रंथ भी माना गया है।

संक्षेप में आशय यह है कि योग के शास्त्रीय स्वरूप, उसके दार्शनिक आधार, को सम्यक् रूप से समझना बहुत सरल नहीं है। संसार को मिथ्या माननेवाला अद्वैतवादी भी निदिध्याह्न के नाम से उसका समर्थन करता है। अनीश्वरवादी सांख्य विद्वान भी उसका अनुमोदन करता है। बौद्ध ही नहीं, मुस्लिम सूफ़ी और ईसाई मिस्टिक भी किसी न किसी प्रकार अपने संप्रदाय की मान्यताओं और दार्शनिक सिद्धांतों के साथ उसका सामंजस्य स्थापित कर लेते हैं।

इन विभिन्न दार्शनिक विचारधाराओं में किस प्रकार ऐसा समन्वय हो सकता है कि ऐसा धरातल मिल सके जिस पर योग की भित्ति खड़ी की जा सके, यह बड़ा रोचक प्रश्न है परंतु इसके विवेचन के लिये बहुत समय चाहिए। यहाँ उस प्रक्रिया पर थोड़ा सा विचार कर लेना आवश्यक है जिसकी रूपरेखा हम को पतंजलि के सूत्रों में मिलती है। थोड़े बहुत शब्दभेद से यह प्रक्रिया उन सभी समुदायों को मान्य है जो योग के अभ्यास का समर्थन करते हैं।

परिभाषा

- (१) पातञ्जल योग दर्शन के अनुसार – योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः (1/2) अर्थात् चित्त की वृत्तियों का निरोध ही योग है।
- (२) सांख्य दर्शन के अनुसार – पुरुषप्रकृत्योर्वियोगेपि योगइत्यमिधीयते। अर्थात् पुरुष एवं प्रकृति के पार्थक्य को स्थापित कर पुरुष का स्व स्वरूप में अवस्थित होना ही योग है।
- (३) विष्णुपुराण के अनुसार – योगः संयोग इत्युक्तः जीवात्म परमात्मने अर्थात् जीवात्मा तथा परमात्मा का पूर्णतया मिलन ही योग है।
- (४) भगवद्गीता के अनुसार – सिद्धासिद्धयो समोभूत्वा समत्वं योग उच्यते (2/48) अर्थात् दुःख-सुख, लाभ-अलाभ, शत्रु-मित्र, शीत और उष्ण आदि द्वन्द्वों में सर्वत्र समभाव रखना योग है।
- (५) भगवद्गीता के अनुसार – तस्माद्दयोगाययुज्यस्व योगः कर्मसु कौशलम् अर्थात् कर्तव्य कर्म बन्धक न हो, इसलिए निष्काम भावना से अनुप्रेरित होकर कर्तव्य करने का कौशल योग है।
- (६) आचार्य हरिभद्र के अनुसार – मोक्षेण जोयणाओ सव्वो वि धम्म ववहारो जोगो अर्थात् मोक्ष से जोड़ने वाले सभी व्यवहार योग हैं।
- (७) बौद्ध धर्म के अनुसार – कुशल चित्तैकगता योगः अर्थात् कुशल चित्त की एकाग्रता योग है।

योग के प्रकार

योग की उच्चावस्था समाधि, मोक्ष, कैवल्य आदि तक पहुँचने के लिए अनेकों साधकों ने जो साधन अपनाये उन्हीं साधनों का वर्णन योग ग्रन्थों में समय समय पर मिलता रहा। उसी को योग के प्रकार से जाना जाने लगा। योग की प्रामाणिक पुस्तकों में शिवसंहिता तथा गोरक्षशतक में योग के चार प्रकारों का वर्णन मिलता है –

मंत्रयोगो हृष्यैव लययोगस्तृतीयकः।

चतुर्थो राजयोगः (शिवसंहिता , 5/11)

मंत्रो लयो हठो राजयोगन्तर्भूमिका क्रमात्

एक एव चतुर्धाऽयं महायोगोभियते॥ (गोरक्षशतकम्)

उपर्युक्त दोनों श्लोकों से योग के प्रकार हुए : मंत्रयोग, हठयोग लययोग व राजयोग।

मंत्रयोग

'मंत्र' का सामान्य अर्थ है- 'मननात् त्रायते इति मन्त्रः'। मन को त्राय (पार कराने वाला) मंत्र ही है। मन्त्र योग का सम्बन्ध मन से है, मन को इस प्रकार परिभाषित किया है- मनन इति मनः। जो मनन, चिन्तन करता है वही मन है। मन की चंचलता का निरोध मंत्र के द्वारा करना मंत्र योग है। मंत्र योग के बारे में योगतत्वोपनिषद् में वर्णन इस प्रकार है-

योग सेवन्ते साधकाधमाः।

(अल्पबुद्धि साधक मंत्रयोग से सेवा करता है अर्थात् मंत्रयोग उन साधकों के लिए है जो अल्पबुद्धि है।)

मंत्र से ध्वनि तरंगें पैदा होती है मंत्र शरीर और मन दोनों पर प्रभाव डालता है। मंत्र में साधक जप का प्रयोग करता है मंत्र जप में तीन घटकों का काफी महत्व है वे घटक-उच्चारण, लय व ताल हैं। तीनों का सही अनुपात मंत्र शक्ति को बढ़ा देता है। मंत्रजप मुख्यरूप से चार प्रकार से किया जाता है।

(1) वाचिक (2) मानसिक (3) उपांशु (4) अणपा।

हठयोग

हठ का शाब्दिक अर्थ हठपूर्वक किसी कार्य को करने से लिया जाता है। हठ प्रदीपिका पुस्तक में हठ का अर्थ इस प्रकार दिया है-

हकारेणोच्यते सूर्यष्टकार चन्द्र उच्यते।

सूर्या चन्द्रमसो र्योगाद्धठयोगोऽभिधीयते ॥

ह का अर्थ सूर्य तथा ठ का अर्थ चन्द्र बताया गया है। सूर्य और चन्द्र की समान अवस्था हठयोग है। शरीर में कई हजार नाड़ियाँ हैं उनमें तीन प्रमुख नाड़ियों का वर्णन है, वे इस प्रकार हैं। सूर्यनाड़ी अर्थात् पिंगला जो दाहिने स्वर का प्रतीक है। चन्द्रनाड़ी अर्थात् इड़ा जो बायें स्वर का प्रतीक है। इन दोनों के बीच तीसरी नाड़ी सुषुम्ना है। इस प्रकार हठयोग वह क्रिया है जिसमें पिंगला और इड़ा नाड़ी के सहारे प्राण को सुषुम्ना नाड़ी में प्रवेश कराकर ब्रह्मरन्ध्र में समाधिस्थ किया जाता है। हठ प्रदीपिका में हठयोग के चार अंगों का वर्णन है- आसन, प्राणायाम, मुद्रा और बन्ध तथा नादानुसधान। घेरण्डसंहिता में सात अंग- षटकर्म, आसन, मुद्राबन्ध, प्राणायाम, ध्यान, समाधि जबकि योगतत्वोपनिषद् में आठ अंगों का वर्णन है- यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, समाधि

लययोग

कुंडलिनी योग

चित्त का अपने स्वरूप विलीन होना या चित्त की निरुद्ध अवस्था लययोग के अन्तर्गत आता है। साधक के चित्त में जब चलते, बैठते, सोते और भोजन करते समय हर समय ब्रह्म का ध्यान रहे इसी को लययोग कहते हैं। योगतत्वोपनिषद् में इस प्रकार वर्णन है-

गच्छस्तिष्ठन स्वपन भुंजन् ध्यायेन्निष्कलमीश्वरम् स एव लययोगः स्यात् (22-23)

राजयोग

राजयोग सभी योगों का राजा कहलाया जाता है क्योंकि इसमें प्रत्येक प्रकार के योग की कुछ न कुछ सामग्री अवश्य मिल जाती है। राजयोग महर्षि पतंजलि द्वारा रचित अष्टांग योग का वर्णन आता है। राजयोग का विषय चित्त वृत्तियों का निरोध करना है।

महर्षि पतंजलि के अनुसार समाहित चित्त वालों के लिए अभ्यास और वैराग्य तथा विक्षिप्त चित्त वालों के लिए क्रियायोग का सहारा लेकर आगे बढ़ने का रास्ता सुझाया है। इन साधनों का उपयोग करके साधक के क्लेशों का नाश होता है, चित्त प्रसन्न होकर ज्ञान का प्रकाश फैलता है और विवेक ख्याति प्राप्त होती है।

योगाङ्गानुष्ठानाद् शुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिरा विवेक ख्याते: (2/28)

राजयोग के अन्तर्गत महर्षि पतंजलि ने अष्टांग को इस प्रकार बताया है-

यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टांगानि। योग के आठ अंगों में प्रथम पाँच बहिरंग तथा अन्य तीन अन्तरंग में आते हैं।

उपर्युक्त चार प्रकार के अतिरिक्त गीता में दो प्रकार के योगों का वर्णन मिलता है-

- (१) ज्ञानयोग
- (२) कर्म योग

ज्ञानयोग, सांख्ययोग से सम्बन्ध रखता है। पुरुष प्रकृति के बन्धनों से मुक्त होना ही ज्ञान योग है। सांख्य दर्शन में 25 तत्वों का वर्णन मिलता है।

योग का इतिहास

वैदिक संहिताओं के अंतर्गत तपस्वियों तपस (संस्कृत) के बारे में ((कल | ब्राह्मण)) प्राचीन काल से वेदों में (९०० से ५०० बी सी ई) उल्लेख मिलता है, जब कि तापसिक साधनाओं का समावेश प्राचीन वैदिक टिप्पणियों में प्राप्त है। कई मूर्तियाँ जो सामान्य योग या समाधि मुद्रा को प्रदर्शित करती हैं, सिंधु घाटी सभ्यता (सी.3300-1700 बी.सी. इ.) के स्थान पर प्राप्त हुई हैं। पुरातत्त्वज्ञ ग्रेगरी पोस्सेह के अनुसार, " ये मूर्तियाँ योग के धार्मिक संस्कार"

के योग से सम्बन्ध को संकेत करती है। यद्यपि इस बात का निर्णयात्मक सबूत नहीं है फिर भी अनेक पंडितों की राय में सिंधु घाटी सभ्यता और योग-ध्यान में सम्बन्ध है।

ध्यान में उच्च चैतन्य को प्राप्त करने की रीतियों का विकास श्रमानिक परम्पराओं द्वारा एवं उपनिषद् की परंपरा द्वारा विकसित हुआ था।

बुद्ध के पूर्व एवं प्राचीन ब्रह्मिनिक ग्रंथों में ध्यान के बारे में कोई ठोस सबूत नहीं मिलते हैं, बुद्ध के दो शिक्षकों के ध्यान के लक्ष्यों के प्रति कहे वाक्यों के आधार पर वस्त्र यह तर्क करते हैं की निर्गुण ध्यान की पद्धति ब्रह्मिन परंपरा से निकली इसलिए उपनिषद् की सृष्टि के प्रति कहे कथनों में एवं ध्यान के लक्ष्यों के लिए कहे कथनों में समानता है। यह संभावित हो भी सकता है, नहीं भी।

उपनिषदों में ब्रह्माण्ड सम्बन्धी बयानों के वैश्विक कथनों में किसी ध्यान की रीति की सम्भावना के प्रति तर्क देते हुए कहते हैं की नासदीय सूक्त किसी ध्यान की पद्धति की ओर ऋग्वेद से पूर्व भी इशारा करते हैं।

हिंदू ग्रंथ और बौद्ध ग्रंथ प्राचीन ग्रन्थों में से एक है जिन में ध्यान तकनीकों का वर्णन प्राप्त होता है। वे ध्यान की प्रथाओं और अवस्थाओं का वर्णन करते हैं जो बुद्ध से पहले अस्तित्व में थीं और साथ ही उन प्रथाओं का वर्णन करते हैं जो पहले बौद्ध धर्म के भीतर विकसित हुईं। हिंदु वाङ्मय में, "योग" शब्द पहले कथा उपनिषद् में प्रस्तुत हुआ जहाँ ज्ञानेन्द्रियों का नियंत्रण और मानसिक गतिविधि के निवारण के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है जो उच्चतम स्थिति प्रदान करने वाला माना गया है। महत्वपूर्ण ग्रन्थ जो योग की अवधारणा से सम्बंधित है वे मध्य कालीन उपनिषद्, महाभारत, भगवद् गीता (200 BCE) एवं पतंजलि योग सूत्र है। (ca. 400 BCE)

पतंजलि के योग सूत्र

भारतीय दर्शन में, षड् दर्शनों में से एक का नाम योग है। योग दार्शनिक प्रणाली, सांख्य स्कूल के साथ निकटता से संबन्धित है। ऋषि पतंजलि द्वारा व्याख्यायित योग संप्रदाय सांख्य मनोविज्ञान और तत्वमीमांसा को स्वीकार करता है, लेकिन सांख्य घराने की तुलना में अधिक आस्तिक है, यह प्रमाण है क्योंकि सांख्य वास्तविकता के पच्चीस तत्वों में ईश्वरीय सत्ता भी जोड़ी गई है। योग और सांख्य एक दूसरे से इतने मिलते-जुलते हैं कि मेक्स म्युल्लर कहते हैं, "यह दो दर्शन इतने प्रसिद्ध थे कि एक दूसरे का अंतर समझने के लिए एक को प्रभु के साथ और दूसरे को प्रभु के बिना माना जाता है।...." सांख्य और योग के बीच घनिष्ठ संबंध हेनरीच ज़िम्मेर समझाते हैं:

इन दोनों को भारत में जुड़वा के रूप में माना जाता है, जो एक ही विषय के दो पहलू हैं।

Sāṅkhya सांख्य यहाँ मानव प्रकृति की बुनियादी सैद्धांतिक का प्रदर्शन, विस्तृत विवरण और उसके तत्वों का परिभाषित, बंधन (बंधा) के स्थिति में उनके सहयोग करने के तरीके, सुलझावट के समय अपने स्थिति का विश्लेषण या मुक्ति में वियोजन मोक्ष की व्याख्या की गई है। योग विशेष रूप से प्रक्रिया की गतिशीलता के सुलझाव के लिए उपचार करता है और मुक्ति प्राप्त करने की व्यावहारिक तकनीकों को सिद्धांत करता है अथवा 'अलगाव-एकीकरण'(कैवल्य) का उपचार करता है।

पतंजलि, व्यापक रूप से औपचारिक योग दर्शन के संस्थापक माने जाते हैं। पतंजलि योग, बुद्धि के नियंत्रण के लिए एक प्रणाली है जिसे राज योग के रूप में जाना जाता है। पतंजलि उनके दूसरे सूत्र में "योग" शब्द को परिभाषित करते हैं, जो उनके पूरे काम के लिए व्याख्या सूत्र माना जाता है:

योगः चित्त-वृत्ति निरोधः

- योग सूत्र 1.2

तीन संस्कृत शब्दों के अर्थ पर यह संस्कृत परिभाषा टिकी है। अर्ई.के.तैम्प्री इसकी अनुवाद करते हैं की,"योग बुद्धि के संशोधनों (vṛtti का निषेध (nirodhah) है"। योग की प्रारंभिक परिभाषा में इस शब्द nirodhah का उपयोग एक उदाहरण है कि बौद्धिक तकनीकी शब्दावली और अवधारणाओं, योग सूत्र में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं; इससे यह संकेत होता है कि बौद्ध विचारों के बारे में पतंजलि को जानकारी थी और अपने प्रणाली में उन्हें बुनाई. स्वामी विवेकानंद इस सूत्र को अनुवाद करते हुए कहते हैं,"योग बुद्धि (चित्त) को विभिन्न रूप (वृत्ति) लेने से अवरुद्ध करता है।

पतंजलि का लेखन 'अष्टांग योग' ("आठ-अंगित योग") एक प्रणाली के लिए आधार बन गया।

29th सूत्र के दूसरी किताब से यह आठ-अंगित अवधारणा को प्राप्त किया गया था और व्यावहारिक रूप में भिन्नरूप से सिखाये गए प्रत्येक राज योग की एक मुख्य विशेषता है।

आठ अंग हैं:

1. यम : सत्य, अहिंसा, अस्तेय (चोरी न करना), अपरिग्रह (अनावश्यक धन और सम्पत्ति एकत्र न करना), ब्रह्मचर्य ।

2. नियम (पांच "धार्मिक क्रिया") : शौच (पवित्रता), सन्तोष, तपस, स्वाध्याय और ईश्वरप्राणिधान।
3. आसन
4. प्राणायाम : प्राण, सांस, "अयाम ", को नियंत्रित करना या बंद करना। साथ ही जीवन शक्ति को नियंत्रण करने की व्याख्या की गयी है।
5. प्रत्याहार : बाहरी वस्तुओं से भावना अंगों के प्रत्याहार
6. धारणा ("एकाग्रता"): एक ही लक्ष्य पर ध्यान लगाना
7. ध्यान : ध्यान की वस्तु की प्रकृति का गहन चिंतन
8. समाधि : ध्यान के वस्तु को चैतन्य के साथ विलय करना। इसके दो प्रकार है – सविकल्प और निर्विकल्प। निर्विकल्प समाधि में संसार में वापस आने का कोई मार्ग या व्यवस्था नहीं होती। यह योग पद्धति की चरम अवस्था है।

इस संप्रदाय के विचार मे, उच्चतम प्राप्ति विश्व के अनुभवी विविधता को भ्रम के रूप मे प्रकट नहीं करता. यह दुनिया वास्तव है। इसके अलावा, उच्चतम प्राप्ति ऐसी घटना है जहाँ अनेक में से एक व्यक्तित्व स्वयं, आत्म को आविष्कार करता है, कोई एक सार्वभौमिक आत्म नहीं है जो सभी व्यक्तियों द्वारा साझा जाता है।

भगवद गीता

भगवद गीता (प्रभु के गीत), बड़े पैमाने पर विभिन्न तरीकों से योग शब्द का उपयोग करता है। एक पूरा अध्याय (छठा अध्याय) सहित पारंपरिक योग का अभ्यास को समर्पित, ध्यान के सहित, करने के अलावा इस मे योग के तीन प्रमुख प्रकार का परिचय किया जाता है।

- कर्म योग: कार्रवाई का योग। इसमें व्यक्ति अपने स्थिति के उचित और कर्तव्यों के अनुसार कर्मों का श्रद्धापूर्वक निर्वह करता है।
- भक्ति योग: भक्ति का योग। भगवत कीर्तन। इसे भावनात्मक आचरण वाले लोगों को सुझाया जाता है।
- ज्ञान योग: ज्ञान का योग – ज्ञानार्जन करना।

मधुसूदन सरस्वती (जन्म 1490) ने गीता को तीन वर्गों में विभाजित किया है, जहाँ प्रथम छह अध्यायों में कर्म योग के बारे में, बीच के छह में भक्ति योग और पिछले छह अध्यायों में ज्ञान (ज्ञान) योग के बारे में बताया गया है। अन्य टिप्पणीकार प्रत्येक अध्याय को एक अलग 'योग' से संबंध बताते हैं, जहाँ अठारह अलग योग का वर्णन किया है।

हठयोग

हठयोग योग, योग की एक विशेष प्रणाली है जिसे 15वीं सदी के भारत में हठ योग प्रदीपिका के संकलक, योगी स्वत्सरमा द्वारा वर्णित किया गया था।

हठयोग पतंजलि के राज योग से काफी अलग है जो सत्कर्म पर केन्द्रित है, भौतिक शरीर की शुद्धि ही मन की, प्राण की और विशिष्ट ऊर्जा की शुद्धि लाती है। केवल पतंजलि राज योग के ध्यान आसन के बदले, यह पूरे शरीर के लोकप्रिय आसनों की चर्चा करता है। हठयोग अपनी कई आधुनिक भिन्नरूपों में एक शैली है जिसे बहुत से लोग "योग" शब्द के साथ जोड़ते हैं।

अन्य परंपराओं में योग प्रथा

बौद्ध-धर्म

प्राचीन बौद्धिक धर्म ने ध्यानापरणीय अवशोषण अवस्था को निगमित किया। बुद्ध के प्रारंभिक उपदेशों में योग विचारों का सबसे प्राचीन निरंतर अभिव्यक्ति पाया जाता है। बुद्ध के एक प्रमुख नवीन शिक्षण यह था की

ध्यानापरणीय अवशोषण को परिपूर्ण अभ्यास से संयुक्त करे. बुद्ध के उपदेश और प्राचीन ब्रह्मनिक ग्रंथों में प्रस्तुत अंतर विचित्र है।

बुद्ध के अनुसार, ध्यानापरणीय अवस्था एकमात्र अंत नहीं है, उच्चतम ध्यानापरणीय स्थिति में भी मोक्ष प्राप्त नहीं होता।

अपने विचार के पूर्ण विराम प्राप्त करने के बजाय, किसी प्रकार का मानसिक सक्रियता होना चाहिए: एक मुक्ति अनुभूति, ध्यान जागरूकता के अभ्यास पर आधारित होना चाहिए। बुद्ध ने मौत से मुक्ति पाने की प्राचीन ब्रह्मनिक अभिप्राय को ठुकराया. ब्रह्मनिक योगिन को एक गैरद्विसंख्य द्रष्टृगत स्थिति जहाँ मृत्यु में अनुभूति प्राप्त होता है, उस स्थिति को वे मुक्ति मानते है।

बुद्ध ने योग के निपुण की मौत पर मुक्ति पाने की पुराने ब्रह्मनिक अन्योक्त ("उत्तेजनाहीन होना, क्षणस्थायी होना") को एक नया अर्थ दिया; उन्हें, ऋषि जो जीवन में मुक्त है के नाम से उल्लेख किया गया था।

योगकारा बौद्धिक धर्म

योगकारा(संस्कृत:"योग का अभ्यास", शब्द विन्यास योगाचारा, दर्शन और मनोविज्ञान का एक संप्रदाय है, जो भारत में 4 वीं से 5 वीं शताब्दी में विकसित किया गया था।

योगकारा को यह नाम प्राप्त हुआ क्योंकि उसने एक योग प्रदान किया, एक रूपरेखा जिससे बोधिसत्त्व तक पहुँचने का एक मार्ग दिखाया है। ज्ञान तक पहुँचने के लिए यह योगकारा संप्रदाय योग सिखाता है।

छ'अन (सिओन/ ज़ेन) बौद्ध धर्म

ज़ेन (जिसका नाम संस्कृत शब्द "ध्याना से" उत्पन्न किया गया चीनी "छ'अन" के माध्यम से)महायान बौद्ध धर्म का एक रूप है। बौद्ध धर्म की महायान संप्रदाय योग के साथ अपनी निकटता के कारण विख्यात किया जाता है। पश्चिम में, जेन को अक्सर योग के साथ व्यवस्थित किया जाता है;ध्यान प्रदर्शन के दो संप्रदायों स्पष्ट परिवारिक उपमान प्रदर्शन करते है। यह घटना को विशेष ध्यान योग्य है क्योंकि कुछ योग प्रथाओं पर ध्यान की ज़ेन बौद्धिक स्कूल आधारित है।योग की कुछ आवश्यक तत्वों सामान्य रूप से बौद्ध धर्म और विशेष रूप से ज़ेन धर्म को महत्वपूर्ण हैं।

भारत और तिब्बत के बौद्धिक धर्म

योग तिब्बती बौद्ध धर्म का केंद्र है। न्यिन्गमा परंपरा में, ध्यान का अभ्यास का रास्ता नौ यानों, या वाहन में विभाजित है, कहा जाता है यह परम व्यूत्पन्न भी है। अंतिम के छह को "योग यानास" के रूप में वर्णित किया जाता है, यह है: क्रिया योग, उप योग (चर्या), योगा याना, महा योग, अनु योग और अंतिम अभ्यास अति योग। सरमा परंपराओं ने महायोग और अतियोग की अनुत्तारा वर्ग से स्थानापन्न करते हुए क्रिया योग, उपा (चर्या) और योग को शामिल किया है। अन्य तंत्र योग प्रथाओं में 108 शारीरिक मुद्राओं के साथ सांस और दिल ताल का अभ्यास शामिल है। अन्य तंत्र योग प्रथाओं 108 शारीरिक मुद्राओं के साथ सांस और दिल ताल का अभ्यास को शामिल है।

यह न्यिन्गमा परंपरा यंत्र योग का अभ्यास भी करते हैं। (तिब. तरुल खोर), यह एक अनुशासन है जिसमें सांस कार्य (या प्राणायाम), ध्यानापरणीय मनन और सटीक गतिशील चाल से अनुसरण करनेवाले का ध्यान को एकाग्रित करते हैं। लुखंग में दलाई लामा के सम्मर मंदिर के दीवारों पर तिब्बती प्राचीन योगियों के शरीर मुद्राओं चित्रित किया जाता है।

चांग (1993) द्वारा एक अर्द्ध तिब्बती योगा के लोकप्रिय खाते ने कन्दली (तिब. तुम्मो) अपने शरीर में गर्मी का उत्पादन का उल्लेख करते हुए कहते हैं कि "यह संपूर्ण तिब्बती योगा की बुनियाद है"। चांग यह भी दावा करते हैं कि तिब्बती योगा प्राणा और मन को सुलह करता है, और उसे तंत्रिस्म के सैद्धांतिक निहितार्थ से संबंधित करते हैं।

जैन धर्म

दूसरी शताब्दी के जैन ग्रन्थ तत्त्वार्थसूत्र, के अनुसार मन, वाणी और शरीर सभी गतिविधियों का कुल 'योग' है। उमास्वामी कहते हैं कि आस्रव या कार्मिक प्रवाह का कारण योग है साथ ही- सम्यक चरित्र अर्थात् योग नियंत्रण और अन्त में निरोध मुक्ति के मार्ग में बेहद आवश्यक है।

अपनी नियमसार में, आचार्य कुन्दकुन्द ने योग भक्ति का वर्णन- भक्ति से मुक्ति का मार्ग - भक्ति के सर्वोच्च रूप के रूप में किया है। आचार्य हरिभद्र और आचार्य हेमचन्द्र के अनुसार पाँच प्रमुख उल्लेख संन्यासियों और 12 समाजिक लघु प्रतिज्ञाओं योग के अंतर्गत शामिल है। इस विचार के वजह से कही इन्डोलोजिस्ट्स जैसे प्रो रॉबर्ट जे ज्यीडेन्बोस ने जैन धर्म के बारे में यह कहा कि यह अनिवार्य रूप से योग सोच की एक योजना है जो एक पूर्ण धर्म के रूप में बढ़ी हो गयी।

डॉ॰ हेंरीच ज़िम्मर संतुष्ट किया कि योग प्रणाली को पूर्व आर्यन का मूल था, जिसने वेदों की सत्ता को स्वीकार नहीं किया और इसलिए जैन धर्म के समान उसे एक विधर्मिक सिद्धांतों के रूप में माना गया था

जैन शास्त्र, जैन तीर्थंकरों को ध्यान में पद्मासना या कायोत्सर्ग योग मुद्रा में दर्शाया है। ऐसा कहा गया है कि महावीर को मुलाबंधासना स्थिति में बैठे केवला ज्ञान "आत्मज्ञान" प्राप्त हुआ जो अचरंगा सूत्र में और बाद में कल्पसूत्र में पहली साहित्यिक उल्लेख के रूप में पाया गया है।

पतंजलि योगसूत्र के पांच यामा या बाधाओं और जैन धर्म के पाँच प्रमुख प्रतिज्ञाओं में अलौकिक सादृश्य है, जिससे जैन धर्म का एक मजबूत प्रभाव का संकेत करता है।

लेखक विवियन वॉर्थिंगटन ने यह स्वीकार किया कि योग दर्शन और जैन धर्म के बीच पारस्परिक प्रभाव है और वे लिखते हैं: "योग पूरी तरह से जैन धर्म को अपना ऋण मानता है और विनिमय में जैन धर्म ने योग के साधनाओं को अपने जीवन का एक हिस्सा बना लिया".

सिंधु घाटी मुहरों और इकोनोग्राफी भी एक यथोचित साक्ष्य प्रदान करते हैं कि योग परंपरा और जैन धर्म के बीच सांप्रदायिक सदृश अस्तित्व है।

विशेष रूप से, विद्वानों और पुरातत्वविदों ने विभिन्न तीर्थंकरों की मुहरों में दर्शाई गई योग और ध्यान मुद्राओं के बीच समानताओं पर टिप्पणी की है: ऋषभदेव की "कयोत्सर्गा" मुद्रा और महावीर के मुलबन्धासन मुहरों के साथ ध्यान मुद्रा में पक्षों में सर्पों की खुदाई पार्श्वनाथ की खुदाई से मिलती जुलती है।

यह सभी न केवल सिंधु घाटी सभ्यता और जैन धर्म के बीच कड़ियों का संकेत कर रहे हैं, बल्कि विभिन्न योग प्रथाओं को जैन धर्म का योगदान प्रदर्शन करते हैं।

जैन सिद्धांत और साहित्य के सन्दर्भ

प्राचीनतम के जैन धर्मवैधानिक साहित्य जैसे अचरंगासुत्र और नियमासरा, तत्त्वार्थसूत्र आदि जैसे ग्रंथों ने साधारण व्यक्ति और तपस्वीयों के लिए जीवन का एक मार्ग के रूप में योग पर कई सन्दर्भ दिए हैं।

बाद के ग्रंथ, जिसमें योग के जैन अवधारणा सविस्तार है, वह निम्नानुसार हैं:

- पुज्यपदा (5 वीं शताब्दी सी इ)
 - इष्टोपदेश
- आचार्य हरिभद्र सूरी (8 वीं शताब्दी सी इ)
 - योगबिंदु
 - योगद्रिस्तिसमुक्काया
 - योगसताका
 - योगविमिसिका
- आचार्य जोंदु (8 वीं शताब्दी सी इ)
 - योगसारा
- आचार्य हेमाकान्द्र (11 वीं सदी सी इ)
 - योगसस्त्र
- आचार्य अमितागति (11 वीं सदी सी इ)
 - योगसराप्रभृता

इस्लाम

सूफी संगीत के विकास में भारतीय योग अभ्यास का काफी प्रभाव है, जहाँ वे दोनों शारीरिक मुद्राओं (आसन) और श्वास नियंत्रण (प्राणायाम) को अनुकूलित किया है। 11 वीं शताब्दी के प्राचीन समय में प्राचीन भारतीय योग पाठ, अमृतकुंड, ("अमृत का कुंड") का अरबी और फारसी भाषाओं में अनुवाद किया गया था।

सन 2008 में मलेशिया के शीर्ष इस्लामिक समिति ने कहा जो मुस्लमान योग अभ्यास करते हैं उनके खिलाफ एक फतवा लागू किया, जो कानूनी तौर पर गैर बाध्यकारी है, कहते हैं कि योग में "हिंदू आध्यात्मिक उपदेशों" के तत्वों हैं और इस से ईश-निंदा हो सकती है और इसलिए यह हराम है।

मलेशिया में मुस्लिम योग शिक्षकों ने "अपमान" कहकर इस निर्णय की आलोचना कि. मलेशिया में महिलाओं के समूह, ने भी अपना निराशा व्यक्त की और उन्होंने कहा कि वे अपनी योग कक्षाओं को जारी रखेंगे. इस फतवा में कहा गया है कि शारीरिक व्यायाम के रूप में योग अभ्यास अनुमेय है, पर धार्मिक मंत्र का गाने पर प्रतिबंध लगा दिया है, और यह भी कहते हैं कि भगवान के साथ मानव का मिलाप जैसे शिक्षण इस्लामी दर्शन के अनुरूप नहीं है।

इसी तरह, उलेमस की परिषद, इंडोनेशिया में एक इस्लामी समिति ने योग पर प्रतिबंध, एक फतवे द्वारा लागू किया क्योंकि इसमें "हिंदू तत्व" शामिल थे। किन्तु इन फतवों को दारुल उलूम देओबंद ने आलोचना की है, जो देओबंदी इस्लाम का भारत में शिक्षालय है।

सन 2009 मई में, तुर्की के निदेशालय के धार्मिक मामलों के मंत्रालय के प्रधान शासक अली बर्दाकोग्लू ने योग को एक व्यावसायिक उद्यम के रूप में घोषित किया- योग के संबंध में कुछ आलोचनाये जो इस्लाम के तत्वों से मेल नहीं खातीं.

ईसाई धर्म

सन 1989 में, वैटिकन ने घोषित किया कि ज़ेन और योग जैसे पूर्वी ध्यान प्रथाओं "शरीर के एक गुट में बदज़ात" हो सकते हैं।

वैटिकन के बयान के बावजूद, कई रोमन कैथोलिक उनके आध्यात्मिक प्रथाओं में योग, बौद्ध धर्म और हिंदू धर्म के तत्वों का प्रयोग किया है।

तंत्र

तंत्र एक प्रथा है जिसमें उनके अनुसरण करनेवालों का संबंध साधारण, धार्मिक, सामाजिक और तार्किक वास्तविकता में परिवर्तन ले आते हैं।

तांत्रिक अभ्यास में एक व्यक्ति वास्तविकता को माया, भ्रम के रूप में अनुभव करता है और यह व्यक्ति को मुक्ति प्राप्त होता है। हिन्दू धर्म द्वारा प्रस्तुत किया गया निर्वाण के कई मार्गों में से यह विशेष मार्ग तंत्र को भारतीय धर्मों के प्रथाओं जैसे योग, ध्यान, और सामाजिक संन्यास से जोड़ता है, जो सामाजिक संबंधों और विधियों से अस्थायी या स्थायी वापसी पर आधारित हैं।

तांत्रिक प्रथाओं और अध्ययन के दौरान, छात्र को ध्यान तकनीक में, विशेष रूप से चक्र ध्यान, का निर्देश दिया जाता है। जिस तरह यह ध्यान जाना जाता है और तांत्रिक अनुयायियों एवं योगियों के तरीकों के साथ तुलना में यह तांत्रिक प्रथाओं एक सीमित रूप में है, लेकिन सूत्रपात के पिछले ध्यान से ज्यादा विस्तृत है।

इसे एक प्रकार का कुंडलिनी योग माना जाता है जिसके माध्यम से ध्यान और पूजा के लिए "हृदय" में स्थित चक्र में देवी को स्थापित करते हैं।

भारत के प्रसिद्ध योगगुरु

वैसे तो योग हमेशा से हमारी प्राचीन धरोहर रही है। समय के साथ-साथ योग विश्व प्रख्यात तो हुआ ही है साथ ही इसके महत्व को जानने के बाद आज योग लोगों की दिनचर्या का अभिन्न अंग भी बन गया है। लेकिन योग के प्रचार-प्रसार में विश्व प्रसिद्ध योगगुरुओं का भी योगदान रहा है, जिनमें से अयंगर योग के संस्थापक बी के एस अयंगर, स्वामी शिवानंद और योगगुरु रामदेव का नाम अधिक प्रसिद्ध है।

बीकेएस अयंगर

अयंगर को विश्व के अग्रणी योग गुरुओं में से एक माना जाता है और उन्होंने योग के दर्शन पर कई किताबें भी लिखी थीं, जिनमें 'लाइट ऑन योगा', 'लाइट ऑन प्राणायाम' और 'लाइट ऑन द योग सूत्राज ऑफ पतंजलि' शामिल हैं। अयंगर का जन्म 14 दिसम्बर 1918 को बेल्लूर के एक गरीब परिवार में हुआ था। बताया जाता है कि अयंगर बचपन में काफी बीमार रहा करते थे। ठीक नहीं होने पर उन्हें योग करने की सलाह दी गयी और तभी से वह योग करने लगे। अयंगर को 'अयंगर योग' का जन्मदाता कहा जाता है। उन्होंने इस योग को देश-दुनिया में फैलाया। सांस की तकलीफ के चलते 20 अगस्त 2014 को उनका निधन हो गया।

बाबा रामदेव

बाबा रामदेव भारतीय योग-गुरु हैं, उन्होंने योगासन व प्राणायामयोग के क्षेत्र में योगदान दिया है। रामदेव स्वयं जगह-जगह जाकर योग शिविरों का आयोजन करते हैं।

योग दिवस

21 जून 2015 को प्रथम अंतर्राष्ट्रीय योग दिवस मनाया गया। इस अवसर पर 192 देशों और 47 मुस्लिम देशों में योग दिवस का आयोजन किया गया। दिल्ली में एक साथ ३५९८५ लोगों ने योगाभ्यास किया। इसमें 84 देशों के प्रतिनिधि मौजूद थे। इस अवसर पर भारत ने दो विश्व रिकॉर्ड बनाकर 'गिनीज बुक ऑफ वर्ल्ड रिकॉर्ड्स' में अपना नाम दर्ज करा लिया है। पहला रिकॉर्ड एक जगह पर सबसे अधिक लोगों के एक साथ योग करने का बना, तो दूसरा एक साथ सबसे अधिक देशों के लोगों के योग करने का।

योग का उद्देश्य योग के अभ्यास के कई लाभों के बारे में दुनिया भर में जागरूकता बढ़ाना है। लोगों के स्वास्थ्य पर योग के महत्व और प्रभावों के बारे में जागरूकता फैलाने के लिए हर साल 21 जून को योग का अभ्यास किया जाता है। शब्द 'योग' संस्कृत से लिया गया है जिसका अर्थ है जुड़ना या एकजुट होना।

योग का महत्व

वर्तमान समय में अपनी व्यस्त जीवन शैली के कारण लोग संतोष पाने के लिए योग करते हैं। योग से न केवल व्यक्ति का तनाव दूर होता है बल्कि मन और मस्तिष्क को भी शांति मिलती है योग बहुत ही लाभकारी है। योग न केवल हमारे दिमाग, मस्तिष्क को ही ताकत पहुंचाता है बल्कि हमारी आत्मा को भी शुद्ध करता है। आज बहुत से लोग मोटापे से परेशान हैं, उनके लिए योग बहुत ही फायदेमंद है। योग के फायदे से आज सब ज्ञात है, जिस वजह से आज योग विदेशों में भी प्रसिद्ध है।

योग का लक्ष्य

योग का लक्ष्य स्वास्थ्य में सुधार से लेकर मोक्ष (आत्मा को परमेश्वर का अनुभव) प्राप्त करने तक है। जैन धर्म, अद्वैत वेदांत के मोनिस्ट संप्रदाय और शैव संप्रदाय के अन्तर में योग का लक्ष्य मोक्ष का रूप लेता है, जो सभी सांसारिक कष्ट एवं जन्म और मृत्यु के चक्र (संसार) से मुक्ति प्राप्त करना है, उस क्षण में परम ब्रह्मण के साथ समरूपता का एक एहसास है। महाभारत में, योग का लक्ष्य ब्रह्मा के दुनिया में प्रवेश के रूप में वर्णित किया गया है, ब्रह्म के रूप में, अथवा आत्मन को अनुभव करते हुए जो सभी वस्तुओं में व्याप्त है।

मीर्चा एलीयाडे योग के बारे में कहते हैं कि यह सिर्फ एक शारीरिक व्यायाम ही नहीं है, एक आध्यात्मिक तकनीक भी है। सर्वपल्ली राधाकृष्णन लिखते हैं कि समाधि में निम्नलिखित तत्व शामिल हैं: वितर्क, विचार, आनंद और अस्मिता।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 11, गीता 16.17 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.18 ॥

अहङ्कारं बलं दर्पं कामं क्रोधं च संश्रिताः ।

मामात्मपरदेहेषु प्रद्विषन्तोऽभ्यसूयकाः ॥

"ahañkāraṁ balaṁ darpaṁ

kāmaṁ krodhaṁ ca sañśritāḥ

mām ātma-para-deheṣu

pradviṣanto 'bhyasūyakāḥ"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य मिथ्या अहंकार, बल, घमण्ड, कामनाओं और क्रोध के आधीन होकर अपने और दूसरों के शरीर में स्थित मुझ परमात्मा की निन्दा करने वाले ईर्ष्यालु होते हैं। (१८)

Meaning:

Taking refuge in egotism, power, arrogance, desire and anger, these resentful people hate me, who dwells in one's own and in other's bodies.

Explanation:

Shri Krishna starts to summarize the list of aasuri sampatti or devilish qualities by highlighting the primary ones. The foremost devilish quality is egotism. Considering anything other than the eternal essence as the I is egotism. For most of us, the I is our body and mind. This incorrect understanding comes from avidyaa or ignorance of our true nature. In the Mahabhaarata, ignorance is symbolically

represented by the blind king Dhritarashtra, and egotism by his first child Duryodhana, the cause of the Mahabharata war.

When egotism or the I notion is strong, one tends to impose one's will on others. This is bala or power. One tends to disregard one's duties, rules and norms, lose all sense of right and wrong, due to the strength of egotism. This is darpam or arrogance. Their primary aim of life becomes kaama or selfish desire, resulting in krodha or anger when these desires are not fulfilled. Other devilish tendencies such as hypocrisy, pride and ostentation are variations of these primary qualities. We should always be on the lookout for the rise of such qualities in us.

Shri Krishna goes on to say that such people hate Ishvara who dwells in everyone, including the very people who are harbouring these devilish qualities. They never listen to Ishvara who, as the voice of conscience, pleads them to not fall prey to these qualities. They do not follow the instructions of Ishvara as laid down in the scriptures. Instead, they resent him and hate him, as well as those who follow his path by cultivating divine qualities.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

वे आसुर मनुष्य जो कुछ काम करेंगे, उस को अहङ्कार, हठ, घमण्ड, काम और क्रोध से करेंगे। जैसे भक्त भगवान् के आश्रित रहता है, ऐसे ही वे आसुर लोग अहंकार, हठ, काम, आदि के आश्रित रहते हैं। उन के मन में यह बात अच्छी तरह से जँची हुई रहती है कि अहङ्कार, हठ, घमण्ड, कामना और क्रोध के बिना काम नहीं चलेगा संसार में ऐसा होने से ही काम चलता है, नहीं तो मनुष्यों को दुःख ही पाना पड़ता है जो इन का (अहङ्कार, हठ आदिका) आश्रय नहीं लेते, वे बुरी तरह से कुचले जाते हैं।

सीधे सादे व्यक्ति को संसार में कौन मानेगा इसलिये अहंकारादि के रहने से ही अपना मान होगा, सत्कार होगा और लोगों में नाम होगा, जिस से लोगों पर हमारा दबाव, आधिपत्य रहेगा।

"हम हम" करने का नाम अहंकार है, जिस के द्वारा अपने में आरोपित किये हुए विद्यमान और अविद्यमान गुणों से अपने को युक्त मानकर मनुष्य हम हैं ऐसा मानता है, उसे अहंकार कहते हैं। यह अविद्या नाम का बड़ा कठिन दोष, समस्त दोषों का और समस्त अनर्थमय प्रवृत्तियों का मूल कारण है। कामना और आसक्ति से युक्त, दूसरे का पराभव करने के लिये होने वाला बल, दर्प – जिसके उत्पन्न होने पर मनुष्य धर्म को अतिक्रमण कर जाता है, अन्तःकरण के आश्रित उस दोष विशेष का नाम दर्प है तथा स्त्री आदि के विषय में होनेवाला काम और किसी प्रकार का अनिष्ट होने से होने वाला क्रोध, इन सब दोषों को तथा अन्यान्य महान् दोषों को भी अवलम्बन करनेवाले होते हैं। इसके सिवा वे अपने और दूसरों के शरीर में स्थित, उन की बुद्धि और कर्म के साक्षी, मुझ

ईश्वर से द्वेष करनेवाले होते हैं – मेरी आज्ञा को उल्लङ्घन करके चलना ही मुझ से द्वेष करना है, वे वैसा करनेवाले हैं और सन्मार्ग में स्थित पुरुषों के गुणोंको सहन न करके, उनकी निन्दा करनेवाले होते हैं।

शास्त्र के निषिद्ध कर्म का विवरण आसुरी वृत्ति में करते हुए, परमात्मा कहते हैं, जो यह सोचता है कि मैं सभी कार्य करने में समर्थ हूँ, मुझे किसी की सहायता की जरूरत नहीं, मेरे बिना कोई कार्य नहीं कर सकता, यह सब अहंकार है। जो कुछ भी मैंने ऐश्वर्य, धन, कीर्ति अर्जित की है, यह मेरी मेहनत और सूझबूझ का परिणाम है, इस में किसी के सहयोग या भाग्य या पूर्व कर्मफलो या किसी के आशीर्वाद का कोई प्रभाव नहीं है, यह उस का दर्प है। सब को मेरी जरूरत है, मुझे किसी की जरूरत नहीं, यह उस का अहंकार, दर्प युक्त बल है। इन तीनों का मिश्रण होने से काम, क्रोध ग्रसित हो कर, अन्य जीव में मुझे नहीं पहचान पाते और किसी का भी अपमान, मार – पिटाई, यहां तक हत्या तक भी कर देते हैं। क्रोध में यह अपना आपा तक खो देते हैं। व्यवहारिक जीवन में इतने सरल स्वरूप में आसुरी वृत्ति का वर्णन पढ़ने के बाद कौन अपनी आसुरी वृत्ति को पहचान नहीं सकता, किंतु जान कर भी लोग इसी वृत्ति से अभिभूत हो कर, पूजा पाठ, यज्ञ और कर्म सांसारिक वस्तु को प्राप्त करने और अन्य को नुकसान पहुंचाने की कामना से साथ करते हुए, स्वयं को धार्मिक भी दिखाते हैं और लोग भी ऐसा समझे, यह कामना भी करते हैं।

श्रुति और स्मृति – ये दोनों मेरी आज्ञाएँ हैं। इनका उल्लङ्घन करके जो मनमाने ढंग से बर्ताव करता है, वह मेरी आज्ञाभङ्ग करके मेरे साथ द्वेष रखनेवाला मनुष्य निश्चित ही नरकों में गिरता है। वे अपने अन्तःकरण में विराजमान परमात्मा के साथ भी विरोध करते हैं अर्थात् हृदय में जो अच्छी स्फुरणाएँ होती हैं, सिद्धान्त की अच्छी बातें आती हैं, उन की वे उपेक्षा तिरस्कार करते हैं, उन को मानते नहीं। वे दूसरे लोगों की अवज्ञा करते हैं, उनका तिरस्कार करते हैं, अपमान करते हैं, उन को दुःख देते हैं, उनसे अच्छी तरहसे द्वेष रखते हैं। यह सब उन प्राणियों के रूप में भगवान् के साथ द्वेष करना है।

एक बार अहंकार के वशीभूत हो जाने पर मनुष्य का पशु से भी निम्नतम स्तर तक निरन्तर पतन होता जाता है। कामना से उन्मत्त वह पुरुष सुसंस्कृत मानव की प्रतिष्ठा से पदच्युत हो जाता है और तत्पश्चात् एक प्रभावहीन पशु के समान संदिग्ध रूप में समाज में विचरण करता है ऐसा व्यक्ति शारीरिक दृष्टि से मनुष्य होते हुए भी मानसिक दृष्टि से पशु ही होता है। इस श्लोक में इन्हीं आसुरी लोगों का वर्णन किया गया है। यहाँ उल्लिखित अहंकारादि अवगुणों में से एक अवगुण भी भ्रष्टता के तल तक गिराने के लिए पर्याप्त है, परन्तु भगवान् कहते हैं कि आसुरी पुरुष इन सभी अवगुणों से युक्त होता है। इतना ही नहीं, अपितु वह इन्हें ही श्रेष्ठ गुण मानकर इनका अवलम्बन भी करता है। इनकी अभिव्यक्ति में ही वह सन्तोष का अनुभव करता है। प्रायः नवयुवकों को यह उपदेश दिया जाता है कि उन्हें अपनी निम्नस्तर की हीन प्रवृत्तियों के प्रलोभनों का शिकार नहीं बनना चाहिए। कोई स्वच्छन्द प्रवृत्ति का युवक प्रश्न पूछ सकता है कि इसमें क्या हानि है गीताचार्य कहते हैं कि सभी सांस्कृतिक मूल्यों का अपमान करते हुए अहंकार स्वार्थ और कामुकता का जीवन जीने का परिणाम सम्पूर्ण नाश है। उपर्युक्त आसुरी गुणों से युक्त लोग जीवन की पवित्रता की उपेक्षा करेंगे और बिना किसी पश्चाताप के उसे अपवित्र करने में भी संकोच नहीं करेंगे। ये परनिन्दा में प्रवृत्त होंगे और सबके शरीर में स्थित मुझ परमात्मा का द्वेष करेंगे। केवल शुद्धान्तकरण में ही परमात्मा अपने शुद्ध स्वरूप से व्यक्त होता है, न कि विषय वासनाओं से आच्छादित अशुद्ध अन्तकरण में। सदाचार का पालन चित्त को शुद्ध करता है, परन्तु अनैतिकता और दुराचार, जीवन के सुमधुर

संगीत को अपने विकृत स्वरों के द्वारा निरर्थक ध्वनि के रूप में परिवर्तित कर देते हैं। दुराचारी पुरुष स्वयं अशान्त होकर अपने आसपास भी अशान्ति का वातावरण निर्मित करता है।

आगे इन आसुरी लोगो के पतन को पढ़ते है।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.18 ॥

॥ दर्शनशास्त्र – भारतीय वैदिक (आस्तिक) दर्शन – सांख्य ॥ विशेष भाग 12, गीता 16.18 ॥

सांख्य दर्शन

भारतीय दर्शन के छः प्रकारों में से सांख्य (साङ्ख्य) भी एक है जो प्राचीनकाल में अत्यन्त लोकप्रिय तथा प्रथित हुआ था। यह अद्वैत वेदान्त से सर्वथा विपरीत मान्यताएँ रखने वाला दर्शन है। इसकी स्थापना करने वाले मूल व्यक्ति कपिल कहे जाते हैं। 'सांख्य' का शाब्दिक अर्थ है – 'संख्या सम्बंधी' या विश्लेषण। इसकी सबसे प्रमुख धारणा सृष्टि के प्रकृति-पुरुष से बनी होने की है, यहाँ प्रकृति (यानि पंच महाभूतों से बनी) जड़ है और पुरुष (यानि जीवात्मा) चेतन। योग शास्त्रों के ऊर्जा स्रोत (ईडा-पिंगला), शाक्तों के शिव-शक्ति के सिद्धांत इसके समानान्तर दीखते हैं।

जैसे कोई अपने ही कंधे पर सवार नहीं हो सकता या अपनी पीठ कोई खुद नहीं थपथपा सकता, इसी प्रकार कोई जीव स्वयं अपने आप को जानने और मुक्त करने की चेष्टा नहीं कर सकता, अतः पूर्व के प्रकृति ही एकमात्र सब कुछ है, के सिद्धांतों के बाहर सांख्य में सर्व प्रथम यह माना गया की प्रकृति के अतिरिक्त पुरुष अर्थात् जीवात्मा एक अन्य तत्व होना चाहिए, जो प्रकृति के समस्त क्रियाओं का दृष्टा है।

किसी समय भारतीय संस्कृति में सांख्य दर्शन का स्थान अत्यन्त ऊँचा था। देश के उदात्त मस्तिष्क सांख्य की विचार पद्धति से सोचते थे। महाभारतकार ने यहाँ तक कहा है कि इस लोक में जो भी ज्ञान है वह सांख्य से आया है। (ज्ञानं च लोके यदिहास्ति किञ्चित् साङ्ख्यागतं तच्च महन्महात्मन् (शांति पर्व 301.109))। वस्तुतः महाभारत में दार्शनिक विचारों की जो पृष्ठभूमि है, उसमें सांख्यशास्त्र का महत्वपूर्ण स्थान है। शान्ति पर्व के कई स्थलों पर सांख्य दर्शन के विचारों का बड़े काव्यमय और रोचक ढंग से उल्लेख किया गया है। सांख्य दर्शन का प्रभाव गीता में प्रतिपादित दार्शनिक पृष्ठभूमि पर पर्याप्त रूप से विद्यमान है।

इस की लोकप्रियता का कारण एक यह अवश्य रहा है कि इस दर्शन ने जीवन में दिखाई पड़ने वाले वैषम्य का समाधान त्रिगुणात्मक प्रकृति की सर्वकारण रूप में प्रतिष्ठा करके बड़े सुंदर ढंग से किया। सांख्याचार्यों के इस प्रकृति-कारण-वाद का महान गुण यह है कि पृथक्-पृथक् धर्म वाले सत्, रजस् तथा तमस् तत्वों के आधार पर जगत् की विषमता का किया गया समाधान बड़ा बुद्धिगम्य प्रतीत होता है। किसी लौकिक समस्या को ईश्वर का नियम न मानकर इन प्रकृतियों के तालमेल बिगड़ने और जीवों के पुरुषार्थ न करने को कारण बताया गया है। यानि, सांख्य दर्शन की सबसे बड़ी महानता यह है कि इस में सृष्टि की उत्पत्ति भगवान के द्वारा नहीं मानी गयी है बल्कि इसे एक विकासात्मक प्रक्रिया के रूप में समझा गया है और माना गया है कि सृष्टि अनेक अनेक अवस्थाओं (phases) से होकर गुजरने के बाद अपने वर्तमान स्वरूप को प्राप्त हुई है। कपिलाचार्य को कई अनीश्वरवादी मानते हैं पर भगवद्गीता और सत्यार्थप्रकाश जैसे ग्रंथों में इस धारणा का निषेध किया गया है।

सांख्य के प्रमुख सिद्धान्त

- सांख्य दृश्यमान विश्व को प्रकृति-पुरुष मूलक मानता है। उसकी दृष्टि से केवल चेतन या केवल अचेतन पदार्थ के आधार पर इस चिदविदात्मक जगत् की संतोषप्रद व्याख्या नहीं की जा सकती। इसीलिए लौकायतिक आदि जड़वादी दर्शनों की भाँति सांख्य न केवल जड़ पदार्थ ही मानता है और न अनेक वेदांत संप्रदायों की भाँति वह केवल चिन्मात्र ब्रह्म या आत्मा को ही जगत् का मूल मानता है। अपितु जीवन या जगत् में प्राप्त होने वाले जड़ एवं चेतन, दोनों ही रूपों के मूल रूप से जड़ प्रकृति, एवं चिन्मात्र पुरुष इन दो तत्वों की सत्ता मानता है।

- जड़ प्रकृति सत्व, रजस एवं तमस् – इन तीनों गुणों की साम्यावस्था का नाम है। ये गुण "बल च गुणवृत्तम्" न्याय के अनुसार प्रति क्षण परिगामी हैं। इस प्रकार सांख्य के अनुसार सारा विश्व त्रिगुणात्मक प्रकृति का वास्तविक परिणाम है। शंकराचार्य के वेदांत की भाँति भगवन्मायः का विवर्त, अर्थात् असत् कार्य अथवा मिथ्या विलास नहीं है। इस प्रकार प्रकृति को पुरुष की ही भाँति अज और नित्य मानने तथा विश्व को प्रकृति का वास्तविक परिणाम सत् कार्य मानने के कारण सांख्य सच्चे अर्थों में बाह्यार्थवादी या वस्तुवादी दर्शन हैं। किंतु जड़ बाह्यार्थवाद भोग्य होने के कारण किसी चेतन भोक्ता के अभाव में अपार्थक या अर्थशून्य अथवा निष्प्रयोजन है, अतः उसकी सार्थकता के लिए सांख्य चेतन पुरुष या आत्मा को भी मानने के कारण अध्यात्मवादी दर्शन है।

- मूलतः दो तत्व मानने पर भी सांख्य परिणामिनी प्रकृति के परिणामस्वरूप तेईस अवांतर तत्व भी मानता है। तत्व का अर्थ है 'सत्य ज्ञान'। इसके अनुसार प्रकृति से महत् या बुद्धि, उससे अहंकार, तामस, अहंकार से पंच-तन्मात्र (शब्द, स्पर्श, रूप, रस तथा गंध) एवं सात्विक अहंकार से ग्यारह इंद्रिय (पंच ज्ञानेन्द्रिय, पंच कर्मेन्द्रिय तथा उभयात्मक मन) और अंत में पंच तन्मात्रों से क्रमशः आकाश, वायु, तेजस्, जल तथा पृथ्वी नामक पंच महाभूत, इस प्रकार तेईस तत्व क्रमशः उत्पन्न होते हैं। इस प्रकार मुख्यामुख्य भेद से सांख्य दर्शन 25 तत्व मानता है। जैसा पहले संकेत कर चुके हैं, प्राचीनतम सांख्य ईश्वर को 26वाँ तत्व मानता रहा होगा। इसके साक्ष्य महाभारत, भागवत इत्यादि प्राचीन साहित्य में प्राप्त होते हैं। यदि यह अनुमान यथार्थ हो तो सांख्य को मूलतः

ईश्वरवादी दर्शन मानना होगा। परंतु परवर्ती सांख्य ईश्वर को कोई स्थान नहीं देता। इसी से परवर्ती साहित्य में वह निरीश्वरवादी दर्शन के रूप में ही उल्लिखित मिलता है।

- सांख्य दर्शन के २५ तत्व

आत्मा (पुरुष)

तत्व (प्रकृति)

अंतःकरण (3) : मन, बुद्धि, अहंकार

ज्ञानेन्द्रियाँ (5) : नासिका, जिह्वा, नेत्र, त्वचा, कर्ण

कर्मेन्द्रियाँ (5) : पाद, हस्त, उपस्थ, पायु, वाक्

तन्मात्रायें (5) : गन्ध, रस, रूप, स्पर्श, शब्द

महाभूत (5) : पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, आकाश

सत्कार्यवाद

सांख्य-दर्शन का मुख्य आधार सत्कार्यवाद है। इस सिद्धान्त के अनुसार, बिना कारण के कार्य की उत्पत्ति नहीं हो सकती। कार्य, अपनी उत्पत्ति के पूर्व कारण में विद्यमान रहता है। कार्य अपने कारण का सार है। कार्य तथा कारण वस्तुतः समान प्रक्रिया के व्यक्त-अव्यक्त रूप हैं।

सत्कार्यवाद के दो भेद हैं-

परिणामवाद तथा विवर्तवाद।

परिणामवाद से तात्पर्य है कि कारण वास्तविक रूप में कार्य में परिवर्तित हो जाता है। जैसे तिल तेल में, दूध दही में रूपान्तरित होता है। विवर्तवाद के अनुसार परिवर्तन वास्तविक न होकर आभास मात्र होता है। जैसे-रस्सी में सर्प का आभास होना। वस्तुतः विवर्तवाद अद्वैत वेदांत की मान्यता है।

सांख्य दर्शन की लोकप्रियता एवं प्रभाव

सांख्य दर्शन प्राचीनकाल में अत्यंत लोकप्रिय तथा प्रथित हुआ था। भारतीय संस्कृति में किसी समय सांख्य दर्शन का अत्यंत ऊँचा स्थान था। देश के उदात्त मस्तिष्क सांख्य की विचार पद्धति से सोचते थे।

महाभारतकार ने यहाँ तक कहा है कि ज्ञानं च लोके यदिहास्ति किंचित् सांख्यागतं तच्च महन्महात्मन् (शांति पर्व 301.109)। वस्तुतः महाभारत में दार्शनिक विचारों की जो पृष्ठभूमि है, उसमें सांख्यशास्त्र का महत्वपूर्ण स्थान है। शांति पर्व के कई स्थलों पर सांख्य दर्शन के विचारों का बड़े काव्यमय और रोचक ढंग से उल्लेख किया गया है। सांख्य दर्शन का प्रभाव गीता में प्रतिपादित दार्शनिक पृष्ठभूमि पर पर्याप्त रूप से विद्यमान है। वस्तुतः सांख्य दर्शन किसी समय अत्यंत लोकप्रिय हो गया था।

इसकी लोकप्रियता के और चाहे जो भी कारण हों पर एक तो यह अवश्य रहा प्रतीत होता है कि इस दर्शन ने जीवन में दिखाई पड़ने वाले वैषम्य का समाधान त्रिगुणात्मक प्रकृति की सर्वकारण रूप में प्रतिष्ठा करके बड़े सुंदर ढंग से किया। सांख्याचार्यों के इस प्रकृति-कारण-वाद का महान गुण यह है कि पृथक्-पृथक् धर्म वाले सत्वों, रजस् तथा तमस् तत्वों के आधार पर जगत् के वैषम्य का किया गया समाधान बड़ा न्याययुक्त तथा बुद्धिगम्य प्रतीत होता है।

सांख्य नाम की मीमांसा

"सांख्य" शब्द की निष्पत्ति "संख्या" शब्द के आगे अणु प्रत्यय जोड़ने से होती है और संख्या शब्द की व्युत्पत्ति समअचक्षुं धातु ख्यान् दर्शनअं प्रत्यय टाप है, जिसके अनुसार इसका अर्थ सम्यक् ख्याति, साधु दर्शन अथवा सत्य ज्ञान है। सांख्याचार्यों की यह सम्यक् ख्याति, उनका यह सत्य ज्ञान व्यक्ताव्यक्त रूप द्विविध अचित् तत्व से पुरुष रूप चित् तत्व को पृथक् जान लेने में निहित है। ऊपर-ऊपर से प्रपंच में सना हुआ दिखाई पड़ने पर भी पुरुष वस्तुतः उससे अछूता रहता है। उसमें आसक्त या लिप्त दिखाई पड़ने पर भी वस्तुतः अनासक्त या निर्लिप्त रहता है--सांख्याचार्यों की यह सबसे बड़ी दार्शनिक खोज उन्हीं के शब्दों में सत्वपुरुषान्यताख्याति, विवेक ख्याति, व्यक्ताव्यक्तज्ञविज्ञान, आदि नामों से व्यवहृत होती है। इसी विवेक ज्ञान से मानव जीवन के परम पुरुषार्थ या लक्ष्य की सिद्धि मानते हैं। इस प्रकार "संख्या", शब्द सांख्याचार्यों की सबसे बड़ी दार्शनिक खोज का वास्तविक स्वरूप प्रकट करने वाला संक्षिप्त नाम है जिसके सर्वप्रथम व्याख्याता होने के कारण उनकी विचारधारा अत्यंत प्राचीन काल में "सांख्य" नाम से अभिहित हुई।

गणनार्थक "संख्या" शब्द से भी "सांख्य" शब्द की निष्पत्ति मानी जाती है। महाभारत में सांख्य के विषय में आए हुए एक श्लोक में ये दोनों ही प्रकार के भाव प्रकट किए गए हैं। वह इस प्रकार है- संख्यां प्रकुर्वते चैव प्रकृतिं च प्रचक्षते। तत्त्वानि च चतुर्विंशद् तेन सांख्याः प्रकीर्तिताः । इसका शब्दार्थ यह है कि जो संख्या अर्थात् प्रकृति और पुरुष के विवेक ज्ञान का उपदेश करते हैं, जो प्रकृति का प्रभाव प्रतिपादन करते हैं तथा जो तत्वों की संख्या चौबीस निर्धारित करते हैं, वे सांख्य कहे जाते हैं। कुछ लोगों की ऐसी धारणा है कि ज्ञानार्थक "संख्या" शब्द से की जाने वाली गौण सांख्य में प्रकृति एवं पुरुष के विवेक ज्ञान से ही जीवन के परम लक्ष्य कैवल्य या मोक्ष की सिद्धि मानी गई है, अतः उस ज्ञान की प्राप्ति ही मुख्य है और इस कारण से उसी पर सांख्य का सारा बल है। सांख्य (पुरुष के अतिरिक्त) चौबीस तत्व मानता है, यह तो एक सामान्य तथ्य का कथन मात्र है, अतः गौण है।

उदयवीर शास्त्री ने अपने "सांख्य दर्शन का इतिहास" नामक ग्रंथ में सांख्य शास्त्र के कपिल द्वारा प्रणीत होने में भागवत 3-25-1 पर श्रीधर स्वामी की व्याख्या को उद्धृत करते हुए इस प्रकार लिखा है- अंतिम श्लोक की व्याख्या करते हुए व्याख्याकार ने स्पष्ट लिखा है- तत्वानां संख्याता गणकः सांख्य-प्रवर्तक इत्यर्थः। इससे निश्चित हो जाता है कि यही कपिल सांख्य का प्रवर्तक या प्रणेता है। श्रीधर स्वामी के गणकः शब्द पर शास्त्री जी ने नीचे दिए गए फुटनोट में इस प्रकार लिखा है- मध्य काल के कुछ व्याख्याकारों ने "सांख्य" पद में "संख्य" शब्द को गणनापरक समझकर इस प्रकार के व्याख्यान किए हैं। वस्तुतः इसका अर्थ तत्व ज्ञान है। परंतु गहराई से विचार करने पर यह बात उतनी सामान्य या गौण नहीं है जितनी आपाततः प्रतीत होती है। ऐसा प्रतीत होता है कि बहुत प्राचीन काल में दार्शनिक विकास की प्रारंभिक अवस्था में जब तत्वों की संख्या निश्चित नहीं हो पाई थी, तब सांख्य ने सर्वप्रथम इस दृश्यमान भौतिक जगत् की सूक्ष्म मीमांसा का प्रयास किया था जिसके फलस्वरूप उसके मूल में वर्तमान तत्वों की संख्या सामान्यतः चौबीस निर्धारित की थी। इनमें भी प्रथम तत्व जिसे उन्होंने "प्रकृति" या "प्रधान" नाम दिया, शेष तेईस का मूल सिद्ध किया गया। चित् पुरुष के सान्निध्य से इसी एक तत्व "प्रकृति" को क्रमशः तेईस अवांतर तत्वों में परिणत होकर समस्त जड़ जगत् को उत्पन्न करती हुई माना था। इस प्रकार तत्व संख्या के निर्धारण के पीछे सांख्यों की बहुत बड़ी बौद्धिक साधना छिपी हुई प्रतीत होती है। आखिर सूक्ष्म बुद्धि के द्वारा दीर्घ काल तक बिना चिंतन और विश्लेषण किए तत्वों की संख्या का निर्धारण कैसे संभव हुआ होगा?

उपर्युक्त विवेचन से ऐसा निश्चय होता है कि सांख्य दर्शन का "सांख्य" नाम दोनों ही प्रकारों से उसके बुद्धिवादी तर्कप्रधान होने का सूचक है। सांख्यों का अचित् प्रकृति तथा चित् पुरुष, दोनों ही मूलभूत तत्वों को आगम या श्रुति प्रमाण से सिद्ध मानते हुए भी मुख्यतः अनुमान प्रमाण के आधार पर सिद्ध करना भी इसी बात का परिचायक है। आज कल उपलब्ध सांख्य प्रवचन सूत्र एवं सांख्यकारिक, इन दोनों ही मौलिक सांख्य ग्रंथों को देखने से स्पष्ट ज्ञात होता है कि इनमें सांख्य के दोनों ही मौलिक तत्वों- प्रकृति एवं पुरुष की सत्ता हेतुओं के आधार पर अनुमान द्वारा ही सिद्ध की गई है। पुरुष की अनेकता में भी युक्तियाँ ही दी गई हैं। सत्कार्यवाद की स्थापना भी तर्कों के ही आधार पर की गई है। (सां. सू. 1। 114-121, 6। 53; तथा सांख्यकारिका 9)। इस प्रकार सांख्या शास्त्र का श्रवण, जो विवेक ज्ञान का मूलाधार है, तर्क प्रधान है। मनन, अनुकाल तर्कों द्वारा शास्त्रोक्त

तथ्यों तथा सिद्धांतों का चिंतन है ही। इस प्रकार जिस संख्या या विवेक ज्ञान के कारण सांख्य दर्शन का "सांख्य" नाम पड़ा, उसका विशेष संबंध तर्क और बुद्धिवादिता से है। इस बुद्धिवाद के कारण अवांतर काल में सांख्य दर्शन के कुछ सिद्धांत वैदिक संप्रदाय से बहुत कुछ स्वतंत्र रूप से विकसित हुए जिसके कारण बादरायण व्यास तथा शंकराचार्य आदि आचार्यों ने इसका खंडन करते हुए अवैदिक संप्रदाय, तक कह डाला। यह संप्रदाय अपने मूल में तो अवैदिक नहीं प्रतीत होता और अपने परवर्ती रूप में भी सर्वथा अवैदिक नहीं है।

प्रसिद्ध भाष्यकार विज्ञानभिक्षु ने भी सांख्य को आगम या श्रुति का सत् तर्कों द्वारा किया जाने वाला मनन ही माना है। उन्होंने अपने सांख्य प्रवचन-सूत्र-भाष्य की अवतरणिका में यही बात इस प्रकार कही है-जो"एकोऽद्वितीयः" इत्यादि पुरुष विषयक वेद वचन जीव का सारा अभियान दूर करके उसे मुक्त कराने के लिए उस पुरुष को सर्व प्रकार के वैषम्य-रूपभेद से रहित बताते हैं उन्हीं वेद वचनों के अर्थ के मनन के लिए अपेक्षित सद् युक्तियों का उपदेश करने के लिए सांख्यकर्ता नारायणावतार भगवान कपिल आविर्भूत हुए थे।

सांख्य दर्शन की वेदमूलकता

विज्ञान भिक्षु के पूर्व प्रवचनों से स्पष्ट है कि वे सांख्य शास्त्र को वेदानुसारी मानते हैं। उनका स्पष्ट मत है कि "एकोऽद्वितीयः" इत्यादि वेद वचनों के अर्थ का ही वह सद् युक्तियों एवं तर्कों द्वारा समर्थन करता है, उसका प्रतिपादन और विवेचन करके उसे बोधगम्य बनाता है। विज्ञानभिक्षु ने वस्तुतः लोक में प्रचलित पूर्व परंपरा का ही अनुसरण करते हुए अपना पूर्वोक्त मत प्रकट किया है। अत्यंत प्राचीन काल से ही महाभारत, गीता, रामायण, स्मृतियों तथा पुराणों में सर्वत्र सांख्य का न केवल उच्च ज्ञान के रूप में उल्लेख भर हुआ है, अपितु उसके सिद्धांतों का यत्र-तत्र विस्तृत विवरण भी हुआ है। गीता में भी सांख्य दर्शन के त्रिगुणात्मक सिद्धांत को बड़ी सुंदर रीति से अपनाया गया है। "त्रिगुणात्मिका प्रकृति नित्य परिणामिनी है। उसके तीनों गुण ही सदा कुछ न कुछ परिणाम उत्पन्न करते रहते हैं, पुरुष अकर्ता है" -सांख्य का यह सिद्धांत गीता के निष्काम कर्मयोग का आवश्यक अंग बन गया है (गीता 13/27, 29 आदि)। इसी प्रकार अन्यत्र भी सांख्य दर्शन के अनेक सिद्धांत अन्य दर्शनों के सिद्धांतों के पूरक रूप से प्राचीन संस्कृत वाङ्मय में दृष्टिगोचर होते हैं। इन सब बातों से ऐसा प्रतीत होता है कि यह दर्शन अपने मूल में वैदिक ही रहा है, अवैदिक नहीं, क्योंकि यदि सत्य इससे विपरीत होता तो वेदप्राण इस देश में सांख्य के इतने अधिक प्रचार-प्रसार के लिए उपर्युक्त क्षेत्र न मिलता। इस अनीश्वरवाद, प्रकृति पुरुष द्वैतवाद, (प्रकृति) परिणामवाद आदि तथाकथित वेद विरुद्ध सिद्धांतों के कारण वेदबाह्य कहकर इसका खंडन करने वाले वेदांत भाष्यकार शंकराचार्य को भी ब्रह्मसूत्र 2.1.3 के भाष्य में लिखना ही पड़ा कि "अध्यात्मविषयक अनेक स्मृतियों के होने पर भी सांख्य योग स्मृतियों के ही निराकरण में प्रयत्न किया गया। क्योंकि ये दोनों लोक में परम पुरुषार्थ के साधन रूप में प्रसिद्ध हैं, शिष्ट महापुरुषों द्वारा गृहीत हैं तथा "तत्कारणं सांख्य योगाभिषन्नं ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः या (श्वेता. 6.13) इत्यादि श्रोत लिंगों से युक्त हैं।" स्वयं भाष्यकार के अपने साक्ष्य से भी स्पष्ट है कि उनके पूर्ववर्ती सूत्रकार के समय में भी अनेक शिष्ट पुरुष सांख्य दर्शन को वैदिक दर्शन मानते थे तथा परम पुरुषार्थ का साधन मानकर उसका अनुसरण करते थे। इन सब तथ्यों के आधार पर सांख्य दर्शन को मूलतः वैदिक ही मानना समीचीन है। हाँ, अपने परवर्ती विकास में यह अवश्य ही कुछ मूलभूत

सिद्धांतों में वेद विरुद्ध हो गया है जैसे उत्तरवर्ती सांख्य वैदिक परंपरा के विरुद्ध निरीश्वर है, उसकी प्रकृति स्वतंत्र रूप से स्वतः समस्त विश्व की सृष्टि करती है। परंतु इस दर्शन का मूल प्राचीनतम छांदोग्य एवं वृहदारण्यक उपनिषदों में प्राप्त होता है। इसी से इसकी प्राचीनता सुस्पष्ट है।

सांख्य सम्प्रदाय

सांख्य दर्शन के दो ही मौलिक ग्रन्थ आज उपलब्ध हैं- पहला छह अध्यायों वाला "सांख्य- प्रवचन- सूत्र" और दूसरा सत्तर कारिकाओं वाला "सांख्यकारिका"। इन दो के अतिरिक्त एक अत्यन्त लघुकाय सूत्रग्रंथ भी है जो "तत्त्व समास" के नाम से प्रसिद्ध है। शेष समस्त सांख्य वाङ्मय इन्हीं तीनों की टीका और उपटीका मात्र है। इनमें सांख्य सूत्रों के उपदेष्टा परम्परा से कपिल मुनि माने जाते हैं। कई कारणों से उपलब्ध सांख्य-प्रवचन-सूत्रों को विद्वान लोग कपिलकृत नहीं मानते। इतनी बात अवश्य ही निश्चित है कि इन सूत्रों को कपिलोपदिष्ट मानने पर भी इसके अनेक स्थलों को स्वयं सूत्रों के ही अंतःसाक्ष्य के बल पर प्रक्षिप्त मानना पड़ेगा।

सांख्याकारिकाएँ, ईश्वरकृष्ण द्वारा रचित हैं, जिनका समय बहुमत से ई.पू. तृतीय शताब्दी का मध्य माना जाता है। वस्तुतः इनका समय इससे पर्याप्त पूर्व का प्रतीत होता है। कपिल के शिष्य आसुरि का कोई ग्रंथ नहीं बताया जाता, परन्तु इनके प्रथित शिष्य आचार्य पंचशिख के नाम से अनेक सूत्रों के व्यासकृत योगभाष्य आदि प्राचीन ग्रंथों में उद्धृत होने से स्पष्ट प्रतीत होता है कि इनके द्वारा रचित कोई सूत्रग्रंथ अति प्राचीन काल में प्रसिद्ध था। अनेक विद्वानों के मत से यह प्रसिद्ध ग्रंथ षष्ठितंत्र ही था। उदयवीर शास्त्री के मत से वर्तमान काल में उपलब्ध षडध्यायी सांख्य-प्रवचन-सूत्र ही षष्ठि (साठ) पदार्थों का निरूपण करने के कारण "षष्ठितंत्र" के नाम से भी ज्ञात था। उनके मत से संभवतः कपिल मुनि के प्रशिष्य पंचशिखाचार्य ने उस पर व्याख्या लिखी थी और वह भी मूलग्रंथ के ही नाम पर षष्ठितंत्र कही जाती थी। कुछ विद्वानों के मत से "षष्ठि तंत्र" प्रसिद्ध सांख्याचार्य वार्षगण्य का लिखा हुआ है। जैगीषध, देवल, असित इत्यादि अन्य अनेक प्राचीन सांख्याचार्यों के विषय में आज कुछ विशेष ज्ञान नहीं है।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 12, गीता 16.18 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.19 ॥

तानहं द्विषतः क्रूरान्संसारेषु नराधमान् ।

क्षिपाम्यजस्रमशुभानासुरीष्वेव योनिषु ॥

"tān ahaṁ dviṣataḥ krūrān

saṁsāreṣu narādhamān

kṣipāmy ajasram aśubhān

āsurīṣv eva yoniṣu"

भावार्थ :

आसुरी स्वभाव वाले ईष्यालु, क्रूरकर्मी और मनुष्यों में अधम होते हैं, ऐसे अधम मनुष्यों को मैं संसार रूपी सागर में निरन्तर आसुरी योनियों में ही गिराता रहता हूँ। (१९)

Meaning:

Those who are hateful, cruel, they are wretched in this world. Definitely, I cast such inauspicious people into devilish wombs, repeatedly.

Explanation:

What happens to people who, through their devilish behaviour, cause trouble to everyone and everything around them? Shri Krishna says that through their behaviour, such people become naraadhamaan, the lowest of the humans, the most wretched category of people in this world. They mistakenly think that they are above the law. But they are not above the law of karma. Ishvara ensures that such people get the punishment that they deserve, which is rebirth into devilish wombs such as those of animals and insects.

Let us first examine the symbolic meaning of this shloka. As we have seen in earlier chapters, we are at our best when the intellect has supremacy over our senses and our mind. But in people with devilish attributes, this picture becomes topsy turvy. The senses rule over the intellect. Logic, reason, duty, all such characteristics of the intellect are suppressed. Only sensual consumption takes precedence.

Now lets look at the shloka. Each time someone gives precedence to their senses as opposed to their intellect, their ego, their sense of I, ties yet another knot, makes yet another association with the

senses. Symbolically, each time this happens, they take birth in a devilish womb. This situation cannot carry on for a while. History is full of tyrants and dictators who let their greed get the better of them, made one miscalculation, and died horrible deaths at the hands of their subjects or their enemies.

Literally, this shloka asserts the working of the law of karma. Out of nowhere, we find that we experience unexpected professional success, monetary and personal gains. Similarly, we find that unexpectedly, we have to go through a rough, painful patch. Good or bad actions that we have performed in our present life, or perhaps in a previous life, always bring their consequences back to us. In fact, whenever we are going through a rough patch, we should be glad that the consequences of our bad actions are getting exhausted.

Similarly, people who commit devilish actions also get their payback. But their payback is harsher than what most of us go through. Shri Krishna says that such people take birth into species such as animals and insects. In such species, there is no scope for using the intellect to gain self realization and liberation. Only humans have this ability. Any state where we cannot access the intellect, whether we are in a human form or not, is the worst punishment possible.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

सातवें अध्याय के पंद्रहवें और नवें अध्याय के बारहवें श्लोक में वर्णित आसुरी सम्पदा का इस अध्याय के सातवें से अठारहवें श्लोक तक विस्तार से वर्णन किया गया। अब आसुरीसम्पदा के विषय का इन दो (उत्तरीसवें – बीसवें) श्लोकों में उपसंहार करते हुए भगवान् कहते हैं कि ऐसे आसुर मनुष्य बिना ही कारण सब से वैर रखते हैं और सब का अनिष्ट करने पर ही तुले रहते हैं। उन के कर्म बड़े क्रूर होते हैं, जिन के द्वारा दूसरों की हिंसा आदि हुआ करती है। ऐसे वे क्रूर, निर्दयी, हिंसक मनुष्य नराधम अर्थात् मनुष्यों में महान् नीच हैं – नराधमान्।

उन को मनुष्यों में नीच कहने का मतलब यह है कि नरकों में रहनेवाले और पशुपक्षी आदि (चौरासी लाख योनियाँ) अपने पूर्वकर्मों का फल भोग कर शुद्ध हो रहे हैं और ये आसुर मनुष्य अन्याय पाप कर के पशुपक्षी आदि से भी नीचे की ओर जा रहे हैं। इसलिये इन लोगों का सङ्ग बहुत बुरा कहा गया है बरु भल बास नरक कर ताता। दुष्ट संग जनि देइ बिधाता।। नरकों का वास बहुत अच्छा है, पर विधाता (ब्रह्मा) हमें दुष्ट का सङ्ग कभी न दे क्योंकि नरकों के वास से तो पाप नष्ट होकर शुद्धि आती है, पर दुष्टों के सङ्ग से अशुद्धि आती है, पाप बनते हैं पापके ऐसे बीज बोये जाते हैं, जो आगे नरक तथा चौरासी लाख योनियाँ भोगने पर भी पूरे नष्ट नहीं होते।

परमात्मा कहते हैं कि सन्मार्ग के प्रतिपक्षी और मेरे तथा साधु पुरुषों के साथ द्वेष करने वाले उन सब अशुभ कर्मकारी क्रूर नराधमों को, मैं बारंबार संसार में -- नरक प्राप्ति के मार्ग में जो प्रायः क्रूर कर्म करनेवाली व्याघ्रसिंह आदि आसुरी योनियाँ हैं उन में ही सदा गिराता हूँ क्योंकि वे पापादि दोषों से युक्त हैं। पापी व्यक्ति का भी उद्धार भी परमात्मा कर देते हैं, यदि वह तामसी वृत्ति को त्याग कर सात्विक वृत्ति में परमात्मा की शरण ले।

यहाँ भगवान् श्रीकृष्ण कर्माध्यक्ष और कर्मफलदाता ईश्वर के रूप में यह वाक्य कह रहे हैं कि मैं उन्हें आसुरी योनियों में गिराता हूँ। मनुष्य अपनी स्वेच्छा से शुभाशुभ कर्म करता है और उसे कर्म के नियमानुसार ईश्वर फल प्रदान करता है। अतः इस फल प्राप्ति में ईश्वर पर पक्षपात का आरोप नहीं किया जा सकता। उदाहरणार्थ, जब एक न्यायाधीश अपराधियों को कारावास या मृत्युदण्ड देता है, तो उसे पक्षपाती नहीं कहा जाता, क्योंकि वह तो केवल विधि के नियमों के अनुसार ही अपना निर्णय देता है। इसी प्रकार, आसुरी भाव के मनुष्य अपनी निम्नस्तरीय वासनाओं से प्रेरित होकर जब दुष्कर्म करते हैं, तब उन्हें उनके स्वभाव के अनुकूल ही बारम्बार आसुरी योनियों में जन्म मिलता है। यहाँ इंगित किये गये पुनर्जन्म के सिद्धांत का एकाधिक स्थलों पर विस्तृत विवेचन किया जा चुका है।

जीव अकर्ता, साक्षी, नित्य और शुद्ध है, जो कर्म ही नहीं करता, वह दोषी कैसे हो सकता है। किंतु यह समस्त क्रियाएं प्रकृति अपने त्रय गुणों में जीव के चारों ओर करती है। जीव का अज्ञान अहंकार, कर्ता, कामना और आसक्ति में प्रकृति के जुड़ जाता है, जिस से वह प्रकृति के क्षणिक सुख - दुख को अपना समझ कर भोगने लगता है। तामसी वृत्ति अर्थात् असुर वृत्ति में स्वार्थ, काम, क्रोध की अधिकता से मन का संतुलन बिगड़ जाता है, वह ईर्ष्यालु, क्रोधी, दूसरों को कष्ट दे कर आनंद लेने वाला, लोभी, कपटी, झूठ बोलने वाला बन जाता है। योगमाया परमात्मा के अधीन अवश्य है किंतु कार्य - कारण के नियम में जैसी करनी वैसी भरनी में कार्य करने को स्वतंत्र है। मनुष्य को कर्म करने के अधिकार है, इसलिए किसी भी कर्म के फल भी उसे ही भोगने हैं। यह फल तुरंत फल देने के अतिरिक्त, संचित, प्रालम्ब और क्रियामान संचित कर्म कई जन्मों के होते हैं। इसलिए जीव जीव के भेद को अज्ञानी पुरुष नहीं समझते, और दुख मिलने पर परमात्मा को दोष देने लगते हैं। परमात्मा तो सभी के लिए समान भाव से उपलब्ध है। किंतु भोग अपनी करनी के है, जान कर या अज्ञान में जो भी कर्म है, उस का फल अवश्य मिलेगा। असुर वृत्ति का इतना सरल और विस्तृत वर्णन करते हुए परमात्मा प्रत्येक प्राणी को सचेत करते हैं कि वे आप को आप के कर्मों के फल भोगने से नहीं बचाएंगे, जिस से योगमाया के कार्य में बाधा न आए।

भगवान् का उन क्रूर, निर्दयी मनुष्यों पर भी अपनापन है। भगवान् उन को पराया नहीं समझते, अपना द्वेषी वैरी नहीं समझते, प्रत्युत अपना ही समझते हैं। जैसे, जो भक्त जिस प्रकार भगवान् की शरण लेते हैं, भगवान् भी उनको उसी प्रकार आश्रय देते हैं। ऐसे ही जो भगवान् के साथ द्वेष करते हैं, उन के साथ भगवान् द्वेष नहीं करते, प्रत्युत उन को अपना ही समझते हैं। दूसरे साधारण मनुष्य जिस मनुष्य से अपनापन करते हैं, उस मनुष्य को ज्यादा सुख आराम देकर उसको लौकिक सुखमें फँसा देते हैं परन्तु भगवान् जिनसे अपनापन करते हैं उन को शुद्ध बनाने के लिये वे प्रतिकूल परिस्थिति भेजते हैं, जिस से वे सदा के लिये सुखी हो जायँ - उन का उद्धार हो जाय। जैसे, हितैषी अध्यापक विद्यार्थियों पर शासन करके, उन की ताड़ना कर के पढ़ाते हैं, जिस से वे विद्वान् बन जायँ, उन्नत बन जायँ, सुन्दर बन जायँ, ऐसे ही जो प्राणी परमात्मा को जानते नहीं, मानते नहीं और उन का

खण्डन करते हैं, उन को भी परम कृपालु भगवान् जानते हैं, अपना मानते हैं और उनको आसुरी योनियों में गिराते हैं, जिस से उन के किये हुए पाप दूर हो जायँ और वे शुद्ध, निर्मल बनकर अपना कल्याण कर लें।

व्यवहार में अधिक आधुनिक और पाश्चात्य संस्कृति से प्रभावित हो कर विशेष तौर पर हिंदू पीढ़ी देवी देवताओं का पूजन, तिलक लगाने या मंदिर आदि जाने में शर्म महसूस करती है और अशीलता में वस्त्र से ले कर पीने – खाने को आधुनिकता मानती है। धन किसी भी मार्ग से मिले, वह उपयोगी है, उस से किसी को दान देना पुण्य समझे, किंतु आचरण में लोभ में कुछ भी करने को तैयार रहना, असुर वृत्ति है। संसार में जो कुछ भी दुख बट रहा है, वह इसी वृत्ति की देन है। इस का हश्र क्या होगा, यह अगले श्लोक में पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.19 ॥

॥ दर्शनशास्त्र – भारतीय वैदिक (आस्तिक) दर्शन – वेदांत ॥ विशेष भाग 13, गीता 16.19 ॥

सांख्य के अद्वैत वाद में पुरुष और प्रकृति के संबंधों को काफी कुछ स्वीकार करते हुए, एक विचार धारा निमित्त हुई कि प्रकृति और पुरुष दोनों ही स्वतंत्र संस्था न हो कर, एक ही नियामक तत्व या संस्था के आधीन है, वह ही मूल तत्व इस ब्रह्मांड का रचना कार है। आधुनिक युग में वैज्ञानिक इसे GOD PARTICAL कहते हैं और वेदांत वादियों ने इसे परमात्मा कहते हैं। अतः वेदांत मूलतः सांख्य से निकला विस्तृत ज्ञान अद्वैत पर आधारित ज्ञान है।

वेदान्त ज्ञानयोग का एक स्रोत है जो व्यक्ति को ज्ञान प्राप्ति की दिशा में उत्प्रेरित करता है। इसका मुख्य स्रोत उपनिषद् है जो वेद ग्रंथों और वैदिक साहित्य का सार समझे जाते हैं। उपनिषद् वैदिक साहित्य का अंतिम भाग है, इसीलिए इस को वेदान्त कहते हैं। कर्मकाण्ड और उपासना का मुख्यतः वर्णन मंत्र और ब्राह्मणों में है, ज्ञान का विवेचन उपनिषदों में। 'वेदान्त' का शाब्दिक अर्थ है – 'वेदों का अन्त' (अथवा सार)।

वेदान्त की तीन शाखाएँ जो सबसे ज्यादा जानी जाती हैं वे हैं: अद्वैत वेदान्त, विशिष्ट अद्वैत और द्वैत। आदि शंकराचार्य, रामानुज और मध्वाचार्य को क्रमशः इन तीनों शाखाओं का प्रवर्तक माना जाता है। इनके अलावा भी ज्ञानयोग की अन्य शाखाएँ हैं। ये शाखाएँ अपने प्रवर्तकों के नाम से जानी जाती हैं जिन में भास्कर, वल्लभ, चैतन्य, निम्बार्क, वाचस्पति मिश्र, सुरेश्वर और विज्ञान भिक्षु। आधुनिक काल में जो प्रमुख वेदान्ती हुये हैं उनमें रामकृष्ण परमहंस, स्वामी विवेकानन्द, अरविन्द घोष, स्वामी शिवानन्द स्वामी करपात्री और रमण महर्षि उल्लेखनीय हैं। ये आधुनिक विचारक अद्वैत वेदान्त शाखा का प्रतिनिधित्व करते हैं। दूसरे वेदान्तों के प्रवर्तकों ने भी अपने विचारों को भारत में भलिभाँति प्रचारित किया है परन्तु भारत के बाहर उन्हें बहुत कम जाना जाता है।

‘वेदान्त’ का अर्थ

‘वेदान्त’ का शाब्दिक अर्थ है ‘वेदों का अन्त’। आरम्भ में उपनिषदों के लिए ‘वेदान्त’ शब्द का प्रयोग हुआ किन्तु बाद में उपनिषदों के सिद्धान्तों को आधार मानकर जिन विचारों का विकास हुआ, उनके लिए भी ‘वेदान्त’ शब्द का प्रयोग होने लगा। उपनिषदों के लिए ‘वेदान्त’ शब्द के प्रयोग के प्रायः तीन कारण दिये जाते हैं :-

(1) उपनिषद् ‘वेद’ के अन्त में आते हैं। ‘वेद’ के अन्दर प्रथमतः वैदिक संहिताएँ- ऋक्, यजुः, साम तथा अथर्व आती हैं और इनके उपरान्त ब्राह्मण, आरण्यक तथा उपनिषद् आते हैं। इस साहित्य के अन्त में होने के कारण उपनिषद् वेदान्त कहे जाते हैं।

(2) वैदिक अध्ययन की दृष्टि से भी उपनिषदों के अध्ययन की बारी अन्त में आती थी। सबसे पहले संहिताओं का अध्ययन होता था। तदुपरान्त गृहस्थाश्रम में प्रवेश करने पर यज्ञादि गृहस्थोचित कर्म करने के लिए ब्राह्मण-ग्रन्थों की आवश्यकता पड़ती थी। वानप्रस्थ या संन्यास आश्रम में प्रवेश करने पर आरण्यकों की आवश्यकता होती थी, वन में रहते हुए लोग जीवन तथा जगत् की पहली को सुलझाने का प्रयत्न करते थे। यही उपनिषद् के अध्ययन तथा मनन की अवस्था थी।

(3) उपनिषदों में वेदों का ‘अन्त’ अर्थात् वेदों के विचारों का परिपक्व रूप है। यह माना जाता था कि वेद-वेदांग आदि सभी शास्त्रों का अध्ययन कर लेने पर भी बिना उपनिषदों की शिक्षा प्राप्त किये हुए मनुष्य का ज्ञान पूर्ण नहीं होता था।

आचार्य उदयवीर शास्त्री के अनुसार ‘वेदान्त’ पद का तात्पर्य है- वेदादि में विधिपूर्वक अध्ययन, मनन तथा उपासना आदि के अन्त में जो तत्त्व जाना जाये उस तत्त्व का विशेष रूप से यहाँ निरूपण किया गया हो, उस शास्त्र को ‘वेदान्त’ कहा जाता है।

वेदान्त का साहित्य

ऊपर कहा जा चुका है ‘वेदान्त’ शब्द मूलतः उपनिषदों के लिए प्रयुक्त होता था। अलग-अलग संहिताओं तथा उनकी शाखाओं से सम्बद्ध अनेक उपनिषद् हमें प्राप्त हैं। जिनमें प्रमुख तथा प्राचीन हैं - ईश, केन, कठ, मुण्डक, माण्डूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य तथा बृहदारण्यक। इन उपनिषदों के दार्शनिक सिद्धान्तों में काफी कुछ समानता है किन्तु अनेक स्थानों पर विरोध भी प्रतीत होता है। कालान्तर में यह आवश्यकता अनुभव की गई कि विरोधी प्रतीत होने वाले विचारों में समन्वय स्थापित कर सर्वसम्मत उपदेशों का संकलन किया जाये।

इसी आवश्यकता की पूर्ति के लिए बादरायण व्यास ने ब्रह्मसूत्र की रचना की जिसे वेदान्त सूत्र, शारीरकसूत्र, शारीरकमीमांसा या उत्तरमीमांसा भी कहा जाता है। इस में उपनिषदों के सिद्धान्तों को अत्यन्त संक्षेप में, सूत्र रूप में संकलित किया गया है।

अत्यधिक संक्षेप होने के कारण सूत्रों में अपने आप में अस्पष्टता है और उन्हें बिना भाष्य या टीका के समझना सम्भव नहीं है। इसीलिए अनेक भाष्यकारों ने अपने-अपने भाष्यों द्वारा इनके अभिप्राय को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया किन्तु इस स्पष्टीकरण में उनका अपना- अपना दृष्टिकोण था और इसीलिये उनमें पर्याप्त मतभेद है। प्रत्येक ने यह सिद्ध करने की चेष्टा की कि उसका भाष्य ही ब्रह्मसूत्रों के वास्तविक अर्थ का स्पष्टीकरण करता है। फलतः सभी भाष्यकार एक-एक वेदान्त सम्प्रदाय के प्रवर्तक बन गये। इनमें प्रमुख है शंकर का अद्वैतवाद, रामानुज का विशिष्टाद्वैतवाद, मध्व का द्वैतवाद, निम्बार्क का द्वैताद्वैतवाद तथा वल्लभ का शुद्धाद्वैतवाद। इन भाष्यों के अनन्तर इन भाष्यों पर टीकाएँ तथा टीकाओं पर टीकाओं का क्रम चला। अपने-अपने सम्प्रदाय के मत को पुष्ट करने के लिए अनेक स्वतन्त्र ग्रन्थों की भी रचना हुई, जिनसे वेदान्त का साहित्य अत्यन्त विशाल हो गया।

ऐतिहासिक रूप से किसी गुरु के लिये आचार्य बनने / समझे जाने के लिये वेदान्त की पुस्तकों पर टीकाएँ या भाष्य लिखने पड़ते हैं। इन पुस्तकों में तीन महत्वपूर्ण पुस्तक शामिल हैं उपनिषद, भगवद गीता और ब्रह्मसूत्र, जिन्हें प्रस्थानत्रयी कहते हैं। तदनुसार आदि शंकराचार्य, रामानुज और मध्वाचार्य तीनों ने इन तीन महत्वपूर्ण पुस्तकों पर विशिष्ट रचनायें दी हैं। तीनों ग्रंथों में प्रगट विचारों का कई तरह से व्याख्यान किया जा सकता है। इसी कारण से ब्रह्म, जीव तथा जगत् के संबंध में अनेक मत उपस्थित किए गए और इस तरह वेदान्त के अनेक रूपों का निर्माण हुआ था।

अद्वैत वेदान्त

गौडपाद (300 ई.) तथा उनके अनुवर्ती आदि शंकराचार्य (700 ई.) ब्रह्म को प्रधान मानकर जीव और जगत् को उससे अभिन्न मानते हैं। उनके अनुसार तत्व को उत्पत्ति और विनाश से रहित होना चाहिए। नाशवान् जगत् तत्वशून्य है, जीव भी जैसा दिखाई देता है वैसा तत्वतः नहीं है। जाग्रत और स्वप्नावस्थाओं में जीव जगत् में रहता है परंतु सुषुप्ति में जीव प्रपंच ज्ञानशून्य चेतनावस्था में रहता है। इससे सिद्ध होता है कि जीव का शुद्ध रूप सुषुप्ति जैसा होना चाहिए। सुषुप्ति अवस्था अनित्य है अतः इससे परे तुरीयावस्था को जीव का शुद्ध रूप माना जाता है। इस अवस्था में नश्वर जगत् से कोई संबंध नहीं होता और जीव को पुनः नश्वर जगत् में प्रवेश भी नहीं करना पड़ता। यह तुरीयावस्था अभ्यास से प्राप्त होती है।

ब्रह्म-जीव-जगत् में अभेद का ज्ञान उत्पन्न होने पर जगत् जीव में तथा जीव ब्रह्म में लीन हो जाता है। तीनों में वास्तविक अभेद होने पर भी अज्ञान के कारण जीव जगत् को अपने से पृथक् समझता है। परंतु स्वप्नसंसार की

तरह जाग्रत संसार भी जीव की कल्पना है। भेद इतना ही है कि स्वप्न व्यक्तिगत कल्पना का परिणाम है जबकि जाग्रत अनुभव-समष्टि-गत महाकल्पना का। स्वप्नजगत् का ज्ञान होने पर दोनों में मिथ्यात्व सिद्ध है।

परन्तु बौद्धों की तरह वेदान्त में जीव को जगत् का अंग होने के कारण मिथ्या नहीं माना जाता। मिथ्यात्व का अनुभव करनेवाला जीव परम सत्य है, उसे मिथ्या मानने पर सभी ज्ञान को मिथ्या मानना होगा। परंतु जिस रूप में जीव संसार में व्यवहार करता है उसका वह रूप अवश्य मिथ्या है। जीव की तुरीय अवस्था भेदज्ञान शून्य शुद्ध अवस्था है।

ज्ञाता-ज्ञेय-ज्ञान का संबंध मिथ्या संबंध है। इनसे परे होकर जीव अपनी शुद्ध चेतनावस्था को प्राप्त होता है। इस अवस्था में भेद का लेश भी नहीं है क्योंकि भेद द्वैत में होता है। इसी अद्वैत अवस्था को ब्रह्म कहते हैं। तत्व असीम होता है, यदि दूसरा तत्व भी हो तो पहले तत्व की सीमा हो जाएगी और सीमित हो जाने से वह तत्व बुद्धिगम्य होगा जिसमें ज्ञाता-ज्ञेय-ज्ञान का भेद प्रतिभासित होने लगेगा। अनुभव साक्षी है कि सभी ज्ञेय वस्तुएँ नश्वर हैं। अतः यदि हम तत्व को अनश्वर मानते हैं तो हमें उसे अद्वय, अज्ञेय, शुद्ध चैतन्य मानना ही होगा। ऐसे तत्व को मानकर जगत् की अनुभूयमान स्थिति का हमें विवर्तवाद के सहार व्याख्यान करना होगा। रस्सी में प्रतिभासित होनेवाले सर्प की तरह यह जगत् न तो सत् है, न असत् है। सत् होता तो इसका कभी नाश न होता, असत् होता तो सुख, दुःख का अनुभव न होता। अतः सत् असत् से विलक्षण अनिवर्चनीय अवस्था ही वास्तविक अवस्था हो सकती है। उपनिषदों में नेति कहकर इसी अज्ञातावस्था का प्रतिपादन किया गया है।

अज्ञान भाव रूप है क्योंकि इससे वस्तु के अस्तित्व की उपलब्धि होती है, यह अभाव रूप है, क्योंकि इसका वास्तविक रूप कुछ भी नहीं है। इसी अज्ञान को जगत् का कारण माना जाता है। अज्ञान का ब्रह्म के साथ क्या संबंध है, इसका सही उत्तर कठिन है परंतु ब्रह्म अपने शुद्ध निर्गुण रूप में अज्ञान विरहित है, किसी तरह वह भावाभाव विलक्षण अज्ञान से आवृत्त होकर सगुण ईश्वर कहलाने लगता है और इस तरह सृष्टिक्रम चालू हो जाता है। ईश्वर को अपने शुद्ध रूप का ज्ञान होता है परंतु जीव को अपने ब्रह्मरूप का ज्ञान प्राप्त करने के लिए साधना के द्वारा ब्रह्मीभूत होना पड़ता है। गुरु के मुख से 'तत्वमसि' का उपदेश सुनकर जीव 'अहं ब्रह्मास्मि' का अनुभव करता है। उस अवस्था में संपूर्ण जगत् को आत्ममय तथा अपने में सम्पूर्ण जगत् को देखता है क्योंकि उस समय उसके (ब्रह्म) के अतिरिक्त कोई तत्व नहीं होता। इसी अवस्था को तुरीयावस्था या मोक्ष कहते हैं।

विशिष्टाद्वैत वेदान्त

रामानुजाचार्य ने (11वीं शताब्दी) शंकर मत के विपरीत यह कहा कि ईश्वर (ब्रह्म) स्वतंत्र तत्व है परंतु जीव भी सत्य है, मिथ्या नहीं। ये जीव ईश्वर के साथ संबद्ध हैं। उनका यह संबंध भी अज्ञान के कारण नहीं है, वह वास्तविक है। मोक्ष होने पर भी जीव की स्वतंत्र सत्ता रहती है। भौतिक जगत् और जीव अलग अलग रूप से सत्य हैं परंतु ईश्वर की सत्यता इनकी सत्यता से विलक्षण है। ब्रह्म पूर्ण है, जगत् जड़ है, जीव अज्ञान और दुःख से

घिरा है। ये तीनों मिलकर एकाकार हो जाते हैं क्योंकि जगत् और जीव ब्रह्म के शरीर हैं और ब्रह्म इनकी आत्मा तथा नियंता है। ब्रह्म से पृथक् इनका अस्तित्व नहीं है, ये ब्रह्म की सेवा करने के लिए ही हैं। इस दर्शन में अद्वैत की जगह बहुत्व की कल्पना है परंतु ब्रह्म अनेक में एकता स्थापित करनेवाला एक तत्व है। बहुत्व से विशिष्ट अद्वय ब्रह्म का प्रतिपादन करने के कारण इसे विशिष्टाद्वैत कहा जाता है।

विशिष्टाद्वैत मत में भेदरहित ज्ञान असंभव माना गया है। इसीलिए शंकर का शुद्ध अद्वय ब्रह्म इस मत में ग्राह्य नहीं है। ब्रह्म सविशेष है और उसकी विशेषता इसमें है कि उसमें सभी सत् गुण विद्यमान हैं। अतः ब्रह्म वास्तव में शरीरी ईश्वर है। सभी वैयक्तिक आत्माएँ सत्य हैं और इन्हीं से ब्रह्म का शरीर निर्मित है। ये ब्रह्म में, मोक्ष हाने पर, लीन नहीं होतीं; इनका अस्तित्व अक्षुण्ण बना रहता है। इस तरह ब्रह्म अनेकता में एकता स्थापित करनेवाला सूत्र है। यही ब्रह्म प्रलय काल में सूक्ष्मभूत और आत्माओं के साथ कारण रूप में स्थित रहता है परंतु सृष्टिकाल में सूक्ष्म स्थूल रूप धारण कर लेता है। यही कार्य ब्रह्म कहा जाता है। अनंत ज्ञान और आनंद से युक्त ब्रह्म को नारायण कहते हैं जो लक्ष्मी (शक्ति) के साथ बैकुंठ में निवास करते हैं। भक्ति के द्वारा इस नारायण के समीप पहुँचा जा सकता है।

सर्वोत्तम भक्ति नारायण के प्रसाद से प्राप्त होती है और यह भगवद्ज्ञानमय है। भक्ति मार्ग में जाति-वर्ण-गत भेद का स्थान नहीं है। सबके लिए भगवत्प्राप्ति का यह राजमार्ग है।

द्वैत वेदान्त

मध्व (1197 ई.) ने द्वैत वेदान्त का प्रचार किया जिसमें पाँच भेदों को आधार माना जाता है— जीव ईश्वर, जीव जीव, जीव जगत्, ईश्वर जगत्, जगत् जगत्। इनमें भेद स्वतः सिद्ध है। भेद के बिना वस्तु की स्थिति असंभव है। जगत् और जीव ईश्वर से पृथक् हैं किंतु ईश्वर द्वारा नियंत्रित हैं। सगुण ईश्वर जगत् का स्रष्टा, पालक और संहारक है। भक्ति से प्रसन्न होनेवाले ईश्वर के इशारे पर ही सृष्टि का खेल चलता है। यद्यपि जीव स्वभावतः ज्ञानमय और आनन्दमय है परन्तु शरीर, मन आदि के संसर्ग से इसे दुःख भोगना पड़ता है। यह संसर्ग कर्मों के परिणामस्वरूप होता है। जीव ईश्वरनियंत्रित होने पर भी कर्ता और फलभोक्ता है। ईश्वर में नित्य प्रेम ही भक्ति है जिससे जीव मुक्त होकर, ईश्वर के समीप स्थित होकर, आनन्दभोग करता है। भौतिक जगत् ईश्वर के अधीन है और ईश्वर की इच्छा से ही सृष्टि और प्रलय में यह क्रमशः स्थूल और सूक्ष्म अवस्था में स्थित होता है। रामानुज की तरह मध्व जीव और जगत् को ब्रह्म का शरीर नहीं मानते। ये स्वतःस्थित तत्व हैं। उनमें परस्पर भेद वास्तविक है। ईश्वर केवल इनका नियंत्रण करता है। इस दर्शन में ब्रह्म जगत् का निमित्त कारण है, प्रकृति (भौतिक तत्व) उपादान कारण है।

द्वैताद्वैत वेदान्त

निम्बार्क दार्शनिक सिद्धांत स्वाभाविक भेदाभेद-

निम्बार्कचार्य ने ब्रह्म ज्ञान का कारण एकमात्र शास्त्र को माना है। सम्पूर्ण धर्मों का मूल वेद है। वेद विपरीत स्मृतियाँ अमान्य हैं। जहाँ श्रुति में परस्पर द्वैध (भिन्न रूपत्व) भी आता हो वहाँ श्रुति रूप होने से दोनों ही धर्म हैं। किसी एक को उपादेय तथा अन्य को हेय नहीं कहा जा सकता। तुल्य बल होने से सभी श्रुतियाँ प्रधान हैं। किसी के प्रधान व किसी के गौण भाव की कल्पना करना उचित नहीं है। इसी तथ्य को ध्यान में रखते हुए भिन्न रूप श्रुतियों का भी समन्वय करके निम्बार्क दर्शन ने स्वाभाविक भेदाभेद सम्बन्ध को स्वीकृत किया है। इसमें समन्वयात्मक दृष्टि होने से भिन्न रूप श्रुति का भी परस्पर कोई विरोध नहीं होता। अतएव निम्बार्क दर्शन को 'अविरोध मत' के नाम से भी अभिहित करते हैं।

श्रुतियों में कुछ भेद का बोध कराती हैं तो कुछ अभेद का निर्देश देती हैं।

यथा- 'पराऽय शक्तिर्विविधैव श्रूयते, स्वाभाविक ज्ञान बल-क्रिया च' (श्वे० ६/८)

'सर्वाल्लोकानीशते ईशानीभिः' (श्वे० ३/१)

'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभि संविशन्ति' (तै० ३/१/१) ।

'नित्यो नित्यानां चेतश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान्' (कठ० ५/१३)

'अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते।' (गीता १०/८) इत्यादि

श्रुतियाँ ब्रह्म और जगत के भेद का प्रतिपादन करती हैं।

'सदेव सौम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६/२/१)

'आत्मा वा इदमेकमासीत्' (तै० २/१) 'तत्त्वमसि' (छा. /१४/३)

'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ० २/५/१६)

'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' (छा. ३/१४/१) मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणि गणा इव' (गी, ७/७/)

इत्यादि अभेद का बोध कराती हैं।

इस प्रकार भेद और अभेद दोनों विरुद्ध पदार्थों का निर्देश करने वाली श्रुतियों में से किसी एक प्रकार की श्रुति को उपादेय अथवा प्रधान कहें तो दूसरी को हेय या गौण कहना पड़ेगा। इससे शास्त्र की हानि होती है। क्योंकि वेद सर्वाशतया प्रमाण है। श्रुति स्मृतियों का निर्णय है। अतः तुल्य होने से भेद और अभेद दोनों को ही प्रधान मानना होगा, व्यावहारिक दृष्टि से यह सम्भव नहीं। भेद अभेद नहीं हो सकता और अभेद को भेद नहीं कह सकते। ऐसी स्थिति में कोई ऐसा मार्ग निकालना होगा कि दोनों में विरोध न हो तथा समन्वय हो जावे।

श्रीनिम्बार्काचार्यपाद ने उक्त समस्या का समाधान करके ऐसे ही अविरोधी समन्वयात्मक मार्ग का उपदेश किया है।

आपश्री का कहना है—'ब्रह्म जगत् का उपादान कारण है। उपादान अपने कार्य से अभिन्न होता है। स्वयं मिट्टी ही घड़ा बन जाती है। उसके बिना घड़े की कोई सत्ता नहीं। कार्य अपने कारण में अति सूक्ष्म रूप से रहते हैं। उस समय नाम रूप का विभाग न होने के कारण कार्य का पृथक् रूप से ग्रहण नहीं होता पर अपने कारण में उसकी सत्ता अवश्य रहती है। इस प्रकार कार्य व कारण की ऐक्यावस्था को ही अभेद कहते हैं।'

'सदेव सौम्येदमग्र आसीत्' इत्यादि श्रुतियों का यह ही अभिप्राय है। इसी से सत् ख्याति की उपपत्ति होती है। सद्रूप होने से यह अभेद स्वाभाविक है।

दृश्यमान जगत् ब्रह्म का ही परिणाम है। वह दूध से दही जैसा नहीं है। दूध, दही बनकर अपने दुग्धत्व (दूधपने) को जिस प्रकार समाप्त कर देता है, वैसे ब्रह्म जगत् के रूप में परिणत होकर अपने स्वरूप को समाप्त नहीं करता, अपितु मकड़ी के जाले के समान अपनी शक्ति का विक्षेप करके जगत् की सृष्टि करता है। यह ही शक्ति-विक्षेप लक्षण परिणाम है।

यस्तन्तुनाभ इव तन्तुभिः प्रधानजैः।

स्वभावतो देव एकः । समावृणोति स नो दधातु ब्रह्माव्ययम्॥ -- (श्वे० ६/१०)

यदिदं किञ्च तत् सृष्ट्वा तदेवानु प्राविशत् (तै. २/६)

इत्यादि श्रुतियाँ इसमें प्रमाण हैं।

ब्रह्म ही प्राणियों को अपने-अपने किये कर्मों का फल भुगताता है, अतः जगत् का निमित्त कारण होने से ब्रह्म और जगत् का भेद भी सिद्ध होता है, जो कि अभेद के समान स्वाभाविक ही है।

इसी समन्वयात्मक दार्शनिक प्रणाली को स्वाभाविक भेदाभेद अथवा स्वाभाविक द्वैताद्वैत शब्द से अभिहित करते हैं, जिसका उपदेश श्रीनिम्बार्काचार्य चरण ने किया है।

शुद्धाद्वैत वेदान्त

वल्लभ (1479 ई.) के इस मत में ब्रह्म स्वतंत्र तत्त्व है। सच्चिदानंद श्रीकृष्ण ही ब्रह्म हैं और जीव तथा जगत् उनके अंश हैं। वही अणोरणीयान् तथा महतो महीयान् है। वह एक भी है, नाना भी है। वही अपनी इच्छा से अपने आप को जीव और जगत् के नाना रूपों में प्रकट करता है। माया उसकी शक्ति है जिसकी सहायता से वह एक से अनेक होता है। परंतु अनेक मिथ्या नहीं है। श्रीकृष्ण से जीव-जगत् की स्वभावतः उत्पत्ति होती है। इस उत्पत्ति से श्रीकृष्ण में कोई विकार नहीं उत्पन्न होता। जीव-जगत् तथा ईश्वर का संबंध चिनगारी आग का संबंध है। ईश्वर के प्रति स्नेह भक्ति है। सांसारिक वस्तुओं से वैराग्य लेकर ईश्वर में राग लगाना जीव का कर्तव्य है। ईश्वर के अनुग्रह से ही यह भक्ति प्राप्य है, भक्त होना जीव के अपने वश में नहीं है। ईश्वर जब प्रसन्न हो जाते हैं तो जीव को (अंश) अपने भीतर ले लेते हैं या अपने पास नित्यसुख का उपभोग करने के लिए रख लेते हैं। इस भक्तिमार्ग को पुष्टिमार्ग भी कहते हैं।

अचिंत्य भेदाभेद वेदान्त

महाप्रभु चैतन्य (1485-1533 ई.) के इस संप्रदाय में अनंत गुणनिधान, सच्चिदानंद श्रीकृष्ण परब्रह्म माने गए हैं। ब्रह्म भेदातीत हैं। परंतु अपनी शक्ति से वह जीव और जगत् के रूप में आविर्भूत होता है। ये ब्रह्म से भिन्न और अभिन्न हैं। अपने आपमें वह निमित्त कारण है परंतु शक्ति से संपर्क होने के कारण वह उपादान कारण भी है। उसकी तटस्थशक्ति से जीवों का तथा मायाशक्ति से जगत् का निर्माण होता है। जीव अनंत और अणु रूप हैं। यह सूर्य की किरणों की तरह ईश्वर पर निर्भर हैं। संसार उसी का प्रकाश है अतः मिथ्या नहीं है। मोक्ष में जीव का अज्ञान नष्ट होता है पर संसार बना रहता है। सारी अभिलाषाओं को छोड़कर कृष्ण का अनुसेवन ही भक्ति है। वेदशास्त्रानुमोदित मार्ग से ईश्वरभक्ति के अनंतर जब जीव ईश्वर के रंग में रँग जाता है तब वास्तविक भक्ति होती है जिसे रुचि या रागानुगा भक्ति कहते हैं। राधा की भक्ति सर्वोत्कृष्ट है। वृंदावन धाम में सर्वदा कृष्ण का आनंदपूर्ण प्रेम प्राप्त करना ही मोक्ष है।

स्वामिनारायण वेदान्त (अक्षरपुरुषोत्तम दर्शन)

स्वामिनारायण (1781 – 1830 ई.) ने प्रस्थानत्रयी का आधार लेकर इस अक्षरपुरुषोत्तम तत्त्वदर्शन का उद्घाटन किया है। इसमें पांच अनादि तत्त्वों का स्वीकार किया गया है – जीव, ईश्वर, माया, अक्षरब्रह्म और परब्रह्म। इनमें

से अक्षरब्रह्म और परब्रह्म ये दोनों तत्त्व नित्य माया से पर चैतन्य तत्त्व हैं। जीव तथा ईश्वर माया से बद्ध हैं। जीवों तथा ईश्वरों द्वारा अक्षरब्रह्मस्वरूप गुरु के सांनिध्य में साधना करने पर मुक्ति होती है। इस दर्शन में भगवान् स्वामिनारायणजी को परब्रह्म माना गया है और उनका धाम अक्षरधाम माना गया है। २१वीं शताब्दी में महामहोपाध्याय साधु भद्रेशदासजी ने भगवान् स्वामिनारायण प्रबोधित अक्षरपुरुषोत्तम दर्शन का प्रतिपादन करते हुए प्रस्थानत्रयी पर प्रमाणिक भाष्यों की रचना की है। इन भाष्यों की प्रामाणिकता एवं इस दर्शन की नूतनता, मौलिकता को काशी और तिरुपति समेत भारतवर्ष के अनेक मूर्धन्य विद्वानों ने समर्थन दिया है। अतः समस्त भारत में इस दर्शन को सप्तम वेदांत दर्शन के रूप में सभी ने स्वीकृत किया है।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 13, गीता 16.19 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.20 ॥

आसुरीं योनिमापन्ना मूढा जन्मनि जन्मनि ।
मामप्राप्यैव कौन्तेय ततो यान्त्यधमां गतिम् ॥

"āsurīm yonim āpannā
mūḍhā janmani janmani
mām aprāpyaiva kaunteya
tato yānty adhamām gatim"

भावार्थ :

हे कुन्तीपुत्र! आसुरी योनि को प्राप्त हुए मूर्ख मनुष्य अनेकों जन्मों तक आसुरी योनि को ही प्राप्त होते रहते हैं, ऐसे आसुरी स्वभाव वाले मनुष्य मुझे प्राप्त न होकर अत्यन्त अधम गति (निम्न योनि) को ही प्राप्त होते हैं। (२०)

Meaning:

Entering into devilish wombs, the deluded individuals, from birth after birth, do not attain me, O Kaunteya. They attain destinations even lower than that (state).

Explanation:

Here, Shri Krishna expresses his regret about a lost opportunity. Anyone who has attained a human birth has a chance to achieve self realization and liberation. But those individuals who engage in destruction of others instead of improving their state give up this golden opportunity. Such people enter a never ending descent into lower and lower realms of existence. An example given in most commentaries is that of kumbhipaaka, where individuals spend their time in a pot of boiling oil.

Such is the rare and special nature of a human birth, that most spiritual masters have mentioned it in their texts. Shankaraacharya begins the Vivekachoodamani text with this proclamation : "For beings a human birth is hard to win, then manhood and holiness, then excellence in the path of wise law; hardest of all to win is wisdom. Discernment between Self and not-Self, true judgment, nearness to the Self of the Eternal and Freedom are not gained without a myriad of right acts in a hundred births".

The practical implication of this shloka is the importance of free will. Only a human has the ability to shape his or her destiny. Plants, animals and birds cannot do so. All they can do is follow their instincts and their sense organs. If we also start ignoring our intellect and empowering our sense organs, there remains no difference between us and animals. We lose all traces of sattva, and only exist through rajas and tamas.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

परमात्मा का कहना है कि अत्यन्त कृपा कर के मैंने जीवों को मनुष्य शरीर दे कर इन्हें अपना उद्धार करने का मौका दिया और यह विश्वास किया कि ये अपना उद्धार अवश्य कर लेंगे परन्तु ये नराधम इतने मूढ़ और विश्वासघाती निकले कि जिस शरीर से मेरी प्राप्ति करनी थी, उस से मेरी प्राप्ति न कर के उलटे अधम गति को चले गये।

वे मूढ़, अविवेकीजन, जन्म जन्म में यानी प्रत्येक जन्म में आसुरी योनि को पाते हुए अर्थात् जिन में तमोगुण की बहुलता है, ऐसी योनियों में जन्मते हुए, नीचे गिरते गिरते मुझे ईश्वर को न पाकर, उन पूर्वप्राप्त योनियों की अपेक्षा भी अधिक अधमगति को प्राप्त होते हैं। मुझे प्राप्त न हो कर ऐसा कहने का तात्पर्य यह है कि मेरे द्वारा कहे हुए श्रेष्ठ मार्ग को भी न पाकर, क्योंकि मेरी प्राप्ति की तो उन के लिये कोई आशङ्का ही नहीं है।

भगवत्प्राप्ति के अथवा कल्याण के उद्देश्य से दिये गये मनुष्य शरीर को पाकर भी मनुष्य कामना, स्वार्थ एवं अभिमान के वशीभूत हो कर चोरी डकैती, झूठ कपट, धोखा, विश्वासघात, हिंसा आदि जिन कर्मों को करते हैं, उनके दो परिणाम होते हैं – (1) बाहरी फलअंश और (2) भीतरी संस्कार अंश।

दूसरों को दुःख देने पर उनका (जिनको दुःख दिया गया है) तो वही नुकसान होता है, जो प्रारब्ध से होनेवाला है परन्तु जो दुःख देते हैं, वे नया पाप करते हैं, जिस का फल नरक उन्हें भोगना ही पड़ता है। इतना ही नहीं, दुराचारों के द्वारा जो नये पाप होने के बीज बोये जाते हैं अर्थात् उन दुराचारों के द्वारा अहंता में जो दुर्भाव बैठ जाते हैं, उन से मनुष्य का बहुत भयंकर नुकसान होता है।

इस श्लोक का तात्पर्य यह है कि जब तक मनुष्य अपनी आसुरी प्रवृत्तियों के वश में उनका दास बना रहता है तब तक वह उसी प्रकार के हीन जन्मों को प्राप्त होता रहता है। वह आत्मा के परमानन्द स्वरूप का अनुभव नहीं कर पाता है। अब तक दैवी और आसुरी सम्पदाओं का स्पष्ट एवं विस्तृत विवेचन किया गया है। बहुसंख्यक लोगों की न्यूनाधिक मात्रा में असुरों की श्रेणी में ही गणना की जा सकती है। परन्तु एक आध्यात्मिक साधक को केवल ऐसे वर्णनों से सन्तोष नहीं होता। वह अपनी पतित अवस्था से स्वयं का उद्धार करना चाहता है। अतः, अब भगवान् श्रीकृष्ण अर्जुन के माध्यम से मानवमात्र के आत्मविकास का पथ प्रदर्शन करते हैं।

व्यवहारिक दृष्टिकोण से आसुरी प्रवृत्ति न्यून या अधिक मात्रा में कलयुग में सभी में होती है। महाभारत काल के बहुसंख्यक चरित्र चित्रण में हम अपने चरित्र को भी किसी न किसी रूप में पा सकते हैं, किन्तु उन में कुछ चरित्र ऐसे भी रहे जो आत्मिक रूप से पूर्णतः तमोगुण से युक्त नहीं थे। उन में मानवीय गुणों में कुछ बिंदु ऐसे भी थे जिस के कारण उन का पतन न हो कर उद्धार हुआ। यही अब तक के विश्लेषण की महत्ता है कि अब हमें उन गुणों के सार को जानना है जो आसुरी प्रवृत्ति के प्रवर्तक है और जिन्हें आगे के श्लोक में वर्णित किया गया है।

वैदिक संस्कृति कार्य – कारण के सिद्धांत और पुनर्जन्म के सिद्धांत को मान्यता देता है, इसलिए जो जैसी संगती और कर्म करता है, उस के फल के आधार पर अगला जन्म प्राप्त करता है। निम्न कोटि या असुर वृत्ति के कार्यों के परिणाम भी वैसे ही निम्न स्तर के होते हैं, जिसे से जीव अमूल्य मानव शरीर पा कर भी मोक्ष के लिए दैवीय गुणों को धारण नहीं करते हुए, जब असुर गुणों के कर्म करता है, तो अगले जन्म में निम्न कोटि का जीव बन कर कष्ट भी भोगता है।

पूर्वश्लोक में भगवान् ने कहा कि ये जीव मनुष्य शरीर में मेरी प्राप्ति का अवसर पाकर भी मुझे प्राप्त नहीं करते, जिस से मुझे उनको अधम योनि में भेजना पड़ता है। उन का अधम योनि में और अधम गति(नरक) में जानेका मूल कारण क्या है, यदि मनुष्य इस को जान ले तो वह पतन के मार्ग से बच के निकल सकता है। इस को हम आगे के श्लोक में पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.20 ॥

॥ दर्शनशास्त्र – भारतीय अवैदिक (नास्तिक) दर्शन – चार्वाक ॥ विशेष भाग 14, गीता 16.20 ॥

चार्वाक दर्शन एक प्राचीन भारतीय भौतिकवादी नास्तिक दर्शन है। यह मात्र प्रत्यक्ष प्रमाण को मानता है तथा पारलौकिक सत्ताओं को यह सिद्धांत स्वीकार नहीं करता है। यह दर्शन वेदबाह्य भी कहा जाता है।

वेदबाह्य दर्शन छः हैं- चार्वाक, माध्यमिक, योगाचार, सौत्रान्तिक, वैभाषिक, और आर्हत(जैन)। इन सभी में वेद से असम्मत सिद्धान्तों का प्रतिपादन है।

अजित केशकंबली को चार्वाक के अग्रदूत के रूप में श्रेय दिया जाता है, जबकि बृहस्पति को आमतौर पर चार्वाक या लोकायत दर्शन के संस्थापक के रूप में जाना जाता है। चार्वाक, बृहस्पति सूत्र (600 ईसा पूर्व) के अधिकांश प्राथमिक साहित्य गायब या खो गए हैं। इसकी शिक्षाओं को ऐतिहासिक माध्यमिक साहित्य से संकलित किया गया है जैसे कि शास्त्र, सूत्र, और भारतीय महाकाव्य कविता में और गौतम बुद्ध के संवाद और जैन साहित्य से। चार्वाक प्राचीन भारत के एक अनीश्वरवादी और नास्तिक तार्किक थे। ये नास्तिक मत के प्रवर्तक बृहस्पति के शिष्य माने जाते हैं। बृहस्पति और चार्वाक कब हुए इसका कुछ भी पता नहीं है। बृहस्पति को चाणक्य ने अपने अर्थशास्त्र ग्रन्थ में अर्थशास्त्र का एक प्रधान आचार्य माना है।

परिचय

चार्वाक का नाम सुनते ही आपको 'यदा जीवेत सुखं जीवेत, ऋणं कृत्वा, घृतं पिबेत्' (जब तक जीओ सुख से जीओ, उधार लो और घी पीयो।) की याद आएगी। प्रचलित धारणा यही है कि चार्वाक शब्द की उत्पत्ति 'चारु'+ 'वाक्' (मीठी बोली बोलने वाले) से हुई है। चार्वाक सिद्धांतों के लिए बौद्ध पिटकों में 'लोकायत' शब्द का प्रयोग किया जाता है जिस का मतलब 'दर्शन की वह प्रणाली है जो इस लोक में विश्वास करती है और स्वर्ग, नरक अथवा मुक्ति की अवधारणा में विश्वास नहीं रखती'। चार्वाक या लोकायत दर्शन का जिक्र तो महाभारत में भी मिलता है लेकिन इसका कोई भी मूल ग्रन्थ उपलब्ध नहीं।

सर्वदर्शनसंग्रह में चार्वाक का मत दिया हुआ मिलता है। पद्मपुराण में लिखा है कि असुरों को बहकाने के लिये बृहस्पति ने वेदविरुद्ध मत प्रकट किया था। नास्तिक मत के संबन्ध में विष्णुपुराण में लिखा है कि जब धर्मबल से दैत्य बहुत प्रबल हुए तब देवताओं ने विष्णु के यहाँ पुकार की। विष्णु ने अपने शरीर से मायामोह नामक एक पुरुष उत्पन्न किया जिसने नर्मदा तट पर दिगंबर रूप में जाकर तप करते हुए असुरों को बहकाकर धर्ममार्ग में भ्रष्ट किया। मायामोह ने असुरों को जो उपदेश किया वह सर्वदर्शन संग्रह में दिए हुए चार्वाक मत के श्लोकों से

बिलकुल मिलता है। लिंगपुराण में त्रिपुरविनाश के प्रसंग में भी शिवप्रेरित एक दिगंबर मुनि द्वारा असुरों के इसी प्रकार बहकाए जाने की कथा लिखी है जिस का लक्ष्य जैनों पर जान पड़ता है। वाल्मीकि रामायण अयोध्या कांड में महर्षि जावालि ने रामचंद्र को वनवास छोड़ अयोध्या लौट जाने के लिये जो उपदेश दिया है वह भी चार्वाक के मत से बिलकुल मिलता है इन सब बातों से सिद्ध होता है कि निरीश्वरवादी मत बहुत प्राचीन है। सांख्य दर्शन, जो एक आस्तिक दर्शन हैं, वह भी निरीश्वरवादी मत हैं।

चार्वाक ईश्वर और परलोक नहीं मानते। परलोक न मानने के कारण ही इनके दर्शन को लोकायत भी कहते हैं। सर्वदर्शनसंग्रह में चार्वाक के मत से सुख ही इस जीवन का प्रधान लक्ष्य है सुखवाद। संसार में दुःख भी है, यह समझ कर जो सुख नहीं भोगना चाहते, वे मूर्ख हैं। मछली में काँटे होते हैं तो क्या इससे कोई मछली ही न खाय ? चौपाए खेत पर जायँगे, इस डर से क्या कोई खेत ही न बोवे ? इत्यादि। चार्वाक आत्मा को पृथक् कोई पदार्थ नहीं मानते अनात्मवाद। उनके मत से जिस प्रकार गुड़, तंडुल आदि के संयोग से मद्य में मादकता उत्पन्न हो जाती है उसी प्रकार पृथ्वी, जल, तेज और वायु इन चार भूतों के संयोगविशेष से चेतनता उत्पन्न हो जाती है भूतचैतन्यवाद। इनके विश्लेषण या विनाश से 'मैं' अर्थात् चेतनता का भी नाश हो जाता है। इस चेतन शरीर के नाम के पीछे फिर पुनरागमन आदि नहीं होता। ईश्वर, परलोक आदि विषय अनुमान के आधार पर हैं जिनकी कोई वस्तुगत अस्तित्व नहीं है।

अनीश्वरवादी और इहलौकिकवादी।

पर चार्वाक दर्शन प्रत्यक्ष को ही एकमात्र प्रमाण मानते है लेकिन अनुमान को प्रमाण नहीं मानते। उनका तर्क है कि अनुमान व्याप्तिज्ञान पर आश्रित है। जो ज्ञान हमें बाहर इंद्रियों के द्वारा होता है उसे भूत और भविष्य तक बढ़ाकर ले जाने का नाम व्याप्तिज्ञान है, जो असंभव है। मन में यह ज्ञान प्रत्यक्ष होता है, यह कोई प्रमाण नहीं क्योंकि मन अपने अनुभव के लिये इंद्रियों पर ही आश्रित है। यदि कहो कि अनुमान के द्वारा व्याप्तिज्ञान होता है तो इतरेतराश्रय दोष आता है, क्योंकि व्याप्तिज्ञान को लेकर ही तो अनुमान को सिद्ध किया चाहते हो। चार्वाक का मत

सर्वदर्शनसंग्रह, सर्वदर्शनशिरोमणि और बृहस्पतिसूत्र में देखना चाहिए। नैषध के १७वें सर्ग में भी इस मत का विस्तृत उल्लेख है।

चार्वाक केवल प्रत्यक्षवादिता का समर्थन करता है, वह अनुमान आदि प्रमाणों को नहीं मानता है। उसके मत से पृथ्वी जल तेज और वायु ये चार ही तत्व है, जिनसे सब कुछ बना है। उसके मत में आकाश तत्व की स्थिति नहीं है, इन्ही चारों तत्वों के मेल से यह देह बनी है, इनके विशेष प्रकार के संयोजन मात्र से देह में चैतन्य उत्पन्न हो जाता है, जिसको लोग आत्मा कहते है। शरीर जब विनष्ट हो जाता है, तो चैतन्य भी खत्म हो जाता है देहात्मवाद। इस प्रकार से जीव इन भूतों से उत्पन्न होकर इन्ही भूतों के नष्ट होते ही समाप्त हो जाता है, आगे पीछे इसका कोई महत्व नहीं है। इसलिये जो चेतन में देह दिखाई देती है वही आत्मा का रूप है, देह से अतिरिक्त आत्मा होने का कोई प्रमाण ही नहीं मिलता है। चार्वाक के मत से स्त्री पुत्र और अपने कुटुम्बियों से मिलने और उनके

द्वारा दिये जाने वाले सुख ही सुख कहलाते हैं। उनका आलिङ्गन करना ही पुरुषार्थ है, संसार में खाना पीना और सुख से रहना चाहिये। इस दर्शन में कहा गया है, कि:-

यावज्जीवेत सुखं जीवेद ऋणं कृत्वा घृतं पिवेत, भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥

अर्थ है कि जब तक जीना चाहिये सुख से जीना चाहिये, अगर अपने पास साधन नहीं है, तो दूसरे से उधार लेकर मौज करना चाहिये, शमशान में शरीर के जलने के बाद शरीर को किसने वापस आते देखा है?

चार्वाक दर्शन के अनुसार पृथ्वी, जल, तेज तथा वायु ये चार ही तत्त्व सृष्टि के मूल कारण हैं। जिस प्रकार बौद्ध उसी प्रकार चार्वाक का भी मत है कि आकाश नामक कोई तत्त्व नहीं है। यह शून्य मात्र है। अपनी आणविक अवस्था से स्थूल अवस्था में आने पर उपर्युक्त चार तत्त्व ही बाह्य जगत, इन्द्रिय अथवा देह के रूप में दृष्ट होते हैं। आकाश की वस्त्वात्मक सत्ता न मानने के पीछे इनकी प्रमाण व्यवस्था कारण है। जिस प्रकार हम गन्ध, रस, रूप और स्पर्श का प्रत्यक्ष अनुभव करते हुए उनके समवायियों का भी तत्त्व इन्द्रियों के द्वारा प्रत्यक्ष करते हैं। आकाश तत्त्व का वैसा प्रत्यक्ष नहीं होता। अतः उनके मत में आकाश नामक तत्त्व है ही नहीं। चार महाभूतों का मूल कारण क्या है? इस प्रश्न का उत्तर चार्वाकों के पास नहीं है। यह विश्व अकस्मात् भिन्न-भिन्न रूपों एवं भिन्न-भिन्न मात्राओं में मिलने वाले चार महाभूतों का संग्रह या संघट्ट मात्र है।

आत्मा

चार्वाकों के अनुसार चार महाभूतों से अतिरिक्त आत्मा नामक कोई अन्य पदार्थ नहीं है। चैतन्य आत्मा का गुण है। चूँकि आत्मा नामक कोई वस्तु है ही नहीं अतः चैतन्य शरीर का ही गुण या धर्म सिद्ध होता है। अर्थात् यह शरीर ही आत्मा है। इसकी सिद्धि के तीन प्रकार हैं- तर्क, अनुभव और आयुर्वेद शास्त्र।

तर्क से आत्मा की सिद्धि के लिये चार्वाक लोग कहते हैं कि शरीर के रहने पर चैतन्य रहता है और शरीर के न रहने पर चैतन्य नहीं रहता। इस अन्वय व्यतिरेक से शरीर ही चैतन्य का आधार अर्थात् आत्मा सिद्ध होता है।

अनुभव 'मैं स्थूल हूँ', 'मैं दुर्बल हूँ', 'मैं गोरा हूँ', 'मैं निष्क्रिय हूँ' इत्यादि अनुभव हमें पग-पग पर होता है। स्थूलता दुर्बलता इत्यादि शरीर के धर्म हैं और 'मैं' भी वही है। अतः शरीर ही आत्मा है।

आयुर्वेद जिस प्रकार गुड, जौ, महुआ आदि को मिला देने से काल क्रम के अनुसार उस मिश्रण में मदशक्त उत्पन्न होती है, अथवा दही पीली मिट्टी और गोबर के परस्पर मिश्रण से उसमें बिच्छू पैदा हो जाता है अथवा पान, कत्था, सुपारी और चूना में लाल रंग न रहने पर भी उनके मिश्रण से मुँह में लालिमा उत्पन्न हो जाती है उसी प्रकार चतुर्भूतों के विशिष्ट सम्मिश्रण से चैतन्य उत्पन्न हो जाता है। किन्तु इन भूतों के विशिष्ट मात्रा में मिश्रण का कारण क्या है? इस प्रश्न का उत्तर चार्वाक के पास स्वभाववाद के अतिरिक्त कुछ नहीं है। ईश्वर-न्याय आदि शास्त्रों में ईश्वर की सिद्धि अनुमान या आप्त वचन से की जाती है। चूँकि चार्वाक प्रत्यक्ष और केवल प्रत्यक्ष प्रमाण को मानता है अतः उसके मत में प्रत्यक्ष दृश्यमान राजा ही ईश्वर हैं वह अपने राज्य का तथा उसमें रहने वाली प्रजा का नियन्ता होता है। अतः उसे ही ईश्वर मानना चाहिये।

ज्ञान मीमांसा

प्रमेय अर्थात् विषय का यथार्थ ज्ञान अर्थात् प्रमा के लिये प्रमाण की आवश्यकता होती है। चार्वाक लोक केवल प्रत्यक्ष प्रमाण मानते हैं। विषय तथा इन्द्रिय के सन्निकर्ष से उत्पन्न ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञान कहलाता है। हमारी इन्द्रियों के द्वारा प्रत्यक्ष दिखलायी पड़ने वाला संसार ही प्रमेय है। इसके अतिरिक्त अन्य पदार्थ असत् है। आँख, कान, नाक, जिह्वा और त्वचा के द्वारा रूप शब्द गन्ध रस एवं स्पर्श का प्रत्यक्ष हम सबको होता है। जो वस्तु अनुभवगम्य नहीं होती उसके लिये किसी अन्य प्रमाण की आवश्यकता भी नहीं होती। बौद्ध, जैन नामक अवैदिक दर्शन तथा न्यायवैशेषिक आदि अर्द्धवैदिक दर्शन अनुमान को भी प्रमाण मानते हैं। उनका कहना है कि समस्त प्रमेय पदार्थों की सत्ता केवल प्रत्यक्ष प्रमाण से सिद्ध नहीं की जा सकती। परन्तु चार्वाक का कथन है कि अनुमान से केवल सम्भावना पैदा की जा सकती है। निश्चयात्मक ज्ञान प्रत्यक्ष से ही होता है। दूरस्थ हरे भरे वृक्षों को देखकर वहाँ पक्षियों का कोलाहल सुनकर, उधर से आने वाली हवा के ठण्डे झोके से हम वहाँ पानी की सम्भावना मानते हैं। जल की उपलब्धि वहाँ जाकर प्रत्यक्ष देखने से ही निश्चित होती है। अतः सम्भावना उत्पन्न करने तथा लोकव्यवहार चलाने के लिये अनुमान आवश्यक होता है किन्तु वह प्रमाण नहीं हो सकता। जिस व्याप्ति के आधार पर अनुमान प्रमाण की सत्ता मानी जाती है वह व्याप्ति के अतिरिक्त कुछ नहीं है। धूप के साथ अग्नि का, पुष्प के साथ गन्ध का होना स्वभाव है। सुख और धर्म का दुःख और अधर्म का कार्यकारण भाव स्वाभाविक है। जैसे कोकिल के शब्द में मधुरता तथा कौवे के शब्द में कर्कशता स्वाभाविक है उसी प्रकार सर्वत्र समझना चाहिये। जहाँ तक शब्द प्रमाण की बात है तो वह तो एक प्रकार से प्रत्यक्ष प्रमाण ही है। आप्त पुरुष के वचन हमको प्रत्यक्ष सुनायी देते हैं। उनको सुनने से अर्थ ज्ञान होता है। यह प्रत्यक्ष ही है। जहाँ तक वेदों का प्रश्न है उनके वाक्य अदृष्ट और अश्रुतपूर्ण विषयों का वर्णन करते हैं अतः उनकी विश्वसनीयता सन्दिग्ध है। साथ ही अधर्म आदि में अश्वलिंगग्रहण सदृश लज्जास्पद एवं मांसभक्षण सदृश घृणास्पद कार्य करने से तथा जर्भरी तुर्फरी आदि अर्थहीन शब्दों का प्रयोग करने से वेद अपनी अप्रामाणिकता स्वयं सिद्ध करते हैं।

आचार मीमांसा

उपर्युक्त विवरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि चार्वाक लोग इस प्रत्यक्ष दृश्यमान देह और जगत के अतिरिक्त किसी अन्य पदार्थ को स्वीकार नहीं करते। धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष नामक पुरुषार्थचतुष्टय को वे लोग पुरुष

अर्थात् मनुष्य देह के लिये उपयोगी मानते हैं। उनकी दृष्टि में अर्थ और काम ही परम पुरुषार्थ है। धर्म नाम की वस्तु को मानना मूर्खता है क्योंकि जब इस संसार के अतिरिक्त कोई अन्य स्वर्ग आदि है ही नहीं तो धर्म के फल को स्वर्ग में भोगने की बात अनर्गल है। पाखण्डी धूर्तों के द्वारा कपोलकल्पित स्वर्ग का सुख भोगने के लिये यहाँ यज्ञ आदि करना धर्म नहीं है बल्कि उसमें की जाने वाली पशु हिंसा आदि के कारण वह अधर्म ही है तथा हवन आदि करना तत्त्व वस्तुओं का दुरुपयोग तथा व्यर्थ शरीर को कष्ट देना है इसलिये जो कार्य शरीर को सुख पहुँचाये उसी को करना चाहिये। जिसमें इन्द्रियों की तृप्ति हो मन आनन्दित हो वही कार्य करना चाहिये। जिनसे इन्द्रियों की तृप्ति हो मन आनन्दित हो उन्हीं विषयों का सेवन करना चाहिये। शरीर इन्द्रिय मन को अनन्दाप्लावित करने में जो तत्त्व बाधक होते हैं उनको दूर करना, न करना, मार देना धर्म है। शारीरिक मानसिक कष्ट सहना, विषयानन्द से मन और शरीर को बलात् विरत करना अधर्म है। तात्पर्य यह है कि आस्तिक वैदिक एवं यहाँ तक कि अर्धवैदिक दर्शनों में, पुराणों स्मृतियों में वर्णित आचार का पालन यदि शरीर सुख का साधक है तो उनका अनुसरण करना चाहिये और यदि वे उसके बाधक होते हैं तो उनका सर्वथा सर्वदा त्याग कर देना चाहिये।

मोक्ष

चार्वाकों की मोक्ष की कल्पना भी उनके तत्त्व मीमांसा एवं ज्ञान मीमांसा के प्रभाव से पूर्ण प्रभावित है। जब तक शरीर है तब तक मनुष्य नाना प्रकार के कष्ट सहता है। यही नरक है। इस कष्ट समूह से मुक्ति तब मिलती है जब देह चैतन्यरहित हो जाता है अर्थात् मर जाता है। यह मरना ही मोक्ष है क्योंकि मृत शरीर को किसी भी कष्ट का अनुभव मर जाता है। यह मरना ही मोक्ष है क्योंकि मृत शरीर को किसी भी कष्ट का अनुभव नहीं होता। यद्यपि अन्य दर्शनों में आत्मा के अस्तित्व को स्वीकार करते हुए उसी के मुक्त होने की चर्चा की गयी है और मोक्ष का स्वरूप भिन्न-भिन्न दर्शनों में भिन्न-भिन्न है, तथापि चार्वाक उनकी मान्यता को प्रश्रय नहीं देते। वे न तो मोक्ष को नित्य मानते हुए सन्मात्र मानते हैं, न नित्य मानते हुए सत और चित स्वरूप मानते हैं न ही वे सच्चिदानन्द स्वरूप में उसकी स्थिति को ही मोक्ष स्वीकार करते हैं।

चार्वाक लोकायत

चार्वाक दर्शन वह दर्शन है जो जन सामान्य में स्वभावतः प्रिय है। जिस दर्शन के वाक्य चारु अर्थात् रुचिकर हों वह चार्वाक दर्शन है। सभी शास्त्रीय गम्भीर विषयों का व्यावहारिक एवं लौकिक पूर्व पक्ष ही चार्वाक दर्शन है। सहज रूप में जो कुछ हम करते हैं वह सब कुछ चार्वाक दर्शन का आधार है। चार्वाक दर्शन जीवन के हर पक्ष को सहज दृष्टि से देखता है। जीवन के प्रति यह सहज दृष्टि ही चार्वाक दर्शन है। वास्तविकता तो यह है कि, विश्व का हर मानव जो जीवन जीता है वह चार्वाक दर्शन ही है। ऐसे वाक्य और सिद्धान्त जो सबको रमणीय लगे लोक में आयत या विश्रुत आवश्यक होंगे। सम्भवतः यही कारण है कि हम चार्वाक दर्शन को लोकायत दर्शन के नाम से भी जानते हैं। यह दर्शन बार्हस्पत्य दर्शन के नाम से भी विद्वानों में प्रसिद्ध है। इस नाम से यह प्रतीत होता है कि यह दर्शन बृहस्पति के द्वारा विरचित है।

चार्वाक दर्शन के प्रणेता बृहस्पति

बृहस्पति भारतीय समाज में देवताओं के गुरु के रूप में मान्य हैं। परन्तु भारतीय साहित्य में बृहस्पति एक नहीं हैं। चार्वाक दर्शन के प्रवर्तक आचार्य बृहस्पति कौन हैं, यह निर्णय कर पाना अत्यन्त कठिन कार्य है। आडिगरस एवं लौक्य रूप में दो बृहस्पतियों का समुल्लेख ऋग्वेद में प्राप्त होता है। अश्वघोष के अनुसार आडिगरस बृहस्पति राजशास्त्र के प्रणेता हैं। लौक्य बृहस्पति के मत में सत पदार्थ की उत्पत्ति असत से मानी जाती है। इसी प्रकार असत पदार्थ की उत्पत्ति सत से मानी गयी है। जड़ पदार्थों को ही असत कहा जाता है। चेतन पदार्थों को इस मान्यता के अनुसार सत कहा जाता है।

एक बृहस्पति का निर्देश महाभारत के वन पर्व में भी प्राप्त होता है। यह बृहस्पति शुक्र का स्वरूप धारण कर इन्द्र का संरक्षण एवं दानवों का विनाश करने के उद्देश्य से अनात्मवाद या प्रपंच विज्ञान की संरचना करता है। इस प्रपंच विज्ञान के फलस्वरूप शुभ को अशुभ एवं अशुभ को शुभ मानते हुए दानव वेद एवं शास्त्रों की आलोचना एवं निन्दा में संलग्न हो जाते हैं। अन्य प्रसंग में महाभारत में ही एक और बृहस्पति का वर्णन मिलता है जो शुक्राचार्य के साथ मिल कर प्रवंचनाशास्त्र की रचना करते हैं। विभिन्न शास्त्रों के आचार्यों की माने तो चार्वाक मत दर्शन की श्रेणी में नहीं माना जा सकता क्योंकि इस दर्शन में मात्र मधुर वचनों की आड़ में वंचना का ही कार्य किया गया है। यह बात और है कि यदि चार्वाक की सुनें तो वह भी विभिन्न शास्त्रज्ञों को वंचक ही घोषित करता है।

एक ऐसे बृहस्पति का तैत्तरीय ब्राह्मण ग्रन्थ में वर्णन मिलता है जो गायत्री देवी के मस्तक पर आघात करता है गायत्री देवी को पद्म पुराण के अनुसार समस्त वेदों का मूल माना गया है। इस दृष्टि से यह बृहस्पति वेद का विरोधी माना जा सकता है। सम्भवतः वेद का विरोध प्रति पद करने के कारण इस बृहस्पति को चार्वाक दर्शन का प्रणेता भी माना जाना युक्तियुक्त होगा।

विष्णु पुराण में भी बृहस्पति का प्रसंग प्राप्त होता है। बृहस्पति की इस मान्यता के अनुसार वैदिक कर्मकाण्ड बहुवित्त के व्यय एवं प्रयास से साध्य है। विविध सुख के साधक ये वैदिक उपाय कुछ अर्थ लोलुप स्वार्थ केन्द्रित धूर्तों का ही विधान है। तार्किक बृहस्पति का भी कहीं कहीं वर्णन मिलता है। ये बृहस्पति वेद के अनुगामी तो अवश्य हैं पर तर्कसम्मत अनुष्ठानों का ही समर्थन करते हैं। इनकी दृष्टि से तत्त्व निर्णय शास्त्र पर आधारित अवश्य होना चाहिए परन्तु यह शास्त्रीय अनुसन्धान तर्क पोषित होना नितान्त आवश्यक है। तर्क विरहित चिन्तन धर्म के निर्धारण में कभी भी सार्थक नहीं हो सकता है।

वात्स्यायन मुनि ने अपने विश्व प्रसिद्ध ग्रन्थ कामसूत्र में अर्थशास्त्र के रचयिता के रूप में बृहस्पति का उल्लेख किया है। बृहस्पति द्वारा विरचित अर्थशास्त्र के एक सूत्र के अनुसार शास्त्र के रूप में मात्र लोकायत को ही मान्यता दी गयी है। फलतः अर्थशास्त्र के प्रणेता बृहस्पति एवं लोकायत शास्त्र के प्रवर्तक में अन्तर कर पाना अत्यन्त दुरूह कार्य है। कुछ समालोचकों ने अर्थशास्त्र के एवं लोकायत शास्त्र के निर्माता को अभिन्न मानने के

साथ-साथ कामसूत्रों के प्रणेता भी बृहस्पति ही हैं, यह माना है। यदि लौकिक इच्छाओं को पूर्ण करना ही चार्वाक दर्शन का उद्देश्य है तो कामशास्त्र के प्रवर्तक मुनि वात्स्यायन ही बृहस्पति हैं, यह मानना उपयुक्त ही है।

कौटिल्य ने अर्थशास्त्र में लोकायत दर्शन का सहज प्रतिपादन किया है। इस प्रकार अर्थशास्त्र के रचनाकार कौटिल्य एवं लोकायत दर्शन के प्रणेता बृहस्पति एक ही हैं ऐसा माना जा सकता है। कोषकार हेमचन्द्र के अनुसार अर्थशास्त्र, कामसूत्र, न्यायसूत्र-भाष्य, पंचतन्त्र एवं चाणक्य नीति के रचयिता एक ही है।

इतनी विवेचना के बाद जो बृहस्पति वैदिक वाङ्मय में विभिन्न प्रसंगों में चर्चित हैं उनके यथा क्रम नाम इस प्रकार स्पष्ट होते हैं।

लौक्य बृहस्पति

आंगिरस बृहस्पति

देवगुरु बृहस्पति

अर्थशास्त्र प्रवर्तक बृहस्पति

कामसूत्र प्रवर्तक बृहस्पति

वेदविनिन्दक बृहस्पति

तार्किक बृहस्पति।

पद्म पुराण के सन्दर्भ में अंगिरा ब्रह्मा के मानस पुत्र हैं। आंगिरस बृहस्पति अंगिरा के पुत्र एवं ब्रह्मा के पौत्र हैं। फलतः इनकी देवों में गणना होती है। इस प्रकार देव गुरु बृहस्पति एवं आंगिरस बृहस्पति में कोई भेद नहीं माना जा सकता। देवों की संरक्षा के लिए देवताओं के गुरु द्वारा असुरों को प्रदत्त उपदेश विभिन्न लोकों में आयत हो गया यह कथन देव गुरु बृहस्पति के सन्दर्भ में विश्वसनीय नहीं हो सकता। असुर अपने गुरु शुक्राचार्य के रहते देवगुरु के उपदेश को क्यों आदर देंगे? अतः देवगुरु से अतिरिक्त कोई चार्वाक दर्शन का प्रवर्तक होना अपेक्षित है।

कुछ समालोचकों ने स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है कि चार्वाक के गुरु बृहस्पति, स्वर्ग के स्वामी इन्द्र के आचार्य विश्वविख्यात बृहस्पति नहीं हैं। ये बृहस्पति किसी राजकुल के गुरु हैं। ऐतिहासिक दृष्टि से देखें तो वसिष्ठ, विश्वामित्र, द्रोणाचार्य आदि का किसी राजकुल का गुरु होना इस मान्यता को आधार भी दे रहा है।

चार्वाक के सिद्धान्त

जिस प्रकार आस्तिक दर्शनों में शंकर दर्शन शिरोमणि के रूप में स्वीकृत है उसी प्रकार नास्तिक दर्शनों में सबसे उत्कृष्ट नास्तिक के रूप में शिरोमणि की तरह चार्वाक दर्शन की प्रतिष्ठा निर्विवाद है। नास्तिक शिरोमणि चार्वाक इसलिए भी माना जाता है कि वह विश्व में विश्वास के आधार पर किसी न किसी रूप में मान्य ईश्वर की अलौकिक सर्वमान्य सत्ता को सिरे से नकार देता है। इनके मतानुसार ईश्वर नाम की कोई वस्तु संसार में नहीं है। नास्तिक शिरोमणि चार्वाक जो कुछ बाहरी इन्द्रियों से दिखाई देता है अनुभूत होता है, उसी की सत्ता को स्वीकार करता है। यही कारण है कि चार्वाक के सिद्धान्त में प्रत्यक्ष प्रमाण को छोड़ कर कोई दूसरा प्रमाण नहीं माना गया है। जिस ईश्वर की कल्पना अन्य दर्शनों में की गई है उसकी सत्ता प्रत्यक्ष प्रमाण से सम्भव नहीं है। इनके मत से बीज से जो अंकुर का प्रादुर्भाव होता है उसमें ईश्वर की भूमिका को मानना अनावश्यक एवं उपहासास्पद ही है। अंकुर की उत्पत्ति तो मिट्टी एवं जल के संयोग से नितान्त स्वाभाविक एवं सहज प्रक्रिया से सर्वानुभव सिद्ध है। इस स्वभाविक कार्य को सम्पन्न करने के लिए किसी अदृष्ट कर्ता की स्वीकृति निरर्थक है।

ईश्वर को न मानने पर जीव सामान्य के शुभ एवं अशुभ कर्मों के फल की व्यवस्था कैसे सम्भव होगी? इस प्रश्न का समाधान करते हुए चार्वाक पूछता है कि किस कर्म फल की व्यवस्था अपेक्षित? संसार में दो प्रकार के कर्म देखे जाते हैं। एक लौकिक तथा दूसरा अलौकिक कर्म। क्या आप लौकिक कर्मों के फल की व्यवस्था के सम्बन्ध में चिन्तित हैं? यदि हाँ, तो यह चिन्ता अनावश्यक है। लौकिक कर्मों का फल विधान तो लोक में सर्व मान्य राजा या प्रशासक ही करता है। यह सर्वानुभव सिद्ध तथ्य, प्रत्यक्ष ही है। हम देखते हैं कि चौर्य कर्म आदि निषिद्ध कार्य करने वाले को उसके दुष्कर्म का समुचित फल, लोक सिद्ध राजा ही दण्ड के रूप में कारागार आदि में भेज कर देता है। इसी प्रकार किसी की प्राण रक्षा आदि शुभ कर्म करने वाले पुरुष को राजा ही पुरस्कार रूप में सुफल अर्थात् धन धान्य एवं सम्मान से विभूषित कर देता है।

यदि आप अलौकिक कर्मों के फल की व्यवस्था के सन्दर्भ में सचिन्त हैं तो यह चिन्ता भी नहीं करनी चाहिए। क्योंकि पारलौकिक फल की दृष्टि से विहित ये सभी यज्ञ, पूजा, पाठ तपस्या आदि वैदिक कर्म जन सामान्य को ठगने की दृष्टि से तथा अपनी आजीविका एवं उदर के भरण पोषण के लिए कुछ धूर्तों द्वारा कल्पित हुए हैं। वास्तव में अग्निहोत्र, तीन वेद, त्रिदण्ड का धारण तथा शरीर में जगह जगह भस्म का संलेप बुद्धि एवं पुरुषार्थ हीनता के ही परिचायक हैं। इन वैदिक कर्मों का फल आज तक किसी को भी दृष्टि गोचर नहीं हुआ है। यदि वैदिक कर्मों का कोई फल होता तो अवश्य किसी न किसी को इसका प्रत्यक्ष आज तक हुआ होता। अतः आज तक किसी को भी इन वैदिक या वर्णाश्रम-व्यवस्था से सम्बद्ध कर्मों का फल-स्वर्ग, मोक्ष, देवलोक गमन आदि प्रत्यक्ष अनुभूति नहीं है अतः ये समस्त वैदिक कर्म निष्फल ही हैं, यह स्वतः युक्ति पूर्वक सिद्ध हो जाता है।

अदृष्ट एवं ईश्वर का निषेध

यहाँ यदि आस्तिक दर्शन यह कहे कि परलोक स्वर्ग आदि को सिद्ध करने वाला व्यापार अदृष्ट या धर्म एवं अधर्म है जिससे स्वर्ग की सिद्धि होती है तो यह चार्वाक को स्वीकार्य नहीं है। अलौकिक अदृष्ट का खण्डन करते हुए चार्वाक स्वर्ग आदि परलोक के साधन में अदृष्ट की भूमिका को निरस्त करता है तथा इस प्रकार आस्तिक दर्शन

के मूल पर ही कुठाराघात कर देता है। यही कारण है कि अदृष्ट के आधार पर सिद्ध होने वाले स्वर्ग आदि परलोक के निरसन के साथ ही इस अदृष्ट के नियामक या व्यवस्थापक के रूप में ईश्वर का भी निरास चार्वाक मत में अनायास ही हो जाता है।

जीव एवं चैतन्य की अवधारणा

चार्वाक मत में कोई जीव शरीर से भिन्न नहीं है। शरीर ही जीव या आत्मा है। फलतः शरीर का विनाश जब मृत्यु के उपरान्त दाह संस्कार होने के बाद हो जाता है तब जीव या जीवात्मा भी विनष्ट हो जाता है। शरीर में जो चार या पाँच महाभूतों का समवधान है, यह समवधान ही चैतन्य का कारण है। यह जीव मृत्यु के अनन्तर परलोक जाता है यह मान्यता भी, शरीर को ही चेतन या आत्मा स्वीकार करने से निराधार ही सिद्ध होती है। शास्त्रों में परिभाषित मोक्ष रूप परम पुरुषार्थ भी चार्वाक नहीं स्वीकार करता है। चेतन शरीर का नाश ही इस मत में मोक्ष है। धर्म एवं अधर्म के न होने से चार्वाक सिद्धान्त में धर्म-अधर्म या पुण्य-पाप को, कोई अदृश्य स्वर्ग एवं नरक आदि फल भी नहीं है यह अनायास ही सिद्ध हो जाता है।

शरीरात्मवाद में स्मरण का उपपादन

चार्वाक मत में शरीर को ही आत्मा मान लेने पर बाल्यावस्था में अनुभूत कन्दुक क्रीडा आदि का वृद्धावस्था या युवावस्था में स्मरण कैसे होता है? यह एक ज्वलन्त प्रश्न सहज ही उठ खड़ा होता है। यहाँ यह नहीं कहा जा सकता कि बाल्यावस्था का शरीर, वृद्धावस्था का शरीर एवं युवावस्था का शरीर एक ही है। यदि तीनों अवस्थाओं का शरीर एक ही होता तो इन तीनों अवस्थाओं के शरीरों में इतना बड़ा अन्तर नहीं होता। अन्तर से यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि शरीर के अवयव जो मांस पिण्ड आदि हैं इनमें वृद्धि एवं हास होता है। तथा इन हास एवं वृद्धि के कारण ही बाल्यावस्था के शरीर का नाश एवं युवावस्था के शरीर की उत्पत्ति होती है यह भी सिद्ध होता है। यदि यह कहें कि युवावस्था के शरीर में यह वही शरीर है, यह व्यवहार होने के कारण शरीर को एक मान कर उपर्युक्त स्मरण को उत्पन्न किया जा सकता है, तो यह कथन भी युक्तियुक्त नहीं हो सकता। क्योंकि यह वही शरीर है यह प्रत्यभिज्ञान तो स्वरूप एवं आकृति की समानता के कारण होता है। फलतः दोनों अवस्थाओं के शरीरों को अभिन्न नहीं माना जा सकता है। ऐसी स्थिति में पूर्व दर्शित बाल्य-काल के स्मरण को सम्पन्न करने के लिए चार्वाक बाल्यकाल के शरीर में उत्पन्न क्रीडा से जन्य संस्कार दूसरे युवा-काल के शरीर में अपने जैसे ही नये संस्कार पैदा कर देते हैं। इसी प्रकार युवावस्था के शरीर में विद्यमान संस्कार वृद्धावस्था के शरीर में अपने जैसे संस्कार उत्पन्न कर देते हैं। एतावता इन बाल्यावस्था के संस्कारों के उद्बोधन से चार्वाक मत में स्मरण बिना किसी बाधा के हो जाता है। अन्ततः चार्वाक दर्शन में शरीर ही आत्मा है यह सहज ही सिद्ध होता है।

यदि शरीर ही आत्मा है तो चार्वाक से यह पूछा जा सकता है कि 'मम शरीरम्' यह मेरा शरीर है, ऐसा लोकसिद्ध जो व्यवहार है वह कैसे उत्पन्न होगा? इस व्यवहार से तो यह प्रतीत हो रहा है कि शरीर अलग है एवं शरीर का स्वामी कोई और है, जो शरीर से भिन्न आत्मा ही है। इस प्रश्न का समाधान करते हुए चार्वाक कहता है कि जैसे

दानव विशेष के सिर को ही राहू कहा गया है, फिर भी जन-सामान्य 'राहू का सिर' यह व्यवहार बड़े ही सहज रूप में करता है, उसी प्रकार शरीर के ही आत्मा होने पर भी 'मेरा शरीर' यह लोकसिद्ध व्यवहार उपपन्न हो जायेगा। चार्वाकों में कुछ चार्वाक इन्द्रियों को ही आत्मा मानने पर इन्द्रिय के नष्ट होने पर स्मरण की आपत्ति का निरास नहीं हो पाता है। किन्हीं चार्वाकों ने प्राण एवं मन को भी आत्मा के रूप में माना है। शरीर ही आत्मा है यह सिद्ध करने के लिए चार्वाक इस वेद के सन्दर्भ को भी आस्तिकों के सन्तोष के लिए प्रस्तुत करता है। इस वेद वचन का तात्पर्य है कि 'विज्ञान से युक्त आत्मा इन भूतों से उत्पन्न हो कर अन्त में इन भूतों में ही विलीन हो जाता है। यह भूतों में शरीर स्वरूप आत्मा का विलय ही मृत्यु है।'

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 14, गीता 16.20 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.21 ॥

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ।

कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत् ॥

"tri-vidhaṁ narakasyedaṁ

dvāraṁ nāśanam ātmanaḥ

kāmaḥ krodhas tathā lobhas

tasmād etat trayam tyajet"

भावार्थ :

हे अर्जुन! जीवात्मा का विनाश करने वाले "काम, क्रोध और लोभ" यह तीन प्रकार के द्वार मनुष्य को नरक में ले जाने वाले हैं, इसलिये इन तीनों को त्याग देना चाहिए। (२१)

Meaning:

Three gates of hell cause one's destruction, desire, anger and greed. Therefore, give up these three.

Explanation:

Like a good teacher, Shri Krishna summarizes the entire chapter comprising the rather lengthy list of devilish qualities into three main ones: desire, anger and greed. He says that we always need to watch out for these three qualities in our daily lives, and minimize them as much as possible. He calls them gateways into hell, because they lead to the path of destruction rather than the path of liberation. Even the order of these three is important, because both anger and greed follow desire.

The second chapter explained how kaama or desire comes into our lives. Dhyavato vishayaan, by constantly thinking of an object (or a person or a situation), we develop an association with it. If carried on for long, this association results in a desire to procure that object. If anyone or anything comes between us and the object, we develop anger. And once we have the object, once our desire is fulfilled, we want more of the object. This results in greed.

So then, how do we tackle these three gates of hell? Let us first look at kaama or desire. If desire develops through contemplation of objects, we can reduce desire to a certain extent by keeping a watch on what we expose our mind to. For example, we can go to the mall with a shopping list rather than wander around shops that we don't need anything from. But the root of desire is the labelling of objects as desirable by our mind. This labelling or superimposition is known as "shobhana adhyaasa". It is why the same dress looks desirable to one person and irrelevant to another, since objects by themselves are not desirable. Controlling and convincing the mind through study of scriptures and meditation helps to reduce this labelling.

Desire is somewhat easy to control, but once we are in the grip of anger, it becomes somewhat difficult to do so. At least we do not publicly display our desires, but we do not hesitate to show our anger publicly. We require tremendous control over our mind in order to release ourselves from the grip of anger. It is therefore better to focus on rooting out unnecessary desires than to confront anger directly.

Lastly, lobha or greed can be kept in check through charity. Anytime we start feeling pride over our wealth or possessions, we should immediately donate a portion of our wealth or possessions. How exactly we should do so is covered in the next chapter.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

भगवान् ने पाँचवें श्लोक में कहा था कि दैवी सम्पत्ति मोक्ष के लिये और आसुरी सम्पत्ति बन्धन के लिये है। तो वह आसुरीसम्पत्ति आती कहाँ से है जहाँ संसार की कामना होती है। संसार के भोगपदार्थों का संग्रह, मान, बड़ाई, आराम आदि जो अच्छे दीखते हैं, उन में जो महत्त्वबुद्धि या आकर्षण है, बस, वही मनुष्य को नरकों की तरफ ले जानेवाला है। इसलिये काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद और मत्सर --- ये षड्रिपु माने गये हैं। इन में से कहीं पर तीन का, कहीं पर दो का और कहीं पर एक का कथन किया जाता है। पर वे सब मिलेजुले हैं। एक ही धातु के हैं। इन सब में काम ही मूल है क्योंकि कामना के कारण ही आदमी बँधता है। तीसरे अध्याय के छत्तीसवें श्लोक में अर्जुन ने पूछा था कि मनुष्य न चाहता हुआ भी पाप का आचरण क्यों करता है उस के उत्तर में भगवान् ने काम और क्रोध, ये दो शत्रु बताये। परन्तु उन दोनों में भी एष शब्द देकर कामना को ही मुख्य बताया क्योंकि कामना में विघ्न पड़ने पर क्रोध आता है। यहाँ काम, क्रोध और लोभ, ये तीन शत्रु बताते हैं। तात्पर्य है कि भोगों की तरफ वृत्तियों का होना काम है और संग्रह की तरफ वृत्तियोंका होना लोभ है। जहाँ काम शब्द अकेला आता है, वहाँ उस के अन्तर्गत ही भोग और संग्रह की इच्छा आती है। परन्तु जहाँ काम और लोभ, दोनों स्वतन्त्र रूप से आते हैं, वहाँ भोग की इच्छा को लेकर काम और संग्रह की इच्छा को लेकर लोभ आता है और इन दोनों में बाधा पड़ने पर क्रोध आता है। जब काम, क्रोध और लोभ, तीनों अधिक बढ़ जाते हैं, तब मोह होता है।

स्वर्ग सुखरूप है, तो नरक दुखरूप। अतः इसी जीवन में भी मनुष्य अपनी मनस्थिति में स्वर्ग और नरक का अनुभव कर सकता है। शास्त्र प्रमाण से स्वर्ग और नरक के अस्तित्व का भी ज्ञान होता है। इस श्लोक में नरक के त्रिविध द्वार बताये गये हैं। इस सम्पूर्ण अध्याय का प्रयोजन मनुष्य का आसुरी अवस्था से उद्धार कर उसे निस्वार्थ सेवा तथा आत्मानन्द का अनुभव कराना है। काम, क्रोध और लोभ जहाँ काम है वहीं क्रोध का होना स्वाभाविक है। किसी विषय को सुख का साधन समझकर उसका निरन्तर चिन्तन करने से उस विषय की कामना उत्पन्न होती है। यदि इस कामनापूर्ति में कोई बाधा आती है, तो उससे क्रोध उत्पन्न होता है। यदि कामना तीव्र हो, तो क्रोध भी इतना उग्र रूप होता है कि वह जीवन की नौका को इतस्ततः प्रक्षेपित कर, छिन्नभिन्न कर के अन्त में उसे डुबो देता है। यदि कामना पूर्ण हो जाती है, तो मनुष्य का लोभ बढ़ता जाता है और इस प्रकार, उसकी शक्ति का हास होता जाता है। असन्तुष्टि का वह भाव लोभ कहलाता है, जो हमारे वर्तमान सन्तुष्टि के भाव को विषाक्त करता है। लोभी पुरुष को कभी शान्ति और सुख प्राप्त नहीं होता, क्योंकि असन्तोष ही लोभ का स्वभाव है।

यहाँ हमें प्रवृत्ति एवम आदत को समझना जरूरी है। प्रवृत्ति एक प्रकार की मानसिकता है जो हमें किसे कार्य के लिए प्रेरित करती है, आदत किसी कार्य को बार बार करने की इच्छा है जिस से व्यक्ति को मानसिक संतोष होता है। प्रवृत्ति यदि सही है तो आदत भी सही होगी। प्रवृत्ति में व्यक्तित्व के गुण झलकते हैं। व्यक्तित्व यदि मजबूत होगा तो किसी भी क्रिया को किया जा सकता है जिस से वो न प्रवृत्ति और न ही आदत बनती है। तरोताजा होने के चाय पीते हैं, यह जब तक मानसिकता में न बैठे की तरोताजा होने के लिये चाय अत्यंत आवश्यक है तो यह व्यक्ति विशेष का ज्ञान होगा किन्तु प्रवृत्ति नहीं। अब यदि यह धारणा बन जाये कि मुझे चाय पीने से ताजगी आती है अन्यथा नहीं तो यह आदत है। चाय मुझे पीना ही है, क्योंकि इसी से मुझे ताजगी आती है तो यह प्रवृत्ति है। प्रवृत्ति एवम आदत में काम, क्रोध एवम लोभ आ जाये तो उस व्यक्ति का उद्धार भगवान् भी नहीं करते और उसे नरक भोगना पड़ता है। इसलिये कोई भी गुण अथवा दुर्गुण तभी तक आप के आधीन है जब तक आप की प्रवृत्ति या आदत नहीं बनते। जैसे ही यह प्रवृत्ति एवम आदत बन जाते हैं, मनुष्य उस के आधीन हो जाता है। फिर यह आसुरी सम्पदा की प्रवृत्ति हो तो पतन भी निश्चित है। मनुष्य की भावनाएं एवम प्रवृत्ति उस से वह सब काम करवा सकती है जिसे वह विवेकशील हो कर न करे। किन्तु यदि उस ने ज्ञान से

भावनाओं पर विजय प्राप्त कर लिया है तो निश्चित ही उस से बढ़ा निष्काम कर्मयोगी कोई और नहीं हो सकता। किसी भी मनुष्य का व्यक्तित्व उस का ज्ञान से ज्यादा उस की प्रवृत्ति एवम आदत पर है। यदि प्रवृत्ति सात्विक है, तो देव सम्पद होगी और तामसिक है तो आसुरी सम्पद होगी।

काम, क्रोध और लोभ, ये तीनों मनुष्य का पतन करने वाले हैं। जिन का उद्देश्य भोग भोगना और संग्रह करना होता है। काम, क्रोध और लोभ के इस क्रिया प्रतिक्रिया रूप संबंध को हम समझ लें, तो भगवान् का निष्कर्ष हमें स्वीकार करना ही पड़ेगा कि इसलिए इन तीनों को त्याग देना चाहिए।

दैवीय गुणों और असुर गुणों की सीमा रेखा में यह तीन काम, क्रोध और लोभ की रेखाएं हैं। सांसारिक सुख में एक आकर्षण प्रकृति पैदा करती है, इसलिए स्त्री, धन या पद जब प्राप्त हो तो सावधान हो कर व्यवहार करना चाहिए, अति आत्मविश्वास या सयंम का अभाव कभी भी आसुरी प्रवृत्ति की ओर व्यक्ति को अज्ञान में खींच लेता है और वह समझ या संभल भी नहीं पाता। इसलिए अध्यात्म में इन से दूरी ही बनाए रखने को कहा गया है। जैसे पुरुष के लिए स्त्री, उसी प्रकार स्त्री के लिए पुरुष अधिक घातक है। ज्यादा आधुनिक बनने के चक्कर में स्त्री पदच्युत कभी भी हो सकती है।

अब आगे काम, क्रोध और लोभ से रहित होने का माहात्म्य पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.21 ॥

॥ दर्शनशास्त्र – भारतीय अवैदिक (नास्तिक) दर्शन – जैन दर्शन ॥ विशेष भाग 15, गीता 16.21 ॥

जैन दर्शन उन विचारों का संग्रह है जो जीव के विकास और इस लोक और ब्रह्म के विचारों को परिभाषित करता है। इसलिए कृपया भ्रमित न हों और इसे जैन धर्म से भिन्न समझें।

जैन दर्शन एक प्राचीन भारतीय दर्शन है। इस में अहिंसा को सर्वोच्च स्थान दिया गया है। जैन धर्म की मान्यता अनुसार 24 तीर्थंकर समय-समय पर संसार चक्र में फसें जीवों के कल्याण के लिए उपदेश देने इस धरती पर आते हैं। लगभग छठी शताब्दी ई० पू० में अंतिम तीर्थंकर, भगवान महावीर के द्वारा जैन दर्शन का पुनराव्रण हुआ। इसमें वेद की प्रामाणिकता को कर्मकाण्ड की अधिकता और जड़ता के कारण मिथ्या बताया गया। जैन दर्शन के अनुसार जीव और कर्मों का यह सम्बन्ध अनादि काल से है। जब जीव इन कर्मों को अपनी आत्मा से सम्पूर्ण रूप से मुक्त कर देता है तो वह स्वयं भगवान बन जाता है। लेकिन इसके लिए उसे सम्यक पुरुषार्थ करना पड़ता है। यह जैन धर्म की मौलिक मान्यता है।

सत्य का अनुसंधान करने वाले 'जैन' शब्द की व्युत्पत्ति 'जिन' से मानी गई है, जिसका अर्थ होता है- विजेता अर्थात् वह व्यक्ति जिसने इच्छाओं (कामनाओं) एवं मन पर विजय प्राप्त करके हमेशा के लिए संसार के आवागमन से मुक्ति प्राप्त कर ली है। इन्हीं जिनो के उपदेशों को मानने वाले जैन तथा उनके साम्प्रदायिक सिद्धान्त जैन दर्शन के रूप में प्रख्यात हुए। जैन दर्शन 'अर्हत दर्शन' के नाम से भी जाना जाता है। जैन धर्म में चौबीस तीर्थंकर (महापुरुष, जैनों के ईश्वर) हुए जिनमें प्रथम ऋषभदेव तथा अन्तिम महावीर (वर्धमान) हुए। इन के कुछ तीर्थंकरों के नाम ऋग्वेद में भी मिलते हैं, जिससे इनकी प्राचीनता प्रमाणित होती है।

जैन दर्शन के प्रमुख ग्रन्थ प्राकृत (मागधी) भाषा में लिखे गये हैं। बाद में कुछ जैन विद्वानों ने संस्कृत में भी ग्रन्थ लिखे। उनमें १०० ई० के आसपास आचार्य उमास्वामी द्वारा रचित तत्त्वार्थ सूत्र बड़ा महत्वपूर्ण है। वह पहला ग्रन्थ है जिसमें संस्कृत भाषा के माध्यम से जैन सिद्धान्तों के सभी अंगों का पूर्ण रूप से वर्णन किया गया है। इसके पश्चात् अनेक जैन विद्वानों ने संस्कृत में व्याकरण, दर्शन, काव्य, नाटक आदि की रचना की। संक्षेप में इनके सिद्धान्त इस प्रकार हैं-

द्रव्य

छ द्रव्यों का वर्गीकरण

द्रव्य वह है, जिसमें गुण और पर्याय हो- 'गुणपर्यायवद् द्रव्यम्'। गुण स्वरूप धर्म है और पर्याय आगन्तुक धर्म। इन धर्मों के दो भेद हैं- (क) भावात्मक (ख) अभावात्मक। स्वरूपधर्मों के बिना द्रव्य का अस्तित्व सम्भव नहीं। यह जगत् द्रव्यों से बना है। द्रव्य सत् है; क्योंकि उसमें सत्ता के तीनों लक्षण उत्पत्ति, व्यय (क्षय) और नित्यता मौजूद है। द्रव्य के दो रूप हैं- अस्तिकाय और अनस्तिकाय। अनस्तिकाय के अमूर्त होने से इस में केवल काल की ही गणना होती है, जबकि अस्तिकाय में दो प्रकार के द्रव्य हैं- (क) जीव तथा (ख) अजीव। चेतन द्रव्य जीव अथवा आत्मा है। सांसारिक दशा में यही आत्मा जीव कहलाती है। जीव में प्राण तथा शारीरिक, मानसिक और ऐन्द्रिक शक्ति है, जिसमें कार्य के प्रभाव से औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक, औदायिक तथा पारिमाणिक- ये पाँच भाव प्राण से संयुक्त, रहते हैं। द्रव्य के रूप बदलने पर यही 'भावदशापन्न प्राण' पुद्गल (डंजजमत) कहलाता है। इस प्रकार पुद्गल युक्त जीव ही संसारी कहा जाता है। जैन दर्शनानुसार जीव नित्य एवं स्वयंप्रकाश है। 'अविद्या' के कारण वह बन्धन में बँधता है। इस प्रकार जीव के दो भेद हैं- संसारी एवं मुक्त। संसारी के पुनः दो भेद स्थावर और जंगम हैं, जिनमें जंगम-पृथ्वीकाय, अपकाय, वायुकाय तथा तेजकाय वाले हैं। अस्तिकाय द्रव्य का दूसरा तत्त्व 'अजीव' है, जिसके पाँच भेद हैं- धर्म, अधर्म, आकाश, पुद्गल और काल।

कर्म

जैन दर्शन में कर्म के मुख्य आठ भेद बताए गए हैं – ज्ञानवरण, दर्शनवरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय

जैनियों के अनुसार कर्म पौद्गलिक (शारीरिक) अर्थात् धूल के कण के समान जड़ पदार्थ हैं। ये इच्छा, द्वेष और भ्रम से प्रेरित मन, शरीर और वाक् की क्रियाओं तथा वासनाओं से पैदा होते हैं। कर्म के मुख्य रूप से दो भेद हैं-

- 1. घातीय अथवा नाशवान् तथा
- 2. अघातीय जो कि नाशवान् नहीं हैं।

इनमें से घातीय कर्म के चार भेद हैं-

(अ) ज्ञानावरणीय, (ब) दर्शनावरणीय (स) अन्तराय (प्रगति में बाधक) और (द) मोहनीय।

इसी प्रकार अघातीय कर्म के भी चार भेद हैं-

(अ) आयुष कर्म (ब) नाम कर्म (स) गोत्र कर्म और (द) वेदनीय कर्म।

ये ही आठ तरह के कर्म बन्धन का कारण हैं।

तत्त्व

जैन ग्रंथों में सात तत्त्वों का वर्णन मिलता है। यह हैं-

1. जीव
2. अजीव
3. आस्रव

जैन दर्शन के अनुसार कर्म पुद्गल का जीव सत्ता में प्रवेश करने को आस्रव कहते हैं आस्रव जीव के बंधन का कारण है।

1. बन्ध: कर्म परमाणुओं का जीव से बंध जाना।
2. संवर
3. निर्जरा
4. मोक्ष

बन्ध

जीव के बन्धन का मूल कारण दूषित मनोभाव हैं। कषायों के कारण जीव के पुद्गल (शरीर) से आक्रान्त हो जाने को बन्ध तत्त्व कहा गया है। जीव के पुद्गलों में प्रवेश से पहले 'भावास्रव' पैदा होता है, जो कि जीव का वास्तविक स्वरूप नष्ट कर देता है और जीव बन्धन में फँस जाता है।

मोक्ष

जीव का पुद्गल से मुक्त हो जाना ही 'मोक्ष' है। यह मोक्ष दो प्रकार का है- भावमोक्ष और द्रव्यमोक्ष। भावमोक्ष ही जीवमुक्ति है। यह वास्तविक मोक्ष से पहले की अवस्था है। इसमें चारों घातीय कर्मों का नाश हो जाता है। इसके बाद ही अघातीय कर्मों का नाश होने पर द्रव्य-मोक्ष भी प्राप्त हो जाता है। जैनियों के अनुसार मोक्ष प्राप्त करने के लिए बारह अनुप्रेक्षाओं से युक्त रहना आवश्यक है, जो इस प्रकार हैं- अनित्य, अषरण, संसार, एकत्व, अन्यत्व, अशुचि, आस्रव, संवर, निर्जरा, लोक, बोधिदुर्लभत्व तथा धर्मानुप्रेक्षा।

जैनों की ज्ञानमीमांसा

तत्त्वमीमांसा के समान ही स्वतन्त्र सत्ता रखती है। ज्ञानमीमांसा के प्रामाणिक स्रोत प्रमाणों की संख्या जैन दर्शन में तीन है- प्रत्यक्ष, अनुमान तथा शब्द। जैन दार्शनिक 'स्याद्वाद' अर्थात् 'सप्तभंगीनय' का प्रतिपादन करते हैं-

नयनामके तिष्ठानां प्रवृत्तेः श्रुतवर्त्मनि।

सम्पूर्णार्थविनिश्चयि स्याद्वाद श्रुतमुच्यते॥ (न्यायावतार, 30)

इसके अनुसार हमारा ज्ञान पूर्ण सत्य नहीं कहा जा सकता। ज्ञान सदैव आपेक्षित सत्य ही होता है

अहिंसा

जैन दर्शन में इस का सूक्ष्म विवेचन हुआ है। इस का एक मुख्य कारण यह है कि इसका प्ररूपण सर्वज्ञ-सर्वदर्शी (जिनके ज्ञान से संसार की कोई भी बात छुपी हुई नहीं है, अनादि भूतकाल और अनंत भविष्य के ज्ञाता-दृष्टा), वीतरागी (जिनको किसी पर भी राग-द्वेष नहीं है) प्राणी मात्र के हितेच्छुक, अनंत अनुकम्पा युक्त जिनेश्वर भगवंतों द्वारा हुआ है। जिनके बताये हुए मार्ग पर चल कर प्रत्येक आत्मा अपना कल्याण कर सकती है।

अपने सुख और दुःख का कारण जीव स्वयं है, कोई दूसरा उसे दुखी कर ही नहीं सकता। पुनर्जन्म, पूर्वजन्म, बंध-मोक्ष आदि जिन धर्म मानता है। अहिंसा, सत्य, तप ये इस धर्म का मूल है।

ब्रह्माण्ड विज्ञान

जैन दर्शन इस संसार को किसी ईश्वर द्वारा बनाया हुआ स्वीकार नहीं करता है, अपितु शाश्वत मानता है। जन्म मरण आदि जो भी होता है, उसे नियंत्रित करने वाली कोई सार्वभौमिक सत्ता नहीं है। जीव जैसे कर्म करता है, उन के परिणाम स्वरूप अच्छे या बुरे फलों को भुगतने के लिए वह मनुष्य, नरक, देव, एवं तिर्यच (जानवर) योनियों में जन्म मरण करता रहता है।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 15, गीता 16.21 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.22 ॥

एतैर्विमुक्तः कौन्तेय तमोद्वारैस्त्रिभिर्नरः ।
आचरत्यात्मनः श्रेयस्ततो याति परां गतिम्॥

"etair vimuktaḥ kaunteya
tamo-dvārais tribhir naraḥ
ācaratya ātmanaḥ śreyas
tato yāti parām gatim"

भावार्थ :

हे कुन्तीपुत्र! जो मनुष्य इन तीनों अज्ञान रूपी नरक के द्वारों से मुक्त हो जाता है, वह मनुष्य अपनी आत्मा के लिये कल्याणकारी कर्म का आचरण करता हुआ परम-गति (परमात्मा) को प्राप्त हो जाता है। (२२)

Meaning:

One who is free from these, the three gates of darkness, does good to himself, O Kaunteya, and with that, attains the supreme goal.

Explanation:

Shri Krishna describes the fate of one who has successfully conquered desire, anger and greed, the three gates of tamas or darkness. He says that such a person, from a practical standpoint, puts his life on the right track, he does good to himself. From an absolute standpoint, such a person attains the supreme goal of self realization, of oneness with Ishvara, instead of entrapment in the never ending cycle of birth and death.

With this shloka, the message of the entire sixteenth chapter is summarized and concluded. Most of us, given the materialistic nature of the world, are on the path of preyas, the pleasant, the path of continuous satisfaction of selfish desires. Shri Krishna urges us to slowly tune down the three devilish qualities of desire, anger and greed, so that we can start walking on the path of shreyas or the auspicious, the path of the divine qualities. Only then do we become qualified to attain the supreme goal of self realization.

Having heard this, we probably have a question that arises in our minds. Every second of our lives, we are bombarded with a ton of desires. If our awareness level is high, we can regulate them some of the time, but not all of the time. Furthermore, anger can erupt and take over our mind within a microsecond. How can we, on our own, control desire, anger and greed? It is not easy. Anticipating this question, Shri Krishna answers it in the next shloka.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

हम ने पहले भी पढा कि प्रकृति अपने त्रियामी गुणों से इस सृष्टि का संचालन करती है। इन मे कोई भी कोई गुण स्थिर नहीं है। किंतु प्रवृति एवम आदत से यदि सत्व गुण रज के साथ होते है तो वह देवी सम्पद गुण है और यदि यही प्रवृति एवम आदत के साथ तमोगुण एवम रज के साथ ही तो आसुरी सम्पद है। अर्थात् प्रवृति एवम आदत से जब गुणों में स्थिरता हो तो यह नई श्रेणी हो जाएगी तो प्रकृति के त्रियामी अस्थिर गुणों से स्थिर गुणों की होगी। देवीसम्पद हो या आसुरी सम्पद बोलने, व्यवहार में, कर्म में एवम लोगो को आकर्षित करने में दोनों ही प्रभावशाली होते है किंतु दोनों का धैय अलग अलग होता है।

परमात्मा कहते है "हे कुन्तीपुत्र" ! ये काम आदि दुःख और मोहरूप अन्धकारमय नरक के द्वार हैं इन तीनों अवगुणों से छूटा हुआ मनुष्य आचरण करता है, आत्मकल्याण का साधन करता है। जिसे वह पहले कामादि के वशमें होने से नहीं करता था, अब उन का नाश हो जाने से करता है और उस साधन से (वह) परमगति को अर्थात् मोक्ष को भी प्राप्त कर लेता है।

पूर्वश्लोक में जिन को नरक का दरवाजा बताया गया है, उन्हीं काम, क्रोध और लोभ को यहाँ तमोद्वार कहा गया है। तम् नाम अन्धकार का है, जो अज्ञान से उत्पन्न होता है। तात्पर्य है कि इन काम आदि के,कारण मेरे साथ ये धनसम्पत्ति, स्त्रीपुरुष, घरपरिवार आदि पहले भी नहीं थे और पीछे भी नहीं रहेंगे और अब भी इनसे प्रतिक्षण वियोग हो रहा है अतः इन में ममता करने से आगे मेरी क्या दशा होगी आदि बातों की तरफ दृष्टि जाती ही नहीं अर्थात् बुद्धि में अन्धकार छाया रहता है। अतः इन काम आदि से मुक्त होकर जो अपने कल्याणका आचरण करता है, वह परमगति को प्राप्त हो जाता है। इसलिये साधक को इस बात की विशेष सावधानी रखनी चाहिये कि वह काम, क्रोध और लोभ -- तीनों से सावधान रहे।

इन तीनों को साथ में रखते हुए जो साधन करता है, वह वास्तव में असली साधक नहीं है। असली साधक वह होता है, जो इन दोषों को अपने साथ रहने ही नहीं देता कारण कि झूठ, कपट, बेईमानी, काम, क्रोध आदि हमारे साथ में रहेंगे, तो नयी नयी अशुद्धि, नये नये पाप होते रहेंगे, जिस से साधन का साक्षात् लाभ नहीं होगा। यही कारण है कि वर्षोंतक साधन में लगे रहने पर भी साधक अपनी वास्तविक उन्नति नहीं देखते, उन को अपने में विशेष परिवर्तन का अनुभव नहीं होता। इन दोषों से रहित होने पर शुद्धि स्वतःस्वाभाविक आती है। जीव में अशुद्धि तो संसार की तरफ लगने से ही आयी है अन्यथा परमात्माका अंश होनेसे वह तो स्वतः ही शुद्ध है।

जो साधकगण काम, क्रोध और लोभ से मुक्त होने का प्रयत्न करते हैं, वे वास्तव में अभिनन्दन के पात्र हैं। भगवान् श्रीकृष्ण उन्हें आश्वासन देते हैं कि इन अवगुणों के त्याग से उन्हें परम लक्ष्य की प्राप्ति होगी। किसी भी लक्ष्य को पाने के लिए मानसिक और बौद्धिक शक्तियों की आवश्यकता होती है, जो प्रायः इन कामादि अवगुणों के कारण व्यर्थ ही क्षीण होती है। इसलिए नरक के इन त्रिविध द्वारों को त्यागने का उपदेश यहाँ दिया गया है। यही मनुष्य के लिए श्रेयस्कर है। श्रेयस् शब्द का अनुवाद नहीं किया जा सकता। संस्कृत के इस शब्द का आशय गंभीर और व्यापक है। श्रेयमार्ग के आचरण से न केवल साधक का ही कल्याण होता है, अपितु अपने आसपास के समाज के कल्याण में भी वह सहायक होता है।

इस प्रकार सही दिशा में उन्नति करता हुआ साधक परम लक्ष्य को प्राप्त होता है। सांस्कृतिक और आध्यात्मिक विकास कोई एक दिन में घटने वाली आकस्मिक घटना नहीं है। जिस प्रकार, एक फूल की कली शनै शनै खिलती जाती है, उसी प्रकार, अनुशासन, अध्ययन एवं सन्मार्ग के आचरण से पूर्णत्व की प्राप्ति तक का विकास शनै शनै होता है। फूल के विकास की अपेक्षा आत्मविकास कहीं अधिक नाजुक है। इस श्लोक में अवगुणों का त्याग से परा गति की प्राप्ति कही गयी है। परन्तु यहाँ पूछा जा सकता है कि त्याग के द्वारा योग (प्राप्ति) कैसे हो सकता है कुभोजन के त्याग मात्र से पूर्ण स्वास्थ्य की प्राप्ति कैसे संभव है भगवान् कहते हैं कि जो पुरुष इन अवगुणों का त्याग करता है, वह फिर, स्वाभाविक ही अपने आत्मकल्याण के मार्ग का भी अनुसरण करता है, जिस के फलस्वरूप उसे पूर्णत्व की प्राप्ति होती है। आसुरी सम्पदा के त्याग तथा श्रेय साधन के आचरण का उपाय धर्मशास्त्र में ही बताया गया है। इसलिए शास्त्रों का अध्ययन कर के तदनुसार आचरण ही मनुष्य के लिए श्रेयस्कर है।

अत्यंत गंभीर अध्ययन में मोक्ष की प्राप्ति का अत्यंत सरल, हृदय ग्राही और व्यवहारिक मार्ग उन्नति और व्यक्तित्व विकास का इस एक वाक्य से ज्यादा क्या हो सकता है कि परमात्मा स्वयं कहते हैं काम, क्रोध और लोभ को त्याग कर जीवन जीने वाला व्यक्ति नरक का द्वार छोड़ कर स्वर्ग के मार्ग पर चल पड़ता है। उस को वेद, यज्ञ, दान, दया, और धर्म कुछ भी नहीं सीखना है, तीन अवगुण को छोड़ने से ही यह सद्गुण स्वतः ही उस के साथ हो जाते हैं। काम से अर्थ वासना, मैथुन और आसक्ति ले सकते हैं, क्रोध मानसिक, वाचिक और आत्मिक हो सकता है और लोभ भी इन्ही तीनों स्वरूप में है। किसी भी व्यापार, व्यवसाय, नौकरी, कानून व्यवस्था और जनकल्याण की सेवा नीति के लिए भी यही तीनों अवगुण बाधक हैं, सामाजिक, राजनैतिक, पारिवारिक और आर्थिक किसी भी संस्था का पतन इन तीन गुणों से होता है और उन्नति इन तीन गुणों के छोड़ने से होती है।

जो अपने कल्याणके लिये शास्त्रविधिके अनुसार चलते हैं, उन को तो परमगति की प्राप्ति होती है, पर जो ऐसा न कर के मनमाने ढङ्ग से आचरण करते हैं, अपने को सही एवम ज्ञानी समझते है एवम किसी की बात सुनने के तैयार भी नहीं होते और तर्कहीन व्यर्थ की बहस करने में लगे रहते है, उन की क्या गति होती है, यह आगे के श्लोक में पढ़ते हैं।

॥ हरि ॐ तत सत ॥16.22॥

॥ दर्शनशास्त्र – भारतीय अवैदिक (नास्तिक) दर्शन – बोध दर्शन ॥ विशेष भाग 16, गीता 16.22 ॥

बौद्ध दर्शन और बोध धर्म दोनो को अलग अलग समझते हुए, बोध धर्म के अंतर्गत बोध दर्शन को हम समझते है।

महात्मा बुद्ध

बौद्ध दर्शन से अभिप्राय उस दर्शन से है जो भगवान बुद्ध के निर्वाण के बाद बौद्ध धर्म के विभिन्न सम्प्रदायों द्वारा विकसित किया गया और बाद में पूरे एशिया में उसका प्रसार हुआ। 'दुःख से मुक्ति' बौद्ध धर्म का सदा से मुख्य ध्येय रहा है। कर्म, ध्यान एवं प्रज्ञा इसके साधन रहे हैं।

बुद्ध के उपदेश तीन पिटकों में संकलित हैं। ये सुत्त पिटक, विनय पिटक और अभिधम्म पिटक कहलाते हैं। ये पिटक बौद्ध धर्म के आगम हैं। क्रियाशील सत्य की धारणा बौद्ध मत की मौलिक विशेषता है। उपनिषदों का ब्रह्म अचल और अपरिवर्तनशील है। बुद्ध के अनुसार परिवर्तन ही सत्य है। पश्चिमी दर्शन में हैराक्लाइटस और बर्गसाँ ने भी परिवर्तन को सत्य माना। इस परिवर्तन का कोई अपरिवर्तनीय आधार भी नहीं है। बाह्य और आंतरिक जगत् में कोई ध्रुव सत्य नहीं है। बाह्य पदार्थ "स्वलक्षणों" के संघात हैं। आत्मा भी मनोभावों और विज्ञानों की धारा है। इस प्रकार बौद्धमत में उपनिषदों के आत्मवाद का खंडन करके "अनात्मवाद" की स्थापना की गई है। फिर भी बौद्धमत में कर्म और पुनर्जन्म मान्य हैं। आत्मा का न मानने पर भी बौद्धधर्म करुणा से ओतप्रोत हैं। दुःख से द्रवित होकर ही बुद्ध ने सन्यास लिया और दुःख के निरोध का उपाय खोजा। अविद्या, तृष्णा आदि में दुःख का कारण खोजकर उन्होंने इनके उच्छेद को निर्वाण का मार्ग बताया।

अनात्मवादी होने के कारण बौद्ध धर्म का वेदांत से विरोध हुआ। इस विरोध का फल यह हुआ कि बौद्ध धर्म को भारत से निर्वासित होना पड़ा। किन्तु एशिया के पूर्वी देशों में उसका प्रचार हुआ। बुद्ध के अनुयायियों में मतभेद के कारण कई संप्रदाय बन गए। बोध संप्रदाय वेदांत के समान ध्यानवादी है। इसका चीन में प्रचार है।

सिद्धांतभेद के अनुसार बौद्ध परंपरा में चार दर्शन प्रसिद्ध हैं। इनमें वैभाषिक और सौत्रांतिक मत हीनयान परंपरा में हैं। यह दक्षिणी बौद्धमत हैं। इसका प्रचार भी लंका में है। योगाचार और माध्यमिक मत महायान परंपरा में हैं। यह उत्तरी बौद्धमत है। इन चारों दर्शनों का उदय ईसा की आरंभिक शताब्दियों में हुआ। इसी समय वैदिक परंपरा में षड्दर्शनों का उदय हुआ। इस प्रकार भारतीय परंपरा में दर्शन संप्रदायों का आविर्भाव लगभग एक ही साथ हुआ है तथा उनका विकास परस्पर विरोध के द्वारा हुआ है। पश्चिमी दर्शनों की भाँति ये दर्शन पूर्वापर क्रम में उदित नहीं हुए हैं।

वसुबंधु (400 ई.), कुमारलात (200 ई.) मैत्रेय (300 ई.) और नागार्जुन (200 ई.) इन दर्शनों के प्रमुख आचार्य थे। वैभाषिक मत बाह्य वस्तुओं की सत्ता तथा स्वलक्षणों के रूप में उनका प्रत्यक्ष मानता है। अतः उसे बाह्य प्रत्यक्षवाद अथवा "सर्वास्तित्ववाद" कहते हैं। सौत्रांतिक मत के अनुसार पदार्थों का प्रत्यक्ष नहीं, अनुमान होता है। अतः उसे बाह्यानुमेयवाद कहते हैं। योगाचार मत के अनुसार बाह्य पदार्थों की सत्ता नहीं। हमें जो कुछ दिखाई देता है वह विज्ञान मात्र है। योगाचार मत विज्ञानवाद कहलाता है। माध्यमिक मत के अनुसार विज्ञान भी सत्य नहीं है। सब कुछ शून्य है। शून्य का अर्थ निरस्वभाव, निःस्वरूप अथवा अनिर्वचनीय है। शून्यवाद का यह शून्य वेदांत के ब्रह्म के बहुत निकट आ जाता है।

संक्षिप्त परिचय

बौद्ध दर्शन अपने प्रारम्भिक काल में जैन दर्शन की ही भाँति आचारशास्त्र के रूप में ही था। बाद में बुद्ध के उपदेशों के आधार पर विभिन्न विद्वानों ने इसे आध्यात्मिक रूप देकर एक सशक्त दार्शनिकशास्त्र बनाया। बुद्ध द्वारा सर्वप्रथम सारनाथ में दिये गये उपदेशों में से चार आर्यसत्य इस प्रकार हैं :-

‘दुःखसमुदायनिरोधमार्गाश्चत्वार्यार्यबुद्धस्याभिमतानि तत्त्वानि।’ अर्थात् -

1. दुःख- संसार दुःखमय है।
2. दुःखसमुदाय दर्शन- दुःख उत्पन्न होने का कारण है (तृष्णा)
3. दुःखनिरोध- दुःख का निवारण संभव है
4. दुःखनिरोधमार्ग- दुःख निवारक मार्ग (आष्टांगिक मार्ग)

बुद्धाभिमत इन चारों तत्त्वों में से दुःखसमुदाय के अन्तर्गत द्वादशनिदान (जरामरण, जाति, भव, उपादान, तृष्णा, वेदना, स्पर्श, षडायतन, नामरूप, विज्ञान, संस्कार तथा अविद्या) तथा दुःखनिरोध के उपायों में अष्टांगमार्ग (सम्यक् दृष्टि, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाणी, सम्यक् कर्म, सम्यक् आजीव, सम्यक् प्रयत्न, सम्यक् स्मृति तथा सम्यक् समाधि) का विशेष महत्व है। इसके अतिरिक्त पंचशील (अहिंसा, अस्तेय, सत्यभाषण, ब्रह्मचर्य तथा अपरिग्रह) तथा द्वादश आयतन (पंच ज्ञानेन्द्रियाँ, पंच कर्मेन्द्रियाँ, मन और बुद्धि), जिनसे सम्यक् कर्म करना चाहिए— भी आचार की दृष्टि से महनीय हैं। वस्तुतः चार आर्य सत्यों का विशद विवेचन ही बौद्ध दर्शन है।

बौद्ध दर्शन का प्रारम्भिक श्रेणी विभाग, सत्ता के महत्त्वपूर्ण प्रश्न को लेकर किया गया, जो कि चार प्रस्थान के रूप में इस प्रकार जाना जाता है—

मुख्यो माध्यमिको विवर्तमखिलं शून्यस्य मेने जगत्
योगाचारमते तु सन्ति मतयस्तासां विवर्तोऽखिलः।
अर्थोऽस्ति क्षणिकस्त्वसावनुमितो बुद्धयेति सौत्रान्तिकः
प्रत्यक्षं क्षणभंगुरं च सकलं वैभाषिको भाषते ॥

वैभाषिक सम्प्रदाय (बाह्यार्थ प्रत्यक्षवाद)

ये अर्थ को ज्ञान से युक्त अर्थात् प्रत्यक्षगम्य मानते हैं।

सौत्रान्तिक सम्प्रदाय (बाह्यार्थानुमेयवाद)

ये बाह्यार्थ को अनुमेय मानते हैं। यद्यपि बाह्यजगत की सत्ता दोनों स्वीकार करते हैं, किन्तु दृष्टि के भेद से एक के लिए चित्त निरपेक्ष तथा दूसरे के लिए चित्त सापेक्ष अर्थात् अनुमेय सत्ता है। सौत्रान्तिक मत में सत्ता की स्थिति बाह्य से अन्तर्मुखी है।

योगाचार सम्प्रदाय (विज्ञानवाद)

इनके अनुसार बुद्धि ही आकार के साथ है अर्थात् बुद्धि में ही बाह्यार्थ चले आते हैं। चित्त अर्थात् आलयविज्ञान में अनन्त विज्ञानों का उदय होता रहता है। क्षणभंगिनी चित्त सन्तति की सत्ता से सभी वस्तुओं का ज्ञान होता है। वस्तुतः ये बाह्य सत्ता का सर्वथा निराकरण करते हैं। इनके यहाँ माध्यमिक मत के समान सत्ता दो प्रकार की मानी गई है—

- अ) पारमार्थिक
- ब) व्यावहारिक।

व्यावहारिक में पुनश्च परिकल्पित और परतन्त्र दो रूप ग्राह्य हैं। यहाँ चित्त की ही प्रवृत्ति तथा निवृत्ति (निरोध, मुक्ति) होती है। सभी वस्तुएँ चित्त का ही विकल्प है। इसे ही आलयविज्ञान कहते हैं। यह आलयविज्ञान क्षणिक विज्ञानों की सन्तति मात्र है।

माध्यमिक सम्प्रदाय (शून्यवाद)

यहाँ बाह्य एवम् अन्तः दोनों सत्ताओं का शून्य में विलयन हुआ है, जो कि अनिर्वचनीय है। ये केवल ज्ञान को ही अपने में स्थित मानते हैं और दो प्रकार का सत्य स्वीकार करते हैं—

- अ) सांवृतिक सत्य :- अविद्याजनित व्यावहारिक सत्ता।
- ब) पारमार्थिक सत्य :- प्रज्ञाजनित सत्य

बौद्धों के इन चारों सम्प्रदायों में से प्रथम दो का सम्बन्ध हीनयान से तथा अन्तिम दोनों का सम्बन्ध महायान से है। हीनयानी सम्प्रदाय यथार्थवादी तथा सर्वास्तिवादी है, जबकि महायानी सम्प्रदायों में से योगाचारी विचार को ही परम तत्त्व तथा परम रूप में स्वीकार करते हैं। माध्यमिक दर्शन एक निषेधात्मक एवं विवेचनात्मक पद्धति है। यही कारण है कि माध्यमिक शून्यवाद को 'सर्ववैनाशिकवाद' के नाम से भी जाना जाता है।

हीनयान तथा महायान की अन्यान्य अनेक शाखाएँ हैं, जो कि प्रख्यात नहीं हैं—

क्षणिकवाद

बौद्धों के अनुसार वस्तु का निरन्तर परिवर्तन होता रहता है और कोई भी पदार्थ एक क्षण से अधिक स्थायी नहीं रहता है। कोई भी मनुष्य किसी भी दो क्षणों में एक सा नहीं रह सकता, इसिलिये आत्मा भी क्षणिक है और यह सिद्धान्त क्षणिकवाद कहलाता है। इसके लिए बौद्ध मतानुयायी प्रायः दीपशिखा की उपमा देते हैं। जब तक दीपक जलता है, तब तक उसकी लौ एक ही शिखा प्रतीत होती है, जबकि यह शिखा अनेकों शिखाओं की एक श्रृंखला है। एक बूँद से उत्पन्न शिखा दूसरी बूँद से उत्पन्न शिखा से भिन्न है; किन्तु शिखाओं के निरन्तर प्रवाह से एकता का भान होता है। इसी प्रकार सांसारिक पदार्थ क्षणिक है, किन्तु उनमें एकता की प्रतीति होती है। इस प्रकार यह सिद्धान्त 'नित्यवाद' और 'अभाववाद' के बीच का मध्यम मार्ग है।

प्रतीत्यसमुत्पाद

'प्रतीत्यसमुत्पाद' से तात्पर्य एक वस्तु के प्राप्त होने पर दूसरी वस्तु की उत्पत्ति अथवा एक कारण के आधार पर एक कार्य की उत्पत्ति से है। प्रतीत्यसमुत्पाद सापेक्ष भी है और निरपेक्ष भी। सापेक्ष दृष्टि से वह संसार है और निरपेक्ष दृष्टि से निर्वाण। यह क्षणिकवाद की भाँति शाश्वतवाद और उच्छेदवाद के मध्य का मार्ग है; इसीलिए इसे मध्यममार्ग कहा जाता है और इसको मानने वाले माध्यमिक।

इस चक्र के बारह क्रम हैं, जो एक दूसरे को उत्पन्न करने के कारण हैं; ये हैं—

- 1• अविद्या
- 2• संस्कार
- 3• विज्ञान
- 4• नाम-रूप
- 5• षडायतन
- 6• स्पर्श
- 7• वेदना
- 8• तृष्णा
- 9• उपादान
- 10• भव
- 11• जाति
- 12• जरा-मरण।

प्रमुख बौद्ध दार्शनिक

- बुद्धघोष
- नागार्जुन
- बसुबन्धु
- दिग्नाग
- असंग
- चन्द्रकीर्ति
- धर्मकीर्ति
- शान्तरक्षित

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ विशेष भाग 16, गीता 16.22 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.23 ॥

यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः ।

न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं न परां गतिम् ॥

"yaḥ śāstra-vidhim utsrjya

varatate kāma-kārataḥ

na sa siddhim avāpnoti

na sukhaṁ na parāṁ gatim"

भावार्थ :

जो मनुष्य कामनाओं के वश में होकर शास्त्रों की विधियों को त्याग कर अपने ही मन से उत्पन्न की गयीं विधियों से कर्म करता रहता है, वह मनुष्य न तो सिद्धि को प्राप्त कर पाता है, न सुख को प्राप्त कर पाता है और न परम-गति को ही प्राप्त हो पाता है। (२३)

Meaning:

He who dismisses the laws of scripture and conducts himself according to impulses of desire, he neither attains success, nor happiness, nor the supreme goal.

Explanation:

Imagine that we have to assemble a complex piece of furniture. Most people will follow the instructions given in the manual that comes in the box. But, for some reason, let's say we ignore the manual and build what we want based on a whim. What will be the outcome? We will be unsuccessful in building a functional piece of furniture. Consequently, we will not be happy with this outcome. Without following the manual, we neither gain success nor attain happiness.

Shri Krishna says that if we live our lives based solely on our desires, we will neither attain success in any worldly endeavour, nor will we attain worldly happiness. The supreme goal of self realization then is totally out of the question. Unfortunately, whenever we feel disillusioned, we usually seek guidance from the latest self help book, or try to emulate the lives of those who have had significant material prosperity. Such guidance may get us temporary happiness in a small part of our life, but will never solve our predicament holistically.

So then, what is the solution? Shri Krishna points us to the Vedas, the scriptures, as a guide towards checking our selfish desire-oriented life. He is in no way advocating a dogmatic, ideological or blind faith oriented lifestyle that imposes restrictions upon society. The Gita, in fact, presents the very principles of the Vedas in a format that is meant for practical individuals. The notion of svadharma, of following a career path that is in line with our interests and our qualifications, is a perfect example of guidance from the scriptures.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

इस समस्त आसुरी सम्पत्ति के त्याग का और कल्याणमय आचरणों का, मूल कारण शास्त्र है, शास्त्र प्रमाण से ही दोनों किये जा सकते हैं, अन्यथा नहीं। अतः जो मनुष्य शास्त्र के विधान को, अर्थात् कर्तव्य अकर्तव्य के ज्ञान का कारण जो विधिनिषेध बोधक आदेश है उसको, छोड़ कर कामना से प्रयुक्त हुआ बर्तता है, वह न तो सिद्धि को, पुरुषार्थ की योग्यता को पाता है, न इस लोक में सुख पाता है और न परम गतिको अर्थात् स्वर्ग या मोक्ष को ही पाता है।

जो लोग शास्त्रविधि की अवहेलना कर के शास्त्र विहित यज्ञ करते हैं, दान करते हैं, परोपकार करते हैं, दुनिया के लाभ के लिये तरह तरह के कई अच्छे अच्छे काम करते हैं परन्तु वह सब करते हैं अर्थात् शास्त्र विधि की तरफ ध्यान न देकर अपने मनमाने ढङ्ग से करते हैं। मनमाने ढङ्ग से करनेमें कारण यह है कि उनके भीतर जो काम, क्रोध आदि पड़े रहते हैं, उनकी परवाह कर के वे बाहरी आचरणों से ही अपने को बड़ा मानते हैं। तात्पर्य है कि वे बाहर के आचरणों को ही श्रेष्ठ समझते हैं। दूसरे लोग भी बाहर के आचरणों को ही विशेषता से देखते हैं। भीतर के भावों को, सिद्धान्तों को जाननेवाले लोग बहुत कम होते हैं। परन्तु वास्तव में भीतर के भावों का ही विशेष महत्त्व है।

प्रवृत्त हो कर कार्य करना अर्थात् किसी भी कार्य को फल की इच्छा या कामना से करना एवम निवृत्त हो कर अर्थात् निष्काम भाव से कार्य करना, दोनों में अंतर यही है कि प्रथम किये हुए कार्य से सिद्धि प्राप्ति होने पर अहंकार और न होने पर क्रोध उत्पन्न होता है जैसे रोगी अपनी दृष्टि से तो कुपथ्य का त्याग और पथ्य का सेवन करना चाहिए, पर वह आसक्तिवश कुपथ्य ले लेता है, जिस से उसका स्वास्थ्य और अधिक खराब हो जाता है।

ऐसे ही वे लोग अपनी दृष्टि से अच्छे से अच्छे काम करते हैं, पर भीतर में काम, क्रोध और लोभ का आवेश रहने से वे शास्त्रविधि की अवहेलना कर के मनमाने ढङ्ग से काम करने लग जाते हैं, जिस से वे अधोगति में चले जाते हैं।

गीताचार्य भगवान् श्रीकृष्ण का उपदेश यह है कि कामक्रोधादि आत्मघातक अवगुणों के त्याग से आन्तरिक शक्तियों का जो संचय किया जाता है, उसका आत्मोन्नति के लिए सदुपयोग करना चाहिए। ऐसा न करने पर मनुष्य का जो पतन होता है, उस से पुन ऊपर उठना अति कठिन हो जाता है। रावणादि के समान असुरों का चरित्र इस तथ्य का विशिष्ट प्रमाण है। ये असुर तपश्चर्या के द्वारा असीम शक्तियां प्राप्त करते थे, परन्तु उसके दुरुपयोग करके वे आत्मनाश ही करते थे उनकी शक्तियां ऐसी अद्भुत और भयंकर थीं कि उन्होंने अपनी पीढ़ी को हिला दिया था और उसे चूरचूर कर पृथ्वी की धूल चटा दी थी।

स्वयं को तथा इस जगत् को अनर्थ से सुरक्षित रखने के लिए लोगों को गम्भीर चेतावनी की आवश्यकता है। इन अन्तिम दो श्लोकों में यही चेतावनी दी गयी है। जो पुरुष शास्त्रविधि की उपेक्षा करके अपनी स्वच्छन्द प्रकृति के अनुसार ही काम करता है, उसे वस्तुतः किसी प्रकार का भी लाभ नहीं होता। यहाँ शास्त्र शब्द से कठिन और विस्तृत कर्मकाण्ड को ही समझना आवश्यक नहीं है, जिसका अनुष्ठान और उपदेश रूढ़िवादी लोग विशेष बल देकर करते हैं। ब्रह्मविद्या का तथा तत्प्राप्ति के साधनों का उपदेश जिन ग्रन्थों में दिया गया है उन्हें यहाँ शास्त्र

कहा गया है। ऐसे ग्रन्थ मुख्यतः वेद एवम उपनिषद् हैं। वेदान्त के प्रतिपाद्य विषय तथा परिभाषिक शब्दावली का वर्णन करने वाले ग्रन्थों को प्रकरण ग्रन्थ कहा जाता है। गीता में ब्रह्मविद्या तथा तत्प्राप्ति के साधन उपदिष्ट है, इसलिए गीता भी शास्त्र ही है। कुछ शास्त्रों एवम पुराणों में किद्वितीय एवम आपसी घटना क्रम दिए हैं, जिन्हें कालांतर में राजनीति के चलते संदिग्ध एवम विरोधी भी बना दिया गया है। व्यक्ति जिस का अन्तःकरण शुद्ध न हो, अध्ययन की कमी हो एवम अन्तःकरण में काम, क्रोध या लोभ भरा हो, वो लोग शास्त्रों का भी मन माना अर्थ निकालते रहते हैं, इस लोगो को समझना एवम इन से बचना जरूरी है। यह छद्म वेश में साधु, सन्यासी, बुद्धिजीवी, सामाजिक नेता जैसे रोल में मिलते रहते हैं। यह लोग कर्मकांडी एवम अनुसंधानों से सिद्धि या परमात्मा से वर तो प्राप्त कर लेते हैं किंतु कामना के रहते उस के दुरुपयोग में लग जाते हैं एवम स्वयं को ईश्वर मानने लग जाते हैं। यह लोग ईश्वर के प्रति दासभाव न रखते हुए उन्हें अपना प्रतिद्वन्दी मानने लग जाते हैं। कई संतो को ईश्वर के सानिध्य, वार्तालाप एवम नियति अर्थात् प्रकृति के विरुद्ध भी कर्म फल की रेखा को बदलने का दावा करते भी सुना जा सकता। किन्तु लोभ एवम काम इन का पीछा नहीं छोड़ता और यह अंत में दुख को ही प्राप्त होते हैं।

अर्जुन ने प्रथम अध्याय में शास्त्र के उदाहरण दे कर युद्ध त्याग की बात कही थी। भगवान श्री कृष्ण भी शास्त्र के अनुसार कर्म करने की आज्ञा दे रहे हैं। दोनो परिस्थितियों में अंतर मानसिक स्थिति का है। प्रथम अध्याय में अर्जुन विवेक हीन हो कर मोह, भय और माया से वशीभूत हो कर शास्त्रों की बात कह रहा था, जिस में शास्त्र विहित कर्म में उस का स्वार्थ छुपा था, किंतु यहां भगवान विवेकशील हो कर, काम, क्रोध और लोभ से मुक्त शास्त्र की आज्ञा पालन की बात कह रहे हैं। अतः किसी भी निर्देश का पालन शांत चित्त में काम, क्रोध और लोभ से रहित हो विवेक से करना चाहिए। लोग अपने स्वार्थ के लिए शास्त्रों या उच्च कोटि के शब्दों या वाक्यों का प्रयोग करते हैं, वो असुर वृत्ति का ही पालन करते हैं, फिर चाहे वो कितना भी तप, पूजा, यज्ञ और प्रवचन करे। रावण या अन्य असुर भी तप और देव पूजन से वरदान प्राप्त कर के अत्याचार करते थे। वे लोग भी शास्त्र के ज्ञाता होते थे और अपनी बात शास्त्र के नियमों का उद्धरण दे कर करते थे। आज के युग में भी बिना पढ़े यदि कोई शास्त्र का ज्ञान सोशल मीडिया में प्रचारित करता है तो उस की वृत्ति भी समझना चाहिए।

प्रभु के प्रति श्रद्धा, विश्वास, प्रेम यदि सात्विक और निर्मल है, तो उसे स्मरण करने वाला और समर्पित मनुष्य की तामसी या आसुरी वृत्ति भी क्षीण होती रहती है। इसलिए जो सात्विक श्रद्धा, प्रेम और विश्वास से परमात्मा को स्मरण करते हैं, उन का योगक्षेम परमात्मा स्वयं करते हैं और उन्हें ज्ञान भी प्रदान करते हैं।

काम कारत प्रस्तुत खण्ड में काम, क्रोध और लोभ के त्याग का उपदेश दिया गया है। हमने यह देखा कि क्रोध और लोभ का मूल कारण काम ही है। इसलिए, भगवान् श्रीकृष्ण यहाँ केवल काम का ही उल्लेख करते हुए कहते हैं कि काम से प्रेरित मनुष्य को परम लक्ष्य की प्राप्ति नहीं होती। वह न सिद्धि प्राप्त करता है न सुख और न परा गति। गीता के उपदेश का पालन न करने से क्या हानि होगी इसका उत्तर यह है कि कामना से प्रेरित, लोभ से प्रोत्साहित और क्रोध से विक्षिप्त पुरुष सदैव अशान्ति और क्रूर मनाद्वेगों से पूर्ण जीवन को ही प्राप्त करता है। ऐसा पुरुष न सुख प्राप्त करता है और न आत्मविकास।

॥ सनातन धर्म, सत्य और शास्त्र ॥ गीता विशेष 16.23 ॥

इस अध्याय के अंत में आचरण के लिए दैवीय और असुर गुणों को समझने के लिए शास्त्रों में निहित कर्म करने का उपदेश दिया गया है। सनातन धर्म, हिंदू और शास्त्रों को ले कर अनेक विविधा और आपसी विसंगतियां उत्पन्न कर दी गई है। 600 वर्षों की गुलामी ने न केवल संस्कृत भाषा से जन जन को अलग किया है, अनेक शास्त्रों से छेड़ छाड़ भी की गई है। किंतु आस्था की गहरी नींव ने सनातन धर्म को कभी खतम नहीं होने दिया, इस का एक कारण यह भी था कि सनातन सत्य पर आधारित दर्शन शास्त्र है, जिस में प्रत्येक विचारधारा का खुले हृदय से स्वागत किया और उस की समीक्षा भी की गई।

बहुत से लोग हिन्दू धर्म को सनातन धर्म से अलग मानते हैं। वे कहते हैं कि हिन्दू नाम तो विदेशियों ने दिया। पहले इसका नाम सनातन धर्म ही था। फिर कुछ कहते हैं कि नहीं, पहले इसका नाम आर्य धर्म था। कुछ कहते हैं कि नहीं, पहले इसका नाम वैदिक धर्म था। हालांकि इस संबंध में विद्वानों के भिन्न भिन्न मत हैं। वास्तव में सनातन धर्म, हिंदू धर्म या वैदिक धर्म या संस्कृति कालांतर में दिए विभिन्न लोगो द्वारा एक ही सत्य पर आधारित विचारधारा का नाम है।

सत्यम शिवम सुंदरम

यह पथ सनातन है। समस्त देवता और मनुष्य इसी मार्ग से पैदा हुए हैं तथा प्रगति की है। हे मनुष्यों आप अपने उत्पन्न होने की आधाररूपा अपनी माता को विनष्ट न करें।'- (ऋग्वेद-3-18-1)

सनातन का अर्थ है जो शाश्वत हो, सदा के लिए सत्य हो। जिन बातों का शाश्वत महत्व हो वही सनातन कही गई है। जैसे सत्य सनातन है। ईश्वर ही सत्य है, आत्मा ही सत्य है, मोक्ष ही सत्य है और इस सत्य के मार्ग को बताने वाला धर्म ही सनातन धर्म भी सत्य है। वह सत्य जो अनादि काल से चला आ रहा है और जिसका कभी भी अंत नहीं होगा वह ही सनातन या शाश्वत है। जिनका न प्रारंभ है और जिनका न अंत है उस सत्य को ही सनातन कहते हैं। यही सनातन धर्म का सत्य है।

वैदिक या हिंदू धर्म को इसलिए सनातन धर्म कहा जाता है, क्योंकि यही एकमात्र धर्म है जो ईश्वर, आत्मा और मोक्ष को तत्व और ध्यान से जानने का मार्ग बताता है। मोक्ष का कांसेप्ट इसी धर्म की देन है। एकनिष्ठता, ध्यान, मौन और तप सहित यम-नियम के अभ्यास और जागरण का मोक्ष मार्ग है अन्य कोई मोक्ष का मार्ग नहीं है। मोक्ष से ही आत्मज्ञान और ईश्वर का ज्ञान होता है। यही सनातन धर्म का सत्य है।

सनातन धर्म के मूल तत्व सत्य, अहिंसा, दया, क्षमा, दान, जप, तप, यम-नियम आदि हैं जिनका शाश्वत महत्व है। अन्य प्रमुख धर्मों के उदय के पूर्व वेदों में इन सिद्धान्तों को प्रतिपादित कर दिया गया था।

॥ॐ॥ असतो मा सद्गमय, तमसो मा ज्योतिर्गमय, मृत्योर्मा अमृतं गमय॥- वृहदारण्य उपनिषद्

भावार्थ : अर्थात् हे ईश्वर मुझे असत्य से सत्य की ओर ले चलो, अंधकार से प्रकाश की ओर ले चलो। मृत्यु से अमृत की ओर ले चलो।

जो लोग उस परम तत्व परब्रह्म परमेश्वर को नहीं मानते हैं वे असत्य में गिरते हैं। असत्य से मृत्युकाल में अनंत अंधकार में पड़ते हैं। उनके जीवन की गाथा भ्रम और भटकाव की ही गाथा सिद्ध होती है। वे कभी अमृत को प्राप्त नहीं होते। मृत्यु आए इससे पहले ही सनातन धर्म के सत्य मार्ग पर आ जाने में ही भलाई है। अन्यथा अनंत योनियों में भटकने के बाद प्रलयकाल के अंधकार में पड़े रहना पड़ता है।

॥ॐ॥ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते। पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते॥- ईश उपनिषद्

भावार्थ : सत्य दो धातुओं से मिलकर बना है सत् और तत्। सत् का अर्थ यह और तत् का अर्थ वह। दोनों ही सत्य है। अहं ब्रह्मास्मी और तत्त्वमसि। अर्थात् मैं ही ब्रह्म हूँ और तुम ही ब्रह्म हो। यह संपूर्ण जगत् ब्रह्ममय है। ब्रह्म पूर्ण है। यह जगत् भी पूर्ण है। पूर्ण जगत् की उत्पत्ति पूर्ण ब्रह्म से हुई है। पूर्ण ब्रह्म से पूर्ण जगत् की उत्पत्ति होने पर भी ब्रह्म की पूर्णता में कोई न्यूनता नहीं आती। वह शेष रूप में भी पूर्ण ही रहता है। यही सनातन सत्य है।

जो तत्व सदा, सर्वदा, निर्लेप, निरंजन, निर्विकार और सदैव स्वरूप में स्थित रहता है उसे सनातन या शाश्वत सत्य कहते हैं। वेदों का ब्रह्म और गीता का स्थितप्रज्ञ ही शाश्वत सत्य है। जड़, प्राण, मन, आत्मा और ब्रह्म शाश्वत सत्य की श्रेणी में आते हैं। सृष्टि व ईश्वर (ब्रह्म) अनादि, अनंत, सनातन और सर्वविभु हैं।

जड़ पांच तत्व से दृश्यमान है- आकाश, वायु, जल, अग्नि और पृथ्वी। यह सभी शाश्वत सत्य की श्रेणी में आते हैं। यह अपना रूप बदलते रहते हैं किंतु समाप्त नहीं होते। प्राण की भी अपनी अवस्थाएं हैं: प्राण, अपान, समान और यम। उसी तरह आत्मा की अवस्थाएं हैं: जाग्रत, स्वप्न, सुसुप्ति और तुर्या। ज्ञानी लोग ब्रह्म को निर्गुण और सगुण कहते हैं। उक्त सारे भेद तब तक विद्यमान रहते हैं जब तक कि आत्मा मोक्ष प्राप्त न कर ले। यही सनातन धर्म का सत्य है।

ब्रह्म महाआकाश है तो आत्मा घटाकाश। आत्मा का मोक्ष परायण हो जाना ही ब्रह्म में लीन हो जाना है इसीलिए कहते हैं कि ब्रह्म सत्य है जगत मिथ्या यही सनातन सत्य है। और इस शाश्वत सत्य को जानने या मानने वाला ही सनातनी कहलाता है।

हिंदुत्व : ईरानी अर्थात् पारस्य देश के पारसियों की धर्म पुस्तक 'अवेस्ता' में 'हिन्दू' और 'आर्य' शब्द का उल्लेख मिलता है। दूसरी ओर अन्य इतिहासकारों का मानना है कि चीनी यात्री हुएनसांग के समय में हिंदू शब्द की उत्पत्ति इंदु से हुई थी। इंदु शब्द चंद्रमा का पर्यायवाची है। भारतीय ज्योतिषीय गणना का आधार चंद्रमास ही है। अतः चीन के लोग भारतीयों को 'इन्दु' या 'हिंदू' कहने लगे। कुछ विद्वान कहते हैं कि हिमालय से हिन्दू शब्द की उत्पत्ति हुई है। हिन्दू कुश पर्वत इसका उदाहरण है। हिन्दू शब्द कोई अप्रभंश शब्द नहीं है अन्यथा सिंधु नदी को भी हिन्दू नहीं कहा जाता।

आर्यत्व : आर्य समाज के लोग इसे आर्य धर्म कहते हैं, जबकि आर्य किसी जाति या धर्म का नाम न होकर इसका अर्थ सिर्फ श्रेष्ठ ही माना जाता है। अर्थात् जो मन, वचन और कर्म से श्रेष्ठ है वही आर्य है। बौद्ध धर्म के चार आर्य सत्य का अर्थ चार श्रेष्ठ सत्य ही होता है। बुद्ध कहते हैं कि उक्त श्रेष्ठ व शाश्वत सत्य को जानकर आष्टांगिक मार्ग का अनुसरण करना ही 'एस धम्मो सनंतनो' अर्थात् यही है सनातन धर्म।

इस प्रकार आर्य धर्म का अर्थ श्रेष्ठ समाज का धर्म ही होता है। प्राचीन भारत को आर्यावर्त भी कहा जाता था जिसका तात्पर्य श्रेष्ठ जनों के निवास की भूमि था।

सनातन मार्ग : विज्ञान जब प्रत्येक वस्तु, विचार और तत्व का मूल्यांकन करता है तो इस प्रक्रिया में धर्म के अनेक विश्वास और सिद्धांत धराशायी हो जाते हैं। विज्ञान भी सनातन सत्य को पकड़ने में अभी तक कामयाब नहीं हुआ है किंतु वेदांत में उल्लेखित जिस सनातन सत्य की महिमा का वर्णन किया गया है विज्ञान धीरे-धीरे उससे सहमत होता नजर आ रहा है।

हमारे ऋषि-मुनियों ने ध्यान और मोक्ष की गहरी अवस्था में ब्रह्म, ब्रह्मांड और आत्मा के रहस्य को जानकर उसे स्पष्ट तौर पर व्यक्त किया था। वेदों में ही सर्वप्रथम ब्रह्म और ब्रह्मांड के रहस्य पर से पर्दा हटाकर 'मोक्ष' की धारणा को प्रतिपादित कर उसके महत्व को समझाया गया था। मोक्ष के बगैर आत्मा की कोई गति नहीं इसीलिए ऋषियों ने मोक्ष के मार्ग को ही सनातन मार्ग माना है।

मोक्ष का मार्ग : धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष में मोक्ष अंतिम लक्ष्य है। यम, नियम, अभ्यास और जागरण से ही मोक्ष मार्ग पुष्ट होता है। जन्म और मृत्यु मिथ्या है। जगत भ्रमपूर्ण है। ब्रह्म और मोक्ष ही सत्य है। मोक्ष से ही ब्रह्म हुआ जा सकता है। इसके अलावा स्वयं के अस्तित्व को कायम करने का कोई उपाय नहीं। ब्रह्म के प्रति ही समर्पित रहने

वाले को ब्राह्मण और ब्रह्म को जानने वाले को ब्रह्मर्षि और ब्रह्म को जानकर ब्रह्ममय हो जाने वाले को ही ब्रह्मलीन कहते हैं।

विरोधाभासी नहीं है सनातन धर्म : सनातन धर्म के सत्य को जन्म देने वाले अलग-अलग काल में अनेक ऋषि हुए हैं। उक्त ऋषियों को दृष्टा कहा जाता है। अर्थात् जिन्होंने सत्य को जैसा देखा, वैसा कहा। इसीलिए सभी ऋषियों की बातों में एकरूपता है। जो उक्त ऋषियों की बातों को नहीं समझ पाते वही उसमें भेद करते हैं। भेद भाषाओं में होता है, अनुवादकों में होता है, संस्कृतियों में होता है, परम्पराओं में होता है, सिद्धांतों में होता है, लेकिन सत्य में नहीं।

वेद कहते हैं ईश्वर अजन्मा है। उसे जन्म लेने की आवश्यकता नहीं, उसने कभी जन्म नहीं लिया और वह कभी जन्म नहीं लेगा। ईश्वर तो एक ही है लेकिन देवी-देवता या भगवान अनेक हैं। उस एक को छोड़कर उक्त अनेक के आधार पर नियम, पूजा, तीर्थ आदि कर्मकांड को सनातन धर्म का अंग नहीं माना जाता। यही सनातन सत्य है।

गीता वेद और उपनिषदों का सार स्वरूप एक शास्त्र ही है। इसी प्रकार वेद और उपनिषद ही शास्त्र है। इन से जन्मे पुराण आदि जन मानस को सरलता से समझाने के लिए रचित ग्रंथ है। अतः शास्त्र वही जो हमें कर्तव्य कर्म के पालन, मोक्ष की प्राप्ति और सत्य के मार्ग पर ले चले। भगवान श्री कृष्ण ने सौलहवे अध्याय के अंत में कहा है कि जब भी असमजस की स्थिति हो तो शास्त्र और वैदिक ज्ञान में दिए ज्ञान के अनुसार कार्य करना चाहिए, संक्षेप में को कार्य निष्काम कर्तव्य धर्म के पालन, मोक्ष और सत्य का मार्ग हो, जो काम, क्रोध और लोभ का कार्य न हो, वही कर्म करना चाहिए।

600 वर्षों की गुलामी, लोभ और स्वार्थ में एक वर्ग ने जिस का कार्य समाज का मार्ग दर्शन करना था, द्वितीय वर्ग जिस का कार्य समाज की रक्षा करना था, वह भोग और विलास में डूब गया। जो वर्ग व्यापार और सेवा द्वारा समाज का संचालन करता था, वह काम, क्रोध और लोभ की ओर मुड़ गया। इसलिए शास्त्रों का अर्थ का अनर्थ अधिक निकाला गया, जिस से सामाजिक व्यवस्था में कर्म काण्ड, कुरीतियाँ और अंधविश्वास पनपने लगा। जन साधारण द्वारा शास्त्रों के अध्ययन के प्रति उदासीनता एवम बिना पढ़े आंख मूंद कर शास्त्र के अनकथित तथ्यों का प्रचार अधिक किया जाने लगा। अधिकतर विद्वान समझे जाने वाले लोग ज्ञानी कम व्यवसायिक ज्यादा बने, यही वर्ण व्यवस्था में ब्रह्म तत्व ज्ञानी का हास था। इस से शास्त्र निहित कर्म की जगह कर्म काण्ड और अंध विश्वास ने ले ली। यह सनातन धर्म की विशेषता रही कि जब भी ऐसी परिस्थितियाँ आती हैं तो सामाजिक चेतना का जागरण के महान संत, पथ प्रदर्शक और ज्ञानी महात्मा जन्म लेते हैं और इस संस्कृति को पुनरुत्थान करते हैं।

सनातन धर्म को जन साधारण में प्रचलित करने के लिए शुद्धता एवम पवित्रता हेतु कर्म काण्ड को अधिक प्रचारित किया गया, जिस से वो लोग भी जिन का बौद्धिक विकास मोक्ष के तत्व ज्ञान को समझने के लिए परिपक्व नहीं है, वैदिक क्रियाओं से जुड़ सके। इस के लिए भक्ति मार्ग सरल होने से अधिक से अधिक लोगो

द्वारा अपनाया गया किंतु भक्ति के लिए जो भक्त के गुण होने चाहिए, उस का ज्यादा ध्यान नहीं रखा गया। अध्ययन के अभाव से एक पीढ़ी विकसित हो गई, जो सुनी सुनाई बातों पर आंख मूंद कर विश्वास करने लगी। परंपरा और विश्वास ने धर्म को तो मिटने नहीं दिया किंतु धर्म के गहन अध्ययन और शोध को कमजोर कर दिया। आज भी अनेक सनातन धर्म को अपनाने वाले स्वार्थ, लोभ, मोह से विरक्त नहीं हो पाते।

आज भी बिना पढ़े समझे ज्ञानी लोग ज्यादा है किंतु सामाजिक चेतना के जाग्रत हो जाने से लोगों में पढ़ने की और समझने की रुचि भी जाग्रत हो रही है। सनातन धर्म विश्व में, विज्ञान में, लोगों की दिनचर्या का हिस्सा बन रहा है क्योंकि सनातन धर्म हमेशा प्रत्येक दर्शन को स्वीकार करते हुए आगे बढ़ता है, यही एक मात्र ज्ञान और विज्ञान पर आधारित धर्म है। इसलिए गीता आज के युग में किसी भी परिस्थिति में पालन करने योग्य शास्त्र है।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ गीता विशेष 16.23 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ 16.24 ॥

तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ।

ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि ॥

"tasmāc chāstraṁ pramaṇaṁ te

kāryākārya-vyavasthitau

jñātvā śāstra-vidhānoktaṁ

karma kartum ihārhasi"

भावार्थ :

हे अर्जुन! मनुष्य को क्या कर्म करना चाहिये और क्या कर्म नहीं करना चाहिये इसके लिये शास्त्र ही एक मात्र प्रमाण होता है, इसलिये तुझे इस संसार में शास्त्र की विधि को जानकर ही कर्म करना चाहिये। (२४)

Meaning:

Therefore, the scripture is the authority to guide you towards what is to be not and what is not. Knowing this, you should perform actions according to scripture here.

Explanation:

Shri Krishna concludes the sixteenth chapter with this shloka. He says that ultimately it is the prompter of our actions, our motivation, that determine whether we are behaving as divine entities or as devilish ones. If the prompter of our actions is selfish desire, we are heading in the wrong direction. If the prompter is scripture, we are heading in the right direction. Therefore, when in doubt, we should refer to the guidelines in the scriptures on the performance of actions.

A case in point is Arjuna's fundamental question: is it right to harm another individual? A soldier of the army defending his country and a gangster shooting at a crowd are performing the same action - killing people. But the difference is the prompter of both those actions. The soldier is prompted by duty to his country, whereas the gangster is prompted by greed. Where did the soldier's duty come from? We could say that it came from the army's code of conduct. We could say that it came from the constitution of his country. We could say that it came from the values cultivated by his parents.

In all these cases, the soldier's sense of duty came from a set of guidelines that were founded on something that was much larger than the narrow viewpoint of one individual, that kept the bigger picture in mind. This is what Shri Krishna refers to as scripture. Using the word "here" in the shloka, he reminds Arjuna that such intelligent living is only possible in a human birth, not in any other birth. Now, we come to an interesting question? Which authority, which scripture should one follow? In this day and age, how can one practically lead an intelligent life that follows a selfless set of guidelines, that follows a scripture? This intriguing question is tackled in the next chapter.

॥ हिंदी समीक्षा ॥

किंकर्तव्यविमुद्धता एक ऐसा मोड़ है जो प्रत्येक जीव के जीवन में आता है और उसे उस समय सत्य और असत्य का निर्णय लेना असंभव सा प्रतीक होता है।

भगवान श्री कृष्ण कहते हैं कि हे अर्जुन! कौन काम करने योग्य है और कौन काम नहीं करने योग्य है, इस का निर्णय वेद तथा वेदार्थ निर्णायक श्रुति, स्मृति, इतिहास और पुराण करते हैं अर्थात् इस में जो विधान किया गया है: वही परिस्थिति, मन की सात्विक अवस्था, पूर्व अनुभव के आधार पर करने योग्य है और जो निषेध किया गया है, वह नहीं करने योग्य है।

अर्जुन को युद्ध भूमि में मोह उत्पन्न हो गया। अर्जुन पहले अपनी धारणा से कहते थे कि युद्ध करने से मुझे पाप लगेगा, जबकि भाग्यशाली श्रेष्ठ क्षत्रियों के लिये अपने आप प्राप्त हुआ युद्ध स्वर्ग को देनेवाला है।

भगवान् कहते हैं कि जिस भूमि में कर्म का अधिकार हो और कार्य एवम कार्य की शंका उपस्थित होती है, उस स्थल पर शास्त्र विधि से कर्म करना योग्य है। तू पाप पुण्य का निर्णय अपने मनमाने ढंग से कर रहा है तुझे तो इस विषय में शास्त्र को प्रमाण रखना चाहिये। शास्त्र की आज्ञा समझकर ही तुझे कर्तव्यकर्म करना चाहिये। इसका तात्पर्य यह है कि युद्ध रूप क्रिया बाँधनेवाली नहीं है, प्रत्युत स्वार्थ और अभिमान रख कर की हुई शास्त्रीय क्रिया ही बाँधनेवाली होती है और मनमाने ढंग से (शास्त्र विपरीत) की हुई क्रिया तो पतन करने वाली होती है।

कर्तव्य और अकर्तव्य की व्यवस्था में तेरे लिये शास्त्र ही प्रमाण है अर्थात् ज्ञान प्राप्त करने का साधन है। अतः शास्त्र विधान से कही हुई बात को समझ कर यानी आज्ञा का नाम विधान है। शास्त्र द्वारा जो ऐसी आज्ञा दी जाय कि यह कार्य कर, यह मत कर वह शास्त्रविधान है, उस से बताये, हुए स्वकर्म को जानकर तुझे इस कर्मक्षेत्र में कार्य करना उचित है।

शास्त्र में अपूर्ण इन्द्रियाँ, कपटता, त्रुटि एवम मोह के दोष नहीं होते। इसलिये शास्त्रों के नियमो पालन करना चाहिये। शास्त्रों के नियम समझने के लिये भी व्यक्ति को सत्वगुणी होना आवश्यक है। रजोगुणी या तमोगुणी हमेशा काम, क्रोध एवम लोभ से ग्रस्त रहते हैं, इसलिये वो अपने कार्य की सिद्धि के अनुसार शास्त्रों के नियमों का अर्थ लगाते रहते हैं।

हमे यह हमेशा याद रखना चाहिए कि काम, क्रोध एवम लोभ से वशीभूत जीव स्तब्ध प्रकृति में होता है अर्थात् उस की बुद्धि का विकास एवम कार्य कामनाओं की पूर्ति मात्र में होता है, इसलिये किसी के द्वारा कही हुई बातों का वह अपनी कामना के अनुसार ही तय करता है।

अध्याय तीन में योगेश्वर श्री कृष्ण ने कहा था " नियतं कुरु कर्म त्वम " अर्थात् जो नियत कर्म है वही करना चाहिए। यज्ञ की प्रक्रिया ही वह नियत कर्म है और वह यज्ञ आराधना की विधि -विशेष का चित्रण है, जो मन को सर्वथा निरोध कर के शाश्वत ब्रह्म में प्रवेश दिलाता है। काम, क्रोध और लोभ जो नरक के द्वार हैं, इन का त्याग करने से नियत कर्म का आरंभ होता है।

जो व्यक्ति काम, क्रोध एवम लोभ में आ कर नियत कर्म का उल्लंघन करता है, वह आसुरी सम्पदा में प्रवेश करता है।

स्वभाव नियत कर्म करता हुआ सर्वथा स्वार्थ रहित मनुष्य पाप को प्राप्त नहीं होता अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र – इन के स्वभाव के अनुसार शास्त्रों ने जो आज्ञा दी है, उसके अनुसार कर्म करने से मनुष्य को पाप नहीं लगता। पाप लगता है, स्वार्थ से, अभिमान से और दूसरों का अनिष्ट सोचने से। मनुष्य जन्म की सार्थकता यही है कि वह शरीर प्राणों के मोह में न फँसकर केवल परमात्म प्राप्ति के उद्देश्य से शास्त्र विहित कर्मों को करे।

मनुस्मृति में कहा गया है कि इस लोक या परलोक में जो कामना से कर्म किया जाता है उस को प्रवृत्त कर्म कहते हैं और जो फल की कामना से रहित ज्ञान पूर्वक कर्म किया जाता है, वह निर्वृत्त कर्म है।

जिन मनुष्यों को अपने प्राणों से मोह होता है, वे प्रवृत्ति और निवृत्ति अर्थात् कर्तव्य और अकर्तव्य को न जानने से विशेषरूप से आसुरी सम्पत्ति में प्रवृत्त होते हैं। इसलिये कर्तव्य और अकर्तव्य का निर्णय करने के लिये शास्त्र को सामने रखा गया है। जिन की महिमा शास्त्रों ने गायी है और जिन का बर्ताव शास्त्रीय सिद्धान्त के अनुसार होता है, ऐसे संतमहापुरुषों के आचरणों और वचनों के अनुसार चलना भी शास्त्रों के अनुसार ही चलना है। कारण कि उन महापुरुषों ने शास्त्रों को आदर दिया है और शास्त्रों के अनुसार चलने से ही वे श्रेष्ठ पुरुष बने हैं। वास्तव में देखा जाय तो जो महापुरुष परमात्मतत्त्व को प्राप्त हुए हैं, उन के आचरणों, आदर्शों, भावों आदि से ही शास्त्र बनते हैं।

पूर्व के तीन श्लोकों में दी गई युक्तियों का यह निष्कर्ष निकलता है कि साधक को शास्त्र प्रमाण के अनुसार अपनी जीवन पद्धति अपनानी चाहिए। कर्तव्य और अकर्तव्य का निश्चय शास्त्राध्ययन के द्वारा ही हो सकता है। सत्य की प्राप्ति के मार्ग को निश्चित करने में प्रत्येक साधक अपनी ही कल्पनाओं का आश्रय नहीं ले सकता। शास्त्रों की घोषणा उन ऋषियों ने की है, जिन्होंने इस मार्ग के द्वारा पूर्णत्व का साक्षात्कार किया था। अतः जब उन ऋषियों ने हमें उस मार्ग का मानचित्र दिया है, तो हमारे लिए यही उचित है कि विनयभाव से उसका अनुसरण कर स्वयं को कृतार्थ करें।

व्यवहार में भी न्याय करते वक्त देश के कानून का पालन करना, व्यापार करते हुए, जांच या अन्वेषण करते हुए, इन भेदभाव के जो भी देश का कानून है उस का यथोचित अर्थ समझ कर पालन करना भी शास्त्र का पालन है। डॉक्टर, वकील, CA, इंजीनियर या व्यापारी सभी के अपने अपने शास्त्र एवम नीतियां हैं। यही व्यवहार के शास्त्र भी हैं।

व्यवहार में असहाय, निशस्त्र शत्रु पर वार नहीं करना चाहिए, किंतु अजेय शत्रु को लोक कल्याण के भगवान श्री कृष्ण ने भीष्म, द्रोणाचार्य, कर्ण आदि को निशस्त्र ही मारा गया। पृथ्वीराज चौहान इस तथ्य को नहीं समझने से अपने शत्रु पर दया दिखाते रहे, जिस का परिणाम उन्हें अपनी जान दे कर चुकाना पड़ा और देश भी मुगल गुलामी में चला गया। चाणक्य ने अपने लक्ष्य को साधा, और देश को विदेशी और देशी आक्रांताओं से मुक्त किया। अतः विवेक, सात्विक भाव अर्थात् काम, क्रोध और लोभ को त्याग कर, लक्ष्य में लोकसंग्रह हेतु शास्त्र के अनुसार ही कार्य किया जाना चाहिए। सिनेमा में जब विलेन असहाय होता है तो हीरो को नैतिकता का वास्ता दे कर उसकाता है, किंतु उस को मौका मिलने पर वह हमला अनैतिक तरीके से करने से नहीं चुकता।

लक्ष्य, मार्ग, विघ्न और विघ्न के निराकरण के उपायों का जानना किसी भी यात्रा के लिए अत्यावश्यक और लाभदायक होता है। तुम्हें कर्म करना चाहिए भगवान् श्रीकृष्ण का यह उपदेश है कि काम, क्रोध और लोभ का त्याग कर मनुष्य को शास्त्रानुसार जीवन यापन करना चाहिए। यही निष्काम कर्मयोग का जीवन है।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ 16.24 ॥

॥ नीति शास्त्र, धर्म शास्त्र और कर्म निर्णय ॥ गीता विशेष 16.24 ॥

कर्म – अकर्म या धर्म – अधर्म के अंतर्गत करने योग्य कार्य और नहीं करने योग्य कार्य का निर्णय लेने पर यदि विस्तृत रूप से लिखना शुरू करे तो एक नई महाभारत की रचना हो जाएगी। गीता का आरंभ ही पारिवारिक झगड़े और कर्तव्य धर्म के पालन के मध्य अनिर्णय की स्थिति को सुलझाने के लिए हुआ था। आम व्यक्ति के जीवन में अनेक अवसर आते हैं जब उसे कर्तव्य – अकर्तव्य, धर्म – अधर्म, पाप – पुण्य, दया – हिंसा, भूख – व्यवसाय और नैतिकता, देश – पद और स्वार्थ एवम परिवार और स्वार्थ आदि के बीच में अनिर्णय की स्थिति का सामना करना पड़ता है।

किसी स्थिति में राजनीति, सामाजिक और आर्थिक आदि की नीति की व्यवस्था नीति शास्त्र में होती है, एवम मोक्ष, व्यक्तित्व, लोकसंग्रह, कर्तव्य – अकर्तव्य का विवेचन धर्म शास्त्र में होता है। महापुरुष का जीवन चरित्र एवम उन के द्वारा दिए हुए ज्ञान का पालन करना, मुख्यतः उन के अनुयायी लोगो का होता है। किंतु इन सब के मध्य ऐसी अनेक विसंगतियां होती हैं कि किंकर्तव्यविमूढ़ता की स्थिति में उन सब में किस का पालन करना चाहिए, तय करना मुश्किल होता है।

पुराण और इतिहास में हम ने पढ़ा है कि पांडव ने मां के भूल वश अज्ञान में सभी भाइयों में किसी वस्तु को बांट लेने की बात को ले कर द्रोपति से पांच भाईयो ने विवाह किया। किंतु क्या यह धर्मोचित कार्य समाज में अनुकरणीय है? भरी सभा में द्रोपति का अपमान हो रहा था, किंतु क्या भीष्म द्रोण आदि का चुप बैठना न्याय या धर्म शास्त्र के अनुकूल था? क्या प्रचलित नीति के अनुसार युद्धिष्ठर द्वारा जुआ खेलते हुए अपने भाईयो और पत्नी को दाव पर लगाना धर्मोचित था?

कार्य – अकार्य अथवा कर्तव्य – अकर्तव्य की कोई चिरस्थाई नियम या युक्ति नहीं होती। संकट के समय अपने या किसी प्राण रक्षा हेतु झूठ बोलना भी धर्म या शास्त्र युक्त है। दुर्भिक्ष काल या बाढ़ में जीवन रक्षा हेतु किसी भी अन्न की शुद्धता का ध्यान नहीं रखना भी युक्ति संगत है।

व्यक्ति की सब से खराब स्थिति वह होती है, जब वह किसी की मानसिक, आर्थिक, व्यवहारिक दासता स्वीकार कर चुका होता है। मनु स्मृति के अनुसार, पुरुष अर्थ का दास है, अर्थ (धन) किसी का दास नहीं होता। इसी प्रकार अर्थ या स्वार्थ के लिए अपनाया गया सेवा धर्म कुत्ते की वृत्ति के अनुसार निंदनीय है। यही कारण है कि महाभारत में हमें ऊपर वर्णित विसंगतियां महान व्यक्तियों के चरित्र में भी देखने को मिल जाती है।

धर्म की गति अत्यंत सूक्ष्म है, इस को समझ पाना अत्यंत कठिन भी है क्योंकि समय और परिस्थियों के अनुसार इस की अलग अलग व्याख्या की कई है। एक की विचार या निर्णय को किसी स्थान पर उचित बताया गया है तो वही अन्य स्थान पर गलत भी सिद्ध किया गया है। तुलाधार जी कहते हैं, धर्म अत्यंत सूक्ष्म और चक्कर में डालने वाला है, इस को कोई समझ भी नहीं पाता।

महापुरुष भी व्यक्ति होता है, उस के सभी निर्णय न्यायोचित एवम धर्मयुक्त हो आवश्यक नहीं। परशुराम का पिता के कहने पर अपनी मां की हत्या कर देना। देश के बटवारे के समय महात्मा गांधी द्वारा मुस्लिमों के प्रति अधिक भावत्व भाव दिखाते हुए, हिंदुओं की उपेक्षा करना, आज के समय न्यायपालिका द्वारा घोटाले आदि में घोषित होने के बावजूद भी नेताओं के प्रति निष्ठा बनाए रखना आदि अनेक ऐसे उदाहरण हैं, जो यह सिद्ध करता कि संपूर्ण कोई भी व्यक्ति नहीं होता, अतः व्यक्ति को आदर्श मान कर इस का पूजन करना कभी श्रेष्ठ नहीं होता। श्रेष्ठ होता है उस के श्रेष्ठ और नीतिगत निर्णय, उस के चरित्र के अच्छे गुण, किंतु उस को कौन अपने जीवन में उतार कर चलना चाहता है ?

महाभारत के युद्ध में जब कृष्ण ने अर्जुन को कर्ण जब रथ का पहिया निकाल रहे थे, तो मारने को कहा था। कर्ण ने युद्ध नीति और धर्म की दुहाई दी थी कि वह निहत्था है, इसलिए उस पर वार नहीं होना चाहिए, तब कृष्ण ने कहा था, धर्म की विवेचना अपनी अपनी सुविधा के अनुसार नहीं हो सकती। द्रोपती के वस्त्र हरण या अभिमन्यु की हत्या के समय यदि धर्म का पालन नहीं किया, उस के बाद या पहले धर्म को अपनी सुविधा में प्रयोग नहीं कर सकते। यह उन लोगों के स्पष्ट संदेश है, जो धर्म की व्याख्या या पालन अपनी अपनी सुविधा से करना चाहते हैं।

अतः यह स्पष्ट है कि जीवन में निर्णय लेने के लिए अनेक बार परिस्थितियां आती हैं तो निर्णय का आधार क्या और कैसे हो। इसलिए इस अध्याय का प्रारंभ दैवीय गुणों से किया गया, फिर सरल भाषा में असुर वृत्ति की व्याख्या की गई। असुर वृत्ति में तीन अवगुणों पर ज्यादा जोर दिया गया, जिसे काम, क्रोध और लोभ कहा गया। इसलिए जब तक चरित्र में इन तीन गुणों का अभाव नहीं होता और मन, हृदय और चेतना से जीव दैवीय गुणों से संपन्न नहीं होता, उसे शास्त्र अर्थात् वेद, उपनिषद् आदि समझ में भी नहीं आ सकते। वह महापुरुषों के जीवन चरित्र को भी निष्पक्ष और सत्य के आधार पर पढ़ भी नहीं सकता। उस की वृत्ति अपने स्वार्थ के अनुसार अर्थ समझने और उसे प्रमाणित करने के आधार खोजती रहती है। जीवन के कठिन निर्णय का एक मात्र आधार शास्त्र ही है, किंतु इस के लिए मनुष्य को काम, क्रोध और लोभ से मुक्त होना पड़ेगा। ज्ञानी अर्जुन भी था और दुर्योधन हो। शास्त्र भीष्म, द्रोण और कर्ण आदि सभी ने पढ़े थे। किंतु युद्ध का निर्णय का आधार लोभ, क्रोध, स्वार्थ, ईर्ष्या, गर्व आदि असुर गुण ही थे, जिन्हें प्रत्येक योद्धा शास्त्रों के उद्धरण से सही भी सिद्ध कर सकता था।

आज के युग में गीता का यह उपदेश कि जो शास्त्रोचित है, वही करना श्रेष्ठ है, कितना प्रासंगिक है, इसपर भी विचार करना चाहिए। गीता में अर्जुन को युद्ध का निर्णय लेने के लिए जो भूमिका बताई गई है, उस में एक ओर पुत्र मोह और राज्य की लालसा से ग्रसित शरीर से लाचार चाचा है, स्वार्थ, लोभी, कपटी उस का चचेरा भाई है, अहसान, कर्तव्य, निष्ठा में डूबे घर के बुजुर्ग परदादा, गुरु और सहपाठी आदि है। अनीति और नीति को बिना विचारे साथ देने वाले राजा महाराजा है और दूसरी ओर उस की सेना, उस के भाई। युद्ध का कारण क्या इतना ही रहा होगा कि अज्ञात वास से लौटने के बाद दुर्योधन ने उन का राज्य वापस करने से इंकार कर दिया। यह कुछ ऐसा है कि घर की संपत्ति पर एक व्यक्ति अधिकार जमा ले और घर के बुजुर्ग उस को समझाने की बजाए, जिस का हक जा रहा है, उस को त्याग और प्रेम का उपदेश दे। अन्याय के विरुद्ध आवाज उठाना ही धर्म और नीतिगत है। कोई आप की अस्मिता, आदर्श, मर्यादा या आजादी पर खलल डाले तो उस का विरोध उसी की भाषा में होना चाहिए। किंतु उस का उद्देश्य काम, क्रोध या लोभ नहीं। भगवान राम ने भी अन्याय के विरुद्ध रावण से युद्ध उस का राज्य जीतने के लिए नहीं किया। अतः गीता युद्ध का शास्त्र न हो कर नीति और धर्म का शास्त्र है, जिस का पालन प्रत्येक गीता पढ़ने वाले को करना ही चाहिए। यह आज के युग में भी और आज के राजनैतिक और सामाजिक परिस्थितियों में और भी आवश्यक है।

आज के युग में भी यही मनुष्य की समस्या है, वह अपने अध्ययन, गुणों और आचरण को नहीं देखता किंतु उसे समस्या का हल उस की सुविधा, कामना, लोभ और मोह के अनुसार चाहिए। जिस से हल देने वाले से ले कर हल पानेवाला दोनो ही मुक्त नहीं है। इन सब के बीच में ऐसे लोगो का भी बाजार भी सजा हुआ है, जो राग – द्वेष में लिप्त है और तत्वविद की भूमिका निभा रहे है। इसलिए जब भी अनिर्णय की स्थिति आए तो शास्त्र ही सर्वश्रेष्ठ है।

॥ हरि ॐ तत् सत् ॥ गीता विशेष 16.24 ॥

॥ श्रीमद्भगवद्गीता ॥ अध्यायः १६ सारांश ॥

||ōṃ tatsaditi śrīmadbhagavadgītāsūpaniṣatsu brahmavidyāyāṃ yōgaśāstrē śrīkṛṣṇārjunasaṃvādē
daivāsurasampadvibhāgayōgō nāma ṣōḍaśō'dhyāyaḥ||

ॐ तत्सदिति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन दैवासुरसम्पद्विभागयोगो नाम षोडशोऽध्यायः ॥

Meaning:

Thus, in the Upaniṣad sung by the Lord, the science of Brahma, The scriptures Yoga, the dialogue between Sri Krishna And Arjuna, ends the sixteenth chapter entitled “The Yoga of division between the Divine And the demonical properties”

भावार्थ :

इस प्रकार उपनिषद्, ब्रह्मविद्या तथा योगशास्त्र रूप श्रीमद् भगवद् गीता के श्रीकृष्ण-अर्जुन संवाद में दैवासुर संपद्विभाग-योग नाम का सोलहवाँ अध्याय संपूर्ण हुआ ॥

॥ हरिः ॐ तत् सत् ॥

Summary of Bhagvad Gita Chapter 16:

The theme of the

sixteenth chapter is the analysis of divine and devilish qualities that are present in every human being. Shri Krishna begins by listing all of the divine qualities such as fearlessness and purity of mind. He then provides a similar but brief list of devilish qualities such as ostentation and arrogance. He underscores the point that the divine qualities are a stepping stone towards self realization and liberation, but the devilish qualities are a slippery slope towards never-ending bondage and sorrow

Next, the philosophy of materialists is analyzed in great detail, because extreme materialism is considered no different than devilish nature. At its core, materialists do not believe in any overarching humanitarian laws or values, since they see the world as nothing but a combination of elements. Material gain is the sole aim of their lives. Anyone or anything that comes in their aim is a target for annihilation.

Shri Krishna says that such people are steeped in delusion and ignorance. Instead of bringing happiness, their infinite desires only bring them infinite worries. These infinite desires bind them and prod them to illegal and unethical means of accumulating wealth. What should I acquire next, whom should I harm next, this becomes their thinking. They develop extreme arrogance and pride towards

their family, their wealth and their actions. They totally sever any association with whatever little values and conscience in them.

Such people never realize that by hating everyone they hate Ishvara who dwells in everyone and everything, who is the support of this creation. Although such people think that they are above all laws, they are not above the law of karma. They get the results of their actions in this life and several others to come. Caring only for themselves, they have begun behaving like animals even when they are human. Therefore they are cast into an endless cycle of births and deaths as animals, insects and other creatures.

Shri Krishna ends this chapter with an extremely practical message. He gives us a simple formula that will give us peace and happiness in this world, and also put us on a fast track to liberation. All we need to do is to avoid the three gates of hell which are desire, anger and greed. We do so by making scripture become the motivator and the prompter of our actions and not selfish desire.

॥ सारांश ॥ षोडशोऽध्याय ॥

गीता में पँचदशोऽध्याय में श्री पुरुषोत्तम योग के द्वारा भगवान श्री कृष्ण ने परम ज्ञान से अवगत कराया। किन्तु कोई भी ज्ञान व्यवहारिक होने के लिये उसे के प्रयुक्त मुख्य तत्वों एवम वाक्यों को सही स्वरूप के साथ समझना भी आवश्यक है। अतः आगे के अध्याय में यही बहुत ही सुंदर ढंग से वर्णित है।

सोलहवाँ अध्याय में योगेश्वर श्री कृष्ण ने देवीसम्पद एवम आसुरी सम्पद का विस्तार पूर्वक वर्णन किया है। जिस में ध्यान में स्थिति, सर्वस्व का समर्पण, अन्तःकरण की शुद्धि, इंद्रियाओ का दमन, मन का शमन, स्वरूप को स्मरण दिलानेवाला अध्ययन, यज्ञ के लिये प्रयत्न, मनसहित इंद्रियाओ को तपाना, अक्रोध, चित्त का शांत प्रवाहित रहना आदि 26 लक्षण बताए गए हैं। जो योग साधना में लगे योगी में सभी मिलते हैं किन्तु कुछ न कुछ मात्रा में सभी में रहते ही हैं।

अध्याय में देवीसम्पद एवम आसुरी सम्पद का विस्तार से वर्णन है, जिस का अंत अत्यंत गंभीर और सुंदर ढंग से किया है। प्रथम 3 श्लोकों में देवीसम्पद फिर आसुरी सम्पद गुण है।

जीव एक मक्खन के समान समझे तो यदि मक्खन को एक अच्छे चिकने साफ सुधरे पात्र में रखे तो उस का आनंद भी लंबे समय तक खाने में व अन्य उपयोग में किया जा सकता है किन्तु यही मक्खन यदि गंदे, बदबूदार या केरोसिन के पात्र में रख दे तो इस का कोई उपयोग नहीं रहेगा या फिर जो भी उपयोग होगा वह इस के गुण के हिसाब से दुरुपयोग ही होगा।

इसी प्रकार जीव रूपी मख्खन को कामना, भय, क्रोध, हिंसा, पैशुन्य, लोलुपता, चपलता, राग, द्वेष, मान, मोह एवम द्रोह आदि मलयुक्त पात्र के बजाय शम, दम, दान, स्वाध्याय, आर्जव, सत्य, दया, कोमलता, तेज, क्षमा, धैर्य एवं शौच आदि के निर्मल एवम चिकने पात्र में रखे तो इस का सही आनन्द चीर कालीन होगा।

प्रकृति के त्रियामी गुण सत-रज-तम हम ने पढ़े। यह तीनों गुण अस्थायी रहते हैं एवम जब जिस गुण की प्रधानता हो तो जीव वैसा व्यवहार करता है। किंतु जब सत्व गुण की प्रधानता रज गुण के साथ स्थायी हो तो उसे देवीसम्पद एवम जब तम गुण की प्रधानता रज गुण के साथ स्थायी हो तो आसुरी सम्पद कहेंगे। यह प्रकृति के दो नए गुण भी कहे जा सकते हैं।

देवीसम्पद गुणों के बाद आसुरी सम्पद लोग काम, अशौच, कठोरता एवम असत्य के वातावरण में जीते हैं, बताया गया है। जिस के कारण अहंकार जन्म लेता है और अपने सांसारिक सुखों के नीति नियमों को ताक में रख कर यह लोग अपने सुख के लिए किसी को भी धोखा, हत्या या कोई भी कष्ट देने से नहीं परहेज करते हैं। यह लोग स्वयं को ईश्वर तक घोषित कर देते हैं।

इस प्रकार आसुरी सम्पद लोगों की प्रकृति एवम स्वभाव का वर्णन करने के बाद, भगवान श्री कृष्ण बतलाते हैं कि उन्हें अपने कर्मों के कारण घोर कष्टों का सामना करना पड़ता है एवम जन्म मरण के चक्कर में निम्नतर योनि में जन्म लेना पड़ता है। अर्थात् नरक के समस्त दुख इन के हिस्से में आते हैं।

इस के बाद काम, क्रोध एवम लोभ तीन मुख्य नरक के द्वार बताया गया। जीव को इन तीन गुणों को त्याग करके अपने को आसुरी सम्पद गुण से अपने को बचा कर रखना चाहिए।

मनुष्य जीवन इतना सरल नहीं है जिसे हम जैसा चाहे वैसा जी सके। कर्मयोग जीवन में अनेक बार ऐसे प्रसंग या घटनाक्रम आते हैं जो मनुष्य को निर्णय लेने के लिये किंकर्तव्यविमूढ़ स्थिति में खड़ा कर देते। यह अक्सर परस्पर विरुद्ध दो धर्मों के कर्तव्य-अकर्तव्य की स्थिति में आता ही है। युद्ध भूमि में अपने सामने खड़े स्वजनों को देख कर अर्जुन के मन में मोह उत्पन्न हुआ एवम मोह से युक्त हो कर उस ने शास्त्रों से युक्त बातें करते हुए अकर्तव्य का मार्ग चुनने की बातें करने लगा। किन्तु यहां उस को बचाने एवम सही मार्ग दिखाने के लिये कृष्ण थे, जिन्होंने पूरी गीता का ज्ञान दिया। कहते हैं ऐसी ही स्थिति युधिष्ठिर की भी युद्ध के उपरांत स्वजनों का श्राद्ध करते समय हुई थी, जिस में उस ज्ञान की प्राप्ति कैसे हुई, यह महाभारत के शांतिपर्व में बताया गया है।

कर्तव्य-अकर्तव्य के बीच में संशय कोई अनोखी बात नहीं है। प्रसिद्ध अंग्रेजी के नाटककार शेक्सपियर के हैमलेट नामक नाटक में राजपुत्र की मनःस्थिति का वर्णन किया है, जिस में उस के पिता के हत्यारे चाचा, जिस ने न केवल उस के पिता को मारा, उन की पत्नी से विवाह कर के राजा भी बन गया। इस राजपुत्र को समझ नहीं

आ रहा कि वह चाचा से पिता की हत्या का बदला ले या दया कर के अपनी माँ के जीवन को शांति से रहने दे। भगवान श्री कृष्ण सरीखा मार्गदर्शक न होने से बेचारा कर्तव्य-अकर्तव्य में अनिर्णीत हो कर पागल सा हो गया।

ऐसा ही प्रसंग शेक्सपियर के अन्य नाटक कोरियोलेन्स में कोरियोलेन्स नामक शूरवीर का है जिसे देश निकाला मिला और वह दुश्मनों से जा मिला। वहाँ उस में प्रतिज्ञा की वह उन लोगो का साथ कभी भी नहीं छोड़ेगा। किन्तु अपने ही देश पर हमला करते वक्त जब उस की मां एवम पत्नी से उस को उस के कर्तव्य की याद दिलाते हुए, देश का साथ देने की प्रार्थना की, तो उस ने निर्णय लेते हुए अपनी प्रतिज्ञा का त्याग कर के देश के लिये लड़ने का निर्णय लिया।

धर्म, सत्य, नैतिकता एवम नीति यह निर्णय लेने के चार स्तम्भ माने गए हैं किन्तु समय एवम स्थान के अनुसार इन में परिवर्तन होता गया। इन के बारे में यदि विस्तार से कही वर्णन है तो वह हमारे धर्म ग्रंथ है जिन्हें सत्वगुण के युक्त ब्रह्मसन्ध ऋषि-मुनि एवम ज्ञानी लोगो ने वेद, उपनिषद, श्रुतियां, स्मृतियां, पुराण आदि संजो कर रखा है। यही हमारे लिए मार्गदर्शक भी है। भगवान श्री कृष्ण कहते हैं कि जब भी अनिर्णय की स्थिति तो हमें शास्त्र के अनुसार ही कार्य करना चाहिए।

जब व्यक्ति काम, क्रोध एवम लोभ से ग्रसित होता है तो वह शास्त्रों के अर्थ का अनर्थ करता है। अक्सर हम ने देखा है कोई भी कार्य करने के लिये हम पंडित को कहते हैं तो वह भी जजमान की इच्छा एवम अपनी दक्षिणा के लालच में शास्त्र में से ही कोई उपाय निकालता है, यदि वह ऐसा न करे तो उस कर्म के फल के मोह में यजमान पंडित बदलना पसंद करता है। अतः शास्त्र के अनुसार भी कार्य करने के लिये हमें काम, क्रोध एवम मोह से मुक्त निष्काम कर्मयोगी होना ही पड़ेगा। अतः यह भी निश्चित है धर्म एवम सत्य के आचरण को तय करते समय यदि मन काम, क्रोध या लोभ से ग्रस्त है तो धर्म एवम सत्य को अपने अनुकूल बनाने की चेष्टा करता है। इसे शास्त्रों का मन माना निरादर ही मानना चाहिए।

जब अनिर्णय के क्षण आते हैं तो अक्सर यह कहा जाता है जो तेरा मन कहे वह कर। मन जीव का सब से महत्वपूर्ण प्रकृति स्वरूप है क्योंकि दस इंद्रियाओ का वो ही ज्ञाता है, यह इंद्रियाए मन के बिना शून्य है। मन न हो तो आँखे नहीं देखती, कान नहीं सुनते यहाँ तक बुद्धि भी काम नहीं करती। यही मन काम, क्रोध एवम मोह से ग्रसित हो कर गलत-सही करता रहता है किन्तु यदि यही मन जब काम-क्रोध-लोभ से मुक्त हो तो सदचिदानन्द स्वरूप होता है। इस मन से जो निर्णय लिया जाता है वो गलत नहीं हो सकता। शुद्ध मन परमात्मा की ही आवाज होता है। ऐसा कौन व्यक्ति हो सकता है जिसे मन ने गलत काम करते वक्त न टोका हो। उस को सुना वही करता है जो काम, क्रोध या लोभ से ग्रसित है।

कुछ लोगो का कथन है गीता में भगवान स्वजनों से लड़ने एवम हत्या के लिये प्रेरित करते हैं, ऐसे व्यक्ति मोह ग्रस्त होते हैं। कृष्ण भगवान ने युद्ध को टालने के अंतिम प्रयास पांच गांव तक लेने तक किया किन्तु परिस्थितियो को कुछ और मंजूर था। आसुरी प्रवृत्ति ही दुर्योधन एवम उस से वचन, कर्तव्य एवम अपने मोह से ग्रसित लोगो को युद्ध भूमि तक लाये। अतः जब सब रास्ते बंद हो जाये और आप युद्ध भूमि में खड़े हो तो भी भगवान कर्तव्य

धर्म का पालन बिना काम, क्रोध एवम मोह के निष्काम करने को कहते है क्योंकि इस के अतिरिक्त अर्जुन जैसे क्षत्रिय के कोई मार्ग है नहीं।

मनुष्य चाहे या न चाहे, परिस्थितियां उसे उस स्थान पर खड़ा कर ही देती है जहां उसे कुछ न कुछ निर्णय लेना आवश्यक हो जाता है। अर्जुन अपनी इच्छा से युद्ध नहीं चुनता किन्तु यदि परिस्थिति ने उसे युद्ध भूमि में खड़ा कर दिया तो भगवान उसे उपदेश देते है कि नियतं कुरु कर्म त्वम यज्ञ की प्रक्रिया में जो तुम्हारा नियति ने कर्म तय कर दिया है उसे बिना काम, क्रोध एवम लोभ के साथ पूरा करो। यही तुम्हारा कर्तव्य धर्म है अब किस से युद्ध करना है, हार होगी या जीत, सब त्याग कर अपने कर्म को निष्काम भाव से करो और अपने धर्म का शास्त्रों से युक्त पालन करो। परमात्मा दया का सागर है वो जो भी निर्णय लेता है उस के अन्तर्हित में कल्याण की भावना रहती है क्योंकि वह प्रकृति एवम जीव दोनों का ही स्वामी है।

प्रकृति की कार्य विधि में कुछ कार्य अपने अपने स्वभाव से होते है। शरीर कसरत करने से बलिष्ठ होता ही है, अग्नि का स्वभाव तेज का है, वह जिस के संपर्क में आएगी, उसे जला देगी। इसी प्रकार व्यवसाय, व्यापार, रण कुशलता, शिक्षा प्रकृति के स्वाभाविक गुण है, जो इस दिशा में मेहनत करेगा, वह कुशल और योग्य होगा। किंतु दैवीय तत्व और आसुरी तत्व मनुष्य के अधिकार क्षेत्र के तत्व है। मनुष्य दैवीय तत्व से परमात्मा की ओर अधिक निकटम होता है, वह मानसिक शांति एवम आनंद का अनुभव करता है और आसुरी तत्व काम, क्रोध और लोभ में मनुष्य निम्न स्तर पर गिरता जाता है और मानसिक बैचेनी, तनाव, खिन्नता एवम अधोगति को प्राप्त होता है। पढ़ा लिखा होना, ज्ञानी होना, अध्ययन शील, पूजा पाठी होना किसी को उच्च कोटि का व्यक्ति या श्रेष्ठ नहीं बनाती, यह गुण रावण, कंस, हिटलर, ओसामा बिन लादेन या आतंकवादियों में भी हो सकते है, किंतु यह संसार दैवीय गुणों से युक्त मनुष्य को ही चिरकाल तक सम्मानित करता है।

इस अध्याय में कर्तव्य धर्म के पालन एवम स्वयं को आसुरी सम्पद से मुक्त रहने का अत्यंत सुंदर वर्णन है। हमे ध्यान रखना चाहिए कि पाप-पुण्य के तत्व को इस मे कोई स्थान नहीं दिया गया है। जब कर्तव्य धर्म का पालन किया जाता है और यदि काम, क्रोध एवम मोह से मुक्त है तो उस के किये कार्य निष्काम कर्मयोग है , निष्काम कर्मयोग ही गीता का प्रमुख ज्ञान भी है अतः शास्त्र को मध्य रखते हुए कर्तव्य पालन पर अधिक जोर दिया है। जब कर्म निष्काम है तो जीव उस कर्म फल से लिप्त भी नहीं रहता, इसलिये पाप-पुण्य को गौण मानते हुए, उसे शास्त्रों पर छोड़ दिया गया है। यही इस अध्याय का सार है।

॥ हरि ॐ तत सत ॥ अध्याय 16 ॥

=====