Administrative & Editorial Board

RNI No. UPBILL/2015/63870 ISSN (Print) : 2350-0441

Shodh Chetna

IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999

A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal Research Journal

Year : 9 **Vol. - 1** **(Jan. to Mar., 2023)**

ADVISORY BOARD

- Dr. Surya Narayan Gautam
  (Director, Research & Development, Eklavya University, Damoh, M.P.)
- Prof. V.P. Upadhayay *(Punjab University, Chandigarh)*
- Prof. Safat Ahmad *(SHUATS, Naini, Prayagraj)*
- Prof. L.C. Chaudhary *(Principal Scientist, IVRI, Barellei)*
- Prof. Sanjay Shanker Mishra *(TRS College, Rewa)*
- Prof. R.K. Singh, Prog. Coordinator *(KVK Barellei, Govt. of India)*
- Prof. S.P. Singh *(CM.P. Degree College, Prayagraj)*
- Dr. Dinesh Singh *(Education, UPRTOU, Prayagraj)*
- Prof. Ashok Kumar *(Floriculture, NDUAT, Kumarganj, Ayodhya)*
- Prof. D.N. Triapthi *(D.S. College, Aligarh)*
- Dr. Ram Dhani *(Principal, Dr. Rajeshwar Sewashram Degree College, Pratapgarh)*

EDITORIAL BOARD

Chief Editor

Dr. Sheetla Prasad Verma
Kulbhaskar Ashram P.G. College, Prayagraj
Mob. : 9415645164

Chief Managing Editor

Sushil Kumar Kushwaha
Mob. : 9532481205
e-mail : ghpublication@gmail.com

Managing Editor

Harsh Kushwaha, Prayagraj
Mob. : 9807520344
R.L. Vishwakarma, Rewa

Scan QR Code
for All Details

Sub Editors

1. Dr. (Mrs.) Aditi Sakia (Assoc. Prof. M.D.K.G. College, Dibrugarh, Assam)
2. Dr. (Smt.) Poonam Mishra (TRS College, Rewa)
3. Dr. Dinesh Kumar Singh (Shri JJT Univ., Jhunjhunu, Raj.)
4. Dr. R.P. Chaturvedi (TRS College, Rewa)
5. Dr. Umesh Kumar Mishra (Govt. Science College, Rewa)
6. Shri Vineet Kumar Gupta (Govt. Acharya Sanskrit College, Alwar, Rajasthan)
7. Dr. Akhilesh Kumar Gupta (Education & Training Centre, Rewa)
8. Dr. Sudha Soni (Govt. Girls Degree College, Rewa)
9. Preeti Vishwakarma (Govt. Bapu College, Navgown, Chhatarpur, M.P.)
10. Dr. Jeetendra Kumar Pandey (Govt. College Nashtigawan, Rewa, M.P.)
11. Prof. Kalpana Mishra (Jawahar Lal Nehru College of Technology, M.P.)
12. Dr. (Smt.) Bhawana Pandey (Govt. Polytechnic College, Rewa, M.P.)
13. Ram Kumar Arya (Govt. Bapu College, Navgown, Chhatarpur, M.P.)
14. Sheetal Surothiya (Govt. Bapu College, Navgown, Chhatarpur, M.P.)
15. Smt. Nisha Pandey (Govt. Polytechnic College, Rewa, M.P.)
16. Dr. Shrikant Shukla (Govt. P.G. College, Amarpatan, Satna, M.P.)
17. Prof. (Dr.) Jagdamba Singh (Elite Public B.Ed. College, Palamau, Jharkhand)

- The persons holding the posts of the Journal are not paid any salary or remunaration. The Journal's work is purely academic, non political, posts of Journal are honorary.
- The Journal will be regularly indexed and four issues will be released every year in (January to March) - 1, (Apr. to Jun.) - 2, (July to Sept.) - 3, (Oct. to Dec.) - 4

स्वामी, मुद्रक एवं प्रकाशक : सुशील कुमार कुशवाहा द्वारा 'शोध चेतना', जी.एच. पब्लिकेशन, 121 शहरारा बाग, इलाहाबाद-211 003 से प्रकाशित एवं श्री विष्णु आर्ट प्रेस, 332/257, चक जीरो रोड, इलाहाबाद-3 से मुद्रित। (Ph.) 0532-2563028, (M) 9532481205, E-mail : ghpublication@gmail.com , website : www.shodhchetna.com

जनरल में प्रस्तुत विचार और तथ्य लेखक का है, जिसके विषय में प्रकाशक, मुद्रक एवं सम्पादक मंडल सहमत हो, आवश्यक नहीं। सभी विवादों का न्यायिक क्षेत्र इलाहाबाद रहेगा।

G.H. PUBLICATION

Registered Office :

121, Shahrarabag, Prayagraj-211 003

E-mail : ghpublication@gmail.com | website : www.shodhchetna.com

Branch Office :

R.L. VISHWAKARMA

C/o Preeti Computer, Angoori Building, University Road, Rewa (M.P.)

LIST OF REVIEWERS

1. Prof. K.P. Chaudhary, Ag. Ext. (Aijol)
2. Dr. Vineet Verma, Mathematics (Lucknow)
3. Dr. Vikram Singh, Agronomy (Prayagraj)
4. Dr. Amitabh Dwivedi, Zoology (Prayagraj)
5. Dr. Sunil Chandra, Agronomy (Prayagraj)
6. Dr. Ramesh Chandra, Dairy Technology (Prayagraj)
7. Dr. Surya Narayan, Horticulture (Prayagraj)
8. Dr. Aradhana Kumari, History (Prayagraj)
9. Prof. Parvati Singh, H.Sc. (Prayagraj)
10. Dr. Praveen Singh, Chemistry (Prayagraj)
11. Dr. Aizaz Ahemad, Social Convention (Prayagraj)
12. Dr. Arvind Verma, Agri. Engg. (Mathura)
13. Dr. Saleem Uddin, Genetic & Plant Breeding
14. Dr. Sikha Verma, Education (Ayodhya)
15. Dr. Sandeep Kashyap, L.P.M. (Sant Kabir Nagar)
16. Dr. A.K. Roy, Agri. Eco. (Prayagraj)
17. Dr. J.P. Verma, Economics (Lucknow)
18. Dr. Faizan, Political Science (Badaun)
19. Dr. Dinesh Kumar Patel, English (Badayun)
20. Dr. Mansa Ram Verma, Sanskrit (Gonda)
21. Prof. Gyan Prakash Verma, Commerce (Varanasi)
22. Dr. P.K. Pachauri, Physical Education (Prayagraj)
23. Dr. VIkram Singh, Physics (Prayagraj)
24. Dr. S.K. Tripathi, Agri. Chem. (Prayagraj)
25. Dr. Ratan Kumari Verma, Hindi (Prayagraj)
26. Dr. Deena Nath, Hindi (Prayagraj)
27. Dr. Vinay Kumar Patel, Sociology (Bareily)
28. Dr. Manvendra Verma, Defence Studies (Prayagraj)
29. Dr. Hanuman Prasad Gupta, Law (Prayagraj)
30. Dr. R.B. Singh, Statistics (Merrut)
31. Dr. Arun Kumar Verma (Hindi), MDPG College, Pratapgarh

अप्रकाशित मौलिक शोध-पत्र, शोध प्रबन्ध, पुस्तक समीक्षा एवं पुस्तकों के प्रकाशन हेतु सम्पर्क करें :-

जी.एच. पब्लिकेशन

रजिस्टर्ड कार्यालय :

121, शहराराबाग, प्रयागराज-211 003

E-mail : ghpublication@gmail.com

Ph. : 0532-2563028 (M) 9532481205

रजिस्ट्री सं० डी० एल०-33004/99 REGD. NO. D.L.-33004/99

भारत का राजपत्र
The Gazette of India

असाधारण
EXTRAORDINARY
भाग III –खण्ड 4
PART III—Section 4
प्राधिकार से प्रकाशित
PUBLISHED BY AUTHORITY

सं. 271] नई दिल्ली, बुधवार, जुलाई 18, 2018/आषाढ़ 27, 1940
No. 271] NEW DELHI, WEDNESDAY, JULY 18, 2018/ASHADHA 27, 1940

विश्वविद्यालय अनुदान आयोग
अधिसूचना

नई दिल्ली, 18 जुलाई, 2018

विश्वविद्यालय अनुदान आयोग (विश्वविद्यालय और महाविद्यालयों में शिक्षकों और अन्य शैक्षिक कर्मचारियों की नियुक्ति हेतु न्यूनतम अर्हता तथा उच्चतर शिक्षा में मानकों के रखरखाव हेतु अन्य उपाय) संबंधी विनियम, 2018

Table 2

Methodology for University and College Teachers for calculating Academic/Research Score

(Assessment must be based on evidence produced by the teacher such as : copy of publications, project sanction letter, utilization and completion certificates issued by the University and acknowledge for patent filing and approval letters, students' Ph.D. award letter, etc.)

S. N.	Academic/Research Activity/	Faculty of Science Engineering/Agriculture/ Medical/Veterinary Sciences	Faculty of Languages/ Humanities/Arts/Social Sciences/Library/Education / Physical Education/Commerce /Management & other related disciplines
1.	**Research Papers in Peer-Reviewed or UGC listed Journals**	08 per paper	10 per paper
2.	**Publication (other than Research Papers)**		
	(a) Books authored which are published by :		
	International publishers	12	12
	National Publishers	10	10
	Chapter in Edited Book	05	05
	Editor of Book by International Publisher	10	10
	Editor of Book by National Publisher	08	08

	(b) Translation works in Indian and Foreign Languages by qualified faculties		
	Chapter or Research paper	03	03
	Book	08	08
3.	**Creation of ICT mediated Teaching Learning padagogy and content and development of new and innovative courses and curricula**		
	(a) Development of Innovative pedagogy	05	05
	(b) Design of new carricula and courses	02 per curricula/course	02 per carricula/course
	(c) MOOCs		
	Development of complete MOOCs in 4 quadrants (420 credit course) (In case of MOOCs of lesser credits 05 marks/credit)	20	20
	MOOCs (developed in 4 quadrant) per module/lecture	05	05
	Content writer/subject matter expert for each module of MOOCs (at least one quadrant)	02	02
	Course Coordinator for MOOCs (4 credit course) (In case of MOOCs of lesser credits 02 marks/credit)	08	08
	(d) E-Content		
	Development of e-Content in 4 quadrants for a complete course/e-book	12	12
	e-Content (developed in 4 quadrants) per module	05	05
	Contribution to development of e-content module in complete course/ paper/e-book (at least one quadrant)	02	02
	Editor of e-content for complete course/paper/e-book	10	10
4.	**(a) Research guidance**		

For Guidelines & Membership Fee Authors/Researchers can contact to Registered Office :

G. H. PUBLICATION

121, Shahrarabag, Allahabad-211 003
e-mail : ghpublication@gmail.com
website : www.shodhchetna.com
Ph. : 0532-2563028 (M) 9532481205

अनुक्रम

1.	**एकल एवं संयुक्त परिवार के बालिकाओं का उनके शैक्षिक उपलब्धि पर प्रभाव का अध्ययन** *प्रतीक्षा पाण्डेय, डॉ. छाया श्रीवास्तव*	11-14
2.	**बूंदी का तारागढ़ दुर्ग एवं प्रमुख भवन : स्थापत्य कला के सन्दर्भ में** *नवीन गहलोत, डॉ. शिवकुमार मिश्रा*	15-23
3.	**''बघेली लोक संस्कृति और लोक अवधारणा''** *मीनाक्षी शुक्ला, डॉ. राघवेन्द्र तिवारी*	24-28
4.	**''हिंदी दलित उपन्यासों मे दलित वर्ग : संघर्ष की नयी प्रतिकल्पना''** *रामकृष्ण कुशवाहा, डॉ. आशुतोष कुमार द्विवेदी*	29-35
5.	**The Memoirs of a Spirited Wife : Lakshmibai Tilak** *Rekha Dwivedi, Dr. A.B. Pandey*	34-38
6.	**Avian Faunal Diversity of Tamsa River and its Nearby Region at Satna District (M.P.)** *Jaya Trivedi, Dr. Suman Singh*	39-46
7.	**महादेवी वर्मा के काव्य में दृढ़ संकल्पशक्ति** *डॉ. सन्ध्या सिंह*	47-50
8.	**''केदारनाथ अग्रवाल की कविता में सामाजिक जीवन दर्शन''** *रामसुफल, क्रांति मिश्रा*	51-55
9.	**''गोविन्द मिश्र के कथा साहित्य में आर्थिक चेतना का स्वरूप''** *उर्मिला सिंह, डॉ. सरोज गोस्वामी*	56-59
10.	**''मंगलेश डबराल की कविता : मानवीय संवेदना का यथार्थ''** *नेहा शुक्ला*	60-65
11.	**ऐतिहासिक एवं पौराणिक परिप्रेक्ष्य में प्रयाग की महत्ता** *अभिषेक सिंह परिहार, संतोष सिंह चौहान*	66-71
12.	**भारत की विदेश नीति पड़ोसी राष्ट्रों के संदर्भ में** *पूजा कुमारी*	72-76
13.	**संस्कृत बाल साहित्य का वर्तमान संदर्भ में छात्र-छात्राओं पर प्रभाव** *डॉ. रविन्द्र कुमार भोजक*	77-80

14. उपनिषदों में ब्रह्म स्वरूप 81-85
अनूप कुमार मिश्र

15. समकालीन कविता में सुनीता जैन का अवदान 86-89
डॉ. बिकेश सिंह

16. संगीत दर्पण ग्रन्थ में वर्णित ताल प्राणान्तर्गत ''अंग'' एक अध्ययन 90-94
डॉ. प्रकाश मिश्रा

17. कालिदास के काव्यों में कलाएँ : एक अध्ययन 95-99
प्रो. सूर्य नारायण गौतम

18. तत्त्वार्थसूत्र में प्रमाण मीमांसा 100-103
डॉ. सरिता जैन दोशी

19. हिन्दुस्तानी मोसीक़ी में महफ़िल-ऐ-क़व्वाली 104-107
डॉ. वैभव कैथवास

20. समाज को सहकारिता से लाभ : एक अध्ययन 108-111
डॉ. विजय कुमार साहू

21. विवेकानन्द चिन्तन में धर्म एवं शिक्षा का योगदान 112-118
डॉ. जुल्फिकार

22. प्रकृति बनाम मनुष्य की आत्मीय अनुभूति... (आधुनिक राजस्थानी प्रकृति काव्य) 119-122
डॉ. सुरेश कड़वासरा

23. स्तुति से स्तुत्य की प्राप्ति 123-125
सरिता तिवारी, डॉ. बी.एन. ओझा

24. देश को आजादी दिलाने में कस्तूरबा गाँधी जी का योगदान 126-130
श्रीमती अंजली पाण्डेय खरे, डॉ. पूनम मिश्रा

25. मुगलकालीन सैनिकों की नियुक्ति एवं अन्य सुविधाएँ : एक ऐतिहासिक अध्ययन 131-134
राजभान चर्मकार, डॉ. अजय शंकर पाण्डेय

26. पारिवारिक एवं वैवाहिक स्थिति का विश्लेषणात्मक अध्ययन 135-146
नीति मिश्रा

27. अनुसूचित जनजाति किशोरियों का पोषण स्तर का अध्ययन 147-152
डावर इन्द्रावती, डॉ. साधना मण्डलोई

28. ''नरेन्द्र कोहली का रामकथात्मक उपन्यास : नवीन परिकल्पना का परिप्रेक्ष्य'' 153-162
राहुल सिंह कछवाह, डॉ. सुरेन्द्र बहादुर सिंह

29. भागवत में वर्णित योग का स्वरूप 163-166
डॉ. आनन्द राम पैंकरा

30. संविद सरकार, विविध आयाम एवं परिदृश्य 167-173
रंजना तिवारी

31. Elements of Trauma and Identity Crisis in the Reluctant Fundamentalist 174-182
Dr. Bidyut Bose, Arifur Rehman, Pooja

32. "A critical analysis of the status of women in Vedic culture" 183-188
Dr. Mukesh Kumar Sharma

33. Disdained and Dishonoured Lives of Dalits in Baburao Bagul's When I Hid My Caste 189-192
Dr. Priyanka Mehra

34. भारतीय शिक्षा नीति का युवा पीढ़ी पर पड़ने वाले प्रभावों का भौगोलिक अध्ययन (रीवा जिले के संदर्भ में) 193-204
डॉ. ज्योति शुक्ला

35. कृषि नवप्रवर्तन का ग्रामीण विकास पर प्रभाव (सतना जिले के विशेष सन्दर्भ में) 205-212
इन्द्रमणि कुशवाहा, डॉ. ध्रुव कुमार द्विवेदी

36. उमरिया जिले की लोक संस्कृति : पर्यटन एवं संभावनाएँ 213-218
डॉ. ज्योति शुक्ला

RNI No. UPBILL/2015/63870 ISSN : 2350-0441

विशेष आवश्यक सूचना

आपको सूचित करते हुए हमें हर्ष की प्रतीति हो रही है कि

SHODH-CHETNA

शोध चेतना

A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal Research Journal
(Frequency - Quarterly)

में प्रकाशित माननीय लेखकों के शोध-पत्र विभिन्न विश्वविद्यालयों (केन्द्रीय/राज्य), महाविद्यालयों (शासकीय/अशासकीय), शैक्षणिक संस्थानों एवं अन्य बौद्धिक मठों, आश्रमों/शोध-संस्थानों के पुस्तकालयों में अनवरत् रूप से निःशुल्क भेजी जा रही है जिससे, इन शोध दृष्टियों से

'बहुजन हिताय, बहुजन सुखाय'

का उद्देश्य पूर्ण हो सके।

...प्रकाशक

आज ही आदेश करें।

अप्रकाशित मौलिक शोध-पत्र, शोध प्रबन्ध, पुस्तक समीक्षा एवं पुस्तकों के प्रकाशन हेतु सम्पर्क करें :-

जी.एच. पब्लिकेशन

121, शहराराबाग, प्रयागराज-211 003
E-mail : ghpublication@gmail.com
Ph. : 0532-2563028 (M) 9532481205

© *Publishers*

Registration Fee :	**Rs. 1500.00**
Single Copy	**Rs. 250.00 (Individual)**
Annual (4 Issues)	**Rs. 1000.00 (Institution)**
Life Member Fee (Individual)	**Rs. 5000.00**
Life Member Fee (Institution)	**Rs. 7000.00**

Mode of Payment :

DD/Cheque/Cash should be sent in favour of

ghpublication@gmail.com

G.H. Publication
Union Bank of India
Chowk Branch, Prayagraj-3
A/c. 394301010122432
IFSC : UBIN0807095

Or

Phone Pay (M) 9532481205
Sushil Kumar Kushwaha
Union Bank of India
A/c. 394302010996632
IFSC : UBIN0807095

Our Life Member

- Shri J.J.T. University, Jhunjhunu, Rajasthan
- Kulbhashkar Ashram P.G. College, Prayagraj (U.P.)
- International Federation of Astrology and Spiritual Science Regd. & Recognised by Govt. of India and Sri Lanka.
- Dr. Rajeshwar Sewashram Degree College, Pratapgarh
- Baba Barua Das (P.G.) College, Ambedkar Nagar (U.P.)
- Elite Public B.Ed. College, Palamu, Jharkhand

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

एकल एवं संयुक्त परिवार के बालिकाओं का उनके शैक्षिक उपलब्धि पर प्रभाव का अध्ययन

❒ प्रतीक्षा पाण्डेय*
❒ डॉ. छाया श्रीवास्तव**

शोध सारांश

शोधार्थी द्वारा एकल एवं संयुक्त परिवार की बालिकाओं के शैक्षिक उपलब्धि का अध्ययन किया गया है। इसके लिए शोधार्थी द्वारा उपकरण के रूप में बालिकाओं हेतु उपलब्धि परीक्षण का उपयोग किया गया है, न्यादर्श हेतु सभी 120 बालिकाएँ माध्यमिक स्तर अर्थात् कक्षा 10 वीं के चयनित की गई हैं। परिसीमन हेतु सतना जिले का चयन किया गया है। उपलब्धि परीक्षण कुल 40 अंक का है जिसमें विज्ञान एवं गणित के 10- 10 प्रश्न अर्थात कुल 20 प्रश्न लिये गये है। आंकड़ों का विश्लेषण टी-टेस्ट माध्यम से किया गया है। एकल परिवार की सृजनात्मक बालिकाओं के शैक्षिक उपलब्धि एवं संयुक्त परिवार के सृजनात्मक बालिकाओं के शैक्षिक उपलब्धि में कोई सार्थक अन्तर परिलक्षित नहीं हुआ है। अर्थात् दोनो ही समूहों की बालिकाओं की शैक्षिक उपलब्धि एक समान पाई गई है। ग्रामीण एवं शहरी क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं के शैक्षिक उपलब्धि भी लगभग समान पाई गई है, अर्थात् कोई सार्थक अन्तर परिलक्षित नहीं हुआ है।

मूल शब्द : सृजनात्मकता, शैक्षिक उपलब्धि, एकल एवं संयुक्त परिवार

शोध के उद्देश्य

शोधार्थी द्वारा शोध कथन अथवा शोध समस्या के निराकरण हेतु एक उद्देश्य का चयन किया गया है जो निम्नानुसार प्रस्तुत है—

1. एकल एवं संयुक्त परिवार की बालिकाओं की सृजनात्मकता का शैक्षिक उपलब्धि पर प्रभाव का अध्ययन करना।

परिकल्पनाएँ शोधार्थी का निम्नलिखित परिकल्पनाओं का निर्माण किया गया है—

1. एकल परिवार की सृजनात्मक बालिकाओं तथा संयुक्त परिवार की सृजनात्मक बालिकाओं की शैक्षिक उपलब्धि में कोई सार्थक अन्तर नहीं है।

2. संयुक्त परिवार की सृजनात्मक बालिकाओं में सृजनात्मक का उनके शैक्षिक उपलब्धि पर सकारात्मक प्रभाव पड़ता है।

* शोधार्थी, अवधेश प्रताप सिंह विश्वविद्यालय रीवा
** प्राचार्य, रामाकृष्णा कॉलेज जिला सतना

परिसीमन

शोध अध्ययन हेतु कार्यक्षेत्र को निम्नांकित प्रकार से परिसीमित किया गया है—

1. मध्य प्रदेश के सतना जिला अन्तर्गत 8 विकासखण्डों सतना (सोहावल), चित्रकूट (मझिगवां), रामपुर बघेलान, नागौद, उचेहरा, अमरपाटन, रामनगर एवं मैहर को चयनित किया गया है।

2. सभी विकास खण्डों से 6-6 विद्यालयों अर्थात कुल् 4-8 माध्यमिक (हाई स्कूल) विद्यालयों का चयन किया गया है।

3. कक्षा 10 वीं की बालिकाएँ एवं आवश्यकतानुसार विषयों का चयन।

शोध में प्रयुक्त उपकरण

प्रदत्तों के संकलन के लिए शोधार्थी द्वारा उपलब्धि परीक्षण (बालिकाओं हेतु) का उपयोग किया गया है।

उपलब्धि परीक्षण (बालिकाओं हेतु)

शोध के उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए प्रस्तुत शोध में बालिकाओं के लिए उपलब्धि परीक्षण की सबसे महत्वपूर्ण भूमिका है। एकल एवं संयुक्त परिवार की बालिकाओं के लिए उनकी शैक्षिक उपलब्धि के परीक्षण के लिए शैक्षिक उपलब्धि परीक्षण का निर्माण शोधार्थी द्वारा स्वयं किया गया है। यह उपलब्धि परीक्षण कक्षा 10वीं की बालिकाओं हेतु विकसित किया गया है। परीक्षण का प्रशासन एकल एवं संयुक्त परिवार की बालिकाओं पर किया गया है। सृजनात्मक एवं सामान्य बालिकाओं पर भी उपलब्धि परीक्षण को प्रशाशित किया गया है। उपलब्धि परीक्षण कक्षा 10 वीं के गणित एवं विज्ञान विषय के प्रश्नों पर आधारित है। उपलब्धि परीक्षण में कुल 20 प्रश्न है। इसमें से 10 प्रश्न गणित एवं 10 प्रश्न विज्ञान विषय के समाहित किये गये है। प्रत्येक प्रश्न पर 2 अंक आवंटित किये गये है। प्रश्नों को हल करने हेतु 60 मिनट का समय निर्धारित किया गया है।

प्रस्तुत शोध सम्पादन के आंकड़ों के संकलन के लिए उपलब्धि परीक्षण के अतिरिक्त दो उपकरण और पहला साक्षात्कार अनुसूची संस्था प्रमुखों के लिए तथा दूसरा-साक्षात्कार अनुसूची अभिभावकों के लिए उपयोग किये गये है। इनके विस्तृत वर्णन से पहले साक्षात्कार को जान लेना उचित होगा।

शोध में प्रयुक्त न्यादर्श

शोधार्थी द्वारा आकड़ों के संकलन हेतु निम्नानुसार न्यादर्श का चयन किया गया—

1 एकल परिवार की सृजनात्मक बालिकाएँ (ग्रामीण) = 60

2 संयुक्त परिवार की सृजनात्मक बालिकाएँ (शहरी) = 60

3 संयुक्त परिवार की सृजनात्मक बालिकाएँ (ग्रामीण) = 60

आंकडों का विश्लेषण-

तालिका क्रमांक 01

एकल एवं संयुक्त परिवार के सृजनात्मक बालिकाओं की अधिगम उपलब्धि सम्बंधी प्राप्तांकों के मध्यमान में अन्तर की सार्थकता

समूह	पूर्णांक	प्राप्तांकों का मध्यमान	प्राप्तांकों का मानक विचलन	मानक त्रुटि	क्रान्तिक अनुपात	स्वतंत्रता की कोटि	1 एवं 5 प्रतिशत विश्वास स्तर पर सार्थकता
एकल परिवार की सृजनात्मक बालिकएँ	40	28.67	6.1	0.8	0.22	238	सार्थक अन्तर नहीं हैं
संयुक्त परिवार सृजनात्मक बालिकएँ	40	28.5	6.1				

व्याख्या

एकल संयुक्त परिवार के सृजनात्मक बालिकाओं की अधिगम उपलब्धि में सार्थकता की जॉच के सम्बंध में प्राप्त आंकड़ों के विश्लेषण मे एकल परिवार की

सृजनात्मक बालिकाओं के प्राप्तांकों का मध्यमान 28.67 तथा संयुक्त परिवार की सृजनात्मक बालिकाओं के प्राप्तांकों का मध्यमान 28.05 प्राप्त हुआ है। एकल एवं संयुक्त परिवार की सृजनातमक बालिकाओं के प्राप्तांकों का मानक विचलन समान अर्थात 6.1 प्राप्त हुआ है। गणना में मानक त्रुटि का मान 0.8 तथा क्रान्तिक अनुपात का मा 0.22 प्राप्त हुआ है। स्वतंत्रता की कोटि 238 है। स्वतंत्रता की कोटि 238 के लिए 1 प्रतिशत विश्वास स्तर पर टी-मान 2.60 तथा व 5% विश्वास स्तर पर टी का मान 1.97 है, जबिक आंकडों के गणना से प्राप्त क्रान्तिक अनुपात का मान 0.22 है जो उक्त दोनों ही विश्वास स्तरों के मान से कम है। इससे सिद्ध होता है कि दोनो ही समूहों की अधिगम उपलब्धि में सार्थक अन्तर नहीं है। अतः शोधार्थी की परिकल्पना क्रमांक-1 'एकल परिवार की सृजनात्मक बालिकाओं तथा संयुक्त परिवार की सृजनात्क बालिकाओं की शैक्षिक उपलब्धि में कोई सार्थक अन्तर नहीं है। स्वीकृत होती है।

अगले अध्ययन में शोधार्थी द्वारा शहरी क्षेत्र की एकल एवं संयुक्त परिवार की बालिकाओं का तुलनात्मक अध्ययन किया गया है। शहरी क्षेत्र की एकल परिवार वाली कुल बालिकाओं की संख्या 120 है जिसके 60 पारिवारिक लगाव वाली एवं सृजनात्मक 60 बालिकाएँ शामिल है। इसी प्रकार शहरी क्षेत्र की संयुक्त परिवार वाली कुल बालिकाओं की संख्या भी 120 है जिसके पारिवारिक लगाव वाली 60 एवं सृजनात्मक 60 बालिकाएँ शामिल है। इसे व्यवस्थित रूप से तालिका में निम्नानुसार प्रदर्शित किया गया है-

तालिका क्रमांक 02

शहरी एवं ग्रामीण क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं के प्राप्तांकों के मध्यमान में अन्तर की सार्थकता

समूह	प्राप्तांक	प्राप्तांको का मध्यमान	मानक विचलन	मानक त्रुटि	क्रान्तिक अनुपात	स्वतंत्रता की कोटि	अन्तर की सार्थकता (1प्रतिशत एवं 5 प्रतिशत विश्वास स्तर पर)
शहरी क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाएँ	40	29.75	5.3	0.74	3.26	238	1 प्रतिशत एवं 5 प्रतिशत विश्वास स्तर पर सार्थक अन्तर है
ग्रामीण क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाएँ	40	27.34	6.00				

शहरी क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं के प्राप्तांकों का मध्यमान 29.75 तथा ग्रामीण क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं के प्राप्तांकों का मध्यमान 27.34 प्राप्त हुआ है। अतः स्पष्ट है कि शहरी क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं की अधिगम उपलब्धि ग्रामीण क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं से बेहतर है। दोनों ही क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं के प्राप्तांकों के मध्यमान को दण्ड आरेख द्वारा निम्नवत् प्रस्तुत किया गया है—

व्याख्या

उक्त तालिका क्रमांक 4.11 एवं चित्र क्रमांक 4.11 से स्पष्ट है कि शहरी क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं की अधिगम उपलब्धि ग्रामीण क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं की अधिगम उपलब्धि से बेहतर है। साथ ही दोनों ही समूहों के प्राप्तांकों के आकडो से प्राप्त क्रान्तिक अनुपात का मान 3.26 है, जो टी - तालिका के स्वतंत्रता की कोटि 238 के 1% एवं 5%

विश्वास स्तर पर क्रमश - 2.60 तथा 1.97 से अधिक है। अतः दोनों ही समूहों के प्राप्तांकों के मध्यमान में सार्थक अन्तर परिलक्षित होता है। सार्थक अन्तर परिलक्षित होने का तात्पर्य शहरी क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं की अधिगम उपलब्धि ग्रामीण क्षेत्र की बालिकाओं के अधिगम उपलब्धि से बेहतर है। अतः शोधार्थी की परिकल्पना क्रमांक-2 'शहरी क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं व ग्रामीण क्षेत्र की सृजनात्मक बालिकाओं की अधिगम उपलब्धि में कोई सार्थक अंतर नहीं है' स्वीकृत होती है।

निष्कर्ष

उच्चतम शैक्षिक परिणाम प्राप्त करने वाली लडकियों की संख्या एकल परिवार की अपेक्षा संयुक्त परिवार की पारिवारिक लगाव वाली बालिकाओं में अधिक है। यह अन्तर बहुत ज्यादा नहीं है। सांख्यिकीय विश्लेषण से यह अन्तर 5% विश्वास स्तर पर तो परिलक्षित होता है किन्तु 1% विश्वास स्तर पर परिलक्षित नहीं होता है। इसी प्रकार संयुक्त एवं एकल परिवार की सृजनात्मक बालिकाओं का भी शैक्षिक उपलब्धि में कोई सार्थक अन्तर प्रकाश में नहीं आया है। दोनों ही समूह की बालिकाओं का मध्यमान भी उच्च कोटि का प्राप्त हुआ है।

उच्चतम अंक पाने वाली सृजनात्मक बालिकाओं की संख्या ग्रामीण क्षेत्र की अपेक्षा शाहरी क्षेत्र में अधिक पायी गई है।

मध्यमान अंक के इर्द-गिर्द (अर्थात् 40 में से 20-30 के मध्य) प्राप्तांक वाली सृजनात्मक बालिकाओं की संख्या शहरी क्षेत्र की अपेक्षा ग्रामीण क्षेत्र में अधिक पायी गई है। दोनो ही समूहों के मध्यमान में अन्तर पाया गया है और साथ ही सांख्यिकीय टी- टेस्ट के माध्यम से भी परीक्षण करने पर दोनों ही समूहों में सार्थक अन्तर परिलक्षित हुआ है।

संदर्भ ग्रंथ सूची

गुप्ता, संगीता (2015), 'संयुक्त एवं एकल परिवारों से आने वाले विद्यार्थियों की समायोजन की समस्या तथा उनकी शैक्षिक उपलब्धि पर पडने वाले प्रभाव का अध्ययन', उच्च अध्ययन शिक्षा संस्थान मान्य विश्वविद्यालय गाँधी विद्या मंदिर, सरदार शहर, पी-एच.डी. शोध प्रबंध।

शर्मा, लक्ष्मी (2017) बच्चों के व्यक्तित्व विकास में संयुक्त परिवार की भूमिका : एक शोधात्मक अध्ययन', इनोवेशन द रिसर्च कान्सेप्ट, वोल्यूम-2, इथ्यू-3, अप्रैल, पेज-29-311

यादव, सियाराम एवं सिंह, अमित (2018), माध्यमिक स्तर के विद्यार्थियों के शैक्षिक उपलब्धि पर पारिवारिक वातावरण के प्रभाव का अध्ययन, आई0जे0एस0 आ0एस0टी0, वाल्यूम-4, इश्यू-7, पेज 1-5

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

बूंदी का तारागढ़ दुर्ग एवं प्रमुख भवन : स्थापत्य कला के सन्दर्भ में

❒ नवीन गहलोत*
❒ डॉ. शिवकुमार मिश्रा**

शोध सारांश

राजस्थान में दुर्ग निर्माण कला अति प्राचीन है। सिंधु सभ्यता से लेकर वर्तमान काल तक राजस्थान में दुर्ग निर्माण कला का एक विशिष्ट महत्व रहा है। राजस्थान में दुर्गों का निर्माण सुरक्षा की भावना से करवाया गया है जो कि सामरिक दृष्टि से अति महत्वपूर्ण है। राजस्थान के दुर्गों में स्थापत्य कला के साथ धार्मिक और सांस्कृतिक महत्त्व भी देखने को मिलता है। प्रस्तुत शोध पत्र में उल्लेखित बूंदी का तारागढ़ दुर्ग अपनी अस्मिता के लिए राजस्थान में अपना अलग महत्व रखता है। तारे के समान प्रतीत होने के कारण इसे 'तारागढ़' कहा जाता है। राव बरसिंह द्वारा निर्मित इस दुर्ग में कई दरवाजे व बुर्ज बने हुए हैं जिनमें प्रमुख है – मंगल दरवाजा, चावंड दरवाजा, हनुमान बुर्ज, भीम बुर्ज, शिकार बुर्ज। यहां की छतरियां और तोपखाने भी अपनी विशिष्ठ स्थापत्य कला के कारण प्रसिद्ध है। इस दुर्ग में स्थित किलाधारी टांका, जीवन टांका, चावंड टांका, मंगलगंज टांका, तथा जीवरखा महल, बाबा आत्माराम महल, किलाधारी मंदिर इत्यादि प्रसिद्ध है। यह दुर्ग धार्मिक दृष्टि से भी अत्यधिक महत्वपूर्ण है।

बूंदी राजस्थान के दक्षिण पूर्वी भाग में स्थित हाड़ौती क्षेत्र में स्थित है। कोटा–जयपुर मार्ग पर कोटा से 45 कि.मी दूर स्थित बूंदी शहर पर्यटन के अनेक स्थल अपने हृदय में समेटे हुए हैं। यह खूबसूरत शहर बूंदी जिले का मुख्यालय है। बूंदी रियासती काल से ही सुदृढ चार दिवारी (परकोटे) से घिरा हुआ है। इसमें पश्चिम में भैरोपोल, दक्षिण में चौगान दरवाजा, पूर्व में पाटन पोल और उत्तर में शुक्ल बावड़ी दरवाजा हैं। छोटी काशी के नाम से प्रसिद्ध बूंदी, राजस्थान के चौहान राजवंशों का एक प्रमुख और प्रसिद्ध स्थान है।

तारागढ़ दुर्ग

बूंदी शहर के उत्तर में पहाड़ी पर बना तारागढ़ किला बूंदी के सिर पर ताज जैसा लगता है। पर्वत की ऊंची चोटी पर स्थित होने के व आकाश के तारे के समान दिखाई देने के कारण इसका नाम 'तारागढ़'

* शोधार्थी (इतिहास विभाग), कोटा विश्वविध्यालय,कोटा
** सह आचार्य (इतिहास),राजकीय कन्या महाविद्यालय, कोटा

पड़ा है।[1] यह दुर्ग तिहरे परकोटे में बना हुआ है व करीब साढे चार किलोमीटर परिधि में फैला हुआ है। तारागढ़ दुर्ग बूंदी नगर की उत्तरी पहाड़ी पर बूंदी शहर से 600 फीट तथा समुद्रतल से 1426 फीट की ऊंचाई पर स्थित है। इस दुर्ग को बूंदी नरेश राव बरसिंह ने 1354 ईस्वी में बनवाया था।

राव बरसिंह, राव हम्मीर सिंह के पुत्र थे ,जो बूंदी के चतुर्थ नरेश थे। राव बरसिंह ने मेवाड, मालवा और गुजरात की ओर से संभावित आक्रमणों को रोकने के लिए बूंदी के पर्वत शिखर पर तारागढ़ दुर्ग का निर्माण करवाया था। यह दुर्ग अलाउद्दीन खिलजी, मेवाड़ शासक क्षेत्रसिंह, मालवा के महमूद खिलजी, जयपुर शासक सवाई जयसिंह, कोटा नरेश भीमसिंह तथा दुर्जनशाल सिंह के अधिकार में चला गया परन्तु हर बार बूंदी के हाड़ा शासकों ने फिर से अपने अधिकार में ले लिया।

बूंदी का दुर्ग अपनी विशिष्ट संरचना और अनूठी स्थापत्यकला के कारण राजस्थान के दुर्गों में विशेष पहचान रखता है। यह दुर्ग अपनी वीरता और बलिदान की वैभवशाली परंपरा का धनी रहा है। सुंदरता, सुदृढ़ता और दुर्ग निर्माण की विशिष्ट कला इसकी पहचान है।

इस दुर्ग की सुदृढ़ प्राचीरें पर्वत श्रंखला को इस प्रकार घेरे हुए हैं कि शत्रु का दुर्ग में प्रवेश करना अत्यंत कठिन था। दुर्ग को प्राचीरों के दोहरे सुरक्षा कवच ने आवृत्त कर रखा है। इस दुर्ग की बाहरी दीवार का निर्माण जयपुर के तत्कालीन फौजदार दलेल सिंह ने 1734 ई. में करवाया था।[2] फौजदार दलेल सिंह 18वीं शताब्दी में कुछ समय तक तारागढ़ दुर्ग का किलेदार भी रहा था। इस दुर्ग की प्राचीरों पर विशाल बुर्ज और सुरक्षा चौकियां बनी हुई है। दुर्ग की प्राचीरें बलुआ पत्थर से निर्मित है। इसमें अलग–अलग दिशाओं में बुर्ज है, जिन पर तोपें रखी हुई हैं। इन प्राचीरो की ऊंचाई 7 मीटर तक है।[3]

दरवाजे एवं बुर्ज

मंगलगंज दरवाजा

यह दरवाजा दुर्ग का मुख्य द्वार है, जो 7 फीट चौड़ा और 13 फीट 9 इंच ऊंचा है। वास्तुकला के अनुसार मंगलगंज दरवाजा पूर्व की ओर खुलता है । इस दरवाजे के कपाटों पर सुरक्षा की दृष्टि से बड़े–बड़े लोहे के नुकीले कीले लगे हुए है, जो सुरक्षा की दृष्टि से महत्वपूर्ण है। मंगलगंज के दरवाजे से राव दूदा हाडा के महल तक ढलान में पत्थरों से निर्मित टेढ़ी–मेढ़ी सड़क का निर्माण राम सिंह द्वारा करवाया गया था। मंगलगंज दरवाजे के बाहर एक अन्य दरवाजा भी बना हुआ है, जिसका निर्माण महाराव राजा रामसिंह (वि.सं.1878–1946) के द्वारा करवाया गया था।[4] यह दुर्ग की दोहरी सुरक्षा का कार्य करता है।

चावंड दरवाजा

यह दुर्ग का दूसरा महत्वपूर्ण दरवाजा है, जो पश्चिम दिशा में स्थित है। इसी के समीप 'भैरव दरवाजा' भी बना हुआ है। चावंड दरवाजे से लेकर महलों तक और भैरव दरवाजे से लेकर निर्भय बुर्ज तक परकोटे का निर्माण राव विष्णुसिंह द्वारा करवाया गया। चामुंडा दरवाजे के बाहर तिबारी का निर्माण राजा रायसिंह द्वारा करवाया गया।

हनुमान बुर्ज

दुर्ग की प्राचीर पर बनी बुर्जों में प्रसिद्ध है–हनुमान बुर्ज। यहां पर 12 फीट लंबी तोप रखी हुई है, जिस पर संवत 1844 लिखा हुआ है। तोप पर राजा विष्णु सिंह का नाम आसानी से पढ़ा जा सकता है।

भीम बुर्ज

भीम बुर्ज जो दुर्ग के मध्य भाग में ऊंचे मार्ग पर स्थित है सामरिक दृष्टि से अति महत्वपूर्ण है। इस बुर्ज का निर्माण महाराजा रामसिंह के प्रधान किलेदार आनंदीलाल के द्वारा करवाया गया था। भीम बुर्ज पर 171 फुट लंबाई का ढलानदार मार्ग भी बना है जो संभवतया बड़ी तोपों को आसानी से ऊपर–नीचे लाने के काम आता होगा। इसी ढ़लान पर बने पत्थर के मजबूत अवरोधक स्तंभ भारी–भरकम तोपों को आसानी से उतारने और चढ़ाने के काम आते थे।

बुर्ज के मध्य भाग में एक कक्ष बना हुआ है जिस पर वर्तमान में सरकारी वायरलेस केंद्र बना हुआ है। इस कक्ष के ऊपर हाडाओं का प्रतीक चिन्ह केसरिया ध्वज लहरा रहा है, जो हाडा वीरों की आन–बान–शान का प्रतीक है। यह ध्वज मुगल सम्राट जहांगीर ने बूंदी नरेश राव रतनसिंह को उनके उत्कृष्ट पराक्रम व शौर्य के लिए सम्मान स्वरूप प्रदान किया था। यह केसरिया ध्वज बूंदी नरेश राव रतन सिंह हाडा की सेना के अग्र भाग में रखा जाता था।

भीम बुर्ज से बूंदी शहर का संपूर्ण अवलोकन किया जा सकता है। इस बुर्ज से दुर्ग के किसी भी भाग को आसानी से अवलोकित किया जा सकता है। इस बुर्ज के ऊपर चढ़ने पर 100 मीटर गहरा कुआं है। जहां कभी बारूद व हथियार रखे जाते थे।

शिकार बुर्ज

बूंदी के भव्य प्रासादों में शिकार बुर्ज का भी प्रमुख स्थान है, जो 18 वीं शताब्दी राव राजा उम्मेद सिंह द्वारा बनवाई गई थी। उन्होंने राज–पाट छोड़कर इसी स्थान पर तपस्या की। बूंदी के अन्य शासक भी सिंहासन छोड़ने के बाद यहाँ पर ईश्वर की शरणागति प्राप्त करते थे। यहाँ पर हनुमान की लगभग 7 फुट ऊँची प्रतिमा बनी हुई है।

छतरियां

तारागढ़ दुर्ग के भीतर एक दो मंजिला छतरी भी बनी हुई है। इस छतरी का निर्माण धाय भाई देवा ने महाराजा अनिरुद्ध सिंह के शासनकाल में 1742 में करवाया था। यह छतरी एक वर्गाकार चबूतरे पर बनी हुई है। इस छतरी के गर्भ गृह में एक उत्तराभिमुखी शिवलिंग भी है। छतरी की दूसरी मंजिल पर जाने के लिए गर्भगृह से 12 सीढ़ियां बनी हुई है। छतरी की दूसरी मंजिल पर भी 4 छोटी–छोटी छतरियां बनी हुई है जिनकी ऊंचाई 8 फीट है।

चारों छतरियों के बीच में एक विशाल छतरी बनी हुई है, जिसके स्तंभों पर 48 हाथियों की आकृतियां बनी हुई है और आंतरिक भाग पर 8 स्त्री मूर्तियां भी अंकित है। छतरी की सुदृढ़ता के लिए ईंट व पत्थर के साथ चूने का प्रयोग किया गया है।

तोपखाना एवं तोपें

बूंदी के दुर्ग के भीतर एक तोपखाना बना हुआ है। यह तोपखाना 6 भागों में विभाजित है। इस तोपखाने के पहले भाग में 7 फुट 6 इंच लंबी तोप व दूसरे भाग में 8 फीट लंबी तोप पर रखी हुई है। इन तोपों पर चित्रांकन भी है। तोपखाने के पांचवें भाग के सामने एक मजबूत स्थल बना हुआ है जिसका प्रयोग संभवतया वर्षाकाल में तोपों को आसानी से लाने व ले जाने के लिए किया जाता होगा। तोपखाने के ठीक सामने एक बुर्ज है जिस पर 11 फुट लंबी तोप रखी हुई है। तोपखाने की दीवारों पर चूना प्लास्टर की परत है, जिस पर उर्दू में शायरियां अंकित है, जो मुस्लिम तोपचियों द्वारा तोपखाने के संचालन की गाथा बताती है। तोपखाने में अनेक छोटी–छोटी कोठियां भी बनी हुई है जो बारूद रखने के काम आती थी। साथ ही तोपचियों के रहने के लिए कक्ष भी बने हुए है।

तारागढ़ दुर्ग में गर्भगुंजन, भवानी, भीम, महाबल्ला, धनगर्ज, पहाड़, मंगल, धूलधाणी और कड़क बिजली नामक तोपें हैं। बड़ी तोपे लोहे की और छोटी तोपे मिश्रित धातुओं की बनी हुई हैं। तोपों को नामांकित व चिन्हित भी किया जाता था। किले में स्थित भीम बुर्ज पर एक विशाल तोप रखी हुई है जो अपनी प्रभावशाली मारकक्षमता से दुश्मनों के छक्के छुड़ा देती थी। इस

तोप को 'गर्भगुंजन' के नाम से जाना जाता है। इसके नाम के पीछे की वजह भी बेहद अनोखी है। ऐसा कहा जाता है कि जब ये तोप चलती थी, तो इसकी भयंकर गर्जना के साथ उदर तक झंकृत हो जाया करते थे। इसीलिए इसका नाम 'गर्भगुंजन' पड़ा। ये तोप आज भी यहां रखी है जो 16वीं सदी के अपने गौरवशाली इतिहास की कहानी कहती है। किले में कुछ तोपों को स्थाई रूप से स्थापित किया गया था। युद्ध क्षेत्र में काम आने वाली तोपों को पहिए पर स्थापित किया गया था, जो बैलों, हाथी व घोड़ों द्वारा खींची जाती थी। बूंदी के सामाजिक, धार्मिक व सांस्कृतिक उत्सवों में इन तोपों का अपना अलग महत्व था। राजपुत्रों के जन्म पर भवानी तोप की गर्जना बूंदी राज्य को गुंजायमान कर देती थी। कजली तीज की सवारी प्रारंभ होने से पहले 21 तोपों की सलामी दी जाती थी। जिनकी गर्जना सवारी के प्रारंभ होने का संकेत देती थी।

बारूद खाना

तारागढ़ दुर्ग में एक विशाल बारूद खाना स्थित है, जो जीवरखा महल के समीप स्थित है। इसका दरवाजा उत्तर की ओर खुलता है। इस बारूद खाने में 15 कक्ष बने हुए हैं। कई कक्षों में वर्गाकार गड्ढे बने हुए हैं, जहाँ बारूद व अन्य अस्त्र–शस्त्र के साथ आयुध सामग्री रखी जाती थी। आज भी बारूद की गंध और तोपों में प्रयुक्त होने वाले गोले, पलीते आदि के अवशेष यहां विद्यमान हैं। इस बारूद खाने की छत पर 7 फीट ऊंची दीवार बनी हुई है, जिसमें तिरछे छिद्र बने हुए हैं, जो सामरिक दृष्टि से अत्यधिक महत्वपूर्ण थे। ये शत्रुओं से दुर्ग की रक्षा करते थे क्योंकि इन छिद्रों के माध्यम से बारूद खाने से दुश्मन को देखा जा सकता है लेकिन दुश्मन बारूद खाने को नहीं देख सकता था। बारूद खाने के समीप ही एक बड़ा कक्ष बना हुआ है, जहां बारूद खाने से संबंधित अधिकारी रहा करते थे, जिनके संचालन में यह बारूद खाना संचालित होता था।

घुड़शाला

बूंदी के महाराजा राव विष्णु सिंह ने बारूद खाने के पार्श्व भाग में तारागढ़ दुर्ग के अंतिम छोर पर कुछ महत्वपूर्ण महलों का निर्माण करवाया जिन्हें 'छोटे जीवरखा महल' के नाम से भी जाना जाता है। इन भवनों का निर्माण इस तरह से करवाया गया था कि महलों के नीचे घुड़शालाएँ बनाई गई थी और ऊपरी भाग पर सैनिक अधिकारियों के रहने के लिए कक्ष बने हुए थे, जिनसे घुड़शाला का संचालन किया जा सके। जहां घोड़ों की घुड़शाला बनी हुई थी, वहां से निकलने के लिए एक गुप्त रास्ता भी बना हुआ था जिससे संकट काल में आसानी से निकला जा सकता था।

इन छोटे जीवरखा महलों को घुड़शाला के साथ तारागढ़ दुर्ग के पश्चिमी भाग में इसलिए बनाया गया था ताकि पश्चिम से होने वाले किसी भी आक्रमण से दुर्ग की रक्षा की जा सके। इन महलों के ठीक सामने 33 फुट भुजा वाला वर्गाकार कक्ष भी बना हुआ है, जिसके चारों ओर सुंदर दरवाजे बने हुए हैं। यहीं पर एक चबूतरा भी बना हुआ है,जो संभवतया सैनिक अधिकारियों द्वारा सैनिकों को प्रशिक्षण देने हेतु काम आता होगा। इस प्रकार से यह घुड़शाला तारागढ़ दुर्ग को सामरिक दृष्टि से संबल प्रदान करती है।

जलाशय / टांके

तारागढ़ दुर्ग के भीतर जलापूर्ति के लिए विशाल जलकुंड बने हुए हैं, जिन्हें स्थानीय भाषा में 'टांका' कहा जाता है। बरसात का पानी इन टांकों में एकत्रित कर लिया जाता था। तारागढ़ दुर्ग में कुल 5 टांके हैं,

जो दुर्ग में वर्षभर जलापूर्ति करते थे । टांके पत्थर व चूने से निर्मित है। इनमें 100 से अधिक सीढ़ियां बनी हुई है। ये टांके वर्षपर्यंत पानी से भरे रहते थे जबकि गढ़ के नीचे के कुएँ सूख जाते थे। इतने ऊंचे दुर्ग पर इस प्रकार के जलाशय का होना और उनके स्रोत का पता न चलना अपने आप में सुखद आश्चर्य है। ये टांके सामरिक दृष्टि से भी अति महत्वपूर्ण है क्योंकि जब दुश्मन सेना द्वारा दुर्ग को चारों ओर से घेर लिया जाता था तब संपूर्ण दुर्ग में इनसे ही जलापूर्ति की जाती थी।

किलाधारी टांका

किलाधारी मंदिर के समीप होने के कारण यह किलाधारी टांका कहलाता है। इस टांके का जल किलाधारी महाराज की पूजा अर्चना में प्रयुक्त किया जाता था।

दुर्ग जीवन टांका

इस टांके का निर्माण राव बरसिंह ने दुर्ग के निर्माण के समय करवाया था। यह टांका दुर्ग का प्राचीनतम टांका है। यह टांका किलाधारी महाराज मंदिर के बायीं ओर चावण्ड दरवाजे के निकट स्थित है। प्रारंभ में इस टांके का प्रयोग दुर्ग निर्माण के लिए किया जाता था। कालांतर में इस टांके का जीर्णोद्वार करवाकर इसे कलात्मक स्वरूप प्रदान किया गया।

चावंड टांका

यह दुर्ग का सबसे छोटा टांका है, जो चावंड दरवाजे की प्राचीर के समीप बना हुआ है।

भीम बुर्ज टांका

यह टांका भीम बुर्ज के समीप बना हुआ है । इस टांके से भीम बुर्ज सहित पूर्वी छोर के सुरक्षा कर्मचारियों व प्रहरियों को जलापूर्ति की जाती थी।

मंगलगंज टांका

यह टाका मंगलगंज दरवाजे के समीप स्थित है जिससे संपूर्ण दुर्ग में जलापूर्ति की जाती थी।

महल–मंदिर एवं स्थापत्य कला

राजपरिवार के निवास स्थान के लिए महलों का निर्माण किया गया था। इन महलों में कुछ महलों का निर्माण महाराव विष्णुसिंह ने तथा कुछ महलों का निर्माण महाराव रामसिंह द्वारा करवाया गया था। प्रथम दृष्टया देखने पर प्रतीत होता है की इन महलों का निर्माण किसी एक राजा द्वारा नहीं किया गया था।

जीवरखा महल

जीवरखा महल यद्यपि एक मंजिला है किन्तु बाहर से काफी भव्य दिखाई देता है। इस महल में हाडा राजाओं के खजाने रखने की बात कही जाती है। महल में कांच की कारीगरी अद्‌भुत हैं। जीवरखा महल परकोटे युक्त है। इसका मुख्य द्वार दक्षिण की ओर खुलता है। मुख्य द्वार 7 फीट चौड़ा व 13 फीट ऊंचा है। इसके कपाट पर लोहे के तीखे किले लगे हुए हैं, जो सुरक्षा की दृष्टि से अति महत्वपूर्ण है। हाथियों के प्रहार से भी इन्हे आसानी से नहीं तोड़ा जा सकता है। मुख्य दरवाजे के ऊपर गणेश प्रतिमा लगी हुई हैं, जो हिंदू धर्म के अनुसार किसी शुभ कार्य के प्रारंभ का प्रतीक होती है।

मुख्य दरवाजे के बाई ओर 8 खंभों की छतरी बनी हुई है, जो सुरक्षा हेतु प्रहरियों के बाहरी अवलोकन के काम आती थी। दाईं ओर बुर्ज के समान प्रतीत होने वाले सुरक्षा कवच भी बने हुए थे। प्रवेश द्वार में प्रवेश करते ही तिबारियां बनी हुई है, जो प्रहरियों के लिए थी। मुख्य द्वार के पश्चात सुरक्षा की दृष्टि से एक अन्य द्वार भी है जिसके आगे चलने पर एक तिबारी में कुछ डोलियाँ रखी हुई है, जो संभवतया राजपरिवार की स्त्रियों के लिए प्रयुक्त होती होगी।

इस दूसरे प्रवेश द्वार के आगे चलने पर दाईं और 25 खंभों युक्त एक भव्य तिबारी है, जिसमें संगमरमर का सुंदर कलात्मक कार्य हो रहा है। इस तिबारी से एक रास्ता भूमिगत रूप से किलाधारी टांके तक भी जाता है। इस तिबारी के समीप एक कुंड

रुपी टांका भी बना हुआ है और इसी से आगे चलने पर एक मंदिर भी स्थित है। समीप ही 18 खंभों की तिबारी है, जिसमें राजपरिवार के सदस्य धार्मिक कार्यों के लिए एकत्रित होते होंगे।

दूदा हाड़ा का महल

इस महल का निर्माण राजा सुर्जन सिंह हाड़ा के ज्येष्ठ पुत्र दूदा हाडा द्वारा करवाया गया था। दूदा हाड़ा महल तारागढ़ दुर्ग का प्राचीनतम निर्माणकारी कार्य है, जो दुर्ग के प्रथम परकोटे के समीप स्थित है। इसमें कलात्मकता का अभाव है। यह दो मंजिला महल है। यह दूदा हाड़ा द्वारा बनाई गई एकमात्र इमारत है।

बाबा आत्माराम महल

बाबा आत्माराम बूंदी नरेश राव बुधसिंह की बेंगू निवासी रानी का गुरु था। बाबा आत्माराम महल शाही गौशाला के निकट स्थित है। इस महल में तीन दिशाओं में तीन प्रवेश द्वार हैं तथा महल के पीछे 8 फीट चौड़ा दरवाजा है, जो तारागढ़ दुर्ग का अंतिम छोर है।

किला धारी मंदिर

तारागढ़ दुर्ग के भीतर किलाधारी मंदिर का निर्माण बूंदी महाराव राजा उम्मेद सिंह ने लोगों की ध ार्मिक भावना व धर्म के प्रति अटूट आस्था को देखते हुए करवाया था। कालांतर में इस मंदिर को महाराजा राव विष्णुसिंह द्वारा पक्का करवाया गया था। किलाध ारी शब्द का अर्थ 'किले को धारण करने वाला' होता है, जो विष्णु का पर्याय है। यह मंदिर प्रारंभ से ही यहां के राजाओं व प्रजा के लिए महत्वपूर्ण मंदिर रहा है। 1985 ई. में यहाँ की प्रतिमा को यहां से हटाकर अंतःपुर (रावले) में बने मंदिर में स्थापित करवा दिया गया था।

आनंदधन मंदिर

आनंदधन (राधा कृष्ण) मंदिर का निर्माण महाराजा राव उम्मेद सिंह द्वारा करवाया गया है।[5] यह मंदिर चित्रशाला की छत पर निर्मित है।

रंगनाथ मंदिर

इस मंदिर का निर्माण महाराजा राव उम्मेदसिंह द्वारा 1810 ई. में करवाया गया था। यहां पर श्री रंगनाथ जी (श्री राम) की प्रतिमा भी स्थापित करवाई गई थी। यह मंदिर पूर्वाभिमुखी है। इस मंदिर में तीन तिबारिया बनी हुई है। आज भी बूंदी में डोलयात्रा के समय रंगनाथ जी की शोभा यात्रा निकलती है जो गढ़ से प्रारंभ होकर संपूर्ण बूंदी नगर में निकाली जाती है।

छत्र महल

छत्र महल का निर्माण बूंदी हाड़ा नरेश राव शत्रुशाल ने संवत 1701 में करवाया था।[6] छत्र महल को 'बूंदी राजमहलों का मुकुट' भी कहा जाता है। यह छत्रमहल रतनदौलत दरीखाने के बाई ओर स्थित है। शिल्प कला की दृष्टि से छत्र महल राजमहल के अन्य महलों से भव्य व अद्वितीय है,जो शत्रुशाल की शिल्प कला प्रेम को दर्शाता है। छत्र महल के नीचे वाले भाग में रियासती काल से ही अनेक शाही कार्यालय संचालित होते थे। इनमें प्रमुख है–श्री राम भंडार। यहां राजकीय आय व्यय का ब्यौरा रखा जाता था। कक्षों में एक सरस्वती भंडार पुस्तकालय भी है। यहां कई प्रसिद्ध ग्रंथ रखे हुए हैं। वर्तमान में यह पुस्तकालय बूंदी का अभिलेखागार है।

फूल महल

फूल महल का निर्माण राव राजा भोज सिंह ने संवत 1655 मे करवाया था।[7] छत्र महल से ऊपर की ओर 18 सीढ़ियां चढ़ने पर 'फूलमहल' आता है। फूलमहल का चौक चारों ओर से कलात्मक दीवारों व जालियों से सुसज्जित है।

बादल महल

बादल महल का निर्माण बूंदी के महाराजा राव भोज ने 1632 ई. में करवाया।[8] बादल महल अपने नाम का सार्थक अर्थ देता है। यह देखने पर ऐसा प्रतीत होता है मानो जैसे बादलों से वार्तालाप कर रहा हो। सैलानियों द्वारा इस भवन को सर्वाधिक

पसंद किया जाता है। महल की ढलान युक्त जालियां ऊपर से नीचे देखने के लिए प्रयुक्त होती थी। वर्तमान समय में यह भवन अपनी जर्जर अवस्था में पहुंच गया है लेकिन आज भी अपने प्राचीन समय की मौलिकता के लिए गवाह के रूप में खड़ा हुआ है। बरसात के मौसम में इस बादल महल से बूंदी का दृश्य बेमिसाल प्रतीत होता है। बादल महल की बाहरी दीवार पर राम राज्याभिषेक के चित्रों का अंकन है जिसमें सर्वाधिक पीले रंग का प्रयोग हुआ है।

अनिरुद्ध महल

अनिरुद्ध महल का निर्माण बूंदी के महाराव राजा अनिरुद्ध सिंह में करवाया था। कालांतर में इसे जनाना महल के नाम से भी जाना गया। यह महल चित्रशाला के ऊपर स्थित है। यह दो मंजिला एक भव्य गुंबद वाला महल है। इस महल के पीछे 43 खंभों पर बना हुआ एक दरीखाना है जहां राजदरबार लगता था। महलों की छतों पर गुंबदाकार छतरियां है। इन छतरियों का निर्माण राव अनिरुद्ध सिंह ने करवाया था। महलों की वास्तुकला मुगल व राजपूत शैली का सम्मिलित रूप है।

रावला (अंतःपुर)

रावले से अभिप्राय उस स्थल से होता है जहां राज परिवार की स्त्रियां स्थाई रूप से निवास करती हैं। बूंदी का रावला नवल सागर तालाब के राजप्रसाद से नीचे की ओर राजपथ पर स्थित है। हाड़ा राजाओं ने अपनी आवश्यकतानुसार और रूचि के अनुसार रावले के सुंदर भवनों का निर्माण करवाया। सर्वप्रथम राव नारायणदास ने रावले के प्राचीन महलों के स्थान पर तीन सुंदर महलों का निर्माण करवाया था। इस रावले की मुख्य इमारत 'मोती महल' थी। रावले की प्रमुख इमारत मोती महल तथा बारहदरी का निर्माण भावसिंह के युवराज काल में 1645 ई.को हुआ था।[9]

मोती महल

मोती महल बूंदी नरेश का प्रमुख निवास स्थान था। बूंदी नरेश ईश्वरीसिंह का राज तिलक 1927 में तथा बहादुर सिंह का राज तिलक 1945 में इसी मोतीमहल में हुआ था। इसी मोती महल से रावले में प्रवेश किया जा सकता है। यहां महलों में अन्नागार व आयुध शालाएं भी बनी हुई है। इसी अंतःपुर में हाड़ा राजपूतों की कुलदेवी 'भगवती आशापुरा' का मंदिर भी बना हुआ है जिसका निर्माण महाराजा उम्मेद सिंह द्वारा करवाया गया था। इसी अंतःपुर के अंतिम छोर पर एक रावला बना हुआ है जिसे कुएं का रावला कहा जाता है। इस रावले का निर्माण उम्मेद सिंह जी द्वारा करवाया गया था। यहाँ राव राजा रामसिंह के समय 1870 ईस्वी में एक प्राचीन प्राथमिक विद्यालय था। इस विद्यालय के प्रथम प्रधानाध्यापक पंडित गंगा सहाय व प्रथम छात्र लज्जाराम मेहता थे।[10]

राजमहल

यह राजमहल दुर्ग के पश्चिमी भाग में पहाड़ी की ढलान पर बना हुआ हैं। इस राजमहल के निर्माण में अनेक शासकों का हाथ रहा। यह राजमहल राजपूती स्थापत्य कला का एक जीता–जागता नायाब उदाहरण है। पत्थरों पर शिल्प कारीगरी और शिल्पकारों की मनःस्थिति का साकार रूप इस राजभवन में देखने को मिलता है। प्रसिद्ध इतिहासकार कर्नल जेम्स टॉड ने राजपुताना प्रवास के दौरान 13 सितंबर 1820 को अपने वक्तव्य में कहा था कि समस्त राजपूताना के रजवाड़ों में जिन्हें अपने–अपने सुंदर महलों पर गर्व है बूंदी के महलों को श्रेष्ठ माना जाना चाहिए।[11]

यह भव्य राजप्रसाद चारों ओर से एक विशाल परकोटे से घिरा हुआ है, जो इसे सामरिक दृष्टि से भी महत्वपूर्ण बनाता है। राजभवन के परकोटे का निर्माण दलेल सिंह ने करवाया था।[12] जिसे आमेर के कच्छवाह शासक सवाई जयसिंह द्वारा नियुक्त किया गया था। इस कारण कहीं ना कहीं इस राजमहल पर और इनकी स्थापत्य कला पर आमेर का प्रभाव एवं मुगल प्रभाव भी देखने को मिलता है। इस राजप्रसाद की अलौकिक भव्यता, स्थापत्य कला, लटकते हुए छज्जे, कंगूरो वाली प्राचीरें व गवाक्षों में की गई जाली की कटाई अद्भूत है जिससे अभिभूत होकर प्रसिद्ध

ब्रिटानी पत्रकार रुडयार्ड किपलिंग ने 1886 मे कहा था कि 'यह महल मानव निर्मित नहीं है इन्हें प्रेतों द्वारा बनाया गया है ऐसा प्रतीत होता है'।[13] राजभवन में प्रवेश करने पर सर्वप्रथम हजारी दरवाजा आता है। तथा उसके पश्चात हथियापोल दरवाजा आता है। ये दोनों दरवाजे राजप्रसाद को सुरक्षा प्रदान करते हैं।

हजारी दरवाजा

यह दरवाजा मुख्य परकोटे पर बना हुआ है, जो सुरक्षा की दृष्टि से अति महत्वपूर्ण है। यह दरवाजा 18 फीट ऊंचा व 11 फीट चौड़ा है । प्रहरियों के लिए यहां एक स्थान बना हुआ है, जहां से पूरे दुर्ग पर व राजमहल में चौकसी की जा सकती थी । हजारी दरवाजे के आगे घुमावदार मार्ग पर चलने के पश्चात राजपूतों का सुदृढ़ व सामरिक दृष्टि से महत्वपूर्ण दरवाजा हथियापोल या हाथीपोल आता है।

हथियापोल दरवाजा

राजप्रसाद का सबसे महत्वपूर्ण व सुदृड दरवाजा हथिया पोल दरवाजा है, जो 24 फुट ऊंचा व 14 फुट चौड़ा है। यह दरवाजा सागवान लकड़ी से निर्मित है। इस दरवाजे के दोनों ओर 17 वीं शताब्दी में महाराजा राव रतनसिंह द्वारा हाथियों की सूंड उठाते हुए पाषाण मूर्तियां बनवाई गई है। हथिया पोल दरवाजे के शीर्ष पर दो छतरियां और एक तिबारी बनी हुई है, जो सुरक्षा की दृष्टि से या मांगलिक प्रयोजन जैसे शहनाई वादन, नक्कारे और नगाड़े की मांगलिक ध्वनि के लिए प्रयुक्त में होती थी।

हथिया साल

हथिया साल दरवाजे के निकट ही महाराजा रावभोज द्वारा संवत 1665 में एक हथिया साल का निर्माण करवाया गया।[14] इस हथिया साल में हाथियों को रखा जाता था। इसके अंदर 9 हाथी एक साथ रखे जा सकते थे। संभवतः हाथियों के रखने के कारण ही इस स्थान का नाम हथियापोल रखा गया।

रतन दौलत दरीखाना

रतन दौलत दरीखाने का निर्माण महाराजा राव रतनसिंह ने करवाया था।[15] इसे 'दीवान–ए–आम' भी कहा जाता है। इस दरीखाने में कुल 10 कमरे है। रतन दौलत दरीखाने में एक राज सिंहासन भी रखा हुआ है जो संगमरमर से निर्मित है। यह सिंहासन अपनी नायाब शिल्प कला का उत्कृष्ट नमूना है। यह सिहासन 8 खंभों वाली छतरी में स्थित है जहां राजा अपने राजकीय कार्य के लिए बड़ी शान से बैठते थे और इसी राज सिहासन के सामने मंत्रीगण और दरबारी बैठा करते थे जहां पर राजनैतिक मंत्रणा होती थी। किशोर उम्र के राजा रामसिंह को कर्नल जेम्स टॉड ने इसी राजगद्दी पर बैठाया था।[16]

रंग विलास उद्यान

रंग विलास उद्यान का निर्माण महाराजा राव उम्मेद सिंह के द्वारा करवाया गया था।[17] यह उद्यान मुगल स्थापत्य शैली से बना हुआ है। इस उद्यान से तारागढ़ दुर्ग जाने का रास्ता भी जाता है और साथ ही इस उद्यान में एक जलकुंड भी बना हुआ है जिसमें पानी तारागढ़ दुर्ग में स्थित टांके से एक पाइपलाइन

द्वारा लाया जाता है। इस जलकुंड के चारों ओर कलात्मक जालियों से युक्त झरोखे बने हुए हैं।

रंगमंडप (चित्रशाला)

इस राजभवन में 65 गुना 58 वर्ग फीट की एक भव्य चित्रशाला भी बनी हुई है जिसे रंग मंडप भी कहते है। इसका निर्माण महाराव राजा उम्मेद सिंह ने करवाया था।[18] बूंदी शैली के चित्रकारों ने प्रमुखतया पीला, लाल, सफेद, काला, नीला, गेरुआ तथा फिरोजी रंग का प्रयोग किया है। बूंदी शैली के प्रमुख चित्रकार मन्ना, रामलाल, मनोहर, सुरजन, अहमद अली, श्रीकिशन, और साधुराम थे।[19]

बूंदी अपनी विशिष्ट चित्रकला शैली के लिए विख्यात है, जो इस अंचल में मध्यकाल में विकसित हुई। बूंदी शैली में लाल–पीले रंगों की प्रचुरता, छोटा कद एवं प्रकृति का सतरंगी चित्रण विशेष रूप से पाया जाता है। रसिकप्रिया, कविप्रिया, बिहारी सतसई, नायक–नायिका भेद, ऋतुवर्णन बूंदी चित्रशैली के प्रमुख विषय है। इस शैली में पशु–पक्षियों का श्रेष्ठ चित्रण हुआ है, इसलिए इसे पशु–पक्षियों की चित्रशैली भी कहा जाता है। बूंदी शैली के चित्रों में राधा–कृष्ण, गणपति, शिव–पार्वती, शिकार के दृश्य, हाथीदौड़, घुड़दौड़ आदि के चित्र प्रमुखता से मिलते हैं। मुगलों के प्रभाव में आने के बाद यहां की चित्रकला में नया मोड़ आया और यहां की चित्रकला पर उत्तरोत्तर मुगल प्रभाव बढ़ने लगा। राव रतनसिंह ने कई चित्रकारों को दरबार में आश्रय दिया। सत्रहवीं शताब्दी में बूंदी ने चित्रकला के क्षेत्र में काफी प्रगति की। चित्र के ऊपर वृक्षावली बनाना एवं नीचे पानी, कमल, बत्तख आदि चित्रित करना बूंदी चित्रकला की विशेषता रही है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. डॉ. राघवेंद्र सिंह मनोहर, राजस्थान के प्रमुख दुर्ग, राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकादमी, जयपुर, 1997, पृ. 79
2. जगदीश सिंह गहलोत, राजपूताने का इतिहास, बूंदी राज्य, हिंदी साहित्य मंदिर, जोधपुर, 1960, पृ. 20
3. एन.एल. मिश्रा, ज्योग्राफी बिहाइंड पॉलीटिकल हिस्ट्री, आर.बी.एस.ए. पब्लिकेशन, जयपुर, 1987, पृ. 135
4. पंडित गंगा सहाय वंश प्रकाश, श्री रंगनाथ मुद्रण यंत्रालय, बूंदी, 1927, पृ. 129
5. लज्जाराम मेहता, पराक्रमी हाड़ा राव, श्री वेंकटेश्वर स्टीम मुद्रणालय बम्बई, 1915, पृ. 137
6. केशवराय मंदिर (केशवराय पाटन) का द्वार शिलालेख
7. छत्र महल का शिलालेख
8. तारागढ़ दुर्ग के बारूद खाने का शिलालेख
9. मोती महल का शिलालेख
10. डॉ. अरविंद कुमार सक्सेना, बूंदी राज्य का इतिहास, राजस्थानी साहित्य संस्थान, जोधपुर, 1994, पृ. 147
11. दी इंपीरियल गजेटियर ऑफ इंडिया, प्रोविंशियल सीरिज राजपुताना, 1908, भाग 9, पृ. 87
12. कर्नल जेम्स टॉड, बूंदी राज्य का इतिहास, टुडे ऑफसेट प्रिंटर्स, दिल्ली, 1998, पृ. 834
13. कुमार गुप्त, राजस्थान के दुर्ग, पंचशील प्रकाशन, जयपुर, 1993, पृ. 30
14. छत्र महल का शिलालेख
15. लज्जाराम मेहता, पूर्वोक्त, पृ. 63
16. बी.एस. धोंधियाल, राजस्थान डिस्ट्रिक्ट गजेटियर, अध्याय–18, बूंदी, 1964, पृ. 270
17. पंडित गंगा सहाय,पूर्वोक्त, पृ. 110–111
18. लज्जाराम मेहता, पूर्वोक्त, पृ. 137
19. डॉ. अरविंद कुमार सक्सेना, पूर्वोक्त, पृ. 262

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

''बघेली लोक संस्कृति और लोक अवधारणा''

❒ मीनाक्षी शुक्ला*
❒ डॉ. राघवेन्द्र तिवारी**

शोध सारांश

'लोक' और 'लोकजीवन' ऐसी प्रवाह मान धारा है जो कभी नष्ट नहीं होती। यह नये–नये रूपों में समय, परिवेष, पर्यावरण के बीच से गतिमान होती है। लोक के भीतर सब कुछ है। लोक का महत्व सभी कालों एवं रूपों में प्राप्त होता है। गीता का कथन है–''अतोऽस्मिलोकेवेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः।'' 'लोक' बहुत व्यापक रूप में प्रयुक्त होने वाला शब्द है। भाषा हमारे भावों, विचारों एवं हमारी वास्तविकताओं, कल्पनाओं और स्थितियों को अभिव्यक्त करने का सबसे जीवन्त और सशक्त माध्यम है। भाषा में हमारी अभिव्यक्ति पूरी तरह नहीं खुलती, लेकिन बोली–बानी में हमारी अभिव्यक्ति ज्यादा सघन, ज्यादा तरल और प्राकृतिक होती है। भाषा में कृत्रिमता और बोली में सहजता और सरलता होती है। वैसे इसे किसी नियम की तरह पेश नहीं किया जा सकता। भाषा और बोली का अन्तर स्पष्ट करने के लिये दो उदाहरण दृष्टव्य हैं।

मूल शब्द–लोक, कल्पना, प्रवाहमान, ग्रामीण बोली

व्याख्या–

कबीर ने लिखा– ''संस्कीरत है कूपजल, भाखा बहता नीर'' और विद्यापति ने स्वीकारा–''देसिलबयना सब जनमिट्ठा'' अर्थात् देशी वाणी में कहा गया सभी जगह मीठा होता है। भाषा में एक आभिजात्य होता है और बोली में सहजता और ह्रदय की भाव सम्पदा तथा खुलापन यहाँ यह तथ्य स्मरणीय है कि बोली का क्षेत्र भी सीमित या रूढ़ नहीं होता।

'लोक' बहुत व्यापक सन्दर्भों और आयामों में प्रयुक्त होने वाला शब्द है। उसके भीतर शहरी, ग्रामीण, बनवासी, अन्त्यज या अन्य किसी स्थल में रहने वालों से उसका व्यापक और प्रगाढ़ रिश्ता है। लोक निराला है, उसके अन्दाज निराले हैं। यह लोक परिभाषाओं से नहीं जाना–पहचाना जा सकता क्योंकि लोक के भीतर सब कुछ समाहित है, सूर्य को 'लोकलोचन' कहा जाता है। वह क्या नहीं देखता? सब कुछ देखने की सामर्थ्य है उसमें भारतीय परम्परा में राम लोक रक्षक और कृष्ण लोकरंजक के रूप में पहचाने गये। हमारा समूचा साहित्य और तमाम कलाएँ उनका बखान करतेहैं। एक मर्यादा पुरुषोत्तम हैं तो दूसरे लीला पुरुषोत्तम।

* हिन्दी विभाग, अवधेश प्रताप सिंह विश्वविद्यालय, रीवा, मध्यप्रदेश, मो.7898802748
** श्रीयुत महाविद्यालय गंगेव, रीवा (म.प्र.)

लोक के बारे में एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटेनिका में कहा गया है कि– ''आदिम समाज में उसके सभी सदस्य लोक (फोक) होते हैं और इस शब्द के विस्तृत अर्थ को लें तो सभ्य राष्ट्र की पूरी जनसंख्या को लोक की संज्ञा दी जा सकती है।'' यह लोक शब्द का व्यापक अर्थ है। लोक अपने अन्दर सब कुछ जज्ब कर लेता है। कुछ भी लोक के बाहर नहीं है। हम नैतिक हैं तो इसी कारण कि हमें कहीं न कहीं किसी न किसी रूप में लोक का भय है। लोक लज्जा हमें मानवीय भी बनाती है, बहुत कुछ करने से रोकती है, अन्यथा हम क्या कर बैठें।

लोक के कारण ही हम न चाहते हुये भी बहुत सारे कर्मकाण्ड अपनी हैसियत से बाहर जाकर करने को विवश होते हैं। लोक के भय ने ही राम को सीता निर्वासन के लिये मजबूर किया। लोकमानस की अभिव्यक्तियाँ हमारे जीवन में कई रूपों में दर्ज होती हैं। बोली, भाषा, अभिनय, आंगिक क्रियाएँ नृत्य, कूंची के रंग, संगीत, मिथक, चित्र, मूर्तिकला, स्थापत्य कला और अन्य कलाएँ उसी लोकमानस से निःसृत होती हैं। जिससे समूचा संसार चलता है।

संगीत के क्षेत्र में विचार करें तो शास्त्रीय संगीत, उपशास्त्रीय संगीत और लोकसंगीत में बघेलखण्ड का महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है। बघेली संगीत परम्परा में तानसेन को भूमिका अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है यहीं रहकर उन्होंने राग माला को रचना की। उनके बारे में यह उक्ति प्रसिद्ध है–''विधना यह जिय जानिकै शेषहिं दिये न कान/धरा मेरु सब डोलिहैं तानसेन की तान।''[1] इस लोक मान्यता के आधार पर उनका महत्त्व स्वयं सिद्ध है। उस्ताद बाबा अलाउद्दीन खाँ का संगीत समूचे भारत की धरोहर है। उनकी परम्परा कई रूपों में भारत और दुनिया में अपनी खुशबू बिखेर रही है। उनके शिष्य पण्डित रविशंकर, उस्ताद अकबर अली, पं. पन्ना लाल घोष, पं. निखिल बनर्जी, बेजोड़ संगीतकार रहे हैं, जिनका स्थान भारत ही क्या समूचे संसार में है। सुप्रसिद्ध संगीतज्ञ बड़े मोहम्मद रंग रीवा में रहे। महाराज विश्वनाथ सिंह विशिष्ट थे। उन्होंने राजघराने में ध्रुपद की शिक्षा दी। मृदंग सम्राट कुदऊ महाराज, ध्रुपद गायक उस्ताद हाफिज अली के पूर्वज गुलाम बन्दगी खाँ इसी परम्परा से जुड़े हुए थे। मैहर घराना आज भी सक्रिय है। संगीत के विद्वानों का मानना है कि संगीत के क्षेत्र में इतने बड़े योगदान के बावजूद भारत में बघेलखण्ड की कोई खास पहचान नहीं बन सकी है।

रंगों के मिश्रण की पद्धति तो उनकी संसार में निराली रही है। इसी तरह इस अंचल में लोक नृत्यों की परम्परा बहुत प्राचीन है पखियारीजान नाम की प्रसिद्ध नर्तकी राज दरबार की गायिका रही, यह सुविख्यात तथ्य है। इस अंचल में केहरा नृत्य, दादर नृत्य, कलसा नृत्य, के मालीनृत्य, को लदहका एवं आदिवासियों के विभिन्न समूहों के नृत्य अभी भी सम्पन्न होते हैं–जैसे करमा, शैला, सुआ, अटारी, हिंगाला और नैन जुगानी आदि लोकनाट्य के रूप में यहाँ का लोकनाट्य हैनट कौरी, जो विवाह के दूसरे दिन सम्पन्न होता है। इसी को बाई–बाबा, जिन्दवा और अन्य नामों से जाना जाता है। जहाँ तक नाटकों का प्रश्न है, यहाँ नाटक लिखे जाते रहे और उनका मंचन भी होता रहा।

इन लोकगीतों में हास्य–विनोद, व्यंग्य, उपालम्भ सभी कुछ मिलता है। ग्राम्य जीवन के, खेती–किसानी के, व्रत, पर्व और त्योहारों के, तीर्थ–यात्राओं एवं मनुष्य के विभिन्न संस्कारों को ये लोकगीत अपने भीतर संस्कृति की अविरल धारा को बाँधने में समर्थ हुए हैं। इन लोकगीतों में लोक जीवन के अनुभव, व्यवहार और प्रकृति के नाना रूपों का बहुविध अंकन हुआ है। इन लोकगीतों में हमारी परम्परा, जीवन्तता, जीवन मूल्यों और समय का संघर्ष, द्वन्द्व और बेचैनी गुँथी हुई मिलती है। कहना न होगा कि लोक साहित्य में लोक के विचार, चित्तवृत्तियों का प्रभावकारी चित्रण हुआ है, इसीलिए ये हमारे जीवन मूल्यों के साक्ष्य बनते हैं। इनमें जीवन के घात–प्रतिघात, अनुराग–विराग, उल्लास, उमंग और जिन्दगी की उन्मुक्त तरंगें किलोल करती हैं।

इन लोकगीतों में सब कुछ सुना जा सकता है, यदि हमको इनको सुनने की चाहत है और हमारे ऐसे संवेदनशील कान हैं और संवेदनशील हृदय हैं। जीवन के विविध स्वर, विभिन्न व्यंजनाएँ इनमें घुल–मिल जाते हैं, रच–बस जाते हैं। लोक में जो कुछ भी अच्छा–बुरा, अमृत और विष है, वह यहाँ अपनी पूरी जीवन्तता के साथ, उन्मुक्तता के साथ प्रवाहित होता है। इनकी विशेषता यह है कि ये हमें और अधिक मानवीय और अधिक बेहतर और अधिक उदात्त बनाने में समर्थ होते हैं।

यूँ तो बघेली में विभिन्न अवसरों में गाये जाने वाले तरह–तरह के लोकगीत हैं। इन लोकगीतों की संख्या अनन्त है जिनमें हमारी परम्पराओं के, हमारी मर्यादाओं के, हमारी मान्यातओं के, हमारे आदर्शों के, हमारे संघर्षों के, हमारे प्यार, साहचर्य और हमारी जिन्दगी के हाहाकार अभिव्यक्त हुए हैं–फिर भी उन्हें सम्पूर्ण रूप में प्रस्तुत कर पाना सम्भव नहीं है। नमूने के तौर पर ही कुछ लोकगीतों की पंक्तियाँ ही रखी जा सकती हैं।

श्राम और कृष्ण के चरित्र बघेली में ही नहीं समूचे भारत में रचे–बसे हैं। पूर्वी हिन्दी गोत्र की बोली होने के कारण यहाँ राम के आदर्शों, जीवन मूल्यों और झाँकियों के कुछ ज्यादा ही चित्र मिलते हैं। राम की कथा भी अंचल में अपनी ताजगी के साथ मौजूद मिलती हैं। एक दूसरा लोकगीत है, जिसमें प्रसव गृह से बाहर निकलने का प्रसंग है। लोकरीति के अनुसार प्रसूता पुत्र जन्म के पश्चात् कुएँ में पानी भरने जाती है और साथ में स्त्रियों का समूह यह गीत गाता है। इसे 'कुआँ पूजन' कहते हैं।

ठसी तरह विवाह के, विदा के और जीवन के अन्य प्रसंगों के गीत यहाँ भरपूर हमें मिलते हैं। कुछ यहाँ प्रस्तुत हैं, जैसे–'बना के लम्बे–लम्बे केस गुलाबी आँखें रे' (बनरा), 'मोरोकासी का पढ़इया बनरा रन बन बागे', 'वनी धीरे रे चला ससुरार गलियाँ'। इसी तरह परछन के गीत, भाँवर के गीत एवं अन्य प्रसंगों के गीत भी मिलते हैं। इस स्थिति का दृश्य इस गीत में देखें–नई नवेली बहू विदा होकर ससुराल आई है लेकिन लोक लाज के कारण अपने पति को सही ढंग से नहीं देख पाती, उसका मार्मिक चित्रण इसमें दर्ज है––मुंटाबैरी मोर खुल के मार न देय नजरिया–। एक अन्य गीत में विदा के अवसर पर माँ–बाप, भाई भौजाई की स्थिति का वर्णन हुआहै– ''बापा के रोये न दिया बहति है माया के रोयेतलवा/भइया के रोये हिया फटति हइ बहिनी चली हुई परदेस''।''[2] अर्थात् पिता के रोने से नदी बहने लगती है और माता के रोने से तालाब भर जाता है, भाई के रोने से हृदय विदीर्ण हो जाता है, क्योंकि बेटी की बहिन की विदाई हो रही है। बघेली की लोकपरम्पराओं में बेटी का विदा होना बहुत ही कारुणिक और मार्मिक प्रसंग है।

ठसी तरह बघेली लोकगीतों में तीर्थ यात्रा के गीत, भगत, फाग, बैसाखी, चैत, सावन आदि के गीत भी बहुतायत से पाये जाते हैं। जैसे–'निकरि चला दैट टियारे/दैट टियारे/ कउने माया मा भूले तोरे प्रान' (भोले बाबा का गीत)। लोक जीवन से जुड़ा एक लोकगीत भी यहाँ दृष्टव्य है–''महुआ बिनइ जाँय मूड़े मा धरि केटो कनियाँ महुआ बिनइ जाँय रस चुइ चुड़ के जाय महुआ मदन रस टपकइ।''[3] इसी तरह आदिवासी जीवन के किसान जीवन के मजदूर जीवन के विभिन्न लोकगीत इस अंचल में प्राप्त होते हैं। जो अपनी रवागनी, अपनी संवेदनशीलता और लोकसम्पृक्ति के कारण हमें बेहद प्रभावित करते हैं।

बघेली लोक संस्कृति के अन्य पक्षों में लोकगाथाएँ, लोककथाएँ, लोकपरम्पराएँ और लोकविश्वासों, लोक आख्यानों और उपाख्यानों की अनेक छवियाँ हैं। मुझे याद आता है कि अपने गाँव में कौड़े के सामने बैठकर मैंने अनगिनत लोकगाथाएँ और लोककथाएँ सुनी हैं। ये कथाएँ रात–रात भर चलती थीं। अब धीरे–धीरे ये गायब होती जा रही हैं। इन लोकगाथाओं में सरबन, गोपीचन्दा, सुरगेनी, आल्हा, राजा विक्रमादित्य की कथा एवं राजाओं–महाराजाओं, सेठों साहूकारों और सामान्य जिन्दगी से जुड़ी कथाएँ भी पर्याप्त मात्रा में होती थीं। धीरे धीरे अब ये विस्मृति के गर्भ में जा रही

हैं। बघेली अंचल में कई तरह के लोकविश्वास हैं, कई तरह की लोकचित्र परम्पराएँ हैं। इनकी अभिव्यक्तियों के माध्यम भी हैं। दीवारों पर बनाये जाने वाले भित्ति चित्र भी हैं और धरती के अलंकरण भी हैं। इनको रचने वाली घर की स्त्रियाँ ही ज्यादातर होती हैं और उनके मानस की निर्व्याज कलात्मक क्षमता भी।

वसन्तनिरगुणे के शब्दों में–''सम्पूर्ण बघेलखण्ड में नागपंचमी पर नाग रेखाचित्र, जन्माष्टमी को कृष्ण चरित का चित्रण, अहोई अष्टमी को अहोई का चित्र, संझा दीपावली पर लक्ष्मी–गणेश के साथ भूमि अलंकरण चौक, विवाह में कोहबर भित्तिचित्र, मगरोहन, झूमरकोंडर, सुआसौली, सिंधौरा, बरापन, छिटई, छिटवा तेल बाती का चित्र, पुरइन के फूल पाती आदि बनाये जाते हैं।''[4] बघेली लोकचित्रों में जिसमें प्राचीन लोक प्रतीक और आदिम अभिप्राय प्रचलित हैं, उतने किसी अन्य अंचल में नहीं दिखाई देते। आदिमानव ने जिन प्रतीकों को आरम्भ में जिन रंगों और रेखाओं का प्रयोग किया था, वे ही रंग और रेखाएँ बघेली लोकचित्र परम्परा में आज भी देखी जा सकती हैं। बघेली लोकचित्रों में जीवन की सभी बातें लोक प्रतीकों के माध्यम से कही जाती हैं, इसलिए बघेली के लोकचित्रों का स्वरूप प्रागैतिहासिक कालीन कला के समकक्ष है।'' बघेलखण्ड के पारम्परिक चित्रों की सामाजिक और सांस्कृतिक दृष्टि से अपनी अलग पहचान है, जिनकी अपनी अलग मान्यताएँ, अवधारणाएँ और आस्थाएँ हैं। लोकचित्रों को मांगलिकता से जोड़कर आदिमानव ने अपने मन की बात को समय की हर धड़कन के साथ जोड़ दी हैं। जिसकी निरन्तरता समय के साथ बेरोक बनी रही है।''[5]

लोकसंस्कृति का जो रूप हमारे सामने है, उसमें बड़ी गुणवत्ता है और लोक के भीतर उसकी पहुँच का विस्तार भी है, लेकिन अब नये सवाल भी उठ खड़े हुए हैं, जिनका आमना–सामना लोकसंस्कृति निरन्तर कर रही है। लोकसंस्कृति के ऐतिहासिक प्रवाह को हम दो रूपों में देख सकते हैं। पहला हमारी परम्परा और दूसरा समय के साथ मुठभेड़। हमारी परम्परा में ऐसी अनेक चीजें हैं जिनसे हम निरन्तर जुड़े हैं, जैसे–हमारी लोककलाएँ, लोकगीत, लोकशिल्प, लोकआदर्श एवं लोकव्यवहार ये समय–समय पर नये रूपों में ढलते एवं विकसित होते हैं।

ये परम्पराएँ लोकचित्त को बहुत अन्दर तक प्रभावित करती हैं। लोक का स्वरूप हमेशा स्थिर नहीं होता, वह निरन्तर गतिशील है। वह स्थान, काल और परिस्थिति के अनुसार अन्तःक्रिया करते हुए बदलता रहता है। लोकसंस्कृति की यह जो विकास–यात्रा है, वह अदृश्य होते हुए भी लोकमानस में निरन्तर विद्यमान रहती है।

हम कह सकते हैं कि बघेली लोकसंस्कृति के जो विविध पक्ष हैं, वे यहाँ के लोक जीवन में रचे–बसे हैं। भगवती प्रसाद शुक्ल का मानना है कि–''बघेलखण्ड की संस्कृति, देश की सांस्कृतिक परम्परा से पृथक नहीं है। भारत की महान संस्कृति परम्परा के सागर में एक सरिता की तरह वह निरन्तर प्रवहमान होते हुए भी उसी में विलीन हो जाती है। अपनी भौगोलिक, ऐतिहासिक और सामाजिक इकाई के कारण सांस्कृतिक इकाई का पृथकत्व किया जा सकता है। इस दृष्टि से अनुशीलन करने पर ज्ञात होता है कि बघेलखण्ड की संस्कृति के दो रूप हमें प्राप्त होते हैं– (1) सामन्तवादी संस्कृति परम्परा और (2) जनवादी सांस्कृतिक परम्परा ।''[6] जो खतरे हिन्दुस्तान की विभिन्न संस्कृतियों के सामने हैं, वही खतरे बघेली लोकसंस्कृति के सामने भी हैं। केवल लोकसंस्कृति की माला जप कर हम किसी भी संस्कृति को नहीं बचा सकते। उसे बचाने के लिए हमें अपने सोच–विचार, व्यवहार एवं जीवन प्रणाली में परिवर्तन लाना होगा और समूची चीजों से जूझने के लिए संघर्ष का रास्ता अख्तियार करना होगा। अन्यथा हम अपने पाँव पर कुल्हाड़ी मारने के अलावा कुछ नहीं कर सकते।

निष्कर्ष–

संस्कृति के व्यापक परिप्रेक्ष्य को समझने, उसकी भूमिका को पहचानने और उसकी अर्थवत्ता और व्याप्ति

को प्रो. श्यामाचरण दुबे ने स्पष्ट करते हुए जो बातें कही हैं, उन पर ध्यान देना जरूरी है। संस्कृति जड़ नहीं होती, गतिशीलता उसकी एक उल्लेखनीय विशेषता है। मानव जीवन की आवश्यकताओं और समय समय पर प्राकृतिक एवं सामाजिक परिसर में होने वाले परिवर्तनों में सामंजस्य बनाये रखना उसका एक मुख्य उद्देश्य है। अतः यह स्वाभाविक ही है कि संस्कृति के गठन और उसके मूल्यों में समय–समय पर परिवर्तन हों। गतिशीलता का अभाव संस्कृतियों के विघटन की दिशा में उन्मुख कर उनके क्रमिक ह्रास और मृत्यु का कारण होता है। अधिकांश संस्कृतियाँ समयानुकूल परिवर्तनों द्वारा अपनी उपयोगिता बनाये रखने के लिए सतत प्रयत्नशील होती हैं।

संदर्भ–

1. बघेली साहित्य का इतिहास–पृ0 354
2. बघेली लोकगीतों में कविताएं–पृ0 23 भगवत प्रसाद, पाठक,
3. .बघेली भाषा साहित्य–पृ0 65
4. विन्ध्यांचल का आधुनिक हिन्दी काव्य–पृ0 65
5. वही पृ0 98
6. वही पृ0

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

''हिंदी दलित उपन्यासों मे दलित वर्ग : संघर्ष की नयी प्रतिकल्पना''

❒ रामकृष्ण कुशवाहा*
❒ डॉ. आशुतोष कुमार द्विवेदी**

शोध सारांश

आदमी की पहचान उसकी जाति से होती है। जाति के अनुसार ही उसे समाज में मान-सम्मान मिलता है। छुआछूत ऐसी बीमारी है जो कोढ़ में खाज का काम करती है। भगवान ने जब सभी को दो हाथ, दो पैर, मुँह और सभी का रक्त लाल दिया है तो फिर उसमें कोई छोटा-बड़ा कैसे हो सकता है? लेकिन सवर्ण आज भी दलितों की परछाई से दूर भागता है। उसे अछूत समझा जाता है। 'वीरांगना झलकारी बाई' उपन्यास में वर्ण-विषमता पर तीखी प्रतिक्रिया व्यक्त हुई है। दलित मजदूर पिस रहा है गाँव में भी और शहर में भी। चारों तरफ की अव्यवस्था का सीधे-सीधे असर मजदूर, किसान तथा दस्तकार वर्ग पर ही पड़ता है।

मूल शब्द— विषमता, छुआछूत, सवर्ण, अपमानजनक, दलितों।

व्याख्या–

वर्णव्यवस्था के कारण जन्म से ही गरीबी भोगने के लिए विवश दलित समाज के लोग, साथ-साथ प्रशासन के अन्याय का शिकार होते रहे। समाज और प्रशासन की मिलीभगत के कारण दलित हाहाकार कर उठते। इस तरह हम देखते हैं नवें के दशक के हिन्दी उपन्यासों में वर्ण- विषमता के उदाहरण भरे हुए हैं, जो यह सिद्ध करते हैं कि दलितों की सबसे बड़ी सामाजिक समस्या छुआछूत की है। गरीबी से निपटा जा सकता है पर जाति के कारण मिलने वाले अपमानजनक प्रताड़नाओं को झेलना दुष्कर है। गरीबी झेलना उनकी अब नियति बन गयी है। 'मिट्टी की सौगन्ध' उपन्यास की शीला के शब्दों में ''गरीब तो रोज की मरता है बाबू.... गरीब की परवाह कौन करता है।''[1] उनकी दीन-हीन अवस्था का साक्षी उपन्यास 'अल्मा कबूतरी' में कदमबाई का कथन दृष्टव्य है—''हमारे पास न मरो को कफन, न जिंदो को लत्ता.....''[2]।

''सभी रियासतों और रजवाड़ों में छुआछूत थी। कहीं अधिक उग्र रूप था तो कहीं कम फर्क सिर्फ यही था। हर जगह आदमी की पहचान उसकी जात से होती थी। उसी के आधार पर उनका मान सम्मान होता था।''[3] 'हजार घोड़ों का सवार' उपन्यास में मालकी भी अपनी सहेली से यही बात कहती है कि अछूत घर में जन्म लेने से अच्छा है, किसी दूसरी योनि में जन्म

* शोधार्थी- एम.ए., एम.फिल. हिन्दी विभाग, अवधेश प्रताप सिंह विश्वविद्यालय, रीवा (म.प्र.)
Email : kushwaharamkrishna48@gmail.com
** शोध निर्देशक- प्राध्यापक- हिन्दी, शा. कन्या.स्नात. महाविद्यालय, रीवा (म.प्र.), मो. 9098812412

लेना—''सच डावड़ी (बेचारी) यदि मिनख जूण में किसी को जनम लेना है तो वह बामण, बाणिया या राजपूत के घर में ही जलम ले । चमार, धानक, साँसी, भंगी, थोरी के घर में पैदा होने से तो अच्छा है कि पाखी-पखेरू की जूण में पैदा हो। छुआछूत का बखेड़ा तो नहीं रहेगा।''[4]

दलितों से छुआछूत की भावना का जिक्र 'मुक्तिपर्व' उपन्यास में भी देखने को मिलता है कि किस तरह दलितों को जानवर से भी बदत्तर समझते थे—'माथे पर तिलक लगाते थे, जनेऊ पहनते थे, चोटी रखते थे, गाय को माता कहते थे, सर्प को दूध पिलाते थे, कुत्ते को अपनी गोद में बिठाते थे, पर दलितों की परछाई से भी दूर रहते थे। उन्हें जानवरों, कीड़ों-मकोड़ों से प्रेम था पर दलितों से वे घृणा करते थे।''[5]

छुआछूत का यह जाल सवर्णों ने इस कदर फैलाकर रखा है कि अस्पृश्य इसे अपनी नियति की की मान बैठे हैं। 'यथाप्रस्तावित' उपन्यास में बालेसर की घरवाली भी सवर्णों द्वारा सतायी हुई ऐसी ही औरत है जिसे सवर्णों ने अनेक जख्म दिये हैं। दलित की सिगड़ी से निकला धुआँ तक ऊँची जाति के लोगों को अपवित्र कर देता है। इस बात को बालेसर की घरवाली कुछ यूँ व्यक्त करती है—''इन्हीं कमबख्तों के मारे रात-दिन अन्दर बन्द रहते हैं। बाहर निकलते तक नहीं। सिगड़ी भी बाहर जलाते हैं तो ये इसी तरह चिल्लाते हैं और नहीं तो पास पड़ौसवाले ही निकलकर गाली-गुफ्तार करने लगते हैं। जैसे इनकी सिगड़ी बिना धुएँ के जलती हो। हमारी सिगड़ी से निकला धुआँ तक इन्हें अपवित्तर लगता है।''[6]

सामाजिक छुआछूत का चक्कर न सिर्फ गाँवों में ही है बल्कि शहरों में भी अपनी तथाकथित सभ्यता के साथ व्याप्त है। 'परिशिष्ट' उपन्यास का बावनराम जब अनुकूल के साथ चैधरी साहब के घर जाता है तो वहाँ मेहमानों वाले कमरे में एम.पी. की पत्नी उन्हें जाति का अहसास दिलाती हुई छिंटाकसी करती हैं—''धरम-करम कुछ रहा ही नहीं। जो आता है बरतनों में खाता है, कपड़ों में बैठता है.....।''[7]

संस्कारों की जकड़न और जातिभेद की घृणा की जड़ें कितनी गहरी होती हैं यह 'अपने सलीबें' की नीलिमा से हमें पता चलता है। नीलिमा स्वयं अपनी इच्छा से ईशू से विवाह करती हैं परन्तु बाद में ईशू की जाति मालूम पड़ने पर अलग हो जाती है यानि पति-पत्नी के बीच की सारी मुहब्बत सारी अंतरंगता एक झटके में टूटकर खत्म हो जाती है। ईशू की जाति की सच्चाई बयान करते हुए नीलिमा माँ से कहती है—''उसने धोखा दिया मुझे। बहुत बड़ा धोखा दिया। सिर्फ मुझे नहीं, हम दोनों को झूठ बोला उसने.....। वह हमारे बराबर का नहीं अम्माँ! वह ठाकुर नहीं है लेकिन वह ब्राह्मण भी नहीं है वह बहुत छोटे लोगों में से है वह उन लोगों में से है जिनके हाथ का पानी तुम गाँव में शायद आज भी न पी सको। उसने हमेशा हमें धोखे में रखा अम्माँ.....।''[8]

शोषण सिर्फ समाज के बड़े लोग और साहूकार ही नहीं करते बल्कि पुलिस जो समाज की सुरक्षा की जिम्मेदारी अपने कंधे पर लेती है, वह भी शोषण करने में किसी से कम नहीं है। पुलिस जब असली अपराधी को पकड़ नहीं पाती है, तो खानापूर्ति करने के लिए इन्हीं लोगों को पकड़कर जेल में बंद कर देती है। 'धार' उपन्यास में मंगर भी इसी सच्चाई को बयान करता है—''.....जेल गया, छूटा, फिर जेल....! पुलिस असली अपराधी को न पकड़ पाती या पकड़ना न चाहती तो उसे खानापूर्ति में डाल देती। इस तरह उसका व्यक्तित्व गल-गलकर स्थानापन्न बनता रहा—चोरों, जेबकतरों, गुण्डों, बलात्कारियों का.....।''[9]

जब जेल में कोई न हो तो उस समय गरीबों की बस्ती पर हमला किया जाता है और दो-चार लोगों को उठाकर जेल में भर दिया जाता है। इसके साथ-साथ बस्ती में इस कदर लूटमार की जाती हैं कि जिंदा रहने वाले सोचने पर मजबूर हो जाते हैं कि हम जिंदा रहने पर खुशी मनाए या मरने वालों के लिए दुख प्रकट करें क्योंकि यह शोषण हर सीमा पार कर देता। पुलिस इन दीन-हीन लाचार, बेकसूर लोगों को जेल में डालकर उन पर ऐसा

अत्याचार, अन्याय करती है, जो बतलाने योग्य भी नहीं होता। ऐसे ही अत्याचार से पीड़ित 'अल्माकबूतरी' उपन्यास का भीखम कहता है—''नहीं मैं - नहीं जाऊँगा। सिपाही पकड़ ले जाएँगे एक बार नहीं, दो बार थाने जा चुका हूँ। बर्तन भाँड़े धुलवा लें मालिश करा लें। पर वे तो ऐसा काम कराते हैं कि चैपाये की तरह खड़ा कर देते हैं और फिर हमला.....लौटकर आया था, तब कैसा हाल था, याद हैं?''[10]

इस तरह वर्णव्यवस्था और गरीबी के चक्रव्यूह में फंसकर उनका जीवन नष्ट हो जाता है। 'मुक्तिपर्व' उपन्यास में लेखक दलितों की इसी स्थिति के बारे में बताते हैं—''उसी गरीबी से लड़ते-लड़ते कभी वे जीवन की लड़ाई भी हार जाते थे। बचपन कब खत्म हुआ और कब जवानी आई कुछ पता ही न चलता था।''[11]

सदियों से दलितों ने जो सामाजिक उत्पीड़न सहा है, विषमताएँ झेली हैं, भेदभाव और शोषण ने उनके मस्तिष्क पर जो गहरी रेखाएँ खींची हैं वह सामन्ती व्यवस्था, ब्राह्मणवादी सामाजिक संरचना की देन है। सामन्त, राजा और पुरोहित वर्ग धर्म और जातियों की आड़ में दलितों को गुमराह करते थे। अशिक्षा, गरीबी और बेरोजगारी का पूरा फायदा उठाकर वे जनसाधारण का शोषण करते थे। भले ही उनकी परछाई से वे दूर रहते थे, उन्हें देखना वे अपशकुन मानते थे। इन सबके बावजूद सामंती वर्ग को मेहनतकश व्यक्ति और वह भी 'दलित' इनकी मोल मजदूरी करने के लिए अति आवश्यकता पड़ती थी। सामन्त वर्ग की हमेशा दलित वर्ग से यही अपेक्षा रहती थी कि वे मूक बनकर दिन रात जी तोड़ मेहनत करते रहें और बदले में कभी कुछ माँग न करें। दलित वर्ग के लोगों को अपना गुलाम बनाकर रखना और उनकी अस्मिता को तार-तार करना ये सामन्त वर्ग अपना पैदाइशी हक समझते थे। अपनी जाति के जुनून में वे आदमी को जानवरों की पंक्ति में खड़ा कर देते थे। नवाब साहब जैसे लोग दलितों को किस प्रकार जानवरों से भी गए बीते मानते थे इसका वर्णन 'मुक्तिपर्व' उपन्यास में मिलता है—''वे तरह-तरह से उन पर अपना गुस्सा हल्का करते थे। गालियों तक ही सीमित न रहते, उन पर हाथ भी उठा देते। मारने-पीटने में उन्हें जरा भी हिचकिचाहट न होती थी। दलितों को वे अपनी रियाया ही समझते थे जैसे खूंटे से जानवर को बाँध दिया वैसे ही आदमी को भी।''[12] सवर्ण समाज यह कभी नहीं चाहता है कि दलित समाज के लोग शिक्षित हों तथा अपना विकास करें। अगर उन्होंने ऐसा किया तो सवर्ण समाज के हाथों गुलामों की फौज खत्म हो जायेगी । इसीलिए 'मुक्तिपर्व' के अजय शर्मा जैसे सवर्ण यह कभी नहीं चाहते कि दलित भी शिक्षा ग्रहण करें। अजय शर्मा के शब्दों में—''अरे भइया, अब तो तेली तमोली और ढेढ़ चमार के बच्चे भी पढ़ने लगे हैं।''[13] इसी क्रम में आगे बढ़ते हुए जब करतार भंगी अपने बेटे उछाल सिंह का स्कूल में दाखिला कराना चाहता है तो सवर्ण समाज के ठेकेदार करतार को झिड़की देते हुए कहते हैं—''तेरा बच्चा पढ़ जाग्गा तो फिर झाड़ू कौन लगाएगा इस स्कूल में।''[14]

दलित जातियों द्वारा शिक्षा ग्रहण करने का प्रभाव सवर्णों को किस तरह प्रभावित कर सकता है यह 'चतुरंग' उपन्यास में चैधरी मंगल सिंह बैठक में कहते हैं—''क्या बोलू चैधरी साहब। आज इस बालक ने किया है। कल ये चमार-भंगी हमारे साथ ये सब हरकते करेंगे। मैं तो प्राइमरी के बाद इन्हें स्कूल में दाखिला दिये जाने के पक्ष में ही नहीं था। मुझे मालूम था कि जरा-सा पढ़े लिखे नहीं कि ससुरों के दिमाग खराब हो जाते हैं।''[15]

सवर्ण लोग दलितों के शिक्षित होने से तो परेशान है ही साथ ही उन्हें यह भी परेशानी सताये जा रही है कि दलित पढ़-लिखकर कहीं समानता के लिए न खड़े हो जाएं। साथ ही वे इस बात से भी चिंतित हैं कि कल चमारों के बच्चे पढ़-लिखकर आगे बढ़ गए तो मेहनत मजदूरी का काम कौन करेगा? 'चतुरंग' उपन्यास का सुखदेव भी ऐसा ही कुछ कहता है—''.....सबसे बड़ी बात यह है कि इन चमारों और जाटवों के बच्चों को आगे बढ़ने का भविष्य में कितना खराब असर पड़ेगा।

मेहनत, मजदूरी तो करना दूर सड़क पर खुलेआम अनादर करेंगे हमारा....। वैसे ही हालत आप देख रहे हो....। अभी तो एक गुलजार है फिर जाटवों में भी कई गुलजार पैदा हो जायेंगे। तब सोचो क्या होगा?''[16] वास्तव में यह निर्णय कर पाना कठिन है कि सामंती व्यवस्था की देन वर्णव्यवस्था है या वर्णव्यवस्था का शिकार तो होता है मात्र 'दलित'। जिसके जीने के सारे अधिकार छीने जाने पर तुली रहती है सामंती व्यवस्था।

हजारों वर्ष की प्रताड़ना, शोषण, द्वेष, वैमनस्य और भेदभाव से दबा 'दलित' व्यक्तिगत तथा सामाजिक स्तर पर अकेला हो चुका था। ऐसे में हमारे देश के ज्योतिबा फुले और अन्य समाज-सुधारकों ने दलितों के उद्धार हेतु काफी संघर्ष किया और यही संघर्ष बाबासाहेब अम्बेडकर ने शिखर पर पहुँचा दिया। इसी प्रक्रिया के दौरान ही दलितों में अस्मिता जगने लगी और इसी कारण अपने अस्तित्व को अर्थ कैसे दिया जाए, 'मैं कौन हूँ? मेरी पहचान क्या है?' यह प्रश्न उनके मन में उठने लगे। अपने अस्तित्व और अस्मिता को स्थापित करने के लिए वह छटपटाने लगा है। आजादी के बाद भी उसकी यह छटपटाहट बरकरार है। अब वह अपने आपको अपनी जाति और व्यवसाय के माध्यम से ही नहीं जानता बल्कि अपनी एक स्वतंत्र पहचान बनाना चाहता है। इस अहसास ने उनमें एक वैचारिक क्रांति ला दी है। 'परिशिष्ट' उपन्यास में बावनराम हमारे सामने ऐसे ही क्रांतिकारी विचार लेकर आते हैं। वह उन लोगों में नहीं है जो यह मानते आए हैं कि बाप का पुश्तैनी काम बेटे को करना ही होगा, वह खुद भी पारंपरिक धंधा छोड़कर फैक्ट्री में नौकरी करता है, उसकी इच्छा है कि उसका बेटा पढ़-लिखकर कुछ बनकर दिखाए ताकि समाज यह सीख ले कि ये सिर्फ मरे हुए ढोरो की खिदमत के लिए ही नहीं जन्मे हैं। बावनराम अपने बेटे से कहता है—''मैं चाहता हूँ कि तुम एक दिन अपनी कार से आकर घर के सामने उतरो। जिससे लोग यह तो देखें कि हम लोगों की सन्तान भी कारों और मोटरों में बैठकर चलने के लिए पैदा होती है। हम छोटे हैं, क्योंकि हम हिम्मत हारकर, यह मान लेते हैं कि हम छोटे हैं और छोटे ही रहेंगे। अपने जमाने में मैंने गाँव का पुश्तैनी काम त्यागकर फैक्ट्री की नौकरी यही बताने के लिए की थी कि हम लोग गाँव के मरे हुए ढोरों की खिदमत के लिए ही नहीं बने, हम फैक्ट्रियों में भी काम कर सकते हैं।''[17] इस तरह वह अपने अस्तित्व को स्थापित करते हुए समाज की भोगवादी संस्कृति से जुड़ना चाहता है।

'अपनी सलीबें' के इशू में भी एक अलग चेतना पनप रही है। वह अपने स्वयं के कर्मों का जिम्मेदार है अपने जन्म का कतई नहीं—''उसने अपने हर कदम के लिए चट्टान तोड़ी थी। सिर्फ इसलिए कि ऐसे माँ-बाप से जन्मा था जिन्हें छू भर लेने से लोग इंसान नहीं रह पाते। ऐसे माँ-बाप उसे इस दुनियाँ में लाए थे जिनके हिस्से में समाज अपनी जूठन और तलछट ही फेंकता है। ईशू सिर्फ अपने खुद के किए का जिम्मेदार था। अपने जन्म का कतई नहीं जिस बात का जिम्मेदार वह खुद नहीं उसके लिए उसकी जवाबदेही कैसी.....''[18]

आजादी के बाद दलितों में अपने अधिकारों के प्रति चेतना जागृत हुई है, गाली देने पर उनकी आँखों में लाली दौड़ने लगती थी। ताबेदारी करते-करते उनमें भी ताव आने लगा था। हम भी इन्सान हैं अपनी इस पहचान से वह वाकिफ हो गए थे। 'मुक्तिपर्व' उपन्यास के नवाब साहब जब बंसी से उसके बेटे को हवेली पर काम करने के लिए कहते हैं तो एक पल की भी देरी न करते हुए तुरंत जवाब देता है—''नवाब साहब, न अब मैं किसी की गुलामी करूँगा और न मेरा बच्चा।..... मुझे गुलाम बने रहने की आदत नहीं नवाब साहब। वैसे भी देश अब आजाद हो गया है। अब न कोई किसी का गुलाम है। और न कोई किसी का मालिक। सब बराबर हैं।''[19] ''वे अब मिट्टी का ढेला नहीं रहे थे कि कहीं से उठाकर उन्हें कहीं भी फेंक दिया जाए।''[20]

अब वे भी अपने आपको एक आजाद देश का आजाद नागरिक मानते हैं। बंसी विचारों की इसी उहापोह से गुजरता है और इस अलिखित गुलामी से आजाद

होने के लिए उसकी मानसिक छटपटाहट भी उनकी आजादी पर प्रश्नचिन्ह लगाती है—''लोगों को दुःख होता है हमारी आजादी से। पशु-पक्षियों की आजादी उन्हें भाती है। चिड़ियों को वे पिंजरे से मुक्त कर देते हैं, पर हमारी मुक्ति के सवाल पर वे चुप्पी साध लेते हैं। हम स्वयं कुछ कहें तो हमें आँखे दिखाते हैं, हम पर आगबबूला हो बरसते हैं। जैसे हम काठ के हों। हमारे भीतर संवेदनाएँ ही न हो। हमारे जिस्म में खून ही नहीं बहता हो हम कोई मुर्दा हैं। अब हम गुलाम तो नहीं।''[21] ''एक पिता होने के नाते बंसी बार-बार यही सोचता था कि आखिर उनके ही साथ यह सब क्यों होता है? आजादी के बाद भी क्यों लोग जातियों की बात करते हैं। एक-दूसरे को छोटा-बड़ा समझते हैं। जात-पाँत, छुआछूत का आखिर अंत कब होगा!''[22]

'परिशिष्ट' उपन्यास का बावनराम गांधी और अंबेडकर के उदाहरण देकर अपने बेटे अनुकूल में भी इसी अस्मिता की खोज की शक्ति के बीज बोने की कोशिश करता है—''नहीं भैया, हिम्मत न हारो। अपने पुरखों को देखो। हजारों साल सन्तानहीन पितरों की तरह अपमान के कुएँ में उल्टे लटके रहे.... कोई आयेगा जो उद्धार करेगा, सम्मान दिलायेगा गाँधी और अम्बेदकर बाबा आये.... लेकिन और लोगों को भी तो आगे आना है। वे तो आकर चले गये है।''[23] तुम्हें अपने को, अपने लोगों को और उन सब लोगों को जो हमारे जैसी किस्मत लेकर पैदा हुए हैं.... राह दिखानी है।''[24]

निष्कर्ष

इस तरह देश के समाज सुधारक आंदोलन से उपजा दलितों का अस्तित्व संघर्ष लगातार अपनी अस्मिता की खोज में कार्यरत है और एक न एक दिन वह अपने इस लक्ष्य को पूरी तरह पाकर रहेगा। यह संकुचित सामंती दृष्टिकोण था कि सारे अच्छे गुणों और उपलब्धियों पर केवल उनका ही एकाधिकार था। यहाँ तक कि ईश्वर प्रदत्त वीरता, बहादुरी आदि पर भी उनका ही हक था और इसीलिए किसी 'दलित' की बहादुरी को वे स्वीकार नहीं कर पाते।

संदर्भ ग्रंथ सूची

1. प्रेम कपाड़िया 'मिट्टी की सौगंध' पृ. 14
2. मैत्रेयी पुष्पा 'अल्मा कबूतरी' पृ. 48
3. मोहनदास नैमिशराय 'वीरांगना झलकारी बाई' पृ. 51
4. यादवेन्द्र शर्मा 'चन्द्र' 'हजार घोड़ों का सवार' पृ. 21
5. मोहनदास नैमिशराय 'मुक्तिपर्व' पृ. 31
6. गिरिराज किशोर 'यथाप्रस्तावित', अष्टाचक्र -2 पृ. 247
7. गिरिराज किशोर 'परिशिष्ट' पृ. 50
8. नमिता सिंह 'अपनी सलीबें' पृ. 216-217
9. संजीव 'धार' पृ. 47
10. मैत्रेयी पुष्पा 'अल्मा कबूतरी' पृ. 45
11. मोहनदास नैमिशराय 'मुक्तिपर्व' पृ. 43
12. मोहनदास नैमिशराय 'मुक्तिपर्व' पृ. 21
13. मोहनदास नैमिशराय 'मुक्तिपर्व' पृ. 15
14. मोहनदास नैमिशराय 'मुक्तिपर्व' पृ. 17
15. शैलेन्द्र सागर 'चतुरंग' पृ. 47
16. शैलेन्द्र सागर 'चतुरंग' पृ. 141
17. गिरिराज किशोर 'परिशिष्ट' पृ. 13
18. नमिता सिंह 'अपनी सलीबें' पृ. 175
19. मोहनदास नैमिशराय 'मुक्तिपर्व' पृ. 37
20. मोहनदास नैमिशराय 'मुक्तिपर्व' पृ. 37
21. मोहनदास नैमिशराय 'मुक्तिपर्व' पृ. 64
22. मोहनदास नैमिशराय 'मुक्तिपर्व' पृ. 63
23. गिरिराज किशोर 'परिशिष्ट' पृ. 52
24. गिरिराज किशोर 'परिशिष्ट' पृ. 53

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
Paper Recieved : 10th Jan 23
Year 2023 Vol. 1
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Accepted : 20th Jan 23

The Memoirs of a Spirited Wife : Lakshmibai Tilak

❒ Rekha Dwivedi*
❒ Dr. A.B. Pandey**

ABSTRACT

A landscape of the lives of women in orthodox Indian society is portrayed poignantly in the book. The patriarch of the household, Lakshmibai's father, is tyrannical and wraps up the environment of the house in imposing practices and rituals. The women, obviously, are made to suffer the worst end of that stick Taught basic Marathi by her husband, Lakshmibai Tilak went on to write prose and poetry even while doing various odd jobs to sustain herself and her family after her husband's death. She even completed the work her husband was unable to finish when he was alive, an epic titled '*Khristiyana*' concerning tales of the Christ's miracles and his work on Earth. What is perhaps remarkable among all of this is Lakshmibai Tilak's tenacity at surviving against all odds. Despite the turmoil she faced, she never gave up on artistry and a life devoted to the arts. Her husband converting to Christianity was one of the biggest challenges she faced in her life and even considered giving up her own life at a particular moment in time.

What is perhaps remarkable among all of this is Lakshmibai Tilak's tenacity at surviving against all odds. Despite the turmoil she faced, she never gave up on artistry and a life devoted to the arts. Her husband converting to Christianity was one of the biggest challenges she faced in her life and even considered giving up her own life at a particular moment in time.

This is the classic work of Marathi literature, the autobiography of Lakshmibai Tilak, which tells the story of her life with the great Christian poet Narayan Vaman Tilak. Three English translations of the autobiography are compared, and the story of the Tilaks is summarized.

* Research Scholar (English), A.P.S.U. Rewa (M.P.)
** Professor (English), Govt. College, Raipur Karchulian, Distt. Rewa(M.P.)

The meaning of discipleship to Jesus in Hindu contexts is explored. The challenge of translation is apparent, and appeal is made for further mining of Marathi original writings to bring out in yet deeper ways the genius and significance of Tilak. The bubonic plague came to India in 1896 and lasted till around 1921, during which time an estimated 10 million people died in the country. The colonial administration responded with controversial and wide-ranging public health measures that were strongly resisted and debated by the native population. Lakshmibai's writings record several experiences that readers in 2020 will be able to relate to – mandatory testing, quarantine, collective anxiety and grief, and chronic uncertainty. Sustained outbreaks of virulent illness were not unusual for the colonial administration – cholera and malaria were among diseases that caused death in large numbers. But the bubonic plague at the turn of the 20th century was different in two aspects. First, it arrived not long after the emergence and acceptance of the germ theory of disease, so there was a clear identification of bacteria as the source of illness. Secondly, the nature of the spread of this pandemic (bacteria transmitted by fleas that live on rats) made it a disease of certain environments that impacted Indians more than Europeans (who had the means and access to better living conditions).

Keywords : Memoir, Hindu, Summarized, Genious, autobiography, Spirited and significance

INTRODUCTION :

Lakshmibai was born in 1868, some 11 or 12 years after her grandfather was hanged during the 1857 revolt. Looking back she sees the event as having mentally unhinged her father Nana who became phobic about "pollution", insisting on absurd ritualistic observances to preserve the family's purity. "The woman in the kitchen, which was always Mother, had to do all the cooking in wet, freshly washed clothes and use only her right hand… The left arm had to hang by her side…" Though all their neighbours were Brahmins, her mother had to follow them out if they called, "sprinkling water as they left." She wryly notes that her mother and grandmother revolted at Nana's excesses through little subterfuges, pretending to wash everything from grains to salt and sugar at his bidding, while her mother also used his absences to go make puran-polis in Maratha households – subterfuges not dissimilar to those with which women have defied patriarchal diktats through the ages.

Lakshmibai Tilak was a Marathi writer, best-known for her memoir, *Smritichitre*. '*Smritichitre*', a Sanskrit word for *Memory Sketches*, translated into English first by Josephine Inkster and published as '*I Follow After*', starts with Lakshmibai Tilak's childhood at her parents' home. Apart from her memoir, she also completed her

husband, Narayan Waman Tilak's, epic poem *Chirstayana* after his death. Lakshmibai Tilak's *Smritichitre* is one of those books that constantly beckons you to re-read it. ***Smritichitre*** **was** first published as 'Memories' in a weekly called *Sanjeevani*. There were no plans then to bring it out as a book. But later, some important literary figures suggested it should be. That is when the name was changed to *Smritichitre*. The first three parts were published in 1934. The fourth was published posthumously in 1936. Since it was incomplete, Lakshmibai's son Devdutt Narayan Tilak edited the four parts several years later, adding a chapter at the end about Lakshmibai's last years. It took thirty years for the second edition to be published. But after that, there has been a new edition every few years, including one edited and annotated by Lakshmibai's grandson Ashok Devdutt Tilak who indicates in his introduction that his father had dropped some parts from the original in his version, probably to make the book tauter and racier. He himself has edited the unabridged edition. *Smritichitre: The Memoirs of a Spirited Wife* is the third English rendition of the remarkable story of the Tilaks. In 1924 Lakshmibai began writing some reflections on her life in response to her son, Devdatt Narayan Tilak, who intended (unfulfilled) to write his father's biography. These reflections were originally published in Marathi in serial form in the magazine *Sanjivani*, later appearing in book form in four parts in 1934–35. The response was overwhelmingly positive, best seen in Lakshmibai being honored in December 1935 by the Marathi Literary Convention.

Lakshmibai's marriage to poet and controversial social reformer and activist Narayan Waman Tilak, or "Mr. Tilak" as she refers to him throughout , introduced her to a very different worldview. A maverick who abhorred all forms of superstition and orthodoxy, Mr. Tilak was constantly locking horns with his father Mamanji who was given to being possessed by the goddess every Friday and had further made up his mind that his brother-in-law Mahadev-bhauji, his son Mr. Tilak, and now Lakshmibai were demons sent to torment him. Mr. Tilak's unorthodoxy (he eventually converted to Christianity) did not preclude a touchiness which bordered on the absurd. He upped and left when offended, frequently disappearing for long stretches of time, was given to tantrums and violent outbursts (he threw his pregnant wife down the stairs after losing at dice), but also displayed genuine love and concern. Their uncommon partnership was rooted in mutual respect but Lakshmibai clearly bore the brunt of his eccentricities and the whimsicalities of those she had to depend on. Not surprisingly she writes of being on the verge of suicide several times. Her conviction that women needed to be independent economically and the urge over time to do something useful with her life made her begin training as a nurse – something she had to, sadly, abandon even though she immersed herself in serving others in much the way Mr. Tilak did.

INTRODUCTION OF MEMOIR :

PART ONE

Money Gets a Thorough Wash, I WILL BREAK YOUR LEG Govindrao, 3.The Hostility

of the Planets, Packed Off Home, Back to the Marital Home, The Harassment of an In-law, 7. My People Support Me, Poetry Reading , The Pearl in the Nose-ring , The First Child, She Has Turned Sixteen and Yet , Habits die only with death., Mr Tilak's Business and My Education

A Brahmin on Monsoon Monday, In the Butis' Garden, I've Gone Quite Round the Bend, Friends, Mahadevbhauji, Dattu's Birth, My Illness, Mahadev, The First Public Speaking Event in Hindi, Mr Khare's House Is Left Behind, Mr Tilak writes about what happened when he was eating with Milton, Resignation, Conversion

PART TWO

Made to Sit in the Puja Room, A Meeting in Court, Teacher Tries Hard, The Bird in a Love Cage, Gift from a Brother-in-law, Meeting My First Christian Woman, The Gosavi's Father

A Gift and Alms on Top, Poison or Nectar, Transformed, A Memorable Incident, Our Household Grows, God's Design, My Education

PART THREE

Into Mr Tilak's Mind, Poets' Conference at Jalgaon, Our Days in Ahmednagar, Kith and Kin?

The Karanji and the Modak, Eight Years of Waiting, New Pots and Pans, A Story Memories of Balkavi Thombre, The Lord's Court, Dattu's Wedding, Why Fear When the Lord Is with You?

PART FOUR

A New Age, Mumbai, When Fate Takes a Hand, Good Sense Takes Leave, Through the Shadow of Death, Visitors, Illness Comes from Four Sides, Wanted, a Daughter, Independence, Our Days in Karachi

CONCLUSION :

The first part of Lakshmibai's story tells a few childhood stories through their marriage and up to Tilak's conversion to Christianity in 1895. Tilak's character is seen in his restless and often irresponsible ways, and his genius is manifest as he shoots to fame as a poet and orator. The story of his steps toward Christ is moving and instructive. The last chapter is Tilak's own account of his conversion to Christianity, from his early years of contempt for Christianity through his resolution to start a new religion to his "chance" encounter with a foreign stranger who gave him a New Testament and said that (because of the nature of the new religion Tilak was speculating about) within two years he would be baptized. Any Christian unfamiliar with this story is the poorer for missing it. **Second part** begins with the chaos that followed Tilak's conversion. The anguish of the Hindu family, and particularly a proud Brahman family, when a loved one turns to Christ is vividly outlined. Lakshmibai was distraught and attempted suicide. She separated from her husband for four and a half years. Her family rallied to her but also ran into problems as she and Tilak again came into contact. Those years of separation were certainly painful on both sides. Once reunited, Lakshmibai had a striking experience that freed her from all feelings and concerns about caste status (chaps. 12 and 13), a step on her journey to faith in Christ. Lakshmibai's baptism was without any of the usual preparation and catechetical

instruction; her story is clearly secondary to her husband's (she would not have come to faith except for him) but is also extraordinary. The second section ends with incidents surrounding Tilak's ordination (unconventional, as is the norm with the Tilaks) in 1904. **Third Part** covers Tilak's mature and final years. His growth in grace is recounted, as are his struggles with Christianity and Indian-ness and his final resolution to move beyond the established church and establish a brotherhood of baptized and unbaptized disciples of Jesus. Throughout the book, in the midst of summarizing significant thoughts and events, there are commonplace incidents in family and social life, including tragedies and celebrations, all told with the striking simplicity and wit that are what make the book a classic of Marathi literature. The third section comes to a stirring conclusion with the 1919 death and funeral of one of India's greatest sons and one of the brightest lights ever to shine in the global Christian church and **Fourth Part** , by far the shortest, tells about Lakshmibai's life without her husband. It ends quite abruptly, but a five-page postscript by Ashok Devdatt Tilak brings the story up to his grandmother's death in 1936.

REFERENCE :

- Tilak, Laksmibai. Smrtichitren. Serialized in the weekly Sanjivani.
- Tilak, Laksmibai. Smrtichitren, Part 1. 15 December 1934.
- Tilak, Laksmibai. Smrtichitren, Part 2. 1935.
- Tilak, Laksmibai. Smrtichitren, Part 3, 1936.
- Tilak, Laksmibai. Smrtichitren, Part 4. 15 December 1935. impressions up to 1953.
- Tilak, Laksmibai. Smrtichitren. Abridged version, ed. K.B. Devale. Mumbai, 1940.
- Tilak, Laksmibai. I Follow After. English tr. of Part 1 by E. Josephine Inkster. London / Madras: Oxford University Press, 1950. 353 pp.
- Tilak, Laksmibai. Smrtichitren. Abridged version, Sahitya Akademi, Mumbai, 1958, 1968.

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

Avian Faunal Diversity of Tamsa River and its Nearby Region at Satna District (M.P.)

❒ Jaya Trivedi*
❒ Dr. Suman Singh**

ABSTRACT

Avian Fauna are Eco-Biologically very precious creature of the nature and play a very crucial role in ecosystem. The birds are known as good 'Eco-Symbols' as they are very sensitive to minor environmental variations. The present study was carried out in the for the purpose investigating avian diversity at near Tamsa River and its nearby Region at Satna district through line transect and point count methods to capture diversity, status and checklist of birds was prepared. total of 31 species of birds belonging to 21 families from during July 2022 to March 2023. Findings of the study indicated that Indian Roller ,House sparrow, Red vented bulbul, little swift, Indian robin, Red-whiskered bulbul, Indian grey hornbill, Roes ringed parakeet ,Common myna, Rock pigeon and House crow were amongst the most common species and concluded that continuous monitoring of avian species and their eco-biological chactertics at the selected region necessary to maintain and improve a sustainable Eco- balance of the region.

Keywords: Avian diversity, avian fauna, distribution, habitat and Eco-Symbols etc.

1. INTRODUCTION

Birds are the very crucial part of nature as they are the most important gift on the earth and plays an important role in the balancing the natural ecosystem. Presently birds diversity is getting less due to human and ecological imbalances disturbances. As many of the avifauna species are day by day escaping from nature, because human being affect the survival of birds by modifying their habitats, Biodiversity estimation applying short span studies are becoming ever popular and in this regard preparation of checklist of birds on a wider scale has been given much importance *(Khajuria & Mahabal, 1994; Narwade & Fartade,2011 and Roy et al.,2012)*.

* Research Scholar, Awadesh Pratap Singh University, Rewa (M.P)
** Professor (Zoology), Govt.Model Science College, Rewa (M.P)

So the current research work study is an attempt to know the avian diversity distribution in the forest, and near water stream habitat of the tamsa River. The Tamsa River is also known as tons. Tons river origin is at Tama-kund in the Kaimur Range. The origin is at an height of 610 metres (2,000 ft) from mean sea level. Tons River passes through Satna district of Madhya Pradesh. It has a total drainage area of 16,860 square kilometres.

Birds are found from pole to equator almost everywhere in the world and exhibit great diversity by their habitat and geographical conditions. Avian fauna acts as a bio indicator. *(Bilgrami, 1996; Centrrbury et al., 2000; Mistry, 2008 and Slabbekoorn & Ripmeester, 2008)*

The Tamsa river is also have its religious importance. As this is the river on which Ram spent his first night at the bank of Tamsa river during his 14 year forest exile. Bharadwaj, Valmiki and many other sages had their ashram at the bank of Tamsa River.

This study was conducted at different locations including river flows including natural forest and water stream area have made a good habitat for various residential as well as migratory avian faunas The ultimate aim of the study is to capture avian diversity at different seasonal intervals including rainy, winter and upcoming summer, to prepare a checklist and abundance of birds Therefore, an step has been taken for the assessment of changes in avian diversity. Thus this paper would be an attempt to find towards the unknown avian fauna of the tamasa river region of Satna district M.P.

2. MATERIAL AND METHODS

2.1 STUDY AREA

The study was conducted at different sites river flow areas of tamsa River located, Satna District, Madhya Pradesh State, India. It is geographically located with Latitude: 24° 20' 24.00" N Longitude: 80° 32' 60.00" E The Tamsa River is also known as tons. Tons river origin is at Tama-kund in the Kaimur Range. The origin is at an height of 610 metres (2,000 ft) from mean sea level. Tons River passes through Satna district of Madhya Pradesh. The Climate of the satna District is sub-tropical characterized by three distinct seasons: winter (December to February), summer (March to May) and the rainy season (June to October). The year may be divided into four seasons;, monsoon, post-monsoon, and winter, post winter, summer .The study was carried out from July 2022 to March 2023

2.2 MAP

2.3 OBSERVATIONS

In the present study researcher covered the Satna district Madhya Pradesh for avian fauna diversity, this study was carried out for a period of from July 2022 to March 2023 with the objective of providing detailed list of the bird's species. The identification and classification of bird was based on the data collected from various geographical areas of selected locations .Birds sighted during the study period and analyzed based on the photographs captured. All observations were made using binocular (10 X 50) magnification, cannon camera while capturing the data from selected sampling sites. Another aspect keep in consideration, the activity of birds during sunrise and sunset, and monitoring of transects done.

3. RESULT AND DISCUSSION

Diverse category of avian fauna have been identified in the Satna district at different selected geographic locations, seasons like rainy, winter and summer. Some Aquatic birds was also observed in randomly selected wetland, ponds, river side area of the locations

Total 31 birds species belonging to 21 families were reported Near Tamsa River and its Nearby Region within 9 months of survey birds species were recorded from different study sites. Most dominant birds were Indian Roller ,House sparrow, Red vented bulbul, little swift, Indian robin, Jungle babbler, Indian grey hornbill, Common myna, Rock pigeon and House crow etc.

Table 1: Checklist of Avian fauna recorded Near Tamsa River and its Nearby Region in Satna

S.NO.	ENGLISH NAME	SCIENTIFIC NAME	FAMILY	MS/RS
1	Indian Roller	Coracias benghalensis	Coraciidae	Resident
2	Cattelegret	Bubulcusibis	Ardeidae	Resident
3	Indian ring dove	Streptopelia decaocta	Collumbidae	Resident
4	Indian Grey hornbill	Ocyceros birostris	Bucerotidae	Resident
5	Common myna	Acridotheres tristis	Sturnidae	Resident
6	Black headed myna	Oriolus xanthomus.	Sturnidae	Resident
7	House sparrow	Passer domestics	Passeridae	Resident
8	Black drongo	Dicrurus Macrocercus	Dicruridae	Resident
9	Blue duck Piegon	Columbia Rupestris	Columbiadae	Resident
10	Asian koel	Eudynamys scolopaceus	Cuculidae	Resident
11	Red walted lapwing	venellus indicus	Charadriidae	Resident
12	Common Hoopoe	upupa epops	Upupidae	Resident
13	Indian Peafowl	Pavo Cristatus	Phasianidae	Resident
14	Indian Bushlark	Mirafra erythroptera	Alaudidae	Resident
15	House Crow	Corvus splendens	Corvidae	Resident
16	Sarus Crane	Antigone antigone	Gruidae	Resident
17	Black hooded oriole	Oriolus xanthornus	Oriolidae	Resident
18	Rose-ringed parakeet	Psittacula krameri	Psittaculidae	Resident
19	Indian grey hornbill	Ocyceros birostris	Bucerotidae	Resident
20	Indian Yellow Tit	Machlolophus aplonotus	Paridae	Resident
21	Indian Bushlark	Mirafra erythroptera	Alaudidae	Resident
22	Racket-tailed drongo	Dicrurus paradiseus	Dicruridae	Resident
23	Indian robin	Copsychus fulicatus	Muscicapidae	Resident
24	Indian myna	Acridotheres tristis	Sturnidae	Resident
25	Red-whiskered bulbul	Pycnonotus jocosus	Pycnonotidae	Resident
26	Indian Bushlark	Mirafra erythroptera	Alaudidae	Resident
27	White-naped woodpecker	Chrysocolaptes festivus	Picidae	Resident
28	Black Kite	Milvus migrans	Accipitridae	Resident
29	Common Maina	Acridotheres tristis	Sturnidae	Resident
30	Pseudibis papillosa	Indian BlackIbis	Thereskiornthidae	Resident
31	Blue rock pigon	Columba livia	Columbiadae	Resident

I) **Indian Roller** *(Coracias benghalensis)*

II) **Cattelegret** *(Bubulcusibis)*

III) ***Acridotheres tristis*** *(Acridotheres tristis)*

IV) **Black Drongo** *(Dicrurus macrocercus)*

V) **Blue duck Piegon** *(Columbia Rupestris)*

VI) **House sparrow** *(Passser domestics)*

VII) Koel *(Eudynamys scolopacea)*

VIII) Red walted lapwing *(venellus indicus)*

IX) Hoopea *(upupa epops)*

X) Peacock (*pavo Cristatus)*

XI) Black hooded oriole (oriolus xanthomus)

XII) Red Vented bulbul (pycnonotus cafer)

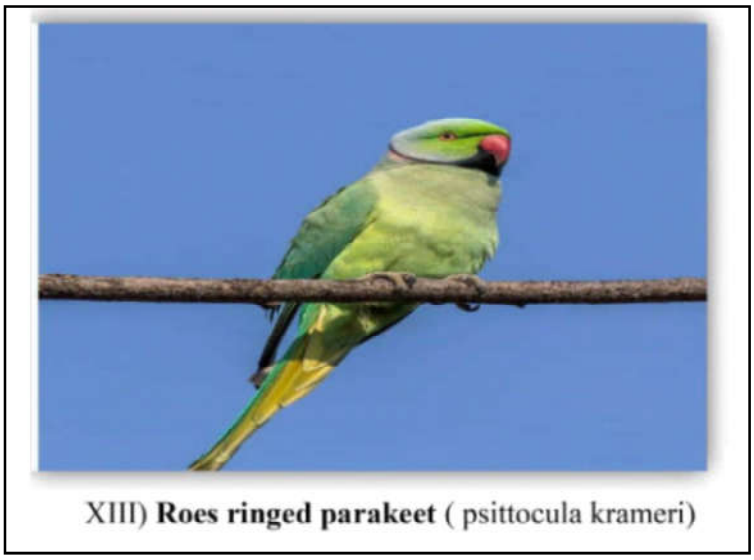


Figure: Pictures of Avian fauna recorded Near Tamsa River and its Nearby Region in Satna

4. CONCLUSION

Avian fauna population status with seasonal changes in selected geogrsaphical location, in investigation period it was observed that most of the birds recovered in pre winrerand summer seasons and observed lowest in the rainy.This research study was an effort to analyse the complete set of observations gathered from the data collation and provides a comprehensive survey of the avifaunal diversity of the Tamsa River basin at satna district. In the present study, a total of 31 species of birds belonging to 21 families have been recorded. Availability of water, rich vegetation, an abundance of agriculture field, and habitat heterogeneity ultimately affect the status ,diversity of birds in the present study site.

Findings of the study indicated that Indian Roller ,House sparrow, Red vented bulbul, little swift, Indian robin, Red-whiskered bulbul, Indian grey hornbill, Roes ringed parakeet ,Common myna, Rock pigeon and House crow were amongst the most common species. Keeping in the mind the result found in the research it is suggested that further study is needed in the same location to understand the migratory patterns of these Avian species.

5. REFERENCES

- **Ali S (1949).** Bird friends and foes of the cultivator.Indian Farming, 10: 385-387.
- **Bagde N.(2015)** Avian Diversity and Its Conservation in West Chhindwara Region of Madhya Pradesh, India. *Int. J of Life Sciences,* 2015;3(3):210-218.
- **Bilgrami KS. (1995)** Concept and Conservation of Biodiversity. *CBS Publishers and distributors, Delhi*.
- **Chittampalli M and Bhatkhande BPN (1993).**Hansdev s Mrigpakeshi Shastra. M.S. Board of literature and culture, Mumbai Pp 1-279.

- **Bhatt D. and Joshi K. (2011)** Distribution and abundance of avifauna in relation to elevation and habitat types in Nainital district (Western Himalaya) of Uttarakhand state. *India Current Zoology*, 57(3): 318- 329.
- **Dwivedi K, Tiwari A, Parmar K, Mishra MK, Tripathi R. (2021**) Avifaunal Biodiversity in Chhattisgarh Plain Region of Madhya Pradesh. Science, Technology and Development, 2021;10(4):131-146.
- **Kotpal RL (1992)** A Modern Text Book of Zoology, Vertebrates. *Rastogi Publications* India.
- **S. Ali,(2012)** "The Book of Indian Birds (Revised13th Ed)", *Bombay Natural History Society, Bombay*, pp.1-326, 2012.
- **S. Ali, SD. Ripley,** "*Handbook of the birds of India and Pakistan Vols. 1 to 10*", Oxford University Press, New Delhi, pp.1-323, 2001
- **Shruti N (2008)** Ecological studies on house sparrow, Passer domesticus in the bhadravati town, Karnatka state, India. M. Phil. Dissertation, Kuvempu University, Shankarghatta, Karnatka, India.
- **M Dhindsa, H K Saini,** "Agricultural Ornithology: An Indian Perspective", *Journal of Biosciences,* Vol. 19, No.4, pp.391-402, 1994
- **Mistry J, Berardi A and Simpson M. (2008).** "Birds as indicators of wetland status and change in the North Rupununi, Guyana," *Biodiversity and Conservation*, vol. 17, no. 10, pp. 2383–2409.
- **Lee P. F., Ding T. S., Hus F. H. and Geng S.(2004)** Breeding bird species richness inTaiwan: distribution on gradients of elevation, primary productivity andurbanization. *Journal Biogeography*, 31:307-314.

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

महादेवी वर्मा के काव्य में दृढ़ संकल्पशक्ति

❐ डॉ. सन्ध्या सिंह*

शोध सारांश

दृढ़ संकल्पशक्ति एक ऐसा महत्वपूर्ण साधन है जिसके माध्यम से लक्ष्य कितना भी दुष्कर प्रतीत हो फिर भी वह सुगम और सुलभ हो जाता है। संकल्प के बिना सुलक्ष्य की प्राप्ति असम्भव होती है। छायावादी कवयित्री महादेवी वर्मा का काव्य दृढ़ संकल्प भावों से ओत-प्रोत है। लाक्षणिक शैली से युक्त इनका काव्य एक सच्ची साधिका के रूप में इन्हें प्रतिष्ठित करता है। महादेवी वर्मा के काव्य में दृढ़ संकल्पशक्ति, अदम्य उत्साह, साधना की दृढ़ता और अडिग आत्मविश्वास की सफल अभिव्यक्ति हुई है। कवयित्री के काव्यगत भावों के माध्यम से प्रत्येक प्राणी को अपने सुकर्मपथ पर अग्रसर और अडिग रहने की सतप्रेरणा मिलती है, जिसका प्रस्तुत शोध में प्रमुखता से अध्ययन किया गया है।

प्रस्तावना—छायावादी कवयित्री वर्मा का काव्य संकल्पयुक्त ओजस्वी विचारों से परिपूर्ण है। लक्ष्य की प्राप्ति हेतु दृढ़ संकल्प विचारों का मनोरम समावेश इनके काव्य की पहचान है। इनके काव्यगत विचारों के आधार पर हर प्राणी अपने लक्ष्य को सुचारू रूप से प्राप्त करने में समर्थ हो सकता है।

कवयित्री महादेवी वर्मा का विचार है कि जब हम एक बार सोच-समझकर अपना लक्ष्य बना लेते हैं तो निश्चित रूप से उस लक्ष्य तक पहुँचना हमारा परम कर्तव्य होता है। वैसे देखा जाये तो लक्ष्य की प्राप्ति के मार्ग पर चलते समय अनेक कठिनाइयाँ हमारे सामने प्रकट होती हैं। किन्तु हमें उन कठिनाइयों का डटकर सामना करते हुए लक्ष्य तक पहुँचना ही चाहिए। लक्ष्य प्राप्त किये बिना बीच मार्ग से हटना कायरता का प्रतीक होता है। कवयित्री का विचार है—

चिर सजग आँखें उनीदी, आज कैसा बाना
जाग तुझको दूर जाना, जाग तुझको दूर जाना।[1]

अर्थात् साधना के पथ पर चलने वाले ऐ मेरे मन तूने सोच-समझकर परमात्मा रूपी लक्ष्य को प्राप्त करने के लिए साधना पथ पर चलने का विचार बनाया था तो उस समय तेरी आँखों में एक सुदृढ़ भावों का प्रस्फुटन हुआ था। किन्तु जब साधना के पथ लचने लगा तो किन कारणों से तेरे उन्हीं आँखों से अब निराशा के भाव प्रकट होने लगे हैं। अगर तू माया मोह के जाल में पड़कर बीच साधना-पथ पर विचलित होगा तो निश्चित रूप से तुझे परमात्मा रूपी लक्ष्य की प्राप्ति नहीं होगी। इसलिए सजग हो जा, निराशा को त्याग दे अर्थात् चैतन्य होकर दृढ़ संकल्प भावों से आगे बढ़ता चल।

* नेट, पीएच-डी., 7G/7/2, बैंक रोड, प्रयागराज, ई-मेल : sandhyasing25121982@gmail.com

ऐसा करने से तुझे एक-न-एक दिन परमात्मा रूपी लक्ष्य की प्राप्ति हो ही जायेगी।

कवयित्री उपर्युक्त विचार हर एक साधना पथिक के लिए प्रेरणादायक स्रोत है जिनके आधार पर लक्ष्य की प्राप्ति हो ही जाती है। महादेवी वर्मा का विचार है कि साधना मार्ग पर चलते समय चाहे जैसी भी कठिन परिस्थिति आये, फिर भी हमें निडरता के साथ आगे बढ़ते ही रहना चाहिए—

अचल हिमगिरि के हृदय में आज चाहे कम्प हो ले या प्रलय के आँसुओं में मौन अलसित व्योम रो ले जाग, या विद्युत शिखाओं में निठुर तूफान बोले पर तुझे है नाश पथ पर चिह्न अपने छोड़ आना जाग तुझको दूर जाना, जाग तुझको दूर जाना।[2]

अर्थात् जिस साधना के मार्ग पर हम चलने लगते हैं तो उस समय हो सकता है कि हमारे विनाश की भी परिस्थिति आ सकती है किन्तु हमें नाश पथ पर दृढ़ संकल्प भावों से आगे बढ़ते ही रहना चाहिए। कवयित्री के उपयुक्त विचार अति सारगर्भित हैं, कहा भी गया है कि ''एक सिद्धान्तवादी व्यक्ति अपने सिद्धान्त मार्ग पर चलते समय अनेक कठिनाइयों का सामना करता है, उसे अनेक प्रताड़ना भी मिलती है किन्तु वह अपने सिद्धान्त मार्ग से कभी भी विचलित नहीं होता है।'' संस्कृत साहित्य में भी कहा गया है—

निन्दन्तु नीतिनिपुणा यदि वा स्तुवन्तु
लक्ष्मीः समाविशतु अच्छतु वा यथेष्ठम्
अद्यैव वा मरणमस्तु युगान्तरे वा
न्यायात्पथः प्रविचलन्ति पदं न धीराः[3]

महादेवी वर्मा के काव्य में दृढ़ भावों का समावेश तो प्रखरता से भरा हुआ है—

आगहो उर में तभी दृग में सजेगा आज पानी
हार भी तेरी बनेगी मानिनी जय की पताका
है तुझे अंगार शैय्या पर मृदुल कलियाँ बिछाना[4]

उपर्युक्त काव्य पंक्तियों से महादेवी वर्मा का तात्पर्य है कि जब तक हमारे हृदय में उत्साह की अग्नि प्रज्ज्वलित नहीं होगी तब तक सुलक्ष की प्राप्ति असम्भव रहेगी। वास्तव में हर एक प्राणी को सुकर्म पथ पर चलते समय भले ही मृत्यु का सामना करना पड़े फिर भी वह मृत्यु (हार) माननीयो (शहीदों) जैसी विजयपताका का कान्तिमय स्वरूप माना जाता है। इस विषय में चिन्ता नहीं होनी चाहिए। कवयित्री का भाव है कि साधना-पथ पर कितने भी कठोर कॉठटे क्यों न भरे हों किन्तु हमें अपने सुदृढ़ भावों अदम्य उत्साह से उस अंगार शैया भी मृदुल कलियाँ जैसी सुगम सुलभ परिस्थिति बना देना, यही एक सच्चे साधक, सुकर्म पथिक की पहचान होती है।

दीपशिखा नामक काव्य-संग्रह में अपने उत्साहपूर्ण विचारों को स्पष्ट करते हुए कवयित्री कहती हैं कि—

पंथ होने दो अपरिचित
प्राण रहने दो अकेला।[5]

महादेवी वर्मा के काव्य में स्वाभिमान की भावना कूट-कूट कर भरी हुई है। वे कहती हैं कि मेरे साधना का मार्ग वैसे तो अपरिचित है अर्थात् मेरे द्वारा जाना पहचाना नहीं है, फिर भी ये दुनिया वालों इस साधना के पथ पर मैं सिर्फ अकेले ही चलकर लक्ष्य को प्राप्त करना चाहती हूँ। इसके लिए मुझे किसी दूसरे के सहयोग की आवश्यकता नहीं है और मुझे पूर्ण विश्वास भी है कि मैं एक-न-एक दिन उस परमात्मा रूपी लक्ष्य को प्राप्त करके ही रहूँगी। अर्थात् कवयित्री का तात्पर्य है कि सच्चे अर्थों में तो अध्यात्म पथ पर प्राणी को अकेले चलने की भावना होनी चाहिए तभी परमात्मा की प्राप्ति सम्भव होती है।

अदम्य एवं स्पष्ट संकल्प भावों को स्पष्ट करती हुई कवयित्री कहती है कि हमने तो कभी हार स्वीकार करना सीखा ही नहीं है—

अन्य होंगे चरण हमारे
और हैं जो लौटते, दे शूल को संकल्प सारे
दुखव्रती निर्माण उनमद यह अमरता नापते पद
बांध देंगे अंक संसृति ते तिमिर में सवर्ण वेला।[6]

अपने विचारों को व्यक्त करती हुई कवयित्री कहती है कि साधना पथ चलने हेतु जो व्यक्ति एक समय दृढ़ भावों से युक्त होकर संकल्प लेकर जब साधना-पथ पर चलने लगता है तो पथ पर संकट को देखकर घबरा जाता है और हार मानकर पीछे मुड़ जाता है, ऐसे कायर व्यक्तियों जैसी मैं नहीं हूँ। मेरे चरण कभी भी हार मानने वाले नहीं हैं क्योंकि दु;खों, संकटों से रहते हुए मेरे चरणों ने तो दुःख का व्रत ही धारण कर लिया है। मेरे चरण अपने आपको अमर मानकर दृढ़ विश्वास के साथ चलने को तत्पर हैं कि संसार के परिश्रम और उत्साह से परिपूर्ण स्वर्णिम अवसर भर देंगे।

कवयित्री को तो दुःखमय (संकटमय) जीवन ही अतिप्रिय है क्योंकि बिना दुःख के जीवन में उन्हें आनन्द ही नहीं मिलता है—

वे मुस्काते फूल नहीं, आता जिनको मुरझाना
वे तारों के दीप, नहीं जिनको भाता बुझ जाना
ऐसा तेरा लोक, वेदना नहीं नहीं जिसमें अवसाद
जलना जाना नहीं, नहीं जिसने जाना मिटने का स्वाद
क्या अमरो का लोक मिलेगा, तेरी करूणा का उपहार?
रहने दो हे देव, अरे यह मेरे मिटने का अधिकार।[7]

अर्थात् कवयित्री को हमेशा खिले रहने वाले फूलों में कोई विशेष महत्त्व नहीं दिखता उनका विचार है कि हे परमात्मा अगर मुझ पर आप करुणा दृष्टि रखते हुए स्वर्ग जैसी सारी सुखदायी परिस्थिति प्रदान करना चाहते हैं तो मुझे आपकी करुणा और दया की कोई आवश्यकता नहीं है, क्योंकि दुःख और सुख दोनों स्वरूपों में जीवन का अपना विशेष महत्त्व होता है। जो नित प्रति नवीनता को प्राप्त करे वहीं कवयित्री को आनन्दमय प्रतीत होता है और वे विश्वास के साथ कहती हैं कि दुःख (संकट) के साथ जीवन जीना मेरा अपना अधिकार है। अर्थात् कवयित्री को संकटों से कभी हार मानना या दूर रहना पसंद ही नहीं है क्योंकि स्वर्ण की पहचान अग्नि में तपाये जाने पर ही होती है।

छायावादी कवयित्री महादेवी वर्मा तो यहाँ तक दृढ़ विश्वास के साथ साधना-पथ पर चलना चाहती हैं कि चाहे परमात्मा के माध्यम से कितनी भी संकट परिस्थिति के साथ परीक्षा की घड़ी से गुजरना पड़े तो भी मैं हृदय से इतना दृढ़ संकल्पवान हूँ कि हे मेरे परमात्मा रूपी प्रियतम आपसे एक-न-एक दिन मिलकर ही रहूँगी; यथा—

हास का मधुदुत भेजो
रोष की भ्रूभंगिमा पतझार को चाहे सहेजो
किन्तु ले मिलेगा उर अचंचल,
वेदना जल स्वप्न शतदल।[8]

महादेवी वर्मा को पूर्ण आशा और विश्वास है कि—

झंझा की पहली नीरवता, सी नीरव मेरी साधे,
भर देगीं उन्माद प्रलय का, मानस की लघु कम्पन्न में।[9]

स्वाभिमानी भावों को प्रकट करते हुए कवयित्री के विचार को देखा जा सकता है—

आलोक जहाँ लुटता है, बुझ जाते हैं तारागण,
अविरल जला करता है, पर मेरा दीपक-सा मन।[10]

वास्तव में कवयित्री महादेवी वर्मा के काव्य में साहस, निर्भीकता और अदम्य उत्साह से युक्त दृढ़ संकल्प भाव है जिसके माध्यम से वे जीवन जीना चाहती है। यथा—

जब ज्वाला से प्राण तपेंगे, तभी मुक्ति के स्वप्न ढलेंगे,
उसको छूकर मृत साँसे भी, होंगी चिनगारी की माला,
मस्तक देकर आज खरीदेंगे हम ज्वाला।[11]

निष्कर्ष—छायावादी कवयित्री महादेवी वर्मा का काव्य ओज, अदम्य साहस, आशान्वित एवं दृढ़ संकल्प

भावों से युक्त प्रेरणादायक काव्य है। इन्हीं आधारों पर ही महादेवी वर्मा को आधुनिक युग की मीरा कहा जाता है। क्योंकि जैसे अनेक प्रतापड़ना और बन्धन लगाये जाने के बाद भी मीरा ने अपने प्रियतम कृष्ण प्रेम को किसी भी कीमत पर नहीं त्यागा, चाहे भले ही विष का प्याला ही क्यों न पीना पड़ा। ठीक वैसे ही महादेवी वर्मा के काव्य में संकल्प भाव भी है। इन्हें चाहे कैसी भी संकट भरी प्रताड़ना क्यों न सहन करना पड़े फिर भी बिना लक्ष्य को प्राप्त किये पीछे हटना पसंद नहीं है। इसके बदले भले ही सिद्धान्त मार्ग पर चलते समय मृत्यु ही क्यों न गले लगाना पड़े। कवयित्री का उपर्युक्त काव्यभाव सारगर्भित है, सम्यक् मार्ग प्रदायक है और किसी भी प्राणी के लिए कर्म पथ पर अग्रसर और तत्पर रखने के लिए प्रेरणादायक स्रोत हैं जो यर्थात् ही है।

सन्दर्भ–

1. गीत सांध्यगीत
2. गीत सांध्यगीत
3. नीतिशतकम् श्लोक 84 भर्तृहरि
4. गीत सांध्यगीत
5. गीत दीपशिखा
6. गीत दीपशिखा
7. अधिकार नीहार
8. गीत दीपशिखा
9. आशा रश्मि
10. अभिमान नीहार
11. देशगीत प्रथम सोपान

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 5th Feb. 23 Paper Accepted : 20th Feb. 23

''केदारनाथ अग्रवाल की कविता में सामाजिक जीवन दर्शन''

❒ रामसुफल*
❒ क्रांति मिश्रा**

शोध सारांश

केदारनाथ अग्रवाल, त्रिलोचन और नागार्जुन के साथ प्रगतिशील कवियों की त्रयी में आते हैं जब भी हम प्रगतिशील कविता की चर्चा करेंगे, उनका उल्लेख अपरिहार्य होगा। केदारनाथ अग्रवाल बुंदेलखंड की धरती से जुड़े ऐसे कवि हैं, जिनकी रचनाओं में मिट्टी की महक और उस मिट्टी के निवासियों का जीवन अपनी समूची विशेषताओं के साथ उपलब्ध है। उनके पास भाव–प्रवण संवेदनात्मक हृदय के साथ ही एक जागृत और विवेकशील मस्तिष्क भी है, जो उन्हें निरंतर सचेत और चौकस रखता है। उनकी कविताओं में जीवनयापन का रस, कोमलता और सहजता के साथ ही एक तरह की कठोरता और प्रचंडता भी है जो उनकी विशिष्टता को अलग से रेखांकित करती है।

मूल शब्द–प्रगतिशील, कविता, यात्रा, चेतना, आदर्शवाद।

व्याख्या–

वर्ष 1936 में संगठित रूप से शुरू हुए प्रगतिशील आंदोलन का साहित्य पर सबसे बड़ा असर यह पड़ा कि आदर्शवाद के कोहरे से यथार्थ बाहर निकल आया। केदारनाथ अग्रवाल 1931 से पहले लिख रहे थे, लेकिन जब वे प्रगतिशील आंदोलन के संपर्क में आएं तो मार्क्सवादी हो गए। इनके पहले काव्य संग्रह 'युग की गंगा' में यथार्थ की अग्निवर्षा है। कहा जा सकता है, प्रगतिशील आंदोलन ने एक समय हिंदी लेखकों को रोमांटिक भावोच्छवास, आदर्शवाद और अंतर्मुखता से किस तरह बाहर निकाला था, इसके उदाहरण कवि केदारनाथ अग्रवाल हैं।

प्रमुखता मिलनी शुरू हुई। इनकी कविता का आयाम बहुत बड़ा है। सन् 1930 से 1997 तक की साहित्य–यात्रा में केदारनाथ अगवाल की दो दर्जन काव्य–ग्रंथ प्रकाशित हैं जिसमें इनकी काव्य चेतना के कई आयाम देखने को मिलते हैं। इनके काव्य में सौंदर्य चित्रण, प्रणय चित्रण, सामाजिक यथार्थ, राजनीतिक चेतना, व्यंग्य का स्वर, क्रांति

* शोधार्थी, यू.जी.सी.नेट. एम.ए.हिन्दी, मो.8052905481
** शोध निर्देशक, प्राध्यापक हिन्दी विभाग, शा. स्नात. महा. सतना (म.प्र.)

एवं विद्रोह दृष्टिगत होते हैं। इनकी रचनाओं में प्रकृति की सजीव एवं सुरम्य झांकियाँ भी दिखती है। इनकी रागात्मक संवेदना का दूसरा पहलू प्रणय–भावना का है। कवि जन–जन के चितेरे और समाज के पहरुआ भी दिखते हैं। इन्होंने अपने काव्य में शोषितों, पीड़ितों, किसानों, मजदूरों व सर्वहारा वर्ग के प्रति हार्दिक संवेदना व्यक्त की है तो दूसरी ओर शोंषके प्रति घृणा का भाव है। इनकी काव्य चेतना का विकास जनवाद और सामाजिक विकास में निहित है। यही कारण है कि इनकी रचनाएँ समाज सापेक्ष बनी है। जनकवि के रूप में इन्होंने अदम्य ऊर्जा के साथ साहित्य सृजन किया है। क्रांति का ओजस्वी स्वर केदारनाथ की कविताओं में विद्यमान है। विश्व के सर्वहारा वर्ग को समृद्ध कर एकता स्थापित करना कवि का मानवतावादी दृष्टिकोण रहा है।

आजादी से पहले केदारनाथ अग्रवाल ने स्मृति से प्रत्यक्ष पर आकर प्रगतिशील तेवर की जो कविताएं लिखी, वे 'युग की गंगा' में संकलित हैं। उनसे पहले 'निराला' और 'पंत' छायावाद का अतिक्रमण कर अपने–अपने तरीके से पूंजीपति–सामंत गठजोड़ पर प्रहार कर चुके थे। 'तार सप्तक' के कवियों ने श्रमजीवी जनता का जागरण दिखाया था, पूंजीवाद के ध्वंस की कामना की थी। पूंजीवादी दुनिया पहले विश्वयुद्ध के बाद से ही जिस कदर नृशंस होती जा रही थी, स्वाधीनता आंदोलन के उस खास दौर में जन मनोभूमि के कवियों की आजादी का राजनितिक या वैयक्तिक अर्थ पर्याप्त नहीं लग सकता था। इसका यह मतलब नहीं है कि आजादी के ये संघर्ष निरर्थक थे। मामला सिर्फ यह था कि आजादी को देखने के एक साथ कई कोण बन रहे थे। एक गरीब किसान के लिए आजादी का वही अर्थ नहीं हो सकता था जो शहरी बुद्धिजीवी के लिए था। प्रगतिशील आंदोलन ने आजादी, राष्ट्रीयता आदि के दबे हुए अर्थों को उद्घाटित किया था, उसे इसी रूप में देखना चाहिए। दरअसल उस युग की बुनियादी बौद्धिक टकराहट कुछ और नहीं, आजादी की बन रही धारणाओं को लेकर थी। ऐसे समय केदारनाथ की काव्य संवेदना ऐसे प्रकट होती है–

''जब बाप मारा तब क्या पाया,
भूखे किसान के बेटे ने
घर का मलबा, टूटी खटिया,
कुछ हाथ भूमि
वह भी परती
चमरौधे जुटे का तल्ला
छोटी, छोटी बुढ़िया औगी
वह क्या जाने आजादी क्या ?
आजाद देश की बातें क्या ?''[1]

केदारनाथ अग्रवाल ने 1960 में लिखा था, ''मैं नई कविता का विरोधी नहीं, उसके उन सब तत्वों का विरोधी हूँ जो उसे कविता नहीं, 'मस्तिष्क की विकृति' और 'युग विशेष की एकांगी आकृति' बना देते हैं। नई उपमाओं, नए स्पर्शो के धरातल, नए आकार, नई ग्रहणशीलता आदि सबका स्वागत है।''[2] केदारनाथ अग्रवाल, त्रिलोचन और नागार्जुन के साथ प्रगतिशील कवियों की त्रयी में आते हैं। जब भी हम प्रगतिशील कविता की चर्चा करेंगे, उनका उल्लेख अपरिहार्य होगा। केदारनाथ अग्रवाल बुंदेलखंड की धरती से जुड़े ऐसे कवि हैं, जिनकी रचनाओं में मिट्टी की महक और उस मिट्टी के निवासियों का जीवन अपनी समूची विशेषताओं के साथ उपलब्ध है। उनके पास भाव–प्रवण संवेदनात्मक हृदय के साथ ही एक जागृत और विवेकशील मस्तिष्क भी है, जो उन्हें निरंतर सचेत और चौकस रखता है। उनकी कविताओं में जीवनयापन का रस, कोमलता और सहजता के

साथ ही एक तरह की कठोरता और प्रचंडता भी है जो उनकी विशिष्टता को अलग से रेखांकित करती है, उन्हें जनता से अपार प्रेम है, किन्तु वे उसकी कमजोरियों के लिए उसे कभी माफ नहीं करते। केदार जनता से उत्कट प्रेम रखते हुए भी उसकी कमजोरियों, संस्कार बद्धता और उसकी प्रतिगामी रुझानों के सजग आलोचक भी हैं।

केदारनाथ अग्रवाल वस्तुतः 'यह धरती है उस किसान की', 'काटो काटो काटो करबी', 'चंद्रगहना से लौटती बेर' आदि कविताओं में अपनी काव्यात्मक आस्था पा चुके थे। 'चंद्रगहना से लौटती बेर' में कवि एक पोखर के किनारे खेत की मेड़ पर बैठा प्रकृति के अचंभों को देख रहा है। यह कविता विविधतामय प्रकृति का एक गतिशील सौंदर्य–चित्र भर रही है। इसमें गुलाबी रंग के फूलों से सजे मुरैठा की तरह दीखता चने का पौधा साधारण की गरिमा का उद्घोष बन जाता है। कवि खेत में भले ही अकेले बैठा हो, पर हिलमिल कर उगे अलसी के पौधों एकता का बिम्ब है। केदार जी को बिम्ब से परहेज नहीं है। वह लोकजीवन की संवेदना से भरा हृदय लेकर बड़े जीवन–स्पर्शी बिम्ब रचते हैं। प्रकृति की एक–एक चीज के साथ कवि का मन दौड़ता है और उसे सुंदर बना देता है–

"एक बीते के बराबर
यह हरा ठिगना चना
बांधे मुरैठा शीश पर
छोटे गुलाबी फूल का
सजकर खड़ा है
पास ही मिलकर उगी है
बीच में अलसी हठीली
इस विजन में
दूर व्यापारिक नगर से
प्रेम की प्रिय भूमि उपजाऊ अधिक है।'[3]

केदारनाथ अग्रवाल जीवंत प्रकृति–चित्रण के लिए अधिक ख्यात रहे हैं। जनवादी कवि होने के कारण उन्होंने ग्रामीण प्रकृति के चित्र अपनी कविता में अधिक उतारे हैं जो खेत–खलिहानों से सम्बंधित हैं। पेड़–पौधे, नदियां, पहाड़, फसल सबकुछ उनकी कविताओं में उपलब्ध हो जाता है। 'खेत का दृश्य' नामक कविता में उन्होंने धरती को राधा के रूप में तथा कृषक को कृष्ण के रूप में देखा है। आसमान ही इसका दुपट्टा है और धानी फसल ही इसकी घंघरिया है–

आसमान की ओढ़नी ओढ़े।
धानी पहने फसल घंघरिया।।
राधा बनकर धरती नाची।
नाचा हंसमुख कृषक संवरिया।।'[4]

केदारनाथ अग्रवाल ने एक तरफ प्रकृति के गुमसुम रूप का चित्रण किया है, दूसरी तरफ 'बसंती हवा6 में जैसे वह हवा न हो, एक उछलती–कूदती गंवई लड़की हो। केदारनाथ अग्रवाल ने यह कविता अपने मन के सम्पूर्ण उल्लास के साथ लिखी है–

"हवा हूँ हवा मैं बसंती हवा हूँ
बड़ी मस्तमौला नहीं कुछ फिकर है
बड़ी ही निडर हूँ, जिधर चाहती हूँ
धर घूमती हूँ मुसाफिर अजब हूँ।।
चढ़ी पेड़ महुआ थपाथप मचाया
गिरी धम्म से फिर चढ़ी आम ऊपर
उसे भी झकोरा किया कान में कू
उतरकर अभी मैं हरे खेत पहुंची
वहां गेहुंओं में लहर खूब मारी।।'[5]

इस कविता में प्रकृति की विविधता और काव्यात्मक तन्मयता दोनों चीजे मौजूद हैं। बसंती हवा का मन खेत में अधिक रमा है। केदारनाथ जी कविताओं में, वे उदासी की हों या उल्लास की, संगीत की ताकत बहुत काम करती है। उन्होंने

काव्यरूप की जमीन ही नहीं संगीत के मामले में भी लोक और आधुनिक दोनों को पकड़ा। उनके संगीत में गहराई मिलती है। रामविलास शर्मा जी ने लिखा है, ''कविता के अलावा केदार को संगीत से भी प्रेम है। जब दिल्ली में थे तो मैंने टेप की हुई सुलोचना बृहस्पति की मालकोस की बंदिश उन्हें सुनाई वह उन्हें पसंद आई, उन्होंने कहा इसे फिर बजाओ। जितने दिन वह यहाँ रहे, प्रतिदिन एक बार वह बंदिश सुनते रहे।''[6] उनकी जिन कविताओं में संगीत हैं, उनका अर्थ सुनिश्चित सीमा रेखाओं से मुक्त हो जाता है।

''मांझी न बजाओ बंशी मेरा मन डोलता
मेरा मन डोलता जैसा जल डोलता
जल का जहाज जैसे पल–पल डोलता
मांझी न बजाओ बंशी मेरा प्रन टूटता
मेरा प्रन टूटता जैसे तृन टूटता
तृन का निवास जैसे बन–बन टूटता।'[7]

केदारनाथ अग्रवाल सामान्य जन के समस्त राग–विरागों के कवि हैं। हिंदी में इस श्रम–सौंदर्य के सबसे बड़े गायक को देश, समाज, काल, और राजनीति के साथ जीवन के भिन्न–भिन्न रूपों के वर्णन में महारत हासिल है। प्रेम, प्रकृति, नदी, पहाड़, जंगल, झरने, खेत, खलिहान कुछ भी उससे अछूता नहीं है। खड़ी बोली में लोक–बिम्ब और प्रतीकों की साधना तो केदार जी की कविता में जगह–जगह दिखाई देती है।

धूप चमकती है चांदी की साड़ी पहने
मैके मे आई बेटी की तरह मगन है
फूली सरसों की छाती से लिपट गयी है
जैसे दो हमजोली सखियाँ गले मिली हैं
भैया की बाहों से छूटी भौजाई–सी
लहगें की लहराती लचती हवा चलीं है
सारंगी बजती है खेतों की गोदी मे
दल के दल पक्षी उड़ते हैं मीठे स्वर के।
अनावरण यह प्राकृत छवि की अमर भारती।'[8]

इसमें संदेह नहीं है कि पूँजीवाद समाज के लिये एक बड़ी आफत के रूप मे मौजूद था, इसके बावजूद लोग अपने दुखों के बीच भी हँसते थे, जीते थे, प्रेम करते थे, और प्रकृति के साहचर्य का भी आनन्द लेते थे। केदार जी की कविता में प्रकृति का जो अद्‌भुत सौन्दर्य है, उसे क्रांति का उद्दीपक भर मानना या किसी अन्य तरह से उस सौन्दर्य की महत्ता को संकुचित करना ठीक नहीं है। उनकी दृष्टि में प्रकृति के सौन्दर्य की उपेक्षा जीवन का हनन है। यह समझने की जरूरत है कि जिस तरह उन्होने स्थानीय चेहरे को महत्ता दी, उसी तरह प्रकृति के सन्दर्भ मे एक व्यापक पर्यावरणवादी दृष्टि की जरूरत महसूस करके उन्होने प्रगतिशील चेतना की एक और बन्द खिड़की खोली दी–

''चिड़ीमार ने चिड़िया मारी
नन्ही–मुन्नी तड़प गयी
प्यारी बेचारी
x x x x
अब भी है वह चिड़िया जिंदा
मेरे भीतर
नीड़ बनाये मेरे दिल मे
सुबुक–सुबुक कर चूँ–चूँ करती
चिड़िया से डरी–डरी–सी।'[9]

निष्कर्ष :

केदारनाथ अग्रवाल की कविता में प्रकृति और लोक परिवेश की सामाजिक–सांस्कृतिक भूमिका को अलग नहीं देखा जा सकता। कालिदास, तुलसी, निराला, नागार्जुन की परंपरा में केदार जी भी लोकजन के कल्याण से जुड़े हैं। केदार जी मुख्यतः मानववादी कवि हैं। लोक जीवन का कोई भी क्षेत्र ऐसा नहीं है, जो उनकी दृष्टि से छूटा हो। उन्होंने सदैव जनता के बीच रहकर उनके कल्याण

के लिए संघर्ष किया केदारनाथ अग्रवाल जितने सहज हैं उतने ही कठिन कवि भी हैं। सहजता उन्हें लग सकती है जो भारतीय ग्रामीण जीवन, कृषि संस्कृति और सचमुच के भारत से वास्ता रखते हैं। गाँव और गाँव के जीवन से जिनका सम्बन्ध पुस्तकों और रजतपटों तक सीमित है, उनके लिये वे कठिन कवि तथा आक्रामक हैं। क्योकि वे किसानों के प्रतिनिधि हैं और ठेठ ग्रामीण जीवन से लेकर श्रमिक की समग्रता ही उनकी मुख्य काव्य वस्तु है । इसका मतलब यह नहीं है कि इस कवि से जीवन का कोइ कोना छूट गया हो। सच तो यह है कि इस कवि ने भारतीय जीवन के उन सभी पक्षों को अभिव्यक्ति दी है जो हम सब के साथ जुड़ा है।

संदर्भ ग्रंथ सूची–

1. लेखक–शम्भुनाथ, लेख–क्रांति में खिड़कियां, आलोचना त्रैमासिक पत्रिका, सं. अरुण कमल, सहस्त्राब्दी अंक, बयालीस जुलाई–सितम्बर 2011, पृ. 24
2. अशोक बाजपेई को पत्र, साक्षात्कार, अगस्त–नवम्बर 1976
3. फूल नहीं रंग बोलते हैं, सं. अशोक त्रिपाठी, प्रथम संस्करण 2009, साहित्य भण्डार प्रकाशन, इलाहाबाद, पृ. 17–18
4. वही, पृ. 31
5. फूल नहीं रंग बोलते हैं, सं. अशोक त्रिपाठी, प्रथम संस्करण 2009, साहित्य भण्डार प्रकाशन, इलाहाबाद, पृ. 20–21
6. स्मरण में है जीवन : केदारनाथ अग्रवाल, सं. आलोक सिंह, लेखक–डॉ. रामविलास शर्मा, लेख–मेरा मित्र केदारनाथ अग्रवाल, गोदारण प्रकाशन, अलीगढ़, पृ. 39
7. फूल नहीं रंग बोलते हैं. सं. अशोक त्रिपाठी, प्रथम संस्करण 2009, साहित्य भण्डार प्रकाशन, इलाहाबाद, पृ. 25
8. वही, पृ. 63
9. प्रगतिशील काव्यधारा और केदारनाथ अग्रवाल, डॉ. रामविलास शर्मा, प्रथम संस्करण 1986, परिमल प्रकाशन, इलाहाबाद, पृ. 297–298

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 5th Feb. 23 Paper Accepted : 25th Feb. 23

''गोविन्द मिश्र के कथा साहित्य में आर्थिक चेतना का स्वरूप''

❐ उर्मिला सिंह*
❐ डॉ. सरोज गोस्वामी**

शोध सारांश

'अर्थ' मनुष्य जीवन में सम्पूर्ण बाह्य आवश्यकताओं एवं क्रिया कलापों पर अपना सर्वाधिक प्रभाव डालता है। इसके अभाव में व्यक्ति और समाज का विकास सम्भव नहीं है। आज सम्पूर्ण सामाजिक जीवन अर्थशक्ति से ही परिचालित होता है और समाज की समस्त जीवन प्रक्रिया उसके आर्थिक ढाँचे पर ही आधारित होती है तो ऐसे में सामाजिक जीवन को सुचारू एवं व्यवस्थित रूप से चलाने के लिए यह बहुत जरूरी है कि अर्थ का समान रूप से वितरण हो, क्योंकि आर्थिक विषमता अनेक सामाजिक विसंगतियों को जन्म देती है। समाज का यूँ वर्गो में बँट जाना, इसका मुख्य कारण भी पूंजीवाद ही है। पूँजीपति निम्न या सर्वहारा वर्ग का शोषण इसलिए कर पाता है क्योंकि समूची उत्पादन व्यवस्था पर उसका एकाधिपत्य होता है। एक जागरूक साहित्यकार को युगीन आर्थिक विषमताएँ आन्दोलित न करे, यह सम्भव ही नहीं। प्रस्तुत शोध पत्र में गोविन्द मिश्र के साहित्य में आर्थिक चिंतन को प्रस्तुत किया गया है।

मूल शब्द–सर्वहारा, परिचालित, सामाजिक, गोविन्द, साहित्य।

प्रस्तावना

हिन्दी के प्रबुद्ध साहित्यकारों ने सर्वहारा वर्ग की दुर्दशा को बड़ी पीड़ा के साथ अनुभव किया है और इन्हीं जीवन्त तस्वीरों को अपने कथा साहित्य में प्रस्तुत भी किया है। गोविन्द मिश्र का नाम भी इस दृष्टि से अपवाद नहीं है। उन्होंने न सिर्फ आर्थिक वैषम्य के शिकार सर्वहारा वर्ग के कारूणिक चित्र अपने साहित्य में उभारे हैं, बल्कि इसी परिप्रेक्ष्य में वर्ग विषमता की विभीषिका और ग्रामीण समाज में घुटता हुआ जन–जीवन उनके साहित्य में मूर्त रूप में चित्रित हुआ है।

समाज में आर्थिक शोषण का मुख्य कारण अशिक्षा को मानते हुए गोविन्द मिश्र जी समाज के हर एक व्यक्ति (पुरूष एवं नारी) के लिए शिक्षा की अनिवार्यता पर जोर देते हैं, ताकि इसके प्रकाश में व्यक्ति आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी होकर अपनी

* शोधार्थी, एम.ए. हिन्दी, अवधेश प्रताप सिंह विश्वविद्यालय, रीवा (म.प्र)
** शोध निर्देशिका, प्राध्यापक हिन्दी, शा. कन्या. स्नात. महा. रीवा (म.प्र), मो. 8319706158,
E-mail : urmilasingh055@gmail.com

आगे की लड़ाई स्वयं लड़ सके। अपने अधिकारों से जागरूक होकर अपना शोषण होने से रोक सके।

अर्थ के अभाव में या कहें आर्थिक मजबूरी के समक्ष मानव अपने आप को विवश पाता है एवं शोषण का शिकार बनता है। किसी भी देश की अर्थ व्यवस्था सशक्त या सुदृढ़ तभी हो सकती है, जब वह सन्तुलित रहे और इसके लिए यह बेहद जरूरी है कि, माँग पूर्ति और मूल्यों के बीच सामंजस्य बना रहे। यदि इन तीनों के तारतम्य में असंतुलन होता है तो कोई भी अर्थ व्यवस्था चरमरा सकती है। उदाहरण के तौर पर अगर पूर्ति की कमी हो जाती है तो 'माँग' निश्चित रूप से बढ़गी। अब अगर माँग बढ़ती है तो मूल्यों का बढ़ जाना स्वाभाविक है। मूल्य के बढ़ जाने पर लोगों की क्रय शक्ति कम हो जाती है और तब लोगों में उपभोग की क्षमता स्वतः घट जाती है। ऐसी स्थिति में लोगों में अभावों की स्थिति उत्पन्न हो जायेगी और तब लोग आर्थिक रूप से सम्पन्न होने के बजाय विपन्न हो जायेंगे, जिससे जनता में क्षोभ और असंतोष क्रान्ति का रूप ले लेते है एवं अराजकता उत्पन्न हो जाती है।

अतः कुल मिलाकर यह बात स्पष्ट हुई कि माँग पूर्ति और मूल्यों का सामंजस्य गड़बड़ाना नहीं चाहिए। इन तीनों के तारतम्य में कमी देश को बड़े आर्थिक संकट में डाल देती है। जिस अर्थ व्यवस्था से देश के सामान्य लोगों का आर्थिक कल्याण नहीं हो सकता, उसका वास्तविक रूप से कोई औचित्य नहीं होता। अतः इस औचित्य को सार्थकता प्रदान करने हेतु हमारे देश में अर्थ व्यवस्था को नियोजित किया गया है।

एक अर्थशास्त्री विद्वान कूरियन के अनुसार ''अर्थ व्यवस्था एक समाजिक संस्था है जिसका नियंत्रण मनुष्य करते हैं। वह अपने ही अपरिवर्तनशील सिद्धान्त से चलने वाला स्वचालित यन्त्र नहीं है।''

अतः अर्थ के प्रति जनसाधारण का आकर्षण निरन्तर बढ़ रहा है। आज हर क्षेत्र में अर्थ तन्त्र घुसकर कुंडली लगाकर बैठ गया है। ऐसे अर्थप्रधान युग और समाज की नब्ज को गोविन्द मिश्र जी ने एक अनुभवी वैद्य की तरह पकड़ा है और आर्थिक क्षेत्र में चेतना के स्पन्दनों की पड़ताल की है। आज अर्थ के अभाव में व्यक्ति के आदर्श उसकी अस्मिता, उसका स्वाभिमान कैसे जूझ रहे है, इस त्रासद विडंबना के दर्शन हमें सहज ही गोविन्द मिश्र के कथा साहित्य में हो जाते हैं।

गोविन्द मिश्र के साहित्य में आर्थिक चेतना

पूँजीपतियों और सर्वहारा वर्ग के बीच फैली आर्थिक विषमता की लगातार चौडी होती खाई और प्रतिकार स्वरूप सर्वहारा वर्ग द्वारा छेड़े गये वर्ग संघर्ष को गोविन्द मिश्र ने अपने कथा साहित्य में पर्याप्त स्थान दिया है। इन्होंने इस बात पर भी समाज का ध्यान केन्द्रित किया है कि अब न तो आर्थिक रूप से स्वावलंबी मानव के वर्चस्व को नकारा जा सकता है और न ही स्वावलम्बी मनुष्य की व्यक्ति स्वातंत्र्य चेतना को ही अधिक दिनों तक दबाया जा सकता है। उनका मानना है कि मानव का आर्थिक स्वावलंबन उसकी व्यक्ति स्वतंत्रता का उन्मेष साबित हुआ है। इसी क्रम में बेहतर अर्थोपार्जन की तलाश में गाँव से शहरों की ओर ग्रामीणों के पलायन को भी एक महत्वपूर्ण कारक के रूप में लेखक ने अपने साहित्य में चित्रित किया है।

अर्थ से ही मानव जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति होती है। व्यक्ति के व्यक्तित्व विकास में अर्थ विशिष्ट भूमिका निभाता है। अर्थ के अभाव में मानव स्वार्थी बन जाता है। गोविन्द मिश्र ने अपने साहित्य में इन समस्याओं को भरपूर मात्रा में उभारा है। इन्होंने अपने साहित्य में आर्थिक संघर्ष जैसी विभिन्न समस्याओं का चित्रण किया है जैसे बेरोजगारी, गरीबी, महँगाई, अशिक्षा आदि।

बेरोजगारी समाज के लिए अभिशाप है, जिससे आर्थिक स्थिति बिगड़ती है। इसके कारण व्यक्तिगत जीवन में अस्थिरता तथा असन्तोष व्याप्त रहता है। शिक्षा के विकास के साथ शिक्षित समुदाय बेरोजगारी के नागपाश में जकड़ा सर्वाधिक यन्त्रणाएँ भोग रहा है। शिक्षित युवक अहंवादी मनोवृति के होते है। अहंवादी मनोवृति के रहते वह परिस्थितियों से समझौता करने को भी तैयार नहीं।

पाँच आंगनों वाला घर गोविन्द मिश्र की एक ऐसी रचना है जिसमें सन् 1940 से 1990 तक की आर्थिक स्थितियों की अभिव्यक्ति संवेदना संपृक्ति के साथ हुई है। भौतिक संघर्ष की निरर्थकता से बोखलाये हुए 'एक बूँद उलझी' के बेरोजगार नायक के शब्दों में भौतिक प्रगति की सीमाएँ बड़ी आद्रता से अभिव्यक्त होती है। नायक अपने मित्र से कह रहा है, ''हाँ, कुछ छिन गया..... जो बचा, वह मना हो गया, तुम अच्छे रहे यार..... ऐसे ही सीधे–सादे रहना, ये कुदें.....ऊँची, लम्बी.....कुछ नहीं मिलता।''[1]

अतः गोविन्द मिश्र ने अपने साहित्य में बढ़ती बेरोजगारी के जीवन्त रूप को दर्शाया है और आज भी युवा वर्ग इस बेरोजगारी की समस्या से जूझ रहा है।

अर्थ पर ही व्यक्ति की धुरी घूमती है परन्तु जब आधार ही कमजोर होगा तो सन्तुलन की आशा करना व्यर्थ है। मानव के सम्मुख सबसे प्रमुख समस्या अर्थ है जिसकी अनुपस्थितियों में व्यक्ति को दरिद्रतापूर्ण निम्न जीवन स्तर यापन करने के लिए विवश होना पड़ता है। समाज में पूँजीपतियों के शोषण तथा धन लोलुपता की प्रवृत्ति ने मानव को सबसे अधिक प्रभावित किया है। धन के अभाव में मानव को अपने ऐशो–आराम की वस्तुओं घर, बंगला, जेवरात तथा यहाँ तक कि भगवान में आस्था वाली प्रतिमा की भी कीमत लगानी पड़ती है। गोविन्द मिश्र के साहित्य में धन के अभाव से जूझते व्यक्ति का चित्रांकन कुशलता के साथ हुआ है।

निर्धनता समाज के लिए अभिशाप है। आर्थिक अभाव में व्यक्ति दो वक्त की रोटी जुटा पाने में असमर्थ रहता है। 'लाल पीली जमीन' उपन्यास का नायक 'केशव' भी इसी गरीबी के अभिशाप का शिकार है ''पूरे उपन्यास मेंही उसकी विवशता का लाचारी का भय का दर्दनाक स्वर गूँजता रहता है।''[2] ''केशव के शब्दों में–मेरे कमजोर माता–पिता बड़े जैसे पढ़ाकू लड़के, गृहस्थ धर्म को निबाहने वाले स्त्री–पुरुष सब मजबूर हैं, असहाय और आतंकित हैं एवं गरीबी के शिकार हैं।''[3]

अतः निर्धनतावश व्यक्ति असहाय एवं विवश हो जाता है एवं इसके अभाव में आर्थिक पिछड़ापन निम्न आय निम्न उत्पादन से है निर्धनता के कारण व्यक्ति जीवन और अधिक दुष्कर बन जाता है। अतः गोविन्द मिश्र ने अपने साहित्य में आर्थिक चेतना के स्वर को मुखरित किया है।

मँहगाई आज के युग में सम्पूर्ण राष्ट्र की विकट समस्या है। समाज का कोई भी वर्ग इस समस्या के प्रकोप से अछूता नहीं। दैनिक उपभोग की वस्तुएँ आसमान छू रही हैं। समाज का सामान्य वर्ग तो सुविधापूर्ण जीवन की कल्पना भी नहीं कर सकता। एक युग ऐसा था जब लम्बे समय तक पारिश्रमिक की दरे और वस्तुओं के मूल्य अपरिवर्तित रहते थे। उस समय सामान्य व्यक्ति की मानसिकता स्थिर रहने के कारण बाजार भाव के विषय में कोई प्रतिक्रिया व्यक्त नहीं होती थी। इस स्थिरता का मूल कारण उस समय की अर्थव्यवस्था में गतिशीलता का अभाव था।

अतः भारत में मँहगाई बढ़ने लगी, बढ़ती हुई मँहगाई का सबसे अधिक प्रभाव मानव जीवन एवं अर्थव्यवस्था पर पड़ा है। गोविन्द मिश्र ने अपने उपन्यास 'हुजूर दरबार' में हरीश के माध्यम से यह कहलवाया है कि ''वे मेरे भविष्य के बारे में बाते

कर रहे थे लेकिन दोनों में से किसी को मेरी राय या इच्छा की तनिक भी चिन्ता नहीं थी।''[4]

लेखक के शब्दों में, ''आज की अर्थ व्यवस्था महंगाई के कारण इतनी निर्मम और निस्पृह हो गयी है कि व्यक्ति के महत्व का एकदम लोप हो गया है।''[5]

इस प्रकार गोविन्द मिश्र जी ने अपने साहित्य में मँहगाई की समस्या को पूर्ण रूप से दर्शाया है और आर्थिक परिवेश के स्वरूप को अत्यन्त ही गहराई से चित्रित किया है। गोविन्द मिश्र जी ने अपने साहित्य में अशिक्षा को भी एक महत्वपूर्ण समस्या के रूप में दर्शाया है। यह एक शाश्वत समस्या है जिसे गोविन्द मिश्र ने साहित्य में उभारा है। अर्थ के अभाव में गाँवों के एवं निम्न वर्ग के बच्चे अशिक्षित रह जाते है। लेखक के शब्दों में, ''निम्न वर्ग के लिए पुस्तक खरीद कर पढ़ना एक स्वप्न सा है।''[6]

अतः धनाभाव के कारण शिक्षा के प्रति उनकी इच्छा शक्ति क्षीण हो जाती है। परिणामतःइच्छा और योग्यता होने पर भी अर्थाभाव के कारण निम्न वर्गीय गाँवों के बच्चे अशिक्षित रह जाते है। अतः अर्थाभाव निम्नवर्गीय बच्चों की प्रतिभा के समुचित विकास में पग–पग पर बाधक बनता है। अतः आर्थिक तंगी के कारण अशिक्षा एक महत्वपूर्ण समस्या बनी हुई है। इस प्रकार वर्ग वैषम्य शहरीकरण, वर्ग विभाजन प्रदर्शनप्रियता, एवं मार्क्सवादी विचारधारा आदि आर्थिक समस्याओं के अन्तर्गत आते हैं।

निष्कर्ष

यह कहा जा सकता है कि गोविन्द मिश्र ने अपने कथा साहित्य में अर्थ एवं मानव के पारम्परिक सम्बन्ध को सूक्ष्मता से देखा तथा परखा है। आर्थिक समस्याओं से जुड़े विभिन्न पहलू इनके कथा साहित्य में चित्रित हुए है। आर्थिक संकट, निर्धनता एवं धनाभाव के कारण सामाजिक सम्बन्ध बनते व बदलते हैं। धन की बहुलता में खून के रिश्ते अपना अलग संसार बसा लेते हैं। गोविन्द मिश्र ने अपने कथा साहित्य में अर्थ एवं उसका महत्व मानव जीवन एवं अर्थ बेरोजगारी, मँहगाई निम्न जीवन स्तर एवं गरीबी प्रदर्शन प्रियता एवं आर्थिक संघर्ष आदि का मार्मिक चित्रण किया है। साथ ही शोषण और उत्पीड़न के विरूद्ध सर्वहारा वर्ग के क्षोभ और विद्रोह की चेतना को वाणी देने का स्तुत्य प्रयास किया गया है।

सन्दर्भ

1. गोविन्द मिश्र सृजन के आयाम, सं चन्द्रकांत बांदिवडेकर, वाणी प्रकाशन दिल्ली पृ. सं 61
2. नरेशा मेहता के कथा साहित्य में मध्यमवर्ग, डॉ. जयकरण, संजय प्रकाशन नई दिल्ली पृ. सं 147
3. उपेन्द्रनाथ अश्क के उपन्यासों में मध्यवर्ग, डॉ. कविता भट्ट, क्लासिक पब्लिकेशन्स जयपुर पृ.सं. 327
4. गोविन्द मिश्र की कहानियों में ऊर्ध्वगामी चेतना, सं चन्द्रकांत बांदिवडेकर, वाणी प्रकाशन नई दिल्ली पृ. सं. 273
5. लाल पीली जमीन, गोविन्द मिश्र वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली पृ. सं. 90
6. लाल पीली जमीन, गोविन्द मिश्र वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली पृ. सं. 91
7. हुजूर दरबार, गोविन्द मिश्र, वाणी प्रकाशन नई दिल्ली पृ. सं. 126
8. हुजूर दरबार, गोविन्द मिश्र, वाणी प्रकाशन नई दिल्ली पृ. सं. 128
9. सृजन यात्रा, गोविन्द मिश्र सं. उर्मिला शिरीष, मध्यप्रदेश राष्ट्र भाषा प्रचार समिति भोपाल पृ. सं. 21

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 17th Feb. 23 Paper Accepted : 25th Feb. 23

''मंगलेश डबराल की कविता : मानवीय संवेदना का यथार्थ''

❐ नेहा शुक्ला*

शोध सारांश

साहित्य की रचना प्रक्रिया में समाज और व्यक्ति का अभिन्न संबन्ध है, साहित्य पूर्ण सामग्री समाज देता है, जागरूक कवि अपने समाज की यथार्थ स्थिति से दूर भागता नहीं है, संपूर्णतया ना सही थोड़ा ना थोड़ा समाज का चित्रण अपनी कृति में खींचना चाहता है। साहित्य समाज के अनेक महत्पूर्ण दायित्वों को लेकर चलता है। मंगलेश वर्तमान शोषण व्यवस्था का निर्माण करना चाहते हैं। मंगलेश डबराल आज की सामाजिक परिस्थितियों का यथार्थ चित्रण बेधड़क करते हैं। मंगलेश डबराल समाज में जो अन्याय, कुण्ठा, शोषण, हिंसात्मक कृत्य, बाजारवाद आदि का चित्रण यथावत् हमारे सामने रखने में थोड़ा भी हिचकिचाते नहीं। हम एक नहीं अनेक हैं ये नारा हर तरफ प्रतिध्वनित हो रहा है। आज समाज का रूप बदल चुका है, जीवन में मुश्किले बहुत हैं, जिसमें जीना आम जनता के लिए बहुत कठिन हो गया है। पूरी दुनिया में बाजारवाद हावी है, जहां ना मनुष्य का सम्मान है उसके रिश्तों का। इन बातों पर मंगलेश डबराल खेद प्रकृट करते हैं। ऐसी पस्थितियों पर चिंतन मनन करते हुए समस्या का समाधान ढूढ़ने का प्रयत्न करते हैं और समाज को जगाने का प्रयत्न भी करते हैं। समाज में एक अच्छे साहित्यकार की जरूरत होती है।

मूल शब्द–मंगलेश डबराल, शोषण, कविता, हिंसात्मक, समाज।

व्याख्या–

मंगलेश डबराल की काव्ययात्रा मुख्य रूप से सामाजिक विसंगतियों से ही शुरू होती है। इसमें साधारण जनता के दुख दर्द, बेचैनी, पूंजीवादी विसंगतियों, निम्न तथा मध्यमवर्गीय जीवन की तमाम सच्चाईयां आदि आते हैं, उन्होंने उन विसंगतियों पर घातक प्रहार तथा समाज सुधार का सार्थक प्रयास भी किया है। सन् 1960 के बाद उभरने वाली पीढ़ी में मंगलेश एक ऐसे युवा कवि हैं, जिनके यहां अपने समय के आम डगर से हटकर अभिव्यक्ति की नैतिकता धीरे–धीरे विकसित होती दिखाई दे रही है। उनकी अधिकांश रचनाएं

* शोधार्थी, (हिन्दी विभाग)
** अवधेश प्रताप सिंह विश्वविद्यालय, रीवा मध्यप्रदेश
मो. 9685150088, E-mail : nehashukla9019130@gmail.com

छोटी–छोटी सच्चाईयां हैं, उनकी रचानाएं अनुभव पर आधरित होने के कारण इनमें जीवंतता झलकती हैं। उन्होंने जीवन के अनुभवों को ही कटु सत्य और निर्दयता के साथ निर्भय होकर समाज की व्यवस्था चित्रण किया है। उनके संग्रह की अनेक कविताएं समाज पर आधारित हैं।

मंगलेश डबराल का जन्म 16 मई 1948 में टिहरी गढ़वाल के काफलपानी गांव में हुआ। उनकी माता का नाम सत्येश्वरी देवी एवं पिता का नाम श्री मिश्रानंद जी था। परिवार में दादा–दादी, माता–पिता, के अलावा पांच बहने थी। प्रारंभ से ही उनके परिवार में संगीत, ज्योतिष एवं वैद्य का वातावरण था। जिससे मंगलेश डबराल प्रभावित हुए। मंगलेश डबराल बचपन से ही एक मेधावी छात्र थे। मंगलेश डबराल ने हाईस्कूल की पढ़ाई चम्बा एवं टिहरी नामक कस्बे के विद्यालय से की। देहरादून के डी.ए.वी. कॉलेज में उन्होंने बी.ए में प्रवेश लिया। मंगलेश जी को बचपन से ही साहित्य में रूचि थी। अपने विद्यालय जीवन में उन्होंने 'कामायनी', 'प्रियप्रवास' और 'आसू' का अध्ययन कर लिया था। बचपन से ही गणित में उनकी तनिक भी रूचि नहीं थी। अंग्रेजी एवं हिन्दी विषय में रूचि एवं पकड़ मजबूत थी। सन् 1970 में वे नौकरी की तलाश में दिल्ली जाने के बाद उनके जीवन में नया मोड़ आया। कई पत्रिकाओं का सम्पादन कार्य करते हुए निरंतर साहित्य सेवा में लगे रहे। हिन्दी जगत में उनका और उनकी रचनाओं का एक अलग महत्व है। उनकी प्रमुख रचनाएं हैं–'पहाड़ पर लालटेन' (1981), 'घर का रास्ता' (1988), 'हम जो देखते हैं' (1995), 'आवाज भी एक जगह है' (2000), 'नये युग शत्रु' (2013) (काव्य संग्रह), 'एक बार आयोवा' (1996), 'लेखक की रोटी' (1997) 'कवि का अकेलापन' (2008) इनकी गद्य रचनाएं हैं।

मंगलेश डबराल की कविताएं समाज के अतर्विरोधों को उघाड़ते हुए समाज की भीतर की अमानवीय शक्तियों की पहचान कराने के साथ–साथ उसका प्रतिरोध भी करने की क्षमता रखती है, साथ ही साथ नये मानव समाज व राष्ट्र की कल्पना करती है। समकालीन कविता हमेशा अपने समय को साथ लेकर चलती है, समय के साथ–साथ समाज और समाज में व्यक्ति सत्ता अनिवार्य है मंगलेश डबराल ने जो देखा उसे यथावत प्रकृट किया। स्वाभाविकता जहां है, सच्चाई अपने आप सामने आ जाती है। मंगलेश जी कहते हैं कि–''हमें एक राष्ट्र की नहीं, एक समाज की एक अच्छे समाज की जरूरत हैं।''[1]

मंगलेश डबराल की आंखे समाज के इर्द–गिर्द घूमती हैं, जो समाज को उन्होंने देखा उसी समाज के विभिन्न वर्गों के अपनी कविताओं में व्यक्त किया। उच्च वर्ग, मध्य वर्ग, निम्न वर्ग तीनों को चित्रित किया है, उच्च वर्ग में जमींदार और नेता शोषक हैं, जो अनेक प्रकार से लोगों का शोषण करते हैं, वे मजबूर लाचार लोगों का फायदा उठाकर अपना काम कर लेते हैं, दूसरी मध्यवर्ग तथा निम्नवर्ग किसान और मजदूरों का हैं इनका जीवन तो कष्ट से भरा है, और वे जिन्दगी भर परिश्रम करते रहते हैं। मंगलेश डबराल ने इनका यथार्थ वर्णन किया है। किसी जगह अन्याय हो रहा है, मंगलेश डबराल चुप बैठने वालों में से नहीं हैं। वे मजदूर किसानों के दुख दर्द की कहानी नहीं सुनाते, वे समाज की प्रथाओं परम्पराओं समाज की सभी बुराईयों को देखकर, सुनकर चुपचाप नहीं बैठते उन्होंने इन सब का स्पष्ट रूप उभारा है, उनकी रचनाओं में दर्द छिपा हुआ है, आम आदमी जीवन संघर्ष की भट्टी में तपता गलता सा दिखाई देता है। मंगलेश डबराल जमीन से जुड़े हुए कवि हैं, वे गांव की समाज की और देश की रोजमर्रा की समस्याओं से भलि भांति परिचित हैं, इसलिए उनकी कविता यथार्थ और मौलिक है। मंगलेश डबराल के काव्य में यथार्थता, नारीवादी स्वर, जीवन के प्रति आस्था, शोषण का विरोध आदि की संवेदना के प्रमुख मुखरित हुई है।

मंगलेश की कविताओं की मुख्य विशेषता यथार्थ का वह पहलू है, जो उनके पहाड़ के परिवेश से भिन्न हैं लेकिन एक दृष्टि से उसे उसी का विस्तार कहा जा सकता है। पहाड़ से भिन्न परिवेश जिनमें शहर, महानगर और जीवन के दूसरे कई पक्ष शामिल हैं, उनकी कविताओं का महत्पूर्ण संसार हैं। इसमें कवि की संवेदना और दृष्टि दोनों का विस्तार दिया है। ध्यान देने की बात यह है कि मंगलेश ने यद्यपि उग्र तेवर की कविताएं भी लिखी है, लेकिन उनमें भी अन्य कविताओं के मुकाबले यथार्थता का स्वर अधिक संयत है। क्योंकि उनकी मूल प्रकृति जीवन के दैनंदिन यथार्थ से उपजी संवेदनाओं को व्यक्त करने की ओर हैं. इसलिए मंगलेश के लिए उन कमजोरियों से बचना ज्यादा आसान भी था।

संगीत के विभिन्न कलाकारों का यथार्थ चित्रण इनकी कविताओं की विशेषता है। आमिर खा, केशव अनुरागी, वह गाता हुआ लड़का, संगतकार जैसे कलाकारों की त्रासदी की गाथा रची गयी हैं। नाजियाबाद आकाशवाणी केन्द्र पर प्रोड्यूसर की नौकरी करते हुए गुमनाम मौन के शिकार ढोल सागर के अकेले वादक केशव अनुरागी की कलाकार जिन्दगी की त्रासदी का जितना मार्मिक और त्रासद रूपांतरण इस कविता में किया गया है, वो तथ्य बताने के लिए काफी है, कि कैसे सरकार तंत्र में प्रतिभाएं टूटकर गुमनाम दम तोड़ देती है–''एक दिन वह मनुष्य और देवताओं के ढोल से बाहर निकल गया, वह रहता मृत्यु ढोल के भीतर''[2]

केशव अनुरागी की परम्परा में दिल्ली की बसों में गाता हुआ वह लड़का है, जिसके सुरीले गीतों के दाम महज दो रोटियां हैं, पर वह भी नसीब नहीं। कवि इस गायक बच्चे की त्रासदी को इस देश में कलाकार की नियति मानता है और यथार्थता को सामने लाने का प्रयत्न करता है।

''वह गया हुआ ओझल
रास्ते भर रही मेरे साथ ही मीठी धुन
इस तरह महज एक रूपये में मिली मुझे कविता
घर जाकर मैंने वह धुन गायी मन में
और रो पड़ा
कितना रहा अकस्थ मेरा रोना
कैसा विचित्र रात में ये रोना''[3]

इस तरह मंगलेश की कविताओं में यथार्थता की सच्चाई की आवाज है. मंगलेश ने अपने चौथे कविता संग्रह 'आवाज भी एक जगह है' में कवि ने अपनी कविता की आवाज के लिए एक नया स्थान ढूँढ़ा है। 'अपनी छायाएं' कविता में वे लिखते हैं–

''उसकी कविताओं में उनकी आवाजे हैं
जिनकी कोई आवाजें नहीं थीं
उसकी कविताएं मचाती रही
एक महा संघर्ष का कोहराम
सर पर आसमान उठाए हुए वे चलती ही रही
अब वह सुन नहीं पाता बाहरी दुनिया की आवाज
उसकी कविता के लोग
थके हारे आधे रास्ते में गिरे
उसके भीतर पानी की तरह हलचल करते रहते हैं''[4]

इसका मतलब है कि मंगलेश की कविताएं अपने सरोकारों में अब उनकी आवाज में शामिल हो गई हैं जो दीन हीन प्रताड़ित और शोषित हैं। अब तक कविता में दूर अपने समाज में उनकी कोई आवाज नहीं थी। कवि की चेतना ही नहीं समाज के प्रति उसकी प्रतिबद्धता भी स्पष्ट हो रही है। कहना न होगा कि यह ना केवल उनके काव्य कुशलता की नई ऊंचाई है बल्कि कविता में संपूर्ण यथार्थ का अभिव्यक्ति भी है।

मंगलेश डबराल में स्त्री जाति के प्रति गहरी आस्था है, वे उनके भीतर छिपी हुई दुखों को बहुत करुणा की आवाज में पुकारते हैं, 'स्त्रियां', 'तारे के प्रकाश की तरह', 'तुम्हारे भीतर', 'लड़की' और 'अंधा आदमी' ऐसी कविताएं हैं, जिनमें भारतीय सूत्री के संघर्ष भरी कहानी तथा उसकी जीवन शक्ति को पकड़ने की सार्थक प्रयत्न किया गया है। 'स्त्रियां' कविता तो बेजोड़ कविता है, जिसमें सूत्री का दुख, उसका संघर्ष, उसका प्रेम, त्याग, जो आत्मदान की हद तक व्यंजित होता है, भारतीय पुरूष प्रधान सामाजिक संरचना में नारी को भोग्या

बनाकर सूचिता का आदर्श रखकर पतिवृत्य धर्म का उपदेश देकर समाज ने उसे खूब छला है, इस कविता में जीवन में बार–बार छली जाने के बावजूद भी वे स्त्री प्रेम से बसा हुआ घर चाहती है।

''एक आंख से हंसती एक आंख से रोती हुई
वो फिर से आ पहुंचती है पुरुष के सामने
जैसा उसका कुछ न छिना गया हो
जैसे वो उसी तरह करती आ रही हो प्रेम''[5]

मंगलेश डबराल 'तारे के प्रकाश की तरह' कविता में स्त्री देह को लेकर घर की परिकल्पना कैसे करते हैं देखिए–

''स्त्री की देह उसका घर हैं
वो बिखरी हुई चीजों को सहेजती हैं
तस्वीरों और दिवारों की धूल साफ करती हैं
कपड़े तह कर रख देती हैं
वो अपने भीतर थामें रहती है टूटते पहाड़
बिखरती नदियों और बहते सौर मंडलों को
वह कुछ कहती है सर झुकाये हंसती है
या उसके आंसू कुछ देर फर्स पर चमकते हैं
ये सब उदाहरण है कि वह किस तरह बचाने में जूटी हैं''[6]

यहां पर मंगलेश ने औरत के आंतरिक दर्द को पहचाना है, उसका बिखरा हुआ पर बहता हुआ नल और खाये बिना खाना खत्म होना। 'प्रेम करती स्त्री' कविता में इस तरह उभारा है–

''प्रेम करती सूत्री उगी जाती है रोज
उसे पता नहीं चलता बाहर क्या हो रहा है
कौन ठग रहा है
कौन हैं खलनायक
पता नहीं चलता कहां से शुरू हुई कहानी?''[7]

मंगलेश का नारी संबंधित दृष्टिकोण प्रगतिशील कवियों की नारी दृष्टि से मिलता है, वह नारी के लिए भारतीय संस्कृति से पृथ्वी का मिथ लेता है, जिसमें उसे 'क्षमयाधरित्री' या 'सर्वदा' कहा गया है। वह नैतिकता मर्यादा और सामाजिकता के बोझ से दबी हुई पुरूषों के अत्याचार को चुप्पी के साथ रहने को अभिशप्त है। वे नारी को संस्कृति तक ले जाकर अपनी ओर से कुछ नहीं कहते लेकिन नारी की दयनीय स्थिति से सवाल स्वतः उभरते हैं, 'संरचना' कविता का उदाहरण देखिए–

''मैं कहना चाहता था तुम पृथ्वी हो
तुम में शुरू होता है जीवन
तुम में खत्म उसने कहा मुझे मालूम है भविष्य
मैं रोज देखती है अपने हाथ–पैर
जहां से चढ़कर आता है अंधकार''[8]

मंगलेश डबराल खियों को हवा, पानी जैसे जीवन तत्वों की तरह महसूस करते हैं, स्वयं मंगलेश डबराल कहते हैं कि–''अगर मुझ में गुण हैं तो उससे ज्यादा कुछ मुझे स्त्रियों से मिले और मैं खुद को भीतर से आधा स्त्री महसूस करता हूं और कभी–कभी सोचता हूं कि अगर मैं वाकई स्त्री होता तो इस संसार को प्रेम की कोमलता और जगमगाहट से भर देता।'' इसके साथ–साथ मुझे हमारे राष्ट्रपति डॉ. ए. पी. जे. अब्दुल कलाम जी का कधन भी यहां समीचीन है ये नारी के बारे वे कहते हैं कि ''जब महिलाओं को अधिकार प्राप्त होंगे तब एक स्थिर समाज उभरेगा।''[9] मंगलेश ने अपनी कविता में अपने समय के जंगल में काम करने वाली स्त्रियों की बुरी अवस्था पर शोक प्रकट किया और उनके क्रंदन से पाषाण ह्रदय भी पिघल जाता है। उन्होंने अपने मार्मिक विचारों को प्रस्तुत कर सूत्री विमर्श की ओर पाठकों का ध्यान आकर्षित किया है। उन्होंने नारी को शोषित उपेक्षित, सामाजिक रूप से अनेक स्थलों पर घृणित और लांछित दशा देखकर उससे सामाजिक पक्षों के विकास की अनिवार्यता जताने का प्रयत्न किया है। मंगलेश ने नारी को शक्ति का रूप माना है और साहित्य के माध्यम से उनमें नवीन चेतना ओज स्फूर्ति और शक्ति का संचार करने का प्रयत्न किया।

मंगलेश डबराल की दृष्टि में जीवन के प्रति गहरी आस्था इंसान कों गर्त में गिरने से बचाती है। मंगलेश डबराल जीवन को संपूर्ण गहराई के साथ अपनाते हैं, इसलिए उनके पहले काव्य संग्रह पहाड़ पर 'लालटेन' से लेकर 'लेखक की रोटी' तक में

जीवन का विस्तार मिलता है। उन्होंने जो देखा और भोगा उसी को अभिव्यक्त किया है। मंगलेश की रचनाएं अनुभवों के आधारित हैं। मंगलेश ने कई कविताओं में आदमी की भीतरी बाहरी निराशा समझौता और संघर्ष के बावजूद जो इच्छाओं सपनो और उम्मीदों से भरा जीवन जो जीवन के प्रति गहरी आस्था उत्पन्न करते हैं, उसके बारे में कहते हैं–

"बाहर एक बासुरी सुनाई देती है
एक और बांसुरी हैं
जो तुम्हारे भीतर बजती हैं
और सुनाई नहीं देती
एक दिन वह चुप हो जाती है
तब सुनाई देता है उसका विलाप
उसके छेदों से गिरती है राख।"[10]

समकालीन कविता में समसामयिक मानव चेतना पर दबाव पड़ने के कारण आस्था, अनास्था अनेक रूपों में स्थापित होती है। कभी–कभी इन दबावों के कारण ही, विसंगतियों के कारण ही व्यक्ति के मन में अनास्था अपने आप जाग्रत होती है। कभी–कभी जीवन के प्रति आस्थावादी स्वर भी जाग्रत होता है, कवि मंगलेश डबराल अनेक संघर्षों का सामना करते हुए संघर्ष रूपी पाटों के बीच पिसते कभी हार नहीं मानते। वे जीवन के प्रति आस्था रखकर ही आगे बढ़ना चाहते हैं–

"मैं अपनी उदासी के लिए
क्षमा नहीं मांगना चाहता था
मैं नहीं चाहता था मामूली
इच्छाओं को चेहरे पर ले आना
मैं नहीं जाना चाहता था
अपने घर का रास्ता"[11]

इस प्रकार मंगलेश डबराल की कविताएं एक नई उम्मीद नये विश्वास, नयी उमंग, नवी आस्था और नयी जिजीविषा के साथ पाठकों को उद्वेलित करती हुई सामने आती है। जीवन के प्रति जिजीविषा भाव मंगलेश में वर्तमान है, ध्वस्त नैतिक मूल्यों व आस्थाओं के बीच राह निकालने का अपने पथ के निमार्ण का संकल्प यहाँ हम देख सकते हैं, यह संकल्प ही मनुष्य को महान बनाता है।

कवि मंगलेश डबराल शोषित पीड़ित व्यक्ति की व्यथा अपनी कविता में प्रकट करते हैं। पहाड़ पर लालटेन इसमें लालटेन संघर्ष का प्रतीक है, कवि ने शोषक के खिलाफ लड़ने की चेतावनी दी है। कवि मंगलेश चाहते हैं कि देश की उन्नति के लिए शोषण का खुलकर विरोध करना चाहिए। मंगलेश डबराल ने लालटेन के माध्यम से लोगों के मन में मुक्ति और संघर्ष के बीज बोना चाहा है। उसके प्रकाश से शोषण रूपी घोर अंधकार हमेशा के लिए खत्म कर देना चाहते हैं। एक वक्त की रोटी के लिए स्त्रियां अपनी कीमती गहने गिरवी रखती है, घर के अन्य सदस्य जो बुजुर्ग हैं वे खेत या जमीन गिरवी रखते हैं, भूख के कारण महामारी फैल गई है, कवि शोषित पीड़ित व्यक्ति की व्यथा कविता के द्वारा प्रकट करते हैं–

"दूर एक लालटेन जलती है पहाड़ पर
एक तेज आंख की तरह
टिमटिमाती धीरे–धीरे आग बनती हुई
देखों अपने गिरवी रखे हुए खेत
बिलखती स्त्रियों के उतारे गये गहने
देखों भूख से, बाढ़ से, महामारी से मरे हुए
सारे लोग उभर आये हैं चट्टानों पर।"[12]

इन पंक्तियों में पहाड़ी इलाकों के जन जीवन उन पर होने वाले अत्याचार, उनके मन में उपजी संघर्ष चेतना आदि का कलात्मक ढंग से सृजन हुआ है। इस कविता संग्रह में मध्यम वर्ग की बेबसी, जटिलता अभाव आदि के साथ–साथ पहाड़ी प्रदेश में रहने वाले लोगों पर जो शोषण चल रहा है उसका जीवंत चित्रण किया है। जंगल में रहने वाली स्त्रियां लकड़ी का बोझ ढोकर मर रही है, बच्चे बिना भोजन के मर रहे हैं, पेड़ों की कटौती लगातार होती रहती है। व्यापार चलता रहता है, व्यापारी उन असहाय, बेबस लाचार, मजबूर लोगों को डराकर–धमकाकर पेड़ कटवाते हैं, ऐसा शोषण हर तरफ हो रहा है। शोषितों की आवाज दूर–दूर तक सुनाई देती हैं। उन लोगों के सामने निराशा और भूख के सिवाय कुछ भी नहीं है।

''धूप मे तपती हुई चट्टानों के पीछे
वर्षों के आर्तनाद है
और थोड़ी घास है
बहुत प्राचीन पानी में हिलती हुई
अगले मौसम के जबड़े तक पहुंचते पेड़
रातों रात नंगे होते हैं''[13]

मध्यमवर्गीय जीवन से समाहित अंतर्विरोधों को कवि ने तीव्रता के साथ महसूस किया है। कहीं कहीं इस वर्ग को अपनी सीमाओं से ऊपर ले जाकर शोषण के विरूद्ध आवाज उठाने की शक्तियों से जोड़ने की कल्पना करते हैं। ''चिडिया'' शीर्षक कविता में कवि शोषित व्यक्ति के संघर्ष की ओर संकेत करते हुए कहते हैं–

''खून की खामोशी को छोड़ती हुई
एक छटपटाहट है जिसके पार
चिड़िया घूमती दिखती है।''[14]

मंगलेश डबराल अन्याय के विरुद्ध प्रतिशोध की आवाज बनकर खड़े हैं लेकिन यह आवाज उग्र और आक्रामक नहीं है, बल्कि इसका स्वर शांत और धीमे किन्तु देर तक गूंजता रहता है। मंगलेश शोषण और अन्याय से ऊपर उठकर नये मानव को जीवन देने की चेष्टा करते हैं, इस तरह मंगलेश अपनी कविता के माध्यम से स्वस्थ और सुन्दर सहज जीवन का भोग करने का आह्वान भी करते हैं।

निष्कर्षः

कहा जा सकता है कि सामाजिक और राजनैतिक प्रक्रिया की चपेट में आ कर कुचल दिए गये लोगों की सम्मान और गौरव का एहसास कराने वाली इन कविताओं में मंगलेश डबराल का सर्वाधिक सार्थक कर्म प्रकट हुआ है। जमीन से जुड़े हुए कवि गांव की समाज की देश की रोजमर्रा समस्याओं से भली–भांति परिचित हैं, मंगलेश की कविता यथार्थ है, मौलिक है, सहज है और जनजीवन से जुड़ी है। मंगलेश डबराल ने अपनी कविताओं में सत्री की संवेदनाओं और उसकी समाज में स्थिति का बड़ा ही सजीव चित्रण अपनी कविता के माध्यम से जन–जीवन तक पहुंचाया है और समाज से जुड़ी बुराइयों का विरोध किया है और अपनी कविताओं के माध्यम से उन सब पर प्रहार किया है। कविता लेखन में पांडित्य प्रदर्शन नहीं है, शब्द भण्डार नहीं है, बल्कि हृदय का उद्‌गार है। वे अपनी कविताओं में राजनीति में फैली हुई बुराईयों की बाते करते हैं। इस प्रकार कवि की सोच का संसार बहुत व्यापक और विस्तृत है।

संदर्भ सूची

1. ललित कार्तिकेय से संवाद मेरे साक्षातकार पृष्ठ–30
2. मंगलेश डबराल आवाज भी एक जगह है, पृष्ठ–91
3. मंगलेश डबराल, आवाज भी एक जगह है, पृष्ठ–61
4. मंगलेश डबराल, आवाज भी एक जगह है, पृष्ठ–60
5. मंगलेश डबराल, आवाज भी एक जगह है, पृष्ठ 18–19
6. मंगलेश डबराल, आवाज भी एक जगह है, पृष्ठ–61
7. मंगलेश डबराल, घर का रास्ता, पृष्ठ–15
8. मगलेश डबराल, घर का रास्ता, पृष्ठ–25
9. मंगलेश डबराल से ओम निश्चल की बातचीत साक्षात्कार
10. डॉ. ए. पी. जे. अब्दुल कलाम, मेरे सपनों का भारत पृष्ठ–220
11. मंगलेश डबराल हम जो देखते हैं, पृष्ठ–13
12. मंगलेश डबराल घर का रास्ता, पृष्ठ–75
13. मंगलेश डबराल पहाड़ पर लालटेन, पृष्ठ–33
14. मंगलेश डबराल, पहाड़ पर लालटेन, पृष्ठ–64
15. मंगलेश डबराल, पहाड़ पर लालटेन, पृष्ठ–47

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 17th Feb. 23 Paper Accepted : 20th Feb. 23

ऐतिहासिक एवं पौराणिक परिप्रेक्ष्य में प्रयाग की महत्ता

❐ अभिषेक सिंह परिहार*
❐ संतोष सिंह चौहान**

शोध सारांश

प्राचीनकाल से ही प्रयाग उत्तरी भारत का एक महत्वपूर्ण सांस्कृतिक एवं राजनीतिक केन्द्र रहा है, जिसकी महिमा का वर्णन वेदों एवं पुराणों में किया गया है। आदिकाल से ही यह स्थल ऋषि–मुनियों, देवी–देवताओं, महात्माओं आदि के केन्द्र में रहा है। पद्म पुराण के पाताल खण्ड में इसे तीर्थराज कहा गया है। तीर्थराज के विषय के ब्रम्हा के पुत्रों को जब उत्कट जिज्ञासा हुई तो वे पातालपुरी चले गये, क्योंकि शेषनाग ही इसका रहस्य जानते थे। सुवर्ण सिंहासन पर समासीन शेषनाग अनेक नाग–नागिनियों के मध्य अपने हजार फनों में शोभित हो रहे थे, उन्होंने बहु नेत्रकारी अनन्त को नमस्कार किया है। उनकी जिज्ञासा का समाधान करते हुए कहा कि प्रयाग धर्म, अर्थ, काम एवं मोक्ष का फल देने वाला केवल प्रयागराज ही है।

मूल शब्द–तीर्थराज, कुंभ, आध्यात्म, क्षीण, स्थल।

व्याख्या

भारत के प्राचीन नगरों में प्रयाग का विशेष महत्व है, आध्यात्मिक, ऐतिहासिक, शैक्षिक, सांस्कृतिक, साहित्यिक एवं राजनैतिक क्षेत्रों में इसका विशेष महात्म्य है। इसे तीर्थराज प्रयाग भी कहा जाता है। किसी पवित्र उद्देश्य से की जाने वाली यात्रा ही तीर्थ यात्रा कहलाती है। विशेष रूप से जब वह किसी पुण्य स्थल से सम्बद्ध हो। जो पापो को क्षीण करे वही स्थल पुण्य स्थल माना जाता है। मनुस्मृति, रामायण, महाभारत, पदम पुराण, कूर्म पुराण, अग्नि पुराण, गरुण पुराण आदि के अतिरिक्त कालिदास ने भी इसके महात्म्य का वर्णन किया है।[1] तीर्थ मनुष्य के खोए हुए सन्तुलन को पुनः स्थापित करने में सहायक होते हैं, क्योंकि व्यक्ति अपनी सीमा से बाहर असीम जन समाज का प्रत्यक्ष अनुभव करता है। पर्व स्नान भारतीय संस्कृति का विशेष परिचायक माना जाता है। क्षेत्रीय एवं स्थानीय सन्दर्भ के अनुरूप एक मूल संकल्प देश के प्रायः सभी भागों में हजारो वर्षो से प्रचलित रहा है। भारतीय मनीषा ने इसका विस्तृत

* शोधार्थी, एम.ए. इतिहास, नेट–2019, सेट 2017, Mob. : 9926342401,
E-mail : abhishek2008@gmail.com
** शोध निर्देशक

विश्लेषण किया है। ब्रम्हपुराण में प्रयाग को प्रधान एवं प्रकृष्ट यज्ञ भूमि भी कहा जा सकता है। परन्तु वास्तु–पुरुष मंडल की तरह प्रयाग परिसर को ''यज्ञ–पुरूष मण्डल'' भी कहा जा सकता है। मनुस्मृति में मनु द्वारा उस मध्य देश की सीमा पूर्व में प्रयाग तक मानी गयी है, जो उत्तर में हिमालय, दक्षिण में विध्यांचल एवं पश्चिम में सरस्वती नदी के विलीन होने के स्थान विनशन से घिरे भू–भाग का नाम है।

प्रयाग का विस्तार बीस कोस तक माना गया है। अग्नि पुराण एवं कूर्म पुराण में उसे पृथ्वी का जंघा भी बताया गया है। जघन्य पापों से मुक्ति होने वाली भूमि की इस काव्यात्मक कल्पना में आंतरिक संगति दिखाई पड़ती है।

भारतीय परम्परा में प्रयाग प्राचीनकाल से ही हिन्दुओं का पवित्र स्थल रहा है। ऋग्वेद में इसे पवित्र तीर्थ की संज्ञा दी गयी है। यह हिन्दुओं के आध्यात्मिक विचारों एवं धार्मिक क्रिया कलापों का महत्वपूर्ण केन्द्र रहा है। प्रयाग का उल्लेख महाभारत, रामायण पुराणों आदि में धार्मिक स्थल के रूप में हुआ है। ऋग्वेद के खिल भाग में वर्णित है कि पवित्र संगम में स्नान करने पर मनुष्य स्वर्गलोक को प्राप्त करते हैं एवं शरीर का विसर्जन करने वाले अमृतत्व को प्राप्त करते हैं। शतपथ ब्राह्मण के अनुसार भरत राजाओं ने संगम तट पर प्रक्षालन (स्नान) किया था।

महाभारत के वनपर्व में कहा गया है कि जहाँ समस्त प्राणियों के आधार भगवान ब्रम्हा जी के उस उत्कृष्ट यज्ञ से है जो उस स्थान का नाम प्रयाग हो गया है। चार विद्याओं के ज्ञान से जो पुण्य प्राप्त होता है, तथा सत्य बोलने वाले व्यक्तियों को जिस पुण्य की प्राप्ति होती है वह सब संगम में स्नान से प्राप्त हो जाता है। अनुशासन पर्व में कहा गया है कि पुष्टिहद नामक तीर्थ में स्नान करने पर अन्नदान से भी अधिक फल प्राप्त होता है। माघ मास की अमावस्या को प्रयागराज में तीन करोड़ दस हजार अन्य तीर्थों का समागम होता है। बाल्मीकि रामायण में भी प्रयाग का उल्लेख हुआ है। वन गमन के समय श्रीराम लक्ष्मण से कहते हैं कि यह देखों प्रयाग के पास अग्निदेव का ध्वज धूम्र उठ रहा है, ऐसा प्रतीत होता है कि भारद्वाज मुनि का यही आश्रम है।

''मनुस्मृति में एक स्थान पर हिमालय एवं विंध्याचल के मध्य विनशन (कुरूक्षेत्र) के पूर्व एवं प्रयाग के पश्चिम को मध्य देश कहा गया है। कूर्म पुराण में कहा गया है कि प्रयाग देव भूमि थी. ब्रम्हा एवं अन्य देवता साथ–साथ इसकी रक्षा करते थे। मत्स्य पुराण में उल्लेख है कि पृथ्वी पर साठ करोड सहस्त्र तीर्थ है जो सभी प्रयाग में स्थित है। प्रयाग की महत्ता का वर्णन करते हुए कहा गया है कि यहाँ का श्राद्ध अक्षय माना जाता है। विष्णु पुराण में कहा गया है''[2] कि प्रयाग, पुष्कर, कुरुक्षेत्र तथा समुद्रतट पर उपवास करने से फल की प्राप्ति होती है। हर्षवर्धन के काल में 664 ई. में चीनी यात्री ह्वेनसांग भारत आया था। अपने यात्रा विवरण में उसने प्रयाग को ''पो–लोए–क्रिया'' कहा है तथा कहा है कि संगम क्षेत्र में सैकड़ो मनुष्य आ–जा कर स्नान करते हैं और अधिकांश अपने प्राण त्याग देते हैं। उनका विश्वास है कि यहाँ स्नान करने मात्र से सम्पूर्ण पाप धुल जाते हैं। उसने यह भी उल्लेख किया है कि सम्राट हर्षवर्धन अपने पूर्वजों का अनुसरण करते हुए पाँच वर्ष का संचित धन, एक ही दिन में प्रयाग के कुंभ में दान कर दिया था।

ईसा पूर्व छठी शताब्दी के सोलह महाजनपदों में वत्स एक महत्वपूर्ण जनपद था, जिसकी राजधानी कौशाम्बी थी। प्रसिद्ध ऐतिहासिक नगरी होने के कारण इसके नाम के अनुरूप ही प्रशासनिक दृष्टि

से कौशाम्बी जनपद का सृजन किया गया। पूर्व में यह इलाहाबाद जनपद का अंग था। कौशाम्बी नरेश उदयन तथा अवन्ति नरेश प्रद्योत की राजकुमारी वासवदत्ता की प्रेमकथा सर्वाधिक प्रसिद्ध है। कालिदास के मेघदूत के अनुसार उज्जयिनी में वृद्ध लोग उदयन एवं वासव की कथा का वर्णन करते हैं। भास ने इसी को आधार बनाकर 'स्वप्नवासवदत्ता' नाटक की रचना की है। श्री हर्ष ने 'रत्नावली' नाटिका में इसका प्रणयन किया है। द्वितीय शताब्दी ई.पू. के भरहुत शिल्प में भी इस कथा का वर्णन है, जिसमें उदयन एवं वासवदत्ता को हाथी पर सवार प्रदर्शित किया गया है। महात्मा बुद्ध कई बार कौशाम्बी आये थे। कौशाम्बी के उत्खनन में घोषिताराम विहार के अवशेष पाये गये है। जैन धर्म के आठवें तीर्थकर पदम प्रभु का जन्म कौशाम्बी में ही हुआ था।

कौशाम्बी के पश्चिम में स्थित पथोसा उनकी तपस्थली थी। छठी शताब्दी ई.पू. में जब मगध का उत्कर्ष हुआ तो 'वत्स' महा जनपद उसके अधीन हो गया। महापद्मनन्द के बाद इस क्षेत्र पर मौर्य साम्राज्य का आधिपत्य हुआ। अशोक के कौशाम्बी अभिलेख में कहा गया है कि जो भिक्षु या भिक्षुणी संघ में फूट डालेगा उसे सफेद वस्त्र पहनाकर संघ से बाहर कर दिया जायेगा। ऐसा उल्लेख सारनाथ एवं साँची अभिलेख में भी है। अशोक की द्वितीय रानी ''कारुवाकी'' ने यहाँ पर आम्रवाटिका तथा आरामगाह दान में दिया था। मौर्य वंश के पतन के पश्चात् इस पर पुष्प मित्र शुंग का आधिपत्य स्थापित हो गया इसके बाद कौशाम्बी के स्थानीय शासकों–बृहस्पति मित्र, अग्नि मित्र, धनदेव, अंगराज आदि की जानकारी उनके सिक्कों एवं अभिलेखों से प्राप्त होती है।

कौशाम्बी के पार्श्व में स्थित पमोसा के ऊदक के दसवें वर्ष के अभिलेख से कौशाम्बी एवं अहिच्छत्र के शासकों के पारस्परिक सम्बन्धों पर प्रकाश पडता है। इस अभिलेख में कहा गया है कि कौशाम्बी नरेश बृहस्पति के मामा तथा अहिच्छत्र–शासक शोनकायन के वंशज अषाढ़सेन द्वारा गुहावास का निर्माण कराया गया। इसके पश्चात् कौशाम्बी में मघ शासकों का शासन था। इस वंश के संस्थापक 'मघ' के सिक्के पर महाराज मघ लेख पढ़ा गया है। भ्रद मघ एवं विजयमघ के मृण्य मुद्रांकों में उन्हें महाराज महाराजस्थ कौत्सी पुत्रस्य श्री भद्रम''[3] तथा महाराजस्य गौतमी पुत्रस्थ श्री विजय ''मघस्थ'' कहा गया है। मघो के पश्चात संभवतः इस क्षेत्र पर नाग शासकों का आधिपत्य हो गया था। क्योंकि प्रयाग प्रशस्ति में मघों का उल्लेख नहीं मिलता।

समुद्रगुप्त का आर्यावर्त युद्ध सीधे नाग शासकों के साथ वर्णित है। अशोक के ही स्तम्भ पर उत्कीर्ण समुद्रगुप्त के अभिलेख तथा गड़वा से प्राप्त चन्द्रगुप्त–।। एवं कुमार गुप्ता के अभिलेखों से इस क्षेत्र पर गुप्त सम्राटों के अधिकारों की पुष्टि होती है। उत्तर गुप्त काल के आदित्यसेन के अफसढ़ अभिलेख में उत्कीर्ण है कि कुमार गुप्त–।।''[4] ने प्रयाग में जाकर धार्मिक अग्नि में अपना प्राणोत्सर्ग किया था। कौशाम्बी के स्थान पर प्रयाग का उल्लेख करने वाला यह प्रथम अभिलेख है। इस अभिलेखीय साक्ष्य से प्रयाग के धार्मिक महत्व की जानकारी प्राप्त होती है।

उत्तर गुप्तों के पश्चात् इस क्षेत्र पर क्रमशः मौखरी एवं वर्धन वंश का आधिपत्य था। वर्धन वंश के पश्चात् 810 ई. में यहाँ कन्नौज के परिहार राजपूतों का राज्य स्थापित हुआ। प्रतिष्ठानपुर (झूसी) तथा कौशाम्बी उनकी उपराजधानी बनी। इसी वंश के त्रिलोचन पाल 1029 ई. में प्रयाग में ही रहते थे। 1090ई. में चन्द्रदेव गहरवार ने कन्नौज की सत्ता संभाली। प्रयाग भी उसी के

अधीन था।''[5] 1194 ई. में प्रयाग मुस्लिम शासकों के अधीन आ गया। तेरहवीं शताब्दी के आरम्भ में दिल्ली के मुस्लिम शासकों ने पूर्वी प्रदेशों की देख–रेख में कड़ा को अपना केन्द्र बनाया। लगभग 300 वर्षो तक प्रयाग कडा मुस्लिम शासकों के अधीन रहा।

1584 ई. में अकबर ने यहाँ एक किले की नींव डाली और इसका नाम इलाहाबाद रखा। इसे इलाहावास, अल्लाहाबाद आदि नामों से भी जाना गया। 1605 ई. में जहाँगीर ने अशोक की लाट पर फारसी अक्षरों में अपनी वंशावली तथा राज्याभिषेक की तिथि अंकित करवाई। जहाँगीर के पुत्र खुसरों की कब्र इलाहाबाद में ही है। शाहजहाँ के शासनकाल में आने वाला फ्रेन्च यात्री ट्रेबेनियर ने अपने यात्रा वृत्तान्त में प्रयाग का उल्लेख किया है। 1720 ई. में राजा रत्नचन्द्र प्रयाग आये। 1758 में कुली खाँ प्रयाग का हाकिम था। 1759 ई० में प्रयाग का किला शुजाउद्दौला के हाथ लगा। 1764 ई. में बक्सर के युद्ध में अंग्रेजों ने शाह आलम द्वितीय को परास्त करके इलाहाबाद के किले में ही नजरबन्द किया था। 1765 ई. में इलाहाबाद की सन्धि हुई थी। 1801 ई. में यह सम्पूर्ण सूबा अंग्रेजों के अधीन हो गया। 1841 से 1882 ई. तक जिले की सीमाओं में परिवर्तन होता रहा। 1857 ई. की क्रान्ति में प्रयाग के महगाँव के मौलवी लियाकत अली ने बगावत किया तथा खुशरूबाग में भारतीय ध्वज लहराया।

1857 की क्रान्ति में भी प्रयाग का महत्वपूर्ण स्थान है। 12 मई 1857 ई. को यहाँ क्रान्ति का विस्फोट हुआ। यहाँ के पण्डा समाज ने अंग्रेजों के ईसाईकरण के ध्येय के प्रति समाज को सजग करने के लिए क्रान्ति की ज्वाला को प्रज्ज्वलित किया। मुसलमान एवं मेवातियों ने भी विद्रोह का साथ दिया। यहाँ इस समय छठी रेजीमेन्ट की देशी पलटन एवं फिरोजपुर रेजीमेन्ट के सिक्ख दस्ते ही यहाँ पड़ाव डाले थे। छठी रेजीमेन्ट देशी पलटन का नायक कर्नल सिम्पसन था एवं किले का सेनानायक लेफ्टीनेन्ट ब्रेसियर था। चार्ल्स चेस्टर कमिश्नर थे, तथा एम. फोर्ट प्रमुख मजिस्ट्रेट थे। अंग्रेजो ने सेना बुलाकर इलाहाबाद के विद्रोह को रोकने का प्रयास किया। 6 जून 1867 ई. की रात 9 बजे दारागंज के पास गंगा पर बने नावों के पुल पर तैनात सैनिकों ने छावनी में उन तोपों को लगाकर अंग्रेजों पर गोलियाँ बरसाना प्रारम्भ कर दिया। अलोपी बाग के सैनिकों ने लेफ्टीनेन्ट अलेक्जेण्डर को गोली मार दी लेकिन वे बच गये। दोनों पलटनों के अधिकांश अधिकारी मारे गये, बंगले जला दिये गये, किन्तु अंग्रेजों ने विद्रोह के दमन के लिए रंगून, मुम्बई एवं मद्रास से सेना को बुलाकर विद्रोह का दमन कर दिया। यहाँ के प्रमुख क्रान्तिकारी नेता लियाकत अली का गिरफ्तार कर लिया गया एवं उन्हें अण्डमान की जेल भेज दिया गया जहाँ वे मृत्युपर्यन्त जेल में रहें। कर्नन नील ने यहाँ दमन चक्र चलाया। क्रान्ति करने वाले बच्चों का भी फांसी पर लटकाया गया। इलाहाबाद के चौक में जो नीम के पेड़ थे उन पर लगभग 800 निरीह नागरिकों को फांसी पर लटका दिया। भारतीय स्वतंत्रता आन्दोलन में भी यहाँ के लोगों ने बढ़–चढ़कर भाग लिया। 1882 ई. में डब्ल्यू.सी. बनर्जी एवं 1910 ई. में सर बेडरबर्न की अध्यक्षता में प्रयाग में कांग्रेस अधिवेशन सम्पन्न हुआ।

लाहौर षड़यन्त्र केस में यहाँ के दो छात्रों बालकृष्ण एवं सुग्गनचन्द्र को क्रान्तिकारी कार्यों में संलग्न रहने के कारण जेलों में यंत्रणा सहनी पड़ी। 1921 ई. में दारागंज में हरिन घोष एवं देवेन्द्र शंकर को पुलिस ने गोली मार दी। बंग–भंग आन्दोलन में भी यहाँ के लोगों ने बढ़–चढ़ कर

हिस्सा लिया जिसमें सुन्दरलाल, मंजर अली. आचार्य नरेन्द्र देव, पुरूषोत्तम दास टण्डन, गोविन्द बल्लभ पन्त, कैलाशनाथ काटजू आदि प्रमुख थे।

होमरूल आन्दोलन के समय एनी बेसेन्ट ने इलाहाबाद में मोतीलाल नेहरू की अध्यक्षता में एक विशाल जनसभा को सम्बोधित किया। तिलक की प्रेरणा से यहाँ होमरूल लीग का कार्यालय भी स्थापित हुआ जिसमें सचिव सुन्दरलाल, मंजर अली एवं जवाहरलाल नेहरू थे। यहाँ के सान्याल बन्धु काकोरी षडयन्त्र केस में सम्मिलित थे। 27 फरवरी 1931 ई. में अल्फ्रेड पार्क में महान क्रान्तिकारी चन्द्रशेखर आजाद शहीद हो गये, जिससे भारतीयों का ब्रिटिश आक्रोश और बढ़ा।

असहयोग आन्दोलन को पहला समर्थन 1920 ई. में अखिल भारतीय खिलाफत कांग्रेस के इलाहाबाद सम्मेलन में किया गया था। आनन्द भवन में मोतीलाल नेहरू ने 1919 एवं 1928 को अमृतसर एवं कलकत्ता की राष्ट्रीय कांग्रेस के अध्यक्ष के रूप में असहयोग आन्दोलन को गतिशील किया था। 1928 से 1947 ई. तक अखिल भारतीय कांग्रेस का प्रधान कार्यालय 'आनन्द भवन' ही रहा। गाँधी के नमक आन्दोलन में भी मोतीलाल एवं जवाहरलाल नेहरू ने सपरिवार भाग लिया था। इलाहाबाद में किसान आन्दोलन की भी प्रबलता थी। 1931 ई. में इलाहाबाद की हंडिया तहसील में लगान बन्दी का आन्दोलन चलता रहा–''1932 ई. में इलाहाबाद सविनय अवज्ञा आन्दोलन का प्रमुख केन्द्र बना। 1940 के व्यक्तिगत सत्याग्रह में इलाहाबाद के सैकड़ों कार्यकर्ताओं ने भाग लिया। 1942 ई. के 'भारत छोड़ो आन्दोलन में यहाँ हजारों स्वतंत्रता सेनानियों ने भाग लिया, पुरुषों के साथ ही महिलाओं ने भी अग्रणी भूमिका निभाई थी। 4 जनवरी 1942 ई को महात्मा गाँधी की गिरफ्तारी के फलस्वरूप इलाहाबाद में हड़ताल हुई एवं जुलूस निकाला गया। इस पर लाठी चार्ज हुआ एवं घुड़सवार पुलिस के घोड़ा दौड़ाने से नियामतउल्ला, सूरज नारायण आदि की मृत्यु हो गयी। 12 अगस्त 1942 ई. को विश्वविद्यालय के छात्रों का नेतृत्व करते हुए लाल पद्मधर सिंह की शहादत हुई। इसी प्रकार अन्य कई नौजवान अंग्रेज पुलिस की गोली का शिकार हुए। 'करो या मरो' आन्दोलन में भाग लेने वाले 78 सत्याग्रहियों को सजा दी गई। जब इन्हें छोड़ा गया तो अगस्त 1945 ई. में विशम्भर नाथ पाण्डेय के नेतृत्व में स्वाधीनता दिवस मनाया गया जिसकी परिणीति 15 अगस्त 1947 ई. को हुई जब भारत अंग्रेजों से स्वतंत्र हो गया।''[6]

संसदीय एवं संवैधानिक स्वरूप में इलाहाबाद एक शताब्दी से अधिक समय तक उत्तर प्रदेश की राजधानी रहा है। 1831 ई. में इलाहाबाद में सदर दीवानी एवं सदर निजामत नाम से न्यायालय की स्थापना की गई जहाँ स्थानीय न्यायाधीशों द्वारा संदर्भित वादों की सुनवाई होती थी। 1833 के चार्टर एक्ट में बंगाल मुम्बई, मद्रास प्रेसिडेसियों के अतिरिक्त आगरा एक चौथी प्रेसीडेन्सी स्थापित करने की व्यवस्था हुई जिसे गर्वनर के अधीन किया जाना था। 1834 ई. में इलाहाबाद को राजधानी बनाकर वहाँ के किले में उसका मुख्यालय स्थापित किया गया, किन्तु दो साल बाद राजधानी आगरा स्थानान्तरित कर दी गई।

जनवरी 1858 ई. में गवर्नर जनरल लार्ड कैनिंग इलाहाबाद आये और उसी वर्ष फरवरी में नार्थ–वेस्टर्न प्राविंसेज से दिल्ली मण्डल को अलग करते हुए राज्य को स्वतंत्र रूप से लेफ्टीनेन्ट गवर्नर के अधीन कर दिया गया और राजधानी पुनः इलाहाबाद बना दी गई। 1856 ई. में अवध को भी इस राज्य में सम्मिलित कर दिया गया और राज्य का नाम नार्थ–वेस्टर्न प्राविन्सेज एण्ड अवध

हो गया। 1902 ई. में पुनः इसका नाम यूनाईटेड प्राविंसेज आफ आगरा एण्ड अवध हो गया।

निष्कर्ष–इस प्रकार स्पष्ट है कि प्रयाग प्राचीन काल से ही धार्मिक साहित्यिक, सांस्कृतिक एवं राजनैतिक गतिविधियों का केन्द्र रहा है। प्रयाग जहाँ तीर्थराज है, संस्कृति, साहित्य एवं कला का केन्द्र है। वहीं स्वतंत्रता आन्दोलन के समय यह आजादी के लिए शीर्ष नेतृत्व करने वाले महापुरूषों का केन्द्र भी रहा है। गवर्नमेन्ट हाउस लखनऊ में काउन्सिल सदस्यों की बैठक हुई जिसमें यह निर्णय लिया गया कि कौंसिल हाउस का निर्माण लखनऊ में कराया जाय। फलस्वरूप लखनऊ में विधान मण्डलों की बैठकों के लिए स्थाई सदन बन गया और लेजिस्लेटिव सदस्यों की बैठकें लखनऊ में होने लगी। सभी प्रशासनिक अधिकारी भी लखनऊ में रहने लगे और प्रदेश का नाम अप्रैल 1937 ई. में 'यूनाइटेड प्राविंसेज' कर दिया गया। जो स्वाधीन भारत का संविधान लागू होते ही 26 जनवरी 1950 ई. को उत्तर प्रदेश हो गया। 1935 ई. में राजधानी इलाहाबाद से पूर्ण रूप से स्थानान्तरित होकर लखनऊ हो गई। वर्तमान में उ.प्र. के मुख्यमंत्री योगी आदित्यनाथ जी ने 18 अक्टूबर 2018 को इलाहाबाद के नाम में परिवर्तन कर पुनः 'प्रयागराज' करके भारत के प्राचीन सांस्कृतिक गौरव को प्रतिष्ठापित किया है।

संदर्भ स्रोत

1. पं. देव नारायण शास्त्री : श्री तीर्थराज प्रयाग कल्पवास विधि दुर्गा पुस्तक भण्डार, इलाहाबाद।
2. विश्वनाथ वर्मा, आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन, पृ. 253
3. बद्री नारायण, वाई. पी. सिंह, प्रयाग अतीत वर्तमान और भविष्य पृ. 30
4. बद्री नारायण, वाई. पी. सिंह, प्रयाग अतीत वर्तमान और भविष्य
5. स्मारिका, उ.प्र. विधान मण्डल, स्थापना, उत्तरशती समारोह इलाहाबाद 2003 पृ. 15–44
6. वही पृ0 49

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 6th Feb. 23 Paper Accepted : 20th Feb. 23

भारत की विदेश नीति पड़ोसी राष्ट्रों के संदर्भ में

❐ पूजा कुमारी*

शोध सारांश

किसी भी देश की विदेश नीति इतिहास से गहरा संबंध रखती है। इतिहास और स्वतंत्रता आंदोलन से भारत की विदेश नीति भी संबंध रखती है। विदेश नीति किसी राष्ट्र द्वारा अपने देश की हितों की पूर्ति के लिए बनाए गए सिद्धांत है। वास्तव में विदेश नीति शासक वर्ग की इच्छा का परिणाम होती है जिसे क्रियान्वित करना सरकारी व गैर सरकारी अभिकरणों का प्रमुख कर्तव्य है। विदेश नीति को राष्ट्रीय हित के संदर्भ में जानना चाहिए। इसका कारक राष्ट्रीय सुरक्षा के खतरों को दूर करना, आर्थिक हितों को आगे बढ़ाना वह राष्ट्रीय शक्ति का विकास कर अंतरराष्ट्रीय व्यवस्था को सुदृढ़ करना चाहिए। एक देश की विदेश नीति विश्व राजनीति की वह सैद्धांतिक पहलू है जो अंतरराष्ट्रीय संबंधों को बताता है जिससे विभिन्न राष्ट्र की व्यवहारिक प्रक्रिया ही विदेश नीति है। विदेश नीति का लक्ष्य परिस्थितियों के अनुसार बदलता रहता है। इसके माध्यम से राज्यों के मध्य संतुलन बनाए रखने अथवा सामूहिक सुरक्षा आदि के कदम उठाए जाते हैं। आज वैश्वीकरण के बढ़ते प्रभाव और सूचना तकनीकी के विकास में पूरे विश्व के देशों को और अधिक पास ला दिया है। हरमन ने विदेश नीति को एक असतत उद्देश्य पूर्ण कार्यवाही के रूप में बताया जो किसी व्यक्ति या व्यक्तियों के राजनीतिक स्तर के निर्णय उत्पन्न करती हैं।'

मूल शब्द—विदेश नीति, अंतरराष्ट्रीय, सुरक्षा, विश्व

प्रस्तावना

आज वर्तमान युग विज्ञान व प्रौद्योगिकी के विकास में क्रांति ला दी हैं। इन सारी चीजों ने समस्त विश्व को एक मंच पर लाकर खड़ा कर दिया है जो कि एक महत्वपूर्ण विषय है। क्षेत्र कोई भी हो धार्मिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, स्वास्थ्य, खेलकूद सभी का विश्वव्यापी क्षेत्र हो गया है।

सार्क के निर्माण में भारत अपने उपमहाद्वीप के सभी पड़ोसी देशों के साथ शांतिपूर्ण तथा घनिष्ट संबंध बनाने के लिए तथा निकटवर्ती संबंध बढ़ाने के लिए महत्वपूर्ण भूमिका अदा की है। मित्रवत संबंध बनाने के लिए दक्षिण पूर्व एशिया के पड़ोसी देशों के साथ संबंध के लिए पूर्व की ओर देखो नीति को अपनाया है। मित्रवत संबंध बनाने के लिए भारत ने रूस ईरान और मध्य एशिया देशों के साथ मित्रवत संबंध बनाए रखने के लिए सतत प्रयत्नशील रहता है। लेकिन दक्षिण एशिया में चीन की एक बड़ी शक्ति के रूप में उभरने और भारत के पड़ोसी देशों के साथ इस का बढ़ता

* शोधार्थी, राजनीति विज्ञान विभाग, नीलाम्बर पीताम्बर विश्वविद्यालय, पलामू (झारखण्ड)

प्रभाव चिंता का कारण है। कोविड-19 महामारी के बाद चीन तथा यूरोपीय संघ के बीच हुए समझौते पर चीन के अलग-थलग पड़ने से यह भ्रम भी समाप्त हो गया है। साथ ही चीन की स्थिति को और अधिक मजबूत किया है। शृंखलाबद्ध कूटनीतिक प्रयासों के माध्यम से भारत अपने पड़ोसियों के साथ संबंध सुधारने का प्रयास करते रहा है। जैसे-जैसे विश्व कोविड-19 से उभर रहा है वैसे भारत अपने पड़ोसियों के बीच वैक्सीन कूटनीति के माध्यम से मजबूत बढ़त बनाने का अवसर प्राप्त किया है। भारत इसके तहत अपनी वैक्सीन उत्पादन क्षमता के माध्यम से पड़ोसी देशों को मुफ्त या वहनीय दरों पर इनकी आपूर्ति कर रहा है। अपनी विदेश नीति को आगे बढ़ाने में भारत सावधानीपूर्वक अपनी नीतियों के आधार पर सफल हो पाएगा।

भारतीय विदेश नीति के मूल सिद्धांत व विशेषताएं

भारत को 15 अगस्त 1947 को स्वतंत्रता मिली और उसके बाद ही एक पूर्ण रूप से स्वतंत्र विदेश नीति को अपनाया गया। स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात अंतरराष्ट्रीय समस्याओं के प्रति भारत के दृष्टिकोण में विदेश नीति में कुछ सिद्धांत व विशेषताओं को विकसित किया।

गुटनिरपेक्षता की नीति

भारतीय विदेश नीति का सबसे महत्वपूर्ण सिद्धांत गुटनिरपेक्षता है।

गुटनिरपेक्षता के दो रूप है—सकारात्मक व नकारात्मक।

सकारात्मक—एक स्वतंत्र विदेश नीति अंतरराष्ट्रीय संबंधों में सक्रिय, प्रत्येक मामले को उसके दोष के आधार पर जांचना तथा भारत के राष्ट्रीय हितों के आधार पर निर्णय लेना।

नकारात्मक—शीत युद्ध संधियों तथा शक्ति राजनीति से दूर रहना।

भारत के गुटनिरपेक्षता की नीति सकारात्मक प्रगतिशील रही है इसका उद्देश्य किसी दूसरे गुट का निर्माण करना नहीं बल्कि दो विरोधी गुटों के बीच संतुलन बनाए रखना है। सैनिक गुटों को अपने से दूर गुटनिरपेक्षता की नीति करती है। किंतु प्रोत्साहन देने के लिए अपने पड़ोसी राष्ट्रोंके बीच सहयोग करती है।

शांतिपूर्ण सह अस्तित्व

पंचशील का सिद्धांत भारतीय विदेश नीति के सिद्धांत हैं। प्रत्येक राष्ट्र की प्रादेशिक एकता व अखंडता संप्रभुता का सम्मान करना किसी राज्य की सीमा पर अतिक्रमण ना करना या, किसी राष्ट्र के आंतरिक मामले में हस्तक्षेप नहीं करना, सभी के साथ सहयोग सम्मान व्यवहार करना और शांति पूर्वक रहना।भारत अंतरराष्ट्रीय विवादों के निपटारे के लिए शांतिमय साधन बहुपक्षीय वार्ता समझौता मध्यस्थता आदि पर सबसे अधिक बल देता है।

सभी राष्ट्रो से मैत्रीपूर्ण संबंध

भारत मैत्रीपूर्ण संबंध स्थापित करने का प्रयास सिर्फ अपने पड़ोसी देशों से ही नहीं विश्व के सभी देशों से करने का सदैव प्रयत्न किया है। अनेक देशों से भारत में महत्वपूर्ण संधिया की है जैसे इराक, ईरान, इंडोनेशिया, सीरिया, सोवियत संघ, म्यांमार, बांग्लादेश, जापान आदि। चीन और पाकिस्तान से भी सामान्य संबंध स्थापित किए।

रंगभेद, जातिभेद, साम्राज्यवाद और उपनिवेशवाद का विरोध

भारत ने अपनी स्वतंत्रता मिलने के उपरांत अन्य परतंत्र देशों के स्वतंत्रता प्राप्ति के लिए प्रयत्न किए। अनेक देशों ने स्वतंत्रता प्राप्ति से प्रेरणा नहीं ली बल्कि खुला समर्थन भी किया । जिसमें अफ्रिका, श्रीलंका, इंडोनेशिया, मलेशिया शामिल है। छोटे देशों के कई राष्ट्रों के साम्राज्यवादी चंगुल से बचाने का एक साधन भारत की गुटनिरपेक्षता की नीति है। दक्षिण अफ्रीका और रोडेशिया की अल्पमत गोरी सरकार और उसकी रंगभेद की नीति के विरुद्ध भारत निरंतर प्रचार किया। बांग्लादेश के पाकिस्तानी साम्राज्यवाद से मुक्त करने में भारत का प्रमुख योगदान है। अमेरिका में रंगभेद काले गोरे के विरुद्ध नीति का भारत ने विरोध किया।

समझौता व वार्ता की नीति

शांतिपूर्ण ढंग से पड़ोसी देशों के साथ निपटारा नेपाल के साथ भारत संधि बांग्लादेश के साथ फरक्का समझौता व चीन के साथ शांतिपूर्ण वार्ता द्वारा सीमा विवाद सुलझाने का प्रयास किया। अपने पड़ोसी राष्ट्र पाकिस्तान के साथ भारत ने सिंधु जल संधि ताशकंद समझौता शिमला समझौता व कच्छ टिब्यूनल आदि विवादों को परस्पर सुलझाने का प्रयास किया।

शांतिपूर्ण साधनों द्वारा अंतरराष्ट्रीय विवादों के समाधान पर जोर–

शांतिपूर्ण साधनों द्वारा अंतर्राष्ट्रीय विवाद को समझाने के लिए हमेशा जोर दिया गया । हिंद-चीन, कांगो-संकट, स्वेज कोरिया संकट आदि समस्याओं को भारत ने सक्रिय रूप से ने में सुलझा सहयोग दिया । परमाणु शक्ति संपन्न राष्ट्र होने पर भी भारत ने स्पष्ट रूप से कहा है कि वह अणु शक्ति का प्रयोग आत्मरक्षा व शांतिपू ण कार्यों के लिए करेगा।

सेतु का कार्य करना

मित्रता पूर्ण संबंध भारत के सभी राष्ट्रों से रहे हैं। किसी देश की मित्रता को भारत में अन्य देशों की मित्रता में बाधक नहीं समझा। कश्मीर के प्रश्न पर सोवियत संघ से विशेष संबंध होने पर भी उसका समर्थन मिलने के बाद भी भारत ने अमेरिका से मित्रता पूर्ण संबंध रहे। भारत ने रूस के असंतोष और प्रसन्नता होने के बाद भी चीन से अपने सामान्य संबंध स्थापित करने का प्रयास किया। विरोधी गुट और राष्ट्रों के मध्य एक पुल का काम करना भारत की विदेश नीति का प्रमुख उद्देश्य है।

वर्तमान में भारतीय विदेश नीति का विस्तार

अंतरराष्ट्रीय आतंकवाद के संगठित विरोधी नीति–

विश्व में कहीं पर घटित होने वाली आतंकी घटनाओं की कटु आलोचना भारत ने की है और साथ ही इस समस्या के समाधान करने हेतु संपूर्ण विश्व को एकजुट होने की अपील की है। विभिन्न अंतरराष्ट्रीय मंच पर भारत ने विभिन्न आतंकवादी संगठनों व उनकी गतिविधियों के विरुद्ध एकजुट होकर कार्यवाही करने पर जोर दिया गया।

- आज विश्व के सभी देशों राष्ट्रीय आतंकवाद के विरोध खिलाफत तो करते हैं परंतु उससे निपटने के लिए विशेष इच्छा प्रदर्शित नहीं करते हैं इस दिशा में भारत पहल करने की नीति का अनुसरण कर रहा है।
- भारत में जी 77 देशों के शिखर सम्मेलन में अप्रैल 2000 में इस दिशा में सभी देशों को प्रेरित किया। अपने पारित प्रस्ताव में उ177 शिखर सम्मेलन में आतंकवाद पर अंकुश लगाने के लिए संगठित प्रयास की आवश्यकता बताई।
- जून 2000 में जी 15 के काहिरा शिखर सम्मेलन 30- 31 मई 2001 के जकार्ता शिखर सम्मेलन में भारत की पहल पर अंतरराष्ट्रीय आतंकवाद की कड़ी निंदा की गई। इस मुद्दे पर संयुक्त राष्ट्र के तहत समझौते की जरूरतों पर बल दिया गया।
- भारत के प्रधानमंत्री अटल बिहारी वाजपेई ने जनवरी 2001 में इंडोनेशिया की यात्रा की । इस यात्रा के दौरान कश्मीर मुद्दे पर भारतीय दृष्टिकोण का इंडोनेशिया के राष्ट्रपति श्री वाहिद ने पुरजोर विरोध किया। रूस और ईरान ने भी भारत के दृष्टिकोण का समर्थन करते हुए अंतरराष्ट्रीय आतंकवाद का मिलकर विरोध करने पर जोर दिया।
- सितंबर 2006 में आयोजित गुटनिरपेक्ष देशों के 14 में शिखर सम्मेलन में भारत में दक्षिण एशिया क्षेत्र में हो रही आतंकी गतिविधियों को नियंत्रित करने का संकल्प।
- 2008 में 15 वे सार्क शिखर सम्मेलन कोलंबो में भारतीय प्रधानमंत्री ने आतंकवाद के प्रति सभी सदस्य देशों से अपनी प्रतिबद्धता को ईमानदारी से लागू करने की अपील की।

- 16 मई तक शिखर सम्मेलन 2010 में दक्षेस के राष्ट्रीय अध्यक्षों ने आतंकवाद तथा उग्रवाद से सामाजिक रुप से लड़ने की पहल की।
- मई 2011 में अफगानिस्तान की यात्रा के दौरान अफगानी राष्ट्रपति हामिद करजई के साथ दक्षिण एशिया क्षेत्र में फैले आतंकवाद की समस्या पर विस्तृत रूप से चर्चा की।
- 28 सितंबर 2015 को संयुक्त राष्ट्र महासभा के 70वें अधिवेशन के दौरान भारतीय प्रधानमंत्री नरेंद्र मोदी ने अमेरिकी राष्ट्रपति बराक ओबामा के साथ युवक में एक संयुक्त वार्ता के दौरान आतंकवाद की कड़ी निंदा की और पाकिस्तान समर्थित आतंकवाद को किसी भी स्थिति में स्वीकार नहीं किया जाएगा। आतंकवाद को संयुक्त राष्ट्र संघ से परिभाषित करने की मांग नरेंद्र मोदी ने की।

नवीन परमाणु नीति–

मई 1998 में परमाणु परीक्षण के बाद भारत की विदेश नीति में बदलाव आया इसे पाकिस्तान चीन अमेरिका की घेराबंदी को तोड़ने की दृष्टि से इसे परिवर्तित विदेश नीति कहा जा सकता है।

18 अगस्त 1999 को भारत सरकार ने अपने परमाणु नीति के बारे में दस्तावेज प्रकाशित किया । परमाणु नीति पर स्पष्ट रूप से अपने राष्ट्रव्यापी विचार विमर्श का आमंत्रण दिया । परमाणु शक्ति का विकास भारत ने अपनी प्रतिरक्षा तथा अगली सदी के शक्ति विकास भारत ने अपने प्रतिरक्षा तथा अगली सदी के शक्ति समीकरणों के रूप में किया। इस मसौदे की प्रमुख विशेषताएं—

1. शस्त्र नियंत्रण का सिद्धांत
2. भारत हमला किसी भी देश पर पहले नहीं करेगा।
3. परमाणु निहित देश पर परमाणु हथियार से प्रहार नहीं करेगा।
4. भारत में एनपीटी की भेदभाव पूर्ण नीति का विरोध किया।
5. आत्मरक्षा के लिए भारत केवल परमाणु शक्ति का विकास करेगा।

पूर्व की ओर देखो नीति में भारत–

दक्षिण पूर्वी देशों के साथ घनिष्ट संबंध स्थापित करने पर बल दे रहा है। इस इस नीति के अंतर्गत इंडोनेशिया, जापान, मलेशिया, म्यंमार, थाईलैंड, कंबोडिया, फिलीपींस, सिंगापुर, कोरिया आता है। भारत की इस नीति में 1991 से लेकर वर्तमान तक निरंतर गंभीरता व मजबूती आती रही हैं। पांच दक्षिण एशियाई देशों का सहयोग मेकाग गंगा परियोजना और पूर्वी देशों के साथ निरंतर मजबूत होते आर्थिक संबंध इसका महत्वपूर्ण कारण है और इस पूर्व मुखी नीति में सफलता पाने में भारत अग्रसर है। पूर्वी एशिया के रास्तों के मध्य रक्षा समझौते स्थापित करना जिसमें आपसी राजनीतिक समझ भी मजबूत हो तथा हिंद महासागर क्षेत्र में शांति भी कायम रह पाएगी।

रूस के साथ बढ़ती मित्रता

भारत रूस दोनों ने आतंकवाद के विरोध में समान दृष्टिकोण अपनाते हुए घोषणा भी की है। भारत रूस संबंधों में प्रगाढ़ता प्रधानमंत्री बाजपेई के काल में आई। भारत से रूस में सामरिक सहयोग के कई समझौते किए। साथ ही सुरक्षा परिषद में स्थाई सदस्यता के संदर्भ में भारतकी दावेदारी का समर्थन किया। 2010 में रूसी राष्ट्रपति दिमित्री मेदवेदेव भारत की यात्रा कर ऊर्जा विज्ञान प्रौद्योगिकी तेल गैस आदि क्षेत्रों में परस्पर सहयोग के समझौते पर हस्ताक्षर किए। भारत रूस की 15वीं वार्षिक बैठक 10 से आज विश्व के सभी देशों राष्ट्रीय आतंकवाद के विरोध खिलाफत तो करते हैं परंतु उससे निपटने के लिए विशेष इच्छा प्रदर्शित नहीं करते हैं इस दिशा में भारत पहल करने की नीति का अनुसरण कर रहा है।

- भारत में जी 77 देशों के शिखर सम्मेलन में अप्रैल 2000 में इस दिशा में सभी देशों को प्रेरित किया। अपने पारित प्रस्ताव में 177 शिखर सम्मेलन में आतंकवाद पर अंकुश लगाने के लिए संगठित प्रयास की आवश्यकता बताई।
- जून 2000 में जी 15 के काहिरा शिखर सम्मेलन 30 31 मई 2001 के जकार्ता शिखर सम्मेलन में भारत की पहल पर अंतरराष्ट्रीय आतंकवाद की

कड़ी निंदा की गई। इस मुद्दे पर संयुक्त राष्ट्र के तहत समझौते की जरूरतों पर बल दिया गया।

- भारत के प्रधानमंत्री अटल बिहारी वाजपेई ने जनवरी 2001 में इंडोनेशिया की यात्रा की। इस यात्रा के दौरान कश्मीर मुद्दे पर भारतीय दृष्टिकोण का इंडोनेशिया के राष्ट्रपति श्री वाहिद ने पुरजोर विरोध किया। रूस और ईरान ने भी भारत के दृष्टिकोण का समर्थन करते हुए अंतरराष्ट्रीय आतंकवाद का मिलकर विरोध करने पर जोर दिया।
- सितंबर 2006 में आयोजित गुटनिरपेक्ष देशों के 14 में शिखर सम्मेलन में भारत में दक्षिण एशिया क्षेत्र में हो रही आतंकी गतिविधियों को नियंत्रित करने का संकल्प।
- 2008 में 15 वे सार्क शिखर सम्मेलन कोलंबो में भारतीय प्रधानमंत्री ने आतंकवाद के प्रति सभी सदस्य देशों से अपनी प्रतिबद्धता को ईमानदारी से लागू करने की अपील की।
- 16 मई तक शिखर सम्मेलन 2010 में दक्षेस के राष्ट्रीय अध्यक्षों ने आतंकवाद तथा उग्रवाद से सामाजिक रुप से लड़ने की पहल की।
- मई 2011 में अफगानिस्तान की यात्रा के दौरान अफगानी राष्ट्रपति हामिद करजई के साथ दक्षिण एशिया क्षेत्र में फैले आतंकवाद की समस्या पर विस्तृत रूप से चर्चा की।
- 28 सितंबर 2015 को संयुक्त राष्ट्र महासभा के 70 वें अधिवेशन के दौरान भारतीय प्रधानमंत्री नरेंद्र मोदी ने अमेरिकी राष्ट्रपति बराक ओबामा के साथ युवक में एक संयुक्त वार्ता के दौरान आतंकवाद की कड़ी निंदा की और पाकिस्तान समर्थित आतंकवाद को किसी भी स्थिति में स्वीकार नहीं किया जाएगा। आतंकवाद को संयुक्त राष्ट्र संघ से परिभाषित करने की मांग नरेंद्र मोदी ने की।

नवीन परमाणु नीति

11 दिसंबर 2014 में दोनों देशों के पुतिन और मोदी ने 20 समझौतों पर हस्ताक्षर कर अपने संबंधों को और सुहद और प्रगाद किया।

निष्कर्ष

आधुनिक अंतरराष्ट्रीय संबंधों पर उसकी विदेश नीति का गहरा प्रभाव पड़ता है। इसे वैश्विक व्यवस्था में एक बड़े बदलाव की अनुभूति की गई है। भारत में विकास शांति और स्थिरता जैसे महत्वपूर्ण मसलों पर विकासशील देशों की सामूहिक आकांक्षा और हितों का प्रतिनिधित्व कर आंदोलन को मजबूती देने और इसे एक प्रभावशाली आवाज बनाने में सक्रिय भूमिका निभाई है। भारतीय विदेश नीति की उल्लेखनीय विशेषता पूर्ण निशस्त्रीकरण की सर्वोच्च प्राथमिकता दी गई है।

इसलिए यह कहा जा सकता है कि भारतीय विदेश नीति अंतरराष्ट्रीय स्तर पर एक सकारात्मक सोच के साथ आगे बढ़ रही हैं। बदलतेविश्व परिदृश्य में भारतीय विदेश नीति में व्यापक परिवर्तन आया है आशा है यह परिवर्तन आशा अनुकूल परिणाम के साथ दृष्टिगोचर होगी।

संदर्भ सूची–

1. खन्ना वी.एन., भारत की विदेश नीति, लीपाक्षी अरोड़ा पब्लिशिंग हाउस प्रा.लि., पृ. संख्या 97
2. दीक्षित जे.एन., भारतीय विदेश नीति, प्रभात प्रकाशन, पृष्ठ संख्या 212
3. पंत पुष्पेश, 21वीं शताब्दी में अंतरराष्ट्रीय संबंध, माक्ग्रो हिल एजुकेशन।
4. फडिया बी.एल., फडिया कुलदीप, अंतरराष्ट्रीय संबंध, साहित्य भवन पब्लिकेशन, पृष्ठ संख्या, 192
5. यादव आर.एस., भारत की विदेश नीति, पीयरसन पब्लिकेशन, पृष्ठ संख्या 102
6. गुप्ता मानिक लाल, भारतीय विदेश नीति और निकटतम पड़ोसी राष्ट्र, अटलांटिक पब्लिकेशन, पृष्ठ संख्या 116
7. मित्तल एस.सी., भारत की विदेश नीति, लक्ष्मी प्रकाशन, पृष्ठ संख्या 49

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 20th Mar 23

संस्कृत बाल साहित्य का वर्तमान संदर्भ में छात्र-छात्राओं पर प्रभाव

❐ डॉ. रविन्द्र कुमार भोजक*

शोध सारांश

संस्कृत भाषा का साहित्य बहुत ही समृद्धता को प्राप्त किये हुए है। इसमें उपनिषद्, वेद, गद्य–पद्य तथा नाटक सभी विधाओं का समावेश देखने को मिलता है। लेकिन जहां तक बात बाल साहित्य की है, तो इसमें इस विधा की कमी देखने को मिलती है। अगर है भी तो कठिनता, व्याकरण की पाबंदियां आदि कारणों से इस साहित्य से बालवर्ग को रसास्वादन में कठिनता देखने को मिलती है। लेकिन दो ग्रंथ हितोपदेश तथा पंचतंत्र की भाषाशैली बालक–बालिकाओं की रुचि के अनुसार देखने को इन ग्रंथों में हमें प्राप्त होती है। इन दोनों ही ग्रंथों में विवेचित सामग्री से इस वर्ग को सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनैतिक, धार्मिक तथा जीवनोपयोगी शिक्षायें प्राप्त होती है। बालमन की कल्पनाओं को भाने वानी कथावस्तु इन ग्रंथों की कथाओं में वर्णित है, जैसे–पशु–पक्षी आदि इनमें जीवनोपयोगी व्यवहारिक ज्ञान को कथा के द्वारा ज्ञान का सम्प्रेषण करती दिखाई पड़ती है।

प्रस्तुत शोध में इन्हीं दोनों ग्रंथों को आधार बनाकर बालकों पर पड़ने वाले प्रभावों का अध्ययन संस्कृत साहित्य के अंतर्गत प्रस्तुत किया गया है। इसके साथ ही बालकों के लिए इसके महत्व को भी उद्घाटित किया गया है। इन ग्रंथों के अलावा भी हमें संस्कृत साहित्य में कहीं–कहीं पर बालकों के उपयोगी प्रसंग प्राप्त होते है। महाभारत ग्रंथर में भी पद्ध में कई ऐसी कथाऐं है, जिनका अलग से संकलन एवं प्रकाशन करवाया जा सकता है।

शब्द कुंजी–संस्कृत, बाल साहित्य, वर्तमान सन्दर्भ, प्रभाव।

संभावना एवं चुनौतियां–

प्राचीन साहित्य में प्रतिबिम्बित समाजिक जीवन दर्शन, शैली और जनजीवन की समस्याएं आधुनिक जीवन से मेल नहीं खाती दिखाई पड़ती है। जिसके परिणामस्वरुप पाठक अर्वाचीन पृष्ठभूमि में तल्लीनता को ग्रहण नहीं कर पाता। इनमें विवेचित पात्रों के साथ पाठक अपना तादात्म्य स्थापित नहीं कर पाता। जिसके कारण रसास्वादन में बाधा उत्पन्न होती है, इस साधारणीकरण के अभाव से पाठक को प्राचीन पृष्ठभूमि, विचाराधारा और सामाजिक जीवन में अरुचिता महसूस होने लगती है। लेकिन अगर बात संस्कृत के बालसाहित्य की संभावना

* सहायक आचार्य–संस्कृत विभाग, श्री जेजेटीयू विश्वविद्यालय, चुड़ैला, झुंझुनूं–333001

एवं चुनौतियों की करें तो इसमें अपार संभावनाएं है तथा चुनौतियां देखने को मिलती है। इस लेख में स्थाली पुलाकन्यास से संकेत देते हुए संस्कृत बाल साहित्यकारों के सामने चुनौतियों पर चर्चा हुई है, और यह बात पता चलती है कि उपर्युक्त विवेचित प्राचीन साहित्य की समस्याएं एवं चुनौतियां बाल साहित्य में देखने को हमें नहीं मिलती है।

लेख–

बालसाहित्य के क्षेत्र में रचना की अपार संभावनाएं मॉहूद हैं, तथा अनेक चुनौतियां भी हैं। प्रस्तुत पत्र में बालसाहित्य लेखन की विविध विधाओं तथा वर्तमान में सृजित बालसाहित्य का स्थालीपुलाकन्याय से संकेत देते हुए संस्कृत बाल साहित्यकारों के सामने आने वाली चुनौतियों पर भी चर्चा है। संस्कृत बालसाहित्यकारों को एक बात पर विशेष ध्यान देने की जरूरत है। प्रचीन साहित्य में प्रतिबिम्बित समाज जीवन दर्शन, जीवन शैली, तथा जनजीवन की समस्याएं, आधुनिक जीवन से मेल नहीं खाती है। जिससे पाठक तल्लीनता से अध्ययन नहीं करता है। पात्रों के साथ पाठों का तादात्म्य बना रचना चाहिए। बालक ही राष्ट्र का भविष्य होते है। तथा हमारी सर्वश्रेष्ठ राष्ट्रीय संपदा होते है। उनकी उचित देखभाल जरूरी होती है। उनका शरीर तथा मन स्वस्थ रहना चाहिए। इस दृष्टि को ध्यान में रखकर बाल साहित्य की सृजन होना चाहिए।

भारत की अग्रणी संस्था संस्कृत भारती द्वारा संस्कृत की अनेक गतिविधियों का प्रचार–प्रसार किया जाता है। यह संस्था बालकों हेतु 'संभाषणसंदेश' तथा चंद्रमामा' नाम पत्रिकायें निकालती है। इसके साथ ही इनके द्वारा बनायम साहित्य आधुनिक सयम के अनुसार एवं मनोरंजन के अनुकूल कई संस्कृत की पहेलियों, श्लोको, विडियो आदि बालको को अपनी तरफ आकर्षित करते है। यह संस्था बालचित्र कथायें भी प्रकाशित करती है। इनके द्वारा प्रकाशित 'अहो कियान् कोलाहल्' और 'वार्षिककेशकर्तनम्' युगानुरूप विषयों पर आधारित रहती है। इसके अलावा 'विना श्रमेण गणितम्' बालोपयोगी रचना रही है। इसके अलावा व्यक्तिगत योगदान की बात करें तो डॉ. सत्यदेव चौधरी द्वारा रचित बाल शिक्षा से संबंधित कथाऐं लिखी है, जिनका संस्कृत भाषा में अनुवाद कई खण्डों में प्रकाशित हो चुका है। वानरिका और मुक्तमालिका च, सरला वासन्ती, बुद्धिमान लक्ष्यवेधकःआदि ये कथाऐं जातकमाला, पंचतंत्र, हितोपदेश, कथासरित्सागर और शेखसादी रचित गुलिस्तां से ली हुई है। ये सभी कथायें बच्चों के मनोरंजन के साथ शिक्षाप्रद भी है। भाषा सरल, सुबोध, चित्र आदि का समावेश लिए हुए है। इसके अलावा डॉ. सरस्वती बाली ने एक संस्कृत कथाओं का संकलन 'बालसमुल्लासः' नाम से किया है, जिसमें जीवन के व्यवहारिक पक्षों से संबंध रखने वाली कथाओं का संकलन है। इसमें एक कथा 'नूतनप्रयोगः जिसमें पात्र मात्र ग्यारह वर्ष का बच्चा है, जो पढने में कमजोर है उसका शिक्षक उसमें सुधार हेतु उसे छोटी कक्षा के बच्चों के साथ पढने की सलाह देता है, इस तरह से उस बालक को पिछली कक्षाओं का ज्ञान होने से आगे वह अच्छे अंकों से उतीर्ण हो जाता है। यह कथा वर्तमान परिप्रेक्ष्य में सही होने के कारण बच्चों को आकर्षित करने में सफल रही है। आजकल डॉ. प्रवेश सक्सेना की बालकविता 'नूतनयुगस्य कृष्णोअहम्' भी बालकों की रुचि का मनोरम चित्रण दिखाती है। इसमें बालक अपनी पसंद–नापंसद को बताते हुए कहता है–कि मां मुझको मिठाई, दूध, दही, मक्खन अच्छा नहीं लगता, मैगी, आइसक्रीम, पिज्जा, चॉकलेट, गोलगप्पे अच्छे लगते है। यह एक हास्य कविता

है, जो रुचि परिवर्तन से संबंधित है। जिसमें आधुनिक जीवन की छवी स्पष्ट दिखाई पड़ती है।

अन्य भारतीय भाषाओं में उपलब्ध बाल साहित्य का सरल संस्कृत में अनुवाद करना भी बाल साहित्य को बहुत समृद्ध बना सकता है। इसी तरह से संसार की अन्य सभी भाषाओं की उत्कृष्ट रचनाओं का संस्कृत भाषा में अनुवाद भी संस्कृत के बाल साहित्य को समृद्ध बना सकता है। इससे बालकों को अन्य देषों की संस्कृति का ज्ञान से भी परिचय प्राप्त हो सकता है और उनमे विश्व बंधुत्व की भावना को प्रबलता मिल सकती है। संस्कृत में अनुवाद करते समय एक अनुवादक को अनेक कठिनाईयों का सामना करना पड़ता है। अनेक नवीन शब्दों का निर्माण भी करना पड़ता है। अनुवादक के लिये मूल लेखन के अभिप्राय को ध्यान में रख कर सरल संस्कृत शब्दों का उपयोग करना पड़ता है तथा पाठकों की रुचि को आद्योपान्त बनाये रखने के लिए गंभीर चुनौति से भी निपटना पड़ता है। इस क्षेत्र में कुछ ग्रंथों का अनूदित बाल साहित्य उपलब्ध होता है। प्रसिद्ध लेखक शेखसादी की 'गुलिस्तां' नामक पुस्तक का अनुवाद संस्कृत भाषा में उपलब्ध होता है। इसे डॉ. ओम प्रकाश ठाकुर नामक प्रसिद्ध संस्कृत रचनाकार ने सुमनोवाटिका शीषर्क से अनूदित कर प्रकाशित करवाया है। डॉ. ठाकुर की ही एक कृति 'ईसपकथानिकुंज' भी यूनानी लेखक ईसा पूर्व की कथाओं का संस्कृत रूपांतरण है। डॉ. ठाकुर की रचना को साहित्य अकादमी ने 2012 में पुरस्कार देकर सम्मानित भी किया है। इस कथा संग्रह में एक सौ ग्याहर कथाओं का संस्कृत अनुवाद तथा उनका हिन्दी रूपान्तरण भी दिया गया है। जिससे यह कथा संग्रह बालकों के लिये बोधगम्य हो गया है। कथा के अन्त में निष्कर्ष रुप में मिलने वाली शिक्षा को श्लोक के रुप में निबद्ध किया गया है। डॉ. ओम प्रकाश ठाकुर की एक अन्य उल्लेखनीय रचना है, 'तेनालीकथाकौतकम'। इसमें आंध्रप्रदेश के राजा कृष्णदेवराय के मंत्री 'तेनालीराम की लोक विश्रुत कथाओं का संस्कृत अनुवाद किया गया है।

इस तरह से हम लोग देख सकते है कि संस्कृत के बाल साहित्य लेखन में बहुत सी समस्या है। प्रकाशक इसमें रुचि में कम दिखाते है। आधुनिक काल में संस्कृत से संबंधित बाल साहित्य लेखन एक पृथक विधा के रुप में उभर रहा है। लेकिन सबसे बड़ी चुनौति इसे बालकवर्ग तक पहुंचाना है। अतः ऐसे प्रकाशित होने वाले साहित्य हेतु सूचना के रुप अधिक से अधिक प्रचार, वेबसाइट आदि से सूचना पहुंचाना तथा ऐसे साहित्य को इनके पाठकों तक पहुंचाना सबसे बड़ी चुनौती संस्कृत बाल साहित्य के लिए बनी हुई है। इस हेतु प्रयास करने की जरूरत है। दूसरी सबसे बड़ी समस्या यह है कि ऐसे साहित्य के लिए प्रकाशक अपनी रुचि कम दिखाते है। पाठक कम होने से ये इनमें रुचि कम दिखाते है। प्रकाशन के अभाव में ऐसे लेखक हतोत्साहित हो रहे है। अतः हम आशा करते है कि संस्कृत से जुड़े संस्थान, राज्य–केन्द्र सरकार, इन समस्याओं के समधान हेतु प्रयास करेंगी। तथा इन समस्याओं को सुलझाया जा सकेगा।

सुझाव–

अतः वर्तमान आधुनिक जीवन से संबंधित सामाजिक परिवेश, परिस्थितियों और समस्याओं को ध्यान में रखकर सरल भाषा, स्पष्ट, सुरुचिकर भाषा जो मनोरंजनात्मकता को भी लिए हुए हो, ऐसे संस्कृत बाल साहित्य लिखे जाने की आवश्यकता है। ऐसा बाल साहित्य उनमें प्रभाव भी उत्पन्न कर सकेगा। इसके अलावा नर्सरी

कविता, कथाएं, नाटक आदि में आधुनिक जीवन का प्रतिबिम्ब भी रहना चाहिये तो वे बालक–बालिकाओं को आकर्षक भी लगेगी तथा उन्हें आत्मसात् करने में सरलता रहेगी।

बालक किसी राष्ट्र की सर्वश्रेष्ठ सम्पदा होता है। अतः उनके शरीर और मन को स्वस्थ रखना चाहिए और उनके चरित्र निर्माण से ही देश आदर्शता को प्राप्त कर सकता है। अतः इस हेतु ऐसा बालसाहित्य लिखा जाना चाहिये जो हमारे सांस्कृति मूल्यों को अपने में समाहित किये हुए हो। ईमानदारी, सदाचार, कर्तव्यपालन, सहयोग आदि की शिक्षायें उनमें होनी चाहिये। तथा आधुनिक साधनों का प्रयोग इस हेतु किया जाना चाहिये। साथ ही यह साहित्य व्यवहारिक ज्ञान तथा मनोवैज्ञानिक समस्याओं का विश्लेषण तथा समाधान देने वाला होना चाहिए। जिससे बच्चों का सर्वांगीण विकास संभव हो सके।

संदर्भ–

1. संस्कृत साहित्य का इतिहास–बलदेव उपाध्याय, शारदा निकेतन, कस्तुरवानगर, वाराणसी।
2. संस्कृत साहित्य का इतिहास, डॉ. उमाशंकर शर्मा, चौखम्बाभारती अकादमी, वाराणसी।
3. संस्कृत वांगमय का बृहत् इतिहास, जगन्नाथ पाठक, सप्तम खण्ड।
4. चंद्रमामा, संस्कृत भारती, बंगलौर।
5. बालसमुल्लासः, डॉ. सरस्वती बाली।

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Feb. 23 Paper Accepted : 20th Feb. 23

उपनिषदों में ब्रह्म स्वरूप

❐ अनूप कुमार मिश्र*

शोध सारांश

वेद भारतीय अथवा विश्ववाङ्मय के उपलब्ध प्राचीनतम एवं प्रशस्ततम ग्रन्थरत्न हैं तथा परा–अपरा उभय विद्याओं से संवलित हमारी सनातन संस्कृति के सर्वस्व हैं। स्वर्णिम अतीत को सुस्पष्ट रूप से प्रकाशित करने वाले विमल दर्पण हैं और आज भी विज्ञान के परम प्रकर्ष युग में हमारा देश भारत इसी वेदरूपी अनुपम निधि के कारण विश्वगुरुत्व के महनीय पद पर प्रतिष्ठित है।वास्तव में वेद सकल ज्ञान–निधान हैं' सर्वज्ञानमयो हि सः समस्त विषयों का साधु निरूपण करते हैं। ब्रह्म तो वेदों का प्रमुख प्रतिपाद्य हैं, इसकी सुस्पष्ट प्रतीति स्वयं वेद शब्द के निर्वचन से होती है। 'विदन्त्येभिर्धर्मब्रह्मणी क्रियाज्ञानमयं ब्रह्म वेति वेदाः' वेदों के द्वारा धर्म–कर्त्तव्याकर्त्तव्य तथा ज्ञानस्वरूप ब्रह्म का बोध होता है। वास्तव में मन्त्र ही ब्रह्म है और ब्रह्मस्वरूप इन्हीं मन्त्रों के व्याख्यान हैं ब्राह्मणग्रन्थ–''मन्त्रस्तु ब्रह्म तद्व्याख्यानं ब्राह्मणम्''इस तरह ब्रह्म ही है वेदों का प्रतिपाद्य।

शब्द कुंजी–उपनिषद्, ब्रह्म, ब्रह्मस्वरूप।

ब्रह्मशब्द का निर्वचन–

बृहति वर्धते इति ब्रह्म, बृह + मनिन्। वृद्धि अर्थ वाली बृंह धातु से मनिन् प्रत्यय के योग से ब्रह्मशब्द की निष्पत्ति हुई है। वही ब्रह्म है जो निरतिशयरूप से वृद्धि को प्राप्त करता है। वृहदारण्यकोपनिषद् मे बृहद्रूप, सर्वात्मरूप होने से परमतत्त्व को ब्रह्म की संज्ञा से सम्बोधित किया गया है। इसलिए सब कुछ ब्रह्ममय है–''बृहत्वात् सर्वात्मत्वाच्च ब्रह्म एतत्सर्वम्''।

इस निर्वचन के आधार पर ब्रह्म के स्वरूप का प्रकाशन होता है जो बृहत्तम है, सभी काल एवं सभी देश में अवस्थित है। कहीं पर और किसी समय में जिसका अभाव नहीं है जो नित्य विभुव्यापक सर्वान्तर्यामी अनादि अनन्त अखण्ड पूर्ण है।

ब्रह्म का लक्षण–

ब्रह्म वस्तुतः निर्गुण निराकार निरवयव गुणातीत होने से अनिर्वचनीय है, केवल अनुभवगम्य हैं। श्रुतियों में अनेक प्रकार से ब्रह्म के स्वरूप प्रकाशन का प्रयास किया गया है। स्वरूप तथा तटस्थ दोनों प्रकार के लक्षण प्रस्तुत किए गए हैं–

* सहायक प्राध्यापक एवं अध्यक्ष, योगविज्ञान विभाग, एकलव्य विश्वविद्यालय, दमोह (मध्यप्रदेश)

स्वरूपलक्षण–

'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म विज्ञानमानन्दं ब्रह्म एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म'

ब्रह्म सच्चिदानन्दलक्षण : अपरोक्ष अनुभूति 24 में प्रयुक्त सत्य ज्ञान अनन्त विज्ञान सत् चित् आनन्द इत्यादि पद ब्रह्म के विशेषण या गुण धर्म नहीं है, अपितु स्वरूप के प्रकाशक हैं। सत्य का अभिप्राय है कि अपने निश्चित स्वरूप से कभी भी व्यभिचरित न होना, यह ब्रह्म विशुद्ध ज्ञानमय विभाजनरहित अखण्ड अनन्त एवं पूर्ण है। ब्रह्म सत् है असत् नहीं, किसी काल और किसी देश में इसका अभाव नहीं है, यह सर्वत्र, सदैव विद्यमान है। ब्रह्म चित् है अचित नहीं, आनन्दरूप है, दुःखरूप नहीं। ब्रह्म में अभावरूपता अचेतनता दुःखरूपता का व्यावर्तन करने के लिए सत्–चित्–आनन्द पदों का प्रयोग किया गया है। यहाँ पर अखण्डता पूर्णता एकत्व है। जो सत् है वही चित् है और वही आनन्दरूप भी इस प्रकार ब्रह्म के इस स्वरूप लक्षण में प्रयुक्त पदों द्वारा लक्ष्य ब्रह्म का असत्य परिवर्तनशील विकारी जड़ दुःखरूप इस जगत् से व्यावर्तन किया गया है। सत्–चित्–आनन्द आदि पद पृथक्–पृथक् लक्ष्यों का कथन नहीं करते, अपितु एक ही समान लक्ष्य अखण्ड अद्वय को लक्षित करते हैं।

ब्रह्म को अन्त रहित अनन्त कहा गया है। यह अनन्त रूपता त्रिविध होती है–

1. देशकृत अनन्ता 2. कालकृत अनन्तता तथा 3. वस्तुकृत अनन्तता ब्रह्म विभुव्यापक है, अतः देशगत परिच्छेद न होने से यह देश की दृष्टि से अनन्त है। ब्रह्म नित्य है, अतः कालगत परिच्छेद न होने से यह काल की दृष्टि से अनन्त है तथा सर्वगत होने से इस ब्रह्म में वस्तुगत परिच्छेद नहीं है, अतः वस्तु की दृष्टि से भी यह अनन्त है। यही पारमार्थिक त्रैकालिक सत्य है।

वास्तव में नामरूप गुणधर्मादि से सर्वथा विरहित होने के कारण शब्दों द्वारा ब्रह्म का भावात्मक वर्णन सम्भव नहीं है, यह वर्णनातीत अनिर्वचनीय है।इसलिए श्रुतियों में ब्रह्म का निषेधमुख से वर्णन किया गया है।

''अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययंतथारसं
नित्यमगन्धवच्च यत्''प

यह ब्रह्म शब्द–स्पर्श–रूप–रस–गन्धरहित अव्यय है। इसलिए श्रोत्रादि इन्द्रियों द्वारा ग्राह्य नहीं, इन्द्रियातीत है। यह वाणी द्वारा वर्णनीय नहीं है तथा मन से भी अग्राह्य है।

''न तत्र चक्षुर्गच्छति, यच्चक्षुषा न पश्यति, यच्छोत्रेण न शृणोति, न वाग्गच्छति, यद्वाचानभ्युदितम् यन्मनसा न मनुते यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह''पयह समस्त कलाओं से रहित, सकल दोष विवर्जित क्रियारहित शान्त स्वरूप वाला है। हाथ पैरों से विरहित होने पर भी सब कुछ ग्रहण करने वाला, वेगपूर्वक गमन करने वाला, बिना आँखों के देखने वाला, बिना कानों के सुनने वाला, सकल ज्ञातव्य पदार्थों को जानने वाला पर स्वयं अज्ञेय है–

निश्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्।
अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स श्रृणोत्यकर्णः।
स वेत्ति वेद्यं न च तस्यास्ति वेत्ता तमाहुयं पुरुषं महान्तम्।।

इस परम तत्त्व ब्रह्म में स्थूलता, सूक्ष्मता, लघुता दीर्घता सभी का निषेध है गार्गी से ऋषियाज्ञवल्क्य ब्रह्म का यही निषेधात्मक निरूपण करते हैं–''अस्थूलमनण्वइस्वमदीर्घमलोहितम्''

निषेधात्मक रूप से इसी प्रकार निर्गुण निराकार निर्विशेष ब्रह्म का निरूपण माण्डूक्योपनिषद् में किया गया है–

नान्तः प्रज्ञं न बहिष्प्रशं नोभयतः प्रज्ञ न प्रज्ञानधनं न प्रज्ञं नाप्रज्ञम्।

यहाँ पर ब्रह्म को निर्गुण निराकारादि कथन करने का अभिप्राय शून्य, अभावरूपता नहीं, अपितु शब्दों द्वारा वर्णन की अनिर्वचनीयता है। ब्रह्म तो सर्वगुण सर्वाकार वाला भी है।

ब्रह्म का तटस्थ लक्षण–

निर्गुण निराकार निरवयव निष्प्रपञ्च अद्वय अद्वितीय यही ब्रह्म सगुण य साकार सावयव सप्रपञ्च विविध रूपों वाला बन जाता है। इन दोनों ब्रह्म में मूलतः कोई भेद नहीं है। नामरूपात्मिका इस सृष्टि के उद्भव–स्थिति–प्रलय का हेतु यही ब्रह्म है। यह सृष्टि कार्य है और ब्रह्म ही है इसका कारण। ब्रह्म में पूर्वतः निहित इस सृष्टि का आविर्भाव होता है तथा ब्रह्मरूपी अधिष्ठान के कारण ही इस सृष्टि की स्थिति बनी हुई है तथा इसी ब्रह्म में इस सृष्टि का तिरोभाव भी होता है। इस प्रकार ब्रह्म ही इस सृष्टि का कर्त्ता–धर्ता तथा संहर्ता है।

''यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्ति अभिसंविशन्ति''

ह ब्रह्म का तटस्थ लक्षण है। छान्दोग्योपनिषद् में ब्रह्म के तटस्थ लक्षण को समास रूप में किया गया है। तज्जलानितिप्रस्तुत ब्रह्म से उद्भूत यह जगत् तज्ज तल्ल तथा तदन है। सकल सृष्टि ब्रह्म से उद्भूत होती है अतः तज्ज है। यह सृष्टि पुनः ब्रह्म में ही विलीन हो जाती है। अतः यह तल्ल है तथा अपनी स्थितिकाल में वह सृष्टि इसी ब्रह्म के कारण अनन, प्राणन, जीवन धारण करती है अतः यह तदन है, इस प्रकार नामरूपात्मिका इस सृष्टि के उद्भव–स्थिति–प्रलय का हेतु यह एक ही अद्वय ब्रह्म है, यही इसका तटस्थ लक्षण है। अपने में निहित इस सृष्टि की अभिव्यक्ति करके वह ब्रह्म इसी में प्रवेश कर जाता है।

तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्–

इसीलिए चेतनाचेतन वैविध्यपूर्ण नामरूपात्मिका यह सकल सृष्टि ब्रह्ममय तदभिन्न तद्रूप है–

''सर्वं खल्विदं ब्रह्म' पुरुष एवेदं सर्वम्, 'ईशा वास्यमिदं सर्वम्' 'सूर्य आत्मा जगतस्तस्थुषश्च।''

यह सृष्टि ब्रह्म का ही अविकृत परिणाम है यथा सर्प बिना किसी विकार के अनेक आकृतियों को दण्डाकार,कुण्डलाकार धारण कर लेता है उसी प्रकार यह ब्रह्म बिना किसी विकृति के इस जगत् के रूप में अभिव्यक्त हो जाता है । अतः ब्रह्म ही यह जगत् है, पर वह इसके बाहर भी है।

एतावानस्य महिमातो ज्यायांश्च पूरुषः। श्रुति सुस्पष्ट रूप से प्रतिपादित करती है कि यह परमपुरुष अनन्त शिरो वाला, अनन्त आँखों वाला, अनन्त पैरों वाला है। इस भूमि को चारों तरफ से घेरकर वह दशाङ्गुल अधिक–

सहस्रशीर्षो पुरुषः सहसाक्षः सहस्रपात्।
स भूमिं विश्वतो वृत्वात्यतिष्ठदशाड गुलम्।।
पुरुष एवेदं सर्व यद्भूतं यपच्च भाव्यम्।।अ

दशाङ्गुलम् यह उपलक्षण है। वह पृथिवी की तुलना में बहुत अधिक व्यापक है। भूत–वर्तमान भविष्यत् यह त्रैकालिक जगत् वह पुरुष ही है। यह व्यक्त जगत् उसका चौथाई भाग है और उसकी अव्यक्त महिमा बहुत अधिक है। उसकी महत्ता की कोई इयत्ता नहीं है–

पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपादमृतं दिव स इदं सर्वं भवति, आत्मैवेदं सर्वम् ब्रह्म एवेदं सर्वम्, सर्व ह्येतद् ब्रह्म,इत्यादि रूप से ब्रह्म की सर्वव्यापकता तथा अनिर्वचनीयता का श्रुति स्थान–स्थान पर निरूपण करती है।

सृष्टि ब्रह्म की क्रीडा–

यह सृष्टि ब्रह्म की क्रीडा, लीला है। आत्मकीडनार्थ रमणार्थ उसने इस नानारूपा सृष्टि का सृजन किया है। घ्में वह ब्रह्म अकेला, एकाकी था उसे कुछ अच्छा नहीं लगा, इसलिए अपने रमण के लिए उसने इस सृष्टि की रचना की। ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म, ओमिति ब्रह्म ओमितीदं सर्वम् ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वं तस्योपव्याख्यानं भूत भवद् भविष्यदिति सर्वमोङ्कार आत्मा वा इदमेक एवाग्र

आसीत् नान्यत्किंचन मिषत्। स एकाकी न रेमे एकोऽहं बहु स्याम प्रजायेय। स ईक्षत लोकान्बु सृजा नु तदक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति स वै नैव रेमे तस्मादेकाकीन रमते, स द्वितीयमैच्छत् बृहदा स इमाँल्लोकानसृजत।

इस तरह वह एकाकी ब्रह्म अनेक बन गया और इस सृष्टि में वह सर्वत्र ओतप्रोत परिव्याप्त हो गया। यथा निराकार रूप में अग्नि सर्वत्र परिव्याप्त है भेदरहित रूप में, पर प्रज्वलित होने पर साकाररूप में आधारभूत वस्तुओं के आकार से अनेक रूपों वाला हो जाता है। उसी प्रकार यह ब्रह्म समस्त प्राणियों में इस जगत् में लघुतम से महत्तम तक सर्वत्र अनुस्यूत ओतप्रोत है–

अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूप प्रतिरूपो बहिश्च।।

हंसः शुचिषद् वसुन्तरिक्षसद होता वेदिषदतिथिर्दुरोणसत्।

नृषद् वरसदृतसद् व्योमसदब्जा गोजा ऋतजा अद्विजा ऋतं बृहत्।

इन्द्र मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गुरुत्मान्।

एक सद् विप्रा बहुधा वदत्वाग्नि यमं मातशिवानमाहुः।।

इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते।

ब्रह्म ही सृष्टि का निमित्त एवम् उपादान कारक–

यह एक ही अद्वय अक्षर ब्रह्म नामरूपात्मिका इस सृष्टि का निमित्त एवम् उपादान दोनों कारण बनता है। माया इसकी सृजनात्मिका शक्ति है। इससे उपहित हुआ मायावी ब्रह्म स्वचैतन्यांश की प्रधानता से निमित्त तथा स्वोपाधि माया की प्रधानता से उपादान कारण बनता है। यथा तन्तुजालरूपी कार्य के प्रति एक ही लूता निमित्त तथा उपादान दोनों कारण बनती है :

यथोर्णनाभिः सृजते गृहणते च यथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति।

यतः सत पुरुषात्कंशलोमानिधारासम्भवतीह विश्वम्।।

अक्षर अभय होने पर भी मायाशक्ति के प्रभाव से स्वयं में निहित इस सृष्टि की वह अभिव्यक्ति करता है और पुनः इसमें प्रविष्ट होकर ओतप्रोत हो जाता है । अतः सकल सृष्टि तन्मय तद्रूप हो जाती है, पूर्णरूप में वही सर्वत्र अवस्थित है–

सर्वं खल्विदं ब्रह्म पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते।।

सृष्टि की कारणता एवम् अधिष्ठान के विषय में जिज्ञासा की गई है और उसका सुन्दर समाधान प्रस्तुत किया गया है। वह कौन सा वन था, उस वन का वह कौन सा वृक्ष था जिसको तरास करके इस द्युलोक और पृथिवी लोक की रचना की गई तथा भुवनों को धारण करने वाला कौन है, ऋषि ने उत्तर दिया है। कि ब्रह्म ही वह वन था और उस वन का ब्रह्म ही वह वृक्ष था जिसको तरास करके इस द्युलोक और पृथिवीलोक की रचना हुई तथा ब्रह्म ही इन भुवनों को धारण कर रहा है–

किस्विद्वनं क उ स वृक्ष आस यतो द्यावापृथिवी निष्टतक्षुः।

मनीषिणो मनसा पृच्छतेदु तद् यदध्यतिष्ठद् भुवनानि धारणन्।।

ब्रह्म वन ब्रह्म स वृक्ष आस यतो द्यावापृथिवी निष्टलक्षुः द्य

मनीषियो मनसाय ब्रह्म जयतिष्ठद् भुवनानि धारयन्।।

सृष्टि प्रक्रिया का सुष्ठु निरूपण ऋग्वेद के पुरुष एवं नासदीय सूक्तों में किया गया है। पर एवम् अपर ब्रहा–पारमार्थिक दृष्टि से यह ब्रह्म अद्वय अद्वितीय अखण्ड पूर्ण एक निर्गुण निराकार निर्विशेष निरवयव निरप्रपञ्च है, पर यही सगुण साकार सविशेष सावयद सप्रपञ्च बन जाता है। सर्व भवन सामर्थ्यरूपा माया इसकी सृजनात्मिका

शक्ति है यह इसकी उपाधि है। इस प्रकार ब्रह्म के दो रूप हैं–1.निरूपाधिक तथा 2.सोपाधिक।

मायोपाधिरहित ब्रह्म ही पर ब्रहा है, यही निर्गुण निराकार कारण ब्रह्म है और मायोपाधि विशिष्ट ब्रह्म ही अपर ब्रह्म है। यह सगुण साकार कार्यब्रह्म है। बृहदारण्यकोपनिषद् में ऋषि याज्ञवल्क्य ने मायावी अपर ब्रह्म को मूर्त ब्रह्म तथा मायारहित पर ब्रह्म को अमूर्त ब्रह्म कहा है–

द्वे वाव ब्रह्मणो रूपं मूर्तं चामूर्तं च।
मर्त्यं चामर्त्यं च स्थितं यच्च सच्चासच्च।।

ब्रह्मा–परस्पर विरुद्ध गुणों का समन्वय–

परमतत्त्व ब्रह्म की महिमा सीमातीत अनवगाह्य है। निर्गुण होते हुए भी यह सगुण सर्वगुण संवलित है। परस्पर विरुद्ध गुणों का इसमें मञ्जुल समन्वय है।

तदेजति तन्त्रैजति तद्दूरे तद्वदन्तिके।
तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य ब्राह्मतः।।
अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः श्रृणोत्यकर्णः

इसलिए शब्दों द्वारा भावात्मक रूप में इस ब्रह्म के स्वरूप का वर्णन सम्भव नहीं है। यह अव्याख्येय अनिर्वचनीय सर्वथा वर्णनातीत है। पर सर्वाधिपति सर्वाधार सर्वनियन्ता सर्वकारण होने से यही ब्रह्म ज्ञातव्य भी है और जीवात्मा इससे अभिन्न है। अतः श्रुति का उपदेश है–'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'वाक्यों और महाकाव्यों के माध्यम से इनमें एकत्व तद्रूपता का बोध कराया गया है

''अयमात्मा ब्रह्म, तत्त्वमसि, अहं ब्रह्मास्मि सर्व खल्विदं ब्रह्म''

इस जीव ब्रह्मैक्य की अनुभूति से जीव अमरत्व को प्राप्त कर लेता है। तथा इस अनुभूति का व्यावहारिक प्रयोजन अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। समस्त प्राणियों में एकत्व अभिन्नता का दर्शन होता है :–''यत्र विश्वं भवत्येकनीडम्''सम्पूर्ण विश्व एक ही परिवार हो जाता है। इसी अध्यात्मचिन्तन की देन है–

''अयं निजः परो वेति गणना लघु चेतसां।
उदारचरितानां तु, वसुधैव कुटुम्बकम्''अपप

और इसी का फल है'सर्वे भवन्तु सुखिनः। परस्पर सौहार्द सौमनस्य सहयोग भाव बना रहता है और समष्टिगत कल्याणकारी कार्यों में प्रवृत्ति होती है और भारतीय अध्यात्मचिन्तन, मनीषा की यही उदात्ततम भूमि है और ऋग्वेद का अन्तिम मन्त्र यहीं पर चरितार्थ होता है

समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः।
समानमस्तु वो मनो यथा व सुसहासति।।अपपप

वास्तव में ब्रह्म अनुभूति का विषय है। यह रसरूप आनन्द स्वरूप है, इस अनुभूति के होते ही परमानन्द की प्राप्ति हो जाती है–''रसो वै सः। रस होवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति''ix

अतः वेदों का अध्ययन परमावश्यक है जो पुरुषार्थ की प्राप्ति हेतु एक सुन्दर स्वाध्यायोऽध्येतव्यः जीवन प्रणाली प्रस्तुत करते हैं।

सन्दर्भ :–

1. कठोपनिषद् 3/15
2. केनोपनिषद् 1
3. श्वेताश्वतरोपनिषद् 6/19
4. माण्डूक्योपनिषद् 7
5. शुक्ल यजुर्वेद संहिता अध्याय 31
6. मुण्डकोपनिषद्
7. नीतिश्लोक
8. ऋग्वेद

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

समकालीन कविता में सुनीता जैन का अवदान

❐ डॉ. बिकेश सिंह*

शोध सारांश

इस तरह से देखा जाये तो हमें मालूम होता है कि सुनीता जी का भी समकालीन कविता में काफी विशेष योगदान रहा है। सुनीता जी अपना संपूर्ण जीवन साहित्य के नाम कर देती हैं। इसके लिए वह अपने सारे भौतिक सुख को छोड़कर रचनारत रही हैं। एक से बढ़कर एक रचनाएं गद्य तथा पद्य दोनों विधाओं में दी हैं। कविताओं में इतनी संख्या शायद ही कोई कवयित्री लिखी हो। अतः सुनीता जी को समकालीन कवयित्रियों में उचित स्थान मिलना चाहिए। शब्द कुंजी–समकालीन कविता, अंतर्विरोध, प्रतिकार, संपादित, लोकायतन, प्रतिनिधि, प्रगतिवादी।

समकालीनता के लिए अंग्रेजी में 'कन्टेम्पोरेरी' शब्द प्रचलित है। यह शब्द कालखण्ड को दर्शाता है। 'कन्टेम्परेरी' में दो प्रकार के भाव अन्तर्निहित हैं–'कन्टेंट' तथा उसकी 'टेम्पोरेरीनेस' अर्थात् मौजूदा कालखण्ड में होने वाली घटनाओं, संत्रास, पीड़ाओं एवं अनुभूति जन्य वेदना सह संवेदनाओं की उपस्थिति तथा उसकी अभिव्यक्ति का प्रयास, वास्तव में इस शब्द से सामयिकता का भी बोध होता है। अतः इसे समसामयिकता के रूप में भी सुगमता से ग्रहण किया जाता है। वस्तुतः 'समकालीनता' एक काल बोधक शब्द है जो हमारे समय की वरिष्ठ पीढ़ी से वर्तमान पीढ़ी और उसके आगे युवा पीढ़ी के बीच के समय को समेटता है। अर्थात् गत तीन–चार दशकों से चलकर आगामी तीन चार दशकों तक के कालखण्डों में सृजनरत पीढ़ियों को कालावधि को 'समकालीनता' शब्द के अन्तर्गत रखा जा सकता है।''

उपर्युक्त कथन के माध्यम से समकालीनता के भाव बोध को स्पष्ट किया गया है। समकालीनता शब्द 'समकालीन' का भाव बोधक शब्द है। 'समकालीन' शब्द का प्रयोग अधिकांश विद्वान युगबोध के रूप में करते हैं। वस्तुतः समकालीन कविता नई कविता के विविध आंदोलनों में एक विशिष्ट काव्य आंदोलन है जिसमें प्रगतिवादियों एवं मार्क्सवादियों की समाजवादी भावना है। दूसरी ओर युगचेतना से आंदोलित व्यक्ति जन के टूटने, सिसकने की करुण गाथा एवं अन्तर्विरोधों का चित्रण है परंतु यह घुटन, निराशा एवं कुंठा को जन्म न देकर उसे विरोध एवं प्रतिकार के लिए प्रेरित करती है। समकालीन कविता की उत्पति के विषय में प्रो. उदयभानु हंस कहते हैं, कि ''नई कविता ही अगले चरण में 'समकालीन हिंदी कविता'

* सहायक आचार्य, हिंदी विभाग, श्री जेजेटी विश्वविद्यालय, झुनझुनू (राज.)

के रूप में अधिक जानी–पहचानी गई। 'केंद्रीय साहित्य अकादमी' नई दिल्ली द्वारा नवे दशक में प्रकाशित एवं डॉ. परमानंद श्रीवास्तव द्वारा संपादित 'समकालीन हिंदी कविता' में उपर्युक्त (दिवगंत) कवितयों के साथ–साथ परवर्ती पीढ़ी के कवियों की रचनाएं भी संग्रहीत हैं, जिनमें अशोक वाजपेयी, दुष्यंत कुमार त्यागी, अजित कुमार, दूधनाथ सिंह, कैलाश वाजपेयी, राजीव सक्सेना, जैसे वर्तमान कालीन कवि भी हैं।''

इस प्रकार हम देखते हैं कि नई कविता के बाद नवे दशक में समकालीन कविता की उत्पति होती है। समकालीन कवियो ं की रचनाएं नई कतिा के कवियों के साथ भी छपती है। समकालीन कविता को लेकर रचनाकारों में कई प्रकार के आंदोलन चलते हैं। इस बात को कथन के माध्यम से देख समते है–''पिछले 30–40 वर्षों में हिंदी कविता के क्षेत्र में बीसियों आंदोलन जिस तेजी से चले, उसी तेजी के साथ वे लुप्त भी हो गए। काव्य आंदोलनों की शायद यही नियति हैं। किंतु 'यक्ष प्रश्न' तो यही है कि प्रगतिवाद, प्रयोगवाद, नई कविता और अब समकालीन कविता के नाम पर जो अब तक लिखा गया अथवा अब ाी लिखा जा रहा है, उसमें कितनी कविता है और कितनी अकविता। नई कविता के आंदोलन में जो उनके उपधाराएं फूंटी और शीघ्र कालकवलित भी हो गई, उनमें 'अकहानी' की तर्ज पर एक 'अकविता' का आंदोलन भी था, जिसके प्रमुख प्रतिनिधि थे श्याम परमार, मुद्राराक्षस और जगदीश चतुर्वेदी। मुझे समकालीन कविता के अंतर्गत तथाकथित 'नई कविता' की गद्यात्मक शुष्क, दुरुह रचनाओं के लिए 'अकविता' नाम सर्वथा उचित एवं उपर्युक्त लगता हैं।''

इस प्रकार देखते है कि समकालीन कविता तक आने के लिए कई आंदोलनों से गुजरना पड़ा है। समकालीन कविता के प्रतिनिधि कवियों में अज्ञेय, मुक्तिबोध की परंपरा आज भी कायम है। इसके अतिरिक्त समकालीन कविताओं पर छायावादी, प्रगतिवादी श्रेष्ठ कवियों की रचनाओं का प्रभाव भी समकालीन कविता पर पड़ा है। इस बात को इस कथन से समझ सकते है–''निःसंदेह साहित्य की कोई भी विधा समसामयिक जीवन से अछूती नहीं रह सकती। युग का प्रभाव किसी भी सृजनात्मक कृति पर अवश्यंभावी है। किंतु युग की परिस्थितियों सदा परिवर्तनशील होती है। अतः समकालीन सामाजिक सरोकार भी युग के साथ बदलते रहते है। परंतु साहित्य के कुछ शाश्वत तत्व भी होते है, जो किसी भी साहित्य या कविता के प्राणतत्व है। उनकी अपेक्षा कदापि नहीं की जा सकती। मात्र समसामयिकता अथवा युगबोध से प्रतिबद्ध होकर कोई 'कालजयी' रचना की कल्पना नहीं कर सकता। क्या 'कामायनी', 'साकेत', प्रियप्रवास, कुरुक्षेत्र, उर्वशी, 'लोकयतन' आदि हिंदी काव्य जगत की महान कृतियां युग के प्रभाव से अछूती रही? क्या प्रसाद, पंत, निराला, दिनकर, बच्चन जैसे कवि युग की समस्याओं से अपरिचित रहे? क्या उन्होंने युग को अपनी रचनाओं में प्रतिबिंबित नहीं किया? उक्त सभी महान रचनाएं छंद में ही रचित हैं। अतः यह कहना कि आधुनिक जीवन के यथार्थ को व्यक्त करने में छंद समर्थ नहीं है, बिल्कुल मिथ्या आरोप है। इस निराधार तर्क की आड़ लेकर छंदबद्ध कविता का विरोध प्रगतिवादी, प्रयोगवादी, नई कविता अथवा समकालीन कविता के पक्षधरों ने करते हुए कविता को छंद के बंधन से सदा के लिए मुक्त कर देने का जो आंदोलन छेड़ा, उसे मैं हिंदी साहित्य की भयंकर त्रासदी से कम नहीं समझता।''

इस प्रकार हम देखते है कि आधुनिक काल से समकालन कविता तक कई पड़ाव आए। आज वर्तमान समय में छंदों का बंधन कविताओं में ढीला होता जा रहा है। समकालीन हिंदी कवि जिसे 'मुक्तछंद' की कविता कहते हैं, वस्तुतः वह 'छंद–मुक्त' कविता हैं, जिसे 'अकविता' अथवा 'गद्य–कविता' कहना अधिक तर्क संगत होगा। इसी क्रम में समकालीन कविता के प्रतिनिधि सभी

कवियों या उनकी सभी रचनाओं में कवितत्व के दर्शन अवश्य होते हैं। जैसे–मुक्तिबोध, अज्ञेय, केदारनाथ अग्रवाल, कुंवर नारायण, भवानी प्रसाद मिश्र तथा उसी परंपरा से जुड़ी हुई डॉ. सुनीता जैन की कविताओं में भी। काव्य–सौंदर्य कल्पना सौंदर्य, प्रकृति सौंदर्य, भाव सौंदर्य, ललित उपमाएं, सार्थक प्रतीक, सजीव बिंब तथा प्रांजल भाषा के सौंदर्य होते हैं।

समकालीन हिंदी कविता में हर तरह की स्वतंत्रता का स्वर मुखर है। सर्वप्रथम रघुवीर सहाय इस बुनियादी तत्व का अपनी कविताओं में बार–बार उल्लेख करते हैं। वे कहते हैं–स्वाधीन इस देश में चौंकते हैं लोग/एक स्वाधीन व्यक्ति से'' उन्होंने अनुभव किया कि आजादी के इतने वर्षों बाद भी 'स्वाधीन जन्मभूमि में जन्म लिए होने का' हर किसी को 'प्रमाणपत्र' रखना आवश्यक है। आज भी इस देश का नागरिक सही अर्थों में अपनी आजादी अर्जित नहीं कर पाया है। बोलने तो क्या छींकने और टोकने तक के वय को श्रीकांत वर्मा की एक कविता बहुत ही कलात्मक व्यंग्य में व्यक्त करती हैं–''कोई छींकता तक नहीं/इस डर से/ कि मगध की शांति भंग न हो जाय/'' कोई टोकता तक नहीं/इस डर से/ कि मगध में/ टोकने का रिवाज न बन जाएं'' इसी तरह स्वतंत्रता के अधिकार के दमन की स्थितियों को हम अनेक समकालीन कविताओं में देख सकते हैं। यथा–सर्वेश्वर दयाल सक्सेना कहते हैं–''सारी दुनिया आजाद आदमी से डरती है.... सांप का फन नहीं है आजादी की भावना/जिसे तुम कुचल दोगे वह एक सुगंध है/ जो एक सड़के नावदान में सारी दुनियाँ के/सुअरों के धुधुआते बैठ जाने पर भी/नष्ट नही होगी। वे पूछते हैं–'क्या आजादी की भावना/ दुनिया का सबसे संहारक अस्त्र है/ जिसे समाप्त करना/ सबसे अधिक जरूरी है?/ देखो देखो–/ वे आजाद आदमी से डरते हैं। सारी दुनिया आजाद आदमी से डरती है/क्योंकि उसकी हथेलियां इस दुनिया को रचती हैं/ और फूल और सांप के फनों का अंतर नहीं जानती उन्हें एक साथ थाम लेती है।'' या 'अक्सर ऐसा होता आया है/ कि आजादी का नाम लेने वाले को जवान/ आततायी काट लेते रहे हैं। और लाखों ऐसी जबानों की माला पहन कर/ खड़े हो गए हैं।/ लेकिन आवाज गई नहीं है।/ एक कटी हुई जबान/करोड़ों सिली हुई जबानों को खोल देती है।'' युवा कवि अतुल शर्मा इसी तथ्य को कुछ इस तरह व्यक्त करते हैं–'आवाज/गुब्बारे की तरह थी–/संगीन द्योंप कर/ चुप कर दी गई/ आवाज नहीं थी तो/ किसी को कोई शिकायत नहीं थी/आवाज थीं/इसलिए आग थी..'' केदार नाथ अग्रवाल कहते हैं, ''सभी तो /लड़ते हैं/ लड़ाइयां/ अस्तित्व की/ व्यक्तित्व की/ अभिव्यक्ति की...''

समकालीन कविता में दो नये सशक्त स्वर उभर रहे हैं–दलित लेखन व महिला लेखन के। एक ओर इन्होंने साहित्य को अधिक लोकतांत्रिक व प्रतिभागितापूर्ण बनाया है तो दूसरी ओर एक भिन्न विचार जगत और भावजगत को भी अभिव्यक्ति दी हैं। समकालीन महिला हिंदी साहित्यकारों की अभिष्ट विधा है–उपन्यास तथा कथा साहित्य महादेवी और सुभद्राकुमारी चौहान के बाद एक लंबा अंतराल है अन्य कवयित्रियों के परिदृश्य पर उभरने तक–शंकुतला माथुर, अमृता भारती, कीर्ति चौधरी, तेजी ग्रोवर, कात्यायनी, गगन गिल, नीलेश रघुवंशी, अनामिका, मोना गुलाटी आदि कवयित्रियो ने अपनी रचनाओं द्वारा एक सशक्त दावा प्रस्तुत किया है। इन्हीं कवयित्रियों में एक अग्रगण्य कवयित्री है–सुनीता जैन।

अपने बीस–पच्चीस वर्ष के रचनाकाल में प्रकाशित 40 से अधिक हिंदी काव्य संकलनों द्वारा सुनीता जैन ने जीवन व जिजीविषा का जयगान किया है–

''मुझको मरने तक/ हर उस विष से लड़ना है/ जो धरती में अंकुर को/ घातक है।''

हम पाते हैं कि आज का कवि या कवयित्री राजनीतिक, सामाजिक और आर्थिक समस्याओं का केवल हल नहीं है, अपितु उनके प्रति जागरूक भी हैं और इसीलिए वह अत्याचार, अन्याय, आर्थिक विषमता जातीय साम्प्रदायिकता, अनुशासनहीनता, युवाआक्रोश तथा मूल्यहीन राजनीति को अपनी कविता का विषय बना कर अपने साहस और दायित्व बोध का परिचय दे रहा है। इसी क्रम में समकालीन हिंदी कविता में मानवाधिकारेां की अभिव्यक्ति पूरे प्रभाव के साथ हुई है। मानवाधिकारों के विविध पक्ष कवित की अनुभूति का हिस्सा बन कर उभरे हैं, जो मनुष्य मात्र में अपने अस्तित्व एवं अधिकारों के प्रति जागरूकता पैदा करने का काम भी करते हैं।

निजी दुनिया के समकालीन सच को सुनीता जैन ने अपनी भाषा में कहा है। अनुभवों से उपजा सघन, प्रगाढ़ और आत्मीय रोमान उनकी कविताओं की खास पहचान है लेकिन उनकी दुनिया से मनुष्य गैर हाजिर नहीं है। यह दुनिया कई जगह स्वायत और अपने में सिमटी लगती है। उसमें प्रकृति उसकी सर्वाधिक प्राकृतिक घटक मनुष्य की आवाजाही, हमारी धारणा को तोड़ती रहती है। प्रकृति से हार्दिक लगाव तादात्म्य या नराकार होने की हद को छू लेता हैः

''यह मेरा प्रिय आम रसीला/ कोयल सुनवाई/ जिसने थी/ कविता ज्यों पहली.....''

ऐसा संवेदन आज की कविता में विरल होता जा रहा है। इसी क्रम में डॉ. सुनीता जैन के विषय में गजेंद्रनाथ चतुर्वेदी जी कहते हैं? ''समकालीन हिंदी कवयित्रियों में डॉ. सुनीता जैन का प्रमुख स्थान है। यह 'कविता का कांटा' उनकी प्रतिनिधि 218 कविताओं का संग्रह है जो 1972–1995 के बीच लिखी गई। मनुष्य और प्रकृति के प्रति उनके भावात्मक लगाव की सीधी छाप, वीणा के सुरीले तारों की अनुपम झंकृति उनकी कविताओं में सर्वत्र विद्यमान है। सुनीता जी का मन मोम सा कोमल है और कोई न कोई बात उनके भीतर दुखती, 'जाने कौन सी रंग' सहला देती है और उनसे बरबस कभी 'निमोली' और कभी 'फूल सा' कुछ कहला देती है। भीतर यह न बहती होती रस सलिला तो शब्दों में ढल रूप, गंध और सिहरन भरे संस्पर्शों के ये पृषत ये अम्बु–प्रसवण कहां दिखाई देते।''

इस प्रकार हम देखते हैं कि सुनीता जी का भी समकालीन कविता में काफी योगदान है। वह पूरा जीवन साहित्य के नाम देती हैं। इसके लिए वह अपने सारे भौतिक सुख को छोड़कर रचनारत रही हैं। एक से बढ़कर एक रचनाएं गद्य तथा पद्य दोनों विधाओं में दी हैं। कवितओं में इतनी संख्या शायद ही कोई कवयित्री लिखी हो। अतः सुनीता जी को समकालीन कवयित्रियों में उचित स्थान दिया जाए।

संदर्भ–

1. चंद्रकांत अरोड़ा, हरिगंधा, दिसंबर 1991, अंक, पृ. 76, 77
2. समकालीन हिंदी काव्य : भाव निरूपण, प्रो. उदयभानु हंस, समकालीन हिंदी काव्य दशा और दिशा, जै. जयप्रकाश शर्मा, पृ. 201
3. वहीं, पृ. 20–21
4. संसद से सड़क तक, पृ. 115
5. आवाज' थकती नहीं कविता, पृ. 421
6. 'एक बहती जल रही है', कुआनो नदी, पृ. 661
7. संपूर्ण कवितायें,–2, पृ. 297
8. आलेख : सूर्यबाला, स्त्री के भावनात्मक अस्तित्व की लड़ाई का दस्तावेज, राजम नटराजन पिल्लै, सृजन संदर्भ, जुलाई–सितम्बर, 2008, पृ. 71
9. प्रभा खेतान, उपनिवेश में स्त्री, पृ. 531
10. छाया कहीं बड़ी है, डॉ. रणवीर रांग्रा–पुनश्च, पृ. 74–115,
11. वहीं, पृ. 75, 76
12. वही, पृ. 78

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Feb. 23 Paper Accepted : 20th Feb. 23

संगीत दर्पण ग्रन्थ में वर्णित ताल प्राणान्तर्गत ''अंग'' एक अध्ययन

❐ डॉ. प्रकाश मिश्रा*

शोध सारांश

अंग का तात्पर्य विभाग या खंड से है, जिस प्रकार कोई शरीर अंगों से मिलकर बना होता है उसी प्रकार किसी ताल की संरचना भी विभिन्न खंडो से मिलकर बनी होती है। इन ताल खण्डों को क्रियाओं द्वारा नापने के लिए विभिन्न काल प्रमाणों की परिकल्पना की गई है।,अतएव क्रियाओं द्वारा अभिव्यक्त किये जाने वाले ताल खण्डों के काल प्रमाण ही अंग हैं।प्रस्तुत आलेख में संगीत दर्पण ग्रंथ में वर्णित अंग–भेदों को पृथक्–पृथक् दृष्टिकोण से बताने के पश्चात् इन भेदों का ताल की दृष्टि से प्रयोग बताया गया है, जिसके अनुसार अल्प आघात को 'अणुद्रुत'; आघात को 'द्रुत'; पूर्ण आघात को 'लघु' तथा आघात के बाद हाथ हटाने की क्रिया को 'गुरु' तथा हाथ को कम्पन कर आघात करने की क्रिया को 'प्लुत' कहा है। प्रस्तुत आलेख में संगीत दर्पण ग्रंथ में वर्णित अंग नामक ताल तत्व अर्थात ताल के काल की गणना करने के लिये प्रयुक्त किये जाने वाले प्रमाणिक माप को सारगर्भित रूप में प्रस्तुत किया गया है।

मूल शब्द–लघु, गुरू, प्लुत, काकपद, विराम, द्रुत,।

ताल का आधार काल, गति और यति को कहा गया है अथवा 'ताल' काल, गति और यति पर आधारित है। बिना 'काल' के, बिना 'लय' और 'गति' के ताल का ठेका निष्प्राण प्रतीत होता है। वस्तुतः संगीत शास्त्र में गति और लय के पश्चात् ताल का स्वरूप स्पष्ट हो जाता है। जब तक ताल में काल, क्रिया, लय, प्रस्तार, अंग आदि का समावेश न किया जाए, तब तक उसमें शास्त्रीयता दृष्टिगत नहीं होगी। काल, क्रिया आदि के बिना ताल क्रम रहित, नियम रहित केवल बाल मनोरंजन का अंश रह जाएगा। इस दृष्टिकोण को देखते हुए निष्प्राण तालों में काल आदि प्राणों का संचार आवश्यक है। अतः दर्पणकार ने ताल के दस प्राणों का निरूपण किया है

"कालो मार्गः क्रियाङ्गानि ग्रहो जातिः कलालयाः।

यतिः प्रस्तारकश्चेति तालप्राणा दशस्मृताः घ

दर्पणकार ने काल, मार्ग, क्रिया, अंग, ग्रह, जाति, कला, लय, यति और प्रस्तार ये , ताल के दस प्राण कहे हैं। शास्त्र परम्परा के आधार पर

* सहायक प्राध्यापक, तबला विभाग, एकलव्य विश्वविद्यालय, दमोह (म.प्र.)

यदि बात की जाए, तो पूर्ववर्ती और परवर्ती आचार्यों ने भी ताल के दस प्राणों का निरूपण किया है, 'अङ्क' धातु से 'अ' प्रत्यय करने पर अंग' शब्द निर्मित होता है, जिसका अर्थलक्षण, विशेष भाग इत्यादि रूप में देखा गया है–'अङ्गयति इति अङ्गम्"1 ताल के विशेष लक्षणों को ध्यान में रखते हुए विद्वानों ने 'अंग' नामक प्राण का समावेश ताल–तत्व के रूप में किया है । 'ताल के काल की गणना करने के लिए प्रयुक्त किये जाने वाले प्रामाणिक माप को 'अंग' कहते हैं। इन अंगों से ही अनेक प्रकार के तालों का निर्माण होता है।2 पं. मुकुन्द नारायण भाले के अनुसार–"ताल के स्वरूप को 'अंगों' के माध्यम से प्रदर्शित किया जाता है ।"3योगमाया शुक्ल के अनुसार 'अंग का तात्पर्य विभाग या खण्ड से है। जिस प्रकार कोई शरीर कई अंगों से मिलकर बना होता है, उसी प्रकार ताल की संरचना भी विभिन्न खण्डों से मिलकर बनी होती है। इन ताल खण्डों की क्रियाओं द्वारा नापने के लिए विभिन्न कालप्रमाणों की परिकल्पना की गई है। अतएव क्रियाओं द्वारा अभिव्यक्त किये जाने वाले तालखण्डों के काल–प्रमाण ही 'अंग' हैं।4डॉ. देवेन्द्र प्रताप जौहरी ने प्राचीन संस्कृत ग्रंथों के आधार पर ताल की दृष्टि से अंग को परिभाषित किया है। 'प्राचीन संस्कृत ग्रंथों में लय का विभाजन काल अवधि के अनुसार क्षण, लव, काष्टा, निमिष, कला, अणुद्रुत, द्रुत, लघु, गुरु, प्लुत व काकपद संज्ञाओं से वर्णित किया गया। इन शब्दों को ग्रंथों में 'अंग' कहा गया है।5 इस संबंध में पं. भाले जी का विचार है, कि–'अंग यानी अवयव। हर ताल में कुछ विभाग या खण्ड होते हैं, इन्हें ही ताल के अंग कहा गया है। लघु, गुरु और प्लुत इकाईयों से स्पष्ट होता है, कि प्राचीन मार्ग तालों में एक, दो या तीन मात्राओं के ही विभाग होते थे । 'लघु' अर्थात् पांच लघु अक्षरों के उच्चारण में लगने वाला समय। 'गुरु' अर्थात् दस लघु अक्षरों के उच्चारण में लगने वाला समय और 'प्लुत' अर्थात् पन्द्रह लघु अक्षरों के उच्चारण में लगने वाला समय है। इस प्रकार ताल किस मार्ग से चलेगा अर्थात् समय नापने की इस इकाई का प्रयोग किस प्रकार होगा, यही बताने वाला तत्व मार्ग है। यद्यपि मार्ग से जुड़कर मात्रायें दुगुनी या चौगुनी और अठगुनी तक हो जाती थीं। वर्तमान में 4, 5 या 6 मात्राओं के विभाग भी उत्तर भारतीय तालों में दिखाई देते हैं।6

संगीतदर्पण में 'अंग' नामक प्राण को चतुर्थ स्थान पर अवस्थित किया गया है, संगीतदर्पण में अंग के चार भेद–द्रुत, लघु, गुरु और प्लुत बताये गये हैं। ग्रन्थकार के अनुसार यह वर्गीकरण नृत्याचार्यों के द्वारा किये गये हैं तथा इस संबंध में अन्य विद्वानों का भी प्रायः यही मत है, ऐसा ग्रन्थकार का कथन है। मतान्तर से विद्वानों ने अंग के सात भेद अणुद्रुत, द्रुत, विरामद्रुत, लघु लघुविराम, गुरु और प्लुत बताये हैं, जिनका उल्लेख ग्रन्थकार द्वारा भी किया गया है–

"द्रुतोलघुर्गुरुश्चैव प्लुतश्चेति यथाक्रमं।
चत्वार्यङ्गानि नृत्यज्ञैः कथितानि विचक्षणैः।।
अणुद्रुतो द्रुतोश्चेति विरामद्रुत लस्तथा ।
लविरामोगुरुश्चेति प्लुतश्चेति यथाक्रमम्।।"

उल्लेखनीय है, कि आचार्य नन्दिकेश्वर ने 'भरतार्णव' में अंग के छः भेद कहे हैं'द्रुत, लघु, गुरु, प्लुत, काकपाद और विराम।7

दर्पणकार ने अंग के सात भेदों की उत्पत्ति भी कही है। विशेष रूप से उल्लेखनीय है, कि दर्पणकार ने अंगों के भेदों की उत्पत्ति आध्यात्मिक, प्रकृति (जीव–जन्तुओं) आदि के आधार पर स्पष्ट करने का प्रयास किया है। कहने का तात्पर्य यह है कि ग्रन्थकार ने अंगभेदों की उत्पत्ति बताते हुए उनका संबंध देवताओं से स्थापित किया है। इसी

प्रकार अंगभेदों के उच्चारण जीवों के आधार पर निरूपित किये हैं।

अंग–भेदों की उत्पत्ति संबंधी उक्त संकल्पना स्पष्ट करते हुए दर्पणकार का मत है, कि अणुद्रुत 'वायु' से उत्पन्न होता है तथा द्रुत की उत्पत्ति 'जल' से स्वीकार की है। द्रुतविराम 'जल' और 'वायु' दोनों से ही उत्पन्न होता है। इसी प्रकार लघु की उत्पत्ति 'अग्नि' से तथा लघुविराम की उत्पत्ति 'जल' और 'अग्नि' दोनों से ही होती है। गुरु 'आकाश' से उत्पन्न होता है और प्लुत का उद्भव 'धरती' से हुआ है। तथ्यतः दर्पणकार द्वारा प्रकृति में निहित पंचतत्वों के आधार पर अंग–भेदों की उत्पत्ति स्वीकार की है–

"सप्ताङ्गानि क्रमात्ताळे ज्ञातव्यानिसदाबुधैः ।
अणुद्रुतो वातजातो द्रुतश्च जलसम्भवः।।
समीरजलसम्भूतो दविरामोहि कथ्यते।।
लघुरग्निभवः प्रोक्तो लविरामोजलाग्निना।
गुरु राकाशसम्भूतो दीप्तो धरणिसम्भवः।।"

दर्पणकार ने अंग–भेदों को आध्यात्म की दृष्टि से भी देखा है, जिसके अनुसारअणुद्रुत में 'चन्द्रदेव'; द्रुत में भगवान शिव ; द्रुत विराम में 'कुमार' तथा लघु में 'देवी' है। इसी प्रकार लघु विराम में 'जीव'; गुरु में 'गौरी' युक्त 'भगवान शिव'; प्लुत में 'ब्रह्मा' आदि तीनों देवता व मुनियों का निवास है–

"अणुद्रुते चन्द्रदेवः द्रुते शम्भुर्विधीयते।
दविरामे कुमारः स्यात् लघौ देवी स्मृताबुधैः।।
लविरामे स्मृतो जीवो गुरी गौरीयुतश्शिवः।
दीप्तेत्रयो विरिंचाद्या देवतामुनिभिः स्मृताः।।"

प्रकृति की दृष्टि से अंग–भेदों को वर्गीकृत करते हुए दर्पणकार का मत है, कि'तीतर' अणुद्रुत का उच्चारण करती है। 'चटक' या 'चिड़िया' द्रुत का; 'बगुला' द्रुत विराम; 'कोयल' लघु का; 'वायस' अर्थात् 'कौआ' गुरु का तथा 'कुक्कुट' या 'मुर्गा' प्लुत का उच्चारण करता है–

"तित्तिरश्चटकश्चैव बकश्चाषश्च कोकिलः।
वायसः कुक्कुटश्चैव क्रमादुच्चारयन्त्यमी।।"

अणुद्रुतादि अंग भेदों को जानने अथवा समझने हेतु दर्पणकार द्वारा इनके प्रतीक चिन्हों पर भी चर्चा की गई है–

"अण्वाद्यक्षरके ज्ञेयाः सन्तिसंज्ञान्तराण्यपि।
अणुद्रुत श्चार्धचन्द्रः करजंचार्धबिन्दुकम्।।
अर्धद्रुतंचाणुसंज्ञं अङ्कुशंच धनुः क्रमात्।
अणावेतानि नामानि कथितानि विपश्चिता,
बिन्दुकं व्यंजनंशून्यं द्रुद्रुते चार्धमात्रकम्।
सुवृत्तश्च तथाज्ञेयं आकाशंच तथोत्तमम्,
व्यापकः सरलो ह्रस्वः शरोदण्डोलमात्रिकः,
खं कूपं वलयं ज्ञेयं द्रुते नामान्यनुक्रमात्।
द्यौर्लमेरुरिमाः संज्ञा : बाणाख्याः शास्त्रसंमताः।
दीर्घोवक्रोद्विमात्रस्स्यात् पूज्योगोथकलाभिधः।।"

श्लोक में बताये गये अंग–भेदों के प्रतीकों को निम्नांकित तालिका के माध्यम से भली–भाँति समझा जा सकता है

1. अणुद्रुत–
2. द्रुत–
3. द्रुत विराम–
4. लघु–
5. लघु विराम–
6. गुरू–
7. प्लुत–

ग्रन्थ में दर्पणकार ने गुरु के प्रतीक के रूप में केयूर, नूपुर, हार, कंकण तथा करधनी बताये हैं। इस संबंध में ग्रन्थकार का तर्क यह है, कि ये सभी आभूषण भारी होते हैं, अतः गुरु के लिए इनके नाम निश्चित किये गये हैं। तत्पश्चात् ग्रन्थकार ने तीन मात्राओं से युक्त प्लुत की उत्पत्ति 'साम' से स्वीकार करते हुए 'श्रृंगी' और 'त्रयंग' दो अन्य नाम भी बताये हैं–

"केयूरनूपुरी हार स्ताटङ्कः कङ्कणोगुरुः।
गुरोश्चयानि नामानि गुरुत्वात्तान्यपि ध्रुवम् ६
त्रिमात्रस्सामजं श्रृङ्गीप्लुतोदीप्तः प्लुतोभवेत्।
त्र्यगंसामोद्भवं ज्ञेयं तारस्थानं प्लुते मतम् ६"

अंग–भेदों को पृथक्–पृथक् दृष्टिकोण से बताने के पश्चात् इन भेदों का ताल की दृष्टि से प्रयोग बताया है, जिसके अनुसार अल्प आघात को 'अणुद्रुत'; आघात को 'द्रुत'; पूर्ण आघात को 'लघु' तथा आघात के बाद हाथ हटाने की क्रिया को 'गुरु' तथा हाथ को कम्पन कर आघात करने की क्रिया को 'प्लुत' कहा है। दर्पणकार ने लघु, गुरु और प्लुत के संबंध में अंगुल का प्रमाण देते हुए इनमें क्रमशः साढ़े तीन अँगुल, आठ अँगुल और बारह अँगुल के अन्तराल की बात भी स्पष्ट रूप से कही है। साथ ही दर्पणकार द्वारा अर्धद्रुत, द्रुत, लघु, गुरु, प्लुत ऐसा क्रम बताते हुए पांच लघु अक्षरों के उच्चारण–काल को एक मात्रा कहा है। इस मात्रा के द्वारा लघु, गुरु आदि मात्राओं की कल्पना की जाती है–

"अणुद्रुतं चातिसूक्ष्मघाते योज्यं विचक्षणैः।
सूक्ष्मघाते द्रुतं पूर्णघाते लघुरिहोदितः।।
घातक्षेपो गुरुर्ज्ञेयो दीप्ते घातात्करभ्रमः।
सार्धत्रिषअद्वादशाष्टादशैर्वाद्योन्तरेगुलैः।।
अर्धद्रुतो द्रुतलघुगुरुप्लुत इति क्रमात्।
पंचलध्वक्षरोच्चारमिता मात्रेह कथ्यते।।
अनया मात्रयात्रस्या लघुगुर्वादिकल्पना।"

दर्पणकार द्वारा एक मात्रा को लघु, दो मात्रा को गुरु, तीन मात्रा को प्लुत, आधी मात्रा द्रुत, आधी–से–आधी मात्रा को अणुद्रुत कहा गया ळे–

"एकमात्रोलघुः प्रोक्तो द्विमात्रोगुरु रुच्यते।।
त्रिमात्रस्तु प्लुतोज्ञेयो मात्रार्ध च द्रुतोमतः।
द्रुतार्धूमणुरेकः स्यात्प्रमाणं कथितं बुधैः।।"

संगीतदर्पण के समानान्तर यदि संगीतरत्नाकर के आधार पर बात की जाए, तो शारंगदेव ने 'अंग' नाम शब्द का उल्लेख न करते हुए लघु, गुरु और प्लुत की चर्चा की है। रत्नाकर में अणु द्रुत, द्रुत आदि अंग भेदों का उल्लेख प्राप्त नहीं होता। इस संबंध में डॉ. चौधरी (संगीतरत्नाकर, पंचम तालाध्याय, पृ. 10) का मत उल्लेखनीय है। इनका कहना है, कि सिंहभूपाल ने द्रुत, अणुद्रुत आदि भी कहे हैं, लेकिन भरत के प्रयोगों में और ग्रन्थ में. अनुक्त होने तथा लक्ष्य में अप्रसिद्ध होने से ग्रन्थकार (शारंगदेव) द्वारा इनकी उपेक्षा की गई है। अतएव यह स्पष्ट है, कि रत्नाकर में अंग के प्रमुख तीन भेद ही प्राप्त होते हैं। वहीं दूसरी ओर, सूर्योदयकार ने अंग के पांच भेदों का नामोल्लेख किया है–'अणुद्रुत, द्रुत, लघु, गुरु और प्लुत8 अर्थात् इन्होंने द्रुत विराम और लघु विराम नामक दो भेदों का उल्लेख नहीं किया है, जो कि दर्पण में प्राप्त होते हैं। सूर्योदयकार द्वारा मार्ग तालों के अंतर्गत अंगों की संख्या पांच बताई है तथा इनमें से प्रत्येक अंग को पृथक्–पृथक् रूप से 'पंचक' कहा है । इसके अतिरिक्त सूर्योदयकार ने देशी ताल के अंतर्गत 'काकपद'9नामक एक अन्य अंग भी बताया है, जिसमें चार लघु होते हैं अर्थात्–4 लघु 1 काकपद संगीतदर्पण में इसका उल्लेख प्राप्त नहीं होता । प्रचलन में काकपद को "+" प्रतीक चिन्ह से प्रदर्शित किया जाता है। उल्लेखनीय है कि पूर्ववर्ती आचार्य नन्दिकेश्वर ने भरतार्णव में अंग का एक भेद 'काकपद' बताया है, जिसकी चर्चा पूर्व में भी की जा चुकी है। डॉ. पारसनाथ द्विवेदी ने 'आचार्य नन्दिकेश्वर और उनका नाट्य–साहित्य' (पृ. 226) में भरतार्णव के आधार पर काकपद के चार मात्राओं के होने का उल्लेख करते हुए इसे निःशब्द बताया है। इस ग्रन्थ में भी काकपद हेतु '+' चिन्ह दर्शाया गया है। संभावना है कि सूर्योदय में वर्णित काकपद संबंधी विवेचना भरतार्णव से प्रभावित हो।

वस्तुतः दर्पणकार द्वारा बताये गये अंग–भेद विषयक ताल–तत्व अपेक्षाकृत अधिक सूक्ष्मता से लक्षित किये गये हैं, इस प्रकार ग्रन्थकारों ने एकमत से लघु, गुरु और प्लुत इन तीन अंग भेदों को समान रूप से स्वीकार किया है।

संदर्भ ग्रंथ सूची–

1. साक्षात्कार, डॉ. पूर्णिमा केलकर, सहा, प्राध्यापिका, संस्कृत विभाग, कला संकाय, इं. क.सं.विश्वविद्यालय, खैरागढ़, दिनांक 05.01. 2021
2. द्विवेदी, डॉ. पारसनाथ, 'आचार्य नन्दिकेश्वर और उनका नाट्य–साहित्य', सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी, प्रथम संस्करण 1989, पृ. 226
3. साक्षात्कार, प्रो. पं. मुकुन्द नारायण भाले, सेवा निवृत्त विभागाध्यक्ष, अवनद्ध वाद्य विभाग, संगीत संकाय, इं.क.सं.वि. खैरागढ़, दिनांक 02.02.2022
4. शुक्ल, योगमाया, 'तबले का उद्‌गम विकास और वादन शैली', दिल्ली विश्वविद्यालय, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण 1987, पृ. 11
5. जौहरी, डॉ. देवेन्द्र प्रसाद, लेख 'संगीत में ताल', 'छायानट', अंक 43 अक्टूबर–दिसंबर 1987, उत्तर प्रदेश संगीत नाटक अकादमी, लखनऊ, पृ. 70
6. साक्षात्कार, पं. मुकुन्द नारायण भाले, खैरागढ़, दिनांक
7. के.. वासुदेव शास्त्री, 'नन्दिकेश्वरविरचित भरतार्णव', सरस्वती महल लाईब्रेरी एण्ड रिसर्च सेन्टर, तंजौर, द्वितीय संस्करण 2016, अ. 7. श्लो, 430–434, पृ. 202
8. त्रिपाठी, श्रीकामताप्रसाद, 'संगीतसूर्योदयः', इं. क.सं. विश्वविद्यालय, खैरागढ़, प्रथम संस्करण 1986, प्रथम तालाध्याय, श्लो. 50, पृ. 9
9. त्रिपाठी, श्रीकामताप्रसाद, 'संगीतसूर्योदयः', इं. क.सं.विश्वविद्यालय, खैरागढ़, प्रथम संस्करण 1986, प्रथम तालाध्याय, श्लो. 57, पृ. 10

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Feb. 23 Paper Accepted : 20th Feb. 23

कालिदास के काव्यों में कलाएँ : एक अध्ययन

❐ प्रो. सूर्य नारायण गौतम*

शोध सारांश

कला मानव संस्कृति की उपज है। निसर्ग से युद्ध करते हुए मानव ने श्रेष्ठ संस्कार के रूप में जो कुछ सौन्दर्य बोध प्राप्त किया है, कला शब्द में उसका अन्तर्भाव है। परिस्थितियों को इष्ट आकार देकर ही मनुष्य ने मानव संस्कृति को जन्म दिया और उसे विकास के पथ पर आरूढ़ किया।[1] महाकवि कालिदास की दृष्टि में कलाओं को दो प्रकार से विभाजित किया जा सकता है–(1.) उपयोगी कलाएँ और (2.) ललित कलाएँ।

उपयोगी कला मनुष्य के दैनिक व्यवहार में किया जाने वाले विभिन्न क्रियाकलापों के सुविधाबोध से उत्पन्न होती है। उपयोगी कलाओं के पीछे मनुष्य की यही प्रवृत्ति रहती है कि वह किसी भी कार्य को कम से कम परिश्रम द्वारा कर सके। ललित कला का सम्बन्ध मनुष्य के सौन्दर्यबोध से है। 'ललित कला मन के सन्तोष के लिए और उसमें उस विशिष्ट मानसिक सौन्दर्य की योजना है जो उपयोगितावाद से भिन्न वस्तु है। ललित कला का उद्देश्य सौन्दर्यबोध जन्य आनन्द की प्राप्ति है और मानवीय चेतना उपयोगितावाद से ऊपर उठ कर उस सौन्दर्यनिष्ठ के आनन्द के अन्वेषण में निरन्तर प्रयत्नशील रहती है। स्थूल–जीवन में संस्कृति की अभिव्यक्ति कला को जन्म देती है। कला का सम्बन्ध जीवन के मूर्त से है। संस्कृति को यदि मन और प्राण कहा जाय तो कला उसका शरीर है। कालिदास की रचनाओं में सभी प्रकार की कलाओं को चित्रित किया गया है तथा उनको 'ललित कला' की संज्ञा दी गयी है।

शब्द कुंजी :–कालिदास, काव्य, कलाएँ।

''गृहिणी सचिवः सखीमिथः प्रियशिष्या ललिते कलाविधौ।''2

वास्तव में कवि एक उत्कृष्ट कोटि का कलाकार होता है जो अपनी कविता में आकाश, नदी, चन्द्र, मेघ, वन, ऋतु, उपवन, पुष्प, पल्लव आदि प्राकृतिक और पार्थिव वस्तुओं का चित्रण करके पाठक में सौन्दर्यानुभूति जगाकर उसको रस–विभोर कर देता है। कलाकार, कवि या शिल्पी के प्रणयन का एक ही आधार है–सौन्दर्य। यह सौन्दर्य गगन–चुम्बी अट्टालिकाओं में भी देखा जा सकता है और फूस की झोंपड़ियों में भी। कलाकार प्रत्येक वस्तु को सौन्दर्य–मण्डित करके देखना

* प्रभारी–शोध प्रकाशन, एकलव्य विश्वविद्यालय, दमोह (म.प्र.)

चाहता है। इन रचनाओं में संगीत कला, चित्रकला, मूर्तिकला तथा वास्तुकला का जो स्वरूप प्रस्तुत है, वह निम्नलिखित है–

संगीत–कला–

ललित–कलाओं में काव्य के बाद द्वितीय–स्थान संगीत का है गीतं–वाद्यं तथा नृत्यं त्रयं संगीतमुच्यते के अनुसार इन तीनों का समुच्चय ही संगीत है।

रघुवंश में ''गीत'' शब्द के प्रयोग के द्वारा गायन संगीत का कथन किया गया है–

''सा शूरसेनाधिपतिं सुषेणमुद्विदश्य लोकान्तरगीतकीर्तिम्।''[3]

उस समय लोक–गीतों में बंशी बजाने का प्रचलन था और इसीलिए कालिदास ने भी अरण्य–प्रदेशों में गाये जाने वाले गीतों के साथ वंश–वाद्य का उल्लेख किया है।[4] वंशी–वाद्य का तान के रूप में प्रयोग किया जाता था और यह माना जाता था कि तान का सच्चा रूप वंश–वाद्य में ही साध्य है । इन काव्यों में नाद, स्वर, ग्राम, मूर्च्छना, ताल, लय आदि संगीत के पारिभाषिक शब्दों का भी प्रयोग किया गया है।

उनके काव्यों में 'कैशिक–राग' का उल्लेख है।[5] खेतादि में ईख की छाया में बैठकर गाने की भी प्रथा थी।[6] जल क्रीडा के समय भी मनोरजंन के लिए गाने गाये जाते थे।''तवास्मि गीतरागेण'' के द्वारा उसने संगीत के माधुर्य का सुन्दर वर्णन किया है।

वाद्य–

कालिदासीय रचनाओं के अध्ययन से विदित होता है कि उस समय चार–प्रकार के वाद्यों का प्रचलन था–तन्त्रीगत, आनद्ध या अवनद्ध, सुषिर अर्थात् रन्ध्रयुक्त और घन अर्थात् धातु निर्मित। तन्त्रीगत वाद्यों में समस्त तारों वाले वीणादि वाद्य आते हैं।7रन्ध्रयुक्त वाद्य वंशी आदि को सुषिर कहा जाता था तथा धातुमय वाद्यों में करताल, झाँझ, मंजीरा घण्टा आदि का वर्णन हुआ है।

तन्त्रीगत वाद्यों में वीणा–वादन का विशेष प्रचलन था। वीणा के प्रकारों में परिवादिनी का उल्लेख प्राप्त होता है।शंख एक मांगलिक वाद्य है। विवाह आदि मांगलिक अवसरों पर तथा रण में इसका प्रयोग किया जाता था ।8 कीचक इस प्रकार की बंशी थी जो पवन के प्रवाह से स्वतः ही बजने लगती थी।

नृत्य–

'मालविकाग्निमित्रम्' नाटक में मालविका गणदास नामक नृत्याचार्य से नृत्य–संगीत की शिक्षा प्राप्त करती है। दो नृत्याचार्यों के विवाद में मालविका नृत्य करती है। उसकी उद्भुत नृत्यकला से लोग प्रभावित होते हैं। नृत्त और नृत्य इन दोनों का प्रयोग करते हुए रघुवंश में इसका सुन्दर चित्रण किया गया है।[7]

नर्तकियाँ राजा के आमोद–प्रमोद के लिए नृत्य करती थीं, साथ ही पुत्र–जन्मोत्सव पर नृत्य करती थीं। रघुवंश में नृत्य के साथ गीत प्रदर्शित किया गया है। आंगिक, वाचिक आदि अभिनय का नृत्य के साथ क्या सम्बन्ध है, यह रघुवंश में भली–भाँति बताया गया है।

महाकवि की रचनाओं के अध्ययन से विदित होता है कि तत्कालीन भारत की विभिन्न देश–वासी प्रजा को संगीत का पर्याप्त ज्ञान था। संगीत में नृत्यादि का इतना अधिक प्रचार था कि संगीत की ध्वनि से नगर शब्दायमान रहते थे। रघुवंशी राजा अग्नि–वर्ण रात–दिन संगीत में मग्न रहता था।

चित्रकला–

काव्य और संगीत के बाद चित्रकला का स्थान आता है। काव्य–कला और संगीत–कला

की तरह चित्र–कला भी आन्तरिक–अभिव्यक्ति का सुन्दर माध्यम है। रेखाओं, रंगों और तूलिका के द्वारा आत्मा को प्रतिष्ठित कर देना ही चित्र है। जिस कृति में आत्मीयता, वेदना और अनिवर्चनीय रसमयता है, वही चित्र कही जा सकती है। ''चीयते इति चित्रम्'' चित्र के इस व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ से सन्तोष नहीं किया जा सकता अपितु आनन्द, अवसाद, भक्ति, अनुराग आदि हमारे अन्दर और बाहर शाश्वत रूप से रहने वाले जो चित्रित आत्म भाव हैं वही चित्र हैं। चित्र में रसोदय और आनन्दमयता ही सब कुछ है। कालिदास को काव्य, नाटक और संगीत के समान ही चित्र–कला प्रिय थी। कुमार सम्भव के प्रथम सर्ग में कहा गया है–

उन्मीलितं तूलिकयेव चित्रं
सूर्याशुर्भिन्नमिवाघ्रविन्दम् ।[9]

उस समय भित्ति–चित्रों का प्रचलन था। रघुवंश में ऐसे भित्ति–चित्रों का वर्णन है जिनमें हाथी कमल के ताल में उतरते हुए दिखाए गये हैं और हथिनियाँ उन्हें सूँड़ से कमल के डण्ठल तोड़कर दे रही हैं।चित्र–कला के उपकरणों में चित्रपट, तूलिका ओर वर्तिका का कथन है। शलाका भी एक प्रकार की वर्तिका रही होगी। जिससे चित्र की रूपरेखा बनायी जाती थी । चित्रों में रंगों का विशेष महत्त्व था। लाल–पीला व भूरा आदि रंगों का सम्मिश्रण ही चित्र को सौन्दर्य प्रदान करने वाला था।[10]

इन रचनाओं में चित्रों के अनेक रूप देखने को मिलते हैं जैसे वियोग की व्यथा को कम करने के लिए नायक–नायिका एक–दूसरे के चित्र बनाकर मन बहलाया करते थे। पार्वती द्वारा बनाया गया शिव का चित्र, पूजागृह में बनाया गया दशरथ का चित्र, आदि इसी प्रकार के थे।

मूर्तिकला–

मूर्ति कला मानव के सौन्दर्य बोध, सांस्कृतिक विचारों और भावनाओं की अभिव्यक्ति का एक सशक्त माध्यम है। मूर्ति के लिए प्रतिमा शब्द का प्रयोग भी होता है। प्रतिमा शब्द का प्रयोग साधारणतः उन्हीं मूर्तियों के लिए किया जाता है जो किसी धर्म या दर्शन से सम्बन्धित हों।

अयोध्या में स्तम्भों पर उत्कीर्ण स्त्रियों की मूर्तियों का उल्लेख है।कुमार सम्भव मे कवि ने गंगा तथा यमुना की चामरवाहिनी मूर्तियों का उल्लेख किया है। मूर्तियों के पीछे प्रभा–मण्डल, छाया मण्डल तथा स्फुरत प्रभा–मण्डल का भी कथन है। इसके अतिरिक्त मयूरासीन कार्तिकेय, कपालभरणाकाली, सप्तमातृका कमल पर खड़ी, कमल–नाल के साथ क्रीड़ा करती हुई लक्ष्मी आदि की मूर्तियों के भी उल्लेख प्राप्त होते हैं। इसी प्रकार पूर्ण–कुम्भ, मुरलीवादक, हाथ में दण्ड लिये दौवारिक आदि का उल्लेख है। पुष्प–धनुष और पंचवाण लिये हुए कामदेव का भी उल्लेख है।[11]

वास्तुकला–

महाकवि के काल में मूर्ति–कला के साथ वास्तु–कला भी अपनी विकसित अवस्था में थी। रघुवंश में वास्तु–विद्या में निष्णात–शिल्पकारों का उल्लेख किया गया है।[12]

राजप्रसाद–

राज–प्रसाद गगन–चुम्बी अट्टालिकाओं से युक्त होते थे।इनमें अनेक कक्ष होते थे। वह विशाल प्रासाद दो भागों में विभक्त रहता था। अन्तः भाग में अन्तःपुर और बहिर्भाग में मुनियों से भेंट करने योग्य अग्न्यागार,सभागृह आदि होते थे। प्रसाद के लिए हर्म्य तथा सौध शब्द का प्रयोग किया जाता था। प्रासादों के भीतरी कक्षों में शयनागार, गर्भवेश्म, कौतुकागार आदि होते थे। वातायन भी होते थे जो सड़क की ओर खुलते थे। द्वार के ऊपर तोरण रहता था। भवनों को सजाने के लिए अट्ट और तल्प भी बनाये जाते थे। गृह के शिखर पर अवस्थित

कमरे को तल्प कहा जाता था। घरों में पाये जाने वाले विविध प्रकार के वातायनों की चर्चा भी कवि ने की है। ये आलोक मार्ग, गवाक्ष और जालमार्ग होते थे। सोने की जाली लगी खिड़की का भी उल्लेख प्राप्त होता है।

महलों की चहार–दीवारें होती थी। चारों दीवारों से परिवेष्टित आंगन भी घरों में होते थे, ये आँगन स्फटिक–जटित भी होते थे। जो दिन में सूर्य के प्रकाश में जगमगाते थे और रात्रि में आकाश के ज्योतिर्पिण्डों की प्रतिच्छाया से प्रतिबिम्बित होते थे। स्नानागार के लिए यन्त्रधारागृह तथा वारियन्त्र शब्द प्रयुक्त हुए हैं। इनमें पानी के लिए नल लगे रहते थे, जिनमें स्नान और शीतलता की आवश्यकता के लिए सदैव जल–प्रवाहित होते रहते थे।प्रसादों के बहिर्भाग में अश्वशाला, हाथीशाला आदि होती थीं। हथिनियों को बाँधनेके लिए वहाँ स्तम्भ लगे रहते थे। सरोवरों में सीढ़ियाँ होती थीं।

विविध इमारतें–

इमारतों के अन्तर्गत विवाह–मण्डप, चतुष्क, यज्ञ–शालाओं आदि का उल्लेख प्राप्त होता है। देवताओं की पूजा के लिए देवपूजागृह या प्रतिमा–गृह होते थे। उस समय उद्यान बनवाने की परम्परा भी थी। उद्यानदो प्रकार के हाते थे–प्रमदवन और नागरिकों के उद्यान। प्रमदवन महलों के समीप होते थे तथा नागरिकों के उद्यान नगर के बाहर होते थे। ये दोनों प्रकार के उद्यान अति दीर्घ आकार वाले होते थे। इनमें तडाग, वापी और उद्यान के निर्झर से पानी आता था। गृह–दीर्घिका और दीर्घिका में भी भेद था। दीर्घिता सर्वसाधरण के लिए होती थी जबकि गृह–दीर्घिका ऐसी नहीं होती थी। दीर्घिका के समीप ही विलास के लिए गूढ–मोहन गृह बने रहते थे।

देवालय और यूप–

रघुवंश में महाकाल, स्कन्द, विश्वेश्वर आदि के मन्दिरों का वर्णन प्राप्त होता है। इसके अतिरिक्त नगर में बलि–पशु बाँधने का स्तम्भ यूप भी होता था।[13]

गुफाएँ–

कवि ने ऐसी गुफाओं का उल्लेख किया है, जहाँ आकर मनुष्य विहार करते हुए आनन्दित होते थे। ये दरी–गृह कहलाती थीं।[14]

उटज–

तपस्वी अपने रहने के लिए जिन झोंपडियों का निर्माण करते थे, वे पर्णशाला अथवा उटज कहलाती थीं।[15] वास्तुकला के नियमानुसार जब कोई निर्माण–कार्य समाप्त होता था, तब स्थापत्य के अधिष्ठाता देवता की पूजा की जाती थी। इसमें पशुओं की बलि भी दी जाती थी।

इस प्रकार इन रचनाओं में सरस एवं आनन्दमय जीवनयापन के लिए उपादेय ललित कलाओं का कथन किया गया है। ललित कलाएँ मनुष्य को ऐच्छिक सुख के साथ ही साथ मानसिक भावनात्मक एवं आध्यात्मिक सुख प्रदान करने का आधार हैं। महाकवि ने कलाचित्रणों में यौन तक के आदर्श प्रस्तुत किये, किन्तु उनका सम्बन्ध या सम्पर्क सदैव भावों एवं आस्थाओं से ही रहा है। ये कलाचित्रण सोद्देश्य हुए हैं। ध्यानयोग इन ललित कलाओं की पृष्ठभूमि रहा है। ध्यान–योग रहित कलाकार को 'शिथिल समाधि' की संज्ञा प्राप्त हुई है। 'शिथिल–समाधि' का उदाहरण कालिदास कृत मालविकाग्निमित्र नाटक है जहाँ मालविका के सद्यः निर्मित चित्र से राजा अति रंजित हो उठता है किन्तु जब वह प्रत्यक्ष मालविका को देखता है तो उसकी दूसरी ही स्थिति हो जाती है। वह सोचता है कि चित्रकार मालविका के सौन्दर्य के

साथ न्याय नहीं कर सका क्योंकि निश्चय ही वह 'शिथिल समाधि' था।

भाव–चित्रण का प्रमुख आधार तो ललित कलाएँ ही है। कुमार सम्भव में भ्रमर अपनी प्रियतमा भ्रमरी का अनुसरण करता हुआ कुसुम के एक ही पात्र में उसके साथ ही मधुपान करने लगा और स्पर्श सुख से आँखें बन्द किए खड़ी अपनी प्रियतमा मृगी के शरीर को कृष्णसार मृग अपने सींगो से खुजलाने लगा–

मधद्विरेफः कुसुमैकपात्रे पपौ प्रियां स्वामनुवर्तमानः।

श्रृंगेण च स्पर्शनिमीलिताक्षीं मृगीमकण्डूयत् कृष्णसारः।।[16]

यहाँ गार्हस्थ और भावबन्धन मय प्रेम का अत्यन्त सुन्दर संयोजन है। इस महाकाव्यकार ने कलाओं का सोद्देश्य सौन्दर्य–चित्रण करते हुए सत्यं–शिवं–सुन्दरम् को पृष्ठभूमि रूप में स्वीकार कर मानव को पुरुषार्थ चतृष्टय की ओर प्रेरित करते हुए भारतीय संस्कृति के मूलभूत सिद्धान्तों अथवा प्राणों की रक्षा की है।

अभिज्ञानशकुन्तल के तृतीय अंक में कवि लिखता है–''शकुन्तला चिन्तितं मया गीतवस्तु। असंनिहितानि पुनर्लेखनसाघनानि। (संस्कृतच्छाया) लेखनसाधनानि का अर्थ है–लिखने की सामग्री– कागज, लेखनी आदि। इससे ज्ञात होता है कि कालिदास से बहुत पूर्व लेखन कला विद्यमान थी।

निष्कर्ष :–

महाकवि कालिदास न केवल कल्पनाओं के कवि हैं बल्कि संसार का सारा ज्ञान उनके लिए अनुभवजन्य था। उनकी रचनाओं के अध्ययन से यह ज्ञात होता है कि उस काल के भारतीश जनजीवन को वैश्विक आधार पर देखा जाय तो बहुत ही उन्नत है तथा उस पर पूर्णतः गर्व ही नहीं किया जा सकता बल्कि उसका अनुशरण करने पर हमारी आज की इस आपाधापी भरे जीवन में आमूलचूल परिवर्तन भी हो सकता है।

सन्दर्भः–

1. हिन्दी विश्वकोश भाग 2, पृ0 199।
2. रघुवंश महाकाव्य 8/67
3. रघुवंश महाकाव्य 6/45
4. रघुवंश 2/12
5. कुमारसम्भव 8/85
6. रघुवंश 4/20
7. रघुवंश 8/33, 19/35 कु.स. 6/40, रघु. 10/76 रघु. 19/14 तथा 17/11
8. कुमारसम्भव 1/8
9. कुमारसम्भव 1/32
10. कुमारसम्भव 8/54
11. कुमारसम्भव 1/41, 2/64, 7/92
12. रघुवंश 16/38, 39
13. रघुवंश 16/35
14. कुमारसम्भव 1/10, 14
15. रघुवंश 1/50, 52, 12/40, 13/32, 14/81, 19/2,
16. कुमारसंभव 3/36

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 25th Feb. 23 Paper Accepted : 15th Feb. 23

तत्त्वार्थसूत्र में प्रमाण मीमांसा

❐ डॉ. सरिता जैन दोशी*

शोध सारांश

जैनदर्शन और साहित्य का प्रथम संस्कृत सूत्र ग्रन्थ "तत्त्वार्थसूत्र" है, इसके कर्त्ता आचार्य उमास्वामी है। इस ग्रन्थ की महत्ता एवं प्रतिष्ठा जैनधर्म के सभी सम्प्रदायों में कुछ पाठभेद एवं मूलभेद के साथ समान रूप से स्वीकृत है, इस ग्रन्थ का विस्तार और विवेचन करने के लिए अनेक टीकाएँ लिखी गई हैं, जैसे सर्वार्थसिद्धि, राजवार्तिक, श्लोकवार्तिक, अर्थप्रकाशिका आदि अनेक टीकाएँ हैं। इस ग्रन्थ में जैन तत्त्वज्ञान का सूत्रशैली में संक्षिप्त किन्तु विशद विवेचन हुआ है। तत्त्वार्थसूत्र जैनदर्शन का दार्शनिक प्रतिनिधि ग्रंथ है।

शब्द कुंजी :–तत्त्वार्थसूत्र, प्रमाण, मीमांसा।

''पश्यति दृश्यतेऽनेन दृष्टिमात्र या दर्शनम्।''[1]

दर्शन शब्द का व्युत्पत्ति लम्य अर्थ है। दृश+ल्युट् शब्द से दर्शन शब्द की व्युत्पत्ति हुई है। दृश धातु से दर्शन शब्द का निर्माण होता है। दर्शन का सामान्यतः अर्थ ''निरीक्षण करना'' होता हैं, किन्तु जब प्रज्ञा की आँख से विश्व की समस्याओं को देखा और समझा जाता है, दर्शन का प्रारंभ तभी होता है। जीवन व जीवन विकास का ज्ञान दर्शन से प्राप्त किया जाता है।

"दर्शनं शासनं सामान्यावबोधलक्षणम्"

तत्त्व + अर्थ = तत्त्वार्थ।[2] "तत्त्व" का आशय है–जो श्रेष्ठ,शुभ और उपयोगी है वह "तत्त्व" है।

"अर्थ"का आशय है–शब्द में अन्तर्निहित भाव की भूमि। सूत्र से आशय है–संकेत। ऐसे संकेत जिनमें अर्थ की गरिमा का गाम्भीर्य विद्यमान हो। इस प्रकार तत्त्वार्थसूत्र से तात्पर्य है–इस सृष्टि में जो कुछ श्रेष्ठ,शुभ और उपयोगी है उसमें अन्तर्निहित भाव की भूमि को संकेतों के द्वारा समझना जिनमें अर्थ की गरिमा का गाम्भीर्य विद्यमान हो।[3]

प्रमाण का व्युत्पत्ति लभ्य अर्थ–

"प्रमिणोति प्रमीयतेऽनेन प्रमिति मात्रं वा प्रमाण[4]

जिसके द्वारा अच्छी तरह मान किया जाता है, या प्रमितिमात्र प्रमाण है।

* प्राध्यापक, संस्कृत विभाग, एकलव्य विश्वविद्यालय, दमोह म.प्र.

प्रमाण व्युत्पत्ति "स्वपरावभास्कं प्रमाणं भुविबुद्धिलक्षणम्"[5] "प्रमीयतेऽनेनेति प्रमाणम्"[6] (स्वयंभूस्तोत्र विमलजिनस्तवन) तत्त्वार्थसूत्र में तत्त्वज्ञान के रुप में जैन दर्शन के प्रमुख अङ्ग प्रमाण का वर्णन हुआ है–

''प्रमाणनयैरधिगमः''[7]

इस सूत्र में आचार्य उमास्वामी ने यह स्पष्ट कर दिया है कि पदार्थों का ज्ञान प्रमाण और नयों से होता है। ज्ञान को और अधिक जानने के उपाय प्रमाण और नय ही है, इनके द्वारा ही अधिगम (ज्ञान) होता है।

सम्यग्ज्ञानं प्रमाणं

सम्यक्ज्ञानं ही प्रमाण है। जितना भी सम्यग्ज्ञान है, वह प्रमाण और नयों में विभक्त है। इनके अतिरिक्त पदार्थों के ज्ञान का दूसरा कोई साधन नहीं है।

न्यायदीपिकाकार अभिनव धर्मभूषण यति ने स्पष्ट रूप से लिखा है–

'प्रमाणनयाभ्यां हि विवेचिता जीवादयः सम्यगधिगम्यन्ते। तद्व्यतिरेकेण जीवाद्यधिगमे प्रकारान्तरासंभवात्।[8]

अर्थात् प्रमाण से विवेचन किये गये जीव आदि समीचीन रूप से जाने जाते हैं। उनके अतिरिक्त जीवादि के ज्ञान में अन्य प्रकार संभव नहीं है।

प्रमाण के भेद[9] :–

1. प्रत्यक्ष प्रमाण।
2 परोक्ष प्रमाण।

सर्वार्थसिद्धि में प्रमाण प्रमेय :–

'सम्यग्ज्ञानं प्रमाणं सर्वार्थसिद्धि ग्रंथ में प्रमाण का लक्षण कथन करने के साथ सांख्य, वैशेषिक आदि मत द्वारा मान्य प्रमाण के लक्षणों की समीक्षा की गई है। प्रश्नोत्तर शैली में इसे प्रस्तुत किया है। जैसे सन्निकर्ष या इन्द्रिय को प्रमाण मानने में क्या दोष है?

इसका समाधान करते हुए कहा गया है कि यदि सन्निकर्ष को प्रमाण माना जाता है तो सूक्ष्म, व्यवहित और विप्रकृष्ट पदार्थों के अग्रहण का प्रसंग प्राप्त होता है, क्योंकि पदार्थों का इन्द्रियों से संबंध नहीं होता। इसलिए सर्वज्ञता का अभाव हो जाता है। यदि इन्द्रिय को प्रमाण माना जाता है, तो वही दोष आता है, क्योंकि चक्षु आदि का विषय अल्प है, और ज्ञेय अपरिमित है।

सभी इन्द्रियों का सन्निकर्ष सिद्ध नहीं होता है, क्योंकि चक्षु और मन प्राप्यकारी नहीं हैं। इसलिए भी सन्निकर्ष को प्रमाण नहीं मान सकते।[10]

यदि ज्ञान को प्रमाण मानते हैं तो फल का अभाव होता है। प्राकृत में ज्ञान को ही फल मानना इष्ट है, अन्य पदार्थ को फल मानना इष्ट नहीं। पर यदि ज्ञान को प्रमाण मान लिया जाता है तो उसका कोई दूसरा फल नहीं प्राप्त हो सकता। किन्तु प्रमाण को फल वाला होना चाहिए, सन्निकर्ष या इन्द्रिय को प्रमाण मानने पर उससे भिन्न ज्ञानरूप फल बन जाता है। क्योंकि यदि सन्निकर्ष को प्रमाण और अर्थ के ज्ञान को फल मानते हैं तो सन्निकर्ष दो में रहने वाला होने से उसके फलस्वरूप ज्ञान को भी दो में रहने वाला होना चाहिए इसलिए घट पटादि पदार्थों में भी ज्ञान की प्राप्ति होती है।

इस दृष्टि से सन्निकर्ष, प्रमाणिक करण, इन्द्रिय ज्ञान, अनुभूति, अर्थ और आलोक आदि को प्रमाणिक के रूप में स्वीकार नहीं किया गया है। नैयायिक, सन्निकर्ष और इन्द्रिय दोनों को प्रमाण मानते हैं। सांख्य, इन्द्रियवृत्ति को प्रमाण मानते हैं। वैशेषिक इन्द्रियज्ञान को प्रमाण मानते हैं। लेकिन सर्वार्थसिद्धिकार सम्यग्ज्ञान को ही प्रमाण मानते हैं।

सर्वार्थसिद्धिकार के अनुसार अनुमान, उपमान, आगम यह परोक्ष प्रमाण के अंतर्भूत हो जाते हैं। अर्थापत्ति प्रमाण अनुमान से भिन्न नहीं है। अभाव प्रत्यक्ष का ही एक अंश है, क्योंकि आचार्य पूज्यपाद ने वस्तु को भाव, अभावात्मक मान्य किया है।

प्रत्यक्ष प्रमाण का लक्षण :–"अक्ष्णोति व्याप्नोति जानातीत्यक्ष आत्मातमेव प्रतिनियतं प्रत्यक्षम्।[11] अक्ष, ज्ञा और व्याप् धातुएँ एकार्थवाची होती हैं, इसलिए अक्ष का अर्थ आत्मा होता है। केवल आत्मा से होता है, वह प्रत्यक्ष ज्ञान कहलाता है।

विशद ज्ञान के अर्थ मेंः–''प्रत्यक्षलक्षणं प्राहुः स्पष्ट साकारमंजसा द्रव्यपर्याय सामान्यविशेषार्थात्मवेदनम्''[12] स्पष्ट और सविकल्प तथा व्यभिचार आदि दोष रहित होकर सामान्य रूप द्रव्य और विशेष रूप पर्याय अर्थों को तथा अपने स्वरूप को जानना ही प्रत्यक्ष का लक्षण है।

"प्रत्यक्षं विशदं ज्ञानं[13]

(प्रतिमास) विशद ज्ञान को प्रत्यक्ष कहते हैं।

"प्रत्यक्षस्य वैशद्यं स्वरूपम्"[14]?

विशद् ज्ञान को जैन आचार्यों ने प्रत्यक्ष प्रमाण माना है। लेकिन बौद्ध दर्शन निर्विकल्प ज्ञान को प्रत्यक्ष प्रमाण मानता है।[15] जैन दर्शन ने इस मत का खण्डन करते हुए कहा है, जो निर्विकल्प होता है वह प्रमाण और अप्रमाण कुछ भी नहीं होता। जहाँ विकल्प निश्चय या निर्णय होता है वहीं ज्ञान होता है। निर्विकल्प उपयोग के बिना प्रमाण और अप्रमाण का निर्णय नहीं हो सकता है। प्रमाण का फल उपेक्षा और अज्ञान नाश है।

"अंधकारकल्पा ज्ञाननाशो वा फलमित्युच्यते।"[16]

''स्वार्थ प्रमाणं, परार्थ प्रमाणं तत्र प्रमाणं द्विविधं स्वार्थ परार्थं च। तत्र स्वार्थ प्रमाणं श्रुतवर्ज्जम्। श्रुतं पुनः स्वार्थ भवति परार्थ च। ज्ञानात्मक स्वार्थ वचनात्मक परार्थम्।''[17]

साधन की दृष्टि से प्रमाण के दो भेद :–

प्रमाण के दो भेद हैं–स्वार्थ और परार्थ। श्रुतज्ञान को छोड़कर शेष सब ज्ञान स्वार्थ प्रमाण हैं। परन्तु श्रुतज्ञान स्वार्थ और परार्थ दोनों प्रकार का है। ज्ञानात्मक स्वार्थ वचनात्मक परार्थम्[18] "ज्ञानात्मक प्रमाण को स्वार्थ प्रमाण कहते हैं और वचनात्मक प्रमाण परार्थ प्रमाण कहलाता है।

प्रमाण के भेद–प्रभेद :–

स्मृति प्रमाण है। प्रत्यभिज्ञान प्रमाण, तर्क और अनुमान को प्रमाण सिद्ध किया गया है। "मतिः स्मृतिः संज्ञा चिन्तामिनिबोध इत्यनर्थान्तरम्"[19] मति, स्मृति, संज्ञा, चिंता और अभिनिबोध ये पर्यायवाची नाम हैं।

विषय की दृष्टि से ज्ञान की प्रमाणता एवं अप्रमाणता का निश्चय किया जाता है अर्थात जो ज्ञान पर को घट रूप जानता है, वह प्रमाण ज्ञान है और जो ज्ञान वस्तु को उस वस्तुरूप नहीं जानता है वह अप्रमाण ज्ञान है। मति, श्रुत एवं अवधिज्ञान वस्तु को वस्तु रूप भी जानते हैं तथा मिथ्यादृष्टि में होने पर ये वस्तु को अवस्तु।भिन्नवस्तु रूप भी जानते हैं अतः इन तीनों में सम्यक्पना भी पाया जाता है और मिथ्यापना भी।

प्रमाण का लक्षण–

जैनदर्शन में स्व–पर–प्रकाशक सम्यग्ज्ञान को प्रमाण माना गया है। कपायपाहुड में ''प्रमीयतेऽनेनेति प्रमाणम्''[20] कहकर पदार्थ के जानने के साधन को प्रमाण कहा गया है। आचार्य उमास्वामी ने तत्त्वार्थसूत्र में यद्यपि प्रमाण का कोई सीधा लक्षण नहीं किया है, किन्तु पाँच सम्यग्ज्ञानों को दो प्रमाण रूप कहकर 'तत्प्रमाणे' सूत्र में प्रमाण शब्द का उल्लेख किया है।

आचार्य पूज्यपाद ने प्रमाण शब्द की निरुक्ति करते हुए लिखा है 'प्रमिणोति प्रमीयतेऽनेन प्रमितिमात्र

वा प्रमाणम्। अर्थात् जो अच्छी तरह मान करता है/जानता है, जिसके द्वारा अच्छी तरह मान किया जाता है/जाना जाता है अथवा प्रमिति/ज्ञान मात्र प्रमाण है। प्रमाण के इस लक्षण में उन्होंने कर्ता, करण और भाव रूप तीन प्रकार से प्रमाण शब्द का निस्वत्यर्थ किया है। आचार्य अकलकदेव ने इसका और स्पष्टीकरण करते हुए कहा है कि प्रमाण शब्द भाव, कर्ता और करण तीनों साधनों में निष्पन्न होता है। जब भाव की विवक्षा होती है तो प्रमा को प्रमाण कहते हैं। कर्ता की विवक्षा में प्रमातृत्व शक्ति को प्रमाण कहते हैं और करण की विवक्षा में प्रमाता, प्रमेव एवं प्रमाण की भेदविवक्षा करके साधन को प्रमाण कहते हैं।[21]

उपसंहार :–

तत्त्वार्थसूत्र के प्रमुख टीकाकार आचार्य पूज्यपाद ने ''तत्प्रमाणं द्विविधं स्वार्थ परार्थ च'' कहकर प्रमाण के दो अन्य भेद किये हैं–स्वार्थ एवं परार्थ ज्ञानात्मक प्रमाण को स्वार्थ प्रमाण कहते हैं तथा वचनात्मक प्रमाण को परार्थ प्रमाण कहते हैं।

आचार्य अकलंकदेव का कहना है कि ज्ञान स्वाधिगम हेतु होता है जो प्रमाण और नय रूप होता है। वचन पराधिगम हेतु होता है। वचनात्मक स्याद्वाद श्रुत के द्वारा जीवादि की प्रत्येक पर्याय सप्तरंगी रूप से जानी जाती है।

सन्दर्भ :–

1. संस्कृत हिन्दी शब्दकोष, वामन शिवराम आप्टे, पृ. 450
2. संस्कृत हिन्दी शब्दकोष, वामन शिवराम आप्टे
3. तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य परम्परा, डॉ. नेमिचंद्र शास्त्री, भाग–1
4. सर्वार्थसिद्धि, आचार्य पूज्यपाद, 1/10–171, पृ. 70
5. षट्दर्शन समुच्चय, हरिभद्र सूरि, पृ. 218
6. स्वयंभूस्तोत्र विमलजिनस्तवन
7. तत्वार्थसूत्र आचार्य उमास्वामी सूत्र 1/6
8. न्यायदीपिका अभिनव धर्मभूषण, पृ. 4
9. तत्वार्थसूत्र आचार्य उमास्वामी सूत्र 1/10–12
10. सर्वार्थसिद्धि, आचार्य पूज्यपाद, 1/12–176 पृ. 73
11 सर्वार्थसिद्धि, आचार्य पूज्यपाद 1/10–171 पृ. 70
12. सर्वार्थसिद्धि, आचार्य पूज्यपाद 1/12–176 पृ. 73
13. जैनेन्द्र सिद्धान्त कोश, जैनेन्द्र वर्णी, भाग–2 पृ. 12/न्यायदीपिका, आचार्य अभिनव धर्मभूषण 2/19 पृ. 99
14 श्लोकवार्तिक, आचार्य विद्यानंद 1/12 पृ. 53
15. सिद्धि विनिश्चय मूल, आचार्य अकलंकदेव 1/19/78 न्यायदीपिका, आचार्य अभिनव धर्मभूषण 2/1/23/4
16. सप्तभंगी तरंगिणी–47/10
17. जैन दर्शन स्वरूप और विश्लेषण, देवेन्द्र मुनि शास्त्री, पृ. 385
18. सर्वार्थसिद्धि, आचार्य पूज्यपाद, 1/10–170, पृ. 70
19. सर्वार्थसिद्धि, आचार्य पूज्यपाद भारतीय ज्ञानपीठ दिल्ली पृ. 218
20. सर्वार्थसिद्धि, आचार्य पूज्यपाद, भारतीय ज्ञानपीठ पृ. 1/6–24 पृ.15
21. तत्वार्थसूत्र, आचार्य उमास्वामी सूत्र 1/13
22. कषायपाहुड, पुस्तक/ भाग / प्रकरण 1/27 पृ. 37
23. तत्वार्थ वार्तिक, आ. अकलंकदेव, 1/10 पृ. 48

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

हिन्दुस्तानी मोसीक़ी में महफ़िल-ऐ-क़व्वाली

❐ डॉ. वैभव कैथवास*

शोध सारांश

हिन्दुस्तानी सांगीतिक परिवेश में क़व्वाली विधा एक ऐसी विधा आई जिसकी तासीर आध्यात्म से रूबरू कराती थी, इसी मोसीक़ी के सफ़रनामें में क़व्वालीने धीरे–धीरे अपना एक वजूद कायम किया जो पूरे क़ायनात में मक़बूल हुई। सूफ़ी धर्म के अनुसार "कल्ब" (आत्मा) की वह उच्चतम स्थिति है जो बुद्धि से सम्बन्धित है एवं रूह और नफ़स (अस्तित्व) के मध्य में स्थिति है। कल्ब के प्रति समर्पण की भावना ने क़ौल को जन्म दिया और क़ौल को गाने वाले क़व्वाल कहलाए। आत्मा से परमात्मा का मिलन क़ौल कराता है। जो क़ौल के रूप में क़व्वाली कही जाती है। इस शोध पत्र में क़व्वाली के पक्ष को दर्शानें की कोशिश की गई है।

शब्द कुंजी–क़ौल, कल्ब, वली, महत्मा, कथन, वचन, बात, प्रवचन, प्रतिज्ञा।

संगीत शब्द अपने आप में इतना व्यापक है कि उसके हर पक्ष के विषय पर बात करना अत्यन्त कठिन कार्य है, जो मानव बुद्धि से परे है। भारतीय संगीत की बात करें तो वहाँ दो परम्पराएँ मिलती हैं जिसमें एक शास्त्रीय परम्परा एवं लोक परम्परा दिखाई देती है। आगे चलकर कालान्तर में अनेक धारायें बन गई जिसमें उपशास्त्रीय संगीत, सुगम संगीत एवं चित्रपट संगीत जिसकी अलग–अलग धारायें बन गईं । जब इस्लाम के प्रभाव से भारत में क़व्वाली आई तो उसकी एक अलग छवि थी, भारतीय संगीत के परिवेश में चली तो उसमें शास्त्रीयता, उपशास्त्रीयता, लोक संगीत एंव सुगम संगीत भी दिखा। इस प्रकार से सारी धाराओं का समावेश क़व्वाली में देखने को प्राप्त होती हैं। इस शैली से विभिन्न स्थानों के संगीत मर्मज्ञ अत्यंत प्रभावित हुए जिसे आज हम क़व्वाली के नाम से जानते हैं। इस शैली ने बड़ी ही शीघ्रता से भारतीय शास्त्रीय संगीत के साथ अपना सामंजस्य स्थापित कर संगीत जगत् में अपनी स्वतंत्र छवि बनाई है। जो कि अत्यधिक लोकप्रिय हुई और समयान्तर में उसकी लोकप्रियता बढ़ती जा रही है। इसकी लोकप्रियता के कारण बहुत से हैं। जो आगे स्पष्ट होंगे जिनमें से कुछ बिन्दु निम्न हैं:–

- भारतीय क़व्वाली में शास्त्रीयता और लोक दोनों की झलक मिलती है। अतः एक सामान्य

* असिस्टेंट प्रोफेसर, गायन विभाग, एकलव्य विश्वविद्यालय, सागर रोड दमोह, मध्य–प्रदेश

व्यक्ति (जिसे संगीत का विशेष ज्ञान न हो) तथा एक संगीत का जानकार व्यक्ति दोनों ही इसका आनन्द बख़ूबी लेते हैं।

- भारतीय क़व्वाली में संगीत के साथ–साथ साहित्य का भी विशेष स्थान है। जो इसे ऐसे श्रोताओं से जोड़ता है जो साहित्य की दृष्टि से संगीत का आनन्द लेते हैं।
- वर्तमान परिप्रेक्ष्य में भारतीय क़व्वाली का विकास मनोरंजन उन्मुखी दिशा में हो रहा है परन्तु इसकी जड़ें आध्यात्मिकता को खुद में समाहित किये हुए हैं। अतः समाज के एक तबके में क़व्वाली की लोकप्रियता का कारण अध्यात्म भी है।

क़व्वाली शब्द के सन्दर्भ में विभिन्न भाषाओं में भिन्न–भिन्न व्याख्या की गई है। जैसे 'क़व्वाली एक पारिभाषिक शब्द है। जिसका अर्थ काक् + आलि–काकालि यानि कौवों का झुण्ड माना जाता है। इसी प्रकार मानव समाज का वह समूह जो वाचाल हो क़व्वाल कहलाया। क़व्वाली का एक अर्थ और भी है, कव + वली–महात्मा।[1]

क़व्वाली शब्द की व्युत्पत्ति अरबी के 'क़ौल' शब्द से हुई है। इसके आयोजन को 'महफ़िले–समा' कहते है, जिसका अर्थ है सुनना या ज़िक्र करना। क़ौल का अर्थ है कथन, वचन, बात, प्रवचन, प्रतिज्ञा या विशेष उक्ति।[2]

उस्ताद इक़बाल अहमद ख़ां साहब कहते हैं कि क़व्वाली अरबी भाषा का एक शब्द है। जिसके माइनें हैं कथन वचन प्रवचन जो क़ौल से बना है। जिसे क़व्वाली के नाम से जानते हैं।

हिन्दी कोष के अनुसार 'क़ौल' का शाब्दिक अर्थ मकूल, इकरार या वादा करना होता है उस्ताद चाँद खां के अनुसार ''क़ौल एक आध्यात्मिक अभिव्यजंना है जो कुरान व हदीस से सम्बंधित है। अतः क़व्वाली का इतिहास इसे पूर्णतया धार्मिक विचारों से युक्त शैली इंगित करता है। इसमें फारसी, तुर्की, पंजाबी, उर्दू एवं ब्रज भाषा के शब्दों के प्रयोग ने ही इसे आम जनता मे सुलभ व लोकप्रिय माना हैं।[3] इसी आशय से श्री सुशील कुमार चौबे के अनुसार–क़व्वाली का जन्म मजार पर हुआ और उसका जीवन काल वहीं पर व्यतीत हुआ। क़व्वाली में सूफ़ियों की इश्क़ हक़ीकी अथवा ईश्वर भक्ति दृष्टि गोचर होती है क़व्वाली मुस्लिम भक्ति संगीत की प्राचीन शैली है, शास्त्रीय संगीत के अलावा क़व्वाल बच्चों के घरानें के अलावा लोकप्रिय क़व्वाली शैली की परम्परा भी करीब–करीब उसी जमानें से चली आ रही है।[4]

आचार्य बृहस्पति कहते हैं–क़व्वाली मुस्लिम समाज की एक विशेष गायकी है जिसका मूल रुप अध्यात्म को स्पर्श करता है।, जैसे हमारे हिन्दू लोक जीवन में भजन, कीर्तन इत्यादि हैं। वैसे ही क़व्वाली मुस्लिम समाज की विशेष गायकी है। जिसका मूल रूप अध्यात्म को स्पर्शकरता है, हिन्दुस्तान में उस समय कीर्तन हुआ करता था जो हिन्दुस्तान में हजारों साल से चला आ रहा था। जिस प्रकार रामचरितमानस में हर तत्त्व विद्यमान है उसी प्रकार क़व्वाली में सूफ़ी दर्शन ख़ुदा व रसूल की तारीफ़, दरूदो शरीफ़ द्वारा मालिक से इल्तिजा, हुस्नों इश्क़ की रंगीनियत भरी शोख़ी, जश्न व महफ़िल के मस–अले (मसलें) आदि। क़व्वाल लोग ख़ुदा व अपने पीर के ख़िदमत में ऊर्दू, फारसी, अरबी एवं हिन्दी भाषा के शेरों को बहुत ही मलंग (मग्न होना) होकर लयदारी के साथ गाते हैं। जिसमें ख़ुदा के गुणों का वर्णन होता है।[5]

उस्ताद इक़बाल अहमद ख़ां साहब कहते हैं क़ौल का सही अर्थ जो 'सल्लललाहु वसल्लम मुहम्मद' ने जो फरमाया उसको क़ौल कहा गया जैसे एक क़ौल हैः–"मन कुतों मौला फ़–हजा

अली उन मौला" जिसका अर्थ है जिसका मैं भगवान हूँ, मददगार हूँ, उसके ये अली मददगार और गाइड हैं। फिर हज़रत अमीर ख़ुसरो ने इस क़ौल में थोड़ा सा परिवर्तन किया जो इस प्रकार गाया जाता हैः–मन कुतों मौला फ़–अली उन मौला इसी तरह एक क़ौल–'अना मदीने तुल इल्में व अली उन बाबेहा' जिसका अर्थ "इल्म का शहर अली का दरवाज़ा और इस तरह की हदीशें क़ौल व क़व्वाली कहलाती है। याकूब क़व्वाल के अनुसार–क़व्वाली के शुरु में पहले नग़मा बजाया जाता है यानी एक धुन, जो अल्लाह की शान में होती है जो 'अल्लाह हू अल्लाह हू' की धुन कही जाती है। ख़ास क़व्वाली के आरम्भ में "चादर" उसके बाद "क़ौल" और अंत में बुलावनी एवं रंग गाया जाता है। क़व्वाली कई गायक मिलकर गाते हैं पर दो ही ख़ास गायक होते हैं और हाथों से ताली दी जाती है।[6]

क़व्वाली के आयोजन को 'महफ़िले–समा' कहते हैं। 'समा' का अर्थ है,सुनना या ज़िक्र करना और जिस स्थान पर इसका आयोजन होता हैं, उसे समाख़ाना कहते हैं, जो अधिकतर बड़े–बड़े सूफ़ियाए–इकराम के मज़ारों के अहातों (याद) में होते है और उर्स के अवसरों पर उपयोग में लाए जाते हैं। क़व्वाली में बुजुर्गानेदीन के अक़वाल (नबी के वचन) और तसव्वुफ़ (सूफ़ीमत) के मसाइल (समस्याएं) होती हैं। सुनने और सुनाने वाले भी सूफ़ी और मशायख़ होते है। जो क़व्वाली को एक तरीक–ऐ–इबादत समझते है।[7] सूफ़ी धर्म के अनुसार "कल्ब" (आत्मा) की वह उच्चतम स्थिति है जो बुद्धि से सम्बन्धित है एवं रूह और नफ़स (अस्तित्व) के मध्य में स्थिति है। कल्ब के प्रति समर्पण की भावना ने क़ौल को जन्म दिया, और क़ौल को गाने वाले क़व्वाल कहलाए। आत्मा से परमात्मा का मिलन क़ौल कराता है। जो क़ौल के रूप में क़व्वाली कही जाती है।[8]

क़व्वाल इरशाद साबरी कहते हैं–क़व्वाली के जो लफ्ज़े माइनें हैं लफ्ज़–ए–क़व्वाल जिसके माइनें हैं क़ौल को बयान करना। जैसे किसी बुजुर्गानेंदीन व औलिया इक़राम या साबिर इक़राम उन्होंने जो कुछ बोल दिया या उसको बयान किया, वहीं से ही लफ्ज़े क़व्वाली आयी।

''क़व्वाल गुलाम साबिर व गुलाम वारिस का कहना है कि सही माइनें में क़व्वाली अल्लाह से इश्क़ करना है।'' क़व्वाली मुस्लिम समाज की एक विशेष गायकी है। इसमें अधिकतर फ़ारसी व उर्दू भाषा का प्रयोग होता है। अन्तरा के अतिरिक्त इसके बीच–बीच में 'शेर' भी होते हैं। हिन्दुओं में भी क़व्वाली काफी प्रचलित है। इसे गाने वालों को क़व्वाल कहा जाता है। इसके साथ हाथों से तालियाँ व ढोलक बजाई जाती है। रूपक, पश्तो व क़व्वाली तालों का इसमें विशेष प्रयोग होता है।

त्महनसं ठनतबींतकज फनतमींपके द्वारा क़व्वाली क्या है व क़व्वाली का उद्देश्य क्या है उससे सम्बधिंत कहती हैं कि 'Under the guidance of a spiritual leader of sheikh, groups of traind musicians present in song a vast treasure of poems which articulate and evoke the gamut of mystical experience for the spiritual benefit of their audience.'9 कहने का तात्पर्य यह है कि जो क़व्वाली की परम्परा के व जिस आस्तानें में क़व्वाली होगी उस परम्परा से वाबस्ता रखने वाले उसके प्रतिनिधि व गद्दीनशी को बैठाया जाता है और उनके सानिध्य में वह महफ़िल शुरू होती है। जिसमें क़व्वालों का बड़ा विशाल समूह होता है जिसमें विशाल खजाना सूफ़ी कलामों का जो उनके बुजुर्गों का है जिसमें इश्क़ हक़ीकी की बातें लेकर महफ़िल की शुरूआत करते हैं। जिसमें एक एसी अनुभूति व रूहदारी होती है जो उस महफ़िल में चाहे म्यूजीशियन हो

या श्रोता हो उन पर हाल या वज्द आना ही क़व्वाली का असल उददे्श्य होता है। तभी जाकर बनती है क़व्वाली।

उस्ताद गुलशन भारती जी क़व्वाली के सन्दर्भ में कहते हैं कि जो बुजुर्गों के कथन हैं वो आम जनता तक गायन के अनुसार पहुँचाना क़व्वाली कहलाती है। जिसे समूह में कम से कम चार लोग और ज्यादा से ज्यादा बारह लोग समूह गान के माध्यम से करते हैं।

निर्ष्कष–

उपरोक्त तथ्यों के आधार पर यह ज्ञात होता है कि शाब्दिक तौर पर क़व्वाली शब्द के कई माइनें हैं। सम्भवतः क़व्वाली किसी धर्म विशेष में अत्यधिक प्रचलित है परन्तु यह प्रत्येक धर्मावलम्बी को अपनी ओर आकर्षित करने में सक्षम है। तथा धर्म से परे आध्यात्मिक्ता ही क़व्वाली की आत्मा है।

सन्दर्भ सूची–

1. खुसरो, प्रदीप शर्मा; अमीर खुसरो एक बहुआयामी व्यक्तित्व; प्रथम संस्करण; दिल्ली : साक्षी प्रकाशन, 2016; पृ० 151.
2. खुसरो, प्रदीप शर्मा; अमीर खुसरो एक बहुआयामी व्यक्तित्व; प्रथम संस्करण; दिल्ली : साक्षी प्रकाशन, 2016; पृ० 151.
3. पुरी, मृदुला; संगीत मीमांसा; प्रथम संस्करण; नई दिल्ली : सत्यम् पब्लिशिंग हाऊस, 2007; पृ० 140.
4. गोस्वामी, सुनील; सूफी संगीत : राग परम्परा के संदर्भ में; प्रथम संस्करण; दिल्ली : अंकित पब्लिकेशन्स, 2010; पृ० 71.
5. खुसरो, प्रदीप शर्मा; अमीर खुसरो एक बहुआयामी व्यक्तित्व; प्रथम संस्करण; दिल्ली : साक्षी प्रकाशन, 2016; पृ० 151.
6. खुसरो, प्रदीप शर्मा; अमीर खुसरो एक बहुआयामी व्यक्तित्व; प्रथम संस्करण; दिल्ली : साक्षी प्रकाशन, 2016; पृ० 153.
7. रसूल, गुलाम; "क़व्वाली : एक अध्ययन"; संगीत (क़व्वाली अंक); अंक 01–02; हाथरस : संगीत कार्यालय; जनवरी–फरवरी 1979; पृ० 52.
8. खुसरो, प्रदीप शर्मा; अमीर खुसरो एक बहुआयामी व्यक्तित्व; प्रथम संस्करण; दिल्ली : साक्षी प्रकाशन, 2016; पृ० 152.
9. Qureshi, Regula Burckhardt; Sufi Music of India and Pakistan; first edition; New York : Cambridge University, 1986; P.01.

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

समाज को सहकारिता से लाभ : एक अध्ययन

❐ डॉ. विजय कुमार साहू*

शोध सारांश

सहकारिता ऐसा संगठन है जिसमें लोग अपने आर्थिक हितों की अभिवृद्धि के लिए समानता और स्वेच्छा के आधार पर सम्मिलित होते है। जो लोग इस प्रकार से संयुक्त होत है, उनका एक सामान्य आर्थिक उद्देश्य होता है, जिसे वे व्यक्ति एकाकी प्रयास के द्वारा पूरा नहीं कर सकते, क्योंकि उनमें से अधिकांश की आर्थिक स्थिति बहुत ही दुर्बल होती है, किन्तु इस व्यक्तिगत दुर्बलता पर वे अपने साधनों को एकत्र करके आपस के नैतिक समन्वयता के बंधनों को सुदृढ़ बना कर विजय प्राप्त कर लेते है। व्यक्ति स्वेच्छा से समान स्तर पर अपने आर्थिक उद्देश्यों को प्राप्त करने के लिए सहकारिता जैसे संगठन को बनाते है। इस प्रकार के संगठनों में समाज के शक्तिशाली और दुर्बल अंगों की प्रगति के समान अवसर होते हैं। इसमें व्यक्तियों द्वारा किसी सामान्य उद्देश्य को सम्मिलित कोशिशों के द्वारा प्राप्त करने के लिए योजनाएं बनाई जाती है और उन्हें सभी के द्वारा सहयोग करके अमल में लाई जाती हैं। सहकारिता का अंतिम उद्देश्य मनुष्यों का विकास करना है, ऐसे मनुष्य विकसित करना है जो कि आत्म सहायता एवं पारस्परिक सहायता की भावना से ओतप्रोत हो ताकि व्यक्तिगत रूप से वे एक पूर्ण वैयक्तिक लक्ष्य तक और सामूहिक रूप से वे एक पूर्ण जीवन की ओर पहुंच सके।

शब्द कुंजी–समाज, सहकारिता, लाभ।

सहकारिता शब्द का उद्भव सह एवं कार दो शब्दों से हुआ है। सह का अर्थ साथ–साथ मिलकर एवं कार का अर्थ कार्य से होता है, अतः सहकारिता शब्द का तात्पर्य किसी भी कार्य को मिलजुल कर करने से होता है। चूंकि अर्थशास्त्र में अर्थ का मतलब रूपये, पैसे, धन से संबंधित अध्ययन किया जाता है। अतः अर्थशास्त्र में सहकारिता शब्द का उपयोग आर्थिक उद्देश्यों के लिए मिलजुल कर किये गये कार्य से होगा। आज सहकारिता दैनिक जीवन में हर क्षेत्र में देखने मिलती है। इसके लिए शासन द्वारा हर क्षेत्र में उद्देश्यों की पूर्ति के लिए प्रोत्साहन दिया जा रहा है। सहकारिता के विकास का परिणाम आज हमें प्रत्यक्ष रूप सें दिखलाई देने लगा है और समाज के निम्न व आर्थिक रूप से कमजोर वर्ग सहकारिता को अपनाकर अपनी आर्थिक व सामाजिक प्रगति कर रहा है। उनका समाज में रहन–सहन का स्तर ऊँचा हुआ है।[1,,]

* सहा. प्राध्यापक–अर्थशास्त्र विभाग, एकलव्य विश्वविद्यालय, दमोह (म.प्र.)

सहकारिता का महत्त्व सर्वविदित एवं व्यापक है। मनुष्य सभी कार्य अकेले नहीं कर सकता, उसे विभिन्न कार्यों के लिए जनमानस का सहयोग लेना आवश्यक होता है, तभी वह कार्य पूर्ण एवं सफल है। अतः सहकारिता की भावना से ही कार्य करने को सहकारिता कहते हैं।

सहकारिता में ''एक सबसे लिए और सब एक के लिए'' की भावना को महत्त्व दिया जाता है। सहकारिता वह संगठन है जिसे लोग स्वतः ही समानता के अधिकारों के आधार पर अपनी आर्थिक समस्याओं की पूर्ति के लिए बनाते है। इस संगठन से गरीब और निर्बल स्वावलंबल, बचत तथा विनियोग के सिद्धांतो को लेकर एक दूसरे की सहायता करके आर्थिक उन्नति करते है।''[2] प्रारंभ में साधारणतः लाभ अर्जित करने के लिए व्यवसाय होता था जिससे उपभोक्ताओं के हितों का हनन होता था, जिस कारण से इस प्रकार की व्यवस्था देष की प्रगति में बाधक सिद्ध हुई एवं इस व्यवस्था के परिवर्तन के लिए दूसरी प्रणाली का विकास हुआ।

दूसरी प्रणाली के लिए कुछ देशों ने ऐसी आर्थिक व्यवस्था शुरू की जिससे साधनों का उत्पादन एवं वितरण समाज के अधिकार में हो एवं समाज का कल्याण हो और सभी को समान अधिकार प्राप्त हो सकें। इसका मुख्य उद्देश्य व्यक्तिगत स्वार्थों से परे सम्पूर्ण समाज को समृद्धशाली बनाना था। ऐसी सामाजिक व्यवस्था में बहुत सी कमियाँ दृष्टिगोचर हुई जैसे–कुशलता का अभाव, क्रियात्मक प्रेरणा का अभाव, सृजनात्मक शक्ति का हनन इत्यादि।

उपरोक्त दोनों व्यवस्थाओं से परे व्यवसायिक संगठन के संचालन के लिए व्यवस्था को ''सहकारिता'' की संज्ञा दी गई। सहकारिता का अर्थ ''पारस्परिक सहायता द्वारा आत्म सहायता है, तात्पर्य किसी उद्देश्य की पूर्ति के लिए मिलजुल कर कार्य करना है। सहकारिता के अंतर्गत कुछ साधन ठीक आपस में मिलकर चंदा इकट्ठा करके, अंश खरीदकर या लोगों से रूपया उधार लेकर एक कोष बना लेते है और उसमें से उत्पादन के लिए सदस्यों को रूपया उधार देकर सहायता दी जाती है। इस प्रकार की व्यवस्था की स्वतंत्रता कायम रहती है, तथा सृजनात्मक शक्ति का विकास होता है। इस प्रकार की व्यवस्था से उपभोक्ताओं का हित सुरक्षित रहता है। सहकारिता के आधार पर संचालित व्यवस्था में लाभ अर्जित करने की भावना नहीं रहती है। सहकारिता एक ऐसा संगठन है जिसमें लोग स्वेच्छा से मानव मात्र की समानता के आधार पर आर्थिक हितों में परिवर्तन के लिए मिल जुल कर कार्य करते हैं। सहकारिता की मूल भावना दलाली या स्वार्थता का लोप होना है।

सहकारी आंदोलन का आरंभ इंग्लैण्ड में हुआ, जब लंकाशायर मिल में सहकारी उपभोक्ता भंडार की स्थापना की गई। इंग्लैण्ड में रॉनडेल के समर्थकों ने उपभोक्ता भंडारों की स्थापना के माध्यम के सहकारिता को विकसित किया गया।

सहकारी आंदोलन 1844 में उपभोक्ता सहकारिता के रूप में प्रारंभ होकर इंग्लैण्ड के अलावा, स्वीडन, हॉलैंड आदि अन्य देशों में बहुत ज्यादा लोकप्रिय हुआ। तत्पष्चात जर्मनी में फ्रेडरिक विलियम रेफेजन तथा हरमन शुल्ज डेलिस ने इस आंदोलन का सूत्रपात किया। शुल्ज के 1849 में एक मित्र समिति बनाई, इस समिति को एक सारव समिति के रूप में 1850 में गठित किया गया। इटली में इसका रूप सारव आंदोलन के रूप में विकसित हुआ। फ्रांस एवं बेल्जियम में भी सहकारी समितियां अधिक लोकप्रिय रहीं। स्वीडन में सहकारी भूमि चकबंदी महत्त्वपूर्ण थी। हंगरी में सहकारी बैंकिग आंदोलन देश की प्रमुख संस्थाओं के रूप में विकसित हुआ।''[3]

सन् 1891 में भारतीय दुर्भिक्ष आयोग ने भारत में सहकारी आंदोलन के लिए सिफारिश की थी, इसी तारतम्य में भारत में सरकार द्वारा 1904 में सहकारी सारव समिति अधिनियम पारित किया गया। सरकार द्वारा पारित किये गये अधिनियम का मुख्य उद्देश्य ग्रामीण क्षेत्रों में सारव समितियों की स्थापना कर ग्रामीण क्षेत्रों में इन समितियों के लिए वित्त व्यवस्था को सुदृढ़ बनाना था। भारत में साख समितियों की सफलता को देखकर अन्य उद्देश्यों के सफल संचालन के लिए भी सहकारी समितियां स्थापित की जाने लगी। सहकारी साख समितियों के सफल संचालन को दृष्टिगत रखते हुए तथा ये समितियां निर्विघ्न संचालित होती रहे इसके लिए भारत सरकार ने सन् 1912 में एक विस्तृत सहकारी साख समिति अधिनियम पारित किया। सहकारी समितियों का और अधिक विस्तार तथा सृदृढ़ अधिक मजबूती प्रदान करने के लिए तथा इन्हें स्वावलंबी बनाने के उद्देश्य के भारत सरकार ने सन् 1919 में सहकारी समितियो को विकसित करने का उत्तरदायित्त्व राज्य सरकारों पर डाल दिया।''[4]

राज्य में राज्य सहकारी विपणन संघ, राज्य हथकरघा बुनकर सहकारी समिति, मध्यप्रदेश राज्य सहकारी उपभोक्ता भण्डार, राज्य गृह निर्माण वित्त समितिस, राज्य सहकारी दुग्ध महासंघ, मध्यप्रदेश राज्य सहकारी संघ, मध्यप्रदेश राज्य अंर्तव्यवसायी सहकारी समितिया, जिला सहकारी संघ, सेवा सहकारी समितियां, ग्रामीण बैंक आदि कार्यरत है, जो दिनों दिन प्रगति की ओर है।''[5]

वर्तमान में सहकारिता व्यवसाय किसी विशेष क्षेत्र तक सीमित न रहकर एक सम्पूर्ण जीवन दर्शन बन गया है। जीवन से जुड़े हुए कार्यों का कोई भी क्षेत्र ऐसा नहीं बचा है जिसमें सहकारिता का समावेश न हुआ हो तथा सहकारिता के माध्यम से विकास न हुआ हो।

वैदिक काल के सपाप्त होते ही सहकारिता का उद्देश्य और भी प्रखर हो उठा, मुगल शासन में सहयोग और सहकारिता की भावना को इतिहास में स्पष्ट किया गया है। अंग्रेंजो के आगमन के बाद से सहकारिता की भावना में कुठाराघात हुआ तथा उनकी स्वार्थपरक रीति नीति वे वृहद् उद्योगों ने छोटे उद्योगों को खा लिया और वे अपने अस्तित्त्व को नहीं बचा सकें।

संक्षेप में हम कह सकते हैं कि सहकारिता आर्थिक उद्देश्यों की प्रगति के लिए पारस्परिक सहायता के दृष्टिकोण को सामने रखते हुए आर्थिक रूप से किया गया कार्य है। सहकारिता एक जन आंदोलन है, जिसका विकास जनता के परस्पर सहयोग द्वारा होता है। इसका उद्देश्य पारस्परिक सहयोग द्वारा आर्थिक कठिनाईयों पर विजय पाना है।

तुलसीदास का दोहा सहकारिता के संदर्भ में–

मूक होय वाचाल, ''सहकारिता'' की आवाज से।
पंगु चढ़े गिरवर गहन, ''समाज के विष्वास से''।।
वो समझे न स्वयं को अपंग। कुछ ऐसा करें हम आज से।।

निष्कर्ष :–

सहकारिता का अन्तिम उद्देश्य मनुष्यों को विकास करना है, ऐसे मनुष्य विकसित करना है जो कि आत्म सहायता एवं पारस्परिक सहायता की भावना से ओतप्रोत हो ताकि व्यक्तिगत रूप से वे एक पूर्ण व्यैक्तिक लक्ष्य तक और सामूहिक रूप से एक पूर्ण जीवन की ओर पहुंच सकें। भारतीय दुर्भिक्ष आयोग ने भारत में सहाकरी आन्दोलन की शिफारिश की। इसी सिफारिस के अन्तर्गत सहकारी साख्य समिति अधिनियम पारित हुआ। इस अधिनियम का मुख्य उद्देश्य ग्रामीण साख्य समितियों

की स्थापना कर ग्रामीण वित व्यवस्था को सुदृढ़ बनाना था। भारत में साख्य समितियों की सफलता को देखकर अन्य उद्देश्यों के लिए भी समितियाँ स्थापित की जाने लगीं तथा सरकार ने सहकारी समितियों को विकसित करने का उत्तरदायित्व राज्य सरकारों पर डाल दिया गया। आज सहकारिता व्यवसाय के किसी विशेष क्षेत्र तक सीमित न रहकर एक सम्पूर्ण जीवन दर्शन बना हुआ है।

संदर्भ :–

1. बी.सी. सिन्हा–भारत में सहकारी बैंक–पृष्ठ संख्या–229
2. अरुण कुमार गंगेले–भारत में सहकारी आंदोलन पृष्ठ संख्या–109
   अरुण कुमार गंगेले–भारत में सहकारी आंदोलन पृष्ठ संख्या–127
3. मध्यप्रदेश में सहकारिता ''पत्रिका'' पृष्ठ संख्या–08
   डॉ. बी.एस. माथुर भारत में सहकारिता आंदोलन का इतिहास एवं विकास पृष्ठ संख्या–59

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 25th Feb. 23 Paper Accepted : 20th Feb. 23

विवेकानन्द चिन्तन में धर्म एवं शिक्षा का योगदान

❐ डॉ. जुल्फिकार*

शोध सारांश

दीर्घकाल से भारत में विदेशी आधिपत्य रहा था। प्रथम इस्लाम धर्म का, फिर ईसाई पश्चिम का। उस काल में हिन्दू आत्म–विश्वास खो बैठे। उनमें हीन–भावना गहरे तक घर करती गई। अपनी विरासत अपनी राष्ट्रीय परम्परा से जुड़ी प्रत्येक बात के लिए उनमें निरीह कातरता का भाव भर गया। आत्म दैन्य के इसी समय में विवेकानन्द का तेजस्वी संदेश सामने आया और उनमें नवोन्मेष होने लगा। विवेकानन्द का अविर्भाव नैतिक व्यवस्था, बौद्धिक चिन्तन के आरम्भ और निखरती हुई सत्ता और व्यवस्था के युग में हुआ।

विशेष शब्द :–चिन्तन, धर्म, शिक्षा, मानवतावाद, शाश्वत।

भूमिका

स्वामी विवेकानन्द की आस्था एक सार्वभौम धर्म पर थी। लेकिन वे सार्वभौम धर्म इसे नहीं समझते थे कि विश्व के विभिन्न धर्मशास्त्रों से उदृरणों को जुटाकर एक कृत्रिम विश्व धर्म रच डाला जाये,–जैसी कि इन दिनों प्रवृत्ति है। अकबर ने दीन–ए–इलाही बनाया। वेद आधारित धर्म, मानव के कायिक स्वरूप से ज्यादा आत्मिक स्वरूप को मान्यता देता है क्योंकि शरीर के विनाश होने पर भी आत्मा विद्यमान रहती है। यदि आत्मा का सृजन माना जाए तो उसका विश्लेषण लेकिन ऐसा नहीं है। विवेकानन्द का मानना था कि वेदान्त ही ऐसा विश्व धर्म है जो सार्वभौम है और वह पहले से ही विद्यमान है। वेदान्त ही सार्वभौम धर्म है और वही विश्व भर का धर्म हो सकता है, क्योंकि वह व्यक्तियों के बारे में उपदेश नहीं है, वह तो सिद्धान्तों की शिक्षा है। विवेकानन्द का यह दृष्टिकोण सच्चा सार्वभौम धर्म, सनातन धर्म, किन्हीं विशेष प्रिय लोगों के लिए 'इलहामों' और दिव्य–दर्शनों तथा उनके द्वारा सुनी हुई दिव्य–आवाजों पर निर्भर नहीं है। अपितु वह तो शुद्ध निगूढ बुद्धि, प्रतिभादृष्टि में उसका निवास रहता है और यह कि आखिरी पैगम्बर एकमात्र मसीहा जैसी कोई चीज नहीं है अपितु समस्त सच्चे साधकों के लिए ईश्वरीय जीवन प्राप्त है। इस प्रकार वेदान्त तत्वतः एक विश्व धर्म है। उसकी एक विश्व व्यापी भूमिका है। विश्व भ्रमण के दौरान उन्होंने इसे प्रचारित व प्रसारित भी किया। वास्तव में आधुनिक परिस्थितियों और आवश्यकताओं के अनुरूप सनातन धर्म की पुनर्व्याख्या और पुनः

* (युवा लेखक व चिन्तक), ग्राम–पोस्ट, भीमसर, जिला–झुंझुनूं (राजस्थान)

प्रतिस्थापना विवेकानन्द के द्वारा की गई। पूरे विश्व में धर्म का सार्वभौमिक मानवतावादी स्वरूप प्रतिष्ठित किया। ''पहली बार पारस्परिक हिन्दु धर्म में अन्तः स्थल से ही एक सुधार आन्दोलन का पादप प्रस्फुटित हुआ।'' आधुनिक आवश्यकताओं से तारतम्य स्थापित करने के लिए विवेकानन्द ने हिन्दू धर्म की नई व्याख्या की।[1] वास्तव में धर्म का अर्थ 'रिलिजन' से ज्यादा विस्तृत है। इसमें नैतिक विधान, सदाचार और समस्त कर्त्तव्य आ जाते है। विवेकानन्द वैदिक धर्म से लेकर वैष्णव धर्म तक सम्पूर्ण हिन्दुत्व के प्रतिनिधि है। उनका विश्वास था कि सभी धर्मों में आध्यात्मिक सत्य निहित है। उनके अनुसार धर्म वह नैतिक बल है, जो व्यक्ति और राष्ट्र को शक्ति प्रदान करता है। उन्होंने हिन्दू धर्म का समर्थन इस आधार पर किया कि वह मानवतावादऔर आध्यात्मिक–आदर्शवाद का एक सार्वभौम संदेश है। उनके लिए यह धर्म मानव जाति के उद्धार के लिए नैतिक आध्यात्मिक विधानों और काल निरपेक्ष नियमों की संहिता था।

उन्होंने अपनी गहन प्रज्ञा, अन्वेषणात्मक दृष्टि के द्वारा जो परिवीक्षित किया, उसमें धर्म की हास्यास्पद, भ्रमात्मक तथा पतनोन्मुख स्थिति को पाया। अपने गहन अध्ययन, चिन्तन, मनन के द्वारा इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि धर्म के नाम पर अमानवीय अत्याचार, नैतिकता का ह्रास तथा भेद दृष्टि को फेलाया जा रहा है, जो विश्व समुदाय को शक्ति, शील एवं सौन्दर्य का घनीभूत पुंज न बनाकर उसे पतन के कण्टकाकीर्ण पथ की ओर अग्रसर कर रहा है।

धर्म व्यक्ति की मुक्ति हेतु अभ्यान्तर आवश्यकताओं का मूर्त रूप है, जो उस अनन्त सत्ता सच्चिदानन्द के प्रति भुभुक्षा की वाह्य अभिव्यक्ति है। विश्व में उद्भुत सभी धर्म विभिन्न पथों पर आरूढ़ होते हुए भी निश्चयात्मक स्वरूप में उसी लक्ष्य की ओर अग्रसर हैं।[2] जो धर्म के पथ पर आरूढ़ होते हैं, वे किसी कल्पना लोक में उन्मुक्त विचरण हेतु नहीं अपितु अपनी अन्तः प्रेरणा के फलस्वरूप अग्रसर होते हैं। कोई भी क्षुद्र स्वार्थ जो सांसारिकता के पंक से सना होता है, उन्हें उनके आदर्शाधारित चरम, लक्ष्य को लब्ध करने से विचलित नहीं कर सकता। एक दिन वे उसे प्राप्त कर मानवता के लिए आदर्शस्वरूप हो जाते हैं। अपने उदार लक्ष्यों की वेदी पर क्षणिक सुख–साधन, भौतिक सुविधाएँ, पदवियाँ आदि को तिलांजली देने से भी नहीं हिचकते।[3]

विवेकानन्द का यह कहना है कि–बहुत से महानपुरूष इस संसार में हुए हैं किन्तु वैसे संसार को हिला देने वाले लोग जो मानो विश्व में एक महान चुम्बकीय आकर्षण ला देते हैं। जिनकी आत्मा सैकड़ों और हजारों में कार्यशील है। जिनका जीवन आध्यात्मिक अग्नि से दूसरों को प्रज्वलित कर देता है। सदा आध्यात्मिक की पृष्ठभूमि से ही आविर्भूत होते हैं। उनकी प्रेरक शक्ति का स्रोत सदा ही धर्म रहा है। जो असीम शक्ति प्रत्येक मनुष्य का स्वभाव तथा जन्मसिद्ध अधिकार है, उसके साक्षात के लिए धर्म सर्वश्रेष्ठ प्रेरक शक्ति है। चरित्र निर्माण, शिव और महत् की प्राप्ति, स्वयं तथा विश्व की प्राप्ति के लिए धर्म ही सर्वोपरी प्रेरक शक्ति है।

धर्म का अध्ययन अब पहले की अपेक्षा अधिक व्यापक आधार पर होना चाहिए। धर्म सम्बन्धी सभी संकीर्ण, सीमित, विवादास्पद धारणाओं को नष्ट होना चाहिए। सम्प्रदाय, जाति या राष्ट्र की भावना पर आधारित सारे धर्मों का त्याग करना होगा। हर जाति या राष्ट्र का अपना–अपना अलग ईश्वर मानना और दूसरों को भ्रान्त कहना, एक अन्ध विश्वास है। उसे अतीत की वस्तु हो जाना चाहिए। ऐसे सारे विचारों से मुक्ति पाना होगा।[4]

जिस क्षण तुम सम्प्रदाय, औपचारिकता तथा कर्मकाण्ड को ही सर्वस्व समझ लेते हो, उसी क्षण तुम बन्धन में बंध जाते हो। दूसरों की सहायता के लिए इनका उपयोग करो परन्तु इस बात से सावधान रहो कि ये सब बन्धन न बन जाएँ। धर्म एक ही है, परन्तु इसकी साधना में अनेकता होनी ही चाहिए। सभी अपना–अपना धार्मिक संदेश तो दें परन्तु दूसरे धर्मों में कोई त्रुटि न देखें। यदि उस प्रकाश का दर्शन चाहते हो तो औपचारिकता से परे जाना होगा। भगवान के ज्ञानामृत को खूब छककर पियो। जो मनुष्य यह जान लेता है कि 'मैं वही हूँ' वह चिथड़ों में लिपटे रहने पर भी सुखी रहता है। उस शाश्वत तत्व में प्रवेश करो और शाश्वत शक्ति के साथ वापस आ जाओ। दास सत्य का अन्वेषण करने जाता है और स्वतन्त्र होकर लौटता है। दासत्व के तत्व से मुक्ति ही धर्म है।[5]

सार्वभौमिक दार्शनिक तत्व, सार्वभौमिक पौराणिक तत्व या सार्वभौमिक अनुष्ठान पद्धति, जिसको मानकर सबको चलना पड़ेगा यह मेरा कहना नहीं बल्कि मैं जानता हूँ कि तरह–तरह के चक्र समवायों से गठित, बड़ा ही जटिल और आश्चर्यजनक विश्वरूपी दुर्बोध और विशाल यन्त्र है, वह सदा ही चलता रहेगा। हम इस यन्त्र को अच्छी तरह चला सकते हैं, इसमें घर्षण कम कर सकते हैं–इसके चक्कों में तेल डाल सकते हैं। वह कैसे ? वैषम्य की नैसर्गिक अनिवार्यता को स्वीकार करते हुए। जैसे हम सब ने स्वभाविक रूप से एकत्व को स्वीकार किया है। उसी प्रकार हमको वैषम्य भी स्वीकार करना पड़ेगा।[6]

मैं एक ऐसे धर्म का प्रचार करना चाहता हूँ, जो सब प्रकार की मानसिक अवस्था वाले लोगों के लिए उपयोगी हों, इसमें भक्ति, योग, ज्ञान और कर्म का समन्वय सर्वभौमिक धर्म का अत्यन्त निकटतम आदर्श होगा। भगवान की ईच्छा से यदि सब लोगों के मन में ऐसी स्थिति उद्‌भुत हो तो प्रत्येक भावपूर्ण मात्र से एक साथ समभाव से विद्यमान रहे। यही मानव का सर्वश्रेष्ठ आदर्श होगा।[7] ग्रहण ही हमारा मूल मन्त्र हो–वर्जन नहीं। केवल पर धर्म–सहिष्णुता नहीं। वह अनेक समय नास्तिकता का नामान्तर मात्र है, इसलिए मैं उस पर विश्वास नहीं करता। मैं ग्रहण में विश्वास करता हूँ। अतीत के धर्म सम्प्रदायों को सत्य कहकर ग्रहण करके मैं उन सबके साथ आराधना करूँगा। मैं मुसलमानों के साथ मस्जिद में जाऊँगा, ईसाइयों के साथ गिरजे में जाकर क्रूसविद्ध ईसा के सामने घुटने टेकूंगा, बौद्ध के मन्दिर में प्रवेश कर बुद्ध और संघ की शरण लूँगा और अरण्य में जाकर हिन्दुओं के पास बैठ ध्यान में निमग्न हो, उनकी भॉति सबके हृदय को उद्‌भासित करने वाली ज्योति के दर्शन करने में सचेष्ट होऊँगा।[8]

जीवन का लक्ष्य ज्ञान और सुख की प्राप्ति है, क्योंकि ये मुक्ति का मार्ग है। यहां पर यौगिक दृष्टि ''मैं सब में, सब मुझ में है'' यह धर्म का तत्व है।[9]

धर्मरूपी विज्ञान जीवात्मा के विश्लेषण पर आधारित है। उसका कोई सम्प्रदाय नहीं है। धर्म का कोई एक स्वरूप सभी के लिए उपयुक्त नहीं होगा। सभी धर्म एक सूत्र में पिरोये मोतियों के समान हैं। हम लोगों को अन्य सब बातों को अलग रखते हुए सभी में व्यक्तित्व को खोजने की चेष्टा करनी चाहिए। मनुष्य किसी धर्म में जन्म नहीं लेता, उसका धर्म तो उसकी आत्मा में सन्निहित होता है। सभी शिक्षाओं से बड़ी शिक्षा केवल भगवान की ही आराधना करने की है। यदि हर मनुष्य अपना आदर्श चुन ले और उसको अपनाये रहे, तो सभी धार्मिक वाद–विवाद मिट जायेंगे।[10]

दो सहस्र वर्षों में विश्व के महत्वपूर्ण धर्मों का विशेषकर यूरोप और मध्यपूर्व के धर्मों का बुरी तरह

सामीकरण हो गया। ये क्षेत्र और समाज अपनी ही प्राचीन धार्मिक परम्पराओं के उस अतीत के प्रति पुनः सजग हो, स्मृति–सम्पन्न हो, जो सहिष्णुता पूर्ण थी, जिसकी सनातनी–हिन्दुत्व परम्परा से घनिष्ट आध्यात्मिक सजातीयता है और जो सहिष्णुता सनातन धर्म की सिद्धान्त रूप में संरक्षित है। इस दिशा में प्रयास किये जाएँ तो यह वेदान्त ज्ञान के तत्वों प्रदेशों की गई एक महत्वपूर्ण एक वरणीय भूमिका होगी।

वेदान्त को स्वदेशी, विदेशी अमेरिकीजनों एवं अफ्रिकीजनों के प्रति भी सजग–सक्रिय होना होगा क्योंकि वे अमेरिका अफ्रीका के मूल समाज है, जो कि कई शताब्दियों तक एकदेववादी मजहबों के बर्बर और क्रूर आक्रमणों से उत्पीड़ित हुए हैं वेदान्त उन्हें बताए कि राजनैतिक दृष्टि से उनका अभ्युदय तब तक सम्भव नहीं, जब तक कि वे आध्यात्मिक अभ्युदय की साधना नहीं करने और अपने पुराने देवताओं और प्राचीन धर्म–परम्पराओं की पुनः साधना नहीं करने लगते। विवेकानन्द जिस धर्म को सशक्त आधार मानकर सबल राष्ट्र की बात कर रहे हैं, वह वर्तमान में संकीर्णता का जामा पहने हुए है।

विवेकानन्द ने धर्म को समाज सुधार के लिए प्राण स्पंदन स्वीकार किया किन्तु उन्होंने समाज में व्याप्त कलुषता के लिए कभी धर्म को दोषी नहीं स्वीकार किया। इस सन्दर्भ में वे व्यापक जन शिक्षा प्रसार के पक्षधर थे। उनका विश्वास था कि वैचारिक अंधकार, जड़ता एवं संकीर्णता का निवारण धर्म प्रसार द्वारा ही सम्भव है।

शिक्षा जनसमुदाय को जीवन के उपयुक्त चारित्रिक शक्ति का विकास ही नहीं करती बल्कि उसमें भूत दया का भाव और सिंह का साहस भी पैदा करती है। विवेकानन्द के दृष्टिकोण में शिक्षा संयम द्वारा ईच्छाशक्ति का प्रवाह और विकास वशीभूत करके उसे फलदायी बनाना है।[11]

शिक्षा से ही आत्म विश्वास का जन्म होता है। ज्ञान की अवस्थिति वाह्यताधारित नहीं बल्कि आभ्यान्तरिक है, जो सम्पूर्ण मानव समुदाय में पूर्व से विद्यमान है। हमें उन कपाटों को खोल, ज्ञानालोक हृदय में प्रविष्ट कराना है, जो अज्ञानस्वरूप बन्द हैं। जिससे भारतवर्ष में ऐसे नवयुवकों का निर्माण हो, जो चारित्रिक, मानसिक, आध्यात्मिक, बौद्धिक बल द्वारा सम्पन्नता के साथ भारतवर्ष को स्वावलम्बन के मार्ग पर अग्रसर कर सके। इस हेतु अपने निजी ज्ञान भण्डार के साथ पाश्चात्य ज्ञान–विज्ञान की ग्राह्यता निःसंकोच भाव से हो।[12] हमें यान्त्रिक और ऐसी सभी शिक्षाओं की आवश्यकता है, जिससे उद्योग–धन्धों की वृद्धि और विकास हो। जिससे मनुष्य नौकरी के लिए मारा–मारा फिरने के बदले अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए पर्याप्त कमाई कर सके और आपातकाल के लिए संचय भी कर सके। वर्तमान शिक्षा जो नकारात्मक, अकर्मण्यता युक्त श्रद्धा–विश्वास से रहित है। उसके स्थान पर कर्मण्यता, आत्मविश्वास एवं सकारात्मक भाव जागे।[13]

विवेकानन्द ने शिक्षा व्यवस्था को राष्ट्रीय प्रयोजन से संयुक्त करना अनिवार्य माना, शिक्षा को औपचारिकता से परे, व्यवहारिक बनाने के पक्षधर रहे। गुरू–शिष्य लक्षणों के सम्बन्ध में विवेकानन्द ने अपने मौलिक विचार दिए हैं। शिष्य के लिए जरूरी है कि उसमें पवित्रता, सच्ची ज्ञान पिपासा और अध्यवसाय हो। अपवित्र आत्मा कभी यथार्थ धार्मिक नहीं हो सकती। धार्मिक होने के लिए तन–मन और वचन की शुद्धता नितान्त आवश्यक है। गुरू को धर्मशास्त्रों के मर्म का ज्ञान हो। जो गुरू शब्दाडम्बर के चक्कर में पड़ जाते हैं, वे उसके भीतर का मर्म खो बैठते हैं। शास्त्रों की वास्तविक आत्मा के ज्ञान से ही सच्चे गुरू का निर्माण होता है। गुरू के लिए दूसरी आवश्यकता

है–निष्पापता, हृदय और मन की पवित्रता, चित्तशुद्धि। उसकी शिक्षा सारी मानव जाति के लिए विशुद्ध प्रेम से प्रेरित हो।[14] एकाग्रता व ब्रह्मचर्य पालन के साथ सच्ची शिक्षा प्रकृति की निकटता से ही प्राप्त होती है, जो उसके चरित्र का निर्माण करती है। किसी मनुष्य का चरित्र वास्तव में उसकी मानसिक प्रवृत्तियों एवं मानसिक झुकाव की ही समाष्टि है।[15]

स्त्री शिक्षा के सम्बन्ध में विवेकानन्द के अनुसार–हम चाहते है कि भारत की स्त्रियों को ऐसी शिक्षा दी जाए, जिससे वे निर्भर होकर भारत के प्रति अपने कर्त्तव्य को भली–भांति निभा सकें और संघ मित्रा, लीला, अहल्याबाई और मीराबाई आदि भारत की महान देवियों द्वारा चलाई गई परम्परा को आगे बढ़ा सकें एवं वीर प्रसू बन सकें। भारत की स्त्रियां पवित्रता व त्याग की मूर्ति है, उनके पास वह बल व शक्ति है, जो सर्वशक्तिमान परमात्मा के चरणों में सम्पूर्ण आत्मसमर्पण से प्राप्त होती है।[16]

आज शिक्षा की खामियों को मध्यनजर रखते हए उसी शिक्षा की आवश्यकता है जो व्यक्ति के बौद्धिक विकास के साथ–साथ उसका नैतिक विकास भी करे। जिसकी इस भौतिकवादी युग में अहं अनिवार्यता है। समाज को आत्मनिर्भरता के साथ मित्व्ययी एवं शुद्धाचरण, परहित, पुरूषार्थ जैसे गुणों को उत्तरोत्तर बढ़ाने वाली शिक्षा चाहिए। जो समस्त भारतीय भाषाओं की जननी है, जिसमें संस्कृति के प्रति गौरव भाव का विकास होता है, उस संस्कृत भाषा में शिक्षा दें। जिन महापुरूषों ने अपने उपदेशों का प्रचार व प्रसार आम बोलचाल की भाषा में किया, उसके फलस्वरूप उनमें ज्ञान विस्तार तो हुआ परन्तु गौरव–बोध एवं संस्कारों का प्रस्फुटन एवं पल्लवन नहीं हुआ। ज्ञान विस्तार, भाव बोध के जागरण के साथ ही संस्कार बोध आवश्यक है। गरीबों को शिक्षा मौखिक रूप में दी जाकर उनको विभिन्न शिल्प, कृषि, औद्योगिक एवं तकनीकी कार्यों में दक्ष बनाकर भारतवर्ष के उत्थान को उत्तरोत्तर आगे बढ़ाना है। यह तभी सम्भव होगा जब हमारी शिक्षा में सिंह के समान साहसी बनाने, शक्तिमान बनाने, पददलितों के प्रति दयाभाव जगाने, सम्पूर्ण भारतवर्ष के उद्धार की कामना, सेवा एवं समानता के बीज नीहित होंगे और उनके रोपण से वह फसल लहलायेगी जो भारतवर्ष को पुनः विश्व–गुरू के पद पर स्थापित करेगी।[17] शिक्षा राष्ट्र का पुःनिर्माण करे ऐसी शिक्षा जो मनुष्यों का निर्माण करे। ऐसे मनुष्य, जो अपना सब कुछ देश के लिए होम कर देने को तैयार है। भीतर तक एकदम सच्चे, जब ऐसे मनुष्य उठेंगे, तो भारत प्रत्येक अर्थ में महान हो जायेगा।[18] भारत तभी जागेगा जब विशाल हृदय वाले सैकड़ों स्त्री–पुरूष भोग–विलास और सुख की सभी इच्छाओं को विसर्जित कर मन, वचन और कर्म से उन करोड़ों भारतीयों के कल्याण हेतु सचेष्ट होंगे, जो निरन्तर निर्धनता और अज्ञान के अगाध सागर में डूबते जा रहे हैं।[19] जो सच्चे हृदय से भारतीय कल्याण का वृत ले सकें तथा उसे ही जो अपना एकमात्र कर्त्तव्य समझें–ऐसे युवकों के बीच कार्य करते रहे। उन्हें जागृत करो, संगठित करो तथा उनमें त्याग का मन्त्र फूँक दो। यह कार्य पूर्णतया भारतीय युवाओं पर ही निर्भर है।[20] दाल–रोटी प्राप्त करना ही जिस शिक्षा का उद्देश्य है, वह मैं न सीखुँगा।[21] प्रथमतः हमारी शिक्षा अन्धविश्वासों को त्याग, युवकों को सबल बना सके, जिससे वे उपनिषद व आत्मा की महिमा को समझ सकें। हमें निर्भिक और साहसी व्यक्तियों की जरूरत है। खून में तेजी और स्नायुओं में बल की जरूरत है। लोहे के पुट्ठे और फौलाद के स्नायु चाहिए, न कि दुर्बल बनाने वाले वाहियात विचार। इन सबको

त्याग दो, सब प्रकार के रहस्यों से बचो, हर बात में रहस्यमता और अन्धविश्वास में सदा दुर्बलता के ही लक्षण होते हैं। ये अवनति और मृत्यु के चिह्न हैं। इसलिए उनसे बचे रहो, बलवान बनो और अपने पैरों पर खड़े हो जाओ। दूसरी जातियों से सम्भवंतः हमें भौतिक विज्ञान सीखना होगा। यह भी सीखना होगा कि कैसे दल का संगठन और परिचालन हो, कैसे विभिन्न शक्तियों की नियमानुसार काम में लगाकर थोड़े यत्न से अधिक लाभ हो? इसलिए हमारा आदर्श यह होना चाहिए कि अपनेदेश की समग्र आध्यात्मिक तथ लौकिक शिक्षा के प्रचार का भार अपने हाथों में ले लें और जहाँ तक सम्भव हो राष्ट्रीय रीति से राष्ट्रीय सिद्धान्तों के आधार पर शिक्षा का विस्तार करें।[22]

निष्कर्ष :–

उनके चिन्तन के प्रत्येक दृष्टिकोण को राष्ट्रवाद से संयुक्त किया गया है। उनके चिन्तन का फलक मानवतावाद एवं विश्वबन्धुत्व की भावना पर आधृत है। राष्ट्रवाद ही धर्म तथा उसकी सेवा ही आराधना है। जिस कर्मशील जीवन के माध्यम से उन्होंने जिस नवीन युग का सूत्रपात किया उसके बीज को फलीभूत होने में शताब्दियां बीत जायेंगी। धर्म दर्शन, संस्कृति, इतिहास शिक्षा, समाज सुधार, अर्थनीति पर इनके प्रेरणादायी, मौलिक, कालजयी विचारों को नवीनता के साथ प्रस्तुत किया गया है। भारतीय गौरव को यदि पुनः प्राप्त करके अन्य देशों का प्रेरणास्त्रोत बनना है और हमारे देश को राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं से मुक्त करना है तो उसका हल हमें विवेकानन्द में खोजना होगा, क्योंकि वे धीनभूत भारत हैं। जिस वीरता, साहस के साथ उन्होंने राष्ट्र को जो प्रेरणा दी, उनकी इस विरासत के लिए हम सदैव उनके ऋणी रहेंगे। यदि विवेकानन्द न होते तो हम अपना धर्म खो चुके होते, स्वतन्त्रता को प्राप्त करने में शायद ही कामयाब हो पाते। पूर्व से चले आ रहे सांस्कृतिक व सामाजिक उत्थान आन्दोलनों को विवेकानन्द में आकर चरम परिणति मिली अभिनव भारत का कर्मपथ विवेकानन्द के मुख से उदगीर्ण हुआ।

विवेकानन्द ने भारतीय आध्यात्मिकता को जिस नवीनता के साथ उत्कर्ष पर पहुँचाया और भारत को गौरवमय पद पर आसीन किया, नवजागरण को सम्भव बनाकर स्वाधीनता संग्राम की ज्वाला को तेज किया, हर कटु सत्य को स्वीकार कर वेदान्त सत्य के निर्वचन को पराकाष्ठा तक पहुँचाया, इसके लिए सम्पूर्ण राष्ट्र उनका ऋणी है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची :–

1. डॉ. कर्णसिंह, भारतीय राष्ट्रीयता का अग्रदूत, 1999, जयपुर, पृष्ठ संख्या 30
2. स्वामी पवित्रानन्द, धर्म क्यों, चतुर्थ संस्करण 1994, अद्वैताश्रम पिथौरागढ़, कोलकाता, पृष्ठ संख्या 47
3. स्वामी पवित्रानन्द, धर्म क्यों, चतुर्थ संस्करण 1994, अद्वैताश्रम पिथौरागढ़, कोलकाता, पृष्ठ संख्या 51
4. स्वामी विवेकानन्द, धर्म तत्व, अष्टम संस्करण 2000, रामकृष्ण मठ, धन्तोली नागपुर, पृष्ठ संख्या 16
5. स्वामी विवेकानन्द, विवेकानन्द साहित्य (द्वितीय खण्ड), प्रथम संस्करण 1963, अद्वैताश्रम मायावती चम्पावत हिमालय कोलकाता, पृष्ठ संख्या 243
6. स्वामी विवेकानन्द, धर्म रहस्य, नवम संस्करण 1994, रामकृष्ण मठ, धन्तोली, नागपुर, पृष्ठ संख्या 34
7. स्वामी विवेकानन्द, धर्म रहस्य, नवम संस्करण 1994, रामकृष्ण मठ, धन्तोली, नागपुर, पृष्ठ संख्या 40, 41
8. स्वामी विवेकानन्द, धर्म रहस्य, नवम संस्करण 1994, रामकृष्ण मठ, धन्तोली, नागपुर, पृष्ठ 75

9. स्वामी विवेकानन्द, विवेकानन्द साहित्य (द्वितीय खण्ड) प्रथम संस्करण 1963, अद्वैत आश्रम मायावती चम्पावत हिमालय, कोलकाता, पृष्ठ संख्या 254
10. स्वामी विवेकानन्द, विवेकानन्द साहित्य (द्वितीय खण्ड), प्रथम संस्करण 1963, अद्वैताश्रम मायावती चम्पावत हिमालय कोलकाता, पृष्ठ संख्या 251, 252
11. स्वामी विवेकानन्द, भारत और उसकी समस्याएँ, 2002, रामकृष्ण मठ, धन्तोली, नागपुर, पृष्ठ संख्या 41
12. स्वामी विवेकानन्द, शिक्षा, बीसवां संस्करण 2004, रामकृष्ण मठ, धन्तोली, नागपुर, पृष्ठ संख्या 6, 7
13. स्वामी सत्यरूपानन्द, विवेक ज्योति, हिन्दी मासिक जून 2005, रामकृष्ण मिशन विवेकानन्द आश्रम, रायपुर, पृष्ठ संख्या 255
14. स्वामी सत्यरूपानन्द, विवेक ज्योति, हिन्दी मासिक जून 2006, रामकृष्ण मिशन विवेकानन्द आश्रम रायपुर, पृष्ठ संख्या 296
15. स्वामी विवेकानन्द, भारत और उसकी समस्याएँ, 2002, रामकृष्ण मठ, धन्तोली, नागपुर, पृष्ठ संख्या 45, 46
16. स्वामी विवेकानन्द, भारतीय नारी, सोलहवां संस्करण 1997, रामकृष्ण मठ, धन्तोली, नागपुर,, पृष्ठ संख्या 11
17. स्वामी सत्यरूपानन्द, विवेक ज्योति, हिन्दी मासिक अप्रेल 2006, रामकृष्ण मठ धन्तोली, नागपुर, पृष्ठ संख्या 155, 156, 200
18. स्वामी विवेकानन्द, विवेकान्द साहित्य (दस खण्ड), प्रथम संस्करण 1963, अद्वैताश्रम कोलकाता, पृष्ठ संख्या 249, 250
19. स्वामी विवेकानन्द, विवेकानन्द साहित्य (दस खण्ड), प्रथम संस्करण 1963, अद्वैताश्रम कोलकाता, पृष्ठ संख्या 307
20. स्वामी विवेकानन्द, भारत और उसकी समस्याएँ, 2002, रामकृष्ण मठ, धन्तोली, नागपुर, पृष्ठ संख्या 31
21. स्वामी सारदानन्द, श्रीरामकृष्ण लीला प्रसंग (प्रथम खण्ड), 1996, रामकृष्ण मठ, धन्तोली, नागपुर, पृष्ठ संख्या 129
22. स्वामी सत्यरूपानन्द, विवेक ज्योति, हिन्दी मासिक मई–2005, विवेकानन्द आश्रम, रायपुर, पृष्ठ संख्या 205, 206

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 20th Mar 23

प्रकृति बनाम मनुष्य की आत्मीय अनुभूति...
(आधुनिक राजस्थानी प्रकृति काव्य)

❐ डॉ. सुरेश कड़वासरा*

शोध सारांश

प्रकृति मनुष्य की आत्मीय अनुभूति है। वह प्रकृति के मंद–मंद सुगन्धित वातावरण का उद्दीपन के साथ आलम्बन रूप को भी आत्सात् करता है। प्रकृति के कण–कण में बिखरे हुए माधुर्य से रोमांचित होता हुआ मधुमास के कमलिनी रूपी पराग से महक उठता है और मलयगिरी से आने वाला सुवासित पवन भी उसे उल्लासित कर देता है। राजस्थान के गौरव गिरि आबू पर्वत, वन–बागान, लोक हृदय को लुभाने वाली सरिता–झरने वातावरण का मनोहारी दृश्य के साथ अनुपम धाराओं में बहता हुआ दिखाई दे रहा है, तो रेगिस्तानी टीलों पर चलने वाली बयार ग्रीष्मकालीन दिन की ताती–ताती लुओं को अपने में समाहित कर शीतलता के आनंद का रस पिला देती है। बाह्य प्रकृति 'स्थूल' है, तो आन्तरिक प्रकृति 'सूक्ष्मता' का परिचायक है। जब वह प्रकृति को; वर्षा–बसन्त में झूमता हुआ देखता है, तब उसके अन्दर करूणा, स्निग्धता, प्रेम आदि के भाव झंकृत हो जाता है। वही जब अन्दर से समुद्र की तरह लहराता हुआ मर्यादा विहीन होकर भी; मर्यादित–अटल–विशालता में आबद्ध हो जाता है। बाहर की अग्नि–प्रकाश–चमक; उनके अन्तःकरण को उद्दीप्त–उद्भासित–प्रज्जवलिता से मंजन कर देती है।

शब्द कुंजी :–प्रकृति–मनुष्य–अनुभूति–मर्यादित–अन्तःकरण।

परिचय :

राजस्थान की भौगोलिक पृष्ठभूमि, पर्यावरणीय दृष्टिकोण से अनूठी–अद्भुतता को अपने–आपमें समेटे हुए हैं। यहाँ की लेखनी में वीरों की झंकार, सौंदर्य की झनझनाहट, भक्ति का तारत्म्य आदि नजर आता है, तो प्रकृति से जुड़े हुए कवियों का भी अभाव नहीं है। जिन्होंने अपने क्षेत्र विशेष का साम्य बनाकर, देश–समाज–व्यक्ति को उस सत्ता से अवगत करवाया है, जो उसे पाने–मिलने के लिये हमेशा ही लालायित रहते हैं। नारायण सिंह भाटी के शब्दों में–

"बलूखड़ी रींझी बिरलै रूप,
बहोंनी ऊभी करै व़णाब।
धरा चो हरियो मखमल ढाळ,
धोरिया प्रकटै इमि अपणाव।।"

24 / 101 (साँझ)

* झुंझुनूँ–राजस्थान

प्राकृतिक क्रिया–कलापो के द्वारा आत्मा–परमात्मा का सम्बन्ध निरूपित किया गया है। इसमें वह अपरिमित सौन्दर्य को देखकर, उसके कण–कण में उसी परम तत्त्व का आभास पाता है। वर्षा की रिम–झिम, बसन्त ऋतु की महक एवं चांद की चांदनी के माध्यम से आन्तरिक परम ज्योति का सांकेतिक को महसूस कर मानव; अपने मानस को प्रफुल्लित करता है। बसंत उमंग के साथ पर्यावरण में मादकता के रंग घोल रहा है। जिससे पेड़–पौधों में लालिमायुक्त कोम्पल फूट रही हैं। फाल्गुन में सर्दी एवं गर्मी के संगम से मौसम; सुवासित बना हुआ है। रोहिड़े एवं कैर के फूल लाल–पीले रंगों को व्यक्त करते हुए मनमोहकता फैला रहे हैं। हवा पेड़–पौधों के साथ फाग का खेल; खेल रही है। लक्ष्मणदान कविया–

कोमळ कोमळ कूंपळां, काढ़ी खेजड़ियांह।
हरियळ आबा हूचटै, छबी छछीली छांह"।

591/55 (रुत सतसई)

प्रकृति मनुष्य को तन, मन, हृदय आदि से आत्मसात् कर मधुमक्खियों के द्वारा फूलों से रसपान करवाकर अमृत रूपी शहद प्रदान करती है और उसमें अपने–पराया का भाव भूलाकर अन्तरमन को उज्ज्वल करती हुई अविनाशी से जोड़कर पूरे ब्रह्माण्ड को एकाकार में आबद्ध करती है, तो फल–फूल–पान आदि में बादल की बूंद, आँखों में अम्बर ज्योति, श्वास में सौरभ, शरीर में नौ खण्डा महल व्याप्त करती है और जीवन को विभिन्न रंग–बिरंगी रोशनी से जग–मगा रही है। राही का शरीर जर्जर होने पर भी अम्बर ज्योति को प्राप्त करने हेतु निरन्तर दौड़ रहा है। अन्तर मन प्राकृतिक सत्ता से अवगत होने पर परम सत्ता के साथ तारतम्य कर अग्नि में लकड़ी, पानी में आग, बादल में बिजली की तरह माया–मोह को जला देता है। वह इस संसार की चकाचौंध से अलग होकर अपने शरीर को कंचन बना लेता है और मन को परम सत्ता में लीन कर फूलों की तरह महक उठता है। अर्थात् वह अपने हृदय को प्रकृति की स्वच्छता–सरलता–सहजता–आकर्षणता के साथ तारतम्य बनाकर प्राकृतिक उपादानों से झंकृत करता हुआ नव–जीवन को आत्मसात् करता है।डॉ. मनोहर शर्मा–

"देवी दीखै आवती, सोया जागै भाग।
रोम–रोम सूं नीसरै, नवजीवण री राग।"

3/1 (रसधारा)

सूर्य की अमृत रूपी किरणें पवन के साथ झूमती हुई खेत–खलिहानों, जंगलों, नदी के किनारों, पर्वतों आदि सभी स्थानों पर ज्ञान–चेतना को फैलाती हुई आनन्दाविभोर के साथ प्रेम लुटा रही है और रोम–रोम से नवजीवन का राग उद्धृत कर औस की बूंदों के माध्यम से मोतियों की तरह शोभायमान हो रही है। फल लट्टू की तरह झूम रहे हैं, तो फूल तारों की तरह दमक रहे हैं। हिरणियाँ चौकड़ियाँ भर रही हैं, तो कोयल कूक रही है। प्रकृति सौन्दर्य रूपी गुलाबी फूलों से युक्त होकर सुहाग रूपी कमल की तरह महक रही है। सूर्य अरुणामय नेत्रों से अनुराग की लालिमा बिखेरता हुआ प्रकृति को उल्लासित कर रहा है, तो चांद मरुधरा पर चांदनी की बौछार करता हुआ नवरंगी रुत रूपी नृत्य में मग्न है और सागर रूपी हृदय पर चांदनी लहरों के साथ गोता लगा रही है, तो मनुष्य, चांदनी को आत्सात कर बांसुरी में मग्न हो रहा है। अर्थात् चन्दा रात को अमृत धारा प्रवाहित करता है, तो तारे निश्छलता को व्यक्त करते हैं।डॉ.उदयवीर शर्मा कहते हैं–

''सूरज सोनो ऊगळै, चंदो रंग–सुरंग।
इमरत रमरयो टीबड़ां, कण–कण नुई उमंग।''

1/16 (मरुधर री महक)

कहैन्यालाल सेठिया–

"सूरज कण कण नै चमकावै,
चन्दो इमरत रस बरसावै,
तारा निछरावळ कर ज्यावै,
धरती धोरां री!"

2/86 (धरती धोरां री...)

बादल समुद्र का रसपान कर आकाश में मनचले बालक की तरह हवा के साथ झूमता हुआ मरुधरा में प्रवेश कर रहा है। आसमान में बादल रूपी हाथ से वर्षा रूपी हथेली के माध्यम से मरुधरा रूपी तल पर बरसात की बून्दों से पड़–पड़ करता हुआ टीलों पर संगीत की धारा को प्रवाहित कर रहा है। तभी तो बादल गड़गड़ाहट करते हुए बिजली के द्वारा मरुधरा को चमत्कृत कर शोभा बढ़ा रहे हैं और 'बादली' अपना हृदय खोलकर बरसने लगती है, तो छोटे–मोटे सभी प्राणी झूम उठते हैं। पशु–पक्षी चहकने लगते हैं और किसान उत्साहित होकर अपने खेतों में तन्मय हो जाते हैं। नवयुवती मल्हार राग में मग्न होकर झूले रूपी मन को आसमान में झूला रही है। झरना पथहीन राही को अमृत रूपी जल प्रदान करता है, तो आसमानी धनुष अपनी सप्तरंगों को छटका रहा है। चारों ओर मनमोहक दृश्य बना हुआ है। 'बादली' मरुदेश को अपनी शीतलता का अनूठा उपहार प्रदान कर रही है। प्रकृति की पावन गोद में मनुष्य गोता लगाता हुआ मातृवन्दना में तल्लीन हो जाता है और भावों को गहनता के साथ सहज रूप से व्यक्त करता है। प्रकृति का उपासक मातृभावों से विरत नहीं होता है। वह तो लौकिक धरातल पर उतार कर पार लौकिकता को दर्शाता है। बुजुर्ग शकुन और प्रकृति के हाव–भाव को देखकर भविष्यवाणी करना अद्‌भुत सत्य का परिचायक है। अर्थात् किसान हवा का रूख, बादलों का रंगरूप, तत्कालीन प्रकृति की विशिष्टता, पशु–पक्षियों के व्यवहार आदि को देखकर वर्षा के आगमन एवं जमाने की स्थिति (फसल) का पूर्वानुमान लगा लेता है। चद्रसिंह राठौड़–

"घिरघिर घूमै वालळी फुरफुर चालै वाय।
हिवड़ै लागै गिलगिली ठोड न ठडर्‌यो जाय।।"

73/14 (वादळी)

नानूराम संस्कर्ता–

"गूंदी लूंबी गूंदियां, पीळां केसर कूख।
इमी रा मीठा अजब, गजब रसीला रूंख।।"

4/11 (कळायण)

मनुष्य, प्रकृति की भावाभिव्यक्ति से आबद्ध है। जिसमें मनमोहक गंध का आभास कर पर्यावरण एवं लोक के समन्वय को आत्मविभोर के समान सुखदायक अहसास करता है। प्रकृति चेतना का ही प्रतिरूप है यह पूर्णतः प्राणी जगत् को प्रभावित करती हुई समसामयिक परिवेश के प्रति आकर्षण और अभिव्यंजन को मार्मिकता के साथ उभरा है। अर्थात् चिड़ियों का रेत स्नान, मोर–पपीहों का बोलना, अल सुबह की चहल–कदमी, संध्या सुन्दरी का नजारा आदि के द्वारा मानवीय जीवन को दर्शाया है। श्री कल्याण सिंह राजावत–

"रातड़ली सपनां में बीतै, सपनां रा सागरिया रीतै
परभाती संग कमतर लागै, बो मानस नित जग में जीतै।।"

41/33 (परभाती)

निष्कर्ष :–

यह चिरंतन सत्य सार्वदेशिक एवं सार्वकालिक अनुभूति है कि प्रकृति ही मनुष्य एवं अन्य जीवों का जीवन–स्रोत और जीवन के सृजन–विकास–संरक्षण की अनिवार्यता को पूर्ण करती है। मानवता के विकास में प्राकृतिक उपादानों के योगदान को दर्शाते हुए प्रबुद्धजन ने बौद्धिकता–भावात्मकता के विकास में सामंजस्य स्थापित किया है, जो मनुष्य की आत्मीय अनुभूति में पूर्णतः दृष्टिगत है।

"जय जवान जय किसान जय स्वच्छकर्ता"
"बेटी चाहो, बेटी बचाओ और बेटी पढ़ाओ"

संदर्भ ग्रंथ :–

1. गुगल नेटवर्क (2019 से 2022)।
2. राजस्थानी साहित्य का इतिहास (2000 ई.) : डॉ. पुरूषोत्तम लाल मेनारिया
   प्रकाशक : युनिक टेडर्स–250, चौड़ा रास्ता, जयपुर (राज•)।
3. पर्यावरण–प्रकृति और मानव (2003 ई.) : प्रो. भंवरलाल गर्ग
   प्रकाशकः शब्द शाधना, 59 शास्त्रीनगर, अजमेर (राज.)।
4. पर्यावरण शिक्षा (2000 ई.) : मदन मोहन गोयल
   प्रकाशकः अनुप्रिया पब्लिशिंग हाउस मालवीयनगर, जयपुर (राज.)।
5. पर्यावरण और जीव (1984 ई.) : प्रेमानन्द चन्दोल
   प्रकाशक : हिमालय पुस्तक भण्डार महावीर चौक गाँधीनगर, दिल्ली।

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 20th Mar 23

स्तुति से स्तुत्य की प्राप्ति

❒ सरिता तिवारी*
❒ डॉ. बी.एन. ओझा**

शोध सारांश

स्तुति का तात्पर्य है जो जैसा है उसकी वास्तविक स्थिति का बखान करना या गुणगान करना। स्तुति से स्तुत्य अर्थात् जिसकी स्तुति की जाती है वह अपने स्तोता के विषय में जान जाता है कि उसने मुझे सही अर्थों में जान लिया है। स्तुति का तात्पर्य केवल गुणगान करना नहीं है। जिसकी स्तुति की जाय उसके वास्तविक गुणों को उसके सम्मुख रखना ही स्तुति है। क्योंकि स्तोता द्वारा की गई स्तुति में स्तुत्य को अपने विषय में पूर्ण ज्ञान होता है जबकि अन्य को नहीं हो पाता। कोई व्यक्ति भी जब अपनी आन्तरिक प्रज्ञा या सद्गुणों को दूसरे के मुख से श्रवण करता है तो वह प्रसन्न हो जाता है कि उसके विषय में इस व्यक्ति को पूर्ण ज्ञान है। यही स्तुत्य की प्रसन्नता का कारण होता है। छोटी अवस्था में जब बालक लुका–छिपी का खेल खेलते हैं तब जो खोजने वाला होता है छिपे हुए के विषय में बताता है कि मैं आपको जान गया हूँ, आप इस स्थान पर इस प्रकार से छिपे हुए हो तो छिपने वाला अपने स्वरूप को प्रकट कर देता है और उस खोजने वाले के सामने अपने आप को समर्पित कर देता है। ठीक इसी प्रकार आत्मा और परमात्मा के विषय में है कि स्तोता अपनी स्तुति से स्तुत्य आराध्य को प्राप्त कर लेता है। यही इस शोध का उद्देश्य है।

शब्द कुंजी–स्तुति, स्तुत्य।

स्तुति का शाब्दिक अर्थ प्रशंसा करना होता है। स्तु धातु से क्तिन् प्रत्यय करने पर स्तुति शब्द निष्पन्न होता है। अपने समाराध्य के प्रति प्रहर्षित मन से किया गया अभिनन्दन स्तुति की श्रेणी में आता है। समाज जब किन्हीं विशिष्ट परिस्थितियों में सामना करता है तब वह उससे मुक्ति पाने हेतु अपने आराध्य का अभिनन्दन करता है, किन्तु यह पूर्ण सत्य नही है, क्योंकि कुछ ऐसे संतजन है जो अहैतुक आराधना करते हैं भगवत प्रीत्यर्थ कार्य अहैतुक माना जाता है।

स्तुति करना, प्रार्थना करना, अभिनन्दन करना, अपनी ओर आकृष्टि करना ये सभी अर्थ स्तुति शब्द में समाहित हैं। स्तुत्य केवल दैविय शक्तियां अथवा नारायणीय शक्तियां होती हैं, अन्य प्रणम्य

* शोधार्थी, अ.प्र.सिंह. वि.वि. रीवा म.प्र.
** आचार्य एवं अध्यक्ष (संस्कृत), श्रीयुत महाविद्यालय गंगेव, रीवा म.प्र.

की श्रेणी में आते हैं, कार्य पड़ने पर देव, दानव, यक्ष, गन्धर्व, किन्नर, मानव सभी अपने आराध्य का स्तवन करते है। पृथ्वी जब अत्याचारियों के भार से आक्रान्त हुयी तब गौ का स्वरूप धारण कर अपनी वेदना का निवेदन के लिए ब्रह्मा जी के पास गयी, पृथ्वी की व्यथा कथा सुनकर ब्रह्मा जी ने देवताओं को आहूत किया, और सभी समवेत रूप से नारायण के पास गये, वहां पहुंचकर भक्तों की समस्त अभिलाषाओं को पूर्ण करने वाले नारायण का पुरूष सूक्त में सर्वान्तरयामी प्रभु का स्तवन किया।

''तत्र गत्वा जगन्नाथं, देवदेवं वृषाकपिम्।
पुरुषं पुरुषसूक्तेन उपतस्थे समाहितः।।''[1]

देवों द्वारा स्तुति :–

जब भूभार उतारने के लिए ब्रह्मादि देवों ने विष्णु भगवान से प्रार्थना की, तब वे देवकी के गर्भ में प्रविष्ट हुए! उस समय सब देवताओं न उनकी इस प्रकार स्तुति की।

सत्यव्रतं सत्यपरं त्रिसत्यं,सत्यस्य योनिं निहितं च सत्ये।

सत्यस्य सत्यमृतसत्यनेत्रं, सत्यात्मकं त्वां शरणं प्रपन्नाः।।[2]

प्रभो! आप सत्यसंकल्प है। सत्य ही आपको प्राप्त करने का उत्तम साधन है। सृष्टि के पूर्व, प्रलय के पश्चात और संसार की स्थिति के समय इन असत्य अवस्थाओं में भी आप सत्य है। पृथ्वी, जल, तेज वायु और आकाश–इन पांच सत्यों के आप ही कारण हैं और उनमें अन्तर्यामी–रूप से विराजमान भी हैं। आप इस दृश्यमान जगत् के परमार्थस्वरूप है। आप ही मधुरवाणी और समदर्शन के प्रवर्तक है। भगवन्! आप तो बस, सत्यस्वरूप ही है। हम सब आपकी शरण में आये हैं।

गर्भाभास की स्थिति में देवताओं ने नारायण स्वरूप गर्भ का स्तवन किया वे सभी सम्वेत रूप से कहने लगें हैं। विभो आप सत्यसंकल्प हैं, आपको प्राप्त करने के लिये सबसे बड़ा साधन भी सत्य ही है। सृष्टि के पूर्व सृष्टि की वर्तमान अवस्था और सृष्टि के अवसान होने पर भी आपकी अवस्थित बनी रहती है। सृष्टि के लिये दो कारणों का होना नितांत आवश्यक है। निमित्त कारण उपादान साधन कारण इन दोनों कारणों के आप पूंजीभूत है। आप के लिये उपादान कारण का अन्वेंषण नही करना पड़ता क्योंकि आप कारण और कार्य दोनो रूपो में विद्यमान है। हे! जगदाधार हम सब आपकी शरण में आये हैं। अतः आप हमारे कष्ट का निवारण करने की कृपा करें।

एकायनोअसौ द्विफलस्त्रिमूल–श्चतूरसः पंचविधः षडात्मा।

सप्तत्वगष्टविटपों नवाक्षो, दशच्छदी द्विखगो ह्यादिवृक्ष।।[3]

यह संसार क्या है, एक सनातन वृक्ष है। इस वृक्ष का आश्रय है–एक प्रकृति। इसके दो फल हैं–सुख और दुख; तीन जड़ें हैं–सत्व, रज और तम; चार रस हैं–धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष। इसके जानने के पांच प्रकार हैं–श्रोत्र, त्वचा, नेत्र, रसना और नासिका। इसके छह स्वभाव हैं–पैदा होना, रहना, बढ़ना, बदलना, घटना और नष्ट हो जाना। इस वृक्ष की छाल है सात धातुएं–रस, रूधिर, मांस, मेद, अस्थि, मज्जा और शुक। आठ शाखाएं हैं–पांच महाभूत, मन, बुद्धि और अहंकार। इसमें मुख्य आदि नवों द्वार हैं। प्राण, अपान, व्यान, उदान, समान, नाग, कूर्म, कृकल, देवदत्त और धनंजय–ये दस प्राण ही इसके पत्ते हैं। इस संसार रूपी वृक्ष पर दो पक्षी बैठे हुए हैं–जीव और ईश्वर–

त्वमेक एकास्य सतः प्रसूतिस्त्वं संनिधानं त्वमनुग्रहश्च।

त्वन्माययां संवृतचेतसस्त्वां, पश्यन्ति नाना न विपश्चितो ये।।[4]

इस वृक्ष की उत्पत्ति के आधार एकमात्र आप ही हैं। आपमें ही इसका प्रलय होता है ओर आपके ही अनुग्रह से इसकी रक्षा भी होती है। जिनका चित्त आपकी माया से घिरा हुआ है, और इस सत्य को समझने की शक्ति खो बैठा है, वे ही उत्पत्ति, स्थिति और प्रलय करने वाले ब्रह्मादि देवताओं को अनके देखते हैं। तत्वज्ञानी तो सबके रूप में केवल आपकी ही दर्शन करते हैं।

कुन्ती द्वारा स्तुति :–

पाण्डवों को विजयी बनाकर तथा अभिमन्यु की पत्नी उत्तरा के गर्भ में परीक्षित की रक्षा कर जब श्री कृष्ण द्वारका जाने की सोचते हैं तब भाव विह्वल कुन्ती ने भगवान श्रीकृष्ण की इस प्रकार स्तुति की।

नमस्ये पुरूषं त्वाऽऽद्यमीश्वरं प्रकृतेः परम्।
अलक्ष्यं सर्वभूतानामन्तर्बहिरवस्थितम्।।[5]

आप सभी जीवों के बाहर और भीतर एक रस स्थित है। फिर भी इन्द्रियों और वृत्तियों से देखे नही जाते; क्योंकि आप प्रकृति से परे आदिपुरूष परमेश्वर हैं। मैं आपको नमस्कार करती हूं।

मायाजवनिकाच्छन्नमज्ञधोक्षजमव्ययम्।
न लक्ष्यसेमूढदृशा नटो नाटयधरो यथा।।[6]

इन्द्रियों से जो कुछ जाना जाता है उसकी तह में आप विद्यमान रहते हैं। और अपनी ही माया के परदे से अपने का ढंके रहते हैं। मैं अबोध नारी आप अविनाशी पुरूषोत्तम को भला कैसे जान सकती हूं?

जैसे मूढ़ लोग दूसरे वेश धारण करे हुये नट को प्रत्यक्ष देखकर भी नही पहचान सकतें, वैसे ही आप दिखते हुये भी नही दीखते हैं।

उपसहांर :–

सपेक्षतः यह कहा जा सकता है कि जब ध्याता ध्यान के माध्यम से ध्येय को प्राप्त कर लेता है, तब उसे देंह गेहात्म विस्मृत हो जाती है।

कैवल्य मुक्ति के बाद भी चिन्तन का आनन्द वहां नही मिलता, जैसे कि मीन अगाध जल में रहकर भी जलपान नही कर सकती है। जलपान करने के लिये उसे एक पल के लिये बाहर आना पड़ता है तब उसे पूर्ण तुष्टि मिलती है। चिंतन वियोगज होता है, संयोगज नही, संयोग में चिन्तनरूपी आनन्द कहां, वह तो केवल वियोग में ही सुलभ हो सकता है। इसलिये संयोग श्रंगार से विप्रल्भ श्रंगार गरियस होता है। अस्तु ध्येय को प्राप्त करने के लिये किसी भी मार्ग को अपनाकर वहां तक पहुंचना अवश्य चाहिये।

संदर्भ ग्रन्थ सूची :–

1. भा.पु. 10–01–20
2. भा. पु. 10–2–26
3. भा. पु. 10–2–27
4. भा. पु. 10–2–28
5. भा. पु. 01–8–18
6. भा. पु. 01–8–19

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

देश को आजादी दिलाने में कस्तूरबा गाँधी जी का योगदान

❐ श्रीमती अंजली पाण्डेय खरे*
❐ डॉ. पूनम मिश्रा**

शोध सारांश

भारत देश को आजाद कराने में महिलाओं की महत्वपूर्ण भूमिका रही है,महात्मा गाँधी जी की धर्म पत्नी कस्तूरबा गाँधी ने देश को आजाद कराने हेतु इस पवित्र यज्ञ में अपनी आहुति दी।जीवन के प्रत्येक परिस्थितियों में उन्होंने गाँधी जी का साथ दिया जिससे उनके व्यक्तित्व का वो पहलू निकल कर सामने आता है, जो भारतीय महिलाओं के लये आदर्श व प्रेरणादायक है। जब असहयोग आन्दोलन के समय गाँधी जी को गिरफ्तार कर लिया गया तब कस्तूरबा गाँधी जी ने आश्रम की सारी जिम्मेदारी स्वयं अपने कन्धों पर ले ली,उन्होंने इस परिस्थिति में भी अपना धेर्य बनाया रखा और देशवसियों के नाम अपना सन्देश भी दिया। कस्तूरबा गाँधी ने सूरत शहर में शराबबंदी भी करवायी, उस समय उनके साथ पहली बार सूरत शहर की पिछड़ी जाति की एक कौम की महिलाएं पहली बार सार्वजनिक रूप से बाहर निकली थी। कस्तूरबा गाँधी जी ने देश के लिए खादी को अपनाया जब से उनको महात्मा गाँधी जी के द्वारा खादी का महत्त्व पता चला तब से आजीवन उन्होंने खादी वस्त्र को धारण किया, यहाँ तक कि उनको मृत्यु उपरांत गाँधी जी के द्वारा बनायीं गयी, खादी की साड़ी पहनाई गयी।जो भी नियम सिद्धांत गाँधी जी ने बनाये, कस्तूरबा जी ने बखूबी से उनका पालन किया।

प्रस्तावनाः–

भारत देश 15 अगस्त 1947 को स्वतंत्र हुआ। स्वतंत्रता को पाने में न जाने कितनी ही कठिनाइयों का सामना करना पड़ा और कितने ही महिलाओं और पुरुषों ने अपना बलिदान दिया। भारत को यह स्वतंत्रता बड़े ही तप, त्याग, बलिदान के बदौलत हासिल हुई थी, हमारे देश को स्वतंत्र कराने के लिए हम विभिन्न पुरुषों के बलिदान को पढ़ते आए हैं और कई महिलाओं को भी हमने देश को आजाद कराने में उनके योगदान को पढ़ा है किंतु न जाने कितनी ऐसी महिलाएं हैं जिनके बारे में अभी भी हमें उनके बलिदान के विषय में जानना आवश्यक है। हमनें कई महिलाओं के विषय में पढ़ा है जैसे–मैडम कामा, सरोजनीय नायडू, ऐनी बेसेंट, उषा मेहता, कमला नेहरु, अरुणा आसफ अली आदि। इसी प्रकार हम जानते हैं कि देश को

* शोधार्थी, (इतिहास), अवधेश प्रताप सिंह विश्वविद्यालय, रीवा (म.प्र.)
** शोध निर्देशिका, प्राध्यापक इतिहास, शा. ठाकुर रणमत सिंह महाविद्यालय, रीवा (म.प्र.)

स्वतंत्र कराने के लिए राष्ट्रपिता कहे जाने वाले महात्मा गांधी जी का कितना बड़ा योगदान है। इसीलिए वह महापुरुष कहे जाते हैं। उनकीं पत्नी का नाम कस्तूरबा गांधी था। कस्तूरबा गाँधी न सिर्फ महात्मा गाँधी की धर्म पत्नी थी बल्कि एक महान स्वतंत्रता संग्राम सेनानी थी जिन्होंने अप्रत्यक्ष रूप से महात्मा गांधी जी के साथ मिलकर देश को स्वतंत्र कराने में अपना कहीं न कहीं योगदान दिया है। एक कहावत अक्सर हमनें सुनी है कि 'एक सफल पुरुष के पीछे एक महिला का हाथ होता है' ऐसा ही कुछ कस्तूरबा गांधी जी के साथ है। जिन्होंने इस कहावत को चरितार्थ किया है। उन्होंने महात्मा गांधी जी के साथ मिलकर अपने साधारण जीवन से निकलकर अपने पति के साथ सार्वजनिक जीवन में उनके कदम मिलाकर उनका साथ दिया है। हमें ऐसे न जाने कितने ही प्रसंग पढ़ने को मिलते हैं जिससे हम को पता चलता है कि देश को आजाद कराने में कस्तूरबा गांधी का भी योगदान था। स्वयं महात्मा गांधी भी इस बात को मानते हैं कि यदि उनकीं पत्नी उनके साथ न होती तो शायद ही वह इस बड़े कार्य में सफल हो पाते।

महात्मा गांधी अपनी पत्नी कस्तूरबा को 'बा' कहकर संबोधित करते थे। इससे ही पता चलता है कि गांधीजी के नजरों में कस्तूरबा गांधी का कितना आदर सम्मान था क्योंकि जब भी गांधी जी ने देश की स्वतंत्रता के लिए जो भी नियम, सिद्धांत बनाएं। वह उन्होंने सबसे पहले अपने घर से ही अपनाएं। अतः उन नियम, सिद्धांतों से कस्तूरबा गांधी जी को गुजरना होता था। शुरुआती दिनों में कस्तूरबा गांधी जी को गांधीजी के ऐसे नियम, सिद्धांतों से कई समस्याएं हुई किंतु धीरे–धीरे जब वह सभी बातों को समझने लगीं तो उन्हें लगा कि उनके पति देश की आजादी के लिए सही कार्य कर रहे हैं। अतः उन्होंने अपने पति के हर कार्य में साथ देने का निर्णय लिया। जब भी गांधी जी देश को स्वतंत्र कराने के लिए कोई व्रत या उपवास करते थे उसमें कस्तूरबा भी उनका सहयोग करतीं थीं। कस्तूरबा स्वयं कुछ न खा कर रहती थीं। हर परिस्थिति में उन्होंने महात्मा गांधी का साथ दिया। जब भी वह बीमार रहती थीं फिर भी वह अपने कर्तव्यों को नहीं भूलतीं थींऔर हर समस्या के समाधान के लिए तत्पर रहतीं थीं। जब भी गांधी जी को किसी आंदोलन के चलते जेल में बंद कर दिया जाता था उस जगह कस्तूरबा स्वयं गांधी जी के स्थान पर किसी भीड़ या समूह को संभालती थीं। उनमें लोगों को इकट्ठा करने की भी क्षमता थी और वह अपनी बात दूसरों तक पहुंचाने में सक्षम थीं। जिस तरह से महात्मा गांधी जी ने अपने जीवन में परिवर्तन किया। उन्होंने स्वयं अपने जीवन में तरह–तरह के परिवर्तन किए। जैसे–खान–पान, वेशभूषा आदि। उसी प्रकार कस्तूरबा ने भी अपनी सभी महत्वाकांक्षाओं को त्याग कर एक साधारण जीवन जिया। जिस तरह से गांधी जी ने देश की भलाई के लिए सभी से खादी ग्रहण करने का आग्रह किया। तभी कस्तूरबा ने भी तुरंत खादी के वस्त्रों को अपनाया। उस समय कुछ महिलाओं को गांधीजी के इस निर्णय पर थोड़ी आपत्ति हुई। उनको खादी की साड़ियां बहुत भारी व मोटी लगती थी। जिस वजह से उन्हें खादी का वस्त्र पहनने में थोड़ी दिक्कत महसूस हुईकिंतु कस्तूरबा गांधी ने बिना किसी समस्या के खादी को अपने जीवन में अपना लिया। एक बार उनकी उंगली में चोट लग गई थी। जिसमें पट्टी बांधने के लिए एक महिला ने कोई एक महीन कपड़े का टुकड़ा कस्तूरबा गांधी को दियाकिंतु कस्तूरबा ने उस कपड़े को नहीं लिया और उन्होंने खादी का टुकड़ा ही मंगवाया तभी उस महिला ने

बोला की, बा खादी का वस्त्र तो खुरदुरा होता है। वह आपकी चोट में लगेगातभी कस्तूरबा गांधी ने तुरंत जवाब दिया कि भले ही खादी का टुकड़ा खुरदुरा हो किंतु मैं खादी के टुकड़े को ही बांधूंगी। इससे हमें कस्तूरबा गांधी जी के खादी के प्रति प्रेम की झलक देखने को मिलती है।

जब गांधी जी देश को स्वतंत्र कराने के लिए असहयोग आंदोलन करने का विचार कर रहे थे तभी उन्होंने सन् 1921 में नागपुर में कांग्रेस अधिवेशन में इस आंदोलन के लिए अपना विचार दिया। जिस को कांग्रेस अधिवेशन में स्वीकार कर लिया गया था। इस आंदोलन का असर जनवरी 1921 से दिखना प्रारंभ हो गया था। इस आंदोलन के नेतृत्वकर्ता महात्मा गांधी थे तथा इस आंदोलन में देश का हर नागरिक बिना किसी परवाह के कूद पड़ा था। चाहे वह छात्र हों या सरकारी कर्मचारी हों। सभी ने अपने अपने कार्य से इस्तीफा दे दिया था। इस आंदोलन में सारे देशवासियों की प्रतिक्रिया को देखकर अंग्रेज घबरा गए इसलिए अंग्रेजी सरकार ने गांधी जी को साबरमती आश्रम से 10 मार्च 1922 को गिरफ्तार कर लिया था। अंग्रेज सरकार ने गांधीजी के ऊपर मुकदमा चलाया और उन्हें 6 साल की सजा सुनाई जब यह आंदोलन देश में अच्छी प्रतिक्रिया से चल रहा था तभी बीच में गांधी जी के जेल जाने के कारण इस आंदोलन पर भारी संकट आ गया। उसी वक्त कस्तूरबा गांधी ने आश्रम की सारी जिम्मेदारी स्वयं अपने कंधों पर ले ली। कस्तूरबा गांधी ने इस विपरीत परिस्थिति में अपना साहस नहीं खोया। वह देश में हर जगह घूम कर लोगों को आजादी के लिए प्रेरित करतीं रहीं। सभी देशवासियों ने कस्तूरबा गांधी जी के इस आवाहन को स्वीकार किया और सभी ने विदेशी वस्तुओं का परित्याग कर दिया और अपने देश में बनी वस्तुओं को अपनाने का प्रण किया। उसी समय कस्तूरबा गांधी ने देशवासियों के नाम संदेश देते हुए कहा–

"मेरे प्यारे देश बंधुओं और बहनों!

मेरे पति को 6 वर्ष की साधारण कैद की भारी सजा हुई है। इस भारी सजा से मैं कुछ अस्थिर और बेचैन जरूर हुयीं हूं, यह मैं मुक्त कंठ से स्वीकार करती हूं, लेकिन मुझे यह विचार करने के बाद संतोष है कि इस भारी सजा को कम कराना या सजा की अवधि समाप्त होने से पूर्व जेल से मुक्त करा लेना हमारी शक्ति से बाहर की बात नहीं है।मुझे इसमें रंच मात्र भी संदेह नहीं है कि अगर भारत जागृत हो जाए और महासभा के रचनात्मक कार्यक्रम को गंभीरता पूर्वक अपना लें तो न केवल हम गांधीजी को कारावास से ही मुक्त कराने में सफल हो सकेंगे, बल्कि गत 18 महीनों से हम जिस उद्देश्य के लिए संघर्ष कर रहे हैं और कष्ट उठा रहे हैं, उसे प्राप्त करने में भी सफलता प्राप्त कर लेंगे।यह सफलता हमारे हाथ में है। अगर हम नाकामयाब रहे तो यह हमारा ही दोष होगा। अतः मैं उन समस्त देशवासियों से जो मेरे दुख में सहानुभूति रखते हैं और मेरे पति के प्रति जिनके हृदय में प्रेम हैं, उनसे मैं रचनात्मक कार्यक्रम में अपनी संपूर्ण शक्ति लगा देने का अनुरोध करती हूं। रचनात्मक कार्यक्रम में चरखा चलाना और खादी उत्पन्न करना मुख्य है। इस कार्यक्रम द्वारा प्राप्त सफलता से ही भारत की आर्थिक समस्या का समाधान हो सकेगा। यही नहीं, इससे हम राजनीतिक बंधनों से भी मुक्ति प्राप्त कर लेंगे। गांधी जी को दी गई इस कठोर सजा का पहला उत्तर हमारी तरफ से यह होना चाहिए–

- सब स्त्री–पुरुष विदेशी वस्त्र पहनना छोड़ दें और दूसरों को भी इसके लिए समझाएं।
- सब स्त्रियां चरखा चलाना और सूत कातना अपना कर्तव्य समझें और दूसरी बहनों को भी इसके लिए प्रेरित करें।

- सब विदेशी कपड़ों का व्यापार करना बंद कर दें।"

सभी देशवासियों पर कस्तूरबा गांधी के इस संदेश का बहुत ही गहरा प्रभाव दिखा। सभी ने विदेशी वस्तुओं की होली जलाई और हर घर में चरखा चलाया जाने लगा जिसके माध्यम से सभी देशवासी सूत भी कातने लगे और खादी वस्त्र का प्रयोग भी अधिक रूप से होने लगा। गांधीजी का स्वास्थ्य जेल में बिगड़ता जा रहा था और उनकी हालत गंभीर हो रही थी इसलिए उनके स्वास्थ्य की जांच कराई गई। देश में इस आंदोलन के कारण अस्थिरता बढ़ रही थी और इधर गांधी जी का स्वास्थ्य भी बहुत नाजुक था। इसलिए सरकार ने गांधी जी को सजा की अवधि पूरी होने से पहले ही 5 फरवरी 1924 को जेल से रिहा कर दिया। जब गांधी जी जेल से बाहर आए तब उस समय देश में सांप्रदायिक दंगे हो रहे थे। हर तरफ हाहाकार मचा हुआ था। यह सब देखकर गांधीजी को असहनीय दुख हुआ तभी गांधी जी ने 21 दिन के उपवास की घोषणा कर दी। गांधीजी के उपवास को सुनकर देशभर में शोक छा गया क्योंकि सभी देशवासियों को पता था कि गांधी जी का स्वास्थ्य पहले से ही सही नहीं था और अब यदि वे 21 दिन का उपवास करेंगे तब तो उनकी हालत और भी बिगड़ जाएगी। इसी समय कस्तूरबा गांधी ने बहुत ही धैर्य और साहस से गांधीजी की देखभाल की। कस्तूरबा गांधी द्वारा की गई देखभाल से ही गांधी जी का स्वास्थ्य सही हुआ और वह अपनी प्रतिज्ञा को पूरी कर पाए। लाहौर में 31 दिसंबर 1929 को कांग्रेस का अधिवेशन हुआ तभी उस अधिवेशन में पूर्ण स्वाधीनता का प्रस्ताव पास किया गया। इस सत्याग्रह में महात्मा गांधी जी के नेतृत्व में सभी देशवासियों ने भाग लिया।

26 जनवरी 1930 को देश के अनेक राष्ट्रीय नेताओं ने पूर्ण स्वाधीनता की प्रतिज्ञा लेते हुए अंग्रेजी सरकार को अपने इरादों से स्पष्ट करा दिया। तभी अंग्रेजों ने भारत वासियों पर नमक प्रतिबंध लगा दिया जिससे भारत वासियों की मर्यादा को ठेस पहुंचे किंतु गांधीजी ने सरकार के इस कार्य के विरोध में 3 मार्च, 1930 को 'नमक सत्याग्रह' की घोषणा कर दी जिससे सरकार स्वयं उलझन में पड़ गई। तभी गांधी जी ने 12 मार्च 1930 को दांडी यात्रा की शुरुआत की। जिसमें सभी देशवासियों ने बढ़–चढ़कर भाग लिया। जब गांधी जी ने दांडी में स्नान कर जल से नमक निकाल कर नमक कानून को भंग किया तभी अंग्रेज सरकार घबरा गई और 5 मई, 1930 को गांधी जी को गिरफ्तार कर लिया। किंतु गांधीजी की गिरफ्तारी के बाद यह संघर्ष नहीं रुका क्योंकि इस संघर्ष की जिम्मेदारी स्वयं कस्तूरबा ने अपने कंधों में ले ली थी। उन्होंने बहुत ही सफलतापूर्वक इस संघर्ष को आगे बढ़ाया। 1930 में दांडी कूच के समय कुछ बहनों ने बापू से पूछा था कि इस समय हमें क्या करना चाहिए? तभी बापू ने कहा कि तुम लोगों के लिए मैंने एक बहुत अच्छा काम ढूंढ रखा है आप सभी बहनें विदेशी कपड़ों का बहिष्कार करें और शराबबंदी का काम करें। अगर जरूरत पड़े तो उसके लिए धरना और पिकेटिंग भी देना है। और कहा कि रहनुमाई तो बा और मिठू बहन ही करेंगी। तभी मिठू बहन ने कहा कि आप हमारी ताकत का बहुत ही ज्यादा अंदाजा लगाते हैं। किंतु बापू कस्तूरबा गांधी की तत्व निष्ठा और काम करने की शक्ति को जानते थे। बा के नाम पर कुछ ऐसा खिंचाव था कि छावनी में सैकड़ों बहने भर्ती हो जातीं थीं। सूरत शहर में एक कौम जिसको पिछड़े जाति का कहा जाता था। उस कौम की बहुत सी बहनें अपने जीवन

काल में पहली बार सार्वजनिक काम के लिए निकलीं थीं। उन सभी को हिम्मत और प्रेरणा कस्तूरबा गांधी से ही मिलती थी। कस्तूरबा गांधी जी के जीवन को देखकर ही उनमें आत्म श्रद्धा पैदा हुई। इसका परिणाम यह निकला कि पूरे सूरत जिले में जो उस समय शराब खोरी के लिए मशहूर था अब वहां पर एक चिड़िया तक नहीं फटकती थी।

निष्कर्ष

कस्तूरबा गांधी जी ने देश के लिए अपना संपूर्ण जीवन समर्पित कर दिया। वह एक साधारण परिवार से भी होकर अपने पति के साथ जीवन भर हर क्षेत्र में अपने को खरा सिद्ध की। उनका व्यक्तित्व हमें सिखाता है कि महिलाओं को हर क्षेत्र में अपनी भूमिका निभानी चाहिए। चाहे वह परिवार की बात हो, समाज की बात हो या फिर देश की बात हो। कस्तूरबा गांधी जी के जीवन से महिलाएं सीख सकती है कि वह जीवन में हर कठिन परिस्थिति का सामना कर सकती हैं बस उनमें कस्तूरबा गांधी की तरह दृढ़ता, निडरता और अपने पति के आदर्शों पर चलने वालीं जैसे गुणों का समावेश होना चाहिए। महिलाओं को अपने अधिकारों के विषय में जानकारी अवश्य रखनी चाहिए और उन्हें जागरूक होना चाहिए। वर्तमान में महिलाओं की शिक्षा पर विशेष ध्यान दिया जा रहा है जिससे महिलाएं शिक्षित होकर हर क्षेत्र में अपना नाम कर सकती हैं और साथ ही परिवार, समाज तथा देश को भी संभाल सकती है।

संदर्भ–ग्रंथ सूची

- परीख वनमाला, हमारी बा, नवजीवन प्रकाशन,अहमदाबाद, छठा संस्करण, अप्रैल 2019
- कलार्थी मुकुल भाई, बा और बापू, नवजीवन प्रकाशन मंदिर, अहमदाबाद नवां संस्करण, अप्रैल 2018
- ब्योहर एन. सी, कस्तूरबा गाँधी, द साइलेंट सफरर, नोशन प्रेस चेन्नई, प्रथम संकरण, 2018
- किशोर गिरिराज, हिंदी अनुवाद–चौधरी मनीषा, बा राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली,
- राजस्वी एम. आई, कस्तूरबा गांधी, मनोज पब्लिकेशंस, दिल्ली।

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 20th Mar 23

मुगलकालीन सैनिकों की नियुक्ति एवं अन्य सुविधाएँ : एक ऐतिहासिक अध्ययन

❐ राजभान चर्मकार*
❐ डॉ. अजय शंकर पाण्डेय**

शोध सारांश

प्राचीनकाल से ही सेना को महत्व दिया जाता था। सेना देश व शासन एवं प्रशासन की अभिन्न अंग होती है। सैनिकों के बल पर ही 1526 ई. में बाबर ने पानीपत के प्रथम युद्ध में जीत हासिल करके भारत में मुगल वंश की स्थापना किया था। मुगल शासकों की शक्ति व शासन का मूल आधार भी सैन्य प्रणाली थी। मुगलकाल में सेना की सहायता से विद्रोह दबाया जाता था साम्राज्य में शांति स्थापित की जाती थी, राजस्व वसूल किये जाते थे तथा नए प्रदेशों को जीतकर साम्राज्य विस्तार होता था। मुगलों के सैन्य संगठन मनसबदारी व्यवस्था पर आधारित संगठित व्यवस्था थी। मनसबदारी व्यवस्था के द्वारा ही सैनिकों की नियुक्ति, पदोन्नति वेतन, पदों का निर्धारण आदि किये जाते थे। प्रस्तुत शोध पत्र में उपर्युक्त बिन्दुओं को समाहित करने का प्रयास किया गया है।

प्रस्तावना :–

मनसबदारी व्यवस्था एक विशिष्ट प्रशासनिक व्यवस्था थी जिसका प्रचलन मुगल शासक अकबर द्वारा किया गया था। अकबर के उत्तराधिकारियों द्वारा किये गए कुछ संशोधनों के साथ यह व्यवस्था मुगल साम्राज्य की सैन्य व सिविल सेवाओं का आधार बनी रही। मुगल शासकों के द्वारा आय का अधिकतर भाग सेना तथा मनसबदारों पर खर्च होता था तथा आधुनिक युग में भी कई देशों के रक्षा बजट जनकल्याण के कार्यों से अधिक होता है। मुगल सैन्य व्यवस्था में मनसबदारी व्यवस्था बड़ी महत्वपूर्ण एवं सहयोगी सिद्ध हुई।

सैनिकों की नियुक्ति व पदोन्नतिः–

मनसबदार सीधे सम्राट द्वारा नियुक्त किये जाते थे तथा साधारणतया उन्हें सम्राट के सम्मुख उपस्थित होना पड़ता था। अबुल फजल लिखता है कि,''मुश्किल से कोई ऐसा दिना जाता था जिस दिन योग्य एवं ईमारदार व्यक्तियों को मनसब न प्रदान किए जाते हों अथवा उनके पद में वृद्धि न की जाती हो। बहुत से अरब और ईरानी भी

* शोधार्थी–इतिहास, शासकीय ठाकुर रणमत सिंह महाविद्यालय, रीवा (म.प्र.)
** प्राध्यापक एवं विभागाध्यक्ष इतिहास, शासकीय ठाकुर रणमत सिंह महाविद्यालय, रीवा (म.प्र.)

दूर–दूर के देशों से आते हैं और उन्हें सेना में मनसब देकर सम्मानित किया जाता था और इस प्रकार उनकी मनोकामना पूरी हो जाती थी''[1] मनसबदारों को अपने वेतन और पद के अनुसार अपने अधीन सैनिक अश्व, हाथी और जानवर रखने पड़ते थे और इनकी संख्या सम्राट द्वारा निश्चित कर दी जाती थी। मुगल सेना में ईरानी, तूरानी, अफगान भारतीय, मुसलमान एवं मराठा सभी प्रकार के सैनिक भर्ती किये जाते थे। मुगलकालीन सैनिकों के पदोन्नति अथवा अवनति के लिए कोई निश्चित नियम नहीं थे। सैनिकों की नियुक्ति या पदोन्नति तथा पद से पृथक करने का पूर्ण अधिकार बादशाह को रहता थाा।[2] यद्यपि शुभ अवसरों पर जैसे–बादशाह या राजकुमार के जन्मदिन, बादशाह के राज्यारोहण के दिन, वर्ष के प्रथम दिन अथवा सैन्य अभियानों के प्रारम्भ या अंत में मनसबदारों के मनसब में वृद्धि की जाती थी। कभी–कभी किसी नए पद पर नियुक्ति के समय भी उनका मनसब बढ़ा दिये जाते थे। कभी–कभी मनसबदार से प्रसन्न होकर सम्राट उन्हें ऊँचे से ऊँचे मनसब प्रदान कर सकता था। ''किसी मनसबदार की प्रतिभा, योग्यता दक्षता और निःस्वार्थ सेवाओं से प्रसन्न और प्रभावित होने पर सम्राट अल्प अवधि में ही उन्हें ऊँचे पद पर पदोन्नति कर सकता था।''[3]

पदच्यूत प्रक्रियाः–

सैनिकों को पदच्यूत करने का कोई निश्चित नियम नहीं थे। सम्राट सैनिकों से नाराज होकर किसी भी मनसबदार को पदच्यूत या पद के नीचे के श्रेणी में कर सकता था। सम्राट सैनिक से अप्रसन्न या असंतुष्ट होने पर किसी भी मनसबदार को कठोर से कठोर दण्ड भी दे सकता था अथवा स्थानांतरण कर सकता था और जागीर भी छीन सकता था।[4] यदि पदमुक्त मनसबदार एक स्पष्ट सत्यापन सूची प्रस्तुत करता था, तो उसे अपने जात पद के वेतन का आधा और अपने घुड़सवारों का पूरा वेतन मिलता था।[5]

वेतन तथा कटौती :–

सैनिकों के वेतन नकद या जागीर के रूप में दिया जाता था। जागीर व्यवस्था प्राचीन काल से प्रचलित थी जो कि मध्यकालीन सल्तनत तक जारी रही। मुगलकाल में बाबर तथा हुमायूँ ने जागीर व्यवस्था को जारी रखा। आगे चलकर शेरशाह ने जागीरदारी व्यवस्था को समाप्त कर दिया तथा अधिकारियों तथा सैनिकों के लिए नकदी व्यवस्था का आरंभ किया।[6] यद्यपि अकबर ने शेरशाह का अनुसरण करते हुए सिपाहियों का वेतन उनके मनसब के आधार पर निश्चित कर दिया। किन्तु जागीर व्यवस्था की जड़े देश में इतनी गहरी थी कि इसे पूर्णरूप से उखाड़ फेंकना संभव नहीं था। अकबर ने राज्य के हित को ध्यान में रखते हुए इस व्यवस्था में कुछ परिवर्तन किये। उसने भूमि का पूर्ण स्वामित्व अमीरों को सौपने के स्थान पर केवल राजस्व का ही अधिकार उन्हें प्रदान किया। अधिकारी केवल तब तक जागीर अपने पास रख सकते थें जब तक कि वे पद पर कार्यरत रहते थे तथा इसके बाद भी स्वामित्व का अधिकार सरकार के हाथ में ही रहता था।

जागीर व्यवस्था के अंतर्गत राजस्व विभाग द्वारा अनुमानित वेतन जात और सवार के आधार पर निर्धारित किया जाता था। शासक के अंतिम आदेश के उपरांत संबंधित व्यक्ति परगना के राजस्व अधिकारी (दीवान–ए–तन) के सम्मुख आवश्यक दस्तावेज प्रस्तुत करता था जिसके उपरांत उसकी जागीर से उसका भुगतान आरंभ होता था। इन सभी अफसरों पर वेतन की गणना खरीफ या रबी की फसल के आरंभ होने के समय से अनाज के आधार पर होती थी। यदि 'नकद' वेतन जागीर में

बदला जाता था या 'जागीर' नकद वेतन में तो यह कानून था कि यदि अधिकारी पहले महीने में अपना वाद प्रस्तुत करता था तो उसे पहले माह में नकद वेतन मिलता था और अगले 11 माह में जागीर के रूप में प्राप्त होता था।

अकबर के समय में मनसबदारों को पूरे बारह महीनों का वेतन दिये जाते थे। घोड़े के साज–समान के लिये सैनिकों का एक महीने का वेतन काट लिये जाते थे। शाहजहाँ तथा औरंगजेब के काल में खुराक–ए–दब्बाव भी काटी जाती थी। मनसबदारों के अधीन पशुओं के चारे का खर्च भी वेतन से काट लिये जाते थे। अधिकारियों तथा सैनिकों के भुगतान को दूसरी व्यवस्था 'नकदी व्यवस्था' थी। इस व्यवस्था के अविष्कारक मुगल नहीं थे बल्कि सल्तनत काल में अलाउद्दीन खिलजी तथा शेरशाह जैसे शासक सफलतापूर्वक अपने नौकरों को नकद वेतन की व्यवस्था का प्रयोग कर चुके थें। परंतु सैनिकों को दी जाने वाली वास्तविक राशि समयानुसार परिवर्तित होती रहती थी। अलाउद्दीन खिलजी के समय में वेतन 234 टंका था।[7] बाबर ने 1000 टंका निर्धारित किया तथा सम्भवतः हुमायूँ के समय में भी यही राशि प्रचलित थी। अकबर ने अपने सैनिकों के वेतन निश्चित किया तथा 1566 में एक आदेश जारी किया कि सैनिकों को नकद वेतन दिया जाये सैनिकों के तीन वर्ग निर्धारित किये थे–

- प्रथम वर्ग के सैनिकों को 1200 रुपये (48000 दाम, वार्षिक)
- द्वितीय वर्ग के सैनिकों को 600 रुपये (24000 दाम, वार्षिक)
- तृतीय वर्ग के सैनिकों को 300 रुपये (12000 दाम, वार्षिक) प्राप्त होता था।

अतः सैनिकों के वेतन नकद या जागीर के रूप में दिया जाता था। कुछ विशेष सैनिक को विशेषतः पैदल सेना और तोपखाने के सैनिकों को जो सामान्यतः बादशाह के निजी वेतन सूची पर होते थे, उन्हें वेतन नकद दिया जाता था परंतु भुगतान का सबसे अच्छा ढ़ंग जमीन की सरकारी मालगुजारी सौंप देते थे।

पेंशन :–

मुगलकाल में पेंशन का कोई निश्चित नियम नहीं थे और न ही पेंशन[8] सैनिकों को वृद्धावस्था के गुजारे के लिए दी जाती थी। जब कोई सैनिक व्यक्ति को सक्रिय सेवा से छुट्टी मिल जाती थी तो उसको दैनिक या वार्षिक भत्ता दिया जाता था।

सैनिक युद्ध क्षेत्र में मरे जाते थे। उसके उत्तराधिकारी कुटुम्ब को वेतन का आधा भाग दिया जाता था। युद्धस्थल में शूरता का प्रदर्शन करने वाले अथवा साहसिक या प्रशंसनीय कार्य करने वाले को सम्राट द्वारा पुरस्कृत या पदोन्नति प्रदान करने की भी प्रथा थी। सैनिकों को गौरन्वयित करने में मुगल बादशाह बड़े कुशल थे।

यातायात के साधन–

मुगल सेना को किसी अभियान पर जाने के लिए प्रत्येक मनसबदार को आवागमन की स्वयं व्यवस्था करनी पड़ती थी।[9] जैसे–हाथी, ऊँट, लट्टू, खच्चर, बैल, बैलगाड़ियाँ और कुली परिवहन के साधन होते थे। यही सामान्यतः शाही बादशाहों के लिए भी होते थे। सेना में गरीब लोगों को आवागमन के कार्य हेतु प्रमुक्त किये जाते थे। मुगलकाल में रथ, बैलगाड़ी, डोली तथा पालकी इत्यादि परिवहन के साधन के रूप में उपयोग किये जाते थे।

खाद्य सामग्री एवं रहन–सहनः–

मुगल सेना में कोई पृथक विभाग रसद के लिए नहीं था। सैन्य अभियान और युद्धों में संलग्न सेना को खाद्यान्न या अन्य आवश्यक वस्तुओं को पहुँचाने के लिए कोई विशेष नियमित व्यवस्था नहीं थी। साधारणतया एक बड़ा बाजार और अनेक

व्यापारी मुगल सेना के साथ–साथ चलते थे। सैनिक शिविर के साथ ही आस–पास ये व्यापारी ठहर जाते थे और अपनी दुकाने लगाते थे। इस चलते–फिरते बाजार से सेना के लिए रसद और आवश्यक सामग्री खरीद ली जाती थी। इसके अतिरिक्त कुछ सम्पन्न भ्रमणशील बंजारे भी बैलों पर अनाज लादे हुए एक स्थान से दूसरे स्थान को चलते–फिरते रहते थे।[10]

मुगल सेना के पड़ाव के समय विशाल शिविर होता था, यदि सम्राट सैनिक अभियान और आक्रमण के समय स्वयं सेना के साथ होता था तो शिविर में उसके विश्राम के लिए शाही महल के समान तंबू और शमियाने होते थे। सम्राट के साथ हरम, बेगमें, अनुचर इत्यादि सभी रहते थे तथा सैन्य अधिकारियों के परिवार के सदस्य बेगमें, सेवक आदि साथ रहते थे। सेना के पास छोटे–छोटे शमियानों का एक विशाल रंगबिरंगे समूह होते थे जिसमें विलास और वैभव के सभी साधन उपलब्ध होते थे। अनाज की पूर्ति बंजारा नाम के भ्रमणशाली व्यापारी बैलों के पीठों पर लादकर पहुँचाते थे।

निष्कर्षतः हम कह सकते हैं कि मुगल सेना में नियुक्ति तथा पदोन्नति के लिए कोई मान्य कसौटी नहीं थी, आज की भाँति योग्यताओं के प्रमाण पत्रों की आवश्यकता नहीं होती थी। बादशाह अपने विवेक से ही व्यक्ति को परख करके उसे सेना में मनसबदार नियुक्ति करता था और मनसबदारों को अपने वेतन से ही राज्य की सेवा के लिए घोड़े, हाथी, भारवाहक पशु, बैलगाड़ियाँ आदि रखनी पड़ती थी। उनका खर्च काटकर जो वेतन बचता था वह उनके तथा उनके परिवार के खर्च के लिए होता था। लोगों को उत्साहपूर्ण ढ़ंग से काम करने के लिए विभिन्न मुगल काल में जो प्रोत्साहन दिए जाते रहे हैं उनमें सेना को सम्मान प्रदान करना सबसे सशक्त प्रोत्साहन था। वस्तुतः छोटी–छोटी चीजों को बढ़ा–चढ़ाकर कहने और उन्हें गौरव प्रदान करने में मुगल बादशाह बड़े कुशल होते थे।[11] इनमें खिताब, सम्मान जनक वस्त्र तथा नकद इनाम आदि उपहार सैनिकों को दिए जाते थे। मुगल साम्राज्य भारतीय इतिहास में सबसे बड़ा तथा सबसे अधिक समय तक चलने वाला काल था। इसके विस्तार तथा स्थायित्व में मुगल सेना का प्रमुख योगदान था।

संदर्भ ग्रंथ सूचीः–

1. श्रीवास्तव, हरिशंकर, मुगल शासन प्रणाली, हिन्दुस्तान पिटर्स, शाहदरा, दिल्ली 1970 पृ. 183
2. शर्मा, एल.पी., मध्यकालीन भारत, लक्ष्मी नारायण अग्रवाल–2 (2011), पृ. 305
3. द्विवेदी, आर.एस., मध्यकालीन भारत, विश्व भारतीय पब्लिकेशन असरी रोड दरियागंज, पृ. 374
4. मेहता, जे.एल., मध्यकालीन भारत (खण्ड–2), जवाहर पब्लिशर्स एण्ड डिस्ट्रब्यूटर्स नई दिल्ली, 2001, पृ. 363–64
5. www.military.History fandorm.com. Army.com-of-the mughal empire
6. भदौरिया, संजना सिंह, मुगलों के सैन्य व्यवस्था का विश्लेषणात्मक अध्ययन, (शोध प्रबन्ध) 2011 छत्रपति साहू महाराज विश्व. कानपुर, पृ. 167–68
7. सिंह, राजेश कुमार, मुगल सैन्य पद्धति, (शोध प्रबन्ध) पूर्वांचल विश्व. जौनपुर, पृ. 80
8. इर्विन, विलियम, द आर्मी ऑफ द इण्डियन मुगल्स लॉ प्राइज पब्लिकेशन दिल्ली, 2004, पृ. 25
9. रावत, अनिल कुमार, मुगल साम्राज्य में मनसबदारी प्रथा, कनिष्क पब्लिशिंग हाउस दिल्ली, पृ. 254
10. लूणिया, बी.एन., मुगल शासन व्यवस्था, कमल प्रकाशन, इन्दौर, पृ. 254
11. डेविड, मेजर एल्फ्रेड, (एस.डी. चौपड़ा) भारतीय युद्ध कला, मध्यप्रदेश हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, भोपाल, पृ. 183

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 20th Mar 23

पारिवारिक एवं वैवाहिक स्थिति का विश्लेषणात्मक अध्ययन

❐ नीति मिश्रा*

शोध सारांश

सामाजिक संरचना की सबसे छोटी इकाई परिवार है, जिसकी स्थिति का निर्धारण मूलतः व्यक्ति के परिवार व उसके नातेदारी व्यवस्था के आधार पर होता है। सामान्यतः परिवार में पति–पत्नी, बच्चे, विवाहित पुत्र व बहुएँ रहती है। यद्यपि ग्रामीण परिवार इससे बड़ा भी हो सकता है और इससे छोटा भी हो सकता है। प्रायः परिवार का सर्वोच्च मालिक घर का मुखिया ही होता है। इस दृष्टि से ग्रामीण सामाजिक संरचना में परिवार एक केन्द्रीय और मौलिक इकाई है (देसाई 1959)।[i]

परिवार समाज की मूलभूत इकाई है एवं समाज का सत्व है। विभिन्न समाजशास्त्रियों, मानवशास्त्रियों एवं विचारकों ने अलग–अलग दृष्टिकोणों से परिभाषित किया है। कई विचारकों ने एक प्राथमिक समूह, एक महत्वपूर्ण समिति एवं एक मूलभूत संस्था के रूप में परिवार के समाजशास्त्रीय महत्व का वर्णन किया है। परिवार के इतने महत्व के कारण ही परिवार का समाजशास्त्र विकसित हुआ है। परिवार शब्द सामान्य व्यवहार में प्रचलित है। यह शब्द अंग्रेजी भाषा का फेमिली (Family) जर्मन भाषा का (Famile) फ्रेन्च भाषा का थ्ंउपससम आदि शब्द रोमन ला से सम्बन्धित हैं।

मुख्य शब्द :–पारिवारिक, वैवाहिक, स्थिति, विश्लेषणात्मक, अध्ययन

प्रस्तावना :–

आजकल यूरोप की अनेक भाषाओं में परिवार के लिए प्रयुक्त शब्दों से सामाजिक समूह का बोध होता है। आधुनिक भारतीय भाषाओं (मराठी, हिन्दी, गुजराती और बंगला) में परिवार शब्द के अर्थ का विकास भी (Family) शब्द के अर्थों के विकास के सदृश ही हुआ है। परिवार शब्द का शाब्दिक अर्थ घेरने वाला है। संस्कृत भाषा में परिवार का प्रयोग अनुयायी वर्ग, सेवक वर्ग राजा के अधीन कार्य करने वाला अधिकारी वर्ग आदि अर्थों में हुआ। संस्कृत में परिवार शब्द कुटुम्ब के अर्थ में प्रयुक्त नहीं होता है। कुटुम्ब के अर्थ में परिवार शब्द का प्रयोग केवल आधुनिक आर्य भाषाओं में ही पाया जाता है। जिस प्रकार प्रमुख राजा को सामन्त तथा परिचारक घेरे रहते थे और राजा उनका शासन करता था तथा उनका विशेषतः परिचारकों का पालन पोषण करता था, इसी प्रकार घर में एक प्रधान पुरूष के आश्रय में रहने वाले जो स्त्री

पुरूष, बच्चे, दास आदि रहते थे वे सब प्रधान पुरूष के परिवार आधीन, आश्रित या सहायक होते थे। लेकिन यह उल्लेखनीय है कि परिवार शब्द के आधुनिक अर्थ में दास या सेवक सम्मिलित नहीं किए जाते थे। बरजेस एवं लाक[i] ने परिवार की परिभाषा विस्तार से की है। उन्होंने परिवार के प्रमुख पक्षों पर प्रकाश डाला है। परिवार उन व्यक्तियों का समूह है जो विवाह, रक्त या गोद लेने के बन्धनों से जुड़े हुए हैं। एक गृहस्थी का निर्माण करते हैं। पति पत्नी, माता–पिता, पुत्र–पुत्री और भाई–बहन अपने–अपने क्रमशः सामाजिक कार्यो और पति पत्नी में एक दूसरे पर प्रभाव डालते हैं तथा व्यवहार और सम्बन्ध रखते हैं। एक सामान्य संस्कृति का निर्माण करते हैं और बनाये रखते हैं।

वर्तमान युग में मनुष्य ने आश्चर्यजनक वस्तुओं का अविष्कार किया है लेकिन इस सत्य का शायद ही कोई अपवाद हो कि परिवार और विवाह जैसी सुंदर संस्थाओं की खोज आज भी मानव की सबसे बड़ी उपलब्धियों में से एक है।' परिवार एक सर्वभौमिक संस्था तथा मानव समाज की प्राथमिक, मौलिक एवं आधारभूत इकाई है जिसका अस्तित्व आदिकाल से ही हर देश समाज और जाति में विद्यमान रहा है। प्रत्येक मनुष्य किसी न किसी परिवार का सदस्य रहा है या है। मनुष्य का जन्म और विकास, सामाजीकरण परिवार से ही प्रारंभ होता है और उसी परिवार के प्रसार से समाज का निर्माण होता है। 'परिवार का एक रूप वह है जिसमें हम जन्म लेते हैं और दूसरा रूप वह है जिसमें हम बच्चों को जन्म देते हैं। परिवार की सार्वभौमिकता इसी तथ्य से स्पष्ट हो जाती है कि हममें से कोई व्यक्ति ऐसा नहीं है जो परिवार के उन रूपों में से किसी का भी सदस्य न हो।' कूले ने परिवार को प्रारंभिक समूह माना है जिसमें बच्चे के सामाजिक जीवन व आदर्शों का निर्माण होता है। 'सामाजिक व्यवस्थाओं में यदि सन्तानोत्पत्ति की क्रिया रुक जाये, यदि बच्चों का पालन–पोषण न किया जाये और उन्हें अपने विचारों को आगामी पीढ़ी के लिए संचरण करना तथा एक–दूसरे से सहयोग करना न सिखाया जाए तो संभवतः समाज का अस्तित्व ही समाप्त हो जाये।' परिवार वह विशिष्ट एवं महत्वपूर्ण संस्था है जो वैध सन्तानोत्पत्ति करके, बच्चों का लालन–पालन करके, उन्हें रीति–रिवाज, परंपराओं, रहन–सहन के तरीकों तथा संस्कृति आदि से अवगत कराता है तथा प्रेम, आत्म, त्याग, कर्तव्य पालन, सहयोग आदि सद्गुणों का विकास करता है। 'परिवार मानव जाति के आत्म–संरक्षण, वंशवर्धन और जातीय जीवन की निरंतरता बनाये रखने का प्रमुख साधन है। मनुष्य मरणशील है, किन्तु मानव जाति अमर है। मृत्यु और अमृत्व इन दो विरोधी अवस्थाओं का समन्वय परिवार में ही हुआ है।

परिवार, सत्ता और नियमों का प्रतिपादन, हस्तान्तरण एवं प्रभावशील बनाने वाली एक मौलिक व सार्वभौमिक संस्था है। आदिकाल से परिवार का अपना सत्तात्मक संगठन और स्वरूप चला आ रहा है। परिवार का मुखिया घर का यथार्थ शासक होता है। सत्ता की अपनी रूढ़ि, परम्पराएँ और कतिपय नियम होते हैं। ये नियम तथा परम्पराएँ अपने लघु रूप में परिवार में देखे जा सकता हैं। इन सभी का निर्माण पीढ़ी दर पीढ़ी से होता रहता है। इन नियमों का पालन करना प्रत्येक परिवार के सदस्य के लिए न केवल अनिवार्य होता है बल्कि उसके पालन करने में ही उसका हित है। वर्तमान में नवजागरण परिवार की एकात्मक सत्ता का क्षरण होता जा रहा है, जिसका कारण राजनैतिक संस्थाओं का शक्तिशाली होना व परिवार का शनैः शनैः विघटन होना। परिवार के नियम और तद्जनित अनुशासन शिथिल होते जा रहे हैं।

उत्तर वैदिक काल में साहित्य में कुल शब्द का प्रयोग परिवार के समान अर्थो के रूप में पाया जाता है। कुल शब्द का अर्थ घर या ''वासस्थान'' है। उसमें रहने वाले लोगों का समूह भी लाक्षणिक रूप से कुल कहा जाता है। गोत्र शब्द का प्रयोग भी कुटुम्ब अथवा कबीले के अर्थ में प्रयोग हुआ है। परन्तु गोत्र शब्द कुल शब्द की अपेक्षा अधिक व्यापक अर्थो वाला है। गोत्र का अभिप्राय उन सम व्यक्तियों से होता है जिनमें परस्पर कोई रक्त सम्बन्ध होता है। उसके लिए यह आवश्यक नहीं है कि वे एक घर या एक स्थान पर ही निवास करते हों। किन्तु कुल से अभिप्राय व्यक्तियों के उस समूह से है जिनमें निश्चित रूप से रक्त सम्बन्ध होता है और जो एक ही घर में रहते हैं।[ii]

डॉ. रिवर्स ने Family शब्द से परिभाषित किए जाने वाले सामाजिक समूहों की प्रकृति का विश्लेषण करते हुए उन्हें चार प्रकारों में विभाजित किया है और सब प्रकार के परिवारों का उन्हीं चार वर्गों में समावेश हो जाता है।[iii] (1) जीवशास्त्रीय अथवा एकांकी परिवार–जिसमें पति–पत्नी और उनकी सन्तान सम्मिलित होते हैं। इसमें वही व्यक्ति मूलतः सम्मिलित होते हैं जिनमें परस्पर सीधा प्रजनन सम्बन्ध होता है। (2) माता–पिता और केवल पिता के सम्बन्धियों का परिवार, (3) माता और केवल मातृ पक्ष के सम्बन्धियों का परिवार, (4) माता–पिता तथा दोनों पक्षों के सम्बन्धियों का परिवार।

प्रथम प्रकार के परिवार में केवल वे ही व्यक्ति शामिल किए जाते हैं जिनका प्रजनन से सीधा सम्बन्ध होता है। इसलिए इसे एकाकी परिवार भी कहा जाता है। इस प्रकार के परिवार में विवाहित स्त्री पुरूष का केवल एक युगल होता है। इस युगल की सन्तान जब विवाह योग्य हो जाती है तो वह अपने जन्म के परिवार को छोड़कर नया परिवार बना लेती है। यूरोपीय देशों में जिनकी अर्थ व्यवस्था विशाल उद्योगों पर निर्भर है फेमिली शब्द का प्रयोग इसी प्रकार के परिवार के लिए होता है।

शोध समीक्षा :–

प्रसिद्ध समाजशास्त्री बोगार्डस[iv] ने परिवार की व्याख्या अपने ढंग से की है। उनकी दृष्टि में परिवार शब्द का कई अर्थों में प्रयोग होता है। परन्तु इन विभिन्न प्रयोगों में अंशों का अन्तर है। यद्यपि इसका प्रयोग एक विशिष्ट अर्थ में होता है। परिवार से कुछ लोग पति पत्नी उनके बच्चे समझते हैं। कुछ लोग परिवार में चाचा, चाची, दादा, दादी, चचेरे भाई उनकी स्त्रियों आदि को सम्मिलित कर लेते हैं। मातृ सत्तात्मक संस्कृति में नाना, नानी, मामा, मामी इत्यादि को भी परिवार ही समझा जाता है। परिवार की परिभाषा करते हुए मैकआइवर और पेज लिखते हैं कि वह समूह जो लिंग सम्बन्धों पर आधारित है।[v]

निमकाफ[vi] ने परिवार की व्याख्या अपने अलग दृष्टिकोण से की है। उनके अनुसार परिवार कम अथवा अधिक समय तक रहने वाला वह समूह है जिसमें पति पत्नी बच्चे सहित अथवा स्त्री व पुरूष अलग–अलग बच्चे सहित भी परिवार कहला सकते हैं। निमकाफ के मतानुसार पति सहित बच्चा अथवा पत्नी सहित बच्चा भी परिवार के आकार का बोध के लिए पर्याप्त होता है।

उपरोक्त परिभाषा में परिवार की संरचना करने वाले घटक पति, पत्नी, माता–पिता, पुत्र–पुत्री तथा भाई–बहन आदि को सम्मलित किया गया है। परिवार के प्रकार्यों के अन्तर्गत गृहस्थी का निर्माण, सामाजिक कार्य एवं संस्कृति का निर्माण आदि को निहित किया गया है। अतः बरजेस एवं लाक की परिभाषा परिवार की संरचना, प्रकार्य एवं निर्माणकारी घटकों पर प्रकाश डालती है। प्रायः

सभी समाजविज्ञानों ने न्यूनाधिक परिवार की व्याख्या को अपनी अध्ययन वस्तु में सम्मिलित किया है। जैसे ऐतिहासिक दृष्टि से परिवार सभ्यता और संस्कृति का एक ऐसा मूल उद्‌गम है जिसके माध्यम से किसी काल विशेष में घटित होने वाली सामाजिक घटनाओं की कारकीय व्याख्या की जा सकती है।

रॉस एलिन[vii] ने इस सम्बन्ध में लिखा है कि व्यक्ति का अस्तित्व व नैतिकता मूलतः उस संस्था या समूह में निहित है जिसका अन्तरंग सदस्य वह व्यक्ति होता है और ऐसी सामाजिक संस्था निस्संदेह परिवार ही है।[viii] अतः नीतिशास्त्र भी परिवार को एक ऐसे समूह के रूप में लेता है जो आदर्शो का निर्माण करता है व लागू करता है और इस प्रकार मानव आचार को नियमित व नियन्त्रित करता है। अर्थशास्त्र में भी परिवार को विवेचन की इकाई के लिए लिया गया है। वहाँ परिवार उत्पादन और उपभोग की प्राथमिक इकाई है। मनुष्य की असीमित आवश्यकताएँ हैं। वह परिवार में रहकर ही सबसे पहले इन आवश्यकताओं को अनुभव करता है। इन समस्त क्रियायें आर्थोपार्जन के लिए की जाती है। व्यक्ति परिवार में अकेला ही अपनी आवश्यकताओं के अनुरूप कई परिवारों की मिलकर आर्थिक क्रियाएँ करती है। आपस में उत्पादन और वितरण कर अपनी आवश्यकताओं की सन्तुष्टी करते हैं। प्रारम्भिक काल में तो परिवार उत्पादन एवं वितरण की प्रमुख इाकाई के रूप में कार्य करता था। समाज की जटिलता एवं आवश्कताओं में असीमित प्रसार के कारण परिवार के कार्यों का आर्थिक पहलू भी विस्तृत होता गया। फलतः परिवार आज के आर्थिक विश्लेषण में महत्वपूर्ण स्थान पर प्रतिष्ठित है।

किसी भी सामाजिक संरचना के यथार्थ का आधार परिवार होता है। इस बारे में अधिक मतभेद नहीं हैं। परिवार किसी भी समाज में एक विशिष्ट स्थिति एवं महत्व रखता है। परिवार के बिना समाज की कल्पना सर्वथा असम्भव है। आज साम्यवादी समाजों में भी परिवार विहीन जीवन एक विचार मात्र ही है। सामान्यतः परिवार का आरम्भ विवाह के साथ ही होता है। क्योंकि परिवार में पति–पत्नी को ही मूल इकाई के रूप में समविष्ट किया जाता है। संतानयुक्त परिवार विकसित श्रेणी में आता है। कुछ समाजों में निःसंतान दम्पत्ति वाला परिवार अपूर्ण परिवार माना जाता है। पूर्व इतिहास के अवलोकन करने पर यह बात ज्ञात होती है कि संतान परिवार की एक आवश्यक शर्त रही है। जिसके अभाव में केवल पति पत्नी को ही परिवार के रूप में मान्य नहीं किया गया है। परिवार में माता–पिता, भाई–बहन तथा अन्य रक्त सम्बन्धी भी अभिन्न रूप में जुड़े हुए हैं।

कई समाजशास्त्रियों ने इस तथ्य को स्वीकार किया है। परिवार एक सार्वभौमिक सच्चाई है। यह केवल मानव समाज में ही मिलता हो ऐसा नहीं है। पशु समाज में भी परिवार का अस्तित्व किसी न किसी रूप में मिलता है। सच तो यह है कि किसी भी सामाजिक संरचना को उसकी सम्पूर्णता में यदि समझना है और समझाना है तो हमें अनिवार्यतः परिवार से शुरू होना पड़ेगा। परिवार मानव समाज का इतना सर्वव्यापी और विराट यथार्थ है कि इसे किसी संकुचित और संक्षिप्त परिभाषा में बांधकर विश्लेषित करना सहज नहीं है। वैसे परिवार उसकी संरचना, प्रकार्यो और निर्माणकारी घटकों के माध्यम से समाज विज्ञानों में चर्चित होता रहा है।

वर्तमान में जहाँ परिवार की संरचना और संगठन में परिवर्तन हुए हैं वहीं उसके कार्य भी अब पहले जैसे नहीं रहे। उसके कुछ कार्य घट गए और कुछ बढ़ गए हैं। आधुनिक परिवार का

सर्व प्रमुख कार्य सन्तानोत्पत्ति समझा जा सकता है। ''यह परिवार का अत्यन्त महत्वपूर्ण एवं सामाजिक कार्य है।''[ix] अन्य सभी सामाजिक समूहों की तुलना में आज का परिवार व्यवहार में व्यक्ति को सबसे अधिक मात्रा में स्नेह प्रदान करता है। वस्तुतः बिना स्नेह के परिवार का अस्तित्व ही संभव नहीं है। अतः आधुनिक परिवार का यह भी एक महत्वपूर्ण कार्य है कि वह अपने सदस्यों में स्नेह विभाजन करे जो कि परिवार का जीवन है।ग समाज परिवार की आधारभूत ईकाई है। परिवार द्वारा किये जाने वाले कार्य अन्य संस्थाओं द्वारा नहीं किये जा सकते हैं। परिवार के कार्य निम्न है–

1. आधारभूत आवश्यकताओं की पूर्ति– परिवार व्यक्ति की आधारभूत आवश्यकताओं की पूर्ति करता है। परिवार के द्वारा व्यक्ति को सुरक्षा प्राप्त होती है। परिवार में बच्चों का पालन–पोषण व सामाजीकरण होता है। परिवार द्वारा सदस्यों की भोजन, वस्त्र आदि मूलभूत आवश्यकताओं की पूर्ति होती है।

2. शारीरिक आवश्कताओं की पूर्ति–परिवार के अन्तर्गत रहकर प्रत्येक मनुष्य अपनी शारीरिक आवश्यकताओं जैसे यौन–संतुष्टि, सन्तानोत्पत्ति आदि आवश्यकताओं की पूर्ति करता है।

3. सामाजीकरण का कार्य–सामाजीकरण में परिवार की महत्वपूर्ण भूमिका होती है। परिवार में ही बालक का सामाजीकरण प्रारम्भ होता है। बालक परिवार के माध्यम से ही समाज के रीति–रिवाजों, प्रथाओं, रूढ़ियों आदि का ज्ञान प्राप्त करता है।

4. उत्तराधिकार का निर्धारण–प्रत्येक समाज में सम्पत्ति एवं पदों के एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी में हस्तान्तरण की व्यवस्था पायी जाती है। यह कार्य परिवार के माध्यम से ही होता है।

5. सामाजिक नियंत्रण का कार्य–परिवार सामाजिक नियंत्रण बनाये रखने का सबसे महत्वपूर्ण साधन है। परिवार का मुखिया परिवार के अन्य सदस्यों पर नियंत्रण रखता है तथा उन्हें अपनी सामाजिक परम्पराओं, मान्यताओं, मूल्यों के अनुरूप कार्य करने को प्रेरित करता है।

6. शिक्षात्मक कार्य–परिवार ही बालक की प्रथम पाठशाला होती है। परिवार में ही बालक के व्यक्तित्व का निर्माण प्रारम्भ होता है। परिवार के द्वारा दी गयी शिक्षाएँ जीवनपर्यन्त आत्मसात होती रहती है। परिवार में बालक दया, स्नेह, प्रेम, सहानुभूति, त्याग, बलिदान आदि का पाठ सीखता है।

7. सांस्कृतिक रक्षा का कार्य–परिवार ही समाज की संस्कृति की रक्षा का कार्य करता है। नयी पीढ़ी को संस्कृति का ज्ञान प्रदान करता है। परिवार संस्कृति का हस्तान्तरण कर संस्कृति की निरन्तरता बनाये रखता है।

सारणी क्रमांक 1
आप के परिवार का स्वरूप कैसा है

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	संयुक्त	17	34
2	एकाकी	33	66
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से उनके परिवार के स्वरूप को जानने का प्रयास किया गया है। सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 34.00 प्रतिशत महिलाओं का परिवार संयुक्त परिवार है जबकि 66.00 प्रतिशत उत्तरदाता महिलाओं का परिवार एकाकी पाया गया है। सारणी से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत अधिकांश महिलाओं जनप्रतिनिधियों के परिवार वर्तमान में एकाकी हो गए हैं।

एक लम्बे समय से विभिन्न कार्यक्रमों के द्वारा परिवार की जनसंख्या को नियन्त्रित करने का प्रयास सरकार द्वारा किया जा रहा है। परिवार नियोजन कार्यक्रमों का प्रभाव देखा जा सकता है। संचार माध्यमों द्वारा इसका प्रसार–प्रचार जन–जन तक करने का प्रयास किया गया है, शहरी पारिवारिक संरचना में बदलाव के साथ ग्रामीण समाज में पारिवारिक संरचना में परिवर्तन हो रहा है।

सारणी क्रमांक 2
परिवार की सदस्य संख्या

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	दो से चार	20	40.00
2	पाँच से छः	13	26.00
3	सात से आठ	12	24.00
4	आठ से अधिक सदस्य	5	10.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

परिवार में सदस्य संख्या परिवार का स्वरूप निश्चित करता है तथापि संयुक्त परिवार एवं एकाकी परिवार की पीढ़ियों की संख्या पर आधारित है जो किसी न किसी रूप में परिवार में सदस्यों की संख्या को निश्चित करती है। वर्तमान समय में कम संख्या वाले परिवारों की धारणा निर्मित हो रही हैं। वृहद परिवार को समस्या के रूप में स्वीकार किया जा रहा है।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से उनके परिवार में सदस्य संख्या को जानने का प्रयास किया गया है। सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 40.00 प्रतिशत महिलाओं के परिवार में दो से चार सदस्य संख्या, 26.00 प्रतिशत परिवार में पाँच से छः, 24.00 प्रतिशत परिवार में सात से आठ सदस्य संख्या तथा 10.00 महिला परिवारों में आठ से अधिक सदस्य संख्या पायी गयी है। सारणी से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत अधिकांश महिलाओं जनप्रतिनिधियों के परिवार वर्तमान में दो से चार सदस्य ही पाए जाते हैं।

सारणी क्रमांक 3
परिवार में आपकी क्या प्रस्थिति है?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	मुखिया	11	22.00
2	सदस्य के रूप में	39	78.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से उनका परिवार में प्रस्थिति की स्थिति को जानने का प्रयास किया गया है। सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 22.00 प्रतिशत महिलाओं के परिवार में वह स्वयं मुखिया का कार्यभार सम्भाले हुए हैं जबकि 78.00 प्रतिशत परिवार में वह सदस्य के रूप में रहती है। सारणी से निष्कर्ष प्राप्त होता है कि अध्ययनरत अधिकांश महिला जनप्रतिनिधियों के घरों में वह स्वयं एक सदस्य के रूप में ही रहती है। जो महिलाएँ मुखिया का पद सम्भाले हुए हैं उनके परिवार के पुरूष सदस्य या तो नहीं हैं या हैं भी तो वह इस पद से मुक्त हैं।

सारणी क्रमांक 4
परिवार के सदस्यों का आपके प्रति क्या दृष्टिकोण है?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	अच्छा	12	24.00
2	सामान्य	29	58.00
	खराब	9	18.00
	योग	300	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 300 महिला जनप्रतिनिधियों से उनका परिवार के सदस्यों के साथ उनका दृष्टिकोण को जानने की कोशिश की गयी है। सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 24.00 प्रतिशत महिलाओं के परिवारों का महिलाओं के प्रति दृष्टिकोण अच्छा, 58.00 प्रतिशत सामान्य तथा 18.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों का परिवार के प्रति खराब दृष्टिकोण है। सारणी से प्रतीत होता है कि अधिकांश महिला जनप्रतिनिधियों के परिवार के सदस्यों का उनके प्रति दृष्टिकोण सामान्य है।

सारणी क्रमांक 5
क्या आपके पति आपके पद से खुश रहते हैं?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	47	94.00
2	नहीं	3	6.00
	योग	50	100 प्रतिशत

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से उनके पति के व्यवहार को जानने की कोशिश की गयी है। सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 94.00 प्रतिशत महिलाओं जनप्रतिनिधियों के परिवारों में उनके पति उनके पद से संतुष्ट रहते हैं जबकि 6.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों के पति उनके पद से खुश नहीं रहते हैं। सारणी से प्रतीत होता है कि अधिकांश महिला जनप्रतिनिधियों के पति उनके पद से संतुष्ट हैं।

सारणी क्रमांक 6
क्या आपका परिवार पंचायत के कार्यों में आप का सहयोग करता है?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	13	26.00
2	नहीं	37	74.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से पंचायत कार्यों में परिवार के सहयोग की प्रवृत्ति को जानने की कोशिश की गयी है। सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 26.00 प्रतिशत महिलाओं जनप्रतिनिधियों के परिवारों द्वारा उनके पंचायत सम्बन्धी कार्यों में सहयोग किया जाता है, जबकि 74.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों के परिवारों द्वारा पंचायत कार्यों में कोई सहयोग नहीं किया जाता है। सारणी से प्रतीत होता है कि अधिकांश महिला जनप्रतिनिधियों के परिवार उनके पंचायत कार्यों में सहयोग नहीं करते हैं।

सारणी क्रमांक 7
पंचायत के कार्य करते हुए परिवार की जिम्मेदारी में परिवर्तन हुआ?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	46	92.00
2	नहीं	4	08.00
	योग	50	100 प्रतिशत

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 300 महिला जनप्रतिनिधियों से पंचायत कार्य से जुड़ने के उपरान्त उनके परिवारिक दायित्वों में

परिवर्तन के प्रति जानकारी चाही गयी है। सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 92.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि पंचायती कार्यों से जुड़ने के पश्चात् उनकी पारिवारिक जिम्मेदारी में परिवर्तन हुआ है, जबकि 8.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि ऐसा नहीं मानती हैं। सारणी से निष्कर्ष प्राप्त होता है कि अधिकांश महिला जनप्रतिनिधियों के पारिवारिक जिम्मेदारियों में परिवर्तन हुआ है।

सारणी क्रमांक 8
आपको चुनाव लड़ने के लिए किसने प्रेरित किया

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	परिवार के सदस्यों ने	12	24.00
2	पति ने	25	50.00
3	गाँव के लोगों द्वारा	7	14.00
4	स्वयं का निर्णय	6	12.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से चुनाव लड़ने की प्रेरणा की जानकारी चाही गयी है, सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 24.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि परिवार के अन्य सदस्यों के प्रेरित करने पर, 50.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों के पति के द्वारा कहने पर, 12.00 प्रतिशत गाँव के कहने पर तथा 12.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि स्वयं के निर्णय से चुनाव लड़ा है। सारणी से निष्कर्ष प्राप्त होता है कि अधिकांश महिला जनप्रतिनिधियों के पति द्वारा उन्हें चुनाव लड़वाया गया है। चूँकि कुछ सीटे महिला आरक्षण के द्वारा आरक्षित होने के कारण पति खुद चुनाव नहीं लड़ पाते, इस कारण वह अपनी पत्नी को चुनाव लड़वाते हैं।

सारणी क्रमांक 9
आपके प्रतिनिधित्व से आपके परिवार की प्रतिष्ठा में वृद्धि हुई है?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	46	92.00
2	नहीं	4	8.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से पंचायती राज में प्रतिनिधित्व से परिवारिक की प्रतिष्ठा में वृद्धि सम्बन्धी जानकारी चाही गयी है। सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 92.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि पंचायत में प्रतिनिधित्व से उनके परिवार की प्रतिष्ठा में वृद्धि हुयी है, जबकि 8.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि ऐसा नहीं मानती हैं। सारणी से निष्कर्ष प्राप्त होता है कि अधिकांश महिला जनप्रतिनिधियों का मानना है कि पंचायती प्रक्रिया में जुड़ने के बाद से उनके परिवार की प्रतिष्ठा में वृद्धि हुयी है।

सारणी क्रमांक 10
क्या आप निर्णय लेने में समर्थ हैं?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	18	37.00
2	नहीं	32	63.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से निर्णय लेने की क्षमता की जानकारी चाही गयी है। सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 37.00

प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि पंचायत में वे निर्णय लेने में समर्थ हैं जबकि 63.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि ऐसा नहीं मानती हैं। उनका मानना है कि कोई भी निर्णय लेने से पहले परिवार, पति एवं गाँव वालों की स्वीकृति लेना आवश्यक होता है क्योंकि इन्हीं के सहयोग से वे चुनाव जीतती हैं। सारणी से निष्कर्ष प्राप्त होता है कि अधिकांश महिला जनप्रतिनिधियों द्वारा स्वयं अपने मन से कोई भी निर्णय नहीं लेती हैं।

सारणी क्रमांक 11
आपको पूर्व में समाजसेवा का ज्ञान था

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	26	52.00
2	नहीं	24	48.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से पूछा गया था कि क्या पंचायत जनप्रतिनिधि होने के पहले भी उन्हें समाज सेवा का ज्ञान था, सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 52.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि पंचायत में प्रतिनिधि से पहले भी वे समाज सेवा के कार्य में लगी रहती थीं, जबकि 48.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि ऐसा नहीं मानती हैं। उनका मानना है कि पंचायत जनप्रतिनिधि से पहले वे गृह कार्य में संलग्न रहती थी, उनके पति या परिवार के अन्य सदस्य अवश्यक समाज सेवा का कार्य करते थे।

सारणी क्रमांक 12
पंचायती राज में पद प्राप्त से आपके पारिवारिक वातावरण में परिवर्तन आया है?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	27	54.00
2	नहीं	23	46.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से पूछा गया था कि क्या पंचायत जनप्रतिनिधि होने से आपके पारिवारिक वातावरण में परिवर्तन आया है, सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 54.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि पंचायत में प्रतिनिधि से उनके पारिवारिक वातावरण में परिवर्तन आया है, जबकि 46.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि ऐसा नहीं मानती हैं। उनका मानना है कि पंचायत जनप्रतिनिधि से पहले और अब उनके पारिवारिक वातावरण में कोई परिवर्तन नहीं आया है।

सारणी क्रमांक 13
क्या आप मानती हैं कि पारिवारिक जिम्मेदारी से आपके पद युक्त कार्य में कठिनाई आती है?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	24	48.00
2	नहीं	26	52.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से पूछा गया था कि

पारिवारिक जिम्मेदारी से आपके पद युक्त कार्य में कठिनाई आती है? सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 48.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि पंचायत में प्रतिनिधि होने से उनके पारिवारिक जिम्मेदारी से पद युक्त कार्य में कठिनाई आती है। जबकि 52.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि ऐसा नहीं मानती हैं।

सारणी क्रमांक 14
आपके परिवार में कोई सदस्य राजनैतिक दल में सक्रिय सदस्य है?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	23	46.00
2	नहीं	27	54.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से पूछा गया था कि क्या आपके परिवार में कोई सदस्य राजनैतिक दल में सक्रिय सदस्य हैं, सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 46.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि उनके परिवार के सदस्य राजनैतिक दल में सक्रिय भूमिका निभाते हैं, जबकि 54.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि के परिवार का कोई भी सदस्य राजनैतिक दल में सक्रिय सदस्य नहीं हैं।

सारणी क्रमांक 15
क्या आप परिवार एवं पंचायतों के कार्यों दोनों को संभालने में सक्षम है?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	31	62.00
2	नहीं	19	38.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से पूछा गया था कि क्या आप परिवार एवं पंचायतों के कार्यों को सम्भालने में सक्षम हैं, सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 62.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि वह दोनों कार्यों को बखूबी सम्भाल लेती हैं जबकि 38.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि स्वीकार करती हैं कि यदि उनके परिवार के सदस्य सहयोग न करें तो वह दोनों कार्यों को सम्भालने में असमर्थ हैं।

सारणी क्रमांक 16
आपके परिवार के सदस्य आपके घरेलू कार्यों में सहयोग करते हैं?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	28	56.00
2	नहीं	22	44.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से पूछा गया था कि क्या आप परिवार एवं पंचायतों के कार्यों को सम्भालने में सक्षम हैं, सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 62.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि वह दोनों कार्यों को बखूबी सम्भाल लेती हैं जबकि 38.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि स्वीकार करती हैं कि यदि उनके परिवार के सदस्य सहयोग न करें तो वह दोनों कार्यों को सम्भालने में असमर्थ हैं।

सारणी क्रमांक 17
प्रतिनिधि होने के कारण आपका परिवार में सम्मान बढ़ा है?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1.	हाँ	16	31.00
2	नहीं	34	69.00
	योग	50	100

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत 50 महिला जनप्रतिनिधियों से पूछा गया था कि क्या प्रतिनिधि होने के कारण आपका परिवार में सम्मान बढ़ा है? सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 31.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधियों ने स्वीकार किया है कि जन प्रतिनिधि होने के बाद से उनका परिवार में सम्मान बढ़ा है, जबकि 69.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि स्वीकार करती हैं कि जन प्रतिनिधि होने के बावजूद उनका परिवार में सम्मान नहीं बढ़ा है, जैसे पहले था, वैसे अब भी है।

सारणी क्रमांक 18
पारिवारिक व्यवस्था की भूमिका आपके चुनाव जीतने में क्या रही है?

क्र.	मत	संख्या	प्रतिशत
1	सक्रिय भूमिका	203	68.00
2	सामान्य भूमिका	55	18.00
3	पूर्ण रूप से निष्क्रिय	42	14.00
	योग	300	100 प्रतिशत

स्रोत–व्यक्तिगत सर्वेक्षण के आधार पर।

उपरोक्त सारणी के माध्यम से अध्ययनरत महिला जनप्रतिनिधियों से पारिवारिक व्यवस्था की चुनाव जीतने में भूमिका सम्बन्धी तथ्य को जानने का प्रयास किया गया है। सारणी के अवलोकन से स्पष्ट होता है कि अध्ययनरत 68.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि मानती हैं कि चुनाव जीतने में परिवार की भूमिका महत्वपूर्ण रही है, 18.00 प्रतिशत महिला जनप्रतिनिधि परिवार की सामान्य भूमिका तथा 14.00 प्रतिशत महिला परिवार की भूमिका पूर्ण रूप से निष्क्रिय मानती हैं।

अध्ययन से निष्कर्ष प्राप्त होता है कि अध्ययनरत अधिकांश महिला जनप्रतिनिधि मानती हैं कि चुनाव जीतने में उनके परिवार की अहम जिम्मेदारी थी।

निष्कर्षतः कह सकते हैं कि आज के युग में मानव जीवन या समाज का प्रत्येक अंग अपने परम्परागत स्वरूप से बिल्कुल भिन्न हो गया है अर्थात् परिवर्तित हो गया है। अध्ययनरत महिला जनप्रतिनिधियों के परिवारों में भी परिवर्तन हुए है और हो रहे है। परिवार के विभिन्न पक्ष भी परिवर्तन से प्रभावित हुए हैं। आधुनिक युग में परिवार की संस्कृति, सभ्यता, आचार–विचार, आदर्श आदि पूर्वाक्षेप से भिन्न होते जा रहे हैं इस कारण परिवार की संरचना भी प्रभावित हुई है। परिवार अपने कार्यात्मक आधार पर ही समाज एक मौलिक रूप धीरे–धीरे परिवर्तित होता जा रहा है। इसके परम्परागत कार्यों को सार्वजनिक, व्यवसायिक तथा शासकीय संस्थाओं ने अपने हाथों में ले लिया है। अध्ययनरत परिवारों में अंधविश्वास तथा रूढ़िवादी भावनाओं में कमी आयी है। पहले की तुलना में परिवार की आत्मनिर्भरता में कमी आयी है। परिवार के सदस्यों की तुलना में आपसी सामंजस्य कम हुआ है। अध्ययनरत परिवारों में पारिवारिक अनुशासन में कमी आयी है। पहले की अपेक्षा वर्तमान में परिवार का आकार छोटा हुआ है। परिवार के मौलिक कार्यों के सम्पादन में नवीन विधियों, तरीकों और पद्धतियों का समावेश हुआ

है। पारिवारिक संबंधों में शिथिलता तथा पारिवारिक कर्तव्यों की भावना में कमी आयी है। वर्तमान में युवाओं द्वारा वृद्धों की उपेक्षा की जाने लगी है।

संदर्भ स्रोत :–

1. A Family is a group of persons unitd by the tis of marriage, blood or adoption, constituting a single household, interacting and inter communicating with each other in their respective social role of husband and wife, mother and father, training a common culture. Burgess and Loeke–The Family, from Institution to Compaionship, Page 08. By The Macmillan Company, New York, 1954
ii. डॉ. शिवराज शास्त्री–ऋग्वेदिक काल में परिवार का स्वरूप पृ. 7
iii. Dr. Reverse – Social Organisation, P. 15
iv. Maciver and Page "The Family is a group difined by a sex relationship suficiently precise and enduring to provide for the procreation and upbringing of children". Book – Society P. 328
v. Emory S. Bogardus, Book Sociology Chap. 3, P. 5
vi. Meyer F. Nimkoff "Marriage and Family", Page 06
vii. Ross Aileen D.-The Hindu Family in its Urban Setting, Oxford University Press, Toronto, 1961
viii. वेस्टरमार्क–हिस्ट्री आफ वूमेन मैरिज
ix. Folsom–The Family and Democratic Socicty, P. 187 Broad way House London, 1948
x. Mac Iver and Page – The Society, P. 5

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 20th Mar 23

अनुसूचित जनजाति किशोरियों का पोषण स्तर का अध्ययन

❐ डावर इन्द्रावती*
❐ डॉ. साधना मण्डलोई**

शोध सारांश

किशोरावस्था एक ऐसा पड़ाव होता हैं, जिसमें शारीरिक विकास बहुत तेजी से होता हैं, और यौन परिपक्वता की भी शुरूआत हो जाती हैं। लड़कियों में किशोरावस्था में ही पीरियड्स की शुरूआत होती हैं। इसलिए किशोरावस्था के दौरान लड़कियों को पहले से ज्यादा पोषण और पौष्टिक आहार की जरूरत होती हैं । ताकि शारीरिक विकास सही ढंग से हो सके और स्वास्थ्य संबंधी समस्याओं को रोका जा सके। इस स्थिति में पौष्टिक आहार और पोषक तत्वों की कमी के कारण लडकियों में उचित विकास नहीं हो पाता है। किशोरावस्था में जिन लड़कियों को सही पोषण नहीं मिलता हैं, उन्हें भविष्य में गर्भावस्था के दौरान परेशानी हो सकती हैं और वे कम वजन वाले शिशु को जन्म देती हैं, और खराब स्वास्थ्य और अपर्याप्त पोषण का यह चक जारी रहता हैं। इसलिए किशोरावस्था के दौरान लड़कियों को पौष्टिक और संतुलित आहार लेना बहुत जरूरी होता हैं।[1]

शब्द कुंजी—किशोरावस्था, अनुसुचित जनजाति, पोषण स्तर।

प्रस्तावना

आदिवासी देश की कुल आबादी का 8.14 प्रतिशत हैं, और देश के क्षेत्रफल के करीब 15 प्रतिशत भाग पर निवास करते हैं । यह वास्तविकता है कि आदिवासी लोगों पर विशेष ध्यान की जरूरत है, चाहे वह मातृ मृत्यु दर हो, या शिशु मृत्यु दर हो, या कृषि सम्पदा या पेय जल हो, आदिवासी समुदाय आम आबादी का 52 प्रतिशत गरीबी रेखा के नीचे है और चौंका देने वाली बात यह है कि 54 प्रतिशत आदिवासियों की आर्थिक सम्पदा जैसे संचार और परिवहन तक कोई पहुंच ही नहीं हैं। भारत का संविधान अनुसुचित जनजातियों को परिभाषित नहीं करता हैं, इसलिए अनुच्छेद 366 (25) अनुसूचित जनजातियों का संदर्भ उन समुदायों के रूप किया गया है। जिन्हें संविधान के अनुच्छेद 342 के अनुसार अनुसूचित किया गया हैं। संविधान के इन आदिवासियों और आदिवासी समुदायों का भाग या उनके समूह का भाग हो, जिन्हें राष्ट्रपति द्वारा एक सार्वजनिक अधिसूचना द्वारा इस प्रकार घोषित किया गया हैं। भारत

* शोधार्थी, आहार एवं पोषण (गृह विज्ञान), डॉ. बी.आर. अंबेडकर सामाजिक विज्ञान विश्वविद्यालय, महू, जिला–इंदौर, मध्यप्रदेश (भारत)
** सहायक प्राध्यापक, शासकीय पी.जी. कॉलेज अमरपाट, जिला—सतना (मध्यप्रदेश)

के 47 लाख आदिवासी बच्चे पोषण की कमी से पीड़ित हैं, जो उनके जीवित रहने, विकास, सीखने, स्कूल में प्रदर्शन और वयस्कों के रूप में उत्पादकता को प्रभावित कर रहा हैं। जनजातिय समुदायों में महिलाएं एवं बच्चे विशेष रूप से कुपोषण के संवेदनशील समूह बने हुए हैं। जनजातिय मामलो के मंत्रालय के अनुसार, आदिवासी आबादी के बीच पिछले एक दशक में विभिन्न पोषक तत्वों वाला भोजन का सेवन कम हो गया हैं। राज्य में जनजातिय जनसंख्या में कुपोषण की गंभीर रूप से चुनौती हैं। किशोरियों का पोषण स्तर एक महत्वपूर्ण कारक हैं, किशोरावस्था में अधिक पोषक तत्वों की आवश्यकता होती हैं क्योंकि ये आगे चलकर उनके स्वास्थ्य और भविष्य में गर्भावस्था और उनके परिणाम पर प्रभाव डालता हैं, पोषक तत्वों की कमी होने पर अगर महिला मां बनती हैं, तो उसका और उसके नवजात शिशु का स्वास्थ्य खतरे में पड़ जाता हैं इसलिए किशोरियों पर अधिक ध्यान देने की जरूरत हैं।

पोषण–

मानव जीवन की सर्वप्रथम आवश्यकता भोजन हैं। भोजन हमारे शरीर को पोषित करता हैं । भोजन कहे जाने वाले हर पदार्थ भिन्न भिन्न पोषण योग्यता एवं क्षमता रखता हैं। प्रत्येक व्यक्ति को स्वस्थ रहने के लिए निश्चित मात्रा में पोषण की आवश्यकता होती हैं। पोषण से अभिप्राय हैं, ग्रहण किये गए भोजन द्वारा आवश्यक पोषक तत्वों की पूर्ति होना।

पोषण विज्ञान के अंतर्गत आहार को ग्रहण करना, उसका पाचन, अवशोषण व चयापचय करना हैं । यह शरीर के विभिन्न कार्यों जैसे- वृध्दि, विकास एवं निर्माण से संबंध रखता है । अन्ततः यह शरीर के लिए व्यर्थ पदार्थों का निष्कासन करना व शारीरिक क्रियाओं से अवगत कराता हैं ।

पोषण की परिभाषा–

टर्नर के अनुसार—पोषण शरीर में होने वाली विभिन्न क्रियाओं का एक संगठन हैं, जिसके द्वारा जीवित प्राणी ऐसे पदार्थो को ग्रहण तथा उपयोग करता हैं, जो शरीर के विभिन्न कार्यों को नियंत्रित करता हैं, वृद्धि करता हैं, तथा शारीरिक टूट-फूट की मरम्मत करता हैं।

पोषण का महत्व

जिस तरह से सुरक्षित घर के लिए नींव का मजबूत होना आवश्यक हैं, बिल्कुल उसी तरह से शरीर को बुढ़ापे तक स्वस्थ और रोगमुक्त बनाए रखने के लिए किशोरावस्था में उचित पोषण बहुत जरूरी होता है। किशोरावस्था को जीवन की नींव माना जाता हैं, अध्ययनों से पता चलता हैं कि इस उम्र में शरीर को जिस तरह से रखा जाए उसका असर भविष्य में देखने को मिलता हैं। स्वास्थ्य विशेषज्ञों के मुताबिक किशोरावस्था में शरीर में तमाम प्रकार बदलाव आने शुरू हो जाते हैं, ऐसे में शरीर को अधिक पोषण और पौष्टिक आहार की आवश्यकता होती हैं। शारीरिक, मानसिक और भावनात्मक विकास के लिए किशोरावस्था एक महत्वपूर्ण अवधि मानी जाती हैं। इस दौरान संपूर्ण विकास के लिए सही पोषक तत्वों की अहम भूमिका होती है। प्रकाशित शोध के अनुसार किशोरावस्था में विकास के लिए कैलोरी और प्रोटीन आवश्यक होते हैं। किशोरियों को प्रतिदिन लगभग 2200 कैलोरी और किशोरों को 2500-3000 कैलोरी की जरूरत होती है।

भारत में 10-19 वर्ष की आयु के किशोर और युवा कुल जनसंख्या का लगभग एक चौथाई हिस्सा हैं। इस आयु में विशेष ध्यान दिए जाने की आवश्यकता हैं, क्योंकि इस उम्र में शरीर में तेजी से परिवर्तन होते हैं, और शरीर का विकास होता हैं। (माहवारी की शुरूआत, हार्मोनल परिवर्तन आदि) इसी कारण से पर्याप्त मात्रा में पोषक तत्वों की आवश्यकता भी इसी उम्र में अधिक होती है। खून की कमी, कम आयु में विवाह व बार-बार गर्भधारण करने से युवा महिलाओं के स्वास्थ्य पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ता हैं। जब महिला खून की कमी से ग्रस्त होती हैं, और एक बच्चे को जन्म देती हैं, तो स्थिति में बच्चे का कुपोषित होना निश्चित हैं।

इसके लिए आवश्यक हैं, कि किशोरावस्था में ही खून की कमी को दूर किया जायें ताकि भविष्य में वह एक स्वस्थ बच्चे को जन्म दे सके।

संबंधित साहित्य का अध्ययन

सर्वे में पाया गया कि

1. इंटरनेशनल जर्नल ऑफ एनवायर्नमेंटल रिसर्च एंड पब्लिक हेल्थ (2020)—भारत में स्कूल जाने वाली किशोरियाँ मासिक धर्म के दौरान स्वच्छता की तत्परता' (2020) के परिणामों में पाया गया कि आधी से भी कम लड़कियों को मासिक धर्म की उम्र से पहले मासिक धर्म के बारे में जानकारी थी। पूरे भारत में स्कूलों के बंद होने की वजह से लाखों बच्चों की भारी नुकसान हो रहा हैं, साथ ही पीरियड्स को कैसे मैनेज किया जाए, इसकी जानकारी भी बहुत कम ही हैं।

2. जैन डॉ. संतोश पासी, कुरु क्षेत्र, जनवरी (2020)—शोध अध्ययन में पाया कि मनुष्य की उम्र, लिंग वर्ग और पंथ चाहे कोई भी हो उपयुक्त पोषण सभी के अच्छे स्वास्थ्य, विकास एवं वृध्दि के लिए अत्यंत महत्वपूर्ण हैं। बच्चों के संदर्भ में, उनकी तीव्र गति से हो रही वृध्दि और विकास के कारण उनका उचित पोषण और भी अधिक महत्वपूर्ण हो जाता है। इसी प्रकार महिलाओं के लिए भी उचित पोषण अत्यधिक महत्वपूर्ण हैं चूंकि वे गर्भधारण व बच्चे/बच्चों को जन्म देने के साथ-साथ स्तनपान के जरिए उनका लालन पालन भी करती है।

3. दीपिका आनंद एवं अन्य साथियों (2016)—अपने शोध अध्ययन में 10-19 वर्ष की किशोरियों को अध्ययन में शामिल किया गया। किशोरियों में व्याप्त पोषणात्मक समस्याओं एवं उनका वजन एवं लंबाई के माध्यम से बी.एम.आई का अध्ययन किया गया व पाया कि 56.4 प्रतिशत किशोरियों में कम भारिता, 5.8 प्रतिशत मोटापा, 30 प्रतिशत किशोरियों में एनीमिया देखा जिसका मुख्य कारण किशोरियों में पोषण संबंधित जानकारी का अभाव था।

4. नीलम एस देशपाण्डे एवं उनके साथियों (2015)—शोध अध्ययन में पाया कि 12-15 साल की 1000 किशोरियों का अध्ययन किया गया। अध्ययन में पाया गया कि 60 प्रतिशत किशोरियाँ रक्ताल्पता से पीड़ित थीं। जिसमें से 18.4 प्रतिशत सामान्य स्तर 41.3 प्रतिशत मध्यम स्तर तथा 0.4 प्रतिशत किशोरियाँ गंभीर रूप से रक्ताल्पित पायीं गयीं।

5. वरूण गायकी एवं उनके साथियों (2014)—शोध सर्वेक्षण में पाया कि महाराष्ट्र के वर्धा जिले 15 से 19 वर्ष की किशोरियों का पोषण स्तर जानने के लिए अध्ययन किया। अध्ययन में पाया गया कि अधिकांश किशोरियाँ कुपोषण से ग्रसित थीं जिसका मुख्य कारण पोषक तत्वों की जानकारी का न होना था।

6. कोशिक, अभिनव (2013)—शोध अध्ययन से पता चलता हैं, कि बालिका शिक्षा की स्थिति एवं विकास के संदर्भ में अध्ययन किया और पाया कि समुदायों तथा ग्रामीण स्थानों पर बालिका शिक्षा की स्थिति अच्छी नहीं हैं। बालिकाओं विशेषतः पिछड़ी जाति की बालिकाओं तथा एससी/एसटी जाति की बालिकाओं के लिए विशेष प्रयासों की आवश्यकता हैं। बालिकाओं की सामाजिक आर्थिक पारिवारिक व व्यवसायिक स्थिति का भी बालिका शिक्षा पर सार्थक प्रभाव पड़ता है।

7. त्रिपाठी (2012)—शोध अध्ययन में पाया कि अनुसूचित जनजाति वर्ग के लोगों के स्वास्थ्य एवं पोषण की स्थिति अन्य की तुलना में निम्न हैं। ऐसे विचार उन्होंने विभिन्न क्षेत्रीय अध्ययनों के अवलोकन के पश्चात दिया। इसके लिए उन्होंने कई कारकों को जिम्मेदार माना हैं, जैसे प्रतिकूल निवास स्थान, बीहड़ भौगोलिक स्थिति, निरक्षरता, गरीबी, भौगोलोकि एवं सामाजिक अलगाव, अंधविश्वास एवं वनों की तेजी से गिरती स्थिति।

8. दम्भारे डी. जी. एवं उनके साथियों (2010)—शोध सर्वेक्षण के अन्तर्गत पाया गया कि वर्धा शहर विद्यालय जाने वाले 116 किशोरों का पोषणिक स्तर ज्ञात किया गया। जिसके अनुसार 48.3 प्रतिशत किशोरों का वजन सामान्य था व 51.7 प्रतिशत कमभारिता से पिडित थे।

शोध प्रविधि

शोध अध्ययन अनुसूचित जनजाति किशोरियों का चयन दैव निदर्शन पद्धति द्वारा पोषण स्तर का अध्ययन करने के लिए किया गया है। जिसमें 80 किशोरियों को चुना गया है। प्राथमिक तथ्यों के समंको के संकलन हेतु विभिन्न साक्षात्कार अनुसूचि, अवलोकन का प्रयोग किया गया एवं द्वितियक संमको के संकलन हेतु विभिन्न अभिलेखों, पत्रों एवं शोध प्रबंध आदि अन्य संबंधित तथ्यों का संकलन किया गया।

शोध समस्या का चयन

अनुसूचित जनजाति किशोरियों का पोषण स्तर गिरता चला जा रहा हैं, जो की चिन्ता का विषय हैं। किशोरावस्था जीवन का बहुत ही महत्वपूर्ण दौर होता हैं। इस अवस्था में शारीरिक विकास तेजी से होता हैं। इसलिए अधिक पोषण की आवश्यकता होती हैं। इस अवस्था में किशोरियों को सही पोषण व पर्याप्त पोषण मिल पा रहा हैं, या नहीं तथा किशोरियों का पोषण का स्तर का कितना हैं का पता लगाने के लिए इस विषय का चयन किया गया हैं।

अध्ययन की जनसंख्या

शोध अध्ययन के लिए अनुसूचित जनजाति की किशोरियों का चयन दैव निदर्शन पति द्वारा पोषण स्तर का अध्ययन करने के लिए किया गया है। अध्ययन के लिए धार जिले कि कुल 03 तहसीलों को चुना गया जिसमें मनावर, कुक्षी, धरमपूरी को लिया गया है। शोध कार्य के लिए 80 किशोरियों का चयन किया गया हैं।

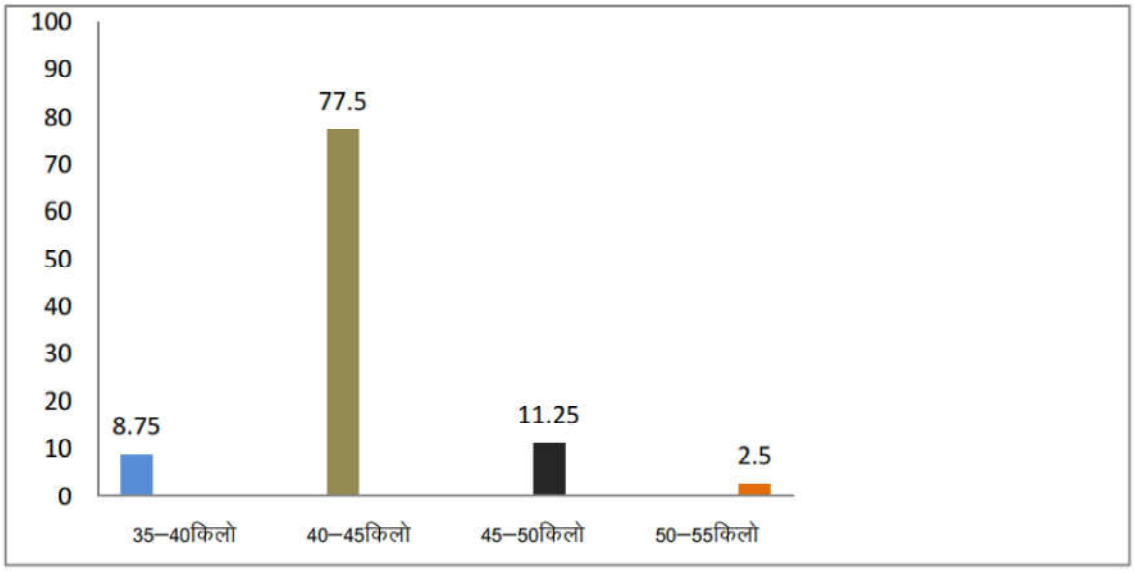
शोध समस्या के उद्देश्य

1. अनुसूचित जनजाति वर्ग की किशोरियों का वजन, ऊँचाई और नैदानिक मूल्यांकन के द्वारा उनके पोषण स्तर का अध्ययन किया गया।

तालिका 1

किशोरियों का वजन (सामान्य वजन 46.6 किलो)

क	वजन	संख्या	प्रतिशत
1.	35–40किलो	7	8.75
2.	40–45किलो	62	77.5
3.	45–50किलो	9	11.25
4.	50–55किलो	2	2.5
	योग	**80**	**100**



आकृति कं. : 1 किशोरियों का वजन

शोध अध्ययन में यह पाया गया कि 8.75 प्रतिशत किशोरियों का वजन 35-40 किलो है। जिसका मुख्य कारण हैं किशोरावस्था में हर कोई दुबला-पतला व सुंदर दिखना चाहता हैं, इसी कारण किशोरियाँ अपनी उम्र की आवश्यकता अनुसार भोजन नहीं लेती हैं व अपने स्वास्थ्य के प्रति जागरूक नहीं हैं, तथा सही वजन की जानकारी नहीं हैं। 77.5 प्रतिशत किशोरियों का वजन 40-45 किलो है जो कि अपने स्वास्थ्य के प्रति जागरूक हैं। तथा 11.25 प्रतिशत किशोरियों का वजन 45-50 किलो हैं व 2.5 प्रतिशत किशोरियों का वजन 50-55 किलो हैं। शोध अध्ययन में यह पाया गया कि अधिकांश किशोरियों का वजन 40-45 किलो हैं इससे हमें यह ज्ञात होता हैं, कि किशोरियां अपने स्वास्थ्य के प्रति जागरूक हैं।

तालिका 2

किशोरियों को आँख के संक्रमण की समस्या

क.	विकल्प	संख्या	प्रतिशत
1.	आवृति	12	15
2	कभी–कभार	59	73.75
3	कभी नही	9	11.25
	योग	80	100

इस शोध अध्ययन से यह पाया कि कि 73.75 प्रतिशत किशोरियों को आँख का संक्रमण की समस्या कभी-कभार होती है। 15 प्रतिशत किशोरियों को आँख का संक्रमण की समस्या आवृति में होती है, तथा 11.25 प्रतिशत किशोरियों को आँख का संक्रमण की समस्या कभी नहीं होती है। आँखों से संबंधित समस्या होने पर विटामिन ए की कमी होती हैं। तो किशोरियों को विटामिन ए से भरपूर खाद्य पदार्थों का सेवन करना चाहिए ताकि आँखों की समस्या से बचा जा सके और आँखों के संक्रमण का संदेह जब भी होता है, तो हमेशा अपने नेत्र चिकित्सक के पास आँखों की जाँच के लिए जाना चाहिए।

निष्कर्ष

शोध अध्ययन अनुसूचित जनजाति किशोरियों के पोषण स्तर का अध्ययन करने के लिए किया गया और पाया गया कि अधिकांश किशोरियां सामान्य वजन की पायी गई और किशोरियों का पोषण स्तर सामान्य देखा गया। किशोरियां में पोषण के प्रति जागरूकता देखी गई।

संदर्भ ग्रंथ

1. जैन श्रीमती शशीप्रभा, वर्गन श्रीमती गायत्री (2008) किशोरावस्था विवाह एवं परिवार शिवा प्रकाशन, श्री गणेश मार्केट, खजूरी बाजार, इंदौर (म.प्र.)
2. लाल, जे.एन. (2018) : आधुनिक विकासात्मक मनोविज्ञान, अग्रवाल पब्लिकेशन्स, आगरा।
3. टण्डन उषा आहार एवं पोषण विज्ञान, स्वास्तिक प्रकाशन।
4. कपिल एच.के. (1988) अनुसंधान विधियाँ हरप्रसाद भार्गव, आगरा
5. नेशनल न्यूट्रीशन मॉनीटरिंग ब्यूरो, स्पेशल रिपोर्ट ऑन डाइट एंड न्यूट्रीशनल स्टेटस ऑफ रूरल एडोलेसेंट्स 2000
6. कुमार अमृत अप्रैल (2019) आदिवासी समाज के स्वास्थ्य के प्रति भारतीय लोकतंत्र का दृष्टिकोणः एक आलोचनात्मक अध्ययन
7. पारिवारिक जीवन शिक्षा एवं किशोर–किशोरी स्वास्थ्य हेतु रणनीति फरवरी 2002 स्वास्थ्य एवं परिवार कल्याण विभाग
8. सिंहा डॉ. निधि सहायक प्रोफेसर गृह विज्ञान विभाग एम. एम. महिला कॉलेज, ए.आर.ए.।

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

''नरेन्द्र कोहली का रामकथात्मक उपन्यास : नवीन परिकल्पना का परिप्रेक्ष्य''

❐ राहुल सिंह कछवाह*
❐ डॉ. सुरेन्द्र बहादुर सिंह**

शोध सारांश

अन्य उपन्यासकारों से भिन्न दृष्टिकोण रखते हुए कोहली जी ने अपने रामकथात्मक उपन्यासों में रामकथा की महानता, कथा के पात्रों की मानवीय क्षमता, तदयुगीन मानवीय दृष्टिकोण इत्यादि सभी को स्वीकार किया है। किन्तु इसके साथ ही राम के पुरातन कथाओं में स्थित अलौकिकता एवं चमत्कारिता को मुक्त करवाते हुए मूल रामकथा के पात्रों एवं संदर्भों को मानवीय धरातल पर देखने का प्रयास किया है। इतना ही नहीं इन चारों उपन्यासों में समकालीन स्थितियों को गहरी संवेदनशीलता और गहन चिंतन के साथ प्रस्तुत करते हुए परम्परागत रामकथा को आधुनिक संचेतना के आलोक में तर्क–संगत पुनर्व्याख्या द्वारा नवीन अर्थ और सर्जनात्मक रूप देने का भी प्रयास किया गया है। भारतीय साहित्य की समस्त विधाओं में किसी न किसी रूप में विद्यमान रही हैं। इस उपन्यास में 'कोहली जी' ने आधारिक कथावस्तु के रूप में 'राम–विश्वामित्र' की जनकपुर यात्रा तथा मुख्य कथा के विकास के लिए प्रासंगिक कथावस्तु को लिया है; जिसकी उद्‌भावना उन्होंने अपनी कल्पना द्वारा की है, किन्तु इस कल्पना का उद्देश्य मात्र मुख्य कथा का विकास करना ही रहा है।

मूल शब्द–उपन्यास, अत्याचार, बाहुलाश्व, परम्परागत, पुनर्व्याख्या।

उपन्यासकार 'नरेंद्र कोहली जी' ने 'दीक्षा' उपन्यास में रामकथा की पुनर्व्याख्या आधुनिक यथार्थ संदर्भों की सहायता से किया है। कोहली जी ने अपनी उपन्यास का शीर्षक 'दीक्षा' इसलिए रखा है क्योंकि इस खण्ड में 'श्रीराम' 'विश्वामित्र' से अस्त्र–शस्त्र के संचालन की दीक्षा लेते हैं। बाद में आगे चलकर वे 'परशुराम' से भी कुछ दिव्यास्त्रों की दीक्षा प्राप्त करते हैं। राक्षसों के निरंतर उत्पात से जब 'विश्वामित्र' के सिद्धाश्रम और इसके आसपास के लोग बहुत त्रस्त और पीड़ित थे, तब विश्वामित्र इन अत्याचारों का विरोध करने के लिए नजदीक के शासक 'बाहुलाश्व' से

* शोधार्थी, एम.ए. यू.जी.सी. नेट हिन्दी, अवधेश प्रताप सिंह विश्वविद्यालय, रीवा (म.प्र.)
M. 7982780364, E-mail : rahulsinghkachhwah18@gmail.com
** शोध निर्देशक, प्राचार्य–शा. कन्या. महाविद्यालय, सीधी (म.प्र.), Email : dr.sbs1958@gmail.com

सहायता प्राप्त करने का प्रयत्न करते हैं। किन्तु उन्हें सूचना मिलती है कि बाहुलाश्व के पुत्र और उसके साथियों ने ही 'गहन' नामक निम्न जाति के व्यक्ति पर अत्याचार किया है, उसकी पुत्रवधुओं का बलात्कार किया है। इस प्रकार 'डा० कोहली जी' ने 'दीक्षा' उपन्यास के माध्यम से शासकों द्वारा अपनी सत्ता और ताकत का दुरूपयोग कर, जन सामान्य का शोषण करने की प्रवृत्ति पर प्रकाश डाला है। इसके साथ ही, उन्होंने सवर्णो द्वारा निम्न जातियों पर होने वाले अत्याचार का भी वर्णन प्रस्तुत किया है।

व्याख्या–राम की पौराणिक कथा पर आधृत उनकी 'दीक्षा', 'अवसर', 'संघर्ष की ओर' एवं 'युद्ध' उपन्यास 'अभ्युदय' के दो भागों में संकलित हैं तथा किसी भी भाषा में 1800 पृष्ठों में लिखी गई प्रथम, एक वृहद् उपन्यास है जो पौराणिक होते हुए भी यथार्थ की पृष्ठभूमि पर रचित है। 'राम' का 'विश्वामित्र' से धर्म का दीक्षा लेना, दीक्षित हो वन जाना, वन में राक्षसों से संघर्ष करना और फिर युद्ध कर जनता का अभ्युदय करने तक की संपूर्ण कथा को अभ्युदय उपन्यास–श्रृंखला में न सिर्फ क्रमबद्ध तरीके से संजोया गया है अपितु इस संपूर्ण कथा के माध्यम से आधुनिक पाठकों के समक्ष युगचेतना को प्रतिबिम्बित एवं विश्लेषित कर पाठकों को अपने युग चेतना को देखने पहचानने एवं युग सत्य से मिथकीय सत्य की तुलना करने का अवसर प्रदान किया गया है।

एक ओर जहाँ विश्वामित्र के आश्रम में राक्षसों के उत्पात से लेकर राम–सीता का विवाह एवं परशुराम की पराजय तक की रामायणी कथा को संजोये 'दीक्षा' उपन्यास में राम के युग के राजनीतिक व्यवस्थाओं जन सामान्य के शोषण, समाज में नारी का स्थान, जाति वर्ण की विभीषिकाओं, स्त्री–पुरुष संबंध, स्वार्थी बुद्धिजीवियों एवं शासनाधिकारियों की मानसिकता आदि विषयों को समकालीन संदर्भों के साथ समन्वयात्मक रूप देने का प्रयास किया गया है। वहीं, 'अवसर' उपन्यास के माध्यम से आज के युग की मुख्य समस्याओं को उजागर किया गया है। 'दंडकवन' से 'पंचवटी' तक की कथा को संजोये 'संघर्ष की ओर' उपन्यास भी 'राम' के पौराणिक कथाओं में वर्णित घटनाओं का तर्कसंगत, बुद्धिवादी, समाजशास्त्रीय राजनैतिक और ऐतिहासिक विश्लेषण आधुनिक ढंग से करता है।

इसी तरह 'युद्ध' उपन्यास 'किष्किंधा कांड' से लेकर 'लंका कांड' तक की कथा के अतिमानवीयता एवं अलौकिकता को पूर्ण रूप से तिरस्कृत कर उन कथाओं को लौकिक, तर्कसंगत एवं मानवीय आधार पर व्याख्यायित करते हुए राम–रावण को समकालीन संदर्भ में पूंजीवादी व्यवस्था के प्रति शोषितों के स्वातंत्र्य युद्ध के रूप में प्रस्तुत करता है। इस प्रकार कोहली जी की रामकथात्मक उपन्यास पौराणिक होते हुए भी, चिर नवीन है। इसकी कथावस्तु आधुनिक पाठकों को पौराणिक से आधुनिक तक की यात्रा करवाती है।

भारतीय पुराकथाएं अपनी कालजयी चेतना के कारण सहस्त्रों वर्षों से भारतीय साहित्य की समस्त विधाओं में किसी न किसी रूप में उपस्थित रहीं हैं। यही कारण है कि भारतीय आधुनिक हिन्दी उपन्यास साहित्य भी इन पौराणिक रचनाओं के पात्रों, कल्पनाओं से अपने को मुक्त नहीं कर पाया है। इन पौराणिक रचनाओं को 'मिथकों' की श्रेणी में स्थान दिया गया है। पौराणिक रचनाओं के प्रति साहित्यकारों के दृष्टिकोणों में अंतर पाया जाता है।

कोई पौराणिक पात्र को उसकी अलौकिकता, अतिमानवीयता के कारण अवतारी व्यक्ति के रूप में दर्शाता है एवं साथ ही उसके प्रति भक्ति की भावना प्रकट करता है। तो कोई साहित्यकार,

पौराणिक कथा को साहित्यिक महत्त्व के रूप में अपनाता है। वहीं दूसरा अपनी रचनाओं में उसे कोरी कल्पना मानकर, अंधविश्वास को प्रोत्साहित करता दिखता है। अन्य साहित्यकार उन पौराणिक कथाओं और पात्रों को आदर भाव के साथ अपनाते है तो कोई काल्पनिक होते हुए भी कथा की स्रष्टा अपनी कल्पना शक्ति से कर उसे कालजयी दृष्टिकोण से देखने की कोशिश करता है। इस तरह सभी अपनी–अपनी दृष्टि से पौराणिक पात्रों एवं प्रसंगों का प्रयोग अपनी रचनाओं में करते हैं।

पौराणिक रचनाओं के प्रति 'नरेंद्र कोहली जी' का दृष्टिकोण अन्य कई उपन्यासकारों के दृष्टिकोण से भिन्न दिखता है। कोहली जी ने अपनी रामकथा पर आधृत उपन्यास 'अभ्युदय' में इनमें से अनेक विशेषताओं का समाहार किया है। कथा की महानता, पात्र की मानवीय क्षमता, तद्युगीन मानवीय दृष्टिकोण आदि को स्वीकार करते हुए इन्होंने अपनी रचनाओं में 'राम' और 'कृष्ण' जैसे पुरातन कथाओं को अलौकिकता और चमत्कारिता से मुक्त कर उनके पात्रों और संदर्भों को मानवीय धरातल पर देखने का प्रयत्न किया है। ''नरेंद्र कोहली जी'' ने रामकथा पर आधृत पाँच उपन्यास लिखें हैं–'दीक्षा' (1975), 'अवसर (1976), संघर्ष की ओर (1978) और 'युद्ध' भाग–1 एवं 'युद्ध' भाग–2 (1979) ये सभी उपन्यास स्वतंत्र रूप से प्रकाशित हुए हैं। बाद में 'दीक्षा', 'अवसर', 'संघर्ष की ओर6 इन तीन उपन्यासों को एकीकृत कर 'अभ्युदय–1' और वहीं 'युद्ध' (भाग–1 एवं भाग–2) को एकीकृत कर 'अभ्युदय–2' नाम से प्रकाशित किया गया।''[1]

'कोहली' द्वारा लिखी गई ये पाँचों उपन्यास रामकथा पर आधृत हैं; जिसमें रामकथा के पौराणिक प्रसंगों एवं मूल्यों की युगानुकूल, तर्कसंगत, व्यवहारिक एवं आधुनिक व्याख्या की गई है। स्वयं कोहली जी अपने इन उपन्यासों को ''रामकथा की पुनर्व्याख्या''[2] कहते हैं। ''अभ्युदय उपन्यास के अध्ययन से रामकथा की गहनताओं को जानने का अवसर मिलता है।''[3] इन पाँचों उपन्यासों में समकालीन स्थितियों और सरोकारों को गहरी संवेदनशीलता और गहन चिंतन के साथ प्रस्तुत करते हुए, परम्परागत रामकथा को आधुनिक संचेतना के आलोक में तर्क संगत पुनर्व्याख्या द्वारा नवीन अर्थ और सर्जनात्मक रूप देने का प्रयास किया गया है।

'नरेंद्र कोहली जी' के पहले उपन्यास 'दीक्षा' की विषयवस्तु में विश्वामित्र के सिद्धाश्रम में राक्षसों के उत्पात से लेकर राम के विवाह और परशुराम की पराजय तक की कथा वर्णित हैं, जिसे उन्होंने एक नयी दृष्टि से एक नये रूप में प्रस्तुत किया है। समूचे विशाल 'जंबूद्वीप' में हो रहे राक्षसी उत्पात और उसके परिणामस्वरूप सद्मूल्यों के हनन और राक्षसी मूल्यों के भयावने आतंक के विस्तार को देखने और उसका प्रतिरोध करने की दीक्षा ऋषि 'विश्वामित्र' ने 'राम' को दी थी। इस कथा के विभिन्न प्रसंगों में से गुजरते हुए कोहली जी ने विभिन्न राजनीतिक व्यवस्थाओं जन–सामान्य के शोषण, बुद्धिजीवियों के कर्तव्य, समाज में नारी का स्थान, स्त्री–पुरुषों के संबंध, जाति, वर्ण की विभीषिकाओं, लोलुप और स्वार्थी बुद्धिजीवियों शासनाधिकारियों की मानसिकता आदि विषयों का मनोवैज्ञानिक आख्यान प्रस्तुत करने के साथ–साथ उनका विश्लेषण किया है। इस प्रकार 'दीक्षा' उपन्यास में अपनी मान्यताओं के सहारे एक प्रख्यात कथा को पूर्णतः मौलिक एवं आधुनिक उपन्यास के रूप में प्रस्तुत किया गया है।

दीक्षा में उपाचार्य 'अमितलाल' का 'अहिल्या को व्यभिचारिणी कहकर विरोध करना तथा उनकों खुद आचार्य बनने के लिए षड्यंत्र करते दिखलाना, कहीं न कही समाज के स्वार्थी और लालुप

बुद्धिजीवियों की भ्रष्टता को पर्दाफाश करती है। इतना ही नहीं समाज को केन्द्र मानकर उसके हित–अहित की भी चर्चा इस उपन्यास में की गई है और इसके साथ ही सामन्त वर्ग की नारियों की अकर्मण्यता, आभूषणों को प्रति उनकी ललक उनकी निष्क्रियता तथा उनकी अनुपयोगिता की बात भी की गई है।

'दीक्षा' में पात्र 'राम' मानव जैसे ही दिखते हैं, उन्हें किसी यज्ञ से उत्पन्न हुआ नहीं दिखाया गया है। काल्पनिक पात्र के रूप में 'पुनर्वसु' हैं, जो विश्वामित्र के आश्रम के व्यवस्थापक है। दास्याभाव को भी उपन्यासकार ने अपनी कृति 'दीक्षा' उपन्यास में अनूठे ढंग से उजागर किया है। तपस्विनी 'अहिल्या' के उद्धार करने के पश्चात् राम अनुज लक्ष्मण समेत अहिल्या के चरण स्पर्श करते हैं। इस कृति में 'बनजा' नारी भी अहिल्या की तरह समाज से बहिष्कृत हैं, जिसका उद्धार 'राम' करते हैं। 'बनजा' एक काल्पनिक पात्र है। 'अजगव परिचालन विधि' में भी डॉ. कोहली ने आत्म विस्फोटक पदार्थ को रखकर मौलिकता दर्शाने का प्रयास किया है।

इस तरह इस 'दीक्षा' खण्ड में उपन्यासकार 'कोहली जी' ने पर्याप्त मौलिकता दर्शाने की कोशिश की है एवं अनेक काल्पनिक पात्रों की सृष्टि कर कथानक के संदर्भ में उसकी औपन्यासिक क्षमता का दिग्दर्शन कराने का प्रयास किया है। इस तरह दीक्षा उपन्यास में पौराणिक कथा–वृत्त को समकालीन संदर्भों के साथ समन्वयात्मक रूप देने का अथक प्रयास कोहली जी द्वारा किया गया है।

'अवसर' उपन्यास 'अभ्युदय' का दूसरा खंड है। इसकी आधारभूमि मूल रामकथा के 'अयोध्या कांड' की कथा है। 'दीक्षा' उपन्यास के समान ही 'अवसर' में रामकथा की युगानुरूप व्याख्या की गई है। साथ ही इसे आधुनिक संदर्भ प्रदान किया गया है। इसमें राम–सीता के विवाहोपरांत से चित्रकूट प्रसंग तक की कथा को वर्णित किया गया है। प्रस्तुत उपन्यास में लेखक ने चरितनायक 'राम' तथा अन्य पात्रों को मानवीय धरातल पर उतारकर उनके प्रति अपनी श्रद्धा प्रकट की है। राम के वनवास की कथा को समाहित करती हुई इसकी कथावस्तु मुख्यतः पौराणिक है। 'अभ्युदय' के 'अवसर' खण्ड की कथावस्तु में 'कोहली जी' ने अनेक मौलिक तथ्यों की उद्‌भावना की है। प्रस्तुत उपन्यास में अयोध्या की राजनीतिक उथल–पुथल में 'राम' को 'विश्वामित्र' की दीक्षा को व्यावहारिक रूप देने का अवसर प्राप्त होता है। 'दशरथ' जब अपनी सुरक्षा के प्रति आशंकित होकर, अत्यंत गोपनीय ढंग से राम के राज्याभिषेक की घोषणा करते हैं, तब 'कैकेयी' उन्हें दुःख पहुँचाने हेतु राम को चौदह वर्षो का वनवास दे देती है, किंतु वनगमन की सूचना पाकर 'राम' तनिक भी विचलित नहीं होते अपितु, वे 'लक्ष्मण' से कहते है–''यह वनवास नहीं मेरे जीवन का 'अभ्युदय' है, संकीर्ण राजनीति से उबर व्यापक मानवीय कर्तव्य निभाने का अद्वितीय अवसर है।''[4] इस प्रकार वन–गमन के द्वारा राम अयोध्या की संकुचित और स्वार्थी राजनीति से हटकर, दण्डकारण्य में राक्षसी शक्तियों को जन जागृति के माध्यम से संगठित करके, जनक्रांति का मार्ग प्रशस्त करते हैं। प्रस्तुत उपन्यास में पौराणिक संदर्भों को युगीन व्याख्या प्रदान की गई है। राम के विचारों के माध्यम से 'रामराज्य' की अपनी परिकल्पना प्रस्तुत की गई है।

रामकथा की जिन घटनाओं को सामान्य भारतीय विकास, आस्था और देवीयस्फुरण की दृष्टि से देखता है, उन्हें रचनाकार 'डा. कोहली जी' ने गहरा राजनीतिक, सामाजिक और मनोवैज्ञानिक आयाम प्रदान किया है। 'कैकेयी' और 'युद्धाजित' की कूटनीति जिस प्रकार अयोध्या की संपूर्ण व्यवस्था

को प्रभावित करती है, कहीं न कहीं यह आधुनिक समय के राजनीति और शासकों के परिप्रेक्ष्य को जीवन्त कर देती है। लेखक 'डा. कोहली' ने उपन्यास में 'राम' को जहाँ समतावादी, न्यायप्रिय और असुरों के विनाशक तथा राक्षसी सभ्यता के अत्याचारों, शोषण और उत्पीड़न से त्रस्त मानवता के उद्धारक एवं रक्षक के रूप में प्रस्तुत किया है, तो वहीं 'राक्षसी सभ्यता' को आधुनिक संदर्भ में उपनिवेशवादी एवं पूंजीवादी शासक के शासन–व्यवस्था के रूप में प्रस्तुत किया है।

इसी प्रकार प्रस्तुत उपन्यास में 'ऋषि–मुनियों' को सचेत बुद्धिजीवी के रूप में चित्रित किया गया है, जो जंगल में रहकर भी समाज के प्रति अत्यंत जागरूक रहते हैं। अतः उपन्यास के सभी चिर परिचित एवं काल्पनिक पात्रों की आधुनिक सृष्टि 'कोहली जी' के रामकथा में की गई है। नरेंद्र कोहली जी ने विविध पात्रों और प्रसंगों के माध्यम से इस बात पर विशेष बल दिया है कि प्रत्येक नागरिक को अपनी रक्षा का भार स्वयं उठाना चाहिए तथा अत्याचारों का विरोध करना चाहिए। 'डा. कोहली' के 'राम' राक्षसी सभ्यता के उन्मूलन द्वारा मात्र विजय के इच्छुक नहीं है अपितु जनतंत्र पर आधृत शासन–व्यवस्था को स्थापित करने हेतु जनता को जागृत करके जन–क्रांति लाने के आकांक्षी हैं। इसलिए वह 'लक्ष्मण' से कहते है–''सेना विजय दिला सकती है, क्रांति नहीं ला सकती; जनक्रांति जन जागृति से होती है और उसकी आकांक्षा जनता के भीतर से होती है।''[5] इस प्रकार 'राम' को आधुनिक 'जन–नायक' की सोच रखने वाले पात्र की भांति प्रस्तुत किया गया है। प्रस्तुत उपन्यास में 'सीता' के चरित्र में नारीत्व की सहजता एवं स्वाभाविकता के साथ उद्देश्यपूर्ण कर्मठता का सृजन हुआ है। वह अबला रूप में चित्रित नहीं है वरन् उन्हें राम से शस्त्र चलाने, नाव चलाने के प्रशिक्षण के साथ–साथ युद्धाभ्यास और संघर्ष प्रतिरोध का प्रशिक्षण लेते देखा जा सकता है। इस तरह 'अवसर' में नारी को पुरूष के समस्तर पर प्रतिष्ठित प्रयास किया गया है। 'सीता' के चरित्र में स्थित समकालीन नारी की छवि को प्रतिबिम्बित कर, लेखक ने आधुनिक संदर्भ में नारी–क्रांति के स्वर को मुखरित किया है।

अतः प्रस्तुत उपन्यास में 'डा. कोहली' ने अनेक युगीन प्रश्नों को जहाँ पात्रों के माध्यम से उठाया है, वहीं चिर–प्रसिद्ध आदर्श पात्रों द्वारा युगीन समस्याओं का समाधान भी प्रस्तुत किया है। पुरूष प्रधान समाज में नारी की निष्प्रयोजन भूमिका के प्रति आधुनिक नारी की विक्षोभ हो या फिर वर्तमान में टूटते हुए वैवाहिक सम्बन्ध हों; सभी आधुनिक समस्याओं को प्रस्तुत करने के साथ–साथ उसका समाधान भी 'अवसर' उपन्यास में बताया गया है।

इस तरह 'अवसर' उपन्यास मूल रामकथा का पुनर्वाचन नहीं करता अपितु उसके माध्यम से आज के युग की मुख्य समस्याओं को उजागर भी करता है। खुद 'नरेंद्र कोहली जी' कहते हैं कि, ''यह कृति सर्वथा समकालीन आधुनिक उपन्यास है जिसमें आधुनिक परिप्रेक्ष्य और मूल्य मानकों के आधार पर उस प्राचीनकथा के राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक मूल्यों का विश्लेषण किया गया है।''[6] अतः यह स्वीकार किया जा सकता है कि 'अवसर' रामकथा की परम्परा में एक विशिष्ट कृति है, जिसे समकालीन बोध के अनुरूप बनाना ही इसकी अपनी विशिष्टता है।

'नरेंद्र कोहली' का तीसरा रामकथात्मक उपन्यास 'संघर्ष की ओर' 472 पृष्ठों का उपन्यास है। यह उपन्यास दो खण्डों में विभक्त है। प्रथम खण्ड में 'पंद्रह अध्याय' तथा द्वितीय खण्ड में 'आठ अध्याय' हैं। प्रथम खण्ड में 'चित्रकूट प्रसंग' तथा

'पंचवटी प्रसंग' के मध्य की रामकथा का काल्पनिक कथा–प्रसंगों व पात्रों द्वारा आधुनिक समस्याओं और संदर्भों की दृष्टि से तर्कसंगत विस्तार किया गया है। तो वहीं, उपन्यास के दूसरे खण्ड में 'पंचवटी प्रसंग' तथा 'सीताहरण की कथा' समाहित करके 'शूर्पणखा' जैसी नारी पात्रों द्वारा नारी के कामविह्वल रूप और दिग्भ्रमित नारीत्व का अत्यंत मार्मिक तथा मनोवैज्ञानिक चित्र प्रस्तुत किया गया है।

उपन्यास के प्रथम खण्ड के सभी मुख्य पात्रों का संघर्ष क्षेत्र उनकी अपनी–अपनी परिस्थितियों एवं अनुकूलता का प्रतिफल है। एक ओर राम, रावण के वध के लिए प्रयत्न करते हैं। तो वहीं राम की जनवाहिनी, ऋषिगण राक्षसों के आतंक के नाश के लिए संघर्ष करते हैं। इसी तरह 'शूर्पणखा' अपने प्रथम प्यार के वध की क्षतिपूर्ति के लिए विवश होकर संघर्ष करती हैं। इन संघर्षों के बीच उपन्यास के 'प्रथम खण्ड' में कथा का केन्द्रबिंदु राम और राम द्वारा चलाया जाने वाला जन–जागरण अभियान ही रहा है। इस तरह 'राम' यहाँ एक क्रांतिकारी न्याय के पक्षधर नायक के रूप में चित्रित किए गए हैं जो अपने सुविकसित आयुधों, युद्ध कौशल, अपराजेय साहस और अद्‌भुत कार्यक्षमता से शोषित एवं उत्पीड़ित जन साधारण की रक्षा राक्षसों से करते हैं। साथ ही उन्हें स्वयं आत्मरक्षा के लिए जागृत कर सशस्त्र जन क्रांति हेतु संगठित करते हैं। वे उनमें अस्तित्व बोध और आत्मविश्वास उत्पन्न कर उन्हें सामूहिक जीवन–विकास हेतु प्रोत्साहित करते हैं। वहीं मुनि 'धर्मभृत्य', 'राक्षस क्या होता है' उसकी आधुनिक परिभाषा देते नजर आये हैं। लेखक ने मुनि 'धर्मभृत्य' के माध्यम से राक्षसों को किसी एक जाति या वर्ग विशेष तक सीमित न रखकर वरन् समकालीन संदर्भ में जनता का शोषण करने वाले प्रत्येक व्यक्ति को 'राक्षस' की संज्ञा से अभिहित किया है।''[7] इसी प्रकार 'राम' के मुख द्वारा 'उग्रानि' की राक्षसी व्यवस्था के मूल स्वरूप का उद्‌घाटन करवाते हुए कोहली जी ने आधुनिक पूंजीवादी व्यवस्था के स्वरूप का चित्रण किया है। 'राम' का उग्रानि की व्यवस्था के बारे में यह कहना कि, ''जाति कोई अर्थ नही रखती, मूल बात व्यवस्था की है। उग्रानि की व्यवस्था राक्षसी व्यवस्था थी, जिसमें एक व्यक्ति अनेक मनुष्यों के श्रम की आय को झपटकर उन्हें भूखा मारना चाहता है तथा स्वयं अपने लिए उस आय से विलास की सामग्री एकत्रित करना चाहता है। यदि कोई उसका विरोध करें तो वह हिंसा पर उतर आता है। शस्त्र शक्ति द्वारा दमन से वह अपने शोषण का क्रम चलाए रखना चाहता है।''[8] यह उत्पादन के साधनों पर एकाधिकार करके जनता का शोषण करने वाली आधुनिक पूंजीवादी व्यवस्था के वीभत्स रूप को उजागर करता है। इसके अलावा ''राम द्वारा उत्पादन के साधनों पर श्रमिकों के सामूहिक स्वामित्व की घोषणा, समाजवादी व्यवस्था के आदर्श रूप को प्रस्तुत करती है।''[9] इस प्रकार प्रस्तुत उपन्यास का प्रथम खण्ड राक्षस बनाम पूंजीवादी निरंकुश शक्तियों के अन्याय, अत्याचार व शोषण के विरूद्ध संघर्ष करते राम की कथा को प्रस्तुत करता है, उनके बीच के संघर्षों को दिखलाता है। अत्याचार के विरूद्ध संघर्ष करते 'राम' को ईश्वरत्व, धर्म और अध्यात्म से परे श्रममूलक और संघर्षशील मानवीय मूल्यों की प्रतिष्ठा करने वाले 'जननायक' के रूप में चित्रित कर पूरे संघर्ष को मानवीय धरातल पर प्रस्तुत करने का एक सफल प्रयास 'संघर्ष की ओर' उपन्यास में किया गया है।

इतना ही नहीं 'ऋषि अगस्त्य' को आचार्य के साथ–साथ एक योद्धा के रूप में प्रस्तुत किया गया है, जो अपनी अपूर्व सैन्य–संगठन क्षमता के कारण राक्षस विरोधी मानसिकता तथा जन–जागृति

के साधन बनते हैं। प्रस्तुत उपन्यास के 'प्रथम खण्ड' में ऋषि 'अगस्त्य' के उनके चिंतनशीलता एवं कर्म पक्ष को देखते हुए वर्तमान संदर्भ में एक सचेत, जागरूक एवं क्रांतिचेता बुद्धिजीवी के रूप में चित्रित किया गया है। वहीं 'ज्ञानश्रेष्ठ' एवं 'सुतीक्ष्ण' जैसे ऋषि आधुनिक युग के सुविधाभोगी आत्मकेन्द्रित और तथाकथित शांतिप्रिय बुद्धिजीवियों के रुप में प्रस्तुत किये गए हैं, जो अपनी हितरक्षा के लिए न्याय के संघर्ष का प्रतिकार करते हैं। इस प्रकार प्रस्तुत उपन्यास के इस खण्ड में अनेक ऐसे पात्र आयें हैं जो काल्पनिक तौर पर लाये गयें हैं किन्तु कहीं न कहीं ये सभी पात्र आधुनिक संदर्भ की दिशा में लेखक द्वारा गढ़े गये हैं। अतः 'संघर्ष की ओर' उपन्यास के इस खण्ड में 'शरभंग आश्रम' से लेकर अगस्त्य आश्रम तक के संघर्ष की प्रमुख दिशा पूंजीवादी व्यवस्था रुपी राक्षसी सभ्यता के उन्मूलन तथा 'जन क्रांति' की रही है।

किन्तु, लेखक ने ग्रामीण तथा शहरी संस्कृति के द्वन्द्व तथा नारी शोषण जैसे युगीन समस्याओं पर भी प्रकाश डालने की कोशिश की है। समाज के प्रत्येक वर्ग में हो रहे नारी शोषण का उद्घाटन लेखक ने 'अनुसूया' के माध्यम से किया है। उन्होंने न सिर्फ नारी के शोषण पर प्रकाश डाला है वरन् नर–नारी समानता के स्वरों को भी मुखरित किया है। इसके अतिरिक्त प्रस्तुत खण्ड के कथा क्रम में प्रौढ़ श्रमिकों की शिक्षा, भट्टियों में धातुकर्मियों का निर्माण कार्य, कुटीर निर्माण, लकड़ी उद्योग, भूमि वितरण, कृषि विकास, सामूहिक शिक्षा, नवीन शिक्षा प्रणाली, स्त्रियों का नेतृत्व, सामाजिक उत्पादन, सामाजोत्पादन पर वाद–विवाद, संगीतशाला का उद्घाटन, हथियारबंदी रणनीति पर बहस, जन सेना इत्यादि अन्यान्य विकास एवं सुधार के क्षेत्रों के विस्तार को भी बड़ी कशलतापूर्वक नियोजित किया गया है। अतः उपन्यास के इस खण्ड में पहली बार 'राम' जैसे आदर्श पात्र यथार्थ रूप में जन सामान्य के निकट खड़े दिखाई देते हैं।

'पंचवटी प्रसंग' तथा 'सीता हरण' की पौराणिक कथा को अपने मे समाहित करती 'संघर्ष की ओर' के दूसरे खण्ड में प्रथम खण्ड के ही भांति राम 'अगस्त्य ऋषि' के आदेश से राक्षस पीड़ित पंचवटी को राक्षसों के आक्रांत से मुक्त कराने एवं उनसे संघर्ष की ओर एक और कदम बढ़ाने हेतु मोर्चा बनाते हैं। प्रस्तुत खण्ड में लेखक ने एक ओर जहाँ 'शूर्पणखा' को प्रौढ, धन–सत्ता एवं सेना सम्पत्ति के कारण क्रूर कामांध, विलासिनी नारी के रूप में चित्रित कर, कामविहवल और दिग्भ्रमित नारीत्व रूप का अत्यन्त मार्मिक एवं मनोवैज्ञानिक चित्रण प्रस्तुत किया है। वहीं, दूसरी ओर 'रावण' के भीतर के अंतर्द्वन्द्वों, क्षोभ, दर्प, मद, पश्चाताप, आत्मनिरीक्षण, भय, संदेह, आशंका, उग्रता इत्यादि विभिन्न भावों के उतार–चढ़ाव का कुशलतापूर्वक सूक्ष्म चित्रण भी प्रस्तुत किया है।

प्रस्तुत खण्ड का सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण पक्ष 'मारीच' तथा 'सीता हरण' से संबंधित प्रसंग है, जिसमें कथा के प्रसंग को अत्यन्त कुशलतापूर्वक 'माया' एवं 'अतिमानवीयता' के जाल से पृथककर उसे तथ्यपरक ढंग से प्रस्तुत करने की कोशिश की गई है। सीता हरण प्रसंग में 'मारीच' स्वयं 'मायामृग' न बनकर, 'हेम मृग' के लोभ में लुभाकर राम को जंगल ले जाता है तथा वहीं सीता मृग को नहीं अपितु अत्यन्त देदीप्यमान 'मृगछालावत् आसन' को देखकर प्रभावित होती है, जिसे मारीच में उन्हें भ्रमित करने के उद्देश्य से धूर्ततापूर्वक बिछाया था। इसी प्रकार सीता हरण के इसी प्रसंग मे सीता हरण के पश्चात् भय से विलाप करती नजर नहीं आती अपितु शस्त्र–संचालन कर रावण से आत्मरक्षा के लिए युद्ध करती है जो इसे आधुनिक और प्रमाणिक बनाता है।

इस तरह 'संघर्ष की ओर' उपन्यास रामकथा के माध्यम से समसामयिक परिस्थितियों का चित्रण करने के साथ–साथ आधुनिक समस्याओं के संदर्भ में अपने युग के चिंतन को वाणी देने में सफल रहा है। एक ओर जहाँ यह उपन्यास रामकथा को अलौकिक माया एवं अतिमानवीयता से मुक्त कराता है, वहीं इसे विश्वासनीय एवं प्रमाणिक भी बनाता है। अतः पाठकों का आधुनिक मन इस प्रमाणिक रामत्व और रामकथा को सहज रूप में ग्रहण कर लेता है। पौराणिक घटनाओं का यह एक ऐसा तर्कसंगत, बुद्धिवादी, समाजशास्त्रीय, राजनैतिक और ऐतिहासिक विश्लेषण प्रस्तुत करता है जो बहुत आधुनिक प्रतीत होता है। इस प्रकार कहा जा सकता हैं कि 'संघर्ष की ओर' रामकथात्मक उपन्यास पौराणिक गाथा होते हुए भी आधुनिक संदर्भ को समेटने का साहसिक एवं सार्थक प्रयास करता है।

इसी भांति 'युद्ध' उपन्यास रामकथा के औपन्यासिक रूप में लिखी जा रही उपन्यास–श्रृंखला का चतुर्थ खण्ड है, जो दो भागों में प्रकाशित है। ''इसमें रामकथा के 'किष्किंधा कांड', 'सुंदर कांड' तथा 'लंका कांड' की कथा समाहित है, जिसकी लेखक ने आधुनिक ढंग से व्याख्या की है।''[10] 'युद्ध' अपने समग्र अर्थ में शोषकों के विरूद्ध. शोषितों का आधुनिक स्वातंत्र्य युद्ध है। 'युद्ध' (भाग–1) की मूल कथा में समकालीनता को समायोजित करने का प्रयास किया गया है। उपन्यास का आरंभ, विकसित पूंजीवादी राष्ट्र तथा अविकसित शोषित जाति के मूल द्वन्द्व से होता है। पूंजीवादी राष्ट्र 'लंका' का कूटनायक 'मायावी शराब' (सुरा) तथा सुंदरी के माध्यम से अविकसित राष्ट्र किष्किंधा के वानर सम्राट 'बालि' को फंसा कर पूर्ण रूप से अपनी तरह 'राक्षस' अर्थात् शोषक बना देता है। प्रस्तुत उपन्यास अनेक पूंजीवादी राष्ट्रों की सरकारों के अनेक आंतरिक एवं बाह्य नीतियों को उजागर करता है। एक ओर जहाँ 'सुग्रीव' के सत्ता पर बैठने पर आधुनिक संदर्भ में आपातकाल के पश्चात् जनता में आये उत्साह को चित्रित करने का प्रयास हुआ है। तो वहीं सत्ता परिवर्तनोत्तर दमन की विविध तत्कालीन राजनीतिक परिस्थितियों को प्रतिबिम्बित करने का प्रयास, सुग्रीव को सत्ता से हटाकर बालि के बैठने के माध्यम से की गई है। इस प्रकार 'युद्ध' उपन्यास के रामकथा की यह राजनीतिमूलक पुनर्रचना, आधुनिक संदर्भों में अत्यंत प्रासंगिक प्रतीत होती है।

प्रस्तुत उपन्यास के इस खण्ड में राम एक बार फिर दण्डकारण्य की भांति सामाजिक नव निर्माण का कार्य करते हुए नजर आये हैं। 'बालि–वध' के पश्चात् प्रस्रवणगिरि में भी राम के सानिध्य में संपन्न होने वाले शिविर के जीवन, सामूहिक व्यायाम, शस्त्राभ्यास, विविध प्रशिक्षण, शस्त्र निर्माण, भट्ठी संचालन, धातु भण्डार की खोज एवं उसकी खुदाई, कृषि विकास, सेना संगठन तथा व्यापक स्तर पर शिक्षा के प्रचार संबंधी कार्यों के माध्यम से आधुनिक संदर्भ में नव–निर्माण को उद्घाटित किया गया है। इस प्रकार सामाजिक नव–पौराणिक रामकथा में नवीन प्रसंगों की उद्भावना कर उसे आज के संदर्भ में प्रस्तुत कर तत्कालीन परिस्थितियों से अवगत कराने का प्रयास किया गया है, जिसमें लेखक 'डॉ. कोहली' को पूर्णतः सफलता प्राप्त हुई है।

'युद्ध' उपन्यास के सभी चिर प्राचीन पात्र एवं काल्पनिक पात्रों की मनोस्थिति का मानवीय एवं मनोवैज्ञानिक धरातल पर चित्रण प्रस्तुत किया गया है। सीता की खोज में निकले 'अंगद' का सफलता–असफसलता को लेकर भविष्य की आशंकाओं में डूबने के वर्णन के माध्यम से 'आधुनिक युवाओं' के तनाव–भटकाव को प्रस्तुत किया गया

है। सभी पात्र पौराणिक चरित की भूमिका से बाहर आते दिखाई पड़ते हैं। 'सीता' का चरित्र आधुनिक नारी का चरित्र प्रस्तुत करता है। 'सीता' आधुनिक नारी की भूमिका में बंधकर, नारी की मुक्ति एवं उसके संघर्ष की तीव्र अभिलाषा का व्यक्त करती है। उनके मन में समाज में व्याप्त स्त्री–पुरूष के लिए दोहरे नैतिक मापदण्डों के प्रति आक्रोश का भाव है। इधर उपन्यास के एक अन्य पात्र 'विभीषण' भक्त के रूप में नहीं अपितु मानवतावादी आदर्श के रूप में चित्रित हैं जो लंका में बढ़ती हुई विलासिता, भ्रष्टाचार, अपराध वृद्धि के प्रति गहन चिंता व्यक्त करता है। उसकी यह चिंता आधुनिक संदर्भ के बुद्धिजीवियों की चिंता के रूप में प्रस्तुत हुई है। इसके अतिरिक्त 'हनुमान' को देवरूप या अतुलित बलशाली और राम के अनन्य भक्त के रूप में नहीं वरन् एक आधुनिक योद्धा तथा उच्च राजनीतिक अधिकारी के रूप में चित्रित किया गया है। इस प्रकार 'युद्ध' उपन्यास के प्रथम खण्ड में राम की मुद्रिका लिए हनुमान द्वारा सागर संतरण तथा सीता संधान के प्रसंगों का लौकिक तर्कसम्मत एवं बुद्धिग्राह्य व्याख्या करते हुए परम्परागत रामकथा के अलौकिक प्रसंगों को विश्वसनीय व प्रमाणिक रूप में प्रस्तुत करने का एक सफल प्रयास 'डॉ. कोहली जी' द्वारा किया गया है।

'युद्ध' (भाग–2) में भी 'ब्रह्मास्त्र व अन्य दिव्यास्त्रों', 'लंका दहन', 'सागर विनय', 'सेतुबंध' तथा 'संजीवनी' आदि को लौकिक, प्रमाणिक एवं विवेक सम्मत आधार देने का प्रयास किया गया है। 'डॉ. कोहली' ने 'सागर विनय' को जहाँ व्यापारिक जल पतनों, नौकाओं के संधान तथा उसके विषय में बातचीत के रूप में प्रस्तुत किया है। तो वहीं, 'सेतुबंध प्रसंग' में सेतु के निर्माण के लिए पत्थरों के इस्तेमाल की कल्पना करके उसे प्रमाणिक एवं विवेकसम्मत दिखलाने की कोशिश की है। इसी प्रकार 'संजीवनी' को 'विषल्यकर्णी' एवं दिव्यास्त्रों व देवास्त्रों को यंत्रों के रूप में प्रस्तुत किया है। इस प्रकार रामकथा के अविश्वसनीय अंशों को प्रमाणिक तथा बुद्धिग्राह्य अर्थ प्रदान करने में कोहली जी की यह उपन्यास काफी हद तक सफल रही है। समकालीन नारीवादी विमर्श के स्वरों की उद्‌घाटन भी इस उपन्यास के भाग में देखने को मिलती है।

अंततः समग्र रूप में 'युद्ध' (भाग–1 एवं भाग–2) उपन्यास का विवेचनात्मक अध्ययन किया जाय तो कहना गलत नहीं होगा कि इस रामकथात्मक उपन्यास में अतिमानवीयता एवं अलौकिकता को पूर्ण रूप से तिरस्कृत कर परम्परागत रामकथा को सर्वत्र लौकिकता, तर्कसंगत एवं मानवीय आधार पर व्याख्यायित करते हुए 'राम–रावण युद्ध' को समकालीन संदर्भ में पूंजीवादी व्यवस्था के प्रति शोषितों के स्वातंत्र्य युद्ध के रूप में प्रस्तुत किया गया है।

निष्कर्ष–

रामकथा के रचना के क्रम में 'राम' के चरित्र को अवतारत्व, ईश्वरत्व और चमत्कारी, अविश्वसनीय मिथकों से अलग कर इसे युगीन परिप्रेक्ष्य में मनोवैज्ञानिक ढंग से प्रस्तुत करने वाले 'डॉ. नरेंद्र कोहली जी' ने अपनी कृति 'अभ्युदय' (दो खण्ड) के 'दीक्षा', 'अवसर', 'संघर्ष की ओर' तथा 'युद्ध–1' एवं 'युद्ध–2' नामक उपशीर्षक में समग्र रामकथा का युगानूकुल वर्णन प्रस्तुत किया है। 'अभ्युदय' के प्रथम खण्ड के 'दीक्षा', 'अवसर' और 'संघर्ष की ओर' उपन्यास तथा 'अभ्युदय' के द्वितीय खण्ड के 'युद्ध–1' एवं 'युद्ध–2' में कोहली जी ने मूल रामकथा को तर्कसंगत एवं आधुनिक ढंग से प्रस्तुत किया है। एक ओर जहाँ 'दीक्षा' उपन्यास में 'विश्वामित्र' के सिद्धाश्रम में राक्षसों के उत्पात के परिणामस्वरूप

होने वाले सद्मूल्यों के हनन और राक्षसी वृत्तियों के आतंक के विस्तार को देखने–परखने और उसका प्रतिरोध करने की दीक्षा, ऋषि 'विश्वामित्र', राम को देते हैं।

वहीं, 'अवसर' उपन्यास में राम को रामत्व प्राप्त करने का अवसर प्राप्त हुआ। 'राम' को 'विश्वामित्र' से जो क्रांति की दीक्षा मिली, उसी से सामाजिक क्रांति को लाने का अवसर उन्हें प्रस्तुत उपन्यास में मिला। इसके अलावा 'अयोध्या नगरी' की राजनीतिक गतिविधियों, 'कैकेयी', 'कौशल्या', 'सुमित्रा6 आदि की मानसिक स्थितियों तथा 'राम', 'लक्ष्मण', 'सीता' के चिंतन एवं राक्षसों द्वारा सताये जाने वाले ऋषियों के चित्कार को भी प्रस्तुत उपन्यास में रेखांकित किया गया है।

रामायण के अरण्यकाण्ड की कथा को समेटे संघर्ष की ओर उपन्यास, महाशक्तियों के जुल्म से पीड़ित बुद्धिजीवी, खान श्रमिकों के आंदोलन, कृषकों का भूमि के लिए संघर्ष, जन सामान्य की सशस्त्र सेनाएँ महाशक्तियों के सैनिकों को जनसामान्य की सेनाओं द्वारा धूल चटाने जैसे आधुनिक प्रसंगों को अपने में निहित कर, वर्तमान युग के चिंतन को वाणी देती है। तो वहीं 'युद्ध' भाग–1 और 'युद्ध' भाग–2 उपन्यासों में 'किष्किंधा', 'सुंदर कांड' और 'लंका कांड' की कथा बोधगम्य तरीके से प्रस्तुत की गई है। 'युद्ध' भाग–1 में बालि द्वारा मायावी असुरों का वध, सुग्रीव का राज्याभिषेक, बालि का आक्रोश, सुग्रीव की पत्नी का अपहरण, राम–सुग्रीव भेंट, राम द्वारा बालि का वध, हनुमान का सीता संधान के लिए लंका जाकर सीता की खोज करना, लंका दहन, सीता–रावण संवाद, सीता द्वारा रावण को युद्ध की चुनौती देना और अंत में रावण पर राम की विजय प्राप्त करना आदि घटनाएँ तर्कसंगत एवं विवेकपूर्ण रूप से वर्णित की गई है। इस प्रकार 'विश्वामित्र' के आगमन से लेकर 'रावण' के वध तक की प्रख्यात पुरा कथा के सभी प्रसंग 'वाल्मीकि रामायण' पर आधारित है किंतु उसमें कुछ नयी घटनाओं और व्यापारों की उद्भावना करके परंपरागत प्रसंगों से कुछ हटकर कथानक को विस्तार दिया गया है। संपूर्ण रामकथात्मक उपन्यासों में चित्रित ये कथानक : देश की समसामयिक परिस्थितियों को लिये हुए आधुनिकता का आभास कराती हैं। इसकी कथावस्तु के विविध प्रसंगों में मार्क्सवाद, पूंजीवाद, मनोविश्लेषण इत्यादि आधुनिक धारणाओं का प्रभाव भी दिखायी पड़ता है; जो कथा को पौराणिकता से आधुनिकता की ओर ले जाती है। अंततः कहना गलत नहीं होगा की 'डॉ. कोहली' कृत पाँचों रामकथात्मक उपन्यास 'वाल्मीकि' के रामकथा पर आधृत होते हुए भी रामकथा की पुनर्व्याख्या हैं।

संदर्भ ग्रंथ सूची

1. डॉ. प्रदीप लाड, नरेंद्र कोहली के उपन्यासों का अनुशीलन, अभय प्रकाशन सं. 2012 पृष्ठ 88
2. पूर्ववत् पृष्ठ सं. 88
3. के.सी. सिंधु रामकथा कालजयी चेतना पुरोवाक् वाणी प्रकाशन सं. 2007
4. नरेंद्र कोहली, अभ्युदय–1, (अवसर), पृष्ठ 243
5. नरेंद्र कोहली, अभ्युदय–1, (अवसर), पृष्ठ 244
6. प्रो. डॉ. सी. माधवी रूपवाल, नरेंद्र कोहली के उपन्यास : समकालीन सरोकार अन्नपूर्णा प्रकाशन से 2009, पृष्ठ सं. 22
7. नरेंद्र कोहली, अभ्युदय (खण्ड–1), सं. 2014, डायमंड पॉकेट बुक्स (प्रा.) लि. प्रकाशन, पृष्ठ सं. 402
8. नरेंद्र कोहली, अभ्युदय (खण्ड–1), सं. 2014, डायमंड पॉकेट बुक्स (प्रा.) लि. प्रकाशन, पृष्ठ सं. 405
9. नरेंद्र कोहली, अभ्युदय (खण्ड–1), सं. 2014, डायमंस पॉकेट बुक्स (प्रा.) लि. प्र., पृष्ठ 442
10. डॉ. प्रदीप लाड नरेंद्र कोहली के उपन्यासों का अनुशीलन, सं. 2012, अभय प्रकाशन, पृष्ठ 89

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 30th Mar 23

भागवत में वर्णित योग का स्वरूप

❐ डॉ. आनन्द राम पैकरा*

शोध सारांश

योग–विषय अनन्त तथा असीम है। सभी आचार्यों ने इसकी पृथक्–पृथक् परिभाषाएँ की हैं। योग–जैसे गहन और दुरूह विषय में पूर्वाचार्यों के अनेक मत होना स्वाभाविक है। जो विषय गूढ़ और जटिल होता है उसका अनेक प्रकार से समीक्षण किया जाना भी एक प्रकार से उसके महत्त्व का सूचक है। 'योग' शब्द प्रसंगाधीन अनेक अर्थों में पाया जाता है। अतः उसका संकेतिक अर्थ करना उचित नहीं। कोई योग का अर्थ समाधि करता है तो किसी के मत में अष्टांगयोग द्वारा चित्तवृत्ति का निरोध करना ही येाग है। कुछ लोग योग का अर्थ सहकार करते हैं तो किसी के मत में 'योग' नाम दो भावों के संयोग या मिलाप का है। गवेषणापूर्वक निरीक्षण करने से पता चलता है कि येाग का अर्थ 'त्याग' करना ही उचित है। वह चाहे किसी अभिप्रेत–अभीष्ट के मिलाप के लिये हो या स्वतन्त्र हो किन्तु योग का अर्थ 'त्याग' करना युक्त एवं हेतुपूर्ण है। लोक में भी योग का अर्थ त्याग ही देखा जाता है। जैसे अमुक मनुष्य योगी हो गया, अमुक ने तो मानो संसार से योग ही ले लिया हो; ऐसा लोग कहते हैं। संन्यास योग, सांख्य योग, निष्काम कर्मयोग आदि शब्दों पर से स्थिर होता है कि योग शब्द त्याग मात्र में पर्यवसित है। क्योंकि एक के त्याग बिना दूसरे का मिलन नहीं होगा। वस्तुतः 'योग है क्या पदार्थ? उसे कैसे प्राप्त किया जा सकता है और उसके लिये क्या करना होगा?' यह एक जटिल और गम्भीर प्रश्न है। इन्हीं प्रश्नों को शोध–पत्र में हल करने की कोशिश रहेगी।

मुख्य शब्दः–भागवत में वर्णित योग का स्वरूप।

प्रस्तावना

योग के जिस मार्ग का यहाँ अवलम्बन किया जाता है उसका हेतु अन्य योगमार्गों से भिन्न है। इस योग मार्ग का लक्ष्य केवल सामान्य सांसारिक देहात्मभाव से ऊपर उठकर परमात्मभाव को प्राप्त होना ही नहीं है, प्रत्युत उस परमात्म भाव के विज्ञान को इस मन, बुद्धि, प्राण और जीवन के तमस् में ले आना, इनको रूपान्तरित कर देना, इनमें भगवान् को प्रकट करना और जड़ पार्थिव प्रकृति में दिव्य जीवन निर्माण करना इसका लक्ष्य है यह बड़ा ही दुर्गम लक्ष्य और कठिन योगसाधन है; बहुतेरों को, या प्रायः सभी लोगों को यह असम्भव ही प्रतीत होगा। सामान्य, अनभिज्ञ सांसारिक देहात्मभाव में अज्ञान की जो क्रियाशक्तियाँ

* सहायक प्राध्यापक (संस्कृत), शासकीय राम भजन राय एन.ई.एस. स्नात्कोत्तर महाविद्यालय जशपुर नगर (छ.ग.), पिन कोड 496331, मोबा. नं. 9424981586

जमकर डटी हुई हैं वे इसके विरुद्ध हैं और इसका होना ही नहीं मानतीं और इसके होने में बाधा ही डालने का यत्न करती हैं और साधक स्वयं भी देखेगा कि अपने ही मन, प्राण और शरीर इसकी प्राप्ति में कितनी जबर्दस्त रुकावटें डालेंगे। यदि तुम इस लक्ष्य को सर्वात्मना स्वीकार कर सको, इसके लिये सब कठिनाइयों का सामना करने को तैयार हो, पीछे जो कुछ हुआ उसे और उसके बन्धनों को पीछे ही छोड़ दो और इस भगवद्भाव की सम्भावना के लिये सब कुछ छोड़ देने और, चाहे जो हो जाय, इसके पीछे लगने को प्रस्तुत हो, तो ही तुम यह आशा कर सकते हो कि इसके पीछे जो महत् सत्य है उसका तुम्हें साक्षात्कार होगा।

इस योग की साधना का कोई बँधा हुआ मानसिक अभ्यास क्रम या ध्यान का कोई निश्चित प्रकार, कोई मन्त्र या तन्त्र नहीं है; यह साधना आरम्भ होती है साधक की आरोहणेच्छा से; यह उसके अपने ऊपर या अन्दर आत्मध्यान से; अपने–आपको भगवत्प्रभाव की ओर, उस भगवच्छक्ति की ओर जो हमारे ऊपर है तथा उसके कार्य की ओर और उस भगवत्सत्ता की ओर जो हमारे हृदय में है–अपने–आपको खोल देने से; और इन सब बातों के विरुद्ध जो जो कुछ है उसका त्याग करने से। श्रद्धाविश्वास, आरोहणेच्छा तथा आत्मसमर्पण के द्वारा ही इस प्रकार अपने–आपको भगवत्सत्ता की ओर खोल देना होता है।

यहाँ सृजन करने के लिये यदि कुछ है तो वह विज्ञान का ही सृजन है। अर्थात् इस पृथिवी पर, केवल मन–बुद्धि और प्राण में ही नहीं, प्रत्युत शरीर में और इस जड़ प्रकृति में भी भगवत्सत्ता का अवतरण कराना है। हामारा उद्देश्य है भाव के फैलाव को रोकने वाले प्रतिबन्धों को हटाना अथवा मानव मन की कल्पनाओं या अहंकारगत प्राणवासनाओं की स्वार्थपूर्ति के लिये खुला मैदान छोड़ देना और बेरोक आश्रय प्रदान करना नहीं है। यहॉ कोई भी इसलिये नहीं है कि 'जो मन भावे करे' या किसी ऐसे संसार को रचे जिसमें हम लोग अपनी मनमानी कर सकें; यहाँ हमें तो वही करना है जो भगवान् चाहते हैं और ऐसा ही संसार रचना है जिसमें भगवदिच्छा अन्तर्निहित सत्य को प्रकट करें–वह भगवदिच्छा किसी मानव–अज्ञान से विकृत न हो या किसी प्राणवासना से विपर्यस्त और अन्यथाकृत न हो। विज्ञान के इस योग में साधक को जो काम करना होता है वह कोई उसका अपना काम नहीं है जिस पर वह अपनी शर्तें भी लाद सके, प्रत्युत वह कर्म भगवान् का है और उसे वह कर्म भगवन्निर्दिष्ट नियमों के अनुसार ही करना होगा। हमारा योग हमारे अपने लिये नहीं है, बल्कि भगवान् के लिये है। हम जो कुछ व्यक्त करना चाहते हैं वह हमारा वैयक्तिक व्यक्तीकरण नहीं है–सर्वतन्त्रस्वतन्त्र, सर्वबन्ध. विनिर्मुक्त वैयक्तिक अहंकार का भी व्यक्तीकरण नहीं है; यह स्वयं भगवान् का व्यक्त होना है। हमारी मुक्ति, हमारी पूर्ण कामता और हमारी परिपूर्णता तो भगवान् तो भगवान् के व्यक्त होने का ही एक परिणाम और अंगमात्र है और सो भी किसी अहंभाव से नहीं, न किसी अहंता–ममता से निकले स्वार्थ के लिये। यह मुक्ति, पूर्णकामता, परिपूर्णता भी हमारे अपने लिये नहीं है, भगवान् के लिये है।

योग का अर्थ केवल ईश्वर की प्राप्ति नहीं बल्कि आभ्यन्तर तथा बाह्य जीवन का ऐसा परिपूर्ण उत्सर्ग और परिवर्तन है कि उसके द्वारा भगवच्चैतन्य व्यक्त हो और वह स्वयं भगवत्कर्म का एक अंग हो। इसके लिये एक ऐसे आभ्यन्तरिक अभ्यास के होने की आवश्यकता है जो केवल सदाचार और कृच्छ्रचान्द्रायणादि कायिक तपों से बहुत अधिक

कड़ा और कठिन है। यह योगमार्ग अन्य बहुतेरे योग मार्गों की अपेक्षा बहुत ही अधिक विशाल और दुर्गम है। कोई ऐसा मनुष्य कदापि इस मार्ग पर पैर न रखे जिसको यह निश्चय न हो कि हमारे अन्तरात्मा की यह पुकार है और इस मार्ग पर अन्त तक चलने की हमारी तैयारी है।

पहले के योगों में उस आत्मा के अनुभव की ही खोज थी जो आत्मा सदा ही मुक्त है और परमात्मा से अविभक्त है। उस आत्मज्ञान और आत्मानुभव में अपनी मानवप्रकृति बाधक न हो, इस ध्यान से उतने ही अंश में प्रकृति–स्वभाव बदलने का यत्न किया जाता था। कुछ थोड़े–से ही लोग, और सो भी प्रायः 'सिद्धि ' प्राप्त करने के लिये, पूर्ण परिवर्तन अर्थात् शरीर तक को बदलने का यत्न करते थे। पृथ्वी की पार्थिव चेतना में नवीन प्रकृति के प्राकट्य के लिये उनका प्रयास नहीं था।

मनुष्य प्राणी जो सचेतन प्रकृति में मूर्तिमान् मन ही है, उसकी सम्पूर्ण चेतना या बोधशक्ति को परम चैतन्य की प्रकृति से मिलने के लिये ऊपर उठना होगा और परम चैतन्य की प्रकृति को भी मन, प्राण और भौतिक आकार में नीचे उतरना होगा। तभी बीच की रुकावटें दूर होंगी और उसे विज्ञान की शक्ति से बदलकर दिव्य बनाने में समर्थ होगी।

पृथ्वी विकासक्रम का भौतिक क्षेत्र है और मन बुद्धि और प्राण, विज्ञान, सच्चिदानन्द तत्वतः इस भौतिक चैतन्य में भी छिपे हुए हैं। पर विकास क्रम में सबसे पहले भौतिक जगत् की रचना होती है; तत्पश्चात् उसमें प्राणलोक से प्राण आकर पृथ्वी के प्राणतत्व को आकृति, संहित और गति प्रदान करता है और वनस्पतिजाति और पशुजाति उत्पन्न करता है; तब मनोमयलोक से मन उतरकर मनुष्य का सृजन करता है। अब मन–बुद्धि के परे जो विज्ञान है वह उतरने वाला है, इसलिये कि विज्ञानमय मानवजाति उत्पन्न हो। आत्मानुभव के कार्य होने के लिये इतना ही पर्याप्त नहीं है कि पुरुष (जीव) प्रकृति के वश से मुक्त हो; बल्कि यह आवश्यक है कि पुरुष की अपरा प्रकृति और उसकी अनभिज्ञा क्रियाशक्तियों के प्रति जो स्नेहासक्त है वह वहाँ से हटाकर परा भगवती शक्ति श्रीमाता को समर्पित हो।

अपरा निम्नगा प्रकृति को और उसकी यन्त्रवत् अन्ध क्रियाशक्तियें को माता समझ लेना भूल है। यह प्रकृति तो एक यन्त्र सामग्री है जो विकासशील अज्ञान को गति देने के लिये प्रस्तुत की गयी है। जैसे मनोऽभिमानी, प्राणाभिमानी या देहाभिमानी आत्मा ही परमात्मा नहीं है, यद्यपि वह आता परमात्मा से ही है–वैसे ही प्रकृति की यह यान्त्रिकता में और इसके पीछे माता का अंश है, जो विकासक्रम साधने के लिये इसे बनाये हुए है। पर माता स्वयं जो कुछ हैं वह कोई अविद्या की शक्ति नहीं हैं, बल्कि भगवान् की चिच्छक्ति, ज्योति, परा प्रकृति हैं, जिनसे हम मुक्ति और भागवती पूर्णता की कामना करते हैं।

पुरुष–चैतन्य का अनुभव–शान्त, स्वच्छन्द, त्रिगुण–कर्मों का अनासक्त, अलिप्त साक्षित्व मुक्ति का साधन है। शान्ति, अनासक्ति, शान्तिमय शक्ति और आत्मरति को प्राणों में, देह में और मन–बुद्धि में ले आना होगा। यदि इस आत्मरति की इस प्रकार मन, बुद्धि प्राण और देह में प्रतिष्ठा हो गयी तो प्राणगत शक्तियों के उपद्रवों का शिकार होने का प्रसंग नहीं आ सकता। पर यह शान्ति, समत्व, स्थिर शक्ति और आनन्द का संस्थापन आधार में माता की शक्ति का केवल प्रथम अवतरण है। इसके परे एक ऐसा ज्ञान है, एक ऐसी संचालन–शक्ति है, एक ऐसा गतिशील आनन्द है जिसका अनुभव सामान्य प्रकृति की उत्तमावस्था में, अत्यन्त सात्विक अवस्था में भी नहीं हो सकता; क्योंकि वह भागवतगुण है। सबसे पहले शान्ति,

समता, मुक्ति आवश्यक है। गतिशील आत्मानन्द को अपरिपक्व अवस्था में नीचे ले आने का प्रयास करना ठीक नहीं, क्योंकि ऐसी अवस्था में उसका नीचे आना क्षुब्ध और अशुद्ध प्रकृति में आना होगा, जो उसे अपना न सकेगी और इससे भयंकर उपद्रव हो सकते हैं।

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि परात्पर विज्ञानमय भगवन्मानस से किसी ऐसे महत्तर और पूर्णतर सत्य का अनुभव न होता हो जो उसके नीचे के लोकों में नहीं है, तो वहॉ पहुंचने का प्रयास करना भी व्यर्थ ही है। प्रत्येक लोक के अपने–अपने विशिष्ट सत्यानुभव हैं। सभी सत्य सर्वत्र वैसे ही नहीं हैं। कुछ सत्य ऐसे हैं जो ऊर्ध्वतर लोक में हैं ही नहीं। उदाहरणार्थ, वासना और अहंकार मनोमय, प्राणमय और अन्नमय अज्ञान की सत्ता थे; वहॉ कोई अहंकार रहित या वासनारहित हो तो वह एक निर्जीव–सा तामसिक यन्त्रमात्र हैं। पर इस लोक से जब हम ऊपर उठते हैं, तब अहंकार और वासना की कोई सत्ता ही नहीं रहती, वहाँ वे असत् प्रतीत होते हैं और सदात्मा और सत्यसंकल्प को विकृत–विपर्यस्त करने का काम करते हैं। दैवी और आसुरी शक्तियों का संग्राम यहाँ की एक नित्य–सत्य घटना है; पर ज्येां–त्यों हम ऊपर उठते हैं त्यों–त्यों इसकी सत्ता कम होती जाती है और परात्पर विज्ञानमय भगवन्मानस में इसकी कोई सत्ता रह ही नहीं जाती। अन्यान्य सत्ताएँ हैं; पर पूर्ण स्थिति में आकर उनका स्वरूप, महत्व और स्थान बदल जाता है। व्यक्त और अव्यक्त का भेद या तारतम्य परा प्रज्ञानकी सत्ता में सत्य भासित होता है–परात्परा प्रज्ञा में इस भेद का भेद रूप अस्तित्व नहीं है, वहाँ व्यक्त और अव्यक्त दोनों अभिन्न रूप से एक हैं। पर परा प्रज्ञा की स्थिति साधकर उसमें जो पूर्ण होकर न रहा हो वह परात्पर विज्ञान की सत्ता का अनुभव नहीं कर सकता। मनुष्य का मन तो ऐसा है कि इसे एक प्रकार से अक्षम सा अर्थात् व्यर्थ का दर्प होता है और उस दर्प में वह भिन्न–भिन्न स्थितियेांके सदनुभवों को छॉटने लगता है और अन्य सब सदनुभवों के असत्य, अलीक जानकर केवल उस एक महत्तम सत्य की ओर उछल पड़ता है जिसे उसने स्वरूपतः तो नहीं, अनुमान से जाना है; पर यह एक प्रकार का उच्च पदाभिलाष और गर्वयुक्त प्रमादमात्र है। बात यह है कि जो कोई ऊपर चढ़ना चाहता है उसे पौड़ी–पौड़ी चढ़ना होगा और हर पौड़ी पर मजबूती से पैर रखकर, स्थिर होकर ऊपर उठना होगा तभी वह शिखर तक पहुंचेगा।

संदर्भ ग्रन्थ सूची :–

1. गर्ग संहिता, श्री गर्गाचार्य, गीता प्रेस गोरखपुर 1990
2. श्रीमद्भागवत महापुराण, महर्षि वेदव्यास, गीता प्रेस गोरखपुर 1992
3. विष्णु पुराण, महर्षि वेदव्यास, चौखम्भा विद्याभवन बनारास 1995
4. श्री राधासुधा, धर्म सम्राट करपात्री जी महाराज, श्री राधाकृष्ण धेनुका प्रकाशन संस्थान वृन्दावन 1990
5. नारद भक्ति सूत्र, देवर्षि नारद, गीता प्रेस गोरखपुर 1988
6. भक्ति रसायन, श्रीमधुसूदन सरस्वती, चौखम्भा प्रकाशन वाराणसी 2000
7. उज्जवल नीलमणि, श्रीमधुसूदन सरस्वती, श्रीराधा प्रकाशन वृन्दावन 2001
8. श्री राधासुधानिधि, श्री कृपालुदास, नपागद्य 2003
9. श्री राधाचरित महाकाव्य, महाकवि कालिका प्रसाद शुक्ल, चौखम्भा प्रकाशन वाराणसी 1992
10. देवी भागवत, महर्षि वेदव्यास, चौखम्भा विद्याभवन बनारास 1991

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 25th Mar 23

संविद सरकार, विविध आयाम एवं परिदृश्य

❐ रंजना तिवारी*

शोध सारांश

मध्यप्रदेश की राजनीति में छठवा दशक अपने अलग प्रयोग के लिए जाना जाता है। यह वह दौर था जब कांग्रेश ने सत्तासीन प्रमुख प्रभावी नेताओं के आपसी मतभेद और द्वद्व उन्हे सत्ता से दूर करने का मार्ग प्रसस्त करने में सहायक हुआ। तत्कालीन गतिविधियों का आकलन करते हुए विन्ध्य की राजनीति के पुरोधा श्री गोविद नारायण सिंह कुछ कांग्रेसी और अन्य दलों को विधायको को पछ में ले संविद सरकार का गठन कर मुख्य मंत्री की कुर्सी पर आसीन हुए। सत्ताकाल में उन पर कई तरह की टिप्पणी हुई कोई उन्हें राजमाता सिंधिया से जोडता तो कोई उन्हे डीपी मिश्रा या अन्य से पर गोविद नारायण सिंह मुख्यमंत्री के रूप में उन्ही कार्यो का निर्णय लिया जो उन्हे उचित और समायोचित लगा जब उन्हें ठीक नहीं लगा वे मुख्यमंत्री पद छोड दिये और पुनः कांग्रेस में एक सदस्य के रूप में जनप्रतिनिधि बन गये निश्चय की गोविद नारायण सिंह की राजनीति की यह पहेली दिलचस्प और प्रभावी है। प्रस्तुत शोध पत्र में राजनैतिक प्रयोगों का उल्लेख किया गया है।

प्रस्तावना :–

संसदीय प्रजातंत्र अपने उद्देश्य में तब तक सफल नही हो सकता, जब तक कि उसकी प्रगति ऐसे बातों प्रतिधातों का परिणाम नहीं जो सत्तारूढ़ दल और कृतित्व सम्बन्धी किया प्रतिकिया से उत्पन्न होता है। सरकार और अलग–अलग मंत्रियों पर आक्रमण करना विपक्षी दल का कार्य है। विरोध करना विपक्षी दल का कर्तव्य है। विरोधी दल सर टायनबी के इस परामर्श पर चलता है कि देखते ही हमेशा की तरह खींचो तो और खींचते ही कसम खाकर कहो। यही काम भ्रष्टाचार पूर्ण प्रशासन पर मुख्य प्रतिबंध है, जिस समय संसद में विश्वास घात और उत्पीड़न के कार्यों पर बहस होती है। इसका महत्व सरकार संचालन में किसी भी प्रकार कमी नहीं है यही कारण है कि ब्रिटेन में महामहिम के विरोधी दल का स्थान महामहिम की सरकार के बाद दूसरा होता है।[1]

जहां तक मध्यप्रदेश में विरोधी दलों के अस्तित्व का प्रश्न है, भारत की स्वतंत्रता के पश्चात से हो यहां राष्ट्रीय स्तर पर विरोधी दलों के विकास के साथ ही साथ विरोधी दल विकसित होते रहे। हिन्दू महासभा, रामराज्य परिषद, जनसंघ, संयुक्त समाजवादी दल, प्रजासमाजवादी दल, भारतीय साम्यवादी दल, आदि प्रमुख विपक्षी राजनीतिक

* शोधछात्र, राजनीति विज्ञान, अ.प्र.सिंह रीवा मध्यप्रदेश

दल रहे हैं और कांग्रेस सरकार का विरोध करते रहे हैं। लेकिन संख्या में बहुत होने के वावजूद अपने छोटे आकार तथा सीमित प्रभाव के कारण ये प्रदेश में प्रतिपक्ष का आभास देने में असफल रहे हैं। विरोधी दलों की इस बहुलता और प्रभाव क्षेत्र की अल्पता ने प्रदेश विधान सभा में उनके प्रतिनिधित्व को प्रभावित किया है।

1962 के आम चुनावों में तो कांग्रेस विधान सभा में पूर्ण बहुमत भी प्राप्त नही कर पाई थी, लेकिन उसकी सरकार चलती रही और विरोधी दल आपसी मतभेदों के कारण कांग्रेस को कोई चुनौती न दे पाये। प्रदेश में विरोधी दलों के ध्रुवीकरण का अभाव सन 1967 में विपक्षी दलों की पराजय और कांग्रेस की विजय का प्रमुखतम कारण रहा है। यद्यपि कांग्रेस को कुल डाले गये मतों का 50 प्रतिशत भी प्राप्त नहीं हुआ

मध्यप्रदेश विधान सभा में यद्यपि प्रारम्भ से ही विपक्षी दलों का प्रतिनिधित्व कम रहा और तकनीकी दृष्टि से प्रदेश सरकार विधान सभा के प्रति जबाब देह बनी रही। मगर प्रश्न शब्दों का नहीं भावना का है क्योंकि प्रजातंत्र एक भावना है और उस भावना से प्रेरित पद्धति भी। यदि सत्ता को प्रभावी चुनौती नहीं मिलती और जबाव मांगने बालों के आग्रह के बावजूद उसकी उपेक्षा करना सबसे सुगम हो तो उत्तरदायित्व एक औपचारिक्ता हो जाती है।

जुलाई 1967 में कांग्रेस सरकार की विधान सभा में पराजय और श्री द्वारिका प्रसाद मिश्र को सरकार के त्याग पत्र देने के बाद मध्यप्रदेश को कांग्रेस के रूप में एक शक्तिशाली विपक्ष प्राप्त हुआ। अब कांग्रेस के प्रतिपक्ष में रह कर प्रदेश के लोक तंत्र के लिये कुछ आदर्श स्थापित किए थे। यही नहीं पं. मिश्र ने संविद शासन को अप्रजातांत्रिक ढंग से बनाया गया बताते हुये उसके विरूद्व संघर्ष की घोषणा की। उन्होने यह भी स्पष्ट किया कि वह नवीन सरकार को कुछ समय देना चाहेंगे ताकि वह स्वयं ही गिर जाये।

कांग्रेस विधायकों को भी उन्होंने सलाह दी थी कि वे संविद सरकार को गिरानें में जल्दबाजी न कर विरोध में रहते हुये रचनात्मक कार्य करे। उन्होने कहा कि संविद के सामने भी वे ही समस्यायें है जो हमारे सामने थी। राज्य की आर्थिक स्थिति गंभीर है इसलिये बेहतर होगा कि उन्हें कुछ समय तक कार्य करने का अवसर दिया जाये और देखते रहें कि वे क्या काम करते है।[2]

श्री गोविन्द नारायण सिंह और उनके द्वारा बार–बार दिये गये इस स्पष्टीकरण से कि उन्होने कांग्रेस किसी सैद्वान्तिक कारण से नहीं अपितु श्री मिश्र की ताना शाही से तंग आकर छोड़ी है। कांग्रेस नेत्रों में यह धारणा बननी शुरू हुई की श्री मिश्र के स्थान पर दूसरा नेता चुनना चाहिये, यूं तो पं. मिश्र के नेतृत्व को लेकर कांग्रेस विधायकों में असन्तोष प्रारम्भ से ही था। लेकिन साल भर पहले तक इस असन्तोष को व्यक्त करने का साहस किसी में नही था लेकिन जब पं. मिश्र के हांथो से राजदण्ड छिन गया तो उनके अपने ही स्नेह भाजन तथा विश्वास पात्र लोगों के उन्हें नेता मानने में आपत्ति करना शुरू कर दिया।

श्री मिश्र के समर्थन और विरोध में प्रदेश के अनेक कांग्रेस नेताओं ने दिल्ली की यात्रायें भी की। संविद के मुख्यमंत्री श्री सिंह भी कांग्रेस की इस गृह कलह में रूचि ले रहे थे। इस दौरान श्री गोविन्द नारायण सिंह तथा श्री श्यामाचरण शुक्ल में गुप्त वार्तायें भी हुई। प्रदेश की राजनीति की दृष्टि से यह मुलाकातें काफी महत्वपूर्ण थी। यद्यपि श्री गोविन्द नारायण सिंह यह स्पष्ट कर चुके थे कि श्री मिश्र के नेता पद से हटने तथा पक्ष परिवर्तकों के पुनः कांग्रेस प्रदेश में कोई सम्बन्ध

नहीं है। लेकिन निश्चित ही श्री सिंह ने भी शुक्ल को यह आश्वासन दिया था कि श्री मिश्र नेता पद से हट जाये तो वह और उनके साथी कांग्रेस में पुनः आ सकते हैं।

कांग्रेस के नेता परिवर्तन से जहां तक दल–बदलुओं का सम्बन्ध है उनका मत था कि जैसे–नाग नाथ वैसे सांप नाथ। श्री गोविन्द नारायण सिंह ने नेता परिवर्तन में रूचि अवश्य प्रदर्शित की लेकिन इस समय वह मुख्यमंत्री पद छोड़कर कांग्रेस में नही आना चाहते थे। हां इतना अवश्य लग रहा था कि अपने कूटनीतिक चातुर्य द्वारा वह कांग्रेस में वापस जाने के मार्ग को, यदि भविष्य में ऐसी आवश्यकता पड़े तो खुला रखना चाहते थे।

श्री मिश्र के त्याग पत्र देने के बाद महीनों की तीखी कशमकश हलचल और सरगर्मियों के मध्य 26 नवम्बर को नेता पद का चुनाव हुआ। जिसनें श्री श्यामाचरण शुक्ल कांग्रेस विधायक दल के सर्वानुमति से नेता चुन लिये गये। औपचारिक तौर पर चुनाव की विधि पूरी करने के पूर्व केन्द्र के प्रेक्षक श्री जगजीवन राम ने विधायकों की राय का आंकड़ो में अनुमान लगाया। जिसमें श्री बसन्त राव उइके को 36 तथा श्री शुक्ल को 76 मत मिले कुल उपस्थित 119 विधायकों में से 117 ने मतदान किया। बाद में औपचारिक बैठक में श्री उइके ने श्री शुक्ल का नाम नेता पद के लिये प्रस्तावित किया तथा श्री शुक्ल नेता चुन लिये गये। श्री श्यामाचरण शुक्ल के स्वागत समारोह में श्री गोविन्द नारायण सिंह भी उपस्थित हुये।[3]

राजमाता की सत्ता में भागीदारी को अस्वीकृति के बाद श्री विद्याचरण शुक्ल ने अपना ध्यान संविद के पक्ष परिवर्तकों तथा अन्य विधायकों को तोड़ने की और केन्द्रित किया इधर संविद नेताओं ने घोषणा की कि फरवरी में होने वाले विधान सभा सत्र के समय 30 कांग्रेसी विधायक संविद में शामिल हो जायेगे।[4]

मुख्यमंत्री श्री सिंह इन संभावित विद्रोही गतिविधियों से परिचित थे तथा उचित अवसर पर उचित कदम की ताक में थे। फरवरी में विधान सभा के दौरान ही एक दिन श्री सिंह ने अपनी घोषणा द्वारा प्रदेश की राजनीतिक में एक धमाका कर दिया। उनकी इस घोषणा से राजनीतिक क्षेत्रों में हलचलें तेज हो गई। श्री सिंह ने घोषणा की कि यदि प्रदेश में कोई शोक्ति दल बनता है तो उनका लोक सेवक दल उसके द्वारा निर्मित दल का समर्थन करेगा मुख्यमंत्री की इस घोषणा के एक दिन पूर्व 60–70 हरिजन, आदिवासी विधायकों की एक बैठक हुई थी जिसमें श्री गणेश राम अनन्त ने भी भाग लिया था। श्री सिंह इस घोषणा द्वारा एक तीर से दो शिकार करना चाहते थे। प्रथम गैर कांग्रेसी सरकार को भले ही दूसरे रूप में ही क्यों न हो बनाये रखा जाये।

द्वितीय जनसंघ को सरकार से दूर रखा जाये। क्योंकि जनसंघ से संविद की कई इकाईयां नाखुश थी।[5] श्री सिंह कि यह घोषणा राजमाता को भी स्वीकार थी 24 फरवरी को लोक सेवक दल के एक हरिजन विधायक ने शोक्ति दल के गठन की महती आवश्यकता बताते हुये आह्वान किया कि सभी हरिजन एवं आदिवासी विधायक 28 फरवरी तक अपने दलों से त्याग पत्र दे दे, लेकिन कांग्रेस के हरिजन विधायकों ने यह कह कर त्याग पत्र देने से इंकार कर दिया कि कांग्रेस तेा स्वयं ही एक शोक्ति दल है। परिणामतः अन्य दलों के हरिजनों विधायकों का भ्रम टूट गया। और ये समझ गये कि कांग्रेस अपनी कूटनीति द्वारा इन्हें अपने दल से अलग करना चाहती है। 27 फरवरी को सभी हरिजन आदिवासी विधायकों को मुख्यमंत्री श्री सिंह ने अपने घर पर भोज में आमंत्रित किया। कांग्रेसी विधायक तथा आदिवासी नेता श्री बसंत राव उइके ने मुख्यमंत्री द्वारा

आयोजित भोज को बिगाड़ने का प्रयास किया। किन्तु उन्हें सफलता नहीं मिली और उन्होने उसमें भाग लेना ही श्रेयस्कर माना।

श्री श्यामाचरण शुक्ल इसी शर्त पर कांग्रेस विधायक दल के नेता चुने गये थे कि यह दल बदलूओं को पुनः कांग्रेस में लाकर अथवा अन्य प्रकार से संविद सरकार को गिरा कर प्रदेश में कांग्रेस को पुनः पदारूढ़ करेगे। अतः उन्होंने नेता बनने के बाद से ही संविद को गिराने के प्रयास शुरू कर दिये। जनवरी के अंत में श्री श्यामा चरण शुक्ल ने घोषणा की कि लगभग 20 विद्रोही कांग्रेसी, कांग्रेस में पुनः आने को तैयार है। श्री गोविन्द्र नारायण सिंह भी आने केा तैयार है लेकिन उनके एक दो साथी रोके हुये हैं।[6] फरवरी को श्री शुक्ल ने पुनः घोषणा की कि विधान सभा के बजट अधिवेशन अर्थात् मार्च के तीसरे सप्ताह में राज्य की संविद सरकार का तख्ता पलट जायेगा।

वस्तुतः श्री शुक्ल इस समय संविद सरकार को गिराने के लिये जी तोड़ प्रयास कर रहे थे। लेकिन उन्हें अपने प्रयासों में सफलता प्राप्त न होने का प्रमुखतम कारण कांग्रेस के दो प्रतिद्वन्दी गुटों की प्रतिस्पर्धा श्री श्यामा चरण शुक्ल तथा श्री द्वारिका प्रसाद मिश्र इस समय एक दूसरे को गिराने के लिये शतरंजी चाले चल रहे थे। श्री मिश्र दल–बदलुओं की वापसी के प्रश्न पर अपने दृष्टिकोण को 13 दिसम्बर 1967 को हो स्पष्ट कर चुके थे कि यह दल–बदलुओं को पुनः कांग्रेस में लेने के पक्ष में नही है। उन्होंने श्री शुक्ल के आम माफी के विचार का भी विरोध किया। उनका मत था कि कांग्रेस को सत्ता आने के लिये इतना अधीर नही होना चाहिये थे। और कुछ समय तक प्रभावशाली विपक्ष की भूमिका अदा करना चाहिये इस अवधि में संविद सरकार अपनी ही कमजोरियों के कारण टूट जायेगी और कुछ माह बाद कांग्रेस छोड़ कर गये विधायक जब पुनः कांग्रेस में आना चाहेंगे तब कांग्रेस उन्हें अपनी शर्तों पर वापस ले सकेंगी।

श्री द्वारिका प्रसाद मिश्र तथा श्यामा चरण शुक्ल के ये मतभेद तथा एक दूसरे को गिराने के प्रयास ही संविद सरकार को कायम रखने में सर्वाधिक सहायक हो रहे थे।[7] श्री शुक्ल मुख्यमंत्री पद चाहते थे अतः उनका प्रयास था कि जो लोग संविद छोड़ कर कांग्रेस में जायें जोकि 1972 तक कांग्रेस सरकार स्थायी रह सके । इन दोनों नेताओं के संघर्ष का लाभ संविद सरकार को मिल रहा था और वह चल रही थी और उसे तुरन्त कोई खतरा नहीं था। यथपि दोनो नेता चाहते थे कि संविद सरकार का पतन हो लेकिन उसके तरीकों पर दोनो में मतभेद था। अगर श्री शुक्ल कुर्सी का मोह छोड़ देते तो संविद सरकार तुरन्त खतरा हो सकता था। तथा श्री मिश्र का लक्ष्य भी यही था कि श्री शुक्ल मुख्यमंत्री नहीं बने।[8]

विधान सभा के बजट सत्र में संविद सरकार का पतन हो जायेगा इस आशय की घोषणा तो श्री शुक्ल अनेक बार कर चुके थे। लेकिन 13 मार्च के अपने वक्तव्य में संविद सरकार को गिराने के बारे में उन्होने अपनी नई नीति के संकेत दिये। अपने वक्तव्य में उन्होंने कहा कि यह जरूरी नहीं है कि संविद सरकार के पतन के बाद कांग्रेस ही उनकी जगह सत्तारूढ़ हो। संभवतः अब श्री शुक्ल को यह विश्वास हो चला था कि वह संविद के विधायकों को तोड़ कर शुद्व कांग्रेस की सरकार बना पायेगें।

विधान सभा के इस बजट सत्र में कांग्रेस की सरकार गिराने के तीन बार जोरदार प्रयास किये। प्रथम प्रयास 8 मार्च 1968 को किया गया इसकी तैयारी के लिये 8 मार्च के पूर्व रात्रि को एक महत्व पूर्ण बैठक का आयोजन भी किया गया। कांग्रेस

की योजना यही थी कि सहकारिता विभाग की मांगों पर होने वाले मतदान के समय सरकार को गिरा दिया जाये। श्री शुक्ल ने ये सारे प्रयास इतने गोपनीय रखने के प्रयास किये कि किसी को कानों कान खबर न हो लेकिन संविद के नेताओं को किसी प्रकार इसकी खबर हो गई सारे मंत्री सरकार की रक्षार्थ सक्रिय हो गये। तथा मुख्यमंत्री ने अपना निवास स्थान छोड़ कर 6 मार्च को विधायक विश्राम गृह में अपना डेरा डाल दिया। परिणाम स्वरूप कांग्रेस का प्रयास विधान सभा के उपाध्यक्ष पद के चुनाव के समय किया गया। जिसमें भी उन्हें सफलता नहीं मिली। 28 मार्च को कांग्रेस ने 8 माह पुरानी संविद सरकार के विरूद्व अपने पहले अविश्वास प्रस्ताव की सूचना दी। इसी दिन श्री शुक्ल नें घोषणा की कि यदि प्रदेश में कोई समाजवादी शक्ति सरकार बनायेगी तो कांग्रेस उसका समर्थन करेगी। तथा उसमें सम्मिलित नहीं होंगी।[9]

उन्होंने प्रजा समाजवादी दल के नेता श्री चन्द्र प्रताप तिवारी को मुख्यमंत्री बनाने का आश्वासन भी दिया, इसके बाद श्री तिवारी ने सार्वजनिक रूप से घोषित किया कि स्वाभाविक सरकार गैर साम्प्रदायिक तथा सामन्तवाद विरोधी होगी। श्री तिवारी तथा श्री श्यामाचरण शुक्ल ने संयुक्त समाजवादी दल को भी आह्वान किया कि वह वर्तमान सरकार को अपदस्थ करनें में सहयेाग करें। लेकिन संसोपा ने इसे अस्वीकार कर दिया। श्री शुक्ल कि इस योजना का कांग्रेस उच्च कमान की स्वीकृति नहीं थी। श्री शुक्ल का कहना था कि इस तरह का कोई निर्णय कांग्रेस उच्च कमान के क्षेत्राधिकार में नही आता, बहरहाल वह स्वीकृत कर लेवें, श्री तिवारी ने भी प्रसोपा के उच्च कमान से स्वीकृति नहीं ली थी। इसका कारण उन्होंने तत्कालिक निर्णय की आवश्यकता बताया 30 मार्च को अविश्वास प्रस्ताव पर मतदान हुआ जिसमें संविद सरकार विजयी रही।

श्री गोविन्द नारायण सिंह ने सरकार की रक्षा की सारी तैयारियां युद्वस्तर पर की थी। कांग्रेस इस सत्र के तीसरे शक्ति परीक्षण में भी असफल रही और यह सिद्व हो गया कि श्री शुक्ल राजनीतिक व्यूह रचना में श्री गोविन्द नारायण से काफी कमजोर है। श्री तिवारी को उच्च कमान का आदेश न मानने और संविद के विरूद्व मतदान करने के कारण दल से निकाल दिया गया दरसल श्री शुक्ल अल्पमत की सरकार को समर्थन देने के निर्णय पर काफी देर से पहुंचे। वह मुख्यमंत्री बनने के स्वप्न जाल में बहुत दिनों तक उलझे रहे फिर यह घोषणा भी अपने आप में कोई चमत्कार नहीं थी। उसके लिये जिस सम्पर्क, आश्वासन और अन्य प्रयत्नों की जरूरत थी वे नही किये गये। जिससे दल बदल करने वालों को प्रलोभन या धमकी देकर रोके रखने का अवसर संविद नेताओं को मिल गया।

कांग्रेस विधायक दल का पुनः नेता चुने जाने के पश्चात पं. मिश्र ने संविद शासन के विरुद्ध अविश्वास प्रस्ताव को सूचना दी जो विपक्षी कांग्रेस दल द्वारा संविद सरकार के जीवन काल में रखा गया। यह दूसरा अविश्वास प्रस्ताव था। विधान सभा में इस पर 17 सितम्बर 1968 को बहस हुई। अविश्वास प्रस्ताव प्रस्तुत करते हुये श्री मिश्र ने संविद सरकार पर तीखे आरोप लगाये और कहा कि संविद सरकार आर.एस.एस. जनसंघ विजयाराजे सिंधिया एण्ड कम्पनी द्वारा अपने राजनीतिक उद्देश्यों की सिद्धि के लिये प्रस्तुत कठपुतिलियों का शो है।[10] अपने भाषण में पं. मिश्र ने भी गोविन्द नारायण सिंह को मुख्य कठपुतली निरूपित किया और श्री सिंह को आगाह किया कि ग्वालियर की राजमाता श्रीमती विजयाराजे सिंधिया उन्हें बदलने में किंचित भी नहीं

हिचकिचायेगी। यदि उनकी निगाह में श्री सिंह की उपयोगिता समाप्त हो जाये।

नवम्बर माह में ही प्रदेश कांग्रेस ने संविद सरकार के विरूद्व एक राज्य व्यापी सत्याग्रह करने की घोषणा की। कांग्रेस ने संविद सरकार के विरूद्व यह युद्व पंडित द्वारिका प्रसाद मिश्र के संचालन में लड़ने का निश्चय किया 18 नवम्बर को पं. द्वारिका प्रसाद मिश्र ने अपने कार्यक्रम तथा संविद के कुशासन के विरुद्व होगा वह और उनके साथी ग्वालियर में जो कि राजमाता सिंधिया का गृह क्षेत्र है सामूहिक धरना देगे और गिरफतारी देंगे। यह सत्याग्रह कुछ कानूनों को भंग करने, कर न चुकाने तथा ऐसा दूसरों को करने के लिये प्रेरित करने, का रूप होगा। 18 फरवरी को अखिल भारतीय कांग्रेस कमेटी ने मध्यप्रदेश कांग्रेस की सत्याग्रह योजना पर विचार किया इसमें प्रदेशाध्यक्ष पं. मिश्र ने उच्च कमान को अपनी योजना बताई। तथा आश्वासन दिया कि सत्याग्रह शांति पूर्ण होगा। अखिल भारतीय कांग्रेस कार्य समिति का मत था कि शांतिपूर्ण आन्दोलन चलाने उन्हें कोई आपत्ति नहीं। लेकिन ऐसा कुछ नही किया जाना चाहिये जिससे विधान सभा की प्रतिष्ठा को क्षति पहुंचे।[11]

एक विपक्षी के दल के रूप में कांग्रेस का यह सत्याग्रह उसके नेताओं की अपेक्षाओं को तो पूरा नहीं कर सका, हॉ, कांग्रेस को इससे काफी लाभ हुआ। संभवतः आन्दोलन के नेताओं का यह उद्देश्य कि सत्याग्रह द्वारा केन्द्रीय सरकार के हस्तक्षेप की स्थिति निर्मित की जाये जो पूरा नहीं हुआ लेकिन इससे कांग्रेस जनता के सम्पर्क में आयी। जनता से तादात्म्य स्थापित करते हुये संविद सरकार की कलई खोलने का मौका कांग्रेस दल को इस सत्याग्रह से मिला और कांग्रेस में पिछले दो वर्षों से पहली बार भारी एकता दिखाई पड़ी।

संविद के गुटीय राजनीति के परिणाम स्वरूप श्री गोविन्द नारायण सिंह को 10 मार्च 1969 को मुख्यमंत्री पद से त्याग पत्र देना पड़ा उनके स्थान पर सारंगगढ़ के राजा नरेश चन्द्र सिंह जिनको राजमाता श्रीमती सिंधिया का समर्थन प्राप्त था, इनको संविद का नेता चुना गया और उन्होंने संविद के दूसरे मुख्यमंत्री के रूप में शपथ ग्रहण की राजा द्वारा शपथ लिये जाने के पहले से ही संविद में टूटन का क्रम प्रारंभ हो गया। संविद के असन्तुष्ट विधायकों ने प्रगतिशील विधायक दल का गठन किया। इस दल ने कांग्रेस को समर्थन देने की घोषणा की इधर कांग्रेस द्वारा निरन्तर इस आशय के दावे किये जाते रहे कि संविद के अनेक विधायकों के कांग्रेस में सम्मिलित हो जाने से संविद का बहुमत समाप्त हो गया है। अतः राजा को त्याग पत्र दे देना चाहिये।

ंविद को अंतिम धक्का भूतपूर्व मुख्यमंत्री श्री गोविन्द नारायण ने दिया जब 19 मार्च 1969 को वह अपने 19 साथियों के साथ पुनः कांग्रेस में शामिल हो गये। इससे विधान सभा में कांग्रेस विधायकों की संख्या 166 हो गयी। कांग्रेस अध्यक्ष की निजलिगप्पा के वक्तव्य के अनुसार पक्ष परिवर्तकों को दो शर्त पर कांग्रेस में पुनः प्रवेश दिया गया। प्रथम यदि राज्य में मध्यावधि चुनाव हुये तो दल परिवर्तकों को कांग्रेस टिकट की पात्रता नहीं होगी। द्वितीय यदि कांग्रेस ने मंत्रिमण्डल बनाया तेा इन्हें कोई लाभ का पद नहीं दिया जायेगा।[12]

श्री सिंह के कांग्रेस में सम्मिलित हो जाने के बाद राजा नरेश चन्द्र सिंह ने 19 मार्च 1969 को त्याग पत्र दे दिया और उनके द्वारा दी गई मध्यावधि चुनाव की सलाह को राज्य पाल ने अस्वीकार किया। कानूनी अड़चनों के अतिरिक्त श्री मिश्र के मुख्यमंत्री बनाये जाने के विरोध में पर्याप्त जनमत

था कांग्रेस उच्च कमान का बहुमत शुरू से ही श्री मिश्र का विरोधी था।यथपि उनकी यह धारणा थी कि वर्तमान परिस्थितियों में मध्यप्रदेश कांग्रेस उच्च कमान को इच्छा से अवगत करा दिया कि वह नेता पद से हट रहे हैं और उनके स्थान पर किसी अन्य व्यक्तियों को कांग्रेस विधायक दल का नेता चुन लिया जाये।[13] श्री मिश्र के नेता पद से हटने के बाद श्री श्यामाचरण शुक्ल ने नेता पद प्राप्त कर लिया और मुख्यमंत्री पद की शपथ ग्रहण की।

विगत 20 वर्षों तक सत्ता में रहने के कारण कांग्रेस को सत्ता पर निर्भर रहने की आदत सी पड़ गई थी यदि सत्ता परिवर्तन के इस अवसर से सीख ग्रहण कर कांग्रेस वाकई में एक मैदानी संगठन बनती तो नेतृत्व का प्रश्न अपने आप हल हो जाता यह बात अवश्य है कि कांग्रेस में इस समय एक स्वर गति से गिरेगी तब हम अपनी सरकार बना सकते हैं। लेकिन यह स्वर एक आदर्श होते हुये भी बीमार और अधिकांश कांग्रेस जन जल बिन मीन की तरह तड़पते रहे। जबसे श्री शुक्ल नेता बने तेा लगातार घोषणा करते रहे कि संविद क्षण भंगुर है।

पं. मिश्र के पुनः नेता चुने जाने के बाद कांग्रेस का जो राज्य व्यापी सत्याग्रह हुआ उसने अवश्य कांग्रेस को जनता के थोड़ा निकट लाया। लेकिन यह बात कांग्रेस के चरित्र का स्थायी अंग नहीं बन सकी और अंत में हम कह सकते है कि संविद शासन के दौरान एक सशक्त विपक्ष के रूप में प्रभावशाली भूमिका निभाने की जो अपेक्षाये कांग्रेस दलसे की गई थी वह उन्हें पूरी करने में असमर्थ रहा। और भारतीय लोक तंत्र में विपक्ष की सही भूमिका के बारे में कोई आदर्श स्थापित नहीं कर सका। यद्यपि शासन में रखते हुये उसके नेता विपक्षी दलों को विपक्ष का सही रोल अदा करने का आदेश अनेक बार अवश्य दे चुके थे। विरोधी दल की सही भूमिका क्या हो इसकी स्पष्ट व्याख्या न तो उसके नेता सत्ता में रहते हुये कर सके और न ही संविद शासन के दौरान विपक्ष में बैठने का अवसर मिलने पर वे उसे अपने कृतित्व द्वारा निर्धारित कर सके।

संदर्भ–

1. सर आइवर जैनिम्स–मंत्रिमण्डीय शासन, पृष्ठ–618
2. नई दुनियां इंदौर 1967 पृष्ठ–1
3. दिनमान, नई दिल्ली, 10 दिसम्बर 1967 पृष्ठ–13
4. स्वदेश इंदौर 9 दिसम्बर 1969 पृष्ठ–1
5. दिनमान, नई दिल्ली, 10 मार्च 1968 पृष्ठ–19
6. नई दुनिया इंदौर 8 फरवरी 1968 पृष्ठ–1
7. दिनमान, नई दिल्ली, 4 फरवरी 1968 पृष्ठ–17
8. दिनमान, नई दिल्ली, 25 फरवरी 1968 पृष्ठ–22
9. दैनिक स्वदेश, इंदौर 29 मार्च 1968 पृष्ठ–1
10. दि पेट्रियाट, 19 सितम्बर 1968 पृष्ठ–1
11. दि टाईम्स आफ इंन्डिया, नई दिल्ली, 23 फरवरी 1969 पृष्ठ–1
12. दि टाईम्स आफ इंन्डिया, नई दिल्ली, 20 मार्च 1969 पृष्ठ–1
13. दिनमान, नई दिल्ली, 30 मार्च 1969 पृष्ठ–17

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 20th Mar 23

Elements of Trauma and Identity Crisis in the Reluctant Fundamentalist

❒ Dr. Bidyut Bose*
❒ Arifur Rehman**
❒ Pooja***

ABSTRACT

Mohsin Hamid's masterpiece,*The Reluctant Fundamentalist* revolves around the disillusionment of a young Pakistani-American Changez, with his most cherished American dream. The disillusionment comes at a crucial traumatic historical incident of 9/11 which marks a turning point in the character's life. The historical incident is followed by a sudden change in the perception of non-Muslims about the Muslims around the globe who have started being grossly generalized as terrorists and rendered collectively responsible for the Twin-tower attacks and killings of around 3000 American people.

Thisresearch aims to investigate how Mohsin Hamid has captured the traumatic fallout of bearing a Muslim identity in the post-9/11 world dominated by the US in the novel by using the conceptual framework of postcolonial trauma theory. This research attempts to analyzeHamid's novel by using Stepf Craps' theory of trauma. Subsequently, the research explores Changez'sidentity in the novel, providing a contrast between his life before and after the 9/11 attacks and unravelling how Hamid has dealt with the idea of an identity crisis. Drawing textual evidence, the research concludes that trauma and identity crisis form important ideas that Mohsin Hamid explores.

The novel begins when Changez lands in America, happy and satisfied with his life there and things take a turn after the 9/11 attack after which he faces racism, loses his friends, his girlfriend and eventually everything else he has earned in America. Craps writes, "Racism nowadays typically takes the form of daily microaggressions…" (Craps 26). The Reluctant Fundamentalist whirls around the disillusionment of a young Pakistani-American Changez, with his most loved American dream. The disillusionment

* Assoc. Prof., Dept. of English, DBS (PG) College, Dehradun
** Research Scholar, Dept. of English, DBS (PG) College, DehraDun
*** Assistant Professor on Guest Faculty, Dept. of English, DBS (PG) College, Dehradun

pops up at a crucial traumatic historical incident of 9/11 which turns Changez's life upside down. The historical incident is followed by a dramatic change in the perception of non-Muslims about Muslims around the globe. Muslims were blindly labelled as terrorists and rendered collectively responsible for the twin-tower attacks and killings of around 3000 American people. In this chapter, I'll attempt to investigate how Mohsin Hamid has captured the traumatic experience of bearing a Muslim identity in the post-September 9/11 world dominated by the US in his novel The Reluctant Fundamentalist by using the conceptual framework of postcolonial Trauma Theory. Craps writes that despite much criticism from literary scholars, Trauma Theory considers itself an "essential apparatus" to study the actual, out-of-text world, especially to make it more livable. Caruth believes history is "inherently" traumatic and her opinion that a witness is needed in order to tell the tale of a traumatic event in history is problematic and excludes many nameless, voiceless, invisible communities. Caruth also does not believe in individual trauma. History, like Trauma, she argues, is never one's own. Although this is true to an extent and general and cultural trauma also plays a role in most cases, such statements declare personal trauma invalid which again excludes the oppressed. Craps unlike most theorists recognize that "trauma is rooted in a particular historical and geographical context", also recognizing that it has been ignored by many scholars, critics, and theorists for ages.

At the outset of his book, Trauma Out of Bounds, Stef Craps mentions the shortcomings of Trauma theory including its Eurocentric bias and its preoccupations with western traumas which downgrades the other non-western traumas. Mohsin Hamid's plot typically highlights this inherent bias wherein the trauma of the American people is considered supreme, and all the other traumas suffered by non-natives meaningless.

This chapter involves textual analysis. Textual analysis is the process of reading into language, symbols, pictures, or other information found in a text in order to better grasp the language and learn how characters interact with and perceive their environment. You can grasp this type of communication through audio, visual, or written messages. Some statements, for example, maybe incompatible with current historical, cultural, political, and ethical ideas. This aids the analyst in comprehending the social variables that impact the message being transmitted via the text under consideration. This technique can be carried out by the analyst by evaluating questions such as "what does the supplied text mean?" As a result, the study gives the text a lot of attention.

In the book, Craps and The Reluctant Fundamentalist, the film, incidents, and in-depth analysis of the scenarios would lead to an awareness that Changez's character changes were not because he wanted to, but because of the societal and cultural aspects of trauma.

The chapter also acts as a comparison between the two lives whichChangez lives:

the pre-9/11 life in America as an insider and the post-9/11 life as an outsider and a "terrorist". I use Stef Craps's theory to discuss the role of American Imperialism and the general ideas of trauma, going into detail about what the commonly known concept lacks. The research does not overgeneralize Changez's entire post-9/11 life by labelling it 'Islamophobia' rather analysis his experiences and the roles of both, discriminations based on the basis of religion and his national identity and his religious beliefs and national identity themselves.

Although Trauma theories, in general, speaks in of racism and how problematic and traumatic it can prove to individuals and groups, Craps explains how racism has taken subtle forms for instance Changez's experiences during the trip to Greece. The book also discusses how the initial idea of trauma, especially the one introduced by Cathy Caruth, only aims to Americanize the world, to make the American perspective of the world viewing central and standard for the rest of the world. Craps quotes Derek Summerfield, "Psychiatric universalism," he writes, "risks being imperialistic, reminding us of the colonial era when what was presented to indigenous peoples was that there were different types of knowledge, and theirs was second-rate" ("Cross-Cultural Perspectives" 238)." (Craps 22) Craps also quotes in Postcolonial Witnessing, Ethan Watters in his book Crazy Like Us: The Globalization of the American Psyche (2010). Watters critiques what he calls "the grand project of Americanizing the world's understanding of the human mind" (Crazy Like Us 1). He writes that from the last few decades Americans have propelled and perpetuated their ideas regarding mental health issues across the globe, and have outrightly discarded the cultural differences and imposed their definitions as universal.

It then becomes clear how the theory, as a result, focuses on the oppressor rather than the oppressed and seeks validation from the American ideas of trauma and the role it plays. Sadly, trauma gained the status of disease officially only after the American Psychiatric Association approved it, meaning that even for Changez's trauma to be considered trauma, the research would have needed the approval of the country that caused it. I believe this is exactly why Craps's theory fits

this research perfectly; it understands how problematic America has been in the past and the research is also about the role of America in Changez's life.

Changez gets unspeakable and extremely disturbing wounds from his post-9/11 experiences. Some of the experiences in the start can be labelled as soft or subtle racism such as his group of friends accepting him or Erica choosing to be with him because he brings variety; because he is different. (My own italics) "I was aware of an advantage conferred upon me by my foreignness, and I tried to utilize it as much as I could" (30). Till this point, Changez is so much in need of acceptance and approval from his American friends that he sells himself like a product. Changez strives hard to get approval from American society. He conceals his Pakistani identity and goes beyond to speak and act like a New Yorker. Changez mimics American culture and leaves

his true identity far behind. But this idea of mimicry can not reward him with recognition in American society. He is still regarded as the "Other." He can not conceal his Pakistaniness just by his fine suit, brand car, or by the presence of his American friends. He becomes immersed in American society. Another feature of his identity is assimilation:

I attempted to act and speak, as much as my dignity would permit, more like an American. The Filipinos we worked with seemed to look up to my American colleagues, accepting them almost instinctively as members of the officer class of global business-and I wanted my share of that respect as well. (65)

After the 9/11 attack, he is no longer Changez, the person who used to get all the attention in groups but a Muslim 'terrorist'. He realizes his adoption of American identity is absurd, he pathetically becomes a victim of an identity crisis. The discrimination Changez faces at the airport is not the usual discrimination that all South Asian people go through rather it's intensified form; they go as far as making him strip. The environment at his office becomes humiliating for him. "I had changed; I was looking about me with the eyes of a foreigner…, and not just any foreigner, but that particular type of entitled and unsympathetic American" (74). It demonstrates that American culture is riddled with racial and cultural prejudices towards non-Europeans.

Changez's ethnic and cultural "othering" by American society has an impact on him and pushes him down a road toward his quest for identity. He is never treated equally in American society and is constantly reminded that he is a foreigner in that culture. In this case, his academic excellence, impeccable and superior demeanour, skill, and potential are meaningless.

To show resistance, to stand up for himself, he grows a beard but instead of showing love and support, his friends too turn against him. His disguised resistance can be sensed in his ironic and satirical remarks with his American friends. "When my turn came, I said I hoped one day to be the dictator of an Islamic republic with nuclear capability; the other appeared shocked, and I was forced to explain that I had been joking. Erica alone smiled; she seemed to understand my sense of humour" (23). The lack of understanding between the two cultures is demonstrated by his American friends' failure to perceive it as a joke and instead react surprised. This creates Changez's love-hate relationship with American culture and society. Hamid demonstrates that America and its society bear responsibility for the spread of intolerance, extremism, and hatred. These incidents of bigotry and humiliation in America made Changez aware of his status as an outsider in American culture. Though Changez does not condone such ill behaviour, he demonstrates how racial and cultural intolerance creates alienation among non-Europeans. The above-quoted line from the novel is more ironic than humorous as it does turn into reality to an extent. It is also ironic because the one person, Erica, who he thinks understands him fails to own him completely and leave

him completely on his own when he needs to support the most. Her reasons can be considered understandable, but the action is still not justified. Changez's "white mask" is ripped apart, when he is subjected to indignities and racial prejudice at the airport based on his ethnic and cultural origin. He gets separated from his colleagues at the immigration desk upon his return from Manila. He is forced to join the foreigners' line. At the New York airport, the American police treat him like a criminal. This incident further lands him into a dark sea of crisis; the crisis of his real self/ identity.

The overall experience and humiliation push him to the point where his almost-achieved American dream becomes an unthinkable memory, a nightmare for him. The contrast between the creators of the American Dream and its followers is interesting. America is considered 'the land of opportunity and the American Dream is the concept that everyone can succeed in America, regardless of colour, class, gender, or nationality, if they work hard enough. Therefore, The American Dream projects a fancy idea about American society that purposefully ignores grave problems like racism, structural violence, xenophobia and wealth disparity. In addition, it assumes a fantasy of class equality, although America has a crystal clear class system. This study also tries to make readers understand that one can not wholly achieve the American Dream as it rests on the continuous longing for something greater and greater. For an outsider especially, American Dream has been designed in a way that cannot be achieved. Changez has only been a commodity, an object to America. When he no longer has the exchange value that he once had, they are more than willing to replace him.

There is inevitably no singular American experience. America is a different country to each cultural and national group. When immigrants migrate to America, the pressure to survive in such a competitive lifestyle is worsened for them due to a reduction in opportunities, tokenism, differential treatment. Their experience of America is also highly mediated by their identity.

Short stories like Two Kinds by Amy Tan and The Thing Around Your Neck by Chimamanda Ngozi Adichie capture the experiences of this multiplicity of experiences. Indeed, the American dream is different for different people. A competitive culture that does not favour its dreamers equally. With a difficulty in access to people from the margins, they often spend decades trying to scrape themselves some opportunities to even begin working towards their dream.

In the article, Muslim Loves in the Post 9/11 Fiction, Tilwani also asserts how the changing socio-economic conditions of America changed the way people perceived certain identities around them. similarly, the movie My Name Is Khan also captures this essence when the reporters ask a Sikh man why he shaved his beard and took off his turban and the answer was simply because he did not want to be perceived as a Muslim man. Since being a Muslim became a threat, it preceded every other identity a person could possess, so people tried to change their appearances to save their lives. This is

why the American dream manages to be a fixed aspiration that various groups see as a means to transcend their lives. But it's equally a fluid space. It's different things to different groups and people, as in reality- their lives, job opportunities, identities and access to facilities are different. But this notoriously fixed yet fluid idea only takes and takes from its dreamers.

The above literature shows a gap which I intend to fill by analyzing the Muslim identity of Changez in pre 9/11 America compared with it in the post 9/11 America. The socio-political conditions turned this one aspect of his identity (his religion) into the most important part of his identity until he became what he abhorred (a fundamentalist). These horrific repressions, which are deeply rooted in American society placed him at the threshold of his identity crisis.

In the case of the Muslim world, identity develops mainly through the discourse of Islam. But after the 9/11 attack, their identity was stereotyped. Particularly Muslims living in the west suffered from a huge identity crisis. All other human beings started treating them as being brainwashed by terrorist organisations. The discourse of Islam was considered to be the discourse of terrorism, even people started quoting verses from Quran to highlight the importance of waging war in Muslim culture. The overall effect of this process led to the alienation of Muslims, they started feeling a sense of separation from other human beings. IrumShiekh in her book, Detained without Cause, book based on empirical research comments.

The combined impact of foreign policy, global politics, domestic enforcement policies, orientalism, and the shift from the cold war to a holy has increasingly contributed to creating the image of Muslims as barbaric terrorists, savage, fundamentalist, and inhumane. Some political analysts have argued that Islam is the West's new evil empire. (IrumShiekh 8)

What I find most disturbing is the fact that not all Muslims are reduced to terrorists, but the west also assumes that all Muslims hold Osama Bin Laden in a very high place; that he is a role model for the South Asian community. This not only reduces the entire community to a single-minded, blinded by a singular assumed role model but also tries to create a false narrative of a community that is already doubly marginalized and has a long history of being colonized and oppressed.

This research suggests that the 9-11 incident if seen in the light of Craps's theory, is an eye-opener since it serves as the perfect example of how trauma can be used as a tool not used for resistance but used by the white master to practice more oppression and create a self-indulgent narrative that justifies all its oppression in the light of a single traumatic event. Although Kaplan believes that the exchange of experiences of trauma can and should connect communities and increase empathy between them, the Americans seem to be fully indulged in American Imperialism. While the 9/11 incident should have made America more empathetic towards minorities and oppressed communities who have a similar history of loss of life, white supremacy becomes the reason for increased racism, violence, and discrimination towards all non-natives and people of colour.

One evening while Changez is silently walking towards his car, he notices that his

car has been smashed by a white man who calls Changez "Osama"…

This research shows that although the aforementioned events help Changez rediscover his national, cultural, and religious identity, part of these events also push him towards accepting an identity that he could not initially relate to. The shaping of identity is always linked to the social structures, moreover, the belief in a particular ideology or discourse also plays a vital role in the concoction of identity. It is because of such forces that an individual inclines its developed identity to a certain structure. The shaped identity is deeply rooted in the psychology of an individual. Everything that an individual perceives, be it the world or the lives of other beings, is a result of the identity that one has shaped oneself into.

The research suggests that the direction he later moves towards in life is only a consequence of him being repeatedly told which direction he belongs to. It implies that he has been placed in that particular role by America (my own italics). Looking from this point of view, it can be concluded that Changez does not win even after he thinks he has won from American Imperialism, even when he thinks he has accepted his roots and found his true home because he has been placed in what America believe should be his true home.

Craps explains that trauma cannot and should not be oversimplified. He explains that the current idea of "trauma" needs expansion in order to become more inclusive, especially in the eastern countries that do not get the opportunity to create their own narrative. Craps writes, "The narrow range of possible traumas in people's lives implied by Criterion A needs to be expanded..." (Craps 25). He also explains that the victim of the trauma just like the witness should talk about their own experience instead of being talked to, so their voice does not get lost in the process. The most interesting part of Craps's theory is that it explains that past, present and future do not have obvious boundaries in situations where trauma is involved. The idea is that an event causing trauma has to be remembered in order to feel the trauma. Craps mention one of LaCapra's borrowed-from-Freud ideas here: it says that loss can be dealt with while absence has to be lived with. In this case, the absence can be considered equivalent to everything Changez will never have. The idea of time is also unclear and flexible: it says racism does not have a before and after. Postcolonial Witnessing also includes: "…there is no single linear narrative into which to integrate traumatic memories." Hence, the research suggests that one cannot analyse where Changez's trauma becomes a "memory" or which parts of it he continues to live throughout his life. While discussing everything that is wrong with the preexisting Trauma Theory, he writes, "The failure to situate these problems in their larger historical context can thus lead to psychological recovery being privileged over the transformation of a wounding political, social, or economic system. Insofar as it negates the need for taking collective action towards systemic change..." (Craps 28)

American Dream in Changez's life can also be seen and studied as a result of generational post-colonial trauma and a sense of inferiority. Individual victims respond to severe pain by suppressing and denying it, finding relief when their psychological defences are breached, enabling them to grieve. It is different for

collectivities. It's a matter of symbolic construction and working through denial, suppression, and rising above it in the case of Changez once he learns what exactly he has Faced, what his forefathers must have faced.

… I did something in Manila I had never done before: I attempted to act and speak, as much as my dignity would permit, more like an American." ""Are you missing Chris?" She nodded, and I saw tears begin to force themselves between her lashes. "Then pretend," I said, "pretend I am him.(42).

The theme of identity also plays an important role as those of us who have once been colonized cannot fully recover from the colonial mindset; a part of us always sees the west as our superior. A part of us, as a result, tries uncontrollably to be like them; to be… them.

It can then be argued whether the existing trauma blurs in the background of the trauma caused by racism, especially after 9-11 or it is what intensifies the trauma caused by American Imperialism. Although it was only recently that Trump said, 'Make America white again,' we can see through these examples that America as a nation has always had that mindset. After any inconvenience or trouble, the first thing the nation asks for is to wipe out all people of colour; the minorities, the already oppressed. As Jeffery Alexander puts it,

Cultural trauma occurs when members of a collectivity feel they have been subjected to a horrendous event that leaves indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways (12).

I believe that the group consciousness is already there, and the post-9/11 events trigger those and completely humiliate Changez, pushing him towards a lifetime that he otherwise never would have opted for. Quoting lit charts' analysis.

In Changez's case, racism ultimately drives him from his adopted country of the United States back to Pakistan. The racism and prejudice stemming from the fear of fundamentalism lead him, a lover of America, to become at a minimum more critical of the United States, and, possibly, a fundamentalist.

In the first scene, we see Changez sitting with the American man and the story begins from the present and moves to the past. Quoting Changez, "Excuse me, sir, but may I be of assistance? Ah, I see I have alarmed you. Do not be frightened by my beard; I am a lover of America" (9). Despite being a single-lined dialogue, it reflects so many complex emotions and some confusion: a bit of truth, some irony, a little sarcasm, and a lifetime of generational trauma as a result of decades of racism. Interestingly, in the end, the writer leaves ambiguity on purpose. It is not clear whether the characters are what they appear to be: whether the American man is a secret spy or Changez is a terrorist or both or neither.

I stared as one — and then the other — of the twin towers of New York's World Trade Center collapses. And then I smiled. Yes, despicable as it may sound, my initial reaction was to be remarkably pleased (46).

This helps the audience live through the experience: see for themselves how unclear a situation gets when stereotypes are involved.

5.2 Conclusion

The goal of the research was to provide a critical reading of Mohsin Hamid's The Reluctant Fundamentalist with a focus on

trauma theories. As a foreigner, Changez despite how he feels is unable to blend in with other people of society; For example, in his personal relationship, which results in a psychological wound for him. The reader learns about the character's state of helplessness and the need for approval at this time. Furthermore, the story depicts a wide range of ethnic groups with varied cultural trends, while the focus is on Pakistani culture. The protagonist is the personification of it. Changez, after the September 11th attacks, is the personification between the unresolved tension between the Muslim community and the west. After the attacks, he has to reconsider his pre-September 11, years of living overseas. The character's attitudes regarding the west have shifted as a result of the rethink. As a lecturer, Changez, as the subject who has experienced the trauma on a collective level, passes on his new vision to the younger generation. In the story, a catastrophic occurrence on a collective level will alter the identity of the future generation. Therefore, a traumatic experience with historic-cultural factors can affect an individual with PTSD while affecting the collective identity. However, Changez can never be a winner in this situation since he did not choose to be here rather, he was placed here by his oppressors.

Bibliography

- A Chimamanda, Ngozi. The Things Around Your Neck. A Knopf, 2009.
- Aronstein, A-J. " 9/11 Literature". The Point, Issue 5, April 21, 2012.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. The Empire Writes Back: Theory and Practice in Postcolonial Literature. Routledge, 1989.
- Bhabha, Homi. K. The Location of Culture. Routledge, 1994.
- C Alexander, Jeffery. "Culture trauma, morality and solidarity: The social construction of 'Holocaust' and other mass murders." Vol. 132(1) 3–16, 2016.
- Craps, Stef. Postcolonial Witnessing-Trauma out of Bounds. Palgrave Macmillan Publishers, 2013.
- Hamid, Mohsin. The Reluctant Fundamentalist. Penguin Books, 2008.
- Johar Karan. 2010. My Name is Khan. Fox Star Studios.
- Kaplan, Ann. Trauma Culture: The Politics of Terror and Loss in Media and Literature. Rutgers University Press, 2005.
- LaCapra, Dominick. Writing History,Writing Trauma. Johns Hopkins University Press, 2014.
- Leckrone, Megan Becker, Julia Kristeva. Literary Theory, Palgrave Macmillan, 2005.
- Mercer, Kobena. Welcome TO The Jungle: New Positions In Black Cultural Studies. Routledge, 1994.
- The Reluctant Fundamentalist (film), created by Mira Nair. 2012.
- Shiekh, Irum. Detained Without Cause: Muslims' Stories Of Detention And Deportation In America After 9/11. Palgrave Macmillan, 2011.
- Tilwani, Shouket Ahmad and Muhammad Salim Keezhatta. "Muslim Loves in the Post-9/11 Fiction: An Exploratory Study." HamdardIslamicus, 43, 2, 2021. 338-354.

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 25th Mar 23

"A critical analysis of the status of women in Vedic culture"

❐ Dr. Mukesh Kumar Sharma*

ABSTRACT

For the convenience of study Vedic culture is divided into two parts, first one is called rig Vedic period or Early Vedic period and second one is later Vedic period.During the Early Vedic Period women were treated equally to the men in term of status and positions. Women have not only had equal position but have been described as more than the better half in the scriptures, a status that she has lost with the passage of time. In vedic culture women were revered and valued not only as mother who brought up new generation, but also as individuals with immense ability to see the truth and contribute greatly to human society. In the early Vedic period women received adequate education. Women were free to choose their husbands and"swayamvar" provided them with the choice. Women were treated with respect and devotion. There was abstract of women engaged in battlefield in Rig Veda.The Hindu faith has been attacked for increasing male – female inequity due to the detrimental status of women. This assumption is erroneous. Women were associated with property in the Epics and puranas. Manu ordered that a woman would be reliant on her father in childhood, her spouse in youth and her son in old age.

Keywords :- Vedic, Rigveda, status, Swayamvar,Period, Education,Puranas.

Introduction

women in the early Vedic period played a vital role in society. Their political condition was significantly better than that of women in later periods. This has been attributed to the early Vedic period being a time of great social and political stability, which allowed women to assert their rights and engage in various socio-cultural activities.

Manu, the father of Indian political theory, describes the position of women of Vedic age as a place of reliance and subordination. The classical political literature Arthshastra Confirm that extensive limitations were placed on the development of women in the society. In terms of education all unmarried women had to study. Several female of the vedic period like Maitrayi, Ghosa, Gargi, and Vak were highly learnet as they composed complex Vedic stanzas for hymns.There are several verses in the Vedas that proves that women had

* Deptt. of History, S.P. College, Jharia

the right to education. As a wife women were given affection, respect and as a mother, she was considered a figure of profound reverence.It will not be wrong to say that women enjoyed a much greater positions and status in the Vedic period than in later period.

Research methodology:-The research is mainly based on secondary data. The secondary data will be collected from books, journals, magzines, research paper, website and published data on the internet.

Objective:- The main objectives of the research are as follows:

1. To understand the status of women in Vedic society.
2. To know the position of women in Vedic period.
3. To understand the right of property of women in Vedic period.
4. To understand the right of education of women in Vedic period.

Literature review :-The main literary sources for the study of Vedic period is Vedas. The number of vedas is four:- Rigveda, Samveda, yajurveda, and Atharveda. Rig Veda is only source of early Vedic period or Rig Vedicperiod,rest3 Vedas for later Vedic period. Detailed information about the vedic period is found in thesevedic literature text. Status of women and their rights related to education, property, religion are obtained from these vedicliterature text. Apart from Vedic literature, information about vedic period is also obtained from the puranas, Ramayana, and Mahabharata. Many books have been written on the vedic period, out of which the works of Ram sharanSharma, jha&shrimali, D.N. Dwedi, K.C. shrivtastav etc. Are prominent. In these books detailed informationshave been given on the status of women, their rights on property, rights related to education, and rights related to religion in the vedic period.

Women's position in Vedic period :- women in Vedicperiod holda respected position both the household and the wider society.Her contemporaries in many different section of the Vedas admired her, During the time of Vedas, particularly during the time of rig Veda women hold an extremely respected and powerful position in society. It was very evident that a lady embodied all the virtues of Indian culture. During the time of Vedas,it was common for women to hold leadership position and they received an education asper with that of their male counterparts. She was called a "Soma priest " in the yajurveda.Which is an ancient Indian text.

Women such as Lopamudra, Araddha, Saram, Roma,yami and Gho were among those who belonged to the group. They had the same level of power as men in religion, literature , economy and they were able to read the Vedic mantras. Nevertheless, this period of time did not last very long. The devine equality of women over time involved into a condition for exclusion. It was forbidden for the women to participate in religious activities, despite the fact that throughout the vedic time she was an essential part of both society and religion. During the time of the tradition the perspective on women was elevated by divine imagination and sacred spirit, nevertheless, this has completely shifted since that time. The development of malesuperiority over female occurred the same time as the advent of the var of

system. This was owing to the unbalanced distribution of power that existed throughout the vedic civilization. As a direct result of this, there was an age in which the dignity of women was degraded. There was a barrier in place that prevented women from advancing not only mentally but also spiritually. It is possible that numerous obstacles were placed in her path in order to prevent her from progressing across the vedic literature. It showed that lower caste people, including women, were not allowed to receive any sort of education. Women were not allowed to receive education, marriage before the age of puberty grew widespread, and the practiseof remarrying a widow was made illegal. In this religion, the husband of a woman was elevated to the position of a deity, the practiseof polygamy was sanctioned.

Social status:-In the Rigveda the status of women is described with great respect. The Rigveda describes the picture of Usha and Aditi the mother of many gods like Mitra, Varun, Rudra, and Aryaman. The goddess Usha begins the new day by removing the darkness and waking up the earthly beings. Whereas Rati, the Night is the sister of Usha,due to which all the creatures take rest after the day's labour i.e.Usha and Rati are doughters of Heaven. In the Rigvedic age family was an important institution. In the family daughter was called Duhitri. It seems that society gives importance to the male child but the references in the Rigveda prefers that female children were also honoured. A father in the vedic time did not want to distinguish between his son and daughter. He treated them equally. The women were given adequate education so that they could be able to conduct her social and personal life with full grandeur. There are instance like Ghosha, Apala, Lopamudra, Sachi and Vishwavarawho composed hymns and got an important intellectual status.

In the Vedic age marriage regarded as a sacredtask. In this regard, doughters were given chance to select their husbands. But the girls who were unmarried could also stay in her father's house. There is no mention of child marriage in the rig vedic age as the girls were matured at the time of her marriage.After marriage the brides were seen as bringing fortune to their groom's house.There were assigned a position of great honour. It is mentioned that matured girl attended various festivals and public gathering for meeting with their prospective husbands and their mother's also used to allow them for the same. Nursing and taming children were one of the important duties followed by Vedic women. In a Rigvedic hymn it is informs that women should perform the sacrifices, weave clothes, water in the plants and to fulfill the desires of the members of her family.

Political status :- In Vedic society women were the contributor in the political sphere also. She is the prominent element of the society as it is reflected in the Atharvaveda. The popular assemblies to which women flocked and in which they spoke undeterred were Sabha,Vidatha. An Atharveda passage informs that when a newly married girl was sent to her husband's house, She was blessed to be a member of the Vidatha. In that time women were appointed as messenger farms. The women

of the Vedic age were going to the battlefield to help their husbands in political aspects. As for instancevispala lost her one leg in the war which was cured by the Asvins by adding an iron leg. Moreover, some sacrifices are related with the social and political life. The evidence denote that in vedic time political responsibilities of women was not only introduced but continued in full vigour.

Religious status:- Women were encouraged to perform certain chores according to their abilities throughout the vedic time. She had religious Liberty that allowed her to conduct the rituals. She was entrusted with a significant role in the sacrifice. In Braham Vidya, the ultimate knowledge, we see Gargi,maitreyistanding out. In a sacrifice,Vishvabaratakes the place of a Rtvik. In the religious sphere, the wife had full rights and routinely joined her husband in religious rituals. The husband and wife performed religious ceremonies and sacrificestogether.Women were even active participants in religious debates. Manu asserts of women and their relationship to men, "Women must always be honoured and respected by the father, brother, husband, and brother in law who wished their own wellbeing ", also "where women are honoured the every gods are pleased, but where they are not honoured, no sacred rite even could yeild rewards".

Right to education :- The status of women were much better in Vedic period than later period. Without any boundaries and restrictions women can get proper education without getting married.Many women who belongs from well to do families had the privilege to achieve education.They can take part in spiritual and intellectual ground in this period.After getting Upanayanawomen took a vital position in education system as well as man.They dedicated their time to specialise in Vedic philosophy until their marriage. After getting married both husband and wife took equivalent part in the sacrificial rituals.

In Vedic period we noticed many women scholars and who were very well – versed in holy texts and Vedas. Their knowledge was not limited in composing hymns and chants, but Also they learnt varioustypes of music and dancing. Woman who are belonging from lower community learnt spinning , weaving and needle work. In Vedic period educated women 's are broadly divided into two groups namely – Brahmvadinisand Sadyodvahus.Those who are Brahmvadinis were the lifelong pupil of Philosophy and theology. On the other side Sadyodvahus continue their studies on the age of 15-16 years until they got married. Many of them who were highly scholar became teachers or upadhyayinis. There were several women poets and philosophers in this era. Many proficient and wise women like Apala,Ghosha, Vishvabarawho used to compose hymns and chants born in this period.Various types of Arts like Music, Dancing, Garland making, painting, sewing etc. were teach by special teachers in higher families of that community. So it cannot be denied that women of that period were given same opportunities in education along with the men. So they can prove their potentiality and ability in the area of education.

Right of property :- Right to the property for women in Vedic period is very instructive and also very crucial. Because

before the economic independence happened in society women holds a vital position in the matter of property rights in this era. In Vedic period doughtershad the rights to their father's property until they got married. Daughters having no siblings had the full rights on their father's property. After death of parents, property equally distributed between son and unmarried daughter.But married women had no right on their parent's property. Both husband and wife were joints owner of the whole property. Husband clearly declared at the time of marriage tha he never violates the rules and regulations. These system gives women a proper right of maintains in society.

In the account of inheriting property rights were very restricted. In the case of property rights for women Liberty was limited. However married daughters had no right on their parent's property. But each unmarried daughter was able to hold one fourth proportion of total patrimonial property. Women had the control on gift and other materials which they received at the time of their marriage. But the major part of property was under the control and management of male members in family. As a wife, women had no right to share or sell their husband's property. But in case, where a wife left by her husband,had the right to get one third share of her husband's property. Widow had no right in her husband's property. It was expected that she will live a lonely life. So it could be summarisedthat in Vedic period in the case of right to the property women's situation was not totally favor on them but protection and proper assurance was given to them as daughters and wives.

Domestic affairs :- One of the primary responsibilities of women was to bear and raise children. In most household, the mother was the mistress of the house. In ancient India, women's status was not as awful as described in the smritis. She was both a deity and a slave at the same time. The women were to be properly cared for, with all the feasible amenities given according to the husband 's wealth. God would not accept the offering of a man who abuses his wife,thusthe wives were not to be abused or mistreated. In ancient India women were regarded as ideal housewives. They can effortlessly handle even the most difficult situations due to their exceptional mental tranquilly.Indian women devoted their entire lives to their family. They were preached in the names of Goddess like Saraswati, Durga, Parwati,Kali etc.

Women's right to Liberty and equality were gradually eroded over time. When they have girls, their Situation becomes worse. They were treated harshly by men.Not only they were confined in their house,but were also deprived to be educated. They were also expected to eat after their spouses or even eat their husband's leftovers. Women were forbidden from dealing with both external and household concerns.

Conclusion:- In the vedic period, women had far more independence than they did later. Hindus have elevated women to the status of divinity in religious concerns. The feminine is the source of all male power. The Trimurti (Brahma, Vishnu, Shiva) are ineffectual without their feminine equivalents.

Women was seenfreely during festivals, celebrations, and she participated in sacred sacrifice with men. She had the ability to study and like Gargi, engage in intellectual debate. There were no constraints on her remarriage if she was left widow.In light of the foregoing explanation, a really empowered woman in the Vedic age is highly privileged and achieves higher position in the Vedic society. The glorious status of women during the Vedic,Epic, Jain and Buddhist periods significantly declined boring the dharmshastras, Manusmrition ward.

The vedic civilization has a great deal to teach modern society. The merits of Aryan womenfolk in the vedicage should be given referential treatment as Women's empowerment is a matter of great interest in this contemporary era. Women who are oppressed and helpless in today's society can greatly benefit from adopting the characteristics and attributes of women in the vedic era. The status of women in society is a gauge of social organisation.

References:-

1. Sharma,R.S. (2011), Economic History of early India, Viva books.
2. Altekar,A.S. (2014), The position of women in Hindu Civilization, MotilalBanarsidaspublishers.
3. Kaman, R. (2014), status of women in India in the Rigvedic age and the Mediaevalage. The international journal of Humanities and social studies.
4. Nandal, V. &Rajnish (2014), status of women through ages in India. International research journal of social science.
5. Chakravarti, U. (1988) Beyond the AltekarianParadigm: Towards a new understanding of gender relations in early Indian history, social scientist.
6. Jayapalan, (2001), Indian society and social institutions, Atlantic publishers.
7. Singh , Anita, Economic condition of women in ancient India (1500 B.C. to 1200 A.D.) Pilgrims publishing.

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

Disdained and Dishonoured Lives of Dalits in Baburao Bagul's *When I Hid My Caste*

❐ Dr. Priyanka Mehra*

ABSTRACT

The human existence ontologically relies on their faiths, beliefs, and sentiments. The proximity of such emotions eventuates to religious acceptance where its lateraldependency strengthens and motivates human to survive and flourish. The faith, beliefs and practices somehow play pivotal role to their actions and purpose of life and develops strong ethical sense. However, with passage of time every religion has received certain taboos and malpractices. The crucial part is reformation that is to remove them frequently, if not discarded carefully they may tear the very core of societal structure. Every religion covets to establish harmony and proliferation. However, some practices malign the religion because of its inhumannature. It may occur due to passage of time or due to interference of selfish people. One such practice which has maligned the Hindu religion is their Varna system. It was good until it violated the humanity.

The first mention of the Varna Pratha; the stratification of people is found in*PurushaSuktam* verse of Rig Veda where the four varnas originated from various parts of the Primeval*Purusha*. The strata signifies that from the *Purusha*mouth, Brahmins originated, from the arms Kshatriyas, the thighs gave rise to Kayastha and the feetoriginated Shudras.In Bhagavata Gita, Lord Krishna mentions the division of caste according to *Guna* that is qualities and and karma that is work. The system leaves a simple impression of distribution of work, and it was not meant to discriminate among people with hatred.Ironically, the feet originated the highly skilled classwhich gradually mistreated as servants, as the Outcaste. The reason of their forbiddance stands with the certificate of their origin based on the holy scriptures. They were not allowed to live normal life, treated as forbidden, and even not permitted to take water from common walls,river. Even after centuries the mindsets and treatments has not changed. They are treated as untouchables or *achhut*. They are also called Dalits means broken or shattered.

* Assistant Professor, Govt. P.G. College, Tikamgarh (M.P.)

Among the many struggles, Mahatma Gandhitried to reform the caste-based origin and renamed the Dalits as Harijans, that isPeople of God. In addition, Dr. Bhimrao Ambedkar's monumental efforts to provide justice by bending and weeping in the Indian Constitution.Even Nevertheless, numerous instances of crimes against dalits happen every day.Some castes with a superiority mindset are unwilling to even consider dalits to be people. The trauma, despondency of Dalits was never noticed until they found a medium to express. Dalit writers, as well as other writers, describe the injustice and unjust behaviour of the society as being practised by the upper caste of the community. Initially flourishedin the 1960s with the Marathimedium, the traumas, despondency, and atrocities suffered by the lower caste people soon sought various means of expression according tothe writer's linguistic aptitude. Through a plethora of genres, people express their emotions and opinions.Yet, the astonishing reality today, which challenges this prejudicial notion of literature, is the development of Dalit literature from Maharashtra and its diffusion over the globe. As they have been prohibited from using a pen or even listening to "holy" chant for ages, Dalits have developed into storytellers who revolted against the uppers castes with a rebel that permeates their literature and causes their words to flow.

BaburaoBaguls mammoth task of delineating the exact configuration of Indian society with a visibly demarcated course for the Dalits has awakened various sentiments. Therefore, emotions in form of writings astounded the surreal atmosphere not only to Maharashtra but to various other parts of the countries. BaburaoBagul was 19 years old in 1947–1948, and the Matunga Labor Camp in Mumbai served as one of the main hubs for both the Ambedkarite and workers' movements. Babasaheb Ambedkar was a role model for BaburaoBagul as a child. He also came into contact with the Dalit playwright and shahiri performer Anna Bhau Sathe, who was a Marxist for most of his life. BaburaoBagul used the Matunga Labour Camp as a setting for his works because it was not only politically engaged but also a hive of creative activity.

The frontiers of short tales abruptly broadened in 1963 with the release of his first collection of short stories, Jevha Mi JatChorali, making literary imagination an egalitarian force. BaburaoBagul's stories depict the realities of a caste-based society that is prejudiced, and the release of the collection signified the arrival of characters who were considered "outcastes" in the brahmanical literary tradition.

At the time Baburao Bagul began penning stories in 1952, the Dalit short story genre had already been around for ten years, having been established by renowned authors like ShankarraoKharat and Bandhu Madhav. BaburaoBagul, however, grew up in an ideologically active atmosphere and watched the emergence of Marxism and the growth of Ambedkarism as a way of life, in contrast to other writers of his period.

The narration version *Jehva Mi Jaat Chorli Hoti* already stirred the pains of Dalits and shaken the very being of a citizen of independent nation and independent person. It's version into English as *When I*

Hid my Caste overwhelmed a larger section of the Indian society. The reader response waved various movements to alleviate the standards of Dalits. In this short story collection Bagulhas picked up multiverse of Indian society. His objective seems to delineate the disgrace and dishonoured lives endure by marginalised section.In various stories like "Dassehra Sacrifice", "Revolt", "Prisoner of Darkness", "Streetwalker", etc. including the title story 'When I Hid MyCaste'weaving of the story is organic and no fibre of artificiality has found its place.

The protagonists of these stories are shown struggling at their different levels. They are shown confronting poverty, shame, disrespect from society. The following stories demonstrate the ambiguities of acceptance and rejection of society. Acceptance at the cost of humiliation and betrayal. That story gives a glimpse ofwounded psyche, a severe jolt has been given to social norms and family structure, the turbulence of the outside world that shatters the inner peace of a happy family. The upper caste uproar has silenced many dalit's voices for so long.

The justificationof social design filled with anonymities has regularly been justified on the name of religious banners. The key field for investigation is the startling fact that educated individuals accept muteness. Maharashtra has seek a long history of literature of recreating atrocities faced by the Dalits. The deplorable situation of Dalit women, whose circumstances have been exacerbated by male chauvinism. The uproar to evict the caricature of societal bias enemy has led the writers gradually to pen out their story of miseries.

The ten stories in this book each provide the reader with opportunities for reflection. The story "Prisoner of Darkness" explores the horrific Devadasi tradition, in which young women are "committed" to a temple and treated as its property, as well as the effects it has on the lives of the women who are impacted. In the narrative, Baburao Bagul masterfully illustrates how even women from upper castes can become blind to the pain of other women if those women are from lower castes or Dalits.The pliable condition of Banoo, the mistress of Ramrao Deshmukh after his death became miserable and uncertain. In "Dassehra Sacrifice" the upper caste traditions resulted in a bull's call of death to four young lives of Mahars, Shiva, Hari, Deva and Kishan.

In his story "Revolt", a valid question is raised, "Where is it written that a Bhangi's son must become a Bhangi?" Even acquiring education of Jai could not change his position in the society. All of the stories' protagonists share a lot in common with one another while yet being unique individuals. Even though they are surrounded by the harsh reality of caste, they resist against unfair circumstances and have the capacity to change from the inside out. In one such tale, "Gangsters," a man who was once a gangster and well-known for his terror undergoes a transformation into a person who is compassionate in response to Jayantiben's earnest request for help. Jayantiben lives in a slum and is in need of help planning her mother's funeral.

Caste not only turns the oppressed into victims, but also turns the oppressor into a horrible social creature. In the story "Pesuk,"

a Kshatriya upper caste man abandons his physically disfigured wife in order to pursue his sexual desires with other women. He does this out of patriarchal casteist pride.

"When I Hid My Caste", the title story, expertly captures the predicament of a Dalit guy who moves to a new city in Gujarat to work for the railways. To find a place to live, he is initially compelled to keep his caste a secret; nevertheless, when it is discovered, he narrowly escapes being killed by caste-Hindus. He is saved from the casteist mob by Kashinath, a Dalit guy who works with him, who declares his identify as a citizen of free India. When Babasaheb Ambedkar's untouchable status was discovered while he was staying at a Parsi guest house in Baroda, he had to flee a casteist mob. This historical incident is referenced in the story.

The plot deftly illustrates how caste is the primary cause of prejudice in India and the foundation of all social interactions. BaburaoBagul's stories are most notable for their ability to put into words the suffering that Dalits experience on a daily basis, but he does not stop there. He inspires us to adopt a sympathetic attitude in the face of a cruel caste system through the charismatic prose that distinguishes his work from most Indian literary narratives. These narrative are real testimonials. Various critics agrees that the dalit stories are real life incidents. Bare its imagination terrifies to the core of heart, the real would had been so cruel. Sharmila Rege opines, "…the intention is not one of communicating the situation of a group's oppression, imprisonment and struggle."(61)

The stories in this book focus more on giving voice to the various noises of anguish in a caste-based society than they are about narrating through narrative. Such stories can be difficult to translate because different languages may not have the same effects. The subjects of his stories, however, who, despite suffering from numerous, will undoubtedly have an impact on the conscience of a reader and would be able to analyse the dishonoured lives of so called lower castes.

References

Primary Source:

Bagul, Baburao and Jerry Pinto. *When I Hid My Caste: Stories*. New Delhi, Speaking Tiger, 2018.

Secondary Sources:

Guha, Ramchandra. *The Rise and Fall of the Term Harijan*. The Telegraph, cid 1459876, 2017.

Prasad, Chandra Bhan. *Dalit Phobia- Why Do They Hate Us?*. Vistasta Publication Delhi, 2006.

Rege, Sharmila. *Writing Caste/ Writing Gender: Reading Dalit Women's Testimonials*. Zubaan, New Delhi, 2006.

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 20th Mar 23

भारतीय शिक्षा नीति का युवा पीढ़ी पर पड़ने वाले प्रभावों का भौगोलिक अध्ययन
(रीवा जिले के संदर्भ में)

❐ डॉ. ज्योति शुक्ला**

शोध सारांश

'शिक्षा' व्यक्ति के सर्वांगीण विकास, सामाजिक और राष्ट्रीय प्रगति तथा सभ्यता और संस्कृति के उत्थान के लिए अनिवार्य है। भारतवासियों ने शिक्षा के उस गहन महत्त्व को समझ लिया था। इसी के फलस्वरूप भारत के सुदूर अतीत में भी शिक्षा की सुन्दर व्यवस्था की गई थी। भारत की प्राचीन शिक्षा प्रणाली ने विशाल वैदिक साहित्य को सुरक्षित रखा और ज्ञान के विभिन्न क्षेत्रों के मौलिक विचारकों एवं विद्वानों को जन्म दिया, जिनसे इस देश का मस्तक आज भी यश और गौरव से उन्नत है। 'ऐसा कोई भी देश नहीं है जहाँ ज्ञान के प्रति प्रेम इतने प्राचीन समय में आरम्भ हुआ हो, या जिसने इतना स्थायी और शक्तिशाली प्रभाव उत्पन्न किया हो। वैदिक युग के साधारण कवियों से लेकर आधुनिक युग के बंगाली दार्शनिक तक, शिक्षकों और विद्वानों का एक निर्विघ्न क्रम रहा है।'

प्रस्तावना :–

'वैदिक युग से लेकर आज तक भारत में शिक्षा का मूल तात्पर्य यह रहा है–शिक्षा, प्रकाश का वह स्रोत है जो जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में हमारा सच्चा पथ–प्रदर्शन करती है। एक विद्वान का कथन है कि–'ज्ञान मनुष्य का तीसरा नेत्र है जो उसे समस्त तत्त्वों के मूल को समझने की क्षमता प्रदान करता है एवं उसे उचित व्यवहार करने में प्रवृत्त करता है।'" शिक्षा से हमें इस संसार में सुख, समृद्धि एवं सुयश प्राप्त होता है तथा परलोक में मोक्ष। शिक्षा द्वारा प्राप्त प्रकाश से हमारे संशयों का उन्मूलन एवं कठिनाइयों का निवारण होता है और जीवन के वास्तविक महत्व को समझने की शक्ति उत्पन्न होती है। शिक्षा से हमें ऐसा सही दृष्टिकोण उपलब्ध होता है कि हम में बुद्धि, विवेक तथा निपुणता की वृद्धि होती है। प्राचीन भारतीयों का दृढ़ विश्वास था कि–'शिक्षा से विकसित बुद्धि ही यथार्थ बल है। उन्होंने दृढ़ता से कहा था कि शिक्षा, कल्पलता के समान हमारे समस्त मनोरथों को सिद्ध करती है। भर्तृहरि ने 'नीतिशतक' में लिखा है–'विद्याहीन' मनुष्य पशु है। अतः हम कह सकते हैं कि शिक्षा ही हमें मनुष्य

* प्रभारी प्राचार्य (भूगोल), पं. रामसुन्दर शुक्ला शिक्षा एवं प्रशिक्षण संस्थान, पहड़िया जिला–रीवा (म.प्र.)

बनाती है और शिक्षा से रहित हमारा जीवन व्यर्थ है। इस प्रकार, प्राचीन भारतीयों का यह दृढ़ विचार था कि शिक्षा ही मनुष्य के नैसर्गिक जीवन को पूर्णता प्रदान करती है।

"क्योंकि शिक्षा का तात्पर्य प्रकाश से है, अतः यह कहना व्यर्थ है कि (प्राचीन भारत में) केवल पुस्तकीय ज्ञान ही शिक्षा का पर्यायवाची नहीं माना गया।'' यह कहा गया है कि एक मनुष्य ने भले ही विभिन्न शास्त्रों का ज्ञान प्राप्त कर लिया हो, पर यदि उसमें अन्तर्दृष्टि का विकास नहीं हुआ है और उसे अपने अध्ययन के फलस्वरूप अन्तर्ज्योति नहीं प्राप्त हुई है, तो वह मूर्ख है। केवल क्रियाशील मनुष्य ही वास्तव में शिक्षित है। शिक्षा उदर–पूर्ति की समस्या को अवश्य हल करती है, परन्तु वैदिक काल में शिक्षा को जीविका का साधन नहीं माना गया और जिन्होंने ऐसा मत व्यक्त किया, उनकी घोर निन्दा की गई। सारांश में, वैदिक शिक्षा का तात्पर्य अन्तर्ज्योति और शक्ति से था जिससे मानव की पूर्णता का विकास हो सकता था।

शिक्षा के उद्देश्य तथा आदर्श–

वैदिक काल में शिक्षा के उद्देश्यों का विवचेन करते हुए अल्तेकर ने लिखा है–"ईश्वर–भक्ति तथा धार्मिकता की भावना, चरित्र–निर्माण, व्यक्तित्व का विकास, नागरिक तथा सामाजिक कर्त्तव्यों का पालन, सामाजिक कुशलता की उन्नति तथा राष्ट्रीय संस्कृति का संरक्षण और प्रसार–प्राचीन भारत में शिक्षा के मुख्य उद्देश्य एवं आदर्श थे।' हम अब इनमें से प्रत्येक का विस्तृत अध्ययन करेंगे; यथा

1. ईश्वर–भक्ति तथा धार्मिकता की भावना का विकास–वैदिक काल में 'धर्म' वरासन पर प्रतिष्ठित था। पुरोहित ही प्रायः शिक्षक होते थे। अतः शिक्षा का सर्वप्रथम उद्देश्य–बालक में ईश्वर–भक्ति तथा धार्मिकता की भावना का समावेश करना था। प्रत्येक प्रकार की शिक्षा में विभिन्न संस्कारों की व्यवस्था, छात्रों द्वारा विभिन्न व्रतों का पालन, नियमित संध्या एवं धार्मिक उत्सव–इन सबका लक्ष्य–तरुण छात्रों के हृदय में ईश्वर–भक्ति तथा धार्मिकता की भावना की जड़ों को गहरी जमा देना था।

2. चरित्र–निर्माण–शिक्षा का दूसरा उद्देश्य– ब्रह्मचारियों के चरित्र का निर्माण करना था। वैदिकयुगीन भारतीयों का विश्वास था कि चरित्र निर्माण के अभाव में बौद्धिक विकास निरर्थक है। उन्होंने घोषित कर दिया था कि केवल गायत्री मन्त्र का ज्ञान रखने वाला सुचरित्र ब्राह्मण–समस्त वेदों के ज्ञाता चरित्रहीन विद्वान् से कहीं श्रेष्ठ है चरित्र–निर्माण के उद्देश्य की प्राप्ति के लिए छात्रों की पाठ्य पुस्तकों में सदाचार के उपदेश होते थे, उनको अपने आचार्यों से सदाचार के उपदेश मिलते थे, उन्हें ऐसे वातावरण में रखा जाता था, जिनसे उनका चारित्रिक उत्थान हो सके और उनके समक्ष राष्ट्री महान विभूतियों के आदर्श बारम्बार उपस्थित किये जाते थे, जिससे उनके चरित्र का निर्माण हो सके।

3. व्यक्तित्व का विकास–शिक्षा का तीसरा उद्देश्य–विद्यार्थियों के व्यक्तित्व का विकास करना था। इस उद्देश्य की प्राप्ति के लिए छात्रों में आत्म–सम्मान की भावना का विकास, आत्म–विश्वास को प्रोत्साहन, आत्म–संयम के महत्त्व पर बल तथा न्याय एवं विवेक की शक्ति को जन्म देने की विधियों को अपनाया जाता था।

4. नागरिक तथा सामाजिक कर्त्तव्यों का पालन–शिक्षा का चौथा उद्देश्य–ब्रह्मचारियों में नागरिक तथा सामाजिक कर्त्तव्यों के पालन की भावना को भरना था। उनको स्वार्थपूर्ण जीवन व्यतीत न करने की शिक्षा दी जाती थी। शुल्क न मिलने पर भी वैदिक साहित्य का अध्यापन शिक्षकों का कर्त्तव्य बताया जाता था। छात्रों को पुत्र, पति

तथा पिता के रूप में अपने कर्त्तव्यों का पालन करने का उपदेश दिया जाता था। उन्हें अपने धन से अतिथियों का सत्कार एवं दुखियों की सहायता करना आवश्यक था। रोगी को कष्ट से 'मुक्त करना चिकित्सक का परम धर्म माना गया था। इस प्रकार वैदिक शिक्षा व्यवस्था में नागरिक तथा सामाजिक कर्त्तव्यों के पालन की ओर विशेष ध्यान दिया जाता था

5. सामाजिक कुशलता की उन्नति–शिक्षा का पाँचवाँ उद्देश्य–सामाजिक कुशलता की उन्नति और इसके फलस्वरूप मानव के सुख की वृद्धि करना था। इस उद्देश्य की प्राप्ति विभिन्न शास्त्रों, व्यवसायों तथा उद्योगों की शिक्षा की व्यवस्था करके की गई थी। छात्रों का मानसिक विकास करने के साथ–साथ उनको उन व्यवसायों की शिक्षा निश्चित रूप से प्रदान की जाती थी, जिनको वे अपने भावी जीवन में अपनाना चाहते थे। सामान्य रूप से ब्रह्मचारियों को वर्ण–व्यवस्था के अनुसार अपने कार्यों की पूर्ण शिक्षा प्रदान की जाती थी। फलस्वरूप, वे अपने व्यवसायों में दक्षता प्राप्त करके अपने तथा समाज के सुख की वृद्धि में योग देते थे।

6. राष्ट्रीय संस्कृति का संरक्षण तथा प्रसार–शिक्षा का छठवाँ और अन्तिम महत्त्वपूर्ण उद्देश्य राष्ट्रीय संस्कृति का संरक्षण तथा प्रसार करना था। वैदिकयुगीन भारतीय अपनी साहित्यिक, सांस्कृतिक तथा व्यावसायिक परम्पराओं का संरक्षण करना अपना परम कर्त्तव्य समझते थे और इस दिशा में कार्य करने में सदैव संलग्न रहते थे। यही कारण था कि प्रत्येक पिता अपने पुत्र को अपने व्यवसाय की शिक्षा देता था, प्रत्येक छात्र वैदिक साहित्य के किसी न किसी भाग को याद करता था और प्रत्येक ब्राह्मण वेदों को कण्ठस्थ करता था। इन कार्यों से भारतीयों को कोई व्यक्तिगत लाभ नहीं होता था, पर इनको सम्पन्न करके वे अपने पूर्वजों के ज्ञान का संरक्षण तथा प्रसार करते थे।

इस प्रकार हम देखते हैं कि वैदिक शिक्षा के उद्देश्य एवं आदर्श व्यक्ति की शारीरिक मानसिक, चारित्रिक तथा आध्यात्मिक उन्नति करना था।

शिक्षा की व्यवस्था :–

वेदों में ऐसे अनेक उदाहरण मिलते हैं, जिनसे ज्ञात होता है कि सुदूर अतीत में भी भारत में संगठित रूप से गुरुओं द्वारा शिक्षा दी जाती थी। ऋग्वेद में कुछ इस प्रकार का संकेत मिलता है जिससे पाठशाला के समान किसी संस्था का अनुमान किया जा सकता है। 'छान्दोग्य उपनिषद्' से ज्ञात होता है कि बालक, गुरु–गृह में रहकर विद्याध्ययन करते थे। वैदिक साहित्य में इस बात का उल्लेख मिलता है कि वैदिक युग में संघ, परिषद्, चरण, मठ, गुरुकुल तथा आश्रम स्थापित हो गये थे, जहाँ गुरु वैयक्तिक रूप से स्वयंमेव शिष्यों को शिक्षा प्रदान करते थे। ग्रामों में भी प्राथमिक पाठशालाएँ थीं।

उपर्युक्त सभी शिक्षा–संस्थाएँ श्सावासश थीं और बाह्य नियन्त्रण से पूर्णतया मुक्त थीं। उनमें छात्रों का प्रवेश एक निश्चित आयु में होता था। प्रवेश के समय छात्रों को लिखने–पढ़ने और गणित का ज्ञान होना आवश्यक था। प्राचीन भारत में 5वीं, 6वीं (ईसवी) शताब्दी तक समाज या राज्य की ओर से शिक्षा प्रदान करने के लिए आधुनिक समय के समान सुसंगठित शिक्षा संस्थाओं का अभाव था। इस प्रकार की शिक्षा संस्थाओं का विकास सर्वप्रथम बौद्ध विद्वानों द्वारा किया गया।

वैदिक युग तथा महाभारत काल में वेद, पुराण, व्याकरण, ज्योतिष, दर्शन, कला आदि विषयों का अध्ययन किया जाता था। इनके अतिरिक्त, श्रम विभाजन पर आधारित समाज के प्रत्येक व्यक्ति को अपने वर्ण के अनुसार भी शिक्षा दी जाती थी;

उदाहरणार्थ ब्राह्मणों को धर्म–कर्म की, क्षत्रियों को युद्ध–विद्या और राजनीति की, वैश्यों को वाणिज्य और कृषि–विज्ञान की तथा शूद्रों को विविध साधारण कलाओं और हस्त कार्य की ।

भारत वर्ष आजादी का 75वाँ वर्ष मना रहा है तथा केन्द्र सरकार इस गौरवशाली वर्ष को यादगार बनाने और देश की स्वतंत्रता में योगदान देने वाले महान सपूतों के बारे में लोगों को जागरुक करने के उद्देश्य से आजादी का अमृत महोत्सव मनाने की शुरुआत की गई है। भारत को स्वतंत्रता कितने संघर्षों से मिली है, उसे नई पीढ़ी को अवगत कराना तथा प्रत्येक देशवासियों में राष्ट्रीयता की भावना को जागृत करना आजादी के अमृत महोत्सव कार्यक्रम में शामिल है। इसे यादगार बनाने के लिए राज्य सरकारे भी अपने स्तर पर कई कार्यक्रम आयोजित कर रही हैं। राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 का क्रियान्वयन स्वतंत्रता के अमृत महोत्सव का एक प्रमुख हिस्सा बन गया है।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 न केवल प्राचीन परम्पराओं को सहेजती है बल्कि वह आधुनिकता के साथ चलती है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति बालक के पोषण से लेकर उसकी उच्च शिक्षा में सरलता और रोजगारोन्मुखी विकास पर जोर देती है। प्री–प्राईमरी स्टेज में आगनवा़ड़ी को जोड़ना, बच्चों के स्वास्थ्य के लिए महत्वपूर्ण है, क्योंकि भारत की आधी जनसंख्या आज भी बुनियादी आवश्यकताओं से वंचित है। प्राथमिक कक्षाओं की पढ़ाई मातृभाषा में अध्ययन की योजना भी अहम है। मातृभाषा में जहाँ शुरुआती पढ़ाई में बच्चे आधारभूत ज्ञान का अर्जन करके विषयों की समझ विकसित करने में सफल होंगे वहीं आगे बढ़ने पर वह अन्य भाषाओं को सीखकर बहुभाषा ज्ञान अर्जित कर सकेंगे जो रोजगार सृजन के साथ–साथ व्यक्तित्व विकास में सहायक होगी। साथ ही सरकार का उद्देश्य प्राइमरी से उच्च शिक्षा की ओर बढ़ने के क्रम में होने वाले ड्रॉप आउट को कम करना भी है तथा इसी दिशा में कक्षा 12 तक सकल नामांकन को वर्ष 2030 तक 100 प्रतिशत करना है।

विद्यार्थियों को अपने व्यक्तिगत पाठ्यक्रम को चुनने में पर्याप्त लचीले विकल्प मिलने चाहिए, साथ ही आज की तेजी से बदलती दुनिया में सभी विद्यार्थियों को एक अच्छे सफल, अभिनव, अनुकूलनीय और उत्पादक व्यक्ति बनने के लिए कुछ विषयों, कौशलों और क्षमताओं को सीखना भी आवश्यक है। स्वभाव और साक्ष्य आधारित सोच, सृजनात्मकता और नवीनता, सौन्दर्यशास्त्र और कला की भावनाओं का भी समावेश है। तार्किक चिंतन, व्यावसायिक शिक्षा और कौशल, डिजिटल साक्षरता, कोडिंग और कम्प्यूटेशनल ज्ञान, नैतिकता, मानव और संवैधानिक मूल्यों आदि के ज्ञान को भी राष्ट्रीय शिक्षा नीति में सम्मिलित किया गया है। आधुनिक खेलों के साथ–साथ योग और भारतीय पारंपरिक खेलों को भी पाठ्येतर गतिविधि से पूर्णतः पाठ्यक्रम में शामिल करना एक सराहनीय कदम है।

कोविड–19 महामारी से स्पष्ट हो गया है कि वर्तमान परिदृश्य में ऑनलाइन कक्षाओं के आयोजन के लिए दो तरफ वीडियो और दो तरफा ऑडियो जैसे उपकरणों की अनिवार्यता है। साथ ही समाज में उपस्थित डिजिटल डिवाइड को भी कम करना होगा अर्थात् प्रत्येक गांव और हर गरीब तक डिजिटल उपकरणों की पहुंच सुनिश्चित करना महत्वपूर्ण है। सरकार ने दूरदर्शन और रेडियों प्रसारण के माध्यम से इसे कम करने का प्रयास किया है। कक्षा 1 से 12 तक के लिए अलग–अलग चैनल और उच्चतर शिक्षा के लिए भी चैनलों का प्रसारण प्रारम्भ किया गया है जो वंचित वर्ग तक इस दौर में शिक्षा के प्रसार में महत्वपूर्ण है।

विद्यार्थियों की प्रगति की निगरानी के लिए शिक्षकों को सहायता उपकरण के एक संरचित, उपयोगकर्ता अनुकूल, विकसित सेट प्रदान करने के लिए स्टडी वेब्स आफ एक्टिव लर्निंग फॉर यंग इंस्पायरिंग माइंड्स (स्वयं), डिजिटल इंफ्रास्ट्रक्चर फॉर नालेज शेयरिंग (दीक्षा) जैसे उपयुक्त मौजूदा ई–लर्निंग प्लेटफार्म का विस्तार किया गया है।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति में व्यावसायिक शिक्षा को भी मुख्य धारा में लाने के प्रयास किये गये हैं। इसके लिए आवश्यक होगा कि समस्त शिक्षण संस्थान, जैसे स्कूल, कॉलेज और विश्वविद्यालय, चरणबद्ध तरीके से व्यावसायिक शिक्षा के कार्यक्रमों को मुख्य शिक्षा में एकीकृत करें और इसकी शुरुआत आरंभिक वर्षों में व्यावसायिक शिक्षा के अनुभव प्रदान करने से हो जो कि सुचारू रूप से उच्चतर प्राथमिक, माध्यमिक, कक्षाओं से होते हुए उच्चतर शिक्षा तक जाए। इस प्रकार व्यावसायिक शिक्षा को एकीकृत करना यह सुनिश्चित करेगा कि प्रत्येक बच्चा कम से कम एक व्यवसाय से जुड़े कौशलों को सीखे और अन्य कई व्यवसायों से परिचित हो। ऐसा करने के परिणामस्वरूप वह श्रम की महत्ता और भारतीय कलाओं और कारीगरी सहित अन्य विभिन्न व्यवसायों के महत्व से परिचित होगा।

उच्च शिक्षा के क्षेत्र में बहुविषयक संस्थान (शोध गहन विश्वविद्यालय, शिक्षा गहन विश्वविद्यालय, आटोनोमस डिग्री प्रदान करने वाला महाविद्यालय) जो अध्ययनरत विद्यार्थियों को 1 वर्ष में सर्टिफिकेट, 2 वर्ष में डिप्लोमा एवं 3 वर्ष पूर्ण करने पर डिग्री तथा 4 वर्ष में मास्टर डिग्री प्रदाय करेंगे। इसके अतिरिक्त ए.बी.सी. (एकेडमिक बैंक ऑफ क्रेडिट) लागू करना एक क्रांतिकारी कदम है जिसके अंतर्गत विद्यार्थी 50 प्रतिशत क्रेडिट अन्य संसथानों से ऑनलाइन शिक्षा के माध्यम से प्राप्त कर सकेगा। प्रत्येक संस्थान अपनी वेबसाइट पर लर्निंग आउटकम को इंगित करेगा। विद्यार्थी को यह विकल्प रहेगा कि वह पाठ्यक्रम अपनी इच्छानुसार चुन सके। विश्वविद्यालय अनुदान आयोग के स्थान पर भारतीय उच्चतर शिक्षा आयोग की स्थापना किया जाना महत्वपूर्ण कदम है। इसके अंतर्गत 4 स्वायत्त संस्थान होंगे–राष्ट्रीय उच्च शिक्षा नियामक परिषद्, राष्ट्रीय प्रत्यायन परिषद्, उच्चतर शिक्षा अनुदान परिषद, सामान्य शिक्षापरिषद् ।परीक्षा प्रणाली में आमूलचूल परिवर्तन का उल्लेख है, एकीकृत प्रवेश परीक्षा, एनटीए द्वारा ली जाएगी। विश्वविद्यालयों, महाविद्यालयों में शोध की संस्कृति को बढ़ावा देने के लिए राष्ट्रीय अनुसंधान फाउंडेशन के गठन की सिफारिश प्रशंसनीय पहल है।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 में गुणवत्तापूर्ण शिक्षा के लिए शिक्षक के महत्व पर सर्वाधिक जोर देती है। प्रत्येक छात्र की विशिष्ट क्षमताओं की पहचान और उसके विकास के लिए संवेदनशील शिक्षक, छात्रों की अकादमिक और अन्य क्षमताओं का विकसित करने में मददगार हो सकता है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 में अध्यापक की शिक्षा, गुणवत्ता, भर्ती, पदस्थापना, सेवा शर्तें और शिक्षकों के अधिकारों की स्थिति पर भी विशेष ध्यान दिया गया है।

देश को आत्मनिर्भर राष्ट्र बनाने में युवाओं की महती भूमिका ओर गाँवों का समग्र विकास आवश्यक है क्योंकि भारत विश्व के सर्वाधिक युवा जनसंख्या का प्रतिनिधित्व करता है तथा ग्रामीण अर्थव्यवस्था देश के आर्थिक विकास की रीढ़ है। देश में आजादी के दौरान चले राष्ट्रीय आंदोलन में सर्वाधिक महत्वपूर्ण भाव ''स्व'' का था अर्थात् स्वधर्म, स्वराज और स्वदेशी। राष्ट्र को आत्मनिर्भर बनाने में यह भाव देश के प्रत्येक नागरिक में होना

आवश्यक है। वास्तव में हम जिस प्रकार के नागरिक, समाज और राष्ट्र बनाना चाहते हैं ठीक उसी के अनुरूप ही देश की शिक्षा का स्वरूप होना चाहिए। गाँधीजी ने ग्राम स्वराज के संदर्भ में लिखा था कि–गाँवों की पुनर्स्थापना का कार्य कामचलाऊ की अपेक्षा स्थायी होना चाहिए तथा उद्योग, हुनर, स्वास्थ्य और शिक्षा में आपस में समन्वय आवश्यक है। वास्तव में राष्ट्रीय शिक्षा नीति 2020 में इन सभी तत्वों का समावेश किया जायेगा।

राष्ट्रीय शिक्षा नीति आत्मनिर्भर भारत की बुनियाद है तथा भारत केन्द्रित राष्ट्रीय शिक्षा नीति, आत्मनिर्भर भारत के लिए सार्थक एवं सर्वाधिक महत्वपूर्ण पहल है। राष्ट्रीय शिक्षा नीति समग्र रूप में व्यावसायिक शिक्षा, कौशल शिक्षा, हस्तकला, लोकविद्या इत्यादि के पाठ्यक्रम से स्थानीय व्यावसायिक ज्ञान के समावेशन और विद्यार्थियों के चरित्र निर्माण एवं क्रमिक विकास पर जोर देती है जो आत्मनिर्भरता की दिशा में आगे बढ़ने का ही संकल्प है। सरकार के साथ–साथ भारतीय शिक्षण मण्डल एवं विद्याभारती जैसे राष्ट्रवादी संगठन शिक्षा के माध्यम से राष्ट्र के पुनरुत्थान के लिए कृतसंकल्पित हैं तथा राष्ट्र को भारत केन्द्रित शिक्षा का स्वरूप प्रदान कर तथा आत्मनिर्भर राष्ट्र बनाने में अप्रतिम योगदान प्राप्त होगा।

शोध–समीक्षा :–

किसी भी क्षेत्र का साहित्य उस शिलाके समान है जिस पर सम्पूर्ण भावी कार्य आधारित होता है। शोधार्थी द्वारा समस्या से संबंधित पुस्तकें, शोध प्रबंधों एवं अभिलेखों आदि का अध्ययन किया गया जिससे कार्य को आगे बढ़ाने में सहायता मिलेगी, शोधार्थी द्वारा संकलित किये गये कुछ पूर्ववर्ती शोध/लघु कार्य का विवरण निम्नानुसार है–

1. **शोधार्थी का नाम–श्री रामानुज पाठक (2012–13)**

   शोध निर्देशक का नाम–डॉ. जय सिंह प्राध्यापक शासकीय शिक्षक शिक्षा महाविद्यालय रीवा (म.प्र.)

   शोध शीर्षक–शासकीय एवं अशासकीय पूर्व माध्यमिक शालाओं के शिक्षकों में कार्य संतुष्टि का तुलनात्मक अध्ययन।

   शोध निष्कर्ष–

   (1) शोध क्षेत्र में शासकीय एवं अशासकीय विद्यालयों में पदस्थ शिक्षकों की शैक्षणिक योग्यताए लगभग समान है।

   (2) शोध क्षेत्र में शासकीय शिक्षक अशासकीय शिक्षकों से अधिक प्रशिक्षित हैं।

   (3) शोध क्षेत्र के शासकीय एवं अशासकीय शिक्षकों की शिक्षकीय अभिरुचि में कोई सार्थक अन्तर नहीं है।

2. **शोधार्थी का नाम :–श्री सच्चिदानन्द पाण्डेय (2001–02)**

   शोध निर्देशक :–श्री तरुणेन्द्र शेखर पाण्डेय

   शोध शीर्षक :–कक्षा 8वीं में अध्ययनरत शासकीय एवं अशासकीय विद्यालय के विद्यार्थियों के विज्ञान विषय के अधिगम स्तर का तुलनात्मक अध्ययन।

   शोध निष्कर्ष :–

   विज्ञान विषय में कमजोर होने की समस्या के प्रति शासकीय एवं अशासकीय विद्यालयों के प्राचार्य/प्रधानाध्ययपकों ने गम्भीरतापूर्वक अपना झुकाव दिखाया है। समस्त शासकीय एवं अशासकीय विद्यालय के प्राचार्य एक मत से सहमत हैं कि विद्यार्थी विज्ञान की कक्षा में नियमित रूप से उपस्थिति नही रहतें है। अतः उनका परीक्षा परिणाम 33 प्रतिशत से

कम है। सतस्त शासकीय एवं अशासकीय विद्यालयों के प्राचार्य एवं प्रधानाध्यापक इस बात से परिचित है कि विज्ञान विषय का शिक्षण अधिगम व्याख्यान विधि द्वारा किया जाता है। बहुत कम प्रयोग विधि का प्रयोग होता है।

3. **शोधार्थी का नाम :–महेन्द्र प्रसाद शुक्ल (2016–18)**

शोध निर्देशक :–डॉ. जय सिंह प्राध्यापक शासकीय शिक्षक शिक्षा महाविद्यालय रीवा (म. प्र.)

शोध–प्रविधि :–

शिक्षकों की प्रत्येक गतिविधियों का सीधा प्रभाव छात्रों की शैक्षिक उपलब्धि एवं उनके व्यवहार पर पड़ता है। यदि शिक्षक उपना कार्य पूरी निष्ठा एवं ईमानदारी से करता है तो उसका सकारात्मक परिणाम देखने को मिलता है। यदि वे अपने शैक्षिक कार्य करने में किसी भी प्रकार की समस्या का अनुभव करते हैं और अपना कार्य पूरी ईमानदारी व निष्ठा से नहीं कर पाते तो इसका परिणाम छात्रों को भुगतना पड़ता है।

शासकीय एवं अशासकीय विद्यालयों का पाठ्यक्रम समान होता है एवं लगभग समान योग्यता वाले शिक्षक पदस्थ होते हैं। शासकीय विद्यालयों के शिक्षकों का वेतन भत्ता भी अधिक होता है तथा विद्यालय का प्रशासन भी प्राचार्यों के हाथ में होता है। इसके बावजूद शासकीय एवं अशासकीय विद्यालयों में अध्ययनरत छात्रों की शैक्षिक उपलब्धि, मानसिक स्तर एवं अनुशासन में काफी अंतर दृष्टिगोचर होता है। शासकीय विद्यालयों की सामाजिक स्थिति भी उत्तरोत्तर घटती जा रही है।

इन सबके अध्ययन के लियें शोधार्थी द्वारा शोध कार्य के लिए चयनित समस्या औचित्यपूर्ण है। शोधार्थी स्वयं शासकीय विद्यालय में अध्ययन किया है। अतः उसके लिए यह जिज्ञासा का विषय रहा है, कि किन कारणों से शासकीय विद्यालयों की तुलना में अशासकीय विद्यालयों की शैक्षिक उपलब्धि अच्छी रही है। अतः शोध कर्ता ने शासकीय एवं अशासकीय विद्यालयों में अध्ययनरत जीव विज्ञान के शैक्षिक उपलब्धि के तुलनात्मक अध्ययन को अपने शोध का विषय बनाया है।

शोधार्थी द्वारा प्रस्तुत शोध अध्ययन के महत्व को प्रतिपादित करने वाले बिन्दु निम्नलिखित है–

1. प्रस्तावित शोध से यह पता किया जा सकेगा कि किस उच्चतर माध्यमिक विद्यालयों की शैक्षिक उपलब्धि अच्छी रही है।

2. शासकीय विद्यालयों के कम शैक्षिक उपलब्धि के कारणों की पता लगाना व आवश्यक सुझाव देना है।

3. इससे यह पता किया जा सकेगा कि शासकीय विद्यालयों के शिक्षक अशासकीय विद्यालयों के शिक्षको से अधिक वेतन प्राप्त करने पर भी उनकी उपलब्धि पर क्या प्रभाव पड़ता है।

4. शोध के माध्यम से शिक्षको के कौशल एवं दक्षता संवर्धन हेतु आयोजित प्रशिक्षणों का इन विद्यालयों के शैक्षिक उपलब्धि पर होने वाले प्रभाव का संज्ञान होगा।

शोध परिकल्पनाएँ :

परिकल्पनाएँ किसी भी समस्या के समाधान के लिए बुद्धिमत्तापूर्ण ढंग से सोचा गया विकल्प होता है। परिकल्पना में किसी भी कार्य को करने की पूर्वकालिक संभावना होती है कि कार्य का संभावित परिणाम क्या होगा। सामान्य शब्दों में परिकल्पना का अर्थ होता है–पूर्व चिंतन। यह शोध का एक महत्वपूर्ण स्तम्भ है जिसे संभावित समस्या समाधान कथन भी कहते हैं। जिसके अन्तर्गत शोधकर्ता अपने अध्ययन विषय के संबंध में कुछ न कुछ आरंभिक ज्ञान एवं सामान्य अनुभव

के आधार पर एक सामान्य पूर्वानुमान लगा लेता है। यह सामान्य अनुमान शोधकर्ता के लिए एक मार्ग निर्देशक बन जाता है और शोधकर्ता अपना ध्यान कुछ निश्चित व आवश्यक तथ्यों पर ही केन्द्रित करके अनुसंधान की दिशा को निर्धारित करता है और शोधकर्ता को अनिश्चितता के अंधकार में भटकने से बचा देता है।

डी.एन. श्रीवास्तव का कथन है–''परिकल्पना दो या अधिक चरों के अनुमान पर आधारित कल्पनात्मक, तर्कपूर्ण, प्रस्तावित और परीक्षण योग्य कथन है जो यह बतलाता है कि अनुसंधानकर्ता क्या देखना चाहता है, अर्थात् समस्या कैसे हल हो सकती है या अन्वेषण आगे कैसे होता है, परीक्षण में यह कथन सत्य भी सिद्ध हो सकता है और गलत भी।''

बेकन महोदय का कथन है–''जैसे ही समस्या के अस्तित्व की खोज हो जाती है, वैसे ही परिकल्पना का निर्माण हो जाना चाहिए।''

प्रो. यंग ने इस संबंध में कहा है–''परिकल्पना का निर्माण वैज्ञानिक पद्धति का प्रथम चरण है।''

इस प्रकार से परिकल्पना शोध समस्या का संभावित समाधान होती है एवं निःसंदेह अनुसंधान के लिए मार्ग तैयार करती है।

परिकल्पना के प्रकार–

परिकल्पनाओं को विभिन्न विद्वानों ने अलग–अलग तरह से वर्गीकृत किया है जो निम्नानुसार है–

मैक्यूगन के अनुसार– मैक्यूगन ने यथार्थवादी परिकल्पनाओं को दो भागों में विभक्त किया है। उन्होंने कहा है वे परिकल्पनाओं यथार्थवादी परिकल्पनाएँ कहलाती है जो तथ्यात्मक होती है एवं जिनका परीक्षण संभव है। इनके दो भाग निम्न है–

1. सार्वभौमिक परिकल्पना
2. अस्तित्व मूलक परिकल्पना

कालिंगर ने तीन प्रकार की परिकल्पनाओं का उल्लेख किया है–

1. सरल परिकल्पना
2. नकारात्मक परिकल्पना
3. गुप्त संबंध व्यक्त करने वाली परिकल्पना

अच्छी परिकल्पना की विशेषताएँ–

1. परिकल्पना अवधारणात्मक रूप से स्पष्ट होनी चाहिए।
2. परिकल्पना का रूप विशिष्ट होना चाहिए।
3. परिकल्पना एक परीक्षण योग्य कथन हो।
4. परिकल्पना उपलब्ध प्रतिधियों से संबद्ध होनी चाहिए।
5. परिकल्पना में तर्क संगत सरलता होनी चाहिए।
6. परिकल्पना अल्पव्ययी हो।

विधि अनुसंधान क्रिया को सम्पादित करने का एक ढंग है, जो समस्या की प्रकृति द्वारा निर्धारित होती है। शोध विधि में कुछ क्रमबद्ध प्रणाली को सम्मिलित किया जाता है। शोध विधि में प्रकरण तथा प्रविधियों का महत्व समुचित प्रयोग पर निर्भर होता है।

ए.एम. वर्मा के अनुसार–''शोध विधि को इस प्रकार परिभाषित किया है–शोध विधि केवल अमूर्त प्रत्यय है, जैसे तार्किक चिन्तन में हम विषय तथा विधि को पृथक कर सकते हैं, वास्तव में ये एक क्रमिक अवशेष है। जिसमें विशेष विधि को उसी प्रकार निर्धारित करता है। जैसे उद्देश्य, साधन और अन्तर्वस्तु को निर्धारित करता है तथा शुद्ध साहित्य में लेखन शैली एवं व्यवहार को निर्धारित करता है।''

शैक्षिक अनुसंधान में विधि का चयन अनुसंधान की प्रकृति पर निर्भर करता है। सामान्यतया सामाजिक विज्ञान एवं मनोविज्ञान के क्षेत्र में वर्णित समस्त विधियाँ शैक्षिक अनुसंधान के क्षेत्र में प्रयुक्त की जा सकती है जिनमें से निम्नलिखित अधिक महत्वपूर्ण है–

1. ऐतिहासिक गाथा विधि
2. सर्वेक्षण विधि
3. प्रयोगात्मक विधि
4. सह संबंधात्मक विधि
5. तुलनात्मक विधि
6. अवलोकन विधि

शोधार्थी द्वारा चयनित विषय की प्रकृति की दृष्टि से अनुसंधान वर्णात्मक है। वर्णनात्मक प्रकृति के विषयों या अनुसंधान में सर्वेक्षण विधि प्रमुख रूप से प्रयुक्त होती है। शोधार्थी ने अपने शोध कार्य के लिए भी सर्वेक्षण विधि का प्रयोग करना निश्चित किया है किन्तु प्रदत्तों के संकलन के समय यथावांछित अन्य विधियों का उपयोग भी किया जा सकेगा।

सर्वेक्षण विधि :

शैक्षिक समस्याओं के अध्ययन में इस विधि का प्रयोग व्यापक रूप से किया जाता है। सर्वेक्षण उपागम प्रदत्तों को एकत्रित करने एवं विश्लेषण करने की विधि है। जिसमें प्रदत्तों का संकलन उन उत्तरदाताओं से किया जाता है, जो कि एक सुनिश्चित जनसमुदाय के प्रतिनिधि होते हैं। साक्षात्कार, प्रश्नावली एवं अनुसूची के द्वारा पूर्व निर्धारित प्रश्नों के माध्यम से जानकारी एकत्रित की जाती है। प्रदत्तों के संकलन के पश्चात् वर्गीकरण एवं सारणीयन, मूल्यांकन, तुलना, व्याख्या एवं सामान्यीकरण किया जाता है। इसका उद्देश्य उस जनसमुदाय का वर्णन करना होता है, जिसका सर्वेक्षण किया गया है।

सर्वेक्षण विधि की विशेषताएँ :

सर्वेक्षण विधि की निम्नलिखित विशेषताएँ हैं–

1. इसमें बहुत सी प्रतिनिधि इकाइयों से प्रदत्त संकलित किए जाते हैं।
2. इसका संबंध व्यक्तिगत विशेषताओं से न होकर पूर्ण जनसंख्या या उसके न्यादर्श की सामान्यीकरण स्थिति से होता है।
3. इसमें वर्तमान में विद्यमान स्थितियों का अध्ययन किया जाता है।
4. इसके अन्तर्गत अनुसंधान की समस्या का स्पष्टीकरण एवं निश्चित उद्देश्यों का निर्धारण पूर्व से ही किया जाता है।
5. इसके द्वारा मूलभूत वैज्ञानिक नियमों की गई खोज नहीं की जाती है। बल्कि स्थानीय समस्याओं के समाधान हेतु उपयोग की जानकारी एकत्रित की जाती है।
6. सर्वेक्षण गुणात्मक तथा संख्यात्मक दोनों प्रकार के होते हैं।
7. सर्वेक्षण में तथ्यों तथा प्रदत्तों का वर्णन शाब्दिक या गणितीय संकेतों में अथवा दोनों रूपों में किया जा सकता है।
8. शैक्षिक सर्वेक्षण की विषयवस्तु एवं क्षेत्र व्यापक होता है।

सर्वेक्षण विधि के उद्देश्य :

1. वर्तमान स्तर को निश्चित करना।
2. वर्तमान स्तर तथा मान्य स्तर की तुलना करना।
3. वर्तमान स्तर का विकास करना।

सर्वेक्षण करने के लिए इनमें कोई एक या अधिक उद्देश्य हो सकते हैं।

सर्वेक्षण विधि के प्रकार :

सर्वेक्षण विधि मुख्य रूप से पाँच प्रकार में विभाजित है–

1. शाला सर्वेक्षण
2. कार्य सर्वेक्षण
3. प्रलेखी सर्वेक्षण
4. जनमत सर्वेक्षण
5. सामाजिक सर्वेक्षण

प्रस्तुत शोधकार्य शासकीय एवं अशासकीय विद्यालयों में अध्ययनरत छात्रों की शैक्षिक उपलब्धि पर आधारित हैं अतः यह अनुसंधान की सर्वेक्षण विधि के प्रकारों में से कार्य सर्वेक्षण के अन्तर्गत आता है।

शोधकार्य में परिकल्पना का महत्व–

किसी भी वैज्ञानिक अध्ययन में परिकल्पनाओं के महत्व को अस्वीकार नहीं किया जा सकता है। परिकल्पना के बिना यदि अध्ययन किया गया तो तथ्यों एवं घटनाओं की दुर्घटना में अनुसंधानकर्ता ठीक वैसे ही भटकेगा जैसे कि एक बालक किसी महानगर में। इसलिए कहा गया है कि परिकल्पना अनुसंधानकर्ता के लिए पथ प्रदर्शन का कार्य करती है, उसे उद्देश्यहीन रूप में इधर–उधर भटकने से रोकती है और उसका हाथ पकड़कर सत्य के द्वार तक पहुँचने में उसकी मदद करती है।

शोध क्षेत्र का परिसीमन :

अनुसंधान कार्य में क्षैतिज एवं ऊर्ध्वाधर विकास की प्रकृति अतंनिहित होती है किन्तु दोनों आयामों में समानांतर विकास संभव नहीं है, इस दृष्टि से अध्ययन को भौगोलिक परिक्षेत्र एवं विषय वस्तु के क्षैतिज विकास को परिसीमित करना आवश्यक होता है। शोधार्थी प्रस्तुत शोध अध्ययन हेतु भौगोलिक एवं विषय वस्तु के विस्तार को निम्नानुसार परिसीमित किया है–

1. भौगोलिक परिसीमन–प्रस्तुत शोध कार्य भौगोलिक रूप से रीवा जिले पर आधारित परिसीमा में संचालित उच्चतर माध्यमिक स्तर के शासकीय एवं अशासकीय विद्यालयों तक परिसीमित किया जायेगा।

2. विषय वस्तु का परिसीमन–शोध कार्य की विषय वस्तु प्रमुख रूप से शासकीय एवं अशासकीय विद्यालयों के जीव विज्ञान के छात्रों की शैक्षिक उपलब्धि पर आधारित है जिसमें कई चर सन्निहित है, यथा शिक्षकीय अभिरुचि, शैक्षणिक योग्यता, शैक्षिक स्तर, शैक्षिक उपलब्धि आदि।

प्रस्तुत शोधकार्य को निम्नानुसार परिसीमित किया गया है–

1. भौगोलिक क्षेत्र का परिसीमन–

प्रस्तुत शोध मध्यप्रदेश के रीवा जिले पर आधारित परिसीमा में संचालित उच्चतर माध्यमिक स्तर के शासकीय एवं अशासकीय विद्यालयों तक परिसीमित किया जायेगा है।

निःशुल्क शिक्षा–ब्राह्मणों का कर्त्तव्य–शिक्षा देना समझा जाता था। जब तक एक छात्र–विद्या का अर्जन करता रहता था, तब तक गुरु उससे किसी प्रकार का शुल्क स्वीकार नहीं कर सकता था। शिक्षा समाप्त होने पर छात्र का यह कर्त्तव्य था कि वह अपने गुरु को कुछ दक्षिणा दे।धनी विद्यार्थियों के अतिरिक्त कोई भी अन्य छात्र गुरु को इतनी दक्षिणा नहीं दे पाता था, जिसे शिक्षक का उचित पारिश्रमिक कहा जा सके। मनु ने लिखा है कि दक्षिणा के रूप में छात्र अपने गुरु को गाय, अश्व, अन्न इत्यादि कुछ भी दे सकता है।

बाह्य नियन्त्रण से मुक्ति–यह बात उल्लेखनीय है कि वैदिक काल में शिक्षा पर राज्य, सरकार अथवा किसी राजनैतिक दल का नियन्त्रण नहीं था। राजा का यह कर्त्तव्य था कि वह इस बात को देखे कि विद्वान पंडित बिना किसी विघ्न–बाधा के अध्यापन के कार्य में रत रहें। इसी प्रकार, भारत में शिक्षा पर कोई जातीय प्रभाव नहीं था।

शिक्षण विधि–शिक्षण विधि मौखिक थी और छात्रों को आचार्य द्वारा बताई गई सभी बातों को कण्ठस्थ करना होता था। प्रत्येक पाठ के आरम्भ में छात्र, गुरु का चरण स्पर्श करते थे और उससे पाठ प्रारम्भ करने की प्रार्थना करते थे। गुरु गम्भीर वाणी में मन्त्रों का उच्चरण करते थे और छात्र उसका अनुसरण करते थे। गुरु उच्चारण किये गये मन्त्रों की व्याख्या भी करते थे। शिक्षण समाप्त होने पर छात्र गुरु के चरणों का स्पर्श करके विदा लेते थे।

शिक्षण की पद्धति–वैदिक काल में शिक्षा की पद्धति वैयक्तिक थी। इस सम्बन्ध में मिरडेल ने

लिखा है–षहिन्दू धर्म की सीमा में शिक्षा की पद्धति वैयक्तिक थी, क्योंकि प्रत्येक गुरु के अपने स्वयं के शिष्य होते थे।

कक्षा–नायकीय पद्धति–जब किसी गुरु के पास छात्रों की संख्या अधिक हो जाती थी, तब वह उनको व्यक्तिगत रूप से शिक्षा प्रदान करने में कठिनाई का अनुभव करता था। इस कठिनाई पर विजय प्राप्त करने के लिए वह सर्वोच्च कक्षा के सबसे अग्रिम छात्रों का सहयोग प्राप्त करता था। ये छात्र, जिनको 'नायक' कहा जाता था, गुरु की सामान्य देखरेख में निम्न कक्षा के छात्रों का अध्यापन और पथ–प्रदर्शन करते थे। इस प्रणाली की सराहना करते हुए, डा. वेद मित्र ने लिखा है–'कक्षा–नायकीय पद्धति बुद्धिमान छात्रों को शिक्षण–कला सीखने का अवसर प्रदान करती थी और इस प्रकार अप्रत्यक्ष रूप से उसी कार्य को करती थी जिसे आधुनिक शिक्षक प्रशिक्षण कॉलेज सम्पन्न करते।

मावर्तन–उपदेश–जब ब्रह्मचारी अपनी शिक्षा समाप्त करके घर लौटते थे, तब आचार्य उनको समावर्तन–उपदेश देते थे। इसी उपदेश को 'दीक्षान्त–भाषण' कहा जाता है। समावर्तन–उपदेश साहित्य तथा आयुर्वेद के स्नातकों के लिए भिन्न था। 'तैत्तिरीय उपनिषद्' (1–11) में साहित्य के स्नातकों को दिये जाने वाले समावर्तन–उपदेश का हिन्दी रूपान्तर अधोलिखित है।

"सर्वदा सत्य बोलना। अपने कर्त्तव्य का पालन करना। स्वाध्याय में प्रमाद न करना। आचार्य को दक्षिणा दे देने पर संतति–उत्पादन की परम्परा विच्छिन्न मत करना। सत्य से न हटना। धर्म से मत हटना। लाभकार्य में प्रमाद न करना। महान् बनने के सुअवसर से न चूकना। वेदों के पठन–पाठन के कर्त्तव्य में प्रमाद न करना। देवताओं और पितरों आदि के कार्य में प्रमाद न करना। माता को देवी समझना। पिता को देव समझना। आचार्य को देव समझना। अतिथि को देव समझना। जो कार्य दोष रहित हो–वही करना अन्य को नहीं। जो कुछ अच्छे कार्य हमने किये हैं, तुम उन्हीं का अनुकरण करना, अन्य का नहीं। कुछ ब्राह्मण हमसे भी श्रेष्ठ हैं; अतः तुम आसन देकर उनका समादर करना। जो कुछ दान दो–वह श्रद्धा से देना, प्रसन्नता से देना, शीलपूर्वक, भय से देना और दया से देना। यदि धर्म या शिष्टाचार के सम्बन्ध में तुम्हें कोई शंका हो तो उन ब्राह्मणों से परामर्श करना, जो समदर्शी हों; इस कार्य के लिए युक्त हों, किन्तु कठोर स्वभाव के न हों। जैसा व्यवहार करते हो, वैसा ही करना। यही तुम्हें हमारा आदेश है। यही उपदेश है। 'वेद' और 'उपनिषद्श का तत्त्व यही है। यही अनुशासन है। तुम इसी की उपासना करना। तुम इसका इसी रूप में पालन करना।'

स्त्री शिक्षा–वैदिककालीन शिक्षा की अन्तिम विशेषता यह थी कि स्त्रियों को शिक्षा प्राप्त करने का पूर्ण अधिकार था। वैदिक काल में नारी शिक्षा अपने चरम उत्कर्ष पर थी। ब्रह्मचर्य–व्रत से सम्पन्न शिक्षिता कन्या को ही गृहस्थ आश्रम में प्रवेश करने का अधिकार प्राप्त था। समय की गति के साथ समाज में स्त्रियों का महत्त्व तथा उसके फलस्वरूप उनका शिक्षा अधिकार कम होता चला गया। ऐसा ईसा पूर्व 200 वर्ष के लगभग हुआ। इस प्रकार, अति प्राचीन काल से लेकर इस समय तक स्त्रियों की शिक्षा का कार्यक्रम प्रायः अबाध गति से चलता रहा। बालकों के समान बालिकाएँ भी उपनयन ग्रहण करती थीं। सह–शिक्षा का भी प्रचलन था। बालिकाओं को साहित्य, काव्य–रचना, वाद–ववाद, दर्शन आदि विषयों की शिक्षा दी जाती थी।

व्यावसायिक शिक्षा–वैदिक समाज ने धर्म प्रधान होने के कारण धर्म पर विशेष बल दिया, पर उसने व्यावसायिक शिक्षा की उपेक्षा नहीं की। इसी शिक्षा के आधार पर ही प्राचीन भारत अपने स्वयं के आर्थिक जीवन और वैभव का निर्माण कर सका। यह शिक्षा बालकों को इसलिए दी जाती थी, जिससे कि वे समाज में अपने भावी कार्यों को सफलतापूर्वक कर सकें। इस शिक्षा के मुख्य अंग निम्नांकित थे–

पुरोहितीय शिक्षा–यह शिक्षा, ब्राह्मणों को दी जाती थी। उनको धर्म, यज्ञ, हवन, बलि आदि कार्यों की शिक्षा देने के लिए पृथक् प्रशिक्षण केन्द्र थे। (ii) सैनिक शिक्षा–यह शिक्षा विशेष रूप से क्षत्रियों को दी जाती थी, पर ब्राह्मणों, वैश्यों और शूद्रों की सेनाओं के भी प्रमाण मिलते हैं। इस शिक्षा के लिए संस्थाएँ नहीं थीं। यह साधारणतः राज्य–सेनाओं के अवकाश प्राप्त सैनिकों द्वारा दी जाती थी।

कृषि और वाणिज्य की शिक्षा–यह शिक्षा, वैश्यों को दी जाती थी। प्रारम्भ में यह शिक्षा बालक को अपने पिता से मिलती थी, पर 'राजतरंगिणी' पुस्तक में इस भारतीय शिक्षा का इतिहास जा बात के प्रमाण मिलते हैं कि कुछ समय के उपरान्त यह कार्य शिक्षकों द्वारा किया लगा था।

औषधि–शास्त्र की शिक्षा–यह शिक्षा, भारत में अति प्राचीनकाल में विद्यमान थी। 250 ई. पू. से सन् 800 ई. तक यह शिक्षा अति उन्नत दशा में थी। आर. के. मुकर्जी के अनुसार औषधि–शास्त्र के अध्ययन की अवधि 7 वर्ष थी।

अन्य व्यवसायों की शिक्षा–वैदिक भारत में उपर्युक्त के अतिरिक्त अ व्यवसायों की शिक्षा की भी व्यवस्था थी, यथा–सोने और चाँदी के आभूषण बनाना; लोग लकड़ी, पीतल और मिट्टी की वस्तुएँ बनाना, कपड़ा बुनना आदि। यह शिक्षा विभिन व्यवसायों में संलग्न संघों, व्यापारियों और परिवारों द्वारा दी जाती थी।

उपसंहार

वैदिककालीन शिक्षा–व्यवस्था के जिन प्रमुख तत्त्वों तथा विशेषताओं का ऊपर पंक्तियों में दिग्दर्शन किया गया हैं, उनसे यह बात पूर्णतया स्पष्ट हो जाती है कि अतीत में हमारे देश में शिक्षा की अति सुन्दर व्यवस्था थी। शिक्षा का कर्त्तव्य था–का बहुमुखी विकास करना। शिक्षा–मानव के व्यक्तित्व का निर्माण, उसकी मानसिक शक्तियों तथा क्षमताओं का विकास, उसके जीवन के लिए जीवन के अर्थ तथा महत्त्व व्याख्या और उसे इहलोक तथा परलोक–दोनों में आत्मिक उत्थान करने में सहाय देती थी।

संदर्भ ग्रन्थ सूची :–

1. आस्थाना, विपिन श्रीवास्तव : शैक्षिक अनुसंधान एवं सांख्यिकी, अग्रवाल विजय एवं आस्थाना, निधि पब्लिकेशन आगरा (2012)
2. गुप्ता एस.सी. एवं कपूर व्ही.के. : फण्डामेन्टल ऑफ मैथमेटिकल स्टेटिस्टिक्स, सुल्तान चंद एण्ड संस (1992 संस्करण) 23 दरियागंज, नई दिल्ली
3. भटनागर, आर.पी. (1986) 'शैक्षिक अनुसंधान' मेरठ रायल बुक डिपो, मेरठ
4. पाण्डेय, रामसकल (1989), 'शिक्षा दर्शन' विनोद पुस्तक मंदिर आगरा–2
5. पाठक, पी.डी. (1986) 'शिक्षा मनोविज्ञान' विनोद पुस्तक मंदिर डॉ. रागेय राघव मार्ग आगरा–2
6. माथुर, एस.एस. 'शिक्षा के दार्शनिक तथा सामाजिक आधार'।
7. स्वरूप, एन.आर. (1996):शिक्षा सिद्धांत, लॉयन बुक डिपो मेरठ
8. समर्थ, शिक्षक उन्मुखी कार्यशाला, विवेकानंद केन्द्र कन्याकुमारी मध्य प्रान्त एफ 49/1, दक्षिण तात्या टोपे नगर, भोपाल।
9. शर्मा, आर.ए. (1987) 'शिक्षा अनुसंधान' आर. लाल बुक डिपो, मेरठ
10. श्रीवास्तव के. एम. (1995) : शैक्षिक मापन एवं मूल्यांकन, विश्वविद्यालय बुक डिपो रीवा।

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR
SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Jan 23 Paper Accepted : 20th Jan 23

कृषि नवप्रवर्तन का ग्रामीण विकास पर प्रभाव
(सतना जिले के विशेष सन्दर्भ में)

❐ इन्द्रमणि कुशवाहा*
❐ डॉ. ध्रुव कुमार द्विवेदी**

शोध सारांश

यदि कृषि को उन्नतशील बनाना हैतो उसमें कृषि नवप्रवर्तन का होना अतिआवश्यक है। कृषि नवप्रवर्तनों की इसी भूमिका के उपयोग के लिए सतना जिले में केवीके का नेटवर्क तैयार किया गया है ताकि यथासम्भव कृषि क्षेत्र का कायाकल्प किया जा सके। कृषि विज्ञान केन्द्र तकनीकी अनुप्रयोगों की विज्ञान आधारित संस्था है और जिसमें हितधारकों को विविधीकृत और बहुआयमी प्रशिक्षण दिए जाते हैं जो कि सतना जिले में किसानों को आत्मनिर्भर बनाने में सहायक होने के साथ उनकों तकनीकी ज्ञान भी प्रदान करते हैं। उपर्युक्त बिन्दुओं को इस शोध पत्र में शामिल किया गया है।

मुख्य शब्द :–कृषि, नवप्रवर्तन, ग्रामीण, विकास, प्रभाव, तकनीक, आत्मनिर्भर आदि

प्रस्तावना :–

सतना जिले के किसान परम्परागत कृषि व्यवस्था और ग्रामीण समुदाय एक साथ दोहरी समस्या का सामना कर रही है। इस जिले में कृषि नवप्रवर्तन में अपेक्षित उद्यमशीलता का अभाव रहा है, वही ग्रामीण समुदाय में बेरोजगारी की समस्या का सामना कर रही है। जिसके कारण इस जिले के ग्रामीण अर्थव्यवस्था को दिखाई दिया और सकारात्मक प्रभावों का कम प्रभाव पड़ा है। इन नकारात्मक को दूर करने के लिए कृषि नवप्रवर्तनों को विकसित करने की जरूरत है। इस जिले के संवेदनशील क्षेत्रों एवं सुभेद्य समूहों में संवेदनशीलता का सामना करने वाली रणनीतियों को अपनाने में सहायता मिल सकें। कृषि विज्ञान केन्द्र, केन्द्र सरकार तथा राज्य सरकार की ऐसी ही एक पहल है कि इस जिले के हर गॉव में वैज्ञानिक विधि के माध्यम से किसानों का कल्याण किया जा रहा है। ये तकनीकी अनुप्रयोगों के विज्ञान–आधारित संस्थान

* शोधार्थी (भूगोल), शास. ठाकुर रणमत सिंह महाविद्यालय, रीवा (म.प्र.)
** प्राचार्य, सरस्वती विज्ञान महाविद्यालय, निराला नगर, रीवा (म.प्र.)

है जिनमें सतना जिले के किसानों व हितधारकों को अलग–अलग तरीकों से प्रशिक्षण दिए जा रहे हैं। जिससे सतना जिले के किसानों व ग्रामीण परिवारों को आत्मनिर्भर बनाने में सहायक होने के साथ उनकों तकनीकी ज्ञान में भी पारगंत हो जाए।

विस्तारः–

सतना जिले विश्व के मानचित्र पर फैली अक्षांश एवं देशान्तर रेखाओं के बीच सप्तद्विपीय वसुन्धरा के व्यापक क्षेत्र में एशिया महाद्वीप में भारतीय संसदीय गणराज्य की हृदय स्थलीय मध्य प्रदेश के सतना जिला स्थित है।

सतना जिले की भौगोलिक स्थिति 23°58' उतरी अक्षांश से 25°12' उतरी अक्षांश तथा 80°12' से 81°23' पूर्वी देशान्तर तक फैला हुआ है। यह क्षेत्र समुन्द्र तल से 317 मी. की ऊँचाई पर बसा हुआ है। इस क्षेत्र की पूर्व से पश्चिम की चौड़ाई लगभग 90 कि.मी. है। इस जिले का सम्पूर्ण क्षेत्रफल 7502 कि.मी. में फैला हुआ है जो मध्य प्रदेश का लगभग 1.67 प्रतिशत है।

सतना जिले की जनसंख्या 2011 की जनगणना के अनुसार कुल 2228935 है, जिसमें से पुरूषों की संख्या 1157495 और महिलाओं की संख्या 1071440 है। इस जिले की जनसंख्या घनत्व 2011 के 300 व्यक्ति प्रतिवर्ग कि.मी. है। इस जिले की कुल जनसंख्या का साक्षरता 65 प्रतिशत है और महिलाओं का साक्षरता 60 प्रतिशत है।

कृषि नवप्रवर्तन के उदेश्य :–

1. उन्नतशील बीजों का बीजोपचार एवं उपयोगी कृषि यत्रों का रख रखाव करना।

2. पथरीली एवं बंजर भूमि को उन्नतशील कृषि योग्य भूमि करना।

3. पर्यापरण को ध्यान में रखते हुए कृषि क्षेत्र तकनीकी पर नवीन शोधों पर बल दिया जाए।

भारत की अर्थव्यस्था कृषि पर निर्भर करती है। यहाँ की लगभग दो तिहाई आबादी का भरण पोषण कृषि के द्वारा होता है। आज हम खाद्यान उत्पादन में आत्मनिर्भर है। एंव आवश्यकतानुसार कृषि उत्पादन में सक्ष्म है।यहाँ सब कुछ हरित–क्रान्ति की देन है पर इस सफलता में राष्टीय कृषि शोध व कृषि नवप्रवर्तन बहुत बड़ा योगदान है। भारत की स्वतंत्रता के समय ही भारतीय कृषि शोध व प्रसार प्रणाली में महत्वपूर्ण विकास देखा गया है।

भारतीय कृषि अपनी अनेक गौरवशाली उपलब्धियों और कीर्तिमानों के साथ आज विश्व पटल पर प्रतिष्ठित है। विश्व की मात्रा 2.4 प्रतिशत भूमि और लगभग 4 प्रतिशत पानी के साथ हमारी कृषि लगभग 18 प्रतिशत वैश्विक आबादी का सम्मानपूर्वक भरण–पोषण कर रही हैं। सम्पूर्ण कृषि उत्पादन कें संदर्भ में भारत का विश्व में दूसरा स्थान है, जबकि दूध, दलो और जूट के उत्पादन में भारत शिखार पर हैं। और सब्जियों कें उत्पादन में देश में हाल में दूसरा महत्वपूर्ण स्थान आर्जित किया हैं, जिसमें हम पोषण सुरक्षा की ओर अग्रसर हुए हैं। इस अनूठी उपलब्धियों को करने में कृषि नवप्रवर्तन' विज्ञान और अनुसंधान की प्रभावी भूमिका निभाई हैं। हाल में वर्षों में भारत सरकार कृषि और कृषक कल्याण नीतियों, कार्यक्रम और योजनाओं नें कृषि विकास को विशेष भति तथा संवल प्रदान किया हैं, स्वतंत्रता कें बाद देश में कृषि अनुसंधान कें सशक्तीकरण की एक ठोस रणनीति बनाई गई, जिसकें अन्तर्गत एक व्यापक राष्टीय कृषि अनुसंधान प्रणाली का विकास किया गया। इसमें कृषि शिक्षा और कृषि प्रसार को भी प्रमुखता के साथ जोड़ा गया है। आज इसका

राष्टव्यावी नेटवर्क देश के कोने–कोने में कृषि विकास की अलग जगा रहा है' आज भारतीय कृषि भी पूरी तरह से मानसून पर निर्भर हैं जिस वर्ष भारत में मानसून समय पर आ जाता हैं उस वर्ष भारतीय कृषि अच्छी तरह से तैयार हो जाती है और जिस वर्ष मानसून देरी से आता है उस वर्ष भारतीय कृषि में समस्याए उत्पन्न हो जाती हैं इसलिए भारतीय कृषि को मानसून का जुआ कहा जाता है। आज भारतीय कृषि अनुसंधान परिषद देश की राष्टीय कृषि अनुसंधान, शिक्षा और प्रसार प्रणाली का सूत्रधार ,कर्णधार, और प्रमुख स्तंभ राह है। परन्तु इसका जन्मभूमि ब्रिटिशकाल में हुआ था। ब्रिटिश सरकार ने सन् 1926 में लार्ड लिनलिथगो की अध्यक्षता में एक रायल कमीशन आनॅ एग्रीकल्चर का गठन जिसका उद्देश्य देश में कृषि विकास एंव ग्रामीण अर्थव्यवस्था को बेहतर बनाने के उपाय सुझाना था। आयोग ने अपनी रिपोर्ट में एक ऐसी राष्ट्रीय संस्था के गठन का प्रस्ताव दिया जो देशभर मे कृषि अनुसंधान को प्रोत्साहन तथा संगठित और समन्वित कर सके।

आयोग की इस सिफारिश के आधार पर 16 जुलाई 1929 को इम्पीरियल् कैसिल ऑफ एग्रीकल्कचर रिसर्च की स्थापना हूई जिसे आबादी के बाद आईसीआर की नाम मिला। देश के विभिन्न प्रान्तों में कार्य कर रहे कृषि विभागों को इसके अन्तर्गत लाकर समन्वित कृषि अनुसंधान की ओर पहला कदम उठाया गया। इस समय देश में मुख्य रूप से औद्योगिक महत्व की फसलों पर अनुसंधान और विकास कार्य के लिए विभिन्न केन्द्रीय कमोडिटी कमेटी कार्य कर रही थी इन पर होने वाला खर्च आंशिक रूप से सरकार वहन किया जाता थां। जबकि शेष भाग इन फसलों के नियत पर लगने वाले कर से प्राप्त किया जाता था । ऐसी पहली कमेटी कपास पर सन् 1921 मे बनाई गई थी। द इंडियन सेट्रल कॉटन कमेटी।

आजादी के बाद जैसे–जैसे देश में विकास ने रफ़्तार पकड़ी वैसे–वैसे कृषि विकास को गति देने वाले अनेक कारक भी सामने के साथ जनसंख्या मे सतत् वृद्धि हुई रोटी, कपड़ा खाद्य और मकान की आवश्यकता जोर पकड़ा खाद्य पोषण सुरक्षा देश की प्राथमिकता बन गई, आर्थिक विकास भोजन में विविधता की माँग बनी और अंततः अन्नदाता का आर्थिक उद्धार देश की संकल्प बन गया है। इस चुनैतियों का सामना करने के लिए समय–समय पर कुछ विशिष्ट फसलों या फसल समूहों पर अनुसंधान तथा विकास कों सशक्त और तेज बनाया गया उत्पादन और उत्पादकता में असाधारण वृद्धि, जिससे कृषि क्षेत्र में देश नें अनेक क्रान्तिया दर्ज की। हारित क्रांति ने देश को खाद्यान उत्पादन में आत्मनिर्भर बनाया, वही श्वेत क्रांति से भारत पूरे विश्व में दूध उत्पादन में सिरमौर बन गया। सुनहरी क्रातिं ने देश को फल उत्पादन में आग्रणी बना दिया। पीली क्रांति से हमने खाद्य तेलों के उत्पादन में तेज कदम बढाए। नीली क्रांति से देश में मछली उत्पादन का परिदृश्य बदल गया। इसके अलावा मांस उत्पादन,अण्डा उत्पादन, रेशा उत्पादन और सब्जी उत्पादन में भी क्रांतिकारी सुधार हुआ।

देश एक समग्र सतत् और सदाबहार क्रान्ति की ओर अग्रसर हैं। कृषि नवप्रर्तन व विकास की इस यात्रा में आईसीएआर ने देश भर में विभिन्न फसलों और कृषि तथा पशुधन आधारित जिसों (कामोडिटी) पर अनुसंधान संस्थानों का जाल बना दिया। कृषि में मिटटी,मौसम, और जलवायु की विविधता की अहम भूमिका को देखते हुए प्रमुख संस्थानो के क्षेत्रीय स्तर पर अनुसंधान स्टेशन भी खोले गए।

भारतीय कृषि की शोध और विकास नीति मुख्य तौर पर सरकारी फंडिग ओर प्रावधानो पर

निर्भर हैं,तथा शोध एंव विकास सेवाओ का प्रसार केन्द और राज्य सरकारों की विस्तार सेवाओं के जरिए किया जाता हैं। तीसरी पंचवर्षीय योजना (1961–1966) के समय से सरकार का मुख्य फोकस देश में शोध और विकास की बेहतर सुविधा के जरिए खाद्यान के मामले आत्मनिर्भरता हासिल करने पर रहा है। 1960 के दशक में हारित क्रांति अभियान पर जोर दिया गया। इस अभियान के तहत कृषि क्षेत्र में ज्यादा से ज्यादा शोध और नवाचार की जरूरत महसूस की गई और इस सिलसिले में जरूरी पहल की जरिए खाद्यान उत्पादन में उपज और आत्मनिर्भरता बढ़ाने का लक्ष्य तय किया गया। कृषि नवप्रवर्तन को बढ़ावा देने के लिए राज्य सरकारों ने 1960 और 1970 के दशक में रांज्य कृषि विश्वविद्यालय की स्थापना की जिससे देश में शोध और विकास गतिविधियों तेज हुई कृषि नवप्रर्वन कर विकास सुनिश्चित हो सका। इन गतिविधियो के तहत घरेलू और अंतर्राष्ट्रीय स्तर पर सहयोग के जरिए नए–नए शोध को वढ़ावा दिया और खेती की गुणवता मे सुधार हुआ। साथ ही तकनीक के स्तर पर बेहतरीन देखने को मिली।

खेती में नवाचार को बढ़ावा देने से न सिर्फ मुनाफा बढ़ानें में सहायता मिली हैं, बल्कि इससे पैदा होने वाले कचरे को भी कम किया गया हैं, इसके आलाव, आजीविका और ग्रामीण रोजगार के मोर्चे पर स्थित बेहतर हुई हैं। अलग–अलग क्षेत्रों में शोध के जरिए कृषि मे रोजगार के नए अवसर पैदा हुए है। कृषि मूल्य श्रृखंला, किसान उत्पादक संगठनों, सहकारी संस्थानों और शोध केन्द्रों के जरिए कृषि से जुड़े सामाजिक पहलुओं को ध्यान में रखने की कोशिश की गई। कृषि ने सामाजिक प्रभाव के तौर पर युवाओं के विकास और ऊर्जा संरक्षण में योगदान दिया है। खेती के आधुनिक तौर तरीकों का इस्तेमाल करने पर ग्रीन हाउस गैसों और प्रदूषण को नियंत्रित किया जा सकता है।

कृषि नवप्रवर्तन को अधिक हितैषी व आधुनिक बनाने के लिए इनकी गतिविधियों में मिट्टी की व पानी की जॉच सुविधा, एकीकृत कृषि प्रणाली, आई सी टी का उपयोंग, उन्नत बीत उत्पादन, प्रसंस्करण, जल संचयन, सूक्ष्म सिंचाई सौर ऊर्जा के उपयोग जैसी कियाएं शामिल की जा रही है। इनके ''लैब टू लैब'' क्रार्यक्रम के तहत पानी, मिट्टी की उर्वरता, कृषि उत्पाद संस्करण पर विशेष रूप से बल दिया जा रहा है जिसके लिए नए क्रार्यक्रम प्रारंम्भ किए जा रहे है जिनमें फार्मर फास्ट, आर्या आदि शामिल है।

इस तरह के कृषि नवप्रवर्तन में खेत पर प्रशिक्षण व्यावसायिक प्रशिक्षण और नवीनतम तकनीकों के हस्तांतरण के साथ, इस जिले में समग्र ग्रामीण विकास के लिए प्रतिबद्धता के साथ कार्य करने वाले आग्रणी संस्थान भी खोले गए है। इन गतिविधियों में कृषि नवप्रवर्तन शोध और हस्तांतरण प्रमुख है। ये शोध संस्थानों और ग्रामीण अंतराल को पाटने में सहयोग करते है ये नए विकसित प्रौद्योगिकी उत्पादों आदि के प्रदर्शन और किसानों, ग्रामीण–युवाओं व प्रसारकर्मियों के बीच प्रशिक्षण के माध्यम से क्षेत्र स्तर पर अंगीकृत करने में सहायता प्रदान करते है।

मशीनीकरण और उपकरण :–

कृषि में तकनीकी परिवर्तन आने से जो लाभ पहले हैल–बैल द्वारा और शारीरिक श्रम का प्रयोग कर लिए जाते थे, अब उनके स्थान पर आधुनिक उपकरणों, ट्रेक्टरों, थ्रेसर और मशीनी उपकरणों व ट्रेक्टरों आदि ने फार्म प्रबन्ध, फसलों के चयन और किसानों के निर्णयों को प्रभावित किया है। इस

परिवर्तन से समय की बचत होती है, और फार्म पर कृषि कार्य तीव्र गति से सम्पादित होते है। ये परिवर्तन फसलों के उत्पादन मात्रा में सुधार ला रहे हैं। रामपुर बघेलान, अमरपाटन और मैहर तहसीलों में बैलों की जोड़ी के स्थान पर ट्रेक्टर का उपयोग बहुतायत से किया जा रहा है। यह समय की बचत करता है और खरीफ व रबी की फसलों के लिए जुताई व बुबाई में पहले की तुलना में अब कम समय लगता है। किसान अब बचत के समय को पड़त–भूमि जोतने में लगाकर उसे ग्रीष्मकाल में घासपात अपतृण आदि द्वारा ग्रासित होने से सुरक्षित रखता है। इसका दोहरा परिणाम है और खेतों में अनावश्यक अपतृण–घास पात में कमी के साथ–साथ अनाज उत्पादन में वृद्धि हुई है। जैसे–चीन, जापान में चावल के प्रत्यारोपण का कार्य जो पहले हाथों से होता था, महंगा होने के साथ–साथ कमर तोड़ श्रम था। वह अब कार्य 1958 से बांस, लकड़ी और धातु का प्रयोग कर सरल मशीनी उपकरण द्वारा पूरा किया जाता है। यह मशीनी उपकरण सामान्य स्थितियों में हाथों द्वारा किए गए श्रम की तुलना में बीस गुना अधिक कार्य करता है। उससे चावल प्रत्यारोपण में समय की भारी बचत होती है। यह मशीने सतना जिले के किसानों के लिए वरदान के रूप में प्राप्त हुआ है। इन कृषि यंत्रों के माध्यम से इस जिलें में जहाँ एक वर्ष में एक फसल ऊगाई जाती थी वहा अब एक वर्ष में दो से तीन फसलें ऊगाई जाने लगी है। कृषि के परिष्कृत यंत्र व उपकरण और मशीनों के उपयोग ने फसलों का सघन उत्पादन, सयोंजन व प्रारूपों में बदलाव उत्पन्न किया जिससे उत्पादन मात्रा में आशातीत वृद्धि हुई है। वस्तुतः ट्रेक्टरों ने सतना जिले के कृषीय क्षेत्रों में सकारात्मक परिवर्तन लाकर खेती का विकास किया है।

कृषि नवप्रवर्तन का प्रसार एवं विकास :–

कृषि नवप्रवर्तन के विस्तार का इतिहास पर्याप्त रोचक है। इस विषय में अनेक तर्कसंगत अनुमान उपलब्ध है कि पशुपालन में एवं फसलों के उपजाने हेतु कब कौन सी तकनीकों का प्रयोग किया गया। वस्तुतः पुरापाषाण और मध्य पाषाण कालीन समाजों में प्रयुक्त तकनीकों के बारे बहुत कम जानकारी है। सभ्यता के आदिकाल में मानव का एक महत्वपूर्ण उपकरण अग्नि था। अग्नि के प्रयोग ने उसे वन्य जीवों, पशुओं व पेड़–पौधों पर नियत्रंण करने का मनोनुकूल कौशल प्रदान किया है। उसने पत्थरों के औजार बनाए और खरल ओखली व चक्की जैसी काम की वस्तुओं का विकास किया। वह फसलों को बोने के लिए कुदाल–छड़ी का प्रयोग करता था। भारत के 10 वीं शताब्दी के अंतिम चरण तक गाड़ीनुमा असमित हल प्रयोग में आता था। तदुपरांत दो पहियों के हल का विकास हुआ, इसे घोड़ा खीचता था। घोड़े की गर्दन पर प्रयोग में आने वाले जुआ में भी बदलाव आया। पहले घोड़े की गर्दन तंग जुए के कारण इतनी कसी रहती थी कि उसे सांस भरने में भी कठिनाई अनुभव होती थी और हल को खीचनें की शक्ति अत्यधिक सीमित हो जाती थी। इस असुविधा को दूर किया गया। यह तकनीकी परिवर्तन कृषि–इतिहास में महत्वपूर्ण था। भारत में आविष्कृत गददे्नुमा–कॉलर ने घोड़े को अधिक शक्ति से हल खीचनें व भारी सामान होने की क्षमता प्रदान की। इस जिले के किसान बैलों द्वारा खेत जोतते थे। कुछ दो बैलों की जोड़ी का प्रयोग करते और आवश्यकता पड़ने पर विषम ऊँची–नीची भूमि को जोतने के लिए चार–आठ बैलों को भी जोतने के लिए प्रयोग में भी लाए जाते थे। अनाज को उसेलने के लिए वायव्य–शक्ति का प्रयोग आदिकालीन 'पवन चक्की' द्वारा होता था। इन

सभी तकनीकी परिवर्तनों के फलस्वरूप बढती जनसंख्या के लिए अनाज उत्पादन क्षेत्रों और साधनों का विस्तार हुआ। ट्रेक्टरों के आगमन ने घोड़ा, बैल, भैंस और खच्चर को शनैः शनै खेतों से हटाकर उनको निजात दिलाई और श्रम एवं पशुओं के लिए खाद्यान की बचत भी होना आरंम्भ हुई। परिमाणतः सतना जिले में सन् 1991 से ट्रेक्टरों की संख्या लगभग हजारों की संख्या तक जा पहुंचा। और इस जिले में लगातार कृषि यंत्रों की संख्या मे सतत वृद्धि होती गई। इन तकनीकी परिवर्तनों का विस्मयकारी परिणाम सामने आया। जहॉ पहले सन् 1900 में 95 प्रतिशत लोग खाद्यान उत्पादन हेतु फार्मों पर रहते थे व शेष 5 प्रतिशत अन्य व्यवसायों में जुटे हुए थे। आज वहॉ केवल 25 प्रतिशत फार्मो पर बसे लोग शेष 75 प्रतिशत जनसंख्या के लिए पर्याप्त खाद्यानों का उत्पादन कर पर्याप्त मात्रा में अन्तर्राष्ट्रीय मण्डी में निर्यात हेतु भेजने में समर्थ है। इस अमूल्य परिवर्तन का श्रेय कृषि की नवीन तकनीकी, विशेषतः ट्रेक्टरों, फसल काटने की मशीनों और खेतों में रासायनिक खाद के प्रयोग को जाता है

खेती में नवाचार को बढावा देने से न सिर्फ मुनाफा बढाने में सहायता मिली है, बल्कि इससे पैदा होने वाले कचरे को भी कम किया गया है। इसके अलावा, आजीविका और ग्रामीण रोजगार के मोर्चे पर स्थिति बेहतर हुई है। अलग–अलग क्षेत्रों में शोध के जरिए कृषि में नए–नए अवसर पैदा हुए है। कृषि मूल्य श्रृंखला, किसान उत्पादन संगठनों, सहकारी संस्थानों और शोध, केन्द्रों के जरिए कृषि से जुड़े सामाजिक पहलुओं को ध्यान में रखने की कोशिश की गई है। कृषि ने सामाजिक प्रभाव के तौर पर युवाओं के विकास और ऊर्जा संरक्षण में योगदान दिया है। खेती के आधुनिक तौर तरीकों का इस्तेमाल करने पर ग्रीनहाउस गैसों और प्रदूषण को नियत्रिंत किया जा सकता है। इससे पर्यावरण को नुकसान पहुंचाए बिना खाद्य और पोषण सुरक्षा सुनिश्चित की जा सकती है।

कृषि नवप्रर्वतन से जुड़ी सामग्रियॉः–

यह जिला खाद्यान संकट के दौर से आगे बढ़ते हुए खाद्यान की प्रचुरता की स्थिति में जा पहुंचा, तो इसमें कृषि क्षेत्र से संबधित सामग्रियों के लिए शोध और विकास की अहम भूमिका है। इस क्षेत्र में शोध और विस्तार पर काफी जोर दिया गया है जिसके बारे में यहॉ सिलसिलेवार तरीके से बताया गया है।

खेती से जुड़े मशीन और उपकरणः–

सतना जिले के किसान कृषि के क्षेत्र में हाल में हुए शोध और विकास के परिणाम स्वरूप ट्रैक्टर, वेलर, पॉवर टिलर, हार्वेस्टर आदि उपकरणों का इस्तेमाल संभव हो पाया है। इस जिले के किसानों ने इन उपकरणों के माध्यम से खेती–बाड़ी की प्रक्रिया को सुविधा जनक और बेहतर बनाया है। इस सिलसिले में केन्द्र सरकार और राज्य सरकार ने दो मोबाइल एप भी तैयार किए है–सी एच सी फार्म मशीनरी और कृषि किसान एवं सतना जिले के किसानों ने इस एप के माध्यम से कृषि के बारे में समय–समय पर भरपूर सहयोग मिलता है। सी एच सी फार्म मशीनरी एप का मकसद नेटवर्किंग के जरिए खेती के मशीनीकरण को बढ़ावा देना है, जबकि किसान एप बेहतर किस्म की फसलों और बीजों के बारे में जानकारी मुहैया कराता है।

बीजः–

इस जिले के किसानों को बेहतर बीज विकसित करने से कृषि क्षेत्र को आगे बढ़ाने में काफी मदद मिली है। कृषि की स्थिति को सुधारने और लगातार व्यापक स्तर पर भारतीय कृषि शोध परिषद् ने सूखे से प्रभावित नही होने वाले और

हाइब्रिड बीजों को विकसित किया है। हाइब्रिड बीजों की सबसे ज्यादा उपलब्धता इस जिले के किसानों ने गेहूं 90 प्रतिशत है। जबकि चावल और मक्का में ऐसे बीजों का उपयोग 60 से 80 प्रतिशत है। इस सिलसिले में बने कई नियम–कानून से भी बीज उद्योग को मजबूती प्रदान करने में सहायता प्राप्त हुई। जैसे कि बीज अधिनियम 1966, बीज नियत्रंण आदेश 1983, और बीज नियम 1968 और राष्ट्रीय बीज नीति 2002। फसलों में जैविक संशोधन से उपज में भी बढ़ोत्तरी देखने को मिली।

खादः–

इस जिले के किसान शोध और विकास के माध्यम से खाद क्षेत्र को काफी फायदा पहुंचा है। खेतों से जुड़े पोषक तत्वों के लिए सब्सिडी योजना (2010) में सब्सिडी वाले खाद के बेहतर इस्तेमाल पर फोकस किया गया है। हाल ही में नीम कोटेड यूरिया के क्षेत्र में शोध और इसके इस्तेमाल से न सिर्फ रासायनिक खाद की खपत कम हुई है, बल्कि इस जिले के मिट्टी की उर्वरता क्षेत्र में बढ़ोत्तरी हुई है, जैविक खाद के इस्तेमाल और रासायनिक खाद से मुक्त खेती पर जोर दिए जाने से जैविक खेती के रकवें में वृद्धि हुई है। मार्च 2021 के आंकड़ों के अनुसार इस जिले में कुल कृषि योग्य भूमि 55065 हे. के आस–पास 1.8 प्रतिशत हिस्से में जैविक खेती हो रही है और किसानों को रासायनिक खाद के साथ जैविक खाद का भी प्रयोग करने की सलाह दे रही है, जिससे मिट्टी की उर्वरा शक्ति स्थिर रहे।

सिंचाईः–

बार–बार सूखा पड़ने से सिंचाई के लिए भू–जल की उपलब्धता में कमी आदि की वजह से भारतीय कृषि के उत्पादन पर असर पड़ा है। अतः इस जिले के किसान कृषि में सिंचाई की नई तकनीक पर फोकस करते हुए जलवायु के अनूकूल खेती को बढ़ावा देने की जरूरत है।

जैविक खेतीः–

कृषि में जैविक खेती को पुनः विकसित किया गया है और दिनोदिन इसकी लोकप्रियता बढ़ती ही जा रही है। किसान, उद्यमी, शोधकर्ता, प्रशासक, नीति निर्माता और उपभोक्ता भी इस जिले में जैविक खेती के प्रचार और विकास में अधिक रूचि दिखा रहे है। जैविक खाद्य उत्पादों को पारंपरिक खेती द्वारा उत्पादित उत्पादों की तुलना में अधिक सुरक्षित और पौष्टिक माना जाता है। जैविक खेती मृदा स्वास्थ्य को बहाल करने, पर्यावरण की रक्षा करने, जैव विविधता को बढ़ाने, फसल उत्पादकता को बनाए रखने और इस जिले के किसानों की आय बढ़ाने में भी मदद करती है। जैविक उत्पाद अधिक मूल्य पर बेचें जा रहे हैं जो किसानों की आय बढ़ाते हैं। जैविक खेती के दीर्घकालिक लाभों को देखते हुए राज्य सरकार ने सतना जिले के किसानों को बढ़ावा देने के लिए कई महत्वपूर्ण कदम उठाए है। सभी प्रकार के हितधारकों और सरकार के समर्थन से सतना जिले में जैविक खेती के चलन का दायरा में पर्याप्त वृद्धि हुई है।

निष्कर्षः–

उपरोक्त आधार पर यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि कृषि नवप्रवर्तन और नूतन कार्य प्रणाली, उत्पादकता में वृद्धि, संसाधन उपयोग दक्षता और किसानों और पर्यावरण सुरक्षा के लिए हितकारी है। साथ ही साथ कृषि यत्रं का उपयोग करने से किसानों की समय एवं श्रम दोनों की बचत होती है।

जलवायु परिवर्तन पानी की कमी और जमीन की गुणवत्ता में गिरावट की वजह से सतना जिले में खेती का काम जोखिमपूर्ण और जटिल हो गया है। कृषि से जुड़ी शोध और विकास की प्रणाली के जरिए सतना जिले मे कृषि नवप्रवर्तन का ऐसा आधारभूत ढ़ांचा तैयार किया है जो कृषि विज्ञान, वैज्ञानिक खोज और किसानों व अन्य लोगों को तकनीक मुहैया कराने में मददगार हो, लेकिन इसमें कुछ समस्याएं भी है, जिनकी वजह से इस जिले में फसलों के उत्पादन से जुड़ी सभावना को पूरी तरह से हासिल नहीं कर पाता है। कृषि क्षेत्र में मौजूद चुनौतियों और जोखिम से निपटने के लिए हमारे जिले को विकास से जुड़ी अलग–अलग तरह की समस्याओं को सामना करना होगा। जिससे प्राकृतिक संसाधनों के बेहतर प्रबंधन से लेकर समुदाय–आधारित समावेशी विकास एवं खाद्य और पर्यावरण की सुरक्षा शामिल है। हमे शोध और विकास का ऐसा ढ़ॉचा तैयार करना होगा जो मांग से जुड़े नवाचारों पर आधारित हो और सार्वजनिक और निजी दोनों क्षेत्र शामिल हो। कृषि क्षेत्र मे कृषि नवप्रवर्तन और डिजिटल उपकरण से न सिर्फ ग्रामीण क्षेत्रों में आधारभूत विकास संरचना के विकास में मदद मिलेगी, बल्कि गुणवत्ता, कृषि मूल्य श्रृखला आदि सुनिश्चित कर एकीकृत आपूर्ति श्रृखला के लिए भी गुंजाइश बन सकेगी।

कृषि के बेहतर और कृषि नवप्रवर्तन से जुड़ी मौजूदा चुनौतियों में इस जिले में बढ़ती जनसंख्या का बोझ, संसाधनों का ह्रास और पानी की कमी, तेजी से हो रहे शहरीकरण का असर, प्राकृतिक संसाधनों में लगातार हो रहे कमी, कृषि से जुड़े शोध, विकास मे सीमित निवेश आदि शामिल है। ऐसी स्थिति में प्राकृतिक संसाधनों के संरक्षण और तकनीक की मदद से कृषि को बेहतर बनाने की दिशा में काम करने की आवश्यकता है। खासतौर पर इनपुट प्रबंधन, अण जैविकी, वायो तकनीकी, अंतरिक्ष तकनीक और पारिस्थितिकी विज्ञान जैसे क्षेत्रों में तकनीकी क्रान्ति की आवश्यकता है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूचीः–

1. हुसैन, माजिद (2020) कृषि भूगोल रावत पब्लिकेशन, जवाहर नगर जयपुर राजस्थान।
2. मौर्य, डॉ. एस.डी. (2009) कृषि भूगोल शारदा पुस्तक भवन प्रयागराज।
3. तिवारी, आर.सी. एवं सिंह वी.एन. (2000) कृषि भूगोल, प्रयाग पुस्तक भवन प्रयागराज।
4. कुमारी, डॉ. स्नेहा, कृषि विकास हेतु शोध और विकास कुरूक्षेत्र सितम्बर 2020 पृष्ठ क्र. 24।
5. 'मधुसुदन' गजेन्द्र सिंह, कृषि में नवाचार के वाहक कृषि विज्ञान केन्द्र, कुरूक्षेत्र दिसम्बर 2018, पृष्ठ क्र.44।

SHODH CHETNA – YEAR-9, VOL. 1 (JAN TO MAR., 2023) ISSN : 2350-0441
A Peer-Reviewed & Refereed
International Multifocal
Research Journal
IMPACT-FACTOR SJIF - 5.999
Paper Recieved : 10th Mar 23 Paper Accepted : 25th Mar 23

उमरिया जिले की लोक संस्कृति : पर्यटन एवं संभावनाएँ

❐ डॉ. ज्योति शुक्ला*

शोध सारांश

भारत प्राचीन सभ्यताओं वाला देश है। यहाँ की सभ्यता एवं लोक संस्कृति प्राचीन काल से ही समृद्ध रही है। यहाँ पर सभी धर्मों, वर्गों, जातियों और विभिन्न भाषा बोलने वाले लोग एक साथ मिलकर रहते हैं, जो एकता एवं शांति का प्रतीक है। हमारे देश में सारे संसार की झलक देखी जा सकती है, इसी कारण क्रेसी महोदय ने इसे उपमहाद्वीप की संज्ञा प्रदान की है। हमारा देश आरंभ से विदेशी पर्यटकों के लिये आकर्षण का केन्द्र रहा है। इस देश में 'अतिथि देवो भवः' की परम्परा प्राचीन काल से चली आ रही है।[1] इन्हीं बिन्दुओं की पूर्ति हेतु शोध पत्र में विवेचित करने का प्रयास है।

मुख्य शब्द : उमरिया, पारिस्थितिकी, पर्यटन, सांस्कृतिक, ऐतिहासिक, स्थल, विदेशी आध्यात्मिक संभावनाएँ इत्यादि।

प्रस्तावना :–

लोक संस्कृति पर आधारित ग्रामीण धरोहर पर्यटन से आशय यह है कि पर्यटक या सैलानी शहर के भव्य इमारतो, ऐतिहासिक स्थलों एवं मनोरम स्थलों के साथ–साथ देश के ग्रामीण अंचलों की प्राकृतिक छटा व सांस्कृतिक विरासत का अनुभव आनन्द प्राप्त कर सके। किसी भी देश की संस्कृति वहाँ के विकास की परिचायक होती है। सांस्कृतिक आकर्षण अपने आप में एक अलौकिक आकर्षण होता है। इस आकर्षण की प्राप्ति हेतु बड़ी संख्या में लोग इन सांस्कृतिक केन्द्रों पर पर्यटन के उद्देश्य से ओ है। इन सांस्कृतिक आकर्षणों में लोक संस्कृति का अपना एक अलग महत्व होता है। लोक संस्कृति के अन्तर्गत लोक कलायें, लोक नृत्य, लोक रंजन, लोकगीत, लोकोत्सव, लोक आभूषण आदि होते है।

उमरिया जिले में बहुसंख्यक जनसंख्या ग्रामीण है और उसमें भी आदिवासियों का प्रतिशत अधिक है। इनकी अपनी विशिष्ट संस्कृति व लोकाचार है जो अभी भी वाह्य प्रभावों से मुक्त है। इनकी सांस्कृतिक विशिष्टता से उत्पन्न आकर्षण इस प्रकार है–

(i) लोकोत्सव–भारत उत्सवों का राष्ट्र है और उससे से क्षेत्र भी अछूते नहीं है। बांधवाधीश के मंदिर रामनवमी के कृष्ण जन्माष्टमी बड़ी धूम–धाम से मनाये जाते हैं। इसके साथ ही होली, दीपावली, कजलिया, हरतालिका तीज, विशिष्ट ग्रामीण संस्कृति की झलक दिखती है।

* प्रभारी प्राचार्य, पं. रामसुन्दर शुक्ला शिक्षा एवं प्रशिक्षण संस्थान, पहड़िया जिला–रीवा (म.प्र.)

(ii) लोकगीत–ग्रामीण क्षेत्रों में गाये जाने वाले बिरही, दादरा, कोलदहंका, सुआगीत, गारीगीत, विवाहगीत, होली गीत, भगत गीत आदि विदेशी पर्यटकों के लिए एक महत्वपूर्ण आकर्षण हो सकते है।

(iii) लोकनृत्य–आदिवासियों के करमा नृत्य, रीना नृत्य, शैला नृत्य, सुआ नृत्य, बिरहा, गम्मत, कोलदहंका आदि नृत्य पर्यटकों को आकृष्ट कर सकते हैं।

(iv) उत्सव, त्योहार एवं मेले–भारत उत्सवों का देश है, जीवन के हर खुशी के क्षण को हम पूर्ण आनन्द के साथ जीना चाहते हैं और यह अवसर हमें उत्सव त्यौहार व मेले देते हैं। लोकोत्सव किसी भी अंचल के लोक के वे उत्सव है जो लोक द्वारा लोकहित के लिए आयोजित किये जाते हैं। ऐसे उत्सवों के समय समस्त लोग एक विशेष कर्म से गतिशील होकर अद्‌भुत एकता की बानगी पेश करते हैं। लोकोत्सवों में रहन सहन वेश भूषा, खान पान, रीति रिवाज और चाल चलन की झांकी देखने को मिलती है। बाँधवगढ़ राष्ट्रीय उद्यान बघेलखण्ड के अन्तर्गत आता है और यदि वर्तमान लोक जीवन में बघेली संस्कृति की तस्वीर देखनी हो तो वह लोकोत्सव के समय देखने को मिलती है। यहाँ पर सामान्यत–हिन्दू धर्म के ही अनुयायी है। अतः उनके उत्सवों व त्यौंहारों को अधिकता है। मुस्लिम धर्म के त्यौहार भी आयोजित किया जाता है। यहाँ के प्रमुख उत्सव व त्यौहार निम्नलिखित है–

धार्मिक त्यौहार–

चौत्र शुक्ल प्रतिप्रदा से चौत्र शुक्ल नवमी तक नौ दिन माँ शक्ति के नवरूपों का पूजन अर्चन किया जाता है। ग्रामीण जन परीबा (प्रतिपदा) को जौ बोकर नौ दिन पूजा करते है। आठवें दिन अठवाइन, नारियल आदि चढ़ाकर पूजा की जाती है। साथ ही बरूआ, खेरमाइन व बड़का देव की पूजा की जाती है। नवें दिन विसर्जन कर दिया जाता है। माघ महीने में होली गाड़ दी जाती है। फाल्गुन चतुर्दशी का गांव का मुखिया होलिका दहन करता है। अगले दिन होली खेली जाती है। नया वर्ष–भद्रपद शुक्ल पक्ष में जब बांस व फूल पक जाते हैं, तब घर की सफाई करते हैं पूड़ी में रखकर सरई साजा वृक्ष में स्थित कुल देवता की पूजा करते है। लड़के शाम को सैला नृत्य करते है वे लड़कियाँ सुआ गीत गाती है। बिदरी पूजा–जेष्ठ पूजा में एक टोकरी में धान, कोदों, अरहर, तिल आदि बोने का बीज ठाकुर देव को चढ़ते है व मुर्गी के बच्चों को दाना चुगाकर बलि देते हैं। यहाँ मनाये जाने वाले अन्य प्रमुख उत्सव व त्यौहार निम्न सारणी में प्रस्तुत है–

सारणी क्रमांक 01

मनाये जाने वाले त्यौहार व उत्सव

क्रमांक	त्योहार/उत्सव	तिथि
1	गणतंत्र दिवस	26 जनवरी
2	मकर संक्रांति	पौष शुकल पक्ष
3	पुसौल पौष	
4	ईद–उल–जुहा (बकरीद)	मुस्लिम मास जिल्हज (फरवरी)
5	गणेश चतुर्थी	माघ शुक्ल चतुर्थी
6	बसंत पंचमी	माघ शुकल पंचमी
7	माघी पूणिमा	घाघ पूर्णिमा
8	मुहर्रम	मुस्लिम मास मुहर्रम (मार्च)
9	महाशिवरात्रि	फाल्गुन कृष्ण त्रयोदशी
10	होली	फाल्गुन पूर्णिमा
11	बसंतेय चैत्र नवरात्रि	चैत्र शुक्ल पक्ष
12	रामनवमी	चैत्र शुक्ल पक्ष
13	हनुमान जयी	चैत्र पूर्णिमा
14	वट सावित्री आवस्या	चेष्ठ कृष्ण चतुर्दशी
15	गंगा दशहरा	जेष्ट शुक्ल दसवीं
16	ईद–उल–मिलादुन्नवी	मुस्लिम मास रवि उलाव्वल
17	महावीर जयंती	चैत्र शुक्ल पूर्णमा
18	बुद्ध पूर्णिमा	बैशाख पूर्णिमा
19	गुरु पूणिमा	आषाढ़ शुकल पूर्णिमा
20	हरियाली अमावस्या	श्रावण कृष्ण अमावसया
21	स्वतंत्रता दिवस	15 अगस्त
22	रक्षा बंधन	श्रावण पूर्णिमा
23	कजलिया	भाद्रप्रद कृष्ण प्रतिपदा
24	हलषष्ठी	भाद्रपद कृष्णषष्ठी
25	श्री कृष्ण जन्माष्टमी	भाद्रपद कृष्ण अष्टमी
26	हरतालिकातीज	भाद्रपद शुक्ल तृतीय
27	अनन्त चतुर्दशी व्रत	भ्रपद शुकल चतुर्दशी
28	मातृनवमी	आश्विन कृष्ण नवमी
29	पितृमोक्ष अमावस्या	आश्विन कृष्ण नवमी
30	शारदेय नवरात्रि	आश्विन शुक्ल पक्ष
31	विजय दशमी	आश्विन शुकल पक्ष
32	रमजान व्रत	मुस्लिम माह रमजान (अक्टू. नव.)
33	ईद–उल–फितर	मुस्लिम माह सव्वाल नवम्बर
34	दीपावली	कार्तिक अमावस्या
35	देव उठनी एकादशी	कार्तिक शुक्ल एकादशी

बांधवगढ़ पूर्व में बघेलखण्ड का केन्द्र बिन्दु रहा है। यहाँ के रीति रिवाज परम्परायें बघेली लोक संस्कृति का अभिन्न अंग है। यहाँ जीवन के प्रत्येक काल में अच्छे बुरे प्रत्येक अवसर हेतु भिन्न रीतियाँ है। गर्भधारण से लेकर मृत्यु पर्यन्त इन रीति रिवाजों व परम्पराओं का पालन किया जाता है। यहाँ के प्रमुख रीति रिवाज है गोद भराई, छठी, बरहौं, मुंडन, कनछेदन, बरूआ, विवाह, द्विरागमन, दाह संस्कार, कर्म व तेरहवी आदि। इसके अतिरिक्त पर्दा प्रथा, पति का नाम न लेना, जैठ (पति का बड़ा भाई) का नाम न लेना, कुछ निश्चिम दिनों में किसी विशेष दिशा में न जाना, पिता के जीवित रहते मूंछ न मुड़ाना, विधवा द्वारा कोई श्रृंगार न करना आदि अनेक परम्परायें यहाँ प्रचलित है। आज भी मनुष्य साधारणतः कानूनों का उल्लंघन कर सकता है लेकिन परम्पराओं के विरूद्ध कार्य का साहस नहीं कर सकता।

जनजातीय जीवन पर आधारित पर्यटन की संभावनायें–

उमरिया जिला म.प्र. राज्य का जनजातीय बहुल जिला है। जिले की कुल जनसंख्या का 48. 2 प्रतिशत भाग जनजातियों का है। यहाँ की कुल जनजातीय जनसंख्या 2001 में 227250 थी। जिले के मानपुर एवं पाली विकासखण्ड में जनजातीय जनसंख्या का वितरण करकेली की तुलना में सघन है। यहाँ की जनजातियों में प्रमुख गोड़, बैगा कोल है। यहाँ के आदिवासी सघन वन्य प्राणी पहाड़ियों, पठारों, नदी के किनारे एवं घने वनों के किनारे बसे है। यह आज भी अपनी अधिकांश आवश्यकता की पूर्ति इन वनों से करते हैं। यहाँ की जनजातियों में प्राकृतिक पर्यावरण से गहन सम्बन्ध देखने को मिलता है। वनों पर शासकीय अंकुश एवं घटते वनों से इनकी दिनचर्या प्रभावित हुई है। ये लोग प्रायः सूती मोटे वस्त्र पहनते हैं तथा मोटे अनाजर कोदौ, कुटकी, मक्का, ज्वार कन्दमूल, बाजरा चना, रमतिला का सेवन करते हैं। प्रोटीन की प्राप्ति हेतु होती है मांस व मछली को भोजन में सम्मिलित करते है। जनजातीय महिलाएँ मूँगा और गिलट तथा ताँबे के आभूषण पहनती है। सम्पन्न परिवार की औरते चाँदी के जेवरात भी पहनती है। गोड़ युवतियाँ में गोदने की प्रथा पाई जाती है। इन युवतियों में हाथो तथा मुहँ पर गुदाने का अत्यधिक प्रचलन है। गोड़ युवतियों में साज–सज्जा के प्रति रूझान देखने को मिलता है। त्यौहार उत्सव व मेलों मे युवक व युवतियाँ साज–सज्जा के साथ आते है तथा लोक गीत नृत्य आदि का प्रदर्शन करते है।

जनजातीय जीवन पर्यटकों को आकर्षित करता है। जनजातियों में आखेट करना, आखेट के हथियार, पूजा स्थल, तीर–धनुष से शिकार करने की प्रथा प्रचलित है। ये लोग परम्परा प्रेमी होते है। धर्म के प्रति इनमें अटूट आस्था होती है। धार्मिक नृत्यों के समय समूह के लोग एकत्रित होते है। स्त्रियाँ सामूहिक गीत गाती है तथा परम्परागत नृत्यों का प्रदर्शन करती है। गोड़ युवक ढोलक आदि बाहय यंत्रों को बजाते हुए नृत्य करते है। जो बड़ा ही रोंमाचकारी तथा मन को मुग्ध करने वाला होता है।

यहाँ आने वाले पर्यटकों के लिये यह आकर्षण का केन्द्र बिन्दु होता है। यही कारण है कि बांधवगढ़ आने वाले विदेशी पर्यटक जनजातीय लोक संस्कृति का आनन्द लेने के लिए आस–पास के जनजातीय गाँवों में जाते है। घरेलू तथा विदेशी पर्यटकों का इस ओर बढ़ते हुए रूझान को देखते हुए जिले मे जनजातीय जीवन तथा जनजातीय लोक संस्कृति को पर्यटन से जोड़ा जा सकता है। जनजातीय जीवन पर आधारित पर्यटन की संभावनायें बांधवगढ़ के आस–पास स्थित गाँवों, ताला, मानपुर, पाली

आदि में पायी गई है। आवश्यकता यह है कि इस क्रिया को पेशेवर ढंग से पेश किया गया । जनजातीय जीवन पर आधारित पर्यटन केन्द्रों में देशी भोजन, लोकगीत, नृत्य, पूजा–पाठ, त्यौहार उत्सव आदि का प्रदर्शन कर न केवल विदेशी पर्यटकों को आकर्षित किया जा सकता है बल्कि इनकी लोककलाओं को सरंक्षित करने का सबसे अच्छा साधन सिद्ध हो सकता है। आवश्यकता यह है कि जनजातियों के बीच पर्यटन के महत्व को बताया जाय तथा पर्यटकों को मित्र के रूप प्रस्तुत किया जाय। इसके लिये पेशेवर ढंग से प्रशिक्षण की विशेष आश्यकता है।

अन्य ग्रामीण धरोहर पर आधारित पर्यटन की संभावनाएँ–बांधवगढ़ राष्ट्रीय उद्यान के आतंरिक क्षेत्र व इसकी सीमा के बाहर के अन्य प्रमुख पर्यटन आकर्षण इस प्रकार है–चार्जर्स प्लेस (चार्जर की याद में)–चार्जर बांधवगढ़ के शेरों की पहचान एक ऐसा शेर जो लगभग एक दशक तक टूरिज्म जोन मे पर्यटकों के आकर्षण का केन्द्र रहा। 29 सितम्बर 2000 को उसकी मृत्यु के पश्चात् उसे इस स्थान में दफना दिया गया। एक बार उसे देख चुके पर्यटन उसे भुला नहीं पाते व उसके अंतिम स्थान को देखने चले जाते है। चन्दन दाई मंदिर–ताला कस्बे से पूर्व दिशा में 4 किमी. की दूरी पर है–ग्राम बिझरिया, इसी ग्राम में यह प्राचीन मंदिर स्थित है। चेंचपुर जल प्रपात–ताला सें 45 किमी. दूर दक्षिण पूर्व दिशा में राष्ट्रीय उद्यान सीमा के निकट जोहिला नदी पद यह जल प्रपात स्थित है। यद्यपि इस प्रपात की ऊंचाई अधिक नहीं तथापि इसका सौन्दर्य अप्रतिम है। बमेरा बांध–बांध स्थित है। पनपथा अभ्यारण्य के अन्तर्गत ताला से 12 किमी. की दूरी पर यह सुन्दर। मझौली बांध–ताला पनपथा रोड पर ताला से 16 किमी. की दूरी पर यह बांध स्थित है। पक्षियों को देखने के लिए यह स्थान बहुत उपयुक्त माना जाता है। बाघेला संग्राहलय–महाराजा रीवा श्री पुष्पराज द्वारा यह संग्रहालय खोला गया है जो ताला में बाँधवगढ़ राष्ट्रीय उद्यान के मोड के ठीक सामने स्थित है। इसमें बांधवगढ़ किले व रीवा राजाओं की अनके वस्तुयें प्रदर्शित है। यहाँ प्रदर्शित प्रमुख वस्तु है–

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि पर्यटन एवं लोक संस्कृति के विकास को तेजी के साथ बढ़ाने पर बल देने की आवश्यकता है जिससे इस कार्य द्वारा न केवल इस उद्योग को डूबने से बचाया जा सकता है बल्कि हजारो शिल्पकारों को रोजगार प्रदान कर इस विरासत को सरंक्षित किया जा सकता है। आवश्यकता यह है कि शिल्पकारों को आर्थिक व शासकीय सहायता प्रदान कर शिल्पकारों द्वारा बनी वस्तुओं की उचित बाजार की व्यवस्था शासकीय स्तर पर पेशेवर ढंग से प्रस्तुत की जाय। जिससे उनके श्रम का उचित मूल्य मिल सके और रोजगार को बढ़ावा मिल सके। ऐसा होने पर स्थानीय ग्रामीणों को अपने घर के आस–पास रोजगार मुहैया हो सकेगा और उनकी आर्थिक स्थिति में सुधार हो सकेगा और अन्तिम पायदान पर खड़े व्यक्ति को पर्यटन एवं लोक संस्कृति के मुख्य धारा से जुड़कर अपने पारिवारिक दायित्वों को पूर्ण कर सकेगा।

संदर्भ–

1. सिंह बी.पी. एवं सिंह सुमन्त (2000) मध्यप्रदेश में पर्यटन, आदित्य प्रकाशन बीना, पेज–2
2. पटेल, डॉ. सुधीश कुमार, पर्यटन उद्योग का बदलता चेहरा, कुरूक्षेत्र, वर्ष, 54 अंक–7 मई 2008 पृष्ठ 12
3. पाण्डे, गिरीश चन्दा, अतुल्य भारत में ग्रामीण पर्यटन, कुरूक्षेत्र, वर्ष, 54, अंक–7 मई 2008 पृष्ठ 1

4. सिंह सतेन्द्र, पन्ना जिले में पारिस्थितिकी पर्यटन की समस्यायें एवं संभावनाएँ, अप्रकाशित पी.एच. डी. शोध प्रबंध अ.प्र. सिंह विश्वविद्यालय रीवा पेज–2
5. पटेल, डॉ. सुधीश कुमार, पर्यटन उद्योग का बदलता चेहरा, कुरूक्षेत्र, वर्ष 54, अंक–7 मई 2008 पृष्ठ–12
6. कोरी, राजबहादुर (2006)बघेलखंड में पारिस्थितिकी पर्यटन, अप्रकाशित पी.एच.डी. शोध प्रबंध, अवधेशप्रताप सिंह विश्वविद्यालय रीवा।
7. सिंह सतेन्द्र, पन्ना जिले में पारिस्थितिकी पर्यटन की समस्यायें एवं संभावनाएँ, अप्रकाशित पी.एच.डी. शोध प्रबंध अ.प्र.सिंह विश्वविद्यालय रीवा–4
8. सिंह सतेन्द्र, पन्ना जिले में पारिस्थितिकी पर्यटन की समस्यायें एवं संभावनाएँ, अप्रकाशित पी.एच. डी. शोध प्रबंध अ.प्र.सिंह विश्वविद्यालय रीवा पेज–5
9. अवस्थी एन.एम. एवं तिवारी, आर.पी. (1995) पर्यावरण भूगोल, म.प्र. हिन्दी ग्रंथ अकादमी, भोपाल, पृष्ठ–161
10. अवस्थी एन. एम. एवं तिवारी, आर.पी. (1995) पर्यावरण भूगोल, म.प्र. हिन्दी ग्रंथ अकादमी, भोपाल, पृष्ठ–161
11. सिंह, नारायण (1993) पर्यावरण एवं पारिस्थितिकी के मूलतत्व तारा बुक एजेंसी वाराणसी पृष्ठ 31
12. सिंह, नारायण (1993) पर्यावरण एवं पारिस्थितिकी के मूलतत्व तारा बुक एजेंसी वाराणसी पृष्ठ–31

जी.एच. पब्लिकेशन

(पुस्तक सूची)

हमारे नवीनतम प्रकाशन

• रीवा राज्य के बघेल राजाओं की आर्थिक नीतियों का ऐतिहासिक अध्ययन (1755 ई. से 1948 ई. तक)	डॉ. जीतेन्द्र कुमार पाण्डेय	999.00
• रीवा अंचल के सरयूपारीण ब्राह्मणों की वंशावली	डॉ. सुशीला पाण्डेय (तिवारी)	999.00
• कवितागीतिश्लोकसंङ्ग्रह (संस्कृत भाषा में)	डॉ. द्वारिका नाथ त्रिपाठी	400.00
• पर्यटन विकास की व्यूह रचना	चन्द्रमणि प्रसाद तिवारी	400.00
• माटी के चुकिया (छत्तीसगढ़ी बाल कविता संग्रह)	चोवा राम वर्मा 'बादल'	150.00
• चीख एवं चौदह कहानियाँ	डॉ. सूर्य नारायण गौतम	250.00

हमारे आगामी प्रकाशन

- **Civil Engineering Construction Materials** — Dr. Nisha Pandey
- **वेद : भारतीय संस्कृति और विज्ञान** — प्रो. (डा.) अरविन्द कुमार 'बनबन्धु'
- **सनातन धर्म आधारभूत तत्व** — प्रो. (डा.) अरविन्द कुमार 'बनबन्धु'
- **हिन्दू धर्म दोष एवं समाधान** — प्रो. (डा.) अरविन्द कुमार 'बनबन्धु'
- **धर्म एवं पर्यावरण विज्ञान** — प्रो. (डा.) अरविन्द कुमार 'बनबन्धु'
- **सनातन धर्म एवं ब्रह्म का स्वरूप** — प्रो. (डा.) अरविन्द कुमार 'बनबन्धु'
- **प्रेमचन्द की अनमोल कहानियाँ** — सं. गौरान्शी कुशवाहा

पुस्तक मँगाने का नियम

- प्रत्येक पुस्तक पर 20% कमीशन दिया जायेगा एवं डाक व्यय फ्री रहेगा।
- पुस्तक के मुद्रित मूल्य में 20% धनराशि काटकर शेष धनराशि हमारे Phone Pay No. में जमाकर उसका स्क्रीन शाट तथा अपना पूरा पोस्टल पता एवं अपना मोबाइल नं., हमारे Whatsapp No. 9532481205 पर भेज दें।
- आदेशित पुस्तकें आपके पते पर रजिस्टर्ड डाक द्वारा भेज दी जायेंगी।

Phone Pay No. : **9532481205**
Sushil Kumar Kushwaha
Union Bank of India
A/c. No. : **394302010996632**
IFSC : **UBIN0807095**

हमारे प्रकाशन जी.एच. पब्लिकेशन द्वारा प्रकाशित एवं प्रचारित पुस्तकें

शिक्षा

वैदिक चिन्तन मंजूषा	डॉ. सूर्य नारायण गौतम	350
शतपथ संदर्शन	डॉ. सूर्य नारायण गौतम	400
शिक्षा में सुधार चुनौतियाँ अपार	डॉ. प्रेम भारती	395
वैदिक शिक्षा के विविध आयाम	डॉ. प्रेम भारती	395
शिक्षाप्रद प्रेरक प्रसंग	डॉ. प्रेम भारती	350
शिक्षा की समस्याएँ	शारदा देवी	250

पर्यावरण

वेद, यज्ञ और पर्यावरण	डॉ. सूर्य नारायण गौतम	400
पर्यावरण सुरक्षानाम शतकम् *(संस्कृत)*	डॉ. द्वारिकानाथ त्रिपाठी	300

विधि

आधुनिक हिन्दू विधि *(संस्कृत) (धर्मशास्त्रीयविधि सहितः)*	प्रो. वेद प्रकाश उपाध्याय	750

योग एवं स्वास्थ्य

योगसार संग्रह	डॉ. रश्मि पाठक	500
योग एक कल्पवृक्ष	डॉ. प्रेम भारती	300
शंख थेरेपी	डॉ. प्रेम भारती	250
योग समग्र जीवन की ओर	कौशल किशोर	400

पशुपालन एवं स्व-रोजगार

Livestock Health, Nutrition, Disease Diagnosis and their Management 500.00
Raj Kumar Patel, Adesh Verma
Nitin Bajaj, Amit Jha, Jayant Goel
Rahul Sharma, Suman Kumar

Augmentation of Fertility and Correction of Reproductive Disorders in Livestock 500.00
Nitin Bajaj, Amit Jha, Adesh Verma
Suman Kumar, Yogesh A. Chatur
Raj Kumar Patel

Text Book of Animal Behaviour and Welfare 400.00
Manoj Ahirwar, Shashi Pradhan
Deepika Diana Jesse Ariand,
Raj Kumar Patel, Adesh K. Verma

खरगोश पालन (छात्र संस्थान)	डॉ. एस.पी. वर्मा	150
बटेर पालन (छात्र संस्थान)	डॉ. एस.पी. वर्मा	100
बत्तख पालन (छात्र संस्थान)	डॉ. एस.पी. वर्मा	130

(उक्त तीनों पुस्तकें रज्जू भैया राज्य विश्वविद्यालय, उ.प्र. के बी.एस-सी. एग्रीकल्चर के पाठ्यक्रम में है।)*

पशु पालन एवं पशु चिकित्सा	डॉ. राहुल शर्मा	500

धर्म एवं संस्कृति

वैष्णव महापुराणों में श्रीकृष्ण	डॉ. रामबहोरी त्रिपाठी	500
चित्रकूट के घाट से	डॉ. रामबहोरी त्रिपाठी	200
महाकवि कालिदास का सन्देश	डॉ. रामबहोरी त्रिपाठी	100
भारतोत्तर नाट्याचार्यों का योगदान	डॉ. बलजीत कौर	100
बुद्ध ज्ञान रसायन	शीतला प्रसाद मौर्य	400
युद्ध के नीतिशास्त्र का समीक्षात्मक अध्ययन *(रामायण एवं महाभारत के सन्दर्भ में)*	डॉ. सीमा सैनी	450
संस्कृत ग्रन्थों में राजनीतिक एवं आर्थिक विचारधारा *(आचार्य बृहस्पति, शुक्र, कौटिल्य एवं कामान्दक के सन्दर्भ में)*	डॉ. सन्ध्या कुमारी	700
उपनिषदों की प्रेरक कथाएँ	डॉ. विभा श्रीवास्तव	400
वैदिक साहित्य में दाक्षायण यज्ञ	डॉ. मीनाक्षी उपाध्याय	500
श्रीमानस भ्रम भंजनी	रामदेव प्रसाद सोनी	400
द्वादश ज्योतिर्लिंग	ओंकार क्रान्तिकारी	200

शब्दकोश

किहिनी, कहनूति उखान कोश *(बघेली-हिन्दी)*	रवि रंजन सिंह	750

मिल बाँचें बघेली हिन्दी *(बघेली-हिन्दी शब्दकोश)*	प्रो. अम्बिका प्रसाद तिवारी	400
विपरीतार्थक शब्दकोष	बी.आर. पनेरू	340

इतिहास

तब और अब रीवा	रविरंजन सिंह	550
रीवा राज्य के बघेल राजाओं की आर्थिक नीतियों का एतिहासिक अध्ययन (1755 ई. से 1948 ई. तक)	डॉ. जीतेन्द्र कुमार पाण्डेय	999
काँटे (जीवन का सच) भाग-1	सोमदत्त त्रिपाठी	600
काँटे (जीवन का सच) भाग-2	सोमदत्त त्रिपाठी	600
वीरांगना दुर्गावती	सोमदत्त त्रिपाठी	250
क्रान्ति से परिवर्तन	सं. डॉ. श्रीकान्त शुक्ल	400

संस्कृत

आधुनिक हिन्दूविधि	प्रो. वेदप्रकाश उपाध्याय	750
वेदतत्वविमर्शः	डॉ. सूर्य नारायण गौतम	500
यजुर्वेद अग्नि तत्व विमर्शः	डॉ. सूर्य नारायण गौतम	400
शुक्ल यजुर्वेदीय गर्भाधानादि षोडश संस्कार-पद्धति विमर्शः	आचार्य केदारनाथ द्विवेदी	350
कृष्णयजुर्वेदीया कठोपनिषद	प्रो. वेद प्रकाश उपाध्याय	250

बघेली साहित्य

बघेली व्याकरण	सोमदत्त त्रिपाठी	250
पिता का आम वृक्ष *(कहानी संग्रह)*	डॉ. रामसिया शर्मा	300
जगन्नाथ केर परसाद	सीताशरण गुप्त	300
किस्सन केर पोथन्ना	डॉ. सूर्य नारायण गौतम	250
मिल बाँचे बघेली हिन्दी	प्रो. अम्बिकाप्रसाद तिवारी	400
किहिनी कहनूति उखान कोश	रवि रंजन सिंह	750
बघेली बिरबाही	सं. डॉ. सूर्य नारायण गौतम	120

छत्तीसगढ़ी साहित्य

छत्तीसगढ़ के छत्तीस रतन *(छत्तीसगढ़ी)*	कन्हैया साहू 'अमित'	300
छत्तीसगढ़ के लोकगीतों का सामाजिक संदर्भ	बलदाऊ राम साहू	450
सुन्दरकाण्ड *(छत्तीसगढ़ी)*	श्रीमती धनेश्वरी सोनी 'गुल'	50
फुरफुन्दी *(छत्तीसगढ़ी बाल कविता संग्रह)*	कन्हैया साहू 'अमित'	150
नचई अरु फटाका फोरई *(छत्तीसगढ़ी बाल कहानियाँ)*	बलदाऊ राम साहू	90
चोर के जीव पुतकी मा *(छत्तीसगढ़ी लोक कथाएँ)*	बलदाऊ राम साहू	140
चलित प्रयोगशाला *(छत्तीसगढ़ी बाल कहानियाँ)*	डॉ. रामसिया शर्मा	90
तरिया (पोखर) *(छत्तीसगढ़ी बाल कहानियाँ)*	डॉ. रामसिया शर्मा	90

साहित्य, जीवनी, संस्मरण एवं प्रेरक प्रसंग

विश्व की महान महिलाएँ	श्रीमती विभा श्रीवास्तव	300
संकल्प *(नाटक संग्रह)*	उमेश कुमार 'निराला'	120
स्मृतियों के इन्द्रधनुष	स्वामी विजयानन्द	400
तड़प *(दलित चेतना पर आधारित कहानी संग्रह)*	बृजलाल कोरी	250
मुखाग्नि *(दलित चेतना पर आधारित उपन्यास)*	बृजलाल कोरी	250
नैतिक कहानियाँ	गौरान्शी कुशवाहा	300
राष्ट्रीय पर्व एवं जयन्तियाँ	डा. प्रेम भारती	400
महान शिक्षाशास्त्री श्री राधाकृष्णन	डा. प्रेम भारती	250
भारत की महान नारियाँ	कमल नयन गुप्ता	400
शरतचन्द्र की सर्वश्रेष्ठ कहानियाँ	मनीष भारतीय	300
प्रेरक बोध कथाएँ	डा. प्रेम भारती	350
हमारे हरिजन सन्त	अविचल द्विवेदी	395
घाघ भड्डरी की लोक कहावतें	महाकवि घाघ	300
दिव्य औषधियाँ	चन्द्रप्रकाश शुक्ल	395
वैदिक गणित	डा. प्रेम भारती	395
जयशंकर प्रसाद की अनमोल कहानियाँ	जयशंकर प्रसाद	400
ध्यान : एक वैज्ञानिक चमत्कार	डा. प्रेम भारती	395
कुम्भ *(कहानी संग्रह)*	डा. रामसिया शर्मा	300

बाल साहित्य

कुएँ का भूत	डा. रामसिया शर्मा	100
घमंडी हाथी	डा. रामसिया शर्मा	100
शहर में बन्दर	डा. रामसिया शर्मा	100
उड़ गौरैया ऊँचे उड़	डा. रामसिया शर्मा	130
भारत रत्न प्रधानमंत्री	श्रीमती विभा श्रीवास्तव	60
भारत रत्न महिलाएँ	श्रीमती विभा श्रीवास्तव	60
हमारा शरीर	डा. निशा गुप्ता	60
दुनिया के अनोखे जीव-जन्तु	सन्तोष दुबे	60
शिक्षाप्रद लघुकथाएँ	गौरान्शी कुशवाहा	60
दादी का आशीर्वाद	गौरान्शी कुशवाहा	60
श्रेष्ठ बाल कहानियाँ	श्रीमती विभा श्रीवास्तव	60
फुरफुन्दी	कन्हैया साहू 'अमित'	150
(छत्तीसगढ़ी बाल कविता संग्रह)		
नचई अउ फटाका फोरई	बलदाऊ राम साहू	90
(छत्तीसगढ़ी बाल कहानियाँ)		
चोर के जीव पुतकी मा	बलदाऊ राम साहू	140
(छत्तीसगढ़ी लोक कथाएँ)		
चलित प्रयोगशाला	डा. रामसिया शर्मा	90
(छत्तीसगढ़ी बाल कहानियाँ)		
तरिया (पोखर)	डा. रामसिया शर्मा	90
(छत्तीसगढ़ी बाल कहानियाँ)		
हमारी पृथ्वी	श्रीमती करूणा श्रीवास्तव	50

अप्रकाशित मौलिक शोध-पत्र, शोध प्रबन्ध, पुस्तक समीक्षा एवं पुस्तकों के प्रकाशन हेतु सम्पर्क करें :-

जी.एच. पब्लिकेशन

रजिस्टर्ड कार्यालय : 121, शहराराबाग, प्रयागराज-211 003

e-mail : ghpublication@gmail.com

शाखा कार्यालय : **आर.एल. विश्वकर्मा,** अंगूरी बिल्डिंग, रीवा (म.प्र.)

Ph. : 0532-2563028 (M) 9532481205, 9827262820

G.H. PUBLICATION

Registered Office :

121, Shahrarabag, Prayagraj-211 003

E-mail : ghpublication@gmail.com | website : www.shodhchetna.com

Branch Office :

R.L. VISHWAKARMA

C/o Preeti Computer, Angoori Building, University Road, Rewa (M.P.)